فقہ اسلامی کے ذیلی ماخذ

مولانا محمد نعمان صاحب

ادارۃ المعارف کراچی

Marfat.com

Marfat.com

"قیاس، استحسان، استصحاب حال، مصالح مرسلہ، عرف و عادت،
سدِّ ذرائع، قولِ صحابی، شرائع من قبلنا"
اردو زبان میں پہلی مرتبہ تفصیلی مباحث کے ساتھ

فقہِ اسلامی کے ذیلی مآخِذ

DATA ENTERED

مولانا محمد نعمان صاحب

ادارۃ المعارف کراچی ۱۴

Marfat.com

۱۲۵۷۰۸
۶۹۳۰

جملہ حقوقِ ملکیت بحق ادارۃ المعارف کراچی محفوظ ہیں

بندہ محمد نعمان کی طرف سے کتاب ھٰذا
"فقہِ اسلامی کے ذیلی مآخذ"
کے جملہ حقوقِ ملکیت "ادارۃ المعارف کراچی" کو حاصل ہیں۔ کوئی شخص یا ادارہ بلا اجازت غیر قانونی طباعت، اشاعت اور فروخت کا مجاز نہیں۔ بصورتِ دیگر ان کے خلاف قانونی کارروائی کی جائے گی۔

محمد نعمان
۱۴۳۵/۴/۲۷ھ
۲۰۱۴/۲/۲۸ء

باہتمام : محمد مشتاق شمسی
طبع جدید : جمادی الثانیہ ۱۴۳۵ھ - اپریل ۲۰۱۴ء
مطبع : شمس پرنٹنگ پریس کراچی
ناشر : ادارۃ المعارف کراچی

ملنے کے پتے:
ادارۃ المعارف کراچی
احاطۂ جامعہ دار العلوم کراچی، کورنگی انڈسٹریل ایریا، کراچی
فون: 021-35123161 , 021-35032020
موبائل: 0300 - 2831960
ای میل: imaarif@live.com

مکتبہ معارف القرآن کراچی ۱۴ ۔ دار الاشاعت، اُردو بازار، کراچی
ادارۂ اسلامیات، انار کلی، لاہور
بیت الکتب، گلشن اقبال، کراچی ۔ مکتبۃ القرآن، بنوری ٹاؤن، کراچی

Marfat.com

فہرستِ مضامین

عنوان صفحہ نمبر

عرضِ مؤلف ۲۲
قیاس کی لغوی تحقیق ۲۹
قیاس کی اصطلاحی تعریف ۲۹
عبدالجبار معتزلی کے نزدیک ۲۹
امام ابو ہاشم رحمہ اللہ کے نزدیک ۲۹
امام ابوالحسین بصری رحمہ اللہ کے نزدیک ۳۰
علامہ آمدی کا امام ابو ہاشم اور عبدالجبار معتزلی کی تعریفات پر رد ۳۰
قاضی بیضاوی رحمہ اللہ کے نزدیک ۳۰
علامہ تاج الدین سبکی رحمہ اللہ کے نزدیک ۳۰
علامہ آمدی اور علامہ ابن حاجب رحمہما اللہ کے نزدیک ۳۱
علامہ عبید اللہ بن مسعود رحمہ اللہ کے نزدیک ۳۱
ملا جیون رحمہ اللہ کے نزدیک ۳۱
امام ابوزہرہ رحمہ اللہ کے نزدیک قیاس کی جامع تعریف ۳۱
قرآنِ کریم سے دو مثالیں ۳۲
حدیثِ رسول سے دو مثالیں ۳۳
حجیت قیاس پر چوبیس (۲۴) آیات سے استدلال ۳۴
امام شافعی رحمہ اللہ کا حجیت قیاس پر چھ آیات سے استدلال ۳۵
حجیت قیاس پر امام شافعی رحمہ اللہ کے تین دلائل ۳۶
امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک قیاس کی تعریف ۳۸
علامہ ابوبکر جصاص رحمہ اللہ کا حجیت قیاس پر اٹھارہ آیات سے استدلال ۳۹

Marfat.com

عنوان	صفحہ نمبر
حجیت قیاس پر چودہ احادیث سے استدلال	۵۶
امام شافعی رحمہ اللہ کا حجیت قیاس پر حدیث سے استدلال	۵۶
علامہ ابوبکر جصاص رحمہ اللہ کا حجیت قیاس پر سات احادیث سے استدلال	۵۷
آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے صراحتاً قیاس کا ثبوت	۶۳
وہ احادیث جن میں مماثلت کی بنیاد پر احکام مستنبط کیے گئے	۶۵
صحابہ کرام نے خلافت کو امامت پر قیاس کیا	۶۸
حجیتِ قیاس پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے قول سے استدلال	۷۰
حجیتِ قیاس پر حضرت علی رضی اللہ عنہ کے قول سے استدلال	۷۱
علامہ ابوبکر جصاص رحمہ اللہ کا حجیتِ قیاس پر آثار صحابہ سے استدلال	۷۱
صحابہ کرام اور قیاس سے استنباط	۷۲
فقہاء کے ہاں قیاس کا مقام اور قیاسی استنباط	۷۴
حجیتِ قیاس کے عقلی دلائل	۷۶
علامہ ابوالحسن الکرخی رحمہ اللہ کا حجیتِ قیاس پر عقلی استدلال	۷۹
امام ابوالحسین بصری رحمہ اللہ کا حجیتِ قیاس پر عقلی استدلال	۸۰
علامہ فخر الاسلام بزدوی رحمہ اللہ کا حجیتِ قیاس پر عقلی استدلال	۸۱
امام غزالی رحمہ اللہ کا حجیتِ قیاس پر فلسفی انداز میں استدلال	۸۲
قیاس انسانی فطرت ہے	۸۴
منکرین قیاس کے دلائل اور ان کے جوابات	۸۶
علل کا بیان	۹۳
ارکان قیاس	۹۵
قیاس کے چار ارکان ہیں	۹۵

Marfat.com

عنوان	صفحہ نمبر

رکنِ اول ودوم ۹۶
رکنِ سوم ۹۶
قیاس کے لیے چار شرائط ۹۶
رکنِ چہارم ۹۸
علت کی تعریف ۹۸
علت اور حکمت میں فرق ۹۹
شرائط علت ۹۹
متفق علیہ شرائط علت چار ہیں ۹۹
وصف مناسب کی اقسام ۱۰۱
المناسب المؤثر ۱۰۲
المناسب الملائم ۱۰۲
المناسب المرسل ۱۰۲
المناسب الملغی ۱۰۳
قیاس کی اقسام ۱۰۵
قیاس العکس، قیاس الطرد ۱۰۵
قیاس ظنی ہے یا یقینی ۱۰۵
قیاس اور دلالت النص میں فرق ۱۰۵
قیاس اور استحسان میں فرق ۱۰۶
مسالک العلۃ ۱۰۷
مشہور مسالک تین ہیں ۱۰۷
ا...... نص ۱۰۷

Marfat.com

عنوان	صفحہ نمبر

۲......اجماع ۱۰۹
۳......اجتہاد فقہی ۱۰۹
قیاس ونصوص کے مابین معارضہ ۱۱۰
قیاس اور خبر واحد ۱۱۰
خبر واحد قیاس سے مقدم ہے ۱۱۱
احناف کے ہاں ضعیف حدیث قیاس پر مقدم ہے ۱۱۱
قیاس کا قانونی مقام ۱۱۵
حدود وتعزیرات اور قیاس ۱۱۶

قیاس کی استحسان پر ترجیح کی بیس (۲۰) مثالیں

۱......سجدہ تلاوت کی رکوع کے ذریعہ ادائیگی ۱۱۸
۲......مسلم فیہ کی مقدار کے بارے میں ۱۱۹
۳......سجدہ کی آیت کا دو رکعتوں میں تکرار ۱۲۰
۴......مہرِ مثل کے عوض رہن شدہ چیز کیا متعہ کی جگہ بھی رہن بن سکتی ہے ۱۲۱
۵......مباشرتِ فاحشہ سے نقضِ وضو ۱۲۱
۶......زمین کے غاصب پر ضمان ۱۲۲
۷......پڑوسی کسے کہیں گے ۱۲۲
۸......آبادی میں واقع مکان کو توڑنے کا حکم ۱۲۳
۹......مستامن کی وکالت کب تک باقی رہے گی ۱۲۴
۱۰......تعلیقِ طلاق کا ایک مسئلہ ۱۲۴
۱۱......شہودِ احصان کا رجوع ۱۲۵
۱۲......متعدد لوگوں کا کنویں میں مردہ پایا جانا ۱۲۶

Marfat.com

عنوان صفحہ نمبر

۱۳......آدھے مکاتب کی مولیٰ سے خریداری ۱۲۷
۱۴......لکڑیاں چننے میں شرکت کا ایک مسئلہ ۱۲۸
۱۵......راستہ میں انتقال کر جانے والے حاجی کی طرف سے حج کیا جائے ۱۲۹
۱۶......مسافر گھر واپس آکر روزہ توڑ دے تو کیا حکم ہے؟ ۱۳۰
۱۷......قسم کھائی کہ دس روپیہ میں نہیں بیچوں گا پھر نو روپیہ میں بیچ دیا ۱۳۰
۱۸......دھلائی کا مشترک کاروبار کرنے والوں پر ایک دعویٰ ۱۳۱
۱۹......شک کی وجہ سے قسم نہ ٹوٹے گی ۱۳۳
۲۰......معتوہ بیٹے کیلئے والد کا باندی خریدنا ۱۳۳

استحسان

لفظ استحسان کی لغوی تحقیق ۱۳۳
استحسان کی اصطلاحی تعریف ۱۳۵
امام کرخی رحمہ اللہ کے نزدیک ۱۳۵
علامہ سرخسی رحمہ اللہ کے نزدیک ۱۳۶
علامہ صدر الشریعہ رحمہ اللہ کے نزدیک ۱۳۸
علامہ ابن نجیم رحمہ اللہ کے نزدیک ۱۳۸
استحسان کا ثبوت قرآن کریم سے ۱۳۹
استحسان کا وجود آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام میں ۱۴۱
حضرات صحابہ سے استحسان پر عمل کے نظائر ۱۴۳
استحسان کا ثبوت اجماع امت سے ۱۴۶
استحسان کی مثالیں فقہاء کی عبارات میں ۱۴۷
استحسان کا ثبوت تاریخِ اسلام سے ۱۴۹

Marfat.com

عنوان	صفحہ نمبر
استحسان کے منکرین اور ان کے دلائل	۱۴۹
مانعین کے دلائل پر ایک نظر	۱۵۲
استحسان تمام مذاہب فقہ میں	۱۵۳
فقہ حنبلی سے استحسان کے نظائر	۱۵۶
فقہ شافعی سے استحسان کے نظائر	۱۵۸
انکارِ استحسان کی اہم وجہ	۱۶۵
استحسان کا عام فقہی تصور	۱۶۸
آدابِ معاشرت سے متعلق احکام	۱۶۸
اسلامی تشخص کو اجاگر کرنے والے احکام	۱۶۹
سنن و مستحبات کی پیروی سے متعلق احکام	۱۶۹
مکروہات و مشتبہات سے اجتناب کے متعلق احکام	۱۶۹

استحسان کی اقسام

۱......استحسان نصی	۱۷۰
استحسان نصی کی مثالیں	۱۷۱
۲......استحسان اجماعی	۱۷۳
استحسان اجماعی کی مثالیں	۱۷۳
۳......استحسان قیاسی	۱۷۴
استحسان قیاسی کی مثالیں	۱۷۶
۴......استحسان مصلحی	۱۷۷
استحسان مصلحی کی مثالیں	۱۷۸
۵......استحسان ضرورت	۱۷۸

Marfat.com

عنوان | صفحہ نمبر

استحسان ضرورت کی مثالیں ۱۷۹
۶......استحسان عرفی ۱۸۰
استحسان عرفی کی مثالیں ۱۸۱
استحسان کی قیاس پر ترجیح کی مثالیں ۱۸۱
۱......سباعِ طیور کے جھوٹے کا مسئلہ ۱۸۱
۲......سواری پر نماز جنازہ کا مسئلہ ۱۸۱
۳......تمام مال صدقہ کر دینے کی وجہ سے زکوٰۃ کا سقوط ۱۸۳

استصحابِ حال

استصحاب کا لغوی معنی ۱۸۴
استصحاب کی اصطلاحی تعریف ۱۸۵
حجیتِ استصحاب پر دلائل ۱۸۶
قرآنِ کریم سے ۱۸۷
سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے ۱۸۷
اجماعِ امت سے ۱۸۸
عقلی دلائل ۱۸۸
استصحاب اور ائمہ اربعہ ۱۸۹
استصحاب کی اقسام ۱۹۰
۱......استصحاب البراء ۃ الأصلیة ۱۹۱
۲......استصحاب مادل الشرع أو العقل علی وجودہ ۱۹۱
۳......استصحاب الحکم ۱۹۲
۴......استصحاب الوصف ۱۹۲

Marfat.com

عنوان | صفحہ نمبر

استصحاب اجماع ۱۹۳
استصحاب کا حکم ۱۹۵
استصحاب کی مثالیں ۱۹۷
۱......شک ناقض وضو نہیں ۱۹۷
۲......ذبائح کی اصل تحریم ہے ۱۹۷
۳......پانی کی اصل طاہر اور مطہر ہے ۱۹۸
۴......انگور کا رس اور نبیذِ تمر اصلاً حلال ہے ۱۹۸
۵......شک کی صورت میں طلاقِ رجعی مانی جائے گی ۱۹۹
استصحاب پر مبنی قواعد ۱۹۹

مصالح مرسلہ

مصالحِ مرسلہ کی تعریف ۲۰۰
مصالحِ مرسلہ کی حجیت کے دلائل ۲۰۰
مصالحِ مرسلہ کی حجیت قرآن سے ۲۰۱
مصالحِ مرسلہ کی حجیت سنتِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے ۲۰۲
مصالحِ مرسلہ کی حجیت تعاملِ صحابہ سے ۲۰۳
عقلی دلائل ۲۰۶
مصالح مرسلہ کے معتبر ہونے کی شرائط ۲۰۶
مصلحت کی اقسام ۲۰۹
ترجیح کا طریقہ ۲۱۰
مصالح مرسلہ اور ائمہ کا اختلاف ۲۱۰

Marfat.com

عنوان	صفحہ نمبر

احناف کا مسلک ۲۱۰
شوافع کا مسلک ۲۱۲
مالکیہ کا مسلک ۲۱۳
حنابلہ کا مسلک ۲۱۳
مصالح اور نصوص کا تعارض ۲۱۴
مصالح مرسلہ پر مبنی احکام میں تبدیلی کا امکان ۲۱۵
مصلحت وقیاس میں فرق ۲۱۶
مصالح مرسلہ پر دال قواعد ۲۱۷

عرف وعادت

مشروعیتِ عرف ۲۱۷
تشریعِ اسلامی میں عرف وعادت کا مقام ۲۱۹
عرف کا لغوی معنی ۲۲۰
عرف کا اصطلاحی معنی ۲۲۲
عادت کا لغوی معنی ۲۲۳
عادت کا اصطلاحی معنی ۲۲۴
عرف کی حجیت قرآن سے ۲۲۵
ایک شبہ کا جواب ۲۲۶
عرف کی حجیت حدیث سے ۲۲۷
عرف کی حجیت اجماع سے ۲۳۰
عرف کی حجیت قیاس سے ۲۳۱

Marfat.com

عنوان	صفحہ نمبر
عرف کی حجیت ائمہ اربعہ کے نزدیک	۲۳۲
عرف و عادت کے درمیان فرق	۲۳۴
عرف اور اجماع کے مابین فرق	۲۳۵
عرف کے معتبر ہونے کی شرائط	۲۳۶
عرفِ صحیح و عرفِ فاسد	۲۳۸
۱.....عرفِ صحیح	۲۳۸
۲.....عرفِ فاسد	۲۳۹
عرف کی اقسام	۲۳۹
۱.....عرفِ عام	۲۳۹
۲.....عرفِ خاص	۲۴۱
عرفِ عام وخاص کا اعتبار	۲۴۲
عرفِ عام و عرفِ خاص میں حکم کے اعتبار سے فرق	۲۴۳
عرفِ لفظی کی تعریف	۲۴۴
عرفِ عملی کی تعریف	۲۴۴
عرفِ لفظی و عملی کی تاثیر	۲۴۵
عرف عموم نص سے متعارض ہو	۲۴۷
عرف کا تعارض نص خاص سے	۲۴۸
عرف و عادت پر مبنی نصوص	۲۴۹
عرف کا تصادم قیاس سے	251
قواعدِ عامہ سے تعارض	252

Marfat.com

عنوان	صفحہ نمبر

عرفِ ظاہرِ مذہب کے خلاف ۲۵۲

عرف کے سبب عدول عن المذہب ۲۵۳

کیا عرف بدلنے سے بار بار حکم بدلے گا ۲۵۴

عرف پر فتویٰ دینے کی اہلیت ۲۵۴

شریعت کے خلاف عرف معتبر نہیں ۲۵۵

اپنے زمانہ کے عرف کو نہ جاننے والا مفتی جاہل ہے ۲۵۵

مسائل قضا میں امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے قول پر فتویٰ کی علت ۲۵۶

امام محمد رحمہ اللہ کی عادت شریفہ ۲۵۶

لوگوں کے حقوق کا خیال رکھا جائے گا ۲۵۶

فتوی کی تبدیلی عرف کی بناء پر ۲۵۷

عرف کی تبدیلی کا احکام پر اثر ۲۵۸

عرف اور تغیر زمانہ پر مبنی پچیس (۲۵) اہم فروعات کا ذکر

۱......امورِ دینیہ پر اجرت کے جواز کی وجہ ۲۵۸

۲......مشترک اجیر پر ضمان ۲۵۹

۳......ظاہری عدالت کافی نہیں ۲۶۰

۴......حاکم کے علاوہ سے بھی جبر و اکراہ ممکن ہے ۲۶۰

۵......عورتوں کو عبادات کیلئے دخول مسجد سے ممانعت کی وجہ ۲۶۱

۶......جھوٹی شکایت کرنے پر ضمان ۲۶۱

۷......یتیم کے مال کو مضاربت پر لینا صحیح نہیں ۲۶۳

Marfat.com

عنوان	صفحہ نمبر
۸......وقف کی زمین غصب کرنے پر ضمان	۲۶۳
۹......وقف کی جائیدادوں کو کرایہ پر اٹھانے کا مسئلہ	۲۶۴
۱۰......فیصلے میں قاضی اپنے علم پر مدار نہ رکھے	۲۶۴
۱۱......بیوی کو سفر میں ساتھ لے جانا	۲۶۵
۱۲......شوہر کی طرف سے استثناء کا دعوی بلا بینہ قبول نہیں	۲۶۶
۱۳......مہرِ معجّل لئے بغیر عموماً بیوی شوہر کو قابو نہیں دیتی	۲۶۶
۱۴......کل حل عليّ حرام سے بلا نیت طلاق	۲۶۷
۱۵......جہیز کی ملکیت کا مسئلہ	۲۶۸
۱۶......شوہر کی وفات کے بعد مہرِ مؤجل کے متعلق بیوی کا قول	۲۶۹
۱۷......مزارعت کے بارے میں صاحبین کے قول پر فتوی	۲۷۰
۱۸......وقف کے بارے میں صاحبین کے قول پر فتوی	۲۷۰
۱۹......طلبِ خصومت میں تاخیر سے شفعہ کا سقوط	۲۷۱
۲۰......غیر کفو میں ولی کی اجازت کے بغیر نکاح	۲۷۱
۲۱......راستہ کی مٹی پاک ہے	۲۷۲
۲۲......بیع الوفاء کا جواز	۲۷۳
۲۳......استصناع کا جواز	۲۷۳
۲۴......سقایہ سے پانی لینا	۲۷۴
۲۵......آٹے اور روٹی کو قرض لینا	۲۷۴
عرف پر مبنی پندرہ اہم فروعات کا ذکر	۲۷۵
عرف وعادت سے متعلق فقہی قواعد	۲۷۹

Marfat.com

عنوان صفحہ نمبر

قولِ صحابی

عدالتِ صحابہ ۲۸۱
صحابہ رضی اللہ عنہم کے آثار اور اُن کی حجیت ۲۸۲
الفاظِ صحابی کے درجات ۲۸۳

اقوالِ صحابہ کی اقسام اور ان کی تشریعی حیثیت

۱......حیاتِ نبوی میں قول ۲۸۴
۲......رحلتِ نبوی کے بعد قول جو سنت کے مطابق ۲۸۴
۳......جس کی اضافت عہدِ نبوی کی طرف ہو ۲۸۵
۴......ان مسائل سے متعلق قول جن میں عقل کا دخل نہیں ۲۸۶
۵......جس پر تمام صحابہ کا اتفاق ہو ۲۸۷
۶......تفسیر اور اسبابِ نزول سے متعلق قول ۲۸۸
۷......ذاتی رائے جس میں صحابی اکیلا ہو ۲۸۹
۸......جس قول سے رجوع ثابت ہو ۲۸۹
۹......بظاہر قرآن وسنت کے خلاف ہو ۲۸۹
فتاویٰ صحابہ رضی اللہ عنہم ۲۹۰
غیر قیاسی مسائل ۲۹۲
قیاسی مسائل ۲۹۴
اختلافِ صحابہ رضی اللہ عنہم ۲۹۵
اجماعِ صحابہ رضی اللہ عنہم ۲۹۵
افعالِ صحابہ رضی اللہ عنہم ۲۹۶
لباسِ صحابہ رضی اللہ عنہم ۲۹۷

Marfat.com

عنوان — صفحہ نمبر

سدِّ ذرائع

سدِّ ذرائع کا لغوی معنی ۲۹۸
سدِّ ذرائع کی اصطلاحی تعریف ۲۹۹
سدِّ ذرائع کا مطلب ۳۰۰
قرآن میں سدِّ ذرائع کے نظائر ۳۰۰
احادیث میں سدِّ ذرائع کے نظائر ۳۰۱
اجماع میں سدِّ ذرائع کے نظائر ۳۰۵
سدِّ ذرائع اس امت کی خصوصیت ہے ۳۰۶
سدِّ ذرائع کی حکمت ۳۰۶
احکامِ شرعیہ کی اقسام ۳۰۷
وسائل کی اقسام ۳۰۹
اسبابِ قریبہ کی اقسام ۳۰۹
اسبابِ قریبہ کی احکام ۳۱۰
سدِّ ذرائع میں اعتدال ۳۱۰
سدِّ الذرائع کے سلسلے میں احناف و مالکیہ کا مطمحِ نظر ۳۱۱
مالکیہ اور سدِّ الذرائع ۳۱۳
مالکیہ کے ہاں سدِّ الذرائع کے تحت بیوع آجال کی ممانعت ۳۱۴
سدِّ ذرائع کے تحت حیلوں کے باوجود زکوۃ کا عدم سقوط ۳۱۵
سدِّ ذرائع میں مبالغہ کی ایک مثال ۳۱۶
سدِّ ذرائع میں غلو سے اجتناب ۳۱۷
سدِّ ذرائع کے ذکر پر مشتمل کتبِ مالکیہ ۳۱۷
حنابلہ اور سدِّ ذرائع ۳۱۸

Marfat.com

عنوان	صفحہ نمبر

عنوان	صفحہ نمبر
پانی نہ دینے کی صورت میں موت پر دیت کا وجوب	۳۱۹
بیع عینیہ کی ممانعت	۳۱۹
حنابلہ کے ہاں سدّ زرائع کے باب میں بعض دیگر استنباطات	۳۲۰
سدّ زرائع کے بیان پر مشتمل کتب حنابلہ	۳۲۰
احناف اور سدّ زرائع	۳۲۱
۱......احناف کا قیاس کے باب میں سدّ زرائع سے استفادہ	۳۲۱
۲......احناف کا استحسان کے باب میں سدّ زرائع سے استفادہ	۳۲۳
استحسان مصلحت کی مثال	۳۲۳
علامہ بدرالدین عینی رحمہ اللہ کا لفظ قطع الذریعہ کا استعمال	۳۲۴
ملا علی قاری رحمہ اللہ کا سدّ زرائع کے اہم ضابطوں کو فقہ حنفی کے موافق قرار دینا...	۳۲۴
شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمہ اللہ کا سدّ زرائع کے ضابطے سے استدلال	۳۲۶
علامہ آلوسی رحمہ اللہ کا سد اللباب کے لفظ کا استعمال	۳۲۶
شیخ الحدیث مولانا زکریا کاندھلوی رحمہ اللہ کا سد اللذریعۃ کے لفظ کا استعمال...	۳۲۷
احناف کے ہاں کتابیہ سے نکاح کی ممانعت	۳۲۸
ابتداء میں شراب کے برتنوں کو توڑنے کا حکم	۳۲۸
جوان خواتین کو چہرہ چھپانے کا حکم	۳۲۹
آفیسرز اور ججز کے لیے تحفے رشوت کے مترادف	۳۲۹
عورت کو اکیلے سفر کرنے کی ممانعت	۳۳۰
خواتین کو زیارتِ قبور کی ممانعت	۳۳۰
چست اور باریک لباس پہننے والی عورت کو دیکھنے کی ممانعت	۳۳۱

Marfat.com

عنوان	صفحہ نمبر
صالحہ عورت کو فاجرہ کے سامنے بے پردہ ہونے کی ممانعت	۳۳۱
مطلقہ عورت کا وارث ہونا	۳۳۲
شوافع اور سدِّ زرائع	۳۳۲
شوافع کے ہاں مسلمہ اصول میں سدِّ زرائع سے استفادہ	۳۳۳
زخمی ہونے کی حالت کو حالت غضب میں فیصلہ نہ کرنے پر قیاس کرنا	۳۳۴
ایک جان کے بدلے جماعت کے قتل پر اعضاء کے قتل کو قیاس کرنا	۳۳۴
اکابر شوافع کے ہاں سدِّ زرائع یا اس کے مترادف کا استعمال	۳۳۵
امام نووی رحمہ اللہ کے ہاں سدالباب کے لفظ کا استعمال	۳۳۵
حافظ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ کے ہاں سدِّ زرائع کے لفظ کا استعمال	۳۳۶
علامہ جلال الدین محلی رحمہ اللہ کے ہاں حسماللباب کے لفظ کا استعمال	۳۳۷
مختلف مسائل کی سدِّ زرائع کے اصول کے مطابق توجیہات	۳۳۷
فتنہ کے خوف کے سبب عورت کا بلند آواز سے تلبیہ پڑھنے کی ممانعت	۳۳۷
بغیر ضرورت اَمر د کی طرف دیکھنے کی ممانعت	۳۳۸
اجنبی عورت کے جسم کو چھونے کی حرمت	۳۳۸
دستک کے وقت عورت کو سخت آواز سے جواب دینے کا حکم	۳۳۹
حالتِ فتنہ میں عورت کے چہرے اور ہتھیلیوں کو دیکھنے کی ممانعت	۳۳۹
مسلمان خواتین کو کافر خواتین سے بے پردگی کی ممانعت	۳۴۰
نتائج بحث	۳۴۰

شرائع من قبلنا

شریعتِ سابقہ کسے کہتے ہیں ۳۴۱

عنوان	صفحہ نمبر

شریعتِ سابقہ اور امت کی آراء ۳۴۲
محلِ نزاع کی نشاندہی ۳۴۴
قائلین کے دلائل ۳۴۵
قرآنِ کریم سے ۳۴۵
احادیثِ رسول سے ۳۴۸
عقلی دلائل ۳۴۹
مانعین کے دلائل ۳۵۰
مانعین کے دلائل کا جائزہ ۳۵۲

شرائع سابقہ سے متعلق احکام کی پانچ اقسام

۱......عقائد سے متعلق احکام ۳۵۴
۲......جو شریعتِ اسلامی میں مذکور نہیں ۳۵۵
۳......جو شریعتِ اسلامی میں مذکور ہیں اور ان کی فرضیت کی دلیل بھی ہے ۳۵۵
۴......جو شریعتِ اسلامی میں مذکور ہیں اور جن کا منسوخ ہونا ثابت ہے ۳۵۶
۵......جو شریعتِ اسلامی میں مذکور ہیں مگر ان کا اقرار یا انکار نہیں ۳۵۶
مذاہبِ اربعہ میں شرائع من قبلنا کی فقہی حیثیت ۳۵۷
فقہ حنفی ۳۵۷
فقہ مالکی ۳۵۸
فقہ شافعی ۳۵۹
فقہ حنبلی ۳۶۰

Marfat.com

تقریظ

حضرت مولانا عبدالقیوم حقانی صاحب مدظلہم

الحمد لحضرۃ الجلالۃ والصلوٰۃ والسلام علی خاتم الرسالۃ

حضرت مولانا محمد نعمان صاحب مدظلہم جواں سال عالمِ دین، علم وقلم، تحقیق وتصنیف اور کتاب وقرطاس کے حوالے سے جانا پہچانا اور محبوب نام ہے۔ آغازِ کار ہی میں اہم علمی، فقہی اور تحقیقی عنوانات پر ماہتابِ علم کی چاندنی بکھیر رہے ہیں۔ موصوف کے نام سے تو پہلے سے متعارف تھا، ان کی علمی اور قلمی کام سے کچھ نہ کچھ آگاہی حاصل تھی، لیکن اُن کی تازہ ترین علمی وقلمی کاوش ''فقہ اسلامی کے ذیلی مآخذ'' نے تو ان کی علمی صلاحیتوں کا لوہا منوالیا۔ بلکہ اُن سے محبت ہوگئی اور گرویدگی کی حدتک تعلقِ خاطر مستحکم ہوگیا ہے۔ مولانا موصوف نے اپنے لئے تحقیقی، علمی اور تصنیفی میدان میں جو موضوع منتخب کیا ہے، یہ انتخابِ موضوع ہی مؤلف کی علمی عظمتِ شان کا ثبوت ہے۔ موصوف نے موضوع کے حوالے سے مواد، دلائل، مسائل، استنباط، استدلال، توفیق، تطبیق، ترجیح، حوالہ جات اور مآخذ الغرض جس حوالے سے بھی بات کی ہے، پکی بات کی ہے۔ تفصیلی مطالعہ اور استفادہ تو تب ممکن ہوگا جب کتاب چھپ کر آجائے گی۔ اب تو صرف فہرست دیکھ سکا اور جستہ جستہ مقامات سے استفادہ کرتا رہا۔ جامعہ ابوہریرہ کے سینئر استاذ مولانا عبدالغنی حقانی صاحب نے بھی کتاب کا مطالعہ کیا اور کتاب کے حوالے سے مولانا موصوف کو زبردست خراجِ عقیدت

Marfat.com

پیش کیا اور تحسین وتصویب فرمائی۔ مجھے اس اعتماد کے حوالے سے بھی یہ رائے لکھنے میں کوئی جھجک نہیں کہ حنفی دبستانِ فکر میں ''فقہ اسلامی کے ذیلی مآخذ'' کو ایک اہم مقام حاصل ہوگا۔
اب تو موصوف جواں سال ہیں، آغازِ کار ہی میں جب رفتار کا یہ عالم ہے تو انجامِ کار یقیناً روشن اور مستقبل بڑا خوش آئند ہوگا۔

عبدالقیوم حقانی

۸/۸/۱۴۳۴ھ

۲۸/۶/۲۰۱۲ء

Marfat.com

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

عرضِ مؤلف

فقہ اسلامی کا سب سے پہلا اور بنیادی ماخذ قرآن کریم ہے، قرآن کریم تشریع اسلامی کی بنیاد اور قانون اسلامی کا اصلِ اصول ہے، قرآن بلا فرق و امتیاز تمام انسانوں کے لیے امام و پیشوا ہے، قرآن کریم کی حیثیت بنیادی دستور کی ہے، اس لیے اس میں اصول و کلیات کے بیان پر اکتفاء کیا گیا ہے، اور معاملات کی تفصیلات اور مسائل کی فروع و جزئیات سے بحث نہیں کی گئی ہے اور اگر کہیں کی گئی ہے تو بہت کم، ایسا ہی ہونا بھی چاہیے تھا اگر قرآن مجید میں بالعموم مسائل و معاملات پر تفصیلی بحثیں کی جاتیں تو پھر طوالت کے باعث اس کی دستوری شان باقی نہیں رہتی، اور اگر قیامت تک پیش آنے والے مسائل اس میں بیان کر دیئے جاتے تو قرآن اتنی ضخیم کتاب بن جاتی کہ نہ صرف اس کی حفاظت و صیانت مشکل ہوتی بلکہ اس سے استفادہ بھی دشوار ہوتا، آج لاکھوں بچے، جوان اور بوڑھے قرآن کے حافظ ہیں، اور کروڑوں انسانوں کو قرآن کا اچھا خاصا حصہ یاد ہے جو اس کی حفاظت و صیانت کا بہترین ذریعہ ہے، اور ہم پورے وثوق سے کہہ سکتے ہیں کہ حق تعالیٰ کی بھیجی ہوئی تمام کتابوں میں سب سے زیادہ محفوظ قرآن کریم ہے، اگر قرآن فروع اور جزئیات پر مشتمل ایک ضخیم کتاب ہوتی تو اس سے افادہ و استفادہ دشوار ہوتا۔

علامہ شاطبی رحمہ اللہ (متوفی ۷۹۰ھ) فرماتے ہیں:

تعريف القرآن بالأحكام الشرعية أكثره كلي لا جزئي، وحيث جاء جزئيًا فمأخذه على الكلية.[1]

قرآن میں احکام شرعیہ اکثر کلی طور پر بیان کیے گئے ہیں، اور جہاں کہیں کسی جزئیہ کا بیان ہے تو وہ بھی کسی کلی کے تحت ہے۔

---

(۱) الموافقات: الدليل الأوّل على الكتاب، المسألة الخامسة، ج۳ ص: ۱۸۰

Marfat.com

نیز علامہ شاطبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

فالقرآن على اختصاره جامع، ولا يكون جامعًا إلا والمجموع فيه أمور كليات.[۱]

قرآن اختصار کے باوجود جامع ہے اور یہ جامعیت جب ہی ہوسکتی ہے کہ اس میں امور کلی بیان کیے گئے ہوں۔

قرآن کا یہ انداز بیان ہے کہ یہ صرف اصول وکلیات کو بتلاتا ہے اور احکام کا بیان اجمالی اور کلی انداز میں کرتا ہے، اس سے کون انکار کرسکتا ہے کہ ہر دور کے تقاضے نئے ہوتے ہیں، اور ہر ملک وعلاقہ کی ضروریات اور وہاں کا ماحول دوسرے سے مختلف ہوتا ہے، ان تقاضوں اور ضروریات میں اختلاف ناگزیر ہے اور ان اختلافات اور ضرورتوں کی وجہ سے کوئی ایک جامد قانون ہر ملک اور زمانہ کے لیے مفید نہیں ہوسکتا، قانون کو متحرک اصولی دائرہ میں رہتے ہوئے لچکدار اور بدلے ہوئے حالات میں رہنمائی کی صلاحیت رکھنے والا ہونا چاہئے، اس لیے قرآن نے اصول وکلیات بیان کیے ہیں اور تمثیلات کے ذریعہ اسلامی فکر کی راہوں کو واضح کیا ہے جن کے تحت قیامت تک پیدا ہونے والے مسائل حل ہوسکتے ہیں، اور قانونِ ترتیب، فروع وجزئیات کا تفصیلی حکم بیان کرنے کی ذمہ داری فقہائے کرام کے ذمہ ہے۔

قرآن کریم نے تشریح وتفصیل کو سنت کے حوالے کیا، اور ہمیں سنت کی پیروی کا حکم دیا:

"وَمَآ اٰتٰىكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ ۚ وَمَا نَهٰىكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا ۚ وَاتَّقُوا اللّٰهَ ۭ اِنَّ اللّٰهَ شَدِيْدُ الْعِقَابِ ۝" [۲]

اور رسول تمہیں جو کچھ دیں وہ لے لو، اور جس چیز سے منع کریں اُس سے رُک جاؤ، اور اللہ سے ڈرتے رہو، بے شک اللہ سخت سزا دینے والا ہے۔

(۱) الموافقات: الدليل الأوّل على الكتاب، المسألة الخامسة، ج۴ ص: ۱۸۱

(۲) الحشر: ۷

۱۲۵۷۵۴

Marfat.com

اس سے سنت کا مقام واضح ہو کر سامنے آجاتا ہے، سنت کے بغیر قرآن کے مطالب ومقاصد کو پورے طور پر نہ سمجھا جاسکتا ہے اور نہ اس کے اجمال کی تشریح کی جاسکتی ہے۔

تشریعِ اسلامی میں قرآن کریم کے بعد سنتِ رسول کا مقام ہے، سنت جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول فعل اور تقریر کا نام ہے، تقریر کا مطلب یہ ہے کہ کوئی بات جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے کہی گئی یا کوئی کام آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے کیا گیا آپ نے اسے سنا یا دیکھا اور سکوت اختیار فرمایا تو یہ بھی سنت ہے۔

سنت کا مقام اگرچہ قرآن کے بعد ہے اس لیے کہ سنت قرآنی اجمال کی تفصیل ہے لیکن اس سے بھی انکار نہیں کیا جاسکتا کہ خود قرآن مجید نے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات کو وحی بتایا ہے:

"وَ مَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰى ۝۳"(۱)

اور یہ اپنی خواہش سے کچھ نہیں بولتے۔

سورہ احزاب میں ارشاد فرمایا:

"لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيْ رَسُوْلِ اللّٰهِ اُسْوَةٌ حَسَنَةٌ"(۲)

حقیقت یہ ہے کہ تمہارے لئے رسول اللہ کی ذات میں ایک بہترین نمونہ ہے۔

ان آیات سے معلوم ہوا کہ دین کے بارے میں جو کچھ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے نکلا وہ حق تعالی کا فرمودہ تھا، اور خود سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد گرامی سے بھی اس کی تصدیق ہوتی ہے۔

واقعہ اس طرح ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ حدیث لکھا کرتے تھے یعنی جو کچھ آپ دین کے متعلق فرماتے حضرت عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ اسے قلم بند کرلیا کرتے تھے، آپ ہی کا بیان ہے ایک دفعہ قریش کے لوگوں نے مجھ سے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بشر ہیں بہت سی باتیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم غصہ کی حالت میں فرمایا

---

(۱) النجم:۳ (۲) الأحزاب:۲۱

Marfat.com

کرتے ہوں گے اس لیے حدیث نہ لکھا کرو، حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ قریش کے کہنے سے میں نے لکھنا بند کر دیا، اور سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جواباً ارشاد فرمایا کہ تم لکھا کرو پھر اپنے منہ کی طرف انگلی سے اشارہ کر کے فرمایا کہ میری زبان سے حق کے سوا اور کوئی بات نہیں نکلتی:

عن عبد الله بن عمرو قال كنت أكتب كل شيء أسمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم أريد حفظه، فنهتني قريش وقالوا: أتكتب كل شيء تسمعه ورسول الله صلى الله عليه وسلم بشر يتكلم في الغضب والرضا فأمسكت عن الكتاب، فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فأومأ بأصبعه إلى فيه فقال: اكتب فوالذي نفسي بيده ما يخرج منه إلا حق.(۱)

دوسری طرف آپ کی پوری زندگی لائق اتباع نمونہ ٹھہری، اسی لیے قرآن نے پوری وضاحت کے ساتھ غیر مشروط طریقے پر حکم دیا:

"وَمَا آتٰكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ وَمَا نَهٰكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا وَاتَّقُوا اللّٰهَ اِنَّ اللّٰهَ شَدِيْدُ الْعِقَابِ"(۲)

اور رسول تمہیں جو کچھ دیں وہ لے لو، اور جس چیز سے منع کریں اُس سے رُک جاؤ، اور اللہ سے ڈرتے رہو، بے شک اللہ سخت سزا دینے والا ہے۔

بہرحال سنت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم تشریعِ اسلامی کا دوسرا ماخذ ہے۔ تشریعِ اسلامی کا تیسرا ماخذ اجماع ہے، اصولیین نے اس کی تعریف اس طرح کی ہے:

وهو في اللغة الاتفاق وفي الشريعة اتفاق مجتهدين صالحين من أمة محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم في عصر واحد على أمر.(۳)

(۱) سنن أبي داود: كتاب العلم، باب في كتاب العلم، ج۳ ص:۳۱۸، رقم الحديث: ۳۶۴۶

(۲) الحشر: ۷ (۳) نور الأنوار، باب الإجماع، ص: ۲۱۹

Marfat.com

اجماع لغت میں اتفاق کو کہتے ہیں، اور شریعت میں امتِ محمدیہ کے مجتہدین صالحین کا ایک زمانہ میں کسی امر پر اتفاق کر لینا اجماع کہلاتا ہے۔

یہ اجماع فقہی احکام کے ثبوت کے لیے مضبوط دلیل ہے، اور ظاہر ہے کہ ایک دور کے ماہرین شریعت اور علماء کا ایک زبان ہوکر کوئی بات کہنا اپنے اندر بڑا وزن رکھتا ہے۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

لا يجمع أمتي على ضلالة.(۱)

میری امت گمراہی پر جمع نہیں ہوگی۔

نیز آپ نے ارشاد فرمایا:

يد الله على الجماعة فمن شذ شذ في النار.(۲)

حق تعالیٰ کی برکتیں اور اس کی طاقت جماعت کے ساتھ ہے، جو شخص جماعت سے کٹ گیا اس کا ٹھکانہ جہنم ہے۔

یہ اور دوسری اس قسم کی حدیثیں اجماع کے حجت ہونے کو واضح کرتی ہیں، اور وہ آیات بھی اجماع کے لیے دلیل کا کام دیتی ہیں جس میں التزام جماعت اور مشورے کا حکم دیا گیا ہے، اور افتراق سے روکا گیا ہے، یہ سب فقہی احکام میں اجماع کی حجیت ثابت کرنے کے لیے بھی کافی ہیں۔

پھر یہ بھی پیش نظر ہے کہ اجماع خود کتاب وسنت کی دلیل پر ہی مبنی ہوتا ہے، اجماع کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ ماہرینِ شریعت نے قرآن وسنت کو سامنے رکھا اور اس سے استفادہ کیے بغیر جو کچھ اپنی رائے سے کہہ دیا وہ اجماع ہے، دین میں جو بات بھی کتاب وسنت سے بے نیاز ہوکر محض اپنی رائے سے کہی جائے گی وہ باطل ہے۔

---

(۱) سنن الترمذی: ابواب الفتن، باب ما جاء في لزوم الجماعة، ج۴ص: ۴۶۶

(۲) المستدرك على الصحيحين: كتاب العلم، ج۱ص: ۲۵۵، رقم الحديث: ۳۹۳

Marfat.com

علمائے امت یا ایسے ماہرین شریعت جو اپنی دیانت وتقوی میں ممتاز ہونے کے ساتھ امت کے علماء وفقہاء کے نمائندہ کہلانے کے مستحق ہوں ان کا قرآن وحدیث کی روشنی میں کسی مسئلہ پر رائے میں ایک ہو جانا بھی ایک دلیل شرعی اور قانون شریعت کا مصدر اور اس کی بنیاد ہے۔

فقہ اسلامی کے یہ تین بنیادی ماخذ ہیں، درس نظامی میں ان تینوں موضوعات پر تفصیلی مباحث سامنے آتی ہیں، جس سے کافی حد تک واقفیت ہو جاتی ہے، نیز اردو زبان میں ان تینوں موضوعات پر کچھ نہ کچھ کام ہوا ہے البتہ قیاس، استحسان، استصحاب حال، مصالحِ مرسلہ، عرف وعادت، قولِ صحابی، سدِّ ذرائع، شرائع من قبلنا، ان موضوعات پر تفاصیل نہ درس نظامی میں سامنے آتی ہیں اور نہ ہی اردو زبان میں کوئی تفصیلی کتاب باوجود تلاش بسیار کے نظر سے نہیں گزری، اس لیے بندے نے اللہ تعالی پر بھروسہ کر کے ان موضوعات پر کام کا آغاز کیا، امام شافعی رحمہ اللہ کی ''کتاب الأم'' اور ''الرسالة'' سے لے کر ''أصول الفقه الاسلامی'' تک تمام متداول اصول فقہ کی کتابوں سے استفادہ کرتا رہا، اس بات کی مکمل کوشش رہی کہ ان موضوعات سے متعلق اہم مباحث یکجا کردی جائیں، چونکہ یہ موضوعات نہایت دقیق ہیں اس لیے کافی محنت کرنی پڑی، اس بات کی بھی مکمل کوشش رہی کہ ہر بات باحوالہ لکھی جائے، اور عربی عبارت بھی نقل کی جائے تاکہ اہلِ علم حضرات اصل مرجع کا خود مطالعہ کریں، بندہ نے زیادہ تر ان کتابوں سے استفادہ کیا:

الفصول فی الأصول، أصول البزدوی، أصول السرخسی، المستصفی، المحصول فی علم أصول الفقه، روضة الناظر وجنة المناظر، نفائس الأصول فی شرح المحصول، منهاج الوصول إلی علم الأصول، کشف الأسرار شرح أصول البزدوی، الموافقات، البحر المحیط فی أصول الفقه، التقریر والتحبیر، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، الوجیز فی أصول الفقه، أصول الفقه الإسلامی.

Marfat.com

نیز بندے نے قیاس کے مضمون میں مولانا محمد متین ہاشمی، اور استحسان کے مضمون میں مولانا عبدالرحمٰن بخاری، اور سدِّ زرائع کے مضمون میں جناب پروفیسر محمد ارشد صاحب کے مضمون سے استفادہ کیا ہے۔ چوں کہ بندہ تصنیف وتالیف کے میدان کا شہسوار نہیں ہے اور نہ اردو ادب میں مہارت ہے، درس نظامی سے فراغت کے صرف ایک سال کا عرصہ گزرا ہے اس لیے ان موضوعات پر لکھنے کے لیے جس قدر کثرتِ مطالعہ، فن سے وابستگی، ممارست فی الکتب کی ضرورت تھی بندہ اس سے عاری ہے، اس لیے اس میں غلطیوں کے امکانات زیادہ ہیں، اگر اس میں کوئی خامی نظر آئے تو مطلع فرما کر عنداللہ ماجور ہوں۔

میں ان تمام حضرات کا شکر گزار ہوں جنہوں نے میری اس تالیف میں میرے ساتھ کسی بھی قسم کی معاونت کی، اور جناب مشتاق ستی صاحب کا بھی نہایت ممنون ومشکور ہوں جنہوں نے بندے کی کتابوں کو نہایت اہتمام کے ساتھ شائع کروایا۔

اللہ رب العزت اس کتاب کو پڑھنے، پڑھانے والوں کے لیے نافع اور بندے کے لیے ذخیرہ آخرت بنائے، آمین۔

محمد نعمان

فاضل جامعہ علوم الاسلامیہ علامہ بنوری ٹاؤن کراچی

استاذ جامعہ انوار العلوم مہران ٹاؤن کورنگی کراچی

یکم شعبان المعظم ۱۴۳۳ھ فون نمبر ۰۳۳۲-۲۵۵۶۷۵

Marfat.com

قیاس

قیاس کی لغوی تحقیق

قیاس لغت میں (تقدیر) اندازہ لگانے کو کہتے ہیں، کہا جاتا ہے ''قست الأرض بالقصبة''میں نے زمین کوناپنے کی لکڑی سے ناپا، اسی طرح کلامِ عرب میں مستعمل ہے:

قست الثوب بالزراع

میں نے کپڑے کو گز سے ناپا۔

لغوی اعتبار سے قیاس میں اصل اور فرع کے درمیان تساوی ضروری ہے، نیز یہ بھی ضروری ہے کہ اصل اور فرع کے درمیان اصل کے حکم سے جو علت مستنبط ہورہی ہے ان کے مابین استواء ہو۔

قیاس کی اصطلاحی تعریف

قیاس کی اصطلاحی تعریف میں علماء کے مختلف اقوال ہیں۔

۱......قاضی عبدالجبار معتزلی (متوفی ۴۱۵ھ) فرماتے ہیں:

وقال القاضی عبد الجبار: حمل الشیٔ علی الشیٔ فی بعض احکامه بضرب من الشبه.[۱]

قیاس کسی شیٔ کو کسی دوسری شیٔ پر بعض احکام کے اعتبار سے ایک قسم کی مشابہت کے باعث محمول کرنے کو کہتے ہیں۔

۲......امام ابوہاشم رحمہ اللہ (متوفی ۴۲۶ھ) فرماتے ہیں:

وقال أبوهاشم: حمل الشیٔ علی غیره واجراء حکمه علیه.[۲]

(۱) البحر المحیط فی أصول الفقه: کتاب القیاس، باب الأول فی حقیقة القیاس، ج۷ ص۸

(۲) البحر المحیط فی أصول الفقه: کتاب القیاس، باب الأول فی حقیقة القیاس، ج۷ ص۸

Marfat.com

قیاس کسی شے کو اس کے غیر پر محمول کرنے اور اس پر اس کے حکم کو جاری کرنے کو کہتے ہیں۔

۳......امام ابوالحسین بصری معتزلی (متوفی ۴۳۶ھ) فرماتے ہیں:

القیاس هو إثبات حکم الأصل فی الفرع لاشتراکهما فی علة الحکم.

علت میں اشتراک کی وجہ سے اصل کے حکم کو فرع میں ثابت کرنا۔

علامہ آمدی رحمہ اللہ (متوفی ۶۳۱ھ) نے امام ابو ہاشم اور قاضی عبد الجبار، اور ابو الحسن بصری رحمہم اللہ کی تعریفات بھی نقل کی ہیں پھر ان تعریفات کو غیر جامع قرار دے کر باطل ٹھہرایا ہے، دیکھئے تفصیلاً: (۱)

۴......قاضی بیضاوی رحمہ اللہ (متوفی ۶۸۵ھ) فرماتے ہیں:

القیاس إثبات مثل حکم المعلوم فی معلوم آخر لإشتراکهما فی علة الحکم عند المثبت. (۲)

یعنی قیاس کسی حکم معلوم کی طرح کا حکم علت حکم میں اشتراک کی وجہ سے کسی دوسرے معلوم میں جاری کرنے کو کہتے ہیں۔

۵......علامہ تاج الدین سبکی رحمہ اللہ (متوفی ۷۷۱ھ) فرماتے ہیں:

القیاس وهو حمل معلوم علی معلوم لمساواتهما فی علة الحکم عند الحامل. (۳)

یعنی قیاس، قائس کے نزدیک کسی حکمِ معلوم کی طرح کا حکم، حکم کی علت میں تساوی پائے جانے کی وجہ سے کسی دوسری چیز پر جاری کرنے کو کہتے ہیں۔

---

(۱) الإحکام فی أصول الأحکام: الأصل الخامس فی القیاس، فی تحقیق معنی القیاس وبیان ارکانه، ج۳ص۱۸۵

(۲) الإبهاج فی شرح المنهاج: الکتاب الرابع فی القیاس، تعریف القیاس، ج۳ص:۳

(۳) جمع الجوامع: الأصل الرابع القیاس، ج۲ ص: ۲۰۲

Marfat.com

۶......علامہ آمدی رحمہ اللہ (متوفی ۶۳۱ھ) اورعلامہ ابن حاجب رحمہ اللہ (متوفی ۶۴۶ھ) قیاس کی تعریف کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

والمختار منها عند الآمدی وابن الحاجب أنه مساواة فرع لأصل فی علة حكمه.[۱]

یعنی قیاس حکم کی علت میں فرع اور اصل کے درمیان مساوات کا نام ہے۔

۷......علامہ عبیداللہ بن مسعود رحمہ اللہ (متوفی ۷۴۷ھ) فرماتے ہیں:

القیاس تعدیة الحكم من الأصل إلى الفرع بعلة متحدة لا تدرك بمجرد اللغة.[۲]

قیاس کسی حکم کو اصل سے فرع کی طرف متعدی کرنا ایسی علت کے ساتھ جو متحد ہو، اس کا ادراک محض لغت سے نہیں کیا جا سکتا۔

۸......ملاجیون رحمہ اللہ (متوفی ۱۱۳۰ھ) فرماتے ہیں:

القیاس فی اللغة التقدیر وفی الشرع تقدیر الفرع بالأصل فی الحكم والعلة.[۳]

قیاس لغت میں اندازہ لگانے کو کہتے ہیں، اور اصطلاحِ شرع میں حکم و علت کے اعتبار سے فرع کا اندازہ اصل سے لگانے کا نام قیاس ہے۔

۹......زیادہ جامع تعریف راقم الحروف کے خیال میں امام ابوزہرہ کی ہے:

إلحاق أمر غیر منصوص علی حكمه بامر اٰخر منصوص علی حكمه للاشتراك بینهما فی علة الحكم.[۴]

---

(۱) نهایة السول شرح منهاج الوصول: الكتاب الرابع فی القیاس ج ۱ ص: ۳۰۲

(۲) التلویح علی التوضیح لمتن التنقیح: الركن الرابع القیاس، ج ۲ ص ۱۰۵

(۳) نور الأنوار ص: باب القیاس، ص: ۲۲۴

(۴) أصول الفقه: القیاس ، ص: ۲۱۸

Marfat.com

یعنی علتِ حکم میں مشارکت کے باعث امرِ غیر منصوص کا حکم امرِ منصوص کے مطابق بیان کیا جائے۔

قرآن کریم سے دو مثالیں

۱......اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

"یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْۤا اِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَیْسِرُ وَ الْاَنْصَابُ وَ الْاَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّیْطٰنِ فَاجْتَنِبُوْهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ۝۹۰"(۱)

اے ایمان والو! شراب، جوا، بت اور جوے کے تیر، یہ سب ناپاک شیطانی کام ہیں، لہذا ان سے بچو، تا کہ تمہیں فلاح حاصل ہو۔

شراب کی حرمت کی علت اسکار ہے، لہٰذا یہ علت جس مشروب میں بھی پائی جائے وہ شراب کے حکم میں ہے اور حرام ہے۔

اسی طرح اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

۲......"یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْۤا اِذَا نُوْدِیَ لِلصَّلٰوةِ مِنْ یَّوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا اِلٰی ذِكْرِ اللّٰهِ وَ ذَرُوا الْبَیْعَ ؕ ذٰلِكُمْ خَیْرٌ لَّكُمْ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ۝۹"(۲)

اے ایمان والو! جب جمعہ کے دن نماز کے لئے پکارا جائے تو اللہ کے ذِکر کی طرف لپکو، اور خرید و فروخت چھوڑ دو۔ یہ تمہارے لئے بہتر ہے، اگر تم سمجھو۔

اس آیت کریمہ نے جمعہ کی اذان کے بعد بیع و شراء کو مکروہ قرار دیدیا، اس کی علت یہ ہے کہ جمعہ کے دن اذان کے بعد بیع و شراء میں مشغول ہونے سے اندیشہ ہے کہ آدمی نماز سے غافل ہو جائے اور بہت ممکن ہے کہ نماز سے رہ جائے، اس حکم کی علت اشتغال عن الصلاۃ ہے، اب یہ علت اذان جمعہ کے بعد بھی جہاں کہیں پائی جائے گی اس میں یہی حکم جاری کیا جائے گا۔ مثلاً اذان جمعہ کے بعد کسی مزدور کو اپنے کام میں لگائے رکھنا، رہن کے

---

(۱) المائدۃ:۹۰ (۲) الجمعۃ:۹

Marfat.com

معاملات طے کرنا، عدالتوں میں مقدمات کی سماعت کرنا، یہ سارے کام اشتراک فی العلۃ کی وجہ سے مکروہ ہیں، حالاں کہ نص قطعی رہن، اجارہ یا قضا کے بارے میں وارد نہیں ہے۔

حدیثِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے دو مثالیں

ا...... حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے:

لا یرث القاتل شیئاً.(۱)

یعنی اگر جلد وراثت حاصل کرنے کے ارادہ سے کوئی وارث اپنے مورث کو قتل کر دے تو اسے وراثت نہیں دی جائے گی۔ مثلاً کسی بیٹے نے دیکھا کہ بوڑھا باپ زندہ بیٹھا ہے مرنے کا نام ہی نہیں لیتا اور وہ سمجھتا ہے کہ بوڑھا جلدی مرے تو اس کے ترکے پر بحیثیت وارث کے قبضہ کرے، آخر کار نا امید ہو کر اس نے ایک دن بوڑھے باپ کو مار دیا تو ایسے وارثوں کے لیے رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم ہے" لا یرث " وہ وارث ہی نہیں ہوگا، اور اس کو مقتول کے ترکے سے کچھ نہیں ملے گا، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس حکم مبارک کی علت استعجال قبل الوقت ہے یعنی وقت آنے سے پہلے ہی اپنی حق کو حاصل کرنے کی خواہش لہٰذا یہ علت استعجال جس حق میں بھی پائی جائے گی عقوبت کے طور پر صاحب حق کو اس کے حق سے محروم کر دیا جائے گا۔ مثلاً زید نے وصیت کی کہ میری موت کے بعد میرا مکان ندیم کو دے دیا جائے، ندیم زید کی موت کا انتظار کرتا رہا لیکن اتفاق سے زید کو موت نہیں آئی، ادھر اس کا خیال تھا کہ زید جلدی مرے کہ میں اس کے مکان پر قابض ہو جاؤں ناچار جذبہ استعجال سے متاثر ہو کر اس نے موصی یعنی زید کو قتل کر دیا، اس مسئلہ میں بھی چوں کہ وہی علت استعجال پائی جاتی ہے جو وارث میں پائی جاتی تھی اس لیے اس مسئلے کو وارث والے مسئلے پر قیاس کر کے ندیم کو زید کی وصیت کردہ جائیداد سے بطور عقوبت محروم کر دیا جائے گا۔ یا مثلاً نص کے ذریعے دو بہنوں کو نکاح میں جمع کرنے کی حرمت ثابت ہے:

(۱) السنن الکبریٰ للبیھقی: کتاب الفرائض، باب لا یرث القاتل، ج ٦ ص: ٣٦٥، رقم الحدیث: ١٢٢٤٠

Marfat.com

"وَ اَنْ تَجْمَعُوْا بَيْنَ الْاُخْتَيْنِ "(۱)

یعنی یہ بھی حرام ہے کہ تم دو حقیقی بہنوں کو ایک نکاح میں جمع کرو۔

۲......یا حدیث سے ثابت ہے کہ لڑکی اور اس کی پھوپھی کو، لڑکی اور اس کی خالہ کو ایک نکاح میں جمع نہیں کر سکتے کیوں کہ اس سے قطعہ رحمی پیدا ہوتی ہے۔ (۲)

اب اس علت کی بنا پر جہاں جہاں بھی قطع رحمی پیدا ہوگی دو منکوحتین ایک شخص کے نکاح میں جمع نہیں کی جاسکتیں، فقہاء نے اس کا اصول یہ مقرر کیا ہے کہ اگر منکوحتین میں سے ایک کو مرد فرض کرلیا جائے اور شرعاً اس کا نکاح دوسری منکوحہ عورت سے جائز نہ ہو تو اس صورت میں تساوی فی العلۃ کی وجہ سے تساوی فی الحکم ہوگا اور جمع کرنا حرام ہو جائے گا۔ مثلاً لڑکی اور اس کی خالہ کو ایک شخص کے نکاح میں جمع نہیں کیا جاسکتا۔

یا مثلاً جس طرح کسی شخص کا کسی دستاویز پر دستخط تحریری حجت قرار پاسکتا ہے اسی طرح اس انگوٹھے کا نشان بھی مشارکۃ فی العلۃ کی وجہ سے حجت ہوگا، کیوں کہ کسی شخص کا دستخط جس طرح اس شخص کی مرضی پر دلالت کرتا ہے اسی طرح انگوٹھے کا نشان بھی اس کی مرضی پر دلالت کرتا ہے۔ مندرجہ بالا مثالوں کا مقصود اس بات کو واضح کرنا تھا کہ اگر کسی خاص واقع میں نص موجود نہ بھی ہو لیکن حکم منصوص کی علت اس میں پائی جائے تو تسویہ فی العلۃ کی وجہ سے تسویہ فی الحکم ہوگا اور یہی قیاس ہے۔ اصولیین کی اصطلاح میں واقعہ منصوص کو اصل اور واقعہ محمول کو فرع یعنی مقیس علیہ کو اصل اور مقیس کو فرع کہتے ہیں۔

حجیت قیاس پر چوبیس (۲۴) آیات سے استدلال

تدوینِ حدیث اور اجتہاد کے قواعد منضبط ہونے کے بعد رائے و قیاس سے اجتہاد کی حجیت قرآن وحدیث سے ثابت کرنے کی شدید ضرورت محسوس ہوئی، تو امام شافعی رحمہ اللہ

---

(۱) النساء: ۲۳

(۲) صحیح ابن حبان: کتاب النکاح، باب حرمۃ المناکحۃ، ج ۹ص: ۴۲۴ رقم الحدیث: ۴۱۱۳

Marfat.com

(متوفی ۲۰۴ھ) اور دوسرے ائمہ مجتہدین نے اجماع وقیاس اور خبر واحد کی حجیت کو قرآن وسنت سے ثابت کیا، امام شافعی رحمہ اللہ نے سب سے پہلے جن آیات واحادیث سے قیاس کو ثابت کیا ان سے پہلے فقہاء نے ان سے اس طرح استدلال نہیں کیا تھا، ان شاء اللہ ہم یہ بتلائیں گے کہ قیاس کی حجیت قرآن مجید، سنت، اجماع، آثار وتعامل صحابہ اور عقلی دلائل سے ثابت ہے، یہ دلائل امام شافعی رحمہ اللہ سے قبل ہمیں نہیں ملتے اس لیے تاریخی طور پر اس کا آغاز ہم امام شافعی رحمہ اللہ سے کرتے ہیں۔

امام شافعی رحمہ اللہ کا حجیت قیاس پر چھ آیات سے استدلال

"وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ؕ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوْا وُجُوْهَكُمْ شَطْرَهٗ"(۱)

اور جہاں کہیں سے آپ باہر جائیں تو اپنا رخ نماز پڑھتے وقت مسجد الحرام کی جانب کر لیجیے، اور تم لوگ جہاں کہیں بھی ہو اپنے رخ (نمازوں میں) اسی طرف کیا کرو۔

"وَهُوَ الَّذِيْ جَعَلَ لَكُمُ النُّجُوْمَ لِتَهْتَدُوْا بِهَا فِيْ ظُلُمٰتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ ؕ"(۲)

اور وہی ہے جس نے تمہارے لیے ستاروں کو پیدا کیا تاکہ ان کے ذریعہ تم جنگل اور دریا (خشکی وتری) کی تاریکیوں میں راستہ معلوم کرسکو۔

"وَعَلٰمٰتٍ ؕ وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُوْنَ ﴿۱۶﴾"(۳)

اور بھی زمین میں بہت سے نشانات ہیں، اور وہ ستاروں سے بھی راستہ معلوم کیا کرتے ہیں۔

" وَّاَشْهِدُوْا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنْكُمْ"(۴)

اور اپنے میں سے دو معتبر شخصوں کو گواہ کر لیا کرو۔

---

(۱) البقرة:۱۵۰ (۲) الأنعام:۹۷

(۳) النحل:۱۶ (۴) الطلاق:۲

Marfat.com

"فَرَجُلٌ وَّامْرَاَتٰنِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَآءِ"(۱)

(اگر دو مرد میسر نہ ہوں) تو جن گواہوں کو تم قابل اطمینان سمجھ کر پسند کرو، ان میں سے ایک مرد اور دو عورتیں گواہ ہو جائیں۔

"یٰٓاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تَقْتُلُوا الصَّیْدَ وَاَنْتُمْ حُرُمٌ ؕ وَمَنْ قَتَلَهٗ مِنْكُمْ مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ یَحْكُمُ بِهٖ ذَوَا عَدْلٍ مِّنْكُمْ هَدْیًا بٰلِغَ الْكَعْبَةِ"(۲)

اے ایمان والو! جب تم احرام کی حالت میں ہو تو کسی شکار کو نہ مارو، اور جو شخص تم میں سے قصداً شکار مار یگا تو اس پر شکار کے مساوی جس کو مارا ہے چوپایوں میں سے بدلہ واجب ہوگا جس کا تخمینہ تم میں سے دو معتبر شخص کریں گے، اور وہ چوپایہ حرم کعبہ میں پہنچایا جائے۔(۳)

حجیت قیاس پر امام شافعی رحمہ اللہ کے تین دلائل

اوّل......شارع نے مکلّف کو یہ حکم دیا ہے کہ نماز پڑھتے وقت وہ کعبہ کی طرف منہ کرے، اگر عین کعبہ کی طرف منہ کرنا ممکن ہو اس طرح کہ کعبہ سامنے نظر آرہا ہو تو اس سے مکلّف شارع کا عین مقصد پورا کرنے والا ہوگا یعنی ظاہراً اور باطناً دونوں طرح وہ حکم کی تعمیل کریگا جب تک کعبہ سامنے رہے اور اس کا دیکھنا ممکن ہو اس وقت اس کے لیے عین کعبہ سے رخ پھیرنا جائز نہیں، اور جب کعبہ سامنے نہ ہو اور مکلّف ظاہر و باطن میں شارع کا عین مقصد پورا نہ کر سکے تو پھر بھی اس کے لیے یہ جائز نہیں کہ جس طرف چاہے رخ پھیر لے بلکہ اس کو چاہیے کہ وہ عقل و فہم سے کام لے کر چاند، سورج، سمندر، پہاڑ، ستارے اور دوسری علامات کے ذریعہ سمت کعبہ تلاش کرنے کی کوشش کرے، ان علامات کے ذریعے جب وہ سمت کعبہ تلاش کر کے اس طرف رخ کرے گا تو گویا وہ ظاہراً شارع کے حکم کی تعمیل

(۱) البقرۃ: ۲۸۲ (۲) المائدۃ: ۹۵

(۳) الرسالۃ: باب البیان الخامس، ص: ۳۴، ۳۵

Marfat.com

کرے گا باطنا نہیں، اس مثال کو اب ہم قیاس پر منطبق کرتے ہیں، شارع مکلف سے یہ چاہتا ہے کہ جہاں تک ممکن ہو وہ شارع کے عین مطلوب تک پہنچے، جب مطلوب صراحت سے معلوم نہ ہو تو اس کو کوشش سے معلوم کرے جس کو اجتہاد کہتے ہیں، قیاس میں یہی صورت ہے کتاب وسنت میں مذکورہ شرعی احکام پر براہ راست عمل کرنا شارع کے عین مطلوب تک پہنچنا ہے، یہ اس صورت میں ممکن ہے جب کسی مسئلہ کے بارے میں کتاب وسنت میں حکم موجود ہو اس کو حکم منصوص علیہ کہتے ہیں، جب یہ حکم موجود نہ ہو تو پھر قیاس سے کام لے گا یعنی اپنی عقل وفہم سے کام لے کر اجتہاد کے وہ طریقے اختیار کرے، اور ان دلائل وعلامات کو تلاش کرے جو اس کو مطلوب تک پہنچادیں یعنی منصوص احکام کی علت نکال کر اس حکم کا اطلاق اشتراک علت کی بناپر ان امور میں کرے جن کے بارے میں نص موجود نہ ہو، اس عمل سے مکلّف ظاہرا شارع کے مطلوب تک پہنچے گا باطنا نہیں اس لیے قیاس پر مبنی حکم ظنی ہوتا ہے نہ کہ قطعی۔

دوم...... امام شافعی رحمہ اللہ نے شہادت کے بارے میں دو آیتیں پیش کی ہیں جن سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ گواہ عادل یعنی معتبر، ثقہ، اور معاشرہ میں پسندیدہ شخص ہونا چاہیے تاہم شارع نے عادل کی تعیین حاکم کے اجتہاد پر چھوڑ دی، کیوں کہ مکلّف عین عدل تک جو شارع کا مطلوب ہے نہیں پہنچ سکتا، ہوسکتا ہے کہ ایک شخص ظاہر میں عادل ہو اور باطن میں نہ ہو، حقیقت کا علم صرف اللہ تعالی کو ہے اس لیے انسان کو صرف اس قدر مکلّف بنایا گیا ہے کہ ظاہری علامات سے کسی شخص کے عادل ہونے کا علم ہوسکتا ہے باطنا نہیں، اس کوشش کے بعد حاکم کی ذمہ داری ختم ہوجاتی ہے کیوں کہ ظاہرا وباطنا اس معاملہ میں مقصود تک پہنچنا ممکن نہیں یہ مکلّف کی قدرت سے باہر ہے، قیاس میں بھی یہی صورت ہے۔

سوم...... اگر کوئی حاجی حالت احرام میں شکار مارے تو اس کے بدلہ میں اس شکار کے مثل کوئی چوپایہ خرید کر حدود حرم میں قربان کرے اور اس کا گوشت فقراء میں تقسیم کردے۔ مقتول شکار کے برابر جانور کا تخمینہ دو عادل شخص کریں گے، صحابہ کے دور میں بھی

Marfat.com

ایسے واقعات پیش آئے تھے اور انہوں نے بجو کے بدلہ میں مینڈھا، ہرنی کے بدلہ میں بکری، خرگوش کے بدلہ میں بکری کا بچہ، اس طرح موش (چوہا) کے بدلہ میں بھی بکری کا بچہ صدقہ کیا تھا، صحابہ رضی اللہ عنہم نے جو یہ جانور شکار کے مختلف جانوروں کے بدلہ میں تجویز کیے تھے یہ قطعی ویقینی طور پر ان کے مساوی نہیں تھے، یہ متبادل محض تقریبی تھا کیوں کہ یہ ممکن نہیں ہے کہ شکار کے جنگلی جانوروں کے بالکل مشابہ چوپایوں میں کوئی جانور موجود ہو اور اس کو صدقہ کیا جائے۔

اسی لیے اس کے تخمینہ کا فیصلہ دو معتبر شخصوں پر چھوڑا گیا ہے، یہ بدلہ ان کے مساوی ظاہرا ہوگا باطنا نہیں، تاہم یہ دونوں عادل شخص اس کی تعیین بغیر علامات اور آثار کے اپنی خواہش سے نہیں کر سکتے اس کے لیے انہیں ظاہری قرائن سے اس کا فیصلہ کرنا ہوگا ان قرائن سے انسان مطلوب تک پہنچ سکتا ہے، یہی صورت قیاس میں ہے۔ (۱)

ان تینوں دلیلوں سے امام شافعی رحمہ اللہ نے یہ ثابت کیا ہے کہ جن مسائل کے بارے میں منصوص احکام موجود نہ ہوں، ان کے بارے میں قیاس کی بنیاد پر اجتہاد کرنا مجتہد پر فرض ہے کیوں کہ مجتہد کو اپنی رائے اور خواہش سے شرعی حکم دریافت کرنے کی اجازت نہیں ہے، مجتہد جب دلائل کی بنیاد پر کوئی حکم دریافت کرے گا تو گویا وہ کتاب وسنت کے منصوص احکام پر بالواسطہ عمل کرے گا۔

امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک قیاس کی تعریف

والقياس ماطلب بالدلائل على موافقة الخبر المتقدم من الكتاب أو السنة لأنهما علم الحق المفترض طلبه كطلب ما وصفت قبله من القبلة والعدل والمثل. (۲)

کتاب وسنت میں جو احکام موجود ہیں ان کے مطابق دلائل کے ذریعہ شرعی حکم تلاش

(۱) الرسالة: باب البيان الخامس، ص: ۳۵، ۳۶

(۲) الرسالة: باب البيان الخامس، ص: ۳۶

Marfat.com

کرنے کو قیاس کہتے ہیں، کیوں کہ یہ دونوں اس حق کی نشانیاں ہیں جس کی تلاش فرض ہے، اس سے قبل میں اس کی مثالیں بیان کر چکا ہوں، جیسے تلاش سمت قبلہ، شاہد عادل، اور مقتول شکار کے مساوی کوئی پالتو چوپایہ۔

اس تعریف سے امام شافعی رحمہ اللہ کا مقصد یہ ہے کہ جس طرح قرآن وسنت میں منصوص احکام کا جاننا فرض ہے، اس طرح قیاس کے ذریعہ ان سے احکام مستنبط کرنا بھی فرض ہے، ان دلائل کا ماحصل یہ ہے کہ جن مسائل کے حل میں انسانی عقل ورائے کا دخل ہے ان کے بارے میں اجتہاد کے ذریعہ معلوم کیے ہوئے کسی حکم کو قطعی ویقینی نہیں کہا جاسکتا۔

امام شافعی رحمہ اللہ کے بعد اصول فقہ پر لکھی جانی والی کتابوں میں اسی طرح قرآن وسنت، آثارِ صحابہ، اجماعِ صحابہ، اور عقلی دلائل سے حجیت قیاس کو ثابت کیا گیا ہے۔ علامہ ابوبکر جصاص رحمہ اللہ (متوفی ۳۷۰ھ) نے اپنی کتاب ''الفصول فی الأصول'' میں قیاس کے جواز میں بے شمار دلائل پیش کیے ہیں، متاخرین فقہاء نے بھی انہی آیات واحادیث سے استدلال کیا ہے، اور بعض نے ان پر اضافہ کیا ہے حجیت قیاس کے بارے میں پہلے ہم قرآن مجید کی آیات پیش کریں گے، اس کے بعد ان احادیث، آثار اور عقلی دلائل سے بحث کریں گے جن کو علماء اصول نے دلیل میں پیش کیا ہے۔

علامہ ابوبکر جصاص رحمہ اللہ کا حجیت قیاس پر اٹھارہ آیات سے استدلال

''وَ الْوَالِدٰتُ یُرْضِعْنَ اَوْلَادَهُنَّ حَوْلَیْنِ كَامِلَیْنِ لِمَنْ اَرَادَ اَنْ یُّتِمَّ الرَّضَاعَةَ ؕ وَ عَلَى الْمَوْلُوْدِ لَهٗ رِزْقُهُنَّ وَ كِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوْفِ ؕ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ اِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَا تُضَآرَّ وَالِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا وَ لَا مَوْلُوْدٌ لَّهٗ بِوَلَدِهٖ ۗ وَ عَلَى

Marfat.com

الْوَارِثِ مِثْلُ ذٰلِكَ ۚ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا ۗ"(۱)

اور مائیں اپنی اولاد کو پورے دو سال دودھ پلائیں یہ حکم اس کے لیے ہے جو شیر خوارگی کی مدت پوری کرنا چاہے، ان دودھ پلانے والی عورتوں کا روٹی، کپڑا دستور کے موافق بچہ والے یعنی باپ کے ذمہ ہے۔ اگر دونوں ماں باپ آپس کی رضامندی اور باہمی مشورہ سے دودھ چھڑانا چاہیں تو ان پر کچھ گناہ نہیں۔

اس آیت میں دودھ پلانے والی عورتوں کو دستور کے مطابق روٹی کپڑا یا اجرت دینے کا حکم ہے، اگر والدین بچے کا دودھ چھڑانا چاہیں تو باہمی مشورہ سے ایسا کر سکتے ہیں، اس آیت میں دودھ پلانے والی کو کھانا کپڑا کیسا اور کتنا دیا جائے اس کی کوئی تعیین نہیں ہے، اسی طرح والدین کو دو سال سے پہلے بچہ کا دودھ چھڑانے کا اختیار دیا گیا ہے، اس آیت میں ان مسائل کو آدمی کی رائے اور صوابدید (ظنِ غالب) پر چھوڑا گیا ہے، اس سے رائے وقیاس کے استعمال کا جواز نکلتا ہے:

فدلت هذه الآية على جواز الإجتهاد من وجهين :أحدهما: قوله تعالى: " وَ عَلَى الْمَوْلُوْدِ لَهٗ رِزْقُهُنَّ وَ كِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوْفِ ۗ "والمعروف إنما يوصل إليه بغالب الظن والرأى، إذ ليس له مقدار معلوم من نص الكتاب والسنة وإجماع الأمة، وإنما هي على قدر الحال وما يحتاج إليه المرضع والمرضعة والوجه الآخر :قوله تعالى: "فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا ۗ" وليس لما يقع التراضى عليه حد معلوم على حسب ما يغلب فى الظن، لأنه علقه بالمشاورة، والمشاورة لا تقع فى شيء فيه توقيف أو اتفاق، أو دليل قائم، وإنما هو

(۱) البقرة: ۲۳۳

Marfat.com

استخراج رای علی غالب الظن.[۱]

"لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ اِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوْهُنَّ اَوْ تَفْرِضُوْا لَهُنَّ فَرِيْضَةً ۖ وَّ مَتِّعُوْهُنَّ ۚ عَلَى الْمُوْسِعِ قَدَرُهٗ وَ عَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهٗ ۚ"[۲]

اگر تم عورتوں کو ایسی حالت میں طلاق دو کہ نہ تم نے ان کو ہاتھ لگایا ہو اور نہ تم نے ان کا مہر مقرر کیا ہو تو تم پر کوئی گناہ نہیں، ہاں طلاق دینے کے بعد ایسی عورتوں سے کچھ سلوک کرو، صاحب وسعت پر اس کی حیثیت کے موافق لازم ہے اور تنگدست پر اس کی حیثیت کے موافق۔

سورۃ بقرہ ۲۴۱ اور احزاب ۴۹ کی آیات بھی اسی موضوع سے متعلق ہیں، اور ان میں بھی ایسے ہی احکام ہیں، ان آیات میں شوہر کو حکم ہے کہ مطلقہ بیوی کو مہر کے علاوہ ایک جوڑا بھی دے لیکن آیت میں اس کی کوئی تعیین نہیں کی گئی یہ شوہر کی رائے، دستور، اور اس کے غالب ظن پر چھوڑا گیا ہے:

ولا سبيل إلى الوقوف على مقدار هذه المتعة إلا من طريق الإجتهاد وغالب الظن، لإختلاف أحوال الناس في اليسار والإعسار.[۳]

"فَاِنْ خِفْتُمْ اَلَّا يُقِيْمَا حُدُوْدَ اللّٰهِ ۙ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيْمَا افْتَدَتْ بِهٖ ؕ"[۴]

سو اگر تم لوگوں کو اس کا ڈر ہو کہ وہ دونوں میاں بیوی حدود خداوندی کو قائم نہ رکھ سکیں گے تو اس مال کے دینے میں ان دونوں پر کچھ گناہ نہیں جو عورت خاوند کو دے کر جان چھڑا لے۔

"وَيَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الْيَتٰمٰى ؕ قُلْ اِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ ؕ"[۵]

---

(۱) الفصول فی الاصول: الکلام فی إثبات القیاس والإجتهاد، باب ذکر الدلا لة علی إثبات الإجتهاد والقیاس، ج۴ص: ۲۴،۲۵

(۲) البقرة: ۲۳۶

(۳) الفصول فی الاصول: الکلام فی إثبات القیاس والإجتهاد، باب ذکر الدلا لة علی إثبات الإجتهاد والقیاس، ج۴ص: ۲۴،۲۵

(۴) البقرة: ۲۲۹ (۵) البقرة: ۲۲۰

Marfat.com

اور لوگ آپ سے یتیموں کا حکم دریافت کرتے ہیں آپ فرما دیجیے ہر صورت ان کے حال کی اصلاح کرنا بہتر ہے، اور اگر تم ان کے خرچ کو شامل کرو، تو وہ تمہارے بھائی ہیں۔

"فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ"(۱)

سو اب آپ ان کو معاف کر دیجیے اور ان کے لیے خدا سے بخشش طلب کیجیے، اور ان سے اہم کاموں میں مشورہ طلب کرتے رہا کیجیے، پھر جب آپ کسی چیز کا پختہ ارادہ کر لیں تو اللہ تعالیٰ پر بھروسہ کیجیے۔

ان آیات میں کئی احکام بیان کیے گئے ہیں اور بعض صورتوں میں انسان کی رائے وعقل پر فیصلہ چھوڑ دیا گیا ہے، زوجین کے درمیان نباہ نہ ہونے کی صورت میں خلع کا حکم ہے لیکن اس میں بھی رقم کی مقدار تعین نہیں کی گئی، اور اس کو زوجین کی مرضی پر چھوڑ دیا گیا ہے کہ آپس کی رضامندی سے جتنی رقم مناسب سمجھیں مقرر کر لیں۔ اسی طرح یتیموں کی اصلاح حال کا معاملہ ان کے اولیاء کی صوابدید پر چھوڑا گیا ہے کہ وہ چاہیں تو ان کے مال اپنے مال کے ساتھ ملا لیں یا علیحدہ رکھیں جس میں یتیموں کی فلاح و بہبودی ہو وہ کریں۔ ایسا ہی مشورہ کا معاملہ ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اہم امور میں صحابہ سے مشورہ کرنے کا حکم ہے ظاہر ہے کہ باہمی مشورہ میں اختلاف رائے ہوتا ہے اور مختلف لوگ اپنی اپنی رائے پیش کرتے ہیں بعض ایسے امور جن کے بارے میں قرآن مجید میں کوئی حکم نہ ہوتا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی اپنی رائے دیتے تھے وہ آپ کا اجتہاد تھا۔

علامہ ابوبکر جصاص رحمہ اللہ نے اس آیت کے ذیل میں ایک واقعہ یہ بھی ذکر کیا ہے کہ ایک جنگ کے موقع پر ایک صحابی نے آپ سے یہ بھی دریافت کیا کہ فوج کے پڑاؤ کی جو جگہ آپ نے تجویز فرمائی ہے کیا وہ وحی کے ذریعہ آپ کو بتلائی گئی ہے یا آپ نے اپنی رائے سے تجویز فرمائی ہے، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا میں نے اپنی رائے سے تجویز

(۱) آل عمران: ۱۵۹

Marfat.com

دی ہے۔ان آیات سے بھی انسانی عقل، فہم وبصیرت اور اجتہاد میں رائے کے استعمال کا جواز نکلتا ہے:

ویدل علی ذلک أن الحباب بن المنذر، قال للنبی صلی اللہ علیہ وسلم لما نزل منزلا یرید المشرکین فی وقعۃ بدر أرأیت یا رسول اللہ! ھذا المنزل الذی نزلتہ؟ أبأمر اللہ ھو فنسلم لأمر اللہ ام بالرای والمکیدۃ؟ قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم ھو بالرای۔(۱)

"وَ اِنْ خِفْتُمْ اَلَّا تُقْسِطُوْا فِي الْيَتٰمٰى فَانْكِحُوْا مَا طَابَ لَكُمْ مِّنَ النِّسَآءِ مَثْنٰى وَ ثُلٰثَ وَ رُبٰعَ ۚ فَاِنْ خِفْتُمْ اَلَّا تَعْدِلُوْا فَوَاحِدَةً"(۲)

اگر تم کو اس بات کا اندیشہ ہو کہ تم یتیم لڑکیوں کے بارے میں انصاف نہ کرسکو گے تو ان کے بجائے اور عورتیں جو تم کو پسند ہوں ان میں سے دو دو، تین تین، اور چار چار عورتوں سے نکاح کرلو، پھر اگر تم کو یہ خوف ہو کہ تم چند عورتوں کے درمیان انصاف نہ کرسکو گے تو پھر ایک ہی بیوی پر اکتفا کرو۔

"وَ ابْتَلُوا الْيَتٰمٰى حَتّٰى اِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ ۚ فَاِنْ اٰنَسْتُمْ مِّنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوْٓا اِلَيْهِمْ اَمْوَالَهُمْ ۚ"(۳)

اور یتیموں کی عقل وشعور کا جائزہ لیتے رہا کرو یہاں تک کہ جب وہ نکاح کی عمر کو پہنچ جائیں پھر اگر تم ان میں اہلیت دیکھو تو ان کے مال ان کے سپرد کردو۔

"وَالَّذٰنِ يَاْتِيٰنِهَا مِنْكُمْ فَاٰذُوْهُمَا ۚ فَاِنْ تَابَا وَ اَصْلَحَا فَاَعْرِضُوْا عَنْهُمَا ؕ"(۴)

اور تم میں سے جو شخص بدکاری کے مرتکب ہوں تو تم ان دونوں کو اذیت پہنچاؤ، پھر اگر وہ دونوں توبہ کریں اور آئندہ اپنی اصلاح کرلیں تو تم ان دونوں سے درگزر کرو۔

---

(۱) الفصول فی الأصول: الکلام فی إثبات القیاس والإجتھاد، باب ذکر الدلالۃ علی إثبات الإجتھاد والقیاس، ج۴ص:۲۶

(۲) النساء: ۳ (۳) النساء: ۶

(۴) النساء: ۱۶

Marfat.com

"وَ الّٰتِیْ تَخَافُوْنَ نُشُوْزَهُنَّ فَعِظُوْهُنَّ وَاهْجُرُوْهُنَّ فِی الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوْهُنَّ ۚ" (۱)

اور جن عورتوں کی سرکشی کا تم کو ڈر ہو پہلے ان کو سمجھاؤ، پھر ان کو ان کے بستروں میں تنہا چھوڑ دو پھر ان کو مارو۔

"وَ اِنِ امْرَاَةٌ خَافَتْ مِنْۢ بَعْلِهَا نُشُوْزًا اَوْ اِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَیْهِمَاۤ اَنْ یُّصْلِحَا بَیْنَهُمَا صُلْحًا ؕ" (۲)

اگر کسی عورت کو اپنے خاوند کی طرف سے زیادتی یا بے رغبتی کا خوف ہو تو دونوں پر اس میں کوئی گناہ نہیں کہ وہ آپس میں کسی طور پر صلح کرلیں۔

ان آیات میں بھی کئی احکام بیان کیے گئے ہیں اور تفقد حالات کے بعد مناسب فیصلہ کرنے کی طرف توجہ دلائی گئی ہے، تعدد ازواج کی اجازت اس شرط کے ساتھ دی گئی ہے کہ چار بیویوں کے انصاف کے ساتھ برتاؤ کیا جائے، یہ بات شوہر کی صوابدید پر چھوڑ دی گئی ہے کہ وہ چاروں کے ساتھ کس طرح سلوک کرے کہ ان میں سے کسی کو شکایت نہ ہو۔ یتیموں کے اولیاء کو یہ حکم ہے کہ بالغ ہونے پر ان کا مال ان ہی سپرد کردیا جائے، بشرطیکہ ان میں فہم وفراست اور عقل وشعور کے آثار موجود ہوں، اس کا انحصار بھی ان کے ادراک پر ہے کہ وقتاً فوقتاً وہ اس کا جائزہ لیتے رہیں۔ حد زنا کا حکم نازل ہونے سے پہلے بدکاری کی سزا صرف ایذا رسانی تھی، ظاہر ہے اس کو قاضی کی صوابدید پر چھوڑا گیا تھا۔ اسی طرح بیوی کی نافرمانی یا اس کے ساتھ شوہر کی بدسلوکی کا فیصلہ انسانی عقل ورائے سے ہی کیا جائے گا، ان کے درمیان مصالحت کا تعلق ان کے باہمی معاملات اور ثالثوں کی رائے سے ہے تفقد حالات کے بعد ثالث صلح کرادیں، یا خود ہی اپنے معاملات کو سلجھالیں:

ومنہ قولہ تعالیٰ: "وَ ابْتَلُوا الْیَتٰمٰی حَتّٰۤی اِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ ۚ فَاِنْ اٰنَسْتُمْ مِّنْهُمْ

(۱) النساء: ۳۴

(۲) النساء: ۱۲۸

Marfat.com

رُشْدًا فَادْفَعُوْا اِلَيْهِمْ اَمْوَالَهُمْ" والإبتلاء وإيناس الرشد إنما يكونان بالاجتهاد، وغالب الظن على حسب ما يظهر من حزم اليتيم وحفظه لأمواله وقال عز وجل "وَالَّذٰنِ يَاْتِيٰنِهَا مِنْكُمْ فَاٰذُوْهُمَا فَاِنْ تَابَا وَ اَصْلَحَا فَاَعْرِضُوْا عَنْهُمَا" وكان ذلك حد الزانيين، ولم يكن للأذى حد معلوم يصار إليه، وإنما كان على حسب ما يغلب فى الظن أنه أذى وقال تعالىٰ "وَ الّٰتِيْ تَخَافُوْنَ نُشُوْزَهُنَّ فَعِظُوْهُنَّ وَاهْجُرُوْهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوْهُنَّ"وهذا الوعيد إنما هو بحسب ما يؤدى إليه الاجتهاد وكذلك الهجران والضرب وقال تعالى: "وَ اِنِ امْرَاَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوْزًا اَوْ اِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ اَنْ يُّصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا" وهذا الخوف على حسب ما يغلب على الظن، وكذلك الصلح على حسب ما يريانه صلاحا فى غالب رأيهما.(۱)

"لَا خَيْرَ فِيْ كَثِيْرٍ مِّنْ نَّجْوٰىهُمْ اِلَّا مَنْ اَمَرَ بِصَدَقَةٍ اَوْ مَعْرُوْفٍ اَوْ اِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ"(۲)

عام لوگوں کی سرگوشی میں بسا اوقات بھلائی نہیں ہوتی، مگر ہاں وہ لوگ جو خیرات کرنے یا کسی اور نیک کام کرنے یا لوگوں کے درمیان صلح صفائی کرانے کی ترغیب دیں۔

اس آیت میں صدقہ، حسن سلوک، اور لوگوں کی اصلاح حال کا حکم ہے، ان امور کے بارے میں جو مشورے ہوں گے ان میں خیر ہے، ظاہر ہے اس قسم کے امور کا تعلق بھی تفقد حالات اور عقل وفہم سے کام لے کر رائے دینے سے ہے۔

"فَمَنِ اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوْا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ"(۳)

---

(۱) الفصول فى الأصول: الكلام فى إثبات القياس والإجتهاد، باب ذكر الدلالة على إثبات الإجتهاد والقياس، ج۴ ص: ۲۷

(۲) النساء : ۳۴ (۳) النساء : ۳۴

Marfat.com

سو جو کوئی تم پر زیادتی کرے تو تم بھی اس کو زیادتی کی سزا دو جیسی زیادتی اس نے تم پر کی ہے۔

"وَاٰتِ ذَا الْقُرْبٰى حَقَّهٗ وَالْمِسْكِيْنَ وَ ابْنَ السَّبِيْلِ وَ لَا تُبَذِّرْ تَبْذِيْرًا ﴿۲۶﴾" (۱)

اور قرابت دار کو اس کا حق دیا کرو اور مسکین کو اور مسافر کو بھی (ان کا حق) دیا کرو، اور بیجا اور بے موقع نہ اڑایا کرو۔

"وَالَّذِيْنَ اِذَآ اَنْفَقُوْا لَمْ يُسْرِفُوْا وَ لَمْ يَقْتُرُوْا وَ كَانَ بَيْنَ ذٰلِكَ قَوَامًا ﴿۶۷﴾" (۲)

اور وہ خرچ کرتے ہیں تو نہ فضول خرچی کرتے ہیں اور نہ وہ خرچ کرنے میں تنگی کرتے ہیں، اور ان کا خرچ کرنا ان دونوں باتوں کے درمیان اعتدال کے ساتھ ہوتا ہے۔

"وَعَدَ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مِنْكُمْ وَ عَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْاَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِهِمْ" (۳)

تم میں سے جو لوگ ایمان لائے اور نیک عمل کرتے رہے، ان سے خدا کا وعدہ ہے کہ وہ انہیں زمین میں اسی طرح حکمران بنائے گا جس طرح ان کو حکمران بنایا تھا جو ان سے پہلے تھے۔

"فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِيْ شَيْءٍ فَرُدُّوْهُ اِلَى اللّٰهِ وَالرَّسُوْلِ اِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَ الْيَوْمِ الْاٰخِرِ" (۴)

پھر اگر تم کسی بات میں باہم جھگڑنے لگو تو اس بات کو اللہ اور رسول کی طرف لوٹایا کرو بشرطیکہ تم اللہ پر اور آخرت کے دن پر ایمان رکھتے ہو

"وَ اَنْزَلْنَآ اِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَيْهِمْ وَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُوْنَ ﴿۴۴﴾" (۵)

اور آپ پر بھی ہم نے یہ قرآن نازل کیا ہے تاکہ جو احکام لوگوں کے لیے نازل کیے

(۱) بنی إسرائيل : ۲۶ (۲) الفرقان : ۶۷ (۳) النور : ۵۵
(۴) النساء : ۵۹ (۵) النحل : ۴۴

Marfat.com

گئے ہیں وہ احکام آپ ان کے روبرو خوب کھول کر بیان کردیں اور تاکہ وہ لوگ غور وفکر کریں۔

ان سب آیات میں قدر مشترک یہ ہے کہ بعض امور انسان کی رائے اور غالب ظن پر چھوڑے گئے ہیں۔ مثلاً تمہارے ساتھ اگر کوئی زیادتی کرے تو اس زیادتی کے بقدر تم بھی اس کے بدلہ میں اس کو سزا دے سکتے ہو، لیکن اس سزا کی مقدار کا فیصلہ انسان کی غالب رائے اور ظن پر چھوڑا گیا ہے۔ ایک آیت میں رشتہ داروں، غریبوں اور مسافروں پر خرچ کرنے کا حکم ہے بشرطیکہ اس میں اسراف نہ ہو جس کا اندازہ انسان اپنی حیثیت کے مطابق خود ہی کرسکتا ہے۔ اسی طرح صدقہ، خیرات اور دیگر نفقات میں اسراف سے بچنے اور میانہ روی اختیار کرنے کا حکم دیا گیا ہے اس آیت میں انسان کی صوابدید پر منحصر ہے کہ وہ اپنی ضروریات پر کتنا خرچ کرتا ہے اور دوسروں پر کتنا۔ ایک آیت میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے مسلمانوں کو حکومت اور اقتدار دینے کا وعدہ کیا گیا ہے اس صورت میں لوگوں کو کسی ایسے شخص کو جو خلافت کا اہل ہو منتخب کرنا ہوگا ظاہر ہے اس کا انتخاب لوگوں کی رائے اور فہم و بصیرت پر منحصر ہے کہ وہ کس کو منتخب کرتے ہیں، مطلوب تو یہ ہے کہ سب سے بہتر اور سب سے اہل اور باصلاحیت آدمی کو منتخب کریں لیکن اس میں تسامح کا امکان ہے۔ اگلی آیت میں اس طرف اشارہ ہے کہ رائے و عقل سے اجتہاد کے نتیجہ میں شرعی احکام میں جو اختلاف ہو وہ قرآن و سنت کی طرف رجوع کرنے سے دور کیا جاسکتا ہے۔ آخری آیت میں تین امور کی طرف توجہ دلائی گئی ہے۔

اوّل یہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قران مجید کی آیات کی خود تشریح فرما دی ہے اور کوئی آیت خفا کے درجہ میں نہیں ہے۔

دوم یہ کہ جو آیات مجمل ہیں ان کی وضاحت سنت سے کی جاسکتی ہے کیوں کہ اس قسم کی آیات کی تصریحات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہیں۔

سوم یہ کہ ایسے مسائل جن کے بارے میں قرآن مجید میں احکام موجود نہیں ہیں ان

Marfat.com

کے بارے میں آیات میں غور وفکر اور قیاس کے ذریعہ احکام مستنبط کیے جاسکتے ہیں:

وقال تعالٰی "يَآيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَاَنْتُمْ حُرُمٌ ۭ وَمَنْ قَتَلَهٗ مِنْكُمْ مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهٖ ذَوَا عَدْلٍ مِّنْكُمْ هَدْيًۢا بٰلِغَ الْكَعْبَةِ " وحكم العدلين بالمثل، هو إنما من طريق الرأى وكذلك قوله تعالى "فَمَنِ اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوْا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ"، وقال تعالى "وَاٰتِ ذَا الْقُرْبٰى حَقَّهٗ وَالْمِسْكِيْنَ وَ ابْنَ السَّبِيْلِ وَ لَا تُبَذِّرْ تَبْذِيْرًا ﴿۲۶﴾ "وإنما يؤتون ما يغلب فى الظن أنه مقدار الكفاية وسد الخلة، وقال تعالى "وَالَّذِيْنَ اِذَآ اَنْفَقُوْا لَمْ يُسْرِفُوْا وَ لَمْ يَقْتُرُوْا وَ كَانَ بَيْنَ ذٰلِكَ قَوَامًا ﴿۶۷﴾ " والعدل الذى بينهما لا يوصل إليه إلا من طريق الاجتهاد، وقال تعالى: " وَعَدَ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مِنْكُمْ وَ عَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْاَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِهِمْ "وأجمعت الأمة غير الرافضة أن هذا الاستخلاف إنما يكون فى كل وقت باجتهاد المسلمين وآرائهم، فيمن يرونه موضعا للخلافة لفضله، وأنه أصلح للأمة من غيره، وقال تعالى: "يَآيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَ اَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ وَ اُولِي الْاَمْرِ مِنْكُمْ ۚ فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِيْ شَيْءٍ فَرُدُّوْهُ اِلَى اللّٰهِ وَالرَّسُوْلِ اِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَ الْيَوْمِ الْاٰخِرِ ۭ ذٰلِكَ خَيْرٌ وَّ اَحْسَنُ تَاْوِيْلًا ﴿۵۹﴾ " وظاهره يقتضى أن التنازع واقع فى غير المنصوص عليه، إذ كانت العادة أن التنازع والاختلاف بين المسلمين لا يقعان فى المذكور بعينه فإنه أمر برد المتنازع فيه إلى كتاب الله تعالى وإلى رسوله صلى الله عليه وسلم فى حياته، وسنته بعد وفاته والرد إلى الكتاب والسنة إنما هو باستخراج حكمه منه بالاجتهاد والنظر.[1]

(۱) الفصول فى الأصول: الكلام فى إثبات القياس والإجتهاد، باب ذكر الدلالة على إثبات الإجتهاد والقياس، ج۴ص: ۲۸، ۲۹

Marfat.com

" فَاعْتَبِرُوْا يٰٓاُولِی الْاَبْصَارِ "(۱)

اے آنکھوں والو عبرت حاصل کرو۔

حجیت قیاس کو ثابت کرنے کے لیے یہ سب سے اہم اور بنیادی آیت ہے۔

علامہ ابوبکر جصاص رحمہ اللہ و دیگر علماء اصول نے اس آیت پر بہت تفصیل سے بحث کی ہے، ان سب کا اس پر اتفاق معلوم ہوتا ہے کہ اس آیت میں اس طرف اشارہ کیا گیا ہے کہ قرآن وسنت میں جن مسائل کے بارے میں احکام موجود نہ ہوں ان کو قیاس سے مستنبط کرنا چاہیے، عربی لغت اور اصول فقہ کی کتابوں میں لفظ اعتبار پر جو قیاس کا مترادف ہے بہت مفصل بحثیں ہیں، ہم اختصار کے ساتھ اس کے لغوی معنی یہاں نقل کرتے ہیں "عبـــرۃ" کے لفظی معنی ہیں کہ کسی چیز، نہر یا دریا کو پار کرنا۔ اعتبار ایک چیز کو دوسری سے مقابلہ کرنے کو بھی کہتے ہیں، درہموں کے لیے جب اعتبار کا لفظ بولا جاتا ہے تو اس سے مراد ان کی جانچ پڑتال ہے کہ کھرے کھوٹے کی پہچان ہو جائے۔ اگر اعتبار عبرۃ سے ماخوذ سمجھا جائے تو اس کے معنی عبرت حاصل کرنا ہیں یعنی ماضی کے واقعات سے سبق لینا، عربی کے بعض محاورے اس طرف اشارہ کرتے ہیں، مثلاً کہا جاتا ہے" اعتبر بما مضی" اس نے ماضی کی واقعات سے نصیحت حاصل کی" السعید من اعتبر بغیرہ" سعادت مند وہ ہے کہ جو دوسرے سے عبرت لے۔ تعبیر الرویا اور تعبیر الدنانیر میں عقل وفہم سے کام لینے کی طرف اشارہ ہے، اس لفظ کے جتنے بھی مشتقات ہیں ان سب میں تقابل، غور وفکر یا نصیحت حاصل کرنے کا مفہوم پایا جاتا ہے۔

اس آیت سے استدلال کرتے ہوئے علماء اصول قیاس کو لازمی قرار دیتے ہیں۔ اس آیات میں ایک تاریخی واقعہ کی طرف اشارہ ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں پیش آیا تھا، بنو نضیر کا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ یہ معاہدہ تھا کہ وہ غیر جانبدار رہیں گے لیکن غزوہ احد میں مسلمانوں کی شکست کے بعد انہوں نے اس معاہدہ کی خلاف ورزی

---

(۱) الحشر : ۲

Marfat.com

کی اور اپنے قلعوں میں محصور ہو گئے، مسلمانوں نے یہ محاصرہ اس شرط پر ختم کیا کہ وہ مدینہ سے نکل جائیں، یہودیوں کا خیال تھا کہ وہ قلعہ بند ہونے کے بعد محفوظ ہو جائیں گے، اور مسلمان ان کو کوئی نقصان نہ پہنچا سکیں گے لیکن ان کا یہ خیال غلط نکلا اور انہیں شکست اٹھانی پڑی۔ سورۂ حشر کی ابتدائی آیات میں اس کا ذکر ہے، ان کی اس عبرتناک شکست کو اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کے لیے ایک مثال اور نمونہ بنا کر پیش کیا، اور اس سے نصیحت حاصل کرنے کا حکم دیا۔ اس آیت کی تفسیر کرتے ہوئے علامہ ابوبکر جصاص رحمہ اللہ (متوفی ۳۷۰ھ) فرماتے ہیں:

"فَاعْتَبِرُوْا يٰٓاُولِي الْاَبْصَارِ" والمعنى والله أعلم أن احكموا لمن فعل مثل فعلهم باستحقاق العقوبة والنكال من الله تعالى، لئلا يقدموا على مثل ما أقدموا عليه، فيستحقوا مثل ما استحقوا فدل على أن الاعتبار هو أن تحكم للشيء بحكم نظيره المشارك له في معناه، الذي تعلق به استحقاق حكمه.[1]

اے آنکھوں والو! عبرت حاصل کرو، اس کا مطلب یہ ہے کہ بنو نضیر نے جس فعل کا ارتکاب کیا تھا اگر کوئی دوسرا شخص یا قبیلہ اسی جیسے فعل کا ارتکاب کرے تو اس کے حق میں بھی ایسا ہی فیصلہ کرو، یعنی وہ بھی اللہ تعالیٰ کی طرف سے عبرتناک سزا کا مستحق ہو گا تاکہ دوسرے لوگ آئندہ اس قسم کا اقدام نہ کریں جیسا بنو نضیر نے کیا تھا، اس سے معلوم ہوا کہ اعتبار کا مطلب یہ ہے کہ کسی مسئلہ میں اس کی نظیر (اس جیسے مسئلہ) کے حکم کے مطابق فیصلہ کیا جا سکتا ہے جو اس کے ساتھ علت میں مشترک ہو اور اس بنا پر وہ اسی حکم کا مستحق ہو گا یعنی ان پر اپنے نفس کو قیاس کرو کیوں کہ جس طرح تم ایک انسان ہو اسی طرح وہ لوگ بھی انسان ہیں، انہوں نے معاہدہ کر کے بدعہدی کی، انہوں نے اللہ کے رسول برحق کی بار بار کی

(۱) الفصول في الأصول: الكلام في إثبات القياس والإجتهاد، باب ذكر الدلالة على إثبات الإجتهاد والقياس، ج۴ص: ۳۱

Marfat.com

تنبیہات کی پرواہ نہ کی وہ حق کے خلاف سازشوں میں مشغول رہے نتیجہ یہ ہوا کہ وہ اپنے گھر اور جائیدادوں سے محروم ہو کر نکالے گئے، سو اگر یہی حالت تمہاری ہو جائے اور ذلت ونکبت کے آثار تمہارے اندر ظاہر ہونے لگیں تم بھی معاہدہ کرو اور اسے پامال کرنے لگو، رسول برحق کے نائبین کی تنبیہات کی پروانہ کرو، حق کے خلاف سازشیں کرنے لگو تو تمہارا بھی وہی حال ہوگا جو قبیلہ بنو نضیر کا ہو۔ قیاس اسی کو کہتے ہیں کہ پہلے تخریجِ مناط کر کے اسباب وعلل کا تعین کر لیا جائے پھر یہ دیکھا جائے کہ حالات مقیس ومقیس علیہ میں کامل تسویہ ہے یا نہیں، اگر کامل تسویہ ہو تو اصل کا حکم فرع پر جاری کر دیا جائے گا، اس کی تو زندہ مثالیں ہماری روزانہ کی زندگی میں ملتی ہیں۔ امتحان گاہ میں ایک لڑکا نقل کرتا ہوا پکڑا گیا اس کی کاپی مسترد کر دی گئی اور آئندہ امتحان میں شرکت کرنے سے اسے روک دیا گیا تو امتحانات کے منتظمین اس پر بس نہیں کرتے بلکہ ایک اعلان تیار کرتے ہیں کہ فلاں طالب علم نقل کرتا ہوا پکڑا گیا ہے اس لیے اس کی کاپی مسترد کر دی گئی ہے اور اسے آئندہ ہونے والے امتحان میں شریک ہونے سے روک دیا گیا ہے، یہ اعلان لے کر کوئی استاذ آتا ہے اور امتحان گاہ کے ہر کمرے میں با آواز بلند پڑھ کر سناتا ہے تاکہ دیگر امیدوار قیاس کریں اور یہ سمجھیں کہ اگر نقل کرنے کی وہی علت جو طالب علم معہود میں پائی جاتی تھی میرے اندر بھی پائی گئی تو مجھ پر بھی وہی حکم جاری ہوگا یعنی میری کاپی مسترد کر دی جائے گی اور آئندہ ہونے والے امتحانات میں شرکت سے روک دیا جاؤں گا۔

علامہ سرخسی رحمہ اللہ (متوفی ۴۸۳ھ) فرماتے ہیں کہ:

اس آیت سے یہ بات ثابت ہوئی ہے کہ حکم علت سے ثابت ہوتا ہے، علت کی دو قسمیں ہیں جلی اور خفی، جلی وہ ہے جو الفاظ کے ظاہری معنی سے معلوم ہو جائے، خفی وہ ہے جو الفاظ پر غور وفکر کے بعد سمجھ میں آئے، قیاس میں حکم کا اطلاق کرنا ایسا ہی ہے جیسے اصل منصوص حکم کا اطلاق کرنا اس کو رائے نہیں کہا جا سکتا۔ حضرت ماعز اسلمی رضی اللہ عنہ کو زنا کی سزا میں رجم کرنے کا ایک انفرادی واقعہ تھا لیکن اس کی علت نکال کر اس حکم کو عمومی بنا دیا گیا:

Marfat.com

ثم ذلك المعنى نوعان جلي وخفي ويوقف على الجلي باعتبار الظاهر، ولا يوقف على الخفي إلا بزيادة التأمل وهو المراد بقوله "فَاعْتَبِرُوْا" وبعدما ثبت لزوم اعتبار ذلك المعنى بالنص وإثبات الحكم في كل محل قد وجد فيه ذلك المعنى يكون إثباتا بالنص لا بالرأي وإن لم يكن صيغة النص متناولا، إلا ترى ان الحكم بالرجم على ماعز لم يكن حكما على غيره باعتبار صورته ولكن باعتبار المعنى الذي لأجله توجه الحكم عليه بالرجم كان ذلك بيانا في حق سائر الأشخاص.(۱)

صدر الشریعہ علامہ عبید اللہ بن مسعود رحمہ اللہ (متوفی ۷۴۷ھ) فرماتے ہیں کہ:

اعتبار کے دو مفہوم ہیں، نصیحت حاصل کرنا اور قیاس کرنا، پہلا مفہوم آیت کے الفاظ سے ظاہر ہے دوسرا مفہوم الفاظ سے اشارۃً نکلتا ہے جس کو دلالۃ النص کہتے ہیں، اس آیت سے اللہ تعالیٰ کا منشا یہ ہے کہ ہمیں نہ صرف پچھلی قوموں کے تاریخی حالات و واقعات کا علم ہو، بلکہ ہمیں ان کے عروج و زوال کے اسباب بھی معلوم کرنے چاہییں۔ (۲)

اس لیے بعض علماء اصول نے اس آیت سے یہ اصول مستنبط کیا ہے:

إن العلم بالعلة يوجب العلم بحكمها فكذا في الأحكام الشرعية.(۳)

حکم کی علت کا علم خود حکم کے علم کا موجب ہوتا ہے یہی صورت شرعی احکام کی بھی ہے۔

علامہ فخر الاسلام بزدوی رحمہ اللہ (متوفی ۴۸۲ھ) نے دو آیتوں کا اضافہ کیا ہے۔

"اِنَّ فِیْ ذٰلِكَ لَاٰيٰتٍ لِّقَوْمٍ يَّعْقِلُوْنَ" (۴)

---

(۱) أصول السرخسي: فصل في حدوث الخلاف بعد الإجماع باعتبار معنى حادث، ج۲ص: ۱۳۹

(۲) التلويح على التوضيح لمتن التنقيح: الركن الرابع القياس، ج۲ص ۱۰۹

(۳) التقرير والتحبير: الباب الخامس في القياس، مسألة تكليف المجتهد بطلب المناط، ج۳ص: ۳۴۵

(۴) الرعد: ۴

Marfat.com

اور ان باتوں میں ان لوگوں کے لیے نشانیاں (دلائل) ہیں جو عقل سے کام لیتے ہیں۔

"وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيٰوةٌ يّٰاُولِي الْاَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ"(۱)

اور اے عقل والو! اس حکم قصاص میں تمہاری زندگی اور بقاء ہے امید ہے کہ تم لوگ ناحق کی خون ریزی سے پرہیز کرو گے۔

ان آیات میں خدا کی نشانیوں اور احکام خداوندی میں غور وفکر کی دعوت دی گئی ہے قصاص سے بظاہر ایک جان تلف ہوتی ہے لیکن اس آیت سے معلوم ہوتا ہے قصاص انسانی زندگی کی بقاء کا سبب ہے۔ اس آیت میں جو اسرار اور رموز اور علم وحکمت کے خزانے پنہاں ہیں وہ بغیر تدبر وتفکر کے سمجھ میں نہیں آسکتے۔ (۲)

علامہ شوکانی رحمہ اللہ (متوفی ۱۲۵۰ھ) نے بعض فقہاء کا مندرجہ ذیل آیات سے استدلال بھی نقل کیا ہے:

"اِنَّ اللّٰهَ لَا يَسْتَحْيٖٓ اَنْ يَّضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوْضَةً فَمَا فَوْقَهَا"(۳)

ہاں واقعی اللہ تعالیٰ اس بات سے نہیں شرماتا کہ وہ کوئی مثال بیان کرے، خواہ وہ مچھر کی ہو یا اس سے بڑھ کر کسی چیز کی۔

"وَ ضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَّ نَسِيَ خَلْقَهٗ قَالَ مَنْ يُّحْيِ الْعِظَامَ وَ هِيَ رَمِيْمٌ"(۴)

کہتا ہے کہ ان ہڈیوں کو جو بالکل بوسیدہ اور پرانی ہوچکی ہوں کون زندہ کریگا؟ آپ کہہ دیجیے ان ہڈیوں کو وہی زندہ کرے گا جس نے ان کو پہلی بار پیدا کیا ہے۔

اس آیت کی تفسیر کرتے ہوئے علامہ قرطبی رحمہ اللہ (متوفی ۶۷۱ھ) فرماتے ہیں:

ففی هذا دليل على صحة القياس لأن الله جل وعز احتج على منكرى

---

(۱) البقرة: ۱۷۹

(۲) كشف الأسرار شرح أصول البزدوى: باب القياس، ثبوت القياس وانواعه، ج۳، ص: ۲۷۷

(۳) البقرة: ۲۶

(۴) يس: ۷۸، ۷۹

Marfat.com

البعث بالنشاة الأولى "قَالَ مَنْ يُّحْيِ الْعِظَامَ وَ هِيَ رَمِيْمٌ۝"[1]

پس اس میں قیاس کے حجت ہونے کی دلیل ہے کیوں کہ اللہ تعالیٰ نے بعث بعد الموت کے منکرین پر بدءِ اول سے حجت قائم کی ہے اور فرمایا: "قَالَ مَنْ يُّحْيِ الْعِظَامَ وَ هِيَ رَمِيْمٌ۝"

اس آیت کریمہ پر گفتگو کرتے ہوئے علامہ ابوبکر جصاص رحمہ اللہ (متوفی ۳۷۰ھ) فرماتے ہیں:

فيه من أوضح الدليل على أن من قدر على الابتداء كان أقدر على الإعادة إذ كان ظاهر الأمر أن إعادة الشي أيسر من ابتدائه فمن قدر على الإنشاء ابتداء فهو على الإعادة أقدر فيما يجوز عليه البقاء وفيه الدلالة على وجوب القياس والاعتبار لأنه ألزمهم قياس النشأة الثانية على الأولى.[2]

اس آیت میں سب سے واضح دلیل یہ ہے کہ جو ذات کسی عمل کو ابتداء کرنے پر قدرت رکھتی ہے وہ (برباد ہو جانے کے بعد) اسے دوبارہ بنا دینے پر بدرجہ اولیٰ قادر ہوگی، کیوں کہ یہ تو ظاہر ہے کہ کسی شی کا اعادہ اس کی ابتداء کرنے سے زیادہ آسان ہوتا ہے، لہٰذا جو ذات ابتداء پر قادر تھی وہ اعادہ پر اس سے زیادہ قادر ہوگی جس پر اس کی بقاء کا انحصار ہے، اور اسی آیت میں قیاس واعتبار کے واجب ہونے کی دلیل بھی ہے کیوں کہ اللہ تعالیٰ نے کفار پر لازم کیا کہ وہ نشاۃ ثانیہ کو نشاۃ اولیٰ پر قیاس کریں۔

"اِنَّ اللّٰهَ يَاْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْاِحْسَانِ وَ اِيْتَآئِ ذِي الْقُرْبٰى وَ يَنْهٰى عَنِ الْفَحْشَآءِ وَالْمُنْكَرِ وَ الْبَغْيِ ۚ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُوْنَ۝"[3]

یقیناً اللہ انصاف، بھلائی اور قرابت داروں کے ساتھ سلوک کرنے کا حکم دیتا ہے اور

(۱) تفسیر قرطبی: سورۃ یس آیت نمبر ۷۸ کے تحت، ج۱۵ ص:۵۸

(۲) احکام القرآن: سورۃ یس آیت نمبر ۷۸ کے تحت، ج۳ ص:۴۹۴

(۳) النحل: ۹۰

Marfat.com

بے حیائی اور نا معقول کاموں کو اور تعدی اور سرکشی کو منع کرتا ہے تم لوگوں کو اللہ تعالیٰ اس لیے نصیحت کرتا ہے تا کہ تم نصیحت قبول کرو۔ پہلی دو آیتوں میں مچھر اور بوسیدہ ہڈیوں کا ذکر ہے اس سے دو چیزوں کے درمیان مشابہت اور مماثلت کی طرف اشارہ ہے۔ اسی طرح تیسری آیت میں عدل قائم کرنے کا حکم ہے، عدل کے معنی دو مساوی چیزوں کو مساوی کرنا ہے قیاس میں بھی مقیس اور مقیس علیہ کے درمیان اشتراک علت کی بناء پر دونوں پر ایک ہی حکم لگایا جاتا ہے:

واستدل أيضًا بقوله تعالى: "إِنَّ اللهَ لَا يَسْتَحْيِيٓ اَنْ يَّضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوْضَةً فَمَا فَوْقَهَا" قال: لأن القياس تشبيه الشي بالشي، فما جاز من فعل من لا يخفى عليه خافية فهو ممن لا يخلو من الجهالة والنقص أجوز واستدل غيره أيضا بقوله تعالى: "قَالَ مَنْ يُّحْيِ الْعِظَامَ وَ هِيَ رَمِيْمٌ" واستدل ابن تيمية على ذلك بقوله تعالى "إِنَّ اللهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ" وتقريره أن العدل هو التسوية، والقياس هو التسوية بين مثلين في الحكم، فيتناوله عموم الآية.(۱)

حجیت قیاس کو ثابت کرنے کے لیے ایک آیت بھی کافی تھی اتنی آیات کو استدلال میں پیش کرنے کا سبب یہ ہے کہ منکرین قیاس کی طرف سے حجیت قیاس پر سخت اعتراض کیے گئے ہیں، وہ قیاس کو دلیل شرعی نہیں مانتے تھے اس لیے فقہاء اہل سنت نے قیاس کی حجت کو ثابت کرنے کے لیے استقصاء سے کام لیا ہے۔ فقہ اسلامی کی تشکیلی دور میں جو اہل رائے اور اہل الظاہر کے دو انتہاء پسندانہ رجحانات پائے جاتے تھے قیاس ان کے درمیان ایک معتدل راستہ ہے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ امام شافعی رحمہ اللہ نے حجیت قیاس کو ثابت کرنے کے لیے جو دلائل دیئے تھے منکرین ان سے مطمئن نہیں ہو سکے اس لیے متاخرین فقہاء نے اس کی تائید میں مزید آیات اور احادیث پیش کیں۔ مذکورہ بالا آیات حجیت قیاس کو ثابت

(۱) ارشاد الفحول: المقصد الخامس، الفصل الثاني في حجية القياس، ج۲ص: ۹۹

Marfat.com

کرنے کے لیے نص کا حکم نہیں رکھتیں ان آیات کے مضامین سے مجموعی طور پر یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ استنباط احکام میں شخصی رائے، تفکر و تدبر، فہم و بصیرت اور ذہنی قوتوں کے استعمال کا حکم دیا گیا ہے، احکام کے استخراج کے لیے نصوص کو ان کے ظاہری معنی تک محدود نہیں کیا گیا جیسا کہ اہل ظاہر کا موقف ہے۔ اجتہادی مسائل میں کئی نقطہ ہائے نظر ہو سکتے ہیں، ان آیات سے اجتہادی امور میں وسعت نظر اور رواداری کی تائید ہوتی ہے، اس قسم کے مسائل میں صرف ایک قول کو ہی صحیح قرار نہیں دیا جا سکتا۔ علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے ان آیات سے قیاس کی حجیت پر فقہاء کے نقطہ ہائے نظر کو ذکر کرنے کے بعد ان پر تنقید کی ہے کیوں کہ ان سے اشارۃً اس کی تائید ہوتی ہے نہ کہ ظاہراً اور نہ نصاً۔ علماء اصول نے قیاس کی حجیت کو سنت سے بھی ثابت کیا ہے۔

حجیتِ قیاس پر چودہ احادیث سے استدلال

امام شافعی رحمہ اللہ کا حجیتِ قیاس پر حدیث سے استدلال

حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر.(۱)

جب کوئی حاکم کسی مسئلہ میں فیصلہ دے، اور اجتہاد سے کام لے اور اس کا فیصلہ درست ہو تو اس کو دہرا ثواب ملے گا اور اس سے فیصلہ میں غلطی ہو جائے تو تب بھی اس کو ثواب ملے گا۔ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ مجتہد پر جو چیز فرض ہے وہ حکم شرعی معلوم کرنے کی کوشش کرنا ہے، اس کوشش کے بعد نتیجہ صحیح بھی ہو سکتا ہے اور غلط بھی، مجتہد پر کوشش کرنا فرض ہے حق تک پہنچنا فرض نہیں، اگر حق تک

(۱) الرسالۃ: باب الاجتہاد، ج۱، ص۴۹۴

Marfat.com

پہنچنا ضروری ہوتا تو مجتہد سے غلطی کے صورت میں اس کو ثواب نہ ملتا بلکہ منطقی طور پر اس کو اس پر سزا ملنی چاہیے تھی۔ نماز کے لیے سمت کعبہ تلاش کرنے کی کوشش (تحری) فرض ہے نہ کہ صحیح سمت کعبہ دریافت کرنا، اسی طرح اجتہادی امور میں کوشش فرض ہے نہ کہ حق تک پہنچنا۔

علامہ ابوبکر جصاص رحمہ اللہ کا حجیت قیاس پر سات احادیث سے استدلال

کچھ احادیث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ شرعی احکام مستنبط کرنے کے لیے رائے و قیاس سے کام لیا جا سکتا ہے، بعض احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دو امور میں مشابہت کی بناء پر بعض احکام صادر فرمائے۔ علامہ ابوبکر جصاص رحمہ اللہ اور دیگر علماء اصول نے اس موضوع پر کثرت سے احادیث نقل کی ہیں جن کا احاطہ ممکن نہیں اس لیے ہم یہاں چند احادیث پر اکتفاء کرتے ہیں۔

ا...... حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بعض اہم دینی امور میں صحابہ کرام سے مشورہ فرماتے تھے، صحابہ سے دینی امور میں مشورہ لینا خود اس بات کی دلیل ہے کہ شرعی احکام میں شخصی رائے اور عقل و فہم سے کام لیا جا سکتا ہے، اذان اور غزوہ بدر کے قیدیوں کا معاملہ اور ایسے ہی متعدد امور میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ سے مشورہ فرمایا۔ انہوں نے آپ کو اپنی اپنی رائے سے مطلع فرمایا:

> ومما يدل على ذلك من جهة السنة أن النبي صلى الله عليه وسلم شاور الصحابة في أسرى بدر في قتلهم أو فدائهم فأشار عليه أبو بكر الصديق رضي الله عنه، بالفداء، وأشار عمر رضي الله عنه، بالقتل فقال النبي صلى الله عليه وسلم اما انت يا ابا بكر، فأشبهت إبراهيم عليه السلام، فإنه قال "فَمَنْ تَبِعَنِيْ فَإِنَّهٗ مِنِّيْ ۚ وَمَنْ عَصَانِيْ فَإِنَّكَ غَفُوْرٌ

Marfat.com

رَّحِيْمٌ﴿۳۶﴾" وأما أنت يا عمر، فإنك أشبهت نوحا عليه السلام، قال " وَ قَالَ نُوْحٌ رَّبِّ لَا تَذَرْ عَلَى الْاَرْضِ مِنَ الْكٰفِرِيْنَ دَيَّارًا﴿۲۶﴾ " ووافق رسول الله صلى الله عليه وسلم اجتهاد أبى بكر رضى الله عنه، فمن عليهم وأخذ الفداء ،وكان ذلك شيئا من أمر الدين ولو كان هناك نص من الله تعالى فى أحد الحكمين لما شاور فيه أحدا---ومنه: حديث قصة الأذان، وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم اهتم للصلاة كيف يجمع لها الناس، فقيل له: يا رسول الله انصب راية عند حضور الصلاة، فإذا راوها آذن بعضهم بعضا، فلم يعجبه، وذكروا له شبور اليهود، فلم يعجبه وقال: هذا من أمر اليهود، وذكروا له الناقوس، فقال: هو من أمر النصارى، ثم أرى عبد الله بن زيد الأذان، فجاء فأخبره النبى صلى الله عليه وسلم فقال: لقنها بلالا ، فشاور النبى صلى الله عليه وسلم : أصحابه فى جهة إعلام الناس بالصلاة: فاجتهد قوم فى الراية، وقوم فى الشبور، وقوم فى الناقوس، ولم يعنفهم النبى صلى الله عليه وسلم فى اجتهادهم.

۲......بنوقریظہ کا معاملہ آپ نے سعد بن معاذ کے سپرد فرمایا، اورانہوں نے یہ فیصلہ کیا کہ ان کے مردوں کو قتل کردیا جائے اور عورتوں اور بچوں کو غلام بنالیا جائے ، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس فیصلہ کی توثیق فرمائی:

ومن ذلك تحكيم النبى صلى الله عليه وسلم سعد بن معاذ فى بنى قريظة ليحكم فيهم بما يراه صلاحا، فحكم فيهم بقتل الرجال، وسبى الذرية، فقال النبى صلى الله عليه وسلم حكمت بحكم الله تعالى من فوق سبع سموات.

۳......حدیبیہ کے معاہدہ میں سہیل بن عمرو کی طرف سے اصرار تھا کہ "محمد رسول

Marfat.com

اللہ" کی جگہ "محمد بن عبداللہ" لکھا جائے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو یہی الفاظ لکھنے کا حکم دیا لیکن انہوں نے آپ کے ادب واحترام کے پیش نظر اس حکم کی تعمیل نہیں کی، اور آپ نے بھی اس پر کوئی اعتراض نہیں کیا:

ومن ذلك أيضا أن النبى صلى الله عليه وسلم لما أمر بكتب الكتاب يوم الحديبية، بينه وبين سهيل بن عمرو، وكان الكاتب على بن أبى طالب رضى الله عنه كتب هذا ما اصطلح عليه محمد رسول الله، وسهيل بن عمرو، فقال سهيل: لو علمنا أنك رسول الله ما كذبناك ولكن اكتب: هذا ما اصطلح عليه محمد بن عبد الله، فقال: النبى صلى الله عليه وسلم لعلى امح رسول الله، واكتب محمد بن عبد الله فقال على: ما كنت لأمحوها، فمحاها رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم ينكر على على إجتهاده فى ترك محوها، لأنه لم يقصد به مخالفة رسول الله صلى الله عليه وسلم وإنما قصد تعظيم رسول الله صلى الله عليه وسلم وتبجيل ذلك الإسم.

۴......رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی وفات کے وقت کسی شخص کو اپنا جانشین نامزد نہیں فرمایا بلکہ اس کا انتخاب امت مسلمہ کی صوابدید پر چھوڑ دیا، اس سے ظاہراً آپ کی مراد یہی ہوگی کہ مسلمان اپنی رائے اور باہمی مشورہ سے کسی اہل شخص کو اپنا خلیفہ بنائیں اور آئندہ بھی ایسا کرتے رہیں:

أجمعت الصحابة على جواز الشورى، لأن الشورى لا تجوز فيما يكون فيه نص من الرسول صلى الله عليه وسلم فثبت أن النبى صلى الله عليه وسلم لم ينص على أبى بكر، ولا على غيره فى الإمامة، وأنه وكلهم إلى اجتهادهم فى عقد الإمامة لمن يرونه أهلا لها، وصلاحا للكافة، وعلمنا حين عقدوها لأبى بكر باجتهادهم أنهم لم يفعلوه إلا

Marfat.com

وقد كان من النبی صلی الله علیه وسلم توقيف لهم أن عليهم نصب إمام باجتهاد آرائهم.

٥......ایک سفر میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا ہار گم ہوگیا تھا، آپ نے کچھ صحابہ کو یہ ہار تلاش کرنے کے لیے بھیجا، اس وقت تیمّم کی آیت نازل نہیں ہوئی تھی، جب نماز کا وقت ہوا تو انہوں نے بے وضو ہی نماز پڑھ لی کیوں کہ پانی کہیں موجود نہیں تھا، یہ انہوں نے اپنی رائے اور اجتہاد سے کیا تھا، جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کا علم ہوا تو آپ نے نہ کوئی سرزنش فرمائی اور نہ ہی ان کو قضا نماز پڑھنے کا حکم دیا:

ومن ذلك حديث هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضی الله عنها قالت: بعث رسول الله صلی الله علیه وسلم أسيد بن حضير، وأناسا معه في طلب قلادة أضلتها عائشة فحضرت الصلاة، فصلوا بغير وضوء، فذكروا ذلك للنبی صلی الله علیه وسلم فأنزلت آية التيمم فلم يعنفهم النبی صلی الله علیه وسلم علی صلاتهم بغير وضوء، إذ لم يكن أنزل عليهم التيمم فصلوا باجتهادهم كذلك، ولم يؤمروا بالإعادة.

٦......ایک دفعہ حضرت بلال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو نماز کے لیے جگانے کی غرض سے حاضر ہوئے، اور آپ کو سوتا ہوا پاکر یہ الفاظ کہے: ”الصلوٰۃ خیر من النوم“ (نماز نیند سے بہتر ہے) آپ نے یہ الفاظ پسند فرمائے، اور حکم دیا کہ ان کو فجر کی اذان میں شامل کرلیا جائے:

ومنه ما روی عن سعد القرظ، وسعيد بن المسيب أن بلالا أتی النبی صلی الله علیه وسلم ليؤذنه بصلاة الفجر فقيل: إن رسول الله صلی الله علیه وسلم نائم، فنادی بلال بأعلی صوته: الصلاة خير من النوم فأقرت فی تأذين الفجر، وكان قول بلال ذلك باجتهاد منه.

٧......ایک مشہور حدیث ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ بن جبل

Marfat.com

رضی اللہ عنہ کو یمن کا قاضی بنا کر بھیجا، اور آپ نے آخر میں یہ سوال کیا کہ اگر قرآن وسنت میں کوئی حکم نہ ملے تو وہ کیا کریں گے، انہوں نے جواب دیا کہ "اجتھد برائی" یعنی میں اپنی رائے سے اجتہاد کروں گا، آپ نے ان کو ایسے مسائل میں جن کے بارے میں کوئی نص نہ ہو رائے سے اجتہاد کرنے کی اجازت دے دی:

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لما بعثه إلى اليمن، قال: كيف تقضي؟ قال: بكتاب الله عز وجل: قال: فإن لم تجد في كتاب الله؟ فقال: بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: فإن لم يكن في سنة رسول الله؟ قال: أجتهد رأيي: فقال: الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يحبه رسول الله، فأجاز له الاجتهاد فيما لا نص فيه.

علامہ ابو بکر جصاص رحمہ اللہ یہ اور اسی طرح کی متعدد احادیث پیش کر کے فرماتے ہیں:

وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم في إباحة المعالجة واستعمال الطب والأدوية أخبار كثيرة، وطريق ذلك كله (الاجتهاد والرأى) فهذه الأخبار على اختلاف متونها وطرقها توجب التوقيف من النبي صلى الله عليه وسلم في إباحة الاجتهاد في أحكام الحوادث وهي وإن كان كل واحد منها واردا من طريق روايات الأفراد، وإنها في حيز التواتر من حيث يمتنع في العادة أن يكون جميعها كذبا، أوغلطا، أووهما.[۱]

علاج کی اجازت اور طب اور ادویہ کے استعمال کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بہت سی احادیث مروی ہیں۔ اگرچہ ان احادیث کے متون اور اسانید میں اختلاف ہے لیکن ان سے ہمیں یہ معلوم ہوتا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے

(۱) الفصول في الأصول: الكلام في إثبات القياس والاجتهاد، باب ذكر الدلالة على إثبات الاجتهاد والقياس في أحكام الحوادث، ج۴، ص: ۲۳ تا ۲۶

Marfat.com

نئے پیش آنے والے واقعات سے متعلق احکام میں اجتہاد کی اجازت دی ہے، ان میں سے ہر روایت انفرادی طور پر خبر واحد ہے، لیکن مجموعی طور پر یہ متواتر ہیں اس لیے کہ عادتاً یہ ناممکن ہے کہ یہ ساری احادیث جھوٹ، غلطی اور وہم پر مبنی ہوں۔

۸......أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما أراد أن يبعث معاذا إلى اليمن قال كيف تقضي إذا عرض لك قضاء، قال أقضي بكتاب الله قال فإن لم تجد في كتاب الله، قال فبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فإن لم تجد في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا في كتاب الله، قال أجتهد رايي ولا آلو، فضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم صدره وقال الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضى رسول الله.(۱)

جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کو یمن کا قاضی بنا کر بھیجنے کا ارادہ فرمایا تو ان سے دریافت فرمایا کہ جب تمہارے سامنے مقدمات آئیں گے تو تم فیصلے کس طرح کرو گے؟ انہوں نے عرض کیا اللہ کی کتاب کے ذریعے فیصلہ کروں گا، آپ نے دریافت فرمایا کہ اگر تم اس معاملہ کے بارے میں کتاب اللہ میں کچھ نہ پاؤ تو کیا کرو گے؟ انہوں نے عرض کیا کہ پھر میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کے مطابق فیصلہ کروں گا، آپ نے دریافت فرمایا کہ (اگر بالفرض) وہ معاملہ سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم میں بھی نہ ملے اور نہ کتاب اللہ میں تب تم کیا کرو گے؟ حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ نے عرض کیا اس وقت میں اپنی رائے سے اجتہاد کروں گا اور ایسا کرنے میں کسی قسم کی کوتاہی نہ برتوں گا (اس وقت) حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا دستِ مبارک (شاباشی دینے کے انداز میں) حضرت

---

(۱) سنن أبي داود: كتاب الأقضية، باب اجتهاد الرأي في القضاء، ج۳،ص:۳۰۳، رقم الحديث:۳۵۹۲

Marfat.com

معاذ کے سینے پر مارا اور ارشاد فرمایا تمام تعریفیں اس اللہ کے لیے ہیں جس نے رسول اللہ کے قاصد کو اس بات کی توفیق عطا فرمائی جسے اللہ کا رسول پسند کرتا ہے۔

یعنی یہ کہ آپ یہ بخوبی جانتے تھے کہ انسانی معاشرہ ترقی پذیر ہے، زمانہ جوں جوں آگے بڑھتا جائے گا نئے نئے مسائل جنم لیتے رہیں گے، اور دین اسلام کے حاملین کو قرآن وسنت کی روشنی میں ان مسائل کو حل کرنا ہوگا، یہ دین جامد نہیں ہے اسے تو قیامت تک کے لیے باقی رہنا اور انسانیت کے مسائل کو حل کرنا ہے، زمانی اور مکانی طور پر تبدیلیوں کے امکانات لامتناہی ہیں، لہٰذا ان لامتناہی امکانات کو پیش نظر رکھتے ہوئے ضروری ہے کہ قانون کو موثر اور قابل عمل دکھایا جائے اس کا بہترین ذریعہ قیاس ہے اسی لیے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کے نظریات کو سراہا اور اسے لما یرضی رسول اللہ کے عین مطابق قرار دیا۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے صراحتاً قیاس کا ثبوت

صحیح روایات میں ہے کہ اکثر مواقع پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خود قیاس فرما کر امت کے لیے نمونۂ عمل قائم فرمایا، صحیح بخاری میں روایت ہے:

۹......عن ابن عباس رضی اللہ عنہ أن امرأة من جهينة جاءت إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت إن أمي نذرت أن تحج فلم تحج حتى ماتت أفأحج عنها قال نعم حجي عنها أرأيت لو كان على أمك دين أكنت قاضية اقضوا الله فالله أحق بالوفاء.(۱)

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ قبیلہ جہینہ کی ایک عورت نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے خدمت میں حاضر ہو کر عرض کیا کہ میری والدہ نے نذر مانی تھی کہ وہ حج کرے گی لیکن وہ حج نہ کرسکی اور فوت ہوگئی، کیا میں اس کی طرف سے حج

(۱) صحيح البخاري: كتاب الحج، باب الحج والنذور عن الميت، ج۳،ص:۱۸، رقم الحديث: ۱۸۵۲

Marfat.com

کرلوں؟ آپ نے ارشاد فرمایا: ہاں تو اس کے بدلے حج کر لے۔ اچھا یہ تو بتا کہ اگر تیری والدہ پر قرض ہوتا تو کیا اس قرض کو ادا کرتی (یا نہیں)؟ جب یہ بات ہے تو پھر اللہ تعالیٰ اس بات کا زیادہ حق دار ہے کہ اس کا قرض ادا کیا جائے (یعنی نذر پوری کی جائے)۔

اس روایت پر غور فرمائیں تساوی فی العلۃ کی وجہ سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حج منذور کو قرض پر قیاس فرما کر عملاً ایک لائحہ عمل پیش فرما دیا۔

۱۰......عن أبی هريرة أن أعرابيا أتی رسول الله صلی الله عليه وسلم فقال إن امرأتی ولدت غلاما أسود وإنی أنكرته فقال له رسول الله صلی الله عليه وسلم هل لك من إبل قال نعم قال فما ألوانها؟ قال حمر قال هل فيها من أورق؟ قال إن فيها لورقا قال فأنی تری ذلك جاء ها، قال يا رسول الله عرق نزعها، قال ولعل هذا عرق نزعه ولم يرخص له فی الانتفاء منه.(۱)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک شخص نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کیا کہ میری بیوی نے ایک سیاہ فام بچے کو جنم دیا ہے (حالاں کہ میں گورا چٹا آدمی ہوں اور وہ خود بھی گوری ہے، دوسرے لفظوں میں اس نے شک کا اظہار کیا) آپ نے اس سے سوال فرمایا کیا تیرے پاس اونٹ ہیں؟ اس نے کہا، جی ہاں: آپ نے دریافت فرمایا ان کے کون کون سے رنگ ہیں؟ اس نے کہا سرخ، آپ نے دریافت فرمایا کہ کیا ان میں کوئی خاکستری رنگ کا بھی ہے؟ اس نے عرض کیا: جی ہاں، آپ نے دریافت فرمایا کہ اس کے بارے میں تیرا کیا خیال ہے کہ وہ کہاں سے آگیا؟ اس نے جواب دیا کہ ممکن ہے کہ کسی رگ کے فساد کی وجہ سے ایسا ہو گیا ہو، تب آپ نے ارشاد فرمایا کہ وہی رگ کا فساد یہاں بھی تو پایا جا سکتا ہے

(۱) صحيح البخاری: كتاب الإعتصام بالكتاب والسنة، باب من شبه اصلا معلوما بأصل مبين، ج۹، ص: ۱۰۱، رقم الحديث: ۷۳۱۴

Marfat.com

(لہٰذا تم اپنی بیوی پر بدگمانی نہ کرو)۔

اس روایت میں بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نومولود کے سیاہ رنگ ہونے کو اونٹ کے خاکستری ہونے پر قیاس فرمایا، اور تساوی فی العلۃ کی بناء پر مقیس علیہ کا حکم جاری فرما دیا۔

وہ احادیث جن میں مماثلت کی بنیاد پر احکام مستنبط کیے گئے

اب ہم ذیل میں ایسی احادیث پیش کرتے ہیں جن میں دو چیزوں کے درمیان مماثلت کی بنیاد پر احکام مستنبط کیے گئے ہیں، اور ان سے یہ حکم نکلتا ہے کہ جو حکم کسی چیز کی نظیر کا ہے، وہی اس چیز کا ہے۔

۱۱.....حضرت ابو ذر غفاری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تجھے بیوی کے ساتھ صحبت کرنے پر بھی ثواب ملتا ہے، وہ کہتے ہیں کہ میں نے دریافت کیا کہ کیا اپنی خواہشات نفس (شہوت) پوری کرنے پر بھی ہمیں ثواب ملتا ہے؟ آپ نے فرمایا کہ اگر تم سے کوئی حرام فعل سرزد ہوتا تو کیا تم گنہگار نہ ہوتے؟ میں نے جواب دیا کہ ضرور ہوتے، اس پر آپ نے فرمایا کہ نیکی کرنے پر تو ثواب کی امید رکھتے ہو، کیا برائی سے بچنے پر ثواب کی امید نہیں رکھتے؟ اس حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے شر کو خیر پر قیاس فرمایا۔ اور یہ اصول بتایا کہ: حکم الشیی حکم نظیر.

هو مباضعتك امرأتك صدقة، قال: قلت: يا رسول الله، أنأتي شهوتنا ونؤجر؟ قال: أرايت لو جعلتموها في حرام أكنتم تأثمون؟ قلت: نعم قال: أفتحتسبون بالشر، ولا تحتسبون بالخير؟ فقايسه رسول الله صلى الله عليه وسلم ودله بذكر المحظور على ما قابله من المباح، وأعلمه أن حكم الشيئ حكم نظيره.[1]

---

(۱) الفصول في الأصول: باب ذكر الدلالة على إثبات الاجتهاد والقياس في احكام الحوادث، ج۴، ص:۴۷

Marfat.com

یہ روایت ان کتب حدیث میں موجود ہے:

مسند أحمد: مسند الأنصار، حدیث أبی ذر الغفاری، ج٣٥ ص: ٢٩١، رقم الحدیث: ٢١٣٦٣/السنن الکبری للبیهقي: کتاب الوکالة، باب فضل النیابة عمّن لا یهدی، ج٦، ص: ١٣٥، رقم: ١١٤٤٠

١٢......ایک صحابی نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ میرے والد بہت بوڑھے ہیں وہ حج نہیں کر سکتے، کیا ان کی طرف سے میں حج کر سکتا ہوں؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب میں فرمایا کہ اگر تیرے والد پر قرض ہوتا تو کیا تو اس کو ادا کرتا؟ اس نے جواب دیا جی ہاں، آپ نے فرمایا کہ تو اس کی طرف سے حج کر:

ومنه حدیث ابن عباس أن رجلا أتى النبی صلی اللہ علیه وسلم فقال: إن أبی شیخ کبیر لم یحج، أفأحج عنه؟ قال: أرأیت لو کان علی أبیك دین، أکنت تقضیه؟ قال: نعم. قال: فحج عنه.(١)

یہ روایت ان کتب حدیث میں موجود ہے:

سنن النسائی: کتاب مناسك الحج، تشبیه قضاء الحج بقضاء الدین، ج٥ص ١١٨، رقم الحدیث: ٢٦٣٩/ صحیح ابن حبان: باب الحج والاعتماد عن الغیر، ذکر الإخبار عن جواز حج الرجل عن المتوفی، ج٩ص: ٣٠٥، رقم الحدیث: ٣٩٩٢

١٣......حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایک بار روزہ کی حالت میں اپنی بیوی کا بوسہ لے لیا، اور انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کے بارے میں حکم دریافت کیا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جیسے روزے کی حالت میں پانی سے کلی کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے اسی طرح بوسہ لینے میں بھی کوئی حرج نہیں:

(١) الفصول فی الأصول: باب ذکر الدلالة علی إثبات الاجتهاد والقیاس فی احکام الحوادث، ج٤ص: ٤٨، ٤٩

Marfat.com

ومنه حديث عمر قال هششت فقبلت وأنا صائم، فقلت: يا رسول الله، صنعت اليوم أمرا عظيما، قبلت وأنا صائم، قال: أرايت لو تمضمضت بماء وأنت صائم ؟ قلت: لا بأس به، قال: ففيم إذا فقايسه رسول الله صلى الله عليه وسلم، ورده إلى نظيره.(١)

یہ روایت ان کتب حدیث میں موجود ہے:

صحيح ابن خزيمة: كتاب الصيام، باب تمثيل النبى صلى الله عليه وسلم قبلة الصائم بالمضمضة، ج٣ص:٢٤٥، رقم الحديث :١٩٩٩/مسند أحمد : مسند عمر بن الخطاب، ج١ص:٢٨٦، رقم الحديث:١٣٨

١٤......حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بلی کے جوٹھے پانی سے وضو کرنے کی اجازت دی، اور اس کا سبب یہ بتایا کہ بلی ان جانوروں میں سے ہے جو کثرت سے گھروں میں آتی جاتی ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بلی کے جوٹھے کی طہارت کا حکم قرآن مجید کی اس آیت پر قیاس کر کے دیا تھا:

"لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَ لَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌۢ بَعْدَهُنَّ ؕ طَوّٰفُوْنَ عَلَيْكُمْ بَعْضُكُمْ عَلٰى بَعْضٍ ؕ"(٢)

ان اوقات کے علاوہ نہ تم پر گناہ ہے اور نہ ان لونڈی، غلاموں اور لڑکوں پر کوئی گناہ ہے، کیوں کہ یہ لوگ خدمت کی غرض سے بکثرت تمہارے پاس آتے جاتے ہیں۔ کوئی کسی کے پاس اور کوئی کسی کے پاس۔

نحو ما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم فى الهرة إنها ليست بنجس،

---

(١) الفصول فى الأصول : باب ذكر الدلالة على اثبات الإجتهاد والقياس احكام الحوادث، ج٤،ص:٤٨،٤٩

(٢) النور : ٥٨

Marfat.com

إنها من الطوافين عليكم والطوافات، وإنها من ساكني البيوت واعتبر أصحابنا هذا المعنى فى نظائره من الفأرة والحية ونحوهما، مما لا يستطاع الامتناع من سؤره لأن قوله: من الطوافين عليكم۔(۱)

اس آیت کی رو سے تین ممنوعہ اوقات کے علاوہ لونڈی، غلاموں اور بچوں کو گھر میں ہر وقت آنے جانے کی اجازت ہے، انہیں اجازت لینے کی ضرورت نہیں کیوں کہ کام کاج سے وہ بار بار آتے جاتے ہیں۔ عدم استیذان کا سبب طواف (گھر میں بار بار آنا جانا) ہے، اس آیت سے استدلال کرتے ہوئے علامہ سرخسی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اشتراک علت کی بنا پر ایک واقعہ سے متعلق حکم کا اطلاق دوسرے پر بھی ہو سکتا ہے۔ اسی طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جن مسائل کے بارے میں احکام موجود نہ ہوں قیاس کرنے کی تعلیم دی ہے:

وقال عليه السلام الهرة ليست بنجسة لأنها من الطوافين عليكم والطوافات وهذا تعليم للمقايسة باعتبار الوصف الذى هو مؤثر فى الحكم فإن الطوف مؤثر فى معنى التخفيف، ودفع صفة النجاسة لاجل عموم البلوى والضرورة، فظهر أنه علمنا القياس والعمل بالرأى كما علمنا أحكام الشرع، ومعلوم أنه ما علمنا ذلك لنعمل به فى معارضة النصوص، فعرفنا أنه علمنا ذلك لنعمل به فيما لا نص فيه۔(۲)

مذکورہ بالا احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض امور میں خود بھی قیاس سے کام لیا تھا۔

صحابہ کرام نے خلافت کو امامت پر قیاس کیا

صحابہ کرام جو نبوت کے مزاج شناس اور دین کی رو سے آشنا تھے، قیاس کو حجت شرعی

(۱) الفصول فى الأصول : باب ذكر ما يمتنع فيه القياس، فصل، ج۴ص:۱۲۲

(۲) اصول السرخسي: باب : الكلام فى افعال النبى ، فصل فى حدوث الخلاف بعد الإجماع باعتبار معنى حادث، ج۲،ص:۱۱۶

Marfat.com

سمجھتے تھے، اور جن جن احکام میں انہیں قرآن وسنت سے نصوص نہیں ملتے قیاس کرتے تھے۔

۱......چنانچہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی خلافت کا مسئلہ اٹھا تو انہوں نے خلافت کو امامت صلوٰۃ پر قیاس کرتے ہوئے فرمایا کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمارے دین کے لئے پسند فرمایا، کیا ہم انہیں اپنی دنیا کے لئے پسند نہ کریں:

إن الصحابة أجمعت على إمامة أبي بكر من طريق الاجتهاد حتى قال جماعة منهم رضيه رسول الله صلى الله عليه وسلم لديننا أفلا نرضاه لدنيانا.(۱)

فقال: مروا أبا بكر أن يصلي بالناس، في شرح السنة فيه دلالة على أن أبا بكر أفضل الناس بعد رسول الله وأولاهم بخلافته كما قالت الصحابة رضيه لديننا أفلا نرضاه لدنيانا.(۲)

۲......صحابہ کرام نے حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کی خلافت کو بھی رسالت پر قیاس کیا، اور مانعین زکوٰۃ سے جہاد کیا، مانعین زکوٰۃ کا دعویٰ تو یہی تھا کہ زکوٰۃ وصول کرنے کے حق دار صرف رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہیں کیوں کہ ان کی دعا زکوٰۃ ادا کرنے والوں کے لیے باعث سکون ہے، قرآن کریم میں ہے:

”خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ“(۳)

آپ ان کے مالوں میں سے صدقہ لیجیے اس کے ذریعے آپ انہیں پاک صاف کردیں گے، اور آپ ان کے لیے دعا کیجیے بلاشبہ آپ کی دعا ان کے حق میں باعث

---

(۱) الإحكام في أصول الأحكام: الأصل الثالث في الإجماع، المسألة الثامنة عشرة، ج۱،ص:۲۶۴

(۲) مرقاة المفاتيح: كتاب الصلاة، باب ما على المأموم من المتابعة وحكم المسبوق، ج۳،ص:۸۷۷

(۳) التوبة : ۱۰۳

Marfat.com

تسکین ہے۔

مانعین زکوۃ نے اسی آیت سے استدلال کیا تھا جسے کلمة حق ارید به الباطل کہا جاتا ہے، تو تمام صحابہ کرام نے ان کے اس استدلال کو ٹھکرا دیا اور آخر کار سب نے انہیں کافر قرار دے کر ان سے جہاد کرنے کا فیصلہ کیا، گویا صحابہ کرام نے صدیق اکبر کی خلافت کو رسالت پر قیاس کیا اور اس قیاس کو حجت شرعیہ کا درجہ دیا:

أجمعت الصحابة علی خلافة أبی بکر وقتال ما نعی الزکاة.(۱)

فافهم اتفقوا علی قتال معانعی الزکاة بطریق الاجتهاد حتی قال ابوبکر والله لا فرقت ما جمع الله قال الله: أقیموا الصلوٰة وآتو الزکوٰة.(۲)

حجیت قیاس پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے قول سے استدلال

صحابہ کرام نے اسی پر بس نہیں کیا بلکہ خلفائے راشدین نے اپنے عمال کو قیاس کرنے کی طرف رغبت دلائی، حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ نے حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کو ایک خط لکھا اس میں تحریر فرمایا:

الفهم الفهم فیما یختلج فی صدرك مما لیس فی کتاب الله ولا سنة النبی صلی الله علیه وسلم ثم أعرف الأشباه والأمثال فقس الأمور عند ذلك بنظائرها واعمد إلی أقربها إلی الله وأشبهها بالحق.(۳)

خوب سمجھ لو جو چیز تیرے دل میں کھٹک اور الجھن پیدا کرنے لگے، اور اس کا ذکر نہ تو کتاب اللہ میں ہو اور نہ سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں، اس پر اچھی طرح سوچ

---

(۱) التقریر والتحبیر: الباب الرابع فی الإجماع، مسألة إنكار حکم الإجماع القطعی، ج۳،ص:۱۱۴

(۲) الإحکام فی اصول الأحکام : الأصل الثالث فی الإجماع، المسألة الثامنة عشرة، ج۱،ص:۲۶۴

(۳) الإحکام فی أصول الأحکام لابن حزم : الباب الثامن والثلاثون، ج۷، ص:۱۴۶

Marfat.com

بچار کرنا، پھر اس سے مشابہت رکھنے والے حالات کو سامنے رکھنا اس کی مثالیں تلاش کر کے ان کو ان مثالوں پر قیاس کرنا، اور اسی شق کو اختیار کرنا جو اللہ کے حکم سے زیادہ قریب اور حق سے زیادہ مشابہ ہو۔

حجیت قیاس پر حضرت علی رضی اللہ عنہ کے قول سے استدلال

حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہے:

یعرف الحق بالمقایسة عند ذوی الألباب. (۱)

اہل عقل کے نزدیک قیاس کے ذریعے حق کو پہچانا جاتا ہے۔

علماء اصول نے صحابہ وتابعین کے عمل سے بھی حجیت قیاس پر استدلال کیا ہے، ان کے نزدیک حجیت قیاس پر صحابہ کا اجماع ہے، تابعین اور ان کے بعد آنے والے مسلمانوں کا اس پر مسلسل عمل رہا ہے۔

علامہ ابوبکر جصاص رحمہ اللہ کا حجیت قیاس پر آثار صحابہ سے استدلال

آثار صحابہ سے استدلال کرتے ہوئے علامہ ابوبکر جصاص رحمہ اللہ نے دو امور کی طرف خصوصیت سے توجہ دلائی ہے، اول یہ کہ کسی صحابی نے قیاس کا انکار نہیں کیا، نیز تشریعی امور میں ان میں سے کسی نے بھی رائے وقیاس سے کام لینے پر کسی پس وپیش اور تامل سے کام نہیں لیا۔ قیاس کی صحت پر سارے صحابہ کا اتفاق تھا، علامہ ابوبکر جصاص رحمہ اللہ نے اس سے یہ نتیجہ اخذ کیا کہ صحابہ کرام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ہدایت کے مطابق ہی اجتہادی امور میں رائے وقیاس سے کام لیتے ہوں گے، اگر آپ نے اس کی ممانعت کی ہوتی تو کبھی اس کی جرأت نہ کرتے۔ دوم یہ کہ حجیت قیاس پر صحابہ کا اتفاق خود ایک حجت

(۱) الفقیہ والمتفقہ: باب القول فی الإحتجاج لصحیح القیاس ولزوم العمل بہ، ج ۱، ص: ۴۷۶

Marfat.com

ہے اس سے انحراف کی اجازت نہیں۔ علامہ ابو بکر جصاص رحمہ اللہ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے خط سے مندرجہ ذیل عبارت نقل کی اور اس سے یہ استدلال کیا ہے کہ قیاس کا استعمال اپنی فقہی اور فنی صورت میں صدر اسلام سے ہی شروع ہو گیا تھا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت ابو موسی اشعری رضی اللہ عنہ کو مخاطب کر کے اپنے خط میں فرماتے ہیں:

وقس الأمر عند ذلك

کسی مسئلہ میں خوب غور و خوض کرنے کے بعد ایک مسئلہ کو دوسرے مماثل مسئلہ پر قیاس کرو۔

اس کے بعد علامہ ابو بکر جصاص رحمہ اللہ نے کثیر تعداد میں صحابہ کے آثار نقل کیے ہیں، اور ان سے وہ حجیت قیاس پر استدلال کرتے ہیں۔

دیکھئے تفصیلا: (۱)

صحابہ کرام اور قیاس سے استنباط

۱...... خلافت کا مسئلہ طے کرنے کے لیے جب صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سقیفہ بنو ساعدہ میں جمع ہوئے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے خلافت کے لیے حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کا نام تجویز کرتے ہوئے قیاسی استدلال پیش کیا۔ قیاس یہ تھا کہ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ وہ شخصیت ہیں جن پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمارے دینی امور میں اعتماد فرماتے ہوئے قیادت ان کے سپرد کر دی، لہٰذا کیوں نہ ہم اپنے دنیاوی معاملات کی قیادت بھی ان کے سپرد کر دیں۔

یہ استدلال بڑا مضبوط تھا صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے اس استدلال میں مضمر حقیقت کو پا لیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کو منصبِ امامت پر فائز کر کے یہ اشارہ دیا ہے کہ امت انہیں منصب خلافت کے لیے بھی منتخب کر لے، آپ موزوں

---

(۱) الفصول في الأصول: باب ذكر الدلالة على إثبات الاجتهاد والقياس في أحكام الحوادث، ج۴، ص: ۶۲، تا ۶۷

Marfat.com

ترین فرد ہیں جن پر ہر لحاظ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو مکمل اعتماد تھا:

إن الصحابة قدّموا الصديق فى الخلافة وقالوا رضيه رسول الله صلى الله عليه وسلم لديننا أفلا نرضاه لدنيانا؟ فقاسوا الإمامة الكبرى على إمامة الصلاة.(۱)

واحتجاج الصحابة على خلافة ابى بكر بقياسها على الصلاة فى قولهم ارتضاه رسول الله صلى الله عليه وسلم لديننا أفلا نرضاه لدنيانا.(۲)

۲......حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے قاضی شریح رحمہ اللہ سے فرمایا: کتاب اللہ میں جو چیز ظاہر ہو اس کی بابت کسی سے سوال نہ کرنا، نہ ہو تو پھر سنت کو لینا، اس میں بھی نہ ملے تو قیاس کرنے میں پوری کوشش کرنا۔(۳)

۳......حضرت علی رضی اللہ عنہ کی اجتہادی آراء میں قیاس کی بہت سی مثالیں ملتی ہیں۔ مثلاً آپ نے شراب نوشی کی سزا تجویز کرتے ہوئے فرمایا کہ اس کی سزا قذف کے برابر ہونی چاہیے اس لیے کہ جب انسان شراب نوشی کرتا ہے تو وہ نشے کی حالت میں اول فول بکتا ہے اور تہمت لگاتا ہے، شریعت نے تہمت پر اسی (۸۰) کوڑوں کی سزا مقرر کی ہے، لہٰذا شراب نوشی کو قذف پر قیاس کرتے ہوئے اس کی سزا بھی اسی کوڑے مقرر کی گئی ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی رائے سے اتفاق کرتے ہوئے شراب نوشی کی سزا اسی کوڑے مقرر کر دی:

واجمعوا فى زمن عمر على حد شارب الخمر ثمانين بالاجتهاد، حتى قال على: إنه إذا شرب سكر وإذا سكر هذى وإذا هذى افترى، فأرى ان يقام عليه حد المفترين.(۴)

---

(۱) إعلام الموقعين: القول فى القياس، ما أجمع الفقهاء عليه من مسائل القياس، ج۱، ص:۱۶۰

(۲) مقدمة ابن خلدون: الفصل الثلاثون فى ولاية العهد، ج۱، ص: ۲۶۵

(۳) سير اعلام النبلاء: ترجمة: شريح القاضى، ج۴، ص:۱۰۱

(۴) الإحكام فى أصول الأحكام: الأصل الثالث فى الإجماع، المسألة الثامنة عشرة، ج۱، ص:۲۶۵

Marfat.com

ومما علمنا وقوعه عن اجتهاد: حد الخمر ثمانين، وذلك ان عمر شاور الصحابة في حد الخمر فقال علي: إذا شرب سكر، وإذا سكر هذى، وإذا هذى افترى، وحد الفرية ثمانون.(۱)

۴......حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو بچپن سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے استفادہ علم کا شرف حاصل رہا ہے۔رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تربیت نے آپ میں ذہانت اور رائے کو استعمال کرنے کی بے پناہ صلاحیت پیدا کر دی تھی، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی فقہی آراء میں قیاسی استدلال کی بہت عمدہ مثالیں ملتی ہیں، مثال کے طور پر حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی رائے تھی کہ جو شخص مردے کو غسل دیتا ہے اس پر غسل ضروری ہو جاتا ہے، اور جو جنازہ کی چارپائی اٹھاتا ہے اس پر وضو لازم ہو جاتا ہے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے سنا تو فرمایا: کیا مسلمان مردہ بھی بھلا ناپاک ہوتا ہے؟ اور اگر کوئی لکڑی اٹھاتا ہے تو اس سے کیا ہوتا ہے، چوں کہ یہ دونوں باتیں قیاس کے خلاف تھیں اس لیے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے دونوں کو قبول نہیں کیا۔(۲)

فقہاء کے ہاں قیاس کا مقام اور قیاسی استنباط

دوسری اور تیسری صدی ہجری کے فقہاء نے قیاس کو زیادہ علمی اور منضبط انداز میں پیش کیا اور اس کی حدود متعین کیں، خاص طور پر علت اور اس کے دریافت کرنے کے طرق پر منطقی انداز سے جو بحث ہوئی ہے اس کی وجہ سے قیاس کا اسلوب ذہنی اور علمی اعتبار سے خوب واضح ہو گیا، اور اس کو استدلال واستنباط کے ایک اہم اصول پر قبول نہ کرنے کی گنجائش نہیں رہی، قیاس کو ایک اسلوب کے طور پر تقریباً تمام فقہی مکاتب فکر نے قبول کیا ہے۔

فقہائے احناف قیاس سے اس وقت کام لیتے ہیں جب کسی مسئلہ میں قرآن وسنت

(۱) الفصول في الأصول: باب القول فيما يكون عند الإجماع، ج۳،ص:۲۷۹

(۲) المحصول للرازي: الباب الثالث، مسألة في عدالة الصحابة، ج۴،ص:۳۲۴

Marfat.com

خاموش ہوں۔امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے فتاوی کو اپنے قیاس پر ترجیح دیتے تھے اس لیے کہ صحابہ کرام مکتبِ رسالت کے براہِ راست تربیت یافتہ تھے، ان کو دین کا فہم حاصل تھا اور ان کا فہم دین رسول اللہ کے نزدیک ہی قابل اعتماد تھا اس لیے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور بعدوالوں کے لیے صحابہ کے فتاوی اور متفقہ آراء حجت ہیں۔

قیاس کے موضوع پر علامہ فخر الاسلام بزدوی رحمہ اللہ (متوفی ۴۸۲ھ) نے بہت علمی انداز میں کام کیا ہے مثلاً قیاس کی تفسیر وتشریح، اس کی شرائط وارکان، قیاس کا حکم اور اقسام وغیرہ۔

شمس الائمہ سرخسی رحمہ اللہ (متوفی ۴۸۳ھ) نے منکرین قیاس پر بہت مدلل گفتگو کی ہے، قیاس کو عقلی ونقلی دلائل سے ثابت کر کے بتایا ہے کہ مشترکہ علت کی بناء پر نص میں مذکورہ مسئلہ کا حکم فرع پر نافذ کیا جاسکتا ہے اس لیے کہ صحابۂ کرام، تابعین اور ان کے بعد ائمہ وفقہاء نے قیاس کو استدلال واستنباط احکام کے لیے بطور دلیل استعمال کیا ہے۔

امام مالک رحمہ اللہ (متوفی ۱۷۹ھ) نے بھی قیاس کو استدلال واستنباط احکام کے لیے استعمال کیا ہے۔"موطا مالك" اور "المدونة الكبرى" میں قیاس کی بہت سی مثالیں ملتی ہیں، امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک قیاس کے لیے نصوص میں محض اشباہ ونظائر کا ہونا کافی ہے، ایک مرتبہ امام مالک رحمہ اللہ سے مسئلہ پوچھا گیا کہ اگر کوئی خاتون اپنے ایام حیض مکمل کر لے لیکن اسے غسل کے لیے پانی میسر نہ ہو تو وہ کیا کرے؟ امام مالک رحمہ اللہ نے فرمایا: اسے تیمّم کر لینا چاہیے اس لیے کہ خاتون اس مرد کی طرح ہے جو جنبی ہو اور اسے پانی میسر نہ ہو، مردوں کے لیے تیمّم کا حکم قرآن مجید میں موجود ہے، یوں امام مالک رحمہ اللہ نے حائضہ خاتون کی حالت کو جنبی مرد کی حالت پر قیاس کیا۔

علامہ ابوالولید سلیمان الباجی رحمہ اللہ (متوفی ۴۷۴ھ) مالکی اصول فقہ منضبط کرنے والے متقدمین میں نمایاں فقیہ ہیں، انہوں نے اصول فقہ میں قیاس کو اصول پر بیان کیا ہے "ومذهب مالك القول بالقياس" امام مالک رحمہ اللہ کا مسلک یہ ہے کہ قیاس کی بنیاد

Marfat.com

پر مسئلہ حل کیا جاسکتا ہے۔

حنبلی فقہاء میں فقہ اور اصول فقہ کو علمی انداز سے مدون کرنے کا سہرا علامہ ابن قدامہ رحمہ اللہ (متوفی ۶۲۰ھ) کے سر ہے انہوں نے ''روضة الناظر وجنة المناظر'' کے نام سے کتاب مرتب کی جو حنبلی اصول فقہ میں امہات کتب میں شمار ہوتی ہے، انہوں نے اس کتاب میں قیاس پر تفصیل سے بحث کی ہے اور قیاس کو اجتہاد کے ایک اہم اسلوب کے طور پر قبول کیا ہے، علامہ ابن قدامہ رحمہ اللہ کے بعد علامہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ (متوفی ۷۲۸ھ) اور علامہ ابن قیم رحمہ اللہ (متوفی ۷۵۱ھ) نے فقہ حنبلی کے ارتقاء میں نمایاں کردار ادا کیا، یہ دونوں نامور فقیہ قیاس کو دلیل شرعی کے طور پر تسلیم کرتے ہیں۔

حجیت قیاس کے عقلی دلائل

۱......علامہ محمد بن عبدالکریم الشہرستانی رحمہ اللہ (متوفی ۵۴۸ھ) فرماتے ہیں:

إن الحوادث والوقائع في العبادات والتصرفات: مما لا يقبل الحصر والعد ونعلم قطعًا أيضًا أنه لم يرد في كل حادثة نص، ولا يتصور ذلك أيضاً، والنصوص إذا كانت متناهية والوقائع غير متناهية، ومالا يتناهى لا يضبطه ما يتناهى، علم قطعًا أن الإجتهاد والقياس واجب الإعتبار حتى يكون بصدد كل حادثة اجتهاد.(۱)

بے شک حوادث و وقائع معاملات و عبادات لامحدود ہیں، اور تم قطعی طور پر یہ بات جانتے ہو کہ ہر صورتِ حال کے بارے میں کوئی نص و قواعد نہیں ہیں، اور ایسا گمان بھی نہیں کیا جاسکتا ہے، اب صورتِ حال یہ کہ نصوص تو متناہی ہیں اور وقائع لامتناہی، ظاہر ہے کہ کوئی متناہی چیز لامتناہی کا احاطہ نہیں کرسکتی، لہٰذا اب یہ بات یقینی طور پر واضح ہوگئی کہ اجتہاد اور قیاس کو واجب الاعتبار تسلیم کرنا ہی پڑیگا تا کہ ہر نئی صورت حال کے لیے نئے طور پر اجتہاد کیا جاسکے۔

---

(۱) الملل والنحل: الفصل السابع : أهل الفروع، ج۲، ص:۴

Marfat.com

۲......دوسری دلیل یہ ہے کہ تمام شرائع کا مقصد بندوں کی مصلحتوں کا تحفظ اور ان کی زندگی کو خبائث سے پاک کرنا ہے، اس لیے قانون سازی کے وقت قانون ساز ادارے کا یہ فرض ہے کہ بندگان خدا کی مصالح کو (جن کی درستگی کی عقلِ سلیم تصدیق کرے) پیش نظر رکھے، اگر فقیہ نے ان مصالح کو پیش نظر نہ رکھا تو گویا اس نے شارع علیہ السلام کے عطا کردہ رشتہ مقصود کو ہاتھ سے چھوڑ دیا، مثلاً شراب کو حرام کرنے کا مقصد یہ ہے کہ بندگان خدا کی عقل محفوظ رہے کیوں کہ شراب نشہ پیدا کر کے عقل کو زائل کر دیتی ہے، ایسی صورت میں اگر سیب کے رس میں بھی وہ نشہ پیدا ہو جائے جو عقل کو زائل کر دے تو کیا شارع علیہ السلام کے مقصود کو محض اس لیے پس پشت ڈال دیا جائے گا کہ سیب کے مسکر رس کی حرمت کے بارے میں شارع سے کوئی نص نہیں ہے؟ راقم الحروف کے خیال میں ایسا کرنا نہ صرف نادانی ہے بلکہ مصالح شرعیہ یا بالفاظ دیگر روح شریعت سے کامل بعد کی علامت ہے، الحمدللہ کہ علمائے امت نے اس غلطی کا ارتکاب نہیں کیا اور جب بھی ضرورت محسوس کی قیاس کی حجیت سے فائدہ اٹھایا، اور نصوص شرعیہ میں تو زیادہ تر۔

(الف)......احکامِ بیوع کے مقابلے میں اجارہ کے احکام بہت کم ہیں مگر علماء نے ضرورت کو محسوس کر کے اجارہ کے بیشتر احکام بیوع کے احکام پر قیاس کر کے وضع کیے۔

(ب)......اسی طرح شریعت میں وکالت خاصہ کی اجازت دی گئی ہے لیکن علماء نے اس پر قیاس کر کے وکالت عامہ کی بھی اجازت دی۔

(ج)......احکام شریعت کی رو سے اجیر کو مجبور کیا جائے گا کہ وہ ان فرائض کو انجام دے جن کی اجرت لینی اس نے منظور کی ہے، اسی اصل پر قیاس کر کے وکیل بالاجرت کا حکم متفرع کیا گیا۔ نصِ شرعی سے ثابت ہے کہ اگر مال مغصوب غاصب کے قبضے میں ہلاک ہو جائے تو غاصب پر لازم ہوگا کہ مال مغصوب میں تلف شدہ کا ضمان یا مثل اصل مالک کو لوٹائے، اس اصل سے یہ حکم متفرع ہوا کہ اگر غاصب مالِ مغصوب میں تغیر فاحش کر دے

Marfat.com

تو وہ تغیر بھی استہلاک ہی کے حکم میں ہوگا اور اس پر ضمان واجب ہوگا، مثلاً غاصب نے گندم غصب کر کے اس کا آٹا پسوالیا تو غاصب کا یہ فعل استہلاک متصور ہوگا اور اسے ضمان دینا ہوگا۔

غرضیکہ اس طرح کی سینکڑوں مثالیں مل سکتی ہیں جن سے ہمارے فقہاء نے شارع کے مقصود کو سمجھ کر اصل کے حکم کو تساوی فی العلۃ کی بنا پر فرع کی طرف مفضی کیا ہے۔

علامہ ابوالحسین بصری، علامہ فخر الدین رازی، علامہ ابن دقیق العید رحمہم اللہ نے اپنی تصنیفات میں حجیت قیاس کے بارے میں صحابہ کے آثار اور تعامل سے متعلق بکثرت روایت جمع کردی ہیں اور ان کی بنیاد پر قیاس کی حجیت کو ثابت کیا ہے۔ علماء اصول نے حجیت قیاس کو عقلی طور پر ثابت کیا ہے، علامہ ابوبکر جصاص رحمہ اللہ نے احکام کی تین قسمیں کی ہیں۔

اوّل...... وہ جو عقلاً واجب ہیں اور شریعت نے تاکید کے طور پر انہیں فرض بتلایا ہے جیسے توحید باری، صداقت رسول، شکر منعم، عدل وانصاف وغیرہ۔

دوم...... جو عقلاً حرام ہیں اور شریعت نے تاکیداً ان کو بھی حرام بتلایا ہے، جیسے کفر، ظلم، جھوٹ، اور تمام ایسے امور جن کو عقل بھی برا کہتی ہے، ان دونوں قسموں سے متعلق احکام شریعت اور عقل دونوں میں کوئی تضاد نہیں ہے ان میں کوئی نسخ اور تبدیلی بھی نہیں ہو سکتی۔

سوم...... وہ مباحات جن سے متعلق امور کو عقل نہ فرض بتلاتی ہے نہ حرام لیکن شریعت کے ذریعہ ان کے حسن وقبح کے بارے میں ہمیں علم ہوتا ہے۔ مباحات کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے اختیار دیا ہے کہ اپنے نفع ونقصان کے مطابق اپنی رائے واجتہاد سے ان میں تصرف کریں جیسے تجارتی معاملات، سفر، کاشتکاری، حلال کھانوں میں سے کسی خاص کھانے کا انتخاب، علاج معالجہ، دوائیں، ان سب کا انتخاب ہماری رائے واجتہاد پر مبنی ہے ہم جس میں اپنی لیے مصلحت دیکھیں ویسا کریں، ان میں سے جن چیزوں سے آدمی کو نفع ہوتا ہے

Marfat.com

ان کو حاصل کرتا ہے جن سے نقصان ہوتا ہے ان سے پرہیز کرتا ہے، ان کا حسن وقبح انسانی عقل سے متعین ہوتا ہے جو چیزیں اس کے لیے نفع بخش ہیں وہ اچھی ہیں اور جو نقصان دہ ہیں وہ بری ہیں، ان مباحات کا تعلق مصالح سے ہے اس لیے ان میں نسخ وتبدیلی جائز ہے چنانچہ انہی امور میں جدید مسائل اور نئے آنے والے واقعات ہیں جن کے بارے میں منصوص احکام موجود نہ ہوں تو عقلاً اجتہاد کرنا جائز ہے:

إن العبادات قد ترد من الله تعالى على أنحاء ثلاثة: واجب في العقل، فيرد العقل بايجابه، تأكيدا لما كان في العقل من حاله، وذلك نحو التوحيد، وصدق الرسول صلى الله عليه وسلم، وشكر المنعم، والإنصاف، وما جرى مجراه.

والثاني: محظور في العقل: فيرد الشرع بحظره، تأكيدا لما كان في العقل من حكمه قبل وروده، نحو: الكفر، والظلم، والكذب، وسائر المقبحات في العقول، وهذان البابان لا يجوز ورود الشرع فيهما خلاف ما في العقل ولا يجوز فيهما النسخ والتبديل....الخ[1]

علامہ ابوالحسن الکرخی رحمہ اللہ کا حجیتِ قیاس پر عقلی استدلال

علامہ ابوالحسن کرخی رحمہ اللہ (متوفی ۳۴۰ھ) نے احکام کی دو قسمیں بیان کی ہیں، وہ احکام جو نصوص میں مذکور ہیں ان کو وہ منصوص علیہ یا اصول کہتے ہیں، دوسرے وہ احکام جو نصوص میں مذکور نہیں ہیں بلکہ مجتہد ان کو مقررہ اصولوں کے مطابق خود مستنبط کرتے ہیں۔ یہ احکام حوادث سے متعلق ہیں، نئے پیش آنے والے واقعات لامحدود ہیں اور منصوص احکام محدود ہیں اس لیے عقلی طور پر یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ استنباطِ احکام کے لیے اجتہاد ناگزیر ہے، استنباط احکام کے تین طریقے ہوسکتے ہیں، ایک مجتہد اپنے ظن وتخمین سے ان کا

(۱) الفصل في الأصول: باب ذكر الدلالة على اثبات الاجتهاد والقياس في احكام الحوادث، ج۴، ص: ۷۰، ۷۱

Marfat.com

استنباط کرے، دوسرے یہ کہ کسی سند واصل کی طرف رجوع کیے بغیر محض اپنے وہم وگمان سے ان کو معلوم کرے، تیسرے یہ کہ جو منصوص احکام ہیں ان کی علت معلوم کر کے ان پر قیاس کرے، علماء اصول نے پہلے دو طریقوں کو خود ہی مسترد کر دیا ہے، اور تیسرے طریقے کو تسلیم کیا ہے اسی کو قیاس کہتے ہیں۔

امام ابوالحسین بصری رحمہ اللہ کا حجیتِ قیاس پر عقلی استدلال

امام ابوالحسین بصری رحمہ اللہ (متوفی ۴۳۶ھ) فرماتے ہیں کہ قرآن وحدیث کے دلائل سے قطع نظر ہمیں حجیت قیاس کا ثبوت عقل سے ہی ملتا ہے، اپنے اس دعوی کے ثبوت میں وہ یہ دلیل پیش کرتے ہیں جب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ کسی نص میں حکم کی علت یا امارہ شرعیہ (حکم کی علامت) موجود ہے، اور حسی یا عقلی طور پر ہم یہ ادراک کرتے ہیں یہی علت یا حکم کی علامت کسی دوسری چیز یا مسئلہ میں موجود ہے تو اس کا منطقی تقاضا یہ ہے ان دونوں چیزوں یا مسئلوں کی علت ایک ہے۔

احکام میں علت یا حکم کی علامت (امارہ شرعیہ) کے وجود اور اس کے متعدی ہونے کا حکم ہمیں شراب کی آیت سے معلوم ہوتا ہے، حرمت شراب کی علت نشہ ہے، حرمت کے لیے قرآن مجید میں کوئی علیحدہ حکم موجود نہیں ہے، اس کو وہ ایک دوسری مثال سے سمجھاتے ہیں کسی مکان کی دیوار جھک رہی ہو اور ظاہر آثار سے یہ یقین ہو جائے کہ یہ دیوار گرنے والی ہے اس جھکی ہوئی دیوار کے سائے میں بیٹھنا ہلاکت کو دعوت دینا ہے، عقل کا تقاضا یہ ہے کہ جہاں ہلاکت اور مضرت کے آثار موجود ہوں آدمی اس جگہ سے احتراز کرے۔

امام ابوالحسین بصری رحمہ اللہ نے اپنی اس دلیل میں حجت قیاس کو ثابت کرنے کے لیے مندرجہ ذیل نکات کی طرف اشارہ کیا ہے۔

۱......قیاس کی حجت عقلی و منطقی طور پر ثابت ہے۔

۲......دو چیزوں کی علت مشترک ہونیکی بناء پر انہیں باہمی طور پر مماثل اور مشابہ قرار

Marfat.com

دیا جاسکتا ہے۔

۳......شراب کی حرمت اس کے نشہ آور ہونے کے سبب ہے عقل بھی اسی کا متقاضی ہے۔

۴......اس حکم کا اطلاق عقلی اور منطقی طور پر جملہ نشہ آور اشیاء پر بھی ہونا چاہیے، کیوں کہ ان سب کی علت ایک ہے۔

۵......ظاہری علامات وآثار علت کی تعیین میں معاون ثابت ہوتے ہیں۔

علامہ فخر الاسلام بزدوی رحمہ اللہ کا حجیت قیاس پر عقلی استدلال

علامہ فخر الاسلام بزدوی رحمہ اللہ (متوفی ۴۸۲ ھ) حجیت قیاس کو عقلی طور پر ایک دوسرے طریقہ سے ثابت کرتے ہیں، وہ قیاس کو مقدمہ کی عدالتی کارروائی سے تشبیہ دیتے ہیں، ایک مقدمہ مدعی، مدعا علیہ، گواہ، گواہی، قاضی اور فیصلہ پر مشتمل ہوتا ہے، قیاس میں بھی یہ تمام چیزیں موجود ہیں۔ قیاس کے طریق عمل میں منصوص احکام خدا کی طرف سے گواہ (شہود اللہ) ہیں، ان احکام کی علت شہادت ہے، قیاس کرنے والا مجتہد طالب یا مدعی ہے، جسم انسانی محکوم علیہ ہے، انسان کا دل حاکم ہے، قیاس سے جو نتیجہ اخذ کیا جاتا ہے وہ مقدمہ کا فیصلہ یا مطلوب ہے۔ علامہ فخر الاسلام بزدوی رحمہ اللہ کا اس تمثیل سے مقصد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مقدمات کے فیصلہ کا جیسے ایک طریقہ کار مقرر فرمایا ہے اور مسلمانوں کو حکم دیا ہے کہ وہ ایسے امور جن میں شرعی احکام موجود نہیں ہیں قیاس سے کام لے کر شرعی احکام دریافت کریں۔ علامہ فخر الاسلام بزدوی رحمہ اللہ کے نزدیک بھی قرآن مجید کی آیت: ''فَاعْتَبِرُوْا یٰاُولِی الْاَبْصَارِ'' کی رو سے قیاس ضروری ہے۔

شمس الائمہ رحمہ اللہ نے علامہ بزدوی رحمہ اللہ کی اس تمثیل کا طہارت کے حکم پر اطلاق کر کے اس کی مزید توضیح کی ہے، سورۂ نساء کی آیت میں یہ حکم ہے کہ اگر تم میں سے کوئی شخص جائے ضرورت سے فارغ ہو، یا تم عورتوں سے ملے ہو پھر تم پانی پر قدرت نہ پاؤ تو ایسی حالت میں تم پاک مٹی کا قصد کرو اور اپنے چہروں اور ہاتھوں پر مسح کرو یعنی تیمم

Marfat.com

کرو، اس آیت سے یہ بات معلوم ہوئی کہ جسم میں نجاست نکلنے کے جو دو راستے ہیں ان سے نجاست نکلنے کے سبب انسان نجس ہو جاتا ہے، اور نماز ادا کرنے کے لیے اس کو وضو یا غسل کرنا چاہیے اسی پر قیاس کر کے فقہاء نے یہ حکم نکالا ہے کہ نجاست ان فطری راستوں کے علاوہ دوسرے مقامات سے نکلے جیسے ناف وغیرہ سے اس صورت میں بھی اس کو وضو کرنا چاہیے، اس مثال میں سورۂ نساء کی آیت شاہد ہے، خروج نجاست اس حکم کی علت ہے، طالب یا مدعی مجتہد ہے، مطلوب طہارت ہے، حاکم انسان کا دل ہے، محکوم علیہ جسم ہے، قرآن مجید کی یہ آیت اس لیے شاہد ہے کہ اس کا حکم عمومی ہے، کسی دوسری آیت سے یہ معلوم نہیں ہوتا کہ یہ حکم استثنائی ہے اور اس پر قیاس نہیں ہو سکتا۔

امام غزالی رحمہ اللہ کا حجیتِ قیاس پر فلسفی انداز میں استدلال

امام غزالی رحمہ اللہ (متوفی ۵۰۵ھ) نے حجیت قیاس کو فلسفی انداز میں ثابت کیا ہے، قیاس کے مخالفین جو اس پر اعتراضات کرتے ہیں انہوں نے ان کا تفصیل سے جائزہ لیا ہے اور ان کے تمام اعتراضات کے جواب دیئے ہیں، اصول فقہ کی تقریباً تمام کتابوں میں اس پر مفصل بحثیں ملتی ہیں تاہم امام غزالی رحمہ اللہ نے قیاس کی حجیت کو شرعی دلائل کے علاوہ اجماع اور عقلی دلائل سے بھی ثابت کیا ہے ان کے دلائل کا خلاصہ یہ ہے:

شرعی احکام کے استخراج اور ان پر عمل کرنے کے اعتبار سے ماضی میں دو طبقے رہے ہیں، ایک طبقہ مجتہدین اور مفتیین کا تھا جو ان امور سے اجتہاد کرتے جن کے بارے میں قرآن وسنت میں احکام موجود ہوتے، استخراج احکام میں وہ رائے وقیاس سے کام لیتے۔

دوسرا طبقہ ان لوگوں کا تھا جن میں اجتہاد کرنے کی اہلیت نہیں تھی بلکہ اس معاملہ میں وہ مجتہدین پر اعتماد کرتے تھے، اور ان کے استنباط کیے ہوئے احکام پر عمل کرتے تھے، رائے وقیاس سے استخراج احکام پر انہیں کوئی اعتراض نہ تھا اس طرح رائے وقیاس سے اجتہاد کے ذریعہ استنباط احکام پر اجماع منعقد ہو گیا۔

Marfat.com

مجتہدین جن مسائل سے متعلق اجتہاد کرتے تھے وہ دو قسم کے تھے۔

ایک وہ جن کے بارے میں قرآن وحدیث میں قطعی نصوص موجود تھیں، دوسرے وہ جن کے بارے میں قرآن وسنت میں کوئی حکم موجود نہ تھا، مجتہدین نے ان مسائل کے بارے میں قیاس کے ذریعے جو احکام دریافت کیے وہ قطعی نہ تھے، اس قسم کے مسائل میں انہوں نے اپنی فہم وبصیرت اور عقل ورائے سے کام لیا اور اسی میں وہ حق بجانب تھے، مجتہد پر فرض ہے کہ اگر کسی مسئلہ میں قطعی ویقینی دلیل موجود ہو تو اس کو لوگوں کے سامنے پیش کرے اور اس کو نہ چھپائے، دلیل قطعی کو تسلیم کرنے میں کسی کو اعتراض نہیں ہوتا، اگر کوئی شخص اس کی مخالفت کرتا ہے تو اس کو فاسق، آثم، اور ملحد سمجھا جاتا ہے اور ایسے شخص پر کوئی اعتماد نہیں کرتا اس لیے اس کو فتویٰ دینے کی اجازت بھی نہیں ہوتی، ایسے ہی وہ لوگ بھی جنہیں قطعی دلائل کا علم تھا اور انہوں نے ان کو چھپائے رکھا اور خاموشی اختیار کی وہ بھی فاسق سمجھے جاتے ہیں۔

اس کلیہ کے پیش نظر اب ہم اس بات پر غور کریں کہ صدر اسلام میں اگر صحابہ اور ان کے بعد آنے والے مجتہدین قطعی دلائل کو چھپاتے تو کیا وہ فاسق نہ کہلاتے؟ یہ بات واضح رہے کہ قطعی شرعی دلیل عقلی دلیلوں کی طرح نہیں ہوتی، عقلی دلیلوں کا سمجھنا بعض اوقات مشکل ہوتا ہے، اور اکثر وہ عقلاء پر مخفی رہتی ہیں لیکن قطعی شرعی دلیل بالکل ظاہر ہوتی ہے اپنے معنی، مفہوم اور مدلول میں واضح ہوتی ہے ان میں کسی طرح خفا نہیں ہوتا، ان کے معنی ومراد میں کوئی اختلاف نہیں ہوتا یہ کیسے ممکن ہے کہ قطعی دلائل موجود ہوتے ہوئے صحابہ کرام رائے واجتہاد سے کام لیتے اور ان دلائل کو چھپا لیتے یا یہ دلائل ان پر مخفی رہتے؟ آخر کیا سبب ہے کہ صدر اسلام میں صحابہ وتابعین نے بے شمار مسائل میں رائے اور اجتہاد سے کام لیا اور اس اجتہاد کے سبب خود ان کے درمیان احکام میں اختلاف ہوا جو آج تک چلا آرہا ہے۔

اس دلیل سے امام غزالی رحمہ اللہ یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ اجتہاد میں رائے، عقل،

Marfat.com

بصیرت، اور فہم سے کام لینا ایک انسانی ضرورت ہے جس سے چھٹکارہ ممکن نہیں، اگر ہر ہر مسئلہ میں قطعی و منصوص احکام موجود ہوتے تو صدر اسلام میں فقہاء و مجتہدین قطعی و ظاہری احکام کو چھوڑ کر رائے و اجتہاد سے کام نہ لیتے۔

قیاس کو حجت ماننے والوں کے درمیان اختلاف ہے کہ اس کی حیثیت کیا ہے اس میں تین نظریئے پائے جاتے ہیں۔

۱...... جمہور فقہاء، متکلمین اور معتزلہ کے نزدیک عقلی و شرعی (عقلیات و شرعیات)۔ دونوں قسم کے امور میں قیاس کرنا جائز ہے۔

۲...... اہلِ ظاہر کے ایک گروہ کے نزدیک قیاس صرف عقلی امور میں جائز ہے شرعی میں نہیں۔

۳...... کچھ مفکرین کا خیال ہے کہ عقلی امور میں قیاس جائز نہیں صرف ان شرعی امور میں جائز ہے جن کے بارے میں نصوص اور اجماع موجود نہ ہو۔

جمہور علماء کے نزدیک قیاس کی یہ حجیت سمعی ہے یعنی قرآن و سنت کی نصوص سے ثابت ہے۔ علامہ قفال اور ابو الحسین بصری رحمہما اللہ کے نزدیک عقلی ہے سمعی نہیں، جو نصوص اس کی حجیت کو ثابت کرنے کے لیے پیش کی جاتی ہیں ان کی حیثیت ثانوی ہے اور ان سے استدلال موضوعی ہے۔ داود ظاہری، نظام، روافض، اور اہلِ ظاہر قیاس کے منکر ہیں اور اس کو دلیل شرعی نہیں مانتے۔

قیاس انسانی فطرت ہے

۱...... قیاس انسان کی ایک فطرت ہے، کوئی فطرت سلیمہ رکھنے والا عقل مند شخص قیاس کا انکار نہیں کر سکتا، روز مرہ کے بے شمار واقعات میں ہر انسان ایک واقعہ کو دیکھ کر اس سے ملتے جلتے واقعات کا حکم سیکھتا ہے حتی کہ بچے تک قیاس سے واقف ہیں، مثلاً کلاس میں استاد ایک بچے کو کسی غلطی پر ڈانٹتے ہیں تو اس کو دیکھ کر دوسرے بچے بھی سنبھل جاتے ہیں کہ یہی

Marfat.com

غلطی ہم سے ہوئی تو ہمیں بھی ڈانٹ پڑے گی یہ قیاس نہیں تو اور کیا ہے؟ اس سے معلوم ہوا کہ قیاس ایک فطری چیز ہے۔

۲......یہ مسلمہ بات ہے کہ دین ایک کامل ضابطہ حیات ہے، یہ بھی معلوم ہے کہ تمام مسائل کا حکم صراحتاً قرآن وحدیث میں موجود نہیں ہے، اب یہ بات کہ دین کامل ضابطہ حیات ہے اس وقت درست ہوسکتی ہے جب کہ قیاس سے مسائل کا حکم معلوم کرنے کو تسلیم کرلیا جائے، ورنہ جن مسائل کا حکم قرآن وسنت میں صراحتاً مذکور نہیں اور قیاس کے ذریعے ان کا حکم معلوم کرنا بھی درست نہ ہوتو ان مسائل کے سلسلے میں دین کی کوئی راہنمائی نہ رہے گی، اور پھر اسلام ایک مکمل ضابطہ حیات کیوں کر رہ سکے گا اس سے معلوم ہوا کہ اسلام کا کامل ضابطہ حیات ہونا اور قیاس دونوں لازم ملزوم ہیں، اگر قیاس کا انکار کردیا جائے تو اسلام کا کامل ضابطہ حیات ہونا تسلیم نہیں کیا جاسکتا۔

۳......زندگی میں پیش آنے والے بیشمار مسائل ایسے ہیں جن کا حکم فقہائے امت نے قیاس کے ذریعے معلوم کیا ہے اور ہم اس پر عمل کرتے ہیں۔

اگر قیاس کو بطور دلیل شرعی تسلیم نہ کیا جائے تو ان مسائل میں عمل کرنے کی کوئی صورت نہیں، کیوں کہ ان مسائل کا حکم قرآن وسنت میں مذکور نہیں ہے اس کا مطلب یہ ہوا کہ قیاس کا انکار کرنے سے دین میں تعطل پیدا ہوتا ہے۔

۴......دین اسلام کے انفرادی اور اجتماعی احکام پر عمل کرنے کے لیے جو مدون قانون ہمارے سامنے موجود ہے وہ فقہ اسلامی ہے، فقہ اسلامی کی ترتیب وتدوین فقہائے اسلام کی اس عظیم جماعت نے کی جن کے علم وذہانت، فراست وتدبر، اخلاص وللّٰہیت اور احتیاط وتقویٰ کی مثال تلاش نہیں کی جاسکتی، پھر اس کے بعد صدیوں سے مسلمان اس پر عمل کرتے چلے آئے ہیں ان میں امت کے بڑے بڑے محدثین، مفسرین، اولیاء، اہل دل صوفیاء اور عامۃ المسلمین سب شامل رہے، اس لیے فقہ کے علاوہ دین پر چلنے کا اور کوئی قابلِ اعتماد راستہ موجود ہی نہیں، فقہ اسلامی جن مسائل پر مشتمل ہے ان میں جہاں کتاب وسنت

Marfat.com

اور اجماع سے سمجھ میں آنے والے مسائل ہیں وہاں بیشتر مسائل وہ ہیں جو قیاس سے معلوم کیے گئے ہیں اس سے یہ بات سامنے آئی کہ گویا پوری امت قیاس پر عمل کرتی رہی ہے اب عقل کی روشنی میں غور کیا جائے تو انسان یہ سمجھنے پر مجبور ہے کہ امت مسلمہ کے افراد کی اتنی بڑی تعداد ایک غلط بات پر جمع نہیں ہو سکتی، لہٰذا امت مسلمہ کے کثیر افراد کا ہر دور میں فقہ پر عمل کرنا بھی قیاس کے حجت ہونے کی ایک عقلی دلیل ہے۔

منکرین قیاس کے دلائل اور ان کے جوابات

نظام (معتزلی) داود ظاہری اور ان کے ماننے والے اور شیعوں کے چند فرقوں سے وابستگان قیاس کی حجیت کے قائل نہیں ہیں اور اسے دلیل شرعی نہیں مانتے۔ ان کے دلائل درج ذیل ہیں:

۱......وہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں ارشاد فرمایا:

"يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ" (۱)

اے ایمان والو! تم اللہ اور اس کے رسول سے (کسی کام میں) سبقت مت کیا کرو۔

کسی حکم میں قیاس کرنا اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم پر سبقت کرنے کے مترادف ہے، مخالفین قیاس کی یہ دلیل درست نہیں ہے کیوں کہ قیاس کرنا اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم پر سبقت کرنا نہیں ہے، بلکہ یہ تو عین اتباع ہے، اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم پر سبقت کرنے کا الزام تو اس وقت صادق آتا جب کہ اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہوتے ہوئے قیاس کیا جاتا۔

۲......ان کی دوسری دلیل یہ آیت ہے:

"وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ" (۲)

اور آپ ان لوگوں کے درمیان فیصلہ کرتے رہیے اسی (قانون) کے مطابق جو اللہ نے نازل کیا ہے۔

(۱) الحجرات: ۱ (۲) المائدۃ: ۴۹

Marfat.com

منکرین قیاس اس آیت سے یہ استدلال کرتے ہیں کہ قیاسی حکم بما لم ینزل به اللّٰـه ہے۔ حالاں کہ یہ استدلال درست نہیں ہے کیوں کہ اجتہادِ شرعی کے ذریعے احکام منصوص کی بنیاد پر دیگر احکام کی تفریع کا حکم بما لم ینزل به اللّٰه نہیں ہے، اگر ایسا ہی ہوتا تو اللہ تعالیٰ اختلاف کی صورت میں فردوه الی اللّٰه وإلى الرسول کا حکم کیوں دیتے۔

۳......منکرین قیاس کی تیسری دلیل یہ آیات ہیں:

(الف)" مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتٰبِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلٰى رَبِّهِمْ "(۱)

ہم نے اپنے رجسٹر میں کوئی چیز نہیں چھوڑ رکھی ہے، پھر یہ سب اپنے پروردگار کے پاس جمع کیے جائیں گے۔

(ب)" وَ لَا رَطْبٍ وَّ لَا يَابِسٍ إِلَّا فِيْ كِتٰبٍ مُّبِيْنٍ ﴿۵۹﴾ "(۲)

اور نہ کوئی تر اور خشک چیز (مگر یہ کہ یہ سب) روشن کتاب میں موجود ہیں۔

(ج)" وَ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتٰبَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ "(۳)

اور ہم نے آپ پر کتاب اتاری ہے ہر بات کو کھول دینے والی۔

منکرین قیاس ان آیتوں سے یہ استدلال کرتے ہیں کہ جب قرآن کریم میں تمام احکام کی بابت ضروری معلومات جمع ہیں تو پھر تشریع بالقیاس کی ضرورت ہی کیا ہے، کیوں کہ اس صورت میں قیاس دو حال سے خالی نہ ہوگا یا تو قیاس اسی چیز پر دلالت کرے گا جس پر قرآن دلالت کر رہا ہے تو یہ تحصیل حاصل ہے یا پھر قیاس قرآن کے خلاف پر دلالت کریگا تو وہ مردود ہے۔ لیکن منکرین قیاس کا استدلال آیات مذکورہ بالا سے درست نہیں ہے اس لیے کہ:

سیاق عبارت دلالت کر رہا ہے کہ (الف) اور (ب) کی آیتوں میں کتاب سے مراد قرآن کریم نہیں ہے بلکہ مراد علمِ الٰہی یا بالفاظ دیگر لوحِ محفوظ ہے، آیت نمبر (۳) کو سیاق

(۱) الأنعام: ۳۸ (۲) الأنعام: ۵۹

(۳) النحل: ۸۹

Marfat.com

وسباق سے ملا کر پڑھیے:

"وَ مَا مِنْ دَآبَّةٍ فِي الْاَرْضِ وَ لَا طٰٓئِرٍ يَّطِيْرُ بِجَنَاحَيْهِ اِلَّآ اُمَمٌ اَمْثَالُكُمْ ؕ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتٰبِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ اِلٰى رَبِّهِمْ يُحْشَرُوْنَ ﴿۳۸﴾"(۱)

اور جو بھی جانور زمین پر چلنے والا ہے اور جو بھی پرندہ اپنے دونوں بازوؤں سے اڑنے والا ہے وہ سب تمہاری ہی طرح کے گروہ ہیں، ہم نے اپنے رجسٹر میں کوئی چیز نہیں چھوڑ رکھی ہے پھر یہ سب اپنے پروردگار کے پاس جمع کیے جائیں گے۔

علامہ سید محمود آلوسی رحمہ اللہ (متوفی ۱۲۷۰ھ) فرماتے ہیں:

وعن الحسن وقتادة أن المراد بالكتاب الكتاب الذی عند الله تعالى وهو مشتمل على كل ما كان ويكون وهو اللوح المحفوظ.(۲)

حسن بصری اور قتادہ سے روایت ہے کہ آیت کریمہ میں جو لفظ کتاب آیا ہے اس سے مراد وہ کتاب ہے جو اللہ تعالیٰ کے پاس محفوظ ہے، اور ماضی اور مستقبل کی تمام باتیں درج ہیں اور وہی لوح محفوظ ہے۔

لہٰذا منکرین قیاس کا لفظ الکتاب کا قرآن پر اطلاق ہی سرے سے درست نہیں ہے، اسی طرح آیت "وَلَا رَطْبٍ وَّلَا يَابِسٍ اِلَّا فِيْ كِتٰبٍ مُّبِيْنٍ ﴿۵۹﴾" میں مراد علمِ الٰہی ہے، سیاقِ آیت ملاحظہ ہو:

"وَ عِنْدَهٗ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ اِلَّا هُوَ ؕ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ ؕ وَ مَا تَسْقُطُ مِنْ وَّرَقَةٍ اِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِيْ ظُلُمٰتِ الْاَرْضِ وَ لَا رَطْبٍ وَّ لَا يَابِسٍ اِلَّا فِيْ كِتٰبٍ مُّبِيْنٍ ﴿۵۹﴾"(۳)

اور اس کے پاس ہیں غیب کے خزانے کی کنجیاں ہیں، انہیں بجز اس کے کوئی نہیں جانتا

(۱) الأنعام :۳۸

(۲) روح المعانی : سورة الأنعام آیت نمبر ۳۸ کے تحت، ج۴، ص:۱۳۸

(۳) الأنعام : ۵۹

Marfat.com

اور وہی جانتا ہے جو کچھ خشکی اور تری میں ہے، اور کوئی پتہ نہیں گرتا مگر یہ کہ وہ اسے جانتا ہے اور کوئی دانہ زمین کی تاریکیوں میں نہیں پڑتا اور نہ کوئی تر اور خشک چیز مگر یہ سب کے سب روشن کتاب میں موجود ہیں۔

"اِلَّا فِیْ كِتٰبٍ مُّبِیْنٍ" کی تفسیر کرتے ہوئے علامہ فخر الدین رازی رحمہ اللہ (متوفی ۶۰۶ھ) فرماتے ہیں:

فیہ قولان الأوّل أن ذلك الكتاب المبين هو علم الله تعالىٰ لا غير وهذا هو الصواب.

اس میں دو قول ہیں پہلا یہ کہ اس کتاب مبین سے مراد اللہ تعالیٰ کا علم ہے نہ کہ کوئی دوسری چیز اور یہی قول درست ہے۔

امام رازی رحمہ اللہ آگے چل کر لکھتے ہیں:

انه تعالىٰ إنما كتب هذه الأحوال في اللوح المحفوظ لتقف الملائكة علىٰ نفاذ علم الله تعالىٰ في المعلومات.(۱)

یہ کہ اللہ تعالیٰ نے ان تمام احوال کو لوح محفوظ میں لکھ دیا تا کہ ملائکہ اس بات کو جانیں کہ کس طرح اللہ تعالیٰ کا علم معلومات میں نافذ ہوتا ہے۔

مختصر یہ کہ مذکورہ بالا دونوں آیتوں میں کتاب مبین سے مراد قرآن کریم نہیں ہے (جیسا کہ منکرین قیاس کہتے ہیں) بلکہ لوح محفوظ ہے۔

اب رہی یہ آیت یعنی "وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتٰبَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ"(۲)

اور ہم نے آپ پر کتاب اتاری ہے ہر بات کو کھول دینے والی۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ ہم نے آپ پر ایسی کتاب نازل کی ہے جس میں مجموعی طور پر تمام تشریعی امور کے مبادی و اساسیات موجود ہیں، اور پھر اسی پر اکتفا نہیں کیا گیا ہے بلکہ

---

(۱) التفسير الكبير : سورة الأنعام آیت نمبر ۳۸ کے تحت، ج۱۳، ص: ۱۲

(۲) النحل : ۸۹

Marfat.com

طرق استنباط کی طرف بھی رہبری کی گئی ہے جس کی وجہ سے ایسی صورت حال پیدا ہوگئی ہے کہ یا تو بواسطہ نص قرآن سے حکم مستنبط کرلیا جائے یا ان قواعد عامہ کو استعمال کر کے استنباط کیا جائے جن کی طرف قرآن نے اشارے کیے ہیں۔

۴......منکرین حجیت قیاس مندرجہ ذیل حدیث سے بھی استدلال کرتے ہیں، علامہ ابن حزم رحمہ اللہ (متوفی ۴۵۶ھ) نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے:

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تعمل ھذہ الأمة برھة بالکتاب وبرھة بالسنة ثم یعملون بالرأی فاذا فعلوا ذلك فقد ضلوا۔[1]

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے کہ یہ امت کچھ عرصے تک کتاب (قرآن) پر عمل کرے گی اور کچھ عرصے تک سنت پر اور کچھ عرصے تک رائے پر عمل کریں گے، پس جب وہ ایسا کرے گی (یعنی قیاس پر عمل کرے گی) تو گمراہ ہو جائے گی۔

اس کے دو جواب ہیں۔

۱......ایک تو یہ کہ اس روایت کی سند غیر مقبول ہے:

وقد قال السبکی: ھو لا تقویم به الحجة لان بعض رواته کذ به ابن معین.

علامہ سبکی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ اس روایت سے استدلال کرنا درست نہیں ہے، اس کے بعض راوی ایسے ہیں جنہیں ابن معین نے جھوٹا قرار دیا ہے۔

۲......دوسرا جواب یہ ہے کہ اگر بالفرض اس روایت کو درست مانا جائے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ ایک زمانہ ایسا ہوگا جب امت مسلمہ قرآن کریم پر عمل کرتی رہے گی کیوں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم تشریف فرما ہوں گے اور قرآن کا نزول ہو رہا ہوگا، پھر ایسا دور آئے گا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم پردہ فرمالیں گے لیکن صحابۂ کرام موجود ہیں گے جو قرآن کی آیت کی تشریح حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اسوۂ حسنہ کی روشنی میں کریں گے اور عمل کرتے

---

(۱) الإحکام فی أصول الأحکام لابن حزم: الباب الخامس والثلاثون، ج۶ ص: ۵۱

Marfat.com

رہیں گے، پھر آگے چل کر ایسا بھی دور آجائے گا کہ لوگ قرآن وسنت کو تو پس پشت ڈال دیں گے فلسفیانہ علوم حاصل کریں گے اوران کے معیار پر قرآن وسنت کو جانچیں گے، اور صرف اپنی عقل اور قیاس پر عمل کریں گے، یہ دور گمراہیوں کا ہوگا، ایسا کہنا غلط بھی نہیں ہے وہ شخص جو اسلامی تاریخ کے مختلف ادوار سے واقفیت رکھتا ہے اس بات سے واقف ہے کہ ایسا بھی دور مسلمانوں پر گزر چکا ہے، دور کیوں جائیں کیا ہندوستان ہی میں ایسے حضرات نہیں پیدا ہوئے جنہوں ں نے معجزات کا انکار کیا، ملائکہ کے وجود کا انکار کیا، جنوں کے وجود کا انکار کیا، جنت اور دوزخ کا انکار کیا اور اسے محض ذہنی کیفیت کا نام دیا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم اگر ان لوگوں کے بارے میں فرمارہے ہیں تو بجا ارشاد فرمارہے ہیں ایسے لوگوں سے تعلق رکھنے والی بات کو امام ابوحنیفہ اور امام شافعی، امام مالک، اور امام احمد رحمہم اللہ پر چسپاں کردینا نہ تو قرین قیاس ہے اور نہ قرین انصاف۔

۵...... منکرین قیاس بعض صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کے اقوال سے استدلال کرکے حجیت قیاس کا انکار کرتے ہیں، حالاں کہ ان کا استدلال درست نہیں ہے وہ کہتے ہیں:

(الف) قال عمر: إیاکم وأصحاب الرای فانھم أعداء السنن.(۱)

اصحاب رائے سے پرہیز کرنا کیوں کہ یہ لوگ سنتوں کے دشمن ہیں۔

اول تو اس کی صحت پر کلام ہے اگر تسلیم کر بھی لیا جائے تو مراد رائے سے وہ ہے جو نص کی موجودگی میں کہی جائے:

قلت: فی صحتہ نظر، ولئن سلمنا فإنہ أراد بہ الرأی مع وجود النص.(۲)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اس قول میں اصحاب رائے سے مراد خوارج، قدریہ، مشبہ، اور گمراہ فرقے ہیں، اس سے وہ مراد نہیں ہے جو فرعی احکامات کے استنباط میں اجتہاد

(۱) سنن الدار قطنی: کتاب النوادر، ج۵، ص: ۲۵۶، رقم الحدیث: ۴۲۸۰

(۲) عمدۃ القاری: کتاب الاعتصام بالکتاب والسنۃ، باب ما یذکر من ذم الرأی وتکلف القیاس، ج۲۵، ص: ۴۳

Marfat.com

کرتے ہیں:

إن أهل الرای أعداء السنن فبمعنی الرای المخالف للسنة المتوارثة فی المعتقد یعنون به الخوارج والقدریة والمشبهة ونحوهم من أهل البدع لا بمعنی الاجتهاد فی فروع الأحکام وحمله علی خلاف ذلك تحریف للکلم عن مواضعه۔ (۱)

(ب) حضرت علی رضی اللہ عنہ کا یہ قول کہ:

لو کان الدین یؤخذ بالرای لکان باطن الخف أولی بالمسح من ظاهره۔ (۲)

اگر دین کی بنیاد رائے پر ہوتی تو موزے کے نچلے حصے پر مسح کا حکم ہوتا نہ کہ اوپر کے حصے پر۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اس قول کی مراد علامہ آمدی رحمہ اللہ (متوفی ۶۳۱ھ) بیان فرماتے ہیں:

یکون المقصود منه انه لیس کل ما اتت به السنن علی ما یقتضیه القیاس۔ (۳)

لیکن ذرا ان اقوال کے مقابلے میں حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ والی روایت کو سامنے لائے جو پہلے گزر چکی ہے۔ اور اس روایت پر غور فرمایئے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مشہور مقدمے کا فیصلہ کرنے کا ذمہ دار جب حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کو بنایا تو

---

(۱) نصب الرایة: مقدمة، الرای والاجتهاد، ج۱، ص:۱۸

(۲) سنن الدار قطنی: کتاب الطهارة، باب الرخصة فی المسح علی الخفین، ج۱، ص:۳۶۸، رقم الحدیث: ۷۶۹

(۳) الإحکام فی اصول الأحکام: الأصل الخامس فی القیاس، المسألة الثانیة، ج۴، ص:۲۴

Marfat.com

ان سے ارشاد فرمایا کہ اجتہاد کرنا سو اگر تیرا اجتہاد صحیح ہو تو تجھے دو اجر ملیں گے، اور اگر بالفرض تجھ سے غلطی سرزد ہو گئی تب بھی (تو محروم یا گناہ گار نہ ہوگا بلکہ) تجھے ایک اجر ملے گا:

انه صلى الله عليه وسلم قال: لعمر وبن عاص حين عهد إليه أن يفصل في قضية معروفة اجتهد إن أصبت فلك أجران و إن أخطأت فلك الأجر.(۱)

اس کے علاوہ بھی ہزاروں مواقع پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے اجتہاد کیا یا کسی نص کو اصل قرار دے کر اس پر تفریع کی، لہٰذا اگر کوئی شخص یہ کہتا ہے کہ صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم نے قیاس یا اجتہاد سے کام نہیں لیا تو وہ گویا ایک حقیقت ثابتہ کا منکر ہے، اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کے مذکورہ بالا اقوال میں کس قیاس اور رائے کی مذمت کی گئی ہے کیوں کہ یہ تو ممکن نہیں ہے کہ وہ خود قیاس و اجتہاد کرتے بھی رہے ہوں اور ان کی مذمت بھی کرتے ہوں، تو اس کا جواب یہ ہے کہ صحابہ کرام نے ان اصحاب الرائے کی مذمت کی ہے جن کی آراء نفسانی خواہشات یا ذاتی مفادات پر مبنی ہوتی تھیں، اور وہ طرح طرح کی تاویلات گھڑ کر یا قرآنی آیات کے معانی کو مسخ کر کے اپنے مطلب کی باتیں نکال لیا کرتے تھے، اس طرح کے افراد ہمارے زمانے میں بھی پائے جاتے ہیں آپ کو ایسے ہزاروں اہل ہوا ملیں گے جو خمر کی حرمت کو نہیں مانتے اور اسے شیر مادر کی طرح نوش کرتے ہیں، جو سود کو منافع کا نام دے کر بھی آسانی سے ہضم کر لیتے ہیں، جو ملاوٹ کو ہاتھ کی صفائی اور احتکار کو تجارت کہتے ہیں، صحابہ کرام نے دراصل ان اصحاب الرائے کی مذمت کی ہے، مطلق مجتہدین یا قیاس کرنے والوں کی مذمت نہیں فرمائی، سچ پوچھیے تو قیاس اسلامی تشریع کے جسم کے لیے تازہ خون کی حیثیت رکھتا ہے یہ شریعت کو جامد نہیں رہنے دیتا بلکہ اس میں حرکت و حرارت، نمو اور شادابی باقی رکھنے کا ضامن ہے۔

علل کا بیان

قرآن کریم میں بعض مقامات پر اللہ تعالیٰ نے احکام کے ساتھ ساتھ ان کی علتیں بھی

(۱) روضة الناظر وجنة المناظر : كتاب الاجتهاد، فصل في حكم الاجتهاد، ج۲، ص: ۳۳۹

Marfat.com

بیان فرمائی ہیں اس کا مقصد بھی یہی ہے کہ ان علتوں کی بنیاد پر قیاس کیا جائے۔

مثلاً قصاص کے بارے میں ارشاد ہے:

"وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيٰوةٌ يّٰٓاُولِي الْاَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ ﴿۱۷۹﴾" (۱)

اے اہل فہم! قصاص میں زندگی ہے تمہارے لیے۔

یا حضرت زید بن حارثہ رضی اللہ عنہ (آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے متبنٰی) کی مطلقہ حضرت زینب رضی اللہ عنہا سے عقد کرنے کا حکم دیتے وقت اللہ تعالیٰ نے صرف حکم ہی نہیں دیا بلکہ اس کی علت بھی بیان فرمائی:

"فَلَمَّا قَضٰى زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنٰكَهَا لِكَيْ لَا يَكُوْنَ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ حَرَجٌ فِيْٓ اَزْوَاجِ اَدْعِيَآئِهِمْ اِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا ۭ وَكَانَ اَمْرُ اللّٰهِ مَفْعُوْلًا ﴿۳۷﴾" (۲)

پھر زید کا دل اس عورت سے بھر گیا تو ہم نے اس کا نکاح آپ کے ساتھ کر دیا تاکہ اہلِ ایمان پر اپنے منہ بولے بیٹوں کی بیویوں کے بارے میں کچھ تنگی نہ رہے جب وہ ان سے اپنا جی بھر چکیں۔

یا مالِ غنیمت کو فقیروں، مسکینوں، یتیموں، اعزا اور مسافروں کے درمیان تقسیم کرنے کا حکم دیتے وقت اللہ تعالیٰ نے اس کی مصلحت بھی بیان فرمائی:

"مَآ اَفَآءَ اللّٰهُ عَلٰى رَسُوْلِهٖ مِنْ اَهْلِ الْقُرٰى فَلِلّٰهِ وَلِلرَّسُوْلِ وَلِذِي الْقُرْبٰى وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنِ وَابْنِ السَّبِيْلِ ۙ كَيْ لَا يَكُوْنَ دُوْلَةًۢ بَيْنَ الْاَغْنِيَآءِ مِنْكُمْ ۭ" (۳)

جو کچھ اللہ اپنے رسول کو دوسری بستیوں والوں سے بطور فئی دلوائے سو وہ اللہ ہی کا حق ہے اور رسول کے عزیزوں کا اور مسکینوں کا اور مسافروں کا تاکہ وہ مال تمہارے تونگروں ہی کے قبضے میں نہ رہ جائے۔

---

(۱) البقرۃ: ۱۷۹ (۲) الأحزاب: ۳۷

(۳) الحشر: ۷

Marfat.com

یعنی اللہ تعالیٰ یہ چاہتا ہے کہ مال کی گردش ہوتی رہے اور صرف ایک طبقے ہی میں محدود نہ رہ جائے، اللہ تعالیٰ نے یہ علت اس لیے بیان فرمائی کہ اسلام کا مالیاتی نظام اسی علت پر قیاس کر کے تیار کیا جائے۔

ارکان قیاس

قیاس کے چار ارکان ہیں:

۱......الأصل:

یعنی وہ صورت واقعہ جس کے بارے میں نص وارد ہو جسے مقیس علیہ، محمول علیہ اور مشبہ بہ بھی کہتے ہیں۔

۲......الفرع

وہ صورت جس کے بارے میں کوئی نص تو نہ وارد ہوا ہو لیکن علت میں تساوی پائے جانے کے باعث اس کو اصل پر قیاس کر کے اصل کا حکم منصوص اس میں جاری کیا جائے اسے مقیس اور مشبہ بھی کہتے ہیں۔

۳......حکم الأصل:

یعنی وہ حکم شرعی جو بصورت نص اصل کی بابت وارد ہوا ہو وہی حکم آگے چل کر فرع کا بھی حکم بن جاتا ہے۔

۴......العلة:

اس وصف کو کہتے ہیں جس پر اصل کا حکم مبنی ہوتا ہے اور بطور تساوی اسی وصف کے فرع میں پائے جانے کے باعث اصل کا حکم فرع میں جاری ہوتا ہے۔

اس کی مثال یوں سمجھیے کہ شراب اصل ہے اس لیے کہ اس کے بارے میں نص قطعی وارد ہے، فاجتنبوه (اس سے پرہیز کرو) علت تحریم اسکار ہے، سیب کا نشہ آور مشروب فرع ہے، تو اگرچہ سیب کے نشہ آور مشروب کے بارے میں نص وارد نہیں ہے لیکن علت

Marfat.com

تحریم یعنی اسکار نے سیب کے نشہ آور مشروب اور خمر مسکر کے درمیان تسویہ پیدا کر دیا، لہٰذا حکم حرمت میں بھی تسویہ ہوگا، یعنی یہ کہا جائے گا کہ علتِ اسکار کی وجہ سے اصل یعنی خمر حرام تھی کیوں کہ نص وارد ہے اور وہ علتِ اسکار سیب کے نشہ آور مشروب میں بھی پائی جا رہی تھی، اس لیے اصل (خمر) کا حکم فرع (سیب کے نشہ آور مشروب) میں جاری کر کے اسے بھی حرام قرار دیا جائے گا۔

رکنِ اول و دوم

رکن اول و دوم کے بارے میں تو اتنا کہہ دینا کافی ہے کہ اول الذکر حکم پر نص دلالت کرتی ہے اور ثانی الذکر حکم پر اگر چہ بلا واسطہ نص دلالت نہیں کرتی تاہم **تسوية في العلة** کے باعث وہ حکم اصل سے فرع یعنی اوّل سے دوم کی طرف مفضی ہو جاتا ہے۔

رکنِ سوم

قیاس کے لیے چار شرائط:

پہلی شرط: یہ ہے کہ دونوں (اصل اور فرع) کے مابین کوئی ایسا فارق نہ پایا جائے جو تساوی فی الحکم سے مانع ثابت ہو، رکن اوّل کے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ وہ حکم شرع عملی ثابت بالنص ہو کیوں کہ حکم شرعی عملی ثابت بالا جماع ہونے میں اختلاف ہے، دوسرا یہ کہ اس کا تعدیہ الی الفرع درست ہو، کیوں کہ وہ حکم شرعی جو ثابت بالقیاس ہوگا اس کا تعدیہ کسی دوسری فرع کی طرف درست نہیں ہوگا مثلاً یہ کہنا کہ سیب کا مسکر شربت اس لیے حرام ہے کہ وہ مثل نبیذ تمر مسکر کے ہے جو مثل خمر کے ہے درست نہیں ہے بلکہ یہ کہنا درست ہے کہ سیب کا مسکر شربت اس لیے حرام ہے کہ وہ مثل خمر ہے۔

دوسری شرط: یہ ہے کہ علت مدرَک (بالفتح) بالعقل ہو کیوں کہ اگر علت مدرک بالعقل نہ ہو تو بذریعہ قیاس حکم کا تعدیہ ممکن نہ ہوگا اس لیے کہ قیاس کی ساری اساس تو حکم الاصل کی علت کے ادراک پر ہے اس نکتے پر پہلے گفتگو ہو چکی ہے۔

Marfat.com

تیسری شرط: یہ ہے کہ اصل (مقیس علیہ) کا حکم اس کے ساتھ ہی خاص نہ ہو، کیوں کہ اگر اصل کا حکم اس کے ساتھ کسی وجہ سے خاص ہوگا تو قیاس کے ذریعے اس کا تعدیہ الی الغیر درست نہ ہوگا، مثلاً وہ احکام جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ خاص ہیں اور ان کے مختص بالرسول صلی اللہ علیہ وسلم ہونے پر دلیل قائم ہو چکی ہو جیسے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے چار سے زیادہ ازواج مطہرات سے نکاح کا جائز ہونا یا جیسے حضرت خزیمہ بن ثابت رضی اللہ عنہ کی ایک شہادت کا دو شہادتوں کے برابر ہونا اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے خصوصی اختیارات کے تحت یہ فضیلت ان کو عطا فرمائی اور ارشاد فرمایا:

من شهد له خزيمة فهو حسبه.

خزیمہ جس کے لیے گواہی دے دیں ان کی تنہا گواہی کافی ہے۔

مذکورہ بالا تمام صورتوں میں قیاس کے ذریعے حکم کا تعدیہ الی الغیر درست نہیں ہے:

والثانية إذا دلّ دليل على تخصيص حكم الأصل به، مثل الأحكام التي دل الدليل على أنها مختصة بالرسول، كتزوجه بأكثر من أربع زوجات، وتحرم الزواج بإحدى زوجاته بعد موته، ومثل الاكتفاء في القضاء بشهادة خزيمة بن ثابت وحده بقول الرسول من شهد له خزيمة فهو حسبه، فإن النصوص التي وردت في القرآن والسنة دالة على أنه لا يباح التزوج بأكثر من أربع، وعلى أن المتوفى عنها زوجها بعض انقضاء عدتها يحل لها أن تتزوج، وعلى أن لا بد في الشهادة من رجلين أورجل وامرأتين، وهي أدلة على تخصيص الحكم بالرسول وبخزيمة.[1]

چوتھی شرط: یہ ہے کہ بذریعہ قیاس اصل ہی سے عدول نہ کر لیا جائے، مثلاً مسافر کو سفر میں افطار کی اجازت ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ سفر میں مشقت ہے اب اگر کوئی شخص مقیم ہو

(۱) علم أصول الفقه : الدليل الرابع القياس، ص: ٦٣

Marfat.com

اور وہ ایسا کام کر رہا ہو جو مشقت کا ہو تو اس مشقت کو سفر کی مشقت پر قیاس کر کے اس کے لیے ترک صوم درست نہ ہوگا یا یہ کہ متوضی کی آسانی کے لیے مسح علی الخفین کی اجازت دی گئی اب اگر اس کو وجہ جواز بنا کر کوئی شخص عام جرابوں پر مسح کرنے لگے تو درست نہ ہوگا۔

رکن چہارم

یعنی علت یہ ارکان قیاس میں سے سب سے اہم رکن ہے کیوں کہ عمل قیاس کے تمام مراحل کی یہی اساس ہے۔

علت کی تعریف

اصول کی کتابوں میں علت کی یہ تعریف کی گئی ہے کہ:

هی وصف فی الأصل بنی علیه حکمه ویعرف به وجود هذا الحکم فی الفرع.[۱]

علت اصل کے اس وصف کو کہتے ہیں جس پر اصل کا حکم مبنی ہوتا ہے اور جس کے ذریعے فرع میں اس حکم کا ثبوت ہوتا ہے، مثلاً خمر میں وصف اسکار پایا جاتا ہے جس کی تحریم ہوئی، تو تحریم کا وجود ہر نبیذ مسکر میں ہوگا یا مثلاً اس بات کی ممانعت ہے کہ جب ایک آدمی کسی مال کی خریداری کی بات کسی بائع سے کر رہا ہے، دوسرے شخص کو اس مال کے خریدنے کے لیے اسی وقت بات نہیں کرنی چاہیے اس لیے کہ اس میں اعتداء ہے، اب یہ وصف اعتداء جن جن معاملات میں پایا جائے گا ان میں تحریم کا حکم جاری ہو جائے گا، مثلاً زید بکر سے ایک مکان کو کرایہ پر لینے کی بات کر رہا تھا مکان کا مالک بکر ہے، زید نے کہا کہ میں تجھے سو روپیہ ماہوار کرایہ دوں گا ابھی یہ گفتگو ہو رہی تھی کہ خالد آ گیا، اس نے زید اور بکر کی گفتگو سنی اور اس سے کہہ دیا کہ مکان مجھے کرایہ پر دے دو میں تمہیں دو سو روپیہ ماہوار دوں گا یہ عمل ناجائز ہے اس لیے کہ اس میں وہ وصف اعتداء پایا جاتا ہے جو بیع مذکور میں پایا جاتا تھا۔

---

(۱) علم أصول الفقه : الدلیل الرابع القیاس، ص: ٦٣

Marfat.com

علت اور حکمت میں فرق

مثل مشہور ہے کہ ”فعل الحکیم لا یخلو عن الحکمة.“

(حکیم کا کوئی فعل حکمت سے خالی نہیں ہوتا) اللہ تعالیٰ تو سب سے بڑا حکیم اور تمام حکمتوں کا منبع ہے، بھلا اس کا کوئی حکم حکمت سے کیسے خالی ہوسکتا ہے، جمہور علماء کا اس امر پر اتفاق ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جتنے احکام مشروع فرمائے ہیں ان میں کوئی نہ کوئی مصلحت پوشیدہ ہے اور سب سے بڑی مصلحت انسان کے لیے جلبِ منفعت ہے یا دفعِ مضرت، لہٰذا مریض کو رمضان کے روزوں سے مستثنیٰ کرنے کا سبب یہ ہے کہ مریض سے مشقت کو دفع کیا جائے لیکن حکمت و مصلحت میں ایک بات بہت اہمیت رکھتی ہے کہ بعض احکام کی مصالح کا ادراک عقل انسانی کی قوت سے باہر ہوتا ہے لیکن علت میں ایسا نہیں ہوتا علت ظاہر و منضبط ہوتی ہے اور صاف طور پر سمجھ میں آتی ہے، یہی وجہ ہے کہ تمام احکام شریعت اپنے علل پر مبنی ہوتے ہیں نہ کہ حکمتوں پر، مجتہد کا اصل کام ان علتوں کا کھوج لگانا ہے اسے حکمتوں کے پیچھے دوڑنے کی ضرورت نہیں ہے، البتہ اگر ضمناً حکمتیں بھی سمجھ میں آجائیں تو سونے پر سہاگہ ہے۔

شرائط علت

متفق علیہ شرائط علت چار ہیں:

ا...... ایک تو یہ کہ وہ علت وصف ظاہر ہو یعنی حواس ظاہر سے اس کا ادراک کیا جاسکے مثلاً خمر کی علت اسکار، اس کا ادراک حواس ظاہر کے ذریعے کیا جاسکتا ہے لہٰذا یہ علت جس کسی مشروب میں پائی جائے گی حواس ظاہر سے اس کا ادراک کرکے اس پر حرمت کا حکم لگا دیا جائے گا یا جیسے کہ ثبوت نسب کے لیے فراش زوجیت یا اقرار علت محسوسہ بالحواس الظاہر ہے۔ اب معاشرے میں جہاں بھی فراش زوجیت ہوگا لڑکے کا نسب ثابت ہو جائے گا اور شوہر انکار نہ کرسکے گا۔

Marfat.com

۲......دوسری شرط یہ ہے کہ وہ علت وصف منضبط ہو یعنی ایسی حقیقت معینہ محدودہ ہو کہ اس کا تحقق مع التساوی فرع میں ممکن ہو، علت منضبطہ محدودہ ہی کے اندر یہ صلاحیت ہوتی ہے کہ وہ دو واقعات کو تساوی میں ثابت کردے جس کے بعد مجتہد اصل سے فرع کی طرف حکم کا تعدیہ کرتا ہے، اگر علت میں انضباط نہ ہو تو پھر تساوی کا ظہور ہی نہیں ہوسکتا، مثلاً وارث کا مورث کو علت تعجیل کی بنا پر قتل کرنا یہ علت تعجیل وصف منضبط ہے، یہی علت موصی لہ کے موصی کے قتل کرنے میں پائی جاتی ہے لہٰذا جس طرح وارث میراث سے محروم ہو جاتا ہے اسی طرح موصی لہ موصی کی وصیت سے محروم ہو جائے گا، اس کے برخلاف جہاں علت میں انضباط نہ ہو وہاں یہ صورت نہیں ہوسکتی ہے مثلاً مریض اور مسافر کے لیے سفر میں دفع مشقت کی علت کے تحت روزہ نہ رکھنے کی اجازت ہے مگر دفعِ مشقت وصفِ منضبط نہیں ہے اس لیے اگر کوئی شخص کسی کان یا لوہا پگھلانے والی بھٹی میں کام کرتا ہے (جو یقیناً مسافر سے زیادہ مشقت اٹھاتا ہے) وہ دفع مشقت کے عذر کی بنیاد پر ترک صوم کا مجاز نہیں ہے۔

اگر بغور جائزہ لیں تو اسی مقام پر احکام کی علت اور حکمت کا فرق نمایاں ہوسکتا ہے علت منضبط ہوتی ہے اور حکمت غیر منضبط، اختلافِ اشخاص، اختلافِ احوال یا اختلافِ ماحول کا علت پر کوئی اثر نہیں پڑتا کیوں کہ وہ محدود المعنی ہوتی ہے مثلاً سکر خمر کی علت تحریم ہے یہ اس لیے کہ عادۃً خمر مسکر ہوتی ہے اور بذاتہ خمر میں اسکار ثابت ہے لیکن ممکن ہے کہ شراب پی کر بعض لوگوں کو نشہ نہ آئے ممکن ہے کہ کسی ماحول میں شراب پینے سے سکر کی کیفیت نہ پیدا ہو، یہ بھی ممکن ہے کہ ایک دو جام پی لینے سے نشہ نہ آئے، شراب مفرط نشہ آور ہو لیکن ان تمام باتوں کے باوجود شراب میں بالخاصہ سکر پائے جانے کے باعث وہ حرام ہے۔ اس کے برخلاف حکمت غیر منضبط ہوتی ہے وہ محدود المعنی بھی نہیں ہوتی جیسا کہ مسافر اور مریض کے روزے کے بارے میں گزر چکا ہے۔

۳......تیسری شرط یہ ہے کہ وہ علت وصفِ مناسب ہو یہاں وصف مناسب سے مراد یہ ہے کہ حکم کی علت اور حکم میں کسی قدر عقلی مناسبت بھی پائی جاتی ہو کیوں کہ جس علت میں

Marfat.com

حکم کے ساتھ کوئی ملائمت یا مناسبت ہی نہ پائی جائے وہ حکم کی علت کہلانے کے قابل ہی نہیں ہے، اس لحاظ سے کہا جائے گا کہ شراب کی حرمت کی علت اسکار ہے جو عقل کے زوال اور صحت کی تباہی کا باعث ہے، وجوب قصاص کی علت حیات انسانی کا تحفظ ہے، اور سرقے میں قطع ید کی علت لوگوں کے اموال کی حفاظت ہے لہٰذا اگر کوئی شخص محض زوجیت سے ثبوت نسب کرے، حالاں کہ عقد نکاح کے بعد شوہر اور بیوی کے درمیان خلوت صحیحہ بھی نہ ہوئی ہو تو ایسی صورت میں ثبوت نسب کے لیے زوجیت کو علت ٹھہرانا غلط ہے۔

۴...... چوتھی شرط یہ ہے کہ وہ علت متعدیہ ہو اور اسی اصل پر مقصور نہ ہو، مثلاً سفر کہ یہ علت متعدیہ نہیں ہے بلکہ اپنی اصل پر مقصور ہے یعنی مسافر کو یہ اجازت دی گئی ہو کہ وہ حالت سفر میں روزہ چھوڑ دے اور بعد میں قضا کرے، لیکن اس کا تعدیہ صلوٰۃ کی طرف نہیں ہو سکتا یعنی سفر کی علت کی وجہ سے اگر کوئی شخص ترک صلوٰۃ کرنا چاہے تو درست نہیں ہے یا وہ احکام جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ خاص ہیں انکی علت علت متعدیہ نہیں ہے بلکہ وہ اپنی اصل پر مقصور ہیں مثلاً آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد ازواج مطہرات کا عقد ثانی یہ علت غیر متعدیہ مقصورہ علی الاصل ہے اس کا تعدیہ فرع کی طرف درست نہیں، دوسرے شخص کی بیوی شوہر کی وفات کے بعد عدت موت گزار کر عقد ثانی کر سکتی ہے، خواہ متوفی کتنا معزز و مکرم کیوں نہ ہو۔

وصفِ مناسب کی اقسام

گزشتہ صفحات میں شرائط علت میں تیسری شرط وصف مناسب کو قرار دیا گیا ہے یعنی یہ کہ علت اور حکم میں مناسبت بھی ہونا ضروری ہے، علمائے اصول نے وصف مناسب کی چار قسمیں بتائی ہیں۔ (۱) المناسب المؤثر (۲) المناسب الملائم (۳) المناسب المرسل (۴) المناسب الملغی۔

Marfat.com

المناسب المؤثر

وصف مناسب مؤثر اس وصف کو کہتے ہیں جس کے مطابق شارع نے حکم کو مرتب فرمایا ہو، اور نص اور اجماع سے یہ بات ثابت ہو کہ بعینہ وہی حکم کی علت ہے، جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

"وَ يَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الْمَحِيْضِ ؕ قُلْ هُوَ اَذًى ۙ فَاعْتَزِلُوا النِّسَآءَ فِي الْمَحِيْضِ"(۱)

اور لوگ آپ سے حیض کا حکم دریافت کرتے ہیں آپ فرما دیجیے کہ وہ ایک طرح کی گندگی ہے پس تم عورتوں کو حیض کے دوران میں چھوڑے رہو۔

اس سے یہ بات واضح ہے کہ حیض کے دوران میں عورتوں سے الگ رہنا واجب ہے اس لیے کہ یہ گندگی ہے تو "أذی"، یعنی گندگی ایسی علت ہے جس پر نص دلالت کر رہی ہے اس وصف کو اصطلاح اصول میں وصفِ مناسب مؤثر کہیں گے اور اسے اعلیٰ درجے کی علت کہیں گے۔

المناسب الملائم

وصف مناسب ملائم اس وصف کو کہتے ہیں جو اگرچہ بذات خود نص یا اجماع سے تو نہ ثابت ہو لیکن اس جنس کی علت سے اسی جنس کا حکم ثابت بالنص ہو، مثلاً نابالغ صغیرہ کے نکاح کی ولایت صغراس کے والد کے لیے یہ حکم نہ تو نص سے ثابت ہے اور نہ اجماع سے، البتہ اسی جنس کی علت سے اسی جنس کا حکم نص سے ثابت ہے وہ ہے نابالغ صغیرہ کے مال کے لیے اس کے والد کی ولایت آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صغیرہ کے والد کو صغیرہ کے مال کا ولی بنایا ہے لہٰذا اس پر قیاس کر کے صغیرہ کی تزویج کا ولی بھی اس کے والد ہی کو بنایا جائے گا۔

المناسب المرسل

اسے مصلحت مرسلہ بھی کہتے ہیں اس سے مراد وہ وصف ہے جس کی بنیاد پر شارع نے

(۱) البقرۃ: ۲۲۲

Marfat.com

کوئی حکم مرتب نہ فرمایا ہو، نہ اس پر کوئی دلیل شرعی قائم کی ہو اور نہ اس کے خلاف کوئی دلیل ہو، لیکن مطلق مصالح کا تقاضا ہو کہ اس کی بنیاد پر تشریع کی جائے، مثلاً صحابہ کرام کا زرعی زمینوں پر خراج لگانا، سکوں کو رواج دینا، قرآن کریم کی تدوین اور اس کی نشر و اشاعت کا انتظام کرنا اور ان جیسے دیگر اقدامات۔

المناسب الملغی

اس وصف کو کہتے ہیں جس کے بارے میں یہ ظاہر کیا جائے کہ مصلحت کے تحت اقدام کیا گیا ہے حالاں کہ وہ اقدام نص قرآن کے خلاف ہو، اس وصف کا کوئی اعتبار نہیں اور اس کا نام مصلحت لغو ہے، مثلاً یہ کہنا کہ بیٹے اور بیٹی کو وراثت میں برابر کا حصہ ملنا چاہیے مصالح کا تقاضا یہی ہے یا مثلاً یحیی بن یحیی لیثی مالکی (متوفی ۲۳۴ھ) کا کفارہ صوم کے بارے میں ایک بے بنیاد فتویٰ، جب کہ اندلس کے کسی بادشاہ نے عمداً بغیر کسی عذر شرعی کے روزہ توڑ دیا تھا تو فقیہ مذکور نے فتویٰ دیا کہ اس کا کوئی کفارہ سوا اس کے نہیں ہے کہ بادشاہ دو ماہ مسلسل روزے رکھے چاہے اس کی استطاعت ہو یا نہ ہو، اور دلیل یہ دی کہ مصلحت کا یہی تقاضا ہے کیوں کہ کفارے کا مقصد تو یہ ہے کہ گناہ گار کو سزا ملے اور کفارہ ادا کرنے میں اسے کوفت اٹھانی پڑے، اب اگر بادشاہ سے یہ کہا جائے کہ وہ ایک غلام آزاد کردے یا ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلائے تو اسے اس کفارے کا ادا کرنے میں کون سی کوفت یا زحمت ہوگی؟ اس طرح کفارے کا مقصد حاصل نہ ہوگا لہٰذا اسے تو صرف دو ماہ مسلسل روزے رکھنے ہوں گے، مفتی نے اپنے فتوے کی بنیاد مصلحت کو بنایا لیکن چوں کہ یہ مصلحت نص سے معارض ہے اس لیے لغو ہے۔ حدیث میں ہے:

وعن أبي هريرة قال: بينما نحن جلوس عند رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ جاءه رجل فقال: يا رسول الله هلكت: قال: مالك؟ قال: وقعت على امرأتي وأنا صائم، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: هل تجد

Marfat.com

رقبة تعتقها؟ قال: لا، قال: فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين؟ قال: لا، قال: هل تجد إطعام ستين مسكينا؟ قال: لا، قال: اجلس ومكث النبي صلى الله عليه وسلم فبينا نحن على ذلك اتى النبي صلى الله عليه وسلم بعرق فيه تمر والعرق المكتل الضخم قال: اين السائل؟ قال: أنا، قال: خذ هذا فتصدق به، فقال الرجل: أعلى أفقر مني يا رسول الله؟ فوالله ما بين لابتيها يريد الحرتين أهل بيت أفقر من أهل بيتي، فضحك النبي صلى الله عليه وسلم حتى بدت أنيابه ثم قال: أطعمه اهلك.(۱)

حضرت ابو ہریرہ سے روایت ہے کہ ایک دن ہم لوگ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر تھے کہ اتنے میں ایک شخص نے آ کر عرض کیا یا رسول اللہ! میں تو تباہ ہو گیا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دریافت فرمایا کہ کیا ہوا؟ اس نے عرض کیا روزے کی حالت میں میں نے اپنی بیوی سے مباشرت کر لی، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کیا تیرے پاس آزاد کرنے کو غلام ہے؟ اس نے کہا: نہیں، پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دریافت فرمایا: کیا تو مسلسل دو ماہ تو روزے رکھ سکتا ہے؟ اس نے عرض کیا: نہیں، پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے دریافت فرمایا کہ کیا تیرے پاس ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلانے کی گنجائش ہے؟ اس نے عرض کیا نہیں، تب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے فرمایا بیٹھ جا۔۔۔(آخر حدیث تک)

اس روایت سے ثابت ہوا کہ عمداً روزہ توڑ دینے کی صورت میں یا تو غلام آزاد کرنا ہوگا یا ساٹھ روزے مسلسل رکھنے ہوں گے یا پھر ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلانا ہوگا یہ حکم امیر غریب اور بادشاہ وفقیر سب کے لیے ہے، لہٰذا نص کی موجودگی میں مفتی کو یہ حق نہیں تھا کہ وہ کسی مصلحت کا سہارا لے کر بادشاہ کو دو ماہ مسلسل روزے رکھنے پر ہر حالت میں مجبور کرے۔

(۱) صحیح ابن حبان: کتاب الصوم، باب الكفارة، ج۸، ص:۲۹۸، رقم الحدیث: ۳۵۲۹

Marfat.com

قیاس کی اقسام

قیاس کی دو قسمیں ہیں:

۱...قیاس العکس۔ ۲...قیاس الطرد۔

قیاس العکس سے مراد افتراق فی العلۃ کی وجہ سے کسی حکم معلوم کا اس کے غیر میں اس کے نقیض کو معلوم کرنا ہے۔

قیاس الطرد یہ اشتراک فی العلۃ کی وجہ سے حکم معلوم کو غیر معلوم الحکم میں جاری کرنے کو کہتے ہیں یہاں زیر بحث قسم، قسم ثانی ہے کیوں کہ بقول علامہ ابن قیم رحمہ اللہ (متوفی ۷۵۱ھ) استدلال کا مدار تسویہ بین المتماثلین ہے، اگر کسی ذریعے سے بھی تفرقہ بین المتماثلین ثابت ہو جائے تو استدلال باطل ہو جائے گا۔[1]

قیاس ظنی ہے یا یقینی

قیاس شرعی باعتبار نفس الامر کے مفید ظن ہے مفید یقین نہیں ہو سکتا، یہ مسلک ان اہل مناطق کا ہے جو قیاس کو تماثل بین الاصل والفرع کی بنیاد پر حجت قرار دیتے ہیں، تاہم یہ فیصلہ مطلق نہیں ہے بلکہ بعض اوقات قیاس قطعیت کا بھی فائدہ دیتا ہے بشرطیکہ مجتہدین کی اکثریت اصل کا حکم فرع میں نافذ کرنے پر متفق ہو جائے، البتہ قیاس امور تعبدیہ میں کارآمد نہ ہوگا، مثلاً نماز کی رکعتوں کی تعداد یا اوقات صلوٰۃ یا مقدار زکوٰۃ وغیرہ وغیرہ۔

امور دنیویہ میں قیاس کا اجراء کیا جا سکتا ہے، حدود و کفارات اور مقدرات کے معاملے میں اجرائے قیاس کے سلسلے میں اختلاف ہے شافعیہ اور حنابلہ اس کے اجراء کے قائل ہیں جب کہ احناف کے نزدیک مذکورہ بالا اشیاء میں قیاس درست نہیں ہے۔

قیاس اور دلالت النص میں فرق

قیاس کی طرح دلالۃ النص کی بنیاد پر بھی حکم منصوص غیر منصوص کی طرف متعدی

---

(۱) اعلام الموقعین: القول فی القیاس، ج۱، ص:۱۰۱

Marfat.com

ہوتا ہے لیکن دونوں میں فرق ہے۔

قیاس میں تو پہلے استخراج مناط ہوتا ہے پھر تحقیق اور پھر اظہار حکم، دلالۃ النص میں ان مراحل کی ضرورت ہی نہیں ہوتی صرف حکم منصوص کے مفہوم کو لغت کے ذریعے متعین کرتے ہیں اور اصل کا حکم فرع میں جاری کر دیتے ہیں۔ مثلاً: والدین کے بارے میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

”فَلَا تَقُلْ لَّهُمَآ اُفٍّ وَّ لَا تَنْهَرْهُمَا وَ قُلْ لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيْمًا ﴿۲۳﴾“

(جب والدین تیرے سامنے بڑھاپے کو پہنچ جائیں تو) ان کو اف بھی نہ کہنا اور نہ ان کو جھڑکنا اور ان سے ادب کے ساتھ بات چیت کرنا۔

اس حکم کی علت ایذاء ہے یعنی تم ان سے کوئی بھی ایسی بات نہ کہنا یا کوئی بھی ایسا برتاؤ نہ کرنا جس سے بڑھاپے میں تمہارے والدین کو ایذا ہو، ایذا کا یہ تصور ”فَلَا تَقُلْ لَّهُمَآ اُفٍّ“ کا مفہوم ہے لہٰذا اس مقام پر کسی تخریجِ مناط، اجتہاد اور قیاس کی ضرورت نہیں ہے، اصل نص کا حکم خود بخود تمام فروع میں جاری ہو جائے گا یعنی ہر وہ عمل جس سے بوڑھے والدین کو ایذا ہو مثلاً گالی دینا، عقوق الوالدین ان کی جائز و معقول خواہشات کو حقارت سے رد کر دینا (جس سے ایذا کا امکان ہو) ”فَلَا تَقُلْ لَّهُمَآ اُفٍّ“ کی نہی میں داخل ہے۔

قیاس اور استحسان میں فرق

اگر مسئلہ ایسا ہو کہ سطحی نظر سے اس کی معقولیت سمجھ میں آجائے اور علتِ حکم کی طرف بآسانی ذہن منتقل ہو جائے تو اسے مطلق قیاس یا قیاس جلی کہتے ہیں، اگر مسئلہ کی علت معلوم کرنے میں گہرائی کی ضرورت پڑے تو اسے قیاس خفی کہا جاتا، اسی قیاس خفی کا نام استحسان ہے اور عام طور پر کتب فقہ میں استحسان اسی معنی میں بولا جاتا ہے اور اکثر دلیل کی قوت کی بناء پر استحسان کو ترجیح ہوتی ہے، اسی بنا پر صاحب ”معجم لغة الفقهاء“ نے استحسان کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے:

Marfat.com

الاستحسان : ترك القياس تحقيقا لمقصد الشارع : العدول بالمسألة عن حكم نظائرها إلى حكم آخر لوجه أقوى يقتضي هذا العدول.[۱]

استحسان کی تعریف شارع کی منشاء کے بروئے کارلانے کے لیے قیاس کو چھوڑ دینا، کسی ایسی مضبوط تر دلیل کی بناء پر (جو عدول کی متقاضی ہو) مسئلہ کو اپنے مشابہ مسائل کے احکام سے عدول کر کے دوسرے حکم کو اختیار کر لینا۔

اس تعریف سے معلوم ہوا کہ استحسان کی طرف عدول قوت دلیل کی بناء پر ہے، لہٰذا اگر کسی جگہ استحسان کی طرف قوتِ دلیل نہ ہو اور قیاس قوتِ دلیل کی دولت سے مالا مال ہو تو پھر استحسان کو ترجیح نہیں ہوتی۔

مسالك العلة

مسالک العلۃ کی تعریف امام ابوزہرہ رحمہ اللہ نے ان الفاظ میں کی ہے:

هي الطرق التي يعرف بها ما اعتبره الشارع علة ومالم يعتبره علة.[۲]

مسالک علت ان طریقوں کو کہتے ہیں جن کے ذریعے یہ پتا چلایا جاتا ہے کہ (کس حکم کے لیے) شارع نے کس چیز کو علت قرار دیا ہے اور کس کو نہیں۔

مشہور مسالک تین ہیں

ا......نص:

یعنی قرآن وسنت کی نص اس بات پر دلالت کرے کہ وہی وصف نص کی علت ہے اس علت کو علت منصوص علیہا کہتے ہیں، اس کی دو قسمیں ہیں ایک قسم تو وہ ہے جس میں صراحتاً یہ بات مذکور ہو کہ فلاں حکم فلاں وجہ سے دیا گیا، جیسا کہ قرآن کریم میں ہے:

"رُسُلًا مُّبَشِّرِيْنَ وَ مُنْذِرِيْنَ لِئَلَّا يَكُوْنَ لِلنَّاسِ عَلَى اللّٰهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ الرُّسُلِ ؕ وَ كَانَ اللّٰهُ عَزِيْزًا حَكِيْمًا ۝۱۶۵"[۳]

---

(۱) معجم لغة الفقهاء: حرف الهمزة، ص:۵۹

(۲) أصول الفقه لأبي زهرة: مسالك العلة، ص:۲۴۳ (۳) النساء : ۱۶۵

Marfat.com

(ہم نے بھیجا) پیغمبروں کو خوشخبری سنانے والے اور ڈرانے والے (بنا کر) تا کہ لوگوں کو پیغمبروں کے (آنے کے بعد) اللہ کے سامنے عذر باقی نہ رہ جائے۔

یا جیسا کہ ابوداود کی روایت میں ہے:

قالوا: يا رسول الله نهيت عن إمساك لحوم الضحايا بعد ثلاث؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إنما نهيتكم من أجل الدافة التي دَفَّتْ عليكم فكلوا وتصدقوا وادخروا.(۱)

صحابہ کرام نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! آپ نے ہمیں قربانی کے گوشت کو تین دنوں سے زیادہ رکھنے سے منع فرمایا تھا؟ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا یہ میں نے تمہیں ان دیہاتوں کے قافلوں کی وجہ سے منع کیا تھا (جو اس وقت مدینے میں عید منانے چلے آئے تھے) اب تمہیں اختیار ہے جتنا چاہو کھاؤ، چاہو تو اس میں سے صدقہ کر دیا (آئندہ استعمال کرنے کے لیے) رکھ چھوڑ دو۔

مذکورہ بالا دونوں مثالوں میں صراحتاً بتلایا گیا کہ فلاں حکم فلاں علت کی وجہ سے تھا۔

دوسری قسم وہ ہے جس میں صراحتاً بیان علت تو نہ ہو لیکن حروف تعلیل میں سے کوئی حرف استعمال کیا گیا ہو، مثلاً ارشاد ربانی ہے:

"وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُوْنِ"(۲)

اور میں نے نہیں پیدا کیا جنات اور انسانوں کو مگر اس لیے کہ وہ میری عبادت کریں۔

آیت میں لام حرف تعلیل ہے۔

"كَيْ لَا يَكُوْنَ دُوْلَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ"(۳)

تا کہ وہ مال تمہارے تونگروں ہی کے قبضے میں نہ آجائے۔

اس آیت میں حرف "کَیْ" کے ذریعے علت کو بیان کیا ہے۔

---

(۱) سنن أبي داود: كتاب الضحايا، باب في حبس لحوم الأضاحي، ج۳، ص:۹۹، رقم الحديث: ۲۸۱۲۔

(۲) الذاريات: ۵۶ (۳) الحشر: ۷

Marfat.com

۲......اجماع

اگر کسی دور کے مجتہدین کسی وصف کے بارے میں متفق ہو جائیں کہ وہ کسی حکم شرعی کی علت ہے تو اس پر اجماع منعقد ہو جائے گا، مثلاً ایک دور میں علمائے امت نے اس بات پر اجماع کیا کہ صغیرہ کے مال کا ولی اس کا باپ صغیرہ کے صغر سنی کی وجہ سے ہوتا ہے، گویا مجتہدین نے بالا جماع صغیرہ کے نفس پر اس کے والد کو ولایت حاصل ہوتی ہے پھر اسی پر صغیرہ کے دادا کو قیاس کیا ہے اور اسے بھی صغیرہ کے مال اور نفس پر ولایت دی گئی ہے۔

۳......اجتہاد فقہی

یعنی مجتہد اس بات کو معلوم کرنے کی کوشش کرے کہ اوقات مختلفہ میں کونسا وصف حکم کے مناسب ہوسکتا ہے، مثلاً اس شخص کا واقعہ گزر چکا ہے جس نے رمضان کے مہینے میں روزے کی حالت میں اپنی بیوی سے مقاربت کر لی تھی، اور پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کیا کہ یا رسول اللہ! میں تو تباہ ہو گیا (الیٰ آخر الحدیث) اس کے لیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تین میں سے ایک بات تجویز فرمائی تھی (۱) عتق رقبہ (۲) ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلانا (۳) ساٹھ روزے مسلسل رکھنا۔[۱]

اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ نص معلل ہے لیکن مجتہد کو دریافت کرنا چاہیے کہ اس حکم کی علت کیا ہے، آیا علت رمضان میں دن کے وقت اپنی بیوی سے مقاربت ہے؟ یا مجرد افطار ہے؟ بیوی سے مقاربت حرام تو نہیں ہے کہ اس کے لیے اتنی بڑی عقوبت تجویز کی جائے؟ کافی غور و خوض کے بعد جو علت سمجھ میں آئے گی وہ ہے حرمت رمضان کی عمداً یا مالی اس سے تفریع کی جائے گی کہ اگر عمداً کوئی شخص رمضان کے روزے کی حرمت کو کھانا کھا کر یا مباشرت کر کے عذر شرعی کے بغیر پامال کرے تو وہ مذکورہ بالا تین عقوبتوں میں سے کسی ایک کا مستوجب ہوگا، اصولیین کی اصطلاح میں اس عمل کو تنقیح المناط کہتے ہیں۔

---

(۱) صحیح ابن حبان : کتاب الصوم ، باب الکفارۃ، ج۸،ص:۲۹۸، رقم الحدیث : ۳۵۲۹

Marfat.com

قیاس و نصوص کے مابین معارضہ

بعض اوقات قیاس نصوص سے معارض ہو جاتا ہے، اس کی بابت فقہاء کے تین اقوال ہیں:

۱......امام شافعی، امام احمد، امام ابوحنیفہ رحمہم اللہ کے ایک قول میں ہے کہ اگر نص مل جائے تو قیاس پر عمل نہیں کیا جائے گا، خواہ نص سند کے اعتبار سے ظنی ہو یا دلالۃً اس سے کوئی بات مفہوم ہو رہی ہو۔

۲......دوسرا قول یہ ہے کہ ادلہ ظنیہ کا تو قیاس معارضہ کر سکتا ہے لیکن ادلہ قطعیہ کا نہیں اگر بالفرض قیاس کسی دلیل قطعی کا معارض ہو جائے تو وہ فاسد ہے۔

۳......تیسرا قول یہ ہے کہ قیاسِ صحیح تو نص شرعی کا معارض ہو ہی نہیں سکتا خواہ وہ نص قرآن ہو یا سنت، یہ رائے علامہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ اور ان کے شاگرد علامہ ابن قیم رحمہ اللہ کی ہے، ان کے نزدیک قیاس کا نص کے معارض ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ وہ قیاس فاسد ہے۔

قیاس اور خبر واحد

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ قیاس اور خبر واحد کے درمیان تعارض کی صورت میں خبر واحد ہی کو ترجیح دینے کے قائل ہیں، مثلاً امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ قیاس کا تو تقاضا یہ تھا کہ دوران صلوٰۃ اگر مصلّی قہقہے کے ساتھ ہنس پڑے تو اس کی نماز فاسد ہو جائے، لیکن ایک خبر واحد سے ثابت ہے کہ نماز کے ساتھ ساتھ مصلی کا وضو بھی ٹوٹ جائے گا، ہم نے ایسی صورت میں قیاس کو ترک کر دیا اور خبر واحد کی بنیاد پر فتوی دیا کہ مصلی کی نماز اور وضو دونوں باطل ہو جائیں گے، ارشادِ نبوی کو لیا جائے گا، اور قیاس کو ترک کیا جائے گا:

لأن القياس لا يصلح معارضا للخبر الواحد عندنا، ولهذا أخذنا بالخبر الواحد الموجب للوضوء عند القهقهة في الصلاة وتركنا القياس به،

Marfat.com

وابو حنيفة أخذ بخبر الواحد في الوضوء بنبيذ التمر وترك القياس به.(۱)

خبر واحد تو بڑی چیز ہے، امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا تو مسلک یہاں تک ہے کہ اگر کسی صحابی کا فتوی قیاس کے برخلاف ہو تو صحابی کے فتوے پر عمل کیا جائے اور قیاس کو چھوڑ دیا جائے، مثلاً ایک مرتبہ امام صاحب سے استفتاء کیا گیا کہ آیا غلام کے لیے یہ جائز ہے کہ جنگ کے دوران کسی حربی کو امان دے؟ تو امام صاحب رحمہ اللہ نے فرمایا کہ جائز نہیں کیوں کہ اس طرح تو ایک حربی غلام بن کر اسلام قبول کر لے گا اور اپنی قوم کے سارے کافر حربیوں کو امان دے سکے گا، لیکن جب امام صاحب رحمہ اللہ کے سامنے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ فتوی پیش کیا گیا کہ انہوں نے غلام کی امان کو تسلیم کیا جب کہ ایک غلام اپنے سردار کے ساتھ نکلا اور اس نے قلعے کے محصور تمام حربیوں کو امان دے دی تھی، تو حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے اپنے فتوے سے رجوع کر لیا اور حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کے فتوے کو تسلیم کر لیا۔

خبر واحد قیاس سے مقدم ہے

محدثین اور فقہاء رحمہ اللہ دونوں کی اصطلاح میں خبر واحد اسی روایت کو کہتے ہیں جس کے نقل کرنے والے صحابہ، تابعین، تبع تابعین، کے دور میں حد تواتر کو نہ پہنچے ہوں۔ معتزلہ کے امام جبائی دینی امور میں خبر واحد کو حجت تسلیم نہیں کرتے تھے، لیکن معتزلہ وہ یونان زدہ اور آزاد خیال فرقہ تھا جس کو عقلیت کا مالیخولیا ہو گیا تھا ان کی یہ بات قابل توجہ بھی نہیں سمجھی گئی، ثقہ اور عادل راوی کی روایت کو نہ ماننا بے عقلی کی انتہا ہے۔

امام احمد بن حنبل اور امام داود ظاہری رحمہما اللہ کے نزدیک خبر واحد صحیح الاسناد حجت قطعیہ ہے لیکن اس کی قطعیت خبر متواتر کی قطعیت سے نسبتاً کم ہے، اور جمہور اہل سنت والجماعت کی رائے یہ ہے کہ خبر واحد صحیح الاسناد واجب الاطاعت حجت اور ماخذ قانون ہے

(۱) أصول السرخسي : فصل في بيان حكم العام إذا خصص منه شيئ ، ج۱، ص:۱۴۴

Marfat.com

لیکن اس سے حاصل شدہ علم ظنی ہوتا ہے قطعی نہیں ہوتا، اس ظنیت کی وجہ راویوں کی قلت ہے ورنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قول وعمل تو قطعی حجت ہے، البتہ اگر خبر واحد کے مفہوم کا قدر مشترک مختلف اسانید سے منقول ہو اگر چہ مخصوص الفاظ کے راوی تھوڑے ہوں یا اسلاف نے اسے قبول کر لیا ہو (تلقی بالقبول) یا امت کا تعامل اس کے مطابق ہو تو پھر خبر واحد بھی حجت قطعیہ بن جاتی ہے۔

مگر خبر واحد کا درجہ قیاس سے بالا جماع مقدم ہے، خبر واحد کی موجودگی میں نہ قیاس کرنا جائز ہے اور نہ ایسے قیاس پر عمل کرنا جائز ہے۔

امام محمد رحمہ اللہ (متوفی ۱۸۹ھ) کے شاگرد عیسیٰ بن ابان رحمہ اللہ (متوفی ۲۲۱ھ) کی جانب یہ رائے منسوب ہے کہ خبر واحد کا راوی اگر فقاہت میں معروف نہ ہو اور اس کی نقل کردہ روایت قیاس شرعی (جو دوسری نصوص سے ماخوذ ہو) سے مخالف ہو اور دونوں کے درمیان مطابقت وموافقت کے تمام راستے مسدود ہو جائیں تو پھر اس روایت کو راوی کی غلط فہمی پر محمول کر کے قیاس شرعی پر عمل کیا جائے گا لیکن یہ نہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ اور اس کے شاگردوں کا مسلک ہے اور نہ حنفیہ کا مفتیٰ بہ مسلک ہے:

وهذا جواب لم يقل به أبو حنيفة رحمه الله ولا أحد من أصحابه المعروفين.[1]

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ حدیث صحیح کو مطلقاً قیاس سے مقدم سمجھتے ہیں خواہ خبر واحد ہو یا خبر متواتر، خواہ خبر واحد کا راوی فقاہت میں معروف ہو یا معروف نہ ہو، بلکہ امام ابو حنیفہ اور امام مالک رحمہما اللہ تو حدیثِ مرسل کو بھی قیاس پر ترجیح دیتے ہیں، حدیث مرسل سے مراد یہ ہے کہ کوئی ثقہ، عادل اور مضبوط حافظے والا تابعی صحابی کا نام لیے بغیر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث نقل کرے۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تو اتنے محتاط تھے کہ کسی صحابی کے صحیح الاسناد قول کو بھی اپنے قیاس اور اجتہاد پر ترجیح دیتے اس لیے کہ غیر صحابی کے اجتہاد میں صحابی کے

(۱) تكملة فتح الملهم : كتاب البيوع، باب حكم بيع المصرّاة، ج۷، ص: ۳۲۹

Marfat.com

اجتہاد کے مقابلے میں غلطی کا امکان زیادہ ہوتا ہے۔

علامہ عبدالعزیز بخاری رحمہ اللہ (متوفی ۷۳۰ھ) فرماتے ہیں کہ یہ عیسی بن ابان کا قول ہمارے مشائخ حنفیہ سے منقول نہیں ہے بلکہ ان سے تو یہ قول منقول ہے کہ خبر واحد کو قیاس پر مقدم کیا جائے گا، سلف میں سے کسی سے بھی فقاہت راوی کی شرط منقول نہیں ہے، پس یہ قول نو ایجاد ہے:

واعلم أن ما ذكرنا من اشتراط فقه الراوی لتقديم خبره على القياس مذهب عيسى بن أبان--- ولم ينقل هذا القول عن أصحابنا أيضا بل المنقول عنهم أن خبر الواحد مقدم على القياس--- ولم ينقل عن أحد من السلف اشتراط الفقه فی الراوی فثبت أن هذا القول مستحدث.(۱)

مزید اس موضوع پر تفصیل کے لیے دیکھیے:

كشف الأسرار : باب خبر الواحد، الراوی المعروف، ج۲،ص:۳۸۳/ إعلاء السنن : كتاب البيوع، تتمة باب بيع المصراة، ج۱۴،ص:۸۵ تا ۸۹ / تكملة فتح الملهم : كتاب البيوع، باب حكم بيع المصراة ج۷،ص: ۳۲۹

احناف کے ہاں ضعیف حدیث قیاس پر مقدم ہے

سلطان المحدثین ملا علی قاری رحمہ اللہ (متوفی ۱۰۱۴ھ) فرماتے ہیں:

إن مذهبهم القوى تقديم الحديث الضعيف على القياس.(۲)

علامہ ابن قیم رحمہ اللہ (متوفی ۷۵۱ھ) فرماتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے اصحاب کا اس بات پر اجماع ہے کہ ضعیف حدیث پر عمل کرنا قیاس کرنے سے اولیٰ اور بہتر ہے:

(۱) كشف الأسرار: باب خبر الواحد، الراوی المعروف، ج۲، ص:۳۸۲، ۳۸۳

(۲) مرقاة المفاتيح: مقدمة المؤلف، ج۱،ص:۴۲

Marfat.com

واصحاب ابی حنیفة رحمه الله مجمعون علی ان مذهب ابی حنیفة ان ضعیف الحدیث عنده اولی من القیاس والرأی وعلی ذلک بنی مذهبه کما قدم حدیث القهقهة مع ضعفه علی القیاس والرأی.[۱]

علامہ ابن حزم رحمہ اللہ (متوفی ۴۵۶ھ) فرماتے ہیں کہ تمام حنفیوں کا اس بات پر اجماع ہے کہ ضعیف حدیث پر عمل کرنا قیاس کرنے سے اولیٰ ہے:

قال ابن حزم جمیع الحنفیة مجموعون علی أن مذهب أبی حنیفة رحمه الله أن ضعیف الحدیث أولیٰ من الرأی.[۲]

علامہ نواب صدیق حسن خان رحمہ اللہ (متوفی ۱۳۰۷ھ) فرماتے ہیں کہ:

وذکر ابن حزم رحمه الله الاجماع علی أن مذهب أبی حنیفة ان ضعیف الحدیث أولی عنده من الرأی والقیاس.[۳]

احناف کے ہاں اگر صحیح حدیث موجود ہو اور حنفی مذہب بظاہر اس حدیث کے خلاف ہو تو مقلد کو چاہیے کہ صحیح حدیث پر عمل کرے، اور یہی اس کا مذہب ہوگا، کیوں کہ امام صاحب رحمہ اللہ کا قول ہے جب صحیح حدیث موجود ہو تو وہی میرا مذہب ہے۔ چنانچہ علامہ ابن عابدین شامی رحمہ اللہ (متوفی ۱۲۵۲ھ) فرماتے ہیں:

إذا صح الحدیث وکان علی خلاف المذهب عمل بالحدیث، ویکون ذلک مذهبه ولا یخرج مقلده عن کونه حنفیا بالعمل به، فقد صح عنه أنه قال: إذا صح الحدیث فهو مذهبی.[۴]

علامہ عبدالوہاب شعرانی رحمہ اللہ (متوفی ۹۷۳ھ) امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے

---

(۱) إعلام الموقعین: فصل : الرای علی ثلاثة أنواع ج۱، ص:۵۳

(۲) قواعد فی علوم الحدیث: الفصل الثالث فی حکم العمل بالضعیف وشرائطه، ص:۹۵، ۹۶

(۳) دلیل الطالب: ص:۸۸۷ بحوالہ مقام ابی حنیفہ :ص:۱۹۷

(۴) رد المحتار علی الدر المختار: مقدمة، ج۱ ص:۶۸

Marfat.com

نقل کرتے ہیں کہ اللہ کی قسم! یہ بات ہم پر افتراء ہے کہ ہم قیاس کو نص پر مقدم کرتے ہیں، بھلا نص کے ہوتے ہوئے بھی قیاس کی کوئی ضرورت ہے؟

كذب والله إفترى علينا من يقول إننا نقدم القياس على النص وهل يحتاج بعد النص إلى القياس.[1]

قیاس کا قانونی مقام

مستنبط علت کی بناء پر جو قیاس کیا گیا ہو اس کا حکم ظنی ہوگا اس لیے کہ علت مجتہد کی رائے پر مبنی ہوتی ہے نص پر مبنی نہیں ہوتی، اور ظاہر ہے کہ نص اور رائے دونوں کا قانونی مقام یکساں نہیں ہوسکتا یہی وجہ ہے کہ حنفیہ کے نزدیک حدود قصاص میں قیاس حجت نہیں ہے اس لیے کہ ان کے لیے دلائل قطعیہ کی ضرورت ہوتی ہے اور شبہات سے حدود ساقط ہو جاتے ہیں، البتہ تعزیرات میں قیاس پر عمل پایا جاسکتا ہے اس لیے کہ ان میں ظنی ثبوت بھی کافی ہے اور یہ شبہات سے ساقط نہیں ہوتیں، اہل سنت والجماعت کا اس پر اجماع ہے کہ قیاس کا مقام کتاب اللہ، سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور اجماع امت سے مؤخر ہے، ان تین ماخذ کے ہوتے ہوئے قیاس جائز نہیں ہے۔

قرآن وسنت کے صریحی احکام میں فقہاء اور مجتہدین اور امراء وحکام وفلاسفہ کے قیاسات واجتہادات اور آراء وخیالات کی پیروی کرنا ان کو ارباب من دون اللہ بنانا ہے اور شرک فی الحکم ہے۔ مثلاً:

"يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۚ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ۝"[2]

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ (متوفی ۶۸ھ) فرماتے ہیں:

---

(۱) الميزان الكبرى: الفصل الأول بشهادة الأئمة له بغزارة العلم، ج۱ ص:۶۳

(۲) الحجرات: ۱

Marfat.com

لا تقولوا خلاف الكتاب والسنة.(۱)

قرآن وسنت کے خلاف بات مت کرو

حضرت مجاہد رحمہ اللہ (متوفی ۱۰۴ھ) فرماتے ہیں:

لا تفتاتوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم.(۲)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خلاف فتوی نہ دیا کرو۔

قرآن کریم میں ہے:

" وَ مَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَّ لَا مُؤْمِنَةٍ اِذَا قَضَى اللّٰهُ وَ رَسُوْلُهٗۤ اَمْرًا اَنْ يَّكُوْنَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ اَمْرِهِمْ ؕ وَ مَنْ يَّعْصِ اللّٰهَ وَ رَسُوْلَهٗ فَقَدْ ضَلَّ ضَلٰلًا مُّبِيْنًا ؕ۝۳۶ "(۳)

یہ آیت تمام معاملات کو شامل ہے اور اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے فیصلے کے مقابلے میں نہ کسی کو سوچنے کا حق ہے اور نہ کسی کی رائے مانی جاسکتی ہے۔

قیاس بہر حال قرآن وسنت اور اجماع کے بعد آتا ہے اسے ان چیزوں پر ترجیح نہیں دی جاسکتی۔

حدود وتعزیرات اور قیاس

حدود ان عقوبات کو کہتے ہیں جن کی مقدار اللہ تعالیٰ یا شارع علیہ السلام نے مقرر فرمادی ہیں، اب ان میں کسی کی بیشی کی گنجائش نہیں ہے مثلاً حد زنا، سرقہ اور حد قذف وغیرہ۔ تعزیر ان عقوبات کو کہتے ہیں جن کی مقدار شارع علیہ السلام نے مقرر نہیں فرمائی ہیں بلکہ انہیں حاکم کی صواب دید پر چھوڑ دیا گیا ہے، تمام فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ تعزیرات قیاس سے ثابت ہوتی ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ جرائم تعزیرات خود قیاس سے

(۱) تفسیر ابن کثیر: سورۃ الحجرات آیت نمبر ا کے تحت، ج۷ ص: ۳۴۰

(۲) تفسیر ابن کثیر: سورۃ الحجرات آیت نمبر ا کے تحت، ج۷ ص: ۳۴۰

(۳) الأحزاب: ۳۶

Marfat.com

ثابت ہوتے ہیں تو پھران کی عقوبتیں بھی قیاس ہی سے ثابت ہوں گی۔

اس بات میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ حدود میں قیاس کرنا درست ہے یا نہیں؟ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک حدود میں بھی قیاس کرنا درست ہے، مثلاً وہ لواطت کو زنا پر قیاس کر کے لواطت کے لیے بھی وہی حد تجویز کرتے ہیں جو زنا کی ہے، اسی طرح انہوں نے قتل عمد کو قتل خطا پر قیاس کر کے اس کے لیے بھی کفارہ ثابت کیا ہے، امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ قیاس بھی ادلہ شرعیہ میں سے ہے تو جس طرح حدود کتاب وسنت سے ثابت ہوتی ہیں قیاس سے کیوں نہیں ثابت ہوں گی؟ البتہ اگر کوئی مانع پیش آجائے تو دوسری بات ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حدود میں قیاس کرنا درست نہیں ہے، لہٰذا گالی گلوچ یا طعن وتشنیع کو قذف پر یا شذوذ جنسی از قسم لواطت، جلق اور ہم جنسی کو زنا پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، البتہ ان کیے لیے تعزیر ہوسکتی ہے امام صاحب کے دلائل درج ذیل ہیں۔

پہلی دلیل یہ ہے کہ حدود عقوبت مقررہ شرعیہ ہیں اس لیے قیاس کو اس میں داخل ہی نہیں کیا جاسکتا، مثلاً حد قذف میں اسی (۸۰) کوڑے رکھے گئے ہیں اسے کوئی حاکم نہ تو ستر کوڑے کرسکتا ہے اور نہ پچاسی کوڑے۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ قیاس کی اساس علت پر ہوتی ہے اور اوصاف ثابتہ میں سے کسی وصف کو علت قرار دینا بذریعہ ظن ہی ہوسکتا ہے اور ظن میں شبہ ہوتا ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے:

ادرء وا الحدود عن المسلمين مااستطعتم.[1]

جہاں تک تم سے ہوسکے مسلمانوں سے حدود کو دفع کیا کرو۔

لہٰذا قیاس کے ذریعے سے تو کوئی حد ثابت ہی نہیں ہوسکتی۔

---

(۱) سنن الترمذي :أبواب الحدود، باب ما جاء في درء الحدود، ج۴ ص:۳۳رقم الحديث: ۱۴۲۴

Marfat.com

تیسری دلیل یہ ہے کہ حدود حقوق اللہ میں سے ہیں، اور قیاس استنباط بالرائے کو کہتے ہیں استنباط بالرائے کے تحت تو وہ چیزیں آ ہی نہیں سکتیں جو حقوق اللہ میں سے ہیں۔ درست یہی ہے کہ حدود میں قیاس کو داخل نہ کیا جائے البتہ تعزیرات میں جرائم کی تعیین اور پھر عقوبات کی تشخیص میں قیاس کو کام میں لایا جائے۔

قیاس کی استحسان پر ترجیح کی بیس مثالیں

ا......سجدہ تلاوت کی رکوع کے ذریعہ ادائیگی

نماز کے دوران اگر کوئی شخص سجدہ تلاوت کی جگہ رکوع کر لے، تو قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ سجدہ تلاوت رکوع سے بھی ادا ہو جائے گا کیوں کہ رکوع بھی سجدہ کی طرح تعظیم پر دال ہے، اور "وَخَرَّ رَاكِعًا" کی نص سے بھی رکوع اور سجدہ کا حکم ایک ہونا معلوم ہوتا ہے، قیاس کے اس حکم میں ایک ظاہری فساد یہ پایا جاتا ہے کہ اس میں حقیقت یعنی سجدہ پر عمل ممکن ہونے کے باوجود مجاز یعنی رکوع سے سجدہ تلاوت کی صحت کا حکم دیا گیا ہے، اس کے برخلاف استحسان کی نظر میں سجدۂ تلاوت رکوع سے ادا نہ ہونا چاہیے اس لیے کہ یہ امر شارع کے خلاف ہے، تو جس طرح نماز کا رکن سجدہ رکوع کے ذریعہ ادا نہیں ہوتا اسی طرح سجدہ تلاوت بھی رکوع سے درست نہ ہوگا، استحسان کی یہ دلیل بالکل ظاہر ہے مگر اس میں ایک اندرونی نقص یہ پایا جا رہا ہے کہ اس میں سجدہ تلاوت کے اصل مقصد یعنی اظہار تعظیم (جس کا تحقق رکوع اور سجدہ دونوں صورتوں میں ہوتا ہے) سے صرف نظر کر لیا گیا ہے:

وجه القياس أن المقصود من السجود تعظيم الله تعالى أما اقتداء بمن عظمه وهم أولياؤه تعالى أومخالفة لمن استكبر وهم أعداؤه تعالى وذلك يحصل بالركوع كما يحصل بالسجود فهما في التعظيم جنس واحد.

Marfat.com

قوله (والاستحسان عدمه) أى عدم تأديتها فى ضمنه لأن الواجب هو التعظيم بصفة مخصوصة فلا يقوم غيره مقامه.

قوله (والقياس هنا) أى فى هذه المسئلة مقدم على الاستحسان وبالقياس نأخذ وإن كان الأصل هو العمل بالاستحسان.[۱]

كسجدة التلاوة تؤدى بالركوع قياما؛ لأنه تعالى جعل الركوع مقاما لسجدة فى قوله "خَرَّ رَاكِعًا" استحسانا، لأن الشرع أمر بالسجود فلا تؤدى بالركوع كسجود الصلاة فعملنا بالصحة الباطنة فى القياس وهى أن السجود غير مقصود هنا وإنما الغرض ما يصلح تواضعا مخالفة للمتكبرين.[۲]

۲...... مسلم فیہ کی مقدار کے بارے میں

اگر رب السلم اور مسلم الیہ کے درمیان مسلم فیہ کپڑے کی مقدار کے بارے میں اختلاف ہو جائے تو قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ دونوں کو منکر قرار دیکر ہر ایک سے قسم لی جائے، اس لیے کہ یہ اختلاف عقد کے نتیجہ میں ملنے والے استحقاق کی مقدار کے بارے میں ہو رہا ہے اور ہر ایک دوسرے کے خلاف استحقاقِ ثمن یا استحقاقِ مبیع کا دعویٰ کر رہا ہے، اور دوسرے کے دعویٰ کا انکار کر رہا ہے۔

مگر استحسان کا تقاضہ یہ ہے کہ کپڑے میں گزوں کی مقدار کو فقہاء نے چوں کہ وصف کے درجہ میں رکھا ہے جس کے مقابلہ میں قیمت کا کوئی حصہ نہیں ہوتا، لہٰذا مسلم فیہ کپڑے میں گزوں کے اختلاف کی صورت میں مدعی رب السلم ہوگا کہ اس صفت کا کپڑا عقد میں

(۱) حاشية الطحطاوى على مراقى الفلاح: كتاب الصلوٰة، باب سجود التلاوة، ص: ۴۸۸

(۲) التلويح على التوضيح لمتن التنقيح: الركن الرابع القياس، فصل: القياس جلى وخفى، ج۲، ص: ۱۶۵

Marfat.com

طے ہوا تھا، اور صرف مسلم الیہ منکر ہوگا وہ رب السلم پر کچھ دعویٰ نہیں کریگا کہ رب السلم کو بھی منکر قرار دیں، اس مسئلہ میں قیاس قوی ہے بایں کہ بیع سلم میں اوصاف بھی اصل کے درجہ میں آجاتے ہیں اس لیے کہ اس میں اوصاف کو اصل مان کر مسلم الیہ کو ایک خاص مقدار کا مدعی مان لیا جائے گا، اسی قوت کی بناء پر مسئلہ میں قیاسی حکم کو ترجیح دی گئی ہے:

ومنها ما إذا وقع الاختلاف بين المسلم إليه وبين رب السلم فى ذرعان المسلم فيه فى القياس يتخالفان وبه نأخذ، وفى الاستحسان القول قول المسلم إليه، وجه الاستحسان أن المسلم فيه مبيع فالاختلاف فى ذرعانه لا يكون اختلافا فى أصله بل فى صفته من حيث الطول والسعة، وذلك لا يوجب التخالف كالاختلاف فى ذرعانه الثوب المبيع بعينه. وجه القياس أنهما اختلفا فى المستحق بعقد السلم، وذلك يوجب التخالف ثم أثر القياس مستتر، ولكنه قوى من حيث إن عقد السلم إنما يعقد بالأوصاف المذكورة لا بالإشارة إلى المعين، وكان الموصوف بأنه خمس فى سبع غير الموصوف بأنه أربع فى ست فبهذا يتبين أن الاختلاف هاهنا فى أصل المستحق بالعقد، وذلك يوجب التخالف فلذلك أخذنا بالقياس.[1]

۳......سجدہ کی آیت کا دو رکعتوں میں تکرار

اگر کوئی شخص نماز کی دو رکعتوں میں سجدہ کی آیت مکرر پڑھے یعنی ایک مرتبہ ایک رکعت میں پڑھنے کے بعد وہی آیت دوسری رکعت میں بھی پڑھے، تو از روئے استحسان اس پر دو سجدے واجب ہوں گے یہی امام محمد رحمہ اللہ کا مذہب اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا پہلا قول ہے، جب کہ قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ ایک سجدہ تلاوت ہی دونوں مرتبہ پڑھنے کے لیے کافی ہو جائے گا، یہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا آخری قول ہے، اور اسی پر فتویٰ ہے کیوں کہ

(۱) كشف الأسرار : باب الاستحسان ، أقسام الاستحسان، ج۴، ص:۱۱

Marfat.com

پوری نماز ایک مجلس کے حکم میں ہے:

واما إذا كان كررها فی ركعتين فالقياس أن تكفيه واحدة وهو قول ابی يوسف الأخير وفی الاستحسان أن يلزمه لكل تلاوة سجدة وهو قول ابی يوسف الأول وهو قول محمد.

وهذه المسائل الثلاث التی رجع فيها أبو يوسف عن الاستحسان إلى القياس.[1]

۴......مہر مثل کے عوض رہن شدہ چیز کیا متعہ کی جگہ بھی رہن بن سکتی ہے؟

اگر کسی شخص نے اپنے اوپر واجب مہر مثل کے عوض میں بیوی کے پاس کوئی چیز بطور رہن رکھوادی اس کے بعد خلوت صحیحہ سے قبل دونوں کے مابین تفریق یا طلاق کی نوبت آگئی، تو یہ شئ مرہون کیا متعہ مثل کے عوض بھی رہن قرار پائے گی یا نہیں؟ اس سلسلہ میں استحسانی حکم یہ ہے کہ متعہ کے مقابلہ میں بھی یہ شئ مرہون رہے گی یہی امام محمد رحمہ اللہ کا مذہب ہے، جب کہ از روئے قیاس اسے متعہ کے مقابلہ میں رہن نہیں بنایا جائے گا یہی امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا آخری قول ہے اور فتویٰ اسی پر دیا گیا ہے:

أن الرهن بمهر المثل لا يكون رهنا بالمتعة قياسا وهو قول أبی يوسف الأخير، وفی الاستحسان أن يكون رهنا بها وهو قوله الأول وقول محمد.[2]

۵......مباشرتِ فاحشہ سے نقض وضو

اگر کسی شخص نے برہنہ ہو کر اپنی بیوی سے مباشرت فاحشہ کی تو استحساناً اس پر وضو کرنا

---

(۱) البحر الرائق : كتاب الصلاة ، باب سجود التلاوة، ج۲ ص:۱۳۶

(۲) البحر الرائق : كتاب الصلاة ، باب سجود التلاوة، ج۲ ص:۱۳۶

Marfat.com

لازم ہے اگر چہ مذی نہ نکلی ہو یہ شیخین رحمہما اللہ کا قول ہے، لیکن قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ جب تک مذی نہ نکلے اس وقت تک اس پر وضو ضروری نہ قرار دیا جائے، فتویٰ اسی قیاسی حکم پر ہے جو امام محمد رحمہ اللہ کا قول ہے:

إذا باشر امرأته مباشرة فاحشة بتجرد وانتشار وملاقاة الفرج بالفرج ففيه الوضوء في قول أبي حنيفة وأبي يوسف استحسانا، وقال محمد: لا وضوء عليه وهو القياس كذا في المحيط وفي النصاب هو الصحيح وفي الينابيع وعليه الفتوى.(۱)

۶......زمین کے غاصب پر ضمان

اگر کوئی شخص کسی کی زمین غصب کر لے اور پھر زمین کسی وجہ سے برباد ہو جائے، تو از روئے استحسان غاصب پر ضمان ہوگا یہی امام محمد رحمہ اللہ کا مذہب اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا قول اول ہے، لیکن قیاساً زمین کے غصب کی صورت میں غاصب پر ضمان نہیں ہے یہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا آخری قول اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا مشہور مذہب ہے اور اسی پر فتویٰ ہے:

ومنها غاصب العقار في الاستحسان ضامن، وهو قول محمد، وفي القياس ليس بضامن، وهو قول أبي يوسف فرجع أبو يوسف رحمه الله في هذه المسائل من الاستحسان إلى القياس لقوّته.(۲)

۷......پڑوسی کسے کہیں گے

پڑوسی کا اطلاق استحساناً ان تمام اہل محلّہ پر کیا جاتا ہے جو محلّہ کی مسجد میں آجاتے ہوں یعنی ایک مسجد کے حلقہ میں لوگ رہتے ہوں وہ آپس میں پڑوسی ہوں گے، اسی بنا پر حضرات

---

(۱) الفتاوى الهندية : كتاب الطهارة، الباب الثاني، الفصل الأول، ج۱، ص:۱۳

(۲) كشف الأسرار : باب الاستحسان ، أقسام الاستحسان ، ج۴، ص: ۱۱

Marfat.com

صاحبین رحمہما اللہ نے فرمایا کہ اگر کسی شخص نے پڑوسیوں کے لیے کوئی وصیت کی تو یہ سب محلہ والے اس میں شریک ہوں گے، جب کہ قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ پڑوسی کا اطلاق صرف ان لوگوں پر کیا جائے جن کا گھر اس وصیت کرنے والے شخص کے گھر سے ملا ہوا ہو، اور ایسی وصیت کے مستحق بھی صرف قریبی پڑوسی ہوں گے یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مذہب ہے اور یہی مفتیٰ بہ قول ہے:

(جاره من لصق به) وقالا من يسكن في محلته ويجمعهم مسجد المحلة وهو استحسان.[1]

والصحيح قول الإمام كما أفاده في الدر المنتقى وصرح به العلامة قاسم وهو القياس كما في الهداية فهو مما رجح فيه القياس على الاستحسان.[2]

۸......آبادی میں واقع مکان کو توڑنے کا حکم

اگر کسی شخص کا مکان آبادی میں واقع ہو اور وہ اسے توڑ کر خراب کرنا چاہے تو استحسان کی رو سے اس حرکت کی اجازت نہ ہونی چاہیے کیوں کہ بنی بنائی چیز کو بگاڑنا اچھا نہیں، اگر اس کے مطلب کی نہ ہو تو فروخت کر دے، لیکن قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ اسے اپنے مکان کو توڑنے کی اجازت ہونی چاہئے اس لیے کہ وہ اس کی ذاتی ملکیت ہے، وہ جیسا چاہے اس میں تصرف کر سکتا ہے اسی قول پر فتویٰ دیا گیا ہے:

ولو كانت له دار في محلة عامرة فأراد أن يخربها فالقياس أن له ذلك وافتى الكرخي بالمنع استحسانا وقال الصدر الشهيد الفتوى اليوم على القياس.[3]

---

(۱) الدر المختار : كتاب الوصايا، باب الوصية للأقارب، ج٦ ص: ٦٨٢

(۲) رد المحتار على الدر المختار : كتاب الوصايا، باب الوصية للأقارب، ج٦،ص: ٦٨٢، ٦٨٣

(۳) البحر الرائق : كتاب القضايا، باب التحكيم ج ٧ ص: ٣٢

Marfat.com

۹......مستامن کی وکالت کب تک باقی رہے گی

اگر کسی مستامن (مدعا علیہ) نے دار الاسلام میں اپنا مقدمہ لڑنے کے لیے دوسرے مستامن کو وکیل بنا دیا، پھر مؤکل دار الحرب واپس لوٹ گیا اور اس کا وکیل دار الاسلام میں رہ گیا تو استحساناً اس وکیل کی وکالت باقی رہتی ہے اس لیے کہ دونوں فریقوں کے درمیان برابری کا تقاضا یہی ہے، لیکن قیاس کی رو سے مدعا علیہ حربی کا یہ وکیل مؤکل کے دار الحرب چلے جانے کی وجہ سے وکالت سے خود بخود معزول ہو جائے گا، اس لیے کہ مقدمہ کا فائدہ اسی وقت ہوتا جب کہ قاضی اصل ملزم مؤکل کے خلاف فیصلہ کرنے کی قدرت رکھتا ہو، اور یہاں زیر بحث مسئلہ میں مؤکل کے چلے جانے کی وجہ سے وہ اس کیخلاف فیصلہ نہ کر سکے گا لہٰذا مقدمہ چلنا ہی بیکار ہے اس لیے وکالت کو باطل قرار دیدیا جائے گا، قیاس کی دلیل مضبوط ہونے کی بناء پر اس مسئلہ میں بھی قیاس کو استحسان پر ترجیح دی گئی ہے:

قال وإذا وكل المستأمن مستأمنا بخصومة ثم لحق الموكل بالدار وبقي الوكيل يخاصم فإن كان الوكيل هو الذى يدعى للحربى الحق قبلت الخصومة فيه لما بينا، وإن كان الحربى هو المدعى عليه ففى الاستحسان كذلك اعتبارا لأحد الجانبين بالآخر وتحقيقا للتسوية بين الخصمين، وفى القياس تنقطع الوكالة حين يلحق بالدار وبالقياس نأخذ لأن المقصود من الخصومة القضاء وإنما توجه القاضى للقضاء على الموكل دون الوكيل الا ترى أن فيما يقيم من الحجة عليه يراعى دين الموكل دون الوكيل.[1]

۱۰......تعلیقِ طلاق کا ایک مسئلہ

اگر کسی شخص نے بیوی سے کہا ''إن ولدت ولدًا فانت طالق'' (اگر تو نے بچہ جنا تو

(۱) المبسوط : كتاب الوكالة ، باب الوكالة من أهل الكفر ، ج ۱۹ ، ص: ۱۳۸

Marfat.com

تجھے طلاق) اب کچھ دن بعد عورت دعویٰ کرتی ہے کہ میں نے بچہ جن دیا (لہٰذا مجھ پر طلاق ہو چکی ہے) اور شوہر اس کے دعویٰ کی تکذیب کر رہا ہے، تو استحساناً اگر دائی بچہ جننے کی گواہی دے دے تو بیوی پر طلاق واقع ہو جانی چاہیے یہی حضرات صاحبین رحمہما اللہ کا مذہب ہے، اور قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ اگر عورت کا حمل ظاہر نہ رہا ہو اور نہ پہلے کبھی شوہر نے اس حمل کا اپنے لیے اقرار کیا ہو تو محض ایک عورت (دائی) کی گواہی سے قضاء طلاق کا ثبوت نہیں ہو سکتا، اس کے لیے دو مرد یا ایک مرد دو عورتوں کی گواہی یا شوہر کا خود اقرار ضروری ہے، یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مذہب ہے اور اسی پر فتویٰ ہے:

ولو قال لامرأته: إذا ولدت فأنت طالق فقالت: ولدت وكذبها الزوج ولم يكن الزوج أقر بالحبل ولا كان ظاهرا وشهدت القابلة على الولادة عند أبي حنيفة رحمه الله لا يقضي بشهادة القابلة وعندهما يقضي بوقوع الطلاق بشهادة القابلة كذا في شرح الجامع الصغير لقاضيخان في باب ما يثبت به النسب وما لا يثبت.[1]

ومنها إذا قال إن ولدت ولدا فأنت طالق وقالت قد ولدت وكذبها الزوج في القياس أن لا تصدق ولا يقع عليه الطلاق وأخذوا فيها بالقياس.[2]

۱۱......شہودِ احصان کا رجوع

اگر چار گواہوں نے کسی شخص کے خلاف زنا کی گواہی دی اور دو گواہوں نے اس کی شادی شدہ (محصن) ہونے کی شہادت پیش کی، قاضی نے ان سب کی گواہیوں کو قبول کر کے اس شخص پر حد رجم جاری کرنے کا فیصلہ کر دیا، اور سنگساری کی کاروائی شروع ہو گئی مگر ابھی وہ شخص مرا نہیں تھا کہ اس پر شادی شدہ ہونے کی گواہی دینے والے گواہوں کا غلام ہو

(۱) الفتاوی الهندية : كتاب الطلاق، الباب الرابع، الفصل الثالث، ج۱، ص۴۲۴

(۲) حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح : كتاب الصلاة ، باب سجود التلاوة ، ج۱، ص: ۴۹۱

Marfat.com

نے کی وجہ سے نا اہل ہونا ثابت ہو گیا یا ان دونوں نے اپنی گواہی سے رجوع کر لیا، تو سوال یہ ہے کہ اس شخص (مشہود علیہ) پر حدِ زنا جاری ہو گی یا نہیں؟ استحسان کا تقاضا یہ ہے شبہ پیدا ہو جانے کی وجہ سے اس پر حدِ زنا ہر طرح سے اٹھا لی جائے، اور قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ اصلاً زنا کا ثبوت چوں کہ چار گواہوں سے ہو چکا ہے لہٰذا اس شخص پر سو کوڑے کی سزا بہر حال جاری ہو گی، یہی حضرات صاحبین رحمہما اللہ کا مذہب ہے اور اسی پر فتویٰ ہے:

أربعة شهدوا على رجل بالزنا وشهد رجلان عليه بالإحصان فقضى القاضي بالرجم ورجم ثم وجد شاهد الإحصان عبدين أو رجعا عن شهادتهما وقد جرحت الحجارة إلا أنه لم يمت بعد فالقياس أن يقام عليه مائة جلدة وهو قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى وفي الاستحسان يدرأ عنه الجلد وما بقي من الرجم۔[۱]

۱۴......متعدد لوگوں کا کنویں میں مردہ پایا جانا

اگر کسی شخص نے عام راستہ میں ناحق کنواں کھود دیا پھر اس کنویں میں تین آدمی ایک پر ایک گرے ہوئے مردہ پائے گئے، تو از روئے قیاس پہلے شخص کی دیت کنواں کھودنے والے کے عاقلہ پر، دوسرے کی دیت پہلے گرنے والے کے عاقلہ پر، اور تیسرے کی دیت دوسرے شخص کے عاقلہ پر ہو گی، اس لیے کہ بظاہر ایک دوسرے پر گرے ہوئے پائے جانے سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ گرتے وقت ایک کے دوسرے کو پکڑ لینے کے سبب یہ حادثہ پیش آیا ہے، یہ قیاس کا حکم امام محمد رحمہ اللہ کا اختیار فرمودہ ہے، اس کے برخلاف استحسان کا تقاضہ یہ ہے کہ پہلے شخص کی دیت کے تین حصے کر کے ایک حصہ کنواں کھودنے والے اور ایک حصہ دوسرے گرنے والے پر لازم ہو اور ایک حصہ ہدر قرار دیا جائے اور دوسرے کی نصف دیت کو ہدر قرار دیا جائے گا، اور نصف حصہ پہلے گرنے والے پر لازم ہو گا، اور تیسرے کی پوری دیت دوسرے شخص کے عاقلہ پر ہو، یہ استحسان کا حکم حضرات شیخین رحمہما

(۱) الفتاوی الهندیة: کتاب الحدود، الباب الخامس، ج۲،ص:۱۵۸

Marfat.com

اللہ کی طرف منسوب ہے لیکن فتویٰ حکمِ قیاس امام محمد رحمہ اللہ کے قول پر ہے:

وإن كان بعضهم وقع على بعض في البئر ولم يعلم كيف كان حالهم ففي القياس وهو قول محمد دية الأول تكون على عاقلة الحافر ودية الثاني على عاقلة الأول ودية الثالث على عاقلة الثاني وذكر في الكتاب ان فيها قولاً اٰخر قيل ذلك قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله قالا دية الأول تكون أثلاثًا ثلثها على الحافر وثلثها على الثاني وثلثها هدر ودية الثاني نصفها هدر، و نصفها على الأول، ودية الثالث كلها على الثاني.(۱)

۱۳......آدھے مکاتب کی مولیٰ سے خریداری

اگر کسی شخص نے اپنے نصف غلام کو مکاتب بنا دیا پھر مولیٰ نے کوئی چیز اس نصف مکاتب سے خریدی، تو یہ معاملہ صرف نصف حصہ میں جائز ہوگا اس لیے کہ نصف حصہ مولیٰ ہی کے تصرف میں ہے، اور اگر مکاتب نے مولیٰ سے کوئی چیز خریدی تو استحسان کا تقاضہ یہ ہے کہ یہ معاملہ پوری شی میں صحیح ہونا چاہیے اس لیے کہ یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ یہ مکاتب کسی اور سے خریدے، اور قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ یہ شراء صرف نصف میں جائز ہو، کیوں کہ نصف حصہ غلام ہونے کی وجہ سے اس کے بقدر مولیٰ سے معاملہ کو کوئی مطلب ہی نہیں ہے، اسی قیاسی حکم پر مبسوط میں فتویٰ کی صراحت کی گئی ہے، اور علامہ شامی رحمہ اللہ نے ردالمحتار میں اسے قیاسی راجح مسائل میں شمار فرمایا ہے:

ولو كاتب نصف عبده ثم اشترى السيد من المكاتب شيئا جاز الشراء في النصف وإن اشترى المكاتب من مولاه عبدا ففي الاستحسان جاز شراؤه في الكل كما لو اشتراه من غيره وفي القياس لا يجوز شراؤه

(۱) فتاوى قاضيخان : كتاب الجنايات، فصل فيما يحدث في الطريق فيهلك به انسان او دابة ، ج۳،ص:۲۸۴

Marfat.com

إلا فی النصف وبالقیاس نأخذ کذا فی المبسوط واللہ أعلم.(۱)

۱۴......لکڑیاں چننے میں شرکت کا ایک مسئلہ

جنگل سے لکڑیاں چننے میں دو آدمیوں کی شرکت کا معاملہ اصالۃً گو کہ فاسد ہے لیکن اگر اس پر عمل درآمد ہو تو پھر اس پر احکامِ شریعت مرتب ہوتے ہیں، انہیں میں سے یہ مسئلہ بھی ہے کہ اگر دو آدمیوں نے شرکت کی کہ ہم دونوں جنگل سے لکڑیاں چنیں گے اور آمدنی آپس میں تقسیم کرلیں گے، اب صورت یہ پیش آئی کہ لکڑیاں تو ان دونوں میں سے ایک نے جمع کیں لیکن دوسرے نے اس کی اعانت کی مثلاً گھٹا باندھا، یا ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کیا وغیرہ، تو اب استحسان کا تقاضہ یہ ہے کہ لکڑیاں تو صرف جمع کرنے والے کی ملکیت قرار دی جائیں اور اعانت کرنے والے کو اس کے عمل کی اجرت دی جائے مگر اس کی مقدار لکڑیوں کی نصف قیمت سے زائد نہ ہو اس لیے کہ نصف سے زائد قیمت کو وہ خود ہی نصف کی شرط لگا کر منع کر چکا ہے یہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا اختیار کردہ مذہب ہے، اس کے برخلاف قیاس کا مقتضیٰ یہ ہے کہ ساری لکڑیاں جمع کرنے والے کی ہوں اور اعانت کرنے والے کو بھرپور اجرت دیجائے خواہ وہ لکڑیوں کی نصف قیمت سے بڑھ جائے، اس لیے کہ اگر پہلے شخص کو لکڑیاں نہ ملتیں پھر بھی اس کو اعانت پر اجرت ملتی، یہ امام محمد رحمہ اللہ کا قول ہے اور علماء نے اسی کو مختار قرار دیا ہے اور علامہ شامی رحمہ اللہ نے اس مسئلہ کو بھی راجح قیاسی مسائل میں شمار کیا ہے:

قال فی العنایة: وکذا تقدیم دلیل أبی یوسف علی دلیل محمد فی المبسوط دلیل علی أنهم اختاروا قول محمد أی لأن الدلیل المتأخر یتضمن الجواب عن الدلیل المتقدم، وهذه عادة صاحب الهدایة أیضًا أنه یؤخر دلیل القول المختار، وعبارة کافی الحاکم تؤذن أیضًا باختیار قول محمد حیث قال فله أجر مثله لا یجاوز نصف الثمن فی

(۱) الفتاوی الهندیة: کتاب المکاتب، الباب الرابع، ج۵،ص:۱۰

Marfat.com

قول أبی یوسف وقال محمد له أجر مثله بالغا ما بلغ الا تری أنه لو أعانه علیه فلم یصب شیئا کان له أجر مثله. عن الحموی عن المفتاح ان قول محمد هو المختار للفتوی. وعن غایة البیان أن قول أبی یوسف استحسان. مطلب یرجح القیاس قلت: وعلیه فهو من المسائل التی ترجح فیها القیاس علی الاستحسان.[۱]

۱۵......راستہ میں انتقال کر جانے والے حاجی کی طرف سے حج کیا جائے

اگر کسی حاجی کا سفر حج کے دوران راستہ میں انتقال ہو جائے، اور وہ اپنی جانب سے (بلا مکان اور مال کی قید کے) مطلق حج کرنے کی وصیت کرے، تو استحسان یہ ہے کہ اسی جگہ سے حج کیا جائے جہاں اس کا انتقال ہوا تھا، اور قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ مرنے والے کے وطن اصلی سے حج کیا جائے یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول ہے، اور استحسان کا قول حضرات صاحبین رحمہما اللہ کا مذہب ہے، متون میں امام صاحب کے مذہب کو راجح قرار دیا گیا ہے، اور علامہ قاسم رحمہ اللہ نے بھی اس کی تصحیح کی ہے مگر صاحب ہدایہ کے صنیع سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ صاحبین رحمہما اللہ کا قول ان کے نزدیک راجح ہے، حاصل یہ کہ متون کے اعتبار سے یہ مسئلہ قیاس کے راجح مسائل میں سے شمار ہو سکتا ہے علامہ شامی رحمہ اللہ کی رائے یہی ہے:

مطلب العمل علی القیاس دون الاستحسان هنا (قوله قیاسا لا استحسانا) الأول قول الإمام والثانی قولهما، وأخر دلیله فی الهدایة فیحتمل أنه مختار له، لأن المأخوذ به فی عامة الصور الاستحسان عنایة، وقوّاه فی المعراج، لکن المتون علی الأول، وذکر تصحیحه

(۱) رد المحتار علی الدر المختار: کتاب الشرکة، فصل فی الشرکة الفاسدة، ج۴، ص:۳۲۵

العلامة قاسم فی کتاب الوصایا فهو مما قدم فیه القیاس علی الاستحسان، وإلیه أشار بقوله فلیحفظ.[۱]

۱۶......مسافر گھر واپس آ کر روزہ توڑ دے تو کیا حکم ہے؟

اگر کوئی شخص سفر شرعی کے ارادہ سے گھر سے نکلے اور وہ روزہ دار ہو پھر کچھ دیر بعد درمیان سفر سے واپس آ کر روزہ توڑ دے تو اس پر صرف قضا لازم ہوگی یا کفارہ بھی ہوگا؟ استحسان کا تقاضہ یہ ہے کہ چوں کہ وہ مسافر شرعی ہوگیا تھا لہٰذا اب روزہ توڑ دینے کی وجہ سے اس پر کفارہ نہ ہوگا، اور قیاس کا مقتضیٰ یہ ہے کہ اس پر کفارہ بھی لازم ہو کیوں کہ سفر درمیان میں چھوڑ کر وطن واپس آجانے کی وجہ سے وہ مقیم کے حکم میں ہوگیا ہے مسافر نہیں رہا ہے، اسی قیاسی قول پر فتویٰ ہے اور علامہ شامی نے علامہ حموی رحمہما اللہ کے حوالے سے اس مسئلہ کو بھی راجح قیاسی مسائل کی فہرست میں شمار کیا ہے:

یقدم هنا القیاس علی الاستحسان (قوله فإنه یکفر) أی قیاسا لأنه مقیم عند الأکل حیث رفض سفره بالعود إلی منزله وبالقیاس نأخذ فتزاد هذه علی المسائل التی قدم فیها القیاس علی الاستحسان.[۲]

۱۷......قسم کھائی کہ دس روپیہ میں نہیں بیچوں گا پھر نو روپیہ میں بیچ دیا

اگر کسی شخص نے دوسرے سے کہا کہ یہ کپڑا تجھے دس روپیہ میں اس وقت تک نہ بیچوں گا جب تک تو قیمت میں اضافہ نہ کرے، اس کے بعد وہ نو روپیہ میں اسے کپڑا فروخت کردے تو از روئے استحسان وہ حانث ہوجائے گا کیوں کہ اس کلام سے عرف میں مقصود یہ ہوتا ہے کہ دس سے کم میں نہ بیچوں گا، اور قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ اسے حانث نہ قرار دیں

(۱) رد المحتار علی الدر المختار: کتاب الحج، باب الحج عن الغیر، ج۲،ص:۶۰۵

(۲) رد المحتار علی الدر المختار: کتاب الصوم، فصل فی العوارض، ج۲،ص:۴۳۲

Marfat.com

کیوں کہ قسم اس نے دس پر نہ بیچنے کی کھائی تھی اور نو پر بیچنا اس کے معارض نہیں ہے، ہشام نے امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے نقل کیا ہے کہ ان کے نزدیک اس مسئلہ میں قیاس کا حکم راجح اور مختار ہے، اس اعتبار سے یہ مسئلہ بھی قیاسی حکم کی ترجیح کی مثال بن سکتا ہے:

وروى هشام عن أبي يوسف في رجل قال والله لا أبيعك هذا الثوب بعشرة حتى تزيدني فباعه بتسعة لا يحنث في القياس، وفي الاستحسان يحنث وبالقياس آخذ وجه القياس أن شرط حنثه البيع بعشرة وما باع بعشرة بل بتسعة، وجه الاستحسان أن المراد من مثل هذا الكلام في العرف أن لا يبيعه إلا بالأكثر من عشرة وقد باعه لا بأكثر من عشر فيحنث.(۱)

۱۸......دھلائی کا مشترک کاروبار کرنے والوں پر ایک دعوی

ایک شخص نے دعویٰ کیا کہ یہ کپڑا جو ان دونوں کے قبضہ میں ہے میرا ہے اور میں نے ان کو دھلائی کے لیے دیا ہے، اس دعویٰ کے جواب میں ایک دھوبی تو مدعی کے لیے اقرار کرلے اور دوسرا دھوبی انکار کرتے ہوئے یہ کہے کہ وہ کپڑا میرا ہے، تو استحسان کی رو سے اقرار کرنے والے دھوبی کی تصدیق کی جائے گی اور پورا کپڑا مدعی کو دے کر اس سے اجرت لے لی جائے گی، جب کہ قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ اقرار کرنے والے دھوبی کا اقرار صرف اسی کے لیے نافذ ہوگا، دوسرے دھوبی کے خلاف اس اقرار کا کوئی اثر نہیں ہوگا امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے استحسان کا قول اختیار کیا ہے، اور امام محمد رحمہ اللہ نے قیاس کو اختیار فرمایا ہے، دلیل اور قاعدہ کے اعتبار سے امام محمد رحمہ اللہ کی رائے باوزن معلوم ہوتی ہے:

وفي المنتقى بشر عن أبي يوسف في قصارين شريكين طلب رجل

---

(۱) بدائع الصنائع: كتاب الأيمان، فصل في الحلف على أمور شريعة، ج۳، ص: ۸۶

Marfat.com

ثوبا فی أیدیهما انه دفعه بعمل له بأجر فأقر به أحدهما وجحد الآخر، وقال هو لی، فالمقر منهما مصدق فی ذلك فیدفع الثوب ویأجر الأجر استحسانا، والقیاس ان لا یصدق علی شریکه، وروی عن محمد انه اخذ بالقیاس وقال محمد ینفذ إقراره بالنصف الذی فی یده خاصة.(۱)

۱۹......شک کی وجہ سے قسم نہ ٹوٹے گی

اگر کسی شخص نے کہا کہ اگر میں دودھ پیوں تو میری بیوی کو طلاق، پھر دودھ میں پانی ملادیا جائے اور یہ پتہ نہ چل پائے کہ اس میں پانی زیادہ ہے یا دودھ، اس کے بعد وہ شخص اسے پی لے تو ازروئے قیاس وہ حانث نہ ہوگا اور محض شک کی وجہ سے طلاق کے وقوع کا حکم نہ ہوگا، جب کہ استحسان اس بات کا متقاضی ہے کہ اسے حانث قرار دے دیا جائے۔ کیوں کہ حرمت اور اباحت میں شک پیدا ہونے کی وجہ سے حرمت کے پہلو کو ترجیح دینا احوط ہے، مگر اس صورت میں استحسان کو چھوڑ کر قیاس کو اختیار کیا گیا ہے وجہ یہ ہے کہ جب دونوں طرف حقوق العباد ہوں تو ان میں تعارض کے وقت احتیاط پر عمل نہیں ہوتا، ہاں اگر اسی طرح کی صورت اس وقت پیش آتی جب کہ قسم کھانے والا یہ کہتا کہ اللہ کی قسم میں دودھ نہ پیوں گا، تو ہم استحسان کو ترجیح دیتے ہیں کیوں کہ وہاں کفارہ اللہ کا حق ہے اور اس کا ثبوت احتیاط کا تقاضہ ہے:

وإن وقع الشك فیه ولا یدری ذلك فالقیاس أن لا یحنث لأنه وقع الشك فی حکم الحنث فلا یثبت مع الشك، وفی الاستحسان یحنث لأنه عند احتمال الوجود والعدم علی السواء فالقول بالوجود أولی احتیاطا لما فیه من براءة الذمة بیقین وهذا یستقیم فی الیمین بالله

(۱) المحیط البرهانی : کتاب الشرکة، الفصل السادس، ج۶، ص: ۴۰

Marfat.com

تعالی لأن الكفارة حق الله تعالى فيحتاط في إيجابها فأما في اليمين بالطلاق والعتاق فلا يستقيم لأن ذلك حق العبد وحقوق العباد لا يجرى فيها الاحتياط للتعارض فيعمل فيها بالقياس.[۱]

۲۰...... معتوہ بیٹے کے لیے والد کا باندی خریدنا

اگر کسی شخص نے غیر کی باندی سے نکاح کیا جس سے اس کی اولاد بھی ہوئی، پھر وہ شخص اپنے کسی معتوہ (ناسمجھ) بیٹے کی نیت سے اس باندی کو خریدنا چاہے، تو استحسان اس امر کا متقاضی ہے کہ یہ باندی بیٹے کی سمجھی جائے اور وہ اس شخص کی ام ولد نہ بنے، لیکن قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ باندی کو باپ کی ملکیت قرار دے کر اسے ام ولد تسلیم کرلیا جائے اور باپ کے مرنے کے بعد وہ آزاد ہو جائے اسی قیاس حکم پر فتویٰ دیا گیا ہے:

ومنها رجل له ابن من أمة غيره بالنكاح فاشترى الأب هذه الأمة لابنه المعتوه القياس أن يقع الشراء للأب ولا يقع للمعتوه وفي الاستحسان يقع وبالقياس أخذ.[۲]

استحسان

لفظ استحسان کی لغوی تحقیق

استحسان لفظِ حسن سے استفعال کے باب پر مصدر ہے، لغت میں اس کے مندرجہ ذیل معانی اور اطلاقات مستعمل ہیں۔

---

(۱) بدائع الصنائع: كتاب الأيمان، فصل في الحلف على الأكل والشرب ونحوهما، ج۳، ص:۶۲

(۲) حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح: كتاب الصلاة، باب سجود التلاوة، ج۱، ص:۴۹۱

Marfat.com

۱......عد الشئی واعتقاده حسنا.

یعنی کسی چیز کو اچھا اور مستحسن سمجھنا، خواہ وہ چیز حسیات میں سے ہو یا معنویات میں سے، چنانچہ عربی محاورہ میں ہے:

استحسن الرای، استحسن القول، استحسن الطعام.

(یعنی اس نے رائے کو، یا بات کو، یا کھانے کو اچھا سمجھا) وغیرہ کہا جاتا ہے اس کی ضد استقباح یعنی قبیح سمجھنا ہے۔ یہ استحسان یعنی اچھا سمجھنا بقول علامہ راغب اصفہانی رحمہ اللہ (متوفی ۵۰۲ھ) تین جہت سے ہوتا ہے، جہت عقل، جہت ہوی اور جہت حس، لیکن ان پر ایک اور جہت کا اضافہ ممکن ہے یعنی جہت شرع جو اگر چہ جہت عقل کے موافق ہے لیکن اس سے مستقل اور جداگانہ رخ ہے۔

۲......طلب الأحسن للاتباع الذی هو ما موربه.

یعنی اچھی بات کی جستجو کرنا تا کہ اس کی پیروی کی جائے جو کہ شرعاً ما مور بہ ہے جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ:

"فَبَشِّرْ عِبَادِ ○ الَّذِيْنَ يَسْتَمِعُوْنَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُوْنَ اَحْسَنَهٗ"[۱]

یعنی میرے ان بندوں کو بشارت دو جو اچھی بات سن کر اس پر عمل کرتے ہیں۔

۳......کون الشئی علی صفة الحسن.

یعنی کسی چیز کا صفت حسن سے متصف ہونا۔

علامہ راغب اصفہانی رحمہ اللہ (متوفی ۵۰۲ھ) فرماتے ہیں:

الحسن اکثر مایقال فی تعارف العامة فی المستحسن بالبصر، یقال رجل حسن. وحُسّان وامراة حسناء وحسّانة وأكثر ما جاء فی القران من الحسن فللمستحسن من جهة البصيرة كمافی قوله تعالیٰ.[۲]

---

(۱) الزمر: ۱۷، ۱۸

(۲) المفردات: كتاب الحاء، حسن، ج۱، ص: ۲۳۶

Marfat.com

یعنی عرف عام میں اکثر حسن ان چیزوں کو کہا جاتا ہے جن کا استحسان از روئے بصارت ہو، جب کہ قرآن کریم میں حسن کا لفظ زیادہ تر بر بنائے بصیرت پسندیدہ اشیاء کے لیے استعمال ہوا ہے۔

یہ تھے لفظ استحسان کے لغوی معانی اور اطلاقات جو اس کے فقہی اور اصولی مناہیم میں پوری طرح جلوہ گر ہیں جیسا کہ آگے چل کر واضح ہوگا۔

استحسان کی اصطلاحی تعریف

مختلف ادوار کے حنفی فقہاء سے استحسان کے مفہوم کے بارے میں مختلف تعبیرات منقول ہیں، جن میں سے اکثر تعریفات مخصوص زاویہ ہائے نگاہ پر مبنی ہیں یا استحسان کے بعض خاص پہلو اجاگر کرتی ہیں، تاہم بعض تعریفات ایسی بھی ہیں جن میں استحسان کا ایک وسیع اور جامع مفہوم متعین کرنے کی کوشش کی گئی ہے، ان میں سے چند اہم تعریفات حسب ذیل ہیں:

۱......الاستحسان هو العدول عن موجب قياس إلى قياس أقوى منه.[۱]

یعنی استحسان قیاس ظاہر کو چھوڑ کر اس سے قوی تر قیاس پر عمل کا نام ہے۔

یہ تعریف علامہ ابو بکر جصاص (متوفی ۳۷۰ھ) علامہ بزدوی (متوفی ۴۸۲ھ) علامہ ابن ہمام (متوفی ۸۶۱ھ) رحمہم اللہ کے علاوہ متعدد دیگر حنفی علماء سے باختلاف الفاظ وتعبیر منقول ہے، لیکن یہ تعریف غیر جامع ہے کیوں کہ یہ استحسان کی صرف ایک نوع یعنی استحسان قیاسی تک محدود ہے، قیاس کے علاوہ دیگر دلائل جیسے نص، اجماع، ضرورت اور مصلحت وغیرہ کے ذریعہ ثابت ہونے والے استحسان کو شامل نہیں، اور اس لحاظ سے یہ تعریف ناقص ہے۔

۲......علامہ کرخی رحمہ اللہ (متوفی ۳۴۰ھ) نے استحسان کی تعریف ان الفاظ میں

(۱) كشف الأسرار: باب الاستحسان، ج۴،ص:۳/التقرير والتحبير: الباب الخامس، المرصد الثاني، فصل تقسيم القياس باعتبار التفاوت، ج۳ ص: ۲۲۲، ۲۲۳

Marfat.com

بیان کی ہے:

الاستحسان هو ان يعدل الانسان عن أن يحكم في المسالة بمثل ما حكم به في نظائرها إلى خلافه لوجه أقوى من الأوّل يقتضى العدول عن الأوّل.(۱)

یعنی استحسان سے مراد یہ ہے کہ انسان کسی مسئلہ میں اس فیصلہ سے ہٹ کر فیصلہ دے جو اس کے مشابہ مسائل میں پہلے دیا گیا ہو، اس کا یہ فیصلہ کسی ایسے سبب کی بناء پر ہو جو سابق فیصلہ سے قوی تر اور اس سے انحراف کا متقاضی ہو۔

امام کرخی رحمہ اللہ کی یہ تعریف اگرچہ دکتور عبدالوہاب کی رائے میں تمام حنفی تعریفات سے زیادہ جامع اور بقول امام ابوزہرہ رحمہ اللہ:

وهذا التعريف أبين التعريفات لحقيقة الاستحسان عند الحنفية لأنه يشمل كل انواعه ويشير إلى أساسه ولبه.(۲)

حنفی استحسان کی حقیقت و جوہر اور اساس و بنیاد کو سب سے زیادہ واضح کرنے والی ہے۔ لیکن علامہ ابوالحسین بصری (متوفی ۴۳۶ھ) اور علامہ آمدی (متوفی ۶۳۱ھ) رحمہما اللہ نے اس تعریف کو غیر مانع قرار دیا ہے، کیوں کہ اس میں تین ایسی صورتیں داخل ہو جاتی ہیں جو ہرگز استحسان نہیں کہلاسکتیں، ایک تو حکم عام سے حکم خاص کی جانب عدول، دوسرا حکم منسوخ سے حکم ناسخ کی جانب عدول، اور تیسری صورت استحسان ضعیف الاثر کے مقابلے میں قیاس قوی الاثر کو ترجیح دینے کی ہے، یہ تینوں صورتیں استحسان نہیں لیکن بقول علامہ آمدی و بصری رحمہما اللہ علامہ کرخی رحمہ اللہ کی پیش کردہ تعریف میں داخل ہو جاتی ہیں جس کے باعث یہ تعریف غیر مانع ٹھہرتی ہے۔

۳۔۔۔۔۔۔علامہ سرخسی رحمہ اللہ (متوفی ۴۸۳ھ) نے استحسان کا وسیع تر اصطلاحی مفہوم

---

(۱) كشف الأسرار: باب الاستحسان، ج۴، ص:۳

(۲) أصول الفقه: الاستحسان، ص:۲۶۲

Marfat.com

متعین کرنے کی کوشش ان الفاظ میں کی ہے:

وھو فی لسان الفقھاء نوعان العمل بالاجتھاد وغالب الرأی فی تقدیر ما جعله الشرع موکولا إلی آرائنا نحو المتعة المذکورة فی قوله تعالی: "مَتَاعًا بِالْمَعْرُوْفِ ۚ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِيْنَ۝" أوجب ذلك بحسب الیسار والعسرة وشرط ان یکون بالمعروف، فعرفنا أن المراد ما یعرف استحسانه بغالب الرأی وکذلك قوله تعالی: "وَ عَلَى الْمَوْلُوْدِ لَهٗ رِزْقُهُنَّ وَ كِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوْفِ" ولا یظن بأحد من الفقھاء أنه یخالف ھذا النوع من الاستحسان. والنوع الآخر ھو الدلیل الذی یکون معارضا للقیاس الظاھر الذی تسبق إلیه الأوھام قبل إنعام التأمل فیه، وبعد إنعام التأمل فی حکم الحادثة وأشباھھا من الأصول یظھر أن الدلیل الذی عارضه فوقه فی القوة، فإن العمل به ھو الواجب.[1]

یعنی فقہاء کی اصطلاح میں استحسان کی دو انواع ہیں، ایک تو ان امور کے تعین میں اجتہاد اور غالب رائے پر عمل کرنا جو شریعت نے ہماری رائے کے سپرد کر دیے ہیں جیسے نفقہ اور متعہ کی مقدار وغیرہ، اور کسی فقیہ کے بارے میں یہ گمان نہیں کیا جا سکتا کہ وہ استحسان کی اس نوع کا مخالف یا منکر ہے۔

استحسان کی دوسری قسم وہ دلیل ہے جو قیاس ظاہر کے معارض ہو جس کی طرف اس دلیل میں غور وفکر سے پہلے فوراً خیال جاتا ہو، لیکن اس (پیش آمدہ) واقعہ اور اس کے بنیادی نظائر میں غور وفکر کے بعد یہ بات واضح ہو جائے کہ جو دلیل اس کے معارض ہے وہ قوت میں اس سے زیادہ ہے لہٰذا اس دلیل پر عمل کرنا واجب ہے۔

استحسان کے وسیع اور جامع مفہوم کا احاطہ کرنے کے سلسلہ میں علامہ سرخسی رحمہ اللہ کی یہ کوشش اگرچہ بہت حد تک کامیاب اور مفید ہے لیکن فنی اعتبار سے تعریف کے معیار پر

(۱) أصول السرخسي: فصل فی بیان القیاس والاستحسان ج۲، ص: ۲۰۰

Marfat.com

پوری نہیں اترتی، کیوں کہ عبارت میں غیر ضروری طوالت و تفصیل آگئی ہے اور جامعیت واختصار کا عنصر ختم ہوگیا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ علامہ سرخسی رحمہ اللہ نے اس عبارت میں استحسان کا صرف مفہوم ہی بیان کرنا چاہا ہے، ایک واضح متعین اور جامع تعریف کرنا ان کے پیش نظر ہی نہ تھا ورنہ یہ کوئی زیادہ مشکل کام نہیں تھا، ویسے بھی علامہ سرخسی رحمہ اللہ اور اس دور کے دیگر فقہاء کی عمومی روش بھی بسط واطناب اور تفصیل و وضاحت رہی ہے، اختصار وجامعیت کے ساتھ اصطلاحات کی فنی تعریفات پیش کرنے کا کام بعض دیگر لوگوں نے دوسرے ادوار میں انجام دیا ہے۔

۴......علامہ صدر الشریعہ (متوفی ۷۴۷ھ) اور بعض دیگر علماء رحمہ اللہ نے استحسان کی یہ تعریف پیش کی ہے کہ:

هو دليل يقابل القياس الجلى الذى يسبق اليه الأفهام.[۱]

یعنی استحسان ایسی دلیل کا نام ہے جو قیاس جلی کے معارض ہو اور ذہن اس کی طرف جلدی سبقت کرے۔

۵......علامہ ابن نجیم رحمہ اللہ (متوفی ۹۷۰ھ) فرماتے ہیں:

هو دليل يقابل القياس الجلى الذى يسبق إليه الأفهام وهو حجة عندنا لأن ثبوته بالدلائل التى هى حجة إجماعا.[۲]

یہ تعریف گو سابقہ تعریف کے مقابلے میں کسی قدر وسیع اور جامع ہے کہ یہ استحسان کی تمام اساسی انواع کو شامل ہے لیکن اس میں دو خامیاں ہیں، ایک تو اس تعبیر میں شدید ابہام اور اجمال پایا جاتا ہے جس کے باعث یہ استحسان کا ایک متعین اور واضح مفہوم اجاگر کرنے سے قاصر ہے، دوسرے یہ تعریف استحسان کی ایک عام اور بنیادی قسم جو بقول علامہ سرخسی رحمہ اللہ:

---

(۱) التلويح على التوضيح: الركن الرابع القياس، فصل: القياس جلى وخفى، ج۲، ص:۱۶۲

(۲) البحر الرائق: كتاب الطهارة، الطهارة بالدباغ، ج۱، ص:۱۱۸

Marfat.com

العمل بالاجتهاد وغالب الرای فی تقدیر ماجعله الشرع موکولا إلی آرائنا.(۱)

سے عبارت ہے کو شامل نہیں، اور نہ قیاس ظاہر کے علاوہ کسی اور قاعدہ یا اصول کے مقابلے میں آنے والے استحسان کو شامل ہے، اس لیے یہ تعریف غیر جامع اور ناقص ہے۔

امام ابوزہرہ رحمہ اللہ نے بعض حنفی علماء کی جانب استحسان کی یہ تعریف منسوب کی ہے کہ:

هو استثناء مسألة جزئية من اصل کلی.(۲)

یعنی استحسان قاعدہ کلیہ سے کسی جزئی مسئلہ کے استثناء کا نام ہے۔ اس تعریف میں بھی مذکورہ دونوں عیب پائے جاتے ہیں کہ اگر چہ یہ قاعدہ کلیہ کے مقابلے میں آنے والے استحسان کو شامل ہے مگر استحسان قیاسی اس سے خارج ہو گیا ہے لہٰذا یہ تعریف بھی مبہم اور غیر جامع ہے۔

استحسان کا ثبوت قرآن کریم سے

قرآن کریم، احادیث نبویہ اور آثار صحابہ رضی اللہ عنہم میں متعدد ایسی تصریحات بنیادی طور پر تین قسم کی ہیں:

۱......وہ آیات و احادیث اور آثارِ صحابہ جن میں مستحسن امور کی پیروی کرنے کی تلقین کی گئی ہے، جیسے ارشاد باری تعالیٰ:

"فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِيْنَ يَسْتَمِعُوْنَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُوْنَ اَحْسَنَهٗ "(۳)

اور ارشاد خداوندی ہے:

"اِتَّبِعُوْا مَاۤ اُنْزِلَ اِلَيْكُمْ مِّنْ "(۴)

(۱) أصول السرخسی : فصل فی بیان القیاس والاستحسان ج ۲ ص: ۲۰۰

(۲) أصول الفقه : الاستحسان ، ص: ۲۶۲

(۳) الزمر : ۱۷، ۱۸ (۴) الأعراف : ۳

Marfat.com

نیز ارشاد الٰہی ہے:

"وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا"۔(۱)

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا فرمان ہے:

فما رأى المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن.(۲)

ان نصوص میں احسن کی تصریح آئی ہے، وہ عمومِ الفاظ کے حوالے سے استنباطِ احکام میں امر مستحسن کی جستجو اور پیروی کو بھی شامل ہے، یہ الگ بات ہے کہ اس حکم مستحسن کو مجرد عقل ورائے پر مبنی نہیں ہونا چاہیے بلکہ کسی نہ کسی دلیل شرعی پر استوار ہونا چاہیے، تاہم تعارض ادلہ کے وقت ترجیح کی بنیاد تو لازماً احکام کا مستحسن ہونا ہی قرار پائے گا۔

۲......وہ آیات واحادیث اور آثار جو اجتہاد کی مختلف وجوہ انواع اور مسائل استنباط کی حجیت ومشروعیت پر دلالت کرتے ہیں جیسے قیاس، مصلحت، عرف اور قاعدہ، ذرائع وغیرہ کی حجیت سے متعلق نصوص قرآن وسنت یہ سب کے سب بالواسطہ طور پر استحسان کی مشروعیت پر بھی دلالت کرتے ہیں، کیوں کہ استحسان اپنی سند میں انہی دلائل شرعیہ پر اعتماد کرتا ہے اور ان سے ہٹ کر ترجیح واستنباط احکام میں کوئی اثر نہیں رکھتا، لہٰذا اسنداا استحسان کی حجیت پر دلالت کرنے والے نصوص بالآخر خود استحسان کی حجیت کے بھی اٹل شواہد بن جاتے ہیں۔

۳......وہ نصوص وآثار جو اسلامی قانون کی ان شرعی اور عمرانی خصوصیات کو اجاگر کرتے ہیں جن کی بنیاد پر اصول استحسان کی مشروعیت استوار ہے، جیسے یسر وسماحت، رفع حرج، دفع مشقت، تکلیف بقدر استطاعت اور اعتبار مآل وغیرہ۔ ان تمام خصائص قانون پر دلالت کرنے والے نصوص وآثار بالواسطہ طور پر ان خصائص کے لازمی فطری نتیجہ یعنی

---

(۱) الأعراف: ۱۴۵

(۲) مسند أحمد: مسند المكثرين من الصحابة، مسند عبد الله بن مسعود، ج۶ ص:۸۴، رقم الحديث: ۳۶۰۰

Marfat.com

استحسان کی مشروعیت وحجیت کو بھی ثابت کرتے ہیں، یہ نصوص حد احصاء سے باہر ہیں اور یہاں انہیں بیان کرنے کی گنجائش نہیں۔

استحسان کا وجود آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام میں

بہر حال جہاں تک استحسان کے مصدرِ شرعی ہونے کی بات ہے تو تقریباً سارے ہی ائمہ مجتہدین کے نزدیک وہ عملاً مسلم ہے، اور ایسا کیوں نہ ہو جب کہ ائمہ مجتہدین جس طرزِ عمل کو اور جس طرزِ استدلال کو دلیل استحسان سے تعبیر کرتے ہیں بلاشبہ یہ طرزِ عمل خود جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا بھی تھا، اس کی چند مثالیں آپ بھی ملاحظہ فرمائیں:

۱......قہقہہ کوئی نجاست نہیں ہے چنانچہ نماز کے باہر قہقہہ سے وضو نہیں ٹوٹتا مگر جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز کے اندر قہقہہ کو ناقضِ وضو قرار دیا ہے:

من کان منکم قهقه فليعد الوضوء والصلاة.[۱]

۲......گواہوں کا نصاب دو مرد ہونا نص سے ثابت ہے، مگر جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت خزیمہ بن ثابت رضی اللہ عنہ کو استثنائی طور پر ایک ہونے کے باوجود دو گواہ کے قائم مقام قرار دیا ہے:

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من شهد له خزيمة أوشهد عليه فحسبه.[۲]

۳......روزہ میں اگر کوئی قصداً روزہ توڑ دے اور نہ وہ غلام آزاد کرنے کی استطاعت رکھتا ہے اور نہ ہی دو مہینے روزہ رکھنے کی اسے طاقت ہے تو اس کے بارے میں حکم ہے کہ بطورِ کفارہ ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلائے، مگر ایک شخص جب عمداً روزہ توڑ کر آیا اور اس نے

(۱) سنن الدار قطني: كتاب الطهارة، باب أحاديث القهقهة في الصلاة، ج۱، ص:۳۰۶، رقم الحديث: ۶۲۲

(۲) المعجم الكبير للطبراني: باب الخاء، رواه عمارة بن خزيمة بن ثابت، ج۴، ص:۸۷، رقم الحديث: ۳۷۳۰

Marfat.com

غلام آزاد کرنے اور روزہ رکھنے سے اپنی معذوری ظاہر کی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے پاس سے ان کو برائے صدقہ کھجور عنایت فرمائی، تب انہوں نے کہا کہ یارسول اللہ! مدینہ کے ان دو پہاڑیوں کے درمیان ہمارے گھرانے سے زیادہ اور کون محتاج و مسکین ہے؟ یہ سن کر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جاؤ اپنے اہل و عیال کو کھلا دو:

عن أبي هريرة قال: قال رجل: يارسول الله هلكت قال: ويحك، وما ذاك قال: وقعت على امرأتي في يوم من شهر رمضان، قال: أعتق رقبة قال: ما أجد، قال: فصم شهرين متتابعين، قال: ما أستطيع، قال: أطعم ستين مسكينا، قال: ما أجد، قال: فأتي رسول الله صلى الله عليه وسلم بعرق فيه خمسة عشر صاعا من تمر، فقال له: تصدق به، قال: على أفقر من أهلي! ما بين لابتي المدينة أحوج من أهلي، فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى بدت أنيابه، وقال :خذه واستغفر الله واطعمه أهلك.(۱)

یہ اجازت عام اصول کے خلاف ہے مگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو استثنائی حکم دیا ہے۔

میرا مقصد یہ نہیں ہے کہ یہ سب از قبیلِ استحسان ہی تھا کیوں کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مستقل شارع تھے، ان کا قول و عمل تو خود اپنی جگہ نص اور حجت شرعیہ ہے، زیادہ سے زیادہ اسے استحسان شارع کہا جا سکتا ہے، تاہم اسے ائمہ مجتہدین کی اصطلاح استحسان سے کوئی تعلق نہیں بلکہ میں ان مثالوں کی روشنی میں صرف اتنا کہنا چاہوں گا کہ ائمہ مجتہدین کی اصطلاح میں جسے استحسان کہا جاتا ہے اس طریقِ استدلال کا وجود شارع علیہ السلام سے بھی ثابت ہے۔

---

(۱) صحيح ابن حبان : كتاب الصوم ، باب الكفارة ، ج۸ ،ص:۲۹۶، رقم الحديث : ۳۵۲۶

Marfat.com

حضرات صحابہ سے استحسان پر عمل کے نظائر

حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم سے بھی استحسان پر عمل کرنا ثابت ہے، ذیل میں اس کی کچھ مثالیں ذکر کی جاتی ہیں مثلاً:

۱......عورت کا انتقال ہو جائے اور اس کے ورثاء مندرجہ ذیل ہوں۔ شوہر، ماں، دو اخیافی (ماں شریک) بھائی، اور دو سگے بھائی، اس صورت میں شوہر، ماں اور اخیافی بھائی تو ورثاء ہیں جو اصحاب فرائض کہے جاتے ہیں، یعنی شریعت میں ان کے حصص مقرر و متعین ہیں لیکن میت کے سگے بھائی عصبات کے قبیل سے ہیں اور علم میراث کا یہ قاعدہ کلیہ ہے کہ اصحاب فرائض سے جو بچ کر رہ جاتا ہے وہ عصبات کو ملتا ہے، لہٰذا اس صورت میں قیاس کی رو سے اخیافی بھائیوں کو تو ترکہ ملے گا، مگر میت کے سگے بھائیوں کو کچھ بھی نہیں مل سکے گا کیوں کہ شوہر کو نصف حصہ ملے گا، ماں کو چھٹا اور اخیافی بھائیوں کو ثلث ملے گا، اس کے بعد کچھ بچتا ہی نہیں کہ میت کے سگے بھائیوں کو عصبات میں سے ہونے کی وجہ سے ملے، پس یہ عجیب و غریب پیچیدگی واقع ہوگئی کہ میت کے سگے بھائی تو محروم ہو جائیں اور اخیافی بھائی ترکہ پالیں بعض صحابہ نے اسی کے مطابق فتویٰ دیا ہے، لیکن حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور دوسرے صحابہ رضی اللہ عنہم کے نزدیک از روئے استحسان اس کا حکم دوسرا ہے، یہ حضرات میت کے سارے بھائیوں کو خواہ اخیافی ہوں یا سگے، سب کو ثلث میں شریک قرار دیتے ہیں کیوں کہ یہ سارے بھائی ایک ماں کی اولاد تو ہیں اگرچہ ان کے باپ الگ الگ ہیں، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے استحسان کا یہ طریقہ انصاف قائم کرنے اور حرج کے دفع کرنے کی خاطر اختیار کیا ہے۔

یہ صورتِ حال فرضی نہیں ہے بلکہ روایتوں میں آتا ہے کہ ایک مرتبہ فی الواقع یہی نوعیت پیش آگئی، چنانچہ جب واقعہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے سامنے پیش ہوا تو اولاً حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اسی رائے کا اظہار فرمایا کہ ماں کی جانب سے میت کے اخیافی بھائیوں کا حصہ ثلث ہوگا کیوں کہ وہ اصحابِ فرائض میں سے ہیں، یہ سن کر میت کے سگے

Marfat.com

بھائیوں نے جو عصبات میں سے تھے اور حصہ پانے سے محروم ہو جا رہے تھے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے کہا کہ ہٹائیے ہمارے باپ کو اور سمجھ لیجیے کہ ہمارا باپ کوئی گدھا تھا لیکن کیا یہ واقعہ نہیں کہ ہم چاروں ایک ہی ماں کی اولاد ہیں، یہ سن کر حضرت عمر رضی اللہ عنہ اپنی پہلی رائے سے رجوع فرمایا اور میت کے چاروں بھائیوں کو ثلث میں شریک قرار دینے کا فیصلہ فرمایا:

اختلافهم فی مسألة المشتركة وهی زوج وأم وإخوة لأم وإخوة لأب وأم حكم عمر رضی الله عنه فيها بالنصف للزوج وبالسدس للأم وبالثلث للإخوة من الأم ولم يعط للإخوة من الأب والأم شيئا، فقالوا هب أن أبانا كان حمارا ألسنا من أم واحدة فشرك بينهم وبين الإخوة من الأم فی الثلث۔[1]

۲.....قرآن کی نص صریح مصارفِ زکوٰۃ میں سے ایک مصرف مولفۃ القلوب کو بھی قرار دیتی ہے یعنی نومسلموں کی تالیف قلب یا کافروں کے فساد و شر سے بچنے کے لیے انہیں بھی زکوٰۃ کی رقم دی جا سکتی ہے، عہدِ صدیقی میں عیینہ بن حصن اور اقرع بن حابس حسبِ دستور اپنے حصے کا مطالبہ کرنے آئے، حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے اس کے متعلق حکم نامہ لکھ دیا، یہی لوگ پھر حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ سے اس حکم نامہ کو موکد کرنے کے لیے گئے، تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس پر دستخط نہیں کیے اور انہیں کچھ دینے سے انکار کر دیا اور فرمایا:

یہ وہ چیز تھی جو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تم کو اسلام پر جمانے کے لیے دیا کرتے تھے، اب اللہ نے اسلام کو غلبہ و شوکت دے کر تمہارا احتیاج نہیں رکھا، اب اگر اسلام پر ثابت قدم رہے تو فبہا ورنہ تلوار ہمارے اور تمہارے درمیان فیصلہ کن ہوگی، یہی استحسان ہے:

---

(۱) المحصول للرازی : الكلام فی القياس ، المسألة الثالثة، القسم الأول ، ج۵،ص:۵۸

Marfat.com

جاء عيينه والأقرع يطلبان ارضا إلى أبى بكر فكتب له الخط فمزقه عمر وقال هذا شيء كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعطيكموه ليتألفكم على الإسلام واللآن فقد أعز الله الإسلام وأغنى عنكم فان ثبتهم على الإسلام والا فبينا وبينكم السيف.[1]

۳.....سرقہ اور زنا کی سزا ایک حکم کلی کی شکل میں قرآن پاک میں موجود ہے، ایک مرتبہ یمن کے باشندوں نے مقام حرہ میں قیام کیا اور ان کے ساتھ رفقاء سفر میں سے ایک شادی شدہ عورت بھی تھی، وہ لوگ اس کے ساتھ بدکاری کرتے رہے پھر اسے چھوڑ کر چل پڑے، یہ عورت حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس آئی اور اپنا واقعہ سناتے ہوئے یہ کہا کہ میں مسکینہ اور محتاج تھی ہمارے رفقاءِ سفر ہمارا خیال نہیں کرتے تھے اور میرے پاس اپنے نفس کے سواء کچھ نہیں تھا، میں اپنی عزت کو ان سے مادی فائدہ حاصل کرنے کی غرض سے کھوتی رہی، حضرت عمر رضی اللہ عنہ اس کے رفقاء کو بلا کر تحقیقِ حال کیا اور جب لوگوں نے اس عورت کی محتاجی اور مسکینی کی تصدیق کردی تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اسے زنا کی آئینی سزا سے بری فرمادیا۔[2]

۴.....حاطبِ بن ابی بلتعہ رضی اللہ عنہ صحابی رسول کے ایک غلام نے قبیلہ مزینہ کے ایک شخص کا اونٹ چرا کر ذبح کردیا، معاملہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی عدالت میں پہنچا اور ضابطہ کے تحت قطع ید کا فیصلہ ان کے حق میں کیا، لیکن فوراً اس فیصلہ سے عدول کرتے ہوئے حاطب بن ابی بلتعہ رضی اللہ عنہ سے دریافت کیا کہ میرا خیال ہے کہ تم ان غلاموں کو بھوکا رکھتے ہو جس سے مجبور ہو کر یہ لوگ وہ کام کر گزرے جسے اللہ نے حرام کر رکھا ہے، یہ فرما کر حضرت عمر رضی اللہ عنہ اونٹ کے مالک کو اس کی قیمت لینے پر راضی کرلیا۔ ان دونوں واقعہ

---

(۱) التفسير المظهری: سورة التوبة آیت نمبر ۶۰ کے تحت، ج۴ص: ۲۳۶

(۲) مصنف عبد الرزاق: كتاب الطلاق، باب الحد بالضرورة، ج۷، ص: ۴۰۵، رقم الحديث: ۱۳۶۵۰

Marfat.com

میں ایک حکم کلی سے ہٹ کر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایک استثنائی فیصلہ فرمایا ہے اور یہی فیصلہ ان مخصوص احوال وظروف کے اعتبار سے حسن اور مقاصد شریعت کے عین مطابق اور جرم وسزا میں توازن واعتدال کا مقتضا تھا:

روی عن عمر رضی اللہ عنہ أن غلمان حاطب بن أبی بلتعة انتحروا ناقة للمزنی فامر عمر رضی اللہ عنہ بقطعھم، ثم قال لحاطب: إنی أراك أن تجیعھم فدرا عنھم القطع لما ظنہ یجیعھم۔ (۱)

استحسان کا ثبوت اجماعِ امت سے

استحسان کی مشروعیت اور حجیت پر ایک اور بہت بڑی دلیل اجماع ہے، چنانچہ عنقریب انشاءاللہ تمام مکاتب فقہ کے مشروعیت استحسان پر عملی اتفاق واجماع کو پوری طرح بیان کیا جائے گا جس کے بعد یہ حقیقت بے غبار ہو جاتی ہے کہ استحسان کی حجیت میں دراصل کوئی نزاع واختلاف نہیں، بظاہر منکرین استحسان کے تمام اعتراضات ایک ایسے مزعومہ معنی استحسان پر وارد ہوتے ہیں جس کا کوئی بھی قائل نہیں، اور وہ استحسان جس کے فقہاء مذاہب قائل ہیں اس کی حجیت میں کسی کو بھی نزاع وکلام نہیں۔

علامہ صدر الشریعہ عبید اللہ بن مسعود رحمہ اللہ (متوفی ۷۴۷ھ) فرماتے ہیں:

والاستحسان حجة لأن ثبوتہ بالدلائل التی ھی حجة إجماعا وقد أنکر بعض الناس العمل بالاستحسان جھلا منھم فإن أنکروا ھذہ التسمیة فلا مشاحة فی الاصطلاح۔ (۲)

یعنی استحسان یقیناً حجت ہے کیوں کہ اس کی شریعت پر دلالت کرنے والے تمام شواہد بالاتفاق حجت ہیں، جن لوگوں نے استحسان کا انکار کیا ہے وہ نادانی اور غلط فہمی پر مبنی ہے، اور

(۱) المغنی لابن قدامة: کتاب الحدود، باب القطع فی السرقة، فصل القطع فی المجاعة، ج۹ص:۱۳۶

(۲) التوضیح والتلویح: الرکن الرابع القیاس، فصل القیاس جلی وخفی، ج۲ص: ۱۶۳

Marfat.com

اگر انہیں صرف لفظ استحسان کے اطلاق پر اعتراض ہے تو یہ بھی درست نہیں کیوں کہ وضع اصطلاح پر کوئی پابندی نہیں۔

استحسان کی مثالیں فقہاء کی عبارات میں

فقہاء کی عبارتوں میں بھی استحسان کی مثالیں جا بجا ملتی ہیں، اس کی چند مثالیں درج ذیل ہیں:

۱......از روئے قیاس چیر پھاڑ کر کھانے والے پرندوں کا جھوٹا ناپاک ہونا چاہیے کیوں کہ چیر پھاڑ کر کھانے والے چوپایوں کا جھوٹا ناپاک ہے، تو جس طرح درندے چوپایوں کا جھوٹا ناپاک ہے اسی طرح چیر پھاڑ کر کھانے والے پرندوں کا جھوٹا بھی ناپاک ہونا چاہیے، مگر استحساناً ایسے پرندوں کا جھوٹا پاک ہے مگر اس میں کراہت ہے کیوں کہ درندے نجس العین نہیں ہیں ان میں نجاست محض گوشت کے حرام ہونے کی وجہ سے ہے، لہٰذا پانی کی نجاست کا حکم بھی اسی جگہ لگایا جائے گا جہاں پانی سے (ان کے گوشت سے پیدا شدہ) لعاب اور رطوبت کا امتزاج پایا جائے اور چیر پھاڑ کر کھانے والے پرندوں میں یہ امتزاج نہیں پایا جاتا ہے، اس لیے کہ وہ اپنی چونچ سے پانی لے کر حلق میں ڈالتے ہیں اور ان کی چونچ ایک پاک ہڈی ہے ان کے پانی میں پڑنے سے پانی ناپاک نہیں ہوتا ہے، البتہ کراہت اس معنی کر باقی رہے گی کہ عموماً ایسے جانوروں کی چونچ میں خارجی نجاست لگی رہتی ہے، اس مسئلہ میں قیاس کی دلیل اگرچہ ظاہر نظر میں بہت مضبوط ہے لیکن استحسان کو ترجیح حاصل ہے۔

۲......سواری پر چلتے ہوئے نمازِ جنازہ کے متعلق اگر قیاس پر نظر رکھی جائے تو معلوم ہوگا کہ نمازِ جنازہ سواری پر جائز ہونی چاہیے، اس لیے کہ وہ اصل نماز نہیں بلکہ دعا ہے اور دعا ہر حالت میں جائز ہے اس کے لیے سواری یا پیدل کی کوئی قید نہیں ہے، اس کے برخلاف استحسان کا تقاضا یہ ہے کہ سواری کی حالت میں نمازِ جنازہ نہ ہو اس لیے

Marfat.com

کہ نمازِ جنازہ میں تکبیر تحریمہ وغیرہ پائی جاتی ہے جس کی وجہ سے اس کی حیثیت نماز کی سی ہے لہٰذا اس پر فرض نماز کے احکامات جاری کرنے چاہییں اور بلا عذر سواری پر نماز جنازہ پڑھنے کی اجازت نہ ہونی چاہیے، اس مسئلہ میں بھی استحسان قیاس کے مقابلہ میں قوی ہے لہٰذا استحسان ہی کو ترجیح دی گئی ہے۔

۳......اگر کسی شخص پر زکوٰۃ واجب تھی پھر اس نے زکوٰۃ کی نیت کیے بغیر سارا مال صدقہ کر دیا، تو یہاں قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ زکوٰۃ ادا نہ سمجھی جائے اور اس پر ادائیگی کا فرض بدستور باقی رہے کیوں کہ صدقہ نفل اور فرض دونوں طرح سے کیا جاتا ہے، ان میں امتیاز کے لیے فرض کی نیت متعین طور پر کرنا ضروری ہے جو یہاں نہیں پائی گئی، جب کہ استحسان کا تقاضا یہ ہے کہ سارا مال صدقہ کر دینے کی وجہ سے اس سے زکوٰۃ کی ادائیگی کا حکم ساقط ہو جائے اس لیے کہ تعین کی ضرورت وہاں پڑتی ہے جہاں کوئی چیز متعین کیے بغیر متعین نہ ہو سکے یہاں ایسا نہیں ہے بلکہ کل مال کا ایک حصہ ہی یہاں واجب تھا جو یقینی طور پر صدقہ کر دیا گیا، اب کچھ بچا ہی نہیں کہ اسے متعین کیا جا سکے اس لیے بلا تعین کے بھی زکوٰۃ ادا ہو جائے گی۔

۴......استحسان ہی کے قبیل سے قرض کا مسئلہ ہے کہ اسے ربا میں داخل ہونے کی وجہ سے ناجائز ہونا چاہیے کیوں کہ قرض میں ایک وقت معینہ پر روپے کا روپے سے تبادلہ ہوتا ہے اور مستقرض اس کے ذریعہ فائدہ اٹھاتا ہے اور یہ بھی تو ربا ہے، لیکن استحسان کی وجہ سے اسے مباح قرار دیا گیا ہے اس لیے کہ قرض دینے میں باہمی رواداری اور ہمدردی کا اظہار ہوتا ہے اس لیے یہاں پر بھی قیاس کو ترک کر کے استحسان پر عمل کیا گیا ہے۔

۵......اسی طرح قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ لوگوں کے موضع ستر کو نہیں دیکھنا چاہیے خواہ علاج ہی کی ضرورت کیوں نہ ہو کیوں کہ یہ شریعت کا عام قاعدہ ہے کہ موضع ستر کا دیکھنا اور چھونا حرام ہے، لیکن علاج کی غرض سے اس کو استحساناً جائز قرار دیا گیا ہے۔

Marfat.com

خلاصہ یہ ہے کہ استحسان ادلہ اربعہ سے بالکلیہ الگ کوئی خاص دلیل نہیں ہے بلکہ ان ہی میں سے بعض کو بعض پر ترجیح اور بعض کو بعض سے مستثنیٰ اور دلائل میں باہمی تطبیق اور حکم مرجوح وقبیح سے بچ کر حکم راجح واحسن کو اختیار کرنے کی کوشش کرنے کا نام استحسان ہے، اس طرح استحسان کا ثمرہ دراصل اتباعِ حسن اور اجتناب عن القبح نکلتا ہے جس کے مستحسن ہونے بلکہ مامور بہ ہونے سے انکار کرنا مشکل ہے۔

استحسان کا ثبوت تاریخِ اسلام سے

حجیت استحسان پر اسلامی قانون کے تاریخی تسلسل سے بھی ایک بہت بڑی شہادت ملتی ہے، چنانچہ عہدِ رسالت سے لے کر عہد صحابہ، دور تابعین، عصر ائمہ اجتہاد اور عہد تقلید تک پھیلے ہوئے ادوار تشریع میں استحسان نہ صرف ہمیشہ ایک بنیادی وسیلہ اجتہاد کے طور پر زیر عمل رہا بلکہ دیگر تمام استنادی اور اجتہادی مصادر قانون کے مقابلہ میں اس کا کردار زیادہ واضح، مؤثر اور ہمہ گیر رہا ہے، جس سے بطور مصدر شریعت استحسان کی حجیت پر قطعی دلالت ملتی ہے۔

استحسان کے منکرین اور ان کے دلائل

امام شافعی رحمہ اللہ نے سب سے پہلے استحسان کو حجت ماننے سے انکار کیا، اور مستقل موضوع بنا کر اس کی تردید کی چنانچہ ''کتـــاب الأم'' میں ایک مستقل عنوان ''إبطـال الاستحسان'' کے نام سے قائم کیا، مناسب معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے اس عنوان کے ذیل میں یا اپنی کتاب ''الرسالة'' میں ابطال استحسان پر جو دلائل قائم کیے ہیں، ان کا خلاصہ سطورِ ذیل میں پیش کر دیا جائے ان کی دونوں کتابوں کا جائزہ لینے سے چھ دلائل سامنے آتے ہیں، جو نمبر وار اس طرح ہیں:

ا......شریعت کی بنیاد نص پر ہے اور شریعت نے نص پر قیاس کرنے کا انسان کو مکلف کیا ہے، اور ظاہر ہے کہ استحسان نہ نص ہے نہ نص پر قیاس کرنا ہے بلکہ ان سے ایک خارج

Marfat.com

شی ہے، اب اگر اس خارجی شی کا اعتبار کیا جائے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ نے انسانوں کے لیے ایک ضروری چیز کو ترک کر دیا ہے حالاں کہ اللہ تعالیٰ کے ارشاد:

"اَیَحْسَبُ الْاِنْسَانُ اَنْ یُّتْرَكَ سُدًى ۝٣٦"(١)

کیا انسان یہ خیال کرتا ہے کہ یوں ہی مہمل چھوڑ دیا جائے گا۔

پس استحسان جو نہ قیاس ہے اور نہ نص پر عمل کرنا ہے، اس آیتِ کریمہ کے خلاف ہونے کی وجہ سے نا قابلِ قبول ہے۔

۲...... بے شمار آیتوں میں اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت کا حکم ہے، اور خواہشات کی اتباع سے انسانوں کو روکا گیا ہے اور شریعت کا حکم ہے کہ جب کبھی آپس میں نزاع ہو جایا کرے تو کتاب اللہ کی طرف رجوع کرو، چنانچہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

"فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِیْ شَیْءٍ فَرُدُّوْهُ اِلَى اللّٰهِ وَالرَّسُوْلِ اِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَ الْیَوْمِ الْاٰخِرِ ؕ"(٢)

اگر کسی امر میں تم باہم اختلاف کرنے لگو تو اس امر کو اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے حوالے کر دیا کرو اگر تم اللہ پر اور یوم آخرت پر ایمان رکھتے ہو۔

اور ظاہر ہے کہ استحسان نہ کتاب اللہ ہے اور نہ سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم کہ ان کی طرف رجوع کیا جائے بلکہ یہ ان دونوں سے ہٹ کر ایک تیسری چیز ہے، اس لیے جب تک قرآن وحدیث کے اندر اس کے قبول کرنے کی دلیل نہ ملے اس وقت تک اس کو قبول نہیں کریں گے اور چوں کہ کوئی دلیل اس کے قبول پر نہیں ہے اس لیے استحسان کو قبول نہیں کیا جائے گا۔

۳...... آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہمیشہ وحی کی روشنی ہی میں حکم دیا کرتے تھے، کبھی بھی استحسان کی بنا پر کوئی حکم نہیں دیا، مثلاً ایک بار آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا گیا کہ ایک

(١) القیامۃ: ٣٦ (٢) النساء: ٥٩

Marfat.com

آدمی نے اپنی بیوی سے ''أَنْتَ عَلَيَّ كَظَهْرِ أُمِّيْ '' کہہ دیا ہے اس کا کیا حکم ہے؟ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا جواب استحسان سے نہیں دیا بلکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے وحی کا انتظار کیا حتی کہ آیتِ ظہار اور کفارہ کا حکم نازل ہوا، اور اس طرح کے اور کئی مسائل ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پیش آمدہ واقعات میں استحسان کی روشنی میں جواب دینے سے انکار فرمایا، اور وحی کا انتظار فرمایا اگر کسی کے لیے فقہی ذوق اور استحسان سے فتویٰ دینے کی گنجائش ہوتی تو اس کے زیادہ مستحق آپ صلی اللہ علیہ وسلم تھے، لیکن آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے گریز کیا، تو ہم پر لازم ہے کہ ہم بھی کسی نص پر اعتماد کیے بغیر استحسان پر فتویٰ دینے سے احتراز کریں، ہمارے لیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات اسوہ حسنہ ہے۔

۴......آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض حضرات صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم پر محض اس لیے نکیر فرمائی کہ انہوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں غائبانہ استحسان پر عمل کر لیا تھا، مثلاً ایک مرتبہ ایک مشرک نے مسلمان لشکر کو دیکھ کر کلمہ شہادت پڑھ دیا تھا لیکن حضرت اسامہ رضی اللہ عنہ نے سمجھا کہ اس نے محض جان بچانے کی خاطر یہ کلمہ پڑھا ہے لہٰذا وہ مسلمان نہیں ہے، اور اس کا قتل کرنا درست ہے اس لیے انہوں نے اس کو قتل کر دیا لیکن آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو جب معلوم ہوا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر نکیر فرمائی، اگر استحسان جائز ہوتا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت اسامہ رضی اللہ عنہ پر نکیر نہ فرماتے لہٰذا معلوم ہوا کہ استحسان جائز نہیں ہے۔

۵......استحسان کے لیے کوئی ضابطہ اور قاعدہ نہیں ہے کہ اس پر حق و باطل کو پرکھا جائے، اب اگر ہر مفتی، حاکم اور مجتہد کے لیے استحسان کی اجازت دے دی جائے تو معاملہ بہت الجھ جائے گا، اور ایک ہی مسئلہ میں کئی احکام سامنے آئیں گے اور کوئی ضابطہ ہے نہیں کہ اس کی روشنی میں کسی ایک کو ترجیح دی جائے اور یہ خرابی استحسان کی اجازت دینے سے پیدا ہوگی لہٰذا وہ قابلِ ترک ہے۔

۶......اگر استحسان مجتہد کے لیے جائز قرار دیا جائے تو وہ مجتہد نص پر اعتماد نہیں کرے گا

Marfat.com

اور نہ کسی مسئلہ کو نص میں تلاش کرنے کی زحمت گوارہ کرے گا بلکہ وہ صرف اپنی عقل پر ہی اعتماد کرکے احکام بیان کردے گا، اور اس سے ہر اس شخص کو مسائل بیان کرنے کی جرات ہوجائے گی جو کتاب وسنت کا علم بھی نہ رکھتا ہو، اس لیے کہ کتاب وسنت کا علم نہ رکھنے والوں کے لیے بھی عقل کا ہونا ثابت ہے، بسا اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ اہلِ علم کی عقل سے غیر اہلِ علم کی عقل زیادہ ہوتی ہے، اور یہ خرابی محض استحسان کے جائز قرار دینے کی وجہ سے لازم آرہی ہے اس لیے استحسان حجت نہیں بن سکتا۔

مانعین کے دلائل پر ایک نظر

اگر غور سے دیکھا جائے تو مانعین کے یہ تمام دلائل اس استحسان سے متعلق نہیں ہیں، جنہیں احناف ومالکیہ قابلِ اعتبار قرار دیتے ہیں، چنانچہ شیخ ابوزہرہ امام شافعی رحمہما اللہ کے مذکورہ چھ دلائل ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

إن هذه الادلة كلها لا ترد على الاستحسان الحنفي.[1]

یہ سارے دلائل استحسان حنفی کے خلاف نہیں ہیں۔

اور واقعتاً امام شافعی رحمہ اللہ کے ان دلائل میں اس طرح کے الفاظ ملتے ہیں:

لو كان لأحد أن يفتي بذوق الفقهي، الخ--- بل يعتمد على العقل وحده، الخ--- وغیرھا اس سے واضح ہوتا ہے کہ دراصل امام شافعی رحمہ اللہ مطلقاً استحسان کو باطل اور قابلِ رد نہیں سمجھتے بلکہ جس استحسان میں صرف فقہی ذوق اور محض عقلی اقتضا کے تحت قانون سازی ہو، ایسے استحسان کو باطل ومردود قرار دیتے ہیں، اور ظاہر ہے کہ جن دلائل کے معتبر اور شرعی ہونے پر پوری امت متفق ہے، اس سے استناد کیے بغیر محض ذوق ووجدان اور طبعی خواہش کی بنیاد پر حکم شرعی بیان کرنے کو کوئی استحسان نہیں کہتا اور نہ یہ طریقہ استدلال کسی مجتہد کے یہاں صحیح ہے، اس طرح یہ محض ایک لفظی نزاع رہ جاتا ہے چنانچہ شیخ ابوزہرہ لکھتے ہیں:

(۱) أصول الفقه: الاستحسان، ص: ۲۷۲

Marfat.com

إن الأخذ بالاستحسان الحنفی لا ینافی الاتباع للإصول المعتبرة بحال من الأحوال.

استحسان یعنی قیاس خفی کے مقتضا کو قبول کرنا کسی بھی حالت میں شرعاً اصول معتبرہ کی اتباع کے خلاف نہیں ہے، اسی لیے تقریباً تمام ائمہ مجتہدین حنفیہ ہوں یا مالکیہ وحنابلہ بلکہ امام شافعی رحمہ اللہ بھی عملاً اس کے مصدر شرعی ہونے کو تسلیم کرتے ہیں، متاخرین علماء شوافع کی تحریریں اس امر کا واضح ثبوت ہیں کہ امام شافعی رحمہ اللہ بھی استخراج احکام میں برابر اس طرزِ استدلال سے کام لیتے رہے ہیں، گویا یہ حضرات اس کی تعبیر استدلالِ مرسلہ اور معانی مرسلہ وغیرہ سے کرتے ہیں، اس طرح شیخ مصطفیٰ زرقاء کی یہ بات قولِ فیصل ہے یعنی استحسان واستصلاح کے بارے میں امام شافعی رحمہ اللہ کا اختلاف بعض شرائط وقیود اور تسمیہ واصطلاح کا اختلاف ہے، اصل استحسان میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔

حاصل یہ ہے کہ یہ بات اپنی جگہ ایک سچائی ہے کہ استحسان بھی مصادر شرعی میں سے ایک معتبر مصدر ہے، جس سے کام گو سارے ہی مجتہدین نے لیا ہے مگر علماء احناف نے اس سے بکثرت استفادہ کیا ہے اور اس کے نتیجہ میں اسلامی زندگی کے تمام شعبوں سے متعلق پوری جامعیت کے ساتھ قانونِ اسلامی کا ایک عظیم الشان اور نافع ترین ذخیرہ امت کے ہاتھ آیا۔

استحسان تمام مذاہب فقہ میں

عام طور پر یہ گمان کیا جاتا ہے کہ اصول استحسان صرف مذہب حنفی اور مذہب مالکی کے ساتھ مختص ہے بلکہ علامہ شوکانی رحمہ اللہ (متوفی ۱۲۵۰ھ) نے تو علامہ قرطبی رحمہ اللہ (متوفی ۶۷۱ھ) کے حوالے سے مذہب مالکی میں بھی اسے غیر معروف قرار دیا ہے اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے اصحاب کی جانب بھی اس کا انکار منسوب کیا ہے وہ کہتے ہیں:

ونسب القول به إلى أبی حنیفة وحکی عن أصحابه ونسبه إمام الحرمین إلى مالك وأنکره القرطبی فقال لیس معروفا من مذهبه

Marfat.com

وكذلك أنكر أصحاب أبى حنيفة ما حكى عن أبى حنيفة من القول به.[1]

یعنی استحسان کا قول امام ابو حنیفہ اور ان کے بعض اصحاب کی جانب منسوب ہے اور امام الحرمین نے امام مالک کی جانب بھی منسوب کیا ہے، لیکن علامہ قرطبی نے اسے مذہب مالکی میں غیر معروف قرار دیا ہے اور اسی طرح امام ابو حنیفہ کے اصحاب نے بھی امام صاحب کی طرف اس کی نسبت کا انکار کیا ہے۔

علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے تو مذہب حنبلی میں استحسان کے ثبوت سے متعلق علامہ ابن حاجب رحمہ اللہ (متوفی ۶۴۶ھ) وغیرہ کے اقوال کی بھی تردید کرتے ہوئے جمہور کی طرف اس کے انکار وابطال کا قول منسوب کر دیا ہے لیکن موصوف کی یہ رائے محض سطحی اور خلاف حقیقت ہے، کیوں کہ تاریخ مذاہب فقہیہ کی واقعی اور عملی شہادتیں اس کے برعکس ہیں جو تمام مسلمہ فقہی مذاہب میں دیگر اصول اجتہاد کی طرح استحسان کی حجیت وقطعیت اور استنباط احکام میں اس پر اعتماد کا ٹھوس ثبوت پیش کرتی ہیں، جیسا کہ ڈاکٹر حسین حامد حسان نے درست کہا ہے:

وهذا نوع من الاجتهاد موجود فى فقه الأئمة جميعا وليس فى فقه أبى حنيفة فقط ولكن الشافعية لم يطلقوا عليه استحسانا بل عدوه تطبيقا للقواعد وتحقيقا لمناط العموم. وعلى كل حال فانه لا مشاحة فى الاصطلاح ولا حجر فى التسمية ما دامت الحقائق محل اتفاق.[2]

یعنی اجتہاد کی یہ نوع تمام ائمہ ہدیٰ کے فقہی مذاہب میں یکساں طور پر پائی جاتی ہے نہ کہ صرف امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے مذہب میں، تاہم شوافع نے اسے استحسان کا نام

(۱) ارشاد الفحول: المقصد الخامس، الفصل السابع، البحث الرابع فى الاستحسان، ج ۲ ص: ۱۸۲

(۲) نظرية المصلحة فى الفقه الإسلامى: ص: ۵۹۳

Marfat.com

نہیں دیا بلکہ قواعد کی تطبیق اور عمومِ نصوص کی تحقیقِ مناط سے تعبیر کیا ہے، لیکن بہرطور جب حقائق محل اتفاق ہیں تو پھر کسی مخصوص اصطلاح یا نام کو اپنانے پر کوئی پابندی اور ممانعت نہیں۔

حنفیہ اور مالکیہ کے ہاں استحسان کی حجیت تو کسی خارجی قرینہ یا ثبوت کی محتاج نہیں کیوں کہ ان دونوں مذاہب کے جلیل القدر اماموں اور اکابر علماء کی تصریحات اس سلسلہ میں مکمل طور پر واضح اور بے غبار ہیں، جن میں بعض تعریف استحسان کے ضمن میں بیان ہوئیں اور بعض آگے مختلف مقامات پر بالتفصیل بیان کی جائیں گی، اسی طرح حنابلہ کی جانب حجیت استحسان کی نسبت بھی اکابر فقہاء اور اصولیین سے ثابت ہے، چنانچہ علامہ آمدی، علامہ ابن حاجب، علامہ اسنوی، حجوی، استاذ عبدالوہاب خلاف رحمہ اللہ، استاذ محمد یوسف موسیٰ اور علی حسب اللہ وغیرہ نے حنابلہ کی طرف حجیت استحسان کا قول منسوب کیا ہے، لیکن اس سے بڑھ کر یہ کہ خود حنبلی مذہب کی کتب اصول میں اس کی تصریح ملتی ہے، چنانچہ علامہ ابن قدامہ المقدسی رحمہ اللہ نے ''روضة الناظر وجنة المناظر'' اور علامہ نجم الدین الطوفی رحمہ اللہ نے اپنے مختصر رسالہ میں استحسان کی تعریف بیان کرنے کے بعد اسے امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کے نزدیک حجت قرار دیا ہے، اسی طرح علامہ صفی الدین البغدادی رحمہ اللہ نے اپنی کتاب ''قواعد الأصول'' میں تصریح کی ہے کہ:

قال القاضي: الاستحسان مذهب أحمد وهو ان ترك حكما إلى حكم هو أولى منه.[1]

یعنی بقول قاضی، امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کے مذہب میں استحسان حجت ہے اور وہ کسی حکم کو چھوڑ کر اس سے بہتر حکم کی طرف رجوع کرنے کا نام ہے۔

مذہب حنبلی کی ایک اور مایہ ناز کتاب ''المسودة في أصول الفقه'' جو خانوادہ تیمیہ کے تین معزز علماؤں کی مشترک تصنیف میں کہا گیا ہے کہ:

---

(۱) قواعد الأصول: ص ۱۱۹

Marfat.com

قد أطلق احمد القول بالاستحسان فی مواضع.[۱]

یعنی امام احمد نے متعدد امور میں استحسان پر اعتماد کیا ہے۔

فقہ حنبلی سے استحسان کے نظائر

۱...... قال فی روایة المیمونی أستحسن أن یتیمم لکل صلاة والقیاس أنه بمنزلة الماء یصلی به حتی یحدث أویجد الماء.[۲]

یعنی میمونی کی روایت میں امام احمد رحمہ اللہ کا قول ہے کہ میں از روئے استحسان سے ہر نماز کے لیے تیمّم کرنے کا فتویٰ دیتا ہوں، حالانکہ قیاس یہ ہے کہ وضو کی طرح تیمّم سے بھی حدث ظاہر ہونے تک متعدد نمازیں ادا کی جاسکتی ہیں۔

۲......وقال فی روایة بکر بن محمد فیمن غصب أرضا فزرعها الزرع لرب الأرض وعلیه النفقة وهذا شیی لا یوافق القیاس ولکن أستحسن أن یدفع إلیه نفقته.[۳]

یعنی غاصب اگر مغصوبہ میں فصل کاشت کر دے تو فصل مالک زمین کی ہوگی اور وہ خرچہ ادا کریگا یہ حکم قیاس کے خلاف ہے لیکن استحسان کا تقاضا یہ ہے کہ مالکِ زمین غاصب کو اس کے اخراجات ادا کرے۔

۳......قال فی روایة المروذی یجوز شراء أرض السواد ولا یجوز بیعها فقیل له، کیف یشتری ممن لا یملك فقال القیاس کما تقول ولکن استحسانا.[۴]

یعنی ارض سواد کو خریدنا جائز ہے مگر فروخت کرنا ممنوع ہے پس کہا گیا وہ کیسے خریدے

---

(۱) المسودة فی أصول الفقه: مسألة: الاستحسان، ج ا ص: ۴۵۱

(۲) المسودة فی أصول الفقه: مسألة: الاستحسان، ج ا ص: ۴۵۱

(۳) المسودة فی أصول الفقه: مسألة: الاستحسان، ج ا ص: ۴۵۲

(۴) المسودة فی أصول الفقه: مسألة: الاستحسان، ج ا ص: ۴۵۲

Marfat.com

گا اس چیز کو جس کا وہ مالک نہیں بن سکتا، قیاس کا تقاضا وہی ہے جو تم نے کہا لیکن یہ حکم استحسان پر مبنی ہے۔

۴......وقال فی روایة صالح فی المضارب إذا خالف فاشتری غیر ما أمره به صاحب المال فالربح لصاحب المال ولهذا أجرة مثله إلا ان یکون الربح یحیط بأجرة مثله فیذهب وکنت أذهب إلی ان الربح لصاحب المال. ثم استحفت.(۱)

یعنی اگر مضارب نے صاحب المال کی بتائی ہوئی چیز کے علاوہ کچھ اور خریدا تو منافع صاحب مال کا ہوگا اور مضارب کو اجرت مثل ملے گی یہ حکم بھی استحسان پر مبنی ہے۔

رہے امام شافعی رحمہ اللہ تو اگر چہ بظاہر ان کی طرف اصول استحسان کا انکار وابطال منسوب ہے، بلکہ خود انہوں نے ''الرسالة'' اور ''الأم'' میں ابطال استحسان کے عنوان سے باب باندھا اور اس سلسلہ میں اپنے دلائل وشبہات بڑی تفصیل سے بیان کرتے ہوئے یہ معروف جملہ کہا ہے:

من استحسن فقد شرع.

یعنی جس نے استحسان پر عمل کیا وہ گویا ایک نئی شریعت گھڑنے کا مرتکب ہوا لیکن ان کے یہ تمام شبہات بقول ڈاکٹر احمد حسن محض غلط فہمی پر مبنی تھے، جیسا کہ آگے چل کر تفصیل سے وضاحت کی جائیگی اور حقیقت یہ ہے کہ بقول علامہ حجوی رحمہ اللہ وہ خود بھی نہ صرف نظری طور پر استحسان کے قائل تھے بلکہ عملاً استنباط احکام میں اسے برتتے بھی تھے۔

چنانچہ علامہ سیف الدین آمدی، علامہ تقی الدین سبکی، شیخ الاسلام زکریا انصاری، علامہ ماوردی، علامہ اسنوی، قاضی رویانی، امام رافعی اور امام غزالی رحمہم اللہ جیسے جلیل القدر شافعی علمائے فقہ واصول نے امام شافعی رحمہ اللہ کی طرف حجیت استحسان کا عملی اقرار منسوب کرتے ہوئے اس سلسلہ میں بہت سے فقہی نظائر بھی بیان کیے، جن میں سے چند ایک

---

(۱) المسودة فی أصول الفقه: مسألة: الاستحسان، ج ۱ ص: ۴۵۱

Marfat.com

حسبِ ذیل ہیں۔

فقہ شافعی سے استحسان کے نظائر

۱......امام شافعی رحمہ اللہ نے فرمایا:

استحسن في المتعة أن تكون ثلاثين درهما.[(۱)]

یعنی ازروئے استحسان متعہ (مطلقہ کو دیئے جانے والے ہدیہ) کی مقدار تیس درہم ہے۔

۲......استحسن أن تثبت الشفعة إلى ثلاثة أيام.[(۲)]

یعنی مجھے شفیع کے لیے حق شفعہ تین دن تک ثابت وحاصل رہنا مستحسن معلوم ہوتا ہے۔

قسم لینے کے بارے میں فرمایا:

۳...... وقد رأيت بعض الحكام يحلف بالمصحف وذلك عندي حسن.[(۳)]

یعنی میں نے بعض قاضیوں کو قرآن پاک پر قسم لیتے دیکھا ہے اور یہ میرے نزدیک مستحسن ہے۔

مؤذن کے بارے میں کہا:

۴......حسن أن يضع اصبعيه في صماخيي أذنيه.[(۴)]

(۱) الإحكام في أصول الأحكام: النوع الثاني، المسألة الثانية، ج ۴ص: ۱۵۶

(۲) الإبهاج في شرح المنهاج: الكتاب الخامس، الاستحسان، ج ۳ص: ۱۹۱

(۳) الحاوي الكبير للماوردي: كتاب أدب القاضي، فصل: تقليد المفضول القضاء مع وجود الأفضل، ج ۱۶ص: ۱۶۶

(۴) الحاوي الكبير للماوردي: كتاب أدب القاضي، فصل: تقليد المفضول القضاء مع وجود الأفضل، ج ۱۶ص: ۱۶۶

Marfat.com

یعنی مؤذن کے لیے پسندیدہ یہ ہے کہ اپنے دونوں کانوں میں انگلیاں ڈال کر اذان دیا کریں۔

۵......استحسن أن يترك شيء للمكاتب من نجوم الكتابة.(۱)

یعنی استحسان کا تقاضا ہے کہ مکاتب غلام کو بدل کتابت کی اقساط سے کچھ معاف کر دیا جائے۔

۶......إن اخرج السارق يده اليسرى بدل اليمنى فقطعت، فالقياس يقتضي قطع يمناه والاستحسان أن لا تقطع.(۲)

یعنی اگر چور بایاں ہاتھ سامنے کر دے اور حد سرقہ میں کاٹ دیا جائے تو قیاس کا تقاضا ہے اب اس کا دایاں ہاتھ بھی کاٹا جائے (کیوں کہ اصل میں دایاں ہاتھ کاٹنا ہی واجب تھا) لیکن استحسان کی رو سے اس کا دایاں ہاتھ نہ کاٹا جائے گا۔

۷......ان صورتوں کے علاوہ اور بہت سے مقامات پر امام شافعی رحمہ اللہ نے استحسان اور استحباب کے الفاظ استعمال کیے ہیں، مثلاً:

وقد استحسنتم أن توتروا بثلاث.(۳)

ينبغي أن تستحبوا ما ضع رسول الله بكل حال.(۴)

وقد استحسنتم أن توتروا بثلاث وينبغي تستحبوا ما وضع رسول الله بكل حال وغيره.

۸......پھر بہت سے مسائل ایسے بھی ہیں جن میں اگر چہ امام شافعی رحمہ اللہ لفظ استحسان استعمال نہیں کرتے لیکن اس سلسلہ میں جو اصول اور طریق کار اختیار کرتے ہیں وہ اپنی حقیقت کے لحاظ سے استحسان میں داخل ہے، چنانچہ مسئلہ عرایا کے سلسلہ میں امام شافعی

(۱) الإبهاج فی شرح المنهاج: الكتاب الخامس، الاستحسان، ج ۳ص: ۱۹۱، ۱۹۲

(۲) الإبهاج فی شرح المنهاج: الكتاب الخامس، الاستحسان، ج ۳ص: ۱۹۱، ۱۹۲

(۳) الأم: مسائل فی الصلاة، باب ماجاء فی الوتر بركعة واحدة، ج۷ص: ۲۱۵

(۴) الأم: مسائل فی الصلاة، باب ماجاء فی الوتر بركعة واحدة، ج۷ص: ۲۱۵

Marfat.com

رحمہ اللہ ایک حدیث کی بنیاد پر قیاس کو ترک کر کے حدیث پر عمل کرتے ہیں کیوں کہ عرایہ، مزابنہ میں داخل ہے جس کی ممانعت حدیث سے ثابت ہوتی ہے۔

۹......علامہ حجوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

ان الشافعی أیضا لم یخل عن الاستحسان فقد ثبت عنه أن مدة الحمل أربع سنین، مع أن القیاس یقتضی أن یکون تسعة أشهر لأنه غالب ما یقع.(۱)

یعنی حقیقت یہ کہ امام شافعی بھی استحسان پر عمل سے خالی نہیں چنانچہ ان سے حمل کی مدت چار سال تک ثابت ہے، حالاں کہ از روئے قیاس مدت حمل نو ماہ ہونی چاہیے جو امر غالب ہے، کیوں کہ شریعت کے احکام غالب عادت پر مبنی ہوتے ہے۔

۱۰......مسئلہ حماریہ اور مسئلہ مشترکہ میں امام شافعی رحمہ اللہ کا مؤقف بھی وہی ہے جو قائلین استحسان کا ہے کہ ان مسائل میں قیاسی حکم کی رو سے شقیق بھائی محروم رہتے ہیں اور صرف ماں شریک بھائی حقدار وارث ٹھہرتے ہیں، حالاں کہ شقیق بھائی ماں شریک ہونے میں ان کے ساتھ برابر کے شریک ہیں اس بناء پر قیاس کو چھوڑ کر از روئے استحسان سب بھائیوں کو مال وراثت کا حقدار قرار دیا گیا ہے۔

اور علامہ حجوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

والشافعی یقول بهذا کما لك فلزمه القول بالاستحسان ولو سماه بغیر إسمه.(۲)

یعنی امام شافعی کا مؤقف بھی یہاں وہی ہے جو امام مالک کا ہے، اس لیے استحسان پر عمل اس سے بھی ثابت ہوتا ہے اگر چہ وہ اسے استحسان کا نام نہ دیں مگر نام کے اختلاف سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔

---

(۱) الفکر السامی: ج۱ص:۷۲

(۲) الفکر السامی: ج ۱ ص:۷۲

Marfat.com

۱۱......امام شافعی رحمہ اللہ کی پیروی میں ان کے متعدد اصحاب اور اکابر فقہائے شافعیہ جیسے علامہ رافعی، قاضی رویانی، علامہ عز الدین بن عبد السلام، علامہ جلال الدین سیوطی اور علامہ سبکی رحمہم اللہ وغیرہ بھی استحسان کے قائل ہیں، اور استنباط احکام وتفریع جزئیات میں اس سے پوری طرح کام لیتے ہیں۔

علامہ رافعی رحمہ اللہ (متوفی ۶۲۳ھ) فرماتے ہیں:

قال الرافعي: في التغليظ على المعطل في اللعان استحسن أن يحلف ويقال: قل بالذي خلقك و رزقك.[1]

یعنی امام رافعی نے کہا کہ لعان میں رک جانے والے سے سختی کا ساتھ حلف لیا جائے گا یہ استحسان کی بنا پر کہتا ہوں۔

۱۲......قاضی رویانی رحمہ اللہ (متوفی ۵۰۵ھ) فرماتے ہیں:

وقال القاضي الروياني فيما إذا امتنع المدعي من اليمين المردودة، وقال أمهلوني لأسأل الفقهاء استحسن قضاء بلدنا إمهاله يوما.[2]

یعنی لوٹا جانے والی قسم سے باز رہنے والے مدعی کے بارے میں قاضی رویانی نے کہا کہ مجھے وقت دو، میں فقہاء سے پوچھ لوں کیوں کہ ہمارے شہر کے قاضی ازروئے استحسان مدعی کو ایک دن کی مہلت دیتے ہیں۔

۱۳......استحسان اپنی نوعیت کے اکثر مظاہر میں استثناء سے تعبیر ہے، جیسا کہ شروع میں واضح کیا جاچکا ہے بلکہ مالکیہ نے تو اس کی تعریف ''إستثناء مصلحة جزئية من قاعدة كلية'' بیان کی ہے اور استثنائی احکام فقہ شافعی میں بھی بڑی کثرت سے پائے جاتے ہیں جو بالآخر استحسان ہی پر مبنی قرار پاتے ہیں، چنانچہ شافعیہ کے نزدیک حرم کا گھاس کاٹ کر چوپایوں کو کھلانا جائز ہے کیوں کہ اسے نہ کاٹنے سے حجاج کو تکلیف ومشقت لاحق

(۱) الابهاج في شرح المنهاج : الكتاب الخامس، الاستحسان، ج۳ص: ۱۹۱

(۲) البحر المحيط في أصول الفقه: كتاب الأدلة المختلف فيها، الاستحسان ، ج۸ص: ۱۰۸

Marfat.com

ہوتی ہے، اور یہ حکم عمومی حرمت سے استثناء وترخیص ہی تو ہے جس کی نوعیت استحسانی ہے۔

۱۴......اسی طرح اگر ایک شخص نے ایسے پھل خریدے جن کی صلاح ظاہر ہو چکی ہے تو پک کر کاٹنے کے قابل ہو جانے تک ان کا درختوں پر باقی رکھنا عرف کی بناء پر لازم ہے، اس بارے میں علامہ عزالدین بن عبدالسلام شافعی رحمہ اللہ (متوفی ۶۶۰ھ) فرماتے ہیں:

فلم صحّ هذا الاشتراط ههنا؟ قلنا لأن الحاجة ماسة إليه وحاملة عليه فكان من المستثنيات عن القواعد تحصيلا لمصالح هذا العقد.(۱)

یعنی اس شرط کا صحیح ہونا محض حاجت کی بناء پر قواعد عمومی سے استثنائی حکم ہے۔

۱۵......نیز وہ لکھتے ہیں:

وإنما خولفت القواعد لأن المقصود منه المنافع والغلات وهي باقية إلى يوم الدين، فلما عظمت مصلحة خولفت القواعد في أمره تحصيلا لمصلحته.(۲)

یعنی پھلوں اور مساجد سے متعلق وقف کے معاملہ میں عمومی قواعد کو چھوڑ کر استثنائی، استحسانی احکام اس لیے اپنائے گئے تاکہ مصالح وقف کی تکمیل ہو سکے۔

اسی طرح علماء شافعیہ نے دادا کے لیے اپنی پوتی اور پوتے کا نکاح کا اختیار بھی قواعد وقیاس کے خلاف دیا ہے، اور باپ یا دادا کے لیے قرض کی وجہ سے اپنے زیر ولایت بچوں کا مال رہن رکھنے کا اختیار بھی قیاس کے خلاف محض استحسان کی بناء پر دیا ہے۔

ان تمام نظائر سے ثابت ہوتا ہے کہ امام شافعی رحمہ اللہ باوجود نظری اعتبار سے ظاہری انکار کرتے ہیں، لیکن عملاً اپنی فقہ میں استنباط احکام کے وقت اصول استحسان پر پورا پورا

---

(۱) قواعد الأحكام في مصالح الأنام: فصل في تنزيل دلالة العادات وقرائن الأحوال منزلة صريح الأقوال: ج۲ص:۱۲۷

(۲) قواعد الأحكام: قاعدة في اختلاف أحكام التصرفات لاختلاف مصالحها، ج۲ص:۱۴۶

Marfat.com

اعتماد کرتے ہیں، اور اس کی بناء پر قیاس اور قواعد عامہ کو چھوڑ دیتے ہیں اور غالبا یہی وجہ ہے جس کی بناء پر شیخ محی الدین ابن عربی رحمہ اللہ (متوفی ۶۳۸ھ) نے "الفتوحات المکیۃ" میں امام شافعی رحمہ اللہ کے معروف قول کو انکار کی بجائے مدح پر محمول کیا کہ گویا "من استحسن فقد شرع" سے ان کی مراد یہ تھی کہ استحسان کی بناء پر استنباط احکام کرنے والا شخص عمل اجتہادی وتشریع میں نبی کے قائم مقام ہے۔

تاہم بندے کے خیال میں امام شافعی رحمہ اللہ کا یہ قول تاویل کا محتاج نہیں بلکہ اس کا محل مختلف ہے ان کے پیش نظر استحسان کا وہ مفہوم تھا جو بالاتفاق باطل اور مردود ہے۔ جب کہ استحسان کے حقیقی اور واضح مفہوم میں نہ صرف وہ نظری طور پر قائل ہیں، بلکہ عملاً اسے پوری طرح استنباط احکام میں برتا ہے، ان مسلمہ فقہی مذاہب کے علاوہ دیگر فقہاء ومجتہدین نے بھی استحسان کی حجیت کو تسلیم کیا اور اسے بطور مصدر شریعت اپنایا ہے، چنانچہ امام اوزاعی، ابراہیم نخعی اور سفیان ثوری رحمہ اللہ کے علاوہ معتزلہ میں سے ابوالحسین بصری بھی اس کے قائل ہیں۔

یوں بالآخر اصول استحسان تمام مسلمہ فقہی مذاہب اور معتبر فقہاء ومجتہدین اور اصولیین کے نزدیک قابل اعتماد اور حجت ٹھہرتا ہے، اور یہی وہ حقیقت ہے جس کے پیش نظر محققین کی ایک جماعت نے یہ کہا ہے کہ استحسان اپنی حقیقت کے لحاظ سے محل اتفاق ہے، اور اس کے مفہوم اور حجیت کے بارے میں تمام اختلاف نزاع لفظی کی حیثیت رکھتے ہیں۔

چنانچہ علامہ سبکی، علامہ اسنوی، اور ان کی پیروی میں علامہ شوکانی، علامہ حجوی اور دیگر علماء رحمہم اللہ نے یہ تصریح کی ہے کہ:

قال جماعة من المحققين: الحق أنه لا يتحقق استحسان مختلف فيه لأنهم ذكروا في تفسيره أمورا لا تصلح للخلاف لأن بعضها مقبولا اتفاقا، وبعضها متردد بين ما هو مقبول اتفاقا، وما هو مردود اتفاقا.[1]

---

(۱) ارشاد الفحول : المقصد الخامس ، البحث الرابع : الاستحسان، ج۲ص:۱۸۲،۱۸۳

Marfat.com

جمہور محققین علماء کے نزدیک استحسان مختلف فیہ کا وجود ہی نہیں پایا جاتا کیوں کہ اس کی تفسیر میں جو کچھ کہا گیا ہے وہ بالاتفاق باطل و مردود ہے۔

اس سلسلہ میں علامہ ابن سمعانی رحمہ اللہ کا قول بہت واضح ہے:

قال ابن السمعاني: إن كان الاستحسان هو القول بما يستحسنه الإنسان، ويشتهيه من غير دليل، فهو باطل، ولا أحد يقول به، ثم ذكر أن الخلاف لفظي، ثم قال: فإن تفسير الاستحسان بما يشنع به عليهم لا يقولون به والذي يقولون به أنه العدول في الحكم من دليل إلى دليل أقوى منه، فهذا مما لم ينكره أحد عليه.[1]

یعنی اگر استحسان بغیر دلیل شرعی کے محض خواہش نفس کی بناء پر فیصلہ کا نام ہے تو یہ بالاتفاق باطل ہے جس کا کوئی بھی قائل نہیں، اور اگر یہ مرجوح دلیل سے قوی تر دلیل کی طرف عدول سے عبرت ہے تو سب کے نزدیک حجت ہے اور کوئی بھی اس کا منکر نہیں، لہٰذا استحسان کے بارے میں اختلاف محض لفظی ہے۔

اسی حقیقت کو علامہ آمدی رحمہ اللہ (متوفی ۶۳۱ھ) نے یوں بیان کیا ہے:

فحاصل النزاع راجع فيه إلى الإطلاقات اللفظية ولا حاصل له.[2]

یعنی استحسان کی حقیقت و حجیت کے بارے میں تمام اختلافات کا ماحصل صرف نزاع لفظی ہے اور کچھ نہیں۔

ان تمام تصریحات سے یہ حقیقت واشگاف ہو کر سامنے آ گئی کہ استحسان، احکام فقہیہ کے استنباط کا ایک ایسا قطعی اور یقینی اصول ہے جو فقہ اسلامی کی پوری عملی تاریخ پر محیط ہے اور تمام مسلم فقہی مذاہب کے نزدیک بالاتفاق حجت اور واجب الاعتبار ہے، جیسا کہ ڈاکٹر حسین حامد حسان نے استحسان کے مفہوم اور مشروعیت پر گفتگو کرنے کے بعد نتیجہ اخذ کرتے

(۱) إرشاد الفحول: المقصد الخامس، البحث الرابع: الاستحسان، ج۲ص: ۱۸۲، ۱۸۳

(۲) الإحكام في أصول الأحكام: الأصل الخامس، النوع الثاني، المسألة الثانية، ج۴ص: ۱۵۹

Marfat.com

ہوئے بجا طور پر لکھا ہے:

وهذا يدل على أن قاعدة الاستحسان قاعدة قطعية مأخوذة من مجموع النصوص الشرعية بطريق الاستقراء، فالعمل بها والتفريع على أساسها والرجوع إليها عمل بمجموع نصوص شرعية وليس عملا بالراى ولا تشريعا بالهوى.[1]

یعنی ان تمام امور سے ثابت ہوتا ہے کہ استحسان ایک قطعی اور یقینی قاعدہ ہے جو بہت سے نصوص شریعت کے استقراء سے ماخوذ ہے۔ لہٰذا اس پر عمل اور اس کے ذریعہ تفریع احکام درحقیقت ان متعدد نصوص شرعیہ پر عمل کے مترادف ہے، نہ کہ محض اپنی رائے یا خواہش کے ذریعہ شریعت سازی۔

انکارِ استحسان کی اہم وجہ

استحسان کا انکار کرنے والے علماء میں امام شافعی رحمہ اللہ اور ان کے پیروکار علماء اصول امام غزالی، علامہ ماوردی، قاضی بیضاوی رحمہ اللہ وغیرہ سے لے کر علمائے ظواہر میں علامہ ابن حزم اور علامہ شوکانی رحمہما اللہ تک سبھی درحقیقت استحسان کے ایک مخصوص مفہوم کی تردید کرتے آئے ہیں، اور جس مفہوم میں استحسان کا انہوں نے انکار کیا ہے وہ تاریخِ اسلام میں کسی بھی فقیہ امام یا اصولی کے نزدیک حجت نہیں رہا بلکہ سب کے نزدیک بالاتفاق باطل اور مردود ہے، استحسان کے اس مردود مفہوم کو ظاہر کرنے والی مختلف تعبیرات اور ان کا تجزیہ وابطال حسبِ ذیل ہے۔

۱......علامہ ماوردی رحمہ اللہ (متوفی ۴۵۰ھ) نے قائلین استحسان کی طرف منسوب کرتے ہوئے یہ تعریف بیان کی ہے کہ:

هو ما غلب في الظن وحسن في العقل من غير دليل ولا أصل وإن

---

(۱) نظرية المصلحة فى الفقه الإسلامى ص: ۲۳۹

Marfat.com

دفعه من دلائل الشرع أصل.[۱]

یعنی بعض قائلین استحسان نے اس کی تعریف یہ کی ہے کہ جو چیز انسان کے گمان پر غالب آجائے اور عقل کو اچھی معلوم ہو بغیر کسی دلیل یا اصول کے (مجرد عقل و ذوق کی بناء پر) وہ استحسان ہے، خواہ دلائل شرع میں سے کوئی اصول اس کا مزاحم ہی کیوں نہ ہو۔

امام غزالی رحمہ اللہ (متوفی ۵۰۵ھ) نے بھی استحسان کے تین معانی میں سے پہلا معنی یہ بیان کیا ہے کہ:

الا ستحسان وله ثلاثة معان الأوّل وهو الذى يسبق إلى الفهم ما يحسنه المجتهد بعقله.[۲]

یعنی مجتہد کا کسی چیز کو مجرد اپنی عقل و فہم کی رو سے اچھا سمجھنا استحسان ہے۔

علامہ ابن حزم ظاہری رحمہ اللہ (متوفی ۴۵۶ھ) نے بھی استحسان کا یہی مفہوم فرض کر کے اس کی تردید میں صفحے کے صفحے لکھ ڈالے، چنانچہ وہ کہتے ہیں:

وهو الحكم بما رآه الحاكم أصلح فى العاقبة وفى الحال---ومن المحال أن يكون الحق فيما استحسنا دون برهان.[۳]

یعنی استحسان استنباط اور رائے سب کا معنی یہ ہے کہ قاضی یا مجتہد اپنی رائے سے کسی حکم کو حال اور مآل کے اعتبار سے اچھا سمجھے۔۔۔اور یہ محال ہے کہ جس چیز کو ہم نے بغیر دلیل و برہان کے محض اپنی رائے سے اچھا سمجھا ہے وہ صحیح اور حق ہو۔

یوں ہم دیکھتے ہیں کہ منکرین خواہ شافعیہ ہوں یا ظاہریہ، استحسان کے جس فرضی مفہوم کی تردید و ابطال میں طویل بحثیں کر رہے ہیں وہ مفہوم قائلین استحسان کسی بھی گروہ

(۱) الحاوى الكبير: كتاب أدب القاضى، فصل تقليد المفضول القضاء مع وجود الأفضل، ج۱۶ ص:۱۶۳

(۲) المستصفى: الأصل الثالث من الأصول: الباب النحاس والثلاثون، ج۱ ص:۱۷۱

(۳) الإحكام فى أصول الأحكام: الباب الخامس و الثلاثون، ج۶ ص:۱۶

Marfat.com

کے نزدیک بلکہ سرے سے فقہ اسلامی کی تاریخ میں موجود ہی نہیں، چنانچہ حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کی کسی بھی کتاب میں یا کسی بھی عالم سے مذکورہ باطل مفہوم کہیں بھی صراحت وشہادت کے ساتھ منقول وثابت نہیں اور نہ ہی ان جلیل القدر فقہاء کے بارے میں یہ گمان رکھنا ازروئے عقل درست ہے کہ وہ اس باطل مفہوم میں استحسان کے قائل ہوں گے جیسا کہ علامہ ابن عربی مالکی رحمہ اللہ (متوفی ۵۴۳ھ) نے تصریح کی ہے کہ:

ولذلك انكر جمهور من الناس على أبى حنيفة القول بالاستحسان وهى المسألة السادسة، فقالوا: إنه يحرم ويحلل بالهوى من غير دليل، وما كان ليفعل ذلك أحد من أتباع المسلمين، فكيف أبو حنيفة.[۱]

یعنی جمہور عوام نے امام ابوحنیفہ کے استدلال بالاستحسان کا انکار کیا، اور یہ کہا ہے کہ وہ بغیر دلیل شرعی کے صرف اپنی رائے سے تحریم وتحلیل کا فیصلہ کرتے ہیں، یہ محض اتہام ہے کیوں کہ امام ابوحنیفہ تو درکنار کسی عام مسلمان کے بارے میں بھی ایسا تصور نہیں کیا جا سکتا۔

علامہ عبدالعزیز بخاری رحمہ اللہ (متوفی ۷۳۰ھ) نے بالکل درست فرمایا ہے:

واعلم أن بعض القادحين فى المسلمين على أبى حنيفة واصحابه فى تركهم القياس بالاستحسان--- وقال انه قول بالتشهي--- وكل ذلك طعن من غير روية وقدح من غير وقوف على المراد أبو حنيفة أجل قدرا واشد ورعا من أن يقول فى الدين بالتشهي أوعمل بما استحسنه من غير دليل قام عليه شرعا.[۲]

یعنی بعض لوگوں نے امام ابوحنیفہ اوران کے اصحاب پر قیاس کو چھوڑ کر محض اپنی پسند کے مطابق استحسان پر عمل کرنے کا بہتان باندھا ہے، اور حقیقت یہ ہے کہ یہ طعن وتشنیع اور الزام بغیر سوچے سمجھے اوران کی مراد جانے بغیر محض باطل الزام ہے، حالاں کہ امام ابوحنیفہ

(۱) أحكام القرآن: سورة الأنعام، آیت نمبر ۱۲۱ کے تحت، ج ۲ ص: ۲۷۸

(۲) كشف الأسرار: باب بيان القياس والاستحسان، ج ۴ ص: ۳

Marfat.com

اس امر سے بہت بلند وبالا اور زیادہ متقی اور پرہیزگار ہیں کہ وہ دین میں محض اپنی خواہش کی بناء پر کوئی دلیل شرعی قائم کریں۔

دکتور یوسف موسی نے اس حقیقت کی مزید وضاحت کرتے ہوئے کہا ہے کہ:

قدیرا وبالا ستحسان ما یستحسنہ المجتھد بعقلہ من غیر دلیل وھذا طبعا ما لا یریدہ الاحناف ولا غیرھم من ھذاالأصل، مادامو یعتبرونہ دلیلا من أدلۃ الأحکام الفقھیۃ ولعل ھذاالمعنی ھو الذی جعل الشافعی یرفض اعتبار الاستحسان أصلا من أصول ھذہ الأحکام وقال فیہ قولتہ المشھورۃ من استحسن فقد شرع.[1]

استحسان کا عام فقہی تصور

فقہی اصطلاح میں لفظ استحسان کا اطلاق حظر واباحت اور زہد وورع سے متعلق احکام کے وسیع دائرے پر ہوتا ہے، چنانچہ فقہاء کرام بالخصوص احناف مثلاً امام کرخی رحمہ اللہ (متوفی ۳۴۰ھ)، اور علامہ ابو بکر کاسانی رحمہ اللہ (متوفی ۵۸۷ھ) وغیرہ نے استحسان کے عنوان سے جن فقہی احکام کا ذکر کیا ہے، ان پر ایک اجمالی نظر ڈالنے سے یہ حقیقت پوری طرح واضح ہو جاتی ہے کہ آداب معاشرت، احترامِ شعائر، تحفظِ مصالح، تعمیر اخلاق اور تزکیۂ نفس کے دائروں پر محیط سب کے سب احکام وقواعد استحسان کے مفہوم میں سمٹ آتے ہیں، جیسا کہ ذیل کی اجمالی فہرست سے عیاں ہوتا ہے۔

آدابِ معاشرت سے متعلق احکام

اس دائرے سے متعلق استحسانی احکام کی حسبِ ذیل انواع ہیں۔

۱...... بیت اللہ کی حرمت وتقدس کے پیش نظر پیشاب کرتے وقت قبلہ کی سمت منہ یا پیٹھ کرنے کی ممانعت اور قبلہ کی سمت تھوکنے کی ممانعت وغیرہ۔

---

(۱) المدخل لدراسۃ الفقہ الإسلامی: ص ۱۹۶

Marfat.com

۲......مساجد کی تزیین و آرائش اور مصحف مقدس کی تحسین وتزیین سے متعلق احکام۔

۳......بعض اہم اور مقدس مناسبات کے حوالے سے مخصوص ایام واوقات میں عبادات واذکار کا اہتمام۔

۴......حرم شریف، مساجد اور مصاحف تک مشرکین کی رسائی کی ممانعت سے متعلق احکام۔

اسلامی تشخص کو اجاگر کرنے والے احکام

استحسان کے اس دائرہ میں حسب ذیل احکام آتے ہیں:

۱......وضع قطع، چال ڈھال اور فکر وعمل میں غیر مسلم اقوام سے تشبہ کی ممانعت۔

۲......غناء وموسیقی، لہو لعب اور لایعنی امور سے گریز اور اجتناب کی ہدایت۔

۳......خوشی وغم کے مواقع اور تقریبات میں عہد جاہلیت کے رسوم اور بدعات سے اجتناب کی ہدایت۔

سنن ومستحبات کی پیروی سے متعلق احکام

استحسان کا یہ دائرہ حسبِ ذیل انواع احکام پر مشتمل ہے۔

۱......عبادات میں نوافل اور اذکار اور مراقبات وغیرہ بطور وسائل تزکیۂ نفس اپنانا۔

۲......معاشرتی زندگی میں باہمی محبت واخوت کے فروغ کی خاطر ولیمہ، عقیقہ، ہدیہ وغیرہ ایسے مستحب اعمال انجام دینا۔

۳......عادی زندگی میں صحت وتندرستی اور علاج ودوا سے متعلق وہ امور جو سنت سے ثابت ہیں۔

مکروہات ومشتبہات سے اجتناب کے متعلق احکام

اس دائرے میں آنے والے استحسانی احکام حسب ذیل ہیں۔

Marfat.com

۱......احتکار و اکتناز، جوا و قمار، اور رشوت و سود وغیرہ کی غیر واضح اور باریک صورتوں تک کی ممانعت۔

۲......موضع تہمت اور مشکوک معاملات سے اجتناب کی ہدایت۔

۳......مردوں کے لیے سونا، ریشم اور عورتوں سے متعلق دیگر سامان آرائش کو استعمال کرنے کی ممانعت وغیرہ۔

اس اجمالی فہرست سے استحسان کے فقہی تصور کی وسعت و جامعیت اور عمومیت بخوبی واضح ہو جاتی ہے، چنانچہ علامہ سرخسی رحمہ اللہ (متوفی ۴۸۳ھ) نے ''المبسوط'' میں اور علامہ کاسانی رحمہ اللہ (متوفی ۵۸۷ھ) نے ''بدائع الصنائع'' میں علامہ کرخی رحمہ اللہ (متوفی ۳۴۰ھ) کی پیروی کرتے ہوئے حظر و اباحت اور زہد و ورع کے ان تمام احکام کو استحسان کے باب میں بالتفصیل بیان کیا ہے جس سے استحسان کا فقہی اطلاق اور تصور پوری طرح اجاگر ہو جاتا ہے۔

استحسان کی اقسام

۱......استحسان نصی

استحسان استنادی کی غالب صورتیں چوں کہ از روئے سنت متعین ہوئی ہیں اس لیے عموماً استحسان نصی کو استحسان سنت ہی سے تعبیر کیا جاتا ہے، لیکن یہاں ہم نے استحسان نصی کی زیادہ واضح اور جامع اصطلاح اس لیے اختیار کی ہے تاکہ اس میں بعض وہ صورتیں بھی شامل ہو جائیں جن میں الفاظ کے لغوی اطلاقات کو اختیار قرآنی کی بناء پر چھوڑ دیا گیا ہے بناء بریں استحسان نصی کی جامع تعریف یوں کی جا سکتی ہے کہ کسی معاملہ میں قیاس ظاہر، قاعدہ کلیہ یا لغوی اطلاق کا مقتضی چھوڑ کر نص شرعی کے ذریعے ثابت ہونے والے خصوصی حکم یا مفہوم کو اپنانا استحسان کہلاتا ہے اس کی چند مثالیں یہ ہیں۔

Marfat.com

استحسان نصی کی مثالیں

۱......علامہ شاطبی رحمہ اللہ (متوفی ۷۹۰ھ) نے امام کرخی رحمہ اللہ کے حوالے سے یہ مثال بیان کی ہے کہ اگر کوئی شخص یہ کہتا ہے کہ "مالی صدقة" یعنی میرا مال صدقہ ہے، تو اگر چہ ظاہر لفظ عموم کا تقاضا کرتا ہے لیکن استحساناً اسے صرف مالِ زکوٰۃ پر محمول کیا جائے گا اس دلیل قرآنی کی رو سے کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

"خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَ تُزَكِّيْهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ"[1]

میں لفظ اموال باوجود اپنے ظاہری ولغوی عموم کے شرعاً صرف اموال کے لیے استعمال ہوا ہے۔

۲......قیاس ظاہر کا تقاضا ہے کہ بیع سلم (یعنی وہ معاملہ جس میں مبیع موجود نہ ہو بلکہ بعد میں حوالہ کیا جائے) جائز نہ ہو کیوں کہ صحت بیع کے لیے مال مبیع کی موجودگی ضروری ہے لیکن نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان کی بناء پر قیاس کو چھوڑ کر استحسان پر عمل کیا جاتا ہے کہ:

من أسلف في شيي ففي كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم.[2]

یعنی تم میں سے جو شخص بیع سلم کرنا چاہے وہ پیمانہ، وزن ومدت متعین کر کے ایسا کرے۔

۳......بیع سلم کی طرح عرایا بھی استحسان سنت کی رو سے جائز قرار دی گئی ہے، عرایا کی صورت یہ ہوتی تھی کہ ایک مسلمان دوسرے غریب مسلمان کو اپنے باغ میں چند کھجوروں کے درختوں سے کھجوریں کھانے کی اجازت دے دیتا تھا، اس کی آمد و رفت سے بعض اوقات باغ کے مالک کو تکلیف ہوتی اس لیے درخت پر جو کھجوریں ہوتی ہیں ان کے بدلے

(۱) التوبة : ۱۰۳

(۲) صحیح بخاری: کتاب السلم ، باب السلم في وذن معلوم، ج۳ص: ۸۵، رقم الحديث: ۲۲۴۰

Marfat.com

میں اندازاً وہ اس کو خشک کھجوریں دے دیتا، اس قسم کے پھلوں کا تبادلہ از روئے قیاس ممنوع ہے لیکن آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ضرورت کی بناء پر عرایا کی اجازت دے دی تھی۔

بیع سلم اور عرایا کی طرح بہت سے دیگر تصرفات و معاملات جو از روئے قیاس و قواعد ناجائز ٹھہرنے چاہیے۔ حدیثِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی بناء پر استحساناً جائز قرار دیئے گئے ہیں، ان میں اہم معاملات اجارہ، وصیت، قرض اور خیار شرط وغیرہ ہیں۔

۴...... استحسان سنت کی ایک اور مثال بھول کر کھا پی لینے کے باوجود روزہ کا باقی رہنا ہے، از روئے قیاس اس صورت میں روزے کا رکن اساسی زائل ہوگیا ہے جس کے باعث روزہ فاسد ہوجانا چاہیے، لیکن نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی:

من أكل ناسيا وهو صائم فليتم صومه فانما أطعمه الله وسقاه.(۱)

کی رو سے قیاس مذکور کو چھوڑ دیا گیا۔

۵...... نیز حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ نماز کے اندر قہقہہ لگانے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے۔

قال النبي صلى الله عليه وسلم: من كان منكم قهقه فليعد الوضوء والصلاة.(۲)

حالاں کہ قہقہہ لگانا ناقض وضو نہیں ہونا چاہیے کیوں کہ اس میں خروجِ نجاست نہیں ہے کہ اسے ناقض وضو کہا جائے، لیکن نماز کے اندر قہقہہ لگانے سے وضو کے ٹوٹ جانے پر نص وارد ہوئی ہے اس لیے یہاں بھی قیاس کو ترک کردیا جائے گا۔

(۱) صحيح بخاري: كتاب الأيمان والنذور، باب إذا حنث ناسيا في الأيمان، ج۸ص: ۱۳۶، رقم الحديث: ۶۶۶۹

(۲) سنن دار قطني: كتاب الطهارة ، باب أحاديث القهقهة في الصلاة، ج ا ص: ۲۹۵، رقم الحديث: ۶۲۲

Marfat.com

۲......استحسان اجماعی

استحسان اجماعی یہ ہے کہ کسی معاملہ میں قیاس وقواعد کا تقاضا چھوڑ کر قولی، یا تعاملی اجماع کی بناء پر ثابت ہونے والا خصوصی حکم اپنایا جائے، اس کی بنیاد یہ ہے کہ جس طرح نص شرعی کے ذریعہ حکم قیاسی میں خطا کا پہلو واضح ہو کر متروک ٹھہرتا ہے اسی طرح اجماع وتعامل کے ذریعہ بھی قیاس ظاہر میں جہت خطاء کا تعین ہو جاتا ہے، علامہ سرخسی رحمہ اللہ (متوفی ۴۸۳ھ) فرماتے ہیں:

وهذا لأن القياس فيه احتمال الخطأ والغلط، فبالنص أوالاجماع يتعين فيه جهة الخطأ فيه، فيكون واجب الترك لا جائز العمل به في الموضع الذى تعين جهة الخطأ فيه.[1]

یعنی یہ اس لیے ہے کہ قیاس میں خطا اور غلطی کا احتمال پایا جاتا ہے جو نص اور اجماع کے ذریعہ متعین ہو جاتا، اور یوں جس معاملہ میں قیاس کی جہت خطا متعین ہو جائے وہاں قیاس واجب الترک اور نا قابل عمل ٹھہرتا ہے۔

استحسان اجماعی کی مثالیں

۱......قیاس ظاہر کی رو سے کسی معدوم چیز کے بارے میں کوئی لین دین یا معاہدہ کرنا جائز نہیں ہے لیکن عقد استصناع (اجرت پر کوئی چیز بنوانے کا معاہدہ) اس کلی حکم سے مستثنیٰ ہے کیوں کہ عہد رسالت سے لے کر آج تک لوگوں کے مسلسل ومتوارث عمل درآمد سے اس معاملہ کے جواز پر اجماع عملی منعقد ہو گیا ہے، اس کا سبب یہ ہے کہ اگر عمومی قاعدہ کی رو سے اجرت پر چیزیں بنوانے کی ممانعت کر دی جائے تو لوگوں کو روزمرہ کی ضروریات میں تنگی ہو گی جو خلاف مصلحت ہے:

وأما ترك القياس بدليل الاجماع فنحو الاستصناع فيما فيه للناس

---

(۱) أصول السرخسي : فصل في بيان القياس والاستحسان ، ج۲ص:۲۰۳

Marfat.com

تعامل، فإن القياس يأبى جوازه، تركنا القياس للاجماع على التعامل به فيما بين الناس من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا.(۱)

۲......اسی طرح حمام میں جا کر غسل کرنے کا معاملہ بھی از روئے قیاس ممنوع ٹھہرتا ہے کیوں کہ اس میں اجرت متعین ہونے کے باوجود حمام میں قیام کی مدت اور استعمال کیے جانے والے پانی کی مقدار مجہول ہے، لیکن لوگوں کا مسلسل تعامل اور اہل فتویٰ واجتہاد کی جانب سے انکار نہ کرنا اس معاملہ کے جواز پر گویا اجماع کی صورت اختیار کر گیا ہے:

نحن تركنا القياس لتعامل الناس فى ذلك فإنهم تعاملوه من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا من غير نكير منكر وتعامل الناس من غير نكير أصل من الأصول كبير..... وهو نظير دخول الحمام بأجر فإنه جائز لتعامل الناس وإن كان مقدار المكث فيه وما يصب من الماء مجهولا.(۲)

۳......استحسان قیاسی

استحسان قیاسی کی تعریف امام ابوزہرہ رحمہ اللہ نے یوں کی ہے:

هو أن يكون فى المسالة وصفان يقتضيان قياسين متباينين أحدهما ظاهر متبادر وهو القياس الإصطلاحى والثانى خفى يقتضى إلحاقها باصل آخر فيسمى هذا استحسانًا.(۳)

یعنی استحسان قیاسی یہ ہے کہ کسی مسئلہ میں دو وصف پائے جائیں جو دو مختلف قیاسوں کا تقاضا کریں ایک قیاس ظاہر متبادر اور دوسرا قیاس خفی جو اس مسئلہ کے کسی دوسری اصل

(۱) أصول السرخسى: فصل فى بيان القياس والاستحسان، ج۲ص:۲۰۳

(۲) المبسوط للسرخسى: كتاب البيوع، السلم فى اللحم، ج۱۲ص:۱۳۹

(۳) أصول الفقه: الاستحسان، ص: ۲۶۵

Marfat.com

سے الحاق کا مقتضی ہو یہ استحسان کہلاتا ہے۔

یہاں قیاس خفی یا استحسان کی وجہ ترجیح علت خفیہ کی قوت اثر ہے، کیوں کہ قیاسی احکام کے استنباط میں اصل اعتبار علت کی تاثیر کا ہے نہ کہ ظہور وخفا کا، پس جس علت کا اثر قوی ہوگا وہی راجح قرار پائے گی خواہ وہ ظاہر ومتبادر ہو خواہ خفی ومستتر۔

علامہ سرخسی رحمہ اللہ (متوفی ۴۸۳ھ) فرماتے ہیں:

وإنما يكون الترجيح بقوة الأثر لا بالظهور ولا بالخفاء لما بينا أن العلة الموجبة للعمل بها شرعا ما تكون مؤثرة، وضعيف الأثر يكون ساقطا في مقابلة قوي الأثر ظاهرا كان أوخفيا، بمنزلة الدنيا مع العقبى. فالدنيا ظاهرة والعقبى باطنة، ثم ترجح العقبى حتى وجب الاشتغال بطلبها والأعراض عن طلب الدنيا لقوة الأثر من حيث البقاء والخلود والصفاء، فكذلك القلب مع النفس والعقل مع البصر.[1]

یعنی دو متعارض قیاسوں میں سے ایک کی ترجیح بر بنائے قوت تاثیر ہوگی نہ کہ از روئے خفاء وظہور، کیوں کہ شرعاً وہی علت وصف واجب العمل ٹھہرتی ہے جو مؤثر ہو، اور قوی الاثر قیاس کے مقابلے میں ضعیف الاثر قیاس بہر حال ساقط الاعتبار ہوگا خواہ وہ ظاہر ہو، یا خفی ہو جیسا کہ دنیا ظاہر ہونے کو باوجود عقبیٰ کے مقابلے میں ساقط اور مرجوح ہے حتی کہ عقبیٰ کی طلب اور دنیا سے اعراض واجب ہے کیوں کہ عقبیٰ کی تاثیر بقاء، دوام اور صفائی و پاکیزگی کے لحاظ سے قوی تر ہے، اسی طرح نفس کے مقابلے میں قلب، اور بصارت کے مقابلے میں عقل وبصیرت فائق ہے، پس یہی حال قیاس جلی کے مقابلے میں قیاس خفی کی ترجیح کا ہے کہ وہ ہمیشہ علت کی قوت تاثیر پر مبنی ہوتی ہے اور تنہا احناف ہی اس موقف کے حامل نہیں بلکہ تمام فقہی مذاہب بشمول شوافع کے اس رائے پر متفق ہیں۔

(۱) أصول السرخي: فصل في بيان القياس والاستحسان، ج۲ص:۲۰۳، ۲۰۴

Marfat.com

چنانچہ شافعی علماء میں شیخ الاسلام زکریا انصاری، علامہ محمد بن احمد المحلی، علامہ بنانی اور علامہ ماوردی رحمہم اللہ وغیرہ کی تصریحات کا ماحصل یہ ہے کہ:

ومنه الاستحسان بعدول عن القياس إلى أقوى منه ولا خلاف فيه بهذا المعنى إذا قوى القياس مقدم على الآخر قطعا.

یعنی استحسان کی ایک نوع قیاس ظاہر کو چھوڑ کر قوی تر قیاس کی جانب عدول ہے اور اس مفہوم میں استحسان کی حجیت پر کوئی اختلاف نہیں، کیوں کہ قیاس ضعیف پر قوی تر قیاس قطعی اور یقینی طور پر واجب التقدیم ہے۔

استحسان قیاسی کی مثالیں

۱......زرعی زمین وقف کرنے کی صورت میں آب پاشی، زمین میں تصرف، آمدورفت اور دیگر حقوق قیاس ظاہر کی رو سے تبعاً داخل نہیں ہوتے جب تک ان کا وقف کرتے وقت بالصراحت ذکر نہ کیا جائے لیکن استحسان کی رو سے یہ مراعات بغیر تصریحی ذکر کے بھی حاصل رہیں گی، دراصل مسئلہ زیر بحث میں دو قیاس باہم متعارض ہیں، قیاس ظاہر کی رو سے وقف، معاہدہ بیع کے مشابہ ہے کیوں کہ دونوں ملکیت زائل کرنے کے ذرائع ہیں اور زرعی زمین کی فروخت کی صورت میں حقوق ارتفاق بغیر تصریحی ذکر کے شامل معاہدہ نہیں ہوتے، لیکن قیاس خفی کا تقاضا یہ ہے کہ وقف کو عقد اجارہ کے مشابہ ٹھہرایا جائے کیوں کہ دونوں میں مشترک مقصود حق انتفاع ہے اور یہی قیاس قوی تر ہے کیوں کہ وقف بھی اجارہ کی طرح صرف حق انتفاع کو ثابت کرتا ہے نہ کہ ملکیت عین کو، لہٰذا جس طرح زرعی زمین کو اجارہ پر دینے کی صورت میں حقوق ارتفاق بغیر ذکر کیے بھی حاصل ہو جاتے ہیں اسی طرح وقف کی صورت میں بھی ہوگا، یوں مسئلہ زیر بحث میں قیاس ظاہر کو چھوڑ کر قیاس خفی کو بر بنائے قوت اثر راجح سمجھ کر اختیار کیا گیا ہے کہ یہ استحسان قیاسی کی ایک نمایاں مثال ہے۔

Marfat.com

۲......جن جانوروں کا گوشت حرام ہے ان کا جھوٹا بھی حرام ہے کیوں کہ اس میں لعاب کا اثر ہوتا ہے جو کہ ان کے گوشت سے پیدا ہوتا ہے، اس پر قیاس کرتے ہوئے تیز پنجے والے پرندوں مثلاً شکرے، گدھ، کوے اور چیل کا جھوٹا بھی نجس ہونا چاہیے کیوں کہ ان کا گوشت حرام ہے، لیکن استحسان کی رو سے یہ پاک ہے اس کی وجہ یہ قیاس خفی ہے کہ پرندے اپنی چونچ سے پانی پیتے ہیں جو ہڈی کی ہے اور اس میں ناپاکی کی کوئی آمیزش نہیں، لہٰذا پانی میں ناپاکی کا کوئی اثر نہیں آتا، اس کے برعکس درندے اپنی زبان سے پانی پیتے ہیں جس سے ان کا لعاب جو کہ ان کے گوشت سے پیدا شدہ ہے نکل کر پانی میں شامل ہو جاتا ہے اور اسے ناپاک کر دیتا ہے، بناء بریں پرندہ کو درندہ پر قیاس کرنا صحیح نہ ہوگا قیاس ظاہر کو چھوڑ کر استحسان (یعنی قیاس خفی) پر عمل کیا جائے گا۔

۳......اگر فروخت شدہ مال کے بارے میں خریدار کے قبضہ میں جانے سے بیشتر بائع اور مشتری کے درمیان ثمن یعنی طے شدہ قیمت کے بارے میں جھگڑا ہو جائے، تو قیاس ظاہر کا تقاضا ہے کہ بار ثبوت فروخت کنندہ پر ہو کہ وہ زیادہ مقدار کا مدعی ہے اور اگر ثبوت نہ ہو تو خریدار قسم کھائے، لیکن استحسان یہ ہے کہ بائع اور مشتری دونوں قسم اٹھائیں گے کیوں کہ قیاس خفی کی رو سے وہ دونوں ایک لحاظ سے مدعیٰ علیہ اور انکار کرنے والے کی حیثیت رکھتے ہیں، مشتری کا مدعی علیہ ہونا واضح ہے اور بائع اس لحاظ سے مدعیٰ علیہ ہے کہ مشتری کم قیمت پر استحقاق مبیع کا دعویٰ کر رہا ہے اور بائع اس کا منکر ہے۔

۴......استحسان مصلحی

بعض اوقات قیاسی احکام حالات و واقعات کی مخصوص نوعیت کی بناء پر نتائج اور مآل کے لحاظ سے مفید اور مصلحت کے حامل نہیں ہوتے بلکہ ان پر عمل کرنے سے مصالح شرعیہ کے فوت ہونے یا مضر اثرات مرتب ہونے کا اندیشہ ہوتا ہے ایسے میں قیاس کو چھوڑ کر متبادل مصلحی احکام کو اپنانا استحسان کہلاتا ہے۔

Marfat.com

علامہ شاطبی رحمہ اللہ (متوفی ۷۹۰ھ) فرماتے ہیں:

الاستحسان هو الأخذ بمصلحة جزئية في مقابلة دليل كلي، ومقتضاه الرجوع إلى تقديم الإستدلال المرسل على القياس كالمسائل التي يقتضي القياس فيها أمرا، إلا أن ذلك الأمر يؤدي إلى فوت مصلحة من جهة اخرى، أوجلب مفسدة كذالك فيستثني موضع الحرج.[1]

یعنی استحسان دلیل کلی کے مقابلے میں مصلحت جزئیہ کو اپنانے سے تعبیر ہے، اور اس کا مقتضی قیاس ظاہر کے مقابلے میں استدلال مرسل کی تقدیم ہے جیسے وہ مسائل جن میں قیاس ظاہر سے ثابت ہونے والا حکم مصلحت کے خلاف یا مفسدہ کے حصول کا باعث بنتا ہو تو ان مسائل میں قیاسی احکام کو چھوڑ کر مصلحت پر مبنی استحسانی احکام کو اپنایا جاتا ہے۔

استحسان مصلحی کی مثالیں

۱......اگر امین سے مال امانت بغیر غفلت وکوتاہی کے تلف ہو جائے تو اس پر تاوان عائد نہیں ہوتا، لیکن اس عموم حکم سے وہ پیشہ ور مستثنیٰ ہیں جو کسی ایک شخص کے لیے مخصوص نہیں بلکہ بہت سے لوگوں کا کام کرتے ہیں جیسے دھوبی، درزی، رنگریز وغیرہ کہ ان کے ہاتھ سے مال تلف ہونے کی صورت میں تاوان واجب الاداء ہوگا کہ اس کے بغیر لوگوں کی مصلحتوں کا تحفظ ممکن نہیں۔

۲......اگر کوئی عورت مرضِ وفات میں مرتد ہو جائے تو قیاس ظاہر کی رو سے شوہر اس کا وارث قرار نہیں پاتا لیکن امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے بربنائے استحسان شوہر کو اس کی میراث کا حقدار ٹھہرایا ہے۔

کیوں کہ زیر نظر مسئلہ میں قیاس پر عمل کرنے سے ایک حقیقی مصلحت ضائع ہوتی ہے۔

۵......استحسان ضرورت

استحسان ضرورت ورفع حرج یہ ہے کہ بعض اوقات قیاس وکلی احکام پر عمل پیرائی ممکن

(۱) الموافقات: كتاب الاجتهاد، الطرف الأول في الاجتهاد، ج۵ص: ۱۹۴

Marfat.com

نہ ہو یا مشقت وحرج کا باعث بنے تو ایسے میں ضرورت کی بناء پر قیاسی احکام کو ترک کر کے متبادل رخصتی واستثنائی احکام اپنائے جائیں، استحسان کی یہ نوع شریعت اسلامیہ کے قاعدۂ یسر وسماحت اور ضابطہ ''الضرورات تبیح المحضورات'' (یعنی ضرورتیں ممنوعات کو مباح کر دیتی ہیں) پر مبنی ہے اور اس میں کوئی شک نہیں کہ ضرورت خطاب شرعی کے سقوط میں مؤثر ہے، جیسا کہ علامہ عبدالعزیز بخاری رحمہ اللہ نے تصریح کی ہے کہ:

لا شك أن للضرورة أثر في سقوط الخطاب.[۱]

یعنی بلاشبہ ضرورت، سقوط خطاب میں تاثیر رکھتی ہے۔

استحسان ضرورت کی مثالیں

۱......حوض اور کنویں کے پانی میں نجاست کے بعد قیاس کی رو سے ان کی پاکی کی کوئی صورت نہ ہونی چاہیے کیوں کہ ان میں نجاست کا اثر بہر حال باقی رہتا ہے، پھر اگر پاکی کی کوئی متبادل صورت رہتی بھی ہے تو وہ یہ کہ سارا پانی نکالا جائے، لیکن ضرورت کی بناء پر قیاس کو چھوڑ کر استحسان کی رو سے پانی کی ایک خاص مقدار نکالنے سے کنواں پاک ہو جانے کا فتویٰ دیا گیا ہے:

واما ترك لأجل الضرورة فنحو الحكم بطهارة الآباء والحياض بعد ما نجست.[۲]

وأما الضرورة فنحو الحكم بطهارة الآبار والحياض بعد تنجسها والقياس يأبى ذلك لأن الدلو ينجس لملاقاة الماء فلا يزال يعود وهو نجس فلا يمكن الحكم بطهارة الماء إلا ان الشرع حكم بالطهارة الضرورية لأنه لا يمكن غسل البئر ولا الحوض وإنما غاية ما يمكن هذا وهو نزح الماء النجس وحصول الماء الطاهر فيه فاستحسنوا ترك

---

(۱) كشف الأسرار: باب الاستحسان، أقسام الاستحسان، ج۴ص:۶

(۲) أصول السرخسي : فصل في بيان القياس والاستحسان، ج۲ص:۲۰۳

Marfat.com

العمل بالقياس لأجل الضرورة.[۱]

۱...... ایسے حقوق کے بارے میں جو شبہ سے ساقط نہیں ہوتے اصلی گواہوں کی وفات یا مرض شدید یا غیر حاضری بوجہ بعد فاصلہ کی صورت میں شہادت علی الشہادت کا جواز، قیاس کو ترک کرتے ہوئے صرف ضرورت ورفع حرج پر مبنی استحسانی حکم ہی کی حیثیت رکھتا ہے۔

۲...... ضرورت، رفع حرج اور آسانی کی خاطر معاملات میں غبن یسیر اور پیمانہ ووزن میں ہلکی زیادتی اور بیع صرف وغیرہ کو استحساناً جائز رکھا گیا ہے، حالانکہ قیاس وقواعد کی رو سے ایسے معاملات ممنوع ٹھہرتے ہیں۔

۶...... استحسان عرفی

استحسان عرفی یہ ہے کہ کسی معاملہ میں لوگوں کے حقیقی اور شرعاً مقبول عرف وعادت کی بناء پر قیاس کو چھوڑ دیا جائے اور اسی عرفی حکم کو اختیار کر لیا جائے، قیاس ظاہر کے مقابلے میں عرف وعادت کی ترجیح درحقیقت قاعدہ مصلحت وحاجت پر مبنی ہے کیوں کہ شریعت میں اعتبار عرف کی اساس رفع حرج ہے۔

ڈاکٹر حسین حامد حسان لکھتے ہیں:

اما الاستحسان بالعرف فی غیر موضع النص فانه یرجع فی الواقع إلی مصلحة حاجیة عامة ذلك أن أساس مراعاة أعراف الناس وعاداتهم ان فی مراعاة ذلك رفق ویسر ورفع الحرج والمشقة وهی قاعدة الحاجیات أورفع المشقة کما سبق.[۲]

یعنی جہاں نص شرعی موجود نہ ہو وہاں عرف کی بناء پر استحسانی حکم درحقیقت مصلحت حاجیہ عامہ کی طرف راجع ہوتا ہے، کیوں کہ لوگوں کے عرف وعادت کی رعایت رفق ویسر اور رفع حرج ومشقت ہی پر مبنی ہے۔

---

(۱) قواطع الأدلة: القول فی الاستحسان، ج۲ص: ۲۶۹

(۲) نظریة المصلحة فی الفقه الإسلامی ص: ۵۸۸

Marfat.com

بناء بریں یہ گمان درست نہیں کہ استحسان عرفی صرف مذہب حنفی کیساتھ مختص ہے بلکہ بقول علمائے شافعیہ:

الاستحسان بالعرف والعادة هو أيضا قطعي الحجية إن ثبت حقيقية هذه العادة.[1]

یعنی استحسان عرفی بھی سب کے نزدیک قطعی طور پر حجت ہے بشرطیکہ زیر نظر مسئلہ میں عرف کی حقیقت ثابت ہو جائے۔

استحسان عرفی کی مثالیں

۱......کوئی شخص یہ قسم کھائے کہ وہ گوشت نہیں کھائیگا، اس کے بعد اگر وہ مچھلی کھالے تو حانث نہیں ہوگا حالاں کہ ظاہر قیاس اس کے حنث کا متقاضی ہے کیوں کہ مچھلی کا گوشت بھی گوشت ہی کی ایک قسم ہے، لیکن عرف عام میں مچھلی کے گوشت کو گوشت نہیں کہتے لہٰذا استحسان عرفی کی بناء پر وہ حانث نہ ہوگا۔

۲......امام محمد رحمہ اللہ نے استحساناً مال منقول کا وقف جائز قرار دیا ہے جب کہ لوگوں میں اس کا وقف عرف و عادت کی حیثیت اختیار کرلے، حالانکہ قیاس ظاہر کی رو سے صرف غیر منقول اموال کا وقف جائز ہے۔

استحسان کی قیاس پر ترجیح کی مثالیں

۱......سباع طیور کے جھوٹے کا مسئلہ

از روئے قیاس چیر پھاڑ کر کھانے والے پرندوں کا جھوٹا ناپاک ہے اس لیے کہ یہ ایک درندے کا جھوٹا ہے، تو جس طرح درندے چوپایوں کا جھوٹا ناپاک ہے یہی حکم درندے پرندوں کا بھی ہونا چاہیے، اور اس مسئلہ میں استحسان یہ ہے کہ ایسے پرندوں کا

---

(۱) غاية الوصول ص: ۱۳۹

Marfat.com

جھوٹا پاک تو ہے مگر مکروہ ہے کیوں کہ درندے نجس العین نہیں ہیں ان میں نجاست محض گوشت کے حرام ہونے کی وجہ سے ہے، لہٰذا پانی کی نجاست کا حکم بھی اسی جگہ لگایا جائے گا جہاں پانی سے (ان کے گوشت سے پیدا شدہ) لعاب اور رطوبت کا امتزاج پایا جائے اور چیر پھاڑ کر کھانے والے پرندوں میں یہ امتزاج نہیں پایا جاتا اس لیے کہ وہ اپنی چونچ سے پانی لے کر حلق میں ڈالتے ہیں اور ان کی چونچ ایک پاک ہڈی ہے اس کے پانی میں پڑنے سے پانی ناپاک نہ کہا جائیگا، البتہ کراہت اس معنی پر باقی رہے گی کہ عموماً ایسے جانوروں کی چونچ میں خارجی نجاست لگی رہتی ہے۔ اس مسئلہ میں قیاس کی دلیل اگر چہ ظاہری نظر میں بہت مضبوط ہے لیکن علت کی تاثیر کے اعتبار سے استحسان کی دلیل کے مقابلہ میں کمزور پڑ گئی ہے لہٰذا زیر بحث مسئلہ میں استحسان کو ترجیح دی جائے گی:

سؤر سباع الطير فانه نجس قياسا على سور سباع البهائم، طاهر استحسانا لأنها تشرب بمنقارها وهو عظم طاهر.[۱]

۲......سواری پر نماز جنازہ کا مسئلہ

سواری پر چلتے ہوئے نماز جنازہ کے متعلق اگر قیاس پر نظر رکھی جائے تو معلوم ہوگا کہ نماز جنازہ سواری پر جائز ہونی چاہیے اس لیے کہ وہ دراصل نماز نہیں بلکہ دعاء ہے اور دعاء ہر حالت میں جائز ہے اس کے لیے سواری یا پیدل کی کوئی قید نہیں ہے، اس کے برخلاف استحسان کا تقاضہ یہ ہے کہ سواری کی حالت میں نماز جنازہ جائز نہ ہو اس لیے کہ تکبیر تحریمہ وغیرہ پائے جانے کی وجہ سے اس کی حیثیت نماز کی سی ہے لہذا اس پر فرض نماز کے احکامات جاری کرنے چاہییں اور بلا عذر اس پر نماز جنازہ پڑھنے کی اجازت نہ ہونی چاہیے، اس مسئلہ میں بھی استحسان کی دلیل قیاس کے مقابلہ میں قوی ہے لہٰذا استحسان ہی کو ترجیح دی گئی ہے:

---

(۱) التوضيح والتلويح: القياس جلى وخفى، ج۲ص:۱۶۴

Marfat.com

ولم تجز الجنازة راكبا استحسانًا والقياس ههنا أن يجوز راكبا لأنه ليس بصلاة لعدم الأركان بل هو دعاء والاستحسان أنها صلاة من وجه لوجود التحريمة فلا يترك القيام من غير عذر.[1]

۳......تمام مال صدقہ کردینے کی وجہ سے زکوٰۃ کا سقوط

اگر کسی شخص پر زکوٰۃ واجب تھی پھر اس نے زکوٰۃ کی نیت کے بغیر سارا مال صدقہ کردیا تو اس سلسلہ میں قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ زکوٰۃ ادا نہ سمجھی جائے اور اس پر ادائیگی کا فرض بدستور باقی رہے، کیوں کہ صدقہ نفل اور فرض دونوں الگ الگ مشروع ہیں ان میں امتیاز کے لیے فرض کی نیت متعین طور پر کرنا ضروری ہے جو یہاں نہیں پائی گئی، امام زفر رحمہ اللہ کی رائے یہی ہے، جب کہ استحسان کا نظریہ یہ ہے کہ سارا مال صدقہ کردینے کی وجہ سے اس پر زکوٰۃ کی ادائیگی کا حکم ساقط ہوجاتا ہے، اس لیے کہ تعیین کی ضرورت وہاں پڑتی ہے جہاں کوئی چیز متعین کیے بغیر متعین نہ ہوسکے یہاں ایسا نہیں ہے، بلکہ کل مال کا ایک حصہ ہی یہاں واجب تھا جو یقینی طور پر صدقہ کردیا گیا اب کچھ بچا ہی نہیں کہ اسے متعین کیا جاسکے اس لیے بلا تعیین بھی زکوٰۃ ادا سمجھی جائے گی، اس کی مثال ایسی ہے جیسے رمضان میں مطلق صوم کی نیت سے فرض روزہ ادا سمجھا جاتا ہے، یہاں استحسان کی علت قوی اور اس کی تاثیر مضبوط ہے لہٰذا استحسان ہی کو ترجیح دی گئی ہے:

وقوله (من تصدق بجميع ماله لا ينوى الزكاة) أى غير ناولها (سقط عنه فرضها استحسانا) والقياس أن لا يسقط، قيل: وهو قول زفر لأن النفل والفرض كلاهما مشروعان فلا بد من التعيين كما فى الصلاة. وجه الاستحسان ما ذكره أن الواجب جزء منه أى من جميع ماله وهو ربع العشر (فكان متعينا فيه) أى فى الجميع، والمتعين لا يحتاج إلى التعيين.[2]

---

(۱) شرح الوقاية :ج۱،ص:۲۰۸

(۲) العناية شرح الهداية : كتاب الزكاة، ج۲،ص:۱۷۰

Marfat.com

استصحابِ حال

جن مصادر ومآخذ سے فقہی احکام کے استنباط میں فقہاء کے یہاں اختلاف پایا جاتا ہے ان میں سے استصحاب بھی ہے، ائمہ اربعہ اور ان کے متبعین استصحاب کا استعمال کسی نہ کسی درجہ میں ضرور کرتے ہیں، اختلاف جو کچھ ہے وہ صرف اس کی تفصیلات میں ہے ورنہ اصولی حد تک یہ بھی فقہ کے ضمنی مآخذ میں سے ہے، اس اصل سے مسائل مستنبط کرنے میں سرِفہرست حنابلہ پھر شافعیہ پھر مالکیہ ہیں، احناف کا نمبر سب سے آخیر میں ہے، بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس پر عمل درآمد کی بنیاد ادلہ شرعیہ میں وسعت پیدا کرنے یا نہ کرنے پر ہے جو لوگ قیاس اور استحسان کے مفہوم میں وسعت پیدا کر لیتے ہیں اور نص کی عدم موجودگی میں عرف سے بھی مسائل مستنبط کرتے ہیں یا مصالح مرسلہ سے استنباط کے قائل ہیں ان کے یہاں استصحاب سے مستنبط مسائل کی تعداد بہت کم ہے مثلاً احناف، مالکیہ، حنابلہ اور شوافع چوں کہ ضرورت شدیدہ پر ہی قیاس کا اعتبار کرتے ہیں اس لیے انہوں نے استصحاب سے خوب کام لیا ہے۔

استصحاب کا لغوی معنی

استصحب الشيئ لازمه ويقال استصحبه الشيئ سأله أن يجعله في صحبته وفلانا دعاه إلى الصحبة. (۱)

استصحاب باب استفعال کا مصدر ہے اس کے معنی ہیں ساتھی بنانا، کسی کو ساتھ رہنے کی دعوت دینا۔

كل شيئ لازم شيئًا فقد استصحبه. (۲)

(۱) المعجم الوسيط: باب الصاد، الستصمب، ج ا ص: ۵۰۷

(۲) المصباح المنير: كتاب الصاد، صحب، ج: ا ص: ۳۳۳

Marfat.com

ہر وہ چیز جو دوسرے کا لازم بن جائے اسے استصحاب کہتے ہیں۔

اصولِ فقہ کی اصطلاح میں کسی حکم کو حسبِ حال بحال رکھنے کو استصحاب کہا جاتا ہے، متعدد فقہاء نے مختلف الفاظ میں اس کی تعریف کی ہے

استصحاب کی اصطلاحی تعریف

هوالحكم بثبوت امر فى الزمان الثانى بناء على انه كان ثابتا فى الزمان الأوّل.[۱]

حال میں کسی چیز کے ثبوت کا حکم محض اس بنا پر لگانا کہ وہ چیز ماضی میں موجود تھی۔

علامہ بدرالدین زرکشی رحمہ اللہ (متوفی ۷۹۴ھ) فرماتے ہیں:

ان ما ثبت فى الزمن الماضى فالأصل بقاؤه فى الزمن المستقبل.[۲]

یعنی جو چیز زمانہ ماضی میں ثابت ہو اس کو مستقبل میں باقی رکھنا ہی اصل (ضابطہ) ہے۔

اس کی تائید ذیل کے قاعدہ سے بھی ہوتی ہے:

الأصل بقاء ما كان على ما كان.[۳]

علامہ شوکانی رحمہ اللہ (متوفی ۱۲۵۰ھ) فرماتے ہیں:

استصحاب الحال لأمر وجودى، أوعدمى، عقلى، أوشرعى. ومعناه أن ما ثبت فى الزمن الماضى فالأصل بقاؤه فى الزمن المستقبل.[۴]

جس بات پر زمانہ ماضی سے عمل درآمد ہوتا چلا آ رہا ہو وہ زمانہ حال اور استقبال میں

---

(۱) كشف الأسرار: الاحتجاج باستصحاب الحال، ج۳ص: ۳۷۷

(۲) البحر المحيط فى أصول الفقه: كتاب الأدلة المختلف فيها، استصحاب الحال، ج۸ص: ۱۳

(۳) الأشباه النظائر: الفن الأول، القاعدة الثالثة، ص: ۴۹

(۴) ارشاد الفحول: المقصد النحاس، الفصل السابع، البحث الثانى، الاستصحاب، ج۲ص: ۱۷۴

Marfat.com

بھی اپنی حالت پر قائم رہے گی، چاہے وہ حکم وجودی ہو یا عدمی، عقلی ہو یا شرعی۔

ان تمام تعریفات کا حاصل یہی ہے کہ کسی چیز کا وجود یا عدم زمانہ ماضی میں ثابت تھا تو اب زمانہ حال اور مستقبل میں اس چیز کو اپنی اصل حالت پر ہی برقرار رکھا جائے گا، جب تک کہ اس کے خلاف کوئی دلیل قائم نہ ہو جائے، مثلاً ایک شخص نے کوئی چیز خریدی یا اسے وہ چیز ہدیہ میں ملی یا کوئی اور طریقے سے وہ اس چیز کا مالک بن گیا تو اب فی الحال اور مستقبل میں وہ چیز استصحاب کی وجہ سے اسی کی ملکیت متصور ہوگی جب تک کہ کوئی ایسی دلیل واضح ہو کر سامنے نہ آجائے جو اس کی ملکیت کے ختم ہو جانے کو یقینی بنادے محض اس احتمال سے کہ اس نے اس چیز کو فروخت کر دیا ہوگا، یا کسی کو ہبہ کر دیا ہوگا، اس کی ملکیت ختم نہیں ہوگی البتہ اس بات پر بینہ قائم ہو جائے کہ اس نے اس چیز کو فروخت کر دیا ہے، یا ہبہ کر دیا ہے تو اس یقین کی وجہ سے یہ چیز اس کی ملکیت سے نکل جائے گی اور استصحاب پر عمل نہیں ہوگا۔

اسی طرح کسی شخص کے متعلق مشاہدہ سے معلوم تھا کہ وہ گذشتہ زمانہ میں باحیات تھا، چند سال یا چند ماہ گزرنے کے بعد محض فوت ہونے کا احتمال اس بات کے لیے کافی نہیں کہ اس کو مردہ تصور کیا جائے بلکہ جب تک کوئی واضح دلیل سامنے نہ آجائے اس کو باحیات ہی سمجھا جائے گا، اسی طرح ایک چیز شرعاً حلال ہے تو مستقبل میں بھی اس کو حلال ہی تصور کیا جائے گا، ہاں اگر کوئی دلیل قائم ہو جائے جو اس کی حلت ختم ہونے کو یقینی بنادے تو پھر اس کی حلت حرمت میں تبدیل ہو جائے گی۔ اس موضوع سے متعلق دقیق مباحث کے لیے "نفائس الأصول فی شرح المحصول: المسألة الثانية فی استصحاب الحال، ج۹ ص: ۴۱۸۶ تا ۴۲۰۹" کا مطالعہ کیجیے۔

حجیت استصحاب کے دلائل

حجیت استصحاب کے چند اہم دلائل مندرجہ ذیل ہیں۔

Marfat.com

قرآن کریم سے

۱...... " قُلْ لَّآ اَجِدُ فِیْ مَآ اُوْحِیَ اِلَیَّ مُحَرَّمًا عَلٰی طَاعِمٍ یَّطْعَمُهٗٓ اِلَّآ اَنْ یَّكُوْنَ مَیْتَةً اَوْ دَمًا مَّسْفُوْحًا اَوْ لَحْمَ خِنْزِیْرٍ فَاِنَّهٗ رِجْسٌ اَوْ فِسْقًا اُهِلَّ لِغَیْرِ اللّٰهِ "[1]

(اے نبی صلی اللہ علیہ وسلم!) ان سے کہہ دیں کہ جو وحی میرے پاس آئی ہے اس میں تو میں ایسی کوئی چیز نہیں پاتا جو کسی کھانے والے پر حرام ہو، سوائے اس کے کہ وہ مردار ہو، یا بہایا ہوا خون ہو یا سور کا گوشت ہو کہ وہ ناپاک ہے، یا ایسی کوئی گناہ کی چیز ہو کہ اس پر اللہ کے سوا کسی اور کا نام لیا گیا ہو۔

اس آیت میں دلیل موجود نہ ہونے سے استدلال کیا گیا ہے اور یہی استصحاب ہے۔

سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے

۲...... نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے ایک ایسے شخص کی حالت بیان کی گئی جسے یہ خیال ہو جاتا کہ نماز میں اس کی ریح خارج ہو گئی ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا وہ نماز اس وقت نہ توڑے کہ جب تک کہ آواز نہ سن لے یا بُو نہ پالے:

انہ شکا إلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الرجل الذی یخیل إلیه انه یجد الشیی فی الصلاۃ فقال لا ینفتل أولا ینصرف حتی یسمع صوتا أو یجد ریحا.[2]

اس حدیث میں ایسے شخص کا وضو صحیح ہونے کا حکم دیا گیا ہے جسے اپنے وضو کے باقی رہنے کا یقین ہے اور اس کے ٹوٹ جانے میں شک ہے، شک دلیل نہیں بن سکتا، لہٰذا وضو اپنی اصل پر قائم رہا۔

---

(۱) الأنعام : ۱۴۵

(۲) صحیح بخاری: کتاب الوضوء، باب من لا یتوضأ من الشلت حتی یستیقن، ج۱ص: ۳۹، رقم الحدیث:۱۳۷

Marfat.com

اجماعِ امت سے

۳......اس بات پر فقہاء کا اجماع ہے کہ اگر انسان کو طہارت کی ابتدا ہی میں شک ہو تو پھر اس کی نماز جائز نہیں ہے لیکن اگر اسے طہارت کے آغاز میں شک نہیں ہے بلکہ اس کے باقی اور جاری رہنے میں شک ہے تو اس کی نماز جائز ہے، اس اجماع کی بنیاد استصحاب پر ہے آغازِ نماز کے حکم یعنی طہارت کو جاری رکھا گیا ہے۔

عقلی دلائل

۴......جو شرعی احکام عہدِ نبوی میں ثابت تھے، وہ ہمارے حق میں بھی ثابت ہیں اور ہم ان احکام کے مکلّف و پابند ہیں اس کی دلیل استصحاب ہے اگر استصحاب حجت نہ ہوتا تو یہ احکام ہم پر لازم نہ ہوتے۔

۵......بقاء اور استمرار کو عدم پر ترجیح حاصل ہے اور اس پر عمل کرنا متفقہ طور پر واجب ہے پہلے سے موجود چیز کے معدوم ہونے کے لیے کسی نئے سبب کی ضرورت ہے، اور ظاہر ہے کہ جس چیز کا کسی پر انحصار نہ ہو وہ اس چیز کے مقابلے میں راجح ہوتی ہے جو کسی پر منحصر ہو۔

۶......ماضی میں ثابت یا معدوم چیز کو ظن اور گمان کی بناء پر اس وقت تک جاری و باقی رکھا جاتا ہے جب تک اس کے برعکس کوئی دلیل نہ آجائے، شرعی احکام میں ظن غالب پر عمل کیا جاتا ہے۔

۷......استصحاب کا اصول بعثت کے لوازمات میں سے ہے، انبیاء کرام علیہم السلام کی بعثت برحق ہے، لہٰذا اس کے لوازمات بھی برحق ہیں، استصحاب بعثت کے لوازمات میں سے اس طرح ہے کہ رسالت و نبوت کے ثبوت میں معجزات کا ظہور لازمی ہے۔ معجزہ ایک خارقِ عادت واقعہ ہوتا ہے جب کہ عادت کسی چیز کے تسلسل کے ساتھ یا وقفہ وقفہ سے ہمیشہ وقوع پذیر ہونا ہے، جیسے سورج کا روزانہ مشرق سے طلوع ہونا اور مغرب میں روزانہ

Marfat.com

غروب ہونا۔

کوئی نبی یہ کہے کہ میری نبوت کی یہ دلیل ہے کہ سورج مشرق کی بجائے مغرب سے طلوع ہوگا اور ویسا ہی ہو جائے تو یہ خارقِ عادت واقعہ اور معجزہ اس نبی کی صداقت کی دلیل ہے، اگر استصحاب کو حجت قرار نہ دیا جائے تو پھر انبیاء کے معجزات بھی حجت شمار نہیں ہوتے، کیوں کہ ماضی کی عادت کو حال میں جاری نہ سمجھا جائے تو اس عادت کے خلاف واقعہ کوئی نبی کا معجزہ قرار نہیں دیا جاسکتا۔ معجزہ رونما ہونے کے بعد پھر اسی ماضی کی عادت کو اپنی اصل پر باقی اور جاری سمجھنا ہی درمیان کے اس خلاف عادت واقعہ کو نبی کا اعجاز ثابت کرتا ہے، پس جب ہم نے معجزات کو انبیاء کے لیے دلیل قرار دیا ہے تو یہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ استصحاب حجت ہے۔

استصحاب اور ائمہ اربعہ

حاصل یہ کہ استصحاب کوئی مستقل دلیل نہیں بلکہ اس میں شئی کی بقاء کو ہی دلیل تصور کیا جاتا ہے اسی وجہ سے امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے استصحاب کو عدم الدلیل سے موسوم کیا ہے اور علامہ خوارزمی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

''ھو آخر مدار للفتوی'' یعنی استصحاب فتویٰ کی آخری جائے گردش ہے۔ (۱)

البتہ اس کی قوت استنباط اور حیثیت کے بارے میں فقہاء کرام کی آراء مختلف ہیں، فقہائے احناف نے چوں کہ غیر منصوص مسائل میں قیاس اور استحسان سے خوب استفادہ کیا ہے اس لیے استصحاب کو آخری اور سب سے کمزور درجہ کی دلیل قرار دیا ہے، اسی طرح مالکیہ نے بھی دلائلِ شرعیہ میں مصالح مرسلہ کا اضافہ کر کے استنباط کے میدان کو وسیع کرلیا ہے چناں چہ مالکی فقہاء نے بھی مسائل کے استنباط میں استصحاب سے بہت کم مدد لی ہے، علامہ قرافی رحمہ اللہ (متوفی ۶۸۴ھ) فرماتے ہیں کہ مالکی فقہاء نے استصحاب کو اس وقت

(۱) أصول الفقه لأبي زهرة: الاستصحاب، ص:۲۹۶

Marfat.com

حجت مانا ہے جب تک اس کے خلاف دلیل قائم نہ ہو، مثلاً مفقود الخبر کی حیات وموت کا حکم اس وقت تک نہیں لگایا جاسکتا جب تک کہ قاضی شرعی اس کی موت کا حکم نہ لگادے اس وقت تک لوگوں میں اس کی طبعی زندگی ثابت مانی جائے گی، لہٰذا بغیر اقامت دلیل کے وفات کا حکم نہیں لگایا جائے گا۔

فقہاء حنابلہ نے بنیادی دلائل شرعیہ کتاب اللہ وسنت رسول اللہ اور اجماع کے بعد قیاس سے استفادہ کرنے میں احتیاط سے کام لیا ہے، اور سخت ضرورت کے وقت ہی قیاس کو دلائلِ شرعیہ کی فہرست میں جگہ دی ہے کیوں کہ مذہب حنبلی اثری ہے یعنی نقل پر اس کا مدار ہے، اور اس میں اتباع سلف صالح پر زیادہ اعتماد کیا جاتا ہے اسی لیے حدیث وخبر سے موافقت رکھنے والی دلیلِ مثبت پر جہاں یہ زور دیتے ہیں وہاں استصحاب کو باطل کرنے والی مغیر احوال دلیل کے قبول کرنے میں بھی اتنی ہی سختی روا رکھتے ہیں یہی وجہ ہے کہ فقہ حنبلی میں ایسے احکام بہت زیادہ ہیں جو استصحاب پر مبنی ہیں کیوں کہ ان کے اصول کے مطابق استصحاب کو بدلنے کے لیے کسی نص کا ہونا ضروری ہے، اس زریں اصول کا نتیجہ یہ ہے کہ اس مسلک میں قیود کی کمی اور اطلاقات میں وسعت ہے۔

نیز حنابلہ کی طرح شوافع نے بھی استصحاب کو خاص اہمیت دی ہے اور ان سے غیر منصوص مسائل کے حل کرنے میں بھرپور استفادہ کیا ہے، بہرحال استصحاب کی بنیاد اگرچہ گمان وظن پر ہے پھر بھی ائمہ اربعہ نے بعض تفصیلات میں اختلاف کے باوجود کسی حد تک استصحاب کو مستدل تسلیم کیا ہے، البتہ بعض ایسے گروہ ہیں جو استدلال بالرائے سے انتہائی کم کام لیتے ہیں اور استصحاب پر زیادہ اعتماد کرتے ہیں، جیسے ظاہریہ کہ استدلال بالرائے کو بالائے طاق رکھتے ہوئے استصحاب پر سختی سے عمل کرتے ہیں۔ دیکھئے تفصیلا: (۱)

استصحاب کی اقسام

اصولِ فقہ کی کتابوں میں استصحاب کی متعدد قسمیں مذکور ہیں، شیخ ابوزہرہ نے

---

(۱) أصول الفقه لأبي زهرة: الاستصحاب، ص: ۲۹۶

Marfat.com

استصحاب کی چار قسمیں بیان کی ہیں:

۱ ...... استصحاب البراءة الأصلية

حقیقی سبکدوشی کا اپنے حال پر باقی رہنا مثلاً:

الف: انسان کا تکالیف شرعیہ سے بری رہنا، جب تک کہ مکلّف ہونے پر کوئی دلیل قائم نہ ہو جائے، انسان پیدا ہونے کے بعد اصلاً بری رہتا ہے یعنی اس کے ذمہ میں تکالیف شرعیہ نہیں رہتی ہیں تو اس کی یہ حالت باقی رہے گی مگر جب بالغ ہو جاتا ہے تو وہ احکام شرعیہ کا مکلّف ہو جاتا ہے۔

ب: اسی طرح مرد و عورت ایک دوسرے کے حقوق سے دست بردار رہتے ہیں یعنی کسی عورت پر مرد کے حقوق عائد نہیں ہوتے اور نہ ہی مرد پر عورت کے حقوق عائد و لازم ہوتے ہیں لیکن ان دونوں کا جب عقدِ نکاح ہو جاتا ہے تو ان پر ایک دوسرے کے حقوق عائد ہو جاتے ہیں گویا بلوغت و مناکحت سے پہلے استصحاب براءت تھا جو بعد میں ختم ہو گیا۔(۱)

۲ ...... استصحاب مادل الشرع أو العقل علی وجوده

یعنی شریعت یا عقلِ انسانی جس چیز کے وجود کا تقاضا کرے، اس کو اپنے حال پر باقی رکھنا مثلاً:

الف: ایک آدمی نے دوسرے سے کچھ روپے بطورِ قرض لیے تو جب تک قرض کی ادائیگی پر کوئی دلیل قائم نہ ہو جائے یا یہ نہ معلوم ہو جائے کہ قرض دینے والے نے اسے معاف کر دیا ہے، اس وقت تک قرض لینے والے پر ادائیگی کی ذمہ داری باقی رہے گی یعنی یہ ذمہ داری استصحابِ حال کی وجہ سے باقی رہے گی۔

ب: اسی طرح خریدار پر ثمن کی ادائیگی اس وقت تک باقی سمجھی جائے گی جب تک کہ

---

(۱) أصول الفقه لأبي زهرة: الاستصحاب، ص:۲۹۷، ۲۹۸

Marfat.com

ادائیگی ثمن پر کوئی دلیل قائم نہ ہو جائے۔

ج: اسی طرح نکاح کے بعد شوہر پر مہر دینا واجب ہو جاتا ہے یہ وجوب اس وقت تک باقی رہے گا جب تک کہ ادائیگی مہر پر کوئی دلیل نہ قائم ہو جائے یا یہ نہ معلوم ہو جائے کہ بیوی نے اپنا حق مہر معاف کر دیا ہے۔(۱)

۳...... استصحاب الحکم

یعنی حکم کا اپنی حالت پر باقی رہنا، جو چیزیں اصل کے اعتبار سے مباح ہیں وہ مباح ہی رہیں گی جب تک کہ اس کے خلاف کوئی حرام کرنے والی دلیل نہ مل جائے، مثلاً قاعدہ ہے:

الأصل فی الأشیاء کلھا الإباحة ماعدا الأبضاء.

یعنی ساری چیزوں میں اصل اباحت ہے سوائے شرمگاہوں کے۔

تو شرمگاہوں کی حرمت اس وقت تک باقی رہے گی جب تک کہ اس کو حلال کرنے والی کوئی چیز نہ پائی جائے۔(۲)

۴...... استصحاب الوصف

یعنی کسی صفت کا اپنے حال پر باقی رہنا مثلاً:

الف: مفقود شخص کا زندہ رہنا ایک وصف ہے یہ وصف اس کے ساتھ اس وقت تک باقی سمجھا جائے گا جب کہ اس کے خلاف اس کی موت پر کوئی خارجی دلیل قائم نہ ہو جائے چوں کہ وہ شخص قبل از واقعہ بقیدِ حیات تھا اس لیے مستقبل میں بھی باحیات متصور ہوگا۔

ب: اسی طرح پانی کا وصفِ طہارت اپنی حالت پر باقی رہے گا جب تک کہ اس کے نجس ہونے پر دلیل قائم نہ ہو جائے، جیسے رنگ و بو وغیرہ بدل جائے۔

---

(۱) أصول الفقه لأبی زهرة: الاستصحاب، ص:۲۹۸

(۲) أصول الفقه لأبی زهرة: الا ستصحاب ، ص:۲۹۸

Marfat.com

ج: اسی طرح کسی شخص نے وضو کرلیا تو متوضی ہونے کی صفت اس کے ساتھ قائم ہوگئی لہٰذا جب تک نقض وضو پر کوئی واضح دلیل قائم نہ ہوجائے وضو برقرار رہے گا، یا نقض کا غالب گمان نہ ہوجائے وہ شخص متوضی ہی شمار ہوگا۔

اسی طرح عورت کی شادی کے بعد اس کے ساتھ شادی شدہ ہونے کی صفت قائم ہوجاتی ہے تو جب تک نکاح کے ختم ہونے پر کوئی واضح دلیل سامنے نہ آجائے اس کے ساتھ یہ صفت قائم رہے گی اور اس سے کسی دوسرے کا نکاح کرنا درست نہیں ہوگا۔ (۱)

استصحاب اجماع

استصحاب کی ایک اور قسم فقہاء بیان کرتے ہیں اور یہ اصولین کے یہاں محلِ نزاع بنی ہوئی ہے وہ ''استصحاب حکم الإجماع بعد الإختلاف'' ہے چنانچہ علامہ ابن قیم رحمہ اللہ نے اپنی کتاب ''إعلام الموقعین'' میں اس پر تفصیلی گفتگو کی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ کسی مسئلہ میں مخصوص شرائط واوصاف کے ساتھ تمام علماء کرام کا اجماع ہو تو کسی شرط یا وصف میں تغیر کے بعد بھی وہ اجماعی حکم باقی رہے گا یا نہیں؟ اس کو یوں بھی تعبیر کیا جاسکتا ہے کہ جب کوئی نزاعی صورت پیدا ہوجائے تو حکمِ اجماع پر استصحاب کیا جائے گا۔ (۲)

مثالوں سے اس کی وضاحت اور ہوجاتی ہے:

الف: نماز کا وقت ختم ہورہا ہے وضو کے لیے ایک شخص کو کہیں پانی نہیں ملتا تو تمام فقہائے کرام کا اس امر پر اجماع ہے کہ ایسا شخص تیمّم کرسکتا ہے اور اس تیمّم سے نماز جائز ہوگی، اب اگر قبل اس کے کہ پانی پر نظر پڑے اس نے نماز پوری کرلی تو نماز صحیح ہوگئی اگرچہ نماز پڑھ لینے کے بعد پانی مل ہی کیوں نہ گیا ہو، اور اگر نماز سے پہلے پانی مل گیا تو پھر نماز بغیر وضو کے درست نہیں ہوسکتی، اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اثناء صلوٰۃ میں یعنی نماز پڑھنے کے دوران میں اس نے پانی دیکھ لیا تو کیا یہ نماز باطل ہوجائے گی؟ اور کیا وضو کرکے پھر سے

(۱) اصول الفقه لأبي زهرة: الاستصحاب، ص: ۲۹۸

(۲) إعلام الموقعين: الاستصحاب وأقامه، ج ۱ ص: ۲۵۷

Marfat.com

نماز پڑھی جائے گی؟ استصحاب اجماع کے قائلین کا کہنا ہے کہ نماز ہو جائے گی اس کو پوری کرکے پھر سے پڑھنے کی ضرورت نہیں:

مثاله: إذا استدل من يقول إن المتيمم إذا رای الماء فی أثناء صلاته لا تبطل صلاته لأن الإجماع منعقد على صحتها قبل ذلك، فاستصحب إلى أن يدل دليل على أن رؤية الماء مبطلة.

استصحاب کی اس قسم میں علماء اصولیین مختلف ہیں بلکہ خود حنابلہ جو اس سے استنباط کرنے میں یدِ طولیٰ رکھتے ہیں ان کے یہاں بھی اختلاف ہے، ان میں سے بعض تو اجماعی استصحاب کو حجت مانتے ہیں، جن میں سرِ فہرست ابن شاقلا (ابراہیم بن احمد حنبلی رحمہ اللہ) ابن حامد وغیرہ ہیں، جب کہ قاضی ابویعلی ابن عقیل، ابن زاغونی (ابوالحسن بن عبد اللہ) علامہ حلوانی (ابومحمد عبد الرحمٰن) اور علامہ ابوالخطاب رحمہم اللہ وغیرہ اسے حجت نہیں مانتے، کیوں کہ کسی خاص صفت پر اجماع کا انعقاد کسی دوسرے حال یا صفت پر اجماع کو مستلزم نہیں ہوسکتا، جب کہ یہاں پانی دیکھے بغیر صحت صلوٰۃ پر اجماع ہے، اس کا اقتضا یہ نہیں کہ پانی دیکھنے کی صورت میں بھی یہ اجماع قائم رہے کیوں کہ استصحاب کی شرط یہ ہے کہ جو حالت حکم کے وقت تھی اس پر قائم رہے لیکن اگر صفت بدل جائے تو حالت بھی بدل جائے گی اور موجبِ حکم میں بھی تغیر ہو جائے گا لہٰذا اب صورتِ حال کا تقاضا یہ ہونا چاہیے کہ اس پر دوسرا حکم جاری کیا جائے کیوں کہ استصحابِ حال کسی دوسری دلیل کے مقابلے کی صلاحیت نہیں رکھتا، مثلاً صحابہ کرام نے لونڈی کے ام ولد بننے سے پہلے اس کی بیع کے جواز پر اجماع کرلیا تو ام ولد کی بیع کے منع پر خود دلیل قائم ہوگئی کیوں کہ استصحاب کے مطابق حکم لگانے کا معارضہ دوسری دلیل اجماعِ صحابہ سے ہو گیا لہٰذا اسے مسترد کر دیا جائے گا۔[1]

(۱) ارشاد الفحول: المقصد الخامس، الفصل السابع، البحث الثاني: الاستصحاب، ج ۲ ص: ۱۷۷

Marfat.com

استصحاب کا حکم

مذکورہ بالا اقسام اربعہ میں سے (آخری قسم کو چھوڑ کر) استصحاب کی پہلی تین قسمیں تمام فقہاء کے نزدیک مسلم ہیں اگرچہ اس اصل پر جزئیات کو منطبق کرنے میں اختلاف پایا جاتا ہے:

وقد اتفق الفقهاء على الأخذ باستصحاب في الأقسام الثلاثة الأوّل والخلاف بينهم في انطباقه على جزئيات معينة، وإن كان الأصل في هذه الأقسام الثلاثة مسلما به.[1]

البتہ چوتھی قسم استصحاب الوصف میں اختلاف ہے، حنابلہ اور شوافع علی الاطلاق اس سے احکام مستنبط کرتے ہیں خواہ وصف حادث ہو یا غیر حادث، نفیاً واثباتاً دونوں طرح اس سے احکام متفرع کرتے ہیں یعنی استصحابِ وصف کو علت دافعہ اور ثابتہ دونوں مانتے ہیں مثلاً: استصحاب وصف کی بنیاد پر مفقود شخص کو زندہ مان کر جس طرح اس کے اموال کو اس کی ملکیت میں باقی رکھتے ہیں اور اس کا کوئی وارث نہیں ہوتا ہے اسی طرح اس کو دوسرے مورث کی وراثت بھی دلاتے ہیں، اس کا حصہ محفوظ رکھا جاتا ہے اور اگر کسی غیر وارث نے اس کے حق میں وصیت کی ہو تو اس وصیت کو بھی نافذ کر کے موصی کے ترکہ سے اس کا حصہ محفوظ رکھواتے ہیں تاکہ جب اس کا پتہ چل جائے تو اس کو اس کا حق حوالے کر دیا جائے، چنانچہ شیخ ابو زہرہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

أما الشافعية والحنابلة فانهم يأخذون باستصحاب الوصف دفعًا واثباتًا ففي مسئلة المفقود يحكمون بحياته مدة فقده حتى يحكم بموته. وفي مدة الفقد أمواله على ملكه ويتولى إليه كل مال يثبت له بميراث أووصية في مدة الفقد.[2]

---

(۱) أصول الفقه لأبي زهرة: الاستصحاب، ص: ۲۹۹

(۲) أصول الفقه لأبي زهرة: الاستصحاب، ص: ۲۹۹

Marfat.com

رہی بات شوافع اور حنابلہ کی تو انہوں نے استصحاب الوصف کو اختیار فرمایا ہے، نفیاً بھی اثباتاً بھی چنانچہ مفقود الخبر کے مسئلے میں اس شخص کے زندہ ہونے کا حکم لگاتے ہیں، مدتِ فقد میں یہاں تک کہ اس کی موت کا (شرعی) حکم لگ جائے اور مدتِ فقد میں اس کے اموال کو اس کی ملک میں برقرار رکھتے ہیں اور مدتِ فقد میں ہر اس مال کو اس کی طرف پھیرتے ہیں جو اس کے لیے میراث یا وصیت سے ثابت ہوا ہے۔

لیکن احناف اور مالکیہ استصحاب الوصف کو صرف علت دافعہ اور نافیہ مانتے ہیں علت ثابتہ نہیں مانتے، مثلاً مذکورہ بالا مسئلہ میں مفقود کو استصحاب کی وجہ سے زندہ تصور کرتے ہیں اور زندہ تصور کرنے کی وجہ سے اس کا مال اس کی ملکیت میں باقی رہتا ہے، دوسرا کوئی شخص اس کا وارث نہیں بنتا یعنی دوسرے کی ملکیت ثابت نہیں ہوتی ہے اور دوسرے کے مال میں یہ مردہ سمجھا جاتا ہے اور وہ کسی دوسرے کا وارث نہیں ہوتا یعنی مفقود کے وصف حیاۃ کا اعتبار اس کے مال میں صرف غیروں کی ملکیت کی نفی کے لیے ہوتا ہے، اس کو زندہ ماننے کی وجہ سے اگر کوئی نیا حق اس سے متعلق ہو رہا ہو تو اس جگہ اس کے اس وصف کا اعتبار نہیں کرتے ہیں اس لیے کہ یہ علتِ ثابتہ نہیں ہے:

أما الحنفية والمالكية فقد اثبتوا الاستصحاب بالنسبة لاستصحاب الوصف وجعلوه صالحًا للدفع وغير صالح للاثبات أى انه لا يأتى بحقوق جديدة بالنسبة لصاحب الصفة.(۱)

رہے احناف اور مالکیہ تو انہوں نے استحصاب کو استصحاب الوصف کی بنسبت ثابت مانا ہے، اور اس کو (دوسروں کے حق) دفع کرنے کے لائق مانا ہے، اور دوسروں میں اثبات حق کے لائق نہیں مانا ہے یعنی وہ وصف صاحب وصف کے لیے کوئی نیا حق نہیں لاتا ہے۔

اگر مفقود کے کسی رشتہ دار کا انتقال ہو جائے جس سے مفقود کو زندہ ہونے کی صورت

(۱) أصول الفقه لأبي زهرة: الاستصحاب، ص: ۲۹۹

Marfat.com

میں وراثت مل سکتی ہو تو ایسی صورت میں احناف اور مالکیہ کے نزدیک جب تک مفقود کی موت کا یقینی علم نہ ہو جائے یا احناف کے نزدیک اس کی عمر کے نوے سال اور مالکیہ کے نزدیک مفقود ہونے کے بعد اس کی عمر کے چار سال نہ گذر جائیں اس وقت تک مفقود کا حصہ وراثت موقوف رکھا جائے گا، قاضی بذاتِ خود یا کسی قائم مقام کے ذریعہ اس کی حفاظت کرائے گا، واضح رہے کہ استصحاب کی بنا پر جو اختلاف پیدا ہوتا ہے اس کا زیادہ تر تعلق امور قضاء سے ہے، قاضی حضرات دعاوی کے ثبوت اور نفی میں اس سے فائدہ اٹھاتے ہیں۔[1]

استصحاب کی مثالیں

۱......شک ناقض وضو نہیں

ایک شخص نے وضو کیا اب یہ شخص باوضو رہے گا اور اس وضو سے اس وقت تک نماز پڑھ سکتا ہے جب تک یقینی طور پر یا غلبہ ظن کے ساتھ یہ معلوم نہ ہو جائے کہ اس کا وضو ٹوٹ گیا ہے، وضو کرنے کے بعد اب اگر اس کے ٹوٹنے میں محض شک ہو جائے تو ایسی صورت میں استصحاب حال کی بنا پر وہ شخص باوضو مانا جائے گا، شک کے باوجود اس وضو سے نماز پڑھ سکتا ہے کیوں کہ حالِ ثابت کی بقا ہی اصل ہے جب تک اس کے خلاف کوئی دلیل قائم نہ ہو جائے، اور چوں کہ یہاں کوئی یقینی دلیل موجود نہیں اس لیے وہ باوضو ہی کہلائے گا:

إذا توضاء الشخص ثبتت له صفة المتوضى حتى يقوم الدليل على خلافه، وذلك بناقض من نواقض الوضوء أوغلبة ظن بوجود ناقض.[2]

۲......ذبائح کی اصل تحریم ہے

کوئی شکار قبل اس کے کہ اس پر قابو پایا جائے پانی میں ڈوب گیا، احناف اور حنابلہ کا

(۱) أصول الفقه لأبي زهرة: الاستصحاب، ص: ۲۹۹

(۲) أصول الفقه لأبي زهرة: الاستصحاب، ص: ۲۹۸

Marfat.com

مسلک یہ ہے کہ اسے نہیں کھایا جاسکتا اگرچہ اس کے بدن پر تیر کے نشانات ہی کیوں نہ ہوں اس لیے کہ نہیں معلوم اس کی موت پانی میں ڈوب کر ہوئی ہے یا تیر سے؟ اگر ڈوب کر ہوئی ہے تو حرام اور اگر محض تیر سے ہوئی ہے تو حلال ہے، اور چوں کہ ذبائح میں اصل تحریم ہے لہٰذا جب تک شکار کو باقاعدہ ذبح نہیں کیا جائے یا یقینی طور پر تیر سے جان نکلنے کا علم نہ ہو جائے اس کو حلال نہیں قرار دیا جاسکتا، اور یہاں چوں کہ حلال ہونے کا ثبوت نہیں ہے اس لیے اصل تحریم قائم رہے گی:

كان الأصل في الذبائح التحريم وشك هل وجد الشرط المبيح أم لا بقي الصيد على أصله في التحريم.[١]

۳...... پانی کی اصل طاہر اور مطہر ہے

فقہاء کے نزدیک پانی کی اصل طاہر اور مطہر ہے جب تک کہ اس کے اوصاف متغیر نہ ہو جائیں لہٰذا جب تک وہ ایسی صورت میں منتقل نہ ہو جائے کہ حکم بدل جائے یہ اصل اس کے ساتھ برقرار رہے گا گویا کہ اس کا طاہر و مطہر ہونا اس وقت تک زائل نہیں ہوگا جب تک کہ رنگ وبو کا تغیر اس کی نجاست کی دلیل نہ بن جائے یا اس میں کوئی نجس چیز واقع نہ ہو جائے:

ومن ذلك وصف الماء بالطهارة، فانه يستمر قائما حتى يقوم الدليل على نجاسته من تغير في اللون والرائحة.[٢]

۴...... انگور کا رس اور نبیذِ تمر اصلاً حلال ہے

یہی حال شیرہ انگور کا ہے کہ وہ حلال ہے لہٰذا اس کی حلت اس وقت تک باقی رہے گی جب تک کہ اس کی صفت متغیر نہ ہو جائے، مثلاً اس میں نشہ پیدا ہو جائے تو اس کا حکم بدل

---

(١) إعلام الموقعين: الاستصحاب واقسامه، استصحاب الوصف، ج١ ص:٢٥٦

(٢) أصول الفقه لأبي زهرة: الاستصحاب، ص:٢٩٨

Marfat.com

جائے گا یہی حال نبیذِ تمر کا ہے کہ وہ بذاتِ خود حلال ہے تو وہ حلال ہی رہے گی، جب تک کہ اس میں نشہ کا پایا جانا یقینی نہ ہو جائے:

ان ما يثبت حله لا يحرم إلا بدليل مغير أو بأمر يغير صفاته، فالعنب حلال يثبت حله إلا إذا تغيرت صفة فتخمر، وكذلك التمر.[۱]

۵......شک کی صورت میں طلاقِ رجعی مانی جائے گی

ایک شخص نے اپنی بیوی کو طلاق دے دی لیکن اسے شک ہے کہ ایک طلاق دی یا تین؟ امام مالک کے سوا امام احمد رحمہما اللہ سمیت دوسرے اکثر فقہاء کا مسلک یہ ہے کہ اس صورت میں ایک ہی طلاقِ رجعی واقع ہوگی کیوں کہ جب شادی ہوئی تھی تو وہ ہر مانع شرعی سے خالی تھی، لہٰذا اس کی حلت اپنی جگہ پر ثابت ہے اور اس کو اپنی حالت پر باقی قرار رکھا جائے گا، اور یہ کیفیت صرف شک سے زائل نہیں ہوسکتی لہٰذا ایک طلاقِ رجعی یقینی مانی جائے گی اور وہی ثابت ہوگی:

ومن ذلك لو شك هل طلق واحدة أو ثلاثا فإن مالكا يلزمه بالثلاث لأنه تيقن طلاقا وشك هل هو مما تزيل أثره الرجعة أم لا وقول الجمهور في هذه المسألة أصح فإن النكاح متيقن فلا يزول بالشك.[۲]

استصحاب پر مبنی قواعد

شیخ عبدالوہاب خلاف نے اپنی کتاب "علم أصول الفقه: الدليل الثامن: الاستصحاب، ص: ۹۲" میں یہ لکھا ہے کہ فقہاء نے استصحاب سے متعدد فقہی قواعد مستنبط کیے ہیں۔

۱......الأصل بقاء ما كان على ما كان.

۲......الأصل في الأشياء الإباحة.

---

(۱) أصول الفقه لأبي زهرة: الاستصحاب، ص: ۳۰۳، ۳۰۴

(۲) إعلام الموقعين: الاستصحاب وأقسامه، استصحاب الوصف، ج ۱ ص: ۲۵۶

Marfat.com

۳......اليقين لا يزول بالشك.

۴......الأصل براءة الذمة.[۱]

یہ سارے قواعد اپنے مفاہیم ومقاصد کے اعتبار سے استصحاب سے قریب تر ہیں ان فقہی قواعد کا استصحاب سے مستنبط ہونا یا ان کے مفہوم میں یگانگت کا پایا جانا استصحاب کی اصولی حیثیت واہمیت میں مزید اضافہ کرتا ہے، اسی لیے فقہاء نے اس کو خاص اہمیت دی ہے اور خصوصاً حنابلہ اور شوافع نے اس سے بہت سے مسائل مستنبط کیے ہیں۔

مصالح مرسلہ

فقہ میں چوں کہ مصالح مرسلہ کی بھی رعایت کی گئی ہے اور اس کی بناء پر مسائل کی ایک معتدبہ مقدار فقہ کے مختلف ابواب میں پائی جاتی ہے، اس لیے مصالح مرسلہ کی حقیقت، فقہاء کے یہاں اس کا درجہ اعتبار اور دیگر ضروری تفصیلات ذیل کے سطور میں پیش کی جاتی ہیں۔

مصالح مرسلہ کی تعریف

کسی منفعت کی تحصیل یا تکمیل یا کسی مضرت وتنگی کا ازالہ یا تخفیف کی وہ صورت جو شارع کے مقصود کی رعایت وحفاظت پر مبنی ہو اور اس کی تصریح وتنخیص یا اس کے کسی نوع کی صراحت شریعت نے نہ کی ہو، اسے اصطلاح میں مصالح مرسلہ کہا جاتا ہے اور اسے الاستدلال المرسل اور الاستصلاح بھی کہا جاتا ہے۔

مصالح مرسلہ کی حجیت کے دلائل

ائمہ اربعہ میں سے امام مالک رحمہ اللہ نے مصالح مرسلہ کو ایک مستقل شرعی دلیل کے طور پر تسلیم کیا ہے اور استنباطِ احکام میں اس کے استعمال میں کثرت سے کام لیا ہے یہی وجہ ہے کہ مصالح مرسلہ کا اصول امام مالک رحمہ اللہ سے منسوب ہے۔

(۱) الأشباه والنظائر: الفن الأول: القواعد الكلية، ص:۴۷، ۴۹، ۵۰، ۵۶

Marfat.com

مصالح مرسلہ کو شرعی حجت قرار دینے والوں کے چند اہم دلائل مندرجہ ذیل ہیں۔

مصالح مرسلہ کی حجیت قرآن سے

۱......اللہ تعالیٰ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو مخاطب کر کے فرمایا:

"وَ مَآ اَرْسَلْنٰكَ اِلَّا رَحْمَةً لِّلْعٰلَمِيْنَ" [۱]

اور ہم نے آپ کو دنیا والوں کے لیے رحمت بنا کر بھیجا ہے۔

رحمت کا تقاضا ہے کہ لوگوں کی مصلحتوں کا خیال رکھا جائے:

"يُرِيْدُ اللّٰهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَ لَا يُرِيْدُ بِكُمُ الْعُسْرَ" [۲]

اللہ تمہارے ساتھ نرمی چاہتا ہے، سختی نہیں چاہتا۔

۳......شریعت نے انسان کے حق میں نرمی اختیار کرتے ہوئے اضطراری حالت میں حرام اشیاء مباح قرار دی ہیں:

"فَمَنِ اضْطُرَّ فِيْ مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّاِثْمٍ ۙ فَاِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ" [۳]

البتہ جو کوئی بھوک سے مجبور ہو کر ان میں سے کوئی چیز کھالے بغیر اس کے کہ گناہ کی طرف اس کا میلان ہو تو بے شک اللہ معاف کرنے والا اور رحم فرمانے والا ہے۔

۴......شریعت اسلامیہ دلوں کے امراض کی شفاء، رہنمائی اور رحمت ہے۔

"يٰۤاَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَآءَتْكُمْ مَّوْعِظَةٌ مِّنْ رَّبِّكُمْ وَ شِفَآءٌ لِّمَا فِي الصُّدُوْرِ ۙ وَ هُدًى وَّ رَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِيْنَ" [۴]

لوگو تمہارے پاس تمہارے رب کی طرف سے نصیحت آ گئی ہے، یہ وہ چیز ہے جو دلوں کے امراض کی شفا ہے اور جو اسے قبول کرلیں ان کے لیے رہنمائی اور رحمت ہے۔

---

(۱) الأنبياء: ۱۰۷

(۲) البقرة: ۱۸۵

(۳) المائدة: ۳

(۴) يونس: ۵۷

Marfat.com

۵......شارع کا منشاء یہ نہیں ہے کہ لوگوں کی زندگیاں مشقت اور تنگی سے دو چار ہوں، فرمان الٰہی ہے:

"مَا يُرِيدُ اللهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ "(۱)

اللہ تم پر زندگی کو تنگ کرنا نہیں چاہتا۔

اگر ہم استنباط احکام کا انحصار صرف انہیں مصلحتوں تک محدود رکھیں جن کا نصوص شریعت نے اعتبار کیا ہے تو نئے احوال ومسائل میں لوگوں کے بے شمار مصالح ضائع ہو جائیں گے اور ان کی زندگیوں میں تنگی واقع ہو جائے گی جو کہ منشائے شریعت کے خلاف ہے۔

مصالح مرسلہ کی حجیت سنتِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے

۶......عن أناس من أهل حمص من أصحاب معاذ بن جبل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما أراد أن يبعث معاذا إلى اليمن قال كيف تقضى إذا عرض لك قضاء. قال أقضى بكتاب الله. قال فإن لم تجد فى كتاب الله، قال فبسنة رسول الله، قال فإن لم تجد فى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا فى كتاب الله، قال أجتهد رأيى ولا آلو. فضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم صدره وقال الحمد لله الذى وفق رسول رسول الله لما يرضى رسول الله.(۲)

اہل حمص میں سے حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کے کئی اصحاب سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جب انہیں بطور گورنر یمن بھیجنے کا ارادہ فرمایا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا جب تمہارے پاس مقدمہ آئے تو اس کا فیصلہ کس طرح کرو گے۔

(۱) المائدة: ٦

(۲) سنن أبى داود: كتاب الأقضية، باب إجتهاد الرأى فى القضاء، ج۳ص: ۳۰۳، رقم الحديث: ۳۵۹۲

Marfat.com

حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے عرض کیا: اللہ کی کتاب کے موافق فیصلہ کروں گا، آپ نے فرمایا: اگر اللہ کی کتاب میں نہ پاؤ؟ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے عرض کیا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کے موافق فیصلہ کروں گا، آپ نے فرمایا: اگر سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم میں بھی نہ پاؤ؟ حضرت معاذ نے عرض کیا: میں اپنی رائے سے اجتہاد کروں گا اور کوئی کوتاہی نہ کروں گا، اس پر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کا سینہ تھپکا اور فرمایا: سب تعریف اللہ ہی کو لائق ہے جس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قاصد کو اس چیز کی توفیق بخشی جس سے اللہ کا رسول صلی اللہ علیہ وسلم راضی اور خوش ہے۔

اس روایت میں غیر منصوص مسائل میں اجتہاد سے کام لیتے ہوئے مصلحت کا اتباع کرنے کی ترغیب دی گئی ہے۔

مصالح مرسلہ کی حجیت تعاملِ صحابہ سے

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی رحلت کے بعد صحابہ کرام نے متعدد نئے مسائل میں مصالح عامہ کا اعتبار کرتے ہوئے احکام کا استنباط کیا، جن میں سے چند بطور مثال درج ذیل ہیں۔

۷......حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے دور خلافت میں قرآن مجید ایک مصحف میں جمع کیا گیا حالاں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ کام نہیں کیا تھا اور نہ ہی ایسا کرنے کی نصیحت فرمائی تھی لیکن مصلحتِ امت کی خاطر قرآن مجید ایک مصحف میں جمع کیا گیا اس سے قبل قرآن مجید مختلف حصوں کی شکل میں موجود تھا۔

۸......حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے مانعین زکوٰۃ سے جنگ کی، حالاں کہ وہ کلمہ گو تھے۔

۹......حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دور حکومت میں دورانِ قحط چور کا ہاتھ کاٹنے کی سزا ساقط کردی گئی تھی، حالاں کہ یہ سزا حد ہے اور نصِ قرآنی سے ثابت ہے۔

Marfat.com

۱۰......حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے عہدِ خلافت میں توسیع مسجد نبوی کی کے لیے ملحقہ عمارتوں کو منہدم کر دیا گیا۔

۱۱......حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے خاوند کی طرف سے مرض الموت (وہ بیماری جس میں آدمی کا انتقال ہو جائے) میں اپنی بیوی کو وراثت سے محروم کرنے کی خاطر طلاق دینے پر بیوی کو وراثت میں حصہ دینے کا حکم دیا۔

۱۲......کاریگروں کے پاس اگر لوگوں کی چیزیں ضائع ہو جائیں تو ان سے چیزوں کے معاوضہ کی ادائیگی لوگوں کو دلوانے پر صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کا اتفاق ہے، حضرت علی رضی اللہ عنہ کا قول ہے کہ لوگوں کے لیے یہی مناسب ہے حالاں کہ کاریگروں کے پاس یہ چیزیں لوگوں کی امانت کے طور پر ہوتی ہیں، اور امانت کے ضائع ہونے پر معاوضہ کی ادائیگی ضروری نہیں ہوتی لیکن مصلحت عامہ کی خاطر یہ لازم قرار دیا گیا۔

۱۳......شربِ خمر کی حد ۸۰ کوڑے متعین کیے گئے کیوں کہ اس کے نتیجے میں فحش کلامی، بے حیائی اور قذف جیسے جرائم وقوع پذیر ہوتے ہیں، ان کے سدّ باب کے لیے اس طرح کا اقدام کیا گیا۔

۱۴......حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایک آدمی کے قتل میں قاتلوں کی ایک جماعت کو سزا دی یعنی قصاص میں سب کو قتل کر دیا کیوں کہ قتل و سازش میں وہ سب برابر کے شریک تھے اگر چہ اس سلسلہ میں کوئی نص نہ تھی مگر مصلحت اس کی متقاضی تھی اس کے علاوہ بھی بہت سے احکامات صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم نے مصلحت کی بناء پر صادر فرمائے۔ (۱)

اس طرح کی نظیریں تابعین کے دور میں بھی ملتی ہیں، جن کے دور کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خیر القرون قرار دیا تھا، اس کی سب سے واضح مثال کتبِ حدیث کی تدوین و ترتیب اور حدیث کی صحت و ضعف کی تحقیق کے لیے فنِ جرح و تعدیل کی ایجاد ہیں، اسی طرح حضرت عمر بن عبد العزیز رحمہ اللہ نے اپنے عہدِ خلافت میں خراساں کے راستے میں

(۱) أصول الفقه لأبي زهرة: المصالح المرسلة، ص: ۲۸۰،۲۸۱

Marfat.com

بیت المال کے اخراجات سے مسافروں کی سہولت کی خاطر مسافر خانوں کی تعمیر فرمائی، منی میں پختہ مکانات کی تعمیر پر پابندی عائد کردی تاکہ حجاج کے لیے تنگی کا باعث نہ ہو۔

اور اس طرح کے اقدام اور ان پر اہلِ علم واصحاب افتاء اور ارباب اجتہاد کا سکوت ہی نہیں بلکہ اس کو قبول کرنا مصالح مرسلہ کے احکام شریعت میں ایک اہم اصل ہونے پر دال ہیں اسی وجہ سے الفاظ وتعبیر کے اختلاف کے باوجود اس پر تمام فقہاء کا اتفاق ہے، چنانچہ علامہ ابوزہرہ رقم طراز ہیں:

یتفق جمهور الفقهاء على أن المصلحة معتبرة فى الفقه الإسلامى وان كان كل مصلحة يجب الأخذبها ما دامت ليست شهوة ولا هوى ولا معارضة فيها للنصوص تكون لمقاصد الشارع.[1]

جمہور فقہاء نے فقہ اسلامی میں مصالح کا اعتبار کیا ہے، فقہ اسلامی میں ہر ایسی مصلحت کو قبول کیا جائے گا جو شہوات اور بے راہ روی سے خالی ہو اور اس کا نصوصِ شرعیہ سے تعارض نہ ہو اور وہ شارع کے مقاصد کے مطابق بھی ہو۔

ا......احکاماتِ شرعیہ مبنی بر مصلحت ہے اور ممنوعات کی بنیاد مفاسد پر ہیں اسی لیے مصالح قابلِ قبول ہیں اور مفاسد قابلِ رد ہیں، علامہ قرافی رحمہ اللہ (متوفی ۶۸۴ھ) فرماتے ہیں:

فإن أوامر الشرع تتبع المصالح الخالصة أوالراجحة ونواهيه تتبع المفاسد الخالصة أوالراجحة.[2]

کہ شریعت کے احکام خالص یا غالب مصلحتوں کے اور ممنوعات خالص یا غالب مفاسد کے تابع ہیں۔

---

(۱) أصول الفقه : المصالح المرسلة ، ص:۲۸۳

(۲) الفروق : الفرق بين قاعدة من يجوز له أن يفتي وبين قاعدة من لا يجوز له أن يفتي، ج۲،ص:۱۲۶

Marfat.com

عقلی دلائل

۱۵...... یہ بات شریعت اسلامیہ کے محاسن میں سے ہیکہ اس نے تمام مصالح کے اعتبار یا عدم اعتبار کو صراحت کے ساتھ بیان نہیں کیا بلکہ بعض مصالح کے بارے میں سکوت اختیار کیا ہے زمان ومکان کے تغیر سے مصالح کی جزئیات بھی تبدیل ہوتی رہتی ہیں، شریعت نے تمام مصالح کی جزئیات کے لیے الگ الگ احکام نہیں دیئے اس لیے جب کبھی کوئی ایسی مصلحت سامنے آئے جس کے حکم پر قرآن وسنت نے سکوت اختیار کیا ہو اور وہ مصلحت شریعت کے مجموعی مزاج اور بنیادی مصالح کی رعایت کے موافق ہو تو اس مصلحت کو اختیار کرنا جائز ہے، اس صورت میں اس مصلحت ہی کو دلیل بنا کر حکم نافذ کر دیا جائے گا۔

۱۶...... مصالح مرسلہ کو مصالح معتبرہ کے ساتھ ملحق کرنا مصالح ملغاۃ کے ساتھ الحاق سے افضل ہے، شریعت بنیادی طور پر انسانوں کو احکام کا مکلّف بناتے وقت ان کے مصالح کا لحاظ رکھتی ہے اس لیے مصالح مرسلہ کو مصالح ملغاۃ سے منسلک کر کے انہیں باطل قرار دیدینا درست نہیں ہے۔

مصالح مرسلہ کے معتبر ہونے کی شرائط

فقہاء نے مصالح مرسلہ پر عمل کرنے کی تین شرطیں بیان کی ہیں:

۱...... وہ مصلحت ایسی ہو جو شریعت کے مقاصد کے مناسب ہو اور دلائلِ قطعیہ کے مخالفت نہ ہو اور نہ ہی کسی اصل کے منافی ہو بلکہ شارع کی مراد کے موافق اور اس سے متفق ہو۔

۲...... مصلحت بذاتِ خود معقول ہو، عقول سے بالاتر نہ ہو، عقل سلیم ان کو قبول کرتی ہو۔

۳...... مصلحت کی رعایت کا مقصد کسی ضرر کو دفع کرنا ہو، محض نفسانی خواہشات کی

Marfat.com

پیروی نہ ہو۔ (۱)

امام غزالی رحمہ اللہ کی تحریروں سے بھی مصالح مرسلہ کے معتبر ہونے کی یہی شرائط معلوم ہوتی ہیں، وہ لکھتے ہیں کہ مصلحت ایسی ہو جو ضرورت کے قبیل سے ہو، حاجات وتحسینات کے قبیل سے نہ ہو۔ مصلحت محض احتمال وظن پر مبنی نہ ہو، اس مصلحت کے ذریعہ ضرر عامہ کو دفع کرنا مقصود ہو، اس میں کسی خاص شخصیت کو مدنظر نہ رکھا گیا ہو۔ یہی نظریہ حنابلہ کا بھی ہے۔ (۲)

مالکیہ رحمہ اللہ کا موقف بھی تقریباً یہی ہے کہ جس مصلحت کی رعایت کرنے میں صلاح وخیر ہو، حرج ومشقت نہ ہو، اس کے ذریعہ عیش وعشرت کی تحصیل کا قصد نہ ہو تو وہ مصالح مرسلہ شرعاً معتبر ہے۔

شیخ ابوزہرہ رحمہ اللہ نے حنفیہ کی ترجمانی کرتے ہوئے یہ لکھا ہے کہ جو مصلحت شریعت سے ثابت شدہ اصول کے قریب ہو اس کا اعتبار ہوگا ورنہ اعتبار نہ ہوگا۔

غور کیا جائے تو یہ بات بھی ماقبل میں ذکر کردہ شرائط کے مغائر نہیں ہے، دیکھیے تفصیلاً: (۳)

خلاصہ یہ کہ فقہاء کے یہاں مصالح مرسلہ کے معتبر ہونے کے لیے ضروری ہے کہ:

۱......وہ مصلحت مقاصد شریعت کے مطابق ہو۔

۲......وہ امر تعبدی اور عقل انسانی سے بالاتر نہ ہو۔

اسلامی قانون کے ماہر اور اس کی گہرائی میں غوطہ زن رہنے والے فقہاء نے شریعت کے مقاصد کو واضح کرتے ہوئے ان کی پانچ قسمیں بیان کی ہیں:

۱......حفظِ جان

---

(۱) أصول الفقه لأبي زهرة: المصالح المرسلة، ص: ۲۷۹، ۲۸۰

(۲) أصول الفقه: المصالح المرسلة ، ص: ۲۸۰

(۳) أصول الفقه : المصالح المرسلة ، ص:۲۷۸

Marfat.com

۲......حفظِ نفس

۳......حفظِ عقل

۴......حفظِ نسل

۵......حفظِ مال

وسعتِ نظر سے اگر جائزہ لیا جائے تو احکامِ شرعیہ ان ہی پانچ مقاصد کے اردگرد رواں دواں نظر آتے ہیں، نماز، روزہ، حج، صدق کی تاکید، کذب سے ممانعت، توحید ورسالت کے احکام، عقیدہ موت و مابعد الموت، اسی طرح سینکڑوں احکام ہیں جن کا منشاء ومقصود دین کی حفاظت ہے گویا عبادات کی مشروعیت حفظِ دین کی خاطر ہے نہ اس کے بغیر دین کی تشکیل ہوسکتی ہے نہ دین کی عمارت قائم رہ سکتی ہے، قصاص ودیت کے قوانین، ظلم وجور کی ممانعت، نفقہ وحضانت کے احکام، انسان کی عزت وآبرو کی پاس داری، قذف وبہتان کی سزا وغیرہ حفظِ نفس کے لیے سنگِ راہ کی حیثیت رکھتے ہیں، نکاح کی اجازت ہی نہیں بلکہ فضیلت، رہبانیت وتجرد کی ممانعت، زنا ودواعی زنا کی حرمت اور اس کے کرنے پر عبرتناک سزائیں اور ثبوتِ نسب میں حددرجہ احتیاط کا پہلو، یہ سب نسل کی حفاظت کے لیے معین ومددگار ہیں، مالی معاملات کی اجازت، چوری ڈکیتی اور رہزنی پر حدود کا قائم ہونا، سود کی حرمت، غرر وخطر سے حفاظت وغیرہ کا تعلق تحفظ مالی کے قبیل سے ہیں، احکامات دینیہ میں غور وتدبر کی اجازت، نشہ کی حرمت اس پر حدود کا جاری ہونا حفظِ عقل کی خاطر ہیں۔ (۱)

یہ وہ امور ہیں جن پر ہر زمانہ کی شریعتیں متفق رہی ہیں بلکہ غیر دینی قوانین میں بھی اپنے احترام اور اپنے حفظ وبقاء کے واجب ہونے کی بناء پر یہ امورِ خمسہ ملحوظ رہے ہیں۔

چنانچہ امام غزالی رحمہ اللہ تحریر فرماتے ہیں کہ کسی ملت میں بھی ان امور کی ضرورت سے صرفِ نظر نہیں کیا گیا ہے۔ تمام ملتیں ان کی حفاظت پر شانہ بشانہ ہیں بلکہ تمام اہلِ عقل

(۱) أصول الفقه لأبي زهرة: المصالح المرسلة، ص:۲۷۸

Marfat.com

نے ان کو تسلیم کیا ہے کیوں کہ ان امور کی حفاظت سے انسانی سوسائٹی کا توازن قائم رہتا ہے۔(۱)

مثلاً خنزیر نہ صرف حرام بلکہ نجس العین ہے، خورد و نوش ہی نہیں اس کی خرید و فروخت بھی حرام ہے، اس کے بالوں سے بھی استفادہ مناسب نہیں، جس پانی سے وہ پی لے وہ خود بھی ناپاک اور ناقابلِ انتفاع ہے لیکن صورتِ حال یہ ہے کہ ایک بھوکا زندگی اور موت کے لمحات سے دوچار ہے غذا کا ایک لقمہ اس کے تارِ حیات کو بظاہر بچاسکتا ہے اور سوائے اس جانور کے گوشت کے کوئی اور چیز نہیں ہے تو حفظِ دین اس کی متقاضی ہے کہ لحمِ حرام سے اس کی جان بچائی جائز نہ ہو لیکن حفظ نفس اس گوشت کے ذریعہ جان بچانے کی التجاء کررہا ہے، شریعت نے یہاں حفظ جان کو حفظِ دین پر ترجیح دی ہے اور مضطر کے لیے خنزیر کا گوشت کھا کر جان بچانے کی گنجائش رکھی ہے۔

چنانچہ قرآن کریم اعلان کرتا ہے:

"اِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَ لَحْمَ الْخِنْزِيْرِ وَ مَآ اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ ۚ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَّ لَا عَادٍ فَلَآ اِثْمَ عَلَيْهِ ؕ اِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ"

اللہ نے تم پر حرام کیا ہے مردار کو اور خون اور خنزیر کے گوشت کو اور ایسے جانور کو جو غیر اللہ کے نامزد کردیا ہو پھر بھی جو شخص بے تاب ہوجائے بشرطیکہ نہ طالب لذت ہو اور نہ تجاوز کرنے والا ہو تو اس پر کچھ گناہ نہیں۔

مصلحت کی اقسام

فقہاء نے ان پانچوں طرح کے احکام کے تین درجات مقرر کیے ہیں، ضروریات، حاجات اور تحسینات، ضروریات وہ ہیں جن پر دین، جان، نسل اور عقل و مال کا تحفظ موقوف ہے، جیسے حفاظتِ دین کے لیے ایمان اور نماز وغیرہ۔ حفاظتِ جان کے لیے خورد و نوش کی اباحت اور قتل نفس پر قصاص و دیت کو واجب قرار دیا جانا، حفظِ نسل کے لیے

(۱) أصول الفقه لأبي زهرة: المصالح المرسلة ، ص: ۲۷۸

Marfat.com

نکاح کی اباحت اور زنا کی حرمت اور حفظِ مال کے لیے بہت سے مالی معاملات کی اباحت اور چوری وغیرہ کی ممانعت اور جن امور پر ان پانچوں مقاصد کا حصول موقوف تو نہ ہو لیکن اگر ان کی اجازت نہ دی جائے تو ان مقاصد کے حصول میں تنگی اور دشواری پیدا ہو جائے تو ایسے مواقع پر دفع حرج کے لیے تنگی کو دور کرنے کی غرض سے جو احکام دیئے جاتے ہیں وہ حاجات ہیں، جیسے حالت سفر میں روزہ کا افطار، شکار کی اباحت، قرض وغیرہ جیسے معاملات کی اجازت جن کو شریعت کے عام اصولوں کے تحت جائز نہ ہونا چاہیے۔

اور وہ امور کہ اگر ان کی اجازت نہ دی جاتی تو کوئی قابلِ لحاظ تنگی بھی پیدا نہ ہوتی تحسینات ہیں، جن کو تکمیلات اور کمالیات بھی کہا جاتا ہے، مکارمِ اخلاق، محاسن عادات، آدابِ معاشرت وغیرہ تحسینی امور کی فہرست میں داخل ہے۔

ترجیح کا طریقہ

جو مصالح خمسہ سطورِ بالا میں بیان کیے گئے ہیں ان میں اگر ترجیح کی ضرورت پڑ جائے تو پہلے دین پھر جان پھر عقل اس کے بعد نسل اور سب سے آخر میں مال کو اہمیت حاصل ہے اگر ان میں بھی ترجیح کی ضرورت پیش آ جائے تو پہلے ضروریات پھر حاجات اس کے بعد تحسینات کا درجہ ہوگا۔

مصالح مرسلہ اور ائمہ کا اختلاف

مذکورہ عبارت سے تو یہ بات ثابت ہوگئی کہ مصالح مرسلہ کو تمام فقہاء نے تسلیم کیا ہے لیکن ان کے حدود کیا ہیں؟ اور کس حیثیت سے فقہاء نے اس کو حجت مانا ہے، اس میں تھوڑا اختلاف نظر آتا ہے، جس کی تفصیل ذیل میں بیان کی جاتی ہے:

احناف کا مسلک

احناف اگرچہ صراحتاً استصلاح یا مصالح مرسلہ کی اصطلاح کو استعمال نہیں کرتے

Marfat.com

ہیں مگر فقہ حنفی کے استحسان اور اس کی تفصیلات پر غور کیا جائے تو یہ بات اچھی طرح واضح ہو جاتی ہے کہ احناف اسی اصطلاح کے ذریعہ سے مصالحِ مرسلہ یا استصلاح کے مقصد کو پورا کرتے ہیں، یہ وہی استحسان ہے جس کو عدل و اصلاح کے لیے شریعت کے مقاصد عامہ اور برائیوں اور مضرتوں کے علاج سے متعلق شریعت کے اسلوبوں سے استمداد کرتے ہوئے احناف نے اختیار کیا ہے۔

چنانچہ علامہ سرخسی رحمہ اللہ (متوفی ۴۸۳ھ) استحسان پر روشنی ڈالتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

استحسان قیاس کو ترک کرنے اور ایسی چیز کے قبول کرنے کو کہتے ہیں جو لوگوں کی ضروریات کے اور ان کے حال کے مناسب ہوں، بعض لوگوں نے کہا کہ استحسان ان احکام میں سہولت کی جستجو کا نام ہے جن میں عام وخاص مبتلا ہوں، حاصل یہ ہے کہ استحسان دشواری کو ترک کر کے آسانی کو اختیار کرنے کا نام ہے اور یہ دین میں ایک اصل ہے۔[1]

کیوں کہ ارشادِ باری ہے:

"يُرِيْدُ اللّٰهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَ لَا يُرِيْدُ بِكُمُ الْعُسْرَ"[2]

اللہ تم سے آسانی کو چاہتے ہیں دشواری نہیں چاہتے۔

احناف کی فقہی آراء خصوصاً استحسان پر مبنی آراء کا تجزیہ کیا جائے تو ان کے یہاں بھی مصالح کی رعایت مختلف ابواب فقہ میں ملتی ہیں۔

الف......مثلاً مالِ غنیمت میں بنو ہاشم کا خصوصی سہام باقی نہ رہے تو ابو عصمہ کی روایت کے مطابق بنو ہاشم کو بھی زکوٰۃ دی جاسکتی ہے۔

ب......کوئی شخص یہ کہے کہ میرا تمام مال صدقہ ہے تو صرف اموالِ زکوٰۃ ہی صدقہ میں جائیں گے تاکہ اس کو خود دست درازی کے مراحل سے دوچار نہ ہونا پڑے۔

---

(۱) المبسوط: کتاب الاستحسان، ج۱۰ ص:۱۴۵

(۲) البقرة: ۱۸۵

Marfat.com

ج......زندیق کی توبہ قبول نہ ہوگی۔

د......کاریگر جومختلف لوگوں کے سامان تیار کرتا ہے ضائع ہوجانے پر ضامن ہوگا۔

غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ان ہی متعدد مسائل کو دوسرے فقہاء نے مصالحِ مرسلہ کی فہرست میں جگہ دی ہے، جب کہ احناف نے انہیں استحسان کے ذیل میں شمار کیا ہے۔

شوافع کا مسلک

استحسان واستصلاح ومصالح مرسلہ کے سب سے بڑے ناقد امام شافعی رحمہ اللہ ہیں لیکن کوئی بھی فقہ جو حالات وماحول کے متغیر اور تیز ہواوں میں سینہ سپر رہنا چاہتی ہو، اس کو اس سے مفر نہیں ہے۔

چنانچہ مشاہدہ ہے کہ امام شافعی رحمہ اللہ کے بعد خود ان کے متبعین نے بتدریج مصالح مرسلہ کو فقہ اسلامی کی ایک اصل قرار دیا ہے، اور اس بات کو خود امام شافعی رحمہ اللہ کی طرف منسوب کیا ہے، چنانچہ علامہ زنجانی رحمہ اللہ (متوفی ۶۵۶ھ) فرماتے ہیں:

ذهب الشافعي إلى أن التمسك بالمصالح المستندة إلى كلي الشرع وإن لم تكن مستندة إلى الجزئيات الخاصة المعينة جائز.(۱)

امام شافعی رحمہ اللہ کی رائے ہے کہ اگر مخصوص ومقرر جزئیات کے بجائے شریعت کی کلیات، مقاصد واصول سے ہم آہنگ ہوں تو ان کو بھی قبول کر لینا جائز ہے۔

ابنِ برہان کا بھی یہی خیال ہے کہ یہ بات امام شافعی رحمہ اللہ کی طرف منسوب ہے۔

امام حرمین فرماتے ہیں کہ شافعیہ نے بھی مصالح کو معتبر مانا ہے جب کہ وہ شرعی اصول سے ہم آہنگ ہوں۔

امام غزالی رحمہ اللہ بھی تمام شرائط صحت کے ساتھ اسے معتبر قرار دیتے ہیں۔(۲)

(۱) تخريج الفروع على الأصول، كتاب الجراح :ج۱،ص:۳۲۰ موسسة الرسالة

(۲) تاريخ التشريع الإسلامي :۱۴۷

Marfat.com

گویا شوافع وحنفیہ اس بات کے قائل ہیں کہ مصالح اپنی شرائط کے ساتھ جائز ہیں۔

مالکیہ کا مسلک

مصالحِ مرسلہ اور استصلاح کی اصطلاح قائم کرنے والے فقہاء مالکیہ ہی ہیں انہوں نے ہی اس سے ایک زمانہ میں بہت کام لیا ہے۔ چنانچہ مالکیہ نے مصالح مرسلہ کو احکاماتِ شرعیہ کا ایک مستقل ماخذ اور اصل قرار دیا ہے۔ مصالح مرسلہ کے سلسلہ میں مالکیہ کے فتاویٰ سامنے رکھے جائیں تو اندازہ ہوتا ہے کہ انہوں نے اس میں نہایت احتیاط سے کام لیا ہے اور امت کی دقتوں اور پریشانیوں کو حل کرنے کی کامیاب کوشش کی ہے مثلاً:

۱......افضل شخص کی موجودگی میں کمتر شخص کے ہاتھ پر فتن کے سدباب کے لیے بیعت کر لینا اور اس کی امارت کو تسلیم کرنا۔

۲......بیت المال خالی ہو جائے اور فوجی ضروریات کے لیے کچھ مال باقی نہ رہے تو حسب ضرورت اہل استطاعت لوگوں پر مناسب ٹیکس عائد کرنا جائز ہے تاکہ بیت المال حسبِ عادت جاری رہے اور ملکی ضروریات پوری ہوں۔

۳......اگر کسی علاقہ میں سوائے مالِ حرام کے دوسرا کوئی معاشی اور کسبی نظام نہ رہے اور حلال طریقہ سے اشیاء دستیاب نہ ہوں اور وہاں سے نقل مکانی بھی ممکن نہ ہو تو اس کے لیے حفظِ جان کے بقدر ایسی شدید ضرورت کی صورت میں استفادہ اور اس کو ذریعہ معاش بنانا جائز ہے لیکن اس میں حد سے تجاوز نہ ہو۔ (۱)

حنابلہ کا مسلک

یہ مالکی اجتہاد کے ہم نوا ہیں، یعنی مصالح مرسلہ کو خود ایک اصل اور مستقل بالذات مصدر قانون تسلیم کرتے ہے اسی وجہ سے حنابلہ کے یہاں قدم قدم پر مصالح کا اعتبار ہوتا ہے۔

---

(۱) أصول الفقه: المصالح المرسلة: ص: ۲۸۵، ۲۸۶

Marfat.com

امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ مصالح مرسلہ کو قیاس صحیح کے قبیل سے مانتے ہیں لیکن حنابلہ کہتے ہیں کہ مصالح کا اعتبار اس وقت ہوگا جب کہ اس کے خلاف کوئی نص نہ ہو، اور اس کے بغیر کوئی چارہ کار نہ ہو اور اس میں سابقہ شرائط پائی جائیں۔ (۱)

۱......مثلاً مخنث کو شہر بدر کر دینا اگر پھر بھی اندیشہ ہو تو اس کو قید کر لینا تا کہ لوگ اس کے فتنے میں مبتلا نہ ہوں۔

۲......صحابہ کو برا بھلا کہنے والوں کے لیے توبہ کا وجوب اور سلطان کو معاف کرنے کی گنجائش نہ ہونا۔

۳......رمضان کے ایام میں شرابی پر حد کے علاوہ مزید شدت برتنا۔

۴......کاشتکاروں اور کاریگروں کو ضروریات کے پیشِ نظر کام کرنے پر مجبور کرنا۔

۵......بعض خاص حالات میں گراں فروش تاجروں پر اشیاء کی قیمت کو متعین و لازم کر دینا۔

یہ تمام مصالح کی خاطر ہیں اور نص ان کے خلاف نہیں ہے اور اس کی ضرورت بھی شدید ہے، شریعت کی سرسبزی و شادابی مہیا کرنے والا معتدل اور حکیمانہ اسلوب ہے جن پر فقہائے حنابلہ و مالکیہ چلے ہیں اور جو اجتہاد حنفی کے بکثرت مواقع سے اتفاق رکھتا ہے اور بعد میں فقہائے شوافع بھی اس کے ہم آواز ہو گئے لہٰذا تمام قریب قریب مصالح مرسلہ کی قبولیت میں شانہ بشانہ نظر آتے ہیں۔

مصالح اور نصوص کا تعارض

اگر مخصوص حالات کی وجہ سے مصالح مرسلہ اور شرعی نصوص کے درمیان ٹکراؤ پیدا ہو جائے اور نص شرعی کا کوئی ایسا حکم ہو جو مصالح مرسلہ کے عین خلاف ہو تو اس میں کوئی شک نہیں کہ نص شرعی کے مقابلہ میں مصالح کو ترک کر دیا جائے گا لیکن جب اضطرار کی ایسی حالت رونما ہو جائے کہ دو برائیوں میں سے کسی ایک کا ارتکاب کیے بغیر چارہ کار نہ ہو تو اس

(۱) أصول الفقه: المصالح المرسلة :ص:۲۸۰

Marfat.com

ضرر کو اختیار کیا جائے گا جو نسبتاً اس سے کمتر ہو جیسے کفر و اسلام کا معرکہ جاری ہو اور کافر چند قیدی مسلمان کو ڈھال کے طور پر استعمال کر رہے ہوں، اب ایسی صورت میں نص قرآنی کی روشنی میں یہ جائز نہیں ہے کہ وہ کسی مسلمان بھائی کے خون سے اپنے ہاتھ سرخ کرے لیکن دوسری طرف اگر مسلمان کی فوج ہاتھ روک لیتی ہے تو صاف نظر آتا ہے کہ دشمن غالب آجائیں گے تو ایسی صورت میں فقط جائز ہی نہیں بلکہ واجب ہوتا ہے کہ ان مسلمانوں کو نظر انداز کر کے وہ حملہ کرتے رہیں اور نیت کافروں کے مارنے کی ہو کیوں کہ عظیم تر ضرر کے دفعیہ کے خاطر ایسا کرنا جائز ہے۔

اگر نص قطعی نہ ہو بلکہ ظنی ہو تو فقہاء کے تین نقاط منظرِ عام پر آتے ہیں:

الف......شوافع کا خیال ہے کہ صرف اضطرار ہی کی صورت میں مصلحت کی بنا پر نص سے کسی خاص جزئیہ اور واقعہ کا استثناء کیا جا سکتا ہے۔

ب......حنابلہ کا نظریہ یہ ہیکہ مصلحت اس صورت میں بھی نا قابلِ قبول ہے اس لیے کہ ان کے نزدیک حدیثِ ضعیف اور آثارِ صحابہ کو بھی قیاس پر ترجیح حاصل ہے۔

ج......احناف اور مالکیہ کہ یہاں ایسی صورت میں مصلحت کی بناء پر نہ صرف نص کے عمومی حکم میں استثنائی صورتیں پیدا کی جا سکتی ہیں بلکہ اگر نص کا ذریعہ ثبوت ظنی ہو، مثلاً حدیث خبرِ واحد ہو تو اس کو بھی ترک کیا جا سکتا ہے اور حقیقت یہی ہے کہ مصالح مرسلہ کی وجہ سے منصوص احکام سے استثناء یا ثبوت کے اعتبار سے مشکوک اور معنی کے اعتبار سے مجمل و مبہم احادیث کو ترک کر دینا نص سے پہلو تہی نہیں ہے بلکہ شریعت کے اساس و مقاصد اور اس کے مسلمہ قواعد کو ایسی نصوص پر ترجیح دینا ہے۔

مصالح مرسلہ پر مبنی احکام میں تبدیلی کا امکان

مصالح پر مبنی اجتہادات میں یہ بات بھی ہوتی ہے کہ وہ زمانہ کے تغیرات کے سبب تبدیل پذیر ہوا کرتے ہیں، جیسے استجار علی تعلیم القرآن اور دین کی نشر و اشاعت پر متقدمین فقہاء نے عدم جواز کا فتوی دیا تھا مگر بعد کے مجتہدین نے مصالح کے پیشِ نظر جواز کا فیصلہ کیا، چنانچہ حالات سے تغیر پذیر اجتہادی و اقتصادی مسائل کے بارے میں علامہ ابن

Marfat.com

عابدین شامی رحمہ اللہ (متوفی ۱۲۵۲ھ) تحریر فرماتے ہیں کہ بہت سے ایسے مسائل ہیں جن کے بارے میں ایک مجتہد نے اپنے زمانے کے حالات کو مدنظر رکھتے ہوئے اور اس کی مصلحت کو نظر انداز نہ کرتے ہوئے کوئی فتویٰ دیا مگر حالات نے کچھ کروٹ لی اور ماحول اس کے بالکل منافی ہوگیا، اب اگر اس حکم کو باقی رکھا جاتا ہے تو لوگ مشقت اور ضررِ شدید کے شکار ہوں گے کیوں کہ نہ وہ اہلِ زماں رہے اور نہ ہی وہ عرف و مصلحت رہی جن کی بناء پر حکم کا اجراء ہوا تھا، اب اگر ان ہی احکام کو باقی رکھا جائے تو شریعت کے قواعد اور اس کی عام ہدایت کی خلاف ورزی ہوگی جن کی رو سے نظامِ زندگی بہتر بنانے کے لیے اس میں سہولت اور اس سے دفع ضرر کا حکم دیا گیا ہے۔

اس لیے کتبِ فقہیہ کا جائزہ لینے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ جس فقہیہ نے جو فتویٰ اپنے زمانے کی مصلحت کے پیشِ نظر دیا تھا بعد میں پھر اسی مسلک پر چلنے والے دوسرے فقہاء نے مصلحت و حکمت اور زمانہ و حالات کے تغیر کے سبب اس کے خلاف فتویٰ دیا کیوں کہ اگر وہ مجتہد اس زمانے میں ہوتے یا ان حالات سے ان کو واسطہ پڑتا تو اپنے ہی مسلک و قواعد کے مطابق یہی احکامات مرتب کرتے، جیسے استجار علی الطاعات کا مسئلہ ہے کہ زمانہ قدیم میں اہلِ علم کے وظائف بیت المال سے مقرر ہوا کرتے تھے، اس وجہ سے اس وقت عدم جواز کا فتویٰ تھا مگر جیسے ہی حالات نے رُخ موڑا اور بیت المال کی طرف سے وہ انتظام نہ رہا تو دین کی بقا کی ضرورت پیش آئی تو اسی مکتبِ فکر کے بعد والے فقہاء نے اس مصلحت کو تسلیم کیا اور استجار علی الطاعت کو جائز قرار دیا حتیٰ کہ بعد میں احناف بھی اس کے قائل ہوگئے حالاں کہ یہ فتویٰ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے فتویٰ کے بالکل خلاف ہے۔(۱)

مصلحت و قیاس میں فرق

قیاس کسی اصل کو بنیاد بناتے ہوئے کیا جاتا ہے اور قیاس میں اسی کے ہم مثل قواعد کی روشنی میں بہت سی فروعات نکالی جاسکتی ہیں مگر جو حکم کسی مصلحت کی بنیاد پر دیا گیا ہو تو اس حکم

(۱) مجموعة رسائل ابن عابدین: نشر العرف فی بناء بعض الأحکام علی العرف، ج۲ ص: ۱۲۶

Marfat.com

میں اتنی سکت وقوت باقی نہیں رہتی کہ وہ اپنے بل بوتے پر دوسرے مسائل وفروعات کو انجام دیں۔

مصالح مرسلہ پر دال قواعد

سابقہ تفصیلات سے واضح ہوتا ہے کہ مصالح مرسلہ کی بنیاد مصلحت پر ہوتی ہے اور فقہاء نے اس سے فقہ کے مختلف ابواب میں کام لیا ہے، مصالح مرسلہ پر دال قواعد کو بھی فقہاء نے اپنی اپنی کتابوں میں جگہ دی ہے، جن میں علامہ سیوطی رحمہ اللہ (متوفی ۹۱۱ھ) اور علامہ ابن نجیم رحمہ اللہ (متوفی ۹۷۰ھ) کی ''الاشباہ والنظائر'' سرِ فہرست ہیں اور وہ قواعد درج ذیل ہیں:

الف...... الضرر يزال.

ضرر کو دور کیا جائے گا۔

ب...... درء المفاسد أولى من جلب المنافع.

منفعت کی تحصیل کے مقابلہ میں دفع مضرت اولیٰ ہے۔

ج...... الضرورات تبيح المحذورات.[1]

مواقع ضرورت پر ممنوع چیزیں بھی مباح ہو جاتی ہیں۔

عرف وعادت

مشروعیتِ عرف

انسانوں کے خود ساختہ آئین کا تو انحصار ہی بڑی حد تک ججوں کے فیصلوں کے نظائر اور شخصی اجتہادات کے علاوہ بڑی حد تک کسی قوم کے مخصوص رواج اور قومی تعامل ہی پر ہوتا ہے۔

---

(۱) الأشباه والنظائر: الفن الأول: القواعد الكلية، ص: ۷۳، ۷۴، ۷۸

Marfat.com

اسلامی شریعت چوں کہ خدا کی نازل کردہ ہے اس لیے اس کی اساس قرآن وحدیث پر ہے، باقی دوسرے مصادر ضمنی اور ذیلی حیثیت رکھتے ہیں لیکن یہ حقیقتِ واقعہ ہے کہ اسلام کے نزول کا مقصد ہی چوں کہ انسانی معاشرہ کی اصلاح اور غلط عرف ورواج کو مٹا کر اس کی جگہ پر عرفِ صحیح قائم کرنا ہے اس لیے اسلام نے محض کسی چیز کے رواج پڑنے کو شریعت کے لیے اساس نہیں بنایا لیکن وہ عادتیں اور ایسے عرف جو اچھے تھے ان کو جوں کا توں برقرار بھی رکھا اور جہاں کسی جزوی اصلاح وترمیم کی ضرورت تھی وہاں اصلاح وترمیم بھی کی، اس لحاظ سے بعض معاصر فقہاء کا یہ کہنا کہ عرف کوئی مستقل شرعی دلیل نہیں ہے بلکہ وہ مصلحت اور دفعِ مشقت وغیرہ سے متعلق شرعی اصول ہی کا ایک حصہ ہے، کچھ زیادہ بے جا بات نہیں ہے۔

شیخ عبدالوہاب رحمہ اللہ خلاف (متوفی ۱۳۷۵ھ) لکھتے ہیں:

والعرف عند التحقيق ليس دليلًا شرعيًا مستقلًا، وهو في الغالب مراعاة المصلحة.(۱)

تحقیقی نظر سے دیکھا جائے تو عرف کوئی مستقل شرعی دلیل نہیں ہے، عموماً وہ مصلحت کی رعایت ہی کا دوسرا نام ہے۔

اس کے باوجود اس حقیقت سے بھی انکار نہیں کر سکتے کہ عرف کی رعایت شرعی نصوص کی تفسیر اور مطلق کی تقیید اور عام کی تخصیص تک کے لیے کی جاتی ہے اور عرف کی بناء پر کبھی قیاس کو بھی ترک کر دیا جاتا ہے:

وهو يراعى في تفسير النصوص فيخصص به العام ويقيد به المطلق وقد يترك القياس بالعرف ولهذا صح عقد الاستصناع بجريان العرف به وإن كان قياسًا لا يصح لأنه عقد في معدوم.(۲)

عرف کا لحاظ نصوص کی تفسیر، عام کی تخصیص، مطلق کی تقیید سب میں کیا جاتا ہے اور

(۱) علم أصول الفقه: الدليل السابع: العرف، ص: ۹۱

(۲) علم أصول الفقه: الدليل السابع: العرف، ص: ۹۱

Marfat.com

کبھی قیاس کو بھی عرف کے بناء پر ترک کردیا جاتا ہے، چنانچہ عقد استصناع کے جائز ہونے کا حکم عرف قائم ہوجانے کی بناء پر ہی دیا گیا ہے ورنہ قیاس کا تقاضا یہ تھا کہ معدوم کی بیع کرنے کی بناء پر وہ جائز نہ ہو۔

تشریع اسلامی میں عرف وعادت کا مقام

عرف وعادت اکثر علماء وائمہ کے نزدیک مصادر شریعت میں سے ایک مصدر کی حیثیت رکھتا ہے اور اسلامی شریعت میں اس کو مصدر کی حیثیت حاصل ہونا دراصل اسلامی شریعت کے زمانہ اور ماحول کے ساتھ ساتھ چلنے کی صلاحیت واستعداد کی طرف اشارہ کرتا ہے، اور اس کی سرسبزی وتروتازگی اور ہردم جوان ہونے کی دلیل ہے، استاذ زکی الدین شعبان نے بہت صحیح فرمایا کہ:

عرف، تشریع، قضاء وفتوی کے زرخیز مصادر میں سے ہے، شریعت اور فقہاء نے اس کا جو اس طرح اعتبار کیا ہے یہ فقہ اسلامی کی زرخیزی وشادابی اور مخلوق کے درمیان فیصلہ کی صلاحیت پر دلیل ہے خواہ وہ کہیں ہوں اور کسی زمانے میں پائے جائیں۔[1]

فقہاء وشریعت نے عرف کا جو اعتبار کیا ہے اس میں راز یہ ہے کہ شریعت اسلامیہ کا نزول وظہور اسوجہ سے ہوتا ہے کہ وہ انسانوں کے مصالح وحقوق کو منظم کرے کجی اور ٹیڑھ کو درست کرے، تحریفات کا خاتمہ کرے اور لوگوں کے مابین جو رسومات جاری وساری ہیں ان میں اعتدال کی راہ بتائے، پس اگر لوگوں کے معاملات عرف وعادت میں سے وہ ایسی چیزوں کو پائے جو صالح ومفید ہوں تو شریعت ان کو برقرار رکھتی ہے، یہی وہ بات ہے جو حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمہ اللہ (متوفی ۱۱۷۶ھ) نے بیان فرمائی ہے:

فاعلم أنه بعث بالملة الحنيفية الإسماعيلية لإقامة عوجها وإزالة تحريفها وإشاعة نورها، وذلك قوله تعالى (ملة أبيكم إبراهيم) ولما كان الأمر

---

(۱) أصول الفقه الإسلامي: ۱۹٦

Marfat.com

علی ذلك وجب أن تكون أصول تلك الملة مسلمة، وسنتها مقررة إذ النبی إذا بعث إلی قوم فیهم بقیة سنة راشدة، فلا معنی لتغییرها وتبدیلها، بل الواجب تقریرها.[۱]

جاننا چاہیے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو ملت حنیفیہ اسماعیلیہ کے ساتھ بھیجا گیا تاکہ اس کے ٹیڑھ کو درست اور اس کی تحریف کو ختم اور اس کے نور کو شائع کریں، جیسا کہ اللہ کا قول ہے: (ملت ابراہیم کا اتباع کرو) جب بات یہ ہے تو ضروری ہوا کہ اس ملت کے اصول مسلم ہوں اور اس کے طریقے مقرر ہوں، کیوں کہ جب کسی قوم میں نبی آتا ہے جس میں سنت راشدہ سے کچھ باقی ہو تو اس کو بدلنے کے کوئی معنی نہیں بلکہ ضروری ہے کہ اس کو ثابت رکھا جائے۔

غرض یہ کہ عرف وعادت کا شریعت نے اعتبار کیا ہے جب کہ وہ صالح ہوں اور اصول شریعت سے مناسبت رکھتے ہوں۔

عرف کا لغوی معنی

سب سے پہلے عرف وعادت کے معنی جاننے کی ضرورت ہے لہذا پہلی بحث اسی سلسلہ میں ہے عرف کے معنی لغت میں جاننے کے آتے ہیں اور عام طور پر اسی شی پر اس کا اطلاق ہوتا ہے جو معروف ہو اور عقل سلیم کے نزدیک مقبول اور طبیعت سلیمہ کے نزدیک مالوف ومانوس ہو۔

۱......علامہ ابن منظور رحمہ اللہ (متوفی ۷۱۱ھ) فرماتے ہیں:

العرف ضد النکر یقال: أولاہ عرفا أی معروفا. وهو كل ما تعرفه النفس من الخير وتبسأ به وتطمئن إليه.[۲]

(۱) حجة الله البالغة: المبحث السادس، باب أسباب النسخ، ج۱ ص:۲۱۸

(۲) لسان العرب: فصل: العین، العرف، ج۹ ص:۲۳۹

Marfat.com

۲.....لغت کی مشہور کتاب ''المنجد'' میں مادہ عرف کے تحت لکھتے ہیں:

العرف ما استقر فی النفوس من جهة شهادات العقول وتلقته الطبائع السليمة بالقبول.

عرف وہ چیز ہے جس پر لوگوں کے نفوس عقل کی گواہی کی بناء پر قائم ہوں اور سلیم طبیعتیں اس کو قبول کرلیں۔

۳.....علامہ سید شریف جرجانی رحمہ اللہ (متوفی ۸۱۶ھ) فرماتے ہیں:

العرف ما استقرت النفوس عليه بشهادة العقول وتلقته الطبائع بالقبول.(۱)

عرف وہ چیز ہے جس پر لوگوں کے نفوس عقل کی گواہی کی بناء پر قائم ہوں اور طبیعتیں اس کو قبول کرلیں۔

۴.....علامہ ابو یحیی زکریا انصاری رحمہ اللہ (متوفی ۹۲۶ھ) فرماتے ہیں:

العرف ما استقرت النفوس عليه بشهادة العقول وتلتقته الطبائع بالقبول.(۲)

عرف وہ چیز ہے جس پر لوگوں کے نفوس عقل کی گواہی کی بناء پر قائم ہوں اور طبیعتیں اس کو قبول کرلیں۔

یہ تو عرف کے لغوی معنی ہیں، اور فقہی اصطلاح میں عرف نام ہے اس چیز کا جس کی جمہور لوگوں نے عادت بنالی ہو اور وہ ان کے مابین جاری وساری ہو خواہ وہ چیز فعل ہو جو لوگوں کے درمیان شائع وعام ہوگیا ہو یا وہ کوئی قول ہو جو کسی خاص معنی میں ان کے مابین مستعمل ہو اس طرح کہ وہ بولا جائے تو وہی معروف معنی کی طرف ذہن متبادر ہو۔

مادہ عرف اصل میں دوامر پر دلالت کرتا ہے:

---

(۱) التعريفات: باب العين، العرف، ص:۱۴۹

(۲) الحدود الأنيقةوالتعريفات الدقيقة:العرف، ص:۷۲

Marfat.com

تتابع الشیء متصلًا بعضه ببعض، والسکون والطمأنینة.(۱)

۱......کسی شئی کا ایک دوسرے کے پیچھے آنا اس طور پر کہ ان میں سے بعض، بعض کے ساتھ متصل ہو۔

۲......سکون وطمانیت۔

عرف کا اصطلاحی معنی

استاذ منصور محمد الشیخ رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

فالعرف ما تعارفه الناس والفوه حتی استقر فی نفوسهم من فعل شاع بینهم أو قول کثر استعماله فی معنی خاص بحیث یتبادر منه هذا المعنی عند الإطلاق دون معناه الأصلی.(۲)

عرف وہ ہے جو لوگوں میں متعارف ہو اور لوگ اس سے مانوس ہو گئے ہوں حتی کہ وہ ان کے نفوس میں پیوست ہو گیا ہو، خواہ وہ فعل ہو جو ان میں شائع ہو یا قول جس کا استعمال کثرت کے ساتھ کسی خاص معنی میں ہوتا ہو اس طرح کہ اطلاق کے وقت یہی معنی اس سے مفہوم ومتبادر ہو نہ کہ اس کے اصلی معنی۔

استاذ مصطفیٰ محمد الزرقاء نے فرمایا کہ:

اما فی الإصطلاح الفقهی فإن العرف هو عادة جمهور قوم فی قول وعمل.(۳)

اصطلاح فقہی میں عرف قوم کی اکثریت کی عادت کا نام ہے خواہ وہ قول ہو یا عمل میں۔

اوپر جو عرض کیا گیا اس سے چند امور واضح ہوتے ہیں:

---

(۱) معجم مقاییس اللغة: باب العین والراء، العرف، ج۴ص: ۲۸۱

(۲) أصول الأحکام: ص۲۰۰

(۳) المدخل الفقهی العام: الفرع الثالث: العرف، ج۱،ص ۱۳۱ الناشر: دار الفکر

Marfat.com

۱......ایک یہ کہ عرف کا تحقق اسی وقت ہوتا ہے جب کہ وہ اکثر لوگوں میں عام ورائج ہوجائے یا کم از کم اس کا رواج غالب ہو چنانچہ جمہور کا لفظ اس کی دلیل ہے۔

۲......دوسرے یہ کہ عرف، عمل میں بھی ہوتا ہے اور قول میں بھی پہلے کو عرف عملی اور دوسرے کو عرف قولی کہتے ہیں، میں کہتا ہوں کہ عرف جس طرح قول اور عمل میں ہوتا ہے اسی طرح کسی چیز کے ترک میں بھی ہوسکتا ہے جیسا کہ استاذ عبدالکریم زیدان نے تصریح کی ہے۔

۳......تیسرے یہ کہ فقہی واصطلاحی عرف اس وقت متحقق ہوتا ہے جب کہ وہ نفوس میں مستقر ہو اور عقول کے نزدیک مقبول ہو لہٰذا جو امور لوگوں میں رائج ہوں مگر نہ نفوس میں مستقر ہوں اور نہ عقول کے نزدیک مقبول ہوں وہ اصطلاحی عرف میں داخل نہیں، اگرچہ عرف کا اطلاق ان پر لغت میں ہوتا ہو مثلاً جو امور ریاء وشہرت کی بناء پر کیے جاتے ہیں یا اس لیے کہ ان کے نہ کرنے سے معاشرے میں رسوائی ہوگی یا لوگوں کی طرف سے ظلم ہوگا یہ عرف فقہی میں داخل نہیں ہونگے۔

حاصل یہ کہ عرف فقہی اصطلاح میں اس قول وفعل یا ترک کا نام ہے جو اکثر لوگوں میں معروف ومعتاد ہو اور لوگوں کے نفوس وقلوب ان سے مانوس ومالوف ہوں اور عقول صحیحہ کے نزدیک وہ مقبول ومسلم ہو۔

بعض معاصر علماء نے عرف کی تعریف جامع انداز سے یوں بیان کی ہے:

العرف ماتعارفه الناس وساروا عليه، سواء كان قولًا أوفعلًا أوتر كًا.[1]

عرف وہ امر ہے جو لوگوں میں عام ہوجائے اور لوگ اس پر عمل پیرا ہوجائیں خواہ وہ قول کے قبیل سے ہو یا فعل وترک کے قبیل سے ہو۔

عادت کا لغوی معنیٰ

عادت کا لفظ عود یا معاودة سے ماخوذ ہے جس کے معنی ہیں کسی کام کا بار بار کرنا، لہٰذا

(۱) علم أصول الفقه: الدليل السابع: العرف، ص: ۸۹

Marfat.com

لغت میں عادت اس فعل کا نام ہے جس کو انسان بار بار کرے، لغت کی مشہور کی کتاب ''المنجد'' میں ہے:

العادة ما يعتاده الانسان اى يعود إليه مرارا متكررة.

عادت وہ کام ہے جس کا انسان عادی ہو یعنی بار بار اس کی طرف لوٹے اور اس کو کرے حتی کہ وہ کام بغیر مشقت کے انجام دیا جانے لگے اور عادت اس حالت کا نام ہے جو ایک ہی نہج (طرز) پر بار بار ہو، جیسے حیض کی عادت:

(العادة) كل ما اعتيد حتى صار يفعل من غير جهد والحالة تتكرر على نهج واحد كعادة الحيض فى المرأة.[۱]

عادت کا اصطلاحی معنی

العادة عبادة عما استقر فى النفوس من الأمور المتكررة المقبولة عند الطباع السليمة.[۲]

عادت وہ بار بار کیے جانے والے امور ہیں جو نفوس میں مستقر اور سلیم طبائع کے نزدیک مقبول ہوں۔

علامہ ابن عابدین شامی رحمہ اللہ (متوفی ۱۲۵۲ھ) نے یہی بات لکھی ہے وہ فرماتے ہیں:

إن العادة ماخوذة من المعاودة فهى بتكررها ومعاودتها مرة بعد أخرى صارت معروفة مستقرة فى النفوس والعقول متلقاة بالقبول من غير علاقة ولا قرينة حتى صارت حقيقة عرفية.[۳]

---

(۱) المعجم الوسيط : باب العين، العادة ج:۲ ص:۶۳۵

(۲) الأشباه والنظائر: الفن الأول : القواعد الكلية، القاعدة السادسة، ص:۷۹

(۳) مجموعة رسائل ابن عابدين :نشر العرف فى بناء بعض الأحكام على العرف،ج۲ص:۱۱۴،۱۱۵

Marfat.com

عادت، معاودت سے ماخوذ ہے پس عادت، بار بار ہونے کی وجہ سے نفوس وعقول میں مستقر ہو جاتی ہے اور وہ بغیر کسی علاقہ وقرینہ کے مقبول ہوتی ہے حتی کہ وہ حقیقت عرفیہ بن جاتی ہے۔

خلاصہ یہ کہ عادت وہ فعل ہے جو بار بار ہو اور نفوس میں درجہ استقرار وقبولیت حاصل کرلے حتی کہ اس کا کرنا آسان اور چھوڑنا مشکل ہو جائے۔

عرف کی حجیت قرآن سے

"وَاْمُرْ بِالْعُرْفِ"(۱)

اور (لوگوں کو) نیکی کا حکم دو۔

علامہ شامی رحمہ اللہ (متوفی ۱۲۵۲ھ) فرماتے ہیں کہ علماء نے اس آیت سے عرف کے معتبر ہونے پر استدلال کیا ہے۔(۲)

علامہ جلال الدین سیوطی رحمہ اللہ (متوفی ۹۱۱ھ) "الإكليل في استنباط التنزيل" میں اس آیت سے مستنبط مسائل کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

قال ابن الفرس: المعنى اقض بكل ما عرفته النفوس مما لا يرده الشرع، وهذا أصل القاعدة الفقهية في اعتبار العرف.(۳)

ابن الفرس رحمہ اللہ نے فرمایا کہ آیت کا معنی یہ ہے کہ آپ فیصلہ کیجیے ہر اس چیز کے موافق جس کو لوگ پہچانتے ہیں یعنی جو ان میں رائج ہے ان چیزوں میں سے جس کو شریعت رد نہیں کرتی، اور یہ آیت عرف کے معتبر ہونے کے سلسلہ میں قاعدہ فقہیہ کی اصل یعنی دلیل ہے۔

---

(۱) الأعراف: ۱۹۹

(۲) مجموعة رسائل ابن عابدين: نشر العرف في بناء بعض الأحكام على العرف، ج۲ ص: ۱۱۴، ۱۱۵

(۳) الإكليل في استنباط التنزيل: سورة الأعراف آیت نمبر ۱۹۹ کے تحت، ص: ۱۳۲

Marfat.com

اس آیت میں جو لفظ عرف آیا ہے جمہور علماء نے اس کی تفسیر کئی طرح سے کی ہے۔ علامہ ابن العربی مالکی رحمہ اللہ (متوفی ۵۴۳ھ) نے اس کی تفسیر میں چار اقوال ذکر کیے ہیں۔

۱......اس سے مراد معروف چیز ہے۔

۲......اس سے مراد لا الہ الا اللہ کہنا ہے۔

۳......اس سے مراد وہ چیزیں ہیں جن کا دین میں سے ہونا معلوم ہو۔

۴......وہ چیزیں یعنی محاسن جن پر تمام شریعتیں متفق ہوں اور جن کا لوگ انکار نہ کریں۔ (۱)

ایک شبہ کا جواب

یہاں ایک اشکال ہے وہ یہ کہ یہ بات واضح ہے کہ آیت میں عرف سے وہ فقہی واصطلاحی عرف مراد نہیں ہے جو حضرات فقہاء کے مابین دائر ہے، نزول قرآن کے وقت اس اصطلاح کا کوئی وجود نہ تھا، لہٰذا عرف اصطلاحی پر اس آیت سے استدلال قابل اشکال معلوم ہوتا ہے۔

اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ آیت میں اگرچہ فقہی واصطلاحی عرف مراد نہیں ہے لیکن اس سے عرف اصطلاحی کی تائید ہوتی ہے اور اس کے عموم میں یہ بھی داخل ہے، وہ اس طرح کہ مراد عرف سے معروف یعنی اچھی چیز ہے اور لوگوں کا اپنے معالات واعمال میں کسی چیز کا رواج وعادت بھی ان کے نزدیک امور معروفہ میں سے ہے اور عقل ان کو مستحسن خیال کرتی ہے لہٰذا یہ عرف بھی قرآنی عرف میں داخل ہوتا ہے۔

غالباً علامہ زرقانی رحمہ اللہ کی اس درج ذیل عبارت کا یہی حاصل ہے وہ فرماتے ہیں:

(۱) أحكام القرآن: سورة الأعراف آیت نمبر ۱۹۹ کے تحت، ج ۲ ص: ۳۵۹

Marfat.com

توجیہ هذا الاستدلال هو أن العرف فى الأية وان لم يكن مرادا به المعنى الاصطلاحى، قد يستأنس به فى تاييد اعتبار العرف بمعناه الاصطلاحى لأن عرف الناس فى أعمالهم ومعاملاتهم هو مما استحسنوه والفته عقولهم والغالب أن عرف القوم دليل على حاجتهم إلى الأمر بالمتعارف فاعتباره يكون من الأمور المستحسنة.[۱]

عرف کی حجیت حدیث سے

۲......عن عائشة أن هند بنت عتبة قالت يا رسول الله إن أبا سفيان رجل شحيح وليس يعطينى ما يكفينى وولدى إلا ما أخذت منه وهو لا يعلم، فقال: خذى ما يكفيك وولدك بالمعروف.[۲]

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ ہند بنت عتبہ نے عرض کیا یا رسول اللہ! ابوسفیان بہت بخیل آدمی ہیں وہ اتنا خرچ نہیں دیتے جو مجھے اور میرے بچہ کو کافی ہو مگر یہ کہ میں ان کی بے خبری میں ان کا مال لے لوں (تو کیا یہ لینا جائز ہے؟) آپ نے فرمایا کہ تیرے لیے اور تیرے بچے کے لیے جو کافی ہو معروف طریقہ پر لے لو۔

اس حدیث میں جو آخری جملہ ہے:

خذى ما يكفيك وولدك بالمعروف.

اس میں معروف سے مراد وہ ہے جو عادتاً معلوم ہو، چنانچہ علامہ ابن حجر رحمہ اللہ (متوفی ۸۵۲ھ) نے فرمایا:

والمراد بالمعروف القدر الذى عرف بالعادة أنه الكفاية.[۳]

---

(۱) المدخل الفقهى العام: الفرع الثالث: العرف، ج۱، ص:۱۳۳

(۲) صحيح بخارى: كتاب النفقات، باب إذا لم ينفق الرجل فللمرأة أن تأخذ بغير علمه، ج۷ص:۶۵، رقم الحديث: ۵۳۶۴

(۳) فتح البارى: كتاب النفقات، باب إذا لم ينفق الرجل فللمرأة أن تأخذ بغير علمه، ج۹ص:۵۰۹

Marfat.com

اس تفسیر کی بناء پر یہ حدیث عرف کے معتبر ہونے کی دلیل ہے، چنانچہ امام نووی رحمہ اللہ نے شرح مسلم میں، حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے شرح بخاری میں، اور امام قرطبی رحمہ اللہ نے اس حدیث سے عرف کے اعتبار پر استدلال کیا ہے۔

امام نووی رحمہ اللہ (متوفی ۶۷۶ھ) اس حدیث کے فوائد گنواتے ہوئے فرماتے ہیں:

ومنها اعتماد العرف فی الأمور التی لیس فیها تحدید شرعی.(۱)

اور علامہ ابن حجر رحمہ اللہ (متوفی ۸۵۲ھ) فرماتے ہیں:

وفیه اعتماد العرف فی الأمور التی لا تحدید فیها من قبل الشرع

وقال القرطبی: فیه اعتبار العرف فی الشرعیات خلافا لمن أنکر ذلك الخ.(۲)

معلوم ہوا کہ یہ حدیث عرف کے اعتبار پر ایک دلیل ہے۔

حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حج کی جو تفصیل آئی ہے اس میں عرفات کا خطبہ بھی مذکور ہے، اور اس خطبہ کے اندر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بھی فرمایا تھا:

ولهن علیکم رزقهن وکسوتهن بالمعروف.(۳)

یعنی تم پر اپنی عورتوں کا کھانا کپڑا بھی معروف طریقہ پر لازم ہے

اس میں بھی معروف سے مراد عرف وعادت سے معلوم چیز ہے، اسی لیے علماء نے کہا ہے کہ عورت کا کھانا اور کپڑا عرف وعادت کے مطابق دینا شوہر کے ذمہ ہے۔ علامہ ابن حجر رحمہ اللہ نے علامہ ابن بطال رحمہ اللہ سے نقل کیا ہے:

---

(۱) المنهاج شرح صحیح مسلم بن الحجاج: کتاب الأقضیة، باب قضیة هند، ج۱۲ ص:۷

(۲) فتح الباری: کتاب النفقات، باب إذا لم ینفق الرجل الخ، ج۹ ص:۵۱۰

(۳) صحیح ابن حبان: کتاب الحج، باب التمتع، ذکر وصف حجة المصطفی صلی الله علیه وسلم، ج۹ ص:۲۵۷، رقم الحدیث: ۳۹۴۴

Marfat.com

أجمع العلماء على أن للمراة مع النفقة على الزوج كسوتها وجوبا وذكر بعضهم انه يلزمه أن يكسوها من الثياب كذا والصحيح فى ذلك أن لا يحمل أهل البلدان على نمط واحد وأن على أهل كل بلد ما يجرى فى عادتهم بقدر ما يطيقه الزوج على قدر الكفاية لها۔[1]

علماء نے اس بات پر اجماع کیا ہے کہ عورت کے لیے اس کے شوہر پر نفقہ کے ساتھ وجوبی طور پر کپڑا دینا بھی ہے، اور اس بارے میں صحیح بات یہ ہے کہ تمام شہروں کے لوگوں کو ایک ہی طریقے پر نہیں رکھا جائے گا بلکہ شہر والوں پر وہی لازم ہوگا جو ان کے عرف وعادت میں شوہر کی طاقت کے بقدر عورت کو کفایت کرنے والی مقدار جاری ہے، غرض اس حدیث میں بھی معروف سے یہی عرف وعادت مراد ہے لہٰذا اس سے عرف کا معتبر ہونا معلوم ہوا۔

۳......حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن.

مسلمان جس کو اچھا سمجھیں وہ اللہ کے نزدیک بھی اچھا ہے۔

اس کو امام احمد، ابو داؤد طیالسی، ابو سعید ابن الاعرابی رحمہ اللہ نے روایت کیا ہے جیسا کہ علامہ ناصر الدین البانی رحمہ اللہ (متوفی ۱۴۲۰ھ) نے "سلسلة الاحاديث الضعيفة والموضوعة" میں لکھا ہے۔ حضرت البانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس کی سند حسن ہے، نیز لکھا ہے کہ امام حاکم اور امام ذہبی نے اس کو صحیح اور امام سخاوی رحمہم اللہ نے حسن قرار دیا ہے:

أخرجه أحمد (رقم ۳۶۰۰) والطيالسي في مسنده (ص۲۳) و أبو سعيد ابن الأعرابي في معجمه (۲/۸۴) من طريق عاصم عن زر بن حبيش عنه، وهذا إسناد حسن. وروى الحاكم منه الجملة التي أوردنا في الأعلى وزاد في آخره وقد رأى الصحابة جميعا أن يستخلفوا أبا بكر

(۱) فتح الباري: كتاب النفقات، باب إذا لم ينفق الرجل الخ، ج۹ ص:۵۱۳

Marfat.com

رضی اللہ عنہ وقال: صحیح الإسناد ووافقہ الذھبی. وقال الحافظ السخاوی. ھو موقوف حسن.[۱]

یہ اگر چہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا قول ہے، مگر حدیث مرفوع کے حکم میں ہے، کیوں کہ محدثین نے لکھا ہے کہ صحابہ کا قول جو عقل ورائے سے نہیں کہا جاسکتا حدیثِ مرفوع کے حکم میں ہوتا ہے۔ (کما حققہ علماء الاصول) اور یہ روایت مرفوعاً بھی مروی ہے مگر اس کی سند میں کذاب راوی موجود ہے۔

اس لیے یہ روایت مرفوع ثابت نہیں ہے ہاں یہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا قول ہے جو بحکم مرفوع ہے۔

عرف کی حجیت اجماع سے

آڈر پر بنائے گئے سامان کی خرید وفروخت کے جواز پر اجماع منعقد ہو چکا ہے۔ باوجودیکہ عقد کے وقت مبیع معدوم ہوتی ہے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ سے آج تک اس کا تعامل ہے۔

بیع تعاطی جس میں بائع ومشتری بغیر کسی بھاؤ تاؤ کے قیمت ادا کرتے ہیں اور سامان لیتے ہیں، یہ عرف میں اس قدر عام ہے کہ اس میں اس کی قیود وشرائط ذکر کرنے کی چنداں حاجت نہیں رہتی اس کے جواز پر بھی امت کا اجماع ہے۔

ایسے ہی دخول حمام، شرب ماء کا مسئلہ بھی عرف پر مبنی ہے اور بالاتفاق جائز ہے، اور دوسرے بہت سے احکامات ہیں مثلاً وقف منقولہ، دایہ کے دودھ وغیرہ جو عرف پر مبنی ہیں اوران کے جواز پر اجماع منعقد ہو چکا ہے:

وأما ترك القياس بدليل الإجماع فنحو الاستصناع فيما فيه للناس تعامل، فإن القياس يأبى جوازه، تركنا القياس للاجماع على التعامل به فيما بين الناس من لدن رسول الله صلى الله عليه

(۱) سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة: ج ۲ ص: ۱۷، رقم: ۵۳۳

Marfat.com

وسلم إلى يومنا هذا.[۱]

عرف کی حجیت قیاس سے

قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے کہ عرف کا اعتبار کیا جائے ورنہ لوگ بہت مشقت اور تنگی میں گرفتار ہو جائیں گے جب کہ فرمان خداوندی ہے:

"وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ۖ مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ"[۲]

یعنی دین میں کوئی تنگی نہیں ہے۔

اور دوسرے مقام پر ارشاد باری تعالیٰ ہے:

"يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ"[۳]

یعنی اللہ تمہارے ساتھ آسانی چاہتے ہیں تنگی نہیں چاہتے۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے خود عرب کے ان عرف کو باقی رکھا جن کا احکام شرعیہ سے کوئی ٹکراؤ نہ ہو، اسی کو ڈاکٹر احمد محمود الشافعی لکھتے ہیں:

إن الله الذى أوحى الإسلام إلى نبيه صلى الله عليه وسلم اقرا العرب على ما الفوه وتعارفوه من عادات صالحة قبل الإسلام كما هي اوبعد تنظيم لها كمراعاة الكفاءة في الزواج والإجارة والسلم والإرث بالتعصيب والولاية وغير ذلك.[۴]

بلاشبہ اس خداوند سبحانہ نے جس نے دین اسلام کو اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب بھیجا، عرب کے ان معاملات اور عمدہ عادتوں کو جو اسلام سے پہلے ان میں تھیں یا بعد میں اس کی تشکیل ہوئی برقرار رکھا مثلاً شادی میں کفاءت، اجارہ، سلم، عصبہ اور ولدیت وغیرہ کی

---

(۱) أصول السرخسي: فصل في بيان القياس والاستحسان، ج۲ ص: ۲۰۳

(۲) الحج: ۷۸

(۳) البقرة: ۱۸۵

(۴) أصول الفقه الإسلامي: ص: ۱۸۲

Marfat.com

بنیاد پر وارث ہونا۔

عرف کی حجیت ائمہ اربعہ کے نزدیک

حنفیہ اور مالکیہ میں سے بہت سے حضرات کی رائے یہ ہے کہ عرف ان اصولوں میں سے ایک اصل ہے جس سے احکام میں استیناد کیا جاتا ہے یعنی جن پر احکام کی بنیاد رکھی جاتی ہے جب کہ وہاں کوئی نص موجود نہ ہو، حنفیہ میں سے علامہ ابن نجیم رحمہ اللہ (متوفی ۹۷۰ھ) فرماتے ہیں:

واعلم أن اعتبار العادة والعرف يرجع إليه في الفقه في مسائل كثيرة حتى جعلوا ذلك أصلا.[1]

جاننا چاہیے کہ عرف وعادت کا اعتبار ہوتا ہے، اس کی طرف فقہ میں بہت سے مسائل کے اندر رجوع کیا جاتا ہے یہاں تک کہ علماء نے اس کو ایک اصل (شرعی) قرار دیا ہے۔

اور علامہ سرخسی رحمہ اللہ (متوفی ۴۸۳ھ) فرماتے ہیں:

الثابت بالعرف كالثابت بالنص.[2]

عرف سے ثابت ہونے والے (حکم کی حیثیت) نص سے ثابت ہونے والے (حکم) کے مانند ہے۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ حکم جو عرف سے ثابت ہو وہ حکم ایسی دلیل سے ثابت ہے جو نص کے مانند قابل اعتماد ہے، جہاں کوئی نص موجود نہ ہو اور فقہاء کی ہاں یہ قول مشہور ہے کہ:

المعروف عرفا كالمشروط شرطا.

یعنی جو چیز عرف کی بنیاد پر معروف ومشہور ہو جائے تو وہ عرف اس شرط کے مانند ہے

---

(۱) الأشباه والنظائر: الفن الأول، القاعدة السادسة، ص: ۷۹

(۲) المبسوط: كتاب الأيمان، باب الكسوة، ج۹ص: ۴۔ كتاب الوكالة، باب من الوكالة بالبيع والشراء، ج۱۹ص: ۴۱

Marfat.com

جس کی شرط لگائی گئی ہو۔

علامہ ابنِ نجیم رحمہ اللہ (متوفی ۹۷۰ھ) نے اس قاعدہ کو ذکر کر کے اس پر کئی فروع اور امثلہ کو متفرع کیا ہے۔[۱]

فقہ مالکی بھی فقہ حنفی کی طرح عرف کو تسلیم کرتی ہے اور اصول فقہ میں اُسے ایک اصل مانتی ہے جہاں کوئی نص قطعی موجود نہ ہو بلکہ فقہ مالکی عرف کے مسئلے میں مذہب حنفی سے زیادہ آگے بڑھے ہوئے ہیں، اس لیے کہ مصالح مرسلہ فقہ مالکی کا اہم ستون ہے اور اس میں کوئی شک نہیں کہ اس عرف کی رعایت کرنا جس میں کوئی فساد نہیں ہے مصلحت کی قسموں میں سے ایک قسم ہے اس کا ترک کرنا فقیہ کے لیے درست نہیں بلکہ اس کا لینا واجب ہے:

قال العلماء فی المذهب الحنفی والمالکی أن الثابت بالعرف الصحیح غیر الفاسد ثابت بدلیل شرعی.[۲]

حنابلہ بھی دیگر اصحاب مذاہب کی طرح اپنے فتاوی اور احکام کے اندر عرف کا لحاظ کرتے ہیں اور حنابلہ چوں کہ معاملات کے باب میں توسع سے کام لیتے ہیں اور وہ الفاظ پر اکتفا نہیں کرتے بلکہ مفہوم اور مقاصد کو معتبر قرار دیتے ہیں اس لیے حنابلہ خاص طور پر معاملات کے باب میں عرف کا لحاظ کرتے ہیں، اسی طرح عقود کے صیغوں اور معاملات و نکاح کے شرطوں میں لوگوں کے عرف اور تعامل کا بہت زیادہ خیال کرتے ہیں اور عقود و معاملات میں جو شرائط عرفاً لوگوں کو معلوم ہوں لیکن عقد کرتے وقت اس کی شرط نہیں لگائی تو وہ بغیر ذکر کیے ہوئے بھی شرط کی حیثیت سے عند الحنابلہ شرعاً معتبر ہوگی یہی وجہ ہے کہ حنابلہ عرف کو نطق اور تکلم کے قائم مقام مانتے ہیں۔

علامہ ابن القیم رحمہ اللہ (متوفی ۷۵۱ھ) فرماتے ہیں کہ:

وقد اجری العرف مجری النطق فی أکثر من مائة موضع منها نقد

(۱) الأشباه والنظائر: الفن الأول، القاعدة السادسة، ص: ۸۳

(۲) أصول الفقه لأبی زهرة: العرف، ص: ۲۳۷

Marfat.com

البلد فی المعاملات.[1]

سو سے زائد مقام میں عرف کو نطق کے قائم مقام کیا گیا ہے، ان میں سے ایک معاملات کے اندر نقدِ بلد ہے۔

ان تصریحات سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ حنابلہ بھی عرف کو اصول شرع میں سے ایک اصل مانتے ہیں جہاں کوئی نص شرعی موجود نہ ہو۔

شافعیہ بھی جب نص نہ ہو عرف کا لحاظ کرتے ہیں، چنانچہ علامہ ابنِ حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جب عرف نص کے مخالف نہ ہو تو عرف پر عمل کرنا چاہیے، علامہ قرطبی رحمہ اللہ نے ابوسفیان کی بیوی کے سلسلے میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا قول نقل کیا کہ ابوسفیان کے مال میں سے اتنا لو جتنا عرف عام میں تمہارے بچوں اور تمہارے لیے کفایت کرے یہ بات ایک حیثیت سے اس بات کی طرف اشارہ کرتی ہے کہ شافعیہ بھی عرف کو لیتے ہیں لیکن یہ شرط لگاتے ہیں کہ اس کے لیے نص شرعی ہو۔[2]

عرف وعادت کے درمیان فرق

عرف وعادت کے درمیان کوئی فرق ہے یا دونوں ایک ہی چیز ہیں اس بارے میں علماء کا اختلاف پایا جاتا ہے

الف...... بعض علماء نے عرف وعادت کے درمیان فرق کرنے کی کوشش کی ہے کہ عادت کا تعلق انفرادی طریقہ کار یا ایسے عمل سے ہوتا ہے جو بار بار کرنے کی وجہ سے کسی شخص کی فطرتِ ثانیہ بن گئی ہو، جب کہ عرف کا اطلاق اجتماعی عادت اور پوری قوم یا طبقہ کے درمیان پائے جانے والے عمل اور رواج پر ہوتا ہے۔

ب...... اور بعض لوگوں کا خیال ہے کہ عرف کا تعلق قول سے ہے جب کہ عادت کا تعلق فعل سے ہے۔

---

(۱) إعلام الموقعين: العرف يجری مجری النطق، ج۲ص: ۲۹۷

(۲) فتح الباری: کتاب النفقات ، باب إذا لم ينفق الرجل الخ ج۹ص: ۵۱۰

Marfat.com

وقال قوم : وقد تختص العادة بالأفعال والعرف بالأقوال.[۱]

ج......بعض حضرات کا کہنا ہے کہ عادت درحقیقت عرف سے عام ہے کیوں کہ عادت کا اطلاق عادتِ اجتماعیہ (یعنی عرف) پر اور عادتِ فردیہ دونوں پر ہوتا ہے، جب کہ عرف کا اطلاق صرف عادتِ اجتماعیہ پر ہوتا ہے لہٰذا عرف خاص اور عادت عام ہے کیوں کہ ہر عرف عادت ہے لیکن ہر عادت عرف نہیں ہے۔

د......اور بعض علماء اس بات کے قائل ہیں کہ عرف وعادت کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے، دونوں مترادف الفاظ ہیں، علامہ ابن عابدین شامی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ عرف وعادت اگرچہ مفہوم کے اعتبار سے مختلف ہیں لیکن مصداق کے لحاظ سے ایک ہی ہیں، یہی وجہ ہے کہ بہت سی کتابوں میں جب عرف کا ذکر کیا جاتا ہے تو اس کے ساتھ عادت کو بیان کردیا جاتا ہے:

فالعادة والعرف بمعنى واحد من حيث المصداق وان اختلفا من حيث المفهوم.[۲]

عرف اور اجماع کے مابین فرق

بعض علماء نے عرف اور اجماع کے درمیان چند فروق بیان کیے ہیں، جن کا خلاصہ درجِ ذیل ہے:

۱......ایسا قول یا فعل جو عوام وخواص میں پایا جاتا ہو اس کو اکثر لوگوں کے قبول کرلینے کا نام عرف ہے، جب کہ اجماع کسی ایک زمانہ کے مجتہدین کرام کا کسی مسئلہ پر متفق ہونے کو کہتے ہیں۔

۲......عرف میں بعض لوگوں کی مخالفت سے کوئی نقص نہیں آتا، جب کہ اجماع کے

---

(۱) تاج العروس: فصل: العين مع الدال ، عود، ج: ۸ص: ۴۴۳

(۲) مجموعة رسائل ابن عابدين : نشر العرف في بناء بعض الأحكام على العرف، ج۲ص۱۱۴

Marfat.com

تحقق کے لیے یہ ضروری ہے کہ تمام مجتہدین کرام کا اتفاق ہو کسی کی مخالفت نہ ہو۔

۳......اجماع سے ثابت ہونے والا حکم ناقابلِ تنسیخ ہوتا ہے اس کی حیثیت نص سے ثابت شدہ احکام کے درجے میں ہے، جب کہ عرف کی بناء پر جو حکم ثابت ہوتا ہے اس میں تبدیلی عرف کی وجہ سے پھر حکم کے بدل جانے کا امکان پایا جاتا ہے۔

۴......عرف کبھی فاسد ہوتا ہے، مثلاً اگر لوگوں کا عرف کسی حرام امر پر ہو جائے جو نص شرعی سے متصادم ہو جیسے سود کھانے اور شراب پینے کا عرف، برخلاف اجماع کے کہ وہ کبھی نص سے متصادم نہیں ہوتا ہے۔

عرف کے معتبر ہونے کی شرائط

عرف کے معتبر ہونے کے لیے فقہاء کرام نے درجِ ذیل شرائط لگائی ہیں:

ا......عرف عام ہو اور لوگ اس کا ہمیشہ لحاظ کرتے ہوں، ایسا تعامل جسے کبھی اختیار کیا جائے اور کبھی ترک کر دیا جاتا ہو وہ عرف شرعاً معتبر قرار نہیں پائے گا۔

۲......عرف کا انشاء تصرف کے ساتھ یا اس سے پہلے پایا جانا ضروری ہے، مثلاً دو آدمیوں کے درمیان اگر کوئی معاملہ طے پائے اور ان میں نزاع کی شکل پیدا ہو جائے تو نزاع کے حل کے لیے اس عرف کا اعتبار ہوگا جو معاملہ کے شروع ہونے کے ساتھ یا اس سے پہلے لوگوں میں موجود تھا، ایسا عرف جو بعد میں قائم ہو اس کو پہلے سے طے ہونے والے معاملہ میں فیصل نہیں مانا جائے گا، چنانچہ فقہاء کرام فرماتے ہیں:

العرف الذی تحمل علیه الألفاظ إنما هو المقارن السابق دون المتأخر ولذا قالوا لا عبرة بالعرف الطارئ.[1]

وہ عرف جس پر الفاظ کو محمول کیا جائے، اس کا عقد کے ساتھ یا پہلے ہونا ضروری ہے، بعد میں قائم ہونے والے عرف کا اعتبار نہیں ہوگا۔

مثال کے طور پر مہر کی ادائیگی میں تقدیم و تاخیر کا اگر ذکر عقد نکاح کے وقت نہ کیا

(۱) الأشباه والنظائر: الفن الأول، القاعدة السادسة، ص: ۸۶

Marfat.com

جائے تو عرف کے مطابق فیصلہ کیا جائے گا لیکن اگر لوگوں کا تعامل بدل جائے اور نکاح کے وقت جو عرف تھا وہ باقی نہ رہے تو نئے عرف کا اطلاق اس معاملہ پر نہیں ہوگا۔

اسی طرح اگر کسی علاقہ میں گوشت سے صرف گائے کا گوشت مراد لیا جاتا ہو اور کسی شخص نے گوشت نہ کھانے کی قسم کھالی ہو تو اس کی قسم اسی وقت ٹوٹے گی جب وہ گائے کا گوشت کھائے گا کسی اور کسی چیز کا گوشت کھانے سے وہ حانث نہیں ہوگا۔

۳......تصریح عرف کے خلاف نہ ہو، مثال کے طور پر رواج تو صرف آدھا مہر ادا کرنے کا ہو لیکن نکاح کے وقت عورت نے یہ شرط لگادی ہو کہ وہ پورا مہر معجّل لے گی اور شوہر نے اسے قبول بھی کرلیا ہو تو اب عرف کا اعتبار نہیں ہوگا بلکہ صراحتاً عقد میں جو بات طے ہوئی ہے اسی کا اعتبار ہوگا، کیوں کہ عرف کا سہارا لینے کی ضرورت تو وہاں پیش آتی ہے جہاں کسی معاملہ میں عاقدین کا مقصد معلوم نہ ہو، تب سکوت اس بات کا قرینہ ہوا کرتا ہے کہ معاملہ عرف کے مطابق ہوا ہوگا لیکن جب تصریح عرف کے خلاف ہو تو پھر:

لا عبرة بالدلالة فی مقابلة التصریح.[1]

صراحت کے مقابلہ میں دلالت کا اعتبار نہیں ہے۔

۴......عرف کسی شرعی نص کے منافی اور اس کو معطل کرنے کا باعث نہ ہو کیوں کہ ایسا عرف جو شرعی نصوص شریعت کے مقاصد اور اس کی روح کے خلاف ہو وہ عرف فاسد کہلاتا ہے اور شریعت میں اعتبار صرف عرف صالح کا ہے، مثال کے طور پر اگر شراب نوشی، قمار بازی، سودی کاروبار، رقص و سرور کہیں کا عرف بن جائے، ضیافت میں حرام چیزوں کے پیش کرنے یا منگیتر کے ساتھ عقد سے پہلے ہی بے تکلف سیر و تفریح کا رواج ہو جائے تو نہ صرف یہ کہ اس طرح کے عرف کا شریعت میں اعتبار نہیں بلکہ اس طرح کی چیزوں کی روک تھام اور معاشرہ کی ان امور میں اصلاح شریعت کا اوّلین مقصد ہوگا، ورنہ تو تمام تر تکلیفی احکام ہی فوت ہو جائیں گے اور شریعت کا عملی زندگی سے یکسر خاتمہ ہو کر رہ جائے گا۔

---

(۱) مجلة الأحكام العدلیه : فی بیان القواعد الفقهية، ص:۱۷

Marfat.com

۵......صاحب فروق نے ذکر کیا ہے کہ عادت کے استعمال کا مکرر ہونا ضروری ہے اس حدتک کہ جب وہ لفظ بولا جائے تو بغیر کسی قرینہ کے وہی معنی سمجھ میں آئے جو معنی اس کی طرف منقول ہے اور فہم کسی اور معنی کے بجائے اس معنی کی طرف سبقت کرے، اسی لیے کلب معلَّم اسی کو کہا جاتا ہے جب کہ مالک کتے کو تین مرتبہ شکار پر چھوڑے اور تینوں مرتبہ شکار کو پکڑ کر مالک کے لیے چھوڑ دے خود نہ کھائے، اسی طرح جب اسے شکار پر چھوڑا جائے اور کسی وجہ سے اسے راستے سے واپس بلانا ہو اور وہ بلائے تو واپس بھی آجائے تو اب اس کے بارے میں یہ کہا جائے گا کہ شکار کو نہ کھانے کی کتے کی عادت ہوگئی ہے اور اب یہ کتا کلبِ معلم کہلائیگا۔

۶......چھٹی شرط یہ ہے کہ عادت مطرد ہو یا غالب ہو، یعنی لوگوں کا کسی عمل کو بار بار (پے در پے، مسلسل) کرنے کی عادت بن جائے، یا غالب معنی پر محمول کرنے کی عادت ہو جیسے اگر کسی نے دراہم یا دنانیر کے بدلے فروخت کیا اور متبایعان کسی ایسے شہر میں رہتے ہیں جہاں مختلف نقود رائج ہوں اور ہر ایک کی مالیت بھی الگ الگ ہو اور رواج میں بھی اختلاف ہو، کسی کا زیادہ کسی کا کم رواج ہو تو بیع غالب نقد بلد کی طرف لوٹے گی یعنی جس سکے کا رواج زیادہ ہو وہی مشتری کو ادا کرنا پڑے گا۔

عرفِ صحیح وعرفِ فاسد

اولاً عرف کی دو قسمیں ہیں: ۱...عرفِ صحیح ۲...عرفِ فاسد

۱......عرفِ صحیح

وہ عرف ہے جو نصوص شارع کے معارض نہ ہو، یا شریعت فی الجملہ اس کے معتبر ہونے کی شہادت دے رہی ہو۔ اس عرف کو اختیار کرنا اور لینا معتبر ہے چوں کہ یہ اصولِ شرعی میں سے ایک اصل ہے۔

Marfat.com

العرف الصحيح، فإنه يوخذ به ويعتبر الأخذ به أخذا بأصل من أصول الشرع.[۱]

۲......عرفِ فاسد

وہ عرف ہے جس سے لوگ متعارف ہوں (یعنی اس کا وہ عرف رہا ہو اور اس پر تعامل بھی رہا ہو) لیکن وہ شریعت کے مخالف ہو اور قواعد شرع سے متصادم ہو۔[۲]

عرفِ فاسد کا کوئی اعتبار نہیں اور یہ متروک العمل ہے۔

عرف کی اقسام

جو عرف شرعاً معتبر ہے (یعنی عرفِ صحیح) اور وہ احکام پر اثر انداز ہوتا ہے، اس کی دو قسمیں ہیں:

۱...عرفِ عام ۲...عرفِ خاص

۱......عرفِ عام

جس عرف پر لوگوں کا تعامل ہو چکا ہو اور لوگ اس سے متعارف ہوں اور وہ اتنا عام ہو گیا ہو کہ کسی خاص قوم اور خطہ کے ساتھ مخصوص نہ رہا ہو، مثلاً حمام میں اجرت دیکر غسل کرنا، یہ عمل اتنا عموم اختیار کر گیا ہے کہ یہ کسی خاص قوم یا کسی خاص علاقہ میں محدود نہ رہا، ہر جگہ لوگ اس پر عمل پیرا ہو گئے حالاں کہ اس میں ٹھہرنے کی مدت، پانی کے استعمال کی مقدار اور اجرت کی کوئی تعیین نہیں ہوتی ہے، جس کا تقاضا یہ ہے کہ اسے ناجائز قرار دیا جائے لیکن ان سب چیزوں کی تعیین رواج کے حوالہ کر دی گئی اور عرف ورواج کے مطابق اس عمل کو جائز قرار دیا گیا:

---

(۱) أصول الفقه لأبي زهرة: العرف، ص:۲۷۸

(۲) أصول الفقه لأبي زهرة: العرف، ص:۲۷۸

Marfat.com

العرف الصحيح ينقسم إلى عرف عام، وعرف خاص، والعرف العام هو الذي اتفق عليه الناس فى كل الأمصار كدخول الحمام واطلاع الناس بعضهم على عورات بعض أحياناً فيه، وعقد الاستصناع، وقد قرر فقهاء الحنفية أن هذا العرف يترك به القياس.(۱)

ومثل دخول الحمام من غير شرط أجرة معلومة ولا مدة معلومة ولا ذكر لمقدار الماء الذى يستعمله أجازوه لظهوره فى علماء السلف من العامة وتركهم النكير عليهم فيه.(۲)

نظير دخول الحمام بأجر فإنه جائز لتعامل الناس وإن كان مقدار المكث فيه وما يصب من الماء مجهولا.(۳)

اسی طرح عرفِ عام سے عقد استصناع کے جواز کا ہے، استصناع کا مطلب ہے کسی چیز کے بنانے اور تیار کرنے کا آرڈر کسی کمپنی یا فرد کو دینا، عقد بیع کے صحیح ہونے کے لیے یہ شرط ہے کہ مبیع فی الحال موجود ہو لیکن استصناع کے اندر مبیع فی الحال موجود نہیں ہوتی ہے، لہٰذا شرطِ مذکور کے مفقود ہونے کی وجہ سے اس عقد کو صحیح نہیں ہونا چاہیے لیکن عرف اور تعامل یہ رہا ہے کہ لوگ ہر زمانہ میں عقد استصناع کا معاملہ کرتے رہے ہیں اس لیے فقہاء نے اس کو جائز قرار دیا ہے:

أما ترك القياس بدليل الإجماع فنحو الاستصناع فيما فيه للناس تعامل فإن القياس يأبى جوازه تركنا القياس للإجماع على التعامل به فيما بين الناس من لدن رسول الله صلى الله عليه

---

(۱) أصول الفقه لأبى زهرة: العرف، ص:۲۷۸

(۲) الفصول فى الأصول: باب مايقع به البيان، بيان الحكم بالإقرار، ج ۲ ص: ۴۰

(۳) المبسوط: كتاب البيوع، السلم فى اللحم، ج۱۲ ص: ۱۳۹/الأشباه والنظائر: الفن الأول، القاعدة الخامسة، ص:۷۹

Marfat.com

وسلم إلى يومنا هذا.[۱]

واستدلال الحنفية على جواز الاستصناع لمشاهدة السلف له من غير إنكار مع ظهوره واستفاضته.[۲]

الا ترى انا جوزنا الاستصناع للتعامل والاستصناع بيع ما ليس عنده وانه منهي عنه وتجويز الاستصناع بالتعامل.[۳]

۲......عرفِ خاص

وہ عرف ہے جو کسی خاص شہر یا ملک یا لوگوں کی ایک جماعت کا عرف ہو اور انہی کے یہاں وہ متعارف ورائج ہو، مثلاً بخاریٰ کا عرف یا مصر وقاہرہ کا عرف یا تاجروں اور کاشتکاروں کا عرف وغیرہ وغیرہ، عرف کی اس قسم میں عرفِ عام کے مقابلہ میں قوت کم ہے لیکن اس کے باوجود یہ فتاویٰ اور احکام پر اثر انداز ہوتا ہے مگر اس کا اثر اس وقت ظاہر ہوگا جب کہ نص موجود نہ ہو:

العرف الخاص وهو العرف الذي يسود في كل بلد من البلدان، أوإقليم من الأقاليم، اوطائفة من الناس كعرف التجارة، أوعرف الذراع ونحو ذلك، فان هذا العرف لا يقف أمام النص.[۴]

عرفِ عام وخاص کی تعریف کا حاصل یہ ہے کہ عرفِ عام میں یہ قید ہوتی ہے کہ ایک زمانہ کے تمام لوگوں کا تعامل کسی عمل پر ہو اور علماء کی طرف سے اس پر نکیر نہ کی گئی ہو لیکن عرفِ خاص کے اندر تمام لوگوں کا تعامل نہیں ہوتا ہے بلکہ کسی مخصوص شہر کے لوگوں کا تعامل

---

(۱) اصول السرخي: فصل في بيان القياس والاستحسان، ج۲ص:۲۰۳

(۲) البحر المحيط في أصول الفقه: كتاب الأدلة مختلف فيها، إطباق الناس من غير نكير، ج۸ص:۵۳

(۳) مجموعة رسائل ابن عابدين: نشر العرف في بناء بعض الأحكام على العرف، ج۲ص:۱۱٦

(۴) أصول الفقه لأبي زهرة: العرف، ص: ۲۷۴

Marfat.com

ہوتا ہے اور وہاں کے علماء نے اس پر نکیر بھی نہ کی ہو، اوّل کی مثال عقد استصناع ہے، اور ثانی کی مثال عقد کے اندر غالب نقد بلد کا اعتبار ہے۔

عرف عام وخاص کا اعتبار

عرف عام کے اعتبار میں کسی کا اختلاف نہیں حتی کہ عرف عام اگر دلیل شرعی سے بالکلیہ مخالف نہ ہو بلکہ دلیل تو عام ہو لیکن عرف اس کے بعض افراد کے مخالف ہو یا دلیل قیاسی ہو تو ایسی صورت میں عرف معتبر ہوگا، علامہ شامی رحمہ اللہ (متوفی ۱۲۵۲ھ) فرماتے ہیں:

فان العرف معتبرا إن كان عاما فان العرف العام يصلح مخصصا ويترك به القياس.[۱]

عرف اگر عام ہو تو اس کا اعتبار ہوگا کیوں کہ عرف عام تخصیص کی صلاحیت رکھتا ہے، اس عرف عام کے مقابلہ میں قیاس کو ترک کر دیا جائے گا۔

عرف خاص کے اعتبار ہونے نہ ہونے کے متعلق اہل علم کا اختلاف ہے، بعض علما کے ہاں عرف خاص معتبر نہیں لیکن بہت سے مشائخ رحمہ اللہ نے اس کے معتبر ہونے کا فتوی دیا ہے عرف خاص کو جن لوگوں نے غیر معتبر مانا ہے انہوں نے اس کو نص کی حد تک ہی منحصر رکھا ہے قیاس میں وہ بھی اس کی تاثیر کے قائل ہیں، چنانچہ امام ابوزہرہ رحمہ اللہ واضح الفاظ میں ذکر کرتے ہیں:

وهو لا يقف أمام النص مطلقا سواء كان النص عاما أم كان النص خاصًا ولكن يقف أمام القياس غير المقطوع بعلته من نص أومايشبه النص فى وضوحه وجلائه.[۲]

عرف خاص کا نص کی موجودگی میں اعتبار نہیں خواہ نص عام ہو یا خاص لیکن اس قیاس

(۱) مجموعة رسائل ابن عابدين: نشر العرف، ج۲ص:۱۱۶

(۲) أصول الفقه لأبى زهرة: العرف، ص: ۲۷۸

Marfat.com

کے مقابلہ میں وہ معتبر ہوگی جس کی علت نص قطعی نہ ہو یا نص کی طرح اس کی علت واضح نہ ہو۔

ایک دوسری جگہ تحریر فرماتے ہیں:

والخاص يترك به القياس الظنى فى علته وتطبيقه على الفرع بالنسبة لأهل البلد أو الطائفة التى تتعارفه ولا يترك لغيرهم.(۱)

عرف خاص کے سبب اس قیاس کو ترک کیا جائے گا جو اپنی علت میں ظنی ہو اور اس کا انطباق اسی شہر والوں اور جماعت تک محدود ہوگا جن کا یہ عرف ہے ان کے علاوہ لوگوں کے لیے اس قیاس ظنی کے ترک کی اجازت نہ ہوگی۔

عرفِ عام وعرفِ خاص میں حکم کے اعتبار سے فرق

۱...... پہلا فرق یہ ہے کہ عرفِ عام سے حکم عام ثابت ہوگا یعنی ایسا عرف جو تمام بلاد والوں کا ہو، تو اس کے ذریعہ جو حکم ثابت ہوگا وہ تمام بلاد والے پر اس کی پابندی لازم ہوگی لیکن عرفِ خاص کے ذریعہ حکمِ خاص ثابت ہوگا اور اس حکم کے پابند صرف وہی شہر والے ہوں گے، جس شہر والے کا یہ عرف ہے:

العرف العام فى سائر البلاد يثبت حكمه على أهل سائر البلاد والخاص فى بلدة واحدة يثبت حكمه على تلك البلدة فقط.(۲)

۲......اگر عرفِ عام نصِ قطعی قرآن وحدیث کے خلاف واقع ہو جائے تو عرفِ عام کے اعتبار سے نص میں تغیر کرنا ہرگز جائز نہیں ہے لیکن اگر قیاس کے خلاف عرفِ عام آجائے تو اس صورت میں عرفِ عام کے لحاظ سے قیاس میں تبدیلی کرنی جائز ہے لیکن عرفِ خاص سے قیاس میں تغیر وتبدل کرنے میں اختلاف ہے، راجح قول یہ ہے کہ تبدیلی جائز ہے۔

---

(۱) أصول الفقه لأبى زهرة: العرف، ص: ۲۷۸

(۲) مجموعة رسائل ابن عابدين: نشر العرف، ج۲ ص: ۱۳۲

Marfat.com

۳......اگر عرفِ عام یا خاص علماء متقدمین کی رائے کے خلاف واقع ہو تو اس صورت میں عرف پر عمل کر کے ثابت شدہ مسئلہ میں تغیر کرنا جائز ہے۔

۴......عرفِ عام اگر نص شرعی کے معارض ہو تو اس کے ذریعہ اثر کی تخصیص بھی درست ہے، جیسے عقد استصناع، اور اگر عرفِ خاص نص شرعی کے معارض ہو تو اس کے ذریعہ اثر کی تخصیص کرنے اور نہ کرنے میں اختلاف ہے اصح یہ ہے کہ اثر کی تخصیص درست نہیں ہے:

العرف الخاص انما هو فيما إذا عارض النص الشرعي فلا يترك به القياس ولا يخص به الأثر بخلاف العرف العام.(۱)

عرف لفظی کی تعریف

شیخ مصطفیٰ احمد زرقاء رحمہ اللہ فرماتے ہیں بعض الفاظ یا ترکیبوں کا لوگوں کے درمیان کسی متعین معنی میں اس طور پر رائج ہو جانا کہ مطلق ذکر کے وقت بلا کسی قرینہ اور عقلی کاوش کے اس معنی کی طرف ذہن چلا جائے۔

فهو أن يشيع بين الناس استعمال بعض الالفاظ أوالتركيب فى معنى معين بحيث يصبح ذلك المعنى هو المفهوم التبادر منها إلى أذهانهم عند الإطلاق بلا قرينة ولا علاقة عقلية.(۲)

مثلاً جب لوگ ولد کا لفظ بولتے ہیں تو اس سے مذکر اولاد مراد ہوتی ہے مونث مراد نہیں ہوتی نیز لحم کے لفظ کا اطلاق لوگ مچھلی کے گوشت پر نہیں کیا کرتے لہٰذا اگر کوئی شخص گوشت نہ کھانے کی قسم کھائے اور پھر وہ مچھلی کھالے تو وہ عرف کی بناء پر حانث نہیں ہوگا۔

عرف عملی کی تعریف

لوگوں کا کسی چیز کی عادت بنالینا جن کا تعلق امور عادیہ یا شہری معاملات سے ہو:

(۱) مجموعة رسائل ابن عابدين: نشر العرف، ج۲ ص: ۱۳۳

(۲) المدخل الفقهي العام : الفرع الثاني تقسيم العرف، ج۲، ص: ۸۴۵

Marfat.com

اما العرف العملی فھو اعتیاد الناس علی شئ من الأفعال العادیة أوالمعاملات المدنیة.[1]

عرف لفظی وعملی کی تاثیر

فقہاء کی جزئیات اوران کی تصریحات سے پتہ چلتا ہے کہ ان دونوں کا احکام شرعیہ میں ایک اثر ہے مثلاً اگر کسی نے قسم کھائی کہ وہ گھر کو برباد نہیں کرے گا تو مکڑی کے گھر کو برباد کرنے سے وہ حانث نہیں ہوگا اگرچہ قرآن نے اس کو بھی بیت کا نام دیا ہے، ایسے ہی اگر کسی نے گوشت نہ کھانے کی قسم کھائی تو مچھلی کھانے سے وہ حانث نہ ہوگا، کسی نے روٹی نہ کھانے کی قسم کھائی تو وہاں کے عرف میں جو روٹی استعمال کی جاتی ہوگی مثلاً جو، گیہوں، باجرہ، مکئی وغیرہ وہی اس کی قسم کا مصداق قرار پائے گا۔[2]

علامہ ابن عابدین شامی رحمہ اللہ (متوفی ۱۲۵۲ھ) فرماتے ہیں کہ نذر ماننے والے، قسم کھانے والے، وصیت کرنے والے میں سے ہرایک کا قول اسی کی لغت اورعرف پرمبنی ہوگا:

إن لفظ الواقف والموصی والحالف والناذر وکل عاقد یحمل علی عادته فی خطابه ولغته التی یتکلم بها وافقت لغة العرب ولغة الشارع اولا.[3]

واقف، موصی، ناذر، حالف، اورعاقد کے الفاظ اسی لغت اورعرف پرمبنی ہوں گے جس زبان میں وہ گفتگو کرتے ہیں خواہ وہ لغت، لغت عرب اورشارع کے موافق ہو یا نہ ہو۔

اوراسی پرفقہاء کا قاعدہ ''الحقیقة تترك بدلالة العادة'' بھی مبنی ہے۔عرف عملی کا بھی احکام شرعیہ میں دخل ہے مثلاً اگر کسی علاقہ کی عادت یہ ہو کہ وہاں کے باشندگان صرف

---

(۱) المدخل الفقهی العام : الفرع الثانی تقسیم العرف، ج۲،ص:۸۴۶

(۲) بدائع الصنائع: کتاب الأیمان ، فصل فی الحلف علی الأکل والشرب، ج۳ص:۵۸

(۳) مجموعة رسائل ابن عابدین: نشر العرف، ج۲ ص:۱۳۳

Marfat.com

بکری ہی کا گوشت کھاتے ہوں اور اس ماحول میں کسی نے گوشت نہ کھانے کی قسم کھائی تو اس قسم کا محمل وہی بکری کا گوشت ہوگا، گائے یا اونٹ کا گوشت کھانے سے وہ حانث نہیں ہوگا۔

ایسے ہی کسی نے جانور کو سامان اٹھانے کے لیے اجارہ پر لیا تو اس پر اتنا ہی بار برداری کرنے کی اجازت ہوگی جتنا کہ عادۃ کیا جاتا ہے اور جانور بغیر کسی ضرر کے برداشت کر لیتا ہے اگر طاقت سے زیادہ بار برداری کی تو جانور کے ہلاک ہونے کی صورت میں وہ ضامن ہوگا۔

اگر باغ میں کچھ پھل گرے ہوئے ہوں اور یہ بھی عملاً یا صراحۃ معلوم ہو کہ باغبان یا باغ کا مالک اتنی مقدار لینے سے منع نہیں کرتے تو اس کے لینے میں کوئی حرج نہیں، باکرہ بالغہ کا سکوت اذن کے حکم میں ہے جو اسی عادت پر مبنی ہے کیوں کہ رغبت کے اظہار سے حیا مانع ہوتی ہے لہٰذا وہ خاموشی اختیار کرتی ہے اور اس کو رضامندی کا درجہ دے دیا جاتا ہے، اونٹ کی بیع میں اس کی نکیل بھی داخل ہوگی، ان جیسے تمام مسائل عرف پر مبنی ہیں اور شریعت نے ان کا اعتبار کیا ہے، شیخ مصطفیٰ احمد زرقاء اس کے اعتبار پر یوں روشنی ڈالتے ہیں:

وقد اقتطعنا من مختلف النواحي الفقهية التي تغلغل فيها تاثير العرف المدني في المعاملات وهي فيض من غيض ومنها يعرف ما أقره النظر الفقهي للعرف في المعاملات أيضا من حاكمية وسلطان.(۱)

ہم نے مختلف فقہی ابواب سے ماقبل میں کچھ منتخب مسائل کو چن کر بیان کیا جن کا دخل عرف مدنی میں معاملات سے تھا، اور یہ بہت تھوڑی مثالیں تھیں اس سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ عرف عملی میں عادت مدنیہ کی طرح معاملات بھی فقہی نظر سے ایک اور قوت رکھتے ہیں۔

(۱) المدخل الفقهي العام : الفرع الثاني تقسيم العرف، ج۲، ص: ۸۷۲

Marfat.com

عرف عمومِ نص سے متعارض ہو

معاملہ کے بعد پیدا شدہ عرف کا اعتبار نہیں ہے اگر عرف کسی عام نص سے متعارض ہو اور اس پر عمل کرنے سے نص کی تخصیص لازم آئے تو یہ عرف معتبر ہوگا، چنانچہ شیخ مصطفیٰ احمد زرقاء لکھتے ہیں:

العرف القائم عند ورود النص التشريعي اما أن يكون عرفا لفظيا أوعمليا.

نص شرعی کے وارد ہونے کے وقت جو عرف رائج ہوگا وہ یا تو لفظی ہوگا یا عملی۔

گویا شیخ نے عرف کے نص سے تعارض کی مختلف صورتوں کے ذکر کا آغاز کیا ہے اس کے عرف لفظی عرف عملی میں عرف خاص اور عام سب کا الگ الگ حکم بیان کیا ہے سب سے پہلے ابتداء عرف لفظی کے تعارض سے کی ہے، فرماتے ہیں:

فاذا كان لفظيا فلا خلاف بين الفقهاء في اعتباره.

جب عرف لفظی ہو تو اس کے اعتبار میں فقہاء متفق ہیں۔

لیکن اگر عرف مخالف عرف عملی ہو اس کے ذریعہ عام نص میں تخصیص کے سلسلہ میں فقہاء کی آراء مختلف ہیں بعض تخصیص کو درست قرار دیتے ہیں اور بعض اس کو غیر صالح تصور کرتے ہیں، اگر نص کے مقابل عرف عام ہو تو حنفی نقطہ نظر سے یہ عرف نص کے لیے مخصص ہوگا، اس عرف کے بارے میں شیخ زرقاء فرماتے ہیں:

والنظر الفقهي في ذلك أن النص إذا كان عاما فان العمل بالعرف في موضوعه لا يكون تعطيلا للنص كما في حالة خصوص النص بل يبقى النص معملا في مشمولاته الأخرى التي يتناولها عمومها فليس في تخصيص النص بالعرف عندئذ إهمال للنص بل هو إعمال للعرف والنص معا.

فقہی نقطہ نظر اس سلسلہ میں یہ ہے کہ نص اگر عام ہو تو عرف پر اس کے موضوع میں

Marfat.com

عمل کرنا نص کو باطل کرنا نہیں ہوگا جیسا کہ خاص نص میں ایسا ہوتا ہے بلکہ نص اپنے ان دوسرے محل میں جہاں تک اس کا عموم شامل ہے باقی رہے گی لہٰذا نص کے سبب عرف کی تخصیص سے نص کو بالکلیہ ترک کرنا لازم نہ آئے گا بلکہ عرف اور نص دونوں پر ساتھ ساتھ عمل ہوگا۔

اگر عرف خاص کا تعارض نص عام سے ہو تو حنفی فقہاء کی رائے اس سلسلے میں یہ ہے کہ یہ عرف معتبر نہیں اور نہ ہی یہ مخصص بننے کی صلاحیت رکھ سکتا ہے۔[1]

عرف کا تعارض نص خاص سے

عرف کا تعارض اگر نص خاص سے ہو اور عرف کی رعایت بغیر دوسرے کو چھوڑے ممکن نہ ہو تو ایسا عرف غیر معتبر ہوگا۔

إذا تعارف الناس على عمل من الأعمال العادية أوالمدنية وكان الامر الذى تعارفوه منهيا عنه اوممنوعاً بنص خاص اى بنص وارد عن الشارع لمنع هذا الأمر بخصوصه كما كان الجاهليون متعارفين التبنى مثلا وإجراء حكم البنوة الحقيقة فيه فنهى عنه القرآن بخصوصه فإن هذا العرف عندئذ لا اعتبار له ولا قيمة.[2]

جب لوگ عمل عادیہ یا مدنیہ میں سے کسی عمل پر عرف قائم کرلیں اور ان کا متعارف عمل منہی کسی نص خاص کے سبب ممنوع ہو، نص خاص کا مطلب یہ ہے کہ شارع کی جانب سے خصوصا اسی امر سے روکنے کے لیے اس نص کا ورود ہوا ہو جیسے زمانہ جاہلیت کے لوگوں میں متبنی بنانے کا عرف تھا اور اس کے ساتھ حقیقی بیٹے کا سا معاملہ کرتے تھے، قرآن نے خصوصیت کے ساتھ اس سے روکا لہٰذا یہ عرف اس ماحول میں غیر معتبر اور بے قیمت ہوگا۔

---

(۱) المدخل الفقهي العام: ج۲، ص۸۹۶

(۲) المدخل الفقهي العام: ج۲، ص:۸۸۴

Marfat.com

سابقہ تحریر سے یہ معلوم ہو چکا ہے کہ عرف عام اگر نص کے مقابلہ میں ہو تو تخصیص کی حد تک اس عرف کا اعتبار ہوگا لیکن نص خاص سے وہی عرف عام اگر متصادم ہو جائے تو اس مقام پر غیر معتبر ہے:

فالنص الخاص الأمر هو المعتبر المحترم ولو صادمه عرف عام فلا يعتبر اى عرف أو اتفاق خلافه.[۱]

نص خاص ہی قابل اعتبار اور قابل لحاظ ہے اگر چہ عرف عام اس کے متصادم ہو چنانچہ وہ عرف اس کے خلاف معتبر نہیں۔

عرف وعادت پر مبنی نصوص

علامہ ابن قیم رحمہ اللہ (متوفی ۷۵۱ھ) نے تقریباً آٹھ ایسے نصوص اور آثار کا تذکرہ کیا جن میں خود آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یا صحابی رسول میں سے کسی نے حالات اور زمانہ ومکان کے لحاظ سے وہ اصل حکم نہیں دیا جو اس کا تھا، مثلاً آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

لا تقطع الأيدى فى الغزو.

ایک فرمان میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس کی وجہ بھی بیان فرمائی:

لئلا تلحقه حمية الشيطان فيلحق بالكفار.[۲]

کہ ایسا نہ ہو کہ شیطانی حمیت کا جنون اس پر غالب ہو جائے اور وہ کفار کے ساتھ جا ملے۔

ایک دوسری مثال میں وہ فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو صدقہ فطر میں ایک صاع تمر، شعیر، حنطہ، زبیب وغیرہ کا ذکر کیا ہے، یہی خوردنی اشیاء مدینہ کے لوگوں میں غالب اور رائج تھیں، اسی سبب جہاں کی خورد ونوش یہ چیزیں نہ ہوں مثلاً وہاں کے لوگ

---

(۱) المدخل الفقهي العام: ج۲، ص: ۸۸۹

(۲) إعلام الموقعين: الشريعة مبنية على مصالح العباد، فصل قطع الأيدى فى الغزو، ج۳ص:۱۳

Marfat.com

دودھ، گھی، گوشت مچھلی کا استعمال کرتے ہوں تو جمہور علماء کا قول یہ ہے کہ اپنا صدقہ فطر انہیں اشیاء میں سے نکالیں گے۔ [۱]

ایسی نصوص جو عرف پر مبنی ہیں اور عرف ہی اس کی علت ہو تو نص کو عرف پر مبنی نص تصور کیا جائے گا لہٰذا تبدیلی عرف سے اس کا حکم بدلتا رہے گا، مثلاً اموالِ ربویہ کے تولنے ناپنے کی جو تعیین آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کی کہ تمر وغیرہ کیلی اور سونا چاندی وزنی ہے، یہ تعیین اس وجہ سے کی کہ یہ اس وقت کیلی اور وزنی تھیں اور نص بھی اسی عرف کے مطابق نازل ہوئی، تو جس مقام پر کسی کی علت بعض میں کیلی اور بعض میں وزنی کی ہو تو اس عادت کا اعتبار ہوگا، علامہ شامی رحمہ اللہ (متوفی ۱۲۵۲ھ) فرماتے ہیں:

فإذا تغیرت تغیر الحکم فلیس فی اعتبار العادة المتغیرة الحادثة المخالفة للنص بل فیه اتباع النص وظاهر کلام المحقق ابن الهمام ترجیح هذه الروایة. [۲]

جب عرف کے بدلنے سے حکم بدل جائے تو بدلی ہوئی عادت کو معتبر مان لینے میں نص کی مخالفت نہیں بلکہ اس میں تو نص کی اتباع ہے، اور علامہ ابن ہمام نے بھی اسی قول کو ترجیح دی ہے۔

اوپر جس رائے کو راجح اور ابن ہمام رحمہ اللہ کی ترجیح کا نام دیا گیا ہے وہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی رائے ہے، اس سلسلے میں امام ابو حنیفہ اور جمہور مجتہدین رحمہم اللہ کی رائے یہ ہے کہ اگرچہ عرف ان اشیاء کے مقیاس کا بدل جائے پھر بھی وہ ہمیشہ کیلی ہی یا وزنی رہیں گی اور عرف کی تبدیلی کا کوئی اعتبار نہیں، لیکن شیخ زرقاء نے امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی تائید میں یہ مثال پیش کی ہے کہ باکرہ کی خاموشی جہاں اجازت تسلیم کی جاتی ہے وہ عرف اور عادت پر مبنی ہے، لہٰذا اگر یہ فرض کرلیا جائے کہ باکرہ لڑکیاں اپنے رغبت کے

---

(۱) إعلام الموقعین: فصل: صدقة الفطر لا تتعین فی أنواع، ج۳ص:۱۸

(۲) مجموعة رسائل ابن عابدین: نشر العرف ج۲ص:۱۱۸

Marfat.com

اظہار سے شرم محسوس نہیں کرتیں تو اس صورت میں اذن میں سکوت کافی نہ ہوگا بلکہ ثیابات کی طرح ان کو بھی بہ صراحت اجازت دینی ضروری ہوگی ۔اورفتوی لوگوں کی عادت پردیا گیا ہے۔

لہٰذا اس کے علاوہ کوئی چارہ نہیں کہ نصوصِ عرفیہ پر تبدیلی عرف کا اثر مرتب مانا جائے ۔واللہ اعلم

عرف کا تصادم قیاس سے

قیاس کو عرف کے مقابلے میں اس وجہ سے ترک کیا جائے گا کہ اس کے موجود نہ ہونے کے وقت شرعاً عرف اجماع کے درجہ میں ہے۔

علامہ عبدالوہاب خلاف فرماتے ہیں:

قد يترك القياس بالعرف ولهذا صح عقد الاستصناع لجريان العرف به وإن كان قياسا لا يصح لأنه عقد على معدوم.[1]

عرف کے سبب قیاس کو ترک کر دیا جائے گا اسی عادت کے سبب عقد استصناع صحیح ہے اگر چہ قیاس کے روسے یہ صحیح نہیں اس وجہ سے کہ یہ ایسی بیع ہے جو موجود نہیں۔

عرف خواہ عام ہو یا خاص اس کے مقابلہ میں قیاس معتبر نہیں، چنانچہ شیخ مصطفیٰ احمد زرقاء فرماتے ہیں:

والاجتهادات الإسلامية تكاد تكون متفقة على أن الحكم القياسي يترك للعرف ولو كان عرفا حادثا لأن المفروض عندئذ أن هذا العرف لا يعارضه نص خاص ولا عام معارضة مباشرة والعرف غالبا دليل الحاجة فهو أقوى من القياس، فيترجح عليه عند التعارض.[2]

---

(۱) علم أصول الفقه للخلاف : الدليل السابع: العرف ، ص:۹۰

(۲) المدخل الفقهي العام ج۲ ص:۹۰۲، ۹۰۳

Marfat.com

تمام فقہاء کے اجتہادات اس پر متفق ہیں کہ عرف کے سبب قیاس حکمی متروک ہوگا اگرچہ عرف نو پید ہو، کیوں کہ یہ بات مسلم ہے اس عرف کا کسی خاص یا عام نص سے تصادم نہیں بلکہ عرف کا تحقق اکثر حاجت کے سبب ہوتا ہے، لہٰذا یہ قیاس کے ساتھ تعارض کے وقت مقدم ہوگا۔

ان عبارات سے واضح طور پر معلوم ہوگیا کہ عرف کے مقابلہ میں قیاس کا کوئی اعتبار نہیں۔

قواعد عامہ سے تعارض

اگر عرف کا شریعت کے قواعد عامہ سے تصادم ہو جائے تو اس صورت کے حکم پر شیخ وہبۃ الزحیلی روشنی ڈالتے ہیں:

والعرف المقبول بالاتفاق هو العرف الصحيح العام المطرد من عهد الصحابة ومن بعدهم الذى لم يخالف نصا شرعيا ولا قاعدة اساسية.[1]

عرف وہی مقبول ہے جو صحابہ اوران کے بعد کے لوگوں میں رائج ہو اور شرعی اور قاعدہ اساسیہ کے خلاف نہ ہو۔

اگر شیخ صاحب کی مراد قاعدہ اساسیہ سے مصادر شرعیہ ہیں تو پہلے ہی یہ ثابت ہو چکا ہے کہ عرف کے مقابل قیاس کو ترک کیا جائے گا، اور اگر قواعد فقہیہ ہیں تو جب عرف کے ذریعے نص میں تخصیص کی گنجائش ہے تو کیا فقہی قاعدہ کو ترک کرنے کی گنجائش نہیں ہوگی؟

عرف ظاہر مذہب کے خلاف

اگر عرف ظاہر مذہب کے خلاف ہو تو قاضی اور مفتی کے لیے یہ جائز نہیں کہ وہ ظاہر

---

(۱) أصول الفقه الإسلامي: المبحث الثالث: العرف، حجية العرف، ج۲ص: ۸۳۱

Marfat.com

روایت پر فتویٰ دیں علامہ شامی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

لیس للمفتی ولا للقاضی أن یحکما علی ظاهر المذهب ویترك العرف.[1]

قاضی و مفتی کے لیے یہ روا نہیں کہ عرف کو چھوڑ کر ظاہر مذہب پر حکم لگائیں۔

لیکن ظاہر روایت کا مسئلہ اگر نص پر مبنی ہو تو اس کے خلاف عرف غیر معتبر ہے کیوں کہ اگر ظاہر مذہب میں اس قول پر فتویٰ نہیں بلکہ مشائخ نے اس کے علاوہ کو صحیح قرار دیا ہو تو اب عرف ظاہر مذہب کے خلاف کیسے معتبر ہوگا؟ لہٰذا جب مطلق ظاہر مذہب کو چھوڑنا عرف کے سبب جائز ہوا تو ضعیف قول کی موجودگی میں اس کو بدرجہ اولیٰ ترک کر سکتے ہیں۔

عرف کے سبب عدول عن المذہب

اگر عرف ایک مکتب فقہ میں منقول اقوال کے خلاف ہو اور دوسرے مکتب فقہ میں ایسی رائے موجودہ عرف و عادت کے مطابق ہو تو ایسے قول کو اختیار کرنے سے عدول عن المذہب شمار نہیں ہوگا، شیخ ابو زہرہ رحمہ اللہ کی عبارت قابل لحاظ ہے:

إذا ثبت أن الحكم فی مذهب أبی حنیفة بمقتضی المروی الصحیح فیه مخالف للعرف العام ولم یكن معتمدا علی نص صریح من الكتاب والسنة، صح للمفتی علی مذهب أبی حنیفة أن یخالف المنصوص علیه فی المذهب ولا یعتبر خارجا فی فتیاه عن نطاق ذلك المذهب الجلیل.[2]

جب یہ ثابت ہو جائے کہ امام صاحب کے مذہب میں صحیح روایت کے مطابق حکم لگایا گیا ہے وہ عرفِ عام کے مخالف اور اس کی بنیاد کتاب و سنت کی صریح نص پر نہیں

(۱) مجموعة رسائل ابن عابدین: نشر العرف، ج۲ص:۱۱۶

(۲) ابو حنیفة حیاته وعصره آراؤه وفقهه: العرف، ص:۳۶۰

Marfat.com

ہے تو مفتی کے لیے جائز ہے کہ مذہب کے منصوص علیہ مسائل کی مخالفت کرے اور اپنے اس فتوی کی وجہ سے مذہب سے عدول متصور نہیں ہوگا۔

یہی عرف اگر کسی مذہب کا قول نہ ہوتا تو جب ہم اس کی طرف کوئی توجہ نہیں دیتے اور اس قول کو ترک کر دیتے تو جب یہ کسی دوسرے مذہب کا قول ہے تو ہم اسے عدول عن المذہب کا نام کیوں کر دے سکتے ہیں۔

کیا عرف بدلنے سے بار بار حکم بدلے گا؟

اگر کوئی یہ کہے کہ عرف تو وقتاً فوقتاً بدلتا رہتا ہے تو کیا ہمارا فتویٰ بھی اسی طرح بدلتا رہے گا اور کیا عرف کی تبدیلی کی وجہ سے بعد میں آنے والے مفتی کو اپنے پیش رو مفتی کی مخالفت کی گنجائش دی جاتی رہے گی؟

اس کا جواب یہ ہے کہ بے شک آج بھی عرف بدلنے سے حکم بدل سکتا ہے کیوں کہ متاخرین نے بھی مذکورہ مسائل میں عرف کی تبدیلی کی وجہ سے متقدمین کے خلاف رائے اپنائی ہے لہٰذا آج کا مفتی بھی الفاظ عرفیہ اور مسائل عرفیہ میں نئے پیدا شدہ عرف پر حکم کا مدار رکھے گا۔ (۱)

عرف پر فتویٰ دینے کی اہلیت

ہر مفتی عرف پر فتویٰ دینے کی اہلیت نہیں رکھتا بلکہ اس ذمہ سے وہی مفتی عہدہ برآ ہوسکتا ہے جو اگر مجتہد نہ ہو تو کم از کم درج ذیل تین صفات سے متصف ہو۔

۱......مسائل کو تمام شرائط و قیودات کے ساتھ جانتا ہو اور قواعد شریعت سے واقف ہو تاکہ اسے معلوم ہو سکے کہ کس طرح کے عرف پر حکم کا مدار رکھنا صحیح ہے اور کس طرح کے عرف پر صحیح نہیں ہے۔

۲......اپنے زمانہ کے عرف اور لوگوں کے حالات سے واقفیت رکھتا ہو۔

(۱) شرح عقود رسم المفتی : ص:۸۳،۸۴ الناشر : مکتبہ بیت القلم

Marfat.com

۳......اور اس نے فقہی مہارت حاصل کرنے کے لیے کسی ماہر استاد کی شاگردی کا شرف حاصل کیا ہو یہ شرط بھی نہایت ضروری ہے، اسی بناء پر ''منیة المفتی'' کے آخر میں لکھا ہے کہ اگر کوئی شخص ہمارے اصحاب کی تمام کتابیں از بر یاد کرلے پھر بھی اس پر کسی ماہر استاد کی شاگردی لازم ہے، اس لیے کہ بہت سے مسائل میں اپنے زمانہ کے لوگوں کے حالات اور عادتوں کی دیکھ کر جواب دیا جاتا ہے اور اس کا صحیح علم استاد ہی سے معلوم ہوسکتا ہے۔ (۱)

شریعت کے خلاف عرف معتبر نہیں

یہاں یہ بات اچھی طرح جان لینی چاہیے کہ عرف پر عمل اس وقت تک ہوگا جب تک کہ وہ شریعت کے کسی صریح حکم کے خلاف نہ ہو، لہٰذا اگر عرف اور شریعت کے حکم میں تعارض ہوگا تو عرف کا قطعاً اعتبار نہ کیا جائے گا، مثلاً ظالمانہ ٹیکسوں اور سودی لین دین کے عرف ورواج کی وجہ سے ان چیزوں کے حکم میں گنجائش نکلنے کا سوال ہی نہیں اٹھتا۔ (۲)

اپنے زمانہ کے عرف کو نہ جاننے والا مفتی جاہل ہے

مفتی اور قاضی حتیٰ کہ مجتہد پر بھی لازم ہے کہ وہ اپنے زمانہ کے لوگوں کے حالات اور عرف ورواج سے پوری واقفیت رکھے، علماء کا مشہور مقولہ ہے:

من جهل بأهل زمانه فهو جاهل.

یعنی جو شخص اپنے زمانہ کے عرف اور عادات سے ناواقف ہو وہ جاہل ہے۔

فلا بد للمفتي والقاضي بل والمجتهد من معرفة أحوال الناس وقد قالوا ومن جهل بأهل زمانه فهو جاهل. (۳)

---

(۱) شرح عقود رسم المفتی : ص:۸۴

(۲) شرح عقود رسم المفتی : ص:۸۶

(۳) شرح عقود رسم المفتی : ص:۸۶

Marfat.com

مسائل قضا میں امام ابو یوسف کے قول پر فتویٰ کی علت

قضا اور اس کے متعلق مسائل میں امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے قول پر فتویٰ کی بنیادی وجہ یہی ہے کہ انہیں ان مسائل پر تجربہ کا موقع زیادہ ملا ہے اور وہ لوگوں کے حالات سے زیادہ واقف تھے:

وقد منا أنهم قالوا: يفتي بقول أبي يوسف: فيما يتعلق بالقضاء لكونه جرب الوقائع وعرف أحوال الناس.(۱)

امام محمد کی عادت شریفہ

امام محمد رحمہ اللہ مسائل، کی تحقیق کے لیے بسا اوقات خود رنگ ریزوں کے پاس تشریف لیجاتے اور ان کے مابین رائج معاملات کی تفتیش کیا کرتے تھے، آج بھی مفتی کو تحقیق طلب مسائل میں اہل معاملہ سے براہ راست تنقیح کرنی چاہیے:

كان محمد يذهب إلى الصباغين ويسأل عن معاملتهم وما يديرونها فيما بينهم.(۲)

لوگوں کے حقوق کا خیال رکھا جائے گا

حضرات فقہاء کرام عوام الناس کے حقوق کا کس قدر خیال رکھتے ہیں اس سلسلہ کی ایک مثال یہ ہے کہ خراجی زمین میں اگر کوئی کاشت کار اعلیٰ قیمت کی چیز کے بجائے کم قیمت کی کھیتی کرے، مثلاً انگور کی صلاحیت رکھنے والی زمین میں گیہوں کی پیداوار کرے تو اگر چہ مذہب حنفی میں حکم یہ ہے کہ اس سے اعلیٰ چیز (مثلاً انگور) کی قیمت کے اعتبار سے خراج وصول کیا جائے گا مگر اس حکم کو جاننے کے باوجود مفتی اس بارے میں فتویٰ ظاہر نہیں کرے گا کیوں کہ اس فتویٰ کو ظالم وجابر حکمران لوگوں کے اموال ناحق لوٹنے

(۱) شرح عقود رسم المفتي : ص:۸۴

(۲) شرح عقود رسم المفتي : ص:۸۶

Marfat.com

اور کھسوٹنے کا ذریعہ بنالیں گے اور ہر کاشت کار سے کہیں گے کہ تمہاری زمین اس سے اچھی پیداوار دے سکتی ہے لہٰذا اسی اعتبار سے خراج ادا کرو۔

فتوی کی تبدیلی عرف کی بناء پر

جن احکام میں اس بات کی واضح علامات اور قرائن موجود ہوں کہ گزشتہ فقہاء نے اپنے عہد کے عرف ورواج کے پس منظر میں یہ رائے قائم کی ہے تو موجودہ دور کے عرف کی تبدیلی کی بناء پر تغیر حکم واجب ہوگا علامہ شامی رحمۃ اللہ فرماتے ہیں:

ان المفتی لیس لہ الجمود علی المنقول فی کتب ظاھر الروایۃ من غیر مراعاۃ الزمان وأھلہ وإلا یضیع حقوقا کثیرۃ ویکون ضررہ أعظم من نفعہ۔[۱]

مفتی کے لیے ظاہر مذہب پر زمانے کے حالات اور اہلِ زمانہ کے حالات کی رعایت کیے بغیر جمود اختیار کرنا جائز نہیں، ورنہ تو بہت سے حقوق ضائع ہوجائیں گے اور اس کا ضرر اس کے نفع سے بڑھ جائے گا۔

ایک دوسری جگہ فرماتے ہیں:

لیس للمفتی ولا للقاضی أن یحکما بظاھر الروایۃ ویترکا بالعرف۔[۲]

قاضی ومفتی کے لیے یہ جائز ہی نہیں کہ عرف کو چھوڑ کر ظاہر مذہب پر فتوی دے۔

رسائل کے حاشیہ میں لکھتے ہیں:

للمفتی الآن أن یفتی علی عرف أھل زمانہ وإن خالف زمان المتقدمین۔[۳]

اس وقت مفتی پر ضروری ہے کہ اہل زمانہ کے عرف پر فتوی دے اگر چہ یہ عرف

---

(۱) شرح عقود رسم المفتی : ص:۸۶

(۲) مجموعۃ رسائل ابن عابدین: نشر العرف،ج۲ص:۱۳۱

(۳) مجموعۃ رسائل ابن عابدین: نشر العرف،ج۲ص:۱۳۳

Marfat.com

متقدمین کے زمانہ سے عرف کے خلاف ہو۔

عرف کی تبدیلی کا احکام پر اثر

عرف اور زمانہ کی تبدیلی کا اثر چوں کہ احکام کی تبدیلی کی شکل میں بھی ظاہر ہوتا ہے اس لیے فقہاء اس بات پر خاص طور پر زور دیتے ہیں کہ شرعی احکام بیان کرنے والوں کو عرف وعادت زمانہ اور ماحول کو کبھی نظر انداز نہیں کرنا چاہیے۔ علامہ ابن قیم رحمہ اللہ نے اپنی مایہ ناز کتاب ''إعلام الموقعین'' میں ایک مستقل باب ہی اس عنوان سے قائم کیا ہے:

تغير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد.[1]

زمان ومکان، حالات، نیتوں اور عادتوں میں اختلاف کا اثر فتویٰ پر پڑتا ہے۔

پھر اس کی وضاحت کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

هذا فصل عظيم النفع جدا وقع بسبب الجهل به غلط عظيم على الشريعة أوجب من الحرج والمشقة وتكليف مالا سبيل إليه.[2]

یہ بڑا ہی عظیم اور مفید باب ہے اور اس ناواقفیت کی وجہ سے شریعت کے بارے میں بڑی غلطیاں ہوئی ہیں اور وہ حرج ومشقت کا سبب بنی اور ایسی مشقت میں لوگوں کو ڈال دیا ہے جس کی کوئی بنیاد نہیں تھی۔

عرف اور تغیر زمانہ پر مبنی پچیس اہم فروعات کا ذکر

۱...... امور دینیہ پر اجرت کے جواز کی وجہ

قرآن کریم کی تعلیم، اذان، امامت، یہ سب عبادتیں ہیں جس کی ادائیگی آدمی

(۱) إعلام الموقعين: تغيير الفتوى واختلافها، الشريعة مبنية على مصالح العباد، ج ۳ص: ۱۱

(۲) إعلام الموقعين: تغيير الفتوى واختلافها، الشريعة مبنية على مصالح العباد، ج ۳ص: ۱۱

Marfat.com

آخرت کے اجر و ثواب کے لیے کیا کرتا ہے لہٰذا اصل کی رو سے ان فرائض کی ادائیگی پر اجرت لینا جائز نہیں ہونا چاہیے، چنانچہ فقہاء یہی فتویٰ دیا کرتے تھے لیکن جب انہوں نے یہ دیکھا کہ سیاسی تبدیلیوں کی وجہ سے بیت المال کا دروازہ دینی کام کرنے والوں کے لیے بند کر دیا گیا ہے، اور امامت اور تعلیم قرآن کے فرائض انجام دینے والوں کو اگر اپنی معاش کے لیے زراعت، تجارت، صناعت وغیرہ میں مشغول ہو جانا پڑا تو اس سے دین کا ضیاع ہوگا اور دینی ذمہ داریوں کی انجام دہی کے لیے کوئی نہیں ملے گا، چنانچہ متاخرین نے یہ فتویٰ دیا کہ امامت اور تعلیم قرآن وغیرہ کی اجرت لینا جائز ہے:

فمن ذلك افتاؤهم بجواز الا ستيجار على تعليم القرآن ونحوه لانقطاع عطايا المعلمين التي كانت في الصدر الأول ولو اشتغل المعلمون بالتعليم بلا أجرة يلزم ضياعهم وضياع عيالهم ولو اشتغلوا بالاكتساب من حرفة وصناعة يلزم ضياع القران والدين فأفتوا باخذ الأجرة على التعليم وكذا على الإمامة والآذان.[۱]

۲......مشترک اجیر پر ضمان

دھوبی اور درزی وغیرہ کو جو کپڑے ڈرائی کلن یا سلائی کے لیے دیے جاتے ہیں چوں کہ وہ اجیر مشترک ہیں اس لیے وہ اُن کے ہاتھوں میں امانت کی حیثیت رکھتے ہیں، امانت اگر بغیر تعدی کے ہلاک ہو جائے تو اس کا تاوان نہیں ہوا کرتا، لیکن پیشہ وروں کی طرف سے اہمال اور بے احتیاطی رونما ہونے لگی اور وہ بکثرت اس طرح کے دعوے کرنے لگے کہ مال ضائع ہو گیا ہے، جس میں مالکین کی کھلی حق تلفی تھی، چنانچہ فقہاء نے اس صورتِ حال کے پیشِ نظر تاوان واجب ہونے کا فتویٰ دیا تا کہ لوگوں کے مال کی حفاظت کی جا سکے، چنانچہ شرعی حکم یہ ہے کہ اگر کوئی عمومی قسم کی مصیبت اور حادثہ رونما نہ ہو جیسے زلزلہ یا عمومی آتش زدگی وغیرہ تو اجیر مشترک ضائع شدہ مال کا تاوان ادا کرے گا:

---

(۱) مجموعة رسائل ابن عابدين : نشر العرف، ج۲ص:۱۲۵، ۱۲۶

Marfat.com

ومن ذلك مسائل كثيرة كتضمين الأجير المشترك.(۱)

۳......ظاہری عدالت کافی نہیں

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے زمانہ میں چوں کہ حق گوئی اور صداقت تھی اور دروغ گوئی کا زیادہ چلن نہیں ہوا تھا کیوں کہ وہ خیر القرون کا زمانہ تھا اس لیے گواہوں کی ظاہری عدالت کو وہ کافی قرار دیا کرتے تھے، گواہوں کے ثقہ ہونے کی شہادت کی ضرورت نہیں سمجھتے تھے لیکن امام ابو یوسف اور امام محمد رحمہما اللہ نے جب اس بارے میں لوگوں کی بے احتیاطی دیکھی تو انہوں نے شاہدوں کے ثقہ ہونے کے لیے تزکیہ وشہادت ضروری سمجھی کیوں کہ عملی طور پر قضا سے وابستگی کی بناء پر ان لوگوں کی بے احتیاطی اور دروغ گوئی کا زیادہ تجربہ تھا، چنانچہ حالات کی تبدیلی نے انہیں اس بات پر مجبور کیا کہ وہ فتویٰ میں تبدیلی کریں:

ومن ذلك قول الإمامين بعدم الاكتفاء بظاهر العدالة فى الشهادة مع مخالفة لما نص عليه أبوحنيفة بناء على ماكان فى زمنه من غلبة العدالة لانه كان فى الزمن الذى شهد له رسول الله صلى الله عليه وسلم بالخيرية وهما ادركا الزمن الذى فسمى فيه الكذب وقد نص العلماء على أن هذا الاختلاف اختلاف عصر وأو ان لا اختلاف حجة وبرهان.(۲)

۴......حاکم کے علاوہ سے بھی جبر واکراہ ممکن ہے

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ بادشاہ کے علاوہ کسی اور کی طرف سے جبر کو اکراہ قرار نہیں دیتے تھے کیوں کہ ان کے زمانہ میں قوت کا مظاہرہ صرف بادشاہ کی طرف سے ہوا کرتا تھا لیکن بعد میں جب ڈاکہ، زنا اور جبر واکراہ کے واقعات کی عام لوگوں کی طرف سے زیادتی ہوگئی

(۱) مجموعة رسائل ابن عابدين : نشر العرف، ج۲،ص: ۱۲۶

(۲) مجموعة رسائل ابن عابدين : نشر العرف، ج۲،ص: ۱۲۶

Marfat.com

تو امام صاحب کے دونوں شاگردوں امام ابو یوسف رحمہ اللہ اور امام محمد رحمہ اللہ نے یہ بات تسلیم کی کہ اکراہ کا معاملہ سلطان کے علاوہ دوسرے لوگوں کی طرف سے بھی ہو سکتا ہے چنانچہ انہوں نے اس کے مطابق فتویٰ دیا:

ومن ذلك تحقق الإكراه من غير السلطان مع مخالفته لقول الإمام بناء على ما كان في زمنه من أن غير السلطان لا يمكنه الإكراه ثم كثير الفساد فصار يتحقق الإكراه من غيره فقال محمد باعتباره وأفتى به المتاخرون لذلك.(۱)

۵......عورتوں کو عبادات کے لیے دخول مسجد سے ممانعت کی وجہ

صحیح روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں عورتیں عام طور پر مساجد میں نماز کی ادائیگی کے لیے جایا کرتی تھیں لیکن جب معاشرہ میں خرابی پیدا ہوئی تو خود صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کے زمانہ میں ہی ان کو مسجد میں نماز کی ادائیگی سے روک دیا گیا:

ومنع النساء عما كن عليه في زمن النبي صلى الله عليه وسلم من حضور المساجد لصلاة الجماعة.(۲)

۶......جھوٹی شکایت کرنے پر ضمان

اگر کوئی شخص بادشاہ کے پاس کسی کی ناحق شکایت کردے اور بادشاہ اسی بنیاد پر اس سے ناحق تاوان لے لے تو حضرات شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک شکایت کرنے والا ضامن نہ ہوگا کیوں کہ شکایت کنندہ مسبب ہے اور بادشاہ خود مباشر ہے اور ضابطہ یہ ہے کہ جب

(۱) مجموعة رسائل ابن عابدين : نشر العرف، ج۲،ص: ۱۲۶

(۲) مجموعة رسائل ابن عابدين : نشر العرف، ج۲،ص: ۱۲۶

Marfat.com

مسبب اور مباشر کسی مسئلہ میں جمع ہو جائیں تو حکم مباشر کی طرف لوٹتا ہے (مثلاً کوئی شخص کسی آدمی کے پوشیدہ مال کی خبر کسی چور کو دے دے اور چور اس کی نشاندہی پر مال چرا لے تو یہاں پتہ بتانے والا مسبب اور چور مباشر ہے، لہٰذا چوری کی حد مباشر پر یعنی چور پر جاری ہوگی مسبب یعنی پتہ بتانے والے پر جاری نہ ہوگی۔ (الأشباه والنظائر: ج۱ ص۲۳۷)

لہٰذا مذکورہ صورت میں شکایت کنندہ کے مسبب ہونے کی وجہ سے حضرات شیخین رحمہما اللہ اس پر ضمان کے قائل نہیں ہیں، اس کے برخلاف امام محمد رحمہ اللہ نے اپنے زمانہ میں جب یہ دیکھا کہ لوگ ذاتی دشمنی کی وجہ سے بڑھ چڑھ کر جھوٹی شکایتیں حاکم کے پاس لے جانے لگے ہیں اور اس کے پردے میں پرانی دشمنیاں نکالنے لگے ہیں تو انہوں نے فتوی دیا کہ شکایت کرنے والے مخبروں کو بھی جھوٹی شکایت پر ضامن بنایا جائے گا تاکہ اس فتنہ کا سد باب ہو سکے، علماء متاخرین نے بھی اسی قول پر فتوی دیا ہے اور بعض فقہاء نے تو یہاں تک کہہ دیا کہ جنگی حالات میں مخبروں کو تعزیراً قتل بھی کیا جا سکتا ہے:

ومن ذلك تضمين الساعي مع مخالفته لقاعدة المذهب من أن الضمان على المباشر دون المتسبب ولكن افتوا بضمانه زجرا لفساد الزمان بل أفتوا بقتله زمن الفتنة.(۱)

الإفتاء بتضمين الساعي وهو قول المتاخرين لغلبة السعاية.(۲)

قوله الإفتاء بتضمين الساعي إلخ قيده قارئ الهداية بما إذا كان عادة ذلك الظالم أن من رفع إليه ويقول عنده أن يأخذ منه مالا مصادرا يضمن الساعي في هذه الصورة ما أخذه الظالم هذا هو المفتي به أفتى به المتأخرون من علمائنا.(۳)

---

(۱) شرح عقود رسم المفتي: ص۸۲

(۲) الأشباه والنظائر: الفن الأول، القاعدة التاسعة عشرة، ص: ۱۳۶

(۳) غمز عيون البصائر: القاعدة التاسعة عشرة، ج۱ ص:۴۶۷

Marfat.com

۷......یتیم کے مال کو مضاربت پر لینا صحیح نہیں

حنفیہ کے اصل مذہب میں اگر چہ وصی (جس کے بارے میں میت کہے کہ میرے مرنے کے بعد میرے بچوں کی دیکھ بھال تمہارے ذمہ ہے) کے لیے یتیم کے مال کو مضاربت پر لینا درست ہے، مگر اب چوں کہ امانت و دیانت میں کمزوری عام ہوگئی ہے اس لیے فقہاء نے فتوی دیا ہے کہ یتیم کے مال میں سے وصی کو بھی خود مضاربت پر لینے کا اختیار نہیں ہے ابھی فتوی اسی پر ہے:

وقولهم أن الوصي ليس له المضاربة بمال اليتيم في زماننا.[۱]

وليس للوصي في هذا الزمان أخذ مال اليتيم مضاربة ولا إقراض ماله.[۲]

۸......وقف کی زمین غصب کرنے پر ضمان

حضرات شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک حکم یہ ہے کہ اگر کوئی شخص کسی زمین کو غصب کرلے پھر وہ زمین آفت سماویہ مثلاً سیلاب کی وجہ سے ضائع ہوجائے تو غاصب پر ضمان نہ ہوگا، جب کہ امام محمد رحمہ اللہ اور دیگر ائمہ کا مذہب یہ ہے کہ ایسی صورت میں غاصب سے زمین کا ضمان لیا جائے گا، یہ مذہب کی دو روایتیں ہیں اور شیخین کا قول ظاہر الروایۃ ہے، لیکن متاخرین فقہاء رحمہ اللہ نے فساد زمانہ کی وجہ سے ہر وقف کی جائیداد اور یتیموں کی ملکیت والی زمینوں میں امام محمد رحمہ اللہ کے قول پر فتوی دیتے ہوئے غاصب کو ضامن قرار دیا ہے:

وافتاؤهم بتضمين الغاصب عقار اليتم والوقف.[۳]

---

(۱) شرح عقود رسم المفتی : ص۸۲

(۲) ردالمحتار علی الدر المختار: کتاب المضاربة، فصل فی المتفرقات فی المضاربة، ج ۶ ص: ۷۱۲

(۳) شرح عقود رسم المفتی : ص۸۲

Marfat.com

(والغصب) إنما يتحقق (فيما ينقل فلو أخذ عقارا وهلك في يده) بآفة سماوية كغلبة سيل (لم يضمن) خلافا لمحمد وبقوله قالت الثلاثة وبه يفتى في الوقف.[1]

۹......وقف کی جائیدادوں کو کرایہ پر اٹھانے کا مسئلہ

ظاہر مذہب یہ ہے کہ کوئی بھی آدمی اپنی جائیداد کو خواہ صحرائی ہو یا سکنائی کسی بھی متعین مدت کے لیے کرایہ پر دے سکتا ہے اس کی کوئی تحدید نہیں ہے، لیکن حضرات فقہاء نے فرمایا کہ وقف کی جائیدادوں میں طویل مدت تک کرایہ پر دینے میں ناجائز قبضہ کا احتمال ہے لہٰذا وقف کی صحرائی جائیدادیں یک بارگی صرف تین سال تک ہی کرایہ پر دی جاسکتیں ہیں اور سکنائی جائیدادیں (مکان اور دوکان وغیرہ) صرف ایک سال کے معاہدہ پر کرایہ کے طور پر دی جاسکتی ہیں اس مدت کے بعد دوبارہ معاہدہ کی تجدید کرانی ہوگی تاکہ موقوفہ جائیدادوں پر ناجائز قبضوں کی روک تھام ہو سکے:

وعدم إجارته أكثر من سنة في الدور، وأكثر من ثلاث سنين في الأراضي مع مخالفته لأصل المذهب من عدم الضمان وعدم التقدير بمدة.[2]

ولم تزد في الأوقاف على ثلاث سنين في الضياع وعلى سنة في غيرها كما مر في بابه.[3]

۱۰......فیصلہ میں قاضی اپنے علم پر مدار نہ رکھے

اگر کسی مقدمہ کے سلسلے میں قاضی کو خود معتبر معلومات ہوں تو اصل مذہب یہ ہے کہ وہ

(۱) الدر المختار: كتاب الغصب، مطلب في رد المغضوب، ج۲ص:۱۸۶

(۲) شرح عقود رسم المفتي : ص۸۲

(۳) الدر المختار: كتاب الإجارة، شروط الإجارة، ج۶ص:۷

Marfat.com

اپنے علم کے مطابق مقدمہ کا فیصلہ کر سکتا ہے مگر چوں کہ قاضیوں میں امانت و دیانت زیادہ باقی نہیں رہی اس لیے اس زمانہ میں فتوی یہ ہے کہ قاضی کو فیصلہ میں اپنے علم پر اعتماد کرنا درست نہیں بلکہ شرعی ضوابط کے مطابق اقرار اور بینہ کے موافق فیصلہ کرنا ضروری ہے:

ومنعهم القاضی ان یقضی بعلمه.[1]

والفتوی علی عدمه فی زماننا کما نقله فی الأشباه عن جامع الفصولین وقید بزماننا لفساد القضاة فیه وأصل المذهب الجواز.[2]

۱۱...... بیوی کو سفر میں ساتھ لے جانا

حنفیہ کا اصل مذہب یہ ہے کہ بیوی کا مہر معجل ادا کرنے کے بعد شوہر اسے بہر حال اپنے ساتھ سفر میں لے جاسکتا ہے خواہ بیوی راضی ہو یا نہ ہو، اور اگر مہر ادا نہیں کیا ہے تو بیوی کی رضامندی کے بغیر اسے نہیں لے جاسکتا، لیکن حضرات متاخرین نے فتوی دیا کہ چوں کہ زمانہ خراب ہو گیا ہے اور سفر کی حالت میں عورت کو پوری طرح امن و امان ملنے کا یقین نہیں رہتا لہٰذا اب مرد بیوی کی رضامندی کے بغیر اسے کہیں سفر میں نہیں لے جاسکتا، خواہ اس کا مہر ادا کیا ہو یا نہ کیا ہو الا یہ کہ مصلحت کا تقاضہ اس کے برخلاف ہو:

وإفتاؤهم بمنع الزوج من السفر بزوجته وإن أوفاها المعجل لفساد الزمان.[3]

ثم ذکر عن الفقیهین أبی القاسم الصفار وأبی اللیث أنه لیس له السفر مطلقا بلا رضاها فساد الزمان لأنها لا تأمن علی نفسها فی منزلها فکیف إذا خرجت وأنه صرح فی المختار بأن علیه الفتوی. وفی المحیط أنه المختار وفی الولوالجیة ان جواب ظاهر الروایة کان فی

(۱) شرح عقود رسم المفتی : ص۸۲

(۲) ردالمحتار علی الدر المختار: کتاب القضاء، مطلب طاعة الإمام واجبة، ج۵ص:۴۲۳

(۳) شرح عقود رسم المفتی : ص۸۲

Marfat.com

زمانهم، أما في زماننا فلا، وقال: فجعله من باب اختلاف الحكم باختلاف العصر والزمان الخ.(۱)

۱۲......شوہر کی طرف سے استثناء کا دعوی بلا بینہ قبول نہیں

اصل مذہب یہ ہے کہ اگر شوہر دعوی کرے کہ میں نے طلاق کے بعد انشاء اللہ کہہ دیا تھا تو اس کا دعوی مطلقا قبول کرلیا جائے گا اور بیوی پر طلاق واقع نہ کی جائیگی، شوہر نے اپنے انشاء اللہ کہنے پر بینہ پیش کیا ہو یا نہ کیا ہو، جب کہ بعض لوگوں کا قول یہ ہے کہ بینہ کے بغیر شوہر کا انشاء اللہ کہنے کا دعوی قبول نہیں کیا جائے گا، بعد کے زمانہ میں چوں کہ لوگوں میں جھوٹ رائج ہوگیا اور دینی حالات خراب ہوگئے اس لیے علماء نے یہی فتوی دینا مناسب سمجھا کہ بینہ کے بغیر شوہر کا طلاق کے بعد انشاء اللہ کہنے کا دعوی قبول نہ کیا جائے حالاں کہ یہ حکم ظاہر مذہب کے خلاف ہے:

وعدم سماع قوله إنه استثنى بعد الحلف بطلاقها إلا ببينة مع انه خلاف ظاهر الرواية وعللوه بفساد الزمان.(۲)

(ويقبل قوله إن ادعاه) وأنكرته (في ظاهر المروى) عن صاحب المذهب (وقيل لا) يقبل إلا ببينة (وعليه الاعتماد) والفتوى إحتياطا لغلبة الفساد.(۳)

۱۳......مہرِ معجّل لیے بغیر عموما بیوی شوہر کو قابو نہیں دیتی

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص کا انتقال ہو جائے اور اس کی مدخولہ بیوی اس کے ترکہ سے مہر کا مطالبہ کرے اور یہ کہے کہ میں نے ایک روپیہ بھی مہر کا اب تک وصول نہیں کیا ہے تو

(۱) ردالمحتار على الدر المختار: كتاب النكاح، باب المهر، مطلب في السفر بالزوجة، ج۳ص:۱۴۶

(۲) شرح عقود رسم المفتي : ص۸۲

(۳) الدر المختار : كتاب الطلاق، باب التعليق، ج۳،ص:۳۷۰

Marfat.com

قاعدہ مذہب کے اعتبار سے اس کی بات معتبر ہونی چاہیے اس لیے کہ وہ وصول کرنے کی منکر ہے لیکن چوں کہ فقہاء کے زمانہ میں عرف یہ تھا کہ کوئی عورت مہر معجّل لیے بغیر شوہر کو اپنے اوپر قدرت نہ دیتی تھی اس لیے زیر بحث مسئلہ میں معاشرہ میں رائج مہر معجّل کی مقدار کے بقدر روپیہ گھٹا کر عورت کو مہر ادا کرنے کا فتوی دیا گیا حالاں کہ یہ قاعدہ مذہب کے خلاف ہے۔

نوٹ: یہ عرف فقہاء کے زمانہ یا ان کے علاقہ کا ہے ہمارے دیار میں عموماً عورتیں بلا مہر لیے شوہر کو اپنے اوپر قابو دیدیتی ہیں اس لیے یہاں ظاہر الروایۃ سے عدول کی ضرورت نہیں ہے۔ واللہ اعلم

وعدم تصديقها بعد الدخول بها، بأنها لم تقبض ما اشترط لها تعجيله من المهر مع أنها منكرة للقبض وقاعدة المذهب أن القول للمنكر لكنها فى العادة لا تسلم نفسها قبل قبضه.[1]

قلت: وحاصل ذلك أن المرأة إذا مات زوجها وقد دخل بها فجاء ت تطلب مهرها هى أوورثتها بعد موتها وقد جرت العادة أنها لا تسلم نفسها إلا بعد قبض شيء من المهر كمائة درهم مثلا لا يحكم لها بجميع مهر المثل عند عدم التسمية بل ينظر فإن أقرت بما تعجلت من المتعارف وإلا قضى عليها به.[2]

۱۴... ’’كل حل عليَّ حرام‘‘ سے بلا نیت طلاق

ظاہر مذہب یہ ہے کہ اگر کوئی شخص یہ کہے کہ ’’كل حل عليَّ حرام‘‘ یعنی ہر حلال چیز مجھ پر حرام ہے تو اس کا تعلق صرف کھانے پینے کی چیزوں سے ہوگا اس کی وجہ سے

(۱) شرح عقود رسم المفتي : ص۸۲

(۲) رد المحتار على الدر المختار: كتاب النكاح، باب المهر، مطلب مسائل الاختلاف فى المهر، ج۳ص: ۱۵۱

Marfat.com

(بلانیت) بیوی حرام نہ ہوگی لیکن حضرات مشائخ نے فرمایا کہ اب عرف یہ ہے کہ لوگ یہ جملہ عورتوں کو حرام کرنے کے لیے بولتے ہیں لہٰذا اس جملے سے بیوی پر بغیر نیت طلاق بائن کے وقوع کا فتوی دیا جائے گا، یہی حکم ''الطلاق یلزمني، والحرام یلزمنی، وعلیّ الطلاق، وعلیّ الحرام'' کا بھی ہے:

وکذا قالوا فی قوله ''کل حل علی حرام'' یقع به الطلاق للعرف، قال مشائخ بلخ وقول محمد لا یقع إلا بالنية، أجاب به علی عرف دیارهم، أما فی عرف بلادنا فیریدون به تحریم المنکوحة فیحمل علیه نقله العلامة قاسم، ونقل عن مختارات النوازل: أن علیه الفتوی لغلبة الاستعمال بالعرف، ثم قال قلت: ومن الألفاظ المستعملة فی هذا فی مصرنا الطلاق یلزمنی، والحرام یلزمنی، وعلیّ الطلاق، وعلیّ الحرام.[1]

وهذا کله جواب ظاهر الروایة. ومشایخنا قالوا یقصر به الطلاق من غیر نیة لغلبة الاستعمال وعلیه الفتوی.[2]

۱۵......جہیز کی ملکیت کا مسئلہ

اگر لڑکی کا باپ یہ دعوی کرے کہ میں نے شادی کے موقع پر لڑکی کو جو سامان دیا تھا وہ ملکیت کے طور پر نہیں بلکہ عاریت کے طور پر تھا تو مذہب کے قاعدہ ''القول لِلمُمَلِّکِ في التملیک'' مالک بنانے میں مالک بنانے والے کا قول معتبر ہے، اس اصول کی رو سے باپ کا دعوی صحیح ہونا چاہیے اور سارا جہیز باپ کو واپس کر دینا چاہیے مگر حضرات فقہاء نے اس مسئلہ کا مدار عرف پر رکھتے ہوئے یہ فیصلہ کیا کہ جہاں لڑکی کو جہیز کا سامان ملکیت کے طور پر دینے کا رواج ہو وہاں باپ کی طرف سے عاریت کا دعوی نہیں تسلیم کیا جائے گا اور

(۱) شرح عقود رسم المفتی: ص۸۲، ۸۳

(۲) ردالمحتار علی الدر المختار: کتاب الأیمان، مطلب کل حل علیه حرام، ج۳ص: ۷۳۳

Marfat.com

یہی قول مفتی بہ ہے گو کہ ضابطہ کے خلاف ہے:

وکذا مسئلة دعوى الأب عدم تمليكه البنت الجهاز، فقد بنوها على العرف مع أن القاعدة أن القول للمملك فى التمليك وعدمه.[۱]

المختار للفتوى أن يحكم بكون الجهاز ملكا لا عارية لأنه الظاهر الغالب إلا فى بلدة جرت العادة بدفع الكل عارية فالقول للأب.[۲]

۱۶......شوہر کی وفات کے بعد مہرِ مؤجل کے متعلق بیوی کا قول

اگر شوہر کے انتقال کے بعد بیوی اور شوہر کے وارثین میں مہر کے متعلق اختلاف ہوجائے بیوی ایک مقدار کا مطالبہ کرے اور وارثین اس سے انکار کریں اور بینہ کسی کے پاس نہ ہو تو، ضابطہ کے اعتبار سے چوں کہ وارثین منکر ہیں اس لیے ان کی بات قسم کے ساتھ قبول ہونی چاہیے تھی لیکن اس مسئلہ میں مہر مثل کی تائید وشہادت کی وجہ سے عورت کی بات مہر مثل کی حد تک قبول کی جاتی ہے اسی اعتبار سے اس مسئلہ کو عرفی مسائل میں شمار کیا گیا ہے:

وكذا جعل القول للمرأة فى مؤخر صداقها مع أن القول للمنكر.[۳]

وفى المحيط معزيا إلى النوادر وامرأة ادعت على زوجها بعد موته أن لها عليه ألف درهم من مهرها فالقول قولها إلى تمام مهر مثلها عند أبى حنيفة لأن مهر المثل يشهد لها.[۴]

اختلف مع الورثة فى مؤخر صداقها على الزوج ولا بينة فالقول قولها

---

(۱) شرح عقود رسم المفتی : ص۸۳

(۲) ردالمحتار على الدر المختار: كتاب النكاح ، باب المهر، مطلب فى دعوى الأب أن الجهاز عادية، ج۳ص:۱۵۷

(۳) شرح عقود رسم المفتی : ص۸۳

(۴) البحر الرائق : كتاب النكاح، باب المهر، ج۳ص:۱۹۸

Marfat.com

بيمينها إلى قدر مهر مثلها.(۱)

۱۷......مزارعت کے بارے میں صاحبین کے قول پر فتوی

اسی عرف وتعامل کی بنیاد پر حضرات فقہاء نے مزارعت اور بٹائی کے مسئلہ میں صاحبین کے قول پر جواز کا فتوی دیا ہے حالاں کہ یہ امام صاحب کے ظاہر مذہب کے خلاف ہے:

وكذا قوله المختار في زماننا قولهما في المزارعة والمعاملة الخ.(۲)

(وعندهما تصح وبه يفتي) للحاجة وقياسا على المضاربة.(۳)

۱۸......وقف کے بارے میں صاحبین کے قول پر فتوی

اور اسی بناء پر وقف کے مسئلہ میں امام صاحب رحمہ اللہ کے قول کو چھوڑ کر صاحبین کے مذہب کو اختیار کیا گیا ہے یعنی امام صاحب کے نزدیک وقف کرنے کے بعد واقف کی ملکیت سے موقوفہ زمین اس وقت تک نہیں نکلتی جب تک کہ حاکم اس وقت کے بارے میں فیصلہ نہ کردے یا وہ خود اس کی وصیت نہ کردے، اور وہ اپنی زندگی میں اپنے وقف سے رجوع کرسکتا ہے، جب کہ صاحبین کے نزدیک ایسی کوئی قید نہیں ہے اور وقف کرتے ہی واقف کی ملکیت ختم ہوجاتی ہے اس کے بعد واقف کو اس کے ختم کرنے کا اختیار نہیں رہتا اور نہ ہی یہ جائیداد اس کے ترکہ میں شمار ہوتی ہے اسی پر مشائخ احناف کا فتوی ہے:

والوقف لمكان الضرورة والبلوى.(۴)

وإنما الخلاف بينهم في اللزوم وعدمه، فعنده يجوز جواز لا إعادة، ولو رجع عنه حال حياته جاز مع الكراهة ويورث عنه ولا يلزم إلا بأحد

(۱) ردالمحتار على الدر المختار: كتاب الدعوى، باب التحالف، ج:۵ص:۵۶۲

(۲) شرح عقود رسم المفتي: ص۸۳

(۳) الدر المختار: كتاب المزارعة، ج۶ص:۲۷۵

(۴) شرح عقود رسم المفتي: ص۸۳

Marfat.com

امرین إما ان یحکم به القاضی أویخرجه مخرج الوصیة وعندهما یلزم بدون ذلك وهو قول عامة العلماء وهو الصحیح.[۱]

۱۹ ......طلبِ خصومت میں تاخیر سے شفعہ کا سقوط

مشتری کے ضرر کو دفع کرنے کے لیے شفیع کی جانب سے طلب خصومت میں ایک مہینہ کی تاخیر کردینے کی وجہ سے حق شفعہ کے ساقط ہونے پر فتوی دیا گیا ہے حالاں کہ یہ امام محمد رحمہ اللہ کا مذہب ہے، شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک حق شفعہ تاخیر سے ساقط نہیں ہوتا:

وهو قول محمد بسقوط الشفعة إذا أخر طلب التملك شهرا دفعا للضرر عن المشتری.[۲]

قال فی شرح المجمع وفی جامع الخانی : الفتوی الیوم علی قول محمد لتغیر أحوال الناس فی قصد الإضرار.[۳]

۲۰ ......غیر کفو میں ولی کی اجازت کے بغیر نکاح

حنفیہ کا ظاہر مذہب یہ ہے کہ لڑکی جب عاقل و بالغ ہو اور وہ اپنی رضامندی سے غیر کفو میں نکاح کرلے تو نکاح منعقد ہوجاتا ہے البتہ ولی کو حق اعتراض رہتا ہے اگر وہ چاہے تو قاضی کے یہاں دعوی کرکے نکاح فسخ کرسکتا ہے اور قاضی کے فسخ کے بغیر وہ نکاح فسخ نہ ہوگا، اس کے برخلاف امام صاحب رحمہ اللہ سے حسن بن زیاد رحمہ اللہ کی روایت یہ ہے کہ لڑکی اگر غیر کفو میں نکاح کرے تو نکاح منعقد ہی نہیں ہوتا یعنی اس کے فسخ کے لیے قاضی کے یہاں سے فسخ کی ضرورت نہیں، مشائخ نے فساد زمانہ کی وجہ سے اس مسئلہ میں حسن بن زیاد رحمہ اللہ کے قول پر فتوی دیا ہے۔

---

(۱) ردالمحتار علی الدرالمختار: کتاب الوقف، ج۴ص:۳۳۸

(۲) شرح عقود رسم المفتی : ص۸۳

(۳) ردالمحتار علی الدر المختار: کتاب الشفعة، باب فی طلب الشفعة ،ج۶ص:۲۲۶

Marfat.com

نوٹ: اس زمانہ کے علماء کے لیے یہ امر قابل غور ہے کہ آج کل مخلوط تعلیم کی بناء پر لڑکے اور لڑکیوں کا عام طور پر میل جول بڑھتا جا رہا ہے اور کفاءت کا اعتبار اس معاشرہ میں باقی نہیں رہا ہے، کیا ان حالات میں اس طرح کا اگر کوئی نکاح ہو جائے تو احتیاط حسن بن زیاد رحمہ اللہ کی روایت پر عمل کرنے میں ہے یا ظاہر الروایت پر فتویٰ دے کر ان دونوں کو گناہ سے بچانے میں ہے؟ اس پہلو پر حضرات مفتیان کرام کو غور کرنا چاہیے۔

ورواية الحسن بأن الحرة العاقلة البالغة لو زوجت نفسها من غير كفو لا يصح.(۱)

وهذا بناء على ظاهر الرواية من أن العقد صحيح وللولي الاعتراض، أما على رواية الحسن المختارة للفتوى من أنه لا يصح. فالمعنى معتبرة في الصحة.(۲)

۲۱......راستہ کی مٹی پاک ہے

راستہ کی کیچڑ قیاس کی رو سے ناپاک ہونی چاہیے اس لیے کہ وہاں ناپاک چیزیں پڑیں رہتی ہیں لیکن مشائخ نے ضرورت کی بناء پر اس کیچڑ کو ایسے شخص کے حق میں معاف قرار دیا ہے جیسے برسات کے زمانہ میں بار بار راستہ میں آنا جانا پڑتا ہے تو اگر کپڑوں میں وہ مٹی لگ جائے تو جب تک نجاست بالکل ظاہر نہ ہو اس وقت تک اس کے کپڑوں کو پاک کہا جائے گا اور ان کپڑوں کے ساتھ اس کی نماز درست کہلائے گی:

وإفتاؤهم بالعفو عن طين الشارع للضرورة.(۳)

والحاصل أن الذي ينبغي أنه حيث كان العفو للضرورة وعدم إمكان الاحتراز أن يقال بالعفو وإن غلبت النجاسة ما لم ير عينها لو أصابه

(۱) شرح عقود رسم المفتي: ص۸۳

(۲) رد المحتار على الدر المختار: كتاب النكاح، باب الكفاءة، ج۳ص:۸۴

(۳) شرح عقود رسم المفتي: ص۸۳

Marfat.com

بلا قصد و کان ممن یذهب ویجیئ وإلا فلا ضرورة.[1]

۲۲......بیع الوفاء کا جواز

اگر کوئی شخص قرض لینے کی غرض سے دوسرے کو اپنی زمین اس نیت سے بیچ دے کہ جب میں لی ہوئی رقم واپس دوں گا تو یہی زمین لے لوں گا اور اس درمیان مشتری اس زمین میں پیداوار کر کے فائدہ اٹھاتا رہے گا تو یہ معاملہ اصول کے اعتبار سے گو کہ ناجائز ہونا چاہیے کیوں کہ اس میں رہن سے انتفاع کا محظور پایا جارہا ہے لیکن حنفیہ میں سے مشائخ بخارا اور مشائخ سمرقند وغیرہ نے ضرورۃ اس بیع کو اور اس سے انتفاع کو جائز قرار دیا ہے:

وبیع الوفاء.[2]

وقیل بیع یفید الانتفاع به وفی إقالة شرح المجمع عن النهایة وعلیه الفتوی.[3]

وهذا محتمل لأحد قولین الأول أنه بیع صحیح مفید لبعض أحکامه من حل الانتفاع به إلا أنه لا یملك بیعه، قال الزیلعی فی الإکراه وعلیه الفتوی .... وفی النهر والعمل فی دیارنا علی ما رجحه الزیلعی.[4]

۲۳......استصناع کا جواز

آرڈر دے کر مال بنوانے کا معاملہ اگرچہ مبیع معدوم ہونے کی بناء پر ناجائز ہے لیکن جن چیزوں میں اس طرح معاملہ کرنے کا رواج عام ہو جائے ان میں استصناع کا معاملہ

(۱) ردالمحتار علی الدر المختار: کتاب الطهارة، باب الأنجاس، ج۱ ص:۳۲۵

(۲) شرح عقود رسم المفتی: ص۸۳

(۳) الدر المختار: کتاب البیوع، باب الصرف، ج۵ ص:۲۷۶

(۴) ردالمحتار عی الدر المختار: کتاب البیوع، باب الصرف، مطلب فی بیع التلجئة، ج۵ ص:۲۷۷

Marfat.com

درست ہو جاتا ہے گویا کہ اس کا مدار بھی عرف پر ہے:

والاستصناع.[1]

الاستصناع جائز فی کل ما جری التعامل فیه کالقلنسوة والخف والأوانی المتخذة من الصفر والنحاس وما أشبه ذلك استحسانا كذا فی المحیط.[2]

۲۴......سقایہ سے پانی لینا

سقایہ سے پانی خریدنے میں اصول کے اعتبار سے یہ شرط ہونی چاہیے کہ پانی کی مقدار متعین ہوتا کہ مبیع مجہول نہ رہے لیکن لوگوں کا عرف اس طرح جاری ہے کہ مثلاً ایک روپیہ دے کر جتنا چاہے پانی سقایہ سے پی لیتے ہیں، لہٰذا اصول کے خلاف ہونے کے باوجود عرف کے مطابق جواز کا فتویٰ دیا گیا ہے (یہی حکم بعض ہوٹلوں میں مقررہ قیمت پر پیٹ بھر کر کھانے کا بھی ہے):

والشرب من السقاء بلا بیان مقدار ما یشرب.[3]

واجمعوا علی جواز الشرب من السقاء بالعوض مع جهالة قدر المشروب واختلاف عادة الشاربین وعکس هذا.[4]

۲۵......آٹے اور روٹی کو قرض لینا

آٹا اور روٹی بظاہر اشیاء ربویہ میں سے ہیں لہٰذا قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ وزن یا عدد کسی بھی طرح ان کو قرض لینا جائز نہ ہو یہی امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مذہب ہے، امام ابو یوسف

---

(۱) شرح عقود رسم المفتی: ص۸۳

(۲) الفتاوی الهندیة: کتاب البیوع، الباب التاسع عشر، ج۳ص:۲۰۷

(۳) شرح عقود رسم المفتی: ص۸۳

(۴) المنهاج شرح صحیح مسلم بن الحجاج: کتاب البیوع، باب بطلان بیع الحصاة والبیع الذی فیه غرر، ج۱۰ص:۱۵۶

Marfat.com

رحمہ اللہ نے وزن کر کے قرض لینے اجازت دی ہے، اور امام محمد رحمہ اللہ نے لوگوں کے عرف وعادت اور تعامل اوران کی سہولت کے پیش نظر رکھتے ہوئے وزن اور عدد ہر اعتبار سے آٹے اور روٹی کو قرض ملنے کی اجازت دی ہے، بہت سے مشائخ کا فتوی اسی قول پر ہے:

واستقراض العجين والخبز بلاوزن.[1]

(ويستقرض الخبز وزنا وعددا) عند محمد وعليه الفتوى ابن ملك واستحسنه الكمال واختاره المصنف تيسيرا.[2]

قوله (عند محمد) وقال ابو حنيفة: لا يجوز وزنا ولا عددا وقال أبو يوسف: يجوز وزنا لا عددا وبه جزم في الكنز وفي الزيلعي أن الفتوى عليه قوله (وعليه الفتوى) وهو المختار لتعامل الناس وحاجاتهم إليه.[3]

عرف پر مبنی پندرہ اہم فروعات کا ذکر

عرف پر مبنی تمام احکام کا احاطہ تو یہاں ممکن نہیں ہے، خاص طور پر ایسی صورت میں جب کہ عرف کے بدلنے سے احکام میں تبدیلی بھی ایک مسلمہ حقیقت ہے، تاہم بطورِ مثال چند ایسے احکام کو ذکر کیا جاسکتا ہے، جس سے مزید اندازہ کیا جاسکے کہ فقہی اور شرعی احکام میں عرف کا اثر کہاں تک ہوتا ہے؟

ا......شادی بیاہ کے موقع پر عورت کو جو مال واسباب جہیز کے طور پر دیا جاتا ہے وہ شوہر کی ملکیت ہوگی یا بیوی کی؟ اور شادی کا رشتہ اگر کسی وجہ سے برقرار نہ رہ سکا تو اس پر کس

---

(۱) شرح عقود رسم المفتي : ص۸۳

(۲) الدر المختار: كتاب البيوع، باب الربا، ج۵ص:۱۸۵

(۳) ردالمحتار على الدر المختار: كتاب البيوع، باب الربا، مطلب في استقراض الدرهم عددا، ج۵ص:۱۸۵

Marfat.com

کا حق تسلیم کیا جائے گا؟ اس بارے میں عرف ہی کا لحاظ کیا جائے گا شوہر کا دعویٰ خواہ کچھ ہی کیوں نہ ہو لیکن فیصلہ عرف کو سامنے رکھ کر کیا جائے گا۔ (۱)

۲......مکان کی خریدی کے بعد، اس کی چھت سے اوپر کا حصہ حق علو یعنی حق تعلی کے بارے میں بائع اور مشتری کے درمیان نزاع کا فیصلہ بھی عرف ہی کی بنا پر کیا جائے گا خواہ حقوق ومرافق کا ذکر عقد میں نہ کیا گیا ہو۔ (۲)

۳......ضرورت کی مختلف چیزیں جو ابھی وجود میں نہ آئی ہوں اور عقد کے وقت عملاً معدوم ہوں، آرڈر دے کر تیار کرانا اور کسی شخص یا کارخانہ سے ایسے مال کا سودا کرنا، جن کا تیار کرنا تو اس کارخانہ کا کام ہو لیکن مال ابھی تیار شدہ نہ ہو اور جسے فقہاء کی اصطلاح میں استصناع کہا جاتا ہے عرف ہی کی بناء پر اس کے جواز کا حکم دیا گیا ہے ورنہ ہر شخص جانتا ہے کہ ایک ایسی چیز کی بیع جو ابھی وجود میں نہ آئی ہو شرعاً درست نہیں ہونی چاہیے۔

۴......تربوز، بیگن، انگور اور اس طرح کے دوسرے پھل اور ترکاریاں جن میں سے بعض تو درخت پہ ہوں اور بعض ابھی ظاہر ہی نہ ہوئے ہوں ان کی خرید وفروخت کی فقہائے مالکیہ اور احناف میں شمس الائمہ حلوانی رحمہ اللہ نے اجازت دی ہے کیوں کہ عرف میں یہ لوگوں کی ضرورت اور ان کے تعامل کا ایک حصہ ہے، جب کہ شوافع، حنابلہ اور اکثر احناف نے اس طرح کے معاملہ کو ناجائز قرار دیا ہے۔ (۳)

متاخرین میں سے علامہ شامی رحمہ اللہ نے بھی عرف وعادت کے پیشِ نظر اس کے جواز کے قائل ہیں۔ (۴)

۵......گھڑی، ریڈیو، فریج اور واشنگ مشین اور اسی طرح کی بہت سی اشیاء کی خریداری کے وقت عام طور پر اسے کمپنیاں پانچ سال، دوسال، ایک سال یا اسی طرح کی

(۱) مجموعة رسائل ابن عابدين: نشر العرف، ج۲، ص: ۱۳۴-۱۳۵

(۲) مجموعة رسائل ابن عابدين: نشر العرف، ج۲، ص: ۱۳۲

(۳) مجموعة رسائل ابن عابدين: نشر العرف، ج۲، ص: ۱۳۹

(۴) مجموعة رسائل ابن عابدين: نشر العرف، ج۲، ص: ۱۳۹

Marfat.com

کسی متعین مدت تک کے لیے ایک کفالت نامہ دیتی ہیں کہ اگر اس عرصہ میں وہ چیز خراب ہوگئی تو اس کی اصلاح ومرمت کی ذمہ داری کمپنی پر ہوگی، چنانچہ اس وقت صورتِ حال یہ ہوگئی ہے کہ ایک ہی مال تیار کرنے والی مختلف کمپنیوں کے تیار کردہ مال میں زبردست تفاوت ہوا کرتا ہے، اس لیے لوگ عام طور پر اس کمپنی کا مال لینے کے لیے آمادہ ہوتے ہیں جو اس طرح کا کفالت نامہ دے اور عموماً بل کے اوپر یہ عبارت لکھی ہوتی ہے:

البضاعة مكفولة لمدة خمس سنوات.

اب اصل قاعدہ کا تقاضا تو یہ تھا کہ چوں کہ بیع اور شرط دونوں ہی پائی گئی، جس کی صراحت کیساتھ ممانعت کی گئی ہے:

انه نهى عن بيع وشرط، البيع باطل، والشرط باطل. [1]

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع اور شرط کو جمع کرنے سے منع فرمایا ہے، ایسی صورت میں بیع بھی باطل اور شرط بھی باطل ہوگی۔

لیکن فقہاء نے اس طرح کے معاملہ کی عرف کی بناء پر اجازت دی ہے اور علامہ ابن عابدین شامی رحمہ اللہ نے حدیث کی توجیہہ یہ کی ہے کہ اس سے مقصود ایسی شرط ہے جو نزاع کا باعث بنے اور اس زمانے کے عرف نے اس کا فیصلہ کردیا ہے کہ اوپر ذکر کی ہوئی شرط نزاع کا باعث نہیں بنتی بلکہ بیع وشراء کے مقصد کی مزید تکمیل کا ذریعہ بنتی ہے، اس لیے فتویٰ عرف کے مطابق دیا جائے گا اور حدیث میں ذکر کردہ بیع وشرط کی ممانعت پر اس کے قیاس کو ترک کردیا جائے گا۔ [2]

۶......وقفہ نامہ کے الفاظ کو ہر زمانہ کے عرف پر ہی محمول کیا جائے گا اور اس سلسلہ میں پیدا ہونے والے نزاع کا فیصلہ عرف کی روشنی ہی میں کیا جائے گا۔ [3]

---

(۱) التمهيد لما في الموطا من المعاني والأسانيد: باب حرف الراء، هشام بن عروة، الحديث الثالث والعشرون، ج۲۲، ص۱۸۶

(۲) مجموعة رسائل ابن عابدين :نشر العرف، ج۲ ،ص: ۱۴۱

(۳) مجموعة رسائل ابن عابدين :نشر العرف، ج۲ ،ص:۱۲۶

Marfat.com

۷......وقف کو اصل کی رو سے موبد ہونا چاہیے لیکن امام محمد رحمہ اللہ نے منقولہ جائیداد کے وقف کی بھی اجازت دی ہے کیوں کہ عرفاً یہ چیز انہوں نے رائج دیکھی۔

۸......خود شریعت نے بعض حالتوں میں دیت قاتل کے بجائے اس کے عاقلہ پر واجب کی ہے، جو درحقیقت عربوں کے عرف پر ہی مبنی ہے ورنہ دیت کا وجوب اصولاً قاتل پر ہی ہونا چاہیے۔

۹......کفاءت کا لحاظ اور اس میں پیشہ وغیرہ کی رعایت بھی عرف پر ہی مبنی ہے ورنہ شریعت کی تعلیم کی رو سے انسانوں کے تمام طبقات میں مساوات پائی جاتی ہے، البتہ شادی کی مصلحت اور نکاح کی پائیداری کے مقصد کے پیشِ نظر کفاءت کا لحاظ رکھنے کی تعلیم دی گئی ہے کیوں کہ عربوں کے عرف کے مطابق بعض پیشوں کو ذلت کی نظر سے دیکھا جاتا تھا اور اس سے وابستہ لوگوں کے ساتھ استحقار کا معاملہ کیا جاتا تھا، جس کو نظر انداز کرنے سے نکاح کا مقصد ہی فوت ہو جاتا ہے۔

۱۰......عقدِ نکاح میں اگر مہر کے معجّل یا موجل ہونے کی وضاحت نہ ہو تو فقہاء کی تصریح کے مطابق اس کا فیصلہ عرف و عادت ہی کی روشنی میں کیا جائے گا۔

۱۱......بیع کی قیمت اور اجیر کی اجرت کی صراحت نہ کی گئی ہو تو اس کے بارے میں فیصلہ بھی عرف کو سامنے رکھ کر ہی کیا جائے گا۔

۱۲......کرایہ پر لی ہوئی چیز سے کس درجہ انتفاع کی متاجر کو اجازت ہے اور اجرت پر لی ہوئی چیز کے استعمال سے تلف ہو جانے کی صورت میں تعدی کب شمار کی جائے گی اور اسے نقصان کی تلافی کا ذمہ دار کب قرار دیا جائے گا؟ اس کا فیصلہ بھی عرف و عادت ہی کی روشنی میں کیا جائے گا۔

۱۳......وہ چیزیں جو امانت کے طور پر رکھی ہوئی ہوں ان کی حفاظت کا کیا معیار ہے؟ اور ودیعت رکھنے والے شخص کو کب اپنی ذمہ داریوں کی ادائیگی میں کوتاہی کا قصور وار ٹھہرایا جائے گا، اس کا فیصلہ بھی عرف و عادت ہی کو پیشِ نظر رکھ کر کیا جاسکتا ہے کیوں کہ ہر چیز کی

Marfat.com

حفاظت کا طریقہ اور معیار ہر جگہ یکساں نہیں ہوا کرتا۔

۱۴...... کسی شخص کو اگر ہمہ وقتی اجیر رکھا جائے تو کون کون سے کام کی ذمہ داری اس کے سر ہوگی اور کس طرح کے کام کی انجام دہی سے اس کو مستثنیٰ رکھا جائے گا، اس کا فیصلہ بھی عرف ہی کی بناء پر کیا جائے گا۔

۱۵...... عام طور پر ٹیلرنگ سنٹر، یا بیگ سازی وغیرہ کے کارخانوں میں یہ ہوتا ہے کہ کچھ عرصہ گزرنے کے بعد سیکھنے والا شخص بھی مال کی تیاری میں اپنے استاد اور کاریگر کا بھرپور معاون بن جاتا ہے، ایسی صورت میں استاد کو سکھانے کی اجرت کس حد تک لینے اور شاگرد کے تیار کردہ مال کی منفعت میں کس حد تک اسے شریک کرنے کی گنجائش ہوگی، اس کا فیصلہ بھی عرف کی روشنی میں ہی کیا جائے گا۔

حالات و زمانہ اور عرف و عادت کی تبدیلی کی بناء پر جن مسائل میں فقہاء نے اپنے پیش رو مجتہدین سے اختلاف کیا ہے اور ان سے مختلف فتویٰ دیا ہے اور اس کے بارے میں وہ عموماً لکھا کرتے ہیں:

إن هذا الاختلاف اختلاف عصر وأوان لا اختلاف حجة وبرهان.(۱)

یہ زمانہ اور حالات کے اختلاف کا نتیجہ ہے، دلیل و حجت کا اختلاف نہیں ہے۔

عرف و عادت سے متعلق فقہی قواعد

فقہاء نے عرف و عادت کے شریعت میں اعتبار کو اصول کی حیثیت سے مان کر جو قواعد وضع کیے ہیں ان کی تعبیر مختلف انداز سے کی جاتی ہے اور پھر اس کی روشنی میں مختلف مسائل کا شرعی حکم متعین کیا جاتا ہے، اس سلسلہ میں فقہاء کی تعبیرات حسبِ ذیل قواعد کی شکل اختیار کرگئی ہیں:

۱...... العادة محكمة.

---

(۱) مجموعة رسائل ابن عابدين: نشر العرف، ج۲، ص:۱۲۶

Marfat.com

یعنی عرف وعادت کی حیثیت شرعی احکام اور حقوق والتزام میں فیصلہ کن ہوتی ہے اور عرف کے مطابق فیصلہ کرنا بھی لازم ہوتا ہے۔

۲......الحقیقة تترك بدلالة العادة.

یعنی معاملات اور شرعی احکام میں لفظ کے لغوی مفہوم کو عرف کی بناء پر چھوڑ دیا جاتا ہے اور عرف کو لفظ کے حقیقی معنی پر ترجیح ہوتی ہے۔

۳......استعمال الناس حجة یجب العمل بها.

یعنی لوگوں کا تعامل اور عرف غیر منصوص امور میں شرعی حجت کی حیثیت رکھتا ہے۔

۴......المعروف عرفا كالمشروط شرعا.

عقود ومعاملات اور وہ باتیں جو عرفاً لوگوں کو معلوم ہوں وہ بغیر ذکر کیے ہوئے بھی شرط کی حیثیت سے معتبر ہوں گی، بشرطیکہ وہ شرعی نصوص کے مغائر نہ ہوں۔

۵......التعیین بالعرف كالتعیین بالنص.

یعنی وہ امور جہاں کوئی شرعی نص نہ ہو، ان میں عرف کی حیثیت شرعی نص جیسی ہی ہوتی ہے، چنانچہ عقود ومعاملات کی تمام تر شروط کی تعیین عرف کی روشنی میں ہی کی جائے گی۔

۶ ......الثابت بالعرف كالثابت بالنص.

اس کا بھی حاصل یہی ہے کہ جہاں کوئی شرعی نص نہ ہو وہاں عرف کو وہی حیثیت حاصل ہوگی جو شرعی نص کو ہوا کرتی ہے اور عرف پر ہی عمل کیا جائے گا۔

۷......لا ینكر تغیر الأحكام بتغییر الأزمان.

زمانہ اور عرف وعادت کے بدل جانے سے احکام میں بھی تبدیلی ہو جایا کرتی ہے یہ ایک حقیقت ہے جس کا انکار نہیں کیا جاسکتا۔

غرض یہ کہ شرعی نصوص میں عام کی تخصیص، مطلق کی تقیید اور نص کے معنی ومفہوم کی تعیین وتحدید کے علاوہ فقہاء بہت سے احکام ومعاملات کی بنیاد عرف پر رکھتے ہیں، مثلاً مال کب محرز سمجھا جائے گا اور سرقہ کا تحقق کب ہوگا؟ خرید وفروخت میں معاملہ کب مکمل سمجھا

Marfat.com

جائے گا اور تفرق کا معیار کیا ہے؟ اسی طرح قسموں اور نذر وغیرہ میں استعمال ہونے والے الفاظ کو کس معنی پر محمول کیا جائے گا؟ یہ سب ایسے امور ہیں جن کا فیصلہ عرف ہی کی روشنی میں کیا جائے گا۔

قولِ صحابی

انسان اور انسانیت کے درپیش مسائل کے حل کے بنیادی مآخذ قرآن وحدیث کے ساتھ ساتھ ذیلی اور ضمنی مآخذ میں صحابہ اور ان کے اقوال کا بھی ایک مقام ہے، تشریعی اعتبار سے اساسی اور بنیادی مآخذ کے بعد ان کی بڑی اہمیت ہے اور بہت سے احکام محض ان کے اقوال وافعال پر منحصر ہیں، ان کی ذات سے صادر ہوئے بے زبان افعال وحرکات بہت کچھ چیزوں کا پتہ دیتی ہیں اور ان کی قوتِ گویائی سے نکلے ہوئے الفاظ اپنے اندر ذاتِ رسول کا عکس رکھتی ہیں، ان کی ذات خدائی احکام اور اسلامی مزاج کا آئینہ دار ہوتی ہے، وہ قرآن وسنت کے حقیقی مظہر ہیں۔

عدالتِ صحابہ

صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کی عدالت وثقاہت مسلم وواضح ہے، عدالت سے مراد معصیت کا محال ہونا نہیں بلکہ گناہوں سے محفوظ رہنا ہے، صحابہ کرام کی ذات سے گناہوں کا صدور ممکن تو ہے لیکن ان سے جب کوئی گناہ سرزد ہوجاتا تھا تو اس پر انہیں فوری تنبہ ہوجاتا تھا، اس لیے تمام امت کا اس بات پر اتفاق ہے کہ تمام صحابہ عادل ہیں اور جو مشاجرات اور جنگیں اُن کے درمیان واقع ہوئی ہیں اور جو اختلاف ان میں نظر آتا ہے وہ زیادہ تر تاریخی روایات پر مبنی ہے اور تاریخ تو رطب ویابس کا مجموعہ ہے یا پھر ان حضرات کا اجتہاد تھا اور اجتہادی غلطی پر بھی ایک اجر ملتا ہے، لہٰذا اس سے ان کی عدالت پر کوئی حرف نہیں آسکتا، صحابہ کی عدالت قرآن کریم اور احادیثِ رسول وغیرہ سے ثابت ہے۔

Marfat.com

صحابہ رضی اللہ عنہم کے آثار اور اُن کی حجیت

صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم سے جس طرح احادیث رسول منقول ہیں، اسی طرح ان احادیث کا اپنا فہم اور ان کے شانِ ورود کی روشنی میں مطلب وغیرہ بھی منقول ہے، صحابہ کے یہ اقوال و آثار کبھی کسی قرآنی آیت کے تعین کا کام دیتے ہیں، کبھی حدیثِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی شرح ہوتی ہے، ان کے اقوال سے کئی آیتوں کی تفسیر اور ان کا اجمال ختم ہوتا ہے اور نصوص کی تفہیم میں تسہیل ہوتی ہے، قرآن کی تفسیر کرتے وقت پہلے آیاتِ قرآنیہ اور احادیثِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم پر نظر رکھنی پڑتی ہے اگر ان سے اس کی تفسیر معلوم ہو جاتی ہے تو دوسری طرف توجہ کرنے کی ضرورت نہیں ہے، اس کے بعد اقوالِ صحابہ رضی اللہ عنہم کی روشنی میں اس کے معنی کی تعیین کا حکم ہے اس لیے کہ وہ سب سے زیادہ قرآن کو جاننے والے اور سمجھنے والے ہیں، ہمارے لیے جو کچھ شنید ہے وہ ان کے لیے دید ہے، انہوں نے قرآن کی تشریح شارح محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سیکھی ہے نیز صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کے آثار کی اتباع ہمارے لیے اس لیے بھی لازم ہے کہ وہ جو کچھ بیان کرتے ہیں وہ ان اسباب میں سے کوئی ایک ضرور ہوگا، وہ یا تو قول رسول کو براہ راست سنے ہوں گے یا جنھوں نے رسول سے سنا تھا ان سے سنا ہوگا یا کتاب اللہ سے سمجھا ہوگا یا صحابہ کی جماعت کا اس پر اتفاق ہوگا یا لغت والفاظ سے انہوں نے سمجھا ہوگا اور ظاہر ہے کہ اس معاملہ میں وہ ہم سے زیادہ جانتے ہیں، خود امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا اجتہاد کے باب میں یہ طرز تھا کہ جب کسی مسئلہ کا حل کتاب اللہ وسنت سے دریافت نہ ہوتا تھا تو قولِ صحابی کو اختیار فرماتے تھے اور اگر صحابہ میں اختلاف ہوتا تو دلائل کی روشنی میں جن کا قول قوی معلوم ہوتا اسے اختیار فرماتے۔(۱)

امام شافعی رحمہ اللہ نے بھی ''الرسالة'' میں اپنا مذہب یہی لکھا ہے۔

امام مالک رحمہ اللہ اور امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ تو بکثرت اپنی کتابوں میں صحابہ کے

(۱) أصول الفقه لأبی زهرة: فتوى الصحابی، ص: ۲۱۲، ۲۱۳

Marfat.com

اقوال اوران کے فتاویٰ کو پیش کرتے ہیں اوران سے استدلال کرتے ہیں، تفصیل کے لیے موطا امام مالک اور امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کی تصنیفات دیکھی جاسکتی ہیں، شیخ ابوزہرہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

الأئمة الأربعة كانوا يتبعون أقوال الصحابة ولا يخرجون عنها.(۱)

ائمہ اربعہ قولِ صحابی کی اتباع کرتے ہیں اور قول صحابہ سے خروج نہیں کرتے۔

الفاظِ صحابی کے درجات

صحابہ کے فتاویٰ وآ ثار کی اصولی حضرات نے کیفیتِ ادا اور سماع ولقاء کے لحاظ سے سات درجوں میں تقسیم کی ہے۔جس کی تفصیل درجِ ذیل ہے:

۱......قال لنا واخبرني وحدثنا: کے ذریعہ اگر کوئی صحابی بیان کرے تو یہ بالاتفاق حجت ہے اس لیے کہ اس میں واسطہ کا احتمال کوئی نہیں ہے۔

۲......قال رسول الله: اگر کوئی صحابی کہے تو اس کو بھی سماع پر محمول کیا جائے گا اس لیے کہ صحابی کی یہ شان نہیں ہے کہ بغیر سنے اس طرح بیان کردے۔

۳......لفظ امر و نہی کے ذریعہ صحابی کوئی حکم بیان کرے تو اس میں اکثر حضرات کا کہنا ہے کہ یہ بھی قابل حجت ہے، البتہ بعض حضرات اس کو حجت تسلیم نہیں کرتے، امام کرخی رحمہ اللہ بھی اس کے قائل ہیں، کیوں کہ لفظِ امر و نہی میں کئی چیزوں کا احتمال ہوتا ہے۔

۴......اگر صحابی امرنا وحرم علینا: یعنی صیغہ مجہول کے ذریعہ کوئی بات بیان کرے تو اس میں بھی اختلاف ہے کیوں کہ اس صورت میں امر کی تعیین میں جہالت ہے کہ آمر اور ناہی کون ہے؟

۵......من السنة: کہہ کر اگر کوئی صحابی کسی بات کو بیان کرے تو وہ قابلِ حجت ہے اس لیے کہ سنت کا نبی کی جانب سے ہونا ظاہر ہے البتہ احناف کے یہاں ''السنة'' عام

(۱) أصول الفقه: فتوى الصحابي، ص:۲۱۵

Marfat.com

ہے، خلفاء راشدین کی سنت بھی اس میں داخل ہے۔

۶......عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم: کہہ کر اگر صحابی بیان کرے تو علامہ ابنِ صلاح رحمہ اللہ اور دیگر حضرات نے اس کو سماع پر محمول کیا ہے۔

۷......کنا نفعل: کہہ کر جب صحابی کوئی حکم بیان کرے تو اس سے اجماعِ صحابہ کا ہونا ظاہر ہے اس لیے یہ بھی حجت ہے، البتہ بعض حضرات نے اس کو حجت تسلیم نہیں کیا ہے۔

ان ساتوں قسموں کو تفصیلا دیکھئے: (۱)

اقوالِ صحابہ کی اقسام اور ان کی تشریعی حیثیت

صحابہ کرام کے اقوال میں ان کی آراء اجتہادات، فتاویٰ اور فیصلے وغیرہ سب شامل ہیں اقوال صحابہ کو مندرجہ ذیل اقسام میں تقسیم کیا جاسکتا ہے:

۱......حیاتِ نبوی میں قول

وہ قول جو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی میں بیان کیا گیا اس قول کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں، یا تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے قبول فرمایا یا مسترد کر دیا، اگر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابی کی اجتہادی رائے قبول نہیں فرمائی تو ایسی رائے قابل قبول نہیں لیکن اگر آپ نے اسے قبول فرمالیا تو یہ رائے حجت ہے اور سنتِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم میں شمار ہے، مثلاً حضرت علی رضی اللہ عنہ نے یمن کے چار آدمیوں کے ایک کنویں میں گر کر مرنے کے واقعہ میں ان کی دیتوں کا فیصلہ کیا جب یہ واقعہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی بارگاہ میں عرض کیا گیا تو آپ نے فرمایا: علی نے جو فیصلہ کیا وہ درست ہے۔

۲......رحلتِ نبوی کے بعد قول جو سنت کے مطابق ہوا

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی رحلت کے بعد اگر کسی صحابی نے کسی مسئلہ میں قرآن

---

(۱) فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت: مسألة لألفاظ الصحابی سبع درجات، ج۲ ص: ۲۰۰، ۲۰۱

Marfat.com

وسنت سے کوئی شرعی حکم نہ ملنے کی وجہ سے ذاتی اجتہاد پر کوئی فتویٰ دیا اور وہ فتویٰ سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے عین مطابق نکلا تو ایسا فتویٰ سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم میں داخل ہے اور حجت ہے، مثلاً حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے اس عورت کے متعلق پوچھا گیا جس کا مہر مقرر نہیں ہوا تھا اور اس کا خاوند اس سے خلوتِ صحیحہ کیے بغیر انتقال کر گیا تھا آپ نے فتویٰ دیا کہ اس عورت کو اپنے خاندان والی عورتوں کی طرح مہر مثل ملنا چاہیے اس کا میراث میں حصہ ہے اور وہ چار ماہ دس دن عدت (خاوند کے انتقال کے بعد انتظار کی مقررہ مدت) گزارے گی، لوگوں نے گواہی دی کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک عورت بروع بنت واشق کا ایسا ہی فیصلہ کیا تھا، حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ اس روز اتنے خوش نظر آتے تھے کہ اسلام قبول کرنے کے واقعہ کے علاوہ اتنے خوش کبھی نظر نہ آئے تھے:

عن ابن مسعود انه سئل عن رجل تزوج امراة ولم يفرض لها صداقا ولم يدخل بها حتى مات، قال ابن مسعود: لها مثل صداق نسائها لا وكس ولا شطط وعليها العدة ولها الميراث، فقام معقل بن سنان الأشجعي فقال: قضى فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم في بروع بنت واشق امراة منا مثل ما قضيت ففرح ابن مسعود رضي الله عنه.(۱)

۳......جس کی اضافت عہدِ نبوی کی طرف ہو

اقوالِ صحابہ کی ایک قسم وہ ہے جس میں کسی فعل یا ترکِ فعل کے بارے میں خبر ہو اور اس کی اضافت نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے کی طرف ہو مثلاً: ہم یہ کہتے تھے اور اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے درمیان موجود تھے۔

(۱) سنن النسائي: كتاب الطلاق، عدة المتوفى عنها زوجها قبل أن يدخل بها، ج۲ص:۱۹۸،برقم الحديث:۳۵۲۴

Marfat.com

جیسے حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کا قول ہے کہ ہم لوگ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ سفر کرتے تھے تو کوئی روزہ دار روزہ نہ رکھنے والوں کو اور نہ غیر روزہ دار روزہ والوں کو برا بھلا کہتا:

عن أنس بن مالك قال: كنا نسافر مع النبي صلى الله عليه وسلم فلم يعب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم.(۱)

یا جیسے حضرت ام عطیہ رضی اللہ عنہا کا قول ہم عورتوں کو جنازوں کے پیچھے جانے سے روکا گیا اور جنازوں کے ساتھ جانا ہمارے لیے ضروری خیال نہیں کیا گیا:

عن أم عطية قالت: نهينا عن اتباع الجنائز ولم يعزم علينا.(۲)

ایسے اقوال کے بارے میں علماء کا اتفاق ہے کہ یہ شرعی حجت ہیں۔

اگر کسی فعل یا ترکِ فعل کی اضافت نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ کی طرف نہیں ہے، مثلاً حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ کا قول ہے کہ جب ہم بلندی کی طرف چڑھتے تو اللہ اکبر کہتے اور جب ہم نیچے اترتے تو سبحان اللہ کہتے تھے، ایسا قول واجب الاتباع نہیں ہے۔

۴......ان مسائل سے متعلق قول جن میں عقل کا دخل نہیں

وہ اقوال جو ان مسائل سے متعلق ہوں جن کا شرعی حکم معلوم کرنے میں عقل کا دخل نہیں ہے ان مسائل کے بارے میں صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کے اقوال، ان کے اجتہادات ذاتی آراء پر مبنی نہیں ہیں بلکہ انہوں نے ان مسائل کا حکم نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہوگا۔

---

(۱) صحيح بخاري: كتاب الصوم، باب لم يعب أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، ج۳،ص:۳۴، رقم الحديث ۱۹۴۷

(۲) صحيح بخاري: كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب نهي النبي صلى الله عليه وسلم على التحريم إلا ماتعرف إباحته،ج۹ص: ۱۱۲ ،رقم الحديث:۷۳۶۷

Marfat.com

مثلاً حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا قول ہے کہ حمل کی زیادہ سے زیادہ مدت دو سال ہے:

عن عائشة قالت: لا يكون الحمل أكثر من سنتين.(۱)

یا حضرت انس رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہے کہ حیض کی کم از کم مدت تین دن ہے:

عن أنس قال: أدنى الحيض ثلاثة وأقصاه عشرة.(۲)

ایسا قول شرعی حجت ہے۔

۵......جس پر تمام صحابہ کا اتفاق ہو

پانچویں قسم اس قول کی ہے جس پر تمام صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کا اتفاق پایا جائے، کسی قول پر تمام صحابہ کا اتفاق اجماع کہلاتا ہے اجماعِ صحابہ تمام علماء کے نزدیک شرعی حجت ہے۔ بہت سے مسائل ایسے ہیں جن پر صحابہ کا اجماع منعقد ہوا اور وہ آج اسلامی قانون کا حصہ ہیں مثلاً ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے دادی کے لیے میراث میں چھٹے حصے کا حکم نافذ فرمایا اور اس پر اجماع صحابہ ثابت ہے۔(۳)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی تجویز مانتے ہوئے شراب نوشی پر چالیس کوڑوں سے بڑھا کر اسی کوڑوں کی سزا کا حکم جاری کیا، شراب نوشی پر اسی کوڑوں کی سزا پر اجماع صحابہ منعقد ہوا:

أن عمر بن الخطاب استشار فی الخمر يشربها الرجل فقال له علی بن أبی طالب: نرى أن تجلده ثمانين فإنه إذا شرب سكر وإذا سكر هذى وإذا هذى افترى أو كما قال: فجلد عمر فی الخمر ثمانين.(۴)

---

(۱) سنن الدار قطنی: كتاب النكاح، باب المهر، ج۴ص:۴۰۹رقم الحديث:۳۸۷۵

(۲) سنن الدار قطنی: كتاب الحيض، ج۱ ص:۳۸۹،رقم الحديث:۸۰۹

(۳) سنن ابن ماجه: كتاب الفرائض، باب ميراث الجدة: ج۲،ص:۹۰۹ رقم الحديث:۲۷۲۴ (۴) موطامالك: كتاب الأشربة، باب الحد فی الخمر، ج:۲ص:۸۴۲

Marfat.com

سور کی چربی حرام ہونے پر صحابہ رضی اللہ عنہم کے مابین اتفاق ہے۔

اس بات پر بھی اجماع ثابت ہے کہ مسلمان عورت کا غیر مسلم مرد کے ساتھ نکاح نہیں ہوسکتا۔

اجماع صحابہ اس بات پر بھی ہے کہ وہ اراضی جس پر مسلمانوں نے جنگ اور فتح سے قبضہ کیا ہوا سے مسلمانوں کے درمیان تقسیم نہیں کیا جائے گا۔

۶...... تفسیر اور اسبابِ نزول سے متعلق قول

اقوال صحابہ کی ایک قسم وہ ہے جو قرآنی آیات کی تفسیر اور ان آیات کے اسبابِ نزول سے متعلق، صحابی کے علاوہ کسی اور شخص نے عہد رسالت کو نہیں دیکھا اس لیے کسی آیت کے سببِ نزول سے آگاہ صحابی کے علاوہ کوئی اور نہیں ہوسکتا، سببِ نزول کو بیان کرنے میں صحابی کی ذاتی رائے یا اجتہاد کا کوئی دخل نہیں ہے بلکہ نزولِ آیت کے وقت جو مخصوص حالات یا واقعات پیش آئے صحابہ نے ان کو بیان کر دیا۔

مثلاً قرآن مجید کی آیت ہے:

"وَ اِذَا رَاَوْا تِجَارَةً اَوْ لَهْوَا انْفَضُّوْا اِلَيْهَا وَ تَرَكُوْكَ قَآئِمًا"(۱)

اور جب انہوں نے تجارت اور کھیل تماشا ہوتے ہوئے دیکھا تو اس کی طرف لپک گئے اور آپ کو کھڑا چھوڑ دیا۔

اس آیت کے سببِ نزول کے بارے میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کا قول ہے ایک بار ہم لوگ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز پڑھ رہے تھے تو ملک شام سے اونٹوں کا ایک قافلہ غلہ لادے ہوئے آیا، لوگ اس کی طرف متوجہ ہوئے یہاں تک کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ صرف بارہ آدمی رہ گئے تو مندرجہ بالا آیات نازل ہوئیں:

حدثني جابر رضي الله عنه قال: بينما نحن نصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم إذا قبلت من الشأم عير تحمل طعاما فالتفتوا إليها حتى ما

(۱) الجمعة: ۱۱

Marfat.com

بقی مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم إلا اثنا عشر رجلا فنزلت: ''وَ إِذَا رَاَوْا تِجَارَةً اَوْ لَهْوَا انْفَضُّوْٓا اِلَيْهَا''.(۱)

ایسے تمام تفسیری اقوال جن میں کسی آیت کا سبب نزول بیان کیا گیا ہو حجت ہیں۔

۷......ذاتی رائے جس میں صحابی اکیلا ہو

اقوال صحابہ میں سے ایک قسم وہ ہے جو کسی صحابی کی ذاتی رائے اور اجتہاد پر مبنی ہو، اور وہ صحابی اپنے اس قول میں اکیلا ہو اس قول پر اجماع صحابہ ثابت نہ ہو، علماء کے مابین اس امر میں اختلاف پایا جاتا ہے کہ ایسا قول شرعی حجت ہے یا نہیں۔

۸......جس قول سے رجوع ثابت ہو

وہ قول جس سے صحابی کا رجوع ثابت ہو ایسے قول کی کوئی حیثیت نہیں ہے، مثلاً حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا ایک قول تھا کہ جو شخص طلوع صبح تک جنابت کی حالت میں رہا اس کا روزہ نہیں ہوتا لیکن بعد میں انہوں نے ایک معتبر سند ملنے پر اپنے قول سے رجوع کر لیا۔

۹......بظاہر قرآن وسنت کے خلاف ہو

اقوالِ صحابہ میں سے ایک قسم وہ قول ہے جو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد ہو اور قرآن وسنت کے خلاف ہو تو ایسے قول کی کوئی شرعی حیثیت نہیں ہے، اس لیے قرآن وسنت کے خلاف کسی کے قول کا کوئی اعتبار نہیں ایسے اقوال نہ تو حجت ہیں اور نہ قابلِ تقلید، بلکہ قرآن وسنت کے مقابلے میں واجبِ ترک ہیں، صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کسی مسئلہ پر اپنی ذاتی رائے دینے میں بہت احتیاط سے کام لیتے تھے، ان سے یہ امر بعید تھا کہ وہ علم رکھنے کے باوجود قرآن وسنت کے خلاف کسی فعل یا قول کا اظہار کریں، اگر کبھی کبھار لاعلمی

(۱) صحیح بخاری: کتاب البیوع، باب قول اللہ تعالیٰ وإذا راو تجارةً......ج۲،ص:۷۲۶
رقم الحدیث :۲۰۵۸

Marfat.com

ایسا ہو جاتا تو جیسے ہی انہیں پتہ چلتا کہ ان کا کوئی قول یا فعل قرآن و سنت کے کسی حکم کے خلاف ہے تو وہ اس سے فوراً رجوع کر لیتے تھے۔

اقوالِ صحابہ رضی اللہ عنہم کی مندرجہ بالا نو ممکنہ اقسام بیان کی گئی ہیں، پہلی چھ اقسام متفقہ طور پر حجت ہیں، اور آخری دو عدم حجیت پر اتفاق ہے، صرف ایک یعنی ساتویں قسم کی حجیت یا عدمِ حجیت کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے۔

فتاویٰ صحابہ رضی اللہ عنہم

صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کے فتاویٰ ان کے آثار کی طرح اثباتِ احکام میں قابلِ حجت ہیں، اُن سے کسی حکم کی مشروعیت اور کسی خاص حکم کی ممانعت ثابت کی جا سکتی ہے اس لیے کہ صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم جب کوئی بات کہیں یا کسی مسئلہ میں فتویٰ دیں تو دراصل وہ فتویٰ آیتِ قرآنی یا مشکوٰۃ نبوت سے مستفاد ہوتا ہے، لہٰذا ان کے فتاویٰ قابلِ حجت ہیں چنانچہ علامہ ابن قیم رحمہ اللہ (متوفی ۷۵۱ھ) فرماتے ہیں:

> أن الصحابی إذاقال قولا أوحكم بحكم أوأفتى بفتيا فله مدارك ينفرد بها عنا ومدارك لا نشاركه فيها فأما مايختص به فيجوز أن يكون سمعه من النبی صلی اللہ علیہ وسلم شفاها أومن صحابی آخر عن رسول الله.[1]

صحابیِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم جب کوئی بات کریں یا کسی حکم کا فیصلہ کریں یا کسی مسئلہ میں فتویٰ دیں تو ان کے کچھ مدارک و مظان ایسے ہیں جو ہمارے لیے نہیں ہیں، بعض مدارک و مظان میں ہم بھی ان کے شریک نہیں لیکن کچھ مدارک و مظان صرف ان کے لیے خاص ہیں، مثلاً ممکن ہے کہ انھوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے بالمشافہ سنا ہو یا کسی دوسرے صحابی سے سنا ہو جنھوں نے خود آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہو۔

---

(۱) إعلام الموقعين: فصل الفتوى بالآثار السلفية والفتاوى الصحابية، الوجه الثالث والأربعون، ج۴ص:۱۱۲

Marfat.com

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ صحابہ کے فتاویٰ بلاشبہ حجت ہیں اگر غور سے دیکھا جائے تو صحابہ کے فتاویٰ وآثار عام طور پر پانچ حالتوں سے خالی نہیں ہوتے۔

۱......خود انہوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہوگا۔

۲......یا دوسرے صحابی سے سنا ہوگا جنہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے۔

۳......کتاب اللہ سے مفہوم ہوگا۔

۴......صحابہ رضی اللہ عنہم کا اس مسئلہ میں اتفاق ہوا ہو جس کا ہمیں علم نہ ہوسکا ہو چوں کہ وہ قرائن ولغت کو ہم سے اچھی طرح جانتے تھے، جس کی وجہ سے ان کی رائے ہم سے بہتر تھی۔ (۱)

۵......اور یہ بھی ممکن ہے کہ ان کا فہم غلط ہو یا حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے صراحت نہ ہو، یہ وجہ ایسی ہے کہ بلاشبہ اس کے وقوع کا احتمال ہے لیکن ان کی عدالت کے پیشِ نظر اس کا وقوع نادر ہے اور ظن غالب صواب اور صحت ہی کا ہے لہٰذا ان کے فتاویٰ حجت ہیں، جیسا کہ حدیثِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم ہے:

وعظنا رسول الله صلى الله عليه وسلم موعظة بليغة ذرفت منها العيون ووجلت منها القلوب فقال قائل يا رسول الله كأنها موعظة مودع فماذا تعهد إلينا فقال عليكم بالسمع والطاعة وإن تامر عليكم عبد حبشي كأن رأسه زبيبة وعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ وإياكم ومحدثات الأمور فإن كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة. (۲)

ایک مرتبہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک پر اثر وعظ فرمایا جس سے آنکھیں اشک بار

---

(۱) أصول الفقه لأبی زهرة: فتوى الصحابی، ص: ۲۱۴

(۲) إعلام الموقعين: فصل الفتوى بالآثار السلفية والفتاوى الصحابة، الوجه الثالث والعشرون، ج۴ص: ۱۰۷

Marfat.com

ہو گئیں اور دلوں میں خوفِ خدا پیدا ہو گیا تو ایک صاحب نے عرض کیا: یہ الوداعی وعظ معلوم ہوتا ہے یا رسول اللہ! اس لیے آپ ہمیں کس بات کی تاکید کرتے ہیں؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تم لوگوں پر سمع وطاعت واجب ہے اگرچہ تمہارا حاکم کوئی حبشی غلام ہی ہو اور سر اس کا نہایت چھوٹا ہو، اور تم پر میری سنت اور میرے بعد خلفاءِ راشدین کی سنت لازم ہے، اسے خوب مضبوطی سے پکڑے رہنا اور دین میں نئی چیزوں کے پیدا کرنے سے ڈرتے رہنا اس لیے کہ ہر نئی چیز بدعت ہے اور ہر بدعت گمراہی ہے۔

اس حدیث کو ذکر کرنے کے بعد علامہ ابنِ قیم رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس میں خلفاءِ راشدین کو اپنی سنت کے ساتھ ذکر کیا اور ان کی اتباع کا سختی سے حکم دیا ہے، لہٰذا اس سے معلوم ہوتا ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم اور خلفاء راشدین کے فتاویٰ بھی سنت میں داخل ہیں، چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

وهذا يتناول ما أفتوا به.(۱)

صحابہ کے فتاویٰ بھی اس میں شامل ہیں۔

صحابہ کے فتاویٰ کا بھی اس حدیث سے قابلِ حجت ہونا معلوم ہوتا ہے۔

صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم سے جو اقوال منقول ہیں اور ان کی صراحت قرآن وحدیث میں نہ ہوں تو وہ دو طرح کے ہیں، ایک قسم تو وہ جو عقل سے ماوراء ہیں، جنہیں غیر قیاسی کہا جاتا ہے۔ دوسری قسم وہ ہیں جن کا تعلق فہم وقیاس سے ہے اور انہیں قیاسی کہا جاتا ہے۔

غیر قیاسی مسائل

صحابہ رضی اللہ عنہم کے وہ اقوال جو عقل کی روشنی میں بیان نہیں کیے جا سکتے ہوں اور عقل کی پرواز وہاں تک نہیں ہو سکتی تو ایسے اقوال کا درجہ یہ ہوگا کہ انہوں نے حضور صلی اللہ

(۱) إعلام الموقعين: فصل الفتوى بالآثار السلفية والفتاوى الصحابة، الوجه الثالث والعشرون، ج۴ص:۱۰۷

Marfat.com

علیہ وسلم سے ہی سنا ہوگا اگر چہ انہوں نے اس کی صراحت نہ کی ہو اور اس میں ان کے عقل وفہم کا دخل نہ ہوگا جیسے نماز کی تعداد و رکعات کی تعیین ہے اور قیامت کی علامات اور اس کی تفصیل وغیرہ، یہ سب حدیثِ مرفوع کے حکم میں ہوں گی، ایسے مسائل بالاتفاق قابلِ حجت ہیں:

إذا قال الصحابي ما لا يمكن ان يقول اجتهادا بل عن توقيف فيكون مرفوعا.(۱)

جب صحابی کوئی ایسی بات کہے جو اجتہاد سے نہیں کہی جاسکتی ہو تو وہ مرفوع کے حکم میں ہوگی۔

کیوں کہ صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کے ورع وتقویٰ اور دیانت داری کی بناء پر ان کے بارے میں یہ خیال کرنا کسی طرح درست نہیں ہے کہ ایسے مسائل کا حکم انہوں نے اپنی طرف سے بیان کیا ہوگا، خاص طور پر جب کہ صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کی یہ عادت رہی کہ وہ مسائل بیان کرتے وقت کبھی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا نام لیتے تھے اور کبھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا نام لیے بغیر مسائل بیان کر دیتے تھے، اس لیے تمام غیر قیاسی مسائل کے بارے میں کہا جائے گا کہ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سن کر ہی بیان کیا ہوگا جیسے حضرت علی رضی اللہ عنہ کا مہر کے سلسلے میں فرمانا کہ اقل مہر دس درہم ہے۔

حضرت انس رضی اللہ عنہ کا فرمان کہ حیض کی اقل مدت تین دن اور اکثر مدت دس دن، حضرت عثمان بن ابو العاص رضی اللہ عنہ کا فرمان کہ نفاس کی اکثر مدت چالیس یوم ہے، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا فرمان ہے کہ بچہ ماں کے پیٹ میں عموما دو سال سے زیادہ نہیں رہتا، چوں کہ یہ تمام باتیں خلاف قیاس ثابت ہیں لہذا ایسی کہا جائے گا کہ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سن کر یہ بیان کیا ہوگا:

ولا خلاف بين أصحابنا المتقدمين والمتأخرين ان قول الواحد من ٭

(۱) التحبیر شرح التحریر: باب الاستدلال، ج۸ص:۳۸۱۱

Marfat.com

الصحابة حجة فيما لا مدخل للقياس فى معرفة الحكم فيه، وذلك نحو المقادير التى لا تعرف بالرأى، فإنا أخذنا بقول على رضى الله عنه فى تقدير المهر بعشرة دراهم، وأخذنا بقول أنس فى تقدير أقل الحيض بثلاثة أيام وأكثره بعشرة أيام، وبقول عثمان بن أبى العاص فى تقدير أكثر النفاس بأربعين يوما، وبقول عائشة رضى الله عنها فى أن الولد لا يبقى فى البطن أكثر من سنتين، وهذا لان أحدا لا يظن بهم المجازفة فى القول، ولا يجوز أن يحمل قولهم فى حكم الشرع على الكذب، فإن طريق الدين من النصوص إنما انتقل إلينا بروايتهم، وفى حمل قولهم على الكذب والباطل قول بفسقهم، وذلك يبطل روايتهم فلم يبق إلا الرأى أو السماع ممن ينزل عليه الوحى ولا مدخل للرأى فى هذا الباب.[1]

قیاسی مسائل

قرآن وحدیث میں جو مسئلہ منصوص نہ ہو اور وہ مسئلہ قیاسی ہو اور اس میں کسی صحابی کا قول ملتا ہے تو وہ بھی حدیث مرفوع کے حکم میں ہے اور قابلِ حجت ہے، اس کے ہوتے ہوئے کوئی دوسرا قول اختیار نہیں کیا جاسکتا ہے لیکن یہ اس شرط کے ساتھ ہے کہ کوئی دوسرے صحابی کا قول اس قول کے خلاف نہ ہو یا خود راوی کا عمل اس کے خلاف نہ ہو:

قال ابو البركات: إذا قال الصحابى قولًا ولم ينقل عن صحابى خلافه وهو يجرى بمثله القياس والاجتهاد فهو حجة.[2]

علامہ ابوالبرکات فرماتے ہیں کہ جب صحابی کوئی بات بتائیں اور دیگر صحابہ کا اس میں اختلاف منقول نہ ہو اور وہ مسئلہ قیاسی اور اجتہادی ہو تو وہ حجت ہے۔

(۱) أصول السرخسى: فصل فى تقليد الصحابى، ج۲، ص:۱۱۰

(۲) تاريخ التشريع الإسلامى: الإمام احمد، أصول مذهبه، ص:۳۸۸

Marfat.com

اسی لیے قولِ صحابی رضی اللہ عنہ کے ہوتے ہوئے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اجتہاد نہیں کرتے تھے اور یہی معمول امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کا بھی تھا حتی کہ اگر پہلے سے عدم علم کی بناء پر ان کی کوئی رائے ہوتی تو قولِ صحابی کے معلوم ہونے کے بعد اپنی رائے بدل دیتے تھے۔

اختلافِ صحابہ

اگر صحابہ کے اقوال میں اختلاف ہو تو مجتہد کو اختیار ہے کہ وہ اجتہاد کے بعد جس قول کو قرآن وحدیث کے اقرب پاتا ہے اس کو ترجیح دے اور عمل کرے۔

چنانچہ علامہ ابن قیم رحمہ اللہ (متوفی ۷۵۱ھ) فرماتے ہیں:

إذا اختلف الصحابة تخير من أقوالهم ما كان أقربها إلى الكتاب والسنة ولم يخرج عن أقوالهم.[1]

جب صحابہ رضی اللہ عنہم کا اختلاف ہو جائے تو جو اقرب الی الکتاب والسنۃ ہو اس کو لیا جائے البتہ ان سے خروج جائز نہ ہوگا۔

اجماعِ صحابہ

کسی دینی مسئلہ میں فقہاء اور اہلِ علم کا اتفاق کر لینا اجماع کہلاتا ہے، اجماع کے من جملہ اقسام میں سے ایک قسم اجماعِ صحابہ رضی اللہ عنہم ہے یعنی صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کا کسی مسئلہ دینی میں اتفاق کر لینا اجماعِ صحابہ رضی اللہ عنہم کہلاتا ہے، اجماعِ صحابہ عہدِ اول میں کئی مواقع پر ہوا ہے، مثلاً خلافتِ ابوبکر رضی اللہ عنہ پر صحابہ کا اجماع ہوا، اسی طرح مسئلہ میراث میں مقاسمۃ الجد پر اجماع ہوا، اجماعِ صحابہ بالاتفاق حجت ہے:

إجماع الصحابة حجة بلاخلاف بين القائلين بحجية الإجماع وهم أحق

---

(۱) إعلام الموقعين: أصول فتاوى أحمد بن حنبل، الأصل الثالث، ج ۱ ص: ۲۵

Marfat.com

الناس بذلك.(۱)

جو حضرات حجیت اجماع کے قائل ہیں ان سب کا اس پر اتفاق ہے کہ اجماعِ صحابہ معتبر ہے اور صحابہ رضی اللہ عنہم کسی مسئلہ پر اجماع کرنے کے زیادہ حقدار ہیں۔

افعالِ صحابہ

آثارِ صحابہ کے ضمن میں افعال صحابہ رضی اللہ عنہم بھی آتے ہیں وہ امور جن میں قرآن وحدیث کی صراحت نہ ہو تو اس میں اقوال صحابہ رضی اللہ عنہم کے ساتھ مشروعیت حکم میں افعال صحابہ سے بھی کام لیا جا سکتا ہے، اسی لیے ہم دیکھتے ہیں کہ بعض احکام کی مشروعیت فعل وعمل صحابی کی وجہ سے ہوئی ہے، جیسے قاضی ابویعلی رحمہ اللہ نے اپنے کتاب جامع کبیر میں ذکر کیا ہے کہ بے ہوش شخص کی نمازوں کی قضا کی مشروعیت صحابی رسول صلی اللہ علیہ وسلم عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ کے فعل سے ہے:

واحتج القاضي أبو يعلى في الجامع الكبير في قضاء المغمى عليه للصلاة بفعل عمار وغيره من الصحابة.(۲)

اور جیسے اذانِ ثانی کی بنیاد حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے رکھی تھی اسی طرح عہدِ عثمانی میں مسجد کی تزئین وپختہ بنانے کا عمل ملتا ہے:

لا بأس بنقش المسجد بالجص والساج.(۳)

مسجد کی تزئین گچ وچونہ اور لکڑی وغیرہ سے کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

---

(۱) البحر المحيط في أصول الفقه: كتاب الإجماع، الفصل الثالث، إجماع الصحابة، ج۶ص:۴۳۸

(۲) شرح الكوكب المنير: فصل : لا تعارض بين أفعال النبي صلى الله عليه وسلم، ج۲ص:۲۰۹

(۳) الفتاویٰ الهندية: الباب الخامس في آداب المسجد والقبلة والمصحف وماكتب فيه شيئ من القرآن نحو الدراهم والقرطاس۔۔۔ج۵ص:۳۱۹

Marfat.com

الحاصل صحابہ رضی اللہ عنہم کا عمل اور خلفاءِ راشدین کا فعل قرآن وحدیث کے خلاف نہ ہوتو وہ قابلِ حجت ہے اور وہ ساری انسانیت کے لیے رشد کا پیغام ہے۔

قیاسِ صحابہ

قیاس کے معنی اندازہ کرنا اور برابر کرنے کے ہیں، قیاس بھی ایک حجتِ شرعی ہے، صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم نے بھی قیاس سے کام لیا ہے، چنانچہ شیخ محمد خضری لکھتے ہیں:

وكانت ترد على الصحابة قضية لا يرون فيها نصًا من كتاب الله أوسنة واذ ذاك كانوا يلجاون إلى القياس.[1]

صحابہ رضی اللہ عنہم کے سامنے جب کوئی مسئلہ پیش آتا اور وہ قرآن وحدیث میں صراحت نہ پاتے تو قیاس کی طرف متوجہ ہوتے تھے۔

عہدِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں بھی ان کا قیاس سے کام لینا ثابت ہے، مثلاً قبلہ مخفی ہوجاتا تو اجتہاد وقیاس سے اس کی تعیین کرتے، ایک سفر میں صحابی رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو غسلِ جنابت کرنا تھا لیکن پانی نہ تھا اور اب انہیں غسل کے بجائے تیمّم کرنا تھا انہیں اس کا طریقہ معلوم نہ تھا وضوء کے تیمّم کو غسل پر قیاس کرتے ہوئے اپنے سارے جسم کو مٹی سے ملوث کردیا (طحاوی:۸٦/۱) حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ اور دوسرے صحابہ رضی اللہ عنہم کا مانعینِ زکوٰۃ کے سلسلہ میں تارکینِ صلوٰۃ پر قیاس کرنا واضح ہے، اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ایک خط جس کو انہوں نے حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کے نام روانہ کیا تھا، اس میں ان کو قیاس کرنے کا امر فرمایا تھا۔

علامہ ابنِ قیم رحمہ اللہ صحابہ کی آراء اور قیاس کی اہمیت پر روشنی ڈالتے ہوئے فرماتے ہیں:

حقیقت یہ ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم کی آراء ہم سے بہتر ہیں اور ایسا کیوں نہ ہو؟ وہ تو ایسے قلوب سے نکلے ہیں جو نورِ ایمان اور علم وحکمت سے بھرے ہوئے تھے، اس کا تعلق

(۱) تاریخ التشریع الإسلامی:۸۸

Marfat.com

ایسے فہم سے ہے جو اللہ اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا ہے اور امت کے لیے نصیحت ہے اور ان کے قلوب نبی کے دل کے قریب تھے، نبی اور ان کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے لہٰذا ان کی آراء اور قیاس کے مقابلہ میں دوسروں کی رائے و قیاس صحیح نہیں ہو سکتی۔ (۱)

سد ذرائع

اسلام ایک کامل و مکمل مذہب ہے جس کا اعلان فخر الانبیاء حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی زبانی اللہ تعالیٰ نے حجۃ الوداع کے موقع پر کرا دیا تھا:

"اَلْیَوْمَ اَکْمَلْتُ لَکُمْ دِیْنَکُمْ وَ اَتْمَمْتُ عَلَیْکُمْ نِعْمَتِیْ وَ رَضِیْتُ لَکُمُ الْاِسْلَامَ دِیْنًا" (۲)

یعنی بالفاظِ دیگر یہ اعلان کروا دیا گیا کہ اب دین اسلام میں کسی قسم کا کوئی نقص اور عیب نہیں ہے بلکہ قیامت تک کے درپیش مسائل و حوادث کا اسی میں حل موجود ہے بشرطیکہ بصیرت و گہرائی سے کتاب و سنت کا مطالعہ کیا جائے، اسی بصیرت و گہرائی کے ساتھ نئے حوادث کے احکام معلوم کرنے کے لیے فقہاء نے چند اصول و ضوابط مقرر کیے ہیں، جن کی روشنی میں ہر حادثہ کا حکم معلوم کیا جا سکتا ہے اور اسے اصطلاح میں اصول فقہ کا نام دیا ہے، اصولِ فقہ کے بعض بنیادی مآخذ ہیں اور بعض ضمنی مآخذ کی حیثیت رکھتے ہیں ان ہی ضمنی مآخذ میں سے سد ذرائع بھی ہے، جن کا تمام فقہاء نے فی الجملہ اعتبار کیا ہے، مناسب معلوم ہوتا ہے کہ پہلے سد ذرائع کی لغوی و اصطلاحی تعریف ذکر کر دی جائے تا کہ اگلی مباحث کے سمجھنے میں آسانی ہو۔

سد ذرائع کا لغوی معنی

السد فی اللغة إغلاق الخلل والذریعة الوسیلة إلی الشیئ وفی الاصطلاح

---

(۱) إعلام الموقعین: فصل فی الرأی المحمود وهو أنواع، النوع الأول، ج ۱ ص: ۶۴

(۲) المائدة : ۳

Marfat.com

هی الأشیاء اللتی ظاهرها الإباحة ویتوصل بها إلی فعل محظور.[1]

سد لغت میں بند کرنے کو کہتے ہیں اور ذریعہ لغت میں کسی چیز تک پہنچانے والے وسیلہ کو کہتے ہیں اور اصطلاح میں ذرائع ان اشیاء کو کہا جاتا ہے جن کا ظاہر اور جن کی ذات تو مباح ہو لیکن وہ شئی کسی ممنوع فعل تک پہنچانے کا سبب بنتی ہو۔

شیخ ابوزہرہ رحمہ اللہ نے ذرائع کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے:

والذرائع فی لغة الشرع مایکون طریقًا للمحرم أوللمحل.[2]

یعنی ذرائع شریعت کی زبان میں ایسا راستہ ہے جو کسی حرام یا حلال فعل تک پہنچانے کا سبب ہو۔

اس سے یہ معلوم ہو گیا کہ سد ذرائع کا مفہوم یہ ہے کہ ان ذرائع اور وسائل سے روکا جائے اور ان سے منع کیا جائے جو کسی حرام فعل کا سبب بنے۔

سد ذرائع کی اصطلاحی تعریف

امام ابن العربی مالکی رحمہ اللہ (متوفی ۵۴۳ھ) فرماتے ہیں:

وهی المباحات التی یتوصل بها إلی المحرمات.[3]

ذرائع سے مراد ایسے مباحات ہیں جو کہ محرمات تک رسائی کا باعث ہوں۔

امام قرطبی رحمہ اللہ (متوفی ۶۷۱ھ) نے سد الذرائع کو ان الفاظ سے تعبیر کیا ہے:

الذریعة عبارة أمر غیر ممنوع لنفسه یخاف من ارتکابه الوقوع فی ممنوع.[4]

ذریعہ ایک ایسے امر سے عبارت ہے جو فی ذاتہ جائز اور مباح ہو لیکن اس کے

(۱) الموسوعة الفقهیة: حرف السین، سد الذرائع ، التعریف ،ج۲۴ص۲۷۶

(۲) أصول الفقه : الذرائع،ص:۲۸۸

(۳) احکام القرآن: سورة الأنعام آیت نمبر ۱۲۰ کے تحت، ج۲ ص : ۲۷۰

(۴) تفسیر قرطبی: سورة البقرة آیت نمبر ۱۰۴ کے تحت، ج۲ ص۵۸

Marfat.com

ارتکاب سے کسی ممنوع چیز کے واقع ہونے کا اندیشہ ہو، گویا سد الذرائع سے مراد وہ مباح اور جائز امور ہیں جو کہ کسی حرام اور ناجائز فعل کا وسیلہ بنیں یا بننے کا قوی اندیشہ ہو۔

سد ذرائع کا مطلب

سد ذرائع کا مطلب یہ ہے کہ انسان کو اس ذریعہ سے روکا جائے جو کسی حرام چیز تک پہنچانے کا سبب بنے اگرچہ وہ ذریعہ فی نفسہ جائز اور مباح ہو لیکن اس کے مفضی الی الحرام ہونے کی وجہ سے اس میں حرمت آجائے گی، ہاں اگر اس میں یہ بات نہ ہو تو پھر اس کا یہ حکم نہیں ہوگا بلکہ وہ اپنی اصل یعنی جواز پر باقی رہے گا اور اس سے اس کو روکا نہیں جائے گا، ذرائع دو طرح کے ہوتے ہیں ایک وہ جو حرام فعل کا ذریعہ بنے، دوسرے وہ جو کسی واجب ومستحب فعل کا ذریعہ بنے لیکن چوں کہ یہاں مقصود سد ذرائع کو بیان کرنا ہے اس لیے صرف ان ذرائع کو اور ان کے حکم کو بیان کیا جائے گا جو حرام فعل کا ذریعہ اور وسیلہ بنے۔

قرآن میں سد ذرائع کے نظائر

سد ذرائع کے نظائر خود کتاب اللہ میں بھی ہیں، میں اس کی صرف دو مثالیں پیش کروں گا۔

ا......اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا:

"وَ لَا تَسُبُّوا الَّذِیْنَ یَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ فَیَسُبُّوا اللّٰهَ عَدْوًۢا بِغَیْرِ عِلْمٍ ؕ"(۱)

اور برا بھلا مت کہو ان کو جن کی یہ لوگ خدا کو چھوڑ کر عبادت کرتے ہیں (یعنی ان کے معبودوں کو) کیوں کہ پھر وہ براہِ جہل حد سے گزر کر اللہ تعالیٰ کی شان میں گستاخی کریں گے۔

آیتِ بالا میں اللہ جل شانہ نے مشرکین کے معبودوں کو برا کہنے سے منع کیا، جب کہ اُن کو برا کہنا اللہ کی حمیت اور ان معبودانِ باطلہ کی اہانت کے لیے ہی ہوا کرتا تھا لیکن یہ عمل

Marfat.com

خود اللہ کو برا کہنے کا باعث اور ذریعہ بنتا اس لیے منع کر دیا گیا، اس آیت سے ایک مباح اور جائز عمل (معبودانِ باطلہ کو برا بھلا کہنے) سے روکا گیا ہے کیوں کہ یہ عمل ایک حرام فعل (معبودِ حقیقی کو برا بھلا کہنے) کو مستلزم تھا اور یہی تو سد ذریعہ ہے:

۲......نیز ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

"وَقُوْلُوا انْظُرْنَا وَ اسْمَعُوْا ۭ وَلِلْكٰفِرِيْنَ عَذَابٌ اَلِيْمٌ ○"[۱]

اے ایمان والو! تم (لفظ) راعنا مت کہا کرو اور انظرنا کہا کرو۔

درج بالا آیت میں اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے صحابہ کو راعنا کہنے سے منع کیا، جب کہ اس کا مفہوم بالکل صحیح تھا اور صحابہ کی نیت بھی اچھی تھی لیکن اسی لفظ میں منافقین اور یہودی عین کے کسرہ کو کھینچ کر پڑھتے اور وہ لفظ رَاعِنَا کے بجائے رَاعِیْنَا بن جاتا اور جس کے معنی چرواہے کے ہوتے ہیں اور اس سے ان کا مقصد آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی اہانت ہوا کرتی تھی تو آیت کے ذریعہ لفظ راعنا کے استعمال کرنے سے خود صحابہ رضی اللہ عنہم کو روک دیا گیا تا کہ منافقین اور یہود کو اس لفظ سے شرارت کا موقع نہ مل سکے اور یہی تو سد ذریعہ ہے:

وقد ثبت الأخذ بالذرائع وإعطاؤها حكم ماتؤول إليه بالكتاب وهو ماتلونا من النص الكريم الناهي عن سب الأوثان، لقوله تعالى "يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَقُوْلُوْا رَاعِنَا وَقُوْلُوا انْظُرْنَا وَ اسْمَعُوْا ۭ وَلِلْكٰفِرِيْنَ عَذَابٌ اَلِيْمٌ ○" وكان النهي لأن اليهود اتخذوا من قول راعنا شتما للنبي، فنهي المسلمون عن النطق بها سدا للذريعة.[۲]

احادیث میں سد ذرائع کے نظائر

سد ذرائع کے نظائر احادیث میں بھی ملتے ہیں:

۱......ایک مرتبہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ میدانِ جنگ میں کسی چور

(۱) البقرة: ۱۰۴

(۲) أصول الفقه لأبي زهرة: الذرائع، ص ۲۸۸، ۲۸۹

Marfat.com

کے ہاتھ نہ کاٹے جائیں حالاں کہ چور کی سزا قطع ید ہی ہے لیکن میدانِ جنگ میں اگر چور کا ہاتھ کاٹا جائے تو اس بات کا امکان ہے کہ وہ کافروں سے مل جائے اور مسلمانوں کی مخبری کر کے انہیں غیر معمولی نقصان پہنچائے اور کافروں کی تقویت کا ذریعہ بن جائے اس لیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے وہاں حدود کے نافذ کرنے سے منع فرمایا:

سمعت النبی صلی اللہ علیہ وسلم یقول: لا تقطع الأیدی فی الغزو.[۱]

۲......نیز آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جنگ کے موقع پر کافروں کے ہاتھ اسلحہ فروخت کرنے سے منع فرمایا (سنن الکبریٰ للبیھقی: ج ۵ ص ۳۲۷) حالاں کہ یہ عمل فی نفسہ مباح اور جائز ہے لیکن جنگ کے موقع پر فروخت کرنے سے اسلام اور مسلمانوں کو نقصان پہنچے گا کیوں کہ وہ ہتھیار مسلمانوں کے خلاف استعمال ہوں گے اور ظاہر ہے کہ یہ ممنوع ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا اس موقع سے کافروں کے ہاتھ ہتھیار فروخت کرنے سے منع کرنا یہی تو سد ذریعہ ہے۔

شیخ ابوزہرہ نے احادیث مبارکہ سے پانچ نظائر نقل کیے ہیں دیکھیے:[۲]

۳......صالحین کی قبروں پر مسجدیں بنانے سے منع کیا گیا ہے کیوں کہ یہ بت پرستی کا ذریعہ بنتی ہیں حالاں کہ مسجد بنانا اچھی بات ہے، سد ذریعہ کے طور پر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس قوم پر اللہ کا شدید غضب ہے جس نے اپنے نبیوں اور اولیاء اللہ کی قبروں کو سجدہ گاہ بنالیا۔

۴......سد ذریعہ کے طور پر متشابہات سے بچنے کا حکم دیا گیا ہے حضرت نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث میں ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

---

(۱) سنن الترمزی: أبواب الحدود، باب ماجاء أن لا تقطع الأیدی فی الغزو، ج۴ص:۵۳،رقم الحدیث: ۱۴۵۰

(۲) أصول الفقه: الذرائع ،ص: ۲۸۹، ۲۹۰

Marfat.com

الحلال بین والحرام بین وبینهما مشبهات لا یعلمها کثیر من الناس فمن اتقی المشبهات استبرأ لدینه وعرضه.[1]

حلال ظاہر ہے اور حرام ظاہر ہے ان دونوں کے درمیان چند امور ایسے ہیں جن کی حیثیت متشابہات کی ہے جنہیں اکثر لوگ نہیں جانتے جو شخص متشابہات سے بچا اس نے اپنے دین اور آبرو کو بچالیا۔

۵......شراب کے ایک قطرہ کو بھی حرام کہا گیا ہے تا کہ یہ گھونٹ گھونٹ پینا اتنی مقدار میں شراب پینے کا ذریعہ نہ بن جائے جو نشہ لاتی ہے اسی لیے حدیث شریف میں آتا ہے جس چیز کی زیادہ مقدار نشہ لائے اس کی تھوڑی مقدار بھی حرام ہے، حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

کل مسکر حرام وما أسکر کثیره فقلیله حرام.[2]

ہر نشہ آور چیز حرام ہے اور جس کی زیادہ مقدار نشہ دے اس کی تھوڑی مقدار بھی حرام ہے۔

۶......کسی اجنبی عورت کے ساتھ تنہائی میں ملنا حرام ہے تا کہ خلوت میں یہ ملاقات کسی حرام فعل کے ارتکاب کا ذریعہ نہ بنے:

لا یخلون رجل بامرأة ولا تسافرن امرأة إلا ومعها محرم.[3]

ألا لا یخلون رجل بامرأة إلا کان ثالثها الشیطان.[4]

---

(۱) صحیح البخاری: کتاب الإیمان، باب فضل من استبرأ لدینه، ج ۱ ص ۲۰

(۲) سنن ابن ماجه: کتاب الأشربة، باب ما أسکر کثیره فقلیله حرام، ج ۲ ص ۱۲۴

(۳) صحیح بخاری: کتاب الجهاد والسیر، باب من اکتتب فی جیش فخرجت امرأته، ج۴ص: ۵۹، رقم الحدیث ۳۰۰۶

(۴) سنن الترمذی: أبواب الرضاع، باب ماجاء فی کراهیة الدخول علی المغیبات، ج۳ص: ۴۶۶، رقم الحدیث: ۱۱۷۱

Marfat.com

۷...... نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع وقرض کو اکٹھا کرنے سے منع فرمایا ہے تاکہ ان کا ملنا سود کا ذریعہ نہ بن جائے۔[۱]

۸...... شارع نے حاکم یا قاضی کو ایسے شخص کا ہدیہ قبول کرنے سے منع کیا ہے جو اسے عہدہ پر فائز ہونے سے پہلے ہدیہ نہ دیتا ہو اس کی علت یہ ہے کہ یہ ہدیہ ناجائز کاموں اور رشوت کا ذریعہ نہ بن جائے:

وقال صلى الله عليه وسلم تهادوا تحابوا ولكن هذا في حق لم يتعين لعمل من أعمال المسلمين، فأما من تعين لذلك كالقضاة والوُلاة فعليه التحرز عن قبول الهدية خصوصا ممن كان لا يهدى إليه قبل ذلك لأنه من جوالب القضاء وهو نوع من الرشوة والسحت والأصل فيه ما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم استعمل ابن اللتبية على الصدقات فجاء بمال فقال هذا لكم وهذا مما أهدى إلى فقال صلى الله عليه وسلم في خطبته: ما بال قوم نستعملهم فيقدموا بمال ويقولون هذا لكم وهذا مما أهدى إلى فهلا جلس أحدكم عند حفش أمه فينظر أيهدى إليه أم لا ، واستعمل عمر رضي الله عنه أبا هريرة رضي الله عنه فقدم بمال فقال من أين لك هذا قال تناتجت الخيول وتلاحقت الهداية قال أى عدو الله هلا قعدت في بيتك فنظرت أيهدى إليك أم لا فأخذ ذلك منه وجعله في بيت المال فعرفنا أن قبول الهدية من الرشوة إذا كان بهذه الصفة ومن جملة الأكل بالقضاء وممّا يدخل به عليه التهمة ويطمع فيه الناس فليتحرز.[۲]

۹...... شارع نے اس بات سے منع کیا ہے کہ اگر کوئی شخص کسی عورت کے ساتھ منگنی

(۱) المعجم الأوسط: باب الميم، من اسمه مقدام ،ج۹ص: ۲۱،رقم الحديث:۹۰۰۷

(۲) المبسوط للسرخسي: كتاب أدب القاضي، ج ۱۶ ص: ۸۲

Marfat.com

کر رہا ہو تو دوسرا اس عورت کو شادی کا پیغام دے، یا اگر کوئی شخص ایک چیز خرید رہا ہو اور اس کا بھاؤ تاؤ کر رہا ہو تو دوسرا اس چیز کا بھاؤ تاؤ شروع کر دے، یہ سب احکام آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس لیے دیئے تھے کہ لوگوں کے درمیان بغض وعداوت پیدا نہ ہو۔

عن أبی هريرة رضی الله عنه قال: نهی رسول الله صلی الله عليه وسلم أن يبيع حاضر لباد ولا تناجشوا ولا يبيع الرجل علی بيع أخيه ولا يخطب علی خطبة أخيه ولا تسأل المرأة طلاق أختها لتكفأ ما فی إنائها.[1]

۱۰...... نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ذخیرہ اندوزی سے منع فرمایا ہے اس کی ممانعت کا سبب یہ ہے کہ ذخیرہ اندوزی لوگوں پر ان کی روزی اور روزمرہ کے استعمال کی چیزوں کا دائرہ تنگ کرنے کا ذریعہ ہے یہ عمل ایک مفسدہ اور خرابی کی طرف لے جاتا ہے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ ذخیرہ اندوزوں کو بازار میں خرید وفروخت کے عمل سے بھی منع فرمایا کرتے تھے تاکہ دوسروں کے لیے عبرت ہو۔[2]

اجماع میں سد ذرائع کے نظائر

اجماع میں بھی سد ذرائع کے نظائر پائے جاتے ہیں، مثلاً قرآن پاک کا نزول سات قراتوں پر ہوا تھا۔

لیکن جب حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں ناواقفیت کی بنا پر بعض عجمی حضرات کے مابین اس تعلق سے اختلاف ہونے لگا تو لغتِ قریش کے مطابق قرآن کے جمع وترتیب پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اتفاق ہوا، تاکہ آگے چل کر قرآن اختلاف کا ذریعہ

(۱) صحیح بخاری: كتاب البيوع، باب لا يبيع على بيع أخيه، ج۳ص: ۶۹، رقم الحديث: ۲۱۴۰

(۲) المصنف عبد الرزاق: كتاب البيوع، باب هل يسعر، ج ۸ص ۲۰۶ رقم الحديث: ۱۴۹۰۱

Marfat.com

نہ بن جائے یہ اجماع بھی محض سد ذریعہ کے طور پر تھا۔

سد ذرائع اس امت کی خصوصیت ہے

حضرت آدم علیہ السلام سے آخرالزماں حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک جتنے انبیاء ورسل آئے سب کی شریعت میں معاصی وفواحش حرام تھے لیکن معاصی وفواحش کے ذرائع حرام نہ تھے، لیکن شریعت محمدی کی خصوصیت ہے کہ اس میں جہاں معاصی وفواحش کو حرام کیا گیا وہیں ان تک پہنچانے والے ذرائع واسباب کو ممنوع قرار دیا گیا اور ذرائع پر بھی وہی حکم لگایا گیا جو اصل کا حکم تھا:

اعلم أن الأصل الفواحش والمعاصي حرام في جميع الشرائع من لدن عهد آدم عليه السلام إلى عهد سيد الأنبياء وخاتمهم صلى الله عليه وسلم، بل في عامة الأحزاب الذين ينتمون إلى مذهب وملة يدينون بحرمة الفواحش. ومن خصوصيات شريعة سيدنا ونبينا صلى الله عليه وسلم أنه حرم فيها دواعي الفواحش وذرائعها أيضا.[۱]

سد الذرائع کی حکمت

اس کی حکمت یہ ہے کہ اللہ جل شانہ نے اس شریعت اور اس کے متبعین کی ایک جماعت کو قیامت تک باقی رکھنے کی ذمہ داری لی ہے اور ظاہر ہے اس مقصد میں کامیابی اسی وقت ممکن ہے جب کہ معاصی وفواحش سے ان کی حفاظت ہو اور تجربہ سے یہ بات ثابت ہے کہ اس کی تکمیل بغیر ان ذرائع واسباب پر روک لگائے نہیں ہوسکتی:

وذلك لما تكفل سبحانه وتعالى حفظ هذه الشريعة وابقاء طائفة من هذه الأمة على الشريعة والسنة إلى يوم القيامة، وذلك لم يكن متصورا إلا بالحفظ عن الفواحش والمعاصي.[۲]

علامہ ابن قیم رحمہ اللہ (متوفی ۷۵۱ھ) اس کی حکمت پر روشنی ڈالتے ہوئے رقمطراز ہیں:

(۱،۲) أحكام القرآن: تفصيل الخطاب في تفسير آيات الحجاب، ج۳ص: ۴۷۸، ۴۷۹

Marfat.com

اگر معاصی اور محرمات سے اللہ تعالیٰ روک دیتا اور ان ذرائع پر روک نہ لگاتا تو اس کا صاف مطلب یہ ہوتا کہ ایک طرف معاصی سے تو روکا گیا لیکن دوسری طرف معاصی پر آمادہ کرنے والی چیزوں کو بحال رکھا اور ظاہر ہے کہ اس کی وجہ سے بار بار معاصی کا ارتکاب ہوتا جو اللہ تعالیٰ کی حکمتِ کاملہ اور اس کے ہمہ گیر علم کے سراسر منافی تھا اس لیے اللہ تعالیٰ نے اصل کو حرام قرار دینے کے ساتھ اس کے ذرائع کو بھی حرام کر دیا:

فإذا حرّم الرب تعالى شيئا وله طرق ووسائل تفضي اليه فإنه يحرّمها ويمنع منها تحقيقا لتحريمه وتثبيتا له ومنعا أن يقرب حماه، ولو أباح الوسائل والذرائع المفضية إليه لكان ذلك نقضا للتحريم وإغراء للنفوس به وحكمته تعالى وعلمه يأبى ذلك كل الإباء.[1]

اسی لیے جب شراب حرام کی گئی تو اسی پر بس نہیں کیا گیا بلکہ اس کی بیع وشراء کو بھی حرام قرار دیا گیا کیوں کہ یہ شرب خمر کا ذریعہ بن سکتی ہے، اسی طرح جب شرک کو ظلم عظیم اور اس کے عدم معافی کا اعلان کیا گیا تو ان تمام ذرائع کو بھی حرام قرار دیا گیا جو اس کو شرک تک پہنچانے والے تھے، مثلاً تصویر کشی، اسی طرح طلوع وغروب آفتاب کے وقت نماز پڑھنے سے منع کیا گیا تا کہ پرستش آفتاب کا شبہ نہ ہو:

لما حرمت الخمر حرم بيعها وشرائها الذى هو ذريعة إلى هذه المعصية، وكذلك لما كان الشرك ظلما عظيما وإثما غير مغفور حرمت الشريعة ماكان ذريعة إلى الشرك، منها التصوير صنعته واستعماله، ومنها الصلوة عند طلوع الشمس وغروبها.[2]

احکامِ شرعیہ کی اقسام

انسان کو شرعاً جن امور کا مکلّف بنایا گیا ہے، ان میں سے بعض مقاصد کے قبیل سے

(۱) إعلام الموقعين: فصل فى سد الذرائع، ج ۳ ص: ۱۰۸

(۲) احكام القرآن: تفصيل الخطاب فى تفسير آيات الحجاب، ج۳ ص: ۴۷۸، ۴۷۹

Marfat.com

ہیں اور بعض وسائل و ذرائع کا درجہ رکھتے ہیں مقاصد کا مطلب یہ ہے کہ خود مصالح یا مفاسد پر مبنی ہوں یعنی ان کی ذات میں مصالح یا مفاسد ہوں وہ کسی غیر کا نتیجہ نہ ہوں اور وسائل سے مراد یہ ہے کہ مقاصد تک رسائی اور پہنچنے کا ذریعہ بنیں اور شرعاً یہ ذرائع تحلیل وتحریم میں اپنے مقاصد کے تابع ہوتے ہیں اور حکم کے اعتبار سے ان کا درجہ مقاصد سے کمتر ہوتا ہے، چنانچہ علامہ قرافی رحمہ اللہ (متوفی ۶۸۴ھ) فرماتے ہیں:

الوسيلة إلى أفضل المقاصد أفضل الوسائل وإلى أقبح المقاصد أقبح الوسائل وإلى ما هو يتوسط متوسطة.[1]

یعنی مقاصد اگر اعلیٰ درجہ کے ہوں تو وسائل کا بھی حکم اعلیٰ ہوگا اور اگر مقاصد غلط ہوں تو وسائل کا حکم بھی غلط ہی ہوگا، اور اگر مقاصد درمیانی درجہ کے ہوں تو وسائل بھی مقاصد کی طرح متوسط ہوں گے۔

بہرحال بات طے ہے کہ مقاصد تک پہنچنے کے کچھ ذرائع ہوتے ہیں، اصلاً حکم تو مقاصد پر لگایا جاتا ہے لیکن جو ان تک پہنچنے کا ذریعہ بنتے ہیں ان کا حکم بھی مقاصد ہی جیسا ہوتا ہے اگر مقاصد میں حسن ہے تو ان کے ذرائع میں بھی حسن پایا جائے گا اور اگر مقاصد میں قبح ہی قبح ہے تو ان کے ذرائع میں بھی قبح پایا جائے گا اور اس حسن وقبح کی نوعیت وکمیت کا تعین دراصل مقاصد سے ان ذرائع کے تعلق کی بناء پر کیا جائے گا، ذرائع کا مقاصد سے جتنا گہرا ربط وتعلق ہوگا اسی کے بقدر ذرائع میں حسن وقبح ہوگا اور جتنا کمزور تعلق ہوگا اتنا ہی ان میں کم حسن وقبح پایا جائے گا:

فالطريق إلى الحرام حرام، والطريق إلى المباح مباح، ومالا يؤدى الواجب إلا أنه فهو واجب، فالزنا حرام، والنظر إلى عورة المرأة الذى يفضى إليه حرام أيضا، والجمعة فرض فترك البيع لأجل أدائها واجب، لأنه ذريعة إليها، والحج فرض، والسعي إليه فرض مثله

---

(۱) أنوار البروق فی أنواع الفروق: الفرق الثامن والخمسون: ج ۲ ص: ٦١

Marfat.com

عند القدرة عليه.[1]

وسائل کی اقسام

جب وسائل واسباب کا احکام شرعیہ کے قبیل سے ہونا معلوم ہوگیا تو ان کی مزید کچھ تفصیل پیش کر دینا مناسب معلوم ہوتا ہے، اسباب و وسائل کی اولاً دو قسمیں ہیں، ایک سبب قریب اور دوسرا سبب بعید، اور یہ بات طے ہے کہ سبب بعید سے احتراز واجتناب ممکن نہیں ہے کیوں کہ انسان کے ہر کسب وفعل میں اس بات کا ضرور احتمال ہوتا ہے کہ وہ خیر کا ذریعہ ہے اور یہ بھی احتمال ہوتا ہے کہ وہ شر کا ذریعہ ہے، اب اگر بعید سے بعید تر چیزوں کا انسان اعتبار کرنے لگے تو انسان کا جینا دوبھر ہو جائے گا اور بہت بڑا حرج لازم آئے گا اسی لیے شرعاً سبب بعید معتبر نہیں ہے اور اس مقام میں اس پر گفتگو بھی نہیں ہے، جہاں تک سبب قریب کی بات ہے تو شریعت نے اس کا اعتبار کیا ہے گویا مقاصد تک پہنچنے کے لیے جو سبب قریب ہوں وہ شرعاً معتبر ہیں یہی وجہ ہے کہ آدمی کا کوئی قول وعمل یا خود اس کی ذات کسی خیر کا سبب بنے تو اس کو شرعاً خیر ہی شمار کیا گیا ہے اور اگر ان میں سے کوئی شر کا سبب بنے تو اس کو شر قرار دیا گیا ہے۔

اسبابِ قریبہ کی اقسام

مقاصد کے لیے جو سبب قریب ہوا کرتا ہے اس کی دو صورتیں ہیں، ایک یہ کہ وہ کسی گناہ ومعصیت کا سبب ومحرک بنے اس طور پر کہ اگر یہ محرک وباعث نہ ہوتا تو فاعل اس گناہ کا اقدام نہ کرتا اور اس سے محفوظ رہتا، جیسے کفار کے بتوں کو برا بھلا کہنا معبود حقیقی کے برا بھلا کہنے کا سبب ہے کیوں کہ اگر بتوں کو برا بھلا نہ کہا جاتا تو کفار بھی حق تعالیٰ کو برا بھلا نہ کہتے، گویا بتوں کو برا کہنا باعث اور محرک بنا کفار کا حق تعالیٰ کو گالیاں دینے کا اور دوسری صورت یہ ہے کہ وہ وسیلہ اور محرک وباعث تو نہ بنے البتہ ارتکاب معصیت کے لیے

(۱) أصول الفقه لأبي زهرة: الذرائع، ص: ۲۸۸

Marfat.com

ممد ومعاون ثابت ہو اور فاعل کو مطلوب تک پہنچانے میں سہولت فراہم کرے جیسے شراب پینے کا جو شخص ارادہ رکھتا ہے اسے شراب پیش کرنا، اسی طرح ناحق قتل کرنے والے شخص کے ہاتھ میں تلوار دے دینا، یہاں شراب پیش کرنا اور تلوار دے دینا شرب خمر اور قتل ناحق کا محرک وباعث نہیں ہے مگر یہ بہر حال معین علی المعصیت ہے۔

اسبابِ قریبہ کے احکام

سبب قریب کی پہلی صورت تو نص قرآنی سے حرام ہے البتہ دوسری صورت میں تھوڑی تفصیل ہے اور وہ یہ کہ اگر وہ سبب ووسیلہ اس طرح پایا جائے کہ اس میں تبدیلی اور الٹ پھیر کے بغیر ہی وہ معصیت کا ذریعہ بن گیا ہو تو یہ ذریعہ مکروہِ تحریمی ہوگا لیکن اگر اس میں تغیر وتبدیلی کے بعد گناہ سرزد ہوا ہو تو مکروہِ تنزیہی ہوگا، چنانچہ فتنہ وفساد برپا کرنے والوں سے اسلحہ کا فروخت کرنا باتفاق فقہاء مکروہِ تحریمی ہے چوں کہ ان اسلحہ میں کسی تبدیلی کے بغیر فساد برپا کیا جاتا ہے گویا مفسدین کے ہاتھوں اسلحہ بیچنا فساد کے لیے معین ہے اور فساد اسی اسلحہ سے برپا ہوگا لہٰذا ان کے ہاتھوں اسلحہ فروخت کرنا مکروہِ تحریمی ہے، البتہ ان لوگوں کے ہاتھوں لوہا فروخت کرنا مکروہِ تنزیہی ہوگا کیوں کہ اگر وہ ان سے ہتھیار بنائیں گے تو لوہا میں ترمیم کرنی ہوگی:

> وذلك بأن فرقت بين الأسباب والذرائع القريبة المفضية إلى المعاصي في العادة الغالبة، كبيع الخمر ومس امرأة بشهوة، وبيع الأسلحة من أهل الحرب.(۱)

سدذرائع میں اعتدال

یہ بات بھی مخفی نہیں کہ اسباب وذرائع کا ایک لامتناہی اور غیر منقطع سلسلہ ہے اس میں اگر میانہ روی سے کام نہ لیا جائے تو حرج کا باعث ہوگا جو "وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ" کے منافی ہوگا کیوں کہ اگر اسباب معاصی اور اس کے ذرائع پر بالعموم

(۱) أحكام القرآن: تفصيل الخطاب في تفسير آيات الحجاب، ج۳ص:۴۷۸، ۴۷۹

Marfat.com

روک لگادی جائے تو عام مباحات کے مقابلہ میں نہی کا دائرہ زیادہ وسیع ہو جائے گا، جس سے مکلفین پر زمین باوجود کشادگی کے تنگ ہو جائے گی کہ ہر ذریعہ و وسیلہ میں حکم ممانعت ہی کا نظر آئے گا جو ایک حرج عظیم ہے، اور اگر تمام اسباب و ذرائع معاصی کو فی الجملہ مباح قرار دیا جائے تو معاصی سے اجتناب دشوار اور دوبھر ہو جائے گا جو زمین میں ایک بہت بڑا فساد اور فتنہ عظیم ہوگا، حالاں کہ اس امت کو تمام امور میں اعتدال اور توسط پر پیدا کیا گیا (اور قرآن مجید میں بھی امتِ وسط کے تحفہ سے نوازا گیا) لہٰذا شریعت مصطفویہ نے سد ذرائع کے سلسلہ میں درمیانی راستے کو اختیار کیا ہے:

ولا يخفى أن سلسلة الأسباب والذرائع غير منقطع ولا محدود، فلو منع عن تلبس أسباب المعاصي وذرائعها بعمومها لا تسعت دائرة النهي عامة المباحات والمعاشيات، وضاقت عليهم الأرض بما رحبت، ولو أطلق العقاتل وأبيحت لهم جملة الأسباب والذرائع للمعاصي لكان الاجتناب عن المعاصي من جملة القاضايا الفريضة، وكانت فتنة في الأرض وفساد كبير، وكانت هذه الأمة الأمية جبلت في جميع أمورها على التوسط والاعتدال، فاختارت الشريعة المصطفوية في أمر سد الذرائع أيضا صراطا مستقيما ومنهجا قويما.[1]

سد الذرائع کے سلسلے میں احناف و مالکیہ کا مطمح نظر

سد ذرائع کے سلسلہ میں امام ابوحنیفہ اور امام مالک رحمہما اللہ کا مطمح نظر یہ ہے کہ وہ عمل شعائر اسلام اور مقاصد شرعیہ میں سے ہے یا نہیں، اگر وہ شعائر اور مقاصد شرعیہ میں سے ہو تو سرے سے اس کے ترک کا حکم نہیں لگاتے بلکہ اس سے منکرات کے ازالہ اور اس کی اصلاح کی تدابیر اختیار کرنے کو واجب قرار دیتے ہیں، یہی وجہ ہے کہ یہ حضرات فاعل کے منکرات پر روکنے کی قدرت نہ ہونے کی صورت میں شرکت کی اجازت دیتے ہیں، جیسا

(۱) أحكام القرآن: تفصيل الخطاب في تفسير آيات الحجاب، ج۳ص: ۴۷۸، ۴۷۹

Marfat.com

کہ علامہ ابوبکر کاسانی رحمہ اللہ (متوفی ۵۸۷ھ) فرماتے ہیں:

ولا تترك السنة لمعصية توجد من الغير.[۱]

معصیت کی وجہ سے (جو دوسری جانب سے آئے) کسی سنت کو ترک نہیں کیا جائے گا۔

اور جیسا کہ نوحہ کرنے والی عورتوں کی وجہ سے جنازہ میں شرکت ترک نہیں کی جائے گی اگر وہ منع پر قادر ہو تو منع کرے ورنہ صبر کرے، یہ تغییر غیر مقتدیٰ کے لیے ہے اگر وہ شخص مقتدیٰ ہو تو شریک نہ ہو:

لا يترك تشييع الجنازة وشهود المأتم وإن كان هناك معصية من النياحة وشق الجيوب ونحو ذلك كذا ههنا. وقيل هذا إذا كان المدعو إماما يقتدى به بحيث يحترم ويحتشم منه فإن لم يكن فترك الإجابة والقعود عنها أولى.[۲]

لیکن اگر وہ عمل شعائر اسلام یا مقاصدِ شرعیہ میں سے نہ ہو خواہ وہ فعل مباحات یا مستحبات کے قبیل سے ہو، جب اس کے ساتھ کوئی منکر شامل ہو جائے یا وہ کسی نہ کسی منکر کی طرف عام طور پر لے جاتا ہو تو احناف و مالکیہ اس کو ممنوع اور مکروہ قرار دیتے ہیں اور اس کے ترک کا حکم دیتے ہیں اگرچہ بعض مواقع پر وہ منکر سے خالی ہو یہ حکم محض سد اللذرائع ہوتا ہے، اس لیے کہ اگرچہ وہ خود عامل کے حق میں منکر سے خالی ہے لیکن وہ دوسروں کے مبتلائے معصیت ہونے کا ذریعہ بنتا ہے اور جو چیز معصیت کا ذریعہ بنے تو وہ بھی معصیت ہوتی ہے جیسا کہ علامہ زاہدی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ نماز کے بعد جو سجدہ کیا جاتا ہے وہ مکروہ ہے کیوں کہ ناواقف حضرات اسے سنت اور واجب سمجھ بیٹھتے ہیں، اور جو مباح کام اس عقیدہ تک پہنچائے وہ خود مکروہ ہوتا ہے:

أما إذا لم يكن ذلك الفعل من الشعائر والمقاصد الشرعية، سواء كان من المباحات أو من المستحبات إذا انضم إليه منكر أو لزمه أن يفضي

---

(۱) بدائع الصنائع: کتاب الاستحسان، ج۵ ص:۱۲۸

(۲) بدائع الصنائع: کتاب الاستحسان، ج۵ ص:۱۲۸

Marfat.com

إلى منكر في العادة العامة، فهم يحكمون عليه بالمنع والكراهة رأسا ويأمرون بتركه مطلقا، وإن كان خاليا عن المنكر في بعض الموارد سدًا للذرائع وحذرًا عن الوقوع المحرم، لانه وإن خلا عن المنكر في حق العامل نفسه إلا انه يكون ذريعة ابتلاء غيره بمعصية،...... وما افضى إلى معصية معصية وما يفعل عقيب الصلوات فمكروه، لأن الجهال يعتقدونه سنة أوواجبة، وكل مباح يؤدي إليه فمكروه.(۱)

اسی قبیل سے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا اشعار ہدی کے بارے میں کراہت کا قول ہے حالاں کہ اشعار ہدی آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہے، اس کے باوجود امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے اسے مکروہ محض اس لیے کہا کہ لوگ اس میں افراط سے کام لے رہے تھے، حالاں کہ اشعار نہ تو شعائر کے قبیل سے تھا اور نہ ہی مقاصدِ شرعیہ میں داخل تھا لہٰذا امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے اس کو سد الذرائع منع کر دیا:

ومن هذا القبيل قول الإمام أبي حنيفة بكراهة إشعار الهدى مع انه منقول من النبي صلى الله عليه وسلم فعله، لما أن الناس قد جاوزوا فيه حده فلما راى الإمام انه ليس من المقاصد منعه مطلقا سدّا للذرائع.(۲)

فقہ مالکی کا جائزہ لینے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ امام مالک رحمہ اللہ نے دیگر ائمہ کے مقابلہ میں سد ذرائع سے زیادہ کام لیا ہے اور فقہ کے مختلف ابواب میں ان سے مدد لی ہے۔

مالکیہ اور سد الذرائع

مالکیہ سد الذرائع کی اصطلاح کے بانی شمار ہوتے ہیں اور انہوں نے اس کو باقاعدہ مصدر شریعت کی حیثیت دیتے ہوئے بہت سے مسائل کا استنباط اس مصدر سے کیا ہے

(۱) أحكام القرآن: فائدة: سد الزرائع وتفصيل المذاهب فيها، ج۳ص: ۲۵۳، ۲۵۴

(۲) أحكام القرآن: فائدة: سد الزرائع وتفصيل المذاهب فيها، ج۳ص: ۲۵۳، ۲۵۴

Marfat.com

علامہ قرافی رحمہ اللہ نے اس حقیقت کو یوں بیان کیا ہے:

وربما عُبّر عن الوسائل بالذرائع وهو اصطلاح أصحابنا وهذا اللفظ المشهور في مذهبنا ولذلك يقولون سدّ الذرائع.[1]

بعض اوقات وسائل کو ذرائع سے تعبیر کیا جاتا ہے اور یہ ہمارے اصحاب مالکیہ کی اصطلاح ہے اور ہمارے مذہب میں یہ لفظ مشہور ہے اور اسی کو سد الذرائع کہتے ہیں، سو اس سے معلوم ہوا کہ یہ اصطلاح بنیادی طور پر مالکیہ کی ہے اسی لیے ہم دیکھتے ہیں کہ مالکیہ نے اس مصدر و ماخذ سے بہت زیادہ استفادہ کیا ہے اور بہت سے مسائل کا استنباط کیا ہے شاید اسی وجہ سے بعض علماء نے سد الذرائع کو مالکی مذہب کی خصوصیت قرار دیدیا۔

شیخ مناع القطان اس بات کو یوں بیان کرتے ہیں:

حتى اعتبر بعض العلماء العمل بها من خصوصيات مذهبه.[2]

یہاں تک کہ بعض علماء نے سد الذرائع پر عمل کرنے کو امام مالک رحمہ اللہ کے مذہب کی خصوصیات میں شمار کیا، چنانچہ ذیل میں ہم نمونے کے طور پر مالکیہ کے چند ایک مسائل کا تذکرہ کرتے ہیں:

مالکیہ کے ہاں سد الذرائع کے تحت بیوع آجال کی ممانعت

مالکیہ رحمہ اللہ کے ہاں بیوع آجال کی کئی ایک صورتوں کی ممانعت ہے۔

علامہ ابنِ رشد رحمہ اللہ (متوفی ۵۹۵ھ) نے "بداية المجتهد" میں اس کی کئی ایک صورتیں بیان کی ہیں۔

علامہ ابن رشد رحمہ اللہ اس کی ایک مثال دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ جب کوئی آدمی ایک دوسرے آدمی کو سامان ایک خاص مدت کے لیے سو روپے کا فروخت کرے پھر اس سے پچاس روپے کا نقد خرید لے، گویا اس نے پچاس کی مالیت کا سامان ایک سو روپے میں

---

(۱) أنوار البروق في أنواع الفروق: الفرق الثامن والخمسون، ج۲ص:۳۲

(۲) تاريخ التشريع الإسلامي: الإمام مالك، أصول مذهبه، ص:۳۵٦

Marfat.com

ایک مدت تک قرض کے طور پر دیا اور یہ حرام ہے، امام شافعی رحمہ اللہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اوران کے اصحاب نے اس کو جائز قرار دیا ہے، مگر صحیح وہی ہے جو امام مالک رحمہ اللہ نے فرمایا۔

علامہ قرافی رحمہ اللہ سد الذرائع کی تیسری قسم کا تذکرہ کرتے ہوئے بیوع آجال کی مثال اس طرح دیتے ہیں کہ کوئی آدمی ایک مہینے کے لیے دس درہم کی چیز ادھار لے پھر مہینے سے قبل پانچ درہم کی نقد خرید لے تو امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ ایسے ہی ہے جیسے اس نے اب جیب سے پانچ درہم نکالے اور مہینے کے آخر میں دس وصول کر لیے، سو یہ صورت پانچ درہم مالیت کے سامان کو ایک مدت تک دس درہم کے بدلے دینے کا ذریعہ ہے مگر ظاہری صورت بیع کی ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ بیع کی صورت کو دیکھتے ہیں اور اس بیع کو ظاہر پر محمول کرتے ہوئے جائز قرار دیتے ہیں۔

گویا علامہ قرافی رحمہ اللہ نے واضح فرمادیا کہ یہ بیع جو کہ ظاہری طور پر درست ہے اس لیے منع قرار دیا گیا ہے کہ یہ سود کا ذریعہ بنتی ہے۔

سد الذرائع کے تحت حیلوں کے باوجود زکوۃ کا عدم سقوط

زکوۃ کو ساقط کرنے کے لیے حیلوں کو اختیار کرنا حرام ہے ان حیلوں کی مختلف شکلیں ہیں:

۱......آدمی اپنا مال کسی فقیر کو ہبہ کر دے اور بعد ازاں اس سے خرید لے۔

۲......سال گزرنے سے پہلے اس کو ہبہ کر دے پھر اس سے واپس لے لے۔

۳......نصاب زکوۃ کی جنس کو تبدیل کر دینا جیسے جانوروں کو درہم سے بدل دینا۔

۴......نصاب زکوۃ میں سے بعض حصہ کو قصداً تلف کر دینا تاکہ تھوڑی کمی سے زکوۃ ساقط ہو جائے۔

۵......خود چرنے والے جانوروں کو چارہ ڈالنے والے جانور بنا دیا جائے۔

ان تمام صورتوں میں زکوۃ ساقط نہیں ہوگی جیسا کہ شیخ وھبۃ الزحیلی نے بیان کیا ہے:

لم تسقط عنه الزكاة عند الحنابلة والمالكية سدا للذرائع.[1]

(۱) الفقہ الإسلامی وأدلته: الباب الرابع: الزكاة، المبحث السابع، المطلب الثاني، ج۳ص:۳۲۲

Marfat.com

حنابلہ اور مالکیہ کے نزدیک (ان تمام صورتوں میں) سد الذرائع کے طور پر زکوۃ ساقط نہ ہوگی۔

سد الذرائع میں مبالغہ کی ایک مثال

امام مالک رحمہ اللہ سد الذرائع کے ضمن میں شدید مبالغہ کرتے ہیں اس امر پر کئی ایک امثلہ پیش کی جاسکتی ہیں ایک مثال بطور نمونہ یہاں ذکر کی جاتی ہے۔

امام یحیی رحمہ اللہ کا بیان ہے کہ میں نے امام مالک رحمہ اللہ کو عید الفطر کے بعد چھ روزوں کے بارے میں فرماتے ہوئے سنا کہ میں نے کسی صاحب علم اور صاحب فقہ کو یہ روزے رکھتے ہوئے نہیں دیکھا اور اسلاف میں سے کسی ایک فرد سے یہ بات مجھ تک نہیں پہنچی بلکہ اہلِ مدینہ اسے مکروہ جانتے اور اس بدعت سے بچتے ہیں کہ کہیں عامۃ الناس ان روزوں کو رمضان کے ساتھ نہ ملادیں یہ اس کا جز نہیں ہیں۔

امام مالک رحمہ اللہ نے جو بات کہی ہے اس پر غور کریں تو معلوم ہوتا ہے کہ حقیقت ایسے نہیں ہے کیوں کہ رمضان کے بعد عید ہوتی ہے جو کہ رمضان کے اختتام کا باقاعدہ اعلان ہے اس طرح اس میں وقفہ بھی ہوجاتا ہے اور پھر احادیث میں باقاعدہ ان چھ روزوں کا ثبوت اور ان کی فضیلت کا تذکرہ بھی ہے، چنانچہ صحیح مسلم میں حضرت ابوایوب انصاری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

من صام رمضان ثم أتبعه ستا من شوال كان كصيام الدهر.(۱)

جس نے رمضان کے روزے رکھے پھر اس کے بعد شوال کے چھ روزے رکھے تو یہ عمل (ثواب کے اعتبار سے) ساری عمر کے روزوں کی طرح ہوگا۔

سو محض احتمالات کی بناء پر اس حدیث کو ترک کرتے ہوئے ان روزوں کی ممانعت سد الذرائع کے باب میں غلو کی مثال ہے آج کے دور میں ہمیں سد الذرائع پر ضرور عمل

(۱) صحیح مسلم: کتاب الصیام، باب استحباب صوم ستة أيام من شوال، ج۲ص: ۸۲۲، رقم الحدیث: ۱۱۶۴

Marfat.com

کرنا چاہیے مگر اس میں غلو سے اجتناب کرنا چاہیے۔

سد الذرائع میں غلو سے اجتناب

۱......بعض متقی لوگ سد الذرائع کے پیش نظر یتیموں کا متولی بننے سے احتراز کرتے ہیں کہ کہیں ان کے اموال اپنی ضروریات میں استعمال نہ ہو جائیں اس کے نتیجے میں ظالم اور بد دیانت لوگ متولی بن کر ان کا مال کھا جاتے ہیں۔

۲......بعض متقی لوگ سد الذرائع کی بناء پر سیاست میں آنے سے کنارہ کش رہتے ہیں تاکہ اپنے آپ کو غلط سیاست کی آلائشوں سے محفوظ رکھیں مگر اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ان پڑھ اور بد دیانت افراد قانون ساز اسمبلیوں میں پہنچ جاتے ہیں جو معاشرے کے لیے زہرِ قاتل ثابت ہوتے ہیں۔

سد الذرائع کے ذکر پر مشتمل کتبِ مالکیہ

مالکی علماء نے سد الذرائع کے موضوع پر بہت لکھا ہے اس سے اس ماخذ کو ابتدائی طور پر اختیار کرنے اور کثرت سے اس سے استفادہ کرنے کا ثبوت میسر آتا ہے ہم ذیل میں مالکیہ کی تفسیر، فقہ اور اصول فقہ پر مشتمل ان کتب کا تذکرہ کر رہے ہیں جن میں انہوں نے ضمناً سد الذرائع کی تعریف، اقسام، اس کی حجیت کے دلائل اور ان سے اخذ ہونے والے مسائل کا ذکر کیا ہے۔ تاہم اس موضوع پر کوئی مستقل تصنیف نہیں ملتی۔

۱......موطا مالك: امام مالک رحمہ اللہ (متوفی ۱۷۹ھ) (مختلف مقامات پر اس مصدر سے اخذ ہونے والے مسائل کا تذکرہ جیسے کتاب الصیام)

۲......المدونة الكبرى: امام مالک رحمہ اللہ (بروایت امام سحنون بن سعید تنوخی رحمہ اللہ (متوفی ۲۵۶ھ) (جلد سوم کتاب البیوع)

۳......احکام القرآن: امام ابن العربی رحمہ اللہ (متوفی ۵۴۳ھ) (سد الذرائع سے متعلق آیات کی تفسیر میں)

Marfat.com

۴......المحرر الوجیز فی تفسیر کتاب العزیز: علامہ ابن عطیہ رحمہ اللہ (متوفی ۵۴۲ھ) (سد الذرائع سے متعلق آیات کی تفسیر میں)

۵......مقدمات: علامہ ابن رشد رحمہ اللہ (متوفی ۵۹۵ھ) (جلد سوم: کتاب البیوع)

۶......بدایۃ المجتہد: علامہ ابن رشد رحمہ اللہ (متوفی ۵۹۵ھ) (جلد دوم: باب فی بیوع الذرائع الربویۃ)

۷......الجامع لأحکام القرآن: امام قرطبی رحمہ اللہ (متوفی ۶۷۱ھ) (سد الذرائع سے متعلق آیات کی تفسیر میں)

۸......الفروق: امام قرافی رحمہ اللہ (متوفی ۶۸۴ھ) (آٹھواں فرق قاعدہ کے مابین مقاصد اور قاعدہ وسائل)

۹......الذخیرۃ: امام قرافی رحمہ اللہ (متوفی ۶۸۴ھ) (جلد اول مقدمہ ثانیہ بیسواں باب)

۱۰......شرح تنقیح الفصول: امام قرافی رحمہ اللہ (متوفی ۶۸۴ھ) (قاعدہ سد الذرائع صفحہ نمبر ۲۰۰)

۱۱......الموافقات: امام شاطبی رحمہ اللہ (متوفی ۷۹۰ھ) (جلد دوم پانچواں مسئلہ)

۱۲......الاعتصام: امام شاطبی رحمہ اللہ (متوفی ۷۹۰ھ) (جلد دوم کے آغاز میں قسم ثالث کے بیان میں)

۱۳......جواھر الحسان: امام ثعالبی رحمہ اللہ (متوفی ۸۷۵ھ) (سد الذرائع سے متعلقہ آیات کی تفسیر میں)

حنابلہ اور سد الذرائع

حنابلہ نے بھی باقاعدہ سد الذرائع کو ماخذ شریعت مانا اور اپنے مستنبطہ مسائل میں سد الذرائع کو بطور اصطلاح استعمال کیا ہے، اس بات کی تائید اصولیین کے درج ذیل اقوال

Marfat.com

سے بھی ملتی ہے چنانچہ امام ابوزہرہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

وقد أكثر منه الإمامان مالك وأحمد.[1]

اوراس سد الذرائع سے کثرت کے ساتھ استدلال کرنے والے دوامام حضرت امام مالک اور حضرت امام احمد بن حنبل ہیں۔

وقد اخذ به الأئمة المجتهدين وكان أكثرهم اخذ بهذا المصدر الإمام مالك والإمام أحمدبن حنبل.

اور تحقیق اس ماخذ سے مجتہدین ائمہ کرام نے مسائل اخذ کیے ہیں اوراس مصدر سے کثرت سے مسائل اخذ کرنے والے امام مالک اورامام احمد بن حنبل ہیں۔

پانی نہ دینے کی صورت میں موت پر دیت کا وجوب

امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کے فتوی کے مطابق سد الذرائع کی ایک اہم مثال یہ ہے کہ اگر کوئی شخص کھانے پینے کا محتاج ہواور دوسرے آدمی نے اس ضرورت اور احتیاج کے باوجود اس کو کھانے یا پینے کے لیے نہ دیا یہاں تک کہ وہ بھوک اور پیاس سے مرگیا تو اس پر دیت لازم ہوگی اوراس کی وجہ یوں ذکر کرتے ہیں:

فتجب الدية لذلك ولسد الذريعة الشر والفساد.

شراور فساد کے دروازے بند کرنے کی وجہ سے اس پر دیت لازم ہوگی۔

بیع عینیہ کی ممانعت

حنابلہ کے ہاں بیع عینیہ کی ممانعت ہے اوراس بیع کی صورت یہ ہے کہ اگر کوئی شخص کسی دوسرے آدمی کوسامان دے اوراس کی قیمت وصول کرلے پھروہی چیز اس سے زیادہ قیمت پر ادھار خرید لے تو بیع عینیہ ہوگی، اس کا معنی یہ ہوگا کہ اس نے قرض لیا تاکہ زیادہ کرکے اس کو لوٹائے۔

---

(۱) أصول الفقه لأبي زهرة: الذرائع، ص: ۲۹۴

Marfat.com

حنابلہ کے ہاں سد الذرائع کے باب میں بعض دیگر استنباطات

علامہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے اس اصول سے استنباط کیا ہے اور اس کو پسند بھی فرمایا ہے اور وہ اس کو مذہب حنبلی کے خاص امتیازات میں سے شمار کرتے ہیں، ہم اس مقام پر چند امثلہ پیش کرتے ہیں۔

۱......دہشت گردی کے زمانے میں اسلحہ کی فروخت کی ممانعت۔

۲......امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ خواتین سے مصافحہ کرنا ناپسندیدہ جانتے ہیں اور اس میں سختی بھی کرتے ہیں یہاں تک کہ والد کے علاوہ تمام محارم کو بھی مصافحہ کرنے کی ممانعت فرماتے ہیں۔

۳......زکوۃ کی ادائیگی سے راہ فرار اختیار کرنے کے لیے مختلف حیلوں کو اپنانے کے باوجود حنابلہ اور مالکیہ زکوۃ کے سقوط کے قائل نہیں بلکہ ان کے نزدیک ایسی تمام صورتوں میں زکوۃ لازم ہوگی۔

سد الذرائع کے بیان پر مشتمل کتب حنابلہ

حنابلہ کے متاخرین علماء میں سے علامہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ (متوفی ۷۲۸ھ) اور امام ابن قیم رحمہ اللہ (متوفی ۷۵۱ھ) نے اس موضوع پر بہت تفصیل سے لکھا ہے، ان ائمہ کی وہ کتب جن میں ضمناً سد الذرائع کا ذکر آیا ہے وہ درج ذیل ہیں البتہ اس موضوع پر کوئی مستقل کتاب تحریر نہیں کی۔

۱......مجموع الفتاوی: علامہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ (متوفی ۷۲۸ھ)
(جلد نمبر ۲۳ صفحہ ۲۱۴ تا ۲۲۱)

۲......الفتاوی الکبری: علامہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ (متوفی ۷۲۸ھ)
(جلد چھ صفحہ ۱۷۲ تا ۱۸۵)

۳......إعلام الموقعین: علامہ ابن قیم رحمہ اللہ (متوفی ۷۵۱ھ)
(جلد سوم: فصل فی سد الذرائع)

Marfat.com

۴......إغاثة اللهفان: علامہ ابن قیم رحمہ اللہ (متوفی ۷۵۱ھ)

(فصل فی سد الذرائع ص: ۳۷۰ تا ۳۷۵)

احناف اور سد الذرائع

احناف اصولی طور پر سد الذرائع کے اس قدر قائل نہیں مگر ان کی کتب میں اس اصول کے مطابق استنباطات اور استدلالات ملتے ہیں، امام ابوزہرہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

وكان دونهما في الأخذ به الشافعي وأبو حنيفة ولكنهما لم يرفضاه جملة ولم يعتبراه أصلا قائماً بذاته بل كان داخلا في الأصول المقررة عندهما كالقياس والاستحسان الخفي.[1]

اور اس سد الذرائع سے استدلال کرنے میں امام شافعی رحمہ اللہ اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ یہ دونوں ائمہ (امام مالک اور امام احمد بن حنبل) سے کم ہیں، مگر دونوں نے اس اصول کو بالکل ترک نہیں کیا اور انہوں نے باقاعدہ اصل کے طور پر اس کا اعتبار نہیں کیا مگر ان کے مقرر کردہ اصول جیسے قیاس اور استحسان خفی میں یہ داخل ہے۔

ہم اس بحث میں احناف کے ہاں سد الذرائع کے اعتبار کے حوالے سے تین طرح سے بحث کریں گے۔

۱......احناف کے ہاں مسلمہ اصولوں میں سد الذرائع سے استفادہ۔

۲......اکابر علماء احناف کا سد الذرائع یا اس کے مترادف لفظ استعمال کرنے کا بیان۔

۳......مختلف مسائل میں سد الذرائع کے اصول کے مطابق جہات کا تذکرہ۔

۱......احناف کا قیاس کے باب میں سد الذرائع سے استفادہ

ائمہ اربعہ قیاس کے قائل ہیں مگر احناف قیاس کے استعمال میں سب سے بڑھ کر ہیں

(۱) أصول الفقه لأبي زهرة: الذرائع، ص: ۲۹۴

Marfat.com

قیاس کی درج ذیل امثلہ پر غور کریں تو معلوم ہوگا کہ ان میں سد الذرائع کا ضابطہ استعمال ہوا ہے۔

مثال نمبرا

اصل: جمعہ کے روز بوقت اذان خرید وفروخت کی ممانعت۔

علت: نماز کی تیاری میں رکاوٹ اور اس کے فوت ہونے کا باعث۔

فرع: استیجار، رہن اور نکاح وغیرہ میں مشغولیت۔

حکم: جس طرح بوقت اذان خرید وفروخت نماز جمعہ کے فوت ہو جانے کا ذریعہ بننے کی وجہ سے منع ہے اسی طرح بوقت اذان نکاح، رہن یا استیجار وغیرہ میں مشغولیت بھی منع ہے۔

احناف نے اس کو قیاس کے تحت ذکر کیا ہے جب کہ مالکیہ اور حنابلہ اس کو سد الذرائع کے تحت ذکر کرتے ہیں کیوں کہ نکاح، رہن یا استیجار فی نفسہ جائز ہیں مگر بوقت اذان یہ امور سرانجام دینا نماز جمعہ کے فوت ہونے کا ذریعہ بنتا ہے سو نماز جمعہ کے فوت ہونے کے اسباب کے خاتمے کے لیے سد الذرائع کے طور پر ایسا کرنا منع ہوگا۔

مثال نمبر ۲

اصل: ایک بھائی کی بیع پر دوسرے کی بیع اور ایک کی منگنی پر دوسرے کی منگنی کی ممانعت۔

علت: دوسرے کی حق تلفی اور اس کی ایذاء رسانی اور باہمی عداوت وبغض۔

فرع: اپنے بھائی کی اجرت پر لی ہوئی چیز کو خود اجرت پر لینا۔

حکم: جس طرح ایک شخص کی بیع پر دوسرے شخص کی بیع اس کی حق تلفی کے باعث منع ہے اسی طرح ایک شخص کی اجرت پر لی ہوئی چیز کو خود اجرت پر لینا بھی منع ہے، کیوں کہ کسی چیز کا اجرت پر لینا فی نفسہ جائز ہے مگر اجرت پر لی ہوئی چیز کو اگر کوئی اور شخص اجرت پر لے لے تو اس سے پہلے اجرت پر لینے والے کی حق تلفی ہوگی، سو حق تلفی کے دروازے کو بند

Marfat.com

کرتے ہوئے سد الذرائع کے پیش نظر ایسا کرنا منع ہے۔

۲......احناف کا استحسان کے باب میں سد الذرائع سے استفادہ

استحسان کی تعریف میں علامہ سرخسی رحمہ اللہ (متوفی ۴۸۳ھ) فرماتے ہیں:

ترك القياس والأخذ بما هو أوفق للناس.[1]

قیاس کو چھوڑنا اور لوگوں کے زیادہ موافق چیز کو لے لینا۔

سو اس چیز کو لے لینا جو اگرچہ قیاس کے خلاف ہے مگر لوگوں کے زیادہ موافق ہے اس کو استحسان کا نام دیا گیا ہے اور اسی چیز کو مالکیہ اور حنابلہ سد الذرائع اور مصالح مرسلہ کے تحت لے کر آتے ہیں۔

امام ابو زہرہ رحمہ اللہ استحسان کی چار اقسام بیان فرماتے ہیں:

۱......عرف کی بناء پر قیاس کا ترک۔

۲......اجماع کی بناء پر ترک۔

۳......مصلحت کی بناء پر ترک۔

۴......سہولت پہنچانے اور مشقت دور کرنے کی بناء پر۔

استحسان کی تیسری اور چوتھی قسم سد الذرائع اور مصالح مرسلہ کا دوسرا نام ہے اس کی وضاحت ذیل کی مثال سے ہو جاتی ہے۔

استحسان مصلحت کی مثال

اگر اجیر مشترک کے پاس لوگوں کا سامان ہلاک ہو جائے تو اس کو چیز کے ہلاک ہونے کی بناء پر ضامن ٹھہرایا جائے گا، ہاں اگر وہ ہلاکت ایسی قدرتی آفت کے سبب سے ہوئی جس سے بچنا ممکن نہ ہو تو ضامن نہیں ہوگا۔

یہ مثال سد الذرائع کے تحت بھی آسکتی ہے وہ اس طرح کہ اگر اجیر مشترک کو ایک چیز

(۱) المبسوط: كتاب الاستحسان، ج۱۰ ص:۱۴۵

Marfat.com

کی ہلاکت کی بناء پر ضامن نہ ٹھہرایا جائے تو وہ لوگوں کے سامان کی حفاظت نہیں کرے گا۔

ملا علی قاری رحمہ اللہ نے سد الذرائع کے اس ضابطے کو احناف اور شوافع دونوں کا موقف قرار دیا ہے اور پھر انہوں نے ''للوسائل حکم المقاصد'' کو ثابت شدہ وقاعدے میں شمار کیا اور اسی ضابطے پر سد الذرائع کی بنیاد ہے جیسا کہ علامہ ابن قیم رحمہ اللہ نے اسی عنوان سے اس موضوع پر طویل ترین بحث کو شروع کیا ہے۔

علامہ بدر الدین عینی رحمہ اللہ کا لفظ قطع الذریعہ کا استعمال

علامہ بدر الدین عینی رحمہ اللہ (متوفی ۸۵۵ھ) صحیح بخاری کی اس حدیث:

''لعن الله اليهود اتخذوا قبور أنبيائهم مساجدا'' کی یوں وضاحت فرماتے ہیں:

وممّا يستفاد منه أن قوله هذا من باب قطع الذريعة لئلّا يعبد قبره الجهال كما فعلت اليهود والنصارى بقبور أنبيائهم.[1]

اس حدیث سے یہ فائدہ حاصل ہو کہ بلاشبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ذریعہ کو ختم کرنے کے باب میں سے ہے تا کہ ان کی قبر کی جاہل لوگ عبادت کرنا شروع نہ کردیں جیسا کہ یہود اور نصاریٰ نے اپنے انبیاء کی قبور کے ساتھ کیا۔

گویا علامہ بدر الدین عینی رحمہ اللہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اس حدیث کو قطع الذریعۃ کے باب میں سے قرار دیا جو کہ سد الذرائع کا مترادف ہے۔

ملا علی قاری رحمہ اللہ کا سد الذرائع کے اہم ضابطوں کو فقہ حنفی کے موافق قرار دینا

حضرت ابوحمید ساعدی کی مروی حدیث جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابن اللتبیہ کو عامل بنا کر بھیجا اور واپسی پر انہوں نے مال کے دو ڈھیر دیئے اور کہا یہ زکوۃ کی رقم

(۱) عمدة القاري: كتاب الجنائز، باب مايكره من اتخاذ المساجد على القبور، ج۸ص: ۱۳۶

Marfat.com

ہے اور یہ میرے ہدایا ہیں، اس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خطبہ ارشاد فرمایا اس خطبے میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بھی فرمایا: وہ اپنی ماں یا باپ کے گھر کیوں نہیں بیٹھ جاتا، پھر وہ دیکھے کہ ان کی طرف کوئی تحفہ آتا ہے یا نہیں:

عن أبی حمید الساعدی قال: استعمل النبی صلی اللہ علیہ وسلم رجلا من الأزد یقال له ابن اللتیبة علی الصدقة، فلما قدم قال: هذا لکم وهذا أهدی لی، قال: فهلا جلس فی بیت أبیه أوبیت أمه فینظر یهدی له أم لا؟.[1]

صاحب مشکوٰۃ اس حدیث کے اس حصے پر امام خطابی رحمہ اللہ کا یہ استدلال بھی نقل کرتے ہیں:

ان کل امر یُتذرَّع به إلی محظور فهو محظور.[2]

بلاشبہ ہر امر جو کسی ناجائز کا ذریعہ بنے وہ بھی ناجائز ہے۔

مشہور حنفی محدث وفقیہ ملا علی قاری، امام خطابی رحمہما اللہ کے اس بیان کردہ ضابطے کے بارے میں فرماتے ہیں:

فهو موافق لمذهبنا ومذهب الشافعی لأن من القواعد المقررة أن للوسائل حکم المقاصد، فوسیلة الطاعة طاعة ووسیلة المعصیة معصیة.[3]

سو یہ ہمارے مذہب اور امام شافعی کے مذہب کے موافق ہے کیوں کہ ثابت شدہ قواعد میں سے ایک یہ ہے کہ وسائل کے لیے بھی مقاصد کا حکم ہی ہے، سو طاعت کا وسیلہ طاعت ہے اور معصیت کا وسیلہ معصیت ونافرمانی ہے۔

---

(۱) صحیح بخاری: کتاب الهبة، باب من لم یقبل الهدیة لعلة، ج۳ص: ۱۵۹، رقم الحدیث: ۲۵۹۶

(۲) مشکوٰۃ المصابیح: کتاب الزکاة، الفصل الأول ج۱، ص۵۵۸

(۳) مرقاۃ المفاتیح: کتاب الزکاۃ، الفصل الأول، ج۴ ص: ۱۲۷۰

Marfat.com

شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمہ اللہ کا سد الذرائع کے ضابطے سے استدلال

شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمہ اللہ (متوفی ۱۰۵۲ھ) حدیث کی شرح میں فرماتے ہیں:

دلیل است برآنکہ ہر کاریکہ وسیلہ کردہ شود وسیلہ خود بوئے بسوئے امرے حرام پس وے حرام است زیرا کہ وسائل را حکم مقاصد است پس ہر چہ وسیلہ امر حرام است آن نیز حرام واز یں جہت آمدہ است کہ ہر قرضے کہ بان منفعتے حاصل شود ربوا است۔[۱]

یہ اس بات کی دلیل ہے کہ ہر وہ کام جو حرام کام کا وسیلہ ہو وہ بھی حرام ہے کیوں کہ وسائل کے لیے مقاصد کا حکم ہوتا ہے، سو ہر وہ چیز جو حرام کا وسیلہ ہے وہ بھی حرام ہے، اور اسی جہت سے یہ ضابطہ بھی ہے کہ ہر قرض جو نفع کا سبب ہو وہ سود ہے۔

علامہ آلوسی رحمہ اللہ کا سد اللباب کے لفظ کا استعمال

علامہ سید محمود آلوسی رحمہ اللہ (متوفی ۱۲۷۰ھ) آیت کی تفسیر کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تَقُوْلُوْا رَاعِنَا وَ قُوْلُوا انْظُرْنَا وَ اسْمَعُوْا ؕ وَ لِلْكٰفِرِیْنَ عَذَابٌ اَلِیْمٌ ﴿۱۰۴﴾"[۲]

نهى المؤمنون سدا للباب وقطعا للألسنة وإبعادا عن المشابهة.[۳]

مومنوں کو (اس لفظ راعنا کے استعمال سے) روک دیا گیا دروازے کو بند کرنے، زبانوں کو بند کرنے اور (یہود کی) مشابہت سے دور کرنے کے لیے۔

گویا وہ لفظ جس کو یہود غلط معنی میں استعمال کرتے ہیں اور مسلمان درست معنی میں ہی استعمال کرتے تھے اللہ تعالیٰ نے سد الذرائع کے طور پر مومنوں کو بھی اس لفظ کے

---

(۱) أشعة اللمعات: كتاب الزكاة، الفصل الأول، ج۲، ص:۹

(۲) البقرة: ۱۰۴

(۳) روح المعانی: سورۃ البقرۃ آیت نمبر ۱۰۴ کے تحت، ج۱ ص:۳۴۸

Marfat.com

استعمال کرنے سے روک دیا، علامہ آلوسی رحمہ اللہ اس کے لیے سد اللباب کا لفظ استعمال کرتے ہیں جو کہ سد الذرائع کا مترادف لفظ ہے۔

شیخ الحدیث مولانا زکریا کاندہلوی رحمہ اللہ کا سد اللذریعۃ کے لفظ کا استعمال

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے حوالے سے موطا امام مالک میں روایت ہے:

كان ينهى عن القبلة والمباشرة للصائم.

روزہ دار کو بوسہ اور مباشرت سے منع کرتے تھے۔

اس حدیث کی شرح میں شیخ الحدیث مولانا زکریا کاندھلوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

وذلك يحتمل ان يكون لأنه يرى كراهتهما للصائم أو ينهى سداً للذريعة.[1]

اور یہ ممانعت اس چیز کا احتمال رکھتی ہے کہ وہ روزہ دار کے لیے دونوں کاموں کی کراہت کا عقیدہ رکھتے تھے یا سد ذریعہ کے اعتبار سے منع کرتے تھے۔

اس میں بڑے واضح انداز میں حضرت شیخ الحدیث رحمہ اللہ نے سد اللذریعہ کے الفاظ استعمال کیے ہیں اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کے فرمان کی توجیہ اس ضابطے کے تحت کی ہے۔

۳......مختلف مسائل میں سد الذرائع کے تحت اصول کے مطابق توجیہات کا تذکرہ سد الذرائع میں بنیادی طور پر فتنہ وفساد کی طرف جانے والے راستوں کو بند کرنا ہوتا ہے اس حوالے سے قرآن وسنت نے بہت سے احکامات بیان کیے ہیں، احناف نے بھی ایسے بہت سے احکامات اور اس کی توجیہات سد الذرائع کے اصول کے مطابق کی ہیں۔ چند مثالیں ملاحظہ ہوں۔

---

(۱) أوجز المسالك: كتاب الصيام، باب ماجاء فى التشديد فى القبلة للصائم، ج۵ ص: ۷۲

Marfat.com

احناف کے ہاں کتابیہ سے نکاح کی ممانعت

جب حضرت حذیفہ بن یمان رضی اللہ عنہ نے مدائن میں ایک یہودی خاتون سے شادی کی تو عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے انہیں اس بیوی کو چھوڑنے کا حکم دیا، اس پر انہوں نے پوچھا کہ کیا ایسا کرنا حرام ہے؟ تو اس پر آپ رضی اللہ عنہ فرمایا میرا خط نیچے رکھنے سے پہلے اس کو چھوڑ دو کیوں کہ مجھے خوف ہے کہ مسلمان بھی آپ کی پیروی کریں گے سو وہ اہل ذمہ کی خواتین کو ان کے جمال کی وجہ سے ترجیح دیں گے اور یہ بات مسلمان خواتین کے لیے فتنہ کے اعتبار سے کافی ہے۔

اس عبارت کو نقل کرنے کے بعد امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

وبه نأخذ لا نراه حراما ولكنا نرى ان يختار عليهن نساء المسلمين وهو قول أبى حنيفة رحمه الله.

اور اسی چیز کو ہم نے اختیار کیا ہے ہم اس کو حرام قرار نہیں دیتے مگر مسلمان خواتین کو ان پر ترجیح دینی چاہیے اور یہی امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول ہے۔

اس موقف کی بنیاد بھی سد الذرائع ہے مگر اس کو حرام قرار نہیں دیا گیا اور ویسے بھی اس پر حکم کو سد الذرائع کے تحت حرام قرار دینا ضروری نہیں اور جو چیزیں حرام قرار دی جاتی ہیں ان کی حرمت بھی ظنی ہوتی ہے۔

ابتداء میں شراب کے برتنوں کو توڑنے کا حکم

علامہ ابوبکر جصاص رحمہ اللہ (متوفی ۳۷۰ھ) غیر شادی شدہ زانی کو کوڑے مارنے کے ساتھ جلاوطنی کی وجہ تحریر کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس جلاوطنی کو اس لیے مناسب سمجھا گیا کہ وہ لوگ زمانہ جاہلیت کی بری عادتوں سے تازہ تازہ الگ ہوئے تھے اس لیے ان کی عادت کو ختم کرنے کے لیے ایک سال جلاوطنی کا فیصلہ فرمایا گیا، جس طرح شراب کی حرمت کے ابتدائی زمانے میں شراب کے مشکوں اور برتنوں کو بھی توڑنے کا حکم دیا گیا:

Marfat.com

لأنه أبلغ في الزجر وأحرى بقطعِ العادة.[۱]

کیوں کہ یہ زجر و توبیخ میں بلیغ تر اور عادت کو ختم کرنے کے لیے لائق تر ہے۔

اس مقام پر امام ابو بکر جصاص رحمہ اللہ نے ان احکامات کی توجیہ سد الذرائع کے مفہوم کے مطابق کی ہے تاکہ برائی کا راستہ ختم کر دیا جائے۔

جوان خواتین کو چہرہ چھپانے کا حکم

علامہ ابو بکر جصاص رحمہ اللہ (متوفی ۳۷۰ھ) فرماتے ہیں کہ:

اس آیت ''يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ'' میں دلیل ہے کہ جوان عورتوں کو اجنبیوں سے اپنا چہرہ چھپانا چاہیے۔لئلا یطمع أهل الریب فیهن.[۲]

تاکہ آوارہ لوگوں کے دلوں میں ان کے بارے میں بری خواہش پیدا نہ ہو، یہاں پر بھی سد الذرائع کے مفہوم کے مطابق آیت کی تشریح کی گئی ہے۔

آفیسرز اور ججز کے لیے تحفے رشوت کے مترادف

علامہ سرخسی رحمہ اللہ (متوفی ۴۸۳ھ) فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے کہ آپس میں تحفے دو اور باہم محبت رکھو، لیکن یہ فرمان عام لوگوں کے حق میں ہے جو لوگ قاضی اور والی مقرر ہوتے ہیں ان پر تحفے قبول کرنے سے احتراز ہے خاص طور پر ان لوگوں سے جو یہ منصب سنبھالنے سے پہلے ہدیے اور تحفے نہیں دیا کرتے تھے اور آخر میں فرماتے ہیں:

وهو نوع من الرشوة.[۳]

اور یہ تحفے رشوت کی قسم ہے۔

---

(۱) أحکام القرآن: سورة النور آیت نمبر ۲ کے تحت، ج۵ ص: ۹۶

(۲) أحکام القرآن: سورة الأحزاب آیت نمبر ۵۹ کے تحت، ج۵ ص: ۲۴۵

(۳) المبسوط للسرخسي: کتاب أدب القاضي، ج۱۶، ص: ۸۲

Marfat.com

یہ بھی سد الذرائع کے طور پر ہے اور ہدیہ کے نام پر رشوت کو روک کر رشوت ختم کرنے کا اہم ضابطہ دیا گیا ہے جیسا کہ اس بحث میں علامہ سرخسی رحمہ اللہ نے احادیث کا تذکرہ کیا ہے۔

عورت کو اکیلے سفر کرنے کی ممانعت

علامہ سرخسی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ عورت کو عدت کے دوران اور محرم نہ ہونے کی وجہ سے سفر حج سے منع کر دیا گیا کیوں کہ:

المرأة عرضة للفتنة وباجتماع النساء تزداد الفتنة ولا ترتفع إنما ترفع بحافظ يحفظها ولا يطمع فيها وذلك المحرم۔[1]

عورت فتنہ کا محل ہے اور عورتوں کے زیادہ ہونے سے فتنہ بڑھے گا اور ختم نہ ہوگا اور یہ فتنہ صرف محافظ کی وجہ سے ہی اٹھ سکتا ہے جو صرف حفاظت کرتا ہے اور خود ان میں خواہش نہیں رکھتا اور وہ محرم ہی ہو سکتا ہے۔

علامہ سرخسی رحمہ اللہ دیگر خواتین کے ساتھ سفر کرنے کی اجازت نہیں دیتے اور اس کی وجہ سد الذرائع کے اصول کے مطابق فتنہ سے محفوظ رہنا بیان کرتے ہیں۔

خواتین کو زیارت قبور کی ممانعت

علامہ بدر الدین عینی رحمہ اللہ (متوفی ۸۵۵ھ) زیارت قبور والی حدیث کی شرح میں فرماتے ہیں:

وحاصل الكلام من هذا كله أن زيارة القبور مكروهة للنساء بل حرام في هذا الزمان ولا سيما نساء مصر لأن خروجهن على وجه فيه الفساد والفتنة۔[2]

(۱) المبسوط للسرخسی: کتاب المناسك، باب المحصر، ج۴، ص ۱۱۱

(۲) عمدة القاري شرح صحيح البخاري: كتاب الجنائز، باب زيارة القبور، ج۸ ص: ۷۰

Marfat.com

اس ساری بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ قبو کی زیارت خواتین کے لیے مکروہ ہے بلکہ اس زمانے میں حرام ہے اور بالخصوص مصر کی خواتین (کے لیے) کیوں کہ ان کا باہر نکلنا فساد اور فتنہ کی وجہ سے ہوتا ہے۔

امام نووی رحمہ اللہ (متوفی ٦٧٦ھ) فرماتے ہیں کہ کوفی فقہاء (احناف) کا موقف یہ ہے:

وقال الكوفيون : لا يسلم الرجال على النساء إذا لم يكن فيهن محرم.(۱)

جب عورتوں میں کوئی محرم نہ ہوتو مرد عورتوں کو سلام نہ کریں۔

احناف کی یہ بات بھی سدالذرائع کے اصول کے مطابق ہے کیوں کہ ایسا کرنے سے فتنہ وفساد پھیلنے کا خدشہ ہوسکتا ہے۔

چست اور باریک لباس پہننے والی عورت کو دیکھنے کی ممانعت

علامہ ابن عابدین شامی رحمہ اللہ (متوفی ۱۲۵۲ھ) فرماتے ہیں کہ اگر عورت نے اتنا چست لباس پہنا ہو کہ وہ اس کے جسم کی ساخت کو ظاہر کرتا ہو یا اتنا باریک کہ اس سے جسم کی ساخت ظاہر ہوتی ہو تو اس صورت میں اس کے اس جسم کی طرف دیکھنا جائز نہیں بلکہ اپنی نگاہیں نیچے جھکانی چاہیے۔

اس کی بنیاد بھی سدالذرائع ہے کہ ایسی صورت میں عورت کی طرف دیکھنا زیادہ فتنہ کا سبب بن سکتا ہے۔

صالحہ عورت کو فاجرہ کے سامنے بے پردہ ہونے کی ممانعت

علامہ ابن عابدین شامی رحمہ اللہ (متوفی ۱۲۵۲ھ) فرماتے ہیں کہ:

---

(۱) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج: كتاب السلام، باب استحباب السلام على الصبيان، ج ۱۴ ص: ۱۴۹

Marfat.com

صالحہ عورت کو چاہیے کہ اس کی طرف فاجرہ عورت نہ دیکھے کیوں کہ وہ اس نیک خاتون کے حسن کا آدمیوں کے سامنے چرچا کرے گی سو نیک عورت کو ایسی فاحشہ عورت کے سامنے اپنی اوڑھنی اور چادر کو بھی نہ اتارنا چاہیے:

ولا تنبغي للمرأة الصالحة أن تنظر إليها المرأة الفاجرة لأنها تصفها عند الرجال، فلا تضع جلبابها ولا خمارها.[1]

اس بات کی بنیاد انتہائی لطیف ترین سد الذرائع پر ہے مگر انہوں نے اس اصطلاح (سد الذرائع) کا نام ذکر نہیں کیا۔

مطلقہ عورت کا وارث ہونا

اس مسئلہ کی بنیاد بھی سد الذرائع پر ہے مگر احناف اسے اس عنوان کے تحت ذکر نہیں کرتے۔ جو شخص اپنی بیوی کو اپنی میراث سے محروم کرنے کے لیے مرض الموت میں طلاق دے تو اس کو میراث میں سے حصہ دیا جائے گا تاکہ یہ طلاق اس کی میراث سے محرومی کا ذریعہ نہ بنے، حالاں کہ اصولی طور پر طلاق کے بعد بیوی کو میراث میں حصہ نہیں ملنا چاہئے:

وإذ طلق الرجل امرأته في مرض موته طلاقا بائنا فمات وهي في العدة ورثته.[2]

والأصل فيه أن من أبان امرأته في مرض موته بغير رضاها وهي ممن ترثه ثم مات عنها وهي في العدة ورثته.[3]

شوافع اور سد الذرائع

شوافع بھی اصولی طور پر سد الذرائع کے قائل نہیں مگر احناف کی طرح ان کی کتب

(۱) ردالمحتار على الدرالمختار: كتاب الحظر والإباحة، فصل في النظر والمس، ج۶ ص: ۳۷۱

(۲) هداية: كتاب الطلاق، باب طلاق المريض، ج۲ ص: ۴۰۲

(۳) العناية شرح الهداية: كتاب الطلاق، باب طلاق المريض، ج۴ ص: ۱۴۵

Marfat.com

میں بھی اس اصول سے استفادے کا ذکر موجود ہے، چنانچہ امام ابوزہرہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

واما كتب المذاهب الأخرى فانها لم تذكرها بهذا العنوان ولكن مايشمل عليه هذاالباب مقرر في الفقه الحنفي والشافعي.[۱]

اور دیگر مذاہب کی کتب میں سد الذرائع کے عنوان کے تحت تذکرہ نہیں ہے مگر یہ باب جس مفہوم پر مشتمل ہے وہ فقہ حنفی اور شافعی میں ثابت ہے۔

شوافع کے ہاں مسلمہ اصول میں سد الذرائع سے استفادہ

شوافع قیاس میں اس اصول سے استفادہ کرتے ہیں۔شوافع نے قیاس کی امثلہ میں سد الذرائع کے اصول کو اپنایا ہے چند ایک امثلہ درج ذیل ہیں:

قلیل نبیذ کو قلیل خمر پر قیاس کرتے ہوئے حرام قرار دینا۔

شوافع کے ہاں قلیل نبیذ اگرچہ وہ مسکر نہ ہو قلیل خمر کی حرمت پر قیاس کرتے ہوئے حرام ہے۔

امام غزالی رحمہ اللہ (متوفی ۵۰۵ھ) اس کی وجہ یوں تحریر کرتے ہیں:

إن قليل النبيذ وإن لم يسكر حرام قياسا على قليل الخمر وتعليلنا قليل الخمر بأن ذلك منه يدعو إلى كثيره.[۲]

یہ (نبیذ کی کم مقدار) کثیر کی طرف دعوت دیتی ہے۔

یہ قیاس سد الذرائع کے اصول کے عین مطابق ہے اور اس کے بعد امام غزالی رحمہ اللہ نے جو مثال دی ہے وہ بھی سد الذرائع کی ہے:

إذ الخلوة لما كانت داعية إلى الزنا حرّمها الشرع كتحريم الزنا.[۳]

---

(۱) أصول الفقه : الذرائع، ص:۲۸۷

(۲) المستصفى: الباب الثاني في طريق إثبات علة الأصل ، النوع الثاني، ج۱ ص:۳۱۲

(۳) المستصفى: الباب الثاني في طريق إثبات علة الأصل ، النوع الثاني، ج۱ ص:۳۱۲

Marfat.com

خلوت جب کہ وہ زنا کی طرف لے جانے والی ہو شریعت نے اس کو زنا کی طرح حرام قرار دیا۔

گویا امام غزالی رحمہ اللہ نے قلیل نبیذ کو قلیل خمر پر قیاس کرتے ہوئے حرام قرار دینے کی مناسبت سے خلوت والی مثال کا تذکرہ کیا، شوافع نے یہ مثال قیاس کے باب میں ذکر کی ہے اور قلیل نبیذ کو حرام قرار دیا ہے جب کہ سد الذرائع کے اصول کے پیش نظر اگر غور کیا جائے تو یہی حکم ثابت ہوتا ہے فرق صرف یہ ہے کہ شوافع نے اس حرمت کا حکم بیان کرتے ہوئے سد الذرائع کی اصطلاح استعمال نہیں کی۔

زخمی ہونے کی حالت کو حالت غضب میں فیصلہ نہ کرنے پر قیاس کرنا

امام غزالی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان کہ قاضی حالت غضب میں فیصلہ نہ کرے اور اس ممانعت کی وجہ یہ ہے غصہ انسان کے عقل وشعور پر اثر انداز ہوتا ہے جس کی وجہ سے قاضی درست فیصلہ نہیں کر پاتا اور عقل وشعور کے متاثر ہونے کی علت، پیاس، اور زیادہ زخمی ہونے کی حالت میں بھی پائی جاتی ہے اس لیے حالت غضب پر قیاس کرتے ہوئے ان حالتوں میں بھی فیصلہ نہیں کرنا چاہیے۔

شوافع نے اس بات کو قیاس کے باب میں ذکر کیا ہے اور قیاس کی بنیاد پر پیاس اور زخمی حالت میں فیصلہ نہ کرنے کا حکم لگایا ہے اور یہی حکم سد الذرائع کے اصول کے تحت بھی ثابت ہے کہ ان حالات میں فیصلہ کرنے سے ظلم کا دروازہ کھل سکتا ہے، سد الذرائع کے اصول کے پیش نظر ظلم کے اس دروازے کو بند کر دیا گیا فرق صرف یہ ہے کہ شوافع نے مذکورہ حکم کو ثابت کرنے کے لیے سد الذرائع کی اصطلاح کو استعمال نہیں کیا۔

ایک جان کے بدلے جماعت کے قتل پر اعضاء کے قتل کو قیاس کرنا

امام غزالی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ایک شخص کے قتل کے بدلے قاتلین کے گروہ کو قتل

Marfat.com

کیا جائے گا اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر اس گروہ کو زندہ چھوڑ دیا جائے تو معاشرے میں لوگوں کی حفاظت ناممکن ہو جائے گی، اس طرح اگر کوئی گروہ مل کر کسی شخص کے کسی عضو کو تلف کر دے تو اس صورت میں تمام گروہ کے اعضاء کو تلف کیا جائے گا، امام غزالی رحمہ اللہ نے اطراف کے تلف کو ایک نفس کے قتل پر قیاس کرتے ہوئے یہ حکم لگایا ہے کہ کسی شخص کے اطراف کو تلف کرنے پر بھی پورے گروہ کے اطراف کو تلف کیا جائے گا تاکہ انسانی جانوں اور انسانی اعضاء کو تلف ہونے سے بچایا جا سکے۔

اور یہ حکم سد الذرائع کے اصول کے تحت ثابت ہوتا ہے وہ اس طرح کہ اگر گروہ کے اطراف کو قصاص میں نہ کاٹا جائے تو اس سے کئی لوگوں کی جانیں اور ان کے اعضاء کے تلف کرنے کا دروازہ کھل سکتا ہے، لہٰذا سد الذرائع کے اس اصول کے پیش نظر اس گروہ کے اعضاء کو قصاصا قتل کرنے کا حکم دیا گیا، فرق صرف یہ ہے کہ شوافع نے یہی حکم ثابت کیا مگر سد الذرائع کی اصطلاح کو استعمال نہیں کیا۔

اکابر شوافع کے ہاں سد الذرائع یا اس کے مترادف کا استعمال

متقدمین شوافع کے ہاں سد الذرائع کے لفظ کا استعمال نہیں ہوا مگر ان کے متاخرین علماء نے اس لفظ یا اس کے مترادف لفظ کو استعمال کیا ہے۔

امام نووی کے ہاں سد الباب کے لفظ کا استعمال

امام نووی رحمہ اللہ (متوفی ۶۷۶ھ) فرماتے ہیں:

وبأن النظر مظنة الفتنة وهو محرك للشهوة فاللائق بمحاسن الشرع سد الباب فيه.[1]

اور نظر فتنہ کا محل ہے اور وہ شہوت کی محرک ہے سو شریعت کے محاسن کا تقاضا اس (اٹھنے والی بری نظر) کا دروازہ بند کرنا ہے۔

---

(۱) روضته الطالبين: كتاب النكاح، الفصل الثالث فى أحكام النظر، ج۷ص: ۲۱

Marfat.com

امام نووی رحمہ اللہ نظر کی ممانعت کو سد الباب سے تعبیر کیا ہے جو کہ سد الذرائع کا متبادل لفظ ہے۔

حافظ ابن حجر عسقلانی کے ہاں سد الذرائع کے لفظ کا استعمال

حافظ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ (متوفی ۸۵۲ھ) نے مختلف مقامات پر اس لفظ کو استعمال کیا ہے۔

۱......حافظ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ ''لا عدوی ولا طیرۃ'' اور ''فر من المجذوم'' والی احادیث میں تطبیق دیتے ہوئے فرماتے ہیں:

وأما الأمر بالفرار من المجذوم فمن سد الذرائع.(۱)

اور مجزوم سے دور رہنے کا حکم سد الذرائع کے باب میں سے ہے۔

اگر کوئی شخص مجزوم کے قریب جاتا ہے تو جزام کا مرض اس کو مجزوم سے منتقل نہیں ہوتا بلکہ اگر ایسا ہو بھی تو تقدیر الٰہی سے ہوتا ہے اس کے باوجود مجزوم سے دور رہنے کا حکم سد الذرائع کے پیش نظر ہے۔

۲......حافظ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ نے تصاویر کی حرمت والی حدیث کی تشریح میں سد الذرائع کی اصطلاح کو استعمال کیا ہے:

فحذّر النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن مثل ذلك سدا للذریعة المؤدیة إلی ذلك.(۲)

سو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس طرح کی چیزوں سے سد الذرائع کے طور پر ڈرایا ہے جو ان تصاویر کی عبادت تک پہنچانے والا ہو۔

۳......حافظ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ تلوار کو ننگا رکھنے کی ممانعت والی حدیث کی تشریح میں فرماتے ہیں:

---

(۱) شرح نخبة الفكر : مختلف الحدیث، ص: ۷۵، ۷۶

(۲) فتح الباری: کتاب الصلاۃ، باب هل تنبش قبور مشركی الجاهلیة، ج ۱ ص: ۵۲۵

Marfat.com

وتحريم تعاطى الأسباب المفضية إلى أذيته بكل وجه وفيه حجة للقول بسد الذرائع.[1]

اور ایسے اسباب اختیار کرنے کو حرام قرار دینا جو کسی بھی طرح کی اذیت کا باعث ہوں اور اس میں سد الذرائع کے قول کی حجت کا بیان ہے۔

ان تمام مقامات پر حافظ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ نے بڑی صراحت کے ساتھ سد الذرائع کا لفظ استعمال کیا ہے۔

علامہ جلال الدین محلی کے ہاں حسما للباب کے لفظ کا استعمال

علامہ جلال الدین محلی رحمہ اللہ (متوفی ۸۶۴ھ) عورتوں کے بناؤ سنگھار کی ممانعت والی آیت کی تشریح میں فرماتے ہیں کہ اگر فتنہ کا اندیشہ ہو تو اجنبی عورت کے منہ اور ہتھیلیوں کی طرف دیکھنا جائز نہیں بلکہ حرام ہے، اس کی وجہ علامہ جلال الدین محلی رحمہ اللہ حسما للباب کے الفاظ کے ساتھ فرماتے ہیں جو کہ سد الذرائع کا ہم معنی ہے۔[2]

مختلف مسائل کی سد الذرائع کے اصول کے مطابق توجیہات

شوافع کے ہاں بہت سے ایسے مسائل کا تذکرہ ہے جس میں انہوں نے سد الذرائع کے اصول کے مطابق ان کی توجیہات کی ہیں۔ ہم ذیل میں چند مسائل کا تذکرہ کرتے ہیں:

فتنہ کے خوف کے سبب عورت کا بلند آواز سے تلبیہ پڑھنے کی ممانعت

امام شافعی رحمہ اللہ (متوفی ۲۰۴ھ) فرماتے ہیں:

فكان النساء مأمورات بالستر فإن لا يسمع صوت المرأة أحد أولى بها

(۱) فتح الباری: كتاب الفتن، باب قول النبى صلى الله عليه وسلم: من حمل علينا السلاح، ج۱۳ ص:۲۶

(۲) جلالین ص:۲۹۷ الناشر: قدیمی کتب خانہ

Marfat.com

واستر لها فلا ترفع المرأة صوتها بالتلبية وتسمع نفسها.[1]

سو خواتین کو ستر کا حکم ہے کہ کسی شخص کا عورت کی آواز کو نہ سننا ان خواتین کے حق میں ستر اور زیادہ ستر کا باعث ہے سو عورت اپنی آواز تلبیہ کے وقت بلند نہ کرے اور صرف اپنے آپ کو سنائے۔

عورت کو فتنہ سے محفوظ رکھنے کے لیے سد الذرائع کے اصول کے پیش نظر اس کو بلند آواز سے تلبیہ کہنے سے روک دیا گیا۔

بغیر ضرورت امرد کی طرف دیکھنے کی ممانعت

علامہ ابو اسحاق شیرازی رحمہ اللہ (متوفی ۴۷۶ھ) فرماتے ہیں:

ولا يجوز النظر إلى الأمرد من غير حاجة لانه يخاف الافتتان به كما يخاف الافتتان بالمرأة.[2]

اور امرد کو (بے ریش لڑکا) بغیر ضرورت دیکھنا جائز نہیں ہے کیوں کہ اس (دیکھنے) سے عورت کی طرح فتنہ میں مبتلا ہو جانے کا اندیشہ ہوتا ہے، امرد کی طرف نہ دیکھنے کا حکم بھی سد الذرائع کے پیش نظر ہے تا کہ اسے دیکھنے والے فتنہ میں مبتلا نہ ہو جائے، یہاں بھی شوافع نے یہ حکم سد الذرائع کے اصول کے مطابق بیان کیا ہے مگر سد الذرائع کے لفظ کو استعمال نہیں کیا۔

اجنبی عورت کے جسم کو چھونے کی حرمت

امام نووی رحمہ اللہ (متوفی ۶۷۶ھ) فرماتے ہیں:

حرم النظر حرم المس بطريق الأولى لأنه أبلغ لذة.[3]

اگر اجنبی عورت کو دیکھنا حرام ہے تو اسے مس کرنا بدرجہ اولی حرام ہے کیوں کہ اسے

---

(۱) الأم : كتاب الحج، باب رفع الصوت بالتلبية، ج۲ص:۱۷۰

(۲) المهذب في فقه الإمام الشافعي: كتاب النكاح ، ج۲ص:۴۲۵

(۳) روضة الطالبين: كتاب النكاح، الفصل الثالث في أحكام النظر ، ج۷ص:۲۷

Marfat.com

چھونا بہت زیادہ لذت کا باعث ہے۔

اجنبی عورت کو مس کرنے کی ممانعت سد الذرائع کے پیش نظر ہے تا کہ کوئی شخص کسی قسم کے فتنے میں مبتلا نہ ہو یہ حکم بھی سد الذرائع کی بناء پر ہے مگر شوافع نے اس اصطلاح کو استعمال نہیں کیا۔

دستک کے وقت عورت کو سخت آواز سے جواب دینے کا حکم

امام نووی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

وإذا قرع بابها فينبغي ان لا تجيب بصوت رخيم بل تغلظ صوتها.(۱)

اور جب کوئی شخص عورت کے دروازے پر دستک دے تو وہ نرم آواز سے جواب نہ دے بلکہ سخت آواز سے جواب دے۔

عورت کا سخت آواز سے دستک دینے والے شخص کو جواب دینا سد الذرائع کے اصول کے پیش نظر ہے تا کہ کسی قسم کا فتنہ پیدا نہ ہو، یہ حکم بھی سد الذرائع کی بناء پر ہے مگر شوافع نے اس اصطلاح کو استعمال نہیں کیا۔

حالت فتنہ میں عورت کے چہرے اور ہتھیلیوں کو دیکھنے کی ممانعت:

امام نووی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

نظر الرجل إلى المرأة فيحرم نظره إلى عورتها مطلقا وإلى وجهها وكفيها إن خاف فتنة.(۲)

آدمی کو عورت کی پوشیدہ چیزوں کی طرف دیکھنا حرام ہے اور اس کے چہرے اور ہتھیلیوں کی طرف بھی حالت فتنہ میں دیکھنا حرام ہے۔

---

(۱) روضة الطالبين: كتاب النكاح، الفصل الثالث في أحكام النظر، ج۷ص: ۲۱

(۲) روضة الطالبين: كتاب النكاح، الفصل الثالث في أحكام النظر، ج۷ص:۲۷

Marfat.com

آدمی کا عورت کے چہرے اور ہتھیلیوں کو بحالت فتنہ میں دیکھنا سد الذرائع کے پیش نظر منع ہے تا کہ فتنہ کا دروازہ بند کیا جائے اس مقام پر بھی شوافع نے سد الذرائع کی اصطلاح استعمال نہیں کی۔

مسلمان خواتین کو کافر خواتین سے بے پردگی کی ممانعت

علامہ جلال الدین محلی رحمہ اللہ (متوفی ۸۶۴ھ) فرماتے ہیں:

فلا یجوز للمسلمات الکشف لھن.[1]

سو مسلمان خواتین کے لیے ان کافر خواتین کے سامنے ستر کھولنا جائز نہیں۔

سد الذرائع کی بنیاد پر مسلمان خواتین کو کافر خواتین کے سامنے ستر نہ کھولنے کا حکم دیا گیا تا کہ وہ فتنہ و شر سے محفوظ ہو سکیں یہاں پر بھی یہ حکم سد الذرائع کے اصول کے مطابق ہے مگر شوافع نے اس اصطلاح کو بیان نہیں کیا۔

نتائج بحث

۱...... مالکیہ اور حنابلہ رحمہ اللہ نے سد الذرائع سے باقاعدہ صراحتاً استفادہ کیا ہے۔

۲...... مالکیہ رحمہ اللہ اس اصطلاح کے موجد اور اس مصدر سے سب سے زیادہ استفادہ کرنے والے ہیں۔

۳...... احناف اور شوافع رحمہ اللہ کے بعض اکابر نے سد الذرائع یا اس مترادف اصطلاح کو بھی استعمال کیا ہے اور اس بناء پر استدلالات بھی کیے ہیں۔

۴...... اکثر احناف اور شوافع رحمہ اللہ اس مصدر سے براہ راست استفادہ کے بجائے دیگر عنوانات کے تحت استفادہ کرتے ہیں۔

۵...... احناف اور شوافع رحمہ اللہ بہت سے احکامات شریعت کی توجیہات سد الذرائع کے اصول کے مطابق کرتے ہیں۔

(۱) جلالین: ص ۲۹۷ الناشر: قدیمی کتب خانہ

Marfat.com

شرائع من قبلنا

اللہ تعالیٰ نے ابتداء آفرینش سے ہی انبیاء ورسل کا سلسلہ قائم فرمایا تا کہ انسان کو خدا کی مرضیات کا علم ہوتا رہے اور وہ ان کے مطابق اپنی زندگی گذارے، یہ مبارک سلسلہ حضرت آدم علیہ السلام سے لے کر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم تک رہا، ہر نبی نے اپنی قوم کو خدائی احکام وہدایات پہنچائیں اور پوری جتن کے ساتھ پہنچائیں کسی نے بھی ذرہ برابر سستی نہیں برتی، سارے انبیاء کے ادیان اپنے اپنے زمانہ میں حق اور واجب الاتباع تھے اور انہی پر آخرت کی کامیابی ملتی تھی لیکن نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے بعد تمام انبیاء کی شریعتیں منسوخ ہوگئیں اور آخرت کی کامیابی صرف دین اسلام میں منحصر ہوگئی، اب اگر کوئی سابقہ شریعت پر عمل کرتا ہے تو وہ عند اللہ مردود ہے یہاں ہمیں شریعت سابقہ پر کوئی تفصیلی گفتگو نہیں کرنی ہے اور نہ ہی اس پر بحث کرنا ہے کہ بعثت سے پہلے آیا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کسی شریعت کے متبع بھی تھے یا نہیں، تھے تو کس شریعت کے تھے؟ کسی خاص شریعت کے یا لاعلی التعیین کسی ایک یا تمام شریعتوں کے؟ کیوں کہ بظاہر یہ بحث نہ ہی فی نفسہ مفید معلوم ہوتی ہے اور نہ ہی یہ ہمارا موضوع ہے، ہم ذیل میں سابقہ شریعت کے جس پہلو سے بحث کرنا چاہتے ہیں تجزیہ وتحقیق کے بعد اس کی جملہ چار شقیں نکلتی ہیں، تین ان میں متفق علیہ ہیں اور ایک مختلف فیہ ونزاعی، ان کی تفصیلات میں جانے سے پہلے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اولاً شریعت سابقہ کا مفہوم متعین کرلیا جائے تا کہ آگے کے مباحث کو سمجھنے میں مدد مل سکے۔

شریعتِ سابقہ کسے کہتے ہیں؟

ماجاء به الرسل من الشرائع إلى الأمم التى أرسلوا اليها قبل مبعث النبى.[1]

(۱) الموسوعة الفقهية : حرف الشين، شرع من قبلنا، ج۲۶،ص:۱۷

Marfat.com

شریعتِ سابقہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت سے قبل کی ان شریعتوں کو کہا جاتا ہے جو ہر نبی کو خدا کی طرف سے اپنی اپنی امت کی ہدایت کے لیے دی گئی تھیں۔

شریعتِ سابقہ اور امت کی آراء

ا......ساری امت کا اس پر اتفاق ہے کہ اصلِ توحید میں تمام شریعتیں متحد ہیں۔

مثلاً اللہ تعالیٰ کی ذات وصفات سے متعلق اعتقادات، عقیدہ بعث بعد الموت، حشر ونشر کا تصور، ان سب میں تمام شریعتیں متفق ہیں اسی طرح ابواب البر مثلاً نماز، روزہ، زکوٰۃ وحج اور جہاد وغیرہ جو تکلیفات الٰہیہ کے قبیل سے ہیں نیز ابواب الاثم جیسے زنا کی حرمت، ظلم وجور کا انسداد کائنات کی بقاء اور اشخاص کی عصمت وعفت کی خاطر حدود وکفارات کا نظام، یہ سب بھی وہ امور ہیں جن پر تمام شریعتوں کا اتفاق اور ان میں باہم یگانگت رہی ہے، حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمہ اللہ (متوفی ۱۱۷۶ھ) نے اس آیت:

"شَرَعَ لَكُمْ مِّنَ الدِّيْنِ مَا وَصّٰى بِهٖ نُوْحًا وَّالَّذِيْٓ اَوْحَيْنَآ اِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهٖٓ اِبْرٰهِيْمَ وَ مُوْسٰى وَعِيْسٰٓى اَنْ اَقِيْمُوا الدِّيْنَ وَ لَا تَتَفَرَّقُوْا فِيْهِ ؕ"[1]

اللہ تعالیٰ نے تم لوگوں کے واسطے وہی دین مقرر کیا، جس کا اُس نے نوح علیہ السلام کو حکم دیا تھا اور جس کو ہم نے آپ کے پاس وحی کے ذریعہ سے بھیجا ہے، اور جس کا ہم نے ابراہیم علیہ السلام اور موسیٰ علیہ السلام اور عیسیٰ علیہ السلام کو (مع ان سب کے اتباع کے) حکم دیا تھا (اور ان کی امم کو یہ کہا تھا) کہ اس دین کو قائم رکھنا ہے اور اس میں تفرقہ نہ ڈالنا۔

اس کا محمل اسی شکل کو قرار دیا ہے اگرچہ ان سب کی تفصیلات میں زمانہ اور امت کے مزاج کے لحاظ سے اختلاف ہوتا رہا تاہم اصول میں کسی قسم کا فرق نہیں تھا۔

اعلم ان أصل الدين واحد اتفق عليه الأنبياء عليهم السلام، وإنما الاختلاف في الشرائع والمناهج.

---

(۱) الشوریٰ: ۱۳

Marfat.com

تفصیلاً دیکھیے:[1]

۲......اس پر بھی امت کے تمام مکاتبِ فکر متفق ہیں کہ گزشتہ شریعتوں کے احکام منسوخ ہیں، امت محمدیہ کو اس سے کوئی سروکار نہیں، جیسے حضرت سلیمان علیہ السلام کی شریعت کا تعذیب طیور کا مسئلہ ہے کہ پرندوں کی جانب سے گو ہمیں کوئی نقصان پہنچے لیکن ان کو عذاب وسزا دینا ہمارے لیے مشروع نہیں:

لا خلاف بيننا فى سقوط عقاب الطير وان افسدت علينا.[2]

اسی طرح شریعت موسویہ کا یہ حکم کہ گائے، اونٹ کی چربی حرام ہے، ہم پر لاگو نہیں کیوں کہ یہ امور انہی کے ساتھ خاص تھے، ایسے ہی ہفتہ کے دن کو قابلِ تعظیم سمجھنا شریعت موسوی کے ساتھ خاص تھا، شریعتِ زکریا ومریم میں صومِ صمت عبادت وقربت تھی مگر یہ سب ہماری شریعت میں نہیں ہے:

ومن شريعة زكريا ومريم وليس هذا من شرط الصوم عندنا.[3]

غرض یہ وہ احکام ہیں جن کے شریعت محمدی میں ناقابل عمل ہونے پر امت کا اتفاق ہے۔

۳......اسی طرح یہ امر بھی متفق علیہ ہے کہ شرائع سابقہ کے وہ اعمال جن پر عمل کرنے کا ہم سے مطالبہ کیا گیا ہے، اس کے ہم مکلّف ومامور ہیں، جیسے روزوں کی فرضیت کے متعلق ارشادِ باری ہے:

"يَاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِكُمْ"[4]

---

(۱) حجة الله البالغة: باب بيان أن أصل الدين واحد، ج۱ ص ۱۵۹

(۲) الإحكام لابن حزم: الباب الثالث والثلاثون، ج ۵ص: ۱۶۶

(۳) الإحكام لابن حزم: الباب الثالث والثلاثون، ج۵ ص: ۱۷۲

(۴) البقرة: ۱۸۳

Marfat.com

اے ایمان والو! تم پر روزہ فرض کیا گیا، جس طرح تم سے پہلے (امتوں کے) لوگوں پر فرض کیا گیا تھا۔

محلِ نزاع کی نشاندہی

محلِ نزاع صرف وہ احکام ہیں جو نکیر کے بغیر کتاب وسنت میں وارد ہوئے ہیں اور ان کے کرنے نہ کرنے کی کوئی تصریح قرآن وحدیث میں نہیں کی گئی ہے، جیسے توراۃ کا یہ حکم ہے کہ:

"وَ كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَ الْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَ الْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَ الْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ"[1]

اور ہم نے اُن پر اُس میں یہ بات فرض کی تھی کہ جان بدلے جان کے اور آنکھ بدلے آنکھ اور ناک کے بدلے ناک اور کان کے بدلے کان اور دانت کے بدلے دانت اور خاص زخموں کا بھی بدلہ ہے۔

اس سلسلہ میں محققین کی مآلاً دو ہی رائے ہوسکتی ہیں ایک رائے یہ کہ ہر شریعت اپنے نبی کے ساتھ مخصوص ہوتی ہے، اس کی تبلیغ وتشریح اس کے زمانے تک محدود رہتی ہے اور اس کی وفات کے ساتھ وہ شریعت بھی ختم ہوجاتی ہے اکثر متکلمین اور حنفیہ وشافعیہ کی ایک جماعت اسی کی قائل ہے اور یہی علامہ ابن حزم رحمہ اللہ کی بھی رائے ہے:

وذهب أكثر المتكلمين وطائفة من أصحابنا وأصحاب الشافعي إلى انه لم يكن متعبدا بشرائع من قبلنا وأن شريعة كل نبي ينتهي بوفاته.[2]

دوسری رائے یہ ہے کہ شرائع سابقہ کے وہ احکام لائق عمل واتباع ہیں جو خدا اور رسول کی زبانی بلانکیر ہم تک پہنچے ہیں گو کہنے کو یہ پچھلی شریعتوں کے احکام ہیں مگر حقیقت یہ

---

(۱) المائدة: ۴۵

(۲) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي: شرائع من قبلنا، ج۳ ص:۲۱۲

Marfat.com

ہے کہ کتاب وسنت کے راستے یہ ہماری شریعت بن گئے ہیں اور رہے وہ احکام ومسائل جو اہل کتاب خواہ مسلمانانِ اہل کتاب کے توسط سے ہم تک پہنچے ہوں یا خود مسلمانوں نے انہیں براہِ راست کتبِ سابقہ سے سمجھا ہوتو وہ قابلِ حجت وقابلِ عمل نہیں کیوں کہ سوائے قرآن کے تمام کتبِ سماویہ کا محرف اور اصلی حالت پر برقرار نہ رہنا، ایک نا قابلِ انکار حقیقت ہے اس لیے یہ عین ممکن ہے کہ ان سے اخذ کیا ہوا حکم دستِ تحریف کا شکار ہوا کثر مشائخ احناف بشمول امام ابومنصور ماتریدی رحمہ اللہ، قاضی ابوزید دبوسی رحمہ اللہ کا یہی مسلک ہے اسی پر متاخرین احناف کا بھی عمل ہے:

وذهب أكثر مشايخنا منهم الشيخ أبو منصور والقاضي، الإمام أبو زيد والشيخان وعامة المتأخرين رحمهم الله إلى أن ما ثبت بكتاب الله تعالى أنه كان من شريعة من قبلنا أوببيان من رسول الله صلى الله عليه وسلم يلزمنا العمل به على أنه شريعة نبينا ما لم يظهر ناسخه، فأما ما علم بنقل أهل الكتاب أوبفهم المسلمين من كتبهم فإنه لا يجب اتباعه لقيام دليل موجب للعلم على أنهم حرّفوا الكتب فلا يعتبر نقلهم في ذلك ولا فهم المسلمين ذلك مما في أيديهم من الكتب لتوهم أن المنقول أوالمفهوم من جملة ما حرّفوا وبدّلوا وكذا لا يعتبر قول من أسلم منهم فيه لأنه إنما عرف ذلك بظاهر الكتاب أوبقول جماعتهم ولا حجة في ذلك لما قلنا.(۱)

قائلین کے دلائل

قرآن کریم سے

۱...... "إِنَّآ أَنزَلْنَا التَّوْرٰىةَ فِيهَا هُدًى وَّ نُورٌ ۚ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ

(۱) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي :شرائع من قبلنا ج۳ ص:۲۱۳

Marfat.com

اَسۡلَمُوۡا لِلَّذِيۡنَ هَادُوۡا"[۱]

ہم نے تورات نازل کی جس میں ہدایت اور روشنی تھی سارے نبی جو مطیع تھے اسی کے مطابق ان یہودیوں کے معاملات کا فیصلہ کرتے تھے۔

اس آیت کریمہ میں انبیاء کرام علیہم السلام کے متعلق خبر دی گئی ہے کہ وہ تورات کے مطابق فیصلہ کرتے تھے اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ان میں سے ایک ہیں لہٰذا شرائع سابقہ کے مطابق فیصلہ کرنا ہماری شریعت میں شامل ہے۔

۲......"اُولٰٓئِكَ الَّذِيۡنَ هَدَى اللّٰهُ فَبِهُدٰٮهُمُ اقۡتَدِهۡ"[۲]

وہی لوگ اللہ کی طرف سے ہدایت یافتہ تھے (اے نبی صلی اللہ علیہ وسلم!) ان ہی کے راستے پر آپ چلیں۔

اس آیت میں بنی اسرائیل کے انبیائے کرام کو ہدایت یافتہ کہا گیا ہے اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو ان کے راستہ پر چلنے کی تلقین کی گئی ہے لہٰذا ان کی شریعت آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی بھی شریعت ہے۔

۳......"ثُمَّ اَوۡحَيۡنَاۤ اِلَيۡكَ اَنِ اتَّبِعۡ مِلَّةَ اِبۡرٰهِيۡمَ حَنِيۡفًا"[۳]

پھر ہم نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف وحی بھیجی کہ یکسو ہو کر ابراہیم علیہ السلام کے طریقے پر چلیں۔

اس آیت میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو حضرت ابراہیم علیہ السلام کی اتباع کرنے کا حکم دیا جا رہا ہے۔

۴......"قُلۡ اِنَّنِىۡ هَدٰٮنِىۡ رَبِّىۡۤ اِلٰى صِرَاطٍ مُّسۡتَقِيۡمٍ ۚ دِيۡنًا قِيَمًا مِّلَّةَ اِبۡرٰهِيۡمَ حَنِيۡفًا"[۴]

(۱) المائدۃ : ۴۵

(۲) الأنعام: ۹۰

(۳) النحل: ۱۲۳

(۴) الأنعام: ۱۶۱

Marfat.com

اے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کہہ دیجیے، میرے رب نے بالیقین مجھے سیدھا راستہ دکھا دیا ہے بالکل ٹھیک دین جس میں کوئی ٹیڑھا پن نہیں ابراہیم علیہ السلام کا طریقہ جسے یکسو ہو کر انہوں نے اختیار کیا تھا۔

۵...... "وَ كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيْهَآ اَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ ۙ وَ الْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَ الْاَنْفَ بِالْاَنْفِ وَ الْاُذُنَ بِالْاُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ ۙ وَالْجُرُوْحَ قِصَاصٌ ؕ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهٖ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهٗ ؕ وَ مَنْ لَّمْ يَحْكُمْ بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الظّٰلِمُوْنَ۝"(۱)

تورات میں ہم نے یہودیوں پر یہ حکم لکھ دیا تھا کہ جان کے بدلے جان، آنکھ کے بدلے آنکھ، ناک کے بدلے ناک، کان کے بدلے کان، دانت کے بدلے دانت اور تمام زخموں کے لیے برابر کا بدلہ۔

اس آیت میں تورات کے قانون قصاص کا ذکر کیا گیا ہے لیکن یہ آیت ہماری شریعت میں قصاص کی مشروعیت پر دلالت کرتی ہے، اگر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سابقہ شریعتوں کی اتباع نہیں کرتے تھے تو پھر اس آیت سے شریعت اسلامی میں قصاص کے وجوب کو ثابت نہیں کیا جا سکتا۔

"ثُمَّ اَوْرَثْنَا الْكِتٰبَ الَّذِيْنَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا"(۲)

پھر یہ کتاب ہم نے ان لوگوں کے ہاتھوں میں پہنچائی جن کو ہم نے اپنے (تمام دنیا کے) بندوں سے پسند فرمایا۔

علامہ ابن نجیم رحمہ اللہ اس آیت سے یوں استدلال کرتے ہیں کہ یہاں وراثت کی تعبیر اختیار کی گئی ہے جس سے وارث کی ملکیت خاص کی جانب اشارہ ہے کہ شرائع سابقہ کے وہ احکام جو نکیر کے بغیر آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوئے ہیں گو کہنے کو وہ شرائع سابقہ ہیں مگر بتقاضائے لفظ ارث وہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی شریعت بن چکے ہیں۔

---

(۱) المائدۃ: ۴۵

(۲) الفاطر: ۳۲

Marfat.com

احادیثِ رسول سے

۶......حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب اپنے صحابہ رضی اللہ عنہم کے ہمراہ غزوۂ خیبر سے لوٹے تو رات کو ایک جگہ قیام فرمایا جہاں سب سو گئے یہاں تک کہ نماز فجر قضا ہوگئی بیدار ہونے پر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے صحابہ رضی اللہ عنہم کو نماز پڑھائی اور فرمایا:

من نسی صلاة فلیصلها إذا ذکرها فإن اللہ قال: وَ اَقِمِ الصَّلٰوةَ لِذِكْرِیْ ﴿۱۴﴾. (۱)

جو شخص نماز بھول جائے تو جب اس کو یاد آئے اسے پڑھ لے اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا اور میری یاد کے لیے نماز قائم کرو۔

قرآن مجید کی مندرجہ بالا آیت ''وَ اَقِمِ الصَّلٰوةَ لِذِكْرِیْ ﴿۱۴﴾''(۲) جسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تلاوت فرمایا، اس آیت میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کو مخاطب کیا گیا ہے یہ حدیث اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ شرائع سابقہ کے احکام ہمارے لیے حجت ہیں۔

۷......حضرت عمرو بن العاص نے رات کو نوافل پڑھنے اور دن کو روزہ رکھنے کی عادت بنالی تھی، جب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اس بات کی خبر ملی تو آپ نے حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ سے فرمایا پھر حضرت داؤد علیہ السلام کا سا روزہ رکھو وہ ایک دن روزہ رکھتے تھے اور ایک دن افطار کرتے تھے۔ (۳)

۸......نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے زانی یہودی اور یہودیہ کو رجم فرمایا آپ نے اس

---

(۱) سنن أبی داود: کتاب الصلوة، باب فی من نام عن الصلاة أونسیها: ج ۱ ص ۱۱۸ رقم الحدیث: ۴۳۵

(۲) طه: ۱۴

(۳) صحیح بخاری: کتاب احادیث الأنبیاء، باب قول اللہ تعالیٰ: واتینا داود زبورا، ج۴ ص: ۱۶۰، رقم الحدیث: ۳۴۱۸

Marfat.com

سزا کا نفاذ تورات کے حکم کے مطابق کیا تھا۔[۱]

۹...... یہود کی اس اطلاع پر کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام یوم عاشورہ کا روزہ رکھتے تھے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس دن کا روزہ رکھا اور دوسروں کو روزہ رکھنے کا حکم دیا، آپ نے فرمایا:

نحن أولی بموسی منکم فأمر بصومه.[۲]

میں ان سب میں موسیٰ علیہ السلام سے زیادہ قریب ہوں، پس آپ نے روزہ رکھنے کا حکم دیا۔

اس روز اللہ تعالیٰ نے حضرت موسی علیہ السلام کو نجات دے کر فرعونیوں کو غرق کیا تھا تو شکرانہ کے طور پر حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اس دن کا روزہ رکھا تھا۔

۱۰...... حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کا قول ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان باتوں میں جن میں آپ کو کوئی حکم نہیں دیا جاتا تھا، اہل کتاب کی موافقت کو پسند فرماتے تھے۔[۳]

عقلی دلائل

۱۱...... شرائع سابقہ کے احکام میں پایا جانے والا حسن ذاتی ہے جو شریعتوں کے اختلاف سے تبدیل نہیں ہوتا لہٰذا تمام شرائع سابقہ ہمارے حق میں حَسَن اور اچھی ہیں ان کا ترک کرنا قبیح اور برا ہے جو چیز گزشتہ شریعتوں میں اچھی تھی وہ اب بھی اچھی ہے اور جو چیز گزشتہ شریعتوں میں بری تھی وہ اب بھی بری ہے مثلاً حرمتِ قتل، حرمتِ زنا اور

(۱) صحیح مسلم : کتاب الحدود، باب رجم الیھود أھل الذمة، ج۳ص: ۱۳۲۶، رقم الحدیث: ۱۶۹۹

(۲) صحیح مسلم: کتاب الصیام، باب صوم یوم عاشوراء، ج۲ص: ۷۹۲، رقم الحدیث ۱۱۳۰

(۳) صحیح بخاری: کتاب المناقب، باب صفة النبی صلی اللہ علیه وسلم، ج۴ص: ۱۸۹، رقم الحدیث: ۳۵۵۸

Marfat.com

حرمتِ قذف وغیرہ۔

۱۲......شرائع سابقہ کے جو احکام منسوخ نہیں ہوئے وہ اس قاعدہ کی رو سے واجب العمل اور حجت ہیں:

القديم يترك على قدمه.(۱)

قدیم کو اس کی قدامت پر چھوڑ دیا جائے گا۔

مانعین کے دلائل:

مانعین نے اپنے موقف پر درجِ ذیل دلائل سے استدلال کیا ہے:

۱......اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَّمِنْهَاجًا''(۲)

تم میں سے ہر ایک کے لیے ہم نے (خاص) شریعت اور خاص طریقت تجویز کی تھی۔

نیز ارشادِ باری تعالیٰ ہے: ''جَعَلْنَا مَنْسَكًا هُمْ نَاسِكُوْهُ''(۳)

ہم نے (ان میں) ہر امت کے واسطہ ذبح کرنے کا طریقہ مقرر کیا ہے کہ وہ اسی طرح پر ذبح کیا کرتے تھے۔

یہ آیات اس جانب مشیر ہیں کہ ہر نبی بس اپنی ہی شریعت کا داعی اور ہر امت صرف اپنی ہی شریعت کی مکلّف رہتی ہے، اب اگر شریعتِ سابقہ کو بھی حجت مان لیا جائے تو یہ لازم آئے گا کہ بعد والا نبی شریعت سابقہ کا بھی داعی ہو اور امت بھی شریعتِ سابقہ کی مکلّف ہو حالاں کہ یہ بات بداہۃً غلط ہے۔

۲......یمن کی جانب روانگی کے موقع سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کے درمیان جو گفتگو ہوئی تھی اس میں شرائع من قبلنا کا کوئی تذکرہ نہیں اگر حجت شرعیہ میں اس کا شمار ہوتا تو ضرور حضرتِ معاذ رضی اللہ عنہ اس کا ذکر کرتے:

لما بعث معاذا إلى اليمن قال له: بم تحكم؟ قال: بالكتاب والسنة

(۱) مجلة الأحكام العدلية: مادة۶،ص: ۱۶

(۲) المائدة:۴۸

(۳) الحج: ۶۷

Marfat.com

والاجتهاد ولم يذكر التوراة والإنجيل وشرع من قبلنا.[۱]

۳......شرائع من قبلنا معتبر ولائق احتجاج ہوتیں تو شریعت ان کے سیکھنے اور ان کی طرف مراجعت کی تاکید کرتی حالاں کہ شریعت نے کہیں ایسا حکم نہیں دیا ہے بلکہ توراۃ کے پڑھنے پر تو ایک مرتبہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ پر سخت ناراضگی کا اظہار فرمایا تھا۔

وكيف وطالع عمر ورقة من التوراة فغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى احمرت عيناه وقال: لو كان موسى حيا ما وسعه إلا اتباعي.[۲]

۴......نبی کی بعثت کا مقصد امت کی تعلیم اور انہیں ان کے نفع ونقصان سے آگاہ کرنا ہے، اب اگر آنے والا نبی پچھلی ہی شریعت کا داعی وحامی ہو، جب کہ اس سے قبل شریعت مذکورہ انتہاء تک پہنچ چکی ہے، تو اس کے بعد والے نبی کی بعثت کا بے فائدہ اور بے ضرورت ہونا لازم آئے گا جو صحیح نہیں ہے۔

۵......ایک ہی زمانہ میں دو نبیوں کی بعثت الگ الگ شریعتوں کے ساتھ واقع ہے، دیکھئے موسیٰ علیہ السلام کی شریعت نبی اسرائیل کے لیے تھی اور اسی زمانہ میں شعیب علیہ السلام کی بعثت خاص اہلِ مدین کے لیے ہوئی تھی، جب جگہ ومکان کے فرق سے شریعتیں الگ الگ نازل کی جاسکتی ہیں تو وقت وزمان کے اعتبار سے شریعتوں میں باہم اختلاف واختصاص کیوں نہیں رہ سکتا؟

كل نبي داعيا إلى شريعته وأن يكون كل أمة مختصة بشريعة جاء بها نبيهم وبالمعقول وهو أن الأصل في الشريعة الماضية الخصوص لأن بعث الرسول ليس إلا لبيان ما بالناس حاجة إلى بيانه، وإذا لم يجعل شريعة رسول منتهية ببعث رسول آخر ولم يأت الثاني بشرع مستأنف لم يكن بالناس حاجة إلى البيان عند بعث الثاني لكونه مبينا عندهم بالطريق الموجب للعلم فلم يكن في بعثه فائدة والله تعالى لا يرسل

(۱) المستصفى: الأصل الأول من الأصول الموهومة شرع من قبلنا، ج۱ ص: ۱۶۶

(۲) المستصفى: الأصل الأول من الأصول الموهومة شرع من قبلنا، ج۱ ص: ۱۶۶

Marfat.com

رسولا بغير فائدة فثبت أن الاختصاص هو الأصل،ألا ترى أنها أى شريعة من قبلنا كانت تحتمل الخصوص فى المكان أى قد كانت مختصة بمكان حين وجب العمل بها على أهل ذلك المكان دون مكان آخر كرسولين بعثا فى زمان واحد فى مكانين مثل شعيب وموسى عليهما السلام فإن شريعة شعيب كانت مختصة بأهل مدين وأصحاب الأيكة وشريعة موسى عليهما السلام كانت مختصة ببنى إسرائيل.[1]

۶...... اگر شریعت محمدیہ کو سابقہ شریعتوں کے احکام پر بھی مشتمل مانا جائے تو اس کے تفوق و امتیاز پر سخت حرف آئے گا اور اُسے شرائع سابقہ کا متبع گردانا جائے گا جو اس کی شان متبوعیت کے عین منافی ہے۔

دیکھیے تفصیلاً:[2]

مانعین کے دلائل کا جائزہ

۱...... مانعین کی دلیل اور اس کا حاصل صرف یہ ہے کہ اگر شریعت سابقہ کو حجت مانا جائے تو شریعت سابقہ کی دعوت اور اس کی اتباع نبی اور امت پر ضرور ہوگی لیکن آیت کے سیاق وسباق کو دیکھنے کے بعد ہر صاحبِ نظر پر یہ بات واضح ہوتی ہے کہ آیت۔ سے یہ بات کسی درجہ میں بھی ثابت نہیں ہوتی، اس کا مطلب صرف اتنا ہے کہ اصولی اور عمومی طور پر ہر شریعت کے فروعی احکام اشکال وصور کے اعتبار سے مستقل ہوا کرتے ہیں اب اس کے ساتھ ساتھ کسی شریعت کے بعض احکام کا دوسری شریعت میں آجانے سے وہ بات کہاں لازم آتی ہے جسے ہمارے معترضین نے ثابت کرنا چاہا ہے۔

۲...... جہاں تک حدیثِ معاذ رضی اللہ عنہ سے ان کا استدلال ہے کہ شرائع من قبلنا کوئی حجت ہوتی تو حضرت معاذ اس کو ضرور ذکر کرتے، تو اس کے متعلق یہ کہا جاسکتا ہے کہ عدمِ ذکر نفی کو مستلزم نہیں ہوتا یعنی کسی چیز کے بارے میں ہرگز اس بناء پر منفی رائے قائم نہیں

(۱) کشف الأسرار: شرائع من قبلنا، ج۳ص:۲۱۴

(۲) الإحکام لابن حزم: الباب الثالث، والثلاثون، ج۵ص:۱۶۰ تا ۱۸۲

Marfat.com

کی جاسکتی کہ وہ چیز غیر مذکور اور بادی النظر میں غیر موجود ہے کیوں کہ عدم ذکر کی اس کے سوا اور بھی تو معقول توجیہات ہوسکتی ہیں، چنانچہ یہاں بھی یہ توجیہ عین ممکن ہے کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے اس کا تذکرہ اس بناء پر نہیں فرمایا کہ خود ہماری شریعت کے اصول وکلیات اس قدر ہیں کہ ان کی طرف مراجعت کی بہت کم ضرورت پڑتی ہے اور قاعدہ ہے کہ ایسی قلیل الحاجۃ چیزیں اثنائے گفتگو میں ترک کردی جاتی ہیں پھر چوں کہ اس کا تذکرہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کے اس جملہ ''اقضی بکتاب اللہ'' کے تحت ضمناً اور اجمالاً آچکا تھا اس لیے بھی اس کے اظہار کی ضرورت نہ سمجھی گئی۔

۳...... یہ بات کہ شرائع من قبلنا اگر معتبر ولائقِ احتجاج ہوتیں تو شریعت ان کے سیکھنے سکھانے کی تلقین کرتی، یہ دلیل اس لائق نہیں ہے کہ اس کا جواب دینے کی کوشش کی جائے کیوں کہ ہمارا دعویٰ کچھ ہے اور مانعین کی اس دلیل کا رُخ اور طرف ہے، سابق میں ہم یہ واضح کرچکے ہیں کہ ہماری گفتگو اور بحث کا تمام تر محور وہی احکامِ سابقہ ہیں جو کتاب وسنت کی سند سے ہم کو ملے ہیں، تورات وغیرہ سیکھنے اور اس جانب مراجعت کا نہ ہی ہمارا دعویٰ ہے اور نہ ہم اس کے قائل ہیں۔

۴...... منکرین کی چوتھی دلیل کا حاصل یہ ہے کہ ہر اگلا نبی اگر پچھلے نبی کی شریعت ہی کا داعی ہو تو خود اس کی بعثت کا کیا فائدہ، پچھلے نبی کی شریعت تو پہلے ہی دنیا میں آچکی ہے مگر اس کے متعلق یہ کہا جاسکتا ہے کہ بعد والا نبی، نبی سابق کی شریعت کا حامی اس اعتبار سے ہو کہ اس کی شریعت بھلادی گئی تھی اور یہ نبی اس کی تجدید وتبلیغ کررہا ہے، اس لیے اس کی بعثت کو بے معنی اور بے فائدہ کہنا بجائے خود بے معنی ہے نیز دلیلِ مذکور سے یہ بھی لازم آتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے افعال معلل بالاغراض ہیں حالاں کہ یہ بات جمہور امت کے مسلمہ عقائد کے خلاف ہے۔

۵...... مانعین کی پانچویں دلیل کا خلاصہ یہ ہے کہ جب ایک ہی زمانہ میں ہر نبی کو الگ الگ شریعتیں دی جاتی ہیں تو الگ الگ زمانوں میں ہر نبی کی شریعت بدرجہ اولیٰ مختلف اور جدا ہونی چاہیے، جس کا تقاضا یہ ہے کہ شریعتِ سابقہ حجت نہ ہو مگر اس استدلال کے متعلق یہ کہا جاسکتا ہے کہ ایک ہی زمانہ میں اگر کئی نبی آئے تو ان کی شریعت میں اختلاف

Marfat.com

ضروری نہیں تھا، حضرت لوط اور حضرت ابراہیم اسی طرح ہارون وموسی علیہم السلام لیکن ان کی شریعتیں متحد تھیں، علاوہ اس کے پچھلی شریعتوں کے احکام جب اللہ ورسول نے علی الاطلاق بیان کر دیئے ہیں تو یہ شریعت محمدیہ کا بھی جز بن گئے اور سابقہ امتوں سے اختصاص کا قرینہ موجود نہیں رہا۔

۶......شریعتِ محمدی کے تفوق وامتیاز کو بنیاد بنا کر شرائع سابقہ کے غیر معتبر ہونے پر استدلال کرنا بھی درست نہیں ہے کیوں کہ سابقہ شریعتیں خود انبیاء کی وضع کردہ نہیں تھیں بلکہ ان کا واضع بذاتِ خود اللہ تعالیٰ تھا یہی وجہ ہے کہ ''شرع لکم من الدین'' میں دین وقانون کی تشریعی نسبت خود اللہ نے اپنی طرف کی ہے، اس طرح پچھلی شریعتوں کے کچھ احکام کا وحی کے واسطے سے امتِ محمدیہ میں معمول بہا ہو جانا اس کے نقص وعیب کی دلیل نہیں اور نہ اس کی شان متبوعیت پر اثر انداز ہے۔

نیز شریعتِ محمدیہ کا امتیاز وتفوق خود اس بات کا متقاضی ہے کہ شرائع سابقہ کی حیثیت اس کے لیے بطور تمہید کی سی ہو اور ظاہر ہے کہ اس حیثیت سے اگر ان کے بعض احکام شریعت محمدیہ میں بھی ہوں تو یہ اس تفوق کے منافی نہیں ہے۔[1]

شرائع سابقہ سے متعلق احکام کی پانچ اقسام

شرائع سابقہ کے احکام کو مندرجہ ذیل پانچ اقسام میں تقسیم کیا جا سکتا ہے:

ا......عقائد سے متعلق احکام

وہ احکام جو عقائد سے متعلق ہیں عقائد تمام شریعتوں میں یکساں رہے ہیں کسی ایک رسول کی شریعت کے ساتھ مخصوص نہ تھے مثلاً اللہ پر ایمان اور آخرت پر ایمان وغیرہ عقائد دین کے اصول میں سے ہیں سابقہ شریعتوں میں پائے جانے والے ان اصولِ دین کو شریعتِ اسلامی منسوخ نہیں کرتی۔

شرائع سابقہ کے پیروکاروں نے عقائدِ دین کی اصل شکل مسخ کر دی ہے لہٰذا عقائد کے حوالے سے شرائع سابقہ کے وہی احکام صحیح تصور کیے جائیں گے جو قرآن وسنت نے

(۱) کشف الأسرار: شرائع من قبلنا، ج۳ص: ۲۱۲ تا ۲۱۷

Marfat.com

بیان کیے ہیں، شرائع سابقہ کے عقائد شرعی طور پر حجت ہیں اب ان کی حجیت کی دلیل شریعت اسلامی کی نصوص ہیں، شرائع سابقہ نہیں۔

۲......جو شریعتِ اسلامی میں مذکور نہیں

وہ احکام جو شریعتِ اسلامی میں مذکور نہیں ہیں یعنی قرآن مجید اور سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان ہی بیان نہیں کیا ایسے احکام کے بارے میں علمائے اصول کا اتفاق ہے کہ وہ ہمارے لیے حجت نہیں ہیں۔

۳......جو شریعتِ اسلامی میں مذکور ہیں اور ان کی فرضیت کی دلیل بھی ہے

وہ احکام جنہیں شریعتِ اسلامی نے بیان کیا ہے اور قرآن مجید یا سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم میں اس بات کی دلیل موجود ہے وہ احکام ہم پر بھی اسی طرح فرض ہیں جس طرح سابقہ امتوں پر فرض تھے احکام کی یہ قسم بلا نزاع شرعی حجت ہے۔ ان کی حجیت کی دلیل شریعت اسلامی کی نص ہے اب ان کا مآخذ شرائع سابقہ نہیں بلکہ نصِ شریعتِ اسلامی ہے، مثلاً روزہ سابقہ امتوں پر بھی فرض تھا قرآن مجید میں سابقہ امتوں پر روزہ کی فرضیت کا ذکر کرنے کے ساتھ ہی امتِ مسلمہ پر بھی اس کے فرض ہونے کا حکم دے دیا گیا ہے۔ فرمان الٰہی ہے:

"يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ" (۱) اے لوگو جو ایمان لائے ہو! تم پر روزے فرض کر دیے گئے ہیں جس طرح تم سے پہلے لوگوں پر فرض کیے گئے تھے تاکہ تم میں تقویٰ پیدا ہو۔

اسی طرح قربانی شریعتِ ابراہیمی کی نشانی ہے جسے شریعتِ اسلامی میں بھی برقرار رکھا گیا ہے، حضرت زید بن ارقم سے مروی ہے کہ صحابۂ کرام نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا: یارسول اللہ! یہ قربانی کیا ہے؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

سنة أبيكم إبراهيم. (۲) یہ تمہارے باپ ابراہیم علیہ السلام کی سنت ہے۔

---

(۱) البقرة: ۱۸۳

(۲) مسند احمد: مسند الكوفيين، حديث زيد بن ارقم، ج۳۲ ص۳۴ رقم الحديث: ۱۹۲۸۳

Marfat.com

۴......جو شریعتِ اسلامی میں مذکور ہیں اور جن کا منسوخ ہونا ثابت ہے

وہ احکام جن کا ذکر قرآن مجید یا سنت نبوی میں کیا گیا ہے لیکن ان کا منسوخ ہونا قرآن یا سنت کی کسی نص سے ثابت ہے، ایسے احکام ہمارے حق میں منسوخ ہیں شریعت اسلامی شرائع سابقہ کے جن احکام کی ناسخ ہے وہ بالاتفاق ہمارے لیے شرعی حجت نہیں ہیں یہ احکام سابقہ امتوں ہی کے لیے خاص تھے اور انہی پر فرض تھے، امت مسلمہ پر یہ فرض نہیں ہیں مثلاً شریعتِ موسوی میں گناہوں سے توبہ کا طریقہ اپنی جانوں کو قتل کرنا تھا۔ قرآن مجید میں ہے: ''فَتُوبُوٓا اِلٰى بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوٓا اَنْفُسَكُمْ ۭ ذٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِنْدَ بَارِئِكُمْ''(۱)

لہٰذا تم اپنے خالق کے حضور توبہ کرو اور اپنی جانوں کو ہلاک کرو اسی میں تمہارے خالق کے نزدیک تمہاری بہتری ہے۔

اللہ تعالیٰ نے امتِ مسلمہ پر احسان فرمایا کہ وہ توبہ کی غرض سے صدقِ دل کے ساتھ اپنے رب سے گناہوں کی معافی مانگ لیں: ''يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا تُوْبُوْٓا اِلَى اللّٰهِ تَوْبَةً نَّصُوْحًا''(۲) اے لوگو جو ایمان لائے ہو، اللہ سے توبہ کرو خالص توبہ۔

سابقہ امتوں پر مالِ غنیمت حرام تھا وہ لوگ اسے اپنے تصرف میں نہیں لا سکتے تھے، سابقہ امتیں اپنے اموال غنائم کو ایک جگہ پر جمع کر کے رکھ دیتیں اور آسمان سے آگ آ کر انہیں بھسم کر دیتی تھی، امت مسلمہ کے لیے مال غنیمت کو حلال اور اس کے استعمال کو جائز قرار دے دیا گیا شریعت اسلامی نے مالِ غنیمت کی حرمت کے حکم کو منسوخ کر دیا۔

حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: واحلت لی المغانم ولم تحِلّ لأحد قبلی.(۳)

اور میرے لیے غنیمت کے اموال حلال کر دیئے گئے جو مجھ سے پہلے کسی نبی کے لیے حلال نہ کیے گئے تھے۔

۵......جو شریعت اسلامی میں مذکور ہیں مگر ان کا اقرار یا انکار نہیں

شرائع سابقہ کے وہ احکام جن کا ذکر قرآن مجید میں ہے یا جو سنت میں بیان ہوئے ہیں لیکن قرآن وسنت دونوں نے اس کا نہ تو اقرار کیا ہے اور نہ ہی انکار، یعنی شریعت اسلامی

(۱) البقرۃ: ۵۴ (۲) التحریم: ۸

(۳) صحیح البخاری: کتاب التیمم: ج: ۱، ص: ۷۴، رقم الحدیث: ۳۳۵

Marfat.com

میں ان احکام کی فرضیت یا منسوخی کے بارے میں کوئی نص وارد نہیں ہوئی بلکہ قرآن وسنت دونوں خاموش ہیں مثلاً پانی کی تقسیم کا جو حکم قوم صالح علیہ السلام کو دیا گیا وہ یہ تھا: "وَنَبِّئْهُمْ اَنَّ الْمَآءَ قِسْمَةٌ بَيْنَهُمْ ۚ كُلُّ شِرْبٍ مُّحْتَضَرٌ ﴿۲۸﴾"(۱) اور ان کو بتلا دیں کہ پانی ان کے اور اونٹنی کے درمیان تقسیم ہوگا اور ہر ایک اپنی باری کے دن پانی پر آئے گا۔

ایک اور مثال تورات کے اس حکم کی ہے جو اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں بیان فرمایا ہے:

"وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيْهَآ اَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ ۙ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْاَنْفَ بِالْاَنْفِ وَالْاُذُنَ بِالْاُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ ۙ وَالْجُرُوْحَ قِصَاصٌ ۭ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهٖ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهٗ ۭ وَمَنْ لَّمْ يَحْكُمْ بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ فَاُولٰۗىِٕكَ هُمُ الظّٰلِمُوْنَ ﴿۴۵﴾"(۲)

تورات میں ہم نے یہودیوں پر یہ حکم لکھ دیا تھا کہ جان کے بدلے جان، آنکھ کے بدلے آنکھ، ناک کے بدلے ناک، کان کے بدلے کان، دانت کے بدلے دانت اور تمام زخموں کے لیے برابر کا بدلہ پھر جو قصاص کا صدقہ کرے تو وہ اس کے لیے کفارہ ہے۔

مذاہبِ اربعہ میں شرائع من قبلنا کی فقہی حیثیت

مذاہب اربعہ کے تمام ہی ائمہ متبوعین اس سے استدلال کرتے ہیں پھر چوں کہ اس دلیل شرعی کی معرفت کا طریق صرف کتاب وسنت ہے اس لیے اسے اصولِ فقہ کی مستقل اصل خامس کا مقام نہیں دیا گیا بلکہ اسے کتاب وسنت ہی کا تابع مانا گیا۔(۳)

فقہ حنفی

علماء احناف میں حضرت امام محمد بن الحسن الشیبانی رحمہ اللہ (متوفی ۱۸۹ھ) نے مہایاۃ کی صحت پر حضرت صالح علیہ السلام کی شریعت کے ان احکام سے استدلال کیا ہے:

"وَنَبِّئْهُمْ اَنَّ الْمَآءَ قِسْمَةٌ بَيْنَهُمْ ۚ كُلُّ شِرْبٍ مُّحْتَضَرٌ ﴿۲۸﴾"(۴)

---

(۱) القمر:۲۸ (۲) المائدۃ: ۴۵

(۳) فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت:مسألة: المختار انه صلى الله عليه وسلم ونحن متعبدون بشرع من قبلنا،ج۲ص:۲۳۰ (۴) القمر: ۲۸

Marfat.com

اوران لوگوں کو یہ بتلا دینا کہ پانی (کنویں کا) ان میں بانٹ دیا گیا ہے۔

نیز ارشاد باری تعالیٰ ہے:

"قَالَ هٰذِهٖ نَاقَةٌ لَّهَا شِرْبٌ وَّ لَكُمْ شِرْبُ يَوْمٍ مَّعْلُوْمٍ" (۱)

صالح علیہ السلام نے فرمایا کہ: یہ اونٹنی ہے، پانی پینے کے لیے ایک باری اس کی ہے اور ایک مقررہ دن میں ایک باری تمہاری (یعنی تمہارے مویشی کی)۔

شمس الائمہ سرخسی رحمہ اللہ رقم طراز ہیں کہ امام محمد رحمہ اللہ نے کتاب الشرب میں "قسمة الشرب بطريق المهاياة" پر درج بالا آیات ہی کے ذریعہ استدلال کیا ہے۔

مہایاۃ تقسیم منافع کو کہتے ہیں، منافع چوں کہ معنوی اور نا قابلِ قسمت ہوا کرتے ہیں اس لیے ان کی تقسیم ایک باعث اشکال امر تھا، امام محمد رحمہ اللہ نے مذکورہ آیات کے ذریعہ استدلال کرتے ہوئے اس کو حل فرمادیا کہ ایام ووقت کے لحاظ سے منافع کی تقسیم ہوسکتی ہے لہٰذا ایک نہر اگر چند کاشت کاروں کے درمیان مشترک ہوتو وہ یومیہ یا وقتیہ باری لگا کر اپنے کھیت کی ضروریات پوری کرسکتے ہیں۔

فإن شمس الأئمة ذكر أن محمدا استدل في كتاب الشرب على جواز القسمة أي قسمة الشرب بطريق المهايأة بالآيتين المذكورتين. (۲)

ایسے ہی مسلمان کو ذمی کے بدلے میں قصاصاً قتل کرنے پر حنفیہ نے اس آیت سے استدلال کیا ہے: "وَ كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيْهَآ اَنَّ النَّفْسَ" (۳)

اور ہم نے ان پر اس میں یہ بات فرض کی تھی کہ جان بدلے جان کے۔

فقد استدل الحنفية بقوله تعالى "وَ كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيْهَآ اَنَّ النَّفْسَ" على وجوب قتل المسلم بالذمي. (۴)

فقہ مالکی

مالکیہ نے محض قرائن کی شہادت پر قاضی کو فیصلہ کی اجازت دی ہے، اس قاعدہ پر

(۱) الشعراء: ۱۵۵ (۲) كشف الأسرار: باب شرائع من قبلنا، ج۳ص: ۲۱۶

(۳) المائدة: ۴۵ (۴) الموسوعة الفقهية: حرف الشين، شرع من قبلنا، ج۲۶ص: ۱۸، ۱۹

Marfat.com

ان کا مستدل حضرت یعقوب علیہ السلام کا یہ عمل ہے کہ انہوں نے آثار و قرائن ہی کی بناء پر برادرانِ یوسف کے اس بیان کو رد کر دیا تھا کہ یوسف کو بھیڑیے نے کھالیا ہے، برادرانِ یوسف کے بیان مذکور کو غلط قرار دینے کے لیے حضرت یعقوب علیہ السلام کے پاس کوئی عینی شہادت نہ تھی بس کچھ علامات و قرائن تھے اسی قاعدہ پر مالکیہ نے یہ تفریع کی کہ اگر کوئی شخص دار الاسلام میں بحالت مردہ پایا جائے اور وہ غیر مختون اور زنار باندھے ہوئے ہو تو اس کو علامت کفر ٹھہراتے ہوئے اُسے مقابر مسلمین سے دور رکھا جائے گا، مسلمانوں کے قبرستان میں اُسے دفن نہیں کیا جائے گا:

لو وجد میت فی دار الإسلام، وهو غیر مختون وعلیه زُنّار فلا یدفن فی مقابر المسلمین، استنادا إلی هذه الأمارة.(۱)

فقہ شافعی

ہر چند کے الموسوعۃ الفقهیۃ میں امام شافعی رحمہ اللہ کا اصح مذہب شرائع من قبلنا کے عدم اعتبار کا بتلایا گیا ہے مگر فقہ شافعی کی بعض فروعات اور خود اصولیین شوافع کی تصریحات سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان کے یہاں بھی فی الجملہ حجت ہے، چنانچہ امام الحرمین رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ امام شافعی رحمہ اللہ نے ضمانت و ذمہ لینے کی صحت پر شریعت یوسف علیہ السلام کے اس حکم کے ذریعہ استدلال کیا:

"وَ لِمَنْ جَآءَ بِهٖ حِمْلُ بَعِیْرٍ وَّ اَنَا بِهٖ زَعِیْمٌ"(۲)

(کہ) جو شخص اس کو (بادشاہی پیمانے کو) لاکر حاضر کرے میں اس کے لیے ضامن ہوں۔

یہاں بارِ شتر غلہ کی مقدار اس شخص کی اجرت ٹھہرائی گئی جو مسروقہ بادشاہی پیمانہ کو لاکر حاضر کر دے، شاید ان کے ہاں اجرت مذکور کی مقدار معلوم و متعین تھی اس لیے منادی نے بارِ شتر کی ذمہ داری لی تھی، اسی طرح شوافع کہتے ہیں کہ کوئی شخص اپنے غلام کو سو کوڑے مارنے کی قسم کھالے پھر اُسے کھجور وغیرہ کے ایسے گچھے سے مارے جو سو اجزاء پر مشتمل ہو تو وہ اپنی قسم

(۱) الموسوعة الفقهية: حرف الشين، شرع من قبلنا، ج۲۶ ص: ۱۸، ۱۹

(۲) یوسف: ۷۲

Marfat.com

کو پوری کرنے والا شمار ہوگا کیوں کہ حضرت ایوب علیہ السلام کا قصہ ہمارے سامنے ہے:

وقال إمام الحرمين: للشافعي ميل إلى هذا وبنى عليه أصلا من أصوله في كتاب الأطعمة وتابعه معظم الأصحاب. وقال في النهاية وقد استأنس الشافعي لصحة الضمان بقوله تعالى: ولمن جاء به حمل بعير وأنا به زعيم، فكان الحمل في معنى الجعالة لمن ينادي في العير بالصواع ولعله كان معلوما عندهم وتعلق الضمان به، وقال أيضا في كتاب الضمان فيمن حلف ليضربن عبده، مائة سوط فضربه بالعثكول إنه يبرأ لقصة أيوب عليه السلام (۱)

فقہ حنبلی

ڈاکٹر عبد اللہ بن عبد المحسن الترکی نے علماء حنابلہ کی تصریحات کی روشنی میں با حوالہ ثابت کیا ہے کہ امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کا راجح مذہب بھی وہی ہے جو احناف و مالکیہ کا ہے۔

چنانچہ حضرت امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ:

اگر کوئی شخص اپنے بیٹے کو ذبح کرنے کی نذر مانے تو شرعاً اس کی یہ نذر منعقد ہو جائے گی اور اُسے اپنے بیٹے کے بجائے ایک دنبہ ذبح کرنا ہوگا کیوں کہ شریعت ابراہیمی ہمارے مدنظر ہے، حضرت ابراہیم علیہ السلام نے ایسا ہی کیا تھا، قرعہ اندازی کے جواز وثبوت پر حنابلہ نے شریعتِ یونس علیہ السلام اور واقعہ مریم رضی اللہ عنہا کے ذریعہ استدلال کیا کہ جس طرح قرعہ اندازی کے ذریعہ حضرت یونس علیہ السلام کے کشتی میں بیٹھے رہنے کے حق کو سوخت کر دیا گیا تھا اور حضرت مریم رضی اللہ عنہا کے حق حضانت کو قرعہ اندازی ہی کے ذریعہ طے کیا گیا تھا ایسے ہی ہماری شریعت میں قرعہ اندازی کے ذریعہ بعض امور طے اور بعض سوخت کیے جا سکتے ہیں۔

* * *

(۱) البحر المحيط: كتاب الأدلة المختلف فيها، شرع من قبلنا، ج۸ص:۴۴

Marfat.com