القیاس

مولانا سیّد محمد متین ہاشمی ایم۔اے

لغوی معنی : قیاس لغت میں "تقدیر" (اندازہ لگانے) کو کہتے ہیں کہا جاتا ہے قست الارض بالقصبۃ (میں نے زمین کو ناپنے کی لکڑی سے ناپا) اسی طرح کلام عرب میں مستعمل ہے: قست الثوب بالذراع (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 ہو رہی ہے ان کے مابین استواء ہو[1]

اصطلاحی تعریف قیاس کی اصطلاحی تعریف میں علماء کے مختلف اقوال ہیں۔ نورالانوار میں ہے۔

القیاس فی اللغۃ التقدیر وفی الشرع تقدیر الفرع بالاصل فی الحکم والعلۃ[2]

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

علامہ آمدی نے ابوہاشم اور قاضی عبدالجبار کی تعریفات بھی نقل کی ہیں لیکن انہوں نے ان تعریفات کو غیر جامع قرار دے کر باطل ٹھہرایا ہے۔

---

[1] سیف الدین ابوالحسن علی بن ابی علی بن محمد الآمدی: الاحکام فی اصول الاحکام: ۳: ۲۷۳

[2] ملاجیون: نورالانوار ص ۱۹۰ طبع مصطفائی لکھنو ۱۲۸۸ھ

وقال ابو هاشم انه عبارة عن حمل الشئ على غيره و اجراء حكمه عليه وهو باطل [۱]

ابو ہاشم نے کہا ہے کہ قیاس کسی شے کو اس کے غیر پر محمول کرنے اور اس پر اس کے حکم کو جاری کرنے کو کہتے ہیں۔ لیکن یہ تعریف باطل ہے۔ آگے چل کر فرماتے ہیں۔

وقال القاضی عبد الجبار انه حمل الشی على الشیء فی بعض احکامه بضرب من الشبه وهو باطل [۲]

قاضی عبد الجبار نے کہا کہ قیاس کسی شئے کو کسی دوسری شے پر بعض احکام کے اعتبار سے ایک قسم کی مشابہت کے باعث محمول کرنے کو کہتے ہیں لیکن یہ باطل ہے۔

ابو الحسین بصری نے قیاس کی تعریف کرتے ہوئے المعتمد میں لکھا ہے کہ "قیاس مشارکۃ فی العلۃ کی وجہ سے کسی شے کے بارے میں اس کے غیر کے حکم کو جاری کرنے کو کہتے ہیں [۳]

علامہ بیضاوی نے اپنی کتاب المنہاج میں قیاس کی تعریف کرتے ہوئے لکھا ہے۔

القیاس اثبات مثل حکم معلوم فی معلوم اٰخر لمشارکتہ لہٗ فی علۃ حکمہ عند المثبت [۴]

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

ابن السبکی نے اپنی کتاب جمع الجوامع میں قیاس کی یہ تعریف کی ہے۔

القیاس وهو حمل معلوم على معلوم لمساواته فی علة حکمه عند الحامل [۵]

---

[۱] الآمدی: الاحکام فی اصول الاحکام: ۱۶۹ طبع قاہرہ ۱۹۶۷ء

[۲] الآمدی: الاحکام فی اصول الاحکام: ۱۶۹: طبع قاہرہ ۱۹۶۷ء

[۳] ابو الحسین البصری: المعتمد: ۲: ۶۹۹ طبع دمشق ۱۹۶۵ء

[۴] بحوالہ عبد الوہاب خلاف: مصادر التشریع الاسلامی ص ۲۱ طبع کویت ۱۳۹۲ھ

[۵] تاج الدین عبد الوہاب ابن السبکی: جمع الجوامع مع حاشیہ البنانی: ج ۲: ص ۲۰۲ طبع اصح المطابع بمبئی

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

صدر الشریعۃ نے اپنی کتاب "تنقیح الاصول" میں قیاس کی تعریف کرتے ہوئے لکھا ہے:

القیاس تعدیۃ حکم من الاصل الی الفرع بعلۃ متحدۃ لا تعرف بمجرد فہم اللغۃ[1]

یعنی ان کے نزدیک قیاس علت متحدہ کی بنا پر جس کی معرفت محض فہم لغت سے حاصل نہیں ہو سکتی۔ اصل سے حکم کو فرع کی طرف متعدی کرنے کو کہتے ہیں۔

ابن الحاجب نے اپنی کتاب المختصر میں قیاس کی یہ تعریف کی ہے۔

القیاس مساواۃ فرع لاصل فی علۃ حکمہ[2]

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

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

بانہ الحاق امر غیر منصوص علی حکمہ بامر اٰخر منصوص علی حکمہ للاشتراک بینہما فی علۃ حکمہ[3]

یعنی علت حکم میں مشارکت کے باعث امر غیر منصوص کا حکم امر منصوص کے مطابق بیان کیا جائے۔ مثلاً اللہ تبارک وتعالیٰ کا فرمان ہے: انما الخمر والمیسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشیطان فاجتنبوہ لعلکم تفلحون[4]

اے ایمان والو: شراب اور جوا اور بت اور پانسے تو نری گندی باتیں ہیں۔ شیطان کے کام۔ سو اس سے بچے رہو تاکہ فلاح پاؤ۔ شراب کی حرمت کی علت اسکار ہے لہٰذا یہ علت

---

[1] بحوالہ خلاف: مصادر التشریع الاسلامی: ۲۱

[2] ایضاً

[3] ابوزہرہ: اصول الفقہ: ۲۰۹ طبع مصر ۱۹۵۷ء

[4] المائدہ: ۹۰

جس مشروب میں بھی پائی جائے وہ شراب کے حکم میں ہے اور حرام ہے۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔

یا ایھا الذین اٰمنوا اذا نودی للصلوٰۃ من یوم الجمعۃ فاسعوا الی ذکر اللہ
وذروا البیع ذالک خیر لکم ان کنتم تعلمون (سورہ الجمعہ ۹)

اے ایمان والو! جب نماز کے لیے جمعہ کے دن اذان کہی جائے تو چل پڑا کرو اللہ کی طرف۔ اور خرید و فروخت چھوڑ دیا کرو۔ یہ تمہارے حق میں بہتر ہے اگر تم سمجھ رکھتے ہو۔

اس آیت کریمہ نے جمعہ کی اذان کے بعد بیع و شراء کو مکروہ قرار دے دیا اس کی علت یہ ہے کہ جمعہ کے دن اذان کے بعد بیع 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 الصلوٰۃ 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 معاملات طے کرنا۔ عدالتوں میں مقدمات کی سماعت کرنا یہ سارے کام اشتراک فی العلۃ کی وجہ سے مکروہ ہیں۔ حالانکہ نص قطعی رہن، اجارہ یا قضا کے بارے میں وارد نہیں ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے: لا یرث القاتل یعنی اگر جلد وراثت حاصل کرنے کے ارادے 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 ناامید ہو کر اس نے ایک دن بوڑھے کو ٹھکانے لگا دیا۔ ایسے وارث 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 جذبۂ استعجال سے متاثر ہو کر اس نے موصی یعنی زید کو قتل کر دیا۔ اس کے مسئلہ میں بھی چونکہ 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 وان تجمعوا بین الاختین[1] یعنی یہ بھی حرام ہے کہ تم دو حقیقی بہنوں کو ایک نکاح میں جمع کرو۔

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 کیونکہ اس سے قطع رحمی پیدا ہوتی ہے۔ اب اس علت کی بناء پر جہاں جہاں بھی قطع رحمی پیدا ہو گی دو منکوحتین ایک شخص کے نکاح میں جمع نہیں کی جا سکتیں۔ فقہاء نے اس کا اصول یہ مقرر کیا ہے کہ اگر منکوحتین میں سے ایک کو مرد فرض کر لیا جائے اور شرعاً اس کا نکاح دوسری منکوحہ عورت سے جائز نہ ہو۔ اس صورت میں تساوی فی العلۃ کی وجہ سے تساوی فی الحکم ہو گا۔ اور جمع کرنا حرام ہو جائے گا۔ مثلاً لڑکی اور اس کے والد کی خالہ کو ایک شخص کے نکاح میں جمع نہیں کیا جا سکتا۔

یا مثلاً جس طرح کسی شخص کا کسی دستاویز پر دستخط تحریری حجت قرار پا سکتا ہے اسی طرح اس کا نشان انگوٹھا بھی مشارکۃ فی العلۃ کی وجہ سے حجت ہو گا کیونکہ کسی شخص کا دستخط جس طرح اس شخص کی مرضی پر دلالت کرتا ہے اسی طرح اس کا نشان انگوٹھا 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 تسویۃ فی العلۃ کی وجہ سے تسویۃ فی الحکم ہو گا۔ اور یہی قیاس ہے۔ اصولیین کی اصطلاح میں واقعۂ منصوص کو اصل اور واقعۂ محمول کو فرع۔ یعنی مقیس علیہ کو اصل اور مقیس کو فرع کہتے ہیں۔

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 کیونکہ بقول علامہ ابن قیم 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 منطق 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 کار آمد 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، 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۔[2]

---

[1] ابن القیم: اعلام الموقعین: ۱: ۳۰

[2] شہاب الدین ابو العباس احمد بن ادریس القرافی: شرح تنقیح الفصول: ۸۲ ا طبع مصر

تخریج و تحقیق مناط[1]

عمل قیاس کی ابتدا تخریج مناط سے ہوتی ہے یعنی جب مجتہد کسی منصوص حکم (اصل) پر غیر منصوص (فرع) کا قیاس کرنا چاہے تو اسے چاہیئے کہ سب سے پہلے اس حکم کی مناط (علت) کا استخراج کرے یہ بڑا نازک اور دقیق کام ہے اور اسی مقام پر مجتہد کی معمولی سی غلطی یا بے پروائی اسے حقیقت سے بہت دور لے جا سکتی ہے۔ اس کے بعد دوسرے عمل کا آغاز ہوتا ہے، یعنی اس علت کی تحقیق مثلاً مجتہد کو یہ دیکھنا ہوگا کہ آیا واقعۂ وہی علت واقعۂ غیر منصوص میں بھی پائی جاتی ہے جو واقعۂ منصوص میں ہے یا نہیں۔ یہ عمل اول الذکر عمل سے بھی زیادہ دقیق ہے۔ کافی غور و فکر اور تحقیق و تدقیق کے بعد جب یہ امر واضح ہو جائے کہ دو واقعات (اصل و فرع) علت کے اعتبار سے مساوی ہیں تو پھر اسے حق ہے کہ فرع (غیر منصوص) میں بھی اصل (منصوص) کا حکم جاری کر دے۔

اس مقام پر ایک نکتہ ملحوظ خاطر رکھنا چاہیئے، وہ یہ کہ یہ بھی ضروری ہے کہ نص کے حکم کی علت معقول المعنی ہو۔ یعنی حکم منصوص کی علت اور مصلحت سمجھ میں آجانے والی ہو۔ کیونکہ بہت سے ایسے بھی احکام ہیں جن کے مصالح کا ادراک کرنے سے عقل انسانی قاصر ہے اور ان کے مصالح اللہ تعالیٰ کے سوا کسی کو معلوم نہیں ہیں، اس طرح کے نصوص پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، مثلاً نمازوں کی رکعتوں کی تعداد سے متعلق مصالح یا روزوں کی منصوص تعداد میں مضمر مصالح یا طواف کے اشواط کی تعداد کے مصالح یا مثلاً حد زنا میں سو کوڑوں کی تخصیص کی وجہ یا حد قذف میں اسی کوڑوں کے تعین کی مصلحت یا ایک رکعت ایک رکوع اور دو سجدوں کے مقرر کیے جانے کا راز۔ یہ ایسے امور ہیں جن کی علتیں سوائے اللہ تبارک و تعالیٰ کے حتمی طور پر کوئی نہیں جانتا۔ حضرت امام غزالی اور حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے طویل تدبر و تفکر کے بعد چند مصالح کی نشان دہی کی ہے لیکن ان کے فرمودات بہر صورت ظنی ہیں، حتماً کچھ نہیں کہا جا سکتا، اسی لیے علمائے اصول نے فیصلہ کیا ہے کہ عبادات اور عقوبات مقررہ (غیر معلوم العلل ہیں) قیاس درست نہیں ہے البتہ ایسے احکام میں قیاس کرنا درست ہے جن کی علتیں عقل و ادراک انسانی کی گرفت میں آسانی کے ساتھ آجاتی ہیں اور اس طرح

---

[1] مناط الحکم اس علت کو کہتے ہیں جس پر حکم کی بنیاد ہوتی ہے

کے قیاس کی مثالیں پہلے گذر چکی ہیں۔

اس سلسلے میں ایک اور بات بھی قابل غور ہے، وہ یہ کہ قائس (مجتہد) تسویہ فی العلۃ کو سمجھ لینے کے بعد صرف اس کا "مظہر" (بضم میم) ہے مثبت (بضم میم) نہیں ہے، یعنی مجتہد کا صرف اتنا کام ہے کہ پہلے وہ شارع کے حکم کی مناط تلاش کرے، پھر اس کا تعین وتحقیق کرے اور کامل تسویہ محسوس کرنے کے بعد "علۃ الحکم" کو ظاہر کرے، مثلاً مجتہد نے شراب کی حرمت کے مناط کی تلاش کی، اس کے استخراج کے نتیجے میں علت "اسکار" ظاہر ہوئی، اب وہ تفحص کرے گا کہ علت اسکار کس کس مشروب میں پائی جاتی ہے۔ اس نے دیکھا کہ یہ علت تو جوش آنے کے بعد سیب کے رس یا تاڑی میں بھی پائی جاتی ہے تو وہ فیصلہ کرے گا، نشہ آور سیب کا رس یا تاڑی "حرام ہے۔ گویا اس نے یہ ظاہر کیا کہ "حرمت" شراب ہی کے ساتھ مختص نہیں ہے بلکہ شارع علیہ السلام کا حکم وجود مناط کی صورت میں نشہ آور سیب کے رس یا تاڑی تک منجر ہے۔ اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ مجتہد بذات خود سیب یا تاڑی کو حرام کرنے والا ہے بلکہ وہ درحقیقت شارع علیہ الصلاۃ والسلام کے اصل والے (شراب) حکم کو فرع (نشہ آور سیب کے رس اور تاڑی) میں ظاہر کرنے والا ہے۔ خلاصہ یہ کہ مجتہد مظہر ہوتا ہے مثبت نہیں [۱]

قیاس اور دلالۃ النص میں فرق

قیاس کی طرح دلالۃ النص کی بنیاد پر بھی حکم منصوص غیر منصوص کی طرف منجر 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 وَّلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيْمًا۔ (بنی اسرائیل: ۲۳)

---

[۱] حوالے کے لیے دیکھیے: مصادر التشریع الاسلامی، عبدالوہاب خلاف: ۲۰، طبع مصر ۱۹۷۲ء

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

اس حکم کی علت "ایذا" ہے۔ یعنی تم ان سے کوئی بھی ایسی بات نہ کہنا یا ان کے ساتھ کوئی بھی ایسا برتاؤ نہ کرنا جس سے بڑھاپے میں تمہارے والدین کو "ایذا" ہو۔ ایذا کا یہ تصور "فَلَا تَقُلْ لَّهُمَا اُفٍّ" سے مفہوم ہے۔ لہٰذا اس مقام پر کسی تخریج 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 لَّهُمَا اُفٍّ کی نہی میں داخل ہے۔

حجیتِ قیاس

سوائے اہل ظواہر اور بعض فرق شیعہ کے جمہور علمائے اسلام اس بات کے قائل ہیں کہ احکام عملیہ میں قیاس حجت شرعی ہے گو کہ یہ چوتھے درجے میں ہے۔ یعنی اگر کسی واقعے کا حکم نہ قرآن کریم میں ہے نہ سنت میں اور نہ اس کی بابت اجماع امت ہو تو احکام منصوصہ میں اس کی اصل کے پائے جانے کی صورت میں قیاس کرنا درست ہوگا اور وہ قیاس حجت شرعی ہوگا۔ حجیت قیاس کے قائلین کے مندرجہ ذیل دلائل ہیں۔

قرآن کریم

۱۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللّٰهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ ۖ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللّٰهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۚ ذٰلِكَ خَيْرٌ وَّأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ۝ (النساء: ۵۹)

اے ایمان والو: اللہ کی اطاعت کرو اور رسول کی اور اپنے میں سے اہل اختیار کی اطاعت

کرو، پھر اگر تم میں باہم اختلاف ہو جائے کسی چیز میں تو اس کو اللہ اور اس کے رسول کی طرف لوٹا یا کرو۔ اگر تم اللہ اور روز آخرت پر ایمان رکھتے ہو، یہی بہتر ہے اور انجام کے اعتبار سے خوش تر ہے۔

اس آیت کریمہ میں اللہ تبارک وتعالیٰ نے مسلمانوں کو یہ حکم دیا ہے کہ اگر کسی مسئلے میں نزاع اور اختلاف کی صورت پیدا ہو جائے اور قرآن وسنت یا اجماع امت میں اس کی بابت کوئی حکم نہ ملے تو پھر تمہیں چاہیئے کہ اپنے اختلاف کو اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم یعنی قرآن وسنت کی طرف لوٹاؤ ظاہر ہے کہ قرآن وسنت کی طرف اختلاف کو لوٹانے کا مطلب یہی ہے کہ واقعہ (فرع)، اور اصل کی علت میں تساوی تلاش کی جائے اور شرائط قیاس کے پائے جانے کی صورت میں اصل کا حکم فرع میں جاری کیا جائے۔

۲- ایک مقام پر ارشاد ہے۔

هُوَ الَّذِیْٓ اَخْرَجَ الَّذِیْنَ كَفَرُوْا مِنْ اَهْلِ الْكِتٰبِ مِنْ دِیَارِهِمْ لِاَوَّلِ الْحَشْرِ ؕ مَا ظَنَنْتُمْ اَنْ یَّخْرُجُوْا وَ ظَنُّوْۤا اَنَّهُمْ مَّانِعَتُهُمْ حُصُوْنُهُمْ مِّنَ اللّٰهِ فَاَتٰىهُمُ اللّٰهُ مِنْ حَیْثُ لَمْ یَحْتَسِبُوْا ۗ وَ قَذَفَ فِیْ قُلُوْبِهِمُ الرُّعْبَ یُخْرِبُوْنَ بُیُوْتَهُمْ بِاَیْدِیْهِمْ وَ اَیْدِی الْمُؤْمِنِیْنَ ۗ فَاعْتَبِرُوْا یٰۤاُولِی الْاَبْصَارِ (الحشر:۲)

وہ وہی ہے جس نے کفار اہل کتاب کو ان کے گھروں سے پہلی ہی بار اکٹھا کر کے نکال دیا۔ تمہارا گمان بھی نہ تھا کہ وہ نکلیں گے اور خود ان کا خیال یہ تھا کہ ان کے قلعے ان کو اللہ کی گرفت سے بچا لیں گے سو اللہ کا عذاب ان پر ایسی جگہ سے پہنچا کہ انہیں خیال بھی نہ تھا اور اللہ نے ان کے دلوں میں رعب ڈال دیا تو وہ اپنے گھروں کو اپنے ہاتھوں سے ہی اجاڑ رہے تھے اور مسلمانوں کے ہاتھوں سے بھی۔ سو اے دانش والو عبرت حاصل کرو۔

اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے یہود مدینہ منورہ کے قبیلے بنو نضیر کا واقعہ بیان فرمایا ہے۔ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ منورہ تشریف لائے تو یہود کے دیگر قبائل کے علاوہ اس قبیلے سے بھی صلح کا معاہدہ ہو گیا تھا لیکن ربیع الاول ۴ھ میں ایک معاملے کے سلسلے میں آپ ان کے ہاں تشریف لے گئے تو انہوں نے آپ کو ایک جگہ بٹھا کر یہ سازش کی تھی کہ

اوپر سے پتھر گرا کر آپ کو ہلاک کر دیں۔ اس واقعے سے قبل غزوۂ احد کے موقع پر بھی اس قبیلے نے مسلمانوں سے غداری کی تھی۔ بالآخر باوجود مختلف تنبیہات کے جب انہوں نے اپنے رویے میں تبدیلی نہیں کی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں جلاوطن کر دینے کا فیصلہ فرمایا۔ اس پر وہ قلعہ بند ہو کر بیٹھ رہے لیکن ان کی ایک نہ چلی اور انہیں مدینہ چھوڑ کر شام اور خیبر کی طرف جانا پڑا۔

اس واقعے کو بیان کرنے کے بعد اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے:

فَاعْتَبِرُوْا یٰٓاُولِی الْاَبْصَارِ۔

سو اے دانش والو! عبرت حاصل کرو۔

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 تنبیہات کی پروا نہ کی۔ وہ حق کے خلاف سازشوں میں مشغول رہے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ وہ اپنے گھر در اور جائیدادوں سے محروم ہو کر نکالے گئے۔ سو اگر یہی حالات تمہارے ہو جائیں اور ذلت و نکبت کے آثار تمہارے اندر ظاہر ہونے لگیں۔ تم بھی معاہدہ کرو اور اسے پامال کرنے لگو۔ رسول برحق کے نائبین کی تنبیہات کی پروا نہ کرو۔ حق کے خلاف سازشیں کرنے لگو تو تمہارا بھی وہی حال ہوگا جو "قبیلہ بنو نضیر" کا ہوا۔ قیاس اسی کو کہتے ہیں کہ "پہلے" "تخریج مناط" کر کے اسباب و علل کا تعین کر لیا جائے۔ پھر یہ دیکھا جائے کہ حالات مقیس و مقیس علیہ میں کامل تسویہ ہے یا نہیں۔ اگر کامل تسویہ ہو تو اصل کا حکم فرع پر جاری کر دیا جائے گا اس کی توزندہ مثالیں ہماری روزانہ 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 بآواز 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۔

۳- قیاس میں حجیت کی سب سے بڑی دلیل تو یہ ہے کہ بعض مواقع پر منکرین کے اعتراض کا جواب دیتے ہوئے اللہ تبارک وتعالے خود قیاس کا طریقہ اختیار فرماتا ہے۔ قرآن کریم میں ہے:

قَالَ مَنْ یُّحْیِ الْعِظَامَ وَهِیَ رَمِیْمٌ ○ قُلْ یُحْیِیْهَا الَّذِیْٓ اَنْشَاَهَآ اَوَّلَ مَرَّةٍ ؕ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِیْمٌ ○ (یٰس: ۷۹)

(کافر اپنی خلقت کو بھول گیا اور کہنے لگا) کون زندہ کرے گا ہڈیوں کو جب کہ وہ بوسیدہ ہوگئیں ہوں گی آپ کہہ دیجیے کہ انہیں وہی زندہ کرے گا جس نے انہیں اول بار پیدا کیا تھا اور وہی سب کی خلقت سے خوب واقف ہے۔

بعض روایتوں میں ہے کہ ایک کافر سڑی ہوئی ہڈی لے کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آیا اور اسے دکھا کر آپ سے دریافت کیا کہ "اگر میں اسے پیس کر اس کے ذرات ہوا میں اڑا دوں تو کیا تب بھی تمہارا رب اسے زندہ کر سکتا ہے؟" اس موقعے پر یہ جواب نازل ہوا کہ:

قُلْ یُحْیِیْهَا الَّذِیْٓ اَنْشَاَهَآ اَوَّلَ مَرَّةٍ ؕ

آپ کہہ دیجیے کہ انہیں وہی زندہ کرے گا جس نے انہیں اول بار پیدا کیا تھا۔

مذکورہ بالا آیت کریمہ کی تفسیر کے بعد علامہ قرطبی لکھتے ہیں۔

ففی هذا دلیل علی صحة القیاس لان اللہ تعالیٰ احتج علی منکری البعث بالنشأة الاولیٰ قال من یحیی العظام وهی رمیم [1]

پس اس میں قیاس کے حجت ہونے کی دلیل ہے کیوں کہ اللہ تعالیٰ نے بعث بعد الموت کے منکرین پر بڑا اول سے حجت قائم کی ہے اور فرمایا: من یحی العظام الخ

اس آیت کریمہ پر گفتگو کرتے ہوئے علامہ ابو بکر الجصاص لکھتے ہیں۔

---

[1] محمد بن احمد الانصاری القرطبی: الجامع لاحکام القرآن: ۵ : ۵۸ - طبع مصر ۱۹۶۷ء

فیہ من اوضح الدلیل علی ان من قدر علی الابتداء کان اقدر علی الاعادۃ اذ کان فی ظاھر الامر ان اعادۃ الشیء ایسر من ابتداءہ فمن قدر علی الانشاء ابتداء فھو علی الاعادۃ اقدر فیما یجوز علیہ البقاء وفیہ الدلالۃ علی وجوب القیاس والاعتبار لانہ الزمھم قیاس النشأۃ الثانیۃ علی الاولی [1]

اس آیت کریمہ میں سب سے واضح دلیل یہی ہے کہ جو ذات کسی عمل کی ابتداء کرنے پر قدرت رکھتی ہے وہ (برباد ہو جانے کے بعد) اسے دوبارہ بنا دینے پر بدرجۂ 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 رہتی وہ اعادے پر اس سے زیادہ قادر ہوگی جس پر اس کی بقاء کا انحصار ہے اور اسی آیت میں قیاس و اعتبار کے واجب ہونے کی دلیل بھی ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے کفار پر لازم کیا کہ وہ نشاۃ ثانیہ کو نشاۃ اولیٰ پر قیاس کریں۔

علل کا بیان

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

وَلَکُمْ فِی الْقِصَاصِ حَیٰوۃٌ یّٰاُولِی الْاَلْبَابِ۔ (البقرہ: ۱۷۹)

اے اہل فہم! قصاص میں زندگی ہے تمہارے لیے۔

یا حضرت زید بن حارثہ (حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے متبنّیٰ) کی مطلقہ حضرت زینبؓ سے عقد کرنے کا حکم دیتے وقت اللہ تعالیٰ نے صرف حکم ہی نہیں دیا بلکہ اس کی علت بھی بیان فرمائی۔

فَلَمَّا قَضٰی زَیْدٌ مِّنْھَا وَطَرًا زَوَّجْنٰکَھَا لِکَیْ لَا یَکُوْنَ عَلَی الْمُؤْمِنِیْنَ حَرَجٌ فِیْٓ اَزْوَاجِ اَدْعِیَآئِھِمْ اِذَا قَضَوْا مِنْھُنَّ وَطَرًا وَکَانَ اَمْرُ اللّٰہِ مَفْعُوْلًا ؀ (الاحزاب: ۳۷)

---

[1] ابوبکر احمد بن علی الرازی الجصاص: کتاب احکام القرآن: ۳: ۳۷۹

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

یا مال 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 اَفَاءَ اللّٰهُ عَلٰى رَسُوْلِهٖ مِنْ اَهْلِ الْقُرٰى فَلِلّٰهِ وَلِلرَّسُوْلِ وَلِذِى الْقُرْبٰى وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنِ وَابْنِ السَّبِيْلِ كَىْ لَا يَكُوْنَ دُوْلَةً ۢ بَيْنَ الْاَغْنِيَآءِ مِنْكُمْ (الحشر: ۷)

جو کچھ اللہ اپنے رسول کو دوسری بستیوں والوں سے بطور فیٔ 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 ۔

یعنی اللہ تعالیٰ یہ چاہتا ہے کہ مال کی گردش ہوتی رہے اور صرف ایک طبقے ہی میں محدود ہو کر 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 ۔

سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم

ابو داؤد میں حضرت معاذ بن جبل کے اصحاب سے روایت ہے :

ان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم لما اراد ان یبعث معاذا الی الیمن قال کیف تقضی اذا عرض لك القضاء قال اقضی بکتاب اللّٰہ قال فان لم تجد فی کتاب اللّٰہ قال فبسنۃ رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم قال فان لم تجد فی سنۃ رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم ولا فی کتاب اللّٰہ قال اجتہد برائی ولا آلو فضرب رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم صدرہ فقال الحمد للّٰہ الذی وفق رسول رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم لما یرضی رسول اللّٰہ [1]

جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ بن جبل کو یمن کا حاکم بنا کر بھیجنے کا ارادہ فرمایا

---

[1] ابو داؤد: ۲: ۵۵ طبع کان پور

تو ان سے دریافت فرمایا کہ "جب تمہارے سامنے مقدمات آئیں گے تو تم فیصلے کس طرح کروگے" انہوں نے عرض کیا کہ "اللہ کی کتاب کے ذریعے فیصلہ کروں گا" آپ نے دریافت فرمایا کہ "اگر تم اس معاملے کے بارے میں کتاب اللہ میں کچھ نہ پاؤ تو کیا کروگے؟" 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) تمہیں وہ معاملہ سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم میں بھی نہ ملے اور نہ کتاب اللہ میں تب تم کیا کروگے؟" حضرت معاذ بن جبلؓ 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 دست مبارک (شاباشی دینے کے انداز میں) حضرت معاذ کے سینے پر مارا اور ارشاد فرمایا "تمام تعریفیں اس اللہ کے لیے ہیں جس نے رسول اللہ کے رسول کو اس بات کی توفیق عطا فرمائی جسے اللہ کا رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) پسند کرتا ہے۔

یعنی یہ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم 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 و سنت کی روشنی میں ان مسائل کو حل کرنا ہوگا، دین قویم، جامد اور بے روح دین 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 رکھا جائے اس کا بہترین ذریعہ "قیاس" ہے۔ اسی لیے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ بن جبلؓ کے نظریات کو سراہا اور اسے لما یرضیٰ رسول اللہ کے عین مطابق قرار دیا۔

صحیح روایات میں ہے کہ اکثر مواقع پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خود قیاس فرما کر امت کے لیے نمونہ عمل قائم فرما دیا ہے۔ صحیح بخاری شریف میں ایک روایت ہے:

عن ابن عباس ان امرأة من جهينة جاءت الى النبى صلى الله عليه و سلم فقالت ان امى نذرت ان تحج فلم تحج حتى ماتت افاحج منها قال

حجی عنہا ارأیت لوکان علی امك دین اکنت قاضیۃ اقضوا اللّٰہ فاللّٰہ احق بالوفاء[1]

حضرت ابن عباس سے روایت ہے کہ قبیلہ جہینہ کی ایک عورت نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کیا کہ " میری والدہ نے نذر مانی تھی کہ وہ حج کرے گی لیکن وہ حج نہ کر سکی اور فوت ہو گئی، کیا میں اس کی طرف سے حج کر لوں؟ 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 حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے " حج منذور " کو " قرض پر " قیاس فرما کر عملاً ایک لائحۂ عمل پیش فرما دیا۔

ابو داؤد شریف کی ایک روایت میں ہے:

عن ابی ھریرۃ قال جاء رجل الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم من بنی فزارۃ فقال ان امرأتی جاءت بولد اسود فقال ھل لك من ابل قال نعم قال ما الوانھا قال حمر قال فھل فیھا من اورق قال ان فیھا الورقا قال فانی تراہ قال عسی ان یکون نزعہ عرق قال وھذا عسی ان یکون نزعہ عرق[2]

حضرت ابو ہریرہ سے روایت ہے کہ بنو فزارہ کے ایک شخص نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کیا کہ میری بیوی نے ایک سیاہ فام بچے کو جنم دیا ہے (حالانکہ 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 انہیں کوئی خاکستری رنگ کا بھی ہے؟ " اس نے عرض کیا جی ہاں آپ نے دریافت فرمایا کہ اس کے بارے میں تیرا کیا خیال

---

[1] صحیح بخاری شریف ۱: ۲۵۰ طبع کرزن پریس

[2] ابو داؤد ۱: ۳۰۸ طبع کانپور

ہے کہ ذرکہاں 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 یا تناؤ کا سبب یہاں بھی تو پایا جا سکتا ہے"۔ (لہٰذا تو اپنی بیوی پر بدگمانی نہ کر۔)

اس روایت میں بھی حضور 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۔

حجیت قیاس پر صحابہ کا اجماع

صحابہ کرام جو نبوت کے مزاج شناس اور دین کی روح سے آشنا تھے، قیاس کو حجتِ شرعی سمجھتے تھے اور جن جن احکام میں انہیں قرآن و سنت سے نصوص نہیں ملتے، قیاس کرتے تھے

۱۔ چنانچہ حضرت ابوبکر صدیق کی خلافت کا مسئلہ اٹھا تو انہوں نے خلافت کو امامتِ صلوٰۃ پر قیاس کرتے ہوئے فرمایا:

رضیہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لدیننا افلا نرضاہ لدنیانا[1]

انہیں (حضرت ابوبکرؓ کو) حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمارے دین کے لیے پسند فرمایا، کیا ہم انہیں اپنی دنیا کے لیے پسند نہ کریں۔

۲۔ صحابہ کرامؓ نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خلافت کو بھی رسالت پر قیاس کیا اور مانعینِ 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 باعثِ سکون ہے۔ قرآن کریم میں ہے:

خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيْهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ ۭ اِنَّ صَلٰوتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ ۭ[2]

---

[1] خلاف عبدالوہاب: علم اصول الفقہ: ۵۵ طبع مصر ۱۹۷۰

[2] التوبہ: ۱۰۳

آپؐ ان کے مالوں میں سے صدقہ لے لیجیئے، اس کے ذریعے آپ انہیں پاک صاف کر دیں گے اور آپؐ ان کے لیے دُعا کیجیئے۔ بلاشبہ آپ کی دعا ان کے حق میں باعثِ تسکین ہے۔

مانعینِ زکوٰۃ نے اسی آیت سے استدلال کیا تھا جسے کلمۃ حق ارید بہ الباطل کہا جاتا تھا تو تمام صحابہ کرامؓ 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 کرامؓ نے صدیقِ اکبرؓ کی خلافت کو رسالت پر قیاس کیا اور اس قیاس کو حجتِ شرعیہ کا درجہ دیا۔

۳۔ صحابہ کرام نے اسی پر بس نہیں کی بلکہ خلفائے راشدین نے اپنے عمال کو قیاس کرنے کی طرف رغبت دلائی۔ حضرت عمر بن الخطاب نے حضرت ابوموسیٰ اشعری کو ایک خط لکھا۔ اس میں تحریر فرماتے ہیں:

الفهم الفهم فيما تلجلج فى صدرك مما ليس فى كتاب الله ولا سنة النبى صلى الله عليه وسلم ثم اعرف الاشباه والامثال فقس الامور عند ذلك بنظائرها واعمد الى اقربها الى الله واشبهها بالحق۔[1]

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

۴۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہے:

يعرف الحق بالمقايسة عند ذوى الالباب۔[2]

اہلِ عقل کے نزدیک قیاس کے ذریعے حق کو پہچانا جاتا ہے

---

[1] حوالے کے لیے دیکھئے: استاذ احمد زکی صفوہ: جمہرۃ رسائل العرب ۱: ۲۵۲ - ابن القیم اعلام الموقعین: ۹۹

[2] خلاف: اصول الفقہ: ۵۸

حجیت قیاس کے عقلی دلائل

۱۔ شہرستانی نے اپنی کتاب الملل والنحل میں لکھا ہے:

ان الحوادث والوقائع فی العبادات والتصرفات ممالا یقبل الحصر والعد ونعلم قطعا انه لم یرو فی کل حادثة نص ولا یتصور ذلک ایضا والنصوص اذا کانت متناهیة والوقائع غیر متناهیة ومالا یتناهی لا یضبطه لما یتناهی علم قطعا ان الاجتهاد والقیاس واجب الاعتبار حتی یکون لصدد کل حادثة اجتهاد۔ [1]

ترجمہ: بے شک حوادث و وقائع معاملات و عبادات لامحدود ہیں اور تم قطعی طور پر یہ بات جانتے ہو کہ ہر صورت حال کے بارے میں کوئی نص وارد نہیں ہوا ہے اور ایسا گمان بھی نہیں کیا جا سکتا ہے (اب صورت حال یہ ہے کہ نصوص تو متناہی ہیں اور وقائع لا متناہی۔ ظاہر ہے کہ کوئی متناہی چیز لا متناہی کا احتوا نہیں کر سکتی۔ لہٰذا اب یہ بات یقینی طور پر واضح ہو گئی کہ اجتہاد اور قیاس کو واجب الاعتبار تسلیم کرنا ہی پڑے گا تاکہ ہر نئی صورت حال کے لیے نئے طور پر اجتہاد کیا جا سکے۔

۲۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ:

تمام شرائع کا مقصد بندوں کی مصلحتوں کا تحفظ اور ان کی زندگی کو خبث و خباثت سے پاک کرنا ہے، اس لیے قانون سازی کے وقت قانون ساز ادارے کا یہ فرض ہے کہ بندگانِ خدا کے مصالح کو (جن کی درستگی کی عقل 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 رشتۂ 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

---

[1] بحوالہ الزرقاء مصطفیٰ احمد: المدخل الفقهی العام: ۱؍۸۲ - طبع دمشق ۱۹۶۸ء۔

کو محض اس لیے پس پشت ڈال دیا جائے گا کہ سیب کے مسکر رس کی حرمت کے بارے میں حضرت شارع علیہ السلام کا کوئی نص نہیں ہے؟ راقم الحروف کے خیال میں ایسا کرنا نہ صرف نادانی ہے بلکہ مصالح شرعیہ یا بہ الفاظ دیگر روح شریعت سے کامل بعد کی علامت ہے۔ الحمد للہ کہ علمائے امت نے اس غلطی کا ارتکاب نہیں کیا اور جب بھی ضرورت محسوس کی قیاس کی حجت سے فائدہ اٹھایا۔ مثلاً نصوص شرعیہ میں تو زیادہ تر۔

الف۔ احکام بیوع کے ہیں، ان 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 وکالۃ خاصہ کی اجازت دی گئی ہے لیکن علماء نے اس پر قیاس کر کے وکالت عامہ کی بھی اجازت دی۔

ج۔ احکامِ 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۔

د۔ نص شرعی سے ثابت ہے کہ اگر مال مغصوب غاصب کے قبضے میں ہلاک ہو جائے تو غاصب پر لازم ہو گا کہ مال مغصوب تلف شدہ کا ضمان یا مثل اصل مالک کو لوٹائے اس اصل سے یہ حکم متفرع ہوا کہ اگر غاصب مال مغصوب میں تغییر فاحش کر دے تو وہ تغییر بھی استہلاک ہی کے حکم میں ہو گا اور اس پر ضمان واجب ہو گا۔ مثلاً غاصب نے گندم غضب کر کے اس کا آٹا پسوا لیا تو غاصب کا یہ فعل استہلاک متصور ہو گا اور اسے ضمان دینا ہو گا۔

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

حجیت قیاس کے منکرین اور ان کے دلائل

نظام (معتزلی) اور اس کے اتباع، داؤد 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 اللهِ وَرَسُولِهِ[1]

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

اور 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 کیونکہ 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 جبکہ اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا نص موجود رہتے ہوئے قیاس کیا جاتا۔

۲۔ ان کی دوسری دلیل یہ آیت ہے:

وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ[2]

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

منکرین قیاس اس آیت سے یہ استدلال کرتے ہیں کہ قیاس "حکم بما لم ینزل به اللہ" ہے حالاں کہ ان کا یہ استدلال درست نہیں ہے۔ کیونکہ اجتہاد شرعی کے ذریعے احکامِ منصوص کی بنیاد پر دیگر احکام کی تفریع "حکم بما لم ینزل به اللہ" نہیں ہے، اگر ایسا ہی ہوتا تو اللہ تعالیٰ اختلاف کی صورت میں فردوہ الی اللہ والی الرسول کا حکم ہی کیوں دیتا۔

۳۔ منکرین قیاس کی تیسری دلیل یہ آیات ہیں:

---

[1] الحجرات: ۱۔

[2] (المائدہ: ۴۹)

(الف) مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتٰبِ مِنْ شَيْءٍ [1]

ہم نے اپنے رجسٹر میں کوئی چیز نہیں رکھی ہے۔ (ماجدی)

(ب) وَلَا رَطْبٍ وَّلَا يَابِسٍ اِلَّا فِيْ كِتٰبٍ مُّبِيْنٍ ○ [2]

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

(ج) وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتٰبَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ [3]

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

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۔ کیونکہ 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 کرے گا تو وہ مردود ہے۔

لیکن منکرین قیاس کا استدلال آیات مذکورہ بالا سے درست نہیں ہے۔ اس لیے کہ؛

الف؛ سیاق عبارت دلالت کر رہا ہے کہ (الف) اور (ب) کی آیتوں میں کتاب سے مراد قرآن کریم نہیں ہے بلکہ مراد "علم الٰہی" یا بالفاظ دیگر "لوح محفوظ" ہے۔ آیت ۱ کو سیاق و سباق سے ملا کر پڑھئے، ارشاد ہے؛

وَمَا مِنْ دَآبَّةٍ فِي الْاَرْضِ وَلَا طٰٓئِرٍ يَّطِيْرُ بِجَنَاحَيْهِ اِلَّآ اُمَمٌ اَمْثَالُكُمْ ؕ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتٰبِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ اِلٰى رَبِّهِمْ يُحْشَرُوْنَ ○ [4]

اور جو بھی جانور زمین پر چلنے والا ہے اور جو بھی پرندا اپنے دونوں بازوؤں سے اڑنے والا ہے وہ سب تمہاری ہی طرح کے گروہ ہیں۔ ہم نے اپنے رجسٹر میں کوئی چیز نہیں

---

[1] الانعام؛ ۳۸)

[2] (الانعام؛ ۵۹)

[3] (النحل؛ ۸۹)

[4] (الانعام؛ ۳۸)

چھوڑ رکھی ہے۔ پھر یہ سب اپنے پروردگار کے پاس جمع کیے جائیں گے۔

تفسیر روح المعانی میں ہے:

عن الحسن وقتادة ان المراد بالکتاب الکتاب الذی عند الله تعالیٰ وهو مشتمل علیٰ ما کان وما یکون وهو اللوح المحفوظ۔[1]

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 جس میں ماضی و 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 ۲ میں وَلَا رَطْبٍ وَّلَا يَابِسٍ اِلَّا فِي كِتٰبٍ مُّبِيْنٍ[2] میں مراد "علم الٰہی" ہے سیاق عبارت ملاحظہ ہو:

وَعِنْدَهٗ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ اِلَّا هُوَ ۭ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ ۭ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَّرَقَةٍ اِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِيْ ظُلُمٰتِ الْاَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَّلَا يَابِسٍ اِلَّا فِيْ كِتٰبٍ مُّبِيْنٍ[3]

اور اس کے پاس ہیں غیب کے خزانے کی کنجیاں، انہیں بجز اس کے کوئی نہیں جانتا 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 فِيْ كِتٰبٍ مُّبِيْنٍ کی تفسیر کرتے ہوئے امام رازی نے تفسیر کبیر میں لکھا ہے:

فیه قولان الاول ان ذلك الکتاب المبین هو علم الله تعالیٰ لا غیر

---

[1] محمود آلوسی: روح المعانی: ۷: ۱۴۵ طبع بیروت

[2] سورہ الانعام: ۵۹

[3] الانعام: ۵۹

وھذا ھو الصواب۔ [1]

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 صاحب آگے چل کر لکھتے ہیں:

انہ تعالیٰ انما کتب ھذہ الاحوال فی اللوح المحفوظ لتقف الملائکۃ علی نفاذ علم اللہ تعالیٰ فی المعلومات۔ [2]

یہ کہ اللہ تعالیٰ نے ان تمام احوال کو لوح محفوظ میں لکھ دیا تاکہ 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 تیسری آیت یعنی۔

نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتٰبَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ۔ [3]

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 طرق استنباط کی طرف بھی رہبری کی گئی ہے جس کی وجہ سے ایسی صورتِ حال پیدا ہو گئی ہے کہ یا تو بواسطہ نص قرآن سے حکم مستنبط کر لیا جائے۔ یا ان قواعد عامہ کو برت کر استنباط کیا جائے جن کی طرف قرآن نے اشارے کیے ہیں:

۴۔ منکرین حجیت قیاس مندرجہ ذیل حدیث سے بھی استدلال کرتے ہیں جسے ابن حزم نے

---

[1] الفخر الرازی: التفسیر الکبیر: ۱۳: ۱۱ طبع مصر ۱۹۳۸ء

[2] ایضاً

[3] النحل: ۸۹

الرسالة الکبریٰ میں حضرت ابوہریرہ سے نقل کیا ہے۔

قال صلی اللہ علیہ وسلم تعمل ہذہ الامۃ برھۃ بالکتاب و برھۃ بالسنۃ وبرھۃ بالقیاس فاذا فعلوا ذلک فقد ضلوا۔[1]

حضور 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 قیاس پر۔ پس جب وہ ایسا کرے گی (یعنی قیاس پر عمل کرے گی) تو گمراہ ہو جائے گی۔

اس کے دو جواب ہیں:

(ا) ایک تو یہ کہ اس روایت کی سند غیر مقبول ہے۔

وقد قال السبکی ھولا تقوم بہ الحجۃ لان بعض رواتہ کذبہٗ ابن معین۔[2]

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

ب۔ 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 امتِ 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 صحابہؓ کرام موجود رہیں گے جو قرآن کی آیات کی تشریح حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اسوۂ حسنہ کی روشنی میں کریں گے اور عمل کرتے رہیں گے، پھر آگے چل کر ایسا بھی دور آجائے گا کہ لوگ قرآن و سنت کو تو پس پشت ڈال دیں گے فلسفیانہ علوم حاصل کریں گے اور ان کے معیار پر قرآن و سنت کو جانچیں گے اور صرف اپنی عقل اور قیاس پر عمل کریں گے۔ یہ دور گمراہی کا ہوگا۔ ایسا کہنا غلط بھی نہیں ہے۔ ہر وہ شخص جو اسلامی تاریخ کے مختلف ادوار سے واقفیت

---

[1] حوالے کے لیے دیکھیے: عبدالوہاب خلاف: مصادر التشریع الاسلامی۔ فیما لا نص فیہ ۳۸۱۔

[2] ایضاً۔

رکھتا ہے اس بات سے واقف ہے کہ ایسا بھی دور مسلمانوں پر گزر چکا ہے دور کیوں جایئے کیا ہندوستان ہی میں ایسے حضرات نہیں پیدا ہوئے جنہوں نے معجزات کا انکار کیا۔ ملائکہ کے وجود کا انکار کیا۔ جنوں کے وجود کا انکار کیا، جنت اور دوزخ کی LOCALITY (مقامیت) کا انکار کیا اور اسے محض STATE OF MIND (ذہنی کیفیت) کا نام دیا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اگر ان لوگوں کے بارے میں فرما رہے ہیں تو بجا ارشاد فرما رہے ہیں۔ ایسے لوگوں سے تعلق رکھنے والی بات کو امام ابو حنیفہؒ اور شافعیؒ امام احمدؒ اور امام مالکؒ پر چسپاں کر دینا نہ تو قرینِ قیاس ہے اور نہ قرینِ انصاف۔

۵۔ منکرینِ قیاس بعض صحابۂ کرامؓ کے اقوال سے استدلال کر کے حجیتِ قیاس کا انکار کرتے ہیں، حالانکہ ان کا استدلال درست نہیں ہے۔ وہ کہتے ہیں:

الف: قال عمر ایاکم واصحاب الرائے فانھم اعداء السنن۔

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

ب: یا حضرت عمرؓ کا یہ قول:

ایاکم والمکایلۃ قیل وما المکایلۃ قال المقایسۃ۔

"خبردار مکایلہ سے بچنا، لوگوں نے دریافت کیا، مکایلہ سے کیا مراد ہے۔ فرمایا کہ قیاس کرنا"

ج: یا حضرت علیؓ کا یہ قول کہ:

لو کان الدین یؤخذ بالرای لکان باطن الخف اولی بالمسح من ظاھرہ[1]

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

---

[1] حوالے کے لیے دیکھیے اختلاف: مصادر التشریع: ۳۹۔

لیکن ذرا ان اقوال کے مقابلے میں حضرت معاذ بن جبلؓ والی روایت کو سامنے لائیے جو پہلے گزر چکی ہے اس روایت پر غور فرمایئے۔

انہٗ صلی اللّٰہ علیہ وسلم قال لعمرو بن العاص حین عہد الیہ ان یفصل فی قضیۃ معروفۃ اجتہد ان اصبت فلک اجران وان اخطأت فلک اجر[1]

کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مشہور مقدمے کا فیصلہ کرنے کا ذمے دار جب حضرت عمرو بن العاصؓ کو بنایا تو ان سے ارشاد فرمایا کہ اجتہاد کرنا سو اگر تیرا اجتہاد صحیح ہوا تو تجھے دو اجر ملیں گے اور اگر (بالفرض) تجھ سے غلطی سرزد ہو گئی جب بھی (تو محروم یا گنہ گار نہ ہوگا) بلکہ تجھے ایک اجر ملے گا۔

اس کے علاوہ بھی ہزاروں مواقع پر صحابہ کرامؓ نے اجتہاد کیا یا کسی ایک نص کو اصل قرار دے کر اس سے تفریع کی۔ لہٰذا اگر کوئی شخص یہ کہتا ہے کہ صحابۂ کرام 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 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 لچر تاویلات گھڑ کر یا قرآنی آیات کے معانی کو مسخ کر کے اپنے مطلب کی باتیں نکال لیا کرتے تھے۔ اس برادری کے افراد ہمارے زمانے میں بھی پائے جاتے ہیں۔ آپ کو ایسے ہزاروں اہل ہوا ملیں گے جو "بیئر" کو شراب نہیں مانتے اور اسے شیرِ مادر کی طرح نوش کرتے ہیں۔ جو سود کو منافع کا نام دے کر بہ آسانی 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

---

[1] حوالے کے لیے دیکھیے اختلاف: مصادر التشریع: ۳۹

تشریع کے جسم کے لیے تازہ خون کی حیثیت رکھتا ہے۔ یہ شریعت کو جامد نہیں رہنے دیتا بلکہ اس میں حرکت وحرارت، نمو اور شادابی باقی رکھنے کا ضامن ہے۔

ارکانِ قیاس

قیاس کے چار ارکان ہیں:

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

۴۔ العلۃ، اس وصف کو کہتے ہیں جس پر اصل کا حکم مبنی ہوتا ہے اور بطور تساوی اسی وصف کے فرع میں پائے جانے کے باعثِ اصل کا حکم فرع میں جاری ہوتا ہے۔ [۱]

اس کی مثال یوں سمجھیے کہ شرب الخمر اصل ہے اس لیے کہ اس کے بارے میں نص قطعی وارد ہے۔ فاجتنبوہ (اس سے پرہیز کرو) علتِ 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 علتِ 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 جائیگا کہ علتِ اسکار کی وجہ سے اصل یعنی خمر حرام تھی کیونکہ نص وارد ہے اور وہ علتِ اسکار سیب کے نشہ آور مشروب میں بھی پائی جا رہی تھی، اسلئے اصل (خمر) کا حکم فرع (سیب کے نشہ آور مشروب) میں جاری کر کے اسے بھی حرام قرار دیا جائیگا۔

---

[۱] بحوالہ خلاف: علم اصول الفقہ: ۶۳۔

رکن اوّل و دوم

رکن اوّل و دوم کے بارے میں تو اتنا کہہ دینا کافی ہے کہ اوّل الذکر کے حکم پر نص دلالت کرتا ہے اور ثانی الذکر کے حکم پر اگرچہ بلا واسطہ نص دلالت نہیں کرتا تاہم تسویہ فی العلۃ کے باعث وہ حکم اصل سے فرع یعنی اوّل سے دوم کی طرف متعدی ہو جاتا ہے۔

رکن سوم

افضاء حکم کے لیے صرف 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 کیلئے یہ بھی ضروری ہے کہ وہ حکم شرعی عملی ثابت بالنص ہو کیونکہ حکم شرعی عملی ثابت بالاجماع ہونے میں اختلاف ہے۔ دوسرے یہ کہ اس کا تعدیہ الی الفرع درست ہو، کیونکہ وہ حکم شرعی جو ثابت بالقیاس ہوگا اسکا تعدیہ کسی دوسری فرع کی طرف درست نہیں ہوگا مثلاً یہ کہنا کہ سیب کا مسکر شربت اسلئے 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 کے ہے۔

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

تعدیۃ الحکم بالقیاس کے لیئے تیسری شرط یہ ہے کہ اصل (مقیس علیہ) کا حکم اس کے ساتھ ہی خاص نہ ہو کیونکہ 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 حضور 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 کے لیے چار سے زیادہ ازواج مطہرات رض کو بیک وقت اپنے حبالۂ عقد میں رکھنا یا آپ کی وفات کے بعد آپ کی زواج مطہرات سے نکاح کا حرام ہونا یا جیسے حضرت خزیمہ بن ثابت رض کی ایک شہادت کا دو شہادتوں کے برابر ہونا اس لیے کہ حضور 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۔ [1]

---

[1] بحوالہ خلاف ، علم اصول الفقہ : ۶۳

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

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

چوتھی شرط یہ ہے کہ: اصل لعدول بہ عن القیاس نہ ہو یعنی 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 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 جرابوں پر مسح کرنے لگے تو درست نہ ہوگا۔

رکن چہارم

یعنی علت الحکم۔ 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:

ھی وصف فی الاصل بنی علیہ حکمہ ویعرف بہ وجود ھذا الحکم فی الفرع[1]

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 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 کہ ایک آدمی کسی مال کی خریداری کی بات کسی بائع سے کر رہا ہے دوسرے شخص کو اس مال کی خرید کے لیے اسی وقت بات نہیں کرنی چاہیئے، 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،

---

[1] الخلاف: علم اصول الفقہ: ۶۳

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 آگیا، 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 اس لیے کہ اس میں وہ "وصف اعتداء" پایا جاتا ہے جو بیع مذکور میں پایا جاتا تھا۔

علت اور حکمت کا فرق

مثل مشہور ہے کہ فعل الحکیم لا یخلو عن الحکمۃ (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 ہو سکتا ہے جمہور علماء کا اس امر پر اتفاق ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جتنے احکام مشروع فرمائے انمیں کوئی نہ کوئی مصلحت پوشیدہ ہے اور سب سے بڑی مصلحت انسان کے لیے "جلب منفعت" ہے یا دفع مضرت۔ لہٰذا مریض کو رمضان کے روزوں سے مستثنیٰ کرنے کا سبب یہ ہے کہ مریض سے مشقت کو دفع کیا جائے، اور حدود و قصاص اسلئے واجب کیے گیے کہ لوگوں کی جان مال اور عزت و آبرو محفوظ رہے، لیکن حکمت و مصلحت میں ایک بات بہت اہمیت رکھتی ہے کہ بعض احکام کے 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 آتا ہے کہ "یہی مناط حکم" 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 جا سکے مثلاً خمر کی علت اسکار اس کا ادراک حواس ظاہر کے ذریعے کیا جا سکتا ہے، لہٰذا یہ علت جس کسی مشروب میں پائی جائے گی، حواس ظاہر سے اس کا ادراک کر کے اس پر حرمت کا حکم

لگا دیا جائے گا 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 کر سکے گا ۔

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 متساوی ثابت کر دے 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 ہو سکتا ، مثلاً وارث کا مورث کو " علت تعجیل " کی بنا پر قتل کرنا ۔ یہ علت تعجیل وصف منضبط ہے ۔ یہی علت موصی لہٗ کے موصی کے قتل کرنے میں پائی جاتی ہے ، لہٰذا جس طرح وارث میراث سے محروم ہو جاتا ہے ، موصی لہٗ موصی کی وصیت سے محروم ہو جاتا ہے ۔ اس کے برخلاف جہاں علت میں انضباط نہ ہو وہاں یہ صورت نہیں ہو سکتی ہے ، مثلاً مریض اور مسافر کے لیے سفر میں دفع مشقت کی علت کے تحت روزہ نہ رکھنے کی اجازت ہے ۔ مگر " دفع مشقت " وصف 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 ہو سکتا ہے ۔ علت منضبط ہوتی ہے اور حکمت غیر منضبط اختلاف اشخاص ، اختلاف احوال یا اختلاف ماحول کا علت پر کوئی اثر نہیں پڑتا کیوں کہ وہ محدود المعنیٰ ہوتی ہے ، مثلاً سکر خمر کی علت تحریم ہے ، یہ اس لیے کہ عادۃً خمر مسکرہ ہوتی ہے اور بذاتہٖ 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 المعنیٰ بھی نہیں ہوتی جیسا کہ مسافر اور مریض کے روزے کے بارے میں گزر چکا ہے۔

۳۔ تیسری شرط یہ ہے کہ وہ علت "وصف 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 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[۱]

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 ہے 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 حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ خاص ہیں انکی علت علت متعدیہ نہیں ہے، بلکہ وہ اپنی اصل پر مقصور ہے۔ مثلاً آپؐ کی وفات کے بعد ازدواج 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۔

---

[۱] احناف کے نزدیک چند شرائط کے ساتھ درست ہے۔ حنفی فقہ کی کتابوں میں تفصیلات مندرج ہیں۔ رجوع فرمائیں

وصف 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 اور (۴) المناسب الملغی[1]

قسم اول — المناسب المؤثر

وصف "المناسب المؤثر" اس کو کہتے ہیں جس کے مطابق شارع علیہ السلام نے حکم کو مرتب فرمایا ہو اور نص اور اجماع سے یہ بات ثابت ہو کہ بعینہٖ وہی حکم کی علت ہے جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان:

وَيَسْئَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ (البقرہ ۲۲۲)

اور لوگ آپ سے حیض کا حکم دریافت کرتے ہیں، آپ کہہ 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 "اذیٰ" یعنی گندگی ایسی علت ہے جس پر نص دلالت کر رہا ہے۔ اس وصف کو اصطلاح اصول میں وصف مناسب مؤثر کہیں گے۔ اسے اعلیٰ درجے کی علت کہیں گے۔

قسم دوم — المناسب الملائم

وصف مناسب ملائم اس وصف کو کہتے ہیں جو اگرچہ بذات خود نص یا اجماع سے تو نہ ثابت

---

[1] الخلاف: علم اصول الفقہ: ۱۷

ہو لیکن اس جنس کی علت سے اسی جنس کا حکم ثابت بالنص ہو۔ مثلاً نابالغ صغیرہ کے نکاح کی ولایت اس 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۔ حضور 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۔

قسم سوم — المناسب المرسل

اسے مصلحتِ مرسلہ بھی کہتے ہیں۔ اس سے مراد وہ وصف ہے جس کی بنیاد پر شارع علیہ السلام نے کوئی حکم مترتب نہ فرمایا ہو، نہ اس پر کوئی دلیل شرعی قائم ہو اور نہ اس کے خلاف کوئی دلیل ہو، لیکن مطلق مصالح کا تقاضا ہو کہ اس کی بنیاد پر تشریع کی جائے، مثلاً صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم 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۔

قسم چہارم — 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 کی نام نہاد 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 یحییٰ بن یحییٰ لیثی مالکی فقیہ اندلس کا کفارۂ صوم کے بارے میں ایک بے بنیاد فتویٰ، جب کہ اندلس کے کسی بادشاہ نے عمداً بغیر کسی عذرِ 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" 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 کر دے یا ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلائے تو اسے اس کفارے کو ادا کرنے میں کون سی کوفت یا زحمت ہو گی؟ اس طرح کفارے کا مقصد یعنی "زجر" حاصل نہ ہو گا ۔ 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:

و عن ابی ھریرۃ قال بینما نحن جلوس عند النبی صلی اللہ علیہ و سلم اذ جاءہ رجل فقال یارسول اللہ اھلکت قال مالک قال وقعت علی امرأتی وانا صائم قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم ھل تجد رقبۃ تعتقھا قال لا قال فھل تستطیع ان تصوم شھرین متتابعین قال لا قال ھل تجد اطعام ستین مسکینا قال لا قال اجلس الی آخر الحدیث [1]

(حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ ایک دن ہم لوگ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر تھے کہ اتنے میں ایک شخص نے آ کر عرض کیا "یارسول اللہ! میں تو تباہ ہو گیا" آپ نے دریافت فرمایا کہ "کیا ہوا؟" اس نے عرض کیا روزے کی حالت میں میں نے اپنی بیوی سے مباشرت کر لی" آپ نے فرمایا کیا تیرے پاس آزاد کرنے کو غلام ہے؟ اس نے کہا "نہیں" پھر آپ نے دریافت فرمایا "کیا تو مسلسل دو ماہ تک روزے رکھ سکتا ہے؟" اس نے عرض کیا "نہیں" پھر آپ نے اس سے دریافت فرمایا کہ "کیا تیرے پاس ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلانے کی گنجائش ہے؟" اس نے عرض کیا "نہیں" تب آپ 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 ہو گا یا ساٹھ روزے مسلسل رکھنے ہوں گے یا پھر ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلانا ہو گا۔ یہ حکم امیر غریب اور بادشاہ و فقیر سب کے لیے ہے۔ لہٰذا نص کی موجودگی میں مفتی کو یہ حق نہیں تھا کہ وہ کسی مصلحت کا سہارا

---

[1] مشکوٰۃ: ۶۲۵: طبع دمشق:

لے کر بادشاہ کو دو ماہ مسلسل روزے رکھنے پر مجبور کرتا، اس لیے اس کا فتویٰ لغو ٹھہرا۔

مسالک العلۃ

مسالک العلۃ کی تعریف ابوزہرہ نے ان الفاظ میں کی ہے:

ھی الطرق التی یعرف بھا ما اعتبرہ الشارع علۃ وما لم یعتبرہ علۃ۔[۱]

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

مشہور مسالک تین ہیں۔ پہلا نص یعنی قرآن وسنت کا 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 وَمُنْذِرِيْنَ لِئَلَّا يَكُوْنَ لِلنَّاسِ عَلَى اللّٰهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ (النساء ۱۶۵)

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

یا جیسا کہ ابوداؤد شریف کی روایت میں ہے:

قالوا یارسول اللہ نھیت عن امساک لحوم الضحایا بعد ثلث فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انما نھیتکم من اجل الدافۃ التی دفت علیکم فکلوا وتصدقوا وادخروا۔[۲]

صحابہ کرام نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ "یا رسول اللہ! آپ نے ہمیں قربانی کے گوشت کو تین دنوں سے زیادہ تک کے لیے رکھنے سے منع فرمایا تھا" تو آپ نے ارشاد فرمایا

---

[۱] محمد ابوزہرہ: اصول الفقہ: ۲۳۳:

[۲] ابوداؤد شریف: ۳۸۸: طبع کانپور:

کہ" میں نے تو 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 چھوڑو۔

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 لِيَعْبُدُوْنَ - (الذاریات، ۵۶)

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

آیت میں لام حرف تعلیل ہے۔ فئے کے بارے میں ارشاد ہے:

کَیْ لَا یَکُوْنَ دُوْلَةً بَیْنَ الْاَغْنِیَاءِ مِنْکُمْ - (الحشر، ۷)

تاکہ وہ مال تمہارے تونگروں ہی کے قبضے میں نہ آجائے۔

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

دوسرا 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 کہ "صغیرہ" کے مال کا ولی اس کا باپ صغیرہ کے "صغرسنی" کی وجہ سے ہوتا ہے۔ گویا مجتہدین نے بالاجماع صغیرہ کی ولایت کی علت اس کی صغرسنی کو قرار دیا اور اسی کی بنیاد پر صغیرہ کے نفس پر اس کے والد کو ولایت حاصل ہوتی ہے۔ پھر اسی پر صغیرہ کے دادا کو قیاس کیا جاتا ہے اور اسے بھی صغیرہ کے مال اور نفس پر ولایت دی گئی ہے۔

تیسرا اجتہاد فقہی

یعنی مجتہد اس بات کو معلوم کرنے کی کوشش کرے کہ اوقات مختلفہ میں سے 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 حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کیا کہ "یا رسول اللہ! میں تو تباہ ہو گیا" (الی اخر الحدیث) اس کے لیے حضور 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۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ نص معلل ہے، لیکن مجتہد کو دریافت کرنا چاہیے کہ اس حکم کی علّت 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 کا عمداً انتہاک" 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]

قیاس و نصوص کے مابین معارضہ

بعض اوقات قیاس نصوص سے معارض ہو جاتا ہے، اس کی بابت فقہاء کے تین اقوال ہیں[۲]

---

[۱] تخریج المناط اور تحقیق المناط سے متعلق تفصیلات گزشتہ صفحات میں گزر چکی ہیں۔

[۲] ابو زہرہ: اصول الفقہ: ۲۴۲ ببعد

(۱) امام شافعی، احمد اور امام ابوحنیفہ 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 ادلۂ ظنیہ کا تو قیاس معارضہ کر سکتا ہے لیکن ادلۂ قطعیہ کا نہیں اگر بالفرض قیاس کسی دلیل قطعی کا معارض ہو جائے تو وہ فاسد ہے۔ (۳) تیسرا قول یہ ہے کہ قیاس صحیح تو نص شرعی کا معارض ہو ہی نہیں سکتا خواہ وہ نص قرآن ہو یا سنت، یہ رائے امام ابن تیمیہ اور ان کے شاگرد ابن قیم 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، شافعی اور احمد قیاس اور خبر واحد کے درمیان تعارض کی صورت میں خبر واحد ہی کو ترجیح دینے کے قائل ہیں۔ مثلاً امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ قیاس کا تو تقاضا یہ تھا کہ دوران صلوٰۃ اگر مصلی 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 فتویٰ دیا کہ مصلی کی نماز اور وضو دونوں باطل ہو جائیں گے۔ خبر واحد تو بڑی چیز ہے، امام ابوحنیفہ کا تو مسلک یہاں تک ہے کہ اگر کسی صحابی کا فتویٰ قیاس کے برخلاف ہو تو صحابی کے فتوے پر عمل کیا جائے اور قیاس کو چھوڑ دیا جائے۔ مثلاً ایک مرتبہ امام صاحب سے استفتا کیا گیا کہ آیا غلام کے لیے یہ جائز ہے کہ جنگ کے دوران میں کسی حربی کو امان دے؟ تو امام صاحب نے فرمادیا کہ "جائز نہیں"، کیوں کہ اس طرح تو ایک حربی غلام بن کر اسلام قبول کرلے گا اور اپنی قوم کے سارے کافر حربیوں کو امان دے سکے گا۔ لیکن جب امام صاحب کے سامنے حضرت عمرؓ کا یہ فتویٰ پیش کیا گیا کہ انھوں 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 ابوحنیفہؒ نے اپنے فتوے

سے رجوع کر لیا اور حضرت عمرؓ بن الخطاب کے فتوے کو تسلیم کر لیا، البتہ امام صاحب قیاس کے مقابلے میں ان اخبارِ احاد کو ترجیح نہیں دیتے، جن کے راوی غیر فقیہ ہوں [۱]

محمد ابوزہرہ نے اقسام قیاس کے بارے میں ابوالحسن بصری کے حوالے سے علماء کی آراء پیش کی ہیں جس کا خلاصہ درج ذیل ہے۔

ابوالحسین بصری نے قیاس کی چار قسمیں کی ہیں، ایک تو وہ قیاس جو مبنی علی النص ہوتا ہے اور اس کی علت منصوص علیہا ہوتی ہے۔ علماء کا خیال ہے کہ اس قیاس کو ترجیح دینی چاہیئے، اس لیے کہ جو چیز اس قسم کے قیاس سے ثابت ہو وہ گویا ثابت بنص قطعی کے درجے میں ہے۔ اس کے مقابلے میں خبر واحد ظنی ہوتی ہے۔ بقول ابوالحسین بصری اس پر تقریباً تمام علمائے اصول کا اتفاق ہے۔ قیاس کی دوسری قسم وہ ہے جو اصل ظنی پر مبنی ہو اور علت استنباط کے ذریعے ثابت ہوئی ہو، اس صورت میں خبر احاد کو ترجیح دی جائے گی۔ ابوالحسین بصری نے اس قیاس کے رد پر علماء کا اجماع نقل کیا ہے۔ قیاس کی تیسری قسم وہ ہے جس کی اصل نص ظنی سے ثابت ہو اور علت بھی ظنی ہو، ایسی صورت میں اگر قیاس خبر واحد سے متعارض ہو تو بقول ابوالحسین بصری علماء کا اس بات پر اجماع ہے کہ خبر احاد کو ترجیح دی جائے گی۔ قیاس کی چوتھی قسم وہ ہے جس کی علت مستنبط ہو، لیکن وہ اصل جس پر قیاس مبنی ہو ان قطعی اصولوں میں سے ہو جو نص قرآنی یا حدیث متواتر سے ثابت ہوں [۲]

حدود و تعزیرات اور قیاس

حدود ان عقوبات کو کہتے ہیں جن کی مقدار اللہ تعالیٰ یا شارع علیہ السلام نے مقرر فرما دی ہیں، اب ان میں کسی کمی بیشی کی گنجائش نہیں ہے۔ مثلاً حد زنا، حد سرقہ اور حد قذف وغیرہ۔ تعزیرات 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

---

[۱] ابوزہرہ: اصول الفقہ: ۲۴۲ بعد

[۲] ایضاً

سے ثابت ہوتی ہیں، اس کی وجہ یہ ہے کہ جب انہی تعزیرات خود قیاس سے ثابت ہوتے ہیں تو پھر ان 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 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 کی دلیل یہ ہے کہ قیاس بھی ادلہ شرعیہ میں سے ہے، تو جس طرح حدود کتاب و سنت سے ثابت ہوتی ہیں، قیاس سے کیوں نہیں ثابت ہونگی؟ البتہ اگر کوئی مانع پیش آجائے تو دوسری بات ہے۔

امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ حدود میں قیاس کرنا درست نہیں ہے، لہٰذا گالی گلوچ یا طعن تشنیع کو قذف پر یا شذوذ جنسی از قسم لواطت، جلق اور رہم جنسی کو زنا پر قیاس کرنا درست نہیں ہے البتہ ان کے لیے تعزیر ہو سکتی ہے۔ امام صاحب کے دلائل درج ذیل ہیں:

پہلی دلیل یہ ہے کہ حدود عقوبات مقررہ شرعیہ ہیں، اس لیے قیاس کو اس میں داخل ہی نہیں کیا جا سکتا، مثلاً حد قذف میں اسّی کوڑے رکھے گئے ہیں، اسے کوئی حکم نہ تو ستر کوڑے کر سکتا 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 بذریعۂ ظن ہی ہو سکتا ہے اور ظن میں شبہ ہوتا ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے: ادرءوا الحدود بالشبہات ما استطعتم (جہاں تک تم سے ہو سکے شبہات پیدا ہونے کی صورت میں حدود کو دفع کیا کرو) لہٰذا قیاس کے ذریعے سے تو کوئی حد ثابت ہی نہیں ہو سکتی۔ 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 کے تعین اور پھر عقوبات کی تشخیص میں قیاس کو کام میں لایا جائے۔

قیاس علامہ اقبال کی نظر میں

قیاس کی ضرورت اور اہمیت پر بحث کرتے ہوئے علامہ اقبال اپنے خطبات میں فرماتے ہیں: "حنفی فقہا نے ان تمام ملکوں کے زرعی اور اجتماعی حالات کے پیش نظر جو اسلام کے زیر نگیں آئے مجموعی طور پر یہ محسوس کیا کہ احادیث کے ذخیرے میں اس سلسلے میں جو نظائر ملتے ہیں وہ کسی حد تک ناکافی ہیں، اس لیے ان سے مکمل رہبری نہیں مل سکتی، لہٰذا اپنی تعبیرات میں انہیں قیاس کی طرف رجوع کرنا پڑا آگے چل کر قیاس کے مسئلے میں احناف، شوافع اور مالکیہ وحنابلہ کے درمیان رونما ہونے والے اختلافات کا تذکرہ کرتے ہوئے حضرت علامہ نے خود تسلیم کیا ہے کہ اسلامی قانون کی تدوین میں قیاس حرکت وحیات پیدا کرنے کا باعث ہے اور جن لوگوں نے قیاس سے کام لینے سے احتراز برتا ہے، دراصل انہوں نے جمود کی راہ اختیار کی ہے۔ فرماتے ہیں "فقہائے متقدمین کی یہی تلخ بحثیں تھیں جن سے بالآخر قیاس کے حدود اس کے شرائط اور صحت وعدم صحت کی تعریف میں نقد وجرح سے کام لیا گیا۔ لہٰذا یہی قیاس جو شروع شروع میں مجتہدین کی ذاتی رائے کا ایک دوسرا نام تھا آخر کار شریعت اسلامیہ کے لیے حرکت اور زندگی کا سرچشمہ بن گیا[1]

اقبال کے نزدیک اگر قیاس کو اس کے تمام شرائط کے ساتھ برتا جائے تو وہ عین اجتہاد ہے۔ علامہ موصوف نے اپنے اس دعوے کے اثبات کے لیے امام شافعیؒ اور امام شوکانی کے اقوال سے استشہاد کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں: "بہرحال اگر مذہب حنفی کے اس بنیادی اصول قانون قیاس کو ٹھیک سمجھ کر کام میں لایا جائے تو جیسا کہ شافعی کا ارشاد ہے، وہ اجتہاد ہی کا دوسرا نام ہے اور اس لیے نصوص کی حدود کے اندر ہمیں اس کے استعمال کی آزادی ہونی چاہیئے، پھر بحیثیت ایک اصول قانون اس کی اہمیت کا اندازہ صرف اس بات سے ہو جاتا ہے کہ بقول قاضی شوکانی زیادہ تر فقہاء اس امر کے قائل تھے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات طیبہ میں بھی قیاس سے کام لینے کی اجازت تھی۔ (بلکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تو بارہا

---

1. Iqbal: The Reconstruction of Religious Thought in Islam, P 176 Published Lahore 1975

صحابۂ کرامؓ کو قیاس سے کام لینے کی طرف متوجہ فرمایا اور اگر کسی صحابی نے اس ارادے کا اظہار کیا تو آپ نے خوشی کا اظہار فرمایا جیسا کہ گذشتہ صفحات میں گزر چکا ہے۔ مقالہ نگار)

یورپ کے علمی فلسفے کی حیثیت

علامہ کا خیال ہے کہ انسانی معاشرے کے روحانی ارتقا کے لیے اگرچہ یورپ نے چند علمی نظامات قائم کیے ہیں لیکن ان کی بنیاد عقل محض پر ہے جو چند حقائق کا کسی قدر انکشاف تو ضرور کر سکتی ہے لیکن وہ سوز و مستی اور جذب دروں جس سے اقوام کی تقدیریں بدلا کرتی ہیں اور جذبۂ انسانی میں حرارت پیدا ہوتی ہے، اس میں مفقود ہے۔ اس کے برعکس مذہب کو دیکھیے تو اس نے نہ صرف یہ کہ افراد کی انفرادی زندگی کو متاثر کیا ہے بلکہ معاشروں تک کو بدل ڈالا۔ اس لیے یہ فریضہ اسلام ہی کو انجام دینا ہوگا۔ اسلام ہی کو افکار کی دنیا کی قیادت کرنی ہے اور یہ اسی صورت میں ممکن ہے جب کہ اسلام ایک متحرک نظام کی صورت میں سامنے آئے جو بلا قیاس و اجتہاد سے کام لیے نہیں ہو سکتا۔ علامہ فرماتے ہیں: عالم انسانی کو آج تین چیزوں کی ضرورت ہے (۱) کائنات کی روحانی تعبیر (۲) فرد کا روحانی استخلاص (۳) اور وہ بنیادی اصول جن کی نوعیت عالم گیر اور جن سے انسانی معاشرے کا ارتقا روحانی اساس پر ہوتا رہے اس میں کوئی شک نہیں کہ ان بنیادوں پر جدید یورپ نے علمی نظامات وضع کیے ہیں، لیکن تجربہ کہتا ہے کہ وہ صداقت جو عقل خالص کے ذریعے منکشف ہو ایمان و یقین میں اس حرارت کے پیدا کرنے سے قاصر رہتی ہے جو وحی و تنزیل کی بدولت پیدا ہوتی ہے۔

اسی وجہ سے علامہ کا خیال ہے کہ یورپ کا علمی فلسفہ کبھی بھی زندگی کا مؤثر جز نہیں بن سکا۔ اس کے برخلاف مسلمانوں کی تاریخ اٹھا کر دیکھیے تو محض روحانی اساس پر ایمان و یقین کے قیام کے باعث غیر تعلیم یافتہ انسانوں نے بھی زندگی جیسی قیمتی متاع لٹا دی اور تاریخ عالم کے

صفحات پر انمٹ نقوش چھوڑے [1]

آگے چل کر علامہ فرماتے ہیں: یقین کیجیے یورپ سے بڑھ کر آج انسان کے اخلاقی ارتقا میں بڑی رکاوٹ اور کوئی نہیں ہے۔ برعکس اس کے مسلمانوں کے نزدیک ان بنیادی تصورات کی اساس چوں کہ وحی و تنزیل پر ہے جس کا صدور ہی زندگی کی انتہائی گہرائیوں سے ہوتا ہے لہٰذا وہ اپنی ظاہری خارجیت کو ایک اندرونی حقیقت میں بدل دیتی ہے

اپنے لکچر کے آخر میں علامہ مرحوم نے فقہ اسلامی کے علماء کو دعوت دی ہے کہ وہ (قرآن وسنت کی اساس پر) قیاس جیسی قوت محرکہ کو کام میں لاکر جرأت مندی کے ساتھ فقہ اسلامی کی تشکیل جدید کی طرف توجہ کریں۔ فرماتے ہیں "میرا خیال ہے کہ اجتہاد کی اس مختصر سی بحث سے آپ بخوبی سمجھ گئے ہوں گے کہ ہمارے اصول فقہ ہوں یا نظامات فقہ ان میں آج بھی کوئی ایسی بات نہیں ہے جس کے پیش نظر ہم اپنے موجودہ طرز عمل کو حق بجانب ٹھہرائیں، برعکس اس کے اگر ہمارے افکار میں وسعت اور دقت نظر موجود ہے اور ہم نئے نئے تجربات سے فائدہ بھی اٹھا رہے ہیں تو ہمیں چاہیئے کہ فقہ اسلامی کی تشکیل نو میں جرأت سے کام لیں [2]

اہلیتِ قیاس

اس جگہ ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا ہر شخص کو اس بات کا حق حاصل ہے کہ وہ اسباب وعلل کو دریافت کرکے قیاس کر لیا کرے یا اس کے لیے چند صلاحیتوں کا ہونا بھی ضروری ہے۔ اس سلسلے میں امام شافعیؒ کی رائے زیادہ قابلِ قدر ہے۔ فرماتے ہیں: "حاکم کے لیے یہ درست نہیں ہے کہ وہ ہر شخص کی بات کو قبول کر لے اور نہ والی کے لیے کہ وہ بے جانے بوجھے کسی کو (قیاس کرنے کا) حقدار ٹھہرا دے اور نہ مفتی کے لیے یہ مناسب ہے کہ وہ ہر کہ دمہ کو

---

[1] Abid p 179

[2] ترجمہ خطبات سید نذیر نیازی: ص ۲۷۶، ۲۷۵

حق افتا بخش دے، البتہ اگر کوئی ایسا شخص ہو جو قرآن کریم کا علم رکھتا ہو، ناسخ و منسوخ کو جاننے والا، اس کے خاص، عام اور ادب سے واقفیت رکھنے والا ہو۔ نیز حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث کا ماہر ہو، قدیم و جدید علماء کے اقوال و آراء سے شناسا ہو، عربی زبان پر عبور

رکھتا ہو اور مشتبہ مسائل و علل کے درمیان تمیز کرنے کی صلاحیت سے بہرہ ور ہو۔ (متقی و پرہیز گار ہونے کے ساتھ ساتھ) قیاس کی حقیقت کو سمجھتا ہو تو وہ اس بات کا حق دار ہے کہ قیاس کرے اگر کوئی شخص اصول فقہ سے تو واقف ہو لیکن قیاس کے مضمرات سے آگاہ نہ ہو تو ایسے شخص کو قیاس کا حق دینا اسے ضائع کر دینا ہے۔ یہ تو بالکل ایسا ہی ہے کہ کسی نابینا کو کسی ایسے شہر میں بھیج دیا جائے کہ جہاں وہ اس سے پہلے کبھی گیا نہیں تھا اور وہ نہ اس شہر کے گلی کوچوں سے واقف ہو، پھر اسے کہہ دیا جائے کہ پہلے دائیں جانا، پھر بائیں مڑ جانا اور پھر وہاں سے داہنی طرف کی گلی میں جانا، حالانکہ وہ بے چارا تو نہ کچھ دیکھ سکتا ہے اور نہ پہچان سکتا ہے اور نہ اسے اس کی بابت پہلے سے کوئی علم ہی حاصل ہے۔ ظاہر ہے کہ وہ نابینا شخص گلیوں اور کوچوں میں بھٹکتا پھرے گا اور منزل مقصود تک نہیں پہنچ سکے گا۔

مختصر یہ کہ شریعت اسلامیہ میں قیاس ایک بہت بڑی قوت اور امور شریعت کو وسعت بخشنے کا ایک نہایت اہم ذریعہ ہے۔ سلف صالحین کے دور سے لے کر آج کے دور تک فقہا اس قوت سے فائدہ اٹھاتے آئے ہیں اور اسی کی بدولت زمانے کے انقلابات و تطورات کے باوجود انہیں کسی دور میں شریعت محمدیہ علیٰ صاحبہا الصلوات والتحیات کی تنگ دامانی کا احساس نہ ہوا، اور وہ یہ بات محسوس کرنے میں حق بجانب ہیں کہ ان کی شریعت کوئی دور از کار اور فرسودہ شریعت نہیں ہے کہ اس کے پاس انسانی مسائل کا حل موجود نہ ہو۔ بلکہ یہ ایک زندہ و متحرک دین ہے، اس کی فطرت میں جمود نہیں ہے، اس نے ہر دور میں اپنے زمانے کا ساتھ دیا اور

اپنے پیروؤں کے لیے راہِ عمل متعین کی ہے۔ ہم خود اسے جامد و فرسودہ سمجھ کر اسے پس پشت ڈال دیں، اس کی ابدی صداقتوں کا مذاق اڑائیں اور اسے ناقابل عمل تصور کریں تو یہ ہماری کم علمی اور نادانی ہے۔ شریعت مطہرہ کا اس میں کیا قصور ہے:

گر نہ بیند بروز شپرہ چشم   چشمۂ آفتاب را چہ گناہ