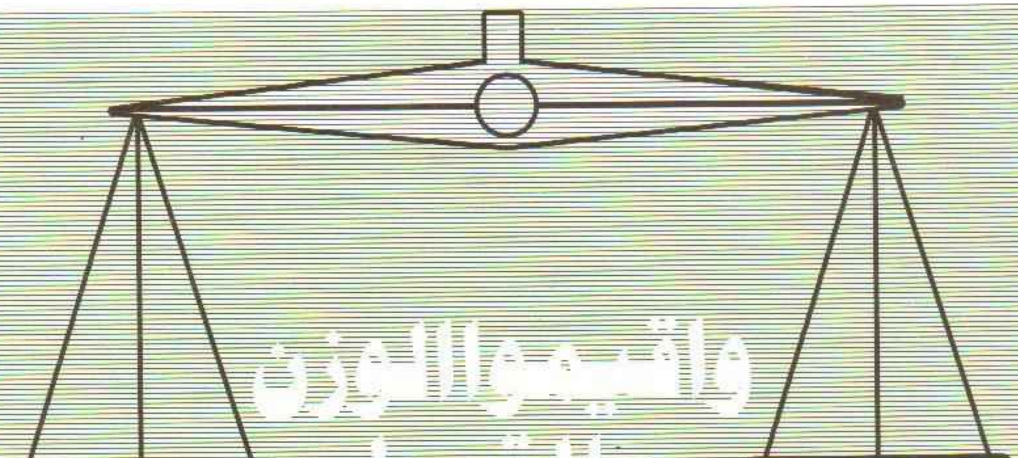
۴

اسلامی قانون کے مآخذ

مأخذ چہارم القیاس



شریعۃ اکیڈمی
بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی اسلام آباد

اسلامی قانون کے مآخذ

مآخذ چہارم۔ قیاس

تالیف: ڈاکٹر شہزاد اقبال شام

نظر ثانی وراہنمائی: i- جسٹس ڈاکٹر فدا محمد خان
ii- پروفیسر ڈاکٹر احمد حسن (مرحوم)
iii- پروفیسر ڈاکٹر محمود احمد غازی

نگران مطالعہ اسلامی قانون کورس راجہ محمد منیر

نگران منشورات: ڈاکٹر اکرام الحق یٰسین

ناشر: شریعہ اکیڈمی،
بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد۔

مطبع: ادارہ تحقیقات اسلامی (پریس)
بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد

طبع: ہفتم

سال اشاعت: دسمبر ۲۰۰۷ء

قیمت:

فہرست مضامین

	صفحہ
۱۔ تمہید	۱
۲۔ قیاس کی تعریف	۱
۳۔ قیاس کی مشروعیت	۲
(۱) قرآن کریم سے	۳
(۲) سنت سے	۶
۴۔ قیاس صحابہ کرام کی زندگی میں	۷
۵۔ قیاس بعد کے ادوار میں	۹
۶۔ قیاس کے ارکان	۱۰
(۱) اصل اور اس کی شرطیں	۱۱
(۲) فرع اور اس کی شرطیں	۱۲
(۳) حکم اور اس کی شرطیں	۱۳
(۴) علت اور اس کی شرطیں	۱۴
۷۔ علت کی پہچان اور بعض احکام کی علتیں	۱۶
(۱) الفاظ کے ذریعہ علت کی پہچان	۱۷
(۲) حروف کے ذریعے علت کی پہچان	۱۸
۸۔ علت کے موانع	۱۸
۹۔ علت اور حکم میں مناسبت	۱۸
۱۰۔ حکمت اور اس کے احکام	۱۸
۱۱۔ سبب	۲۲

۱۲۔ سبب کی اقسام	۲۴
(ا) سبب حقیقی	۲۴
(۲) سبب علت کے معنوں میں	۲۵
(۳) سبب، جب اس پر علت کا شبہ ہو	۲۵
(۴) سبب مجازی	۲۵
۱۳۔ شرط اور اس کے احکام	۲۶
۱۴۔ قیاس کا محل	۲۶
۱۵۔ مزید مطالعہ کے لئے	۲۷
۱۶۔ حواشی و حوالہ جات	۲۷
۱۷۔ مصادر و مراجع	۲۸

پیش لفظ

اسلام کی طویل فکری اور عملی تاریخ میں مسلم اہل علم و دانش کو گوناگوں چیلنجوں اور مبارزتوں کا سامنا کرنا پڑا ہے۔ دور تابعین میں وضع حدیث اور قضاء و قدر کے بارہ میں شبہات سے لے کر دور جدید کے مغربی علوم و فنون اور تہذیب و تمدن کے استیلاء تک کا یہ سارا زمانہ ایک مسلسل فکری جہاد اور علمی دفاع سے عبارت ہے۔ اس پورے دور میں اہل علم نے نہ صرف حالات زمانہ کو پیش نظر رکھا' بلکہ ہر نئی فکری مبارزت کے جواب میں اکثر و بیشتر انہی ہتھیاروں اور وسائل سے کام لیا جن سے کام لے کر اسلام پر اعتراضات کئے گئے۔ اس کی کامیاب ترین مثال یونانی علوم و فنون سے مسلمانوں کا معاملہ ہے۔ ابتدائی سو' سوا سو سال کے عبوری دور کے بعد ہی مسلمان مفکرین نے یونانی منطق اور فلسفہ سے اسلامی عقائد کی تفسیر و توضیح کی اور اسلامی تعلیمات کی تبیین و تفہیم کا وہ کام لینا شروع کر دیا تھا جس کے عجیب و غریب نمونے امام غزالی' امام رازی' امام شاطبی اور شاہ ولی اللہ دہلوی وغیرہ کی تحریروں میں ملتے ہیں۔

دور جدید میں اس کام کی اہمیت اور پیچیدگی پہلے سے بہت زیادہ ہو گئی ہے۔ پہلے مبارزت صرف ایک میدان میں تھی، یعنی فلسفہ، منطق اور عقلیات کا میدان۔ اب یہ مبارزت زندگی کے ہر میدان میں ہے۔ فلسفہ اور انسانی علوم سے لے کر روزمرہ زندگی کے مظاہر تک' آج ہر قدم پر دنیائے اسلام کو بیرونی اور خارجی قوتوں سے قدم قدم پر نبرد آزما ہونا پڑ رہا ہے۔ ان میں سے بعض مقامات میں یہ نبرد آزمائی نسبتا" زیادہ اہم اور فوری نوعیت کی ہے اور حالات کا تقاضا ہے کہ ملت مسلمہ ان معاملات کے بارہ میں فوری طور پر اپنے کو صف آراء کرے اور اپنے وسائل و اسباب کو کماحقہ استعمال کرے۔ ان اہم اور فوری امور میں ایک انتہائی اہم مسئلہ قانونی' دستوری اور عدالتی معاملات کا ہے۔ اس میدان میں مغربی تصورات و افکار کے تسلط اور غلبہ نے ایک بڑے طبقہ کے ذہن کو متاثر بلکہ ماؤف کر دیا ہے کہ یہ طبقہ اسلام کے تصورات و نظریات کو سمجھنے میں اس طرح مشکل محسوس کرتا ہے جس طرح کوئی بھی مغربی دانشور۔ تاہم یہ بات بڑی خوش آئند ہے کہ دنیائے اسلام میں اس صورت حال کے خلاف ایک شدید رد عمل اٹھتا نظر آرہا ہے جو اگر مثبت اور تعمیری خطوط پر آگے بڑھا تو ایک بڑی خوشگوار تبدیلی کا ذریعہ بنے گا۔

اسی رد عمل کا مظہر وہ دلی آرزو ہے جو اسلام کے تصور عدل و احسان پر مبنی معاشرہ کے قیام اور اسلامی تصورات کے عملی نفاذ عالم اسلام کے گوشہ گوشہ اور چپہ چپہ میں اٹھتی نظر آتی ہے۔ اسی آرزو کی تکمیل کے انتظار میں آج لاکھوں گردنیں کٹ رہی ہیں' لاکھوں گھر اجڑ رہے ہیں' کتنے ہیں جو گھر سے بے گھر ہو رہے ہیں اور کروڑوں دل ہیں جو اس دیرینہ خواب کی تعبیر کی تمنا میں دھڑک رہے ہیں۔ لیکن اس خواب کی تعبیر اس قدر آسان نہیں ہے جتنا ہم میں سے بعض حضرات سمجھتے ہیں۔ اس خواب کی تعبیر ایک طویل سفر کی متقاضی ہے۔ ایسا طویل سفر جس کی پہلی منزل' ایک فکری تبدیلی' ایک تعلیمی تحریک اور ایک ذہنی

انقلاب سے عبارت ہے۔ جب تک اسلام کے تصورات و تعلیمات پر گہرا ایمان رکھنے والی، دور جدید میں ان کو روبہ عمل لانے کے جذبہ سے سرشار اور اس راہ کی مشکلات سے کلی طور پر آگاہی اور ادراک رکھنے والی نسل وجود میں نہیں آئے گی اس وقت تک اس خواب کو حقیقت کا جامہ نہیں پہنایا جا سکتا۔

اس پہلی منزل کا پہلا قدم اسلامی فقہ اور قانون کی کماحقہ تعلیم و تدریس اور اس سلسلہ میں ضروری مردان کار کی تیاری کا کام ہے۔ ایسے مردان کار جو اسلامی فقہ کو اس کے بنیادی ماخذ و مصادر سے براہ راست سمجھنے کی اہلیت رکھتے ہوں، جن کو رائج الوقت قانونی، دستوری، اور عدالتی تصورات سے گہری لیکن ناقدانہ واقفیت حاصل ہو، جو شریعت کی حقانیت اور صلاحیت پر غیر متزلزل ایمان رکھتے ہوں اور دور جدید میں اس کی تعلیمات کو روبہ عمل لانے کا مومنانہ جذبہ رکھتے ہوں۔ ایسے افراد کی تیاری وقت کی وہ اہم ضرورت ہے جس کو ہماری ملی ترجیحات میں ابھی تک وہ جگہ حاصل نہیں ہوئی جو اس کو ہونی چاہیے تھی۔

بلاشبہ ہمارے بہت سے دینی اداروں اوراسلامی تعلیم کے مراکزمیں فقہ کی تدریس و تحقیق کا کام ہو رہا ہے اور فقہی موضوعات پر کتابیں بھی شائع ہوتی رہتی ہیں لیکن یہ سب کچھ قطعاً" ناکافی ہے۔ اس تعلیم و تحقیق کاہمارے قانونی نظام اور دستوری اداروں پر اثر نہ ہونے کے برابر ہے۔ملک میں نفاذاسلام کے کام میں پیش رفت نہ ہونے کی ایک بڑی وجہ یہ بھی ہے۔

بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی کی شریعہ اکیڈمی اسی ضرورت کا احساس کرتے ہوئے قائم کی گئی۔ اکیڈمی نے وکلاء اور ارکان عدلیہ کے تربیتی پروگراموں کے ساتھ ساتھ تصنیف و تالیف کا بھی ایک شعبہ قائم کیا جس کے تحت اردو اور انگریزی میں مختلف موضوعات پر جدید انداز سے اسلامی قوانین کے مختلف پہلوؤں پر کتابوں کی اشاعت کے ایک طویل المیعاد منصوبے کا آغاز کیا گیا ہے۔ تصنیف و تحقیق اور نشرو اشاعت کے اس طویل منصوبہ کے ساتھ ساتھ اکیڈمی نے آج سے چند سال قبل ایک شعبہ ایسا بھی قائم کیا جہاں فاصلاتی تعلیم کے اصولوں کے تحت فقہ اسلامی کی تعلیم کا بندوبست کیا گیا ہے۔

ہمیں خوشی ہے کہ ہماری یہ متواضعانہ پیش کش مقبول ہوئی اور اللہ رب العزت نے اپنی بے پایاں نعمت اور لامتناہی فضل سے ہماری اس کاوش کو کامیابی سے نوازا اور ہم تین سال کی مختصر مدت میں اس کورس کے ذریعہ پاکستان اور بیرون پاکستان کے کوئی ڈیڑھ ہزار افراد تک اسلامی قانون اور فقہ کی ایک مربوط اور جامع تصویر پہنچانے میں کامیاب ہوئے۔

زیر نظر کورس وکلاء، طلبہ قانون اور عام تعلیم یافتہ حضرات کے لئے ہے۔ اس کا دورانیہ ایک سال ہے اور یہ چوبیس اسباق یا یونٹوں پر مشتمل ہے جن میں فقہ اسلامی کے مختلف پہلوؤں سے بحث کی گئی ہے۔ ہر سبق میں تدریسی مواد کے ساتھ ساتھ مزید مطالعہ کے لئے کتابوں کی نشاندہی بھی کی گئی ہے۔

مطالعہ قانون اسلامی کے اس ابتدائی کورس کے بعد چار دوسرے کورس بھی تیار کرائے جارہے ہیں جو فقہ اسلامی کے مختلف موضوعات پر ہیں۔ ہمارے ان "ایڈوانس کورسز" کی تیاری کا کام جاری ہے اور جلد ہی ہم ان کو بھی شروع کر دیں گے۔

کچھ اس یونٹ کے بارہ میں

زیر نظر یونٹ مطالعہ اسلامی قانون کورس کے اس سلسلہ کی چوتھی کڑی ہے - اس سے قبل آپ قرآن ' سنت اور اجماع کے بارے میں پڑھ چکے ہیں - فقہ اسلامی کے بنیادی مباحث میں قیاس کا درجہ بعض فقہاء کے نزدیک اجماع سے بھی پہلے ہے - کیونکہ اس کی نوعیت انفرادی ہے جبکہ اجماع کی اجتماعی - بعض فقہاء قیاس کو' جو اجتہاد کی ایک شکل ہے' مستقل بالذات مصادر شریعت میں شمار نہیں کرتے - ان کے نزدیک مصادر شریعت صرف قرآن و سنت ہی ہیں' باقی تمام کی حیثیت محض تشریعی وسائل کی ہے ' جیسے اجماع ' قیاس ' اجتہاد ' استحسان اور مصالح مرسلہ وغیرہ - بالفاظ دیگر یہ وہ ذرائع ہیں جن کی مدد سے قرآن و سنت کے احکام کی تعبیر و تشریح کی جاتی ہے اور نئی صورتوں پر ان کو منطبق کیا جاتا ہے - للذا ان کو بجائے خود کوئی مصدر نہیں قرار دیا جانا چاہیے بلکہ مصادر صرف قرآن و سنت ہی کو سمجھنا چاہیے - تاہم یہ محض ایک انداز تفہیم ہے - یہ نقطہ نظر اختیار کرنے سے کچھ زیادہ فرق واقع نہیں ہوتا اور قیاس کی اہمیت اپنی جگہ برقرار رہتی ہے -

قیاس سے متعلق مباحث نسبتاً زیادہ تفصیل کا تقاضا کرتے ہیں - خاص طور پر علت سے متعلق موضوعات بجائے خود ایک مستقل بحث کی حیثیت رکھتے ہیں - لیکن ان تمام موضوعات کا احاطہ کرنا اس مختصر کورس میں ممکن نہیں - اس لئے کوشش کی گئی ہے کہ صرف اہم موضوعات کا تعارف کرایا جائے - قیاس کی مشروعیت اور قیاس کا عمل صحابہ کرام کی زندگی میں ' یہ اس یونٹ کے دو ابتدائی عنوانات ہیں' جس کے بعد قیاس کے بنیادی عناصر یا ارکان کا ذکر کیا گیا ہے - اس عنوان کے تحت اصل ' فرع' حکم اور علت چاروں عناصر یا ارکان کا مختصر تعارف کراتے ہوئے ان کی شرطیں بھی بیان کر دی گئی ہیں - قیاس کی بحث میں علت کا مقام قدرے تفصیلی گفتگو کا تقاضا کرتا ہے- اس لیے ایک مستقل ذیلی عنوان کے تحت علت کی پہچان اور اس کی دریافت کے بعض طریقے اور بعض احکام کی علتیں بتائی گئی ہیں - حکم شرعی کی حکمت اور سبب کے مسائل بھی قیاس کی بحث سے براہ راست متعلق ہیں - ان دونوں عنوانات کو بھی اختصار کے ساتھ سمیٹا گیا ہے -سبب کی اقسام پر بحث ختم کرتے ہوئے مزید مطالعے کے لیے بعض مفید کتب کی نشان دہی کر دی گئی ہے -

جیسا کہ اشارہ کیا گیا' قیاس اجتہاد کی سب سے بڑی قسم اور اجتہاد فقہ اسلامی کی وہ اہم منزل ہے جہاں سے فکر انسانی کے استعمال کی حدود کا آغاز ہوتا ہے - بلاشبہ قرآن و سنت کے احکام کا کماحقہ فہم و ادراک موضوع پر غیر معمولی گرفت کا تقاضا کرتا ہے' لیکن قیاس کی منزل تک سفر میں غیر معمولی احتیاط کی ضرورت ہے- یہاں فکر انسانی' قرآن و سنت کی قائم کردہ حدود سے سر مو تجاوز کرے تو قانون سازی کا عمل راہ راست سے بھٹک جاتا ہے- جو لوگ اجتہاد کو " آزادانہ غور و فکر " کا مترادف سمجھنے لگے ہیں ان کے لیے اس یونٹ کا مطالعہ خاص طور پر مفید ہو گا - اس یونٹ کے مطالعہ سے اندازہ ہو گا کہ فقہ اسلامی میں قرآن و سنت کے احکام سے صرف نظر کرتے ہوئے کسی " آزادانہ غور و فکر " کا کوئی تصور موجود نہیں ہے - قیاس ہی وہ ابتدائی

عمل ہے جس کے ذریعے کی جانے والی قانون سازی کو امت مسلمہ کے خواص و عوام میں قبولیت عام حاصل ہو سکتی ہے۔

اس وقت یہ امید قائم کرنا کہ ہمارے قانون ساز ادارے اور افراد قانون سازی کرتے وقت قیاس و اجتہاد کے فقہی اصول و قواعد کو سامنے رکھیں گے، ممکن ہے بعض حضرات کو ذرا قبل از وقت معلوم ہو، تاہم اس مقصد کو حاصل کرنے کے لیے مسلسل تعلیم و تفہیم اور غور و فکر کی ضرورت ہے جو عوام وخواص کے قانونی و فقہی تصورات میں ایک مثبت اور انقلابی تبدیلی پیدا کر دے۔ نو آبادیاتی نظام کے تراشیدہ نظام تعلیم کے ذریعے پروان چڑھنے والی نسلوں کے ذہنی میلانات ابھی تک کسی آزاد قوم کے شایان شان نہیں ہو سکے ہیں۔ یہ تبدیلی اس وقت تک نہیں ہو سکتی جب تک پرانے نظام تعلیم کی جگہ ایک ایسا جدید تعلیمی نظام رائج نہیں کر دیا جاتا جو اسلامی تعلیمات، مسلمانوں کی روایات اور دور جدید کے تقاضوں سے ہم آہنگ ہو۔ یہ عمل ایک طویل المیعاد کوشش کا حصہ ہے جو ریاستی سطح ہی پر ممکن ہو سکتی ہے۔ کوئی ایک ادارہ یا درسگاہ اس عمل میں معاونت تو کر سکتی ہے لیکن تن تنہا خود کوئی بھرپور مہم نہیں چلا سکتی۔ البتہ مختصر المیعاد لائحہ عمل مرتب کرنا اور اس عمل کے مختلف پہلوؤں پر کام کا ذمہ لینا افراد اور اداروں کے لیے ممکن ہے۔ شریعہ اکیڈمی اپنے اس فرض سے غافل نہیں ہے۔ دوسرے متعدد منصوبوں کی طرح زیر نظر کورس اور اس کے یونٹ اسی سلسلے کی ایک کڑی ہے۔

اکیڈمی امید کرتی ہے کہ اہل علم حضرات اس کورس کا جائزہ لے کر اپنی آراء سے ہمیں نوازیں گے تاکہ ہم ان اسباق کے آئندہ سلسلوں کو مزید بہتر بنا سکیں۔ اللہ سے دعا ہے کہ وہ ہماری اس کوشش کو قبول فرمائے۔

۶ جمادی الاخر ۱۴۱۷ھ

۳۰ اکتوبر ۱۹۹۶ء

ڈاکٹر محمود احمد غازی
ڈائریکٹر جنرل، شریعہ اکیڈمی
بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد

تمہید

گزشتہ تین ابواب میں قرآن، سنت اور اجماع کے بارے میں تعارف کرایا گیا ہے۔ اس باب میں چوتھے مآخذ تشریعی کا تعارف پیش نظر ہے۔

قیاس اجتہاد ہی کی ایک شکل ہے اور یہ بھی فقہ اسلامی کا مآخذ ہے۔ اجماع اور قیاس میں وہی فرق ہے جو کل اور جزو میں ہوتا ہے۔ جب کوئی مجتہد تمام شرائط کے ساتھ کسی مسئلہ پر غور کر کے کسی حتمی رائے پر پہنچے تو اسے قیاس یا اجتہاد کہتے ہیں اور جب بہت سے مجتہدین کی متفقہ آراء --- قیاس یا اجتہاد --- کے ذریعے کسی مسئلہ کو حل کیا جائے تو اسے اجماع کہا جاتا ہے۔ اجماع مجتہدین کے کسی مسئلہ کے عمومی قبول عام کا نام ہے۔

جیسا کہ گزشتہ باب میں بیان کیا جا چکا ہے کہ اجماع ایک توکیدی و توثیقی مآخذ ہے۔ اس کا دارومدار قرآن و سنت پر ہوتا ہے۔ بعض اوقات کسی حکم پر اجماع ہوتا ہے لیکن قرآن و سنت میں دلیل موجود نہیں ہوتی اس کے باوجود اس کو شرعی حکم تسلیم کیا جاتا ہے کیونکہ اجماع کے وقت مجتہدین اس کو کافی جانچ پرکھ چکے ہوتے ہیں۔ اجتہاد کے کئی طریقے ہیں۔ منجملہ ان سب کے قیاس بھی ان میں سے ایک طریقہ ہے۔ کتاب و سنت کی طرح قیاس موجب حکم نہیں بلکہ اس کی حیثیت منہاجی ہے۔ قرآن و سنت کا جو حکم منصوص طریقے سے معلوم نہیں ہوتا، قیاس کے ذریعے اس کا علم ہو جاتا ہے۔ اس حکم کا دارومدار بھی کتاب و سنت ہی پر ہوتا ہے۔

قیاس کی تعریف

قیاس فقہ اسلامی کا چوتھا مآخذ ہے۔ اس کو مجازاً مآخذ کہا جاتا ہے ورنہ فی الاصل کتاب و سنت سے اشتراک کی بنیاد پر حکم معلوم کرنے کا یہ ایک طریقہ ہے۔

لغوی اعتبار سے قیاس سے مراد، اندازہ کرنا، پیمائش کرنا، کسی ایک شے کے مساوی دوسری شے کو حاصل کرنا یا مقدار معلوم کرنا ہے۔ گز یا میٹر کے ذریعے جب کپڑے کی پیمائش کی جائے، تو اہل زبان یہ جملہ استعمال کرتے ہیں "قست الثوب بالذراع" یعنی میں نے کپڑے کی گز کے ذریعے پیمائش کی۔ اسی طرح اگر کوئی عرب زمین کی پیمائش کرے تو اس کو یوں بیان کرتا ہے "قست الارض بالمتر" یعنی میں نے زمین کی پیمائش میٹر کے ذریعے کی۔ اگر کوئی عرب کسی کے علم اور مرتبہ کو کسی دوسرے اہل علم کے مقام سے موازنہ کرنا چاہے تو وہ اپنی ذہنی کیفیت یوں بیان کرتا ہے۔ "علم زید لایقاس بعلم بکر" "زید علمی اعتبار سے بکر کے ہم پلہ نہیں ہے"۔

لغوی اعتبار سے قیاس اندازہ کرنے کے معنوں میں آتا ہے۔

فقہاء کی اصطلاح میں علت کے اصل اور فرع میں اشتراک کے باعث کسی حکم کو، جو قرآن و سنت میں نہ ہو، ایسے حکم کے ساتھ ملانے کو قیاس کہتے ہیں جو قرآن و سنت میں موجود ہو۔ اصول فقہ کی کتابوں میں قیاس کی کئی تعریفیں ملتی ہیں۔ ایک تعریف یوں ہے۔

الاستوابین الفرع والاصل فی العلة المستنبطة من حکم الاصل(۱)

اصل کے حکم سے ماخوذ علت کا فرع اور اصل میں معادلہ کرنا

ابوالحسین البصری کہتے ہیں:

تحصیل حکم الاصل فی الفرع لاشتباههما فی علة الحکم عند المجتهد(۲)

مجتہد کے نزدیک فرع میں اصل اور فرع کی علت میں مشابہت کی بنا پر اصل کے حکم کا حصول (قیاس کہلاتا ہے)۔

النسفی کی تعریف یوں ہے:

تقدیر الفرع بالاصل فی الحکم والعلة(۳)

حکم اور علت میں فرع کا اصل سے موازنہ کرنا

ہم دیکھتے ہیں کہ ان تینوں تعریفات میں چار عناصر لازماً موجود ہیں۔ یہ عناصر اصل، فرع، حکم اور علت ہیں۔ یہ چاروں عناصر قیاس کی اساس ہیں۔ قیاس کی بنیادی ترکیب انہی ارکان سے ہوتی ہے۔

قیاس کی ضرورت اور اہمیت بھی وہی ہے جو اجماع کی ہے، یعنی قرآن و سنت کے اصول و کلیات کو نئے پیش آمدہ حالات کے مطابق استعمال کرنا، وقت کی اہم ضرورت ہوتی ہے ان اصول و کلیات کو خاص عمل (PROCESS) کے ذریعے سے حالات اور نئے واقعات پر منطبق کرنا قیاس کہلاتا ہے۔

قیاس کی مشروعیت

قیاس کی مشروعیت (LEGALITY) قرآن و سنت دونوں سے ثابت ہے۔ بغور مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ قرآن سنت میں قیاس کے حق میں کئی دلیلیں ہیں۔

قرآن کریم سے

قیاس کی مشروعیت ہمیں سورۃ نساء میں ملتی ہے جو اجماع کے ضمن میں بھی بیان کی جا چکی ہے۔ اس آیت سے قانون سازی کے چاروں مآخذ کی مشروعیت ملتی ہے۔ فرمایا:

يَاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَاَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ وَ اُولِى الْاَمْرِ مِنْكُمْ فَاِنْ

تَنَازَعْتُمْ فِىْ شَىْءٍ فَرُدُّوْهُ اِلَى اللّٰهِ وَالرَّسُوْلِ اِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ

اے ایمان والو، اطاعت کرو اللہ کی، اور اطاعت کرو رسول کی، اور ان لوگوں کی جو تم میں سے صاحب امر ہیں۔ پھر اگر تمہارے درمیان کسی معاملہ میں نزاع ہو جائے، تو اسے اللہ اور رسول کی طرف پھیر دو، اگر تم واقعی اللہ اور روز آخر پر ایمان رکھتے ہو۔ (نساء، ۴:۵۹)

اس آیت میں چار چیزوں کے بارے میں حکم دیا گیا ہے۔

اللہ تعالیٰ کی اطاعت، ان احکام کی اطاعت ہے جو قرآن مجید میں دیئے گئے ہیں یا صحیح احادیث سے جن احکام کا ثبوت سنت سے ثابت ہے۔ ان احکام کو ماخذ جاننے کا نام اللہ تعالیٰ کی اطاعت ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت یعنی ان احکام کی اطاعت جو سنت مطہرہ سے ثابت ہیں۔ اس سے مراد یہ ہے کہ سنت رسول بھی مآخذ قانون ہے جس کی تفصیل دوسرے باب میں گزر چکی ہے۔ تیسری اطاعت اولی الامر کے لئے ہے جس کی تفصیل اجماع کے باب میں بیان کی جا چکی ہے۔ زندگی کے مسائل کے حل کے لئے چوتھا اور آخری طریقہ اس آیت میں یہ بتایا گیا ہے کہ متنازعہ امور (ANOMALIES) میں یا کہیں واضح ہدایت نہ ملنے کی صورت میں یا ایک ہی معاملہ پر ایک سے زائد آراء پر اس معاملہ کو اللہ تعالیٰ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے احکام کے تحت طے کیا جائے۔ یہ آیت اسلام میں قانون سازی کے لئے بنیادیں فراہم کرتی ہے۔ قرآن و سنت میں بیان کردہ اصول و کلیات محض کسی ایک وقت یا علاقے کے لئے نہیں ہیں، اس لئے اس آیت میں نئے مسائل حل کرنے کے لئے اجماع اور قیاس کا طریقہ بتایا گیا ہے۔ فرمایا کہ تنازع ہونے کی صورت میں قرآن و سنت کی طرف رجوع کیا جائے۔ جس کا طریقہ یہ ہے کہ نئے معاملہ کا حکم وہی ہو جو گزشتہ کسی معاملہ کے ضمن میں سامنے آچکا ہو، اور دونوں میں لازماً کوئی نہ کوئی قدر مشترک ہو۔ تنازع کی صورت میں معاملے کو قرآن و سنت کی طرف پھیر دینے کے اس خاص عمل کو

اصطلاح میں ''قیاس'' کہتے ہیں۔

ایک دوسرے مقام پر قرآن کریم میں ایک واقعہ بیان ہوا ہے کہ مدینہ منورہ میں آباد ایک یہودی قبیلہ، بنی نضیر جس سے رسول اللہ کا معاہدہ ہو چکا تھا، بار بار عہد شکنی کا مرتکب ہو رہا تھا۔ اس لئے تنگ آکر انہوں نے اسے جنگ کے لئے للکارا تو اس سے قبل کہ جنگ کی نوبت آئے، اللہ تعالیٰ نے اس قبیلے کے افراد کے دلوں میں مسلمانوں کی طاقت کا رعب ڈال دیا۔ وہ جنگ کی دھمکی ہی کے پیش نظر جلا وطنی پر رضامند ہو گئے۔ اور اپنا گھر بار چھوڑ کر وہاں سے نکل گئے۔ یہ واقعہ سورۃ حشر کی آیت ۲۱ میں اشارتاً ملتا ہے۔ جس کے بعد اللہ تعالیٰ اس واقعہ میں سے نتائج کے طور پر لوگوں سے خطاب کرتے ہوئے فرماتے ہیں ''فاعتبروا یا اولی الابصار'' ''پس عبرت حاصل کرو اے بصارت کی آنکھیں رکھنے والو!''

یہاں جو اسلوب اختیار کیا گیا ہے وہ قیاس کی مشروعیت پر دلالت کرتا ہے۔ پہلے ایک قبیلے کی بد عہدی کا ذکر، پھر اس کے افراد کے دلوں میں مسلمانوں کا رعب ڈال دینا، اس کے بعد اس کا جلا وطنی پر رضامند ہونا، اور حتیٰ کہ اس کی بربادی، جس کے بعد اس واقعہ سے بصارت کی آنکھیں رکھنے والوں کے لئے عبرت حاصل کرنے کے لئے حکم دینا، قیاس کو ثابت کرتا ہے۔ یہ واقعہ بجائے خود سبق آموز ہے۔ جس کے جملہ واقعات صحابہ کرام نے اپنی آنکھوں سے مشاہدہ کئے۔ اس کا تذکرہ قرآن مجید میں نہ ہوتا تو بھی تاریخ کی کتابوں میں اسی تفصیل کے ساتھ مرقوم ہوتا جس کے ساتھ اب موجود ہے۔ اس کے واقعات سے مورخین آج بھی وہی نتائج نکالتے جو اس کے قرآن میں نہ بیان ہونے کی صورت میں نکالتے۔ لیکن اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں اس واقعہ کو بیان کر کے اپنی بے پناہ قدرت، مسلمانوں کے اخلاقی لحاظ سے مضبوط ہونے کی صورت میں کفار کے دلوں میں ان کا رعب ڈال دیا جانا، ساز و سامان کا، جس کے ہوتے ہوئے یہودیوں نے بدعہدی کی، کام نہ آنا، اور سب سے بڑھ کر بد عہدی کا برا نتیجہ، اور آخر میں عبرت حاصل کرنے کے لئے کہا جانا، اس حقیقت کی طرف اشارہ کیا ہے کہ بد عہدی کا انجام ہمیشہ برا اور ایک جیسا ہوتا ہے، چاہے بدعہدی کسی مسلمان سے سرزد ہو یا کسی کافر سے ہو۔ جنگی جاہ حشمت بدعہدی کے ساتھ نہیں چل سکتی اور ایک نہ ایک دن بدعہد کو انجام بد کی طرف جانا ہی ہوتا ہے۔

ان دونوں آیات میں اس بات کی طرف توجہ دلائی گئی ہے کہ ایک واقعہ خاص طرح کے حالات میں پیش آئے، اور اس کے نتائج خاص وضع کے ہوں، اور ویسے ہی حالات پیدا ہونے پر اسی نوعیت کا کوئی دوسرا واقعہ پیش آئے،

تو اس کے نتائج بھی ویسے ہی ہوتے ہیں۔ دوسرے الفاظ میں اولی الابصار (بصیرت رکھنے والے اصحاب) کو یہ بتایا جا رہا ہے کہ کسی واقعہ کے جملہ لوازم کو سامنے رکھتے ہوئے انہی لوازم کے حامل دوسرے واقعات کے ویسے ہی نتائج نکالے جا سکتے ہیں جو پہلے واقعہ میں سامنے آ چکے ہوں۔ فقہی اصطلاح میں اس عمل کو قیاس کہا گیا ہے جس کی طرف مذکورہ آیات نے اشارہ کیا ہے۔

قرآن مجید میں کئی آیتیں ملتی ہیں جن میں اللہ تعالیٰ نے ایک شے کی صفات کی بنا پر اسے کسی دوسری شے پر قیاس کیا گیا ہو۔ مثال کے طور پر سورۃ جمعہ میں فرمایا:

مَثَلُ الَّذِيْنَ حُمِّلُوا التَّوْرٰىةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوْهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ اَسْفَارًا

جن لوگوں (یہودی) کو تورات کا حامل بنایا گیا مگر انہوں نے اس کا بار نہ اٹھایا، ان کی مثال اس گدھے کی سی ہے جس پر کتابیں لدی ہوئی ہوں۔ (جمعہ ۶۲: ۵)

اس آیت میں گدھے اور یہودی قوم کو ایک جیسا قرار دیا گیا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ یہودی قوم کو تورات اس لئے دی گئی تھی کہ وہ ہدایت حاصل کرتی اور اس کے احکام کو اپنی عملی زندگی میں نافذ کرتی، مگر انہوں نے تورات کے ساتھ ویسا ہی رویہ رکھا جیسا کسی گدھے پر کتابیں لاد دینے سے گدھے کا ہو سکتا ہے۔ (یہاں پر یہ بات ہر شخص کے سوچنے کی ہے کہ کیا کہیں ہم بھی قرآن مجید کے ساتھ ویسا ہی برتاؤ تو نہیں کر رہے جو ماضی میں یہودی کر چکے ہیں؟ (فاعتبروا یا اولی الابصار)۔

ان تینوں آیات کو باہم ملا کر پڑھنے سے ظاہر ہوتا ہے کہ پہلی آیت میں تو قیاس کے بارے میں ایک اصولی حکم دیا گیا۔ دوسری آیت میں ایک واقعہ بیان کر کے اس بات کی طرف اشارہ کیا گیا کہ دو ایک جیسے واقعات ایک جیسے حالات میں واقع ہونے سے ایک جیسے نتائج کے حامل ہوتے ہیں۔ تیسری آیت میں ایک خاص وصف کے حامل افراد کو ایک حیوان سے مماثل قرار دیا۔ یہ تینوں آیات قیاس کی طرف راہنمائی کرتی ہیں۔

اسی طرح اللہ تعالیٰ نے سورہ بنی اسرائیل کی آیت ۵۱ میں دوبارہ پیدائش کو پہلی پیدائش پر قیاس کیا اور فرمایا کہ جس ہستی نے عدم سے پہلی بار پیدا کیا وہ ہڈیاں خاک میں مل جانے کے بعد دوبارہ بھی پیدا کر سکتا ہے۔

جب اللہ تعالیٰ نے قیاس کے طریقے کو خود بھی دلیل کے طور پر استعمال کیا، تو گویا قیاس کے عمل کی توثیق کر دی۔

اس آیت میں کفار مکہ اور رسول اللہ کے درمیان ایک مکالمے کا ذکر ہے جس میں کفار کا کہنا تھا کہ جب گوشت ہڈیاں وغیرہ گل سڑ جائیں گی تو وہ دوبارہ کیسے اٹھائے جائیں گے۔ بظاہر یہ ایک بہت مضبوط اعتراض تھا لیکن اللہ نے نہایت مختصر جواب دیا جس نے بات ہی سرے سے ختم کر دی۔ فرمایا کہ جس نے تمہیں پہلی بار پیدا کیا وہی دوسری بار پیدا کرے گا۔ یہاں مخاطبین کو سوچنے کے لئے موقع دیا گیا ہے کہ عدم سے وجود میں لانا کہیں اہم ہے بہ نسبت وجود کے معدوم ہونے پر دوبارہ وجود میں لانے سے۔ یہاں پہلی پیدائش پر دوسری پیدائش کو قیاس کرنے کے لئے غور کی دعوت دی گئی ہے۔

سنت سے

سنت رسول سے ہمیں قیاس کے بارے میں صریح ارشادات ملتے ہیں۔ مثال کے طور پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے معاذ بن جبلؓ کو یمن کا قاضی مقرر کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت معاذ بن جبلؓ کے درمیان جو مکالمہ ہوا وہ ان الفاظ میں ہے:

> كيف تقضى؟ فقال اقضى بما فى كتاب الله ' قال فان لم يكن فى كتاب الله؟ قال فبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم' قال فان لم يكن فى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قال اجتهد رائى' قال الحمد الله الذى وفق رسول رسول الله(۴)
>
> (جب کوئی مقدمہ تمہارے سامنے پیش ہو گا تو) کیسے فیصلہ کرو گے؟ جواب دیا' جیسا کہ کتاب اللہ میں ہے۔ پھر پوچھا اگر کتاب اللہ میں نہ پاؤ تو؟ (کیا کرو گے) جواب دیا' پھر سنت رسول اللہ کے مطابق فیصلہ کروں گا۔ پھر پوچھا اگر سنت میں بھی نہ پاؤ تو؟ (کیا کرو گے) جواب دیا' (ایسی صورت میں) میں اپنی رائے سے اجتہاد کروں گا۔ اس پر رسول اللہ خوش ہوئے اور فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کا شکر ہے کہ اس نے اپنے رسول کے بھیجے ہوئے شخص کو توفیق دی جو اس کے رسول کو پسند ہے۔

اس واقعہ سے یہ پتہ چلتا ہے کہ قرآن و سنت میں نہ پائے جانے والے امور پر اہل شخص اپنی رائے کا اظہار

کر سکتا ہے' البتہ رائے کا اس طرح استعمال کرنا مطلق اور ہر فرد کے لئے نہیں ہے' بلکہ اس کی کچھ شرائط ہیں جن کا ذکر اجتہاد کے باب میں آئے گا- یہاں یہ حدیث بیان کرنے کا مقصد قیاس کی مشروعیت ثابت کرنا ہے-

قیاس کی مشروعیت ایک دوسری روایت سے بھی ثابت ہوتی ہے- بخاری کی ایک روایت کے مطابق ایک شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا اور کہا کہ میرے ہاں سیاہ رنگ کا ایک بیٹا پیدا ہوا ہے' اس کی مراد یہ تھی کہ خود اس کا رنگ چونکہ سیاہ نہیں تھا اس لئے وہ نومولود کے نسب کے بارے میں متردد تھا- رسول اللہ نے اس سے سوال کیا کہ کیا تیرے پاس اونٹ ہیں؟ اس نے اثبات میں جواب دیا- آپ نے پوچھا' ان کا رنگ کیا ہے؟ جواب دیا' سرخ- پوچھا' کیا ان میں کوئی سفیدی مائل سیاہ رنگ کا بھی ہے؟ اس نے جواب دیا' ہاں! تب آپ نے اس سے سوال کیا کہ ایسا کیوں کر ہوا؟ اس نے جواب دیا' شاید کسی رگ نے اس کو کھینچ لیا ہو- آپ نے جواب دیا' ممکن ہے تیرے بیٹے کے ساتھ بھی ایسے ہی ہوا ہو(۵)-

یہاں اونٹوں کے حسب نسب پر انسانی بچے کی پیدائش اور حسب نسب کا قیاس کیا گیا ہے-

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ ایک شخص نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کیا' کہ میری بہن نے حج کی نذر مانی تھی- (لیکن نذر پوری کرنے سے پہلے) وہ مرگئی- آپ نے فرمایا- اگر اس پر قرض ہوتا تو کیا تو اس کو ادا کرتا- اس نے کہا' جی ہاں- آپ نے فرمایا' تو پھر اللہ کا قرض بھی ادا کرو اور اس کا ادا کرنا زیادہ ضروری اور مناسب ہے- (مشکوۃ : حدیث نمبر ۲۳۸۳ بحوالہ بخاری و مسلم)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فیصلہ قیاس کے جائز ہونے کی دلیل ہے-

قیاس صحابہ کرام کی زندگی میں

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دور سے متصل ہونے کے باعث' صحابہ کرام کے دور میں ہم ایسے مسائل زیادہ نہیں پاتے جو صحابہ کرام کو قیاس کی ضرورت کا شدید احساس دلاتے ہوں- کسی صحابی کو کوئی مسئلہ درپیش ہوتا تو وہ دوسرے اصحاب رسول سے اس کے بارے میں کوئی حدیث ہو تو پوچھ کر اس پر عمل کرتا- سرکاری سطح پر خلفائے راشدین اور دوسرے عہدیداروں نے بھی اس دور میں یہی طرز عمل اختیار کیا- یہی وجہ ہے کہ وصال کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال کی ضرورت موقع بموقع پڑنے لگی تو حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ نے دوسرے صحابہ کے مشورے سے تمام اصحاب رسول کو مدینہ سے باہر جانے سے روک دیا- اگر کسی معاملہ میں کوئی

ایسی حدیث نہ ملتی جو صحابہ کی صراحتاً راہنمائی کرتی تو وہ اپنی رائے سے قیاس کے ذریعے مسئلے کا حل نکالتے۔ اس دور میں ہمیں قیاس کی عملی صورتیں ہی ملتی ہیں۔ اس کی فنی شکل اور تفصیلات صحابہ کرام کے بعد، ائمہ مجتہدین کے گہرے غور و فکر اور تحقیق کا پھل ہیں۔

صحابہ کرام کے قیاس کی چند مثالیں مندرجہ ذیل ہیں۔

۱۔ شراب کی حرمت قرآن مجید سے صراحت کے ساتھ ثابت ہے۔ لیکن شراب نوشی کے لئے قرآن کریم میں کوئی سزا مذکور نہیں ہے، سزا کے بارے میں ہمیں رسول اللہ کا عمل ملتا ہے۔ جن کے دور میں شراب پینے والے کے لئے کوئی معین سزا مقرر نہ تھی۔ شرابی کی پٹائی، جوتوں اور کھجور کی شاخوں سے کی جاتی تھی۔ یہ بھی حضور سے ثابت ہے کہ پٹائی کے بعد آپ نے شرابی کے لئے ملامت کرنے کا حکم دیا۔ حضرت ابو سعید خدریؓ سے روایت ہے کہ شراب نوشی کے جرم میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی کو چالیس جوتے لگوائے۔ یہ اس دور کی سزا ہے جب شراب نوشی کے مرتکب افراد خال خال ملتے تھے۔ سزا کے معاملے میں بھی یہ ظاہر ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایسی سزا دیا کرتے تھے جو جسمانی مارپیٹ سے زیادہ ذہنی کوفت کا باعث ہو(٦)۔

حضرت عمرؓ کے دور میں یہ سزا چالیس کوڑے کر دی گئی۔ پھر بھی معاشرے میں شراب نوشی کے مرتکب افراد کی تعداد بڑھتی چلی گئی۔ اس پر حضرت عمرؓ نے صحابہ کرام سے مشورہ کیا۔ اس موقع پر حضرت علیؓ نے قیاس کیا کہ شرابی شراب پی کر اپنے ہوش و حواس گم کر دیتا ہے جس کے نتیجے میں وہ اول فول بکنے لگتا ہے اور حتیٰ کہ وہ لوگوں پر افترا پردازی پر اتر آتا ہے جو قذف کی ایک شکل ہے۔ لہٰذا شرابی کو وہی سزا دی جانی چاہیے جو حد قذف کے لئے مقرر ہے۔ اس قیاس کو صحابہ کی مشاورت کے بعد قبول کر لیا گیا اور حضرت عمرؓ نے شرابی کی سزا اسی کوڑے مقرر کر دی۔ یہ سزا حضرت علی کے قیاس کا نتیجہ تھی جس نے بعد میں اجماع کی شکل اختیار کر لی(۷)۔

۲۔ حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ سے مفوضہ (وہ عورت جسے طلاق دینے کا حق تفویض کر دیا جائے) کے بارے میں پوچھا گیا تو آپ نے اس کا جواب دیتے ہوئے یہ اضافہ بھی فرمایا کہ یہ میری اپنی رائے ہے۔ صحیح ہے تو اللہ تعالیٰ کی طرف سے اور اگر غلط ہے تو اسے میرے اور شیطان کی جانب منسوب کرو۔ اللہ اور اس کا رسول بری ہیں(۸)۔

۳۔ حضرت عمرؓ نے اپنے دور میں جب حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ کو بصرہ کا امیر مقرر کیا تو یہ ہدایت دی:

اعرف الاشباہ والامثال ثم قس الامور عند ذلک (۹)

پیش آمدہ مسائل سے ملتے جلتے فیصلوں اور نظیروں (PRECEDENTS) کی
معرفت حاصل کرو، اور اپنی رائے سے ان پر قیاس کرو۔

۴۔ حضرت عمرؓ نے قاضی شریح کو کوفہ کا قاضی مقرر کیا تو کم و بیش انہی الفاظ میں ان کو اجازت دی کہ قرآن و سنت میں کسی معاملہ کے بارے میں صریح حکم موجود نہ ہونے کی صورت میں وہ اپنی رائے سے اجتہاد کر سکتے ہیں (۱۰)۔

۵۔ ایک موقع پر حضرت عمر نے میت کے ترکے میں دادا کے حصہ کے بارے میں جو فیصلہ دیا اس کے بعد ان الفاظ کا اضافہ بھی کیا "اقضی برائی" (۱۱) (اس کے بارے میں) "میں اپنی رائے سے فیصلہ کرتا ہوں"۔

ان مثالوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ صحابہ کرام اپنی زندگی میں نئے پیش آنے والے مسائل کو قیاس کے ذریعے حل کرتے تھے۔ البتہ وہ اس بات کا بطور خاص التزام کرتے تھے کہ انہیں کسی حدیث کے مل جانے پر، یا کسی اور وجہ سے یہ احساس ہو جائے کہ ان کی رائے درست نہیں ہے تو اپنی رائے بدل لینے میں ذرا تامل نہ کرتے۔ وہ اپنی رائے سے رجوع کر کے درست رائے اختیار کرتے۔ حضرت علیؓ کے بارے میں مشہور ہے کہ انہوں نے ایک مسئلہ کے بارے میں اپنی رائے دی کہ وہ لونڈیاں جو اپنے آقا کے بچوں کو جن چکی ہوں ان کا بیچنا جائز نہیں ہے۔ بعد میں کسی وجہ سے حضرت علیؓ کو احساس ہوا کہ ان کی رائے غلط تھی تو انہوں نے اسے بدل کر فرمایا اب میں ان کی خرید و فروخت کو جائز سمجھتا ہوں۔

قیاس بعد کے ادوار میں

قرآن و سنت کے احکام اور صحابہ کرام کی زندگی کی مثالیں سامنے رکھتے ہوئے ائمہ امت نے قیاس کے بارے میں بڑے قیمتی اور گراں قدر اصول وضع کیے۔ بعض امور پر صحابہ کرام کی آراء کئی وجوہ کے باعث ہمیں ایک دوسرے سے مختلف بھی نظر آتی ہیں۔ ائمہ مجتہدین نے جب ان آراء میں سے کسی ایک کو قرآن و سنت کی تعلیمات کے زیادہ قریب پا کر اختیار کیا تو گویا سورہ نساء کی آیت نمبر ۵۹ کے مطابق عمل کیا۔ جس کے مطابق تنازع کی صورت میں معاملہ کو اللہ اور رسول کی طرف لوٹا دینے کا حکم دیا گیا ہے۔ یہی عمل لوگوں نے بعد میں آنے والے اصحاب کی آراء کو اختیار کرنے میں بھی اختیار کیا گیا۔ حتیٰ کہ اسلامی ریاست کی وسعت اور وقت کے بدل جانے سے کئی نئے مسائل سامنے آئے۔ اب صحابہ کرام کی آراء میں سے کسی رائے کو اختیار کرنے کے ساتھ بعض مسائل پر ائمہ مجتہدین کو خود اپنی رائے کا اظہار کرنا پڑا۔ ائمہ مجتہدین کی حیثیت وہ نہیں تھی جو اصحاب رسول کی

تھی اس لئے ان کو رائے کے اظہار میں کچھ قواعد و ضوابط بھی وضع کرنا پڑے۔ یہ قواعد و ضوابط اپنی جدید ترین اور انتہائی ترقی یافتہ منضبط شکل میں آج ایک نہایت ہی بیش قیمت دولت کی حیثیت سے ہمارے سامنے موجود ہیں۔ یہ دولت موجودہ شکل میں ہم تک پہنچانے میں ہمارے بزرگوں کی دن رات کی محنت اور ذہنی ریاضت کا دخل ہے۔ ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ اسلامی تناظر میں قیاس کے ضمن میں جو بھی قانون سازی خشیت الٰہی اور خدا ترسی کے جذبے کے ساتھ کی جائے گی، اس میں لازماً ان اصولوں کا عکس نظر آئے گا۔

آئندہ سطور میں قانون سازی بذریعہ قیاس کا ایک اجمالی تعارف دیا جارہا ہے۔

قیاس کے ارکان

ارکان، رکن کی جمع ہے اور رکن سے مراد وہ شے ہے جو کسی شے کا جزو ہو اور اس کی ماہیت میں داخل ہو۔ رکن کے بغیر شے کا وجود ممکن نہیں۔ اس لحاظ سے قیاس کے ارکان چار ہیں اور ان میں سے ہر رکن کا وجود قیاس کے لئے ضروری ہے۔ کسی بھی رکن کی کمی سے قیاس نہیں ہو سکتا۔ یہ چار ارکان مندرجہ ذیل ہیں۔

۱۔ اصل ۔ اسے مقیس علیہ بھی کہا جاتا ہے۔

۲۔ فرع ۔ اسے مقیس بھی کہتے ہیں۔

۳۔ حکم ۔ حکم سے مراد وہ فیصلہ ہے جو قرآن یا سنت میں مذکور ہے۔

۴۔ علت ۔ وہ قدر مشترک جو اصل اور فرع دونوں میں ملے اور اسی پر حکم کا دارومدار ہو۔

قیاس کی زیر نظر بحث کو کماحقہ سمجھنے کے لئے ایک مثال کو ذہن میں رکھئے۔ کیونکہ بعد میں اس مثال کے عناصر کا ذکر بار بار آئے گا۔

قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

يَاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْاَنْصَابُ وَالْاَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطٰنِ فَاجْتَنِبُوْهُ

اے ایمان والو! بے شک خمر، اور جوا، اور بتوں کے تھان، اور فال کے ناپاک تیر، یہ سب شیطان کے ناپاک کام ہیں، لہٰذا ان سے دور رہو۔ (مائدہ، ۵ : ۹۰)

اس آیت کے نازل ہونے پر شراب حرام قرار پائی۔ دوسری چیزوں کے علاوہ یہاں خمر کو شیطانی علامت قرار دیا

گیا ہے۔ خمر عربی زبان میں اس نشہ آور شراب کو کہتے ہیں جو انگور سے کشید کی جائے۔ دوسرے ذرائع سے حاصل کردہ شراب خمر کی تعریف میں نہیں آتی۔ لیکن مندرجہ بالا آیت کے نازل ہونے پر اس وقت کے عرب معاشرے کو یہ سمجھنے میں ذرا دشواری پیش نہ آئی کہ شراب کی حرمت میں نبیذ (وہ شراب جو کھجور یا جو سے کشید کی جائے) اور ہر طرح کی دوسری شرابیں بھی شامل ہیں(۱۲)۔ ایسا کیوں ہوا؟ اس کی وجہ قیاس ہے۔

قیاس کے ارکان کا تعارف اور ان کی شرطیں درج ذیل ہیں۔

۱۔ اصل اور اس کی شرطیں

"اصل" عربی میں جڑ کو کہتے ہیں۔ قیاس کی بحث کا مدار اصل پر ہوتا ہے۔ اصل ہی سے قیاس کا آغاز ہوتا ہے۔ اس لئے اسے جڑ کہتے ہیں۔ اصول فقہ کی کتابوں میں اصل کا ایک دوسرا نام، مقیس علیہ بھی استعمال ہوتا ہے۔ مقیس علیہ سے مراد وہ شے ہے جس پر قیاس کیا جائے۔ اس عمل میں اصل کو بنیاد بنا کر قیاس کیا جاتا ہے لہٰذا اسے اصل یا مقیس علیہ بھی کہتے ہیں۔ شرط کسی شے کی ماہیت میں ہونے کی بجائے اس کے خارج میں ہوتی ہے۔ شرط کے عدم وجود سے بھی شے کا وجود کالعدم ہو جاتا ہے۔ مندرجہ بالا مثال میں خمر اصل ہے جس پر قیاس کرتے ہوئے نبیذ بھی حرام قرار پائی۔

اصل کی شرطیں پوری نہ ہوں تو گویا اصل موجود ہی نہیں ہے۔ اس صورت میں قیاس نہیں ہو سکتا۔ لیکن یہ لازم نہیں کہ محض شرط کے وجود سے شے کا وجود بھی ثابت ہو جائے۔ جیسے وضو نماز کے لئے شرط ہے اس کے نہ ہونے سے نماز نہیں ہوتی لیکن وضو نماز کی ماہیت میں شامل نہیں ہے جس طرح رکوع اور سجدے ہیں اور نہ محض وضو کے ہونے سے نماز ادا ہوتی ہے۔ شرط کا ذکر آئندہ سطور میں بار بار آئے گا اس لئے اس کی یہ اصطلاحی تعریف ذہن میں رکھنا ضروری ہے۔

اصل قیاس کا پہلا رکن ہے اور اس کی دو شرطیں ہیں۔

(۱) اصل کی پہلی شرط یہ ہے کہ اس کا حکم کسی دوسری اصل کی فرع نہ ہو بلکہ یہ حکم مستقل بالذات ہو اور نص سے ثابت ہو (نص سے مراد قرآن و سنت ہے) کسی دوسری اصل کی فرع لے کر اس پر قیاس کیا جائے تو یہ سرے سے قیاس ہی نہیں ہے۔

(۲) دوسری شرط یہ ہے کہ اصل کے حکم کی دلیل میں فرع کا حکم شامل نہ ہو اگر ایسا کیا جائے تو اس کا مطلب

یہ ہوا کہ حکم ثابت کرنے کے لئے دلیل کو استعمال کیا جارہا ہے' قیاس کے ذریعے حکم ثابت نہیں کیا جارہا۔

۲۔ فرع اور اس کی شرطیں

"فرع" عربی زبان میں شاخ کو کہتے ہیں۔ اسے مقیس بھی کہتے ہیں۔ مقیس سے مراد وہ شے ہے' جسے اصل پر قیاس کیا جائے۔ مندرجہ بالا مثال میں نبیذ فرع ہے۔ فرع سے متعلق تین شرطیں ہیں۔

(۱) فرع کے لئے اہم اور بنیادی شرط یہ ہے کہ قرآن و سنت میں اس کے بارے میں کوئی حکم موجود نہ ہو بلکہ علت کے اشتراک کی وجہ سے قرآن مجید یا سنت نبوی سے اصل کا کوئی حکم لیا جارہا ہو۔ فرع کے لئے قرآن و سنت میں کوئی حکم موجود ہو تو پھر قیاس یعنی اجتہاد کی سرے سے کوئی ضرورت نہیں رہتی' اور اس طرح کیا گیا اجتہاد باطل ہوتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ قرآن و سنت کے صریح احکام کے ہوتے ہوئے کوئی نیا حکم نہیں لایا جا سکتا۔ فقہی قاعدہ ہے:

الاجتہاد لا یعارض النص

اجتہاد نص (قرآن و سنت) سے متعارض نہیں ہوتا۔

(۲) دوسری شرط یہ ہے کہ فرع میں وہی علت ہو جو اصل میں پائی جائے۔ جیسے خمر اور نبیذ میں نشے کی نوعیت یا کیفیت میں تو کمی بیشی کا فرق بے شک ہو' لیکن علت (نشہ) دونوں میں ایک ہو۔ اصل اور فرع میں علت کا اشتراک ایک جیسا نہ ہو تو فرع پر اصل کے حکم کا اطلاق نہیں ہوتا۔ کیونکہ اس طرح علت میں عدم مساوات کی وجہ سے حکم میں بھی عدم مساوات ضروری ہو جاتی ہے جو نہ ممکن ہے' اور نہ شرعاً" جائز۔ فرع میں یہ شرط نہ پائی جائے تو ایسے قیاس کو قیاس مع الفارق کہتے ہیں۔ مثلاً کوئی مسلمان اپنی بیوی کو اپنی ماں کے برابر قرار دے' (شرع میں اسے ظہار کہتے ہیں) تو ایسے شخص پر واجب ہے کہ وہ ایک خاص طرح کا کفارہ ادا کرے۔ امام شافعی نے اس قرآنی حکم پر قیاس کرتے ہوئے ذمی (وہ غیر مسلم باشندہ' جو اسلامی ریاست کے مفتوحہ حدود میں' ایک مخصوص ٹیکس دے کر' یا خود کو فوجی خدمت کے لئے پیش کر کے' رہتا ہے) کے لئے بھی یہی حکم عائد کیا۔ لیکن امام ابوحنیفہ کے خیال میں یہ قیاس مع الفارق ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ ظہار کی جو صورت اور اس کا کفارہ قرآن میں بیان ہوا ہے' اس کا ذمی کے لئے قیاس کرنا درست نہیں ہے۔ امام صاحب کے خیال میں وہ اہلیت' جو اس نوعیت کے کفارے کے لئے ضروری ہے' ذمی اس سے خالی ہے اس لئے یہ قیاس مع الفارق ہے۔

(۳) تیسری شرط یہ ہے کہ فرع کا حکم اصل کے حکم پر مقدم نہ ہو۔

۴۔ حکم اور اس کی شرطیں

حکم سے مراد کسی معاملہ میں وہ شرعی فیصلہ ہے جو قرآن مجید یا سنت مطہرہ سے ثابت ہو۔ جیسے "شراب شرعاً حرام ہے" اس جملہ میں شراب کی حرمت بیان کی گئی ہے جو قرآن و سنت سے ثابت ہے۔ شراب کی اسی حرمت کو اصطلاح میں "حکم" کہتے ہیں۔ گزشتہ مثال میں خمر کی حرمت حکم ہے۔

حکم کی پہلی شرط یہ ہے کہ وہ شرعی ہو۔ تمام علمائے امت کا اس پر اتفاق ہو چکا ہے کہ قرآن و سنت کے کسی حکم کو ہم اسی صورت میں شرعی قرار دے سکتے ہیں جب وہ شرعی امور سے تعلق رکھتا ہو۔ اگر کوئی حکم شرعی امور کے بارے میں نہ ہو تو اس پر عمل لازمی نہیں ہے۔

دوسری شرط یہ ہے کہ حکم ایسا نہ ہو جو کسی خاص موقع کے لئے بطور استثناء ہو، جیسے بھول چوک کر کھا پی لینے سے روزہ نہیں ٹوٹتا کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسی صورت میں روزے کی قضا یا کفارہ ادا نہ کرنے کے لئے اجازت دی ہے۔ یہ استثناء صرف روزے کے لئے ہے۔ اسے دوسرے شرعی امور پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔ کوئی شخص نماز میں بھول کر کچھ کھا پی لے اور پھر یاد آنے پر نماز کا اعادہ اس وجہ سے نہ کرے کہ اس کے خیال میں روزے پر قیاس کرتے ہوئے ایسا کر رہا ہے تو یہ غلط ہے۔ بھول چوک کی معافی صرف روزے کے لئے ہے۔

حکم کی تیسری شرط یہ ہے کہ وہ کسی خاص شخص کے بارے میں مخصوص نہ ہو۔ جیسے شہادت کے لئے دو گواہوں کا ہونا ضروری ہے۔ لیکن رسول اللہ نے حضرت خزیمہ بن ثابتؓ کے لئے یہ ارشاد فرمایا کہ خزیمہؓ کی تنہا شہادت ہی دو افراد کے برابر ہے۔ اس سے مراد یہ ہے کہ اگر کسی معاملہ میں دو گواہوں کی ضرورت پیش آئے اور صرف حضرت خزیمہؓ ہی بطور گواہ پیش ہوں تو ان کی ایک شہادت دو شہادتوں کے مساوی ہو گی۔ رسول اللہ کی طرف سے دیا گیا یہ حکم یا رعایت صرف حضرت خزیمہؓ کے ساتھ مخصوص ہے اور خالصتاً ان کی ذات سے وابستہ ہے۔ ان کی صفات یا کوئی علت تلاش کر کے وہی صفات یا علت کسی دوسرے شخص میں پائے جانے پر یہ رعایت اس دوسرے شخص کے لئے بھی مخصوص کی جائے تو یہ قیاس غلط ہے۔

چوتھی شرط یہ ہے کہ کسی ایک موضوع پر مطلق یا عام حکم کو نظر انداز کر کے مقید، خاص یا مستثنیٰ حکم کو اختیار

نہ کیا گیا ہو۔ قرآن و سنت میں کئی ایسے احکام ہیں جو کسی خاص صورت حال کے لئے ہیں۔ حالات کے بدل جانے پر حکم میں تبدیلی ہو جاتی ہے۔ مثال کے طور پر شراب کے بارے میں قرآن مجید میں ہم تین تدریجی احکام پاتے ہیں۔ تیسرا اور آخری حکم حتمی ہے۔ اسی کے مطابق اب مسلمانوں کا عمل ہے۔ اس لئے گزشتہ کسی حکم پر جس میں شراب کے فائدے کم اور نقصانات زیادہ بیان فرمائے گئے ہیں، قیاس کر کے کسی دوسری نشہ آور شے کے بارے میں وہی حکم عائد کرنا اور یہ کہنا کہ اس میں بھی نفع کم اور ضرر زیادہ ہے، درست نہیں ہے۔

حکم کی پانچویں شرط یہ ہے کہ حکم کی علت ایسی نہ ہو جو انسانی عقل کے دائرے سے باہر ہو۔ حکم کی علت ماورائے عقل ہو، تو اس کا فہم حاصل کرنا انسانی بصیرت کے لئے ممکن نہیں ہوتا۔ اس لئے بعید از عقل یا ماورائے عقل علت پر قیاس درست نہیں ہے۔

۴۔ علت اور اس کی شرطیں

قیاس کے ارکان میں سے علت سب سے اہم اور ضروری جزو ہے۔ قیاس کی بحث سمجھنے کے لئے علت کی تفہیم از حد ضروری ہے۔ یہی وہ مشترک چیز ہے جو اصل اور فرع دونوں میں ہوتی ہے، اسی پر حکم جاری ہوتا ہے۔ دوسرے الفاظ میں اصل میں علت نہ پائی جائے تو حکم بھی کالعدم ہو جاتا ہے، اور قیاس کی ساری عمارت زمین بوس ہو جاتی ہے۔

علت، قیاس کا بہت ہی پہلودار (MULTI DIMENSIONAL) رکن ہے۔ یہاں پر اس کے ضروری اصول و مبادی بیان کئے جاتے ہیں۔

لغوی اعتبار سے علت سے مراد بیماری ہے۔ بیمار آدمی کے لئے علیل (جس میں کوئی علت پائی جائے) کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے۔ چونکہ علت کی وجہ سے انسان کے اوصاف میں کوئی تبدیلی واقع ہو جاتی ہے اس لئے اسے علیل کہتے ہیں۔ قیاس کا زیادہ دارومدار علت پر ہے۔ اس لئے اس کے متعلقہ مسائل بھی دوسرے ارکان سے نسبتاً زیادہ ہیں۔ علت کو سمجھنے کے لئے حرمت شراب کی مثال دوسرے انداز میں دی جاتی ہے۔ شراب کا عام مائعات، جیسے دودھ، پانی اور پھلوں کے رس کی طرح تصور کیا جائے تو یہ انہی جیسا ایک مائع ہے۔ لیکن شراب کا استعمال انسانوں کے لئے حرام ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ باقی مائعات کے اوصاف جوں کے توں قائم ہیں، ان کے جملہ عناصر اپنی فطری ترتیب کے ساتھ ہیں جو انسانوں کے لئے ضرر رساں نہیں ہے۔ لیکن شراب وہ مشروب ہے

جس کے اوصاف میں تغیر واقع ہو چکا ہوتا ہے، یہ تغیر نشے کی صورت میں ہے جسے علت کہتے ہیں۔ شراب میں نشے کی علت نہ ہوتی تو اس کے بارے میں بھی وہی حکم ہوتا جو دیگر حلال مشروبات کا ہے۔

علت کی پہلی شرط یہ ہے کہ علت کا وصف ظاہر ہو۔ اس سے مراد یہ ہے کہ علت کی پہچان آسان ہو۔ اگر اصل میں ایک مخصوص علت پائی جائے اور فرع میں سے اس کی تلاش آسان ہو اور یہ علت کسی دوسری شے میں بھی پائی جائے تو وہ شے بھی حرام قرار پاتی ہے۔ جیسے خمر میں نشہ علت ہے، یہ علت نبیذ میں بھی پائی جاتی ہے۔ اس لئے نبیذ بھی حرام ہے۔

علت کی دوسری شرط یہ ہے کہ اس کا وصف حکم کے ساتھ مناسبت رکھتا ہو۔ علت کے وصف سے مراد وہ کیفیت ہے جس کی وجہ سے شے کے بارے میں حکم نازل ہوا ہو۔ اگر وہ وصف علت میں نہ پایا جاتا تو حکم بھی نہ ہوتا۔ وصف اور حکم میں یکسانیت، موافقت، ہم آہنگی اور مناسبت ہونا ضروری ہے۔ وصف ہی کا رد عمل حکم کی صورت میں ہو اور دونوں میں گہرا ربط ہو۔ وصف اور حکم میں مناسبت نہ ہو تو قیاس جائز نہیں ہے۔ یہ بات ایک مثال سے مزید واضح ہو سکتی ہے۔

شراب میں نشہ وہ علت ہے، جس کی وجہ سے شراب حرام قرار پائی۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ نشے میں ایسا کون سا وصف ہے جس نے شراب کو حرام قرار دلوایا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اس علت (نشے) میں ایک ایسا وصف ہے جو عقل و حواس پر پردہ ڈال دیتا ہے۔ شارع حکیم (Lawgiver) نے انسانوں کو عقل و حواس کی صلاحیتیں باقی رہنے کے لئے دی ہیں۔ اس مقصد کے منافی جو بھی شے یا اس کا وصف پایا جائے وہ شارع کے پیش نظر نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ اس نے ایسا حکم دیا جو اس وصف کے ساتھ بالکل مناسب ہے۔ اس وصف اور حرمت میں گہرا ربط ہے۔ دوسرے الفاظ میں یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ عقل و حواس کو زائل کر دینے والی ہر شے کا حکم وہی ہے جو شراب کا ہے۔

علت کی تیسری شرط یہ ہے کہ وہ انسانی عقل کی گرفت میں آسانی کے ساتھ آسکے۔ جیسے شراب کی حرمت قائم کرنے کے لئے نشہ علت ہے۔ یہ ایسی علت ہے جو تمام انسانوں کے لئے ایک جیسی اور معروف ہے۔ ہر انسان کے ذہن میں لفظ نشہ سننے پر وہ خاص مفہوم واضح ہو جاتا ہے جو اس کے معانی میں موجود ہے۔

علت کی چوتھی شرط یہ ہے کہ اس پر کوئی نہ کوئی حکم ضرور ہو۔ کسی شے میں علت موجود ہو لیکن حکم نہ ہو تو

وہی علت کسی دوسری شے میں تلاش کر کے قیاس ممکن نہیں ہے۔ کیونکہ حکم کے بغیر قیاس نہیں ہو سکتا۔
علت کی پانچویں شرط یہ ہے کہ وہ معین اور غیر متبدل ہو۔ حالات، واقعات، اشخاص اور زمانے کی تبدیلی، علت کی ماہیت پر کوئی اثر نہ ڈالے۔ مثلاً حدیث میں آیا ہے "القاتل لایرث"(۱۳) (قاتل وارث نہیں ہوتا) اس حدیث سے پتہ چلتا ہے کہ میت کے ترکے میں سے، اس کے قاتل کے لئے کوئی حصہ نہیں ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ میراث میں سے کسی جائز وارث کی محرومی کی علت، فعل قتل ہے جس نے وارث کو میت کی میراث سے محروم کر دیا۔ یہاں قتل وہ علت ہے جو معین، منضبط اور غیر متبدل ہے۔ یہ کسی بھی شخص سے سرزد ہو، یا کسی بھی زمانے میں ہو، اس کے اوصاف تبدیل نہیں ہو سکتے، فعل قتل کی کیفیت میں تبدیلی یقیناً ممکن ہے۔ علت میں انضباط نہ ہو، یا اس کے اوصاف میں تغیر کا امکان ہو تو ایسی علت، منضبط اور قابل گرفت نہیں ہوتی اور ضروری ہو جاتا ہے کہ حکم میں بھی یہی کیفیات ہوں جو شرعاً جائز نہیں ہے۔
علت کی یہ چند ضروری اور اہم صفات ہیں۔ ان کے علاوہ اس کی کئی اور ضمنی شرائط بھی ہیں جن کا مطالعہ اصول فقہ کی کتابوں میں کیا جا سکتا ہے۔

علت کی پہچان اور بعض احکام کی علتیں

علت، قرآن و سنت کے احکام میں کہیں تو صراحتاً ملتی ہے اور کہیں فقیہ کو اپنی بصیرت اور گہرے غور و فکر کے بعد حاصل ہوتی ہے۔ اس کی پہچان کے لئے گہرا مطالعہ اور فکری ارتکاز ضروری ہیں۔ فقہاء نے علت کی تلاش کے لئے کچھ قواعد و ضوابط وضع کر رکھے ہیں جن کے ذریعے کسی اصل میں علت کی تلاش کر لی جائے تو قیاس کا عمل آسان ہو جاتا ہے۔ علت کی پہچان کے کئی طریقے ہیں۔ یہاں چند ضروری اور اہم طریقوں کا ذکر کیا جاتا ہے۔
پہلا اور واضح طریقہ تو یہی ہے کہ علت نص (قرآن و سنت کے متن) میں مذکور ہو اور اس کا فہم حاصل کر لیا جائے۔ یہ بات ایک مثال سے بہتر طریقے سے سمجھی جا سکتی ہے۔
انسان کی نجی زندگی کے بعض پوشیدہ گوشے ہیں جن کا تعلق شرم و حیا سے ہے۔ اللہ تعالیٰ انہیں دوسروں سے مخفی رکھنا چاہتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ کسی کے گھر کے اندر بلا اجازت داخل ہونا منع ہے۔ اس کے بعد گھر کے اندر خواب گاہ میں بھی دوسروں کے داخلہ کے لئے اجازت شرط ہے۔ بچوں اور گھر کے کئی دوسرے افراد، مثلاً نوکر چاکر وغیرہ کو صبح کی نماز سے قبل، دوپہر کو آرام کے وقت اور عشاء کی نماز کے بعد اگر سربراہ خانہ کی خواب گاہ میں

جانے کی ضرورت پیش آئے تو داخلے سے قبل اجازت درکار ہوتی ہے۔ ان اوقات کے علاوہ وہ خواب گاہ میں اجازت لئے بغیر بھی داخل ہو سکتے ہیں۔ قرآن نے یہ اجازت ان الفاظ میں دی ہے۔

لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَهُنَّ طَوّٰفُوْنَ عَلَيْكُمْ بَعْضُكُمْ عَلٰى بَعْضٍ

(ان وقتوں کے علاوہ اگر وہ تمہارے کمروں میں آئیں تو) تمہارے اوپر اور ان پر کچھ گناہ نہیں ہے، (اس لئے کہ) تمہیں ایک دوسرے کے پاس بار بار آنا ہی پڑتا ہے۔ (نور، ۲۴:۵۸)

اس حکم میں تین اوقات کے علاوہ نوکروں اور بچوں کو جس "علت" کی بنا پر خواب گاہوں میں داخلے کی اجازت دی گئی ہے وہ ایک دوسرے کے پاس بار بار آنے جانے کا عمل ہے۔ یہ عمل خانگی مجبوری پیدا کرتا ہے۔ اس خانگی مجبوری نے حکم میں علت کا مقام حاصل کر لیا ہے لہٰذا شارع نے جو چھوٹ عطا کی اس کی بنیاد یہی علت ہے۔ اس حکم میں حاکم (اللہ تعالیٰ) نے حکم کی علت خود بیان کر دی ہے۔

الفاظ کے ذریعے علت کی پہچان

حکم کے الفاظ بھی علت کی پہچان میں مدد دیتے ہیں۔ لفظ "کی" (جس کے معنی "تاکہ" ہیں) سے علت کا پتہ چلتا ہے۔ مثال کے طور پر بغیر جنگ کے متحارب کفار سے چھینے گئے مال کو تقسیم کرنے کی علت لفظ "کی" کے ذریعے بیان فرمائی:

كَيْ لَا يَكُوْنَ دُوْلَةً بَيْنَ الْاَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ

تاکہ وہ (مال) تمہارے مال داروں ہی کے درمیان گردش نہ کرتا رہے۔ (حشر، ۵۹:۷)

یہاں ارتکاز مال وہ علت ہے جو معاشرتی اتار چڑھاؤ کا سبب بنتی ہے معاشرتی اونچ نیچ میں توازن رکھنے کے لئے دولت کی منصفانہ تقسیم اسلامی نظام معیشت کا بنیادی ستون ہے۔ اس آیت میں تقسیم مال کی علت ارتکاز دولت سے بچاؤ ہے۔

"لاجل" اور "من اجل" کے معنی بھی "تاکہ" ہی کے ہیں ایک جگہ پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے الفاظ ہیں۔

انمانهیتکم من اجل الداخه التی دفت علیکم فکلوا وتصدقوا وادخروا (۱۴)

بے شک میں نے تمہیں (قربانی کا گوشت) جمع کرنے سے ان لوگوں کی وجہ سے منع کیا تھا جو تمہارے پاس آگئے تھے پس (اب) تم کھاؤ، بانٹو، اور جمع کر لو۔

حروف کے ذریعے علت کی پہچان

قرآن و حدیث کے بعض حروف بھی علت کی طرف راہ نمائی کرتے ہیں۔ حروف کے ذریعے علت کی پہچان کے لئے البتہ ضروری ہے کہ موقع و محل اور قرائن بھی سامنے رکھے جائیں، کیونکہ حروف کے معانی ایک سے زائد اور مختلف بھی ہو سکتے ہیں۔ علت کا پتہ دینے والے حروف لام، با اور فاء ہیں۔

علت کے موانع

موانع مانع کی جمع ہے۔ مانع سے مراد وہ شے ہے جو علت کی تشکیل میں رکاوٹ ہو۔ علت کی تشکیل میں کئی موانع رکاوٹ ڈالتے ہیں۔ یہ بات ایک مثال سے واضح ہو سکتی ہے۔

ایک حدیث میں آتا ہے کہ ایک شخص کو والدین کی قدر و منزلت بتاتے ہوئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ "انت و مالک لابیک" "تم اور تمہارا مال اپنے باپ ہی کے ہو"۔ اس حدیث سے پتا چلتا ہے کہ بیٹا باپ کی ملکیت ہے اور جو شے ملکیت ہو، اس کی خرید و فروخت کی جا سکتی ہے۔ خرید و فروخت میں کسی شے کی علت یہ ہے کہ اس میں کوئی قدر (VALUE) ہو اور بیٹے میں یہ قدر موجود ہے۔ ثابت ہوا کہ ایک انسان جو دوسرے کی ملکیت میں ہو اپنی قدر کے باعث خریدا بیچا جا سکتا ہے۔ لیکن یہ نتیجہ نکالنا درست نہیں ہے۔ اس لئے کہ انسان کی خرید و فروخت کے راستے میں ایک رکاوٹ پائی جاتی ہے۔ یہ رکاوٹ اللہ کی طرف سے ودیعت کردہ فطری آزادی ہے جس کی وجہ سے انسان نہ خریدا جا سکتا ہے اور نہ اس کی تجارت کسی دوسری شکل میں جائز ہے۔ اس مثال میں انسان کی حریت، علت کی تشکیل میں مانع ہے۔ اگر ایسے نہ ہوتا تو آج قحط زدہ اور پس ماندہ ملکوں کے مسلمان اولاد کی فروخت کے لئے اس حدیث کا سہارا لے سکتے تھے۔

حکمت اور اس کے احکام

حکمت قیاس کے ارکان میں شامل نہیں ہے لیکن قیاس کے جملہ احکام و مسائل سمجھنے کے لئے حکمت کا فہم حاصل کرنا ضروری ہے۔ خصوصاً حکمت اور علت کا فرق سمجھنا تو بے حد ضروری ہے۔ حکمت کو سمجھے بغیر قیاس کو

سمجھنا ممکن نہیں ہے۔

حکمت الٰہی احکام کی روح اور ان کی بنیاد ہوتی ہے۔ علت کے برعکس یہ ظاہر نہیں ہوتی بلکہ مخفی ہوتی ہے۔ حکمت کے اسی خفا کی وجہ سے قیاس میں حکمت کی بجائے علت کو مدار بنایا جاتا ہے۔ اگر علت کی جگہ حکمت پر انحصار کیا جائے تو طرح طرح کی الجھنیں پیدا ہوتی ہیں۔ مثال کے طور پر اگر کوئی شخص رمضان کے مہینے میں سفر کرے تو روزہ رکھنا اس پر فرض نہیں ہے۔ یہ رعایت اس حکمت کے پیش نظر دی گئی ہے کہ سفر کی تکالیف اور مشقتیں کسی قدر کم کی جائیں۔ لیکن اس کے باوجود ہم یہی کہتے ہیں کہ روزے میں چھوٹ کی یہ رعایت سفر کی وجہ سے دی ہے۔ اگر ہم یہ فرض کر لیں کہ یہ رعایت مشقت کی وجہ سے دی گئی ہے تو پھر ہر مشقت کی صورت میں روزے میں رعایت دینا لازم ہو جاتا ہے۔ اس الجھن سے ایک اور الجھن پیدا ہو جاتی ہے۔ وہ یہ کہ سفر کی تعریف نصوص وغیرہ سے تو ممکن ہے لیکن مشقت بجائے خود کیا چیز ہے؟ کیا اس کا حد و حساب ممکن ہے؟ ان سوالوں کا جواب دیا جائے تو مزید الجھنیں پیدا ہوتی ہیں۔ مشقت کا تعین، مشکل اور دشوار ہے، ہر شخص کے لئے مشقت کے پیمانے مختلف ہیں۔ جو شخص جسمانی مزدوری کے ذریعے رزق کماتا ہے، جسمانی مشقت اس کا روز مرہ کا معمول ہے۔ اس کے لئے یہ مشقت کوئی معنی نہیں رکھتی۔ وہ مزدوری کی حالت میں بھی روزہ رکھ سکتا ہے۔ اسی طرح سخت گرمی میں بسوں کے ڈرائیوروں اور تنور پر روٹیاں پکانے والے بھی اپنے کام کے اعتبار سے اس مشقت کے عادی ہوتے ہیں جو انہیں برداشت کرنا پڑتی ہے۔ ان کے لئے یہ گرمی اتنی زیادہ نہیں ہوتی جتنی کسی دوسرے شخص کے لئے ہو سکتی ہے۔ اس کے برعکس زندگی کی جملہ آسائشوں سے مزین زندگی بسر کرنے والے، گھر اور کام کے مقام میں شدید درجہ حرارت پر گرفت رکھنے والے شخص اور اصحاب خیر کے لئے مشقت کی تعریف مختلف ہوتی ہے۔ پس اگر یہ فرض کیا جائے کہ حالت سفر میں روزہ چھوڑنے کی رعایت، علت (سفر) کی بجائے حکمت (مشقت کو دور کرنا) پر مبنی ہے تو مشقت کے پیمانے مختلف ہونے کی وجہ سے یہ لازم آتا ہے کہ ایک طبقہ زندگی کے افراد کے لئے روزے ہر حال میں فرض ہوں۔ اور دوسرے طبقہ زندگی کے افراد ساری زندگی ذرا ذرا سی مشقتوں پر ان سے رخصت لے لیں اور ایسا انصاف کے منافی ہے۔

یہاں پر بعض افراد یہ کہتے ہیں کہ سفر کی سختی اور صعوبتیں آج وہ نہیں ہیں جو ان احکام کے نازل ہوتے وقت تھیں۔ اس لئے سفر کی تعریف کچھ اور ہونا چاہئے یا بعض لوگوں کی رائے میں اس بارے میں "بذریعہ اجتہاد" کوئی نیا

حکم عائد کیا جائے۔

ان دونوں اعتراضات کا تعلق بھی حکمت کے مسائل سے ہے۔

پہلی بات تو یہ ہے کہ حالت سفر میں روزہ نہ رکھنے کی رعایت مطلق سفر کی وجہ سے ہے۔ اس رعایت میں سفر کی نوعیت کا ذکر نہیں ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ سفر کا ذکر آتے ہی ذہن چودہ سو سال قبل کے سفر کی طرف چلا جائے لیکن اللہ تعالیٰ نے روزہ رکھنے میں جو رعایت دی ہے' وہ جیسا کہ پہلے کہا جا چکا ہے' محض سفر کی مشکلات کی وجہ سے نہیں ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ کتب فقہ میں سفر کی تعریفات ہمیں ایک سے زائد ملتی ہیں۔ کہیں سفر کے لئے فاصلہ کی پیائش اڑتالیس میل ہے اور کہیں اس سے کم و بیش۔ ان تعریفات سے کسی کا اطمینان نہ ہو تو بھی ہر شخص کو آزادی ہے کہ وہ پوری خدا ترسی سے جب خود کو حالت سفر میں خیال کرے تو روزہ چھوڑ دے۔ روزہ اللہ اور بندے کے درمیان معاملہ ہے جو کسی تیسرے فرد کی مداخلت سے خالی ہے۔

تیسری بات یہ ہے کہ سفر کی تعریف خواہ کچھ بھی کی جائے' ایک بات واضح ہے کہ روزہ چھوڑنے کا حکم نہیں بلکہ اختیار (OPTION) دیا گیا ہے۔ اس لئے اس معاملے میں دوسروں کے لئے شدت اور غلو اختیار کرنا درست نہیں ہے۔

اور آخری بات یہ ہے کہ اگر یہ فرض کر بھی لیا جائے کہ روزہ چھوڑنے کی رعایت سفر میں مشقت کے باوصف دی گئی ہے تو یہ بات اظہر من الشمس ہے کہ سفر کی نوعیت تو بدل گئی ہے لیکن سفر سے قبل کی تیاری' اس کے لئے ذرائع جیسے ٹرانسپورٹ وغیرہ کا حصول' سفر میں گھر سے دوری کی وجہ سے دیگر الجھنیں' کم وقت میں زیادہ کام کرنے کی فکر' یہ سب مشقت اور ذہنی ریاضت ہی کی مختلف شکلیں ہیں۔

حکمت اور علت کا فرق ایک دوسری مثال سے زیادہ واضح ہو سکتا ہے۔

حرمت خمر کی علت نشہ ہے اور اس کی حکمت انسانوں کو شراب کے ضرر سے بچانا ہے۔ قرآن پاک میں آتا ہے کہ اس میں فائدے کے مقابلے میں نقصانات زیادہ ہیں۔ اگر شراب کی حرمت کی وجہ سے اس کی حکمت قرار دی جائے تو جدید سائنسی تحقیق اور کیمیائی عمل کے نتیجے میں شراب کی ایسی شکلیں بھی وجود میں آچکی ہیں جن کے بارے میں ان کے بنانے والوں کا دعویٰ ہے کہ یہ ضرر رساں اجزا سے پاک ہیں۔ (حالانکہ وہ ضرر جو اللہ تعالیٰ کے

پیش نظر ہے اس کا ادراک انسان شاید کبھی نہ کر سکیں) اس لئے یہ ضروری تھا کہ اس طرح کی شرابیں حرام نہ ہوتی لیکن نشہ کی علت کے باعث یہ دروازہ بند ہو گیا ہے۔

حکمت کے معاملے میں ایک مشکل یہ بھی ہے کہ اس کی تفہیم سب کے لئے ایک جیسی نہیں ہوتی۔ جو لوگ شرعی احکام کی روح کو سمجھ جاتے ہیں ان کے لئے الٰہی احکام میں پوشیدہ حکمتیں باعث رحمت ہوتی ہیں۔ اس کے برعکس وہی شرعی احکام اور ان کی حکمتوں کو کم فہم اور جاہل لوگ اپنی فکری کجی کی وجہ سے کبھی جدید تقاضوں سے ہم آہنگ نہیں سمجھتے اور کبھی ان احکام کو از کار رفتہ قرار دیتے ہیں۔

مثلاً قرآن پاک میں آتا ہے کہ قصاص میں زندگی ہے' یہی قصاص کی حکمت ہے۔ (قتل کے بدلے قتل کو شرع میں قصاص کہتے ہیں اگر ایک شخص دوسرے کو قتل کر دے تو مقتول کے بدلے میں قاتل کو قتل کیا جاتا ہے یا اگر مقتول کے وارث راضی ہو جائیں تو مقتول کا خون بہا یعنی دیت لے سکتے ہیں اور اگر چاہیں تو قاتل کو معاف بھی کر سکتے ہیں)۔ قرآن مجید میں ارشاد فرمایا:

وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيٰوةٌ يّٰٓاُولِي الْاَلْبَابِ

اور تمہارے لئے قصاص میں زندگی ہے' اے عقل و دانش رکھنے والو! (بقرہ' ۲:۱۷۹)

قصاص کی علت' قاتل کا فعل قتل ہے اور اس کی حکمت زندگی ہے۔ یہ حکمت قاتل کے کنبے کے افراد کبھی نہیں سمجھ سکتے' اس لئے کہ ان کے گھر کے ایک فرد کی جان بطور قصاص لی جا رہی ہوتی ہے۔ اسی طرح جدید زمانے میں غیر اسلامی افکار سے مسموم ذہن کے مالک بھی اس حکمت کو کما حقہ نہیں سمجھ سکتے۔ اسلام سے متصادم افکار کے نفوذ اور اثر پذیری کی وجہ سے اچھے خاصے سلیم الفطرت افراد بھی اسلامی معاشرے کو ترقی یافتہ غیر اسلامی ممالک پر قیاس کرتے ہیں۔ حالانکہ اصل صورت یہ ہے کہ غیر اسلامی ترقی یافتہ ممالک میں موت کی سزا ختم کرنے کی وجوہ ان ممالک کے اپنے معاشرتی تناظر میں ہیں۔ جہاں پر خاندان یا کنبہ کا تصور ختم ہو چکا ہے' افراد کو اپنے ضروری رشتہ داروں کے بارے میں بھی خبر نہیں ہوتی اور بعض حالتوں میں تو ان کے ناموں سے بھی باخبر نہیں ہوتے۔ ایسے معاشروں میں مقتول کے قاتل کو اگر سزائے موت نہ دی جائے تو انتقام لینے والا کوئی نہیں ہوتا۔ یہ الگ بات ہے کہ جن ممالک میں سزائے موت ختم کی گئی ہے وہاں پر آبادی کے لحاظ سے جرائم کا تناسب دوسرے ممالک سے کہیں زیادہ ہے۔ اس کے برعکس اسلامی معاشرے کی ساخت اور ہیئت اس گئے گزرے دور میں بھی ایسی ہے' اور

اس کے عناصر ترکیبی اس بات کی نشاندہی کرتے ہیں کہ ہمیشہ کم و بیش ایسی رہے گی جس میں خاندان، کنبے اور قبیلہ کا تصور اور رشتوں کا تقدس کسی نہ کسی حالت میں موجود رہتا ہے۔ اس لئے اگر اسلامی معاشرے میں سے سزائے موت یا قصاص کو ختم کر دیا جائے تو مقتول کے رشتہ دار قاتل کی جان کے درپے آزاد ہو جاتے ہیں اور انتقام در انتقام کا سلسلہ جاری ہو جاتا ہے۔ قرآن میں بیان کردہ یہ حکمت ہمارے معاشرے میں پوری روح کے اس وقت رائج نہیں ہے لہٰذا ماحول میں بہ آسانی مشاہدہ کیا جا سکتا ہے کہ خاندانی عصبیت کی بناء پر قتل کے بعد بدلے کے طور پر قتل کا رجحان کس قدر زور پکڑ چکا ہے۔ قرآن نے اسی لئے قصاص کو زندگی قرار دیا ہے جو ایک فرد کے لئے تو موت ہے لیکن پورے معاشرے کو ایک کل کے طور پر لیا جائے تو یہ بات آسانی سے سمجھ میں آتی ہے کہ ایک فاسد شخص کے بطور قصاص ختم ہو جانے سے، معاشرے سے ناسور کا خاتمہ ہو جاتا ہے جس سے معاشرے کو زندگی ملتی ہے۔ یہاں قصاص کی حکمت زندگی ہے لیکن اس کے باوجود حکم کا دارومدار حکمت پر نہیں علت پر ہے۔

علت پہچاننے کے اصول و ضوابط فقہاء نے اصول فقہ کی کتابوں میں بصراحت بیان کئے ہیں۔ لیکن حکمت کی پہچان کوئی آسان کام نہیں ہے۔ اس کے لئے کوئی منضبط اصول نہیں ہے۔ قرآن مجید میں صراحت کے ساتھ کئی احکام کی حکمتیں بیان کی گئی ہیں۔ حکمت کی پہچان اس وقت بہت ہی دشوار ہو جاتی ہے جب کسی سابقہ حکم پر علت کے اشتراک کے باعث فرع پر وہی حکم لگایا جائے جو اصل کا ہو۔ بعض اوقات یہ جاننا دشوار ہو جاتا ہے کہ فرع پر وہی حکم عائد تو ہو گیا لیکن اس کی حکمت کیا ہے؟

حکمت کا تعارف حاصل کرنے کا مناسب ترین طریقہ یہ ہے کہ قرآن و سنت کے احکام اور ان کے اصول و مبادی پر غیر متزلزل ایمان لایا جائے۔ پہلے سے ذہن میں کوئی خیال رکھ کر قرآن و سنت سے اس کے حق میں دلائل تلاش کرنے کی بجائے خیال قرآن و سنت سے لیا جائے، اور پھر اس کے حق میں عقلی دلائل جمع کئے جائیں۔ یوں تو قرآن و سنت کے جملہ علوم کا تعلق انسان کے ایمان اور اس کے ذہنی و قلبی رجحانات سے پھوٹتا ہے لیکن حکمت کا علم براہ راست انسان کے ان ذہنی اور قلبی رجحانات سے پھوٹتا ہے۔ جو ایمانیات سے تعلق رکھتے ہیں۔

سبب

قیاس کو سمجھنے کے لئے حکمت کے ساتھ سبب کا جاننا بھی ضروری ہے۔ سبب اور شرط، قیاس کے ارکان نہیں ہیں لیکن اس کے متعلقات ضرور ہیں۔ حکمت کا مختصر سا تعارف کرایا جا چکا ہے۔ اب سبب کے بارے میں کچھ

ضروری باتیں بیان کی جاتی ہیں۔

فرض کیجئے "زید بکر کو خنجر مار کرہلاک کر دیتا ہے" اس جملے کا تجزیہ اصول فقہ کی روشنی میں کیا جائے تو صورت حال یوں بنتی ہے۔

۱۔ زید قاتل ہے۔

۲۔ بکر مقتول ہے۔

۳۔ زید کا فعل (خنجر گھونپ دینا) "علت" ہے۔

اس فعل قتل کے بدلے میں زید کی جان بطور قصاص لی جائے تو یہ "حکم" ہے۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس واقعہ میں خنجر کا کیا مقام ہے؟ اور خنجر کی جگہ لاٹھی یا پتھر فرض کرنے سے وقوعہ کے بعد فیصلہ پر کیا مختلف اثرات مرتب ہوتے ہیں؟

یہاں خنجر کی بڑی اہمیت ہے۔ یہ وہ واسطہ ہے جس کے ذریعے قتل ممکن ہوا۔ اصول فقہ میں خنجر کا یہ مقام "سبب" کہلاتا ہے۔ قیاس کے حوالے سے سبب کی بڑی اہمیت ہے۔ سبب اور علت میں بڑا ہی لطیف فرق ہے۔ مندرجہ بالا مثال میں تو سبب اور علت بڑے واضح ہیں لیکن بعض مقامات ایسے بھی ہو سکتے ہیں جہاں علت اور سبب کا فرق بڑی عرق ریزی سے نکالنا پڑتا ہے۔ اس مثال میں علت، فعل قتل ہے جس کے اظہار کی شکل خنجر ہے جو قاتل کے ارادے کی علامت ہے۔ خنجر کا انتخاب ہی ظاہر کرتا ہے کہ قاتل کی نیت شروع ہی سے قتل کی تھی لیکن لاٹھی کی ضرب سے کوئی شخص مر جائے تو یہاں قتل کی نیت محض ضرب لگانے کی بھی ہو سکتی ہے اور اگر قاتل یہی اقرار کرے تو اب مقتول کی موت قتل خطا کہلائے گی اور قاتل دیت دے گا جبکہ خنجر والے قتل میں وہ قصاص کا سزاوار ہے۔ گویا علت دونوں صورتوں میں ایک ہی ہے لیکن سبب کا اختلاف عدالتی فیصلے کی نوعیت ہی بدل سکتا ہے۔

سبب اور علت میں ایک بنیادی فرق یہ ہے کہ تمام علتیں، سبب ہوتی ہیں لیکن تمام سبب علتیں نہیں ہوتیں۔ جیسے اسی گزشتہ مثال میں زید کا فعل نہ صرف قتل کی علت ہے بلکہ سبب بھی ہے۔ لیکن خنجر قتل کی علت نہیں ہے، سبب ہے۔

سبب کے احکام کے بارے میں جاننا قانون سازی کے لئے ضروری ہے۔ جس طرح مروجہ انگریزی قانون میں

آلہ قتل کی بڑی اہمیت ہے' عدالتوں میں جرم کی نوعیت کے تعین میں آلہ قتل پر بہت بحث ہوتی ہے اسی طرح اصول فقہ میں سبب کے بارے میں بڑے تفصیلی احکام ملتے ہیں۔

اب ذرا اس مثال میں خنجر کی جگہ لاٹھی یا پتھر رکھ دیجئے۔ اس تبدیلی سے نہ صرف اسلامی قانون بلکہ دنیا کے ہر قانون میں فیصلے کی نوعیت یکسر تبدیل ہو جاتی ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اب یہ قتل عمد کی بجائے قتل شبہ عمد ہے۔ لہٰذا اس کی سزا وہ نہیں جو قتل عمد کی ہے۔ اندازہ کیجئے کہ سبب کا کتنا اہم مقام ہے۔ سبب کی ایک عام فہم تعریف یہ ہے۔

> کل وصف ظاہر منضبط دل الدلیل السمعی علی کونہ معرفاً لحکم شرعی (۱۵)
>
> ہر ظاہری' منضبط وصف جو کسی سمعی دلیل سے ثابت ہو' اور حکم شرعی کو واضح کرتا ہو (سبب کہلاتا ہے)۔

سبب کی اقسام

سبب کی چار قسمیں ہیں۔

۱۔ سبب حقیقی

۲۔ سبب' علت کے معنوں میں

۳۔ سبب' جب اس پر علت کا شبہ کیا جا سکتا ہو۔

۴۔ سبب' مجازی معنوں میں

ان چاروں اقسام کا مختصر تعارف کچھ اس طرح ہے۔

۱۔ سبب حقیقی

فرض کیجئے زید کو یہ علم ہے کہ بکر عادی چور ہے۔ وہ اسے باتوں باتوں میں عمر کے گھر میں قیمتی سامان کے بارے میں معلومات مہیا کرتا ہے۔ بکر عمر کے گھر سے قیمتی چیزیں چوری کر لیتا ہے۔ زید سے کوئی مواخذہ نہیں ہو گا۔ اس لئے کہ چوری کے جملہ لوازم سبب' علت اور فعل چور ہی میں موجود ہے۔ اس لئے حکم بکر کی طرف لوٹایا جائے گا' زید کی طرف نہیں۔ لیکن زید بکر کے ساتھ خود چوری میں شریک ہوتا' یا چوری کے عمل میں اس کی کوئی معاونت

کرتا تو اس صورت میں وہ قابل مواخذہ ہوتا۔ اس سلسلے میں قاعدہ یہ ہے کہ جب علت اور سبب دونوں جمع ہو جائیں تو حکم علت کی طرف لوٹایا جاتا ہے۔ یہ البتہ واضح رہے کہ یہاں قانونی اور منضبط احکام زیر بحث ہیں جن کے اندر زید قابل مواخذہ نہیں، رہی اللہ کی عدالت، تو اس میں زید کی چھوٹ ممکن نہیں ہے۔

۲۔ سبب علت کے معنوں میں

فرض کیجئے ایک شخص قاضی کے روبرو ملزم کے خلاف گواہی دیتا ہے۔ اس گواہی کی وجہ سے ملزم کو جرمانہ ادا کرنا پڑتا ہے۔ بعد میں گواہ اقرار کرتا ہے کہ اس نے گواہی میں غلط بیانی سے کام لیا تھا اور یہ کہ ملزم بے گناہ ہے جرمانے کی رقم اب گواہ کو ادا کرنا پڑے گی۔

اس مقدمے میں ملزم کو جس علت کی وجہ سے جرمانہ ادا کرنا پڑا وہ قاضی کا فیصلہ تھا۔ لیکن فنی لحاظ سے اس علت کی بھی ایک علت ہے جو گواہ کی گواہی یا سبب ہے۔ یہاں پر سبب ایک دوسری علت کی علت ہے۔ ایسے حالات میں حکم سبب کی طرف لوٹایا جاتا ہے جو علت کے معنوں میں ہوتا ہے۔

۳۔ سبب، جب اس پر علت کا شبہ ہو

فرض کیجئے ایک شخص راستے میں ایک گڑھا کھودتا ہے۔ جس کے نتیجے میں کوئی راہ گیر اس میں گر کر زخمی ہو جاتا ہے، کنواں کھودنے والے کو واقعہ کا ذمہ دار قرار دیا جائے گا۔ راہ گیر کا زخمی ہونا خود اس کے وزن کی وجہ سے ممکن ہوا کیونکہ وہ بلندی سے نیچے گرا اور اپنے ہی بوجھ کی وجہ سے زخمی ہوا اس لئے یہ کہا جا سکتا ہے کہ علت گرنے والے شخص کا وزن ہے اور اس شخص کا گڑھے تک چل کر جانا سبب ہے۔ لیکن یہاں پر گڑھا اور اس کے کھودنے والے کا عمل بھی شامل ہے اور یہ شبہ کیا جا سکتا ہے کہ درحقیقت یہی وہ سبب ہے جس کی وجہ سے راہ گیر گڑھے میں گرا۔ یہ سبب کی تیسری قسم ہے جو علت سے مشابہ ہے۔ یہ قسم وہاں پائی جاتی ہے جہاں علت کی پہچان بظاہر آسان نہ ہو۔

۴۔ سبب مجازی

بعض حالات میں غیر سبب کو بھی مجازی معنوں میں سبب قرار دیا جاتا ہے۔ مثلاً کفارہ ادا کرنے کا سبب، قسم کو قرار دینا۔ حالانکہ جو شے کفارہ کا سبب ہے وہ قسم توڑنے کا فعل ہے۔

شرط اور اس کے احکام

قیاس کے تعارف کے لئے شرط کو سمجھنا بھی ضروری ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ سبب کی طرح، کبھی کبھی شرط بھی، علت کے مماثل ہو جاتی ہے۔ کبھی اس پر علت ہونے کا شبہ ہوتا ہے اور کبھی شرط کے بغیر حکم کا وجود ممکن نہیں ہوتا۔ اصل کے تعارف میں شرط کی تعریف کی جا چکی ہے یہاں پر اس کو ایک مثال سے زیادہ بہتر طور پر سمجھا جا سکتا ہے۔

نکاح کے درست اور صحیح ہونے کے لئے لازمی شرط ہے کہ نکاح کے وقت دو گواہ موجود ہوں۔ گواہ نکاح کی ترکیب میں شامل نہیں ہیں۔ وہ نکاح کے عمل میں خارجی حیثیت رکھتے ہیں لیکن محض گواہوں کی موجودگی سے نکاح نہیں ہو جاتا۔ قیاس میں شرط کی وہی حیثیت ہے جو کیمیائی تعامل (CHEMICAL REACTION) میں عمل انگیز (CATALYST) کی ہوتی ہے۔ کیمیائی تعامل دو یا دو سے زائد عناصر یا مرکبات کے درمیان ہوتا ہے۔ کوئی خارجی چیز، جیسے روشنی، آواز، کوئی عنصر، مرکب، یا ہوا، حرارت وغیرہ اس عمل میں انگیخت کا کام کرتے ہیں۔ وہ خود اس عمل میں شامل نہیں ہوتے اور نہ کیمیائی عمل ان کے بغیر ہو سکتا ہے۔ قیاس میں شرط کا یہی مقام ہے۔

شرط کے تفصیلی احکام اور تعارف کے لئے اصول فقہ کی کتابوں سے رجوع کیا جا سکتا ہے۔

قیاس کا محل

قیاس کے محل سے مراد وہ موقع یا مواقع ہیں جہاں پر قیاس کی شرعاً اجازت ہو۔ تمام علمائے اصول کا اس بات پر اتفاق ہے کہ قیاس کا محل وہی مقامات ہیں جن پر قرآن و سنت سے کوئی حکم نہ ملے۔ کسی صورت حال کے بارے میں قرآن و سنت میں واضح حکم موجود ہو تو قیاس کی ضرورت نہیں رہتی۔ ایسی حالت میں قیاس کیا جائے تو یہ قرآن و سنت کے دائرے سے باہر نکل کر قانون سازی کرنے کے مترادف ہے۔ اس کی مثال ایسے ہے کہ قرآن و سنت میں میت کے تمام ورثا کی تفصیل اور ان کے حصوں کا بصراحت ذکر موجود ہے۔ اس کے بعد کوئی فرد یا ادارہ "بذریعہ اجتہاد" اس فہرست میں دادا کی وراثت میں پوتے کا حصہ اس کے باپ کی موت کے بعد، انسانی ہمدردی کی بناء پر مقرر کرتا ہے تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ قیاس اپنے محل پر نہیں ہے۔ اور اگر جان بوجھ کر قرآن و سنت کے احکام کا استہزا کرنا ہے تو یہ اللہ کی سلطنت سے بغاوت ہے۔

وَمَنْ لَّمْ يَحْكُمْ بِمَا اَنْزَلَ اللّٰهُ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْكٰفِرُوْنَ

اور جو اللہ کے نازل کئے ہوئے کے مطابق فیصلہ نہ کرے تو وہی لوگ کفار ہیں (مائدہ ۵:۴۴)۔

اس بارے میں البتہ اختلاف پایا جاتا ہے کہ خبر واحد کی صورت میں قیاس جائز ہے یا نہیں۔ امام مالک خبر واحد کو قبول نہیں کرتے۔ اس کے مقابلے میں وہ قیاس کو ترجیح دیتے ہیں۔ باقی مکاتب فکر کے نزدیک خبر واحد بھی ماخذ قانون ہے۔ اس کی موجودگی میں قیاس درست نہیں ہے۔ (خبر واحد کے بعض مسائل سنت کے ضمن میں بیان کئے جا چکے ہیں)۔

قیاس کے بارے میں ایک عمومی بات یہ سمجھ لینی چاہیے کہ قرآن مجید یا سنت میں خاص خاص امور یا مسائل کے بارے میں احکام دیئے گئے ہیں۔ ان میں ان جیسے امور اور ان کے مشابہ مسائل کے بارے میں عموم نہیں ہے۔ قیاس کے ذریعہ ان خاص خاص امور سے متعلق احکام کی علت معلوم کر کے، اس حکم کو عام کر دیا جاتا ہے۔ جیسے شراب کی حرمت کا تو ذکر ہے جملہ مسکرات (Intoxicants) کا نہیں۔ اس کی علت سکر یا نشہ معلوم کر کے اس حرمت کا اطلاق جملہ نشہ آور چیزوں پر کیا جاتا ہے۔ نیز قیاس مطلق موجب علت و حرمت نہیں ہے۔ بلکہ اس کے ذریعے علت و حرمت کو، جو کتاب و سنت پر ہی مبنی ہوتے ہیں، ظاہر کرتے ہیں۔

مزید مطالعہ کے لئے

اس باب میں قیاس کے بارے میں چند بنیادی باتیں بتائی گئی ہیں۔ تفصیل جاننے کے خواہش مند حضرات درج ذیل کتب سے استفادہ کر سکتے ہیں۔

۱۔ اجتہاد، محمد تقی امینی، مطبوعہ کراچی

۲۔ فقہ اسلامی اور اس کا تاریخی پس منظر، محمد تقی امینی، مطبوعہ لاہور

۳۔ جامع الاصول، مرتبہ ڈاکٹر احمد حسن، مطبوعہ لاہور۔

حواشی و حوالہ جات

(۱) الآمدی: الاحکام فی اصول الاحکام، قاہرہ مطبعہ المعارف، ۱۹۱۴ء، ج ۳، ص ۲۷۳۔

(۲) الآمدی: حوالہ ایضاً" ص ۲۶۵۔
(۳) النسفی: نورالانوار فی شرح المنار، کراچی، محمد سعید اینڈ سنز ناشران و تاجران کتب، ص ۳۲۳۔
(۴) الترمذی: الجامع، ابواب الاحکام، باب ماجاء فی القاضی کیف یقضی۔
(۵) البخاری: الجامع الصحیح، کتاب الطلاق، باب اذا عرض بنفی الولد۔
(۶) ابوداؤد: السنن، کتاب الحدود، باب فی الحد فی الخمر۔
(۷) ابوداؤد: حوالہ ایضاً"۔
(۸) الخضری بک: تاریخ التشریع الاسلامی، بیروت، دارالکتب العلمیہ، ۱۹۸۵ء، ص ۸۸۔
(۹) الخضری بک: حوالہ ایضاً" ص ۸۸۔
(۱۰) الخضری بک: حوالہ ایضاً" ص ۸۸۔
(۱۱) امینی: فقہ اسلامی کا تاریخی پس منظر، لاہور، ۱۹۸۳ء، ص ۱۶۲۔
(۱۲) ممانعت شراب کے وقت جو شرابیں عرب معاشرے میں استعمال ہوتی تھیں وہ سب ان میں شامل ہیں۔ سنن ابوداؤد اور حدیث کی دوسری کتابوں میں ان کی تفصیل موجود ہے۔ خمر کو انگوری شراب کے معنی میں صرف احناف نے لیا ہے۔ باقی ائمہ خمر کی تعریف "مایخامر العقل" کرتے ہیں۔
(۱۳) الترمذی: الجامع، ابواب الفرائض۔
(۱۴) مالک: موطا، کتاب الضحایا، باب ادخار لحوم الاضاحی۔
(۱۵) الآمدی: حوالہ ایضاً" ج ۱، ص ۱۸۱۔

مصادر و مراجع

۱۔ الآمدی: علی بن محمد (۶۳۱ھ) "الاحکام فی اصول الاحکام" قاہرہ، مطبعہ المعارف، ۱۹۱۴ء، جلد سوم۔
۲۔ ابوداؤد: سلیمان بن الاشعث (۲۷۵ھ) "السنن" استنبول، دارالدعوۃ، ۱۴۰۱ھ۔
۳۔ امینی: محمد تقی "فقہ اسلامی کا تاریخی پس منظر" لاہور، ۱۹۸۳ء۔
۴۔ البخاری: محمد بن اسماعیل بن ابراہیم (۲۵۶ھ) "الجامع الصحیح" استنبول، دارالدعوۃ، ۱۴۰۱ھ۔
۵۔ الترمذی: ابوعیسیٰ محمد بن عیسیٰ بن سورۃ (۲۷۹ھ) "الجامع" استنبول، دارالدعوۃ، ۱۴۰۱ھ۔
۶۔ خضری بک: "تاریخ التشریع الاسلامی" بیروت، دارالکتب العلمیہ، ۱۹۸۵ء۔
۷۔ مالک بن انس (۱۷۹ھ): "الموطا" استنبول، دارالدعوۃ ۱۴۰۲ھ۔
۸۔ النسفی: عبداللہ بن احمد بن محمود (۷۱۰ھ) "نور الانوار فی شرح المنار" کراچی محمد سعید اینڈ سنز ناشران و تاجران کتب۔

''مطالعہ اسلامی قانون'' کے مطبوعہ مضامین

	ابتدائی کورس
۱۔	اسلامی قانون کے ماخذ، ماخذ اوّل۔قرآن
۲۔	اسلامی قانون کے ماخذ، ماخذ دوم۔سنت
۳۔	اسلامی قانون کے ماخذ، ماخذ سوم۔اجماع
۴۔	اسلامی قانون کے ماخذ، ماخذ چہارم۔قیاس
۵۔	اجتہاد کی تعریف
۶۔	اسلام میں قانون سازی کا تصور اور طریق کار
۷۔	دینی مسائل میں اختلافات، اسباب اور ان کا حل
۸۔	اسلام کا قانون نکاح وطلاق
۹۔	اسلام کا قانون وراثت ووصیت
۱۰۔	اسلام میں عورت کی استثنائی حیثیت اور اس کی وجوہ
۱۱۔	اسلام کا تصور ملکیت ومال
۱۲۔	اسلام کا تصور معاہدہ
۱۳۔	اسلام میں شراکتی کاروبار کا تصور
۱۴۔	مزارعت اور مساقات
۱۵۔	اسلام کا نظام محاصل
۱۶۔	اسلام کا نظام مصارف
۱۷۔	اسلام میں عدل وقضاء کا تصور
۱۸۔	اسلام کا نظام احتساب
۱۹۔	اسلامی نظام عدل وقضاء میں شہادت کا تصور
۲۰۔	اسلام کا تصور جرم وسزا
۲۱۔	اسلام کا فوجداری قانون
۲۲۔	اسلام کا دستوری قانون
۲۳۔	اسلام کا قانون بین الممالک
۲۴۔	اسلام میں ربا کی حرمت اور بلاسود سرمایہ کاری

	اختصاصی مطالعہ: اصول فقہ کورس
۱۔	علم اصولِ فقہ: ایک تعارف (حصہ اوّل)
۲۔	علم اصولِ فقہ: ایک تعارف (حصہ دوم)
۳۔	قرآن
۴۔	سنت
۵۔	سنّت کی حجیت کا جائزہ
۶۔	اجماع
۷۔	قیاس
۸۔	شرائع سابقہ۔اقوالِ صحابہؓ۔استصلاح
۹۔	استحسان۔استصحاب۔استدلال
۱۰۔	عُرف اور سدّ ذرائع
۱۱۔	حکمِ شرعی۔۱ (حکمِ تکلیفی)
۱۲۔	حکمِ شرعی۔۲ (حکمِ وضعی)
۱۳۔	خاص
۱۴۔	عام۔مشترک۔حقیقت ومجاز۔صریح وکنایہ
۱۵۔	دلالات
۱۶۔	اسلام کا نظریۂ اجتہاد
۱۷۔	مناہج واسالیبِ اجتہاد
۱۸۔	تقنین (اسلامی احکام کی ضابطہ بندی)
۱۹۔	پاکستان میں قوانین کو اسلامیانے کا عمل
۲۰۔	فقہ حنفی وفقہ مالکی
۲۱۔	فقہ شافعی وفقہ حنبلی
۲۲۔	فقہ جعفری وفقہ ظاہری
۲۳۔	قواعد کلّیہ (حصہ اوّل)
۲۴۔	قواعد کلّیہ (حصہ دوم)