مآخذِ اصولِ فقہِ اسلام

ظہور احمد ایڈووکیٹ

ماخذ اول: الکتاب

فقہ کا پہلا ماخذ اور سر چشمہ اول تو الکتاب (قرآن) ہے اور یہ اسلامی قانون کا اصل الاصول ہے۔اس میں شریعت کی بنیادیں بیان کی گئی ہیں۔عقائد کے باب میں اس کے اندر پوری تفصیل ووضاحت ہے اور عبادات وحقوق کا بیان اجمالی ہے۔

اسلامی شریعت میں اس قرآن کی وہی حیثیت ہے جو ملکی قوانین میں دستور کی ہوتی ہے یہ قرآن خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے بعد سارے مسلمانوں کے لیے پیشوا ہے اور اسی لیے یہ قانون شریعت کا اصل سر چشمہ ہے۔

اس (قرآن) کی وہی خصوصیت وصفت ہے، جو ایک دستور کی ہوتی ہے، یعنی یہ کہ اس میں منصوص احکام کا بیان مجملا ہے۔جزئیات وتفاصیل سے اس میں بحث نہیں کی گئی ہے اور جو کچھ ہے وہ بہت ہی کم ہے۔اس لیے کہ اس میں تفصیلات ہوتیں تو طوالت کی وجہ سے اس کی وہ حیثیت باقی نہ رہتی جو ہے اور جو اس کی غرض وغایت ہے۔اس میں فتور پیدا ہو جاتا۔

غرض، عام طور پر اس میں اجمالا امر وحکم ہے۔مثلا صلوۃ وزکواۃ، کہ قرآن نے صرف صلوۃ اور ادائیگی زکواۃ کا حکم دیا ہے۔نماز کی کیفیت وہیئت وغیرہ اور زکواۃ کی شرح ومقدار وغیرہ کی تفصیلات موجود نہیں، سنت رسول نے ان کی تفصیلات بیان کی ہیں۔

اسی طرح مثلاً قرآن نے وفائے عہد کا حکم دیا ہے، بیع کے حلال ہونے اور ربوا کی حرمت کی صراحت کی ہے، مگر یہ سب صرف اجمالی طور پر۔وہ تفصیلات نہیں بتائی ہیں جن سے معلوم ہو کہ صحیح معاہدات کی نوعیت کیا ہوتی ہے۔معاہدات کی وہ کون سی شکلیں ہیں جن کی پابندی ضروری ہے اور کس قسم کے عہد وپیمان باطل اور فاسد شمار ہوتے جن کی پابندی کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔یہی حال بیع اور ربا (ربوا) کا ہے۔کہ بیع وشراء کے انواع کی تفاصیل اور ربوا کی ساری شکلیں قرآن میں موجود نہیں، ان تمام تفاصیل کو اس نے سنت پر چھوڑ دیا۔

سونے چاندی کے پہنے جانے والے زیورات جو نصاب کو پہنچتے ہوں پر زکوۃ واجب ہے

البتہ گنے چنے چند احکام ہیں، جن کی جزئیات وتفاصیل کا قرآن میں بیان موجود ہے، مثلاً میراث کے متعلقات ، چند حدود وقصاص اوران محرمات عورتوں کا تذکرہ جن سے نکاح ناجائز ہے۔

معاملات، سیاسی نظم اوراجتماعی زندگی سے متعلق قرآنی نصوص کا اس طرح مجملاً احکام کے بیان میں بڑے بڑے فوائد اورعظیم مصلحتیں ہیں اس لیے کہ قرآنی احکام واوامر زمانے کے ہردور کے لیے ہیں اورارتقائے زمانہ کے ساتھ ساتھ اس کے اقتضاءت ومصالح میں گوناگوں تغیرات واختلافات ناگزیر ہیں، پس ضروری تھا کہ دائرہ کے نقطہ کی طرح قرآنی احکام واوامر اپنی جگہ قائم وثابت رہتے لیکن اس قیام وثبات کے باوجود ان میں جمود وتعطل نہ ہوتا بلکہ زمانے کے اقتضاءت وتغیر کے ساتھ وہ حرکت پذیر رہتے اور یہ اسی صورت میں ممکن تھا جبکہ صرف ان اصول وکلیات پر اکتفا کیا جاتا، جن کے دامن میں قیامت تک کی جزئیات وتفاصیل سمٹی ہوئی ہوتیں اور یہی قرآن نے کیا ہے۔ لہٰذا ہر دور کے اقتضاءات ومصالح پر قرآن کے اجمالی نص کے مختلف احتمالات منطبق ہوتے چلے جائیں گے اوراس شمع کی حقیقت (قرآن) تو اپنی جگہ پر رہے گی اور فانوس زمانہ کی گردش سے نت نئی صورتیں نظر آتی رہیں گی۔

مثال کے طور پر قرآن نے سیاست کے باب میں نظم حکومت کے لیے شوریٰ کا منصوص حکم دیا ہے۔ لیکن شوریٰ کا انعقاد کس طرح ہو، مشاورت کے لیے کس قسم کا نظم کیا جائے، وغیرہ وغیرہ، ان امور کی تفصیل بیان نہیں کی ہے اور شوریٰ کی کوئی مخصوص شکل متعین نہیں کی ہے۔ پس شوریٰ کے اس مجمل اوراصولی حکم کی رو سے یہ بات ضروری قرار پاتی ہے کہ اسلام کی نظر میں حکومت کا ایسا نظام قائم ہونا چاہیے جس میں استبداد نہ ہو، کسی فرد واحد یا کسی خاص گروہ وطبقہ کا غلبہ وتسلط نہ ہونا چاہیے بلکہ ایسا نظام ہونا چاہیے جس میں مشاورت کا عمل دخل ہو اور معاشرہ کی نظر میں اہل الرائے اوراصحاب علم وتقویٰ کا صحیح احترام ہو، عام ازیں کہ یہ مقصد جس طرح بھی حاصل ہو، جمہوری نظام ہو یا دستوری ہو، مصلحت عامہ جس طرح بھی اس مشاورت کے انعقاد وشکل کی اجازت دے اس طرح عمل کیا جائے۔ مطلوب نفس شورائیت ہے۔ اس کی کوئی متعین شکل نہیں۔

لیکن یہ بات واضح رہنی چاہیے کہ قرآنی نصوص کے اس اجمال سے فائدہ اٹھانے کا مطلب یہ نہیں کہ انسان سنت رسول سے بے نیاز ہوجائے، بلکہ قرآن کی یہ اجمالی نصوص بجائے خود ہمیں سنت نبویہ کے بیان کا محتاج ٹھہراتی ہیں، تاکہ ہمارے لیے یہ ممکن ہوسکے کہ ہم کیفیات وکمیات میں ان نصوص کی تطبیق کرسکیں اور ہم ان کے حدود جان سکیں، ان کے دائرہ اور وسعت کو پہچان سکیں اور یوں حدود سے تجاوز نہ ہو۔

سونے کے زیورات میں کھوٹ ملا ہوا ہے مگر غالب سونا ہے تو پورے کو سونا ہی تصور کر کے زکوۃ دینا ہوگی

یہی وجہ ہے کہ قرآن نے ساری تفصیل کو سنت نبویہ کے حوالہ کرتے ہوئے ہمیں ہر معاملہ میں اس کی اقتداء واطاعت کا یہ فرما کر پابند کردیا ہے۔

وماآتاکم الرسول فخذوہ ومانھا کم عنه فانتھوا.

رسول تمھیں جودیں:اسے لےلواور جس سے روک دیں اس سے رک جاؤ۔

یہیں سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ سنت نبویہ دراصل کلید قرآن ہے۔قرآن کے منشاء ومراد اور مدعا کا قفل اگر کھل سکتا ہے۔تو وہ صرف سنت نبویہ کے ذریعہ:

ماخذ دوم:السنۃ

فقہ کا دوسرا ماخذ سنت رسول ﷺ ہے۔لفظ سنت کا اطلاق ہر اس قول یا فعل یا تقریر(تقریر ایک اصطلاحی لفظ ہے اس سے مراد وہ کام ہے جو آنحضرت ﷺ کے سامنے کیا گیا اور آپ نے کرنے والے کو اس کام سے منع نہیں فرمایا)پر ہوتا ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب ہوا اور آپ سے منقول ہوکر ہم تک پہنچا ہو۔اس معنی کی رو سے سنت لفظ حدیث کا مرادف ہے۔

لیکن سنت کا ایک دوسرا مفہوم بھی ہے اور وہ ہے حضور ﷺ کی وہ پرورش اور آپ کا وہ عملی طریقہ جس پر عہد نبوی سے مسلسل تعامل جاری ہے۔سنت کے اس معنی کی رو سے ایسا ممکن ہے کہ کوئی حدیث منقول سنت عملیہ کے موافق ہو یا مخالف۔

مخالف روایت کی صورت میں تطابق کی مختلف صورتیں ہوا کرتی ہیں ،جن کی تفصیلات علم حدیث میں موجود ہیں۔نیز سنت کی دوسری تعریف کی بنا پر حدیث وسنت میں فرق یہ پیدا ہوتا ہے کہ سنت کا تعلق عمل رسول کے ساتھ اور حدیث کا قول رسول کے ساتھ ہوگا۔

ماخذ قانون ہونے میں سنت کا درجہ قرآن کے بعد ہوتا ہے۔اس لیے کہ سنت کی حیثیت قرآن کے اجمال کی تفصیل اور اس کے اشکال کی توضیح وتفسیر وغیرہ ہے لیکن قرآن سے مرتبہ میں مؤخر ہونے کے باوجود ایک جہت سے سنت بجائے خود ایک مستقل ماخذ تشریع ہے،کیونکہ سنت میں ایسے احکام بھی وارد ہوئے ہیں جن پر قرآن خاموش ہے۔

مگر دقت نظر کو دخل دیا جائے تو اس جہت سے مستقل مصدر تشریع ہونے کے باوجود سنت قرآن کے تابع ٹھہرتی

کارخانوں اور فیکٹریوں کی پیداوار پر زکوۃ ہے اثاث پر نہیں

ہے۔ کیونکہ وہ قرآن کا بیان وتفسیر ہونے کے علاوہ ان مقامات پر بھی قرآن کے مبادی اور اس کے قواعد عامہ سے متجاوز نہیں ہوتی، جہاں قرآن خاموش ہے اور سنت سے کوئی حکم معلوم ہوتا ہے۔ کیونکہ ایسے مقامات پر بھی دراصل سنت کا مرجع قرآن کے نصوص اور اس کے قواعد عامہ ہی ہوتا ہے (یہ اور بات ہے کہ ہمارا فہم اور ہماری نظر اس مرجع تک نہ پہنچ سکے۔ اس لیے کہ قرآن کے جس اصول وکلیہ سے اخذ کر کے وہ جزئیہ بیان کیا گیا ہے وہ ہوتا ہے اجتہاد نبوی اور وہاں تک رسائی کے لیے ملکہ نبوت درکار ہوتا ہے۔

غرض فہم قرآن کے لیے سنت ایک انتہائی ضروری شے ہے، جس سے بے نیاز ہوکر قرآن کا سمجھنا ممکن نہیں، یہ اور بات ہے کہ فہم قرآن کو اس پر موقوف قرار نہ دیں، (لیکن موقوف نہ ہونا اور بات ہے اور سنت سے مستغنی ہوکر قرآن میں اجتہاد کیا جاسکنا دوسری بات ہے، فہم قرآن اس پر موقوف اگرچہ نہ ہو مگر اس سے مستغنی ہوکر قرآن میں اجتہاد نہیں کیا جاسکتا۔)

لیکن یہاں ایک بات نوٹ کر لینی چاہیے وہ یہ کہ آج جب (ظاہری حیات طیبہ کے اعتبار سے) عہد رسالت ختم ہوئے ایک طویل مدت گزر چکی ہے اور رسول ﷺ سے بالمشافہ کسی طرح کا استفادہ ناممکن ہے، اس لیے سنت کو جاننے کا ذریعہ چونکہ ہمارے پاس روایات ہیں، لہذا فقہی احکام کے باب میں وہی روایت قبول کی جاتی ہے، کی جاسکتی ہے جس کی صحت کا ثبوت حاصل ہو جائے، یعنی وہ ان معیاروں اور شرائط پر پوری اترے جو ثبوت صحت کے لیے مقرر اور متعین کی گئی ہیں اور علماء سنت نے ہمارے لیے مراتب احادیث کی تمیز ومعرفت اور ان کی صحت نقل اور ثبوت وغیرہ کی بابت تسلی بخش مواد فراہم کر دیے ہیں۔

ماخذ سوئم: اجماع

فقہ کا تیسرا ماخذ اجماع ہے اور اجماع نام ہے کسی حکم پر ایک زمانے کے فقہائے مجتہدین کے متفق ہوجانے کا (اتفاق الفقہاء المجتہدین فی عصر علی حکم) عام ازیں کہ حضور ﷺ کی وفات کے بعد کسی حکم پر متفق ہوجانے والے فقہائے صحابہ رضی اللہ عنہم ہوں یا صحابہ کے بعد کسی طبقہ کے فقہائے مجتہدین ہوں۔

غرض، اجماع احکام فقہیہ کے اثبات کے لیے ایک قوی حجت ہے اور مرتبہ میں سنت کے بعد ایک ماخذ قانون ہے، اس ماخذ قانون ہونے کے معاملہ میں اجماع کا یہ مقام ہمیں تسلیم کرنا پڑتا ہے۔ جب کہ ہم قرآن واحادیث کی وہ مجموعی ہدایات پیش نظر رکھیں جو اس بابت پر دلالت کرتی ہیں کہ اپنے تقوی اور علم شریعت کے

بینکوں کے ذریعہ زکوۃ کی کٹوتی کی بجائے خود زکوۃ ادا کرنا بہتر ہے

لحاظ سے قابل اعتماد اور ثقہ اصحاب علم کا یک زبان ہو کر کسی بات کا کہنا اپنے اندر بڑا وزن رکھتا ہے اور شریعت کی نظر میں وہ معتبر قرار پاتا ہے کیونکہ یہی راسخین فی العلم فہم شریعت کے معاملہ میں مرجع قرار دیے گئے ہیں، پس ان کا کسی حکم پر اجماع کر لینا بجائے خود ایک دلیل شرعی اور مصدر قانون قرار پاتا ہے۔

اجماع کے اس مرتبہ پر دلالت کرنے والی تصریحات وتعلیمات میں سے ایک حضور ﷺ کا یہ ارشاد ہے کہ:

لاتجمع امتی علی الضلالۃ.

میری امت گمراہی پر جمع نہیں ہو سکتی۔

یہ اور اس مفہوم کی دوسری بہت سی احادیث ہیں۔ کہ ایک دوسرے کو قوت پہنچاتی ہیں، اور ان سب کی تقویت کے لیے قرآن کی وہ آیات بھی ہیں، جن میں التزام جماعت کا حکم ہے اور افتراق سے روکا گیا ہے، پھر یہ سب مل کر اس بات کے لیے کافی دلیل ہیں کہ اجماع اثبات احکام کے لیے ایک حجت ومسند کی حیثیت رکھتا ہے۔

پھر یہ امر واقعہ بھی ہے کہ جب کسی حکم پر اجماع منعقد ہو جاتا ہے تو بذات خود کتاب وسنت کی کسی دلیل پر مبنی ہوتا ہے، اگر چہ انعقاد اجماع کے ساتھ وہ دلیل نقل نہ کی جائے۔

لیکن دلیل کا منقول نہ ہونا اور بات ہے اور بلا دلیل کسی حکم پر اجماع منعقد ہو جانا دوسری بات ہے اور یہ بات عقل سے بعید ہے کہ مسلم الثبوت علماء کسی دلیل شرعی کے بغیر محض اٹکل پچو سے کسی بات پر متفق ہو جائیں، لہذا دلیل شرعی ہوتی ضرور ہے اگر چہ وہ نقل نہیں کی جاتی۔

یہی وجہ ہے کہ جب بعد والے اپنے سے پیشتر کسی دور کے اجماع کی تحقیق کرتے ہوئے بحث کرتے ہیں تو ان کا موضوع بحث صرف یہ ہوتا ہے کہ اس معاملہ پر اجماع موجود ہے یا نہیں اور اس معاملہ پر اجماع منعقد ہونے کی جو روایت ہے وہ صحیح ہے یا نہیں اور وہ اس دلیل سے تعرض نہیں کرتے جس کی بنا پر اجماع ہوا ہے، اس لیے کہ اگر اس دلیل پر بحث وگفتگو چھیڑی جائے تو اعتبار دلیل کا ہوا نہ کہ اجماع کا (یعنی نقطہ بحث دلیل کی تحقیق وتلاش قرار پائے گا نہ کہ اجماع کی تحقیق وجستجو) درآنحالیکہ اجماع کی بجائے خویش ایک دلیل ہے (اس لیے تحقیق وتلاش کی تگ ودو اجماع معلوم کرنے کی حد تک رہتی ہے اور جب اجماع کا ثبوت مل جاتا ہے تو اسے اس بات کے لیے کافی سمجھ لیا جاتا ہے کہ اس کے پیچھے کتاب وسنت کی کوئی نہ کوئی دلیل یقیناً ہے۔ جبھی اجماع ہوا ہے اور غور وفکر کرنے والوں کو وہ دلیل بھی معلوم ہو جاتی ہے)۔

بینکوں کے ذریعہ زکوۃ کی کٹوتی میں متعدد اشکالات ہیں

اجماع کی قسمیں:

اجماع کی دو قسمیں ہیں۔(۱) قولی (۲) سکوتی۔

قولی: یعنی کسی معاملہ سے متعلق ایک زمانے کے فقہائے مجتہدین کا متفق اللسان ہوکر ایک ہی حکم بیان کرنا۔اجماع کی یہ شکل بالاتفاق سارے علماء کے نزدیک ایک تسلیم شدہ حجت ہے۔

سکوتی: کسی معاملے سے متعلق ایک زمانے کے کسی ایک مجتہد نے ایک حکم کا فتوی دیا اور اس کے اس فتوی کا علم اس زمانے کے بقیہ دیگر فقہائے مجتہدین کو ہوگیا مگر ان میں سے کسی کی جانب سے اس حکم کی نہ تائید معلوم ہوئی اور نہ مخالفت۔

اس کے حجت ہونے کے باب میں بڑے اختلافات ہیں کہ ایسا اجماع قابل اعتبار ہے یا نہیں ہے تو اس کا مرتبہ ومقام کیا ہے اور اس کے شرائط کیا ہیں۔

اجماع کا وقوع

عہد رسالت کے بعد دور صحابہ کے صدر اول میں اجماع کا انعقاد وحصول آسان تھا، اس لیے کہ حضرت عمرؓ نے اپنی خلافت میں صحابہ کو مدینہ سے باہر جا کر دوسرے شہروں میں رہنے بسنے سے روک دیا تھا، تاکہ امور سیاست اور علمی مسائل میں ان سے مشاورت کا موقع ہر وقت حاصل رہے، لیکن اس کے بعد حضرت عثمانؓ کی خلافت کے آخری دور میں صحابہ کرام مدینہ سے باہر دور دراز مقامات میں پھیل گئے اور ان کی تعلیم وتربیت کے نتیجہ میں حجاز، عراق، شام اور مصر وغیرہ ممالک میں بڑے بڑے علماء وفقہاء کی ایک عظیم تعداد پیدا ہوگئی، تو پھر اب مجتہدین کا کسی حکم پر اجماع ممکن العمل نہ رہا کیونکہ عام علمی مشاورت کا امکان منقطع ہوگیا اور ظاہر ہے کہ کسی ایک شہر کے مجتہدین کا کسی حکم پر متفق ہوجانے کو اصطلاح میں اجماع نہیں کہتے، بلکہ قابل حجت اجماع وہ ہے جو ایک زمانے کے سارے مجتہدین کا کسی حکم پر ہو، چاہے وہ جہاں کہیں بھی رہتے بستے ہوں۔

یہی وجہ ہے کہ نظری وعلمی حیثیت سے تو اجماع ایک حجت ضرور ہے، مگر واقعی، علمی اور تاریخی حیثیت سے اجماع کا وقوع اور انعقاد صرف خلافت راشدہ کے عصر اول تک محدود ہے اور وہ بھی محض معدود سے چند مسائل ہیں۔

یہی سبب ہے کہ علمائے سلف کے درمیان اور آج بھی اجماع سے متعلق بڑے علمی اختلافات ہیں، کہ کیا اجماع کا واقع ہونا ممکن بھی ہے، کیا اجماع بالفعل کبھی واقع بھی ہوا؟ کیا نقل وروایت کے ذریعہ کسی معاملہ پر اجماع

بینکوں کے ذریعہ کاٹی گئی زکوۃ کیا واقعی مستحقین تک پہنچتی ہے؟

کا ثبوت ملتا ہے؟ نیز یہ کہ اجماع کی حجیت کے مراتب کیا ہیں؟ (ان سوالات کے جوابات متعدد اہل علم نے دیے ہیں)

ماخذ چہارم: قیاس

فقہ اسلامی کا چوتھا ماخذ قیاس ہے۔ قیاس نام ہے کسی امر کا جو شرعی حکم ہے، وہی حکم کسی علت مشترکہ کی بنا پر کسی دوسرے امر کا قرار دینا (**الحاق امر بآخر فی الحکم الشرعی لاتحاد بینھما فی العلۃ**)

احکام فقہیہ کے اثبات کے لیے قیاس کی حجیت کا مرتبہ کتاب وسنت اور اجماع کے بعد ہے، لیکن یہ اپنے دائرہ اثر کے لحاظ سے اجماع کے مقابلہ میں کہیں زیادہ وسیع ہے، کیونکہ اجماعی مسائل عملا محدود اور معدودے چند ہیں۔ اس لیے کہ جیسا ہم پہلے بیان کر آئے ہیں۔ خلافت راشدہ کے عصر اول کے بعد ہی سے یہ صورت حال ہوگئی کہ علمی شوریٰ کا موقع باقی نہ رہا، کیونکہ علمائے مسلمین مختلف بلاد وامصار میں پھیل چکے تھے اور آج بھی یہی حال ہے اور مشاورت عامہ کے انعقاد کی شکل نہ ہوسکنے کی وجہ سے کسی حکم پر اجماع ممکن العمل نہ رہا۔ بخلاف قیاس کے کہ اس میں وقت کے سارے مجتہدین کا مشاورت عامہ کر کے کسی حکم پر اتفاق شرط نہیں، بلکہ ہر مجتہد اپنی فکر ونظر اور کتاب وسنت میں اپنے درک وبصیرت کے لحاظ سے ہر ایسے مسئلہ میں قیاس کرتا ہے جس کا کوئی حکم کتاب وسنت میں موجود نہ ہو اور نہ اس کے کسی حکم پر اجماع ہو چکا ہو۔

اس کے ساتھ ہمیں یہ بھی معلوم ہے کہ جزئیات وتفاصیل کے باب میں کتاب وسنت کی نصوص وتصریحات محدود ہیں اور زیادہ تر اصول وکلیات ہیں، ادھر زمانہ کو قرار نہیں، حالات میں تغیرات ہوتے چلے آرہے ہیں اور زمانہ اپنی ہر نئی کروٹ کے ساتھ نت نئے تقاضے لے کر سامنے آتا ہے اور رہتی دنیا تک یہی نقشہ رہے گا۔ اس بنا پر زندگی کے مسائل ومعاملات گونا گوں نوعیت کے اور بے نہایت رہیں گے، لہٰذا ان مسائل ومعاملات سے عہدہ برآ ہونے اور ان سے متعلق شرعی احکام کی تشخیص وتعیین کرنے کے لیے سوائے قیاس کے اور کوئی چارہ کار نہیں، اس بنا پر نئے پیش آمدہ مسائل سے متعلق فروعی احکام فقہیہ کے معاملہ میں قیاس فقہ کا ایک ایسا اہم اور وسیع الاثر ماخذ ہے، جس سے بکثرت سابقہ پیش آیا کرتا ہے۔

یہی وجہ ہے کہ حضرت عمرؓ اپنے ایک مکتوب کے ذریعہ حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کو مقدمات کے فیصلے کرنے کے

بینکوں کے ذریعہ زکوۃ کی کٹوتی کے نظام کو مزید شفاف اور حسب شریعت بنانے کی ضرورت ہے۔

اصول وطریقہ سے متعلق چند نہایت اہم ہدایات دیتے ہوئے ارشاد فرماتے ہیں کہ:

''تمہارے قلب میں جب کسی ایسے معاملہ کے متعلق کھٹک ہو، جس کا کوئی حکم کتاب وسنت میں موجود نہ ہو تو اس تردد واشکال کے وقت اپنے فکر ونظر کو کام میں لاؤ اور واقعہ کی نوعیت کے سارے پہلوؤں کو اچھی طرح سمجھ کر بنظر غائر جائزہ لو، پھر ان کے اشباہ ونظائر کو تلاش کرو، اس کے بعد ان نظائر کو سامنے رکھ کر قیاس کرو اور اس بات کا یوں لحاظ رکھو کہ جو عنداللہ قرب ہو اور زیادہ سے زیادہ جو حق کے مشابہ ہو اس پر تمہارا اعتماد قائم ہو سکے،،۔

کتاب وسنت کے اسلوب بیان میں زیادہ تر یہ بات نظر آتی ہے کہ جہاں احکام سے متعلق نصوص وتصریحات وارد ہیں وہاں ان کی علتوں اور غایتوں کو بھی بیان کر دیا گیا ہے، ایسا کیوں ہے؟ اس کی وجہ یہی تو ہے کہ ہر زمانے میں ان احکام کو اشباہ ونظائر کی حیثیت سے ملحوظ رہنا تھا اور ارتقاء زمانہ کے اقتضاء کی بنا پر لازماً ہر دور میں قیاس سے سابقہ پیش آنا تھا، اس لیے کتاب وسنت نے بیان احکام پر اکتفا کی بلکہ ان علت وغایت کا بھی تذکرہ کر کے طریق قیاس کا دروازہ کھول دیا تا کہ منصوص کے ساتھ غیر منصوص کا الحاق کیا جا سکے اور اشتراک علت کی بنا پر ازروئے قیاس غیر منصوص کا بھی وہی حکم قرار دیا جائے جو منصوص کا بیان ہوا ہے۔

قیاس کی چند مثالیں

فقہ اسلامی میں قیاس کی مثالیں بے شمار ہیں اور ان کا حصر ہو بھی نہیں سکتا کیونکہ ہر نئے پیش آمدہ مسائل میں اس کا عمل جاری ہے، لیکن ہم سمجھانے کے لیے یہاں اس کی چند مثالیں پیش کر رہے ہیں:

۱۔ کتاب وسنت میں چیزوں کی خرید وفروخت سے متعلق تو بکثرت احکام وارد ہیں اس کے مقابلہ میں اجارہ (کرایہ پر دینا) سے متعلق بہت کم احکام ہیں۔ فقہاء نے اجارہ کے بکثرت احکام بیان کئے ہیں، اور یہ سارے احکام بیع کے احکام پر قیاس کردہ ہیں، کیونکہ اجارہ بھی ایک طرح کا بیع ہی ہے۔ اس لیے کہ اجارہ درحقیقت بیع المنافع (فائدے کو معین داموں میں فروخت کرنا) ہے۔

۲۔ شریعت نے اس بات کو لازم قرار دیا ہے کہ جس شخص نے کوئی چیز غصب کی، اس پر لازم ہے کہ بعینہ وہ چیز اس کے مالک کو لوٹا دے۔ تاوقتیکہ وہ چیز اس کے پاس باقی ہے، پس اگر غصب کردہ شئی تلف ہو جائے تو پھر غاصب اس بات کا ضامن ٹھہرایا جاتا ہے کہ وہ اس چیز کے مالک کو اس طرح کی چیز دے یا اس کی قیمت دے اور ایسی صورت میں مالک کا حق ملکیت تلف شدہ اصل شئی مغصوب کے عوض اس چیز کے مثل یا اس کی قیمت کی

بینک بینکوں میں رکھوائی گئی امانتوں پر بھی زکوۃ کاٹ لیتے ہیں اور قرض کی رقم پر بھی

طرف منتقل ہوجاتا ہے، غصب سے متعلق یہ حکم شریعت کی متعدد نصوص سے ثابت ہے، جن میں سے ایک کا یہ ارشاد ہے کہ:

علی الید مااخذت حتی ترد.

جو چیز غصباً لے لی گئی ہے، تو لینے والا ہاتھ اس چیز کا ذمہ دار ہے، تا آنکہ وہ چیز اصل مالک کی طرف لوٹادی جائے۔

یہ حکم شریعت غصب کردہ شئی کے تلف ہوجانے سے متعلق ہے، فقہاء نے اس پر اس صورت کو بھی قیاس کیا، جبکہ غصب کردہ چیز تلف تو نہ ہوئی مگر اس میں اس طرح کا تصرف کردیا گیا ہو، کہ اب وہ اپنے اس نام سے موسوم نہ ہوتی ہو جس سے غصب کرنے کے وقت وہ موسوم تھی۔ مثلاً لوہا غصب کیا گیا، پھر اس سے تلوار بنائی گئی یا گیہوں غصب کیا گیا اور اس کا آٹا پیس لیا گیا۔ ایسی صورت میں اصل شئی (لوہا۔ گیہوں (اگرچہ تلف نہیں ہوئی، مگر ان تصرفات کے بعد وہ ان ناموں سے موسوم نہ رہیں جو ان کے پہلے تھے، اسے اب لوہا یا گیہوں نہیں کہتے۔ نہ کہیں گے، بلکہ اب وہ تلوار یا آٹا سے پکاری جائے گی۔ لہذا فقہاء نے قیاس کرتے ہوئے تلف ہوجانے کی صورت میں جو حکم تھا، وہی حکم اس طرح کے تصرفات کے بعد ایسی چیزوں کا قرار دیا ہے۔

۳۔ کسی بالغہ باکرہ لڑکی سے اس کا ولی اس کے عقد نکاح کے لیے اجازت طلب کرے اور وہ خاموش رہے تو اس کا سکوت اس بات پر محمول کیا جاتا ہے کہ اس نے اپنے نکاح کے لیے وکیل بنادیا۔ عرف یہی ہے، کیونکہ بالعموم خجالت کے سبب ایسے موقع پر ایسی لڑکیاں خاموش ہی رہتی ہیں اور اس عرف کا شریعت نے اعتبار کیا ہے ۔ چنانچہ بالغہ باکرہ سے متعلق حدیث میں وارد ہے کہ: اذنہاصمتہا اس کی اجازت اس کی خاموشی ہے۔

فقہاء نے اس پر اس شکل کو قیاس کیا جب کسی بالغہ باکرہ کے کسی فضولی (ایک اصلاحی لفظ ہے، یعنی وہ شخص جو نہ ولی ہو، نہ وکیل اور نہ قاصد بلکہ آپ ہی اپنی طرف سے کسی کا کسی سے نکاح کردے) نے بلا اس کی اجازت اس کا نکاح کردیا۔ پھر جب اس کو خبر ہوئی تو وہ خاموش رہی، چنانچہ فقہاء از روئے قیاس یہ کہتے ہیں کہ عقد نکاح کے بعد خبر ملنے پر اس لڑکی کا یہ سکوت بھی اس کی اجازت وپسند پر محمول ہوگا، جیسا کہ اس کا وہ سکوت اس کی اجازت پر محمول کیا گیا تھا جو عقد نکاح سے پہلے طلب اجازت کے وقت تھا۔

۴۔ سنت نے مشتری (خریدار) کو خیار شرط کی اجازت دی ہے، فقہا نے اس پر قیاس کرتے ہوئے بائع (بیچنے والا) کے لیے بھی خیار شرط کو جائز قرار دیا ہے (مشتری کے لیے خیار شرط کی صورت تو یہ ہے کہ خریدار یہ شرط

کرے کہ وہ چیز خرید کررہا ہے مگر اس کو لینے یا نہ لینے کا اختیار باقی رہے گا اور نہ لینا ہوگا تو وہ اس چیز کو اتنے گھنٹے تک یا اتنے دنوں کے درمیان واپس کردے گا۔ لیکن یہ مدت تین دن سے زیادہ نہ ہونی چاہیے اور بائع کے لیے خیار شرط کی نوعیت یہ ہے کہ وہ فروخت کرتے ہوئے یہ کہے کہ اگر اتنی مدت میں اس کی قیمت مجھے ادا نہ کی تو بیع کالعدم ہوگی ۔ یہ اس وقت جبکہ خریدار نقد قیمت نہیں دے رہا ہے اسی طرح بائع واپسی کی شرط سے بھی چیز فروخت کرسکتا ہے، (یعنی یہ کہے کہ اتنے دنوں تک تم اسے استعمال نہ کرنا کیونکہ اگر میں چاہوں تو واپس لے لوں گا) کیونکہ جس طرح ضرورت اور مصالح مشتری کے لیے خیار شرط کی اجازت کے داعی ہیں ایسی ضرورتیں اور مصالح بھی ہوسکتی ہیں جن کے پیش نظر بائع کو بھی اس کا حق ملنا چاہیے۔

یہ چند مثالیں جو ہم نے محض اس بات کو واضح کرنے کے لیے دی ہیں کہ یہ قیاس ہی کا فیض ہے جو اسلامی فقہ اس قدر اہم اور اتنا وسیع علم بنا ہے اور فقہ کے معرکۃ الآراء مباحث احکام جو نت نئے مسائل سے متعلق ہیں وہ سب قیاس ہی کے رہین منت ہیں۔

اس بنا پر اب اس بات میں کوئی شبہ باقی نہ رہنا چاہیے کہ احکام کے اثبات واستنباط میں قیاس کتنا عظیم الشان کردار ادا کرتا ہے اور یہ کس قدر لازمی وضروری طریقہ ہے۔ محدود نصوص کے دائرہ کو وسیع کرنے کے لیے یہاں تک کہ نصوص کی یہ توسیع کسی حد پر ختم نہیں۔

یہ صحیح ہے کہ جو نصوص عام ہوتی ہیں ان کے احاطہ میں بہت سی انواع واشکال ہوا کرتی ہیں مگر یہ صورت حال انسان کو قیاس سے مستغنی نہیں کرسکتی، اس لیے کہ عام نص اپنے عموم کے دائرہ میں صرف انہی اکائیوں کو لیتی ہے اور لے سکتی ہے جو اس نص کے مفہوم میں داخل ہوں، لیکن نئے پیش آمدہ مسائل ومعاملات کے وہ انواع واقسام جو اس نص کے مفہوم میں سرے سے شامل ہی نہ ہوں، وہ اس نص کے عموم کے دامن میں کس طرح آسکتے ہیں، ایسی صورت میں یہ نصوص براہ راست اپنے احکام کے دائرہ میں ان انواع واقسام کو لینے کے بجائے ان کے لیے صرف اشباہ ونظائر کا کام دے سکتی ہیں اور ان کے لیے احکام کی قفل کشائی اسی قیاس کے ہاتھوں ہوتی ہے۔

پھر صورت حاصل کا یہ پہلو بھی قیاس کی عظمت واہمیت کی شہادت دے رہا ہے کہ قیاس واستنباط کے ذریعہ جو فروعی احکام ظاہر ہوتے ہیں وہ بعد میں بجائے خود ایک اصل کی سی حیثیت اختیار کرلیتے ہیں۔ یعنی ان کو اشباہ ونظائر کی پوزیشن میں رکھ کر کسی اور نئے معاملہ کو ان پر قیاس کیا جاتا ہے کیونکہ جس علت کی بناء پر وہ احکام ثابت

ایک دن قبل رقم جمع کروا، اگلے دن زکوۃ کٹی ہوگی

ہوئے تھے وہی علت اس نئے معاملہ میں بھی پائی جاتی ہے، اس طرح ''قیاس پر قیاس،، کا ایک نہ ختم ہونے والا سلسلہ ہے جس کی بوقلمونیاں فقہ اسلامی میں دیکھی جاسکتی ہیں، اور یہ بھی ایک رمز ہے فقہ اسلامی کے دائرہ کی یہاں تک وسعت کا کہ اس کے دامن میں سارے معاملات بھی ہیں جن کی گرہ کشائی کی جاچکی ہے اور وہ حل طلب معاملات بھی اس کے ناخن تدبیر میں ہیں جو مستقبل میں کسی وقت بھی نمودار ہوں۔

لیکن یہ بات تعجب خیز ہے کہ قیاس کی اہمیت وضرورت اور اس کے بغیر چارہ کار نہ ہونے کی اس حقیقت کے باوجود بعض علماء کے جو فقہاء میں سے شمار کئے جاتے ہیں، مسلک میں قیاس کی مدسرے سے ہے ہی نہیں ، اور قیاس کی راہ پر گامزن ہونے کو قبول نہ کرنے کا اہتمام کرتے ہوئے ان حضرات نے صرف ظاہری نصوص پر اکتفا کیا ہے اور اس لیے انکا تعارفی نام ''ظاہریہ،، ہے۔

لیکن چونکہ ان کا یہ مسلک زمانے کا ساتھ دینے والا نہ تھا اور انھوں نے حیات قانون اور حرکت شرعیہ کے علی الرغم اپنا مسلک قرار دیا ہے۔ اس لیے ان کا نتیجہ یہی ہونا تھا کہ ان کا مسلک ٹھٹھر کر رہ جائے۔ چنانچہ ایسا ہی ہوا کہ ان کا مسلک زندہ مسلکوں کی فہرست سے خارج ہوگیا۔

حرف آخر

اب ہم قیاس کی ضرورت واہمیت سے متعلق امام شافعیؒ کے شاگرد رشید اور ان کے دست راست امام مزنیؒ کے چند نہایت بلیغ ونادر کلمات پر اس بحث کو ختم کرنا چاہتے ہیں۔ وہ ارشاد فرماتے ہیں کہ:

''عہد نبوی سے لے کر ہمارے اس دور تک تمام فقہاء نے زندگی کے ان سارے معاملات میں قیاس سے کام لیا ہے، جن کے لیے دینی احکام کے اثبات واظہار کی ضرورت پڑی اور اس مدت کے تمام علماء کا اس بات پر اتفاق رہا ہے کہ حق کا نظیر باطل، لہذا کسی شخص کے لیے یہ زیبا وجائز نہیں کہ وہ قیاس کا انکار کرے۔ کیونکہ قیاس کا مآل ومفاد اس کے سوا کیا ہے کہ وہ ان امور میں کتاب وسنت کے مشابہ اور اس کے مثل ہے، جن سے کتاب وسنت خاموش ہیں اور جب نظیر حق حق ہوتا ہے تو قیاس، جو حق کا نظیر ہے وہ بھی حق ہی ہوگا۔،، چار بنیادی مآخذ شریعت پر گفتگو کے بعد اب ہم شریعت کے بعض ضمنی مآخذ کی بات کریں گے (جاری ہے)

☆ ☆ ☆ ☆ ☆

حوالہ جات کا اعتبار بینکوں میں نہیں کیا جاتا