”قیاس“ بحیثیت ماخذِ فقہِ اسلامی

شفقت حسین خادم ۔ ایم اے شعبۂ علومِ اسلامی ۔ یونیورسٹی آف کراچی

(۴)

صحتِ قیاس کی شرائط عند الشرع مطلقاً قیاس حجت نہیں بلکہ اس کے لیے کچھ شرائط ہیں۔ اگر ہر قیاس جائز ہو تو دین تبدیل ہو کر رہ جائے۔ اِس لیے فقہائے کرام نے اس کے کچھ شرائط مقرر فرمائے ہیں:

۱۔ علّت ایسا وصف ہو جو شرعاً معتبر ہو اور بالکل صریح اور معیّن ہو، مخفی اور غیر معین نہ ہو۔ (آمدی جلد ۳ ص ۱۲)

۲۔ اصل یا مقیس علیہ کا حکم عام ہو، اس لیے اُس حکم پہ قیاس جائز نہ ہوگا جو کسی خاص واقعے کے ساتھ مخصوص ہو" قواعد الجامع" میں یہ عبارت مذکور ہے،

" النص علی خلاف یقتصی علی مورده" (حدیث کا جو حکم قیاس کے خلاف ہوگا۔ وہ خاص واقعے کے ساتھ مخصوص رہے گا)۔ قواعدِ مجامع میں ایک وہ قاعدہ کلیہ بھی ہے جو مجلّہ کی دفعہ ۱۵ میں مذکور ہے" ما ثبت علی خلاف القیاس فغیرہ لا یقاس علیہ" (الجامع اور اس کی شرح المنافع ص ۳۴۲ تا ۳۴۱) یعنی جو حکم خلاف قیاس ثابت ہو اُس کو کسی اور پر قیاس نہیں کر سکتے۔ یہ اصول جدید اُصولِ قانون کے اِس مشہور قاعدے کے مطابق ہے کہ " مستثنیات اپنی جگہ محدود رہتے ہیں"۔ (ملاحظہ ہو قانون کی تعبیر و تشریح از سیّد اظہار حیدر رضوی، مکتبہ فریدی کراچی)۔

۳۔ مقیس اور مقیس علیہ میں ایک ہی وصف (علّت) موجود ہو، کیونکہ وہ مختلف اوصاف قیاس کے لیے کافی نہیں جو آپس میں مماثلت اور مشابہت رکھتے ہوں، کیونکہ ایک چیز کا حکم دوسری کے لیے اُس وقت دیا جا سکتا ہے جب دونوں میں کلّی مماثلت نہ ہو (منافع الدقائق ص ۳۲۲)۔

۴ — قیاس نص کے مقابل واقع نہ ہو خواہ وہ نص آیت قرآنی ہو یا حدیث رسولؐ اور یا کسی فقیہہ صحابی کی رائے ہو کیونکہ قیاس ظنی ہوتا ہے اور ظنی شے قطعی کے مقابل نہیں ہو سکتی لہٰذا جب ایک حکم نص میں موجود ہو تو اُس کے مقابل قیاس کی کوئی حاجت نہ ہوگی۔

۵ — قیاس کے ذریعے نص کا کوئی حکم متغیر نہ ہو یعنی فرع میں مقیس علیہ کا حکم متغیر نہ ہو کہ اصل میں کوئی حکم مطلق ہو تو فرع میں مقید ہو جائے یا مقید مطلق ہو جائے۔ البتہ تغیر جو پیدا ہوگا وہ صرف بلحاظِ حمل ہوگا کہ پہلے یہ حکم مقیس علیہ کے لیے معلوم تھا اب قیاس سے فرع کے لیے بھی ثابت ہو گیا اور یہ تغیر اُس اعتبار سے ہوگا کہ یہ حکم مقیس علیہ میں اصلی اور یقینی تھا اور فرع میں ظنی اور غیر اصلی ہوگا۔

۶ — قیاس کے لیے تعلیل حکمِ شرعی کی بنا پر واقع ہو کسی امر لغوی کی بنا پر نہ ہو، کیونکہ مقصود بالذات حکم شرعی ہے اور تعلیل و قیاس میں حکم اعتباری ہے۔ ورنہ بلحاظ ذات دونوں متحد ہیں۔ اس حیثیت سے کہ نص کے حکم کی علت بیان کی جائے اُسے تعلیل اور اس حیثیت سے کہ اس کا فرع کی جانب تعدیہ ہو رہا ہے قیاس کہہ دیتے ہیں تو تعلیل ابتدا میں ہوتی ہے اور قیاس انتہا میں۔

۷ — ضروری ہے کہ جس حکم کا تعدیہ کیا جا رہا ہے یعنی "اصل سے فرع کی جانب انتقال" وہ عقل کے موافق ہو، خلافِ عقل نہ ہو نیز قیاس کے لیے نص کا حکم ایسا ہو کہ اُس کی علت فہمِ انسانی سے بالاتر نہ ہو۔

صاحبِ قیاس کی شرائط

قیاس ایک انتہائی اہم اور نازک کام ہے یہ ما و شما کے بس کا روگ نہیں۔ اس کام کے لیے بھی شرائط ہیں جن سے بے نیاز ہو کر قیاس کے تیر چلانا اسلام کی خدمت نہیں مرمت ہے۔ چند شرائط حسبِ ذیل ہیں:

۱ — شریعتِ الٰہی پر کامل ایمان، اس کے برحق ہونے کا یقین، اُس پر مخلصانہ عمل کا ارادہ اور سب سے اہم یہ کہ اس سے فرار کی خواہش رتی بھر بھی دل میں نہ ہو۔ اقدار، مقاصد اور اُصول کسی دوسرے ماخذ سے لینے کے بجائے، خدا کی شریعت سے لینا۔

۲ — عربی زبان اور قواعدِ صرف و نحو پر کامل دسترس، کیونکہ دین کے بنیادی ماخذ یعنی قرآن و حدیث عربی ہی میں ہیں۔

۳ — قرآن و سنت کا وسیع علم، نہ صرف جزئیات بلکہ کلیات اور مقاصدِ شریعت کو اچھی طرح سمجھ لے اور شریعت کی مجموعی اسکیم اور زندگی میں اُس کے نفاذ کے طریقِ کار کو اچھی طرح سمجھ لے۔

۴ — اسلاف فقہاء کے کام سے واقفیت، جس کی ضرورت صرف قیاس ہی کے لیے نہیں بلکہ قانونی ارتقاء کے تسلسل کے لیے بھی ہے۔ ماضی کی شاندار عمارتوں کو ڈھا کر نئی عمارت کھڑی کرنے کا جذبہ نہ ہو۔ سابقہ تحقیق کو برباد کر کے از سرِ نو تحقیق کرنا عقل مندوں کا شیوہ نہیں۔

۵ — عملی زندگی کے حالات و مسائل سے واقفیت، کیونکہ شریعت کے احکام کو انہی پر منطبق کرنا ہے۔

۶ — صاحبِ قیاس اسلامی معیارِ اخلاق کے لحاظ سے عمدہ سیرت و کردار کا حامل ہو تاکہ لوگ دین کے معاملے میں اُس پر اعتماد کر سکیں اور پھر تقویٰ خود صاحبِ قیاس کو اپنے نفس کی دراندازیوں کے لیے ضروری ہے۔

ان شرائط پر مبنی جو قیاس ہوگا وہی صائب اور درست ہوگا نہ کہ اُن لوگوں کے قیاسات جو تراجم کی مدد سے قرآن پڑھ کر یہ سمجھتے ہوں کہ نزولِ قرآن کے بعد قرآن اُن ہی کی سمجھ میں آیا ہے جن کے نزدیک احادیث بے معنی دفتر ہیں اور جن کے نزدیک سلف صالحین، ائمۂ اُمّت طفلِ مکتب کی حیثیت رکھتے ہوں۔

قیاس کی اقسام فقہاء کرام کے نزدیک قیاس کی مختلف اقسام ہیں۔ چند اہم اقسام مندرجہ ذیل ہیں:-

ا۔ "قیاسِ شرعی" قیاسِ شرعی اُسے کہا جاتا ہے کہ غیر منصوص علیہ میں اُس علّت کی بنا پر حکم کو ثابت کیا جائے جو منصوص علیہ میں پائی جاتی ہے۔ گویا منصوص علیہ میں وارد معنی ہی علّت ہوگی، منصوص علیہ میں معنی کی علّت ہونا خواہ قرآن سے ثابت ہو یا سنّت یا اجماع سے، علّت متعیّن ہو جاتی ہے۔ مثلاً اللہ تعالیٰ نے نابالغوں اور لونڈی غلاموں کے لیے تین اوقات (قبل فجر، دوپہر، بعد عشا) کے علاوہ بلا اجازت مکانوں کے اندر داخل ہونا جائز ٹھہرایا ہے اور ان اوقات کے علاوہ اجازت نہ لینے کی علّت یہ بتائی ہے کہ بچوں اور لونڈی غلاموں کو گھروں میں رہنا اور اِدھر اُدھر گھومنا پڑتا ہے" لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَهُنَّ طَوّٰفُوْنَ عَلَيْكُمْ بَعْضُكُمْ عَلٰى بَعْضٍ (سورۃ النور) پس اِس آیت کی رُو سے تین اوقات کے علاوہ اجازت نہ لینے کے جواز کی علّت طواف (بار بار اندر آنے کی ضرورت) ہے۔ پھر اس آیت پر قیاس کر کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بلّی کے جھوٹے کو (باوجودیکہ وہ حرام جانور اور درندہ ہے) نجاست کے حکم سے اس علّت کی بنا پر خارج کر دیا ہے کہ

وہ اکثر گھروں میں آتی جاتی ہے۔" اِنَّهَا لَیْسَتْ بِنَجَسَةٍ اِنَّهَا مِنَ الطَّوَّافِیْنَ عَلَیْکُمْ وَالطَّوَّافَاتِ" اسی بنا پر مزید قیاس کر کے فقہاء احناف نے بلیوں کی طرح گھر میں عام پھرنے والی اشیاء مثلاً چوہے اور سانپ وغیرہ کا جھوٹا بھی ناپاک قرار نہیں دیا۔ مذکورہ مثال میں قیاس کا تعلق منصوص علیہ میں طواف کے معنی سے ہے جو حکم کے لیے علت ہے۔

۲۔ "قیاسِ اتحاد النوع" فرع کی طرف متعدی ہونے والا حکم "اصل" میں پائے جانے والے حکم کی نوع میں سے ہے یعنی اصل اور فرع کا حکم بعینہٖ ایک ہے۔ مگر اس کے دونوں محل (اصل اور فرع) الگ الگ ہیں جیسا کہ لڑکی اور لڑکے، دونوں میں نکاح کرانے میں ولایت کا حکم بالکل ایک ہے (یعنی جس طرح نابالغ لڑکے کا ولی نکاح کا اختیار رکھتا ہے اسی طرح لڑکی کا بھی حال ہے) اسی طرح بلی اور دوسرے گھریلو جانوروں کے پس خوردہ کی نجاست اٹھا دیے جانے کا حکم ایک ہی ہے اسی طرح بالغ لڑکے کی شکل میں ولی کی ولایت زائل ہونے کی بنا پر لڑکی کی ولایت بھی زائل ہو جاتی ہے (کیونکہ حکم دونوں جگہ ایک ہی ہے اس قیاس کا نام "قیاس اتحاد النوع" ہے۔ یہ قیاس اصل اور فرع میں فرق کے باعث باطل نہیں ہوتا کیونکہ اصل اور فرع دونوں حکم میں متحد ہیں اور حکم میں متحد ہونے کے باعث ان دونوں کا علت میں اتحاد ہے۔ اگرچہ وہ علت اور حکم کے اتحاد کے علاوہ اور چیزوں میں الگ الگ ہیں۔

۳۔ "قیاسِ اتحادِ جنس" قیاس کی ایک قسم یہ ہے کہ اصل اور فرع کے حکم ایک ہی قسم کے تو نہ ہوں مگر ہم جنس ہوں مثلاً قیاسِ شرعی کے ضمن میں اس امر کا بیان گذر چکا ہے کہ لڑکوں اور غلاموں کا گھروں میں کثرت سے آنا جانا اگر اذن کے ساتھ ہو تو حرج واقع ہوتا ہے۔ رفع حرج کے لیے بغیر اذن کے ان کا آنا جانا جائز ہے۔ اسی علت سے بلی کے جھوٹے ہونے کی نجاست کے حکم کا حرج بھی ساقط ہو جائے گا تو اس مثال میں دونوں (مقیس علیہ اور مقیس) کا حکم (حرج) ہم جنس تو ہے مگر قسم ایک نہیں۔ قیاسِ اتحادِ جنس دو چیزوں سے باطل ہو جاتا ہے۔ ایک تو یہ کہ دونوں کا حکم ہم جنس نہ رہے اور دوسرے یہ کہ دونوں (اصل و فرع) میں خاص فرق موجود نہ ہو۔ قیاسِ اتحادِ جنس کا حکم یہ ہے کہ سبب وصف (علت) اور حکم میں مناسبت پائی جائے تو حکم کو اس کی طرف منسوب کیا جائے گا۔

۴ ۔ "قیاسِ طرد" قیاسِ طرد کا مفہوم یہ ہے کہ اصل کے حکم کو فرع کے لیے ثابت کیا جائے کیونکہ وہ دونوں اُس علّت میں شریک ہیں جس پر اصل حکم کا دارومدار ہے اسے قیاسِ طرد اس لیے کہا جاتا ہے کہ جہاں کہیں علّت موجود ہوتی ہے وہاں حکم بھی پایا جاتا ہے۔

۵ ۔ "قیاس العکس" قیاسِ عکس یہ ہے کہ اَصل کے حکم کی ضد کو فرع کے لیے ثابت کیا جائے۔ کیونکہ اُس فرعی مسئلہ میں اَصل مسئلہ کی علّت کی ضد موجود ہے اُس کی مثال یہ حدیث ہے کہ سیّد الانبیاءؑ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا " تمہاری جائز شب باشی میں بھی تمہارے لیے صدقہ ہے "۔ صحابہؓ نے عرض کیا یا رسولؐ اللہ! اگر ہم میں سے کوئی اپنی خواہش پوری کرتا ہے تو اُس میں بھی ثواب ہے ؟ فرمایا" کیوں نہیں، اگر تم یہی کام ناجائز مقام پر کرو تو کیا عذاب نہ ہوگا"؟ عرض کیا یا رسولؐ اللہ عذاب تو ہوگا، پس آپؐ نے فرمایا " اِس طرح اگر حلال اور جائز طریقہ اختیار کرو گے تو اُس کا ثواب ملے گا"۔ اِس حدیث میں حکم مختلف ہے کیونکہ اصل اور فرع کی علّت میں اختلاف ہے اصل مسئلہ میں عذاب کا ذکر ہے جب کہ فرعی مسئلہ میں اُس کے متضاد یعنی ثواب کا ذکر ہے۔ (اعلام الموقعین از ابنِ قیّم جلد ا ص ۱۴۰ ۲)۔

۶ ۔ "قیاس العلّت" قیاس العلّت اُس قیاس کو کہتے ہیں جس میں اصل اور فرع دونوں کو جمع کر دیا جاتا ہے کیونکہ وہ دونوں ایک سبب میں شریک ہوتے ہیں۔

۷ ۔ "قیاس الدّلالۃ" قیاس الدلالۃ اُس قیاس کو کہتے ہیں جس میں اصل اور فرع دونوں کو علّت کی دلیل کے ذریعے جمع کیا جاتا ہے۔

۸ ۔ " قیاس الشبہ" قیاسِ شبہ سے مراد ایسا قیاس ہے جس میں دو چیزوں کو اُن کی ظاہری شکل وصورت کی مشابہت کی بنا پر یکساں قرار دیا جائے خواہ حقیقت میں وہ مختلف ہوں، یہ قیاس عموماً باطل ہوتا ہے۔

۹ ۔ " قیاسِ فاسد" قیاس یا تو صحیح ہوتا ہے اور یا فاسد۔ صحیح قسم کا قیاس " میزان " ہے اور قیاسِ فاسد شریعت میں معتبر نہیں ہے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے مشرکوں کے اس قول کا ذکر کیا ہے کہ وہ یہ کہتے تھے کہ " بیع سُود کی طرح ہے "۔ وہ قیاس اس طرح کرتے تھے کہ بیع وسُود دونوں معاملے فریقین کی رضامندی سے طے پاتے ہیں، اِس لیے وہ سُود کو حلال سمجھتے تھے اور یہ کہتے تھے کہ جس طرح باہمی رضامندی

کی وجہ سے بیع حلال ہے اسی طرح سود بھی ہونا چاہیے۔ دراصل انہوں نے سود کو بیع پر قیاس کیا تھا مگر وہ مبالغہ کے طور پر سود کو اصل قاعدہ بنا کر اس سے بیع کا جواز نکالتے تھے اور یہ وہ مبالغہ آمیزی ہے جو علم بیان کے قاعدے کے مطابق مفسد قیاس ہے۔

کیا تمام احکام میں قیاس ممکن ہے؟ تمام احکام شرعیہ میں قیاس کے اجراء کے بارے میں فقہاء کرام کا اختلاف ہے۔ فقہاء کے ایک قلیل گروہ کی رائے یہ ہے کہ قیاس تمام احکام شرعیہ میں جائز ہے۔ اس لیے کہ تمام احکام کی نوعیت یکساں ہے اور سب ہی حکم شرعی کی حد میں داخل اور اس میں مشترک ہیں اور انہی احکام شرعیہ میں سے بعض احکام قیاس کے ذریعے ثابت ہوتے ہیں تو اگر بعض مثالوں میں قیاس جائز ہے تو دیگر مثالوں میں بھی جائز ہونا چاہیے۔

اس کے برعکس جمہور فقہاء کی رائے یہ ہے کہ عمومی حیثیت سے تمام احکام شرعیہ میں قیاس کا اجراء درست نہیں ہے۔ اگرچہ یہ تمام ایک ہی حد میں کیوں نہ داخل ہوں۔ کیونکہ تمام احکام تمیز اور تنوع کی جدا جدا وجوہات کی بنا پر باہم متنوع اور متمیز ہیں اور بعض احکام میں قیاس کا اثبات و جواز اپنی خصوصیت اور تعیین کی بنا پر ہوتا ہے اس لیے نہیں ہوتا کہ وہ مجرد شرعی حکم ہے۔ ان فقہا کی نظر میں تمام احکام میں قیاس درج ذیل دو وجوہات کی بنا پر ممنوع ہے۔

۱۔ جملہ احکام میں قیاس ایک امر ممتنع پر منتج ہوتا ہے اس لیے ممتنع ہے کیونکہ یہ ضروری ہے کہ ہر قیاس کی کوئی اصل ہو جس پر قیاس کیا جا سکے۔ اگر ہر حکم قیاس سے ثابت ہو تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ قیاس کی اصل بھی قیاس سے ثابت ہوگی اور اس اصل کی اصل کا حکم بھی قیاس سے ثابت ہوگا اور اگر یہ سلسلہ بغیر کسی اختتام کے جاری رہے تو کسی قیاس کا وجود ممکن نہیں رہے گا، کیونکہ قیاس ایسی "اصول" پر موقوف ہو جائے گا جن کی کوئی انتہا نہیں ہے۔

۲۔ بعض احکام شرعیہ سے ایسے فیصلوں کا اثبات ہوتا ہے جن کے معنی کی عقلی توجیہہ نہیں ہو سکتی جیسے غیر شادی شدہ زانی کو سو کوڑے مارنا، اور تہمت کی سزا میں اسی کوڑوں کی سزا دینا، ایسی صورت میں قیاس کا اجراء دشوار ہے کیونکہ قیاس کے لیے ضروری ہے کہ اصل کی علت کو فرع میں ثابت کیا جائے مگر جس اصل کی علت ہی قابل فہم نہ ہو تو اس علت کو فرع میں کیوں کر ثابت کیا جا سکتا ہے (آمدی جلد ۴ ص ۱۸۹)۔

جرائم اور عقوبات میں قیاس جو فقہاء کرام تمام احکام میں قیاس کو جائز قرار نہیں دیتے۔ ان کا اس باب میں اختلاف ہے کہ جرائم اور عقوبات میں قیاس جائز ہے یا نہیں؟ بعض جائز قرار دیتے ہیں اور بعض ناجائز، اور ہر فریق اس سلسلے میں دلائل رکھتا ہے۔ چنانچہ جو حضرات جرائم اور عقوبات میں قیاس کے جواز کے جائز ہیں۔ وہ حسب ذیل دو دلائل پیش کرتے ہیں۔

۱۔ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جب حضرت معاذؓ سے دریافت کیا تھا کہ تم یمن جا کر فیصلے کس طرح کرو گے، اس کے جواب میں حضرت معاذؓ کا یہ فرمانا کہ "میں قرآن و سنت میں نہ ہونے کی صورت میں اپنی رائے سے اجتہاد کروں گا" (مکمل حدیث پیچھے عنوان "حجیتِ قیاس بذریعہ حدیث میں دیکھیے) یہ فقہاء کہتے ہیں کہ یہ ایک غیر معتبر تعبیر ہے اور حضرت معاذؓ کے جواب میں کوئی تفصیل مذکور نہیں ہے اس لیے جرائم اور عقوبات میں بھی قیاس جائز ہے۔

۲۔ جب صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم نے شارب خمر کی حد کے بارے میں مشورہ کیا تو سیدنا علی کرم اللہ وجہہ نے فرمایا "شراب پی کر انسان اکثر تہمتیں لگاتا ہے۔ لہٰذا اُسے قذف کی نسبت سے ۸۰ کوڑے لگائے جائیں گے (ملاحظہ ہو پیچھے "صحابہ کا قیاس")۔ اس اثر سے معلوم ہوا کہ سیدنا علیؓ نے مے نوشی کی سزا کو تہمت کی سزا پر قیاس کیا اور اس پہ کسی نے اعتراض نہیں کیا اور اس طرح اس سزا پہ اجماع ہو گیا۔

جو فقہاء کرام اس کے عدم جواز کے قائل ہیں وہ حسب ذیل تین دلائل پیش کرتے ہیں:۔

۱۔ حدود و کفارات ایسے اُمور مقدرہ میں سے ہیں جن کے اندازے کو لازم کرنے والے مفہوم کا تعقل ممکن نہیں ہے جب کہ قیاس کی اساس ہی اصل کے حکم کی علت کو سمجھنا ہے، جن احکام کی علت ہی سمجھ میں نہ آئے اُن میں قیاس معتذر (دشوار) ہے۔

۲۔ حدود و عقوبات (سزائیں) ہیں اور کفاروں میں بھی شائبہ عقوبت ہے جب کہ قیاس میں خطا کا احتمال ہے اور خطا کا احتمال شبہ ہے اور شبہات سے حدود ساقط ہو جاتی ہیں، جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے "شبہات کی موجودگی میں حدود کو ساقط کر دو۔"

۳۔ شریعت نے چوری کی حد قطع ید مقرر کی ہے جب کہ حربی کفار سے خفیہ خط و کتابت کی

یہ سزا مقرر نہیں کی حالانکہ قیاساً اس میں ہونی چاہیے تھی۔ اسی طرح ظہار کو جھوٹ اور برائی ہونے کی بنا پر اس میں کفارہ لازم کیا ہے۔ مگر ارتداد میں کفارہ واجب نہیں کیا حالانکہ اس کی برائی اور جھوٹ ظہار سے زیادہ ہے تو جب ان امور میں شریعت نے ان سزاؤں کو لازم نہیں کیا جن میں لازم کرنا زیادہ ضروری تھا تو یہ اس امر کی دلیل ہے کہ عقوبات میں قیاس جاری نہیں ہوتا (آمدی جلد ۴ صفحہ ۸۴)

اس دوسری رائے کے دلائل اس قدر مضبوط ہیں کہ ہم اس کو پہلی رائے پر ترجیح دے سکتے ہیں۔ بالخصوص اگر ہم یہ حقیقت پیش نظر رکھیں کہ شراب نوشی کی حد کا اثبات قیاس کی بنیاد پر نہیں ہے بلکہ اجماع کی بنیاد پر ہے اور اس میں طریقہ قیاس سے استدلال کا کوئی اعتبار نہیں ہے کیونکہ یہ قانون لازم قیاس سے نہیں بنا ہے بلکہ اس کو یہ حیثیت اجماع سے ملی ہے۔

مگر اس کے باوجود یہ بات سمجھ لینی چاہیے کہ عقوبات میں قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ جرائم میں قیاس کیا جائے اور جو لوگ جرائم میں قیاس کے قائل ہیں ان کے قول کا مفہوم نئے احکام اور نئے جرائم کی تخلیق نہیں ہے بلکہ اس دائرے کو وسعت دے دینا ہے جس پر نصوص منطبق ہوتی ہیں۔ اس لیے جرائم اور عقوبات کے سلسلہ میں قیاس کو قانون ساز ماخذ کا درجہ حاصل نہیں ہے بلکہ یہ ایک تشریحی ماخذ ہے جس سے ان افعال کے تعین میں مدد ملتی ہے جو نص کے ذیل میں آتے ہوں۔ چنانچہ اگر کسی علت کی بنا پر نص نے کسی معین صورت کو حرام قرار دیا تو قیاس کا کام یہ ہوگا کہ وہ ان تمام مماثل صورتوں کو اس نص کے ذیل میں لے آئے گا۔ جن میں علتِ تحریم موجود ہوگی مثلاً قیاس عملِ قوم لوط کو زنا کے ساتھ، کسی شے سے قتل کو آلہ دھار دار کے قتل کے ساتھ، نشہ آور شے کو خمر کے ساتھ، (بعض فقہا کے نزدیک) اور قبر کو مکان یا محفوظ جگہ کے ساتھ ملحق کر دیتا ہے۔ یہاں تک کہ نباش (کفن چور) بھی سارق متصور ہوتا ہے۔ ظاہر ہے کہ اس رائے کے اپنانے میں بھی کوئی حرج نہیں ہے، بلکہ موجودہ عدالتیں اس پر بڑی حد تک کارفرما ہیں۔ اور علمائے قانون اس کی تطبیق میں مزید توسیع کے لیے کوشاں ہیں۔

فوجداری فیصلوں میں قیاس

فقہائے کرام فوجداری فیصلوں میں قیاس کو تسلیم کرتے ہیں، بلکہ قیاس کے علاوہ ان دیگر ماخذ کو بھی تسلیم کرتے ہیں جن کو وہ فوجداری قوانین کا ماخذ نہیں سمجھتے جیسے "عرف" اور "مذہب صحابی" چنانچہ بعض فقہا زنا کے اقرار میں چار مرتبہ کی شرط پر قیاس کرتے ہوئے سرقہ

ہیں دو مرتبہ اقرار لازمی سمجھتے ہیں مگر جو فقہاء اس شرط کو تسلیم نہیں کرتے وہ اس شرط کو زنا کے ساتھ مخصوص قرار دیتے ہیں اور اس پر قیاس کو درست نہیں سمجھتے، بعض فقہاء جرائم میں عورتوں کی شہادت کو جائز قرار دیتے ہیں اور اسے دیوانی معاملات میں دو عورتوں کی گواہی پر قیاس کرتے ہیں۔ اور تمام فقہاء کا اس امر پر اتفاق ہے کہ جس شخص کو سنگسار کیا جا رہا ہو اُس کے لیے گڑھا کھودا جائے۔ (یہ حضرت علیؓ کا مسلک ہے) اور امام اعظمؒ اور آپ کے اصحاب کے نزدیک مے نوشی کے اثبات کے لیے گواہوں کی گواہی کے ساتھ شارب کے منہ سے شراب کی بُو کا وجود بھی لازمی ہے (یہ ابن مسعودؓ کا مسلک ہے)

اِجماع اور قیاس کی حقیقت دراصل اجماع اور قیاس اجتہاد ہی ہیں، کیونکہ اجتہاد کی دو شکلیں ہو سکتی ہیں یا تو یہ کہ کوئی فردِ واحد بذاتِ خود اجتہاد کرے یا یہ کہ کچھ لوگ، ایک گروہ، یا ایک جماعت کسی معاملے میں اجتہاد کر کے ایک متفقہ فیصلہ کرے۔ پہلی صورت قیاس کی ہے اور دوسری اجماع کی، اسی بات کو ہم یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ قیاس انفرادی اجتہاد ہے اور اجماع اجتماعی اجتہاد۔

بعض لوگ اجتہاد کو بالکل آزادانہ استعمالِ رائے کے معنی میں لے لیتے ہیں جو سراسر غلط ہے۔ اِسلام کے قانونی نظام میں اَصل آئینی حیثیت "قرآن و سنّت" کو حاصل ہے۔ انسان جو قانون سازی کرتے ہیں وہ لازماً اسی آئین سے ماخوذ ہونی چاہیے یا پھر اُن حدود کے اندر ہونی چاہیے، جن میں آئینِ قرآن و سنّت استعمالِ رائے کی اجازت دیتا ہو۔ اس سے بے نیاز ہو کر جو اجتہاد کیا جائے وہ نہ اسلامی اجتہاد ہے اور نہ ہی اسلام کے قانونی نظام میں اس کی کوئی گنجائش ہے۔

ہم آج اِسلام کی نشاۃ ثانیہ کے جس دَور سے گزر رہے ہیں۔ اُس کی اہم تر ضرورت یہ ہے کہ قوانینِ اسلامی اور اسلامی اُصولِ قانون (فِقہ) کے ماہرین باہم مشاورت کے ذریعے "اجماع اور قیاس" کی حدود کی وضاحت کریں اور یہ طے کریں کہ اِن دونوں ماخذوں کا عُرف کے ساتھ ربط رکھ کر جدید انداز میں اسلامی قانون سازی کس طرح کی جا سکتی ہے۔

نوٹ:۔ اس مضمون کے لیے استفادہ شدہ کتب کی فہرست اتنی طویل ہے کہ یہاں درج کرنا ناممکن ہے۔