قانونِ اسلامی - اختصاصی مطالعہ ۱۴

اصولِ فقہ

عام، مشترک، حقیقت ومجاز صریح وکنایہ

شریعہ اکیڈمی بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی اسلام آباد

قانونِ اسلامی۔ اختصاصی مطالعہ

اصولِ فقہ... ۱۴

تفسیرِ احکام۔ ۲

عام، مشترک، حقیقت و مجاز، صریح و کنایہ

عرفان خالد ڈِھلّوں

شریعہ اکیڈمی

بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد

قانون اسلامی ۔ اختصاصی مطالعہ

اصول فقہ۔۔۔۔ ۱۴

تفسیر احکام۔ ۲

عنوان	:	عام، مشترک، حقیقت ومجاز، صریح وکنایہ
مولّف	:	عرفان خالد ڈھلوں
نظر ثانی	:	سید عبدالرحمان بخاری
ادارت	:	عرفان خالد ڈھلوں
حتمی تصحیح	:	شہزاد اقبال شام ۔ ڈاکٹر حافظ اکرام الحق یسٰین
نگران مطالعہ اسلامی قانون کورس	:	عرفان خالد ڈھلوں
ناشر	:	شریعہ اکیڈمی، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد
مطبع	:	اظہار سنز پرنٹرز، ۹ ریٹی گن روڈ لاہور
سال طباعت	:	۲۰۰۲ء جون ۲۰۰۵ء
تعداد	:	۱۰۰۰ ۲۵۰۰

ISBN 969-8236-21-7

فہرست

۱۔	پیش لفظ	۵
۲۔	تعارف	۷
۳۔	عام	۹
۴۔	تعریف	۹
۵۔	عام کے الفاظ	۱۰
۶۔	عام کا حکم	۱۳
۷۔	عام کی دلالت	۱۳
۸۔	عام کی انواع	۱۵
۹۔	عام کی تخصیص	۱۶
۱۰۔	خاص اور عام کے حکم میں اختلاف	۲۰
۱۱۔	عام کے دیگر احکام	۲۳
۱۲۔	مشترک	۲۸
۱۳۔	تعریف	۲۸
۱۴۔	مشترک کی اقسام	۲۹
۱۵۔	مشترک کے وجود کے اسباب	۲۹
۱۶۔	مشترک کا حکم	۳۱
۱۷۔	مشترک کی عمومی حیثیت	۳۲
۱۸۔	حقیقت	۳۴
۱۹۔	تعریف	۳۴
۲۰۔	حقیقت کا حکم	۳۶
۲۱۔	حقیقت کی اقسام	۳۶
۲۲۔	مجاز	۳۸
۲۳۔	تعریف	۳۸
۲۴۔	مجاز کا حکم	۳۸

۲۵۔	مجاز کی اقسام	۳۹
۲۶۔	مجاز کے قرائن	۴۴
۲۷۔	حقیقت اور مجاز کو جمع کرنا	۴۸
۲۸۔	اگر حقیقت اور مجاز دونوں ناممکن العمل ہوں	۴۹
۲۹۔	صریح	۵۰
۳۰۔	تعریف	۵۰
۳۱۔	صریح کا حکم	۵۰
۳۲۔	کنایہ	۵۲
۳۳۔	تعریف	۵۲
۳۴۔	کنایہ کا حکم	۵۲
۳۵۔	کنایہ سے حدود ثابت نہیں ہوتیں	۵۲
۳۶۔	کنایہ کے چند مسائل	۵۳
۳۷۔	اہم نکات	۵۳
۳۸۔	کتب برائے مزید مطالعہ	۵۵
۳۹۔	مصادر و مراجع	۵۶

پیش لفظ

کسی ریاست کا رائج قانون اس میں بسنے والوں کے اساسی نظریات و عقائد کا عکاس ہوتا ہے ورنہ قانون اور قوم میں اجنبیت کے باعث نہ تو قانون اس قوم میں قبولیتِ عام کی سند حاصل کرتا ہے اور نہ قوم اس قانون کے احترام اور پاسداری میں گرمجوشی کا مظاہرہ کرتی ہے جس کا نتیجہ معاشرتی اشتات وانتشار اور بے چینی کی صورت میں نکلتا ہے۔ اگر قانون اجنبی اور مسلط کردہ ہو تو اس پر عمل جبر کے تحت ہوتا ہے اور مجبور قومیں آزاد نہیں ہوتیں۔ اجنبی قانون تو وہ قومیں اپناتی ہیں جو خود کسی دستور اور نظامِ قانون سے تہی دامن ہوتی ہیں۔

مسلم امہ اس لحاظ سے خوش قسمت ہے کہ دستور سازی اور قانون سازی پر اس کا عملی ورثہ بہت گراں ہے۔ گزشتہ ۱۳ صدیوں سے مسلمان اہل علم کی تحریریں قانون اور اصول قانون پر دنیا بھر کی رہنمائی کر رہی ہیں۔ امام مالکؒ (م ۱۷۹ھ) 'امام محمد شیبانیؒ (م ۱۸۹ھ) اور امام شافعیؒ (م ۲۰۴ھ) کی کتابیں آج بھی روشنی کا منبع ہیں۔

امت مسلمہ کے قانونی اور دستوری نظام کے دو بنیادی عناصر ہیں جن کے بغیر اسلام کا قانونی نظام نہ تو اپنی صحیح شکل و صورت میں قائم رہتا ہے اور نہ ان سے فکری غذا حاصل کیے بغیر ترقی کی منازل طے کرتا ہے۔ پہلا بنیادی عنصر اسلامی عقائد ہیں جن کی وجہ سے اہل ایمان میں فکری استحکام پیدا ہوتا ہے۔ یہ فکری استحکام ایمان و یقین کی وجہ سے اس قدر مضبوط ہوتا ہے کہ صاحب ایمان کو ہر قسم کی فکری بے راہ روی سے محفوظ کر کے حق و صداقت کی جانب گامزن رکھتا ہے۔ دوسرا بنیادی عنصر اخلاق و تزکیہ ہے۔ مکارم اخلاق کی تعلیم اور تزکیہ نفس انسان کے کردار' مزاج اور رویہ کی اصلاح کر کے اسے معاشرہ میں تہذیب و شائستگی کے اعلیٰ مقام پر فائز رکھتے ہیں۔

امت مسلمہ جب تک اپنے فقہی اور قانونی ورثہ سے وابستہ رہی اس وقت تک اس کی ترقی کی رفتار بھی تیز رہی اور عالمی قیادت میں بھی اس کا نمایاں کردار رہا اور دنیا بھر کے انسانوں کی رہنمائی کے لئے بہترین نمونہ پیش کرتی رہی۔

لیکن جب مسلمانوں میں بنیادی عقائد کی تعلیم و تربیت کا نظام کمزور پڑ گیا اور اخلاقی اقدار میں ضعف پیدا ہوا تو اس کے اثرات مسلمانوں کی سیاسی' اجتماعی اور قانونی زندگی پر بھی مرتب ہوئے۔ پھر استعماری دور میں اسلامی روایات' نظام تعلیم' قانون اور تہذیب و تمدن کو مٹانے کے لئے منظم کوششیں کی گئیں جس کے نتیجے میں برصغیر میں ملک کے اسلامی' عدالتی اور تعلیمی نظام کی جگہ استعمار کے اپنے نظام نے لے لی۔ اس صورت حال نے اس پورے خطہ کو بری طرح متاثر کیا اور بتدریج ہر شعبہ زندگی میں شر و فساد سرایت کرتا چلا گیا جس کے تباہ کن اثرات سے آج ہم دوچار ہیں۔

حضرت عمر فاروقؓ نے برحق فرمایا تھا:

نَحْنُ قَوْم'' اَعَزَّنَا اللّٰہ' بِالْاِسْلَامِ' وَاِن ابْتَغَیْنَا الْعِزَّۃَ بِغَیْرِہٖ اَذَلَّنَا اللّٰہ'

ہم ایک ایسی قوم ہیں جس کو اللہ تعالیٰ نے اسلام کے ذریعہ عزت بخشی اگر ہم نے عزت کو اسلام کے علاوہ کسی اور نظام حیات میں تلاش کیا تو اللہ ہم کو ذلیل کر دے گا۔

لیکن آج مسلمانوں میں موجودہ صورت حال کو تبدیل کرنے کی تڑپ پائی جاتی ہے۔ وہ چاہتے ہیں کہ غیر اقوام کے قانون سے خود کو آزاد کرا کے قرآن و سنت کے نظام حیات میں دوبارہ عزت تلاش کریں۔ اسی تڑپ کے وہ مظاہر ہیں جو دنیا کے مختلف خطوں میں عالم اسلام اور عالم کفر کے مابین کشمکش کی صورت میں نظر آرہے ہیں۔

امتِ مسلمہ کو ایسے رجالِ کار کی ضرورت ہے جن کی جدید قانونی نظریات پر تنقیدی نظر ہو۔ اور جو فقہ اسلامی کے اصل مآخذ سے استفادہ کرنے کی دسترس رکھتے ہوں۔ اس کے ساتھ ساتھ ان کا احکامِ شریعت کی اکملیت، حقانیت اور ان کے قابل عمل ہونے پر غیر متزلزل ایمان اور ان احکام کو روبہ عمل دیکھنے کی حقیقی تمنا اور لگن بھی ہو۔

ایسے رجالِ کار کی تیاری میں شریعہ اکیڈمی بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی اسلام آباد بھی اپنے قیام کے روزِ اوّل سے مصروف عمل ہے۔ اس سلسلے میں بیرون ملک کے ساتھ ساتھ پاکستان میں بھی قانون دان طبقوں کے تربیتی پروگراموں کا انعقاد مسلسل جاری ہے۔ اس کے علاوہ تصنیف و تالیف کے شعبہ میں فقہ اسلامی کے مختلف موضوعات پر "سلسلہ مباحث فقہیہ" کی تیاری اور اردو اور انگریزی زبانوں میں تراجم کا کام بھی ہو رہا ہے۔ شریعہ اکیڈمی کے تحت "مطالعہ اسلامی قانون" پر ایک ابتدائی کورس کامیابی سے چل رہا ہے۔ اس ایک سالہ فاصلاتی کورس کے ذریعے اندرون اور بیرون ملک ہزاروں افراد اسلامی قانون کے مختلف پہلوؤں سے آگاہی حاصل کر چکے اور کر رہے ہیں۔

ہم نے اس ابتدائی کورس کے آغاز پر اس عزم کا اظہار کیا تھا کہ فقہ اسلامی کے مختلف موضوعات پر "ایڈوانس کورسز" تیار کیے جا رہے ہیں اور جلد ہی ان کو شروع کر دیا جائے گا۔ اللہ تعالیٰ کا احسانِ عظیم ہے کہ اس نے ہمارے عزم کو اپنی بارگاہ میں شرفِ قبولیت بخشا، ہماری راہیں آسان فرمائیں اور ہم اس قابل ہوئے کہ اصول فقہ (ISLAMIC JURISPRUDENCE) میں اختصاصی مطالعہ (ADVANCE COURSE) کا اجراء کر سکیں۔ فاصلاتی نظام کے تحت یہ اختصاصی مطالعہ چوبیس درسی اکائیوں (UNITS) پر مشتمل اور ایک سالہ دورانیہ کا ہے۔

اسلامی قانون میں دیگر اختصاصی مطالعہ جات کی تیاری کا کام جاری ہے۔ ہم بارگاہ ایزدی میں دست بدعا ہیں کہ اس نے جس طرح ہمیں اصولِ فقہ میں اس اختصاصی مطالعہ کو شروع کرنے کی توفیق عطا فرمائی ہے اسی طرح ہمارے دیگر منصوبوں کی تکمیل میں بھی فضلِ الٰہی شاملِ حال رہے گا۔ إن شاء الله .

پاکستان بلکہ پوری ملت اسلامیہ پر قانونِ الٰہی کے غلبہ و قیادت کے لئے مطلوبہ رجالِ کار کی تیاری کسی ایک ادارے کا کام نہیں ہے بلکہ اس میں امتِ مسلمہ کے ہر فرد کو اپنی حیثیت کے مطابق کردار ادا کرنا ہے۔

ہم اہل علم سے ایسی تجاویز کا خیر مقدم کریں گے جو ہمارے منصوبوں کی بہتری میں ممد و معاون ہوں۔

ڈاکٹر محمد یوسف فاروقی
ڈائریکٹر جنرل
شریعہ اکیڈمی بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد

تعارف

موجودہ درسی اکائی (UNIT) تفسیر احکام کا دوسرا حصہ ہے جس میں لفظ کے کسی معنی کے لئے وضع کیے جانے اور کسی معنی میں استعمال کیے جانے سے متعلق اصولی و لغوی قواعد مثلاً عام، مشترک، حقیت، مجاز، صریح اور کنایہ بیان کیے گئے ہیں۔

گزشتہ درسی اکائی کی طرح موجودہ اکائی کی غرض و غایت بھی یہی ہے کہ اسلامی قانون میں تعبیر و تفسیر (INTERPRETATION) جیسے فنی اور اہم کام کے لئے جن اصولی و لغوی (LINGUAL) قواعد کا جاننا ضروری ہے ان سے آپ کو آگاہی ہو۔

فقہ اسلامی میں استنباطِ احکام کے بنیادی مصادر قرآن و سنت کی نصوص عربی زبان میں ہیں۔ لہذا نصوص کی تعبیر و تفسیر کے لئے یہ جاننا ضروری ہے کہ عربی زبان میں لفظ کے کسی معنی کے لئے وضع کیے جانے اور کسی معنی میں استعمال کئے جانے کے اعتبار سے قواعد کیا ہیں۔ شرعی نصوص کی تعبیر و تفسیر کے اصول و قواعد بیان کرتے وقت یہ کوشش کی گئی ہے کہ مثالیں عربی ادب کی بجائے قرآن و سنت میں سے لائی جائیں۔

بِاسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ

عام

لفظ کی کسی معنی کے لیے بنائے اور وضع کیے جانے کے اعتبار سے تین اقسام ہیں :

۱۔ خاص ۲۔ عام اور ۳۔ مشترک۔

''خاص'' کی تفصیلات گزشتہ درسی اکائی میں آچکی ہیں۔ زیرِ نظر اکائی میں دیگر دو اقسام یعنی عام اور مشترک بیان کی جارہی ہیں :

تعریف(۱)

عام ایک ایسا لفظ ہے جو اپنی لغوی ترکیب کے اعتبار سے کثیر افراد کے لیے وضع کیا گیا ہو اور ان تمام افراد کو جو اس کے مفہوم میں شامل ہونے کے قابل ہوں انہیں محدود اور متعین کیے بغیر ایک ہی مرتبہ اور ایک ہی وقت میں اپنے مفہوم میں شامل کرنے پر دلالت کرے۔ قرآن مجید میں ہے :

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا [المائدہ ۵ :۳۸]

اور چور خواہ مرد ہو یا عورت، دونوں کے ہاتھ کاٹ دو۔

اس آیت میں لفظ ''السارق'' (چور) عام ہے کیونکہ یہ لغوی طور پر اس لئے وضع کیا گیا ہے کہ ان تمام افراد کو جن پر لفظ ''السارق'' کے معنی و مفہوم کا اطلاق ہو، کسی فرد یا افراد کی تعداد متعین کیے بغیر ایک ہی مرتبہ اور ایک ہی وقت میں ان سب کو مجموعی طور پر اپنے مفہوم میں شامل کر لے۔

عام اور مطلق میں فرق

عام اور مطلق میں یہ فرق ہے کہ عام اپنے ان تمام افراد پر جو اس میں شامل ہوں بغیر کسی تخصیص کے دلالت کرتا ہے جبکہ مطلق تمام افراد کی بجائے صرف اس فرد یا ان افراد پر جو اس کی جنس میں عام ہوں کسی قید کے بغیر دلالت کرتا ہے۔ وہ عام کی طرح تمام افراد کو شامل نہیں کرتا۔

۱۔ آمدی، الاحکام فی اصول الاحکام ۲/۲۸۶۔ المستصفی ص ۲۲۴۔ ارشاد الفحول ص ۱۶۹۔ الاتقان ۲/۳۹۔ قوت الاخیار ۱/۳۵۲۔ تفسیر النصوص فی الفقہ الاسلامی ص ۵۷۷۔ اللمع فی اصول الفقہ ص ۲۶۔ بردیسی، اصول الفقہ ص ۳۹۹۔ الوجیز (اردو) ص ۴۸۸

عام کے الفاظ (۲)

عموم پر دلالت کرنے والے الفاظ میں سے چند مشہور کلمات یہ ہیں :

۱۔ "کل" (تمام) : كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ [الرحمٰن ۵۵ :۲۶]

ہر چیز جو اس زمین پر ہے فنا ہو جانے والی ہے۔

"کل" کا حکم اس میں شامل تمام افراد میں سے ہر فرد پر ہوتا ہے۔

۲۔ "جمیع" (سارے) : قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا [البقرۃ ۲ :۳۸]

ہم نے کہا تم سب یہاں سے اتر جاؤ۔

"جمیع" کا حکم اس میں شامل افراد پر اجتماعی طور پر ہوتا ہے، ہر فرد پر علیحدہ علیحدہ حکم نہیں ہوتا۔

۳۔ الف لام کے ساتھ جمع جو تمام افراد کو شامل ہو

قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ( )الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ [المومنون ۲۳ :۱،۲]

یقیناً فلاح پائی ہے ایمان والوں نے جو اپنی نماز میں خشوع اختیار کرتے ہیں۔

اس آیت میں لفظ "المومنون" جمع ہے جو الف لام کے ساتھ آیا ہے۔ "مومنون" کے شروع میں الف لام ہے۔ یہ لفظ نماز میں خشوع (عاجزی) اختیار کرنے والے عام مومنین پر دلالت کرتا ہے۔

علمائے لغت اور جمہور علمائے اصول کے نزدیک جمع تین کے عدد سے شروع ہوتی ہے، تین سے کم جمع نہیں ہوتی (۳)۔

۴۔ جمع معرفہ جو اضافت کے ساتھ آئے

خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا [التوبہ ۹ :۱۰۳]

(اے نبی صلی اللہ علیہ وسلم) آپ ان کے اموال میں سے صدقہ (زکوۃ) لے کر انہیں پاک کریں اور (نیکی کی راہ میں) انہیں بڑھائیں۔

اس آیت میں لفظ "اموالھم" (ان کے اموال) عام ہے جس میں سب شامل ہیں۔ لفظ "اموال" کی اضافت ضمیر "ھُم" (وہ سب) کے ساتھ ہونے کی وجہ سے جمع معرفہ "اموالھم" بن گیا۔

۲۔ اصول السرخسی ۱/۱۰۱۔ المستصفی ص ۲۲۵، ۲۳۴۔ آمدی، الاحکام فی اصول الاحکام ۲/ ۲۹۰۔ ارشاد الفحول ص ۱۷۳۔ اصول الفقہ ص ۳۹۹۔ نسفی، کشف الاسرار ص ۱۷۷۔ قوت الاخیار ۱/ ۳۹۶۔ تفسیر النصوص ص ۵۷۹۔ الوجیز فی اصول الفقہ (اردو) ص ۴۸۹

۳۔ اسی لیے جمعہ کی نماز کے لئے امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک امام کے علاوہ تین افراد ہونا شرط ہیں، دیگر نمازوں کی ادائیگی کے لیے امام سمیت دو آدمی کافی ہیں۔ امام ابو یوسفؒ کہتے ہیں کہ جمعہ کی نماز کے لئے امام کے سوا دو افراد کا ہونا کافی ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک یہ تعداد چالیس ہے۔ اصول السرخسی ۱/ ۱۵۱۔ نسفی، کشف الاسرار ص ۱۹۷۔ الاحکام السلطانیہ (اردو) ص ۱۷۷۔

جس پر الف لام استغراق داخل ہو

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا [المائدۃ ۵ : ۳۸]

چور خواہ مرد ہو یا عورت دونوں کے ہاتھ کاٹ دو۔

یہاں "السارق "(چور مرد) اور "السارقة (چور عورت) عام ہیں۔ "السارق "اور "السارقة "مفرد ہیں یعنی ایک فرد کرتے ہیں۔ ان پر الف لام داخل ہے۔ مفرد پر لام استغراق داخل ہو تو وہ یقینی طور پر اپنے تمام افراد کی شمولیت بتلاتا ہے۔

إِنَّ الْإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ [العصر ۱۰۳ : ۲]

انسان درحقیقت خسارے میں ہے۔

یہاں "الانسان" سے مراد نوعِ انسان کے تمام افراد ہیں اور اس کی دلیل مندرجہ بالا آیت کا آگے والا حصہ ہے :

إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ [العصر ۱۰۳ : ۳]

ان لوگوں کے جو ایمان لائے اور نیک اعمال کرتے رہے اور ایک دوسرے کو حق کی نصیحت اور صبر کی تلقین کرتے رہے۔

اس آیت کا یہ حصہ "ان الانسان لفی خسر " سے استثناء کی نشاندہی کر رہا ہے۔ یہ استثناء اسی وقت درست ہو سکتا ہے "الانسان" اپنے تمام افراد کا احاطہ کرے۔

اضافت سے معرفہ بنا ہو

وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا [ابراہیم ۱۴ : ۳۴]

اور اگر تم اللہ کی نعمتوں کا شمار کرنا چاہو تو نہیں کر سکتے۔

اس آیت میں "نعمة الله "(اللہ تعالیٰ کی نعمتیں) عام ہے۔ "نعمة "مفرد یعنی ایک ہے جو اسم "اللہ" کی طرف اضافت کیا گیا ہے۔

نفی کے سیاق میں آیا ہو

فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا [الجن ۷۲ : ۱۸]

لہٰذا اللہ کے ساتھ کسی اور کو مت پکارو۔

اس آیت میں لفظ "احد" عام ہے جو نفی کے سیاق میں آیا ہے۔ اگر نکرہ لفظ اثبات کے سیاق میں آیا ہو اور عموم کو بتلانے والا قرینہ نہ ہو تو پھر وہ لفظ عام نہیں ہو گا بلکہ خاص ہو گا لیکن وصف کے اعتبار سے **مطلق** ہو گا، یہ احناف کی رائے ہے۔ امام شافعیؒ کے نکرہ مثبت کلام میں بھی عموم کا فائدہ دیتا ہے۔ وہ اسے **مطلق** کی بجائے عام ہی کا نام دیتے ہیں۔

کسی عام وصف سے متصف ہو

قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَذًى [البقرۃ ۲ : ۲۶۳]

ایک میٹھا بول اور کسی ناگوار بات پر ذرا سی چشم پوشی اس خیرات سے بہتر

ہے جس کے پیچھے دکھ ہو۔

اس آیت میں لفظ "قول" عام ہے کیونکہ وہ نکرہ ہے اور صفت "معروف" سے موصوف ہے۔

۹۔ اسماء استفہام

مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا [البقرۃ ۲ : ۲۴۵]

تم میں کون ہے جو اللہ کو قرض حسنہ دے تاکہ اللہ اسے کئی گناہ بڑھا چڑھا کر واپس کر دے۔

اس آیت میں لفظ "مَنْ" (کون) حرفِ استفہام ہے جو عام ہے۔ دیگر اسمائے استفہام یہ ہیں : "مَتٰی" (کب)، "اَیْنَ" (کہ... "أ" (کیا)، "هَلْ" (کیا) "مَا" (کون، غیر عاقل کے لئے) "کَیْفَ" (کیسا۔ حال کے لیے) اور "کَمْ" (کتنا۔ عدد کے لئے)

۱۰۔ اسماء شرط

أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكُّمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُشَيَّدَةٍ [النساء ۴ : ۷۸]

تم جہاں کہیں بھی ہو موت تم تک آکر رہے گی خواہ تم کیسے ہی مضبوط قلعوں میں ہو۔

اس آیت میں لفظ "اینما" (جہاں کہیں) اسم شرط ہے اور عام ہے۔ دیگر اسماء شرطیہ ہیں : "مَنْ" (جو۔ عاقل کے ... "مَا" (جو۔ غیر عاقل کے لئے)۔ "اَیُّ" (جو کوئی) "مَتٰی" (جب)۔ "اَنّٰی" (جیسے، جہاں)۔ "مَهْمَا" (جب کبھی)۔ "اِذْمَا" (ج... "حَیْثُمَا" (جہاں سے)۔

۱۱۔ اسماء موصولہ

الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ [البقرۃ ۲ : ۲۷۵]

جو لوگ سود کھاتے ہیں ان کا حال اس شخص کا سا ہے جسے شیطان نے چھو کر باولا کر دیا ہو۔

اس آیت میں "اَلَّذِیْنَ" (جو لوگ۔ مذکر جمع کے لئے) عام ہے اور ہر سود خور پر محیط ہے۔ دیگر اسمائے موصولہ یہ "اَلَّذِیْ" (جو۔ مفرد کر کے لئے) "اَلَّتِی" (مفرد مونث کے لئے) "اَللَّا تِی" (جمع مونث کے لئے) "اَللَّذَانِ" (مذکر۔ ... لیے)۔ "اَللَّتَانِ" (مونث۔ دو کے لئے) "مَنْ" (عاقل کے لئے) "مَا" (غیر عاقل کے لئے)۔

۱۲۔ لفظ معشر ، معاشر ، کافة ، عامة

يَامَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنكُمْ [الانعام ۶ : ۱۳۰]

اے گروہ جن و انس! کیا تمہارے پاس خود تم میں سے رسول نہیں آئے۔

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا :

نحن معاشر الانبياء لا نورث (۴)

۴۔ ارشاد الفحول ص ۱۷۹

ہم انبیاء کے گروہ ترکہ نہیں چھوڑتے۔

قرآن مجید میں ہے:
ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً [البقرۃ ۲ : ۲۰۸]

تم اسلام میں پورے کے پورے داخل ہو جاؤ۔

مندرجہ بالا نصوص میں "معشر" (گروہ واحد کے لئے) "معاشر" (کئی گروہ۔ معشر کی جمع) اور "کافۃ" (پورے کے پورے) الفاظ عام ہیں۔

... کے صیغہ کے ساتھ امر

وَأَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ وَآتُوا الزَّكَوٰةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ [البقرۃ ۲ : ۴۳]

اور تم نماز قائم کرو، زکوۃ دو اور جو لوگ میرے آگے جھک رہے ہیں

ان کے ساتھ تم بھی جھک جاؤ۔

یہاں "اقیموا" (تم سب قائم کرو)، "آتوا" (تم سب دو) اور "ارکعوا" (تم سب رکوع کرو، جھک جاؤ) جمع کے لئے امر کے صیغے ہیں اور عام ہیں۔

... اسم نکرہ کا اطلاق عام کے طور پر ہوتا ہے

وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً [البقرۃ ۲ : ۶۷]

اور جب موسیٰ علیہ السلام نے اپنی قوم سے کہا کہ اللہ تعالیٰ تمہیں ایک گائے ذبح کرنے کا حکم دیتا ہے۔

اس آیت میں لفظ "بقرۃ" (گائے) نکرہ ہے اور عام ہے

عام کا حکم: عام کا حکم خاص کی طرح ہے۔ عام کے معنی پر عمل کرنا واجب ہے۔

عام کی دلالت (۵)

عام جن افراد کا احاطہ کرتا ہے ان افراد پر عام کی یہ دلالت قطعی ہے یا ظنی، اس بارے میں اصولیین (علمائے اصول فقہ) نے مختلف صورتیں بیان کی ہیں:

پہلی حالت: عام بعد از تخصیص

عام جس کی تخصیص (کسی دلیل کی بنا پر عام کو اس کے بعض افراد تک محدود کرنا اور عام میں شامل بعض افراد کو اس سے خارج کرنا) ہو چکی ہو۔ اس بارے میں علماء کا اتفاق ہے کہ بقیہ افراد پر عام لفظ کی دلالت ظنی ہوتی ہے۔ تخصیص کے بعد عام کے بقیہ افراد میں سے ہر فرد کے بارے میں بھی اس بات کا احتمال رہتا ہے کہ وہ عام کی دلالت سے خارج ہو جائے۔

دوسری حالت: عام قبل از تخصیص: عام کی تخصیص سے پہلے اس کی دلالت کے مسئلہ پر علماء کی دو آراء ہیں:

---

۵ المستصفیٰ ص ۲۲۷، ۲۵۲۔ اصول السرخسی ۱/۱۳۲۔ تفسیر النصوص ص ۲۵۶۔ الوجیز فی اصول الفقہ (اردو) ص ۵۰۳

احناف کہتے ہیں کہ تخصیص سے قبل عام کی اپنے تمام افراد میں سے ہر فرد پر دلالت قطعی ہوتی ہے۔ مالکی علماء میں سے شاطبیؒ کی بھی یہی رائے ہے۔

اس گروہ کا استدلال یہ ہے کہ لفظ عام اس لیے وضع کیا گیا ہے کہ وہ تمام افرد کا احاطہ کرے۔ جب تک عام کے افراد کو خاص کرنے والی کوئی دلیل نہ پائی جائے، لازمی ہے کہ عام کے یہی معنی مراد لیے جائیں۔ تخصیص کی دلیل کے بغیر محض احتمال کی وجہ سے عام کی اپنے افراد پر دلالت کو ظنی قرار نہیں دیا جائے گا۔ عام میں تخصیص کے صرف اس احتمال کا اعتبار ہوگا جو کسی دلیل سے پیدا ہو۔ ایسے احتمال سے عام کی دلالت قطعی نہیں بلکہ ظنی ہوگی۔ لیکن دلیل کے بغیر عام کی تخصیص کے احتمال کا اعتبار نہیں ہوگا اور ایسے احتمال سے عام کی اپنے افراد پر ہونے والی قطعی دلالت پر کوئی اثر نہیں پڑے گا۔ کسی قرینہ اور دلیل کے بغیر عام کی اپنے تمام افراد پر دلالت قطعی ہوگی۔

قرآن مجید کی آیت ہے :

وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا [البقرة۲: ۲۳۴]

تم میں سے جو لوگ مر جائیں ان کے پیچھے اگر ان کی بیویاں زندہ ہوں تو وہ اپنے آپ کو چار مہینے دس دن روکے رکھیں۔

اس آیت کا لفظ "ازواجا" (بیویاں) قطعی طور پر ہر اس بیوی کو شامل کرتا ہے جس کا شوہر فوت ہو جائے خواہ شوہر کی وفات وظیفہ زوجیت سے پہلے ہو یا بعد میں، البتہ حاملہ عورت اس سے مستثنیٰ ہے اس کی عدت (مطلقہ اور بیوہ کا مقررہ مدت تک نکاح ثانی سے رکے رہنا) بچے کی پیدائش تک ہے، خواہ وضع حمل شوہر کی وفات کے چند روز بعد ہو جائے یا اس میں کئی مہینے لگ جائیں۔

جب تک عام کو خاص کرنے والی دلیل موجود نہ ہو، اس سے عموم ہی مراد لیا جائے گا۔ صحابہ کرامؓ جو اہل زبان تھے، وہ قرآن و سنت کے الفاظ کو ان کے عموم پر جاری کرتے تھے جب تک کہ ان کو خاص کرنے والی دلیل نہ مل جاتی۔ وہ لفظ کی تخصیص کی دلیل طلب کرتے تھے، اس کے عموم پر دلیل کا مطالبہ نہیں کرتے تھے بلکہ اس کے عموم پر عمل کرتے تھے۔

جمہور یعنی مالکی، شافعی اور حنبلی علماء کا یہ موقف ہے کہ عام کی اپنے ہر فرد پر دلالت قطعی نہیں بلکہ ظنی ہوتی ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ تقریباً ہر عام کی تخصیص کا احتمال ہوتا ہے۔ کوئی عام لفظ اپنے تمام افراد میں سے بعض کے محدود ہو جانے سے خالی نہیں ہوتا ماسوائے اس کے کہ اس کے خلاف کوئی قرینہ پایا جاتا ہو۔

علماء کے نزدیک صرف چند مسائل ایسے ہیں جن میں عام کے خاص ہونے کا احتمال نہیں ہے۔ مثلاً قرآنی نص ہے :

وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ [النساء۴: ۱۷۶]

اور اللہ ہر چیز کا علم رکھتا ہے۔

اس آیت میں لفظ " کل شئی "(ہر چیز) عام ہے اس کی کوئی تخصیص نہیں ہے۔ کائنات کی کوئی چیز اللہ تعالیٰ کے علم سے باہر نہیں ہے۔ لیکن اکثر عام میں تخصیص کا احتمال ہوتا ہے اور احتمال قطعیت کی نفی کرتا ہے اس لئے عام کی دلالت اپنے تمام افراد پر دلالت ظنی ہوگی۔

عام کی اقسام(۲)

ا۔ عام جس سے قطعی طور پر عموم مراد ہو

اس سے مراد وہ عام لفظ ہے جس کے ساتھ ایسا قرینہ پایا جائے جو اس کی تخصیص کے احتمال کی نفی کرتا ہو۔ قرینہ اس بات پر دلالت کرے کہ اس عام لفظ کی تخصیص نہیں ہو سکتی۔ فرمانِ الٰہی ہے :

وَمَا مِنْ دَآبَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللّٰهِ رِزْقُهَا [ہود۱۱: ۶]

زمین پر چلنے والا کوئی جاندار ایسا نہیں ہے جس کا رزق اللہ کے ذمے نہ ہو۔

مندرجہ بالا نص قرآنی اللہ تعالیٰ کی سنت (طریقہ) بیان کرتی ہے جو نہ تبدیل ہوتی ہے اور نہ اس کی تخصیص ہو سکتی ہے۔ لہٰذا اس آیت میں عام اپنے عموم پر قطعی دلالت کرتا ہے۔ اس آیت میں لفظ ''دابة'' (زمین پر چلنے والا جاندار) عام ہے۔

۲۔ عام جس سے قطعی طور پر خصوص مراد ہو

یہ وہ عام ہے جس کے ساتھ ایسا قرینہ موجود ہو جو اس کے اپنے عموم پر قائم رہنے کی نفی کرتا ہو اور یہ واضح کرے کہ اس سے مراد اس کے بعض افراد ہیں، تمام افراد نہیں ہیں۔ ایک آیت قرآنی ہے :

وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا [آل عمران ۳: ۹۷]

اور لوگوں پر اللہ تعالیٰ کا یہ حق ہے کہ جو اس کے گھر تک پہنچنے کی استطاعت رکھتا ہو وہ اس کا حج کرے۔

اس آیت میں لفظ ''الناس'' (لوگ) عام ہے جو مکلفین، نابالغ اور مجنون سب کو شامل ہے۔ لیکن یہاں اس عام سے خاص طور پر مراد وہ مکلفین ہیں جو شرعی احکام کی اداء کی اہلیت رکھتے ہیں۔ لفظ ''الناس'' سے نابالغ اور مجنون خارج ہیں۔

مزید یہ کہ ''من استطاع اليه سبيلا'' (جو اس کے گھر خانہ کعبہ تک پہنچنے کی استطاعت رکھتا ہو) میں ایسا قرینہ موجود ہے جس کی وجہ سے ''الناس'' تمام افراد کو شامل نہیں ہو سکتا بلکہ اس میں وہی لوگ شامل ہوں گے جو زادِ راہ پر قدرت رکھتے ہوں۔

۳۔ عام مطلق

یہ وہ عام ہے جس کے ساتھ نہ کوئی ایسا قرینہ پایا جاتا ہو جو اس کی تخصیص کے احتمال کی نفی کرے اور نہ کوئی ایسا قرینہ موجود ہو جو اس کے اپنے عموم پر قائم رہنے کی نفی کرے۔ مثلاً آیت قرآنی ہے :

وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ [البقرة۲: ۲۲۸]

جن عورتوں کو طلاق دی گئی ہو وہ تین مرتبہ ایامِ ماہواری آنے تک اپنے آپ کو (نکاح ثانی سے) روکے رکھیں۔

اس آیت میں لفظ ''المطلقات'' (وہ عورتیں جنہیں طلاق دی گئی ہو) عام مطلق ہے۔

۲۔ تفسیر النصوص ص ۲۵۲۔ اصول الفقہ ص ۴۰۴۔ علم اصول الفقہ ص ۱۸۵۔ الاتقان فی علوم القرآن ۲/ ۴۰

عام کی تخصیص(۷)

کسی دلیل کی بنا پر عام کو اس کے بعض افراد تک محدود کیا جاسکتا ہے اور عام میں شامل بعض افراد کو اس سے خارج کیا جاسکتا ہے، اسے عام کی تخصیص کرنا کہتے ہیں۔ تخصیص عام کے تمام الفاظ میں جائز ہے خواہ وہ امر ہو یا نہی ہو یا خبر ہو۔ جو دلیل عام کی تخصیص کرتی ہے اسے مخصص کہتے ہیں۔ عام کی تخصیص میں بطور مثال مندرجہ ذیل آیت ملاحظہ ہو:

وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ [الانعام ۶ :۱۲۱]

اور جس جانور کو اللہ کا نام لے کر نہ ذبح کیا گیا ہو اس کا گوشت نہ کھاؤ۔

اس آیت میں لفظ "ما" (جو) عام ہے اور ہر اس جانور پر محیط ہے جس کو ذبح کرتے وقت دانستہ یا بھول سے اللہ کا نام نہ لیا گیا ہو۔ جس جانور پر بھول سے اللہ کا نام نہ لیا جاسکا ہو اس کا کھانا جائز ہے، یہ احناف کے نزدیک ہے۔ اس کی دلیل نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی مندرجہ ذیل حدیث ہے جس نے مندرجہ بالا آیت کے عموم کی تخصیص کردی ہے:

المسلم يذبح على اسم الله سمى اولم يسم ما لم يعتمد (۸)

مسلمان تو اللہ کے نام ہی پر ذبح کرتا ہے خواہ وہ بسم اللہ پڑھے یا نہ پڑھے جب تک کہ وہ بسم اللہ ترک کرنے کا ارادہ نہ کرلے۔

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اگر جان بوجھ کر بسم اللہ کو ترک کیا تو ذبح کیا جانے والا جانور مردار کے حکم میں ہوگا لیکن اگر بھول سے بسم اللہ پڑھنے سے رہ گئی تو جائز ہے(۹)۔

عام کا حکم ان تمام افراد کے لیے ہوتا ہے جو اس میں شامل ہوں لیکن جن افراد کو عام سے خارج کردیا جائے ان پر عام کے حکم کا اطلاق نہیں ہوتا۔

احناف کہتے ہیں کہ مخصص کے لئے ضروری ہے کہ وہ عام کلام سے متصل ہو، اس سے علیحدہ نہ ہو۔ اگر مخصص عام سے متصل نہ ہو تو وہ عام کا ناسخ (منسوخ کرنے والا) ہوگا، مخصص نہیں ہوگا۔ مزید یہ کہ مخصص خود ایک مستقل اور مکمل کلام ہو، کلام کا جزو نہ ہو۔ مستقل کلام وہ کلام ہے جو کسی حکم کا فائدہ دیتا ہو اور اس کے لئے کسی کا محتاج نہ ہو۔ اگر مخصص کلام مستقل تو ہو مگر عام سے متصل نہ ہو بلکہ اس سے علیحدہ ہو تو وہ ناسخ ہوگا۔ جمہور کا موقف یہ ہے کہ مخصص عام سے متصل بھی ہو سکتا ہے اور غیر متصل بھی ہو سکتا ہے۔ ان کے نزدیک عام کی تخصیص مستقل اور غیر مستقل کلام دونوں سے ہو سکتی ہے۔ احناف کے نزدیک عام کی تخصیص کے لئے مخصص کا کلام ہونا ضروری ہے، غیر کلام مثلاً عقل، حس یا عادت سے عام کی تخصیص اصطلاحی تخصیص نہیں ہوگی۔ جمہور کہتے ہیں کہ مخصص کلام ہو

۷۔ المستصفی ص ۲۴۵۔ آمدی، الاحکام فی اصول الاحکام ۲/ ۷۰۴۔ نسفی، کشف الاسرار ۱/ ۳۰۶۔ اللمع ص ۳۰۔ قوت الاخیار ۱/ ۲۴۷۔ اصول فقہ اسلام ص ۱۳۵۔ تفسیر النصوص ص ۳۶۴، الوجیز (اردو) ص ۴۹۶۔ اصول الفقہ ص ۴۰۵

۸۔ قوت الاخیار (حوالہ دارقطنی) ۱/ ۳۶۷

۹۔ حبیب الرحمٰن صدیقی، اصول الفقہ ص ۱۰۵

یعنی کلام مستقل ہو یا غیر مستقل، مخصص عام کلام سے متصل ہو یا غیر متصل ہو، ان تمام صورتوں میں اسے تخصیص ہی کہا جائے گا۔

ذیل میں جمہور کے مذہب کے مطابق عام کی تخصیص کی تفصیل دی جا رہی ہے :

بنیادی طور پر عام کی تخصیص کے دو طریقے ہیں۔

ا۔ تخصیص بذریعہ مستقل کلام

ب۔ تخصیص بذریعہ غیر مستقل کلام

ا۔ تخصیص بذریعہ مستقل کلام

مستقل کلام سے مراد یہ ہے کہ عام کو خاص کرنے والی دلیل اپنی ذات میں مستقل اور مکمل ہو اور اس کلام کا جزو نہ ہو جس میں عام استعمال ہوا ہے۔ مستقل کلام کے ذریعے عام کی تخصیص کی مندرجہ ذیل چار اقسام ہیں :

ا۔ قرآن و سنّت کی نص : اس کی دو اقسام ہیں :

ا۔ وہ نص جو عام سے متصل ہو : جس مستقل کلام سے عام کو خاص کیا جائے وہ عام کلام سے ملا ہوا ہو یعنی عام کلام کے ساتھ ہی مخصص کا ذکر ہو۔ قرآن مجید میں ہے :

فَمَنْ شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ [البقرة۲:۱۵۸]

لہٰذا تم میں سے جو شخص اس مہینے (رمضان) کو پائے اس کو لازم ہے کہ وہ اس پورے مہینے کے روزے رکھے۔

اس آیت میں لفظ "من "(جو) عام ہے اور اس کا اطلاق ہر اس شخص پر ہوتا ہے جو رمضان کا مہینہ پائے خواہ وہ صحت مند ہو یا مریض، مقیم ہو یا مسافر، اس پر رمضان کے روزے فرض ہیں۔ لیکن لفظ "من " کے عموم کی تخصیص وہ مستقل کلام کر رہا ہے جو مندرجہ بالا آیات کے بعد اس سے متصل مذکور ہے۔ اس آیت کے آگے فرمایا گیا :

وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ [البقرة۲:۱۸۵]

اور جو کوئی مریض ہو یا سفر پر ہو تو وہ دوسرے دنوں میں روزوں کی تعداد پوری کر لے۔

لہٰذا مریض اور مسافر "من "(جو) کے عموم میں شامل نہیں۔

ب۔ وہ نص جو عام سے جدا ہو : عام کو خاص کرنے والی دلیل اس نص سے ملی ہوئی نہ ہو جس میں عام لفظ آیا ہو یعنی مخصص کا ذکر عام کلام کے ساتھ نہ ہو بلکہ الگ کسی دوسری جگہ ہو۔ ایک آیت ہے :

وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ [البقرة۲:۲۲۸]

اور جن عورتوں کو طلاق دی گئی ہو وہ تین مرتبہ ایام ماہواری آنے تک
اپنے آپ کو (نکاح ثانی) سے روکے رکھیں۔

اس آیت میں لفظ "المطلقات"(جن عورتوں کو طلاق دی گئی ہو) عام ہے جس میں ہر مطلقہ شامل ہے خواہ اس کے شوہر نے

اس سے وظیفہ زوجیت ادا کیا ہو یا نہ کیا ہو۔ اس مطلقہ پر لازم ہے کہ وہ عدت (تین مرتبہ ایام ماہواری) گزارے۔

لیکن اس عموم کی تخصیص ایک اور آیت سے ہوتی ہے جو مندرجہ بالا آیت سے ملی ہوئی نہیں ہے بلکہ اس سے جدا ایک مستقل کلام ہے۔ وہ مندرجہ ذیل آیت ہے :

يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا [الاحزاب ۳۳ : ۴۹]

اے لوگو جو ایمان لائے ہو، جب تم مومن عورتوں سے نکاح کرو اور پھر انہیں ہاتھ لگانے سے پہلے طلاق دے دو تو تمہاری طرف سے ان پر کوئی عدت لازم نہیں ہے جس کو پورا ہونے کا تم مطالبہ کر سکو۔

لہذا اس مطلقہ پر کوئی عدت نہیں ہے جس سے خلوت صحیحہ نہ ہوئی ہو۔

۲۔ حس کے ذریعہ تخصیص

مستقل کلام کے ذریعہ عام کی تخصیص کی دوسری قسم حس (SENSE) ہے جس سے عام کے بعض افراد کو خاص کر لیا جاتا ہے۔

مثلاً قرآن مجید میں ملکہ سبا کے بارے میں بیان کیا گیا ہے :

وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ [النمل ۲۷ : ۲۳]

اور اس کو ہر طرح کا سروسامان بخشا گیا ہے۔

یہ جملہ ہدہد پرندے نے حضرت سلیمان علیہ السلام کو ملکہ سبا بلقیس کے بارے میں کہا تھا۔ اس آیت میں لفظ "کل شیء" (ہر چیز) عام ہے۔ مگر حس سے یہ ثابت ہے کہ کسی انسان کو دنیا کی ہر چیز کا مالک نہیں بنایا گیا۔ خود حضرت سلیمان علیہ السلام اور پرندہ ہدہد ملکہ کی ملکیت میں نہیں تھے حالانکہ وہ دونوں "شیء" (چیز) تھے۔ بہت سی ایسی چیزیں ہوں گی جو ملکہ بلقیس کو میسر نہیں تھیں۔ لہذا حس کے ذریعے عام "کل شیء" کی تخصیص کی گئی ہے۔

۳۔ عقل کے ذریعہ تخصیص

عام کی تخصیص عقل کے ذریعے بھی ہو سکتی ہے۔ عقل شرعی احکام پر مشتمل نصوص کی تخصیص کرتی ہے جس سے یہ احکام صرف ان لوگوں کے لئے خاص ہو جاتے ہیں جو ان احکام کو ادا کرنے کے اہل ہوں اور ان سے ایسے لوگ خارج ہو جاتے ہیں جن میں اہلیت ادا نہ ہو مثلاً نابالغ، اور مجنون وغیرہ۔ اس ضمن میں شریعت اسلامیہ کا بھی وہی موقف ہے جو عقل نے اپنایا ہے۔ لوگوں کو شرعی احکام کی ادائیگی کا مکلّف بنانے میں شریعت نے عقل کو بھی مدار بنایا ہے۔ قرآن مجید میں ہے :

وَأَقِيمُوا الصَّلٰوةَ [البقرة ۲ : ۴۳]

اور نماز قائم کرو۔

اس آیت میں نماز کا حکم عام ہے جو سب افراد کا احاطہ کرتا ہے۔ لیکن عقل اس کی تخصیص کرتی ہے کہ جو افراد اس شرعی حکم پر عمل کی اہلیت نہیں رکھتے مثلاً نابالغ اور مجنون وغیرہ، وہ اس خطاب کے عموم سے خارج ہیں۔

ج۔ عرف کے ذریعہ تخصیص

عرف سے بھی عام کی تخصیص کی جاتی ہے لیکن یہ ضروری ہے کہ عام کے صادر ہونے کے وقت عرف پایا جاتا ہو۔ ملکہ سبا کے بارے میں قرآن مجید میں آیا ہے:

وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ [النمل ۲۷: ۲۳]

اور اس کو ہر طرح کا سر و سامان بخشا گیا ہے۔

یہاں "کل شیء" (ہر چیز) سے ان چیزوں کی تخصیص کی گئی ہے جو عرف اور عادت کے مطابق بادشاہوں کے پاس ہوتی ہیں۔

د۔ تخصیص بذریعہ غیر مستقل کلام

غیر مستقل کلام سے مراد یہ ہے کہ جو دلیل عام کو خاص کرنے والی ہو وہ اس کلام کی عبارت کا حصہ ہو جو لفظ عام پر مشتمل ہے۔ غیر مستقل کلام اپنی ذات میں مکمل کلام نہیں ہوتا بلکہ عام پر مشتمل کلام کا جزو ہوتا ہے۔ عام کی تخصیص بذریعہ غیر مستقل کلام کی مشہور اقسام مندرجہ ذیل ہیں:

ا۔ استثناء: استثناء عام کلام کے حکم کو جو اس کے تمام افراد پر حاوی ہو، بعض افراد کے ساتھ محدود کر دیتا ہے اور عام کے بعض افراد کو اس سے مستثنیٰ کر کے عام کے حکم سے نکال لیتا ہے۔ قرآن مجید میں ہے:

مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ [النحل ۱۶: ۱۰۶]

جو شخص ایمان لانے کے بعد کفر کرے (وہ اگر) مجبور کیا گیا ہو اور دل اس کا ایمان پر مطمئن ہو (تو کوئی بات نہیں ہے)۔

اس آیت میں لفظ "**من کفر**" (جس نے کفر کیا) عام ہے جو ہر کفر کرنے والے کا احاطہ کرتا ہے خواہ وہ رضامندی سے کفر کرے یا مجبوری کی حالت میں۔ لیکن اس آیت میں استثناء "**الا من اکرہ وقلبہ مطمئن بالایمان**" (سوائے اس کے جو مجبور کیا گیا ہو اور اس کا دل ایمان پر مطمئن ہو) نے عام کے حکم کو صرف اس کفر تک محدود کر دیا ہے جو اپنی رضا اور اختیار سے کیا جائے، اس طرح مجبوری کی تخصیص کر دی ہے۔ "الا" (سوائے) حرف استثناء ہے۔

ب۔ شرط: شرط سے بھی عام کی تخصیص ہوتی ہے۔ اللہ تعالی نے آیت میراث میں فرمایا:

وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ [النساء ۴: ۱۲]

اور تمہاری بیویوں نے جو کچھ چھوڑا ہو تمہیں اس کا آدھا ملے گا اگر وہ بے اولاد ہوں۔

اس آیت میں بیوی کے بے اولاد ہونے کی شرط نے شوہر کے حق میراث کو بیوی کے ترکہ میں سے نصف مال تک محدود کر دیا

ہے۔ بیوی سے اولاد ہونے کی صورت میں اس کے ترکہ میں سے شوہر کو نصف حصہ نہیں ملے گا۔ اگر یہ شرط نہ ہوتی تو شوہر ہر صورت میں بیوی کے ترکہ میں سے نصف مال کا حق دار ہوتا۔ لہذا بیوی کے بے اولاد ہونے کی شرط نے آیت کے عام "ولکم نصف ما ترک ازواجکم "(اور تمہاری بیویوں نے جو کچھ چھوڑا ہو اس کا آدھا حصہ تمہیں ملے گا) کی تخصیص کر دی۔ "إن" (اگر) حرف شرط ہے۔

۳۔ صفت: صفت بھی عام کی تخصیص کرتی ہے۔ یہ عام کے حکم کو عام میں شامل افراد میں سے صرف اس فرد یا بعض افراد تک محدود کرتی ہے جن میں وہ صفت پائی جائے

وَرَبَائِبُكُمُ اللاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ [النساء ۴: ۲۳]

(اور نکاح کے لئے تم پر حرام کی گئیں) تمہاری بیویوں کی لڑکیاں جنہوں نے تمہارے گھروں میں پرورش پائی ہو۔ ان بیویوں کی لڑکیاں جن سے تمہارا تعلق زن و شو قائم ہو چکا ہے۔

اس آیت میں لفظ "ربائب" (زیر پرورش لڑکیاں) عام ہے۔ جس کے تحت وہ تمام لڑکیاں جو بیوی کے پہلے شوہر سے ہوں اور موجودہ شوہر کے گھر میں پرورش پا رہی ہوں وہ نکاح کے لئے شوہر پر حرام ہیں، لیکن اس آیت میں جو صفت بیان ہوئی ہے اس نے عام کی تخصیص کر دی ہے جس کی رو سے صرف وہی لڑکیاں نکاح کے لئے حرام ہیں جو پہلے خاوندوں سے ان بیویوں کی اولاد ہوں جن سے ان کا موجودہ شوہر صحبت کر چکا ہو۔

۴۔ غایت: غایت (انتہا) سے بھی عام کی تخصیص ہوتی ہے۔

أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ [البقرة ۲: ۱۸۷]

رات تک روزے پورے کرو۔

اس آیت میں لفظ "الصیام" (روزے) عام ہے اور رات اور دن دونوں پر محیط ہے۔ لیکن غایت "الی اللیل" (رات تک) نے "صیام" کے عام کو دن کے ساتھ خاص کر دیا ہے اور رات کو "صیام" سے خارج کر دیا ہے۔

خاص اور عام کے حکم میں اختلاف (۱۰)

اگر کسی مسئلہ میں عام ایسے حکم پر دلالت کرے جو خاص کے حکم سے مختلف ہو تو کیا اس صورت میں دونوں حکموں کے درمیان تعارض پایا جائے گا یا نہیں، اس بارے میں اصولیین کے دو نقطۂ نظر ہیں:

۱۔ جمہور یعنی مالکی، شافعی اور حنبلی علماء جو عام کی اپنے تمام افراد پر محیط ہونے کی دلالت کے ظنی ہونے کے قائل ہیں۔ ان کے نزدیک کسی مسئلہ میں عام اور خاص کے ایک دوسرے سے مختلف حکموں کے درمیان تعارض ثابت نہیں ہوتا۔ عام اور خاص کے حکموں میں اختلاف کی صورت میں خاص کے حکم پر عمل کیا جائے گا کیونکہ خاص کی اپنے افراد پر دلالت قطعی ہوتی ہے اور عام کی دلالت ظنی ہوتی ہے۔ قطعی حکم، ظنی پر مقدم ہے۔

۱۰۔ اصول السرخسی ۱/۱۳۲۔ المستصفی ص ۲۵۳۔ اللمع ص ۳۴۔ تفسیر النصوص ص ۶۷۱۔ الوجیز فی اصول الفقہ (اردو) ص ۲۰۶

چونکہ احناف خاص کی طرح عام کی اپنے افراد پر دلالت بھی قطعی مانتے ہیں، اس لئے ان کے نزدیک کسی مسئلہ میں عام اور خاص کے ایک دوسرے سے مختلف حکموں میں تعارض ثابت ہوگا کیونکہ عام اور خاص دونوں حکم کے قطعی ہونے میں ایک دوسرے کے مساوی ہیں۔ اس صورت میں تین حالتیں ہوں گی:

اگر خاص حکم بغیر کسی زمانے کی تاخیر کے عام کے بعد آئے تو وہ عام کی تخصیص کرے گا۔

فَمَنْ شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ [البقرۃ ۲ : ۱۸۵]

تم میں سے جو شخص اس مہینے (رمضان) کو پائے اس کو لازم ہے کہ وہ اس پورے مہینے کے روزے رکھے۔

اس آیت میں لفظ "من" (جو شخص) عام ہے لیکن اس عام کی تخصیص اس آیت کے فوراً بعد آنے والے جملے نے کردی جو یہ ہے:

وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ [البقرۃ ۲ : ۱۸۵]

اور جو کوئی مریض ہو یا سفر پر ہو تو وہ دوسرے دنوں میں روزوں کی تعداد پوری کرلے۔

اگر خاص کا حکم عام کے بعد آئے اور خاص کا زمانہ بھی عام کے بعد ثابت ہو تو خاص کے ذریعہ عام کی تنسیخ عمل میں آئے گی۔

وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا [النور ۲۴ : ۴]

اور جو لوگ پاک دامن عورتوں پر (زنا کی) تہمت لگائیں پھر چار گواہ نہ لے کر آئیں ان کو اسی کوڑے مارو اور ان کی گواہی کبھی قبول نہ کرو۔

یہ آیت شوہر، غیر شوہر سب کے لیے عام ہے۔ اس آیت کے کافی زمانہ بعد مندرجہ ذیل آیات نازل ہوئیں جنہوں نے پہلی آیت کے عموم کو خاص کردیا:

وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ(٦)وَالْخَامِسَةُ أَنَّ لَعْنَةَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ [النور ۲۴ : ۶،۷]

اور جو لوگ اپنی بیویوں پر (زنا کا) الزام لگائیں اور ان کے پاس خود ان کے اپنے سوا دوسرے کوئی گواہ نہ ہوں تو ان میں سے ایک شخص کی گواہی (یہ ہے کہ وہ) چار مرتبہ اللہ کی قسم کھا کر گواہی دے کہ وہ (اپنے الزام میں) سچا ہے اور پانچویں بار کہے کہ اس پر اللہ کی لعنت ہو اگر وہ (اپنے الزام میں) جھوٹا ہو۔

پہلی آیت شوہر، غیر شوہر کے لئے عام ہے جبکہ دوسری آیات شوہر کے لیے خاص ہیں۔ نزول کے اعتبار سے دوسری آیات بعد میں نازل ہوئیں۔ اس کا ایک ثبوت یہ حدیث بھی ہے:

حضرت عبداللہ بن عباسؓ روایت کرتے ہیں کہ ایک مرتبہ حضرت ہلال بن امیہؓ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے اپنی بیوی پر شریک بن سحماء کے ساتھ زنا کا الزام لگایا۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، ہلال گواہ لاؤ ورنہ تمہارے اوپر تہمت لگانے کی حد جاری کی جائے گی۔ حضرت ہلالؓ نے کہا اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم جب ہم میں سے کوئی بیوی کو زنا کرتا دیکھے تو گواہ کہاں تلاش کرتا پھرے یہ تو بہت مشکل ہے مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم یہی فرماتے رہے کہ گواہ لاؤ ورنہ حد جاری کی جائے گی۔

حضرت ہلالؓ نے کہا قسم ہے اس خدا کی جس نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو نبی برحق بنا کر بھیجا ہے میں سچا ہوں اور اللہ ضرور میرے معاملے میں حکم نازل فرمائے گا۔ اس وقت جبریل امین یہ آیت "والذین یرمون ازواجھم ......" لے کر آئے۔ اس کے بعد حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عورت کو بلایا، حضرت ہلالؓ بھی آئے اور لعان کیا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اللہ خوب جانتا ہے کہ تم دونوں میں سچا کون ہے اور ایک بات جھوٹی ضرور ہے۔ تم میں سے کوئی ہے جو توبہ کرے۔ وہ عورت کھڑی ہوگئی اور چار مرتبہ اس طرح لعان لیا کہ میں اللہ کو گواہ کر کے کہتی ہوں کہ سچی ہوں اور پانچویں مرتبہ جب یہ کہنے لگی کہ اگر میں جھوٹی ہوں تو اللہ کی مجھ پر لعنت ہو تو لوگوں نے کہا کہ یہ بہت بڑی اور سخت بات ہے ایسا مت کہو کیونکہ اگر جھوٹ ہوا تو باعث عذاب ہے۔ حضرت ابن عباسؓ کہتے ہیں کہ یہ سن کر وہ عورت ہچکچائی اور گردن ڈال دی۔ ہم نے سوچا کہ شاید کہ یہ رجوع کرے گی مگر اس نے پانچویں مرتبہ یہ کہتے ہوئے کہ کیا میں قوم پر دھبہ لگاؤں گی، وہ جملہ ادا کر ہی دیا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: دیکھتے رہو اگر سیاہ آنکھوں والا بھاری سرین اور موٹی پنڈلیوں والا بچہ پیدا ہوا تو جان لینا کہ شریک بن سمحاء کا ہے۔ چنانچہ ایسا ہی ہوا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ کی طرف سے لعان کا حکم نہ آیا ہوتا تو میں اسے سخت سزا دیتا (۱۱)۔

لہذا جس حد تک تعارض پایا جاتا ہے اس حد تک دوسری آیت پہلی کے حکم کو منسوخ کرتی ہے۔

اگر شوہر اپنی بیوی پر زنا کی تہمت لگائے اور چار چشم دید گواہ نہ پیش کر سکے تو اس کے سامنے دو صورتیں ہوں گی۔ ایک صورت یہ ہے کہ وہ اپنے الزام کے جھوٹا ہونے کا اقرار کرے۔ ایسا کرنے پر اسے جھوٹا الزام لگانے کی شرعی سزا اسی کوڑے مارے جائیں گے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ لعان کرے۔ خاوند اور بیوی میں سے ہر ایک کی جانب سے اللہ کے نام کی قسم کے ساتھ اللہ کی لعنت اور غضب کی گواہی دینا لعان کہلاتا ہے۔ لعان کا طریقہ یہ ہے کہ عدالت میں خاوند چار مرتبہ یہ کہے کہ میں اللہ کی قسم کھا کر یہ گواہی دیتا ہوں کہ میں اس الزام میں جو میں نے اپنی بیوی پر لگایا ہے، ضرور سچا ہوں، اور پانچویں مرتبہ وہ یہ کہے کہ اگر میں اس زنا کے الزام میں جھوٹوں میں سے ہوں جو میں نے اس عورت پر لگایا ہے تو مجھ پر اللہ کی لعنت ہو۔ پانچویں مرتبہ وہ اپنی بیوی کی طرف اشارہ کرے۔

پھر بیوی چار مرتبہ یہ کہے کہ میں اللہ کی قسم کھا کر کہتی ہوں کہ وہ مرد اس زنا کے الزام میں جو اس نے مجھ پر لگایا ہے، ضرور جھوٹوں میں سے ہے اور پانچویں مرتبہ وہ عورت یہ کہے کہ اگر یہ مرد سچوں میں سے ہے تو مجھ پر اللہ کا غضب نازل ہو اس زنا کے الزام میں جو اس نے مجھ پر لگایا ہے۔

جب خاوند اور بیوی دونوں لعان کر چکیں تو عدالت ان دونوں میں علیحدگی کرا دے گی۔ اس صورت میں طلاق بائن (جس میں شوہر رجوع نہیں کر سکتا البتہ عدت گزر جانے کے بعد فریقین باہمی رضامندی سے دوبارہ نکاح کر سکتے ہیں بشرطیکہ دو مرتبہ سے زائد طلاق نہ دی جا چکی ہو۔) واقع ہوگی۔ یہ احناف کے نزدیک ہے۔ جبکہ جمہور ائمہ یعنی امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ کہتے ہیں کہ لعان سے نکاح فسخ (RESCIND) ہو جائے گا (۱۲)۔

۱۱۔ صحیح بخاری، کتاب التفسیر، باب قولہ ویدرء عنھا العذاب ۲/۸۶۰

۱۲۔ مجموعہ قوانین اسلام ۲/۳۴۷

اگر خاص اور عام دونوں کے زمانوں کا علم نہ ہو کہ عام اور خاص دونوں حکموں میں سے پہلے کون آیا ہے اور بعد میں کون، تو دونوں کے درمیان تعارض پیدا ہوگا اور کسی ایک پر عمل کرنے کے لئے ترجیح کے اصول کو اپنایا جائے گا۔

عام کی دلالت میں فقہی اختلاف کا مسائل پر اثر

عام کی دلالت کے قطعی یا ظنی ہونے میں فقہی اختلاف نے مسائل و احکام پر اثر ڈالا ہے۔ مثلاً نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

فیما سقت السماء والعیون أو کان عشریاً العشر (۱۳)

اس زمین کی پیداوار پر عشر ہے جسے بارش یا چشمہ کا پانی سیراب کرے یا خود بخود سیراب ہو۔

دوسری حدیث میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

لیس فیما اقل من خمسة اوسق صدقة (۱۴)

پانچ وسق سے کم زرعی پیداوار پر عشر نہیں ہے۔

پہلی حدیث عام ہے جس کی رو سے ہر زرعی پیداوار پر عشر (دسواں حصہ) زکوۃ واجب ہے خواہ اس کی مقدار تھوڑی ہو یا زیادہ جبکہ دوسری حدیث خاص ہے جو پانچ وسق سے کم زرعی پیداوار پر عشر واجب نہیں کرتی۔

مندرجہ بالا دونوں حدیثیں ایک ہی مسئلہ کے بارے میں ہیں۔ ایک حدیث عام ہے اور دوسری خاص لیکن دونوں کے حکم مختلف ہیں۔ جمہور نے دوسری حدیث کو اختیار کیا ہے کیونکہ وہ خاص ہے اور خاص کی دلالت قطعی ہوتی ہے۔ احناف نے پہلی حدیث پر عمل کیا ہے جو عام ہے۔ ان کے نزدیک عام کی دلالت بھی قطعی ہوتی ہے لہذا زرعی زمین کی قلیل اور کثیر مقدار پر عشر واجب ہے۔ امام ابو حنیفہ کا مذہب یہ ہے کہ وہ عمل میں عام کو خاص پر ترجیح دیتے تھے کہ احتیاط کا یہی تقاضا ہے۔

وسق: دوسری حدیث میں پیمانہ "وسق" استعمال ہوا ہے۔ ایک وسق ساٹھ صاع کا ہوتا ہے اور ایک صاع 3.184272 کلوگرام کے برابر ہوتا ہے (۱۵)۔ اس طرح ایک وسق 191.056320 کلوگرام کے مساوی ہوتا ہے۔

عام کے دیگر احکام

ا۔ عام والی دو نصوص میں تعارض

اگر دو عام نصوص میں تعارض پایا جائے تو امام غزالیؒ کہتے ہیں کہ جس قدر ممکن ہو اس کی وضاحت تلاش کی جائے۔ ان دونوں میں سے کسی ایک نص کا عموم دوسری نص کے عموم پر فوقیت نہیں رکھتا جب تک اس کی ترجیح کی دلیل ظاہر نہ ہو جائے۔ کسی

۱۳۔ صحیح بخاری کتاب الزکوۃ، باب العشر فیما یسقیٰ من ماء السماء ۱/۵۵۵

۱۴۔ حوالہ بالا کتاب الزکوۃ، باب لیس فیما دون خمسة اوسق صدقة ۱/۵۵۶

۱۵۔ اوزان شرعیہ ص ۳۲ وضمیمہ

ایک عموم کی ترجیح کی دلیل ظاہر ہونے تک کسی پر عمل نہیں کیا جائے گا(۱۶)۔

مثلاً حضرت عبداللہ بن عباسؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا :

من بدل دینہ فاقتلوہ (۱۷)

جس نے اپنا دین بدل ڈالا اس کو قتل کر دو۔

ایک روایت کے الفاظ ہیں :

نھی عن قتل النساء والصبیان (۱۸)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عورتوں اور بچوں کو قتل کرنے سے منع فرمایا ہے۔

پہلی حدیث میں یہ حکم ہے کہ جو دین اسلام چھوڑ دے اور مرتد ہو جائے تو اسے قتل کر دو۔ یہ حکم عام ہے اور مرد اور عورت دونوں کا احاطہ کرتا ہے۔ دوسری حدیث میں عورتوں کو قتل کرنے کی ممانعت ہے خواہ عورت مرتدہ ہو یا غیر مرتدہ۔ پہلی آیت کے مطابق مرتدہ قتل کی جائے گی جبکہ دوسری آیت کی رو سے مرتدہ قتل نہیں کی جائے گی۔ بظاہر ان دونوں نصوص میں تعارض پایا جاتا ہے۔ اس تعارض کو دور کیا جائے گا۔ جب تک تعارض کو دور کرنے اور کسی ایک نص کے حکم کو ترجیح دینے کی دلیل نہ مل جائے اس پر عمل نہیں کیا جائے گا۔

مرتدہ کو قتل کرنے کے مسئلہ میں فقہاء کی آراء مندرجہ ذیل ہیں (۱۹) :

احناف کہتے ہیں کہ مرتدہ قتل نہیں کی جائے گی۔ ان کی دلیل یہ ہے کی نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے عورتوں اور بچوں کو قتل کرنے سے منع فرمایا ہے۔ احناف کے نزدیک مرتدہ کو دوبارہ اسلام قبول کرنے پر مجبور کیا جائے گا جس کا طریق کار یہ ہے کہ مرتدہ کو قید کر دیا جائے۔ روزانہ اسے قید سے باہر نکال کر توبہ کرنے پر آمادہ کیا جائے اور اسلام کی دعوت دی جائے۔ اگر وہ توبہ کر لے تو ٹھیک ہے، ورنہ اسے دوبارہ قید کر دیا جائے۔ یہ سلسلہ اس وقت تک جاری رکھا جائے جب تک وہ توبہ نہ کر لے یا اسے قید میں ہی موت آجائے۔ تاہم اگر کسی نے مرتدہ کو قتل کر دیا تو قاتل پر کوئی قصاص یا دیت نہیں ہوتا۔

مرتد کا قتل اس لئے جائز ہے کہ اگر توبہ کی ترغیب، اسلام کی خوبیوں کے ذکر اور زبانی دعوت سے اس کے قبول اسلام کا امکان نظر نہ آئے تو اسے قتل کرنے کا اقدام اس کی توبہ اور اسلام کو دوبارہ قبول کرنے کا سبب بن جائے۔ ایسی دعوت کو قبول کرنے میں عام طور پر عورتیں مردوں کی تابع ہوتی ہیں۔

مندرجہ بالا دونوں حدیثوں کے تعارض کو دور کرنے اور ان پر عمل کرنے کے لئے پہلی حدیث (جو اپنا دین تبدیل کرے

۱۶۔ المستصفی ص ۲۵۵

۱۷۔ صحیح بخاری، کتاب استتابۃ المرتدین ،باب حکم المرتد والمرتدۃ ۲ /۱۰۲۳

۱۸۔ موطا امام مالک، کتاب الجھاد، باب النھی عن قتل النساء والولدان فی الغزو ص ۳۳۷

۱۹۔ بدائع الصنائع ۷ /۱۳۵۔ کتاب الفقہ علی المذاھب الاربعۃ ۵ / ۴۲۵

[illegible]) سے مرد مراد لی جائے گی یعنی جو مرد اپنا دین تبدیل کرے اسے قتل کر دو۔

جمہور یعنی مالکی، شافعی اور حنبلی فقہاء یہ کہتے ہیں کہ مرتدہ کو قتل کیا جائے گا کیونکہ پہلی حدیث (جو اپنا دین تبدیل کرے [illegible]) عام ہے، اس میں مرد و عورت کی تخصیص نہیں ہے بلکہ حکم سب کے لیے عام ہے۔ جمہور فقہاء اپنے موقف کی حمایت [illegible] بھی دیتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک عورت ''رومان'' کے قتل کا حکم دیا تھا۔ اس حدیث کو حضرت جابر بن [illegible] روایت کیا ہے (۲۰)۔

[illegible] نبی ﷺ سے عموم ثابت نہیں ہوتا (۲۱)

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا کوئی فعل مبارک عموم کو ثابت نہیں کرتا۔ اس فعل پر عمل کے لئے اس فعل کی اضافت کسی [illegible] طرف نہیں کی جاسکتی۔ بلکہ وہ فعل آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں خاص رہے گا ماسوائے اس کے کہ نبی کریم صلی اللہ [illegible] یہ فرمائیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے وہ فعل امت کی رہنمائی کے لئے انجام دیا تھا۔ جیسے آپ نے فرمایا:

صلوا کما رایتمونی اصلی (۲۲)

نماز پڑھو جیسے تم مجھے نماز پڑھتے ہوئے دیکھتے ہو۔

جب احکام خاص اور عام میں تقسیم ہیں تو پھر حکم کے خطاب کے مطابق پیروی کی جائے گی۔ لہذا ''یاایھا الذین آمنوا'' [illegible] ایمان لائے ہو)۔ ''یاایھا الناس'' (اے لوگو)۔ ''یا عبادی'' (اے میرے بندو) ''یاایھا المومنون'' (اے ایمان [illegible] ان خطابات میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم شامل ہیں ماسوائے اس کے کہ اس کے خلاف کوئی دلیل موجود ہو۔

اسی طرح جو خطابات نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے ہیں جیسے ''یاایھا النبی'' (اے نبی)۔ ''یا ایھا المزمل'' (اے [illegible] کر سونے والے) ''یاایھا المدثر'' (اے چادر لپیٹ کر لیٹے رہنے والے) ''یاایھا الرسول'' (اے رسول) یہ نبی صلی اللہ [illegible] کے لیے خاص ہیں، امت ان میں شامل نہیں ہے جب تک کوئی دلیل ان میں سے کسی خطاب کو عام کرنے والی نہ ملے۔

[illegible] کے عموم کا اعتبار ہوگا، نہ کہ سبب اور واقعہ کے خاص ہونے کا (۲۳)

اگر قرآن و سنت کی کسی نص میں پایا جانے والا کوئی لفظ عام ہو تو اس کے عموم پر عمل ہوگا، خواہ وہ نص کسی خاص واقعہ کے [illegible] یا کسی خاص سبب کے وجہ سے آئی ہو یا کسی خاص سوال کے جواب میں ہو۔ اس نص کا حکم عام ہوگا اور اس خاص سبب یا

کتاب الفقہ علی المذاھب الاربعة (بحوالہ دار قطنی) ۵۱/۴۲۵

المستصفی ص ۲۳۸۔ ارشاد الفحول ص ۱۷۲، ۱۷۷۔ آمدی الاحکام فی اصول الاحکام ۲/۳۶۹

صحیح بخاری، کتاب الاذان، باب الاذان للمسافر اذا کانوا جماعة ۱/۲۹۳

آمدی الاحکام فی اصول الاحکام ۲/۳۴۵۔ ارشاد الفحول ص ۱۹۹۔ المستصفی ص ۲۳۶۔ اللمع ص ۳۸۔ الوجیز فی اصول الفقہ (اردو) [illegible]، اصول الفقہ ص ۴۰۱۔ اصول فقہ اسلام ص ۱۴۰

واقعہ کے بغیر بھی اس نص پر عمل ہو گا۔ نص میں لفظ کا عام صیغہ کے ساتھ آنا ہی ظاہر کر تا ہے کہ شارع کی منشالفظ کے حکم کو عام کر
کی ہے، اس کے سبب اور واقعہ سے خاص کرنے کی نہیں ہے۔ ایسا نہیں ہو گا کہ جس سبب سے، جس واقعہ کے بارے میں یا جس
کے جواب میں وہ نص آئی ہے اگر ویسا ہی سبب، واقعہ یا سوال ہو گا تب ہی اس نص پر عمل کیا جائے گا بلکہ لفظ کے عموم کا اعتبار ہ
لیکن اگر نص کے حکم کو کسی سبب، واقعہ یا سوال سے خاص کرنے والی کوئی دلیل پائی جائے تو پھر دلیل کے مطابق عمل کیا جائے گا۔

علمائے اصول فقہ نے تعبیر و تفسیر احکام کے جو قواعد مرتب کیے ہیں اور جن پر سب کا اتفاق ہے ان کی رو سے
میں استعمال کیے جانے والے لفظ کے عموم کا لحاظ رکھا جائے گا۔ اس کی تائید صحابہ کرام رضوان اللہ اجمعین کے عمل سے ملتی
انہوں نے احکام کے عموم پر عمل کیا اگرچہ وہ احکام خاص سبب اور خاص واقعہ میں صادر ہوئے تھے۔ اس پر اجماع امت ثابت ہے۔
قرآن مجید کی آیت ہے :

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا [المائدة۵ :۳۸]

چور خواہ مرد ہو یا عورت، دونوں کے ہاتھ کاٹ دو۔

اس آیت میں لفظ "السارق" (چور مرد) اور لفظ "السارقة" (چور عورت) عام ہیں اور ہر چور پر ان کا اطلاق ہو گا حا
یہ آیت ایک خاص واقعہ میں نازل ہوئی تھی۔ وہ واقعہ حضرت صفوان بن امیہؓ کا ہے۔ حضرت صفوان بن امیہؓ مسجد نبوی میں اپنی چاد
کے نیچے رکھ کر سو رہے تھے۔ ایک شخص آیا اور ان کی چادر لے گیا۔ حضرت صفوانؓ نے اٹھ کر اسے پکڑا اور رسول اللہ صلی اللہ
وسلم کے پاس لے گئے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے شخص سے پوچھا کیا تم نے صفوان کی چادر چرائی ہے۔ وہ بولا ہاں۔ آپ صلی اللہ
وسلم نے اس کا ہاتھ کاٹنے کا حکم دیا۔ حضرت صفوانؓ نے کہا یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میری یہ نیت نہیں تھی وہ چادر اس پر ص
ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت صفوانؓ سے فرمایا : اسے میرے پاس لانے سے پہلے تجھ کو یہ کام کرنا چاہیے تھا (۲۴)۔

قرآن مجید کی ایک اور آیت ہے :

الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنكُمْ مِنْ نِسَائِهِمْ مَا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ [المجادلہ ۵۸ :۲]

جو لوگ اپنی بیویوں سے ظہار کرتے ہیں ان کی بیویاں ان کی مائیں نہیں ہیں۔

یہ آیت حضرت سلمہ بن صخر بیاضیؓ کے واقعہ میں نازل ہوئی لیکن اس آیت کا حکم تمام شوہروں کے لئے ہے۔

حضرت سلمہ بن صخرؓ نے اپنی بیوی سے ماہ رمضان کے گزرنے تک ظہار کر لیا تھا لیکن ایک رات اپنی بیوی سے صحبہ
لی، صبح ہونے پر حضرت سلمہ بن صخر نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس حاضر ہو کر اپنا حال بیان کیا۔ اس واقعہ پر یہ آیت ا
"الذین یظاھرون ......"۔ ایک رائے یہ ہے کہ یہ آیت حضرت خویلد بنت ثعلبہؓ کے خاوند حضرت اوس بن صامتؓ کے بار
اتری تھی (۲۵)۔

۲۴۔ موطاامام مالک، کتاب السرقہ، باب ترك الشفاعة للسارق اذا بلغ السلطان ص ۶۰۷

۲۵۔ سنن ابن ماجہ، کتاب الطلاق، باب الظہار ۲ / ۱۰۸

"ظہر" سے ہے جس کے معنی پیٹھ کے ہیں۔ ظہار کی تعریف یہ ہے کہ کوئی شخص اپنی بیوی کو کسی ایسی عورت سے تشبیہ ساتھ نکاح کرنا اس پر دائمی حرام ہو جیسے ماں بہن، خالہ اور پھوپھی وغیرہ۔ مثلاً کوئی شخص اپنی بیوی کو یہ کہے تو میرے جیسے میری ماں کی پیٹھ۔ ظہار کا حکم یہ ہے کہ نکاح باقی رہتا ہے مگر جب تک مرد کفارہ ادا نہ کرے اس کے لئے بیوی سے ت صحبہ کرنا صحیح نہیں ہے۔ ظہار کا کفارہ یہ ہے کہ ایسا شخص دو ماہ مسلسل روزے رکھے، اگر اس میں روزے رکھنے کی ہو تو ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلائے۔

مشترک(۲۶)

کسی معنی کے لیے وضع کیے جانے کے اعتبار سے لفظ کی خاص اور عام کے بعد تیسری قسم مشترک ہے۔

تعریف : مشترک اشتراک سے ماخوذ ہے۔ مشترک ایسا لفظ ہے جو دو یا دو سے زیادہ مختلف حقیقی معانی میں سے ہر ایک کے لئے علیحدہ وضع کیا گیا ہو۔ اس لفظ سے وہ سب معانی بیک وقت مراد نہ لیے جا سکتے ہوں۔ اگر ایک وقت میں ایک معنی مراد لیا جائے دوسرا معنی مراد نہ لیا جا سکتا ہو۔ ہر معنی کی حقیقت دوسرے معنی سے مختلف ہو۔ قرآن مجید کی ایک آیت ہے :

وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ [البقرة۲: ۲۲۸]

جن عورتوں کو طلاق دی گئی ہو وہ تین مرتبہ ایام ماہواری آنے تک اُپنے آپ کو (نکاح ثانی سے) روکے رکھیں۔

اس آیت میں لفظ ''قروء'' مشترک ہے۔ عربی زبان میں اس کے کئی مختلف معانی ہیں۔ مثلاً طہر (دو حیض کے درمیان پاکیزگی کا عرصہ)، حیض (عورتوں کے ایام ماہواری) اور مختار (خاص دنوں یا خاص وقت میں مختار کا آنا)۔

مشترک کی ایک اور مثال لفظ'' قضی'' ہے۔ قرآن مجید میں یہ متعدد معانی میں استعمال ہوا ہے :

۱۔ قضی بمعنی آگاہ کرنا :

وَقَضَيْنَا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ [بنی اسرائیل ۱۷: ۴]

پھر ہم نے اپنی کتاب میں بنی اسرائیل کو متنبہ کر دیا تھا۔

۲۔ قضی بمعنی حکم دینا :

وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا [بنی اسرائیل ۱۷: ۲۳]

اور تیرے رب نے حکم دیا ہے کہ تم لوگ کسی کی عبادت نہ کرو مگر صرف اللہ کی۔

اور والدین کے ساتھ نیک سلوک کرو۔

۳۔ قضی بمعنی وضع کرنا اور بنانا :

فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ [طٰہٰ ۲۰: ۷۲]

تو جو کچھ کرنا چاہے کُر لے بنا لے

۲۶۔ حاشیۃ البنانی ۱/ ۲۹۲۔ الیسر فی اصول الفقہ الاسلامی ص ۳۰۵۔ نسفی، کشف الاسرار ص ۲۰۰۔ بخاری، کشف الاسرار ۱/ ۳۷۔ بزدیی، اصول ص ۳۹۵۔ تفسیر النصوص ص ۶۷۸۔ قوت الاخیار ۱/ ۴۵۱۔ الوجیز فی اصول الفقہ (اردو) ص ۵۰۹۔ اصول الشاشی ص ۱۶۔ اصول السرخسی ۱/ ۱۶۲

[illegible] لازم کرنا:

اللہ یَتَوَفَّی الْاَنْفُسَ حِیْنَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي
قَضٰی عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْاُخْرٰی اِلٰی اَجَلٍ مُسَمًّی [الزمر ۳۹:۴۲]

[illegible] موت کے وقت روحیں قبض کرتا ہے اور جو ابھی نہیں مرا ہے اس کی روح نیند میں قبض کر لیتا ہے پھر [illegible] موت لازم کر دیتا ہے اسے روک لیتا ہے اور دوسروں کی روحیں ایک وقت مقرر کے لئے واپس بھیج دیتا ہے۔

[illegible] عام میں فرق

[illegible] عام میں فرق یہ ہے کہ مشترک اپنے سارے مختلف معانی ایک ہی مرتبہ نہیں بتلاتا بلکہ ایک وقت میں ایک [illegible] عام جن افراد پر محیط ہوتا ہے ان سب پر دلالت کرتا ہے۔ عام کے تمام افراد کی حقیقت و ماہیت ایک ہوتی [illegible] کئی معانی کے لئے وضع کیا جاتا ہے جبکہ مشترک کے تمام معانی کی حقیقت اور ماہیت علیحدہ علیحدہ ہوتی ہے۔ [illegible] علیحدہ علیحدہ بنایا جاتا ہے۔

[illegible] کی اقسام

[illegible] مشترک: مثلاً لفظ "قرء" حیض اور طہر کے معانی کے درمیان مشترک ہے۔ "حیض" اور "طہر" دونوں اسم ہیں۔

[illegible] مشترک: مثلاً لفظ "قضی" فیصلہ کرنا، لازم کرنا اور آگاہ کرنا کے معانی میں مشترک ہے، یہ سب افعال ہیں۔

[illegible] مشترک: مثلاً اللہ تعالیٰ کا ایک قول ہے:

وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ [المائدۃ ۵:۶]

اور سروں پر مسح کر لو۔

[illegible] آیت میں لفظ "برؤسکم" کے شروع میں حرف "ب" آیا ہے جو "چمٹنا" "تھوڑا" اور "زیادہ" کے معانی میں مشترک ہے۔

[illegible] کے وجود کے اسباب (۲۷)

[illegible] میں مشترک الفاظ کے وجود کے متعدد اسباب بیان کیے گئے ہیں جن میں سے چند اہم مندرجہ ذیل ہیں:

[illegible] مختلف معانی میں استعمال کرنے میں عرب قبائل کا اختلاف

ایک قبیلہ کسی لفظ کو ایک معنی میں استعمال کرتا ہے تو دوسرا قبیلہ دوسرے معنی میں اور تیسرا قبیلہ اسی لفظ کے لئے تیسرا [illegible] لیتا ہے۔ اس طرح ایک ہی لفظ مختلف قبائل میں مختلف معانی میں استعمال ہوتا ہے۔ مثلاً بعض قبیلے لفظ "ید" (ہاتھ)

[illegible] النصوص ص ۶۷۹۔ نسفی، کشف الاسرار ص ۲۰۰۔ الوجیز فی اصول الفقہ ص ۵۱۰۔ عبدالعزیز بخاری، کشف الاسرار ۱/۳۹۔
[illegible] اصول الفقہ ص ۳۹۶

پورے ہاتھ کے لئے بولتے ہیں، بعض ہتھیلی اور بازوں کو "ید" کہتے ہیں اور بعض قبائل میں صرف ہتھیلی کو "ید" کہا جاتا ہے۔ اس لفظ "ید" ان تینوں معنوں میں مشترک بن گیا۔

بعض اوقات ایک ہی شخص ایک لفظ کو دو مختلف معانی میں استعمال کرتا ہے تاکہ سننے والا اس لفظ کو دوسرے معنی کی وجہ ابہام کا شکار ہو جائے۔ مثلاً ہجرت مدینہ کے موقع پر جب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابوبکر صدیقؓ مدینہ منورہ کی طرف ہے تھے تو راستے میں ایک کافر نے حضرت ابوبکرؓ سے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں پوچھا کہ یہ کون ہیں؟ حضرت ابوبکر اس شخص کو جواب دیا:

هو رجل يهديني السبيل (۲۸)

یہ وہ شخصیت ہیں جو مجھے راہ دکھاتے ہیں۔

سوال کرنے والے نے لفظ "السبیل" سے مراد وہ راستہ لیا جس پر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابوبکرؓ سفر کر رہے تھے۔ حضرت ابوبکرؓ نے "السبیل" سے ہدایت کا راستہ مراد لیا۔

۲۔ ایک لفظ کسی معنی کے لیے وضع کیا جاتا ہے بعد میں وہ دوسرے معنی میں مجازاً استعمال ہونے لگتا ہے کیونکہ دوسرے پہلے معنی سے تعلق ہوتا ہے پھر وہ لفظ اپنے مجازی معنی میں مشہور ہو جاتا ہے۔ بعد کے زمانہ میں یہ سمجھ لیا جاتا ہے کہ اس لفظ کا ایک معنی نہیں ہے بلکہ دو معانی ہیں ایک حقیقی معنی اور دوسرا مجازی معنی۔

مثلاً لفظ "صاع" لکڑی سے بنے ہوئے ایک پیمانے کو کہا جاتا تھا جو غلہ ناپنے کے لیے بنایا گیا تھا۔ لیکن اس سے ہر وہ چیز لے لی گئی جو اس کی مقدار کے برابر ہو۔ یہ پیمانہ اجناس کے لئے مستعمل تھا۔

۳۔ کوئی لفظ مشترک طور پر دو معانی کے لئے بنایا جاتا ہے اور جملے میں ان دونوں معانی میں اس لفظ کا استعمال درست سمجھا جاتا ہے۔ وقت گزرنے کے ساتھ لوگ یہ بھول جاتے ہیں کہ وہ لفظ مشترک معانی کے لئے بنایا گیا ہے اور یہ کہ اس لفظ کو ان دو مشترک معانی میں استعمال کرنا درست ہے۔ مثلاً لفظ "نکاح" کے کئی معنی ہیں: ملانا، مرد و عورت کا ایجاب و قبول کے ذریعے اور وطی (مباشرت)۔ ان تمام معانی میں لفظ "نکاح" کا استعمال درست ہے لیکن یہ لفظ "عقدِ نکاح" کے معنی میں مشہور ہو گیا۔

۴۔ کوئی لفظ لغت میں کسی خاص معنی کے لئے وضع کیا جاتا ہے پھر شارع کی جانب سے وہ لفظ اپنے لغوی اور اصلی معنی سے اصطلاحی معنی کی طرف پھیر دیا جاتا ہے اور وہ لفظ ہم تک اس طرح پہنچتا ہے کہ اس کے دو معنی ہیں: ایک لغوی معنی اور دوسرا اصطلاحی معنی۔ ایسا لفظ ان دونوں معانی کے درمیان مشترک ہے۔ مثلاً لفظ "صلوٰۃ" کے عربی زبان میں ایک معنی دعا کے ہیں اس کا اصطلاحی معنی نماز کا ہے جو ایک معروف عبادت ہے اور اسلام کا دوسرا رکن ہے۔ شارع نے لفظ "صلوٰۃ" اسی مخصوص عبادت کے معنی میں استعمال کیا ہے۔

۲۸۔ البخاری، کشف الاسرار ۱/۴۰

[illegible] کی نص میں اگر کوئی لفظ مشترک ہو تو اس کے تمام معانی مراد لینا درست نہیں ہے بلکہ اس کا کوئی ایک [illegible] اس وقت تک توقف کیا جائے گا جب تک معنی مطلوب کا تعین نہ ہو جائے گا۔ معنی مطلوب کے تعین اور مشترک [illegible] کسی ایک معنی کو راجح قرار دینے کے لئے لفظ کے صیغہ اور قرائن پر غور کیا جاتا ہے۔ احکام سے متعلق قرآن و سنت کی [illegible] مشترک کی دو صورتیں پائی جاتی ہیں :

[illegible] اور اصطلاحی معنی میں اشتراک

اگر نص شرعی میں پایا جانے والا لفظ لغوی اور اصطلاحی معنی میں مشترک ہو تو اس کا اصطلاحی معنی مراد لیا جاتا ہے۔ مثلاً [illegible] کی آیت ہے :

الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ [البقرة۲:۲۲۹]

طلاق دو بار ہے۔

طلاق کا لغوی معنی زنجیر کھول کر آزاد کر دینا ہے۔ اس کا اصطلاحی معنی خاوند اور بیوی کے درمیان رشتہ ازدواج کو ختم کرنا [illegible] بالا آیت میں لغوی معنی کی بجائے اصطلاحی معنی مراد لیے جائیں گے۔

قرآن مجید میں ہے :

وَأَقِيمُوا الصَّلٰوةَ [البقرة۲:۴۳]

اور نماز قائم کرو۔

"صلوٰۃ" کا لغوی معنی دعا ہے۔ اصطلاحی طور پر اس سے مراد خاص ہیئت اور افعال و ارکان پر مشتمل وہ معروف عبادت [illegible] اسلام کا دوسرا رکن ہے۔ اس آیت میں لفظ "صلوٰۃ" کا اصطلاحی و شرعی معنی مراد ہے۔ اگر نص میں کوئی ایسا قرینہ پایا جاتا [illegible] کے لغوی معنی پر دلالت کرے تو پھر لغوی معنی اختیار کیا جائے گا۔ مثلاً اللہ تعالیٰ نے فرمایا :

إِنَّ اللّٰهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا [الاحزاب۳۳:۵۶]

اللہ اور اس کے فرشتے نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر درود بھیجتے ہیں۔ اے لوگو جو ایمان لائے ہو تم بھی ان (نبی صلی اللہ علیہ وسلم) پر درود و سلام بھیجو۔

اس نص میں لفظی قرینہ یہ ظاہر کرتا ہے کہ یہاں لفظ "صلوٰۃ" کا لغوی معنی دعا مراد ہے۔

[illegible] سے زیادہ لغوی معانی میں اشتراک

اگر قرآن و سنت کی نص میں موجود لفظ کا اشتراک دو یا دو سے زیادہ معانی میں ہو تو قرائن اور شریعت کے مقاصد و حکمت کی

[illegible] اصول السرخسی ۱/۱۶۲۔ اصول الشاشی ص ۱۰۔ حاشیہ البنانی ۱/۲۹۴۔ تفسیر النصوص ص ۲۸۲۔ عبدالعزیز بخاری، کشف الاسرار [illegible] قوت الاخیار ۱/۴۵۳۔ الوجیز فی اصول الفقہ (اردو) ص ۵۱۱۔ نسفی، کشف الاسرار ص ۲۰۱

روشنی میں غور و خوض کر کے کوئی ایک معنی متعین کیا جائے گا۔ جب کوئی ایک معنی متعین اور راجح ہو جائے تو وہ مؤوّل کہلا
مؤوّل وہ مشترک لفظ ہے جس کا کوئی ایک معنی غالب رائے سے متعین اور راجح ہو جائے۔ جب تک کوئی ایک معنی متعین نہیں ہو
لفظ مشترک ہی رہے گا۔ غلطی کے احتمال کے باوجود مؤوّل پر عمل کیا جائے گا۔ قرآن مجید کی ایک آیت ہے :

وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوْ امْرَأَةٌ [النساء ۴ : ۱۲]

اور اگر وہ مرد یا عوت جس کی میراث تقسیم طلب ہے کلالہ ہے۔

اس نص قرآنی میں لفظ "کلالة" مشترک ہے جس کے کئی معانی ہیں :

۱۔ فوت شدہ شخص جو نہ والدین چھوڑے نہ اولاد۔

۲۔ ورثاء میں سے وہ شخص جو نہ والدین میں سے ہو اور نہ اولاد میں سے۔

۳۔ وہ رشتہ دار جو والدین اور اولاد کی طرف سے نہ ہو۔

فقہاء نے میراث سے متعلقہ نصوص اور قرائن میں غور و خوض کے بعد " کلالة " کے اس معنی کو ترجیح دی ہے کہ اس
مراد وہ شخص ہے جو نہ والدین چھوڑے اور نہ اولاد۔

مشترک کی عمومی حیثیت(۳۰)

جب مشترک لفظ کے کسی ایک معنی کو متعین کرنے اور اسے دوسرے معانی پر ترجیح دینے کا کوئی قرینہ نہ پایا جائے تو کیا
مشترک لفظ کے تمام معانی مراد ہوں گے یا اس کا کوئی ایک معنی مراد لیا جائے گا، اس مسئلہ میں اصولیین کے دو گروہ ہیں :

۱۔ جمہور علماء جن میں شافعیہ میں سے امام غزالیؒ بھی شامل ہیں، کے نزدیک ایک وقت میں ایک لفظ کے دونوں معنوں
سے ہر ایک معنی مراد لینا جائز نہیں ہے کیونکہ مشترک لفظ کے جتنے معانی پائے جاتے ہیں وہ لفظ ان معانی کو علیحدہ علیحدہ بتلاتا ہے
کو اکٹھا نہیں بتلاتا۔

جب وضع کرنے والے نے اس لفظ کو کسی ایک معنی کے لئے وضع کیا ہو تو وہ لفظ اسی معنی کے لئے خاص ہوگا۔ کسی اور و
کرنے والے نے اس لفظ کو دوسرے معنی کے لیے وضع کیا تو پہلا معنی مراد نہیں ہوگا بلکہ دوسرا معنی مراد لیا جائے گا کیونکہ اسی خا
معنی کے لیے وہ لفظ وضع کیا گیا ہے۔

مشترک لفظ کے دو معانی بیک وقت اختیار کرنا معانی کی لغوی ترکیب اور بناوٹ کے خلاف ہوگا۔ ان دونوں مع
میں سے ہر ایک کا ایک ہی وقت میں مراد ہونا اور دوسرے کا غیر مراد ہونا لازم آئے گا جو غلط ہے۔ ایک وقت میں مشترک
کا ایک معنی مراد لیا جائے گا۔

۳۰۔ المستصفی ص ۳۴۰۔ آمدی، الاحکام فی اصول الاحکام ۲ / ۳۵۲۔ اصول الشاشی ص ۱۷۔ عبدالعزیز بخاری، کشف الاسرار ۲ / ۳۳۔ تخ
النصوص ص ۶۸۵۔ نسفی، کشف الاسرار ص ۲۰۲۔ قوت الاخیار ۱ / ۴۵۴۔ بردیسی، اصول الفقہ ص ۳۹۸

۲۰۔ شافعی علمائے اصول کی رائے یہ ہے کہ ایک وقت میں مشترک لفظ کے دو معانی مراد لینا جائز ہے لیکن شرط یہ ہے کہ ان دونوں معانی کے درمیان تضاد نہ ہو یعنی ان دونوں معانی کو جمع کرنا ممکن ہو۔ اگر تضاد پایا جائے تو دونوں معانی مراد لینا جائز نہیں ہے۔

مشترک کی عمومی حیثیت میں اختلاف کا اثر

مشترک لفظ کی عمومی حیثیت میں علماء کے اختلاف کا اثر احکام پر بھی پڑا ہے۔

مثال: قرآن مجید کی آیت ہے:

وَلَا تَنكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ [النساء ۴: ۲۲]

اور جن عورتوں سے تمہارے باپ نکاح کر چکے ہوں ان سے ہرگز نکاح نہ کرو

اس آیت میں لفظ "نکاح" عقد (CONTRACT) اور وطی (INERCOURSE) کے درمیان مشترک ہے۔

مثال: اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا [بنی اسرائیل ۱۷: ۱۷۸]

اور جو شخص مظلومانہ قتل کیا گیا ہو اس کے ولی کو ہم نے قصاص کے مطالبے کا حق عطا کیا ہے۔

اس آیت میں ایک لفظ "سلطان"، آیا ہے جس میں قصاص (جان کا بدلہ جان) اور دیت (جان کا بدلہ قیمت) دونوں معانی کا احتمال پایا جاتا ہے:

احناف جو مشترک کے عموم کے قائل نہیں ہیں ان کے نزدیک قصاص اور دیت میں اختیار نہیں ہے بلکہ صرف قصاص واجب ہے۔ وہ اپنے موقف کی تائید میں یہ دلیل دیتے ہیں:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى [البقرۃ ۲: ۱۷۸]

اے لوگو جو ایمان لائے ہو تمہارے لیے قتل کے مقدموں میں قصاص کا حکم لکھ دیا گیا ہے۔

اس آیت میں صرف قصاص کا ذکر ہے، دیت کا ذکر نہیں ہے لہٰذا قصاص ہی واجب ہے۔

علمائے شافعیہ مشترک کے عموم کے قائل ہیں اس لئے ان کی رائے میں وارث کو یہ اختیار حاصل نہیں ہے کہ وہ قاتل سے قصاص یا دیت دونوں میں سے کوئی ایک چیز لے۔ ان کی دلیل یہ حدیث ہے:

حضرت ابو ہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

ومن قتل له قتيل فهو بخير النظرين اما يودىٰ وا ما يقاد (۳۱)

اور جس کا کوئی آدمی قتل کیا گیا ہو تو اس کو دو امر میں سے ایک کا اختیار ہے یا تو اسے خون بہا دیا جائے یا قصاص لے۔

۳۱۔ صحیح بخاری، کتاب الدیات، باب من قتل له قتيل فهو بخير النظرين ۳/ ۶۵۷

حقیقت(۳۲)

اپنے معنی میں استعمال کے لحاظ سے لفظ کی مندرجہ ذیل چار اقسام ہیں :

۱۔ حقیقت ۲۔ مجاز ۳۔ صریح ۴۔ کنایہ

ذیل میں سب سے پہلے ''حقیقت'' کے بارے میں تفصیل ملاحظہ ہو :

تعریف : عربی زبان میں حقیقت ''ثابت'' کو کہتے ہیں۔ لفظ حقیقت اپنی اصل کے اعتبار سے معلوم چیز کے لئے بنایا گیا ہو ہے۔ اصطلاحی طور پر حقیقت وہ لفظ ہے جو اپنے اس معنی میں استعمال ہو جس کے لیے اہل لغت نے اسے وضع کیا ہو۔ وہ لفظ اپنے اس معنی سے کسی دوسرے معنی میں منتقل نہ ہو اور نہ اس میں کمی بیشی کی جائے۔ اس اعتبار سے حقیقت کی تین اقسام ہیں :

۱۔ لغوی حقیقت

کوئی لفظ اپنے اس لغوی معنی میں استعمال ہو جس کے لئے اس لفظ کو اہل لغت نے وضع کیا ہو۔ مثلاً اللہ تعالیٰ نے فرمایا :

يَا أَيُّهَا الْإِنسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ [الانفطار ۸۲ : ۶]

اے انسان کس چیز نے تجھے اپنے رب کریم کے بارے میں دھوکے میں ڈال دیا۔

اس آیت میں لفظ ''انسان'' حیوان ناطق کے لئے بنایا گیا ہے۔

ایک اور قرآنی آیت ملاحظہ ہو :

أَلَمْ تَرَى أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ [الحج ۲۲ : ۱۸]

کیا تم دیکھتے نہیں ہو کہ اللہ کے آگے سربجود ہیں وہ سب جو آسمانوں میں ہیں اور جو زمین میں ہیں اور سورج اور چاند اور تارے اور پہاڑ اور درخت اور چوپائے اور بہت سے انسان۔

اس آیت میں ''الشمس'' ''القمر'' اور ''النجوم'' کے الفاظ ان سیاروں کے لئے بنائے گئے ہیں جو آسمان پر نظر آ

۳۲۔ المستصفی ص ۱۸۶۔ اصول الشاشی ص ۱۸۔ اصول السرخسی ۱/ ۱۷۰۔ نسفی، کشف الاسرار ۱/ ۲۲۵۔ حاشیہ البنانی ۱/ ۳۰۰۔ الوجیز فی اصول الفقہ (اردو) ص ۵۱۵۔ قوت الاخیار ۲/ ۵۵۔ عبدالعزیز بخاری، کشف الاسرار ۲/ ۳۹۔ اصول الفقہ ص ۲۵۷۔

ہیں۔ اسی طرح لفظ ”الصلوۃ“ عربی لغت میں دعا کے لیے بنایا اور وضع کیا گیا ہے۔

۲۔ شرعی حقیقت

کوئی لفظ اپنے اس شرعی معنی میں استعمال ہو جو معنی شارع نے اس لفظ سے مراد لیے ہیں۔ جیسے صلوٰۃ (نماز)، زکوٰۃ، صوم (روزہ) اور حج۔ ان الفاظ سے مراد وہ عبادات ہیں جو شارع نے بتلائی ہیں حالانکہ صلوٰۃ کا لغوی معنی ”دعا“ زکوٰۃ کا ”بڑھوتی“ صوم کا ”رک جانا“ اور حج کا لغوی معنی ”ارادہ“ ہے۔ مثلاً

الَّذِينَ إِنْ مَّكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَآتَوُا الزَّكٰوةَ [الحج ۲۲: ۴۱]

یہ وہ لوگ ہیں جنہیں اگر ہم زمین میں اقتدار بخشیں تو وہ نماز قائم کریں گے اور زکوٰۃ دیں گے۔

ایک اور آیت میں اللہ تعالی نے فرمایا:

وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا [آل عمران ۳: ۹۷]

لوگوں پر اللہ کا یہ حق ہے کہ جو اس گھر (خانہ کعبہ) تک پہنچنے کی استطاعت رکھتا ہو وہ اس کا حج کرے۔

ایک حدیث قدسی ہے، حضرت ابو ہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالی نے فرمایا:

کل عمل ابن آدم له الا الصیام فانه لی وانا اجزیٰ به (۳۳)

انسان کا ہر عمل اس کے لئے ہے مگر روزہ میرے لیے خاص ہے اور میں اس کا بدلہ دوں گا۔

مندرجہ بالا نصوص میں الفاظ ”صلوٰۃ“ ”حج“ اور ”صیام“ اپنے شرعی معنوں میں استعمال ہوئے ہیں۔ (حدیث قدسی وہ حدیث ہے جس کے الفاظ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ہوں اور معانی اللہ تعالی کی طرف سے ہوں جبکہ قرآن کے الفاظ اور معانی منجانب اللہ تعالی کے ہوتے ہیں اور حدیث کے الفاظ اور معانی دونوں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ہوتے ہیں)۔

۳۔ عرفی حقیقت

کوئی لفظ جو اپنے اس لغوی معنی میں استعمال کیا جائے جو عرف (CUSTOM, USAGE) میں اس لفظ کے استعمال سے سمجھا جاتا ہو۔ اگر یہ استعمال مخصوص جماعت اور طبقہ کے عرف میں ہو تو وہ خاص عرف ہوگا مثلاً وہ تمام اصطلاحات جو پیشہ ور طبقوں مثلاً ماہرین لغت، فقہاء، قانون دان، ڈاکٹر اور انجینئر وغیرہ کے ہاں استعمال کی جاتی ہیں۔ مثلاً علمائے لغت کے نزدیک فعل سے مراد وہ کلمہ ہے جو مستقل معنی پر دلالت کرے اور کسی زمانہ (ماضی، حال، مستقبل) سے علیحدہ ہو۔ فقہاء کے ہاں فقہ ان فروعی و جزوی مسائل کا علم کہلاتا ہے جو شرعی دلائل (قرآن، اجماع، قیاس وغیرہ) سے ماخوذ ہو۔ اگر لفظ کا اپنے معنی میں استعمال عام لوگوں کی جانب سے ہو تو وہ عرف عام کہلائے گا جیسے لفظ ”دابة“ کو چوپائے کے معنی میں استعمال کیا جاتا ہے۔

۳۳۔ صحیح بخاری، کتاب الصوم باب هل یقول انی صائم اذا شتم ۱/ ۶۷۹

حقیقت کا حکم

حقیقت کا حکم یہ ہے کہ وہ لفظ جس معنی کے لئے وضع کیا گیا ہو وہ معنی اس لفظ سے ثابت ہو، خواہ یہ معنی خاص ہو یا عام ہو، امر ہو یا نہی ہو، وہ لفظ اس معنی کی نفی نہ کرتا ہو۔ مثلاً لفظ " اَب " " کے حقیقی معنی باپ کے ہیں۔ " اَب " " کا لفظ جس شخص کی طرف منسوب ہوگا اس شخص کے بارے میں یہ ثابت ہوگا کہ وہ باپ ہے۔ اس شخص پر لفظ "اب" کا اطلاق اس کے باپ ہونے کی نفی نہیں کرے گا۔ قرآن مجید میں ہے :

وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ [بنی اسرائیل ۱۷ : ۳۳]

کسی جان کو قتل کرنے کا ارتکاب نہ کرو جسے اللہ نے حرام کیا ہے (قتل کرنے سے) مگر یہ کہ حق کے ساتھ۔

لفظ " قتل " کی حقیقت یہ ہے کہ انسان کو اتنی تکلیف دی جائے کہ وہ مر جائے۔ اس آیت میں موجود ممانعت اسی حقیقت کے لئے ثابت ہے۔ قرآن مجید میں ہے :

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا [الحج ۲۲ : ۷۷]

اے لوگو جو ایمان لائے ہو رکوع کرو۔

اور ولا تقربوا الزنی [بنی اسرائیل ۱۷ : ۳۲]

اور زنا کے قریب بھی نہ پھٹکو۔

پہلی آیت میں رکوع کرنے کا امر ہے۔ دوسری آیت میں زنا کے قریب جانے سے نہی ہے۔

حقیقت کی اقسام (۳۴)

حقیقت کی تین اقسام ہیں :

۱۔ حقیقت متعذرہ ۲۔ حقیقت مہجورہ ۳۔ حقیقت مستعملہ

۱۔ حقیقت متعذرہ (دشوار)

جس کی طرف بغیر مشقت کے رسائی ممکن نہ ہو۔ اس صورت میں حقیقی معنی چھوڑ کر مجازی معنی مراد لیا جائے گا مثلاً طلحہ نے قسم کھائی "میں اس درخت یا برتن سے نہیں کھاؤں گا"۔ یہاں حقیقی معنی کی جائے مجازی معنی مراد لیا جائے گا یعنی اگر طلحہ نے درخت کا پھل یا برتن میں جو کھانے والی چیز ہے اسے کھالیا تو وہ حانث (قسم توڑنے والا) ہوگا اور اگر اس نے درخت کی لکڑی یا برتن کا کچھ ٹکڑا کھالیا تو وہ حانث نہیں ہوگا۔

۲۔ حقیقت مہجورہ (متروک)

جس کی طرف رسائی تو ممکن ہو لیکن لوگوں نے اس کو عملی طور پر ترک کر دیا ہو مثلاً زبیر نے قسم کھائی "میں فلاں کے گھر

۳۴۔ اصول السرخسی ۱/ ۱۷۲، ۱۸۴۔ نسفی، کشف الاسرار ۱/ ۲۵۶۔ قوت الاخیار ۲/ ۱۳۲

میں قدم نہیں رکھوں گا"۔ اب اگر وہ کسی بھی طرح گھر میں داخل ہو گیا مثلاً ننگے پاؤں، جوتے پہن کر، پیدل یا کسی کے کندھے پر سوار ہو کر یا چھلانگ لگا کر تو وہ حانث ہوگا کیونکہ یہاں حقیقی معنی یعنی صرف قدم رکھنا مراد نہیں ہے۔ لوگوں کے عرف میں یہ معنی متروک ہے یہاں قدم رکھنے سے مراد گھر میں داخل ہونا ہے۔ لہٰذا اگر زبیر خود گھر سے باہر رہا اور اپنے صرف قدم گھر کے اندر رکھ دیئے تو وہ حانث نہیں ہوگا۔

۳۔ حقیقت مستعملہ (زیر استعمال)

اگر کسی لفظ کا حقیقی معنی استعمال ہوتا ہو اور عرف میں حقیقی معنی کی نسبت اس کے مجازی معنی کا استعمال کثرت سے نہ ہوتا ہو تو اس صورت میں حقیقی معنی مراد لینا بہتر ہے کیونکہ حقیقت اصل ہے۔ اگر عرف میں حقیقی معنی کی نسبت مجازی معنی کا استعمال کثرت سے ہو تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس صورت میں بھی حقیقی معنی پر عمل زیادہ مناسب ہے۔ جبکہ صاحبین یعنی امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کی رائے ہے کہ اس صورت میں مجاز متعارف پر عمل کرنا بہتر ہے۔

مثلاً بلال نے قسم کھائی "میں اس گندم سے نہیں کھاؤں گا"۔ اب اگر وہ گندم کو گندم ہی کی صورت میں کھائے تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک وہ حانث ہوگا اور اگر اس گندم سے بنائی جانے والی ڈبل روٹی، روٹی یا کوئی اور چیز کھالے تو وہ حانث نہیں ہوگا۔ صاحبین کی رائے کی روشنی میں اگر بلال نے گندم یا ہر وہ چیز جو گندم سے بنائی گئی ہو، کھالی تو حانث ہوگا۔

استاد اور شاگردوں یعنی امام ابو حنیفہؒ اور صاحبینؒ کے درمیان اس اختلاف کی بنیاد یہ ہے (۳۵) کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مجاز بلحاظ لفظ حقیقت کا قائم مقام ہے۔ عربی زبان کے قواعد کی رو سے حقیقت کے کلام کا صحیح ہونا ضروری ہے۔ اگر کلام عربی زبان کے قواعد کے لحاظ سے درست ہو مگر کسی رکاوٹ کی وجہ سے حقیقت کو مراد نہ لیا جاسکتا ہو تو مجاز کی طرف رجوع کیا جائے گا تا کہ کلام مہمل یا باطل ہونے سے بچ جائے۔ لیکن اگر حقیقت کا کلام عربیت کے لحاظ سے صحیح نہ ہو تو کلام لغو ہوگا اور مجاز مراد نہیں لیا جائے گا۔ گویا حقیقت اور مجاز لفظ کے اوصاف میں سے ہیں، معنی کے اوصاف میں سے نہیں ہیں۔

صاحبین کی رائے میں مجاز بلحاظِ حکم، حقیقت کا قائم مقام ہے کیونکہ کلام سے حکم ہی مطلوب و مقصود ہوتا ہے۔ کلام کی عبارت مطلب و مقصود تک پہنچنے کا ذریعہ ہوتی ہے۔ ان دونوں فقہاء کے نزدیک مجاز کی طرف رجوع کرنے کے لیے یہ ضروری ہے کہ حقیقت کے حکم کو مراد لینا ممکن ہو مگر کسی عارض اور رکاوٹ کی وجہ سے اس پر عمل نہ کیا جاسکتا ہو۔ اگر حقیقت کے حکم کو مراد لینا ممکن نہ ہو تو مجازی معنی مراد نہیں لیے جاسکتے بلکہ کلام لغو اور باطل ہو جائے گا۔

مثلاً سعد نے کہا "ایک ہزار مجھ پر واجب ہے"۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہ کلام لغو نہیں ہے کیونکہ یہ کلام عرف کے لحاظ سے درست ہے اور سعد پر ایک ہزار واجب ہوں گے۔ امام ابو یوسفؒ اور امام احمدؒ کے قول کے مطابق یہ کلام لغو ہے کیونکہ تعین نہیں کیا گیا کہ ایک ہزار کیا واجب ہے۔ اس کے حقیقی معنی مراد لینا ممکن نہیں ہے، لہٰذا مجاز کی طرف رجوع نہیں کیا جائے گا۔

۳۵۔ اصول الشاشی ص ۲۲۔ قوت الاخیار ۲/۱۴۴۔ عبدالعزیز بخاری، کشف الاسرار ۲/۷۷

مجاز (۳۶)

تعریف

عربی زبان میں مجاز کا معنی ”تجاوز کرنے والا“ ہے۔ لفظ مجاز کو مجاز اس لیے کہا جاتا ہے کیونکہ یہ لفظ جب اپنے اس معنی میں استعمال نہیں ہوتا جس کے لئے اس کو وضع کیا گیا ہو تو وہ اپنے اصل مقام، یعنی وہ معنی جس کے لئے اس کو وضع کیا گیا تھا، سے تجاوز کر جاتا ہے۔

اصطلاح میں مجاز ایسا لفظ ہے جو اس معنی میں استعمال ہو جس کے لئے اس کو وضع نہ کیا گیا ہو۔ لفظ کا اپنے اصل معنی کی بجائے کسی اور معنی میں استعمال ہونا کسی تعلق اور مناسبت کی بنا پر ہو جو حقیقی اور مجازی معنوں میں پائی جائے اور کوئی ایسا قرینہ موجود ہو جو یہ بتلائے کہ اس لفظ کے حقیقی معنی مراد نہیں ہیں۔ مجاز اس وقت ثابت ہوتا ہے جب حقیقی معنی پر عمل کرنا ممکن نہ ہو۔

حقیقی اور مجازی معنی کے درمیان مناسبت کی قید کی وجہ سے ایسی مثالیں خارج ہو جاتی ہیں جن میں لفظ کو اس کے حقیقی معنی کی بجائے کسی اور معنی میں استعمال کیا گیا ہو لیکن حقیقی اور مجازی میں کوئی مناسبت نہ پائی جاتی ہو۔ مثلاً زمین کہہ کر آسمان مراد لینا، آسمان اور زمین کے درمیان کوئی مناسبت موجود نہیں ہے لہذا زمین سے آسمان مراد لینا مجاز نہیں کہلائے گا۔

امام غزالیؒ نے لکھا ہے کہ ہر مجاز کے لئے حقیقت ہوتی ہے لیکن ہر حقیقت کے لیے مجاز کا ہونا ضروری نہیں ہے (۳۷)۔ حقیقت کے برعکس مجاز سے اس کے معنی کی نفی کرنا درست ہے۔ مثلاً لفظ ”أب“ کے حقیقی معنی باپ کے ہیں لیکن اپنے مجازی معنی میں ”أب“ کا اطلاق دادا پر بھی ہوتا ہے۔ دادا کے بارے میں یہ کہنا بھی صحیح ہے کہ وہ باپ ہے (مجازی معنی میں) اور یہ کہنا بھی درست ہے کہ وہ باپ نہیں ہے (حقیقی معنی میں)۔

مجاز کا حکم (۳۸)

۱۔ مجاز کا حکم یہ ہے کہ وہ معنی جس کے لئے لفظ کو مجازاً استعمال کیا گیا ہے وہ ثابت ہو۔

مثال: تیمم کے بارے میں قرآن مجید کی آیت ہے:

۳۶۔ المستصفی ص ۱۸۶۔ اصول السرخسی ۱/۱۷۰۔ اصول الشاشی ص ۱۸۔ عبدالعزیز بخاری، کشف الاسرار ۲/۳۹۔ سلقینی، اصول الفقہ ص ۲۵۸۔ حاشیہ البنانی ۱/۳۰۴۔ نسفی، کشف الاسرار ۱/۲۲۶۔ قوت الاخیار ۲/۵۸۔ الوجیز فی اصول الفقہ (اردو) ص ۵۱۷

۳۷۔ المستصفی ص ۱۸۶

۳۸۔ اصول الشاشی ص ۱۸۔ اصول السرخسی ۱/۱۷۰۔ نسفی، کشف الاسرار ۱/۲۲۸۔ عبدالعزیز بخاری، کشف اسرار ۲/۸۳

أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ [النساء۴ :۴۳]

یا تم میں سے کوئی رفع حاجت کر کے آئے یا تم نے عورتوں (اپنی بیویوں) سے

مباشرت کی ہو (اور اس حال میں غسل یا وضو کے لئے پانی میسر نہ ہو تو تیمم کر لو)۔

اس آیت میں لفظ "غائط" کا حقیقی معنی "نشیبی زمین" کا ہے لیکن یہاں یہ لفظ اپنے مجازی معنی "رفع حاجت" میں استعمال ہوا ہے۔ اسی طرح لفظ "لمس" کا حقیقی معنی "ہاتھ سے چھونا" ہے لیکن یہاں یہ لفظ اپنے مجازی معنی مباشرت میں استعمال ہوا ہے۔

۳۸ اگر لفظ کے حقیقی معنی پر عمل کرنا ممکن ہو تو اس کے مجازی معنی مراد نہ لیے جائیں کیونکہ حقیقت اصل ہے اور مجاز اس کا قائم مقام ہے۔ اصل کی موجودگی میں قائم مقام پر عمل نہیں ہوتا۔ جب تک حقیقت پر عمل ممکن ہو مجاز ساقط رہے گا، لیکن اگر لفظ کے حقیقی معنی پر عمل ممکن نہ ہو تو اس کے مجازی معنی کو لیا جائے گا۔

مثال: قرآن مجید کی آیت ہے:

وَلَكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الْأَيْمَانَ [المائدۃ۵ :۸۹]

مگر جو قسمیں تم جان بوجھ کر کھاتے ہو ان پر وہ ضرور تم سے مواخذہ کرے گا۔

"عقد" کا لغوی معنی ایک چیز کو دوسری چیز سے باندھنا ہے۔ اس آیت میں "عقد" کا لفظ یمین منعقدہ (کسی آئندہ کے فعل کو کرنے یا نہ کرنے کی قسم کھانا) کے لئے حقیقت ہے۔ مجازاً عقد کا لفظ "عزم" (دل میں پختہ ارادہ کرنا) کے لیے استعمال ہوتا ہے لیکن اس آیت میں "عقد" کا حقیقی معنی یعنی یمین منعقدہ مراد ہوگا۔

مثال: مصعب نے معاذ کی اولاد کے لیے دس ہزار روپے کی وصیت کی۔ اگر معاذ کی صلبی اولاد (بیٹا، بیٹی) موجود ہو اور اس کے بیٹوں کی اولاد بھی موجود ہو تو وصیت کے کلام کے حقیقی معنی ہی مراد لیے جائیں گے۔ یعنی وصیت معاذ کی صلبی اولاد کے حق ہی میں نافذ ہوگی، بیٹوں کی اولاد کے لئے نہیں۔ اگر اس کی صلبی اولاد نہ ہو اور اولاد کی اولاد ہو تو مجازی معنی پر عمل کرتے ہوئے اولاد کے حق میں وصیت نافذ ہو جائے گی۔

معاذ کی اولاد کے نہ پائے جانے کی وجہ سے حقیقت پر عمل کرنا ناممکن ہے لہذا مجاز پر عمل کیا جائے گا اور اولاد کی اولاد وصیت کی حق دار ہوگی۔ ایک ہی کلام میں حقیقت اور مجاز میں تعارض (CONTRADICTION) کی صورت میں حقیقت کے معنی کو اولیت حاصل ہوگی۔

مجاز کی اقسام (۳۹)

حقیقت کے ساتھ مجاز کے تعلق کی بنا پر مجاز کی دو اقسام ہیں: استعارہ اور مجاز مرسل

۳۸۔ المستصفی ص ۱۸۶۔ العدۃ فی اصول الفقہ ۲/ ۶۹۵۔ اصول الشاشی ص ۳۳۔ اصول السرخسی ۱/ ۱۷۸۔ قوت الاخیار ۲/ ۱۰۹۔ عبدالعزیز بخاری، کشف الاسرار ۱/ ۵۹۔ الاتقان فی علوم القرآن ۲/ ۱۱۰۔ نسفی، کشف الاسرار ۱/ ۲۴۶۔ الوجیز فی اصول الفقہ (اردو) ص ۵۱۷

ا۔ استعارہ

دو لفظوں کو صوری یا معنوی طور پر آپس میں ملانا استعارہ کہلاتا ہے۔ اس سے مراد یہ ہے کہ لفظ اپنے مجازی معنی میں استعمال ہو لیکن شرط یہ ہے کہ حقیقی معنی اور مجازی معنی کے درمیان تشبیہ کا تعلق موجود ہو یعنی کوئی خاص مشترک وصف پایا جائے۔

مثال:

مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا [الجمعہ ۶۲ : ۵]

جن لوگوں کو تورات کا حامل بنایا گیا تھا مگر انہوں نے اس کا بار نہ اٹھایا۔
ان کی مثال اس گدھے کی سی ہے جس پر کتابیں لدی ہوئی ہوں۔

اس آیت میں یہودیوں کو اس گدھے سے تشبیہ دی گئی ہے جو کتابیں اٹھائے ہوئے ہو مگر ان کتابوں سے کوئی استفادہ نہیں کر سکتا۔ اس طرح یہودیوں نے اللہ کی کتاب تورات سے کوئی نفع نہ حاصل کیا۔

مثال:

وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ [التکویر ۸۱ : ۱۸]

قسم ہے اس صبح کی جب اس نے سانس لیا۔

اس آیت میں انسان کے سانس لینے کو فجر کے ظاہر ہونے کے وقت مشرق سے نکلنے والی روشنی کے لیے مستعار لیا گیا ہے۔ جس طرح انسان سانس تھوڑا تھوڑا کر کے لیتا ہے اسی طرح صبح کی روشنی آہستہ آہستہ نمودار ہوتی ہے۔

مثال:

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب مکہ سے ہجرت کر کے مدینہ تشریف لائے تو مدینہ میں آپ کی آمد کے موقع پر بچیوں نے اشعار پڑھ کر آپ کا استقبال کیا۔ ایک شعر یہ تھا:

طلع البدر علینا من ثنیات الوداع (۴۰)

چودھویں کا چاند نکل آیا ہے کوہ وداع کی وادیوں سے

اس شعر میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے چہرہ مبارک کو بدر (چودھویں کے چاند) سے تشبیہ دی گئی ہے۔ آپ کا چہرہ مبارک اور بدر کے درمیان مشترک صفت چمک دمک اور روشنی ہے۔ استعارہ میں دو چیزوں کو صوری یا معنوی طور پر ملایا جاتا ہے۔ استعارہ صوری کی مثال۔ قرآن مجید کی آیت ہے:

أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ [النساء ۴ : ۴۳]

یا تم میں سے کوئی رفع حاجت کر کے آئے یا تم نے اپنی بیویوں سے مباشرت کی ہو۔

۴۰۔ سیرۃ النبیؐ ۱/ ۲۶۸

"غائط" حقیقت میں نشیبی زمین کو کہتے ہیں لیکن مجازی طور پر اس سے مراد رفع حاجت ہے۔ "لمس" سے مراد ہاتھ سے چھونا اس کا حقیقی معنی ہے لیکن یہاں اس کا مجازی معنی جماع یعنی مباشرت لیا گیا ہے۔

استعارہ حقیقی کی مثال۔ قرآن مجید کی آیت ہے:

وَامْرَأَةً مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا [الاحزاب ۳۳: ۵۰]

اور وہ مومنہ عورت جس نے اپنے آپ کو نبی کے لئے ہبہ کیا ہو۔ اگر نبی اسے نکاح میں لینا چاہیں۔

حضرت میمونہ بنت حارثؓ (جو ایک مرتبہ مطلقہ اور ایک مرتبہ بیوہ ہو چکی تھیں) نے خود کو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے ہبہ کر دیا تھا(۳۱)۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ان سے نکاح لفظ "ہبہ" سے منعقد ہوا۔ یہاں "ہبہ" کا لفظ اپنے حقیقی معنی میں استعمال ہونے کے بجائے بطور نکاح کے جائے استعمال ہوا ہے۔ کیونکہ ہبہ میں مال کی ملکیت ثابت ہوتی ہے اور جو مال نہ ہو اس پر لفظ ہبہ کا اپنے حقیقی معنی میں اطلاق نہیں ہوتا۔

امام شافعیؒ کہتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سوا کسی اور کا نکاح لفظ "ہبہ" سے منعقد نہیں ہو سکتا بلکہ ایجاب و قبول سے ہوگا۔ "ہبہ" کے لفظ سے نکاح کا انعقاد صرف نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے خاص ہے کیونکہ بعض امور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے خاص ہیں۔ مندرجہ بالا آیت کے آگے اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ [الاحزاب ۳۳: ۵۰]

یہ رعایت خالص آپ کے لیے ہے دوسرے مومنوں کے لئے نہیں ہے۔

۲۔ مجاز مرسل

اگر لفظ کے حقیقی اور مجازی معنوں میں تشبیہ کے علاوہ کوئی اور تعلق پایا جائے تو اسے مجاز مرسل کہتے ہیں۔ مجاز مرسل کے متعدد صورتیں ہیں جن میں سے اہم مندرجہ ذیل ہیں:

۱۔ مسبب بول کر سبب مراد لینا: قرآن مجید میں ظالموں اور کافروں کے بارے میں فرمایا گیا:

مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ [ہود ۱۱: ۲۰]

وہ (کسی کی بات بھی) سن نہیں سکتے تھے۔

یہاں سننے سے مراد ماننا اور اس پر عمل کرنا ہے کیونکہ کسی بات کو ماننا اور اس پر عمل کرنا سننے کے بعد ہی ظہور میں آتا ہے۔

۲۔ سبب بول کر مسبب مراد لینا: قرآن مجید میں ہے:

وَيُنَزِّلُ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ رِزْقًا [المومن ۴۰: ۱۳]

(وہی ہے) جو تمہارے لیے آسمان سے رزق نازل کرتا ہے۔

۳۱۔ سیرت النبی ۳۸۹/۲

ایک اور آیت ہے:

يَابَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا [الاعراف ۷: ۲۶]

اے اولاد آدم ہم نے تمہارے لیے لباس نازل کیا۔

یہاں رزق اور لباس مسبب ہیں، ان سے مراد بارش ہے۔ بارش کے سبب سے رزق اور لباس مہیا ہوتا ہے۔

۳۔ کل بول کر جزو مراد لینا: قرآن مجید کی آیت ہے:

يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ [البقرۃ ۲: ۱۹]

یہ (منافقین) بجلی کے کڑکے سن کر اپنی جانوں کے خوف سے کانوں میں انگلیاں ٹھونس لیتے ہیں۔

اس آیت میں انگلیاں بول کر پور مراد لیے گئے ہیں۔ کانوں میں انگلیوں کے پور ٹھونسے جاتے ہیں، پوری ا
ٹھونسی جاتیں۔

۴۔ جزو بول کر کل مراد لینا۔ قرآن مجید کی ایک آیت ہے:

تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ [اللھب ۱۱۱: ۱]

ٹوٹ گئے ابو لہب کے ہاتھ اور وہ نامراد ہو گیا۔

یہاں جزو یعنی ابو لہب کے دونوں ہاتھ بول کر کل یعنی ابو لہب کی شخصیت مراد لی گئی ہے۔

۵۔ کسی جگہ و مقام کا ذکر کر کے اس سے وہ چیز مراد لینا جو اس جگہ یا مقام میں موجود ہو۔ قرآن مجید میں ہے:

وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ [یوسف ۱۲: ۸۲]

اور بستی (والوں) سے پوچھو

اس آیت میں مقام یعنی "قریہ" کا ذکر ہے لیکن اس سے بستی کے لوگ مراد ہیں۔

۶۔ جو چیز مستقبل میں بننے والی ہو اسے زمانہ حال ہی میں اس نام سے پکارنا۔ مثلاً ایل ایل بی کے طالب علم کو وکیل
پکارنا یا ایم بی بی ایس کے طالب علم کو ڈاکٹر صاحب کہہ دینا۔

۷۔ کسی چیز کو اس صفت کے اعتبار سے پکارنا جو اس میں پہلے تھی مگر اب نہیں ہے۔ یتیموں کے بارے میں آیت ہے:

وَآتُوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ [النساء ۴: ۲]

یتیموں کے مال ان کو واپس کر دو۔

اس آیت میں یتیموں سے مراد وہ افراد ہیں جو بالغ ہو چکے ہیں۔ یتیموں کے اموال کو ان کے بالغ ہونے
سپرد کیا جاتا ہے۔ بلوغت کے بعد وہ یتیم نہیں رہتے کیونکہ یتیم وہ نابالغ بچہ ہوتا ہے جس کا باپ فوت ہو چکا ہو۔ اس
ہونے کے بعد بھی ان کو یتیم کہا گیا ہے حالانکہ وہ بلوغت کی عمر تک پہنچنے سے پہلے یتیم تھے۔

۸۔ محل بول کر حال مراد لینا۔ قرآن مجید میں ہے :

فَلْيَدْعُ نَادِيَه |العلق ۹۶ : ۱۷|

وہ بلالے اپنے حامیوں کی ٹولی کو

اس آیت میں محل یعنی مجلس بول کر حال یعنی اہل مجلس مراد لیا گیا ہے۔

۹۔ حال بول کر محل مراد لینا۔ ایک آیت ہے :

وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ |آل عمران ۳ : ۱۰۷|

اور جن کے چہرے روشن ہوں گے تو ان کو اللہ کی رحمت میں جگہ ملے گی۔

رحمت سے مراد جنت ہے کیونکہ جنت رحمت خداوندی کا محل و مقام ہے۔

۱۰۔ ملزوم بول کر لازم مراد لینا۔ مثلاً ''آنکھوں کا آنسو بہانا'' سے مراد رنج و غم ہے آنکھوں کا آنسو بہانا ملزوم ہے اور رنج و غم اس کا لازم ہے۔

۱۱۔ لازم بول کر ملزوم مراد لینا۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں :

أَمْ أَنزَلْنَا عَلَيْهِمْ سُلْطَانًا فَهُوَ يَتَكَلَّمُ بِمَا كَانُوا بِهِ يُشْرِكُونَ |الروم ۳۰ : ۳۵|

کیا ہم نے کوئی سند اور دلیل ان پر نازل کی ہے جو شہادت دیتی اس شرک کی صداقت پر جو یہ کر رہے ہیں۔

یہاں '' فهو يتكلم ''(وہ بولتا ہے) سے مراد ''فهويدل ''(وہ دلیل لاتا ہے) ہے۔

۱۲۔ خاص بول کر عام مراد لینا۔ آیت قرآنی ہے :

خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً |التوبہ ۹ : ۱۰۳|

(اے نبی صلی اللہ علیہ وسلم) آپ ان کے اموال میں سے صدقہ (زکوۃ) لیں۔

یہ خطاب خاص طور پر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف ہے لیکن اس سے مراد عام ہے۔ ہر زمانے کے اسلامی ریاست کے حکمران کو زکوۃ وصول کرنے کا حکم ہے۔ اسی لیے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی رحلت کے بعد بعض نو مسلم قبائل نے جب زکوۃ ادا کرنے سے انکار کر دیا تھا تو مسلمانوں کے خلیفہ اول حضرت ابوبکر صدیقؓ نے زکوۃ وصول کرنے کے لئے ان قبائل کے خلاف کارروائی کی تھی۔ منکرین زکوۃ کی دلیل مندرجہ بالا آیت ہی تھی کہ زکوۃ وصول کرنے کا حکم صرف نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو تھا۔ آیت کی یہ تشریح غلط تھی۔

۱۳۔ عام بول کر خاص مراد لینا

کسی آدمی کو اس کی غلطی پر تنبیہ کرنے کے لئے عمومی بات کہنا۔ مثلاً مکی دور میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے دو ہمسائے

ابو لہب اور عقبہ بن ابی معیط یہ دونوں پاخانہ اور دیگر ناپاک اور اذیت دینے والی چیزیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے دروازے پر پھینک دیتے تھے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم باہر تشریف لاتے اور فرماتے :

یا بنی عبدالمناف ای جوار هذا (۴۲)

اے بنی عبد المناف یہ کون سا حق ہمسائیگی ہے۔

۱۴۔ کسی شے کا آلہ بول کر صاحبِ آلہ مراد لینا۔ قرآن مجید میں ہے :

وَاجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ [الشعراء۲۶ : ۸۴]

(حضرت ابراہیم علیہ السلام نے دعا کی) اور بعد کے آنے والوں میں مجھ کو سچی ناموری عطا کر۔

اس آیت میں "لسان "(زبان) سے مراد ذکر ہے کیونکہ زبان ذکر کا آلہ (TOOL) ہے۔

۱۵۔ مثبت کلام میں نکرہ بول کر عام مراد لینا۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا :

عَلِمَتْ نَفْسٌ مَا أَحْضَرَتْ [التکویر۸۱ :۱۴]

اس وقت (قیامت کے روز) ہر شخص کو معلوم ہو جائے گا کہ وہ کیا لے کر آیا ہے۔

یہاں "نفس "نکرہ ہے لیکن اس سے مراد "کل نفس "(یعنی ہر شخص) ہے۔

۱۶۔ مطلق بول کر مقیّد مراد لینا۔ فرمان نبوی صلی اللہ علیہ وسلم ہے :

لا نکاح الا بولی و شهود (۴۳)

ولی اور گواہوں کے بغیر نکاح نہیں ہوگا۔

اس حدیث میں لفظ " شهود "(گواہ) مطلق ہے لیکن یہاں مطلق بول کر مقید مراد لیا گیا ہے۔ گواہ سے مراد عادل گواہ ہیں جیسا کہ ایک اور حدیث مبارک میں آیا ہے کہ "ولی اور عادل گواہوں کے بغیر نکاح نہیں ہوگا" (۴۴)۔

۱۷۔ اسی طرح مقید بول کر مطلق مراد لینا بھی مجاز مرسل کی ایک صورت ہے۔

مجاز کے قرائن (۴۵)

جو قرائن یہ بتلاتے ہوں کہ کلام میں پائے جانے والے کسی لفظ کے حقیقی معنی مراد نہیں ہیں بلکہ مجازی معنی مراد ہیں اور جن قرائن کی وجہ سے حقیقت کو چھوڑ کر مجاز پر عمل کیا جاتا ہے ان کی اہم اقسام مندرجہ ذیل ہیں :

۴۲۔ الطبقات الکبری ۱/۲۰۱

۴۳۔ المستصفی ص ۲۶۲

۴۴۔ حوالہ بالا ص ۲۶۲

۴۵۔ نسفی، کشف الاسرار ۱/۲۶۷۔ عبدالعزیز بخاری، کشف الاسرار ۲/۹۵۔ قوت الاخیار ۲/۱۵۷۔ الوجیز فی اصول الفقہ (اردو) ص ۵۱۹

ینہ حسیہ

مثلاً حمزہ نے کہا" میں نے اس درخت سے کھایا" اس سے مراد اس درخت کا پھل ہے۔ حس (SENSE) اس بات کا تی ہے کہ اس کلام سے درخت کو کھانا مراد نہ لیا جائے۔

رینہ عادیہ

لفظ کا استعمال اور اس کا معنی سمجھنے میں انسان کی جو عادت ہوتی ہے اس کی وجہ سے حقیقی معنی متروک ہو جاتا ہے اور مجازی ل ہو تا ہے۔ اس میں متکلم (کلام کرنے والا) کی نیت ضروری نہیں ہوتی۔ مثلاً عباس نے کہا" میں حج کی نذر کرتا ہوں" یہاں ی معنی "ارادہ" مراد نہیں ہو گا بلکہ وہ مناسک مراد ہیں جو مکہ میں ذوالحج کے مہینہ میں ادا کیے جاتے ہیں کیونکہ مسلمانوں کی یہ ہے کہ وہ عبادات میں سے کسی کی نذر کرتے ہیں۔

عادت کے قرینہ میں حقیقت صرف اس صورت میں ترک کی جائے گی جب وہ استعمال نہ ہوتی ہو۔ اگر حقیقت مستعمل ہو م ابو حنیفہؒ کے نزدیک حقیقت مستعملہ پر عمل کرنا اولیٰ ہے اور مجاز متعارف پر عمل کرنا ضروری نہیں ہو گا۔

قرینہ شرعیہ

کسی لفظ کو شریعت میں جس معنی میں استعمال کیا گیا ہو اس سے وہی معنی مراد لیا جاتا ہے اور اس لفظ کے حقیقی معنی پر عمل جاتا ہے۔ قرآن مجید کی ایک آیت ہے:

يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلٰوةِ [البقرۃ ۲: ۱۵۳]

اے لوگو جو ایمان لائے ہو صبر اور نماز سے مدد لو۔

اس آیت میں خطاب مردوں اور عورتوں دونوں کی طرف ہے حالانکہ یہاں مذکر کا صیغہ استعمال کیا گیا ہے لیکن یہ بات یں معروف ہے کہ مرد اور عورتیں دونوں ہی احکام شریعت کے پابند ہیں۔ ایک مثال یہ ہے کہ مندرجہ بالا آیت میں لفظ ۃ" آیا ہے۔ اس کے لغوی معنی دعا کے ہیں لیکن یہاں یہ لفظ اپنے شرعی معنی میں استعمال ہو گا۔

ظ کی اپنی ماہیت کا قرینہ

بعض اوقات سیاق و سباق اور عادت کی طرف نظر کیے بغیر لفظ اپنے ماخذ و مصدر کے اعتبار سے یہ تقاضا کرتا ہے کہ اس کے انی ترک کر دیئے جائیں۔ ایک لفظ ایسے معنی کے لئے وضع کیا جاتا ہے جو قوت اور کمال والا ہے لہذا جس میں یہ معنی ناقص ارج ہو جاتا ہے۔

مثلاً عمار نے قسم کھائی "والله لا اكل لحما" (اللہ کی قسم میں گوشت نہیں کھاؤں گا) تو اس میں مچھلی شامل نہیں ہو کا گوشت کھانے سے وہ حانث (قسم توڑنے والا) نہیں ہو گا بشرطیکہ اس نے اس کی نیت نہ کی ہو کیونکہ "لحم" (گوشت)

کے لفظ میں مچھلی کا گوشت شامل نہیں ہوتا۔ عربی زبان میں لحم "التحام" سے ماخوذ ہے جس کے معنی شدت کے ہیں، اس میں چونکہ شدت ہوتی ہے اس لئے اسے لحم کہا گیا۔ گوشت میں خون کے بغیر شدت نہیں ہوتی۔ مچھلی میں خون نہیں ہوتا بلکہ کچھ مقدار سرخ پانی کی ہوتی ہے جس پر مجازاً خون کے اسم کا اطلاق کر دیا گیا ہے۔ خون والا جانور پانی میں زندگی بسر نہیں کر سکتا جبکہ مچھلی کا گزر بسر ہی پانی میں ہوتا ہے۔ مچھلی کے گوشت میں چونکہ شدت نہیں ہے اس لئے اس کا گوشت "لحم" کے لفظ سے خارج ہے۔ مچھلی گوشت بیچنے والے کو عرف عام میں قصاب نہیں کہتے بلکہ گائے، بکری اور مرغی وغیرہ کا گوشت بیچنے والے کو قصاب کہا جاتا ہے۔

اسی طرح لفظ ایسے معنی کے لئے وضع کیا گیا ہو جس میں ضعف اور نقص ہوتا ہو تو وہ معنی خارج ہو جاتا ہے جس میں قوت اور کمال ہو۔

جعفر نے قسم کھائی "والله لا اكل الفاكهة" (اللہ کی قسم میں پھل نہیں کھاؤں گا) اور وہ اس علاقے کا باشندہ ہے جہاں کھجور بطور غذا استعمال کی جاتی ہے تو کھجور کھانے سے وہ حانث نہیں ہوگا کیونکہ "فاكهة" (پھل) اس چیز کا نام ہے جس سے فرحت اور لذت مقصود ہوتی ہے، بدن کی قوت اور غذا مطلوب نہیں ہوتی۔ ایسی صورت میں "فاكهة" کے معنی میں ضعف اور نقص پایا جائے گا۔ جن علاقوں میں غذا کے لیے کھجور پر اکتفا کیا جاتا ہے وہاں اس میں قوت اور کمال کا معنی پایا جاتا ہے لہذا "فاكهة" سے کھجور خارج ہو جائے گی۔ لفظ کی اپنی ماہیت کے اعتبار سے دلالت کی بنا پر حقیقت متروک ہو جائے گی۔

۵۔ متکلم کا حال وارادہ

بعض اوقات متکلم کے حال اور اس کے ارادہ و نیت کے قرینہ کی وجہ سے حقیقت کو ترک کر دیا جاتا ہے اور مجاز اختیار کیا جاتا ہے۔ مثلاً کوئی عورت اپنے خاوند سے لڑ کر گھر سے نکلنے لگے تو اس کے شوہر نے اس سے کہا "اگر تو گھر سے باہر نکلی تو تجھے طلاق ہے۔" یہ سن کر عورت رک گئی۔ جب شوہر کا غصہ ٹھنڈا اور کشیدگی کی فضا ختم ہو گئی تو وہ عورت گھر سے باہر چلی گئی۔ اس صورت میں اس پر طلاق پر واقع نہیں ہوگی۔ اگرچہ شوہر کے کلام "اگر تو گھر سے باہر نکلی تو تجھے طلاق ہے" کے حقیقی معنی عام ہیں یعنی جب بھی عورت گھر سے نکلی تو طلاق ہو جائے گی لیکن اس کے پہلی مرتبہ نکلنے کے وقت شوہر کے غصہ کی حالت اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ اس وقت وہ عورت کو گھر سے نکلنے سے روکنا چاہتا تھا، غصہ ختم ہو جانے کے بعد اس کا عورت کو گھر سے باہر جانے سے روکنے کا ارادہ نہیں تھا۔

۶۔ سیاقِ کلام کا قرینہ

سیاقِ کلام (CONTEXT) کی دلالت سے بھی حقیقت ترک کر دی جاتی ہے یعنی اگر کلام میں لفظی قرینہ موجود ہو خواہ وہ قرینہ کلام سے پہلے آئے یا بعد میں آئے، اور اس بات پر دلالت کرے کہ اس کلام کے حقیقی معنی مراد نہیں ہیں۔ قرآن مجید میں ہے

فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا [الكهف ۱۸:۲۹]

اب جس کا جی چاہے ایمان لے آئے اور جس کا جی چاہے انکار کر دے ہم نے
(انکار کرنے والے) ظالموں کے لئے آگ تیار کر رکھی ہے۔

"فمن شاء فلیومن" (جس کا جی چاہے ایمان لے آئے) کے حقیقی معنی یہ ہیں کہ کفر کرنا اختیار اور مرضی میں داخل اس میں امر کا صیغہ پایا جاتا ہے لیکن" انا اعتدنا للظالمین نارا" (ہم نے انکار کرنے والے ظالموں کے لئے آگ تیار کر رکھی کلام اس بات پر قرینہ ہے کہ یہاں حقیقی معنی مراد نہیں ہیں بلکہ ایمان نہ لانے کی صورت میں وہ شخص گناہ گار ہوگا اور کفر اختیار ام ہے کیونکہ ظالمین کے لیے جہنم کی آگ تیار کی گئی ہے۔ یہاں ظالمین سے مراد کفار ہیں۔ لہذا یہاں" فمن شاء فلیومن" ومن شاء فلیکفر" سے مراد ان کے حقیقی معانی نہیں ورنہ کفر اختیار کرنے پر جہنم لازم نہ ہوتی۔

محل کلام کا قرینہ

بعض اوقات محل کلام کے دلالت کرنے کی وجہ سے بھی حقیقت کو ترک کر کے مجاز پر عمل کیا جاتا ہے۔ محل کلام سے جگہ اور مقام ہوتا ہے جس میں کلام واقع ہوتا ہے اور جس سے کلام تعلق رکھتا ہے۔ محل کلام کے دلالت کرنے سے مراد یہ محل اس کلام کے حقیقی معنی کی صلاحیت نہیں رکھتا اور اس جگہ پر کلام کا حقیقی معنی مراد نہیں لیا جاسکتا۔

اگر کلام کا حقیقی معنی مراد لیا جائے تو ایسی ذات (نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم) پر خدانخواستہ کاذب اور جھوٹا ہونے کا الزام (نعوذ باللہ) جو ذات کذب اور جھوٹ سے معصوم ہے، جو صادق ہے اور کلام کی بلاغت و فصاحت پر قادر ہے۔ لہذا ایسے کلام حقیقی معنی کی بجائے مجازی معنی مراد لیے جائیں گے تاکہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر کذب و جھوٹ کا الزام نہ آئے۔

حضرت عمر بن خطابؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

انما الاعمال بالنیات (۴۶)

بے شک اعمال کا دارومدار نیتوں پر ہے۔

ہم سے جو اعمال و افعال سرزد ہوتے ہیں ان کے وجود کا انحصار ہماری نیتوں پر ہے، اگر نیت نہ ہوگی تو اعمال و افعال بھی نہیں ہوتے۔ یہ اس حدیث کے حقیقی معنی ہیں لیکن یہ بات خلاف واقعہ ہے۔ ہمارے بہت سے کام ایسے ہوتے ہیں جو ہم کر تے ہیں ان میں ہماری نیت و ارادہ شامل نہیں ہوتا۔ اگر اس حدیث کے حقیقی معنی مراد لیے جائیں تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر ہونے کا الزام آتا ہے۔ لہذا اس حدیث کے مجازی معنی مراد لیے جائیں گے۔ حدیث کے لفظ "الاعمال" سے پہلے "ثواب" یا کے لفظ کو موجود تصور کیا جائے گا۔ جس سے حدیث کا یہ معنی ہو جاتا ہے کہ اعمال کے ثواب یا حکم کا دارومدار نیتوں پر ہے یعنی ثواب اس وقت ہوگا جب یہ عمل کرنے کی نیت پائی جائے، بغیر نیت کے عمل کا ثواب نہیں ہوگا۔

اگر لفظ "الاعمال" سے پہلے "حکم" کو مانا جائے تو پھر یہاں اخروی حکم مراد ہوگا جس سے کلام کا یہ معنی ہوگا کہ اعمال کے

صحیح بخاری۔ کتاب الایمان، باب کیف کان بدء الوحی ۸۱/۱

اخروی حکم یعنی ثواب و عذاب کا انحصار نیتوں پر ہے، دینوی حکم مراد نہیں ہوگا۔ اس بارے میں احناف اور شوافع میں اتفاق پایا جاتا ہے۔

حقیقت اور مجاز کو جمع کرنا (۴۷)

حقیقت اور مجاز کے بارے میں ایک مسئلہ یہ ہے کہ کیا ارادے سے ایک ہی لفظ سے حقیقی اور مجازی دونوں معانی بیک وقت اس طور سے مراد لیے جاسکتے ہیں کہ حقیقی معنی سے الگ ہو اور مجازی معنی سے الگ حکم ثابت ہو۔ مثلاً اگر کہا جائے کہ "شیر قتل نہیں کرسکتا" یہاں "شیر" سے حقیقی معنی "درندہ شیر" اور مجازی معنی "بہادر آدمی" دونوں اکٹھے مراد لے لیے جائیں۔

احناف کے نزدیک حقیقت اور مجاز کو ایک ہی لفظ میں ایک ہی حالت میں ارادتاً جمع کرنا جائز نہیں ہے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک کا معنی مراد لیا جائے، خواہ دونوں کا جمع کرنا ممکن ہو یا نا ممکن ہو۔ لفظ سے ایک وقت میں ایک ہی معنی مراد لیا جائے گا اور اگر مجازی معنی اختیار کیا جائے تو حقیقی معنی پر عمل نہیں ہوگا کیونکہ حقیقت اصل ہے اور مجاز مستعار (عارضی استعمال کے لئے مانگا ہوا) ہے۔ بیک وقت دونوں معنوں کا مراد لینا اسی طرح ناجائز ہے جس طرح ایک شخص کے لئے ایک قمیص کو ملکیت کی بنیاد پر اور واپس کرنے کی بنیاد پر دونوں حیثیتوں سے لینا محال ہے۔

شافعی علمائے اصول کے نزدیک حقیقت اور مجاز کو جمع کرنا جائز ہے بشرطیکہ ان دونوں کو جمع کرنا ممکن ہو۔ مثلاً قرآن مجید کی آیت ہے:

يَاأَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ [الطلاق ۶۵ :۱]

اے نبی (صلی اللہ علیہ وسلم)! جب تم لوگ عورتوں کو طلاق دو۔

اس آیت میں خطاب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو ہے اور "طلقتم" (تم سب طلاق دو) جمع کا صیغہ ہے، اس سے مومنین بھی مراد ہیں۔ لہٰذا لفظ "طلقتم" سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم مراد لینا حقیقت ہے اور مومنین مراد لینا مجاز ہے۔ ایسا کرنا جائز ہے کیونکہ یہاں حقیقت اور مجاز کو جمع کرنا ممکن ہے۔

مثال: قرآن مجید کی آیت ہے:

أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا [النساء ۴ : ۴۳]

یا تم بیویوں سے لمس کرو۔ پھر تم پانی نہ پاؤ تو پاک مٹی سے تیمم کرلو۔

احناف کے نزدیک یہاں لمس سے مراد جماع ہے۔ امام شافعیؒ لمس سے مراد ہاتھ سے چھونا اور جماع دونوں معنی لیتے ہیں۔ ان کے نزدیک بیوی کو ہاتھ سے چھونے سے وضو ٹوٹ جائے گا جبکہ احناف کی رائے میں ہاتھ سے چھونے سے وضو نہیں ٹوٹے گا۔ احناف کے نزدیک اگرچہ ایک ہی حال اور موقع میں ایک لفظ سے حقیقی اور مجازی معنی مراد نہیں لیے جاسکتے لیکن بعض احناف کی رائے ہے کہ ایک لفظ میں حقیقت اور مجاز دو مختلف حالتوں اور مواقع میں جمع کیے جاسکتے ہیں جیسے کوئی شخص پہنے ہوئے لباس کا نصف مالک ہو اور نصف لباس ادھار ہو

۴۷۔ اصول السرخسی ۱/ ۱۷۳۔ اصول الشاشی ص ۱۸۔ تخریج الفروع علی الاصول ص ۶۹۔ نسفی، کشف الاسرار ۱/ ۲۳۵۔ قوت الاخیار ۲/ ۷۔ مقدمہ تفسیر ص ۹۳۔ عبدالعزیز بخاری، کشف الاسرار ۲/ ۴۵۔ المیسر فی اصول الفقه الاسلامی ص ۲۶۲

ل: حکم خداوندی ہے :

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ [النساء ۴ : ۲۳]

تم پر (نکاح کے لئے) حرام کی گئیں تمہاری مائیں اور تمہاری بیٹیاں۔

اس آیت میں لفظ "امھات" (مائیں جن سے جنم لیا ہے) کا لفظ حقیقت ہے جبکہ "نانی" کے لئے مجاز ہے اسی طرح "بنات" صلبی بیٹیوں کے لئے) حقیقت ہے لیکن بیٹوں کی بیٹیوں کے لئے مجاز ہے :

ایک اور فرمان الٰہی ہے :

وَلَا تَنكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ [النساء ۴ : ۲۲]

اور جن عورتوں سے تمہارے باپ نکاح کر چکے ہوں ان سے ہرگز نکاح نہ کرو۔

اس آیت میں باپ کی منکوحہ سے نکاح کا حرام ہونا حقیقی معنی میں ہے۔ دادا کی منکوحہ سے نکاح کا حرام ہونا مجازی معنی میں ہے

ر حقیقت اور مجاز دونوں ناممکن العمل ہوں (۴۸)

اگر حقیقت اور مجاز دونوں پر عمل کرنا ممکن نہ ہو یعنی اگر کسی لفظ کے حقیقی اور مجازی معنی دونوں ہی مراد نہ لیے جا سکتے وں تو کلام لغو اور باطل ہو جائے گا۔ مثلاً کوئی شخص اپنی بیوی کو کہے "تو میری بیٹی ہے" اور بیوی کا خاندان مشہور اور نسب عروف ہو، وہ اس کی ہم عمر ہو یا عمر میں اس سے بڑی ہو تو اس کلام سے بیوی اس شخص پر حرام نہیں ہو جائے گی۔ جب بیوی کا سب شوہر کے علاوہ دوسرے شخص سے مشہور ہو تو اس عورت کا شوہر کی بیٹی ہونا ناممکن ہے اگرچہ وہ عمر میں شوہر سے چھوٹی و۔ عمر میں شوہر سے بڑی ہو تب بھی اس کا بیٹی ہونا محال ہے لہذا "تو میری بیٹی ہے" کے حقیقی معنی پر عمل کرنا محال ہے۔

"تو میری بیٹی ہے" کے مجازی معنی پر عمل کرنا بھی ناممکن ہے کیونکہ "میری بیٹی" سے اگر مجاز مراد ہو تو اس کلام کے مجازی معنی "تجھے طلاق ہے" کے ہوں گے کیونکہ بیٹی ہونے سے بھی نکاح کا حرام ہونا ثابت ہوتا ہے اور طلاق ہونے سے بھی کاح حرام ثابت ہوتا ہے، لیکن یہ مجازی معنی بھی مراد نہیں لیے جا سکتے کیونکہ طلاق یہ تقاضا کرتی ہے کہ پہلے نکاح درست ہو اور بیٹی" ہونا یہ تقاضا کرتی ہے کہ وہ عورت ہمیشہ کے لیے نکاح کے لیے حرام ہو اور ان کے درمیان نہ نکاح ہو اور نہ طلاق ہو۔ لہذا بیٹی" ہونا اور طلاق کے درمیان بہت دوری پائی جاتی ہے۔

اگر شوہر "تو میری بیٹی" پر اصرار کرے تو پھر عدالت میاں بیوی کے درمیان تفریق کرا دے گی۔ یہ تفریق اس وجہ سے نہیں ہو گی کہ شوہر کے کلام سے ثابت ہے بلکہ شوہر اپنے کلام پر اصرار کی وجہ سے ظالم ہو گیا۔ وہ بیوی کو ازدواجی تعلقات سے محروم کر دے گا اور بیوی معلق ہو کر رہ جائے گی نہ وہ اس شوہر سے ازدواجی حقوق حاصل کر سکے گی اور نہ وہ دوسرا نکاح کر سکے گی کیونکہ اسے طلاق نہیں ملی۔ عدالت اس عورت پر ظلم روکنے کے لئے دونوں میں تفریق کرا دے گی۔

صریح(۴۹)

اپنے معنی میں استعمال کے لحاظ سے لفظ کی تیسری قسم صریح ہے۔

تعریف: صریح کا لغوی معنی ہے "واضح"۔ "اس نے صراحت سے بیان کیا" اس سے مراد یہ ہے کہ اس نے جو کچھ اس کے دل میں پسند یا ناپسند تھا، دوسرے کے لئے اسے ہر ممکن حد تک ظاہر اور واضح کر دیا۔ اسی سے بلند عمارت کو 'صرح' کہا جاتا ہے۔

قرآن مجید فرعون کے بارے میں بیان کرتا ہے۔

وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَاهَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحًا لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ○
أَسْبَابَ السَّمَاوَاتِ فَأَطَّلِعَ إِلَى إِلٰهِ مُوسَى [المومن ۴۰: ۳۶، ۳۷]

فرعون نے کہا: اے ہامان میرے لیے ایک بلند عمارت بنا تاکہ میں راستوں تک پہنچ سکوں۔ آسمانوں کے راستوں تک اور موسیٰ کے خدا کو جھانک کر دیکھوں۔

اصطلاح میں صریح وہ لفظ ہے جس کا معنی و مراد بالکل ظاہر ہو۔ جب وہ لفظ بولا جائے تو بغیر غور و فکر کے محض اسے سننے سے ہی اس کا معنی و مراد سامع کی سمجھ میں آجائے۔ صریح لفظ اس کو ادا کرنے والے کی نیت کو ظاہر کرتا ہے کہ متکلم (بولنے والا) کی اس لفظ کو ادا کرنے سے کیا مراد ہے۔ صریح لفظ بولتے ہی متکلم کی نیت معلوم ہو جاتی ہے۔ اس کے لئے مزید کسی غور و فکر اور تحقیق کی ضرورت نہیں پڑتی۔ کلام میں اصل یہ ہے کہ وہ صریح ہے اور معنی و مفہوم کے لیے وضع کیا گیا ہے۔

صریح لفظ حقیقی بھی ہو سکتا ہے جیسے "بِعْتُ" (میں نے فروخت کیا) اور مجازی بھی ہو سکتا ہے جیسے قرآن مجید کی ایک آیت ہے: "وَسْئَلِ الْقَرْيَةَ" [یوسف ۱۲: ۸۲] اس کا حقیقی معنی یہ ہے (اور بستی سے پوچھو) لیکن یہاں بستی اپنے مجازی معنی میں ہے یعنی "بستی والے" لہٰذا اس کا معنی ہوا "اور بستی والوں سے پوچھو" اہل عرب اس کو اسی طرح استعمال کرتے ہیں۔

صریح کا حکم

صریح اپنے معنی کو یقینی طور پر ثابت کرتا ہے۔ متکلم کی نیت کا لحاظ کیے بغیر ہی اس لفظ کے معنی سے کسی چیز کا وجوب ثابت ہو جائے گا خواہ متکلم نے اس چیز کے وجوب کی نیت کی ہو یا نہ کی ہو کیونکہ لفظ ہی سے اس کا معنی ظاہر ہے، معنی کے ثبوت کے لیے نیت کے اظہار کی ضرورت نہیں ہے۔ مثلاً اگر کسی شخص نے اپنی بیوی کو کہا "تجھے طلاق ہے" یہ الفاظ ادا کرنے سے بیوی پر طلاق

۴۹۔ اصول الشاشی ص ۲۵۔ اصول السرخسی ۱/ ۱۸۷۔ عبدالعزیز بخاری، کشف الاسرار ۲/ ۲۰۳۔ قوت الاخیار ۲/ ۳۴۵۔ الوجیز فی اصول الفقہ (اردو) ص ۵۲۲۔ اصول فقہ اسلام ص ۱۴۷

(جس سے شوہر کو دوران عدت بلا نکاح اور بغیر مہر جدید اپنی بیوی کی طرف رجوع کرنے کا حق ہوتا ہے) واقع ہو جائے گی اور کے اس عذر کو قبول نہیں کیا جائے گا کہ ان الفاظ کو ادا کرنے سے اس کی نیت بیوی کو طلاق دینے کی نہیں تھی بلکہ وہ اپنی زبان "سبحان اللہ" کہنا چاہتا تھا۔

: قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ [المائدة۵ :۶]

مگر وہ (اللہ) چاہتا ہے کہ تمہیں پاک کرے

مندرجہ بالا قرآنی آیت سے پہلے تیمم کا حکم بیان کیا گیا ہے۔ اس آیت کے الفاظ اس معنی میں صریح ہیں کہ تیمم سے طہارت حاصل ہوتی ہے۔ یہ احناف کے قول کے مطابق ہے۔ امام شافعیؒ کے ایک قول کے مطابق تیمم سے طہارت حاصل نہیں ہوتی بلکہ تیمم نجاست کو چھپانے والا ہے، اسے ختم نہیں کرتا۔ یہ ایسے ہی ہے جیسے نجاست پر پردہ ڈال دیا جائے، جب وہ پردہ ہٹ جائے تو نجاست دوبارہ ظاہر ہو جاتی ہے۔ پردہ سے مراد پانی کا فقدان ہے۔ امام شافعیؒ کا دوسرا قول ہے کہ تیمم سے ضرورت کے وقت طہارت حاصل ہوتی ہے۔ یعنی اگر نماز کے وقت وضو کے لئے پانی دستیاب نہ ہو تو تیمم سے طہارت ثابت ہو جائے گی۔ جب ضرورت ختم ہو گئی اور پانی دستیاب ہو گیا تو طہارت بھی باقی نہیں رہے گی۔ احناف اور شوافع کے درمیان اس اختلاف کی وجہ سے مندرجہ ذیل مسائل سامنے آتے ہیں (۵۰):

- احناف کے نزدیک نماز کا وقت شروع ہونے سے قبل تیمم کر لینا جائز اور اس سے نماز ادا کرنا درست ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک ایسا درست نہیں ہے۔
- احناف کہتے ہیں کہ ایک تیمم سے دو فرض نمازیں ادا کی جا سکتی ہیں۔ امام شافعیؒ کے نزدیک ایک تیمم سے ایک فرض نماز ہی ادا کی جا سکتی ہے۔
- احناف کے مطابق تیمم کرنے والا شخص وضو کرنے والوں کا امام ہو سکتا ہے۔ امام شافعیؒ کی رائے میں تیمم کرنے والا وضو کرنے والوں کی امامت نہیں کرا سکتا۔
- احناف کے نزدیک جان یا کسی جسمانی عضو کے ضائع ہونے یا مرض بڑھ جانے کے خوف کے بغیر بھی تیمم کیا جا سکتا ہے۔ امام شافعیؒ کا قول ہے کہ تیمم اس صورت میں درست ہے جب ایسا خوف پایا جائے۔
- احناف کی رائے میں عید یا جنازہ کی نماز تیار ہو تو تیمم کر کے نماز میں شرکت کرنا جائز ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک ایسا کرنا جائز نہیں ہے۔

۵۰۔ اصول الشاشی ص ۲۶

کنایہ (۵۱)

تعریف : اپنے معنی میں استعمال کے لحاظ سے لفظ کی چوتھی قسم کنایہ ہے۔ کنایہ وہ لفظ ہے جس کا معنی و مراد ظاہر نہ ہو اور بغیر کسی قرینہ کے لفظ کا معنی و مراد معلوم نہ کیا جاسکتا ہو۔ جب یہ لفظ بولا جاتا ہے تو متکلم کی نیت وارادہ اس لفظ سے ظاہر نہیں ہوتے۔ سامع کا ذہن فوری طور پر لفظ کے اس معنی کی طرف نہیں جاتا جس کا متکلم نے ارادہ کیا ہوتا ہے بلکہ اس کا معنی معلوم کرنے کے لئے متکلم کی نیت یا کوئی ایسا قرینہ پایا جانا ضروری ہوتا ہے جو اس معنی پر دلالت کرے کیونکہ کنایہ متکلم کے ارادہ کو واضح طور پر بیان نہیں کرتا۔

کنایہ کا حکم

کنایہ کا حکم یہ ہے کہ متکلم کی نیت یا قرینہ یا اس کے قائم مقام کسی چیز کے بغیر کنایہ سے کسی چیز کا وجوب ثابت نہیں ہوتا۔ کنایہ کے استعمال سے حکم شرعی کے ثبوت کے لیے نیت کا پایا جانا ضروری ہے۔ کنایہ کے معنی و مراد پوشیدہ ہوتے ہیں اس لئے کہ اس کی وضاحت کے لیے متکلم کی نیت یا کسی قرینہ یا اس کے قائم مقام کسی چیز کی ضرورت پڑتی ہے جو اس پر دلالت کرے۔

اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا "تو اپنے والدین کے گھر چلی جا" تو ان الفاظ سے اسی صورت میں کنایتاً طلاق مراد لی جائے گی جب شوہر ان الفاظ سے اپنی بیوی کو طلاق دینے کا ارادہ رکھتا ہو یا کوئی قرینہ یا اس کے قائم مقام کوئی چیز ہو جو طلاق پر دلالت کرے مثلاً اس نے غصہ کی حالت میں یا طلاق کے بارے میں گفتگو کرنے کے دوران اپنے کلام میں "تو اپنے والدین کے گھر چلی جا" کو کنایتاً استعمال کیا ہو۔ اگر یہ الفاظ ادا کرنے سے اس کی اپنی بیوی کو طلاق دینے کی نیت نہیں تھی تو پھر بیوی پر طلاق واقع نہیں ہوگی۔ کنایتاً طلاق دینے سے طلاق بائن واقع ہوگی۔

کنایہ الفاظ کی ایک مثال ضمائر (PRONOUNS) مثلاً هُوَ (وہ)۔ اَنْتَ (تو)۔ اَنَا (میں) اور نَحْنُ (ہم) وغیرہ ہیں۔ کسی خاص نام کو صراحت کے ساتھ بیان کرنے کی بجائے ان ضمائر کو بول لیا جاتا ہے۔

کنایہ سے حدود ثابت نہیں ہوتیں

وہ تمام جرائم جن کی سزا شریعت نے مقرر کردی ہے وہ کنایہ الفاظ سے ثابت نہیں ہوتے بلکہ ان کے ثبوت کے لئے ایسے

۵۱۔ اصول السرخسی ۱/۱۸۷۔ اصول الشاشی ص ۲۶۔ حاشیہ البنانی ۱/۳۳۳۔ الاتقان فی علوم القرآن ۲/۱۲۴۔ عبدالعزیز بخاری، کشف الاسرار ۲/۲۰۳۔ الاشباہ والنظائر ۲/۱۹۹۔ قوت الاخیار ۲/۳۴۷۔ الوجیز فی اصول الفقہ (اردو) ص ۵۲۳۔ اصول فقہ اسلام ص ۱۴۷

الفاظ استعمال ہونے چاہیں جو صریح ہوں۔ اگر کوئی شخص حدود میں سے کسی جرم کا اقرار کنایہ الفاظ سے کرے تو اس پر جرم کی حد نافذ نہیں ہوگی۔ کیونکہ ایسے الفاظ کے معنی و مراد پوشیدہ ہوتے ہیں جس سے شبہ پیدا ہوتا ہے اور شبہ سے حدود ساقط ہو جاتی ہیں۔

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال مبارکہ کی روشنی میں یہ قاعدہ فقہیہ ہے :

الحدود تدرء بالشبہات (۵۲)

حدود شبہات سے دور جاتی ہیں۔

کنایہ کے چند مسائل

۱۔ گونگا اگر اشاروں سے چوری یا زنا وغیرہ کا اقرار کرے تو اس پر شرعی حد نافذ نہیں ہوگی، خواہ وہ لکھنا جانتا ہو یا نہ جانتا ہو۔

۲۔ اگر ایک شخص دوسرے سے کہے "تو نے زنا کیا" دوسرا جواب میں کہے "تو نے سچ کہا" تو اس پر حد زنا نافذ نہیں ہوگی کیونکہ اس نے صریح الفاظ میں زنا کے الزام کو درست قرار نہیں دیا۔ ہو سکتا ہے اس نے کسی اور بات کی تصدیق کی ہو۔ اس بات کا بھی احتمال ہے کہ دوسرے نے پہلے کو یہ کہا کہ تو اس سے پہلے تو سچ بولتا تھا لیکن اب تجھے کیا ہو گیا ہے کہ جھوٹ بولنے لگا ہے۔ اس صورت میں دوسرے شخص کی طرف سے زنا کا اقرار نہیں بلکہ اس کی تردید ہوگی۔ یہاں طنزاً تصدیق کرنے کا احتمال بھی موجود ہے۔

۳۔ وہ تحریر جو پڑھی جا سکتی ہو اور باقاعدہ صورت میں ہو مثلاً کاغذ پر ہو جیسے یہ لکھا ہو کہ منجانب فلاں بنام فلاں وغیرہ ایسی باضابطہ دستاویزات کی حیثیت وہی ہوتی ہے جو صریح الفاظ کی ہوتی ہے۔ لیکن وہ تحریر جو پڑھی تو جا سکتی ہو مگر باضابطہ شکل میں نہ ہو جیسے کہ دیوار پر کتبہ یا کسی درخت کے پتے پر تحریر، اس میں بظاہر وہ تحریریں بھی آجاتی ہیں جو کاغذ پر ہوں مگر باضابطہ شکل میں نہ ہوں۔ ایسی بے ضابطہ دستاویزات، کتبے اور تحریریں کنایہ تصور کی جائیں گی۔ ایسے نقوش جو نہ تحریر ہوں، نہ وہ پڑھے جا سکتے ہوں اور نہ ان کی مستقل صورت ہو مثلاً الفاظ کے نقوش ہوا یا پانی پر بنا دیئے جائیں، ان کی کوئی حیثیت نہیں ہے۔

اہم نکات

۱۔ کسی معنی کے لیے وضع کیے جانے کے اعتبار سے لفظ کی اقسام میں خاص کے علاوہ عام اور مشترک بھی ہیں۔

۲۔ عام ایسا لفظ ہے جو اپنی ایک لغوی ترکیب کے اعتبار سے کثیر افراد کے لئے وضع کیا گیا ہو اور ان تمام افراد کو جو اس کے مفہوم میں شامل ہونے کے قابل ہوں انہیں محدود اور متعین کیے بغیر ایک ہی مرتبہ اور بیک وقت اپنے مفہوم میں شامل کرنے پر دلالت کرے، عام حکم کا موجب بنتا ہے۔

۵۲۔ الاشباہ والنظائر ۱/۱۶۱

۳۔ عام جن افراد کا احاطہ کرتا ہے ان پر عام کی دلالت کی دو حالتیں ہیں :

ا۔ تخصیص کے بعد بقیہ افراد پر عام کی دلالت ظنی ہوتی ہے

۲۔ تخصیص سے قبل اپنے تمام افراد پر عام کی دلالت احناف کے نزدیک قطعی اور جمہور کے نزدیک ظنی ہوتی ہے۔

۴۔ عام کی تخصیص کے دو طریقے ہیں :

ا۔ تخصیص بذریعہ مستقل کلام۔اس کی چار اقسام ہیں :

(i) قرآن وسنت کی نص (ii) حس (iii) عقل (iv) عرف

۲۔ تخصیص بذریعہ غیر مستقل کلام۔ اس کی مشہور اقسام یہ ہیں :

(i) استثناء (ii) شرط (iii) صفت (iv) غایت (v) اجماع امت

۵۔ اگر خاص اور عام کے حکموں میں اختلاف ہو تو جمہور کے نزدیک خاص پر عمل کیا جاتا ہے۔ جبکہ احناف کے نزدیک اگر خاص عام کے بعد بغیر کسی زمانے کی تاخیر کے آئے تو وہ عام کی تخصیص کرتا ہے۔ اگر خاص و عام دونوں کے زمانوں کا علم نہ ہو تو کسی ایک پر عمل کے لئے ترجیح کا اصول اپنایا جاتا ہے اور اگر خاص عام کے بعد آئے تو خاص عام کی تنسیخ کرتا ہے۔

۶۔ لفظ کے عموم کا اعتبار ہوتا ہے نہ کہ سبب اور واقعہ کے خاص ہونے کا۔

۷۔ مشترک وہ لفظ ہے جو دو یا دو سے زیادہ حقیقی معانی میں سے ہر ایک کے لیے علیحدہ علیحدہ وضع کیا گیا ہو اور اس لفظ سے وہ سب معانی بیک وقت مراد نہ لیے جاسکتے ہوں۔

۸۔ مشترک کے تمام معانی کو بیک وقت مراد لینا درست نہیں ہے بلکہ اس کا کوئی ایک معنی مراد لیا جاتا ہے۔

۹۔ اگر مشترک کے کسی ایک معنی کو متعین کرنے کا قرینہ موجود نہ ہو تو جمہور کے نزدیک ایک وقت میں لفظ کے دونوں معانی میں سے ہر ایک کو مراد لینا درست نہیں ہے۔ شافعی علماء اصول کی رائے ہے کہ اگر دونوں معانی کو جمع کرنا ممکن ہو تو پھر ایسا کرنا جائز ہے۔

۱۰۔ لفظ کی اپنے معنی میں استعمال کے لحاظ سے چار اقسام ہیں :

(i) حقیقت (ii) مجاز (iii) صریح (iv) کنایہ

۱۱۔ حقیقت وہ لفظ ہے جو اپنے اس معنی میں استعمال ہو جس کے لئے اہل لغت نے اسے وضع کیا ہو۔

۱۲۔ حقیت کی تین اقسام ہیں :

(i) متعذرہ (دشوار) (ii) مہجورہ (متروک) (iii) مستعملہ (زیر استعمال)

۱۳۔ وہ لفظ جو اس معنی میں استعمال ہو جس کے لئے اس کو وضع نہیں کیا گیا، مجاز کہلاتا ہے۔

۱۴۔ اگر لفظ کے حقیقی معنی پر عمل کرنا ناممکن ہو تو اس کے مجازی معنی مراد نہیں لیے جاتے ہیں۔

۱۵۔ مجاز کی دو اقسام ہیں :

(i) استعارہ (ii) مجاز مرسل ۔اس کی کئی صورتیں ہیں۔

۱۶۔ مجاز کے قرائن یہ ہیں : قرینہ حسیہ۔ قرینہ شرعیہ۔ قرینہ عادیہ۔ لفظ کی اپنی ماہیت کا قرینہ۔ متکلم کا حال وارادہ۔ سیاق کلام کا قرینہ اور محل کلام کا قرینہ وغیرہ

۱۷۔ حقیقت اور مجاز کو ایک ہی لفظ میں اور ایک ہی حالت میں ارادے سے اس لئے جمع کرنا کہ دونوں میں سے ہر ایک کا معنی مراد لیا جائے، جائز نہیں ہے، یہ احناف کی رائے ہے۔ شوافع کہتے ہیں کہ اگر دونوں کو جمع کرنا ممکن ہو تو پھر جائز ہے۔

۱۸۔ اگر حقیقت اور مجاز دونوں پر عمل کرنا ممکن نہ ہو تو کلام لغو اور باطل ہو جاتا ہے۔

۱۹۔ صریح وہ لفظ ہے جس کا معنی بالکل ظاہر ہو اور بغیر غور وفکر کے فوراً سامع کی سمجھ میں آجائے۔

۲۰۔ متکلم کی نیت کا لحاظ کیے بغیر صریح لفظ سے کسی چیز کا وجوب ثابت ہو جاتا ہے۔

۲۱۔ کنایہ وہ لفظ ہے جس کا معنی و مراد ظاہر نہ ہو اور بغیر کسی قرینہ کے اس کا معنی و مراد معلوم نہ کیا جا سکتا ہو۔

۲۲۔ متکلم کی نیت، قرینہ یا اس کے قائم مقام کسی چیز کے بغیر کسی چیز کا وجوب ثابت نہیں ہوتا۔

۲۳۔ کنایہ سے شرعی حدود ثابت نہیں ہوتیں۔

کتب برائے مزید مطالعہ

۱۔ جامع الاصول از ڈاکٹر احمد حسن، اردو ترجمہ الوجیز فی اصول الفقہ از ڈاکٹر عبدالکریم زیدان،
مطبع مجتبائی پاکستان، ہسپتال روڈ لاہور۔

۲۔ اسلامی فقہ کے اصول ومبادی از ڈاکٹر ساجد الرحمٰن صدیقی،
دار التذکیر، حمید سنٹر رائل پارک لاہور۔

۳۔ اجتہاد از مولانا تقی امینی،
قدیمی کتب خانہ آرام باغ کراچی۔

۴۔ اصول الشاشی از اسحاق بن ابراہیم۔ مترجم علامہ غلام قادر لاہوری،
نذر سنز پبلیشرز اردو بازار لاہور۔

مصادر ومراجع

۱۔ قرآن مجید

۲۔ ابن حزم، الحافظ ابو محمد بن علی (م۴۵۶ھ) الاحکام فی اصول الاحکام ،دارالحدیث، مجوار ادارۃ الازھر ۱۴۰۴ھ / ۱۹۸۴ء

۳۔ ابن سعد، محمد (م۲۳۰ھ) الطبقات الکبری ،دار صادر بیروت ۱۳۸۸ھ / ۱۹۶۸ء

۴۔ ابن کثیر، عمادالدین (م ۷۷۴ھ) تفسیر ابن کثیر ، مکتبہ تعمیر انسانیت، اردو بازار لاہور ۱۹۸۶ ء

۵۔ ابن ماجہ، ابو عبداللہ محمد بن یزید (م ۲۷۳ ھ) سنن ابن ماجه ، مترجم علامہ وحید الزمان ،اہلحدیث اکادمی، کشمیری بازار لاہور، سال اشاعت ندارد۔

۶۔ ابن نجیم، زین الدین بن ابراہیم (م۹۷۰ھ) الاشباہ والنظائر، ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ، کراچی پاکستان۔

۷۔ ابو داؤد، سلیمان بن اشعث (م۲۷۵ھ) سنن ابو دائود ،مترجم علامہ وحید الزماں، اسلامی اکادمی لاہور ۱۹۸۳ء

۸۔ ابو یعلی، القاضی محمد بن الحسین الفراء (م۴۵۸ھ) العدۃ فی اصول الفقه ،المملکۃ العربیہ السعودیہ ۱۴۱۰ھ / ۱۹۹۰ء

۹۔ احمد بن حنبل، الامام (م۲۴۱ھ) مسند الامام احمد بن حنبل ،دارالفکر بیروت، ۱۳۹۸ھ / ۱۹۷۸ء

۱۰۔ اصفہانی ،راغب (م۵۰۶ھ) مقدمة التفسير ،مترجم محمد اشرف قریشی، قدیمی کتب خانہ کراچی، سال اشاعت ندارد۔

۱۱۔ آمدی، ابوالحسن علی بن علی بن محمد (م۶۳۱ھ) الاحکام فی اصول الاحکام ،دارالحدیث، الازہر، سال اشاعت ندارد۔

۱۲۔ بخاری، عبدالعزیز، کشف الاسرار علی اصول فخر الاسلام البزدوی ، الصدف پبلشرز، کراچی پاکستان، سال اشاعت ندارد

۱۳۔ بخاری، محمد بن اسماعیل (م۲۵۶) صحیح بخاری ، مترجم قاری محمد عادل خان، قاری محمد فاضل قریشی، مکتبہ تعمیر انسانیت، اردو بازار لاہور ۱۹۷۹ء

۱۴۔ بردیسی، محمد زکریا، اصول الفقه ،دار الثقافة للنشر والتوزیع ۱۹۸۳ء

۱۵۔ بنانی، العلامہ، حاشية العلامة البنانی علی المحلی علی متن جمع الجوامع للسبکی ،دارالفکر ۱۴۰۲ھ / ۱۹۸۲ء

۱۶۔ جزیری، عبدالرحمٰن، کتاب الفقه علی المذاهب الاربعة ،دارالفکر، بیروت، الطبعة الاولی۔

۱۷۔ جزیری، کتاب الفقه علی المذاهب الاربعة ، مترجم منظور احسن عباسی، شعبہ مطبوعات محکمہ اوقاف پنجاب لاہور ۱۹۷۷

۱۸۔ خلاف، عبدالوہاب، علم اصول الفقه ،دارالقلم کویت، ۱۳۹۸ھ / ۱۹۷۸ء

۱۹۔ زرکشی، بدرالدین محمد بن بہادر بن عبداللہ (م ۷۹۴ ھ)، البحر المحیط فی اصول الفقه وزارۃ الاوقاف والشئون

الاسلامیہ ۱۴۱۳ھ / ۱۹۹۲ء
۲۰۔ زیدان، عبدالکریم، الوجیز فی اصول الفقه ،اردو ترجمہ جامع الاصول، مترجم ڈاکٹر احمد حسن، مطبع مجتبائی پاکستان ہسپتال روڈ لاہور ۱۹۸۶ء
۲۱۔ سرخسی، ابو بکر محمد بن احمد بن ابی سہل (م ۴۹۰ھ) اصول السرخسی ،دار المعارف النعمانیه، المکتبة المدنیة، اردو بازار لاہور ۱۴۰۱ھ / ۱۹۸۱ء
۲۲۔ سلیقنی ،ابراہیم محمد، الدکتور، المیسر فی اصول الفقه الاسلامی ،دار الفکر المعاصر، بیروت لبنان ۱۴۱۱ھ / ۱۹۹۱ء
۲۳۔ سیوطی، جلال الدین عبدالرحمٰن بن ابی بکر (م ۹۱۱ھ) الاتقان فی علوم القرآن ، مترجم محمد حلیم انصاری، ادارہ اسلامیات لاہور ۱۹۸۲ء
۲۴۔ شاشی، اسحاق بن ابراہیم (م ۳۲۵ھ) اصول الشاشی ، مترجم علامہ غلام قادر لاہوری، نذر سنز ،اردو بازار لاہور ۱۹۷۹ء
۲۵۔ شوکانی، محمد بن علی بن محمد (م ۱۲۵۵ھ) ارشاد الفحول الی تحقیق الحق من علم الاصول ،دار الکتب العلمیة، بیروت لبنان ۱۴۱۴ھ / ۱۹۹۴ء
۲۶۔ شوکانی ، نیل الاوطار شرح منتقی الاخبار ،مکتبہ الکلیات الازھریة ۱۳۹۸ھ / ۱۹۷۸ء
۲۷۔ طحان، محمود، تیسر مصطلح الحدیث، نشر السنۃ ملتان، سال اشاعت ندارد۔
۲۸۔ غزالی، ابو حامد بن محمد بن محمد (م ۵۰۵ھ) المستصفی فی علم الاصول ،دار الکتب العلمیة، بیروت، لبنان ۱۴۱۳ھ / ۱۹۹۳ء
۲۹۔ فیروز آبادی، ابو اسحاق ابراہیم بن علی بن یوسف الشیرازی (م ۴۷۶ھ)، اللمع فی اصول الفقه ،دار العلمیة، بیروت لبنان ۱۴۰۵ھ / ۱۹۸۵ء
۳۰۔ کاسانی، علاء الدین ابی بکر بن مسعود (م ۵۸۷ھ) بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع ،ایچ ایم سعید کمپنی ۱۴۰۰ھ
۳۱۔ نسفی، ابو البرکات عبداللہ بن احمد (م ۷۱۰ھ) کشف الاسرار شرح المصنف علی المنار، دار الکتب العلمیة بیروت لبنان ۱۴۰۶ھ / ۱۹۸۶ء
۳۲۔ ماوردی، ابو الحسن علی بن محمد بن حبیب (م ۴۵۰ھ) الاحکام السلطانیه ،دار الکتب العلمیة، بیروت لبنان ۱۳۹۸ء / ۱۹۷۸ء
۳۳۔ ماوردی، الاحکام السلطانیة، مترجم عبدالمالک عرفانی، قانونی کتب خانہ کچہری روڈ، لاہور، سال اشاعت ندارد۔
۳۴۔ ترمذی، ابو عیسیٰ محمد بن عیسیٰ (متوفی ۲۷۹ھ) جامع ترمذی، مترجم علامہ بدیع الزماں نعمانی کتب خانہ، اردو بازار لاہور ۱۹۸۸ء
۳۵۔ تنزیل الرحمٰن، ڈاکٹر، مجموعہ قوانین اسلام ،ادارہ تحقیقات اسلامی اسلام آباد ۱۹۸۱ء
۳۶۔ سکروڈوی، جمیل احمد، مولانا، قوت الاخیار شرح نور الانوار از ملاجیون، قدیمی کتب خانہ آرام باغ کراچی ۱۹۹۲ء
۳۷۔ شبلی نعمانی (متوفی ۱۹۱۴ء) سیرۃ النبیؐ، مکتبہ تعمیر انسانیت، اردو بازار لاہور ۱۹۵۷ء
۳۸۔ عامر، عبدالعزیز ڈاکٹر، اسلام میں جرم و سزا ، مترجم سید معروف شاہ شیرازی، البدر پبلیکیشنز، اردو بازار لاہور ۱۹۸۴ء

۳۹۔ عبدالرحیم، سر، اصول فقہ اسلام، مترجم مولوی مسعود علی، منصور بک ہاؤس، کچہری روڈ لاہور، سال اشاعت ندارد۔

۴۰۔ عودہ، عبدالقادر (شہید ۱۹۵۴ء) التشریع الجنائی الاسلامی، دار الکاتب العربی، بیروت سال اشاعت ندارد۔

۴۱۔ صدیقی، ساجد الرحمٰن، ڈاکٹر، اسلامی فقہ کے اصول و مبادی، دار التذکیر، رائل پارک لاہور، سال اشاعت ندارد۔

۴۲۔ کاندھلوی، حبیب الرحمٰن صدیقی، اصول فقہ، قرآن محل مقابل مولوی مسافر خانہ۔ سال اشاعت ندارد۔

۴۳۔ مالک بن انس، امام (م ۱۷۹ھ) موطا امام مالک، مترجم علامہ وحید الزماں، اسلامی اکادمی، اردو بازار لاہور ۱۴۰۲ھ

۴۴۔ محمد ادیب صالح، تفسیر النصوص فی الفقہ الاسلامی، مطبعۃ جامعۃ دمشق ۱۳۸۴ھ / ۱۹۶۴ء

۴۵۔ محمد تقی امینی، اجتہاد، قدیمی کتب خانہ آرام باغ، کراچی، سال اشاعت ندارد۔

۴۶۔ محمد خضری بک، اصول الفقہ، المکتبۃ التجاریۃ الکبری بمصر ۱۳۸۹ھ / ۱۹۶۹ء

۴۷۔ محمد شفیع، مفتی، اوزان شرعیہ، ادارۃ المعارف، کراچی، سال اشاعت ندارد۔

۴۸۔ مسلم بن الحجاج قشیری (م ۲۶۱ھ) صحیح مسلم، مترجم علامہ وحید الزماں، نعمانی کتب خانہ، اردو بازار لاہور ۱۹۸۱ء

مطبوعات

قانونِ اسلامی، اختصاصی مطالعہ: اصولِ فقہ (بذریعہ خط و کتابت)

(Advanced Correspondence Course in Islamic Jurisprudence)

☆☆☆☆☆

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