قیاس کے ارکان

سوال:- رکن کی تعریف نیز ارکانِ قیاس بیان کریں۔

جواب:- رکن نام ہے اس چیز کا جو کسی شیء کی حقیقت میں داخل ہو۔ اور اس کے بغیر اس شیء کا قیام ممکن نہ ہو۔

ارکانِ قیاس:-

ارکانِ قیاس 04 ہیں۔ 01- اصل (مقیس علیہ) 02- فرع (مقیس) 03- حکم، 04- علت

سوال:- ماتن نے جو رکن کی بنیادی تعریف بیان کی ہے وہ ذکر کریں۔

جواب:- رکن نام ہے۔ اس وصف کا جس کو حکم نص پر علامات بنایا گیا ہو۔ ان اوصاف میں سے جن پر نص مشتمل ہو۔ اور فرع کو اس کی نظیر بنایا گیا ہو حکم میں۔ اس وصف کے فرع میں موجود ہونے کی وجہ سے۔

Scanned with CamScanner

سوال:-

کیا نص میں علت موجود ہوتی ہے یا نہیں ؟ -

جواب:-

اس بارے میں 03 موقفات ہیں -

01 - بعض کہتے ہیں کہ نص میں أصل عدم تعلیل ہے -

02 - بعض کہتے ہیں کہ ہر وصف صالح للتعلیل ہو - (أصل یہ ہے)

03 - بعض کہتے ہیں - ہر وصف صالح للتعلیل ہو ضروری نہیں بلکہ أوصاف ہوں جنکی طرف حکم کی نسبت ہو سکے -

سوال:-

کونسا وصف علت بنیگا اسکا پیمانہ بیان کریں -

جواب:-

اسکا پیمانہ یہ ہے کہ کسی وصف کے علت بننے پر یا تو صراحتا الفاظ نص میں موجود ہونگے یا اشارۃ یا پھر اجماعًا اس وصف کا علت بننا ثابت ہوگا -

ان تینوں پیمانوں کے نہ ہونے و صفت جو چیز علت بنیگی وہ "الاطراد" ہے - یعنی علت پائی جائے تو حکم پایا جائے اور علت مفقود ہو تو حکم بھی مفقود ہو جائے - أي یفوت یفوت لم یکن - جبکہ بعض

Scanned with CamScanner

حضرات کے نزدیک پہلی شق ضروری ہے دوسری شق معتبر یعنی ضروری نہیں۔ اور اصح یہ ہے کہ ان تینوں پیمانوں کے بعد علت وہ چیز ہوگی جس میں دو شرطیں ہوں۔ 01۔ صالح 02۔ عادل۔

سوال :-
وصف کے صالح ہونے سے کیا مراد ہے۔؟۔

جواب :-
وصف کے صالح ہونے سے مراد یہ ہے کہ علت حکم کے موافق ہو۔ مثلاً :-

کافر زوجین میں سے کوئی ایک مسلمان ہو گیا تو دوسرے پر اسلام پیش کیا جائیگا۔ اگر اسلام لے آئے تو ٹھیک وگرنہ دونوں کے درمیان تفریق کرادی جائیگی۔ مذکورہ مسئلہ میں فرقت کی علت اگر اسلام کو بنائیں تو یہ علت حکم (یعنی فرقت) کے موافق نہیں ہوگی۔ اسکی وجہ یہ ہے کہ اسلام جدائی کا حکم نہیں دیتا۔ بلکہ یہ تو وصل و صلح و مساوات کا حکم دیتا ہے۔ لھذا معلوم ہوا کہ اسلام کو علت بنانا حکم کے موافق نہیں۔ اب اگر ہم "انکار" کو علت بنائے ہیں تو یہ علت حکم کے موافق ہوگی۔ اس لئے کہ اسلام سے انکار کرنے کے سبب اس نے قطع تعلق کو اپنایا۔ لھذا اسی وجہ سے انکے مابین تفریق کرادی گئی۔

Scanned with CamScanner

سوال :-

علت حکم کے موافق ہو۔ اسکی پہچان کا کونسا پیمانہ بیان کریں۔

جواب :-

اسکی پہچان کا پیمانہ یہ ہے کہ وہ ایسی علت ہو جو حضور علیہ السلام و صحابہ کرام سے منقول علتوں کے موافق ہو۔ کیونکہ انکی علتیں حکم کے موافق ہوتی ہیں۔ لہذا جو علت حضور صلی اللہ علیہ وسلم و سلف و صالحین کی علتوں کے موافق ہوگی تو وہ حکم کے بھی موافق ہوگی۔ مثلاً :-

مسئلہ یہ ہے کہ نابالغہ لڑکی کے نکاح کے لئے ولی کو ولایت اجبار حاصل ہے۔ جبکہ اسکا غیر کفو میں نکاح کرانا مشہور نہ ہو۔ ہمارے نزدیک اس مسئلہ کی علت "صغر" ہونا ہے۔ اور امام شافعی کے نزدیک اس مسئلہ کی علت "باکرہ" ہونا ہے۔ علتوں کے مختلف ہونے کی وجہ سے احکام بھی مختلف متفرع ہونگے۔ مثلاً :-

01- صغیرہ + باکرہ = بالاتفاق ولایت اجبار حاصل ہے۔
02- بالغہ + باکرہ = عندنا۔ لا۔ وعند الشافعی یولی علیہا
03- صغیرہ + ثیبہ = عندنا یولی علیہا ۔ وعند الشافعی لا

ہم یہ کہتے ہیں کہ ہماری علت حکم کے موافق ہے اس لئے کہ یہ علت حضور علیہ السلام سے منقول علت کے موافق ہے۔ اسکی تحقیق یہ ھیکہ حضور علیہ السلام کی حدیث پاک ہے۔ ((الھرۃ لیست بنجسۃ۔ انما ھی من الطوافین والطوافات علیکم)) مذکورہ حدیث پاک میں طواف کو عدم نجس کی علت بنایا گیا ہے۔ اور یہ علت ضرورت و دفع عجز کی وجہ سے بیان کی گئی ہے۔ اسی طرح یہ ضرورت اور عجز صغیرہ میں بھی ہے کہ نابالغہ عاجز ہوتی ہے نفع و نقصان میں تمییز کرنے سے۔ اور بسا اوقات کفو بھی موجود ہوتا ہے اگر ولایت اجبار ولی کو نہ دیں تو بالغہ ہونے تک کفو بھی فوت ہو سکتا ہے۔ لھذا ولی کو ضرورت کے پیش نظر ولایت اجبار کا حق دیا گیا۔ تو اس طرح ہماری علت جنس ضرورت میں حضور علیہ السلام کی علت کے موافق ہو گئی۔ لھذا یہ علت حکم کے بھی موافق ہوگی۔

بر خلاف امام شافعی کی علت کے۔ کیونکہ بالغہ باکرہ کو اپنے نفع و نقصان کی تمییز ہوتی ہے لھذا یہاں ضرورت متحقق نہیں۔ جب ضرورت متحقق نہیں تو یہ علت "باکرہ" جنس ضرورت میں حضور علیہ السلام کی علت کے موافق بھی نہیں ہوگی۔ اسی لئے یہ حکم کے موافق بھی نہیں کہلائیگی۔

Scanned with CamScanner

عبارت:۔ ولا یصح العمل بالوصف قبل العملا لثمۃ الخ مذکورہ عبارت کی وضاحت کریں۔

وضاحت:۔

اس عبارت سے اس بات کو بیان کر رہے ہیں کسی وصف کے علت بننے کی صحت کے لئے دو شرطیں ہیں۔ تو جب تک ملائمۃ (علت حکم کے موافق ہو) یہ شرط نہ پائی جائے تو اس علت پر عمل کرنا درست نہیں ہوگا۔ کیونکہ علت ایک امر شرعی ہے۔ اور علت شرعی کی صحت موقوف ہے سلف و صالحین سے منقول علتوں سے موافقت پر۔ تو جب اسکی تائید سلف و صالحین کی علتوں سے ہوگی تو اسکا علت بننا بھی درست ہوگا۔

یاد رہے کہ وصف میں صرف ثبوت ملائمۃ کے سبب عمل کرنا درست نہیں ہوگا جب تک کہ شرط ثانی یعنی عدالت نہ پائی جائے۔ اسکی وجہ یہ ہے کہ وصف بمنزلہ شاھد کے ہے۔ تو جس طرح شاھد کی صرف وصف صالح یعنی مسلمان ہونے کے سبب گواہی قبول نہیں ہوتی جب تک کہ عدالت نہ پائی جائے اسی طرح یہاں بھی ہے۔

سوال:۔
علت کی شرطِ ثانی "یعنی عدالت" کی وضاحت کریں مثال کے ساتھ؟۔

جواب:۔
عدالت نام ہے اثر کا۔ یعنی وہ علت ایسی جس پہ کہ کئی اور بھی اس نے اپنا اثر دکھایا ہو۔ **مثلاً**:۔
اسکی مثال یہ ہےکہ ہم نے ولایتِ اجبار والے مسئلہ میں "صِغر" کی جو علت بیان کی یہ حکم کے بھی موافق ہے اور مؤثر بھی۔ یعنی اس نے دوسرے مسئلہ میں بھی اپنا اثر دکھایا ہے۔ اسکی مثال یہ ہےکہ امام شافعی و احناف اس بات پر متفق ہیں کہ نابالغ کو اپنے مال پر ولایت حاصل نہیں بلکہ اسکے ولی کو ولایت حاصل ہے۔ اسکی علت صِغر ہے۔ لھٰذا جیسے ہی بالغ ہوگا ولی کو ولایت حاصل نہیں رہیگی بلکہ یہ خود اپنے مال کا والی ہوگا۔

لھٰذا معلوم ہوا کہ صِغر کی جو علت ہم نے ولایتِ اجبار والے مسئلہ میں بیان کی وہ عادل یعنی مؤثر بھی ہے کہ اس نے اپنا اثر دوسری جگہوں میں بھی ظاہر کیا ہے۔ تو لھٰذا اسکو علت بنانا بالکل درست ہے۔ برخلاف امام شافعی کی علت کے۔

عبارت:- وھو نظیر صدوق الشاھد الخ مذکورہ عبارت کی وضاحت کریں۔

وضاحت:-

اس سے مراد یہ ہے کہ جس طرح شاہد میں وصفِ صلاحیت کے ثبوت کے بعد جمیع مفسقات سے رکنے کے سبب اسکی گواہی قبول کرلی جاتی ہے۔ اسی طرح کسی وصف میں شرطِ صالح کے ثبوت کے بعد اثر کے ظہور کے سبب اُس وصف کے علت بننے کو قبول کرلیا جاتا ہے۔ لھذا اثر کے ظہور کے سبب کسی وصف کے علت بننے کی صحت نظیر ہے شاہد کی گواہی کے قبول ہونے کی۔

عبارت:- ولما صارت العلۃ عندنا علۃ بالاثر قدمنا علی القیا الخ مذکورہ عبارت کی شرح و بسط کے ساتھ وضاحت کر

وضاحت:-

یہ عبارت اصل میں ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض:-

قیاس حجتِ شرعی ہے اور استحسان یہ ایک ایسا امر ہے جسکو امام اعظم کے سوا کوئی نہیں جانتا۔ اور حنفیہ استحسان کے سبب قیاس شرعی کو ترک کرتے ہیں۔ تو لھذا یہ دلیلِ شرعی کو

غیرِ دلیلِ شرعی کے سبب ترک کرنا ہوا جو کہ درست نہیں ؟ ۔

جواب :-

کسی پیش آنے والے نئے مسئلہ کے حکم کو جاننے کے لئے مختلف قسم کی آراء سامنے آتی ہیں ۔ بسا اوقات ظاہری علت کے پیشِ نظر کوئی حکم لگادیا جاتا ہے ۔ اِسے قیاس کہتے ہیں ۔ لیکن مزید اس میں غور و فکر کیا جائے تو کوئی دوسرا حکم سامنے آتا ہے اِسے استحسان کہتے ہیں ۔ اور استحسان کو قیاس خفی بھی کہتے ہیں ۔

استحسان اصل میں قیاس ہی ہے ۔ ہم استحسان کو قیاس پر مقدم کرتے ہیں دلیل باطنی کے قوی ہونے کی وجہ سے ۔ کیونکہ تقدیم و تاخیر کا اعتبار قوۃ و ضعف پر ہے ۔ نہ کہ ظہور و خفاء پر ۔ کیونکہ بعض اشیاء ظاہر ہوتی ہیں اور بعض خفی ۔ تو ہم خفی کو ظاہر پر ترجیح دیتے ہیں اُنکا قوی ہونے کی وجہ سے ۔ یہی معاملہ قیاس جلی اور خفی کا ہے کہ ہم اِن میں سے ترجیح اُسے دیتے ہیں جو زیادہ قوی ہو ۔ لیکن عموماً قیاس خفی یعنی استحسان ۔ قوی ہونے کی وجہ سے قیاس جلی پر ترجیح پا جاتا ہے ۔ اسکی ایک مثال یہ دیکھئے ۔

مثلاً :-

چیڑ پھاڑ کرنے والے درندوں کا لعاب ناپاک ہے اسی طرح انکا جھوٹا بھی ۔

اسکی وجہ یہ ہےکہ انکا لعاب گوشت سے پیدا ہوتا ہے چونکہ انکا گوشت نجس و حرام ہے ۔ لہذا انکا لعاب بھی نجس ہوگا ۔ یہی علت ہم نے دیکھی چیر پھاڑ کرنے والے پرندوں میں کہ انکا لعاب بھی گوشت سے پیدا ہوتا ہے ۔ اور انکا گوشت نجس و حرام ہے پس انکا لعاب بھی نجس ہوگا ۔ یہ ہے قیاس ظاہری کہ ہم نے چیر پھاڑ کرنے والے درندوں کی علت نجس لعاب کو چیر پھاڑ کرنے والے پرندوں میں پایا ۔ تو انکے لعاب و جھوٹے کا حکم ان میں بھی جاری کر دیا کہ انکا لعاب اور جھوٹا ناپاک ہے ۔

اس مسئلہ کے مقابلہ میں استحسان ہے کہ ہم نے مزید غور و فکر کیا تو یہ بات سامنے آئی کہ درندے پانی پیتے ہیں زبان سے ۔ اس طرح انکا لعاب پانی میں خلط ہو جاتا ہے جسکی وجہ سے انکا جھوٹا بھی ناپاک ہے لیکن چونکہ پرندے پیتے ہیں وہ پانی چونچ سے پیتے ہیں نہ کہ زبان سے ۔ اور انکی چونچ ایک قسم کی ہڈی ہے جو کہ پاک ہوتی ہے ۔ اور یوں انکا لعاب پانی میں نہیں ملتا ۔ لہذا انکا جھوٹا پاک ہونا چاہیے ۔ چونکہ قیاس اور استحسان میں سے استحسان کی دلیل باطنی زیادہ قوی ہے لہذا اسکو ترجیح دی جائیگی ۔ قیاس پر ۔

سوال :-

قیاس کے استحسان پر مقدم ہونے کی مثال بیان کریں۔

جواب :-

کبھی کبھی قیاس، استحسان پر مقدم ہو جاتا ہے۔

مثلاً :-

کسی نے نماز میں آیتِ سجدہ کی تلاوت کی آیا رکوع سے سجدہ تلاوت ادا ہو گا یا نہیں۔ قیاس یہ کہتا ہے کہ ادا ہو جانا چاہیے جبکہ استحسان اس کے برخلاف ہے۔

قیاس کی ظاھری دلیل :-

رکوع کی جگہ سجدہ اور سجدہ کی جگہ رکوع کا اطلاق کیا جاتا ہے۔ کیونکہ یہ دونوں مشابہ ہیں خضوع میں۔ لہذا اسی وجہ سے قرآن پاک کی اس آیتِ کریمہ "خر راکعا واناب" میں رکوع بول کر سجدہ مراد لیا ہے۔ لہذا رکوع کو سجدہ پر قیاس کرنا درست ہے۔

استحسان کی ظاھری دلیل :-

رکوع سے سجدہ تلاوت ادا نہیں ہو گا کیونکہ

شرع نے ہمیں سجدہ کا حکم دیا ہے جس میں غایۃ تعظیم ہے اور رکوع اسکے برخلاف۔ لہذا اسی وجہ سے نماز کے سجدہ کی جگہ رکوع اور رکوع کی جگہ سجدہ نہیں کر سکتے۔ اسی طرح نماز کے باہر آیت سجدہ پڑھی تو رکوع سے سجدہ تلاوت ادا نہیں ہوگا بلکہ سجدہ کرنا ہوگا۔ لہذا نماز کے رکوع سے بھی سجدہ تلاوت ادا نہیں ہوگا۔

چونکہ دلیل ظاہری کے اعتبار سے قیاس میں ضعف ہے کیونکہ اسکا مدار مجاز پر ہے۔ لہذا دلیل ظاہری قیاس کی یہ از قبیل مجاز ہوئی۔

برخلاف استحسان کہ اسکی دلیل ظاہری کا مدار حقیقت پر ہے۔ اور حقیقت مجاز سے اعلیٰ ہوتی ہے۔ لہذا استحسان قوی ہوگیا۔

بادیٔ الرائی میں اگرچہ قیاس ضعیف اور استحسان قوی ہے لیکن اگر نظر دقیق سے دیکھیں تو اثر باطن کے قوی ہونے کی وجہ سے قیاس استحسان سے اولیٰ ہے۔ اسکی تقریر یوں ہیں کہ سجدہ تلاوت عبادت غیر مقصودہ ہے اسپر دلیل یہ ہے کہ اگر کوئی سجدہ تلاوت کی نذر مانے تو اسکو پورا کرنا واجب نہیں ہوگا۔ لہذا معلوم ہوا کہ سجدہ تلاوت عبادت غیر مقصودہ ہے۔ محض مقصود اس سے تو اضع ہے تاکہ مطیع و عاصی میں تمییز ہو سکے جیساکہ

Scanned with CamScanner

آیتِ سجدہ کے مفاہیم اس پر دال ہیں۔ پس یہی تواضع رکوع میں بھی۔ تو لہٰذا علت کے مشترک ہونے کی وجہ سے ایک کو دوسرے کی جگہ قائم مقام کرنا بالکل درست ہے۔ تو یہ قیاس کا اثر باطن ہے جو کہ قوی ہے۔

اور استحسان کا اثر باطن اس لئے ضعیف ہے کیونکہ استحسان میں سجدۂ تلاوت کو قیاس کیا تھا نماز کے سجدہ پر کہ جس طرح نماز کے سجدہ کی جگہ رکوع نہیں کر سکتے ہیں اسی طرح سجدہ تلاوت میں بھی۔ یہ قیاس درست نہیں فارق کے موجود ہونے کی وجہ سے۔ کیونکہ سجدۂ تلاوت عبادتِ غیر مقصودہ ہے جب کہ نماز کا سجدہ عبادتِ مقصودہ کی قبیل سے ہے۔ لہٰذا عبادتِ غیر مقصودہ کو مقصودہ پر قیاس کرنا درست نہیں۔

اسی طرح رکوع فی غیر الصلاۃ میں بھی ضعف ہے یعنی استحسان میں ایک قیاس یہ بھی کیا تھا کہ جس طرح نماز کے علاوہ رکوع سے سجدۂ تلاوت ادا نہیں ہوتا۔ اسی طرح نماز کے رکوع سے بھی ادا نہیں ہوگا۔ اور یہ قیاس درست نہیں۔ فارق کے موجود ہونے کی وجہ سے۔ کیونکہ رکوع فی غیر الصلاۃ عبادت نہیں۔ نہ ہی اس میں تواضع ہے۔ جبکہ رکوع فی الصلاۃ عبادت و تواضع دونوں پر مبنی ہے۔ اور سجدہ کا مقصود بھی تواضع ہے۔ لہٰذا اس سے سجدۂ تلاوت ادا ہو جائیگا۔

Scanned with CamScanner

پس آپ کا قیاس درست نہ ہوا۔ کیونکہ آپ نے غیر عبادت کو عبادت پر قیاس کیا ؟۔

لھذا مذکورہ تحقیق سے۔ بنظرِ دقیق ثابت ہوا کہ استحسان کا اثر باطن ضعیف۔ اور قیاس کا اثر باطن قوی ہے۔ لھذا قیاس کو استحسان پر ترجیح دی جائیگی فی ھذا المقام۔

عبارت :۔ ثم المستحسن بالقیاس الخفی یصح تعدیتہ الخ مذکورہ عبارت کی وضاحت کریں۔

وضاحت :۔

یہاں سے اس بات کو بیان کیا جا رہا ہے کہ جس طرح قیاس جلی کے مقابلہ میں استحسان آتا ہے اسی طرح نص و اجماع اور ضرورۃ بھی آتے ہیں (۱)۔ اول کو استحسان بالقیاس الخفی ثانی کو استحسان بالاثر ثالث کو استحسان بالاجماع اور رابع کو استحسان بالضرورۃ کہتے ہیں۔ ان میں فرق بس اتنا ہے کہ استحسان بالقیاس الخفی کا حکم آگے متعدی ہوتا ہے کیونکہ یہ در اصل قیاس ہی ہے کہ جس طرح قیاس کی علت کہیں اور ثابت ہو تو حکم متعدی ہو جا

(۱) غرض استحسان کی قسم کو بیان کرنا ہے۔

ہے اسی طرح مستحسن بالقیاس الخفی میں بھی حکم متعدی ہوتا ہے
جبکہ بقیہ تین مستحسنات کا حکم آگے متعدی نہیں ہوتا۔ کیونکہ
یہ تینوں خلافِ قیاس، نص، اجماع اور ضرورت سے ثابت
ہوتے ہیں۔ اور خلافِ قیاس جو حکم ثابت ہو وہ اپنے مورد پر
ہی منحصر رہتا ہے لھذا اس پر کسی اور قیاس کرنا درست نہیں۔

أمثلة :-

01 استحسان بالأثر :- اسکی مثال بیع سلم ہے۔ بیع سلم
کی تعریف یہ ہے کہ وہ بیع جس میں ثمن کی ادائیگی پہلے ہو اور مبیع
کی سپردگی بعد میں۔ یہ ایک طرح سے معدوم شیء کی بیع ہے۔
اور قیاس اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ معدوم کی بیع جائز نہیں
ہونی چاہیے۔ لیکن اسکے مقابلہ میں نص ہے یعنی حضور علیہ السلام کی
حدیث پاک کہ (من أسلم منكم فليسلم في كيل معلوم) بحوالہ کوڈ ۵۔
حدیث پاک بیع سلم کے جواز کا تقاضا کر رہی ہے۔ لھذا حدیث پاک
کے حکم کے سبب بیع سلم کو جائز قرار دیں گے۔ اب چونکہ بیع سلم کے جواز
کا حکم خلافِ قیاس نص سے ثابت ہے تو اس پر مزید کسی کو قیاس
نہیں کیا جائیگا۔ اس طرح کہ معدوم کی بیع جائز ہو بیع سلم پر
قیاس کرتے ہوئے۔

Scanned with CamScanner

02 استحسان بالإجماع :-

اسکی مثال " استصناع " ہے ۔ استصناع کہتے ہیں آرڈر پر کوئی چیز خریدنا ۔ مثلاً "۔ زید نے بکر کو حکم دیا کہ میرے لیے اس اس طرح کی قمیصیں سی دو ۔ تو یہ بیع حقیقۃً " معدوم شئی کی بیع ہے ۔ اور قیاس تو اس بات کا مقتضی ہے کہ یہ بیع جائز نہیں ہونی چاہیے ۔ لیکن اسکے مقابلہ میں امۃ کا اجماع ہے اسکے جواز پر ۔ چونکہ یہ حکم خلاف قیاس اجماع سے ثابت ہے تو لہذا اس پر کسی اور قیاس نہیں کیا جائیگا ۔

03 استحسان بالضرورۃ :-

اسکی مثال کنویں وغیرہ کو پاک کرنا ہے ۔ یعنی جب کوئی کنواں نجس ہو جائے تو اس موجود پانی کو نکالنے سے وہ کنواں پاک ہو جائیگا ۔ یہ حکم لوگوں کے احتیاج کی وجہ سے ضرورۃً مشروع ہوا ۔ جبکہ اسکے مقابلہ میں قیاس ہے جو کہ اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ اس طرح کنواں پاک نہیں ہونا چاہیے ۔ کیونکہ مکمل پانی کو نکالنے کے بعد جب دوبارہ پانی داخل کیا جائے تو نجس دیواروں سے ملنے کے سبب پانی دوبارہ ناپاک ہو جائیگا ۔ پھر اسے خالی کیا جائے یہاں تک کہ یہ سلسلہ جاری رہیگا اور اس طرح کنواں پاک نہیں ہوگا ۔ ہم یہ

Scanned with CamScanner

کہتے ہیں کہ اگر قیاس کے مطابق حکم جاری کریں تو اس میں لوگوں کے لیے ضرر ہے حالانکہ لوگوں کی حاجتیں کنواں سے بہت زیادہ وابستہ ہیں۔ لہذا دفعِ ضرر اور حاجت کے پیشِ نظر، ضرورتاً ہم یہ حکم جاری کرتے ہیں کہ کنویں میں موجود پانی نکال لینے سے۔ کنواں پاک ہو جائیگا۔ چونکہ یہ حکم ضرورتاً خلافِ قیاس ثابت ہے لہذا اسکو آگے متعدی کرنا جائز نہیں۔

عبارت:۔ ألا ترى أن الاختلاف في الثمن قبل قبض المبيع الخ مذکورہ عبارت کی وضاحت کریں۔

وضاحت:۔

یہاں سے مصنف اس بات کو بیان کر رہے ہیں کہ استحسان بالقیاس الخفی کا حکم آگے متعدی ہو سکتا ہے اور اسکو متعدی کرنا جائز بھی ہے جیسا کہ اسکی علت گزر چکی ہے۔ اب مزید تائید کے لیے اسکی مثال کو بیان کر رہے ہیں۔ مثلاً:۔

استحسان بالقیاس الخفی:۔

اسکی مثال یہ ہے کہ بائع و مشتری میں مبیع پر قبضہ کرنے سے پہلے ثمن میں اختلاف ہوا۔ اس طور پر

(بالغ)

مدعی کہے کہ میں نے دو سو درہم میں یہ چیز بیچی ہے اور مشتری کہے
کہ میں نے ایک سو درہم میں خریدی ہے ۔ تو قیاس اس بات کا تقاضا کرتا
ہے فقط مشتری پر قسم لازم ہونی چاہئے ۔ کیونکہ وہ زیادہ ثمن کا
منکر ہے ۔ اس میں دو اصل اصول یہ ہیں کہ (خلافِ اصل کا دعوی
کرنے والا مدعی اور اصل کا دعوی کرنے والا منکر ہوتا ہے) اب یہاں
اصل یہ ہے کہ کچھ بھی لازم نہ ہو کیونکہ صفاتِ عارضہ میں اصل عدم ہے
اگرچہ مشتری کا دعوی ~~اگرچہ~~ بعینہٖ اصل کے مطابق نہیں ہے ۔ لیکن قیمت
کی کمی کی وجہ سے اصل کے قریب ہے تو لہذا مشتری کا دعوی اصل کے
مطابق ہوا من وجہ ۔ اور اصل کا دعوی کرنے والا منکر ہوتا ہے لہذا
مشتری بھی منکر ہوا ۔ اسی وجہ سے اس پر یمین لازم ہے ۔

جبکہ بائع کا دعوی اصل کے خلاف
ہے کیونکہ یہ ثمن میں اضافہ کا مقتضی ہے ۔ اور جسکا دعوی اصل
کے خلاف ہو وہ مدعی ہوتا ہے لہذا بائع بھی مدعی ہوا ۔ پس
اسی وجہ سے اسپر یمین لازم نہیں ۔

یہ تو قیاس کی ظاہری دلیل ۔ مگر جب
ہم نے مزید غور وفکر کیا تو معلوم ہوا کہ استحسان بالقیاس مقتضی
ہے دونوں پر قسم کے لازم ہونے کا ۔ کیونکہ دونوں من وجہ
مدعی بھی ہیں اور منکر بھی ۔ وہ اسطرح کہ مدعی زیادہ ثمن

کا دعوی کر دیا ہے اور مشتری کی مقرر کردہ رقم کے عوض مبیع کی سپردگی سے انکار کر دیا ہے۔ لهذا یہ مین وجہ مدعی بھی ہوا اور منکر بھی۔ اسی طرح مشتری بھی مبیع کی سپردگی کا دعوی کر دیا ہے کم رقم کے عوض اور زیادہ ثمن کا انکار کر دیا ہے۔ لهذا یہ بھی من وجہ مدعی بھی ہے اور منکر بھی۔ پس اسی وجہ سے دونوں پر قسم لازم ہوگی اور بعد حلف قاضی بیع کو فسخ کر دیگا۔

چونکہ یہ حکم استحسان بالقیاس الخفی کے ذریعہ ثابت ہوا ہے لهذا یہ حکم وارثین کی طرف بھی متعدی ہوگا۔ کہ فیصلہ سے قبل بائع و مشتری انتقال کر گئے۔ پھر انکے وارثین میں مبیع پر قبضہ کرنے سے پہلے یہی اختلاف ہوتا ہے۔ تو دونوں کے وارثین قسم کھائیں گے۔ اور بعد حلف قاضی بیع کو فسخ کر دیگا۔ کذا ایک فی المؤجر والمستاجر۔ یعنی حکم اجارۃ کی طرف بھی متعدی ہوگا کہ مؤجر اور مستاجر میں اختلاف ہو جائے مقدار اجرۃ میں۔ مستاجر کے منفعۃ حاصل کرنے سے پہلے تو ان میں سے ہر ایک قسم کھائیگا۔ پھر اجارۃ کو فسخ کر دیا جائیگا۔

فاما بعد القبض .....:۔ مذکورہ بحث مبیع پر قبضہ کرنے سے پہلے اختلاف کے متعلق تھی۔ بعد القبض سے اس بات کو بیان کیا جا رہا ہے کہ اگر مبیع پر قبضہ کرنے کے بعد بائع و مشتری میں مقدار ثمن

میں اختلاف ہوا۔ تو قیاس تو یہی کہتا ہے کہ فقط مشتری پر
قسم لازم ہو۔ کیونکہ یہ زیادہ ثمن کا منکر ہے اور مدعی پر کوئی
دعوی بھی نہیں کر دیا کیونکہ مبیع اسکے قبضہ میں ہے۔ اور بائع پر
قسم لازم نہ ہو۔ کیونکہ وہ مدعی ہے۔ یہ ہے مقتضی قیاس۔ جبکہ
اسکے مقابلہ میں استحسان بالاثر ہے یعنی حضور علیہ السلام کی حدیث
پاک ((اذا اختلف المتبایعان والسلعۃ قائمۃ۔ تحالفا وترادا)) جو
تقاضا کر رہی ہے کہ دونوں پر قسم لازم ہو۔ کیونکہ حدیث پاک
میں لفظ "ترادا" استعمال ہوا۔ جو کہ مشعر ہے اس بات کی طرف
کہ حدیث پاک میں جو ——— حکم بیان ہوا وہ قبضہ کے بعد
اختلاف کی صورت میں ہے۔ لھذا نص سے ثابت ہوا کہ قبضہ کے
بعد اختلاف کی صورت میں دونوں پر قسم لازم ہوگی۔ چونکہ یہ
حکم استحسان بالاثر کے ذریعے ثابت ہے لھذا جب مورثین کی موت
کے بعد وارثین میں اختلاف ہو جائے تو یہ حکم متعدی نہیں ہوگا۔
کیونکہ قبضہ کے بعد اختلاف کی صورت میں دونوں پر قسم کے لازم
ہونے کا حکم خلاف قیاس نص سے ثابت ہے۔ اور جو حکم خلاف قیاس
نص سے ثابت ہو وہ اپنے مورد پر ہی بند ہو رہتا ہے۔ آگے متعدی
نہیں ہوتا۔ لھذا مذکورہ حکم بھی آگے متعدی نہیں ہوگا۔ (1)

اسی طرح موجر اور مستاجر کے مسئلہ کا حکم ہے کہ جب مستاجر

Scanned with CamScanner

معقود علیہ سے نفع حاصل کرلے۔ پھر معقود اجرت میں اختلاف ہو تو موجر مدعی ہوگا۔ اور مستاجر منکر۔ اور قسم صرف مستاجر پر لازم ہوگی۔

سوال:۔

خصوص علت جائز ہے یا نہیں؟۔ نیز خصوص علت کسے کہتے ہیں یہ بھی بیان کریں؟۔

جواب:۔

خصوص علت سے مراد یہ ہے کہ "کسی مسئلہ میں میں کوئی علت بنائی گئی ہو۔ وہ علت کہیں اور پائی جائے لیکن حکم کسی مانع کی وجہ سے جاری نہ ہو۔" اسکے جواز و عدم جواز میں علماء کرام کا اختلاف ہے۔ مثلاً:۔ امام مالک و احمد بن حنبل و ابوالحسن کرخی وغیرہ ائمہ جواز کے قائل ہیں[1]۔ جبکہ علماء احناف و امام شافعی و مصنف علیہ رحمہ عدم جواز کے قائل ہیں[1]۔

جو جواز کے قائل ہیں وہ استدلال کرتے ہیں استحسان سے۔ کہ استحسان بالاتفاق جائز ہے اور یہ استحسان ہی خصوص علت کا سبب ہوتا ہے۔ کیونکہ اسکے مقابلہ میں قیاس جلی ہوتا ہے کہ اس میں

بنتا

حکم کی علت تو موجود ہوتی ہے لیکن حکم مانع کی وجہ سے نہیں جاری ہوتا۔
اور وہ مانع استحسان کے اثر باطن کا قوی ہونا ہے۔ لہٰذا دا
ہوا قیاس جلی میں کی علت تو ہوتی ہے لیکن کسی مانع کی وجہ سے حکم نہیں
جاری ہوتا۔ یہی تو خصوص علت ہے۔

ثم الاستحسان لیس من باب الخ یہاں سے

مصنف علیہ رحمہ خصوص علت کے جواز کے قائلین کی دلیل کا رد بیان
کر رہے ہیں۔ کہ استحسان علتوں کو خاص کرنے کے باب سے ہی
نہیں ہے کیونکہ قیاس کے مقابلہ میں استحسان بالاثر و اجماع
ضرورۃ و قیاس خفی۔ میں سے کوئی ایک واقع ہوگا۔ بہر حال جب
قیاس کے مقابلہ میں استحسان بالاثر ہو تو اس صورت میں
قیاس کا کوئی اعتبار نہیں کیا جائیگا اور یہ معدوم کہلائیگا۔ کیونکہ قیاس
کے درست ہونے کی شرط ہے کہ اسکے مقابلہ میں نص موجود
نہ ہو۔ اور یہاں نص موجود ہے۔ لہٰذا قیاس کی شرط مفقود
ہوئی۔ اور قاعدہ ہے کہ (اذا فات الشرط فات المشروط۔) یعنی
جب شرط فوت ہو جائے تو مشروط بھی فوت ہو جاتا ہے۔ لہٰذا یہاں
بھی قیاس کی شرط کے معدوم (فوت) ہونے کی وجہ سے قیاس بھی معدوم (فوت)
کہلائیگا۔ تو ہم یہ نہیں کہیں گے کہ قیاس کی علت پائی جارہی ہے
لیکن مانع کی وجہ سے حکم نہیں لگ رہا۔ بلکہ یہ کہیں گے کہ

Scanned with CamScanner

یہاں سرے سے قیاس ہے ہی نہیں۔ کیونکہ نص موجود ہے۔
اسی طرح جب قیاس استحسان بالاجماع وضرورۃ کے مقابل آئے تو
یہاں بھی اسکا اعتبار نہیں کیا جائیگا۔ اور یہ معدوم کہلائیگا۔ کیونکہ
ضرورۃ میں بھی اجماع ہے اور اجماع مثل کتاب وسنۃ کے ہے۔ تو
ضرورۃ و اجماع حکما نص کہلائیں گے۔ تو اگر انکے مقابلے میں قیاس آجائے
تو وہی حکم ہوگا جو اصل نص کی صورۃ میں ہوتا ہے۔
اسی طرح جب استحسان بالقیاس الخفی کے
مقابلہ میں قیاس آجائے تو اس صورۃ میں بھی اسے معدوم شمار کیا جائیگا
کیونکہ استحسان کا اثر باطن قوی ہوتا ہے۔ لہذا اسکے اثر باطن کے
قوی ہونے کی وجہ سے اسے ترجیح دی جائیگی قیاس پر۔ اور قیاس
مرجوح ہوگا۔ اور مرجوح معدوم ہوتا ہے۔

عبارت:۔ بیان ذلک فی قولنا فی الصائم اذا صب الماء الخ مذکورہ
عبارۃ کی شرح و بسط کے ساتھ وضاحۃ کریں۔

وضاحت:۔
جو لوگ خصوص علۃ کے جواز کے قائل ہیں وہ اس پر ایک
اور دلیل بیان کر رہے ہیں۔ کہ کسی شخص کے حلق میں اکراھا پانی
ڈالا گیا تو اسکا روزہ ٹوٹ جائیگا۔ روزہ کے ٹوٹنے کے حکم کی علۃ

[illegible]

رکنِ صوم یعنی امساک کا فوت ہونا ہے۔ لہٰذا فواتِ رکنِ صوم
علت ہے فساد صوم کی۔ اس مسئلہ میں علت بھی پائی جا رہی ہے اور
حکم بھی۔ اب اگر کسی نے بھول کر کھا، پی لیا تو اس کا روزہ فاسد
نہیں ہوگا۔ حالانکہ فسادِ صوم کی علت یعنی فواتِ رکنِ صوم یہاں
موجود ہے باوجود اسکے حکم جاری نہیں ہو رہا۔ تو جو حضرات تخصیص علت
کے جواز کے قائل ہیں وہ یہ کہتے ہیں یہاں علت تو پائی جا رہی ہے لیکن
فسادِ صوم کا حکم مانع کی وجہ سے جاری نہیں ہو رہا۔ اور وہ مانع
حضور علیہ السلام کی حدیث پاک ہے ((من نسی وھو صائم فأکل أو
شرب فلیتم صومہ)) فانما أطعمہ اللہ وسقاہ)) لہٰذا ثابت ہوا
کہ بسا اوقات علت موجود ہوتی ہے لیکن حکم کسی مانع کی وجہ سے جاری
نہیں ہوتا۔

قلنا: مذکورہ مسئلہ میں عدم حکم (فسادِ صوم) عدم علت (فوتِ رکن
کی وجہ سے ہے۔ یعنی روزہ کے فساد کے حکم کی نہ لگنے کی وجہ یہ ہے کہ علت
ہی نہیں پائی جا رہی۔ کیونکہ فعل ناسی کو شارع نے منسوب کیا ہے اللہ
تعالیٰ کی طرف۔ کہ اس نے خود نہیں کھایا بلکہ فانما أطعمہ اللہ۔ پس اس
بندہ سے معنیٰ جنایت ساقط ہو گیا اور اسکا فعل معاف ہو جائیگا۔ کہ گویا
اس نے کھایا ہی نہیں۔ لہٰذا ابقاءِ [ثابت ہوا] صوم بقاءِ [رکن] علت کی وجہ سے ہے نہ کہ
اس وجہ سے کہ رکن کے فوت ہونے کی علت پائی جا رہی ہے لیکن مانع کی
وجہ سے حکم جاری نہیں ہو رہا۔

" حکمِ قیاس " (25

سوال :-
قیاس کا حکم بیان کریں ۔

جواب :-
نص کا حکم متعدی کرنا ایسی فرع کی طرف کی طرف جس میں نص نہ ہو ۔ تاکہ اس فرع میں غالب گمان سے احتمالِ خطاء کے ساتھ حکم ثابت ہو ۔

غالب رائے کی قید اس لیے لگائی کہ قیاس أدلہ ظنیہ میں سے ہے نہ کہ آدلہ قطعیہ ۔ اسی وجہ سے اسکے ذریعے ثابت ہونے والے حکم میں خطاء کا احتمال ہوتا ہے ۔ لھذا اسی لیے فریقِ مقابل کو کافر بھی نہیں کہا جاتا ۔

اختلاف :-
تعلیل کو تعدیہ (یعنی جو علت نکالی جاتی ہے اسکا متعدی ہونا تاکہ اسکے ذریعے فرع میں حکم ثابت ہو ۔)) لازم ہے یا نہیں ۔ اس میں اختلاف ہے ۔

عند الشافعی رحمہ اللہ :-
انکے نزدیک تعلیل کو تعدیہ لازم نہیں ۔ امام شافعی

Scanned with CamScanner

(26)

رحمہ اللہ کے نزدیک تعلیل و قیاس میں یہی فرق ہے۔ علت اگر متعدی ہو جسکے ذریعے فرع میں حکم ثابت ہو تو یہ قیاس ہے۔ اور اگر متعدی نہ ہو تو محض یہ تعلیل ہے اور اسے علتِ قاصرہ بھی کہتے ہیں۔

اور یہاں جس علت کے متعدی ہونے اور نہ ہونے میں اختلاف ہے وہ علتِ مستنبطہ ہے نہ کہ علتِ منصوصہ۔ **مثلاً:-** امام شافعی رحمہ اللہ الذھب بالذھب والفضۃ بالفضۃ .... والی حدیث پاک سے مستنبط سونے اور چاندی میں ربا کی علت ثمنیۃ کو قرار دیتے ہیں۔ اور یہ ایسی علت ہے جو یہیں تک ہی محدود ہے آگے متعدی نہیں ہوتی۔ کیونکہ ثمنِ خلقتی صرف سونا چاندی ہیں اور کوئی شیء نہیں۔

دلیل:-

دا- امام شافعی دلیل یہ دیتے ہیں کہ جس طرح بقیہ أدلۃ شرعیۃ سے اثبات حکم ہوتا ہے اور انکا متعدی ہونا ضروری نہیں ہے اسی طرح علتِ قاصرہ سے بھی إثبات حکم ہوتا ہے اسکا بھی متعدی ہونا ضروری نہیں ہے۔ کیونکہ یہ أدلۃ شرعیۃ کی ہی جنس سے ہے۔ ہاں یہ بات اس سے جدا ہے حکم عام ہو تو وہ متعدی ہو سکتا ورنہ نہیں۔

د۲- کسی وصف کے علت بننے کے لیے صرف دو ہی شرائط ہیں۔ صالح اور عادل ہونا۔ یہ شرائط بھی تعدیہ کا تقاضا نہیں

کر دیں۔ بلکہ تقدیر تو ایک امر آخر ہے جسکو پہچان لیا جاتا ہے معنی عام سے کہ اگر حکم عام ہو تو متعدی ہو گا وگرنہ نہیں۔ لہٰذا اوصاف کا شرائط کی موجودگی کے سبب علت بننا بالکل درست ہے۔ تقدیر کی شرط لگانے کی کوئی حاجت نہیں۔

ہمارا:

ہماری دلیل یہ ہے کہ دلیل شرع کے لیے ضروری ہے کہ وہ یا تو علم قطعی کو ثابت کرے یا عمل کو۔ جبکہ تعلیل دونوں کو ہی ثابت نہیں کرتی۔ علم قطعی کو اسلئے کہ تعلیل ظنی الثبوت ہے اور ظنی الثبوت سے علم قطعی کا حصول ممکن نہیں۔ اور عمل کو اس لئے ثابت نہیں کرتی کہ منصوص علیہ میں عمل نص سے ثابت ہوتا نہ کہ تعلیل سے۔ کیونکہ نص کا مقام تعلیل سے زیادہ ہے۔ تو لہٰذا حکم کو نص سے پھیر کر تعلیل سے ثابت کرنا درست نہیں۔

لہٰذا جب تعلیل علم و عمل میں سے کسی کو بھی ثابت نہیں کرتی اور اسکے ساتھ ساتھ یہ بھی کہہ دیا کہ اسے تعدیہ لازم نہیں ہو تو اس صورت میں مقصد کا انتفاء صحت کر کے علت نکالنا بے سود اور بے فائدہ ہو جائیگا۔ لہٰذا تعلیل کو بے فائدہ اور لغو ہونے سے بچانے کے لیے یہ ماننا ہوگا کہ اسے تعدیہ لازم ہے۔

"دفاعِ قیاس"

سوال :-
علت کی اقسام مع التعریف بیان کریں۔

جواب :-
علت کی 02 قسمیں ہیں - 01- طردیہ
02- مؤثرہ -

علتِ طردیہ :-
یعنی علت پائی جائے تو حکم بھی پائے جائے : اور علت نہ پائی جائے تو حکم بھی نہ پایا جائے۔ جبکہ بعض کے نزدیک شق اوّل ضروری ہے ثانی نہیں۔

علتِ مؤثرہ :-
وہ وصف جسکی تاثیر نص واجماع سے ثابت ہو۔ یعنی کہیں اور بھی اس نے اپنا اثر دکھایا ہو۔

★ أحناف علتِ مؤثرہ کے قائل ہیں اور شوافع علتِ طردیہ کے اسی بناء پر کچھ اعتراضات أحناف کی جانب سے علتِ طردیہ پر ہوئے ہیں جسکی وجہ سے شوافع حضرات علتِ طردیہ کو مؤثر بنانے پر مجبور ہو جاتے ہیں۔ اور کچھ اعتراضات شوافع کی جانب سے علتِ مؤثرہ پر ہوئے ہیں۔ جنکے جوابات ہم تشفی بخش عطاء فرماتے ہیں۔

Scanned with CamScanner

سوال :-

علتِ طردیہ کو دفع کرنے کے طریقہ کتنے ہیں۔

جواب :-

اسکے طریقہ 04 ہیں۔ 01۔ القول بموجب العلۃ 02۔ الممانعۃ 03۔ بیانِ فسادِ وضع ، 04۔ المناقضہ

عبارت (01) :- قول بموجب العلۃ کسے کہتے ہیں مع الوضاحت بیان کریں۔

وضاحت :-

قول بموجب العلۃ سے مراد یہ ہے کہ مستدل کے جو اپنی تعلیل سے لازم کیا اُسے تسلیم کرنا۔ متنازع فی الحکم میں اختلاف کو باقی رکھتے ہوئے۔ مثلاً :- امام شافعی کے نزدیک رمضان کے ہر روزہ میں تعیین فرض ضروری ہے۔ یہ اس مسئلہ کو علتِ طردیہ سے ثابت کرتے ہیں۔ کہ فرضیت علت ہے تعیین ضروری کی۔ تو جہاں جہاں یہ علت ہوگی وہاں تعیین بھی ضروری ہوگی۔ جیسا کہ قضاء روزوں میں۔ پانچ نمازوں میں۔

ہم یہ کہتے ہیں کہ حضرت آپنے جو علت بیان کی

Scanned with CamScanner

ہم اس بھی تسلیم کرتے ہیں اور اسکا موجب کو بھی۔ لیکن بات درأصل یہ ہوئیکہ تعّین دو طرح سے ہوتی ہے ۰۱۔ من جانب العباد ۰۲۔ من جانب الشرع۔ اور یہاں من جانب الشرع تعّین موجود ہے ۔۔۔ کہ حدیث پاک ہے اذا انسلخ شعبان فلا صوم إلا عن رمضان۔ لهذا یہی تعّین کافی ہوگی۔ جبکہ قضاء روزوں میں من جانب الشرع تعّین موجود نہیں۔ لهذا اسی وجہ سے بندے اسے معیّن کرتے ہیں۔

(02)

عبارت :۔ أما الممانعة فهي أربعة أقسام :۔ الخ مذکورہ عبارت کی وضاحت کریں۔

وضاحت :۔

ممانعت سے مراد یہ ہوئیکہ مستدل کی دلیل کے تمام یا بعض مقدمات کو بالتعّین رد کر دینا۔ اسکی ۰۴ قسمیں ہیں۔ ۰۱۔ نفسِ علت میں ممانعت۔ ۰۲۔ علت کے صالح للحکم میں ممانعت۔ ۰۳۔ نفسِ حکم میں ممانعت ۰۴۔ حکم کی علت کی طرف نسبت کرنے میں ممانعت۔

ممانعتِ نفسِ علت :۔ مذاہب

اس سے مراد یہ ہوئیکہ سائل کے جو حکم

کی علت بیان کی ہو ہیں، سے اُس علت کا ہی انکار کر دینا ۔ کہ ہم اسے تسلیم ہی نہیں کرتے ۔ اسکی مثال یہ ہے کہ امام شافعی فرماتے ہیں مسح الرأس میں تثلیث سنت ہے ۔ علت بیان کرتے ہیں کہ یہ مسح ہے کہ جس طرح استنجاء مسح ہے یہاں تثلیث سنت ہے ۔ اسی طرح مسح راس میں بھی تثلیث سنت ہوگی ۔

★ ہم یہ کہتے ہیں کہ آپنے مسح کو جو تثلیث کی علت بنایا ہے یہ علت مقیس علیہ (استنجاء) میں موجود ہی نہیں ہے ۔ کیونکہ استنجاء نام نجاست حقیقی سے پاکی حاصل کرنے کا ۔ اور یہ پاکی مسح سے حاصل نہیں ہو سکتی ۔

ممانعت فی صلاحیہ للحکم :-

یعنی علت کے صالح للحکم ہونے میں ممانعت باین طور پر یوں کہ سائل کہے ہم تسلیم ہی نہیں کرتے کہ یہ وصف اس حکم کے صالح ہے ۔ اس کی مثال یہ ہے کہ امام شافعی والد کے لئے ولایت اجبار کے حاصل ہونے کی علت باکرہ کو بناتے ہیں کیونکہ باکرہ نکاح کے معاملات سے ناآشنا ہوتی عدم ممارست کے سبب ۔ اسکے مقابلہ میں ہم یہ کہتے ہیں کہ آپ نے جو ولایت کی علت بیان کی ہے یہ علت صالح للحکم نہیں ہے ۔ کیونکہ علت کے صالح للحکم

ہوں کی معرفت کا ایک پیمانہ یہ ہے جس طریقہ یہ علت حضور صلی اللہ علیہ وسلم و صحابہ کرام علیھم الرضوان سے منقول علتوں کے موافق ہو۔ جبکہ آپکی علت وہ اس طرح نہیں ہے کیونکہ کہیں اور اسکا اثر ظاہر نہیں ہوا۔ وھذا ہم نے جو علت بیان کی ہے یعنی (صغیرۃ ہونا) یہ علت صالح للحکم ہے کہ یہ حضور علیہ السلام کی علت کے موافق ہے جو کہ الھرۃ لیست بنجسۃ والی حدیث پاک سے مستنبط ہے۔ تفصیل و شرح و بسط کے ساتھ ماقبل میں کلام گزر چکا ہے۔

ممانعت فی نفس الحکم :-

یعنی نفس حکم میں ممانعت۔ بایں طور پر یوں کہ سائل کہے کہ ہم تسلیم ہی نہیں کرتے کہ اس علت کا یہی حکم ہے بلکہ حکم شیء آخر ہے۔ اسکی مثال یہ ہے کہ امام شافعی مسح راس میں تثلیث کو سنت قرار دیتے ہیں۔ علت یہ بیان کرتے ہیں کہ مسح رکن ہے کہ جس طرح بقیہ ارکان میں تثلیث سنت ہے اسی طرح مسح میں بھی تثلیث سنت ہوگی۔

ہم کہتے ہیں کہ آپ نے جو علت بیان کی ہے یعنی (رکنیت) اسکا حکم تثلیث ہے ہی نہیں۔ بل کہ رکنیت کا حکم فرض کی ادائیگی کے بعد اس میں اکمال (یعنی مبالغۃ) کرنا ہے۔ تو جب کوئی مکمل چیز

کا استیعاب کرے تو اب اس میں اکمال کے لئے تثلیث کی طرف
جائیگا۔ (لهذا رکنیت کا اصل حکم الاکمال ہے نہ کہ تثلیث)
کیا جبکہ مسح میں استیعاب فرض ہی نہیں ہے۔ کہ ہمارے
نزدیک چوتھائی سر کا مسح فرض ہے جبکہ آپکے نزدیک ایک
بال کا۔ تو اگر اس میں فرض کو مکمل کرنے کے بعد اکمال
کریں تو یہ اکمال زیادہ سے زیادہ استیعاب راس تک لیکر
جائیگا۔ نہ کہ تثلیث کی طرف۔ لهذا آپکے موقف کے
مطابق تو استیعاب راس سنت ہونا چاہئے نہ کہ تثلیث۔

ممانعت فی نسبتہ الی الوصف :-

یعنی حکم کے علت کی طرف منسوب
ہونے میں ممانعت۔ بایں طور پر یوں کہ سائل کہے کہ ہم تسلیم ہی
نہیں کرتے کہ یہ حکم اس علت کی طرف منسوب ہے بلکہ یہ حکم کسی اور
علت کی طرف منسوب ہے۔ اسکی مثال وہی ہے جو ما قبل میں گزری
یعنی تثلیث مسح راس۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ آپنے جو رکنیت (علت)
کا حکم تثلیث کو بنایا ہے۔ یہ حکم اس علت کی طرف منسوب ہی
نہیں ہوتا۔ بسا اوقات رکن تو موجود ہوتا ہے لیکن تثلیث
سنت نہیں ہوتی۔ مثلاً:- نماز کا قیام و رکوع وغیرہ۔ اور کہیں کہیں تثلیث کا

Scanned with CamScanner

حکم تو ہوتا ہے لیکن رکنیت موجود نہیں ہوتی ۔ مثلاً :۔ جیساکہ کلی کرنے اور ناک میں پانی چڑھانے میں تثلیث سنت تو ہے لیکن یہ رکن نہیں ۔ لہٰذا آپکا اس علت (رکنیت) کی طرف تثلیث کے حکم کو منسوب کرنا درست نہیں ۔

(03)

عبارت :۔ أما فساد الوضع : فمثل تعليلهم الخ مذکورہ عبارت کی وضاحت کریں ۔

وضاحت :۔

علت طردیہ کو دفع کرنے کا تیسرا طریقہ بیان کر رہے ہیں ۔ فساد وضع ۔ یعنی وہ علت بذات خود اس حکم کا انکار کرنے والی ہو اور اس حکم کی ضد کا تقاضا کر رہی ہو ۔ اسکی مثال یہ ہے کہ

مثال أول :۔

امام شافعی کے نزدیک مسئلہ یہ ہے کہ زوجین میں سے کوئی ایک مسلمان ہو گیا تو اگر عورت غیر مدخول بھا تو محض اسلام کے سبب انکے درمیان فرقت واقع ہو جائیگی ۔ قضاء قاضی و انقضاء عدۃ کی طرف محتاج ہوئے بغیر ۔ اور اگر عورت مدخول بھا ہے تو تین حیض کے گزرنے کے بعد انکے درمیان فرقت واقع ہو گی ۔ امام شافعی علیہ رحمۃ مذکورہ میں فرقۃ کی علت اسلام کو قرار دیتے ہیں ۔

ہم یہ کہتے ہیں آپ نے فرقت کی جو علت بیان کی ہے یہ علت ہی اس حکم کا انکار کرنے والی ہے اور اس کی ضد کا تقاضا کر دیتی ہے۔ کیونکہ اسلام وصل و مساوات و صلہ رحمی کا حکم دیتا ہے نہ کہ قطع و تفریق و علیحدگی کا۔ لھذا فرقت کی علت اسلام کو بنانا درست نہیں۔ بلکہ درست یہ ہے کہ اس صورت میں دوسرے پر اسلام پیش کیا جائیگا۔ اگر تو وہ ایمان لے آیا فبہا۔ نکاح برقرار رہیگا۔ اور اگر انکار کیا تو تفریق کرادی جائیگی۔ اس کے انکار کرنے کی وجہ سے۔ لھذا فرقت کی جو علت ہے وہ دوسرے کا انکار کرنا ہے۔ اور انکار کا فرقت کی علت بننا بالکل درست ہے۔

مثالِ ثانی :-

ہمارے نزدیک مسئلہ یوں ہے کہ زوجین میں سے کوئی مرتد ہوگیا تو فی الحال، فورًا تفریق واقع ہو جائیگی خواہ عورت مدخول بہا ہو یا غیر مدخول بہا۔ جبکہ امام شافعی کے نزدیک مسئلہ یوں ہے کہ اگر عورت مدخول بہا ہے تو فرقت واقع نہیں ہوگی عدت کے گزرنے تک۔ امام شافعی اس مسئلہ میں بقاءِ نکاح کی علت بناتے ہیں ارتداد کو۔

ہم یہ کہتے ہیں کہ آپکی علت (ارتداد) ہی حکم

کا انکار کر رہی ہے اور اسکی ضد کا تقاضا کر رہی ہے۔ کیونکہ ارتداد یہ نکاح کے منافی ہے۔ اور شئی اپنے منافی کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتی۔ لهذا آپکا ارتداد کو علت بنانا درست نہیں۔ کیونکہ ارتداد بقاءِ نکاح کا مقتضی نہیں ہے بلکہ فرقت کا مقتضی ہے۔ اسی لئے ہم کہتے ہیں کہ مرتد ہونے کی وجہ سے فوراً تفریق کر دی جائیگی۔ لهذا ہماری علت حکم کی تائید کر رہی ہے نہ کہ انکار۔

(04)

عبارت :۔ أما المناقضة : فمثل قولهم في الوضوء والتيمم الخ
مذکورہ عبارت کی وضاحت کریں۔

وضاحت :۔

یہاں مصنف علیہ رحمۃ علیہ طردیہ کو دفع کرنے کا چوتھا طریقہ بیان کر رہے ہیں۔ کہ مناقضۃ :۔ حکم کا اُس وصف سے تخلف کرنا جس وصف کے علت ہونے کا دعویٰ کیا جا رہا ہے۔ خواہ تخلف کسی مانع کی وجہ سے ہو یا بغیر کسی مانع کے۔ یہ انکے نزدیک ہے جو تخصیص علت کے عدم جواز کے قائل ہیں۔ بہرحال جو جواز کے قائل ہیں اُنکے نزدیک مناقضہ یہ ہے کہ علت کا اُس وصف سے تخلف کرنا جس وصف کے علت ہونے کا دعویٰ کیا جا رہا ہے بغیر کسی مانع کے۔ کیونکہ اگر تخلف الحکم عن العلۃ کسی مانع کے سبب ہو تو وہ انکے نزدیک تخصیص علت ہے نہ کہ مناقضۃ :۔

Scanned with CamScanner

مثال :-

امام شافعی علیہ رحمۃ کے نزدیک وضو میں نیت شرط ہے کہ جس طرح تیمم میں شرط ہے۔ وجہ (علت) یہ ہے کہ دونوں ہی طہارت ہیں۔ تو جب تیمم میں نیت شرط ہے تو وضو میں بھی ہونی چاہیے۔ یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ ایک میں شرط ہو اور دوسرے میں نہ ہو۔ حالانکہ دونوں طہارت میں مساوی ہیں۔

ہم بطریق مناقضۃ اسکا جواب دیتے ہیں کہ آپنے وجوب نیت کی علت طہارت کو قرار دیا ہے۔ کہ جہاں طہارت ہوگی وہاں نیت ضروری ہے۔ حالانکہ غسل الثوب و بدن میں طہارت تو ہے لیکن نیت ضروری نہیں۔ جبکہ بقول آپکی علت کے اس میں بھی نیت ضروری ہونی چاہیئے۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے لہٰذا (التخلف الحکم عن العلۃ) کے سبب آپکا طہارت کو علت بنا کر وضو میں نیت شرط قرار دینا درست نہیں ؟ .

دفاع شافعی :-

ہمارے مذکورۃ جواب سے امام شافعی مجبور ہو گئے (دفاع) کرنے پر۔ تو انھوں نے جواب دیا کہ ہم نے جس طہارت کو وجوب نیت کے لیے علت بنایا ہے اُس طہارت سے مراد

طہارت حکمی ہے نہ کہ طہارت حقیقی - کیونکہ طہارت حقیقیہ تو ایک أمر
معقول ہے اُس میں تو نیت کی حاجت نہیں - جبکہ طہارت حکمی یہ
أمر غیر معقول ہے اِس میں نیت کی جائیگی - لہٰذا ہم نے جس طہار[ت]
کو علت بنایا ہے وہ طہارت حکمی ہے - اور آپ مناقضہ وارد کر رہے ہیں
طہارت حقیقیہ کو لیکر - لہٰذا ہماری علت میں تخلف الحکم عن العلۃ
نہیں پایا گیا اِسی لیئے مناقضہ بھی وارد نہیں ہوگا -

فنقول فی جوابہ 8-

۱۰) العلل المؤثرۃ

سوال :-

علتِ مؤثرہ کو دفع کرنے کے طریقے بیان کریں۔

جواب :-

علت مؤثرہ کو قول بموجب العلۃ، ممانعت اور معارضہ کے ذریعے ہی رد کیا جا سکتا ہے۔ بقیہ مناقضہ، فساد وضع اس بات کے متحمل نہیں ہیں - کیونکہ علتِ مؤثرہ کا اثر قرآن و حدیث سے ثابت ہوتا ہے۔ اور جو علت قرآن و حدیث کے علتوں کے بالکل موافق ہو وہ حکم کے بھی موافق ہوتی ہے۔ تو جب علت مؤثرہ حکم کے موافق ہوتی ہے تو ابتدائیہ تو نہ حکم کے ضد کا تقاضا کریگی نہ ہی حکم اس سے تخلف کریگا۔

مناقضہ صوری

لیکن مناقضہ صوری علتِ مؤثرہ کو دفع کرنے کا متحمل ہوتا ہے۔ تو ہم اسکے 04 طریقوں سے جواب دیتے ہیں۔

01- دفع بالوصف 02- دفع بالمعنی الثابت بالوصف

03- دفع بالحکم المطلوب بذالک الوصف 04- دفع بالغرض

① اور اس علت کی تاثیر اس آیتِ کریمہ سے ثابت ہے۔

(11

مسئلہ :-

ہمارے نزدیک مسئلہ یہ ہے کہ خارج من غیر السبیلین علت ہے حدث کی۔ کیونکہ یہ نجاست ہے جو کہ بدنِ انسانی سے خارج ہوتی ہے① تو بس جس طرح خارج من السبیلین علتِ حدث ہے اس سے وضو ٹوٹ جاتا ہے اسی طرح خارج من غیر السبیلین سے بھی وضو ٹوٹ جائیگا۔

اعتراض :-

امام شافعی بطریقِ مناقضہ اعتراض وارد کرتے ہیں کہ جب کھال ہٹنے کے سبب خون چمکتا ہے تو اس صورت میں بھی آپکے نزدیک وضو ٹوٹ جانا چاہیے حالانکہ ایسا نہیں۔ جبکہ آپکی جو علت ہے وہ یہاں موجود ہے لیکن حکم جاری نہیں ہو رہا۔ معلوم ہوا یہ تخلف الحکم عن العلۃ ہوا۔

ہم اس اشکال کے دو طرح سے جواب دیتے ہیں

۱۔ دفع بالوصف :-

ہمارے نزدیک جو حدث کی علت ہے وہ ہے خارج ہونا۔ اور یہ علت یہاں معدوم ہے کیونکہ ہر کھال کے نیچے کچھ نہ کچھ رطوبت ہوتی ہے تو جب کھال ہٹیگی تو وہ رطوبت ظاہر ہوگی

Scanned with CamScanner

نہ کہ خارج۔ لہٰذا ہمارے نزدیک جو علت مدرک ہے وہ مادہ تحقق موجود ہی نہیں ہے۔ کیونکہ علت خارج النجاست ہے۔ اور یہ علت اُس وقت متحقق ہوگی جب نجاست بہے۔ نہ کہ ظاہر ہو۔

دفع بالمعنیٰ ...

یعنی وہ معنی جو وصف سے دلالۃً ثابت ہو وہ علت میں پایا بھی جائے۔ چنانچہ ہم یہ کہتے ہیں۔ خروج نجاست علت بنی ہے اس لئے کہ بہے اس جگہ کو دھویا جائے۔ پھر اعضاء اربعہ کو۔ (اور یہ معنی وصف سے دلالۃً ثابت ہے)۔ اور یہاں پر اس جگہ کو دھونا واجب نہیں ہے تو لہٰذا عدم حکم عدم علت کی وجہ سے ہے۔ یعنی عدم المعنی المذکور کی بناء پر خروج کی علت نہ پائی گئی تو حکم وضو بھی جاری نہیں ہوگا۔ نہ کہ یہ کہ علت موجود ہے اور حکم متخلف ہے۔ کما قال الخصم۔

اعتراض :۔

ہمارے نزدیک مسئلہ یہ ہے کہ صاحب جرح یعنی وہ شخص جسکا زخم مسلسل بہہ رہا ہو۔ تو اسکا وضو اس عذر کی بناء پر نہیں ٹوٹے گا۔ یہاں تک کہ نماز کا وقت گزر جائے۔

۲۰۲۱-۰۸-۱۹

(13

اعتراض یہ ہوتا ہے کہ آپکے نزدیک حدث کی علت خروج نجاست ہے چونکہ مذکورہ مسئلہ میں علت تو متحقق ہے لیکن حکم جاری نہیں ہو رہا۔ لہذا یہ تخلف الحکم عن العلۃ ہوا۔؟

ہم اسکے بھی دو طرح سے جواب دیتے ہیں۔

دفع بالحکم:۔

ہم کہتے ہیں کہ مذکورہ مسئلہ میں تخلف الحکم عن العلۃ نہیں ہے۔ کیونکہ ہم نے تو عدم حدث کا انکار ہی نہیں کیا۔ کہ یہاں حدث کا حکم جاری نہیں ہوگا۔ بلکہ ہم تو یہ کہتے ہیں کہ یہاں حدث تو ہے۔ لیکن بی بناء ضرورت اسکا حکم مؤخر ہوگیا۔ ہے خروج وقت تک۔ لہذا تخلف الحکم اس وقت ہوتا جب اصلا حکم جاری ہی نہ ہوتا۔ حالانکہ یہاں ایسا نہیں ہے۔

دفع بالغرض:۔

سلسل دم و جرح کو ہم مساوی قرار دیتے ہیں۔ سلسل بول کے۔ اس حیثیت سے کہ جب سلسل بول میں حدث کا حکم مؤخر ہو جاتا ہے جو کہ اصل ہے۔ تو اسی طرح فرع یعنی سلسل دم وغیرہ میں بھی حکم مؤخر ہو جائیگا۔ تو جب آپکو اصل میں کوئی اعتراض نہیں ہے تو فرع میں کیوں کرتے ہیں؟

"المعارضۃ" ۱۴

تعریف :-

اقامۃ الدلیل علی خلاف ما أقام الدلیل علیہ الخصم

یعنی مدمقابل نے جو دلیل پیش کی ہے اس کے برخلاف دلیل قائم کرنا۔ معارضۃ کہلاتا ہے۔ اسکی ۰۲ قسمیں ہیں۔

۰۱۔ معارضۃ فیہا مناقضۃ ۰۲۔ معارضۃ خالصۃ۔

پہلی قسم :-

معارضۃ فیہا مناقضۃ۔ اسکو قلب بھی کہتے ہیں اسکی تعریف یہ ہے کہ۔ تغییر التعلیل الی ھیئۃ تخالف الھیئۃ التی کان علیہا۔ یعنی علت کو تبدیل کرنا ایسی ھیئت کی طرف جو ھیئت اُس ھیئت کے مخالف ہو جو پہلے تھی۔

نوٹ :-

معارضۃ فیہا مناقضۃ۔ میں مناقضۃ سے مراد یہ ہے کہ اس میں مناقضۃ کی ایک صفت پائی جائیگی یعنی ابطال دلیل۔ نہ کہ یہ کہ اسمیں تخلف الحکم ہوگا۔ لہذا اس میں مناقضہ ابطال دلیل کے اعتبار سے ہوگا نہ کہ تخلف کے اعتبار سے۔

Scanned with CamScanner

(معارضہ فیہا مناقضہ)

سوال :-

معارضہ فیہا مناقضہ کی قسمیں مع امثلہ بیان کریں۔

جواب :-

اسکی دو قسمیں ہیں۔

أحدھما :-

قلب العلۃ حکما والحکم علۃ ... یعنی أعلی کو أسفل اور أسفل کو أعلی بنا دینا۔ کیونکہ علت باعتبار أصل ہونے کے حکم سے أعلی ہوتی ہے اور حکم اسکا تابع۔ جب حکم أسفل ہوا تو اس اعتبار سے یہ قلب، قلب الاناء کی طرح ہوگیا۔

نوٹ :-

یہ قسم وہاں درست ہوگی جہاں مستدل نے أصل کے حکم کو علت بنایا ہو کسی دوسرے حکم کے لئے۔ مثلاً :-

کقول الشافعی :-

امام شافعی کے نزدیک زنا کے متحقق ہونے کی صورت میں مسلمان محصنین کو رجم کیا جائیگا اور غیر محصنین کو کوڑے لگائیں جائیں گے۔ اسی پر قیاس کرتے ہوئے یہ کہتے ہیں

Scanned with CamScanner

کفار محصنین کو رجم اور غیر محصنین کو کوڑے لگائے جائیں گے۔ اس مسئلہ میں یہ جلد مئۃ کو علت بناتے ہیں رجم کی کہ جنکے غیر محصنین کو کوڑے لگیں گے انکے محصنین کو رجم کیا جائیگا۔

تو تعدوا کفار کل۔ غیر محصنین ہیں۔ تو انہیں صرف کوڑے ہی لگائیں جائیں۔ تو ہم یہ کہتے ہیں محصن ہونے کیلئے اسلام شرط ہے تو ہم اس مسئلہ میں رجم کو علت بناتے ہیں۔ جلد مئۃ کی۔ یعنی جنکے محصنین کو رجم کیا جائیگا انکے غیر محصنین کو کوڑے لگائیں جائیں گے۔ یہ علت دراصل ہم انکی علت میں احتمال پیدا کرنے لئے بیان کرتے ہیں۔ حقیقت میں ایسا ہو ضروری نہیں۔ تو اب ہم یہ کہیں گے کہ جناب آپکی علت میں احتمال قلب پیدا ہو گیا۔ اور قاعدہ ہے کہ اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال۔ تو لہذا آپکا استدلال بواسطہ علتِ جلدِ مئۃ کے باطل ہے۔

الثانی :-

وصف کو معلل کے خلاف دلیل بنانا معلل کے دلیل بنانے کے بعد۔ یعنی معلل نے جو دلیل بیان کی ہے بعینہ وہ ہی دلیل پیش کرنا۔ مگر اس میں کچھ ایسے اوصاف کا اضافہ ہوتا ہے جس سے معلل کی دلیل کی تفسیر ہو جاتی ہے اور یہ قلب مأخوذ ہے قلب الجراب سے۔ یعنی جب تھیلے کو الٹا کیا جائے تو اسکا ظاھر باطن اور باطن ظاھر ہو جاتا ہے۔ اسی طرح یہاں بھی دیکھیں پہلے اس وصف کی پیٹھ تیری طرف تھی۔ اور تیرا چہرہ اسکی طرف۔ تو بعد قلب اسکا چہرہ تیری طرف اور تیری پیٹھ اسکی طرف ہو جائیگی۔

مثلاً :-

عند الشافعی :-

امام شافعی علیہ رحمۃ کے نزدیک مسئلہ یہ ہے کہ رمضان کے ہر ہر روزے میں تعیین نیت ضروری ہے۔ اسکی علت فرضیت ہے کہ جہاں فرضیت ہوگی وہاں تعیین ضروری ہوگی۔ جیسا کہ صوم قضاء میں۔

ہم بطریق معارضہ اسکا جواب دیتے ہیں کہ آپکی علت بالکل درست ہے۔ لیکن آپکی علت میں ابہام

فرضیت علت تعیین قبل التعیین ہے یا بعد التعیین ۔ تو ہم نے اسکی تفسیر کردی ۔ کہ تعیین ہونے کے بعد مزید تعیین کی حاجت نہیں ۔ ہاں جب تعیین ہی نہ ہو تو اُس وقت تعیین حاجت ~~ضرور~~ ہوگی ۔ لھذا یہاں من جانب الشارع تعیین موجود ہے کہ حضور علیہ السلام کی حدیث پاک ہے ۔ (اذا انسلخ شعبان فلا صوم الا عن رمضان) ۔ لھذا حدیث پاک سے تعیین ہو جانے کی وجہ سے مزید کسی تعیین کی حاجت نہیں ہوگی جبکہ صوم قضاء میں من جانب الشارع تعیین نہیں ہوتی تو من جانب العباد تعیین کی ضرورت ہوتی ہے ۔ تو لھذا جس طرح صوم قضاء میں من جانب العباد تعیین ہو جانے کے بعد مزید کسی تعیین کی ضرورت نہیں ہوتی ۔ اسی طرح اداءِ رمضان میں بھی من جانب الشرع تعیین ہو جانے کے بعد کسی اور تعیین کی ضرورت نہیں ہوگی ۔

عبارت:۔ وقد تقلب العلة من وجه آخر الخ مذکورہ عبارت کی وضاحت کریں۔

وضاحت:۔

ماقبل میں اس بات کو بیان کیا تھا کہ قلب کی دو قسمیں ہیں۔ اب یہاں سے ماتن اس بات کو بیان کر رہے ہیں کہ مذکورہ دونوں قسموں کے علاوہ ایک اور طریقہ سے بھی قلب کیا جاتا۔ یعنی علت کو بدلا جاتا ہے۔ اور اسے قلب تسویہ کہتے ہیں۔ **مثال:۔**

امام شافعی علیہ رحمہ کے نزدیک مسئلہ یہ ہے کہ کسی نے نفل نماز شروع کی اور درمیان میں نماز فاسد ہوگئی تو اسکی قضاء لازم نہیں ہوگی۔ اسکی علت عدم امضاء فی فسادھا۔ ہے۔ یعنی یہ ایسی عبادت ہے جسکو شروع کرنے کے بعد مکمل کرنا لازم ہی نہیں ہوتا۔ تو پس فساد کی صورت میں بھی قضاء لازم نہیں ہوگی۔ امام شافعی اس مسئلہ کو وضو پر قیاس کرتے ہیں کہ جیسا کہ وضو میں۔ کہ درمیان میں اگر وضو ٹوٹ جائے تو دوبارہ کرنا لازم نہیں ہوتا فساد کے سبب۔ اسی طرح نفل نماز کا بھی معاملہ ہے کیونکہ دونوں کی علتیں ایک ہی ہیں۔ یعنی عدم امضاء فی الفساد۔

(معارضۃ خالصۃ)

سوال :-

معارضۃ خالصۃ کسے کہتے ہیں۔ نیز اسکی اقسام مع أمثلۃ بیان کریں۔

جواب :-

مد مقابل کی دلیل کے علاوہ کوئی دوسری دلیل پیش کرنا۔

اسکی دو قسمیں ہیں۔ ١۔ معارضۃ فی حکم الفرع ٢۔ معارضۃ فی علۃ الأصل۔

پہلی قسم :-

یعنی حکم فرع میں معارضۃ۔ بایں طور پر یوں کہ معترض کہے آپ نے فرع (مقیس) میں جو حکم ثابت کیا ہے ہماری دلیل اس حکم کے خلاف ہے۔ اور یہ معارضۃ درست بھی ہے

مثال :-

امام شافعی علیہ رحمہ کے نزدیک مسح میں تثلیث سنت ہے۔ اسکی علت ہے رکنیت۔ کہ جس اعضاء مغسولہ

Scanned with CamScanner

میں تثلیث سنت ہے انکے رکن ہونے کے سبب۔ اسی طرح مسح میں بھی تثلیث مسنون سنت ہے کیونکہ یہ بھی ایک رکن ہے۔

ہم امام شافعی کے برخلاف یعنی انھوں نے جو فرع میں حکم تثلیث بیان کیا ہے اسکے خلاف حکم بیان کرتے ہیں علت اثری کے سبب۔ تو ہم یہ کہتے ہیں۔ کہ یہ مسح ہے۔ اور مسح اپنی حیثیت سے عدم تثلیث کا تقاضا کرتا ہے۔ کہ جس طرح مسح علی الخفین میں ایک ہی بار مسح کیا جاتا ہے تثلیث سنت نہیں اسی طرح مسح راس میں بھی ایک بار مسح کیا جائیگا۔ تثلیث سنت نہیں کیونکہ دونوں میں عدم تثلیث کی علت موجود ہے اور وہ ہے مسح کرنا۔

دوسری قسم :-

یعنی اصل کی علت میں معارضہ

کہ معترض یہ کہے کہ میرے پاس ایسی دلیل ہے جو دال ہے اس بات پر کہ مقیس علیہ میں علت کوئی دوسری شئی ہے جو فرع میں موجود نہیں ہے۔ بایں طور پر یوں

مثال :-

ہمارے نزدیک مسئلہ یہ ہے کہ لوہے کی لوہے

بدلے بیع کی جائے تو تفاضل و نساء جائز نہیں ہے ۔ اسکی علت ہم بیان کرتے ہیں ۔ قدر و جنس ۔ کہ جس طرح سونا اور چاندی میں تفاضل و نساء حرام ہے ۔ اسی طرح لوہے میں بھی ۔ کیونکہ دونوں کے درمیان علت مشترک ہے ۔ قدر و جنس ۔

تو مقیس علیہ میں ہم نے جو علت بیان کی ہے امام شافعی اس پر معارضہ وارد کرتے ہوئے فرماتے ہیں ۔ کہ اُصل (ذہب و فضہ) میں جو علت آپ نے بیان کی ہے یعنی قدر و جنس ۔ یہ علت ہی نہیں ۔ بلکہ علت تو ثمنیت ہے ۔ کہ ذہب و فضہ میں تفاضل و نساء کے حرام ہونے کی وجہ انکا ثمن ہونا ہے ۔ اور یہ علت فرع (لوہا) میں موجود نہیں ہے ۔ لہٰذا اس میں تفاضل و نساء جائز ہونگے ۔

ذالک باطل :-

یہ جو معارضہ ہے دراُصل یہ باطل ہے ۔ دو وجوہات کی بناء پر ۔

اوّل :-

اُصل (مقیس علیہ) میں ایسی علت بیان کرنا ضروری ہے جو متعدّی ہو ۔ کیونکہ تعلیل کا حکم ہی متعدی ہونا ہے ۔ جبکہ آپ نے جو اُصل میں ثمنیت کی علت بیان کی ہے یہ ایسی علت ہے جو ذہب و فضہ

Scanned with CamScanner

کے علاوہ کہیں اور نہیں پائی جاتی۔ یعنی یہ علت غیر متعدی ہے۔ اور غیر متعدی علت معارضۃ کی صلاحیت نہیں رکھتی۔ تو معلوم ہوا کہ یہ معارضہ بھی باطل ہے۔ فسادِ علت کے سبب۔

ثانی :-

اس معارضۃ کے باطل ہونے کی دوسری وجہ یہ ہے کہ اگر آپ علت متعدی بھی بیان کر دیں تو بھی معارضہ درست نہیں۔ مثلاً :- ہم لوہے کی بیع کو قیاس کرتے ہیں گندم پر۔ کہ جس طرح گندم کی گندم کے عوض بیع ہو تو تفاضل و نساء جائز نہیں۔ اسی طرح لوہے کی لوہے کے عوض بیع ہو تو تفاضل و نساء جائز نہیں۔ علتِ مشترکہ (قدر و جنس) کی وجہ سے۔ اب اگر آپ اصل کی علت میں معارضۃ وارد کرتے ہوئے یہ کہیں کہ اصل میں علت قدر و جنس نہیں بلکہ طعم ہے اگرچہ آپکی یہ علت متعدی ہے لیکن اب بھی معارضۃ درست نہیں ہوگا۔ بلکہ نزع زیادہ سے زیادہ اتنا ہوگا کہ مقیس علیہ میں علت منعدم ہے تو ہم یہ کہیں گے کہ عدم علت عدم حکم کو مستلزم نہیں کیونکہ ہو سکتا ہے کہ یہی حکم کسی اور علت کی وجہ سے جاری ہو رہا ہو۔ معلوم ہوا اب بھی یہ معارضۃ وارد کرنا درست نہیں۔

Scanned with CamScanner

عبارت :- كل كلام صحيح في الأصل يذكر على سبيل المعارضة الخ مذکورہ عبارت کی وضاحت کریں۔

وضاحت :-

یہاں سے اس بات کو بیان کر رہے ہیں کہ اصل کی علت میں معارضہ وارد کرنا باطل، غیر مقبول ہے۔ لیکن اسکے درست ہو مقبول ہونے کا قاعدہ یہاں سے بیان کر رہے ہیں کہ

قاعدہ :-

ہر وہ کلام جو اصل میں صحیح ہو اور اسے معارضہ کے طور پر ذکر کیا گیا ہو۔ چونکہ یہ معارضہ باطل اور غیر مقبول ہے تو اگر ~~علی~~ سبیل الممانعت ذکر کر دیا جائے تو یہ مقبول ہو جائیگا عند العلماء۔

مثال :-

امام شافعی کے نزدیک مسئلہ یہ ہے کہ راھن نے مرتھن کے پاس موجود عبد مرھون کو آزاد کر دیا تو غلام آزاد نہیں ہوگا۔ کیونکہ مرھون غلام آزاد کرنا یہ حقِ مرتھن کو باطل کرنا ہے۔ تو کہ جس طرح مرھون غلام کو بیع کرنے سے بیع نافذ نہیں ہوتی اسی طرح اعتاق بھی نافذ نہیں ہوگا۔ کیونکہ دونوں میں علتِ مشترکہ موجود ہے یعنی حقِ مرتھن کا ابطال۔

Scanned with CamScanner

جوابہ :-

ہم علیٰ سبیل المعارضۃ جواب یہ دیتے ہیں کہ آپکا اعتاق کو بیع پر قیاس کرنا درست نہیں۔ کیونکہ دونوں میں فارق موجود ہے وہ اس طرح کہ بیع کے نافذ نہ ہونے کی علت وہ نہیں جو آپنے بیان کی۔ بلکہ عدم جواز بیع کی علت یہ ہے کہ بیع واقع ہونے کے بعد فسخ کا احتمال رکھتی ہے۔ کیونکہ اس میں حق مرتھن موجود ہے کہ اگر مرتھن نافذ کرے تو نافذ ہو جائیگی۔ اور اگر انکار کرے تو نافذ نہیں ہوگی۔ برخلاف اعتاق کے۔ کہ اس میں یہ علت موجود نہیں ہے۔ کیونکہ یہ اپنے اہل سے صادر ہونے کی وجہ سے فوراً نافذ ہو جاتا ہے۔ مرتھن کے منع کرنے کا اعتبار نہیں کیا جائیگا۔ تو لھذا آپکا اعتاق کو بیع پر قیاس کرنا درست نہیں کیونکہ دونوں کے درمیان فرق موجود ہے اس طرح کہ جو علت مقیس علیہ میں ہے وہ مقیس میں موجود نہیں۔

چونکہ یہ معارضۃ اصل کی علت میں ہے جو باطل وغیر مقبول ہے۔ لھذا اسے ہم علیٰ سبیل الممانعۃ وارد کریں گے۔ تاکہ یہ مسموع ومقبول ہو جائے۔

علیٰ سبیل الممانعت:-

ہم تسلیم ہی نہیں کرتے کہ آپکا قیاس درست ہے۔ کیونکہ یہاں اصل بیع ۔ اور عتق فرع ہے ۔ اور اصل کا حکم ہے توقف: کیونکہ بیع مرتہن کی اجازت پر موقوف ہے اور فسخ کا احتمال بھی رکھتی ہے ۔ جبکہ یہ حکم (توقف) فرع میں موجود نہیں ۔ کیونکہ عتق مرتہن کی اجازت پر موقوف نہیں ہوتا ۔ اور نہ ہی یہ فسخ کا احتمال رکھتا ہے ۔ لہذا آپکا قیاس درست نہیں ۔

آپکا قیاس اس وقت درست ہوتا جب فرع میں بھی حکم توقف کو ثابت کرتے ۔ لیکن آپ فرع میں بطلان کو ثابت کر رہے ہیں جو کہ دوسرا حکم ہے ۔ چونکہ آپکے قیاس میں اصل کا حکم فرع کی طرف متعدی ہی نہیں ہوا ۔ بلکہ آپ نے ایک جدید حکم کو فرع میں ثابت کر دیا ۔ لہذا آپکا قیاس ہی درست نہیں ۔

"فصل فی الترجیح"

سوال :-

جب دو دلیلوں (قیاسوں) کے درمیان معارضہ قائم ہو جائے تو کیسے معلوم ہوگا کہ یہ معارضہ درست ہے یا نہیں ؟۔

جواب :-

جب معارضہ (قائم) ہو جائے تو اِس صورت میں کوئی ایک دوسرے پر کسی وجہ ترجیح کے سبب راجح ہو جائے اس حیثیت کہ مستدل وجہ ترجیح کے سبب سامنے والے کے معارضہ کو دفع کر دے تو مستدل کا دعوای بغیر شک کے ثابت ہو جائیگا - اور قیاس درست کہلائیگا -

تعریف الترجیح :-

وھو عبارۃ عن فضل أحد المثلین علی الآخر وصفا :- یعنی دو دلیلوں میں سے کسی ایک کا دوسرے پر باعتبارِ وصف کے زائد ہونا -

تعریف میں وصف کی قید ہے جس سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ ترجیح مستقل دلیل کے سبب نہیں ہوگی بلکہ وصفِ زائد کے سبب ہوگی - مصنف اس پر بطورِ تفریع کہ مثال بیان کر رہے ہیں - کہ اگر دو قیاسوں

Scanned with CamScanner

میں معارضہ ہو جائے۔ اور ان میں سے ایک قیاس کی تائید کوئی تیسرا قیاس کر رہا ہو۔ تو اس قیاس کو کسی دوسرے قیاس کی تائید کے سبب ترجیح نہیں دی جائیگی کیونکہ قیاس ایک مستقل دلیل ہے۔ اسی طرح اگر دو آیتوں یا حدیثوں میں تعارض ہو جائے اور ان میں سے کسی آیت یا حدیث کی تائید کسی دوسری آیت یا حدیث سے ہو رہی ہو تو اس تائید کے سبب انھیں ترجیح نہیں دی جائیگی کیونکہ قرآن و حدیث مستقل دلیلیں ہیں۔

جیسا کہ دو گواہوں پر چار گواہوں کو ترجیح نہیں دی جاتی۔ کیونکہ ترجیح کا مدار وصف زائد پر ہے۔ اسی وجہ سے عادل گواہ کو فاسق پر ترجیح دی جائیگی۔

إنما يترجح البعض على البعض :-

یعنی بعض کو بعض پر کسی قوۃ کے سبب ترجیح دی جائیگی۔ کیونکہ قوۃ ایک وصف زائد ہے جیسا کہ قیاس جلی کے مقابلہ میں استحسان آ جائے تو استحسان کو اکثر اوقات ترجیح دی جاتی ہے۔ اسکے اثر باطن کے قوی ہونے کی وجہ سے۔

كذا ايك صاحب الجراحات الخ :-

یعنی دو شخصوں نے ملکر کسی کو

① جس کی طرف موت کی نسبت کی جاتی ہو۔

کو مارا۔ تو ان میں سے ایک نے دس زخم لگائے۔ جبکہ دوسرے نے ایک ہی زخم لگایا جو دس کے برابر تھا۔ تو ان میں سے وہ شخص جس نے متعدد زخم لگائے اُسے ترجیح نہیں دی جائیگی۔ اُس شخص پر جس نے زخم لگایا ہے۔ کیونکہ یہاں وصف موجود نہیں ہے۔ اس لیے کہ متعدد زخموں میں سے ہر ایک اُس ایک زخم کے معارض ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے جو زخم دس کے برابر تھا۔

برخلاف اس مسئلے کے اگر ان میں سے ایک کا زخم زیادہ قوی ہو جس کی وجہ① سے موت واقع ہو جائے تو اسے ترجیح دی جائیگی دوسرے پر۔ مثلاً!۔ ایک شخص نے ہاتھ کاٹا۔ جبکہ دوسرے نے گردن ہی اڑا دی۔ تو قاتل گردن اُڑانے والا ہوگا۔

سوال !۔

ترجیح کی صورتیں بیان کریں۔ نیز انہیں مثالوں کے ساتھ واضح بھی کریں۔

جواب !۔

ترجیح کی 04 صورتیں ہیں۔ 01۔ ترجیح بقوۃ الأثر

Scanned with CamScanner

02- الترجیح بقوۃِ ثباتہ - 03- الترجیح بکثرۃِ الأصولِ
04- الترجیح بالعدم عند العدم -

الترجیح بقوۃِ الاثر :-

أثر کے قوی ہونے کے سبب ترجیح - کیونکہ أثر ایک زائد وصف ہے جو دلیل میں موجود ہوتا ہے - اور ترجیح وصف کی وجہ سے ہوتی ہے اسی وجہ سے أثر کے قوی ہونے کی وجہ سے ترجیح دی جاتی ہے - تو لھذا جس قیاس کا أثر باطن قوی ہوگا اُسے ترجیح دیں دوسرے قیاس پر - اسکی مثال استحسان کی بحث میں گزر چکی ہے

الترجیح بقوۃِ ثباتہ :-

وصف کا مشہود بہ حکم پر ثابت قدم رہنے کے سبب ترجیح :- یعنی دو قیاسوں میں کسی ایک قیاس کا وصف اپنے حکم کے ساتھ زیادہ لازم ہو - دوسرے قیاس کی علت کے مقابلہ میں -

مثلاً :-

امام شافعی علیہ رحمۃ کے نزدیک مسح رأس میں تثلیث سنت ہے ہمارے نزدیک سنت نہیں - امام شافعی تثلیث کی علت بناتے ہیں رکنیت کو - اور ہم عدم تثلیث کی علت بناتے ہیں مسح کو -

حاصل یہ کہ ہم کہتے ہیں کہ جناب آپنے جو رکنیت کو تکرار کی علت بنایا ہے یہ علت وجود وعدم کے اعتبار سے آپنے حکم کو لازم نہیں۔ کیونکہ بسا اوقات رکنیت کی علت تو ہوتی ہے لیکن تکرار کا حکم موجود نہیں۔ جیسا کہ ارکان صلاۃ میں قیام، قرأت، رکوع وغیرہ رکن تو ہیں لیکن تثلیث سنت نہیں۔ اسی طرح بسا اوقات حکم موجود ہوتا ہے لیکن علت نہیں ہوتی۔ جیسا کہ مضمضہ و استنشاق کے تثلیث سنت ہے لیکن یہ رکن نہیں۔ لھذا ثابت ہوا کہ آپکی علت اپنے حکم کو لازم نہیں۔ بر خلاف ہماری علت کے وہ (مسح) تمام غیر معقول طہارتوں کو لازم ہے اس حیثیت سے کہ ان میں تکرار نہیں۔ مثلاً۔ تیمم، مسح علی الخفین، جبیرۃ۔

غیر معقول کی قید اس لئے لگائی۔ تاکہ استنجاء خارج ہو جائے کیونکہ جب استنجاء بغیر الماء یعنی پتھر کے ساتھ ہو تو اس میں تثلیث مشروع ہے۔ لھذا اسی لئے غیر معقول کی قید سے اسے خارج کر دیا کہ اذ ازالۃ النجاسۃ بالتکرار مع الحجارۃ معقول۔

الثالث جمع بکثرۃ الاصول:۔

یعنی دو قیاسوں میں سے کسی ایک قیاس کے اصول (مقیس علیہ) ایک سے زائد ہوں۔ یعنی 02، 03، 04

جبکہ دوسرے قیاس کے لیے ایک ہی اصل ہو۔ تو اس صورت میں وہ قیاس جسکے مقیس علیہ، اصول زائد ہوں اسے ترجیح دی جائیگی اس قیاس پر جسکے لیے ایک ہی اصل ہو۔ کیونکہ کثرت اصول حکم کے وصف کے ساتھ زیادہ لازم ہونے پر دال ہے۔

مثلاً:- اسکی مثال مسح راس ہے۔ ہمارے نزدیک عدم تثلیث کی علت مسح ہے۔ اسکے مقیس علیہ ایک سے زائد ہیں۔ مسح اعلی الخفین مسح علی الجبیرۃ، التیمم۔ جبکہ امام شافعی تثلیث کی علت بناتے ہیں رکنیت کو۔ جو کہ ایک ہی اصل۔

الترجیح بالعدم:-

یعنی دو قیاسوں میں سے ایک قیاس وہ ہوگا جس میں حکم اپنی علت کو اس شدت سے لازم ہوگا کہ حکم پایا جائے تو علت بھی پائی جائے اور حکم نہ ہو تو علت بھی نہ ہو۔ یا علت ہو تو حکم بھی ہو اور علت نہ ہو تو حکم بھی نہ ہو۔ یہ قیاس اولی و راجح ہوگا۔ اس قیاس پر جس میں علت ہو تو حکم بھی ہو۔ اور علت نہ ہو تو حکم منعدم نہ ہو۔ یعنی بغیر علت کے حکم موجود ہو۔

مثلاً:-

ہمارے مسح راس میں عدم تثلیث ہے۔ اسکی علت مسح ہے۔

تو جہاں یہ علت ہوتی وہاں حکم بھی موجود ہوتا ہے۔ جیسا کہ مسح
علی الخفین و جبیرہ، تیمم میں علت مسح کہ سبب عدم تثلیث کا
حکم موجود ہے۔ اور جہاں یہ علت نہیں ہوتی وہاں یہ حکم بھی نہیں
لگتا جیسا کہ۔ اعضاء مغسولہ کہ ان میں مسح علت کے منعدم
ہونے کی وجہ عدم تثلیث کا حکم جاری نہیں ہوتا بلکہ اس میں
تثلیث سنت ہے۔ تو معلوم ثابت ہوا کہ ہماری علت وجود و عدم
کے اعتبار سے حکم کو زیادہ لازم ہے۔

بر خلاف امام شافعی کے۔ انکی علت
نہ ہو تو حکم بھی نہ ہو ایسا نہیں ہے بلکہ تثلیث کا حکم، علت رکنیت
کے بغیر بھی لگتا ہے۔ جیسا کہ۔ مضمضہ، استنشاق، تسبیحات
رکوع و سجود کے یہ رکن نہیں ہے لیکن ان میں تثلیث
سنت ہے۔ معلوم ثابت ہوا کہ آپکی علت حکم کو زیادہ لازم نہیں
ہے۔

لیکن یہ ترجیح وجوہات ترجیحہ میں سے سب سے ضعیف
ہے کیونکہ اسکا مدار عدم پر ہے۔ اور عدم کے ساتھ حکم متعلق
نہیں ہوتا۔ یعنی عدم سے کوئی شئی ثابت نہیں ہوتی۔ تو پھر عدم سے ترجیح
کیسے ہوتی ہے۔ لیکن یہ اتنی بھی ضعیف نہیں ہے کہ اسے من
کل الوجوہ چھوڑ دیا جائے۔ کیونکہ جس وصف کے پائے جانے کے وقت

حکم پایا جائے اور اسکے منعدم ہونے کے وقت حکم منعدم ہو جائے یہ واضح ہوتا ہے اُس وصف سے۔ جسکے منعدم ہونے وقت حکم بھی منعدم ہو جائے۔

سوال:۔

ترجیح کی دونوں قسمیں میں تعارض ہو جائے باہیں طور پر یوں کہ دو قیاسوں میں سے ہر ایک میں وجہِ ترجیح موجود ہو تو اس صورت میں کیسے ترجیح دیں گے۔

جواب:۔

جب یہ معاملہ ہو تو اِس صورت میں بنظرِ دقیق تبصرہ کریں گے کہ قیاس میں وجہ ترجیح کس اعتبار سے ہے۔ آیا ذات کے اعتبار سے ہے یا وصف کے اعتبار سے۔ وجہ ترجیح ذات کے اعتبار سے ہے اُسے ترجیح دی جائیگی اُس قیاس پر جس میں وجہ ترجیح وصف کے اعتبار سے ہے۔ کیونکہ ذات وصف سے اعلیٰ ہوتی ہے اِس لیے کہ حال ذات کیسا تو قائم ہوتا اور اسی کے تابع ہوتا ہے۔ اگر ہم وصف کو ترجیح دیں تو اس صورت

رہی بات نماز کے درست نہ ہونے کی تو اسکی وجہ یہ ہے کہ نماز میں نیت صرف ایک رکن میں مفقود نہیں بلکہ کسی ارکان میں نیت مفقود ہے۔

وصف کے ذریعے اصل کا بطلان لازم آئیگا جو کہ درست نہیں۔ اور اگر یہ صورت ہو کہ دونوں میں ترجیح باعتبار ذات یا وصف کے ہو تو اس صورت میں حکم توقف کا ہوگا۔ وغیرہ۔

مثلاً:-

ہمارے نزدیک مسئلہ یہ ہے کہ روزہ رمضان کی نیت نصف النہار شرعی سے پہلے پہلے تک کر سکتے ہیں۔ روزہ ادا ہو جائیگا۔ بشرط یہ صبح سے اب تک کچھ کھایا نہ ہو۔

جبکہ امام شافعی کے نزدیک روزہ ادا نہیں ہوگا کہ یہ قیاس کرتے ہیں نماز پر جس طرح کسی نے پہلی رکعت میں نیت نہ کی بقیہ رکعتوں میں نیت کر لے تو نماز فاسد ہوگی اسی طرح کسی نے صبح نیت نہ کی پھر نصف النہار سے پہلے کر بھی لے تو روزہ فاسد ہوگا۔ تو امام شافعی نے فساد کی علت بنایا ہے وصف عبادت کو۔ کہ یہ روزہ عبادت ہے اس میں احتیاط ضروری ہے جبکہ مذکورۃ صورت میں عدم نیت کے سبب عبادت میں کمی آ رہی ہے اسی لئے روزہ ادا نہیں ہوگا۔

ہم یہ کہتے ہیں کہ اکثر اوقات میں نیت موجود ہے لھذا الروزۃ درست ہوگا۔ چونکہ ہم نے ترجیح دی کثرت کے ساتھ جو کہ وصف ذاتی ہے اس لئے کہ روزہ کی اصل ہے امساک۔ اور کثرت اسکا ایک جزء ہے لھذا یہ بھی وصف ذاتی ہے جبکہ آپکی علت باعتبار وصف کے ہے۔ لھذا ہماری علت راجح ہوگی۔

Scanned with CamScanner

فصل فی الأحکام

سوال:۔
أدلہ ثلاثہ سے کتنی چیزیں ثابت ہوتی ہیں۔

جواب:۔
أدلہ ثلاثہ سے 02 چیزیں ثابت ہوتی ہیں۔
01۔ أحکام۔ یعنی فرض و واجب و حرام و حلال۔
02۔ أحکام مشروعہ کے متعلقات۔ یعنی۔ سبب، علت، شرط۔
رہی بات دلیل رابع یعنی قیاس کی تو۔ قیاس سے کوئی چیز ثابت نہیں ہوتی۔ کیونکہ قیاس مثبت نہیں بلکہ مظہر ہوتا ہے۔

اعتراض:۔
احکام و متعلقات قیاس کے مدوگار و معاون ہوتے ہیں۔ کہ قیاس کا وجود انہی پر موقوف ہوتا ہے لہذا أحکام و متعلقات رتبہ کے اعتبار سے أعلیٰ ہوئے اور جو أعلیٰ ہو اُسے مقدم کیا جاتا ہے جبکہ ماتن نے احکام کو قیاس سے موخر کیا؟؟۔ دوسری بات یہ کہ أحکام و متعلقات أدلہ ثلاثہ سے ثابت ہوتے ہیں تو انہیں أدلہ ثلاثہ کے بعد ذکر کرنا أولیٰ تھا۔ لیکن ماتن نے أدلہ أربعہ کے بعد اسے ذکر کیا؟۔

Scanned with CamScanner

جواب :-

قیاس کو مقدم اس لیے کیا تا کہ ایک ساتھ یعنی ایک ہی لڑی میں تمام اُدلۃ مذکور ہو جائیں - وگرنہ ترتیب باقی نہیں رہتی -

سوال :-

أحکام کی کتنی قسمیں ہیں نیز ہر ایک کی مختصر سی وضاحت کریں -

جواب :-

أحکام کی 04 قسمیں ہیں

01- خالص حقوق اللہ 02- خالص حقوق العباد 03- جس میں دونوں ہوں لیکن حق اللہ غالب ہو - 04- جس میں دونوں ہوں لیکن حق العبد غالب ہو -

أول :-

حقوق اللہ کی دو طرح سے تعریف کی گئی ہے -

01- حکم کو بجالانے میں اللہ تعالیٰ کی جانب کی رعایت کرنا نہ کہ بندوں کی جانب کی - مثلاً :- الصلوٰۃ :- اس میں اللہ تعالیٰ

Scanned with CamScanner

کی جانب کی رعایت ہے ۔ کہ خالصۃً یہ اللہ تعالیٰ کے لئے ہے ادا
کی جاتی ہے ۔

05 - وہ جسکا نفع سب کو عام ہو ۔ مثلاً :- خانہ کعبہ
کی تعظیم :- اسکا نفع سب کو عام ہے اس طور پر کہ سب اسے
قبلہ بنا لے ۔ اسی طرح حرمۃ الزنا :- اسکا نفع سب کو عام
ہے کہ نسب محفوظ رہتے ہیں ۔ لڑائی جھگڑے ، فتنہ و فساد سے
حفاظت ہے ۔

لوٹ :-

اللہ تعالیٰ کے حق سے مراد معاذ اللہ یہ نہیں کہ اللہ پاک
اس سے فائدہ اٹھاتا بلکہ اس کام کی عظمت کو بیان کرنے کے
لئے اسے اللہ پاک کی طرف منسوب کیا ہے ۔ لہذا یہ نسبت تشریفی
و تعظیمی ہے ۔

۲ !

ثانی :-

ثالث :-

وہ جس میں حق اللہ اور حق العبد دونوں ہوں لیکن حق اللہ غالب ہو۔ مثلاً :- حدِّ قذف :- اسکی تعریف یہ ہے کہ پاک دامن عورت پر زنا کی تہمت لگانے سے جو حد جاری ہوتی ہے اُسے حدِّ قذف کہتے ہیں۔ یہ حق اللہ ہے اس حیثیت سے کہ اسکا نفع سب کو عام ہے کیونکہ یہ فساد کا سبب ہے لوگ حد کی وجہ سے تہمت لگانے سے گریز کریں گے۔ اور یہ حق العبد اس طرح ہے کہ حد کے سبب اسکی ذات سے عار ختم ہو جاتی ہے۔ لیکن حق اللہ غالب ہے اس طرح کہ اس میں وراثت جاری نہیں ہوتی اور بندے کے معاف کرنے سے معاف بھی نہیں ہوتا۔

رابع :-

وہ جس میں دونوں حق ہوں لیکن حق العبد غالب ہو۔ مثلاً :- قصاص :- یہ حق اللہ اس طرح ہے کہ اسکا نفع سب کو عام ہے کہ لوگ قصاص کے سبب قتل و غارت گری و فساد و بربریت سے محفوظ رہیں گے۔ اور حق العبد اس طرح ہے کہ قتل کے سبب اہلِ خانہ کو جو دکھ، درد و الم

دینا۔ اسکی تسکین ہو جائیگی۔ لیکن حق العبد غالب ہے اس طرح کہ یہ بندوں کے معاف کرنے سے معاف ہو جائیگا۔ یعنی وارثین دیت لیں یا کسی مال پر راضی ہو جائیں۔ اور اس میں وراثت بھی جاری ہوتی ہے۔

سوال :۔
حقوق اللہ کی کتنی اقسام ہیں۔ ہر ایک کی وضاحت کریں۔

جواب :۔
حقوق اللہ کی آٹھ اقسام ہیں۔

01 :۔
عبادت خالصہ :۔ یعنی اس میں معنی عقوبت و مؤونۃ ملا ہوا نہیں ہوگا۔ مثلاً :۔ ایمان :۔ کہ یہ عبادات کی اصل ہے اسکے بغیر کوئی عبادت قبول نہیں۔ الصلوٰۃ :۔ بعد ایمان تمام عبادتوں سے افضل ہے۔

02 :۔
عقوبات کاملہ :۔ مثلاً :۔ حدود وغیرہ :۔

03 :-

عقوباتِ قاصرہ :- اسے أجزیہ بھی کہتے ہیں -
مثلاً :- وارث کے قتل کے سبب اسے وراثت سے محروم کر دیا جائیگا - جیسا کہ بیٹا باپ کو قتل کر دے تو وراثت سے محروم ہو جائیگا - اسے قاصرہ اس لیے کہتے ہیں کہ اس میں مالی تاوان لازم آتا ہے جانی نقصان نہیں -

04 -

وہ حقوق جو عقوبت و عبادت کے درمیان دائر ہو -
مثلاً :- کفّارات :- عقوبت اس طرح ہے کہ یہ جرم کی پاداش میں لاحق ہو رہا ہے - عبادت اس اعتبار سے ہے کہ یہ کفارہ عبادت سے ادا ہوگا - مثلاً - روزہ رکھنا وغیرہ

05 :-

وہ عبادت جس میں معنی مؤونت ہو - اسی وجہ سے اس میں کمال أہلیت یعنی عاقل و بالغ ہونا شرط نہیں ہے بلکہ یہ نابالغ پر بھی لازم ہوگی - کیونکہ یہ عبادتِ محضہ بھی نہیں ہے
مثلاً :- صدقۂ فطر :- یہ عبادت اس اعتبار سے کہ اسکا

ایک وقت مقرر رہے جیسا کہ زکوٰۃ کا۔ اسی طرح اسکے مصارف بھی وہ ہیں جو زکوٰۃ کے مصارف ہیں۔ اس میں بھی مالک نصاب ہونا شرط ہے جس طرح زکوٰۃ میں۔ اور اس میں معنی مؤونۃ اس اعتبار سے ہے کہ یہ دوسروں کی وجہ سے بھی لازم ہوتا ہے یعنی نابالغ اگر مالک نصاب ہے تو اسی کے مال سے ورنہ باپ کے مال سے اسے ادا کرنا ہوگا

06 :-

وہ مؤونۃ جس میں معنی قربت ہو۔ مثلاً: عشر

مؤونۃ اس اعتبار سے ہے کہ اس میں زمین کی بقاء ہے کہ یہ عشر ادا کریگا۔ اسکے ذریعے ملک کی فوج کی ضروریات پوری کی جائیگی تاکہ یہ زمین کی حفاظت کریں غیروں کے قبضہ سے محفوظ کر سکیں۔ لیکن اس میں معنی عبادت بھی ہے کہ اسکے مصارف وہ ہیں جو زکوٰۃ کے مصارف ہیں۔ اسی وجہ سے ابتدًا کافر پر عشر لازم نہیں۔ لیکن اگر مسلمان کی زمین ذمی نے خریدلی تو اب یہ عشر ہی دیگا کیونکہ اس میں اصل معنی مؤونۃ ہے۔ اور معنی عبادت تابع ہے۔

:- 07

وہ مؤونت جس میں معنی عقوبت ہو۔ مثلاً :-

خراج :- مؤونت اس اعتبار سے ہے کہ اس میں زمین کی بقاء ہے کہ اگر ادا نہ کرے تو یہ زمین سلطان کے قبضہ میں جا سکتی ہے۔ اور معنی عقوبت اس اعتبار سے کیونکہ اسلام سے روگردانی کرنے کے جرم میں سزا کے طور پر یہ خراج لازم ہوا ہے کہ رب تعالیٰ کی نافرمانی کر رہے ہیں اور اسکی زمین سے نفع بھی حاصل کر رہے ہیں۔ لہذا اسی وجہ سے یہ ابتداء مسلمان پر لازم نہیں ہوتا۔ لیکن اگر مسلمان نے ذمی زمین خرید لی تو یہ خراج ہی دیگا کیونکہ اس میں معنی مؤونت بھی ہے۔ اور مسلمان مؤونت کا اہل ہے۔

:- 08

وہ حق جو بذاتِ خود قائم ہو۔ مثلاً :- کنائز و معادن کا خمس :- یہ حق بذاتِ خود قائم ہے اس لیے کہ اسکا تعلق کسی مکلف کے ساتھ نہیں ہے اور نہ ہی اسکی ادائیگی میں کوئی ثواب ہے۔ بلکہ حاکم وقت کی ذمہ داری ہوتی ہے کہ کنائز و معادن کا خمس اللہ پاک کی راہ میں خرچ کرے۔

Scanned with CamScanner

یہ بذاتِ خود تام ہوتا ہے اور اسکی ادائیگی میں کوئی ثواب ہیں۔

اسی وجہ سے اِس میں سے اُن لوگوں کو بھی حصہ دیا جا سکتا ہے جنہیں مالِ غنیمت ملا ہو بشرطیکہ یہ مستحق ہوں۔ برخلاف زکوٰۃ کے۔ کہ جن سے زکوٰۃ لی انھیں واپس زکوٰۃ نہیں دے سکتے اگرچہ وہ مستحق ہوں۔ اسی طرح بنی ہاشم کو بھی اس میں سے حصہ دیا جا سکتا ہے۔ برخلاف زکوٰۃ کے کہ وہ مال کا میل ہوتا ہے جبکہ یہ مال کا میل نہیں۔

"أمّا القسم الثاني"

سوال:۔

قسم ثانی سے کیا مراد ہے اور یہ کتنی چیزوں پر مشتمل ہے؟۔

جواب:۔

قسم ثانی سے مراد متعلقاتِ احکامِ مشروعہ ہیں۔ اور یہ 04 چیزوں پر مشتمل ہیں۔

01- السبب 02- العلۃ 03- الشرط 04- العلامۃ

(السَّبب)

سوال :-

سبب کی کتنی قسمیں ہیں - مع امثلہ انکی وضاحت کریں -

جواب :-

سبب کی تین قسمیں ہیں - 01- سبب حقیقی 02- وہ سبب جس میں معنی علت ہو - 03- سبب مجازی -

سببِ حقیقی :-

مگر یہ کہ وہ جو حکم تک پہنچنے کے لیے طریق ہو - اسکی طرف وجود و وجوب کی نسبت نہ کی جاتی ہو - اور نہ ہی اس میں علتوں کے معانی ہوں -

فوائد و قیودات :-

فمایکون سے :- سبب مجازی خارج ہو جائیگا کیونکہ وہ طریق الی الحکم نہیں ہوتا -

أن یضاف الیہ وجوب :- اس سے علت خارج ہو جائیگی کیونکہ وجوب علت کی طرف منسوب ہوتا ہے -

Scanned with CamScanner

ولا وجود :- اس سے شرط خارج ہو جائیگی۔ کیونکہ وجود منسوب ہوتا ہے شرط کی طرف۔

ولا یعقل فیہ :- اس سے وہ سبب خارج ہو جائیگا جس میں معنی علت ہے۔

(مکمل تعریف)

سبب حقیقی:-

وہ جو حکم تک پہنچنے کے لیے طریق ہو۔ اور اسکی طرف وجوب و وجود کی نسبت نہ کی جاتی ہو۔ اور نہ ہی اس میں علتوں کے معانی ہوں۔ لیکن سبب اور حکم کے درمیان کوئی ایسی علت ہو جسکی نسبت سبب کی طرف نہ ہو۔

مثلاً:-

کسی نے سارق کی رہنمائی کی فلاں شخص کے مال پر تاکہ وہ اسکو چوری کرے۔ تو چوری کرنا یہ حکم ہے اور رہنمائی سبب۔ اور انکے مابین فعل سارق علت ہے۔ اور یہ ایسی علت ہے جو سبب کی طرف منسوب نہیں۔ کیونکہ رہنمائی کرنے سے سارق کا مجبور ہونا لازم نہیں آتا۔ کیونکہ اس کے لیے ممکن تھا کہ یہ چوری نہ کرے۔ اور قاعدہ ہے کہ سبب کی حکم کی نسبت نہیں کی جاتی تو نعوذ السرقۃ کی نسبت دلالۃ کی طرف نہیں کی

Scanned with CamScanner

(1) یعنی حکم سبب ہی کی طرف منسوب ہوگا

جائیگی۔ اور نہ ہی اس پر کچھ تاوان ہوگا۔ اسی سے واضح ہو گیا کہ دلالت وہ سبب ہے جس میں معنی علت نہیں۔ کیونکہ علت سببا کی طرف منسوب نہیں۔

عبارت :- فان أضيفت الى السبب صار للسبب الخ :-

وضاحت کی غرض ہے۔؟ -

وضاحت :-

مذکورۃ سے سبب کی دوسری قسم کی تعریف بیان کی جارہی ہے۔

2 **السبب له معنى العلة :-**

اگر سبب اور حکم کے درمیان ایسی علت جو سبب کی طرف منسوبہ ہو رہی ہو تو اس صورت میں علت کا حکم سبب کے لئے ہوگا(1) حکم کی سبب کی طرف اضافت کرنے میں۔ کیونکہ اس وقت حکم مضاف ہوگا علت کی طرف اور علت مضاف ہوگی سبب کی طرف تو اس طرح سبب علت کی علت بن جائیگا اور حکم سبب کی طرف ہی مضاف ہوگا۔ اور یوں ضمان صاحب سبب پر ہوگا۔ جانور کو ہانکنے کے مسئلہ میں۔

جانور کسی

مثال :- کوئی شخص جانور کو ہانک رہا تھا۔ اتنے میں وہ کسی شخص کے مال یا جان کا نقصان کر دیتا ہے تو اس صورت میں تاوان ہانکنے والے پر ہوگا۔ وجہ یہ ہے کہ نقصان یہ حکم ہے اور ہانکنا سبب۔ انکے مابین فعل دابہ یہ ایسی علت ہے جو سبب کی طرف منسوب ہے کیونکہ جانور فاعل مختار نہیں بلکہ وہ اپنے فعل میں مجبور تھا۔ تو فعل دابہ بذاتِ خود علت بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا کہ اسکی طرف حکم منسوب ہو۔ لہذا اسی لیے اسکی نسبت سبب کی طرف کر دی جائیگی۔ لہذا تاوان صاحب سبب پر ہوگا۔ اور حکم سبب کی طرف ہی منسوب ہوگا

عبارت :- فأما الیمین باللہ تعالیٰ فسمي سببا للکفارۃ الخ
مذکورہ عبارت کی وضاحت کریں۔

وضاحت :-
یہاں سببِ مجازی کو بیان کیا جارہا ہے۔

سببِ مجازی :-
یمین باللہ کفارہ کے لئے سببِ مجازی ہے اسی طرح تعلیقِ طلاق وعتاق بھی سببِ مجازی ہے جبکہ جزاء یعنی

طلاق و عتاق کے لیے۔ یہ سبب مجازی اس لئے ہے کیونکہ سبب کیا درجات میں سے ادنیٰ درجہ یہ ہے کہ وہ حکم تک پہنچنے کے لئے طریق ہو۔
جبکہ یمین کا معاملہ اس طرح نہیں ہے کیونکہ یمین کفارہ کے لیے نہیں کھائی جاتی بلکہ کام کی تکمیل کے لیے کھائی جاتی ہے لہذا تو یہ کبھی بھی کفارہ کے لیے طریق نہیں ہو سکتی۔ حقیقۃً۔ لیکن اس میں احتمال ہے ما یؤول کا۔ کہ یہ ما یؤول کے اعتبار سے کفارہ کا سبب بن سکتی ہے اسی لئے مجازا سبب کہتے ہیں۔

سوال :-
یمین باللہ اور تعلیق میں سبب کی کونسی قسم ہے اختلاف بیان کریں :-

جواب :-
عند الشافعی :-
یمین یہ وہ سبب ہے جس میں معنیٰ علت ہو۔ کیونکہ قسم کے ٹوٹنے کی صورت میں کفارہ کو لازم کرنے والی یمین ہی ہوگی۔ اسی طرح معلق علیہ کے پائے جانے کی صورت میں کفارہ یعنی جزاء کو لازم کرنے والی

تعلیق ہی ہوگی ۔

عندنا :-

یمین و تعلیق ایسے سب مجازی ہیں جس میں حقیقۃ کا شبہ موجود ہے ۔ شبہِ حقیقت سے مراد حکم کی طرف طریق بننے کا شبہ کا موجود ہے ۔ کیونکہ قسم کھائی جاتی ہے برّ (یعنی محلوف علیہ کے تحقق) کے لیئے ۔ تو جب برّ فوت ہوجائے تو کفارہ لازم ہوجاتا ہے ۔ تو یہ برّ مانع ہے جزاء و کفارہ کے لیے۔ اور کوئی چیز کسی کے لئے مانع تب ہوتی ہے جب اُس شئ کا وجود ہو ۔ لہذا البرّ کے فوت ہونے سے پہلے کفارہ و جزاء کے تحقق کا شبہہ موجود ہے فی الحال ۔ اسی اعتبار یعنی فی الحال جزاء کے شبہ کے موجود ہونے کے اعتبار سے یمین و تعلیق میں شبہ حقیقۃ موجود ہے ۔

عندزفر :-

یمین و تعلیق مجازِی محض ہیں ۔ ان میں شبہ حقیقۃ نہیں ۔

ثمرۃ الاختلاف :-

اختلاف کا ثمرۃ ظاہر ہوگا مسئلۃ

Scanned with CamScanner

تنجیز میں - کہ کیا تنجیز تعلیق کو باطل کر دیتی ہے یا نہیں ؟ -
ہمارے نزدیک تو تنجیز تعلیق کو باطل کر دیتی ہے جبکہ امام
زفر کے نزدیک نہیں -

صورۃ النزاع یہ ہے کہ کوئی شخص اپنی
عورت سے کہے - ان دخلت الدار فأنت طالق :- پھر تین
طلاقیں دے دے - وہ عورت حلالہ کر کے زوج اول کے
پاس آتی ہے اور گھر میں داخل ہوتی ہے تو ہمارے نزدیک
طلاق واقع نہیں ہوگی - جبکہ امام زفر کے نزدیک
ہو جائیگی

لہٰذا :-

امام زفر رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ شرط کے پائے جانے
کے سبب تعلیق و یمین کے ثابت ہونے کے لئے محل کا ہونا
ضروری ہے تاکہ طلاق ملکیت میں واقع ہو - تو جب
تین طلاقوں سے محل فوت ہو گیا تو ابھی تعلیق باطل نہیں
ہوئی - کیونکہ یمین درست ہونے کے بعد زوال ملکیت سے باطل
نہیں ہوتی - جیسا کہ کسی نے ایک یا دو طلاقیں دیں پھر
عدت کے ختم ہونے کے بعد شادی کر لی ، عورت گھر میں
داخل ہوئی تو بالاتفاق طلاقِ معلق واقع ہو جائیگی -

تو لہٰذا معلوم ہوا کہ بزوال ملکیت یمین و تعلیق باطل نہیں ہوتی۔ تو اگر یہ زوج اول سے نکاح کرتی ہے تو محل کے پائے جانے کی صورت میں طلاق واقع ہوجائیگی شرط کے پائے جانے کے سبب۔

ہمارا:۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ یمین و تعلیق دو ایسے سبب مجاز ہیں جن میں حقیقۃ کا شبہ موجود ہے تو سبب حقیقی کے لیے محل کا ہونا ضروری ہے اسی طرح وہ سبب جس میں شبہ حقیقۃ ہو اسکے لیے بھی محل ضروری ہے۔ چونکہ یہاں تین طلاقوں کے سبب محل ختم ہوگیا اب اگر دوبارہ نکاح کربھی لے تو طلاق واقع نہیں ہوگی۔ کیونکہ نکاح ثانی کی صورت میں صورت محل جدید کہلائیگی نہ کہ محل سابق۔ چونکہ یہ وہ محل نہیں ہے جس میں طلاق کو معلق کیا تھا۔ لہٰذا اسی لیے طلاق واقع نہیں ہوگی۔

فا المغصوب مضمون لقیمۃ الخ :۔

مذکورۃ عبارت سے ماتن اپنے مؤقف پر موضع استشہاد کے طور پر ایک دلیل کو بیان کر رہے ہیں کہ کسی نے کسی شخص کا مال غصب کیا تو حکم یہ

ہے کہ اگر بعینہٖ وہ سامان موجود ہے تو اُسے لوٹائے وگرنہ اگر مثلی ہوں تو مثلی اور قیمتی ہوں قیمتی چیز لوٹائی جائیگی۔ تو یہاں مالِ مغصوب مانع ادائیگی قیمت کے۔ لیکن فی الحال قیمۃً کا شبہہ موجود ہے۔ اسی بنیاد پر چند مسائل بھی متفرع ہوتے ہیں۔ مثلاً:-

01 - غاصب نے مالِ مغصوب بیع کر دیا تو اسکی بیع جائز ہوگی۔ اور مالک اس سے قیمت کا تاوان لیگا اور اسکی ملکیت وقتِ غصب سے ثابت ہوگی۔ تو اگر قیمت کے شبہہ کا اعتبار نہیں ہوتا تو وقتِ غصب سے ملکیت بھی ثابت نہ ہوتی۔

02 -

غاصب کے پاس کوئی نصاب ہو۔ اور اسکے قبضہ میں مالِ مغصوب بھی ہو تو اس صورت میں اگر مالِ مغصوب کی قیمت کو کم کر دیا جائے تو زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی۔

03 :-

غاصب کسی اور شخص کو مالِ مغصوب کی قیمت دینے کا وکیل بنا سکتا ہے

(اَلْعِلَّة)

سوال :۔
علت کی تعریف بیان کریں نیز فوائد و قیودات بھی۔

تعریف :۔
عبارۃ عما یضاف الیہ وجوب الحکم ابتداءً :۔ یعنی وہ جسکی طرف ابتداءً حکم کی نسبت کی جائے۔

عما یضاف الیہ :۔ یہ فصلِ اوّل ہے۔ اس سے سبب و شرط خارج ہو جائیں گے۔
ابتداءً :۔ یہ فصل ثانی ہے اس سے تعلیقات خارج ہو جائیگی۔ کیونکہ انکے ذریعے حکم ابتداء واجب نہیں ہوتا بلکہ جب شرط پائی جاتی ہے اُس وقت لازم ہوتا ہے۔

سوال :۔
علت کی کتنی قسمیں ہیں۔ ؟

جواب :۔
ابتداءً علت کی 02 قسمیں ہیں۔ 01۔ علتِ تامہ۔ جسے علتِ حقیقی بھی کہتے ہیں۔ 02۔ علت ناقصہ۔
پھر اسکے بعد اُمورِ ثلاثہ یعنی اسمًا و معنًی و حکمًا ہونے کے اعتبار سے اسکی 07 قسمیں بنتی ہیں۔

Scanned with CamScanner

علتِ تامہ :-

وہ جس میں یہ اُمورِ ثلاثہ پائے جائیں وہ علتِ تامہ کہلاتی ہے۔

01- وہ ایسی علت ہو جسے شریعت میں موضوع کیا گیا ہو حکم کے لئے اور اُس کی طرف بغیر واسطہ کے حکم کی نسبت کی جاتی ہو۔

02- وہ علت حکم کو ثابت کرنے میں مؤثر ہو۔

03- وہ ایسی علت ہو کہ اسکے پائے جانے کے سبب حکم بغیر کسی فصلِ زمانی کے ثابت ہو۔

علتِ ناقصہ :-

وہ جس میں مذکورہ اُمورِ ثلاثہ میں سے کوئی ایک اُمور کم ہو۔

نوٹ :-

اُمورِ ثلاثہ میں سے اُول کو **اِسمًا** ثانی کو **معنیً** اور ثالث کو **حکمًا** کا نام دیا جاتا ہے۔

پھر اسمًا و معنیً و حکمًا کے اعتبار سے علت کی 07 قسمیں

Scanned with CamScanner

بنتی ہیں :-

علت ہو

01- وہ علت جو اسما و معنی و حکما ؟ 02 فقط اسما ہو 03- فقط معنی ہو۔ 04- فقط حکما ہو۔ 05- اسما و معنی ہو حکما نہ ہو۔ 06- اسما و حکما ہو معنی نہ ہو۔ 07- معنی و حکما ہو اسما نہ ہو۔

سوال :-

علت حقیقی حکم پر مقدم ہوتی ہے یا نہیں ؟ -

جواب :-

علت حقیقی کی صفت یہ ہے کہ یہ حکم پر مقدم نہیں ہوتی۔ بلکہ اس میں ضروری ہے کہ حکم و علت ایک ساتھ ملے ہوئے ہوں۔ مثلاً :- استطاعت :- استطاعت وہ قدرت ہے جسکے ذریعے فعل پایا جاتا ہے تو استطاعت فعل شرعی کا وجود کی علت ہے۔ اور یہ ایسی علت ہے جو فعل سے ملی ہوئی ہوتی ہے فعل اس سے متأخر نہیں ہوتا۔

عبارت :-

فاذا تراخی الحکم لمانع کما فی البیع الموقوف الخ مذکورہ عبارت کی وضاحت کریں۔

وضاحت :-

یہاں سے اس بات کو بیان کر رہے ہیں کہ جب علت حکم سے متراخی ہو جائے۔ یعنی علت اور حکم کا زمانہ ابتداء ایک نہ ہو۔ بلکہ علت تو موجود ہو لیکن مؤخر ہو تو اس علت کو اسماً و معنیً علت کہیں گے۔ نہ کہ حکماً علت۔

مثالِ اول :-

بیع موقوف۔ اسکی صورت یوں ہے کہ کسی نے غیر کے مال کو اسکی اجازت کے بغیر بیع کر دیا تو بیع غیر کی اجازت پر موقوف ہو گی۔ مذکورہ مسئلہ میں بیع علت ہے ملکیت کی۔ اور یہ اسماً و معنیً تو علت ہے کیونکہ بیع موضوع ہے ملکیت کے لئے اور بیع ثبوت ملکیت میں مؤثر بھی ہے۔ لیکن یہ حکماً علت نہیں۔ کیونکہ ملکیت فی الحال ثابت نہیں ہو گی بلکہ مالک کی اجازت پر موقوف ہو گی۔ ...... اعلت و حکم کا زمانہ ایک نہیں۔ چونکہ اسی وجہ سے یہ حکماً علت نہیں۔

Scanned with CamScanner

اسی طرح بیع بشرط الخیار ہے۔ اسکی صورت یوں ہے کہ بائع و مشتری میں سے کسی ایک نے یا دونوں نے اپنے لیے خیار لیا۔ تو بیع مدت کے گزرنے پر یا اسقاطِ خیار پر موقوف ہوگی۔ مذکورہ مسئلہ میں بیع بشرط الخیار اسماً و معنیً علت ہے لیکن حکماً علت نہیں وجہ ماقبل میں گزر گئی

نوٹ :-

مذکورہ دونوں بیع علت ہیں ملکیت کے لئے نہ کہ سبب۔ اس پر دلیل یہ ہے کہ جب مانع زائل ہوجائے تو حکم اصل سے ثابت ہوگا نہ کہ اس وقت سے۔ کیونکہ علتاً میں حکم اصل سے ہی ثابت ہوتا ہے یہانتک کہ درمیان مدت میں اگر زوائد چیزیں مبیع سے حاصل ہوئی تو مشتری انکا مستحق ہوگا۔

مثالِ ثانی :-

عقدِ اجارہ منفعت کی علت ہے اسماً، کیونکہ اسے انکے لئے ہی وضع کیا ہے اور انکی نسبت اسی کی طرف کی جاتی ہے۔ اور معنیً بھی۔ کیونکہ یہ علت اس میں

Scanned with CamScanner

مؤثر ہے۔ اسی لیے عمل سے پہلے تعجیل اجرۃ جائز ہے۔ لیکن عقدِ اجارۃ حکماً علت ہیں۔ کیونکہ فی الحال منافع معدوم ہیں اور وقتِ اجارۃ کے شروع ہونے کے بعد آہستہ آہستہ منافع حاصل ہونگے۔ اسی لیے عقدِ اجارۃ حکماً علت ہیں۔

★ عقدِ اجارۃ کے اسماً و معنیً علت ہونے کی وجہ عمل سے پہلے اجرۃ دینا درست ہے۔ جیساکہ سال گزرنے سے پہلے زکاۃ کی ادائیگی درست ہوتی ہے۔

★ مثالِ أوّل و ثانی میں فرق یہ ہے کہ پہلی مثال أسباب کے مشابہ نہیں تھی۔ کیونکہ اُس میں اصل سے حکم ثابت ہو رہا تھا۔ یعنی علت میں ماضی کی طرف نسبت کی جاتی ہے۔ جیساکہ مثالِ اول میں کہ حکم اصل سے ثابت ہو رہا ہے۔ جبکہ أسباب میں مستقبل کی طرف نسبت کی جاتی ہے یعنی جب مانع زائل ہو اسی وقت سے حکم لگتا ہے نہ کہ اصل سے۔ جیساکہ مثالِ ثانی میں کہ عقدِ اجارۃ میں منفعت کا حکم وقتِ اجارۃ کے شروع ہونے سے لگے گا نہ کہ اجارۃ کرنے کے وقت سے۔ لہذا اسی لیے عقدِ اجارۃ کی علت أسباب کے مشابہ ہے۔

مثالِ ثالث :-

اسی طرح ہر وہ ایجاب جس کی نسبت کی گئی ہو کسی وقت کی طرف تو وہ ایجاب اسماً و معنیً علت ہوگا نہ کہ حکماً۔ اور یہ علت اسباب کے مشابہ ہوگی۔ مثلاً :- أنتِ طالق غداً، کہنے کی صورت میں طلاق دوسرے دن ہی واقع ہوگی۔ اس میں أنتِ طالق اسماً و معنیً علت ہے وقوعِ طلاق کے لیے۔ کیونکہ اِسے طلاق کے لیے وضع کیا گیا ہے اور یہ اس میں مؤثر بھی ہے۔ لیکن یہ حکماً علت نہیں کیونکہ حکم دوسرے دن ثابت ہو رہا ہے۔ فی الحال حکم ثابت نہیں ہو رہا۔

اور یہ علت اسباب کے مشابہ ہے اس لیے کہ حکم اس میں أصل یعنی وقتِ تکلم سے ثابت نہیں ہوگا بلکہ مانع کے زائل ہونے کے بعد یعنی دوسرے دن سے حکم ثابت ہوگا۔

مثالِ رابع :-

نصابِ زکوٰۃ علت ہے وجوبِ زکوٰۃ کی۔ اور یہ علت اسماً و معنی دونوں اعتبار سے ہے۔ کیونکہ نصاب یہ زکوٰۃ کا موضوع ہے وجوبِ زکوٰۃ کے لیے شرعی طور پر۔ اور یہ علت اس میں مؤثر بھی ہے۔ لیکن یہ علت حکمی نہیں ہے کیونکہ علت نصاب غناء کو اور غناء مواسات کو ثابت کرتا ہے اس اعتبار سے یہ مؤثر ہے۔

Scanned with CamScanner

نصاب مقید ہے حولان حول (نماء) کی صفت کے ساتھ۔ بعد احکم مؤخر ہو جائیگا صفتِ نماء کی طرف۔ اسی لئے یہ حکما علت ہیں اور یہ علت اسباب کے مشابہ ہے کیونکہ وجوبِ زکوٰۃ کا حکم حولان حول کے بعد جاری ہوگا۔ نہ کہ بوقتِ نصاب سے۔ کہ جس طرح اسباب میں حکم اصل سے ثابت نہیں ہوتا بلکہ مستقبل سے ثابت ہوتا ہے۔ اسی طرح یہاں بھی ہے تو یوں یہ علت اسباب کے مشابہ ہوگئی۔

اور اگر حکم نماء تک مؤخر نہ ہوتا تو نصاب بغیر مشابہت سبب کے علت ہوتا۔ اور اگر نماء علتِ حقیقی ہوتا ہے تو نصاب ضرور سبب محض ہوتا ہے۔ علت نہ ہوتا۔ لیکن جب حکم نماء تک مؤخر ہے اور نماء علتِ حقیقی بھی نہیں ہے تو نصاب علت مشابہ بالسبب ہوگا۔

عبارت:۔ ألا ترى أنه النماء تراخى الى ما ليس بحادث الخ مذکورہ عبارت کی وضاحت کریں:۔

وضاحت:۔

ماقبل میں ایک بات بیان کی گئی جسے آپ دعوی سے بھی تعبیر کر سکتے ہیں کہ نصاب وہ علت ہے جس میں اسباب کا شبہہ ہے۔ اس دعوے کو بیان دو دلیلوں سے

(1) شبہ سبب اس طرح ہے کہ سبب میں حکم مؤخر ہو ... سے پیدا نہ ہو۔ اسی طرح یہاں بھی حکم مؤخر ہے ایسی شیٔ کی طرف جو نصاب سے پیدا نہیں ہوتی۔

ذریعے ثابت کریں گے۔

پہلی دلیل:۔

وجوبِ زکوٰۃ کا حکم مؤخر ہے ایسی شیٔ کی طرف جو نصاب سے پیدا نہیں ہوتی۔ یعنی وجوبِ زکوٰۃ کا حکم مؤخر ہے نماء کی طرف چنانچہ جب تک نماء ثابت نہ ہو تو وجوبِ زکوٰۃ کا حکم بھی ثابت نہیں ہوگا (1) تو یوں علتِ نصاب اور حکم کے درمیان نماء کے ذریعے فصل واقع ہوگیا اور نماء علتِ مستقلہ بھی نہیں ہے تو اس لئے نصاب سبب کے مشابہ ہوگا۔ کیونکہ اگر نماء علتِ مستقلہ ہوتی تو نصاب سبب حقیقی ہوتا مگر چونکہ یہاں ایسا نہیں ہے اس لئے نصاب سبب حقیقی تو نہیں مگر سبب حقیقی کے مشابہ ہوگا

اسکی نظیر دلالۃ سارق والی مثال ہے۔ کہ کسی نے سارق کی رہنمائی کسی شخص کے مال پر کی۔ تو چوری کرنا حکم ہے اور رہنمائی سبب اور انکے درمیان فاعل مختار کا فعل علت۔ تو فاعل مختار کا فعل ایسی علت ہے جو دلالت سے پیدا نہیں ہوتی۔ اسی طرح نماء بھی ایسی علت ہے جو نصاب سے پیدا نہیں ہوتی۔ مگر چونکہ نماء علتِ مستقلہ نہیں ہے تو اس لئے نصاب علت مشابہ بالسبب ہوگا اور

Scanned with CamScanner

فاعل مختار کا فعل علتِ مستقلہ ہے اسی لئے دلالت سببِ حقیقی ہوگی۔

دوسری دلیل:۔

وجوبِ زکوٰۃ کا حکم مؤخر ہے ایسی شیء کی طرف، جو علت کے مشابہ ہے۔ یعنی وجوب زکوٰۃ کا حکم نماء پر مؤخر ہے اور نماء علتِ مستقلہ تو نہیں مگر علت کے مشابہ ہے (کہ جسطرح نصاب نماء کو اور نماء مؤاسات کو ثابت کرتا ہے اسی طرح نماء بھی) تو جب نماء علت کے مشابہ ہے نہ کہ علتِ مستقلہ تو نصاب مشابہ بالسبب ہوگا اس لیے کہ نماء اگر علتِ مستقلہ حقیقیہ ہوتی تو نصاب سببِ حقیقی ہوتا مگر چونکہ ایسا نہیں ہے تو اسے نصاب سببِ حقیقی تو نہ ہوگا مگر علت مشابہ بالسبب ہوگا۔

اعتراض:۔

نصاب و حکم کے درمیان "نماء" علتِ حقیقیۃ تو نہیں اس لئے نصاب متردد ہوگیا دو باتوں کے درمیان کہ آیا نصاب علت مشابہ بالسبب ہے یا سبب مشابہ بالعلۃ ہے۔ کیونکہ متوسط جب علتِ حقیقی ہو تو اول سبب محض ہوتا ہے۔ اور جب متوسط علتِ حقیقی نہ ہو اور نہ ہی علت کے مشابہ ہو تو اول علتِ حقیقی ہوتا

Scanned with CamScanner

ہے اور جب متو سطہ علتِ حقیقیہ نہ ہو لیکن علتِ کے مشابہ ہو تو اول متردد ہو جائیگا کہ آیا یہ صہ سبب مشابہ بالعلۃ ہو یا علتِ مشابہ بالسبب ؟ ۔ اسی طرح یہاں بھی ہوا کہ نماء علتِ حقیقیہ نہیں لیکن علتِ حقیقیہ کے مشابہ ہے تو نقصان متردد ہو گیا کہ دونوں میں سے کیا ہو ؟ ۔ لیکن آپ نے بغیر کسی وجہ ترجیح کے علتِ مشابہ بالسبب کو ترجیح دیتے ہوئے نقصان کو علتِ مشابہ بالسبب کیوں قرار دیا ؟ ۔

جواب :۔

نقصان میں علت کا شبہہ اپنی ذات کے اعتبار سے ہے ۔ اور سبب کا شبہہ علت کے وصف نماء پر موقوف ہونے کے اعتبار سے ۔ نماء ایک وصف ہے جو اصل کے تابع ہے ۔ پس وہ شبہہ جو من جھۃِ نفس حاصل ہوا اسکو ہم نے ترجیح دے دی اس شبہہ پر جو من جھۃِ وصف حاصل ہوا ۔ تو یہ ترجیح اصل کو فرع پر ترجیح دینے کی قبیل سے ہے ۔ کیونکہ اصل فرع سے اعلیٰ ہوتی ہے ۔

دعوای ثانی:۔

نصاب وہ سبب ہے جس میں علت کا شبہہ ہے
کیونکہ یہاں وجوب زکوٰۃ کا حکم موقوف نماء کی طرف۔ اور نماء علت
تو ہے لیکن علت مستقلہ نہیں ہے بلکہ نصاب کے تابع ہے۔ تو
جب یہ علت مستقلہ نہیں تو یہ محتاج ہوگی نصاب کی طرف اس
طور پر کہ اسے نصاب کی طرف منسوب کیا جائیگا۔ تو پورا نصاب
وہ سبب ہو جائیگا جس میں علت کا شبہہ ہو۔

عبارت:۔ ومن حکمہ أنہ لا ینعقد وجوب الزکاۃ الخ مذکورہ
عبارت کی وضاحت کریں۔

وضاحت:۔

یہاں سے مصنف علیہ رحمۃ اس بات کو بیان کررہے
ہیں وہ نصاب جو مشابہ بالسبب ہے اسکا حکم یہ ہے کہ سال کے
ابتداء میں ہی قطعا زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی۔ یہاں تک کہ سال
گزر جائے۔ کیونکہ علت موصوفہ بغیر وصف کے عمل نہیں کر سکتی۔
لیکن اگر کوئی حولان حول سے پہلے ادا کرے تو ادا ہو جائیگی
کیونکہ اصل علت یعنی نصاب موجود ہے یعنی۔ نصاب میں شبہہ
علت عمل ہے اور یہی نصاب جس میں شبہ علل ہو اصل

Scanned with CamScanner

ہے تو گویا وجوب اصل یعنی نصاب سے ہی ثابت ہو گا۔ اس لئے حولان حول سے پہلے زکوٰۃ دینا درست ہے لیکن یہ زکوٰۃ سال کے گزرنے کے بعد مانی جائیگی۔

مثالِ خامس:-

یہاں سے مصنف علیہ رحمۃ وصف کے اسماً و معنی لا حکماً ہونے کی پانچویں مثال بیان کر رہے ہیں۔ کہ جسطرح نصاب وجوب زکوٰۃ کی اسماً و معنی لا حکماً علت ہے اسی طرح مرض الموت بھی تغییر احکام و محجور عن التبرعات و تصرفات کی علت ہے۔ اور تغییر احکام سے مراد یہ ہے کہ حالت صحت میں جن چیزوں کا اسے اختیار تھا۔ مثلاً ھبۃ، صدقۃ وصیت وغیرہ۔ حالتِ مرض الموت میں ثلث مال سے زیادہ میں یہ اختیار اسے نہیں ہوتا کیونکہ اس مال کے ساتھ ورثاء کا حق متعلق ہو چکا ہے۔

★ اسماً علت ہے اس طرح کہ شریعت نے اسے وضع ہی محجور عن التصرفات کے لئے کیا ہے۔ اور معنیً علت اس طرح ہے کہ یہ تغییر احکام میں مؤثر بھی ہے کہ ثلث مال سے زیادہ میں تصرف جائز نہیں ہوتا۔ لیکن حکماً علت نہیں۔ اس

اس لئے کہ مرض الموت کا حکم آنحضرت سے دکھانا (یعنی) فی الحال ثابت نہیں ہوتا بلکہ یہ حکم اس بات تک مؤخر رہیگا کہ وہ مرض موت کے ساتھ متصل ہو جائے یعنی اسی مرض میں موت آگئی تو حکم ثابت ہوگا ورنہ نہیں ۔ جیسا کہ کسی نے گھر ہبہ کیا تو یہ ہبہ درست ہے اسکی ملکیت بھی ثابت ہو جائیگی ۔ لیکن اگر اسی مرض میں چند دن کے اندر اسکا انتقال ہو گیا تو گھر واپس لیا جائیگا ۔ لہذا ثابت ہوا یہاں حکم علت کے ساتھ متصل نہیں بلکہ انکے مابین فصل زمانی ہے ۔ لہذا یہ اسی لئے حکماً علت نہیں ۔

★ اور رہی شبہ سبب کی تو اس میں شبہ سبب حکم کے مؤخر ہونے سے حاصل ہوگیا ۔

★ مرض الموت میں شبہ علل زیادہ ہے انصاب کے مقابلہ میں ۔ یعنی دونوں میں شبہ سبب تو ہے ۔ اسی طرح شبہ علل بھی ۔ لیکن شبہ علل مرض الموت میں نصاب کے مقابلہ میں زیادہ ہے ۔ اسکی وجہ یہ ہے کہ نصاب میں حکم جس چیز کی طرف مؤخر ہوتا وہ نصاب سے پیدا نہیں ہوتی بلکہ امیج (؟) اخر ہوتی ہے ۔ جبکہ مرض الموت میں حکم جس کی طرف مؤخر ہوتا ہے وہ نصاب سے ہی پیدا ہوتی ہے ۔

مثالِ سادس :-

قریبی رشتہ دار کو خریدنا علت ہے عتق کی ملکیت کے واسطے کے ساتھ۔ کیونکہ شراء ملکیت کو ثابت کرتی ہے اور ملکیت عتق کو ثابت کرتی ہے حضور علیہ السلام کے اس فرمان کی وجہ سے۔ (من ملک ذا رحم محرم منه عتق علیه) تو عتق یعنی حکم مضاف ہوگا شراء کی طرف ملکیت کے واسطے سے اگرچہ حقیقۃً علت ملکیت ہے لیکن شراء علۃ العلت ہے تو لہذا شراء ایسی علت ہوئی جس میں شبہ سبب ہے۔ کیونکہ یہاں حکم مؤخر ملکیت کی طرف۔ اور محض شبہ سبب کے لئے اتنی بات ہی کافی ہے کہ حکم مؤخر ہو۔ مثلاً الرمی یعنی تیر پھینکنا علت ہے قتل کی۔ لیکن اس میں شبہ سبب ہے اس لئے کہ قتل بالرمی موقوف ہے تیر کے نافذ ہونے پر۔ اس لئے محض الرمی سے قصاص لازم نہیں ہوتا۔ تو جب یہ وسائط موجبات رمی میں سے ہیں تو رمی علت ہوئی نہ کہ سبب۔ اسی طرح شراء بھی عتق کے لئے علت ہے اور ملکیت موجب شراء ہے۔

نوٹ :- مصنف نے اس مثال میں تصریح نہیں کی کہ یہ اسماً و معنی علت کی مثال ہے نہ کہ حکماً۔ جیسا کہ سابقہ امثلہ میں تصریح کی۔

Scanned with CamScanner

① لیکن اگر ان میں سے ایک وصف پہلے اور دوسرا بعد میں پایا گیا تو

جبکہ کذالک سے اس بات کی طرف اشارہ ہو رہا ہے کہ یہ اسماء معنی لا حکما علت کی مثال ہے۔ لیکن اس میں تاویل کرنی ہوگی کہ شراء کو ضیاد شرط پر محمول کرنا ہوگا۔ وگرنہ تو فصل زمانی ثابت نہیں ہوگا۔

عبارت:- اذا تعلق الحکم بوصفین مؤثرین کان أخرهما وجودا علة الخ مذکورہ عبارت کی وضاحت کریں۔

وضاحت:-

یہاں سے ماتن علیہ رحمہ معنی و حکما لا اسما علت کی مثال بیان کر رہے ہیں۔ اصول یہ ہے کہ اگر حکم متعلق ہو ایسے دو وصفوں کے ساتھ جو مؤثر ہوں۔ یعنی دونوں کا مجموعہ علت ہو۔ لیکن اگر انہیں ① الگ الگ کیا جائے تو وصف آخر معنی و حکما علت ہوگا۔ اور وصف اول صرف معنیً علت۔ اور اگر دونوں وصفوں کا مجموعہ ایک ساتھ پایا جائے تو یہ مجموعہ علت حقیقی ہوگا یعنی اسما و معنی و حکما علت۔

★ اور جب دونوں وصفوں میں سے ایک پہلے اور دوسرا بعد میں پایا جائے تو حکم کی نسبت وصف آخیر کی طرف ہوگی۔ اسکے اول پر ترجیح پانے کی وجہ سے۔ کیونکہ حکم وصف آخیر کے پائے جانے کے

Scanned with CamScanner

سبب پایا جاتا ہے نہ کہ اول کے سبب۔ تو اس اعتبار وصف
اخیر راجح ہوا۔ تو جب یہ راجح ہے تو حکم کی نسبت بھی اسی کی
طرف کی جائیگی۔ اور چونکہ وصفِ اخیر کے سبب حکم فوراً پایا جاتا ہے
تو یہ حکماً علت ہوگا۔ اسی طرح معنیً علت بھی کہ مؤثر حکم میں
وصفِ اخیر ہی ہے۔ لیکن اسماً علت نہیں ہوگا۔
★ رہی بات وصفِ اول کی تو وہ صرف معنیً علت ہوگا نہ کہ اسماً
و حکماً۔ اور اول کے لئے شبہ علل ہوگا۔ جیسا کہ :- قرابت اور ملکیت
دونوں کا مجموعہ عتق کی علت ہے۔ اس میں قرابت وصفِ
اول اور ملکیت وصفِ اخیر۔ کیونکہ قرابت پہلے سے ہوتی ہے اور
ملکیت بعد میں ثابت ہوتی ہے تو ملکیت عتق کے لئے حکماً و معنی علت
ہے حکماً اس لئے ملکیت کے ثابت ہوتے ہی آزادی بھی ثابت ہو
جائیگی یعنی علت و حکم کے درمیان فصلِ زمانی نہیں ہے۔ اسی لئے یہ
حکماً علت ہے۔ اور معنیً اس لئے کہ ملکیت آزادی میں مؤثر ہے۔
لیکن یہ اسماً علت نہیں۔ کیونکہ ملکیت عتق کے لئے موضوع نہیں
ہے۔ اور وصفِ اول یعنی قرابت یہ فقط معنی علت ہے کیونکہ یہ بھی
اس میں مؤثر ہے۔
مذکورہ صورت کا عکس بھی ہو سکتا ہے:-
جو ملکیت کو وصفِ اول اور قرابت کو وصفِ ثانی بنائیں۔ اسی

صورت یہ ہوگی کہ کسی نے مجہول النسب غلام خریدا - پھر اس نے دعوی کیا کہ مشتری میرا بیٹا یا بھائی ہے تو اس صورت میں قرابت عتق کے لئے علت ہوگی - حکما - کیونکہ اس کے پائے جانے پر حکم بھی پایا گیا - اور معنی بھی - کیونکہ یہ اس میں مؤثر ہے - لیکن اسما نہیں - کیونکہ یہ اس کے لئے موضوع نہیں - اور ملکیت فقط معنی علت ہوگی -

مثال :-

احناف کے نزدیک ربا کی علت قدر و جنس کا مجموعہ ہے اور یہ علت حقیقیہ ہے یعنی اسما و معنی و حکما تینوں اعتبار سے علت ہے - اسما اس لئے کہ قدر و جنس شرعا حرمت ربا کے لئے موضوع ہیں - معنی اس لئے یہ مجموعہ علت حرمت ربا میں مؤثر بھی ہے اور حکما اس لئے کہ قدر و جنس کی علت کے ثابت ہوتے حرمت ربا متحقق ہو جاتی ہے - چنانچہ کسی نے ایک صاع کے عوض دو صاع گندم کی بیع و شراء کی تو اس میں فضل و نساء دونوں حرام ہونگے -

قدر و جنس میں سے ہر علیحدہ علیحدہ شبہ علت ہے - چنانچہ ان کے دو وصفوں میں سے صرف ایک وصف پایا گیا تو ایک چیز حرام ہوگی یعنی نساء -

Scanned with CamScanner

فضل جائز۔ کیونکہ نساء حقیقۃ ربا نہیں لیکن اس میں شبہ فضل دربا موجود ہے اس طرح کہ نقد اور ادھار میں ثمن ایک جیسا کہ نہیں ہوتا۔ بلکہ عموما ادھار میں چیز ثمن میں اضافہ کے ساتھ نقدی چیز کے مقابلہ میں۔ لہذا نساء میں حقیقۃ فضل و ربا تو نہیں۔ لیکن اس میں شبہ فضل و شبہ ربا موجود ہے تو اسکو حرام کرنے کے لیے حقیقی یعنی دونوں وصفوں کا ہونا ضروری نہیں ہے بلکہ یہ شبہ علل یعنی دو وصفوں میں سے کسی ایک وصف کے پائے جانے سے بھی حرام ہو جائیگی۔

نتیجۃ یہ نکلا کہ فضل جو حقیقی ربا ہے اسکی حرمت کو ثابت کرنے کیلئے حقیقی علت یعنی دونوں وصفوں کا ہونا ضروری ہے۔ اور نساء جس میں شبہ فضل و ربا ہے اسکی حرمت کو ثابت کرنے کے لیے شبہ علل یعنی ایک وصف کا ہونا ہی کافی ہے۔

عبارت:- السفر علة للرخصة اسماء وحکما الخ مذکورہ عبارت کی وضاحت کریں۔

وضاحت:-

یہاں سے ماتن علیہ رحمۃ اسماً وحکماً لا معنیً علت کی مثال بیان کر رہے ہیں۔ کہ سفر رخصت کے لیئے اسماء وحکما علت ہے لیکن معنیً علت نہیں ہے۔ اسماً اس لیئے کہ سفر شرعا موضوع ہے رخصت کے لیئے اور اسکی طرف رخصت کی نسبت بھی کی جاتی ہے جیساکہ بقال: القصر رخصة للسفر۔ اور حکماً اس لیئے علت ہے کہ سفرِ شرعی کے ثابت ای شروع ہوتے ہی رخصت کا حکم متحقق ہو جاتا ہے۔ لیکن یہ معنیً علت نہیں۔ کیونکہ سفر رخصت میں مؤثر نہیں۔ بلکہ مؤثر تو مشقت ہے جسکا سبب سفر ہے۔ تو سفر جوکہ سبب ہے اسکو ہم نے مسبب یعنی مشقت کے قائم مقام کر دیا۔ کیونکہ مشقت ایک امرِ باطن ہے۔ اور لوگوں کی حالتوں کے مختلف ہونے کے سبب اس پر مطلع ہونا دشوار ہے۔ لھذا جو ظاہر سبب یعنی سفر اسکو ہم مسبب کے قائم مقام کر دیں گے کیونکہ قاعدہ یہ ہے کہ جہاں اصل سبب مخفی ہو اور وہاں کوئی سبب ظاہری بھی ہو تو۔ سببِ ظاہری کو اصل سبب کے قائم مقام کر دیتے ہیں۔

سوال ۱ - اقامۃ الشیء مقام غیرہ، مذکورہ عبارت کی وضاحت کریں -

وضاحت:-

یہاں سے اس بات کو بیان کر رہے ہیں کہ کسی شیء کو اسکے غیر کی جگہ قائم مقام کرنے کی دو قسمیں ہیں -

اول:-

وہ سبب جو داعی ہو اسے مدعو کی جگہ پر قائم مقام کرنا - مثلاً:- سفر یہ سبب داعی ہے مشقت، ① چونکہ مشقت پر مطلع ہونا متعذر ہے اسی لیے سبب کو مدعو یعنی مشقت کے قائم مقام کر دیا اس حیثیت سے کہ سفر کو رخصت کے لیے اسما و علما علت بنا دیا - اسی طرح مرض - کہ یہ سبب داعی ہے تلف کی طرف اور تلف مدعو -

ثانی:-

دلیل کو مدلول کی جگہ قائم مقام کرنا - مثلاً:- کسی کا محبت کے بارے میں خبر دینا دلیل ہے اس بات پر کہ اسکے دل میں

(اماالشرط)

محبت ہے - اور دل میں محبت ہونا مدلول ہے - تو بسا اوقات دلیل
یعنی محبت کے بارے میں خبر دینے کو مدلول کے تمام مقام کرتے ہوئے حکم
کو جاری کرتے ہیں - جیسا کہ کسی شخص نے اپنی عورت کو کہا (ان
احببتنی فأنت طالق) تو وہ کہے میں محبت کرتی ہوں تو طلاق
واقع ہو جائیگی - اسی طرح طہر - یعنی وہ طہر جو جماع سے خالی ہو
دلیل حاجت طلاق پر - چونکہ حاجت امر مخفی ہے اسپر مطلع ہونا
دشوار ہے اسی لئے طہر جو کہ زمانہ رغبت ہوتا ہے اسے حاجت کے
قائم مقام کر دیں گے -

سوال ۶ :- شرط کی تعریف مع فوائد و قیودات تحریر کریں -

تعریف :- عبارۃ عما یضاف الیہ الحکم وجودا عندہ لا وجوبا بہ -
وہ جسکی طرف حکم کی نسبت کی جائے وجود کے اعتبار سے شرط
کا پائے جانے کے وقت - نہ کہ اسکے ذریعے وجوب حکم ثابت ہو -

حاصل یہ کہ شرط وہ ہوتی ہے جس پر شئی کا وجود موقوف
ہو - کہ شرط پائی جائے تو وہ شئی پائی جائیگی - اور اسکی وجوب
حکم منسوب نہ ہو - جیسا کہ طہارت نماز کی ایک شرط ہے کہ اسکے
وجود سے نماز کا وجود ہے - لیکن نماز کے وجوب کا حکم طہارت کی

(1) گویا دخول کے وقت ہی موجود نے انتِ طالق کہا ہے۔

طرف منسوب ہیں۔ کہ نماز واجب ہے طہارت کی وجہ سے۔

مانع کی مثال:۔

کسی نے اپنی عورت سے کہا (ان دخلتِ الدار فأنتِ طالق) یعنی اگر تو گھر میں داخل ہوئی تجھے طلاق۔ پھر وہ عورت گھر میں داخل ہوتی ہے۔ تو داخل ہوتے ہی طلاق واقع ہو جائیگی۔ مذکورہ مسئلہ میں دخول دار وجوبِ طلاق کی علت نہیں بلکہ یہ تو شرط ہے کیونکہ اس نے مانع کو دور کیا ہے۔ معلوم علت موجود کا انتِ طالق کہنا (1) پس ثابت ہوا کہ دخول دار شرط ہے کہ اسکے ثابت ہوتے ہی طلاق کا حکم بھی ثابت ہو گیا۔ اور طلاق کی نسبت أنتِ طالق علت کی طرف ہے نہ کہ دخولِ دار۔

عبارت:۔ فهو يقام الشرط مقام العلة الخ۔ مذکورہ عبارت کی وضاحت کریں۔

وضاحت:۔

یہاں سے اس بات کو بیان کر رہے ہیں کہ کبھی کبھی شرط کو علت کے قائم مقام کر دیا جاتا ہے۔ جبکہ علت صالح للحکم نہ ہو۔

Scanned with CamScanner

مثلاً :- کسی نے غیر کی ملکیت میں کنواں کھودا ۔ اور کوئی شخص اس میں گر کر هلاک ہوگیا تو آیا تاوان کس پر ہوگا ۔ تو ضمان حافر ہوگا ۔ کیونکہ کنواں کھودنا شرط ہے ۔ اس لئے کہ اس نے مانع کو دور کیا ہے اس طرح کہ زمین ہمارے بوجھ کو اٹھائے ہوئے روکے ہوئے ہے ہمارے گرنے کے لئے مانع ہے ۔ لیکن اس نے کنواں کھود کر اس مانع کو دور کر دیا ۔ لھذا دفع مانع کے پائے جانے کے سبب کنواں کھودنا شرط ہوا ۔ اور اسکا چل کے جانا یہ سبب ہے ۔ کیونکہ یہ حکم پہنچنے کے لئے طریق ہے ۔ رہی بات علت کی تو علت اس شخص کا ثقیل ہونا ہے ۔ اور ثقل ایسی علت ہے جو صالح للحکم نہیں ہے یعنی حکم ضمان کی نسبت اسکی طرف نہیں کی جاسکتی ۔ کیونکہ ضمان کا وجوب جنایت کے سبب ہوتا ہے اور ثقل ہونا کوئی جنایت نہیں ہے ۔ اچھا تو سبب کی طرف حکم پھیر دیتے ہیں تو کہا کہ سبب کی طرف بھی حکم کی نسبت کرنا درست نہیں ۔ کیونکہ چلنا کوئی جنایت نہیں ہے کہ اسکی طرف ضمان منسوب ہو ۔ اب شرط ہی باقی رہی ۔ لھذا حکم کی نسبت الشرط یعنی کنواں کھودنے کی طرف جائیگی اور شرط کی طرف نسبت کرنا درست بھی ہے کیونکہ اس میں معنی جنایت ہے اور معنی جنایت کے سبب سے تاوان لازم ہوتا ہے ۔ لھذا ۔ جب علت صالح نہیں ہے ، اور شرط میں شبہ علل بھی ہے اسے علت کے قائم مقام کریں گے ۔

Scanned with CamScanner

ہونے کی وجہ سے حکم اسی کی طرف لاحق ہوگا -

عبارت :- أما اذا كانت العلة صالحة الخ مذکورہ عبارت کی وضاحت کریں -

وضاحت :-
یہاں سے اس بات کو بیان کر رہے ہیں جب علت صالح للحکم ہو تو اس وقت شرط علت کے مقام قائم نہیں ہوگی اس پر ماتن تین تفریع بیان کریں گے -

تفریع اول :-
جب شرط و علت جمع ہو جائیں اور علت صالح للحکم ہو تو حکم علت کی طرف ہی راجع ہوگا - مثلاً :- گواہوں نے قاضی کے پاس آکر خبر دی کہ فلاں شخص نے اپنی عورت پر طلاق کو دخول دار کے ساتھ معلق کیا ہے - پھر اسکے دو اور گواہ آتے ہیں اور کہتے ہیں کہ وہ عورت گھر میں داخل ہو گئی اسپر قاضی نے وقوع طلاق و لزوم مہر کا حکم جاری کر دیا - اسکے بعد وہ تمام گواہ مکر جاتے ہیں اور اپنی گواہی سے رجوع کر لیتے ہیں تو آیا تاوان کس پر ہوگا - تو اسکا

جواب یہ ہے کہ ضمان تعلیق کے گواہوں پر ہوگا نہ کہ شرط کے گواہ پر۔ کیونکہ علت پر عمل کرنا ممکن ہے اور یہ صالح بھی ہے تو شرط کی طرف حکم راجع نہیں ہوگا۔

مثلاً :- ماتن نے یہاں ایک مثال بیان کی کہ جب علت و سبب ایک ساتھ جمع ہو جائیں تو حکم علت کی طرف ہی راجع ہوگا۔ گو اسکی صورت یہ ہے کہ گواہوں نے قاضی کے پاس آکر خبر دی کہ فلاں نے اپنی عورت کو طلاق کا اختیار دیا ہے۔ اسکے بعد دو گواہ آکر یہ خبر دیتے ہیں کہ عورت نے اپنے آپکو اختیار کر لیا ہے انپر قاضی نے وقوع طلاق و لزوم مہر کا فیصلہ کر دیا۔ اسکے بعد وہ گواہ رجوع کر لیں تو ضمان شہود اختیار پر ہوگا نہ کہ شہود تخییر پر۔ کیونکہ شہود تخییر سبب ہے۔ اسی پر عتاق کو قیاس کریں۔

تفریع ثانی :-

مقتول کے اولیا اور حافر میں اختلاف ہو جائے، اس طور پر کہ حافر کہے کہ اُس نے خود اپنے آپکو گرا دیا ہے گویا حافر کہہ رہا ہے حکم علت کی طرف راجع ہو۔ اور اولیاء گویا کہ دعوای کر رہے ہیں کہ حکم شرط کی طرف راجع ہو۔ اگر ظاہری حال کی طرف نظر کریں تو ولی کا قول معتبر ہونا چاہیے کیونکہ

کوئی شخص بذاتِ خود نہیں گرتا۔ لیکن یہاں ایک امرِ باطن بھی ہے۔ کہ حافرِ اصل کا دعوای کر رہا ہے اور اصل کا دعوای کرنے والا منکر ہوتا ہے لہذا حافر جو کہ منکر ہے اسکو سانا اسکا قول معتبر ہوگا۔ بر خلاف ولی کے۔ کیونکہ وہ خلافِ اصل کا دعوای کرنے کے سبب مدعی ہے۔

بر خلاف اس مسئلہ کہ جب جارح کسی کو زخم لگائے اور اسکا انتقال ہو جائے تو اسپر جارح کہے کہ یہ میرے زخم کے سبب نہیں مرا۔ بلکہ کسی اور سبب سے مرا ہے تو اسکے قول کی تصدیق نہیں کی جائیگی۔ کیونکہ یہ خلافِ اصل کا دعوای کر رہا ہے۔ جبکہ ولی اصل کا مدعی ہے لہذا اسی کا قول معتبر ہوگا۔

تفریع ثالث:-

کسی شخص نے بندھے ہوئے غلام کی رسی کھول دی اور وہ بھاگ گیا تو یہ شخص ضامن نہیں ہوگا۔ کیونکہ رسی کھولنا شرط ہے اس لئے کہ اس میں ازالہ مانع ہے اور ازالہ مانع شرط ہوتا ہے۔ اور اس غلام کا فعل علت ہے۔ کیونکہ وہ فاعل مختار ہے اگر چاہتا تو نہ بھاگتا۔ اسکو

محبوس تو نہیں کیا تھا کسی نے۔ اور یہ علت صالح بھی ہے لہذا حکم اسی
کی طرف راجع ہوگا۔

اور حلّ عقد ایک اعتبار سے سبب ہے اور ایک دوسرے اعتبار شرط۔
کیونکہ سبب علت پر مقدم ہوتا ہے اور شرط مؤخر۔ تو حل عقد علت پر مقدم
ہونے کے اعتبار سے سبب ہے لیکن اس میں معنی ازالۃ المانع بھی موجود
ہے اس لئے یہ شرط بھی ہے۔ پھر یہ ایک اعتبار سے سبب تو ہے لیکن
اس میں معنی علت نہیں ہے بلکہ یہ ایک سبب محض ہے۔ کیونکہ علت
یہاں صالح للحکم اور غیر حادث بالشرط ہے۔ لہذا اسی لئے اس کی
طرف حکم منسوب نہیں ہوگا۔

مذکورہ مسئلہ کو ایک مثال کے ذریعے ماتن سمجھا رہے ہیں
کہ کسی شخص نے راستہ میں جانور چھوڑ دیا۔ تو وہ پہلے سیدھی طرف
پھر الٹی طرف گیا پھر اس جانور نے کسی کو ہلاک کر دیا تو اس صورت
میں مرسل پر تاوان لازم نہیں ہوگا۔ کیونکہ مرسل محض صاحب
سبب ہے اور علت فعل فاعل مختار۔ چونکہ علت صالح ہے اس لئے سبب
کی طرف منسوب نہیں ہوگی۔

شیخین فرماتے ہیں کسی نے پنجرے کا دروازہ کھول دیا اور
پرندے اڑ گئے۔ تو اس صورت میں یہ شخص ضامن نہیں ہوگا۔
کیونکہ اڑنا فاعل مختار کا فعل ہے جس طرح فعل عبد۔ لہذا اس

(أما العلامة)

کی طرف ہی ضمان کی نسبت کی جائیگی ۔ کیونکہ یہاں شرط پر فاعل مختار کا فعل واقع ہوا لیکن یہ شرط ایک اعتبار سے سبب ہے اور علت کے صالح ہوتے ہوئے سبب کی طرف ضمان کی نسبت نہیں کی جاتی ۔

برخلاف کنویں میں گرنے والے مسئلہ کے ۔ اس مسئلہ میں علت فاعل غیر مختار کا فعل ہے ۔ چونکہ یہ علت صالح نہیں اسی لئے صاحب شرط کی طرف حکم منسوب ہوگا ۔

سوال :-

تعریف علامۃ اور فوائد و قیودات بیان کریں ۔

تعریف :-

وہ جو وجود حکم کی پہچان کرا دے ۔ مگر یہ اسکے ساتھ وجود حکم اور وجوب حکم متعلق نہ ہو ۔

فوائد و قیودات :-

یعرف الوجود :- فصل اول ہے اس سے سبب خارج ہو جائیگا کیونکہ سبب موصل الی الطریق ہوتا ہے معرف وجود حکم ۔

بہ وجوب :- فصل ثانی ہے اس سے علت خارج ہو جائیگی

ولا وجود :- فصل ثالثہ ہے اس سے شرط خارج ہو جائیگی ۔

عبارت :- وقد یسمی العلامۃ شرطًا الخ مذکورہ عبارت کی وضاحت کریں۔

وضاحت :۔

یہاں سے اس بات کو بیان کر رہے ہیں بسا اوقات علامت کو مجازًا شرط بھی کہدیا جاتا ہے۔ جیسا کہ باب الزنا میں احصان علامت ہے اس لیے کہ محصن ہی رجم زنا کی پہچان کراتا ہے کہ آیا وجم ہو یا کسوڑے۔ لیکن اسے مجازًا شرط بھی کہتے ہیں کیونکہ حکم زنا کا انعقاد موقوف ہے احصان کی شرط پر۔

(فصل)

عبارت :- اختلف الناس فی العقل الخ مذکورہ عبارت کی وضاحت کریں۔

وضاحت :۔

کسی چیز کے اچھے یا برے ہونے کا اطلاق تین معانی پر ہوتا ہے
شیء طبیعت کے موافق ہے یا مخالف۔
شیء صفتِ کمال ہے یا نقصان۔
وہ شیء دنیا میں

Scanned with CamScanner

ممدوح اور آخرت میں ثواب ہوگی یا دنیا میں مذموم اور آخرت میں عقاب۔

تو اول و ثانی میں تو کسی کا اختلاف نہیں ہے۔ سب کے نزدیک ان کا تعقل عقل سے ہے۔ برخلاف ثالث کے۔ کہ اس میں اختلاف ہے کہ اسکا ثبوت عقل سے ہوگا یا شریعت سے۔

عند المعتزلة :-

انکا مذہب ہے کہ عقل ہی علت موجبہ ہے۔ کہ جسکو مستحسن سمجھتی اُسے حلال اور جسکو قبیح سمجھتی اسکو حرام کردیتی ہے۔ اور وہ چیز جسکا عقل ادراک نہیں کر سکتی مثلاً رؤیت باری (یا اسکو قبیح سمجھتی ہو) وہ دلیل شرعی سے ثابت نہیں ہو سکتی۔

کیونکہ عقل کا مقام علل شرعیہ سے بڑھ کر ہے۔ اس طرح کہ علل شرعیہ بذاتہ خود موجب حکم نہیں ہوتی بلکہ حقیقۃً یہ حکم کے لئے، امارات ہوتی ہیں۔ اور دوسری بات کے اس میں نسخ و تبدیل کا احتمال ہوتا ہے۔ برخلاف علل عقلیہ کے۔ اولاً تو یہ بذاتہ خود علت موجبہ بن سکتی ہیں۔ ثانیاً اس میں نسخ و تبدیل کا احتمال بھی نہیں ہوتا۔ لہٰذا عقل علت شرعیہ پر فائق ہوتی ہے۔

فائدہ: اسی موقف کی بناء پر یہ کہتے ہیں وہ شخص جو عاقل ہو۔

خواہ صغیرہ ہو یا کبیرہ - اگر یہ حق کو قبول نہ کرے اور اللہ پر ایمان نہ لائے تو اسکا عذر قابل قبول نہیں - اگرچہ اسکے پاس دعوت تبلیغ نہ پہنچی ہو - کیونکہ اس کام کے لئے تو اسکی عقل ہی کافی ہے۔

عند الاشعریۃ :-

انکا موقف یہ ہے کہ شریعت کے بغیر عقل کا کوئی اعتبار نہیں - یعنی کسی چیز کے حسن و قبیح ہونے میں یا حلال و حرام ٹھہرانے میں شریعت کے بغیر عقل کا کوئی اعتبار نہیں کیا جائیگا - یعنی انکے نزدیک اصل مدار شریعت ہی ہے - یہاں تک کہ کوئی مشرکانہ عقیدہ رکھتا ہو اور اس تک دعوت تبلیغ نہ پہنچی ہو اور اسی حالت میں مر جائے تو ایسا شخص شرعاً معذور ہوگا - بلکہ ممکن ہے کہ جنت میں بھی جائے -

القول الصحیح :-

معتزلہ کے مذہب میں افراط ہے کہ وہ عقل ہی کو سب کچھ تسلیم کرتے ہیں اور اشاعرہ کے مذہب میں تفریط ہے کہ یہ عقل کو کچھ سمجھتے ہی نہیں ہیں - لہذا افراط و تفریط سے خالی قول صحیح معتدل یہ ہے کہ عقل نہ تو بذاتِ خود موجب

ہے نہ محرم - بلکہ احکام کی تعیین شریعت کرتی ہے اور
عقل خطابِ شرع کی اہلیت کو ثابت کرتی ہے - تعوذا ہے
عقل ہی کسی شیء کو حسن و قبیح سمجھتی ہے پھر اسی کے
مطابق شریعت آکر حکم نافذ کرتی ہے -
تو ایمان والے مسئلہ کا حاصل یہ ہے کہ : جو شخص عاقل
ہو اور اس تک دعوتِ تبلیغ اور جو اسکے قائم مقام ہے یعنی
زمانہ تجربہ و تامل بھی اس پر نہ گزرا ہو تو محض عقل کے
سبب اسے مکلف قرار نہیں دیا جائیگا کیونکہ عقل فی نفسہ موجب
نہیں - بلکہ یہ تو آلہ ادراک ہے - لیکن اسکو اتنی مہلت
ملی کہ درکِ عواقب اور دنیاوی نظام میں غور و فکر کرے
درست راہ کا تعین کر سکتا تھا لیکن اس نے ایسا نہیں کیا
تو اب یہ معذور نہیں کہلائیگا - اگرچہ اسکے پاس دعوتِ
تبلیغ نہ پہنچی ہو - کیونکہ زمانہ تجربہ و تامل قائم مقام دعوتِ
تبلیغ کے ہیں -

تعریف العقل :-

عقل بدنِ انسانی میں ایک ایسا نور ہے جسکی
بدولت راستے روشن ہوتے ہیں - اور اس راستہ کی ابتداء

وہاں سے ہوتی ہے جہاں مدرک حواس کی انتہاء ہوتی ہے۔ یعنی حواس کے ادراک کا منتہی عقل کے ادراک کی ابتداء ہے۔ پھر مطلوب دل میں ظاہر ہوتا ہے۔ تو انسان کا دل توفیق الٰہی سے اُس مطلوب کو حاصل کر لیتا ہے۔ نہ کہ دل اسکو ثابت کرتا ہے کیونکہ موجب اللہ تعالیٰ ہے نہ کہ قلب۔

عقل کی تعریف کو مصنف تشبیہ المعقول بالمحسوس کے طریقہ پر سمجھاتے ہیں۔ یا یوں کہہ لیں کہ تشبیہ الباطن بالظاہر کے طریقہ پر سمجھاتے ہیں۔ کہ سورج جب عالم دنیا میں طلوع ہوتا ہے اور اسکی روشنی چاروں پھیل جاتی ہے اور راستے واضح ہو جاتے ہیں تو عین (آنکھ آلۂ ادراک) اس روشنی کے سبب اُشیاء کا ادراک کر لیتی ہے۔ اسی طرح قلب بھی عقل کی روشنی کے سبب اُشیاء مشتبہۃ کا ادراک کر لیتا ہے۔ لھذا محض وجوب احکام کی معرفۃ کے لیے عقل ہی کافی نہیں کہ بغیر شرع کے عقل کے ذریعے احکام متحقق ہو جائیں۔ بلکہ شرع کی بھی ضرورت ہے۔ اگرچہ عقل افعال حسنہ و قبیحہ کی پہچان کراتی ہے لیکن یہ مستقل نہیں ہے بلکہ شرع کی محتاج ہے۔

Scanned with CamScanner

التفریع الأول :-

ماقبل میں یہ بات بیان کی کہ وجوب ایمان کے لیے محض عقل ہی کافی نہیں بلکہ ایک ساتھ ساتھ خطاب شرعی کا اُصل ہونا بھی ضروری ہے۔ تو اس پر ماتن ایک تفریع پیش کر رہے ہیں کہ صبی ایمان کا مکلف نہیں۔ یعنی اس پر ایمان لانا واجب نہیں۔ کیونکہ وجوب احکام کے لیے محض عقل کافی نہیں بلکہ خطاب شرعیہ کا حصول ہونا بھی ضروری ہے۔ لہٰذا صبی عاقل جب تک بالغ نہ ہو جائے یہ غیر مکلف ہی رہیگا۔ کیونکہ نابالغ اگرچہ عاقل ہو وہ غیر مخاطب و غیر مکلف ہوتا ہے جیساکہ حضور علیہ السلام کا فرمان ہے۔ (رفع القلم عن ثلاثۃ :- عن النائم حتی استیقظ وعن الصبی حتی یبلغ وعن المعتوہ حتی یعقل)۔

① یہاں تک کہ کوئی لڑکی عاقلہ ہو لیکن حدِّ بلوغ کو نہ پہنچی ہو۔ اور اس سے اسلام کے اوصاف بیان کرنے کا کہا جائے اور وہ اسپر قادر نہ ہو تو اسکو مرتدہ نہ کہا جائیگا۔ کیوں کے ارتداد نام ہے اسلام سے نکلنے کا۔ اور وہ ابھی تک مسلمان ہی نہیں ہوئی۔ اسلام کے اوصاف کو بیان کرنے پر قدرت کے نہ ہونے کی وجہ سے۔ لہٰذا اسے مرتدہ نہیں کہہ سکتے۔ لیکن

Scanned with CamScanner

یہ جب تک بالغ نہ ہو جائے غیر مکلف ہی رہیگی۔

التفریع الثانی:-

اسی طرح وہ شخص جو عاقل بالغ ہو لیکن اس تک دعوت تبلیغ یا اسکے تمام متام زمانہ تجربہ نہ پہنچا ہو اور یہ شخص ایمان و کفر کے اوصاف کو بھی نہیں جانتا اور نہ ہی ان میں سے کسی کا اعتقاد رکھتا ہے۔ تو ایسا شخص معذور ہوا ہوگا۔

التفریع الثالث:-

کوئی شخص جب بالغ ہو تو بالغ ہوتے ہی اسکو اسکا مال سپرد کر دیں گے۔ لیکن اگر وہ سفیہ ہو کہ اسے نفع و نقصان کا شعور نہیں تو اس صورت میں اسے مال سپرد نہیں کریں گے یہانتک کہ یہ مقام رشد تک پہنچ جائے یعنی اسے اپنے نفع و نقصان کا شعور آ جائے۔ اور اس کی مدت امام صاحب نے 25 سال بیان کی ہے۔ تو 25 سال کے بعد اسے مال دے دیا جائیگا اگرچہ مقامِ رشد تک نہ پہنچا ہو کیونکہ بلوغ کے بعد کی مدت یہ مقامِ رشد کے قائم مقام ہوتی ہے۔

Scanned with CamScanner

کے بعد زمانہ تجربہ

اسی طرح بلوغ ایمان کے معاملے میں دعوتِ تبلیغ کے مقام قائم ہوگا۔

سوال ؟

امام شافعی کا مذکورہ مسئلہ میں جو مذہب ہے اُسے بیان کریں۔

عند الشافعی :-

امام شافعی کا مذہب بھی وہ ہی ہے جسکو اشاعرہ نے اختیار کیا۔ کیونکہ انکے نزدیک مسئلہ یہ ہےکہ اگر کوئی شخص ایسے بندے کو قتل کر دے جو عاقل بالغ تو ہو لیکن اسے دعوتِ تبلیغ نہ پہنچی ہو۔ تو قاتل پر دیت واجب ہوگی۔ اس لئے کہ مقتول اگرچہ عاقل بالغ ہے اللہ تعالیٰ کی وحدانیت پر اسکے استدلال کرنا ممکن ہے لیکن اس پر ایمان واجب نہیں کیونکہ اسے دعوتِ تبلیغ نہیں پہنچی۔ لہذا ایمان واجب نہیں تو کفر بھی معاف ہوگا اور اسکو قتل کرنے کی بھی اجازت نہیں ہوگی۔ لیکن اسکے باوجود کسی نے قتل کیا تو اس پر ضمان واجب ہوگا۔

عفونا:-

ہمارے نزدیک مسئلہ یہ ہے کہ اگرچہ دعوتِ تبلیغ سے پہلے اسکا قتل حرام ہے۔ لیکن کوئی قتل کر دے تو اسپر ضمان دیت واجب نہیں ہوگا۔ کیونکہ مدتِ تأمل کے بعد اسے معذور نہیں کہا جائیگا اور نہ ہی اسکا کفر معاف ہوگا۔ لہٰذا جب اسکا کفر معاف نہیں تو قاتل پر ضمان بھی اب نہیں ہوگا

ردِّ أشاعرۃ ومعتزلۃ:-

اشاعرۃ کے مذہب پر کوئی معتمد دلیل نہیں ہے اس لئے کہ أشاعرۃ جو عقل کو لغو قرار دیتے ہیں تو وہ نص سے اسکو غیر معتبر ثابت نہیں کرتے۔ بلکہ عقل و اجتہاد سے اسکو غیر معتبر باثبات أدلۃ ثابت کرتے ہیں۔ تو اس صورت میں یہ عقل کا اعتبار کر لیتے ہیں۔ گویا کہ وہ کہتے ہیں ((العقل معتبر ولیس بمعتبر)) یہ تو واضح تناقض ہے۔

اسی طرح اشاعرۃ کے پاس بھی کوئی معتبر و مستند دلیل نہیں اس لئے کہ یہ عقل کو ہی سب کچھ تسلیم کرتے ہیں جبکہ عقل کے ساتھ تو نفسانی خواہشات کا اختلاط رہتا ہی ہے لہٰذا عقل بنفسہ کیسے حجت بن سکتی ہے۔

Scanned with CamScanner

فصل فی بیان الأهلیة

سوال :-
أهلیت کی تعریف اور اسکی اقسام مع تعریفات بیان کریں۔

جواب :-

أهلیت :-
کسی شخص کا احکام شرعیہ یا تکلیف کے لزوم کا أهل ہونا۔ قیل :- کسی انسان کا اس بات کا صالح ہونا کہ کچھ حقوق اسکے لئے واجب ہوں اور کچھ اس پر۔
أهلیت کی دو قسمیں ہیں۔ 01۔ أهلیت وجوب
02۔ أهلیت أداء۔
أول :- ذمہ کو قبول کرنے والا ہونا۔ ثانی :- فعل کو بجالانے کے قابل و صالح ہونا۔

(أهلیت وجوب)

أهلیت وجوب بنیاد ذمہ پر ہے۔ یعنی أهلیت وجوب ثابت نہیں ہوتی ذمہ صالحہ کے بغیر۔ **ذمہ :-** ایسا وصف جسکے ذریعے انسان أهل ہوتا ہے اس بات کا اسکے لیے کچھ

Scanned with CamScanner

واجب ہو اور اس پر کچھ واجب - الحاصل یہ کہ اہلیت وجوب کا قیام ذمہ پر مبنی ہے اسپر دلیل تمام فقہاء کا اجماع ہے کہ آدمی جب پیدا ہوتا ہے تو اس کے ساتھ ایک ایسا ذمہ ہوتا ہے جو للوجوب اور وجوب علیہ کی صلاحیت رکھتا ہے - اور ذمہ اللہ پاک کے عہد لینے کی وجہ سے ثابت ہوتا ہے کہ فرمان باری تعالیٰ ہے -

خلاصہ کلام یہ ہے کہ اہلیت وجوب کا قیام ذمہ پر ہے اور ذمہ کا تعلق انسان کی 03 حالتوں کے ساتھ ہوتا ہے

01:- ماں کے پیٹ میں ہو -

02:- بعد ولادت کا زمانہ -

03:- بلوغت :-

اول :- پہلی صورت میں اسکے لیئے دو چیزیں ثابت ہو سکتی ہیں - مثلاً :- کسی نے وصیت کی تو اسکے لیئے وصیت ثابت ہوگی اسی طرح میراث بھی اسکے لیئے ثابت ہوگی - لیکن اسپر کوئی چیز لازم نہیں ہو سکتی - مثلاً :- ① کسی نے کوئی چیز خریدی تو اس پر ثمن لازم نہیں ہوگا - اسکی وجہ یہ ہے کہ جنین کے لیئے ذمہ ناقصہ ہوتا ہے کیونکہ وہ ماں ہی کا جزء ہے اس حیثیت سے کہ

Scanned with CamScanner

اس حیثیت سے کہ یہ اپنی ماں کے تابع ہے۔ حرکت و سکون و عتق میں۔ لیکن یہ حیات کے اعتبار سے ایک علیحدہ جان بھی ہے۔ لھذا اسی لئے کچھ احکام اسکے لئے ثابت ہونگے اور من وجہ نہیں۔

ثانی :- پیدا ہونے کے بعد اسکے لئے ذمہ کاملہ ہوگا۔ لھذا اسکے لئے جن چیزیں واجب ہونگی۔ مثلاً :- وصیت و وراثت اور اس پر بھی واجب ہونگی۔ مثلاً :- کوئی چیز خریدتا ہے تو اسکا ثمن۔ اسی طرح صدقہ وغیرہ۔

اعتراض :-

پیدا ہونے کے بعد ذمہ کاملہ ہو جاتا ہے تو اسپر نماز وغیرہ فرض کیوں نہیں ہوتی؟ -

جواب :-

نفس وجوب سے غرض یہ ہوتی ہے کہ وہ یہ کام کرے اپنے اختیار سے تاکہ مطیع و عاصی میں امتیاز ہو سکے۔ جبکہ بچے میں غرض (اداء باختیار) مفقود ہے اسکے عاجز ہونے کی وجہ سے۔ لھذا غرض کے فوت ہونے

Scanned with CamScanner

کی وجہ سے وجوب کا حکم بھی باطل ہو جائیگا۔ جیسا کہ شیء اپنے محل کے فوت ہونے کی وجہ سے باطل ہو جاتی ہے۔ کبیع الحرۃ

عبارت ۶۔ وھو ذا لم یجب علی الکافر شیء من الشرائع الخ
مذکورہ عبارت کی وضاحت کریں۔

جواب:۔
ماقبل میں ماتن نے یہ بات کہی تھی کہ وجوب کی غرض کے فوت ہونے کی وجہ سے وجوب باطل ہو جاتا ہے۔ اس پر ماتن 02 تفریع پیش کر رہے ہیں۔

02:۔
اسی وجہ سے کافر پر وہ شرائع جو عبادات و طاعات کی قبیل سے ہیں واجب نہیں ہوتی۔ کیونکہ ان سے مقصود ثواب آخرت ہے اور کافر ثواب آخرت کا اہل نہیں۔ البتہ وہ شرائع جو عبادات کی قبیل سے نہیں وہ کافر پر واجب ہونگی۔ مثلاً۔ جزیۃ، خراج۔
لیکن اس پر ایمان لانا واجب ہے کیونکہ مقصود ایمان سے ثواب آخرت ہے۔ اور کافر ایمان کا اہل بھی ہے۔ کہ جب یہ ایمان لائیگا تو جب اسے ثواب آخرت حاصل ہو

جائیگا۔ مقصود ایمان کے معاملہ میں غرض مفقود نہیں ہو رہی ۔

ص2 :-

بچہ پر عاقل ہونے سے پہلے ایمان لانا واجب نہیں ۔ فائدہ (أداء بالاختیار) کے نہ ہونے کی وجہ سے ۔ ہاں جب بچہ عاقل ہو جائے، اور أداءِ ایمان کا أہل ہو تو اب صرف أصل ایمان واجب ہوگا ۔ نہ کہ أداءِ ایمان ۔ یہاں تک کہ یہ ایمان لاتا ہے تو اسکا ایمان لانا درست ہوگا اور یہ ایمان لانا فرض کی ادائیگی کے طور پر ہوگا کیونکہ ایمان تقسیم نہیں ہوتا فرض و نفل کی طرف ۔ اسی لئے بلوغت کے بعد تجدیدِ ایمان اس پر لازم نہیں ۔ جیسا کہ مسافر جمعہ أدا کرے تو فرض ہی أدا ہوگا اگرچہ جمعہ اس پر واجب نہیں ۔

سوال :-

اہلیتِ ادا کی کتنی قسمیں ہیں -

جواب :-

اہلیتِ ادا کی دو قسمیں ہیں - کامل ، قاصر - انکی پہچان کا ضابطہ یہ ہے کہ جس میں یہ دو قدرتیں ہیں یعنی (خطاب سمجھنے کی قدرت جو عقل سے حاصل ہوتی اور عمل کرنے کی قدرت جو بدن سے حاصل ہوتی ہے)) تو جس میں یہ دو قدرتیں ہوں تو اس میں اہلیت کامل اور جس میں ان میں سے کوئی ایک ہو تو اہلیت قاصر - مثلاً :- بلوغت سے پہلے بدن کی قدرت ناقص ہو تو اہلیت قاصرہ ہوگی - کیونکہ اس صورت میں بدن کے ناقص ہونے کے ساتھ عقل بھی ناقص ہوتی ہے یعنی فہم خطاب کی بھی قدرت نہیں ہوتی - اسی طرح بلوغت کے بعد کوئی شخص سفیہ و معتوہ ہو تو اس صورت میں بھی اہلیت قاصرہ ہوگی - کیونکہ اس میں قدرتِ بدن تو ہے - لیکن فہم خطاب کی قدرت نہیں -

عبارت :- وعلى هذا قلنا انه صح من الصبي العاقل الاسلام الخ
مذکورۃ کی وضاحت کریں -

وضاحت :-

ما قبل میں مصنف نے فرمایا تھا کہ أھلیۃ قاصرۃ پر ادائیگی درست ہوتی - واجب نہیں ہوتی - اس چند تفریع بیان کریں گے -

أھلیۃ قاصرۃ پر احکام دو چیزوں کی طرف تقسیم ہوتے ہیں - ۱- حقوق اللہ ۲- حقوق العباد - ان دونوں میں ہر ایک کی تین تین صورتیں ہیں - اس طرح کل صورتیں چھ ہونگی -

پہلی صورت :-

وہ حق اللہ جو خالص حسن ہو - اس میں قبیح کا احتمال نہ ہو - حکم :- وجب القول بصحتہ - جیسا کہ صبی العاقل اسلام لایا تو یہ درست ہے -

دوسری صورت :-

ایسا حق العبد جس میں محض نفع

ہو۔ حکم:۔ یصح من مباشرۃ:۔ جیسا کہ ہبہ وصدقہ قبول کرنا۔

تیسری صورت:۔ وہ حق اللہ جو حسن و قبیح کے درمیان متردد ہو۔ حکم:۔ بغیر کسی وجوب کے ادائیگی درست ہوگی۔ ترک و فساد کے سبب ضمان لازم نہیں ہوگا۔ :۔ جیسا کہ عبادات بدنیہ۔ نماز و روزہ وغیرہ۔

چوتھی صورت:۔ وہ حق العبد جو نفع و ضرر میں متردد ہو۔ حکم:۔ بنفسہ مالک نہیں ہوگا۔ ہاں مولا کی رائے سے مالک ہو جائیگا۔ جیسا کہ:۔ بیع وغیرہ۔ کیونکہ اسکی رائے میں جو نقص ہے وہ ولی کی رائے سے مکمل ہو جائیگا گویا کہ یہ بالغ کی طرح ہو گیا۔ ہذا ابی حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ۔

تفریع:۔ مانن بالغ کی طرح ہونے پر ایک تفریع پیش کرتے ہیں۔ کہ اُحلیت قاصرۃ والے کی کی اجنبوں سے بیع

غبن فاحش کے ساتھ درست ہے۔ امام صاحبؒ کی روایت کے مطابق۔ صاحبین کا اس میں اختلاف ہے۔ جبکہ ایک روایت میں ہے کہ بچہ نے ولی کے ساتھ ہی غبن فاحش کے ساتھ بیع... نافذ نہیں ہوگی۔ کیونکہ یہ موضع تہمت ہے کہ ولی نے اپنا مقصود حاصل کرنے کے لیے بیع کی ہو۔

پانچویں صورت :-

وہ جو حق العبد جس میں محض ضرر ہو۔

حکم :- لیس بمشروع فی حقہ :- جیساکہ طلاق و عتاق وغیرہ۔

أما اذا أوصی الصبی :-

صبی نے نیک اعمال میں سے کسی عمل کی وصیت کی۔ تو اسکی وصیت باطل ہوگی۔ امام شافعیؒ کے برخلاف۔ ہماری دلیل یہ ہےکہ اگرچہ ظاہری طور پر اس میں نفع ہے۔ لیکن باطنی طور پر اس میں ضرر ہے۔ اس لیے کہ موت کے وقت یہ مال سے مستغنی ہوگیا اس صورت میں ثواب آخرت کا نفع غیر معتبر ہے۔ اور بطلان وصیت کی دلیل یہ ہے کہ وراثت مشروع ہوئی ہے مورث کے نفع کے

Scanned with CamScanner

لیے۔ کیونکہ جب بندہ زندگی سے مایوس ہو جاتا ہے تو وہ وصیت
کے ذریعے اپنا مال اجانب اور وراثت کے ذریعے اقارب کی طرف
منتقل کرتا ہے۔ اور اسکا اقارب کی طرف مال منتقل کرنا
اولی ہے۔ اور اولی کا ترک ضرر ہے۔

الا انه شرع فی حق البالغ :-
یہاں سے ایک اعتراض کا جواب بیان کر رہے
کہ جب وصیت ضرر مشروع ہے تو بالغ کے حق میں بھی مشروع
ہونی چاہیے۔ اسکا جواب دیا کہ بالغ کے حق میں جس طرح
طلاق آزاد کرنا، ہبہ کرنا مشروع ہے۔ اسی طرح وصیت کرنا
بھی مشروع ہے کیونکہ بالغ میں ولایت کاملہ ہوتی ہے اسی
لیے وہ نفع و ضرر دونوں کا اہل ہوتا۔ برخلاف صبی
کے کہ وہ ضرر کا مالک نہیں ہوتا۔
اسی طرح مذکورہ چیزوں کے معاملہ میں صبی پر ولی
بھی مالک نہیں۔ ہونگے یعنی یہ اسکی طرف سے طلاق
قاضی وغیرہ بھی نہیں دے سکتے نہ ہبہ وغیرہ۔ سوائے قرض کے۔ کہ
قاضی کو اجازت ہے کہ صبی کا مال قرض کے طور پر کسی کو دے
کیونکہ اسے قضاۃ کے سبب اتنی طاقت حاصل ہوتی ہے کہ
قرض وصول کرے۔

چھٹی صورت :-
وہ جو صرف قبیح ہو۔ اس میں حسن
کا احتمال نہ ہو۔ حکم :- یہ معاف نہیں ہے۔ جیسا کہ
ارتداد :- یہ عفو کا احتمال نہیں رکھتا۔ احکام آخرت
میں اور ان احکام میں بھی جو دنیا میں لازم ہوتے
ہیں۔ مثلاً :- اسکی بیوی بائنہ ہو جائیگی۔ وراثت سے محروم
ہو جائیگا۔
امام ابو یوسف علیہ رحمہ کا اس میں اختلاف ہے کہ
احکام دنیا میں ارتداد معتبر نہیں۔ کیونکہ اس میں ضرر ہے
اور یہ ضرر کا اہل نہیں۔ اسکا جواب یہ ہے کہ ارتداد
کے درست ہونے کی وجہ سے یہ چیزیں ضمناً ثابت ہو رہی
ہیں نہ کہ قصداً۔ لہٰذا یہ معاف نہیں ہوگا۔ کہ جس طرح
والدین کی اتباع میں بچہ کا مرتد ہونا ثابت ہو جائے تو احکام
دنیا لازم ہو جاتے ہیں اسی طرح یہاں بھی۔

(فصل فی الأمور المعترضة
علی الأهلیة)

تمہید:-

ما قبل میں اہلیت پر گفتگو ہو رہی تھی اب یہاں سے مصنف اُن اُمور کو بیان کر رہے ہیں جو اہلیت کے منافی ہیں اور اہلیت کو اسکی سابقہ حالت پر نہیں چھوڑتے۔ چنانچہ بعض اُمور تو وہ ہیں جو اہلیت وجوب کو ساقط کر دیتے ہیں اور بعض تغییرِ احکام کا سبب بنتے ہیں۔

سوال:-

عوارض کی کتنی قسمیں ہیں۔

جواب:-

عوارض کی 02 قسمیں ہیں۔ سماوی

مکتسب۔

أما السماوی:- یہ گیارہ ہیں۔ الصغر، جنون، العتہ النسیان، النوم، اغماء، رق، المرض، الحیض النفاس، الموت۔

أما المکتسب:- اسکی دو قسمیں ہیں۔ اولاً سی کی جانب سے ہونگے۔ مثلاً:- الجہل، سفہ، سکر، الهزل، خطاء، سفر

Scanned with CamScanner

(۱) اسی طرح وہ احکام بھی ساقط ہو جائینگے جو اعذار کے سبب بالغ سے ساقط ہونے کا احتمال رکھتے ہیں۔ مثلاً روزہ، کفارات۔

وہ:۔ اسکے ارادہ کی جانب سے ہونگے۔ مثلاً:۔ اکراہ وہ جس میں اضطرار کامل ہو۔ اور وہ اکراہ جس میں اضطرار کامل نہ ہو۔

اجمالی بیان کے بعد تفصیلی بیان

الجنون:۔

ایک ایسی آفۃ ہے جو انسان کے دماغ میں حلول کر جاتی ہے اور اسے ابعادتی خلاف عقل کام کرے ہر۔ حالانکہ اس کے اعضاء میں نہ تو کوئی فتور ہوتا ہے نہ ہی ضعف۔

★ جنون حجر عن الأقوال کو ثابت کرتا ہے (۱) یعنی مجنون کے اقوال (طلاق، عتاق، ھبۃ) نافذ نہیں ہونگے اور نہ ہی ان کے ساتھ کوئی حکم متعلق ہوگا۔ ہاں اسکے افعال کا اعتبار ہوگا۔ چنانچہ اگر اس نے کسی کے مال کو تلف کر دیا تو اس سے ضمان لیا جائیگا۔

★ اور جب جنون دراز ہو جائے تو ادائیگی کا وجوب اس سے ساقط ہو جائیگا۔ کیونکہ ادائیگی کے لازم کرنے میں

حرج لازم آئیگا۔ اسی طرح (یعنی) وجوب اداء کی طرح نفس
وجوب بھی باطل ہو جائیگا کیونکہ نفس وجوب کی غرض
ادائیگی تھی تو جب ادائیگی ساقط ہو گئی تو نفس وجوب بھی
ساقط ہو جائیگا۔ غرض کے فوت ہونے کے سبب۔
★ امتداد کی حد روزوں میں یہ جنون پورے ماہ کو
گھیر لے۔ اور نمازوں میں یہ کہ چھ نمازوں تک دراز ہو جائے
اور زکاۃ میں یہ کہ پورے سال کو گھیر لے۔ امام محمد کے نزدیک
جبکہ امام ابو یوسف فرماتے ہیں سال کے اکثر کو بھی گھیرے
تو کافی ہے۔ کہ اکثر کل کے قائم مقام ہوتا ہے۔
★ اور وہ چیزیں جو صرف حسن ہوں یا صرف قبیح
ہوں۔ (ایمان وارتداد) یہ اس کے حق میں ثابت ہونگی کہ
یہ اپنے والدین کی اتباع میں مسلمان یا مرتد کہلائیگا

الصغر :-

ابتدائی حالت یعنی عاقل ہونے سے پہلے جنون کی
★ طرح ہے۔ اس لیئے کہ جسطرح مجنون میں عقل معدوم ہوتی
ہے اسی طرح صغیر میں بھی۔ اور یہ اچھے برے میں امتیاز نہیں
کر سکتا۔

★ پس جب یہ عاقل ہو جائیگا تو اس میں اہلیت ادا میں سے ایک قسم پیدا ہو جائیگی۔ چونکہ عدم بلوغ کے نہ ہونے سبب عقل ناقص ہے اسی لئے اسکا صغر ایک عذر ہے اسی بناء پر اس سے وہ ضرر والے احکام ساقط ہو جائینگے جو بالغ سے کسی عذر کی بناء پر ہوتے ہیں۔

حاصلہ: الامر:-

احکام صبی میں امر کلی یہ ہیں کہ صبی سے ضرر صحت و تکلیف ساقط ہو جائیگی۔ اسکی جانب سے وہ کام جن میں ضرر نہ ہو درست ہونگے۔ کقبول الهبة اور اسکے لئے کوئی دوسرا کام کرے جو اسکے حق میں مفید ہو یہ بھی درست ہے۔ مثلا:۔ اسکے لئے ولی ہبہ قبول کرلے۔ لہذا صبی ہونا ان تمام معاملات میں عفو کا سبب ہے جو ضرر کا احتمال رکھتے۔ اور جو عذر کی وجہ سے ساقط ہونے کا احتمال رکھتے ہیں۔ مثلا۔ حدود، کفارات۔ وہ جو بالغ سے بھی معا ساقط ہونے کا احتمال نہیں رکھتے تو صغر سے بھی معاف نہیں ہونگے مثلا ارتداد۔

اسی لئے یہ مسئلہ متفرع ہوا کہ بچہ نے اپنے مورث کو

قتل کر دیا تو میراث سے محروم نہیں ہوگا۔

دلایلزم علیہ جرمانہ بالبرق ہ۔

بیاں سے اس بات کو بیان کر رہے ہیں کہ جبکہ عاقل اگر مسر تد ہوگیا تو وہ میراث سے ہو جائیگا۔ اور اگر غلام بن گیا تو اپنے آزاد اقارب کا وارث نہ ہوگا اسکی وجہ یہ ہے کہ رقیت اہلیت میراث کے منافی ہے کیونکہ وراثت کا تقاضا یہ ہے کہ وارث اسکا مالک ہو جائے جبکہ غلام مالک نہیں بن سکتا۔ اسی طرح کفر بھی۔ یعنی کفر بھی اہلیت وراثت کے منافی ہے کیونکہ کفر ولایت کے منافی ہے کہ کسی کسی کافر کو مسلمان پر ولایت حاصل نہیں۔ اور وراثت کا مدار ہے ولایت پر ہے۔

العتہ :-

وہ جو کبھی پاگلوں جیسی باتیں کریں اور کبھی عاقلوں جیسی۔ یعنی اسکی عقل آتی جاتی رہتی ہے۔
سفیہ اور معتوہ میں فرق یہ ہے کہ سفیہ میں عقل ہوتی ہے لیکن انجام کو جانے بغیر سوچے یا غصہ میں غلط فیصلے کر دیتا ہے۔ جبکہ معتوہ میں عقل [illegible] ہوتی۔ مگر اس میں [illegible] ہوتا ہے

بالغ معتوہ، صبی عاقل کی طرح ہے تمام احکام میں۔
حتی کہ وہ افعال و اقوال جو صبی عاقل سے درست ہوتے ہیں
وہ اس سے بھی درست ہونگے۔ **مثلاً:-** مسلمان ہونا۔ دوسرے
کے مال کو بیچ کرنا، دوسرے کی منکوحہ کو طلاق دینا اسکی
اجازت سے۔

لیکن یہ، معتوہ کے لئے مانع ہوگا ان احکام میں
جن میں اسکا ضرر ہے۔ جیسا کہ صبی عاقل مانع ہوتا ہے۔
مثلاً:- اپنی بیوی کو طلاق دینا، اپنے غلام کو آزاد کرنا۔

عبارت:- أما ضمان ما یستهلک من الأموال الخ مذکورہ
عبارت کی وضاحت کریں۔

وضاحت:-

یہاں سے اس بات کو بیان کررہے ہیں کہ اموال
میں سے کچھ اس نے ہلاک کر دیا تو اس پر ضمان لازم
ہوگا۔ کیونکہ ضمان اسے لئے لازم ہورہا ہے کہ یہ وہ عقود
نہیں ہیں جنکے لازم ہونے کی ہم نے نفی کی تھی۔ یعنی ما یلزم
من العقود۔ اور ضمان عقود کی قبیل نہیں ہے لھذا یہ عقود نہیں

اور جس

ہوگا۔ اسی طرح آمرودہ کی نفسی ہوئی وہ عفو کا شریعت میں مستعمل ہو گا۔ جبکہ ضمان تلف عفو کا احتمال نہیں رکھتا کیونکہ یہ مشروع ہوا ہے حقوق العباد میں جو نقصان ہوا اسکو پورا کرنے کے لئے۔ اور ھذا مال ضائع کرنے والے کے صبی یا معذور ہونے سے مال کی عصمت ختم نہیں ہو جائیگی۔ اور جب مال کی عصمت ختم نہ ہوئی تو اب ضائع کرنے والا کوئی بھی ہو اس پر تاوان لازم ہوگا۔

یوضع عنہ الخطاب :-

یعنی جس طرح صبی سے خطاب اٹھالیا گیا ہے اسی طرح معتوہ سے بھی۔ یعنی اسپر عبادات واجب نہیں ہونگی۔ اور عقوبات اسکے حق میں ثابت نہیں ہونگی۔ اور غیر کو اسپر یعنی معتوہ) ولایت حاصل ہوگی جس طرح صبی پر غیر کو ولایت حاصل۔ لقصور عقلہ۔ لیکن معتوہ کو کسی اور پر ولایت حاصل نہیں ہوگی۔ کیونکہ یہ اپنے لئے تصرفات کرنے سے عاجز ہے تو غیر کے لئے کیسے تصرفات کرسکتا ہے۔ ——

سوال:

جنون و صغر میں فرق بیان کریں۔

جواب:-

جنون و صغر کی ابتدائی حالت میں فرق یہ ہے کہ جنون یہ ایسا عارض ہے جو غیر محدود ہے جبکہ صغر یہ ایک ایسا عارض ہے جو محدود ہے۔ ان دونوں کا فرق اس مسئلہ میں ظاہر ہوگا۔ قیل:- جب معتوہ کی بیوی اسلام لے آئے تو معتوہ کے والدین پر اسلام پیش کیا جائیگا۔ کیونکہ یہ بنفسہ یہ صلاحیت نہیں رکھتا کہ اسپر اسلام پیش کیا جائیگا۔

لہذا دونوں میں سے کوئی ایک بھی مسلمان ہوگیا تو نکاح برقرار رکھا جائیگا وگرنہ تفریق کرادی جائیگی۔

لیکن مذکورہ مسئلہ میں اسلام پیش کرنے کو مؤخر نہیں کیا جائیگا کہ مجنون کو افاقہ ہوجائے تو اسلام پیش کریں۔ کیونکہ اسکا جنون غیر محدود ہے۔

اور اگر یہ صورت صبی کے ساتھ پیش آئے تو اسلام پیش کرنے کو مؤخر کردیا جائیگا۔ اسکے عاقل ہونے تک۔ کیونکہ یہ عارض ایک محدود مدت تک کے لئے ہے۔

بہرحال صبی عاقل اور معتوہ عاقل ان میں کوئی فرق نہیں۔

Scanned with CamScanner

کہ معتوہ عاقل کی بیوی اسلام لے آئے تو معتوہ پر اسلام پیش کیا جائیگا جیسا کہ صبی عاقل میں۔ اگر اسلام لے آئے فبہا وگرنہ جدائی کرادی جائیگی۔

النّسیان :-

★ نسیان کہتے ہیں جو چیز عقل میں حاصل ہو۔ اسکی صورت کا بروقت ذہن میں نہ آنا۔

★ نسیان حقوق اللہ میں نفس وجوب اور اداء وجوب کے منافی نہیں ہے لہذا روزہ و صلاۃ نسیان کے سبب انکے ذمہ سے ساقط نہیں ہونگی۔ بلکہ قضاء لازم ہوگی۔ لیکن جب نسیان اطاعت میں غالب و لازم ہو تو اب یہ عفو ہوگا۔ مثلاً:۔ روزہ میں بھول کر کھالینا۔ ذبح کے وقت تسمیہ بھول جانا۔ اوّل میں نسیان غالب اس لئے کیونکہ انسان کی طبیعت کھانے کی، پینے کی طرف مائل ہوتی ہے اور روزہ میں کوئی ایسی علامات بھی نہیں ہوتی جو کھانے پینے سے مانع ہوں تو نتیجۃً عموماً انسان بھول کر کھا پی لیتا ہے۔ لہذا معاف ہوگا۔ اور ثانی میں نسیان اس لیئے غالب ہے کہ ذبح کے وقت خوف، گھبراہٹ و اژدھام کی کیفیت ہوتی ہے جسکے نتیجہ میں تسمیہ سے غفلت ہوجاتی ہے۔ لہذا اسی لیئے معاف ہوگی۔

Scanned with CamScanner

★ یہ عفو صرف حقوق اللہ کے ساتھ خاص ہے کیونکہ
النسیان میں بندہ کا اختیار نہیں ہوتا بلکہ یہ من جانب اللہ ہو
تا ہے جیسا کہ روزہ کے بارے میں اس سے متعلق حدیث بھی ہے
برخلاف حقوق العباد کے۔ اس میں نسیان معفو نہیں
ہے۔ کیونکہ اس اسکا اپنا فعل علت ہوتا ہے۔ جیسا کہ کسی
نے بھول کر کسی کا مال تلف کر دیا تو ضمان لازم ہوگا۔ کیونکہ
نسیان صاحب مال کی جانب سے نہیں بلکہ اسکا اپنا فعل ہے۔
★ علی ھذا قلنا۔ نسیان الحالۃ میں غالب ہو تو عفو ہوگا
وگرنہ نہیں۔ اسپر ایک تفریع پیش کر رہے ہیں کہ کسی نے قعدہ
اولی میں بھول کر سلام پھیر دیا تو نماز منقطع نہیں ہوگی۔ کیونکہ
بیان کوئی حالۃ و ہئیت نہیں ہے جو اسے یاد دلائے یہ قعدہ
اولی ہے سلام نہیں پھیرنا۔ بلکہ یہ ہئیت سلام کی طرف ہی لیکر
جانے والی ہے۔ لھذا اسکا یہ نسیان معاف ہوگا۔ برخلاف
کلام کرنے کے۔ کیونکہ نماز کی ہئیت کلام کے لئے مانع ہے۔ تو
معاف نہیں۔

النوم :-

★ نوم کہتے ہیں وہ فطرتی طبعیہ ★ سستی کا بلی جو انسان پر بغیر اسکے اختیار کے طاری ہوتی ہے۔ اور اسکے حواس ظاہرہ و باطنہ کو عمل سے روک دیتی ہے۔ باوجود انکے سلامت ہونے کے۔

★ نیند قدرت کے استعمال سے عاجز کر دیتی ہے۔ اور یہ اختیار کے منافی ہے۔ کیونکہ اختیار کا مدار ارادے و تمییز پر ہوتا ہے۔ جبکہ سونے کے وقت ارادہ و تمییز مفقود ہوتی ہیں قوتِ مدرکہ کے معطل ہونے کی وجہ سے۔ لہٰذا جب نیند قدرت کے استعمال عاجز کر دیتی اور اختیار کے منافی ہے تو ادائیگی کا حکم ہے وہ مؤخر ہو جائیگا اسکے بیدار ہونے تک۔ لیکن ادائیگی کا حکم ساقط نہیں ہوگا

★ نائم کا کلام اصلاً باطل ہے۔ طلاق و عتاق و اسلام و ارتداد کے معاملہ میں۔ کیونکہ اس میں اختیار نہیں ہوتا۔ مثلاً :- نائم نے طلاق دی یا غلام آزاد کیا یا اسلام لے آیا یا مرتد ہو گیا تو ان میں سے کوئی بھی حکم ثابت نہیں ہوگا۔

★ نماز میں نائم کی قرأت و کلام سے کوئی بھی حکم متعلق نہیں ہوگا۔ یعنی سوتے ہوئے قرأت کی تو فرض ادا نہیں ہوگا۔ اسی طرح کلام کیا تو نماز باطل نہیں ہوگی۔ اسی طرح جب نماز میں قہقہہ لگائے تو نماز فاسد ہوگی نہ ہی وضو لازم ہوگا۔

الاغماء :-

★ اغماء کہتے ہیں کہ دماغ یا قلب میں کسی مرض کے لاحق ہونے کے سبب، قوتِ مدرکہ و محرکۂ ارادیہ کا معطل ہو جانا۔

★ اغماء اختیارات کے فوت ہونے اور استعمال قدرت کے فوت ہونے میں نوم کی مثل ہے۔ یہاں تک کہ اغماء نوم کی طرح کلام کے درست ہونے کو مانع ہے۔

★ اغماء و نوم میں فرق یہ ہے کہ اغماء نوم سے زیادہ شدید ہے کیونکہ نوم تو فطرتِ طبعیہ میں سے ہے یہاں تک کہ بعض اطباء اسے ضروریاتِ حیوان میں شمار کرتے ہیں۔ اور انسان حالتِ صحت میں اس سے خالی نہیں ہو سکتا۔ بر خلاف اغماء کے۔ کہ یہ فترۃ أصلیہ کے منافی ہے۔ بہت کم لوگ اس میں مبتلا ہوتے ہیں۔

★ اسی وجہ (اغماء شدید ہے نوم سے) اغماء ہر حالت میں ناقضِ وضو ہے۔ بر خلاف نوم کے۔ کہ یہ مخصوص صورتوں میں ناقضِ وضو ہوتی ہے۔ اسی طرح اغماء بنائے صلاۃ کے منافی ہے کہ کسی کو خلال صلاۃ اغماء طاری ہوا تو یہ صحیح ہونے کے بعد اس پر بناء نہیں کر سکتا۔ بر خلاف نوم کے۔

Scanned with CamScanner

الرق :-

رقیت وہ عجز حکمی ہے جسکی بناء پر شارع نے اسے اُن چیزوں کا اہل ومالک نہیں بنایا جنکا آزاد مالک ہوتا ۔ مثلاً :- شہادۃ ، قضاءۃ ، ولایۃ ۔

رقیت ابتداء اور اصل و وضع میں اللہ تبارک وتعالیٰ کا حق ہے کہ اسے مشروع کیا گیا ہے کفر کی جزاء کے طور پر۔ کہ انھوں نے اللہ تعالیٰ کی وحدانیت کا انکار کیا۔ تو اس جرم کی پاداش میں اللہ پاک نے انھیں مسلمانوں کا غلام بنادیا۔ اسی لیے ابتداء مسلمانوں کے لیے رقیت ثابت نہیں ہوسکتی۔ لیکن رقیت انتہاء اور بقاءً حق العبد ہے۔ اور ایک امرِ حکمی ہے۔ یعنی یہ شریعت کے دیگر احکام کی طرح امرِ شرعی ہے عقوبت کا اعتبار کئے بغیر۔ یہانتک کہ غلام مسلمان ہوجائے تو وہ غلام ہی رہیگا مسلمان ہونے کی وجہ سے آزاد نہیں ہوگا جب تک کہ مالک آزاد نہ کرے۔

سوال :-

رقیت متجزی ہوسکتی ہے یا نہیں ؟۔

جواب :-

رقیت ایسا وصف ہے جو متجزی ہونے کا احتمال

نہیں دیکھتا۔ یعنی ایسا نہیں ہو سکتا کہ آدھا غلام ہو اور آدھا آزاد۔ اسپر ماتن علیہ رحمۃ بطورِ دلیل کے ایک مسئلہ بیان کرتے ہیں کہ امام محمد علیہ رحمۃ فرماتے ہیں جامع الکبیر میں۔ مجہول النسب کے بارے میں کہ جب وہ اقرار کرے کہ اسکا نصف فلاں کا غلام ہے۔ تو اس صورت مکمل غلام ہی کہلائیگا۔ اسی طرح عتق بھی متجزی نہیں ہو سکتا۔

سوال :-

اعتاق متجزی ہو سکتا ہے یا نہیں ؟-

جواب :-

اس میں اختلاف ہے۔

عندو الصاحبین :-

اعتاق متجزی نہیں ہے۔ کیونکہ اعتاق کا اثر یعنی عتق متجزی نہیں ہو سکتا تو ملزوم یعنی اعتاق تو بدرجہ اولی متجزی نہیں ہوگا۔

عندو أبی حنیفہ :-

اعتاق متجزی ہو سکتا ہے۔ کیونکہ

Scanned with CamScanner

اعتاق نام ہے ازالۃ الملک کا۔ اور عتق کے لئے ضروری ہے
یہ کہ مکمل محل سے ملکیت ساقط ہوئی ہو۔ پس اگر کسی نے
آدھا غلام آزاد کیا تو عتق ثابت نہیں ہوگا کیونکہ عتق کی علت پورے
غلام کو آزاد کرنا ہے۔ لہذا ازالۃ الملک متجزی ہوگئی۔ اسی طرح
اعتاق بھی متجزی ہو سکتا ہے کیونکہ ازالۃ الملک اعتاق کا
ہی اثر ہے۔ لیکن اعتاق کا حکم یعنی عتق متجزی نہیں ہو سکتا۔
الحاصل یہ کہ اعتاق متجزی ہے اس عتق کو ثابت کرنے کے
لئے جو غیر متجزی ہے۔ جیسا کہ کسی نے وضو میں صرف چہرہ اور
ہاتھ دھوئیں تو ان دونوں سے حدث زائل ہو جائیگا اور یہ پاک
ہو جائینگے۔ لیکن وضو کا جو حکم ہے یعنی اباحتِ صلاۃ غیر متجزی
یہ ثابت نہیں ہوگا جب تک کہ مکمل وضو نہ کریں۔ اسی طرح
اعتاق متجزی ہو سکتا ہے کہ آدھی ملکیت زائل ہو جائے لیکن اسکا
حکم عتق غیر متجزی یہ ثابت نہیں ہوگا۔ اسی پر دوسری مثال یہ ہے
کہ طلاق مغلظہ ثابت ہوگی 03 کے عدد کے پورے ہونے سے۔ لیکن
اگر ایک یا دو طلاق دی تو طلاق ثابت ہو جائیگی لیکن حرمتِ
مغلظہ ثابت نہیں ہوگی جب تک تین کا عدد پورا نہ ہو جائے۔ لہذا
اعتاق و طلاق تو متجزی ہے۔ اسکا حکم نہیں۔ اسی طرح اعتاق
بھی۔

Scanned with CamScanner

عبارت:- ھذا الرق ینافی مالکیۃ المال الخ مذکورہ عبارت کی وضاحت کریں۔

وضاحت:-

اختلاف کے بعد رقیت کے احکام کو بیان کر رہے ہیں۔ کہ غلام کن امور کا مالک ہو سکتا ہے اور کن کا نہیں۔ چنانچہ۔

★ رقیت مال کے منافی ہے یعنی غلام مال کا مالک نہیں بن سکتا۔ کیونکہ یہ مال کے اعتبار سے مملوک ہوتا ہے اسی لئے جو بھی مال اسے ملیگا وہ مالک کا ہی کہلائیگا۔ چونکہ یہ صرف مال کے اعتبار سے مملوک ہوتے ہیں تو ھذا اگر مولی خصی ہونے کا یا زنا پر پیش ہونے کہے یا غلام کو جماع کے لئے باندی رکھنے کی اجازت دے تو غلام و باندی انکے مالک نہیں ہونگے یعنی یہ کام کرنا ضروری نہیں ہوگا بلکہ اس سے بچنا ضروری ہے۔ کیونکہ یہ احکام شرع ہے ان میں یہ مملوک نہیں۔

اور یہ حج کرتے ہیں تو یہ نفلی ہوگا اگرچہ انہوں نے فرض حج کیا ہو۔ کیونکہ یہ منافع بدنیۃ ہے اور منافع بدنیۃ کا مالک مولی ہے لیکن چند چیزیں اس سے مستثناۃ ہیں۔

(۱) یعنی ... کی، کرتا ہی ـ

مثلاً :- نماز روزہ وغیرہ ـ

★ رقیت غیر مال کی حدود میں یعنی منافی ہیں ـ کیونکہ غلام غیر مال کے اعتبار سے مملوک نہیں ہوتا ـ لہذا اسکا نکاح کرنا، حدود وقصاص کا اقرار کرنا درست ہوگا

★ دنیاوی اعتبار سے جن اعزازی خصوصیات کا آزاد شخص مالک ہوتا ہے ـ رقیت ان اعزاز کے منافی ہے ـ مثلاً :- ذمۃ :- کہ رقیق کے لئے ذمۃ تو ہوگا لیکن ضعیف ہوگا ـ اسی وجہ سے یہ بذات خود دین کا متحمل نہیں ہوگا ـ بلکہ اسی کمائی سے دین پورا کیا جائیگا ـ یا پھر اسے ہی دین میں دے دیا جائیگا جبکہ آزاد میں اس طرح نہیں ـ

حل :- اسی طرح حلت ہے ـ یعنی عورتوں کے حلال ہونے میں صرف دو کا مالک ہوگا جبکہ آزاد ۰۴ سے ـ اور اسی طرح باندی ہو تو طلاق اسکے حق میں دو ہو جائیگی ـ اور عدت نصف یعنی دو حیض ہو جائیگی ـ اور باری کے معاملہ میں شوہر دو دن آزاد کے ساتھ ایک دن باندی کے ساتھ گزارے ـ اور حدود بھی ناقص ہو جائیگی ـ

التنقیص قیمتہ :-

خلاصہ :- ملکیت کی دو قسمیں ہیں۔ ملکیت مال۔ ملکیت غیر مال۔ غلام دوسری ملکیت کا مکمل طور پر مالک ہوتا ہے۔ اور پہلی میں صرف تصرف اور قبضہ کا مالک ہوتا ہے مال کا نہیں۔ اور باندی دوسری ملکیت کی تھی تو بالکل بھی مالک نہیں ہوتی۔ اور پہلی میں صرف تصرف کی۔ اور آزاد دونوں میں من کل الوجہ مالک ہوتا ہے۔ اسی پر یہ تفریع ہے کہ آزاد آزاد کو قتل کرے خطاً۔ تو دس ہزار درہم عاقلہ پر دیت کے طور پر لازم ہوتے ہیں۔ کیونکہ اسے دونوں ملکیتوں میں مکمل حق حاصل ہوتا ہے۔ اور غلام مقتول ہو تو اب عاقلہ پر آزاد کے مقابلہ میں کچھ کم دیت لازم ہوگی۔ یعنی دس ہزار میں دس درہم کم۔ کیونکہ اسے دونوں ملکیتوں میں لئے ایک میں تھوڑی کم ملکیت حاصل تھی۔ اور عورت مقتول ہو تو نصف دیت لازم ہوگی۔ کیونکہ اسے دونوں ملکیتوں میں سے ایک پوری ملکیت حاصل نہیں ہے۔

لھذا مستدونا :- أن المأذون یتصرف :-

یعنی ما قبل میں جو ہم نے گفتگو کی کہ غلام بذاتِ اپنے مال کسب

تصرف کر سکتا ہے اور اسکا قبضہ بھی ثابت ہوجاتا ہے۔ لیکن مال مولیٰ کی ملکیت میں ہوتا ہے۔ یہ ہمارے نزدیک ہے۔ جبکہ امام شافعی علیہ رحمۃ فرماتے ہیں کہ غلام بذاتہ خود تصرف کا أہل نہیں ہوتا۔ بلکہ مولیٰ سے بطریق استفادہ تصرف کر سکتا ہے اور اسکا کمائے ہوئے مال پر قبضہ، قبضہ امانت ہوتا ہے۔ جیسا کہ وکیل اور مودع۔ دلیل:۔ غلام ملکیت کا أہل نہیں اور جب ملکیت کا أہل نہیں تو تصرف کا بھی أہل نہیں ہوگا اور جب تصرف کا أہل نہیں تو استحقاق قبضہ کا بھی أہل نہیں ہوگا۔

تقریر الوضع:۔

عبد ماذون اپنے لیے تصرف کرتا ہے اور تصرف کا حکم اسکے لیے ثابت ہوتا ہے یعنی تصرف کا حکم أصلی قبضہ اسکے لیے ثابت ہوتا ہے۔ اور قبضہ کا ثابت ہونا تصرف کا مقصود اصلی اس لیے ہے کیونکہ انسان مال سے نفع اٹھانے کا محتاج ہوتا ہے اور نفع تب اٹھائیگا جب مال قبضہ میں ہو۔ لہذا اسکا قبضہ کرنا ۔ اسکی دلیل ہے کہ یہ اسکا أہل ہے۔ اور رہی بات ملکیت میں تو مولیٰ اس میں اسکو نائب بنا دیتا ہے۔ قبضہ تک پہنچنے کے لیے۔

لهذا جعلنا :۔ اسی وجہ غلام ملکیت کے حکم میں۔ یعنی ملکیت تصرف و ید میں اصل اور اور ملک رقبہ کے حکم اور بقاء اذن میں وکیل کی طرح ہے۔ یعنی غیر مستقل۔ کہ جسطرح مولی کے مرض موت کے مسائل میں اور عامۃ مسائل ماذون میں وکیل کا حکم ہے۔ اسی طرح غلام کا بھی حکم ہے۔

اول: پہلی صورت کی مثال یہ دیکھئے مولی نے غلام کو تجارت دی پھر بیمار ہوگیا۔ یہانتک کہ مرض الموت تک پہنچ گیا۔ پھر انتقال ہوگیا۔ اور ماذون نے ہر قسم کیا تصرف کیا تھا۔ تو اسکے یہ تصرفات صحیح ہیں ہونگے۔ مطلق طور پر اگر مولی پر دین ہو تو۔ کیونکہ غیر ماذون کا متعلق ہے۔ اور اگر دین نہ ہو تو ثلث مال میں نافذ ہونگے۔ جسطرح وکیل میں ہوتا ہے۔

ثانی :۔ دوسری صورت کی مثال یہ دیکھئے کہ جسطرح وکیل کسی اور کو وکیل بنادے پھر مؤکل پہلے وکیل ۲ تصرفات و وکالت سے منع کر دے تو وہ مجبور ہو جائیگا۔ لیکن دوسرا وکیل نہیں۔ اسی غلام میں بھی۔

الرق لا یؤثر فی عصمۃ الدم :۔
اعتراض :۔ رقیت کے سبب جان کی قیمت میں کمی آجاتی ہے۔ تو اس سے پتا چلا کہ آزاد و غلام میں مساوات نہیں۔ لہذا غلام

① جہاد کے دوران ۔

کی وجہ آزاد کو قصاص میں قتل کرنا بھی درست نہیں ہوگا ۔
حالانکہ آپ کے نزدیک درست ہے ؟ ۔
جواب :۔
رقیت خون کی عصمت میں مؤثر نہیں۔ بلکہ غلام کا خون بھی ایسا ہی معصوم ہے جیسا کہ آزاد کا ۔ کیونکہ عصمۃ کا مدار ایمان و دار اسلام ہونا ہے ۔ لہذا اس میں آزاد و غلام برابر ہیں ۔

انما صح الأمان :۔
اعتراض :۔
آپ کہتے ہیں کہ غلام کو ولایت نہیں۔ حالانکہ یہ درست نہیں۔ کیونکہ ماذون کافر کو أمان ① دے تو اسکی أمان درست ہوگی ۔ لہذا اس نے أمان دے کر دیگر مسلمان حضرات پر قول نافذ کر دیا ۔ کہ اب مسلمان اسے قتل نہیں کر سکتے ۔

جواب :۔
أمان ولایت کی قبیل سے نہیں ۔ کیونکہ مولیٰ کی اجازت سے یہ جہاد کے لئے گیا تو دیگر مجاہدین کی طرح اسکا حصہ بھی

غنیمت میں شامل ہو گیا چونکہ غلام کے لئے ثابت ہیں اس لئے مو
اسکا قائم مقام ہو ... مال کا مالک ہو جائیگا۔ جبکہ جب اس
نے امان دی تو پہلے اپنا حق ساقط کیا پھر دوسروں کی
طرف متعدی ہوگیا جیسا کہ غلام نے رمضان کی گواہی تو گواہی درست
ہوگی۔ اس لئے نہیں کہ یہ ولایت کی قبیل سے ہے۔ بلکہ اس لئے کہ
گواہی دیکر پہلے اس نے اپنے اوپر روزہ لازم کیا پھر دوسروں کی
طرف متعدی ہوگیا۔

وعلی ھذا الاصل :-

اسی اصول پر یعنی جو چیز اولاً غلام کے لئے
ثابت ہے پھر تبعاً دوسروں کی طرف متعدی ہوجاتی ہیں۔ اس اصول
پر ہم کہتے ہیں۔ غلام کا حدود و قصاص کا اقرار کرنا۔ سرقہ
مستہلکہ اور قائمہ کا اقرار کرنا درست ہوگا۔ کیونکہ یہ پہلے
اس پر نافذ ہونگے پھر اسکے مولیٰ کی طرف متعدی ہونگے۔
سرقہ مستہلکہ میں قطع ید ہوگا ضمان نہیں۔ اور قائمہ میں
ردِ مال و قطع ید دونوں

فی المحجور اختلاف :- عبد محجور کا سرقہ قائمہ کے بارے
میں اقرار کرنے کے حکم میں اختلاف ہے۔ اگر مولیٰ جھٹلائے تو امام
صاحب کے نزدیک قطع ید و ردِ مال دونوں۔ جبکہ امام ابو یوسف
کے نزدیک صرف قطع ید۔ ردِ مال نہیں۔

وعلیٰ هذا قلنا فی جنایة العبد۔

یعنی غلام مال کا تو مالک ہوتا نہیں۔ ہے لهذا اگر خطاً اس سے کوئی جنایۃ ہوئی مثلاً قتل کر دیا۔ تو چونکہ غلام کے پاس مال تو ہے نہیں جو دیت دے۔ لهذا اس کو ہی جزاء کے طور پر قتل کیا جائیگا۔ یا مولیٰ سے کہیں گے کہ غلام مقتول کے اولیاء کو حوالہ کر دو۔ مگر مولیٰ اسکا فدیۃ دینا چاہے تو یہ درست ہے۔ اب اسکو قتل نہیں کریں گے۔ کیونکہ جنایۃ میں أصل أرش اور دیت ہے اھ مگر رقیق اس پر قادر نہیں تو ضرورۃ غیر أصل یعنی اسکی جان کو جزاء بنا دیا گیا۔ لیکن جب مولیٰ دیت ادا کر دیا ہے تو اب حکم دوبارہ أصل کی طرف راجع ہوگا۔ یہاں شک کہ اگر دیت دینے کا اقرار کرنے کے بعد مولیٰ مفلس بھی ہوگیا تو بھی حکم أصل پر ہی بنو رہیگا دوبارہ عارضی غیر أصل کی طرف نہیں جائینگے۔ کہ غلام مقتول کے اولیاء کو دیں۔ یہ تفصیل امام صاحب کے نزدیک ہے۔

صاحبین فرماتے ہیں مولیٰ کا اقرار دیۃ حوالہ کی قبیل سے ہے۔ یعنی غلام پر جو دیت تھی وہ غلام نے مولیٰ پر حوالہ کر دی تھی۔ اب مطالبہ اس سے ہوگا۔ لیکن مسئلہ یہ دیکھ

اگر محتال علیہ افلاس کی وجہ سے مال ادا کرنے سے عاجز آجائے
تو اب معاملہ محیل کی طرف ہی لوٹ جائیگا۔ اسی طرح
یہاں بھی غلام کی طرف لوٹے گا۔ اور اسے مقتول کے اولیاء
کے حوالہ کر دیں گے۔

Scanned with CamScanner

باب القیاس

سوال :-

باب القیاس کن چیزوں پر مشتمل ہے ؟ -

جواب :-

باب القیاس کل 5 چیزوں پر مشتمل ہے

01 - نفس قیاس 02 - شرط قیاس 03 - رکن قیاس

04 - حکم قیاس 05 - امام شافعی کی جانب سے علتِ مؤثرہ پر ہونے والے اعتراضات کے جوابات پر -

اعتراض :-

مصنف نے شرط و رکن کو مفرد ذکر کیا - جس سے یہ بات مفہوم ہوتی ہے کہ قیاس کی ایک ہی شرط اور ایک ہی رکن ہے - حالانکہ معاملہ برعکس ہے کہ قیاس کی ایک سے زائد شرائط و رکن ہیں ؟ -

جواب :-

لفظ شرط و رکن کا اطلاق قیاس کی شرائط و ارکان پر علیٰ سبیل البدلیۃ ہے - لہٰذا انکو مفرد ذکر کرنا درست ہے -

Scanned with CamScanner

سوال :-

نفسِ قیاس سے کیا مراد ہے ؟ -

جواب :-

نفسِ قیاس سے مراد اسکی لغوی و اصطلاحی تعریف ہے -

سوال :-

قیاس کی لغوی و اصطلاحی تعریف بیان کریں ؟ -

جواب :-

★ قیاس کا لغوی معنیٰ ہے التقدیر - یعنی ایک شیء کا دوسری شیء سے اندازہ لگانا - مثلاً :- ((قس النعل بالنعل)) یعنی تو اس جوتے کا اس جوتے سے اندازہ لگاؤ مراد یہ ہے کہ اس جیسی مجھے دوسری کا جوتا بنا کر دو -

★ علامہ ابن حاجب اور انکے متبعین نے اسکا معنیٰ لغوی المساواۃ بیان کیا ہے - مثلاً :- کہا جائے (یُقاس فلان بفلان) تو اس سے مراد یہ ہوگا فلاں شخص فلاں کے برابر ہے -
لیکن پہلا والا معنیٰ زیادہ خاص ہے کیونکہ یہاں قیاس تماثل کی صفت ہے جبکہ مساواۃ مقیس و مقیس علیہ کی -

Scanned with CamScanner

(3)

قیاس کی شرائط

اصطلاحی معنی :-

فروع میں اصل کے حکم کو ظاہر کرنا کسی علتِ مشترکہ کے سبب۔ یعنی جب فقہاء کسی مسئلہ شرعی میں علتِ مشترکہ کے سبب اصل کے حکم کو ظاہر کرتے ہیں تو وہ اسے قیاس کا نام دیتے ہیں۔

سوال :-

معنی لغوی و اصطلاحی میں مناسبت بیان کریں؟۔

جواب :-

معنی لغوی و اصطلاحی میں مناسبت "التقدیر" یعنی اندازہ لگانا ہے یعنی معنی اصطلاحی موافق ہے معنی لغوی کے اندازہ لگانے میں کہ دونوں اندازہ لگایا جاتا ہے مگر فرق اتنا ہے کہ معنی لغوی میں مطلق طور پر اندازہ لگایا جاتا ہے جبکہ معنی اصطلاحی میں اصل و فرع کے درمیان علت و حکم میں اندازہ لگایا جاتا ہے

سوال :- قیاس کی شرائط مع امثلہ بیان کریں۔

جواب :- قیاس کی ۵ شرائط ہیں۔

پہلی شرط :-

اصل (مقیس علیہ) اپنے حکم میں کسی دوسری

نص کے ساتھ خاص نہ ہو۔ مثلاً:۔ حضرت خزیمہ رضی اللہ عنہ کی تنہا شہادت کا دو کے برابر ہونا۔

توضیح:۔

اسکا قصہ یوں ہے کہ نبی کریم علیہ السلام نے ایک اعرابی سے گھوڑا خریدا۔
تو پیچھے سے بعض لوگوں نے اسکی زیادہ قیمت لگادی اور انھیں معلوم نہیں تھا کہ حضور علیہ السلام نے اسکو خرید لیا ہے۔
تو جب حضور علیہ السلام تشریف لائے تو اعرابی نے کہا آپ اسے خریدتے ہیں یا میں اسکو بیچ دوں؟؟ تو جب اعرابی کی بات سنی تو حضور علیہ السلام کھڑے ہو گئے اور فرمایا۔۔ کیا تو نے مجھے یہ گھوڑا نہیں بیچا تھا؟۔ تو اعرابی نے کہا آپ گواہ لائے؟۔
اسپر حضرت خزیمہ نے کہا میں گواہی دیتا ہوں۔ تو حضور علیہ السلام انکے پاس تشریف لائے اور فرمایا تم کیسے گواہی دے سکتے ہو۔ تو حضرت خزیمہ نے کہا آپکی تصدیق کرنے کے سبب یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ اسپر حضور علیہ السلام نے انھیں یہ اعزاز عطا فرمایا کہ انکی تنہا گواہی کو

وجہ اعزاز:۔

اعزاز کی وجہ یہ تھی کہ حاضرین میں سے صرف حضرت خزیمہ نے اس نکتہ کو سمجھا تھا کہ صادق الامین کی خبر بمنزلہ معاینہ کے ہے۔ یعنی جسطرح کسی چیز کو دیکھ کر گواہی

دی جا سکتی ہے اسی طرح صادق الامین کی خبر پر بھی گواہی دی جا سکتی ہے۔ معناً یہ لفظی کا اعزاز ہے اگر اس پر کسی اور کو قیاس کر لیا تو لفظ اعزاز باقی نہیں رہیگا اور حضور علیہ السلام کی صراحت کے خلاف بھی ہوگا۔

دوسری شرط:۔

اصل خلافِ قیاس نہ ہو۔ اصل کے خلافِ قیاس ہونے سے مراد اسکی علت ہماری سمجھ میں نہ آتی ہو۔ استحسان والا خلافِ قیاس مراد نہیں۔ کیونکہ اس پر کسی اور کو قیاس کیا جاسکتا ہے۔

(اصل کے خلافِ قیاس ہونے کی ۴ صورتیں ہیں۔)

01۔ نص کا حکم مستثنیٰ و خاص ہو بلا سبب معقول۔
مثلاً:۔ حضرتِ خزیمہؓ کی شہادت کا قبول ہونا۔

02۔ شارع کی جانب سے کوئی حکم مشروع ہو۔ لیکن عقلی وجہ معلوم نہ ہو۔ مثلاً:۔ تعدادِ رکعات۔

03۔ وہ احکام مشروطہ جو معدوم النظیر ہو۔ لیکن انکی وجہ ہماری عقلوں میں آتی ہو۔ مثلاً:۔ مسافر کے لئے قصر کا حکم۔ اسکی وجہ مشقت ہے جو کہ ہماری عقلوں میں آ سکتی ہے۔

Scanned with CamScanner

05 - کسی عام قاعدے سے کوئی امر مستثنیٰ ہو۔ لیکن
استثناء کی وجہ بنظرِ دقیق معلوم ہو سکے۔ مثلاً:۔ استحسانا
یعنی وہ احکام جو استحساناً ثابت ہوتے ہیں۔ انپر دوسروں کو
قیاس کر سکتے ہیں علتِ مشترکہ کے پانے۔

شرطِ ثانی کی مثال :۔

جیساکہ رکوع و سجود والی نماز میں
قہقہہ کے سبب وضو کا ٹوٹنا۔ یہ خلافِ قیاس ہے۔ کیونکہ قیاس
یہ کہتا ہے وضو اپنی ضد نجاست سے زائل ہو۔ اور قہقہہ یہ
نجس نہیں۔ لہٰذا اس میں وضو نہیں ٹوٹنا چاہیے۔ لیکن
حدیث پاک کے حکم کے سبب قہقہہ کو خلافِ قیاس ناقضِ وضو
بنایا گیا ہے لہٰذا اس پر دوسرے کو قیاس نہیں کر سکتے۔
اگر کسی نے سجدہ تلاوت یا نمازِ جنازہ میں قہقہہ لگایا
تو اسکا وضو نہیں ٹوٹے گا کیونکہ حدیث پاک میں لفظ صلاۃ
آیا اور جب لفظ صلاۃ کا مطلق اطلاق کیا جائے تو اس سے
صلاۃ کا فردِ کامل مراد ہوتا ہے اور صلاۃ کا فردِ کامل
رکوع و سجود والی نماز ہے۔

Scanned with CamScanner

شرط ثالث :-

شرطِ ثالث ۰۴ شرائط پر مشتمل ہے۔

01- متعدّی ہونے والا حکم شرعی ہو - نہ کہ لغوی -

02- حکم شرعی بعینہ فرع کی طرف متعدّی ہو -

03- فرع اصل کی نظیر ہو -

04- فرع میں کوئی نصّ نہ ہو -

شرطِ اول پر تفریع :-

"اسمِ خمر کا دیگر اشربہ" پر اطلاق کرنے کے لئے قیاس کرنا درست نہیں - کیونکہ یہ قیاس لغوی ہے - اسکی توضیح یوں ہے کہ **ابن شریح و الباقلانی** وغیرہ کہتے ہیں کہ جس طرح خمر کا قلیل و کثیر حرام و نجس اور موجب حد ہے اسی طرح دیگر اشربہ کا بھی قلیل و کثیر حرام و نجس اور موجب حد ہے - کیونکہ خمر کا معنیٰ ہے ما یخامر العقل :- وہ چیز جو عقل کو ڈھانپ لے - چونکہ دیگر اشربہ بھی عقل کو ڈھانپ لیتے ہیں - لهذا انھیں بھی خمر کہا جائیگا اور انکا بھی وہ حکم ہوگا جو خمر کا ہوتا ہے -

مذکورہ قیاس ، قیاس لغوی ہے شرعی نہیں - کیونکہ قیاس نام ہے علت کا - اور اسم خمر کے اشربہ پر اطلاق کی علت لغوی ہے لهذا یہ قیاس بھی لغوی ہوا اور قیاس لغوی عند الشرع معتبر نہیں -

Scanned with CamScanner

(۱) ذمی کے ظہار کی حرمت درست مان لیں تو یہ تابیدی ہو گی۔

شرطِ ثانی پر تفریع:-

ذمی کے ظہار کے درست ہونے کے لیے قیاس کرنا صحیح نہیں۔ اسکی توضیح یوں ہے کہ امام شافعی کے نزدیک جسطرح مسلمان کا ظہار درست ہے اسی طرح ذمی کا ظہار بھی درست ہے۔ یہ قیاس درست نہیں شرطِ ثانی کے مفقود ہونے کی وجہ سے۔ کیونکہ مسلمان کے ظہار کی حرمت قابل انتہاء یعنی ختم ہونے والی ہے کفارہ سے۔ جبکہ ذمی کے ظہار کی حرمت تابیدی (۱) یعنی نا ختم ہونے والی ہے اس لیے کہ ذمی کفارہ ادا نہیں کر سکتا کیونکہ کفارہ من وجہ عبادۃ اور من وجہ عقوبت ہے اور کافر عبادت کا اہل نہیں۔ معلوم ہوا اصل (ظہار مسلم) کا حکم بعینہ فرع (ظہار ذمی) کی طرف متعدی نہیں ہو رہا اس لیے یہ قیاس درست نہیں۔

شرطِ ثالث پر تفریع:-

امام شافعی کا موقف یہ ہے کہ جسطرح بھول کر کھانے پینے سے روزہ نہیں ٹوٹتا اسی طرح حالتِ اکراہ و خطاء کی صورت میں بھی روزہ نہیں ٹوٹتا۔ دلیل یہ دیتے ہیں کہ ناسی اپنے فعل میں عامد ہوتا ہے یعنی خود سے کھاتا ہے اور اسکے عذر کو قبول کر لیا گیا کہ حدیث پاک میں اسکے متعلق آیا کہ محض اسکو اللہ نے کھلایا اور پلایا ہے اور جبکہ خاطئ و مکرَہ اپنے فعل میں عامد نہیں ہوتے (کہ خاطئ غلطی سے کھاتا اور مکرہ کو زبردستی کھلایا جاتا ہے)۔

(۱) ... نہیں بلکہ اُس سے کم تر ہے۔

ماشاء اللہ
بارک اللہ
21-5-2021

تو ان کے عذر کو تو بوجہ اولیٰ قبول کرنا چاہیے اور ان کے روزہ کو بھی درست ہونا چاہیے۔

احناف کی طرف سے مصنف علیہ رحمہ جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ امام شافعی کا قیاس شرط ثالث کے مفقود ہونے کی وجہ سے درست نہیں۔ کیونکہ شرط ثالث ہے کہ فرع اصل کی نظیر ہو۔ اور یہاں فرع اصل کی نظیر نہیں۔ کیونکہ اصل اور فرع میں فرق ہے کہ ناسی کا فعل منسوب ہے شارع یعنی اللہ تعالیٰ کی طرف۔ جبکہ مکرَہ کا فعل کروانے والے اور خاطیٔ کا فعل خود اسی کی طرف منسوب ہوتا ہے (۱)۔ معلوم ہوا کہ اصل و فرع میں فرق ہونے کی وجہ سے فرع اصل کی نظیر نہ ہوا۔ جب فرع اصل کی نظیر نہیں تو قیاس بھی درست نہیں۔

شرطِ رابع پر تفریع:-

امام شافعی کے نزدیک کفارہ ظہار و یمین میں مؤمن غلام آزاد کرنا شرط ہے یہ قیاس کرتے ہیں کفارہ قتل پر۔ کہ جسطرح کفارہ قتل میں مومن غلام آزاد کرنا شرط ہے آیۃ کریمہ (ومن قتل مؤمنا متعمدا فتحریر رقبۃ مؤمنۃ۔) کی وجہ سے۔ اسی طرح کفارہ ظہار و یمین میں بھی مؤمن غلام آزاد کرنا شرط ہے۔

مصنف علیہ رحمہ اسکا جواب یہ دیتے ہیں کہ امام شافعی

کا کفارہ ظہار و یمین کو کفارہ قتل پر قیاس کرنا شرط رابع کے مفقود ہونے کی وجہ سے درست نہیں۔ کیونکہ شرط رابع یہ ہے کہ فروع میں کوئی نص نہ ہو۔ اور یہاں فرع (کفارہ ظہار و یمین) میں نص موجود ہے۔ کہ کفارہ یمین کے متعلق ساتویں سپارہ میں ارشاد ہوتا ہے فكفارته اطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة :- اور کفارہ ظہار کے متعلق اٹھائیسویں سپارہ میں ارشاد ہوتا ہے۔ والذين يظهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا۔

چونکہ مذکورہ دونوں کفارے مطلق طور پر بیان کیے گئے ہیں۔ لہذا قیاس کے ذریعے مومنہ باندی کی قید لگانا یہ نص کے حکم میں تبدیلی اور زیادتی ہے اور ایسا قیاس کرنا جس سے نص کے حکم میں تبدیلی واقع ہو درست نہیں۔ لہذا کفارہ ظہار و یمین میں مؤمنہ کی قید لگانا بھی درست نہیں۔

مثال ثانی :-

حدیث پاک کا مفہوم ہے کہ مسلمان اغنیاء سے زکوۃ لو اور ان کے فقراء کو دو۔ اس حدیث پاک سے ثابت ہوا کہ زکوۃ کا مصرف صرف اور صرف مسلمان فقراء ہیں کافر فقراء کو زکوۃ دینا جائز نہیں۔ اس حدیث پر قیاس کرتے ہوئے امام شافعی فرماتے ہیں کہ اسی طرح صدقات واجبہ غیر زکوۃ بھی کافر ذمی فقراء کو دینا جائز

تم پر جو لکھ کر دیا کہ ان لکبر و نعمہ :-

نہیں ---

★ مصنف علیہ رحمۃ فرماتے ہیں کہ امام شافعی کا صدقات واجبہ غیر زکوٰۃ کو زکوٰۃ پر قیاس کرنا شرط رابع کے مفقود ہونے کی وجہ سے درست نہیں۔ کیونکہ شرط رابع یہ ہے کہ فرع میں کوئی نص نہ ہو۔ اور یہاں یعنی مذکورہ قیاس میں فرع (صدقات واجبہ غیر الزکاۃ) پر نص موجود ہے کہ اللہ پاک کا فرمان ہے انما الصدقات للفقراء الخ :-

مذکورہ آیت کریمہ میں مطلقاً فقراء کا ذکر ہے کہ خواہ مومن ہوں یا کافر۔ اگر ہم قیاس کے ذریعے مومن کی قید لگائے تو آیت کریمہ کا مطلق سے مقید ہونا لازم آئیگا جو کہ نص کے حکم میں تبدیلی ہے اور ایسا قیاس کرنا جس سے نص کے حکم میں تبدیلی واقع ہو درست نہیں تو معلوم ہوا صدقات واجبہ کے [illegible] مصرف میں مومن کی قید لگانا بھی درست نہیں۔

★ اسی طرح صدقات واجبہ پر دوسری نص یہ ہے کہ لا ینھٰکم اللہ عن الذین لم یقاتلوکم فی الدین و (1) اس آیت کریمہ میں ان کے ساتھ بھلائی کا حکم دیا گیا اور صدقہ دینا بھی بھلائی کی قبیل سے ہے لہٰذا معلوم ہوا کہ انہیں صدقات واجبہ غیر زکوٰۃ دے سکتے ہیں۔

(1) نص کے حکم میں تغیر سے مراد یہ ہے کہ لغوی مفہوم تبدیل ہو جائے یہ ممنوع ہے وگرنہ تو قیاس سے اصل کا حکم خاص سے عام ہو جاتا ہے اس طرح سے یہ بھی تبدیلی ہے لیکن یہ ممنوع نہیں۔

شرطِ رابع :-

علت تعالیہ کے بعد اصل کا حکم اسی صفت پر باقی رہے جس پر وہ پہلے تھا۔ کیونکہ نص کے حکم کو بدلنا فی ذاتہ باطل ہے خواہ تغیر مقیس علیہ میں ہو یا مقیس میں۔ کما قلنا سابقا فی شرط الثالث۔ (1)

مثال :-

کفارہ یمین کے متعلق اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے فاطعام عشرۃ مسکین :- مذکورہ آیت کریمہ میں لفظ "اطعام" اباحت و تملیک دونوں کو شامل ہے یعنی کسی نے مسکین کو کھانا مباح کیا یا ملک دونوں صورتوں میں کفارہ ادا ہو جائیگا۔ جبکہ امام شافعی اس میں علت تعالیہ ہیں تملیک کی۔ یعنی اگر کوئی کھانا ملک کرے تو کفارہ ادا ہوگا وگرنہ نہیں۔

مصنف علیہ رحمہ امام شافعی کے جواب میں فرماتے ہیں کہ امام شافعی کا تملیک کی علت تعالیہ شرط رابع کے موجود ہونے کی وجہ سے درست نہیں۔ کیونکہ امام شافعی کا علت تملیک تعالیہ کے سبب نص کا حکم جو کہ پہلے اباحت و تملیک دونوں کو شامل تھا اس میں تغیر واقع ہو گیا جو کہ درست نہیں۔

01

عبارت:- انما فهمنا القليل من قوله صلى الله عليه وسلم
مذکورہ عبارت کی وضاحت کریں۔

وضاحت:-
مذکورہ عبارت میں احناف کے مسئلہ پر اعتراض اور اسکا جواب ہے۔

مسئلہ:-
عند الاحناف ایک مٹھی کی دو مٹھیوں کے عوض بیع کرنا درست ہے۔ وجہ یہ ہے کہ حدیث پاک (الحنطۃ بالحنطۃ الخ) سے علماء احناف نے ربٰو کی علت جو مستنبط کی وہ قدر اور جنس ہے اور شرعی اعتبار سے نصف صاع سے کم میں قدر کا اطلاق نہیں کیا جاتا۔ چونکہ ایک، دو مٹھی نصف صاع سے کم ہے لھذا یہ قدر کے تحت داخل نہیں۔ جب یہ قدر کے تحت داخل نہیں تو انکی بیع کرنا تفاضل کے ساتھ جائز ہوگا۔

اعتراض:-
حضور علیہ السلام کی حدیث پاک ہے (لا تبیعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء)۔ علماء احناف کا علت قدر کو نکالنے سے پہلے حدیث پاک کا حکم قلیل وکثیر سب کو شامل تھا۔ لیکن علت قدر نکالنے کے سبب حدیث پاک کے حکم میں تبدیلی واقع ہوگئی اس طرح کہ پہلے حدیث جن چیزوں کو شامل تھی بعد

① کے حکم میں -

لقلیل انکو شامل نہ رہی۔ جو کہ قیاس کی شرط رابع کے خلاف ہے۔ لھذا أحناف کا علت قدر نکالنا درست نہیں۔

جواب :-

یہ تبدیلی دلالۃ النص کے سبب ہوتی ہے نہ کہ ہمارہ علت نکالنے کے سبب۔ کیونکہ مذکورہ حدیث پاک① میں طعام قلیل داخل ہی نہیں ہے وہ اسطرح کہ مذکورہ حدیث میں مستثنی مستثنی منہ کی جنس سے نہیں۔ جبکہ الأصل یہ ہے کہ مستثنی، مستثنی منہ کی جنس ہو۔ اور یہاں مستثنی منہ ذات وعین ہے اور مستثنی حالت۔ اور حالت کا عین سے استثناء درست نہیں۔ لھذا اسی لئے أحناف اس حدیث پاک میں مستثنی منہ محذوف مانتے ہیں۔ اب اسکی تقدیری عبارت ہوگی۔ **لا تبیعوا الطعام بالطعام فی حال من الأحوال إلا فی حال المساواۃ**:- لھذا معلوم ہوا کہ مستثنی منہ أحوال ہے اور أحوال متداولہ عرف میں 3 قسم کے ہوتے ہیں۔
1- مساواۃ 2- مجازفہ 3- مفاضلہ۔ چونکہ یہ تینوں أحوال طعام کثیر کے ساتھ خاص ہیں۔ تو اس حدیث پاک کا مطلب یہ ہوگا کہ کثیر کی بیع کرنا حالت تساوی میں صرف جائز ہے بقیہ 2 حالتوں میں جائز نہیں۔ رہی بات اس قلیل کی تو وہ اس حدیث پاک کے تحت داخل نہیں۔ لھذا یہ اپنی أصل أحل اللہ البیع پر ہی باقی رہیگا۔

-02

عبارت:۔ کذالک جواز الابدال فی باب الزکوٰۃ الخ مذکورہ عبارت کی وضاحت کریں۔

وضاحت:۔

مذکورہ عبارت سے مصنف علیہ رحمۃ احناف کے ایک مسئلہ پر اعتراض کے جواب کو بیان کر رہے ہیں۔

مسئلہ:۔

عند الاحناف کہ اونٹوں میں ایک بکری زکوٰۃ کے طور پر لازم ہے۔ اگر کوئی شخص اسکی قیمت ادا کرے تو زکوٰۃ ادا ہو جائیگی۔ اسی طرح سونے اور چاندی میں بھی۔ اسکی وجہ یہ ہے کہ ایسا مال جو صالح للحوائج ہو۔ یعنی فقیر کی حاجت کو پورا کر سکے یہ دینا زکوٰۃ میں جائز ہوتا ہے۔ تو جسطرح بکری حاجت پوری کر سکتی ہے اسی طرح قیمت سے بھی حاجت پوری ہو سکتی۔ بلکہ اس سے تو بدرجہ اولیٰ پوری ہوگی۔

اعتراض:۔

آپکی علت سے پہلے حدیث پاک ایک بکری کو واجب کر رہی تھی① لیکن آپکی علت سے اسکا حکم تبدیل ہو گیا۔ اور قیاس کی شرط رابع کے خلاف ہے۔

① کہ حدیث پاک ہے۔ (فی خمس من الابل شاۃ)

جواب :-

01 :- مذکورہ صورت پاک میں حکم خاص سے عام کی طرف متعدی ہوا۔ جو کہ قیاس کے فوائد میں سے ہے اور یہ ممنوع بھی نہیں۔ محض ممانعت اس بارے سے ہے نص کا مفہوم لغوی متغیر ہو جائے یعنی پہلے نص جن چیزوں کو شامل ہو تعلیل کے بعد ان میں سے کوئی چیز خارج ہو جائے یہ ممنوع ہے۔ اور یہاں معاملہ اس طرح نہیں۔ لھذا تعلیل کرنا بالکل درست ہے۔

02 :- یہ تبدیلی ہماری تعلیل کی وجہ سے نہیں ہوئی بلکہ دلالۃ النص کی وجہ سے ہوئی ہے۔ اس طرح کہ اللہ پاک نے اپنے اوپر تمام لوگوں کے رزق کا ذمہ لیا کہ آیت کریمہ ہے وما من دابۃ فی الارض الا علی اللہ) لھذا اس مقصود کے پیش نظر أغنیاء کو یہ حکم دیا کہ فقراء کو زکوٰۃ دیں تاکہ ان سے بھی جو رزق کا وعدہ کیا گیا ہے اسکی تکمیل ہو سکے۔ اب چونکہ بندوں کی حاجتیں مختلف ہوتی ہیں۔ صرف بکری دینے سے جو رزق کا وعدہ کیا گیا ہے اسکی تکمیل ہو سکے بسا اوقات یہ ممکن نہیں۔ تو لھذا ہم اسی وجہ سے قیمت کو بھی جائز قرار دیتے ہیں تاکہ وعدہ الٰہی کی تکمیل ہو سکے۔ لھذا اللہ تعالیٰ نے جو وعدہ کو پورا کرنے کے لئے زکوٰۃ کا حکم دیا کہ (و اٰتوا الزکوٰۃ) تو یہ حکم بذاتِ خود تبدیلی کی اجازت کو شامل ہے وہ اس طرح کے جو مال مستحق ہے اگر صرف اسی کو لازم قرار دیں تو حاجتوں کے مختلف ہونے کی وجہ سے صرف اسی سے زکوٰۃ کا مقصد پورا ہو جائے یہ ممکن نہیں۔ لھذا یہ آیت

خود اس بات کا تقاضا کر رہی ہے کہ قیمت دینا بھی جائز ہو تاکہ وعدہ الٰہی کی تکمیل ہو سکے۔ دوسری بات یہ کہ پھر "شاة" کو کیوں حدیث پاک میں ذکر کیا تو اسکا جواب یہ ہے کہ شاة کا ذکر بطور معیار ہے گئے ہیں وہ چیز جو بکری کے معیار پر اترتی ہو اور صالح للحوائج ہو اس سے زکوٰۃ ادا ہو جائیگی۔

عبارت:- انما التعلیل لحکم شرعی وھو صلاح المحل للصرف الخ مذکورہ عبارت کی وضاحت کریں۔

وضاحت:-
مذکورہ عبارت سے ایک اعتراض مقدر کے جواب کو بیان کیا جا رہا ہے۔

اعتراض:-
آپ نے یہ کہا کہ یہ تبدیلی دلالة النص کی وجہ سے ہوئی ہے نہ کہ ہماری تعلیل سے۔ تو جب تعلیل سے پہلے ہی حکم تبدیلی کی اجازت کو شامل تھا تو علت کیوں نکالی ؟؟؟۔

جواب:-
دراصل دو چیزیں ہیں۔ 01۔ جواز استبدال 02۔ صلاح المحل۔ (یعنی جو چیز دی جائیگی وہ صالح للحوائج ہو)۔ جواز استبدال تو دلالة النص سے ثابت ہے۔ لیکن جو علت نکالی ہے وہ صلاح المحل کے لیے ہے تاکہ معلوم ہو سکے کون سی چیزیں زکوٰۃ میں

دے سکتے ہیں اور کونسی نہیں۔ تو لھذا اگر کسی نے فقیر کو بنیتِ زکوٰۃ معینّ مسافت تک سفر فرس کرایا تو اسکی زکوٰۃ ادا نہیں ہوگی۔ کیونکہ منفعت میں تملیک بننے کی صلاحیت نہیں رکھتی۔ لھذا معلوم ہوا کہ ہر چیز زکوٰۃ میں نہیں دی جاسکتی بلکہ وہ چیز زکوٰۃ میں دی جائیگی جو بکری کے معیار پر اترتی ہو یعنی اس پر قبضہ تام ہوسکے، اور اسکا مالک بنا جاسکے۔ اسی وجہ سے ہم نے علت نکالی ہے۔ جو بکری کی طرح صالح للحوائج ہو

03

عبارت: وھو نظیر ما قلنا:- إن الواجب ازالۃ النجاسۃ الخ مذکورہ عبارت کی وضاحت کریں۔

وضاحت:

وھو نظیر سے مراد یہ ہے کہ ہم نے بکری والے مسئلہ میں جو کلام کیا کہ اسکا ذکر بطور معیار کہ ہے تو اسکی نظیر ما بعد والا مسئلہ ہے۔ پھر آگے مصنف احناف کے مسئلہ پر اعتراض کا جواب بیان کر رہے ہیں۔

مسئلہ:

عند الاحناف مسئلہ یہ ہے کہ پانی اور پانی کے علاوہ ہر وہ چیز جو اسکی صفت پر اترنے والی ہو اس سے نجس کپڑا پاک کیا جاسکتا ہے۔ اسکی وجہ یہ ہے کہ پانی جس طرح مزیل النجاسۃ ہے اسی طرح یہ چیزیں (سرکہ، ماء الورد وغیرہ) بھی مزیل نجاست ہیں۔ تو جسطرح پانی سے کپڑا پاک ہوجائیگا

اس سے یہ بات بھی ثابت ہوگئی۔

اسی طرح مذکورہ چیزوں سے بھی کپڑا پاک ہو جائیگا۔

اعتراض:-

حدیث پاک ہے اغسلیہ بالماء۔ مذکورہ حدیث پاک میں بعینہ پانی کا استعمال واجب ہوا ہے لیکن آپکی تعلیل کے سبب نص کے حکم میں تغییر واقع ہوگیا اسطرح حدیث پاک میں جو پانی کے ساتھ اختصاص بیان ہوا تھا وہ باقی نہیں رہا۔ ؟؟؟۔

جواب:-

01۔ آپکا یہ کہنا کہ بعینہ پانی کا استعمال نص سے واجب ہوا ہے درست نہیں۔ بلکہ درست یہ ہے کہ ازالہ نجاست واجب ہے اسپر دلیل یہ ہے کہ اگر کسی نے نجس کپڑے کو جلا دیا۔ یا موضع نجاست کو کپڑے میں سے کاٹ دیا تو وہ کپڑا پاک ہوجائیگا۔ اگر بعینہ پانی کا استعمال واجب ہوتا تو کپڑا پاک نہیں ہوتا لیکن کپڑا پاک ہوگیا تو معلوم ہوا کہ بعینہ پانی کا استعمال واجب نہیں۔ جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ بعینہ پانی کا استعمال واجب نہیں بلکہ مقصود ازالہ نجاست ہے تو اگر وہ چیز جو مزیل نجاست ہو اس سے کپڑا پاک ہو جائیگا۔

02:- دوسرا جواب یہ ہے کہ اصل کا حکم متغیر ہو جائے تو اس سے مراد تغییر مفہوم لغوی ہے یعنی نص تعلیل سے پہلے جن چیزوں کو شامل تھی بعد تعلیل ان میں سے کوئی چیز خارج ہو جائے یہ

① مثلاً :- اللہ الرحمن ، اللہ اجل -

ممنوع ہے - یہ ممنوع نہیں کہ نص کا حکم پہلے خاص تھا تو اب عام ہوگیا بلکہ یہ تو قیاس کے فوائد میں سے ہے -

عبارت :- وھو واجب لتعظیم اللہ تعالیٰ بکل جزء من البدن الخ مذکورہ عبارت کی وضاحت کریں -

وضاحت :-

مذکورہ عبارت سے مصنف علیہ رحمہ احناف کے ایک مسئلہ پر اعتراض کے جواب کو بیان کر رہے ہیں -

مسئلہ :-

عند الاحناف مسئلہ یہ ہے کہ ہر وہ لفظ جو خالصتاً اللہ تعالیٰ کی تعظیم و ثناء پر مشتمل ہو اس سے نماز شروع ہو جائیگی ① لیکن اللہ اکبر کے ذریعے نماز کی ابتداء کرنا واجب ہے - جان بوجھ کر ترک کرنے کی صورت میں نماز واجب الاعادہ ہوگی - اسکی وجہ یہ ہے کہ جسطرح اللہ اکبر اللہ تعالیٰ کی تعظیم و ثناء پر مشتمل ہے اسی طرح اللہ اجل و اللہ الرحمن بھی تعظیم و ثناء پر مشتمل ہیں لہٰذا ان سے بھی نماز شروع ہو جائیگی -

اعتراض :-

قرآن پاک میں ہے "وربک فکبر" اسی طرح حدیث پاک میں ہے - "تحریمھا التکبیر" لھذا قرآن وحدیث

سے ثابت ہے کہ نماز کی ابتداء بعینہ اللہ اکبر سے کرنا واجب ہے۔
لیکن آپکی تقلیل کے سبب نص کے حکم میں تغییر واقع ہو گیا۔
وہ اس طرح کہ پہلے بعینہ تکبیر واجب تھی لیکن آپکی تقلیل کے سبب
یہ وجوب باقی نہ رہا۔؟؟۔

جواب!۔

01- پہلا جواب تو وہ ہے جو ما قبل میں مفصل بیان
ہوا کہ نص کا حکم خاص سے عام کی طرف متعدی ہو جائے یہ ممنوع
نہیں بلکہ قیاس کے فوائد میں سے ہے۔

02- آپکا یہ کہنا کہ مقصود نص بعینہ تکبیر سے نماز
شروع کرنا ہے درست نہیں۔ بلکہ درست یہ ہے کہ ہر وہ لفظ جو
خالصتاً اللہ تعالیٰ کی تعظیم و ثناء پر مشتمل ہو اس سے نماز کی
ابتداء کرنا درست ہے۔ اس پر دلیل یہ ہے کہ اگر کسی نے اللھم
اغفرلی کے ذریعے نماز کی ابتداء کی تو نماز منعقد نہیں ہوگی کیونکہ
یہ الفاظ دعا پر مشتمل ہے نہ کہ ثناء و تعظیم پر۔ تو لہذا
ثابت ہوا کہ مقصود ان الفاظ سے نماز شروع کرنا ہے جو خالصتاً
تعظیم الٰہی پر مشتمل ہے۔ رہی بات یہ کہ پھر تکبیر کو ہی نص
میں کیوں خاص کیا تو اسکا جواب یہ ہے کہ تکبیر کا ذکر
بطور معیار کے ہے۔

05

عبارت :- الافطار هو السبب، ولو قاع أنه صالحة للفطر الخ
مذکورہ عبارت کی وضاحت کریں۔

وضاحت :-

مذکورہ عبارت سے مصنف علیہ رحمۃ نقض خاص کے جواب کو بیان کر رہے ہیں۔

مسئلہ :-

رمضان کے ادا روزے جنکی نیت سحری میں کی گئی ہو۔ ان میں قصداً کھانے، پینے، جماع کرنے سے کفارہ واجب ہوگا۔ جبکہ اسکے بعد ایسا عذر لاحق ہوتا پایا جائے جس سے روزہ افطار کرنے کی اجازت ہو۔ مثلاً: کسی عورت نے قصداً روزہ توڑا پھر اُسے حیض آگیا تو کفارہ ساقط ہو جائیگا۔

اول: مسئلہ کی علت یہ ہے کہ کفارہ کے وجوب کا سبب "افطار" ہے اور جس طرح افطار کا اطلاق قصداً جماع کرنے پر ہوتا ہے اسی طرح قصداً کھانے، پینے پر بھی۔ لهذا ان سے روزہ ٹوٹ جائیگا اور کفارہ لازم ہوگا۔

اعتراض :-

حدیث پاک میں کفارہ کا حکم اسکے لیے بیان ہوا ہے جس نے قصداً جماع کیا ہو۔ لهذا یہ حکم صرف جماع کے ساتھ خاص ہے۔ لیکن آپکی تعلیل کے سبب نقض کے

حکم میں تغیر واقع ہو گیا اس طرح پہلے حکم صرف جماع کے ساتھ تھا لیکن کھانے، پینے کو بھی شامل ہو گیا۔ ؟؟۔

جواب:۔

01۔ نص کے حکم میں تغیر سے مراد اسکے مفہوم لغوی میں تغیر کا واقع ہونا ہے کہ نص پہلے جن چیزوں کو شامل تھی۔ بعد تعلیل انکو شامل نہ رہے یہ ممنوع ہے۔ یہ ممنوع نہیں کہ نص کا حکم خاص سے عام کی طرف متعدی ہو جائے، بلکہ یہ تو قیاس کے فوائد میں سے ہے۔

02۔ خصوص میں سبب کا اعتبار نہیں کیا جاتا۔ یہاں اگرچہ سبب جماع، خاص ہے۔ لیکن جماع سے روزہ ٹوٹنے کی جو علت ہے یہ اور چیزوں میں بھی ہے مثلاً: کھانا، پینا۔ لہذا ان سے بھی کفارہ واجب ہو گا۔

03۔ مذکورہ حدیث پاک میں حکم جماع کے ساتھ خاص نہیں ہے اور نہ ہی بعینہ جماع کفارہ کا سبب ہے بلکہ اصل سبب افطار ہے اسپر دلیل یہ ہے کہ اگر کسی نے بھولے سے جماع کر لیا تو اس پر کچھ بھی لازم نہیں ہو گا۔ اگر کفارہ کا سبب جماع ہی ہوتا تو نسیان کی صورت میں بھی کفارہ لازم ہوتا حالانکہ ایسا نہیں۔ تو لہذا معلوم ہوا کہ کفارہ کے وجوب کا سبب جماع نہیں، بلکہ افطار ہے تو جس طرح افطار کا اطلاق قصداً جماع کرنے پر ہوتا ہے اسی طرح کھانے پینے پر بھی ہوتا ہے۔ لہذا ان میں بھی کفارہ لازم ہو گا۔ رہی بات یہ کہ پھر جماع کو ہی کیوں ذکر کیا گیا تو اسکا جواب یہ ہے کہ جماع کا ذکر بطور معیار کے ہے۔

Scanned with CamScanner

06

عبارت:- وبهذا تبين أن اللام في قوله تعالىٰ - الخ
مذکورہ عبارت کی وضاحت کر دیا -

وضاحت:-

مصنف علیہ رحمہ مذکورہ عبارت سے نقضِ سادس
کو بیان کر رہے ہیں -

مسئلہ:-

قرآن پاک میں 08 مصارف صدقات بیان ہوئے
سوائے مؤلفہ قلوبہ کے بقیہ سات میں سے کسی ایک کو بھی
زکوٰۃ دی تو زکوٰۃ ادا ہو جائیگی - سب کو دینا ضروری نہیں -
اسکی وجہ یہ ہے کہ مصارف صدقات باعتبار حاجت کے ایک ہی
جنس ہیں - الگ الگ جنس نہیں - کیونکہ اصل مقصود یہ ہے کہ
الصدقات للمحتاجين من أي سبب كان - - لہٰذا اس
اعتبار سے یہ سب ایک ہی جنس ہیں - تو جنس کے کسی ایک فرد
کو بھی زکوٰۃ دینے سے زکوٰۃ ادا ہو جائیگی -

اعتراض:-

آپکی علت سے پہلے سب کو زکوٰۃ دینا واجب تھی -
اس لیئے کہ آیت کریمہ میں لام تملیک کے لیئے ہے یعنی سارے
صدقات کے مالک ہیں - لیکن آپکی علت حاجت کے سبب کے
کسی ایک کو بھی دیں تو زکوٰۃ ادا ہو جائیگی -) نقض کے حکم

میں تبدیلی واقع ہو گی جو کہ قیاس کی شرط رابع کے خلاف ہے

جواب:۔

آیتِ کریمہ میں لام تمسیک کے لئے نہیں ہے بلکہ لام عاقبت کے لئے ہے۔ اسپر 02 دلیلیں ہیں۔ **اول:** حدیث پاک ہے ادلاً صدقہ کف رحمٰن میں جاتا ہے پھر اسکے بعد بنایہ انتہاءً فقیر کے قبضہ میں آتا ہے۔ لہذا معلوم ہوا لام عاقبت کے لئے ہے یعنی انکے قبضہ کی انتہاء کو بیان کرنے کے لئے ہے۔

ثانی:۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ جب تک مال بندے کی ملکیت میں ہوتا ہے تو وہ مال ہی کہلاتا ہے صدقہ نہیں۔ پھر جب اللہ تعالیٰ کی راہ میں دیا جائے تو وہ صدقہ بنتا ہے چونکہ آیتِ کریمہ میں لفظ الصدقات:۔ استعمال ہوا۔ جس سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ پہلے مال اللہ تعالیٰ کی ملکیت میں جاتا ہے صدقہ بنتا ہے پس آخر میں انتہاءً فقراء کے قبضہ میں آتا ہے اگر تو بغیر کسی واسطے کے ادلاً فقراء کی ملکیت میں مال جاتا تو بیان **إنما المال للفقراء** کے الفاظ استعمال ہوتے نہ کہ إنما الصدقات کے۔ لہذا معلوم ہوا کہ لام عاقبت کے لئے ہے یعنی انکے قبضہ کی انتہاء کو بیان کرنے کے لئے ہے۔

جب یہ بات ثابت ہو گئی کہ لام عاقبت کے لئے ہے تو جان لیجئے کہ مصارف کا ذکر 02 اعتبار سے ہوتا ہے۔ 01۔ باعتبار حاجت 02۔ باعتبار أسماء۔ ہماری تحقیق کے مطابق یہاں مصارف کا ذکر باعتبار حاجت کے ہے۔ اسکو ہم 02 دلیلوں سے ثابت کریں گے

Scanned with CamScanner

Scanned with CamScanner

أول :- پہلی دلیل یہ ہے کہ اگر ہم باعتبار اسماء کے مراد لیں تو اس صورت میں مصرف مجہول ہو جائیگا کہ کس فقیر یا کس غارم وغیرہ کو زکوٰۃ دیں۔ جبکہ باعتبار حاجت مراد لینے کی صورت میں مصرف مجہول نہیں ہوگا کہ حاجت ایک جنس ہے اور جنس کے کسی فرد کو دینے سے بھی زکوٰۃ ادا ہو جائیگی۔

ثانی :- اگر ہم باعتبار اسماء مراد لیں تو کسی بھی غارم کو زکوٰۃ دیں تو زکوٰۃ ادا ہو جانی چاہیئے خواہ وہ فقیر ہو یا غنی۔ لیکن اگر کسی نے غنی، مالک نصاب غارم کو زکوٰۃ دی تو ادا نہیں ہوگی۔ لھذا معلوم ہوا مصارف کا ذکر باعتبار اسماء کے نہیں بلکہ باعتبار حاجت کے ہے۔ کہ حاجت علت ہے انکے زکوٰۃ کے مستحق ہونے کی۔

جب یہ بات ثابت ہو گئی کہ مصارف کا ذکر باعتبار حاجت کے ہے اور حاجت ایک جنس ہے تو اس سے یہ بات بھی ثابت ہو گئی کہ جنس کے کسی فرد کو بھی زکوٰۃ دی جائے تو زکوٰۃ ادا ہو جائیگی

"قیاس کے ارکان"

سوال:۔
رکن کی تعریف نیز ارکانِ قیاس بیان کریں۔

جواب:۔
رکن نام ہے اس چیز کا جو کسی شیء کی حقیقت میں داخل ہو۔ اور اسکے بغیر اُس شیء کا قیام ممکن نہ ہو۔

أرکانِ قیاس:۔
أرکان قیاس 04 ہیں۔ 01- أصل (مقیس علیہ) 02- فرع (مقیس) 03- حکم 04- علّت

سوال:۔
ماتن نے جو رکن کی بنیادی تعریف بیان کی ہے وہ ذکر کریں۔

جواب:۔
رکن نام ہے اس وصف کا جسکو حکم نص پر علامات بنایا گیا ہو ان أوصاف میں سے جن پر نص مشتمل ہو۔ اور فرع کو اسکی نظیر بنایا گیا ہو حکم میں۔ اس وصف کے فرع میں موجود ہونے کی وجہ سے۔

Scanned with CamScanner

سوال :-

کیا نص میں علت ہوتی ہے یا نہیں ؟ -

جواب :-

اس بارے میں 03 موقفات ہیں -

01 - بعض کہتے ہیں نص میں اصل عدم تعلیل ہے -

02 - بعض کہتے ہیں کہ اصل یہ ہے کہ ہر وصف صالح للتعلیل ہو - 03 - بعض کہتے ہیں ہر وصف صالح للتعلیل ہو ضروری نہیں بلکہ بعض اوصاف ہوں جنکی صرف حکم کی نسبت ہو سکے -

سوال :-

کونسا وصف علت بنیں گا اسکا پیمانہ بیان کریں -

جواب :-

کسی وصف کے علت بننے پر یا تو صراحتا الفاظ نص میں موجود ہوں گے یا اشارۃ یا پھر اجماعًا اس وصف کا علت بننا ثابت ہوگا -

ان تینوں پیمانوں کے نہ ہونے کے وقت جو چیز علت بنیگی وہ ہے - "الاطراد :- یعنی علت پائی جائے تو حکم پایا جائے اور علت نہیں پائی جائے تو حکم بھی نہیں پایا جائے - جبکہ بعض کے نزدیک پہلی شق معتبر ہے دوسری نہیں - اور اصح یہ ہے کہ ان تینوں پیمانوں کے بعد علت وہ چیز ہوگی جس میں 02 شرطیں ہوں - 01 - صالح 02 - عادل -

سوال:۔
وصف کے صالح ہونے سے کیا مراد ہے ۔؟۔

جواب:۔
وصف کے صالح ہونے سے مراد یہ ہے کہ علت حکم کے موافق ہو ۔ مثلاً:۔
کافر زوجین میں سے کوئی ایک مسلمان ہو گیا تو دوسرے پر اسلام پیش کیا جائیگا ۔ اگر ایمان لے آئے تو فبہا دگرنہ دونوں کے درمیان فرقت کرادی جائیگی ۔ اب مذکورہ مسئلہ میں معلل بہ یعنی فرقت کی علت اسلام کو نہیں بنا سکتے کیونکہ یہ علت حکم (فرقت) کے موافق نہیں ۔ اس طرح کے اسلام جدائی کا حکم نہیں دیتا بلکہ یہ تو وصل و وصل کا حکم دیتا ہے لھذا معلوم ہوا کہ اسلام کی علت حکم کے موافق نہیں ۔ اب اگر ہم انکار کو علت بناتے ہیں تو یہ علت حکم کے موافق ہوگی ۔ اس طرح کہ اسلام کو چھوڑ کر قطع تعلق کو اپنایا اس لیے انکے درمیان تفریق کر دی گئی ۔

سوال:۔
علت حکم کے موافق ہو اسکی پہچان کا کوئی پیمانہ بیان کریں ۔

جواب:۔
اسکی پہچان کا پیمانہ یہ ہے کہ وہ ایسی علت ہو جو حضور علیہ السلام و صحابہ کرام سے منقول علتوں کے موافق ہو ۔ کیونکہ انکی علتیں حکم کے موافق ہوتی ہیں ۔ تو لھذا جو علت حضور علیہ السلام و

سلف و صالحین کی علتوں کے موافق ہوگی تو وہ حکم کے بھی موافق ہوگی۔ مثلاً:۔

مسئلہ یہ ہے کہ نابالغہ لڑکی کے نکاح کے لیے ولی کو ولایت اجبار حاصل ہے۔ جبکہ اسکا غیر کفو میں نکاح کروانا مشہور نہ ہو۔ ہمارے نزدیک اس مسئلہ کی جو علت ہے وہ ہے صغر جبکہ امام شافعی کے نزدیک انکی علت باکرہ ہونا۔ علتوں کے مختلف ہونے کی وجہ سے احکام بھی متفرق متفرع ہونگے۔ مثلاً:۔

01۔ صغیرہ + باکرہ ہو۔ بالاتفاق ولایت اجبار حاصل ہے۔

02۔ بالغہ + باکرہ ہو۔ ہمارے نزدیک نہیں۔ امام شافعی کے نزدیک ہے۔ انکی علت کے پائے جانے کی وجہ سے۔

03۔ صغیرہ + ثیبہ ہو۔ ہمارے نزدیک ہوگی۔ امام شافعی کے نزدیک نہیں۔

ہم یہ کہتے ہیں کہ ہماری علت حکم کے موافق ہے اس لئے کہ یہ علت حضور علیہ السلام سے منقول علتوں کے موافق ہے۔ وہ اسطرح کہ حضور علیہ السلام کی حدیث پاک ہے (الھرۃ لیست بنجسۃ انما ھی من الطوافین والطوافات علیکم۔) اس حدیث پاک میں طواف کو علت بنایا گیا ہے عدم نجس کی۔ اور یہ علت ضرورت و دفع حرج کی وجہ سے بیان کی گئی ہے۔ اسی طرح یہ ضرورت اور عجز صغر میں بھی ہے کہ نابالغہ عاجز ہوتی ہے نفع و نقصان میں امتیاز کرنے سے اور بسا اوقات کفو بھی موجود ہوتا ہے اور اگر ولایت اجبار ولی کو نہ دیں تو بالغہ ہونے تک کفو فوت بھی ہو سکتا ہے لہذا ولی کو ضرورت کے پیش نظر ولایت اجبار کا حق دیا گیا ہے۔

تو اس طرح ہماری علت جنس ضرورت میں حضور علیہ السلام کی علت کے موافق ہو گئی۔ لہذا یہ علت حکم میں بھی موافق کہلائیگی۔ بر خلاف امام شافعی کے۔ کیونکہ باکرہ بالغہ کو اپنے نفع و نقصان کی تمییز ہوتی ہے۔ تو اسکے نکاح کے لئے ولی کو ولایت اجبار دینے کی کوئی ضرورت نہیں۔

Scanned with CamScanner

دو عوارض سماویہ میں آ دونوں مرض ہے اس سے پہلے کی ابحاث دوسری کو پی میں ہے ۔

المرض :۔

مرض وہ کیفیت بد تیہ ہے جو صحت کے متضاد ہے ۔ یہ مرض ماقبل میں جو عوارض بیان ہوئے انکی طرح نہیں ہے ۔ بلکہ ان سے جدا ہے ۔ لہذا یہ نفس وجوب و اداۓ وجوب کے منافی نہیں ہوگا ۔ کیونکہ مرض عقل و اختیار میں مخل نہیں ہوتا ہے نہ ہی اہلیت ثواب و عقاب میں ۔ لہذا خطاب شرعی اسکی طرف متوجہ ہوگا اور احکام اسکے حق میں ثابت ہونگے ۔ خواہ وہ احکام حقوق اللہ میں سے ہوں جیسا کہ صلاۃ و صوم یا حقوق العباد میں سے ۔ جیسا کہ طلاق و عتاق وغیرہ ۔

اسی طرح یہ مرض عبارات یعنی کلام کے بھی منافی نہیں ہے حتی کہ اسکی طلاق و عتاق اور ہر وہ چیز جو کلام سے متعلق ہوتی ہے نافذ ہوگی ۔ کیونکہ مرض مخل عقل نہیں ۔ اور جب عقل درست ہے تو اپنے مقاصد کو تعبیر کرنے پر بھی قادر ہوگا اور وہ مقاصد نافذ ہونگے ۔

اعتراض :۔

جب مرض میں دونوں اہلیتیں سلامت ہوتی ہیں تو مناسب یہی ہے کہ اسکے مال میں حق غیر متعلق نہ ہو اور اس حالت میں اسکی وصیت و ھبہ جمیع مال میں درست ہو حالانکہ ایسا نہیں ؟ ۔

جواب :۔ اسکا مرض سبب ہے موت کا ۔ اور موت علت

وارثین اور غرماء کے خلیفہ بننے کی۔ کیونکہ موت کے سبب اسکی اہلیت باطل ہو جائیگی پھر اسکے مال کے خلیفہ اسکے قریبی رشتہ دار ہو نگے اور اسکے مال میں غرماء کا حق بھی شامل ہے لہذا وہ خلیفہ ہو نگے۔ لہذا یہ مرض سبب ہے مورث کے مال میں غرماء و وارثین کے حق کے متعلق ہونے کا۔ لہذا جب اسکے مال میں حق ورثاء و غرماء متعلق ہے تو انکے حق کی حفاظت کی خاطر مریض کے لئے حجر ثابت ہو جائیگا اور تصرفات سے محجور ہو جائیگا۔ اور حجر اتنی مقدار میں ثابت ہوگی جتنی مقدار میں انکے حق کی حفاظت ہوگی۔ چنانچہ مقدار قرض میں اور بقیہ مال کے دو تہائی جو کہ وارثین کا حق ہے یہ محجور ہوگا۔
خیال رہے کہ ہر مرض حجر کا سبب نہیں بنتا بلکہ وہ مرض جو موت سے متصل ہو سبب حجر ہوگا اور اسکی معرفت موت کے وقت ہوگی کہ اسی مرض میں مرا ہے تصرفات نافذ نہیں ہونگے۔

تفصیل:- چونکہ تصرفات سے محجور ہونے کا فیصلہ موت وقت ہی ہوگا۔ تو اس سے پہلے حالت مرض میں تصرفات درست ہو نگے یعنی اسکا ھبہ و صدقہ کرنا وصیت کل مال میں درست ہوگی کیونکہ اسکی موت مشکوک ہے کہ آیا اسی مرض سے ہوگی یا نہیں۔ لہذا یہ تصرفات نافذ ہونگے اور انکے نفاذ میں سے کسی کا ضرر بھی نہیں ہے۔ لیکن جب اسی مرض میں موت واقع ہوجائیں تو اب اسکے ھبہ و وصیت کو اتنی مقدار تک فسخ کیا جائیگا جتنی میں

میں وارثین وغرماء کا حق متعلق ہے انکے حق کی حفاظت
کی وجہ سے۔

لیکن ہر وہ تصرف جو فسخ کا محتمل نہیں ہے
وہ موت کے ساتھ معلق ہو جائیگا۔ جیسا کہ اعتاق کہ
کسی نے حالتِ مرض میں مال مستغرق بالدین میں سے غلام
آزاد کیا یا وہ ثلث مال سے زائد کا تھا۔ تو اب یہ مدبر
کی طرح ہے۔ یعنی اسکی آزادی مولیٰ کی موت پر معلق
ہے جیسے ہی مولیٰ انتقال کرے یہ آزاد ہو جائیگا۔ مدبر کی
طرح۔ خیال رہے کہ آزادی کے بعد غلام اپنی قیمت ادا کر
میں ورثاء وغرماء کے لیئے سعی کریگا۔ کیونکہ حق غیر متعلق ہے۔

اگر غلام ثلث مال سے کم کا ہو تو اعتاق نافذ ہو جا
ئیگا۔

اعتراض:۔ راہن مرتہن کے پاس موجود عبد مرہون
کو آزاد کریں تو آزاد نہیں ہونا چاہئے کیونکہ اس میں
حق مرتہن متعلق ہے۔ جیسا کہ حقِ ورثاء کی وجہ سے
غلام آزاد نہیں ہوتا ؟۔

جواب:۔ مرتہن کا حق صرف قبضہ تک ہے۔ اور ملکِ رقبہ
اور مالیت کا حق راہن کو ہے۔ اور غلام کا آزاد ہونا
ملکِ رقبہ و مالیت پر موقوف ہوتا ہے۔ نہ کہ ملک
قبضہ و ید پر۔ لہٰذا راہن کے پاس ملکِ رقبہ ہے
اسی لیئے اسکا اعتاق بھی درست ہوگا۔

Scanned with CamScanner

دمان القیاس :-

قیاس تو یہ کہتا ہے کہ جائے مرض میں مریض کا ہبہ و صدقہ کرنا - حق اللہ جو کہ مالیت کی قبیل سے ہوں - زکوٰۃ و فطرات دکفارات وغیرہ یہ بھی نافذ نہ ہونے چاہئے کہ حقوق اولیاء متعلق ہے یہ پھر بھی نافذ ہوتے ہیں تو اسکی وجہ یہ ہے کہ ثلث مال میں یہ چیزیں درست ہو سکتی شفقت کی وجہ سے شریعت کی جانب سے -

لما تولی الشرع ایصاء الخ :-

سوال :- شریعت کی جانب سے شفقت کی وجہ ثلث مال خاصۃً مریض کے لئے ہو گیا تو اب یہ اسکا حق جس طرح چاہے استعمال کرے اور جسکو چاہے دے - لھذا اسکا ثلث مال میں وارثین کے لئے بھی وصیت کرنا درست ہونا چاہیے کیونکہ اس نے اپنے حق میں تصرف کیا؟ -

جواب :- مذکورہ آیت کریمہ میں شریعت نے ورثاء کے لئے وصیت کے معاملہ میں خود متولی ہو گئی یعنی شریعت نے خود یہ ذمہ داری لے لی کہ ورثاء کے لئے وراثت میں ایک مخصوص حصہ ہو - لھذا انکے لئے جب حصہ شریعت کی جانب سے ثابت ہے تو اب انکے لئے وصیت باطل قرار دی جائیگی - ہر اعتبار سے - خواہ وہ صورۃً ہو یا حقیقۃً یا معنیً یا شبھۃً -

صورۃً :- اسکی مثال یہ ہے کہ مریض اپنے وارث کو وراثت میں سے کوئی چیز بیع کر دے - خواہ ثمن مثل کے عوض ہو غیر مثل کے عوض - تو امام اعظم علیہ رحمہ کے نزدیک یہ بیع جائز نہیں - کیونکہ گویا کہ مریض نے اپنی وراثت ترکہ میں سے ایک عین شئی کے ساتھ ایک وارث کو دوسروں پر ترجیح دی - لہذا یہ عین کی وصیت کی طرح ہے -

معنیً :- مریض کسی وارث کے لئے قرضہ کا اقرار کرے کہ میرے فلاں وارث نے قرضہ لیا تھا اب میں نے اس سے وصول کر لیا ہے - ظاہراً تو اقرار ہے لیکن معنیً وصیت ہے کیونکہ ممکن ہے کہ اس اقرار کی غرض سے وارث کو بلا عوض مال پہنچانا ہو -

حقیقۃً :- مورث کسی وارث کے لئے وصیت کر دے - یہ قسم بالکل ظاہر ہے -

شبہۃً :- اسکی صورت یہ ہے کہ مورث مال جید کو ردی کے عوض کسی وارث کو بیع کر دے - اگرچہ یہ حقیقۃً وصیت نہیں ہے لیکن شبہۃً وصیت ہے کہ مورث اپنے ایک وارث کو عمدہ و جید کے ذریعے نفع پہنچانا چاہ رہا ہے - کیونکہ وصیت کی صورت میں جید و ردی وصف کا بھی اعتبار کیا جاتا ہے - تہمت سے بچنے کے لئے - ہاں بیع میں اسکا اعتبار نہیں ہوتا - جیسا کہ ولی مال صغیر کو اسکی ہم جنس کے ساتھ بیع کرے اور مال گھٹیا ہو تو بیع جائز نہیں صغیر سے ضرر دور کرنے کی وجہ - اسی طرح یہاں بھی -

حیض و نفاس :-

یہ دونوں اہلیت وجود کے منافی نہیں نہ ہی اہلیتِ ادا کے۔ کیونکہ حیض و نفاس ذمہ و عقل و قدرتِ بدن میں مخل نہیں ہوتے۔ لیکن ادائے صوم و صلاۃ کے لئے طہارت شرط ہے۔ روزہ حیض و نفاس سے پاک ہونے کی شرط خلافِ قیاس ہے۔ وگرنہ حالتِ جنابت میں روزہ ادا ہو جاتا۔ لہٰذا حالتِ حیض و نفاس میں صوم و صلاۃ کی ادائیگی فوت ہو جائیگی۔ رہی بات قضاء کی تو نماز کی قضاء کرنے میں حرج لازم آئیگا۔ لہٰذا صلوٰۃ کی قضاء ان سے معاف ہوگی۔ لیکن روزے کی قضاء میں حرج نہیں ہے۔ لہٰذا صوم کی قضاء لازم ہوگی۔

الموت :-

اہل سنت کے نزدیک اسکی تعریف ہے کہ صفۃ وجودیۃ خُلِقت ضدًا للحیاۃ۔ "موت خالص عجز ہے کہ اسکے بعد میت میں بالکل بھی قدرت باقی نہیں رہتی۔"

احکام کی دو قسمیں ہیں۔ احکام دنیا، احکام آخرت۔ پھر احکام دنیا کی 04 قسمیں ہیں۔ 01- وہ احکام جو باب التکلیف سے ہیں۔ مثلاً وجوبِ صلاۃ و صوم۔ 02- وہ احکام جو میت پر غیر کے موت کی وجہ سے مشروع کئے گئے ہوں۔ اسکی چند اقسام ہیں۔

03- وہ احکام جو میت کی حاجت کی بناء پر مشروع ہوں۔

04- مذکورہ چاروں قسموں

کی تفصیل ملاحظہ فرمائیں ÷

1 :- وہ احکام جو باب التکلیف سے ہوں :- جیسا کہ نماز و صوم وغیرہ
اس کا حکم یہ ہے کہ موت کے سبب یہ احکام ساقط ہو جائیں گے
کیونکہ ان احکام کی غرض یہ تھی مکلف انہیں اپنے اختیار
سے ادا کرے۔ اور موت کے سبب یہ غرض فوت ہو جاتی ہے۔
لہذا غرض کے فوت ہونے کی وجہ سے یہ احکام ساقط ہو جائیں
گے۔ لیکن اس پر گناہ باقی رہیگا۔ مصنف اس پر ایک تفریع
بیان کر رہے ہیں کہ غرض کے فوت ہونے کی وجہ سے ادائیگی
زکوٰۃ کا حکم بھی ساقط ہو جائیگا۔ کیونکہ ہمارے نزدیک مقصود فعل
ہوتا ہے اور وہ موت کے سبب زائل ہو چکا۔ امام شافعی علیہ رحمۃ کے
برخلاف کے انکے نزدیک مقصود فعل نہیں مال ہے۔ لہذا اسکے
ترکہ میں سے زکوٰۃ ادا کی جائیگی

02 :- وہ احکام جو غیر کے لئے میت پر مشروع ہوں :- اس قسم کی چند
اقسام ہیں۔ اول :- اگر مشروع ایسا حق ہو جو عین کے ساتھ
متعلق ہو تو عین کے بقاء کے سبب وہ حق بھی باقی رہیگا۔ کیونکہ
حقوق العباد میں بندہ کا فعل مقصود نہیں ہوتا بلکہ مال مقصود
ہوتا ہے۔ تو حق العبد عین میں باقی رہیگا اسکے مرنے کے بعد
بھی۔ مثلاً :- راہن نے شئ مرہون مرتہن کے پاس رکھوائی
اور راہن کا انتقال ہو گیا۔ چونکہ مرہون کے ساتھ حق مرتہن
متعلق ہے لہذا راہن کے مرنے کے سبب یہ حق باطل نہیں ہوگا۔

ثانی: ۔ مشروع دینا ہو۔ تو محض میت کے ذمہ کے سبب دین
لازم نہیں ہوگا۔ ہاں اگر مال چھوڑا ہو یا کفیل چھوڑا ہو تو اس
وقت ان سے مطالبہ کیا جائیگا۔ اور اگر دونوں صورتیں نہ ہوں تو
آخرت پر معاملہ کو چھوڑ دیا جائیگا۔ اولاد سے نہیں لیا جا سکتا۔

بعدہ قال أبو حنیفۃ: ۔ اسی وجہ سے یعنی میت کے ذمہ دین کے باقی
نہ ہونے کی وجہ میت کی طرف سے دین کا کفیل بننا درست نہیں۔
کیونکہ کفالہ نام ہے ایک کے ذمہ کو دوسرے کے ذمہ کے ساتھ ملانے
کا۔ اور میت پر تو کوئی ذمہ ہی نہیں تو اس میں کفالہ کس
طرح ہو سکتی ہے۔ ہاں اگر میت نے مال چھوڑا ہو یا اپنی زندگی
میں کسی کو کفیل بنا دیا ہو تو اس وقت کفالہ درست ہوگی۔ کیونکہ
اسکا ذمہ اس وقت کامل ہے۔

بخلاف العبد المحجور: ۔ یہ عبارت دراصل ایک اعتراض مقدر کا جواب
ہے۔ اعتراض ہوتا ہے عبد محجور کی کفالہ بھی درست نہیں ہونی چاہئے
جسطرح میت کی درست نہیں ہوتی کیونکہ عبد محجور کا ذمہ بھی ضعیف
ہوتا ہے میت کی طرح؟ ۔ اسکا جواب یہ ہے کہ عبد محجور عاقل بالغ
مکلف ہے اسی لئے اسکا ذمہ بھی کامل ہے۔ اور فی الحال اس
سے مطالبہ بھی درست ہے اس طرح کہ آقا اسے آزاد کر دے تو
اس مطالبہ بھی کیا جا سکتا ہے۔ لہذا جب اس سے مطالبہ کرنا
درست ہے تو اسکی طرف سے کفیل بننا بھی درست ہے۔ کیونکہ کفالہ
مطالبہ کی خبر دیتی ہے۔

انما ضمنت الیه المالیة: ۔ اعتراض ہوتا ہے کہ جب اسکا ذمہ
کامل ہے تو مالیت رقبہ کو اسکے ساتھ کیوں ملایا جاتا ہے یعنی

Scanned with CamScanner

یا اسکو دین ہو۔

جنایت یا دین کی ادائیگی میں نفس عبد کو دینا کا حکم کیوں کیا جاتا ہے۔ تو اسکا جواب یہ ہے کہ غلام کو دینا کا حکم مولی کا حق کی رعایت کی وجہ سے ہے نہ کہ اس لئے کہ اسکا ذمہ کامل نہیں۔ کیونکہ غلام کوئی جنایت کرے[1] تو مولی سے مطالبہ کیا جائیگا کہ وہ تاوان دے۔ اور دین کی ادائیگی کرے۔ چونکہ غلام بھی مولی کا مال ہی ہوتا ہے تو اسے اختیار ہوتا ہے کہ دین کی ادائیگی غلام سے کرے یا مال سے۔ تو بسا اوقات مولی غلام کو ہی ادائیگی دین میں دے دیتا ہے کہ مال دین کی ادائیگی لہ میں اسکا ضرور ہوتا ہے۔ لہذا غلام کو ادائیگی دین میں دینا مولی کے حق کی رعایت اور اس سے ضرر کو دور کرنے کی وجہ سے نہ کہ اس لئے کہ اسکا ذمہ کامل نہیں۔

ثالثہ:۔ وہ احکام جو میت پر مشروع تھے بطریق صلہ رحمی کے۔ مثلاً:۔ محارم کا نفقہ وغیرہ۔ تو موت کے سبب یہ باطل ہو جائینگے ہاں اگر مورث اسکی وصیت کر دے تو ثلث مال میں اسکی وصیت نافذ ہوگی۔

03:۔ وہ احکام جو میت کی حاجت کی بناء پر مشروع ہوتے ہیں۔ تو موت انکے منافی نہیں ہے لہذا یہ احکام اس وقت تک باقی رہیں گے جس میں اسکی حاجت پوری ہو سکے۔ اسی وجہ سے میت کے مال میں سے سب پہلے تجہیز و تکفین کی جائیگی۔ پھر دیون کی ادائیگی پھر وصیتوں کا نفاذ ثلث مال میں۔ اسکے بعد وارثین لطور نائب

کے اپنے مال کے مالک ہونگے۔

فعدوا بعتق الکتابۃ:۔ اسی وجہ یعنی موت کے بعد بھی میت کی حاجت کے باقی ہونے کی وجہ سے یہ مسئلہ متفرع ہے کہ اگر مولی مرجائے، اور اسکا کوئی مکاتب غلام بھی ہو۔ تو مکاتب کو بدل کتابت کی ادائیگی کا حکم دیا جائیگا۔ تو جب ورثہ کو یہ بدل کتابت ادا کریگا تو یہ آزاد ہوجائیگا۔ کیونکہ میت کو ثواب کی حاجت ہے فعدوا اسکے آزاد ہونے اور ورثہ کو بدل کتابت ملنے پر میت کو ثواب دیا جائیگا۔ اسی طرح جب مکاتب مرجائے اور مال بھی چھوڑے تو ورثہ کو حکم دیا جائیگا کہ بدل کتابت مولی کو ادا کریں۔

وقلنا:۔ موت کے بعد بھی میت کے کچھ احکام بر بنائے حاجت باقی ہوتے ہیں۔ اسی وجہ سے ہم نے کہا کہ عورت شوہر کو غسل دے سکتی ہے جب تک عدت میں ہے کیونکہ ملک نکاح عدت کے مکمل ہونے تک باقی ہے بالخصوص ان چیزوں میں جنکی میت کو حاجت ہے جیسا کہ غسل وغیرہ۔ برخلاف اسکے کہ جب عورت مرجائے تو شوہر عورت کو غسل نہیں دے سکتا۔ کیونکہ عورت مملوکہ تھی اور بسبب موت اہلیہ مملوکیہ باطل ہوگئی کیونکہ موت کے بعد اب یہ تصرفات مخصوصہ کا محل نہیں رہی۔ فعدوا جب ملکیت ہی فوت ہوگئی تو نکاح بھی بالکلیہ ختم ہوجائیگا۔ گویا کہ یہ اب اجنبیہ ہے۔

(اقسام السنّة)

تمہید :-

یہاں سنت سے مراد حدیث ہے نہ کہ وہ معنی جو عرف وعام میں عوام الناس کے درمیان رائج ہے۔ کیونکہ بسا اوقات سنت کا اطلاق حدیث پر بھی کیا جاتا ہے۔ معنًا یہاں مراد حدیث ہی ہے۔ اور حدیث سے مراد وہ جو حضور علیہ السلام سے ثابت ہو۔ خواہ وہ فعل ہو یا قول یا تقریر۔

حضور علیہ السلام کی احادیث طیبہ میں وہ تمام ابحاث کی جاتی ہیں جو کتاب اللہ میں ہوتی ہیں۔ مثلاً: أمر نہی، خاص وعام، مشترک ومؤول وغیرہ۔ لیکن باوجود اسکے علیحدہ سے سنۃ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا باب اس لئے باندھا کہ کچھ چیزیں ایسی تھی جو سنۃ کے ساتھ خاص ہیں۔ جیسا کہ خبر کا ضعیف وموضوع ہونا نیز راویوں کی کیفیت وغیرہ۔ چونکہ یہ چیزیں کتاب اللہ میں نہیں پائی جاتی۔ کیونکہ قرآن پاک متواتر اور موضوع اور ضعف وغیرہ سے پاک ہے۔ اسی لئے علیحدہ سے ان باتوں کو بیان کرنے کے لیے سنۃ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا باب باندھا۔

سوال :-

سنت کا لغوی و اصطلاحی معنی بیان کریں۔

جواب :-

اسکا لغوی معنی ہے "طریقۃ وعادۃ"

Scanned with CamScanner

سوال :- سنت کی اقسام بیان کریں۔

جواب :- ہم تک پہنچنے کے اعتبار سے سنت کی دو قسمیں ہیں۔ 01- مرسل 02- مسند

سوال :- مرسل کسے کہتے ہیں مع اقسام و حکم بیان کریں

جواب :- اصول حدیث والے جو حضرات ہیں انکے نزدیک یہ ہے کہ راوی اوّل سے ساقط ہو یا درمیان سے یا آخر سے یا متوالیاً یا متفرقاً۔ سب کے لئے علیحدہ علیحدہ اصطلاح استعمال کرتے ہیں۔ جبکہ اصول فقہ والے حضرات ان سب کو "مرسل" کہتے ہیں۔ یعنی حضور علیہ السلام اور انکے درمیان جو واسطے ہیں راوی ان واسطوں میں کسی واسطہ کو ساقط کر دے خواہ وہ کسی بھی طریقہ سے ہو اسے "مرسل" کہتے ہیں۔

مرسل کی اقسام :-

مرسل کی 04 قسمیں ہیں۔

01- صحابی ارسال کرے۔

02- تابعی و تبع تابعین میں سے کوئی ارسال کرے۔

03- تبع تابعین کے بعد والے ارسال کریں

04- من وجہ مرسل ہو اور من وجہ مسند۔

Scanned with CamScanner

حکم :-

اوّل :- صحابی کا ارسال مقبول ہے کیونکہ عدم قبولیت کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ جو راوی ساقط ہے اسکی کیفیت یعنی تام ضبط حفظ، کذب وغیرہ معلوم نہیں ہوتی۔ جبکہ یہاں جو راوی ساقط ہوگا وہ کوئی صحابی ہونگے اور تمام صحابہ عادل ہیں۔ لھذا صحابی کے ساقط ہونے سے روایت میں کوئی فرق نہیں آئیگا اور یہ مقبول ہوگی۔

ثانی :-

تابعین و تبع تابعین کا ارسال بھی مقبول ہے اسکی چند وجوہات ہیں۔

01- حضور علیہ السلام نے تین زمانہ کے خیر پر ہونے کی گواہی دی۔ اپنے اور تابعین و تبع تابعین۔ یعنی ان زمانہ کے لوگ خیر پر ہونگے۔ کذب وغیرہ ان میں نہیں ہوگا۔ چونکہ تابعین و تبع تابعین کا زمانہ بھی ان زمانوں میں سے ہے لھذا انکے خیر پر ہونے اور کذب جھوٹ کے احتمال کے نہ ہونے کی وجہ سے انکی مرسل والی روایت مقبول ہوگی۔

02:- صحابہ و تابعین و تبع تابعین کی روایت کے مقبول ہونے پر اجماع ہے۔ کہ صحابہ عبداللہ بن عمر و نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہما کی روایت کو قبول فرماتے تھے۔ (یہ مطلقا دلیل ہے)

03:- تیسری دلیل عقلی ہے جو ماتن نے بیان کی۔ وہ یہ کہ جب کوئی شخص کسی بات کو بغیر کسی واسطہ و سہارے کے بیان کرے تو یہ دلیل ہے اس بات پر کہ اس بات میں اسے کوئی

تردد و ضعف وغیرہ نہیں ہے۔ اور جب کوئی شخص کسی بات
کو کسی کے واسطہ کے ساتھ بیان کرے تو یہ دلیل ہے اس پر
کہ اس بات میں کوئی تردد و ضعف ہے اسی لئے یہ اسکا
ثمرہ دوسرے پر ڈال رہا ہے
مرسل کی اس قسم کو مسند پر فوقیت حاصل ہے مذکورہ
دلیل عقلی کی وجہ سے۔ لیکن مسند کی تمام اقسام پر فوقیت
نہیں ہوگی بلکہ یہ خبر واحد سے بڑھ کر مشہورہ کے مرتبہ میں
ہو جائیگی۔ اسکے ذریعے قرآن پر اضافہ درست نہیں ہوگا کہ
قرآن پاک کے خاص کو عام و مطلق کو مقید کر دیا جائے۔ کیونکہ
یہ عقل و رائے سے اضافہ کرنا ہوگا اس لیے یہ قسم عقل کی
بنیاد پر ہی مشہورہ کے مرتبہ میں ہوئی ہے۔

ثالث :-

قرن ثانی و ثالث کے بعد کے ارسال کے مقبول
ہونے یا نہ ہونے میں اختلاف ہے کہ امام کرخی وغیرہ مشائخ
فرماتے ہیں ان کا ارسال بھی مقبول ہے۔ جبکہ عیسی بن أبان کہتے
ہیں۔ انکا ارسال مقبول نہیں ہیں۔ کیونکہ یہ کذب کا زمانہ
ہے اور حضور علیہ السلام نے انکے عادل ہونے کی گواہی نہیں دی۔
ہاں اس بات میں سب کا اتفاق ہے کہ اگر اسکی روایت
کو آگے ثقہ ہی روایت کریں جیسا کہ اسکی مسند کو روایت
کرتے ہیں تو اس صورت میں اسکی مرسل مقبول ہوگی کیونکہ
ثقات کا اسکی مرسل کو روایت کرنا دلیل ہے کہ یہ انکے نزدیک

مقبول ہے۔ اور اتنا روایت کرنا ہی اسکی سند کے ثابت ہونے کے لئے کافی ہے۔ مثلاً جو موضوع ہونا تاوہم تقادہ اس طرح مرتفع ہو جائیگا

رابع :-

جو من وجہ مرسل و من وجہ مسند ہو یہ بعض علماء کے نزدیک مقبول ہوگی۔ کیونکہ مرسل کے مقبول نہ ہونے کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ سقوط کے سبب راوی کی کیفیت معلوم نہیں ہو پاتی۔ اور جب مسند میں وہ راوی مذکور ہو جائے تو یہ عدم قبول کی علت فوت ہو جائیگی اور روایت مقبول ہوگی۔ لیکن یہاں ایک شرط ضروری ہے کہ راوی مسند میں مذکور ہو اس میں کوئی کلام نہ ہو ورنہ مرسل مقبول نہیں ہوگی۔

(مسند کی اقسام)

سوال :-

مسند کی تعریف اور اسکی اقسام بیان کریں۔

جواب :-

ہر وہ حدیث مرفوع جسکی سند متصل ہو۔ یعنی کوئی واسطہ ساقط نہ ہو۔ اُسے مسند کہتے ہیں۔ اسکی تین قسمیں ہیں۔ 01- متواتر 02- مشہور 03- خبر واحد

سوال :۔

متواتر کی تعریف مع وضاحت مع امثال کے بیان کریں ۔ نیز حکم بھی بیان کریں ۔

جواب :۔

متواتر وہ حدیث جسکو روایت کرنے والوں کی تعداد قابل شمار نہ ہو ۔ اور انکے کذب پر جمع ہونے کا وہم بھی نہ ہو سکتا ہو ۔ انکی کثرت یا عدالت یا مقامات کے مختلف ہونے کی وجہ سے ۔ اور یہ حد (لا یتوھم تواطؤھم علی الکذب) حضور علیہ السلام سے ناقل تک مسلسل باقی رہے

مذکورہ تعریف میں " ولا یتوھم تواطئھم الخ " کسی قید شرط پر ہے یعنی ضروری ہے بقیہ قیودات شرط کے طور پر نہیں ہیں بلکہ افضل و اعلیٰ متواتر کو بیان کرنے کے لیے ہیں ۔

امثلہ :۔

قرآن پاک کا نقل ، پانچ نمازیں ، تعداد رکعات وغیرہ ۔ یہ مطلقاً تواتر کی مثالیں ہیں ۔ نہ کہ حدیث متواترہ کی ۔ کیونکہ حدیث متواترہ کے وجود میں اختلاف ہے کہ بعض کہتے ہیں لا توجد ۔ اور بعض کہتے ہیں توجد ۔ لیکن ان میں بھی اختلاف ہے کہ وہ کونسی حدیث ہے ۔ کسی نے "انما الاعمال" والی بتائی اور انما عنکم

Scanned with CamScanner

... کا علم ہو ... جھوٹ پر جمع ہونا محال ہو۔

حکم :-

حدیث متواتر علم یقین کا فائدہ دیتی ہے کہ جسطرح آنکھوں سے دیکھ کر کسی چیز کے متعلق علم یقینی و بدیہی حاصل ہو جاتا ہے۔ اسی طرح خبر متواترہ سے بھی علم یقینی و بدیہی حاصل ہو جاتا ہے۔ اسپر دلیل یہ ہے کہ اسکے حصول کے لئے ترتیب مقدمات کی حاجت نہیں ہوتی۔ بلکہ کسی مقدمات کو ترتیب دیئے بغیر اسکا علم ہو جاتا ہے اور اسپر دلیل یہ ہے کہ بچے کو بھی اسکا علم ہو جاتا ہے حالانکہ وہ ترتیبِ مقدمات پر قادر نہیں ہوتا۔

سوال :-

خبرِ مشہورہ کی تعریف، مثال و حکم بیان کریں۔

جواب :-

① وہ حدیثِ پاک جو اصل (قرنِ اولیٰ) میں تو احاد ہو۔ لیکن قرن ثانی و ثالث میں اسکو روایت کرنے والوں کی تعداد اس قدر ہو جائے کہ انکا کذب پر جمع ہونا عادۃً محال ہو۔

حکم :-

قرنِ ثانی و ثالث والوں کی تصدیق و شہادت کے سبب یہ حدیث متواتر کے مرتبہ میں ہو جائیگی یہانتک کہ امام جصاص اسے متواتر کی دو قسمیں بنا کر اسے ایک قسم شمار کرتے ہیں۔ چونکہ مشہورہ من وجہ خبر واحد قرنِ اول کے اعتبار سے اور

Scanned with CamScanner

① میں سے ہیں۔ انکے آحاد میں سے ہونے کی وجہ سے شبہ پیدا ہوگیا جسکی وجہ سے علم الیقین ساقط ہو جائیگا

میں وجہ متواترہ ہوتی ہے قرن ثانی و ثالث کے اعتبار سے۔ اسی لیئے عیسی بن أبان کہتے ہیں۔ کہ اسکا منکر تبع خبر واحد سے اوپر اور متواترہ سے کم ہے۔ معوذا اسکا منکر گمراہ ہوگا نہ کہ کافر۔ اور اسکے ذریعے کتاب اللہ پر اضافہ بھی درست ہوگا۔
اور یہی درست ہے ہمارے نزدیک۔ کیونکہ حدیث مشہورہ اسلاف کی شہادت کے سبب متواترہ کے درجہ میں ہوگئی اسی لیئے اسکے ذریعے کتاب پر اضافہ درست ہے۔ اور یہ معنی نسخ کہلائیگا۔
اور اس سے علم طمانیتہ حاصل ہوتا ہے کیونکہ مشہورہ قرن اولی میں آحاد ①

أ مسئلہ :-

01: الزانیة والزانی فاجلدوا کل واحد منہما مذکورہ آیت کریمہ میں محصن کے حق میں حد رجم کا اضافہ کرنا۔ جونکہ مذکورہ آیت میں زانی وزانیہ کی کوڑے بیان کی گئی ہے خواہ وہ محصن ہو یا غیر محصن۔ لیکن خبر مشہورہ کے ذریعے محصن کے حق میں رجم کی حد بھی اضافہ کر دیا گیا۔

02:- وأرجلکم الی الکعبین: مذکورہ آیت کریمہ میں مطلقا پاؤں کو دھونے کا حکم ہے۔ لیکن خبر مشہورہ کے سبب حالہ تخفیف میں مسح کا اضافہ کر دیا گیا۔

03:- — : — : قسم کے کفارہ میں سب سے پہلے تین چیزیں ہوتی ہیں۔ کہ دس مسکین کو کھانا کھلادے یا کپڑے پہنائے یا غلام آزاد کرے۔ ان تینوں میں اسے اختیار ہے۔ اگر ان میں سے کسی پر بھی قادر نہ ہو تو اب حکم یہ ہے کہ تین روزے رکھے۔ چونکہ روزے رکھنے کا حکم مطلق تھا۔ خبر مشہورہ کے ذریعے پے در پے رکھنے کا اضافہ کر دیا گیا۔

Scanned with CamScanner

سوال ۱:۔

خبر واحد کی تعریف و حکم بیان کریں۔

جواب:۔

وہ جسکو ایک یا دو، اس زائد صحابہ روایت کریں۔ خبر مشہورہ و متواترہ سے کم ہونا ہو۔

حکم:۔

خبر واحد مقبول ہے اس پر عمل کرنا واجب ہے۔ لیکن اسکے مقبول و معمول ہونے کی 08 شرائط ہیں۔ جن میں سے 04 کا تعلق نفس خبر سے ہے اور بقیہ 04 کا تعلق مخبر سے۔

نفس خبر سے متعلق شرائط:۔

01- خبر واحد کتاب کے مخالف نہ ہو۔ اس طرح کہ کتاب اللہ کی آیت کوئی حکم ثابت کر رہی ہو۔ اور خبر واحد بالکل اسکے خلاف دوسرے حکم کو ثابت کر رہی ہو۔ یا پھر آیت کریمہ کے مطلق کو مقید یا خاص کو عام کر رہی ہو۔ دونوں صورتوں میں خبر واحد متروک ہوگی ہاں اگر کتاب اللہ کی آیت اور خبر واحد میں تطبیق و تاویل ممکن ہو تو اسکی طرف رجوع کیا جائیگا۔ لیکن اس ضروری یہ ہے کہ واقعی وہاں تاویل ہو سکتی ہو۔ بعدہ تاویلاتِ بعیدہ معتبر نہیں ہونگی۔

أمثلة:۔

خبر واحد ہے (من مس ذکرہ فلیتوضأ) چونکہ یہ خبر قرآن پاک کے مخالف ہے اس لئے کہ قرآن پاک میں ایک قوم کے

ارشاد ہوا کہ اس میں ایسے مرد ہیں جو پاکی کو پسند کرتے ہیں"
چنانچہ ارشاد ہوتا ہے۔ فیہ رجال یحبون أن یتطھروا اور یہ حضرات
پانی سے استنجاء کرتے تھے - جو پاؤں کے بغیر ممکن نہیں - تو اگر مس ذکر
حدث ہوتا تو استنجاء کے ذریعے طہارت ثابت نہیں ہوتی کیونکہ اس میں مس
ذکر ہوتا ہے۔ لیکن باوجود اسکے انکی پاکی کا بیان اللہ تعالیٰ
نے کیا تو معلوم ہوا کہ مس ذکر حدث نہیں - لہذا حدیث پاک
آیتِ قرآن کے مخالف ہے اسی لئے اسے ترک کر دیا جائیگا۔
اسی کی دوسری مثال لا صلاۃ إلا بفاتحۃ الکتاب والی حدیث پاک ہے جو کہ
آیتِ قرآن (فاقرؤوا ما تیسر من القرآن) کے مخالف ہے لہذا اس
کو بھی ترک کر دیا جائیگا۔
ہاں اگر تطبیق ممکن ہو تو تطبیق دی جائیگی مثلاً :- حلالہ کے
متعلق آیتِ کریمہ ہے کہ فان طلقھا فلا تحل لہ من بعد حتی تنکح الخ
جبکہ حدیث پاک میں آیا جسکا مفہوم کچھ یوں ہے کہ حلالہ کرنے والے پر
لعنت ہو۔ لہذا یہ حدیث تو سرے سے قرآن پاک خلاف ہے لیکن
تطبیق ممکن ہے کہ لعنت اس صورت میں ہے جب بوقت نکاح
حلالہ کی شرط لگا کر نکاح کرے - وگرنہ صرف دل میں نیتِ حلالہ
ہو تو کوئی حرج نہیں -

02- خبر واحد مشہورۃ کے خلاف نہ ہو - اس میں متواترۃ بھی داخل
ہو جائیگی - کیونکہ مشہورۃ خبر واحد کے مقابلہ میں قوی ہوتی ہے
خبر واحد اسکے معارض نہیں ہو سکتی - پس اسے چھوڑ دیا جائیگا۔
مثال :- خبر واحد ہے کہ (أنہ صلی اللہ علیہ وسلم قضی بشاہد ویمین)

① کیونکہ اس میں مخلوق کی حاجت زیادہ ہے۔

چونکہ یہ خبر واحد ، حدیث مشہورہ (البینۃ علی المدعی والیمین علی من انکر) کے مخالف ہے لہذا اسے ترک کر دیا جائیگا۔

03:- خبر واحد ایسے معاملہ یا واقعہ میں ہو جس میں بلوی عام نہ ہوتا۔ کیونکہ اگر ایسے معاملہ میں ہو جس میں بلوی عام ہے تو ضروری تھا کہ اسکو ایک یا دو یا چند راوی روایت نہ کرتے بلکہ یہ مشہورہ یا متواترہ کے درجے میں ہوتی① حالانکہ ایسا نہیں ہے لہذا ہم اسے راوی کے نسیان یا منسوخ پر محمول کریں گے۔

مثلا:- حدیث الجھر بالتسمیۃ:- تسمیہ میں جھر والی حدیث کو بہت کم صحابہ نے روایت کیا حالانکہ یہ معاملہ ایسا ہے کہ اس میں بلوی عام ہے کہ بہت سارے حضرات نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے نماز پڑھی لیکن جھر کے متعلق کوئی حدیث روایت نہیں کی۔ اگر یہ معاملہ ایسا ہی ہوتا تو کافی حضرات اسکو روایت کرتے حالانکہ انھوں نے اسے روایت نہیں کیا۔ لہذا معلوم ہوا کہ اس طرح کا معاملہ (یعنی تسمیہ میں جھر) یہ راوی کا نسیان ہو سکتا ہے۔ یا پھر ابتدا میں جھر سے پڑھی ہوگی لیکن بعد میں یہ حدیث منسوخ ہو گئی ہو۔

04:- کسی مسئلہ میں اختلاف کے وقت صحابہ کرام نے اس سے دلیل لینے کو ترک نہیں کیا ہو۔ کیونکہ اگر وہ ایسی حدیث ہو جس سے صحابہ کرام نے بھی استدلال نہ کیا ہو تو یہ اس بات پر دال ہے کہ صحابہ کرام کے نزدیک وہ حدیث مقبول نہیں ہے یا پھر اس میں ضعف ہے وغیرہ۔

مثلا:- حدیث پاک ہے الطلاق بالرجال - صحابہ کرام کا اس مسئلہ

میں اختلاف ہوا کہ طلاق کے معاملہ میں مرد کی حالت کا اعتبار ہوگا یا عورت کی۔ صحابہ کرام کی ایک جماعت اس بات کی طرف تھی کہ عورت کی حالت معتبر ہوگی۔ جبکہ بعض صحابہ کرام مرد کی حالت کا اعتبار کر رہے تھے۔ لیکن انھوں نے مذکورہ حدیث کو حجت نہیں بنایا۔ اگر تو یہ حدیث ان کے نزدیک مقبول و معتبر ہوتی تو ضرور وہ اسے حجت بناتے۔ لیکن ایسا نہیں ہوا۔

مخبر کی شرائط:-

اس کی بھی 04 شرائط ہیں۔

01- مسلمان ہو۔ کیونکہ غیر مسلم کی خبر دینیات میں مقبول نہیں۔ اس لیے کہ یہ اسلام کا دشمن ہیں۔ قوی احتمال ہے کہ یہ اس میں اپنی طرف سے کچھ من گھڑت چیزیں ملا دیں۔ کیونکہ انھیں کذب و افتراء پر ملامت کا کچھ خوف ہی نہیں ہوتا۔ برخلاف ایک مسلمان کے۔ کہ اسے سامنے وعیدات موجود ہوتی ہیں۔

02- عقل کامل ہو۔ لھذا معتوہ و صبی کی خبر مقبول نہیں ہوگی۔ کیونکہ خبر دین کی خصوصیات میں سے۔ لھذا اسکی ادائیگی کے لئے ضروری ہے کہ اسے کما حقہ ادا کریں۔ اور یہ غیر عاقل سے متصور ہی نہیں کیونکہ اس میں خطأ کا احتمال زیادہ راجح ہوتا ہے

03- ضبط ہو۔ یعنی بہت زیادہ غافل نہ ہو۔ اسکا نسیان اسکی یادداشت پر غالب نہ ہو۔ خواہ خلقۃ ہو یا لاپرواہی کی بناء

پر ہو یا اندازے سے وغیرہ ۔

٥٤- العدالۃ :- یعنی عادل ہونا ظاہر و معلوم ہو۔ لہذا فاسق کی خبر معتبر نہیں کیونکہ یہ کذب کی پرواہ نہیں کرتا۔ اسی طرح مستور کی خبر بھی معتبر نہیں - کیونکہ یہ باب الحدیث میں فاسق کی ہی مثل ہے ۔ ہاں باب القضاء میں اسکی خبر معتبر ہوگی - لیکن اگر مستور قرنِ اول وثانی وثالث میں سے ہو تو اسکی خبر باب الحدیث میں بھی معتبر ہوگی۔ اسکی وجہ یہ جسکا حال معلوم نہ ہو اس میں دو دو جہتیں موجود ہوتی ہیں - ایک تو عادل ہونے کی کیونکہ یہ مسلمان ہے ۔ اسی طرح فسق کی بھی کہ ہو سکتا ہے یہ فاسق ہو۔ لیکن حضور علیہ السلام کی حدیث (خیر القرون قرني ثم الذین یلونھم) کی بناء پر مستور میں عدالت کی جہت ترجیح پا جائیگی ۔ لہذا اسی لیے اسکی خبر مقبول ہوگی - برخلاف قرون ثلاثہ کے بعد والوں کے - کیونکہ انکے متعلق حدیث میں بشارت نہیں آئی ۔

★ لیکن حسن بن زیاد کی امام اعظم سے ایک روایت یہ ہے کہ مستور عادل کی ہی مثل ہے پانی کے نجس ہونے کی خبر میں۔ یعنی مستور پانی کے نجس ہونے کی خبر دے تو اسکی خبر معتبر ہوگی ۔

★ جبکہ امام محمد کتاب الاستحسان میں فرماتے ہیں - یہ فاسق کی ہی مثل ہے اسکی خبر مقبول نہیں ہوگی - لہذا اگر پانی کے نجس ہونے کے بارے میں مستور خبر دے - تو اسکی خبر قبول نہیں

میں معتبر

★ فاسق کی خبر پانی کے نجس ہونے کے معاملہ میں ہے یا نہیں تو اسکے متعلق امام محمد علیہ رحمۃ فرماتے ہیں۔ اولاً تو اسکی خبر مقبول نہیں۔ لیکن سامع کے لیے حکم یہ ہے کہ وہ ظن غالب کی طرف رجوع کرے۔ کہ اگر اسکا دل تصدیق کرتا ہے تو تیمم کرلے وگرنہ وضو کرے۔ ہاں اگر پانی کو بہا کر تیمم کرتا ہے تو زیادہ احوط ہے۔ کیونکہ اس صورت میں پانی کے معدوم ہونے کی وجہ تیمم مشروع ہو جائیگا۔

★ یہی بات کافر، صبی و معتوہ کی تو انکی اصلاً معتبر نہیں۔ چاہے سامع کا دل انکی تصدیق کر رہا ہو۔ کیونکہ پانی میں اصل طہارت ہے۔ تو جب تک دلیل نجاست نہیں پائی جائیگی پانی اپنی اصل پر باقی رہیگا۔ اور انکی خبر دلیل نجاست نہیں۔

سوال :۔ معاملات میں خبر کے مقبول ہونے کی شرائط بیان کریں۔

جواب :۔

معاملات تین طرح کے ہیں۔

01۔ وہ جس میں خالصۃً معنیٰ التزام ہو۔

02۔ وہ جس میں من وجہ التزام ہو اور من وجہ التزام نہ ہو

03۔ وہ جس میں خالصۃً التزام نہ ہو۔

پہلی صورت :۔ وہ جس میں خالصۃً التزام ہو۔ مثلاً :۔ وہ حقوق

العباد جن میں خصومت جاری ہوتی ۔ اس میں خبر کے مقبول ہونے کے لیے مذکورہ ۰۴ شرائط کا ساتھ ۰۵ شرطیں اور ہیں ۔ ۰۱ ۔ لفظ شہادت ۰۲ ۔ تعداد ، ۰۳ ۔ ولایت ، ۰۴ ۔ اہلیت

دوسری صورت :۔ اسکی مثال :۔

تیسری صورت :۔ یہ وہ صورت ہے جو متن میں بیان ہوئی اسکی مثال :۔ وکالت ، مضاربت وغیرہ ہے یعنی جب کوئی شخص آکر خبر دے فلاں نے تجھے اپنا وکیل بنایا ہے یا مضارب بنایا ہے ۔ چونکہ اس میں معنی الزام نہیں ہے اس اعتبار سے کہ فوراً ہی اس کام کو شروع کر دینا یا وکالت قبول کر لینا لازم نہیں ہے اس لئے اس صورت میں خبر کے قبول ہونے کی شرط یہ ہے کہ بس مطلق ممیز ہو ۔ یعنی ان تمام معاملات کی اسے معرفت ہو ۔

اس صورت میں صرف ممیز ہونا شرط ہے اور بقیہ شرائط یعنی اسلام عدالت وغیرہ کو شرط قرار نہ دینے کی دو وجہیں ماتن نے بیان کی ہیں ۔

۰۱ ۔ بہت ہی کم ایسا ہوتا ہے کہ کسی شخص کے پاس ایسے افراد موجود ہوں جو ان تمام شرائط کے جامع ہوں ۔ اگر ہم ان

تمام شرائط کے ضروری ہونے کی قیود لگا دیں تو اس طرح بہت سارے معاملات معطل ہو جائیں گے۔ اور حرج عظیم لازم آئیگا اور اسکے ساتھ یہ بھی کہ سامع کے پاس انکی خبر کے علاوہ کوئی اور دلیل بھی نہیں ہوتی جس پر وہ عمل کر سکے۔ لہذا اس ضرورت کے پیش نظر ہم نے یہ فیصلہ کیا کہ مطلق ممیز کی خبر بھی مقبول ہے۔

م٥٢۔ ان تمام شرائط کا اعتبار اس لیے کیا جاتا ہے تا کہ خبر میں صدق کی جہت راجح ہو کر وہ خبر ملزم (لازم کرنے والی) ہونے کی صالح ہو جائے۔ اور یہ صورت تب پیش آئیگی جب معاملہ میں معنی الزام ہو۔ لہذا جن معاملات میں معنی الزام نہیں ہوتا۔ تو اس میں ان شرائط کی حاجت بھی نہیں۔

اعتراض:
دیانات میں خبر کے معتبر ہونے کی شرائط میں سے ایک شرط عدالت بھی ہے۔ باوجود اسکے کھانے کی حلت و حرمت اور پانی کی پاکی و ناپاکی میں فاسق کی خبر معتبر ہوتی ہے غالب رائے کے ساتھ۔ حالانکہ فاسق کی خبر معتبر نہیں ہونی چاہیئے؟

جواب:۔ مذکورہ شرائط مطلق دیانات کی خبر کے بارے میں نہیں ہیں بلکہ امر عام کے بارے میں ہے یعنی حدیث۔ اور یہی بات امر خاص کی تو اس میں عادل کی شرط ضروری نہیں۔ کیونکہ امر خاص (یعنی کھانے کی حلت و حرمت وغیرہ) میں ایسا بہت ہی کم ہوتا ہے کہ عادل ہی اس

کی شہرت کا (2) بر خلاف کا فرق - کیونکہ جو یہ دوسرے کے لازم کرتا وہ اپنے لئے نہیں کرتا اس لئے خطابتا تحری کا اصل نہیں

بارے میں مطلع ہوں۔ بلکہ اکثر فاسق اس پر مطلع ہو جاتے ہیں تو بسبب بناء ضرورت انکی خبر کو غالب رائے کے ساتھ معتبر قرار دیا۔ اسکی دوسری وجہ یہ ہے کہ فاسق اہل شہادت میں سے ہے کہ اسکی شہادت کے سبب [illegible] قاضی فیصلہ نافذ کر دیتا ہے۔ اور اسکی خبر میں کذب کا شائبہ بھی نہیں ہے کیونکہ جو یہ دوسرے کے لئے لازم کر دیا ہے وہی اپنے لئے بھی لازم کر دیا ہے لہذا ان باتوں کے پیش نظر اسکی خبر معتبر ہوگی۔

اعتراض :-

جب مذکورہ علتوں کے سبب کھانے کی حلت و حرمت میں فاسق کی خبر کا معتبر ہونا ثابت ہو گیا تو ضروری تھا کہ اسکی خبر بغیر کسی تحری کے مقبول ہو۔ لیکن آپ اس میں تحری کی شرط کیوں لگاتے ہیں۔

جواب :-

یہاں جو ضرورت ہے وہ غیر لازمہ ہے یعنی ایسا نہیں ہے کہ سامع کے پاس کوئی اور دلیل نہ ہو جس پر عمل کرے بلکہ یہاں دوسری دلیل موجود ہے مثلاً (پانی میں اصل طہارت وغیرہ) اس پر عمل کرنا بھی ممکن ہے۔ لہذا اسی لئے بغیر واسطہ تحری کے اسکی خبر پر عمل نہیں کریں گے بلکہ تحری کی جائے گی۔ بر خلاف معاملات میں۔ کیوں کہ وہاں اور کوئی دلیل ہی نہیں ہوتی جس پر سامع عمل کرے۔

① مثلاً: غالی شیعہ۔ جو حضرت علی کو انبیاء سے افضل کہتے یا خدا مانتے وغیرہ۔
② ۔ مثلاً: ۔ تفضیلی۔ یہ مولیٰ علی کو شیخین پر فضیلت دیتے ہیں۔

سوال :۔ صاحبِ ہوای کی روایت مقبول ہے یا نہیں؟۔

جواب :۔ بدمذہب دو طرح کے ہوتے ہیں۔ اولاً تو وہ جنکی بدمذہبی حدِ کفر تک جا پہنچی ہو۔ انکو روایت تو سرے سے قبول ہی نہیں ①۔ ثانی وہ جنکی بدمذہبی حدِ کفر تک نہ پہنچی ② ہو تو۔ انکی روایت کے مقبول ہونے یا نہ ہونے میں اختلاف ہے۔ پھر مذہبِ مختار کے مطابق انکی روایت مقبول نہیں۔ کیونکہ انکا اہلِ حق سے مخاصمہ کرنا اور اپنی بدمذہبی کی طرف لوگوں کو مائل کرنا یہ ایسے سبب ہیں جو اسے کذب و افتراء کی طرف لیکر جانے والے ہیں۔ لہٰذا حدیثِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم معاملہ میں انکو امین نہیں بنایا جاسکتا۔

سوال :۔ خبرِ واحد کے مقابلہ میں قیاس آجائے تو ترجیح کا پیمانہ کیا ہوگا؟۔

جواب :۔ اگر خبرِ واحد کے مقابلہ میں قیاس آجائے تو اس میں راوی کی حالت کا اعتبار کیا جائیگا۔
راوی کی حالت کے اعتبار سے دو قسمیں ہیں۔
معروف بالفقہ والاجتہاد ہوگا یا معروف بالحفظ والعدالۃ ہوگی۔ یا پھر مجہول۔

اول :۔
اگر راوی معروف بالفقہ والاجتہاد (یعنی غیر مجتہدین پر فوقیت حاصل ہو اجتہاد میں) ہو تو انکی روایت قیاس کے مقابلہ میں

① اصل محتمل پر ترجیح دی جائیگی۔

صحت ہوگی۔ اور قیاس کو ترک کر دیا جائیگا۔ اسکی وجہ یہ ہے کہ قیاس
اصل کے اعتبار سے محتمل ہے (اس لیے کہ قیاس میں اصل کا حکم فرع میں
کسی وصف کے پائے جانے کی وجہ سے جاری کیا جاتا ہے۔ لیکن اس میں احتمال ہوتا
ہے کہ ہو سکتا ہے کہ کوئی اور وصف یہاں علت بن رہا ہو۔) جبکہ خبر واحد
میں اصل کے اعتبار سے تو کوئی احتمال ہی نہیں ہوتا۔ محض احتمال
شبہ طریق وصول میں لاحق ہوتا ہے۔ مصدر: باعتبار اصل یقین کو باعتبار ①
مثلاً:- خلفاء راشدین، عبادلہ ثلاثہ: ۔ عبادلہ، عبدل کی جمع ہے
اور عبدل "عبد اللہ" کا مرخم ہے۔ اس سے مراد عبد اللہ بن
مسعود، عبد اللہ بن عمر، عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہم ۔ ہیں

ثانی:-

اگر راوی معروف بالحفظ و عدالت و ضبط ہو نہ کہ فقہ
جیسا کہ ابو ہریرہ اور انس بن مالک رضی اللہ عنہما۔ تو اس صورت
میں اگر انکی روایت قیاس کے موافق ہو (قیاس کے موافق ہونے
سے مراد یہ ہے کہ دیگر احادیث و اجماع سے جو بات سمجھ آرہی ہو اسکے موافق ہو)
تو اس پر عمل کیا جائیگا۔ اور اگر من کل الوجوہ قیاس کے مخالف ہو
تو اسکو ترک نہیں کیا جائیگا مگر ضرورت کی وجہ سے۔ اور ضرورت
قیاس کے باب کا بند ہو جانا ہے۔ یعنی اگر مخالفت کے وقت بھی قیاس
پر عمل کیا جائے تو من کل الوجوہ قیاس کا باب بند ہو جائیگا کہ
کوئی ایسی صورت ہی نہیں رہیگی جس میں قیاس پر عمل کیا جائے۔
حالانکہ قرآن پاک میں قیاس کے متعلق ارشاد ہوا ہے فاعتبروا
یا اولی الابصار:۔ مصدر: اسی لیے ضرورت کے وقت قیاس پر عمل کیا جائیگا

Scanned with CamScanner

اور اسکے مقابل کو ترک کیا جائیگا۔
مثال:۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور علیہ السلام نے ارشاد فرمایا۔ کہ اہل غنم میں تصریہ نہ کرو۔ تو جس نے اسکے بعد اسے خرید لیا تو اسکی لئے دو صورتیں ہیں۔ چاہے تو اس پر راضی رہے اور اسے روک لے۔ اور اگر ناراض ہوتا ہے تو اسے لوٹا دے اور ساتھ میں ایک صاع تمر بھی دے۔
تصریہ سے مراد یہ ہے کہ تھنوں میں دودھ کو روکے رکھنا تاکہ مشتری دھوکا کھاکر خرید لے۔ تو مذکورہ حدیث باب میں ایسا جو حکم بیان ہوا۔ چونکہ یہ خلاف قیاس ہے اس لئے کہ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ عدوانات کے ضمان میں مثلی چیز ہو تو اسکی مثل دی جائے اور اگر قیمی ہو تو قیمت دی جائے۔ یہاں ایک صاع تمر نا دودھ کے مثل ہیں۔ اسی طرح ہر صورت میں ایک صاع تمر دودھ کی قیمت بنے یہ بھی ممکن نہیں۔ کیونکہ ممکن ہے کہ دودھ سے زیادہ نفع حاصل کیا ہو یا کم۔ لھذا ثابت ہوا کہ مذکورہ حدیث باب کا حکم قیاس کے مخالف ہے لھذا اس پر عمل نہیں کیا جائیگا

الثالث :-

اگر راوی مجہول ہو۔ مجہول ہونے سے کیا مراد ہے اسکی مختلف وضاحتیں کی گئی ہیں - بعض حضرات مجہول سے مجہول فی العدالۃ مراد لیتے ہیں - حالانکہ یہ بات ہمارے مذہب کے خلاف ہے کیونکہ یہاں اوّل سنو کے راوی کے بارے میں کلام ہو رہا ہے اور اوّل سنو میں تو تمام صحابہ کرام تھے جو کہ عادل تھے تو وہ کیسے مجہول فی العدالۃ ہو سکتے ہیں - لیکن یہاں انکے قول کی توجیہ کرنا ممکن ہے - کہ صحابی کی تعریف میں اختلاف ہے - یہاں تک کہ بعض حضرات چھ ماہ کی صحبت کو شرط قرار دیتے ہیں - تو ہو سکتا ہے کہ جنھوں نے مجہول فی العدالۃ کہا وہ اسی تعریف کے پیش نظر کہا ہو گا کیونکہ انکی تعریف کے مطابق یہ راوی صحابی کے درجے پر نہیں ہونگے - لھذا اسی لئے انھوں نے مجہول سے مراد فی العدالۃ لے لیا -

جبکہ ہمارے نزدیک مجہول سے مراد یہ ہے کہ اُس راوی سے ایک یا دو حدیثیں ہی مروی ہوں - تو اس صورت میں انکی روایت کی کئی صورتیں بنیگی -

پہلی صورت :-

سلف و صالحین نے اُس راوی سے حدیث کو روایت کیا ہو اور اسکے درست ہونے کی گواہی بھی دی ہو - یا -

دوسری صورت :-

حدیث کو روایت کیا ہو - اور طعن کرنے سے سکوت بھی ہو تو مذکورہ دونوں صورتوں میں یہ حدیث معروف بالفقہ راوی کی حدیث کے مرتبہ میں ہوگی - یعنی اگر اسکے مقابل قیاس آجائے تو اسے ترک کرکے حدیث پر عمل کرینگے -

تیسری صورت :-

اس حدیث میں اسلاف کا اختلاف ہوا ہو۔ باوجود اسکے ثقہ راوی نے اسکو روایت کیا۔ تو یہ حدیث ہمارے نزدیک احادیث معروف کے مرتبہ میں ہوگی۔ یعنی۔ یہ حدیث قیاس پر مقدم و مقبول ہوگی۔

مثال :- ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے سوال ہوا کہ۔ کسی مرد نے شادی کی۔ مہر مقرر نہ یعنی بیان نہیں کیا۔ اور قبل الدخول اسکا انتقال ہوگیا۔ تو کیا اسکی زوجہ کو مہر دینگے یا نہیں۔ تو اس پر آپ نے فرمایا۔ لھا مثل صداق نسائھا۔ الخ۔ یعنی اسکے لئے مہر مثل ہوگا۔ تو وہیں مجلس میں سے معقل بن سنان کھڑے ہوئے اور کہا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فیصلہ کے مثل آپنے فیصلہ کیا ہے۔ تو اس پر حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ بہت خوش ہوئے کہ انکا فیصلہ حضور علیہ السلام کے فیصلہ کے مطابق ہوا۔

لیکن حضرت علی رضی اللہ عنہ نے معقل بن سنان کی اس روایت کو قبول نہیں کیا۔ اور قیاس کے مطابق یہ فیصلہ فرمایا کہ اسکے لئے کوئی مہر نہیں ہوگا۔ کیونکہ معقود علیہ صحیح وسالم عورت کی طرف لوٹ آیا ہے تو اب مہر کس کے عوض ہوگا۔ کیونکہ مہر تو معقود علیہ سے انتفاع کے بعد متحقق ہوتا ہے۔ حالانکہ یہاں انتفاع حاصل نہیں کیا گیا۔

ہمارے نزدیک یہ روایت مقبول ہے اگرچہ اس میں صحابہ کا اختلاف ہوا۔ لیکن ثقہ راوی نے اسکو روایت کیا۔ لھذا انکا روایت کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ خبر مقبول و معمول بہ ہے۔

اللّٰہ

چوتھی صورت :-

اسلاف میں صرف اُس حدیث کا رد ہی ظاہر ہوا۔ ایسی حدیث مقبول نہیں۔ کیونکہ صحابہ کرام کا اُسے مقبول نہ کرنا اس بات کی دلیل ہے اُس روایۃ میں کوئی مسئلہ ہے۔ کیونکہ حضور علیہ السلام جامع الکلم تھے۔ ایک الفاظ کے کئی معنیٰ ہوا کرتے تھے۔ تو راوی کو سمجھنے میں مسئلہ ہوگیا ہوگا یا پھر روایۃ بالمعنیٰ کے اعتبار سے حدیث کو بیان کیا ہو وغیرہ۔

مثلاً :- فاطمہ بنت قیس نے فرمایا۔ کہ جب حضور علیہ السلام کے زمانہ میں میرے شوہر کا انتقال ہوا تھا۔ تو حضور علیہ السلام نے فرمایا تھا۔ لا سکنیٰ ولا نفقۃ۔ مغیرہ کہتے ہیں کہ میں نے ابراہیم سے ایسا ذکر کیا تو عبداللہ بن عمر نے کہا۔ کہ ہم ایک عورت کی خبر کے سبب قرآن و حدیث کو ترک نہیں کریں گے۔ کیا معلوم کہ اس نے یاد رکھا یا بھول گئی۔ اور آپ نے یہ بات تمام صحابہ کے درمیان بیان فرمائی اور کسی نے بھی آپکی بات کا انکار نہیں کیا۔ تو معلوم ہوا کہ فاطمہ بنت قیس کی روایۃ ایسی ہے کہ صحابہ کرام نے اسکا رد ہی کیا ہے۔ لہٰذا اس پر عمل نہیں کیا جائیگا ۔

پانچویں صورت :-

اسلاف کے زمانہ میں وہ حدیث رد و قبول کے ساتھ ظاہر نہ ہوئی۔ یعنی کوئی ایسا معاملہ پیش ہی نہیں آیا جس میں کوئی اُسے قبول کرتا یا رد۔ تو ایسی روایۃ پر عمل کرنا واجب نہیں ہے۔ لیکن عمل جائز ضرور ہے۔ کیونکہ صحابہ تابعین کے تمام عادل ہیں ۔

Scanned with CamScanner

سوال: حدیث کی تینوں قسموں کے موجب کو بیان کریں ؟ -

جواب: -

01- حدیث متواترہ علم الیقین و قطعی کو ثابت کرتی ہے کہ جسطرح آنکھوں سے ملاحظہ کرنے کے بعد علم قطعی حاصل ہوتا ہے اسی طرح اس سے بھی - کہ اس میں من کل الوجہ احتمال منقطع ہوتا ہے - اور اس قسم سے ضروریات دین بھی ثابت ہوتے ہیں

02- حدیث مشہورہ علم الطمانیۃ کو ثابت کرتی ہے - یعنی اس میں جانب مخالف کا احتمال ہوتا ہے پس یہ احتمال اسے یقین طمانیۃ کے مرتبہ میں لے آتا ہے - اور اس قسم سے ضروریات مذھب اہلسنۃ بھی ثابت ہوتے ہیں -

03: - خبر واحد کی ویسے تو کوہ قسمیں بھی لیکن حکم کے اعتبار سے 03 قسمیں بنتی ہیں - 01 یہ تین قسموں سے مرکب ہے یہ خبر واحد ظن غالب کو ثابت کرتی ہے - اور غالب رای سے مراد وہ جس میں جہت ثبوت کا راجح ہو - اسکا منکر نہ کافر ہے نہ گنا ہگار -

02- خبر واحد مستنکر ظن کا فائدہ دیتی ہے - ظن سے مراد وہم ہے یعنی وہ جس میں جہت ثبوت راجح نہ ہو -

03- خبر واحد مستتر تو اس پر عمل جائز ہے نہ کہ واجب - کیونکہ اس سے ایسے علم کا ثبوت ہوتا ہے جس میں دونوں جہتیں راجح ہوتی ہیں

① اسکا تعلق ائمہ صحابہؓ سے ہے۔

سوال ۱:۔ کن صورتوں میں خبرِ واحد پر عمل کرنا ساقط ہوتا ہے؟

جواب:۔ تین صورتوں میں خبرِ واحد پر عمل ساقط ہو جائیگا۔

01: - حدیث بعدِ روایتِ راوی، بالکلیہؒ راوی کے قول یا عمل کے مخالف ہو۔ یا ائمہؒ صحابہؓ میں سے کسی کے قول یا عمل کے مخالف ہو تو۔ حدیث پر عمل ساقط ہو جائیگا۔ جبکہ① وہ حدیث ایسے ظاہری امر میں ہو جو صحابہ کرام پر مخفی نہ ہو۔

مثلاً:۔ حضرتِ عائشہؓ رضی اللہ عنھا سے مروی حدیثؒ ہے لا نکاح الا بولیؒ۔ جبکہ آپکا عمل حدیث کے خلاف ہے کیونکہ آپ نے اپنے بھائی حضرتِ عبد الرحمٰن کی صاحبزادی حفصہؓ کا نکاح انکی غیر موجودگی میں کیا۔ پس اس حدیثؒ کو نسخؒ پر محمول کریں گے۔

دوسری مثال:۔ حدیث پاک ہے۔ البکر بالبکر جلد مائۃ وتغریب عام یعنی غیر محصن، غیر محصن سے زنا کریں تو انکی سزا ۱۰۰ سو کوڑے اور جلا وطنیؒ ہے۔ مذکورہ حدیثؒ پاک ائمہؒ صحابہ کے فعل کے خلاف ہے۔ حالانکہ یہ امرِ واضح کے بارے میں ہے۔ چنانچہ حضرتِ عمر رضی اللہ عنہ نے ایک شخص کو جلا وطن کیا تو وہ مرتد ہو گیا۔ اس واقعہ کی بناء پر آپ نے قسم کھائی کہ وہ کسی کو بھی شہر بدر نہیں کریں گے۔ تو حضرتِ عمر کا یہ فعل مذکورہ حدیث کے مخالف ہوا حالانکہ صحابہ کرام سے یہ بات متصور ہی نہیں کہ وہ حضور علیہ السلام کی مخالفت کریں لہذا مذکورہ حدیث کو نسخ پر محمول کریں گے۔

02: - وہ روایت جسکا مروی عنہ انکار کردے۔ یہ انکار نفۃ

طرح سے ہوگا۔ ۱- صراحتاً:- مثلاً میں نے اس حدیث کو کبھی بھی روایت نہیں کیا۔ مجھ پر افتراء ہے وغیرہ۔ تو اس صورت میں بالاتفاق حدیث پر عمل کرنا ساقط ہو جائیگا۔ کیونکہ اگر ہم راوی کو جھوٹا کہیں تو یہ راوی میں جرح کا سبب ہوگا اور اگر درست مانیں بھی تو مروی عنہ میں جرح کا سبب ہوگا۔ لہٰذا ہم حدیث پر عمل کو ساقط قرار دیں گے۔ ۲- توقف کے طور پر انکار کرنا۔ مثلاً:- مجھے یاد نہیں کہ میں نے اس حدیث کو روایت کیا۔ یا میں اس کو نہیں پہچانتا۔ وغیرہ۔ تو اس صورت میں اختلاف ہے آیا حدیث پر عمل ساقط ہوگا یا نہیں۔ تو امام ابو یوسف علیہ رحمۃ کے نزدیک عمل کرنا ساقط ہو جائیگا۔ حدیث مقبول نہیں کہلائیگی۔ کیونکہ جسکی طرف اسکی اسناد ہے وہی اسکو قبول نہیں کر رہا۔ پس اتنی ہی بات عدم مقبولیت کے لیے کافی ہے۔ جبکہ امام محمد فرماتے ہیں حدیث مقبول و معمول بہ ہوگی۔ کیونکہ ہو سکتا راوی کو نسیان لاحق ہو گیا ہو جسکی بنیاد پر یہ انکار کر دیا ہے۔

★ دراصل یہ اختلاف ایک دوسرے اختلاف کی فرع ہے۔ وہ اختلاف یہ ہے کہ کسی شخص نے دعوای کیا کہ قاضی نے میرے حق کے خلاف اس طرح فیصلہ کیا تھا۔ اور وہ قاضی انکار کرتے ہوئے کہے کہ مجھے یاد نہیں کہ میں نے اس طرح کا فیصلہ کیا ہے اس پر وہ شخص گواہ قائم کر دے۔ تو آیا قاضی کے خلاف اُن گواہوں کی شہادت مقبول ہوگی یا نہیں۔ اس میں امام ابو یوسف کے نزدیک مقبول نہیں ہوگی۔ جبکہ امام محمد کے نزدیک مقبول ہوگی۔ کیونکہ ہو سکتا ہے کہ قاضی صاحب پر نسیان غالب آ گیا ہو۔ اصل اختلاف اس مسئلہ میں تھا۔ اور یہی اختلاف بطور فرع کے دیگر احادیث میں بھی جاری ہوا۔

03- طعن :- اسکی دو قسمیں ہیں -01- مبہم 02- مفسر

طعن مبہم :- یعنی جو جرح بیان کی جارہی ہو- اسکا سبب بیان نا کرنا - جیسا کہ یوں کہنا کہ ھذا الحدیث متروک و ضعیف وغیرھا - لیکن یہ حدیث متروک اور ضعیف کیوں ہے اسکی وجہ بیان نہ کرنا -
یہ قسم راوی میں جرح کو ثابت نہیں کرتی - جیسا کہ گواہوں میں جرح کو ثابت نہیں کرتی - نہ یہ قسم حدیث پر عمل کرنے لیئے مانع ہوگی -

طعن مفسر :- یعنی جو جرح بیان کی جارہی ہو اسکا سبب بیان کردینا - یہ قسم راوی میں جرح کو ثابت کرتی ہے لیکن اسکے لیئے دو شرائط ہیں - 01- جرح کا سبب بیان کرنا - 02- وہ سبب سب کے نزدیک متفق علیہ ہو - یعنی واقعی محققین کے نزدیک وہ سبب بھی ہو -
مثلا :- عدل الت و حفظ وغیرہ - باعتبار متعصبین کے وہ سبب نہ ہو - جیسا کہ بعض لوگ امام اعظم علیہ رحمۃ میں جرح کرتے ہیں اور سبب یہ بیان کرتے ہیں کہ یہ فقہ میں مشغول رہتے ہیں - اسی طرح امام شعبہ نے ایک شخص کی روایت لینے سے انکار کردیا اس لیئے کہ اس کے گھر کے پاس سے گزرے تو تو طنبورہ کی آواز آرہی تھی - اسی طرح ایک شخص گھوڑا دوڑاتے ہوئے آواز نکالتا تھا اسکی روایت لینے کو بھی انکار کردیا - تو یہ تمام اسباب متعصبین کے نزدیک ہیں متی قین کے نزدیک نہیں - لھذا اس قسم کے اسباب کا کوئی اعتبار نہیں -
03- جرح کرنے والا علم و تقوی میں مشہور ہو - منصف مزاج ہو - تعصب و عداوۃ کی بناء پر جرح نہ کرے -

Scanned with CamScanner

فصل فی المعارضۃ

س: یہاں معارضہ سے کیا مراد ہے؟ ۔

ج: معارضہ سے مراد ایک درجہ کی دو دلیلوں کا آپس میں ٹکرانا۔ ایسا اوقات دو قرآنی آیتوں یا دو حدیثوں کے درمیان بظاہر معارضہ واقع ہوتا ہے ۔ لیکن یہ معارضہ حقیقتاً، وضعاً، نفساً نہیں ہوتا ۔ کیونکہ کسی کلام میں تعارض کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ متکلم تعارض کو مرتفع کرنے یا اس تعارض سے پاک کلام لانے پر قادر نہیں ہے ۔ بلکہ وہ عاجز ہے ۔ اور یہ بات اللہ پاک کے لیے متصور ہی نہیں ۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ عجز سے پاک ہے ۔ لہٰذا قرآن پاک کی آیتوں میں جو تعارض ہمیں نظر آرہا ہوتا ہے وہ حقیقتاً نہیں ہوتا ۔ بلکہ وہ ہماری کم علمی اور منسوخ سے ناسخ کے علم نہ ہونے کا نتیجہ ہوتا ہے ۔

س: تعارض کی کتنی صورتیں ہیں ۔

ج: تعارض کی 03 صورتیں ماتن علیہ رحمۃ نے بیان کی ۔ یہ حکم اس وقت جاری ہوگا جب تطبیق ممکن نہ ہو اور ناسخ و منسوخ کا علم بھی نہ ہو ۔

پہلی صورت: ۔

اگر دو آیتوں میں تعارض ہو جائے تو سنت کی طرف رجوع کریں گے ۔ اور اگر دیگر آیتِ قرآنی سے کسی آیت کی تائید ہو رہی ہو تو فقط اس بناء پر کسی ایک کو ترجیح نہیں دی جاسکے ۔ کیونکہ ترجیح اعلیٰ کی ادنیٰ سے ہوتی ہے اسی کی جنس سے نہیں ہوتی ۔ اور مادہ

بھی ہے کہ ترجیح کثرتِ أدلہ سے نہیں بلکہ قوتِ أدلہ سے دی جاتی ہے۔ لہذا اسی لئے دیگر آیتِ قرآنی سے ترجیح نہیں دی جائیگی۔ بلکہ اس سے أدنی یعنی حدیث کی طرف رجوع کریں گے۔ اور یہ بات یاد رہے کہ حدیث کی طرف بھی اسی صورت میں جائیں گے۔ جب دونوں میں سے کسی کے ناسخ و منسوخ ہونے کا علم نہ ہو اس حیثیت سے کہ دونوں میں سے کسی کا مقدم و مؤخر ہونا معلوم نہ ہو۔

مثلاً: آیتِ کریمہ ہے فاقرءوا ما تیسر من القرآن :- اس آیتِ کریمہ کا عموم اس بات کا مقتضی ہے کہ ہر شخص نماز میں قرأت کریگا۔ منفرد ہو خواہ امام یا مقتدی۔ اسکے مقابل دوسری آیتِ کریمہ ہے۔ واذا قرئ القرآن فاستمعوا له الخ :- یہ آیتِ کریمہ تقاضا کر رہی ہے کہ مقتدی پر قرأت لازم نہ ہو بلکہ وہ خاموشی کے ساتھ سنے۔ جبکہ پہلی آیتِ کریمہ مقتدی پر بھی قرأت کے لازم ہونے کا تقاضا کر رہی۔ چونکہ ان دونوں آیتوں میں بظاہر تعارض ہو گیا۔ اور ہمیں ان میں سے کسی کی تاریخ کا بھی علم نہیں جسکی بناء پر ایک کو ناسخ اور دوسری کو منسوخ کہیں۔ لہذا اب ہم حدیثِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف رجوع کریں گے۔ حدیثِ طیبہ کی طرف جب مراجعت کی تو معلوم ہوا کہ احادیثِ طیبہ بھی اس آیتِ کریمہ کی تائید کر رہی ہیں۔ چنانچہ ابن ماجہ أبو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں۔ کہ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا قرأ الامام فانصتوا۔ اور حضرت جابر سے روایت کرتے ہیں کہ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من کان له امام فقراءة الامام له قراءة۔

پس مذکورہ بالا أحادیث اور اس قسم کی دیگر احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ مقتدی امام کے پیچھے قرأت نہیں کریگا۔ لہذا اس آیتِ کریمہ کو

والی آیت پر ترجیح حاصل ہوگی۔

دوسری صورت :-

ایک ہی درجہ کی دو حدیثوں میں تعارض ہو جائے تو اولاً قول صحابی اور ثانیاً قیاس کی طرف رجوع کریں گے۔
ایک ہی درجہ کی قید اس لگائی کہ اگر ایک ہی درجہ کی نہ ہوں مثلاً ایک متواترہ ہے اور دوسری مشہورہ تو اس صورت میں اعلیٰ کو ترجیح حاصل ہوگی۔ مثلاً :- عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ کی حدیث پاک کا مفہوم ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ اقدس میں سورج کو گہن لگا۔ تو حضور علیہ السلام نے قیام فرمایا۔ اتنا طویل قیام کیا کہ اب رکوع میں نہیں جائیں گے۔ پھر رکوع کیا تو اتنا طویل کہ معلوم ہو رہا تھا کہ اب سر نہیں اٹھائیں گے۔ پھر یہی کیفیت سجودوں میں اور دوسری رکعت کے رکوع و سجود میں رہی۔ مذکورہ حدیث سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے 02 رکعتیں ادا فرمائی اور ہر رکعت میں ایک رکوع 02 سجدے کیے۔
اسکے مقابل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث پاک ہے کہ حضور علیہ السلام نے سورج گہن کی نماز 04 رکوع اور 04 سجدوں کے ساتھ ادا فرمائی۔
چونکہ دونوں حدیثوں میں تعارض ہوگیا کہ پہلی حدیث تقاضا کر رہی ہے کہ ہر رکعت میں ایک رکوع اور دو سجدے ہوں۔ جبکہ دوسری حدیث تقاضا کر رہی ہے کہ ہر رکعت میں 02 رکوع، 02 سجدے ہوں۔ نمبر01
تعارض کے سبب ہم قول صحابی کی طرف رجوع کریں گے لیکن اسکے متعلق اقوال صحابہ میں سے کوئی قول منقول نہیں۔ نمبر02 ہم مراجعت کریں گے قیاس کی طرف۔ اور قیاس پہلی حدیث کی تائید کر رہا ہے کہ جس طرح

دیگر نمازوں کی رکعتوں میں ایک رکوع اور دو سجدے ہوتے ہیں اسی طرح سورج گرہن کی نماز میں بھی ہونا چاہیئے۔

عبارت:- لأن الالتعارض بين الحجتين لساقطهما - الخ۔ مذکورہ عبارت کی وضاحت کریں۔

وضاحت:-

ماقبل میں معارضہ کا حکم بیان ہوا تھا۔ اب یہاں سے اس حکم کی علت بیان کر رہے ہے۔ کہ جب دو دلیلوں میں تعارض ہو جائے تو دونوں ہی ساقط ہو جائیگی (یعنی دونوں پر عمل نہیں کیا جائیگا) کیونکہ معارضہ کے وقت دونوں میں سے ہر ایک دوسرے کو منع کرتی ہے، دوسرا دوسرے کا تقاضا کر رہی ہوتی ہے۔ لھذا دونوں پر ہی عمل ساقط ہو جائیگا۔ پھر اسکے مابعد یعنی کم مرتبہ والی حجت کی طرف رجوع کریں گے۔ یہ جسکی تائید کر دے اس پر عمل کریں گے۔ اور اگر مابعد بھی تعارض ہو تو ہر شیء کو اسکی اصل پر باقی رکھیں گے۔

مثلاً:- بخاری شریف کی حدیث ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حمار کے گوشت سے منع فرمایا۔ اسکے مقابل غالب بن ابجر کی حدیث ہے کہ انہوں نے عرض کی یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میرے پاس مال میں سے صرف حمار ہی ہے تو ارشاد فرمایا تم اپنے عمدہ مال سے کھاؤ۔ چونکہ دونوں حدیثوں میں تعارض ہے۔ اس طرح کہ پہلی حدیث لحوم حمار کی حرمت جبکہ دوسری حدیث حلت کو ثابت کر رہی ہے۔ لھذا جب لحوم حمار کی حلت و حرمت میں تعارض ہو گیا تو تعارض سؤر حمار میں بھی ہو گا کیونکہ لعاب لحم سے ہی متولد ہوتا ہے۔ پس اب ہم اقوال صحابہ کی طرف رجوع کریں گے۔ جب ہم نے اقوال صحابہ

کی طرف نظر کی تو ان میں بھی تعارض پایا۔ چنانچہ ابن عمر رضی اللہ عنہ
کے بارے میں ہے کہ وہ سور حمار سے وضو کو مکروہ جانتے اور فرماتے انہ رجس
جبکہ ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں سورہ طاہر لا باس بالتوضؤ
بہ۔ چونکہ اقوال صحابہ میں بھی تعارض ہے لہٰذا اب ہم قیاس
کی طرف رجوع کریں گے۔ قیاس دو طرح سے کیا جائیگا۔ 01۔ سور حمار
کو سور الھرۃ پر قیاس کریں تو اسکو پاک ہونا چاہیے۔ کیونکہ سور الھرۃ
طاہر ہے 02۔ اور اگر سور الحمار کو سور الکلب پر قیاس کریں تو اسکو
نجس ہونا چاہیے۔ لیکن یہ دونوں قیاس ہی درست نہیں۔ اول
اس لیے کہ ھرۃ کے جھوٹے کے پاک ہونے کی علت، علت طواف ہے جو کہ حمار
میں مفقود ہے۔ ثانی اس لیے کہ حمار میں کلب کی بنسبت زیادہ ضرورت
ہوتی ہے کہ حمار بار برداری کے کام آتا ہے۔ لہٰذا اب آخری حل
یہی ہے پانی اپنی اصل یعنی طہر پر باقی رہیگا اور آدمی اپنی اصل
یعنی حدث پر۔ تو حکم یہ ہوگا سور حمار سے وضو کرے۔ لیکن یہ پاک
نہیں ہوگا لہٰذا پھر تیمم کرے۔ اور اگر پہلے تیمم کا ہی حکم دے دیں
تو تیمم کے مشروع ہونے کی شرط مفقود ہو جائیگی وہ یہ کہ پاک پانی پر
قدرت ہوتے ہوئے تیمم جائز نہیں۔ لہٰذا اسی لئے حکم ہوگا کہ پہلے ماء مشکوک
سے وضو کرے اگرچہ یہ پاک ہے لیکن مطہر نہیں ہے اسی لئے پھر تیمم
کرے۔

Scanned with CamScanner

تیسری صورت :-

جب دو قیاسوں میں تعارض ہو جائے (یہاں سابقہ قیاس مراد نہیں - بلکہ وہ قیاس مراد ہے جو مجتہد ابتداءً" کسی مسئلہ کا حکم معلوم کرنے کے لیے کرتا ہے) تو تعارض کے سبب دونوں قیاس ساقط نہیں ہونگے کیونکہ اگر انکو ساقط کر دیا جائے تو فرع کا حکم معلوم نہیں ہو سکے گا کیونکہ اسکے بعد کوئی دلیل ہی نہیں - مگر یہ استصحاب حال پر عمل کیا جائے - لیکن استصحاب حال بھی یہاں حجت نہیں - اسکی دو وجہیں ہیں - 01- استصحاب حال کی طرف تب جاتے ہیں جب اس سے اوپر والی دلیل موجود نہ ہو - اور یہاں قیاس موجود ہے - 02:- استصحاب حال میں شیء کو اسکی اصل پر باقی رکھتے اور یہاں فرع کی اصل معلوم ہی نہیں - نمبر 1 استصحاب حال کی طرف نہیں جائینگے - بلکہ مجتہد دونوں قیاسوں میں تحری کریگا - جس کے صواب پر دل گواہی دے اسکے مطابق عمل کریگا - کیونکہ مجتہد اپنے اجتہاد کے مطابق عمل کرنے کا مکلف ہے - نہ کہ اس بات کا کہ یہ درست ہے یا نہیں -

نمبر 1 ایسا نہ فراست و تحری کے ساتھ دونوں قیاسوں میں سے کسی ایک قیاس پر عمل کرنا استصحاب حال پر عمل کرنے سے اولیٰ ہے - کیونکہ قیاس حجت شرعی ہے - تعارض کے وقت اسکی حجیت زائل نہیں ہوتی - یہاں تک کہ بغیر تحری کے کسی قیاس پر عمل کیا تو یہ بھی استصحاب حال پر عمل کرنے سے اولیٰ ہے - اس لیے کہ استصحاب حجت نہیں -

معارضہ کی تعریف :-

دو دلیلوں میں معارضہ اس وقت ثابت ہوتا ہے جب ایک دلیل دوسری دلیل کی ضد کو ثابت کرے - ایک ہی وقت و محل

Scanned with CamScanner

میں - اس حال میں کہ دونوں قوۃ میں برابر ہوں - مذکورہ تعریف میں پہلا جزء تعریف کا رکن - اور بقیہ آخر کے تین اجزاء شرط ہیں -

فی وقت واحد :- یعنی ایک ہی وقت میں دونوں دلیلیں ایک دوسرے کی ضد کو ثابت کر رہی ہوں - اور اگر وقت ایک نہ ہو تو معارضۃ متحقق نہیں ہوگا - مثلاً :- شراب پہلے حلال تھی - بعد میں حرام ہوگئی تو یہ معارضۃ نہیں کیونکہ وقت ایک نہیں - اسی طرح ایک بہن نکاح میں تھی تو دوسری حرام ہوگئی - پھر بعد میں پہلی کو طلاق مغلظہ دے دی تو دوسری بہن اب حلال ہو جائیگی - یہ بھی معارضۃ نہیں کیونکہ وقت ایک نہیں ہے -

فی محل واحد :- ایک ہی محل میں دونوں دلیلوں میں معارضۃ ہو - اگر محل ایک نہ ہو تو معارضۃ متحقق نہیں ہوگا - مثلاً :- ایک لڑکی سے نکاح حلال ہے اور دوسری سے حرام تو یہ معارضۃ نہیں - کیونکہ محل ایک نہیں -

عبارت :- اختلف مشائخنا رحمہم اللہ :- فی أن خبر النفی ھل یعارض خبر الاثبات أم لا ؟ - مذکورہ عبارت کی وضاحت کریں -

وضاحت :-

تمہید :- مدعی جو خلافِ اصل کا دعوای کرے - اور منکر وہ جو اصل کے مطابق کلام کرے - اس بحث میں منکر کو نافی (امرِ زائد کی نفی، چیز کو اسکی حالت پر باقی رکھنے والا) اور مدعی کو مثبت (امرِ زائد کو ثابت کرنے والا) کہیں گے -

یہاں سے ماتن علیہ رحمۃ اس بات کو بیان کر رہے ہیں کہ نافی

اور مثبت کی خبر میں تعارض ہو جائے تو آیا نافی کی خبر لیں گے یا مثبت کی۔
اس معاملہ میں ہمارے ائمہ ثلاثہ میں کا بھی اختلاف ہے کہ وہ بعض مقامات
پر نافی کی خبر لیتے ہیں اور بعض میں مثبت کی۔ اسکی وہ مثالیں ماتن
علیہ رحمہ یہاں بیان کریں گے۔

مثال اول:- حضرت بریرہ رضی اللہ عنھا کو جب آزاد کیا گیا تو آیا اس وقت
انکے شوہر آزاد ہو چکے تھے یا غلام ہی تھے۔ اس میں روایتیں مختلف ہیں۔
ایک روایت میں ہے کہ آزاد تھے۔ اور دوسری روایت میں ہے کہ غلام تھے۔ جو یہ کہتے
ہیں کہ آزاد تھے وہ مدعی مثبت ہیں۔ کیونکہ اصل غلام ہونا ہے اور یہ خلاف اصل کا دعوی
کر رہے ہیں اور جو یہ کہتے ہیں کہ غلام تھے وہ منکر و نافی ہیں۔ کیونکہ اصل کے مطابق
کلام کر رہے ہیں۔ اس اختلاف کا ثمرہ مندرجہ ذیل مسئلہ میں ظاہر ہوگا۔
کہ جو یہ کہتے ہیں کہ آزاد تھے انکے نزدیک دونوں صورتوں میں مرد آزاد ہو خواہ
غلام [illegible] عورت کو خیار عتق حاصل ہوگا۔ اور جو یہ کہتے ہیں کہ غلام
تھے تو انکے فقط غلام ہونے کی صورت میں خیار عتق حاصل ہوگا۔

★ ان دونوں روایتوں میں سے ہم مثبت کی روایت کو لیتے ہیں۔

مثال ثانی:- حضور علیہ السلام نے حضرت میمونہ رضی اللہ عنھا سے نکاح حج
کے موقع پر فرمایا تھا یا اس پہلے؟۔ بعض روایتوں میں یہ ہے کہ پہلے نکاح
فرمالیا تھا۔ جبکہ اکثر روایتوں میں ہے کہ اسی موقع پر آپنے نکاح فرمایا
اسی پر علماء کا اتفاق ہے۔ لیکن اس میں اختلاف ہے کہ آیا حالت
احرام میں نکاح فرمایا یا احرام سے باہر آنے کے بعد؟۔ اس سلسلہ میں
دو طرح کی روایتیں ملتی ہے ایک روایت میں یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے
حالت احرام میں نکاح فرمایا۔ جبکہ دوسری روایت میں ہے غیر محرم حالت

(4)

میں نکاح فرمایا۔ چونکہ یہاں اصل احرام میں ہونا ہے تو جو یہ کہتے ہیں کہ حالتِ احرام میں نکاح فرمایا وہ نافی ہوئے کیونکہ اصل کا دعوٰی کر رہے ہیں۔ اور جو یہ کہتے کہ غیر محرم حالت میں نکاح فرمایا۔ وہ مثبت ہوئے۔ کیونکہ وہ غیر اصل کو ثابت کر رہے ہیں۔ چونکہ اس مسئلہ میں ہمارے اصحاب نافی کی خبر اور شوافع مثبت کی خبر کو لیتے ہیں۔ تو اس اختلاف کا ثمرہ یوں ظاہر ہوگا کہ عندالاحناف حالتِ احرام میں نکاح کرنا جائز۔ جبکہ عند الشافعی عدم جائز۔

مثال ثالث :- کسی راوی کے متعلق محدثین میں اختلاف ہوا اس طور پر کہ بعض نے اس میں جرح کی کہ یہ منکر الحدیث ہے اور بعض نے تعدیل کی کہ یہ حجت ہے۔ چونکہ مسلمان میں اصل عادل ہونا ہے تو جو جرح کر رہے ہیں وہ مثبت ہوئے اور جو تعدیل کر رہے ہیں وہ نافی۔ ہمارے اصحاب یہاں مثبت کی خبر کو لیتے ہیں۔

(جرح کے تعدیل پر مقدم ہونے کی 05 شرائط!)

01- جرح مفسّر :-

02- جرح کا سبب زائل نہ ہوگیا ہو۔ مثلاً :- بے نمازی ہونا۔

03- جرح اپنے شرائط پر پوری اترتی ہو۔

04- جرح ایسے امام پر نہ ہو جسکی عدالت مشہور ہو۔

05- جرح کے سبب کی بطریق معتبر نفی نہ کی گئی ہو۔

Scanned with CamScanner

اختلاف ۱: مثبت و نافی کی خبر کے سلسلے میں امام کرخی اور عیسیٰ بن ابان کا بعض اختلاف ہے کہ آیا دونوں متعارض ہونگی یا نہیں ؟ ۔

عند الکرخی :۔

امام کرخی مثبت کی خبر کو نافی کی خبر پر مقدم مانتے ہیں ۔ علت :۔ اثبات کسی دلیل پر مبنی ہوتا ہے جبکہ نفی استصحاب حال پر مبنی ہوتی ہے ۔ چونکہ استصحاب حال حجت نہیں ۔ اسی لئے یہ اثبات سے باعتبار مرتبہ اور قوۃ کے کم ہوجائیگی ۔ لھذا اثبات کو اسپر ترجیح حاصل ہوگی ۔

عند عیسیٰ بن أبان :۔

عیسی بن أبان کے نزدیک دونوں کی خبریں متعارض ہونگی ۔ کیونکہ نفی کا تعلق بھی دلائل معتبرہ سے ہوتا ہے لھذا دونوں کی خبریں قوۃ میں برابر ہو کر متعارض ہونگی ۔

ضابطۃ :۔

ماتن علیہ رحمۃ نے دونوں کی دلیلوں کو مدِ نظر رکھتے ہوئے ایک ضابطہ بیان کیا جو تین شقوں پر مبنی ہے ۔

۱۔ نفی ایسی جنس سے ہو جس کا تعلق دلیل معتبر سے ہو ۔ نہ کہ استصحاب حال سے ۔ تو اس صورت میں نفی معارض ہوگی ۔

۲۔ نفی مشتبہ ہو ۔ یعنی معلوم نہ ہو کہ بنیاد دلیل معتبرہ پر ہے یا استصحاب پر ۔ لیکن چھان بین کرینگے ، تلاش و بسیار کے بعد معلوم ہوجائے کہ

راوی نے دلیلِ معتبرہ پر اعتماد کیا ہے تو اس صورت میں نفی معارض ہوگی۔

03۔ نفی دونوں قسموں میں سے نہ ہو۔ بلکہ اسکی بنیاد استصحاب حال پر ہو تو اس صورت میں نفی اثبات کے معارض نہیں ہوگی۔

مثال شق ثالث :۔ حضرت بریرۃ والی حدیث میں نافی کی خبر استصحاب حال پر مبنی ہے۔ کیونکہ یہاں کوئی دلیل معتبرہ ہی نہیں جو انکے شوہر کے غلام ہونے پر دلالۃ کرے۔ سوائے استصحاب حال کے۔ جبکہ مثبت کی خبر دلیلِ معتبرہ پر مبنی ہے لہذا اسکی خبر مقبول ہوگی۔

مثال شق اول :۔ حضرت میمونہ والی حدیث :۔ کہ ابن عباس اور نافی اور مثبت دونوں کی خبر دل کا مدار دلیل معتبرۃ پر ہے وہ اس طرح جو نافی ہیں انکی دلیل احرام کی حالت ہے۔ کہ حالتِ احرام اور قیودات کا ہونا ہی مشیر ہے کہ آپ احرام میں ہی تھے۔ اور مثبت کے لئے دلیل احرام کی پابندیوں کا ختم ہو جانا ہے۔ چونکہ دونوں کی خبروں کی بنیاد دلیل معتبرۃ پر ہے لہذا یہ دونوں قوۃ میں برابر ہونے کے سبب متعارض ہو جائینگی۔ لہذا اب وجوہات ترجیح کی طرف رجوع کریں گے۔ چنانچہ ہماری جو روایۃ ہے وہ ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ اور امام شافعی کی روایۃ یزید بن اصم سے مروی ہے۔ لہذا ابن عباس والی روایۃ کو ترجیح حاصل ہوگی کیونکہ آپ یزید بن اصم سے زیادہ عادل و ضابط ہیں۔

مثال شق ثانی :- نفی مثبت ہو۔ اسکی مثال یہ ہے کہ پانی کے نجس و عدم نجس ہونے میں اختلاف ہوا۔ جو کہہ رہا ہے کہ نجس ہے وہ مثبت ہوا کہ وہ وصف زائد کو ثابت کر رہا۔ کیونکہ پانی اصل طہارت ہے۔ اور جو کہہ رہا ہے کہ نجس نہیں ہے وہ نافی ہوا کہ اصل کو ثابت کر کے امور زائد کی نفی کر رہا ہے۔ چونکہ نافی کی خبر مشتبہ ہے معلوم نہیں کہ پانی کی اصل کی بناء پر پاک ہونے کا کہہ رہا ہے یا اسکے پاس کوئی دلیل معتبرۃ ہے؟۔ اگر تو یہ پانی کی اصل کا استناد کرتے ہوئے یہ کہہ رہا ہے پھر تو اسکی خبر معارضہ کے صالح ہی نہیں مثبت کی خبر پر عمل کریں گے۔ لیکن اگر اسکے پاس دلیل معتبرۃ ہے کہ یہ کہے میں نے خود جاری نہر سے پاک برتن میں پانی لیا ہے اور ایک منٹ کے لیے بھی اس جدا نہیں ہوا۔ تو چونکہ یہ دلیل معتبرۃ کی بنیاد پر یہ کہہ رہا ہے تو اب نفی کی خبر اثبات کے معارض ہوگی۔

ومن النّاس الخ :-

جب دو خبروں میں تعارض ہو جائے تو مختلف حضرات نے مثلاً کرخی وغیرہ نے ترجیحات کی مختلف صورتیں بیان کی ہیں۔ جن میں سے بعض کو ماتن یہاں بیان کر رہے ہیں۔

01- تعداد رواۃ کے سبب ترجیح۔ مثلاً :- ایک خبر کے رواۃ کی تعداد 03 اور دوسری کے 04 تو اب 04 کی خبر کو ترجیح ہوگی۔ کیونکہ ترجیح قوۃ کے سبب ہوتی ہے۔ اور کثرۃ رواۃ بھی قوۃ کی ایک نوع ہے۔

Scanned with CamScanner

[illegible]

8

02 - ایک سے زائد ہونے کی صورت میں ذکوریت و حریت کے سبب ترجیح -
مثلاً :- ایک خبر کے راوی دو مرد جبکہ دوسری خبر کو روایت کرنے والی دو عورتیں ہوں یا ایک خبر کے راوی دونوں آزاد مرد جبکہ دوسری میں دونوں غلام تو ایک مرد کی خبر کو عورت کی خبر پر اور حُر کی خبر کو عبد کی خبر پر ترجیح ہوگی - لیکن مذکورہ وصفِ ذکوریت و حریت کا اعتبار افراد کی صورت میں نہیں ہوگا - کیونکہ یہ دونوں وصف تعداد میں ہی حجت بنتے ہیں نہ کہ افراد میں - کہ خبر کا نصاب عدد ہے - جو کہ افراد میں مفقود ہے -

★ جنھوں نے یہ وجہ ترجیح بیان کی ہے - در اصل انھوں نے پانی کے اُن مسائل سے استدلال کیا ہے - جنھیں امام محمد علیہ رحمہ نے المبسوط کی کتاب الاستحسان میں ذکر کیا - مثلاً، کوئی ایک شخص پانی کے پاک ہونے اور دو شخص نجس ہونے کی خبر دیں تو اب دو کی خبر کو ایک کی خبر پر ترجیح حاصل ہوگی - اسی طرح دو آزاد اور غلام، دو مردوں اور عورتوں کی خبر کا معاملہ ہے -

لیکن یہ مذکورہ استدلال اسلاف کے اجماع کے سبب متروک ہے کیونکہ اسلاف مذکورہ چیزوں کی بنیاد پر ترجیح نہیں دیتے - بلکہ وہ ضبط و اتقان و ثقہ ہونے کی بنیاد پر ترجیح دیتے ہیں - لہٰذا الغایہ قیاس، قیاس مع الفارق کی قبیل سے ہے -

Scanned with CamScanner

(باب البیان)

تمہید :-

یہ باب مذکورہ حجج شرعیہ یعنی قرآن و سنت سے متعلق ہے یعنی یہ حجج شرعیہ بیان کی اقسام خمسہ میں سے کسی ایک سا تو وضاحت کا احتمال رکھتی ہیں۔ اسی مناسبت کی بناء پر ماتن علیہ الرحمۃ نے یہ باب باندھا۔

اعتراض :- یہ کہنا درست نہیں کہ قرآن میں ہر شیء کا بیان ہے ؟ کیونکہ بہت ساری چیزیں ایسی ہیں جو ہمیں قرآن سے نہیں ملتی ؟ -

جواب :-

1۔ قرآن میں ہر شیء کا بیان نبی کے لیئے ہے نہ کہ اُمت کے لیئے۔ کیونکہ اگر امت کے لیئے بھی ہو تو پھر کسی مبیّن کی حاجت ہی نہ ہوگی۔ حالانکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم مبیّن ہیں۔

2۔ علومِ باطنی کے اعتبار سے قرآن میں ہر شیء کا بیان ہے۔

سوال :- بیان کی کتنی قسمیں ہیں -

جواب :- پانچ قسمیں ہیں - بیانِ تفسیر ، تقریر ، تغییر ، تبدیل وضرورۃ -

سوال :- بیانِ تقریر کی تعریف مثال وحکم بیان کریں -

Scanned with CamScanner

جواب :- کلام کو مؤکد کرنا ایسی چیزوں کے ساتھ جو مجاز یا
خصوصیت کے احتمال کو منقطع کر دے ۔

مثال :-

ولا طائر یطیر بجناحیہ :- مذکورہ مثال میں لفظ طائر
مجاز کا محتمل ہے ۔ یعنی السریع فی السیر ، جلدی چلنے والا ۔ لیکن جب
مابعد بجناحیہ کو ذکر کیا تو کلام مع انقطاع احتمال المجاز مؤکد
ہوگیا ۔

فسجد الملائکۃ کلھم اجمعون :- مذکورہ آیت کریمہ میں
لفظ اگرچہ جمع ہے لیکن اس میں خصوصیت کا احتمال
ہے کہ ہو سکتا ہے کہ بعض نے سجدہ کیا ہو اور بعض نے نہیں ۔
لیکن جب مابعد کو ذکر کیا تو خصوصیت کا احتمال منقطع
ہوگیا ۔

حکم :-

بیان تقریر موصولاً ہو یعنی بغیر کسی فاصلہ کے یا منفصلاً
ہو۔ یعنی کلام کیا اسکے کچھ دیر بعد بیان کو لائے دونوں میں بالاتفاق
درست ہیں ۔

سوال :- بیانِ تفسیر کی تعریف حکم مثال بیان کریں ۔

جواب :- وھو بیان المجمل والمشترک ۔ یعنی ایسے کلام
کی تفسیر جسکے معنی مرادی میں خفاء ہو ۔

حکم :- بیانِ تفسیر کا موصولاً اور منفصلاً ہونا درست ہے ۔

Scanned with CamScanner

مثال :- مذکورہ آیت کریمہ مجمل ہے
کہ اس میں مطلقاً صلوٰۃ و زکوٰۃ کا حکم ہے۔ اس میں یہ مذکور نہیں
کہ ادائیگی کب ہوگی، کس طرح ہوگی وغیرہ۔ پھر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم
کے قول و فعل نے آیت کریمہ کی وضاحت کردی۔

مذکورہ آیت کریمہ مسح کے
حکم میں مجمل ہے۔ کہ مطلقاً اس کے مسح کا حکم ہے۔ پھر نبی کریم صلی
اللہ علیہ وسلم کی ناصیہ والی حدیث بیان بن کر لاحق ہوئی۔

لفظ مشترک ہے طہر
و حیض میں۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث (طلاق الأمۃ
تنتان۔ وعدتھا حیضتان) بیان بن کر لاحق ہوئی۔ کیونکہ اس
میں باندی کی عدت حیض سے بیان کی گئی۔ چونکہ عورتوں میں
عددوں کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں ہوتا ہے۔ تو آزاد کی بھی
عدت حیض سے ہوگی۔

حکم :-
بیان کو تفسیر موصولاً و مفصولاً دونوں طرح درست ہے۔ لیکن
مفصولاً وقت حاجت سے پہلے تک درست ہے۔ اسکے بعد نہیں۔ کیونکہ وقت
حاجت کے بعد محال کا مکلف کرنا لازم آئیگا۔ یعنی تکلیف مالا یطاق۔
رہی بات کہ وقت حاجت کب آئیگا تو اسکا جواب ہے کہ جب کام کرنے کا حکم
ہوگا۔

اور وقت حاجت سے پہلے مجمل کلام کا فائدہ یہ ہے کہ یہ اسکے حق ہونے کا
اعتقاد رکھا جائیگا۔

Scanned with CamScanner

بیانِ تغییر

سوال:۔ بیانِ تغییر کی تعریف مع مثال بیان کریں۔

جواب:۔ کلام کے معنی کو تبدیل کر دینا۔ اس سے اصل کا حکم بالکلیہ ختم نہیں ہوتا۔ بلکہ معلق ہو جاتا ہے یا کچھ چیزیں مستثنیٰ ہو جاتی ہیں۔ جبکہ بیانِ تبدیل میں اصل کا حکم بالکلیہ ختم ہو جاتا ہے۔

مثال:۔

اسکی مثال استثناء و تعلیق ہے۔ بہر حال تعلیق۔ تو اسکی مثال یہ ہے أنتِ طالق إن دخلتِ الدار۔ مذکورہ مثال میں أنتِ طالق سے طلاق نافذ ہونے والی تھی کہ ان دخلتِ الدار نے تنجیز کو تعلیق کی طرف متغیر کر دیا۔

استثناء کی مثال :۔ لہ علیّ ألف درھم إلا مئۃ :۔ مذکورہ مثال میں (مئۃ) بیانِ تغییر ہے۔ کہ اس نے سابقہ کلام (لہ علیّ الخ) کو متغیر کر دیا اس طور پر اس سے کچھ چیزیں کم کر دیں۔

حکم:۔ بیانِ تغییر موصولاً ہونا شرط ہے۔ مفصولاً درست نہیں۔ اسکی چند وجوہات ہیں۔ 01۔ تعلیق و استثناء مستقل کلام نہیں۔ تو یہ مفصولاً کسی چیز کا فائدہ بھی نہیں دیں گے۔ 02۔ حدیث پاک ہے۔ من حلف علی یمین فرأی خیرا منہا فلیکفر عن یمینہ ولیفعل۔ مذکورہ حدیث میں قسم سے خلاصی پانے کے لیے کفارہ کو بیان کیا۔ اگر تو استثناء مفصولاً درست ہوتا تو ضرور آپ صلی اللہ علیہ وسلم یوں فرماتے (فلیستثن ولیفعل ما ھو خیر منہا) کیونکہ خلاصی کے لیے استثناء کو متعین کرنا آسان ہونے کی وجہ سے زیادہ أولی

ہے ۔ وہ ۔ اگر اسے مفصولاً بھی درست مانیں ۔ تو اس صورت میں خرابی یہ لازم آئیگی کہ بہت سارے معاملات معطل ہو کر رہ جائینگے ۔

عبارت :- اختلف فی خصوص العموم ۔ فعندنا لا یقع متراخیا ۔ الخ ۔
مذکورہ عبارت کی وضاحت کریں ۔

جواب :-
یہاں سے ماتن اس بات کو بیان کر رہے ہیں کہ وہ عام جس کے کسی فرد کو بھی ابتداء خاص نہ کیا گیا ہو ۔ یعنی عام لم یخص عنہ شیء کو مفصولاً خاص کرنا درست ہے کہ یا نہیں ؟ ۔
لہٰذا :-
ہمارے نزدیک متراخیا مفصولاً عام کو خاص کرنا درست نہیں ۔ کیونکہ یہ تخصیص دراصل بیان تغییر کی قبیل سے ہے اور بیان تغییر میں اتصال شرط ہے ۔ ۔ یہاں بیان تغییر اس طرح ہے کہ خاص جس طرح قطعیت کو ثابت کرتا اسی طرح عام لم یخص عنہ شیء بھی قطعیت کو ثابت کرتا ہے ۔ لیکن جب بعض افراد میں تخصیص ہوگی تو اب اس میں قطعیت باقی نہیں رہیگی ۔ اس لیے یہ ظنیت کی طرف منتقل ہو جائیگا ۔ لہٰذا عام کو قطعیت سے ظنیت کی طرف منتقل کرنے سے یہ بیان تغییر کہلائیگا ۔

عندالشافعی :-
امام شافعی کے نزدیک عام کو مفصولاً خاص کرنا درست ہے ۔
کیونکہ یہ بیان تقریر کی قبیل سے ہے کہ جس طرح عام قبل التخصیص ظنیت کو ثابت کرتا ہے اسی طرح بعد تخصیص بھی ۔ لہٰذا یہ بیان تقریر ہے

قبیل سے ہوا۔ اور بیان تغیر یہ موصولاً درست ہوتا ہے تو (عام) کو موصولاً خاص کرنا بھی درست ہوگا۔

اسی بنا دلیل کہ تخصیص میں اتصال شرط ہے۔ علماء کرام ایک مثال بیان فرماتے ہیں۔ کسی نے فلاں کے لیے انگوٹھی کی وصیت کی۔ پھر اتصالاً کہا ہے حلقہ کا نگینہ دوسرے کے لیے ہے۔ چونکہ وصیت آخر متصلاً ہے اسی لیے یہ وصیت اولیٰ کے لیے مخصص ہوگی تو (ا) حلقہ پہلے شخص کو اور نگینہ دوسرے کو دیں گے۔ لیکن اگر دوسرے شخص کے لیے وصیت مفصولاً ہو تو اس صورت میں وصیت آخر اولیٰ کے مخصص نہیں ہوگی۔ بلکہ اولیٰ کے معارض ہوگی۔ تو (ا) اول کو حلقہ مع نصف نگینہ اور ثانی کو فقط نصف نگینہ دیں گے۔

سوال :- استثناء کے عمل کے متعلق اختلاف بیان کریں۔

جواب :- استثناء کے عمل کی کیفیت میں احناف و شوافع کا اختلاف ہے۔

عندنا :-
استثناء مستثنیٰ کے تکلم کو مع الحکم مانع ہوتا ہے۔ یعنی ہمارے نزدیک استثناء تکلم بالباقی کا نام ہے۔ کہ جو استثناء کے بعد باقی رہا ہے گویا کہ اسی کا تکلم کیا گیا نہ کہ مستثنیٰ کا بھی۔ لھذا مستثنیٰ میں جو حکم نہیں عدم علیہ یعنی (تکلم) ہے نہ کہ مانع۔

عند الشوافع :- بطریقِ معارضہ استثناء پر عمل کرتے ہیں۔ یعنی دونوں

حکم متعارض ہونگے۔ پھر استثناء کے سبب مستثنیٰ میں عمل ہی نہیں ہوگا۔
الغرض یہ مؤقف دلیل خصوص کے مرتبہ میں ہے کہ جس طرح دلیل خصوص
میں عام تقاضا کرتا ہے کہ خاص کے افراد میں ہی داخل ہونے
چاہیے۔ اور خاص تقاضا کرتا ہے شامل نہ ہوں۔ اسی طرح مستثنیٰ منہ
تقاضا کرتا ہے کہ مستثنیٰ باعتبار حکم کے میں ساقط ہونا چاہیے لیکن استثناء
مستثنیٰ میں حکم کے جاری ہونے کو مانع ہوتا ہے۔ لهذا عند الشوافع
مستثنیٰ میں عدم حکم عدم علۃ کی بناء پر نہیں بلکہ مانع کی وجہ سے
ہوتا ہے۔

یہی اختلاف تعلیق بالشرط میں ہے۔ مثلاً:۔ أنتِ طالق ان دخلتِ
الدار۔ تو امام شافعی کے نزدیک طلاق کے حکم کے نہ لگنے کی وجہ یہ ہے کہ
یہاں مانع موجود ہے یعنی عدم شرط۔ نہ کہ اس لیے کہ علۃ موجود نہیں۔
علۃ تو ہے۔ جبکہ ہمارے نزدیک یہ ہے کہ تعلیق نے ایقاع حکم کو خارج
کردیا۔ لهذا یہاں عدم حکم عدم علۃ کی بناء پر ہے نہ کہ مانع کی وجہ سے۔
پس جب شرط پائی جائیگی تو اب ہم کہیں گے کہ اسکا تحقق ہوا۔

ثمرہ:۔ أصل اختلاف یہ ہے کہ ہم تخصیص علل کے قائل نہیں۔ جبکہ شوافع
اسکے قائل ہیں۔ (تخصیص علل یعنی تخلف الحکم عن العلۃ لمانعٍ)

مثال:۔ (لفلان علیّ الف درهم الا مائۃ) مذکورہ مثال کی تقدیری
عبارت ہمارے نزدیک یوں ہوگی (له علیّ تسع مائۃ) اور امام شافعی علیہ رحمۃ
کے نزدیک۔ الا مائۃ!۔ فانها لیست علیّ۔

عبارت :- وعلی ھذا اعتبر صدر الکلام من قولہ صلی اللہ علیہ وسلم "لا تبیعوا الطعام الخ" - مذکورہ عبارت کی وضاحت کریں۔

وضاحت :-
سابق نے ما قبل میں احناف وشوافع کے درمیان کیفیت عمل استثناء میں اختلاف کو بیان کیا - اب یہاں اسکے ثمرہ کو بیان کریں گے -

عند الشافعی :- لا تبیعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء :-
مذکورہ حدیث پاک میں لفظ طعام قلیل وکثیر اور احوال ثلاثہ یعنی مساواۃ، مفاضلہ ومجازفہ سبکو شامل ہے - چونکہ مستثنیٰ، مستثنیٰ منہ کی جنس سے نہیں - اسی لیئے یہ طعاما کو مقدر مانتے ہیں - اب تقدیری عبارت یوں ہوگی - لا تبیعوا الطعام بالطعام الا طعاما مساویا بالطعام - یعنی طعام کی طعام کے عوض بیع جائز نہیں خواہ وہ قلیل ہو یا کثیر یا احوال ثلاثہ میں سے کسی بھی حالت میں ہو - مگر حالتِ مساواۃ کثیر کے - کیونکہ مساواۃ ایسا وصف ہے جو ان چیزوں کو لاحق ہوتا ہے جو کیل میں داخل ہوتی ہیں اور کیل کثیر کے ساتھ ہی خاص ہے -
چونکہ مذکورہ حدیث پاک میں "الا" بطریق معارضہ عمل کر رہا ہے کہ دونوں حکم متعارض ہوگئے - اس طرح کہ اول مقتضی ہے کہ طعام کی طعام کی عوض بیع جائز نہ ہو - خواہ طعام قلیل ہو یا کثیر یا احوال ثلاثہ میں سے کسی بھی حالت میں - جبکہ حکم ثانی مقتضی ہے کہ حالۃِ مساوات کثیر میں بیع جائز ہو - تعذر استثناء (مانع) کے سبب مستثنیٰ میں عدم جواز کا حکم جاری نہیں ہوگا - اب حدیث مذکورہ کا حکم یہ ہوگا کہ حالۃ مساوات کثیر میں بیع جائز - بقیہ حالۃ مساوات قلیل اور

Scanned with CamScanner

مجازفۃ و مفاضلۃ قلیل و کثیر میں بیع جائز ہیں۔

عدم جواز :-

ہمارے نزدیک استثناء تکلم بالباقی کا نام ہے۔ چونکہ سواء کا ماقبل سے استثناء درست نہیں۔ کیونکہ مساوات طعام کی جنس سے ہیں۔ لہذا مستثنیٰ منہ احوال کو مقدر مانیں گے۔ تو اب تقدیری عبارۃ یوں ہوگی۔ لا تبیعوا الطعام بالطعام فی حال من الاحوال الثلاثۃ الا فی حال المساواۃ۔ یعنی :- طعام کی طعام کے عوض تینوں حالتوں میں بیع جائز نہیں سوائے حالۃ تساوی کے۔ اور یہ تینوں حالتیں کثیر کے ساتھ خاص ہیں۔ لہذا قلیل اس حدیث پاک کے تحت داخل نہ ہونے کے سبب اپنی اصل پر باقی رہیگا۔

الحاصل :- حاصل کلام یہ ہے اصل اختلاف ایک مٹھی کی دو مٹھیوں کے عوض بیع کے جائز و ناجائز ہونے میں ہے۔ چونکہ امام شافعی کے نزدیک صدر کلام قلیل و کثیر میں عام ہے اس لیئے انکے نزدیک جائز نہیں۔ جبکہ ہمارے نزدیک صدرِ کلام احوال ثلاثۃ میں عام ہے جو کہ کثیر کے ساتھ خاص ہیں۔ اس لئے جائز۔

عبارت :- احتج اصحابنا بقولہ تعالیٰ فلبث فیھم الف سنۃ ـــ الخ مذکورہ عبارت کی وضاحت کریں۔

وضاحت :-

اصحابِ احناف اپنے موقف پر مذکورہ آیتِ کریمہ سے

استدلال کرتے ہیں - اس طرح کہ خمسین کا استثناء ، الف سنۃ سے ثابت ہونے والے عدد کو مانع ہے - گویا کہ یہاں " الف " سے ثابت ہونے والے عدد کا تکلم نہیں کیا - بلکہ باقی یعنی تسع مائۃ و خمسین کا تلفظ ہوا ہے - لیکن یہ استثناء عدد کے باقی رہتے ہوئے " الف " کے حکم کو مانع نہیں ہے - کیونکہ " الف " یہ افراد پر ہی صادق آنے کی صلاحیت رکھتا ہے اس سے کم پر نہیں -

جیساکہ امام شافعی عدد کے بقاء کے ساتھ خمسین کی مقدار حکم کو مانع قرار دیتے ہیں - جو کہ درست نہیں - ہاں البتہ یہ موقف تب درست ہو سکتا ہے جب مستثنیٰ منہ عام ہو - مثلاً :- لفظِ مشرکین یہ عام ہے کہ بہت سارے گروہ یعنی ہنود و مجوسی وغیرہ پر صادق آتا ہے - اگر ان میں سے ایک کو خاص کر دیں تو بقیہ پر لفظِ مشرکین بغیر کسی خلل کے صادق آئیگا -

سوال :- استثناء کی اقسام بیان کریں -

جواب :- استثناء کی دو قسمیں ہیں - - متصل و منفصل

متصل :- اس کی تفسیر ماقبل میں گزر چکی ہے - یعنی تکلم بالباقی - یعنی مستثنیٰ مستثنیٰ منہ کی جنس سے ہو -

منفصل :- مستثنیٰ مستثنیٰ منہ کی جنس سے نہ ہو - اسی لئے مستثنیٰ کو مستثنیٰ منہ سے خارج کرنا ممکن نہ ہوگا - کیونکہ اول کلام مستثنیٰ کو شامل ہی نہیں - لہٰذا اس صورت میں مستثنیٰ کو نیا کلام شمار کیا جاتا ہے

Scanned with CamScanner

① اور ... ساکو ما قبل کی دلالت ...

(1)

بیانِ ضرورۃ :-

سوال :- بیانِ ضرورۃ کی تعریف اور اسکی صورتیں بیان کریں ۔

جواب :- یہ بیان کی ایک قسم ہے جو بغیر موضوع لہ یعنی سکوت سے ثابت ہوتی ہے ۔

اسکی 04 صورتیں ہیں ۔

پہلی صورت :-

غیر منطوق ، منطوق بہ کے حکم میں ہو ۔ مثلاً :- وورثہ أبواہ فلأمه الثلث :- مذکورہ آیت والدین کے وراثت میں شریک ہونے کو لازم کر دیتی ہے اس طرح کہ ماں ثلث کی مستحقہ اور بقیہ مال کا باپ مالک ہوگا ۔ چونکہ ماں کا حصہ تو صراحتاً بیان کر دیا گیا لیکن والد کا حصہ ہمیں سکوت (۱) سے معلوم ہوا ۔ کہ ظاہر سی بات ہے کسی چیز دو کے مستحق ہوں تو ایک کا حصہ بیان کر دینا دوسرے کے لیے بھی بیان ہوتا ۔ لہٰذا یہاں جو غیر منطوق ہے وہ منطوق بہ کے حکم میں ہے ۔

دوسری صورت :-

جو دلالتِ حالتِ متکلم سے ثابت ہو — یعنی جہاں متکلم کا کام تکلم ہو وہاں اسکا سکوت کرنا رضامندی کی علامت شمار کیا جائیگا ۔ جیساکہ شارع یعنی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے کسی نے کوئی فعل کیا یا کوئی بات کہی اور حضور علیہ السلام نے اس سے منع نہیں فرمایا تو یہاں شارع کا سکوت کرنا اسکے جواز کی دلیل شمار کی جائیگی ۔ کیونکہ یہ بات ممکن ہی نہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ السلام کے سامنے کوئی خلافِ شرع فعل کیا جائے اور منع نہ فرمائے ۔

اسی طرح موضعِ بیان میں سکوت ، بیان پر دال ہوگا ۔

Scanned with CamScanner

① اور یہ خاموش رہا۔

لازم

مثلاً :- ولد مغرور اور اسکی ماں کی منفعت کا ضمان لازم نہیں ہوگا۔ اسکی توضیح یہ ہے۔ کسی شخص نے کسی عورت سے نکاح کیا۔ اور اس عورت نے یہ کہا تھا کہ میں آزاد ہوں۔ لہذا نکاح ہوا اور بچے کی ولادت ہوئی پھر بعد ولادت معلوم ہوا کہ یہ عورت تو کسی اور کی باندی ہے تو اس صورت میں بچہ آزاد کہلائیگا اور اسکی قیمت باپ مالک کو ادا کریگا۔ رہی بات منفعت کے ضمان کی تو وہ اس سے ساقط ہوجائیگا۔ یہ معاملہ پیش آیا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں۔ آپنے صحابہ کرام کی موجودگی میں یہ فیصلہ کیا۔ کسی نے انکار نہیں کیا۔ لہذا انکا بیان مقامِ بیان میں سکوت بیان پر دال ہوگا یعنی یہ راضی ہیں۔

تیسری صورت :-

وہ جو لوگوں سے دفع ضرر کی ضرورت کے سبب ثابت ہو۔ مثلاً :- شفیع کو گھر کی بیع کا علم ہوا① چونکہ اسکے پاس حقِ شفعہ ہے چاہے تو منع کر سکتا تھا۔ لیکن اسکا سکوت کرنا رضامندی کی علامت ہوگی۔ اس بات پر کہ میں یہ گھر لینا نہیں چاہتا۔ لہذا اس سے حقِ شفعہ ساقط ہوجائیگا۔ لیکن اگر اسکے سکوت کو حقِ شفعہ کیلئے ساقط نہ مانا تو اس صورت میں بائع و مشتری دونوں کو ہی ضرر کا سامنا کرنا پڑیگا۔ مشتری کو اس طرح کہ وہ مبیع میں تصرفات کرنے سے رُکے رہیگا۔ شفیع کے خوف کے سبب۔ اور بائع کو اس طرح کہ کوئی اس سے مکان نہیں لیگا۔

مثلاً :- غلام بیع وشراء کر رہا ہو۔ مالک کا اُسے ملاحظہ کرنے کے بعد بھی خاموش رہنا۔ دلیل ہے اس غلام کے ماذون ہونے کی۔ کیونکہ اگر

Scanned with CamScanner

غلام کو ماذون نہ مانیں تو لوگوں کو ضرر پہنچیگا۔ لہٰذا دفع ضرر کی بناء پر مولیٰ کا سکوت اجازت پر دال ہوگا۔

چوتھی صورت:-

وہ جو کثرت کلام سے بچنے کی ضرورت کے سبب ثابت ہو۔ مثلاً:- لہ علیّ مئۃ ودرہم۔ أو۔ لہ علیّ مئۃ وقفیز حنطۃ۔

مذکورہ مثالوں میں عطف ماقبل کے لئے بیان ہوگا۔ یعنی مئۃ سے مراد بھی درہم اور قفیز حنطۃ ہونگے۔ گویا عبارت اصل میں یوں تھیں (لہ علیّ مئۃ درہم ودرہم۔ أو لہ علیّ مئۃ قفیز حنطۃ وقفیز حنطۃ۔

مذکورہ مثالوں سے تمییز کو طول کلام سے بچنے اور کثرت استعمال کے سبب حذف کر دیا گیا۔ لہٰذا معطوف ماقبل کے لئے بیان ہوگا۔

قال الشافعی علیہ رحمہ:- امام شافعی فرماتے ہیں مذکورہ مثالوں میں قائل سے مئۃ کی وضاحت پوچھی جائیگی۔ لہٰذا اس میں قائل کا قول معتبر ہوگا۔ جیسا کہ آپکے نزدیک بھی اس مثال میں قائل سے مراد پوچھی جاتی ہے۔ لہ علیّ مئۃ وثوب:-

قلنا:- باب العدد میں معطوف علیہ کا حذف متعارف ہے۔ کثرت استعمال کی ضرورت اور طول کلام سے بچنے کے لئے تاکہ بلفاء اسے لغو شمار نہ کریں۔

جواب دلیل:- مثلی چیزیں ذمۃ پر واجب ہوتی ہیں۔ اسی طرح مکیلی موزونی، عددِ متقارب یہ چیزیں بھی ذمہ پر واجب ہوتی ہیں۔ لیکن

Scanned with CamScanner

بعض چیزیں ایسی ہیں جو ذمہ پر لازم نہیں ہوتی۔ کیونکہ وہ ثمن نہیں بن سکتی:۔ مثلاً ،۔ بکری ۔ وغیرہ ۔ ہاں اگر معین کر دیں تو پھر درست ہے ۔ یہ حق تمسمیدا گفتگو ! ۔ اب جواب یہ ہے کہ کثرت (اول) استعمال کیونکہ اس میں مایثبت فی الذمۃ (درہم) کو مالایثبت فی الذمۃ (ثوب) پر قیاس کیا گیا۔ چونکہ دونوں کے درمیان فارق موجود ہے لہذا یہ قیاس درست نہیں ۔

رہی بات یہ کہ درہم کو تفسیر بنا دیا ثوب کو نہیں تو اسکا جواب یہ ہے درہم اُن چیزوں میں سے ہے جو کثرت سے استعمال ہوتی اور ذمہ پر لازم ہوتی ہیں ۔ اور معطوف علیہ کو حذف کرنا بھی وہاں (ان چیزوں) متعارف ہے جو چیزیں ذمہ پر لازم ہوتی ہیں ۔ لہذا اسی لیے درہم کو ما قبل کے لیے تفسیر بنا دیا ۔ جبکہ ثوب ایسا نہیں ہے یعنی یہ ذمہ پر لازم نہیں ہوتا ۔ مگر ایک خاص صورت میں اور وہ بیع سلم کی ہے ۔ کہ کوئی ثوب کو خریدنے کے پیسے پہلے دے دے تو اب ثوب لازم ہونگے ۔

(بیانِ تبدیل)

س: بیانِ تبدیل کسے کہتے ہیں؟ -

ج: وھو النسخ:- بیان تبدیل کو نسخ سے اس لیے تعبیر کیا جاتا ہے کہ قرآن پاک میں ہے ما ننسخ من آیۃٍ أو ننسہا - کہ جب ہم کسی آیت کو منسوخ کر دے - اور ایک اور مقام پر ہے واذا بدلنا آیۃً مکان آیۃ جب ہم کسی آیت کو دوسری کی جگہ تبدیل کر دے - چونکہ آیتِ قرآنیہ سے معلوم ہوا کہ کسی آیت کو تبدیل کرنا نسخ ہی ہوتا ہے - اسی لیے بیانِ تبدیل کو نسخ کہتے ہیں -

س: نسخ کا لغوی و اصطلاحی معنیٰ بیان کریں -

ج: نسخ لغۃً دو معانی میں مستعمل ہے - ۱- ازالۃ و اعدام: کما یقال نسخۃ الشمس الظل - أی أزالتہ - ۲- النقل:- وھو تحویل الشیء من مکانٍ الی آخر - نحو:- نسخۃ النحل العسل - اذا نقلتہ من خلیۃ الی أخری -

اصطلاحاً:- تابید و توقیت سے مطلق حکم شرعی کی انتہاء بیان کر دینا نصِ مؤخر سے -

فوائد و قیودات:-

انتہاء: بیان المجمل وغیرہ خارج -

حکم شرعی:- حکم غیر شرعی أی العقلی خارج -

مطلق عن التابید والتوقیت:- توقیت سے وہ حکم شرعی خارج ہو جائیگا جو وقتیۃ

مخصوص کے لیے ہو۔ کیونکہ اس انقضاء سے پہلے نسخ درست نہیں۔ اور بعد انقضاء نسخ ہو نہیں سکتا کہ حکم باقی نہیں۔ اسی طرح وہ حکم جو مؤبد اس بھی نسخ کرنا درست نہیں۔

بنص:

متأخر عن مورده۔ أي عن زمان ورود الحکم والأول۔ احتراز ہے حکم اول سے ملے ہوئے یعنی متصل بیان سے۔ خواہ وہ مستقل ہو جیسا تخصیص العام۔ یا غیر مستقل ہو۔ جیسا کہ استثناء، غایۃ، شرط، وصف۔ امثلہ کتاب میں ـــــ

عبارت: النسخ فی حق صاحب الشرع الخ مذکورہ عبارت کی وضاحت کریں۔

وضاحت: نسخ بیان ہے کہ نہیں اس میں اختلاف ہے شمس الأئمۃ کے نزدیک نسخ بیان کی قبیل سے نہیں۔ کیونکہ بیان حکم شرعی کو ابتداء ظاہر کرنا ہے اور نسخ ثابت ہونے کے بعد اس حکم کو اٹھانا۔ چونکہ دونوں میں مغایرت ہے اسی لیے بیان نسخ نہیں ہو سکتا۔ اور نسخ بیان۔ جبکہ فخر الاسلام کے نزدیک بیان کی قبیل سے ہے کیونکہ نسخ شارع کا فعل ہے اور حقیقت میں بندوں کے لیے حکم کی مدت کو ظاہر کرنا ہے مقصد: النسخ اللہ تعالیٰ کے علم کی طرف نسبت کرتے ہوئے بیان ہے اور ہمارے اعتبار سے تبدیل ہے۔

اسی لیے ماتن نے بیان کیا کہ نسخ صاحب شرع کے حق میں حکم مطلق کی مدت کو بیان کرنا ہے۔ جو اللہ پاک کے علم میں تھا لیکن اللہ پاک نے اس مطلق رکھا تھا۔

مثلاً :- قتل مقتول کے مقررہ وقت کا بیان ہے صاحبِ شرع کے حق میں۔ کیونکہ اللہ پاک نے اسکی موت کو مقرر کیا تھا اُس وقت میں جس میں اسے قتل کیا جائیگا۔ اور یہ اللہ پاک کو معلوم تھا۔ اور یہ قتل تبدیل و تغییر ہے قاتل کے حق میں۔ کیونکہ یہ قتل کرنے والا ہے۔

سوال :- "نسخ" کا "محل" بیان کریں۔

جواب : (01) اُسکا محل وہ حکم ہے جو فی نفسہ وجود و عدم کا احتمال رکھتا ہو۔ لھذا جو صرف وجود کا۔ جیسا کہ ایمان باللہ۔ یا جو صرف عدم کا احتمال رکھتا ہو۔ جیسا کہ شرک باللہ وہ ساقط و خارج ہو جائیگا۔

(02)۔ حکم کے ساتھ وہ چیزیں ملحق نہ ہوں جو نسخ کے منافی ہیں یعنی توقیت اور تابید۔ توقیت کی مثال :

تابید خود وہ صراحتاً ہو۔ یا دلالۃ ؛ نحو :(01) خلدین فیھا أبدًا۔ فیہ نظر۔ کیونکہ یہ آیت اخبار کی قبیل سے ہے اور نسخ اخبار میں جاری نہیں ہوتا۔ لھذا اس میں نسخ کا امتناع خبر ہونے کی وجہ سے نہ کہ تابید۔ پس یہ نظیر أولی ہے ولا تقبلوا لھم شھادۃ أبدا۔

نحو (02) :- وہ تمام شرعی احکام جنکے ہوتے ہوئے حضور علیہ السلام نے ظاہری وصال فرمایا۔

عبارت :- الشرط۔ التمکن من عقد القلب عندنا الخ۔ مذکورہ عبارت کی وضاحت کریں۔

وضاحت :- یہاں ماتن ایک اختلاف کو بیان کر رہے ہیں کہ حکم شرعی

Scanned with CamScanner

کے منسوخ ہونے کے لیے فعل پر قدرت شرط ہے کہ نہیں - ؟ -

عندنا :- ہمارے نزدیک فعل قدرت شرط نہیں اس سے پہلے بھی حکم شرعی منسوخ ہوسکتا ہے - جیسا کہ سفر معراج میں ٥٠ سے ٥ نمازیں ہوئی، ہاں اُس کے اعتقاد کا ہونا شرط ہے -

عند المعتزلہ :- اتنا ٹائم ضروری ہے جس میں مکلف اُس حکم کو بجا لانے پر قادر ہو سکے -

یہ اختلاف در اصل ایک دوسرے اختلاف پر مبنی ہے وہ اختلاف یہ ہے کہ نسخ ہمارے نزدیک عمل قلب کی مدت کا نام ہے - اصلاً - اور تبعاً عمل فعل کی مدت کا نام - جبکہ معتزلہ کے نزدیک عمل بدن کا نام ہے لہذا انکے لیے فعل پر قدرت ضروری ہے -

عبارت :- ولا خلاف بین الجمهور أن القياس لا يصلح الخ مذکورہ عبارت کی وضاحت کریں -

وضاحت :- جمہور کا اتفاق ہے کہ قیاس ناسخ نہیں ہو سکتا کیونکہ قرآن وسنت قیاس سے قوی ہیں - چونکہ ضعیف قوی کے لیے ناسخ نہیں ہوتا - دوسرا قیاس بھی قرآن وسنت کے لیے نہیں ہو سکتا -

اسی طرح اجماع بھی ناسخ نہیں ہوتا - کیونکہ اجماع مختلف آراؤں کے جمع ہونے کا نام ہے - اور آراء وعقل اس بات کا ادراک نہیں کر سکتی کہ فلاں شیء رب تعالیٰ کے نزدیک اس وقت تک حسن یا قبیح ہے -

Scanned with CamScanner

سوال ۱: کن چیزوں سے نسخ جائز ہے؟

جواب: قرآن و سنۃ سے نسخ جائز ہے۔ اسی طرح قرآن کا نسخ سنۃ متواترہ اور سنۃ کا نسخ کتاب اللہ سے یہ بھی جائز ہے۔ اسکی ۰۴ صورتیں بنتی ہیں۔

نسخ الکتاب بالکتاب:

(والذین یتوفون منکم ویذرون ازواجا وصیۃ لأزواجھم متاعا الی الحول۔) ابتداء اسلام میں بیوہ کی عدت ایک سال تھی جو کہ مذکورہ آیۃ میں بیان ہوئی۔ پھر آیۃ سورۃ بقرۃ کی آیۃ 234 یتربصن بانفسھن أربعۃ أشھر وعشرا سے منسوخ ہوگئی۔ جس میں بیوہ کی عدت ۰۴ ماہ دس دن مقرر ہوئی۔

نسخ السنۃ بالسنۃ:

اس میں بھی ۰۴ صورتیں بنتی ہیں۔ ۰۱۔ نسخ السنۃ المتواترۃ بالمتواترۃ۔ ۰۲۔ نسخ الآحاد بالآحاد۔ ۰۳۔ نسخ الآحاد بالمتواتر۔ ۰۴۔ نسخ المتواتر بالآحاد۔ شروع کی تین ۰۳ قسمیں بالاتفاق درست ہیں۔ جبکہ چوتھی صورت عند الجمھور جائز نہیں۔

نسخ الآحاد بالآحاد کی مثال: کنت نھیتکم عن زیارۃ القبور۔ فزوروھا الآن۔

نسخ الکتاب بالسنۃ المتواترۃ:

آیۃ کریمہ: لا یحل لک النساء من بعد

اس آیۃ میں بیان ہوا۔ کہ اے حبیب صلی اللہ علیہ وسلم ان ۰۹ عورتیں

جو نکاح میں ہیں انکے بعد اور حلال نہیں ۔ یہ آیتِ کریمہ حضرت عائشہ و اُم سلمہ رضی اللہ عنہا کی روایت کے مطابق آخر عمر میں اس إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ اللَّاتِي آتَيْتَ أُجُورَهُنَّ سے منسوخ ہو چکی ہے۔

نسخ السنۃ بالکتاب :-

حضور علیہ السلام ابتداء بیت المقدس کی طرف رخ کر کے نماز ادا فرمایا کرتے تھے جو کہ سنت سے ثابت ہے۔ پھر حکم منسوخ ہو گیا اس آیتِ کریمہ قولہ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ سے۔

عبارت :- قال الشافعی رحمۃ اللہ علیہ۔ لا یجوز لأنہ یکون الخ

مذکورہ عبارت کی وضاحت کریں۔

وضاحت :-

یہاں سے ماتن ایک اختلاف کو بیان کر رہے ہیں چنانچہ امام شافعی فرماتے ہیں کہ سنت سے کتاب کا نسخ جائز نہیں اسی طرح کتاب سے سنت سے نسخ جائز نہیں۔ اسپر دلیل یہ دیتے ہیں کہ ان میں سے ایک کا دوسرے سے نسخ اللہ و رسول کی شان میں طعن کا سبب ہے۔ اسطرح کہ اگر سنت سے کتاب کو منسوخ کرتے تو طعن کرنے والے کہیں گے کہ نعوذ باللہ حضور علیہ السلام نے سب سے پہلے قرآن کو جھٹلایا۔ اور اگر کتاب سے سنت کو نسخ کریں تو طعن کرنے والے کہیں گے العیاذ باللہ کہ رب نے اپنے رسول کو جھٹلایا تو یہ رسول کیسے سچے ہو سکتے ہیں۔ لہذا اسی لیئے ان میں سے کسی ایک کا دوسرے سے نسخ جائز نہیں۔

قلنا: قرآن و حدیث میں سے ایک کا دوسرے سے نسخ جائز ہے۔ کیونکہ نسخ حکم کی مدت کو بیان کرنا ہے نہ کہ حکم منسوخ کو باطل کرنا اور جس نے حکم دیا اسکی تکذیب کرنا۔ نعوذا النبی کریم علیہ السلام کے لیے بھی جائز ہے کہ وہ کتاب اللہ کے حکم کی مدت بیان کر دیں۔ کیونکہ انہیں قرآن کے لیے مبینا بناکر بھیجا گیا ہے تو نبی کے لیے جائز ہے کہ وہ کتاب اللہ کے حکم کی مدت بیان کر دیں۔ اور یہ سنت سے کتاب کا نسخ ہے۔

اور یہ بھی جائز ہے کہ اللہ تبارک و تعالیٰ خود اس حکم کی مدت بیان فرما دیں جو نبی علیہ السلام کی زبان سے جاری ہوا۔ تو یہ کتاب سے سنت کا نسخ کہلائیگا۔

سوال: نسخ قرآن کتنی طرح سے ہے؟

جواب: نسخ قرآن تین طرح سے ہے۔

01- وہ آیات جنکا حکم اور تلاوت دونوں منسوخ ہو۔

02- وہ آیات جنکی تلاوت منسوخ ہو پر حکم باقی ہو۔

03- وہ آیات جنکا حکم منسوخ ہو پر تلاوت باقی ہو۔

کبھی تلاوت منسوخ تو کبھی حکم اور کبھی دونوں تو اسپر مالکی علماء بیان کر دیے کہ نظم قرآن کے لیے دو حکم ہوتے ہیں۔ (01) وہ جو لفظوں سے متعلق ہو۔ مثلاً:۔ جواز الصلاۃ ۔ یعنی وہ آیات جنکی تلاوت باقی اور حکم منسوخ ہے ان سے نماز کی ادائیگی ہو جائیگی۔ اور اعجاز قرآن۔

(02) - وہ جو لفظ کے معنی کے ساتھ قائم ہو۔ مثلاً:۔ احکام۔ وعظ و نصیحت

چونکہ ان دونوں حکموں میں سے ہر ایک درحقیقت فی نفسہ مقصود ہے

نمبر ۱: ان میں سے ہر ایک مدت و وقت کے بیان کا احتمال رکھتا ہے نمبر ۲: ان میں سے ایک کا دوسرے کے بغیر نسخ جائز ہے -

عبارت :- الزیادۃ علی النص نسخ عندنا خلافا للشافعی ؛ - الخ
مذکورہ عبارت کی وضاحت کریں -

وضاحت :-
بیان سے ماتن ایک اختلاف کو بیان کر رہے ہیں اصل مسئلہ یہ ہے کہ قرآن پر اضافہ خبر واحد و قیاس سے جائز ہے یا نہیں -؟

عندنا :-
ہمارے نزدیک قرآن پاک پر اضافہ خبر متواترہ و مشہورہ سے تو جائز ہے لیکن خبر واحد و قیاس سے نہیں -
علت :- قرآن پاک پر اضافہ در اصل نسخ ہے - کیونکہ اضافہ کے سبب اصل حکم جو (کہ پہلے کل الحق تھا) اب بعض الحق ہو جائیگا -
مثلاً :- مطلق کو مقید کریں تو وہ دو جزؤں کا مجموعہ سے کہہ ہو جائیگا ، کہ ان میں ایک مطلق دوسرا مقید - دونوں میں سے ہر ایک بعض المجموع کہلائیگا - اور اللہ تعالیٰ کے حقوق میں بعض کے لیئے کل الوجود کا حکم نہیں ہو سکتا (کیونکہ اللہ تجزی کو قبول نہیں فرماتا - جیساکہ کہ مظاہر نے ادائیگی کفارہ کے لیئے ایک ماہ کے روزے رکھے پھر بیمار ہو گیا اور ۶۰ مسکینوں کو کھانا کھلایا تو اسکا کفارہ ادا نہیں ہوگا -) چونکہ ان جزؤں میں سے ہر ایک کل الحق والمجموع ہے

تشریحات :-

جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ نص پر اضافہ نسخ ہے اور نسخ خبر واحد اور قیاس کے ذریعے درست نہیں۔ تو اب اس پر علماء احناف کے مذہب کے مطابق مانحن چند مثالیں بیان کریں گے۔

01- خبر واحد ہے لا صلاۃ الا بفاتحۃ الکتاب۔ اسکے سبب ہم سورۃ فاتحہ کو نماز کا رکن قرار نہیں دیتے۔ کیونکہ بصورت دیگر یہ اس آیت پر اضافہ ہوگا جو کہ نسخ ہے اور خبر واحد سے درست نہیں۔

02:- خبر واحد البکر بالبکر جلد مائۃ وتغریب عام۔ کے سبب زانی جو کہ غیر محصن ہو اسکی سزا میں جلاوطنی کا اضافہ نہیں کرتے۔ کیونکہ اگر اضافہ کریں۔ تو آیت کریمہ پر اضافہ ہوگا۔ جو کہ نسخ ہے اور یہ خبر واحد سے درست نہیں —

03- خبر واحد کے سبب طواف زیارۃ میں طہارۃ کی شرط کو لازم قرار نہیں دیتے۔؟ کیونکہ طہارۃ کو لازم کریں تو یہ آیۃ کریمۃ ولیطوفوا بالبیت العتیق پر اضافہ ہوگا۔ جو کہ نسخ ہے اور نسخ خبر واحد سے درست نہیں۔

04- قیاس کے سبب ہم کفارۃ یمین وغیرہ میں رقبہ کے اندر ایمان کی شرط کو لازم قرار نہیں دیتے۔

والذی ینفصل بالسنن افعال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

سوال: بالقصد حضور علیہ السلام کے افعال سے کتنی چیزیں ثابت ہوتی ہیں؟

جواب: حضور علیہ السلام کے وہ افعال جو بالقصد ثابت ہوتے ہیں اسکی 04 قسمیں ہیں۔ 01۔ مباح 02۔ مستحب 03۔ واجب 04۔ فرض

انکی تقسیم کے اعتبار سے یہ 04 قسمیں ہیں۔ 01۔ فرض 02۔ مستحب 03۔ مباح 04۔ زلہ۔ اس تقسیم والے واجب کو شمار نہیں کرتے اس لئے کہ واجب کا ثبوت دلیل ظنی سے ہوتا ہے۔ اور نبی کریم علیہ السلام کے لئے تو کوئی دلیل ظنی نہیں۔ اسکا جواب ہم یوں دیتے ہیں کہ یہ تقسیم ہمارے اعتبار سے ہے۔ نہ کہ نبی علیہ السلام کے اعتبار سے۔

سوال: زلہ سے مراد کیا ہے۔ نیز کن افعال میں اتباع نہیں کی جائیگی۔

جواب: زلہ سے مراد لغزش ہے۔ سوال یہ ہے کہ ہمیں کیسے معلوم ہوگا کہ یہ لغزش ہے تو اسکا جواب یہ ہے اسکا بیان خود فاعل کی طرف سے آجائیگا یا پھر رب تعالی کی جانب سے۔ مثلاً: موسی علیہ السلام کا قبطی کو مارنے کے بعد یہ فرمانا۔ ھذا من عمل الشیطن

اور آدم علیہ السلام کے متعلق رب تعالی کا فرمان۔ وعصی آدم ربہ فغوی

چند چیزیں ایسی ہیں جن میں اتباع نہیں کی جائیگی۔ 01 زلہ۔

02. خصوصیات

عبارت: - أختلف فی سائر أفعاله الخ مذکورہ عبارت کی وضاحت کریں۔

وضاحت: - یہاں سے اس بات کو بیان کر رہے ہیں کہ حضور علیہ السلام کے بقیہ وہ افعال جو خصوصیت و زلہ کی قبیل سے نہ ہو۔ اُن میں اتباع کا پیمانہ کیا ہوگا۔ جبکہ جہت و حیثیت معلوم نہ ہو۔ اس میں علماء کا اختلاف ہے۔

فقال البعض:- مثلاً! ابوبکر دقاق و غزالی۔ انکے نزدیک توقف واجب ہے۔ یہاں تک کہ وضاحت آجائے کہ آپ علیہ السلام نے کس جہت پر اس فعل کو کیا ہے یعنی واجب، مباح، مستحب۔

قلنا:- اس بارے میں صحیح قول وہ ہی ہے جو امام جصاص نے بیان فرمایا۔ جب ہمیں معلوم ہو۔ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فلاں فعل کو اس جہت پر کیا ہے تو ہم بھی اُسی جہت پر اُس فعل کو بجا لائیں گے۔ اور جب ہم کو معلوم نہ ہو کہ کس جہت پر اس فعل کو کیا ہے تو اس صورت میں بھی ہم اُس فعل کو اُدنیٰ مرتبہ یعنی اباحت پر محمول کرتے ہوئے کر دینگے۔ کیونکہ أصل حضور علیہ السلام کی اتباع ہے۔ کہ لقد کان لکم فی رسول اللہ أسوۃ حسنۃ۔ جب تک اسکو تقاضے رکونا لازم ہے۔ یہاں تک کہ اس فعل کا حضور علیہ السلام کے ساتھ خاص ہونا ظاہر ہو جائے۔

عبارت: - ویتصل بالسنن بیان طریقہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الخ مذکورہ عبارت کی وضاحت کر دیں۔

وضاحت: - بعض احکام وہ ہیں جن میں وحی نہیں آئی تو آیا

Scanned with CamScanner

① مبتلیٰ بہ مسئلہ میں -

آپ علیہ السلام اُس میں اجتہاد فرماتے تھے یا نہیں - اس علماء کا اختلاف ہے - درست قول یہ ہے اجتہاد فرمایا کرتے تھے - جب ① وحی کی اُمید منقطع ہو جاتی - اگر خطاء ہوتی اجتہاد میں تو اللہ پاک آیت نازل فرمایا کرتا - وگرنہ اسکی درستگی آپکے قلب اطہر پر ثابت ہو جاتی - اور وحی نازل نہیں ہوتی -

بخلاف مایکون من غیرہ الخ -

یہاں سے ایک وہم کا ازالہ فرماتے ہیں - کہ وہم ہوا - اگر حضور علیہ السلام بھی اجتہاد فرماتے تو حضور کی شان بقیہ مجتہدین کی طرح ہو جائیگی صحابہ و فقہاء کے اعتبار سے -

جواب ہے — حضور علیہ السلام اور دیگر مجتہدین کا قیاس برابر نہیں - کیونکہ آپ اجتہاد فرمائیں اور وحی نازل نہ ہو تو وہ قطعی ہوتا ہے - گویا کہ یہ من جانب اللہ الہام تھا جو کہ وحی ہوتا ہے - جبکہ دیگر مجتہدین کا اجتہاد ظنی -

عبارت :- ومما یتصل بسنۃ نبینا علیہ السلام شرائع من قبلہ الخ" مذکورہ عبارت کی وضاحت فرمائیں -

وضاحت :-

گزشتہ شریعتوں پر عمل کرنا لازم ہے کہ نہیں اس میں اختلاف ہے - درست قول یہ ہے کہ گزشتہ شریعتوں کے جن احکام کو اللہ ورسول نے بغیر کسی انکار کے بیان فرمادیا تو ان پر عمل کرنا ہم پر لازم ہے - اس حیثیت سے کہ اب وہ ہمارے

Scanned with CamScanner

نبی ہی کی شریعت ہے۔ نہ کہ گزشتہ شریعت کی حیثیت سے۔ کیونکہ جب اللہ و رسول نے بغیر انکار کے اسے بیان کر دیا تو اب یہ ہماری شریعت کا جزء ہو گئے۔ مثلاً: ۔ وکتبنا علیہم (یہودی) فیہا ای التوراۃ - أن النفس بالنفس والعین بالعین الخ - یعنی توراۃ میں یہودیوں پر یہ احکام فرض تھے - چونکہ بغیر انکار کیا نفیس رب تعالیٰ نے بیان فرمایا ہے لہذا یہ تمام احکام ہمارے لئے بھی ہونگے۔

★ اگر انکار کے ساتھ احکام بیان ہوئے تو اب پیروی نہیں کی جائیگی۔ مثلاً، قولہ: فبظلم من الذین ھادوا حرمنا علیہم طیبات احلت لہم۔ وفی مقام آخر وعلی الذین ھادوا حرمنا کل ذی ظفر ومن البقر والغنم الخ۔ یہ چیزیں ہمارے لئے حرام نہیں۔ ہیں۔

باب متابعۃ اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

سوال: صحابی کی تقلید کا حکم بیان کریں۔

اس بارے میں دو قول ہیں - پہلا قول:

جواب: صحابی کی تقلید کے متعلق أبو سعید البردعی علیہ رحمۃ فرماتے ہیں کہ واجب ہے۔ انکے مقابلہ میں قیاس کو ترک کر دیا جائیگا کہ جس طرح حدیث صحابی قیاس پر مقدم ہوتی ہے اسی طرح قول صحابی مجتہد قیاس پر مقدم ہوگا۔ خواہ وہ مالا یدرک بالقیاس ہو یا ما یدرک بالقیاس۔ اول کی علت یہ ہے کہ بلاشبہ یہ قول انہوں نے

① کیونکہ لأن الکذب منہم غیر متصور

اگرچہ تسلیم نہ کریں بلکہ رائے قرار دیں تب بھی درست ہے

(1)

حضور علیہ السلام سے سنا ہو گا؟ - ثانی کی علت یہ ہے کہ انھوں نے وحی الٰہی و احوال تنزیل کا مشاہدہ کرے اور اسکے اسباب کی معرفت کے سبب ان میں دیگر کے مقابلہ میں درستگی و صواب کا پہلو زیادہ غالب ہے -

قول ثانی ؛ - امام ابو الحسن کرخی فرماتے ہیں کہ فقط ما لا یدرک بالقیاس میں جائز ہے (- علت ما قبل والی ہے) - اور ما یدرک بالقیاس میں جائز نہیں - کیونکہ انھوں نے یہ اپنی طرف سے کہا ہے اور رائے فقہاء کا احتمال رکھتی ہے - انکے بقیہ مجتہدین کی طرح غیر معصوم ہونے کی وجہ سے - پس قیاس کو ترک نہیں کیا جائیگا -

قول ثالث ؛ - امام شافعی فرماتے ہیں - کسی قول میں بھی تقلید جائز نہیں ہے -

عبارت :- وهذا الخلاف في كل ما ثبت عنهم من غير اختلاف الخ

مذکورہ عبارت کی وضاحت کریں -

وضاحت :-

یہاں سے اس بات کو بیان کر رہے ہیں کہ مذکورہ اختلاف کے متحقق ہونے کیلئے دو صورتیں ہیں - 01- صحابی کے اس قول میں کسی صحابی اُخر کا اختلاف نہ ہو - 02- اجماع نہ ہو - یعنی یہ حکم کسی اور کے پاس اس طرح نہ پہنچا ہو کہ انھوں نے سنا اور سکوت کر لیا یا تسلیم کر لیا - کیونکہ حکم پہنچنے کے بعد انکے سکوت کرنے

Scanned with CamScanner

کی وجہ سے آب پہ اجماع کہلائیگا۔

★ اگر اس میں صحابہ کا اختلاف ہو۔ تو مجتہد کے لیے لازم ہے کہ وہ اپنے اجتہاد کے مطابق عمل کرے۔ اور بقیہ اُس پر عمل کریگے جس پر اکثر صحابہ مائل ہوں۔

اعتراض: جب دو چیزوں میں تعارض ہو جائے تو دونوں ساقط ہو جاتی ہیں۔ کہ قاعدہ ہے۔ اذا تعارضا تساقطا۔ تو ادا یہاں بھی تمام اقوال کو ساقط ہو جانا چاہیئے۔؟

جواب: یہاں یہ قاعدہ جاری نہیں۔ ہوگا۔ کیونکہ یہ اقوال قیاس کی بنیاد پر ہیں۔ اور جب دو قیاس متعارض ہو جائیں تو وہ ساقط نہیں ہوتے۔ یہ اقوال قیاس کی بنیاد پر ہیں اسکی وجہ یہ ہے کہ

Scanned with CamScanner