قرآن اور سنت کا باہمی تعلق

جناب جاوید احمد الغامدی

سُنّت قرآنِ مجید کے بعد دین کا دوسرا قطعی ماخذ ہے۔ ہمارے نزدیک یہ اصول ایک ناقابلِ انکار علمی حقیقت کی حیثیت رکھتا ہے۔ قرآن اس معاملے میں بالکل واضح ہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے احکام وہدایات قیامت تک کے لیے اسی طرح واجب الاطاعت ہیں، جس طرح خود قرآن واجب الاطاعت ہے۔ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم خدا کے محض نامہ بر نہیں تھے کہ اس کی کتاب پہنچا دینے کے بعد آپ کا کام ختم ہو گیا۔ رسول کی حیثیت سے آپ کا ہر قول وفعل بجائے خود قانونی سند وحجت کی حیثیت رکھتا ہے۔ آپ کو یہ مرتبہ کسی امام وفقیہ نے نہیں دیا ہے، خود قرآن نے آپ کا یہی مقام بیان کیا ہے۔ کوئی شخص جب تک صاف صاف قرآن کا انکار نہ کر دے، اُس کے لیے سُنت کی اس قانونی حیثیت کو چیلنج کرنا ممکن نہیں ہے۔ قرآن نے غیر مُبہَم الفاظ میں فرمایا ہے کہ زندگی کے ہر معاملے میں رسول کے ہر امر ونہی کی بہرحال بے چون وچرا تعمیل کی جانی چاہیے۔

وَمَآ اٰتٰىكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ وَمَا نَهٰىكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا وَاتَّقُوا اللّٰهَ اِنَّ اللّٰهَ شَدِيْدُ الْعِقَابِ (الحشر ۵۹: ۷)

"جو کچھ رسول تمہیں دے، وہ لے لو اور جس سے روکے، اس سے رک جاؤ، اور اللہ سے ڈرتے رہو، بے شک اللہ کی سزا سخت ہے۔"

سنت کے یہ اوامر ونواہی دو قسم کے معاملات سے متعلق ہو سکتے ہیں۔ ایک وہ جن میں قرآنِ مجید بالکل خاموش ہے اور اس نے صراحۃً یا کنایۃً کوئی بات نہیں فرمائی ہے، اور دوسرے وہ جن میں قرآنِ مجید نے نفیاً یا اثباتاً کوئی حکم دیا ہے یا کوئی اصول بیان فرما دیا ہے۔ پہلی قسم کے معاملات

میں اگر سنت کے ذریعہ سے کوئی حکم یا قاعدہ ہمیں پہنچے تو اس کے بارے میں کسی بحث و نزاع کا کوئی سوال نہیں ہے۔ اس طرح کے معاملات میں سنت بجائے خود مرجع و ماخذ کی حیثیت رکھتی ہے۔ ان معاملات میں ہمارا دائرۂ عمل بس یہ ہے کہ ہم ان ذرائع کی تحقیق کریں، جن سے یہ احکام و قواعد ہمیں پہنچے ہیں، پھر ان کا مفہوم و منشا متعین کریں اور اس کے بعد بغیر کسی تردّد کے ان پر عمل پیرا ہوں۔ رہے دوسری قسم کے معاملات یعنی وہ جن میں قرآنِ مجید نے کوئی حکم یا قاعدہ بیان فرمایا ہے، تو ان کے بارے میں یہ بات بالکل قطعی ہے کہ سنت نہ قرآنِ مجید کے کسی حکم اور کسی قاعدے کو منسوخ کر سکتی ہے، اور نہ اس میں کسی نوعیت کا کوئی تغیر و تبدل کر سکتی ہے۔ سنت کو یہ اختیار قرآنِ مجید نے نہیں دیا ہے اور اب کسی امام و فقیہ کو بھی یہ حق حاصل نہیں ہے کہ وہ بطورِ خود سُنت کے لیے یہ اختیار ثابت کرنے کی کوشش کرے۔ قرآنِ مجید کے کسی حکم میں تغیّر و تبدّل کا مسئلہ کوئی معمولی مسئلہ نہیں ہے کہ آپ عقلی قیاسات کی بنا پر اس کے بارے میں کوئی حکم لگائیں۔ سنت کو اس طرح کا کوئی اختیار اگر حاصل ہے تو اس کے لیے قرآنِ مجید کی واضح اور قطعی نصوص پیش کی جانی چاہئیں۔ اس سے کم تر درجے کی کسی چیز کے ذریعے سے یہ اختیار سنت کے لیے ثابت نہیں کیا جا سکتا۔ ہم اگر یہ کہتے ہیں کہ سنت کو قرآنِ مجید کے کسی حکم کے نسخ یا اس میں کسی نوعیت کے تغیّر و تبدل کا اختیار حاصل نہیں ہے، تو اس کے لیے صرف یہ دلیل کافی ہے کہ قرآن کے بین الدفتین کسی آیت میں بھی یہ اختیار سنت کے لیے ثابت نہیں ہے۔ ہر وہ شخص جو سنت کے لیے اس اختیار کا مدّعی ہے۔ یہ بتانا اُس کی ذمہ داری ہے کہ وہ یہ اختیار بطورِ خود سنت کو دے رہا ہے یا قرآن نے سنت کو یہ اختیار دیا ہے۔ پہلی صورت میں اس کا قول دین میں کوئی اہمیت نہیں رکھتا۔ دوسری صورت میں اسے قرآن سے اپنا یہ دعویٰ ثابت کرنا ہوگا۔ اگلوں نے اس دعویٰ کا اثبات جن عقلی و نقلی دلائل سے کیا ہے ان کی بے مائیگی ہم ان شاء اللہ آگے چل کر واضح کر دیں گے۔ یہاں صرف اتنی بات کہنا پیشِ نظر ہے کہ معاملات تکوینی ہوں یا تشریعی، خدا کی بادشاہی میں جس کسی کو بھی کوئی اختیار حاصل ہے، اس کے لیے فرمانِ تفویض بہر حال قرآنِ مجید سے پیش کیا جائے گا۔ فلاں اور فلاں کے اقوال سے نہ کوئی ایسا اختیار آپ کسی کے لیے ثابت کر سکتے ہیں جو اسے قرآن نے نہیں دیا ہے اور نہ کسی ایسے اختیار کی نفی کر سکتے ہیں جو قرآنِ مجید سے اس کے لیے ثابت ہے۔ قرآن کے ایک طالبِ علم کی حیثیت سے ہم یہ بات بغیر کسی تردّد کے کہہ سکتے ہیں کہ سنت کے لیے اس طرح کا کوئی اختیار قرآنِ مجید میں کسی جگہ بیان نہیں ہوا ہے۔ اس کے برعکس قرآنِ مجید واضح طور پر کہتا ہے کہ رسول قرآن کے

لفظ و معنی میں کوئی ترمیم و اضافہ نہیں کر سکتا۔ وہ اس بات کا پابند ہے کہ جو کلام اس کی طرف نازل کیا گیا ہے، اسے دوسروں تک پہنچانے کے ساتھ ساتھ، وہ خود بھی ہر حالت میں اس کے احکام کی پیروی کرے۔ قرآن کا ارشاد ہے:۔

قُلْ مَا یَکُوْنُ لِیْٓ اَنْ اُبَدِّلَهٗ مِنْ تِلْقَآئِ نَفْسِیْ ۚ اِنْ اَتَّبِعُ اِلَّا مَا یُوْحٰٓی اِلَیَّ (یونس ۱۰: ۱۵)	"کہہ دو، میں یہ حق نہیں رکھتا کہ اپنی طرف سے اس قرآن میں کوئی ترمیم کر دوں۔ میں تو بس اس چیز کا پیرو ہوں جو میری طرف وحی کی جاتی ہے۔"

اس آیت کے بارے میں جو معارضات بعض علماء نے پیش فرمائے ہیں، اُن کا جواب تو ہم انشاء اللہ آگے کے مباحث میں دے دیں گے یہاں اتنی بات، البتہ واضح رہنی چاہیے کہ سنت کے لیے قرآن کے احکام میں نسخ یا تغیر و تبدل کا اختیار، جیسا کہ ہم نے اوپر بیان کیا ہے، کسی مثبت دلیل ہی سے ثابت کیا جا سکتا ہے۔ یہ اور اس مفہوم کی دوسری آیات کی مسئلۂ زیرِ بحث پر دلالت سے انکار بہر حال سنت کے لیے اس طرح کا کوئی اختیار ثابت کرنے کے لیے کافی نہیں ہے۔ قرآن پادشاہِ ارض و سما کا کلام ہے۔ اس نے اپنا یہ مقام جگہ جگہ واضح کیا ہے کہ اس کی حیثیت 'فرقان' یعنی کسوٹی کی ہے۔ کوئی چیز اس پر قاضی نہیں ہے۔ وہ خود ہر اُس چیز کے لیے قاضی ہے جو اس زمین پر خدا یا خدا کے کسی رسول کی طرف منسوب کی جاتی ہے۔ رسول اُس کے احکام کا پیرو ہے۔ وہ ان احکام میں کسی ترمیم و اضافہ کا مجاز نہیں ہے۔

نسخ و ترمیم کے اس اختیار کی تردید کے بعد جو سوال خود بخود سامنے آتا ہے، وہ یہ ہے کہ قرآن سے متعلق سُنّت کو کوئی اختیار کیا حاصل بھی ہے؟ ہمارے نزدیک اس سوال کا جواب اثبات میں ہے۔ قرآنِ مجید نے سنت کی یہ حیثیت نہایت واضح الفاظ میں بیان کی ہے کہ وہ اس کی 'تبیین' کر سکتی ہے۔ قرآنِ مجید سے متعلق یہی ایک اختیار ہے جو خود قرآن سے سُنت کے لیے ثابت ہے۔ قرآن کا ارشاد ہے۔

وَاَنْزَلْنَآ اِلَیْکَ الذِّکْرَ لِتُبَیِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَیْهِمْ (النحل ۱۶: ۴۴)	"اور ہم نے تم پر بھی یہ ذکر اُتارا ہے تاکہ تم لوگوں پر اُس چیز کو واضح کر دو جو اُن کی طرف نازل کی گئی ہے۔"

اس آیت میں یہ بات صاف الفاظ میں فرمائی گئی ہے کہ خالق کائنات نے اپنا یہ فرمان محض اس لیے پیغمبر کی وساطت سے نازل کیا ہے کہ وہ لوگوں کے لیے اس کی تبیین کرے، گویا 'تبیین' یا 'بیان'

پیغمبرؐ کی منصبی ذمہ داری بھی ہے اور اُس کے لازمی نتیجے کے طور پر اُس کا حق بھی جو اُسے خود پروردگارِ عالم نے دیا ہے۔ دوسرے لفظوں میں آپ کہہ سکتے ہیں کہ پیغمبرِ مامور من اللہ 'مبیّنِ کتاب' ہے پیغمبر اور قرآن کا یہی وہ تعلق ہے، جسے فنِ اصول کی شہرۂ آفاق کتاب 'الموافقات' کے مصنّف امام شاطبی نے اس طرح بیان کیا ہے:

ان السُّنۃ اما بیان للکتاب	"سنت یا تو قرآن کا بیان، ہوگی یا اُس پر زیادت'
او زیادۃ علیٰ ذالک۔ فان کان	پس اگر وہ 'بیان' ہے تو اس کا مرتبہ اُس چیز کے
بیاناً فھو ثانٍ علی المبین فی	مقابلے میں ثانوی ہے جس کا وہ 'بیان' ہے،
الاعتبار..... وان لم یکن بیاناً	اور اگر 'بیان' نہیں ہے تو اس کا اعتبار صرف
فلا یعتبر الا بعد ان لا یوجد	اِسی صورت میں ہوگا جب کہ وہ چیز جو اس میں
فی الکتاب (الموافقات للشاطبی، ج ۴ ص)	مذکور ہے، قرآن مجید میں نہ پائی جائے۔"

شاطبی کے اس بیان سے واضح ہے کہ سنّت ہر اُس معاملے میں، جس میں قرآنِ مجید خاموش ہے بجائے خود ماخذِ قانون کی حیثیت رکھتی ہے، لیکن اگر کوئی چیز قرآنِ مجید میں مذکور ہے تو سُنّت صرف اس کی 'تبیین' کرسکتی ہے۔ اس طرح کے معاملات میں، اس سے زیادہ، کوئی اختیار سُنّت کو حاصل نہیں ہے۔

قرآن مجید سے متعلق سنت کے اس اختیار کی وضاحت کے بعد اب غور طلب مسئلہ صرف یہ رہ جاتا ہے کہ اسں 'تبیین' کے معنی کیا ہیں؟ اس کی جامع و مانع منطقی تعریف کیا ہے؟ اور اس تعریف کی رُو سے کیا چیز 'تبیین' قرار پاتی ہے اور کس چیز کو 'تبیین' قرار دینا ممکن نہیں ہے؟

'تبیین' کا مفہوم

'تبیین' کا لفظ عربی زبان کا ایک معروف لفظ ہے، اس کے معنی 'واضح کرنا' کے بھی ہیں اور 'واضح ہونا' کے بھی۔ آیۂ زیرِ بحث میں چونکہ یہ اپنے مفعول یعنی 'مَا نُزِّلَ اِلَیْھِمْ' کی طرف متعدی ہوکر استعمال ہوا ہے، اس وجہ سے یہاں اس کے معنی ہیں: 'واضح اور آشکار کرنا'۔ چنانچہ یہ جب کسی کلام کے لیے آئے گا تو اس کا مفہوم ٹھیک وہی ہوگا، جس کے لیے ہم لفظِ 'شرح' بولتے ہیں۔ قرآنِ مجید اور کلامِ عرب

دونوں میں یہ لفظ اسی معنی میں استعمال ہوا ہے۔ سورۂ بقرہ میں جہاں بنی اسرائیل کو گائے ذبح کرنے کا حکم دیا گیا ہے، اُس مقام کا مطالعہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہود چونکہ اللہ کے اس حکم پر عمل کرنے سے گریزاں تھے، اس لیے انھوں نے 'اَنْ تَذْبَحُوْا بَقَرَةً' کے حکم کو، جس میں لفظ 'بقرۃ' کے نکرہ کی صورت میں آنے کی وجہ سے یہ بات بالکل واضح تھی کہ انھیں کوئی سی گائے ذبح کرنے کا حکم دیا گیا ہے، جب اپنے خبثِ باطن کی وجہ سے غیر واضح قرار دے دیا اور اللہ تعالیٰ سے اس کی شرح و وضاحت کے طالب ہوئے تو انھوں نے بار بار یہی لفظ استعمال کیا۔ قرآنِ مجید میں یہ مکالمہ اس طرح نقل ہوا ہے:۔

وَاِذْ قَالَ مُوْسٰى لِقَوْمِهٖٓ اِنَّ اللّٰهَ
يَاْمُرُكُمْ اَنْ تَذْبَحُوْا بَقَرَةً
قَالُوْٓا اَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا قَالَ اَعُوْذُ
بِاللّٰهِ اَنْ اَكُوْنَ مِنَ الْجٰهِلِيْنَ
قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَّنَا مَا هِيَ
قَالَ اِنَّهٗ يَقُوْلُ اِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا فَارِضٌ
وَّلَا بِكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذٰلِكَ فَافْعَلُوْا
مَا تُؤْمَرُوْنَ قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ
لَّنَا مَا لَوْنُهَا ؟ قَالَ اِنَّهٗ يَقُوْلُ
اِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَاۗءُ ، فَاقِعٌ
لَّوْنُهَا تَسُرُّ النّٰظِرِيْنَ ، قَالُوا
ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ
لَّنَا مَا هِيَ ؟ اِنَّ الْبَقَرَ تَشٰبَهَ عَلَيْنَا
وَاِنَّآ اِنْ شَاۗءَ اللّٰهُ لَمُهْتَدُوْنَ قَالَ
اِنَّهٗ يَقُوْلُ اِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا ذَلُوْلٌ
تُثِيْرُ الْاَرْضَ وَلَا تَسْقِي الْحَرْثَ
مُسَلَّمَةٌ ، لَّا شِيَةَ فِيْهَا قَالُوْا

"اور وہ واقعہ یاد کرو، جب موسیٰ نے اپنی قوم سے کہا: اللہ تمھیں حکم دیتا ہے کہ ایک گائے ذبح کرو۔ کہنے لگے تم ہمارا مذاق اڑا رہے ہو۔ موسیٰ نے کہا: میں اللہ کی پناہ مانگتا ہوں کہ جاہلوں کی سی بات کروں۔ بولے، اپنے رب سے درخواست کرو کہ وہ واضح کرے کہ گائے کیسی ہو؟ موسیٰ نے کہا: اُس کا ارشاد ہے کہ وہ گائے نہ بوڑھی ہو نہ بچھیا، میانہ عمر کی ہو۔ تو عمل کرو اس حکم پر جو تمھیں دیا جا رہا ہے۔ کہنے لگے، اپنے رب سے پوچھو کہ وہ واضح کرے کہ اس کا رنگ کیسا ہو؟ موسیٰ نے کہا: وہ فرماتا ہے: وہ سنہری ہو، ایسی شوخ رنگ کہ دیکھنے والوں کا جی خوش ہو جائے۔ پھر کہنے لگے: اپنے رب سے درخواست کرو کہ وہ اچھی طرح واضح کر دے کہ کیسی گائے مطلوب ہے؟ ہمیں گایوں کے امتیاز میں اشتباہ ہو رہا ہے۔ موسیٰ نے جواب دیا: وہ فرماتا ہے کہ وہ گائے کام کرنے والی، زمین جوتنے والی اور کھیتوں کے لیے پانی کھینچنے والی نہ ہو۔

اَلْـٰٔنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ فَذَبَحُوْهَا وَمَا كَادُوْا يَفْعَلُوْنَ۔ (البقرہ ۲: ۶۷-۷۱)

پورے بدن کی ایک رنگ اور بے داغ ہو بولے اب تم نے واضح بات کہی، پھر انھوں نے اسے ذبح کیا اور وہ ذبح کرتے معلوم نہ ہوتے تھے۔

اعشیٰ میمون بن قیس 'منافرت' کے ایک معاملے میں علقمہ بن علاثہ کی ہجو اور عامر بن طفیل کی مدح کرتے ہوئے کہتا ہے:

ان الذی فیہ تداریتما بین للسامع والآثر

"بے شک وہ بات جس میں تم اختلاف کر رہے تھے، ہر سننے والے اور آگے بیان کرنے والے کے لیے واضح کر دی گئی ہے۔"

اعشیٰ ہی کا ایک اور شعر ہے:

فلعمر من جعل الشھور علامۃ قدراً فبین نصفھا وھلالھا

"پس قسم ہے اُس ذات کی جس نے مہینوں کو اندازے کی علامت ٹھہرایا، پھر اُن کا نصف بھی واضح کر دیا اور ان کی ابتدا بھی۔"

قرآنِ مجید اور کلامِ عرب کے ان شواہد سے صاف واضح ہوتا ہے کہ 'تبیین' کا لفظ کسی معاملے کی حقیقت کو کھول دینے، کسی کلام کے مدّعا کو واضح کر دینے اور کسی چیز کے خفا کو دور کر کے اُسے منصۂ شہود پر لانے کے معنی میں بولا جاتا ہے۔ یہود نے، جب کلام کے واضح مفہوم سے گریز کر کے یہ ظاہر کرنے کی کوشش کی کہ وہ تو بس مُتکلِم کا منشا معلوم کرنا چاہتے ہیں تو اس کے لیے بار بار یہی لفظِ 'تبیین' استعمال کیا۔ اعشیٰ کا ممدوح چند اوصاف کا حامل تھا، لیکن جب مخالفوں نے انھیں تسلیم کرنے سے انکار کر دیا اور اعشیٰ نے ان میں سے ایک ایک کو دلائل کے ساتھ نمایاں کر دیا اور وہ پردۂ خفا سے نکل کر عالمِ ظہور میں آ گئے، تو اُس نے اسے 'تبیین' قرار دیا۔ دنیا کے خالق نے سال کو مہینوں اور مہینوں کو دنوں میں تقسیم کیا تو ان کی ایک ابتدا بھی وجود میں آئی اور ایک نصف بھی۔ لیکن دنوں کے الٹ پھیر کی وجہ سے جب اس ابتدا اور نصف کے غیاب میں چلے جانے کا اندیشہ ہوا، تو چاند کی منازل سے اُس کی 'تبیین' کر دی۔ گویا 'تبیین' کوئی ایسی چیز نہیں ہوتی، جسے باہر سے لا کر کسی بات، کسی معاملے یا کسی کلام کے سر پر لاد دیا جائے۔ وہ کسی بات کی وہ کنہ ہے جو ابتدا ہی سے اس میں موجود ہوتی ہے، آپ اسے کھول دیتے ہیں۔

وہ کسی کلام کا وہ مدعا ہے جو اس کلام کی پیدائش ہی کے وقت سے اُس کے ساتھ ہوتا ہے، آپ اسے واضح کر دیتے ہیں۔ وہ کسی چیز کا وہ لازم ہے جو شروع ہی سے اس کے وجود کی حقیقت میں پوشیدہ ہوتا ہے، آپ اس کو منصۂ شہود پر لے آتے ہیں۔ 'تبیین' کی حقیقت اس سے بال برابر زیادہ ہے نہ کم۔ آیۂ نحل میں یہ لفظ کلامِ خداوندی کے لیے استعمال ہوا ہے۔ اس وجہ سے وہاں اس کا مفہوم اس کے سوا کچھ نہیں کہ متکلم کا وہ ارادہ جو ابتدا ہی سے اُس کے کلام میں موجود ہے، اسے واضح کر دیا جائے۔

'تبیین' کے اس لغوی مفہوم کو پوری طرح ملحوظ رکھتے ہوئے اگر اس کی 'تعریف' متعین کرنا پیشِ نظر ہو تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ:۔

"تبیین' کسی کلام کے متکلم کے اُس مدعا کا اظہار ہے جسے دوسروں تک پہنچانے کے لیے وہ اُس کلام کو ابتداءً وجود میں لایا تھا۔"

یہی مفہوم ہے، جس کے لیے ہم زبان میں لفظِ 'شرح' بولتے ہیں۔ شرح بس شرح ہے۔ ہر شخص جانتا ہے کہ اس لفظ کا اطلاق کسی ایسی ہی بات پر کیا جا سکتا ہے جس کے بارے میں آپ یہ ثابت کر سکیں کہ وہ فی الواقع اس کلام کے متکلم کا منشا ہے جس کی طرف آپ وہ بات منسوب کر رہے ہیں۔ آپ کسی کلام سے متعلق کچھ فرماتے ہیں اور پھر یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ آپ کا یہ ارشاد اُس کلام کی شرح ہے، تو اُسے محض آپ کے اس ارشاد کی بنا پر تسلیم نہیں کر لیا جائے گا۔ ہر عاقل آپ سے یہ مطالبہ کرے گا کہ اپنے اس قول کی دلیل بیان فرمائیے۔ وہ آپ سے پوچھے گا کہ جو کچھ آپ متکلم کی طرف منسوب کر رہے ہیں، کیا اُس کے الفاظ اپنے لغوی مفہوم کے اعتبار سے اس پر دلالت کرتے ہیں؟ کیا اُس کے جملوں کی ترکیب کا نحوی تقاضا یہ ہے جو آپ بیان فرما رہے ہیں؟ کیا جملوں کے سیاق و سباق کی دلالت سے آپ نے یہ معنی اخذ کیے ہیں؟ کیا یہ متکلم کی عادتِ مستمرّہ ہے کہ وہ اس طرح کے الفاظ جہاں کہیں بھی استعمال کرتا ہے، اُس سے وہی کچھ مراد لیتا ہے جو آپ نے فرمایا ہے؟ کیا عقلِ عام کا ناگزیر اقتضا ہے کہ آپ کے اس ارشاد ہی کو متکلم کا منشا قرار دیا جائے؟ آپ کسی کلام سے متعلق کسی بات کو 'شرح' یا 'تبیین' قرار دینا چاہتے ہیں تو اپنے قول کے اثبات کے لیے ان دلائل میں سے کوئی دلیل بہر حال آپ کو پیش کرنی ہوگی۔ اس طرح کی کسی دلیل کے بغیر کوئی بات نہ 'شرح' قرار پا سکتی ہے، نہ 'تبیین'۔ 'شرح' و 'تبیین' کے الفاظ اپنے معنی ہی کے اعتبار سے اسی طرح کی کسی دلیل کے متقاضی ہیں۔ چنانچہ یہی وجہ ہے کہ بعض اہل تحقیق نے 'تبیین' یا 'بیان' کی تعریف ہی

ان الفاظ میں کی ہے:

هوالدليل الموصل بصحيح النظر	"بیان وہ دلیل ہے، جو صحیح استدلال کے ذریعے
فيه الى اكتساب العلم بما هو	سے اُس چیز کے علم کے حصول تک پہنچاتی ہے
دليل عليه (کشف الاسرار، باب البیان)	جس پر وہ دلالت کرتی ہے۔"

اس بحث سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ 'تبیین' تو بس متکلم کے اُس فحویٰ کا اظہار ہے جو ابتدا ہی سے اُس کے کلام میں موجود ہوتا ہے۔ کسی کلام کے وجود میں آنے کے بعد جو تغیر بھی اُس کلام کی طرف منسوب کیا جائے گا، آپ اسے 'نسخ' کہیے یا 'تغیّر و تبدّل' اسے 'تبیین' یا 'بیان' یا 'شرح' بہر حال قرار نہیں دیا جا سکتا۔ چنانچہ یہ واقعہ ہے کہ علمائے اصول میں سے جن لوگوں کی نگاہ لفظ کی اس حقیقت پر رہی ہے، انھوں نے 'تبیین' کی تعریف میں یہ بات پوری طرح واضح کر دی ہے۔ امام بزدوی نے اپنی 'الاصول' میں شمس الائمہ کی تعریف نقل کی ہے۔ وہ فرماتے ہیں:

حد البيان ما يظهر به ابتداء	"بیان کا اطلاق اُس شے پر کیا جاتا ہے جس کے
وجوده فاما التغيير بعد الوجود	ذریعے سے اُس شے کا ابتدا ہی سے کلام میں
فنسخ وليس ببيان.	موجود ہونا ظاہر ہو جاتا ہے۔ رہا وہ تغیر جو کلام
(اصول البزدوی، باب بیان التغییر)	کے وجود میں آنے کے بعد کیا جائے تو وہ 'نسخ'
	ہے۔ اسے بیان قرار نہیں دیا جا سکتا۔"

لفظ 'تبیین' کے معنی، اس کی 'تعریف' اور اس کے حدود کی تعیین کے بعد اب یہ بات کسی پہلو سے مبہم نہیں رہی کہ سنت کو جو منصب خود قرآنِ مجید نے عطا فرمایا ہے، وہ شارح کا منصب ہے۔ شارح کی حیثیت سے سنت قرآنِ مجید کے مضمرات کو کھولتی، اس کے عموم و خصوص کو بیان کرتی اور اس کے مقتضیات کو واضح کرتی ہے۔ سنت کا یہ کام کوئی معمولی کام نہیں ہے۔ یہی وہ کام ہے جس کے نتیجے میں دین کی تشکیل ہوتی اور زندگی کے گوناگوں احوال کے ساتھ اس کا تعلق اُستوار ہوتا ہے۔ اس حیثیت سے سُنّت کے جو احکام و قواعد ہمیں مختلف ذرائع سے معلوم ہوتے ہیں، ان کی پیروی جیسا کہ ہم نے اس بحث کے آغاز میں بیان کیا ہے، ہمارے لیے لازم ہے اور وہ بھی اسی طرح قیامت تک کے لیے واجب الاطاعت ہیں، جس طرح خود قرآن واجب الاطاعت ہے۔ علمائے

اصول میں سے جن لوگوں کو اللہ تعالیٰ نے تفقہ فی الدین کی نعمت سے نوازا ہے، انھوں نے سنت کے معاملے میں یہی بات فرمائی ہے۔ حدیث و سنّت کے صاحب البیت امام احمد بن حنبل سے متعلق روایت ہے:

قال الفضل بن زیاد: سمعت ابا عبد اللہ یعنی احمد بن حنبل وسئل عن الحدیث الذی روی ان السنة قاضیة علی الکتٰب. فقال ما اجسر علی ھٰذا ان اقوله ان السنّة قاضیة علی الکتٰب، ان السُّنة تفسّر الکتٰب وتبیّنه، قال الفضل: وسمعت احمد بن حنبل یقول لا تنسخ السُّنة شیئًا من القراٰن، قال لا ینسخ القراٰن الا القراٰن۔

"فضل بن زیاد کہتے ہیں کہ احمد بن حنبل سے حدیث 'انّ السنة قاضیة' کے بارے میں سوال کیا گیا تو انھوں نے فرمایا: میں یہ کہنے کی جسارت نہیں کر سکتا کہ سنت کتاب اللہ پر قاضی ہے۔ سنت تو کتاب اللہ کی شرح و تفسیر کرتی ہے۔ فضل کہتے ہیں کہ میں نے ان کا یہ ارشاد بھی سنا کہ "سنت قرآن مجید کی کسی بات کو منسوخ نہیں کر سکتی۔ قرآن کو صرف قرآن منسوخ کر سکتا ہے۔"

(جامع بیان العلم لابن عبد البر، باب موضوع السنة عن الکتاب وبیانہا ج ۲ ص ۲۲۲)

یہی بات ایک دوسرے اسلوب سے امام شاطبی نے 'الموفقات' میں واضح کی ہے:

ان قضاء السنة علی الکتاب لیس بمعنی تقدیمها علیه و اطراح الکتاب. بل ان ذٰلك المعبر فی السنة ھو المراد فی الکتاب، فکان السنة بمنزلة التفسیر والشرح لمعانی احکام الکتاب، ودلّ علی ذٰلك قوله: لِتُبَیِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَیۡهِمۡ۔

"سنّت کے کتاب پر قاضی ہونے کے یہ معنی نہیں کہ اُسے کتاب پر مقدّم ٹھہرایا جائے اور کتاب کو اُس کے مقابلے میں چھوڑ دیا جائے۔ بلکہ جو کچھ سنّت میں بیان کیا جاتا ہے وہ کتاب کی مراد ہوتا ہے۔ گویا سنّت احکامِ معانی کے لیے شرح و تفسیر کی حیثیت رکھتی ہے اور یہی بات قرآن مجید کی آیت لِتُبَیِّنَ لِلنَّاسِ میں واضح کی گئی ہے۔"

اس کے بعد امام موصوف نے قطعِ یَد کی سزا کے بارے میں سنّت کی بعض تشریحات مثلاً لفظ 'یَد' کے معنی، مالِ مسروق کی مقدار اور 'حرز' وغیرہ کی شرائط کا حوالہ دیتے ہوئے مزید وضاحت کی ہے:

فذٰلك هو المعنى المراد من الأٓية، لا ان نقول ان السنة اثبتت هٰذه الاحكام 'دون الكتاب، كما اذا بين لنا مالك وغيره من المفسرين معنى اٰية او حديث فعملنا بمقتضاه فلا يصح لنا ان نقول: انا عملنا بقول المفسر الفلاني' دون ان نقول: عملنا بقول الله او قول رسوله عليه الصلوٰة و السلام، وهٰكذا سائر ما بينته السنة من كتاب الله تعالىٰ فمعنى كون السنة قاضية الكتاب انها مبينة له۔

"سنت کی یہ تشریح درحقیقت آیت کا مفہوم و مدّعا ہے۔ ہم یہ نہیں کہیں گے کہ سنّت نے یہ احکام قرآن کے علاوہ دیئے ہیں۔ جس طرح کہ امام مالک یا کوئی دوسرا مفسر کسی آیت یا حدیث کے معنی بیان کرتا ہے اور ہم اس کے معنی کے مطابق عمل کرتے ہیں تو ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ ہم نے فلاں مفسّر کے قول کے مطابق عمل کیا ہے۔ اس کے بجائے ہم یہی کہیں گے کہ ہمارا عمل اللہ تعالیٰ یا اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے قول کے مطابق ہے۔ یہی معاملہ قرآن کی ان تمام آیات کا ہے، جن کی 'تبیین' سُنّت نے کی ہے۔ لہٰذا سُنّت کے کتاب اللہ پر قاضی ہونے کے معنی اس کے سوا کچھ نہیں کہ وہ کتاب اللہ کی شارح ہے۔" (الموافقات للشاطبی، ج ۴، ص ۷-۸)

سنت اور قرآن کے باہمی تعلق کے بارے میں یہ بحث اگرچہ اہلِ نظر کے لیے کفایت کرتی ہے، تاہم اپنے نقطۂ نظر کی مزید وضاحت کے لیے آگے بڑھنے سے پہلے ہم یہاں قرآن کی ان آیات کی مثالیں پیش کریں گے، جن کی توضیح قرآن نے خود فرمائی ہے۔ قرآن مجید سے متعلق یہ بات محتاجِ وضاحت نہیں کہ اس نے اپنے احکام منسوخ بھی کیے ہیں اور اپنے بین الدفتین اُن میں سے بعض کی شرح بھی فرمائی ہے۔ جو احکام پہلے سے نازل شُدہ احکام کی 'تبیین' کے لیے اُترے ہیں، اُن کے بارے میں قرآن مجید بالعموم خود ہی واضح کر دیتا ہے کہ وہ اپنے سے پہلے نازل ہونے والے احکام کی شرح ہیں۔ قرآن مجید میں اس طرح کے توضیحی احکام کے بعد یہ الفاظ جگہ جگہ دیکھے جا سکتے ہیں کہ: يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمْ اَنْ تَضِلُّوْا اللہ تمہارے لیے

'تبیین' کرتا ہے، مبادا تم بھٹک جاؤ'۔ قرآن کی ان آیات پر تدبر سے 'تبیین' اور 'مبین' کے تعلق کے بارے میں ہمارا وہ نقطۂ نظر، جو ہم نے اوپر بیان کیا ہے، اِن شاء اللہ، خود قرآن ہی کی تشریحات سے مؤکد ہو جائے گا۔ اس کے بعد ہم اُن آیات کی وضاحت کریں گے جن کی تشریح سنت نے کی ہے، تاکہ یہ بات پوری طرح ثابت ہو جائے کہ قرآن سے جو منصب سنّت کے لیے ثابت ہے، سنّت نے کسی جگہ بھی اُس کے حدود سے تجاوز نہیں کیا ہے۔ غلطی اگر ہوئی ہے تو بعض احکام کے بارے میں سُنّت کے مدعا کو سمجھنے میں ہوئی ہے۔ ورنہ یہ حقیقت ناقابلِ انکار ہے کہ سنت کے تمام وہ احکام و قواعد جن کا تعلق قرآنِ مجید سے ہے، فی الواقع کلامِ الٰہی کے اُس مفہوم و معنی کا اظہار ہیں جو اس کے الفاظ میں ابتدا ہی سے مضمر رہا ہے۔ بات محض اتنی ہی نہیں ہے کہ قرآن کے احکام میں نسخ یا تغیّر و تبدّل کا اختیار قرآنِ مجید سے سنت کے لیے ثابت نہیں ہے، بلکہ اس کے ساتھ یہ امر واقعی بھی ہے کہ سنت نے بالفعل نہ قرآنِ مجید کے کسی حکم کو منسوخ کیا ہے اور نہ اس میں کسی نوعیت کا تغیر و تبدل کیا ہے۔ سنت کے تمام احکام قرآن کی 'شرح و تبیین' ہیں اور ان میں وہ ساری حدود ملحوظ رہی ہیں، جو ہم نے اُوپر 'شرح و تبیین' کے لیے بیان کی ہیں۔

قرآن سے تبیین کی مثالیں

۱۔ سورۂ نساء کی آیتِ میراث میں ورثاء کے حصے بیان کرتے ہوئے ایک جگہ قرآنِ مجید نے فرمایا ہے کہ اگر مرنے والے کی اولاد ہو تو اُس کے والدین میں سے ہر ایک کا حصہ ۱/۶ ہے، لیکن اگر اولاد نہ ہو، اور والدین ہی وارث ہوں تو ماں کو ایک تہائی اور باپ کو دو تہائی ملے گا۔ اس کے بعد مزید فرمایا ہے کہ اگر اولاد نہ ہو اور بہن بھائی ہوں تو والدین کا حصہ وہی ہوگا جو اولاد کی صورت میں تھا۔ بے اولاد مرنے والوں کے بہن بھائیوں کی موجودگی میں والدین کے حصے کے بارے میں یہ صراحت کہ وہ اسی صورت کی طرف لوٹ جائے گا جو اولاد کی موجودگی میں اس کے لیے مقرر کی گئی تھی، صاف اشارہ کر رہی ہے کہ بہن بھائی اولاد کے قائم مقام ہیں اور اولاد کی عدم موجودگی میں ان کا حصہ وہی ہوگا جو اولاد کے لیے مقرر کیا گیا ہے۔ چنانچہ اس کے بارے میں سوال کیا گیا تو متکلم نے اپنے کلام کے یہ مضمرات کھول دیئے اور صاف صاف الفاظ میں فرما دیا کہ اولاد کی عدم موجودگی میں بہن بھائیوں میں ترکے کی تقسیم اُسی قاعدے کے مطابق ہوگی جو اولاد کے لیے بیان ہوا ہے۔ یہ وضاحت سورۂ نساء کے آخر میں بطورِ ضمیمہ درج ہے۔ قرآن نے اسے

'تبیین' قرار دیتے ہوئے آیت کے آخر میں فرمایا ہے: يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمْ اَنْ تَضِلُّوْا وَاللّٰهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ (۱۷۶) "اللہ تمہارے لیے شرح کرتا ہے، مبادا تم بھٹک جاؤ اور اللہ ہر چیز سے واقف ہے"۔ لاریب یہ شرح ہے۔ اس میں متکلم کا وہ منشا کھول دیا گیا ہے جو اس کے الفاظ میں مضمر تھا۔ وہ بات جس پر اسلوبِ بیان صاف دلالت کر رہا تھا، جس کے قرائن بالکل واضح تھے، جس کا استنباط اس وضاحت کے بغیر بھی کیا جا سکتا تھا جو متکلم کا ارادہ اور اس کے بیان کا مدّعا تھی، اسے بالصراحت بیان کر دیا گیا ہے۔ اس سے متکلم کے منشا میں کسی نوعیت کا کوئی تغیّر نہیں ہوا۔

۲۔ سورہ نُور کی آیات ۲۷ سے ۳۱ تک میں گھروں میں داخل ہونے کے لیے اجازت لینے اور بعض دوسرے آداب ملحوظ رکھنے کا حکم دیا گیا ہے۔ حکم کے مختلف پہلوؤں کی وضاحت کرتے ہوئے یہ بات ان ہی آیات میں بیان کر دی گئی ہے کہ غلام اور نابالغ بچے اس سے مستثنیٰ ہیں۔ یہ استثنا اگرچہ علی الاطلاق بیان ہوا ہے لیکن یہ بات بالکل بدیہی ہے کہ اس میں وہ اوقات شامل نہیں ہیں، جن میں لوگ اپنی بیویوں کے ساتھ خلوت گاہوں میں آرام کر رہے ہوتے ہیں۔ خدائے حکیم کے بارے میں اس سُوءِ ظن کی کوئی گنجائش نہیں ہے کہ اُس نے غلاموں اور نابالغ بچوں کو گھروں میں داخل ہونے کے لیے اجازت سے مستثنیٰ قرار دیتے وقت یہ ارادہ کیا تھا کہ وہ خلوت کے مخصوص اوقات میں بھی بغیر پوچھے ہر جگہ گھس جانے کے مجاز ہیں۔ عقلِ عام کا ناگزیر اقتضا ہے کہ یہ استثنا صرف ان اوقات ہی کے لیے مانا جائے، جن میں گھر کا ہر دریچہ کھلا اور ہر کمرے کے پٹ وا ہوتے ہیں۔ عورتیں اپنے کاموں میں اور مرد اپنے معمولات میں مصروف ہوتے ہیں۔ زندگی سراپا جلوت اور بغیر کسی خفا کے سرگرمِ عمل ہوتی ہے۔ رہے وہ اوقات جن میں لوگ اپنی خلوت گاہوں کے پردے گرا دیتے اور زندگی تنہائی کی لذّتوں میں کھو جاتی ہے تو بغیر اجازت کے گھروں میں داخل ہونے کا یہ استثنا ان اوقات کو شامل ہی نہیں تھا۔ چنانچہ جب یہ اندیشہ ہوا کہ بعض سادہ لوگ کلام کے اس مضمر کو غالباً نہیں سمجھ سکیں گے تو اسی سورہ کی آیت ۵۸ میں قرآن نے اپنے مدّعا کی وضاحت کر دی اور صاف صاف الفاظ میں فرما دیا کہ نمازِ فجر سے پہلے اور دوپہر کے وقت جب کہ لوگ قیلولہ کے لیے کپڑے اتارتے ہیں اور عشا کی نماز کے بعد، غلام اور نابالغ بچے بھی اجازت لے کر گھروں میں داخل ہوا کریں، کیونکہ یہ اوقات بے پردگی اور بے تکلفی کے ہیں۔ قرآن کی یہ وضاحت بھی، جیسا کہ ہم نے بیان کیا ہے، اس بات کا اظہار تھی کہ استثنا میں ان اوقات کا شامل کرنا اس وقت بھی

مقصود نہیں تھا جب غلام اور بچے اجازت کی شرط سے مستثنیٰ قرار دیے گئے تھے ۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ عقل نہ صرف اس بات کو تسلیم کرتی ہے، بلکہ اس کے برعکس اس بات کا تصور بھی اس کے نزدیک خارج از امکان ہے کہ قرآن نے غلاموں اور نابالغ بچوں کو پہلے ان اوقات میں بھی بغیر اجازت گھروں میں داخل ہونے کی اجازت دے دی تھی، بعد میں اسے منسوخ کر دیا۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن نے خود بھی اسے 'تبیین' قرار دیتے ہوئے فرمایا ہے: كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ ۗ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (۵۸) اسی طرح اللہ تمھارے لیے اپنی آیات کی شرح کرتا ہے اور اللہ علیم وحکیم ہے۔

۴۔ سورۂ نور کی اسی آیت ۳۱ میں عورتوں کو گھر کے اندر کسی غیر محرم کی موجودگی میں اپنی اوڑھنیوں کے آنچل سے اپنے گریبان ڈھانک لینے کا حکم دیا گیا ہے، تاکہ دیکھنے والوں کی نگاہیں اُن کے جسم کے نشیب و فراز میں الجھ کر بہک نہ جائیں۔ اس حکم کا وجوب بھی ظاہر ہے کہ انھیں عورتوں کے بارے میں ہو سکتا ہے جن کے جسم ابھی امتداد زمانہ نے اس کشش سے محروم نہیں کیے جو نگاہوں کے لیے مزلہ ثابت ہو سکتی ہے۔ نکاح کی عمر سے گزری ہوئی، بڑی بوڑھیاں جو محرموں اور غیر محرموں، سب کے لیے ماؤں کی طرح ہوتی ہیں، جن کے جسم اُن سب زینتوں سے خالی ہو چکے ہوتے ہیں جو نگاہوں کو کھینچتی اور دلوں کو متوجہ کرتی ہیں، اس وجوبِ حکم کی مخاطب ہی نہیں ہیں۔ لیکن چونکہ اس بات کا امکان تھا کہ بعض محتاط بوڑھیاں اسے اپنے لیے بھی واجب سمجھ کر اپنے آپ کو مصیبت میں مبتلا کر لیں گی، اس وجہ سے اِسی سورہ کی آیت ۶۰ میں وضاحت کر دی گئی کہ اس حکم پر عمل کرنا نکاح کی عمر سے گزری ہوئی بوڑھی عورتوں کے لیے ضروری نہیں ہے۔ وہ اگر یہ احتیاطیں ملحوظ رکھیں تو ان کے لیے بہتر ہے لیکن وجوبِ حکم کی مخاطب بہرحال وہ نہیں ہیں۔

سورۂ نور کی آیت ۳۱ ہی میں مردوں اور عورتوں کے عام خلا ملا پر کچھ پابندیاں عائد کی گئی ہیں۔ قرآن کے تمام دوسرے احکام کی طرح یہ حکم بھی کسی ایسے شخص کے لیے نہیں ہے، جو اس خلا ملا کے لیے فی الواقع مجبور ہو۔ کوئی لولا، کوئی لنگڑا، کوئی اندھا، کوئی مریض، جو ہر وقت گھر ہی میں پڑا رہنے پر مجبور ہو، اس حکم کے اطلاق میں شامل ہے، نہ عقلِ عام کی رُو سے اُسے شامل قرار دیا جا سکتا ہے۔ قرآن کے ہر حکم میں یہ بات ابتدا ہی سے مضمر ہے کہ اس کے مخاطب صرف وہ لوگ ہیں، جو کسی واقعی عذر کی بنا پر اس حکم کی تعمیل سے قاصر نہ ہوں۔ یہ مضمر عقل ہی نہیں، قرآن کی اپنی نص کا بھی صریح مقتضا ہے۔ اس نے

نہایت واضح الفاظ میں فرمایا ہے: لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا اور يُرِيْدُ اللّٰهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيْدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ' اللہ کسی جان کو اس کی طاقت سے بڑھ کر کسی بات کا مکلف نہیں ٹھہراتا' اور' اللہ تمہارے لیے آسانی چاہتا ہے۔ وہ تمہیں کسی مشکل میں مبتلا کرنا پسند نہیں کرتا' تاہم چونکہ اندیشہ تھا کہ بعض تشدّد پسند طبیعتیں اسے معذوروں اور مجبوروں کے لیے بھی عام قرار دے دیں گی اور اس سے سوشل آزادیوں کے بارے میں بھی اسلام کے نقطۂ نظر کی غلط تعبیر کا امکان پیدا ہو جائے گا، اس لیے آیت ۶۱ میں وضاحت کردی گئی کہ آیت ۳۱ کے احکام میں کوئی معذور شامل نہیں ہے، اور ان احکام کا مقصد معقول روابط پر کوئی قدغن عائد کرنا بھی نہیں ہے۔

یہ دونوں وضاحتیں نہ کسی عام کو خاص قرار دیتی ہیں، نہ کسی مطلق کو مقیّد کرتی ہیں۔ یہ تو صرف یہ بتاتی ہیں کہ متکلم کے الفاظ ان صورتوں کو، جنھیں اب بیان کیا گیا ہے، شامل ہی نہیں تھے۔ اس نے کوئی حکم دے کر اس میں کوئی تبدیلی نہیں کی، ان وضاحتوں سے اپنے اس مُدّعا کا اظہار کیا ہے، جو عقل و نقل کے ناگزیر اقتضا کی بنا پر شروع ہی سے اس کے کلام کے قطعی مضمرات میں سے تھا۔ اسی وجہ سے قرآن نے آخر میں واضح کر دیا ہے کہ یہ وضاحتیں بھی 'تبیین' ہی کی نوعیت کی ہیں۔ اس کا ارشاد ہے:

كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمُ الْاٰيٰتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُوْنَ (۶۱) اسی طرح اللہ اپنی آیات کی شرح کرتا ہے تاکہ تم سمجھو؛

۴۔ قرآنِ مجید کے 'زمرۂ اُولیٰ' کی احکامی سورتوں، بقرہ، نساء اور مائدہ میں بہت سے احکام پہلے اس انداز سے دیے گئے ہیں کہ اُن کے دائرۂ اطلاق میں آنے والی عملی صورتوں سے متعلق یا تو سرے سے کوئی بات کہی ہی نہیں گئی یا پھر ایک دو نمایاں باتوں کا تذکرہ کرنے کے بعد باقی تمام صورتوں کے بارے میں خاموشی اختیار کرلی گئی ہے۔ اس طرح کے احکام پر عمل کے دوران میں پیش آنے والی ہر ہر صورت سے متعلق، متکلم اگر بعد میں اپنے منشا کی وضاحت کرتا ہے اور اس وضاحت سے، اس کے اُس پہلے حکم کے الفاظ کی دلالت میں کسی نوعیت کا کوئی تغیّر واقع نہیں ہوتا تو لاریب یہ بھی متکلم کے اس منشا ہی کا اظہار ہے جس کے پیشِ نظر اُس نے وہ پہلا حکم دیا تھا۔ اس لیے اسے بھی 'شرح و تبیین' ہی قرار دیا جائے گا۔ ہاں، البتہ، اگر وہ اُس حکم کے بارے میں کوئی ایسی بات کہتا ہے، جس سے اس کے اُس حکم کے الفاظ کے لغوی مفہوم میں، اس کے کلام کی ترکیب کے نحوی اقتضا میں، اس کلام

کے اسلوب اور سیاق وسباق کی دلالت میں، یا اس حکم سے متعلق عقلِ عام کے مقتضیات میں کوئی تبدیلی واقع ہو جاتی ہے تو اسے نسخ یا ترمیم، جو چاہے قرار دیجئے، اس کے بارے میں آپ یہ دعویٰ بہر حال نہیں کر سکتے کہ یہ 'شرح وتبیین' ہے۔

بقرہ کی آیات ۱۸۳، ۱۸۴ میں روزوں کے بارے میں حکم پہلے اسی طرح مجمل انداز میں دیا گیا ہے۔ اس حکم میں مسلمانوں کو خطاب کرکے صرف اتنی بات کہنے پر اکتفا کی گئی ہے کہ نفس کو حدود آشنائی کی تربیت دینے کے لیے پہلی امتوں کی طرح اُن پر بھی روزے فرض کیے گئے ہیں۔ انھیں بتایا گیا ہے کہ یہ گنتی کے چند دن ہیں اور ان میں بھی ان کے لیے یہ رعایت رکھی گئی ہے کہ اگر کوئی مریض یا مسافر ہو تو وہ قضا کر کے دوسرے دنوں میں تعداد پوری کرلے۔ پھر مزید فرمایا گیا ہے کہ اگرچہ پسندیدہ بات یہی ہے کہ روزے رکھ کر ہی چھوڑے ہوئے روزوں کی تلافی کی جائے، تاہم جو لوگ روزے نہ رکھنا چاہیں، انھیں اجازت ہے کہ وہ ایک روزے کے بدلے میں ایک مسکین کو کھانا کھلا دیا کریں۔ ان آیات کے متصل بعد آیت ۱۸۵ میں مسکین کو کھانا کھلا کر روزے کا بدل کرنے کی یہ اجازت ختم کر دی گئی۔ اس اجازت کو ختم کرنے سے کلام کا وہ منشا جو پہلے اُس کے الفاظ سے ثابت تھا، متغیر ہو گیا ہے۔ اس وجہ سے یہ 'شرح وتبیین' نہیں، 'نسخ' ہے۔ لیکن آیت ۱۸۷ میں روزوں کے بارے میں جو ہدایات دی گئی ہیں، اُن میں سے کسی ہدایت سے بھی اس پہلے حکم کے الفاظ کی دلالت میں کوئی تغیر واقع نہیں ہوا، بلکہ متکلم کا وہ منشا پوری طرح واضح ہو گیا ہے جس کے پیشِ نظر ہی اُس نے روزوں کی فرضیت کا حکم دیا تھا۔ چنانچہ آیت کے آخر میں خود قرآن نے یہ صراحت کر دی ہے کہ یہ احکام اُس پہلے حکم کی شرح کی حیثیت سے نازل ہوئے ہیں۔ قرآن کا ارشاد ہے:
كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ اللّٰهُ اٰيٰتِهٖ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُوْنَ (۱۸۷) 'اسی طرح اللہ لوگوں کے لیے اپنی آیتوں کی شرح کرتا ہے تاکہ وہ پرہیز گاری اختیار کریں'۔

بقرہ کی آیت ۱۹۵ میں جہاد وقتال کے مصارف کے لیے انفاق کا جو حکم دیا گیا ہے۔ اس کی آخری حد آیت ۲۱۹ میں متعین کی گئی ہے۔ اس تعیین سے بھی متکلم کے الفاظ کی حاکمیت چونکہ پوری طرح برقرار رہی ہے، اس لیے فرمایا ہے: كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمُ الْاٰيٰتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُوْنَ (۲۱۹) 'اسی طرح اللہ تمھارے لیے اپنی آیتوں کی شرح کرتا ہے، تاکہ تم غور کرو'۔

بقرہ کی آیات ۲۲۰، ۲۲۱ میں یتامیٰ کی بہبود سے متعلق اسی سورہ میں دیے گئے بعض احکام کی وضاحت

کی گئی ہے۔ یتامیٰ کے اموال اور اُن کی ماؤں سے نکاح کے بارے میں جو ہدایات ان آیات میں بیان ہوئی ہیں، ان میں سے ہر ہدایت متکلم کے اُس منشا کو، جو اس کے پہلے احکام میں اس کے پیش نظر تھا، اس کے الفاظ کی دلالت میں کسی تغیر و تبدل کے بغیر اس طرح کھول دیتی ہے کہ اس کا کوئی پہلو مبہم نہیں رہتا۔ یہ وضاحت بھی بہر حال شرح ہے، چنانچہ قرآن مجید کا ارشاد ہے: یُبَیِّنُ اٰیٰتِہٖ لِلنَّاسِ لَعَلَّھُمْ یَتَذَکَّرُوْنَ (۲۲۱) 'اللہ لوگوں کے لیے اپنی آیات کی شرح کرتا ہے تاکہ وہ یاد دہانی حاصل کریں'۔

بقرہ کی آیت ۲۳۴ میں بیوہ عورتوں کی عدت کے متعلق جو احکام دیئے گئے ہیں، آیات ۲۴۰، ۲۴۱ میں ان ہی کے بعض وہ پہلو واضح کر دیے گئے ہیں، جن کے بارے میں پہلے کوئی حکم نہیں دیا گیا تھا۔ یہ وضاحت بھی چونکہ متکلم کے اس مدّعا میں کوئی تبدیلی نہیں کرتی، جو اُس کے اُن پہلے احکام سے مخاطب پر ظاہر ہوتا ہے، اس لیے یہ بھی شرح ہے۔ چنانچہ قرآن نے ان توضیحی آیات کے بعد صراحت کر دی ہے۔ کَذٰلِکَ یُبَیِّنُ اللّٰہُ لَکُمْ اٰیٰتِہٖ لَعَلَّکُمْ تَعْقِلُوْنَ (۲۴۲) 'اسی طرح اللہ تمہارے لیے اپنی آیات کی شرح کرتا ہے، تاکہ تم سمجھو'۔

بقرہ کی آیت ۲۲۵ میں دل کے قصد و ارادہ کے ساتھ کھائی جانے والی قسموں پر مواخذہ کی جو وعید سنائی گئی ہے، اس کے بارے میں قرآن کی اپنی ہی تصریحات کی روشنی میں یہ بات تو بالکل واضح تھی کہ دوسرے گناہوں کی طرح اس گناہ کی پاداش سے بچنے کے لیے بھی توبہ کا راستہ بہر حال کھلا ہے، لیکن اس توبہ کا طریقہ کیا ہونا چاہیے؟ اس کی وضاحت مائدہ کی آیت ۸۹ میں ہوئی ہے۔ یہ وضاحت بھی متکلم کے مدعا میں کوئی تغیر نہیں کرتی۔ اس لیے قرآن نے کفارہ کا حکم بیان کرنے کے بعد واضح کر دیا ہے کہ: کَذٰلِکَ یُبَیِّنُ اللّٰہُ لَکُمْ اٰیٰتِہٖ لَعَلَّکُمْ تَشْکُرُوْنَ (۸۹) 'اسی طرح اللہ تمہارے لیے اپنی آیات کی شرح کرتا ہے، تاکہ تم شکر گزار بنو'۔

قرآن کے ان نصوص سے یہ حقیقت پوری طرح مُبرہن ہو جاتی ہے کہ 'تبیین' کا اطلاق کسی ایسی بات پر نہیں کیا جا سکتا، جس سے متکلم کے مدّعا میں کسی نوعیت کا کوئی تغیر و تبدّل واقع ہو جائے 'تبیین' اور 'نسخ' میں فرق ہی یہ ہے کہ اوّل الذکر میں اس حکم کا اثبات کیا جاتا ہے، جس کا مُکلف کوئی متکلم اپنے مخاطب کو ٹھیرانا چاہتا ہے اور ثانی الذکر میں مخاطبین کے لیے کسی حکم کو ثابت کرنے کے بعد اٹھا لیا جاتا ہے۔ چنانچہ یہی وجہ ہے کہ امام آمدیؒ نے 'الاحکام فی اصول الاحکام' میں نسخ کی تعریف ہی ان الفاظ

میں کی ہے:

النسخ عبارة عن خطاب الشارع	"نسخ شارع کا وہ خطاب ہے، جس کے ذریعے
المانع من استمرار ما ثبت	سے کسی پہلے خطابِ شرعی سے ثابت ہونے
من حکم خطاب شرعي سابق	والے حکم کا استمرار ختم کر دیا جاتا ہے۔ یعنی وہ حکم
(الاحکام فی اصول الاحکام للآمدی، ج ۳، ص ۱۵۵)	اٹھا لیا جاتا ہے، جو پہلے خطاب سے ثابت تھا"

قرآنِ مجید کے استعمالات سے 'تبیین' کے مفہوم کی وضاحت کے بعد، مباحث کی اُس ترتیب کے مطابق جو ہم نے اُوپر مقرر کی تھی، اب ہم سنت کے احکام سے اس کی مثالیں پیش کریں گے۔ تاکہ جن لوگوں نے تقلید و تخصیص کی اُن اقسام کو بھی، جنھیں 'نسخ' کے سوا کوئی نام نہیں دیا جا سکتا، 'تبیین' قرار دے کر سنت کے لیے اس کا جواز ثابت کرنے کی کوشش کی ہے، ان کے استدلال کی غلطی ہر پہلو سے واضح ہو جائے۔

سُنّت سے 'تبیین' کی مثالیں

۱۔ قرآن مجید نے پادشاہِ ارض و سما کی یاد میں رہنے اور اس کی نعمتوں کا شکر بجا لانے کے لیے اقامتِ صلوٰۃ کا حکم دیا ہے۔ 'صلوٰۃ' کا لفظ کلدانی اور عبرانی کی طرح عربی زبان میں بھی دعا و مناجات اور رکوع و تضرع کے لیے عام استعمال ہوتا ہے۔ قرآن مجید میں چونکہ یہ معرّف باللام ہو کر آیا ہے، اس وجہ سے یہ بات تو بالکل واضح ہے کہ قرآن کے پیشِ نظر کسی خاص نوعیت کی دعا و مناجات کے اہتمام کی تاکید ہے۔ اس دعا و مناجات کے بارے میں کچھ باتیں ہمیں قرآن ہی سے معلوم ہو جاتی ہیں، وہ ہمیں بتاتا ہے کہ اس کا قصد کرتے وقت ضروری ہے کہ بعض مخصوص اعضا ایک خاص ترتیب کے ساتھ دھوئے جائیں۔ اسے پابندیٔ اوقات کے ساتھ خدا کے حضور میں پیش کیا جائے۔ اس میں قرآن پڑھا جائے۔ خوف کی حالت میں، سفر کرتے ہوئے اس کی مقدار میں کمی کر لی جائے۔ یہ اور اس طرح کی دوسری بہت سی باتیں، اس دعا و مناجات کے فلسفہ اور صورت سے متعلق قرآنِ مجید میں بیان ہوئی ہیں، لیکن اس کی ہیئت کا کوئی واضح تصوّر جو عربیت کی رو سے اس کے لامِ تعریف کا ناگزیر تقاضا ہے، بہرحال قرآن سے سامنے نہیں آتا۔ یہ صلوٰۃ فی الواقع ہے کیا؟ اس سوال کا قطعی جواب ہمیں سنّت سے معلوم

ہوتا ہے۔ اس 'صلوٰۃ' کے لیے وضو اور اذان کے احکام و آداب، اس کے اوقات، اس کی صورت، اس کی رکعتوں کی تعداد، اس میں پڑھے جانے والے کلمات، یہ سب باتیں ہمیں سنت کے ذریعے سے پہنچی ہیں۔ ان احکام و ہدایات میں سے ایک ایک حکم پر غور کر کے دیکھ لیجئے۔ ان میں سے کسی سے بھی 'صلوٰۃ' کے بارے میں قرآن کی تصریحات میں نہ صرف یہ کہ کوئی تغیر واقع نہیں ہوتا، بلکہ اس کے الفاظ کے مدلولات غایت درجہ وضوح کے ساتھ نمایاں ہو جاتے ہیں۔ سنت کی اس تشریح کے ایک ایک جزو کے بارے میں یہ بات ثابت کی جا سکتی ہے کہ اس سے قرآن کا وہ منشا جس سے پیش نظر اس نے اقامتِ صلوٰۃ کا حکم دیا ہے، اور اس کا وہ مدعا جس پر صلوٰۃ سے متعلق اس کی بیشتر ہدایات کے الفاظ دلالت کرتے ہیں، پردۂ خفا سے نکل کر منصۂ شہود پر آجاتا ہے۔ سنت اس میں کسی پہلو سے کوئی ترمیم و اضافہ نہیں کرتی۔ اس وجہ سے یہ بات بغیر کسی تردد کے کہی جا سکتی ہے کہ سنت کی یہ ساری تشریع 'تبیین' ہے اور اس 'تبیین' کے نتیجے میں جو 'کتاب الصلوٰۃ' وجود میں آتی ہے، اس کا ایک ایک حرف ہمارے لیے اسی طرح واجب الاطاعت ہے، جس طرح خود قرآن واجب الاطاعت ہے۔

۲۔ اقامتِ صلوٰۃ کے بعد قرآن مجید کا دوسرا بڑا حکم 'ایتائے زکوٰۃ' کا ہے۔ 'زکوٰۃ' کا لفظ عربی زبان میں، بطورِ اسم ہر اُس مال کے لیے جو خدا کی راہ میں طہارت و بالیدگی کے حصول کی تمنا میں خرچ کیا جائے، عام استعمال ہوتا ہے۔ خود قرآن مجید نے ایک مقام پر اسے لفظ 'رِبٰا' کے مقابل میں استعمال کر کے اس معنی کی تصریح کر دی ہے۔ سورۂ روم میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔

وَمَآ اٰتَيْتُمْ مِّنْ رِّبًا لِّيَرْبُوَاۡ فِىْٓ	"اور جو مال تم سودی قرض کے طور پر اس لیے
اَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُوْا عِنْدَ	دیتے ہو کہ وہ دوسروں کے مال میں بڑھتا ہے
اللّٰهِ ۚ وَمَآ اٰتَيْتُمْ مِّنْ زَكٰوةٍ	تو وہ اللہ کے ہاں نہیں بڑھتا اور جو مال تم
تُرِيْدُوْنَ وَجْهَ اللّٰهِ فَاُولٰٓئِكَ	بطورِ صدقہ اللہ کی رضا جوئی کے لیے دو گے تو
هُمُ الْمُضْعِفُوْنَ ۔	یہی لوگ ہیں جو اللہ کے ہاں اپنے مال کو
(الروم ۳۰: ۳۹)	بڑھانے والے ہیں۔

یہاں یہ نکرہ استعمال ہوا ہے، لیکن فعل 'ایتاء' کے ساتھ چونکہ قرآن نے اسے جہاں کہیں استعمال کیا ہے، لفظ 'صلوٰۃ' کی طرح لام تعریف ہی کے ساتھ استعمال کیا ہے، اس وجہ

سے یہ بات تو ہر وہ شخص جو عربی زبان کے اسالیب سے واقف ہے، آسانی کے ساتھ سمجھ لیتا ہے کہ قرآن اپنے ماننے والوں کو کوئی خاص صدقہ ادا کرنے کا حکم دیتا ہے۔ مگر اس 'خاص صدقہ' کی مقدار اور مختلف اموال میں اس کے احکام کیا ہیں؟ ان مسائل کے بارے میں قرآن مجید بالکل خاموش ہے، ہمارے لیے اس کے نصاب اور اس سے متعلق دوسری حدود کا تعین سنت ہی نے کیا ہے۔ سنت کی یہ ساری تشریح چونکہ 'الزکوٰۃ' کے 'الف لام' کا ناگزیر تقاضا ہے اور اس سے اس حکم سے متعلق قرآنِ مجید کے کے ارشادات کے اس مفہوم میں جو اس کے اپنے الفاظ سے ثابت ہے، کسی نوعیت میں تغیر واقع نہیں ہوتا، اس لیے لاریب، یہ بھی 'تبیین' ہے اور اس کے نتیجے میں جو احکام واضح ہوتے ہیں، ان کا ایک ایک حرف درحقیقت خود قرآن ہی کے منشا کا اظہار ہے۔

۲۔ کھانے کی چیزوں، بالخصوص جانوروں کی حلت وحرمت کے بارے میں قرآنِ مجید نے بطورِ اصول فرمایا ہے کہ تمام طیبات حلال اور تمام خبائث حرام ہیں۔ اسی اصول کی بنا پر قرآن مجید نے سور کو حرام قرار دیا ہے اور ان تمام جانوروں کو بھی جو کسی تھان پر ذبح کیے گئے ہوں یا انھیں ذبح کرتے وقت اللہ کے سوا کسی اور کا نام لیا گیا ہو۔ 'انعام' کی قسم کے 'بہائم' کی حلت بھی اسی اصول پر ہوئی ہے۔ 'بہائم' کا لفظ عربی زبان میں ہر قسم کے جانوروں کے لیے عام ہے اور 'انعام' صرف اونٹ، گائے، بھیڑ، بکری ہی کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ قرآن مجید نے جانوروں کی حلت کا قانون بیان کرتے ہوئے 'بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ' کی ترکیب استعمال کی ہے۔ اس ترکیب میں 'بہیمہ' کی اضافت چونکہ 'انعام' کی طرف بیان کے لیے ہوئی ہے، اس وجہ سے یہ بات بالبداہت واضح ہے کہ حلت کا یہ قانون نہ 'انعام' یعنی اونٹ، گائے، بھیڑ، بکری تک محدود ہے، نہ ہر قسم کے 'بہائم' یعنی چوپایوں کے لیے اسے عام قرار دیا جا سکتا ہے۔ حلت کی صراحت صرف 'انعام' اور 'انعام' کی قسم کے 'بہائم' کے لیے ہے۔ صاحب کشاف چونکہ دلالتِ الفاظ کے ان نازک پہلوؤں سے واقف ہیں، اس لیے انھوں نے 'بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ' کے معنی میں اہل تفسیر کا یہ قول نقل کرنے کے بعد کہ اس میں اونٹ، گائے، بھیڑ بکری کے ساتھ ہرن، جنگلی گائے اور اس طرح کے دوسرے جانور بھی شامل ہو جاتے ہیں، اس قول کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے:

مایماثل الانعام ویدانیھا "چوپایوں کی جنس کے وہ تمام جانور جو جگالی

عن جنس البهائم فی الاجتراز	کرنے اور کچلیوں سے محروم ہونے میں انعام سے
وعدم الانیات	مماثل ہیں۔"

قرآن مجید کی اس صراحت ہی کی بنا پر کہ اس نے صرف اَنعام کی قسم کے چوپائے حلال ٹھہرائے ہیں، نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے طیّبات کی حلّت اور حرمت کے اسی اصول کی روشنی میں، جس کا ذکر ہم نے شروع میں کیا ہے، کچلی والے تمام درندوں، چنگال والے تمام پرندوں اور پالتو گدھے کو حرام قرار دیا ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ تشریع حلّت وحرمت کے بارے میں قرآنِ مجید کے کسی حکم میں نہ صرف یہ کہ کسی نوعیت کا کوئی تغیّر نہیں کرتی، بلکہ ہم نے اوپر 'بَھِیۡمَةُ الۡاَنۡعَام' کا جو مفہوم بیان کیا ہے، یہ تشریع اس کا قطعی اور ناگزیر تقاضا ہے، اس لیے یہ بات پورے اطمینان کے ساتھ کہی جاسکتی ہے کہ سنت کے یہ احکام قرآنِ مجید کی شرح وتبیین ہیں۔ سُنّت نے اس کے سوا کچھ نہیں کیا کہ خود قرآن ہی کے بیان کردہ اصول پر قیاس کر کے 'بَھِیۡمَةُ الۡاَنۡعَام' کی ترکیب جس تحدید پر دلالت کرتی تھی، اسے واضح کردیا ہے۔ سنّت کی یہ وضاحت لفظ کے ہر مفہوم میں 'تبیین' ہے اور عربی زبان کے الفاظ واسالیب کی دلالتوں سے واقف کوئی شخص اس کا انکار نہیں کرسکتا۔ امام شاطبی لکھتے ہیں:

ان اللہ تعالیٰ احل الطیّبات	"اللہ تعالیٰ نے طیّبات کو حلال قرار دیا ہے اور
وحرم الخبائث، وبقی بین	خبائث کو حرام ٹھہرایا ہے اور ان دو اصلوں کے
ھٰذین الاصلین اشیاء یمکن	درمیان کچھ ایسی چیزیں چھوڑ دی ہیں جو ان میں
لحاقھا باحدھما، فبیّن علیہ	سے کسی ایک کے ساتھ متعلق ہوسکتی ہیں۔ پس
الصلوٰة والسلام فی ذٰلک ما	نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان چیزوں کی اس
اتضح بہ الامر، فنھی عن	طرح وضاحت فرما دی کہ معاملہ کا ہر پہلو واضح
اکل کل ذی ناب من السباع	ہوگیا۔ آپ نے کچلی والے تمام درندوں اور چنگال
وکل ذی مخلب من الطیر	والے تمام پرندوں کو کھانے سے روک دیا
ونھٰی عن اکل لحوم الحمر	اور پالتو گدھوں کا گوشت کھانے سے بھی منع
الاھلیة، وقال: انھا رکس۔	کردیا اور فرمایا: یہ سراپا خبیث ہیں"

(الموافقات الشاطبی، ج ۴، ص ۲۳)

روایات میں یہی، گوہ، سر اور خرگوش کے بارے میں بھی کراہت واباحت اور حلّت وحرمت کی تصریحات اسی اصول پر وارد ہوئی ہیں۔ سنت نے کسی ایسے جانور کو حرام نہیں ٹھہرایا جو 'انعام' میں سے ہے، یا 'انعام' کے ساتھ اس کی مماثلت قطعی ہے۔ اور جس جانور کی حرمت کا فتویٰ دیا ہے، اس کی بنیاد اصلِ خبائث کے ساتھ اس کا الحاق ہی ہے، قطع نظر اس سے کہ خبث اس کے داخل میں موجود ہے یا کسی خارجی عمل کے نتیجے میں اسے لاحق ہوتا ہے۔ سنّت کی ان تصریحات میں شرح وبیان کے حدود سے سرِ مُو تجاوز نہیں ہوا ہے۔

یہاں، ہو سکتا ہے، کوئی شخص سورۂ انعام کی آیت قُلْ لَّآ اَجِدُ فِيْمَآ اُوْحِيَ اِلَيَّ (۶:۱۴۶) اور بقرہ ونحل کی آیات اِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ (۲:۱۷۳، ۱۶: ۱۱۵) کی بنیاد پر یہ اعتراض کرے کہ ان میں حرمت صرف چار متعین اشیا میں محصور ہے، اور انعام کی آیت میں 'قُلْ لَّآ اَجِدُ' اور بقرہ ونحل کی آیات میں 'اِنَّمَا' کے الفاظ اس حصر ہی پر دلالت کرتے ہیں، تو سنت کی اس تشریع سے کیا ان آیات کے مدعا میں تغیّر واقع نہیں ہو جائے گا؟

ہمارے نزدیک یہ اعتراض زبان کے ایک اسلوب سے ناواقفیت پر مبنی ہے۔

دنیا کی ساری زبانوں میں کلام کا یہ اسلوب عام پایا جاتا ہے کہ کسی چیز کے بارے میں نفیاً یا اثباتاً کوئی بات اگر کسی علّت کی بنا پر کہی جائے، تو وہ بات 'چیز' کے بجائے 'علّت' سے متعلق ہو جائے گی، قطع نظر اس سے کہ وہ علّت کلام میں لفظاً مذکور ہے یا محض اسلوبِ بیان اور سیاقِ عبارت سے مفہوم ہوتی ہے۔ کوئی کلمۂ حصر بھی اگر اس میں آئے گا تو وہ محض اس بات پر دلیل ہو گا کہ شئے مذکور اس علت میں مشترک دوسری اشیا میں اصل کی حیثیت رکھتی ہے، اور اس کا ذکر گویا سب کے ذکر کے مترادف ہے، وہ ان دوسری اشیا سے اس بات کے تعلق میں کسی طرح مانع نہیں ہو گا۔ طب کی کسی کتاب میں یہ جملہ اگر مُصنّف نے لکھا ہے کہ — 'مریض ہر ہلکی غذا کھا سکتا ہے، روٹی اور گوشت اور سوہن اور کھویا اور زردہ بس اس کے لیے ممنوع ہیں' — یا شروع کے فقرے کے بجائے آخر میں یہ اضافہ مذکور ہے کہ — 'کیوں کہ یہ ثقیل ہیں' — تو پرہیز کا حکم محض ان پانچ چیزوں تک محدود نہیں رہے گا، بلکہ ہر اس چیز کے لیے عام قرار پائے گا جو علتِ ثقالت میں ان کے ساتھ مشترک ہے۔ جملہ اگر — 'ممنوع ہیں' — پر ختم ہو جائے گا تو یہ علّت صدر کلام میں — 'ہلکی غذا کھا سکتا

ہے'۔۔۔ کی تصریح سے متعین ہو جائے گی' اور ۔۔۔'کیونکہ یہ ثقیل ہیں'۔۔۔ کے اضافے کی صورت میں تو اس کے بارے میں کسی بحث کی ضرورت ہی نہیں رہے گی۔

یہ اسلوب، جیسا کہ ہم نے عرض کیا ہے، دنیا کی ساری زبانوں میں عام ہے۔ اسالیب زبان کے اداشناس جانتے ہیں کہ ابلاغِ مدعا کے اس طریقے میں وضاحت و ایجاز کا نہایت خوبصورت امتزاج ہے۔ کسی حکم سے متعلق اشیا، دس بیس بھی ہو سکتی ہیں اور سینکڑوں ہزاروں بھی۔ اس طریقے میں چند اشیار کا تذکرہ، علتِ حکم کے مختلف پہلوؤں کی نمائندہ اشیا، کو متعین بھی کر دیتا ہے، اور اُس علت سے متعلق ایک ایک چیز کو اپنے اندر سمیٹ بھی لیتا ہے۔ قرآن مجید میں تحلیل و تحریم کے احکام بیشتر اسی اسلوب پر آئے ہیں اور ہماری اپنی زبان میں بھی اس کی مثالیں جگہ جگہ دیکھی جا سکتی ہیں۔ ہم نے اوپر جو جملہ بطورِ مثال پیش کیا ہے، اسے کسی زبان شناس کے سامنے رکھ دیجئے، وہ بے تکلف کہہ اٹھے گا کہ اس میں ممانعت کا حکم روٹی، گوشت، سوہن کھویا اور زردہ ہی سے متعلق نہیں ہے، بلکہ اس میں ہر اُس چیز کا شمول قطعی ہے جو ہضم کے لیے ثقیل ہے اور ہر زود ہضم شے اس سے بہرحال خارج ہے۔ آپ اس کی دلیل پر غور فرمائیں گے تو آپ کا ذوق خود شہادت دے گا کہ ۔۔۔'بس اس کے لیے ممنوع ہیں'۔۔۔ کے جملہ میں کلمۂ حصر درحقیقت علتِ حکم میں مشترک مختلف اشیا میں سے اہم ترین اشیا، کے احاطہ پر دلالت کرتا ہے، اور ممانعت کا تعلق اشیا، سے نہیں، اُن کی اُس علت سے ہے، جس کی بنا پر وہ مریض کے لیے ممنوع قرار دی گئی ہیں۔ آپ تسلیم کریں گے کہ کوئی شخص اگر علتِ ثقالت کی بنا پر کسی چھٹی یا ساتویں چیز کو اس فہرست میں شامل کرنے کے لیے کہتا ہے تو اس کے اس قول سے متکلم کے منشا میں کسی نوعیت کا کوئی تغیر واقع نہیں ہوتا۔ وہ جو کچھ کہتا ہے، لاریب، وہ متکلم کے منشاد کا اظہار ہے۔ وہ اشتراکِ علت کا اِثبات کر سکتا ہے تو اس فہرست میں اس کا ہر اضافہ درحقیقت 'شرح و تبیین' ہے۔ اسے کسی پہلو سے نسخ و ترمیم قرار نہیں دیا جا سکتا۔

بقرہ و نحل اور انعام کی آیات میں دیگر اشیا، کا تذکرہ، قرآن مجید نے اسی اسلوب میں کیا ہے۔ بقرہ میں ارشاد فرمایا ہے:

يَا اَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا كُلُوْا مِنْ طَيِّبٰتِ مَا رَزَقْنٰكُمْ وَاشْكُرُوْا	"اے اہلِ ایمان، کھاؤ پاکیزہ چیزیں جو ہم نے تمہیں عطا کی ہیں اور اللہ ہی کا شکر ادا کرو

لِلّٰہِ اِنْ کُنْتُمْ اِیَّاہُ تَعْبُدُوْنَ ۔ اِنَّمَا حَرَّمَ عَلَیْکُمُ الْمَیْتَۃَ وَ الدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِیْرِ وَمَا اُھِلَّ بِہٖ لِغَیْرِ اللّٰہِ ۔ (البقرہ:۱۷۳)

اگر تم اس کی بندگی کرنے والے ہو۔ اس نے تو بس تمہارے لیے مُردار اور خُون اور سور کا گوشت اور غیر اللہ کے نام کا ذبیحہ حرام ٹھہرایا ہے۔"

نحل میں یہی احکام اس طرح بیان ہوئے ہیں:

فَکُلُوْا مِمَّا رَزَقَکُمُ اللّٰہُ حَلٰلًا طَیِّبًا وَّاشْکُرُوْا نِعْمَتَ اللّٰہِ اِنْ کُنْتُمْ اِیَّاہُ تَعْبُدُوْنَ ۔ اِنَّمَا حَرَّمَ عَلَیْکُمُ الْمَیْتَۃَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِیْرِ وَمَآ اُھِلَّ لِغَیْرِ اللّٰہِ بِہٖ ۔ (النحل ۱۶: ۱۱۵)

"پس کھاؤ ان چیزوں میں سے جو اللہ نے تمہیں بخشی ہیں، حلال وطیّب اور اللہ کی نعمت کے شکرگزار ہو، اگر تم اسی کی پرستش کرتے ہو۔ اس نے تو بس تمہارے لیے مردار اور خون اور سور کا گوشت اور اللہ کے سوا کسی اور کے نام کا ذبیحہ حرام ٹھہرایا ہے۔"

انعام میں ارشادِ خداوندی ہے:

قُلْ لَّآ اَجِدُ فِیْ مَآ اُوْحِیَ اِلَیَّ مُحَرَّمًا عَلٰی طَاعِمٍ یَّطْعَمُہٗٓ اِلَّآ اَنْ یَّکُوْنَ مَیْتَۃً اَوْ دَمًا مَّسْفُوْحًا اَوْ لَحْمَ خِنْزِیْرٍ فَاِنَّہٗ رِجْسٌ اَوْ فِسْقًا اُھِلَّ لِغَیْرِ اللّٰہِ بِہٖ ۔ (الانعام: ۱۴۶)

"کہہ دو۔ میں تو اس وحی میں جو میری طرف آئی ہے کسی کھانے والے پر کوئی چیز جسے وہ کھاتا ہے، حرام نہیں پاتا، سوائے اس کے کہ وہ مردار ہو یا بہایا ہوا خون یا سور کا گوشت، کیونکہ یہ سب ناپاک ہیں۔ یا اللہ کی نافرمانی کرتے ہوئے، اللہ کے سوا کسی اور کے نام کا ذبیحہ۔"

بقرہ و نحل کی آیات میں کلام کی ابتدا اہلِ ایمان کے لیے اس ہدایت سے ہوئی ہے کہ انھیں صرف 'طیّبات' یعنی پاکیزہ چیزیں ہی کھانی چاہییں۔ بقرہ میں یہ بات 'کُلُوْا مِنْ طَیِّبٰتِ مَا رَزَقْنٰکُمْ' کے الفاظ استعمال ہوئے ہیں۔ کھانے کی چیزوں کی حلّت میں پاکیزگی کی یہ شرط صاف بتا رہی ہے کہ اگلے جملے میں جو چیزیں حرام کی گئی ہیں، اُن کی حرمت کی وجہ اُن کا غیر پاکیزہ ہونا ہی ہے۔ اوپر جو جملہ ہم نے مثال کے طور پر پیش کیا ہے، اس میں ممانعت کی علت ـــ مریض ہر ہلکی

غذا کھا سکتا ہے'۔۔ کے جملے سے متعیّن ہوتی ہے اور یہاں ۔۔ 'کھاؤ پاکیزہ چیزیں جو ہم نے تمہیں عطا کی ہیں'۔
کے الفاظ علتِ حُرمت پر دلالت کرتے ہیں۔ غور کیجئے تو 'اِنَّمَا حَرَّمَ عَلَیْکُمْ' سے متصل پہلے دونوں جگہ
یہ تصریح کہ اہلِ ایمان کے لیے مباح صرف طیّبات ہیں، بالکل واضح کر دیتی ہے کہ مردار اور خون اور لحم خنزیر
اور غیر اللہ کے نام کے ذبیحہ میں علتِ حرمت ان کا خبث ہی ہے۔

انعام کی آیت میں، اس کے برعکس کُلُوْا مِنْ طَیِّبٰتِ مَا رَزَقْنٰکُمْ کی نوعیت کے کسی جملے
سے کلام کا آغاز نہیں ہوا ہے۔ چنانچہ دیکھ لیجئے، وہاں علتِ حرمت بالفاظِ صریح بیان ہوئی ہے۔ مردار
اور خون اور لحم خنزیر کا خبث چونکہ ظاہری ہے، اس لیے ان کا ذکر کرنے کے بعد فرمایا ہے کہ 'فَاِنَّهٗ رِجْسٌ'
کیونکہ یہ ناپاک ہیں، اور غیر اللہ کے نام کے ذبیحہ میں اس کی نوعیت چونکہ باطنی ہے، اس وجہ سے اسے 'فسق'
یعنی خدا کی نافرمانی کے الفاظ سے تعبیر کیا ہے۔ گویا کلام کا آغاز اگر ۔۔ 'مریض ہلکی غذا کھا سکتا ہے'۔۔
کے جملے سے نہیں ہوا، تو ممنوعات کی فہرست کے آخر میں ۔۔ 'کیونکہ یہ ثقیل ہیں' ۔۔ کا اضافہ مذکور ہے۔ بقرہ
ونحل میں جو بات الفاظ کے بطن میں مُضمر ہے، انعام کی آیت میں فَاِنَّهٗ رِجْسٌ اَوْ فِسْقًا' کے الفاظ
نے اسے اس طرح نمایاں کر دیا ہے کہ بلادت بھی اپنے آپ کو اس کی تلاوت پر مجبور پاتی ہے۔ قرآنِ
مجید میں حُسنِ بلاغت کے یہی وہ انداز ہیں جن کے سامنے لبید بن ربیعہ کی معجز بیانی بھی اعترافِ عجز کے
سوا چارہ نہیں پاتی اور بے تکلف پکار اٹھتی ہے کہ 'البعد القرآن'، کیا قرآن کے بعد بھی کچھ کہنے کی
گنجائش ہے!

بقرہ ونحل اور انعام کی آیات میں اسلوبِ بیان کے اس تجزیہ کے بعد ہم یہ بات بغیر کسی تردّد
کے کہہ سکتے ہیں کہ ان میں حکم چونکہ بربنائے علت بیان ہوا ہے، اس وجہ سے اس کا تعلق اب 'اشیاء'
سے نہیں 'ان کی 'علت' سے ہوگا، جس کی بنا پر وہ حرام قرار دی گئی ہیں۔ حرمت ان چار متعین اشیاء ہی
میں محصور نہیں رہے گی جو ان آیات میں بصراحت بیان ہوئی ہیں، بلکہ اس میں ہر اُس چیز کا شمول قطعی
قرار پائے گا، جس میں کسی ظاہری یا باطنی خبث کا اثبات کیا جا سکے اور اس جہانِ رنگ و بو کی تمام
طیّبات بہر حال اس سے خارج رہیں گی۔ یہ بات بھی بادنیٰ تامل سمجھ میں آتی ہے کہ 'لَا اَجِدُ' ۱۱۔۱ اور
'اِنَّمَا' میں حصر کا اسلوب صرف اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ مردار اور خون اور لحم خنزیر اور غیر اللہ
کے نام کا ذبیحہ اصلِ خبائث ہیں، حصر کا یہ اسلوب علتِ حکم میں مشترک دوسری اشیاء کی تحریم میں

کسی طرح مانع نہیں ہے۔ سورۂ انعام میں حرام اشیاء کی یہ فہرست، چوپایوں کی حلت وحرمت کے بارے میں بنی اسمٰعیل کے بعض توہمات کی تردید کے سیاق میں آئی ہے۔ یہ سیاق خود اس بات پر دلیل ہے کہ متکلم صرف اتنی بات واضح کرنا چاہتا ہے کہ چوپایوں میں سے کوئی چیز حرام نہیں ہے، کیونکہ وہ من جملہ طیبات ہیں اور ملت ابراہیمی میں اصلاً یہ چار چیزیں حرام قرار دی گئی ہیں، پھر ان کا اصل خبائث ہونا خود ان کے خبث کی قطعیت سے بھی واضح ہے۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ دوسری تمام اشیاء کی حیثیت درحقیقت ان کے لواحق ہی کی ہے۔ چنانچہ خود قرآنِ مجید نے سورۂ مائدہ میں ان میں سے 'مردار' کے مشمولات کی وضاحت کے ساتھ ساتھ اس فہرست میں علت خبث ہی کی بنا پر بعض اشیاء کا اضافہ بھی کیا ہے۔ ارشادِ خداوندی ہے:

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ	"تم پر حرام کیا گیا ہے مردار، خون، سور کا گوشت
وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ	اور غیر اللہ کے نام کا ذبیحہ اور وہ جانور جو گلا
اللّٰهِ بِهِ، وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ	گھٹنے سے مرا ہو، جو چوٹ سے مرا ہو، جو گر کر
وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ	مرا ہو، جو سینگ سے مرا ہو اور جسے کسی درندے
السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ	نے کھایا ہو، سوائے اس کے جسے تم نے ذبح
عَلَى النُّصُبِ، وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا	کر لیا، اور جسے کسی تھان پر ذبح کیا گیا ہو اور پانسوں
بِالْأَزْلَامِ، ذٰلِكُمْ فِسْقٌ (المائدہ ۵:۳)	کے ذریعے سے تقسیم کرنا، یہ سب باتیں فسق ہیں۔"

مائدہ کی اس آیت میں 'موقوذة' وغیرہ تو، جیسا کہ ہم نے عرض کیا ہے 'میتة' ہی کے مختلف اقسام ہیں، لیکن اصل خبائث میں 'مَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللّٰهِ بِهِ' کا خبث چونکہ اس کے داخل میں موجود نہیں ہے، ایک خارجی عمل کے نتیجے میں اسے لاحق ہوتا ہے، اس وجہ سے قرآن مجید نے تھانوں پر ذبح کیے گئے جانوروں اور پانسوں کے ذریعہ سے تقسیم کیے گئے گوشت کو بھی اس علت میں مشترک ہونے کی وجہ سے حرام قرار دے دیا ہے۔ اللہ ہی کے بنائے ہوئے جانوروں کو اس کے آستانے کے سوا کسی اور کے آستانے پر ذبح کرنے میں بھی ہے۔ اسی طرح کسی حلال وطیب شے کے حصول کا ذریعہ اگر فاسقانہ ہے تو اس کی ناپاکی بھی محتاج دلیل نہیں۔ قرآن مجید نے یہاں خبث کے ان خارجی پہلوؤں کی وضاحت کے لیے ان دو چیزوں کی حرمت کا تذکرہ بطور مثال کیا ہے تاکہ علت پر قیاس کا اصول اس کے ہر طالب علم کے لیے بالکل واضح ہو جائے۔ انعام کی آیت میں 'مَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللّٰهِ بِهِ' کی حرمت میں علتِ حکم

'اَوْ فِسْقاً' کے الفاظ میں بیان ہوئی ہے، یہاں بھی حرمت چونکہ اس علت ہی کی بنا پر ہوئی ہے، اس وجہ سے آخر میں صراحت فرما دی ہے کہ 'ذٰلِکُمْ فِسْقٌ'، یہ سب باتیں فسق ہیں۔

حسن بیان ملاحظہ فرمائیے کہ بقرہ و نحل میں علتِ علت کے بیان سے علت حرمت کی طرف رہنمائی فرمائی۔ انعام میں اسے صریح الفاظ میں بیان کیا اور مائدہ میں اس پر قیاس کی مثال پیش کر کے زبان کے اس اسلوب کی تصویب فرما دی کہ کسی چیز کے بارے میں نفیاً یا اثباتاً کوئی بات اگر کسی علت کی بنا پر کہی جائے تو وہ بات 'چیز کے بجائے' 'علت' سے متعلق ہو جاتی ہے۔ پھر دیکھئے کہ بقرہ و نحل اور انعام میں صرف اصل خبائث ہی کے ذکر پر اکتفا کی تو کلام کا آغاز تینوں جگہ کلمۂ حصر سے کیا تاکہ خبائث میں ان کی یہ حیثیت واضح رہے اور مائدہ میں اصل کے ساتھ دو لواحق کا اضافہ کیا تو دیکھ لیجئے، کلام کی ابتدا میں کوئی کلمۂ حصر موجود نہیں ہے۔ وضاحت و ایجاز کے یہی اسالیب ہیں، جن کی وجہ سے قرآن کی زبان اس زمین پر فصاحت و بلاغت کا ایک غیر فانی معجزہ قرار پائی ہے۔

رازی اگرچہ زبان و ادب میں غواصی کے بجائے، بالعموم کلام و منطق ہی کے بکھیڑوں میں الجھے رہتے ہیں، تاہم اس سوال کے جواب میں کہ مردار اور خون اور لحم خنزیر وغیرہ کی حرمت جب بقرہ و نحل اور انعام کی آیات میں حصر کے اسلوب میں بیان ہوئی ہے تو پھر بول و براز اور شراب وغیرہ کو کیا حلال قرار دیا جائے گا۔ انھوں نے 'قُلْ لَّآ اَجِدُ فِيْمَآ اُوْحِيَ اِلَيَّ' کی تفسیر میں سب سے پہلی بات وہی کہی ہے، جس کی وضاحت ہم نے اوپر کے مباحث میں کی ہے۔ وہ فرماتے ہیں:

اِنَّهٗ تَعَالٰى قَالَ فِيْ هٰذِهِ الآيه (اولحم خنزير فانه رجس) ومعناه انه تعالیٰ انما حرم لحم الخنزير لكونه نجساً فهذا يقتضي ان النجاسة علة لتحريم الاكل فوجب ان يكون كل نجس يحرم اكله۔	"قرآن مجید کی اس آیت میں ارشاد خداوندی ہے: اولحم خنزیر فانہ رجس) اور اس کے معنی یہ ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے سور کا گوشت اس کے نجس ہونے کی وجہ سے حرام کیا ہے۔ یہ بات صاف تقاضا کرتی ہے کہ علت حرمت نجاست ہے۔ اس وجہ سے ضروری ہے کہ ہر ناپاک چیز کا کھانا حرام قرار دیا جائے۔
(التفسیر الکبیر ج ۱۲ صفحہ ۲۲)	

ہماری اس بحث سے یہ حقیقت پوری طرح واضح ہو جاتی ہے کہ کھانے کی چیزوں کی حلت و حرمت کے باب میں سنت کے احکام دراصل قرآن ہی کے منشا کا اظہار ہیں۔ ان میں کسی جگہ شرح و بیان کے حدود سے کسی نوعیت کا کوئی تجاوز نہیں ہوا۔

۴۔ میت کے وارثوں میں تقسیم ورثہ کا حکم نساء کی آیات ۱۱، ۱۲ میں بیان ہوا ہے۔ مثال ۲ اور مثال ۳ کے احکام کی طرح یہ حکم بھی مبنی بر علت ہے۔ والدین اور اولاد کے حصے بیان کرنے کے بعد قرآن مجید نے سلسلۂ کلام کے بیچ ہی میں وضاحت فرما دی ہے کہ وراثت کا استحقاق صرف قرابتِ نافعہ کی بنیاد پر قائم ہوتا ہے۔ قرآن کا ارشاد ہے:

اٰبَآؤُكُمْ وَاَبْنَآؤُكُمْ ، لَا تَدْرُوْنَ	"تم نہیں جانتے کہ تمہارے والدین اور تمہاری
اَيُّهُمْ اَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا ۚ فَرِيْضَةً	اولاد میں سے کون بلحاظِ منفعت تم سے قریب تر
مِّنَ اللّٰهِ ۗ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَلِيْمًا	ہے۔ یہ اللہ کا ٹھہرایا ہوا فریضہ ہے۔ بے شک
حَكِيْمًا (النساء: ۱۱)	اللہ علیم و حکیم ہے۔"

اس آیت سے بالبداہت واضح ہے کہ قرابت اور اس کے نفع و ضرر کا شعور چونکہ انسان کی جبلت میں ودیعت ہے، اس وجہ سے عقلِ انسانی تعلقات کی مختلف اصناف میں اس کے وجود و عدم وجود کا فیصلہ کرنے کے لیے بالکل کافی ہے۔ تاریخ گواہ ہے کہ تمدن کے مختلف ادوار میں ہر خطۂ ارض کے لوگ اس بات پر متفق رہے ہیں کہ انسان کو تعاون و تناصر کی جو منفعت اس کے والدین، اولاد اور اس طرح کے دوسرے رشتہ داروں سے حاصل ہوتی ہے، عام تعلقات سے اس کا حصول بالعموم مستبعد ہے۔ چنانچہ یہ واقعہ ہے کہ عرب و عجم نے میت کے ترکہ کا حق دار اس کے اقارب و ارحام ہی کو قرار دیا ہے۔ ان اقارب و ارحام میں البتہ 'اقرب نفعاً' کی تعیین انسان کے لیے ہمیشہ ایک لاینحل مسئلہ رہی ہے۔ اس باب میں عقل نے جذبات و تعصبات کی اُن آفات کی بنا پر، جو اسے ازل ہی سے چمٹی ہوئی ہیں، جس جس طرح کی ٹھوکریں کھائی ہیں، تاریخ کے صفحات میں اس کی مثالیں جگہ جگہ دیکھی جا سکتی ہیں۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے میت کے ترکہ میں مختلف رشتہ داروں کے حصے نساء کی مذکورہ آیات میں خود متعین فرما دیے، تاکہ اسلامی معاشرت فسادِ معیشت کے ہر خطرے سے پوری طرح محفوظ رہے۔ سلسلۂ کلام کے درمیان 'لَا تَدْرُوْنَ اَيُّهُمْ اَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا' کے الفاظ اصلاً اسی حقیقت کی وضاحت

کے لیے آئے ہیں، لیکن ان سے یہ بات بھی بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ قرآن کا قانونِ میراث جس علت پر مبنی ہے، وہ قرابت میں منفعت کا وجود ہے۔ والدین، اولاد، بہن بھائی اور میاں بیوی کے تعلق میں یہ منفعت چونکہ بالطبع موجود ہے، اس وجہ سے قرآنِ مجید نے انھیں میّت کا وارث قرار دیا ہے۔ امام الہند شاہ ولی اللہ نے اپنی کتاب ”حجۃ اللہ البالغہ“ کے باب الفرائض کی ابتدا اسی اصول کی وضاحت سے کی ہے۔ وہ فرماتے ہیں:

اعلم انه اوجبت الحكمة ان تكون السنة بينهم ان يتعاون اهل الحي فيما بينهم ويتناصروا ويتواسوا، وان يجعل كل واحد ضرر الآخر ونفعه بمنزلة ضرر نفسه ونفعه، ولا يمكن اقامة ذلك الا بجبلة توكدها اسباب طارئة، ويسجل عليها سنة متوارثة بينهم، فالجبلة هي ما بين الوالد والولد والاخوة وغيرذلك من الموادة۔

”جاننا چاہیے کہ حکمت کا اقتضا یہی ہے کہ اہلِ قبیلہ کے مابین ان کے باہمی معاملات میں تعاون وتناصر اور مواخات ہی کا طریقہ جاری ہو، اور ان میں سے ہر ایک دوسرے کے نفع وضرر کو اپنا نفع وضرر خیال کرے۔ ظاہر ہے کہ یہ چیز کسی ایسی جبلت ہی سے وجود میں آسکتی ہے، جو خارجی اسباب سے موکد ہو اور جس کی وجہ سے ایک ایسی سُنّت کی بنا پڑ سکے جو ان کے درمیان نسلاً بعد نسلٍ جاری رہے۔ چنانچہ یہ جبلت باہمی محبت کا وہ ظہور ہے، جسے ہم باپ بیٹے، بھائی بہن اور دوسرے رشتہ داروں کے مابین بالبداہت دیکھتے ہیں۔“

(المجلد الثانی، باب الفرائض، صفحہ ۶۷)

اب عربیت کی رو سے دیکھیے، نساء کی مذکورہ آیات میں حکم چونکہ مبنی بر علت ہے، اس وجہ سے اس کا تعلق اقرباء سے نہیں، ان کی قرابت میں موجود اس علت سے ہوگا، جس کی بنا پر وہ میراث کے مستحق قرار پاتے ہیں، وہ سب رشتہ دار جن کے حصے، ان آیات میں بیان ہوئے ہیں، صرف اسی صورت میں اس حکم سے متعلق قرار پائیں گے، جب کہ علتِ حکم، یعنی منفعت کا وجود ان میں متحقق ہوگا۔ ہم نے اوپر بیان کیا ہے کہ والدین، اولاد، بھائی بہن، میاں بیوی اور دوسرے اقرباء کے تعلق میں یہ 'منفعت' بالطبع موجود ہے۔ چنانچہ عام حالات میں حکم بالبداہت ان سے متعلق رہیگا۔

اور ہم انھیں بغیر کسی تردد کے میت کے وارث ٹھہرائیں گے۔ لیکن کسی غیر معمولی صورتِ حال میں عقلِ انسانی اگر پوری قطعیت کے ساتھ کسی قرابت میں اس کے فقدان کا فتویٰ صادر کردے تو عربیت کا ناگزیر تقاضا ہے کہ حکم کا تعلق اس قرابت سے منقطع قرار دیا جائے۔ اس صورت میں ہم پورے اطمینان کے ساتھ اسے وراثت سے محروم ٹھہرائیں گے اور ہمارا یہ فعل کسی حال میں قرآنِ مجید کے منشا کے خلاف نہیں ہوگا، بلکہ ٹھیک اُس مدعا کی تعبیر قرار پائے گا، جس پر خود قرآن کے الفاظ صاف دلالت کرتے ہیں۔

انسانی روابط کی گوناگوں حالتوں میں ایسی کیا صورتیں ہوسکتی ہیں، جب کہ والدین اور اس طرح کے دوسرے رشتہ داروں کے بارے میں بھی یہ بات قطعی طور پر کہی جاسکے کہ ان کی قرابت میں منفعت کا وجود بالکلیہ مفقود ہوگیا ہے؟ غور و تامل کی نگاہ سے دیکھا جائے تو اس کی دو صورتیں بالکل واضح ہیں:

ایک یہ کہ وارث و مورث کے مابین کسی وجہ سے دین کا تعلق باقی نہ رہے۔

اور دوسرے یہ کہ کوئی وارث اپنے مورث کو قتل کر ڈالے۔

دوسری صورت کا وضوح تو محتاجِ دلیل نہیں کہ جس شخص سے جان محفوظ نہ رہ سکی، اس سے کوئی دوسری منفعت آخر کس طرح متوقع ہوسکتی ہے۔ لیکن پہلی صورت میں قطعِ منفعت کا حکم، ہوسکتا ہے بعض اُن لوگوں کے لیے ناقابلِ فہم ہو، جن کے ہاں مذہب کی حیثیت ایک ثقافتی ورثے سے زیادہ نہیں ہے۔ تاہم ہر وہ شخص جس نے آنکھیں کھول کر قرآنِ مجید کا مطالعہ کیا ہے، اس حقیقت سے انکار نہیں کرسکتا کہ اس کے نزدیک ایمان باللہ اور کفر بالطاغوت لازم و ملزوم ہیں۔ آپ نے اگر اللہ سے اُس کے بتائے ہوئے طریقے کے مطابق رشتہ استوار کرلیا ہے تو اس طریقے سے انحراف کرنے والوں کے ساتھ آپ کا تعلق اب اُس مودّت و محبت اور تعاون و تناصر کی بنا پر ہرگز قائم نہیں ہوسکتا جسے معیشت و معاشرت میں منفعت کا باعث قرار دیا جاسکے۔ اسلام کی حقیقت ہی یہ ہے کہ 'نخلع ونترك من يفجرك' ہم ہر اُس شخص کو چھوڑ دیں گے جو اے ہمارے مالک، تیری نافرمانی کرے گا۔ دین کے وہ تقاضے اگر پیشِ نظر ہوں جو سورۂ ممتحنہ کی ابتدائی آیات میں لَا تَتَّخِذُوْا عَدُوِّيْ وَعَدُوَّكُمْ اَوْلِيَآءَ تُلْقُوْنَ اِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ (۶۰: ۱) کے الفاظ میں بیان ہوئے ہیں تو یہ بات بہرحال تسلیم کرنی پڑتی ہے کہ قطعِ منفعت کا حکم اس دوسری صورت میں پہلی صورت سے بھی واضح تر ہے۔

قرآن مجید کا قانونِ میراث، جیسا کہ ہم نے وضاحت کی ہے، چونکہ 'منفعت' ہی کی علت پر

مبنی ہے، اس وجہ سے یہ دو صورتیں دراصل اس کے دائرہ اطلاق میں شامل ہی نہیں ہیں۔ یہ استثناء حکم کو اس کے اثبات کے بعد ختم نہیں کرتا، ازل ہی سے اس کے ساتھ لگا ہوا ہے۔ اس کا وجود کلام کے خارج میں نہیں، اُس کے بطون میں ہے اور عربیت کے اسالیب سے واقف ہر شخص اسے بآسانی سمجھ سکتا ہے۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے:

لا یرث الکافر المسلم ولا المسلم الکافر	"مسلمان کسی کافر کا وارث ہو سکتا ہے، نہ کافر کسی مسلمان کا۔"

اور

لا یرث القاتل	"قاتل مقتول کی میراث نہیں پائے گا۔"

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ان ارشادات کو 'تبیین' کے سوا کچھ اور قرار دینا ممکن نہیں ہے۔

۵۔ قرآن مجید نے کھانے کی جو چیزیں بالصراحت حرام ٹھہرائی ہیں، ان میں ایک 'میتۃ' یعنی مردار بھی ہے۔ یہ لفظ اپنی وضعِ لغوی کے اعتبار سے ہر اُس چیز کو شامل ہے جس پر طبعی موت وارد ہو گئی ہو لیکن عرفِ استعمال کے لحاظ سے بھی عربوں کے ہاں یہ ہمیشہ کیا اسی عموم کا حامل ہوتا ہے؟ عربی کے ادا شناس جانتے ہیں کہ اس سوال کا جواب نفی میں ہے اور زبان میں یہ اصول بالکل قطعی ہے کہ کلام کی تاویل میں عرفِ استعمال کا اعتبار، الفاظ کی وضعِ لغوی کے لحاظ سے ان کے معنی پر بہر حال مقدم ہے۔ لفظ جب کسی کلام کا جزو بن کر آتا ہے تو اس کا عموم و خصوص لغت میں اُس کے معنی کی رعایت سے نہیں، کلام میں اس کے محل ہی کی دلالت کی بنا پر متعین کیا جاتا ہے۔ شاطبی الموافقات میں اس اصول کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

ان العرب تطلق الفاظ العموم	"عرب الفاظِ عموم سے جس طرح اصلِ وضع کے
بحسب ما قصدت تعمیمہ مما	اعتبار سے ان کی تعمیم مراد لیتے ہیں، اسی طرح وہ
یدل علیہ معنی الکلام خاصۃ	ان الفاظ کی وضعِ افرادی کے مدلولات سے قطعِ نظر
دون ما تدل علیہ تلک الالفاظ	کر کے ان کا اطلاق، اس چیز پر بھی کرتے ہیں جس کی
بحسب الوضع الافرادی کما	تعمیم بالخصوص معنیٔ کلام کے مدلولات میں سے اُن
انھا ایضاً تطلقھا وتقصد بھا تعمیم	کے پیشِ نظر ہوتی ہے، اور یہ سب چیزیں ہیں جن
ما تدل علیہ فی اصل الوضع	پر حال کا مقتضا دلالت کرتا ہے۔ چنانچہ متکلم

وكل ذلك مما يدل عليه مقتضى
الحال فان المتكلم قد ياتى بلفظ
عموم مما يشمل بحسب الوضع نفسه
وغيره وهو لا يريد نفسه ولا يريد
انه داخل فى مقتضى العموم،
وكذلك قد يقصد بالعموم
صنفا مما يصلح اللفظ له فى اصل
الوضع دون غيره من الاصناف
كما انه قد يقصد ذكر البعض
فى لفظ العموم ومراده من ذكر
البعض الجميع، كما تقول: فلان
يملك المشرق والمغرب، والمراد
جميع الارض وضرب زيد الظهر
والبطن ومنه رب المشرقين
ورب المغربين وهو الذى
فى السماء اله وفى الارض اله
فكذلك اذا قال: من دخل
دارى اكرمت الناس اوقاتلت
الكفار، فانما المقصود من
لقى منهم، فاللفظ عام فيهم
خاصة وهم المقصودون
باللفظ العام دون من لم
يخطر بالبال.

کبھی عموم کا لفظ اُن چیزوں میں سے لاتا ہے جو باعتبار
وضع خود اس کی ذات اور اس کے غیر دونوں
کو شامل ہوتی ہیں درآں حالیکہ اس عموم سے نہ اس کی
ذات مراد ہے، نہ وہ اس کے مقتضیٰ میں
اسے داخل سمجھتا ہے، اسی طرح عموم سے بعض
اوقات وہ شے کی اُن سب اصناف میں سے،
جن کے لیے لفظ اپنی اصل وضع کے لحاظ سے موزوں
ہوتا ہے، کوئی ایک صنف مراد لیتا ہے، جس طرح کہ
وہ کبھی عموم کے الفاظ میں 'بعض' کا ذکر کرتا ہے اور اس
سے اس کی مراد 'سب' ہوتے ہیں۔ تم کہتے ہو: 'فلاں
یملک المشرق والمغرب' اور اس سے تمہاری مراد
ساری زمین ہوتی ہے۔ اسی طرح کا اسلوب 'ضرب
زید الظہر والبطن'۔ 'رب المشرقین ورب المغربین'
اور 'ھو الذی فی السماء الٰہ وفی الارض الٰہ' میں بھی ملحوظ
ہے۔ چنانچہ جب کہنے والا کہتا ہے: 'جو میرے
گھر میں داخل ہوا، میں نے اس کا اکرام کیا' تو اس
میں متکلم کی اپنی ذات شامل نہیں ہوتی اور جب وہ
کہتا ہے: 'میں نے لوگوں کا اکرام کیا' یا 'میں نے
کفار سے جنگ کی' تو 'لوگ' اور 'کفار' سے اس کی
مراد بس وہی ہوتے ہیں جن سے اس کی ملاقات
ہوئی۔ چنانچہ لفظ کا عموم بالخصوص ان ہی سے
متعلق ہوتا ہے اور وہی اس کا مقصود قرار پاتے
ہیں۔ وضعِ لغوی کے لحاظ سے لفظ کے معنی میں

(الموافقات، المجلد الثالث، ص ۱۷۱) | مشترک وہ سب افراد جن کی طرف ان جملوں سے سامع کا ذہن منتقل نہیں ہوتا، اس کے اطلاق سے خارج سمجھے جاتے ہیں۔"

اظہار مدعا کا یہ اسلوب دنیا کی ہر زبان میں عام ہے۔ لغتِ اردو میں گوشت کا لفظ جس طرح گائے، بیل، بھیڑ، بکری کے ماس کے لیے استعمال ہوتا ہے، اسی طرح لحمِ مرغ کے لیے بھی مستعمل ہے، لیکن ہماری عورتیں جب دن ڈھلے ہمیں یہ بتاتی ہیں کہ انھوں نے آج گوشت پکایا ہے تو اس سے مرغ کا گوشت کبھی مراد نہیں ہوتا۔ گاڑی کا لفظ اپنی وضعِ لغوی کے لحاظ سے ہر اس چیز کا نام ہے جو پہیوں پر چلتی ہے قطعِ نظر اس سے کہ وہ گھوڑا گاڑی ہو یا بیل گاڑی، موٹر سائیکل ہو یا کار، بس ہو یا ٹرین، لیکن عرفِ استعمال میں جب ہم کسی سے پوچھتے ہیں کہ وہ کراچی کس ذریعے سے جائے گا؟ اور وہ جواب میں کہتا ہے: 'گاڑی کے ذریعے سے'، تو ہم اس سے ریل گاڑی کے سوا گاڑی کی کوئی اور قسم مراد نہیں لیتے۔ عرفِ استعمال کا یہی اقتضا ہے جس کی وجہ سے قرآن مجید جب فرماتا ہے کہ 'حرمت علیکم المیتۃ' تو عربیت سے آشنا کوئی شخص اس میں مثال کے طور پر مُردہ ٹڈی یا مردہ مچھلی کو شامل نہیں سمجھ سکتا۔ چنانچہ اسی بنا پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے:

احلت لنا میتتان: السمك و الجراد۔ (ابوداؤد، حاکم، ترمذی، ابن ماجہ) | "ہمارے لیے دو مری ہوئی چیزیں حلال ہیں: ایک مچھلی اور دوسری ٹڈی۔"

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد میں لفظ 'میتۃ' اپنی وضعِ لغوی کے لحاظ سے استعمال ہوا ہے اور قرآن مجید کی آیت میں عرفِ استعمال کے اعتبار سے۔ آپ نے اپنے اس ارشاد میں وہی بات فرمائی ہے جس پر اہلِ زبان کے عرف و عادت کی دلالت بالکل بدیہی ہے۔ قرآن مجید کے مدعا میں آپ نے کوئی تغیر نہیں فرمایا ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد 'لاریب' تبیین ہے اور اس کی یہ حیثیت ایسی واضح ہے کہ عربیت سے واقف کوئی شخص اس کا انکار نہیں کر سکتا۔ امام اللغۃ زمخشری سورۂ بقرہ کی آیت 'انما حرم علیکم المیتۃ' کی تفسیر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

فان قلت: فی المیتات ما یحل وھو السمك والجراد۔ قال رسول اللہ | "پھر اگر تم سوال کرو گے کہ مری ہوئی چیزوں میں سے تو کچھ ہمارے لیے حلال بھی ہیں، جیسے مچھلی اور

صلی اللہ علیہ وسلم: احلت لنا میتتان ودمان، قلت: قصد ما یتفاهمه الناس ویتعارفونه فی العادة الاتری ان القائل اذا قال اکل فلان میتة، لم یسبق الوهم الی السمك والجراد کما لو قال: اکل دما، لم یسبق الی الکبد والطحال ولاعتبار العادة والتعارف قالوا: من حلف لا یاکل لحما فاکل سمکا لم یحنث وان اکل لحما فی الحقیقة۔

(الکشاف، المجلد الاول، ص۳۲۹)

ٹڈی اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے: 'ہمارے لیے دو مری ہوئی چیزیں اور دو خون حلال کیے گئے'، تو ہم جواب میں کہیں گے: قرآن میں 'میتة' کا لفظ عرف وعادت کے اعتبار سے استعمال ہوا ہے۔ کیا تم نہیں دیکھتے کہ جب کوئی کہنے والا کہتا ہے: فلاں نے مردار کھایا، تو ہمارا خیال کبھی مچھلی یا ٹڈی کی طرف نہیں جاتا جس طرح اگر اس نے کہا ہوتا: فلاں شخص نے خون پیا، تو ذہن کبھی جگر اور تلی کی طرف منتقل نہ ہوتا۔ چنانچہ عرف وعادت ہی کی بنا پر فقہا نے کہا ہے کہ جس نے قسم کھائی کہ وہ گوشت نہیں کھائے گا، پھر اس نے مچھلی کھائی تو اس کی قسم نہیں ٹوٹے گی، دراں حالیکہ اس نے فی الحقیقت گوشت ہی کھایا ہے۔"

۶۔ چوری کی سزا مائدہ کی آیت ۳۸ میں بیان ہوئی ہے۔ قرآن نے ارشاد فرمایا ہے۔

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْٓا اَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللّٰهِ ۭ وَاللّٰهُ عَزِيْزٌ حَكِيْمٌ

(المائدہ: ۳۸)

"اور چور مرد ہو یا عورت، دونوں کے ہاتھ کاٹ دو ان کے کیے کی جزا اور اللہ کی طرف سے عبرتناک سزا کے طور پر۔ اور اللہ غالب اور حکیم ہے۔"

عربیت کی رو سے دیکھیے۔ قرآن مجید نے یہاں فعل کے بجائے صفت کے صیغے استعمال کیے ہیں۔ عربی کے اسالیب بلاغت سے واقف ہر شخص جانتا ہے کہ 'سارق' کا اطلاق فعل سرقہ کی کسی ایسی ہی نوعیت پر کیا جا سکتا ہے کہ اس کے ارتکاب کو چوری اور اس کے مرتکب کو چور قرار دیا جا سکے۔ کوئی بچہ اپنے باپ یا کوئی عورت اپنے شوہر کی جیب سے اگر چند روپے اڑا لیتی ہے، یا کوئی شخص کسی کی بہت معمولی قدر وقیمت کی کوئی چیز چرا لے جاتا ہے، یا کسی کے باغ سے کچھ پھل یا کسی کے کھیت

سے کچھ سبزیاں توڑ لیتا ہے، یا کسی کا کوئی ایسا مال اٹھا لیتا ہے، جو بغیر کسی حفاظت کے یوں ہی کسی جگہ ڈال دیا گیا ہو تو ان سب افعال کے ارتکاب پر فعل 'سرق' کا اطلاق تو بے شک کیا جا سکتا ہے، لیکن کوئی زبان آشنا شخص ان کے ارتکاب کے لیے 'سارق' اور 'سارقۃ' کے الفاظ بہرحال استعمال نہیں کر سکتا۔ چنانچہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اگر اپنے زمانے میں کسی کو معمولی چیز کی چوری پر قطع ید کی سزا نہیں دی ہے یا اس کے لیے 'حرز' کی شرط عائد کی ہے تو یہ ٹھیک اس مدعا کے مطابق ہے جو قرآن کے اپنے الفاظ سے ثابت ہے۔ اس میں قرآن کے حکم پر خارج سے کوئی قید نہیں لگائی گئی، بلکہ قرآن کے اپنے الفاظ کے مضمرات واضح کر دیے گئے ہیں۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اس باب میں جو کچھ روایت ہوا ہے، وہ بہرحال شرح وتبیین ہے۔

۷۔ قرآن مجید کے سارے احکام خواہ وہ معاملات وعبادات سے متعلق ہوں یا حدود وتعزیرات سے، خود قرآن ہی کی رو سے ایک استثنا کے ساتھ مشروط ہیں۔ قرآن کا ارشاد ہے:

لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ اِلَّا وُسْعَهَا۔ (البقرہ: ۲۳۲)

"کسی جان کو اس کی طاقت سے بڑھ کر کسی چیز کا مکلف نہیں ٹھہرایا جاتا۔"

يُرِيْدُ اللّٰهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيْدُ بِكُمُ الْعُسْرَ (البقرہ: ۱۸۵)

"اللہ تمھارے لیے آسانی چاہتا ہے۔ وہ تمھیں کسی مشکل میں مبتلا کرنا پسند نہیں کرتا۔"

قرآن کی ان نصوص سے یہ بات قطعی طور پر ثابت ہوتی ہے کہ صرف وہی لوگ اس کے احکام کے مخاطب ہیں جو کسی واقعی عذر کی بنا پر اُن احکام کی تعمیل سے قاصر نہ ہوں اور جن کے لیے ان احکام پر عمل کرنا فی الواقع تنگی کا باعث نہ بن جائے۔ معذورین اُس کے سب احکام سے شروع ہی سے مستثنیٰ ہیں اور رفعِ زحمت کے پیشِ نظر عزیمت کے بجائے رخصت کا طریقہ اختیار کرنے کی اجازت ابتدا ہی سے اُن میں مضمر ہے۔ یہ استثنا کوئی شخص اگر بیان کرتا ہے تو وہ کلام کے مضمر کو کھولتا اور خود متکلم ہی کے مدعا کو واضح کرتا ہے۔ وہ کسی عام کو خاص ٹھہراتا ہے نہ کسی مطلق کو مقید قرار دیتا ہے۔ عقل عام اس استثنا کو تسلیم کرتی اور بجائے اس کے کہ وہ اس کے وجود کے لیے دلیل کا تقاضا کرے۔ اس کے عدم وجود کے لیے دلیل کی متقاضی ہے۔ علمائے اصول میں سے جن لوگوں کو اللہ تعالیٰ نے عربیت کا ذوق اور اسالیب بیان کا فہم عطا فرمایا ہے، انھوں نے یہ حقیقت اپنی کتابوں میں پوری طرح واضح کر دی ہے۔ امام

شاطبی 'الموافقات' میں لکھتے ہیں:

عمومات العزائم وان ظهر ببادی الرأی ان الرخص تخصصها فلیست بمخصصة بها فی الحقیقة بل العزائم باقیة علی عمومها وان اطلق علیها ان الرخص خصصتها، فاطلاق مجازی لا حقیقی۔

(الموافقات للشاطبی، ج ۳ ص۱۸۵)

"شریعت کے وہ احکام جن کا عموم عزیمت کا متقاضی ہے، اگرچہ بادی النظر میں یہی معلوم ہوتا ہے کہ رخصتیں ان کی تخصیص کر دیتی ہیں لیکن امر واقعی یہ ہے کہ رخصتیں ان کی تخصیص نہیں کرتیں، بلکہ وہ اپنے عموم ہی پر باقی رہتے ہیں۔ اور اگر ان کے بارے میں یہ بات کہی بھی جاتی ہے کہ رخصتوں نے ان کی تخصیص کر دی تو یہ ایک طرح کا مجازی اسلوب ہوتا ہے، اس کا حقیقت سے کوئی تعلق نہیں ہوتا۔

اس کے بعد وہ اپنی اس رائے کی دلیل بیان فرماتے ہیں:

والدلیل علیٰ ذٰلك ان حقیقة الرخصة اما ان تقع بالنسبة الی مالا یطاق اولا، فان کان الاول فلیست برخصة فی الحقیقة اذ لم یخاطب بالعزیمة من لا یطیقها۔ وانما یقال هنا: ان الخطاب بالعزیمة مرفوع من الاصل بالدلیل الدال علی رفع تکلیف ما لا یطاق فانتقلت العزیمة الی هیئة اخری وکیفیة مخالفة للاولیٰ کالمصلی لا یطیق القیام۔ فلیس بمخاطب بالقیام بل صار فرضه

"اور اس کی دلیل یہ ہے کہ رخصت اپنی حقیقت کے اعتبار سے یا تو ان چیزوں سے متعلق ہوگی جن کے تحمل کی ہم طاقت نہیں رکھتے یا ان چیزوں سے متعلق نہیں ہوگی، پس اگر پہلی صورت ہے تو یہ درحقیقت رخصت ہے ہی نہیں، کیونکہ وہ شخص جو عزیمت کی طاقت نہیں رکھتا، دراصل اس کے وجوب کا مخاطب ہی نہیں تھا۔ اس طرح کے مواقع پر تو بس یہ کہا جائے گا کہ وجوبِ عزیمت کا خطاب اپنی ابتدا ہی سے اس دلیل کی بنیاد پر واقع نہیں ہوا، جو تکلیفِ مالا یطاق کے عدمِ وقوع پر دلالت کرتی ہے۔ چنانچہ عزیمت کا اطلاق اس صورت میں ایک دوسری ہیئت اور پہلی کے مخالف کیفیت پر ہوگا۔ جیسے مثلاً وہ نمازی

الجلوس او علی جنب او ظہر، وھو العزیمۃ علیہ، وان کان الثانی فمعنی الرخصۃ فی حقہ انہ ان انتقل الی الاخف فلاجناح علیہ لانہ سقط عنہ فرض القیام	جو قیام پر قادر نہیں ہے، تو وہ درحقیقت قیام کے حکم کا مخاطب ہی نہیں ہے۔ اس کے لیے فرض اب یہی چیز قرار پائے گی کہ وہ بیٹھ کر یا کمر یا پہلو کے بل لیٹ کر نماز پڑھ لے" اس کے لیے یہی عزیمت کا طریقہ ہے اور اگر دوسری صورت ہے تو اس میں رخصت کے معنی اس کے سوا کچھ نہیں کہ اگر مخاطب نے رفعِ زحمت کے لیے حکم پر عمل کی ہلکی صورت اختیار کر لی تو اسے کچھ گناہ نہیں ہوگا۔ اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ فرضِ قیام اس سے ساقط ہو گیا۔
(الموافقات للشاطبی، ج ۳، ص ۱۸۵)	

اس اصول کے عملی اطلاق کی بہت سی مثالیں بھی قرآن مجید کے بین الدفتین موجود ہیں خوف کی حالت میں اتمام کے بجائے قصر، پانی نہ ملنے کی صورت میں وضو کے بجائے تیمّم، سفر اور بیماری میں روزہ کی قضا، جان کا اندیشہ ہو تو ایمان کا اخفا، زنا کے جرم میں سو کوڑوں کی سزا سے لونڈیوں اور غلاموں کا استثناء، یہ سب اسی اصول پر مبنی ہیں۔ ان میں سے ہر حکم 'لا تکلف نفس' اور 'یرید اللہ بکم الیسر' کی رُو سے متکلّم کا وہ منشا ہے جسے 'ان علینا بیانہ' کے وعدے کے تحت خود اس نے ہمارے لیے واضح کر دیا ہے۔

رفعِ زحمت کا یہ اصول، جیسا کہ ہماری اوپر کی بحث سے واضح ہے، قرآن مجید کے سارے ہی احکام میں جاری ہے۔ حکم 'فاقطعوا ایدیھما' کا ہو یا 'فاجلدوا کل واحد منھما مائۃ جلدۃ' کا، کوئی معذور اس کے وجوب کا مخاطب ہی نہیں ہے۔ چنانچہ اس طرح کا کوئی استثناء خود قرآن میں موجود ہو، جیسا کہ ہم نے اوپر بیان کیا ہے کہ اُس نے عرب کے اُس وقت کے حالات میں لونڈیوں اور غلاموں کی اخلاقی اور تہذیبی تربیّت کے فقدان کی وجہ سے انھیں 'مائۃ جلدۃ' کے حکم سے خارج ٹھہرایا، یا سُنّت اس نوعیّت کا کوئی استثناء بیان کرے یا کوئی فقیہ مجتہد کسی کو مستثنیٰ قرار دے، اس میں 'تبیین' کے اُن حدود سے سرِ مُو کوئی انحراف ثابت کرنا ممکن نہیں ہے، جو ہم نے اس سلسلۂ مباحث کی ابتدا میں بیان کیے ہیں۔ شاطبی لکھتے ہیں:۔

فالقرآن ان نص علی بعض التفاصیل کالتیمم والقصر والفطر فذاک والا فالنصوص علی رفع الحرج فیہ کافیۃ، وللمجتہد اجراء القاعدۃ والترخص بحسبہا والسنۃ اول قائم بذلک	"پھر اگر قرآن اس طرح کی کوئی تفصیل بیان کرے جیساکہ اس نے تیمم، قصر اور روزہ کی قضا کے بارے میں بیان کی ہے تو فبہا، اور اگر ایسا نہ ہو تو ہمارے لیے اُس کی وہ نصوص کافی ہیں جو رفعِ حرج کے اصول کی تصریح کرتی ہیں۔ ہر فقیہ مجتہد کو چاہیئے کہ وہ اس اصول کو جاری کرے اور اس کے مطابق کسی حکم میں رخصت کا اثبات کرے اور سب سے پہلے یہ کام سنت نے کیا ہے۔"
(الموافقات للشاطبی، ج ۴ ص ۲۱)	

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ یہ کام سب سے پہلے سنت نے کیا ہے۔ چنانچہ احادیث و آثار کے ذخیرہ میں اس کی مثالیں جگہ جگہ دیکھی جا سکتی ہیں۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے:

ان القلم رفع عن المجنون حتی یفیق وعن الصبی حتی یدرک وعن النائم حتی یستیقظ۔	"پاگل پر کوئی مواخذہ نہیں جب تک وہ درست نہ ہو جائے اور بچے کو کوئی سزا نہیں دی جائے گی جب تک وہ شعور کی عمر کو نہ پہنچ جائے اور سویا ہوا شخص ہر گرفت سے بالا ہے جب تک وہ بیدار نہ ہو جائے۔
(الجامع الصحیح للبخاری، کتاب الحدود)	

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔

اذا اقبلت الحیضۃ فدعی الصلوٰۃ (الجامع الصحیح للبخاری، کتاب الحیض)	"جب حیض آجائے تو نماز چھوڑ دو"

سعد بن ابی وقاص فرماتے ہیں:

انہ مسح علی الخفین	"نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے موزوں پر مسح کیا"۔
(الجامع الصحیح للبخاری، کتاب الطہارۃ)	

یہ اور اسی طرح کے دوسرے اقوال و افعال جو قرآن مجید کے احکام کے بارے میں

حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیے گئے ہیں، اوپر کی بحث کی روشنی میں دیکھ لیجئے 'لا تکلف نفس' اور 'لا یرید بکم الیسر' کی رو سے خود قرآن کے اپنے الفاظ کا بیان اور اُس کے اپنے مدعا کا اظہار ہیں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس باب میں جو کچھ کیا اور جو کچھ فرمایا ہے، وہ ٹھیک اُس تعریف کے مطابق شرح و تبیین ہے جو ہم نے اس تحریر کے شروع میں بیان کی ہے کہ: "تبیین کسی کلام کے متکلم کے اُس مدعا کا اظہار ہے جسے دوسروں تک پہنچانے کے لیے وہ اس کلام کو ابتداءً وجود میں لایا تھا۔" (میزان)

ادارہ علوم القرآن

ادارہ علوم القرآن آپ کا اپنا ادارہ ہے۔ آپ اپنے اس ادارہ کا تعاون مختلف صورتوں میں کر سکتے ہیں۔

۱۔ معاونین خصوصی: مبلغ پانچ ہزار روپئے ہندوستان سے، سات سو امریکی ڈالر یا اس کے مساوی رقم۔ ایسے حضرات ادارہ کے سرپرست متصور ہوں گے۔ ادارہ ان کی خدمت میں اپنی تمام مطبوعات پیش کرتا رہے گا۔

۲۔ معاونین تاحیات: مبلغ تین ہزار روپئے ہندوستان سے۔ بیرون ہند سے پانچ سو امریکی ڈالر یا اس کے مساوی رقم۔ یہ حضرات ادارہ کے تاحیات معاون ہوں گے۔ ادارہ ان کی خدمت میں ششماہی مجلہ علوم القرآن اور ادارہ کی مطبوعات پیش کرتا رہے گا اور حسب ضرورت ان کے مفید مشوروں سے فائدہ اٹھاتا رہے گا۔

۳۔ معاونین مجلہ: جو حضرات ہندوستان سے مبلغ ایک ہزار اور بیرون ہند سے تین سو امریکی ڈالر یا اس کے مساوی رقم پیش کریں گے وہ ششماہی مجلہ علوم القرآن کے معاون شمار کیے جائیں گے۔ ان کی خدمت میں مجلہ پیش کیا جاتا رہے گا۔

۴۔ عام معاونین: اس کے علاوہ صاحب خیر حضرات ادارہ کے ساتھ جو بھی تعاون کریں گے ادارہ اس کے لیے شکر گزار ہوگا۔

منیجر

چیک اور ڈرافٹ پر صرف یہ لکھیں:۔

IDARA-E-ULOOM-UL-QURAN