

نشریح اسلامی میں قیاس کا مقام (۲)

سید محمد متین ہاشمی

مانعین زکوٰۃ نے اسی آیت سے استدلال کیا جسے ”کلمۃ حق ارید بہا الباطل“ کہا جا سکتا تھا تو تمام صحابہ کرام نے ان کے اس استدلال کو ٹھکرا دیا اور آخر کار سب نے انہیں کافر قرار دے کر ان سے جہاد کرنے کا فیصلہ کیا۔ گویا صحابہ کرام نے صدیق اکبر کی خلافت کو رسالت پر قیاس کیا اور اس قیاس کو حجت شرعیہ کا درجہ دیا۔

(۳) صحابہ کرام نے اسی پر بس نہیں کی بلکہ خلفائے راشدین نے اپنے اعمال کو قیاس کرنے کی طرف رغبت دلائی۔ حضرت عمر بن الخطاب رضہ نے حضرت ابو موسیٰ اشعری کو ایک خط لکھا اس میں تحریر فرماتے ہیں۔

الفہم الفہم فیما تلجلج فی صدرك سما لیس فی کتاب اللہ ولاسنۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم ثم اعرف الاشباہ والامثال قس الاسور عند ذلك بنظائرہا و اعد الی اقربہا الی اللہ واشبہہا بالحق (۱۵)

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 صلی اللہ علیہ وسلم میں اس پر اچھی طرح سوچ بچار کرنا پھر اس سے مشابہت رکھنے والے حالات کو سامنے رکھنا اس کی مثالیں تلاش کر کے ان کو ان مثالوں پر قیاس کرنا اور اسی شق کو اختیار کرنا جو اللہ کے حکم سے زیادہ قریب اور

حق سے زیادہ مشابہ ہو۔

(۴) حضرت علی مرتضیٰ نے فرمایا ہے : يعرف الحق بالمقايسة عند ذوى الالباب (۱۶) اہل عقل کے نزدیک قیاس کے ذریعہ حق کو پہچانا جاتا ہے۔

حجیت قیاس کے عقلی دلائل :

(۱) شہرستانی نے اپنی کتاب الملل و النحل میں لکھا ہے،
ان الحوادث والوقائع فى العبادات والتصرفات مما لا يقبل الحصر و العدم
و نعلم قطعاً انه لم يرد فى كل حادثة نص ولا يتصور ذلك ايضاً والنصوص
اذا كانت متناهية والوقائع غير متناهية وما لا يتناهى لا يضبطه ما يتناهى
علم قطعاً ان الاجتهاد والقياس واجب الاعتبار حتى يكون بصدر كل
حادثة اجتهاد۔ (۱۷)

بے شک حوادث و وقائع معاملات و عبادات میں لا محدود ہیں اور ہم
قطعی طور پر یہ بات جانتے ہیں کہ ہر صورت حال کے بارے میں کوئی
نص وارد نہیں ہوا۔ اور ایسا گمان بھی نہیں کیا جا سکتا (اب
صورت حال یہ ہے کہ) نصوص تو متناہی ہیں اور وقائع لامتناہی، ظاہر
ہے کہ کوئی متناہی چیز لا متناہی کا احاطہ نہیں کر سکتی لہذا اب
یہ بات یقینی طور پر واضح ہوگئی کہ اجتہاد اور قیاس کو واجب
الاعتبار تسلیم کرنا ہی پڑے گا تاکہ ہر نئی صورت حال کے لئے 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 لئے قانون سازی کے وقت قانون ساز

ادارے کا یہ فرض ہے کہ بندگان خدا کے مصالح کو (جن کی درستگی 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 رشتہ مقصود کو ہاتھ سے چھوڑ دیا۔ مثلاً شراب کو حرام کرنے کا مقصد یہ ہے کہ بندگان خدا کی عقل محفوظ رہے۔ کیونکہ شراب نشہ پیدا کر کے عقل کو زائل کر دیتی ہے۔ ایسی صورت میں اگر سبب 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 لئے پس پشت ڈالا جائے گا کہ سبب کے مسکر رس کی حرمت کے بارے میں حضرت شارع علیہ السلام کی کوئی نص نہیں ہے؟ 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 است 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،

(۱) احکام بیوع کے ہیں، ان کے مقابلے میں اجارہ کے احکام بہت کم ہیں، مگر علماء نے ضرورت کو محسوس کر کے اجارہ کے بیشتر احکام بیوع کے احکام پر قیاس کر کے وضع کئے۔

(ب) اسی طرح شریعت میں وکالة خاصہ کی اجازت دی گئی ہے لیکن علماء نے اس پر قیاس کر کے وکالة 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 اجرت لینی اس نے منظور کی ہے اسی اصل پر قیاس کر کے وکیل بالاجرہ کا حکم متفرع کیا گیا۔

(د) نص شرعی سے ثابت ہے کہ اگر مال مغموب غاصب کے قبضے میں ہلاک ہو جائے تو غاصب پر لازم ہوگا کہ سال مغموب تلف شدہ کا ضمان یا مثل اصل مالک کو لوٹائے اس اصل سے یہ حکم متفرع ہوا کہ اگر غاصب سال مغموب میں تغیر فاحش کردے تو وہ تغیر بھی استہلاک ہی کے حکم میں ہوگا اور اس پر ضمان واجب ہوگا۔ مثلاً غاصب نے گندم غصب کر کے اس کا آٹا پسوالیا تو غاصب کا یہ فعل استہلاک تصور ہوگا اور اسے ضمان دینا ہوگا۔

غرضکہ اس طرح کی سینکڑوں مثالیں مل سکتی ہیں جنہیں ہمارے فقہاء نے شارع علیہ السلام کے مقصود کو سمجھ کر اصل کے حکم کو تساوی فی العلة کی بنا پر فرع کی طرف مفضی کیا ہے۔

حجیت قیاس کے منکرین اور ان کے دلائل :

نظام (معتزلی) اور اس کے اتباع، داؤد ظاہری اور ان کے ماننے والے اور اہل تشیع 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 ہے،
یا ایہا الذین آمنوا لاتقدسوا بین یدی اللہ ورسولہ (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۔ مخالفین قیاس کی یہ دلیل درست نہیں ہے کیونکہ قیاس کرنا اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم پر سبقت کرنا نہیں ہے

بلکہ یہ تو عین اتباع ہے۔ اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم پر سبقت کرنے کا الزام تو اس وقت صادق آتا جب کہ اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا نص وجود ہوتے ہوئے قیاس کیا جاتا۔

(۲) ان کی دوسری دلیل یہ آیت ہے۔

وان احکم بینہم بما انزل اللہ (المائدہ - ۴۹)

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

منکرین قیاس اس آیت سے یہ استدلال کرتے ہیں کہ قیاس ”حکم بما لم یزل اللہ،“ ہے۔ حالانکہ ان کا یہ استدلال درست نہیں ہے۔ کیونکہ اجتہاد شرعی کے ذریعہ احکام منصوص کی بنیاد پر دیگر احکام کی تفریع ”حکم بما لم یزل اللہ،“ نہیں ہے اگر ایسا ہی ہوتا تو اللہ تعالیٰ اختلاف کی صورت میں فردوہ الی اللہ و الی الرسول کا حکم ہی کیوں دیتا۔

(۳) منکرین قیاس کی تیسری دلیل یہ آیات ہیں۔

(الف) ما فرطنا فی الكتاب من شیء (الانعام - ۳۸) ہم نے اپنے رجسٹر میں کوئی چیز چھوڑ نہیں رکھی ہے (ماجدی)

(ب) ولا یطب ولا یرطب الا فی کتاب مبین (الانعام - ۵۹)

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

(ج) و نزلنا علیک الكتاب تبیاناً لکل شیء (النحل - ۸۹)

اور ہم نے آپ پر کتاب اتاری ہے ہر بات کو کھول دینے والی (ماجدی) منکرین قیاس ان آیتوں سے یہ استدلال کرتے ہیں کہ جب قرآن کریم

میں تمام احکام اور ”رطب و یابس“ کی بابت ضروری معلومات جمع ہیں تو پھر تشریح بالقیاس کی ضرورت ہی کیا ہے۔ کیونکہ اس صورت میں قیاس دو حال سے خالی نہ ہوگا۔ یا تو قیاس اسی چیز پر دلالت کرے گا جس پر قرآن دلالت کر رہا ہے تو یہ تحصیل حاصل ہے یا پھر قیاس قرآن کے خلاف پر دلالت کرے گا تو وہ مردود ہے۔

لیکن منکرین قیاس کا استدلال آیات مذکورہ بالا سے درست نہیں ہے۔ اس لئے 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 الہی“ یا بالفاظ دیگر ”لوح محفوظ“ ہے۔ آیت نمبر ۱ کو سیاق و سباق سے ملا کر پڑھئے۔ ارشاد ہے۔

وما من دابة فی الارض ولا طائر یطیریناحیہ الا اسم اذناکم ما فرطنا

فی الكتاب من شئ ثم الی ربهم یحشرون۔ (الانعام - ۳۸)

اور جو بھی جانور زمین پر چلنے والا ہے اور جو بھی پرند اپنے دونوں سے بازوں 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 کئے جائیں گے۔

تفسیر روح المعانی میں ہے۔

عن الحسن و قتادة ان المراد بالكتاب الكتاب الذی عند الله تعالى وهو

مشمول علی ما كان و یكون وهو اللوح المحفوظ (۱۸)

حسن بصری اور قتادہ سے روایت ہے کہ آیت کریمہ میں جو لفظ کتاب آیا ہے اس سے مراد وہ کتاب ہے جو اللہ تعالیٰ کے پاس محفوظ ہے اور جس میں

ماضی و مستقبل کی تمام باتیں درج ہیں اور وہی لوح محفوظ ہے۔
 لہذا سکرین قیاس کا لفظ کتاب کا قرآن پر اطلاق ہی سرے سے درست
 نہیں ہے۔ اسی طرح آیت نمبر ۲ میں ولا رطب ولا یابس الانبی کتاب مبین میں
 مراد ”علم الہی“ ہے۔ سیاق عبارت ملاحظہ ہو۔

و عنده مفاتح الغیب لا یعلمها الا هو و یرى ما فی البر و البحر و ما تسقط
 من ورقة الا یعلمها و لا حبة فی ظلمات الارض ولا رطب ولا یابس الا فی
 کتاب مبین (الانعام - ۵۹)

اور اس کے پاس ہیں غیب کے خزانے کی کنجیاں انہیں بجز اس کے کوئی
 نہیں جانتا ہے 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۔

الا فی کتاب مبین کی تفسیر کرتے ہوئے امام رازی نے تفسیر کبیر
 میں لکھا ہے۔

فیه قولان الاول ان ذلك الكتاب المبین هو علم الله تعالى لا غیر و هذا
 هو الصواب (۱۹)

اس میں دو قول ہیں پہلا یہ کہ اس کتاب مبین سے مراد اللہ تعالیٰ
 کا علم نہ کہ کوئی دوسری چیز اور یہی قول درست ہے۔
 امام صاحب آگے چل کر لکھتے ہیں۔

انه تعالى انما كتب هذه الاحوال فی اللوح المحفوظ لتقف الملائكة علی
 نفاذ علم الله تعالى فی المعلومات (۲۰)

یہ کہ اللہ تعالیٰ نے ان تمام احوال کو لوح محفوظ میں لکھ دیا تاکہ

سلائکہ اس بات کو جائیں کہ کس طرح اللہ تعالیٰ کے علم کو معلومات میں نافذ کیا جائے۔

مختصر یہ کہ مذکورہ بالا دونوں آیتوں میں کتاب میں سے مراد قرآن کریم نہیں ہے (جیسا کہ سنکرین قیاس کہتے ہیں) بلکہ لوح محفوظ ہے۔ اب رہی تیسری آیت یعنی:

نزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شئى (النحل - ۸۹)

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

تو اس آیت کا مطلب یہ ہے کہ ہم نے آپ پر ایسی کتاب نازل کی ہے جس میں مجموعی طور پر تمام تشریحی امور کے سبب و اساسیات موجود ہیں۔ اور پھر اسی پر اکتفا نہیں کیا گیا ہے بلکہ طرق استنباط کی طرف رہبری بھی کی گئی ہے جس کی وجہ سے ایسی صورت حال پیدا ہو گئی ہے کہ یا تو بلا واسطہ نص قرآنی سے حکم مستنبط کیا جائے یا ان قواعد عامہ کو پرت کر استنباط کیا جائے جن کی طرف قرآن نے اشارے کئے ہیں۔

(۴) سنکرین حجیت قیاس سندرجه ذیل حدیث سے بھی استدلال کرتے ہیں جسے ابن حزم نے الرسالة الكبرى میں حضرت ابو ہریرہ سے نقل کیا ہے (۲۱)

قال صلى الله عليه وسلم تعمل هذه الامة برهة بالكتاب و برهة بالسنة و برهة بالقياس فاذا فعلوا ذلك فقد ضلوا۔

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 هو لا تقوم به الحججة لان بعض رواه كذبه ابن معين (۳۲)
سبکی نے کہا ہے کہ اس روایت سے استدلال کرنا درست نہیں ہے

اس لئے کہ اس کے بعض راوی ایسے ہیں جنہیں ابن معین نے جھوٹا قرار دیا ہے۔

(۲) 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 امت مسلمہ قرآن کریم

پر عمل کرتی رہے گی۔ کیونکہ 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

وسلم پردہ فرمائیں گے۔ لیکن صحابہ کرام موجود رہیں گے جو قرآن کی آیات کی

تشریح حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اسوۂ حسنہ کی روشنی میں کریں گے اور

عمل کرتے رہیں گے۔ پھر آگے چل کر ایسا بھی دور آجائے گا کہ لوگ قرآن

و سنت کو تو پس پشت ڈالیں گے فلسفیانہ علوم حاصل کریں گے اور ان کے

سعیار پر قرآن و سنت کو جانچیں گے اور صرف اپنی عقل اور قیاس پر عمل کریں گے۔

یہ دور گمراہی کا ہوگا۔ ایسا کہنا غلط بھی نہیں ہے ہر وہ شخص جو اسلامی

تاریخ کے مختلف ادوار سے واقفیت رکھتا ہے وہ اس بات سے واقف ہے کہ

ایسا بھی دور مسلمانوں پر گزر چکا ہے۔ دور کیوں جائیے کیا برصغیر میں ایسے

حضرات نہیں پیدا ہوئے جنہوں نے معجزات کا انکار کیا۔ بلانکہ کے وجود

کا انکار کیا۔ جنوں کے وجود کا انکار کیا۔ جنت اور دوزخ کی مقامیت (LOCALITY)

کا انکار کیا اور ایسے محض ذہنی کیفیت (STATE-OF-MIND) کا نام دیا۔

(۵) سنکرین قیاس بعض صحابہ کرام کے اقوال سے بھی استدلال کر کے

حجیت قیاس کا انکار کرتے ہیں وہ کہتے ہیں۔

(الف) قال عمر ایاکم و اصحاب الراى فانهم اعداء السنن -

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

(ب) یا حضرت عمر کا یہ قول

ایاکم والمکایلة قیل وما المکایلة قال المقائسة -

خبر دار مکائلہ سے بچنا لوگوں نے دریافت کیا مکائلہ سے کیا مراد ہے

فرمایا کہ "قیاس کرنا،"

(ج) یا حضرت علی کا یہ قول کہ

لوکان الدین یوخذ بالرأى لکان باطن الخف اولی بالمسح من ظاہره - (۲۳)

اگر دین کی بنیاد رائے پر ہوتی تو چمڑے کے سوزے کے تلے کے مسح

کا حکم ہوتا نہ کہ اوپری حصہ کا -

لیکن ذرا ان اقوال کے مقابلے میں حضرت معاذ بن جبل والی روایت

سائے لائے جو پہلے گزر چکی ہے یا اس روایت پر غور فرمائیے -

انہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لعمر بن العاص حین عہد الیہ ان یفصل

فی قضیة معروفة المجتہد ان اصبت فلك اجران وان اخطات فلك الاجر - (۳۳)

کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مشہور مقدمے کا فیصلہ کرنے کا

ذمہ دار جب حضرت عمر و بن العاص کو بنایا تو اسے ارشاد فرمایا کہ

اجتہاد کرنا سو اگر تیرا اجتہاد صحیح ہو تو تجھے دو اجر ملیں گے

اور اگر (بالفرض) تجھ سے غلطی سرزد ہوگئی جب بھی (تو محروم) یا

گنہ گار نہ ہوگا) 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 تفریح کی لہذا اگر کوئی شخص یہ

کہتا ہے کہ صحابہ کرام نے قیاس یا اجتہاد سے کام نہیں لیا تو وہ گویا ایک حقیقت 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 کیونکہ یہ تو ممکن نہیں ہے کہ وہ خود قیاس و اجتہاد کرتے رہے ہوں اور ان کی مذمت بھی کرتے ہوں۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ صحابہ کرام نے ان اصحاب الرائے کی مذمت کی ہے جن کی آراء نفسانی خواہشات یا ذاتی مفادات پر مبنی ہوتی تھیں۔ اور وہ طرح طرح کی لچر تاویلات گھڑ کر یا قرآنی آیات کے معانی کو مسخ کر کے اپنے مطلب کی باتیں نکال لیا کرتے تھے۔ اس برادری کے افراد ہمارے زمانے میں بھی پائے جاتے ہیں۔ آپ کو ایسے ہزاروں اہل ہوا ملیں گے جو ”پٹر“ کو شراب نہیں مانتے۔ جو سود کو منافع کا نام دیتے ہیں۔ جو سلاوٹ 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 پوچھئے تو قیاس تو اسلامی تشریح کے جسم کے نئے تازہ خون کی حیثیت رکھتا ہے۔ یہ شریعت کو جامد نہیں رہنے دیتا بلکہ اس میں حرکت و حرارت نہو اور شادابی باقی رکھنے کا ضامن ہے۔

ارکان قیاس :

قیاس کے چار ارکان ہیں۔

- (۱) الاصل یعنی وہ صورت واقعہ جس کے بارے میں نص وارد ہوا۔ جسے مقیس علیہ، محمول علیہ یا شبہ بہ بھی کہتے ہیں۔
- (۲) الفرع وہ صورت جس کے بارے میں کوئی نص تو نہ وارد ہوا ہو لیکن علت میں تساوی پائے جانے کے باعث اس کو اصل پر قیاس کر کے اصل کا حکم مخصوص اسمیں جاری کیا جائے۔ اسے مقیس اور شبہ بھی کہتے ہیں۔

(۳) حکم الاصل یعنی وہ حکم شرعی جو بصورت نص اصل کی بابت وارد ہوا ہو۔ وہی حکم آگے چل کر فرع کا بھی حکم بن جاتا ہے۔

(۴) العلة - علت اساس وصف کو کہتے ہیں جس پر اصل کا حکم سببی ہوتا ہے اور تساوی اسی وصف کے فرع میں پائے جانے کے باعث اصل کا حکم فرع میں جاری ہوتا ہے (۲۵) اس کی مثال یوں سمجھئے کہ شرب الخمر اصل ہے اس لئے کہ اس کے بارے میں نص قطعی وارد ہے فاجتنبوه، (اس سے پرہیز کرو) علت تحریم ”اسکار“ ہے، سبب کا نشہ آور شراب فرع ہے۔ تو اگرچہ سبب کے نشہ آور شراب کے بارے میں نص وارد نہیں ہے لیکن علت تحریم یعنی ”اسکار“ نے سبب کی نشہ آور شراب اور خمر مسکر کے درمیان تسویہ پیدا کر دیا لہذا حکم حرمت میں بھی تسویہ ہوگا یعنی یہ کہا جائے گا کہ ”علت اسکار کی وجہ سے اصل یعنی خمر حرام تھی کیونکہ اس کے بارے میں نص وارد ہے اور وہ علت اسکار سبب کے نشہ آور شراب میں بھی پائی جارہی تھی اس لئے اصل (خمر) کا حکم فرع (سبب کے نشہ آور شراب) میں جاری کر کے 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 العلة کے باعث وہ حکم اصل سے فرع یعنی اول سے دوم کی طرف مفضی ہو جاتا ہے۔

رکن سوم :

افضاء حکم کے لئے شرط صرف یہ ہے کہ دونوں (اصل اور فرع) کے مابین کوئی ایسا فارق نہ پایا جائے جو تساوی فی الحکم سے مانع ثابت ہو۔

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

دوسری شرط یہ ہے کہ علت مدبرک (بالفتح) بالقلی ہو۔ کیونکہ اگر علت مدبرک بالعقل نہ ہو تو بذریعہ قیاس حکم کا تعدیہ ممکن نہ ہوگا اس لئے کہ قیاس کی ساری اساس تو حکم الاصل کی علت کے ادراک پر ہے۔ (اس نکتے پر پہلے گفتگو ہو چکی ہے) تعدیہ الحکم بالقیاس کے لئے تیسری شرط یہ ہے کہ اصل (متیس علیہ) کا حکم اس کے ساتھ ہی خاص نہ ہوگا کیونکہ اگر اصل کا حکم اس کے ساتھ کسی وجہ سے خاص ہوگا تو قیاس کے ذریعہ 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 لئے چارے زیادہ ازواج مطہرات کو بیک وقت اپنے حوالہ عقد میں رکھنا یا آپ کی وفات کے بعد آپ کی ازواج مطہرات سے نکاح کا حرام ہونا یا جیسے حضرت خزیمہ بن ثابت کی ایک شہادت کا دو شہادتوں کے برابر ہونا اس لئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے خصوصی اختیارات کے تحت یہ فضیلت ان کو عطا فرمائی۔ اور ارشاد فرمایا۔

من شهد له، خزیمۃ فهو حسبہ، (۲۶)

خزیمہ جس کے لئے گواہی دیدیں ان کی تنہا گواہی واجب القبول ہے۔ مذکورہ بالا تمام صورتوں میں قیاس کے ذریعہ حکم کا تعدیہ الی الغیر درست نہیں ہے۔

چوتھی شرط یہ ہے کہ ”اصل معدول بہ عن القیاس“ نہ ہو۔ یعنی بذریعہ قیاس اصل ہی سے عدول نہ کر لیا جائے مثلاً مسافر کو سفر میں افطار کی اجازت ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ سفر میں مشقت ہے اب اگر کوئی شخص ستیم 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 لئے ترک صوم درست نہ ہوگا۔ یا یہ کہ متوضی کی آسانی کے لئے 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 علة الحكم - یہ ارکان قیاس میں سے سب سے اہم رکن ہے کیونکہ عمل قیاس کے تمام مراحل کی یہی اساس ہے۔

علت کی تعریف :

اصول کی کتابوں میں علت کی یہ تعریف کی گئی ہے کہ
ہی وصف فی الاصل بنی علیہ حکمہ، و یعرف بہ وجود هذا الحكم فی الفرع۔ (۲۷)
علت اصل کے اس وصف کو کہتے ہیں جس پر اصل کا حکم سببی ہوتا ہے اور جس کے ذریعہ فرع میں اس حکم کا ثبوت ہوتا ہو۔

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 سماعت ہے کہ ایک آدمی کسی سال کی خریداری کی بات بائع سے کر رہا ہو تو دوسرے شخص

کو اسی سال کی خرید کے لئے اسی وقت بات نہیں کر لی جاہئے اس لئے 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 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 ہوئی تھی کہ خالد آگیا 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 لئے 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 الحکمة (حکیم کا کوئی فعل حکمت سے خالی نہیں ہوتا) اللہ تعالیٰ تو سب سے بڑا حکیم اور تمام حکمتوں کا منبع ہے۔ بھلا اس کا کوئی حکم حکمت سے کیسے خالی ہو سکتا ہے۔ چنانچہ مشہور علماء کا اس امر پر اتفاق ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جتنے احکام مشروع فرمائے ان میں کوئی نہ کوئی مصلحت پوشیدہ ہے اور سب سے بڑی مصلحت انسان کے لئے ”جلب منفعت“ ہے یا دفع مضرت۔ لہذا مریض کو رمضان کے روزوں سے سستنی کرنے کا سبب یہ ہے کہ مریض سے مشقت کو دفع کیا جائے۔ اور حدود و قصاص اس لئے واجب کئے گئے کہ لوگوں کی جان مال اور عزت و آبرو محفوظ رہے۔ لیکن حکمت و مصلحت میں ایک بات بہت اہمیت رکھتی ہے کہ بعض احکام کے مصالح کا ادراک عقل انسانی کی قوت سے باہر ہوتا ہے لیکن علت میں ایسا نہیں ہوتا۔ علت ظاہر و منضبط ہوتی ہے۔ اور صاف طور پر سمجھ میں آجاتا ہے کہ ”یہی مناط حکم“ ہے،

یہی وجہ ہے کہ تمام احکام شریعت اپنے علل پر مبنی ہوتے ہیں نہ کہ حکمتوں پر۔ مجتہد کا اصل کام ان علتوں کا کھوج لگانا ہے۔ اسے حکمتوں کے پیچھے دوڑنے کی ضرورت نہیں ہے۔ البتہ اگر ضمناً حکمتیں بھی سمجھ میں آجائیں تو سونے پر سہاگہ ہے۔

حوالہ جات

- (۱۰) حوالہ کے لئے دیکھئے استاذ احمد ذکی صفحہ: جمہرة رسائل العرب: ۱
۲۵۲: ابن التیمیم - اعلام الموقعین: ۹۹
- (۱۶) الخلاف: اصول الفقہ: ۵۸
- (۱۷) بحوالہ الزرقاء مصطفیٰ احمد: المدخل الفقہی العام: ۱: ۶۸ - طبع دمشق ۱۹۶۸ -
- (۱۸) الآلوسی: روح المعانی ۷: ۱۳۵ طبع بیروت
- (۱۹) الفخر الرازی: التفسیر الکبیر: ۱۳: ۱۱ طبع مصر ۱۹۳۸
- (۲۰) ایضاً
- (۲۱) حوالہ دیکھئے عبد الوہاب خلاف: مصادر التشريع الاسلامی فیما لا نص فیہ: ۳۸
- (۲۲) عبد الوہاب خلاف: مصادر التشريع الاسلامی: ۳۸
- (۲۳) حوالہ دیکھئے الخلاف: مصادر التشريع: ۳۹
- (۲۴) ایضاً
- (۲۵) الخلاف: علم اصول الفقہ: ۶۰ طبع ۱۹۷۰
- (۲۶) بحوالہ خلاف: علم اصول الفقہ: ۶۳
- (۲۷) الخلاف: علم اصول الفقہ: ۶۳

