جميع الحقوق محفوظة بحقّ المؤلّف

اسم الكتاب : اصول الفقه فی علوم الفقه
....
تأليف : ....
فضيلة الشيخ رضآء الله الباجوري

الطبع :...........................
....

الثانی سنة ١۴۴۶هـ

النّاشر : ..... مدرسة ترتيل القرآن شانرے باجور باكستان

مقدمہ مؤلف

((اِنَّ الْحَمْدَ لِلّٰهِ، نَحْمَدُهٗ وَنَسْتَعِيْنُهٗ وَنَسْتَغْفِرُهٗ، وَنَعُوْذُ بِاللّٰهِ مِنْ شُرُوْرِ أَنْفُسِنَا وَسَيِّئَاتِ أَعْمَالِنَا، مَنْ يَّهْدِهِ اللّٰهُ فَلَا مُضِلَّ لَهٗ، وَمَنْ يُّضْلِلْ فَلَا هَادِيَ لَهٗ، وَأَشْهَدُ أَنْ لَّا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَحْدَهٗ لَا شَرِيْكَ لَهٗ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّداً عَبْدُهٗ وَرَسُوْلُهٗ صلى الله عليه و على آله وأصحابه من تبعهم بإحسان إلى يوم الدين و سلم تسليماً۔)) أَمَّا بَعْـــدُ :

یہ مختصر رسالہ اصول فقہ میں ہے' جسے ہم نے معاہد علمیہ میں مروج نصاب کے سنہ ثالثہ (تعلیم کا تیسرا سال) کے لیے لکھا ہے۔اور اس کا نام رکھا ہے : "اصول الفقہ فی علوم الفقہ" میں اللہ تعالی سے دعا کرتا ہوں کہ وہ ہمارے عمل کو خالص اپنی رضا کے لیے بنادے۔اور اسے اپنے بندوں کے لیے نفع مند بنادے۔بیشک وہ قریب اور دعا قبول کرنے والا ہے۔موکف

ابو منقاد الله رضاء الله بن الحاج خان بادشاه حفظه الله ورعاه وجعل الجنة مثواه

3ذوالحجة 1446۔۔31مئ 2025۔۔یوم الجمعة وقت:8۔۔21صباحًاشریف آبادباجورباکستان

اصولِ فقہ تعریف:

اصول فقہ کی تعریف دو اعتبار سے کی جاتی ہے۔

اول...: اس کے مفرد کلمات کے اعتبار سے۔یعنی کلمہ ءاصول کے اعتبار سے اور کلمہ ءفقہ کے اعتبار سے۔اصول: اصل کی جمع ہے۔اصل وہ ہوتا ہے جس پر دوسرے کی بنیاد رکھی جائے۔اسی سے کہا جاتا ہے"اصلِ جدار" یعنی دیوار کی بنیاد۔اور درخت کی" اصل" اس کو کہتے ہیں جس سے اس کی ٹہنیاں پھوٹتی ہوں۔اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللّٰهُ مَثَلاً كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ﴾ (ابراہیم :٢٤)

"کیا تم نے نہیں دیکھا کہ اللہ نے پاک بات کی کیسی مثال بیان فرمائی ہے جیسے پاکیزہ درخت جس کی جڑ (زمین میں) مضبوط ہو اور شاخیں آسمان میں۔"

فقہ: لغت میں سمجھ کو کہتے ہیں۔اسی سے اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ﴿وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِيْ٥ يَفْقَهُوا قَوْلِيْ﴾ (طه: ٢٧-٢٨)

"اور میری زبان کی گرہ کھول دے۔تاکہ وہ میری بات سمجھ لیں۔"

اصطلاح میں : "معرفة الأحكام الشرعية العملية بأدلتها التفصيلية۔"

اس سے مراد ''شرعی عملی احکام کی معرفت حاصل کرنا ان کے تفصیلی دلائل کے ساتھ۔''

معرفت''[1] سے ہماری مراد علم اور ظن ہیں۔ کیونکہ فقہی احکام کا ادراک کبھی یقینی ہوتا ہے اور کبھی ظنی۔ جیسا کہ فقہ کے بہت سے مسائل میں ہے۔ احکام شرعیہ سے ہماری مراد: وہ احکام ہیں جو شریعت سے حاصل کیے جائیں۔ جیسے کسی چیز کا واجب ہونا یا حرام ہونا۔ اس سے عقلی احکام خارج ہوتے ہیں۔ جیسے اس چیز کی معرفت کہ ''کل'' ''جزء'' سے بڑا ہوتا ہے۔ اور عام عادت کے احکام، جیسے سردی کی راتوں میں شبنم کا برسنا؛ جب موسم صاف ہو۔

اور ''عملی'' سے ہماری مراد وہ احکام ہیں جن کا تعلق (غالب طور پر) عقائد سے نہیں ہوتا۔ جیسے نماز اور زکاۃ۔ اس سے وہ احکام خارج ہوئے جن کا تعلق اعتقاد سے ہے۔ جیسے اللہ تعالیٰ کی توحید' اس کے اسماء وصفات کی معرفت۔ اسے اصطلاح میں فقہ سے تعبیر نہیں کیا جائے گا۔

اور ''تفصیلی دلائل'' سے ہماری مراد: فقہی دلائل ہیں جن کا تعلق فقہ کے تفصیلی مسائل سے ہوتا ہے۔ اس سے اصول فقہ خارج ہوتا ہے۔ کیونکہ اصول فقہ میں فقہ کے اجمالی دلائل سے بحث ہوتی ہے نہ کہ تفصیلی دلائل سے۔

ثانی...: (اصول فقہ کی تعریف) اس کے ایک متعین فن کا لقب ہونے کے اعتبار سے۔ سو اس کی تعریف یہ بیان کی جاسکتی ہے کہ:

''علم یبحث عن أدلة الفقه الإجمالية و كيفية الاستفادة منها و حال المستفيد۔''

''یہ ایسا علم ہے جس میں فقہ کے اجمالی دلائل، ان سے استفادہ کی کیفیت اور (احکام شرعیہ سے) مستفید کے حال سے بحث کی جاتی ہے۔''

''اجمالی'' سے ہماری مراد'' عام قواعد'' ہیں۔ جیسا کہ (فقہاء کرام کا) یہ قول: ''امر وجوب کے لیے ہوتا ہے اور نہی تحریم کے لیے۔ اور صحت (امر) کا تقاضا نفوذ (حکم کا) ہے۔

اس سے تفصیلی دلائل خارج ہوتے ہیں۔ ان کا ذکر اصول فقہ میں صرف کسی قاعدہ کے لیے مثال کے بیان کے طور پر ہوتا ہے۔

''ان سے کیفیتِ استفادہ'' سے ہماری مراد اس بات کی معرفت حاصل کرنا ہے کہ احکام کو احکام کے الفاظ اور ان کے دلائل پڑھ لینے کے بعد عموم و خصوص' اطلاق و تقیید' ناسخ اور منسوخ وغیرہ سے کیسے مستفاد کیا جائے۔ کیونکہ ان چیزوں کو جان لینے سے ہی فقہی دلائل سے ان کے احکام مستفاد ہوسکتے ہیں۔

''مستفید کے حال'' سے ہماری مراد: حال مستفید یعنی مجتہد کی معرفت حاصل کرنا ہے۔ اس کا نام مستفید اس لیے رکھا گیا ہے کہ وہ خود مرتبہ اجتہاد پر فائز ہونے کی وجہ سے احکام کا ان کے دلائل سے فائدہ حاصل کرتا ہے۔ سو مجتہد کی معرفت' اجتہاد کی شروط' اور اس کا حکم' اور اس طرح کے دیگر موضوع اصول فقہ میں زیر بحث ہوتے ہیں۔

اصول فقہ کا فائدہ

بیشک اصول فقہ ایک جلیل القدر اور بہت اہمیت والا علم ہے۔ جس کا فائدہ بہت زیادہ ہے۔ اس کا فائدہ یہ ہے کہ:

'' وہ قدرت حاصل ہوتی ہے جس کی وجہ سے صحیح اور سلیم بنیادوں پر دلائل سے شرعی احکام کا استخراج کیا جاسکے۔''

اور سب سے پہلے جس نے اس علم کو ایک فن کی حیثیت سے جمع کیا وہ امام محمد بن ادریس شافعی رحمہ اللہ ہیں۔ پھر علماء نے اس میں آپ کی پیروی کی ۔اور اس میں مختلف کتابیں لکھیں۔ جن میں سے کچھ نثر میں ہیں اور کچھ نظم میں۔ اور کچھ کا اختصار کیا گیا ہے اور کچھ کی شرح اور تفصیل کی گئی ہے۔ یہاں تک کہ یہ ایک مستقل فن ہو گیا ہے جس کا اپنا وجود اور جداگانہ حیثیت ہے۔[1]

[1]قواعد فقھیہ اور قواعد اصولیہ میں فرق یہ ہے کہ قواعد اصولیہ یہ فقہ تک پہنچنے کےلیے ایک راستہ اور طریق ہیں ۔ جو قواعد فقھیہ کے بعد میں آتے ہیں۔

احکام

احکام:

احکام: حکم کی جمع ہے۔ لغت میں اس کا معنی ہے:'' قضاء'' یعنی فیصلہ۔

اصطلاحاً...:

'' ما اقتضاه خطاب الشرع المتعلق بأفعال المكلفين من طلب أو تخيير أو وضع۔''

'' جس کا تقاضا شرعی خطاب سے ہو' اور اس کا تعلق مکلفین کے افعال سے ہو' خواہ طلب کے طور پر ہو یا اختیار کے طور پر یا ترک کے طور پر۔''

شرعی خطاب سے ہماری مراد: ''کتاب اور سنت ہے۔

'' مکلفین کے افعال سے تعلق'' سے ہماری مراد: یہ ہے کہ جن کا تعلق ان کے اعمال سے ہو' خواہ ان کا تعلق قول سے ہو یا فعل سے' کام کے کرنے سے ہو یا وضع (چھوڑ دینے) سے۔''

اس سے وہ امر وخارج ہوئے جن کا تعلق عقائد سے ہو۔ اس اصطلاح کے لحاظ سے انہیں حکم نہیں کہا جائے گا۔ مکلفین سے ہماری مراد: '' وہ لوگ ہیں جنہیں کسی چیز کا مکلف ٹھہرایا جاسکتا ہو''۔ پس یہ مجنون اور بچے کو بھی شامل ہے۔

" طلب " سے ہماری مراد امر اور نہی ہیں۔ خواہ یہ الزام کے طور پر ہوں یا افضلیت کے طور پر۔

"اختیار" سے ہماری مراد: مباح (کاموں کا بیان) ہے۔

" وضع " سے ہماری مراد: صحیح یا فاسد یا ان جیسے امور ہیں۔ جن کو شارع نے علامات کے طور وضع کیا ہو' یا کسی چیز کے الغاء یا نفاذ کے وصف کے طور پر بیان کیا ہو۔

شرعی احکام کی قسمیں:

شرعی احکام دو اقسام میں تقسیم ہوتے ہیں:

(۱)... تکلیفی (۲)... وضعی۔

۱-: تکلیفیہ کی پانچ اقسام ہیں: واجب، مندوب، محرم، مکروہ، مباح۔

ا: واجب:

لغت میں " ساقط اور لازم کو کہتے ہیں۔ "

اصطلاح میں ...:

" ما أمر به الشارع علی وجه الإلزام کالصلوات الخمس۔ "

"وہ جس کا حکم شارع نے الزامی (لازمی) طور پر دیا ہو۔ " جیسا کہ پانچ نمازیں۔ "

" شارع کا حکم " کہنے سے حرام' مکروہ اور مباح خارج ہوئے۔ (اس لیے کہ شریعت نے ان کے کرنے کا حکم نہیں دیا)۔

ہمارے قول: " الزامی طور پر " سے مندوب خارج ہے۔

واجب کا کرنے والا اس اطاعت پر ثواب پائے گا۔ اور اس کے ترک کرنے پر وہ عقاب (سزا) کا مستحق ہو گا۔ (معتزلہ کے ہاں اس کے لیے سزا واجب ہو گی)۔

واجب کو فرض' فریضہ' حتمی' اور لازمی (الزامی) بھی کہا جاتا ہے۔

۲: مندوب:

لغت میں اس کا معنی ہے: " مدعو۔" (جس کی دعوت دی گئی ہو)

اصطلاح میں...:

" ما أمر به الشارع لا علی وجه الإلزام کالرواتب۔"

" جس چیز کا حکم شارع نے دیا ہو' مگر اس کو لازم نہ ٹھہرایا ہو۔ جیسا کہ فرائض کے بعد سنت۔"

" شارع کا حکم" کہنے سے حرام' مکروہ اور مباح خارج ہوئے۔

"لازم نہ ٹھہرایا ہو" کہنے سے واجب خارج ہوا۔

"مندوب کا کرنے والا اس اطاعت پر ثواب پائے گا۔ اور اس کے ترک کرنے پر وہ عقاب (سزا) کا مستحق نہیں ہو گا۔"

اس کا نام: " سنت بھی ہے' مسنون بھی' مستحب اور نفل بھی اور تطوع بھی۔

۳: حرام:

لغت میں " ممنوع" کو کہتے ہیں۔ اصطلاح میں...:

" ما نهی عنه الشارع علی وجه الإلزام بالترک 'کعقوق الوالدین۔"

" وہ چیز جس سے شارع نے منع کیا ہو، الزامی طور پر چھوڑ دینے کے لیے۔ جیسا کہ والدین کی نافرمانی۔" ہمارے قول:"شارع نے منع کیا ہو" سے واجب' مندوب' اور مباح خارج ہوئے۔(چونکہ شریعت سے ان منع نہیں کرتی)۔

ہمارے قول: " الزامی طور پر چھوڑ دینے کے لیے" سے مکروہ خارج ہوا۔

حرام وہ ہے جس کو اطاعت گزاری سمجھ کر ترک کرنے والوں کو ثواب ملتا ہو' اور اس کا ارتکاب کرنے والے عقاب (سزا) کے مستحق ہوتے ہوں۔ اسے محظور اور ممنوع بھی کہا جاتا ہے۔

۴: مکروہ:

لغت میں" مبغوض "کو کہتے ہیں۔

اصطلاح میں...:

'' ما نهى عنه الشارع لا على وجه الإلزام بالترك' كالأخذ بالشمال والإعطاء بها۔ ''

" وہ چیز جس سے شارع نے منع کیا ہو' مگر اس کے ترک کا الزام (لازمی)نہ ہو۔ جیسا کہ بائیں ہاتھ سے لینا دینا۔"

ہمارے قول: " جس سے شارع نے منع کیا ہو" سے واجب اور مندوب اور مباح خارج ہوئے۔

اور ہمارے قول: " ترک کا الزام (لازمی)نہ ہو" سے محرم (حرام) خارج ہوئے۔

مکروہ کے ترک کرنے والے کو ثواب ملتا ہے۔ اور اس کا کرنے والا سزا نہیں پاتا۔

۵: مباح:

لغت میں:" جس کا اعلان کیا گیا ہو۔ اور جس کی اجازت دی گئی ہو۔"

اصطلاح میں... :

''ما لا يتعلق به أمر' لا نهي لذاته' كالأكل في رمضان ليلاً۔ ''

"وہ کام جس سے نہ ہی امر کا تعلق ہو اور نہ ہی نہی بذاتہ کا تعلق اس سے ہو، جیسے رمضان کی راتوں میں کھانا۔"

ہمارے قول:" جس سے امر کا تعلق نہ ہو" سے واجب اور مندوب اور مباح خارج ہوئے۔

اور " نہ ہی نہی" سے حرام اور مکروہ خارج ہوئے۔

اور" لذاتہ" سے خارج ہے کہ: " اگر کوئی کام اس سے ایسے تعلق رکھتا ہو کہ اس کا حکم اس وجہ سے دیا جائے کہ وہ مامور بہ تک پہنچنے کا وسیلہ بن سکتا ہو۔ یا اس لیے منع کیا گیا ہو کہ وہ منہی عنہ (سے رکنے) کا وسیلہ بن سکتا ہو۔ سو بیشک اس کے لیے خاص حکم ہے جو مامور یا منہی کے لیے وسیلہ ہو سکتا ہو۔ اس کو اصل میں مباح ہونے سے خارج نہیں کیا جا سکتا۔

سو مباح جب تک اباحت کے وصف میں ہو' اس وقت تک اس پر ثواب اور عقاب مترتب نہیں ہوتے۔ اسے حلال اور جائز بھی کہتے ہیں۔

وضعی احکام:

وضعی احکام" جن کو شارع نے علامت کے طور پر مقرر کیا ہو، کسی چیز کے ثبوت یا اس کی نفی کے لیے' یا اس کے نفاذ اور یا الغاء کے لیے۔ اسی میں سے صحت اور فساد بھی ہے۔

ا-: صحیح لغت میں: ہر قسم کے مرض سے محفوظ کو کہتے ہیں۔

اصطلاح میں صحیح وہ ہے:

"ما ترتبت آثار فعله عليه عبادة كان أم عقداً۔"

" جس کے کرنے کے آثار اس کے ساتھ مترتب ہوں، خواہ یہ عبادات میں ہو یا عقود (معاملات) میں"۔

عبادات میں صحیح وہ ہے جس سے انسان اپنے ذمہ سے بری ہو جائے۔ اور اس سے فریضہ (ادا) ساقط ہو جائے۔

اور عقود (معاملات) میں صحیح وہ ہے: " جس کے آثار اس کے وجود کے ساتھ مرتبط ہوں۔ جیسا کہ خریداری سے ملکیت حاصل ہوتی ہے۔

اور کوئی چیز اس وقت تک صحیح نہیں ہو سکتی جب تک اس میں (صحت کی) تمام شرطیں نہ پائی جائیں' اور اس سے موانع ختم نہ ہوں۔"

عبادات میں اس کی مثال یہ ہے کہ:" نماز کو اس کے وقت پر اس کی پوری شروط' ارکان اور واجبات کیساتھ ادا کیا جائے۔

اور عقود میں اس کی مثال یہ ہے کہ:" بیع کا انعقاد اس کی تمام معروف شروط پر ہو' جس میں اس کے موانع نہ پائے جائیں۔

اگر شروط میں سے کوئی شرط مفقود ہو گی' یا موانع میں سے کوئی مانع (رکاوٹ) پایا جائے گا تو صحت برقرار نہیں رہے گی۔

عبادت میں شرطِ صحت کے مفقود ہونے کی مثال یہ ہے کہ:

'' بغیر طہارت کے نماز پڑھی جائے۔''

اور عقد میں اس کی مثال یہ ہے کہ:

'' ایسی چیز فروخت کرے جس کا وہ مالک نہیں ہے۔

'' اور عبادت میں مانع کی مثال یہ ہے کہ:

'' نماز سے ممنوعہ اوقات میں (مطلق) عام نفل پڑھے۔

'' اور عقد میں مانع کے وجود کی مثال یہ ہے کہ:

'' وہ انسان جمعہ کی دوسری آذان کے بعد کسی چیز کی خرید و فروخت غیر مباح طریقہ سے کرے جس پر جمعہ لازم ہے۔'' ۲

-: فاسد: لغت میں: '' نقصان اور گھاٹے میں جانے والے کو کہتے ہیں''۔

اصطلاح میں...:

'' ما لا تترتب آثار فعله عليه عبادة كان أم عقداً۔''

'' فاسد وہ ہے جس پر اس کے فعل کے آثار مرتب نہ ہوں' خواہ یہ عبادت میں ہو یا معاملات (عقود) میں۔''

عبادات میں فاسد: جس سے اس کے ذمہ سے برأت حاصل نہ ہو۔ اور نہ ہی اس سے طلب (فریضہ) ساقط ہو۔ جیسے کہ نماز کو اس کے وقت سے پہلے ادا کرنا۔

(جب بھی اس کے بعد نماز کا وقت داخل ہو گا' اسے یہ نماز ادا کرنی ہو گی'' -مترجم۔)

عقود میں فاسد وہ جس پر اس کے آثار مرتب نہ ہوں۔ جیسے کہ کسی مجہول چیز کی خرید و فروخت۔

عبادات' عقود اور شروط میں سے ہر ایک فاسد حرام ہے۔ کیونکہ اس میں اللہ تعالیٰ کی مقرر کردہ حدود سے تجاوز اور اللہ تعالیٰ کی آیات کو مذاق بنایا جاتا ہے۔ اور اس لیے بھی کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان لوگوں کے متعلق اس بات کو برا جانا / اور انکار کیا ہے جو ایسی شرطیں لگاتے ہیں جو اللہ تعالیٰ کی کتاب میں نہیں ہیں۔[1]

فاسد اور باطل دونوں ایک ہی معنی میں ہیں سوائے دو مقامات کے:

اول...: احرام میں: ان دونوں میں فرق کیا گیا ہے، یہ کہ فاسد وہ ہے جس میں محرم تحلل اول سے پہلے وطی کر لے۔ اور باطل وہ ہے جس میں اسلام سے مرتد ہو جائے۔

دوم...: نکاح میں: ان دونوں میں فرق کیا ہے۔ یہ ہے کہ جس کے فاسد ہونے میں علماء نے اختلاف کیا ہے جیسا کہ بغیر ولی کے نکاح۔ اور باطل وہ ہے جس کے بطلان پر تمام علماء کا اجماع ہے جیسا کہ "عدت والی عورت سے نکاح کرنا۔"

[1]دیکھیں: صحیح بخاری کتاب البیوع حدیث ۲۱۵۵، صحیح مسلم کتاب العتق 'باب الولاء لمن اعتق حدیث ۱۵۰۴۔

باب اوّل: حاکم

اسلام میں حکم دینے یعنی تشریع کا اختیار صرف اللہ تعالیٰ کو حاصل ہے۔ اس لیے وہی شارع ہے اور اسی سے حکم اختراع (originate) ہوتا ہے۔ چنانچہ الحاکم ہونا اللہ تعالیٰ کی صفات میں سے ہے جس میں کوئی اور شریک نہیں ہو سکتا۔ اس کی حاکمیت میں شریک ہونے کا دعویٰ، اس کی ربوبیت میں شراکت کے دعوےٰ کے مترادف ہے۔ اللہ تعالیٰ کے فرمان ہیں:

﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ 6:57

(حکم تو صرف اللہ ہی کے لیے ہے)

﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ 7:54

(یاد رکھو! اسی (اللہ) کے لیے ہے خاص خالق ہونا اور حاکم ہونا)

مغربی قانونی فلسفہ، جو عقل کو قانون سازی کا منبع گردانتا ہے، اسلام کے مذکورہ اصول کے متضاد ہے۔ مغربی فلسفے میں عقل کو ہی یہ اختیار حاصل ہے کہ وہ اچھے اور برے کا فیصلہ کرے اور اس امر میں کسی خارجی عنصر کی مداخلت، مثلاً وحی، ناقابلِ برداشت ہے۔ دوسرے لفظوں میں عقل ہی حاکم ہے اور یہی واقعات پر اپنا اٹل فیصلہ سناتی ہے۔ جبکہ اسلام میں عقل کا کردار شرعی نصوص سے، بندے کے افعال سے متعلق شارع کے خطاب کو، سمجھنے تک محدود ہے۔ عقل اس سمجھنے کے سلسلے میں اپنا کوئی خود مختار فیصلہ نہیں دے سکتی بلکہ یہ صرف نصوص میں مقید ہے۔ پس جس بات پر یہ دلالت کریں یا جس طرف اشارہ، عقل اسی حد تک جائے گی اور اس سے تجاوز نہیں کر سکتی، یعنی یہ نصوص کی عقلی تاویل سے باز رہے گی!

انسان کے افعال پر گہری نظر ڈالنے سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ عقل ان پر اٹل فیصلہ نہیں دے سکتی۔ اس کی پہلی وجہ یہ کہ عقل محدود ہے کیونکہ ہر روز اس کی معلومات میں اضافہ ہوتا ہے، جس کی وجہ سے یہ نئے نئے انکشاف کرتی ہے۔ پھر جب کوئی حل دیتی ہے، تو وہ انہی معلومات کی بنیاد پر ہوتا ہے۔ پس جب اس کی فکری افق مزید وسیع ہوتی ہے، تو یہ اپنا فیصلہ بدل کر کوئی نیا فیصلہ سناتی ہے اور اس وقت پرانا حل غلط نظر آتا ہے۔ دوسرے لفظوں میں انسان جب اپنی عقل سے افعال پر فیصلہ صادر کرنے کی کوشش کرتا ہے، تو وہ ہمیشہ عارضی ہوتا ہے اور حالات بدلنے سے اس کا فیصلہ بھی بدل جاتا ہے۔ مغرب میں قانون سازی پر ایک نظر ڈالنے سے اس امر کی تصدیق ہوتی ہے۔ وہاں آئے دن قوانین بدلتے ہیں جبکہ سابقہ حل غلط اور فضول نظر آتے ہیں۔ یعنی انسان افعال پر یہ اٹل فیصلہ سنانے سے قاصر ہے کہ کونسا فعل صحیح و اچھا ہے اور کونسا فعل غلط اور برا۔ اسی سے عقل کی قانون سازی میں لا اہلیت واضح ہو جاتی ہے۔ علاوہ ازیں جب انسان کی عقل کسی فعل کو اچھے یا برے ہونے سے تعبیر کرتی ہے، تو صورتِ حالات اس کی شرح پر اثر انداز ہوتے ہیں۔ مثلاً جنگ کی حالت میں یا کسی شخص سے انتقام لینے کی صورت میں، عقل قتل کو اچھا سمجھ سکتی ہے، جبکہ کئی دوسرے مواقع پر یہ قتل کو برا سمجھتی ہے۔ چنانچہ کسی فعل سے، ذاتی طور پر، اس کی اچھائی یا برائی نہیں سمجھی جاسکتی، بلکہ اس پر ہمیشہ خارجی عناصر اثر انداز ہوں گے۔ یہیں سے ثابت ہوا کہ عقل انسانی قانون سازی کے لیے عاجز ہے اور ایک ایسی ہستی اس کام کے لیے درکار ہے، جو تمام موجودات کا احاطہ کرے اور اپنی معلومات میں کامل ہو! ظاہر ہے کہ صرف تمام جہانوں کا رب، اللہ ہی اس کی قابلیت رکھتا ہے، کیونکہ اسی نے انسان کی تخلیق کی اور صرف یہ ہی بتا سکتا ہے کہ اس کے لیے کیا اچھا اور کیا برا ہے۔ چنانچہ فقط وہی افعال پر اٹل فیصلہ سنا سکتا ہے اور اسی لئے وہی شارع ہے۔ پس جسے شارع نے اچھا قرار دیا ہے، وہ فعل انسان کے لئے اچھا ہے اور جسے شارع نے برا قرار دیا ہے، وہ فعل انسان کے لئے برا!

محکوم فیہ

بندے کے اس فعل پر، جس سے شارع کا خطاب متعلق ہے، "محکوم فیہ" کا اطلاق ہوتا ہے۔ شرعی دلائل کے استقراء سے فعل کی تکلیف(legal responsibility of the act) صحیح ہونے کی مندرجہ ذیل شرائط منظرِ عام پر آتی ہیں:

1) شارع نے فعل کو بیان کیا ہو، ورنہ اس کا حساب نہیں ہوگا۔

﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴾17:15

(اور ہماری سنت نہیں کہ رسول بھیجنے سے پہلے ہی عذاب کرنے لگیں) یہیں سے یہ قاعدہ اخذ کیا گیا ہے: لا حکم قبل ورود الشرع (شرع کے وارد ہونے سے پہلے کوئی حکم نہیں)

2) بندہ اس فعل کو سرانجام دینے پر قادر ہو۔

﴿ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾2:286

(اللہ تعالیٰ کسی جان کو اس کی طاقت سے زیادہ تکلیف نہیں دیتا)

یہ فعل اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی تعمیل میں کیا گیا ہو، ورنہ یہ قبول نہیں کیا جائے گا۔

﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ﴾4:65

(قسم ہے تیرے پروردگار کی! یہ مومن نہیں ہوسکتے جب تک کہ تمام آپس کے اختلاف میں آپ کو فیصلہ کرنے والا نہ مان لیں)

4) وہ افعال جو حقوق اللہ کی ضمن میں آتے ہیں اور ان پر سزائیں مرتب ہوتی ہیں جیسے حدود، تو ان حقوق کو، بندے کی معافی سے، ساقط نہیں کیا جا سکتا۔

''أتشفع في حد من حدود الله ؟.....و ايم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها'' (متفق علیہ)

(کیا تم اللہ کی مقرر کردہ سزاؤں کے معاملے میں میرے سامنے سفارش لے کر آئے ہو؟....

پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ کی قسم کھا کر کہا کہ اگر محمد کی بیٹی فاطمہ بھی چوری کرے تو اس کا ہاتھ کاٹ دیا جائے گا) وہ افعال جو حقوق العباد میں سے ہوں اور ان پر سزائیں مرتب کی جائیں جیسے قصاص یا دیت، تو ان میں بندے کو، احکامِ شریعہ کے مطابق، معاف کرنے کا اختیار حاصل ہے۔

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى ۖ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَىٰ بِالْأُنْثَىٰ ۚ فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ﴾2:178

(اے ایمان والو! تم پر مقتولوں کا قصاص لینا فرض کیا گیا ہے، آزاد کے بدلے آزاد، غلام غلام کے بدلے، عورت عورت کے بدلے، ہاں جس کسی کو اس کے بھائی کی طرف سے کچھ معافی دے دی جائے اسے بھلائی کی اتباع کرنی چاہیے اور آسانی کے ساتھ دیت ادا کرنی چاہیے)

محکوم علیہ شارع کا خطاب جس بندے سے مخاطب ہے، اس پر '' محکوم علیہ '' کا اطلاق ہوتا ہے۔ شرعی دلائل کے استقراء سے، بندے سے متعلق مندرجہ ذیل شرائط ظاہر ہوتی ہیں:

1) اسلام کے بارے میں شارع کا خطاب، سب انسانوں سے مخاطب ہے، خواہ وہ مسلمان ہوں یا کفار اور ان سب کا، عقیدے اور احکام کے بارے میں، حساب ہوگا۔ یعنی کفار بھی، ایمان لانے اور احکام شرعیہ پر عمل کرنے، دونوں کے مکلف ہیں۔

﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ﴾7:158

(آپ کہہ دیجئے کہ اے لوگو! میں تم سب کی طرف اللہ تعالیٰ کا بھیجا ہوا ہوں) یہ خطاب تمام انسانوں کے لئے عام ہے، لہذا اس میں مسلمان اور کافر دونوں شامل ہیں۔ یہاں یہ نہیں کہا جائے کہ چونکہ اس میں رسالت کے بارے میں خطاب ہے، اس لئے یہ آیت، کفار سے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لانے کا مطالبہ کر رہی ہے، نہ کہ فروعی احکام کی تکلیف کا۔ یہ اس لئے کیونکہ رسالت عام ہے، جو ایمان لانے اور فروعی احکام پر عمل، دونوں کو شامل ہے۔ دوسری صورت میں اس خطاب کو ایمان کے ساتھ خاص کیا گیا ہے جبکہ تخصیص کی کوئی دلیل موجود نہیں اور یہ سراسر غلط ہے۔ نیز اللہ تعالیٰ کے صریح خطاب سے، کفار کا فروعی احکام کا مخاطب اور مکلف ہونا ثابت ہے:

﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ ﴾

2:21 (اے لوگو! اپنے رب کی عبادت کرو)

﴿ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾3:97

(اللہ تعالیٰ نے ان لوگوں پر جو اس کی طرف راہ پاسکتے ہوں اس گھر کا حج فرض کر دیا ہے)

ان فروعی احکام کے ترک پر سخت وعید و عذاب سے، ان کا حساب قرآن سے ثابت ہے:

﴿ وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ ﴿﴾ الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ ﴾741:6

اور ان مشرکوں کے لئے)بڑی ہی) خرابی ہے جو زکوۃ نہیں دیتے)

﴿ مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ ﴿﴾ قَالُوا﴾ إلى قوله ﴿ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ﴾42:4474

(تمھیں دوزخ میں کس چیز نے ڈالا، وہ جواب دیں گے.....اور نہ ہم مسکینوں کو کھانا کھلاتے تھے)

2) کافر کے ان افعال کو قبول نہیں کیا جائے گا جن کی ادائیگی کی صحت کے لئے اسلام شرط ہے، مثلاً عبادات، حقوقِ مالیات میں گواہی جیسے قرض یا کافر کی مسلمانوں پر حکومت وغیرہ۔ البتہ جن افعال کے لئے اسلام شرطِ صحت نہیں ہے، تو انہیں قبول کیا جائے گا جیسے کسی کافر کا مسلمانوں کے ساتھ مل کر قتال کرنا یا سفر میں وصیت پر گواہی۔

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَأَصَابَتْكُم مُّصِيبَةُ الْمَوْتِ﴾5:106

(اے ایمان والو! تمہارے آپس میں دو شخص کا گواہ ہونا مناسب ہے جبکہ تم میں سے کسی کو موت آنے لگے اور وصیت کرنے کا وقت ہو، وہ دو شخص تم میں سے ایسے ہوں کہ دیندار ہوں یا غیر لوگوں میں سے دو شخص ہوں اگر تم کہیں سفر میں گئے ہو اور تمہیں موت آجائے)

(مسلمان اپنے تمام افعال کو احکامِ شرعیہ کے مطابق سرانجام دے گا۔

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾4:59

(اے ایمان والو! اطاعت کرو اللہ کی اور اطاعت کرو رسول کی اور تم میں سے صاحبِ حکومت کی پھر اگر کسی چیز میں اختلاف کرو تو اسے لوٹاؤ اللہ اور رسول کی جانب)

اسلامی ریاست میں کفار پر، عقدِ ذمہ کے باعث، احکام شرعیہ نافذ ہوں گے۔

﴿ حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾9:29

(یہاں تک وہ ذلیل وخوار ہو کر اپنے ہاتھ سے جزیہ ادا کریں)

یعنی یہ لوگ اسلامی احکام کے سامنے جھکیں۔ لہذا انہیں اسلامی احکام کے عمل پر مجبور کیا جائے گا لیکن اسلامی عقیدے پر ایمان لانے پر نہیں کیونکہ:

﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾2:256

(دین) یعنی قبولِ اسلام) کے بارے میں کوئی زبردستی نہیں) اسی طرح عبادات، نکاح وطلاق اور لباس و کھانے پینے کے مسائل میں انہیں، شریعت کے حدود واندر رہتے ہوئے، اپنے رسم ورواج پر چھوڑ دیا جائے گا۔ اس کے دلائل سنت سے ثابت ہیں۔

4) بالغ ہونا، لہذا بچہ مکلف نہیں ہے۔

5) عاقل ہونا، لہذا مجنون مکلف نہیں ہے۔

6) ہوشمند ہونا، لہذا سونے والا مکلف نہیں ہے۔

''رفع القلم ثلاث: الصبی حتی یبلغ و النائم حتی یستیقظ و المجنون حتی یفیق'' (زید)

(تین لوگوں سے قلم اٹھالیا گیا ہے: بچہ جب تک وہ بالغ نہ ہو جائے، سونے والا جب تک وہ بیدار نہ ہو جائے اور پاگل جب تک وہ ہوش میں نہ آجائے) یہاں رفع القلم سے مراد تکلیف کا اٹھادیا جانا ہے۔ مندرجہ ذیل عذرات پر مکلف کا مواخذہ نہیں ہو گا:

1) مجبوری جس میں جان کا خطرہ ہو یا وہ جو اس حکم میں آئے۔

2) بھول یہاں تک کہ یاد آجائے۔(خطا، یعنی وہ فعل جو، بغیر اختیار کے، غیر عمداً ہو جائے۔)

''إن اللّٰه وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه ''(ابن ماجه)

(میری امت سے غلطی اور بھول اور جبر اٹھالی گئی ہے)

یعنی مکلف سے مواخذہ اٹھادیا گیا ہے۔

اشیاء کا اصل حکم

اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾2:29

(اللہ وہی ہے جس نے سب کچھ تمہارے لئے پیدا کیا ہے) یہاں اللہ تعالیٰ نے ہمارے لئے تمام چیزوں کو مباح کر دیا ہے اور یہیں سے اشیاء کا مندرجہ ذیل قاعدہ اخذ کیا گیا ہے: (الأصل في الأشياء الإباحة ما لم يرد دليل التحريم) تمام چیزیں مباح ہیں جب تک ان کے حرام ہونے کی کوئی دلیل نہ ہو)۔ یعنی اشیاء کی اباحت کا حکم عام ہے، پھر اس سے استثناء(exception) کے لئے کوئی دلیل درکار ہے۔

مثال:

﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ﴾16:115

(تم پر مردار حرام کر دیا گیا ہے)

پس ہمارے لئے مردار حرام ٹھہرا۔ پھر اس حرام چیز سے متعلقہ تمام افعال حرام ہوں گے مثلاً اسے کھانا یا بیچنا وغیرہ، ماسواجب کوئی فعل جائز ہونے کی دلیل ہو۔

اللہ تعالیٰ نے اشیاء کو بس حلال یا حرام سے موصوف کیا ہے، نہ کہ مندوب، مکروہ یا فرض ہونے کے حکم سے۔

﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَٰذَا حَلَالٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ﴾16:116

(کسی چیز کو اپنی زبان سے جھوٹ موٹ نہ کہہ دیا کرو کہ یہ حلال ہے اور یہ حرام ہے)

﴿قُلْ أَرَأَيْتُم مَّا أَنزَلَ اللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا﴾10:59

(آپ کہیے کہ یہ تو بتاؤ کہ اللہ نے تمہارے لئے جو کچھ رزق بھیجا تھا پھر تم نے اس کا کچھ حصہ حرام اور کچھ حلال قرار دیا)

افعال کا اصل حکم

کسی چیز کے جائز ہونے کا مطلب ہر گز یہ نہیں ہے کہ اس سے متعلقہ تمام افعال خود بخود جائز ہو جائیں گے، بلکہ ہر فعل کے لئے دلیل درکار ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ حکم شرعی، بندوں کے افعال سے متعلق شارع کا وہ خطاب ہے جو ان کے معالجات (مسائل کے حل) کے لئے وارد ہوا ہے، نہ کہ اشیاء کے لئے۔ اشیاء کا کام تو فقط افعال کے دوران استعمال ہونا ہے، لہذا خطاب کا اصل افعال ہیں، جبکہ اشیاء بندوں کے افعال کے تابع ہیں، خواہ یہ خطاب میں مذکور ہوں یہ نہیں۔ مثلاً کپڑا اشیاء کے عام حکم کے مطابق مباح ہے، مگر اس بات سے اس کی تجارت کا فعل، خود بخود جائز نہیں ہو جائے گا، بلکہ پہلے تجارت کے فعل کا حکم معلوم کیا جائے گا:

﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾2:275

(اللہ تعالیٰ نے تجارت کو جائز قرار دیا ہے)

تجارت کے فعل کا جواز ہمیں اس آیت سے ملتا ہے، لہذا چونکہ کپڑے کی اباحت بھی ثابت ہے، اس لئے کپڑے کی خرید و فروخت مباح ٹھہری۔ یہ اس فعل کا حکم ہے۔ اسی طرح مثلاً پستول (pistol) ایک مباح چیز ہے کیونکہ اس کی حرمت پر کوئی دلیل موجود نہیں ہے۔ مگر کسی مسلمان کو اس سے قتل کرنے کا فعل حرام ہے۔

﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ﴾4:93

(اور جو کوئی کسی مومن کو قصداً قتل کر ڈالے تو اس کی سزا دوزخ ہے)

افعال کا قاعدہ: الأصل فی الأفعال التقید بالحکم الشرعی (افعال میں حکم شرعی کی پابندی کی جائے گی)۔

لہذاانسان کے لئے، نہ تو تمام افعال بنیادی طور پر جائز ہیں اور نہ ہی حرام، بلکہ ہر فعل کی انجام دہی سے پہلے اس کا حکم تلاش کیاجائے گااور اس کی پابندی لازم ہوگی۔ ہر حکم اپنی(شرعی) دلیل پر مبنی ہے۔اس قاعدے کے دلائل مندرجہ ذیل ہیں:

﴿ فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿﴾ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾15:92-93

(قسم ہے تیرے رب کی! ہم ان سب سے ضرور باز پرس کریں گے، ہر اس عمل کی جو وہ کرتے تھے)یعنی اللہ تعالیٰ ہمارے تمام افعال کاحساب لے گا۔

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ ﴾ إلى قوله ﴿ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾4:59

(اے ایمان والو! اطاعت کرو اللہ کی اور اطاعت کرو رسول کی.... پھر اگر کسی چیز میں اختلاف کرو تو اسے اللہ اور رسول کی طرف لوٹاؤ)

''من عمل عملا لیس علیه امرنا فهو رد''(مسلم)

(جس نے کوئی ایسا عمل کیا جس پر ہمارا حکم نہیں تو وہ عمل مسترد ہے)

یہاں سے ثابت ہے کہ ہر فعل کی اصل آزادی)اباحت) نہیں بلکہ حکم شرعی کی اطاعت اور اس کی موافقت ہے، ورنہ وہ عمل ہی مسترد ہے! کوئی بھی عمل خود بخود جائز نہیں قرار پائے گا بلکہ شارع کے خطاب سے حکم معلوم کرنے کے بعد، اس کی پابندی کی جائے گی۔ یہیں سے آزادیِ فعل کے قاعدے(Freedom of acts unless clear prohibitions are stated) کی تردید ثابت ہے۔ نیز صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا تعمل بھی الأصل فی الأفعال التقید بالحکم الشرعی(افعال میں حکم شرعی کی پابندی کی جائے گی) کے قاعدے پر مبنی تھا۔اس بات کی دلیل قرآن میں کئی جگہ پر ان الفاظ میں مذکور ہے﴿ يَسْأَلُونَكَ ﴾(وہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھتے ہیں)۔اگر افعال کی اصل آزادی ہوتی تو صحابہ رضی اللہ عنہم کرام کا معمول پوچھنا نہ ہوتا۔

حکمِ شرعی

حکمِ شرعی کی تعریف

خطاب الشارع المتعلق بأفعال العباد بالإقتضاء أو بالتخییر أو بالوضع (بندوں کے افعال سے متعلق شارع کا وہ خطاب جو طلب یااختیار دینے یا وضع کے ساتھ کیاگیاہے) اگرچہ شارع اللہ تعالیٰ ہے مگر یہاں خطاب اللہ کے بجائے خطابِ شارع اس وجہ سے کہا گیاہے کہ کہیں یہ وہم نہ ہو کہ اس سے مراد فقط قرآن ہے۔ سنت بھی چونکہ وحی ہے اس لئے وہ بھی خطابِ شارع میں شامل ہے اور اجماعِ صحابہ رضی اللہ عنہم بھی

کیونکہ اس سے مراد سنت سے کسی دلیل کا انکشاف ہے۔ مکلف کے بجائے بندہ اس وجہ سے کہا گیا کیونکہ اس میں بچے اور پاگل سے متعلقہ احکام بھی شامل ہیں۔ یہاں یہ نہ کہا جائے کہ جب بچے اور پاگل پر زکوٰۃ، نفقہ وغیرہ واجب ہیں، تو وہ بھی بعض احکام کے مکلف ٹھہرے۔ یہ اس لئے کیونکہ یہ واجبات بچے اور پاگل کے افعال سے متعلق نہیں بلکہ ان کے مال سے ہیں۔ یعنی ان کا مال تکلیف کا محل(object) ہے۔ علاوہ ازیں حدیث میں جو کہا گیا کہ ان سے تکلیف اٹھالی گئی ہے: حتیٰ یبلغ (جب تک بالغ نہ ہو جائے) اور حتیٰ یفیق (ہوش میں نہ آ جائے)، یہ دونوں اقوال تعلیل کا فائدہ دے رہے ہیں، یعنی بچپن اور بے عقلی نص کی علت ہے، اور اس امر کو ان کے مال میں کوئی دخل نہیں اور یہ اس سے مستثنیٰ نہیں۔ اس بیان سے تعریف کا جامع اور مانع ہونا ظاہر ہوا۔ بندوں کے افعال سے متعلق شارع کا وہ خطاب جو طلب یا اختیار دینے کے بارے میں ہے، اسے "خطابِ تکلیف" سے موسوم کیا جاتا ہے اور بندوں کے افعال سے متعلق شارع کا وہ خطاب جو وضع کے بارے میں ہے، اسے "خطابِ وضع" کہا جاتا ہے۔

خطابِ تکلیف

خطابِ تکلیف (حکمِ تکلیفی) میں یا تو کسی فعل کو کرنے کی طلب ہو گی یا کسی فعل کو ترک کرنے کی طلب یا پھر اس میں کسی فعل کو کرنے یا چھوڑنے کا اختیار دیا جائے گا۔ اس کے نتیجے میں احکامِ شرعیہ کی یہ پانچ اقسام منظرِ عام پر آتی ہیں: فرض، مندوب، مباح، مکروہ اور حرام۔ زندگی کے تمام افعال انہی میں محدود ہیں۔ اس کی تفصیل یہ ہے:

فرض

شارع کا خطاب اگر کسی فعل کے کرنے سے متعلق ہو اور یہ طلبِ جازم کے ساتھ ہو، تو یہ فرض یا واجب کہلائے گا۔ فرض اور واجب کے ایک ہی معنی ہیں اور ان میں کوئی فرق نہیں کیونکہ یہ دو لفظ مترادف ہیں۔ یہ کہنا صحیح نہیں کہ جو چیز قطعی دلیل) قرآن اور سنتِ متواترہ) سے ثابت ہے وہ فرض ہے اور جو ظنی دلیل(خبر واحد اور قیاس) سے ثابت ہے وہ واجب ہے۔ یہ اس لئے کیونکہ دونوں ناموں) فرض یا واجب) کی ایک ہی حقیقت ہے اور وہ یہ کہ شارع نے کسی فعل کرنے کی طلبِ جازم کی ہے۔ اس اعتبار سے قطعی دلیل اور ظنی دلیل میں کوئی فرق نہیں ہے کیونکہ یہ مسئلہ خطاب کے مدلول سے متعلق ہے نہ کہ اس کے ثبوت سے۔ فرض وہ ہے جس کے کرنے والے کی تعریف کی جائے اور نہ کرنے والے کی مذمت کی جائے یا اس کو چھوڑنے والا سزا کا مستحق ہو۔ فرض کو قائم کرنے کی حیثیت سے، اس کی دو قسمیں ہیں: فرضِ عین اور فرضِ کفایہ۔ ان کے وجوب کے اعتبار سے، ان میں کوئی فرق نہیں کیونکہ دونوں طلبِ جازم کے ساتھ ہیں۔ البتہ ان کو قائم کرنے کی حیثیت سے ان میں یہ فرق ہے کہ فرض عین میں ہر فرد سے ذاتی طور پر فعل سر انجام دینے کا مطالبہ کیا گیا ہے، جبکہ فرضِ کفایہ میں عمومی طور پر مسلمانوں سے فعل کا مطالبہ کیا گیا ہے، یعنی خطاب کا مقصد معین فعل کی انجام دہی ہے نہ یہ کہ ہر فردِ واحد اسے انجام دے۔ لہٰذا اگر اس فعل کو بعض مسلمانوں نے سر انجام دے دیا(یعنی فعل کی ادائیگی قائم ہو چکی) تو باقیوں سے اس کا ذمہ ساقط ہو جائے گا۔ البتہ ثواب کے مستحق وہی ہوں گے جنہوں نے اس فعل کو کیا۔ اور اگر اس فعل کو کسی نے انجام نہیں دیا، تو جب تک وہ قائم نہیں ہو جاتا، سب گنہگار رہیں گے، ماسوا وہ لوگ جو اس کی ادائیگی میں مشغول ہیں۔ شارع کی طرف سے کسی فعل کو کرنے کی طلب

صیغۂ امر (افعل) کے ساتھ ہو گی یا جو کچھ اس معنی کے قائم مقام ہو۔ پھر اگر کوئی ایسا قرینہ پایا جائے جو فعل کو طلبِ جازم ہونے کا فائدہ دے، تو اس صیغۂ طلب اور قرینۂ جازمہ کے باعث، فعل واجب قرار پائے گا۔

مثال:

﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ ﴾24:56

(اور نماز قائم کرو)

﴿ إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَّوْقُوتًا ﴾4:103

(یقیناً نماز مومنوں پر مقررہ وقتوں پر فرض ہے)

پہلی آیت میں ﴿ وَأَقِيمُوا ﴾ صیغۂ امر میں ہے اور دوسری میں ﴿ كِتَابًا مَّوْقُوتًا ﴾ صیغۂ امر کا قائم مقام ہے کیونکہ یہ امر کے معنی میں ہے۔ ان دونوں آیات سے نماز کی طلب ثابت ہے مگر جس قرینہ نے اس طلب کو جازم قرار دیا وہ یہ آیت ہے:

﴿ مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ ﴿﴾ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ ﴾4374:42

(تمہیں دوزخ میں کس چیز نے ڈالا؟ وہ جواب دیں گے کہ ہم نمازی نہ تھے) یوں اس طلبِ جازم سے نماز کی فرضیت سمجھی گئی ہے۔

مندوب

شارع کا خطاب اگر کسی فعل کو کرنے کے بارے میں ہو لیکن طلبِ جازم کے ساتھ نہ ہو، تو یہ مندوب کہلائے گا۔ مندوب، سنت اور نفل کے ایک ہی معنی ہیں، البتہ اسے عبادات میں سنت و نفل کہا جاتا ہے، جبکہ دوسرے معاملات پر" مندوب" کا اطلاق ہوتا ہے۔ مندوب وہ ہے جس کے کرنے والے کی تعریف کی جائے اور چھوڑنے والے کی مذمت نہ کی جائے، یعنی کرنے والا ثواب کا مستحق ہو اور چھوڑنے والا سزا کا مستحق نہ ہو۔ شارع کے خطاب میں کسی فعل کو کرنے کی طلب پائی جائے، پھر اس میں کوئی ایسا قرینہ پایا جائے جو طلب کو غیر جازم ہونے کا فائدہ دے، تو اس کے باعث فعل مندوب قرار پائے گا۔

مثال:

"صلاة الجماعة تفضل على صلاة الفرد بسبع وعشرين درجة" (متفق علیه)

(جماعت میں نماز پڑھنا، اکیلے پڑھنے سے ستائیس مرتبہ بہتر ہے)

یہاں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صیغۂ امر کے معنی میں نمازِ جماعت کی طلب فرمائی، مگر اس مسئلے میں ایک ایسا قرینہ موجود ہے جو اسے طلبِ غیر جازم ہونے کا فائدہ دے رہا ہے، وہ انفرادی طور پر نماز پڑھنے پر، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سکوت کی دلیل ہے اور اس فعل میں اللہ سے قربت کا حصول، لہذا نمازِ جماعت مندوب) سنت) قرار پائی۔

حرام

شارع کا خطاب اگر کسی فعل کو ترک کرنے کے بارے میں ہو اور یہ طلبِ جازم کے ساتھ ہو، تو یہ حرام یا محظور کہلائے گا۔ ان دونوں کا ایک ہی معنی ہے۔ حرام وہ ہے جس کے کرنے والے کی مذمت کی جائے اور چھوڑنے والے کی تعریف کی جائے یا کرنے والا سزا کا مستحق ہو۔ شارع کے خطاب میں کسی فعل کو ترک کرنے کی طلب صیغۂ نہی (لا تفعل) میں ہو گی یا جو کچھ اس معنی کا قائم مقام ہو۔ پھر اگر اس میں کوئی ایسا قرینہ پایا جائے جو فعل کے ترک کو طلبِ جازم ہونے کا فائدہ دے، تو اس کے باعث یہ فعل حرام قرار پائے گا۔

مثال:

﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰٓ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَـٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا﴾ 17:32

(خبردار زنا کے قریب بھی نہ پھٹکنا کیوں کہ وہ بڑی بے حیائی ہے اور بہت ہی بری راہ ہے) یہاں صیغۂ نہی ﴿لَا تَقْرَبُوا﴾ سے طلبِ ترک ثابت ہے، جبکہ ﴿إِنَّهُۥ كَانَ فَـٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا﴾ اس کے طلبِ جازم ہونے کا قرینہ ہے۔ یوں زنا کا حرام ہونا ثابت ہوا۔

مکروہ

شارع کا خطاب اگر کسی فعل کو ترک کرنے کے بارے میں ہو مگر طلبِ جازم کے ساتھ نہ ہو، تو یہ مکروہ کہلائے گا۔ مکروہ وہ ہے جس کے چھوڑنے والے کی تعریف کی جائے اور کرنے والے کی مذمت نہ کی جائے، یا جس کا چھوڑنا کرنے سے بہتر ہو۔

شارع کے خطاب میں کسی فعل کو ترک کرنے کی طلب پائی جائے، پھر اس میں کوئی ایسا قرینہ پایا جائے جو اس کو طلبِ غیر جازم ہونے کا فائدہ دے، تو اس کے باعث یہ فعل مکروہ قرار پائے گا۔

مثال:

''من کان موسرا و لم ینکح فلیس منا ''(البیہقی)

(وہ جو مالدار ہو اور نکاح نہ کرے تو وہ ہم میں سے نہیں)

یہاں صیغۂ نہی کے معنی میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عدم نکاح کو منع کیا ہے، البتہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض مالداروں کے نکاح نہ کرنے پر سکوت اختیار کیا، جو اس طلب کے غیر جازم ہونے کا قرینہ ہے۔ لہذا مالداروں کے لئے عدم نکاح مکروہ قرار پایا۔

مباح

شارع کا خطاب جب کسی فعل کو کرنے یا ترک کرنے کے بارے میں اختیار دے، تو وہ مباح کہلائے گا۔ یعنی اس اختیار پر اکوئی شرعی دلیل ہو۔ یہ اس لئے کیونکہ مباح احکامِ شرعیہ میں سے ہے، یعنی یہ، حکم اباحت پر شارع کا خطاب ہے جو ہمیشہ دلیل سے ثابت ہوتا ہے، کیونکہ قائدہ ہے لا حکم قبل ورود الشرع) شرع کے وارد ہونے سے پہلے کوئی حکم نہیں)۔ لہذا یہ نہیں کہا جاسکتا کہ ہر وہ فعل جس پر شرع خاموش ہے، یعنی جسے نہ شرع نے حرام قرار دیا ہو اور نہ حلال، تو وہ مباح ہے۔ جہاں تک اس حدیث کا تعلق ہے:

''الحلال ما أحل اللّٰہ فی کتابہ والحرام ما حرم اللّٰہفی کتابہ وما سکت عنہ فھو مما عفا عنہ ''(الترمذی)

(حلال وہ ہے جسے اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں حلال قرار دیا ہے اور حرام وہ ہے جسے اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں حرام قرار دیا ہے اور جس پر وہ خاموش ہے وہ معاف ہے)

تو اس میں اس بات کی دلیل نہیں ہے کہ جس چیز پر قرآن خاموش ہے تو وہ مباح ہے، کیونکہ قرآن کی طرح حدیث میں بھی حرام و حلال کے احکام پائے جاتے ہیں جیسا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے:

''ألا انی أوتیت القرآن و مثلہ معہ ''(أحمد)

(بے شک میں قرآن اور اس کی مثل) سنت) کے ساتھ بھیجا گیا ہوں)

پس پہلی حدیث کا معنی یہ نہیں ہے کہ جس بات پر وحی خاموش ہے تو وہ مباح ہے۔ یہ اس لئے کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان: الحلال ما أحل اللہ میں ہر وہ چیز شامل ہے جو حرام نہ ہو، چنانچہ اس میں فرض، مندوب، مباح اور مکروہ، سب شامل ہیں کیونکہ یہ سب حلال ہیں، یعنی وحی نے انھیں

حرام نہیں قرار دیا۔ جہاں تک حدیث کے دوسرے حصے کا تعلق ہے: وماسکت عنہ فھو مماعفاعنہ تو اس کا مطلب یہ ہے کہ جن چیزوں پر سکوت ہے، وہ حلال ہیں اور یہ اللہ کی طرف سے معاف ہیں اور یہ انسانوں پر اس کی رحمت ہے کہ اس نے، ان کے لئے انہیں حرام نہیں بلکہ حلال قرار دیا۔

اس کی دلیل یہ حدیث ہے:

''إن أعظم المسلمين في المسلمين جرماً من سأل عن شيء لم يحرم على المسلمين فحرم عليهم من أجل مسألته'' (مسلم)

(مسلمانوں میں سے وہ جو مسلمانوں کے خلاف اپنے جرم میں سب سے بڑا ہے وہ شخص ہے جس نے کسی ایسی چیز کے بارے میں جو مسلمانوں کے لئے حرام نہیں تھی مگر اس کے سوال کرنے کی وجہ سے وہ ان پر حرام کر دی گئی) یعنی ایسی چیز کے بارے میں پوچھ جس کی تحریم پر وحی خاموش ہے۔ لہٰذا ان احادیث میں سکوت سے مراد کسی چیز کی تحریم پر سکوت ہے، نہ کہ حکم شرعی کے بیان پر سکوت۔ یہ اس لئے کیونکہ ایسا کوئی فعل یا چیز ہے ہی نہیں جسے شارع نے بیان نہ کیا ہو، بلکہ وحی میں ہر مسئلے کا حل ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ ﴾16:89

(ہم نے ایسی کتاب نازل کی ہے جو ہر چیز کو کھول کھول کر بیان کرتی ہے) یہ آیت اس بات کی قطعی دلیل ہے کہ شرع زندگی کے کسی مسئلے میں خاموش نہیں، بلکہ اس میں زندگی کے تمام افعال اور اشیاء پر حکم موجود ہے اور اس بات پر اعتقاد ایمان کا تقاضا ہے۔ پس دوسری احکامِ شرعیہ کی اقسام کی طرح مباح بھی اپنی دلیل سے ثابت ہوتا ہے۔

مثال:

﴿ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا ﴾5:2

(جب تم احرام اتار ڈالو تو شکار کھیلو)

یہاں احرام کھولنے کے بعد شکار کا حکم دیا جا رہا ہے مگر ایک دوسرے قرینہ کی وجہ سے شکار کھیلنا فرض یا مندوب نہیں، بلکہ مباح ہے۔ وہ قرینہ یہ ہے:

﴿ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنتُمْ حُرُمٌ ﴾5:1

(حالتِ احرام میں شکار کو حلال جاننے والے نہ بننا) شکار کا حکم، خلالِ احرام کی نہی کے بعد آیا ہے، پس احرام کھولنے کے بعد شکار مباح ٹھہرا کیونکہ یہ اپنی اصلی حالت کی طرف واپس لوٹے گا، یعنی احرام سے پہلے والی حالت جس میں شکار مباح ہے۔

نیز یہ بھی نہیں کہا جا سکتا کہ اگر کسی فعل کے بارے میں کوئی حرج نہ پایا جائے تو وہ فعل خود بخود مباح ٹھہرے گا۔ یا اگر کسی فعل سے حرج اٹھالیا گیا ہو تو اس کا معنی اجازت ہے۔ یہ اس لئے کیونکہ کسی چیز کی حرمت سے اس کی ضد کا حکم ثابت نہیں ہوتا اور نہ ہی کسی چیز کے حکم سے اس کی ضد پر تحریم ثابت ہوتی ہے۔ بلکہ رفع الحرج (حرج کا اٹھنا) کسی فرض سے منسلک ہو سکتا ہے جیسے:

﴿ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا ﴾2:158

(پس بیت اللہ کا حج و عمرہ کرنے والے پر ان کے طواف کر لینے میں بھی کوئی گناہ نہیں)

اس آیت میں، رفع الحرج کے باوجود، حج و عمرہ کے دوران طواف کرنا فرض ہے مباح نہیں۔ اسی طرح رفع الحرج کسی رخصت کے ساتھ بھی منسلک ہو سکتا ہے جیسے:

﴿ وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ ﴾4:101

(جب تم سفر میں جا رہے ہو تو تم پر نمازوں کے قصر کرنے میں کوئی گناہ نہیں) یہاں رفع الحرج کا مطلب اباحت نہیں، بلکہ ایک حالت (سفر) میں قصرِ نماز کی رخصت دی گئی ہے۔ لہٰذا مباح وہ نہیں ہے جس میں حرج نہ پایا جائے یا جس سے حرج اٹھالیا جائے، بلکہ مباح وہ ہے جس کے چھوڑنے یا کرنے کے اختیار (اجازت) کے بارے میں شارع کے خطاب پر کوئی سمعی دلیل پائی جائے۔

مثال:

﴿ نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ ﴾2:223

(تمہاری بیویاں تمہاری کھیتیاں ہیں اپنی کھیتیوں میں جس طرح چاہو آؤ)

علاوہ ازیں یہ کہنا بھی غلط ہے کہ دورِ جاہلیت کے کئی معاملات اسلام کی بعثت کے بعد بھی جاری رہے اور اسلام نے ان پر خاموشی اختیار کی اور وہ مباح مانے گئے، جبکہ جن چیزوں سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا، صرف وہی ناجائز ٹھہرے۔ لہٰذا اصل یہ ہے کہ جب تک شرع کسی بات پر خاموش ہے اور اسے حرام نہیں قرار دیتی، تو وہ جائز ہو گی۔ یہ کہنا اس وجہ سے غلط ہے کیونکہ کسی بات پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خاموشی کا مطلب یہ نہیں ہے کہ شرع خاموش ہے۔ بلکہ، اس کے برعکس، شرع نے تو حکم کو بیان کر دیا ہے، جو اس صورت میں مباح ہے۔ یہ اس لئے کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خاموشی، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے افعال و اقوال کی طرح، بذاتِ خود دلیل ہے اور سنت کا ایک جزء، اور سنت قرآن کی طرح ایک شرعی ماخذ ہے۔ لہٰذا آج جب ہم کوئی ایسا فعل انجام دیتے ہیں جو دورِ جاہلیت میں بھی ہوا کرتا تھا، تو ہم اسے اس حیثیت سے اختیار کرتے ہیں کہ یہ حکم شرعی ہے اور اس کی کوئی دلیل موجود ہے، نہ اس حیثیت سے کہ یہ دورِ جاہلیت کی کوئی رسم یا معاملہ ہے۔

قرینہ

قرینہ کا معنی خطاب کی مراد متعین کرنے والی لفظی یا احوالی علامت ہے۔ حکم شرعی کی قسم کو نصوص کے قرائن سے سمجھا جاتا ہے۔ یعنی انہی قرائن سے کسی فعل کا فرض، مندوب، مباح، مکروہ یا حرام ہونا ظاہر ہوتا ہے۔ قرینہ کی تین اقسام ہیں:

1) وہ جو طلبِ جازم ہونے کا فائدہ دے۔ اس سے فعل کے فرض یا حرام ہونے کا تعین ہوتا ہے۔

2) وہ جو طلبِ غیر جازم ہونے کا فائدہ دے۔ اس سے فعل کے مندوب یا مکروہ ہونے کا تعین ہوتا ہے۔

(وہ جو اختیار دینے کا فائدہ دے۔ اس سے فعل کے مباح ہونے کا تعین ہوتا ہے۔

طلبِ جازم کے قرائن

1) دنیا یا آخرت میں سزا۔

﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ﴾5:38

(چوری کرنے والے مرد اور عورت کے ہاتھ کاٹ دیا کرو، یہ بدلہ ہے اس کا جو انہوں نے کیا عذاب اللہ کی طرف سے)

﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا ۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾4:10

(جو لوگ ناحق ظلم سے یتیموں کا مال کھاجاتے ہیں، وہ اپنے پیٹ میں آگ ہی بھر رہے ہیں اور عنقریب وہ دوزخ میں جائیں گے)

2) جب کسی فعل کو تسلسل سے کرنے کے ساتھ کسی عذر پر کوئی رخصت یا قضا یا معافی کا بیان ہو۔

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿﴾ أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ ۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾1842:183

(اے ایمان والو! تم پر روزے رکھنا فرض کیا گیا جس طرح تم سے پہلے لوگوں پر فرض کیے گئے تھے تاکہ تم تقویٰ اختیار کرو، گنتی کے چند ہی دن ہیں لیکن تم میں سے جو شخص بیمار ہو یا سفر میں ہو تو وہ اور دنوں میں گنتی کو پورا کرلے)

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾إلی قوله﴿ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا ﴾5:6

(اے ایمان والو! جب تم نماز کے لئے اٹھو تو اپنے منہ کو اور اپنے ہاتھوں کو کہنیوں سمیت دھولو، اپنے سروں کا مسح کرو اور اپنے پاؤں کو ٹخنوں سمیت دھولو..... تمہیں پانی نہ ملے تو پاک مٹی سے تیمم کرلو)

''من نام عن صلاۃ أو نسیھا فلیصلھا إذا ذکرھا ''(متفق علیہ)

(جس کسی نے نیند یا بھول کی وجہ سے نماز نہ پڑھی ہو تو یاد آتے ہی اسے پڑھ لے) 3

) جب کوئی قول یا فعل کسی التزام کی ضرورت کو بیان کرے باوجود یکہ اس میں مشقت و دشواری پائی جائے اور اس کا کوئی بدل نہ ہو۔

﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ﴾2:216

(تم پر جہاد فرض کیا گیا ہے گو کہ وہ تمہیں ناگوار معلوم ہو) اسلامی ریاست کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک معین طریقے سے قائم کیا، جس میں طاقتور قبائل سے نصرت طلب کرنا بھی شامل تھا۔ ان سرگرمیوں میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم لہولہان بھی کر دیے گئے مگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ کام جاری رکھا اور قبائل کے سامنے اپنے آپ کو پیش کرتے رہے، یعنی شدید تکلیف اور موت کے خطرے کے باوجود، آپ صلی اللہ علیہ وسلم طلبِ نصرت کے عمل کو مستقل طور پر سرانجام دیتے رہے۔

'' لو لا أن أشق علی أمتی لأمرتھم بالسواک عند کل صلاۃ ''(متفق علیہ)

(اگر مجھے اس میں میری امت کے لئے دشواری نہ نظر آتی تو میں اسے ہر نماز کے ساتھ مسواک کرنے کا حکم دیتا) آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے امت کو ہر نماز کے ساتھ مسواک کرنے کا حکم اس لئے نہیں کیا کہ اس میں اس کے لئے دشواری تھی۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے کسی حکم پر، اگر کسی فعل کی ادائیگی میں دشواری ظاہر ہو، تو وہ امر فرض ہوگا۔

4) اگر کوئی فعل کسی واجب کا بیان ہو یا اس کا موضوع فرض ہو یا اسلام کی حفاظت پر دلالت کرے۔

'' خذوا عنی مناسککم ''(مسلم)

(اپنی حج کے مناسک مجھ سے لو)

﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾3:104

(تم میں سے ایک جماعت ایسی ہونی چاہیے جو اسلام کی طرف بلائے، اچھائی کا حکم دے اور برائی سے منع کرے)

''مروا أبناء کم بالصلاۃ لسبع واضربوھم علیھا لعشر وفرقوا بینھم فی المضاجع''(أبو داود)

(اپنے بچوں کو نماز پڑھنے کا حکم دو جبکہ وہ سات برس کے ہو جائیں اور دس سال کی عمر میں انھیں مارو) اگر وہ نہ پڑھیں) اور ان کے بستر علیحدہ کر دو)

5) جب کسی حکم کی بجا آوری کو متعدد صورتوں میں محدود کر دیا جائے اور ان میں اختیار دیا جائے۔

﴿وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا﴾4:86

(اور جب تمہیں سلام کیا جائے تو تم اس سے اچھا جواب دو یا انہی الفاظ کو لوٹا دو)

6) نص میں ایسے الفاظ کا ذکر جو بذاتِ خود وجوب و فرضیت یا حرمت پر دلالت کریں۔

﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾ الی قولہ ﴿فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ﴾4:11

(اللہ تمہیں تمہاری اولاد کے بارے میں حکم کرتا ہے کہ ایک لڑکے کا حصہ دو لڑکیوں کے برابر ہے...... یہ حصے تم پر اللہ کی طرف سے فرض کر دیے گئے ہیں)

﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ﴾2:173

(تم پر مردار حرام کر دیا گیا ہے)

''لا یحل لامراۃ تؤمن باللہ والیوم الآخر أن تسافر مسیرۃ یوم ولیلۃ إلا ومعھا محرم''(متفق علیہ)

(جو عورت اللہ اور یومِ آخرت پر ایمان لائے تو اس کے لئے جائز نہیں کہ وہ اپنے محرم کے بغیر ایک دن اور ایک رات سے زیادہ سفر کرے)

7) جب کسی عمل کو ایسے وصف سے موصوف کیا جائے جس سے نہیِ جازم سمجھی جائے، مثلاً اللہ کی ناراضی یا غضب، مذمت یا کوئی قابلِ نفرت وصف جیسے بے حیائی یا شیطانی عمل، ایمان یا اسلام کی نفی وغیرہ۔

﴿وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللَّهِ﴾16:106

(مگر جو لوگ کھلے دل سے کفر کریں تو ان پر اللہ کا غضب ہے)

﴿إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا﴾4:22

(اپنی سوتیلی ماؤں سے نکاح کرنا) یہ بے حیائی کا کام ہے اور بغض کا سبب ہے اور بڑی بری راہ ہے)

﴿لَّا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ ۖ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ﴾3:28

(مومنوں کو چاہیے کہ وہ ایمان والوں کو چھوڑ کر کافروں کو اپنا دوست نہ بنائیں اور جو ایسا کرے گا وہ اللہ تعالیٰ کی کسی حمایت میں نہیں)

8) جب طلب ایمان کے ساتھ مقرون ہو یا جو کچھ اس کے قائم مقام ہے۔

﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ﴾33:21

(یقیناً تمہارے لئے رسول اللہ میں بہترین نمونہ موجود ہے ہر اس شخص کے لئے جو اللہ تعالیٰ کی اور روزِ قیامت کے دن کی توقع رکھتا ہے)

9) جب طلب منعِ مباح کے ساتھ مقرون ہو۔

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾62:9

(اے ایمان والو! جب جمعے کے دن نماز کی اذان دی جائے تو تم اللہ کے ذکر کی طرف دوڑ پڑو اور خرید و فروخت چھوڑ دو، یہ تمہارے حق میں بہت ہی بہتر ہے اگر تم جانتے ہو)

10) اگر مالایتم الواجب اِلا بہ فھو واجب کے قاعدے میں شامل ہو۔ یعنی ہر وہ عمل جو کسی واجب کی کفایت کرے اور اسے نفع پہنچائے۔

مثال کے طور پر نماز کے لئے اس کے ارکان (رکوع، سجدہ وغیرہ)، کیونکہ ان کے بغیر نماز پوری نہیں ہوتی۔ لیکن اگر کوئی چیز اس عمل میں شامل نہیں بلکہ اس سے خارج ہے، تو اس صورت میں وہ کسی دوسری دلیل کی محتاج ہے۔ مثلاً وضو، کیونکہ یہ نماز کا حصہ نہیں بلکہ اس کی شرط ہے۔

اسی طرح اس قاعدے کے مطابق اسلامی ریاست کے قیام کے لئے جو بھی اعمال درکار ہیں، وہ بھی لازم ٹھہرے۔ یعنی ایک منظم جماعت کا ہونا، جو اسلامی مبداء (ضابطہ حیات) پر قائم ہو، اس کی طرف پکارے اور اس مبداء کو زندگی میں نافذ کرنے کے لئے فکری اور سیاسی جدوجہد کرے۔

11) اگر کسی کام میں کوئی فعل اصولی طور پر ممنوع ہو، مگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے باوجود، ایک خاص موقع پر، اسے سرانجام دیا ہو۔ مثال کے طور پر نماز کی ایک رکعت میں ایک سے زیادہ رکوع کرنا ممنوع ہے کیونکہ اس سے نماز باطل ہو جاتی ہے۔ مگر نمازِ خسوف میں رسول اللہ صلی

اللہ علیہ وسلم کے فعل سے یہ ثابت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دو رکوع فرمائے جو اس فعل کے واجب ہونے کا قرینہ ٹھہرا۔ لہٰذا یہ دو رکوع نمازِ خسوف کے رکن قرار پائے۔

طلبِ غیر جازم کے قرائن

1) جب کسی فعل میں ترجیح اور مدح پائی جائے۔

''تبسمک فی وجه أخیک صدقة ''(الترمذی)

(اپنے بھائی کے سامنے چہرے پر مسکراہٹ لانا صدقہ ہے) 2) جب کسی فعل کی نہی اس پر سکوت کے ساتھ ہو، تو یہ فعل مکروہ ہو گا۔

''إن ذلک لیس بشفاء ولکنه داء ''(ابن ماجه)

(یہ) حرام چیز) شفاء نہیں بلکہ بیماری ہے)

''فأمرهم النبی صلی الله علیه وسلم أن یلحقوا براعیه۔ یعنی الإبل فیشربوا من ألبانها وأبوالها ''(البخاری)

(پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں اپنے چرواہے کے پیچھے چلنے کا حکم دیا۔

یعنی اونٹوں کے، تاکہ وہ ان کا دودھ اور پیشاب پیئیں)

پہلی حدیث میں حرام چیز کو دوا کے طور پر استعمال کرنے سے منع کیا گیا ہے اور دوسری حدیث میں حرام چیز کے دوا کے طور پر استعمال کا اقرار کیا گیا ہے، نہی اور سکوت نے مل کر کراہت کا فائدہ دیا۔

(3جب کسی فعل میں اللہ کی قربت پائی جائے۔

''إن الدعاء هو العبادة ''(ابن ماجه)

(بے شک دعا عبادت ہے)

تخییر کے قرائن

1) جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کسی فعل کا کبھی کرنا اور کبھی ترک کرنا ثابت ہو۔ میت کا جنازہ گزرتے وقت آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا کھڑا ہو جانا اور بیٹھا رہنا، دونوں ثابت ہیں، لہذا اس میں اختیار دیا گیا ہے اور یہ مباح ٹھہرا۔

2) جب کسی فعل پر، بغیر کسی عذر کے، شرع نے عام طور پر معافی دی ہو۔

''الحلال ما أحل اللّٰہ فی کتابہ والحرام ما حرم اللّٰہ فی کتابہ وما سکت عنہ فھو مما عفا عنہ'' (ترمذی)

(حلال وہ ہے جسے اللہ نے اپنی کتاب میں حلال قرار دیا ہے اور حرام وہ ہے جسے اللہ نے اپنی کتاب میں حرام قرار دیا ہے اور جس پر وہ خاموش ہے وہ معاف ہے) (افعالِ جبلی جو خصائصِ جسم کے ساتھ مربوط اور انسان کے لئے اللہ کی تخلیق میں سے ہیں اور جن کی تخصیص وتقید نہ کی گئی ہو۔

﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا مِن رِّزْقِ اللَّهِ﴾ 2:60

(اللہ کے دیے ہوئے رزق میں سے کھاؤ اور پیو)

﴿أَوَلَمْ يَنظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ 7:185

(اور کیا ان لوگوں نے دیکھا نہیں آسمانوں اور زمین کے عالم میں)

﴿فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا﴾ 67:15

(تا کہ تم اس کی راہوں میں چلتے پھرتے رہو)

4) جب کوئی فعل کسی سبب کی وجہ سے حرام ہو، تو سبب ختم ہوتے ہی یہ دوبارہ جائز ہو جائے گا۔ مثلاً نمازِ جمعہ کے بعد تجارت فوراً جائز ہو جائے گی کیونکہ جمعے کی نماز کا سبب زائل ہو گیا ہے۔ اسی طرح اگر کوئی فعل کسی مانع کی وجہ سے حرام ہو، تو مانع زائل ہوتے ہی وہ فعل جائز ہو جائے گا۔ مثلاً ناپاکی مصحف (قرآنِ پاک) کو چھونے کا مانع ہے، پس جب طہر (پاکی) حاصل ہو گئی تو قرآن کو چھونا مباح ہو جائے گا۔

پانی اور اس کی مختلف شکلیں

پہلی قسم: ماءِ مطلق

کیا آپ جانتے ہیں ؟ کہ ابو ھریرہ رضی اللہ عنہ کے نام میں اختلاف ہے، البتہ عبد الرحمن بن صخر کو محدثین راجح قرار دیتے ہیں۔ انھوں نے ایک جگہ سے بلی کے بچوں کو اپنے گود میں اٹھالیا تو یہی ان کی کنیت کی وجہ بن گئی۔ ان کا حافظہ بہت اچھا تھا۔ اس لیے جب انھوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس کا بہت زیادہ التزام کیا تو علم کا ذخیرہ اپنے اندر محفوظ کر لیا۔ ایک قول کے مطابق ان کی مرویات کی تعداد ۵۳۷۴ ہے۔ کہا جاتا ہے کہ ان سے روایات لینے والے صحابہ کرام کی تعداد ہی تقریبا ۸۰ ہے۔ انھوں نے لمبی عمر پائی اور یہ وراثت منتقل کرتے رہے۔ ۵۸ ہجری میں وفات پائی۔

اس کا حکم یہ ہے کہ یہ پاک ہے، یعنی بذات خود پاک ہے، اور دوسری اشیاء کو پاک کر سکتا ہے۔ اس قسم کے تحت مندرجہ ذیل صورتیں آتی ہیں:

ا۔ بارش، برف اور اولوں کا پانی: کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِّنَ السَّمَآءِ مَآءً لِّيُطَهِّرَكُمْ بِهٖ﴾ (الانفال: 11)

"اور وہ تم پر آسمان سے پانی برساتا ہے تاکہ تمہیں اس کے ذریعے پاک کر دے۔"

اور اللہ تعالیٰ کا مزید فرمان ہے:

﴿وَاَنزَلْنَا مِنَ السَّمَآءِ مَآءً طَهُورًاo﴾ (الفرقان: 48)

"اور ہم نے آسمان سے پاک کرنے والا پانی اتارا۔"

اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ کہتے ہیں کہ " رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب نماز میں اللہ اکبر کہتے تو قرات سے قبل تھوڑی دیر کے لیے سکوت اختیار فرماتے، تو میں نے عرض کی کہ اے اللہ کے رسول! آپ پر میرے ماں باپ قربان ہوں، تکبیر اور قرات کے مابین آپ کیا پڑھتے ہیں؟ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں یہ دعا پڑھتا ہوں " اے اللہ! میرے اور میری خطاؤں کے مابین مشرق اور مغرب کی سی دوری ڈال دے۔ اے اللہ میر خطاؤں کو صاف فرمادے، ایسے کہ جیسے سفید کپڑا میل کچیل سے صاف کیا جاتا ہے۔ اے اللہ میری خطاؤں کو برف، پانی اور اولوں کے ساتھ دھوڈال۔" ترمذی کے علاوہ اس روایت کو جماعت نے بیان کیا ہے۔

۲۔ سمندر کا پانی: کیونکہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ " ایک شخص نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا، کہنے لگا کہ اے اللہ کے رسول! ہم سمندری سفر کرتے ہیں، اور اپنے ساتھ جو پانی لے کر جاتے ہیں وہ قلیل مقدار میں ہوتا ہے۔ تو اگر ہم اس سے وضو کریں تو پیاسے رہ جائیں،

تو کیا ہم سمندر کے پانی سے وضو کرلیں ؟تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ " اس کا پانی پاک کرنے والا ہے اور اس کا مردار حلال ہے۔" اسے خمسہ نے بیان کیا ہے۔اور امام ترمذی نے کہا ہے کہ " یہ حدیث حسن صحیح ہے۔اور میں نے محمد بن اسماعیل البخاری سے اس حدیث کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے جواب دیا کہ یہ حدیث صحیح ہے۔"

کیا آپ جانتے ہیں کہ صیغہ تمریض کیا ہوتا ہے ؟اگر کسی روایت کو رُوِیَ یعنی "بیان کیا گیا ہے" کے الفاظ کے ساتھ بیان کی جائے تو یہ صیغہ تمریض یعنی روایت کے سند اکمزور ہونے کا بتلاتا ہے۔

۳۔ماءِ زمزم: کیونکہ علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے زمزم کے پانی کا ڈول منگوایا اور اس سے پینے کے بعد وضو کیا۔" رواہ أحمد ۴۔زیادہ عرصہ ٹھہرے رہنے کی وجہ سے بدل جانے والا پانی: یا تالاب کی وجہ سے بدلنے والا پانی، یا اس چیز کی وجہ سے جو عموما اس سے جدا رہتی ہے۔مثلا کائی یا درختوں کے پتے وغیرہ۔اس بات پر اتفاق ہے کہ علماء کا اتفاق ہے کہ ماء مطلق اس صورت کو شامل ہے۔اس مسئلہ میں یہ بات اصول کی حیثیت رکھتی ہے کہ ہر وہ پانی جسے ہر قید سے ماوراء رکھا جائے اس کے ساتھ پاکیزگی حاصل کرنا درست ہے۔اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے کہ: "تو اگر تم پانی نہ پاؤ تو تیمم کرو۔" (المائدہ:٦)

دوسری قسم: ماء مستعمل:

اس سے مراد وہ پانی ہے وہ وضو یا غسل کرنے والے شخص کے اعضاء سے جدا ہوا ہو۔اس کا حکم یہ ہے کہ یہ ماء مطلق کی طرح پاک کرنے والا ہے، بالکل برابر برابر، اصل کا اعتبار کرتے ہوئے کیونکہ اصلا یہ پاک کرنے والا تھا۔اور ایسی کوئی دلیل نہیں ملتی کہ جو اسے اس کی پاکیزگی سے نکال دے۔کیونکہ ربیع بنت معوذ رضی اللہ عنہا سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وضو کے طریقہ کے بارے میں مروی ہے، کہتی ہیں کہ " آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہاتھوں میں بچے ہوئے پانی سے سر کا مسح کیا۔" رواہ أحمد و أبو داؤد۔اور ابو داؤد کے الفاظ ہیں کہ "نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے سر کا مسح اس پانی سے کیا جو آپ کے ہاتھوں سے بچا ہوا تھا۔" ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ "نبی صلی اللہ علیہ وسلم انہیں مدینہ کی کسی گلی میں ملے جبکہ وہ (یعنی ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ) جنابت کی حالت میں تھے، اس لیے وہاں سے کھسک گئے اور چل دیئے۔پھر غسل کرنے کے بعد آئے تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے دریافت کیا کہ " ابو ہریرہ کہاں تھے ؟" تو انہیں نے جواب دیا کہ میں جنبی تھا اس لیے میں نے یہ بات ناپسند کی غیر طاہر ہوتے ہوئے آپ کی مجلس اختیار کروں۔تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ " سبحان اللہ مؤمن نجس نہیں ہوتا۔" رواہ الجماعۃ اس روایت سے استدلال اس طرح ہے کہ جب مؤمن ناپاک نہیں ہوتا تو پھر صرف پانی کو چھو لینے سے ہی اسے پاکیزگی گم کر دینے والا قرار دے دینے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔کیونکہ یہاں زیادہ سے زیادہ یہ معاملہ ہوا کہ ایک پاک چیز نے دوسری پاک چیز کو چھو لیا اور اس کا اثر نہیں ہوتا۔ابن منذر کہتے ہیں کہ علی، ابن عمر، ابو امامہ رضی اللہ عنہم اور اسی طرح عطاء، حسن، مکحول اور نخعی سے مروی ہے کہ اگر کوئی شخص سر کا مسح کرنا بھول گیا پھر اس نے اپنے داڑھی میں نمی پائی تو اس کے لیے اس نمی کے ساتھ سر کا مسح کرلینا کافی ہے۔ابن منذر کہتے ہیں کہ یہ بات دلالت کرتی ہے کہ یہ اصحاب ماء مستعمل کو مطہر سمجھتے تھے۔اور میں بھی اسی بات کا

قائل ہوں۔ امام مالک، شافعی کا بھی ایک روایت کے مطابق، یہی موقف تھا۔ اور ابن حزم نے یہ موقف سفیان الثوری، ابو ثور اور تمام اہل ظواہر کی طرف اسے منسوب کیا ہے۔

کیا آپ جانتے ہیں ؟ کہ ام عطیہ رضی اللہ عنہا کا نام نسیبہ بنت کعب ہے، آپ بہت سمجھ دار خاتون تھیں، سات غزوات میں شریک ہوئیں اور مجاہدین کا کھانا تیار کرنے میں مدد فراہم کیا کرتی تھی۔ آپ سے کئی ایک احادیث مروی ہیں۔ محمد بن سیرین جیسے جلیل القدر افراد آپ کے شاگرد ہیں۔ آپ ۷۰ ہجری کی دھائی میں فوت ہوئیں۔

تیسری قسم: وہ پانی کہ جس میں طاہر چیز ملی ہو۔ مثلا صابن، زعفران اور آٹا وغیرہ۔ یعنی وہ اشیاء وہ پانی سے عموما الگ ہوتی ہیں۔

اس کا حکم یہ ہے کہ یہ بھی پاک ہے تاوقتیکہ اپنے اطلاق کی حفاظت کرنے والا ہو۔ اس لیے اگر یہ اپنے اطلاق سے اس حیثیت سے نکل جائے کہ اس پر عام پانی کا نام نہ بولا جاسکے تو فی نفسہ تو یہ پاک ہو لیکن دوسری چیز کو پاک کرنے والا نہیں ہو گا۔ ام عطیہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ " جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بیٹی زینب فوت ہوئیں تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے پاس تشریف لائے اور فرمایا کہ " اسے تین، پانچ یا اگر آپ چاہیں تو زیادہ مرتبہ پانی اور بیری کے ساتھ غسل دیجئے۔ اور آخر میں کافور یا کافور کا کچھ حصہ ڈال دیجئے گا۔ اور جب آپ فارغ ہو جائیں تو مجھے بتا دیجئے گا۔" تو جب ہم فارغ ہوئیں تو ہم نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو بتا دیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں اپنا ازار دیا اور فرمایا کہ " اسے اس کا شعار بنا دیجئے۔" ام عطیہ کی مراد آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ازار سے تھی۔" اس کئی ایک محدثین نے بیان کیا ہے۔ میت کو اسی چیز کے لیے غسل دیا جاتا ہے کہ جس کے ساتھ زندہ کی تطہیر درست ہوتی ہے۔ احمد، نسائی، ابن خزیمہ میں ام ھانی رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ " نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور میمونہ رضی اللہ عنہا نے ایک ہی برتن سے غسل کیا۔ وہ برتن ٹب تھا کہ جس میں آٹے کے نشانات تھے۔" مذکورہ دونوں احادیث میں پانی کا دوسری چیز کے ساتھ اختلاط پایا گیا ہے۔ مگر وہ اس حیثیت میں نہیں ہے کہ اس پر لفظ پانی کا اطلاق نہ کیا جاسکے۔ چوتھی قسم: وہ پانی کہ جس میں نجاست ملی ہو۔ اس کی دو شکلیں ہیں:

اول: یہ کہ نجاست پانی کا ذائقہ، رنگ اور بو بدل دے۔ اس صورت میں اجماعی طور پر پاکی حاصل نہیں کی جاسکتی۔ یہ بات ابن منذر اور ابن ملقن نے نقل کی ہے۔

دوم: یہ کہ پانی اپنے اطلاق پر باقی ہو۔ وہ اس طرح کہ اس کے تین اوصاف میں سے کوئی نہ بدلا ہو۔ اس کا حکم یہ ہے کہ یہ پاک بھی ہے اور پاک کرنے والا بھی، خواہ کم ہو یا زیادہ۔ اس کی دلیل ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی یہ روایت ہے۔ کہتے ہیں کہ " ایک دیہاتی کھڑا ہوا اور اس نے مسجد میں پیشاب کر دیا۔ تو لوگ اس کی طرف بڑھے تا کہ اس پر ٹوٹ پڑیں۔ تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ " اسے چھوڑ دیجئے اور پیشاب پر پانی کا ڈول بہا دیجئے۔ یا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے "ذنوبا من ماء" کے الفاظ بولے۔ کیونکہ آپ لوگوں کو آسانیاں پیدا کرنے والے بنا کر بھیجا گیا ہے نہ کہ تنگی کرنے والے بنا کر۔" اسے مسلم کے علاوہ کئی محدثین نے بیان کیا ہے۔ اور ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے فرماتے ہیں کہ "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا کہ کیا ہم بضاعۃ کنویں سے وضو کر سکتے ہیں ؟ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب دیا کہ "پانی پاک ہے اسے کوئی چیز ناپاک نہیں کرتی۔

" اسے احمد، شافعی، ابو داؤد، نسائی اور ترمذی نے بیان کیا ہے اور امام ترمذی نے اسے حسن بھی کہا ہے۔ اور امام احمد کہتے ہیں کہ "بضاعة کنویں والی حدیث صحیح ہے، اسے یحییٰ بن معین اور ابو محمد بن حزم نے صحیح کہا ہے۔"

یہ موقف ابن عباس، ابو ہریرہ رضی اللہ عنہم، حسن بسری، ابن مسیب، عکرمہ، ابن ابی لیلی، ثوری، داؤد ظاہری، نخعی اور امام مالک وغیرہ کا ہے۔ امام غزالی کہتے ہیں کہ میری چاہت ہے کہ کاش پانی کے حوالے سے امام شافعی کا مسلک بھی امام مالک کی طرح کا ہوتا۔

جہاں تک عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی اس حدیث کا تعلق ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ " جب پانی دو قلے ہو تو وہ گندگی کو نہیں اٹھاتا۔" اسے خمسہ نے بیان کیا ہے۔ لیکن یہ سند اور متن کے اعتبار سے مضطرب ہے۔ ابن عبد البر نے تمہید میں کہا ہے کہ قلتین والی حدیث کے پیش نظر امام شافعی نے جس موقف کو اپنایا ہے وہ عقلی اعتبار سے کمزور اور نقلی اعتبار سے غیر ثابت ہے۔

جوٹھا

جوٹھے سے مراد وہ مشروب ہے جو پینے کے بعد بچ رہے۔ اس کی مندرجہ ذیل اقسام ہیں:

ا۔ انسان کا جوٹھا:

یہ پاک ہے، خواہ مسلمان، غیر مسلم، جنبی اور حائضہ کا ہی ہو۔ باقی رہا اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان کہ

﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ (التوبہ:۲۸)

"سوائے اس کے نہیں مشرک تو نجس ہیں۔" تو اس سے مراد ان کی ان کے باطل عقیدے کے لحاظ سے اور ان کے گندگیوں اور نجاستوں سے نہ بچنے کی وجہ سے معنوی نجاست ہے۔ یہ نہیں کہ وہ خود اور ان کے جسم نجس ہیں۔ وہ مسلمانوں سے ملتے اور ان کے پیغامبر اور وفد نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آتے اور وہ مسجد نبوی میں داخل ہوتے لیکن آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان چیزوں کو دھونے کی تلقین نہیں فرمائی جہاں ان کے جسم لگے تھے۔ عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے فرماتی ہیں کہ " میں حیض کی حالت میں کچھ پیتی اور برتن نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو پکڑا دیتی تو آپ اپنا منہ وہاں لگاتے جہاں میں نے لگایا ہوتا۔" اسے مسلم نے بیان کیا ہے۔

۲۔اس جانور کا جوٹھا جس کا گوشت کھایا جاتا ہے:

کیا آپ جانتے ہیں کہ جابر نام کے ایک سے زائد صحابہ ہیں۔کتب رجال میں تلاش کیجئے۔یہ بھی پاک ہے کیونکہ اس کا لعاب پاک گوشت سے بنتا ہے اس لیے اس نے بھی گوشت کا حکم لاگو ہوگا۔ابو بکر بن المنذر کہتے ہیں کہ اہل علم کا اس بات پر اجماع ہے کہ جس جانور کا گوشت کھایا جائے تو اس کے جوٹھے کو پیا جاسکتا ہے اور اس سے وضو بھی کیا جاسکتا ہے۔

۳۔خچر، گدھے، درندے اور زخمی کرنے والے جانوروں کا جوٹھا:

مؤطا کی یہ روایت یحی بن سعید سے نہیں بلکہ ''یَحْیَی بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ حَاطِبٍ'' سے مروی ہے۔

یہ بھی پاک ہے کیونکہ جابر رضی اللہ عنہ مروی حدیث ہے وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں بیان کرتے ہیں کہ آپ سے پوچھا گیا کہ '' کیا ہم گدھوں کے بچے ہوئے پانی سے وضو کرسکتے ہیں ؟ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب دیا کہ ''ہاں اور اس پانی سے بھی جسے درندے بچائیں۔'' خرجہ الشافعی والدارقطنی والبیہقی۔ اور امام بیہقی کہتے ہیں کہ اس کی کچھ سندیں کہ جنھیں ایک دوسرے سے ملایا جائے تو وہ قوی ہو جاتی ہیں۔اور ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہتے ہیں کہ '' رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک رات اپنے کسی سفر کے لیے نکلے تو ایک شخص کے پاس سے گزرے جو اپنے حوض کے قریب بیٹھا تھا۔ تو عمر رضی اللہ عنہ پوچھا کہ کیا رات کے وقت آپ کے حوض میں درندوں نے منہ مارا تھا؟ تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے فرمایا کہ '' اے حوض والے ! اسے مت بتایئے یہ تکلف میں پڑا ہے۔ درندوں کے لیے تھا جو انھوں نے اپنے پیٹ میں اٹھالیا۔ اور جو باقی بچ گیا ہے وہ ہمارے لیے مشروب اور پاکی کا ذریعہ ہے۔'' رواہ الدارقطنی۔ یحی بن سعید سے مروی ہے کہ '' عمر رضی اللہ عنہ ایک قافلے میں نکلے جس میں عمرو بن العاص بھی تھے، حتی کہ یہ لوگ حوض کے پر پہنچے تو عمرو نے پوچھا کہ اے حوض والے کہ آپ کے حوض پر درندے آئے تھے ؟تو عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ ہمیں کبشہ بنت کعب ابو قتادہ کے بیٹے کے عقد میں تھیں۔ جن کا نام عبد اللہ ہے۔ یہاں کسی راوی سے غلطی ہوئی ہے۔

مت بتایئے کیونکہ ہم ان کے بعد آتے ہیں اور وہ ہمارے بعد۔'' رواہ مالک فی المؤطا

۴۔بلی کا جوٹھا:

یہ بھی پاک ہے۔ اس کی دلیل کبشہ بنت کعب رضی اللہ عنہ حدیث ہے ''جو ابو قتادہ کے عقد میں تھیں۔ ابو قتادہ ان کے پاس آئے اور انھوں نے ابو قتادہ کے لیے پانی انڈھیلا تو ایک بلی آگئی اور اس سے پینے لگی تو ابو قتادہ نے برتن نیچے کر دیا یہاں تک کہ اس نے برتن سے پی لیا۔ کبشہ کہتی ہیں کہ انھوں نے مجھے دیکھا کہ میں (تعجب سے) دیکھ رہی ہوں تو انھوں نے کہا کہ اے میرے بھائی کی بیٹی کیا آپ تعجب کر رہی ہیں؟ کبشہ نے کہا کہ جی۔ تو انھوں نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ '' یہ نجس نہیں ہے۔ یہ نر اور مادہ بلیاں تمہارے پاس بہت زیادہ چکر لگاتی ہیں۔'' رواہ الخمسۃ۔ اور امام ترمذی نے اس حدیث کو حسن صحیح قرار دیا ہے۔ اور امام بخاری وغیرہ نے صحیح کہا ہے۔

۵۔کتے اور خنزیر کا جوٹھا :

یہ نجس ہے اس سے بچنا ضروری ہے۔ جہاں تک کتے کے جوٹھے کا تعلق ہے تو یہ اس روایت کی وجہ سے ہے کہ جسے بخاری و مسلم نے ابو ھریرہ رضی اللہ عنہ سے بیان کیا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ "جب کتا تم میں سے کسی کے برتن سے پی لے تو وہ سات مرتبہ دھوئے۔" اور احمد و مسلم میں ہے کہ "جب کسی کے برتن میں منہ مار جائے تو اس کے برتن کی پاکی سات مرتبہ دھونے سے ہو گی۔ ان میں پہلی مرتبہ مٹی کے ساتھ۔" جہاں تک خنزیر کے جوٹھے کا تعلق ہے تو اس کی خباثت اور گندگی کی وجہ سے یہ بھی ناپاک ہو گا۔

نجاست

کیا آپ جانتے ہیں؟ کہ کچھ مفسرین" وَثِيَابَکَ فَطَهِّرْ "کو ایک محاورے کے طور پر لیتے ہیں۔ جس کا مطلب ہے کہ اپنے اخلاق کو درست کیجئے۔

نجاست وہ گندگی ہے کہ مسلمان پر جس سے بچنا ضروری ہوتا ہے اور اگر اسے لگ جائے تو اسے دھونا ضروری ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

﴿وَثِيَابَکَ فَطَهِّرْ ۝﴾ (المدثر:۴)

" اور اپنے کپڑے پاک رکھیے۔"

اور مزید فرمان ہے:

﴿إِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ التَّوَّابِيْنَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِيْنَ﴾ (البقرة:۲۲۲)

" اللہ اُن لوگوں کو پسند کرتا ہے، جو بہت زیادہ رجوع کریں اور پاکیزگی اختیار کریں۔" رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ " طہارت ایمان کا حصہ ہے۔" اس کی کچھ بحثیں ہیں جن کا تذکرہ ہم ذیل میں کر رہے ہیں:

نجاست کی اقسام

ا۔مردار:

"مات حتف انفہ" کا ترجمہ طبعی موت مرنا کیوں کیا جاتا ہے؟

مر دار وہ ہے جو طبعی موت مر جائے، یعنی بغیر ذبح کیے۔ اس میں وہ گوشت بھی شامل ہے جو زندہ جانور سے کاٹا جائے۔ کیونکہ ابو واقد لیثی رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے کہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ "زندہ جانور سے کاٹا گیا گوشت مر دار ہو گا۔" رواہ ابو داؤد والترمذی اور امام ترمذی نے اسے حسن بھی قرار دیا ہے۔ اور کہا ہے کہ اہل علم کا اسی پر عمل ہے۔

ا۔ مچھلی اور ٹڈی۔ کیونکہ یہ پاک ہیں، ابن عمر رضی اللہ عنہما کی اس حدیث کی وجہ سے۔ وہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ "ہمارے لیے دو مر دار اور دو خون حلال کیے گئے ہیں۔ جہاں تک دو مر داروں کا تعلق ہے تو وہ مچھلی اور ٹڈی ہیں۔ اور جہاں تک دو خونوں کا تعلق ہے تو وہ جگر اور تلی ہیں۔" رواہ احمد والشافعی وابن ماجہ والبیہقی والدار قطنی۔

حدیث ضعیف ہے لیکن امام احمد نے اسے موقوفا صحیح قرار دیا ہے۔ نیز اسی بات کے ابو زرعہ اور ابو حاتم قائل ہیں۔ اور اس جیسی روایت کا حکم مرفوع والا ہی ہوتا ہے۔ کیونکہ صحابی جب یہ کہے کہ "ہمارے لیے فلاں چیز حلال کی گئی ہے" اور "فلاں ہم پر حرام کی گئی ہے" تو یہ ایسے ہی ہے کہ جیسے وہ کہے کہ "ہمیں حکم دیا گیا ہے" اور "ہمیں منع کیا گیا ہے"۔ اور سمندر کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان گزر چکا ہے کہ "اس کا پانی پاک کرنے والا اور اس کا مر دار حلال ہے۔" ب: وہ مر دار کہ جس کا بہنے والا خون نہ ہو مثلا چیونٹی اور شہد کی مکھی وغیرہ۔ کیونکہ وہ پاک ہوتی ہے، جب وہ کسی چیز میں گر جائے اور اسی میں مر جائے تو اسے نجس نہیں کرتی۔ ابن منذر کہتے ہیں کہ مجھے مذکورہ چیز کی طہارت میں اختلاف کا علم نہیں ہے۔ البتہ امام شافعی سے جو مروی ہے، ان کا مشہور مسلک ہے کہ یہ نجس ہے۔ اور جب یہ کسی مائع چیز میں گر جائیں اور اسے نہ بدلیں تو پھر معافی ہو گی۔

مر دار کے چمڑے کی نجاست پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان دلالت کر رہا ہے:

((عَنْ عَبْدِ اللّٰہِ بْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللّٰہِ صلی اللّٰہ علیہ وسلم یَقُولُ: ((إِذَا دُبِغَ الْإِہَابُ فَقَدْ طَہُرَ۔))

ج: مر دار کی ہڈی، سینگ، ناخن، بال، پر اور جلد۔ اور ہر وہ چیز جو اس جنس کی ہے پاک ہے۔ کیونکہ ان تمام اشیاء کی اصل طہارت ہے۔ اور ان کی نجاست کی کوئی دلیل نہیں ہے۔ زہری ہاتھی جیسے مر دار جانوروں کی ہڈیوں کے بارے میں کہتے ہیں کہ "میں نے سلف علماء میں لوگوں کو ان سے کنگی کرتے اور ان میں تیل ذخیرہ کرتے پایا۔ وہ اس میں کوئی حرج خیال نہیں کرتے تھے۔" رواہ البخاری۔ ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہتے ہیں کہ "میمونہ رضی اللہ عنہا کی لونڈی کو بکری صدقہ کے طور پر دی گئی لیکن وہ مر گئی۔ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وہاں سے گزرے اور فرمایا کہ "آپ لوگوں نے اس کے چمڑے کو کیوں نہیں اتارا کہ اسے دباغت کر کے فائدہ اٹھاتے؟ تو انھوں نے جواب دیا کہ یہ تو مر دار ہے۔

تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ "مر دار کا کھانا حرام ہے۔" رواہ الجماعۃ۔ البتہ ابن ماجہ نے اس حدیث کے بارے میں "عن میمونۃ" کہا ہے۔ نیز بخاری اور نسائی میں دباغت کا ذکر نہیں ہے۔ ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ انھوں نے اس آیت کو پڑھا "اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم! ان سے کہو کہ جو وحی تمہارے پاس آئی ہے اس میں تو میں کوئی چیز ایسی نہیں پاتا جو کسی کھانے والے پر حرام ہو، الا یہ کہ وہ مُر دار ہو۔۔۔ الخ" اور فرمایا کہ اس میں وہ چیز حرام ہے جو کھائی جاتی ہے۔ اور وہ گوشت ہے۔ باقی رہا چمڑا اور چمڑے کا برتن، اسی دانت، ہڈی، بال اور اون تو وہ حلال ہے۔" اسے ابن

منذر اور ابن ابی حاتم نے بیان کیا ہے۔ اسی طرح مردار کا انفحہ اور اس کا دودھ بھی پاک ہے۔ کیونکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے جب عراق کے شہروں کو فتح کیا تو مجوسیوں کی پنیر کھائی تھی اور وہ انفحہ سے بنائی جاتی ہے، حالانکہ مجوسیوں کے ذبیحہ کو مردار سمجھا جاتا ہے۔ سلمان فارسی رضی اللہ عنہ سے ثابت ہے کہ ان سے پنیر، گھی اور پوشاک کے بارے میں پوچھا گیا تو انہوں نے جواب دیا کہ حلال وہ ہے جسے اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں حلال کر دیا جبکہ حرام وہ ہے جسے اس نے اپنی کتاب میں حرام قرار دے دیا۔ اور جس سے اللہ تعالیٰ نے خاموشی اختیار فرمائی ہے تو یہ ایسے مسائل ہیں جن سے اس نے درگزر فرمایا ہے۔ یہ بات واضح ہے کہ ان سے سوال مجوسیوں کی پنیر کے بارے میں کیا گیا تھا جبکہ سلمان عمر بن خطاب کے مدائن پر نائب تھے۔

۲۔خون :

خواہ دم مسفوح یعنی بہایا جانے والا خون ہو، مثلاً وہ خون کہ جو ذبح کیے ہوئے جانور سے نکلتا ہے، یا حیض کا خون ہو۔ البتہ اگر اس کی مقدار کم ہو تو پھر معافی ہے۔ ابن جریج سے اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کہ " یا بہایا جانے والا خون ہو" کے بارے میں مروی ہے کہتے ہیں کہ مسفوح سے مراد وہ خون ہے جو بہایا جائے۔ اور جو خون رگوں میں بچ جاتا ہے۔ اسے ابن منذر نے بیان کیا ہے۔ اور ابو مجلز سے اس خون کے بارے میں جو مذبح میں یا ہنڈیا کے اوپر ہو، مروی ہے کہتے ہیں کہ اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اسے عبد بن حمید اور ابو الشیخ نے بیان کیا ہے۔ عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے فرماتی ہیں کہ ہم گوشت تناول کرتے جبکہ خون لائنوں میں ہنڈیا پر تیر رہا ہوتا۔ حسن کہتے ہیں " کہ مسلمان اپنے زخموں میں ہمیشہ نماز پڑھتے رہے ہیں۔" ذکرہ البخاری۔ اور عمر رضی اللہ عنہ کے بارے میں صحیح طور پر مروی ہے کہ "انھوں نے نماز پڑھی جبکہ ان کا زخم خون بہار ہا تھا۔" یہ بات حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں ذکر کی ہے کہ " ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نماز میں ایک یا دو قطروں کے بارے میں کوئی حرج خیال نہیں کرتے تھے۔" جہاں تک پسوؤں کے خون کا تعلق ہے اور اسی طرح وہ خون جو پھوڑے پھنسیوں سے نکلتا ہے تو مذکورہ آثار کی بنیاد پر اس سے معافی ہے۔ ابو مجلز سے پیپ جو بدن یا کپڑوں کو لگ جائے کے بارے میں پوچھا گیا تو انہوں نے جواب دیا کہ یہ کچھ حیثیت نہیں رکھتی۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے خون کا تو تذکرہ کیا ہے لیکن پیپ کا نہیں کیا۔ ابن تیمیہ کہتے ہیں کہ کپڑوں کو ریشے اور پیپ کے بارے میں پوچھا گیا تو کہنے لگا کہ ان کی نجاست کی کوئی دلیل نہیں ہے۔ ان کی بات مکمل ہوئی۔ البتہ بہتر یہ ہے کہ انسان ممکنہ حد تک ان سے بچے۔

۳۔خنزیر کا گوشت:

اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

﴿قُلْ لَّآ اَجِدُ فِيْ مَآ اُوْحِيَ اِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلٰى طَاعِمٍ يَّطْعَمُهٗٓ اِلَّآ اَنْ يَّكُوْنَ مَيْتَةً اَوْدَمًا مَّسْفُوْحًا اَوْ لَحْمَ خِنْزِيْرٍ فَاِنَّهٗ رِجْسٌ اَوْ فِسْقًا اُهِلَّ لِغَيْرِ اللّٰهِ بِهٖ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَّلَا عَادٍ﴾ (الانعام : ۱۴۵)

" اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم! ان سے کہو کہ جو وحی تمہارے پاس آئی ہے اس میں تو میں کوئی چیز ایسی نہیں پاتا جو کسی کھانے والے پر حرام ہو، الا یہ کہ وہ مُردار ہو، یا بہایا ہوا خون ہو، یا سور کا گوشت ہو کہ وہ ناپاک ہے۔"

کیونکہ یہ تمام چیزیں بری ہیں کیونکہ فطرت سلیم اسے ناپسند کرتی ہے۔

ودی:

یہ سفید اور گاڑھا پانی ہوتا ہے جو پیشاب کے بعد خارج ہوتا ہے۔ یہ بغیر اختلاف کے نجس ہے۔ عائشہ رضی اللہ عنہا کہتی ہیں کہ " جہاں تک ودی کا تعلق ہے تو یہ پیشاب کے بعد نکلتی ہے تو پھر وہ شرم گاہ اور خصیتین کو دھوئے گا اور وضو کرے گا۔ غسل نہیں کرے گا۔" **رواہ ابن المنذر۔**

ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ " منی، ودی اور مذی۔ جہاں تک منی کا تعلق ہے تو اس کی وجہ سے غسل کیا جاتا ہے۔ اور مذی و ودی میں اچھی طرح پاکی حاصل کی جاتی۔" رواہ الاثرم والبیہقی۔ اور بیہقی کے الفاظ ہیں کہ " جہاں تک ودی اور مذی کا تعلق ہے تو آپ نے فرمایا کہ " اپنے شرم گاہ کو دھویئے (ذکر یا مذاکیر کے الفاظ میں راوی کو شک ہے)۔ اور نماز جیسا وضو کیجئے۔"

۸۔ مذی:

یہ سفید، لیس دار پانی ہے جو جماع کے بارے میں سوچ وبچار یا فار پلے کے وقت نکلتا ہے۔ کبھی انسان کو اس کے نکلنے کا علم ہی نہیں ہوتا۔ یہ مرد اور عورت دونوں سے نکلتا ہے البتہ عورت سے اکثر طور پر۔ اس کے نجس ہونے پر علماء کا اتفاق ہے۔ البتہ جب یہ جسم کو لگے تو اسے دھونا ضروری ہے اور کپڑوں کو لگے تو اس پر پانی کے چھینٹے مارنا کافی ہے ۔ علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہتے ہیں کہ " مجھے بہت زیادہ مذی کا مسئلہ تھا۔ تو میں نے ایک شخص کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھنے کا کہا کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی بیٹی میرے عقد میں تھی۔ تو اس شخص نے پوچھا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ " وضو کیجئے اور اپنی شرم گاہ کو دھو لیجئے۔" اسے بخاری وغیرہ نے بیان کیا ہے۔ سہل بن حنیف رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہتے ہیں کہ " مجھے مذی کی وجہ سے تنگی اور تکلیف کا سامنا تھا۔ اور میں اس وجہ سے اکثر غسل کیا کرتا تھا تو میں نے یہ بات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے ذکر کی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ " آپ کو اس سے وضو کافی ہو جائے گا۔" تو میں نے پوچھا کہ اے اللہ کے رسول! اگر میرے کپڑوں کو یہ لگ جائے تو میں کیا کروں؟ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ " آپ پانی کا ایک چلو لیں اور اپنے کپڑے پر جہاں اسے دیکھیں کہ لگی ہے تو اس پر چھینٹے مار لیں تو یہ کفایت کر جائے گا۔" **رواہ ابو داؤد وابن ماجه والترمذی۔** اور امام ترمذی نے کہا ہے کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے۔ اس میں محمد بن اسحاق راوی ہے جو عن سے روایت بیان کرے تو ضعیف ہوتا ہے، کیونکہ وہ مدلس ہے۔ لیکن یہاں حدثنا کی وضاحت ہے۔ اور اس روایت کو اثرم نے بھی ان الفاظ کے ساتھ بیان کیا ہے "مجھے مذی سے تنگی کا سامنا تھا تو میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس گیا اور آپ سے یہ معاملہ عرض کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ " آپ کو یہ کافی ہو جائے گا کہ پانی کا ایک چلو لیں اور اس سے اس پر چھینٹے مار لیں۔" کیا آپ جانتے ہیں؟ کہ ابو بکر اثرم امام احمد بن

حنبل اور ابن ابی شیبہ جیسے جلیل القدر ائمہ کے شاگرد ہیں۔ ان کی حدیث کی کتاب ''سنن ابی بکر الاثرم'' ہے۔ اسی طرح ابو عوانہ کی حدیث کی کتاب مستخرج ابی عوانۃ ہے۔ جبکہ بزار کی مسند ہے۔

۹۔ منی:

کچھ علماء اس کے نجاست کے قائل ہیں جبکہ واضح بات یہ ہے کہ یہ پاک ہے۔ لیکن اسے دھونا مستحب ہے جب یہ تر ہو اور جب یہ خشک ہو تو کھرچنا۔ عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ '' میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کپڑوں سے منی کو کھرچ دیا کرتی تھی جب وہ خشک ہوتی اور جب وہ تر ہوتی تو اسے دھو دیا کرتی۔'' رواہ الدارقطنی وابو عوانہ والبزار۔ ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہتے ہیں کہ '' نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے منی جو کپڑوں کو لگ جائے کے بارے میں پوچھا گیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ '' یہ ناک کی رینٹ یا تھوک کی طرح ہے۔ آپ کو کافی ہو گا کہ اسے کپڑے یا اذخر سے رگڑ دیں۔''رواہ الدارقطنی والبیہقی والطحاوی۔ اس حدیث کے مرفوع اور موقوف ہونے میں اختلاف۔

۱۰۔ اس جانور کا پیشاب اور گوبر جس کا گوشت نہیں کھایا جاتا:

یہ دونوں نجس ہیں کیونکہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے کہتے ہیں'' نبی صلی اللہ علیہ وسلم قضائے حاجت کے لیے گئے تو مجھے تین پتھر لانے کو کہا تو میں نے دو پتھر پائے اور تیسرا تلاش کیا لیکن مجھے نہیں ملا۔ تو میں نے گوبر اٹھالیا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس لے آیا۔ لیکن آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دو پتھر لے لیے اور گوبر پھینک دیا اور فرمایا کہ '' یہ گندگی ہے۔'' رواہ البخاری وابن ماجہ وابن خزیمہ۔ اور ابن خزیمہ نے ایک روایت میں مزید یہ الفاظ بیان کیے ہیں کہ '' یہ نجس ہے، یہ گدھے کا گوبر ہے۔'' اگر یہ کم مقدار میں ہو پھر اس سے معافی ہے کیونکہ اس سے بچنا مشکل ہے۔

قائلین کے لیے اس کی دلیل نہیں دیکھی۔''

۱۱۔ شراب:

یہ جمہور علماء کے نزدیک نجس ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

﴿یٰٓاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْٓا اِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَیْسِرُ وَ الْاَنْصَابُ وَ الْاَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّیْطٰنِ فَاجْتَنِبُوْهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ۝﴾ (المائدہ:۹۰)

'' یہ شراب اور جوا اور یہ آستانے اور پانسے، یہ سب گندے شیطانی کام ہیں، ان سے پرہیز کرو، امید ہے کہ تمہیں فلاح نصیب ہو گی۔''

ایک گروہ اس کے پاک ہونے کا قائل ہے۔ اور انھوں نے آیت میں رجس سے مراد معنوی نجاست لی ہے۔ کیونکہ لفظ "رجس" خمر اور جن کا اس پر عطف ہے کی خبر ہے۔ اور ان اشیاء کی صفت قطعی طور پر حسی نجاست نہیں ہو سکتی۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْاَوْثَانِ﴾ (حج:۳۰)

"پس بتوں کی گندگی سے بچو۔"

بتوں کی نجاست معنوی ہے کیونکہ انھیں چھونے سے کوئی نجس نہیں ہوتا۔ نیز آیت میں اس کی عملِ شیطان والی وضاحت بھی اس کی دلیل ہے۔ یہ شیطان عداوت اور بغض پیدا کر دیتا ہے اور اللہ کے ذکر اور نماز سے روکتا ہے۔ سبل السلام میں ہے کہ "اور حق بات یہ ہے کہ اشیاء اصلا پاک ہیں، اور کسی چیز کو حرام قرار دینے سے اس کا نجس ہونا ضروری نہیں ہوتا۔ کیونکہ بھنگ حرام ہے لیکن پاک بھی۔ لیکن نجاست کو حرمت لازمی ہے اسلیے ہر نجس چیز حرام تو ہے لیکن اس کے برعکس نہیں۔ یہ اس وجہ سے ہے کہ نجاست کا حکم یہ ہے کہ اسے ہر حل چھونا منع ہے۔ اس لیے کسی چیز کو نجس قرار دینا اس پر حرام ہونے کا حکم لگانے کے مترادف ہے، برخلاف تحریم کا حکم لگانے کے۔ بلا شبہ ریشم اور سونا پہننا حرام ہے اور یہ شرعی ضرورت اور اجماعی طور پر پاک بھی ہے۔ جب آپ کو اس کا علم ہو گیا تو شراب کی حرمت کہ جس پر نصوص دلالت کرتی ہیں اس سے اس کی نجاست لازم نہیں آتی۔ بلکہ اس کے کسی اور دلیل کے بنا چارہ نہیں ہے۔ وگرنہ یہ دونوں طہارت کے متفقہ اصول پر باقی رہیں گے۔ سو جو اس کے خلاف دعوی کرے گا، دلیل اسی کے ذمہ ہے۔"

کیا آپ جانتے ہیں؟ کہ کتے کے نجس ہونے کے بارے میں فقہاء کے مابین اختلاف ہے۔ مالکی اور ظاہری فقہاء کتے کی نجاست کے قائل نہیں ہیں۔ جبکہ احناف کے نزدیک اس کا لعاب وغیرہ ناپاک ہے جسم نہیں۔ جبکہ جمہور اس کے نجس العین ہونے کے قائل ہیں۔ ابن حزم ظاہری رحمہ اللہ نے کتے کے پاک ہونے پر باقاعدہ "رسالة فی طهارة الكلب" نامی کتابچہ بھی تحریر کیا ہے۔

۱۳۔ کتا: یہ بھی نجس ہے اور جس چیز میں یہ منہ ڈال دے اسے سات مرتبہ دھونا ضروری ہے، ان میں سے پہلی مرتبہ مٹی کے ساتھ دھونا ہو گا۔ کیونکہ ابو ھریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ " جب کتا کسی کے برتن میں منہ ڈال تو اس کی پاکی سات مرتبہ دھو کر ہو گی، ان میں سے پہلی مرتبہ مٹی کے ساتھ۔" **رواه مسلم واحمد وابو داؤد والبيهقي۔** اور اگر کتاب کسی ایسے برتن میں منہ مارے جس میں جما ہوا کھانا ہو تو جہاں اس کا منہ لگا ہو اسے اور اس کے ارد گرد کو پھینک دیا جائے گا۔ اور باقی ماندہ سے استفادہ کیا جائے کیونکہ وہ اپنی سابقہ طہارت پر باقی ہے۔ جہاں تک کتے کے بالوں کا تعلق ہے تو وہ پاک ہیں، ان کی نجاست کی ثابت نہیں ہے۔

مشقی سوالات

مندرجہ ذیل سوالات کے جوابات تحریر کیجئے۔ ☆طہارت ایمان کا حصہ کیونکر ہو سکتی ہے، جبکہ طہارت کا تعلق جسم ہے اور ایمان کا تعلق فکر و نظر سے ہے؟

☆ کپڑوں پر بچے کے پیشاب یا مذی لگ جانے کی صورت میں چھینٹے مارنے کی رخصت میں کیا حکمت ہو سکتی ہے؟

☆ کیا شراب نجس ہے؟ اور ان پرفیومز کو استعمال کرنے کا کیا حکم ہے جن میں الکحل ڈالی جاتی ہے؟

☆ اس اصول کی مثالوں کے ساتھ وضاحت کیجئے: "ہر نجس چیز حرام ہوتی ہے لیکن ہر حرام چیز ضروری نہیں ہے کہ نجس ہو۔"

* "الماء الذی لاقتہ النجاسة" کی کون سی دو اقسام ہیں؟ نیز راجح موقف بھی تحریر کیجئے۔

☆☆☆

قضائے حاجت کے آداب

قضاء حاجت کرنے والے کے لیے کچھ آداب ہیں جن کی تلخیص ذیل میں ہے:

۱۔ وہ شخص اپنے ساتھ ایسی چیز نہ رکھے کہ جس میں اللہ تعالیٰ کا نام ہو۔ سوائے اس صورت کہ اسے اس چیز کے ضائع ہونے کا ڈر ہو یا وہ تعویز ہو۔ کیونکہ انس رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے کہ " نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے انگوٹھی پہنی تھی کہ جس پر محمد رسول اللہ منقش تھا۔ تو جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم بیت الخلاء میں داخل ہوتے تو اسے اتار دیتے۔" رواہ الاربعۃ۔ حافظ ابن حجر اس حدیث کے بارے میں کہتے ہیں کہ یہ معلول ہے اور ابو داؤد کہتے ہیں کہ یہ منکر ہے۔ جبکہ حدیث کا پہلا حصہ صحیح ہے۔

۲۔ لوگوں سے دور اور ستر رکھے بالخصوص پاخانہ کرتے ہوئے۔ تاکہ آواز نہ سنی جائے یا بو نہ سونگھی جا سکے۔ کیونکہ جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہتے ہیں کہ " ہم نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ایک سفر میں نکلے تو آپ جب بھی قضاء حاجت کے لیے جاتے تو غائب ہو جاتے کہ دیکھے نہ جا سکتے۔" رواہ ابن ماجہ۔ اور ابو داؤد کے الفاظ ہیں کہ " جب آپ قضاء حاجت کا ارادہ کرتے تو اتنا چلتے کہ کوئی بھی آپ کو دیکھ نہ پاتا۔" اور ابو داؤد کے ہی الفاظ ہیں کہ جب آپ واش روم جانا چاہتے تو دوری اختیار کرتے۔"

۳۔ واش روم میں داخل ہوتے ہوئے یا فضا میں کپڑے سمیٹتے ہوئے وہ تسمیہ اور استعاذہ اونچی آواز میں پڑھے۔ کیونکہ انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہتے ہیں کہ " نبی صلی اللہ علیہ وسلم جب بیت الخلاء میں جانے کا ارادہ رکھتے تو کہتے کہ " اللہ کے نام کے ساتھ داخل ہوتا ہوں۔ اے اللہ میں خبیث نر جنوں اور مادہ جنوں سے تیری پناہ مانگتا ہوں۔" **رواہ الجماعۃ۔**

واش روم میں جانے سے قبل "بسم اللہ" پڑھنے سے یہ فائدہ ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ شریر جنوں سے انسان کو محفوظ کر لیتے ہیں۔ ٹیکسٹ بک میں دی روایت کے یہ الفاظ اگرچہ شاذ ہیں لیکن یہ ترمذی کی حسن درجہ کی روایت سے ثابت ہیں:

((عَنْ عَلِيِّ بْنِ اَبِي طَالِبٍ اَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: سَتْرُ مَا بَيْنَ اَعْيُنِ الجِنِّ وَعَوْرَاتِ بَنِي آدَمَ: إِذَا دَخَلَ اَحَدُهُمُ الخَلَاءَ، اَنْ يَقُولَ: بِسْمِ اللّٰهِ۔))

۴۔ ہر کلام سے رک جائے خواہ وہ ذکر ہو یا کچھ اور۔ اس لیے وہ سلام کا جواب دے گا اور نہ ہی مؤذن کا جواب۔ ہاں ایسی بات کر سکتا ہے جو لابد ہو۔ مثلا نابینا کی رہنمائی کرنا کہ جس پر اسے کہیں گرنے کا اندیشہ ہو۔ اور اگر اس دوران اسے چھینک آجائے تو وہ اپنے دل میں اللہ کی حمد بیان کر لے اپنی زبان کو حرکت نہ دے۔ کیونکہ ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ " ایک شخص نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس سے گزرا اس وقت آپ صلی اللہ علیہ وسلم پیشاب کر رہے تھے تو اس نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو سلام کہا لیکن آپ نے اسے جواب نہیں دیا۔" **رواہ الجماعۃ إلا البخاری**

اور ابو سعید رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہتے ہیں کہ میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ " دو شخص نکلتے ہیں، قضاء حاجت کے لیے جاتے ہیں ان کی شرم گاہیں ننگی ہوتی ہیں اور وہ باتیں کر رہے ہوتے ہیں تو اللہ تعالیٰ اس پر ناراض ہوتا ہے۔" رواہ احمد وابو داؤد وابن ماجہ۔ حدیث کا ظاہر بتا رہا ہے کہ کلام کرنا حرام ہے۔ البتہ اجماع نے نہی کو تحریم سے کراہت میں بدل دیا ہے۔

۵۔ وہ قبلہ کی تعظیم کرے وہ اس طرح کہ قبلہ رخ ہو اور نہ اس کی طرح پیٹھ کرے۔ کیونکہ ابو ھریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ " جب کوئی شخص قضائے حاجت کے لیے بیٹھے تو وہ قبلہ رخ ہو اور نہ ہی اس طرح پیٹھ کرے۔" رواہ احمد ومسلم۔ یہ نہی کراہت پر محمول ہے کیونکہ ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہتے ہیں کہ " میں ایک دن حفصہ رضی اللہ عنہا کے گھر کی چھت پر چڑھا تو میں نے دیکھا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کعبہ کی جانب پیٹھ کیے ہوئے اور شام کی جانب منہ کیے ہوئے قضائے حاجت کر رہے ہیں۔" **رواہ الجماعۃ۔**

مروان اصفر تابعی ہیں، اہل بصرہ میں سے ہیں۔ ٹیکسٹ بک میں انھیں مروان اصغر لکھا جانا طباعت کی غلطی ہے۔

یا پھر ان دونوں روایات میں تطبیق دیتے ہوئے کہا جا سکتا ہے کہ فضا میں قبلہ رخ منہ یا پیٹھ کرنا حرام ہے جبکہ عمارت ہو تو جائز۔ کیونکہ مروان الاصفر سے مروی ہے کہتے ہیں کہ " میں نے ابن عمر رضی اللہ عنہما کو دیکھا کہ آپ نے اپنی اونٹنی کو قبلہ کے سامنے بٹھایا وہ اس کی طرف پیشاب کر رہے تھے۔ تو میں کہا کہ اے ابو عبد الرحمن! کیا اس سے منع نہیں کیا گیا؟ انھوں نے جواب دیا کہ بالکل۔ لیکن اس کی ممانعت فضا میں ہے۔ تو جب آپ اور قبلہ کے

درمیان کوئی چیز حائل ہو کہ آپ کو چھپالے تو کوئی حرج نہیں ہے۔" **رواہ ابو داؤد وابن خزیمہ والحاکم**۔ اور اس کی سند حسن ہے جیسا کہ فتح الباری میں ہے۔

۶۔ کہ وہ نرم اور پست جگہ تلاش کرے تا کہ وہ اس جگہ میں نجاست لگنے سے بچ سکے۔ کیونکہ ابو موسی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہتے ہیں کہ" رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک باغ کے سمت میں نرم جگہ کی طرف آئے اور پیشاب کیا۔ اور فرمایا کہ" جب کوئی شخص پیشاب کرے تو وہ اپنے پیشاب کے لیے (کوئی جگہ) تلاش کرے۔" **رواہ احمد وابو داؤد**۔ اس حدیث میں اگرچہ مجہول راوی ہے لیکن اس کا مفہوم صحیح ہے۔ کیا آپ جانتے ہیں؟ کہ قتادہ بن دعامہ السدوسی مشہور تابعی ہیں۔ صحابہ میں سے صرف انس رضی اللہ عنہ سے ان کا سماع ثابت ہے۔ اس لیے دیگر صحابہ سے جب یہ بیان کریں تو وہ روایت منقطع قرار پاتی ہے۔ یہ شخص تدلیس میں مشہور تھے۔ یہ بات مد نظر رہے کہ ابو قتادہ ایک الگ راوی ہیں، یہ تبع تابعی ہیں۔ اگرچہ ان پر بھی تدلیس کا الزام ہے۔

۷۔ وہ سوراخ سے بچے تا کہ اسے اس میں موجود کیڑے وغیرہ نقصان نہ پہنچائے۔ اس کی دلیل قتادہ سے مروی روایت ہے وہ عبد اللہ بن سرجس سے بیان کرتے ہیں، انھوں نے کہا کہ" رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سوراخ میں پیشاب کرنے سے منع فرمایا۔ انھوں نے قتادہ سے پوچھا کہ سوراخ میں پیشاب کرنے میں ناپسندیدگی کی وجہ کیا ہے؟ تو انھوں نے جواب دیا کہ یہ جنوں کے مسکن ہیں۔" رواہ احمد والنسائی وابو داؤد والحاکم والبیہقی۔ اور اسے ابن خزیمہ اور ابن السکن نے صحیح قرار دیا ہے۔ کیا آپ جانتے ہیں؟ کہ جب تحریر ابھی ترقی پذیر تھی تو بات مکمل ہونے پر "انتھی" لکھ دیا جاتا۔ یا پھر "۱۲" لکھ دیا جاتا جو ختم شد یا انتھی کے اعداد قمریہ ہیں۔ اب اس کے متادل "فل سٹاپ" ہے۔ یا پھر پیرا گراف مکمل ہونے پر اگلی لائن سے نئی بات شروع کی جاتی ہے۔

۸۔ یہ کہ لوگوں کے سائے، رستے اور ان کی باتیں کرنے کی جگہ سے اجتناب کرے۔ کیونکہ ابو ھریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ" دو لعنت کا سبب بنے والے کاموں سے بچیے" صحابہ نے پوچھا کہ لعنت کرنے والے وہ دو امور کون سے ہیں، اے اللہ کے رسول؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب دیا کہ" وہ شخص کہ جو لوگوں کے رستے یا ان کے سائے میں قضائے حاجت کرتا ہے۔" **رواہ احمد ومسلم وابو داؤد**۔

۹۔ یہ کہ غسل خانہ میں پیشاب نہ کرے، اور نہ ہی کھڑے یا جاری پانی میں۔ کیونکہ عبد اللہ بن مغفل رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ" کوئی شخص اپنے غسل خانہ میں پیشاب نہ کرے۔ بعد میں وہ وہاں سے وضو کرے گا۔ کیونکہ عام طور پر اسی وجہ سے وسواس پیدا ہوتے ہیں۔" رواہ الخمسۃ لیکن آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان کے یہ الفاظ "**ثم یتوضا فیہ**" صرف مسند احمد اور ابو داؤد میں ہے۔ جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ" نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کھڑے پانی میں پیشاب کرنے سے منع فرمایا۔" **رواہ احمد ومسلم والنسائی وابن ماجہ**

جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ" نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جاری پانی میں پیشاب کرنے سے منع فرمایا۔" **ھیثمی مجمع الزوائد** میں کہتے ہیں کہ اسے طبرانی نے بیان کیا ہے اور اس کے راوی ثقہ ہیں۔ لیکن اگر غسل خانہ میں سوراخ وغیرہ ہو تو پھر اس میں پیشاب مکروہ نہیں ہے۔

۱۰۔ وہ کھڑے ہو کر پیشاب نہ کرے کیونکہ یہ وقار اور اچھی عادات کے منافی ہے۔ نیز اس لیے بھی کہ اس پر پیشاب کے چھینٹے اٹھ سکتے ہیں تو جب وہ چھینٹوں سے محفوظ ہو جائے تو کھڑے ہو کر پیشاب کرنا جائز ہو گا۔ عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ " جو شخص آپ کو یہ بیان کرے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کھڑے ہو کر پیشاب کیا تو اس کی تصدیق مت کیجئے، نبی صلی اللہ علیہ وسلم بیٹھ کر ہی پیشاب کیا کرتے تھے۔" رواہ الخمسۃ اِلا ابا داؤد۔ امام ترمذی کہتے ہیں کہ " اس مسئلہ میں یہ بہترین اور صحیح ترین روایت ہے۔" ان کی بات مکمل ہوئی۔ اور عائشہ رضی اللہ عنہا کی بات ان کی اپنی معلومات پر مبنی ہے۔ یہ روایت حذیفہ رضی اللہ عنہ سے مروی روایت کے منافی نہیں ہے کہ " نبی صلی اللہ علیہ وسلم ایک قوم کے گندگی کے ڈھیر کی طرف گئے اور کھڑے ہو کر پیشاب کیا۔ تو میں ایک جانب ہو گیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ " قریب ہو جایئے" تو میں قریب ہو گیا حتی کہ میں آپ کے بالکل پیچھے آ گیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو کیا اور اپنے موزوں پر مسح کیا۔" رواہ الجماعۃ۔ امام نووی کہتے ہیں کہ بیٹھ کر پیشاب کرنا میرے نزدیک پسندیدہ ہے اور کھڑے ہو کر مباح اور یہ دونوں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہیں۔

۱۱۔ شرم گاہوں پر لگی ہوئی نجاست کو لازمی طور پر صاف کرے۔ پتھر یا اس جیسی کسی بھی چیز سے جو سخت اور پاک ہو اور نجاست کو ختم کرنے والی ہو اور اس کی کوئی حرمت بھی نہ ہو۔ یا پھر وہ صرف پانی سے صاف کرلے یا پانی اور پتھر دونوں سے۔ کیونکہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ " جب کوئی شخص قضائے حاجت کے لیے جائے تو تین پتھروں سے پاکی حاصل کرے بلاشبہ یہ اسے کفایت کر جائیں گے۔" **رواہ احمد والنسائی وابو داؤد والدار قطنی۔**

انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہتے ہیں کہ " رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بیت الخلا میں داخل ہوتے تو میں اور میرے جیسا ایک لڑکا پانی کا برتن اور نیزہ اٹھائے ہوئے ہوتے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم پانی کے ساتھ استنجاء کرتے۔" متفق علیہ

ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ " نبی صلی اللہ علیہ وسلم دو قبروں کے پاس سے گزرے۔ اور فرمایا کہ " انھیں عذاب ہو رہا ہے اور عذاب کسی بڑی وجہ سے نہیں ہو رہا۔ ان میں سے ایک پیشاب سے نہیں بچا کرتا تھا جبکہ دوسرا چغل خور تھا۔" **رواہ الجماعۃ۔**

انس رضی اللہ عنہ سے مرفوعا مروی ہے کہ " پیشاب سے بچیے کیونکہ عام عذاب قبر اس وجہ سے ہوتا ہے۔"

۱۲۔ یہ کہ وہ اپنے دائیں ہاتھ کے ساتھ استنجاء نہ کرے تاکہ وہ اسے گندگی لگنے سے بچا سکے۔ اس کی دلیل عبد الرحمن بن زید کی حدیث ہے کہتے ہیں کہ سلمان رضی اللہ عنہ سے کہا گیا کہ " تمہارا نبی تمہیں ہر چیز سکھاتا ہے حتی کہ قضاء حاجت کے آداب بھی۔ تو سلمان رضی اللہ عنہ نے جواب دیا کہ ایسا ہی ہے۔ انھوں نے ہمیں پاخانہ یا پیشاب کرتے ہوئے قبلہ رخ ہونے سے منع فرمایا ہے۔ اور دائیں ہاتھ سے استنجاء کریں یا تین پتھروں سے کم سے استنجاء کریں یا گوبر یا ہڈی کے ساتھ استنجاء کریں۔" **رواہ مسلم وابو داؤد والترمذی۔**

حفصہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ "نبی صلی اللہ علیہ وسلم اپنا دائیاں ہاتھ کھانے، پینے، کپڑے پہننے، کچھ لینے اور دینے کے لیے استعمال کرتے جبکہ بائیاں اس کے علاوہ دیگر کاموں میں استعمال کرتے۔" رواہ احمد والنسائی وابو داؤد وابن ماجہ وابن حبان والحاکم والبیھقی۔

۱۳۔ استنجاء کے بعد اپنے ہاتھوں کو زمین پر رگڑے یا صابن وغیرہ سے دھولے تاکہ ہاتھ پر جو گندی بو رہ گئی ہو ختم ہو جائے۔ اس کی دلیل ابو ھریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث ہے کہتے ہیں کہ "نبی صلی اللہ علیہ وسلم جب بیت الخلاء میں آتے تو میں آپ کو پیتل یا چمڑے کے برتن میں پانی دیتا۔ تو آپ استنجاء کرتے پھر اپنے ہاتھ کو زمین پر مسلتے۔" رواہ ابو داؤد والنسائی والبیھقی وابن ماجہ۔

۱۴۔ جب پیشاب کرے تو اپنی شرم گاہ اور شلوار پر پانی سے چھینٹے مارے تاکہ وہ اپنے دل سے وسواس ختم کر سکے۔ اس لیے کہ جب وہ تری پائے گا تو یہ کہے گا کہ یہ تو چھینٹوں کے نشانات ہیں۔ اس کی دلیل حکم بن سفیان یا سفیان بن حکم رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہتے ہیں کہ "نبی صلی اللہ علیہ وسلم جب پیشاب کرتے تو چھینٹے مارتے۔" اور ایک روایت میں ہے کہ "میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ آپ نے پیشاب کیا پھر اپنی شرم گاہ پر چھینٹے مارے۔" اور ابن عمر رضی اللہ عنہما اپنی شرم گاہ پر چھینٹے مارتے حتی کہ ان کی شلوار گیلی ہو جاتی۔ ہمارے یہاں یہ وضو کے بعد چھینٹے مارے جاتے ہیں۔ جبکہ آپ پڑھ چکے ہیں کہ یہ کام پیشاب کے بعد کرنا سنت ہے۔ تو ہمارے یہاں مروج عمل کی شرعی حیثیت کیا ہے؟ ۱۵۔ واش روم میں داخل ہوتے ہوئے وہ اپنے بائیں پاؤں کو پہلے رکھے۔ تو جب وہ نکلے تو اپنے دائیں پاؤں کو پہلے رکھے پھر "غفرانک" (اے اللہ میرے گناہ معاف فرما) کہے۔ کیونکہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ "نبی صلی اللہ علیہ وسلم جب بیت الخلاء سے نکلتے تو غفرانک کہتے۔" رواہ الخمسۃ الا النسائی۔ عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث اس مسئلہ میں وارد شدہ احادیث میں سے صحیح ترین ہے۔ جیسا کہ ابو حاتم نے کہا ہے۔ اور ضعیف طرق سے مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کہا کرتے تھے کہ "تمام تعریفیں اس رب کے لیے ہیں جس نے مجھ سے تکلیف دہ چیز کو دور کیا اور مجھے عافیت دی۔" اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قول بھی منقول ہے کہ "تمام تعریفیں اس رب کے لیے ہیں کیا آپ جانتے ہیں؟ کہ حرام وہ کام ہوتا ہے کہ جس سے رکنا ضروری ہو۔ حرام کے لیے یہ الفاظ بھی بول دیئے جاتے ہیں؛ حظر، حرج، حِجر، معصیت، ذنب، خطیئۃ، اِثم۔ کسی کام کے حرام ہونے کے بارے میں جاننے کے لیے مندرجہ ذیل اصول اپلائی کیجئے:

☆ کسی کام کے لیے واضح طور پر حرام کا لفظ استعمال ہوا ہو۔

☆ جب کسی کام سے حکمًا منع کیا جائے تو وہ کام حرام قرار پاتا ہے۔ جسے نہی کہا جاتا ہے۔

☆ کسی کام کو کرنے پر وعید بیان ہوئی ہو۔

☆ کسی کام کو فسق، ذنب، کفر، خطیئۃ وغیرہ قرار دیا گیا ہو۔ کیا آپ جانتے ہیں؟ کہ کراہت کا لغوی معنی ناپسندیدہ کا ہے۔ یہ لفظ استحباب کے متضاد ہے۔ اصطلاح میں اس سے مطلب یہ ہے کہ کسی چیز سے رکا اور بچا جائے لیکن رکنا اور بچنا ضروری نہ ہو۔ کسی کام کے مکروہ ہونے کا علم تین طرح ہوتا ہے۔

کسی کام کو چھوڑنے پر ثواب کا ذکر ہو۔ ساتھ ساتھ ایسی دلیل بھی ہو کہ جس سے علم ہو کہ یہ کام حرام نہیں ہے۔ وگرنہ اس سے بچنا ضروری ہو گا۔ کسی کام سے حکمی طور پر روکا جائے لیکن ساتھ میں کوئی قرینہ بھی ہو کہ جس سے علم ہو کہ اس کام سے رکنا ضروری نہیں ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی کام کو ناپسند کرتے ہوئے ترک کیا ہو اور وہ کام حرام بھی نہ ہو۔ کسی کام کو اعمال ضائع کرنے والا قرار دیا گیا ہو۔ کہ جس نے مجھے کھانے کی لذت چکھائی اور اس کی قوت میرے اندر باقی رکھی اور اس کی تکلیف دہ چیز کو مجھ سے دور کیا۔"

سنن الفطرۃ

اللہ تعالیٰ نے انبیاء علیہم السلام کے لیے کچھ طریقے پسند کیے ہیں اور ہمیں ان طریقوں میں انبیاء کی اتباع کی تلقین کی ہے۔ اور انھیں اس قبیل سے بنایا ہے کہ جن کا وقوع عام ہے تاکہ ان کے ذریعے انبیاء کے متبعین کا پتا چل جائے اور وہ دیگر لوگوں سے ممتاز ہو جائیں۔ ان خصلتوں کو فطرت کی سنتیں کہا جاتا ہے۔ ان کی وضاحت ذیل میں ہے: شیخ البانی نے تمام المنہ میں ختنے کروانے کو ضروری قرار دیا ہے۔ پیدائش کے بعد ساتویں دن ختنے کروانا مستحب ہے جبکہ بلوغت سے قبل کروانا ضروری۔

ا۔ ختنے:

اس سے مراد اس جلد کو کاٹنا ہے جو حشفہ کو ڈھانپتی ہے۔ تاکہ اس میں میل جمع نہ ہو نیز پیشاب سے بچنا ممکن ہو۔ اور ازدواجی تعلق کی لذت کم نہ ہو۔ یہ بات مردوں کے اعتبار سے ہے ۔ ابوھریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ "ابراہیم علیہ السلام نے ان پر اسی سال آنے پر ختنے کیے اور انھوں نے ختنے قدوم مقام پر کیے تھے۔" رواہ البخاری۔

جمہور کا مسلک ہے کہ ختنے کروانا واجب ہے اور شافعی فقہاء ساتویں دن ختنے کروانے کو مستحب سمجھتے ہیں۔ امام ابو حنیفہ کا مسلک ہے کہ ختنے کروانا سنت ہے۔ شوکانی کہتے ہیں کہ ایسی دلیل وارد نہیں ہوئی کہ جو اس کے وقت کو متعین کرے اور نہ ہی ایسی کہ جس سے اس کے واجب ہونے کا علم ہو۔

۲،۳: زیر ناف اور زیر بغل بالوں کو صاف کرنا:

یہ دونوں سنتیں ہیں اس میں منڈھوانا، کاٹنا، اکھاڑنا اور پاؤڈر استعمال کرنا کفایت کر جائے گا۔

۴،۵: ناخن تراشنا اور مونچھیں کاٹنا یا انھیں پست کرنا:

ان میں سے ہر ایک کے بارے میں صحیح روایات وارد ہوئی ہیں۔ ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ " مشرکوں کی مخالفت کیجئے اور داڑھی کو بڑھایئے اور مونچھوں کو پست کیجئے۔" رواہ الشیخان۔ اور ابوھریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم

نے فرمایا کہ " پانچ کام فطرت سے ہیں؛زیر ناف بال صاف کرنا، ختنے، مونچھیں کاٹنا، زیر بغل بال اکھاڑنا اور ناخن تراشنا۔" رواہ الجماعۃ۔ ان دونوں امور میں کوئی بھی متعین نہیں ہے، جس پر بھی عمل کیا جائے سنت ہو گا۔ کیونکہ مقصد یہ ہے کہ مونچھیں اتنی لمبی نہ ہوں کہ کھانا پینا ان سے اٹکے۔ نیز ان میں گندگی بھی جمع نہ ہو۔ زید بن ارقم رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ "جس شخص نے اپنی مونچھیں نہ کاٹی وہ ہم میں سے نہیں۔" **رواہ احمد والنسائی والترمذی**۔ اورامام ترمذی نے اسے صحیح قرار دیا ہے۔ اور ہر ہفتے مکمل نظافت کے حصول اور اپنے آپ کو سکون دینے کے لیے زیر ناف اور زیر بغل بالوں کی صفائی، ناخن تراشنا اور مونچھیں کاٹنا یا پست کرنا مستحب ہے۔ کیونکہ ان میں سے کچھ بالوں کے جسم میں باقی رہنے سے تنگی اور تکلیف جنم لیتی ہے۔ البتہ ان اشیاء کو چھوڑنے میں چالیس دن تک کی رخصت ہے، لیکن اس کے بعد انھیں چھوڑنے میں کوئی معذوری قابل قبول نہیں ہے۔ کیونکہ انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہتے ہیں کہ " رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مونچھیں کاٹنے، ناخن تراشنے، زیر بغل بال اکھاڑنے اور زیر ناف بال صاف کرنے میں وقت متعین کیا کہ انھیں چالیس راتوں سے زیادہ باقی نہ رکھا جائے۔" **رواہ احمد وابو داؤد وغیرھما**۔

کیا آپ جانتے ہیں؟ کہ اجماع سکوتی سے مراد یہ ہے کہ مجتہدین کے بارے میں کوئی بات کہیں اور وہ مشہور بھی ہو جائے اور دیگر مجتہدین اس پر تنقید نہ کریں۔ کچھ لوگ نے اس اجماع سے بہت زیادہ استعمال کیا ہے۔ ابن عمر رضی اللہ عنہما کے حج کے موقع پر داڑھی کٹوانے پر بھی یہ لوگ اجماع سکوتی کا دعوی کرتے ہیں۔ دلائل کا وزن پر کھتے ہوئے اپنی رائے قائم کیجئے۔ ۶۔ داڑھی کو چھوڑ دینا اور نہ کٹوانا حتی کہ وہ گھنی ہو جائے، اس حیثیت میں کہ وہ وقار کا مظہر ہو۔ اس لیے نہ ہی اتنی کاٹی جائے کہ وہ حلق کے قریب جا لگے اور نہ ہی اتنا چھوڑا جائے کہ حد سے بڑھ جائے۔ بلکہ میانہ روی اختیار کی جائے کیونکہ میانہ روی ہر کام میں مستحسن ہوتی ہے۔ پھر بات یہ بھی ہے کہ داڑھی مردانگی تکمیل اور اتمام ہے۔ ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ " مشرکوں کی مخالفت کیجئے، داڑھی کو بڑھایئے اور مونچھوں کو پست کیجئے۔" متفق علیہ۔ بخاری نے یہ الفاظ زیادہ بیان کیے ہیں " ابن عمر رضی اللہ عنہما جب حج یا عمرہ کرتے تو اپنے داڑھی کو مٹھی میں لیتے اور جو زائد ہوتی اسے کاٹ دیتے۔" تمام المنۃ میں شیخ ناصر الدین نے داڑھی کے متعلق کچھ نکات بیان کیے ہیں، جن کی تلخیص ذیل میں ہے: نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے داڑھی بڑھانے کا حکم دیا ہے۔ اور حکم وجوب کے لیے ہوتا ہے۔ مردوں کا عورتوں سے مشابہت اختیار کرنا حرام ہے۔

اس لیے داڑھی منڈھوانا حرام قرار پائے گا اور اسے بڑھانا ضروری۔ عورتوں کے لیے پلکوں کے بال اکھاڑنا ممنوع ہے، اسے اللہ تعالیٰ کی تخلیق میں تبدیلی قرار دیا گیا ہے۔ خواتین ایسا حسن کے لیے کرتی ہیں تو مرد اگر حسن کے لیے چہرے کے بال مونڈھ لیں تو وہ بھی اسی ضمن میں آئیں گے۔

داڑھی فطرت کے امور میں شامل ہے۔ اور فطرت میں علاقوں کے مختلف ہونے سے تبدیلی نہیں ہو سکتی۔ اس لیے جو لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ داڑھی کلچر ہے اور کلچر مختلف ہوتا ہے تو وہ غلطی پر ہیں۔ جو لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ اسلام ظاہر کے امور کا اہتمام نہیں کرتا اور داڑھی انہی امور میں شامل ہے۔ یہ لوگ ان احادیث کی صریح خلاف ورزی کر رہے ہیں جن میں لباس اور بالوں وغیرہ کے لیے اصول بتائے گئے ہیں۔ ان میں سے کچھ میں اسلام میں اتنی سختی ہے کہ خلاف ورزی پر لعنت کا مستحق بھی قرار دیا گیا ہے۔ ۷۔ جب بال گھنے ہو جائیں اور چھوڑ دیئے جائیں تو تیل لگا کر اور کنگی کر کے ان کا اکرام کرنا، کیونکہ ابو ھریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ " جس کے بال ہوں اسے ان کی عزت کرنی چاہیے۔" رواہ ابو

داؤد۔ عطابن یسار رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہتے ہیں کہ " ایک شخص نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا، اس کے بال اور داڑھی پراگندہ تھی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی طرف اشارہ کیا گویا اسے بالوں اور داڑھی کی اصلاح کا کہہ رہے ہوں۔ تو اس نے ایسا کیا اور پھر واپس آیا تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ "کیا یہ اس بات سے بہتر نہیں ہے کہ تم میں سے کوئی اس حالت میں آئے کہ اس کے بال بکھرے ہوئے ہوں گویا کہ وہ شیطان ہے۔" رواہ مالک۔ اور ابو قتادہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ " ان کے بال گھنے اور کندھوں تک آرہے تھے تو انھوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا تو آپ انھیں درست کرنے کی تلقین فرمائی۔ نیز یہ بھی فرمایا کہ وہ ہر روز کنگی کیا کریں۔" رواہ النسائی۔ اور مؤطا میں امام مالک نے یہ الفاظ نقل کیے ہیں" میں نے کہا کہ اے اللہ کے رسول! میرے جمہ بال ہیں تو کیا میں ان میں کنگی کر لیا کروں؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا" ہاں۔۔۔ اور ان کا اکرام بھی کیجیے۔" تو ابو قتادہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان" اور ان کا اکرام بھی کیجیے" کی وجہ سے کبھی دن میں دو مرتبہ بھی ان میں تیل لگا لیا کرتے تھے۔"

کیا آپ جانتے ہیں؟ کہ عطابن یسار مشہور تابعی ہیں۔ آپ ام المؤمنین میمونہ رضی اللہ عنہا کے غلام تھے۔ بہت متقی شخص تھے، مسجد نبوی میں زیادہ سے زیادہ وقت گزارنے کی کوشش کرتے۔ اسکندریہ میں تقریبا۹۵ ہجری میں وفات پائی۔ بالوں کو منڈھوانا جائز ہے اور اسی طرح جو شخص ان کا اکرام کرے اس کے لیے گھنے رکھنا بھی جائز ہے۔ کیونکہ ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم فرمایا کہ " سارے بالوں کو منڈھوا دیجیے یا سبھی کو چھوڑ دیجیے۔" **رواہ احمد و مسلم و ابو داؤد والنسائی۔**

جہاں تک کچھ بالوں کو چھوڑنے اور کچھ کو باقی رکھنے کا معاملہ ہے تو یہ مکروہ تنزیہی ہے۔ کیونکہ نافع ابن عمر رضی اللہ عنہما سے بیان کرتے ہیں کہ " رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قزع سے منع کیا ہے۔ تو نافع سے پوچھا گیا کہ قزع کیا ہے؟ انھوں نے جواب دیا کہ بچے کے کچھ بالوں کو مونڈھا جائے جبکہ کچھ کو باقی رکھا جائے۔" متفق علیہ۔ نیز ابن عمر رضی اللہ عنہما کی گذشتہ بالا حدیث بھی اس کی دلیل ہے۔

۸۔ سفید بالوں کو چھوڑ دینا اور انھیں باقی رکھنا، خواہ وہ داڑھی میں ہوں یا سر میں۔ اور مرد و عورت اس حکم میں ایک سے ہیں۔ کیونکہ عمرو بن شعیب اپنے باپ شعیب سے اور وہ اپنے دادا سے بیان کرتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ " سفید بالوں کو نہ اکھاڑا جائے کیونکہ وہ مسلمان کا نور ہوتے ہیں۔ کوئی بھی مسلمان جو اسلام میں بوڑھا ہوا ہو تو اللہ تعالیٰ اس کے بدلے میں اس کے لیے نیکی لکھ دیں گے اور اس کے بدلے میں غلطی کو مٹا دیں گے۔" رواہ احمد وابو داؤد والترمذی والنسائی وابن ماجہ۔ انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ "ہم ناپسند کرتے تھے کہ کوئی شخص اپنے بالوں یا داڑھی سے سفید بال اکھاڑے۔" **رواہ مسلم۔**

۹۔ سفید بالوں کو مہندی، سرخ اور زرد رنگ وغیرہ سے بدلنا۔ کیونکہ ابو ھریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ " یہود اور عیسائی بالوں کو رنگتے نہیں ہیں اس لیے ان کی مخالفت کیجیے۔" **رواہ الجماعة**

اور ابو ذر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ " بے شک بہترین چیز جس سے آپ سفید بالوں کو رنگیں مہندی اور کتم بوٹی ہے۔" رواہ الخمسۃ۔ اور ایسی روایات بھی وارد ہوئی ہیں کہ جن سے خضاب کی کراہت کا علم ہوتا ہے اور یہ بات واضح ہوتی ہے کہ یہ

حکم ان احکام سے ہے جو عمر، عرف اور معمول کے بدلنے سے مختلف ہو جاتے ہیں۔ کچھ صحابہ سے مروی ہے کہ خضاب کو چھوڑنا افضل ہے جبکہ ان میں سے کچھ سے مروی ہے کہ لگانا افضل ہے۔ ان میں سے کچھ زرد رنگ سے رنگا کرتے، جبکہ کچھ مہندی اور کتم سے۔ اور کچھ زعفران سے، ان میں ایک جماعت نے سیاہ رنگ سے بھی رنگا ہے۔ حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں ابن شہاب زہری کے بارے میں ذکر کیا کہ انھوں نے کہا کہ " ہم اس وقت سیاہ رنگ سے رنگا کرتے تھے جب چہرے سخت تھے۔ لیکن جب چہرہ اور دانت جھڑ گئے تو ہم نے اسے چھوڑ دیا۔" جہاں تک جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث کا تعلق ہے کہتے ہیں کہ " ابو قحافہ (ابو بکر رضی اللہ عنہ کے والد) کو فتح مکہ کے دن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس لایا گیا تو ان کا سر ثغامہ بوٹی کی طرح تھا۔ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ "انھیں ان کی کسی بیوی کے پاس لے جایئے تا کہ وہ ان کے بالوں کو کسی چیز سے رنگ دیں ہاں سیاہ رنگ سے اجتناب کیجئے گا۔" اسے بخاری اور ترمذی کے علاوہ کئی محدثین نے بیان کیا ہے۔ یہ ایک معین واقعہ ہے اور معین واقعات میں عموم نہیں ہوتا۔ نیز ابو قحافہ جیسے شخص کے لیے جبکہ ان کے بال سفیدی سے بھڑک رہے تھے، مستحسن نہیں تھا کہ وہ سیاہ رنگ سے ان کے بال رنگیں جائیں۔ کیونکہ یہ کام ان جیسے اشخاص کے لائق نہیں ہے۔ سیاہ رنگ کے خضاب کے استعمال پر فریقین کے دلائل کا مناقشہ کیجئے۔ اس کے لیے آپ اپنے استاذ سے رہنمائی لے سکتے ہیں۔ تمام المنۃ میں فریق ثانی کے دلائل میسر ہیں۔

۱۰۔ کستوری کی خوشبو استعمال کرنا یا اس کے علاوہ کوئی خوشبو کہ جس دل کو خوش کر دے اور سینہ کھول دے اور روح کو بیدار کر دے اور بدن میں چستی اور قوت پیدا کر دے۔ کیونکہ انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ " مجھے دنیا سے بیویاں اور خوشبو پسند ہے اور میرے آنکھوں کی ٹھنڈک نماز میں بنادی گئی ہے۔" رواہ احمد والنسائی۔ اور ابو ھریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم فرمایا کہ " جسے خوشبو دی جائے وہ اسے رد نہ کرے کیونکہ یہ اٹھانے میں ہلکی اور بو میں اچھی ہوتی ہے۔" رواہ مسلم والنسائی وابوداؤد۔ ابو سعید رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کستوری کے بارے میں فرمایا کہ " یہ بہترین خوشبو ہے۔" بخاری اور ابن ماجہ کے علاوہ اسے جماعت نے بیان کیا ہے۔ نافع سے مروی ہے کہتے ہیں کہ " ابن عمر رضی اللہ عنہما خوشبو دار لکڑی کہ جس میں کوئی اور خوشبو نہ ڈالی گئی ہو سے دھونی کرتے اور کبھی الوہ کے ساتھ کافور ملا کر۔ اور کہا کرتے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی اسی طرح دھونی کرتے تھے۔" رواہ مسلم والنسائی۔ کیا آپ نے نوٹ کیا کہ سنن الفطرۃ میں سے اکثر کا تعلق صفائی ستھرائی سے ہے؟ اور صفائی ستھرائی ہر سلیم الفطرت شخص پسند کرتا ہے۔ اسی لیے اسے فطرت اور نیچر کہا گیا ہے۔ اپنے اس سبق میں سے ایسی سنتوں کی لسٹ تیار کیجئے۔

مشقی سوالات

مندرجہ ذیل سوالات کے مختصر جوابات تحریر کیجیے۔

☆ کیا ختنے کروانا ضروری ہے؟ دلیل تحریر کیجیے۔

☆ اجماع سکوتی کسے کہتے ہیں؟

☆ داڑھی کلچر ہے یا دین کا حصہ؟ دلائل دیجیے۔

☆ قضائے حاجت کے لیے قبلہ رخ ہونے کی شرعی حیثیت کیا ہے؟ دلائل سے واضح کیجیے۔

☆ کیا زمین خشک ہو کر پاک ہو جائے گی؟ اگر ہاں تو پھر اس زمین کا حکم بیان کیجیے جس سے گندگی کی وجہ سے بو کے بھبھوکے اٹھ رہے ہوں۔

☆ قضائے حاجت کے ان آداب کی لسٹ مرتب کیجیے جن پر آپ آج سے پہلے عمل نہیں کرتے تھے۔

☆ کیا آپ براءۃ اصلیہ کے اصول سے واقف ہے؟ اس کا مطلب ہے کہ انسان پر کسی شرعی حکم کا بار اس وقت ڈالا جاتا ہے جب شریعت میں اس کی وضاحت آ جائے وگرنہ وہ بری الذمہ ہوتا ہے۔ جیسا ہم پر پانچ نمازیں فرض ہیں کیونکہ اس کی وضاحت آ گئی ہے، چھٹی نماز فرض نہیں ہے کیونکہ اس کی وضاحت نہیں ہے۔

☆ محدثین کرام شیعہ راوی کی اس روایت کو قبول کر لیتے ہیں جو اپنے مسلک کی تائید میں نہ ہو۔ اس کی کوئی مثال دیجیے۔

وضو

کیا آپ جانتے ہیں؟ کہ ابو ھریرہ رضی اللہ عنہ کے نام میں اختلاف ہے، البتہ عبد الرحمن بن صخر کو محدثین راجح قرار دیتے ہیں۔ انھوں نے ایک جگہ سے بلی کے بچوں کو اپنے گود میں اٹھالیا تو یہی ان کی کنیت کی وجہ بن گئی۔ ان کا حافظہ بہت اچھا تھا۔ اس لیے جب انھوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس کا بہت زیادہ التزام کیا تو علم کا ذخیرہ اپنے اندر محفوظ کر لیا۔ ایک قول کے مطابق ان کی مرویات کی تعداد ۵۳۷۴ ہے۔ کہا جاتا ہے کہ ان سے روایات لینے والے صحابہ کرام کی تعداد ہی تقریبا ۸۰ ہے۔ انھوں نے لمبی عمر پائی اور یہ وراثت منتقل کرتے رہے۔ ۵۸ ہجری میں وفات پائی۔ وضو معروف ہے کہ یہ پانی والی طہارت ہے جس کا تعلق چہرے، ہاتھوں، سر اور پاؤں سے ہے۔ اس کے بارے میں مباحث ذیل میں ہیں:

۱۔وضو کے مشروع ہونے کی دلیل:

وضو کی مشروعیت تین طرح کے دلائل سے ثابت ہے:

پہلی دلیل: قرآن مجید ہے، اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے کہ:

﴿يَاۤاَيُّهَا الَّذِيۡنَ اٰمَنُوۡۤا اِذَا قُمۡتُمۡ اِلَى الصَّلٰوةِ فَاغۡسِلُوۡا وُجُوۡهَكُمۡ وَاَيۡدِيَكُمۡ اِلَى الۡمَرَافِقِ وَامۡسَحُوۡا بِرُءُوۡسِكُمۡ وَاَرۡجُلَكُمۡ اِلَى الۡـكَعۡبَيۡنِ﴾ (المائدۃ:٦)

" اے لوگو جو ایمان لائے ہو، جب تم نماز کے لیے اٹھو تو چاہیے کہ اپنے منہ اور ہاتھ کہنیوں تک دھولو، سروں پر ہاتھ پھیر لو اور پاؤں ٹخنوں تک دھو لیا کرو۔" دوسری دلیل: سنت ہے، ابو ھریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ " جب کوئی شخص بے وضو ہو جائے تو اللہ تعالیٰ اس کی نماز قبول نہیں کرتے تاوقتیکہ وہ وضو کرے۔" رواہ الشیخان وابو داؤد والترمذی

تیسری دلیل: اجماع ہے، مسلمانوں کا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ سے لے کر ہمارے آج کے دن تک وضو کے شریعت کا حصہ ہونے پر اتفاق ہے، اس لیے اس کی حیثیت بدیہی طور پر معلوم ہونے کی ہو گئی ہے۔ کیا آپ جانتے ہیں؟ کہ عبد اللہ الصنابحی کے صحابی ہونے کے بارے میں اختلاف ہے۔ کہا جاتا ہے کہ انھوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا زمانہ پایا لیکن آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے ملاقات کی خاطر مدینہ آرہے تھے، ابھی رستے میں ہی تھے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم وفات پا گئے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم، ابو بکر اور عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہما سے بیان کرتے ہیں۔ امام بخاری کا کہنا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے بلاواسطہ ان کی روایات مرسل ہیں۔

۲۔وضو کی فضیلت:

وضو کی فضیلت میں کئی احادیث مروی ہیں، ان میں سے کچھ کی طرف ہم اشارہ کرنے پر اکتفا کریں گے: ا: عبد اللہ الصنابحی رضی اللہ عنہ سے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ " جب بندہ وضو کرتے ہوئے کلی کرتا ہے تو غلطیاں اس کے منہ سے نکل جاتی ہیں۔ اور جب وہ ناک جھاڑتا ہے تو غلطیاں اس کی ناک سے نکل جاتی ہیں اور جب وہ اپنا چہرہ دھوتا ہے تو اس کے چہرے سے غلطیاں نکل جاتی ہیں حتی کہ اس کی آنکھوں کے پلکوں کے نیچے سے غلطیاں نکل جاتی ہیں۔ اور جب وہ ہاتھ دھوتا ہے تو غلطیاں اس کے ہاتھوں سے نکل جاتی ہیں حتی کہ اس کے ہاتھوں کے ناخنوں کے نیچے سے نکل جاتی ہیں۔ تو جب وہ اپنے سر کا مسح کرتا ہے تو غلطیاں اس کے سر سے نکل جاتی ہیں حتی کہ اس کے کانوں سے بھی نکل جاتی ہیں۔ تو جب وہ اپنے پاؤں دھوتا ہے غلطیاں اس کے پاؤں سے نکل جاتی ہیں حتی کہ اس کے پاؤں کے نیچے سے نکل بھی جاتی ہیں۔ پھر اس کا مسجد کی طرف جانا اور اس کی نماز زائد ہوتی ہے۔" رواہ مالک والنسائی وابن ماجہ والحاکم۔

ب: انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ "کسی شخص میں ایک نیک عادت ہوتی ہے کہ جس سے اللہ تعالیٰ اس کے تمام اعمال درست کر دیتا ہے۔ اور بندے نماز کے لیے پاکی حاصل کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کی اس پاکی کے بدلے اس کے تمام گناہ معاف کر دیتا ہے اور اس کی نماز زائد ہو جاتی ہے۔" **رواہ ابو یعلی والبزار والطبرانی فی الاوسط۔**

ج: ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ "کیا میں آپ کی ایسے کام کی طرف رہنمائی نہ کروں کہ جس سے اللہ تعالیٰ غلطیاں مٹا دیتا ہے، اور درجات کو بلند کر دیتا ہے؟" صحابہ نے عرض کیا کیوں نہیں، اے اللہ کے رسول! آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ " ناپسندیدہ اوقات میں وضو کرنا اور مسجد کی طرف زیادہ قدم اٹھانا اور ایک نماز کے بعد دوسری نماز کا انتظار کرنا۔ یہ رباط ہے، یہ رباط ہے، یہ رباط ہے۔" **رواہ مالک ومسلم والترمذی والنسائی۔**

ج: ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ " رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قبرستان میں آئے اور فرمایا"مومنوں کے گھر والو! تم پر سلامتی ہو۔ بلا شبہ اگر اللہ تعالیٰ نے چاہا تو ہم جلد ہی تم سے ملنے والے ہیں۔ میں چاہتا ہوں کہ کاش اپنے بھائیوں کو دیکھتا۔" صحابہ نے عرض کیا کہ اے اللہ کے رسول! کیا میں آپ کے بھائی نہیں ہیں؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ "آپ لوگ میرے ساتھی ہیں اور ہمارے بھائی وہ ہیں جو ابھی تک نہیں آئے۔"

انھوں نے کہا کہ اے اللہ کے رسول! آپ کی امت میں جو ابھی تک نہیں آیا اسے آپ کیسے پہچانیں گے؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب دیا کہ "آپ کا کیا خیال کہ ایک شخص کے پاس ایک ایسا گھوڑا ہو جس کی پیشانی اور ہاتھ پاؤں میں سفیدی ہو، وہ ایسے گھوڑوں کے درمیان ہو کہ جو سخت سیاہ ہوں، کیا وہ اپنے اس گھوڑے کو پہچان نہیں لے گا؟" صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کہا کہ کیوں نہیں اے اللہ کے رسول۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ " وہ آئیں گے تو ان کا چہرہ اور ہاتھ پاؤں وضو کی وجہ سے چمک رہے ہوں گے اور میں حوض پر ان کے آگے ہوں گا۔ توجہ کیجئے کہ میرے حوض سے کچھ لوگوں کو دھکیلا جائے گا جس طرح گمشدہ اونٹ کو دھکیلا جاتا ہے۔ میں انھیں بلاؤں گا تو جواب دیا جائے گا کہ انھوں نے آپ کے بعد دین کو بدل ڈالا۔ تو میں کہوں گا کہ دوری ہو، دوری ہو۔" **رواہ مسلم۔**

وضو کے فرائض

وضو کے کچھ فرائض اور ارکان ہیں کہ جن سے اس کی حقیقت مترتب ہوتی ہے۔ جب ان میں سے کسی فرض پر عمل ہونے سے رہ جائے تو وضو ثابت نہیں ہوتا اور شریعت کی نظر میں اس کی حیثیت نہیں ہوتی۔ اس کی تفصیل ذیل میں ہے:

الفرض الاول: نیت ہے۔ اور اس کی حقیقت اللہ کی رضا کے لیے اور اس کے حکم کو ماننے کے لیے کام کا ارادہ کرنا ہے۔ یہ صرف دل کا عمل ہے، اس میں زبان کو عمل دخل نہیں ہے۔ اور اس کا تلفظ غیر مشروع ہے۔ اس کے فرض ہونے کی دلیل عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے حدیث کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ " اعمال کا دار و مدار نیتوں پر ہے۔ اور ہر شخص کے لیے وہی کچھ ہے جس کی اس نے نیت کی۔۔۔(لمبی حدیث ہے)" اسے کئی محدثین نے بیان کیا ہے۔ الفرض الثانی: ایک دفعہ چہرہ دھونا۔ یعنی چہرے پر پانی بہانا۔ کیونکہ "غسل" کا معنی بہانے کا ہے۔ اور چہرے کی حد

پیشانی کے اوپر سے لے کر جبڑوں کے نیچے تک طولا اور ایک کان کی لو سے لے کر دوسرے کان کی لو تک عرضا ہے۔ الفرض الثالث: ہاتھوں کو کہنیوں سمیت دھونا۔ کہنی اس جوڑ کو کہتے ہیں جو کندھے اور کلائی کے مابین ہوتا ہے۔ نیز کہنیاں اس حصے میں شامل ہیں جسے دھونا ضروری ہے۔ یہی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ھدایت سے ماخوذ ہے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے ایسی کوئی روایت مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں دھونا چھوڑا ہو۔ الفرض الرابع: سر کا مسح ہے۔ مسح کا معنی تری پہنچانا ہے۔ اور تری تب ہی پہنچائی جاسکتی ہے جب مسح کرنے والے عضو کو اس عضو کے ساتھ ملایا جائے جس پر مسح کیا جارہا ہے۔ سو ہاتھ یا انگلی کو سر وغیرہ پر رکھ لینا مسح نہیں کہلاتا۔ پھر بات یہ بھی ہے کہ اللہ تعالیٰ کے اس فرمان "**وَامۡسَحُوۡا بِرُءُوۡسِكُمۡ** " کا ظاہر سارے سر کے مسح کے وجوب کا متقاضی نہیں ہے۔ بلکہ اس سے یہ سمجھ آتا ہے کہ سر کے کچھ حصے پر مسح فرمانبرداری میں کفایت کر جائے گا۔ اس مسئلہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے تین طریقے منقول ہیں: ا: تمام سر کا مسح کرنا: عبد اللہ بن زید رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ " نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ہاتھوں سے سر کا مسح کیا تو انھیں آگے کیا اور پیچھے لے گئے۔ آپ نے ابتداء سر کے اگلے حصہ سے کی پھر انھیں اپنی گدی تک لے گئے پھر انھیں اس جگہ پر واپس لائے جہاں سے شروع کیا تھا۔" **رواہ الجماعۃ**۔ کیا آپ جانتے ہیں؟ کہ عمرو بن امیہ رضی اللہ عنہ بہادر صحابہ میں شمار ہوتے ہیں۔ بدر اور احد میں مسلمانوں کے مقابلے میں آئے لیکن جب مشرکین احد میں واپس پلٹے تو آپ مسلمان ہوگئے۔ آپ رضی اللہ عنہ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پیغامبر کی حیثیت میں حبشہ میں نجاشی کی طرف سفر کیا اور اسے اسلام کی دعوت دی تو وہ مسلمان ہوگیا۔ آپ معاویہ رضی اللہ عنہ کی خلافت تک حیات رہے۔ ان کے بیٹے جعفر ان سے وضو کی روایات بیان کرتے ہیں۔

ب: صرف عمامہ پر مسح کرنا: عمرو بن امیہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے کہتے ہیں کہ " میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ آپ نے اپنے عمامہ اور موزوں پر مسح کیا۔" رواہ احمد والبخاری، وابن ماجہ۔ بلال رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ " اپنے موزوں اور اوڑھنی پر مسح کیجئے۔" رواہ احمد۔ اور عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ " جس شخص کو عمامہ پر مسح پاک نہ کرے اللہ بھی اسے پاک نہ کرے۔" اس بارے میں ایسی روایات بھی وارد ہوئی ہیں جسے بخاری اور مسلم کے علاوہ بھی دیگر ائمہ نے بیان کیا ہے۔ نیز کثیر اہل علم سے اس پر عمل بھی وارد ہے۔ ج: پیشانی اور عمامہ پر مسح: مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ " نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو کیا اور اپنی پیشانی، عمامہ اور موزوں پر مسح کیا۔" رواہ مسلم۔ یہی بات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہے، اور ان سے سر کے کچھ حصہ پر اکتفا کرنا منقول نہیں ہے۔ اگرچہ آیت کا ظاہر اسی بات کا متقاضی ہے۔ نیز سر کے سامنے سے نکلے ہوئے بالوں پر مسح کفایت نہیں کرے گا، جیسا کہ مینڈھیاں ہوتی ہیں۔

الفرض الخامس: پاؤں کو ٹخنوں سمیت دھونا۔ یہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل اور قول سے ثابت اور تواتر کے ساتھ منقول ہے۔ ابن عمر رضی اللہ عنہما کہتے ہیں کہ " ایک سفر میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہم سے پیچھے رہ گئے، پھر آپ نے ہمیں پالیا جبکہ ہم نے عصر میں تاخیر کردی تھی۔ تو ہم وضو کرنے لگے اور اپنے پاؤں کو چھونے لگے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بآواز بلند فرمایا کہ " ایڑھیوں کے لیے آگ کے عذاب کی ہلاکت ہے۔" آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بات دو یا تین مرتبہ فرمائی۔" متفق علیہ۔ عبد الرحمن بن ابی لیلی کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھیوں کا ایڑھیوں کے دھونے پر اتفاق ہے۔

جن فرائض کا تذکرہ گزر چکا ہے، اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے:

﴿يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِذَا قُمْتُمْ اِلَى الصَّلٰوةِ فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ وَ اَيْدِيَكُمْ اِلَى الْمَرَافِقِ وَ امْسَحُوْا بِرُءُوْسِكُمْ وَ اَرْجُلَكُمْ اِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ (المائدۃ:٦)

" اے لوگو جو ایمان لائے ہو، جب تم نماز کے لیے اٹھو تو چاہیے کہ اپنے منہ اور ہاتھ کہنیوں تک دھولو، سروں پر ہاتھ پھیر لو اور پاؤں ٹخنوں تک دھولیا کرو۔" الفرض السادس: ترتیب، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے آیت میں فرائض وضو کو ترتیب کے ساتھ بیان کیا ہے۔ لیکن اس پاؤں اور ہاتھوں میں، کہ جنھیں دھونا فرض ہے، سر کا ذکر کر کے الگ کیا ہے، کہ جس پر مسح کرنا ضروری ہے۔ اور عرب کی یہ عادت ہے کہ وہ ایک جیسی چیز کو دوسری اسی جیسی چیز سے کسی فائدہ کے پیش نظر ہی الگ کرتے ہیں۔ اور وہ فائدہ یہاں ترتیب ہے۔ آیت واجب کی وضاحت میں بیان ہوئی ہے۔ نیز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا صحیح حدیث میں عام فرمان بھی اس کی دلیل ہے: "وہاں سے شروع کیجئے جہاں سے اللہ تعالیٰ نے شروع کیا ہے۔" اور عملی سنت بھی ارکان کے مابین اسی ترتیب پر جاری ہوئی ہے، کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول نہیں ہے کہ آپ نے ترتیب کے بغیر وضو کیا ہو۔ وضو عبادت ہے اور عبادت کا دارومدار اتباع پر ہوتا ہے۔ اس لیے کسی کے لیے جائز نہیں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے وضو کے منقول طریقہ کی مخالف کرے بالخصوص اس کی جس پر معمول ہو۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے بغیر ترتیب کے وضو کرنا منقول ہے، اس لیے فقہاء کے ایک گروہ کے نزدیک بغیر ترتیب کے وضو کیا جا سکتا ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے:

((أُتِيَ رَسُولُ اللّٰهِ صلى الله عليه وسلم بِوَضُوءٍ، فَتَوَضَّأَ، فَغَسَلَ كَفَّيْهِ ثَلَاثًا، وَغَسَلَ وَجْهَهُ ثَلَاثًا، ثُمَّ غَسَلَ ذِرَاعَيْهِ ثَلَاثًا ثَلَاثًا، ثُمَّ مَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ ثَلَاثًا، وَمَسَحَ بِرَأْسِهِ وَأُذُنَيْهِ ظَاهِرِهِمَا وَبَاطِنِهِمَا، وَغَسَلَ رِجْلَيْهِ ثَلَاثًا ثَلَاثًا))

علم

علم کی تعریف:

'' العلم إدراک الشيء علی ما ہو علیه إدراکاً جازماً۔''

''علم کسی چیز ادراک کرنا کہ جس کیفیت پر وہ موجود ہے اس کا پختہ ادراک کرنا (علم کہلاتا ہے)۔''

جیسے اس بات کا ادراک کہ " کل، جزء " سے بڑا ہوتا ہے۔ اور یہ کہ نیت عبادت میں شرط ہے۔" ہمارے قول:" کسی چیز کا ادراک " سے، کلی طور پر عدم ادراک خارج ہوا ' اسے جہل بسیط کہا جاتا ہے۔ مثال کے طور پر پوچھا جائے کہ: " غزوہ بدر کب پیش آیا تو جواب میں کہے: " میں نہیں جانتا۔" اور ہمارے قول" جس پر وہ موجود ہے " سے اس کے وجود کی مخالف کیفیت خارج ہوئی۔ اور اسے جہل مرکب کہا جاتا ہے۔ مثال کے طور پر یہ پوچھا جائے کہ:" غزوہ بدر کب پیش آیا؟۔ تو کہا جائے کہ سن تین ہجری میں۔"

اور ہمارے قول: " پختہ ادراک" سے خام (کچا / ناپختہ) ادراک خارج ہوئے۔ اس طرح سے کہ اس بات کا احتمال اس کے ذہن میں موجود ہو کہ یہ چیز جیسے اس نے پائی ہے اس کے مخالف ہو سکتی ہے۔ اسے علم نہیں کہا جاتا۔ پھر اگر اس کے نزدیک دو احتمالات میں سے ایک راجح ہو تو راجح کو "ظن" اور مرجوح کو "وہم" کہتے ہیں۔ اور اگر دونوں معاملات برابر ہوں تو اسے شک کہتے ہیں۔

اس سے واضح ہوا کہ ادراک کا تعلق اشیاء سے کچھ ایسے ہے:

۱: علم: کسی چیز ادراک کرنا کہ جس کیفیت پر وہ موجود ہے؛ اس کا پختہ ادراک کرنا علم کہلاتا ہے۔"

۲: جہل بسیط: وہ کسی چیز کا بالکل ادراک نہ ہونا ہے۔

۳: جہل مرکب: وہ کسی چیز کو اس کی اصل کا الٹ جاننا ہے۔

۴: ظن: کسی چیز کا اس طرح ادراک کرنا کہ اس کی الٹ کا احتمال مرجوح ہو۔

۵: وہم: کسی چیز کا اس طرح ادراک کرنا کہ اس کی الٹ کا احتمال راجح ہو۔

۶: شک: کسی چیز کا اس طرح ادراک کرنا کہ اس کی الٹ کا احتمال برابر ہو۔ (کسی کو ترجیح حاصل نہ ہو)۔

علم کی اقسام:

علم کی تقسیم دو طرح کی ہے: ضروری اور نظری۔

۱: ضروری: وہ ہے جس میں معلوم کا ادراک ہونا ضروری ہو۔ اس طرح کہ اس کے لیے انسان مجبور ہو' بغیر کسی نظر اور استدلال کے۔ جیسے اس بات کا علم کہ "کل' جزء" سے بڑا ہوتا ہے۔ اور آگ گرم ہوتی ہے' اور یہ کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم اللہ تعالیٰ کے رسول ہیں۔

۲: نظری: جو گہری نظر اور استدلال کا محتاج ہو۔ جیسے کہ اس بات کا علم کہ نماز میں نیت واجب ہے۔

کلام

کلام کی تعریف:

" لغت میں معنی کے لیے وضع کیے گئے لفظ کو کلام کہتے ہیں۔"

اصطلاح میں...: مفید لفظ کو کہتے ہیں۔ مثلاً: اللہ ربنا(اللہ ہمارا رب ہے) ، محمد نبینا(محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے نبی ہیں)۔

اور کم سے کم مقدار جس سے کلام بنتا ہے: وہ یا تو دو اسم ہیں' یا اسم اور فعل۔

اس کی مثال: ' ' محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم''،اور دوسری مثال: '' استقام محمد۔'' محمد ثابت قدم رہے۔

کلام کی واحد کلمہ ہے۔ یہ وہ اکیلا لفظ ہے جسے مفرد معنی کے لیے وضع کیا گیا ہو' یہ یا تو اسم ہو گا' یا فعل' یا حرف۔

ا: اسم: وہ ہے جو خود اپنے معنی پر دلالت کرے اور اس میں کوئی زمانہ بھی نہ پایا جائے۔ اس کی تین اقسام ہیں:

اول: جو عموم کا فائدہ دیتے ہوں' جیسے اسماء موصولہ۔

دوم: جو اطلاق(مطلق ہونے) کا فائدہ دیتے ہوں' جیسے اثبات کے سیاق میں نکرہ۔

سوم: جو خصوص کا فائدہ دیتے ہیں' جیسے کہ نام۔

ب: فعل: جو خود اپنے معنی پر دلالت کرے' اور اس میں تین زمانوں میں سے کوئی ایک زمانہ بھی پایا جائے۔

(یہ تین زمانے) یا تو ماضی ہو گا جیسے: '' فَہِمَ''اس نے سمجھا، یا مضارع ہو گا' جیسے'' یَفْهَمُ ۔'' وہ سمجھتا ہے یا سمجھے گا۔'' یا امر(حکم) ہو گا جیسے: '' إِفْهَمْ ''سمجھ۔

(قاعدہ) : فعل اپنی تمام تر اقسام میں اطلاق(مطلق ہونے) کا فائدہ دیتا ہے' اس کا کوئی عموم نہیں ہے۔

ج: وہ ہے جو کسی دوسرے کے معنی پر دلالت کرتا ہو۔ اور اسی سے ہے:

ا:واؤ: یہ عطف کے لیے آتا ہے' اور دو متعاطفین کے درمیان حکم میں اشتراک کا فائدہ دیتا ہے۔ اور یہ ترتیب کا تقاضا نہیں کرتا۔ اور نہ ہی اس کی نفی کرتا ہے' سوائے اس کے کہ اس کی دلیل موجود ہو۔

۲:فاء: یہ عطف کے لیے آتا ہے' اور دو متعاطفین کے درمیان حکم میں اشتراک کا فائدہ دیتا ہے۔ ترتیب اور تعقیب کے ساتھ۔ اور کبھی سببیہ بھی آتا ہے' اس وقت تعلیل کا فائدہ دیتا ہے۔

۳:لام جارہ: اس کے کئی ایک معانی ہیں' ان میں سے: ''تعلیل' تملیک' اور اباحت بھی ہیں۔

۴: علی جارہ: اس کے بھی کئی معنی ہیں' ان میں سے ایک معنی وجوب کا بھی ہے۔

کلام کی اقسام:

کلام کے سچا یا جھوٹا ہونے کے امکانی وصف کے اعتبار سے دو قسمیں ہیں: خبر اور انشاء ا: خبر وہ ہے جس کو ذاتی طور پر جھوٹ یا سچائی سے متصف (بیان) کیا جانا ممکن ہو۔ ہمارے قول" جھوٹ یا سچائی سے متصف (بیان) کیا جانا ممکن ہو" سے انشاء خارج ہوا' کیونکہ اس میں ایسا ممکن نہیں ہے۔ کیونکہ اس کے مدلول کے بارے میں خبر نہیں دی جا رہی، کہ یہ بات ممکن ہو کہ ہم اس کے بارے میں کہہ سکیں کہ یہ سچ ہے یا جھوٹ ہے۔" اور ہمارے قول: (لذاتہ) " ذاتی طور" سے وہ خبر خاج ہوئی جو اس کے خبر دینے والے کے لحاظ سے سچے یا جھوٹے ہونے کا احتمال نہ رکھتی ہو۔ یہ اس لیے ہے کہ خبر دینے والے کے اعتبار سے خبر کی تین قسمیں ہیں:

اول: ایسی خبر جس کا وصف جھوٹ ہونا ناممکن ہو' جیسے اللہ اور اسکے رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت شدہ خبر۔

دوم: ایسی خبر جس کا وصف سچ ہونا ناممکن ہو' جیسے کہ کسی ایسی چیز کی خبر جس کا ہونا شرعاً یا عقلاً مستحیل (محال) ہو۔

پہلی مثال...: جیسے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کسی کے نبی ہونے کا دعوی (یا اس کی خبر)۔

دوسری مثال...: یعنی دو الٹ چیزوں کے جمع ہونے کی خبر۔ جیسے: ایک ہی چیز میں اور ایک ہی وقت میں سکون اور حرکت کا اجتماع۔

سوم: وہ جس کے سچے یا جھوٹے ہونے کی خبر برابری کی سطح پر دی جاسکتی ہو' یا ان دو امور میں سے کوئی ایک امر غالب ہو' جیسے کوئی کسی غائب انسان کے آجانے کی خبر دے۔ یا اس طرح کی دیگر خبریں۔

۲: انشاء: وہ ہے جو کو صدق یا کذب سے متصف نہ کیا جاسکے۔ اسی سے امر اور نہی بھی ہیں۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

﴿ وَاعْبُدُواْ اللّهَ وَلاَ تُشْرِكُواْ بِهِ شَيْئاً ﴾ (النساء :۳۶)

"اور اللہ ہی کی عبادت کرو اور اس کیساتھ کسی چیز کو شریک نہ بناؤ۔" کبھی کلام خبر' دو اعتبار سے انشاء ہوتا ہے: جیسے" عقود" معاملات کے الفظ کے صیغے۔ مثلاً: " بعتُ و قبلتُ۔ بیشک یہ الفاظ عاقد کے نفس میں موجود امر کے اعتبار سے خبر ہیں' لیکن اس پر عقد کے مرتب ہونے کے اعتبار سے انشاء ہیں۔ اور کبھی کلام خبر کی صورت میں آتا ہے مگر انشاء کا فائدہ دیتا ہے' اور کبھی کسی فائدہ کے لیے اس کا عکس بھی ہوتا ہے۔

پہلی مثال: اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

﴿ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاَثَةَ قُرُوَءٍ ﴾ (البقرة:۲۲۸)

'' اور طلاق والی عورتیں تین حیض تک اپنے تئیں روکے رہیں۔''

اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان: ﴿يَتَرَبَّصْنَ﴾ خبر کی صورت میں ہے ' لیکن اس سے مراد حکم ہے۔ اور اس کا فائدہ یہ ہے کہ مامور بہ کی تاکید ہو جاتی ہے۔ تو اس سے یوں محسوس ہوتا ہے گویا کہ یہ ایک امر واقع کی خبر ہو۔ اس کے بارے میں ایسے بیان کیا جاتا ہے جیسے ایک مامور بہ کے بارے میں بیان کیا جاتا ہے۔

اور اس کی عکس مثال: اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

﴿ وَقَالَ الَّذِيْنَ كَفَرُوا لِلَّذِيْنَ آمَنُوا اتَّبِعُوا سَبِيْلَنَا وَلْنَحْمِلْ خَطَايَاكُمْ ﴾ (العنکبوت:۱۲)

''اور جو کافر ہیں وہ مومنوں سے کہتے ہیں کہ ہمارے طریق کی پیروی کرو ہم تمہارے گناہ اٹھالیں گے۔'' ان کا یہ کہنا کہ: ﴿ وَلْنَحْمِلْ ﴾ یہ امر کی صورت میں ہے، مگر اس سے مراد خبر دینا ہے۔یعنی:'' ہم اٹھائیں گے۔'' اس کا فائدہ یہ ہے جس چیز کے بارے میں خبر دی جا رہی ہے ' اسے مفروض

(ملزم بہ / یعنی جو اس وجہ سے واجب ہو رہی ہے) کی جگہ پر رکھنا ہے۔

حقیقت اور مجاز

کلام اپنے استعمال کے اعتبار سے دو اقسام میں تقسیم ہوتا ہے: '' حقیقت اور مجاز۔''

ا: حقیقت:

وہ لفظ ہے جو اسی چیز میں مستعمل ہو جس کے لیے وہ وضع کیا گیا ہو۔ جیسے:

اسد (شیر) ' چیر پھاڑ کرنے والے جانور کے لیے۔

ہمارے قول:'' مستعمل'' سے مہمل خارج ہوا، اسے نہ ہی حقیقت کہا جائے گا اور نہ ہی مجاز۔

ہمارے قول:'' جس کے لیے وہ وضع کیا گیا ہو'' سے مجاز خارج ہوا۔

حقیقت کی تین قسمیں ہیں: لغوی ' شرعی، عرفی۔

۱: لغوی...: وہ لفظ ہے جو لغت میں اپنے موضوع لہ میں ہی مستعمل ہو۔

ہمارے قول" لغت میں" سے حقیقت شرعی اور عرفی خارج ہوئے۔

اس کی مثال نماز ہے۔ کیونکہ اس کی لغوی حقیقت دعا ہے' سو اہل لغت کے کلام میں اسے اسی (دعا) پر ہی محمول کیا جائے گا۔

۲: حقیقتِ شرعی...: وہ لفظ ہے جو شرع میں اپنے موضوع لہ میں ہی مستعمل ہو۔

ہمارے قول" شرع میں" سے حقیقت لغوی اور عرفی خارج ہوئے۔

اس کی مثال: نماز ہے۔ بیشک اس کی شرعی حقیقت وہ معلوم شدہ اقوال اور افعال ہیں جو تکبیر سے شروع ہوتے ہیں اور تسلیم پر ختم ہوتے ہیں۔ اہل شرع کے کلام میں اسے اسی معنی پر محمول کیا جائے گا۔

۳: عرفی حقیقت...: "وہ لفظ ہے جو عرف میں اپنے موضوع لہ میں ہی مستعمل ہو۔"

ہمارے قول" عرف میں" سے حقیقت لغوی اور شرعی خارج ہوئے۔ اس کی مثال: "دابہ" یعنی چوپایہ ہے۔ بیشک اس کی حقیقت عرفی یہ ہے کہ چار پاؤں والے جانور کو کہا جاتا ہے۔ اہل عرف کے کلام میں اسے اسی پر محمول کیا جائے گا۔ حقیقت کو تین قسموں میں تقسیم کرنے کی معرفت کا فائدہ یہ ہے کہ ہم ہر لفظ کو اس کے استعمال کے وقت اس کے حقیقی معنی پر محمول کریں۔ اہل لغت کے استعمال میں لغوی حقیقت پر محمول کیا جائے۔ اور شرع کے استعمال میں شرعی حقیقت پر محمول کیا جائے۔ اور اہل عرف کے استعمال میں عرفی حقیقت پر محمول کیا جائے۔

۲: مجاز:

وہ لفظ ہے جو اپنے غیر موضوع لہ میں استعمال ہو۔ جیسا کہ:" اسد (شیر) کے لفظ کا استعمال بہادر انسان کے لیے۔

ہمارے قول:" مستعمل" سے مہمل خارج ہوا' اسے نہ ہی حقیقت کہا جائے گا اور نہ ہی مجاز۔

اور ہمارے قول:" غیر موضوع لہ" سے حقیقت خارج ہوئی۔

(قاعدہ) : اور کسی لفظ کو اس کے مجاز میں استعمال کرنا جائز نہیں ہے' مگر ایسی صحیح دلیل کیساتھ جس کی وجہ سے اس کا حقیقت میں استعمال کرنا ممتنع ہو۔ اسے علم بیان میں قرینہ کہا جاتا ہے۔" کسی لفظ کو اس کے مجاز میں استعمال کرنے کی صحت کے لیے شرط یہ ہے کہ:" حقیقی اور مجازی معنی میں ارتباط موجود ہو تاکہ اس سے تعبیر کرنا درست ہو۔ اسے علم البیان میں علاقہ (تعلق) کہا جاتا ہے۔ یہ تعلق یا تو مشابہت ہو گا' یا اس کے علاوہ کچھ ہو گا۔

اگر یہ علاقہ مشابہت کا ہے تو اس مجاز کو" استعارہ" کہتے ہیں۔ جیسے کسی بہادر انسان کے لیے شیر کا لفظ مجاز میں استعمال کیا جائے۔

اگر یہ تعلق مشابہت کے علاوہ کچھ ہو تو ایسے مجاز کو" مجاز مرسل" کہتے ہیں، اگر یہ مجاز کلمات میں ہو۔ اور اگر سند میں ہو تو اسے" مجاز عقلی" کہتے ہیں۔

مجاز مرسل میں اس کی مثال: " جیسے آپ کہیں کہ:" ہم نے بارش کی رعایت (نگہبانی) کی"۔ یہاں پر" بارش" مجاز ہے گھاس وغیرہ سے؟ یہ مجاز کلمہ میں ہے۔ اور مجاز عقلی میں اس کی مثال: " جیسا کہ آپ کہیں کہ: " انبت المطر العشب۔ "بارش نے گھاس پیدا کی۔ پس تمام کلمات سے ان کی حقیقت ہی مراد لی گئیہے۔ لیکن گھاس اگنے کی نسبت بارش کی طرف کرنا مجازاً ہے۔ کیونکہ حقیقت میں پیدا کرنے والا اللہ تعالیٰ ہی ہے۔ سو یہ مجاز سند (نسبت) میں ہے۔

مجاز مرسل میں سے: " زیادہ سے مجاز" لینا اور حذف سے مجاز لینا ہے۔

زیادہ سے مجاز کی مثال یہ بیان کی گئی ہے: اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ (الشوری:١١)

" اس جیسی کوئی چیز نہیں اور وہ دیکھتا اور سنتا ہے۔" سو کہتے ہیں کہ:" بیشک اس جملہ میں' اللہ تعالیٰ کی مثل کی نفی کی تاکید کے لیے"کاف" زائد ہے۔ (یہ زیادہ اعراب میں ہے معنی میں نہیں)۔

حذف سے مجاز کی مثال: اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ (یوسف:٨١)

" اور بستی سے دریافت کر لیجئے۔"

اس سے مراد یہ ہے کہ:" اہل بستی" سے دریافت کیجیے۔ یہاں پر لفظ" أهل" کو مجازاً حذف کیا گیا ہے۔ مجاز کی بہت ساری قسمیں ہیں جنہیں علمِ بیان میں بیان کیا گیا ہے۔

ان میں سے حقیقت اور مجاز کی کچھ اقسام اصول فقہ میں بیان کی گئی ہیں۔ کیونکہ الفاظ کی دلالت یا تو حقیقی ہوتی ہے یا مجازی۔ تو اس بات کی ضرورت محسوس ہوئی کہ ان میں سے ہر ایک کی معرفت اور اس کا حکم معلوم کیا جائے۔ واللہ اعلم۔

تنبیہ:

کلام کی تقسیم حقیقت اور مجاز میں یہ اکثر متأخرین کے ہاں قرآن میں اور اس کے علاوہ [دیگر کلام میں] مشہور ہے۔ بعض اہل علم کہتے ہیں: "قرآن میں کوئی مجاز نہیں ہے۔" اور دوسروں کا کہنا ہے: "نہ ہی قرآن میں اور نہ غیر قرآن میں مجاز موجود ہی نہیں ہے۔" یہی قول ابو اسحق اسفرائینی رحمہ اللہ کا ہے۔ اور متأخرین میں سے علامہ شیخ محمد امین شنقیطی رحمہ اللہ کا ہے۔ شیخ الاسلام امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ اور ان کے شاگرد رشید شیخ الاسلام ابن قیم رحمہ اللہ نے بیان کیا ہے کہ یہ ایک نئی اصطلاح ہے جسے خیر اور فضیلت کی تین صدیاں گزرنے کے بعد کے لوگوں نے ایجاد کیا ہے۔

انہوں نے اپنے موقف کی تائید میں بہت قوی دلائل پیش کیے ہیں۔ جو اس کو پڑھے گا اس کے لیے واضح ہو گا کہ یہی رائے حق اور درست ہے۔[1]

[1]كتاب الايمان ٧٣؛ مختصر الصواعق ص ١٥١۔

امر

امر کی تعریف:

امر: "قول يتضمن الفعل على وجه الاستعلاء۔"

"ایسا قول ہے جو طلب فعل کو متضمن ہے غلبہ کی وجہ سے۔" جیسے: نماز قائم کرو' زکوات ادا کرو۔" ہمارے قول: "ایسا قول" سے اشارہ خارج ہوا، اسے امر نہیں کہا جائے گا۔ اگرچہ وہ معنی میں اس کا افادہ دیتا ہو۔

ہمارے قول:" طلبِ فعل" سے نہی خارج ہوئی، کیونکہ اس میں ترکِ فعل کا مطالبہ ہوتا ہے۔ فعل سے مراد ایجاد ہے' اس طرح یہ قول مامور بہ کو بھی شامل ہے۔

اور ہمارے قول: " علی وجہ الاستعلاء" (غلبہ کی وجہ سے) کہنے سے التماس، دعاء اور اس طرح کے دیگر امور خارج ہوئے' جن سے قرآئن کی بنا پر امر مستفاد ہو سکتا ہو۔

امر کے صیغے:

امر کے چار صیغے ہیں:

ا:... فعل امر' جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

﴿ اتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ﴾ (العنكبوت:۴۵)

"(اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم!) یہ کتاب جو تمہاری طرف وحی کی گئی ہے۔"

۲...: اسم فعل امر: جیسا کہ " حي علی الصلاۃ" " آؤ نماز کی طرف "(یہاں پر لفظ "حي" اسم فعل امر ہے۔ اور اس موقع پر شیخ رحمہ اللہ نے فعل امر اور اسم فعل امر میں فرق کیا ہے (مترجم))

۳...: فعل امر کا نائب مصدر: مثال کے طور پر اللہ تعالی کا فرمان ہے:

﴿ فَإِذا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ﴾ (محمد:۴)

"جب تم کافروں سے بھڑ جاؤ تو ان کی گردنیں اڑا دو۔"

۴...: لام امر سے ملا ہوا مضارع: جیسا کہ اللہ تعالی کا فرمان ہے:

﴿ لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾ (المجادلہ:۴)

"یہ (حکم) اس لئے کہ تم اللہ اور اس کے رسول پر ایمان لاؤ۔" اور کبھی کسی فعل کی طلب صیغہ امر سے ہٹ کر بھی مستفید ہوتی ہے۔ جیسا کہ یہ صفت بیان کی جائے کہ یہ فرض ہے، یا واجب ہے' یا مندوب ہے، یا یہ اطاعت کا کام ہے، یا اس کام کے کرنے والے کی مدح کی جائے، یا اس کے ترک کرنے والے کی مذمت کی جائے۔ یہ اس کے کرنے پر ثواب مرتب ہو' یا اس کے ترک کرنے پر عقاب (سزا) کا بیان ہو۔"[1]

صیغہ ء امر کے مقتضاء:

(ایسے ہی اَمر 'کتب ' یکتب ' کے الفاظ امر کا فائدہ دیتے ہیں (مترجم)۔

[1]اس پر فضیلۃ الشیخ رحمہ اللہ نے یہ تعلیق لگائی ہے: جس کی صفت فرض بیان کی گئی ہے ' اس کی مثال: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے: " فاعلمهم ان الله قد فرض عليهم خمس صلوات في كل يوم و ليلة ....۔" تو انہیں اس بات کی خبر دینا کہ اللہ تعالیٰ نے ان پر ہر دن اور رات میں پانچ نمازیں فرض کی ہیں۔ اور جسے واجب سے موصوف کیا گیا ہے ' اس کی مثال: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے: " غسل الجمعة واجب على كل محتلم ۔" " جمعہ کے دن کا غسل ہر احتلام والے (بالغ) پر واجب ہے۔" اور جسے اطاعت سے موصوف بیان کیا گیا ہے 'اس کی مثال: " من أطاع أميري فقد أطاعني۔" " جس نے میرے (مقرر کردہ) امیر کی اطاعت کی ' اس نے میری اطاعت کی۔" فاعل کی مدح کی مثال: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے: " نعم الرجل عبد الله بن عمر لو كان يقوم من الليل۔" " عبد اللہ بن عمر بہترین انسان تھے اگر وہ قیام اللیل بھی کرتے۔" تارک کی مذمت کی مثال: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے: " من ترک الرمي بعد علمه رغبة عنه ؛ فإنها نعمة كفرها۔" " جس نے نشانہ بازی سیکھنے کے بعد اس میں عدم رغبت کی وجہ سے اسے ترک کیا ' بیشک یہ ایک نعمت ہے جس کا وہ کفر (ناشکری) کر رہا ہے۔" جس کے کرنے پر ثواب مرتب ہوتا ہے ؛ اس کی مثال: رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے: '' من صلّی عليَّ صلاۃ صلی اللہ علیہ بہ عشراً۔'' '' جس نے مجھ پر ایک بار درود پڑھا اللہ تعالیٰ اس پر دس رحمتیں نازل فرماتے ہیں۔'' جس کے ترک کرنے پر عقاب مرتب ہورہا ہو' اس کی مثال: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے: '' من ترک ثلاث جمع تہاوناً طبع اللہ علی قلبہ۔'' '' جو تین جمعے مسلسل سستی کی وجہ سے (انہیں کمتر سمجھتے ہوئے) ترک کردے 'اللہ تعالیٰ کے اس کے دل پر مہر لگا دیں گے۔''

(قاعدہ): صیغہ امر عند الاطلاق'' مامور بہ کے واجب'' ہونے کا تقاضا کرتا ہے،[1] اور اس فعل کو فوراً ادا کرنے کا تقاضا کرتا ہے۔'' (اس پر سمعی' نظری اور عرفی دلائل موجود ہیں' تکرار کی ضرورت نہیں ہے)۔(مترجم)

اس کے واجب کے مقتضی ہونے کے دلائل میں سے' اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے:

﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (النور:٦٣)

'' جو لوگ آپ کے حکم کی مخالفت کرتے ہیں ان کو ڈرنا چاہیے کہ (ایسا نہ ہو کہ) ان پر کوئی آفت پڑ جائے یا تکلیف دینے والا عذاب نازل ہو۔''

اس سے استدلال کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مخالفت کرنے والے کو اس بات سے ڈرایا ہے کہ انہیں کوئی (آزمائش) فتنہ گھیر لے۔ اور یہ فتنہ کجی (گمراہی) ہے۔ یا انہیں دردناک عذاب پکڑ لے۔ اور اس جیسی تحذیر (دھمکی / ڈراوا) صرف واجب کے ترک کرنے پر ہی ہو سکتا ہے۔ سو یہ الفاظ اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ مطلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم مامور بہ کے واجب ہونے کا تقاضا کرتا ہے۔

اور اس بات کی دلیل کہ یہ فوری ادائیگی پر دلالت کرتا ہے' اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے:

﴿فَاسْتَبِقُواْ الْخَيْرَاتِ﴾ (البقرہ:١٤٨)

'' تم نیکیوں میں سبقت حاصل کرو۔''

اور شرعی مامورات خیر اور نیکی کے کام ہیں۔ ان کی طرف سبقت حاصل کرنے کا حکم

[1]اس پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین کا اجماع ہے۔

اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ ان کو فی الفور ادا کرنا واجب ہے۔ اور اس لیے بھی کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حدیبیہ کے دن جب قربانی کرنے اور سر منڈوانے کا حکم دیا تو اس میں تاخیر کرنے کو ناپسند کیا ہے۔ حتیٰ کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کے خیمہ میں داخل ہوئے' اور لوگ کے اس سلوک کا ذکر کیا۔''[1]

اور اس لیے بھی کہ کسی فعل میں جلدی کرنے میں زیادہ احتیاط ہے ' اور اس میں ذمہ داری کی ادائیگی ہے۔ اور تاخیر کرنے میں بہت سی آفات ہیں ' اور بہت سے واجبات کے جمع ہو جانے سے انسان ان کے ادا کرنے سے عاجز آجاتا ہے۔

کبھی امر کو وجوب اور فوریہ سے کسی دلیل کے تقاضے کی وجہ سے خارج کیا جاتا ہے۔ تو اس وقت امر وجوب سے کئی ایک معنوں کی طرف نکل جائے گا ' ان میں سے: [2]

۱:... ندب: جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

﴿ وَأَشْهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعْتُمْ ﴾ (البقرہ:۱۸۲)

"اور جب خرید و فرخت کیا کرو تو بھی گواہ کر لیا کرو۔" یہاں پر خرید و فروخت پر گواہ مقرر کرنے کا حکم مندوب ہے ' اس کی دلیل یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک دیہاتی سے گھوڑا خریدا ' اور اس پر کسی کو گواہ نہیں بنایا۔" [3]

۲:... اباحت: ایسا اکثر و بیشتر تب واقع ہوتا ہے جب حظر [ممانعت] کے بعد واقع ہو، یا

[1] اسے بخاری (۲۷۳۱؛ ۲۷۳۲) نے روایت کیا ہے؛ کتاب الشروط ؛ باب الشروط في الجهاد و المصالحة مع أہل الحرب وکتاب الشروط ؛ وأحمد ۴/ ۳۲۶/ ۱۹۱۱۷ ۔) اس سے استدلال کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اگر امر تراخی (دیر) کے لیے ہوتا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس پر غصہ نہ ہوتے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا غضب ناک ہونا اور غصہ کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ مامور بہ کو فوراً ادا کیا جائے۔ (مترجم) [2] ان میں اکرام، اہانت، تعجیز، تسویہ، تمنی، امتنان، تکوین، التماس، مشورہ، تفویض، اعتبار، اور دوسرے معانی بھی شامل ہیں۔ (مترجم) [3] (اسے ابو داؤد نے روایت کیا ہے (۳۶۰۷) ' کتاب الأقضية ' باب إذا علم الحاکم صدق الشاہد الواحد یجوز له أن یحکم به ؟۔ والنسائی فی الکبری (۶۲۴۳) کتاب البیوع ' ۸۲۔ التسهیل فی ترک الاشهاد علی البیع ۔ احمد (۵/ ۲۱۵)؛ وصححه الألبانی فی الأرواء (۱۲۸۶)... فائدہ: (1) علماء کرام کہتے ہیں: جو امر عبادت سے تعلق نہ رکھتا ہو ' وہ سب ارشاد اور رہنمائی کے لیے ہے۔ (۲)... بعض علماء کرام نے اس میں تفصیل بیان کی ہے۔ جب یہ خرید و فروخت اپنے نفس کے لیے ہو تو اس پر گواہ بنانے ضروری نہیں۔ اور جب یہ خرید و فروخت کسی دوسرے کے لیے ہو تو اس پر گواہ بنائے جائیں)۔

اس چیز کے جواب میں ہو جس کے متعلق محظور ہونے کا وہم ہو۔ حظر [ممانعت] کے بعد کی مثال: اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

﴿ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُواْ ﴾ (المائدہ:۲)

"اور جب احرام اتار دو تو (پھر اختیار ہے کہ) شکار کرو۔" یہاں پر شکار کرنے کا حکم اباحت کے لیے ہے ' کیونکہ یہ حظر [ممانعت] کے بعد واقع ہوا ہے ' جو اللہ تعالیٰ کے اس قول سے مستفاد ہے:

﴿ غَيْرَ مُحِلِّي ٱلصَّيْدِ وَأَنتُمْ حُرُمٌ ﴾ (المائدہ:۱)

"مگر شکار کو حلال نہ جاننا اور تم حالت احرام میں ہو۔"

اس چیز کے جواب میں ہونے کی مثال جس کے متعلق محظور ہونے کا وہم ہو؛رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایاہے: ''**افعل و لا حرج**''...

''کرتے جایئے اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔''[1]

یہ ان لوگوں کے جواب میں ہے جنہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے حجۃ الوداع کے موقع پر یوم عید میں کیے جانے والے افعال کی بعض کی بعض پر تقدیم و تاخیر کے متعلق سوال کیا تھا۔

۳...: تہدید: جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ (حم السجدہ:۴۰)

'' جو چاہو سو کرلو جو کچھ تم کرتے ہو وہ اس کو دیکھ رہا ہے۔''

اور فرمایا:

﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَاراً﴾

[1]اسے امام بخاری نے روایت کیا ہے (۸۳)؛ كتاب العلم (۲۳)؛ باب الفتيا؛ وہو واقف على الدابة وغيرہا ۔مسلم (۱۳۰۶) كتاب الحج (۵۷)؛ باب من حلق قبل النحر ' اور نحر قبل الرمي ۔(الکہف:۲۹)

''توجو چاہے ایمان لائے اور جو چاہے کافر رہے۔ ہم نے ظالموں کیلئے دوزخ کی آگ تیار کر رکھی ہے۔'' امر مذکور کے بعد وعید کا ذکر کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ یہ تہدید ہے۔اور کبھی امر فوری سے تراخی[دیر]کی طرف نکلتا ہے۔اس کی مثال یہ ہے کہ: '' رمضان کی قضاء مامور بہ ہے۔لیکن دلیل اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ یہ تراخی کے لیے ہے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے ' وہ فرماتی ہیں: مجھ پر کبھی رمضان کے روزے ہوتے ' اور میں شعبان سے پہلے یہ روزے قضا نہ کر سکتی۔[1] اور ایسا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی منزلت کی وجہ سے ہوتا۔[2]

اگر تاخیر حرام ہوتی تو اس پر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو برقرار نہ رکھا جاتا۔[3]

وہ جس کے بغیر مامور بہ پورا نہیں ہو سکتا:

جب مامور بہ فعل کسی چیز پر متوقف ہو تو وہ چیز بھی مامور بہ ہو جاتی ہے۔اگر مامور بہ واجب ہو تو وہ چیز بھی واجب ہو جائے گی ' اور اگر مامور بہ مندوب ہو تو وہ چیز بھی مندوب ہو گی۔

واجب کی مثال: '' شرم گاہ کا پردہ کرنا(نماز میں اور نماز سے باہر) واجب ہے، پس

[1]اس عذر سے مراد بدنی قوت کی نفی نہیں ؛ بلکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی منزلت اور محبت کا خیال ہے ؛اس رعایت سے فریضہ ساقط نہیں ہوتا)۔ اس لیے (قاعدہ یہ ہے کہ): ''کل عبادة ذات وقت موسع ' هي على التراخي مادام وقتها باق۔'''' ہر وہ عبادت جس کا وقت موسع ہو' وہ تراخی پر محمول ہوگی' جب تک اس کا وقت باقی ہے ۔'' فائدہ: مؤقت واجب وقت کے فوت ہوجانے سے ساقط نہیں ہوجاتا ؛بلکہ اسے پہلی فرصت میں ادا کرنا ہوگا۔ '' ہر وہ چیز جس کا ذمہ میں ہونا ثابت ہوجائے ' اس کے ذمہ سے برأت سے دو امور سے ممکن ہے : (۱)... یہ کہ اس ذمہ داری کو ادا کردیا جائے ۔(۲)... یہ کہ اس پر جو آدمیوں کے حقوق ہیں ' ان سے برأت حاصل کر لی جائے ۔ [2] بخاری (۱۹۵۰) کتاب الصوم (۴۰)؛ متی یقضی قضاء رمضان) و مسلم ۱۱۴۶؛ کتاب الصیام ۲۶ ' باب قضاء رمضان فی شعبان ۔ [3] خواہ اس بات کا علم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ہو یا نہ ہو؛ کیونکہ اللہ تعالیٰ تو جانتا تھا ' وہ حرام پر برقرار نہ رکھتا ' اس کے لیے فوراً کوئی نہ کوئی حکم نازل ہوجاتا۔

جب[ستر کا پردہ کرنا] کپڑا خریدنے پر موقوف ہے؛تو اس کے لیے کپڑا خریدنا بھی واجب ہو گا۔''

مندوب کی مثال: جمعہ کے لیے خوشبو لگانا، جب یہ خوشبو کی خریداری پر موقوف ہے تو خوشبو کی خریداری بھی مندوب ٹھہری۔

یہ قاعدہ دوسرے بہت سارے اہم اور عام قواعد کے ضمن میں ہے۔ اور قاعدہ یہ ہے:

'' وسائل کے لیے مقاصد کے احکام (اور متممات) ہوتے ہیں ' مامور بہ کے وسائل بھی مامور بہ ہوتے ہیں۔ اور منہیات کے وسائل بھی (منہی عنہا) ممنوع ہیں۔''

(ذریعہ اور وسیلہ میں فرق: وسیلہ : سے مقصد کا حصول قطعی بھی ہو سکتا ہے اور ظنی بھی۔ جبکہ ذریعہ جس سے کبھی مقصد حاصل ہو سکتا ہو' یہ نہ تو قطعی ہوتا ہے اور نہ ہی ظنی)۔

نہی

نہی کی تعریف:

'' النهي : قول متضمن طلب الكف على وجه الاستعلاء بصيغة مخصوصة هي المضارع المقرون بلا ناهية۔''

''نہی ایسا قول ہے جو کسی کام سے رک جانے کو متضمن ہو، استعلاء کے طور پر، ایک مخصوص صیغہ کے ساتھ، اور (وہ صیغہ) ہے ''لاء'' نہی کے ساتھ ملا ہوا فعل مضارع'' ۔

جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

﴿وَلاَ تَتَّبِعْ أَهْوَاء الَّذِيْنَ كَذَّبُواْ بِآيَاتِنَا وَالَّذِيْنَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ﴾ (الانعام :۱۵۰)

''اور نہ اُن لوگوں کی خواہشوں کی پیروی کرنا جو ہماری آیتوں کو جھٹلاتے ہیں اور جو آخرت پر ایمان نہیں لاتے۔'' ہمارے قول: '' قول''سے اشارہ خارج ہوا' اسے نہی نہیں کہا جائے گا اگرچہ وہ اس کا فائدہ بھی دے۔

ہمارے قول: ''طلب الكف''سے امر خارج ہوا' کیونکہ اس میں فعل کا کرنا طلب کیا جاتا ہے۔

اور ہمارے قول: '' علی وجہ الاستعلاء''سے التماس اور دعاء وغیرہ خارج ہوئے' جن سے قرآئن کی وجہ سے نہی مستفاد ہو۔

اور ہمارے قول: ''بصيغة مخصوصة هي المضارع . . .''سے وہ(امور) خارج ہوئے جو فعل سے رک جانے پر صیغہ ءامر کے ساتھ دلالت کرتے ہوں' جیسے: '' دع، اُترک، کف۔''اور اس طرح کے دوسرے صیغے۔اس لیے کہ اگرچہ ان الفاظ میں بھی کسی فعل سے رک جانا طلب کیا جاتا ہے، مگر یہ صیغہ امر کے ساتھ ہونے کی وجہ سے امر شمار ہوتا ہے' نہی شمار نہیں ہوتا۔ کبھی صیغہ نہی کے علاوہ بھی فعل سے رک جانا مستفاد ہوتا ہے' مثال کے طور پر: ''کسی فعل کا وصف حرام ہونا، یا محظور ہونا' یا قبیح ہونا بیان کیا جائے۔یا اس (فعل) کے کرنے والے کی مذمت بیان کی جائے، یا اسکے کرنے پر سزا(عقاب) مرتب ہو' اور اس طرح کے دیگر الفاظ[1]

صیغہ ٔنہی کا مقتضی:

صیغہ ءنہی اپنے اطلاق پر منہی عنہ کے حرام اور فاسد ہونے کا تقاضا کرتا ہے۔

اس بات کے دلائل کہ صیغہ ءنہی تحریم کا تقاضا کرتا ہے' اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا﴾ (الحشر:٧)

''سوجو چیز تم کو پیغمبر دیں وہ لے لو اور جس سے منع کریں(اس سے) باز رہو۔''

سو جس چیز سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع کیا ہے اس سے رک جانے کا حکم اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ اس سے رک جانا واجب ہے۔اس کے لوازمات میں سے یہ ہے کہ وہ فعل حرام ہے۔''[1]

اور اس بات کے دلائل کہ نہی فساد کا تقاضا کرتی ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے:

((من عمل عملاً ما ليس عليه أمرنا فهو رد۔))[2]

'' جس نے کوئی ایسا کام کیا جس کا ہم نے حکم نہیں دیا وہ مردود ہے۔''

یعنی [مردود ہے] نا قابل قبول ہے۔ اور جس چیز سے منع کیا گیا ہو اس کے کرنے کا حکم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہیں ہو سکتا' لہٰذا اس کا کرنا مردود اور نا قابل قبول ہے۔

یہ منہی عنہ کے بارے میں مذہب (حنابلہ) میں قاعدہ ہے کہ کیا یہ فعل تحریم کیساتھ باطل ہو گا یا صحیح ہو گا؟، ایسے ہے:

۱: اگر نہی منہی عنہ کی ذات کی طرف لوٹتی ہو' یا اس کی شرط کی طرف، تو یہ باطل ہو گی (خواہ یہ عبادت میں ہو یا معاملات میں)۔[3]

۲: یہ کہ نہی کسی خارجی امر کی طرف لوٹتی ہو، جس کا تعلق منہی عنہ کی ذات سے نہ ہو' اور نہ ہی اس کی شرط ہو' تو اس وقت یہ باطل نہیں ہو گا۔[4]

[1] بعض علماء کہتے ہیں کہ نہی حرام ہونے کا تقاضا نہیں کرتی' بلکہ اس کا تقاضا کراہت ہے کیونکہ کسی چیز میں اصل اس سے برأت ہے۔ [2] مسلم (۱۷۱۸) باب الأقضية '۸ باب نقض الأحكام الباطلة ورد المحدثات الأمور۔ [3] اس کا سبب یہ ہے کہ :اگر آپ اس چیز کو صحیح کہیں گے' تو یہ اللہ تعالیٰ کے حکم کا الٹ ہوگا۔ کیونکہ جب اللہ تعالیٰ کسی چیز سے منع کرتے ہیں تو اس سے مقصود یہ ہوتا ہے کہ یہ کام نہ ہو؛ اگرچہ وہ مسلمانوں میں نہ پایا جاتا ہو۔ اور جب ہم اسے صحیح کہیں گے تو اس کا تقاضا یہ ہے کہ وہ موجود اور ثابت ہو' تو یہ اللہ تعالیٰ کی مراد کے مخالف ہے' جس کی وجہ سے اس نے کسی چیز سے منع کیا ہے۔ [4] وہ کہتے ہیں کہ شرط مشروط کی صحت پر موقوف ہوتی ہے؛ جب ہم مشروط کو منہی عنہ کی شرط کی بقاء کے ساتھ صحیح کہیں گے' تو اس کا معنی یہ ہوا کہ ہم اس کے لیے اس عمل /فعل کو جائز کہہ رہے ہیں۔ اس میں علماء کرام کا اختلاف ہے۔

عبادات میں منہی عنہ کی ذات کی طرف لوٹنے کی مثال:

"عیدین کے دن روزہ رکھنے کی ممانعت۔"

اور معاملات میں اس کی ذات کی طرف لوٹنے کی مثال: " جن پر جمعہ لازم ہو' ان کا جمعہ کی دوسری آذان کے بعد خرید و فروخت کی ممانعت۔" اور عبادت میں اس کی شرط کی طرف لوٹنے (والی نہی) کی مثال:" مرد کے لیے ریشم کا لباس پہننے کی ممانعت"۔ پس شرم گاہ کا پردہ نماز کے درست ہونے کے لیے شرط ہے۔ جب کوئی ایسے کپڑے سے شرم گاہ کو چھپائے گا جس کی نہی وارد ہوئی ہے تو اس کی نماز درست نہیں ہو گی' کیونکہ اس کی شرط میں نہی پائی جاتی ہے۔

اور معاملات میں اس کی شرط کی طرف لوٹنے (والی نہی) کی مثال:"حمل کی بیع کی ممانعت ہے۔ سو مبیع کے بارے میں علم ہونا بیع کے درست ہونے کے لیے شرط ہے۔ اگر حمل بیچا گیا تو اس کی خرید و فروخت درست نہ ہو گی' کیونکہ اس کی شرط میں نہی پائی جاتی ہے۔

عبادت سے خارجی امر کی طرف لوٹنے والی نہی کی مثال: " مردوں کے لیے ریشمی عمامہ استعمال کرنے کی ممانعت ہے" ۔ اگر اس نے نماز پڑھی اور اس پر ریشم کا عمامہ ہو، تو اس سے نماز باطل نہیں ہو گی۔ کیونکہ یہ نہی نہ تو نماز (کی ذات) میں پائی جاتی ہے اور نہ ہی اس کی شرط میں۔ معاملات سے خارج امر کی طرف لوٹنے والی نہی کی مثال: " ملاوٹ کرنے کی ممانعت ہے۔ اگر کسی نے (دھوکہ بازی سے) ملاوٹ کر کے کوئی چیز بیچ دی' تو اس سے سودا باطل نہیں ہو گا' کیونکہ یہ ممانعت نہ تو سودے کی ذات میں پائی جاتی ہے' اور نہ ہی اس کی شرط میں۔ کبھی بتقاضاء دلیل نہی تحریم سے دوسرے معانی کی طرف نکل جاتی ہے' ان میں سے: [1]

(ا)... کراہت: اور اس کے لیے ' رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اس حدیث سے مثال بیان کی گئی ہے:

[1]اس میں دعاء ' تقلیل ' احتقار ' عاقبت ' نا امیدی ؛ شفقت اور التماس بھی شامل ہیں۔

" تم میں سے کوئی ایک اپنے ذکر کو دائیں ہاتھ سے نہ چھوئے ' اور وہ پیشاب کر رہا ہو۔"[1]

جمہور علماء کرام رحمہم اللہ فرماتے ہیں: " یہ نہی کراہت کے لیے ہے۔ کیونکہ انسان کا "ذکر" اس کا ایک جزء اور حصہ ہے۔ اس نہی میں حکمت دائیں ہاتھ کو بچا کر (پاک) رکھنا ہے۔

(۲)... ارشاد (رہنمائی) : جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ سے فرمایا تھا:

((لا تدعن أن تقول دبر كل صلاة : " اللهم أعني على ذكرك و شكرك و حسن عبادتك۔)) [2]

"تم کبھی بھی نماز کے بعد یہ کہنا نہ چھوڑنا: " اے اللہ! میری مدد کر! اپنے ذکر پر اور اپنے شکر پر اور اپنی عبادت کو اچھی طرح سے ادا کرنے پر۔"

امر اور نہی کے حکم میں کون داخل ہے؟

امر اور نہی کے خطاب مکلف داخل ہوتا ہے۔ اور وہ (مکلف ہر) بالغ وعاقل ہے۔

ہمارے قول:" بالغ" سے چھوٹا بچہ خارج ہوا ' اسے امر یا نہی سے ایسے مکلف نہیں ٹھہرایا جاتا جیسے بالغ اور بڑے کو مکلف ٹھہرایا جاتا ہے۔ لیکن اسے سنِ تمیز میں پہنچنے کے بعد عبادات کا حکم دیا جائے گا تاکہ اسے اطاعت کے کام کرنے کی مشق ہو جائے۔ اور گناہ کے کاموں سے روکا جائے گا تاکہ نافرمانی سے بچ کر رہنے کا عادی ہو جائے۔

[1]رواه البخاری (۱۵۳) کتاب الوضوء ؛ ۱۸ باب النهی عن الاستنجاء بالیمین ۔ ومسلم (۲٦۷) کتاب الطهارة؛ ۱۸ باب النهی عن الاستنجاء بالیمین۔ فائدہ: ظاہر میں یہ نہی پیشاب کرنے کی حالت تک مقصور ہے ' اس کے علاوہ دیگر حالات میں دائیں ہاتھ سے چھونے میں کوئی ممانعت نہیں ہے۔ [2] رواہ احمد (۵/۲۴۴/۲۲۱۷۲) و (۲۴۷/ ۲۲۱۷۹) وأبو داؤد (۱۵۲۲) کتاب الوتر ؛ باب في الاستغفار۔ والنسائی في المجتبی (۱۳۰۲) کتاب السهو ؛ باب نوع آخر من الدعا ۔ وصححه النووي وجزم بثبوته الحافظ في الفتح (۱۱/۱۳۳)۔

اور ہمارے قول:" عاقل" سے مجنوں اور دیوانہ خارج ہوئے۔ انہیں امر اور نہی سے مکلف نہیں ٹھہرایا جائے گا۔ لیکن انہیں ایسے کام سے روکا جائے گا جس میں غیر پر تعدی (ظلم) یا اسے فاسد / خراب کرنے کا خطرہ ہو۔ اگر اس نے کوئی مامور بہ کام کیا تو صحیح نہ ہو گا، کیونکہ اس کا ارادہ اللہ تعالیٰ کی اطاعت کا نہیں ہے۔

یہ قانون بچے اور مجنون کے مال میں زکوات کے واجب ہونے اور دیگر مالی حقوق پر وارد نہیں ہو گا۔ کیونکہ ان کا واجب ہونا دیگر متعین اسباب سے مربوط ہے۔ جب بھی یہ اسباب پائے جائیں گے ' تو ان کے لیے حکم ثابت ہو گا۔ کیونکہ ان کے لیے سبب کی طرف دیکھا جائے گا نہ کہ فاعل کی طرف۔

امر اور نہی سے مکلف ٹھہرایا جانا مسلمان اور کافر سب کے لیے برابر شامل ہے۔ مگر کافر کا مامور بہ فعل اس وقت تک صحیح نہیں ہو گا جب تک وہ حالت کفر میں ہے' اس لیے کہ فرمانِ الٰہی ہے:

﴿وَمَا مَنَعَهُمْ أَن تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَاتُهُمْ إِلاَّ أَنَّهُمْ كَفَرُواْ بِاللّهِ وَبِرَسُولِهِ﴾ (التوبہ:۵۴)

''اور ان کے خرچ (اموال) کے قبول ہونے سے کوئی چیز مانع نہیں ہوئی سوائے اس کے کہ انہوں نے اللہ سے اور اس کے رسول سے کفر کیا۔''

اور نہ ہی اسے اسلام لانے کے بعد اس کی قضا کا حکم دیا جائے گا، اس لیے کہ فرمانِ الٰہی ہے:

﴿قُل لِلَّذِينَ كَفَرُواْ إِن يَنتَهُواْ يُغَفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ (الانفال:۳۸)

'' (اے پیغمبر!) کفار سے کہہ دو کہ اگر وہ اپنے افعال سے باز آجائیں تو جو ہو چکا وہ اُنہیں معاف کر دیا جائے گا۔''

اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا حضرت عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ کے لیے یہ فرمان:

((أما علمت یا عمرو ! أن الإسلام یهدم ما کان قبله۔))[1]

'' اے عمرو! کیا تم جانتے نہیں کہ اسلام اپنے سے پہلے کے تمام گناہوں کو مٹا دیتا ہے۔''

بیشک اس کا معاقبہ ان اعمال کے ترک کرنے پر اس وقت ہو گا جب وہ کفر کی حالت میں ہی انتقال کر جائے اور اسلام قبول نہ کرے۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کا مجرمین کے جواب (جب ان سے جہنم جانے کا سبب پوچھا جائے گا تو ان) کے متعلق فرمان ہے:

﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَo قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّيْنَo وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِيْنَo وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِيْنَo وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّيْنِo حَتَّى أَتَانَا الْيَقِيْنُo﴾ (المدثر:۴۲تا۴۷)'

' تم دوزخ میں کیوں جا پڑے؟۔ وہ کہیں گے: ہم نماز نہیں پڑھتے تھے۔ اور نہ فقیروں کو کھانا کھلاتے تھے۔ اور اہلِ باطل کے ساتھ مل کر (حق سے) انکار کرتے تھے۔ اور روزِ جزاء کو جھٹلاتے تھے۔ یہاں تک کہ ہمیں موت آگئی۔''

تکلیف (حکم شرعی نافذ ہونے) کے موانع:

حکم شرعی کا مکلف ٹھہرائے جانے کے لیے کچھ رکاوٹیں (موانع) ہیں ' جن میں سے :

جہالت ' نسیان اور اکراہ بھی ہیں۔ اس کی دلیل نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے:

((إن اللّٰہ تجاوز عن أمتي الخطأ ' والنسیان ' وما استکرھوا علیہ۔))[1]

'' بیشک اللہ تعالیٰ نے میری امت کو معاف رکھا ہے خطا سے ' نسیان سے ' اور جس چیز پر انہیں مجبور کیا جائے۔''

[1]رواہ ابن ماجہ (٢٠٤٣؛ ٢٠٤٥) کتاب الطلاق '١٦ باب الطلاق المکرہ و الناسی''۔ و البھیقي (٦/٨٤) کتاب الإقرار؛ باب من لا یجوز إقرارہ۔قال العجلوني في کشف الخفاء '' (١/٥٣٣/١٣٩٣) حسنہ النووي في الروضة و الأربعین۔ وجوّدہ اسنادہ ابن کثیر في '' تحفة الطالب(١/٢٧١/١٥٨)۔

اسے ابن ماجہ اور بیہقی رحمہا اللہ نے روایت کیا ہے ' اور کتاب و سنت میں اس کے بہت سے شواہد ہیں ' جو اس کی صحت پر دلالت کرتے ہیں ۔

(١) جہالت: عدم علم سے عبارت ہے۔ جب بھی مکلف کوئی حرام فعل اس کی حرمت سے جہالت کی بنا پر کرے گا تو اس پر کچھ موأخذہ نہیں ہے۔ جیسے وہ شخص جو نماز میں کلام کرنے کی حرمت سے جہالت کی بنا پر کلام کرے۔ اور جب بھی کوئی کسی واجب کو اس کے وجوب کے حکم سے جہالت کی بنا پر ترک کردے ' تو اس پر اس کی قضاء لازم نہیں، جب اس کا وقت ختم ہو چکا ہو۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز میں غلطی کرنے والے -جو اس کے ارکان کو اطمینان سے ادا نہیں کر رہا تھا- کو اس کی جو نمازیں گزر چکی تھیں ان کے قضاء کرنے کا حکم نہیں دیا۔ بلکہ اس کو اسی وقت کی نماز درست ادا کرنے کا حکم دیا۔''[1]

(٢) نسیان: اس سے مراد کسی معلوم چیز سے دل کا غافل ہو جانا ہے۔ جب بھی بھول کی وجہ سے حرام کا ارتکاب ہو جائے تو اس پر کوئی (گناہ) نہیں۔ جیسے روزہ میں کسی نے بھول کر کچھ کھا پی لیا۔ اور جب بھی وہ بھول کر کوئی واجب ترک کر دے ' تو اس پر اس نسیان کی وجہ سے کوئی گناہ نہیں۔ صرف یہ کہ جب بھی اسے یاد آئے گا، اس واجب کو ادا کرنا ہو گا۔ اس کی دلیل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیث ہے:

((من نسي صلاة فلیصلھا إذا ذکرھا۔)) [2]

'' جو کوئی نماز کو بھول جائے تو جب اسے یاد آجائے تو اسے پڑھ لے۔''

(٣) اکراہ: (کی تعریف یہ ہے کہ) کسی شخص پر ایسی چیز کو لازم کرنا جو وہ نہیں چاہتا۔

جس انسان کو کسی حرام چیز (کے کرنے) پر مجبور کیا جائے ' تو اس پر کوئی گناہ نہیں ہے۔

[1]اس لیے کہ قاعدہ یہ ہے کہ : ''ہر وہ حرام فعل جو اس کی حرمت کی جہالت کی وجہ سے کیا گیا' تو اس پر کچھ (عقاب یا گناہ) نہیں ہے ؛ اور اس میں کسی قسم کا کوئی استثناء نہیں ہے ''۔ [2] رواہ البخاری (۵۹۷) کتاب مواقیت الصلاۃ' ۳۷ باب من نسي صلاۃ فلیصلها إذا ذکرها؛ و لا یعید إلا تلک الصلاۃ''۔ مسلم (۶۸۴) کتاب المساجد' ۵۵ باب قضاء الصلاۃ الفائتة واستحباب تعجیل قضائها۔

جیسے وہ انسان جسے کفر پر مجبور کیا جائے' مگر اس کا دل ایمان پر مطمئن ہو۔ اور جس انسان کو واجب کے ترک کرنے پر مجبور کیا جائے تو اس اکراہ کی حالت میں اس پر کوئی حرج نہیں ہے۔ اس پر اس واجب کی قضاء ہے جب بھی اس سے یہ اکراہ ختم ہو جائے۔ جیسے وہ شخص جسے نماز ترک کرنے پر مجبور کیا جائے' یہاں تک کہ اس کا وقت نکل جائے۔ سو بیشک اس پر اس کی قضاء لازم ہے جب وہ اکراہ ختم ہو جائے۔''[1]

[1]مسألہ : مکرہ کی دو قسمیں ہیں : (۱)... مکرہ ملجاء : وہ ہے جس کو کسی ایسی چیز پر مجبور کیا جائے' جس پر وہ راضی نہ ہو' اور وہ اسے نا پسند کرتا ہو' اور اس چیز پر قدرت کا تعلق بھی اس سے نہ ہو' اور نہ ہی اس پر اس کا کوئی اختیار ہو ؛ جیسا کہ کسی انسان کو اونچی جگہ سے کسی مسلمان (یا غیر) پر گرا دیا جائے' جس سے وہ قتل ہو جائے؛ تو یہ (گرایا جانے والا انسان) بالاتفاق اس کا مکلف نہیں ہے۔ کیونکہ وہ ان کو منع کرنے کی قدرت نہیں رکھتا تھا' اس کا استعمال ایک آلہ کے طور پر ہوا ہے۔ (۲)... مکرہ غیر ملجاء : '' وہ ہے جسے کسی ایسے کام پر مجبور کیا جائے جس پر وہ راضی نہ ہو' اور وہ اسے نا پسند کرتا ہو۔ لیکن اس چیز پر قدرت کا تعلق بھی اس سے ہو' اور اس پر اس کا اختیار بھی ہو ؛ جیسے وہ انسان جس سے کہا جائے کہ : '' اپنے مسلمان بھائی کو قتل کرو ورنہ ہم تمہیں قتل کر دیں گے ''۔ یہ انسان مکلف ہے' کیونکہ اس میں مکلف ٹھہرائے جانے کی شرطیں پائی جاتی ہیں۔ اور اس کے مکلف ہونے میں کوئی مانع نہیں ہے۔ اگر چہ وہ اس وجہ سے دوسرے مکرہ لوگوں کی طرح نہیں ہے۔ کیونکہ اس میں تکلیف کی تمام شروط کیساتھ قدرت ؛ کمال بدن' ذمہ داری ؛ اور اختیار پایا جاتا ہے۔ فقط مجبور کیا جانا (اکراہ) خطاب شرعی کے ساقط ہونے کا سبب نہیں ہو سکتا۔ خواہ کچھ بھی حال ہو۔ مسئلہ ۲: لیکن افضل کیا ہے ؟ کیا مجبور کرنے والے کے سامنے گھٹنے ٹیک دے اور وہ کام کر گزرے جس کا اس سے مطالبہ کیا جا رہا ہے یا اس سے دور رہے اور اس کا مطالبہ پورا نہ کرے ؟۔ اس میں تفصیل ہے۔ اگر مجبور کرنے والے کی موافقت اور اس کے سامنے گھٹنے ٹیکنے سے عام مسلمانو ں کو تکلیف ہو ؛ تو اس پر واجب ہو جاتا ہے کہ وہ صبر کرے' کیونکہ اس موقع پر صبر کرنا جہاد میں سے ہے۔ اور جہاد کرنا واجب ہے (یا تو فرض عین ہے' یا فرض کفایہ یا پھر سنت)۔ جب یہ انسان جو کفر پر مجبور کیا گیا ہو' جب وہ کام کر گزرے جس پر اسے مجبور کیا گیا ہے ؛ تو اس وجہ سے دین کے نظام میں خلل آئے گا۔ تو اس پر واجب یہ ہوتا ہے کہ وہ صبر کرے' اگر اسے قتل کر دیا گیا تو وہ شہید ہوگا۔ کیونکہ اب معاملہ صرف اس کی جان بچانے کا نہیں۔ بلکہ اب دین کی بقاء کا مسئلہ ہے ؛ اسے درہم برہم ہونے سے کیسے محفوظ رکھا جائے۔ اس وجہ سے یہ بھی جہاد فی سبیل اللہ میں سے ہے۔ اس کی مثال امام احمد رحمہ اللہ سے پیش آنے والے واقعات ہیں۔) قاعدہ : جب مباشر اور متسبب جمع ہو جائیں تو ضمان (چٹی) مباشر پر ہوگی؛ سوائے دو حالتوں کے : (۱)... جب مباشر کے لیے تاوان بھرنا ممکن نہ ہو۔ (۲)... جب مباشرت سبب پر مبنی ہو۔ مکلف بہ کے فعل کے لیے شرط ہے کہ : (۱)... مکلف مکلف بہ فعل کی حقیقت کو جانتا ہو۔ (۲)... مکلف جانتا ہو کہ یہ فعل اللہ تعالیٰ کی جانب سے مامور بہ ہے۔ (۳)... یہ کہ وہ فعل مکلف کے اکتساب کا ثمرہ ہو۔ (۴)... یہ کہ جو فعل مکلف سے طلب کیا جا رہا ہے' وہ معدوم ہو۔ (۵)... یہ کہ وہ فعل مکلف کی قدرت میں ہو۔ (۶)... یہ کہ اس فعل کا مکلف ٹھہرایا گیا ہو۔

ان موانع کا تعلق اللہ تعالیٰ کے حقوق سے ہے۔ کیونکہ یہ عفو اور رحمت پر مبنی ہیں۔ مگر مخلوق کے حقوق میں ایسی چیز کے متعلق جس میں ضمان واجب ہوتی ہو' مانع نہیں ہے، جب صاحب حق معاف کرنے پر راضی نہ ہو۔ واللہ اعلم۔

عام[1]

عام کی تعریف:

لغت میں شامل کو کہتے ہیں۔

اصطلاح میں...:

''اللفظ المستغرق لجميع أفراده بلا حصر۔''

''وہ لفظ ہے جو بلا حصر اپنے تمام افراد کو شامل ہو۔''

جیسے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ﴾ (الانفطار:۱۳)

''بیشک نیکوکار نعمتوں (کی بہشت) میں ہوں گے۔'' ہمارے قول: ''المستغرق لجميع أفراده'' سے وہ (الفاظ) خارج ہوئے جو صرف ایک کا احاطہ کر سکتے ہیں' جیسے علم اور اثبات کے سیاق میں نکرہ۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ (المجادلہ:۳)

'' سو آزاد کرنا ہے ایک گردن کا۔''

اس لیے کہ یہ حکم تمام افراد کو شمول کے طور پر متناول نہیں ہے۔ یہ صرف ایک غیر معین کو

[1]عموم حقیقت میں الفاظ کے عوارض میں سے ہے۔اور عارض اس چیز کو کہتے ہیں جو آتی جاتی رہے۔ عام کی دلالت ظنی ہوتی ہے۔یعنی یہ صیغے عموم اور خصوص پر دلالت کرتے ہیں۔لیکن ان کی دلالت عموم پر خصوص کی نسبت زیادہ راجح ہوتی ہے۔

متناول ہے۔ اور ہمارے قول: ''بلا حصر' وہ الفاظ خارج ہوئے جو تمام افراد کو حصر کے طور پر شامل ہو' جیسے اسماء عدد 'سو اور ہزار، اور ان جیسے دوسرے (اسماء عدد وغیرہ)۔

عموم کے صیغے:

عموم کے سات صیغے ہیں:

۱: جو اپنے مادہ سے عموم پر دلالت کرے۔ جیسے: کل، جمیع، کافۃ، وقاطبۃ، وعامۃ۔[1]

جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ (القمر:۴۹)

"ہم نے ہر چیز اندازۂ مقرر کے ساتھ پیدا کی ہے۔"

۲: اسماء شرط: جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحاً فَلِنَفْسِهِ﴾ (الجاثیہ:۱۵)

" جو کوئی نیک عمل کریگا وہ اپنے نفس کے لیے ہی کرے گا۔"

نیز فرمانِ الٰہی ہے:

﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ اللّهِ﴾ (البقرہ:۱۱۵)

" تو جدھر تم رخ کرو ادھر اللہ کی جہت ہے۔"

۳: اسماء استفہام: جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

﴿فَمَن يَأْتِيكُم بِمَاء مَّعِينٍ﴾ (الملک:۳۰)

" کون ہے جو تمہارے لئے شیریں پانی کا چشمہ بہالائے؟۔"

نیز فرمایا:

﴿مَاذَا أَجَبْتُمُ الْمُرْسَلِينَ﴾ (القصص:۶۵)

" تم نے پیغمبروں کو کیا جواب دیا؟۔"

نیز فرمایا:

﴿فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ﴾ (التکویر:٢٦)

" سو تم کہاں جارہے ہو۔"

٤:اسماء موصولہ: جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

﴿وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ (الزمر:٣٣)

"اور جو شخص سچی بات لے کر آیا اور جس نے اس کی تصدیق کی وہی لوگ متقی ہیں۔"

نیز فرمایا:

﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ (العنکبوت:٦٩)

"اور جن لوگوں نے ہماری راہ میں کوشش کی ہم ان کو ضرور اپنے رستے دکھائیں گے۔"

نیز فرمایا:

﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِّمَن يَخْشَى﴾ (النازعات:٢٦)

"جو شخص (اللہ سے) ڈر رکھتا ہے اس کے لئے اس (قصے) میں عبرت ہے۔"

اور نیز فرمایا ہے:

﴿وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ﴾ (آل عمران:١٢٩)

" اور جو کچھ آسمانوں میں ہے اور جو کچھ زمین میں ہے سب اللہ ہی کا ہے۔"

٥: نفی، یا نہی' یا شرط، یا استفہامِ انکاری کے سیاق میں نکرہ ہو' جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

﴿وَمَا مِنْ إِلَـهٍ إِلاَّ اللّٰهُ﴾ (آل عمران:۶۲)

''اور اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں۔''

اور فرمانِ الٰہی ہے:

﴿وَاعْبُدُواْ اللّٰهَ وَلاَ تُشْرِكُواْ بِهِ شَيْئاً﴾ (النساء:۳۶)

''اور اللہ ہی کی عبادت کرو اور اس کیساتھ کسی چیز کو شریک نہ بناؤ۔''

نیز فرمایا:

﴿إِنْ تُبْدُوا شَيْئاً أَوْ تُخْفُوهُ فَإِنَّ اللّٰهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْماً﴾ (الاحزاب:۵۴)

'' اگر تم کسی چیز کو ظاہر کر دو یا اس کو مخفی رکھو تو (یاد رکھو کہ) اللہ ہر چیز سے باخبر ہے۔''

نیز فرمایا:

﴿مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُم بِضِيَاءٍ﴾ (القصص:۷۱)

''تو اللہ کے سوا کون معبود ہے جو تمہیں روشنی لا دے تو کیا تم سنتے نہیں۔''

۶: اضافت کی وجہ سے معرفہ' خواہ مفرد ہو یا جمع' جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

﴿وَخُلِقَ الإِنسَانُ ضَعِيْفاً﴾ (النساء:۲۸)

'' اور انسان کو کمزور پیدا کیا گیا ہے۔''

اور فرمایا:

﴿ وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا كَمَا اسْتَأْذَنَ الَّذِيْنَ مِن قَبْلِهِمْ ﴾ (النور:۵۹)

" اور جب تمہارے لڑکے بالغ ہو جائیں تو ان کو بھی اسی طرح اجازت لینی چاہیے جس طرح ان سے اگلے (یعنی بڑے آدمی) اجازت حاصل کرتے ہیں۔"

اور وہ جو" ال" عہدی[1] کی وجہ سے معرفہ بنا ہو' تو وہ اپنے معہود کے اعتبار سے ہو گا'

[1]عہدی کی تعریف یہ ہے کہ جو چیز پہلے سے ذہن میں موجود ہو۔ اگر اس کا وجود خارج میں بھی ہے تو اسے عہد خارجی کہتے ہیں' اور اگر اس کا وجود خارج میں نہیں تو اسے عہد ذہنی کہتے ہیں۔

اگر معہود عام ہو تو معرف عام ہو گا' اور اگر معہود خاص ہو تو معرف خاص ہو گا۔"

عام کی مثال: فرمانِ الٰہی ہے:

﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّيْ خَالِقٌ بَشَراً مِن طِيْنٍo فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيْهِ مِن رُّوحِيْ فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِيْنَo فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَo﴾ (ص:۷۱تا۷۳)

"جب تمہارے پروردگار نے فرشتوں سے کہا کہ میں مٹی سے انسان بنانے والا ہوں۔ جب اس کو درست کر لوں اور اس میں اپنی روح پھونک دوں تو اس کے آگے سجدے میں گر پڑنا۔ تو تمام فرشتوں نے سجدہ کیا۔"

اور خاص کی مثال اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے:

﴿كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَى فِرْعَوْنَ رَسُولاًo فَعَصَى فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ فَأَخَذْنَاهُ أَخْذاً وَبِيْلاًo﴾ (المزمل:۱۵تا۱۶)

"جس طرح ہم نے فرعون کے پاس پیغمبر بھیجا تھا۔ سو فرعون نے (ہمارے) پیغمبر کا کہنا نہ مانا تو ہم نے اس کو بڑے وبال میں پکڑ لیا۔" اور وہ معرفہ جو بیانِ جنس کے " ال" سے بنا ہو' وہ تمام افراد کے لیے عام نہیں ہوتا۔ جب آپ کہیں گے: " **الرجل خير من المرأة۔** " " مرد عورت سے بہتر ہے۔" یا یہ کہ: "**الرجال خير من النساء۔**" " مرد عورتوں سے بہتر ہیں۔" تو اس سے مراد ہرگز یہ نہیں ہوگی کہ مردوں کا ہر فرد عورتوں کے ہر فرد سے بہتر ہے۔ بلکہ اس سے مراد یہ ہے کہ یہ جنس اس جنس سے بہتر ہے۔ اگرچہ عورتوں میں افرادی طور پر ایسی موجود ہوتی ہیں جو بعض مردوں سے بہتر ہوتی ہیں۔

عام پر عمل:

(قاعدہ): "عام کے عموم لفظ سے عمل واجب ہو جاتا ہے یہاں تک کہ اس کی تخصیص ثابت ہو جائے۔ اس لیے کہ کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نصوص پر عمل اس کی دلیل کے مقتضیٰ کے لحاظ سے واجب ہوتا ہے۔ یہاں تک کہ اس کے خلاف دلیل قائم ہو جائے۔ اور جب عام

کسی خاص سبب پر وارد ہوتو اس کے عموم پر عمل کرنا واجب ہوجاتا ہے۔ کیونکہ قاعدہ یہ ہے کہ: ''**العبرة بعموم الفظ لا بخصوص السبب۔**''

''اعتبار عموم لفظ سے ہوتا ہے نہ کہ خصوص سبب سے۔''

سوائے اس کے کہ کوئی دلیل اس عام کے خاص ہونے پر دلالت کرے، جو اس سبب کے حال سے مشابہ ہو' جس کی وجہ سے یہ نص وارد ہوئی ہے۔ تو اسے اس کے ساتھ مختص کیا جائے گا جو اس سے مشابہ ہے۔[1]

جس کی تخصیص پر کوئی دلیل نہیں ہے' اس کی مثال: '' آیاتِ ظہار''ہے۔ سو یہ آیت اوس بن صامت رضی اللہ عنہ کے ''ظہار'' کی وجہ سے نازل ہوئی تھیں۔ لیکن اس کا حکم ان کے لیے اور باقی لوگوں کے لیے عام ہے۔ اور اس کی مثال جس کے خاص ہونے پر دلیل دلالت کرتی ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے: ((لیس من البر الصیام في السفر۔))[2]

''سفر میں روزہ رکھنا نیکی میں سے نہیں ہے۔''

بیشک اس کا سبب یہ ہے کہ:'' نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کسی سفر میں تھے۔ آپ نے ایک بھیڑ دیکھی، ایک آدمی پر سایہ کیا گیا تھا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:'' یہ کیا ماجرا ہے''؟۔ لوگوں نے

[1] یہ استثناء عموم احوال کا ہے نہ کہ عموم اشخاص کا۔ [2] رواہ البخاري(۱۹۴۶) کتاب الصوم' ۳۶ باب قول النبی صلي الله عليه وسلم لمن ظلل عليه و اشتد الحر ''ليس من ...''۔ ومسلم (۱۱۱۵) کتاب الصوم ۱۵ باب جواز الصوم والفطر في شهر رمضان للمسافر في غير المعصية إذا كان سفره مرحلتين أو أكثر۔

کہا: '' روزہ دار ہے۔'' تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: '' سفر میں روزہ رکھنا نیکی میں سے نہیں ہے۔''[1]

یہ عموم خاص ہے جس کا حال اس انسان کے مشابہ ہو۔ اور وہ وہ انسان ہے جس پر سفر میں روزہ رکھنا گراں ہوتا ہو۔ اور اس کی تخصیص پر دلیل یہ ہے کہ :'' بیشک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سفر میں روزہ رکھا کرتے تھے۔ اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر ایسا کرنا مشکل نہیں ہوتا تھا۔ اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم وہ کام نہیں کیا کرتے تھے جس میں نیکی نہ ہو۔''[2]

[1] رواہ البخاری (۱۹۴۵) کتاب الصوم' ۳۵- باب ۔ ومسلم (۱۱۲۲) کتاب الصیام' ۱۷ باب التخيير في الصوم والفطر في السفر ''۔ [2] یہاں پر اس باب کے آخر میں '' عام اور مطلق کے درمیان فرق'' پر ایک علمی فائدہ کا نوٹ درج کرنا بہت مناسب ہوگا؛ تاکہ مبتدئین کے ذہنوں سے الجھن ختم ہوسکے۔ عام اور مطلق میں فرق دو وجوہات کی بنا پر ہے : (۱)... عام سبیلِ عموم پر تمام افراد کو شامل ہوتا ہے۔ جب کہ مطلق تمام افراد کو بدل کے طور پر شامل ہوتا ہے۔ اس کی مثال یہ ہے کہ: '' اکرم الطلاب ''۔ طلباء کا اکرام کرو۔ یہ عام ہے ۔ (اس میں سارے طلباء کے اکرام کا حکم ہے)۔ جب کہ '' اکرم طالباً''؛ یہ مطلق ہے' اور اس میں کوئی پابندی نہیں کہ کس طالب علم کا اکرام کیا جائے' کسی بھی طالب علم کا اکرام کرنے سے یہ حکم پورا ہو جائے گا ۔ (۲)... مطلق پر تقیید وارد ہوتی ہے' تو اسے مقید کیا جاتا ہے ۔ جب کہ عام پر تخصیص وارد ہونے سے اسے خاص کیا جاتا ہے ۔ (۳)... عام سے متصل کا استثناء جائز اور درست ہے' جب کہ مطلق سے استثناء درست نہیں ہے' سوائے انقطاع کے طور پر ۔ (قاعدہ) '' استثناء عموم کےلیے معیار ہے''۔

خاص

خاص کی تعریف:

لغت میں: عام کی ضد (الٹ) ہے۔

اصطلاح میں...:

'' الفظ الدال علی محصور بشخص' أو عدد 'کأسماء الأعلام والإشارۃ و العدد۔''

'' وہ لفظ ہے جو کسی شخص یا عدد جیسے کہ اسماء اعلام' اور اشارہ اور عدد سے محصور پر دلالت کرے۔''

ہمارے قول: '' علی محصور '' سے عام خارج ہوا۔

اور تخصیص لغت میں تعمیم کی ضد اور اس کا الٹ ہے۔ اور اصطلاح میں: ''

عام کے بعض افراد کو (اس کے حکم سے) خارج کرنا ہے۔''

اور مخصِص صاد کے کسرہ کے ساتھ، تخصیص کا فاعل ہے۔ اور وہ شارع ہے۔ اور اس دلیل کو بھی کہا جاتا ہے جس کی وجہ سے تخصیص ہوئی ہو۔

تخصیص کی دلیل دو قسم کی ہے: '' متصل اور منفصل۔''

متصل...: '' وہ ہے جو خود ذاتی طور پر قائم نہ ہو۔''

منفصل...: '' وہ ہے جو خود ذاتی طور پر قائم ہو۔''

مخصص متصل (کی کئی قسمیں ہیں ان) میں سے:

اول: استثناء: ''لغت میں ثني سے ہے' اس سے مراد ہے'' کسی چیز کے بعض کو اس کے بعض پر رد کرنا۔'' جیسا کہ رسی کا موڑنا۔

اصطلاح میں...:

''إخراج بعض إفراد العام بإلا أو إحدی أخواتها۔''

"عام کے بعض افراد کو لفظ "اِلاّیا اس کے اخوات سے (اس حکم سے) خارج کرنا۔"

جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

﴿إِنَّ الْإِنسَانَ لَفِيْ خُسْرٍ o إِلَّا الَّذِيْنَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾ (العصر: ۲تا۳)

"بیشک انسان نقصان میں ہے۔ مگر وہ لوگ جو ایمان لائے اور نیک عمل کرتے رہے اور آپس میں حق (بات) کی تلقین اور صبر کی تاکید کرتے رہے۔"

ہمارے قول: "بإلا أو إحدى أخواتها" سے تخصیص بالشرط وغیرہ خارج ہوئے۔[1]

استثناء کی شرائط:

استثناء کے درست ہونے کے لیے کئی شرطیں ہیں' ان میں سے:

ا: یہ کہ وہ مستثنیٰ منہ سے حقیقتاً یا حکماً متصل ہو۔ حقیقت میں متصل:" وہ ہے جو مستثنیٰ منہ سے ایسے متصل ہو کہ وہ کسی فاصلہ کی وجہ سے اس سے جدا نہ ہو۔ اور متصل حکمی: وہ ہے جس کے اور مستثنیٰ منہ کے درمیان کسی فاصل کی وجہ سے فصل (فاصلہ / جدائی) واقع ہو جائے، اور اس کو ہٹانا(ختم کرنا) ممکن نہ ہو۔ جیسے کہ کھانسی اور چھینک۔

اگر ان کے درمیان کوئی فاصل فاصلہ ڈال دے تو اسے ختم کرنا ممکن ہے، یا ایسا سکوت جس سے استثناء درست نہ ہو' مثلاً: کوئی یہ کہے کہ:" میرے غلام آزاد ہیں' پھر خاموش ہو جائے' یا کوئی اور بات کرے' اور پھر کہے:" سوائے سعید کے۔" تو یہ استثناء درست نہیں ہو گا' اور تمام غلام (بشمول سعید) آزاد ہوں گے۔

[1]إلا کے اخوات: سوی' غیر' خلا' حاشا' لیس' ولایکون" ہیں۔

اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ: " خاموش ہونے کے ساتھ استثناء درست ہے، یا فاصل ہو مگر کلام ایک ہو(تو بھی استثناء درست ہے)، اس لیے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے: بیشک نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فتح مکہ کے موقع پر فرمایا:

((إن هذا البلد حرمه الله يوم خلق السموات والأرض 'لا يعضد شوكه ' ولا يختلى خلاه۔)) [1]

" بیشک یہ شہر اللہ تعالیٰ نے اس کو اس دن سے حرام ٹھہرایا ہے جب اس نے زمین و آسمان کو پیدا کیا۔ نہ ہی اس کا کانٹا کاٹا جائے گا' اور نہ ہی اس کی ہری گھاس کاٹی جائے گی۔"

"(اس پر) حضرت عباس رضی اللہ عنہ کھڑے ہوگئے اور عرض کیا: یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سوائے اذخر کے (اذخر گھاس کی ایک قسم ہے)۔ یہ ان کے گھروں اور قبروں کے لیے ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:" سوائے اذخر کے۔"

یہ قول اس حدیث کی دلالت کی وجہ سے ارجح ہے۔

۲: یہ کہ مستثنیٰ مستثنیٰ منہ کے نصف سے زیادہ نہ ہو۔ اگر کسی نے یہ کہا کہ: " اس کے دس درہم مجھ پر ہیں سوائے چھ کے۔ تو یہ استثناء درست نہیں ہو گا' اور اس پر تمام دس درہم ادا کرنا ہی لازم ہوں گے۔[2]

یہ بھی کہا گیا ہے کہ: یہ شرط نہیں ہے' استثناء درست ہو گا۔ اگرچہ مستثنیٰ منہ کے نصف سے زیادہ ہی کیوں نہ ہو۔، تو مثال مذکور کی بنا پر اس پر چار درہم ہی واجب الاداء ہوں گے۔[3]

[1] بخاری (۱۳۴۹) کتاب الجنائز' ۷۷باب الإذخر والحشیش في القبر' ومسلم (۱۳۵۲) کتاب الحج' ۸۲ باب تحریم مکة وصیدہا وخلاہا وشجرہا ولقطتها إلا المنشد علی الدوام۔ [2] اس کی علت یہ ہے کہ: (۱)... یہ کلام عرب میں فصاحت کے خلاف ہے۔ (۲)... جب آپ یہ کہیں کہ اس کے دس درہم واجب الاداء ہیں سوائے چھ کے' تو یہ کیوں نہیں کہا کہ:'' دس درہم واجب الاداء ہیں سوائے چار کے۔'' [3] ان لوگوں کا کہنا ہے کہ:'' جب تک کلام کا درست ہونا ممکن ہو تو واجب ہے کہ اسے صحیح کہا جائے گا۔ اور اس لیے بھی کہ منطق اور کلام میں کلام کی صحت و درستی ہے' سوائے اس کے کہ اس کے بطلان پر کوئی دلیل دلالت کرے۔''

رہ گیا کل کا استثناء کرنا؛ تو یہ (سابقہ) دونوں قول کے مطابق درست نہیں ہو گا۔" اگر کسی نے کہا کہ مجھ پر دس درہم واجب الاداء ہیں سوائے دس کے۔ تو اس پر دس درہم ہی لازم آئیں گے۔ یہ اس وقت ہو گا جب استثناء عدد میں ہو۔ اگر یہ استثناء صفت میں ہو تو درست ہو گا، خواہ اس سے سارے کے سارے کا استثناء کیا جائے یا اکثر حصہ کا۔ اس کی مثال: ابلیس سے اللہ تعالیٰ کا کہنا ہے:

﴿إِنَّ عِبَادِیْ لَیْسَ لَکَ عَلَیْهِمْ سُلْطَانٌ إِلاَّ مَنِ اتَّبَعَکَ مِنَ الْغَاوِیْنَ﴾ (الحجر:۴۲)

"جو میرے (مخلص) بندے ہیں اُن پر تجھے کچھ قدرت نہیں (کہ اُن کو گناہ میں ڈال سکے) ہاں جو بھٹکے ہوئے تیرے پیچھے چل پڑے۔"

ابلیس کے پیچھے چلنے والے بنی آدم میں نصف سے زیادہ ہیں۔ اگر آپ کسی سے کہیں کہ: "گھر میں جو بھی ہے ان کو عطیہ دو سوائے مالداروں کے۔" بعد میں یہ ظاہر ہو کہ گھر میں سب کے سب مالدار ہیں تو یہ استثناء درست ہو گا۔ انہیں کچھ بھی نہیں دیا جائے گا۔

دوم: مخصص متصل میں سے: شرط ہے۔ شرط: لغت میں: علامت کو کہتے ہیں۔ یہاں پر اس سے مراد: کسی چیز کے وجود یا عدم کو دوسری چیز سے معلق کرنا، اَنْ شرطیہ یا اس کی کسی (اخوات) ہم عمل سے"۔[1] شرط خاص کرنے والی ہوتی ہے خواہ وہ متقدم ہو یا متأخر۔ (اور شرط کی شرائط وہی ہیں جو استثنا کی ہیں)۔

متقدم کی مثال: مشرکین کے متعلق اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے:

﴿ فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ الصَّلاَةَ وَآتَوُاْ الزَّكَاةَ فَخَلُّواْ سَبِيلَهُمْ ﴾ (التوبہ:۵)

" اگر وہ توبہ کرلیں اور نماز پڑھنے اور زکوٰۃ دینے لگیں تو ان کی راہ چھوڑ دو۔"

[1]ہم عمل سے مراد: إن ' إذا ؛ متی ؛ أين ؛ أيان ؛ وغیرہ ہیں۔

اور متأخر کی مثال: اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے:

﴿وَالَّذِيْنَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيْهِمْ خَيْراً ﴾ (النور:۳۳)

"اور جو غلام تم سے مکاتبت چاہیں تو ان سے مکاتبت کرلو؛ اگر تم ان میں (صلاحیت اور) نیکی پاؤ۔"

سوم: صفت: [1] "صفت وہ ہے جس سے ایسے معانی کا شعور ہو جو عام کے بعض افراد کو خاص کر دے، صفت ' بدل ' یا حال کی وجہ سے "۔[2]

صفت کی مثال ' اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے:

﴿ فَمِن مِّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ (النساء:۲۵)

" جو تمہارے قبضے میں آ گئی ہوں تو تمہاری مومن لونڈیوں میں سے (ان سے نکاح کرلیا جائے) ۔" [3]

اور بدل کی مثال اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے:

﴿ وَلِلّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً ﴾(آل عمران:۹۷)

" اور لوگوں پر اللہ تعالیٰ کا حق (یعنی فرض) ہے کہ جو اس گھر تک جانے کا مقدور رکھے وہ اُس کا حج کرے۔"[4] اور حال کی مثال اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے:

[1]مخصص کی اس قسم میں شرط یہ ہے کہ یہ ایک ہی متکلم کی طرف سے ہو ' اور یہ کہ موصوف اور صفت کے بیان میں اتنا فاصلہ نہ ہی جس سے اس کو ختم کیا جاسکے۔
[2] یہ صفت اہل نحو کی صفت سے مختلف ہے۔نحوی صفت صرف " نعت " (وصف) کو کہتے ہیں ' جب کہ اصولیوں کے ہاں یہ اس سے عام ہے ' بدل اور حال کو بھی شامل ہے "۔ [3] آیت کریمہ میں لونڈیوں کی مومن صفت بیان کی گئی ہے ' جو عام کو خاص کرتی ہے۔ [4] آیت میں یہاں پر " من استطاع " بدل ہے " الناس " سے ؛ جو اس عام کو خاص کرتا ہے۔

﴿وَمَنْ يَّقْتُلْ مُؤْمِناً مُّتَعَمِّداً فَجَزَآؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِداً فِيْهَا﴾ (النساء:۹۳)

"اور جو شخص مسلمان کو قصداً مار ڈالے گا تو اس کی سزا دوزخ ہے جس میں وہ ہمیشہ (جلتا) رہے گا۔"

مخصص منفصل:

مخصص منفصل: ''وہ ہے جو بذاتِ خود قائم ہو''۔ یہ صرف تین چیزیں ہیں: حس' عقل' شرع۔[1]

حس سے تخصیص کی مثال: قوم عاد (پر آنے والے جھکڑ) کے متعلق اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾ (الاحقاف:۲۵)

''ہر چیز کو اپنے رب کے حکم سے تباہ کئے دیتی۔''

حس اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ اس جھکڑ نے زمین و آسمان کو تباہ نہیں کیا تھا۔

عقل سے تخصیص کی مثال: اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ (الزمر:۶۲)

''اللہ ہی ہر چیز کا پیدا کرنے والا ہے۔''

عقل اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات غیر مخلوق ہے۔

بعض علماء کرام رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ: جسے عقل یا حس سے خاص کیا جائے وہ عام مخصوص میں سے نہیں ہے۔ بیشک وہ عام کی وہ قسم ہے جس سے خاص کا ارادہ کیا گیا ہے۔

اور شرع سے تخصیص: بیشک قرآن اور سنت ان میں سے ہر ایک اپنے مثل کی تخصیص کرتا ہے' اور اجماع اور قیاس سے بھی تخصیص ہوتی ہے۔ قرآن سے تخصیصِ قرآن کی مثال یہ فرمان الٰہی ہے:

﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ (البقرہ:۲۲۸)

''اور طلاق والی عورتیں تین حیض تک اپنے تئیں روکے رہیں۔''

اس کو اللہ تعالیٰ کے اس فرمان سے خاص کیا گیا ہے:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا﴾ (الاحزاب:۴۹)

"مومنو! جب تم مومن عورتوں سے نکاح کرو؛ پھر اُن کو ہاتھ لگانے سے پہلے طلاق دیدو تو تم کو کچھ اختیار نہیں کہ اُن سے عدت پوری کراؤ۔"

کتاب اللہ کی سنت سے خاص ہونے کی مثال آیتِ میراث سے ہے۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

﴿يُوصِيكُمُ اللهُ فِيْ أَوْلاَدِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنثَيَيْنِ﴾ (النساء:۱۱)

"اللہ تمہاری اولاد کے بارے میں تمہیں ارشاد فرماتا ہے کہ ایک لڑکے کا حصہ دو لڑکیوں کے حصے کے برابر ہے۔"

اور اس جیسی آیات کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اس حدیث سے خاص کیا گیا ہے:

((لا یرث المسلم الکافر ولا الکافر المسلم۔))[1]

" نہ کوئی مسلمان کسی کافر کا وارث بنے گا اور نہ ہی کافر مسلمان کا وارث بنے گا"[2]

اجماع سے کتاب اللہ کی تخصیص کی مثال: اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے:

﴿وَالَّذِيْنَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِيْنَ جَلْدَةً﴾ (النور:۴)

[1] رواہ البخاري (۴۲۸۳) کتاب المغازي' ۴۸باب أین رکز النبي صلي الله علیه وسلم الرایة یوم الفتح۔ ومسلم (۱۶۱۴) کتاب الفرائض بلا باب أول حدیث فیه۔ [2] قرآن کو حدیث سے خاص کیا جاسکتا ہے' اس پر اجماع ہے۔ لیکن کیا قرآن کو سنت سے منسوخ کیا جاسکتا ہے؟ یہ محل خلاف ہے۔ اس لیے کہ تخصیص بھی حکم کو جزوی طور پر ختم کرنا ہے' جب کہ نسخ میں کلی طور پر ختم کیا جاتا ہے۔ صحیح یہ ہے کہ قرآن سنت سے منسوخ ہوسکتا ہے۔

"اور جو لوگ پرہیز گار عورتوں کو بدکاری کا الزام لگائیں اور اس پر چار گواہ نہ لائیں تو ان کو اسی دُرے مارو۔" اسے اجماع سے خاص کیا گیا ہے کہ بہتان تراشی کرنے والے غلام کو چالیس کوڑے لگائے جائیں گے۔ اس طرح بہت سارے اصولیوں نے مثال بیان کی ہیں۔ یہ محل نظر ہے، کیونکہ اس میں اختلاف ثابت ہے۔ اور میں نے اس کی کوئی درست اور سلیم مثال نہیں پائی۔

کتاب اللہ کی قیاس سے تخصیص کی مثال: اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے:

﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِيْ فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ﴾ (النور:۲)

"بدکار عورت اور بدکار مرد دونوں میں سے ہر ایک کو سو دُرے مارو۔"

اس میں غلام زانی کو لونڈی پر قیاس کرتے ہوئے خاص کیا گیا ہے کہ اس کے لیے آدھا عذاب ہے۔ اور اسے بھی پچاس کوڑے لگائے جائیں گے۔ یہی قول مشہور ہے۔

اور سنت کو کتاب اللہ سے خاص کرنے کی مثال: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے:

((أُمرت أن أقاتل الناس حتی یشهدوا أن لا إله إلا اللّٰه وأن محمداً رسول اللّٰه ...۔))[1]

" مجھے یہ حکم دیا گیا ہے کہ میں لوگوں کو قتل کروں حتیکہ وہ اس بات کی گواہی دیں کے اللہ کے سوا کوئی معبود برحق نہیں' اور یہ کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کے رسول ہیں۔"

اسے اللہ تعالیٰ کے اس قول سے خاص کیا گیا ہے:

﴿قَاتِلُواْ الَّذِيْنَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَلاَ بِالْيَوْمِ الآخِرِ وَلاَ يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللّهُ وَرَسُولُهُ وَلاَ يَدِيْنُونَ دِيْنَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِيْنَ أُوتُواْ الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُواْ الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ (التوبه:۲۹)

" جو لوگ اہلِ کتاب میں سے اللہ پر ایمان نہیں لاتے اور نہ روزِ آخرت پر

[1] رواه البخاري(۱۳۹۹) کتاب الزکاة' اباب وجوب الزکاة؛ ومسلم (۲۰) کتاب الإیمان' ۸ باب الأمر بقتال الناس حتی یقولوا : لا إله إلا الله محمد رسول الله و یقیموا الصلاة۔

(یقین رکھتے ہیں) اور نہ ان چیزوں کو حرام سمجھتے ہیں جو اللہ اور اس کے رسول نے حرام کی ہیں اور نہ دینِ حق کو قبول کرتے ہیں ان سے جنگ کرو یہاں تک کہ ذلیل ہو کر اپنے ہاتھ سے جزیہ دیں۔"

اور سنت کی سنت سے تخصیص کرنے کی مثال: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے:

((فیما سقت السماء العشر۔))[1]

" جس کو بارش سے پانی ملے اس میں دسواں حصہ ہے۔" اسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان سے خاص کیا گیا ہے:

((لیس فیما دون خمسة أوسق صدقة۔))[2]

" جو (غلہ / فصل) پانچ اوسق سے کم ہو' اس میں صدقہ (زکوات) نہیں ہے۔" اور میں نے سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اجماع سے خاص کرنے کی کوئی مثال نہیں پائی۔[3]

سنت کی قیاس سے تخصیص کی مثال: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے:

((البکر بالبکر جلد مئة و تغریب عام۔))[4]

" کنوارے کو کنواری کیساتھ (پانے پر) سو درے مارے جائیں اور ایک سال کے لیے علاقہ بدر کیا جائے۔" اسے خاص کیا گیا ہے غلام کو لونڈی پر قیاس کرتے ہوئے عذاب کے آدھا ہونے میں۔ اس میں پچاس کوڑوں پر قصر کرنا مشہور ہے۔

[1] رواہ البخاری(۱۴۸۳) کتاب الزکاۃ' ۵۵ باب العشر فیما یسقی من ماء السماء وبالماء الجاري۔ [2] رواہ البخاری(۱۴۸۴) کتاب الزکاۃ' ۵۶ باب لیس فیما دون خمسة أوسق صدقة۔ ومسلم (۹۷۹) کتاب الزکاۃ' ۳ بلا باب۔ [3] جب کتاب اللہ کو اجماع سے خاص کیا جاسکتا ہے تو سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بالأولی اجماع سے خاص کیا جا سکتا ہے۔
[4] رواہ مسلم (۱۶۹۰) کتاب الحدود' ۳ باب حد الزنی۔ واحمد (۵/۳۱۳/۲۲۷۱۸) ولفظ التغریب عند ابن ماجة (۲۵۵۰) کتاب الحدود' ۷ باب حد الزنا۔

مطلق اور مقید

مطلق کی تعریف:

مطلق لغت میں: مقید کی ضد (الٹ) ہے۔

اصطلاحاً...:

" ما دل علی الحقیقة بلا قید۔"

" جو بغیر کسی قید کے حقیقت پر دلالت کرے"۔

اس کی مثال اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے:

﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا﴾ (المجادلة:۳)

" (ان کو) ہم بستر ہونے سے پہلے ایک غلام آزاد کرنا ہو گا۔" ہ

مارے قول: " مادل علی الحقیقة" سے عام خارج ہوا' کیونکہ وہ عموم پر دلالت کرتا ہے' نہ کہ مطلق حقیقت پر۔"

اور ہمارے قول: " بلا قید" سے مقید خارج ہوا۔

مقید کی تعریف:

" لغت میں:" مقید وہ ہے جس پر قید لگائی گئی ہو ' اونٹ وغیرہ میں سے۔

اصطلاحاً...:

" ما دل علی الحقیقة بقید۔"

" جو قید کے ساتھ حقیقت پر دلالت کرے "۔

اس کی مثال اللہ تعالی کا یہ فرمان ہے:

﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ (النساء: ۹۲)

"تو صرف ایک مسلمان غلام آزاد کرنا چاہیے۔"

ہمارے قول: "قید" سے مطلق خارج ہوا۔

مطلق پر عمل:

(قاعدہ) : مطلق پر اس کے اطلاق کیساتھ ہی عمل کرنا واجب ہے ' سوائے اس کے کہ کوئی دلیل اس کے مقید ہونے پر دلالت کرے۔

(قاعدہ): کیونکہ کتاب و سنت کی نصوص پر ان کی دلالت کے مقتضی کے موجب عمل کرنا واجب ہوتا ہے ' یہاں تک کے اس کے خلاف دلیل قائم ہو جائے۔

(قاعدہ) : جب ایک نص مطلق وارد ہو ' اور دوسری نص مقید تو اس سے دوسری مطلق نص کو مقید کرنا واجب ہو جاتا ہے، (لیکن اس شرط کیساتھ کہ) ان دونوں کا حکم ایک ہو۔ اگر ایسا نہ ہو تو ان میں سے ہر ایک پر اس کے مطلق اور مقید ہونے کے اعتبار سے عمل کیا جائے گا۔

مطلق اور مقید دونوں کا حکم ایک ہونے کی مثال: ظہار کے کفارہ میں فرمانِ الٰہی ہے:

﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا﴾ (المجادلة: ۳)

" (ان کو) ہمبستر ہونے سے پہلے ایک غلام آزاد کرنا ہو گا۔" اور قتل کے کفارہ میں' اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

﴿فَتَحۡرِيۡرُ رَقَبَةٍ مُّؤۡمِنَةٍ﴾ (النساء: ۹۲)

"تو صرف ایک مسلمان غلام آزاد کرنا چاہیے۔"

دونوں جگہ حکم ایک ہی ہے' یعنی ایک گردن کو آزاد کیا جائے۔ لیکن ظہار کے کفارہ میں واجب ہے کہ اس مطلق کو مقید کیا جائے' اس چیز سے جس سے قتل کے کفارہ میں مقید کیا گیا ہے' یعنی ایمان۔ ان دونوں میں آزادی کے لیے غلام کا مومن ہونا شرط ہے۔

اس کی مثال کہ مطلق اور مقید دونوں میں حکم ایک نہ ہو' اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے:

﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقۡطَعُوۡۤا اَيۡدِيَهُمَا﴾ (المائدہ: ۳۸)

"اور چور مرد اور چور عورت اُن کے ہاتھ کاٹ ڈالو۔"

اور وضو کے متعلق اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

﴿فَاغۡسِلُوۡا وُجُوۡهَكُمۡ وَاَيۡدِيَكُمۡ اِلَى الۡمَرَافِقِ﴾ (المائدہ: ۶)

"تو اپنے چہروں کو اور اپنے ہاتھوں کو کہنیوں تک دھو لیا کرو۔"

ان دونوں میں حکم مختلف ہے۔ پہلی آیت میں ہاتھ کاٹنے کا حکم ہے جب کہ دوسری آیت میں ہاتھ دھونے کا حکم ہے۔ یہاں پر پہلی آیت کو دوسری سے مقید نہیں کیا جائے گا۔ بلکہ یہ دونوں اپنے اطلاق پر باقی رہیں گی۔ ہاتھ کو ہتھیلی کے جوڑ کلائی سے کاٹا جائے گا اور کہنی تک دھویا جائے گا۔

مجمل اور مبین[1]

مجمل کی تعریف:

مجمل لغت میں مبہم اور مجموع کو کہتے ہیں۔

اصطلاح میں...:

'' ما یتوقف فهم المراد منه علی غیره 'إما في تعیینه أو بیان صفته أو مقداره۔ ''

'' مجمل وہ ہے جس کی مراد کا سمجھنا دوسرے پر موقوف ہو' یا تو اس کے متعین ہونے میں' یا اس کی صفت کے بیان میں یا مقدار کے بیان میں۔ ''

اس کی مثال جو اپنے متعین ہونے میں دوسرے کا محتاج ہو' اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے:

﴿ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاَثَةَ قُرُوَءٍ ﴾ (البقرہ:۲۲۸)

'' اور طلاق والی عورتیں تین '' قروَ '' تک اپنے تئیں روکے رہیں۔ '' یہاں پر لفظ '' قروء '' یہ مشترک ہے حیض اور طہر میں۔ تو ان میں سے کسی ایک متعین ہونے کے لیے اس کی دلیل کی ضرورت ہوتی ہے۔[2]

[1]مجمل کے دو فائدے ہیں: (ا)... نفوس کو اس حکم کے لیے تیار کرنا۔ (۲)... اس کے بیان کے لیے قوتِ حاجت۔ جب مجمل نفس پر وارد ہوتا ہے تو اس حکم کے بیان کو پانے کے لیے شوق بہت بڑھتا ہے۔ نیز اس طرح سے حاصل ہونے والا حکم دلوں میں زیادہ راسخ' اور پائیدار اور باقی رہنے والا ہوتا ہے۔ [2] یہاں پر درست قول یہی ہے کہ اس سے مراد حیض ہے۔ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مستحاضہ کے متعلق فرمایا تھا: '' لتجلس أقرءها '' اسے چاہیے کہ وہ اپنے حیض کی مدت بیٹھی رہے ''۔ اس سے مراد یہ ہے کہ وہ اپنے حیض کی مدت بیٹھی رہے۔ (قاعدہ): مشترک لفظ کو متعین میں استعمال کرنا جائز ہے' سوائے اس کے کہ ان کے درمیان کوئی تضاد نہ ہو۔

اپنی صفت کے بیان میں دوسرے کے محتاج ہونے کی مثال' اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے:

﴿أقیموا الصلاۃ﴾ (البقرہ:۴۳)

''نماز قائم کرو۔ ''

بیشک نماز قائم کرنے کی کیفیت مجہول ہے' جو بیان کی محتاج ہے،[سنت نبی اس کو بیان کرتی اور اس کی کیفیت بتاتی ہے]۔

مقدار کے بیان میں دوسرے کے محتاج ہونے کی مثال: اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے:

﴿و أتوا الزکاۃ﴾ (البقرہ:۴۳)

'' اور زکوٰۃ ادا کرو۔ '' اس میں واجب زکوات کی مقدور مجہول ہے' جو کہ بیان کی محتاج ہے۔[سنت نبی اس مقدار کو بیان کرتی ہے۔]

مبین کی تعریف:

مبیَّن لغت میں ظاہر اور واضح کیے گئے کو کہتے ہیں۔

اصطلاح میں...:

''ما یفهم المراد منه ، إما بأصل الوضع ' أو بعد التبیین ۔''

'' جس سے مراد کو سمجھا جائے۔ یا اصل وضع سے ' یا اس کی وضاحت (بیان) کے بعد۔'' اصل وضع کے لحاظ سے سمجھنے جانے والی مراد کی مثال: لفظ ''مساء ، أرض، جبل، عدل، ظلم ، صدق ''۔

یہ اور ان جیسے دوسرے کلمات اپنی اصل وضع میں ہی سمجھے جاتے ہیں۔ انہیں اپنے معانی کے بیان کرنے میں کسی دوسرے لفظ کی ضرورت نہیں ہوتی۔ اس کی مثال جو کہ تبیین کے بعد مراد سمجھ میں آئے، اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

﴿أقیموا الصلاۃ و أتوا الزکاۃ﴾ (البقرہ:۴۳)

''نماز قائم کرو' اور زکوۃ ادا کرو۔''

اس میں قائم کرنا اور زکواۃ ادا کرنا دونوں مجمل ہیں۔ لیکن شارع نے اس کو بیان کیا ہے۔ اس وضاحت کے بعد دونوں لفظ واضح ہو گئے ہیں۔

مجمل پر عمل:

مکلف پر واجب ہے کہ جب بھی اس کے لیے اس مجمل کی وضاحت ہو جائے وہ مجمل پر عمل کرنے کا پختہ عزم کرے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی امت کے لیے اپنی شریعت کے تمام اصول و فروع واضح کر دیے ہیں۔ یہاں تک کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی امت کو ایک صاف وسفید شریعت پر چھوڑا' جس کی رات بھی اس کے دن کی طرح روشن ہے۔ کسی چیز کے بیان کو اس کی ضرورت کے وقت پر ترک نہیں کیا۔[1]

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ بیان یا تو قول سے ہوتا تھا' یا فعل سے' یا قول اور فعل دونوں سے۔ (یا کسی کام کے ترک کرنے سے)۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول سے بیان کی مثال: آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا زکوات کے نصاب کے اور اس کی مقدار کے بارے میں خبر دینا ہے۔ جیسا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے:

((فیما سقت السماء العشر ۔)) [2]

'' جس کو بارش سے پانی ملے اس میں دسواں حصہ ہے۔''

یہ بیان ہے اللہ تعالیٰ کے اس مجمل فرمان کا:

﴿و أتوا الزكاة﴾ (البقرہ:۴۳)

'' اور زکوٰۃ ادا کرو۔''

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل سے بیان کی مثال: آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی امت کے سامنے مناسک حج ادا کر کے ایک مجمل آیت کو بیان کر دیا' جو اس فرمانِ الٰہی کا بیان ہے:

﴿وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ (آل عمران:۹۷)

'' اور لوگوں پر اللہ تعالیٰ کا حق (یعنی فرض) ہے کہ اس گھر کا حج کریں۔''

ایسے ہی نماز کسوف کو اس کی کیفیت (صفت) پر ادا کرنا، یہ بیان ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس مجمل قول کا:

((إذا رأئيتم منها شيئاً فصلوا۔))[1]

'' جب تم اس میں سے کچھ دیکھو تو نماز پڑھو''۔

قول اور فعل سے بیان کرنے کی مثال: آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا نماز کی کیفیت بیان کرنا ہے۔ بیشک یہ بیان قولاً اس غلط نماز پڑھنے والی کی رہنمائی میں ملتا ہے' جیسا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: '' جب تم نماز کے لیے کھڑے ہو جاؤ تو اچھی طرح وضو کرلو' پھر قبلہ رخ ہو جاؤ' اور تکبیر کہو....''[2]

ایسے ہی اس کا بیان فعل سے بھی تھا۔ جیسا کہ حضرت سہل بن سعد الساعدي رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے:

((أن النبي صلي الله عليه وسلم قام على المنبر' فكبر' وكبر الناس وراء ه، وهو على المنبر۔))[3]

[1]رواه البخاري(۵۷۸۵) كتاب اللباس '۲ باب من جر إزاره من غير خيلاء ؛ ومسلم (۹۱۱) كتاب الكسوف '۵باب ذكر النداء بصلاة الكسوف : الصلاة جامعة ۔ [2] وراه البخارى (۶۲۵۱) كتاب الاستئذان '۱۸ باب من رد فقال : عليك السلام والفظ له ۔ومسلم (۳۹۷) كتاب الصلاة ' ۱۱باب وجوب قرأة الفاتحة في كل ركعة وأنه إذا لم يحسن الفاتحة و لاأمكنه تعلمها قرأ ما تيسر له من غيرها ۔ [3] رواه البخارى(۹۱۷) كتاب الجمعة '۲۶باب الخطبة على المنبر۔ ومسلم (۵۴۴) كتاب المساجد '۱۰ باب جواز الخطوة و الخطوتين في الصلاة''۔

''بیشک نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم منبر پر کھڑے ہوئے اور تکبیر کہی' اور لوگوں نے بھی آپ کے پیچھے تکبیر کہی' اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم منبر پر تھے ۔''

اس حدیث میں ہے:'' پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم لوگوں کی طرف متوجہ ہوئے اور فرمایا:

((إنما فعلت ہذا لتأتموا بي، ولتعلموا الصلاتي)) [1] (الحدیث السابق)

''میں نے ایسا اس لیے کیا ہے تا کہ تم میری اقتداء کرو' اور میری نماز کو جان لو۔'' [2]

[1]الحدیث السابق [2] یهاں پر مصنف رحمه الله کو سیاق النص کے مطابق ترک کی مثال بیان کرنی چاہیے تھی ' جو ان سے رہ گئی ہے ' وہ یہ ہے کہ: '' آپ صلی الله علیه وسلم کھڑے ہو کر پینے سے منع کیا کرتے تھے' پھر آپ صلی الله علیه وسلم نے کھڑے ہو کر پیا''۔ (قاعدہ): دلیل کو سلف صالحین کے فهم کے مطابق لینا واجب ہے۔

ظاہر اور مؤوّل

ظاہر کی تعریف:

ظاہر: لغت میں واضح اور کھلے ہوئے کو کہتے ہیں۔

اصطلاح میں...:

'' ما دل بنفسه علی معنی راجح مع احتمال غیرہ۔ ''

'' ظاہر وہ ہے جو دوسرے احتمال کے باوجود اپنے راجح معنی پر خود ہی دلالت کرے۔'' [1]

اس کی مثال: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے: ''اونٹوں کے گوشت سے [کھانے کے بعد] وضو کرو۔'' [2]

بیشک اس میں ظاہر تو یہ ہے کہ وضو سے مراد اپنے چار اعضاء کو شرعی صفت کے مطابق دھونا ہے، نہ کہ وہ وضوء جو نظافت کے معنی میں مستعمل ہے۔ پس ہمارے قول: '' مادل بنفسہ علی معنی۔'' سے مجمل خارج ہوا، کیونکہ مجمل خود اپنے معنی پر دلالت نہیں کرتا۔ اور ہمارے قول: '' راجح'' سے مؤول خارج ہوا، کیونکہ اگر قرینہ نہ ہو تو یہ معنی مرجوح

[1]ظاہر کی علامت یہ ہے کہ ذہن فوری طور پر اس کی طرف منتقل ہوتا ہے۔ اس بنا پر شیخ الاسلام ابن تیمیه رحمه الله نے لکھا ہے کہ قرآن یا لغت میں کوئی مجاز نہیں ہیں ؛ کیونکہ مجاز وہ ہے جس میں اس کا خلاف راجح نہ ہو۔ [2] رواہ أحمد(۴/۳۵۲) وہو عند أبي داؤد (۱۸۴) کتاب الطهارة؛ باب الوضوء من لحوم الإبل من حدیث البراء وغیرہا من المصنفین۔ وہو في مسلم (۳۶۰) کتاب الحیض'۲۵باب الوضوء من لحوم الإبل من حدیث جابر۔

پر دلالت کرتا ہے۔

اور ہمارے قول: ''مع احتمال غیرہ'' سے نص صریح خارج ہوئے۔ کیونکہ نص صرف ایک ہی معنی کا احتمال رکھتی ہے۔

ظاہر پر عمل: [1]

(قاعدہ): ظاہر پر ایسے ہی عمل کرنا واجب ہے، سوائے اس کے کہ کوئی ایسی دلیل وارد ہو جو اس کے ظاہر سے اسے موڑ دے۔ کیونکہ یہی سلف صالحین کا طریقہ کار ہے۔ اور یہ کہ اسی میں احتیاط ہے' اور اس میں ذمہ داری کی ادائیگی ہے' اور ایسا کرنا عبادت اور اطاعت کے لیے زیادہ قوی ہے۔

مؤول کی تعریف:

مؤول: لغت میں:" اولِ" سے ماخوذ ہے' اس کا معنی ہے رجوع کرنا۔

اصطلاح میں...:

"ما حمل لفظه علی المعنی المرجوح۔"

"مؤول وہ ہے جس کے لفظ کو مرجوح معنی پر محمول کیا جائے۔"

ہمارے قول: " المعنی المرجوح" سے نص اور ظاہر خارج ہوئے۔

نص اس وجہ سے کہ وہ صرف ایک ہی معنی کا احتمال رکھتی ہے۔ اور ظاہر اس وجہ سے کہ وہ راجح معنی پر محمول ہوتا ہے۔

تأویل کی دو قسمیں ہیں: صحیح مقبول اور فاسد مردود۔

صحیح: وہ ہے جس صحیح دلیل دلالت کرتی ہو، جیسا کہ اس آیت کی تاویل:

﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ (یوسف:۸۱)

"اور بستی سے دریافت کر لیجئے۔"

[1] ہر وہ بات جس کی خبر اللہ تعالیٰ نے اپنی ذات کے متعلق دی ہے' یا آخرت کے متعلق دی ہے' واجب ہے کہ ہم اسے ایسے ہی قبول کر لیں جیسے کتاب و سنت میں وارد ہوئی ہے۔

اس سے مراد یہ ہے کہ:" اہل بستی" سے دریافت کیجیے۔ کیونکہ خود بستی سے سوال کیا جانا ممکن نہیں ہے۔ (۲)... فاسد: وہ ہے جس پر صحیح دلیل موجود نہ ہو جیسا کہ معطلہ کی تأویل اللہ تعالیٰ کے اس فرمان میں:

﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ (طٰهٰ:۵)

''الرحمن جو عرش پر بلند ہوا' (مستوی ہوا)۔''

انہوں نے اس کا معنی غلبہ حاصل کرنے (استولی) سے کیا ہے۔ بیشک اس کا درست معنی بغیر کسی کیفیت اور مثال کے بیان کے بلندی اور استقرار ہے۔

نسخ

نسخ کی تعریف:

لغت میں: ازالہ[1] اور نقل کو کہتے ہیں۔

اصطلاح میں...:

''رفع[2] حکم دلیل شرعي 'أو لفظه بدلیل من الکتاب و السنة۔''

''کسی دلیل شرعی کے حکم یا اس کے لفظ کو کتاب و سنت کی دلیل سے رفع (ختم) کرنا۔''

ہمارے قول: ''رفع حکم'' سے ہماری مراد اس کو ایجاب سے اباحت، یا اباحت سے تحریم کی طرف تبدیل کرنا ہے۔

اس سے شرط کے فوت ہو جانے یا مانع کے وجود کی وجہ سے حکم کا تخلف خارج ہوئے۔ اس کی مثال: ''زکوٰۃ کے واجب ہونے کا حکم نصاب میں نقص ہونے کی وجہ سے اٹھ جاتا ہے۔ یا نماز کے واجب ہونے کا حکم حیض کی وجہ سے اٹھ جاتا ہے۔ اسے نسخ نہیں کہتے۔

اور ہمارے قول: ''أولفظه'' سے مراد شرعی دلیل کا لفظ ہے۔ کیونکہ کبھی نسخ لفظ کے بغیر حکم کے لیے ہوتا ہے' یا حکم کے بغیر لفظ کے لیے یا دونوں کے لیے۔ جیسا کہ ابھی آئے گا۔

[1] جیسا کہ کہا جاتا ہے: ''نسخت الشمس'' سورج کو زوال ہوا''۔ اور نقل کی مثال: ''کہا جاتا ہے: ''نسخت الکتاب'' اس سے مراد ہوتی ہے ''نقلت الکتاب''۔ [2] یہ بات لازم ہوتی ہے کہ ناسخ منسوخ سے متأخر ہو۔ کیونکہ رفع تب ہی ممکن ہے جب مرفوع پہلے سے موجود ہو۔

اور ہمارے قول: ''بدلیل من الکتاب والسنة'' سے اس کے علاوہ امور خارج ہوئے، جیسا کہ اجماع اور قیاس' ان سے ان دونوں کا نسخ نہیں ہو گا۔

نسخ عقلاً جائز اور شرعاً واقع ہے۔

عقل سے اس کا جواز:

کیونکہ امر اللہ تعالیٰ کے ہاتھ میں ہے۔ اور حکم اسی کے لیے ہے۔ اور اس لیے بھی کہ بیشک وہی مالک بادشاہ ہے۔ اس کو اختیار حاصل ہے کہ وہ اپنے بندوں کے لیے اپنی رحمت اور حکمت کے مقتضی کے مطابق مشروع کرے۔ کیا عقل اس بات سے منع کرتی ہے کہ مالک اپنے غلام کو جو چاہے حکم دے ؟۔ اور پھر یہ کہ اللہ تعالیٰ کی حکمت اور اس کی اپنے بندوں پر رحمت کا تقاضا یہ ہے کہ وہ اس چیز کو بندوں کے لیے مشروع کرے جس سے ان کے دین اور دنیا کی مصلحتیں قائم ہیں۔ اور یہ مصلحتیں بندوں کے احوال اور زمانے کے اختلاف کے لحاظ سے مختلف ہوتی ہیں۔ کبھی کوئی حکم کسی حال اور کسی وقت میں بندوں کی مصلحت کے بہت مطابق ہوتا ہے۔ اور کوئی دوسرا حکم دوسرے وقت اور حال میں زیادہ مناسب ہوتا ہے۔

اور اللہ تعالیٰ ہی علم و حکمت والا ہے۔

نسخ کا شرعاً وقوع:

اور نسخ کے شرعاً واقع ہونے کے لیے کئی دلائل ہیں' ان میں سے:

۱: اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

﴿مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾ (البقرہ:۱۰۶)

" ہم جس آیت کو منسوخ کر دیتے یا اس کو فراموش کرا دیتے ہیں تو اُس سے بہتر یا ویسی ہی اور آیت بھیج دیتے ہیں۔"

۲: اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

﴿الآنَ خَفَّفَ اللهُ عَنكُمْ﴾ (الانفال:۶۶)

" اب اللہ تعالیٰ نے تم پر تخفیف کر دی ہے" ۔

نیز فرمایا:

﴿فَالْئٰنَ بَاشِرُوهُنَّ﴾ (البقرہ:۱۸۷)

"اور اب تم ان سے مباشرت کرو۔"

یہ نص ہے سابق حکم کے تبدیل ہونے میں۔

۳:رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے:

((کنت نہیتکم عن زیارۃ القبور فزوروہا۔))[1]

"میں تمہیں قبروں کی زیارت سے منع کیا کرتا تھا' اب ان کی زیارت کیا کرو۔"

امتناع نسخ کے اسباب:

بذیل امور میں نسخ ممتنع ہوتا ہے:

۱:اخبار، کیونکہ نسخ کا محل حکم میں ہوتا ہے۔ اور اس لیے کہ اخبار میں نسخ دو میں سے ایک خبر کے جھوٹے ہونے کو مستلزم ہے۔ اللہ تعالیٰ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بتائی ہوئی خبروں میں جھوٹ کا ہونا محال ہے۔ سوائے اس کے کہ کوئی حکم خبر کی صورت میں ہو۔ تو اس وقت نسخ ممنوع نہیں ہوتا، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

﴿إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُواْ مِئَتَيْنِ﴾ (الانفال:٦٥)

"اگر تم میں بیس آدمی ثابت قدم رہنے والے ہوں گے تو دو سو پر غالب رہیں گے۔"

بیشک اس خبر کا معنی امر (حکم) ہے۔ اسی لیے اس کے بعد والی آیت میں نسخ ہے' فرمایا:

﴿الآنَ خَفَّفَ اللهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفاً فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُواْ مِئَتَيْنِ وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُواْ أَلْفَيْنِ ...﴾ (الانفال:٦٦)

[1]رواه مسلم '(٩٧٧) كتاب الجنائز ' باب استئذان النبى صلي الله عليه وسلم ربه عزو جل في زيارة قبر امه "۔ وانظر: كتاب الأضاحي ' ٥باب بيان ماكان من النبي عن أكل لحوم الإضاحي بعد ثلاث في أول الإسلام وبيان نسخه وإباحته إلى متى شاء۔

"اب اللہ نے تم پر تخفیف کر دی اور معلوم کر لیا کہ ابھی تم میں کمزوری ہے پس اگر تم میں ایک سو ثابت قدم رہنے والے ہوں گے تو دو سو پر غالب رہیں گے اور اگر ایک ہزار ہوں گے تو اللہ کے حکم سے دو ہزار پر غالب رہیں گے۔"

۲:وہ احکام جن میں ہر زمانے اور جگہ کی مصلحت ہو۔ جیسا کہ توحید' اصولِ ایمان، اصولِ عبادات، مکارمِ اخلاق جیسے سچائی اور پاکدامنی' بہادری اور کرم نوازی اور اس طرح کے دیگر اخلاق۔ ان کے حکم کا منسوخ ہونا ممکن نہیں ہے۔ ایسے ہی کسی ممانعت کا نسخ ہونا بھی ممکن نہیں ہے جو ہر زمانے اور

جگہ میں بری ہو ' جیسے شرک ' کفر ' برے اخلاق میں سے جھوٹ ' فجور، بخل ' بزدلی، اور ان جیسے امور۔ اس لیے کہ تمام شرائع بندوں کی مصلحتوں پر مشتمل ہیں ' جس میں ان سے مفاسد کو دور رکھا جاتا ہے۔

نسخ کی شرائط:

جس چیز میں نسخ ممکن ہو ' اس میں نسخ کے واقع ہونے کی شرائط ہیں ' ان میں سے: ۱: دو دلیلوں کے درمیان جمع ممکن نہ ہو۔ اگر جمع ممکن ہو تو (ان میں جمع واجب ہو جاتا ہے) اس وقت کوئی نسخ نہیں ہو گا کیونکہ ان دونوں میں سے ہر ایک دلیل پر عمل ممکن ہے۔[1]

۲: ناسخ کے متأخر ہونے کا علم ہو۔ یہ علم یا تو نص سے حاصل ہو سکتا ہے ' یا صحابی کے بتانے سے ' یا پھر تاریخ جاننے سے۔[2]

اس کی مثال جس کے متأخر ہونے کا علم نص سے ہوتا ہے ' رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے:

((كنت أذنت لكم في استمتاع من النساء ' وإن اللّٰه قد حرم ذلک إلى يوم القيامة۔))[3]

[1] کیونکہ دعویٔ نسخ میں دو دلیلوں میں سے ایک کا ابطال لازم آتا ہے ' اور کتاب اللہ اور حدیث رسول اللہ میں سے کسی دلیل کو باطل کرنا کسی طرح بھی جائز نہیں۔ ہاں ایسی ضرورت پیش آجائے کہ دلائل میں جمع ممکن نہ ہو۔ اسی لیے علماء کرام رحمهم اللہ فرماتے ہیں: '' مسلمان پر واجب ہے کہ وہ نسخ کا دعوی کرنے یا حکم لگانے میں جلدی نہ کرے۔ [2] نسخ کا حکم لگانے کے لیے متقدم او رمتأخر کا علم ہونا بہت ضروری ہے۔ اگر یہ علم حاصل نہ ہو تو اس وقت توقف کرنا واجب ہو جاتا ہے۔ اس لیے کہ نسخ رفع حکم ہے ' اور اس کے لیے ضروری ہے کہ مرفوع پہلے سے موجود ہو۔ [3] رواہ مسلم (۱۴۰۶) کتاب النکاح ' ۳۔ باب المتعة وبيان أنه أبيح ثم نسخ ثم أبيح ثم نسخ و استقر تحريمه إلى يوم القيامة۔ وأحمد (۱۵۳۸۷/۴۰۵/۳)۔

'' میں تمہیں عورتوں سے متعہ کرنے کی اجازت دیا کرتا تھا ' اب اللہ تعالیٰ نے اسے قیامت کے دن تک کے لیے حرام کر دیا ہے۔ ''

اور صحابی کے خبر دینے سے نسخ معلوم ہونے کی مثال: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں:

((كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن، ثم نسخن بخمس معلومات۔))[1]

'' بیشک جو حکم قرآن میں نازل ہوا تھا اس میں تھا دس بار معلوم دودھ پینا ہی حرام کر دیتا ہے ' پھر ان کو پانچ معلوم سے منسوخ کر دیا گیا۔ ''

تاریخ سے متأخر معلوم ہونے کی مثال: اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

﴿الآنَ خَفَّفَ اللهُ عَنكُم ...﴾ (الانفال:۶۶)

'' اب اللہ نے تم پر سے بوجھ ہلکا کر دیا... ''

اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان: " الآن" اس حکم کے متأخر ہونے پر دلالت کرتا ہے۔ اور ایسے ہی اگر کسی بات کے متعلق معلوم ہو جائے کہ اس کا حکم نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہجرت سے قبل دیا ہو' پھر ایسا حکم دیا ہو جو اس پہلے حکم کا مخالف ہو' تو بعد والا حکم ناسخ ہو گا اور پہلا حکم منسوخ ہو گا۔

۳: ناسخ کا ثبوت: اس کے لیے جمہور نے یہ شرط لگائی ہے کہ یہ منسوخ سے قوی یا اس کے مماثل ہو' ان کے ہاں متواتر اخبار آحاد سے منسوخ نہ ہو گا۔ اگرچہ نسخ ثابت ہی کیوں نہ ہو۔ راجح ناسخ کے منسوخ سے قوی یا اس کے مماثل ہونے کی شرط نہ لگانا ہے۔ اس لیے کہ نسخ حکم میں واقع ہوتا ہے۔ اور اس کے ثابت ہونے میں تواتر شرط نہیں ہے۔

نسخ کی اقسام:

منسوخ نص کے اعتبار سے نص کی تین اقسام ہیں:

[1] رواہ مسلم (۱۴۵۲) کتاب الرضاع' ۶۔ باب التحریم بخمس رضعات۔

اوّل: جس کا حکم منسوخ ہو گیا ہو اور لفظ باقی ہوں' یہ قرآن میں بہت زیادہ ہے۔ اس کی مثال آیات مصابرہ ہیں، اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

﴿إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُواْ مِئَتَيْنِ﴾ (الانفال:٦٥)

"اگر تم میں بیس آدمی ثابت قدم ہوں گے تو دو سو پر غالب رہیں گے۔"

یہ حکم اللہ تعالیٰ کے اس حکم سے منسوخ ہے:

﴿الآنَ خَفَّفَ اللّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفاً فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُواْ مِئَتَيْنِ وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُواْ أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللّهِ وَاللّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ (الانفال:٦٦)

" اب اللہ نے تم پر سے بوجھ ہلکا کر دیا اور معلوم کر لیا کہ (ابھی) تم میں کسی قدر کمزوری ہے پس اگر تم میں ایک سو ثابت قدم رہنے والے ہوں گے تو دو سو پر غالب رہیں گے اور اگر ایک ہزار ہوں گے تو اللہ کے حکم سے دو ہزار پر غالب رہیں گے اور اللہ ثابت قدم رہنے والوں کا مددگار ہے۔" اس میں لفظ کے بغیر حکم منسوخ ہونے کی حکمت یہ ہے کہ تلاوت کا ثواب باقی رہے۔ اور امت کو نسخ کی حکمت کی یاد دھانی ہوتی رہے۔

دوم: جس کے الفاظ منسوخ ہو گئے ہوں اور حکم باقی ہو' جیسے آیت رجم۔ بخاری و مسلم میں ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث سے ثابت ہے: " بیشک حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے فرمایا: " جو کلام اللہ تعالیٰ نے نازل کیا ہے اس میں آیت رجم بھی تھی۔ ہم نے اسے پڑھا اور اسے سمجھا، اور اسے اپنے دلوں میں محفوظ کیا۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے رجم کیا' اور ہم نے بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد رجم کیا۔ میں اس بات سے ڈرتا ہوں کہ لوگوں پر زمانہء دراز گزر جائے پھر کوئی کہنے والا یہ بات کہے: " اللہ کی قسم! ہم تو اللہ کی کتاب میں رجم نہیں پاتے۔ تو اللہ تعالیٰ کے نازل

کردہ فریضہ کو ترک کرکے گمراہ ہو جائیں۔ بیشک اللہ کی کتاب میں زنا کرنے والوں پر رجم حق ثابت ہے، جب شادی شدہ مرد یا عورت [زنا] کریں، اور ان پر گواہی قائم ہو جائے' یا حمل ظاہر ہو' یا اس کا اعتراف کرلیں۔"[1]

حکم باقی رکھ کر لفظ منسوخ کرنے میں حکمت امت کا اس پر عمل کے بارے میں امتحان ہے جس کے الفاظ قرآن میں نہیں پائیں گے۔ اور اللہ تعالیٰ کے نازل کردہ احکام پر ان کے ایمان کی تحقیق ہے۔ یہ یہود کے حال کے برعکس ہے جنہوں نے تورات میں آیتِ رجم کو چھپانے کی کوشش کی تھی۔

۳: حکم اور لفظ دونوں کے منسوخ ہونے کی مثال: جیسا کہ:" رضاعت میں دس چوسنیوں سے حرمت کا حکم' جیسا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا والی حدیث میں ابھی گزرا۔

اور نسخ کی اپنے ناسخ کے اعتبار سے چار اقسام ہیں:

اول: قرآن کا قرآن سے نسخ' اس کی مثال آیاتِ مصابرہ میں گزر چکی۔

دوم: قرآن کا سنت سے نسخ: میں نے اس کی کوئی صحیح اور درست و سلیم مثال نہیں پائی۔

سوم: سنت کا قرآن سے نسخ: اس کی مثال بیت المقدس کی طرف منہ کرکے نماز پڑھنا ایک ثابت سنت ہے' جو استقبال کعبہ والی ثابت آیت سے منسوخ ہے' فرمانِ الٰہی ہے:

﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾ (البقرہ:۱۴۴)

"آپ اپنا منہ مسجد حرام (خانہ کعبہ) کی طرف پھیر لیں اور تم لوگ جہاں ہوا کرو (نماز پڑھنے کے وقت) اسی مسجد کی طرف منہ کرلیا کرو۔"

چہارم: سنت کا سنت سے نسخ: اس کی مثال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے:

((كنت نهيتكم عن النبيذ في الأوعية ، فاشربوا ما شئتم ، ولا تشربوا مسكراً۔))

[1] رواہ البخاری (۶۸۲۹) کتاب الحدود' ۳۰۔ باب الاعتراف بالزنا۔ و مسلم (۱۶۹۱) کتاب الحدود' ۴۔ باب رجم الثيب في الزنا"۔

" میں تمہیں نبیذ کے برتنوں سے منع کیا کرتا تھا، اب جو چاہو پیو' صرف نشہ والی چیز نہ پیو۔"[1]

نسخ کی حکمت:

نسخ کی بہت ساری حکمتیں ہیں' ان میں سے: [2]

۱: لوگوں کی مصلحتوں کی رعایت، کہ ان کے لیے وہ چیز مشروع کی جاتی ہے جو ان کی دنیا اور دین کے لیے زیادہ فائدہ مند ہے۔[3]

۲: تشریع میں تطور' یہاں تک کہ وہ کمال کو پہنچ جائے۔

۳: مکلفین کا امتحان: اس استعداد کے لیے کہ وہ ایک حکم سے دوسرے حکم کو قبول کرنے کے لیے تیار اور اس پر راضی ہیں۔[4]

۴: مکلفین کے شکر گزار ہونے کا امتحان جب کہ نسخ کسی سخت حکم سے خفیف کی طرف ہو۔(جیسا کہ آیاتِ مصابرہ میں ہے)۔اور صبر کا امتحان جب پہلے سے سخت حکم آئے یا اس کے مساوی ہو۔(جیسا کہ استقبال قبلہ میں کعبہ کی طرف مڑنے کا حکم ہے)۔

[1] رواہ احمد(۳/۲۲۷/۱۳۵۱۲)؛ و ابو یعلی (۶/۳۷۳/۳۷۰۷) ، ہیثمی نے ''المجمع'' (۵/۶۶) میں کہا ہے :' اس کی سند میں یحی بن عبد اللہ الجابر ہے ' اسے جمہور نے ضعیف کہا ہے ' اور امام احمد فرماتے ہیں : ''لابأس بہ''۔ اس سے روایت کرنے میں کوئی حرج نہیں ' اور باقی رجال ثقات ہیں۔ اس قسم کے نسخ کی مثال دیکھنے کے لیے مسلم میں کتاب الجنائز میں (۹۷۷) میں بھی یہ حدیث موجود ہے ' پہلے گزر چکی ہے۔ [2] جس کی حکمت نہ جانی جاسکے ' یا سمجھ میں نہ آئے ' اس کے متعلق علماء کرام رحمھم اللہ لکھتے ہیں وہ تعبد کے لیے ہے ' اس مطلب یہ کہ اس کے سامنے خاموشی سے سرِ تسلیم خم کرلینا ' اور اس کو حکمِ الٰہی مانتے ہوئے اس پر عمل کرنا ہی تعبد ہے۔ [3] کیونکہ لوگوں کی مصلحتیں امتوں کے لحاظ سے ' اور زمانے کے لحاظ سے ' اور جگہ کے لحاظ سے ' اور حال کے لحاظ سے اور اشخاص کے لحاظ سے مختلف ہوتی ہیں۔ [4] اگر کوئی یہ بات کہے کہ : کیا اللہ تعالیٰ شکر گزاروں کو نہیں جانتا کہ وہ اب ان کا امتحان لے رہا ہے ؟۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ وہ شکر گزاروں اور تقوی داروں کو جانتا ہے۔ لیکن اس کے فقط علم پر جزاء و سزاء مرتب نہیں ہوتے ؛ یہاں تک کہ عملی طور پر شکر گزار اور تقوی دار پائے جائیں۔

باب دوم: شرعی دلائل

دلیل کی تعریف

هو الذی یمکن به یتوصل الی العلم بمطلوب خبری و بعبارة أخری هو الذی یتخذ حجة علی أن المبحوث عنه حکم شرعی

(وہ جس سے مطلوب خبر کے بارے میں علم تک پہنچنا ممکن ہو، دوسرے لفظوں میں وہ جس سے مبحوث کے بارے میں یہ حجت لی جائے کہ وہ حکمِ شرعی ہے)

دلیل کی چار اقسام ہیں:

1)وہ جو ثبوت اور دلالت، دونوں میں قطعی ہو۔ یہ دلیل قطعی ہے۔

2)وہ جو ثبوت کے اعتبار سے قطعی ہو مگر دلالت میں ظنی۔ یہ دلیل ظنی ہے۔

3) وہ جو ثبوت کے اعتبار سے ظنی ہو مگر دلالت میں قطعی۔ یہ دلیل ظنی ہے۔

4) وہ جو ثبوت اور دلالت، دونوں میں ظنی ہو۔ یہ دلیل ظنی ہے۔

اصول میں قطعی دلائل کا وجوب

شرعی دلائل احکامِ شرعیہ کے اصول ہیں، اس لئے، اصولِ دین)عقیدہ) کی طرح، ان کا بھی قطعی ہونا واجب ہے۔ یہ اس لئے کیونکہ شریعت کے اصول، خواہ وہ اصولِ دین میں سے ہوں یا اصولِ احکام میں سے، ان میں ظن ناجائز ہے۔ چنانچہ اس میں کسی ظنی دلیل کا اعتبار ہر گز نہیں کیا جا سکتا، بلکہ ان کی دلیل صرف قطعی ہو سکتی ہے۔ یہ اس لئے تا کہ اس بات کا یقین ہو کہ جن مآخذ کے ذریعے ہم نے اللہ کی عبادت کرنی ہے، وہ قطعی طور پر اللہ کی جانب سے ہیں یعنی وحی۔ اگر اصول میں ظن کی اجازت ہو، تو اس کی بدولت اصولِ دین میں ہی اختلاف کا احتمال ہو گا اور یہ باطل ہے۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾17:36

(اس بات کی پیروی مت کرو جس کا تمہیں علم نہیں)

﴿وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا ۚ إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾10:36

(ان میں سے اکثر ظن کی پیروی کرتے ہیں بے شک ظن حق کے سامنے کچھ مددگار نہیں)

پس شرعی دلائل یعنی شرعی مآخذ فقط چار ہیں کیونکہ صرف ان کے دلائل قطعی ہیں، یعنی یہی قطعی طور پر وحی ہیں اور وہ ترتیب کے لحاظ سے یہ ہیں: قرآن، سنت، اجماعِ صحابہ اور قیاس۔

قرآن

قرآن کی تعریف

هو كلام الله المنزل على رسوله محمد صلى الله عليه وسلم بواسطة الوحي جبريل عليه السلام ، لفظاً و معنى، المعجز، المتعبد بتلاوته و المنقول لنا نقلا متواترا

(وہ کلام اللہ، جو الفاظ اور معنی میں، اس نے اپنے رسول محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر، جبریل علیہ السلام کے ذریعے نازل کیا، جو معجزہ ہے اور جس کی تلاوت کے ذریعے عبادت ہوتی ہے اور (یہ) ہم تک تواتر سے منقول ہے)

قرآنِ پاک کا کلام اللہ ہونا عقل سے ثابت ہے کیونکہ اس میں اللہ تعالیٰ نے سب انسانوں کو تحدّی کی ہے کہ وہ اس جیسی ایک سورت پیش کر دیں، مگر انسان اس سے قاصر رہا ہے۔ اگرچہ یہ تحدّی قیامت تک باقی رہے گی، مگر جو لوگ لغت کے مہرین تھے یعنی اس دور کے عرب قبائل، بالخصوص قریش، وہ اس جیسے بلند معیار کا کلام نہیں لا سکے تو یہ محال ہے کہ ان کے بعد کسی کے لئے یہ ممکن ہو۔ یہ تحدّی قرآن کی فصاحت و بلاغت اور اسلوب و نظم کے اعتبار سے کی گئی ہے، اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

﴿ وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ 2:23﴾

(اگر تمہیں اس میں شک ہے جو ہم نے اپنے بندے پر نازل کیا ہے تو اس جیسی ایک سورت تو لے آؤ اور بلا لو اپنی مدد کے لئے سب کو سوائے اللہ کے، اگر تم سچے ہو) قریش سر توڑ کوشش کے باوجود، اس معیار کا کلام پیش کرنے سے عاجز رہے جو کہ تواتر سے ثابت ہے۔ علاوہ ازیں اس کے بعد بھی اس تحدّی کا معارضہ پیش کرنے کی کوششیں جاری رہیں، مگر سب ناکام۔ نیز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب کسی آیت یا سورت کی تلاوت فرماتے تو فوراً حدیث بھی کہتے۔ جب ہم قرآن اور حدیث (متواتر) کا موازنہ کرتے ہیں تو ان میں کوئی مشابہت نہیں پاتے۔ انسان اپنے اسلوب کو جتنا چاہے بدلنے کی کوشش کرے مگر تھوڑی بہت مشابہت ہمیشہ رہے گی، جبکہ قرآن اور حدیث میں ایسی کوئی مشابہت نہیں پائی جاتی۔ یہ تمام باتیں قرآن کے معجزہ ہونے کے عقلی دلائل ہیں اور اس بات کے کہ یہ کلام قطعی طور پر اللہ تعالیٰ کا ہے یعنی قرآن اللہ تعالیٰ کی نازل کردہ کتاب ہے۔ چونکہ یہ کتاب، پوری انسانیت کے لئے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لے کر آئے ہیں اس لئے یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا معجزہ ہے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت کی قطعی دلیل بھی۔ اس کے علاوہ بذاتِ خود قرآن سے یہ ثابت ہے کہ یہ، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف بھیجی گئی وحی ہے:

﴿ وَإِنَّكَ لَتُلَقَّى الْقُرْآنَ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ ﴾27:6

(بے شک آپ کو اللہ حکیم و علیم کی طرف سے قرآن سکھایا جا رہا ہے)

﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ تَنزِيلًا ﴾76:23

(بے شک ہم نے آپ پر بتدریج قرآن نازل کیا ہے)

﴿ إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾12:2

(یقیناً ہم نے اس کو قرآنِ عربی نازل فرمایاہے تاکہ تم سمجھ سکو) یہ آیات اس بات کے قطعی سمعی دلائل ہیں کہ قرآن کو اللہ تعالیٰ نے وحی کے ذریعے نازل کیاہے، چنانچہ قرآن ایک شرعی ماخذ ہے۔

سنت

سنت کی تعریف

ما ورد عن رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم من قول أو فعل أو تقریر

(قول یا فعل یا اقرار میں سے جو کچھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں وارد ہوا ہو) سنت اور حدیث کے ایک ہی معنی ہیں۔ سنت قرآن کی طرح ایک شرعی دلیل ہے اور یہ بھی اللہ تعالیٰ کی طرف سے وحی ہے۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

﴿قُلْ إِنَّمَآ أُنذِرُكُم بِٱلْوَحْيِ﴾21:45

(کہہ دیجئے! میں تو تمہیں صرف اللہ کی وحی کے ذریعے آگاہ کر رہاہوں)

﴿إِن يُوحَىٰٓ إِلَيَّ إِلَّآ أَنَّمَآ أَنَا۠ نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾38:70

(میری طرف فقط یہی وحی کی جاتی ہے کہ میں صاف صاف آگاہ کر دینے والا ہوں)

﴿إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ﴾46:9

(میں تو صرف اسی کی پیروی کرتاہوں جو میری طرف وحی بھیجی گئی ہے)

﴿قُلْ إِنَّمَآ أَتَّبِعُ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ مِن رَّبِّي﴾7:203

(آپ کہہ دیجئے کہ میں اس کا اتباع کرتاہوں جو میرے رب کی طرف سے وحی بھیجی گئی ہے)

﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾453:3

(اور نہ وہ اپنی خواہش سے کوئی بات کہتے ہیں، وہ تو صرف وحی ہے جو اتاری جاتی ہے)

ان تمام قطعی آیات سے یہ ثابت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صرف وحی سے ہی خبر دار کرتے ہیں اور جو کچھ بھی کہتے ہیں وہ خالص وحی ہے، یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی زبانِ مبارک سے وحی کے سوا اور کچھ نہیں نکلتا۔ اس لئے صرف قرآن کو لے لینا اور سنت کو ترک کرنا صریح کفر ہے جو اسلام سے خارج کر دیتا ہے۔ جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ سنت کا اتباع قرآن کی طرح لازم ہے، تو اس کے کتاب اللہ میں بے شمار صریح دلائل ہیں:

﴿ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا ﴾59:7

(اور تمہیں جو کچھ رسول دیں لے لو اور جس سے روکیں رک جاؤ)

﴿ مَّن يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ ﴾4:80

(جس نے رسول کی اطاعت کی اس نے اللہ کی اطاعت کی)

﴿ فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾24:63

(سنو جو لوگ حکمِ رسول کی مخالفت کرتے ہیں انہیں ڈرتے رہنا چاہیے کہ کہیں ان پر کوئی زبردست آفت نہ آ پڑے یا انہیں دردناک عذاب نہ پہنچے)

﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا ﴾33:36

(اور (دیکھو) کسی مومن مرد یا عورت کو اللہ اور اس کے رسول کے فیصلے کے بعد اپنے کسی امر کا کوئی اختیار باقی نہیں رہتا، (یاد رکھو) اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول کی جو بھی نافرمانی کرے گا وہ صریح گمراہی میں پڑے گا)

﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾4:65

(سو قسم ہے تیرے پروردگار کی! یہ مومن نہیں ہو سکتے جب تک کہ تمام آپس کے اختلاف میں آپ کو فیصلہ کرنے والا نہ مان لیں، پھر جو فیصلے آپ ان میں کر دیں ان سے اپنے دل میں کسی طرح کی تنگی اور ناخوشی نہ پائیں اور فرمانبرداری کے ساتھ قبول کر لیں)

﴿ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ ﴾4:59

(اطاعت کرو اللہ کی اور اطاعت کرو رسول کی)

﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾3:31

(کہہ دیجئے! اگر تم اللہ تعالیٰ سے محبت رکھتے ہو تو میری تابعداری کرو، خود اللہ تعالیٰ تم سے محبت کرے گا اور تمہارے گناہ معاف فرمادے گا) لہذا یہ جائز نہیں کہ کوئی صرف قرآن کو اپنا ماخذ بنائے اور سنت کے اتباع سے انکار کر دے، بلکہ سنت بھی قرآن کی طرح ایک شرعی ماخذ ہے۔ نیز یہ قرآن کے مجمل کی تفصیل کو بیان، اس کے مطلق کو مقید اور عام کو خاص، اور اس کی عزیمت کی رخصت کو ظاہر بھی کرتی ہے وغیرہ۔ یعنی اس میں بے شمار احکام ہیں جو قرآن میں موجود نہیں، چنانچہ اس کے بغیر اسلام کو سمجھنا اور اس پر عمل کرنا ممکن نہیں ہے۔

اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾16:44

(یہ ذکر) کتاب) ہم نے آپ کی طرف اتارا ہے کہ لوگوں کی جانب جو نازل فرمایا گیا ہے آپ اسے کھول کھول کر بیان کر دیں، شاید کہ وہ غور وفکر کریں) چنانچہ سنت ایک منفرد شرعی ماخذ ہونے کے علاوہ، قرآن کے مجمل کو بیان کرتی ہے۔ مثلاً نماز، روزہ، حج، خرید و فروخت، میراث، نکاح و طلاق، بیت المال، عقوبات، دعوت وجہاد، عدالت، امارت و حکومت وغیرہ کے مسائل قرآنِ پاک میں عام اور مجمل طور پر وارد ہیں جبکہ سنت نے ان کی تفصیل کو بیان کیا ہے۔ قرآن کی نسبت سنت کا کردار ملاحظہ ہو: قاعدہ یہ ہے کہ اگر کوئی مبیّن فرض ہے، تو اس کا بیان بھی فرض ہو گا، اگر مندوب تو اس کا بیان بھی مندوب اور اگر مبیّن مباح ہے، تب اس کا بیان بھی مباح ہو گا۔ یعنی بیان، اپنی حکمِ شرعی کی قسم کے اعتبار سے، مبیّن کے تابع ہو گا۔

مبیّن کا بیان۔

﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ 5:38

(اور جو چوری کرے، مرد ہو یا عورت، ان کے ہاتھ کاٹ ڈالو) اس مبیّن آیتِ مبارکہ کے بیان میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے چور کا ہاتھ کلائی سے کاٹا۔ چونکہ) اسلامی ریاست کے لیے) چور کا ہاتھ کاٹنا فرض ہے، اس لیے اس کے ہاتھ کو کلائی سے کاٹنا بھی فرض ٹھہرا۔

مجمل کی تفصیل۔

نماز پڑھنا فرض ہے جو کہ قرآن سے ثابت ہے اور اس کی تفصیل سنت میں ہے: "صلوا کما رأیتمونی أصلی "(البخاری) (اس طرح نماز پڑھو جیسا کہ تم مجھے دیکھو)

عام کی تخصیص۔

﴿ وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ﴾2:234

(تم میں سے جو لوگ فوت ہو جائیں اور بیویاں چھوڑ جائیں وہ عورتیں اپنے آپ کو چار مہینے اور دس دن عدت میں رکھیں)

البتہ حدیث میں وارد ہے کہ ایک عورت نے شوہر کی وفات کے بعد بچے کو جنم دیا اور پندرہ روز بعد شادی کر لی، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس عمل کو جائز قرار دیا، لہذا آیت غیر حاملہ کے بارے میں خاص ہے۔

مطلق کا تقیّد۔

﴿ وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ ۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ ﴾2:196

(اور جب تک قربانی اپنے مقام تک نہ پہنچ جائے سر نہ منڈاؤ اور اگر تم میں کوئی بیمار ہو یا اس کے سر میں کسی طرح کی تکلیف ہو تو اگر وہ سر منڈا لے تو اس کے بدلے روزے رکھے یا صدقہ دے یا قربانی کرے) "

فاحلق رأسک وأطعم فرقا بین ستة مساکین والفرق ثلاثة آصع أو صم ثلاثة أیام أو انسک نسیکة "(مسلم)

(تو اپنا سر منڈاؤ اور چھ مساکین میں ایک فرق کھلاؤ اور فرق تین پیالے ہیں یا تین دن کے روزے یا ایک قربانی)

محتمل کا تعین۔

﴿ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ ﴾4:24

(اور جو ان (عورتوں) کے علاوہ ہیں وہ تمہارے لئے جائز ہیں)

" لا تنکح المرأة علی عمتها ولا علی خالتها "(أحمد)

(کسی عورت کو اس کی خالہ یا چچی کے ساتھ نکاح میں رکھنا جائز نہیں)

قرآن کے اصل کے ساتھ فرع کا الحاق۔

﴿وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ﴾ 4:23

(اور تمہاری وہ مائیں جنہوں نے تمہیں دودھ پلایا اور تمہاری دودھ شریک بہنیں)

''یحرم من الرضاع ما یحرم من النسب'' (البخاری)

(جو نسب سے حرام کیا گیا ہے وہ رضاعت سے بھی حرام ہے) یہ تمام مثالیں ان احکام کی ہیں جن کی اصل قرآن میں مذکور ہے اور سنت ان کو بیان کرتی ہے، اور یہی اکثر ہے۔ البتہ سنت میں ایسے احکام بھی وارد ہیں جن کی اصل قرآن میں موجود نہیں، اسی لئے کہا گیا ہے کہ سنت ایک منفرد شرعی ماخذ ہے۔ مثلاً یہ حدیث اصلِ قرآن سے غیر ملحق ہے، مگر اس سے حکمِ شرعی ثابت ہوتا ہے:

''لا یدخل الجنة صاحب مکس'' (أحمد)

(کسٹم لینے والا جنت میں داخل نہیں ہوگا)

مگر جہاں براہِ راست قرآن کے قطعی معنی اور حدیث (احد) میں تعارض و تضاد ہو، تو اس صورت میں حدیث کو رد کیا جائے گا کیونکہ قطعی دلیل اور ظنی دلیل کا سامنا ہے، اس لئے پہلی کو اختیار کیا جائے گا اور دوسری کو رد۔ مثلاً ایک حدیث میں فاطمہ بنت قیس سے مروی ہے:

''طلقنی زوجی ثلاثاً علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم فأتیت النبی صلی الله علیه وسلم فلم یجعل لی سکناً ولا نفقه'' (مسلم)

(نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں میرے شوہر نے مجھے تین مرتبہ طلاق دی تو میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئی مگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے (میرے حق میں) نہ گھر کیا اور نہ ہی نفقہ)

﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ﴾ 65:6

(مطلقہ عورتوں کو ایامِ عدت میں) اپنے مقدور کے مطابق وہیں رکھو جہاں خود رہتے ہو) یہاں اس آیت کو قبول کیا جائے گا اور حدیث کو ترک۔

جب حدیث احد کسی قرآن کی آیت، یا حدیث متواتر، یا حدیث مشہور، یا ان تینوں میں مذکور صریح علت کے متعارض ہو، تو اس صورت میں حدیث واحد کو قبول نہیں کیا جائے گا۔ اس کے علاوہ اگر حدیثِ احد اور قیاس میں تعارض واقع ہو، تو حدیث مقبول ہوگی اور قیاس کو رد کیا جائے گا۔

یہ تمام باتیں اس صورت میں ہیں جب واقعی نصوص کے مابین تضاد ہو، ورنہ قاعدہ یہ ہے کہ شرع میں کوئی تضاد نہیں، اس لئے نصوص کو جمع کیا جائے گا تا کہ تمام نصوص پر عمل ہو سکے۔ اپنی سند کے اعتبار سے حدیث کی تین اقسام ہیں: متواتر، مشہور اور احد۔

حدیث متواتر کی تعریف

ہی التی یرویھا جمع من تابعی التابعین عن جمع من التابعین عن جمع من الصحابة عن النبی صلی الله علیه وسلم بشرط أن یکون کل جمع یتکون من عدد کاف بحیث یؤمن تواطؤهم علی الکذب فی جمیع طبقات الروایة

(وہ جس کو تابعی تابعین کی ایک جماعت نے تابعین کی ایک جماعت سے اور اس نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی ایک جماعت سے اس شرط پر روایت کیا ہو کہ ہر جماعت کی تعداد اس قدر ہو کہ یہ ہر طبقے میں، ان کے آپس میں جھوٹ پر اتفاق سے محفوظ رہے)

حدیث مشہور کی تعریف

هو ما زاد نقلته عن ثلاثة فی جمیع طبقاته و لم یصل حد التواتر

(وہ جس کے ہر طبقے میں تین سے زائد راوی ہوں اور جو تواتر کی حد تک نہ پہنچے)

حدیث احد کی تعریف

هو مارواه عدد لا یبلغ حد التواتر فی العصور الثلاثة (وہ جس کے راویوں کی تعداد، تینوں ادوار میں، تواتر کی حد تک نہ پہنچے) حدیث مشہور بھی حدیث احد (خبر واحد) کے حکم میں شامل ہے کیونکہ یہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے احد کے طریق سے ثابت ہے، البتہ یہ تابعین یا تابعی تابعین کے زمانے میں مشہور ہوئی۔ چنانچہ یہ متواتر میں شامل نہیں کیونکہ یہ متواتر کی شرائط پر پوری نہیں اترتی۔ اس لئے یہ خبر واحد کی طرح، ظن کو فائدہ دیتی ہے یقین کو نہیں۔ اس کے برعکس حدیثِ متواتر علم ویقین کو فائدہ پہنچاتی ہے۔

قبولیت یا مردودیت کے اعتبار سے حدیث احد کی تین اقسام ہیں: صحیح، حسن اور ضعیف۔

حدیث صحیح کی تعریف

هو الحدیث المسند الذی یتصل إسناده بنقل العدل الضابط عن العدل الضابط إلی منتهاه ولا یکون شاذا ولا معللا

(وہ مسند حدیث جس کو عادل اور ضابط راوی دوسرے عادل اور ضابط راوی سے روایت کرے یہاں تک کہ یہ (سلسلہ) اپنی انتہا تک پہنچے اور وہ شاذ) وہ جس میں ایک ثقہ راوی، اس سے زیادہ ثقہ لوگوں کی مخالفت کرے) اور معلل)وہ جس میں کسی ایسی علت)وجہ) کا پتہ چلے جس سے حدیث میں قدح وارد ہو جاتی ہو، اگرچہ بظاہر وہ حدیث علل سے سالم نظر آتی ہو) بھی نہ ہو)

حدیث حسن کی تعریف

ہو ما عرف مخرجه و اشتهر رجاله و عليه مدار أكثر الحديث و هو الذى يقبله أكثر العلماء و يستعمله عامة الفقهاء

(وہ جس کا صاحبِ تخریج معروف ہو اور جس کے راوی مشہور ہوں اور یہ زیادہ تر موضوعِ بحث ہو اور وہ جس کو اکثر علماء قبول کریں اور اس کا استعمال فقہاء میں عام ہو)

حدیث ضعیف کی تعریف

ہو كل حديث لم تجتمع فيه صفات الحديث الصحيح و لا صفات الحديث الحسن

(ہر وہ حدیث جس میں حدیث صحیح و حسن کی صفات نہ پائی جاتی ہوں) حدیثِ احد(خبر واحد) احکامِ شرعیہ میں حجت ہے اور اس پر عمل واجب ہے بشر طیکہ غالب گمان ہو کہ یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ہی منقول ہے یا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہی کسی فعل کو سرانجام دیا ہے یا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا کسی فعل یا قول پر سکوت، آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کا سکوت ہے۔ دوسرے لفظوں میں جب یہ حدیث صحیح یا حسن ہو، تو خواہ اس کا تعلق عبادات سے ہو یا معاملات سے یا پھر عقوبات سے، یہ واجب العمل ہو گی۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ شرع نے دعویٰ کے اثبات کے لئے، خبرِ واحد کی گواہی کو قبول کیا ہے، جیسا کہ قرآنی نصوص سے ثابت ہے۔ مالی مسائل میں دو مردوں کی یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی مقبول ہے، زنا میں چار مردوں کی گواہی اور قصاص میں دو کی۔ نیز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک شخص کی گواہی اور صاحبِ حق کی قسم کھانے پر فیصلہ کرنا ثابت ہے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے رضاعت میں ایک عورت کی گواہی کو قبول فرمایا۔ یہ تمام اخبار آحاد ہیں، لہذا شرع نے انہیں شہادت میں قبول کیا ہے۔ شہادت میں خبر واحد کی قبولیت کو حدیثِ احد کی روایت کی قبولیت پر قیاس کیا جائے گا کیونکہ دونوں، گواہ یا راوی، کسی واقع کی خبر دے رہے ہیں۔ چنانچہ حدیثِ احد مقبول ہے بشر طیکہ راوی مسلمان، بالغ، عاقل، عادل، صادق اور ضابط ہو جس وقت اس نے حدیث کی ادائیگی کی۔ جب تک راویوں کی طرف سے کوئی جھوٹ ثابت نہیں ہو تا تو ان کے صدق کی ترجیح لازم ہو گی۔ نیز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے:

'' نضر الله عبدا سمع مقالتى فوعاها عنى وأداها فرب حامل فقه غير فقيه ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه ''(ابن ماجه)

(اللہ اس بندے کا چہرا روشن کرے جس نے میرا قول سنا اور اسے سمجھا اور اسے آگے پہنچایا، اکثر یہ ہوتا ہے کہ کوئی فقہ کا حامل ہوتا ہے مگر فقیہ نہیں ہوتا اور یہ بھی کہ کوئی فقہ کا حامل اسے جس کی طرف آگے پہنچاتا ہے وہ اس سے بھی زیادہ فقہ کا حامل ہوتا ہے)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہاں نضر اللہ عبداکہا ہے نہ کہ عبید ایعنی صیغۂ واحد کا استعمال فرمایا نہ کہ صیغۂ جمع کا۔ یہاں ایک شخص کا حدیث آگے بیان کرنے پر مدح پائی گئی ہے جس سے خبر واحد کی تصدیق ہوتی ہے۔ علاوہ ازیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث کو نقل کرنے کا حکم اس بات کا بھی حکم ہے کہ اسے قبول کیا جائے، ورنہ وہ بے اثر ہوگی۔ نیز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بارہ بادشاہوں کو اسلام کی دعوت کے لئے، ایک ایک سفیر بھیجا۔ اگر بادشاہوں پر اسلام کی دعوت قبول کرنا فرض نہ ہوتا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم خبرِ واحد پر اکتفاء نہ فرماتے۔ اسی طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے قاضیوں اور والیوں کی طرف ایک ایک پیامبر بھیجتے اور یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم بجالاتے، اگر خبر واحد پر عمل لازم نہ ہوتا تو وہ ایسا نہ کرتے۔ اس بات پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا بھی اجماع ہے اور انہوں نے کبھی کسی حدیث کو اس وجہ سے رد نہیں کیا کیونکہ وہ خبرِ واحد تھی، بلکہ صرف اس وجہ سے کہ وہ قابلِ اعتماد نہ ہوتی۔ ان تمام دلائل سے یہ ثابت ہے کہ احکامِ شرعیہ میں خبرِ واحد پر عمل واجب ہے اور اس کو ترک کرنا گناہ ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے افعال کی تین اقسام ہیں:

افعالِ خاص۔ یہ وہ افعال ہیں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے خاص ہیں۔ مثلاً ایک وقت میں چار سے زیادہ عورتوں کے ساتھ نکاح۔ ان افعال میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی پیروی ناجائز ہے۔ افعالِ جبلّی۔ یہ وہ افعال ہیں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فطری طور پر کیا کرتے تھے) جیسا کہ انسان کا چلنے، بیٹھنے، بولنے وغیرہ کا انداز)۔ مثلاً جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم پیچھے مڑ کر دیکھتے تو اپنے دھڑ سمیت گھوما کرتے۔ ان افعال میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی پیروی بنیادی طور پر مباح ہے۔ افعالِ عام۔ ان میں مسلمان پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی پیروی لازم ہے۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا﴾ 33:21

(یقیناً تمہارے لیے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم میں بہترین نمونہ ہے اس شخص کے لیے جو اللہ تعالیٰ اور قیامت کے روز سے امید رکھتا ہے اور کثرت سے اللہ کا ذکر کرتا ہے) آیتِ کریمہ میں یرجوا اللّٰہ والیوم الآخر (اللہ تعالیٰ اور قیامت کے روز سے امید رکھنا) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی پیروی کی فرضیت کا قرینہ ہے۔ اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ ہم پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہر فعل کو فرض کی حیثیت سے ادا کرنا لازم ہے، بلکہ یہ کہ اس پیروی میں افعال کو اسی درجہ پر سرانجام دیناضروری ہے، جس درجہ پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خود انھیں سرانجام دیا۔ یعنی اگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی فعل کو بطور فرض ادا کیا تو ہم پر بھی اسکی ادائیگی بطور فرض لازم ہوگی۔ اور اگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی فعل کو بطور مندوب یامباح سرانجام دیا تو اس کی بجا آوری بھی اسی درجہ کی ہوگی اور اس میں ردوبدل ناجائز ہوگا، مثلاً کسی مباح کو بطور فرض ادا کیا جائے یا کسی فرض کو مندوب یامباح کے درجہ پر۔

اجماعِ صحابہ رضی اللہ عنہم اجماع کی تعریف

هو الاتفاق علی حکم واقعة من الوقائع بأنه حکم شرعی

(کسی واقع کے حکم کے بارے میں یہ اتفاق کہ وہ حکمِ شرعی ہے)

اجماع سے مقصود حکمِ شرعی کو ظاہر کرنا ہے اور اس کا ظہور ہمیشہ دلیلِ شرعی سے ہوتا ہے۔ جیسا کہ بتایا جاچکا ہے کہ شرعی دلیل یا تو قرآن ہے یا سنت اور صرف یہی وحی ہے، ان کے علاوہ اور کچھ بھی وحی نہیں۔ چونکہ شرعی دلیل فقط وحی ہو سکتی ہے، اس لئے وہی اجماع معتبر ہو سکتا ہے جس سے کسی شرعی دلیل کا انکشاف ہو یعنی وحی کا انکشاف۔ البتہ چونکہ پورا قرآن وحی متلو محفوظ ہے، اس لئے یہ گنجائش فقط سنت میں باقی رہ جاتی ہے۔ لہٰذا اجماع سے مراد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال، افعال اور اقرار یعنی سنت سے کسی ایسی شرعی دلیل کا انکشاف ہے، جو حدیث کی شکل میں ہم تک نہیں پہنچی مگر اجماع کی شکل میں۔

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کن لوگوں کے اجماع سے یہ امر ممکن ہے۔ جواب یہ ہے کہ یہ امر فقط صحابہ رضی اللہ عنہم کے لئے ممکن ہے کہ انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں کچھ دیکھا یا سنا ہو اور اس شرعی دلیل کو اپنے اجماع کی شکل میں نقل کیا ہو۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ صرف صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ہی کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت کا شرف حاصل ہوا ہے، ان کے بعد کی نسلوں کو یہ مسرت نصیب نہیں ہوئی۔ اس لئے ان کے لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کسی شرعی دلیل کو نقل کرنا محال ہے اور ان کا اجماع کوئی شرعی دلیل منکشف نہیں کرتا، لہٰذا اس کا اعتبار نہیں کیا جاسکتا۔ چنانچہ فقط صحابہ رضی اللہ عنہم کا اجماع شرعی دلیل یعنی شرعی ماخذ ہونے کی حیثیت رکھتا ہے۔ یاد رہے کہ یہاں اجماع سے مراد شرعی دلیل کا صحابہ رضی اللہ عنہم کو معلوم ہونا ہے، نہ کہ اس کا لفظاً روایت کرنا۔ یعنی ان سب کو یہ معلوم ہونا کہ یہ دلیل سنت میں سے ہے۔ حاصل یہ ہے کہ اجماع کی مذکورہ تعریف یہ تقاضا کرتی ہے کہ یہ اجماعِ صحابہ رضی اللہ عنہم تک ہی محدود ہو۔ جہاں تک اجماعِ صحابہ کے دلائل کا تعلق ہے، تو وہ یہ ہیں:
﴿ وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُم بِإِحْسَانٍ رَّضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ۚ ذَٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴾ 9:100

(اور جو مہاجرین اور انصار سابق اور مقدم ہیں اور جتنے لوگ اخلاص کے ساتھ ان کے پیرو ہیں اللہ ان سب سے راضی ہوا اور وہ سب اس سے راضی ہوئے اور اللہ نے ان کے لئے ایسے باغ مہیا کر رکھے ہیں جن کے نیچے نہریں جاری ہوں گی جن میں ہمیشہ رہیں گے یہ بڑی کامیابی ہے)

اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے صحابہ رضی اللہ عنہم کے گروہ کی مدح فرمائی ہے اور یہ مدح بغیر کسی قید و تخصیص کے ہے جو کہ ان کی صداقت کی قطعی دلیل ہے۔ یہاں یہ نہ کہا جائے کہ آیت میں تابعین کی بھی مدح ہے، لہٰذا ان کا اجماع بھی حجت ٹھہرا۔ یہ اس لئے کیونکہ ان کی مدح مطلق نہیں بلکہ صحابہ رضی اللہ عنہم کے اتباع سے مقید ہے، مطلق مدح فقط صحابہ کرام کے لئے ہے، چنانچہ یہ اصل ٹھہری۔ یہاں یہ بھی نہیں جاسکتا کہ جب سب صحابہ کی تعریف کی گئی ہے، تو انفرادی طور پر ہر صحابی رضی اللہ عنہ بھی اس کے لائق ٹھہرے یعنی ایک صحابی رضی اللہ عنہ کا قول بھی شرعی دلیل ہے۔ یہ اس

لئے کیونکہ یہاں صحابہ رضی اللہ عنہم کی ایک گروہ کی حیثیت سے مدح پائی گئی ہے نہ کہ انفرادی حیثیت سے کیونکہ ﴿اتَّبَعُوهُم﴾ صیغۂ جمع کی ضمیر کے ساتھ وارد ہوا ہے نہ کہ واحد کی ضمیر کے ساتھ۔

﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾15:9

(ہم نے یہ قرآن نازل کیا اور ہم ہی اس کے محافظ ہیں) یہ آیت بھی صحابہ رضی اللہ عنہم کے اجماع کی صداقت پر دلالت کر رہی ہے کیونکہ عملی طور پر انہی کی جمع، نقل اور حفاظت سے قرآن ہم تک قطعی طریق سے پہنچا ہے۔ نیز اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

﴿لَّا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ﴾41:42

(باطل اس کو نہ آگے سے چھو سکتا ہے نہ پیچھے سے)

یہ آیت اس بات کی قطعی دلیل ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم کسی غلطی پر جمع نہیں ہو سکتے اور یہ امر ان کے اجماع کی قطعی شرعی دلیل ہے۔ اگر ان کے خطا پر اکٹھے ہونے کو مان لیا جائے تو پورے دین میں غلطی کے امکان کو ماننا لازم آئے گا، اور یہ امر ناممکن ہے بدلیل مذکورہ۔ انہی سے ہم نے اپنا دین لیا ہے اور اسی کی بنیاد پر یومِ قیامت میں سب کا حساب ہو گا۔ یاد رہے کہ اجماع سے مراد ان کی ذاتی رائے پر اتفاق نہیں ہے، بلکہ یہ ایسی شرعی دلیل (سنت) کو منکشف کرنا ہے جس کا حکم ان سے بلا دلیل مروی ہو۔

اجماع صحابہ رضی اللہ عنہم کی تعریف

هو الإجماع على حكم من الأحكام بأنه حكم شرعي

(صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا کسی حکم کے بارے میں یہ اجماع کہ وہ حکم شرعی ہے)

اجماعِ سکوتی بھی ایک دلیل ہے اور اس سے مراد یہ ہے کہ جب بعض صحابہ رضی اللہ عنہم سے ایک حکم شرعی مذکور ہو، تو باقی اس پر سکوت اختیار کریں کیونکہ کسی خطا پر ان کا اجماع ناممکن ہے بدلیل مذکورہ۔ اجماع سکوتی تب معتبر ہو گا جب یہ تین شرائط پوری ہوں:

1) حکمِ شرعی وہ ہے جس کا عادۃً انکار کیا جائے اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے اس پر سکوت نہ اختیار کیا ہو۔

2) صحابہ رضی اللہ عنہم تک کسی واقع کی اطلاع پہنچے اور انہوں نے اسے سنا اور اس پر سکوت اختیار کیا۔ اگر انہوں نے نہیں سنا تو یہ معتبر نہیں ہو گا۔ 3) یہ سکوت خلیفہ کے اس تصرف کے بارے میں نہ ہو جو وہ اپنی رائے و اجتہاد کے مطابق کرتا ہے۔ مثلاً ریاستی ملکیت کے اموال کا تصرف۔ اس صورت میں صحابہ رضی اللہ عنہم کے سکوت کو اجماع نہیں بلکہ خلیفہ کی اطاعت سمجھا جائے گا۔

اجماعِ صحابہ رضی اللہ عنہم کی مثالیں

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد کبار صحابہ رضی اللہ عنہم سقیفہ بنی ساعدہ کی طرف تشریف لے گئے اور خلیفہ کے تقرر میں تین دن مصروف رہے، باوجود کہ میت کی تدفین واجب ہے۔ چونکہ تمام صحابہ رضی اللہ عنہم کا کسی ناجائز فعل پر جمع ہونا ناممکن ہے، اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی تدفین سے قبل خلیفہ کا تقرر، ان کے اجماع پر دلالت کررہا ہے۔

اسی طرح حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے خلافت کے لئے چھ ایسے صحابہ رضی اللہ عنہم کو نامزد کیا جو عشرہ مبشرہ میں سے تھے۔ انہیں یہ حکم دیا کہ تین دن کے اندر جب یہ لوگ کسی ایک شخص کی بیعت پر متفق ہو جائیں، پھر اگر ان میں سے کوئی صحابی رضی اللہ عنہ اس سے تنازع کرے، تو اس کی گردن اڑا دو اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی اس بات پر تمام صحابہ رضی اللہ عنہم نے سکوت اختیار کیا۔ کسی مسلمان کو ناحق قتل کرنا حرام ہے، البتہ ان کا مرتبہ عام مسلمانوں سے بلند ہونے کے باوجود صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اس قتل کے حکم پر خاموش رہے، یہ واقع ان کے اجماع سکوتی کی دلیل ہے۔ لہذا ان دونوں واقعات سے تین دن کے اندر خلیفہ کے تقرر کا وجوب اجماع صحابہ رضی اللہ عنہم سے ثابت ہوا۔ نیز اجماعِ صحابہ رضی اللہ عنہم سے یہ قاعدہ لیا گیا ہے: أمر الإمام یرفع الخلاف (امام کا حکم اختلاف کو ختم کرتا ہے)۔ یعنی صرف خلیفہ ہی احکام و قوانین کی تبنی کا اختیار رکھتا ہے، نہ کوئی اور مثلاً مجلسِ امت (مجلس شوریٰ)۔

قیاس

قیاس کی تعریف

هو إلحاق أمر بآخر في الحکم الشرعي لإتحاد بینهما في العلة

(علت کے اتحاد کی وجہ سے، حکمِ شرعی میں، ایک امر کو دوسرے سے ملحق کرنا)۔ دوسرے لفظوں میں حکم شرعی کے باعث میں اتحاد کی وجہ سے ان دونوں مسائل کو آپس میں ملحق کرنا۔

جہاں تک قیاس کی دلیل کا تعلق ہے تو جیسا کہ تعریف سے ظاہر ہے، قیاس تب ممکن ہے جب حکمِ شرعی کی علت نص میں موجود ہو۔ چنانچہ قیاس بذاتِ خود نص کی طرف واپس لوٹتا ہے۔ اس لئے اگر شارع نے نص میں علت رکھی ہے، تو اس کا مطلب یہ ہے کہ شارع نے قیاس کو دلیل قرار دیا ہے بشرطیکہ اس کے دلائل قطعی ہوں۔ چونکہ علت قرآن، سنت اور اجماعِ صحابہ رضی اللہ عنہم میں وارد ہوئی ہے اور یہ تمام دلائل قطعی ہیں، اس لئے قیاس بذاتِ خود ایک قطعی دلیل ہے۔ جب شارع نے حکم بتانے پر اکتفاء نہیں کیا مگر اس حکم کے باعث کو نص میں ظاہر کیا ہے، تو شارع کا قصد اس باعث کو پورا کرنا ہے نہ فقط حکم کو بجالانا، یعنی مقصود باعث کا لحاظ رکھنا ہے کیونکہ معلول علت کے گرد گھومتا ہے۔ دوسرے لفظوں میں قرآن، سنت اور

اجماع صحابہ رضی اللہ عنہم کے (کئی) نصوص بذاتِ خود حکم کے باعث پر دلالت کر رہے ہیں اور چونکہ یہ سب قطعی ہیں اس لئے قیاس بھی ایک قطعی شرعی دلیل وماخذ ٹھہرا۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا لوگوں کو قیاس کا استعمال سکھانا ثابت ہے، مثلاً ایک عورت نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا:

''ان امی ماتت و علیها صوم نذر أفأصوم عنها ؟ قال : أرأیت لو کان علی أمک دین فقضیتیه أکان یؤدی ذلک عنها ؟ قالت: نعم ، قال: فصومی عن أمک''(مسلم)

(میری ماں فوت ہوگئی ہے اور اس نے روزہ رکھنے کی منت مانگی تھی، کیا میں اس کی طرف سے روزہ رکھ سکتی ہوں؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: کیا تم دیکھتی نہیں کہ اگر تمہاری ماں نے کوئی قرض لیا ہو تا تو کیا اس کی طرف سے تم اسے نہ لوٹاتی؟ اس نے کہا: جی ہاں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تو اپنی ماں کی طرف سے روزہ رکھ لو) اسی طرح قیاس کا استعمال اجماعِ صحابہ رضی اللہ عنہم سے بھی ثابت ہے۔ یاد رہے کہ صرف شرعی قیاس کا اعتبار کیا جائے گا، دوسرے لفظوں میں یہ لازمی ہے کہ علت کسی معین شرعی نص میں وارد ہو یعنی یہ شرعی علت ہو، صرف اسی صورت میں قیاس معتبر ہو گا کیونکہ یہی قیاسِ شرعی ہے۔ جہاں تک عقلی قیاس کا تعلق ہے یعنی عقل نے، بغیر معین شرعی نص کے، مجموعی طور پر شرع کی کوئی علت ڈھونڈی ہو یا بغیر حکم کے باعث (علت) میں اشتراک کے، فقط مسائل کی مماثلت اور مشابہت کی وجہ سے، ان پر ایک ہی حکم صادر کیا ہو، تو اس کی شرع میں کوئی اہمیت نہیں ہے۔ دوسرے لفظوں میں عقلی علت کا استعمال جائز نہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ عقل ملتے جلتے مسائل پر ایک ہی حکم کا فیصلہ دیتی ہے اور مختلف مسائل پر مختلف حکموں کا، جبکہ اس کے برعکس شرع اکثر مختلف مسائل پر ایک ہی حکم لگاتی ہے اور مماثلت ومشابہت کے مسائل پر مختلف احکام کا۔ مثلاً شرع سفر پر چار رکعات والی نمازوں میں تقصیر کی رخصت دیتی ہے جبکہ دو یا تین رکعات والی نمازوں کے لئے نہیں۔ یہ منی کو طاہر قرار دیتی ہے مگر مذی کو ناپاک جبکہ دونوں کا انزال ایک ہی جگہ سے ہوتا ہے۔ لیکن یہ منی کے نکلنے پر غسل کو واجب قرار دیتی ہے نا کہ مذی کے نکلنے پر۔ کپڑے پر بچی کا پیشاب لگنے پر اسے دھونے کو لازم قرار دیتی ہے جبکہ بچے کے پیشاب لگنے پر اس پر پانی چھڑکنے کو کافی گردانتی ہے۔ یہ مطلقہ کی عدت تین قرو اور بیوہ کی چار ماہ اور دس دن بتاتی ہے، چور کے ہاتھ کاٹنے کا حکم دیتی ہے جبکہ غاصب کے لئے یہ سزا نہیں رکھتی وغیرہ۔ ان تمام مسائل میں مشابہت پائی جاتی ہے، اس کے باوجود ان کے احکام مختلف ہیں جو اس بات کی دلیل ہے کہ فقط مماثلت ومشابہت قیاس کے لئے کافی نہیں ہے، بلکہ شرعی علت کا منصوص ہونا لازمی ہے۔ مختلفات کی مثالیں یہ ہیں کہ شرع پانی اور مٹی دونوں کو طہارت کا جواز بناتی ہے جبکہ پانی صاف کرتا ہے اور مٹی گندہ کرتی ہے۔ اسی طرح اس نے مرتد اور زانی محصن، دونوں کے لئے قتل کی سزا رکھی ہے جبکہ ان دونوں عملوں کی کیفیت مختلف ہے۔ شرع نے احرام کی حالت میں شکار میں کسی حیوان یا پرندے کے قتل پر، محرم پر اس کی ضمان کو واجب قرار دیا ہے، خواہ یہ قتل عمداً ہوا ہو یا خطاسے وغیرہ۔ ان مسائل کی حقیقت مختلف ہونے کے باوجود، ان پر شرع ایک ہی حکم لگا رہی ہے جو کہ دوبارہ اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ شرع میں عقلی قیاس کی کوئی اہمیت نہیں ہے، بلکہ اس کا استعمال ناجائز ہے اور صرف شرعی قیاس ایک دلیل وماخذ ہے۔ اسی لئے حضرت علی رضی اللہ عنہ کا فرمان ہے کہ " اگر دین رائے پر موقوف ہوتا تو موزوں پر مسح اوپر کے بجائے نچلے حصے پر کیا جاتا۔ " مثال کے طور پر یہ کہا گیا ہے کہ اجرت پر وکالت (عقدِ جائزہ) کو اجارۃ) عقدِ لازمہ) پر قیاس کیا گیا ہے کیونکہ دونوں میں ملازمت پر رکھنے کی مماثلت ومشابہت موجود ہے، اس لئے اجرت پر وکالت کا معاملہ بھی عقدِ

لازمہ ٹھہرا۔ یہ کہنا غلط ہو گا کیونکہ یہاں ان دونوں عقود میں مشابہت کی وجہ سے قیاس نہیں کیا گیا بلکہ ان دونوں کے مابین حکم کے باعث کے اشتراک کی وجہ سے۔ یہ علت اجرت ہے جو دونوں عقود میں مشترک ہے اور اسی وکالت کو اجارۃ(کرایہ داری) پر قیاس کیا گیا ہے۔ چنانچہ جب اجیر کی طرف سے کوئی کام انجام پایا اور اس کے عوض میں مستاجر نے اسے متعین اجرت دینے کا التزام اپنے سر لیا، تو یہ عقدِ لازمہ قرار پایا۔ لہذا یہ اجرت وہ حکم کا باعث ہے جو دونوں عقود میں موجود ہے، اسی لئے یہ شرعی قیاس ہے نہ کہ عقلی قیاس۔ البتہ اگر وکالت بغیر اجرت کے کی گئی، تو اسے اجارۃ پر قیاس نہیں کیا جائے گا کیونکہ ان دونوں میں مشترک باعث یعنی علت نہیں پائی گئی اور اس صورت میں یہ عقدِ جائزہ قرار پائے گا نہ عقدِ لازمہ۔ اسی طرح کسی حکمِ شرعی کی عام عبارت کے کسی مسئلے پر تطبیق کو قیاس نہیں کہا جائے گا، بلکہ اس صورت میں یہ عام نص اپنے تمام ان افراد کو شامل کرے گی جو اس کے مفہوم میں داخل ہیں۔ مثلاً یہ نہ کہا جائے کہ خمر کے حکمِ حرمت کو دوسری نشہ آور اشیاء پر قیاس کیا جائے گا، تو وہ بھی حرام ٹھہریں۔ یہ اس لئے کیونکہ قیاس سے مراد جمعِ علت کی وجہ سے کسی ایک مسئلے کے حکم کو دوسرے مسئلے تک منتقل کرنا ہے، لیکن یہاں ایسی بات نہیں پائی گئی کیونکہ حکم کو کسی دوسرے مسئلے تک منتقل ہی نہیں کیا گیا بلکہ یہاں تو بذاتِ خود مسئلے کے حکم کو اس کے اپنے موضوع پر منطبق کیا گیا ہے کیونکہ لفظِ عام" خمر" بذاتِ خود نشا آور شے کو شامل ہے۔ اس سلسلے میں جب کسی نئے مسئلے کی حقیقت کو جاننے کی تحقیق کی جائے تو اسے اصطلاح میں "تحقیقِ مناط" کہا جاتا ہے نہ کہ قیاس۔ مناط کا مقصد اس حقیقت کو جاننا ہے جس کے بارے میں شارع نے کوئی حکم وارد کیا ہے۔ اسی لئے مناط کو صحیح سمجھنا اتنا ہی ضروری ہے جتنا حکم کو، تاکہ اس کا انطباق صحیح ہو۔ ورنہ یہ اندیشہ رہے گا کہ کسی اور حقیقت کا حکم اس پر منطبق ہوا ہے، لہذا ان دونوں کو صحیح طور پر مربوط کرنا انتہائی اہم ہے۔ مثلاً خمر کی مثال میں عقل افیون کی حقیقت کی تحقیق کرے گی اور اگر اس میں نشہ آور ہونے کا وصف موجود ہو، تو اس صورت میں حرمتِ خمر کا حکم اس نئے مسئلے یعنی افیون پر لاگو ہو گا اور یہ حرام قرار پائے گی۔ یہی تحقیقِ مناط ہے اور اس میں عقل خود مختاری سے واقع کو سمجھتی ہے جبکہ حکم کی تلاش کے لئے شرعی نصوص کی طرف رجوع کرتی ہے۔

قیاس کے یہ چار ارکان ہیں: اصل، فرع، حکمِ شرعی اور علت۔

مثلاً جمعے کی اذان کے وقت خرید و فروخت کی تحریم پر اجارۃ کی تحریم کا قیاس کیونکہ دونوں صورتوں میں" نمازِ جمعہ کے وقت مشغولیت" کی علت موجود ہے۔

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾الی قولہ ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِن فَضْلِ اللَّهِ﴾62:9

(اے ایمان والو! جمعے کے دن نماز کی اذان دی جائے تو تم اللہ کے ذکر کی طرف دوڑ پڑو اور خرید و فروخت چھوڑ دو...... پھر جب نماز ہو چکے تو زمین میں پھیل جاؤ اور اللہ کا فضل تلاش کرو)

اصل: خرید و فروخت فرع: اجارۃ حکم شرعی: نمازِ جمعہ کی اذان پر خرید و فروخت کی تحریم علت: نمازِ جمعہ کے وقت میں مشغولیت

علت کی شرائط

1) علت منصوص ہو۔ یعنی شرعی ہو نہ عقلی علت۔

2) یہ حکم کا باعث ہو اور حکم کی علامت نہیں۔ مثلاً رمضان کا چاند دیکھنا روزہ رکھنے کی علامت (سبب) ہے نہ اس کی وجہ) باعث)۔

3) یہ وصفِ مفہم ہو۔ یعنی یہ ظاہر، منضبط اور مناسب ہو۔

اس کے ظاہر ہونے کی شرط اس لئے ہے تاکہ اسے نئے واقعات پر منطبق کیا جا سکے، چنانچہ اگر یہ خفی ہو گی تو یہ امر محال ہے۔ منضبط سے مراد اس کا مستقل ہونا ہے تاکہ اسے، بغیر کسی استثناء کے، تمام متعلقہ حالات پر منطبق کیا جا سکے۔ مثلاً نمازِ قصر کی علت '' مشقت ''نہیں قرار پائی کیونکہ ہر شخص سفر میں مشقت محسوس نہیں کرتا یعنی یہ غیر منضبط ہے، اسی لئے یہاں ''سفر '' کو علت قرار دیا گیا ہے۔ مناسب سے مراد یہ ہے کہ علت اور حکم کے مابین عقلی رابطہ موجود ہو۔ مثلاً غصے کی حالت میں فیصلہ نہ دینے کا حکم۔ یہاں علت اور حکم میں ایک عقلی رابطہ موجود ہے۔

4) یہ مؤثر ہو۔

اس سے یہ مراد ہے کہ علت کے ثابت ہونے سے)ہمیشہ) حکم کا حصول ہو۔ اگر یہ وصف حکم پر مؤثر نہیں تو اسے علت قرار نہیں دیا جا سکتا۔ جب قطعِ نظر وصف کے، حکم جاری رہے تو یہاں تعلیل واقع نہیں ہوئی۔ مثلاً حج کے سلسلے میں اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے ﴿لِّيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ﴾ (تاکہ تم اس)حج) میں اپنے فائدے کے کام دیکھ سکو)۔ یہاں خواہ کوئی فائدہ ہو یا نہ ہو، حج کا حکم باقی رہے گا۔ یعنی یہ حکم پر مؤثر نہیں ہو رہا۔ 5) یہ مطردۃ ہو۔ اس سے مراد یہ ہے کہ وصف اور حکم کے مابین وجہ و نتیجہ (cause-effect) کا تعلق ہو۔ یعنی علت ہو گی تو حکم ہو گا۔ اگر ایسا نہیں ہے تو اسے اصطلاح میں ''نقض '' سے موسوم کیا جاتا ہے۔ جس طرح وجہ و نتیجہ میں ہمیشہ نتیجہ وجہ پر انحصار کرتا ہے، اسی طرح حکم اپنی علت پر منحصر ہوتا ہے۔ مثلاً اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلَابِيبِهِنَّ ۚ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَن يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ﴾33:59

(اے نبی! اپنی بیویوں سے اور اپنی صاحبزادیوں سے اور مسلمانوں کی عورتوں سے کہہ دو کہ وہ اپنے اوپر اپنے جلباب لٹکا لیں اس سے بہت جلد ان کی شناخت ہو جایا کرے گی پھر یہ نہ ستائی جائیں گی) چونکہ ستائے جانے اور جلباب پہننے کے حکم میں کوئی وجہ و نتیجہ کا تعلق نہیں پایا جاتا، اس لئے '' يُؤذِين''(ستائے جانے) کو حکم کی علت نہیں قرار دیا جا سکتا۔

6) یہ متعدد یہ ہو۔ یعنی اسے دوسری) نئی) فروعات پر منطبق کیا جاسکے ورنہ قیاس کرنا محال ہے۔ مثلاً چوری چور کے ہاتھ کاٹنے کی وجہ ہے مگر چونکہ اسے دوسرے واقعات پر لاگو نہیں جاسکتا، اس لئے یہ علت قاصرہ ٹھہری اور اس لئے اسے علت نہیں گردانا گیا، بلکہ حکم کی علامت یعنی سبب ٹھہرایا گیا ہے۔

7) علت کسی اصل کے حکم کا محل نہ ہو۔

8) یہ قرآن، سنت اور اجماعِ صحابہ رضی اللہ عنہم کی کسی نص کے خلاف نہ ہو۔

علت کی اقسام

علت کی یہ چار اقسام ہیں: صراحتاً، دلالتاً، استنباطاً اور قیاساً۔ صراحتاً:

یہ وہ علت ہے جو نص کے منطوق (explicit meaning) سے صریح طور پر، بغیر نظر و استدلال کے، اس کے الفاظ و کلمات سے سمجھی جائے۔ مثلاً لفظ " من أجل " (کی وجہ سے) عربی میں صریح علت کا مفہوم ادا کرتا ہے: "

إنما جعل الاستئذان من أجل البصر "(البخاری)

(بے شک اجازت لینا، نظر پڑنے کی وجہ سے فرض کیا گیا ہے) یہاں شرع نے کسی غیر کے گھر داخل ہونے کے لئے اجازت لینے کو لازم قرار دیا ہے، تاکہ کہیں ایسی چیز پر نظر نہ پڑے جس کو دیکھنا حرام ہے، مثلاً بے پردگی کی حالت میں اجنبی عورت کا ستر۔ یہاں من أجل صریح تعلیل پر دلالت کر رہا ہے۔ اسی طرح خاص حروف جیسے لِ، کی، اِنّ، بِ بھی علت کی نشاندہی کرتے ہیں بشرطیکہ اس کی شرائط موجود ہوں۔ مثلاً اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

﴿كَيۡ لَا يَكُونَ دُولَةَۢ بَيۡنَ ٱلۡأَغۡنِيَآءِ مِنكُمۡ﴾59:7

(تاکہ تمہارے دولت مندوں کے ہاتھ میں ہی یہ مال گردش کرتا نہ رہ جائے)

شرع نے یہاں مال کو مہاجرین میں تقسیم کرنے کے حکم کی علت یہ بیان کی ہے کہ اس مال کی گردش فقط دولت مندوں میں محدود ہو کر نہ رہ جائے، بلکہ اس کا دوسروں میں منتقل ہونا بھی ضروری ہے۔ یہاں حرفِ کی تعلیل پر دلالت کر رہا ہے۔

دلالتاً: نص کے الفاظ، یا اس کی ترکیب یا ترتیب جس مفہوم پر دلالت کریں، یعنی لفظ کے منطوق سے نہیں بلکہ اس کے مفہوم سے یہ علت سمجھی جائے۔ اسے " دلالتِ تنبیه و ایماء "(the indication of notification) بھی کہا جاتا ہے۔ اس میں دلالت ایک علت کی تنبیہ کرتی ہے۔ یہ دو طرح سے ہوتا ہے: 1) جب حکم کو وصفِ مفہم سے جوڑا جائے، اور اس طور پر یہ مفہومِ موافقہ (congruent meaning) ہو یا مفہومِ مخالفہ (

(opposite meaning) اور اس حال میں علت کی وصف معتبر ہو۔ دوسرے لفظوں میں جب نص کوئی ایسا وصف بتائے جس کا اس کے حکم سے عقلی رابطہ ہو۔ یہ رابطہ نص میں صریح طور پر موجود نہ ہو بلکہ اس کے مفہوم سے سمجھا جائے۔

پہلی مثال:

"فی الغنم السائمہ زکاۃ" (أبو داود)

(گھاس چرنے والی بھیڑوں پر زکوۃ ہے)

یہاں پر وہ وصف جو حکم کو وجود میں لاتا ہے "چرنا" ہے۔ چرنے کے مفہوم پر غور کرنے سے یہ سمجھا گیا ہے کہ اس سے مراد کھلے چراگاہ سے چرنا ہے جو کہ عام ملکیت میں سے ہے۔ اس لئے عوام کے وسائل کے استعمال کو زکوۃ کی شکل میں لوگوں کو لوٹایا جائے۔ چنانچہ اگر کسی چھوٹے باڑے میں بھیڑوں کو چروایا گیا ہو تو ان پر زکوۃ نہیں ہو گی۔ لہٰذا یہاں علت "عام ملکیت سے چروانا" ہے، اس لئے اگر انہوں نے یہاں سے چرا ہو تو ان پر بھی زکوۃ عائد ہو گی۔ نص میں وصف اور حکم کے مابین تعلیل صریح طور پر مذکور نہیں ہے اس لئے یہ صریح علت نہیں ہے، البتہ چونکہ اسے لفظِ السائمہ (چرنے والی) اور اس کے حکم کے رابطہ سے سمجھا گیا ہے (وصفِ مفہم)، اس لئے یہ علت دلالتاً ہے یعنی علت تنبیہاً نص کے مفہوم سے سمجھی گئی ہے، نہ اس کے منطوق سے۔

دوسری مثال:

﴿وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾ 8:60

(اور تم (ان کے خلاف) مقدور بھر تیاری کرو قوت اور پلے ہوئے گھوڑے تاکہ تم اس سے اللہ کے دشمن اور اپنے دشمن پر دھاک بٹھا سکو)

یہاں "دشمن پر دھاک بٹھانا" دشمنی کے لئے وصفِ مفہم مناسب ہے۔ یعنی علت "ترھبون بہ عدو اللہ وعدوکم" (دشمن پر دھاک بٹھانا) ہے اور اس کا مطلب یہ ہے کہ آج مسلمانوں پر لازم ہے کہ وہ ایسے ہتھیار کا بندوبست کریں جس سے استعماری قوتوں میں، جو اسلام کی بڑی دشمن ہیں، مسلمانوں سے خوف پیدا ہو۔ اس لئے آج مسلمانوں پر فرض ہے کہ وہ جدید ترین ٹیکنولوجی، جس میں ٹینکس و مزائلز اور جنگی طیارے وغیرہ بھی شامل ہیں، کی تیاری کریں (حکم) تاکہ دشمنانِ اسلام میں خوف) علت) کا حصول ہو سکے۔

2) علتِ دلالتاً کا دوسرے زمرہ ان الفاظ کا استعمال ہے جو اصلاً لغت میں تعلیل کا معنی نہیں ادا کرتے مگر یہ ان کے مفہوم سے سمجھا جاتا ہے یعنی ان کے مدلولِ لفظ سے۔ اس کی پانچ اقسام ہیں۔ البتہ یہاں ایک مثال پر اکتفاء کیا جارہا ہے:

"من أحیا أرضا میتة فھی له" (البخاری)

(جس کسی نے بنجر زمین کی احیاء کی وہ اسی کی ہو گئی)

یہاں حرف "فاء" تعقیب (نتیجہ) کے لئے ہے، اس لئے بوجہ ترتیب یہ تسبیب (کسی تک پہنچنے کا ذریعہ بننا) کا معنی ادا کر رہا ہے اور "زمین کی احیاء" کو اس کی ملکیت کی علت قرار دے رہا ہے۔ یعنی ترتیب میں پہلے زمین کی احیاء ہے اور اس کے نتیجہ میں زمین کی ملکیت۔ چنانچہ زمین کی کاشت یا اس پر عمارت بنانے سے کوئی شخص زمین کا مالک بن جاتا ہے۔ حرفِ "فائ" اصل میں تعلیل کا فائدہ نہیں دیتا مگر یہاں اس کے سیاق سے، اس کے علت ہونے کا مفہوم سمجھا گیا ہے، اسی لئے یہ علت دلالتاً ہے نہ صراحتاً۔

استنباطاً: یہ علت نہ صراحتاً اور نہ دلالتاً الفاظ و کلمات میں مذکور ہوتی ہے بلکہ اسے ایک یا متعدد معین نصوص کی ترکیب سے مستنبط کیا جاتا ہے۔

مثال:

"المسلمون شرکاء فی ثلاثة: الماء والکلاء والنار "(أبو داود)

(مسلمان تین چیزوں میں شرکاء ہیں: پانی، گھاس اور آگ)

نص، بغیر کسی وجہ کے، صرف مذکورہ تین اشیاء میں مسلمانوں کی شراکت بتارہی ہے۔ البتہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا طائف اور مدینہ میں پانی کو انفرادی ملکیت بننے کی اجازت دینا بھی ثابت ہے۔ چنانچہ اس میں اس طرف اشارہ ہے کہ پانی میں کوئی ایسا وصف ہے جو اسے ایک حالت میں انفرادی ملکیت بننے کی اجازت دیتا ہے اور کسی دوسری حالت میں اس سے روکتا ہے۔ وہ پانی جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض لوگوں کی ملکیت میں دیا، اس لئے تھا کہ یہ لوگ اپنے باغات کو پانی دے سکیں یعنی محدود مقدار جس پر معاشرہ منحصر نہیں تھا، جبکہ دوسری حدیث میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پانی کو انفرادی ملکیت بننے سے منع فرمایا اور سب کو اس کے استعمال میں شریک ٹھہرایا ہے۔ ان نصوص سے یہ سمجھا گیا ہے کہ جو بات پانی کو انفرادی ملکیت بننے سے روکتی ہے وہ معاشرے کو اس کی ضرورت ہے، چنانچہ "معاشرے کی ضرورت" کو علت کی حیثیت سے مستنبط کیا گیا ہے اور یہی علتِ استنباطاً ہے۔ یہ اس حدیث میں وارد تین اشیاء تک محدود نہیں بلکہ تمام اشیاء جن میں یہ علت پائی جائے، وہ ملکیت عامہ ٹھہریں گی اور اس کی انفرادی ملکیت ناجائز ہو گی۔ البتہ اگر علت نہ پائی جائے تو یہ جائز ہو گا۔ اس علت کی وجہ سے عام ملکیت میں تیل، گیس، بجلی وغیرہ بھی شامل ہیں اور ان کی عوام تک رسائی اسلامی ریاست یعنی خلافت کی ذمہ داری ہے۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ آج سرمایہ دارانہ نظام کی وجہ سے جو بڑی بڑی کمپنیاں عوام کے ذخائر پر قابو پالیتی ہیں اور اس وجہ سے ان کی رسائی کی عوام سے منہ مانگی قیمت لیتی ہیں، جو مہنگائی کا باعث بنتا ہے، یہ سب اسلام میں ناجائز ہے کیونکہ یہ ملکیتِ عامہ ہے۔ قیاساً: جب نص میں علتِ دلالتاً ہو اور اس کے اور حکمِ اصل کے مابین کوئی مؤثرہ تعلق (وصفِ مفہم) موجود ہو، تب اس مؤثر تعلق کی وجہ سے، علتِ دلالتاً پر کسی نئی علت کا قیاس کیا جائے، جو ان دونوں میں مشترکہ ہے، تو اس نئی علت کو "قیاسی" کہا جاتا ہے۔ مثلاً یہ حفاظتی ہدایت: "تھکاوٹ کی حالت میں گاڑی مت چلائیں"۔ یہاں تھکاوٹ اور حکم کے مابین مؤثر تعلق یہ ہے کہ تھکاوٹ میں گاڑی چلانا کسی سانحہ کا سبب بن سکتا ہے۔ چونکہ یہاں اصل وصف اور حکم کے مابین مؤثر تعلق پایا گیا ہے، اس لئے موجودہ وصف اور کسی ایسے نئے وصف کے مابین قیاس کرنا ممکن ہے جس میں

یہ مشترکہ مؤثر تعلق پایا جائے۔ چنانچہ کھچاؤ(stress) کو تھکاوٹ پر قیاس کیا جائے گا کیونکہ ان دونوں میں مؤثرہ تعلق مشترکہ ہے یعنی کھچاؤ بھی کسی سانحہ کا سبب بن سکتا ہے، اس لئے یہ نئی علت جو قیاس سے ثابت کی گئی ہے، علتِ قیاساً کہلاتی ہے۔

مثال:

''لا یقضی القاضی و ھو غضبان'' (متفق علیه)

(قاضی غصہ کی حالت میں فیصلہ نہ دے) یہاں '' غصہ'' وصفِ مفہم ہے اور حکمِ اصل فیصلہ دینے کی نہی ہے۔ اس نہی کی علتِ دلالتاً ''غضبان ''(غصہ) ہے کیونکہ یہ فیصلے کو متاثر کرتا ہے، اس لئے غصے کے وصف اور حکم کے مابین مؤثرہ تعلق ''فکر کی تشویش'' ہے۔ اس مؤثرہ تعلق کی وجہ سے موجودہ وصف یعنی غصے اور نئے اوصاف میں قیاس کیا جاسکتا ہے بشرطیکہ ان میں، مؤثرہ تعلق میں، اشتراک پایا جائے، تو اس صورت میں نئی علت نکالنا ممکن ہوگا۔ مثال کے طور پر ''بھوک'' کو ''غصے'' پر قیاس کیا جائے گا کیونکہ ان دونوں میں مؤثرہ تعلق کا اشتراک واقع ہے جو'' فکر کی تشویش'' ہے۔ لہٰذا قیاس کے ذریعے'' بھوک'' (نئی وصفِ مفہم) کی نئی علت نکالی گئی ہے اور اس لئے بھوک کی حالت میں فیصلہ دینا بھی ناجائز ٹھہرا۔ انطباقِ حکم کے اعتبار سے علتِ دلالتاً اور علتِ قیاساً میں یہ فرق ہے: علتِ دلالتاً میں نئے مسئلے پر حکم کا انطباق اس صورت میں ہوتا ہے جب اس نئے مسئلے میں اصل وصفِ مفہم کا اشتراک واقع ہو یعنی نیا مسئلہ اسی وصف کے اندر آتا ہے اور نئے احکام اسی کی بنیاد پر اخذ کئے جاتے ہیں، جبکہ علتِ قیاساً میں نیا مسئلہ اصل وصفِ مفہم کے زیرِ سایہ نہیں آتا بلکہ حکم کا انطباق نئی علت کی بنیاد پر ہوتا ہے۔ دوسرے لفظوں میں نئے احکام کو ایسے نئے اوصاف کی بنیاد پر اخذ کیا جاتا ہے جن میں مؤثرہ تعلق کا اشتراک ہو۔ مثلاً چرنے والے اونٹوں پر زکوٰۃ اس لئے ہے کیونکہ اس میں چرنے کا اصل وصف موجود ہے یعنی وصف کا اشتراک۔ اس کے برعکس'' بھوک'' کا وصف'' غصے'' کے وصف سے مختلف ہے، البتہ یہاں پرانے وصف کے مؤثرہ تعلق میں اشتراک واقع ہوا ہے نہ بذاتِ خود وصف میں۔

علت اور حکمت میں فرق

سابقہ ذکر سے یہ ظاہر ہے کہ علت حکم کی تشریع کے باعث کو کہتے ہیں یعنی حکم اس کی وجہ سے ہے، جبکہ حکمت حکم کی غایت ونتیجے کو کہا جاتا ہے۔ علت اپنے وجود اور عدم میں ہمیشہ معلول کے موافق ہوتی ہے کیونکہ یہ حکم کا باعث ہے، جبکہ حکمت کا حقیقت میں ظاہر ہونا لازمی نہیں ہے یعنی یہ بعض حالات میں ظاہر ہوسکتی ہے اور دوسرے حالات میں نہیں بھی۔ علت چونکہ حکم کا باعث ہے اس لئے یہ حکم سے قبل موجود ہوتی ہے جبکہ حکمت چونکہ حکم کا نتیجہ ہے اس لئے یہ حکم کے بعد وجود میں آتی ہے یعنی حکم کے نفاذ کے نتیجے میں۔ علت ہو یا حکمت، بہر حال لازمی ہے کہ یہ نصوص میں وارد ہوں ورنہ ہماری عقل ان کے ادراک سے قاصر ہے۔

شرعی نصوص سے مجموعی طور پر پوری شریعت کا حکمت ہونا ثابت ہے اور بعض احکام کا عینی طور پر بھی۔ مثلاً:

﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾21:108

(ہم نے آپ کو سارے جہانوں کے لئے رحمت بنا کر بھیجا ہے) یہاں پر شریعت کا رحمت سے موصوف ہونا اس کے نتیجے کی حیثیت سے ہے، نہ اس کے تشریع کا باعث ہونے کی حیثیت سے۔ یعنی شریعت کا سب انسانوں کے لئے رحمت ہونا اس کی حکمت ہے نہ کہ علت، کیونکہ آیت میں تعلیل کا صیغہ نہیں پایا گیا۔

حکمت کی دیگر مثالیں:

﴿لِّيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ﴾22:28

(تاکہ تم (حج میں) نفع دیکھ سکو)

'' لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها ولا على ابنة أخيها ولا على ابنة أختها فإنكم إن فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم '' (متفق علیہ)

(ایک عورت کو اس کی چچی اور خالہ کے ساتھ نہ بیاہو اور نہ ہی اس کے بھائی اور بہن کی بیٹیوں کے ساتھ ورنہ تم اپنا رشتہ توڑ ڈالو گے)

آیت میں حج کے دوران نفع پانا حکم کی حکمت ہے نہ کہ علت۔ یہ اس لئے کیونکہ ممکن ہے کہ حج کرنے میں کوئی نفع نہیں بلکہ نقصان ہو، مثلاً جسم کے کسی عضو یا جان کا، جیسا کہ بعض اوقات واقعتاً ہوتا ہے۔ نیز اسے علت قرار دینے کا مطلب یہ ہو گا کہ اگر نفع نہیں پایا جائے تو حکم ساقط ہو جائے گا کیونکہ حکم کا باعث موجود نہیں، جبکہ حج کی فرضیت کا حکم اس آیت سے ثابت ہے:

﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ۚ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾3:97

(اللہ تعالیٰ نے ان لوگوں پر جو اس کی طرف راہ پا سکتے ہوں اس گھر کا حج فرض کر دیا ہے اور جو کوئی کفر کرے تو اللہ تعالیٰ تمام دنیا سے بے پرواہ ہے) جب حج کے فریضے کو کسی علت سے مربوط نہیں کیا گیا تو یہ کیسے کہا جا سکتا ہے کہ حج اس وجہ) باعث) سے فرض کی گئی ہے کہ اس میں ہمارے لئے فائدہ ہے ؟ البتہ یہ حکمِ حج کی حکمت ضرور ہے۔ حدیث شریف میں مذکورہ عورتوں سے شادی نہ کرنے کی وجہ قطعہ رحمی بتائی گئی ہے، یہ حکم کی علت نہیں بلکہ اس کی حکمت ہے۔ علت ہونے کی صورت میں اگر قطعہ رحمی نہیں پائی گئی تو ان سے نکاح جائز ہو جائے گا کیونکہ حکم کا باعث غیر موجود ہے اور یہ سراسر غلط ہو گا۔ چنانچہ یہ حکم کی حکمت ہے۔ اسی طرح '' مقاصدِ شریعت '' یا '' جلبِ مصلحت و دفعِ مفاسد '' نہ مجموعی طور پر شریعت کی علل ہیں اور نہ ہی ہر حکم کی عینی طور پر، نیز یہ احکام کے دلائل بھی نہیں ہیں۔ البتہ یہ شریعت کی غایت و مقصد یعنی حکمت ضرور ہیں۔ چنانچہ مثال کے طور پر یہ کہنا بالکل غلط ہو گا کہ چور کے ہاتھ کاٹنے کی علت انفرادی ملکیت کا تحفظ ہے۔ یہ اس لئے کیونکہ چور کے ہاتھ کاٹنے کی دلیل یہ آیت ہے:

﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾5:38

(اور چور، مرد ہو یا عورت، ان کے ہاتھ کاٹ دو) یہاں سزا کی ایک معین علت ہے نہ کہ انفرادی ملکیت کے تحفظ کی مطلق علت، اسی لئے یہ ایک خاص حکم کی خاص علت ہے، نہ انفرادی ملکیت کے تحفظ کی سزا کے لئے عام علت کیونکہ نص میں اس کا کوئی ذکر ہی نہیں ہے۔ یہاں السارق (چور) وصفِ مفہم ہے اور یہ قطع (کاٹنا) کے لئے مناسب ہے، چنانچہ قطع کی وجہ السرقۃ (چوری) ہے یعنی ہاتھ کاٹنے کی علت چوری ہے، جو نص سے ظاہر ہے۔ انفرادی ملکیت کے تحفظ کو علت قرار دینے سے یہ لازم آئے گا کہ ہر اس صورت میں ہاتھ کاٹا جائے جب بھی کوئی کسی کی ملکیت پر قابو پالے۔ یہ غلط ہو گا کیونکہ مثلاً غصب کے معاملے میں غاصب کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، کیونکہ شریعت نے اس کی یہ سزا نہیں ٹھہرائی۔

لہذا واضح ہو جانا چاہیے کہ علت اور حکمت میں بہت بڑا فرق ہے۔ نیز احکام کے استنباط کے لئے اس کے دلائل کی طرف رجوع کیا جائے گا، نہ شریعت کے مقاصد و نتائج کی طرف۔ یہ اس لئے کیونکہ حکم اپنی دلیل سے ثابت ہوتا ہے نہ اپنی حکمت سے۔ اسی لئے فقہ کی یہ تعریف بتائی گئے ہے : علم بالمسائل الشرعیۃ العملیۃ المستنبطۃ من أدلتھا التفصیلیۃ(شریعت کے ان عملی مسائل کا علم جو کہ ان کے تفصیلی دلائل سے مستنبط کیے گئے ہوں)۔ آج انہی اسلامی اصطلاحات "مقاصدِ شریعت"، "مصلحت" اور "حکمت" کی آڑ میں، صریح احکام و نصوص کے خلاف باتیں بنائی جا رہی ہیں اور سرکاری سطح پر بھی ایسے فتاویٰ جاری کئے جا رہے ہیں جو اسلام کے خلاف ہیں۔ یہ سب کچھ، استعماری قووتوں کی خاطر، کفر کو اسلامی لبادہ چڑھانے کی کوششیں ہیں تا کہ مغربی افکار و نظریات یعنی مغربی تہذیب، مسلمانوں کے معاشرے میں پروان چڑھے اور اس سے ان کے مفادات کو تحفظ مل سکے۔ اس کی ایک مثال اسلامی ممالک کے تعلیمی نصاب میں وہ تبدیلیاں ہیں جو امریکہ کی امداد سے کی جارہی ہیں تا کہ مسلمانوں کی مستقبل کی نسلیں مغرب وفادار پیدا ہوں۔ استعماری قووتوں کی اس سازش کو مسلمانوں کے حکمران، بڑی بے قراری سے عملی جامہ پہنار ہے ہیں۔ چنانچہ امت کے لئے اسلام میں ان افکار کی حقیقت کو جان لینا انتہائی اہم ہے تا کہ یہ دشمنانِ اسلام کی اس چال سے خبر دار رہے اور ان کے خلاف فکری و سیاسی تحریک چلا سکے۔

وہ جو دلیل نہیں ہے

یہ بتایا جا چکا ہے کہ اصولِ احکام اصولِ دین کے موافق ہیں اس لئے ان میں ظن کی کوئی گنجائش نہیں، چنانچہ صرف جو دلائل قطعی ہیں ان کا اعتبار ہے اور وہ فقط یہ چار ہیں: قرآن، سنت، اجماعِ صحابہ رضی اللہ عنہم اور شرعی علت والا قیاس۔ بعض مجتہدین نے ان کے علاوہ دلائل سے بھی استنباط کیا ہے مگر چونکہ یہ یا تو ظنی ہیں یا بلا دلیل یا پھر موضوع کے لئے استدلال کا محل نہیں، اس لئے حقیقت میں یہ دلائل کی حیثیت نہیں رکھتے۔ وہ یہ ہیں: اجماعِ امت / اجماعِ علماء، اجماعِ اہلِ بیت، شرائع ما قبل، قولِ صحابی، استحسان اور مصلحہ مرسلہ۔ ان کی تردید ملاحظہ ہو:

اجماعِ امت / اجماعِ علماء

ان دونوں اجماع کی قسموں کو ایک ہی عنوان میں اس لئے جمع کیا گیا ہے کیونکہ ان کے مشترکہ دلائل پیش کئے جاتے ہیں۔ وہ اکثر یہ ہیں:

﴿ وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ ۖ وَسَاءَتْ مَصِيرًا ﴾4:115

(جو شخص باوجود راہِ ہدایت کے واضح ہو جانے کے بھی رسول کا خلاف کرے اور تمام مومنوں کی راہ چھوڑ کر چلے، ہم اسے ادھر ہی متوجہ کر دیں گے جدھر وہ خود متوجہ ہو اور دوزخ میں ڈال دیں گے، وہ پہنچنے کی بہت ہی بری جگہ ہے)

''أمتی لا تجتمع علی الخطأ ''(ابن ماجہ)

(میری امت غلطی پر جمع نہیں ہو گی)

''أمتی لا تجتمع علی ضلالۃ ''(ابن ماجہ)

(میری امت گمراہی پر اکٹھی نہیں ہو گی)

''من فارق الجماعۃ شبرا فمات إلا مات میتۃ جاہلیۃ ''(البخاری)

(جو جماعت سے بال برابر بھی علیحدہ ہوا وہ جاہلیت کی موت مرا)

آیت کے بارے میں ان کا کہنا ہے کہ یہاں ان لوگوں کے لئے اللہ تعالیٰ کی وعید ہے جو مومنوں کی راہ کو چھوڑ کر کسی دوسری راہ کا اتباع کرتے ہیں۔ اگر یہ حرام نہ ہوتا تو اس پر وعید نہ ہوتی، اور چونکہ یہ حرام ہے لہذا مومنوں کی راہ اختیار کرنا واجب ٹھہرا اور یہاں سے امت کا اجماع بحیثیت دلیل ثابت ہوا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اگرچہ یہ نص اپنے ثبوت میں قطعی ہے مگر اپنی دلالت میں ظنی ہے اور اس لئے یہ ظنی ہے، چنانچہ یہ اصول میں دلیل کی حیثیت نہیں رکھتی کیونکہ اصول کی دلیل کا قطعی ہونا لازم ہے۔ اس کے علاوہ آیت میں الھدی سے مراد اللہ تعالیٰ کی واحدانیت اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت ہے یعنی توحید نہ کہ حکمِ شرعی، کیونکہ اصولِ دین میں الھدی (ہدایت) الضلال (گمراہی) کی ضد ہے۔ البتہ فروعات میں اس کا اتباع نہ کرنا فسق ہے نہ کہ گمراہی یعنی اس پر ہدایت کا اطلاق نہیں ہو گا۔ یہاں مومنوں کی راہ سے مراد توحید ہے جسے اختیار کرنا لازم ہے جبکہ مباحات میں یہ لازم نہیں آتا۔ نیز آیت کا سببِ نزول اس بات کو واضح کر دیتا ہے کیونکہ یہ آیت ایک شخص کے ارتداد کے سلسلے میں نازل ہوئی تھی، جس سے اس بات کی تائید ہوتی ہے۔ اگر یہ کہا جائے کہ قاعدہ ہے: **العبرۃ بعموم اللفظ لا بخصوص السبب** (لفظ کے عموم کا اعتبار ہو گا نہ اس کے خاص سببِ نزول کا) تو اس کا جواب یہ دیا جائے گا کہ یہ قاعدہ سر آنکھوں پر مگر یہ اپنے موضوع تک ہی محدود رہتا ہے، اس کا اطلاق دوسرے موضوعات پر نہیں کیا جاسکتا۔ یہاں آیت کا سببِ نزول اس کے موضوع کو تعین کر رہا ہے یعنی ارتداد، دوسرے لفظوں میں یہاں ایمان و کفر کی بات ہو رہی ہے۔ پس چونکہ آیت کا موضوع ارتداد کے لئے خاص ہے، اس لئے یہ مومنوں کی راہ میں ہر چیز کے بارے میں عام نہیں ہے۔ نیز کسی بات کی نہی اس کی ضد پر امر مراد نہیں ہوتا۔ یعنی کسی بات کی تحریم یہ ثابت نہیں کرتی کہ اس کی ضد کا قیام واجب ہے، کیونکہ امر و نہی پر دلالت، لغوی دلالت ہوا کرتی ہے نہ

عقلی و منطقی۔ پس جیسے کسی بات کی نہی اس کی ضد کو واجب قرار نہیں دیتی، اسی طرح کسی بات کے امر سے اس کی ضد پر نہی لازم نہیں آتی۔ چنانچہ یہاں مومنوں کی راہ کے علاوہ اتباع کی نہی سے، مومنوں کی راہ کے اتباع کا امر (حکم) ثابت نہیں ہو رہا، بلکہ اس اتباع کے واجب ہونے کے لئے کوئی ایسی نص درکار ہے، جو امر پر دلالت کرے۔ جہاں تک احادیث کا تعلق ہے تو یہ ساری آحاد ہیں یعنی ظنی اور اس لئے اس موضوع میں ان کا استعمال صحیح نہ ہو گا۔ یہ کہنا صحیح نہیں کہ اس موضوع پر کثیر احادیث موجود ہیں لہذا یہ اپنے موضوع کے اعتبار سے متواتر ہیں، کیونکہ اخبارِ آحاد کی جمع کسی حدیث کو متواتر کے درجے تک نہیں پہنچاتی۔ علاوہ ازیں پہلی حدیث اپنی سند میں ضعیف ہے۔ دوسری حدیث میں ضلالۃ سے مراد گمراہی ہے یعنی کفر۔ دوسرے لفظوں میں ان نصوص سے مراد یہ ہے کہ پوری امت مجموعی طور پر اسلام کو ترک نہیں کرے گی، یعنی مجموعی ارتداد سے اللہ تعالیٰ اس کی حفاظت کرے گا، یہ اجماعِ امت کے لئے کوئی دلیل نہیں ہے۔ یہ نصوص ہرگز امت کی عصمت پر دلالت نہیں کر رہے، یعنی اس بات پر کہ امت کسی غلطی پر اکٹھی نہیں ہو سکتی بلکہ ان کی ثناو مدح کر رہے ہیں۔ البتہ ایسے نصوص بھی ہیں جو ان سے معارض ہیں اور جو امت کی مذمت کرتے ہیں، مثلاً:

"ثم یفشو الکذب حتی یحلف الرجل ولا یستحلف ویشهد الشاهد ولا یستشهد" (الترمذی)

(پھر جھوٹ غالب ہو جائے گا اور لوگ حلف اٹھائیں گے اگرچہ ان سے یہ طلب نہ کیا گیا ہو اور گواہی دیں گے اگرچہ ان سے نہ پوچھا گیا ہو)

اس کی روشنی میں امت کی عصمت کا کیسے دعویٰ کیا جا سکتا ہے؟ تیسری حدیث مسلمانوں کی جماعت سے علیحدہ ہونے کو منع کر رہی ہے، یہ موضوع وہی ہے جسے اللہ تعالیٰ نے یوں فرمایا: ﴿وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ (اور تفرقہ مت کرو)۔ اس موضوع کا اجماعِ امت سے کوئی تعلق نہیں، یہ نصوص مسلمانوں کو امت سے علیحدہ ہونے سے روک رہے ہیں، چنانچہ یہ موضوع کے لئے استدلال کا محل نہیں۔ خلاصہ یہ ہے کہ امت کا ایک حرام عمل پر یا فرض کی کوتاہی پر اکٹھا ہونا ممکن ہے۔ حقیقت سے یہ بات ظاہر کیونکہ امت نے 1924ء سے لے کر اب تک قیامِ خلافت کی فرضیت سے کوتاہی کی ہے، نیز یہ کئی دہائیوں سے اپنے اوپر کفریہ نظاموں کو قبول کر رہی ہے۔ لہذا اجماعِ امت دلیل کی حیثیت نہیں رکھتا۔

اجماعِ اہلِ بیت

ان کا کہنا ہے کہ اہلِ بیت سے مراد حضرت علی رضی اللہ عنہ اور حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا اور ان کی اولاد ہے، اور یہ کہ انہی کا اجماع دلیل کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس کے یہ دلائل اکثر پیش کئے جاتے ہیں:

﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ 33:33

(اللہ تعالیٰ یہی چاہتا ہے کہ تم سے وہ ہر قسم کی گندگی کو دور کر دے اور تمہیں خوب پاک کر دے)

"اللّهم هؤلاء أهل بيتي" (الترمذی)

(اے اللہ یہ (آلِ علی وفاطمہ رضی اللہ عنہما) میرے اہلِ خانہ ہیں)

''إنی قد ترکت فیکم ما إن أخذتم به لن تضلوا کتاب اللّٰه وعترتی أهل البیتی ''(الترمذی)

(بے شک میں نے اپنے پیچھے جو چھوڑا ہے اگر تم اسے تھام لوگے تو کبھی گمراہ نہ ہوگے، اللہ کی کتاب اور میرا خاندان، میرے اہلِ خانہ)

ان کا کہنا ہے کہ آیت میں اللہ تعالیٰ نے اہلِ بیت سے الرجس (گندگی) کی نفی کی ہے اور چونکہ خطا الرجس ہے، اس لئے یہاں غلطی کی نفی مراد ہے یعنی عصمت لازم آتی ہے، لہٰذا اہلِ بیت کا اجماع حجت ہے۔ نیز یہاں اِنما حصر کے لئے ہے جو اس بات کی دلیل ہے کہ فقط اہلِ بیت کا اجماع ہی مقبول ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ پہلی نص اپنی دلالت میں ظنی ہے، اسی لئے اس کی تفسیرات میں اختلاف ہے جبکہ احادیث خبرِ آحاد ہونے کی وجہ سے اپنے ثبوت میں ظنی ہیں، اس لئے یہ دلائل اصول میں حجت نہیں ہوسکتے۔ علاوہ ازیں یہاں الرجس سے مراد گندگی ہے اور یہ گندگی معنوی اعتبار سے ہے یعنی ریبت اور تہمت۔ آیت سے مراد یہ ہے کہ اہلِ بیت سے ریبت اور تہمت دور کردی گئی ہے۔ اس لفظ کا یہی مطلب کئی آیات سے ثابت ہے، مثلاً:

﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ﴾ 22:30

(پس بتوں کی گندگی سے بچو)

﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ﴾ 5:90

(شراب اور جوا اور بت اور پانسے) یہ سب) گندے کام اعمالِ شیطان سے ہیں)

لہٰذا الرجس کا دور ہونے کا مطلب غلطی کا دور ہونا ہرگز نہیں ہے کیونکہ غلطی الرجس میں شامل ہی نہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اجتہاد میں غلطی باعثِ ثواب ہے، تو یہ گندگی کیسے ہوسکتی ہے؟ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے:

''إذا حکم الحاکم فاجتهد ثم أصاب فله أجران و إذا حکم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر ''(متفق علیه)

(جب قاضی کا اجتہاد اسے صحیح نتیجے تک پہنچائے تو اس کے دو ثواب ہوں گے اور جب اس کا اجتہاد اسے غلط نتیجے تک پہنچائے تو اس کا ایک ثواب ہوگا) یہ اس بات کی دلیل ہے کہ یہاں اہلِ بیت کے الرجس کی نفی سے غلطی کی نفی مراد نہیں ہے۔ نیز ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ﴾ میں اِنما حصر کے لئے نہیں ہے، یعنی اس کا مطلب یہ نہیں لیا جائے گا کہ اہلِ بیت کے علاوہ کسی اور کے لئے الرجسکی نفی نہیں ہوسکتی۔ یہ اس لئے کیونکہ لفظ اِنما اگرچہ حصر اور تاکید، دونوں کے لئے استعمال ہوتا ہے لیکن اس کا مفہوم مخالفہ نہیں لیا جاتا۔ علاوہ ازیں یہ آیت ازواجِ مطہرات کے لئے نازل ہوئی تھی جو اس کے سیاق سے ظاہر ہے:

﴿ يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ النِّسَاءِ ۚ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ﴿﴾ وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ ۖ وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ۚ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا ﴿﴾ وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا ﴾32:3432

(اے نبی کی بیویو! تم عام عورتوں کی طرح نہیں ہو، اگر تم پرہیز گاری اختیار کرو تو نرم لہجے سے بات نہ کرو کہ جس کے دل میں روگ ہو وہ کوئی برا خیال کرے اور ہاں قاعدے کے مطابق کلام کرو، اور اپنے گھروں میں قرار سے رہو اور قدیم جاہلیت کے زمانے کی طرح اپنے بناؤ کا اظہار نہ کرو اور نماز ادا کرتی رہو اور زکوٰۃ دیتی رہو اور اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت گزاری کرو، اللہ تعالیٰ یہی چاہتا ہے کہ اے نبی کی گھر والیو! تم سے وہ ہر قسم کی گندگی کو دور کر دے اور تمہیں خوب پاک کر دے، اور تمہارے گھروں میں جو اللہ کی آیتیں اور رسول کی جو احادیث پڑھی جاتی ہیں ان کا ذکر کرتی رہو، یقیناً اللہ تعالیٰ لطف کرنے والا خبر دار ہے) یہاں یٰنسآء النبی سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ یہاں ازواجِ مطہرات کو" اہلِ بیت "سے موسوم کیا گیا ہے۔ جہاں تک پہلی حدیث کا تعلق ہے تو اس سے ازواجِ مطہرات کا اہلِ بیت ہونے کی نفی نہیں ثابت ہوتی کیونکہ آیت میں اَھلکا کلمہ عام ہے، اسے حضرت علی رضی اللہ عنہ اور حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا اور ان کی اولاد سے خاص نہیں کیا جا سکتا۔ نیز حدیث میں ہے:

'' ومن أهل بيته يا زيد؟ اليس نساؤه من أهل بيته؟ قال نساؤه من أهل بيته ولكن أهل بيته من حرم الصدقة بعده قال ومن هم ؟ قال: هم آل على و آل عقيل و آل جعفر و آل عباس قال: كل هؤلاء حرم الصدقة ؟ قال: نعم ''(مسلم)

(اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اہلِ خانہ کون ہیں اے زید؟ کیا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی عورتیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اہلِ خانہ میں سے نہیں؟ انھوں نے جواب دیا: آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی عورتیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اہلِ خانہ میں سے ہیں مگر یہ کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد ان کے لئے صدقہ حرام ہے، انھوں نے پوچھا: وہ کون ہیں؟ انھوں نے جواب دیا: یہ آلِ علی رضی اللہ عنہ ہیں اور آلِ عقیل رضی اللہ عنہ ہیں اور آلِ جعف ر رضی اللہ عنہ ہیں اور آلِ عباس رضی اللہ عنہ ہیں، انھوں نے پوچھا: کیا ان سب کے لئے صدقہ حرام ہے؟ انھوں نے جواب دیا: ہاں)

جہاں تک تیسری حدیث کا تعلق ہے تو فقط اس سے اہلِ بیت کا اجماع ثابت نہیں ہوتا کیونکہ فقط کسی کی ثناو مدح سے یا کسی کی اقتداء کی تاکید سے اس کا شرعی دلیل ہونا لازم نہیں آتا۔ مثلاً:

'' اقتدوا بالذين من بعدى ابى بكر و عمر ''(الترمذی)

(میرے بعد جو ہیں ان کی پیروی کرو، ابو بکر رضی اللہ عنہ اور عمر رضی اللہ عنہ)

''فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين عضوا عليها بالنواجذ ''(الدارمی)

(میری سنت کو) مضبوطی) سے تھامو اور خلفائے راشدین مھدیین کی سنت کو، اسے اپنے دانتوں سے پکڑو) اس بات سے ان کا اجماع ثابت نہیں ہوتا، یعنی یہ شرعی دلیل قرار دینے کے لئے کافی نہیں ہے۔مثال کے طور پر خلیفہ عمر ابن عبد العزیز رضی اللہ عنہ بھی خلفاء راشدین میں سے ہیں لیکن کیا اس ثناو تاکید کی وجہ سے وہ شرعی دلیل ہونے کی حیثیت اختیار کر لیں گے ؟ یہ غلط ہے ! چنانچہ اجماعِ اہلِ بیت شرعی دلیل کی حیثیت نہیں رکھتا۔

قولِ صحابی

ان کا کہنا ہے کہ جب آیت میں سب صحابہ رضی اللہ عنہم کو مجموعی طور پر سراہا گیا ہے تو فرداً فرداً ہر صحابی کے لئے بھی یہ موجب ٹھہرا۔ نیز حدیث میں ہے:

''اصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم ''(رزین)

(میرے صحابہ ستاروں کی طرح ہیں جس کسی کی بھی اقتدا کروگے تو ہدایت پکڑوگے)

یہ کہنا غلط ہے کہ جب سب صحابہ رضی اللہ عنہم کی مجموعی طور پر مدح کی گئی تو یہ ہر صحابی کے لئے انفرادی طور پر بھی لازم ہوئی۔ یہ اس لئے کیونکہ آیت میں صحابہ رضی اللہ عنہم کو ایک گروہ کی حیثیت سے سراہا گیا ہے نہ انفرادی حیثیت سے، کیونکہ آیت میں صیغۂ جمع کا استعمال ہوا ہے : ﴿اتَّبَعُوهُم﴾ 9:100۔ علاوہ ازیں یہ پہلے بھی بتایا جاچکا ہے کہ فقط مدح سے کسی کو ایک شرعی دلیل ہونے کا رتبہ حاصل نہیں ہوتا۔ جہاں تک اجماعِ صحابہ رضی اللہ عنہم کی بات ہے تو یہ اس آیت میں مطلقاً مدح اور ان کے قرآن پر اجماع، دونوں سے ثابت ہے۔ قرآن ہم تک اجماع صحابہ رضی اللہ عنہم کی بدولت تواتر کے ساتھ پہنچا ہے نہ کہ ایک صحابی کے قول کی روایت کے ذریعے، جو خبرِ واحد ہے۔ علاوہ ازیں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا بے شمار مسائل میں آپس میں اختلاف رہا ہے، ان میں سے ہر ایک اپنے اجتہاد کی پیروی کرتے تھے، جو دوسرے صحابی رضی اللہ عنہ کے اجتہاد کے متضاد ہوتا۔ اگر مذہبِ صحابی کو ایک شرعی ماخذ مان لیا جائے تو اللہ تعالیٰ کے دلائل میں تضاد لازم آئے گا اور یہ امر محال ہے، اس لئے قولِ صحابی شرعی دلیل نہیں ہو سکتا۔

شرائع ماقبل

شرائع ماقبل کے قائلین یہ دلائل پیش کرتے ہیں:

﴿إِنَّآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ كَمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِن بَعْدِهِ﴾4:163

(یقیناً ہم نے آپ کی طرف اسی طرح وحی کی ہے جیسے کہ نوح علیہ السلام اور ان کے بعد والے نبیوں کی طرف کی)

﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا﴾42:13

(اللہ تعالیٰ نے تمہارے لیے وہی دین مقرر کر دیا جس کے قائم کرنے کا اس نے نوح علیہ السلام کو حکم دیا تھا)

﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا﴾16:123

(پھر ہم نے آپ کی جانب وحی بھیجی کہ آپ ملتِ ابراہیم حنیف کی پیروی کریں)

ان دلائل کی بنیاد پر ان کا دعویٰ ہے کہ یہ آیات مسلمانوں سے مخاطب ہیں کہ وہ شرائع ماقبل کی پیروی کریں۔ ان کا کہنا کہ اللہ تعالیٰ نے ہمیں حکم دیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو ہم تک پہنچایا ہے، ہم اسے اختیار کریں، سوائے اس کے جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے خاص ہے یا منسوخ ہو چکا ہے۔ اس بنیاد پر یہ کہتے ہیں کہ مسلمان شرائع ماقبل سے مخاطب ہیں کیونکہ اس کے بارے میں قرآنی آیات میں نہ کوئی تخصیص ہے اور نہ ہی نسخ۔ آیات سے یہ نتیجہ نکالنا غلط ہے کیونکہ پہلی آیت سے بس یہ مراد ہے کہ اللہ تعالیٰ نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر اسی طرح وحی اتاری جیسے اس نے نوح علیہ السلام پر اتاری تھی۔ دوسری آیت کا مطلب یہ ہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو وہی عقیدۂ توحید نازل کیا گیا ہے جو نوح علیہ السلام کو کیا گیا تھا اور تیسری آیت میں محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو توحید کی پیروی کرنے کا حکم دیا گیا ہے کیونکہ لفظ ﴿ملة﴾ سے توحید مراد ہے۔ یعنی وہ توحید جو دین کی بنیاد ہے اور جس میں تمام رسل وانبیاء مشترک تھے۔ اس سے شریعت مراد نہیں ہے جو ہر پیغام کے ساتھ (نئی) آئی ہے۔ مندرجہ ذیل آیت اس بات کی قطعی دلیل ہے کہ ہر قوم کو اللہ تعالیٰ نے مختلف شرائع بھیجی ہیں:

﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾5:48

(تم میں سے ہر ایک کو ہم نے ایک شریعت نازل کی اور ایک راہ) اس کے علاوہ ہمیں شرائع ماقبل کی پیروی سے منع کیا گیا ہے جس کے کئی دلائل ہیں:

﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾3:85

(جو شخص اسلام کے سوا اور دین تلاش کرے اس کا دین قبول نہ کیا جائے گا اور وہ آخرت میں نقصان پانے والوں میں ہو گا)

﴿إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾3:19

(بے شک اللہ تعالیٰ کے نزدیک دین اسلام ہی ہے) ان آیتوں میں اللہ نے یہ صراحتاً یہ بیان کر دیا ہے کہ وہ صرف اسلام کو بطورِ دین قبول کرے گا اور اسلام اس پیغام کا نام ہے جو محمد صلی اللہ علیہ وسلم، اللہ کی طرف سے، لے کر آئے۔ تو اللہ تعالیٰ بھلا کیسے مسلمانوں کو ان ادیان وشرائع کی پیروی کرنے کا حکم دے سکتا ہے؟ اس کے علاوہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

﴿ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾5:48

(اور ہم نے آپ کی طرف حق کے ساتھ یہ کتاب نازل فرمائی ہے جو اپنے سے اگلی کتابوں کی تصدیق کرنے والی ہے اور ان پر حاوی ہے)

یہاں مھیمناعلیہ سے مراد ان کی تصدیق نہیں ہو سکتا کیونکہ یہ پہلے سے آچکا ہے(مصدقا)۔اس کا مطلب ہے کہ قرآن نے سابقہ کتابوں کو منسوخ کر دیاہے۔اس امر پر اجماعِ صحابہ رضی اللہ عنہم بھی ہے کہ اسلامی احکام سابقہ احکام (شرائع ما قبل) کے ناسخ ہیں۔نیز اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

﴿ أَمْ كُنتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِن بَعْدِي قَالُوا نَعْبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِلَٰهًا وَاحِدًا وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ﴿﴾ تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ ۖ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ ۖ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾1342:133

(کیایعقوب علیہ السلام کے انتقال کے وقت تم موجود تھے ؟جب انھوں نے اپنی اولاد کو کہا کہ میرے بعد تم کس کی عبادت کروگے ؟ توسب نے جواب دیا کہ آپ کے معبود کی اور آپ کے آباواجداد ابراہیم علیہ السلام اور اسماعیل علیہ السلام اور اسحاق علیہ السلام کے معبود کی جو معبود ایک ہی ہے اور ہم اسی کے فرمانبردار رہیں گے ، یہ جماعت تو گزر چکی، جو انہوں نے کیاوہ ان کے لئے ہے اور جو تم کروگے وہ تمہارے لئے ہے ان کے اعمال کے بارے میں تم نہیں پوچھے جاؤگے) یہاں اللہ تعالیٰ بتارہاہے کہ مسلمانوں سے سابقہ انبیاءعلیہ السلام کے اعمال کے بارے میں پوچھ نہیں ہو گی،اس کے باوجود کہ ابنیاءعلیہ السلام کاکام یہ ہوتاہے کہ وہ اپنے پیغام کی تبلیغ کریں اور اس پر عمل بھی کیاجائے۔چنانچہ مسلمان ان کے خطاب یعنی شرائع سے مخاطب ہی نہیں اور اس کے نتیجے میں نہ ان کی پیروی کے۔البتہ ان پر ایمان لانالازم ہے یعنی ان کی نبوت ورسالت اور ان کی کتابوں تصدیق کرنا، کیونکہ قرآن میں ان کاذکرہے۔مگر اس کا مطلب ان کی تابعداری نہیں ہے کیونکہ سابقہ انبیاء علیہم السلام مسلمانوں کے لئے نہیں بھیجے گئے، بلکہ اپنی اپنی قوموں کے لئے:

﴿وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا﴾11:61

(اور قومِ ثمود کی طرف ان کے بھائی صالح کو بھیجا)

﴿ وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا﴾7:65

(اور ہم نے قومِ عاد کی طرف ان کے بھائی ہود علیہ السلام کو بھیجا)

﴿ وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا﴾7:85

(ور ہم نے مدین کی طرف ان کی بھائی شعیب علیہ السلام کو بھیجا)

یہ آیات اس بات کو ثابت کرنے کے لئے کافی ہیں کہ شرائع ما قبل ہمارے لئے شرعی ماخذ نہیں ہے۔ جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے سابقہ قوموں اور انبیاء کے قصے امت کو بتائے، تو یہ فقط ان سے اخلاقی سبق حاصل کرنے کے لئے ہے، نہ ان کے احکام کی پیروی کے لئے۔ اس کے علاوہ سابقہ شرائع کے کئی احکام ہماری شریعت سے تضاد رکھتے ہیں، اگر یہ خطاب مسلمانوں کے لئے تصور کیا جائے، تو اس کا مطلب یہ ہو گا کہ وہ دو مختلف شرائع سے مخاطب کیے گئے ہیں اور یہ امر محال ہے۔ مثلاً:

﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنفَ بِالْأَنفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ﴾5:45

(اور ہم نے یہودیوں کے ذمہ تورات میں یہ بات مقرر کر دی تھی کہ جان کے بدلے جان اور آنکھ کے بدلے آنکھ اور ناک کے بدلے ناک اور کان کے بدلے کان اور دانت کے بدلے دانت) اسلام میں ایسا نہیں ہے بلکہ قساس و دیت کے مخصوص احکام ہیں۔ چونکہ سابقہ احکام اسلامی احکام سے متضاد ہیں، اس لئے ان کا مسلمانوں سے مخاطب ہونا محال ہے۔ یہ نہ کہا جائے کہ وہ احکام جو اسلامی احکام کے متضاد ہیں، ان کو اسلامی احکام نے منسوخ کر دیا ہے جبکہ باقی سابقہ احکام کی پیروی ہم پر لازم ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اسلامی احکام، سابقہ احکام کے ایک ایک کی منسوخی کے لئے نہیں آئے بلکہ یہ پوری انسانیت کے لئے ایک مکمل شریعت کی حیثیت سے آئے ہیں، یہ شریعت تمام سابقہ شرائع کو مجموعی طور پر منسوخ کرتی ہے۔ اس کا سابقہ شرائع سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ علاوہ ازیں نسخ کا معنی ایک موجودہ منصوص حکم کو ایک نئے نص سے زائل کرنا ہے کیونکہ نسخ کی تعریف یہ کی گئی ہے: خطاب الشارع المانع من استمرار ما ثبت من حکم خطاب شرعی سابق (شارع کا وہ خطاب جو سابقہ خطاب سے ثابت شدہ حکم کے استمرار کے لئے مانع ہو)۔ چنانچہ نسخ میں یہ ضروری ہے کہ منسوخ حکم نئے حکم سے پہلے نازل ہوا ہو اور نئی نص میں اس بات کی کوئی دلیل موجود ہو، جو یہ بتائے کہ اس حکم نے پرانے حکم کو زائل کر دیا ہے۔ یہ دلیل لفظِ نسخ، ناسخ یا منسوخ کا استعمال ہو سکتا ہے، یا تاریخ ہو سکتی ہے یا پھر بذاتِ خود نص میں کوئی دلیل۔ اگر یہ دونوں شرائط پوری نہیں ہوتیں تو نسخ کا کوئی وجود نہیں ہے۔ نصوص میں فقط اختلاف و تضاد سے نسخ ثابت نہیں ہوتا۔

مثال:

﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ ۚ إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ﴾8:65

(اے نبی! ایمان والوں کو جہاد کا شوق دلاؤ، اگر تم میں سے بیس بھی صبر کرنے والے ہوں گے تو دو سو پر غالب رہیں گے)

﴿الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ۚ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ﴾8:66

(اچھا اب اللہ تمہارا بوجھ ہلکا کرتا ہے وہ خوب جانتا ہے تم میں ناتوانی ہے پس اگر تم میں سے ایک سو صبر کرنے والے ہوں گے تو دو سو پر غالب رہیں گے) یہاں دوسری آیت کا حکم پہلی آیت کے حکم کو منسوخ کر رہا ہے اور اس کی دلیل دوسری آیت کا یہ حصہ ہے ﴿الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنكُمْ ﴾(اچھا اب اللہ تمہارا بوجھ ہلکا کرتا ہے)۔ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ اس سے پہلے کوئی دوسرا حکم تھا جو اس سے قبل نازل ہوا، البتہ اب یہ نیا حکم سابقہ کو منسوخ

کر رہا ہے۔ اس مختصر بیان سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ سابقہ احکام کا فقط اسلامی احکام سے مختلف یا متضاد ہونا نسخ قرار دینے کے لئے کافی نہیں ہے، جب تک ایسی کوئی دلیل موجود نہ ہو۔ چنانچہ شریعتِ اسلامی نے سابقہ احکام کو ایک ایک کر کے نہیں، بلکہ مجموعی طور پر منسوخ کیا ہے بدلیل مذکورہ۔

البتہ اگر کسی نص میں سابقہ شرائع میں سے کسی حکم کا ذکر ہو، مگر اس میں مسلمانوں سے مخاطب ہونے کا کوئی اشارہ یعنی کوئی قرینہ پایا جائے تو یہ حکم شریعتِ اسلامی کا حکم قرار پائے گا اور اسلامی شریعت کا ایک حکم ہونے کی حیثیت سے اس کا اتباع ہو گا، نہ اس حیثیت سے کہ یہ سابقہ شرائع کا حکم ہے۔
پہلی مثال:

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْأَحْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ ۗ وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾9:34

(اے ایمان والو! اکثر علماءِ یہود و نصاریٰ لوگوں کا مال کھا جاتے ہیں اور اللہ کی راہ سے روک دیتے ہیں اور جو لوگ سونے چاندی کا خزانہ رکھتے ہیں اور اللہ کی راہ میں خرچ نہیں کرتے انہیں دردناک عذاب کی خبر پہنچا دیجئے) اس کے باوجود کہ یہ آیت علمائے یہود و نصاریٰ کے اعمال کا تذکرہ کر رہی ہے، اس میں جو حکم مذکور ہے، یعنی مال کا خزانہ کرنے کی تحریم، وہ شریعتِ اسلامی میں سے ہے کیونکہ تعالیٰ نے آغاز ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ سے کیا ہے۔
دوسری مثال:

﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ ﴾5:44

(جس کسی نے اللہ تعالیٰ کے نازل کردہ احکام کے مطابق فیصلہ نہیں کیا تو یہی لوگ کافر ہیں)

اگرچہ اس آیت کا سیاق یہودیوں کے بارے میں ہے، مگر اس میں مذکور حکم شریعتِ اسلامی میں سے ہے کیونکہ آیت میں حرفِ عام ﴿مَن﴾(جو کوئی) موجود ہے جو مسلمانوں کو بھی شامل ہے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ کے احکام و قوانین کے علاوہ کسی اور چیز کے مطابق حکومت یا فیصلہ کرنا حرام ہے۔ لہٰذا شرائع ما قبل ہمارے لئے شرعی دلیل و ماخذ نہیں ہے۔

استحسان

استحسان کی تعریفیں یہ بتائی گئی ہیں: ایک ایسی دلیل جو یکدم مجتہد کے ذہن میں داخل ہو مگر وہ اسے بیان کرنے سے قاصر ہو۔ اجتہاد میں ایک زیادہ قوی دلیل یا ضرورت کی وجہ سے قیاسِ جلی سے قیاسِ خفی کی طرف منتقل ہونا۔

پہلی مثال:

﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ﴾2:233

(مائیں اپنی اولاد کو دو سال کامل دودھ پلائیں جن کا ارادہ دودھ پلانے کی مدت بالکل پوری کرنے کا ہو)

دوسری مثال: ایک شخص نے دو بندوں سے ایک گاڑی خریدی جس کے وہ دونوں مالک تھے۔ ان کا معاہدہ اس بات پر ہوتا ہے کہ وہ اس قیمت کی ادائیگی بعد میں کرے گا۔ کچھ عرصے بعد خریدار ان میں سے ایک کو ہی پوری قیمت ادا کر دیتا ہے، مگر ان پیسوں کا قبضے میں آنے کے بعد اور دوسرے کو اس کا حصہ ملنے سے قبل، نقصان ہو جاتا ہے۔ استحسان کی رو سے اس نقصان کی تلافی صرف وہ شخص کرے گا جس نے قیمت وصول کی کیونکہ اگر وہ چاہتا تو خریدار سے کہہ سکتا تھا کہ وہ خود دوسرے کو اس کا حصہ دیدے، مگر اس نے ایسا نہیں کیا۔

تیسری مثال: کوئی شخص ایک دکاندار درزی کو کپڑا دیتا ہے تاکہ وہ اس کے لئے ایک قمیص سیئے۔ بعد میں اس کپڑے کو، بغیر درزی کی کوتاہی کے، کوئی نقصان پہنچتا ہے۔ استحسان کی رو سے اس کی تلافی درزی کو کرنا ہوگی کیونکہ اسے چاہیے کہ وہ گاہکوں سے اتنا ہی کپڑا لے، جتنا وہ محفوظ رکھ سکے ورنہ وہ خواہ مخواہ لوگوں کی ملکیت کو برباد کرنے کا باعث بنے گا۔ اس صریح آیت کے باوجود بعض نے بلند مرتبے کی عورتوں کے لئے سرے سے دودھ نہ پلانے کی چھوٹ دی ہے، اور یہ استحسان کی بنیاد پر کیا گیا ہے۔ یہ تخصیص بلا دلیل ہے چنانچہ حکم کے عموم پر عمل لازم ہے، یعنی دو سال دودھ پلانے کا حکم سب ماؤوں کے لئے ہے قطع نظر رتبے کے کیونکہ:

﴿حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ (دو سال کامل)۔

دوسری مثال میں گاڑی دونوں کی ملکیت ہے جسے وہ بیچنا چاہتے ہیں، چنانچہ یہ ایک شراکت (company) ہے۔ اس لئے جو رقم ان میں سے ایک نے خریدار سے وصول کی، وہ اس نے انفرادی حیثیت سے حاصل نہیں کی بلکہ ایک شراکت میں شریک کی حیثیت سے۔ یعنی یہ وصولی کمپنی نے کی ہے نہ ایک فردِ واحد نے اور اسی لئے، شرع کے مطابق، نقصان بھی کمپنی ہی کو اٹھانا پڑے گا۔ دوسرے لفظوں میں جس نے وصولی نہیں کی اسے برابر کا نقصان اٹھانا پڑے گا۔ تیسری مثال میں درزی پر کپڑوں کی ذمہ داری ڈال دینا، اس حدیث کے خلاف ہے جس میں صراحتاً اس بات کی نہی ہے:

''لا ضمان علی مؤتمن'' (الدارقطنی)

(جس کے ذمہ کچھ سپرد کیا گیا تو وہ اس کا ضامن نہیں) مذکورہ مثالوں سے یہ ظاہر ہے کہ استحسان عقلی تاویلوں کے سوا اور کچھ نہیں ہے اور جس کے شرع میں قطعی دلائل تو کیا ظنی دلائل بھی نہیں ملتے!! یاد رہے کہ لفظِ استحسان ''حسن'' (اچھا) سے مشتق ہے جو شرعی نصوص میں اپنے لغوی معنی میں مذکور ہے نہ اصطلاحی۔ استحسان میں عقل کو شرع پر ترجیح دی گئی ہے، اس لئے اس کی کوئی حیثیت نہیں ہے کیونکہ اس میں عقل مصلحت کا تعین کرتی ہے نہ کہ شرع۔ اسی طرح استحسان کی (اصطلاحی) تعریفیں بھی باطل ہیں کیونکہ یہ کہنا کہ مجتہد کے ذہن میں کوئی دلیل داخل ہو مگر وہ اسے لفظوں میں بیان نہیں کر سکتا، یہ ایک ایسا شرعی ماخذ کیسا ہو سکتا ہے جس کی بنیاد پر مسلمان اپنی زندگی بسر کرے! یہ تو کوئی خیال ہی ہو سکتا ہے کوئی دلیل ہرگز نہیں!! اس کے علاوہ قیاسِ جلی کو چھوڑ کر ایسے قیاسِ خفی کو اختیار کرنا جو ایک زیادہ قوی دلیل پر مبنی ہو، اس کا کیا مطلب ہے؟ اگر تو اس سے

مراد قیاس کو چھوڑ کر قرآن وسنت کی کسی نص کا اعتبار کرنا ہے، تو اسے استحسان نہیں کہا جائے گا بلکہ یہ تو قرآن وسنت کے دلائل ہوں گے !! اور اگر اس سے یہ مراد ہے کہ کسی شرعی علت والے قیاس کو ترک کر کے کسی عقلی علت پر مبنی قیاس کی طرف رجوع کیا جائے، تو یہ مسترد ہے !! کیونکہ جیسے پہلے بھی بتایا گیا ہے کہ شرع میں فقط وہی قیاس معتبر ہے جس کی کوئی شرعی علت موجود ہو، ورنہ اس کی کوئی حیثیت نہیں۔ چنانچہ استحسان کی تردید، اس کے بلا دلیل ہونے کی وجہ سے ثابت ہے۔

مصالحہ مرسلہ

اس کی تعریف کچھ یوں کی گئی ہے: وہ جو بغیر دلیل کے ہو مگر مقاصدِ شریعت کو فائدہ پہنچائے یا حرج کو دفع کرے، یعنی جلبِ مصلحت اور دفعِ مضرت۔ بعض نے مصلحت کو ان تین زمروں میں تقسیم کیا ہے:

1) معتبرہ

2) ملغاء

3)مرسلہ۔

پہلی قسم وہ ہے جو نصوص سے ثابت ہے، مثلاً علم حاصل کرنا۔ دوسری جو نصوص کے خلاف ہے، مثلاً جہاد کی نفی، چنانچہ یہ مسترد ہے۔ مرسلہ وہ ہے جس کی نفی یا اثبات پر کوئی دلیل ونص موجود نہ ہو یعنی وہ تمام افعال جن پر شرع خاموش ہے، اگر یہ مقاصدِ شریعت کو فائدہ پہنچائے تو یہ مقبول ہے، مثلاً ٹریفک کا قانون بنانا وغیرہ۔

پہلی قسم حقیقت میں شرعی نصوص ہیں اس لئے وہ بذاتِ خود دلائل ہیں نہ مصلحت، یعنی چونکہ یہ احکام ان کے شرعی دلائل سے ثابت ہیں، مثلاً علم حاصل کرنا:

'' طلب العلم فریضة علی کل مسلم ''(ابن ماجه)

(علم کا حاصل کرنا ہر مسلمان پر فرض ہے) اس لئے انہیں مصلحت سے موسوم نہیں کیا جائے گا۔ دوسری قسم کا استرداد ظاہر ہے جبکہ تیسری قسم یعنی مصلحہ مرسلہ)بلا دلیل مصلحت) پر روشنی ڈالنا ضروری ہے۔

یہ دعویٰ کرنا کہ شرع کئی امور پر خاموش ہے صریح نصوص کے خلاف ہے:

﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾16:89

(اور ہم نے آپ پر ایسی کتاب نازل کی جو ہر چیز کو کھول کھول کر بیان کرتی ہے)

﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾5:3

(آج ہم نے تمہارے لئے تمہارا دین مکمل کر دیا اور تم پر اپنی نعمت مکمل کر دی)

﴿وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ﴾42:10

(اور جس جس چیز میں تمہارا اختلاف ہو اس کا فیصلہ اللہ تعالیٰ ہی کی طرف ہے)

﴿أَيَحْسَبُ الْإِنسَانُ أَن يُتْرَكَ سُدًى﴾75:36

(کیا انسان یہ سمجھتا ہے کہ اسے بیکار چھوڑ دیا جائے گا)

یہ تمام آیات قطعی طور پر اس امر پر دلالت کر رہی ہیں کہ ایسا کوئی مسئلہ موجود ہی نہیں جس کا جواب شرع نے نہ دیا ہو۔ شریعتِ اسلامی زندگی کے تمام مسائل کو حل کرتی ہے خواہ وہ کتنا ہی باریک کیوں نہ ہو۔ کتبِ فقہ پر ایک سرسری نظر اس بات کی تصدیق کرتی ہے، جہاں باریک سے باریک مسائل اسلام کے نصوص سے سمجھے گئے ہیں اور قیامت تک اخذ کئے جائیں گے۔ جہاں تک انتظامی، صنعتی و سائنسی امور کا تعلق ہے، تو ایسی بات نہیں ہے کہ شرع ان پر خاموش ہے بلکہ اس نے ان امور کو انسان پر چھوڑ دیا ہے بشر طیکہ یہ خلافِ شرع نہ ہوں۔ شرع کا ان امور کو انسان پر چھوڑ دینے کا ہر گز یہ مطلب نہیں کہ وہ ان مسائل پر خاموش ہے، کیونکہ اس امر کے دلائل شرع میں موجود ہیں، مثلاً:

''أنتم أدرى بشؤون دنياكم ''(مسلم)

(تم اپنے دنیوی امور سے زیادہ واقف ہو) اسی لئے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنی خلافت میں دیوانی نظام اہلِ فارس سے لیا، اس کے باوجود کہ کفار اس کے بانی تھے۔ یہ انتظامی امور میں سے تھا اور آج بھی ایسے تمام امور مثلاً ٹریفک کے قوانین، اسی طرح صنعت و سائنس اور انجینئرنگ وغیرہ کا بھی یہی حکم ہے کہ ان تمام علوم کو دوسری قوموں سے لیا جاسکتا ہے کیونکہ یہ عالمی ہیں، بشر طیکہ یہ اسلام کے خلاف نہ ہوں۔ لہذا شرع کسی بات پر خاموش نہیں ہے!! علاوہ ازیں عقل اس قابل نہیں کہ وہ مصلحت کو تعین کر سکے کیونکہ کئی مرتبہ عقل کسی بات پر مصلحت ہونے کا فیصلہ صادر کرتی ہے مگر بعد میں وہ نقصان دہ ثابت ہوتا ہے اور اسی طرح بعض مرتبہ ایسا ہوتا ہے کہ عقل کسی بات کو ضرر رساں سمجھتی ہے مگر وہ مفید ثابت ہوتی ہے، اللہ تعالیٰ کیا خوب فرماتا ہے:

﴿وَعَسَىٰ أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰ أَن تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ ۗ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾2:216

(ممکن ہے تم کسی چیز کو بری جانو اور دراصل وہی تمہارے لئے بھلی ہو اور یہ بھی ممکن ہے کہ تم کسی چیز کو اچھی سمجھو حالانکہ وہ تمہارے لئے بری ہو، حقیقی علم اللہ ہی کو ہے اور تم محض بے خبر ہو)

لہذا عقل مصلحت کو تعین کرنے میں ناکام ہے، یہ کام صرف شرع کر سکتی ہے یعنی شارع یہ فیصلہ کر سکتا ہے کہ حقیقی مصلحت کس فعل میں ہے اور کونسا فعل نقصان دہ ہے۔ چنانچہ مسلمان کا نظریہ ہے کہ جہاں شریعت ہے وہاں مصلحت ہے یعنی جس چیز کو شرع نے حلال وجائز قرار دیا ہے، وہ اس کے لئے بھلی ہے اور جس چیز کو شرع نے حرام قرار دیا ہے وہ اس کے لئے بری۔ عقل کو کسی فعل پر اچھے یا برے کا فیصلہ دینے کا کوئی اختیار حاصل نہیں ورنہ انسان کے لئے وحی نازل کرنے کا مقصد ہی ساقط ہو جاتا ہے۔ یعنی اگر انسان کی عقل اچھے وبرے کا فیصلہ کرنے کے قابل ہوتی تو اللہ تعالیٰ کا وحی کے ذریعے ہدایت بھیجنا بے مقصد نظر آتا ہے۔ چنانچہ مصالحہ مرسلہ یعنی بلا دلیل مصلحت کی شرع میں کوئی اہمیت نہیں ہے اور اسی لئے یہ مسترد ہے۔ اگرچہ یہ تمام دلائل، جنہیں رد کیا گیا ہے، حقیقت میں دلائل کی حیثیت نہیں رکھتے، تاہم وہ احکام جو ان دلائل سے بعض علماء نے اخذ کیے ہیں، یہ احکام شرعیہ ہی ہیں کیونکہ ان دلائل پر دلیل کی شبہات پڑتی ہے جسے اصطلاح میں شبہہ دلیل کہا جاتا ہے۔ اس لئے وہ لوگ جو ان مجتہدین کی تقلید کرتے ہیں، ان مقلدین کے لئے یہ شرع کے احکام ہی ہیں۔

مفتی اور مستفتی

مفتی:

شرعی حکم کی خبر دینے والے کو مفتی کہتے ہیں۔

مستفتی:

شرعی حکم کے بارے میں پوچھنے والے کو مستفتی [یا سائل] کہتے ہیں۔[1]

فتوی کی شروط:

فتوی کے جواز کے لیے کچھ شرائط ہیں، ان میں سے:

۱: یہ کہ مفتی حکم سے یقیناواقفیت رکھتا ہو' یا اس کا ظن راجح ہو۔ اگر ایسا نہ ہو تو اس پر توقف واجب ہو جاتا ہے۔

۲: یہ کہ اسے سوال کا کامل تصور (سمجھ اور ادراک) ہو۔ تاکہ اس کے لیے حکم لگانا ممکن ہو۔ کیونکہ شرعی حکم اسی تصور کی فرع ہے۔[2]

جب اس پر مستفتی کے کلام میں اشکال واقع ہو تو اسے چاہیے کہ سائل سے اس کے بارے میں پوچھ لے۔ اگر اس میں تفصیل جاننے کی ضرورت ہو تو تفصیل دریافت کر لے۔ یا تفصیل کو اپنے جواب میں ذکر کر دے۔ مثال کے طور پر جب اسے پوچھا جائے کہ ایک انسان مرا ہے، اس کی ایک بیٹی ہے ٗ

[1]مفتی اور قاضی میں فرق یہ ہے : مفتی کاکام فتوی بتانا ٗ اور شرعی حکم سے آگاہ کرنا ہے ٗ سو اس کا کام لوگوں میں فیصلے کرنا نہیں ۔ جب کہ قاضی کا کام شرعی حکم کو جاری کرتے ہوئے لوگوں کے معاملات میں فیصلے کرنا اور اختلاف کو ختم کرنا ہے۔ [2] (قاعدہ): الحکم علی الشئي فرع عن تصورہ۔

ایک بھائی ہے ٗ ایک سگا چچا ہے ٗ (تو وراثت کیسے تقسیم ہو گی ؟)۔

تو مفتی کو چاہیے کہ وہ پوچھ لے کہ کیا وہ بھائی ماں کی طرف سے ہے یا نہیں ؟۔ یا اس کی تفصیل جواب میں بیان کر دے۔ اگر وہ بھائی ماں کی طرف سے ہو (باپ علیحدہ ہوں) تو اس صورت میں اس کے لیے کچھ نہیں ہے۔ بیٹی کا حصہ نکالنے کے بعد باقی چچا کا ہو گا۔ اور اگر بھائی ماں زاد کے علاوہ (سگا ہے ٗ یا باپ کی طرف سے) ہے تو اس صورت میں بیٹی کے حصہ کے بعد باقی مال اس کا ہو گا ٗ چچا کو کچھ نہیں ملے گا۔

۳: یہ کہ نرم مزاج اور مطمئن ہو۔ تا کہ اس کے لیے مسئلہ کو اچھی طرح سمجھنا اور اس کی ادلہ شرعیہ پر تطبیق کرنا ممکن ہو۔ سو وہ ذہنی انتشار کے وقت فتوی نہ دے، خواہ وہ غصہ کی وجہ سے ہو یا پریشانی و غم کی وجہ سے، یا حزن و ملال یا کسی اور وجہ سے۔

اور فتوی کے واجب ہونے کے لیے کئی شرطیں ہیں ٗ ان میں سے :

ا: ایسے حادثہ (معاملہ) کا پیش آنا جس کے بارے میں سوال کیا جا رہا ہے۔ اگر معاملہ پیش نہ آیا ہو تو اس کے بارے میں فتوی واجب نہیں ٗ کیونکہ اس کی ضرورت نہیں ہے۔ ہاں اگر سائل اس کے بارے میں علم حاصل کرنا چاہتا ہو، تو بیشک علم چھپانا جائز نہیں ہے۔ بلکہ جب بھی اس سے اس بارے میں پوچھا جائے تو وہ ہر حال میں اس کا جواب دے گا۔ ۲: یہ جاننے کی کوشش نہ کرے کہ سائل کا پوچھنے سے مقصد سرکشی ہے یا رخصت تلاش کرنا، یا علماء کرام کی آراء کا آپس میں موازنہ کرنا، یا ان کے علاوہ کوئی اور برا مقصد ہو۔ اگر اس نے سائل کے حال سے یہ بات جان لی تو اب فتوی واجب نہیں ہے [1]۔

۳: فتوی پر ایسا معاملہ مرتب نہ ہو جس کا ضرر زیادہ ہو، اگر اس پر ضرر زیادہ مرتب ہوتا ہو تو واجب ہے کہ فتوی سے رک جائے۔ تا کہ دو مفسد چیزوں میں سے کم فساد والی کیساتھ زیادہ فساد کو ختم کرے۔

[1]بعض علماء کرام رحمهم الله فرماتے ہیں : صرف رخصت تلاش کرتے رہنا زندیقیت ہے۔

سائل پر کیا لازم ہے ؟:

سائل پر بعض امور لازم ہوتے ہیں، ان میں سے :

اول: اپنے فتوی پوچھنے سے اس کا ارادہ حق جاننے اور اس پر عمل کرنے کا ہو' رخصت تلاش کرنا اور مفتی کو پریشان کرنا مقصود نہ ہو۔ اور نہ ہی ان کے علاوہ کوئی برا مقصد ہو۔

دوم: یہ کہ وہ صرف اس سے سوال کرے جس کے بارے میں جانتا ہو کہ وہ اہل علم ہے، یا اس کے ذہن میں غالب یہ ہو کہ اہل فتوی میں سے ہو گا۔ اور چاہیے کہ سوال پوچھنے کے لیے مفتیانِ کرام میں سے علم میں زیادہ ثقہ اور اہل ورع مفتی کو اختیار کیا جائے۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ ایسا کرنا واجب ہے۔
سوم: یہ کہ اپنی حالت سچ اور باریک بینی سے صاف واضح بتادے۔ جیسے کہ سائل نے کہا تھا: "ہم سمندر میں سفر کرتے ہیں' اور اپنے ساتھ تھوڑا سا پانی لے کر جاتے ہیں، اگر ہم اس سے وضوء کر لیں تو پیاسے رہیں گے؟ کیا ہم سمندر کے پانی سے وضوء کر لیں"۔

چہارم: یہ کہ جو کچھ مفتی کہہ رہا ہے اس پر متنبہ رہے۔ اس طرح کہ اس کے ہاں سے اسی وقت اٹھ کر جائے جب اس نے مسئلہ اچھی طرح سمجھ لیا ہو۔

اجتہاد

اجتہاد کی تعریف:

لغت میں: کسی مشکل معاملہ کے پانے کیلئے اپنی توانائیاں صرف کرنے کا نام ہے۔

اصطلاح میں...:

"بذل الجهد لإدراكِ حكم شرعی۔"

"کسی شرعی حکم کے جاننے کے لیے اپنی کوششیں بروئے کار لانے کا نام ہے۔"

مجتہد:

"جو اس کام کے لیے اپنی محنت (کوشش) صرف کرے۔"

اجتہاد کی شروط:

(1 عربی لغت کی معرفت۔ شرعی نصوص چونکہ عربی زبان میں وارد ہوئے ہیں اور حکم کو انہی سے مستنبط کیا جاتا ہے، اس لئے یہ ظاہر بات ہے کہ عربی کی اس حد تک مہارت حاصل ہونی چاہیے کہ خطاب کو اچھی طرح اور ہر پہلو سے سمجھا جا سکے۔ یعنی خطاب میں الفاظ کے لغوی معانی، اسالیبِ

کلام، صرف و نحو کے قواعد، خاص و عام، مطلق و مقید، بیان و مبین، مجمل و مفصل، حقیقت و مجاز، امر و نہی، ناسخ و منسوخ، حروف و الفاظ کی اقسام، اجناسِ کلام، دلالاتِ الفاظ وغیرہ۔

اجتہاد کے لیے شرائط ہیں' ان میں سے:

۱: یہ کہ [مجتہد] ان ادلہ شرعیہ کو جانتا ہو جن کی اسے اپنے اجتہاد میں ضرورت ہے' جیسے آیاتِ احکام اور ان سے متعلق احادیث اور دیگر امور کا علم۔
۲: یہ کہ حدیث کے صحیح اور ضعیف ہونے کے لیے متعلقہ امور جانتا ہو' جیسے اسناد اور رجال کی معرفت وغیرہ۔

۳: ناسخ اور منسوخ اور اجماع کے مواقع جانتا ہو' تاکہ منسوخ پر یا اجماع کے مخالف حکم نہ لگائے۔

۴: ان دلائل کو جانتا ہو جن سے حکم بدل جاتا ہے' جیسے تخصیص' تقیید، اور اس طرح کے امور، تاکہ ان کے مخالف کے مطابق حکم نہ لگائے۔

۵: لغت اور اصول فقہ کے وہ امور جانتا ہو جو الفاظ کی دلالات سے تعلق رکھتے ہوں، جیسے عام اور خاص، اور مطلق اور مقید، اور مجمل اور مبین، اور اس طرح کے الفاظ۔ تاکہ ان دلالات کے مقتضیٰ کے مطابق حکم لگائے۔

۶: اس کے پاس اتنی قدرت ہو کہ وہ ادلہ سے احکام کے استنباط کی قدرت رکھتا ہو۔ اجتہاد کی تقسیم ممکن ہے۔ کبھی علم کے کسی ایک باب میں اجتہاد ہو سکتا ہے اور کبھی اس کے مسائل میں سے کسی ایک مسئلہ میں [بھی اجتہاد کا ہونا ممکن ہے]۔

مجتہد کی اقسام

مجتہد کی تین اقسام ہیں: مجتہد مسئلہ، مجتہد مذہب اور مجتہد مطلق۔ (1

مجتہد مسئلہ:

یہ وہ ہے جس نے چند ایک مسائل میں اجتہاد کیا ہو۔ اس کے لئے فقط مسئلہ)واقع(اور اس سے متعلقہ لغوی اور شرعی معلومات کی معرفت ضروری ہے۔ مثلاً اگر اس نے کلوننگ(cloning) کے موضوع پر اجتہاد کرنا ہے تو اسے پہلے اس کی حقیقت کو گہرائی سے سمجھنا پڑے گا اور پھر ان نصوص کی طرف رجوع کرنا ہو گا جو اس مسئلے سے تعلق رکھتے ہیں۔ اسے ان نصوص کو گہرائی سے سمجھنا پڑے گا تا کہ وہ کلوننگ کے حکم کا استنباط کر سکے۔ وہ معلومات جو اس موضوع سے غیر متعلقہ ہیں اس کے لئے اہم نہیں ہیں۔ اسی لئے ہر شخص محنت، پختہ ارادے اور نظم و ضبط کے ساتھ اس درجے تک پہنچ سکتا ہے۔

(2 مجتہد مذہب:

یہ وہ ہے جو طریقۂ اجتہاد (اصول) میں اپنے امام کی پیروی کرتا ہے لیکن فروعات میں ان اصولوں کا پابند رہتے ہوئے خود بھی احکام مستنبط کرتا ہے۔ نیز اسے اپنے مذہب کے تمام احکام، ان کے دلائل اور ان سے استنباط کی کیفیت کی معرفت حاصل ہوتی ہے۔

3) مجتہد مطلق:

یہ وہ ہے جو اجمالی طور پر شریعتِ اسلامی میں متعدد مسائل میں اجتہاد پر قادر ہوتا ہے اور اس نے اپنا اصول خود متعین کیا ہوتا ہے۔ مذکورہ بالا اجتہاد کی شرائط مجتہد مطلق کے لئے ہیں مگر اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ اسے یہ تمام علوم و موضوعات زبانی یاد ہوں اور نہ ہی یہ کہ وہ تمام احکام کا احاطہ کرے کیونکہ یہ بشری قوت سے باہر ہے۔ دوسرے لفظوں میں یہ ضروری نہیں ہے کہ وہ ان تمام علوم و موضوعات کا عالم ہو بلکہ اس سے فقط یہ مراد ہے کہ وہ ان سب کی رسائی کے حصول پر قادر ہو۔ چنانچہ اس درجے تک پہنچنا مشکل ضرور ہے لیکن ناممکن نہیں۔ یہاں یہ نہ کہا جائے کہ اجتہاد کی ایسی تبعیض (divisibility) کیسے کی جاسکتی ہے کیونکہ یا تو بندے میں اجتہاد کی اہلیت ہو یا نہ ہو۔ یہ اس لئے کیونکہ یہ تبعیض ابوابِ فقہ کے اعتبار سے نہیں بلکہ استنباط کی قدرت کے اعتبار سے ہے۔ یہ اس لئے کیونکہ مجتہد کے لئے بعض دلائل کو سمجھنا آسان ہو سکتا ہے جس کی وجہ سے وہ اجتہاد کر پایا ہو جبکہ دوسرے دلائل میں پیچیدگی اور عدم وضاحت کی وجہ سے ان کو سمجھنا دشوار ہو سکتا ہے اور اجتہاد محال۔ البتہ اس وجہ سے اس کے دوسرے اجتہادات کی نفی نہیں کی جاسکتی۔ مجتہد مطلق کے لئے لازم نہیں ہے کہ وہ ہر مسئلے میں اجتہاد کرے بلکہ یہ جائز ہے کہ وہ کسی اور مجتہد کی تقلید کرے، یہ امر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اجماع سے ثابت ہے سکہ ان میں سے بعض، چند مسائل میں، دوسروں کی تقلید کیا کرتے تھے، اس کے باوجود کہ یہ تمام اپنے اندر اجتہاد کی صلاحیت رکھتے تھے۔ البتہ اگر مجتہد نے اجتہاد کیا یعنی حکم مستنبط کر لیا، تو اس صورت میں اس پر اپنے اجتہاد کی پیروی لازم ہو گی اور اس کا ترک جائز نہ ہو گا سوائے ان چار صورتوں کے:

1) جب امام) خلیفہ) احکام کی تبنی کرے، تو اس صورت میں مجتہد کے لئے اپنے اجتہاد کو چھوڑ کر امام کے حکم پر عمل کرنا واجب ہو گا کیونکہ شرعی قاعدہ ہے: أمر الإمام یرفع الخلاف (امام کا حکم اختلاف کو ختم کرتا ہے)

2) جب مجتہد کے لئے یہ بات ظاہر ہو جائے کہ اس کی دلیل ضعیف ہے اور دوسرے مجتہد کی دلیل قوی ہے، تو اس صورت میں اس کے لئے اپنے اجتہاد کو ترک کرنا واجب ہو گا۔

3) اگر اسے یہ گمان ہو کہ دوسرا مجتہد معلومات کو مربوط کرنے میں، یا واقع یا دلیل کو سمجھنے پر زیادہ عبور رکھتا ہے یعنی اس کے اجتہاد پر اسے زیادہ اعتماد ہے، تو اس صورت میں اس کے لئے اپنے اجتہاد کو ترک کرنا جائز ہو گا۔

4) جب اپنے اجتہاد کو چھوڑنے سے مسلمانوں کی وحدت محفوظ رہ سکے۔ جیسا کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے خلافت کے منصب پر فائز ہوتے وقت، اپنے اجتہاد کو چھوڑنے اور حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اجتہادات پر عمل کرنے پر بیعت لی، تاکہ امت کی وحدت برقرار رہے۔

مجتہد پر کیا لازم ہے ؟:

مجتہد پر لازم ہے کہ وہ حق بات کی معرفت حاصل کرنے کے لیے اپنی کوششیں صرف کرے۔ پھر جو چیز اس کے لیے ظاہر ہو اس کے مطابق حکم لگائے ،اگر اس نے حق کو پا لیا تو اس کے لیے دو اجر ہیں۔

ایک اجر اس کے اجتہاد کرنے کا ہے' اور دوسرا اجر حق کو پا لینے کا۔ کیونکہ اس کے حق کا ادراک کرنے میں حق کا اظہار اور اس پر عمل کرنا ممکن ہے۔ اگر وہ غلطی کر جائے تب بھی اس کے لیے ایک اجر ہے۔ اور یہ خطا بخشی ہوئی ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے:

((إذا حكم الحاكم فاجتهد ، ثم أصاب فله أجران ، إذا حكم الحاكم فاجتهد ، ثم أخطأ فله أجر۔))[1]

"جب کا حاکم کوئی فیصلہ کرے' اور اپنی کوششیں صرف کرے' پھر وہ حق کو پا لے تو اس کے لیے دو اجر ہیں' اور جب فیصلہ کرے' اور اجتہاد کرے' اور غلطی ہو جائے تو اس کے لیے ایک اجر ہے۔" اگر اس کے لیے حکم ظاہر نہ ہو تو توقف واجب ہو جاتا ہے، اس وقت تقلید کرنا ضرورت کے تحت جائز ہے۔[2]

[1]رواه بخاری(۷۳۵۲) كتاب الاعتصام '۲۱ باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ۔ مسلم (۱۷۱۶) كتاب الأقضية '۶ باب بيان أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ۔ [2] صحیح یھی ہے کہ عالم کےلیے تقلید ضرورت کے تحت ہی جائز ہے' عام حالات میں نہیں -

تقلید

تقلید کی تعریف

هو العمل بقول الغير من غير حجة ملزمة

(بغیر کسی لازمی حجت کے دوسرے کے قول پر عمل کرنا)۔

تقلید کے دلائل

عقیدے میں تقلید ناجائز ہے جیسا کہ کئی آیات میں مذکور ہے، البتہ احکامِ شرعیہ میں اس کا جواز مندرجہ ذیل نصوص سے ثابت ہے:

﴿ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾21:7

(پس تم اہلِ ذکر سے پوچھ لو اگر تمہیں خود علم نہ ہو)

یہاں یہ سوال اٹھ سکتا ہے کہ آیت سے مراد اہلِ کتاب ہیں، تو اس کا اطلاق مسلمانوں پر کیسے ہو سکتا ہے ؟ اس کا جواب یہ ہے کہ صحیح ہے کہ یہ آیت اہلِ کتاب کے بارے میں نازل ہوئی مگر قاعدہ ہے: العبرۃ بعموم اللفظ لا بخصوص السبب(لفظ کے عموم کا اعتبار ہو گا نہ شانِ نزول کی خصوصیت کا)۔ یہاں اَھل الذکر کے عموم میں مسلمان بھی شامل ہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾16:44

(یہ ذکر (قرآن) ہم نے آپ کی طرف اتارا ہے کہ لوگوں کی جانب جو نازل فرمایا گیا ہے آپ اسے کھول کھول کر بیان کر دیں) یہاں اللہ تعالیٰ نے قرآن کو" ذکر" سے موسوم کیا ہے چنانچہ یہاں سے مسلمانوں کا" اہلِ ذکر" میں سے ہونا ثابت ہے۔ یہاں یہ نہ کہا جائے کہ آیت ایمان کے بارے وارد ہوئی ہے، تو اسے احکام کے موضوع میں کیسے استعمال کیا جا سکتا ہے ؟ یہ اس لئے کیونکہ آیت کا موضوع ایمان نہیں بلکہ معرفت ہے یعنی آیت میں لاعلموں کو اہلِ علم سے پوچھنے کو کہا گیا ہے کیونکہ کلمہ فاسألوا)پوچھو) عام ہے اور اس میں احکام شرعیہ بھی شامل ہیں۔

نیز حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے یہ روایت ہے کہ ایک شخص جنابت کی حالت میں تھا اور اس کے سر پر چوٹ تھی، غسل کے وقت اس نے بعض صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے پوچھا کہ کیا اس پر کوئی رخصت ہے جس پر انھوں نے انکار کیا) یعنی اسے پورا غسل کرنا پڑے گا)۔ اس غسل کے بعد وہ ہلاک ہو گیا۔ اس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

'' إنما كان يكفيه أن يتيمم ويعصب على رأسه خرقة فيمسح عليها ويغسل سائر جسده، ألا سألوا إذا لم يعلموا ؟ إنما شفاء العي السؤال ''(أبو داود)

(بے شک یہ کافی تھا کہ وہ تیمم کر لیتا اور سر پر ایک کپڑا باندھ کر اس پر مسح کر لیتا اور باقی جسم کو دھولیتا، انھوں نے پوچھا کیوں نہیں اگر) یہ) معلوم نہ تھا، بے شک بیماری کا علاج پوچھنا ہے) ان نصوص سے مقلد کے لئے مجتہد کی تقلید کا جواز ثابت ہے۔ چونکہ وہ خود نصوص سے حکم اخذ کرنے سے قاصر ہے، اس لئے اس پر واجب ہے کہ وہ کسی مجتہد کی تقلید کرے۔ یاد رہے کہ تقلید سے مراد کسی شخص کی ذاتی تقلید نہیں بلکہ یہ حکم اللہ کی معرفت حاصل کرنے کے لئے ہے، تاکہ وہ اس اخذ شدہ حکمِ شرعی پر عمل کر سکے۔ اگر کسی شخص کی ذاتی طور پر تقلید کی گئی تو یہ حرام ہے کیونکہ مسلمان صرف اللہ کے حکم کی پیروی کرتا ہے نہ کسی انسان کی۔

تقلید اصل نہیں

مکلف کے لئے اصل یہ ہے کہ وہ خود اللہ کے حکم کو نصوص سے مستنبط کرے کیونکہ اللہ تعالیٰ اپنے خطاب میں ایک خاص گروہ یعنی فقط مجتہدین و علماء سے مخاطب نہیں بلکہ یہ خطاب ساری انسانیت کو ہے۔ چنانچہ مکلف کے لئے تقلید اصل نہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴾17:36

(جس بات کا تجھے علم نہ ہو اس کی پیروی مت کر کیونکہ کان اور آنکھ اور دل، ان میں سے ہر ایک سے پوچھ گچھ کی جانے والی ہے)

تقلید چونکہ بلا دلیل کے ہوا کرتی ہے اس لئے اس سے علم ویقین کا درجہ حاصل نہیں ہو سکتا، یہ فقط دلیل سے ممکن ہے۔ البتہ یہ دلیل مقلد کے لئے ملزمۃ (لازمی) نہیں ہوتی، جیسا کہ اجتہاد کے ذریعے مجتہد کے لئے ہوا کرتی ہے۔ پس جس نے خطاب اللہ سنا اس پر لازم ہو گیا کہ وہ اس پر ایمان لائے اور جو اس پر ایمان لایا اس پر احکام شرعیہ پر عمل کرنے کے لئے ان کو نصوص سے خود سمجھنا واجب ہو گیا۔ البتہ چونکہ اس خطاب کو صحیح سمجھنا ہر ایک کے لئے ممکن نہیں ہے اس لئے تقلید فقط عاجزی و مجبوری کی وجہ سے ناگزیر ہے۔

ایک مسئلے میں ایک ہی مجتہد کی تقلید

یادرہے کہ مقلد کے لئے یہ لازم ہے کہ وہ ایک مسئلے میں ایک ہی مجتہد کی تقلید کرے جب کہ اس کے لئے دوسرے مسائل میں کسی دوسرے مجتہد کی تقلید جائز ہے۔ اس پر اجماعِ صحابہ رضی اللہ عنہم کی دلیل ہے۔ چنانچہ یہ لازمی نہیں کہ تمام مسائل میں ایک ہی مجتہد کی تقلید کی جائے، البتہ یہ ضروری ہے کہ ایک مسئلہ میں ایک ہی مجتہد کی تقلید ہو، ورنہ یہ گمان غالب رہے گا کہ وہ اپنی خواہشات کی پیروی کرے یعنی جو حکم اسے آسان لگے وہ اس کو اختیار کرے اور یہ حرام ہے کیونکہ اس صورت میں اس نے اللہ کے حکم کی پیروی نہیں کی بلکہ اپنی خواہش کی، اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

﴿فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ﴾ 4:135

(پس اپنی خواہشات کی پیروی مت کرو)

مسئلہ کی تعریف

هو كل فعل أو مجموعة أفعال لا يتوقف غيرها في صحته عليها

(وہ ہر فعل یا افعال کا مجموعہ جس پر کسی اور (امر) کی صحت موقوف نہ ہو)۔

مثلاً وضو پر کسی اور امر کی صحت موقوف ہے یعنی نماز کیونکہ یہ اس کا جز (شرط) ہے، اس لئے یہ مسئلے کی تعریف سے خارج ہے، مگر چونکہ نماز پر کسی اور امر کی صحت موقوف نہیں ہے، اس لئے یہ ایک مسئلہ قرار پایا۔

مقلد کی اقسام

مقلد کی دو قسمیں ہیں: عامی اور متبع۔

1) عامی: یہ وہ ہے جو بغیر معتبر تشریعی علوم کی معرفت حاصل کیے مجتہد کی بلا دلیل تقلید کرتا ہے، یعنی فقط فتووں پر اکتفاء اور عمل کرتا ہے۔ یہ صرف کسی مجتہد کے عدل اور علم پر اعتماد کی بنیاد پر اس کی تقلید کرتا ہے۔

2) متبع: یہ وہ ہے جسے بعض معتبر تشریعی علوم کی معرفت حاصل ہوتی ہے لیکن اجتہاد کے لئے کافی نہیں اور یہ مجتہد کی تقلید دلیل کی بنیاد پر کرتا ہے یعنی جو کچھ دلیل سے اس کے سامنے ظاہر ہوتا ہے۔ یہ دلیل پر اپنے اعتماد کی بنیاد پر کسی مجتہد کی تقلید کرتا ہے۔

یہ بات ظاہر ہے کہ متبع کو عامی پر فضیلت حاصل ہے کیونکہ اتباع درجۂ اجتہاد تک پہنچاتا ہے۔ اتباع میں دلائل سے گہری واقفیت ہونا ایمان کی پختگی کا باعث بنتا ہے اور امت کی نشاۃِ ثانیہ کا وسیلہ بھی کیونکہ آگاہی وشعور کی بنیاد پر زندگی کے تمام مسائل کو مبداء کی طرف واپس بھیجنے اور اس پر عمل کرنے ہی کا نام نشاۃِ ثانیہ ہے۔

امت میں اگر اجتہاد ضروری ہے تو تقلید بھی ضروری ہے:

بہر حال جب یہ واضح ہوگیا کہ دین میں نص نہ ہونے یا متعین الوجہ نہ ہونے یا غیر معلول نہ ہونے کی صورت میں اجتہاد اقیاس جائز ہے اور اس کے لے افراد من اللہ منتخب اور مخصوص ہوتے ہیں ہر ایک اس کا اہل نہیں اور وہ بتصدیق پیغمبر حجّتِ شرعیہ ہے تو ظاہر ہے کہ اہلِ اجتہاد یعنی غیر مجتہد کے لے بجز اس کے چارہ کار ہی کیا ہے کہ اس اجتہاد کی متابعت اور پیروی کرے اور جب خود علم نہیں رکھتا تو علم والے کا اتباع کرے، خود اِن مخفی دلائل اور عِلل کے سامنے جھک جائے، کیوں کہ مرتبہ علم کے دو ہی ہیں دو مرتبہ بلا کسی واسطہ کے قرآن نے ہدایت کے رکھے ہیں۔ قیامت کے انکار اسی پر افسوس کریں گے کہ ہم نے دین کو نہ خود اپنی عقل سے سمجھا اور نہ عقل والوں کی سنی: ﴿وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ 10﴾ سورۃ ملک(10) کفار (قیامت کے روز) کہیں گے: اے کاش! ہم سنتے یا عقل سے سمجھتے تو ہم دوزخیوں میں نہ ہوتے۔ بس یہی درجہ سمع وطاعت جو علم والے کے حق میں لاعلم یا ایک محقّق کی سامنے ایک غیر محقق عمل میں لاتا ہے تقلید کہلاتا ہے، جو فی نفسہ بھی اور بضرورتِ اجتھاد بھی جائز اور معقول ہے، ورنہ اگر عوام اااور نااہلانِ اجتھاد کے حق میں اب بھی اہلِ اجتھاد کی تقلید جائز نہ ہو تو اجتھاد کا حجتِ شرعیہ ہو نا لغوہ ہو جائے، اور اس آیت کے کوئی معنی ہی باقی نہ رہیں کہ ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ 21:7

(پس تم اہلِ ذکر سے پوچھ لو اگر تمہیں خود علم نہ ہو)

اور اس حدیث کا کوئی مصداق باقی نہ رہے کہ الم یکن شفاء العی السؤال:

کیاعاجز کی شفاسوال نہیں ہے؟ (رواہ ابوداؤد عن ابن عباس رضی اللہ عنہما) پس اگر اجتہاد بنص حدیث شرعی چیز ہے اور غیر مجتہد بنصِ حدیث سوال وتعمیل ہے تو غیر مجتہد کے لے اجتہادی مسائل میں بجز مجتہد کی تقلید کے کوئی دوسرا چارہ کار ہی باقی نہیں رہتا،اس لے تقلید کے بارے میں حضور ﷺ کاارشاد مستقلاً موجود ہے۔

صحابہ کرام رِضوان اللہ علھم اجمعین میں بھی تقلید رائج تھی:

چنانچہ حضرات صحابہ کرام رِضوان اللہ علھم اجمعین میں جیسے اجتہاد رائج تھا ویسے ہی تقلید بہی رائج تھی۔

اجتہاد و تقلید کی حدود: نیزاس کی بھیواضح دلیل ہے کہ شریعت نے امت میں بیک وقت اجتہاد و تقلید دونوں کی ضرورت محسوس کی جس سے واضح ہے کہ شریعت نہ تواجتہاد بلا تقلید چاھتی ہےاورنہ تقلید بلااجتہاد،اوریھی اس کی جامعیت اورعدل واعتدال کاتقاضا بھی ہے،ورنہ اجتہاد بلا تقلیدافراط تھااور تقلید بلااجتہاد تفریط تھی۔عقل کامقتضایہی تھاکہ کہ دونوں ہوں اوراپنی اپنی حدودمیں،پھرساتھ ہی اس اجتہاد و تقلید کاشریعت ایک نظم بھی چاہتی ہے کہ مقلدین کی اکثریت مجتھدین کی مطیع رہ کراپنے دین کی حفاظت کرے جس کی وجہ یہ ہے کی شریعت اسلام چوں کہ کمالِ اعتدال اور جامعیت کی شان رکھتھی ہے اوراسی لیے یہ امت بھی اعدل الامم اور جامع اقوام ہے جس کالقب ہی قرآنی زبان میں امتِ وَسَط ہے،اس لے منشائے شریعت یہ ہے کہ امت میں ہرایک کام جامعیت کے ساتھ اجتماعی رنگ میں ہواوریہ اجتماعیت نظام لے ہوئے ہو۔

مسائلِ فقہ کی تدوین مذموم نہیں:

ہوسکتی: بہرحال جب کہ اجتہادمشروع بھی ہوا،اجتہادی اختلافات بھی شرعی اور مطلوب شرعی ٹھرے توائمہ اجتہاد کے ذریعہ ایسےاجتہادی اختلاف کاظہور بھی نا قابلِ ملامت یوسکتاہے نہ ایسے مسائل کی تدوین ہی قابلِ طعن ہوسکتی ہے۔اگرکسی مجتھد کی تلامیذاپنے عمل کے لےاس کے اجتہادات کوایک جگہ جمع کرلیں ھویا بالفاظِ دیگران شرعیات کے مسائل کی تدوین کرنے لگیں توآخراس میں کون سی شرعی قباحت ہے کہ اس انھی قابلِ سرزنش کیا؟بس ایسے ہی اجتہادی مسائل کے ایک جگہ جمع شدہ مجموعہ کانام فقہ ہے جس کوکسی مجتھد کے متوسلین نے باب واراوراق میں ذخیرہ کرلیاہو۔پھریہ نام بھی کوئی اختراعی نام نہیں بلکہ حدیث نبوی سے ثابت شدہ اوراس کے رسول کاتجویزفرمودہ نام ہے۔جیساکہ حدیث رُبَّ حَامِلِ فِقْهٍ اورحدیث مَثَلُ مَن فَقُهَ فِي دِينِ اللهِ اورحدیث مَن يُّرِدِاللهُ بِهِ خَيرًا يُفَقِّهُهُ فِي الدِّينِ سے تفصیلی طورپراس فقہ کی نوعیت عرض کی جاچکی ہے۔

تقلید شخصی کون سی مطلوب ہے اور کیوں ضروری ہے؟

رہا یہ کہ ان ساری شخصی تقلیدوں میں مطلوب کون سی تقلید ہے یا عقلاً اور نقلاً قابلِ قبول بلکہ قابلِ وقوع کون سی ہے؟

سو اس کے متعلق اگر انصاف سے غور کیا جائے تو صرف ایک ہی صورت معقول ہو سکتی ہے کہ عمل کے دائرہ میں ایک ہی فقہ کے تمام مسائل پر عمل کیا جانا یا بہ الفاظِ دیگر کل مسائلِ اجتہادیہ میں ایک امام کی تقلید کیا جانا ضروری ہے، کیوں کہ علمی نظر میں یہ ناممکن ہے کہ اجتہادیات فقہ کو بھی اختیار کیا جائے اسے پورے ہی کو اختیار کرنا پڑے گا۔ ورنہ وہی تناقضِ محال کسی نہ کسی جہت سے سر پڑ جائے گا۔ بعض مسائل میں جزئیاتی تناقض نمایاں ہوگا۔ بعض میں ان جزئیات کے مبادی اور متعلقات کا تناقض رونما ہوگا اور بعض میں ان جزئیات کے کلیوں اور اصولوں میں تناقض پیدا ہو جائے گا، کیوں کہ

1۔ بعضِ اجتہادیہ تو وہ ہیں کہ خود ان ہی میں حکمی طور پر کھلا تناقض ہوتا ہے جسے ایک عامی سے عامی آدمی بھی پہچان سکتا ہے۔ مثلاً مَسِ اِمراہ (عورت کا چھو دینا) کہ حنفیہ کے یہاں عورت کو چھو دینے سے وضو نہیں ٹوٹتا لیکن شوافع کے یہاں ہے۔ یا خارج من غیر السبیلین شوافع کے یہاں ناقضِ وضو نہیں مگر حنفیہ کے یہاں ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ ایک کھلا ہوا تناقض ہے جو حکم کے لحاظ سے بھی ہے اور بنائے حکم یعنی دلائل وغیرہ کے اعتبار سے بھی ہے، پس ایک عام آدمی بھی جانتا ہے کہ وہ ان مسائل کی ان دو متناقض جہتوں مو متناقض مانتے ہوئے بیک وقت نہ دونوں پر عمل کر سکتا ہے نہ دو عملوں کے درمیان دائرہ رہ سکتا ہے کہ دین میں ایسے تناقض کی کوئی حجّت اور کوئی نظیر ہی موجود نہیں، الّا یہ کہ شارع ﷺ کی طرف سے جو متناقض باتوں میں صراحتاً امت کو خیار دیا گیا ہو ا ایسی صورتوں میں دو فقہوں یا دو فقیہوں میں دائرہ سائر رہنا کھلا تناقض قبول کر لینا ہے۔ گویا دو متعارض چیزوں کو بیک وقت حق جان کر قابلِ عمل ماننا ہے لیکن جو عقلاً بھی محال ہے، اس لیے ناگزیر ہے کہ اس قسم کے مسائل میں ایک عام آدمی بھی کھلے طور پر مسئلہ کی ایک ہی جانب کو اختیار کر کے ایک ہی امام کی تقلید پر مجبور ہوگا۔

2۔ دوسری صورت یہ ہے کہ ایک مسئلہ کی دو متخالف جانبوں میں سے ایک وقت ایک پر عمل کیا جائے اور دوسرے وقت پر، یا ایک امام اور ایک فقہ کا پابند رہتے ہوئے اسی نوع کے کسی ایک آدھ مسئلہ میں دوسرے امام کی تقلید کر لی جائے اور جب کہ اس مسئلہ میں وہ جانب ہی چھوڑ دی جائے گی جو اپنے امام کی اختیار کردہ تھی اور صرف وہی جانب لی جائے گی جو دوسرے امام کی مختار ہے تو اس میں وہ مذکور تناقض حکم بھی پیدا نہ ہوا اور ایک امام کی تقلید سے بھی آدمی باہر نہ ہوا کہ بہر حال اکثر و بیشتر بلکہ تقریباً کُل ہی مسائل میں بجز اس ایک آدھ مسئلہ کے اپنے ہی امام کی تقلید موجود ہے تو ایسی معدودے چند جزئیات میں دوسرے امام کی تقلید کرنے میں کیا حرج ہے؟

ماحصل

اصولِ فقہ کی اس بحث کے بعد، اجتہاد کی کیفیت وطریقۂ کار(methodology) اور شریعتِ اسلامی کی عالمیت کا ادراک کیا جاسکتا ہے اور اصولِ فقہ کی اہمیت کا بھی۔ عالمیت سے یہ مراد ہے کہ کس طرح شرعی نصوص خالص تشریعی نصوص ہیں، یعنی یہ مفصل ہونے کے باوجود اپنی نوویت میں عام ہیں جس کی وجہ سے ان سے، روزِ قیامت تک، بے شمار اصول، قواعد، تعریفات، عام اور جزوی احکام اخذ کیے جاسکتے ہیں، جو انسان کی زندگی کے تمام موجودہ اور آئندہ مسائل کا احاطہ کریں۔ شرعی نصوص کی یہی وسعت اور ان کی بے شمار مسائل پر منطبق ہونے کی اہلیت ہی شریعتِ اسلامی کی عالمیت کی سب سے بڑی دلیل ہے۔ یہ نصوص فکر کے لئے انمول ہیں اور ایک ایسی زرخیز زمین کی طرح ہیں، جو مجتہد کی فکری کاشت کے لئے بہترین ہیں۔ نیز فقط یہی شریعت انسان کے مسائل کا صحیح حل پیش کرتی ہے اور انشااللہ تعالیٰ عنقریب خلافت کے ذریعے اس کا نفاذ اس امر پر گواہی دے گا۔

ربنا تقبل منا انک انت السمیع العلیم

☆☆☆

ابو منقاداللہ رضاء اللہ بن الحاج خان بادشاہ حفظہ اللہ ورعاہ وجعل الجنة مثواہ

3ذوالحجة 1446۔۔31مئ 2025۔۔یوم الجمعة وقت:8۔۔21صباحًاشریف آبادباجورپاکستان

مؤلف کے دیگر تالیفات

(1) کتاب الحجامة پښتو .... مطبوع
(2) حوارات المسلم عربی .... مطبوع
(3) حوارات النسوة عربی .... مطبوع
(4) حوارات ابناء الاسلام .... غیر مطبوع
(5) حوارات بنات الاسلام عربی .... مطبوع
(6) حدیقة المسلم عربی .... غیر مطبوع
(7) حدیقة النسوة عربی .... غیر مطبوع
(8) تذکرة بیاد شیخ اردو .... مطبوع
(9) اتحاد الامت پښتو .... مطبوع
(10) معارف الاحوال لاصلاح عمل الاطفال پښتو مطبوع
(11) اسان اصول فقه پښتو .... غیر مطبوع
(12) لغة الاطفال عربی .... مطبوع
(13) میزان الصرف عربی .... مطبوع
(14) صرف بهائی عربی .... غیر مطبوع
(15) مه غمژن کیګه .... غیر مطبوع
(16) اسلامی نغمے پښتو .... غیر مطبوع
(17) دعوت الی الله غیر مطبوع
(18) روضة الاطفال مطبوع
(19) پښتو ترجمه اسان مونځ مطبوع
(20) ماحکم المیراث فی الاسلام مطبوع
(21) اَلْمُکَالَمَةُ بَیْنَ یَدَیکَ غیر مطبوع
(22) اسانه طریقه دقرآن مجید دحفظ مطبوع
(23) علم القرآن غیر مطبوع
(24) اهل القرآن ورجال القرآن غیر مطبوع
(25) پرسکون گھرانه اورحقوق نسواں غیر مطبوع

(26) المکالمہ بین النساء غیر مطبوع

(27) ځلو یښت دعاګانی او ځلو یښت حدیثونه مطبوع

(28) عظمت قرآن بزبان قرآن غیر مطبوع

(29) الجرح والتعدیل وضوابط التحقیق والتخریج غیر مطبوع

(30) اصول الحدیث فی حدیث الرسول غیر مطبوع

(31) توحید باری تعالیٰ سے متعلقہ شکوک وشبہات کا ازالہ غیر مطبوع

(32) پښتو ترجمه رہنمائے اساتذہ مطالعۂ قرآنِ حکیم غیر مطبوع

(33) پښتو ترجمه مطالعۂ قرآنِ حکیم جلد اول غیر مطبوع

(34) پښتو ترجمه مطالعۂ قرآنِ حکیم جلد دویم غیر مطبوع

(35) پښتو ترجمه خیر الاصول فی حدیث الرسول مطبوع

(36) فتنوں میں مؤمن کا کردار غیر مطبوع

(37) نورالقرآن غیر مطبوع

(38) فکری جنگ غیر مطبوع

(39) اہل السنۃ والجماعۃ کا تصور سنت (39)

(40) جھنم کا بیان اور اللہ سے محبت کیوں اور کیسے

(41) اصول الفقہ فی علوم الفقہ

فہرست

نمبر شمار	عنوانات	صفحہ
1	مقدمہ مؤلف	2
2	اصولِ فقہ تعریف:	2

3	اصول فقہ کا فائدہ	4
4	شرعی احکام کی قسمیں:	5
5	وضعی احکام:	8
6	باب اوّل: حاکم	10
7	محکوم فیہ	11
8	اشیاء کا اصل حکم	15

9	افعال کا اصل حکم	16
10	حکمِ شرعی	17
11	خطابِ تکلیف	18
12	مندوب	19
13	حرام	20
14	طلبِ جازم کے قرائن	24
15	طلبِ غیر جازم کے قرائن	28
16	تخییر کے قرائن	29
17	پانی اور اس کی مختلف شکلیں	30
18	دوسری قسم: ماء مستعمل:	31
19	جوٹھا	33
20	۲۔ اس جانور کا جوٹھا جس کا گوشت کھایا جاتا ہے:	34
21	۵۔ کتے اور خنزیر کا جوٹھا:	35

22	نجاست کی اقسام	35
23	۲۔خون:۔۔۔۔ ۳۔خنزیر کا گوشت:	36
24	ودی۔مذی	38
25	۱۰۔اس جانور کا پیشاب اور گوبر جس کا گوشت نہیں کھایا جاتا:	39
26	مشقی سوالات	41
27	قضائے حاجت کے آداب	41
28	سنن الفطرۃ	46
29	مشقی سوالات	50
30	۱۔وضو کے مشروع ہونے کی دلیل:	51
31	وضو کے فرائض	52
32	علم	54
33	کلام	55
34	کلام کی اقسام:	57
35	حقیقت اور مجاز	58
36	تنبیہ:۔۔۔۔۔۔امر	61
37	صیغہ ءامر کے مقتضاء:	62
38	وہ جس کے بغیر مامور بہ پورا نہیں ہو سکتا	65
39	نہی کی تعریف	66
40	عبادات میں منہی عنہ کی ذات کی طرف لوٹنے کی مثال:	68
41	تکلیف (حکم شرعی نافذ ہونے) کے موانع:	71
42	عام کی تعریف:	73

43	عموم کے صیغے:	74
44	عام پر عمل:	77
45	خاص	79
46	مخصص منفصل	83
47	مقید کی تعریف:	87
48	مجمل اور مبین[1]	88
49	مبین کی تعریف:	89
50	مجمل پر عمل	90
51	ظاہر اور موؤّل	92
52	نسخ	94
53	عقل سے اس کا جواز:	95
54	نسخ کی شرائط:	97
55	نسخ کی اقسام:	98
56	نسخ کی حکمت:	99
57	باب دوم: شرعی دلائل	100
58	اصول میں قطعی دلائل کا وجوب۔۔۔۔ قرآن	101
59	سنت کی تعریف	103
60	عام کی تخصیص۔	106
61	محتمل کا تعین۔	106
62	قرآن کے اصل کے ساتھ فرع کا الحاق۔	107
63	حدیث متواتر کی تعریف	108
64	حدیث حسن کی تعریف	109

65	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے افعال کی تین اقسام ہیں:	110
66	اجماعِ صحابہ رضی اللہ عنہم اجماع کی تعریف	111
67	اجماع صحابہ رضی اللہ عنہم کی تعریف	112
68	اجماعِ صحابہ رضی اللہ عنہم کی مثالیں........ قیاس	113
69	علت کی شرائط	116
70	علت کی اقسام	117
71	علت اور حکمت میں فرق	120
72	اجماعِ امت / اجماعِ علماء	122

73	اجماع اہلِ بیت	124
74	قولِ صحابی	127
75	استحسان	131
76	مصالحہ مرسلہ	133
77	مفتی اور مستفتی	135
78	سائل پر کیا لازم ہے ؟:	136
79	اجتہاد	137
80	مجتہد کی اقسام	138

81	مجتہد پر کیا لازم ہے ؟۔۔۔ تقلید	140

82	**تقلید اصل نہیں**	141
83	**مقلد کی اقسام**	143
84	صحابہ کرام رِضوان اللہ علیھم اجمعین میں بھی تقلید رائج تھی:	144
85	مسائلِ فقہ کی تدوین مذموم نہیں:	144
86	تقلید شخصی کون سی مطلوب ہے اور کیوں ضروری ہے؟	145
87	**ماحصل**	146
88	**مؤلف کی دیگر تالیفات**	147