حسامی سوالا جوابا

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ !!!

اس فائل میں آپ کو عوارض سماوی میں سے ایک عارضہ "" اغماء "" تک کے نوٹس مل جائیں گے ،، درمیان میں سے کچھ اسباق میری سستی کی وجہ سے رہ گئے تھے اس لیے ان کے لیے میں معذرت خواہ ہوں ،، اللہ پاک ہم سب کو دونوں جہانوں کی کامیابیاں نصیب فرمائے آمین----

ہم نے اپنی پوری کوشش کی کہ کسی طرح کی کوئی غلطی نہ رہ جائے لیکن اگر پھر بھی آپ کو کوئی غلطی نظر آئے تو برائے مہربانی اس نمبر پہ رابطہ فرما کر شکریہ کا موقع عنایت فرمائیں-----

03238599095

محمد صائم عطاری

((مرکزی جامعۃ المدینہ گجرات))

سوال :::

قیاس کے باب میں کتنی اور کون سی چیزیں بیان کی جائیں گی؟؟؟

جواب :::

قیاس کے باب میں پانچ چیزیں بیان کی جائیں گی :::

(1) نفس قیاس (2) قیاس کی شـــرط (3) قیاس کا رکن (4) اس کا حکم (5) اور اس پہ ہونے والے اعتراضات کا دفاع------

سوال :::

قیاس کا لغوی اور اصطلاحی معنی بیان کریں---

جواب :::

لغوی مطلب:::

لغوی طور پر قیاس کا مطلب ہے "اندازہ لگانا"---جیســـا کہ کہا جاتا ہے (ایک جوتے کو دوسرے جوتے پہ قیاس کرو) یعنی ایک جوتے کا دوسرے جوتے پہ اندازہ لگاؤ اور پہلے کو دوسرے کی مثل بنادو-----

اصطلاحی مطلب:::

جب فقہاء کرام فرع کا حکم اصــل ســے لیتے ہیں تو حکم اور علت میں فرع کا اصل پر اندازہ لگانے کی وجہ سے اسے قیاس کا نام دیتے ہیں-----

سوال :::

قیاس کی کتنی اور کون کون سی شرائط ہیں ؟؟؟ تفصیلاً بیان کریں----

جواب :::

قیاس کی چار شــرائط ہیں ان میں ســـے دو عدمی ہیں اور دو وجودی----عدمی شرائط کا ذکر پہلے کیا جائے گا کیونکہ عدم وجود سے پہلے پایا جاتا ہے---

قیاس کی پہلی شرط :::

قیاس کی پہلی شرط یہ ہے کہ اصل کسی دوسری نص کی وجہ سے اپنے حکم کے ساتھ خاص نہ ہو-----

مثلا ::: اکیلے حضرت خزیمہ رضی اللہ عنہ کی گواہی کا دو بندوں کے برابر ہونا ---یہ ایسا حکم ہے جو نص کی وجہ سے اپنی اصل کے ساتھ خاص ہے اور یہ حضرت خزیمہ رضی اللہ عنہ کی کرامت ہے----

یہاں پائی جانے والی نص یہ ہے (قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم من شھد لہ خزیمۃ فھو حسبہ) نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا جس کے لیے خزیمہ گواہی دے دیں وہ اسے کافی ہے---

اب یہاں دیگر صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین جیسا کہ خلفائے راشدین کی گواہی کو حضرت خزیمۃ رضی اللہ عنہ کی گواہی پہ قیاس نہیں کیا جائے گا کیونکہ یہ حکم حدیث کی وجہ سے صرف حضرت خزیمہ کے ساتھ خاص ہے اگر کسی دوسرے صحابی کی گواہی کو حضرت خزیمہ کی گواہی پہ قیاس کیا جائے تو حدیث کی مخالفت پائی جائے گی جو کہ باطل ہے-----

قیاس کی دوسری شرط :::

قیاس کی دوسری شرط یہ ہے کہ اصل خلاف قیاس نہ ہو----مثلا نماز میں قہقہے کی وجہ سے طہارت کا واجب ہونا خلاف قیاس ہے اور نص سے ثابت ہے----

نص یہ ہے (نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا:: سن لو جو تم میں سے نماز میں قہقہہ لگائے اسے چاہیے کہ وضو اور نماز کو دہرائے)----یہاں نماز میں ہنسنے کی وجہ سے وضو ٹوٹنے کا حکم ہے جو کہ خلاف قیاس ہے کیونکہ قیاس کے مطابق نجاست خارج ہونے سے وضو ٹوٹے گا جبکہ قہقہہ نجاست نہیں لہذا یہ بات نص کی وجہ سے خلاف قیاس ہے-----

قیاس کی تیسری شرط:::

وہ حکم شرعی جو نص سے ثابت ہے وہ بعینہ ایسی فرع کی طرف منتقل ہو جو اصل کی مثل ہے---اور اس فرع میں کوئی نص نہ ہو-------

قیاس کی اس تیسری شرط میں چار اجزاء بیان کیے گئے ہیں ان کو غور سے سمجھیے گا:::

(1) منتقل ہونے والا حکم حکم شرعی ہو اس کا غیر نہ ہو---

(2) نص سے ثابت ہونے والا حکم شرعی بعینہ فرع کی طرف منتقل ہو-----

(3) فرع اصل کی مثل ہو-----

(4) فرع میں کوئی نص نہ پائی جائے-------

اب مصنف نے ان چار اجزاء میں سے پہلے جزء پہ ایک تفریع بیان کی ہے پہلے اس تفریع کا پس منظر سمجھ لیں ::::

(خمر کم ہو یا زیادہ اس کا پینا حرام ہے)

احناف کے نزدیک خمر :::

جب انگور کے شیرے کو اتنا پکایا جائے یہاں تک کہ وہ جھاگ چھوڑ جائے اور نشہ پیدا کرے اسے خمر کہتے ہیں----

شوافع کے نزدیک خمر :::

شوافع لغوی اعتبار کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ خمر وہ ہے جو عقل کو ڈھانپ لے---اس اعتبار سے وہ تمام چیزیں جن کے استعمال سے نشہ چڑھتا ہے مثلا نبیذ وغیرہ ان سب پہ خمر کا اطلاق ہوگا------لہذا وہ نبیذ وغیرہ کو بھی خمر قرارتے ہوئے اس کا قلیل و کثیر حرام قرار دیتے ہیں ----

جبکہ احناف کے نزدیک نبیذ اور دیگر نشے والی اشیاء تب حرام ہوں گی جب وہ حد نشہ تک پہنچ جائیں-----

شوافع کی اسی بات کا رد کرتے ہوئے مصنف فرماتے ہیں ""اسم "خمر" کو تمام مشروبات کے لیے ثابت کرنے والی تعلیل درست نہیں کیونکہ یہ حکم شرعی نہیں ہے"" اور قیاس کی تیسری شرط کے چار اجزاء میں سے پہلا جزء ہی یہ

تھا کہ وہ حکم "حکم شـرعی" ہو جبکہ شـوافع یہاں حکم لغوی لگا رہے ہیں لہذا ان کی بات درست نہیں ہے----

دوسرے جزء کی تفریع :::

تفریع سے پہلے پس منظر سمجھ لیں---

امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں جس طرح مسلمان کا اپنی بیوی کے ساتھ ظہار کرنا درسـت ہے اسـی طرح ذمی کا بھی اپنی بیوی کے سـاتھ ظہار کرنا درسـت ہے---جبکہ احناف کے نزدیک ذمی کا اپنی بیوی کے سـاتھ ظہار کرنا درست نہیں ہے---کیونکہ قیاس کی تیسری شرط کا دوسرا جزء تھا کہ نص سے ثابت ہونے والا حکم شـرعی بعینہ فرع کی طرف منتقل ہو---جبکہ یہاں ایسا نہیں ہے کیونکہ کفارہ من وجہ عقوبت ہوتا ہے اور من وجہ عبادت----

مسلمان جب ظہار کرے گا تو کفارہ دے کر ظہار کی حرمت سے آزاد ہو جائے گا لیکن جب ذمی ظہار کرے گا تو حرمت سـے آزاد ہونے کے لیے وہ کفارہ نہیں دے سـکتا کیونکہ کفارہ ایک طرح سـے سـزا ہے اور ایک طرح سـے عبادت---ذمی سزا کا اہل تو ہوسکتا ہے لیکن عبادت کا اہل نہیں اس طرح اس کے ظہار کی حرمت ہمیشہ قائم رہے گی-----

اسی بات کو بیان کرتے ہوئے مصنف فرماتے ہیں :::

ذمی کے ظہار کے صحیح ہونے کی تعلیل کو بیان کرنا درست نہیں ہے کیونکہ وہ حرمت (یعنی ظہار کی حرمت) جو اصـل (یہاں اصـل سـے مراد مسـلمان کا ظہار کرنا ہے) میں کفارہ دینے کی وجہ سے ختم ہو جاتی ہے قیاس اس کو فرع (یہاں فرع سـے مراد ذمی کا ظہار ہے) میں تبدیل کردیتا ہے---کیونکہ مسـلمان کے ظہار کی حرمت کفارے سـے ختم ہو جائے گی جبکہ ذمی کے ظہار کی حرمت کفارے سے ختم نہیں ہوگی لہذا نص کا حکم شرعی بعینہ فرع کی طرف منتقل نہیں ہورہا---جب نص کا حکم فرع کی طرف منتقل نہیں ہورہا تو ذمی کا ظہار سرے سے ہی درست نہیں ہوگا------

اب آگے مصنف قیاس کی تیسری شرط کے جزء نمبر تین کی تفریع کو بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں :::

روزہ توڑنے میں ناسی (بھول کر روزہ توڑنے والا) کے حکم کا مکرہ (جس کو زبردستی روزہ تڑوایا گیا ہو) اور خاطئ(غلطی سے روزہ توڑنے والا) کی طرف منتقل ہونے کے لیے تعلیل بیان کرنا درست نہیں ہے کیونکہ ان دونوں (مکرہ اور خاطئ) کا عذر ناسی کے عذر سے چھوٹا ہے---(اگر ناسی کا عذر مکرہ اور خاطئ کی طرف منتقل ہوجائے تو) ناسی کا حکم اس چیز کی طرف منتقل ہوگا جو اس(ناسی) کی مثل نہیں---(لہذا امام شافعی کی یہ بات درست نہیں)-----

وضاحت :::

وضاحت کرنے سے پہلے میں "ناسی اور خاطئ" کا فرق بیان کیے دیتا ہوں کہ ناسی اسے کہتے ہیں جس کو اپنا روزہ یاد نہ ہو اور وہ بھول کر کھا پی لے جبکہ خاطئ وہ ہوتا ہے جسے روزہ تو یاد ہو لیکن غلطی سے کوئی چیز اندر چلی جائے جیسا کہ کلی کررہا تھا اور روزہ بھی یاد تھا لیکن پانی غلطی سے اندر چلا گیا-----(احناف کے نزدیک ناسی کا روزہ نہیں ٹوٹتا جبکہ خاطئ کا ٹوٹ جاتا ہے)

امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ جس طرح ناسی کا روزہ نہیں ٹوٹتا اسی طرح خاطئ اور مکرہ کا روزہ بھی نہیں ٹوٹتا----جبکہ مصنف نے امام شافعی کی بات کا رد کیا ہے کیونکہ قیاس کی تیسری شرط کا تیسرا جزء یہ تھا کہ فرع اصل کی مثل ہو جبکہ یہاں ایسا نہیں ہے کیونکہ بھول کر روزہ توڑنے والے کے بارے میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا:: بیشک اللہ نے اسے کھلایا اور پلایا ہے---

اس سے ثابت ہوا کہ نسیان اللہ پاک کی طرف سے واقع ہوتا ہے اس میں بندے کا کوئی اختیار نہیں ہوتا جبکہ غلطی سے روزہ توڑنے والے اور جس کو زبردستی تڑوایا گیا ہو ان کا فعل انہی کی جانب منسوب ہوگا اللہ پاک کی طرف منسوب نہیں ہوگا کیونکہ غلطی سے توڑنے والا اگر کلی کرتے وقت احتیاط کرتا تو روزہ نہ ٹوٹتا اور جس کو زبردستی تڑوایا گیا ہے اس کے لیے بھی اپنا

دفاع کرنا ممکن ہے لہذا خاطئی اور مکرہ کا عذر ناسی کے عذر سے کم تر ہے اور اسی وجہ سے خاطئ اور مکرہ کو ناسی پہ قیاس نہیں کیا جاسکتا......

چوتھے جزء کی تفریع

مصنف فرماتے ہیں :::

ظہار اور یمین کے کفارے کے غلام اور مصرف صدقات میں ایمان کی شرط کے لیے دلیل بیان کرنا درست نہیں ہے کیونکہ قیاس (حکم کو) اس چیز کی طرف منتقل کردے گا جس میں (پہلے سے) نص موجود ہے اور اس کے (سابقہ) حکم کو تبدیل کردے گا.....

وضاحت :::

قرآن کریم میں قتل خطاء کا کفارہ ایک مومن غلام آزاد کرنا بیان کیا گیا ہے---اور ظہار اور قسم کے کفارے کی جو صورتیں ہیں ان میں سے بھی ایک ایک صورت غلام آزاد کرنے کی بیان کی گئی ہے--لیکن ظہار اور قسم کے کفارے کے ساتھ غلام کے مومن یا کافر ہونے کی کوئی قید نہیں لگائی گئی....

امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ قتل کے کفارے پہ قیاس کرتے ہوئے فرماتے ہیں جس طرح قتل کے کفارے میں مومن غلام آزاد کیا جاتا ہے اسی طرح ظہار اور قسم کے کفارے میں بھی مومن غلام آزاد کیا جائے گا...

امام شافعی کی اس بات کا رد کرتے ہوئے مصنف نے قیاس کی تیسری شرط کا آخری جزء بیان کیا تھا کہ جس فرع کو اصل پہ قیاس کرنا ہے اس فرع میں نص کا نہ ہونا ضروری ہے جبکہ یہاں فرع (یعنی ظہار اور قسم کے کفارے) میں پہلے سے نص پائی جارہی ہے(اور وہ ہے مطلقا غلام آزاد کرنا برابر ہے وہ مسلمان ہو یا کافر) لہذا امام شافعی کا قیاس درست نہیں کیونکہ اگر امام شافعی کے قیاس کو درست مانا جائے تو فرع کی اپنی نص کا حکم تبدیل ہو جائے گا..........

اسی تفریع میں مصنف نے ایک اور مثال کا بھی ذکر کیا ہے جو کہ درج ذیل ہے :::

ظہار اور قسم کے کفارے میں جب غلام موجود نہ ہو تو قسم کے کفارے میں دس مسکینوں کو اور ظہار کے کفارے میں ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلانا ہوتا ہے لیکن قرآن کریم میں جہاں یہ کفارے بیان کیے گئے ہیں وہاں یہ قید بلکل نہیں لگائی گئی کہ وہ مساکین مومن ہونے چائیں یا کافر----

لیکن امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ زکوٰۃ پہ قیاس کرتے ہوئے فرماتے ہیں جس طرح زکوٰۃ مومن مساکین کو دی جاتی ہے اسی طرح ظہار اور قسم کے کفارے کا کھانا بھی مومن مساکین کو کھلایا جائے گا---مصنف نے امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کا اپنی اس بات سے رد کیا ہے کہ ""فرع میں نص کا نہ پایا جانا ضروری ہے"" لیکن یہاں (ظہار اور قسم کے کفارے میں) نص پائی جارہی ہے(اور وہ ہے مطلقا مساکین کو کھانا کھلانا خواہ وہ مومن ہوں یا کفار) لہذا ظہار اور قسم کے کھانے کو زکوٰۃ پہ قیاس نہیں کیا جائے گا----

قیاس کی چوتھی شرط :::

قیاس کی چوتھی شرط یہ ہے کہ اصل کا حکم قیاس کے بعد اسی صفت پہ باقی رہے جس پر پہلے تھا----کیونکہ فی نفسہ نص کے حکم کو رائے سے بدلنا باطل ہے----جیسا کہ ہم نے فروع میں باطل کیا-----

سوال :::

شوافع کی طرف سے ہونے والے چھ اعتراضات اور ان کے جوابات تفصیلا ذکر کریں -----

پہلا اعتراض :::

شـوافع احناف پہ اعتراض کرتے ہیں کہ آپ نے ابھی کہا ہے قیاس کے صـحیح ہونے کے لیے ضروری ہے اصل کا حکم تبدیل نہ ہو حالانکہ آپ نے خود اصل کے حکم کو تبدیل کیا----

وہ اس طرح کہ حدیث مبارکہ میں ہے کہ "کھانے کو کھانے کے بدلے نہ بیچو مگر برابر برابر"------

یہاں آپ نے مقدار قلیل(نصـف صـاع سے کم) کو نص سے خارج کیا ہے یعنی کوئی چیز اگر نصف صاع سے کم ہے تو اسے کمی زیادتی کے ساتھ بیچنا جائز ہے حالانکہ نص اپنے مفہوم میں قلیل و کثیر سب کو شامل ہے لہٰذا آپ کا یہ کہنا "کہ کوئی چیز نصف صاع سے کم ہے تو اسے کمی زیادتی کے ساتھ بیچ سکتے ہیں" درست نہیں-----

احناف اس کا جواب دیتے ہیں کہ حدیث میں برابری کی حالت کا جو اسـتثناء کیا گیا ہے وہ اس بات پہ دلالت کرتا ہے کہ صدر کلام یعنی مستثنیٰ منہ (یہاں صدر کلام یا مسـتثنیٰ منہ سـے مراد حدیث کا یہ والا حصـہ ہے "لا تبیعوا الطعام بالطعام") میں عموم احوال مراد ہے اور عموم احوال مقدار کثیر میں ہی ہوسـکتا ہے اور مقدار کثیر سـے مراد نصـف صـاع سـے زیادہ کی مقدار ہے کیونکہ عربوں کے ہاں نصـف صـاع سے کم پیمانہ موجود ہی نہیں تھا لہٰذا ہمارا مقدار قلیل کو نص سے خارج کرنا بلکل درسـت ہے اور نص میں یہ تبدیلی خود نص کی وجہ سے ہوئی ہے تعلیل کی وجہ سے نہیں البتہ یہ حسن اتفاق ہے کہ تعلیل بھی نص کے مطابق ہے لیکن تبدیلی صـرف نص کی وجہ سے ہوئی ہے جو کہ بلکل درست ہے-----

اسی بات کو مصنف نے ان الفاظ کے ساتھ بیان کیا ہے

" اور ہم نے نبی کریم صـلی اللہ علیہ وآلہ وسـلم کے اس قول (لا تبیعوا الطعام بالطعام الا سـواء بسـواء) سـے مقدار قلیل کو خاص کیا ہے کیونکہ (حدیث میں) برابری کی حالت کا استثناء احوال میں استثناء کے صدر(یعنی مستثنیٰ منہ) کے عموم پر دلالت کرتا ہے----اور احوال کا اختلاف صـرف (مقدار) کثیر میں ثابت ہوگا--پس یہ تبدیلی نص کے ذریعے ہے تعلیل کے ذریعے نہیں اس حال میں کہ نص تعلیل کے موافق ہے----------

دوسرا اعتراض :::

شـــوافع کہتے ہیں کہ حدیث مبارکہ میں پانچ اونٹوں کی زکوٰۃ میں ایک بکری ادا کرنے کا حکم دیا گیا لیکن آپ کہتے ہیں کہ اگر بکری کی جگہ اس کا بدل یعنی اس کی قیمت اور دیگر ضــــروریات زندگی میں شـــامل چیزیں دے دی جائیں تو زکوٰۃ ادا ہو جائے گی۔۔۔اس طرح آپ اصل کو تبدیل کر رہے ہیں جو کہ قیاس کی شرائط کے خلاف ہے۔۔۔۔۔

جواب :::

احناف کہتے ہیں کہ نص میں جو تبدیلی ہوئی وہ تعلیل کی وجہ ســـــے نہیں ہوئی بلکہ وہ دلالۃ النص یا اقتضـــــاء النص کے ذریعے ہوئی ہے یہ ایک علیحدہ بات ہے کہ یہ تبدیلی تعلیل کے بھی موافق ہے۔۔۔۔۔۔

اللہ پاک نے قرآن پاک میں تمام مخلوق کے رزق کا وعدہ کیا ہے اور فقراء کے رزق کو پورا کرنے کے لیے مالداروں پہ لازم کیا ہے کہ وہ اپنے اموال ســـــے زکوٰۃ دیں۔۔۔اور اللہ کے اس رزق کے وعدے میں تمام ضــــروریات زندگی شـــامل ہیں اور صرف بکری سے فقیر کی ضروریات پوری نہیں ہو سکتیں۔۔۔اگر بکری کو ضـــروری قرار دیا جائے تو اللہ کا وعدہ کیســـے پورا ہوگا ؟؟؟ لہذا اگر بکری کی جگہ اس کا بدل بھی دے دیا جائے تو زکوٰۃ ادا ہو جائے گی۔۔۔۔۔

اس دوسـرے اعتراض کے ضـمن میں ایک اور اعتراض ہوتا ہے کہ اس مسـئلہ میں تبدیلی دلالۃ النص کے زریعے سے ہوئی ہے تو پھر تعلیل کا کیا فائدہ؟؟؟

جواب یہ ہے کہ تعلیل ســـــے جو حکم شـــرعی ثابت ہورہا ہے وہ یہ ہے کہ جس چیز کو بکری کا بدل بنانا ہے اس میں اس بات کی صلاحیت ہو کہ اسے فقیر کی طرف پھیرا جا سکے اور فقیر اس پر تصرف بھی کرسکے اس حال میں کہ اس محل پر ابتداء تو اللہ کا قبضہ ہوگا اس کے بعد فقیر کا قبضہ ہوگا۔۔۔۔۔۔

تیسرا اعتراض :::

حدیث مبارکہ میں ناپاک کپڑے کو پانی سے دھونے کا حکم ہے جبکہ احناف نے پانی کی جگہ دیگر مائع اشیاء سے بھی نجاست زائل کرنا جائز قرار دیا ہے جو کہ نص کے خلاف ہے -----

جواب :::

احناف کہتے ہیں کہ نص کا مقصد یہ نہیں کہ صرف پانی سے ہی پاکی حاصل ہوسکتی ہے بلکہ نص کا مقصد ہے کہ نجاست کو زائل کرنا واجب ہے اور ہر وہ چیز جو نجاست کو زائل کرنے کی صلاحیت رکھتی ہے اس سے نجاست کو زائل کیا جاسکتا ہے اور رہی پانی کی بات تو اس کا ذکر نص میں اس لیے کیا گیا ہے کہ پانی نجاست کو زائل کرنے کا ایک بہترین آلہ ہے------

اگر نجاست کو زائل کرنے کے لیے یا پاکی حاصل کرنے کے لیے صرف پانی کا ہی استعمال کرنا ہے تو تیمم سے پاکی کس طرح حاصل ہوگی ؟؟ پھر اس حکم کا کیا ہوگا جہاں کہا گیا ہے کہ تلوار پہ نجاست لگ جائے تو کسی کپڑے کے ذریعے پونچھ لی جائے تو تلوار پاک ہو جائے گی-----لہذا یہاں نص کا مقصد اصلی نجاست کو زائل کرنا ہے چاہے وہ پانی کے ذریعے ہو یا اس کے غیر کے ذریعے------

چوتھا اعتراض :::

شوافع اعتراض کرتے ہیں کہ حدیث مبارکہ میں ہے "تحریمها التکبیر" یعنی نماز کو "الله اکبر" سے شروع کرنے کا حکم دیا گیا ہے اور تم تکبیر کی جگہ ہر اس لفظ سے نماز شروع کرنا جائز قرار دیتے ہو جس میں تعظیم یا تعریف پائی جارہی ہے مثلا الله أجل ،، الرحمن أعظم وغیرہ -----لہذا اصل کے حکم میں تبدیلی آرہی ہے---

جواب :::

احناف اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ نماز میں بدن کے ہر ہر عضو سے الله کی تعظیم کرنا واجب ہے اور ہم اس بات کو تسلیم ہی نہیں کرتے کہ یہاں مقصد

اصـــــلی بعینہ تکبیر کہنا ہے بلکہ یہاں مقصـــــد اللہ کی تعظیم کرنا ہے اور تکبیر تعظیم کا ایک بہترین آلہ ہے۔۔لہذا ہر وہ لفظ جس میں تعظیم پائی جارہی ہو اس سے نماز شروع کرنا جائز ہے۔۔۔

پانچواں اعتراض :::

شـــوافع کہتے ہیں کہ روزہ توڑنے ســـے جو کفارہ لازم ہوتا ہے اس کو صـــرف جماع کے ســـــاتھ خاص کیا گیا ہے جبکہ آپ کہتے ہیں اگر روزہ دار نے جان بوجھ کر کھایا پیا تب بھی کفارہ لازم آئے گا اس ســـے اصـــل کا حکم تبدیل ہورہا ہے کیونکہ اصل(یعنی نص) میں کفارے کو جماع کے ساتھ خاص کیا گیا ہے۔۔۔۔

جواب :::

احناف کہتے ہیں کہ جان بوجھ کر روزہ توڑنا کفارے کا ســـــبب ہے اور جماع کرنا فطر(یعنی جان بوجھ روزہ توڑنے) کا ســـــبب بننے کی صـــــلاحیت رکھتا ہے۔۔۔لہذا اگر جان بوجھ کر کھایا پیا تو اس ســـــــے بھی روزہ ٹوٹ جائے گا اور اصل کا حکم بھی تبدیل نہیں ہوگا۔۔۔۔

چھٹا اعتراض :::

شـــوافع کہتے ہیں کہ "انما الصـــــدقات للفقراء" میں فقراء پہ جو لام آیا ہے یہ لام تملیک ہے۔۔۔اس سے معلوم ہوا کہ زکوٰۃ کے جو آٹھ مصـارف بیان کیے گئے ہیں ان سب کو زکوٰۃ دینا ضروری ہے کسی ایک مصرف میں زکوٰۃ دینے سے زکوٰۃ ادا نہ ہوگی۔۔۔لیکن آپ احناف کہتے ہیں کہ کسی ایک مصرف میں بھی زکوٰۃ دے دی تو زکوٰۃ ادا ہو جائے گی لہذا آپ نے نص کا حکم بدل دیا۔۔۔۔

جواب :::

احناف کہتے ہیں کہ ہم اس بات کو تسلیم ہی نہیں کرتے کہ یہ یہاں لام برائے تملیک ہے بلکہ یہاں لام برائے عاقبت ہے---

اس کی پہلی دلیل یہ ہے کہ جب زکوٰۃ ادا کی جاتی ہے تو وہ اللہ کے دست قدرت میں جاتی ہے اور پھر فقیر کے ہاتھ میں---لہذا معلوم ہوا یہاں لام برائے عاقبت ہے برائے تملیک نہیں---جب لام تملیک کے لیے نہیں تو ایک ہی مصرف میں زکوٰۃ ادا کرنے سے ادا ہو جائے گی----

لام برائے عاقبت کی دوسری دلیل یہ ہے کہ آیت "انما الصدقات" سے یہ واضح ہوتا ہے کہ فقیر کو مال اس وقت دیا جائے گا جب وہ صدقہ بن جائے اور مال صدقہ اس وقت تک نہیں بن سکتا جب تک اس کی اللہ کی طرف ادائیگی نہ ہو جائے---لہذا مال زکوٰۃ کو مال صدقہ بنانے کے لیے فقیر پہلے اللہ کا نائب بن کر قبضہ کرے گا قبضے کے بعد وہ مال "مال صدقہ" بن جائے گا لہذا اب وہ فقیر کی ملکیت میں ہوگا----

ان دو دلیلوں سے واضح ہوگیا کہ یہاں (یعنی للفقراء میں) لام برائے عاقبت ہے برائے تملیک نہیں لہذا ایک ہی مصرف زکوٰۃ ادا کرنے سے ادا ہو جائے گی----

اب مصنف مزید اس چیز کو واضح کرنے کے لیے ایک مثال دیتے ہیں کہ :::

زکوٰۃ کے تمام مصارف کعبہ معظمہ کی طرح ہیں---جس طرح کعبہ معظمہ قبلہ ہے اسی طرح اس کا ہر ہر جز قبلہ ہے---برابر ہے کہ پورا خانہ کعبہ سامنے ہو یا اس کا کوئی جزء لیکن نماز ادا ہو جائے گی اسی طرح زکوٰۃ تمام مصارف کو دی جائے یا ایک کو تب بھی ادا ہو جائے گی------

سوال :::

رکن کی تعریف کریں---

جواب :::

فقہاء کے عرف میں کسی چیز کے رکن سے مراد وہ چیز ہوتی ہے جس کے بغیر وہ چیز نہ پائی جائے---

آسان الفاظ میں اس طرح کرلیں جس کے بغیر مامور بہ ادا نہ ہو-----

سوال :::

قیاس کے رکن کی تعریف کریں ؟؟؟

جواب :::

قیاس کا رکن اصل اور فرع کے درمیان وہ علت جامع ہے جس کو نص کے حکم کی علامت قرار دیا گیا ہو اور وہ علامت ان چیزوں میں سے ہو جن پر نص مشتمل ہے اور فرع میں اس علت کے پائے جانے کی وجہ سے اسے (یعنی فرع کو) حکم میں اصل کی مثل بنادیا گیا ہو-----

نوٹ :::

(قیاس کے ارکان چار ہیں (1) اصل (2) فرع (3) حکم (4) علت--لیکن ان میں سے اصل علت ہی ہے)----

سوال :::

وہ علت جسے نص کے حکم پہ علامت قرار دیا گیا ہے اس میں کتنی اور کون سی چیزوں کا پایا جانا ضروری ہے؟؟؟

جواب :::

اس علت میں دو چیزوں کا پایا جانا ضروری ہے

(1) یہ علت صالح ہو یعنی اس میں اتنی صلاحیت ہو کہ کسی حکم کو اس کی طرف منسوب کیا جاسکے---

(2) علت معدل ہو یعنی اس کی عدالت ثابت ہو----

اگر علت میں صرف پہلا وصف (یعنی صلاحیت کا ہونا) پایا جائے تو اس پہ عمل کرنا جائز ہے ---اور اگر عدالت بھی ساتھ پائی جائے تو اس پہ عمل کرنا واجب ہوگا---

سوال :::

علت کے صالح ہونے سے ہم کیا مراد لیتے ہیں ؟؟؟ نیز اس کی مثال ذکر کریں ---

جواب :::

ہم علت کے صالح ہونے سے مراد لیتے ہیں کہ وہ علت ان علتوں کے موافق ہو جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور سلف و صالحین سے منقول ہیں-----

مثال :::

احناف کہتے ہیں لڑکی پر ولایت نکاح کی علت صغر ہے چاہے لڑکی باکرہ ہو یا ثیبہ---اور شوافع کہتے ہیں کہ ولایت نکاح کی علت بکارت ہے چاہے لڑکی صغیرہ ہو یا بالغہ----

لہذا احناف کے نزدیک اگر لڑکی ثیبہ صغیرہ ہو تو جبرا اس کا نکاح کیا جاسکتا ہے کیونکہ وہ صغیرہ ہے---لہذا یہ باکرہ صغیرہ کے مشابہہ ہوگئی---

سوال :::

کیا صغر علت صالح بن سکتا ہے؟؟؟

جواب :::

جی ہاں صغر علت صالح بن سکتا ہے---اور اس کو علت قرار دینے کی وجہ یہ ہے کہ اس میں عجز پایا جاتا ہے اور صغیرہ اچھائی اور برائی میں تمیز کرنے سے عاجز ہوتی ہے---اور یہ علت صغر حدیث مبارکہ ""الهرة ليست بنجسة"" میں مذکور علت ""طواف"" کے موافق ہے اور طواف کو بھی عجز کی بناء پر علت قرار دیا گیا ہے کیونکہ بلی سے برتن محفوظ رکھنے میں انسان عاجز ہوتا ہے---اگر یہاں ناپاکی کا حکم دیا جاتا تو حرج لازم آتا---لہذا معلوم ہوا کہ صغر

علت صالحہ ہے کیونکہ یہ اس علت کے موافق ہے جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے منقول ہے------

سوال :::

کیا علت پر اس کے موافق ہونے سے پہلے عمل کرسکتے ہیں ؟؟؟

جواب :::

جی نہیں---موافقت سے پہلے علت پر عمل کرنا درست نہیں ہے کیونکہ وہ عمل شرعی ہے---لہٰذا جب تک علت موافق نہیں ہوگی اس پر عمل نہیں کیا جاسکتا----

سوال :::

علت کی عدالت کے بارے میں بیان کریں---

جواب :::

علت کی عدالت سے مراد یہ ہے کہ اس کا اثر نص یا اجماع کے ذریعے کسی نہ کسی حکم میں ظاہر ہوچکا ہو----اور جب تک علت میں عدالت نہیں پائی جائے گی صرف صلاحیت پائی جائے گی تب تک اس پر عمل کرنا جائز ہوگا اور جب اس میں عدالت آجائے گی تو اس پر عمل کرنا واجب ہوگا-----

اس کی دو مثالیں ذکر کی گئی ہیں

(1) ولی کو صغیر کے مال پر ولایت کا حق صغر کی وجہ سے حاصل ہوتا ہے---لہٰذا صغیر کے مال پر حق ولایت صغر کا اثر ہے---اور ولی کو یہ حق شریعت نے دیا ہے اور یہ مسئلہ اجماع سے ثابت ہے-----

(2) گواہ کا عادل ہونا اس وقت ثابت ہوتا ہے جب اس پر دین کا اثر ظاہر ہو----دین کا اثر ظاہر ہونے سے مراد یہ ہے کہ وہ گناہوں سے بچتا ہے اور اب اس کی شہادت قبول کرنا واجب ہوگا-----

((تخصیص علت کا بیان))

سوال :::

تخصیص علت کی کیا تعریف ہے؟؟؟

جواب :::

تخصیص علت کی تعریف یہ ہے کہ علت پائی جائے لیکن کسی مانع کی وجہ سے اس کا حکم نہ پایا جائے----

سوال :::

کون لوگ تخصیص علت کو تسلیم کرتے ہیں؟؟؟

جواب :::

معتزلہ ،، بعض احناف جو کہ مشائخ عراق میں سے ہیں ،،امام مالک رحمۃ اللہ علیہ اور امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ-----

سوال :::

کون لوگ اس کو جائز نہیں سمجھتے؟؟؟

جواب :::

اکثر احناف اور شوافع----

سوال :::

جو لوگ تخصیص علت کے قائل ہیں وہ اکثر احناف پہ کیا اعتراض وارد کرتے ہیں ؟؟؟ نیز اکثر احناف کا جواب لکھیں---

جواب :::

وہ لوگ کہتے ہیں کہ آپ تخصیص علت کو ناجائز سمجھتے ہیں جبکہ استحسان کو جائز مانتے ہیں حقیقت یہ ہے کہ استحسان ہی تخصیص علت ہے۔۔۔کیونکہ جہاں بھی استحسان پایا جاتا ہے وہاں اس کے مقابلے میں قیاس پایا جاتا ہے لیکن کسی رکاوٹ کی وجہ سے قیاس پر عمل نہیں ہوتا اور یہی تخصیص علت ہے کہ علت تو پائی جائے لیکن کسی رکاوٹ کی وجہ سے حکم نہ پایا جائے۔۔۔۔

اکثر احناف یہ جواب دیتے ہیں کہ تخصیص علت ناجائز ہے کیونکہ یہ بات ناممکن ہے کہ علت تو پائی جائے مگر اس کا حکم نہ پایا جائے۔۔۔

رہی بات استحسان کی تو وہ تخصیص علت کے باب میں سے نہیں ہے کیونکہ وہ وصف جسے قیاس جلی کہتے ہیں وہ استحسان کی اقسام ثلاثہ (مستحسن بالأثر،، بالاجماع،، بالضرورۃ) کا مقابلہ نہیں کرسکتا کیونکہ ضرورت اجماع کے درجے میں ہے اور اجماع مثل کتاب و سنت ہے۔۔۔جس طرح قیاس کا کتاب و سنت کے مقابلے میں کوئی اعتبار نہیں اسی طرح اجماع اور ضرورت کے مقابلے میں بھی اس کی کوئی حیثیت نہیں۔۔۔جب ان کے مقابلے میں قیاس ختم ہوگیا تو قیاس میں پائی جانے والی علت بھی خودبخود ختم ہوگئی۔۔۔۔

اور رہی بات استحسان کی چوتھی قسم مستحسن بالقیاس الخفی کی تو وہ قیاس جلی کے مقابلے میں طاقتور ہوتا ہے لہذا اس کے مقابلے میں بھی قیاس جلی اپنی علت سمیت ختم ہو جائے گا۔۔۔تو اس بات سے ثابت ہوا کہ حکم کا نہ پایا جانا کسی رکاوٹ کی وجہ سے نہیں بلکہ عدم علت کی وجہ سے ہے جو قیاس کے ختم ہونے کے ساتھ ختم ہوگئی۔۔۔۔

سوال :::

مذکورہ اختلاف پہ کوئی تفریع پیش کریں۔۔۔

جواب :::

اگر کسی روزہ دار کے حلق میں زبردستی پانی انڈیل دیا گیا تو اس کا روزہ ٹوٹ جائے گا کیونکہ روزے کا رکن (امساک) فوت ہوگیا۔۔۔اگر روزہ دار بھول کر کھا پی لے تو اس کا روزہ نہیں ٹوٹے گا۔۔۔

تو وہ لوگ جو تخصیص علت کے جواز کے قائل ہیں وہ کہتے ہیں کہ یہاں علت (یعنی فوات امساک) پائی گئی ہے لیکن حکم مانع کی وجہ سے نہیں پایا گیا اور وہ مانع حدیث ہے جس میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا "" جو اپنا روزہ دار ہونا بھول جائے پس اس نے کھالیا یا پی لیا تو اسے چاہیے کہ اپنا روزہ پورا کرے بیشک اللہ نے اسے کھلایا اور پلایا۔۔۔

ہماری طرف سے یہ جواب ہے کہ ناسی کے روزے کا نہ ٹوٹنا علت کے نہ ہونے کی وجہ سے ہے ہمارے نزدیک علت یعنی فوات امساک پایا ہی نہیں گیا۔۔کیونکہ اس کو اللہ نے کھلایا اور پلایا ہے تو گویا اس نے کھایا پیا ہی نہیں لہٰذا اس سے جنایت کا معنی ساقط ہو جائے گا۔۔۔ناسی کا روزہ باقی ہے کیونکہ روزے کا رکن (امساک) باقی ہے ایسا ہرگز نہیں ہے کہ رکن تو فوت ہوگیا مگر مانع کی وجہ سے روزہ نہیں ٹوٹا۔۔

یہاں ایک مزے کا نکتہ یہ ہے فریق اول(تخصیص علت کو جائز کہنے والوں) نے جس حدیث کو تخصیص علت کی دلیل بنایا ہے ہم نے اسی حدیث کو عدم علت کی دلیل بنایا۔۔۔۔۔۔۔

((حکم القیاس))

سوال :::

قیاس کا حکم کیا ہے ؟؟؟

جواب :::

اصل کا حکم خطاء کے احتمال اور غالب رائے کے ساتھ ایسی فرع میں ثابت کرنا جس میں نص نہ پائی جائے قیاس کا حکم کہلاتا ہے۔۔۔

سوال :::

کیا تعلیل کے لیے تعدیہ لازم ہے ؟؟؟

جواب :::

احناف کے نزدیک تعلیل کے لیے تعدیہ لازم ہے اور اگر تعلیل میں تعدیہ نہیں پایا جائے گا تو قیاس باطل ہوگا ،، احناف کے نزدیک تعلیل اور قیاس دونوں مترادف ہیں----

شـــوافع کے نزدیک تعلیل کے لیے تعدیہ لازم نہیں ہے بلکہ تعدیہ کے بغیر بھی تعلیل درسـت ہوگی اسـی لیے انہوں نے نقدین میں ثمنیت کو سـود کی علت قرار دیا ہے----

امام شافعی اپنے موقف پہ دلیل دیتے ہیں کہ :::

جس طرح دوســری شــرعی حجتوں ســے احکامات ثابت ہوتے ہیں اور ان میں تعدیہ شــرط نہیں ہوتا اســی طرح تعلیل ســے بھی بغیر تعدیہ کے احکامات ثابت ہوں گے کیونکہ یہ بھی ایک شرعی حجت ہے----

دوســری دلیل یہ دیتے ہیں کہ وصــف کے علت بننے کا دار و مدار موافقت اور عدالت پر ہوتا ہے اور اس میں تعدیہ کا پایا جانا شـــرط نہیں ہے لہذا تعلیل میں بھی تعدیہ کا پایا جانا لازم نہیں ہے----

احناف کی دلیل :::

تعلیل ایک دلیل شرعی ہے ،، اور دلیل شرعی کے لیے ضروری ہے کہ وہ علم یقینی کا فائدہ دے یا عمل کو واجب کرے ،، جبکہ تعلیل ســے علم یقینی حاصــل نہیں ہوتا کیونکہ یہ دلیل ظنی ہے ،، اور اس ســـے عمل بھی واجب نہیں ہوتا ،، کیونکہ عمل کا وجوب نص کی وجہ سے ہوتا ہے اور نص کا مرتبہ تعلیل سے اوپر ہوتا ہے لہذا واجب کو نص ســـے ہٹا کر تعلیل کی طرف منســـوب نہیں کرسـکتے ،، جب تعلیل سے دونوں فوائد حاصـل نہیں ہوئے تو اب تعدیہ کا فائدہ باقی رہ جاتا ہے اگر یہ بھی ختم کردیا جائے تو تعلیل کا عبث ہونا لازم آئے گا لہذا تعلیل میں تعدیہ کا ہونا لازم ہے-------

سوال :::

معترض اعتراض کرتا ہے کہ :::

تعلیل میں اگر تعدیہ نہ بھی پایا جائے لیکن کم از کم اتنا فائدہ تو ضرور حاصل ہوتا ہے کہ نص کا حکم اسی کے ساتھ خاص ہوجاتا ہے اور تعلیل کے لیے اتنا فائدہ ہی کافی ہے لہذا اس میں تعدیہ کو ثابت کرنے کوئی ضرورت نہیں-----

جواب :::

یہ فائدہ جو معترض نے بتایا ہے یہ تو تعلیل کے بغیر بھی حاصل ہوجاتا ہے یعنی تعلیل اگر نہ بھی پائی جائے تب بھی نص کے صیغے اس بات پہ دلالت کرتے ہیں کہ یہ حکم نص کے ساتھ خاص ہے تو یہ فائدہ تو بغیر تعلیل کے بھی حاصل ہوجاتا ہے ،، تعلیل حکم کو نص کے ساتھ خاص نہیں کرتی بلکہ اس میں عمومیت کا فائدہ دیتی ہے تاکہ یہ حکم کسی اور جانب بھی متعدی ہو لہذا اگر تعلیل میں تعدیہ کو نہ مانا جائے تو تعلیل ہی بیکار ہو جائے گی-------

سوال :::

ممانعت کی تعریف کریں---

جواب :::

ممانعت کہتے ہیں کہ فریق کے بعض دلائل یا تمام دلائل کو رد کردینا---

سوال :::

ممانعت کی کتنی اور کون کون سی اقسام ہیں؟؟؟

جواب :::

ممانعت کی چار اقسام ہیں :::

(1) نفس علت میں ممانعت

(2) حکم کے لیے علت کے صالح ہونے میں ممانعت

(3) نفس حکم میں ممانعت

(4) حکم کے علت کی طرف نسبت کرنے میں ممانعت

سوال :::

ممانعت کی چاروں اقسام مع امثلہ بیان کریں---

جواب :::

(1) نفس علت میں ممانعت :::

معلل نے جس چیز کو علت قرار دیا ہے اس علت کا انکار کرنا کہ یہ علت موجود ہی نہیں----

مثال :::

امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں جس طرح تین دفعہ استنجاء کرنا سنت ہے اسی طرح تین دفعہ مسح کرنا بھی سنت ہے---کیونکہ پتھروں سے استنجاء کرنا بھی مسح کی ایک صورت ہے---((یہاں امام شافعی نے استنجاء کے مسح کو علت بنایا اور سر کے مسح کو حکم بنایا))----

ہم اس بات کا انکار کرتے ہیں اور جواب دیتے ہیں کہ ہم آپ کی علت کو تسلیم ہی نہیں کرتے کیونکہ استنجاء نجاست حقیقی کو زائل کرنے کے لیے ہوتا ہے جبکہ مسح نجاست حکمی کو زائل کرنے کے لیے ہوتا ہے---حقیقی اور حکمی میں بڑا فرق ہوتا ہے---

(2) حکم کے لیے علت کے صالح ہونے میں ممانعت :::

اس بات کو تسلیم کرنا کہ علت موجود ہے لیکن علت حکم کو ثابت کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتی-----

مثلا :::

امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ نے نکاح کے معاملے میں ولایت ثابت ہونے کے لیے بکارت کو علت قرار دیا ہے اور یہ دلیل دیتے ہیں کہ باکرہ عورت مردوں

کے ســـاتھ زندگی گزارنے کا تجربہ نہیں رکھتی اس وجہ ســـے وہ نکاح کے معاملات سے ناواقف ہے اس لیے باکرہ پہ ولایت ثابت ہوگی----

ہم کہتے ہیں کہ بکارت کا علت بننا تو ہم مان لیتے ہیں لیکن یہ علت حکم کو ثابت کرنے کی صـــلاحیت نہیں رکھتی کیونکہ بکارت کی تاثیر کســـی اور جگہ ظاہر نہیں ہے---نکاح کے معاملے میں ولایت کے لیے صـغر کو علت بنایا جائے گا کیونکہ صـغر کا اثر کســی دوســری جگہ ظاہر ہے جیســا کہ ولایت مال میں صغر کو علت بنایا گیا ہے--------

(3) نفس حکم میں ممانعت :::

علت کے وجود کو تسلیم کرنا پھر علت کے صالح ہونے کو بھی تسلیم کرنا لیکن حکم کا انکار کرنا کہ یہ جو حکم آپ نے ثابت کیا ہے یہ والا حکم ثابت نہیں ہوتا بلکہ اس سے دوسرا حکم ثابت ہوتا ہے---

مثلا :::

امام شـافعی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ وضـو میں تین دفعہ چہرہ دھونا سـنت ہے کیونکہ چہرہ دھونا فرض ہے اور یہ فرضـیت والی علت مسـح میں بھی پائی جاتی ہے لہذا سـر کا مسـح بھی تین دفعہ کرنا سـنت ہے---((امام شـافعی رحمہ اللہ تعالیٰ یہاں فرضیت کو علت اور تین دفعہ دھونے کو حکم قرار دے رہے ہیں))---

احناف کہتے ہیں کہ ہم حکم ((یعنی سـر کا تین دفعہ مسـح کرنا سـنت ہے اس)) کو تســـلیم ہی نہیں کرتے---بلکہ فرض ادا کرنے کے بعد محل فرض میں کچھ زیادتی کرکے فرض کو کامل و اکمل بنایا یہ سنت ہے---

وضـــو میں چہرہ دھونا فرض ہے تو تین دفعہ چہرہ دھونے کی ســـنت ادا کرنے سے فرض کمال کے درجے میں پہنچ جائے گا---پورے سر کا مسح کرنا فرض نہیں ہے لیکن پورے سر کا مسح کرنے کی سنت کی وجہ سے فرض اپنے کمال کو پہنچ جائے گا---لہذا سر کا مسح صرف ایک دفعہ کرنا ہی سنت ہے---

(4) حکم کی علت کی طرف نسبت کرنے میں ممانعت :::

علت کے وجود ،، اس کے صالح ہونے اور حکم کے وجود کو تسلیم کرنا لیکن اعتراض کرتے ہوئے یہ کہنا کہ یہ حکم اس علت سے ثابت نہیں ہے جس سے آپ نے ثابت کیا ہے بلکہ یہ حکم کسی دوسری علت سے ثابت ہے---

مثلا :::

اوپر والے مسئلہ کے بارے میں ہم امام شافعی سے کہتے ہیں کہ آپ نے تین دفع مسح کرنے کے حکم کو علت فرضیت سے ثابت کیا تھا یعنی فرضیت کو علت قرار دیا تھا تو پھر نماز میں رکوع ،، قیام ،، قرأت سجدہ وغیرہ سب فرائض میں سے آتے ہیں لہذا ان کو بھی تین تین دفعہ ادا کرنا چاہیے لیکن کوئی بھی اس کو بات کو درست نہیں مانتا--اس کے علاوہ ہم آپ کو ایسی چیز بتاتے ہیں جس کا کرنا فرض نہیں ہے لیکن تین دفعہ اسے ادا کرنا سنت ہے جیسا کہ کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا--یہ فرض تو نہیں ہیں لیکن تین دفعہ ان کو کرنا سنت ہے لہذا معلوم ہوا کہ تین دفعہ مسح کرنے کے سنت ہونی کی علت فرضیت نہیں ہے بلکہ کوئی اور علت ہے -----

((معارضۃ))

سوال :::

معارضہ کی تعریف کریں---

جواب :::

مد مقابل جو دلیل قائم کرے اس کے خلاف دلیل قائم کرنا معارضہ کہلاتا ہے---

سوال :::

مناقضہ کسے کہتے ہیں؟؟؟

جواب :::

مد مقابل اپنے دعوے پہ جو دلیل قائم کرے اس کی دلیل پہ نقض وارد کرکے باطل کرنا مناقضہ کہلاتا ہے----

سوال :::

معارضہ اور مناقضہ میں فرق تحریر کریں---

جواب :::

معارضہ اور مناقضہ میں فرق یہ ہے کہ معارضہ میں مد مقابل کی دلیل سے کوئی تعرض نہیں کیا جاتا بلکہ اپنی دلیل اس کے خلاف قائم کی جاتی ہے ---جبکہ مناقضہ میں مد مقابل کی دلیل پہ نقض وارد کرکے اس کو باطل کیا جاتا ہے----

سوال :::

معارضہ کی کتنی اور کون کون سی اقسام ہیں ؟؟؟

جواب :::

معارضہ کی دو اقسام ہیں :::

(1) وہ معارضہ جس میں مناقضہ پایا جائے---

(2) وہ معارضہ جس میں مناقضہ نہ پایا جائے---

سوال :::

وہ معارضہ جس میں مناقضہ بھی پایا جائے اس کا دوسرا نام کیا ہے ؟؟؟

جواب :::

وہ معارضہ جس میں مناقضہ بھی پایا جائے اسے قلب بھی کہا جاسکتا ہے----

سوال :::

قلب کی کتنی اور کون سی اقسام ہیں ؟؟؟

جواب :::

قلب کی دو اقسام ہیں :::

(1) قلب العۃ حکما والحکم علۃ

(2) قلب الوصف شاھدا علی المعلل بعد أن کان شاھدا لہ

سوال :::

قلب کی پہلی قسم کے بارے میں مختصراً بیان کریں---

جواب :::

قلب کی پہلی قسم (قلب العلۃ حکما والحکم علۃ) قلب اناء سے ماخوذ ہے---اس کا مطلب یہ ہے کہ :::

اگر کوئی برتن رکھا ہوا ہو تو اس کے اوپر والے حصے کو اعلی اور نیچے والے کو اسفل کہا جاتا ہے---لیکن جب اس برتن کو الٹا دیا جائے تو اس کا اعلی اسفل بن جاتا ہے اور اسفل اعلیٰ بن جاتا ہے-----

قلب کی اس پہلی قسم میں بھی یہ ہی معاملہ پایا جاتا ہے---علت اعلی ہوتی ہے اور حکم اسفل ہوتا ہے لیکن قلب کرکے علت کو حکم اور حکم کو علت بنا دیا جاتا ہے---

سوال :::

کیا قلب کی پہلی قسم ہر مسئلہ میں پائی جا سکتی ہے؟؟؟

جواب :::

جی نہیں ،، قلب کی پہلی قسم صرف اسی مسئلہ میں پائی جاسکتی ہے جس میں علت حکم بننے کی اور حکم علت بننے کی صلاحیت رکھتا ہو----

سوال :::

قلب کی پہلی قسم کی کوئی مثال دیں جس میں مناقضہ اور معارضہ پایا جارہا ہو---

جواب :::

اگر کوئی کافر دار الاسلام میں زنا کرتا ہے تو اسے سزا دینے کے بارے میں شوافع اور احناف کا مؤقف :::

امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک محصن ہونے کے لیے اسلام شرط نہیں ہے---اس لیے وہ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی غیر شادی شدہ کافر(دار الاسلام میں) زنا کرتا ہے تو اس کو سو کوڑے مارے جائیں گے اور اگر کوئی شادی شدہ کافر(دار الاسلام میں) زنا کرے تو اس کو رجم کیا جائے گا----

ہمارے نزدیک محصن ہونے کے لیے اسلام شرط ہے اس لیے ہم کہتے ہیں کہ کافر شادی شدہ ہو یا غیر شادی شدہ دونوں کو سو کوڑے مارے جائیں گے----

((اس مسئلہ میں امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ مسلمانوں کو مقیس علیہ ذمی کفار کو مقیس کنوارے کے سو کوڑوں کو علت اور شادی شدہ کے رجم کو حکم بناتے ہیں---)) امام شافعی کفار کو مسلمانوں پہ قیاس کرتے ہوئے فرماتے ہیں جس طرح مسلمانوں کے کنوارے کو سو کوڑے لگنے کی وجہ سے شادی شدہ کو رجم کیا جاتا ہے بلکل اسی طرح کفار میں بھی کنوارے کو سو کوڑے لگنے کی وجہ سے ان کے شادی شدہ کو رجم کیا جائے گا----

((امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کنوارے کے سو کوڑوں کو علت اور شادی شدہ کے رجم کو حکم بناتے ہیں))---

احناف کہتے ہیں مسلمانوں کے شادی شدہ کو رجم کیا جاتا ہے لہذا کنوارے کو سو کوڑے لگائے جائیں گے---(احناف شوافع کے برعکس رجم کو علت قرار دیتے ہیں اور کوڑوں کو حکم بناتے ہیں)-----

یہ قلب مد مقابل (یعنی شوافع) کے دعوے(شادی شدہ کافر کے لیے رجم ثابت کرنے) کے خلاف دلالت کرتا ہے لہذا معارضہ ہوا اور مناقضہ بھی پایا جاتا ہے کہ شوافع نے سو کوڑوں کو علت بنایا تھا تو ہم نے اس علت کو باطل کردیا----

سوال :::

قلب کی دوسری قسم کے بارے بیان کریں---

جواب :::

قلب کی دوسری قسم "قلب جراب" سے ماخوذ ہے---

جراب کا مطلب ہے توشـــــہ دان---اس کی دو طرفیں ہوتی ہیں اندر والی اور باہر والی---تو جب اس کو پلٹا گیا تو اس کی اندر والی طرف باہر آگئی اور باہر والی طرف اندر کی طرف چلی گئی یعنی اس کا "ظاہر" باطن بن گیا اور "باطن" ظاہر بن گیا---

یہی معاملہ اس قســم میں ہوگا کہ علت کو جب پلٹا جائے گا تو پلٹنے ســے پہلے اس علت کا رخ معلل یا مســـتدل کی طرف تھا(یعنی وہ علت معلل کے حق میں تھی) اور اس کی پشت ہماری طرف تھی (یعنی وہ علت ہمارے خلاف تھی) لیکن جب پلٹ دیا تو علت کا رخ ہماری طرف ہوگیا (یعنی وہ ہمارے حق میں ہوگئی) اور اس کی پشت معلل کی طرف ہوگئی (یعنی اس معلل کے خلاف ہوگئی)----

سوال :::

قلب کی دوسری قسم کس طرح کے مسئلہ میں پائی جائے گی؟؟؟

جواب :::

قلب کی دوســری قســم اس مســئلہ میں پائی جائے گی جہاں ہم معلل کی علت پہ ایک اور علت کا اضــافہ کریں گے اور جس علت کا اضــافہ کیا جائے گا وہ پہلی علت کی تفسیر یا تقریر ہوگی---

سوال :::

قلب کی دوسری قسم کی کوئی مثال دیں---

جواب :::

مثال سے پہلے ایک بات کو سمجھ لیں :::

امام شافعی آنے والے مسئلہ میں قضائے رمضان کو مقیس علیہ ،، ادائے رمضان کو مقیس ،، فرضیت کو علت اور تعیین نیت کو حکم قرار دیتے ہیں----

چنانچہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ قضائے رمضان فرض ہے (یعنی علت فرضیت پائی جارہی ہے) اور یہاں نیت کا معین کرنا ضروری ہوتا ہے بلکل اسی طرح ادائے رمضان میں بھی نیت کا معین کرنا ضروری ہوتا ہے کیونکہ ادائے رمضان بھی فرض ہے---

جبکہ ہم شوافع کے برعکس فرضیت کو عدم تعیین نیت کی علت قرار دیتے ہیں اور اس علت پہ ایک اور علت کا اضافہ کرتے ہیں وہ ہے "بعد تعینہ" ---اور یہ دوسری علت پہلی علت کی تفسیر کررہی ہوتی ہے----

چنانچہ ہم کہتے ہیں کہ قضائے رمضان جسے آپ نے مقیس علیہ بنایا ہے اس میں نیت کا معین کرنا بندے کے لیے ضروری ہے کیونکہ رمضان کے روزے کی قضاء ایسے محل میں کی جارہی ہے جہاں نذر کا روزہ بھی پایا جاسکتا ہے ،، نفلی روزہ بھی پایا جاسکتا ہے یعنی ایک سے زیادہ روزے پائے جاسکتے ہیں لہذا وہاں نیت کرنا ضروری ہے اور جب ایک دفعہ نیت کو معین کرلیا تو دوبارہ نیت کو معین کرنے کی ضرورت نہیں----

اب آئیں مقیس (یعنی ادائے رمضان) کی طرف---ادائے رمضان میں نیت کا معین ہونا اللہ پاک کی طرف سے پایا جاتا ہے کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا فرمان ہے جب شعبان ختم ہو جائے تو رمضان کے روزے کے علاوہ کوئی روزہ نہیں لہذا جب ادائے رمضان میں ایک دفعہ اللہ پاک کی طرف سے روزے کی تعیین ہوچکی ہے تو دوبارہ معین کرنے کی ضرورت نہیں-----

قضائے رمضان اور ادائے رمضان میں فرق بس یہ ہے کہ قضائے رمضان میں روزہ شروع ہونے کے بعد(بندے کی طرف سے) متعین ہوتا ہے (کیونکہ روزے کی نیت روزہ رکھ کر کی جاتی ہے نہ کہ روزہ رکھنے سے پہلے اس لیے قضائے رمضان میں روزہ شروع ہونے کے بعد معین ہوتا ہے) جبکہ ادائے

رمضـــان میں روزے کی تعیین شـــروع ہونے ســـے پہلے (اللہ کی طرف ســـے) ہوجاتی ہے-----

سوال :::

کیا قلب کی ان دو اقسام کے علاوہ کوئی اور بھی قسم ہے ؟؟؟

جواب :::

جی ہاں !!!

قلب کی ان دو اقسام کے علاوہ ایک قسم اور بھی ہے اسے قلب تسویہ کہا جاتا ہے----

سوال :::

قلب تسویہ کی مثال بیان کریں---

جواب :::

((مثال بیان کرنے سے پہلے یہ بات سمجھ لیں کہ اس مثال میں امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ وضـــو کو مقیس علیہ ،، نفل حج کے علاوہ دیگر نفلی عبادات کو مقیس ،، عدم لزوم فی الفساد کو علت اور عدم لزوم بالشروع کو حکم بناتے ہیں))-------

امام شـــافعی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں اگر کوئی شـــخص وضـــو کررہا ہے تو درمیان میں وضو ٹوٹ گیا یا وضو کرنے کے بعد وضو ٹوٹ گیا تو اس پر اس کی قضاء کرنا لازم نہیں اسی طرح اگر کوئی شخص وضو کو شروع کرلے تو اس پر وضو مکمل کرنا لازم نہیں-----

اب وضـــــو پر نفل حج کے علاوہ دیگر نفلی عبادات کو قیاس کرتے ہیں فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے نفل نماز شروع کی یا نفلی روزہ رکھا تو کسی وجہ سے وہ نفلی نماز یا روزہ ٹوٹ گیا تو اس کی قضـاء کرنا لازم نہیں اسـی طرح اگر کسـی نے کوئی نفلی عبادت (نفل نماز یا نفلی روزہ) رکھا تو اس پر وہ عبادت مکمل کرنا لازم نہیں------

جبکہ احناف اس کے برعکس ہیں۔۔احناف کے نزدیک اگر نفلی عبادت شـــروع کرلی تو اس کو پورا کرنا لازم ہے اور اگر ٹوٹ گئی تو اس کی قضـاء بھی لازم ہے۔۔۔

اب احناف نے شــوافع کا رد کرنا ہے۔۔۔اور یہ ثابت کرنا ہے کہ ہر نفلی عبادت وضو کی طرح نہیں ہوتی۔۔لہذا یہ قیاس درست نہیں۔۔۔۔

ہم کہتے ہیں وضــو میں دو طریقوں ســے تســویہ پایا جارہا ہے۔۔۔ہمارے نزدیک بھی وضو شروع کرنے سے لازم نہیں ہوتا اسی طرح ہمارے نزدیک ایک اور مسئلہ بھی ہے کہ وضو کی اگر نذر مانی جائے تو وضو لازم نہیں ہوتا۔۔۔

اب اصــل کے اندر تســویہ پایا جارہا ہے لہذا ضــروری ہے فرع کے اندر بھی تسویہ پایا جائے لیکن یہاں پایا نہیں جارہا۔۔۔۔

وہ اس طرح کہ آپ کے نزدیک نذر ماننے ســے نفلی عبادت تو لازم ہوجاتی ہے لیکن شــروع کرنے ســے اس کو مکمل کرنا لازم نہیں ہوتا۔۔لہذا آپ کا مســئلہ درست نہیں۔۔۔۔

سوال :::

قلب تسویہ کا مصنف کے نزدیک کیا حکم ہے؟؟؟

جواب :::

مصنف فرماتے ہیں کہ یہ قلب دو وجہ سے ضعیف ہے۔۔۔

(1) اس میں صــرف معارضــہ پایا گیا ہے جبکہ قلب میں معارضــہ اور مناقضــہ دونوں کا ہونا ضــروری ہے۔۔۔یہاں معارضــہ تو پایا جارہا ہے لیکن مناقضــہ نہیں پایا جارہا۔۔۔مناقضــہ تب پایا جاتا جب احناف کہتے کہ نفل جب شــروع کرلیے تو ان کا پورا کرنا لازمی ہے کیونکہ شوافع کہتے ہیں کہ جب نفل شروع کرلیے تو ان کو پورا کرنا لازمی نہیں ہے لہذا احناف کو چاہیے تھا کہ ان کے مقابلے میں

اس کا لازم ہونا ثابت کرتے۔۔۔ شـــوافع کوئی اور بات کررہے ہیں جبکہ احناف کوئی نیا مسئلہ لے کر آگئے ہیں اس وجہ سے یہ قلب ضعیف ہے۔۔۔

(2) قلب کے ضعیف ہونے کی دوسری وجہ مصنف نے یہ بیان فرمائی ہے کہ یہاں جو معارضہ پیش کیا گیا ہے وہ بھی درست نہیں کیونکہ کلام سے معنی مقصود ہوتا ہے الفاظ مقصود نہیں ہوتے۔۔یہاں اصل و فرع میں احناف کے نزدیک تسویہ پایا جارہا ہے اس تسویہ میں لفظی طور پر تو مناسبت ہے وہ اس طرح کہ اصل و فرع دونوں میں تسویہ پایا جارہا ہے لیکن اگر تسویہ کا معنی دیکھا جائے تو معنی میں تضاد آرہا ہے کیونکہ فرع میں ثبوت پایا جارہا ہے یعنی نذر ماننے سے بھی نفلی عبادت لازم ہوتی ہے اور شروع کرنے سے بھی نفلی عبادت لازم ہوتی ہے لیکن اصل (یعنی وضو) میں سقوط پایا جارہا ہے یعنی وہاں نذر ماننے سے بھی وضو لازم نہیں ہوتا اور شروع کرلیا تب بھی پورا کرنا لازمی نہیں ہے۔۔لہذا اصل و فرع کے معنی تضاد پایا گیا۔۔اور ان وجوہات کی وجہ سے قلب تسویہ ضعیف ہے ۔۔۔

((معارضہ خالصہ))

سوال :::

معارضہ خالصہ کی کتنی اور کون سی اقسام ہیں؟؟؟

جواب :::

اس کی دو اقسام ہیں :::

(1) فرع کے حکم میں معارضہ کرنا

(2) اصل کی علت میں معارضہ کرنا

سوال :::

معارضہ فی حکم الفرع کی تعریف کریں---

جواب :::

معارضـــہ فی حکم الفرع یہ ہوتا ہے کہ معترض معلل ســـے کہے کہ میری پاس ایســـی دلیل ہے جو فرع میں آپ کے بیان کردہ حکم کے خلاف پہ دلالت کرتی ہے---

سوال :::

فرع کے حکم میں معارضہ کرنے کا کیا حکم ہے؟؟؟

جواب :::

فرع کے حکم میں معارضـــہ کرنا صـــحیح ہے---کیونکہ اس میں معلل کی دلیل کا بطلان نہیں ہے بلکہ معلل کے ثابت کردہ حکم کے خلاف کســـی دوســـری علت سے دوسرا حکم ثابت کیا جاتا ہے---لہذا اس میں کوئی حرج نہیں---

سوال :::

فرع کے حکم میں معارضہ کرنے کی کوئی مثال بیان کریں---

جواب :::

((شوافع کا مؤقف))

مثال بیان کرنے سے پہلے یہ بات ذہن میں بٹھالیں

امام شافعی اس مسئلہ میں وضو کے اعضاء مغسولہ کو مقیس علیہ ،، وضو کے مسح کو مقیس ،، رکنیت (یعنی فرضـیت) کو علت اور تین دفع مسح کرنا سـنت ہے اس کو حکم بناتے ہیں----

امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں :::

سر کا مسح کرنا رکن (یعنی فرض) ہے اور یہ علت وضو کے اعضاء مغسولہ میں بھی پائی جاتی ہے۔۔تو جس طرح ان اعضاء کو تین تین دفعہ دھونا سنت ہے اسی طرح سر کا مسح بھی تین دفعہ کرنا سنت ہے۔۔۔۔

((احناف کی جانب سے معارضہ))

آنے والے مسئلہ میں احناف موزوں کے مسح کو مقیس علیہ ،، سر کے مسح کو مقیس ،، مسح کو علت اور ""تین دفعہ مسح کرنا سنت نہیں ہے"" اس بات کو حکم بناتے ہیں۔۔۔

چنانچہ احناف کہتے ہیں :::

سر کا مسح "مسح" ہی ہے لہذا اس کو اعضاء مغسولہ پہ قیاس نہیں کیا جائے گا بلکہ اس کو موزوں کے مسح پر قیاس کیا جائے گا کہ جیسے موزوں پر تین دفع مسح کرنا سنت نہیں ہے اسی طرح سر کا مسح بھی تین دفعہ کرنا سنت نہیں ہے۔۔۔

سوال :::

معارضہ خالصہ کی دوسری قسم کون سی ہے؟؟؟ اور اس کی تعریف کریں۔۔۔

جواب :::

معارضہ خالصہ کی دوسری قسم ہے اصل کی علت میں معارضہ کرنا۔۔۔۔اس کا مطلب یہ ہے کہ معارض اصل کی علت میں معارضہ کرے یعنی وہ معلل سے کہے کہ آپ نے اصل ((یعنی مقیس علیہ)) میں جو علت نکالی ہے وہ علت درست نہیں ہے بلکہ علت کوئی اور چیز ہے۔۔۔

سوال :::

اس معارضہ کا کیا حکم ہے؟؟؟

جواب :::

یہ معارضہ باطل ہے کیونکہ معارض معلل کی علت کے خلاف جو علت لائے گا وہ یا تو قاصرہ ہوگی یا متعدیہ---اور دونوں علتوں سے معارضہ باطل ہوتا ہے----

سوال :::

علت قاصرہ اور علت متعدیہ کی مثال بیان کریں---

جواب :::

((علت قاصرہ کی مثال))

احناف نے سونے چاندی پہ لوہے کو قیاس کیا اور حکم لگایا کہ جس طرح سونے کو سونے کے بدلے اور چاندی کو چاندی کے بدلے کمی زیادتی کے ساتھ بیچنا جائز نہیں اسی طرح لوہے کو لوہے کے بدلے کمی و زیادتی کے ساتھ بیچنا جائز نہیں----دونوں میں علت جنس مع القدر ہے----

((احناف نے اس مسئلہ میں سونے چاندی کو اصل یعنی مقیس علیہ ،، لوہے کو فرع یعنی مقیس ،، جنس مع القدر کو علت بنایا اور حکم لگایا کہ لوہے کو لوہے کے بدلے کمی و زیادتی کے ساتھ بیچنا جائز نہیں))-----

امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ اس مسئلہ میں معارضہ کرتے ہیں کہ یہاں اصل ((یعنی سونے اور چاندی)) میں جنس مع القدر علت نہیں ہے بلکہ یہاں علت ثمنیت ہے جو کہ فرع ((یعنی لوہے)) میں نہیں ہے لہذا لوہے کو لوہے کے بدلے کمی بیشی کے ساتھ بیچنا جائز ہے-----

امام شــافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کا یہ معارضــہ باطل ہے کیونکہ انہوں نے جو علت پیش کی ہے وہ علت قاصرہ ہے کہ اس کا اثر سونے چاندی کے علاوہ کہیں بھی ظاہر نہیں ہوتا۔۔۔۔

((علت متعدیہ کی مثال))

احناف چونے کو گندم اور جو پہ قیاس کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ جس طرح گندم اور جو میں علت جنس مع القدر پائے جانے کی وجہ سے ان کو ایک دوسـرے کے بدلے برابر برابر بیچنا جائز ہے لیکن کمی بیشـی کے سـاتھ بیچنا جائز نہیں اســـی طرح چونے میں بھی یہ علت جنس مع القدر پائی جاتی ہے لہذا چونے کو چونے کے بدلے برابر برابر بیچنا جائز ہے کمی بیشـــی کے ســـاتھ بیچنا جائز نہیں۔۔۔

اس پر امام شــافعی رحمہ اللہ تعالیٰ معارضــہ کرتے ہیں آپ فرماتے ہیں کہ گندم اور جو میں جنس مع القدر علت نہیں ہے بلکہ وہاں علت اقتیات اور اذخار ہے جو کہ فرع میں نہیں پائی جاتی لہذا چونے کو چونے کے بدلے کمی بیشـــی کے ساتھ بیچنا جائز ہے۔۔۔۔۔۔

امام شـافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کا یہ معارضــہ کرنا باطل ہے۔۔۔کیونکہ معارضــہ کی اس قسـم کا محل نزاع کے سـاتھ کوئی تعلق نہیں ہے بس یہ تعلق ہے کہ یہ علت فرع میں نہیں پائی جارہی۔۔۔اور علت کا معدوم ہونا حکم کے معدوم ہونے کو ثابت نہیں کرتا کیونکہ ایک حکم کی بہت ساری علتیں ہوسکتی ہیں لہذا فرع میں معارض کی طرف ســـے پیش کی گئی علت نہ ہونے ســـے حکم کا نہ ہونا لازم نہیں آتا بلکہ حکم کسی دوسری علت سے ثابت ہوگا۔۔۔۔

سوال :::

ہر وہ کلام جو اپنی اصل کے اعتبار سے صحیح ہو لیکن اگر اسے معارضہ فی علۃ الاصــل کے طور پر بیان کیا جائے تو وہ باطل ہوجاتا ہے مصــنف اس کلام کو مقبول بنانے کے بارے میں کیا مشورہ دے رہے ہیں؟؟؟

جواب :::

مصنف فرماتے ہیں ہر وہ کلام جو اپنی اصل کے اعتبار سے صحیح ہو لیکن اگر اسے مفارقہ ((یعنی معارضہ فی علۃ الاصل)) کے طور پر بیان کیا جائے تو وہ باطل ہوجاتا ہے آپ ایسے کلام کو ممانعت کے طور پر ذکر کریں اس وقت یہ کلام حیز فساد ((فساد کی جگہ)) سے نکل کر حیز صحت ((صحت کی جگہ)) میں داخل ہوجائے گا اور اپنی اصل اور وصف کے اعتبار سے مقبول ہوجائے گا-----

سوال :::

کلام کو معارضہ فی علۃ الاصل کے طور پر ذکر کرنے کی بجائے ممانعت کے طور پر ذکر کرنے کی مثال پیش کریں-----

جواب :::

اگر راهن اپنے مرهون غلام ((وہ غلام جو مرتهن کے پاس گروی رکھوایا ہے)) کو بیچ ڈالے تو بالاتفاق بیع نافذ نہیں ہوتی بلکہ مرتهن کی اجازت پہ موقوف رہتی ہے یعنی اگر مرتهن اجازت دے دے تو بیع نافذ ہوجاتی ہے ورنہ نافذ نہیں ہوتی---

اور اگر راهن اپنے مرهون غلام کو آزاد کرے تو احناف کے نزدیک آزاد ہوجائے گا جبکہ شوافع کے نزدیک اگر راهن غریب ہے تو غلام آزاد نہیں ہوگا اور اگر مالدار ہے تو اس بارے میں شوافع کے دو اقوال ہیں----

شوافع کی دلیل یہ ہے کہ راهن کا مرهون غلام کو آزاد کرنا ایسا تصرف ہے جس سے مرتهن کا حق باطل ہوتا ہے لہذا مرهون غلام کو آزاد کرنا باطل ہوگا جیسے اس ((مرهون غلام)) کی بیع باطل ہے---

امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس مسئلہ میں مرهون غلام کی بیع کو اصل ،، اس کے عتق کو فرع ،، غیر ((یعنی مرتهن)) کے حق کے باطل ہونے کو علت بنایا اور اس بات کو حکم بنایا کہ جس طرح مرتهن کا حق باطل ہونے کی وجہ

سے مرھون غلام کی بیع باطل ہے اسی طرح مرتہن کے حق کے باطل ہونے کی وجہ سے مرھون غلام کی آزادی بھی نافذ نہیں ہوگی--------

احناف میں سے جو علماء معارضہ فی علۃ الاصل کے جواز کے قائل ہیں انہوں نے معارضہ کے طریقے پر ہی شوافع کو جواب دیا ہے---چنانچہ وہ کہتے ہیں اعتاق بیع کی طرح نہیں ہے کیونکہ بیع فسخ کا احتمال رکھتی ہے جبکہ عتق میں فسخ کا احتمال نہیں ہے---لہذا عتق کو بیع پہ قیاس کرنا درست نہیں ہے----

جو احناف معارضہ فی علۃ الاصل کے قائل ہیں انہوں نے یہاں اصل کی علت میں معارضہ کیا ہے کہ اصل میں معلل ((یعنی شوافع)) نے جو علت ثابت کی ہے وہ درست نہیں ہے بلکہ اصل ((یعنی بیع)) کی علت احتمال فسخ ہے---یعنی بیع اپنے وقوع کے بعد فسخ کا احتمال رکھتی ہے اور یہ علت فرع ((عتق)) میں نہیں پائی جاتی----

احناف کا بیع اور عتق میں یہ فرق کرنا فی نفسہ درست ہے لیکن معارضہ فی علۃ الاصل کے طور پر ہے اس لیے رد کردیا جائے گا لہذا ان احناف کو چاہیے کہ اس بات کو معارضہ کی بجائے ممانعت کے طور پر پیش کریں تاکہ ان کی بات قبول کی جائے اور اپنی بات کو اس طرح بیان کریں :::

قیاس اصل کے حکم کو فرع کی طرف منتقل کرنے کے لیے کیا جاتا ہے نہ کہ اصل کے حکم کو تبدیل کرنے کے لیے---اور یہاں جو قیاس شوافع نے کیا ہے اس میں اصل کے حکم میں تبدیلی پائی جارہی ہے وہ اس طرح کے اصل کا حکم ایسا توقف ہے جو ابتداء میں رد کا احتمال رکھتا ہے اور ثبوت کے بعد فسخ کا احتمال رکھتا ہے یعنی راھن نے اگر مرھون غلام کی بیع کی تو وہ ابتداء مرتہن کی اجازت پہ موقوف ہے یعنی مرتہن بیع منعقد ہونے سے پہلے ہی اس کو رد کرسکتا ہے اور اگر بیع منعقد ہوگئی ہے تو اس کے بعد اسے فسخ کرسکتا ہے---

جبکہ فرع میں یہ حکم پایا ہی نہیں جاتا کیونکہ عتق مرتہن کی اجازت پہ موقوف نہیں ہے اور نہ ہی اس کا وقوع ہونے کے بعد اس کو فسخ کیا جاسکتا ہے---تو اصل کا جو حکم تھا وہ فرع میں متعدی نہیں ہوا بلکہ فرع میں آپ نے ایک نیا حکم ثابت کیا ہے کہ راھن کا عتق باطل ہے اور فسخ کا احتمال نہیں رکھتا----

لہذا آپ کا عتق کو بیع پہ قیاس کرنا درست نہیں ہے----

((فصل فی الترجیح))

سوال :::

ترجیح کی ضرورت کب پیش آتی ہے؟؟؟

جواب :::

جب معارضـــــہ قائم ہوجائے اس وقت ترجیح کی ضـــــرورت پیش آئے گی تاکہ معارضہ ختم کیا جاسکے---اگر مستدل کوئی وجہ ترجیح پیش کردے تو سائل کا معارضہ ختم ہو جائے گا اور مستدل یا معلل کا دعویٰ بغیر کسی شک و شبہ کے ثابت ہوجائے گا---

اور اگر مســتدل کوئی وجہ ترجیح پیش نہ کرســکا تو معارض کو اختیار ہوگا کہ وہ اپنی علت میں پائے جانے والے کسـی وصـف کے ذریعے اپنے معارضـہ کو پختہ کردے----

سوال :::

ترجیح کی تعریف کریں---

جواب :::

دو برابر دلیلوں میں ســـے ایک کو دوســـرے پر اس کے اندر پائے جانے والے وصف کی وجہ سے فضیلت دینا ترجیح کہلاتا ہے---

سوال :::

ترجیح کی تعریف میں "وصف" کی قید کیوں لگائی گئی؟؟؟

جواب :::

ترجیح کی تعریف میں وصـــف کی قید اس لیے پائی گئی کہ وہ چیز جس کے ذریعے ترجیح واقع ہونی ہے وہ علیحدہ طور پر کوئی مســـتقل دلیل نہ ہو بلکہ اسی دلیل میں پایا جانے والا کوئی زائد معنی ہو----

اسی وجہ سے فقہاء فرماتے ہیں :::

ایک قیاس دوسرے قیاس پہ کسی تیسرے قیاس کی وجہ سے ترجیح نہیں پائے گا ((کیونکہ تیســرا قیاس مســتقل طور پر دلیل ہوگا)) بلکہ وہ پہلا قیاس اپنے اندر پائی جانے والی قوت کی وجہ ســے اپنے معارض قیاس پہ غالب آئے گا،، اســی طرح قرآن پاک کی ایک آیت دوســری آیت پہ کســی تیســری آیت کی وجہ ســے ترجیح نہیں پائے گی بلکہ پہلی آیت اپنے اندر پائی جانے والی قوت کی وجہ ســے دوســری آیت پہ ترجیح پائے گی اور ایک حدیث دوســری حدیث پہ کســی تیســری حدیث کی وجہ ســے ترجیح نہیں پائے گی بلکہ اپنی قوت کی وجہ ســے ترجیح پائے گی اور اســـی طرح ایک زخم والا متعدد زخموں والے شـــخص پہ ترجیح نہ پائے گا یعنی اگر ایک شخص کسی دوسرے کو ایک زخم لگا کر مار دیتا ہے اور کوئی دوسرا شخص کسی اور کو ایک سے زیادہ زخم لگا کر مارتا ہے تو زیادہ زخم والے کو ایک زخم والے پہ ترجیح نہیں دی جائے گی بلکہ جو قاتل ہیں ان دونوں پہ برابر برابر دیت لازم آئے گی یہ نہیں ہوگا کہ جس نے زیادہ زخم لگا کر مارا اس پہ زیادہ دیت ہو اور جس نے ایک زخم لگا کر مارا اس پہ کم دیت ہو کیونکہ مرنے میں دونوں مقتول برابر ہیں----

سوال :::

وہ امور جن سے ترجیح حاصل ہوتی ہے کتنے ہیں؟؟؟

جواب :::

چار

سوال :::

ان چار امور کو تفصیلا بیان کریں---

جواب :::

(1) الترجیح بقوۃ الأثر:::

اگر دو قیاس متعارض آگئے تو ان میں سے جس کا اثر قوی ہوگا اسے دوسرے قیاس پہ ترجیح دی جائے گی---کیونکہ تاثیر ایک ایسا وصف جو قیاس ((یعنی دلیل)) کے اندر پایا جاتا ہے یہ ((تاثیر)) کوئی علیحدہ طور مستقل دلیل نہیں ہے بلکہ قیاس کے اندر پائی جانے والی قوت ہے تو جس کا اثر قوی ہوگا اس کو دوسرے پہ ترجیح دی جائے گی----

مثلا اگر استحسان ((قیاس خفی)) کا اثر قوی ہوگا تو اس کو قیاس جلی پہ ترجیح دی جائے گی اگر قیاس جلی کا اثر قوی ہوگا تو اس کو قیاس خفی یعنی استحسان پہ ترجیح دی جائے گی جیسا کہ ہم پیچھے پڑھ چکے ہیں---

(2) الترجیح بقوۃ ثباتہ علی الحکم المشھود بہ :::

دو متعارض قیاسوں میں سے ایک قیاس کا وصف اپنے حکم کے ساتھ زیادہ لازم ہے جبکہ دوسرے قیاس کا وصف اپنے حکم کے ساتھ کم لازم ہے تو جو زیادہ لازم ہے اس کو دوسرے پہ ترجیح دی جائے گی یعنی دو متعارض قیاسوں میں سے جس کا وصف اپنے حکم کے ساتھ زیادہ لازم ہوگا اس کو دوسرے پہ ترجیح دی جائے گی---

مثلا :::

ہم ((احناف)) سر کے مسح میں " مسح " کو علت بناتے ہیں اور عدم تثلیث ((یعنی سر کا مسح تین دفعہ کرنا سنت نہیں ہے)) کو حکم بناتے ہیں اور یہی علت یعنی مسح ہمارے حکم یعنی عدم تثلیث کو اپنے معنی کے اعتبار سے زیادہ

لازم ہے کیونکہ مســـح کا معنی ہی تخفیف ہے اور تخفیف عدم تکرار یعنی عدم تثلیث کو چاہتی ہے تو ثابت ہوا کہ ہمارا وصف یعنی مسح ہمارے حکم کو زیادہ لازم ہے---

امام شـــافعی رحمہ اللہ تعالیٰ یہاں رکنیت کو علت بناتے ہیں اور تثلیث مســـح ((یعنی مسح تین دفعہ کرنا سنت ہے)) کو حکم بناتے ہیں--لیکن ان کی علت یعنی رکنیت اپنے معنی کے اعتبار ســـے اپنے حکم یعنی تکرار کے لیے زیادہ الزم نہیں ہے--کیونکہ رکنیت کی وجہ ســـے تکرار صـــرف اور صـــرف وضـــو کے اعضاء مغسولہ میں پائی جاتی ہے اس کے علاوہ کہیں نہیں حالانکہ رکنیت کئی جگہ پائی جارہی ہے لیکن وہاں تکرار موجود نہیں مثلا ::: نماز میں قیام ،، رکوع اور سجود یہ سب نماز کے ارکان ہیں لیکن ان میں تکرار نہیں ہے یعنی یہ ارکان تکرار کے ساتھ مکمل نہیں ہوں گے بلکہ اکمال اور تعدیل کے ساتھ یہ ارکان مکمل ہوں گے-----

الغرض ان کی علت ســـے ان کا حکم صـــرف ایک ہی جگہ یعنی وضـــو کے اعضاء مغسولہ میں ثابت ہوتا ہے جبکہ ہماری علت ہر جگہ اپنا حکم ثابت کرتی ہے جہاں جہاں مســـح پایا جائے گا وہاں تکرار نہیں پائی جائے گی بلکہ تخفیف ہوگی لہذا ہمارا وصف ان کے وصف کی بنسبت اپنے حکم کے ساتھ زیادہ الزم ہے----

اب یہاں ایک اعتراض پایا جارہا ہے :::

کہ آپ ((احناف)) کہتے ہیں جہاں جہاں مســـح پایا جاتا ہے وہاں تکرار نہیں پائی جائے گی لیکن ہم آپ کو ایســـی جگہ دکھاتے ہیں جہاں مســـح تو ہے لیکن ساتھ تکرار بھی پائی جارہی ہے مثلا پتھر یا ڈھیلے کے ساتھ جب کوئی استنجاء کرتا ہے وہاں تو تکرار سنت ہے جبکہ پتھر یا ڈھیلے ســـے اســـتنجاء کرنا بھی مسح ہے یعنی یہاں مسح پایا جارہا ہے لیکن تکرار بھی پائی جارہی ہے---

ہم ((احناف)) اس کا جواب دیتے ہیں کہ ہماری مراد وہ جگہیں ہیں جہاں مسح ســـے طہارت غیر معقول ہو لیکن ڈھیلے کے ســـاتھ اســـتنجاء کرنا طہارت معقول ہے لہذا وہاں تکرار پائی جارہی ہے---

(3) الترجیح بکثرۃ الاصول :::

""اصول"" اصل کی جمع ہے اور اصل سے مراد مقیس علیہ ہے---

اگر دو قیاسوں میں تعارض ہو اور ایک قیاس کی علت یا وصف کا شاھد ایک مقیس علیہ ہے جبکہ دوسرے قیاس کے وصف یا علت کے شواھد زیادہ مقیس علیہ ہیں تو جس کے مقیس علیہ زیادہ ہوں گے اس کو دوسرے پہ ترجیح دی جائے گی----

مثلا :::

پچھلی مثال میں ہم نے مسح کو علت بنایا تھا اور شوافع نے رکنیت کو علت بنایا تھا لیکن ہماری علت کے صحیح ہونے کے لیے تین مقیس علیہ شواھد تھے (1) موزوں پر مسح (2) پٹی پر مسح (3) تیمم--یعنی ان تینوں میں سے ہر ایک وصف مسح موجود ہے اور تخفیف یعنی عدم تثلیث کا حکم پایا جارہا ہے---

جبکہ شوافع کی علت ((رکنیت)) کے صحیح ہونے پہ صرف ایک مقیس علیہ شاھد ہے اور وہ ہے وضو کے اعضاء مغسولہ---اس کے علاوہ رکنیت تو پائی جاتی ہے لیکن شوافع کا ثابت کردہ حکم تثلیث نہیں پایا جاتا---

ہماری علت کے صحیح ہونے کے لیے تین مقیس علیہ شواھد تھے لہذا ہماری علت ان کی علت پہ ترجیح پا جائے گی----

(4) الترجیح بالعدم عند عدمہ :::

اگر علت نہ پائی گئی تو حکم نہیں پایا جائے گا اسے "" عکس "" کا نام دیا جاتا ہے اور اگر علت کے پائے جانے سے حکم پایا جائے تو اسے "" طرد "" کا نام دیا جاتا ہے---

جس وصف میں عکس اور طرد دونوں پائے جائیں ((یعنی علت ہوگی تو حکم ہوگا اگر علت نہیں تو حکم بھی نہیں)) تو یہ وصف ((جس میں عکس اور طرد موجود ہیں)) اس وصف پہ ترجیح پا جائے گا جس میں صرف اور صرف طرد پایا جاتا ہے---

مثلا :::

ہم ((احناف)) نے سر کے مسح میں "" مسح "" کو علت بنایا اور حکم لگایا کہ یہ مسح ہے لہذا اس میں تثلیث مسنون نہیں ہے ((یہ طرد ہے)) اس کا عکس یہ ہوگا کہ جہاں مســـح نہیں پایا جاتا وہاں تثلیث مســـنون ہے مثلا چہرے وغیرہ کا دھونا۔۔۔

شوافع نے کہا تھا " سر کا مسح رکن ((یعنی فرض)) ہے لہذا اس کو تین دفعہ کرنا سنت ہے "۔۔((شوافع کی اس بات میں طرد تو ہے لیکن)) یہاں عکس نہیں پایا جاســکتا کہ یہ کہا جائے جو رکن نہیں وہاں تثلیث مســنون نہیں۔۔کیونکہ کلی کرنا ،، ناک میں پانی ڈالنا اور رکوع و ســجود کی تســبیحات رکن نہیں ہیں لیکن وہاں تثلیث مسنون ہے۔۔۔

عام اصولیین کے نزدیک ترجیح کی یہ والی قسم درست ہے کیونکہ علت کے نہ پائے جانے ســـے حکم کا نہ پایا جانا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ یہ حکم اس علت ((یعنی وصف)) کے ساتھ خاص ہے۔۔لیکن یہ قسم ضعیف ہے کیونکہ اس میں عدم پہ مدار ہے ((کہ علت کے نہ پائے جانے ســے حکم نہیں پایا جائے گا)) اور عدم لا شئی ہے تو اس کو ترجیح کی بنیاد کیسے بنایا جاسکتا ہے کیونکہ ترجیح تو امر وجودی سے حاصل ہوتی ہے ؟؟؟

مصنف اس بات کا رد فرماتے ہیں :::

وہ وصف ((یا علت)) جس میں عکس و طرد دونوں پائے جاتے ہیں اس وصف سے زیادہ واضح ہے جس میں صرف طرد پایا جاتا ہے لہذا طرد و عکس والا وصف اپنے زیادہ واضح ہونے کی وجہ سے اس وصف پہ ترجیح پا جائے گا جس میں صرف طرد پایا جاتا ہے۔۔۔

((فصل))

سوال :::

وہ ادلہ ثلاثہ ((قرآن وسنت،، اجماع)) جو قیاس کے باب سے پہلے گزر چکی ہیں ان سے کتنی اور کون سی چیزیں ثابت ہوتی ہیں ؟؟؟

جواب :::

ان ادلہ ثلاثہ سے دو طرح کی چیزیں ثابت ہوتی ہیں :::

(1) احکام مشروعہ ((جیسا کہ حلت ،، حرمت ،، نذر اور کراھت وغیرہ))-----

(2) وہ چیزیں جن کا تعلق احکام مشروعہ سے ہوتا ہے---مثلا علتیں ،، شرائط اور اسباب----

سوال :::

مصنف نے یہ بات کیوں کہی ہے "" وہ ادلہ ثلاثہ جو قیاس سے پہلے گزر چکی ہیں ان سے دو چیزیں ثابت ہوتی ہیں "" ؟؟؟

جواب :::

مصنف نے یہ بات کہ کر اس طرف اشارہ کیا ہے کہ قیاس سے احکامات ثابت نہیں ہوتے بلکہ ظاہر ہوتے ہیں---احکامات ادلہ ثلاثہ سے ثابت ہوتے ہیں ((قیاس سے نہیں))

سوال :::

جب یہ بات ثابت ہوچکی کہ احکام اور ان کے متعلقات قیاس سے نہیں بلکہ دیگر ادلہ ثلاثہ سے ثابت ہوتے ہیں تو ان چیزوں کو قیاس کے باب میں کیوں بیان کیا گیا ؟؟؟؟

جواب :::

مصنف نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ :::

ان تمام چیزوں ((یعنی احکام اور متعلقات احکام)) کی معرفت کے بعد ہی قیاس کرنا درست ہوسکتا ہے لہذا ان کو باب القیاس سے ملا دیا گیا ہے تاکہ طریق تعلیل کے مضبوط ہونے کے بعد ان ((احکام و متعلقات)) کی معرفت قیاس تک پہنچنے کا ذریعہ بن جائے---

سوال :::

احکام کی کتنی اور کون کون سی اقسام ہیں ؟؟؟ وضاحت کے ساتھ بیان کریں---

جواب :::

احکام کی چار اقسام ہیں :::

(1) خالص اللہ پاک کے حقوق :::

اللہ پاک کے حقوق سے مراد وہ حقوق ہیں جن کے بجا لانے میں صرف اللہ کی جانب کی رعایت ہو بندوں کی رعایت مطلوب نہ ہو---مثلا ::: نماز ،، روزہ ،، زکوٰۃ اور حج----

ایک قول یہ بھی ہے کہ اللہ کے حقوق سے مراد وہ احکام ہیں جن میں عام لوگوں کا نفع ہو جیسا کہ کعبہ کی تعظیم کرنا---تمام لوگوں کا کعبہ کو قبلہ بنانے کی وجہ سے اس کا نفع عام ہے----

اس کی ایک اور مثال بھی ہے حرمت زنا---اس سے نسب اور نفوس کی سلامتی مقصود ہے جو کہ عامۃ الناس کا نفع ہے----

یہاں ایک بات ملحوظ خاطر رکھی جائے کہ اس نوع کو اللہ پاک کی طرف منسوب اس کی شرف و عظمت کی وجہ سے کیا گیا ہے ورنہ اللہ پاک کی ذات اس چیز سے بلند ہے کہ اس کوئی نفع پہنچایا جائے----

(2) خالص بندوں کے حقوق :::

اس میں خالص بندوں کا نفع پایا جاتا ہے---مثلا کسی دوسرے کے مال کا حرام ہونا---اس میں مال کے مالک کا نفع ہے کہ وہ اپنا مال بلا خوف و خطر استعمال کرسکتا ہے کیونکہ دوسروں کے لیے اس کا مال زبردستی لینا حرام ہے----

(3) جس میں دو حق جمع ہوجائیں اور اللہ کا حق غالب ہو :::

تیسری قسم کا تعلق ان احکامات کے ساتھ ہیں جہاں اللہ اور بندوں کے حقوق جمع ہوجائیں لیکن اللہ کا حق غالب ہو---

مثلا :: حد قذف---

اس میں اللہ کا حق تو اس طرح ہے کہ جن کاموں سے اللہ نے روکا ہے اس کو کرنے پہ سزا دی جاتی ہے اور بندے کا حق اس طرح پایا جاتا ہے کہ جس کو زنا کی تہمت لگائی گئی ہے اس کے ننگ و عار کا ازالہ ہے---لیکن اس میں حق اللہ غالب ہے کیونکہ اس میں نہ تو وراثت جاری ہوتی ہے ((وراثت جاری نہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ مقذوف جس پہ زنا کی تہمت لگائی گئی ہے اس کے مرنے کے بعد اس کے ورثاء قاذف یعنی تہمت لگانے والے کو حد لگانے کا دعویٰ نہیں کرسکتے)) اور حد معاف کرنے سے حد معاف بھی نہیں ہوسکتی----

لیکن امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں اس میں حق العبد غالب ہے کیونکہ ان کے نزدیک اس میں وراثت بھی جاری ہوسکتی ہے اور حد معاف کرنے سے معاف بھی ہوجاتی ہے----

(4) جس میں دونوں حق جمع ہوں لیکن بندے کا حق غالب ہو :::

چوتھی قسم ان احکامات سے تعلق رکھتی ہے جس میں حق اللہ اور حق العبد جمع ہوں لیکن حق العبد غالب ہو---

مثلا ::: قصاص---

قصاص میں اللہ کا حق تو اس طرح پایا جاتا ہے کہ اس میں پورے عالم کو قتل و فساد سے بچانا ہے اور بندے کا حق اس طرح ہے کہ مقتول کی جان کا بدلہ لیا جاتا ہے---

لیکن اس میں بندے کا حق غالب ہے کیونکہ قصاص میں وراثت بھی جاری ہوگی اس کو معاف بھی کیا جاسکتا ہے اور اس کے بدلے دیت بھی لی جاسکتی ہے----

((حقوق اللہ تعالیٰ))

سوال :::

حقوق اللہ کی کتنی اور کون ســـی اقســـام ہیں ؟؟؟ نیز ان اقســـام کو تفصـــیلاً بیان کریں---

جواب :::

حقوق اللہ کی آٹھ اقسام ہیں---

(1) پہلی قسم ہے عبادات خالصہ---

عبادات خالصہ وہ عبادات ہوتی ہیں جن میں عقوبت ((یعنی سزا)) اور مؤونت((یعنی بوجھ یا تکلیف)) کا معنی شامل نہ ہو---

مثلاً :::

ایمان ::: یہ عبادات کی اصـــــل ہے---کوئی بھی عبادت ایمان کے بغیر قابل قبول نہیں---

نماز ::: یہ ایمان کے بعد افضل ترین عبادت ہے اسی وجہ سے نماز کے بارے میں یہ کہا گیا کہ نماز دین کا ســـتون ہے---یہ بھی کہا گیا کہ جس نے نماز کو جان بوجھ کر چھوڑا اس نے کافروں جیسا کام کیا----

زکوٰۃ ::: اس کا تعلق مال کی نعمت کے ساتھ ہے اور بندہ اللہ پاک کا شکر کرتے ہوئے زکوٰۃ ادا کرتا ہے---

اسی طرح جہاد ،، روزہ اور حج بھی عبادات خالصہ کی مثالیں ہیں----

(2) عقوبات کاملہ :::

دوسری قسم ہے عقوبات کاملہ---

مثلاً :::

حدود ::: سزا دینے کے معاملے میں حدود اس حیثیت سے کامل ہوتی ہیں کہ ان کے نافذ ہونے کے بعد کوئی بندہ دوبارہ اس کام کو کرنے کی جسـارت نہیں کرے گا---

(3) عقوبات قاصرہ :::

تیسری قسم کو أجزیہ ((جزاء کی جمع)) بھی کہا جاتا ہے کیونکہ جزاء میں بھی عقوبت کے معنی کی کمی پائی جاتی ہے اور یہ تیسری قسم بھی عقوبات قاصرہ کے بارے میں ہے تو عقوبت میں کمی کی مناسبت کی وجہ سے اس قسم کو أجزیہ کا نام دیا گیا ہے تاکہ عقوبات کاملہ اور عقوبات قاصرہ میں فرق کیا جاسکے---

اور جزاء میں عقوبت کے معنی کی کمی اس لیے ہے کیونکہ :::

جزاء کا اطلاق کبھی سزا پہ ہوتا ہے جیسا کہ اللہ پاک کا فرمان ہے ::: جزاء بما کسبا---

اور کبھی کبھی جزاء کا اطلاق ثواب پہ ہوتا ہے جیسا کہ اللہ پاک کا فرمان ہے ::: جزاء بما کانوا یعملون---

مثلا :::

وارث کا قتل کرنے کی وجہ سے وراثت سے محروم ہو جانا---یعنی بیٹے نے اپنے باپ کے مال کا وارث بننا تھا لیکن وارث ((یعنی بیٹے)) نے اپنے باپ کو قتل کردیا تو اس کو وراثت سے محروم کردینا عقوبات قاصرہ میں سے ہے جبکہ عقوبت کاملہ یہ تھی بیٹے کو قتل کردیا جاتا لیکن یہاں بیٹے کو قتل کرنے کی بجائے صرف وراثت سے محروم کیا تو یہ عقوبت قاصرہ کہلائے گی----

(4) حقوق دائرة بین الأمرین :::

چوتھی قسم میں مصنف نے اللہ پاک کے وہ حقوق بیان کیے ہیں جو دو معاملوں ((عبادت اور سزا)) کے درمیان دائر ہوں---

مثلا ::: کفارات----

کفارے میں عبادت اور عقوبت دونوں کا معنی پایا جاتا ہے---عبادت کا اس طرح کہ جس چیز سے کفارہ ادا ہوتا ہے وہ عبادت محض ہے جیسا کہ روزہ ،، صدقہ ،، اعتاق اور اطعام وغیرہ --- اور کفارہ صرف اس پر واجب ہوتا ہے جو عبادت کا اہل ہوتا ہے جیسا کہ مسلمان--اور جو عبادت کا اہل نہ ہو اس پہ کفارہ واجب نہیں ہوتا مثلا کفار----

کفارے میں عقوبت کا معنی اس طرح پایا جارہا ہے کہ یہ حرام کام کا ارتکاب کرنے والے بندے پہ سزا کے طور پر واجب ہوتا ہے--اور دیگر عبادات کی طرح کفارہ ابتداء واجب نہیں ہوتا---

کفارے کو کفارہ کہنے کی وجہ یہ ہے کہ اس کا مطلب ہے "" چھپانا ""اور یہ انسان کے گناہوں کو چھپا دیتا ہے اس وجہ سے اسے کفارہ کہا جاتا ہے---

احناف کے نزدیک ظہار کے کفارے کے علاوہ بقیہ تمام کفارات میں عبادت کی جہت غالب ہوتی ہے---

(5) عبادة فیھا معنی المؤونۃ

پانچویں قسم وہ عبادت ہے جس میں مؤونت ((یعنی بوجھ تکلیف وغیرہ)) کا معنی پایا جائے---

اور یہ اللہ پاک کا وہ حق ہے جس میں کمال اہلیت ((یعنی عاقل و بالغ)) ہونا شرط نہیں ہے--کمال اہلیت صرف ان عبادات میں شرط ہے جو محض عبادت ہوں---

وہ عبادت جس میں مؤونت کا معنی پایا جاتا ہے اس کی مثال صدقۃ الفطر ہے---

صدقہِ فطر کئی جہتوں سے عبادت بنتا ہے--وہ اس طرح کہ روزہ دار سے جو فضول اور بیہودہ باتیں صادر ہوئی ہوتی ہیں صدقہِ فطر اس سے طہارت کا ذریعہ ہے ،، جس طرح بقیہ عبادات بغیر نیت کے ادا نہیں ہوتیں اسی طرح صدقہِ فطر بھی بغیر نیت کے ادا نہیں ہوتا---

یہ انسان پر راس غیر کے سبب واجب ہوتا ہے یعنی جن کی انسان کفالت کرتا ہے خرچہ برداشت کرتا ہے ان کی وجہ سے انسان پہ یہ واجب ہوتا ہے اور کسی دوسرے ((یعنی رأس غیر)) کی وجہ سے صدقہِ فطر کا واجب ہونا اس

بات پہ دلالت کرتا ہے کہ اس میں مؤونت کا معنی بھی پایا جاتا ہے--لیکن چونکہ اس میں عبادت کا معنی غالب ہوتا ہے اسی وجہ سے مصنف نے "" عبادة فیھا معنی المؤونۃ "" کہا یعنی وہ عبادت جس میں مؤونت کا معنی پایا جاتا ہے--یہ نہیں کہا مؤونۃ فیھا معنی العبادۃ یعنی وہ مؤونت جس میں عبادت پائی جائے---

(6) مؤونۃ فیھا معنی القربۃ

وہ مؤونت جس میں قربت کا معنی پایا جائے---

اس کی مثال ہے "" عشر ""---

عشر میں مؤونت کا معنی اس طرح پایا جارہا ہے کہ کھیتی کرنے والے پہ یہ ایک ذمہ داری ہوتی ہے اس پہ ایک بوجھ ہوتا ہے--اگر وہ کھیتی نہیں کرے گا تو سلطان اس سے زمین واپس لے لے گا--

لیکن اس میں عبادت بھی پائی جارہی ہے وہ اس طرح کہ یہ ابتداء صرف مسلمان پہ واجب ہوتا ہے مسلمان اس کو ادا کرتا ہے اور زکوٰۃ کے مصارف میں خرچ کرتا ہے-- لیکن امام محمد کے نزدیک کافر پہ بقاء عشر واجب ہوتا ہے وہ اس طرح کے ذمی کافر نے مسلمان سے عشری زمین خریدی تو مؤونت کا اعتبار کرتے ہوئے اس کافر پہ عشر دینا بقاء واجب ہوگا کیونکہ وہ عبادت کا تو اہل نہیں لیکن مؤونت کا اہل ہے--

(7) مؤونۃ فیھا معنی العقوبۃ

وہ مؤونت جس میں عقوبت کا معنی پایا جائے--

اس کی مثال ہے "" خراج ""--

خراج میں مؤونت کا معنی اس طرح پایا جارہا ہے کہ یہ زمین پر ٹیکس ہوتا ہے جس میں کھیتی کرنے والا کھیتی کرتا ہے اور اگر وہ کھیتی نہ کرے گا تو سلطان اس سے زمین کو لے کر کسی اور کو دے دے گا--

مؤونت کے ساتھ ساتھ اس میں عقوبت کا معنی بھی پایا جارہا ہے وہ اس طرح کہ یہ ابتداء مسلمان پہ واجب نہیں ہوتا کیونکہ مسلمان عقوبت اور ذلت کا اہل

نہیں ہے۔۔۔لیکن اس میں مؤونت کا معنی اصـــــل ہے اور مســــلمان مؤونت کا اہل ہوســــکتا ہے اس لیے یہ بقاء مســــلمان پہ واجب ہوگا وہ اس طرح کہ اگر کوئی مسلمان کسی کافر سے خراجی زمین خریدے یا کوئی کافر مسلمان ہوجائے اس حال میں کہ وہ ایک خراجی زمین کا مالک ہے تو مؤونت کے معنی کی رعایت کرتے ہوئے اس سے خراج لیا جائے گا۔۔۔۔

(8) حق قائم بنفسہ

آٹھواں اللہ کا حق یہ ہے جو خودبخود قائم ہو اس کا بندے کے ذمے ســــے کوئی تعلق نہ ہو یعنی وہ بندے پہ بطور اطاعت کے واجب نہ ہو۔۔۔۔

اس کی مثال ہے "" مال غنیمت اور معادن کا پانچواں حصہ ""۔۔۔۔

جہاد اللہ پاک کا حق ہے تو جہاد سے حاصل ہونے والا مال غنیمت بھی اللہ پاک کا ہے۔۔۔لیکن اللہ نے مجاہدین پہ احسان کرتے ہوئے مال غنیمت کے پانچ حصوں میں سے چار حصے مجاہدین کو دے دیے اور ایک حصہ اپنے لیے رکھا اور یہ خمس ایسا حق ہے جو بندوں پہ بطور اطاعت کے واجب نہیں ہے بلکہ یہ اللہ نے اپنے لیے رکھا ہے اور سلطان کو خمس لینے اور آگے تقسیم کرنے میں اپنا نائب بنایا ہے۔۔۔ ((معدنیات کا مسئلہ بھی اسی طرح ہے))۔۔۔

یہ خمس بندوں پہ بطور اطاعت واجب نہیں ہے اس وجہ سے یہ خمس کا مال ان غانمین جو کہ چار حصوں میں سے اپنا حق لے چکے ہیں اگر وہ محتاج ہیں تو ان کو بھی دیا جاســــکتا ہے اور ان کے آباء اور اولاد کو بھی دیا جاســــکتا ہے کیونکہ اللہ کا یہ حق بذات خود ثابت ہے بندوں پہ بطور اطاعت کے واجب نہیں ہے۔۔۔اگر یہ خود ثابت نہ ہوتا بلکہ بندوں پہ اس کا ادا کرنا واجب ہوتا تو یہ غانمین کو دینا جائز نہ ہوتا جیسا کہ زکوٰۃ۔۔۔

اگر کوئی بندہ زکوٰۃ ادا کرے لیکن اس کے بعد وہ محتاج ہو جائے تو اس کی ادا کی ہوئی زکوٰۃ اسے نہیں دی جاسکتی اور نہ ہی اس کے آباء اور اولاد کو۔۔۔

تو اس سے ثابت ہوا کہ خمس زکوٰۃ کی طرح مال کا میل کچیل نہیں ہے بلکہ اللہ کا وہ حق ہے جو بنفسہ قائم ہوتا ہے اسی وجہ سے یہ بنو ہاشم کو دینا جائز ہے

لیکن زکوٰۃ بنو ہاشـــم کو نہیں دی جاســکتی کیونکہ وہ مال کا میل کچیل ہوتی ہے-----

((حقوق العباد))

حقوق العباد کے بارے میں مصنف فرماتے ہیں کہ ان کو شمار نہیں کیا جاسکتا کیونکہ ان کی تعداد بہت زیادہ ہے---مثلا :::

دیت کا ضمان ،، تلف کیے ہوئے مال اور مغصوب کیے ہوئے مال کا ضمان ،، ملک مبیع اور ملک ثمن ،، ملک طلاق اور ملک نکاح----

الغرض یہ بہت زیادہ ہیں-----

((القسم الثانی))

مصنف قسم اول "" احکام مشروعہ "" کو بیان کرنے کے بعد اب دوسری قسم "" متعلقات احکام مشروعہ "" کو بیان کررہے ہیں---

سوال :::

متعلقات احکام مشروعہ کی کتنی اقسام ہیں ؟؟؟

جواب :::

اس کی چار اقسام ہیں :::

(1) سبب (2) علت (3) شرط (4) علامت

سوال :::

ان چاروں اقسام کی وجہ حصر بیان کریں---

جواب :::

جس امر کے ساتھ احکام مشروعہ کا تعلق ہے وہ امر دو حال سے خالی نہیں ہوگا یا تو وہ شئی میں داخل ہوگا یا نہیں---اگر وہ شئی میں داخل ہوا تو رکن کہلائے گا ورنہ پھر دو حال سے خالی نہیں ہوگا یا تو وہ اس شئی میں مؤثر ہوگا یا نہیں---اگر وہ شئی میں مؤثر ہوا تو علت کہلائے گا ورنہ پھر دو حال سے خالی نہیں ہوگا یا تو وہ اس شئی تک مکمل طور پر پہنچانے والا ہوگا یا نہیں---اگر تو وہ مکمل طور پر پہنچانے والا ہوا تو "" سبب "" کہلائے گا ورنہ پھر دو حال سے خالی نہیں ہوگا یا تو اس ((امر)) پہ اس شئی کا توقف ہوگا یا نہیں---اگر توقف ہوا تو شرط کہلائے گا ورنہ اس کو علامت کہا جائے گا---

سوال :::

سبب کی کتنی اقسام ہیں ؟؟؟

جواب :::

سبب کی تین اقسام ہیں :::

(1) سبب حقیقی (2) وہ سب جس میں علت کا معنی ہو (3) وہ سبب جس میں علت کا شبہ ہو---((آخری دونوں اقسام سبب مجازی ہیں))----

سوال :::

سبب حقیقی کا لغوی معنی بیان کریں---

جواب :::

سبب حقیقی اس چیز کا نام ہے جو مقصود تک پہنچانے والا ہو----

سوال :::

سبب حقیقی کی تعریف کریں---

جواب :::

سبب حقیقی وہ چیز ہے جو حکم تک پہنچانے کا ذریعہ ہو لیکن حکم کا وجود یا وجوب اس کی طرف منسوب نہ ہو اور نہ اس سے علت کا معنی سمجھا جائے لیکن سبب اور حکم کے درمیان ایسی علت ہو جو سبب کی طرف منسوب نہ ہو---

سوال :::

سبب حقیقی کی کوئی مثال بیان کریں---

جواب :::

کسی شخص نے چور کی مال کی طرف رہنمائی کی تاکہ چور مال کو چوری کرے پس چور نے اس کی رہنمائی کی وجہ سے مال چرالیا---اب چور کی چوری کی وجہ سے اس رہنمائی کرنے والے پہ کوئی تاوان نہیں آئے گا کیونکہ اس کا رہنمائی کرنا چوری کے فعل کو واجب نہیں کرتا اور نہ ہی اس میں مؤثر ہے بلکہ یہ محض ایک سبب تھا اب حکم ((فعل سرقہ)) اور سبب ((رہنمائی کرنا)) کے درمیان کے ایک علت حائل ہوگئی ہے اور وہ ہے "" چور کا چوری کرنا ""---تو یہ علت سبب کی طرف مضاف نہیں ہوگی لہذا چوری کرنے کا تاوان رہنمائی کرنے والے پہ نہیں بلکہ چوری کرنے والے پہ ہوگا----

سوال :::

سبب کی دوسری قسم ((سبب فیہ معنی العلۃ)) کے بارے بیان کریں---اور مثال کے ساتھ وضاحت کریں---

جواب :::

اگر حکم اور سبب کے درمیان ایسی علت ہے جو سبب کی طرف مضاف ہوتی ہے تو یہ وہ سبب ہوگا جس میں علت کا معنی پایا جاتا ہے---اس میں حکم علت کی طرف مضاف ہوتا ہے اور علت سبب کی طرف مضاف ہوتی ہے اس وجہ سے اسے علت العلۃ کہا جاتا ہے----

مثال :::

ایک آدمی جانور کو آگے سے کھینچ رہا ہے یا پیچھے سے دھکیل رہا ہے اور کوئی اور شخص اس جانور کے پاؤں میں کچل کر مرگیا تو جو آدمی جانور کو کھینچ رہا تھا یا ہانک رہا تھا اس پہ ضمان واجب ہوگا ((نہ کہ جانور پر))---

اس مسئلہ میں آدمی کا کچل کر مرجانا حکم ہے اور جانور کو آگے سے کھینچنا یا پیچھے سے ہانکنا سبب ہے اور اس شخص کے مرنے کی علت جانور کا اس کو اپنے پاؤں سے کچلنا ہے اور یہ علت سبب کی طرف مضاف ((یعنی منسوب)) ہوگی کیونکہ ہانکنے یا کھینچنے کی وجہ سے وہ شخص مرا ہے ((اس میں جانور کا کوئی اختیار نہیں))---تو اس وجہ سے دیت قائد ((کھینچنے والا)) یا سائق ((پیچھے سے ہانکنے والا)) پہ واجب ہوگی-----

((علۃ))

((مصنف متعلقات احکام کی پہلی قسم ""سبب"" کو بیان کرنے کے بعد دوسری قسم "" علت"" کا بیان شروع کرنے لگے ہیں))-----

سوال :::

علت کی لغوی تعریف کریں----

جواب :::

علت اس عارضـــے کو کہتے ہیں جس کے لاحق ہونے کی وجہ ســـے محل کا وصف تبدیل ہوجائے----مثلا ::: بیماری---

بیمار ہونے کی وجہ سے ""محل"" وصـف قوت سے وصـف ضـعف میں تبدیل ہوجاتا ہے----

علت کی ایک اور بھی لغوی تعریف بیان کی گئی ہے کہ ::: کســـی امر میں اثر کرنے والی چیز کو علت کہتے ہیں---

سوال :::

علت کی اصطلاحی تعریف کریں----

جواب :::

اصـــطلاح میں علت اس چیز کو کہتے ہیں جس کی طرف حکم کا وجوب ابتداء منسوب ہو----

سوال :::

علت کی امثلہ ذکر کریں---

جواب :::

""بیع"" ملکیت کی علت ہے---

"" نکاح "" حلت کی علت ہے --- ((یعنی نکاح کرنے کے بعد ہی عورت مرد کے لیے حلال ہوسکتی ہے))----

"" قتل "" قصاص کی علت ہے----

((ان تینوں امثلہ میں ہر حکم اپنی اپنی علت کی طرف بغیر کســی واسـطے کے منسوب ہورہا ہے))---

سوال :::

علت کی حقیقت میں کتنی اور کون سی چیزوں کا اعتبار کیا گیا ہے ؟؟؟

جواب :::

علت کی حقیقت میں تین چیزوں کا اعتبار کیا گیا ہے ----

(1) علت حکم کے لیے وضع ہو اور حکم اس کی طرف بغیر کسی واسطے کے منسوب ہو----

(2) علت اس حکم کو ثابت کرنے میں مؤثر ہو----

(3) علت کے پائے جانے کی وجہ سے حکم بغیر کسی فصل زمانی کے علت کے ساتھ ساتھ ثابت ہو ((یعنی علت اور حکم کے پائے جانے میں کوئی فاصلہ نہ ہو بلکہ یہ دونوں ملے ہوئے ہوں))----

پہلے امر کو "" اسما علت "" کہا گیا ہے---

دوسرے امر کو "" معنی علت "" کہا گیا ہے---

تیسرے امر کو "" حکما علت "" کا نام دیا گیا ہے---

سوال :::

علت کاملہ اور علت ناقصہ میں کیا فرق ہے ؟؟؟

جواب :::

مذکورہ بالا تینوں امور اگر کسی علت میں پائے جائیں گے تو اس علت کو کاملہ کہا جائے گا اور اگر دو یا ایک امر پایا جائے تو اس علت کو علت ناقصہ کہا جائے گا----

سوال :::

مذکورہ بالا تین امور کی بناء پر علت کی کتنی اور کون سی اقسام بنتی ہیں ؟؟؟

جواب :::

مذکورہ بالا تین امور کی بناء پر علت کی سات اقسام بنتی ہیں----

(1) وہ علت جو اسما ،، معنی اور حکما علت ہو---یعنی اس میں تینوں امور پائے جائیں ((اور صرف اسی کو علت کاملہ کہا جائے گا بقیہ علت ناقصہ ہیں))----

(2) وہ علت جو صرف اسما علت ہو---

(3) وہ علت جو صرف معنی علت ہو---

(4) وہ علت جو صرف حکما علت ہو---

(5) وہ علت جو اسما اور معنی علت ہو لیکن حکما علت نہ ہو----

(6) وہ علت جو اسما اور حکما علت ہو لیکن معنی علت نہ ہو----

(7) وہ علت جو معنی اور حکما علت ہو لیکن اسما علت نہ ہو----

سوال :::

کیا علت حقیقیہ ((علت کاملہ کا دوسرا نام)) حکم پہ مقدم ہوسکتی ہے ؟؟؟

جواب :::

جی نہیں ،،

علت حقیقیہ حکم پہ مقدم نہیں ہوســـــکتی بلکہ ان دونوں ((یعنی علت حقیقیہ اور حکم)) کا اکٹھا پایا جانا واجب ہے----

جیســا کہ ہمارے نزدیک اســتطاعت اور فعل کا اکٹھا پایا جانا۔۔یعنی اســتطاعت بمعنی توفیق الٰہی فعل کے ساتھ ہوتی ہے لیکن استطاعت بمعنی صحت ،، اسباب و آلات فعل پہ مقدم ہوتی ہے----

یہاں اســتطاعت بمعنی توفیق الٰہی مراد ہے یعنی جب اللہ پاک کی طرف ســے توفیق ہوگی اسی وقت فعل بھی واقع ہوگا اس طرح نہیں ہوگا کہ پہلے توفیق الٰہی پائے جائے پھر تھوڑی دیر بعد فعل پایا جائے بلکہ یہ دونوں ((علت اور حکم)) اکٹھے پائے جائیں گے--((یہاں توفیق الٰہی علت ہے جبکہ فعل کا واقع ہونا حکم ہے))----

خیال رہے یہ بات ((یعنی علت حکم پہ مقدم نہیں ہوسکتی بلکہ ساتھ ساتھ ہوتی ہے)) صرف علت حقیقیہ میں ہے اسی کو علت کاملہ بھی کہا جاتا ہے--اور بقیہ علت کی چھ اقسام میں یہ بات نہیں پائی جائے گی---

سوال :::

جب حکم کســی مانع کی وجہ ســے علت ســے مؤخر ہوجائے اس کی امثلہ ذکر کریں----

جواب :::

مثال نمبر 1 :::

بیع موقوف ،، بیع بشرط الخیار

((یہ پانچویں قسم یعنی علت اسما اور معنی ہو حکما نہ ہو کی مثال ہے))----

بیع موقوف یہ ہوتی ہے کہ مالک کی اجازت کے بغیر اس کا مال بیچ دینا---تو جب تک مالک اجازت نہیں دے گا یہ بیع نہیں ہوگی---بیع بشــرط الخیار یہ ہوتی ہے کہ بائع اور مشتری کو اختیار ہوتا ہے کہ بیع میں یہ شرط لگادیں کہ اگر یہ منظور نہ ہوئی تو بیع باقی نہ رہے گی اور یہ اختیار تین دن تک ہوتا ہے---بیع موقوف اور بیع بشرط الخیار میں اسما علت پائی جارہی ہے کیونکہ ان بیوع کو ملکیت کے لیے وضع کیا گیا ہے اور معنی بھی علت پائی جارہی ہے کیونکہ یہ

علت ((یعنی بیع)) ثبوت حکم ((یعنی ثبوت ملکیت)) کے لیے مؤثر ہے لیکن اس میں حکما علت نہیں پائی جارہی کیونکہ بیع اور ثبوت ملکیت کا زمانہ ایک نہیں ہے وہ اس طرح کہ بیع موقوف میں بیع تو ابھی ہوئی ہے لیکن ملکیت اس وقت ثابت ہوگی جب مالک کی اجازت ہوگی ،، اسی طرح بیع بشرط الخیار بھی ابھی پائی گئی ہے لیکن ثبوت ملکیت تین دن گزر جانے کے بعد ہوگا یعنی جب مانع زائل ہوگا تو حکم ثابت ہوجائے گا۔۔

اب یہاں سبب کا شبہ پیدا ہورہا ہے کیونکہ سبب میں حکم کا وجود اور وجوب سبب کی طرف منسوب نہیں ہوتا ((یعنی سبب اور مسبب کے درمیان زمانے کا فاصلہ پایا جاتا ہے)) جبکہ علت میں حکم کا وجوب اور وجود علت کی طرف ابتداء منسوب ہوتا ہے ((یعنی علت اور معلول میں زمانے کا فاصلہ نہیں ہوتا)) اور اس مثال میں دونوں بیوع ((یعنی بیع موقوف اور بیع بشرط الخیار میں)) اور ملکیت میں فاصلہ پایا جارہا ہے اس لیے یہاں سبب کا شبہ پیدا ہوا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ :::

ان دونوں بیوع میں جیسے ہی مانع زائل ہوگا یعنی مالک کی اجازت پائی جائے گی یا شرط خیار کی مدت پوری ہوگی تو ملکیت کا حکم ابتداء ثابت ہوگا اور جب ملکیت کا حکم ابتداء ثابت ہوگیا تو گویا کہ زمانے کا فاصلہ پایا ہی نہیں گیا لہذا بیع موقوف اور بیع بشرط الخیار ملکیت کے لیے سبب نہیں بلکہ علت ہیں۔۔۔۔

ابتداء ثابت ہونے سے کیا مراد ہے ؟؟؟اس کو اس مثال سے سمجھیں کہ اگر کسی جانور کی بیع موقوف یا بیع بشرط الخیار کی گئی تو مالک کے اجازت دینے تک یا شرط خیار کی مدت پوری ہونے تک جانور سے جو نفع حاصل ہوا بایں طور کہ جانور نے بچہ دیا یا دودھ دیا تو وہ سب مشتری کا ہوگا۔۔۔۔

مثال نمبر 2 :::

عقد اجارہ :::

بیع موقوف اور بیع بشرط الخیار کی طرح عقد اجارہ بھی اسما اور معنی علت ہے حکما علت نہیں ہے۔۔۔

((اس مثال میں عقد اجارہ علت ہے جبکہ ملک منفعت اس کا حکم ہے))۔۔۔۔

اسما علت اس طرح ہے کہ عقد اجارہ کو ملک منفعت کے لیے وضع کیا گیا ہے ،، معنی علت اس طرح بن رہا ہے کہ عقد اجارہ ملک منفعت کو ثابت کرنے میں مؤثر ہے ،، اور حکما علت نہیں ہے کیونکہ ملک منفعت فورا نہیں پائی گئی----

عقد اجارہ چونکہ اسما اور معنی علت ہے اس لیے منافع حاصل کرنے سے پہلے اجرت ادا کرنا درست ہے----

پچھلی مثال ((یعنی بیع موقوف اور بیع بشرط الخیار)) میں بیان ہوا تھا کہ علت سبب کے مشابہ نہیں ہے لیکن اس مثال میں علت سبب کے مشابہ ہے کیونکہ اس میں حکم کو علت کی طرف منسوب نہیں کیا گیا بلکہ مستقبل کی طرف منسوب کیا گیا ہے---

مثلا :::

کسی شخص نے ماہ رجب میں کسی دوسرے سے کہا کہ میں رمضان میں تمہارا مکان اجرت پہ لوں گا تو یہاں حکم علت ((یعنی عقد اجارہ)) کی طرف نہیں بلکہ مستقبل ((یعنی رمضان)) کی طرف منسوب ہوگا لہذا عقد اجارہ عقد کے وقت سے نہیں بلکہ رمضان سے شروع ہوگا اور کرایہ رمضان سے واجب ہوگا اس سے پہلے نہیں---تو یہاں حکم علت کی طرف نہیں بلکہ مستقبل کی طرف منسوب ہے لہذا یہ علت سبب کے مشابہ ہوگئی-----

مثال نمبر 3 :::

ہر وہ ایجاب جو وقت کی طرف مضاف ہو تو وہ اسما اور معنا علت ہوگا لیکن حکما علت نہیں ہوگا-----

اسما علت اس طرح ہوگا کیونکہ اسے حکم کے لیے وضع کیا گیا ہے ،، معنا علت اس طرح ہوگا کیونکہ وہ ایجاب حکم کو ثابت کرنے میں مؤثر ہے لیکن حکما علت نہیں ہوگا کیونکہ حکم علت کی بجائے وقت کی طرف مضاف ہے-----

مثلا :::

کوئی شخص اپنی بیوی سے کہتا ہے "" أنت طالق غدا ""

تو اس شخص کا یہ قول اسما اور معنا علت ہے لیکن حکما علت نہیں---

اسما علت اس طرح ہے کہ اسے حکم ((یعنی طلاق)) کے لیے وضع کیا گیا ہے ،، معنا علت اس طرح ہے کہ اس کا یہ کہنا بیوی کو طلاق دینے میں مؤثر ہے اور حکما علت نہیں ہے کیونکہ حکم اسی وقت سے ثابت نہیں ہورہا بلکہ کل سے ثابت ہوگا.....

مثال نمبر 4 :::

نصاب زکوٰۃ :::

زکوٰۃ کا نصاب وجوب زکوٰۃ کے لیے اسما علت ہے کیونکہ اس کو وجوب زکوٰۃ کے لیے وضع کیا گیا ہے ،، یہ معنا بھی علت ہے کہ نصاب وجوب زکوٰۃ کے لیے مؤثر ہے کیونکہ مالداری فقراء پہ احسان کو واجب کرتی ہے اور زکوٰۃ ادا کرنے کی صورت میں اس کا تحقق ہوتا ہے----

زکوٰۃ کا نصاب حکما علت نہیں بنتا کیونکہ یہ مطلقا علت نہیں بنتا بلکہ صفت نماء کے ساتھ مل کر علت بنتا ہے اور حولان حول یعنی سال کے گزرنے کو صفت نماء کے قائم مقام کردیا گیا یعنی جب تک نصاب زکوٰۃ پہ سال نہ گزرے گا تب تک زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی اور جب وجوب زکوٰۃ کا حکم حولان حول تک مؤخر ہوا تو یہ اسباب کے مشابہ ہوگیا.....

مثال نمبر 5 :::

مرض الموت أحکام کو بدلنے میں اسما اور معنا علت ہے لیکن حکما علت نہیں ہے----

أحکام کو بدلنے کا مطلب یہ ہے کہ انسان مرض الموت سے پہلے کلی طور پر اپنے مال میں تصرف میں کرسکتا ہے لیکن مرض الموت میں وہ اپنے مال کے صرف تہائی حصے میں ہی تصرف کرسکتا ہے اس سے زیادہ میں نہیں----

تو مرض الموت احکام کو بدلنے میں اسما اس طرح علت بنتا ہے کیونکہ مرض الموت احکام کو بدلنے کے لیے ہی وضع ہوا ہے ،، معنا علت اس طرح بنتا ہے

کہ مرض الموت احکام کو بدلنے میں مؤثر ہے ،، حکما علت اس طرح نہیں بنتا کیونکہ احکام فورا نہیں تبدیل ہوئے بلکہ احکام تب تبدیل ہوں گے جب وہ اپنے اس مرض کی وجہ ســــے مرجائے---جب حکم موت تک مؤخر ہوا تو اس وجہ سے یہ علت سبب کے مشابہ ہوگئی----

مصـــــنف کے اس قول "" وھو علۃ فی الحقیقیۃ "" کا مطلب ہے کہ مرض الموت علت کے قبیل سے ہے یعنی نصاب زکوٰۃ کے مقابلے میں مرض الموت کو علت کے ساتھ گہری مشابہت ہے-----

مثال نمبر 6 :::

قریبی رشـــــتہ دار کو خریدنا اس کی آزادی کی علت ہے کیونکہ بنیادی طور پر کسی کو خریدنا ملکیت کا سبب بنتا ہے اور اپنے قریبی رشتہ دار کا مالک بننا اس کی آزادی کی علت ہے کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا :::

من ملک ذا رحم محرم منہ عتق علیہ

ترجمہ :::

جو قریبی رشتہ دار کا مالک ہوا تو وہ اس پر آزاد ہوگا---

تو قریبی رشتہ دار کو خریدنا ملکیت کے واسطے سے اس کی آزادی کی علت ہے---یہاں علت ((یعنی خریدنے)) اور حکم ((یعنی آزادی)) کے درمیان سبب ((یعنی ملکیت)) کا واســـطہ پایا گیا لہذا یہ علت محض نہ ہوئی بلکہ یہ ایســـی علت ہوئی جو سـبب کے مشـابہ ہے کیونکہ علت اور حکم کے درمیان سـبب کا واسطہ آگیا---

اسی طرح کی ایک اور مثال ہے :::

تیر پھینکنا قتل کی علت ہے لیکن یہ ایسی علت ہے جو سبب کے مشابہ ہے---

کیونکہ مطلقا تیر پھینکنا قتل کی علت نہیں ہے لیکن جب تیر اگلے بندے کے جســـم میں لگ گیا تو اب یہ قتل کی علت بن جائے گا کیونکہ علت ((یعنی تیر پھینکنے)) اور حکم ((یعنی قتل کرنے)) کے درمیان سبب ((یعنی اگلے بندے

کو تیر لگنے)) کا واسطہ پایا گیا لہذا یہ ایسی علت ہوئی جو سبب کے مشابہ ہے-----

سوال :::

جب حکم کا تعلق دو مؤثر وصفوں کے ساتھ ہو تو کون سا وصف حکما اور معنا علت بنے گا ؟؟؟ تفصیل کے ساتھ بیان کریں----

جواب :::

جب حکم کا تعلق دو مؤثر وصفوں کے ساتھ ہو تو دوسرا وصف حکما اور معنا علت بنے گا---

حکما اس طرح علت بنے گا کیونکہ ان دونوں وصفوں میں سے دوسرے وصف کی طرف حکم منسوب ہوگا اور معنا علت اس طرح بنے گا کہ دوسرا وصف اس حکم کو ثابت کرنے میں مؤثر ہوگا----

پہلا وصف صرف معنی علت بنے گا کیونکہ وہ صرف حکم کو ثابت کرنے میں مؤثر ہوگا---اسی وجہ سے پہلا وصف مشابہ بالعلت ہوگا کیونکہ اگر پہلے وصف کو حکم ثابت کرنے میں غیر مؤثر قرار دینگے تو صرف دوسرے کا علت ہونا لازم آئے گا حالانکہ دونوں کا مجموعہ مل کر علت بنتا ہے----

مثال :::

قرابت اور ملکیت کا مجموعہ عتق کی علت ہے تو ان دونوں میں سے جو وصف دوسرے نمبر پہ ہوگا حکم اس کی طرف منسوب ہوگا جیسا کہ اگر کسی شخص نے اپنے قریبی رشتہ دار کو خریدا تو یہاں ملکیت دوسرے نمبر پہ پائی جارہی ہے ((ملکیت کا دوسرے نمبر پہ پائے جانے کا مطلب یہ ہے کہ جسے خریدا گیا ہے وہ پہلے سے رشتہ دار تھا اور بعد میں خریدا گیا لہذا یہاں قرابت پہلے پائی جارہی ہے جبکہ ملکیت بعد میں پائی جارہی ہے)) اس وجہ سے یہ حکما اور معنا علت بنے گی---حکما علت اس طرح کہ آزادی کا حکم اس کی طرف منسوب ہوگا اور معنا اس طرح کہ ملکیت آزادی کا حکم ثابت کرنے میں مؤثر ہے اور اسما علت اس لیے نہیں بنے گی کیونکہ ملکیت کو آزادی کے لیے وضع

نہیں کیا جاتا ((اگر ملکیت کو آزادی کے لیے وضـــع کیا جاتا تو کوئی بھی شخص کسی بھی غلام کو خریدتا تو غلام اسی وقت آزاد ہوجاتا لہذا ثابت ہوا کہ ملکیت اسما علت نہیں ہے)) بلکہ قرابت اور ملکیت دونوں مل کر عتق کی علت بنتے ہیں---اس مثال میں قرابت پہلے نمبر پہ پائی جارہی ہے تو یہ صـــرف معنا علت ہوگی حکما اور اسما علت نہ ہوگی کیونکہ یہ عتق کو ثابت کرنے میں مؤثر ہے لیکن اســـے عتق کے لیے وضـــع نہیں کیا گیا اور نہ ہی اس کی طرف حکم منسوب ہوتا ہے----

اب اس مثال کے برعکس اگر ملکیت پہلے پائی جائے لیکن قرابت بعد میں پائی جائے تو قرابت حکما اور معنا علت بنے گی جبکہ ملکیت صـــرف اور صـــرف معنا علت بنے گی جیسا کہ اگر کسی شخص نے مجہول النسب غلام خریدا اور ایک مہینے بعد غلام نے یہ دعویٰ کردیا کہ مشتری میرا بھائی ہے اور یہ رشتہ ثابت بھی ہوگیا تو غلام آزاد ہوجائے گا--اس مثال میں ملکیت پہلے پائی گئی تھی تو وہ صـــرف معنا علت ہوگی وہ اس طرح کہ ملکیت عتق کو ثابت کرنے میں مؤثر ہے لیکن حکم اس کی طرف منســـوب نہیں ہوا اور نہ ہی ملکیت کو عتق کے لیے وضع کیا گیا ہے اور یہاں قرابت دوسرے نمبر پہ پائی جارہی ہے لہذا قرابت حکما اور معنا علت بنے گی اسما علت نہیں بنے گی حکما علت اس طرح بنے گی کہ آزادی کا حکم اس کی طرف منســـوب ہے معنا علت اس طرح بنے گی کہ یہ آزادی کو ثابت کرنے میں مؤثر ہے اور اسما علت اس طرح نہیں بنے گی کیونکہ قرابت کو آزادی کے لیے وضـــع نہیں کیا گیا بلکہ قرابت اور ملکیت مل کر آزادی کو وضع کرتی ہیں-----

سوال :::

اگر دونوں وصف اجتماعی طور مؤثر ہوں تو وہاں کیا احکامات ہوں گے تفصیل سے بیان کریں----

جواب :::

اگر دونوں وصف اجتماعی طور پر مؤثر ہوں یعنی دونوں کا مجموعہ علت کاملہ کہلائے تو اگر ان میں ســـے کوئی ایک بھی پایا گیا تو اس کو بھی مؤثر مان لیا

جائے گا اگرچہ تاثیر کی نوعیت میں تبدیلی آئے گی یعنی دونوں وصـــفوں کے الگ الگ ہونے کی صـــورت میں ان میں ســـے کوئی بھی علت حقیقیہ نہیں ہوگا لیکن مشابہ بالعلت رہے گا تو اس وجہ سے اس کو سبب نہیں بلکہ علت ہی کہیں گے------

مثلا :::

ہمارے یعنی احناف کے نزدیک سود کی علت جنس اور قدر کا مجموعہ ہے---اگر یہ دونوں وصـف یعنی جنس اور قدر پائے جائیں تو کمی بیشـی اور ادھار دونوں حرام ہوں گے اگر کوئی بھی وصف نہ پایا جائے تو کمی بیشی اور ادھار دونوں جائز ہوں گے اور اگر ان میں سے کوئی ایک وصف پایا جائے یعنی صرف قدر پائی جائے یا صـرف جنس پائی جائے تو کمی بیشـی حرام نہیں ہوگی لیکن ادھار حرام ہوگا کیونکہ ادھار میں حقیقۃ ربا اور تفاضـل نہیں ہے لیکن اس میں تفاضـل کا شـــبہ ضـــرور موجود ہے وہ اس طرح کہ اگر مارکیٹ ســـے کوئی چیز نقد خریدی جائے تو اس کی قیمت اور ہوگی اور اگر کوئی چیز ادھار خریدی جائے تو اس کی قیمت اور ہوگی تو اس جہت ســے ادھار میں کمی زیادتی کا شـبہ آگیا تو جب اس میں صـرف کمی و زیادتی کا شبہ ہے تو اسـے حرام کرنـے کے لیے دونوں وصـــفوں کے پائے جانے کی ضـــرورت نہیں ((یعنی ادھار حرام کرنـے کے لیے علت کاملہ کی ضرورت نہیں بلکہ مشابہ بالعلت سے ہی کام چل جائے گا)) بلکہ ایک ہی وصـف کے پائے جانے سـے ادھار حرام ہو جائے گا کیونکہ دونوں وصفوں میں سے ہر ایک علت کے مشابہ ہے----

اور رہی بات حقیقی طور پر کمی بیشـــی کی تو وہ ادھار ســـے قوی ہے اس کی حرمت کے لیے دونوں وصفوں کا پایا جانا ضروری ہے صرف ایک وصف کے پائے جانے ســے حقیقی کمی بیشـــی حرام نہیں ہوجائے گی اور ادھار کا چونکہ اس ســے کم درجہ ہے لہذا اســے حرام ٹھہرانے کے لیے ایک وصــف ہی کافی ہے-----

سوال :::

سفر "" رخصت "" کے لیے کون سی علت بنتا ہے ؟؟؟

جواب :::

سفر رخصت کے لیے اسما اور حکما علت ہے معنا علت نہیں ہے----

اسما علت اس طرح ہے کہ رخصت کو سفر کی طرف منسوب کیا جاتا ہے جیسا کہ یہ کہا جاتا ہے "" القصر رخصة للسفر ""----

حکما علت اس طرح ہے کہ سفر کی وجہ سے رخصت اسی وقت ثابت ہوجاتی ہے-----

معنا علت نہیں ہے کیونکہ رخصت "" سفر "" کی وجہ سے نہیں بلکہ مشقت کی وجہ سے ہے اور سفر میں عام طور پر مشقت آتی ہے اس وجہ سے سفر کو مشقت کا قائم مقام بنادیا گیا---

سوال :::

کسی چیز کو اس کے غیر کے قائم مقام کرنے کی کتنی اور کون سی صورتیں ہیں تفصیل سے بیان کریں----

جواب :::

کسی چیز کو اس کے غیر کے قائم مقام کرنے کی دو صورتیں ہیں :::

(1) سبب داعی کو مدعو کے قائم مقام کردینا

مثلا :::

سفر مشقت کا سبب داعی ہے تو اس ((یعنی سفر)) کو مدعو ((یعنی مشقت)) کے قائم کردیا---آسان لفظوں میں یہ کہ لیں کہ سبب کو مسبب کے قائم مقام کردیا----

اسی طرح "" مرض "" یہ ازدیاد مرض یعنی بیماری کے بڑھنے یا ہلاکت کا سبب داعی ہے مگر یہ ایک باطنی امر ہے کہ ممکن ہے اس مرض کی وجہ سے انسان ہلاک نہ ہو اور اس مرض سے انسان کا ہلاک ہونا بھی ممکن ہے تو

یہ ایک امر باطنی ہے اس مرض کو ازدیاد مرض یا ہلاکت کے قائم مقام کرکے رخصت کی علت قرار دیا گیا-----

(2) دلیل کو مدلول کے قائم مقام کرنا

مثلا :::

کسی شخص نے اپنی بیوی سے کہا "" اگر تم مجھ سے محبت کرتی ہو تو تمہیں طلاق "" ،، بیوی نے شوہر کو خبر دی کہ میں تم سے محبت کرتی ہوں تو طلاق واقع ہو جائے گی ،، حالانکہ بیوی کا یہ کہنا محض ایک خبر ہے اور محبت کا تعلق تو دل سے ہوتا ہے لیکن اس کے دل کے حال پہ اطلاع پانا ممکن نہیں ہے لہذا بیوی کا قول جو کہ محبت کی دلیل ہے اس کو مدلول ((یعنی دل کی محبت)) کے قائم مقام کرکے طلاق کا حکم لگا دیا-------------

اس کی دوسری مثال یہ ہے کہ جیسے طلاق دینا حلال کاموں میں سے ناپسندیدہ ترین کام ہے مگر حاجت کے وقت مباح ہے ،، اب حاجت ایک باطنی امر ہے جس پہ مطلع ہونا ممکن نہیں ہے تو حاجت کی جگہ حاجت کی دلیل کو قائم مقام کردیا۔۔حاجت کی دلیل یہ ہے کہ جب بیوی حیض سے فارغ ہوتی ہے تو طبعی طور پر انسان جماع کے لیے مائل ہوتا ہے ،، لیکن وہ شخص جماع کی بجائے بیوی کو طلاق دینا چاہتا ہے ،، اس شخص کا یہ فعل اس بات پر دلیل ہے کہ اسے طلاق کی حاجت ہے ورنہ وہ جماع کرتا طلاق نہ دیتا لہذا دلیل کی حاجت کو حاجت کے قائم مقام کرکے یہ حکم لگادیا کہ طلاق دینا مباح ہے-------

((شرط))

سوال :::

شرط کا لغوی معنی کیا ہے ؟؟؟

جواب :::

شرط کا لغوی معنی ہے "" علامت ""-----

سوال :::

شرط کی تعریف بیان کریں----

جواب :::

شــریعت میں شــرط اس چیز کو کہتے ہیں جس کی طرف حکم وجود کے اعتبار سے منسوب ہو ،، وجوب کے اعتبار سے منسوب نہ ہو-------

((وجود کے اعتبار سے منسوب ہونے کا مطلب یہ ہے کہ شرط کے پائے جانے کے وقت حکم پایا جائے نہ کہ شرط کی وجہ سے---تو اس بات سے معلوم ہوا کہ حکم شــرط کے پائے جانے کے وقت پایا جاتا ہے شــرط کی وجہ ســے نہیں پایا جاتا))--------

سوال :::

محققین شرط کی کتنی اقسام بیان کرتے ہیں ؟؟؟

جواب :::

محققین شرط کی چار اقسام بیان کرتے ہیں :::

(1) شرط محض---

(2) وہ شرط جس میں علت کا معنی پایا جائے---

(3) وہ شرط جس میں تبعیت کا معنی پایا جائے---

(4) شرط مجاز----

لیکن فخر اسـلام شـرط کی ایک پانچویں قسم بھی ذکر کرتے ہیں کہ "" وہ شـرط جس میں علامت کا معنی پایا جائے ""-------

سوال :::

شرط کی پہلی قسم "" شرط محض "" کی کوئی مثال ذکر کریں----

جواب :::

اگر کوئی شـــخص اپنی بیوی ســـے کہے "" ان دخلت الدار أنت طالق "" تو جب بیوی گھر میں داخل ہوگی تب طلاق واقع ہو جائے گی یعنی طلاق شـــرط کے پائے جانے کے وقت واقع ہوگی شـرط کی وجہ ســے واقع نہیں ہوگی----((یعنی جب بیوی گھر میں داخل ہوگی تب طلاق ہوگی صــرف شــخص کے اس قول "" أنت طالق "" کی وجہ سے طلاق واقع نہیں ہوگی))------

سوال :::

شرط میں علت کا معنی پایا جائے اس کی کوئی مثال ذکر کریں----

جواب :::

وہ شـرط جس میں علت کا معنی پایا جائے یہ شـرط کی اقسـام میں سـے دوسـری قسم ہے----

اس کی مثال یہ ہے کہ :::

کسی شخص نے راستے میں کنواں کھودا اور وہاں سے کوئی دوسرا آدمی گزر رہا تھا اور وہ اس میں گر کر مرگیا تو اب ضـــمان کنواں کھودنے والے پہ ہوگی-----

اس مثال میں آدمی کا اپنا بوجھ گرنـے کی علت ہے وہاں تک چل کر جانا ســبب محض ہے اور کنوئیں کا کھودا جانا شــرط ہے---کنوئیں کا کھودا جانا شــرط اس طرح بنتا ہے کہ جس جگہ کنواں کھودا گیا اس سے پہلے والی زمین اس شخص کے گرنے کے لیے مانع تھی اور ثقل کے عمل کو روکنے والی تھی تو کنوئیں کے کھودے جانے نے اس مانع کو ختم کردیا اور مانع کو ختم کرنا شــرط کہلاتا ہے پس ثابت ہوا کہ کنوئیں کا کھودا جانا شرط ہے----

اب یہاں تین چیزیں "" شرط ،، سبب اور علت "" جمع ہوگئی ہیں---

قاعدہ یہ ہے کہ جب شــرط اور علت اکٹھے آجائیں اور علت اس قابل ہو کہ حکم کو اس کی جانب منسـوب کیا جاسـکے تو علت کی طرف حکم منسـوب ہوتا ہے لیکن اگر علت اس قابل نہیں ہے تو حکم کو شــــرط کی طرف منســـوب کیا جاتا ہے----

یہاں اس مثال میں علت حکم کو ثابت کرنے کی صـــــلاحیت نہیں رکھتی کیونکہ آدمی کا بوجھ ایک طبعی امر ہے اللہ نے اسـے اسـی طرح پیدا کیا لہذا حکم علت کی طرف منسوب نہیں ہوسکتا----

وہاں تک چل کر جانا محض ایک سبب ہے اور چلنا ایک مباح امر ہے لہذا سبب کی طرف بھی حکم منسوب نہیں ہوگا-----

اب حکم ضـروری طور پر شـرط کی طرف ہی منسـوب ہوگا کیونکہ شـرط علت کے معارض نہیں ہے وہ اس طرح کہ علت میں اتنی صـلاحیت نہیں کہ حکم اس کی طرف منسـوب ہو جبکہ شـرط میں یہ صـلاحیت موجود ہے اور شـرط علت کے ســـاتھ مشـــابہت بھی رکھتی ہے کیونکہ جس طرح حکم کے وجود کا تعلق شرط کے ساتھ ہے اسی طرح علت کے ساتھ بھی ہے لہذا شرط کو علت کے قائم مقام کرکے حکم کو شرط کی جانب منسوب کردیا جائے گا-------

لیکن ایک بات ذہن میں رکھی جائے کہ کنواں کھودنے والے پہ صـرف اس کے مرنے کی دیت واجب ہوگی کفارہ واجب نہیں ہوگا اور اگر گرنے والا کھودنے والے کا مورث ہے تو کھودنے والا وراثت ســـے بھی محروم نہیں ہوگا کیونکہ وارث وراثت ســـے تب محروم ہوتا ہے جب وہ اپنے مورث کو خود قتل کرے لیکن یہاں ایســـا کچھ بھی نہیں ہے لہذا کنواں کھودنے والا وراثت کا حقدار ہوگا-----

سوال :::

اگر علت حکم کو ثابت کرنے کی صلاحیت رکھتی ہو اور اس کے ساتھ شرط یا سبب جمع ہوجائیں تو کسے ترجیح دی جائے گی ؟؟؟ مثال کے ساتھ وضاحت کریں----

جواب :::

اگر علت اور شرط ایک مسئلہ میں جمع ہو جائیں اور علت کی طرف حکم کو منسوب کیا جاسکتا ہو تو علت کو شرط پہ ترجیح دی جائے گی----

مثلا :::

اگر دو بندوں نے گواہی دی کہ زید نے اپنی بیوی کی طلاق کو دخول دار پہ معلق کرتے ہوئے کہا ہے "" ان دخلت الدار فانت طالق "" تو یہ دو گواہ"" شہود یمین "" بنیں گے---ان کے بعد کوئی اور دو بندے یہ گواہی دے دیں کہ زید کی بیوی گھر میں داخل ہوگئی ہے لہذا طلاق پڑگئی ہے تو طلاق کا حکم لگادیا جائے گا اور شوہر کو اپنی بیوی کا حق مہر ادا کرنے کا حکم دیا جائے گا---یہ آخر والے دو بندے جنہوں نے بیوی کے گھر میں داخل ہونے کی گواہی دی یہ شہود شرط کہلائیں گے---

اس مسئلہ میں شہود یمین ""علت"" ہیں اور شہود شرط "" شرط "" ہیں----

یہ سارا معاملہ ہونے کے بعد شہود یمین اور شہود شرط نے اکٹھے اپنی اپنی گواہی سے رجوع کرلیا کہ ہم نے تو جھوٹی گواہی دی تھی تو اب ضمان شہود یمین پہ پڑے گی کیونکہ وہ طلاق کے واقع ہونے اور شوہر پہ حق مہر کے لازم ہونے کی علت ہیں اور یہ ایسی علت ہے جس کی طرف حکم کو منسوب کیا جاسکتا ہے لہذا ضمان صرف اور صرف شہود علت پہ ہوگا-----

اگر کسی مسئلہ میں علت اور سبب اکٹھے آجائیں اور علت اس بات کی صلاحیت رکھتی ہو کہ حکم کو اس کی جانب منسوب کیا جاسکے تو علت کی طرف ہی حکم منسوب ہوگا-----

مثلا :::

اگر دو بندوں نے گواہی دی کہ زید نے اپنی بیوی کو طلاق کا اختیار دیتے ہوئے کہا ہے "" اختاری نفسک "" ،، تو یہ دو گواہ "" شہود تخییر ""ہیں---ان کے بعد

کوئی اور دو بندوں نے گواہی دی کہ زید کی بیوی نے اسی مجلس میں طلاق کو اختیار کرتے ہوئے یہ جواب دیا ہے "" اخترت نفسی "" تو یہ دو گواہ "" شہود اختیار ""ہیں...اب قاضی طلاق کا فیصلہ کردے گا اور شوہر پہ بیوی کو حق مہر دینا لازم ہو جائے گا...

اس مسئلہ میں شہود تخییر "" سبب "" ہیں اور شہود اختیار "" علت "" ہیں...

اس سارے معاملے کے بعد شہود تخییر اور شہود اختیار نے اکٹھے اپنی اپنی گواہی سے رجوع کرلیا ہے تو ضمان شہود اختیار پہ ہوگا کیونکہ قاعدہ یہ ہے جب سبب اور علت اکٹھے ہو جائیں اور علت کی طرف حکم کو منسوب کیا جاسکتا ہے تو اسی کی طرف منسوب ہوگا سبب کو چھوڑ دیا جائے گا لہذا یہ ضمان شہود اختیار پہ ہوگا.......

اسی طرح اگر دو گواہوں نے کہا کہ زید نے اپنے غلام کو آزادی کا اختیار دیتے ہوئے کہا ہے "" ان شئت انت حر "" تو یہ دو گواہ"" شہود تخییر "" کہلائیں گے...ان کے بعد کوئی اور دو بندوں نے گواہی دی کہ غلام نے اسی مجلس میں آزادی اختیار ہوئے کہا ہے "" شئت حرا "" تو یہ دو گواہ "" شہود اختیار "" کہلائیں گے...اب قاضی نے غلام کی آزادی کا فیصلہ کردیا اور فیصلہ ہونے کے بعد شہود تخییر اور شہود اختیار نے اپنی گواہی سے رجوع کرلیا تو غلام کی قیمت کا ضمان شہود اختیار پہ ہوگا کیونکہ وہ علت ہیں اور شہود تخییر سبب ہیں اور قاعدہ ہے جب علت اور سبب اکٹھے ہو جائیں اور علت میں اتنی صلاحیت ہو کہ حکم اس کی طرف منسوب کیا جاسکے تو اسی کی جانب منسوب ہوگا سبب کو چھوڑ دیا جائے گا لہذا غلام کی قیمت کا ضمان صرف اور صرف شہود اختیار پہ ہوگا.....

سوال :::

اگر کنوئیں میں گر کر مرنے والے کا ولی کہے کہ یہ کنوئیں میں بلا قصد گرا ہے اور حافر ((یعنی کنواں کھودنے والا)) کہے کہ یہ جان بوجھ کر کنوئیں میں گرا ہے تو کس کا قول قبول کیا جائے گا ؟؟؟

جواب :::

حافر ((یعنی کنواں کھودنے والے)) کا قول استحسانا قبول کیا جائے گا کیونکہ وہ اصل ((یعنی علت)) سے استدلال کررہا ہے اور شرط کے علت کا قائم مقام بننے کا انکار کررہا ہے---((شرط اسی جگہ علت کے قائم مقام ہوگی جس جگہ علت میں حکم کی صلاحیت نہ ہو لیکن یہاں علت میں صلاحیت موجود ہے لہذا شرط علت کے قائم مقام نہیں ہوگی))--------

یہاں کنوئیں کا کھودا جانا شرط ہے اور گرنے والے خود جان بوجھ کر گر کے مرنا علت اور یہ ایسی علت ہے جس کی طرف حکم کو منسوب کیا جاسکتا ہے اور قاعدہ بھی یہی ہے کہ شرط اور علت جب جمع ہو جائیں اور علت کی حکم کو منسوب کیا جاسکے تو اسی کی طرف حکم منسوب ہوگا----

لہذا استحسانا حافر کا قبول کیا جائے گا اور اس پہ ضمان واجب نہیں ہوگی------

سوال :::

اگر جارح ((یعنی زخم لگانے والے)) اور مجروح کے ولی ((یعنی جسے زخم لگا ہے اس کے ولی)) کے درمیان اختلاف ہو جائے ،، جارح یہ کہے کہ مجروح میرے لگائے گئے زخم سے نہیں مرا بلکہ کسی اور وجہ سے مرا ہے جبکہ ولی یہ کہے کہ یہ تیرے لگائے گئے زخم کی وجہ سے مرا ہے تو کس کا قول قبول کیا جائے گا ؟؟؟؟

جواب :::

مذکورہ صورت میں ولی کا قول معتبر ہوگا کیونکہ مجروح کے مرنے کی علت "" زخم "" ہے اور یہ ایسی علت ہے جس کی طرف موت کے حکم کو منسوب کیا جاسکتا ہے لہذا جارح کا قول معتبر نہیں ہوگا بلکہ ولی کا قول معتبر ہوگا اور جارح پہ ضمان واجب ہوگا-----

سوال :::

اگر کسی شخص نے زید کے غلام کی بیڑی کھول دی جس کی وجہ سے وہ بھاگ گیا تو کیا بیڑی کھولنے والے پہ تاوان لازم ہوگا ؟؟؟؟

جواب :::

مذکورہ صورت میں بیڑی کھولنے والے پہ تاوان نہیں آئے گا کیونکہ اس کا بیڑی کھولنا شرط ہے وہ اس طرح کہ بیڑی غلام کو بھاگنے سے روکے ہوئے تھی اور اس شخص نے بیڑی کھول کر مانع کو زائل کردیا اور مانع کو زائل کرنا شرط کہلاتا ہے---یہاں علت غلام کا بھاگنا ہے اور یہ ایسی علت ہے جس کی طرف حکم کو منسوب کیا جاسکتا ہے لہٰذا حکم شرط کی طرف نہیں بلکہ علت کی طرف منسوب ہوگا اور کھولنے والے پہ تاوان لازم نہیں ہوگا-----

اس مثال میں ایک دو اور مسائل بھی ذہن نشین کرنے ہوں گے کہ یہاں شرط سبب کے معنی میں ہے کیونکہ قاعدہ یہ ہے کہ علت سے پہلے آنے والی چیز سبب ہوتی ہے اور یہ شرط علت سے پہلے پائی جارہی ہے کیونکہ بیڑی کا کھولنا غلام کے بھاگنے سے پہلے پایا جارہا ہے تو اس لحاظ سے یہ ایسی شرط بن رہی ہے جو سبب کے معنی میں ہے---

اور یہ ایسا سبب ہے جو سبب محض ہے کیونکہ غلام کا بھاگنا بیڑی کھولنے کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ یہ اس کا اپنا فعل ہے اور یہ علت یعنی غلام کا بھاگنا خودبخود قائم ہے شرط کی وجہ سے قائم نہیں ہوئی لہٰذا یہ سبب "" سبب محض "" ہوا-----

سوال :::

اگر کسی نے راستے میں چوپایہ چھوڑ دیا اور چوپایہ ادھر ادھر گھومنے لگا اور اس نے کوئی نقصان کردیا تو کیا چوپائے کو چھوڑنے والے پہ اس نقصان کا تاوان لازم ہوگا ؟؟؟

جواب :::

مذکورہ صورت میں چھوڑنے والے نقصان کا تاوان لازم نہیں ہوگا کیونکہ اس کا چھوڑنا محض ایک سبب ہے اور نقصان کرنا چوپائے کا اپنا فعل ہے لہذا حکم سبب کی طرف منسوب نہیں ہوگا بلکہ علت کی طرف منسوب ہوگا ----

لیکن دو صورتیں ایسی ہیں جن کی وجہ سے جانور کو چھوڑنے والے پہ تاوان لازم ہوگا :::

(1) اگر چھوڑنے کے بعد چوپایہ دائیں بائیں نہیں گیا بلکہ صرف اسی راستے پہ سیدھا چلتا رہا اور کسی کا نقصان کردیا تو اس صورت میں تاوان چھوڑنے والے پہ لازم ہوگا کیونکہ وہ سائق کہلائے گا اور ایسی صورتحال میں سائق ((یعنی ہانکنے والے)) پہ تاوان لازم ہوتا ہے----

(2) اگر صرف ایک ہی راستہ تھا دوسرا کوئی راستہ نہیں تھا لیکن چھوڑنے والے نے جانور کو چھوڑ دیا اور جانور نے کسی کا نقصان کردیا تو اس صورت میں بھی چھوڑنے والے پہ تاوان لازم ہوگا-----

سوال :::

کتاب کے اندر غلام کی بیڑی کھولنے والے مسئلے کو جانور چھوڑنے والے مسئلے کے ساتھ تشبیہ دی گئی حالانکہ غلام کا چھوڑنا شرط ہے اور چوپائے کو چھوڑنا سبب ہے تو یہ تشبیہ دینا کیسے درست ہوسکتا ہے ؟؟؟

جواب :::

تشبیہ من کل الوجوہ نہیں ہوتی----

ان دو مسائل کو آپس میں اس لیے تشبیہ دی گئی ہے کیونکہ دونوں مسائل میں چھوڑنے والے تاوان لازم نہیں ہوتا لہذا یہ تشبیہ صرف تاوان لازم نہ ہونے میں

ہے کہ جس طرح غلام کی بیڑی کھولنے کی وجہ ســـے کھولنے والے پہ تاوان لازم نہیں ہوا اســـی طرح جانور کو چھوڑنے کی وجہ ســـے چھوڑنے والے پہ تاوان لازم نہیں ہوا----

سوال :::

اگر کسی شخص نے پنجرے کا دروازہ کھولا جس کی وجہ سے پرندہ اڑ گیا تو کیا پنجرہ کھولنے والے پہ پرندے کی قیمت کا ضمان واجب ہوگا ؟؟؟

جواب :::

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام ابو یوســـف رحمۃ اللہ علیہ مذکورہ مســـئلہ کے بارے میں فرماتے ہیں کہ پنجرہ کھولنے والے پہ ضـــمان یا تاوان لازم نہیں ہوگا کیونکہ یہ شـــرط ہے((وہ اس طرح کہ یہاں ازالۃ المانع پایا گیا اور ازالۃ المانع شـرط کو کہتے ہیں)) اور یہ ایسـی شـرط ہے جو سـبب کے قائم مقام ہے کیونکہ پیچھلے مسئلہ میں بتایا جاچکا ہے کہ علت سے پہلے جو چیز پائی جائے اسـے سـبب کہتے ہیں ((اور یہاں علت یعنی پرندے کے اڑنے سـے پہلے سـبب یعنی پنجرے کا کھلنا پایا جارہا ہے)) تو یہ من وجہ شرط ہے اور من وجہ سبب ہے یعنی شرط سبب کے قائم مقام ہے----

یہاں علت "" فاعل مختار "" کا فعل یعنی پرندے کا اڑنا ہے---پنجرا کھولنے سـے یہ لازم نہیں آتا کہ پرندہ اڑ جائے کیونکہ جو پرندے اپنے مالک کے ســـاتھ مانوس ہوتے ہیں وہ اڑ کر نہیں جاتے بلکہ اس کے پاس ہی رہتے ہیں لہذا ثابت ہوا کہ پرندے کے اڑنے کا پنجرے کے کھولے جانے کے سـاتھ کوئی تعلق نہیں ہے تو یہ سبب جو علت سے پہلے پایا گیا ((یعنی پنجرے کا کھولا جانا)) سبب محض بن گیا---اور پنجرہ کھولنے والے پہ ضمان واجب نہیں ہوگا-----

یہ مسئلہ کنوئیں میں گرنے والے شخص کے مسئلہ کے خلاف ہے----

یہاں ایک اعتراض ہوتا ہے کہ قاعدہ یہ ہے جب علت شرط سے پیدا نہ ہو تو وہ شرط سبب محض ہوتی ہے لیکن آپ نے کنوئیں میں گرنے والے کے مسئلہ میں شـرط کو علت کے معنی میں بنایا تھا حالانکہ وہ شـخص اپنے ثقل کی وجہ سـے

گرا نہ کہ کنواں کھودے جانے کی وجہ سے تو وہاں شـرط کو علت کے معنی میں بنانا کیسے درست ہوسکتا ہے ؟؟؟؟

تو ہم اس کا جواب یوں دیتے ہیں کہ وہاں اس شخص کو گرنے میں کوئی اختیار نہیں ہاں اگر اسے اختیار ہوتا اور وہ خود کو جان بوجھ کر کنوئیں میں گراتا تو اس کا خون ضائع ہوتا۔۔تو وہاں جب وہ بلا قصد کنوئیں میں گرا تو اس کو کوئی اختیار نہیں تھا اس لیے اس شـرط کو علت کے معنی میں کردیا اور پنجرا کھولنے والے مسـئلے میں پرندہ اڑنے میں خود مختار ہے لہذا ثابت ہوا کہ یہ علت یعنی پرندے کا اڑنا شرط کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ یہ فاعل مختار کا فعل ہے------

((العلامۃ))

سوال :::

علامت کا لغوی معنی کیا ہے ؟؟؟

جواب :::

علامت کا لغوی معنی ہے "" نشانی ""----

جیسا کہ مینار مسجد کی نشانی ہے---

سوال :::

علامت کی تعریف کریں----

جواب :::

اصـطلاح میں علامت وہ چیز ہے جو حکم کے وجود کی پہچان کرواتی ہے کہ حکم پایا جارہا ہے ،، لیکن اس کا حکم کے وجوب اور وجود سے کوئی تعلق

نہیں یعنی نہ حکم اس کی وجہ سے واجب ہوتا ہے اور نہ اس کی وجہ سے پایا جاتا ہے-----

سوال :::

بعض علماء علامت کو دوسرا کون سا نام دیتے ہیں ؟؟؟

جواب :::

بعض علماء علامت کو شرط بھی کہتے ہیں-----

سوال :::

علامت کی مثال ذکر کریں----

جواب :::

زنا کے باب میں احصان "" رجم "" کی علامت ہے-----

یعنی اگر کوئی شادی شدہ شخص زنا کرے گا تو اس کو رجم کیا جائے گا اس مسئلہ میں احصان ((یعنی مسلمان ہونا اور شادی شدہ ہونا)) اس کے رجم کی علامت ہے---

جو علماء علامت کو شرط کہتے ہیں تو ہم اس مسئلہ کے تحت ان کا رد کرتے ہیں کہ اگر احصان شرط ہوتا تو وہ شخص جو زنا کرکے شادی کروالے اس کو بھی رجم کیا جاتا کیونکہ شرط پائی جارہی ہے لیکن ایسے بندے کو رجم نہیں کیا جائے گا لہذا ثابت ہوا کہ احصان شرط نہیں بلکہ علامت ہے-----

اگر دو شخص کسی شخص کے محصن ہونے پہ گواہی دیں تو وہ "" شہود احصان "" کہلائیں گے اور بعد میں چار شخصوں نے اس بندے کے زنا کرنے پہ گواہی دی تو وہ "" شہود زنا "" کہلائیں گے ان سب کی گواہیوں کے بعد قاضی نے اس کو رجم کردیا---اب شہود احصان نے اپنی گواہی سے رجوع کرلیا

کہ ہم نے جھوٹی گواہی دی تھی تو ان پہ ضـــمان واجب نہیں ہوگی کیونکہ یہ شـہود علامت ہیں جبکہ حکم شـہود علت ((یعنی شـہود زنا)) کی طرف منسوب ہوتا ہے لہذا اگر شہود زنا اپنی گواہی سے پھرتے تو ان پہ ضمان واجب ہوتا----

جو علماء علامت کو شــرط مانتے ہیں ان کے نزدیک اگر شــہود احصــان اپنی گواہی ســے رجوع کرلیں تو ان پہ ضــمان واجب ہوگی کیونکہ وہ شــہود شــرط ہیں-----

سوال :::

کیا عقل علت موجبہ ہے ؟؟؟ تفصیل سے بیان کریں---

جواب :::

اس کے بارے میں تین اقوال ہیں :::

(1) معتزلہ :::

معتزلہ کہتے ہیں کہ عقل علت موجبہ ہے---جس چیز کو عقل ٹھیک سمجھتی ہے اس کو واجب کردیتی ہے اور جس چیز کو عقل قبیح جانتی ہے اس کو حرام کردیتی ہے اور یہ علت شرعیہ سے بڑھ کر ہے----

پس معتزلہ اس چیز کو نہیں مانتے جو شـریعت سـے تو ثابت ہے لیکن عقل نہیں مانتی---لہذا عذاب قبر ،، جنت میں اللہ پاک کو دیکھنا وغیرہ یہ سب چیزیں ایسی ہیں جن کو شـــریعت ثابت کرتی ہے لیکن عقل ان کو نہیں مانتی لہذا معتزلہ ان چیزوں کا انکار کرتے ہیں---

اسی بنیاد پہ وہ یہ کہتے ہیں کہ کوئی شخص چھوٹا ہو یا بڑا لیکن اس کے پاس عقل ہے اور وہ ایمان قبول کرنے سے رکا رہا تو وہ معذور نہیں ہے اگرچہ اس کے پاس دعوت نہ پہنچی ہو ،، کیونکہ اس کے پاس عقل ہے لہذا اســـے چاہیے تھا کہ اپنی عقل کو استعمال کرتا اور ایمان لاتا لیکن اس نے ایسا نہیں کیا لہذا وہ معذور نہیں ہے چاہے بچہ ہے یا بڑا ہے----

الغرض معتزلہ سب کچھ عقل کو ہی سمجھتے ہیں----

(2) اشعریہ :::

دوسرا قول اس حوالے سے اشعریہ کا ہے---

وہ عقل کا بلکل بھی اعتبار نہیں کرتے اور شـریعت کو ہی سـب کچھ سـمجھتے ہیں---

تو ان کا اس بنیاد پہ یہ مؤقف ہے کہ اگر کوئی شخص مشرک ہے لیکن اس تک دعوت نہیں پہنچی تو وہ معذور ہے اگرچہ اس کے پاس عقل بھی ہے لیکن پھر بھی وہ معذور ہے کیونکہ اشعریہ کے نزدیک عقل کا کوئی اعتبار نہیں ہے------

(3) ماتریدی :::

تیسرا موقف ماتریدیہ کا ہے اور یہی سب سے بہتر ہے کہ عقل نہ احکامات کو واجب کرتی ہے اور نہ حرام کرتی ہے جیسـا کہ معتزلہ کہتے ہیں ،، اور عقل بلکل بیکار بھی نہیں ہے جیسـا کہ اشـعریہ کا مؤقف ہے بلکہ عقل اہلیت ثابت کرنے میں معتبر ہے----

سوال :::

عقل کیا چیز ہے ؟؟؟

جواب :::

عقل انسانی بدن میں اللہ پاک کا عطا کردہ نور ہے ،، جس سے انسان کے دل کو وہ جلا ملتی ہے جس کی وجہ سـے انسـان اللہ پاک کی توفیق سـے مطلوب کو حاصل کرلیتا ہے ---

عقل کا دائرہ کار بہت زیادہ وسـیع ہے ،، جہاں حواس کی انتہا ہوتی ہے وہاں سے عقل کام کرنا شروع کرتی ہے----

سوال :::

عقل کو کس چیز کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے ؟؟؟

جواب :::

عقل کو سورج کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے کہ جب سورج طلوع ہوتا ہے اور ہر طرف اس کی روشنی پھیل جاتی ہے تو ہر چیز واضح ہوجاتی ہے ،، جن چیزوں کو دیکھا جاسکتا ہے انسانی آنکھ سورج کی روشنی کی وجہ سے ان کو دیکھنے لگ جاتی ہے ،، اسی طرح وہ چیز جس تک حواس نہیں پہنچ سکتے عقل کے ذریعے دل اس چیز کا ادراک کرلیتا ہے---عقل اگرچہ معرفت اور ادراک کا آلہ ہے لیکن یہ پھر بھی شریعت کی محتاج ہے تنہا عقل کافی نہیں ہے-----

سوال :::

کیا بچے پر ایمان لانا واجب ہے ؟؟؟

جواب :::

بچے پر ایمان لانا واجب نہیں ہے کیونکہ شریعت کے تمام احکامات خطاب سے ثابت ہوتے ہیں محض عقل سے واجب نہیں ہوتے اور بچے کا مکلف نہ ہونا حدیث سے بھی ثابت ہورہا ہے جیسا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا "" تین چیزوں سے قلم اٹھا لیا گیا ہے ،، سوئے ہوئے شخص سے یہاں تک کہ وہ بیدار ہوجائے ،، نابالغ سے یہاں تک کہ وہ بالغ ہوجائے ،، اور پاگل سے یہاں تک کہ وہ عقل مند ہوجائے ""----

ہمارے نزدیک بچہ اگرچہ ایمان کا مکلف نہیں ہے لیکن اگر وہ ایمان لے آئے تو اس کا ایمان لانا معتبر ہوگا ،، اشعریہ کے نزدیک اس کا ایمان لانا معتبر نہیں ہوگا کیونکہ وہ سب کچھ شریعت کو مانتے ہیں اور شریعت نے نابالغ کو ایمان کا مکلف نہیں بنایا لہذا ان کے نزدیک اس کا ایمان لانا معتبر نہیں ،، جبکہ

معتزلہ سب کچھ عقل کو سمجھتے ہیں تو ان کے نزدیک بچے کا ایمان لانا واجب ہے-------

سوال :::

اگر کوئی قریب البلوغ لڑکی کسی مسلمان کے نکاح میں ہے اور وہ لڑکی اسلام نہ لائی تو کیا وہ مرتدہ کہلائے گی ؟؟؟؟

جواب :::

جی نہیں ،، وہ لڑکی مرتدہ نہیں کہلائے گی اور نہ ہی شوہر سے بائنہ ہوگی کیونکہ وہ نابالغ ہونے کی وجہ سے اسلام لانے کی مکلفہ نہیں ہے لیکن جب وہ بالغ ہو جائے گی اور پھر بھی اس نے اسلام قبول نہیں کیا تو وہ مسلمان نہ ہونے کی وجہ سے بائنہ ہوجائے گی کیونکہ بالغ ہونے کے بعد اس پہ ایمان لانا واجب تھا-----

سوال :::

وہ نابالغ لڑکا جس تک اسلام کی دعوت نہ پہنچی ہو تو کیا وہ ایمان لانے کا مکلف ہوگا ؟؟؟

جواب :::

اگر نابالغ لڑکے تک اسلام کی دعوت نہ پہنچی ہو تو وہ صرف عقل کے پائے جانے سے ایمان لانے کا مکلف نہ ہوگا ،، بالغ ہونے کے بعد اگر وہ کفر یا اسلام کو بیان نہ کرسکا اور نہ ہی اس کا کسی چیز پر اعتقاد تھا اور وہ بالغ ہونے کے بعد فورا مرگیا یعنی اس کو اللہ پاک کے بارے غور وفکر کرنے کی مہلت نہ ملی تو وہ معذور قرار دیا جائے گا لیکن اگر بالغ ہونے کے بعد اس کو اتنی مہلت ملی کہ وہ کائنات میں غور وفکر کرکے اللہ پاک تک پہنچ سکتا تھا لیکن

اس نے ایســـا نہیں کیا تو اب وہ معذور نہیں کہلائے گا اگرچہ اس تک دعوت نہ پہنچی ہو-----

سوال :::

امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک بے وقوف کو کتنے ســـال کی عمر میں اس کا مال دے دیا جائے گا ؟؟؟

جواب :::

آپ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اگر بے وقوف شـــخص پچیس ســـال کی عمر کو پہنچ گیا تو اس سے اس کا مال روکا نہیں جائے گا بلکہ اسے مال دے دیا جائے گا کیونکہ وہ تجربے اور رشـد کی عمر کو پہنچ گیا اگرچہ اس میں رشـد پیدا نہ ہوا ہو لیکن پچیس سال کی مدت کو رشد کے قائم مقام کرکے امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ فتویٰ دیا کہ پچیس ســـال کی عمر میں اس کو اس کا مال واپس دے دیا جائے گا------

جس طرح امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے پچیس ســـال کی عمر کو رشـــد کے قائم مقام کرکے اس کا مال لوٹانے کا حکم دیا ہے اسی طرح وہ بالغ شخص جس تک دعوت نہ پہنچی ہو لیکن بالغ ہونے کے بعد اســـے غور وفکر کرنے کا وقت ملا ،، تو اس کے غور وفکر کرنے کے وقت کو دعوت کے قائم مقام کردیا جائے گا ((یعنی اس کو غور وفکر کی مدت کا مل جانا گویا ایســـے ہے جیســـے اس تک اســـلام کی دعوت پہنچ گئی ہے)) تو اب وہ معذور نہیں کہلائے گا بلکہ اســـلام لانے کا مکلف ہوگا-----

سوال :::

وہ بالغ جس تک اســـلام کی دعوت نہ پہنچی ہو تو اس کو کائنات میں غور وفکر کرنے کے لیے کتنی مدت درکار ہے ؟؟؟

جواب :::

اس معاملے میں کوئی بات واضح نہیں ہے کہ اسے کتنی مدت تک مہلت دی جائے ،، قیاس کا تقاضا ہے کہ اسے تین دن کی مہلت دی جائے لیکن لوگوں کی عقلوں کے تفاوت کی وجہ سے تین دن کی مہلت صحیح نہیں ہے لہذا بہتر یہی ہے کہ یہ کام اللہ کے سپرد کردیا جائے-----

سوال :::

عقل کے بارے تینوں مذاہب "" ماتریدیہ ،، اشعریہ اور معتزلہ "" میں سے کس کا مذہب زیادہ صحیح ہے ؟؟؟

جواب :::

اس معاملے میں ماتریدیہ کا مذہب درمیان میں ہے اور یہی درست ہے کیونکہ وہ لوگ جو عقل کو علت موجبہ بناتے ہیں اور جہاں شریعت عقل کے خلاف آجائے تو شریعت کو چھوڑ دیتے ہیں ان لوگوں کے پاس کوئی قابل اعتماد دلیل نہیں ہے ،، اور وہ لوگ جو عقل کو بلکل ہی لغو قرار دیتے ہیں ان کے پاس بھی کوئی معتبر دلیل نہیں ہے ،، امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ نے بھی اشعریہ کا مذہب اختیار کیا ہے جو عقل کو بلکل لغو کہتے ہیں اسی وجہ سے امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اگر کسی قوم تک اسلام کی دعوت نہ پہنچی ہو لیکن ان کو کسی مسلمان نے قتل کردیا تو اس پر ضمان واجب ہوگا یعنی امام شافعی ان کے کفر کو معاف کررہے ہیں جبکہ احناف کے نزدیک اگر ان کو غور وفکر کی مہلت مل گئی تو ان کو قتل کرنے سے ضمان واجب نہیں ہوگا----

بہرحال اشعریہ کے پاس بھی اس بات کی کوئی دلیل نہیں ہے کہ عقل غیر معتبر ہے ،، بلکہ مزے کی بات یہ ہے کہ اشعریہ عقل کو عقل کے ذریعے غیر معتبر ثابت کررہے ہیں کسی شرعی دلیل کے ذریعے نہیں لہذا ان کی اس بات سے ان کے اپنے مذہب کے اندر تناقض پیدا ہوگیا ہے---

اور پھر عقل کے ساتھ نفسانی خواہشات بھی ملی ہوتی ہیں تو اس وجہ سے عقل کو مستقل علت قرار دینا بھی صحیح نہیں ہے لہٰذا اعتدال والا راستہ وہی ہے جسے ماتریدیہ نے اختیار کیا ہے کہ عقل مدار کی اہلیت رکھتی ہے-----

سوال :::

اہلیت کے باب میں کتنی اور کون سی چیزوں کا بیان ہوگا ؟؟؟

جواب :::

اہلیت کے باب میں دو چیزوں کا بیان ہوگا :::

(1) اہلیت

(2) وہ امور جو اہلیت پہ بطور اعتراض وارد ہوتے ہیں----

((فصل فی بیان الأهلیۃ))

سوال :::

اہلیت سے کیا مراد ہے ؟؟؟

جواب :::

اہلیت سے مراد ہے کسی انسان کا مکلف بننے کی صلاحیت رکھنا-----

سوال :::

اہلیت کی کتنی اور کون سی اقسام ہیں ؟؟؟

جواب :::

اہلیت کی دو اقسام ہیں :::

(1) اہلیت وجوب

(2) اہلیت ادا

سوال :::

اہلیت وجوب کیا ہے ؟؟؟

جواب :::

اس کا مطلب ہے کسی شخص کا اس قابل ہونا کہ اس کو ذمہ داری دی جاسکے-----

سوال :::

اہلیت ادا سے کیا مراد ہے ؟؟؟

جواب :::

اہلیت ادا سے مراد یہ ہے کہ کسی شخص پہ جو ذمہ داری ڈالی گئی ہے اس کو پورا کرنے کی اہلیت رکھتا ہو-----

سوال :::

کیا کافر پہ عبادت کرنا اور ایمان لانا لازم ہے ؟؟؟

جواب :::

کافر پہ عبادت کرنا واجب نہیں ہے کیونکہ عبادات کرنے سے ثواب ملتا ہے اور کافر عبادت کا اہل نہیں ہے ،، لیکن ایمان لانا اس پہ واجب ہے کیونکہ وہ ایمان کی ادائیگی کا اہل ہے اور ایمان کے حکم کے وجوب کا بھی اہل ہے یعنی اس کے ایمان لانے کی وجہ سے اسے آخرت کا ثواب ملے گا.......

سوال :::

کیا بچے پر بالغ ہونے سے پہلے ایمان لانا واجب ہے ؟؟؟

جواب :::

بالغ ہونے سے پہلے بچے پر ایمان لانا واجب نہیں ہے

((فصل فی الأمور المعترضة علیہ))

سوال :::

عوارض کی کتنی اور کون سی اقسام ہیں ؟؟؟

جواب :::

عوارض کی دو اقسام ہیں :::

(1) سماوی ((اس سے مراد وہ عوارض جن کے ساتھ بندے کا کوئی تعلق نہ ہو بلکہ وہ من جانب اللہ ہوں))------

(2) مکتسب ((وہ عوارض جو بندے کی جانب سے ہوں))

سوال :::

سماوی عوارض کتنے اور کون کون سے ہیں ؟؟؟

جواب :::

سماوی عوارض گیارہ ہیں :::

(1) صغر (2) جنون (3) عتہ ((یعنی عقل کا خلط ملط ہوجانا-----

(4) نسیان (5) سونا (6) بے ہوشی

(7) غلامی (8) مرض (9) حیض

(10) نفاس (11) موت

سوال :::

صغر کو عارضے میں کیوں شمار کیا گیا ؟؟؟ حالانکہ عارضہ وہ ہوتا ہے جو بعد میں لاحق ہو لیکن صغر کا تعلق تو انسان کی اصل خلقت سے ہے-----

جواب :::

انسان کی ماہیت میں صغر کا کوئی عمل دخل نہیں ہے اسی وجہ سے جب حضرت آدم اور اماں حوا کو پیدا کیا گیا تو اس وقت وہ بچے نہ تھے بلکہ بڑے

تھے لہذا ثابت ہوا صــــغر انســــان کو عارضــــے کے طور پر بعد میں لاحق ہوا ہے-------

سوال :::

جنون اور اغماء کا تعلق مرض سے ہے ،، جب سماوی عوارض میں مرض کو شــــمار کرلیا گیا تو پھر اغماء اور جنون کو علیحدہ طور پر شــــمار کیوں کیا گیا ؟؟؟؟

جواب :::

ان کو خاص کرنے کی وجہ ســــے یہ ہے کہ کثیر شــــرعی احکامات کا تعلق ان سے ہوتا ہے لہذا ان کو علیحدہ علیحدہ ذکر کیا گیا-----

سوال :::

عوارض مکتسب کی کتنی اور کون سی اقسام ہیں ؟؟؟

جواب :::

اس کی دو اقسام ہیں :::

(1) وہ عوارض جو انسان کی اپنی طرف سے ہوں---

(2) وہ عوارض جو کسی دوسرے انسان کی طرف سے ہوں-----

سوال :::

وہ عوارض جو انسان کی اپنی طرف سے ہوتے ہیں وہ کتنے اور کون کون سے ہیں ؟؟؟

جواب :::

وہ عوارض جو اپنی طرف سے ہوں وہ چھ ہیں :::

(1) جہالت (2) بیوقوفی (3) نشہ

(4) ھزل (5) خطاء (6) سفر

سوال :::

وہ عوارض جو کسی دوسرے انسان کی طرف سے پائے جائیں کتنے اور کون سے ہیں ؟؟؟؟

جواب :::

یہ دو ہیں :::

(1) وہ اکراہ جس میں اضـــطرار پایا جائے ((یعنی انســـان کو بہت زیادہ مجبور کردیا جائے))-----

(2) وہ اکراہ جس میں اضطرار نہ پایا جائے-----

((أما الجنون))

سوال :::

جنون کسے کہتے ہیں ؟؟؟

جواب :::

جنون ایســـی آفت ہے جو انســـان کے دماغ میں حلول کرکے اس کو خلاف عقل کاموں پہ آمادہ کرتی ہے حالانکہ اس کے بدن کے اعضـاء صـحیح و سـالم ہوتے ہیں-----

سوال :::

جنون کس چیز کو ثابت کرتا ہے ؟؟؟

جواب :::

جنون اقوال سے "" حجر "" کو ثابت کرتا ہے یعنی مجنون کے اقوال معتبر نہیں ہوتے ،، اگر وہ اپنی بیوی کو طلاق دے ،، غلام آزاد کرے یا کوئی چیز کسی کو تحفہ کے طور پر دے دے تو اس کا قول نافذ نہیں ہوگا حتی کہ اس کے ولی کی اجازت سے بھی اس کا قول نافذ نہیں ہوگا------

سوال :::

جنون کی وجہ سے کیا چیز ساقط ہوگی ؟؟؟

جواب :::

جنون کی وجہ سے وہ ضـرر سـاقط ہو جائے گا جو سـقوط کا احتمال رکھتا ہے جیسـا کہ حدود ،، کفارات اور قصـاص وغیرہ یہ سب چیزیں کسـی بالغ انسـان پہ واجب ہوتی ہیں لیکن شـبہ کی وجہ سـے سـاقط ہوجاتی ہیں ،، عبادات مثلا روزہ نماز وغیرہ یہ بھی سـاقط ہوجاتی ہیں ،، یعنی جو چیزیں سـقوط کا احتمال رکھتی ہیں وہ سـب چیزیں مجنون سـے سـاقط ہو جائیں گی لیکن جو چیزیں سـقوط کا احتمال نہیں رکھتیں وہ ساقط نہیں ہوں گی مثلا دیت اور نفقہ وغیرہ کا واجب ہونا ،، یہ چیزیں ادا کرنے سے ساقط ہوتی ہیں یا جس کا دیت اور نفقہ وغیرہ پہ حق ہے اس کے معاف کرنے سے ساقط ہوتی ہیں-----

سوال :::

سقوط کا احتمال رکھنے والی چیزیں مجنون سے کب ساقط ہوں گی ؟؟؟

جواب :::

سقوط کا احتمال رکھنی والے چیزیں مجنون سے اس وقت ساقط ہوں گی جب اس کا جنون ممتد ہوگا ،، جنون کے ممتد ہونے کی صـــورت میں اگر اس پر وہ چیزیں لازم کی جائیں گی تو حرج لازم ہوگا پس ان کی ادائیگی ختم ہو جائے گی اور جب ادائیگی ختم ہوگئی تو نفس وجوب بھی ختم ہو جائے گا.....

سوال :::

امتداد کی حد بیان کریں----

جواب :::

روزے میں امتداد کی حد ایک مہینہ ہے کہ اگر رمضـــان کا پورا مہینہ اســـے جنون لاحق رہا تو اس پہ روزے رکھنا لازم نہیں ہوں گے بلکہ ســـاقط ہو جائیں گے------

نماز کے معاملے میں شـــیخین کے نزدیک امتداد کی حد ایک دن اور ایک رات ہے یعنی چوبیس گھنٹے جبکہ امام محمد کے نزدیک امتداد کی حد چھ نمازیں ہیں---

مثلا :::

اگر کسی شخص کو زوال سے پہلے جنون لاحق ہوا تو اگر اگلے دن زوال کے بعد یعنی چوبیس گھنٹے گزر جانے کے بعد وہ ٹھیک ہوا تو شـیخین کے نزدیک اس کی درمیان والی پانچوں نمازیں معاف ہیں لیکن امام محمد کے نزدیک معاف

نہیں ان کے نزدیک امتداد کی حد چھ نمازیں ہیں لہذا اگر اس کا جنون عصر تک رہتا ہے تب امام محمد کے نزدیک اس کی نمازیں معاف ہوں گی-----

زکوٰۃ کے معاملے میں امتداد کی حد امام محمد کے نزدیک ایک سال ہے جبکہ امام ابویوسف کے نزدیک سال کا اکثر حصہ ہے لہذا اگر صاحب نصاب شخص کا جنون دس مہینے بعد زائل ہوتا ہے تو امام ابو یوسف کے نزدیک اس پہ زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی کیونکہ سال کا اکثر حصہ وہ مجنون رہا ہے لیکن امام محمد کے نزدیک اس پہ زکوٰۃ واجب ہوگی کیونکہ کیونکہ اس کا جنون مکمل ایک سال تک نہیں رہا--------

سوال :::

مجنون کے ایمان اور کفر کے بارے میں کیا حکم ہے ؟؟؟

جواب :::

ایسا فعل جو حسن ہو اور اس میں قبح کا احتمال نہ ہو جیسا کہ ایمان ،، یا ایسا قبیح فعل جس میں معافی کا احتمال نہ ہو جیسا کہ کفر یہ چیزیں مجنون کے حق میں ثابت ہوں گی ،، یعنی مجنون کو اس کے ماں باپ کے تابع بنا کر کافر یا مسلمان قرار دیا جائے گا اگر اس کے والدین مسلمان ہیں تو وہ بھی مسلمان کہلائے گا اور اگر معاذ اللہ اس کے والدین کافر ہیں تو وہ بھی کافر ہوگا-----

((أما الصغر))

سوال :::

صغر اپنے اول احوال میں کس کی مثل ہے ؟؟؟

جواب :::

صــغر اپنے پہلے احوال میں جنون کی مثل ہے کیونکہ بچے میں عقل نہیں ہوتی اسی وجہ سے جو چیز مجنون سے ساقط ہوگی وہ اس سے بھی ساقط ہو جائے گی------

سوال :::

جب بچے میں تھوڑی سی عقل آجائے تو کیا اس میں اہلیت پیدا ہوجائے گی ؟؟؟؟

جواب :::

جب بچے میں تھوڑی سی عقل آجائے تو اس میں اہلیت ادا کی قسم اہلیت قاصرہ ثابت ہوجائے گی لیکن اس کے باوجود بچپن کی وجہ ســـے اس ســـے احکامات ساقط نہیں ہوں گے ،، اور بچپن کی وجہ سے وہ چیزیں ساقط ہوں گی جو شبہ کی بناء پر بالغ ســـے ســـاقط ہوجاتی ہیں مثلا ::: نماز ،، روزہ ،، زکوٰۃ ،، حدود اور کفارات وغیرہ----

اور وہ چیزیں جو بالغ سے ساقط نہیں ہوتیں وہ اس سے ساقط نہیں ہوں گی مثلا ایمان باللہ---اســی وجہ ســے اگر کوئی عقلمند نابالغ ایمان لاتا ہے تو اس کا ایمان معتبر ہوگا----

سوال :::

بچے کے احکامات کے بارے میں کلی قاعدہ بیان کریں----

جواب :::

کلی قاعدہ یہ ہے کہ بچے سے مواخذہ ساقط ہو جائے گا اور ہر وہ کام جس میں بچے کا نفع ہو وہ صــحیح ہوگا چاہے بچہ خود ســر انجام دے یا اس کا ولی ســر

انجام دے مثلا اگر کوئی بچے کو تحفہ دیتا ہے تو اسے قبول کرلینا بچے کے لیے درست ہے اسی طرح اگر ولی اس کی طرف سے تحفہ قبول کرے تب بھی درست ہوگا کیونکہ بچپنا پن شفقت کے اسباب میں سے ہے طبعا بھی اور شرعا بھی ،،طبعا اس طرح کہ ہر سلیم الطبع شخص کو بچے پہ پیار اور رحم آتا ہے اور شرعا اس طرح کہ شریعت نے بھی بچوں پہ شفقت کرنے کا حکم دیا ہے---

لہذا ہر وہ ذمہ داری جس میں عفو کا احتمال ہے اس سے بچے کو صغر کی وجہ سے معذور سمجھا گیا ہے اور اسی وجہ ہے اگر بچہ اپنے مؤرث کو جان بوجھ کر یا غلطی سے قتل کردے تو وراثت سے محروم نہ ہوگا کیونکہ قصاص معاف کرنے سے ساقط ہوجاتا ہے اور بچے سے بھی صغر کی وجہ سے ساقط ہو جائے گا اور یوں سمجھا جائے گا کہ مؤرث اپنی موت آپ مر گیا ہے---

سوال :::

اگر صغر شفقت کا سبب ہے تو پھر وہ بچہ جو غلام یا کافر ہے تو وہ کیوں وراثت سے محروم ہوتا ہے ؟؟؟ کیا وہاں شفقت کا سبب نہیں پایا جارہا ؟؟؟

جواب :::

غلامی میراث کی اہلیت کے منافی ہے یعنی غلام وارث نہیں بن سکتا کیونکہ اس کی ہر چیز کا مالک اس کا آقا ہے لہذا وہ بچہ جو غلام ہے وہ وارث نہیں بن سکتا ،، اگر معاذاللہ کوئی نابالغ سمجھدار بچہ مرتد ہوگیا ہے تو وہ بھی اپنے مؤرث کا وارث نہیں بنے گا کیونکہ کفر ولایت کی اہلیت کے منافی ہے یعنی کافر کو مسلمان پہ ولایت کا کوئی حق نہیں لہذا کافر بچہ مسلمان مؤرث کا وارث نہیں بن سکتا۔

غلام اور کافر بچہ وراثت اور ولایت کی اہلیت نہ ہونے کے سبب وراثت سے محروم ہوئے نہ کہ بچپن کی وجہ سے لہذا یہ اعتراض نہیں کیا جاسکتا کہ غلام اور کافر بچہ وارث کیوں نہیں بن سکتا--

((و أما العتہ))

سوال :::

"" عتہ "" کسے کہتے ہیں ؟؟؟

جواب :::

"" عتہ "" وہ خلل ہے جب یہ عقل میں پیدا ہوتا ہے تو انســـان کا کلام خلط ملط ہوجاتا ہے ،، کبھی اس کا کلام عقلاء کے مشـــابہ ہوتا ہے اور کبھی اس کا کلام مجنون کے مشابہ ہوتا ہے---

سوال :::

بالغ معتوہ اپنے احکامات میں کس کی مثل ہے ؟؟؟

جواب :::

بالغ معتوہ اپنے تمام احکامات میں عاقل بچے کی طرح ہے جو ابھی تک بالغ نہیں ہوا---

سوال :::

کیا معتوہ کے اقوال و افعال درســـت ہوں گے ؟؟؟ اور اس ســـے کیا چیز ســـاقط ہوگی ؟؟؟

جواب :::

معتوہ کے اقوال و افعال درست ہوں گے ،، جس طرح عقلمند بچے کے اقوال و افعال مثلا ایمان لانا ،، اپنی بیوی کو طلاق دینا اور تحفہ قبول کرنا وغیرہ درست مانے جاتے ہیں اسی طرح بالغ معتوہ کے اقوال و افعال بھی درست ہوں گے-----

اور ہر وہ کام جس میں ضرر ہو وہ بالغ معتوہ سے ساقط ہوگا---

سوال :::

اگر عقلمند بچہ یا بالغ معتوہ کسی کا مال ہلاک کردیتے ہیں تو کیا تاوان معاف ہو جائے گا ؟؟؟

جواب :::

جی نہیں ،،

اگر یہ دونوں کسی کا مال ہلاک کردیتے ہیں تو ان پر تاوان لازم ہوگا کیونکہ ان کا بچہ یا معتوہ ہونا کسی کے مال کی عصمت کو ختم نہیں کرتا ،، اور انہوں نے اس مال کو ہلاک کرکے اس کی عصمت کو پامال کیا ہے لہذا ان دونوں پہ تاوان آئے گا---

سوال :::

کیا عبادات اور عقوبات وغیرہ معتوہ کے حق میں ثابت ہوں گی ؟؟؟

جواب :::

جی نہیں ،،

جس طرح عقلمند بچے کے حق میں یہ چیزیں ثابت نہیں ہوتیں اسی طرح معتوہ کے حق میں بھی یہ ثابت نہیں ہوں گی----

سوال :::

کیا کوئی شخص معتوہ کا ولی بن سکتا ہے ؟؟؟ نیز کیا معتوہ کسی کا ولی بن سکتا ہے ؟؟؟

جواب :::

جس طرح بچے پہ کسی غیر کی ولایت ثابت ہوتی ہے اسی طرح معتوہ پہ بھی اس کے غیر کی ولایت ثابت ہوگی لیکن معتوہ کسی کا ولی نہیں بن سکتا کیونکہ وہ اپنے بارے میں تصرف کرنے سے عاجز ہے تو کسی دوسرے کے حق میں کیسے تصرف کرے گا----

سوال :::

جنون اور صغر میں کیا فرق ہے ؟؟؟

جواب :::

جنون اور صغر میں فرق یہ ہے کہ جنون لا محدود ہے جبکہ صغر محدود ہے----

اگر کافر مجنون کی بیوی اسلام لے آئی تو مجنون کے والدین پہ اسلام پیش کیا جائے گا اگر ان میں سے کسی ایک نے اسلام قبول کرلیا تو مجنون کو اسی کے تابع کرکے مسلمان سمجھا جائے گا اور اس کی بیوی اس سے جدا نہیں ہوگی لیکن اگر ان دونوں میں سے کوئی بھی مسلمان نہ ہوا تو مجنون کو اس کے والدین کے تابع کرکے کافر قرار دیا جائے گا اور اس کی بیوی جدا ہوجائے گی ،، یعنی مسلمان ہونے یا ہونے میں مجنون کے والدین کا اعتبار ہوگا اس مجنون کے ٹھیک ہونے کا انتظار نہیں کیا جائے گا کیونکہ اس کا عارضہ لامحدود ہے----

اگر کافر بچے کی بیوی اسلام لے آئی تو اس بچے کے عاقل ہونے کا انتظار کیا جائے گا ،، عاقل ہونے کے بعد اگر وہ اسلام قبول کرلے تو ٹھیک ہے ورنہ اس

کی بیوی اس سے جدا کردی جائے گی اور اس بچے کے عقلمند ہونے کا انتظار اس لیے کیا جائے گا کیونکہ اس کا عارضہ محدود ہے-----

سوال :::

کیا عقلمند بچے اور بالغ معتوہ کے درمیان کوئی فرق ہے ؟؟؟

جواب :::

ان دونوں کے درمیان کوئی فرق نہیں-----

((النسیان))

سوال :::

نسیان کسے کہتے ہیں ؟؟؟

جواب :::

نسیان یہ ہے کہ کوئی شخص بغیر کسی آفت کے بعض چیزوں سے جاہل اور بے خبر ہو جائے حالانکہ وہ بہت سی چیزوں کا علم رکھتا ہے-----

سوال :::

کیا نسیان کی وجہ سے حقوق اللہ اور حقوق العباد معاف ہوسکتے ہیں ؟؟؟

جواب :::

حقوق العباد تو بلکل معاف نہیں ہوسکتے ،، اگر جان بوجھ کر یا بھول کر کسی کا بدنی یا مالی نقصان کردیا تو دونوں صورتوں میں نقصان کرنے والا ضامن ہوگا-----

لیکن حقوق اللہ کے بارے میں دو صورتیں بن جاتی ہیں :::

(1) اگر نسیان کسی ایسے امر میں ہوا ہے جس میں نسیان کا احتمال غالب ہو تو نسیان معاف ہے جیسے روزے میں بھول کر کھا پی لینا ،، یا ذبیحہ پر بھول کر تسمیہ چھوڑ دینا وغیرہ----

(2) اگر نسیان ایسے امر میں ہوا ہے جس میں نسیان غالب نہیں ہوتا ،، مثلا بھول کر نماز چھوڑ دینا ،، اگر بھول کر نماز چھوڑ دی ہے تب بھی اس کی قضاء لازم ہے-----

سوال :::

اگر کسی نے چار رکعتوں والی نماز میں دوسری رکعت پہ بھول کر سلام پھیر دیا تو کیا اس کی نماز ٹوٹ جائے گی ؟؟؟

جواب :::

اگر کسی نے بھول کر قعدہ اولیٰ کو قعدہ اخیرہ سمجھ کر سلام پھیر لیا تو یہ معاف ہے اس سے نماز نہیں ٹوٹے گی جب تک وہ نماز کے منافی کوئی کام نہ کرلے مثلا کسی سے کلام کرنا------

سوال :::

اگر نمازی نے بھول کر کسی سے کلام کرلیا تو کیا اس سے نماز ٹوٹ جائے گی ؟؟؟

جواب :::

جی ہاں ،،

اس ســــے نماز ٹوٹ جائے گی کیونکہ نماز میں بھول کر کلام کرنے کا احتمال غالب نہیں ہے یعنی عام طور پر بندہ نماز میں کلام نہیں کرتا کیونکہ اس کی نماز والی ہیئت اس کو یاد دلاتی ہے کہ وہ نماز میں ہے اس لیے غالب طور پر نماز میں کلام کا وقوع نہیں ہوتا-------

((النوم))

سوال :::

نیند کسے کہتے ہیں ؟؟؟

جواب :::

نیند وہ طبعی سستی ہے جو انسان میں بلا اختیار پیدا ہوجاتی ہے اور انسان کے اختیار کو ختم کردیتی ہے-----

سوال :::

کیا سونے والے سے خطاب اداء کو مؤخر کردیا جائے گا ؟؟؟

جواب :::

جی ہاں ،،

سونے والے سے بیداری تک خطاب اداء کو مؤخر کردیا جائے گا-----

سوال :::

کیا سونے والے کے کلام کا اعتبار ہوگا ؟؟؟

جواب :::

نیند کی حالت کا کلام معتبر نہیں ہے----

پس اگر سونے والے نے نیند میں اپنی بیوی کو طلاق دی یا غلام آزاد کیا ،، اسلام قبول کیا یا مرتد ہوا تو اس کا اعتبار نہیں ہوگا----

اسی طرح اگر اس نے نماز میں نیند کی حالت میں قرأت کی تو اس کی قرأت معتبر نہ ہوگی ،، نماز میں نیند کی حالت میں کلام کیا تو معتبر نہ ہوگا اور اس سے اس کی نماز فاسد نہ ہوگی کیونکہ اس کا کلام کرنا غیر معتبر ہے----

اسی طرح اگر اس نے نماز میں نیند کی حالت میں قہقہہ لگایا تو نماز اور وضو فاسد نہیں ہوں گے-----

((الاغماء))

سوال :::

بیہوشی کی تعریف کریں----

جواب :::

بیہوشی ایک مرض ہے جس میں انسان کے اعضاء بے حس ہوجاتے ہیں لیکن اس کی عقل سلامت رہتی ہے-----

سوال :::

مصنف نے اغماء کو کس چیز سے تشبیہ دی ہے ؟؟؟

جواب :::

مصــنف نے اغماء کو نیند ســے تشــبیہ دی ہے کہ جس طرح نیند میں انســان کا اختیار ،، استعمال قدرت فوت ہوجاتا ہے اسی طرح بیہوشی میں یہ ساری چیزیں ختم ہوجاتی ہیں ،، اور بیہوشی کی حالت کا کلام بھی باطل ہے-----

سوال :::

کیا بیہوشی اور نیند میں کوئی فرق ہے ؟؟؟

جواب :::

جی ہاں ان کے درمیان فرق ہے----

فرق یہ ہے کہ بیہوشـــــی اختیارات کے زائل ہونے میں نیند ســــے بڑھ کر ہے کیونکہ نیند ایک طبعی سستی ہے جبکہ بیہوشی ایک غیر طبعی چیز ہے اور یہ قوت کے اصلا منافی ہے---

اس وجہ سے بیہوشـی تمام حالتوں میں ناقض وضـوء ہے خواہ وہ کروٹ کے بل لیٹا ہو ٹیک لگا کر کھڑا ہو یعنی کســـی بھی حالت میں ہو ،، جبکہ نیند صـــرف ٹیک لگانے اور لیٹنے کی صورت میں ناقض وضوء ہے-----

اسـی وجہ سـے اگر نماز میں اغماء لاحق ہو تو افاقے کے بعد اسـی نماز پہ بناء نہیں کی جاســـکتی لیکن اگر نماز میں نیند آجائے تو بیداری کے بعد اس نماز پہ بناء کی جاسـکتی ہے----اغماء کا امتداد خاص کر نماز کے حق میں معتبر ہے کہ اگر کسی شخص کو اغماء لاحق ہوگیا اور ایک دن رات سے زیادہ وقت گزر گیا تو پانچوں نمازیں ساقط ہو جائیں گی------