مولانا سید محمد متین ہاشمی

تشریع اسلامی میں قیاس کا مقام

—— دوسری قسط ——

حجیتِ قیاس پر صحابہؓ کا اجماع

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

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

رضیہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لدیننا افلا نرضاہ لدنیانا [۱]

انھیں (حضرت ابوبکرؓ کو) حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمارے دین کے لیے پسند فرمایا کیا ہم انھیں 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 ۭ (التوبہ : ۱۰۳)

آپ ان کے مالوں میں سے صدقہ لے لیجیے، اس کے ذریعے آپ انھیں پاک صاف کردیں گے اور آپ ان کے لیے دعا کیجیے۔ بلا شبہ آپ کی دعا ان کے حق میں باعثِ تسکین ہے۔

مانعینِ زکوٰۃ نے اسی آیت سے استدلال کیا تھا جسے کلمۃ حق ارید بھا الباطل کہا جاتا تھا تو تمام صحابہ کرامؓ نے ان کے اس استدلال کو ٹھکرا دیا اور آخر کار سب نے انھیں 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 کرامؓ نے اسی پر بس نہیں کی بلکہ خلفائے راشدین نے اپنے عمال کو قیاس کرنے کی طرف

---

[۱] خلاف عبد الوہاب : علم اصول الفقہ : ۵۷ طبع مصر ۱۹۷۰

رغبت دلائی - حضرت عمر بن الخطاب نے حضرت ابو موسیٰ اشعری کو ایک خط لکھا، اس میں تحریر فرماتے ہیں:

- الفهم الفهم فيما تلجلج في صدرك مما ليس في كتاب الله ولا سنة النبي صلى الله عليه وسلم ثم اعرف الاشباه والامثال فقس الامور عند ذالك بنظائرها واعمد الى اقربها الى الله واشبهها بالحق[۲]

جو چیز تیرے دل میں کھٹک اور الجھن پیدا کرنے لگے اور اس کا ذکر نہ تو کتاب اللہ میں ہو اور نہ سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں، اس پر اچھی طرح سوچ 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 اس شئ 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[۳]

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

حجیتِ قیاس کے عقلی دلائل

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

ان الحوادث والوقائع في العبادات والتصرفات مما لا يقبل الحصر والعد ونعلم قطعا انه لم يرد في كل حادثة نص ولا يتصور ذالك ايضا والنصوص اذا كانت متناهية والوقائع غير متناهية وما لا يتناهى لا يضبطه ما يتناهى علم قطعا ان الاجتهاد والقياس واجب الاعتبار حتى يكون لصدد كل حادثة اجتهاد[۴]

بےشک حوادث و وقائع معاملات و عبادات میں لامحدود ہیں اور ہم قطعی طور پر یہ بات جانتے ہیں کہ ہر صورتِ حال کے بارے میں کوئی نص وارد نہیں ہوا ہے اور ایسا گمان بھی نہیں کیا جا سکتا ہے (اب صورتِ حال یہ ہے کہ

۲ه حوالے کے لیے دیکھیے: استاذ احمد زکی صفوت، جمهرة رسائل العرب، ۱: ۲۵۲ — ابن القیم - اعلام الموقعین: ۹۹

۳ه الخلاف: اصول الفقہ: ۵۸

۴ه بحوالہ الزرقاء مصطفیٰ احمد: المدخل الفقهي العام، ۱: ۶۸ - طبع دمشق ۱۹۶۸

نصوص تو متناہی ہیں اور وقائع لامتناہی۔ ظاہر ہے کہ کوئی متناہی چیز لامتناہی 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 بندگان 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 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 اُمت نے اس غلطی کا ارتکاب نہیں کیا اور جب بھی ضرورت محسوس کی قیاس کی حجیت 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 علما 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 علما نے اس پر قیاس کر کے وکالت عامہ کی بھی اجازت دی

(ج) احکام شریعت کی رو سے اجیر کو مجبور کیا جائے گا کہ وہ ان فرائض کو انجام دے جن کی اُجرت 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 ہوگا 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 ہوگا اور اس پر ضمان واجب ہوگا۔ مثلاً غاصب نے گندم غصب کر کے اس کا آٹا پسوا لیا تو غاصب کا یہ فعل استہلاک متصور ہوگا اور اسے ضمان دینا ہوگا۔

غرضیکہ اس طرح کی سیکڑوں مثالیں مل سکتی ہیں جن میں ہمارے فقہا نے شارع علیہ السلام کے مقصود کو سمجھ کر اصل کے حکم کو تساوی فی العلۃ کی بنا پر فرع کی طرف متعدی کیا ہے۔

حجیتِ 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:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ (الحجرات: ۱)

اے ایمان والو! تم اللہ اور اس کے رسول سے پہلے (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، مخالفینِ قیاس کی یہ دلیل درست نہیں ہے کیوں کہ قیاس کرنا اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم پر سبقت کرنا نہیں ہے بلکہ یہ تو عین اتباع ہے۔ اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم پر سبقت کرنے کا الزام تو اس وقت صادق آتا 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 احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ (المائدہ: ۴۹)

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 بہ اللہ" ہے۔ حالاں کہ ان کا یہ استدلال درست نہیں ہے۔ کیوں کہ اجتہاد شرعی کے ذریعے احکامِ منصوص کی بنیاد پر دیگر احکام کی تفریع "حکم بما لم ینزل بہ 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۔ منکرینِ قیاس کی تیسری دلیل یہ آیات ہیں:

(الف) مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتٰبِ مِنْ شَيْءٍ (الانعام : ۳۸)

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

(ب) وَلَا رَطْبٍ وَّلَا يَابِسٍ اِلَّا فِيْ كِتٰبٍ مُّبِيْنٍ۝ (الانعام : ۵۹)

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 (النحل ۸۹)

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

منکرینِ قیاس ان آیتوں سے یہ استدلال کرتے ہیں کہ جب قرآنِ کریم میں تمام احکام کی بابت ضروری معلومات جمع ہیں تو پھر تشریع بالقیاس کی ضرورت ہی کیا ہے۔ کیوں کہ اس صورت میں قیاس دو حال سے خالی نہ ہوگا یا تو قیاس اسی چیز پر دلالت کرے گا جس پر قرآن دلالت کر رہا ہے تو یہ تحصیل حاصل ہے یا پھر قیاس قرآن کے خلاف پر دلالت کرے گا تو وہ مردود ہے۔ لیکن منکرینِ قیاس کا استدلال آیاتِ 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 بالفاظِ دیگر "لوحِ محفوظ" ہے۔ آیت ۱ کو سیاق و سباق سے ملا کر پڑھیے، ارشاد ہے:

وَمَا مِنْ دَآبَّةٍ فِي الْاَرْضِ وَلَا طٰٓئِرٍ يَّطِيْرُ بِجَنَاحَيْهِ اِلَّآ اُمَمٌ اَمْثَالُكُمْ ۭ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتٰبِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ اِلٰى رَبِّهِمْ يُحْشَرُوْنَ۝ (الانعام : ۳۸)

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

تفسیر روح المعانی میں ہے:

عن الحسن وقتادة ان المراد بالكتاب الكتاب الذى عند الله تعالىٰ وهو مشتمل علىٰ ما كان ويكون وهو اللوح المحفوظ [۵۵]

---

[۵۵] الآلوسی، روح المعانی: ۷ : ۱۴۵ ۔ طبع بیروت

حسن بصری اور قتادہ سے روایت ہے کہ آیتِ 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 منکرینِ قیاس کا لفظ الکتاب کا قرآن پر اطلاق ہی سرے سے درست نہیں ہے۔ اسی طرح آیت ۵۹ میں وَلَا رَطْبٍ وَّلَا يَابِسٍ اِلَّا فِیْ كِتٰبٍ مُّبِيْنٍ میں مراد "علم الٰہی" ہے سیاقِ عبارت ملاحظہ ہو:

وَعِنْدَهٗ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ اِلَّا هُوَ ۚ وَيَعْلَمُ مَا فِى الْبَرِّ وَالْبَحْرِ ۚ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَّرَقَةٍ اِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِىْ ظُلُمٰتِ الْاَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَّلَا يَابِسٍ اِلَّا فِىْ كِتٰبٍ مُّبِيْنٍ (الانعام: ۵۹)

اور اس کے پاس ہیں غیب کے خزانے کی کنجیاں، انھیں 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 فِیْ کِتَابٍ مُّبِیْنٍ کی تفسیر کرتے ہوئے امام رازی نے تفسیر کبیر میں لکھا ہے:

فیه قولان الاول ان ذلك الكتاب المبين هو علم الله تعالىٰ لا غير وهذا هو الصواب[۵۶]

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:

انه تعالىٰ انما كتب هذه الاحوال فى اللوح المحفوظ لتقف الملائكة على نفاذ علم الله تعالىٰ فى المعلومات[۵۷]

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۔

---

۵۶ الفخر الرازی: التفسیر الکبیر: ۱۳: ۱۱ طبع مصر ۱۹۳۸ء ۵۷ ایضاً

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

اب رہی تیسری آیت یعنی

تَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتٰبَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ (النحل: ۸۹)

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

تو 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 طرقِ استنباط کی طرف بھی رہبری کی گئی ہے جس کی وجہ سے ایسی صورتِ حال پیدا ہوگئی ہے کہ یا تو بلا واسطہ نص قرآنی 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 الرسالۃ الکبریٰ میں حضرت ابو ہریرہ سے نقل کیا ہے۔

قال صلی اللہ علیہ وسلم تعمل ھذہ الامۃ برھۃ بالکتاب وبرھۃ بالسنۃ و برھۃ بالقیاس فاذا فعلوا ذلک فقد ضلوا[۵۸]

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:

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

وقد قال السبکی ھو لا تقوم بہ الحجۃ لان بعض رواتہ کذبہ ابن معین[۵۹]

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

---

۵۸ حوالے کے لیے دیکھیے: عبد الوہاب خلاف: مصادر التشریع الاسلامی فیما لا نص فیہ: ۳۸ ۵۹ ایضاً

۴- 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 فرمائیں 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 وسنت کو تو پس پشت ڈال دیں گے فلسفیانہ علوم حاصل کریں گے اور ان کے معیار پر قرآن وسنت 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 رکھتا ہے اس بات سے واقف ہے کہ ایسا بھی دور مسلمانوں پر گزر چکا ہے۔ دور کیوں جائیے کیا ہندوستان ہی میں ایسے حضرات نہیں پیدا ہوئے جنھوں 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 ابوحنیفہ اور شافعی امام احمد اور امام مالک پر چسپاں کر دینا نہ تو قرینِ قیاس ہے اور نہ قرینِ انصاف۔

۵- منکرینِ قیاس بعض صحابہؓ کرام 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 و اصحاب الرای فانہم اعداء السنن

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

(ب) یا حضرت عمر 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 علی کا یہ قول کہ

لوکان الدین یؤخذ بالرأی لکان باطن الخف اولی بالمسح من ظاہرہ[۱۰]

---

۱۰ حوالے کے لیے دیکھیے الخلاف: مصادر التشریع: ۳۹

اگر دین کی بنیاد رائے پر ہوتی تو چمڑے کے موزے کے تلے کے مسح کا حکم ہوتا نہ کہ اوپر کے حصے کا۔
لیکن ذرا ان اقوال کے مقابلے میں حضرت معاذ بن جبل والی روایت کو سامنے لائیے جو پہلے گزر چکی ہے،
یا اس روایت پر غور فرمائیے:

انہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لعمرو بن العاص حین عهد الیه ان یفصل فی قضیة معروفة اجتهد ان اصبت فلك اجران و ان اخطأت فلك الاجر[۱۱]

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 ہو گا) بلکہ تجھے ایک اجر ملے گا۔

اس کے علاوہ بھی ہزاروں مواقع پر صحابہ کرام نے اجتہاد کیا یا کسی ایک نص کو اصل قرار دے کر اس سے تفریع کی۔ لہٰذا اگر کوئی شخص یہ کہتا ہے کہ صحابہ کرامؓ نے قیاس یا اجتہاد سے کام نہیں لیا تو وہ گویا ایک حقیقتِ ثابتہ کا منکر ہے۔ اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ صحابہ 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 آرا 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 اہلِ 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 تشریع کے جسم کے لیے تازہ خون کی حیثیت رکھتا ہے۔ یہ شریعت کو جامد نہیں رہنے دیتا بلکہ اس میں حرکت و حرارت، نمو اور شادابی باقی رکھنے کا ضامن ہے۔

---

[۱۱] حوالے کے لیے دیکھیے الخلاف: مصادر التشریع: ۳۹

ارکانِ قیاس

قیاس کے چار ارکان ہیں :

۱- الاصل ، یعنی وہ صورتِ واقعہ جس کے بارے میں نص وارد ہوا ، 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 کرکے اصل کا حکمِ منصوص اس میں جاری کیا جائے ، اسے مقیس اور مشبہ بھی کہتے ہیں -

۳- حکم الاصل ، یعنی وہ حکمِ 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 باعث اصل کا حکم فرع میں جاری ہوتا ہے [۱۵]

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 ، لہذا حکمِ حرمت میں بھی تسویہ ہوگا ، یعنی یہ کہا جائے گا کہ " علتِ اسکار کی وجہ سے اصل یعنی خمر حرام تھی کیوں کہ نص وارد ہے اور وہ علتِ اسکار سیب کے نشہ آور مشروب میں بھی پائی جا رہی تھی ، اس لیے اصل (خمر) کا حکم فرع (سیب کے نشہ آور مشروب) میں جاری کرکے اسے بھی حرام قرار دیا جائے گا - "

رکن اول و دوم

رکن اول و دوم کے بارے میں تو اتنا کہہ دینا کافی ہے کہ اول 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 اول سے

---

[۱۵] بحوالہ خلاف : علم اصول الفقہ : ۶۳

دوم کی طرف منتقل ہوجاتا ہے۔

رکن سوم

افضائے 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 کے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ وہ حکم شرعی عملی ثابت بالنص ہو، کیوں کہ حکم شرعی عملی ثابت بالاجماع ہونے میں اختلاف ہے۔ دوسرے یہ کہ اس کا تعدیہ الی الفرع درست ہو، کیوں کہ وہ حکم شرعی جو ثابت بالقیاس ہوگا اس کا تعدیہ کسی دوسری فرع کی طرف درست نہیں ہوگا۔ مثلاً یہ کہنا کہ سیب کا مسکر شربت اس لیے حرام ہے کہ وہ مثل نبیذ تمر مسکر کے ہے جو مثل خمر کے ہے، درست نہیں ہے، بلکہ یہ کہنا درست ہے کہ سیب کا مسکر شربت اس لیے حرام ہے کہ وہ مثل خمر کے ہے۔

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

تعدیۃ الحکم بالقیاس کے لیے تیسری شرط یہ ہے کہ اصل (مقیس علیہ) کا حکم اس کے ساتھ ہی خاص نہ ہو، کیوں کہ اگر اصل کا حکم اس کے ساتھ کسی وجہ سے خاص ہوگا تو قیاس کے ذریعے اس کا تعدیہ الی الغیر درست نہ ہوگا، مثلاً وہ احکام جو 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 مطہراتؓ کو بیک وقت اپنے حبالۂ عقد میں رکھنا یا آپ کی وفات کے بعد آپ کی ازواجِ مطہرات سے نکاح کا حرام ہونا یا جیسے حضرت خزیمہ بن ثابتؓ 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[۱۳]

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:

۱۳۔ بحوالہ خلاف، علم اصول الفقہ: ۶۳

چوتھی شرط یہ ہے کہ "اصل لعدعدل بہ عن القیاس" نہ ہو یعنی بذریعہ قیاس اصل ہی سے عدول 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 سخت 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 ہے اب اگر اس کو وجہ جواز بنا کر کوئی شخص جرابوں پر مسح کرنے لگے تو درست نہ ہوگا۔

رکن چہارم

یعنی علۃ 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

هی وصف فی الاصل بنی علیہ حکمۂ ویعرف بہ وجود هذا الحکم فی الفرع۔[۲۵]

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

علت اور حکمت کا فرق

مثل مشہور ہے کہ فعل الحکیم لا یخلو عن الحکمۃ۔ (حکیم کا کوئی فعل حکمت سے خالی نہیں ہوتا)

---

[۲۵] الخلاف: علم اصول الفقہ: ۶۳

...الیٰ تو سب سے بڑا حکیم اور تمام حکمتوں کا منبع ہے، بھلا اس کا کوئی حکم حکمت سے کیسے خالی ہو سکتا ہے
...یہ جمہور علما کا اس امر پر اتفاق ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جتنے احکام مشروع فرمائے ان میں کوئی نہ کوئی مصلحت
...بدہ ہے اور سب سے بڑی مصلحت انسان کے لیے "جلب منفعت" ہے یا دفع مضرت۔ لہٰذا مریض کو رمضان
...روزوں سے مستثنیٰ کرنے کا سبب یہ ہے کہ مریض سے مشقت کو دفع کیا جائے، اور حدود و قصاص اس
...واجب کیے گئے کہ لوگوں کی جان مال اور عزت و آبرو محفوظ رہے، لیکن حکمت و مصلحت میں ایک بات بہت
...ت رکھتی ہے کہ بعض احکام کے مصالح کا ادراک عقل انسانی کی قوت سے باہر ہوتا ہے، لیکن علت میں ایسا
...ں ہوتا۔ علت ظاہر و منضبط ہوتی ہے اور صاف طور پر سمجھ میں آجاتا ہے کہ "یہی مناط حکم" ہے، یہی وجہ
...ہ تمام احکام شریعت اپنے علل پر مبنی ہوتے ہیں نہ کہ حکمتوں پر۔ مجتہد کا اصل کام ان علتوں کا کھوج لگانا
...۔ اسے حکمتوں کے پیچھے دوڑنے کی ضرورت نہیں ہے۔ البتہ اگر ضمناً حکمتیں بھی سمجھ میں آجائیں تو سونے پر سہاگہ ہے۔

...رائط علت

متفق علیہ شرائط علت چار ہیں[۵۱]

۱۔ ایک تو یہ کہ وہ علت وصفِ ظاہر ہو یعنی حواس ظاہرہ سے اس کا ادراک کیا جاسکے۔ مثلاً خمر کی علت
...کار، اس کا ادراک حواسِ ظاہرہ کے ذریعے کیا جا سکتا ہے، لہٰذا یہ علت جس کسی مشروب میں پائی جائے گی،
اسی ظاہر سے اس کا ادراک کر کے اس پر حرمت کا حکم لگا دیا جائے گا یا جیسے کہ ثبوتِ نسب کے لیے فراشِ
...زوجیت" یا "اقرار" علتِ محسوسہ بالحواس الظاہرہ ہے۔ اب معاشرے میں جہاں بھی "فراشِ زوجیت" ہوگا
...کے 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
تساوی ثابت کر دے جس کے بعد مجتہد اصل سے فرع کی طرف حکم کا تعدیہ کرتا ہے۔ اگر علت میں انضباط
...ہو تو پھر تساوی کا ظہور ہی نہیں ہو سکتا۔ مثلاً وارث کا مورث کو "علتِ تعجیل" کی بنا پر قتل کرنا۔ یہ علتِ
تعجیل وصفِ منضبط ہے۔ یہی علت موصی لہٗ کے موصی کے قتل کرنے میں پائی جاتی ہے، لہٰذا جس طرح وارث

---

۵۱ عبدالوہاب الخلاف : علم اصول الفقہ : ۶۸

میراث سے محروم ہو جاتا ہے، موصی لہ 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 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 المعنی ہوتی ہے مثلاً سکر خمر کی علت تحریم ہے، یہ اس لیے کہ عادۃً خمر مسکر 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 خاص 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 یہ شراب مفرط" نشہ آور ہو لیکن ان تمام باتوں کے باوجود شراب میں بالخاصہ "سکر" پائے جانے کے باعث وہ حرام ہے۔ اس کے برخلاف حکمت غیر منضبط ہوتی ہے، وہ محدود المعنی بھی نہیں ہوا 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 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 "حیاتِ انسانی کا تحفظ ہے"۔ اور سرقے میں قطع ید کی علت لوگوں کے اموال کی حفاظت ہے۔ لہٰذا اگر کوئی شخص محض زوجیت سے ثبوتِ نسب کرے، حالاں کہ عقدِ نکاح کے بعد شوہر اور بیوی کے درمیان خلوتِ صحیحہ بھی نہ ہوئی ہو تو ایسی صورت میں ثبوتِ نسب کے لیے "زوجیت" کو علت ٹھہرانا غلط ہے[۱۶]۔

---

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

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 حالتِ 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 ترکِ صلوٰۃ کرنا چاہے تو درست نہیں ہے یا وہ احکام جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ خاص ہیں، ان کی علت علتِ متعدیہ نہیں ہے، بلکہ وہ اپنی اصل پر مقصور ہے۔ مثلاً آپؐ کی وفات کے بعد ازواجِ مطہراتؓ کا عقدِ ثانی۔ یہ علت غیر متعدیہ مقصورہ علی الاصل ہے۔ اس کا تعدیہ فرع کی طرف درست نہیں، کسی دوسرے شخص کی بیوی شوہر کی وفات کے بعد عدتِ موت گزار کر عقدِ ثانی کر سکتی ہے، خواہ متوفی کتنا ہی معزز و مکرم کیوں نہ ہو۔

(باقی آئندہ)

مسلمانوں کے عقائد و افکار

(مقالات الاسلامیین)

علامہ ابوالحسن اشعری

اردو ترجمہ

مولانا محمد حنیف ندوی

علامہ ابوالحسن اشعری چوتھی صدی ہجری کی وہ جلیل القدر شخصیت ہیں جنھوں نے مسلسل چالیس برس تک اعتزال و جہمیت کی فتنہ سامانیوں کا شکار رہنے کے باوجود اپنے لیے فکر و تعمق اور اجتہاد و کلام کا ایک علیحدہ اور منفرد دبستان سجایا۔ "مقالات الاسلامیین" ان کا وہ علمی شاہکار ہے جسے افکار و نظریات کا انسائیکلوپیڈیا کہنا چاہیے۔ اس میں علامہ نے چوتھی صدی ہجری کے اوائل کے ان تمام عقاید اور افکار کو بغیر کسی تعصب کے بیان کر دیا ہے جو صدیوں ہمارے ہاں کے فکری و کلامی مناظروں کا محور بنے رہے۔ اس کے مطالعے سے جہاں یہ معلوم ہوگا کہ مسلمانوں نے نفسیات، اخلاق اور مادہ و روح کے بارے میں کن کن علمی جواہر پاروں کی تخلیق کی ہے وہاں یہ حقیقت نکھر کر سامنے آئے گی کہ ماضی میں فکر و نظر کی کجی نے کن کن گمراہیوں کو جنم دیا ہے اور ان گمراہیوں کے مقابلے میں اسلام نے کن معجزانہ انداز سے اپنے اپنے وجود کو قائم اور برقرار رکھا ہے۔

حصہ اول: صفحات ۳۸۰ قیمت -/۲۰ روپے حصہ دوم: صفحات ۳۴۴ قیمت -/۲۰ روپے

ملنے کا پتا: ادارہ ثقافتِ اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور