"قیاس" بحیثیتِ ماخذِ فقہِ اسلامی

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

(۳)

قیاس کے ارکان و شرائط

قیاس کے ارکان! قیاس کے چار ارکان ہیں:- ۱- اَصل مقیس علیہ (جس پر قیاس کیا جائے) (۲) فرع، مقیس، جس چیز کو قیاس کیا جائے (۳) حکم اَصل، جو حکم قیاس کے بعد لگایا جائے (۴) وصفِ جامع "علت" یعنی وہ وصف جو مقیس علیہ اور مقیس میں مشترک ہو اور قیاس کا سبب ہو (آمدی - جلد ۳ ص ۶) نیز (فلسفہ شریعتِ اسلام صبحی محمصانی ص ۱۳۱)

۱- مَقیس علیہ! (TEXT) علمائے اصول کا اس میں اختلاف ہے کہ قیاس میں "اصل" کے معنی کیا ہیں- مثلاً جب ہم تحریم میں نبیذ کو خمر پر قیاس کریں جو حدیثِ رسولؐ "حرمت الخمر لعینہا" (مسلم) میں منصوص علیہ ہے تو یہاں "اصل" نص ہے یا خمر یا خمر میں ثابت شدہ حکم یعنی حرمتِ خمر؟ بعض متکلمین کے نزدیک نص اَصل ہے معتزلہ اور قاضی ابو بکر کا یہی خیال ہے۔ فقہا کے نزدیک خمر یعنی محلِ حکم اصل ہے۔ بعض فقہا کے نزدیک خمر میں ثابت شدہ حکم اصل ہے۔ امام رازی کا بھی یہی قول ہے آمدی اور ابن برہان وغیرہ نے اسے نزاع لفظی قرار دیا ہے لیکن اس پر سب کا اتفاق ہے کہ علت اصل نہیں ہے۔

۲- فرع "مقیس" اس میں بھی اختلاف ہے کہ فرع کیا ہے؟ نفسِ حکم متنازعہ فیہ یا محلِ حکم متنازعہ فیہ؟ جو لوگ اس کے قائل ہیں کہ خمر میں اَصل حکم ہے، اُن کے نزدیک نبیذ میں جو حکم ہوگا وہ فرع ہوگا، اور یہ جو کہتے ہیں کہ اصل محل ہے ان کے نزدیک محل فرع ہوگا- علامہ شوکانی لکھتے ہیں کہ بہر حال فقہا "محل وفاق" کو اصل کہتے ہیں اور محل خلاف کو فرع (ارشاد الفحول از شوکانی ص ۲۰۴)۔

۳- حکم اصل ([illegible]) قیاس کے نتیجے میں جو حکم لگایا جاتا ہے اس کے لیے متعدد شرائط ہیں جن

میں سے دو اہم شرائط حسب ذیل ہیں۔

۱۔ حکم اصل کے معنی معقول ہوں۔ اس شرط کے مطابق وہ امور جن کے معنی نہیں آن پہ قیاس درست نہ ہوگا۔ مثلاً اعداد رکعات و مقادیر زکوٰۃ وغیرہ (آمدی ۳: ۹) مقادیر شرعیہ کے غیر معقول ہونے کا یہ مطلب ہے کہ اگرچہ یہ علت و مصلحت ان کی ہماری سمجھ میں نہیں آتی اور قیاس میں چونکہ علت مشترکہ کی بنیاد پر اصل کے حکم کا فرع کی طرف تعدیہ کیا جاتا ہے۔ اس لیے جب کسی حکم کی علت ہی معلوم نہ ہو تو اصل کے حکم کا تعدیہ کس بنیاد پر کیا جائے گا۔

۲۔ حکم اصل، مقیس علیہ کے ساتھ مخصوص نہ ہو مثلاً شہادت خزیمہ، سفر کی رخصتیں اور کثرت ازواج میں خصائص نبوی وغیرہ، ان دونوں شرائط کی جامع تعبیر یہ ہے کہ حکم اصل سنن قیاس سے معدول بہ نہ ہو۔ ان دونوں شرائط کی ایک جامع تعبیر یہ بھی ہے کہ "الخارج عن القیاس لایقاس علیہ (ارشاد صفحہ ۲۰۵)

۴۔ وصف جامع "علۃ" مقیس علیہ اور مقیس میں جو شے مشترک ہوتی ہے اس کو علت سے تعبیر کرتے ہیں، اس لیے قیاس میں علت پر ہی سارا دارومدار ہوتا ہے اور پوری بحث اسی کے گرد چکر کاٹتی ہے اور پھر مستزاد یہ کہ علت کی بحث اتنی پیچ پیچ اور مختلف فیہ ہے کہ اس میں سے راجح قول کا نکالنا نہایت مشکل کام ہے۔ چنانچہ نسبتاً کچھ تفصیل سے ہم اس پر روشنی ڈالیں گے۔

علت لغت میں اس عارض کو کہتے ہیں جو محل کے وصف میں تغیر پیدا کرے۔ بیماری کو علت اسی بنا پر کہتے ہیں کہ انسان (محل) کی صحت (وصف) میں وہ تغیر پیدا کرتی ہے۔ فقہا کی اصطلاح میں جس "عارضہ" کے پائے جانے کے وقت حکم کا ثبوت ہو اسے علت کہتے ہیں۔ علت (وصف جامع) فرع کے حکم کے لیے اصل ہوتا ہے اور اصل کے حکم کے لیے فرع، فرع کے حکم کے لیے اصل اس لیے ہوتا ہے کہ فرع کا حکم اس پر مبنی ہوتا ہے اور اصل کے حکم کے لیے فرع اس لیے ہوتا ہے کہ اس سے مستنبط ہوتا ہے لہٰذا نص یا حکم یا محل کے تابع ہوتا ہے۔ واضح رہے کہ وصف جامع کا اصل کے حکم کے لیے فرع ہونا اکثریت کے لحاظ سے ہے ورنہ کبھی حکم اصل کے لیے وصف جامع فرع نہیں بھی ہوتا۔ مثلاً اس صورت میں جب کہ وصف جامع منصوص ہو (تلخیص از آمدی، ارشاد اور تلقیح امینی)

علت کی تعریف علت کی ایک تعریف یہ کی گئی ہے، "ما شرع الحکم عندہ لحصول الحکمۃ"[1] حکمت سے یہاں مراد مصلحت کی تحصیل ہے یا تکمیل اور یا مفسدہ کا دفع یا اس کی تقلیل، گویا حکمت کی تحصیل کے لیے حکم کی مشروعیت کو جس وصف کے ساتھ وابستہ کیا جاتا ہے اسے علت کہتے ہیں۔ علت کے مبحث میں حکمت، علت یا مظنہ کے الفاظ بکثرت استعمال ہوتے ہیں۔ سبب اور حکم کے درمیان علت کا توسط ضروری ہے (تنقیح جلد دوم صفحہ ۱۳۷) اور وہ تعبدی امور جو معقول المعنی نہیں اور جن میں قیاس جاری نہیں ہوتا۔ اُن میں حکم کا مدار جس وصف پر ہوتا ہے احناف اسے علت نہیں بلکہ سبب کہتے ہیں اس لیے کہ علت میں وصف کو حکم کے ساتھ ایسی مناسبت ضروری ہے جو سمجھ میں آسکے۔ "تقریر"[2] کے صفحہ ۱۴۱ پر علت کی یہ تعریف درج ہے "ما شرع الحکم عند وجودہ لا بہ" یعنی حکم کا تقرر اس کے پائے جانے کے وقت ہو اس کے سبب سے حکم کا تقرر نہ ہوا ہو —— ایک تعریف یہ ہے "ما یضاف الیہ وجوب الحکم ابتداءً" (کتاب التحقیق صفحہ ۲۲۶) یعنی جس کی طرف بغیر کسی واسطے کے حکم کا تقرر منسوب کیا جائے۔

علت کی شرائط علامہ شوکانی نے ارشاد الفحول میں علت کی متفق علیہ اور مختلف فیہ شرائط کی تعداد ۲۴ تک لکھی ہے (صفحہ ۲۰۷، ۲۰۸) چند شرائط یہ ہیں:۔

۱۔ ظاہر ہو: یعنی علت کو ایسا واضح ہونا چاہیے جس کا ادراک ممکن ہو اور اس کا وجود و عدم متحقق ہو سکے مثلاً حرمتِ خمر میں "اسکار" (اصول التشریع ص ۱۴۴)

۲۔ منضبط ہو: یعنی اس طرح محدود ہو کہ اشخاص، ازمان اور احوال کے اختلاف سے مختلف نہ ہو۔ مثلاً مقتول کی میراث سے محرومی میں، وارث کا اپنے مورث کو قتل کرنا کہ یہ منضبط اور محدود وصف ہے جو قاتل اور مقتول کے اختلاف سے مختلف نہیں ہوتا (ارشاد ص ۲۰۷، اصول التشریع ص ۱۲۵)

۳۔ متعدی ہو: یعنی اصل پر مقصود نہ ہو۔ صحتِ قیاس کے لیے علت کا تعدیہ سب کے نزدیک

---

[1] التحریر فی اصول از کمال الدین محمد بن عبد الواحد ابن ہمام م ۸۶۱ھ، بمصر ۱۳۵۱ھ صفحہ ۴۳۱ ج ۳۔

[2] التقریر والتحبیر فی شرح کتاب التحریر از ابن امیر الحاج، مصر ۱۳۱۶ھ۔

بالاتفاق شرط ہے (آمدی جلد ۳ ص ۲۰) اس پر بھی اتفاق ہے کہ علتِ قاصرہ اگر منصوصہ یا مجمع علیہا ہو تو اُس سے تعلیل درست ہے۔ البتہ علت قاصرہ اگر مستنبط ہو تو امام شافعیؒ اور امام احمدؒ بن حنبل کے نزدیک اس سے بھی تعلیل درست ہے اور امام ابوحنیفہؒ اور اُن کے اصحاب کے نزدیک درست نہیں۔
جمہور احناف علتِ مستنبط کے لیے اس امر کو شرط قرار دیتے ہیں کہ وہ قاصرہ نہ ہو۔ لیکن احناف میں سے مشائخ سمرقند علتِ مستنبطہ قاصرہ سے تعلیل کو اُسی طرح جائز سمجھتے ہیں۔ جس طرح علتِ منصوصہ قاصرہ سے بالاتفاق تعلیل جائز ہے (مسلّم الثبوت جلد ۲ ص ۲۷۶)

۴۔ حکم میں مؤثر ہو:۔ اس کی تعبیر اس طرح بھی کی جاتی ہے کہ حکم کے لیے باعث اور مناسب ہو یعنی طول و قصر اور سواد و بیاض وغیرہ کی طرح محض وصف طرازی نہ ہو۔ بلکہ حکم جس مقصد کے لیے شروع ہوا ہے، اُس کے مناسب، اس کے لیے متحرک اور مقتضی ہو (ارشاد ص ۲۰۷، مُسلّم جلد ۲ ص ۲۷۰)

۵۔ عدم نقض:۔ کسی موقع پر علت سے حکم کے تخلف کو نقض کہتے ہیں۔ نقض سے علت باطل ہو جاتی ہے یا نہیں اس میں اختلاف ہے۔ احناف میں سے ماتریدیؒ شمس الائمہ وغیرہ عدم نقض کو علت کے لیے شرط قرار دیتے ہیں۔ مذہبِ شافعیؒ بھی یہی ہے لیکن اکثر اصولیین کے نزدیک کسی مانع کی وجہ سے نقض جائز ہے۔ بعض حضرات کے نزدیک صرف منصوصہ اور بعض کے نزدیک صرف مستنبطہ میں نقض جائز ہے (مسلّم جلد ۲ ص ۲۷۷ ـ ۲۷۸)

۶۔ ترکیب:۔ بعض حضرات کے نزدیک علت کے لیے یہ شرط ہے کہ وہ ذات وصفِ واحد ہو۔ مثلاً تحریم خمر کی تعلیل اسکار ہے لیکن جمہور علت کے لیے اس شرط کے قائل نہیں۔ چنانچہ "محدد" سے وجوبِ قصاص کی تعلیل قتلِ عمد عدوان سے کی جاتی ہے اور یہ علت مجموعہ اوصاف ہے۔

(آمدی جلد ۳ ص ۲۱)

۷۔ کسر:۔ حکم کے تخلف کو اصطلاحاً "کسر" کہتے ہیں کسر سے علت باطل ہوتی ہے یا نہیں، اس میں بھی اختلاف ہے۔ جمہور کا مسلک یہ ہے کہ باطل نہیں ہوتی (آمدی جلد ۳ ص ۲۶)

علت کی اقسام

فقہاء نے ابتدائی مرحلے میں علت کی تین قسمیں بیان کی ہیں۔ ۱۔ اسمی۔ ۲۔ معنوی ۳۔ حکمی۔

۱۔ علتِ اسمی:۔ علتِ اسمی وہ ہے جو شرعاً حکم کے لیے وضع ہوتی ہو یا بلا واسطہ حکم کی نسبت

اُس کی طرف ہوتی ہے۔

۲۔ علتِ معنوی: علتِ معنوی وہ ہے کہ حکم کے ثابت کرنے میں اُس کا کسی نہ کسی طرح اثر ہو۔

۳۔ علتِ حکمی: علتِ حکمی وہ ہے کہ حکم اُس کے وجود سے اِس طرح ثابت ہو کہ اُس کے ساتھ حکم ملا ہوا ہو۔

علت کے موانع کا بیان اصولیین نے انعقادِ علت کے مندرجہ ذیل موانع بیان کیے ہیں۔ یہ سب پائے جائیں گے تو علت اپنا مقام نہ حاصل کر سکے گی۔

۱۔ ایسا مانع جو علت بننے ہی نہ دے جیسے آزاد انسان کی فروخت کہ اس میں "حریت" مانع ہے۔

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

۳۔ وہ جو حکم کی ابتداء کو روک دے جیسے بائع کا خیارِ مشتری کی ملکیت کو روک دیتا ہے، باوجودیکہ مؤثر ہے لیکن تاثیر موقوف ہے۔

۴۔ وہ جو حکم کو تمام ہونے سے روک دے اگرچہ ابتداً ثابت ہو جائے جیسے "خیارِ رویۃ" (دیکھنے پر اختیار) ملک تام نہیں ہوتی جب تک دیکھ نہ لے۔

۵۔ وہ جو حکم کو لازم ہونے سے روک دے، جیسے خیارِ عیب (عیب نکل آنے پر اختیار) رہی یہ بات کہ بعض صورتوں میں علت پائی جائے۔ اور حکمت نظر نہ آئے تو اُس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ کیونکہ حکمت یقیناً ہوتی ہے لیکن خفا کی وجہ سے وہ نظر نہیں آتی ہے۔ دراصل علت کی شکل میں حکمت ہی کو مستنبط بنایا گیا ہوتا ہے۔ اِس لیے اصل اعتبار علت کا ہو گا اور وہ حکم کے لیے مدار قرار پائے گی۔

مسالک علت (علت کی دریافت کے طریقے) مسالکِ علت کی تعداد میں اختلاف ہے۔ بہر کیف ان میں سے چند حسبِ ذیل ہیں۔

۱۔ "اِجماع" علت کی دریافت کا ایک طریقہ یہ ہے کہ کسی عصر میں اس پر اجماع ہو جائے کہ فلاں حکم کی علت فلاں شے ہے مثلاً مال میں صغیر پر ولایت کے لیے صغر کا علت ہونا۔ (آمدی جلد ۳ ص ۳۸)

جمہور اجماع کو مسلکِ علت مانتے ہیں اور اجماع کے لیے ضروری نہیں کہ وہ قطعی ہو۔ ظنی اجماع بھی مسلکِ علت

ہو سکتا ہے۔

۲۔ "مناسبت" علامہ تفتازانیؒ نے "تلویح" میں مناسبت کی حسب ذیل تعریف کی ہے "ھی کون الوصف بحیث یکون ترتب الحکم علیہ متضمنا لجلب نفع اَوْ دفع ضرر معتبر فی الشرع (جلد دوم ۶۹) غزالیؒ نے مستصفیٰ میں یہ تعریف کی ہے "المناسب ماھو علی منھاج المصالح بحیث اضیف الیہ الحکم انتظم" (جلد دوم ص ۲۹۷) ابن الحاجب نے "المختصر" میں مناسب کی تعریف کی ہے" المناسب وصف ظاھر منضبط یحصل عقلا من ترتیب الحکم علیہ ما یصلح ان یکون مقصوداً من حصول مصلحۃ ودفع مفسدۃ"۔ (جلد دوم ص ۲۳۹) ایسی ہی تعریف آمدی نے کی ہے (الاحکام جلد ۳ ص ۴۶)

مناسبت کی بحث میں بڑا غموض و التباس ہے۔ مختصر یہ کہ اس میں دو باتیں دیکھی جائیں گی۔ ۱۔ عقل کے نزدیک مقبول ہو ۲۔ علل شرعیہ منقولہ کے موافق ہو۔ اصول فقہ کی کتابوں کے تقابلی مطالعے سے اس مبحث میں غموض و التباس کا بخوبی اندازہ ہو سکتا ہے۔ مثلاً "ولایتِ اجبار" کے بارے میں بالفرض یہ کہا جائے کہ اس کی کوئی علت نہیں یا یہ کہ اس کی علت بکارت ہے یا یہ کہ اس کی علت صغر ہے یا یہ کہ اس کی علت کوئی اور وصف ہے۔ ان میں سے پہلی اور چوتھی صورت اجماع سے باطل ہے اور تیسری صورت نصِ نبوی سے باطل ہے کہ "الثیب احق بنفسہا" پس دوسری صورت یعنی وصف کا صغر، علت ہونا متعین ہو گیا۔ لیکن احناف کے نزدیک یہ حجت نہیں کیونکہ وصف باقی کے علت بننے کے لیے ان کے نزدیک مجرد مناسبت جیسے "اخالہ" کہتے ہیں کافی نہیں بلکہ وصفِ مناسب کا مؤثر ہونا ضروری ہے اور شوافع کے نزدیک اسی لیے حجت ہے کہ تعلیل کے لیے ان کے نزدیک اخالہ کافی ہے (مسلم جلد ۲ ص ۲۱۹)

۳۔ "ایماء و تنبیہ" ایماء و تنبیہ میں لفظ کی، علت پر دلالت بالوضع نہیں ہوتی۔ بلکہ لفظ کا "وضعاً" جو مدلول ہے اس سے تعلیل لازم آتی ہے۔ شوافع ایماء و تنبیہ کی علت پر دلالت کرنے کو، ایک مستقل مسلکِ علت قرار دیتے ہیں اور احناف اسے مستقل مسلکِ علت نہیں مانتے بلکہ مسلک نص کے تحت درج کرتے ہیں۔ ایماء و تنبیہ کی متعدد صورتیں ہیں جنہیں احناف و شوافع سب تسلیم کرتے ہیں۔ (آمدی جلد ۳ ص ۳۹، ارشاد ص ۲۱۲، تحریر ص ۴۶۵)

۴ ــ "شبہ" شبہ اس وصف کو کہتے ہیں جو مناسب لذاتہ نہیں لیکن اس میں مناسبت کا وہم ہوتا ہے۔ بایں طور کہ بعض احکام میں شارع نے اس کی طرف التفات کیا ہو اور کبھی اس کو شبہ الوصفین بھی کہتے ہیں۔ یہ مناسبت سے کمتر درجے کا ہے۔

۵ ــ "سبر و تقسیم" سبر و تقسیم میں پہلے تمام اوصاف کا حصر کیا جاتا ہے۔ پھر ان میں سے جن اوصاف میں علت بننے کی صلاحیت نہیں ہوتی انہیں متعین طرف، حذف کے ذریعے باطل کیا جاتا ہے اور جو وصف باقی رہ جاتا ہے وہ علت کے لیے متعین ہو جاتا ہے۔ مثلاً نکاح کی ولایت کا معاملہ ہے اس کی علت بکارت ہو، صغر ہو یا ان دونوں کے ماسوا کوئی اور صفت ہو۔ غرض علت بننے کی صلاحیت والی تمام صفات کو قاعدے کے تحت دیکھا جائے گا۔ چنانچہ امام شافعیؒ کے اصول کے مطابق مذکورہ صورت میں صرف بکارت علت بن سکے گی۔ اس کے علاوہ اور سب لغو ہوں گی اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک صغر علت قرار پائے گا اور باقی سب باطل ہوں گی۔

سبر و تقسیم میں اوصاف کا حصر و ابطال اگر قطعی ہو یعنی نص یا اجماع سے ثابت ہو کہ اوصاف صرف ان ہی میں منحصر ہیں۔ اور باطل شدہ اوصاف کی عدم علیت بھی نص یا اجماع سے ثابت ہو تو یہ بالاجماع قطعی مسلکِ علت ہے، صدر الشریعہ لکھتے ہیں کہ سبر و تقسیم کا مرجع چونکہ نص یا اجماع یا مناسبت ہے اس لیے علمائے احناف نے اس کا اعتبار نہیں کیا۔

۶ ــ "طرد و عکس" وجودِ وصف سے وجودِ حکم طرد ہے اور انتفاءِ وصف سے انتفاءِ حکم عکس ہے اور طرد کا دوسرا نام "دوران" ہے مثلاً اگر ایک شخص نماز کے لیے کھڑا ہوا اور وہ باوضو ہو تو اس پر وضو واجب نہیں۔ اور وہ اگر بیٹھا ہوا اور محدث ہو تو اس پر نماز کے لیے وضو واجب ہے پس معلوم ہوا کہ وضو حدث کے ساتھ دائر ہے اور نص دونوں حالتوں میں موجود ہے۔ یعنی وجودِ حدث کی حالت میں بھی اور عدمِ حدث کی حالت میں بھی، لیکن حکم نص کی طرف مضاف نہیں۔ بلکہ وصف کی طرف مضاف ہے کیونکہ نص یعنی "اذا قمتم الی الصلوٰۃ" (المائدہ ـ ۵) تو اس سے وجوب ثابت ہوتا ہے کہ جب بھی قیام الی الصلوٰۃ پایا جائے وضو واجب ہو گا۔ اور جب قیام الی الصلوٰۃ نہ پایا جائے، وضو واجب نہ ہو یا مثلاً یہ کہ خمر جب سکر ہو تو حرام ہوتی ہے اور جب اس کا اسکار زائل ہو جائے تو حرام نہیں رہتی تو معلوم ہوا کہ تحریم سکر کے ساتھ دائر ہے یا مثلاً یہ کہنا کہ نماز کے لیے طہارت

ضروری ہے اور طہارت کی صورت جس طرح ازالہ حدث ہے ازالہ خبث بھی ہے لہٰذا جس طرح ازالہ حدث کے لیے پانی متعین ہے اور کسی دوسرے مائع سے ازالہ حدث جائز نہیں اسی طرح ازالہ خبث کے لیے بھی پانی متعین ہوگا۔ (آمدی جلد ۳ ص ۶۱، ارشاد ص ۲۲۱)۔ امام شافعیؒ اور امام غزالی وغیرہ کے ہاں "طرد و عکس" کا طریقہ زیادہ رائج ہے اور امام ابو حنیفہؒ کے یہاں یہ طریقہ زیادہ رائج نہیں ہے۔

۷۔ "تحقیق، تنقیح اور تخریج مناط"۔ مناط یعنی علت پر تین طرح سے نظر کی جاتی ہے، اُس کی تحقیق میں، اُس کی تنقیح میں اور اُس کی تخریج میں،

"تحقیق مناط" نص یا اجماع یا استنباط سے علت معلوم ہو جانے کے بعد جزئیات میں وجودِ علت کی معرفت کی کوشش کرنے کو تحقیقِ مناط کہتے ہیں۔ مثلاً جہت قبلہ وجوبِ استقبال کی مناط ہے اور یہ حیث ماکنتم فولوا وجوھکم شطرہ (بقرہ) سے ایماءً معلوم ہوتی ہے پس حالتِ اشتباہ میں اس کی تحقیق کہ کون سی جہت، جہت قبلہ ہے، تحقیق مناط ہے (آمدی جلد ۳ ص ۶۴)

"تنقیح مناط" وصف مناسب کے ساتھ مختلط غیر معتبر اوصاف کے حذف و الغاء کے ذریعے اُس وصف کے تعیین میں نظر جس کے علت ہونے پر تعیین کے بغیر نص دلالت کرتا ہے (آمدی جلد ۱ ص ۶۵)۔

"تخریج مناط" نص یا اجماع کسی حکم پر دلالت کریں لیکن اُس کی علت پر دلالت نہ کریں تو اُس حکم کی علت کے اثبات میں نظر و اجتہاد تخریجِ مناط کہلاتا ہے۔ مثلاً چور کے لیے جو سزا مقرر ہے اس کی علت سرقہ ہے۔ یہ متفقہ طور پر ثابت ہے نیا مسئلہ "نبّاش" (کفن چور) کا درپیش ہے اب غور و فکر کے بعد یہ ثابت کرنا کہ "نباش" کو سارق کے زمرہ میں شامل کیا جا سکتا ہے یا نہیں؟ بس یہی مفہوم ہے "تخریجِ مناط" کا۔ (جاری ہے)

قرآنِ کریم کی ترتیب

ڈاکٹر سعید اللہ قاضی - ایسوسی ایٹ پروفیسر شعبۂ اسلامیات پشاور یونیورسٹی

اس میں شک و شبہ کی کوئی گنجائش نہیں کہ قرآن میں سورتوں اور آیات کی ترتیب توقیفی ہے، یعنی من جانب اللہ ہے۔ اسی طرح ہر سورت کی آیات کی ترتیب اور ان سے پہلے بِسْمِ اللّٰہ کا لکھنا بھی قطعی طور پر ایک توقیفی امر ہے جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم سے عمل میں لایا گیا۔ ایک دفعہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے آسمان کی طرف نگاہ اٹھائی، پھر نیچے جھکائی اور فرمایا: "جبریل میرے پاس آئے تھے، انہوں نے کہا ہے کہ آیت کریمہ (اِنَّ اللّٰہَ یَاْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْاِحْسَانِ وَاِیْتَآءِ ذِی الْقُرْبٰی) کو فلاں سورت میں فلاں جگہ رکھیے۔"

یہ بات لاتعداد مستند ذرائع سے ثابت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کاتبینِ وحی کو قرآن املا کرواتے اور اُن کو آیات کی ترتیب سے آگاہ فرمایا کرتے تھے۔ اسی طرح سورتوں کی ترتیب بھی توقیفی ہے۔ جو لوگ اس کو صحابہؓ کے اجتہاد کا نتیجہ سمجھتے ہیں وہ اپنی اس رائے میں حق بجانب نہیں ہیں۔ یہ بات بھی درست تسلیم نہیں کی جاسکتی کہ بعض سورتیں توقیفی ہیں اور بعض اجتہادی۔ جہاں تک زرکشی کے اس قول کا تعلق ہے کہ " بعض سورتوں کی ترتیب خدا کی طرف سے واجب کردہ نہیں، بلکہ صحابہؓ کے اجتہاد پر مبنی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن کے ہر نسخہ کی ترتیب جدا گانہ ہے" تو اس کا یہ قول درست تسلیم نہیں کیا جاسکتا۔ وجہ یہ ہے کہ حضرت عثمانؓ کے مصحف سے پہلے سارے صحابۂ کرام نے اپنے لیے قرآن کے الگ الگ نسخے مرتب کیے تھے اور اس سے اُن کا یہ