قیاس-استنباط احکام کا ایک اہم ماخذ

راشدہ فردوس٭

طالبہ ایم اے علوم اسلامیہ، اسلامیہ یونیورسٹی، بہاولپور

فقہ اسلامی کا چوتھا ماخذ قیاس ہے۔ قیاس کا مرتبہ کتاب وسنت اور اجماع کے بعد ہے لیکن اسے دائرہ اثر کے لحاظ سے اجماع کے مقابلے میں کہیں زیادہ وسیع ہے کیونکہ اجماعی مسائل عملاً کم اور معدودے چند ہیں۔ اس لئے کہ خلافت راشدہ کے عصرِ اوّل کے بعد ہی سے یہ صورتِ حال ہوگئی کہ علمی شوریٰ کا موقع باقی نہ رہا۔ کیونکہ علمائے مسلمین مختلف بلاد وامصار میں پھیل چکے تھے اور آج یہی صورت 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 مجتھد اپنی فکر ونظر اور کتاب وسنت میں اپنے درس 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(۱)

لغوی مفہوم:

قیاس کے لغوی معنی ہیں، اندازہ کرنا، پیمائش کرنا، کسی ایک شے کے مساوی دوسری شے کو حاصل کرنا یا مقدار معلوم کرنا ہے۔ گز یا مسٹر کے ذریعے جب کپڑے کی پیمائش کی جائے تو اہل زبان یہ جملہ استعمال کرتے ہیں ''قست الثوب بالذرائع'' یعنی میں نے کپڑے کی گز کے ذریعے پیمائش کی۔ اسی طرح اگر کوئی عرب زمین کی پیمائش کرے تو اسے یوں بیان کرتا ہے ''قست الارض بالمیتر'' یعنی میں نے زمین کی میٹر کے ذریعے پیمائش کی۔ اگر کوئی عرب کسی کے علم اور مرتبہ کو کسی دوسرے اہل علم سے موازنہ کرنا چاہے تو وہ اپنی ذہنی کیفیت یوں ''علم زید لا یقاس بعلم بکر'' زید علمی اعتبار سے بکر کے ہم پلہ نہیں ہے(۲)۔

اصطلاحی مفہوم:

''تقدیر الفرع بالاصل فی الحکم والعلۃ''(۳)

(حکم اور علت میں فرع (نیا مسئلہ) کو اصل ''سابق حکم'' کے مطابق کرنا)

ذیل کی تعریف زیادہ واضح ہے:

''الحاق امر بامر فی الحکم الشرعی لاتحاد بینھما فی العلۃ''(۴) دو مسئلوں میں اتحاد علت کی وجہ سے جو حکم ایک مسئلہ کا ہے وہی حکم دوسرے مسئلہ کا قرار دینا۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ پیش آنے والے نئے مسائل کے حل کی دو صورتیں ہیں:

۱۔ جو چیزیں قرآن وسنت یا اجماع کے صریح حکم سے ثابت ہیں۔ انکے الفاظ و معانی میں غور کیا جائے اور فقہاء کے بیان کردہ طریقوں "اقتضاء" کنایہ، اشارہ وغیرہ کے تحت نئے مسائل کا حکم دریافت کیا جائے۔ اس طرح بہت سے مسائل ظاہری الفاظ و معانی ہی سے حل ہو جائیں گے اور زیادہ گہرائی میں جانے کی ضرورت نہ ہوگی (۵)۔

۲۔ لیکن نئے حالات و مسائل کا پھیلاؤ اس قدر وسیع اور رنگ برنگ ہے کہ انسان کا بسا اوقات محض اس سے کام نہیں چلتا۔ ایسی صورت میں مجبوراً صریح حکم کے مفہوم سے مسئلہ کا حل ڈھونڈا جائے گا۔ یعنی گہرائی میں جا کر اس کی علت نکالی جائے گی۔ اس علت کی نوعیت و کیفیت میں غور کیا جائے گا پھر نئے مسئلہ کی علت دیکھی جائے گی۔ اس کے مالہ و ماعلیہ میں نظر دوڑائی جائے گی۔ اگر پرانے اور نئے مسئلے کی علتوں میں اتحاد ہے تو سابق حکم اس نئے مسئلہ پر بھی جاری کر دیا جائے گا اور دراصل اسی عمل استنباط کا نام قیاس ہے۔ اس عمل کے ذریعے ان نئے مسادل کا حل دریافت ہوتا ہے۔ جن کے صریح حکم میں الفاظ و معانی شامل نہیں ہوتے۔ بلکہ علت کے ذریعہ اس کے عقلی مفہوم میں داخل ہوتے ہیں (۶)

مثلاً: "اذا اخذوا حکم الفرع من الاصل سموا ذلك قياسا لتقديرهم الفرع بالاصل فی الحکم والعلة" (۷)۔

فقہاء جب فرع کا حکم اصل (سابق فیصلہ) سے نکالتے ہیں تو اس کو قیاس کہتے ہیں کیونکہ اس صورت میں وہ حکم اور فرع کے معاملے میں فرع کا اندازہ اصول سے لگاتے ہیں (۸)۔

اجتہاد کی ایک قسم قیاس شرعی ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک "قیاس اور اجتہاد دونوں ہم معنی ہیں"

قیاس کی شرائط:

قیاس کے حجت شرعیہ ہونے کی چار شرطیں ہیں۔ جن کے بغیر کوئی قیاس مقبول نہ ہوگا:

i۔ قرآن وسنت کا حکم اپنے محل کے ساتھ مخصوص نہ ہو۔ مثلاً چار سے زائد بیویوں کا جواز یا رسول اللہ ﷺ کی ازواجِ مطہراتؓ کے ساتھ آپ ﷺ کے انتقال کے بعد ہی نکاح کی حرمت خصوصیات رسول ﷺ میں سے ہے (۹)

ii۔ عباداتِ محضہ میں قیاس جاری نہیں ہوسکتا۔ مثلاً نئی نئی نمازیں جاری کرنا قیاس کی بنیاد پر جائز نہیں۔ عبادات میں قاعدہ یہ ہے کہ جو عبادات رسول اللہ ﷺ اور اصحابِ رسول اللہ ﷺ سے ثابت نہ ہو وہ بدعت ہوگی اور ہر بدعت گمراہی ہے۔ عبادات "امور تعبّد یہ ہیں جن میں قیاس جائز نہیں" (۱۰)

۳۔ تیسری شرط تین اجزاء پر مشتمل ہے:

الف: "مقیس علیہ" یعنی جس پر قیاس کرنا مقصود ہو، وہ حکم شرعی ہو، اس لئے کہ اسماء واعلام اور لغوی مسائل اہل لسان کے محاورات پر مبنی ہوتے ہیں۔ یہ قیاسی چیزیں نہیں بلکہ خالص سماعی امور ہیں۔

ب: فرع (نئے مسئلے) پر اصل (منصوص مسئلہ) کا حکم بغیر کسی تغیّر وتبدیل کے جاری کیا جائے۔ مثلاً مسلمان کے ظہار کا حکم غیر مسلم (ذمی) پر جاری نہیں ہوسکتا۔ اس لئے کہ مسلمان کے ظہار کا حکم یہ ہے کہ کفارہ ادا کرنے کے بعد بیوی سے ہم بستری جائز ہو جاتی ہے لیکن غیر مسلم کا کفارہ ایک قسم کی عبادت ہے۔ اگر غیر مسلم کے ظہار کو ہم درست سمجھیں تو بیوی اس پر ہمیشہ کے لیے حرام ہو جائے گی جو اصل یعنی مومن کے ظہار کا حکم نہیں ہے۔

ج: فرع، اصل کی نظیر ہو۔ اس سے کم درجے کا واقعہ نہ ہو۔ ورنہ پھر قیاس مع الفارق کہلائے گا، جو مقبول نہیں ہے۔ مثلاً بھول کر کھانے پینے سے روزہ نہیں ٹوٹتا۔ یہ حکم تو حدیث سے ثابت ہے لیکن اگر غلطی اور بے احتیاطی سے کوئی چیز حلق سے نیچے اتر جائے تو روزہ ٹوٹ جاتا ہے اور قضا لازم ہو جاتی ہے۔ خطا کو نسیان پر قیاس نہیں کیا جاسکتا۔ اس لئے کہ نسیان غیر اختیار چیز ہے اور خطا میں روزہ دار کی بے احتیاطی اور بے توجہی کو بھی دخل ہے (۱۱)

۴۔ قرآن وسنت یا اجماع امّت سے ثابت شدہ حکم کے خلاف قیاس جائز نہیں ہے۔ مثلاً قرآن کریم میں کفارہ یمین اور کفارہ ظہار میں مطلق غلام آزاد کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ اس لیے اس کو کفارہ قتل پر قیاس کر کے غلام کے مومن ہونے کی شرط لگانا جائز نہیں ہے۔ نصوص کی موجودگی میں قیاس کی ضرورت نہیں پڑتی (۱۲)

حجیت قیاس:

جمہور علماء کے نزدیک قیاس اصول فقہ کا ایک اہم ستون ہے۔ اسے دلیل وحجت تسلیم کیا جانا چاہیئے۔ قرآن وسنت اور اقوالِ صحابہ سے اس کے دلائل ملتے ہیں۔

القرآن:

"یایھاالّذین اٰمنوااطیعوا اللّٰہ واطیعواالرسول واولی الامر منکم فان تنازعتم فی شیء فردوہ الی اللّٰہ والرسول ان کنتم تومنون باللّٰہ والیوم الاخر (النساء۴:۹۵)

"اے ایمان والو! اطاعت کرو اللہ کی، اور اطاعت کرو رسول ﷺ کی اور ان لوگوں کی جو تم میں سے صاحب امر ہیں۔ پھر اگر تمہارے درمیان کسی معاملے میں نزاع ہو جائے تو اسے اللہ اور رسول ﷺ کی طرف پھیر دو، اگر تم واقعی اللہ اور روزِ آخر پر

ایمان رکھتے ہو"

اطیعواللہ میں وہ احکام آ گئے جو قرآن مجید میں دیے گئے ہیں۔ ان کا تسلیم کرنا اللہ کی اطاعت ہوئی اور یوں احکام کو ماخذ جاننے کا نام اطیعوا اللہ ہوا۔ اُن احکام کی اطاعت جو سنت مطہرہ سے ثابت ہیں اطیعوا الرسول ہوا۔ تیسری اطاعت اولی الامر کے لیے ہے یہ اجماع ہوا اور تنازع کی صورت میں ایک سے زائد آراء ملنے پر اس معاملہ کو اللہ اور اس کے رسول کے احکام کے تحت طے کیا جائے۔

ایک اور آیت:

فاعتبروا یا اولی الابصار (پس عبرت حاصل کرو بصارت والو)

اس آیت کے پس منظر میں بنونضیر کی بدعہدی کے باعث ان کا محاصرہ اور جلاوطنی کا واقعہ بیان ہوا ہے۔ اس قوم کی بربادی کے واقعے سے بصارت کی آنکھیں رکھنے والوں کے لیے عبرت حاصل کرنے کیلئے حکم دینا، قیاس کو ثابت کرتا ہے اور اس حقیقت کو ثابت کرتا ہے کہ بدعہدی کا انجام ہمیشہ بُرا اور ایک جیسا ہوتا ہے چاہے بدعہدی کسی مسلمان سے سرزد ہو یا کافر سے ہو(۱۳)

"مثل الذین حملوا التوراۃ ثم لم یحملوھا کمثل الحمار یحمل اسفار" (الجمعہ:۵)

"جن لوگوں کو تورات کا حامل بنایا گیا مگر انہوں نے اس کا بار نہ اٹھایا، ان کی مثال اس گدھے کی سی ہے جس پر کتابیں لدی ہوئی ہوں"

اس آیت میں گدھے اور یہودی قوم کو ایک جیسا قرار دیا گیا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ یہودی قوم کو تورات اس لیے دی گئی تھی کہ وہ اس سے ہدایت حاصل کرتی اور اس کے احکام کو اپنی عملی زندگی میں نافذ کرتی، مگر انہوں نے تورات کے ساتھ ویسا ہی رویہ رکھا جیسا کہ گدھے پر کتاب لاد دینے سے گدھے کا ہو سکتا ہے۔(۱۴)

سنت:

سنت رسول سے ہمیں قیاس کے بارے میں صریح ارشادات بھی ملتے ہیں۔ مثال کے طور پر رسول اللہ ﷺ نے معاذؓ بن جبل کو یمن کا قاضی مقرر کیا تو آپ ﷺ اور حضرت معاذؓ کے درمیان جو مکالمہ ہوا وہ ان الفاظ میں ہے:

(جب کوئی مقدمہ پیش ہوگا تو) کیسے فیصلہ کرو گے؟ جواب دیا، جیسا کہ کتاب اللہ میں ہے۔ پھر پوچھا اگر کتاب اللہ میں نہ پاؤ تو؟ جواب دیا، پھر سنت رسول اللہ کے مطابق فیصلہ کرونگا۔ پھر پوچھا اگر سنت میں بھی نہ پاؤ تو؟ جواب دیا (ایسی صورت میں) میں اپنی رائے سے اجتہاد کرونگا۔ اس پر

رسول اللہ خوش ہوئے اور فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کا شکر ہے جس نے اپنے رسول ﷺ کے بھیجے ہوئے شخص کو توفیق دی جو اس کے رسول کو پسند ہے" (۱۵)

اس واقعے سے پتہ چلا کہ قرآن و سنت میں نہ پائے جانے والے امور پر اہل شخص اپنی رائے کا اظہار کرسکتا ہے۔ لیکن رائے کا اس طرح استعمال ہر شخص کے لیے نہیں ہے۔ اس کی کچھ شرائط و پابندیاں ہیں۔

حجیت قیاس ایک دوسری روایت سے ہی ثابت ہوتی ہے۔ بخاری کی ایک روایت کے مطابق ایک شخص رسول اللہ ﷺ کے پاس آیا اور کہا کہ میرے ہاں سیاہ رنگ کا ایک بچہ ہوا ہے۔ اسکی مراد یہ تھی کہ خود اس کا رنگ چونکہ سیاہ نہیں تھا۔ اس لئے وہ متردّد تھا۔ رسول اللہ ﷺ نے پوچھا کیا تیرے پاس اونٹ ہیں؟ اس نے اثبات میں جواد یا۔ آپ نے پوچھا ان کا رنگ کیا ہے؟ جواب دیا سرخ۔ پوچھا کیا ان میں کوئی سفیدی مائل سیاہ رنگ کا بھی ہے؟ اس نے جواب دیا۔ ہاں! تب آپ ﷺ نے پوچھا ایسا کیوں کر ہوا؟ اس نے جواب دیا شاید کسی رگ نے اس کو کھینچ لیا ہو۔ آپ نے جواب دیا ممکن ہے تیرے بیٹے کے ساتھ بھی ایسا ہی ہوا ہوا۔

اس حدیث میں اونٹوں کے حسب نسب پر انسانی بچے کی پیدائش اور اس کے حسب نسب کو قیاس کیا گیا ہے (۱۶)

تیسری مثال:

حضرت عبداللہ بن عباسؓ روایت کرتے ہیں کہ:

ایک خاتون آپ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئی اور عرض کیا: یا رسول اللہ ﷺ! میری والدہ پر حج فرض ہو گیا تھا لیکن انہیں اس کی ادائیگی کا موقع نہیں مل سکا۔ کیا میں اپنی والدہ کی جانب سے حج کر سکتی ہوں؟ رسول اللہ ﷺ نے جواب میں فرمایا:

نعم حجی عنھا، ارایت لو کان علی املِک دین کنت قاضیه؟

جی ہاں، آپ ان کی طرف سے حج کیجیے۔ آپ کا کیا خیال ہے اگر آپ کی والدہ پر قرض ہوتا اور آپ اسے ادا کرتیں تو کیا وہ ادا نہ ہوتا؟

یہاں رسول اکرم ﷺ نے عبادتِ حج کو قرض کی ادائیگی پر قیاس کیا۔ رسول اللہ ﷺ کا اندازِ تعلیم یہ تھا کہ جن امور میں شریعت کا واضح حکم نہ ہو وہاں اپنا علم اور ذہانت استعمال کر کے قیاس سے مسائل کا حل دریافت کیا جاسکتا ہے۔ (۱۷)

صحابہ اور قیاس سے استنباط:

خلافت کا مسئلہ طے کرنے کے لیے جب صحابہ کرامؓ سقیفہ بنو ساعدہ میں جمع ہوئے تو حضرت عمرؓ نے خلافت کیلئے حضرت ابو بکرؓ کا نام تجویز کرتے ہوئے قیاسی استدلال پیش کیا۔ قیاس یہ تھا کہ حضرت ابو بکرؓ وہ شخصیت ہیں جن پر رسول اللہ نے ہمارے دینی امور میں اعتماد فرماتے ہوئے قیادت ان کے سپرد کردی۔ لہذا کیوں نہ ہم اپنے دینوی معاملات کی قیادت بھی ان کے سپرد کردیں۔

یہ استدلال بڑا مضبوط تھا۔ صحابہ کرام نے اس استدلال میں مضمر حقیقت کو پالیا کہ رسول اللہ نے حضرت ابو بکرؓ کو منصبِ امامت پر فائز کر کے یہ اشارہ دیا ہے کہ امت انہیں منصب خلافت کے لیے بھی منتخب کرلے، آپ موزوں ترین فرد ہیں جن پر ہر لحاظ سے رسول اللہ کو مکمل اعتماد تھا (۱۸)

حضرت عمرؓ نے قاضی شریح سے فرمایا:

(کتاب اللہ میں) جو چیز ظاہر ہو اس کی بابت کوکسی سے سوال نہ کرنا۔ نہ ہو تو پھر ظاہری سنت کو لینا اس میں بھی نہ ملے تو اپنے قیاس میں پوری کوشش کرنا (۱۹)

حضرت علیؓ کی اجتہادی آراء میں قیاس کی مثالیں ملتی عیں۔ مثلاً آپ نے شراب نوشی کی سزا تجویز کرتے ہوئے فرمایا کہ اس کی سزا قذف کے برابر ہونی چاہیئے۔ اس لئے کہ جب انسان شراب نوشی کرتا ہے تو وہ نشے کی حالت میں اوّل فول بکتا ہے اور تہمت لگاتا ہے۔ شریعت نے تہمت پر اسّی کوڑوں کی سزا مقرر کی ہے۔ لہذا شراب نوشی کو قذف پر قیاس کرتے ہوئے اس کی سزا بھی اسّی کوڑے مقرر کی جاسکتی ہے۔ حضرت عمرؓ نے حضرت علیؓ کی رائے سے اتفاق کرتے ہوئے شراب نوشی کی سزا اسّی کوڑے مقرر کردی۔

حضرت عائشہؓ کو بچپن سے رسول اللہ ﷺ کی صحبت اور آپ ﷺ سے استفادہ علم کا شرف حاصل رہا ہے۔ رسول اللہ ﷺ کی تربیت نے آپ میں ذہانت اور رائے کو استعمال کرنے کی بے پناہ صلاحیت پیدا کردی تھی۔ حضرت عائشہؓ کی فقہی آراء میں قیاسی استدلال کی بہت عمدہ مثالیں ملتی ہیں۔ مثال کے طور پر حضرت ابو ہریرہؓ کی رائے تھی کہ جو شخص مردہ کو غسل دیتا ہے اس پر غسل ضروری ہو جاتا ہے اور جو جنازہ کی چارپائی اٹھاتا ہے اس پر وضو لازم ہو جاتا ہے۔ حضرت عائشہؓ نے سنا تو فرمایا:

کیا مسلمان مردہ بھی بھلا ناپاک ہوتا ہے؟ اور اگر کوئی لکڑی اٹھاتا ہے تو اس سے کیا ہوتا ہے۔ چونکہ یہ دونوں باتیں قیاس کے خلاف تھیں اس لئے حضرت عائشہؓ نے دونوں کو رد کردیا (۲۰)

فقہاء کے ہاں قیاس کا مقام اور قیاسی استنباط:

دوسری اور تیسری صدی ہجری کے فقہاء نے قیاس کو زیادہ علمی اور منضبط انداز میں پیش کیا اور

اس کی حدود و قیود متعین کیں۔ خاص طور پر علّت اور اس کے دریافت کرنے کے طرق پر منطقی انداز سے جو بحث ہوئی ہے۔ اس کی وجہ سے قیاس کا اسلوب ضنی اور علمی اعتبار سے خوب واضح ہو گیا اور اس کو استدلال و استنباط کے ایک اہم اصول پر قبول نہ کرنے کی گنجائش نہیں رہی۔ قیاس کو ایک اسلوب کے طور پر تقریباً تمام فقہی مکاتب فکر نے قبول کیا ہے۔

فقہائے احناف قیاس سے اس وقت کام لیتے ہیں جب کسی مسئلہ میں قرآن و سنت خاموش ہوں۔ امام ابو حنیفہؒ تو صحابہ کرامؓ کے فتاویٰ کو اپنے قیاس پر ترجیح دیتے تھے۔ اس لئے کہ صحابہ کرامؓ مکتب رسالت کے براہِ راست تربیت یافتہ تھے۔ ان کو دین کا فہم حاصل تھا اور ان کا فہم دین رسول اللہ کے نزدیک ہی قابل اعتماد تھا۔ اس لئے امام ابو حنیفہؒ اور بعد والوں کے لیے صحابہ کے فتاویٰ اور متفقہ آراء حجت ہیں۔ (۲۱)

قیاس کے موضوع پر فخر الاسلام بزدویؒ نے بہت علمی انداز میں کام کیا ہے۔ مثلاً قیاس کی تفسیر و تشریح، اس کی شرائط وارکان، قیاس کا حکم اور اقسام وغیرہ۔

شمس الائمہ سرخسیؒ نے منکرین قیاس پر بہت مدلل گفتگو کی ہے اور قیاس کو عقلی و نقلی دلائل سے ثابت کر کے بتایا ہے کہ مشترت علّت کی بناء پر نص میں مذکورہ مسئلہ کا حکم فرع پر نافذ کیا جاسکتا ہے۔ اس لیے کہ صحابہ کرام، تابعین اور ان کے بعد ائمہ وفقہاء نے قیاس کو استدلال و استنباطِ احکام کے لیے بطور دلیل استعمال کیا ہے (۲۲)

امام مالکؒ (۱۷۹ھ) نے بھی قیاس کو استدلال و استنباط احکام کے لیے استعمال کیا ہے۔ آپ کی کتابوں ''المؤطا'' اور ''المدونۃ الکبریٰ'' میں قیاس کی بہت سی مثالیں ملتی ہیں۔ امام مالکؒ کے نزدیک قیاس کے لیے نصوص میں محض اشباہ و نظائر کا ہونا کافی ہے۔ ایک مرتبہ امام مالک سے مسئلہ پوچھا گیا کہ اگر کوئی خاتون اپنے ایام حیض مکمل کر لے لیکن اسے غسل کے لیے پانی میسر نہ ہو تو وہ کیا کرے؟ امام مالکؒ نے فرمایا: اسے تیمّم کر لینا چاہیے۔ اس لیے کہ خاتون اس مرد کی طرح ہے جو جنبی ہو اور اسے پانی میسر نہ ہو۔ مردوں کے لیے تیمّم کا حکم قرآن مجید میں موجود ہے۔ یوں امام مالکؒ نے حائضہ خاتون کی حالت کو جنبی مرد کی حالت پر قیاس کیا (۲۳)

ابو الولید سلیمان الباجیؒ مالکی اصولِ فقہ منضبط کرنے والے متقدمین میں نمایاں فقیہ ہیں۔ انہوں نے اصولِ فقہ میں قیاس کو ایک اصول پر بیان کیا ہے: ومذهب مالك القول بالقياس ''امام مالک کا مسلک یہ ہے کہ قیاس کی بنیاد پر مسئلہ حل کیا جاسکتا ہے'' (۲۴)

حنبلی فقہاء میں فقہ اور اصولِ فقہ کو علمی انداز سے مدوّن کرنے کا سہرا ابن قدامہ کے سر ہے۔

انہوں نے ''روضۃ الناظر وجنۃ المناظر'' کے نام سے کتاب مرتب کی جو حنبلی اصولِ فقہ میں امہاتِ کتب شمار ہوتی ہے۔ انہوں نے اس کتاب میں قیاس پر تفصیل سے بحث کی ہے اور قیاس کو اجتہاد کے ایک اہم اسلوب کے طور پر قبول کیا ہے۔ ابن قدامہ کے بعد امام ابن تیمیہ اور حافظ ابن قیم نے فقہ حنبلی کے ارتقاء میں نمایاں کردار ادا کیا۔ یہ دونوں نامور فقہاء قیاس کو دلیلِ شرعی کے طور پر تسلیم کرتے ہیں (۲۵)

قیاس کے عقلی دلائل:

فطرتاً اور عقلاً ہر انسان دو برابر چیزوں میں برابر کرتا ہے اور ان میں فرق کا انکاری ہوتا ہے اور دو مختلف چیزوں میں فرق کرتا ہے اور ان کے جمع کا انکاری ہوتا ہے۔ ٹھیک اسی طرح استدلال کا مدار بھی اسی پر ہے کہ دو چیزیں جو آپس میں ایک جیسی ہوں ان پر ایک ہی حکم لگانا اور دو چیزیں جو مختلف ہوں ان کے حکم کا بھی فرق کرنا۔

اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: کیا ہم مسلمانوں کو مجرموں کے برابر کر دیں؟ تمہیں کیا ہو گیا ہے؟ کیسی باتیں بنا رہے ہو؟ گویا ہمیں بتلا دیا کہ ایسا حکم بالکل باطل ہے اور خدائے پاک باطل سے دور ہے۔ فطرت اور عقل اس سے انکاری ہے۔

قرآن مجید میں ہے: کیا ہم ایمان والوں اور نیکیاں کرنے والوں کو ملک میں فساد پھیلانے والوں جیسا کر دیں؟ ہم پرہیزگاروں کو جیسا بنا دیں اللہ جل شانہ نے عقل کا ذکر کیا اور فطرت کو ابھارا کہ وہ نظیر کا حکم نظیر پر جاری کر دے (۲۶)

قیاس کے ارکان: قیاس کے چار ارکان ہیں:

i۔ اصل: وہ ہے جس کا حکم موجود ہے۔ اس کا نام مقیس علیہ ہے۔

ii۔ فرع: وہ ہے جس کا حکم معلوم کرنا ہے۔ اس کا نام مقیس ہے۔

iii۔ حکم: وہ جس کو فرع میں جاری کرنا ہے۔

iv۔ علّت: وہ جس کو پائے جانے پر فرع میں حکم کا ثبوت ہوتا ہے۔

قیاس کے ارکان کو سمجھنے کے لیے شراب کی مثال: شراب ''اصل'' ہے جس کا حکم فرع پر لگانا ہے۔ فرع میں موجودہ دور کے ہروئین، چرس وغیرہ۔ حکم دونوں کا حرام اور علت نشہ ہے۔ اس کے باعث فرع پر حرمت کا حکم لگا (۲۷)

اصل: ''اصل'' عربی میں جڑ کو کہتے ہیں۔ قیاس کی بحث کا مدار اصل پر ہوتا ہے۔ اصل ہی سے قیاس کا آغاز ہوتا ہے۔ اس لئے اسے جڑ کہتے ہیں۔

قیاس کے لیے اصل کا ثبوت نص سے ہونا ضروری ہے۔اجماع سے جو اصل ثابت ہو اس پر بھی قیاس کرنا صحیح ہے۔ کیونکہ اس کا مدار بھی قرآن وحدیث ہی ہوتا ہے۔مثلاً نابالغ بچہ اور بچی کے مال میں ولایت (سرپرستی) کا ثبوت اجماع سے ہے کہ ولی کے بغیر ان کا تصرف قابل عمل نہ ہوگا۔

فقہاء نے اس مالی ولایت پر نکاح کی ولایت کو قیاس کیا ہے کہ نابالغ بچہ اور بچی کا نکاح ولی کے بغیر درست نہ ہوگا۔اصل کی شرطیں پوری نہ ہوں تو گویا اصل موجود ہی نہیں ہے۔اس صورت میں قیاس نہیں ہوسکتا (۲۸)

اصل، قیاس کا پہلا رکن ہے اس کی دو شرطیں ہیں:

i۔ اصل کی پہلی شرط یہ ہے کہ اس کا حکم کسی دوسری اصل کی فرع نہ ہو بلکہ یہ حکم مستقل بالذات ہو اور نص سے ثابت ہو۔کسی دوسری اصل کی فرع لے کر اس پر قیاس کیا جائے تو یہ سرے سے قیاس ہی نہیں ہے۔

ii۔ دوسری شرط یہ ہے کہ اصل کے حکم کی دلیل میں فرع کا حکم شامل نہ ہو اگر ایسا کیا جائے تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ حکم کو ثابت کرنے کے لیے دلیل کو استعمال کیا جارہا ہے (۲۹)

فرع: فرع عربی زبان میں شاخ کو کہتے ہیں:

i۔ فرع کے لیے اہم اور بنیادی شرط یہ ہے کہ قرآن وسنت میں اس کے بارے میں کوئی حکم موجود نہ ہو، بلکہ علّت کے اشتراک کی وجہ سے قرآن مجید یا سنت نبوی سے اصل حکم لیا جارہا ہو۔فرع کے لیے قرآن وسنت میں کوئی حکم موجود ہو، تو پھر قیاس یعنی اجتہاد باطل ہوتا ہے۔اس کی وجہ یہ ہے کہ قرآن وسنت کے صریح احکام کے ہوتے ہوئے کوئی نیا حکم نہیں لایا جاسکتا۔

ii۔ دوسری شرط یہ ہے کہ فرع میں وہی علّت ہو، جو اصل میں پائی جائے۔ جیسے خمر اور نبیذ میں نشے کی نوعیت یا کیفیت میں تو کمی بیشی کا فرق بے شک ہو، لیکن علّت دونوں میں ایک ہو۔اصل اور فرع میں علّت کا اشتراک ایک جیسا نہ ہو، تو فرع پر اصل کے حکم کا اطلاق نہیں ہوتا کیونہ اس طرح علّت میں عدم مساوات سے حکم میں بھی عدم مساوات ضروری ہوجاتی ہے۔ جو نہ ممکن ہے اور نہ شرعاً جائز۔

iii۔ تیسری شرط یہ ہے کہ فرع کا حکم اصل کے حکم پر مقدم نہ ہو (۳۰)

حکم: حکم کے لیے ضروری ہے کہ وہ کسی فرد کے ساتھ خاص نہ ہو۔اگر خاص ہوگا تو قیاس درست نہ ہوگا۔ مثلاً حضرت خزیمہؓ (صحابی) کے بارے میں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: خزیمہ جس کی شہادت دے وہ کافی ہے۔ حالانکہ شہادت کے لیے دو آدمی ہونے چاہئیں۔تنہا ایک شخص کافی نہیں ہے۔

ii۔ حکم قیاسی ہونا چاہیے۔غیر قیاسی میں درست نہ ہوگا۔

مثلاً عبادات: نماز کی رکعتوں کی تعداد، روزے کے دنوں کی گنتی۔

عقوبات: وہ سزائیں جو مقرر ہیں۔

کفارات: روزہ اور قسم کے کفارات میں جو مقدار مقرر ہے۔

فروض: وہ حصے جو رشتہ داروں کے مقرر ہیں۔

یہ غیر قیاسی شمار ہوتے ہیں ان میں قیاس درست نہیں۔

☆ حکم اگرچہ قیاسی ہو لیکن اس کی نظیر خارج میں نہ ہو تو اس پر بھی قیاس درست نہیں۔
سفر کی وجہ سے جو سہولت مسافر کو حاصل ہے اس پر کسی کو قیاس کرنا درست نہیں۔ کیونکہ سفر (علّت) کسی اور میں نہیں پایا جاتا۔

☆ حکم شرعی ہونا چاہیئے لغوی امور میں درست نہیں۔
جمہور فقہاء کا یہی مسلک ہے چنانچہ لواطت کو زنا پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے۔ بعض کے نزدیک صحیح ہے۔ حکم منسوخ نہ ہو کیونکہ اس میں منتقل ہونے کی صلاحیت نہیں ہوتی (۳۱)

<u>علت:</u> قیاس کے ارکان میں سے علّت سب سے اہم اور ضروری ہے۔ قیاس کو سمجھنے کے لیے علت کی تفہیم از حد ضروری ہے۔ یہی وہ مشترک چیز ہے جو اصل اور فرع دونوں میں ہوتی ہے۔ اسی پر حکم جاری ہوتا ہے۔ دوسرے الفاظ میں اصل میں علّت نہ پائی جائے، تو حکم کالعدم ہو جاتا ہے، اور قیاس کی ساری عمارت زمین بوس ہو جاتی ہے۔

۱۔ علت کا وصف ظاہر ہو۔ اس سے مراد یہ ہے کہ علت کی پہچان آسان ہو۔ اگر اصل میں ایک مخصوص علت پائی جائے اور فرع میں اس کی تلاش آسان ہو اور یہ علّت کسی دوسری شے میں بھی پائی جائے تو وہ شے بھی حرام قرار پاتی ہے۔ جیسے خمر میں نشہ علت ہے، یہ علّت نبیذ میں پائی جاتی ہے، اس لئے نبیذ بھی حرام ہے (۳۲)

۲۔ علت کا وصف حکم کے ساتھ مناسبت رکھتا ہو۔ علت کے وصف سے مراد وہ کیفیت ہے جس کی وجہ سے شے کے بارے میں حکم نازل ہوا ہو۔ اگر وہ وصف علت میں نہ پایا جاتا تو حکم بھی نہ ہوتا۔ مثلاً شراب میں نشہ وہ علت ہے، جس کی وجہ سے شراب حرام ہوئی۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ نشے میں ایسا کونسا وصف ہے، جس نے شراب کو حرام قرار دلوایا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ علت میں ایک ایسا وصف ہے جو عقل وحواس پر پردہ ڈال دیتا ہے۔ شارع حکیم نے انسانوں کو عقل وحواس کی صلاحیتیں باقی رہنے کے لیے دی ہیں۔ اس مقصد کے منافی جو بھی شے یا اس کا وصف پایا جائے وہ شارع کے پیشِ نظر نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ اس نے ایسا حکم دیا۔ عقل وحواس کو زائل کر دینے والی ہر شے کا حکم وہی ہے جو

شراب کا ہے(۳۳)۔

۳۔ علت انسانی عقل کی گرفت میں آسانی کے ساتھ آسکے۔ جیسے شراب کی حرمت قائم کرنے کے لیے نشہ علت ہے۔ یہ ایسی علت ہے جو تمام انسانوں کے لیے ایک جیسی اور معروف ہے۔ ہر انسان کے ذہن میں لفظ نشہ سننے پر وہ خاص مفہوم واضح ہو جاتا ہے جو اس کے معانی میں موجود ہے۔

۴۔ علت کی چوتھی شرط یہ ہے کہ اس پر کوئی نہ کوئی حکم موجود ہو۔ کسی شے میں علت موجود ہو، لیکن حکم نہ ہو، تو وہ علت کسی دوسری شے میں تلاش کر کے قیاس ممکن نہیں ہے۔ کیونکہ حکم کے بغیر قیاس ممکن نہیں ہو سکتا(۳۴)۔

۵۔ علت معین اور غیر مبتدل ہو۔ حالات و واقعات، اشخاص اور زمانے کی تبدیلی، علت کی ماہیت پر کوئی اثر نہ ڈالے(۳۵)۔

علت کی پہچان:

علت سبب، شرط وغیرہ کی معرفت اور اس میں امتیاز کی صلاحیت دراصل مہارت و تجربہ سے ہوتی ہے۔ ایک عرصہ تک اندازِ بیان، تکرار، مدار، موقوف علیہ اور موقع محل میں غور و فکر کرتے رہنے سے پتہ چلتا ہے کہ اس میں علت، سبب اور شرط کون سے ہیں۔ مثلاً جب بار بار دیکھا گیا کہ رسول اللہ کی نماز سجدہ و رکوع سے خالی نہیں ہوتی تو سمجھ لیا گیا کہ یہ نماز کے رکن ہیں۔ کوئی نماز وضو کے بغیر نہیں پڑھی گئی تو اس سے پتہ چلا کہ یہ نماز کی شرط ہے(۳۶)

علت کے ذرائع: علت معلوم کرنے کے ذرائع یہ ہیں:

۱۔ نص: جیسے شراب حرام ہونے کی علت نشہ لانا قرآن سے ثابت ہے۔

اے ایمان والو! نشہ کی حالت میں نماز کے قریب نہ جاؤ۔

آپ ﷺ نے بلی کا جھوٹا ناپاک نہ ہونے کی علت کثرت آمد و رفت بتائی۔

۲۔ اجماع: مثلاً وراثت میں سگا بھائی، باپ شریک بھائی پر مقدم ہے۔ کیونکہ اس کی قرابت زیادہ قوی ہے۔ اس پر قیاس کر کے ولایت میں سگے بھائی کو باپ شریک بھائی پر مقدم کیا گیا

۳۔ اجتہاد: اجتہاد سے بھی علت معلوم کیا جاتا ہے۔ مجتہد ان سب میں غور و فکر کر کے پہلے یہ دیکھتا ہے کہ ان میں کونسا وصف حکم کا مدار (علت) بننے کی صلاحیت رکھتا ہے(۳۷)

علت کی قسمیں:

۱۔ علت منصوصہ: جو قرآن و سنت سے صراحتاً یا اشارۃً ثابت ہو۔

مثال: ”کی لا یکون دولة بین الاغنیاء منکم“(الحشر:۷)

''تاکہ یہ مال فئی (قومی دولت) گردش نہ کرتا رہے تمہارے دولتمندوں کے درمیان''۔

اس آیت میں قومی دولت کو تقسیم نہ کرنے کی علت اور حکمت صریحی طور پر بیان کردی گئی ہے اور وہ ہے مخصوص افراد یا مخصوص ومحدود خاندانوں میں قومی دولت اور قومی ذرائع پیداوار کے ارتکاز کا انسداد اس علت منصوصہ کی بنیاد پر ارتکاز دولت کے تمام راستوں اور طریقوں کو بند کرنا ضروری ہے۔

یہ آیت اگرچہ بنونضیر کی زمینوں کے بارے میں نازل ہوئی تھی جو جنگ کے بغیر حاصل ہوئی تہیں لیکن اس کی اسی منصوص علت کی بنیاد پر حضرت عمرؓ نے عراق کی مفتوحہ زمینوں کو بھی ملکیت (وقف) قرار دیا تھا اور اپنی مجلس شوریٰ کے اجلاس میں بطور دلیل مذکورہ آیت کو پیش کیا تھا اور شوریٰ نے اس سے اتفاق کرلیا تھا (۴۸)۔

۲۔ علت اجماعیہ:

جس کے علت اور مدار حکم ہونے پر اجماع منعقد ہو چکا ہو۔

مثال: ''اور مت دو کم عقلوں کو اپنے وہ مال جن کو اللہ نے تمہارے لیے ذریعہ معاش بنایا ہے اور ان کو اس میں سے کھلاتے پہناتے رہو اور ان سے مناسب اور معقول بات کہتے رہو اور یتیموں کو آزماتے رہو یہاں تک کہ وہ بلوغ تک پہنچ جائیں، پھر اگر ان میں ہوشیاری دیکھ لو تو ان کے مال ان کے حوالے کردو'' (سورۃ النساء: ۵-۶)

یہ آیت یتیموں کے اموال کے بارے میں نازل ہوئی ہے۔ اس حکم کی اصل علت یتیم ہونا یعنی نابالغ ہونا نہیں ہے بلکہ اصل علت یتیموں اور نابالغ بچوں کی کم عقلی ہے۔ جیسا کہ ''السفھاء'' اور ''الرشد'' سے صراحتًا ثابت ہوتا ہے یعنی یتیموں کے مال کو ان کے وارثوں کی تحویل وتصرف میں دینے کی اصل وجہ ان کا نابالغ ہونا نہیں ہے بلکہ ان کی کم عقلی اور عدم رشد ہے۔

اگر اصل علت صغر (نابالغ ہونا) ہوتی تو بلوغ کی عمر کو پہنچنے پر ان کا مال ان کے حوالے کرنے کا حکم دیا ہوتا لیکن حکم تو یہ ہے کہ بلوغ کے بعد ان میں رشد یعنی ہوشیاری دیکھو تب ان کے مال ان کے حوالے کردو۔

معلوم ہوا حکم کی علّت کم عقلی اور نادانی ہے۔ اس پر اجماع بھی منعقد ہو چکا ہے کہ یتیم ہونا اصل علت نہیں ہے۔ اس لئے امام ابوحنیفہ بھی فرماتے ہیں کہ اگر بلوغ کے بعد بھی کم عقلی اور نادانی موجود تھی تو ۲۵ سال تک اس کا مال اس کے وارث کے تصرف میں باقی رکھا جاسکتا ہے۔ سفاہت اور عدم رشد کی اس اجماعی علّت کی بنیاد پر ''مبذرین'' کو یتیموں پر قیاس کیا جاسکتا ہے اور ان کے اموال وارثوں کی تحویل میں یا پھر سرکاری تحویل وتصرف میں دیئے جاسکتے ہیں۔

تبذیر سے مراد ہے فضول خرچی اور ناجائز کاموں یعنی غیر شرعی، عیاشی میں مال ضائع کرنا۔ مثلاً جوابازی، شراب نوشی، رقص وسرود اور دوسری عیاشیوں میں ذریعہ معاش اور سامانِ زیست کو برباد کرنا۔ یہ مبذّرین بھی سفہاء میں شامل ہیں۔ اس کو ''حجر علی السفیہ'' کہا جاتا ہے۔ امام شافعیؒ، امام مالکؒ، امام احمدؒ، امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ، ابن جریرؒ اور دیگر فقہاء ومحدثین کی رائے ہی ہے کہ مبذرین کے اموال سرکاری تحویل یا وارثوں کی تحویل میں دیئے جاسکتے ہیں (۳۹)۔

۳۔ **علت مستنبط:**

وہ علت جسے کسی مجتہد نے کسی نص سے مستنبط کیا ہو۔ تعلیل وتوجیہہ اور قیاس کی یہی وہ نازک ترین قسم ہے جس کے لئے غیر معمولی فقہی استعداد اور تقوی و دیانت کی ضرورت ہوتی ہے۔ حنفی مکتب فکر میں استنباطِ علت اور مناطِ حکم معلوم کرنے کی بنیاد دو چیزوں پر رکھی گئی ہے (۴۰)

ا۔ **مناسبت اور صلاحیت:**

یعنی جس چیز کو علت قرار دیا گیا ہو اس کی حکم کے ساتھ معقول مناسبت ہو اسے مدار حکم بنانے سے لوگوں کو فائدہ پہنچتا ہو اور وہ لوگوں کے مصالح کے مطابق ہو۔

ضروریات خمسہ:

اللہ رب العالمین مالک اور حاکم ہی نہیں ہے بلکہ حکیم اور رؤف رحیم بھی ہے۔ اس لئے اس کا ہر حکم حکمت اور مصلحت پر مبنی ہوتا ہے۔ حکمت ومصلحت سے خالی حکم دینا۔ حکیم کی شان نہیں ہے۔ ان مصالح میں سے بنیادی ضروریاتِ خمسہ ہیں:

ا۔ تحفظ دین ۲۔ تحفظ نفس

۳۔ تحفظ نسل ۴۔ تحفظ مال

۵۔ تحفظ عقل۔

امام ابو اسحٰق شاطبیؒ فرماتے ہیں:

''شریعت کا اصل مقصد ضروریات خمسہ کا تحفظ ہے۔ یعنی دین، جان، مال، نسل اور عقل ان کا علم ضروری ہے۔ شریعت کے ان مقاصد کے اعتبار سے علت مناسبہ وہی ہوسکتی ہے جو مصالح پر مشتمل ہو اور مذکورہ بالا پانچ ضروریات خمسہ کو پورا کرسکتی ہو۔

مثلاً قتال و جہاد فی سبیل اللہ کی حکمت وعلت تحفظ اور دفاع اسلام ہے۔ حدود وقصاص کی حکمت جان، مال، آبرو اور نسل کا تحفظ ہے اور خمر و دیگر منشیات کی حرمت کی حکمت، عقل وانسانیت کا تحفظ ہے۔ بعض احکام آسانی اور سہولت کے لیے نازل ہوئے ہیں۔ مثلاً مسافر کو قصر نماز پڑھنے یا

رمضان کا روزہ رکھنے یا جمع بین الصلوتین کی رخصتیں دی گئی ہیں تو ان رخصتوں کی وجہ اور علت سہولت و آسانی دینا ہے اور دفع حرج ہے۔ بہر حال علت مناسبہ وہی ہو گی جو درج بالا مقاصد کو پورا کرتی ہو(۴۱)

۲- تاثیر وعدالت:

علت کی حیثیت گواہ کی ہے جس کی بنیاد پر فرغ پر اصل کا حکم جاری کیا جاتا ہے۔ لہذا ضروری ہے کہ مناسبت کے علاوہ کوئی دوسری ایسی نشانی بھی موجود ہو جس کی وجہ سے کسی وصف کے علت اور مدار حکم ہونے پر کم از کم ظن غالب حاصل ہو جائے۔ یہ زائد شرط حنفیہ کے نزدیک تاثیر ہے۔

یعنی کہ: ''قرآن وسنت یا اجماع سے اس علت کی نوع یا جنس کا زیر تحقیق حکم کی نوع یا جنس میں معتبر ہونا ثابت ہو۔ مثلاً قرآن کریم میں غلاموں اور خدمتگاروں سے مخصوص اوقات کے علاوہ (دوپہر کے وقت اور نماز عشاء کے بعد) گھروں میں داخل ہونے کے لیے اجازت لینے کی پابندی ہٹا دی گئی۔ اس لئے کہ ان کو گھروں میں بار بار آنے جانے کی ضرورت پڑتی ہے ہر بار اجازت حاصل کرنا موجب حرج ہے تو دفعِ حرج اور سہولت کے لیے استیذ ان کی پابندی ختم کر دی گئی ہے۔

اسی طرح علت مستنبط کی بنا پر جو قیاس بھی کیا جائے اس کی علت یا اس نوع کی دوسری علت اسی حکم میں یا اس نوع کے دوسرے حکم میں مناط اور مدار حکم ہونا لازمی شرط ہے، ورنہ صرف مناسبت کی وجہ سے حنفیہ کے نزدیک قیاس کرنا جائز نہیں ہے۔ حنفیہ نے مناسبت وصلاحیت کے ساتھ تاثیر وعدالت کی شرط اس لئے لگائی ہے کہ قیاس نصوص سے قریب تر ہو جائے اور اس کا استعمال کم کیا جائے لیکن ان کی کڑی شرطیں لگانے کے باوجود حنفیہ کے بارے میں مشہور ہے کہ یہ قیاس کا استعمال زیادہ کرتے ہیں۔ یہ بات غلط فہمی کی وجہ سے مشہور ہو گئی ہے۔ امام شافعی کے متبعین میں سے اکثر کی رائے یہ ہے کہ مناسبت کے بعد تاثیر وعدالت یہ ہے کہ جب قانون ساز اور مجتہد کا دل کسی چیز کے علت ہونے پر مطمئن ہو جائے تو یہی اطمینان کافی ہے۔ دوسرے مقام پر اس کی تاثیر کا تلاش کرنا اگرچہ احتیاط کا تقاضا تو ہے لیکن لازمی شرط نہیں ہے۔ البتہ بعض شافعیہ کے نزدیک کسی نہ کسی اصل کی شہادت اور مناسبت وصلاحیت کے ساتھ تاثیر وعدالت بھی ضروری ہے(۴۲)

<u>علت کی حیثیت</u>: دراصل علت کی درج ذیل تین حیثیتیں ہیں کبھی یہ تینوں علت میں جمع ہو جاتی ہیں کبھی دو ہوتی ہیں اور کبھی ایک ہی پائی جاتی ہے۔ حقیقی علتِ تامہ جبھی بنے گی جبکہ یہ تینوں جمع ہوں۔

(۱) تینوں کے اجتماع کی مثال بیع ہے جو وضع کی گئی ہے ملک کے لیے- ملک کی اضافت بھی اس کی طرف ہوتی ہے اور حکم (ملک) بھی اس کے ساتھ ملا ہوا ہے۔

(۲) اسمی اور معنوی کی مثال بیع بالخیار (جس میں خریدار کو واپسی کا اختیار رہتا ہے) ہے اس میں حکمی کے علاوہ دونوں حیثیتیں موجود ہیں۔

(۳) اسمی اور حکمی کی مثال سفر ہے جو رخصت کی علتہ ہے، حکم میں اثر تو دراصل مشقت کا ہے، یہ سفر اسکی دلیل ہے، مدلول کے قائم مقام قرار دے کر سفر علت مقرر ہوا ہے۔

معنوی اور حکمی کی مثال مرکب علت کا آخری جزء ہے کہ ایک حد تک وہ مؤثر بھی ہے حکم بھی اس کے ساتھ ملا ہوا ہے لیکن نہ وہ اس کے لیے وضع کی گئی اور نہ اس کی طرف اضافت ہے۔ مثلاً یہ صورت کے قریبی رشتے دار غلام کے مالک ہونے سے آزاد ہو جاتا ہے اس جگہ آزادی کی علت قرابت اور ملک دونوں ہیں ملک دو میں کا آخری جزء ہے پہلے کو چھوڑ کر حکم کی نسبت ملک کی طرف کر دی گئی کہ مالک آزاد ہو جاتا ہے قرابت کا ذکر نہیں کیا گیا۔

فقہاء کے نزدیک ایک شرعی حکم بھی دوسرے حکم کی علت بن سکتا ہے ایسے ہی کبھی علت مرکب ہوتی ہے جیسے کیل (موجودہ دور میں وزن) اور جنس سود کی علت ہے (۴۳)

علت کے موانع کا بیان:

فقہاء نے علت کے چند موانع بیان کیے ہیں کہ جب یہ پائے جائیں گے تو علت اپنا مقام حاصل نہ کر سکے گی۔

(۱) وہ علت جو علت بننے ہی نہ دے جیسے آزاد انسان کی بیع اس میں حریت مانع ہے۔

(۲) وہ علت کی تاثیر کو اور تمام ہونے کو روک دے جیسے دوسرے آدمی کے غلام کی بیع اس میں اس میں اجازت کے بغیر بیع تام نہیں ہو سکتی۔

(۳) وہ جو حکم کی ابتدا کو روک دے جیسے بیچنے والے کا خیار شرط مشتری کی ملکیت کو روک دیتا ہے باوجودیکہ مؤثر ہے لیکن تاثیر موقوف ہے۔

(۴) وہ جو حکم کو تمام ہونے سے روک دے اگر چہ ابتدا ثابت ہو جائے جیسے خیار رؤیت ملک تام نہیں ہوتی جب تک دیکھ نہ لے۔

(۵) وہ جو حکم کو لازم ہونے سے روک دے جیسے عیب رہی یہ بات کہ بعض صورتوں میں علت پائی جائے اور حکمت نظر نہ آئے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ حکمت یقیناً ہوتی ہے لیکن خفا کی وجہ سے وہ نظر نہیں آتی۔ دراصل علت کی شکل میں حکمت ہی کو منضبط بنایا گیا ہوتا ہے اس لیے اصل اعتبار علت کا ہوگا اور حکم کے لیے وہی مدار قرار پائے گی۔ (۴۴)

اپنے مراتب کے لحاظ سے قیاس کی اقسام:

۱۔ قیاس الاولی: اس سے مراد وہ قیاس ہے جسکی علت فرع میں زیادہ مضبوط اور اصل میں کم مضبوط ہو اسکی مثال یہ ہے کہ اللہ تعالی نے ماں باپ کو اف کہنے سے منع فرمایا ہے۔ اب اگر کوئی بیٹا ماں باپ کو مارے تو یہ اف کہنے سے زیادہ برا ہے۔ یہی قیاس الاولی ہے۔

۲۔ یہ کہ فرع میں علت اتنی ہی مضبوط ہو جتنی وہ اصل میں ہے جیسے سزا دینے میں غلام کو لونڈی پر قیاس کرنا۔

۳۔ یہ کہ فرع میں علت اتنی مضبوط نہ ہو جتنی وہ اصل میں ہے جیسے کسی پینے کی چیز نشہ اسقدر نہ ہو جتنا وہ شراب میں ہوتا ہے۔

امام شافعی اسکی تقسیم ایک اور پہلو سے کرتے ہیں اور وہ اس کی دو قسمیں کرتے ہیں:

قیاس المعنی: جس میں وہ اصل جس کی طرف فرع کا حکم معلوم کرنے کے لیے رجوع کیا ہے، ایک ہو جیسے مذکورہ بالا تمام اقسام۔

قیاس الشبہ: جس میں کئی ایک جیسی چیزیں ہوں جن میں اس اصل کو پہچانا جاتا ہے جس کے حکم کو فرع کے حکم سے ملایا جاتا ہے جیسے گنے کا رس: کیا اسے شراب سے ملایا جائے یا پینے کی کسی سادہ سی چیز سے جس میں کوئی نشہ نہیں ہوتا؟ (۴۵)

خبر واحد- قیاس سے مقدم:

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

امام احمد بن حنبلؒ اور امام داؤد ظاہری کے نزدیک خبرِ واحد صحیح الاسناد حجت قطعیہ ہے لیکن اس کی قطعیت خبر متواتر کی قطعیت سے نسبتاً کم ہے اور جمہور اہل سنت والجماعۃ کی رائے یہ ہے کہ خبرِ واحد صحیح الاسناد واجب الاطاعت حجت اور ماخذ قانون ہے۔ لیکن اس سے حاصل شدہ علم ظنّی ہوتا ہے قطعی نہیں ہوتا۔ اس ظنیت کی وجہ راویوں کی قلت ہے۔ ورنہ رسول اللہ ﷺ کا قول و عمل تو قطعی حجت ہے۔ البتہ اگر خبرِ واحد کے مفہوم کا قدرِ مشترک مختلف اسانید سے منقول ہو اگر چہ مخصوص الفاظ کے راوی

تھوڑے ہوں یا اسلاف نے اسے قبول کر لیا ہو (تلقی بالقبول) یا امت کا تعامل اسکے مطابق ہو تو پھر خبرِ واحد بھی حجت قطعیہ بن جاتی ہے۔

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

امام محمدؒ کے شاگرد عیسیٰ بن ابانؒ کی جانب یہ رائے منسوب ہے کہ خبرِ واحد کا راوی اگر چہ فقاہت میں معروف نہ ہو اور اس کی نقل کردہ روایت قیاس شرعی (جو دوسری نصوص سے ماخوذ ہو) سے مخالف ہو اور دونوں کے درمیان مطابقت وموافقت کے تمام راستے مسدود ہو جائیں تو پھر اس روایت کو راوی کی غلط فہمی پر محمول کر کے قیاس شرعی پر عمل کیا جائے گا لیکن یہ نہ امام ابوحنیفہؒ اور اس کے شاگردوں کا مسلک ہے اور نہ حنفیہ کا مفتی بہ مسلک ہے۔ امام ابوحنیفہؒ حدیث صحیح کو مطلقاً قیاس سے مقدم سمجھتے ہیں خواہ خبرِ واحد ہو یا خبرِ متواتر خواہ خبرِ واحد کا راوی فقاہت میں معروف ہو یا معروف نہ بلکہ امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ تو حدیثِ مرسل کو بھی قیاس پر ترجیح دیتے ہیں۔ حدیث مرسل سے مراد یہ ہے کہ کوئی ثقہ، عادل اور مضبوط حافظے والا تابعی صحابی کا نام لیے بغیر رسول اللہ ﷺ کی حدیث نقل کرے۔ امام ابوحنیفہؒ تو اتنے محتاط تھے کہ کسی صحابی کی صحیح الاسناد قول کو بھی اپنے قیاس اور اجتہاد پر ترجیح دیتے اس لیے کہ غیر صحابی کے اجتہاد میں صحابیؓ کے اجتہاد کے مقابلے میں غلطی کا امکان زیادہ ہوتا ہے۔

صاحب ''کشف الاسرار'' فرماتے ہیں: ''عیسی بن ابان کا قول ہمارے مشائخ حنفیہ سے منقول نہیں ہے بلکہ ان سے تو یہ قول منقول ہے کہ خبرِ واحد کو قیاس پر مقدم کیا جائے گا'' (۴۶)

قیاس کا قانونی مقام:

علّت مستنبط کی بناء پر جو قیاس کیا گیا ہو اس کا حکم ظنّی ہوگا۔ اس لئے کہ اس کی علت مجتہد کی رائے پر مبنی ہوتی ہے۔ نص پر مبنی نہیں ہوتی اور ظاہر ہے کہ نص اور رائے دونوں کا قانونی مقام یکساں نہیں ہوسکتا۔ یہی وجہ ہے کہ حنفیہ کے نزدیک حدود وقصاص میں قیاس حجّت نہیں ہے۔ اس لئے کہ ان کے لیے دلائل قطعیہ کی ضرورت ہوتی ہے اور شبہات سے حدود ساقط ہو جاتی ہیں۔ البتہ تعزیرات میں قیاس پر عمل کیا جا سکتا ہے۔ اس لیے کہ ان میں ظنی ثبوت بھی کافی ہے اور یہ شبہات سے ساقط نہیں ہوتیں۔ اہل سنت والجماعۃ کا اس پر اجماع ہے کہ قیاس کا مقام کتاب اللہ، سنتِ رسول اللہ ﷺ اور اجماع امت سے مؤخر ہے۔ ان تین ماخذ کے ہوتے ہوئے قیاس جائز نہیں ہے۔

قرآن وسنت کے صریح احکام میں فقہاء اور مجتہدین اور امراء وحکام وفلاسفہ کے قیاسات و اجتھادات اور آراء وخیالات کی پیروی کرنا ان کو ارباب من دون اللّٰہ بنانا ہے اور شرک فی الحکم

ہے(۴۷)

مثلاً: یایھا الذین امنوا لا تقدموا بین یدی اللّٰہ ورسولہ واتقوا اللّٰہ ان اللّٰہ سمیع علیم۔(الحجرات:۱)

عبداللہ بن عباسؓ فرماتے ہیں: لا تقولوا خلاف الکتاب والسنّہ (قرآن وسنت کے خلاف بات مت کرو)۔

حضرت مجاہدؒ فرماتے ہیں: لاتفتاتوا علی رسول اللّٰہ (رسول اللہ ﷺ کے خلاف فتوی نہ دیا کرو)۔(۴۸)

قرآن کریم میں ہے:

وما کان لمؤمن ولا مؤمنۃ اذا قضی اللّٰہ ورسولہ امرا ان یکون لھم الخیرۃ من امرھم ومن یعص اللّٰہ ورسولہ فقدضلّ ضلالاً مّبینًا (الاحزاب:۶۳)

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

قیاس بہرحال قرآن وسنت اور اجماع کے بعد آتا ہے۔اسے ان چیزوں پر ترجیح نہیں دی جاسکتی(۴۹)

خلاصہ بحث:

مذکورہ بحث کی روشنی میں قیاس کا جو تصور سامنے آتا ہے۔اس کے بارے میں یہی بات کہی جاسکتی ہے کہ قیاس کو ایسی چیز ہونا چاہیے جسکا فطرت تقاضا کرتی ہے اور لوگوں کی ضرورت اسکو دعوت دیتی ہے کیونکہ قران وسنت کے احکام محدود ہیں۔لیکن قیامت تک لوگوں کی ضروریات غیر محدود ہیں اس لیے ناگزیر ہے کہ قیاس ہی وہ فقہی ماخذ ہو جو شرعی احکام جاننے میں لوگوں کی ضروریات و مسائل کا ساتھ دے(۵۰)

قیاس کرنے کا اہل ایسا عالم ہوتا ہے جو کتاب اللہ کے احکام جاننے علاوہ قرآن کے فرائض وآداب، ناسخ ومنسوخ اور قرآن کے خاص وعام کا ماہر ہو۔سنتِ رسول ﷺ کے بعد سلف کے اقوال اور ان کے اجماع واختلاف اور عربی زبان کے علم سے آراستہ ہو۔قیاس ایسی چیز ہونی چاہیئے جس کا فطرت تقاضا کرتی ہو اور لوگوں کی ضرورت اس کو دعوت دیتی ہو۔

قیاس کا نام ایسا ہے کہ وہ حق وباطل دونوں کی طرف لگتا ہے۔کبھی بہت اچھا ہوتا ہے اور کبھی

بے حد بُرا۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن کریم میں اس کا نام نہ تو بھلائی سے آیا ہے اور نہ برائی سے نہ اس کا حکم ہوا ہے اور نہ اس سے روکا گیا ہے۔ یہ صحیح بھی ہو سکتا ہے اور غلط بھی۔

صحیح تو یہ ہے جو باری تعالیٰ نے اپنی کتاب میں نازل فرمایا اور فاسد وہ ہے جو کتاب اللہ کے خلاف ہو جیسے انکا قیاس جنہوں نے بیع کو سود پر قیاس کیا۔

ایک طرف سلف صالحین نے قیاس کی مذمت کی ہے تو دوسری طرف اس سے استدلال کیا گیا ہے (۵۱)

مصادر و مراجع

۱۔ چراغ راہ کا اسلامی قانون نمبر، ڈاکٹر مصطفیٰ احمد زرقا ص: ۰۶۲۔

۲۔ اسلامی قانون کے ماخذ (القیاس)، شہزادا قبال شام ص: ۲ شریعہ اکیڈمی، اسلام آباد، ۳۹۹۱

۳۔ حوالہ سابق

۴۔ فقہ اسلامی کا تاریخی پس منظر، مولانا تقی امینی، ص: ۴۲۱، قدیمی کتب خانہ، لاہور ۱۹۹۱ء

۵۔ حوالہ سابق

۶۔ حوالہ سابق، ص: ۵۲۱

۷۔ حوالہ سابق

۸۔ حوالہ سابق

۹۔ اجتہاد اور مجتہد کے اوصاف، مولانا گوہر رحمٰن، ص: ۴۶، حرا پبلیکیشنز، لاہور، ۱۹۹۱ء

۱۰۔ حوالہ سابق

۱۱۔ حوالہ سابق

۱۲۔ حوالہ سابق

۱۳۔ اسلامی قانون کے ماخذ، شہزادا قبال شام، ص: ۵۳

۱۴۔ اسلامی قانون کے ماخذ، شہزادا قبال شام، ص: ۵

۱۵۔ الترمذی: الجامع، ابواب الاحکام، باب ماجآء فی القاضی کیف تقضی

۱۶۔ البخاری: الجامع الصحیح، کتاب الطلاق، باب اذا عرض بنفی الولد

۱۷۔ مناھج و اسالیب اجتھاد۔ ڈاکٹر یوسف فاروقی، ص: ۲۲ شریعہ اکیڈمی، اسلام آباد، ۳۰۰۲

۱۸۔ حوالہ سابق

۱۹۔ حوالہ سابق، ص: ۳۲

۲۰۔ اعلام الموقعین، حافظ ابن قیم، ص: ۹۵، مکتبہ قدوسیہ، ۱۹۹۹

۲۱۔ مناھج و اسالیب اجتھاد، ڈاکٹر یوسف فاروقی، ص ۳۲، ۴۲

۲۲۔ حوالہ سابق

۲۳۔ حوالہ سابق

۲۴۔ حوالہ سابق ص: ۵۲

۲۵۔ حوالہ سابق ص: ۷۲

۲۶۔ حوالہ سابق

۲۷۔ اعلام الموقعین، حافظ ابن قیم، ص ۱۰۶

۲۸۔ اجتہاد، مولانا تقی امینی، ص: ۱۴۳

۲۹۔ حوالہ سابق، ص: ۱۴۴

۳۰۔ اسلامی قانون کے ماخذ، شہزادا قبال شام، ص: ۱۱

۳۱۔ حوالہ سابق، ص: ۱۱، ۱۲

۳۲۔ اجتہاد، مولانا تقی امینی، ص: ۱۴۵۔۱۴۹

۳۳۔ حوالہ سابق

۳۴۔ حوالہ سابق

۳۵۔ اجتہاد، مولانا تقی امینی، ص: ۱۵۳

۳۶۔ حوالہ سابق

۳۷۔ اجتہاد اور مجتہد کے اوصاف، مولانا گوہر رحمٰن، ص: ۵۶

۳۸۔ حوالہ سابق

۳۹۔ حوالہ سابق، ص: ۵۷

۴۰۔ حوالہ سابق، ص: ۵۸، ۵۹

۴۱۔ حوالہ سابق، ص: ۵۹

۴۲۔ فقہ اسلامی کا تاریخی پس منظر، مولانا تقی امینی، ص: ۱۶۴

۴۳۔ حوالہ سابق

۴۴۔ اصول فقہ، عاصم الحداد، ص: ۳۵، ۳۶ (ندارد)

۴۵۔ فقہ اسلامی کا تاریخی پس منظر، مولانا تقی امینی، ص، ۱۶۴

۴۶۔ اجتہاد اور مجتہد کے اوصاف، مولانا گوہر رحمٰن، ص ۵۹

۴۷۔ حوالہ سابق

۴۸۔ حوالہ سابق، ص ۵۹، ۶۱

۴۹۔ حوالہ سابق، ص ۶۸

۵۰۔ اصول فقہ، عاصم الحداد، ص: ۱۲۵

۵۱۔ اعلام الموقعین، حافظ ابن قیم، ج: ۱ ص: ۱۰۶