الموافقات

جلد ۱

فی اصول الشریعة

www.KitaboSunnat.com

مؤلفہ

امام ابو اسحاق ابراہیم بن موسیٰ الشاطبیؒ المتوفی سنہ ۷۹۰ھ

محشی

شیخ عبداللہ دراز استاذ جامعہ ازہر

مترجم

مولانا عبدالرحمن کیلانیؒ

جلد چہارم

شعبہ مطبوعات دیال سنگھ ٹرسٹ لائبریری

نسبت روڈ ○ لاہور

بسم اللہ الرحمن الرحیم

قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ

مجلس التحقیق الاسلامی کے زیر اہتمام

محدث لائبریری

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

معزز قارئین توجہ فرمائیں

- کتاب وسنت ڈاٹ کام پر دستیاب تمام الیکٹرانک کتب... عام قاری کے مطالعے کیلئے ہیں۔
- مجلس التحقیق الاسلامی کے علمائے کرام کی باقاعدہ تصدیق واجازت کے بعد (Upload) کی جاتی ہیں۔
- دعوتی مقاصد کیلئے ان کتب کو ڈاؤن لوڈ (Download) کرنے کی اجازت ہے۔

تنبیہ

ان کتب کو تجارتی یا دیگر مادی مقاصد کیلئے استعمال کرنے کی ممانعت ہے

کیونکہ یہ شرعی، اخلاقی اور قانونی جرم ہے۔

اسلامی تعلیمات پر مشتمل کتب متعلقہ ناشرین سے خرید کر تبلیغ دین کی

کاوشوں میں بھرپور شرکت اختیار کریں

PDF کتب کی ڈاؤن لوڈنگ، آن لائن مطالعہ اور دیگر شکایات کے لیے

درج ذیل ای میل ایڈریس پر رابطہ فرمائیں۔

KitaboSunnat@gmail.com

www.KitaboSunnat.com

www.KitaboSunnat.com

جملہ حقوق بحق ادارہ محفوظ ہیں

نام کتاب	:	الموافقات فی اصول الشریعہ جلد چہارم (اردو ترجمہ)
نام مصنف	:	امام ابو اسحاق ابراہیم بن موسیٰ الشاطبیؒ
نام مترجم	:	مولانا عبدالرحمٰن کیلانیؒ
ناشر	:	ثناء اللہ' ڈائریکٹر دیال سنگھ ٹرسٹ لائبریری' لاہور
زیر اہتمام	:	حافظ محمد سعد اللہ' انچارج پبلیکیشنز' دیال سنگھ ٹرسٹ لائبریری' لاہور
مطبع	:	اظہار سنز پرنٹرز، ۹ ریٹی گن روڈ، لاہور فون: ۷۲۲۰۷۶۱
نگران طباعت	:	سید اظہار الحسن رضوی
اشاعت اول	:	اپریل 2006ء
تعداد	:	600
قیمت		۸۰۰/- روپے

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کتاب قسم
مکتبہ دار العلوم المحمدیہ

فہرست مضامین

(الموافقات للشاطبی جلد چہارم)

صفحہ نمبر		عنوان
۶		پیش لفظ
۹		دوسری دلیل سنت (مشتمل بردس مسائل)
۹	پہلا مسئلہ:	سنت کے معنی اور اطلاق کے بیان میں
۱۴	دوسرا مسئلہ:	سنت کا رتبہ کتاب اللہ کے بعد
۱۶		ایک شبہ اور جواب شبہ
۲۱	تیسرا مسئلہ:	سنت۔ محض قرآن کا بیان اور تفصیل
۲۴		پہلی وجہ
۲۷		دوسری وجہ
۲۹		تیسری وجہ
۳۱		چوتھی وجہ
۴۱	چوتھا مسئلہ:	کتاب اللہ کی طرف سنت کے رجوع کی کیفیت کے بیان میں
۴۲		اتباع سنت کا وجوب قرآن مجید سے
۴۵		بذریعہ سنت قرآنی مجملات کی تعیین وتحدید
۴۷		احکام سنت اور مقاصد ثلاثہ (ضروریات، حاجیات، تحسینیات) کی رعایت
۵۵		پہلی اور دوسری مثال
۵۷		تیسری مثال
۵۸		چوتھی مثال
۵۹		پانچویں مثال
۶۱		چھٹی مثال
۶۲		ساتویں مثال
۶۳		آٹھویں مثال
۶۴		نویں مثال
۶۵		دسویں مثال
۶۵		سنت اور منصوص اصول سے فروع کا الحاق
۶۶		پہلی مثال
۷۰		دوسری مثال
۷۱		تیسری اور چوتھی مثال

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

	پانچویں مثال	۷۲
	چھٹی مثال	۷۳
	ساتویں مثال	۷۴
	آٹھویں مثال	۷۶
	نویں مثال	۷۸
	دسویں مثال	۷۹
	ہر سنت، مشتمل بر کتاب اللہ	۸۱
	پہلی مثال	۸۱
	دوسری مثال	۸۲
	تیسری اور چوتھی مثال	۸۳
	پانچویں اور چھٹی مثال	۸۴
	ساتویں مثال	۸۵
	آٹھویں مثال-نویں مثال	۸۶
	دسویں مثال	۸۷
فصل:	بعض احادیث کے قرآن پر مشتمل نہ ہونے کا اعتراض اور اس کا جواب	۸۹
پانچواں مسئلہ:	غیر تشریعی سنت کی اصل کا قرآن میں ہونا لازمی نہیں	۹۳
چھٹا مسئلہ:	رسول کا فعل، مطلق حکم اور ترک، مطلق نہی پر دلیل ہے	۹۹
فصل:	رسول کا اقرار-مطلق رفع حرج کی دلیل ہے	۱۱۲
ساتواں مسئلہ:	کسی کام کی اجازت دینے مگر خود نہ کرنے کی صورت میں حضورؐ کے ذاتی فعل کی اقتداء اولی ہے	۱۱۶
آٹھواں مسئلہ:	تقریری اجازت میں بھی آپ کے ذاتی فعل کی اقتداء اولی ہے	۱۲۰
نواں مسئلہ:	سنت صحابہ سنت رسول اللہ کی مانند ہے اور اس کے دلائل	۱۲۳
دسواں مسئلہ:	رسول کا کشف حق اور اولیاء کا کشف مظنون	۱۳۴
	کتاب الاجتہاد (اس میں تین اطراف ہیں)	۱۴۴
پہلی طرف:	اجتہاد میں-اس میں چودہ مسائل ہیں	۱۴۴
پہلا مسئلہ:	اجتہاد کی قسمیں-تخریج المناط اور تنقیح المناط	۱۴۵
	اجتہاد کی صحت پر دلائل	۱۵۸
	تحقیق مناط کی قسمیں	۱۶۵
دوسرا مسئلہ:	درجہ اجتہاد پر پہنچنے کی لازمی شرائط	۱۶۸

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

فصل:	مجتہد کا صرف علوم عربیہ میں مجتہد ہونا ضروری ہے	۱۷۲
	ایک شبہ اور اس کا ازالہ	۱۷۷
	ایک شبہ اور جواب شبہ	۱۷۸
تیسرا مسئلہ:	شریعت کے اصول اور فروع میں اختلاف نہ ہونے کا بیان	۱۸۶
	ایک شبہ اور اس کا جواب	۱۹۳
فصل:	محض خواہش نفس سے کسی مجتہد کا قول اختیار کرنا مقلد کیلئے جائز نہیں	۲۰۶
فصل:	خواہش نفس کی پیروی- گمراہی کا ذریعہ ہے	۲۱۱
فصل:	اہل علم کا اختلاف کسی شے کے جواز پر حجت نہیں	۲۲۰
فصل:	فقہی مسالک کی رخصتیں ممنوع ہونے پر دین میں تنگی کا اعتراض	۲۲۵
فصل:	ضرورت کے موقع پر رخصتوں کے جواز کا وہم	۲۲۷
فصل:	مذاہب کی رخصتوں کے اتباع کے مفاسد	۲۲۹
فصل:	دین میں آسانی کیلئے ہلکے قول کو اختیار کرنے کا مسئلہ	۲۳۱
فصل:	مراعاۃ الخلاف کے بیان میں	۲۳۳
فصل:	مجتہد کیلئے دو دلیلوں کو جمع کرنے کا مسئلہ	۲۳۹
چوتھا مسئلہ:	اجتہاد کا موقع و مقام	۲۴۰
فصل:	اختلاف کے مواقع کو نہ جاننے والا درجہ اجتہاد کو نہیں پہنچ سکتا	۲۴۷
پانچواں مسئلہ:	استنباط احکام عربی دانی پر نہیں بلکہ مقاصد شریعت کے علم پر موقوف ہے	۲۵۰
چھٹا مسئلہ:	تحقیق مناط کا اجتہاد علم لغت اور مقاصد شریعت کے علم پر موقوف نہیں	۲۵۳
ساتواں مسئلہ:	اجتہاد میں خطاء اہل سے بھی ہو جاتی ہے	۲۵۶
آٹھواں مسئلہ:	مجتہد کی خطا لغزش ہے- جو تقصیر یا غفلت کے باعث پیدا ہوتی ہے	۲۵۷
فصل:	مجتہد کی لغزش میں نہ تو تقلید کی جائے گی نہ اس کے سبب تنقیص شان	۲۶۱
فصل:	اس مسئلے میں اس کے خلاف کو خلاف نہیں سمجھا جائے گا	۲۶۴
فصل:	خلاف کے اسباب اور قابل اعتبار و ناقابل اعتبار خلاف کا بیان	۲۶۶
نواں مسئلہ:	غیر مجتہد کی خطا کے زیغ (کجی) ہونے اور اس کے اسباب کا بیان	۲۶۷
فصل:	گمراہ فرقوں کا شریعت میں اجمالی تعارف اور اس کی حکمت	۲۷۲
	ایک شبہ اور جواب شبہ	۲۸۰
	دوسرا شبہ اور جواب شبہ	۲۸۲
فصل:	ان گمراہ فرقوں کی تین اجمالی نشانیاں	۲۸۳
فصل:	ہر حق بات کا نشر کرنا مطلوب نہیں	۲۹۰

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

فصل:	ان فرقوں کی گمراہی انہیں ملت سے خارج نہیں کرتی	۲۹۵
دسواں مسئلہ:	افعال کے انجام پر نظر رکھنا شرعاً مقصود ہے	۲۹۸
	ایک شبہ اور جواب شبہ	۳۰۰
فصل:	چند قواعد۔سدِ ذرائع کا قاعدہ	۳۰۴
	حیلہ بازی کا قاعدہ	۳۰۷
	مراعاۃ الخلاف کا قاعدہ	۳۰۹
	استحسان کا قاعدہ	۳۱۴
	مصالح شرعیہ کو قائم کرنے کا قاعدہ	۳۱۹
گیارہواں مسئلہ:	حاملین شریعت میں اختلاف کے اسباب کا بیان	۳۲۰
بارہواں مسئلہ:	غیر حقیقی اختلاف چند اسباب کی بنا پر اتحاد کی طرف لوٹتا ہے	۳۲۴
فصل:	شریعت میں ہر مخلصانہ اختلاف اتحاد کی طرف لوٹتا ہے	۳۳۲
فصل:	حقیقی اختلاف خواہش نفس کا نتیجہ ہوتا ہے	۳۳۵
تیرہواں مسئلہ:	علم شریعت میں مشغول آدمی پر تین دور گزرتے ہیں	۳۳۹
پہلا دور:	احکام شرعیہ کی حکمتوں اور مقاصد کلیہ کی بحث وتلاش کا دور	۳۳۹
دوسرا دور:	احکام کے کلیات کے ادراک مگر جزئیات کے بھول جانے کا دور	۳۴۰
	اس مرتبہ والوں کی چند مثالیں	۳۴۵
تیسرا دور:	کلیات کے ساتھ جزئیات کی طرف رجوع کرنے کا دور	۳۴۸
چودھواں مسئلہ:	علماء کے ساتھ خاص اور جمیع مکلفین کیلئے عام اجتہاد میں فرق	۳۵۰
فصل:	پہلی قسم سے مراد فقہاء دوسری سے سلف صالحین اور متقدمین صوفیاء ہیں	۳۵۸
طرف ثانی:	فتوی (مشتمل بر چہار مسائل)	۳۶۶
پہلا مسئلہ:	مفتی۔نبی اکرم ﷺ کا قائم مقام ہے	۳۶۶
دوسرا مسئلہ:	فتوی، قول فعل اقرار تینوں سے حاصل ہوتا ہے	۳۷۰
تیسرا مسئلہ:	بے عمل مفتی کا فتوی نفع بخش نہیں ہوگا	۳۷۹
فصل:	کیا مذکورہ صورت میں مقلد کیلئے مفتی کا اتباع ضروری ہے؟	۳۸۷
چوتھا مسئلہ:	افتاء کے لائق مفتی۔جو لوگوں کو شدت ورخصت کے درمیان چلائے	۳۸۹
فصل:	رخصتوں کو چھوڑنے سے تنگی ہونے کا زعم غلط ہے	۳۹۱
فصل:	مجتہد کیلئے خود عزیمت پر عمل کرنا بہتر ہے	۳۹۲
فصل:	درمیانی راہ دیکھنے کیلئے سارے مذاہب کا استقراء لازم ہے	۳۹۳
طرف ثالث:	استفتاء اور اقتداء کے بیان میں (اس میں ۹ مسائل ہیں)	۳۹۴

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

پہلا مسئلہ:	مقلد کیلئے نامعلوم مسئلہ کے بارے میں سوال کے بغیر چارہ نہیں	۳۹۴
دوسرا مسئلہ:	اہل ذکر سے مسئلہ پوچھنے اور ترجیح کا بیان	۳۹۵
تیسرا مسئلہ:	ترجیح کے دو طریقے ہیں- عام اور خاص	۳۹۶
فصل:	ترجیح راجح کے فضائل اور ظاہری خوبیوں کی صورت میں ہوتی ہے	۴۰۲
فصل:	باہمی فضیلت کے مسئلے میں ترجیح کے اصولوں سے غفلت برتی گئی ہے	۴۰۸
چوتھا مسئلہ:	ترجیح خاص فتوی میں سچائی یعنی قول وفعل کی مطابقت سے ہوتی ہے	۴۰۹
پانچواں مسئلہ:	کیا معصوم کے فعل کی اقتداء کی جائے گی یا غیر معصوم کی؟	۴۱۱
چھٹا مسئلہ:	ارباب احوال کے افعال واقوال کی اقتداء کی جائے گی یا نہیں؟	۴۲۸
ساتواں مسئلہ:	لائق تقلید علماء کے بعض اوصاف کا ذکر	۴۳۱
آٹھواں مسئلہ:	جب مفتی نہ ملے تو عامی سے غیر معلوم حکم کی تکلیف ساقط ہو جاتی ہے	۴۴۰
فصل:	علم کا فقدان	۴۴۱
نواں مسئلہ:	مجتہد کا قول عامی کیلئے دلیل کی مانند ہے	۴۴۲
	کتاب لواحق الاجتهاد (اس میں دو نظریں ہیں)	۴۴۳
پہلی نظر:	**تعارض اور ترجیح کے بارے میں** (اس میں تین مسائل ہیں)	۴۴۴
پہلا مسئلہ:	شرعی مسئلہ کے نفس الامر میں تعارض نہیں ہوتا بلکہ مجتہد کی نظر میں ہوتا ہے	۴۴۴
دوسرا مسئلہ:	اس تعارض کے بیان میں جس میں جمع ممکن نہیں	۴۴۵
فصل:	یہ تعارض قسم ثانی کی طرف لوٹتا ہے	۴۴۹
تیسرا مسئلہ:	اس تعارض کے بیان میں جس میں جمع ممکن ہوتی ہے	۴۵۰
	دو کلیوں میں تعارض کی مثال	۴۵۶
نظر ثانی:	**سوال و جواب کے احکام میں** (اس میں چھ مسائل ہیں)	۴۷۱
پہلا مسئلہ:	عالم کو متعلم کا جواب دینا کب ضروری ہوتا ہے؟	۴۷۱
دوسرا مسئلہ:	کثرت سوال مذموم ہے	۴۷۴
فصل:	ان مواقع کے بیان میں جن میں سوال کرنا مکروہ ہوتا ہے	۴۸۳
تیسرا مسئلہ:	اہل علم پر اعتراض مذموم چیز ہے	۴۸۸
چوتھا مسئلہ:	ظاہر نص پر اعتراض ناقابل سماعت ہے	۴۹۳
پانچواں مسئلہ:	مددگار مناظر کیلئے ضروری امر	۴۹۹
فصل:	چھٹے مسئلہ کی تمہید	۵۰۸
چھٹا مسئلہ:	مستقل مناظر کیلئے ضروری امر	۵۰۹
فصل:	مقدمات کا منطقی طریقہ پر ہونا ضروری نہیں	۵۱۴

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

پیش لفظ

الحمدللہ الذی انزل الکتاب للناس جمیعاًنوراًوھدی ورحمۃ والصلوۃ والسلام علی رسولہ الذی بین الکتاب وفصل مجملہ بسنتہ وعلی اٰلہ وصحبہ وفقہاء امتہ الذین اوضحوامناھج الاجتہادووضعوالاصول والقواعد لاستخراج المسائل۔امابعد!

اہل علم سے مخفی نہیں کہ ''اصول الفقہ'' علوم دینیہ میں وہ مہتم بالشان اور حقائق کشا علم ہے' جس کو پڑھے اور سمجھے بغیر دائمی و آفاقی شریعت اسلامیہ کے بنیادی مآخذ یا ادلہ شرعیہ (قرآن' سنت' اجماع' قیاس) کی وسعت و گہرائی کو کما حقہ سمجھا جا سکتا ہے نہ ادلہ شرعیہ سے قیامت تک پیش آنے والے جدید مسائل کے شرعی حکم کے استنباط واستخراج کے فنی واصولی طریق کار سے آگاہی ہوسکتی ہے۔ چنانچہ اصول الفقہ کی ترکیب ہی اس معنی کی طرف مشیر ہے۔ نیز یہ وہ بصیرت افروز علم ہے جس میں عبادات کے ساتھ ساتھ انسانی معاشرت' معیشت' لین دین' بیع وشراء' سیاست' حکومت وغیرہ کے جملہ شرعی احکام میں مضمر تمام انسانیت کی دنیوی واخروی فلاح وبہبود سے پردہ اٹھایا جاتا اور ان احکام میں پنہاں بے شمار ایسی مصلحتیں اور حکمتیں واضح کی جاتی ہیں جن سے ایک مسلمان کے دل میں شریعت اسلامیہ کی صداقت وحقانیت پر ایمان مستحکم ہو جاتا ہے اور وہ یہ پختہ یقین حاصل کر لیتا ہے کہ دنیا کے سب ممالک کے اندر نافذ قوانین میں واحد اسلام کے قوانین واحکام ہی ہیں جو عقلی ونقلی اعتبار سے چند مخصوص طبقات کی بجائے انسانوں کے چھوٹے بڑے اور حاکم ومحکوم تمام طبقات کی انفرادی واجتماعی فلاح وبہبود اور دنیا کو امن وسکون کا گہوارہ بنانے کی ضمانت دے سکتے ہیں۔

اصول فقہ کی اس انتہائی اہمیت وافادیت کے علاوہ فقہاء اسلام کو اس جلیل القدر اور بصیرت افروز علم کی تدوین کی ضرورت اس لئے بھی پیش آئی کہ اسلامی ریاست کے مختلف علاقوں میں قیام پذیر علماء نے اپنے درپیش مختلف معروضی حالات اور فہم وبصیرت میں قدرتی تفاوت کے باعث جب ایک ہی شرعی قضیہ میں مختلف قسم کے فیصلے دیے تو اس صورت حال نے فقہاء اسلام کو فقہی اصول وضوابط ترتیب دینے کی طرف متوجہ کیا اور انہوں نے خداداد ذہانت وفطانت اور اجتہادی بصیرت سے قرآن وسنت کی روشنی میں ایسے جامع ومانع بنیادی اصول وضوابط وضع کر دیے کہ ان کے ہوتے ہوئے اب ایک تو شریعت حقہ میں تلبیس باطل ممکن نہیں دوسرے ان کی مدد سے تمام پیش آمدہ جدید مسائل کا شرعی حل نکالا جا سکتا ہے۔

چنانچہ کہا جاتا ہے کہ امام اعظم ابوحنیفہؒ کے نامور شاگرد اور فقیہ ومجتہد امام ابو یوسفؒ (م ۱۸۲ھ) نے سب سے پہلے قواعد اصول فقہ کا ایک مجموعہ مرتب کیا تھا مگر یہ مجموعہ عام لوگوں تک نہیں پہنچا۔ اس لئے اصول الفقہ کی تدوین کا سہرا امام محمد بن ادریس شافعیؒ (م ۲۰۴ھ) کے سر ہے۔ جنہوں نے اپنی مشہور زمانہ کتاب ''الرسالہ'' لکھ کر اس علم کی تدوین کا آغاز کیا اور بعد میں تمام فقہی مسالک کے علماء

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

وفقہاء نے اس موضوع پر متعدد گرانقدر تالیفات مرتب فرمائیں جن کی تفصیل کا یہ موقع نہیں۔

اصول الفقہ کی ان کتابوں میں غرناطہ کے مالکی فقیہ امام ابو اسحاق ابراھیم بن موسی الشاطبیؒ (م ۷۹۰ھ) کی معروف کتاب ''الموافقات فی اصول الشریعۃ'' اپنی ترتیب اور جامعیت کی بنا پر ایک منفرد و ممتاز مقام رکھتی ہے۔ حضرت مؤلفؒ کی مختصر سوانح وتعارف محترم ڈاکٹر محمود الحسن عارف (صدر اردو دائرہ معارف اسلامیہ پنجاب یونیورسٹی لاہور) کے قلم سے اور کتاب کا تفصیلی تعارف اگرچہ کتاب کے فاضل محشی شیخ عبداللہ دراز (استاذ جامعہ ازہر) کے قلم سے آچکا ہے تاہم الموافقات کی خصوصی افادیت وانفرادیت اور امتیازی شان کی وضاحت کیلئے فاضل محشی کے اس تجزیہ وتبصرہ کا اندراج بے جا نہ ہوگا کہ:

''......کتاب پڑھنے کے دوران آپ یوں محسوس کریں گے کہ مصنف علیہ الرحمہ کسی بلند پہاڑ کی چوٹی پر کھڑے ہو کر شریعت کے موارد و مصادر کو جھانک رہے ہیں۔ وہ اس کی گزرگاہوں کا احاطہ کیے ہوئے اس کی پگڈنڈیوں کو دیکھ رہے ہیں جو کچھ وہ بیان کرتے ہیں محسوس کرنے کی بناء پر کرتے ہیں اور اپنے تجربہ کی بنا پر قواعد سازی کرتے ہیں اور ان قواعد شرعیہ کو شریعت کے استقرائی دلائل کے ساتھ مضبوط بناتے ہیں۔ وہ ایک آیت کو دوسری آیات سے' حدیث کو دوسری احادیث سے اور ایک اثر کو دوسرے آثار سے عقلی دلائل اور نظری وجوہ کی بنیادوں پر یوں ساتھ ملاتے ہیں کہ شک کا شائبہ تک باقی نہیں رہتا اور وہم کے سب راستے مسدود ہو جاتے ہیں اور اس طریقے سے جو تواتر معنوی کی ہی ایک قسم ہے' حق نکھر کر سامنے آجاتا ہے'' (جلد اول' اردو ترجمہ' ص ۲۲)

راقم کے خیال میں درج بالا تعارفی اور جامع تجزیہ کے بعد کتاب کی اہمیت وافادیت واضح کرنے کیلئے مزید کچھ تحریر کرنے کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔ ویسے بھی کتاب ہذا کی ساری تالیفی خوبیوں کا تذکرہ پیش لفظ میں مناسب ہے نہ ممکن۔ ''مشک آں باشد کہ خود ببوید نہ کہ عطار بگوید'' کے مصداق زیر نظر کتاب انشاء اللہ اپنے قاری پر اپنی افادیت واضح کر دے گی۔

الموافقات للشاطبی کی اس معنوی اہمیت وافادیت کے پیش نظر نامور عالم دین اور معروف محقق ومؤلف مولانا سید محمد متین ہاشمی رحمۃ اللہ علیہ (م جنوری ۱۹۹۲ء) سابق ڈائریکٹر مرکز تحقیق دیال سنگھ لائبریری لاہور نے آج سے کوئی ۲۰-۲۲ سال پہلے اس کتاب کے اردو ترجمہ کرانے کا منصوبہ بنایا۔ اس کام کیلئے متعدد فقہی ذوق وشغف رکھنے والے اہل علم سے رابطہ کیا گیا مگر سب کی طرف سے بوجوہ معذرت کے بعد ماضی قریب کے معروف عالم دین مولانا عبدالرحمٰن کیلانیؒ (م دسمبر ۱۹۹۵ء) نے اس کام کا بیڑہ اٹھایا اور لائبریری کی طرف سے مقررہ وقت کے اندر اندر ترجمہ کر کے ادارہ کے سپرد کر دیا۔

اہل علم جانتے ہیں کہ کسی فنی کتاب خصوصاً الموافقات جیسی ادق کتاب (جس کا فہم عام علماء کیلئے بھی خاصا مشکل ہے) کا ترجمہ یا اسے کسی دوسری زبان کا جامہ پہنانا اتنا آسان کام نہیں تھا۔ بایں ہمہ فاضل مترجم نے کتاب کے ہر باب اور ہر فصل میں مؤلف کے مفہوم ومراد کو واضح کرنے کیلئے اپنی طرف سے پوری کوشش کی ہے۔ اس کے باوجود ادارہ ہذا یہ دعویٰ تو نہیں کرتا کہ یہ ترجمہ قطعی اور

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

آخری ہے جس کے بعد کسی دوسرے ترجمہ کی گنجائش نہیں رہی۔ البتہ اتنا دعویٰ ضرور کیا جاسکتا ہے کہ برصغیر پاک وہند میں کتاب کا پہلا اردو ترجمہ کرانے کا اعزاز ادارہ ہذا کو حاصل ہے۔

اس کتاب (الموافقات) کی چاروں جلدوں کا ترجمہ کوئی ۱۷-۱۸ سال قبل مکمل ہو گیا تھا۔ جن میں پہلی اور دوسری جلد ۱۹۹۳ء میں شائع ہو گئیں مگر تیسری اور چوتھی جلد بعض دفتری وجوہات کی بنا پر اب تک زیور طبع سے آراستہ نہیں ہو سکی تھیں۔ اہل علم کو ان دونوں جلدوں کی طباعت کا شدت سے انتظار تھا۔ اللہ کریم جزائے خیر دے متروکہ وقف املاک بورڈ حکومت پاکستان کے موجودہ چیئرمین لیفٹیننٹ جنرل (ریٹائرڈ) جناب ذوالفقار علی خان کو کہ انہوں نے ازخود ان دو جلدوں کے ابھی تک شائع نہ ہونے کا نوٹس لیا اور ان کی طباعت کیلئے بطور خاص فنڈز کی منظوری مرحمت فرمائی۔

راقم یہاں اس ہمدرد و خیر خواہ فاضل کا شکریہ ادا کرنا بھی ضروری خیال کرتا ہے جس نے غائبانہ طور پر اپنی علم دوستی اور علم پروری کا ثبوت دیتے ہوئے جناب چیئرمین کو اس کتاب کی طباعت کی طرف توجہ دلا کر علماء و طلبہ کی ایک دیرینہ خواہش و ضرورت کو پورا کیا۔ اس کے ساتھ ساتھ راقم بورڈ کے سیکرٹری (ادارہ جات) محترم کرنل (ریٹائرڈ) اظہار الحق ادیب اور لائبریری کے ڈائریکٹر جناب ثناء اللہ کا بھی شکر گزار ہے کہ انہوں نے طباعت کیلئے ضروری دفتری کاروائی میں بھرپور تعاون کیا۔

الموافقات للشاطبی کی چاروں جلدوں کی اشاعت پر ادارہ کو جہاں خوشی ہے وہاں اس بات کا رنج بھی ہے کہ آج کتاب کا اردو ترجمہ کرانے کا اہتمام اور اس کیلئے تمام ضروری اقدامات کرنے والے مولانا سید محمد متین ہاشمیؒ اور مترجم مولانا عبدالرحمٰن کیلانیؒ ہر دو حضرات دنیا سے رحلت فرما چکے ہیں۔ اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُوْن۔ آج اگر زندہ ہوتے تو اس کتاب کی طباعت پر جتنی خوشی انہیں ہوتی اتنی شاید ہی کسی دوسرے کو ہوتی۔

الموافقات للشاطبی کی چوتھی جلد کا اردو ترجمہ اس وقت آپ کے ہاتھوں میں ہے۔ اس جلد میں فاضل مؤلف نے جن علمی مباحث پر تفصیل اور حد درجہ گہرائی و گیرائی اور باریک بینی سے روشنی ڈالی ہے اس کا اندازہ فہرست مضامین پر ایک نظر ڈالنے سے ہو جاتا ہے۔ مؤلفؒ نے جس عالمانہ فاضلانہ بلکہ مجتہدانہ انداز میں داد تحقیق دی ہے اور بحر شریعت میں غواصی کر کے جس طرح علمی جواہر و موتی نکالے اور احکام شریعت کے ایمان افروز اسرار و رموز اور مصلحتوں سے پردہ اٹھایا ہے انہیں دیکھ کر مؤلف کیلئے دل سے دعائیں نکلتی ہیں۔ اللہ کریم ان کی قبر پر کروڑوں انوار و برکات کا نازل فرمائے اور انہیں اہل اسلام کی طرف سے جزائے خیر عنایت فرمائے۔ آمین۔

آخر میں دعاء ہے کہ اللہ کریم ادارہ کی اس علمی خدمت کو قبول فرمائے اور اس کام کو پایہ تکمیل تک پہنچانے والے تمام افراد کی بخشش کا ذریعہ بنائے۔ آمین۔

سعد اللہ

(حافظ محمد سعد اللہ)

انچارج پبلیکیشنز

دیال سنگھ ٹرسٹ لائبریری لاہور

ربیع الاول ۱۴۲۶ھ

اپریل ۲۰۰۶ء

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

دوسری دلیل سنت ہے

سنت سے متعلق درج ذیل مسائل زیر بحث آئیں گے :

پہلا مسئلہ

لفظ "سنت" کا اطلاق بالخصوص ان امور پر ہوتا ہے جو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے متعلق منقول ہوں اور ان کا ذکر قرآن کریم میں موجود (۱) نہ ہو بلکہ آپ

۱- منہاج میں کہا ہے کہ "سنت وہ قول یا فعل ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے صادر ہوا ہو اور وہ قرآن سے نہ ہو اور کبھی وہ اسے شامل ہوتا ہے کیونکہ اس میں قرآن کا مفہوم پایا جاتا ہے اور مؤلف کے قول مالم ینص علیہ فی الکتاب کا یہ معنی نہیں کہ سنت کے اطلاق کے لئے یہ لازم ہے کہ وہ اس معنی میں نہ آیا ہو جسے قرآن کریم شامل کرتا ہے بلکہ اس کا معنی یہ ہے کہ وہ انہی الفاظ کے ساتھ قرآن کی کسی آیت کا ٹکڑا نہ ہو اور اس پر مؤلف کا یہ قول دلالت کر رہا ہے کان بیانا لمافی الکتاب اولا کیونکہ کتاب کا بیان تو سنت صرف اس صورت ہوگی کہ کتاب میں اصل معنی شامل ہوں اور سنت اس کی شارح اور واضح بن کر آئے۔ اور بعض لوگوں نے سنت کی تعریف میں مما لیس من الاعمال الطبعیۃ (یعنی وہ آپ کے طبعی اعمال نہ ہوں) کی قید لگائی ہے اور بعض نے یہ قید نہیں لگائی۔ اور مؤلف کا یہ قول کان ذالک مما نص علیہ فی الکتاب (خواہ یہ کتاب میں منصوص ہو) یعنی صرف کتاب یا ساتھ ہی سنت میں بھی اور اس کا قول اولا یعنی وہ صرف سنت میں ہو۔ ہم نے اسے اس پر صرف اس لئے محمول کیا ہے کہ یہ معنی سابقہ معنوں سے مغایر اور اعم ہو جائیں۔ اور مؤلف کا قول وان کان العمل بمقتضی الکتاب یعنی سنت کے لفظ کے اطلاق کی بعض صورتوں میں آپ کا عمل کتاب کے مطابق ہو اور اس کا بظاہر قول بل انما نص علیہ من جھتہ یعنی یہ اطلاق صرف آپ کے قول سے خاص ہے افعال اس میں شامل نہیں۔ اور اس کا قول بعد یعنی عمل آپ کے عمل کے موافق ہو جبکہ آپ کا قول بھی ساتھ شامل ہو اور اس اطلاق میں صرف صاحب شریعت کے عمل کا ہی اعتبار کیا جائے گا۔ یہ چیز اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ دوسرا اطلاق افعال سے خاص ہو اور اس میں ایسے اقوال شامل نہ ہوں جن میں آپ نے دوسروں کو حکم دیا ہو یا منع کیا ہو اور ان کا آپ سے تعلق نہ ہو اور وہ صاحب منہاج وغیرہ کا قول ہو جائے جسے وہ سنت کے عام اطلاق کی تعریف کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ سنت وہ ہے جو آپ سے صادر ہو...... الخ اور ان کے دونوں اطلاقوں میں سے ہر ایک مؤلف کے کلام میں خاص ہے۔ اور اس بات پر کہ ان پر دو اطلاق سے مؤلف کی غرض خصوص ہے مؤلف کا بعد کا یہ قول تائید کر رہا ہے واذا جمع ما تقدم تحصل منہ فی الاطلاق اربعۃ اوجہ (گزشتہ بیان کو جمع کرنے سے ماحصل یہ ہے کہ اطلاق کی چار وجوہ ہیں) مؤلف کے اقرار کو بھی ایک وجہ شمار کیا ہے۔ اگرچہ اطلاقات کی تفاصیل میں اس کی تصریح نہیں کی۔ الا یہ کہ پہلے بیان میں اس نے اقرار کو افعال میں شمار کیا ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہی سے منصوص ہوں اور جو کچھ قرآن کریم میں مذکور ہے خواہ اس کی وضاحت کے طور پر ہوں یا نہ ہوں۔

نیز سنت کا لفظ بدعت کے مقابلہ پر بھی استعمال ہوتا ہے "فلاں شخص سنت پر ہے" اس وقت کہا جاتا ہے جب وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل کے موافق عمل کرے۔ خواہ اس عمل کا ذکر قرآن کریم میں ہو یا نہ ہو۔ اور "فلاں شخص بدعت پر ہے" اس وقت کہا جائے گا جب کوئی ایسا کام کرے جو اس کے خلاف ہو۔ سنت کا لفظ استعمال کرنے میں صاحب شریعت (صلی اللہ علیہ وسلم) کے عمل کا ہی اعتبار کیا جائے گا اور اسی پہلو سے اس پر لفظ سنت کا اطلاق ہو گا۔ اگرچہ یہ عمل قرآن کریم کے مطابق ہو۔

سنت کے لفظ کا اطلاق صحابہ کرام کے عمل پر بھی ہوتا ہے۔ خواہ وہ کتاب و سنت میں پایا جائے (۱) یا نہ پایا جائے۔ کیونکہ وہ سنت کے متبع تھے جو ان کے ہاں تو ثابت تھی اور ہم تک نہیں پہنچی۔ یا وہ ایسا اجتہاد (۲) تھا جس پر انہوں نے اتفاق کر لیا یا ان کے خلفائے راشدین کا اجتہاد تھا کیونکہ صحابہ کرام کا اجماع ہی اجماع ہے

۱- یعنی ہم سنت میں اس پر مطلع ہوں یا نہ ہوں تاکہ مؤلف کا بعد والا قول "لکونہ اتباعا لسنۃ ثبتت عندھم لم تنقل الینا" درست ہو جائے اور جبکہ مؤلف کے قول لم یوجد کو اس کے ظاہر پر محمول کیا جائے کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے صادر نہ ہوا ہو تو اصلاً مؤلف کے قول لکونہ اتباعا لسنۃ.....الخ کی وضاحت نہیں ہوتی۔ کیونکہ یہ اور جو اس کے بعد ہے مؤلف کے قول اولم توجد کی طرف راجع ہے جو وہ اس کی وضاحت کے لئے لایا ہے اور اگر یہ مؤلف کے قول وجد کی طرف راجع ہوتا تو معنوی لحاظ سے اس کے قول لم تنقل الینا کی تقمید کے لئے نہ ہوتا۔

۲- یہ نہ کہا جائے کہ اجتہاد کتاب و سنت کے دلائل میں غور و فکر کرنے کا نام ہے... الخ کیونکہ اس سے ماقبل سے تقابل ظاہر نہیں ہوتا۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس بارے میں سنت کی اتباع کی جو صورت فرض کی گئی ہے وہ یہ ہے کہ جس میں سنت مباشرہ یا ان کے بعد قیاس وغیرہ کی دلیل ہو۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اور خلفاء کا عمل بھی اجماع کی حقیقت (۱) کی طرف راجع ہے کیونکہ (۲) عام لوگوں کے نزدیک صحابہ کرام کی جماعت یا خلفاء غور و فکر کے تقاضوں کی صلاحیت رکھنے والے تھے۔

اسی اطلاق کے تحت مصالح مرسلہ (۳) اور استحسان آجاتے ہیں جیسا کہ صحابہ کرام نے شراب کی حد (۴) کاریگر پر ضمان (۵) اور قرآن کریم کو جمع کرنے کے

---

۱ غور فرمایئے کہ مؤلف نے "راجع الی اتباع السنۃ لم تنتقل الىنا" کیوں نہیں کہا جیسا کہ وہ پہلے کہہ چکا ہے؟ بلکہ اس نے اسے اجتہاد اور اجماع کی شق تک محدود رکھا ہے۔ کبھی یہ کہا جاتا ہے کہ پہلی صورت فی الحقیقت مشہور سنت کے اطلاق میں داخل ہے۔ لہٰذا اس پر نص کی ضرورت نہیں۔ الا یہ کہ وہ ایسی صورت پر محض تنبیہہ ہے جس سے اس کے عدم دخول کا وہم ہوتا ہو جبکہ مؤلف کے نزدیک اصلی کام یہ ہے کہ اس میں وہ کچھ داخل کرے جو بقیہ دلائل جیسے اجماع، استحسان اور مصالح کی طرف لوٹتا ہو۔ اسی لئے جو بات خلفاء سے متعلق تھی اس کا اس نے اعادہ نہیں کیا جبکہ اس پر لازم تھا کہ وہ قیاس کا بھی ذکر کرتا۔

۲- یعنی جب خلفاء نے اسے لوگوں پر عائد کیا اور سب لوگوں نے اس کا التزام کیا اور ناگواری محسوس نہ کی تو یہ بات اس چیز پر صحابہ کے اجماع کی دلیل ہے۔ قبول کرنے کے لحاظ سے اجماع سکوتی سے اس کا درجہ اولیٰ ہے۔ کیونکہ اس میں سب کا عمل شامل ہوتا ہے۔

۳- یعنی ان میں جو عہد صحابہ میں تھے۔

۴- رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں شرابی کی سزا غیر محدود تھی بلکہ لوگ شرابی کو کبھی چالیس ضربیں لگا دیتے اور کبھی وہ اسی تک پہنچ جاتیں۔ حضرت ابوبکر کے زمانہ میں یہی کچھ ہوتا رہا۔ پھر جب حضرت عمرؓ کی خلافت کا آخری دور آیا تو آپ نے دیکھا کہ لوگ خوشحال ہوگئے ہیں۔ پھلوں اور انگوروں کی کثرت کی وجہ سے لوگوں میں شراب کا دور چلنے لگا ہے تو آپ نے شرابی سے متعلق صحابہ سے مشورہ طلب کیا۔ حضرت علیؓ کہنے لگے کہ ہماری رائے میں یہ اسی (۸۰) درے ہونی چاہئے کیونکہ شرابی جب شراب پیتا ہے تو نشہ میں آتا اور ہذیان بکنے اور تہمت لگانے لگتا ہے اور تہمت لگانے والے کی سزا اسی درے ہے۔ حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ نے کہا کہ حدود میں سے کم از کم حد اسی درے ہے۔ لہٰذا میری رائے بھی یہی حد لگانا ہے۔ اسی پر اسی (۸۰) کی تحدید ہوگئی اور یہ سنت صحابہ کے اجتہاد اور اجماع سے ہے جس پر انہوں نے عمل کیا۔ صاحب مرقاۃ نے مرقاۃ میں کہا ہے کہ یہ سیاسی قانون تھا۔

۵- منح الجلیل میں اس کے مؤلف نے کہا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ضمان جاری کرنے کو ساقط کرایا تھا۔ علماء نے اس میں سے صناع کی ضمان کو خاص کیا ہے (یعنی اس حکم سے باہر ہے) انہوں نے

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

سلسلہ میں کیا۔ اور لوگوں کو سات طرح کی قرات (۱) میں سے صرف حرف واحد (۲) کی قرات پر اکٹھا کر دیا اور دیوانوں کو مرتب کیا۔ (۳) اور اسی طرح کے دوسرے

غور و فکر اور اجتہاد کے بعد صناع پر ضمان ڈال دی۔ الاعتصام میں اس کا مؤلف کہتا ہے کہ خلفائے راشدین نے صناع پر ضمان کا فیصلہ کیا۔ حضرت علی ؓ نے کہا "لوگ اس کے بغیر درست نہ ہوں گے" اور اس کی مصلحت یہ بتلائی کہ لوگ ان کے محتاج ہیں اور وہ ان کا سامان غائب کرا دیتے ہیں اور انہیں نقصان پہنچاتے ہیں۔ لوگوں کی اس احتیاج کو ملحوظ رکھتے ہوئے اگر صناع پر ضمان نہ ڈالی جائے تو دو باتوں میں سے ایک ضرور ہوگی: یا تو لوگ کام بنوانا چھوڑ دیں گے اور یہ لوگوں پر مصیبت ہوگی یا لوگ کام کروائیں گے اور ان کے تلف شدہ سامان کے دعویٰ کی کوئی ضمان نہ ہوگی۔ اسی طرح لوگوں کے مال ضائع ہوں گے۔ کاریگر احتیاط کم ہی کریں گے اور خیانت بڑھ جائے گی۔ لہٰذا کاریگر پر تاوان ڈالنا ہی مصلحت ہے' اھ۔

۱ یعنی حضرت ابوبکر ؓ کے زمانہ میں (جبکہ قرآن متفرق طور پر اوراق اور مختلف قسم کی ہڈیوں پر لکھا ہوا تھا) تو آپ نے ایسی تمام تحریروں کو کھردرے اور سخت قسم کے اوراق میں جمع کرایا تاکہ لکھی ہوئی کوئی چیز ضائع نہ ہو۔ اگرچہ قرآن پورے کا پورا بہت سے صحابہ کے سینوں میں محفوظ تھا۔ پھر جب حضرت عثمان ؓ کا دور آیا اور لوگوں نے قرات کی وجوہ میں اختلاف کیا حتیٰ کہ ایک دوسرے کی تکفیر کرنے لگے کیونکہ ان میں سے کسی کو بھی یہ معلوم نہ ہوسکتا تھا کہ وہ کس وجہ کی بناپر دوسرے کی قرات کی تکفیر کرے اور کفر کی نسبت کرے۔ اسی لئے حضرت عثمان ؓ نے چند ایسے صحابہ کرام کو بلایا جن کی امانت اور علم مسلم تھے۔ آپ نے ان کے ذمہ یہ کام لگایا کہ پانچ مصاحف لکھیں اور اس قرات کے مطابق لکھیں جس پر قرآن ابتداء نازل ہوا تھا۔ اور یہ ساری کی ساری لغت قریش کی تھی۔ اس لغت کے علاوہ باقی سب لغتوں کو چھوڑ دیں (جن قراتوں کی لوگوں کو ان کی آسانی قرات کے لئے سہولت دی گئی تھی اور وہ قرات انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی سے سیکھی تھی) تو جب قبائل یکجا ہوئے اور قریش کی لغت دوسری لغتوں سے خلط ملت ہوگئی تو ان قراتوں کو استعمال کرنے کی کوئی ضرورت باقی نہ رہ گئی۔ جو مسلمانوں کو اس چیز (قرآن) میں کثرت اختلاف کی طرف لے جارہی تھیں جو دین کی اصل ہے اور چونکہ یہ پانچوں نسخے بےنقط اور بے اعراب تھے لہٰذا قرات کی مختلف وجوہ میں سے قریش کی لغت پر اتفاق ہوگیا۔ حضرت عثمان نے یہ نسخے مختلف شہروں میں بھیجے اور حکم دیا کہ جو اس کے موافق ہوں صرف انہیں رکھا جائے اور جو مخالف ہوں انہیں چھوڑ دیا جائے کیونکہ وہ منسوخ کے حکم میں ہیں گویا یہ دونوں قسم کے جمع دور نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں نہ ہوئے تھے بلکہ یہ دونوں خلیفوں اور بعض صحابہ کے اجتہاد سے حاصل ہوئے اور اسی مصلحت کی بناپر اسے باقی سب لوگوں نے قبول کرلیا۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کام کئے۔(۱) اور سنت کے لفظ کے اس اطلاق (۲) پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا درج ذیل ارشاد دلالت کرتا ہے:

علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین المھدیین (3)	تم پر لازم ہے کہ میری سنت اور ہدایت یافتہ نیکو کار خلفاء کی سنت پر عمل کرو۔

مندرجہ بالا تصریحات کا ماحصل یہ ہے کہ سنت کا اطلاق چار صورتوں پر ہوتا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول پر، آپ ؐ کے فعل پر، آپ ؐ کے سکوت پر۔ (۴) اور یہ سب کچھ آپ ؐ نے وحی سے سیکھا یا پھر وہ آپ ؐ کا اجتہاد تھا کیونکہ

۲- یعنی جو قرات میں عثمانی مصاحف کے مطابق ہو الاعتصام میں اس کے مؤلف نے کہا ہے کہ حضرت عثمان نے لوگوں کو ایسی قرات پر جمع کیا جس میں بالعموم کوئی اختلاف نہ تھا۔ کیونکہ لوگوں کا اختلاف تو صرف دوسری قراتوں میں تھا اور مصاحف کی قرات کے علاوہ دوسری قراتوں کو نہ پڑھنے میں عبداللہ بن مسعود ؓ کے سوا کسی نے اختلاف نہ کیا کیونکہ انہوں نے ان اختلاف والی قراتوں کو پھینکنے سے انکار کر دیا تھا جو ان کے پاس تھیں۔

۳- یعنی جن کی کتابت دور فاروقی میں ہوئی جیسے لشکروں کے ناموں، چودھریوں، آلات حرب کے رجسٹر اور بیت المال کے اموال اور ان کے مصارف کے رجسٹروں کے علاوہ رجسٹر بھی جن کی خلفاء اور گورنر صاحب کو ضرورت ہوتی تھی۔

۱ جیسے عہد کی ولایت (ولی عہد مقرر کرنا) کہ حضرت ابوبکر ؓ نے حضرت عمر ؓ کو ولی عہد بنایا اور حضرت عمر ؓ کا خلافت کو چھ آدمیوں کے درمیان چھوڑنا، اور مسلمانوں کے لئے سکہ جاری کرنا اور مجرموں کے لئے جیل بنانا جو دور فاروقی میں ہوئے اور مسجد نبوی کی توسیع کے لئے مسجد کے اردگرد کے مکانات کو گرانا اور بازار میں جمعہ کی اذان کی تجدید دور عثمانی میں ہوئے ان میں سے کوئی بات بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت نہیں۔ یہ چیزیں تو مصالح میں غور و فکر کا نتیجہ ہیں جنہیں صحابہ رضی اللہ عنہم نے بحال رکھا۔

۲ یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سنت کی نسبت خلفاء کی طرف بھی ایسے ہی کی جیسے اپنی طرف کی۔ گویا خلفاء کی سنت وہ ہے جس پر انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کا سہارا لیتے ہوئے عمل کیا ہو۔ اگرچہ اس کے سنت کے منقول ہونے پر وہ مطلع نہ ہوئے ہوں۔ اسی طرح ان کی وہ سنتیں ہیں جو انہوں نے مصلحت کے لئے غور و فکر کے نتیجہ میں استنباط کیں۔

3 اسے ابوداؤد اور ترمذی نے نکالا۔

۴ اصولیین کے نزدیک سنت کا اطلاق ہر سہ اقسام پر ہوتا ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

آپ کا اجتہاد صحت پر مبنی تھا۔ یہ تین صورتیں ہوئیں اور چوتھی صورت وہ ہے جو صحابہ کرام یا خلفاء سے متعلق منقول ہے۔ اگرچہ اس صورت کو بھی قول، فعل اور تقریر میں تقسیم کیا جاسکتا ہے تاہم یہ سب کچھ ایک صورت ہے کیونکہ صحابہ کے معاملات اتنی تفصیل سے مذکور نہیں جتنی تفصیل سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے معاملات مذکور ہیں۔

دوسرا مسئلہ

سنت کا اعتبار (۱) قرآن کریم کے بعد دوسرے درجہ پر ہے جس پر درج ذیل امور دلالت کرتے ہیں:

پہلی دلیل: قرآن کریم یقینی ہے اور سنت میں ظن کی گنجائش ہے۔ سنت کا یقینی ہونا صرف اجمالاً ہے تفصیلاً نہیں۔ بخلاف قرآن کریم کے کہ وہ اجمالاً بھی اور تفصیلاً بھی یقینی ہے اور یقینی چیز مظنون سے مقدم ہوتی ہے۔ لہٰذا سنت پر قرآن کریم کی تقدیم لازم آتی ہے۔

دوسری دلیل: سنت یا تو قرآن کریم کی وضاحت ہوتی ہے یا اس پر اضافہ۔ اگر وہ وضاحت ہے تو اعتبار کے لحاظ سے مبین (قرآن کریم) سے دوسرے درجہ پر

---

۱ یعنی جب کتاب و سنت میں ظاہری طور پر معارضہ ہو تو کتاب کو لیا جائے گا اور اس کی سنت پر تقدیم ہوگی۔ یہی بات ہے جس کا مؤلف مقصد رکھتا ہے جیسا کہ باقی مسئلہ اسی بات پر دلالت کر رہا ہے۔ اگرچہ دوسری دلیل کی پہلی شق کے اعتبار سے یہ نتیجہ نہیں نکلتا۔ اس سے تو یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ سنت محض تبعی چیز ہے جیسے فرع اصل کے ساتھ ہوتی ہے بلکہ جب تعارض کا ظن ہو تو سنت کے بیان ہونے کا پہلو اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ سنت کی کتاب پر تقدیم ہو۔ اسی لئے جو شخص سنت کی تقدیم کا قائل ہے وہ اس آیت سے استدلال کرتا ہے: لتبین للناس ما نزل الیھم (تاکہ آپ لوگوں پر واضح کردیں کہ ان کی طرف کیا اتارا گیا ہے) تو یہ مقید (بیان، سنت) کتاب پر قاضی ہوا۔ الا یہ کہ اس بیان میں دوسرے مفہوم کا لحاظ کیا جائے جس کا تقاضا یہ ہے کہ بیان (سنت) مبین (قرآن) سے رتبہ میں مؤخر ہو لیکن اس فن (اصول) میں ایسی دلیلیں اس نازک مفہوم پر قائم نہیں ہوسکتیں۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہوئی کیونکہ اگر مبین (قرآن) ہی ساقط ہو جائے تو بیان (وضاحت، سنت) تو از خود ساقط ہو جائے گی جبکہ وضاحت کے ساقط ہونے سے مبین کا ساقط ہونا لازم نہیں آتا۔ اور قرآن کریم کی یہی شان اسے تقدیم کی زیادہ حقدار بنا دیتی ہے۔

اور اگر وہ سنت وضاحت نہ ہو (بلکہ اضافہ ہو) تو اس کا اسی صورت میں اعتبار ہو گا جبکہ وہ قرآن میں مذکور نہ ہو۔ اور یہ بات بھی اعتبار کے لحاظ سے قرآن کریم کی تقدیم پر دلیل ہے۔

تیسری دلیل: وہ ہے جو اخبار و آثار سے معلوم ہوتی ہے۔ جیسے حضرت معاذ بن جبل والی حدیث کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے پوچھا کہ تم (یمن جاکر) لوگوں کے قضایا کیسے نبٹاؤ گے؟ انہوں نے کہا "اللہ کی کتاب سے"۔ آپ نے فرمایا اگر تم اس میں نہ پاؤ تو؟ انہوں نے کہا "آپ کی سنت سے فیصلہ کروں گا"۔ آپ نے فرمایا اگر وہاں بھی نہ ملے تو؟ انہوں نے کہا "پھر میں اپنی رائے سے اجتہاد کروں گا۔" الحدیث (۱)

اور حضرت عمر بن الخطاب ؓ نے قاضی شریح کو لکھا کہ جب تمہارے پاس کوئی معاملہ آئے تو کتاب اللہ کے مطابق فیصلہ کرو۔ اور اگر کتاب اللہ میں نہ ہو تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کے مطابق فیصلہ کرو۔ الخ اور انہی حضرت عمر کی ایک دوسری روایت میں ہے کہ اگر تم کتاب اللہ میں ایسی چیز پاؤ جس کے مطابق فیصلہ کر سکو تو پھر کسی اور طرف توجہ نہ کرنا۔

۱- اسے تیسیر میں ابوداؤد اور ترمذی سے ان الفاظ سے نکالا کیف تقضی اذا عرض لک قضاء الخ (جب کوئی مقدمہ آئے تو تم کیسے فیصلہ کرو گے؟) تیسیر کے مصحح کہتے ہیں کہ جوزقانی نے اس حدیث کو موضوعات میں داخل کیا ہے اور کہا ہے کہ یہ حدیث باطل ہے اور ایسی اسناد سے منقول ہے جس کا اصول شریعت میں سے کسی اصل پر اعتماد نہیں۔ ترمذی کہتے ہیں کہ ہم اس سند کے علاوہ کسی اور سند سے نہیں پہچانتے اور اس کی اسناد متصل نہیں۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اور ایک دوسری روایت اس مفہوم کو مزید واضح (١) کر دیتی ہے۔ آپ نے فرمایا "کتاب اللہ میں غور کرنے سے اگر معاملہ واضح ہو جائے تو کسی سے مت پوچھو اور اگر واضح نہ ہو تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کی اتباع کرو۔" اسی طرح کی ایک روایت حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے ہے کہ "اگر کسی کو کوئی معاملہ درپیش ہو تو اسے چاہئے کہ کتاب اللہ کے مطابق فیصلہ کرے اور اگر کتاب اللہ میں نہ ہوتا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فیصلہ کے مطابق فیصلہ کرے۔" اور حضرت عبداللہ بن عباس سے متعلق روایت ہے کہ جب ان سے کچھ پوچھا جاتا تو اگر وہ کتاب اللہ میں ہوتا تو اس کے مطابق جواب دیتے اور ایسی باتیں سلف اور علمائے کے کلام میں بہت ہیں۔

اور جو احناف نے فرض اور واجب میں فرق کیا ہے تو وہ بھی اعتبار کے لحاظ سے سنت پر قرآن کی تقدیم کی طرف راجع ہے کیونکہ قرآن کا اعتبار سنت کے اعتبار سے بہرحال قوی ہے اور دوسروں نے بھی ان معنوں میں قرآن و سنت میں تفریق کی کبھی مخالفت نہیں کی اور اس مسئلہ میں یقینی بات یہی ہے کہ اعتبار کے مراتب کے لحاظ سے سنت قرآن جیسی نہیں ہے۔

ایک شبہ

کہا جاتا ہے کہ یہ بات محققین کے موقف کے خلاف ہے:

پہلی بات تو یہ ہے کہ علماء کے نزدیک سنت قرآن پر قاضی (فیصلہ دینے والی) ہے جبکہ قرآن سنت پر قاضی نہیں کیونکہ قرآن کے الفاظ میں (بعض دفعہ) دو یا اس

١- اس روایت سے سنت کے لئے دوسرے کی شمولیت کی ضرورت پیش آتی ہے تاکہ ولا تلتفت الی غیرہ (کسی دوسرے کی طرف متوجہ نہ ہو) سے پیدا ہونے والا وہم دور ہو۔ باوجودیکہ حقیقت یہ ہے کہ جب کتاب کے ساتھ سنت مل جائے تو اسی کی طرف ہی توجہ کرنا ضروری ہوتا ہے جیسے کتاب کے لئے اس کے بیان کی طرف توجہ ضروری ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

سے زیادہ معانی کا احتمال ہوتا ہے اور سنت ان میں سے کسی ایک معنی کی تعیین کر دیتی ہے تو قرآن کے مقتضی کو ترک کرتے ہوئے سنت کی طرف رجوع کیا جاتا ہے۔ علاوہ ازیں قرآن کے الفاظ کے بظاہر معنی کچھ اور ہوتے ہیں جنہیں سنت ان ظاہری معنوں سے نکال دیتی ہے جو قرآن پر سنت کی تقدیم کی دلیل ہے۔ غور فرمایئے کہ سنت ہی قرآن کے مطلق کو مقید بناتی' اس کے عام کو خاص کرتی اور ظاہری معنوں کے علاوہ دوسرے معنوں پر محمول کرتی ہے۔ جس حد تک علم الاصول میں مذکور ہے قرآن میں چور کے ہاتھ کاٹ دینے کا حکم ہے سنت نے تخصیص کی کہ اس نصاب پر ہاتھ کاٹا جائے گا اور مال کا محفوظ ہونا شرط ہے۔ نیز قرآن کے الفاظ سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہر طرح کے مال سے زکواۃ وصول کی جائے مگر سنت نے اموال مخصوصہ کی تخصیص کر دی۔ نیز اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں :

وَاُحِلَّ لَکُمْ مَّا وَرَآءَ ذٰلِکُمْ (۴/۲۴) ان مذکورہ عورتوں کے علاوہ باقی تم پر حلال ہیں۔

تو حدیث نے ان باقی عورتوں میں سے کسی عورت کی پھوپھی اور خالہ کے ساتھ نکاح کو نکال دیا۔ یہ سب کچھ قرآن کے ظاہر کا ترک اور اس پر سنت کی تقدیم ہے۔ اور ایسی مثالیں اتنی زیادہ ہیں کہ شمار نہیں ہو سکتیں۔

اور دوسری بات یہ ہے کہ جب کتاب و سنت میں تعارض ہو تو اس معاملہ میں اصولیین کا اختلاف ہے کہ آیا کتاب کو سنت پر مقدم رکھا جائے گا؟ یا سنت کو کتاب پر؟ یا وہ دونوں متعارض رہیں گے؟ (۱)

۱- یعنی اگر ان دونوں میں سے متاخر کا علم ہو جائے تو متقدم منسوخ ہوگا۔ ورنہ جس کی ترجیح اصلح ہو اسے ترجیح دی جائے گی یا اگر ممکن ہو تو ان میں تطبیق کی جائے گی۔ یا ان دونوں کے علاوہ کو اخذ کیا جائے گا اور علماء کا یہ قول کہ لا معارضۃ بین ظنی و قطعی (ظنی اور قطعی میں کوئی معارضہ نہیں) صرف اس صورت میں ہے جبکہ معارضہ حقیقی ہو یعنی معقولات میں ہو۔ اور اگر شرعیات میں ہو تو کوئی مانع نہیں۔ کیونکہ یہ صرف فی الواقع معارضہ کی صورت ہوتی ہے۔ رہا ایسا معارضہ جو آٹھ وحدتوں والے تناقض کے معنی میں ہو تو اس کا شرعی دلائل میں کوئی اثر نہیں۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

علماء نے حضرت معاذ بن جبلؓ والی حدیث میں کلام کیا ہے اور انہوں نے دیکھا کہ وہ اس دلیل کے خلاف ہے کیونکہ جو کچھ قرآن میں مذکور ہے اسے ہر سنت پر (۱) مقدم نہیں کیا جاتا۔ اخبار متواترہ دلالت کے لحاظ سے قرآن کریم کے دلائل سے کمزور نہیں۔ البتہ قرآن کے ظاہری الفاظ کے مقابلہ میں اخبار احاد محل اجتہاد ہوتی ہیں۔ اسی بناپر اختلاف (۲) پیدا ہوا۔ تو علماء نے حدیث کی ایسے معنوں میں تقدیم کی تاویل کی جو وضاحت کے لحاظ سے سہل تر اور قریب تر (۳) ہوں اور وہ قرآن کریم ہے۔ تو جب معاملہ ایسا ہو تو قرآن کی علی الاطلاق تقدیم کی بات کرنے کی کوئی وجہ نہیں بلکہ تقدیم تو دلیل کی تبع ہوگی۔ (۴)

جواب شبہ

اس کا جواب یہ ہے کہ سنت کے قرآن پر قاضی ہونے کا یہ معنی نہیں کہ سنت کی کتاب پر تقدیم ہے اور کتاب کو نظرانداز کر دیا جائے گا بلکہ سنت میں جس چیز پر اعتبار کیا گیا ہے وہی کتاب کی مراد ہوتی ہے۔ گویا سنت قرآنی احکام کے معنی کی شرح و تفسیر کے درجہ پر ہے۔ جس پر دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے:

۱- کیونکہ جو سنت قطعی السند والدلالت ہو وہ کتاب کے ظاہر پر مقدم ہوگی۔ اور مؤلف کا قول لا تضعف (کمزور نہیں ہوتی) ہے بلکہ وہ مقدم ہوتی ہے جیسا کہ ہم نے ذکر کر دیا ہے اور کبھی یوں بھی تعارض ہو جاتا ہے کہ دونوں ہی قطعی السندوالدلالت ہوں۔ اسی لئے علماء کہتے ہیں کہ ان دونوں میں تعارض کی کوئی ایسی صورت باقی نہیں رہتی جس میں کتاب اپنی سند کی وجہ سے راجح قرار پاتی ہے۔ الا یہ کہ قرآن کی دلالت ظنی اور حدیث کی دلالت قطعی ہو یا جبکہ اس کی ضد ظنی ہو۔

۲- یعنی ان دونوں پر کتاب کی تقدیم میں' یا کتاب پر ان دونوں کی تقدیم میں یا ان کے تعارض میں۔

۳- یعنی قبول کرنے کے لحاظ سے۔

۴- یعنی اس باب میں ترجیح کے جو طریقے مذکور ہیں ان میں سے وہ طریق جو ان دونوں میں سے کسی ایک کی دلالت کی تعیین کر دے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَيْهِمْ (۱۲/۴۴)

تاکہ آپ لوگوں پر واضح کر دیں کہ ان کی طرف کیا حکم نازل ہوا ہے۔

تو جب اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد:

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْٓا اَيْدِيَهُمَا (۵/۳۸)

اور چور اور چورنی کے ہاتھ کاٹ دو۔

کی یہ وضاحت سنت سے معلوم ہوئی کہ ہاتھ کلائی سے کاٹا جائے گا اور مسروقہ مال کا نصاب تک ہونا اور اسی طرح اس کا محفوظ مقام پر ہونا شرط ہے تو یہی اس آیت کے مرادی معنی ہیں۔ ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ کتاب کو چھوڑ کر سنت نے ان احکام کو ثابت کیا ہے جیسا کہ امام مالک یا دوسرے مفسرین نے ہمیں اس آیت کے یا اس آیت کے مطابق حدیث کے معنی واضح کئے ہیں جن پر ہم عمل کر سکیں۔ لہٰذا ہمیں یہ کہنا درست نہ ہوگا کہ ہم نے اللہ تعالیٰ کے ارشاد اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول کو چھوڑ کر فلاں مفسر کے قول پر عمل کیا ہے۔ باقی تمام مسائل کی بھی یہی صورت حال ہے جو قرآن میں مذکور ہیں اور سنت نے ان کی وضاحت کی ہے گویا سنت کے کتاب پر قاضی ہونے کا معنی یہ ہوا کہ وہ قرآن کی وضاحت کرنے والی ہے۔ لہٰذا قرآن کے اجمال اور احتمال پر توقف نہ کیا جائے گا جبکہ اس کا مقصود واضح ہو چکا۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ سنت قرآن پر مقدم ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

رہا تعارض کی صورت میں اصولیوں کے اختلاف (۱) کا مسئلہ تو یہ بات کتاب الدلالت کے آغاز (۲) میں گزر چکی ہے کہ خبر واحد کی سند جب یقینی ہوگی تو وہ قابل عمل ہوگی۔ اور اگر یقینی نہ ہو تو توقف کرنا چاہئے اور سند کے لحاظ سے اس کا یقینی ہونا یہ ہے کہ وہ قرآنی کلمہ کے معنوں کے تحت جزئی کی طرف راجع ہو۔ اس مقام پر اس کلام کے معنی واضح ہو جاتے ہیں۔ جب ہم ایسے مقام کو اس قاعدہ پر پیش کرتے ہیں تو ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ اس آیت اور حدیث کا معارضہ قرآن ہی کی دو اصلوں کا معارضہ ہوتا ہے۔ تو یہ معارضہ اس طرف لوٹ جائے گا اور کتاب کے سنت کے ساتھ معارضہ سے نکل جائے گا۔ اس مقام پر ایسا تعارض واقع ہونا صرف

۱- دوسرے اشکال کے جواب کا آغاز اور وہ دونوں کے تعارض کی صورت میں بعض اصولیوں کا قول ہے جبکہ وہ ظنی الدلالتہ ہوں اور ان کی تاریخیں معلوم نہ ہوں تو انہیں ان میں سے کسی ایک کو دوسری پر منقول ہونے یا سنت ہونے کی بناپر ترجیح نہیں دی جائے گی۔ بلکہ اگر ان میں تطبیق ممکن نہ ہو تو جس کی ترجیح مناسب معلوم ہوتی ہو' اگر ممکن ہو تو اسے ترجیح دے دی جائے ورنہ دونوں کو چھوڑ دیا جائے۔

۲- جہاں مئولف نے دوسرے مسئلہ میں کہا ہے کہ "اگرچہ وہ ظنی ہو' پھر اگر وہ قطعی کی طرف لوٹے تو وہ معتبر ہے ورنہ اس میں چھان بین واجب ہے۔" اور کہا ہے کہ یہ معتبر اس صورت میں ہوگی کہ قرآنی اصل کی طرف لوٹتی ہو اور اس کا بیان ہو۔ عام اخبار احاد قرآن کا بیان ہی ہوتی ہیں اور یہی اس کے اصل قطعی کی طرف لوٹنے کا معنی ہے۔ اسی طرح کی وہ احادیث ہیں جو چھوٹی اور بڑی طہارت' نماز اور حج کی صفت واضح کرتی ہیں اور وہ احادیث جو سود کی قسموں کی وضاحت کرتی ہیں الخ۔ اگر آپ غور فرمائیں تو آپ کو معلوم ہو جائے گا کہ مثال کے طور پر طہارت اور نماز کی احادیث اگرچہ عبادت کی ان دونوں قسموں کی شارح اور مفصل ہیں تاہم ان کے بارے میں یہ نہیں کہا جاسکتا کہ قرآنی کلی کی جزئی ہیں۔ ہاں ضعیف اعتبار سے ایسا کہا جاسکتا ہے کیونکہ مثال کے طور پر وضو میں دائیں اطراف سے شروع کرنا آیت طہارت کی جزئی ہے جس میں قصد کو متعین نہیں کیا گیا جیسا کہ ایسی صورت میں بائیں اطراف سے شروع کرنے سے بھی طہارت واقع ہو جاتی ہے۔ اسی طرح احرام کی تکبیروں کے وقت رفع یدین اقیموا الصلاۃ والی آیت کو مستلزم نہیں۔ حتیٰ کہ ان دونوں جزئیوں کے متعلق وارد دونوں حدیثوں کا حکم ایسی حقیقی جزئی کا حکم ہوتا ہے جس کا کبھی دوسری جزئی سے ثابت شدہ معارضہ ہو جس کی نسبت اس کی اصل اور کلی کے لئے درست ہو جس پر یہ بات مرتب ہوتی ہے کہ وہ دو قطعی چیزوں کا معارضہ ہے گویا یہ خطابی کلام ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اسی صورت میں درست ہو گا جب دو یقینی (۱) باتوں کا تعارض ہو۔ رہی یہ بات کہ حدیث کی سند ہی یقینی نہ ہو تو ایسی خبر (۲) پر قرآن کریم کی تقدیم علی الاطلاق ضروری ہے۔

علاوہ ازیں (۳) جو کچھ کچھ اخبار متواترہ کے متعلق ذکر ہوا تو وہ دراصل ایک جائز امر کے مفروضے پر قائم ہے اور شاید آپ (۴) احادیث نبوی سے ایسی کوئی چیز نہ پائیں گے جو واقع کے زمانہ تک اس کے تواتر کا فیصلہ کرے گویا اس مسئلہ میں مذکورہ بحث نہ واقع ہونے والے یا نادر الواقوع مسئلہ میں بحث ہے۔ اور اس میں کچھ زیادہ فائدہ بھی نہیں' واللہ اعلم۔

تیسرا مسئلہ

سنت اپنے معنوں میں کتاب کی طرف راجع ہوتی ہے اور وہ قرآن کے اجمال کی تفصیل (۵)' اس کے مشکل کی وضاحت (۶) اور مختصر کی تفصیل ہے۔ (۷)

---

۱ اس کے متعلق میں بحث آ رہی ہے۔

۲ جیسا کہ حضرت عائشہ والی حدیث کہ "میت پر اس کے گھر والوں کے رونے کی وجہ سے اسے عذاب ہوتا ہے۔" کا اس آیت "وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ اُخْرٰی" (۶/۱۶۴) (کوئی بوجھ اٹھانے والا دوسرے (کے گناہ) کا بوجھ نہیں اٹھائے گا) سے رد جیسے گزر چکا ہے۔

۳ یہ تیسرے اشکال کا جواب ہے جو یہ ہے کہ سنت میں بھی بعض قطعی السند ہوتی ہیں جو دلالت میں کتاب سے کم نہیں ہوتیں۔

۴ گویا کہ مؤلف نے سنت پر مطلقاً کتاب کی تقدیم کے مسئلہ پر اخبار متواترہ کے اشکال کو تسلیم کر لیا ہے۔ لیکن اس نے معاملہ کو آسان بنا دیا ہے کیونکہ یا تو تواتر کی شروط پر کوئی سنت متواترہ پائی ہی نہیں جاتی یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ تک ہر طبقہ میں اس کے راوی اس کثرت سے ہوں جن کا جھوٹ پر اتفاق کر لینا ناممکن ہو' یا وہ اس قدر نادر ہو کہ اس پر بحث یا اشکال وارد ہونے کی ضرورت ہی محسوس نہ ہو۔

۵ جیسے مثال کے طور پر اَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ مجمل ہے تو اس کی تفصیل بتلانے والی احادیث۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

یہ اس لئے کہ حدیث قرآن کا بیان (وضاحت) ہے اور اس پر دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے:

وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ (۱۶/۴۴)

اور ہم نے آپ کی طرف ذکر (قرآن) نازل کیا ہے تاکہ آپ لوگوں پر وضاحت کردیں کہ ان کی طرف کیا نازل کیا گیا ہے۔

لہٰذا آپ سنت میں کوئی ایسی بات نہیں پائیں گے جس کے معنی پر قرآن دلالت نہ کررہا ہو۔ خواہ یہ دلالت اجمالی ہو یا تفصیلی ہو۔(۱) علاوہ ازیں جو چیز بھی اس پر دلالت کرے کہ قرآن ہی شریعت کا کلیہ اور اس کا سرچشمہ ہے وہ اس پر دلالت کرتی ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

---

۶ جیسے وہ احادیث جو ایسی آیات کی غرض واضح کرتی ہیں جن کا مقصود صحابہ کرام نے الٹ سمجھا۔ مثلاً آیت وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ الخ (۹/۳۴) وہ لوگ جو سونا چاندی ذخیرہ کرتے ہیں...... جب نازل ہوئی تو صحابہ پر گراں گزری۔ اور آپ سے اس کے متعلق پوچھا تو آپ نے فرمایا "اللہ تعالیٰ نے زکوٰۃ کو اس لئے فرض کیا ہے کہ تمہارے باقی اموال پاک ہو جائیں۔" یہ سن کر حضرت عمر نے اللہ اکبر کہا۔ اور جیسے اس آیت: اَلَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَلَمْ يَلْبِسُوْٓا اِيْمَانَهُمْ بِظُلْمٍ (۶/۸۲) جو لوگ ایمان لائے اور اپنے ایمان کو ظلم سے گڈمڈ نہیں کیا۔ تو صحابہ مشکل میں پڑ گئے۔ اس اشکال کو اٹھانے کے لئے آپ نے وضاحت فرمائی کہ یہاں ظلم سے مراد شرک ہے۔ جیسا کہ آیۂ لقمان سے واضح ہوتا ہے۔

۷ جیسا کہ آیت وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِيْنَ خُلِّفُوْا (۵/۱۱۸) اور ان تین آدمیوں پر جن کا معاملہ التوا میں ڈال دیا گیا تھا)۔ میں ہے تو حدیث نے یہ قصہ بسط سے بیان کیا جسے پانچوں نے نکالا ہے۔ اور تشریح کی ہے کہ لوگوں کو ان سے کلام کرنے سے منع کرنے' اور انہیں اپنی بیویوں کے قریب جانے سے منع کرنے کا ماحصل کیا تھا' تا آخر قصہ۔

۱- قرآن کریم کے مباحث میں اس کے مقام پر مؤلف نے اس پر استدلال نہیں کیا بلکہ کہہ دیا کہ لا یحتاج الی تقدیر و استدلال علیہ' لانہ معلوم من دین الامۃ (اس کی تقریر اور اس پر استدلال کی ضرورت نہیں کیونکہ یہ امت کے دین سے معلوم ہے۔)

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

وَاِنَّکَ لَعَلٰی خُلُقٍ عَظِیْمٍ — بلا شبہ آپ کا خلق بہت بڑا ہے۔
(۶۸/۴)

اور حضرت عائشہؓ نے اس کی یہ تفسیر فرمائی کہ آپ کا خلق قرآن ہے (۱) اور آپ کے خلق کو اسی پر محدود کیا جو اس بات پر دلیل ہے کہ آپ کا قول فعل اور تقریر سب کچھ قرآن کی طرف راجع ہے۔ (۲) کیونکہ خلق کا انحصار انہی چیزوں پر ہوتا ہے اور چونکہ اللہ تعالیٰ نے قرآن کو ہر چیز کا کھول کر بیان کرنے والا بنایا ہے جس سے لازم آتا ہے کہ سنت تمام کی تمام اسی سے حاصل شدہ ہے کیونکہ ابتدائی امر و نہی وہی ہیں جو کتاب (۳) میں ہیں۔ اور اسی طرح کا اللہ کا یہ ارشاد ہے:

مَا فَرَّطْنَا فِی الْکِتٰبِ (۴) مِنْ شَیْءٍ — اور ہم نے کتاب میں کوئی چیز باقی نہیں چھوڑی۔
(۶/۳۸)

اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

۱- کسی شخص کا خلق وہ ہے جو اس کے افعال سے بسہولت نمودار ہو۔ گویا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے افعال، اقوال اور باقی تمام تر حالات کا مصدر قرآن تھا۔ اور آپ کے افعال اور ان کے متعلقات پر ہی سنت کا اطلاق ہوتا ہے۔

۲ یعنی قرآن کے کلام میں اقوال و افعال کی پوری معرفت کے مطابق یا مطلقاً خلق کا اثر قرآن سے باہر نہیں نکلتا۔

۳ یعنی قرآن اگرچہ علوم خمسہ پر مشتمل ہے جیسا کہ طرف ثانی کے ساتویں مسئلہ میں اس کی طرف اشارہ گزر چکا ہے جہاں قرآن کی طرف نسبت رکھنے والے علوم کی تفصیل پر دلائل دیئے گئے ہیں تاہم ان میں پہلی چیز جو مراد ہے وہ امر و نہی ہے یعنی تکالیف شرعیہ اعتقادیہ اور عملیہ۔ اور سنت میں جو چیز سب سے اہم ہے وہ تکالیف ہی کی وضاحت اور ان کی تفصیل ہے گویا سنت اجمالی طور پر قرآن میں موجود ہے۔ اور اگر مؤلف اس کے بدلے لانها لا تخرج عن کو عنا بهاذا للاشياء الداخلة تحت قوله کل شیء (کیونکہ قرآن میں جو کچھ بھی داخل ہے سنت اسی کلی ہی کی وضاحت ہے) کہتا تو اس کی غرض خوب واضح ہو جاتی۔)

۴ یعنی ایک رائے کے مطابق وہ قرآن ہے اور دوسری رائے کے مطابق لوح محفوظ۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ (۵/۳) آج کے دن میں نے تمہارا دین مکمل کر دیا۔

اور اس سے مراد (۱) قرآن کا نازل کرنا ہے۔ اس صورت میں سنت امر کا ماحصل اور جو کچھ قرآن میں ہے اس کی وضاحت ہے اور سنت کا قرآن کی طرف راجع ہونے کا یہی معنی ہے۔ علاوہ ازیں استقراء تام بھی اسی پر دلالت کرتا ہے۔ جس (۲) حد تک کہ اللہ کی توفیق سے اس کا بعد میں ذکر ہو گا۔ اور کتاب الدلالت کے شروع میں یہ گزر چکا ہے کہ سنت کتاب کی طرف راجع ہوتی ہے۔ ورنہ اس کے قبول کرنے میں توقف (۳) واجب ہے۔ اور اس مقام پر یہی اصل کافی ہے۔

اگر یہ کہا جائے کہ یہ بات درست نہیں اور اس کی وجوہ درج ذیل ہیں:

پہلی وجہ: اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُوْنَ حَتّٰى يُحَكِّمُوْكَ فِيْمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ (۴/۶۵) تیرے پروردگار کی قسم وہ اس وقت تک مومن نہیں ہو سکتے جب تک کہ تجھے اپنے تنازعات میں حکم تسلیم نہ کر لیں۔

---

۱ یہ دلیل کا آخری حصہ ہے۔ کیونکہ اگر اس سے مراد یہ ہو کہ جس قدر قرآن نازل ہوا اور جو سنت میں وارد ہوا ہے دونوں مل کر دین کو مکمل کرتے ہیں تو یہ دلیل پوری نہیں ہوتی کیونکہ یہ تو معلوم ہے کہ اس آیت کے نزول کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم تقریباً اسی (۸۰) دن زندہ رہے۔ اور کوئی بھی دن سنت قولی یا فعلی سے خالی نہیں ہوتا تھا۔ اور یہی بات مراد کی تعیین کرتی ہے۔

۲ یعنی چوتھے مسئلہ میں۔ رہا اس مسئلہ کے تیسرے اشکال سے متعلق مذکورہ استقراء کا معاملہ تو وہ اس استقراء کا معارضہ ہے جس سے یہاں استدلال کیا گیا ہے۔

۳ یعنی جب سنت کتاب کی کسی قطعی اصل سے معارض نہ ہو، نہ ہی قرآن کی کوئی قطعی اصل سنت کی شاہد ہو۔ ہاں جب وہ اصل قطعی سے معارض ہو تو مردود ہو گی۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

یہ آیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فیصلہ کے سلسلہ میں نازل ہوئی جو آپ نے حضرت زبیرؓ(۱) اور ایک انصاری کے جھگڑے میں فیصلہ کیا تھا۔ یہ کھیتی کو سیراب کرنے کا جھگڑا تھا اور پانی اوپر سے پہلے حضرت زبیر کی کھیتی کو سیراب کرتا تھا۔ یہ حدیث موطا(۲) میں مذکور ہے اور یہ واقعہ قرآن میں مذکور نہیں پھر بھی فریقین میں سے کسی کی عدم رضا کی صورت میں وعید(۳) آئی ہے اور اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں :

---

۱ جبکہ ایک انصاری نے حضرت زبیرؓ سے جھگڑا کیا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس مقدمہ لایا تو آپ ؐ نے حضرت زبیر سے فرمایا: "اے زبیر! اپنی کھیتی سیراب کرلو پھر پانی اپنے ہمسائے کی کھیتی کی طرف چھوڑ دو۔" اس فیصلہ پر انصاری طیش میں آگیا اور آپ سے کہنے لگا کہ زبیر آپ کی پھوپھی کا بیٹا جو ہوا۔" اس بات سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا چہرہ متغیر ہو گیا اور فرمایا: "اے زبیر! پانی روکے رکھو یہاں تک کہ منڈیروں تک پہنچ جائے۔" گویا پہلی بار رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت زبیر سے اپنے ہمسایہ کے ساتھ تسامح کا مطالبہ کیا کہ سیرابی میں کم از کم پانی کی مقدار پر اکتفا کرے۔ پھر جب انصاری یہ بات نہ سمجھا اور اس فیصلہ کو بدنیتی پر محمول کیا تو آپ نے حضرت زبیر کو ان کا پورا شرعی حق دے دیا۔ جو یہ تھا کہ پست زمین والے کے مقابلہ پر بلند زمین والے کو یہ حق ہے کہ وہ پانی روک رکھے تا آنکہ اس کی کھیتی پوری طرح سیراب ہو جائے۔

۲ تیسیر میں کہا ہے کہ اسے پانچوں نے نکالا (یعنی بخاری، مسلم، نسائی، ابوداؤد اور ترمذی نے) اور اگر صاحب تیسیر کو یہ خبر ہوتی جو مؤلف نے اس حدیث کے موطا میں موجود ہونے کے متعلق دی ہے۔ تو وہ اخرجہ الستۃ کہتا جیسے کہ اس کی اصطلاح ہے۔

۳ یعنی سابقہ آیت میں اسے ایمان سے خروج قرار دیا ہے۔ گویا کتاب نے سنت کے اعتبار کی ایک ایسے واقعہ پر شہادت دی جو قرآن میں موجود نہیں۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَاَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ وَاُولِي الْاَمْرِ مِنْكُمْ فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِيْ شَيْءٍ فَرُدُّوْهُ اِلَى اللّٰهِ وَالرَّسُوْلِ اِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ (۴/۵۹)

اے ایمان والو! اللہ کی اطاعت کرو، اور رسول کی اطاعت کرو اور جو تم میں سے اولی الامر ہیں ان کی اطاعت کرو پھر اگر تمہارا کسی بات میں جھگڑا ہو جائے تو اسے اللہ اور رسول کی طرف لوٹاؤ، اگر تم اللہ اور آخرت کے دن پر ایمان رکھتے ہو۔

اور اللہ تعالیٰ کی طرف لوٹانے کا مطلب کتاب اللہ کی طرف لوٹانا ہے اور رسول کی طرف لوٹانے کا مطلب آپ کی وفات کے بعد آپ کی سنت (۱) کی طرف لوٹانا ہے۔ نیز ارشاد باری ہے:

وَاَطِيْعُوا اللّٰهَ وَاَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ وَاحْذَرُوْا (۵/۹۲)

اور اللہ کی اطاعت کرو اور رسول ؐ کی اطاعت کرو اور ڈرتے رہو۔

اور باقی تمام آیات جن میں اللہ کی اطاعت کے ساتھ رسول کی اطاعت کو ملا دیا گیا ہے یہ سب اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ اللہ کی اطاعت میں جو امر و نہی قرآن میں مذکور ہے اور رسول کی اطاعت میں جو امر و نہی قرآن میں مذکور نہیں، اگر وہ قرآن میں مذکور ہوتی تو اللہ کی اطاعت (۲) ہوتی۔ نیز اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

---

۱ اعلام الموقعین میں ہے کہ مسلمانوں کا اس بات پر اجماع ہے کہ اللہ کی طرف لوٹانے سے مراد کتاب اللہ کی طرف لوٹانا ہے اور رسول ؐ کی طرف لوٹانے سے مراد آپ ؐ کی زندگی میں آپ ؐ کے حضور اور غیبت یا وفات کے بعد آپ ؐ کی سنت کی طرف لوٹانا ہے۔

۲ یعنی اللہ کی اطاعت کے علاوہ اکیلے رسول کی اطاعت اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ قرآن اور سنت کی مطاع فیہ چیزیں الگ الگ ہو سکتی ہیں۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

فَلْيَحْذَرِ الَّذِيْنَ يُخَالِفُوْنَ عَنْ اَمْرِهٖ اَنْ تُصِيْبَهُمْ فِتْنَةٌ (۲۴/۶۳)

جو لوگ رسول کے حکم کی مخالفت کرتے ہیں انہیں ڈرنا چاہئے کہ کسی فتنہ میں نہ پڑ جائیں۔

گویا اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو کسی چیز میں مختص کر دیا کہ اس کی اطاعت کی جائے اور وہ چیز سنت ہے جو قرآن میں مذکور نہیں۔ نیز اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

مَا اٰتٰاكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ وَمَا نَهٰكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا (۵۹/۷)

جو کچھ رسول تمہیں دے وہ لے لو اور جس سے روکے اس سے رک جاؤ۔

اور قرآنی دلائل اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ جو کچھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لائے جن باتوں کا حکم دیا اور جن سے منع کیا وہ سب کچھ حکم میں قرآن سے جا ملتا ہے۔ لہٰذا ضروری ہے کہ وہ قرآن پر زائد ہو۔

دوسری وجہ

احادیث کتاب کی اتباع اور سنت ترک کرنے کی مذمت (۱) پر دلالت کرتی ہیں۔ تو جو کچھ کتاب میں موجود ہے اگر وہی کچھ سنت میں بھی ہوتا تو سنت کی حالت میں بھی متروک نہ رہتی۔ جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت ہے کہ

---

۱ اگر مؤلف اس اشکال کو دوسری صورت پر ڈھال کر یوں کہتا کہ: احادیث اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ شریعت کی بیک وقت دو اصلیں ہیں۔ کتاب اور سنت اور سنت میں وہ کچھ ہے جو کتاب میں نہیں اور کتاب سے یہ ماخذ ہوتا ہے کہ جو احکام سنت میں مذکور ہیں انہیں قبول کرنا واجب ہے۔ اگر ایسا کرتا تو بات زیادہ پائیدار اور اس کے بعد والے قول **وهذا دليل على ان فى السنة ما ليس فى الكتاب** (یہ اس بات پر دلیل ہے کہ سنت میں وہ کچھ ہے جو کتاب میں نہیں) کے موافق ہو جاتی اور چوتھے اشکال میں جو کچھ مغایرت پائی جاتی ہے وہ دور ہو جاتی جس کو ابن نے دوسرے اشکال سے بڑے تکلف سے خارج کیا ہے' اس کی ضرورت نہ رہتی۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

آپ نے فرمایا: "عنقریب تم میں سے کوئی شخص یوں کہے گا کہ: یہ اللہ کی کتاب ہے جو کچھ اس میں حلال ہے اسے ہم حلال سمجھیں گے اور جو حرام ہے اسے حرام قرار دیں گے' سن لو! جس کسی کو میری کوئی حدیث ملے اور وہ اسے جھٹلا دے تو اس نے اللہ اور اس کے رسول کو جھٹلایا اور اس نے بھی جس نے یہ بات آگے بیان کی۔ (۱)

نیز آپ نے فرمایا: "عنقریب تم میں سے کوئی شخص اپنے پلنگ پر تکیہ لگائے ہوگا اور میری حدیث بیان کرکے کہے گا: ہمارے اور تمہارے درمیان اللہ کی کتاب ہے۔ ہم جو کچھ اس میں حلال پائیں گے اسے حلال سمجھیں گے اور جو کچھ حرام پائیں گے اسے حرام سمجھیں گے۔ سن لو! جس چیز کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حرام کیا ہے وہ اسی طرح حرام ہے جس طرح اللہ تعالیٰ کی حرام کردہ چیز حرام ہے۔" (۲)

اور ایک روایت میں یوں فرمایا: تم میں سے کسی کو ایسے شخص سے سابقہ پڑے گا جو پلنگ پر تکیہ لگائے ہوگا۔ اسے کوئی ایسی بات پہنچے گی جس میں میں نے کسی چیز کا حکم دیا ہوگا یا کسی سے منع کیا ہوگا تو وہ کہے گا "میں اسے نہیں جانتا۔ ہم تو جو

---

۱ اسے مجمع الزوائد میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہوئے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "جس شخص کو میری کوئی حدیث پہنچے اور وہ اسے جھٹلا دے تو اس نے اللہ' اس کے رسول اور راوی تینوں کو جھٹلایا۔" اسے طبرانی نے اوسط میں روایت کیا۔ اس کی سند میں محفوظ بن مسور ہے جس کا ابن ابی حاتم نے ذکر کیا ہے۔ مگر اس کے بارے میں نہ جرح کی ذکر کی ہے اور نہ تعدیل' اھ

۲ اسے ابوداؤد اور ترمذی نے نکالا۔ اور ابوداؤد نے ابتدائے حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے یہ الفاظ زیادہ کئے ہیں: **الا انی اوتیت الکتاب ومثلہ معہ** (سن رکھ کہ مجھے کتاب دی گئی ہے اور اس کے ساتھ اتنا ہی اور بھی) اور آخر میں آپ کے یہ الفاظ بھی ہیں "سن رکھو! تمہارے لئے نہ گھریلو گدھا حلال ہے' نہ کچلی والے درندے اور نہ معاہد کا گرا پڑا سامان...الخ" مخفی نہ رہے کہ گھریلو گدھے کی حرمت اور جو کچھ اس کے ساتھ مذکور ہے۔ قرآن میں مذکور نہیں۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کچھ کتاب میں پائیں گے اسی کی اتباع کریں گے"(۱) اس سے معلوم ہوتا ہے سنت میں وہ کچھ موجود ہے جو کتاب میں نہیں ہے۔

تیسری وجہ

استقراء سے معلوم ہوتا ہے کہ سنت میں ایسی کثیر اشیاء ہیں جو احاطہ سے باہر ہیں جن پر قرآن میں کوئی نص نہیں ہے۔ جیسے کسی عورت کے اپنی پھوپھی یا خالہ پر نکاح کی حرمت' یا گھریلو گدھے اور ہر کچلی والے درندے (۲) کی حرمت' اور عاقلہ پر دیت اور جنگی قیدیوں کی رہائی یا یہ کہ کافر کے بدلے مسلمان کو قتل نہیں کیا جائے گا۔ جس پر (۳) حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ والی حدیث متنبہ کرتی ہے جبکہ اس کے بارے میں حضرت علی نے کہا "ہمارے پاس کتاب اللہ کے سوا کچھ نہیں یا وہ فہم ہے جو ایک مسلمان آدمی کو عطا کیا جاتا ہے اور جو کچھ اس صحیفہ (۴) میں ہے۔"

اور ایک دوسری حدیث (۵) میں ہے کہ حضرت علی خطبہ دے رہے تھے جبکہ آپ کے گلے میں وہ تلوار حمائل تھی۔ جس کے نیام میں یہ صحیفہ تھا۔ "اس وقت

---

۱ یہ ابوداؤد کے الفاظ ہیں۔

۲ ان محرمات کی تحریم کی احادیث کی تخریج پہلے ج ۳ ص ۲۷۲ پر گزر چکی ہے۔

۳ ھو کی ضمیر آخری تینوں مثالوں کی طرف راجع ہے۔

۴ اسے بخاری' ترمذی اور نسائی نے نکالا۔ اور اس حدیث کا بقیہ حصہ یہ ہے "میں نے پوچھا کہ اس صحیفہ میں کیا ہے تو حضرت علی نے جواب دیا کہ: عاقلہ پر دیت' جنگی قیدیوں کو چھڑانا اور یہ کہ کافر کے بدلے مسلمان کو قتل نہیں کیا جائے گا۔"

۵ تیسیر میں کہا ہے کہ اسے پانچوں نے نکالا' اس سے معلوم ہوتا ہے کہ بخاری اور مسلم میں یہ الفاظ موجود نہیں "من والی قوما بغیر اذن موالیہ" (جو شخص کسی قوم کا اس کے مستحقین کے اذن کے بغیر حاکم بن بیٹھا) اسی طرح اسنان الابل کے لفظ بھی نہیں۔ اس صحیفہ کے مندرجات میں روایات کا جو اختلاف ہے اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ ہر راوی نے وہی کچھ کہا جو اسے یاد رہا۔ اب یہ سوچنا باقی رہ جاتا ہے کہ ان صحابہ کے وسعت علم اور کثرت استنباط کے باوجود ان کے ہاں

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

آپ نے فرمایا: اللہ کی قسم ہمارے پاس اللہ کی کتاب کے سوا کوئی کتاب نہیں جسے ہم پڑھتے ہیں یا پھر جو اس صحیفہ میں ہے۔ چنانچہ آپ نے اس صحیفہ کو کھولا۔ پھر اس کی بہت تعریف کی۔ اس صحیفہ میں ایک تو یہ بات تھی کہ عیر سے لے کر فلاں (۱) جگہ تک مدینہ حرم ہے۔ جس نے اس میں کوئی خرابی کی اس پر اللہ' فرشتوں اور سب لوگوں کی لعنت ہے۔ اللہ تعالیٰ قیامت کے دن نہ اس سے معاوضہ قبول کرے گا اور نہ بدلہ۔

اور ایک یہ بات تھی کہ مسلمانوں میں سے کسی ادنیٰ شخص کی امان بھی مسلمانوں کی طرف سے امان ہے جس نے مسلمان کی اس امان کی عہد شکنی کی اس پر اللہ' فرشتوں اور تمام لوگوں کی لعنت ہے۔ اللہ اس سے نہ معاوضہ قبول کرے گا اور نہ بدلہ۔ اور ایک یہ بات تھی کہ جو شخص مستحقین کے اذن کے بغیر کسی قوم کا حاکم بن بیٹھا اس پر اللہ' فرشتوں اور سب لوگوں کی لعنت ہے۔ اس سے نہ معاوضہ قبول کیا جائے گا اور نہ بدلہ۔"

اور حضرت معاذ بن جبل والی حدیث میں ہے۔ آپ نے پوچھا "تم کس چیز سے فیصلہ کرو گے؟" حضرت معاذ نے کہا "کتاب اللہ سے" پھر آپ نے فرمایا: اگر اس میں نہ پاؤ تو؟ حضرت معاذؓ کہنے لگے "پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت

مذکورہ امور اتنے کم کیوں تھے۔ جبکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے ایسا بہت کچھ ثابت ہو چکا ہے جو اس صحیفہ میں نہیں تھا اور یہ بات واضح ہے جیسا کہ فتح الباری میں ابن حجر نے کہا ہے کہ اس حصر سے یہ مراد نہیں کہ وہ یہی کچھ علم رکھتے تھے بلکہ اس سے مراد وہ ہے جو انہوں نے لکھا ہوا تھا۔ جیسے کہ حضرت علی نے کہا کہ "واللہ ہمارے پاس کوئی ایسی کتاب نہیں جسے ہم پڑھیں"۔ اسی پر ہم پہلی روایت کو محمول کرتے ہیں اور وہ حضرت علی کا قول واللہ ما عندنا الا کذا روائے اس کے یہ جواب اس ثبوت پر موقوف ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ جو کچھ قرآن سے استنباط کرتے تھے' وہ کر لیتے تھے۔

۱۔ بخاری کے الفاظ یوں ہیں من عیرالی ثور (عیر سے ثور تک)۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

سے فیصلہ کروں گا" (۱) اور جو کچھ بھی ان معنوں میں پہلے گزر چکا ہے اس سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ سنت میں وہ کچھ موجود ہے جو قرآن میں نہیں ہے۔ اسی کے موجب بعض علماء کہتے ہیں کہ کسی مقام پر سنت کی خاطر کتاب کو چھوڑنا پڑتا ہے اور کسی مقام پر قرآن کی خاطر سنت کو۔

چوتھی وجہ

قرآن تک ہی اپنے آپ کو محدود رکھنا اس فرقہ کی رائے ہے جو سنت کو تسلیم نہیں کرتے۔ (۲) وہ رائے کو بنیاد بنا کر اس بات کی طرف جا پڑے کہ کتاب میں ہر چیز کی وضاحت موجود ہے لہٰذا سنت کے احکام کو نظرانداز کر ڈالا۔ اس طرح وہ جماعت سے الگ ہوگئے اور "ما انزل اللہ" کے علاوہ دوسری چیزوں پر قرآن کی تاویل کی جبکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ آپ نے فرمایا مجھے اپنی امت کے حق میں دو باتوں کا سب سے زیادہ خوف ہے۔ قرآن اور دودھ۔ قرآن کی بات تو یہ ہے کہ منافق اسے سیکھیں گے پھر مومنوں سے جھگڑا کریں گے اور دودھ کی یہ کہ وہ خوشحالی کے پیچھے پڑ جائیں گے۔ اپنی خواہشات کی اتباع کریں گے اور نمازیں چھوڑ دیں گے۔ (۳)

---

۱ یہ حدیث ج ۴ ص ۷ پر گزر چکی ہے۔

۲ یہ مذموم تحدید اس دعویٰ میں نہیں جو کہ اصل مسئلہ ہے۔ دعویٰ تو صرف یہ ہے کہ آپ سنت میں کوئی ایسی بات نہیں پائیں گے جس پر کتاب اجمالاً یا تفصیلاً دلالت نہ کرتی ہو۔ اس بات میں اور بعض لوگوں کے سنت کو نظرانداز کر دینے میں کوئی تلازمہ نہیں۔ نہ ہی ان کی اس بنا کے فاسد ہونے سے یہ لازم آتا ہے کہ اس پر مبنی بھی فاسد ہو۔ تو اس وجہ کو مؤلف نے جو اتنا لمبا کیا اور اس پر اپنے اس قول میں ہذا مما یلزم القائل ان السنۃ راجعۃ الی الکتاب جو کچھ مرتب کر ڈالا ہے اس میں جو وزن ہے وہ آپ دیکھ ہی رہے ہیں۔

۳ اسے مجمع الزوائد میں احمد سے روایت کیا اور طبرانی نے کبیر میں روایت کرتے ہوئے کہا کہ اس میں دراج ابوالسمح ہے۔ وہ ثقہ ہے لیکن اس سے احتجاج کرنا مختلف فیہ ہے اور اس کے الفاظ یوں ہیں: میں اپنی امت پر دو باتوں سے ڈرتا ہوں' قرآن اور دودھ۔ دودھ کا معاملہ تو یہ ہے کہ

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اور حضرت عمر بن خطاب سے ایک روایت ہے کہ آپ نے فرمایا "عنقریب ایک فرقہ پیدا ہوگا جو تم سے قرآن کی متشابہ آیات سے جھگڑا کریں گے تو تم احادیث لے ان پر گرفت کرنا کیونکہ اصحاب سنن ہی کتاب اللہ کو سب سے زیادہ جاننے والے ہیں۔"

اور حضرت ابو الدرداء کی روایت کے مطابق آپ نے فرمایا: میں تم پر جن باتوں سے ڈرتا ہوں وہ عالم کی لغزش اور منافق کا قرآن کے ساتھ جدال ہے۔

اور حضرت عمر کہتے ہیں "دین کو منہدم کرنے والی تین باتیں ہیں: عالم کی لغزش، منافق کا قرآن کے ساتھ جدال اور گمراہ امام۔" اور عبداللہ بن مسعود" نے فرمایا "جلد ہی تم ایسے لوگ پاؤ گے جو تم کو قرآن کی طرف دعوت دیں گے جبکہ خود انہوں نے قرآن کو پس پشت ڈال دیا ہوگا' اس لئے تم حدیث سے ان پر گرفت کرو اور بدعتی نہ بنجانا' نہ دین میں غلو کرنا اور سنت کے طریق پر ثابت قدم رہنا۔" اور حضرت عمر نے فرمایا: میں تم پر صرف دو آدمیوں سے ڈرتا ہوں۔ ایک وہ جو قرآن کی ایسی تاویل کرے جو اس کی تاویل نہ ہو اور دوسرا وہ جو اپنے بھائی پر ملکیت میں حسد کرے اور اس مفہوم میں بہت سے آثار ہیں جنہیں علماء نے قرآن کی رائے کے مطابق تاویل اور سنتوں کو نظرانداز (۱) کرنے پر محمول کیا ہے۔ اور اسی مفہوم پر بہت سے علماء نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے درج ذیل قول کو

لوگ خوشحالی کے پیچھے پڑ جائیں گے' اپنی خواہشات کی پیروی کریں گے اور نماز چھوڑ دیں گے اور قرآن کا یہ کہ منافق اسے سیکھیں گے پھر اس سے ایمان والوں سے جھگڑا کریں گے۔"

۱ ان آثار میں غور کرنے سے آپ کو ایسی کوئی چیز نہ ملے گی جو اشکال سے متعلق مؤلف کی غرض کو فائدہ دے جو کسی بات کے سنت میں موجود اور کتاب میں نہ ہونے سے پیدا ہوتا ہے۔ بلکہ اکثر نتیجہ برعکس نکلتا ہے اور وہ غرض یہ ہے کہ سنت صرف کتاب کے موضوعات پر کلام کرتی ہے لہٰذا ضروری ہے کہ وہ کتاب کی وضاحت کرے۔ لہٰذا نہ اس سے غفلت برتی جائے نہ نظرانداز کیا جائے اور نہ ہی کتاب کو رائے سے سمجھنے پر اعتماد کیا جائے۔ سو یہ چوتھا اشکال بہت سی وجوہ سے کمزور ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

محمول کیا ہے "اللہ تعالیٰ لوگوں سے علم کو کھینچ کھینچ کر ختم نہیں کرے گا بلکہ علماء کی وفات سے علم ختم ہو جائے گا۔ یہاں تک کہ کوئی عالم باقی نہ رہے گا تو لوگ جاہلوں کو سردار بنالیں گے۔ انہیں سے وہ مسائل پوچھیں گے تو وہ بغیر علم کے فتویٰ دیں گے۔ وہ خود بھی گمراہ ہوں گے اور دوسروں کو بھی گمراہ کر دیں گے۔"(۱) اور جو کچھ ان معنوں میں ہے کیونکہ بہت سے اہل بدعت نے یہی کچھ کیا۔ احادیث کو نظرانداز کیا اور قرآن کی ایسی تاویل کی جو اس کی تاویل نہ تھی۔ اسی طرح وہ خود بھی گمراہ ہوئے اور دوسروں کو بھی گمراہ کیا۔

یہ لوگ اکثر اس حدیث کا ذکر کرتے ہیں کہ صرف ایسی حدیث کی طرف التفات کرنا چاہئے جو کتاب اللہ کے موافق ہو' اور وہ روایت یوں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "جو کچھ میرے حوالے سے تمہارے پاس آئے اسے کتاب اللہ پر پیش کرو' اگر وہ کتاب اللہ کے موافق ہو تو میں نے کہی ہوگی اور اگر مخالف ہوگی تو میں نے نہ کہی ہوگی اور میں کتاب اللہ کی مخالفت کر بھی کیسے سکتا ہوں جبکہ اسی سے مجھے اللہ نے ہدایت دی۔" عبدالرحمٰن بن مہدی کہتے ہیں کہ زنادقہ اور خوارج نے اس حدیث کو گھڑا ہے۔ علمائے کہتے ہیں کہ اہل علم کے ہاں اس حدیث کے الفاظ اور ترکیب ہی سقیم ہے۔(۲) اور اس کا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہونا درست نہیں ہوسکتا۔ اس حدیث کا ایک اور فرقہ نے یوں معارضہ کیا کہ وہ کہتے ہیں کہ ہم سب سے پہلے اس حدیث کو کتاب پر پیش کرتے ہیں اور اسی پر اعتماد کرتے ہیں۔(۳) وہ کہتے ہیں کہ جب ہم نے اسے کتاب اللہ پر پیش کیا تو اسے کتاب اللہ کے موافق پایا کیونکہ ہم کتاب اللہ میں یہ نہیں پاتے کہ

---

۱ یہ حدیث ج ۱ ص ۴۷ پر گزر چکی ہے۔

۲ کیونکہ اس حدیث کی عبارت ترکیب میں سقیم اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اسلوب سے دور ہے۔

۳ یہ فریق ثانی ہی کی دلیل سے معارضہ بالقلب ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

احادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے صرف وہی حدیث قبول کی جائے جو کتاب اللہ کے موافق ہو۔ بلکہ کتاب اللہ میں تو ہم یہ پاتے ہیں کہ وہ علی الاطلاق پیروی کرنے اور سنت کی اطاعت کا حکم دیتی ہے۔ اور کسی بھی حال میں رسول کے حکم کی مخالفت سے ڈرنا چاہئے۔ یہی وہ بات ہے جس سے قائل اس نتیجہ پر پہنچتا ہے کہ سنت کتاب کی طرف راجع ہے۔ اسی طریق پر چل کر متاخرین میں سے بھی کئی فرقے گمراہ ہوئے۔ جیسا کہ پہلے لوگوں سے بھی گمراہ ہوئے۔ گویا ایسی بات کرنا یا اس طرف میلان رکھنا صراط مستقیم سے ہٹنے کے مترادف ہے۔ اللہ اپنی مہربانی سے ہی اس سے بچائے۔

تو اس کا جواب یہ ہے کہ ان مذکورہ وجوہ میں گزشتہ بیان کے خلاف کوئی حجت نہیں۔

(۲) یعنی جو کچھ مؤلف نے چوتھے اشکال میں منکرین سنت کے اقوال سے مشابہ باتوں اور زنادقہ کی موضوع حدیث کو قبول کرنے سے متعلق ذکر کیا ہے۔

(۳) یعنی قرآن میں وہ حکم کہاں ہے جس سے آپ نے حضرت زبیرؓ کے حق میں فیصلہ کیا۔ خواہ وہ اجمالاً یا احتمالاً ہی ہو؟ جبکہ مؤلف نے اس کا جواب چوتھے مسئلہ پر موقوف رکھا ہے جیسا کہ اس نے تیسرے اشکال کا جواب اس پر موقوف رکھا ہے۔

سب سے پہلی وجہ تو یہ ہے کہ جب ہم نے بنیاد ہی اس بات پر رکھی کہ سنت کتاب کی وضاحت کرنے والی ہے تو ضروری ہے کہ وہ کسی ایسی چیز کی وضاحت ہو جو ایک احتمال کے علاوہ کوئی دوسرا بھی احتمال رکھتی ہو گویا سنت دو احتمالوں میں سے کسی ایک کی وضاحت کرتی ہے اور جب مکلف اس وضاحت کے مطابق عمل کرتا ہے تو گویا اس نے اللہ کی یوں اطاعت کی جو اس کے کلام سے مراد تھی۔ اور رسول کی یوں کہ اس نے آپ کی وضاحت کے مطابق عمل کیا۔ اور اگر وہ اس وضاحت کے خلاف عمل کرتا ہے تو اس نے وضاحت کے خلاف عمل کر کے اللہ کی

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

نافرمانی کی۔ وہ اس طرح کہ اس کا عمل اس چیز کے خلاف ہے جو اللہ کے کلام سے مراد تھی۔ اور رسول کی مخالفت یوں کہ بیان کے مطابق عمل نہ کیا۔ ان دونوں طاعتوں میں سے کسی ایک سے بھی مطاع فیہ کاموں میں تباین (ایک دوسرے دوری) لازم نہیں۔ اور جب یہ لازم نہیں آتا تو ان آیات میں یہ دلیل نہ ہوگی کہ سنت میں وہ کچھ ہے جو کتاب میں نہی۔ بلکہ کبھی وہ مفہوم میں اکٹھے بھی ہو جاتے ہیں اور نافرمانیاں اور وُہ اطاعتیں دونوں پہلوؤں سے واقع ہو جاتی ہیں اور اس میں کچھ پیچیدگی نہیں۔ اب قابل غور بات یہ رہ جاتی ہے کہ جو باتیں قرآن میں موجود نہیں۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کا فیصلہ کیا پھر اس کے بعد قرآن میں اللہ کی قدرت سے اس کے متعلق حکم نازل ہوا۔ اور سوال میں اس کا قول "ضروری ہے کہ وہ قرآن پر زائد ہو" مسلم ہے لیکن کیا یہ زائد چیز وہی ہے جو مشروح چیز پر شرح کی زیادتی ہے؟ کیونکہ مشروح میں وہ بات نہیں ہوتی جو شرح بیان کرتی ہے۔ ورنہ وہ شرح نہ ہوگی یا وہ زیادتی کسی دوسرے معنی میں ہوگی جو کتاب میں موجود نہیں؟ یہی چیز محل نزاع ہے۔

اور اسی مفہوم کو دوسری وجہ بھی ادا کرتی ہے۔ (۱)

علاوہ ازیں اگر قرآن میں کوئی حکم اجمالاً ہو اور وہی حکم سنت میں تفصیلاً ہو تو یوں لگتا ہے کہ قرآن کا حکم ہے ہی نہیں۔ جیسے اللہ کا قول اقیموا الصلواۃ نماز کے بارے میں مجمل ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی وضاحت فرمائی تو اس بیان سے وہ کچھ ظاہر ہوا جو مبین (جس کی وضاحت ہو رہی ہو' قرآن) سے ظاہر نہیں ہوتا۔ اگرچہ بیان کا بھی وہی مفہوم ہے جو مبین کا ہے لیکن یہ دونوں حکم مختلف ہیں۔ آپ دیکھتے نہیں کہ وضاحت سے پیشتر مجمل چیز میں توقف ہوتا ہے اور

---

۱ یعنی یہ کہا جائے گا کہ تمہارا قول لما کانت السنۃ متروکۃ علی حال (سنت کسی حال میں متروک نہیں ہوتی) غیر مسلم ہے۔ بلکہ اس کو ترک کیا جاتا ہے کیونکہ جب وہ حدیث ایسے مفہوم کی وضاحت کر رہی ہو جس پر کتاب مشتمل نہیں تو اس کی طرف توجہ نہیں دی جائے گی۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

وضاحت میں اس کے مطابق عمل۔ تو جب یہ دونوں حکم کے لحاظ سے مختلف ہوں گے تو ان کا اختلاف معنی کے اختلاف کی طرح ہو جائے گا۔ اسی طرح سنت کا اعتبار (۱) کتاب کے اعتبار سے الگ تصور ہو گا۔

تیسری وجہ

- اس کے متعلق جواب انشاء اللہ بعد کے مسئلہ میں آرہا ہے۔

چوتھی وجہ

ان لوگوں کے سنت سے نکلنے کی وجہ محض یہ بنی کہ انہوں نے اپنی رائے کے مطابق عمل کیا اور سنت کو نظرانداز کر دیا کوئی دوسری وجہ نہ تھی (۲) اور یہ اس لئے کہ سنت جیسا کہ پہلے واضح ہو چکا ہے مجمل کو واضح کرتی، معلق کو مقید کرتی اور عام کو خاص کرتی ہے۔ اس طرح لغوی معنوں کے لحاظ سے قرآن کے کئی ظاہری مفہوم اپنی ان صورتوں سے نکل جاتے ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ ان صیغوں

---

۱ یہ اس بات کا جواب ہے جو کہا جاتا ہے کہ جس چیز سے پہلے اشکال کا جواب دیا گیا وہ دوسرے میں ظاہر نہیں ہوتی۔ خصوصاً وہ تینوں احادیث جن میں بظاہر مغایرت ہے۔ وہ سنت پر مشتمل ایسی باتیں ہیں جن کی اصل قرآن میں موجود نہیں۔ جیسا کہ یہ بات آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس قول "میں قرآن دیا گیا ہوں اور اس کے ساتھ ایسا ہی اور بھی" سے یا اس قول "اور جو کچھ رسول نے حرام کیا وہ اسی طرح حرام ہے جسے اللہ نے حرام کیا" سے ظاہر ہے جبکہ مؤلف کہتا ہے کہ جب کتاب و سنت کے حکم میں اختلاف ہو جائے تو کتاب سے الگ اکیلی سنت کا اعتبار کیا جائے گا تو اس بارے میں تعبیر احادیث میں وارد عبارات کی مماثلت وغیرہ سے درست ہو گا۔ اب دیکھئے کہ آیا یہ جواب مذکورہ عبارات کی تعبیر درست قرار دینے والا ہے اور قاعدہ کلیہ کو اصل بنانے میں اشکال کو وضع کرنے کے لئے کافی ہے جیسا کہ ہمارا موضوع ہے؟

۲ یہ ان لوگوں کی بنا ہے جس پر یہ مسئلہ بنا کر ڈالا گیا ہے۔ وہ بنا یہ ہے کہ قرآن ہر چیز کو کھول کر بیان کرنے والا ہے۔ یہ بات فی نفسہ درست ہے لیکن بگاڑ اس بات میں ہے کہ جو انہوں نے سنت سے بے نیاز ہو کر اس پر بنا کر ڈالا ہے اور قرآن کو کافی سمجھتے ہوئے اپنی خواہشات کے مطابق اس کی تاویل کر لی ہے۔ اس اعتراض کے از خود ساقط ہو جانے کا بیان پہلے گزر چکا ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

سے اللہ کی مراد وہی تھی جو سنت نے واضح کی۔ تو جب اس بیان کو نظرانداز کیا جائے اور خواہش کی پیروی کے لئے ان صیغوں کے ظاہر کا اتباع کیا جائے تو ایسی سوچ کا آدمی قرآن کی نظر میں گمراہ' کتاب سے جاہل' اندھیروں کو خطاب کرنے والا ہے جو راہ راست تک نہیں پہنچ پاتا۔ کیونکہ عقل تو دنیوی معاملات میں بھی نفع و نقصان کا کم ہی ادراک کر سکتی ہے اور یہ تو معاملہ ہی اخروی ہے جو مجملاً بھی اور مفصلاً بھی اس سے بہت دور ہے۔(۱)

رہی وہ حدیث جس سے ان لوگوں نے احتجاج کیا ہے اگر حدیث ہی صحیح نہ ہو تو فریقین میں سے کسی کے لئے وہ حجت ہی نہ رہی اور اگر وہ صحیح ہو یا جس طرح آئی ہے قابل قبول ہو تو اس میں غور کرنا ضروری ہے کیونکہ حدیث یا تو خالصتاً اللہ تعالیٰ کی طرف سے وحی ہوتی ہے یا وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اجتہاد ہوتا ہے جو کتاب و سنت کی صحیح وحی کے اعتبار پر ہوتا ہے۔ ان دونوں صورتوں میں اس اجتہاد کا کتاب اللہ سے تناقض ممکن نہیں۔ کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی خواہش سے بات نہیں کرتے تھے وہ تو وحی ہی ہوتی تھی جو ان پر کی جاتی تھی۔ اگرچہ آپ کے اجتہاد میں خطاء کا امکان تھا تاہم وہ کسی صورت قائم نہیں رہ سکتا تھا اور ضروری تھا کہ وہ صواب کی طرف رجوع کرے۔ اور قول پر ایسی تفریع سے جس میں خطا نہ ہو یہی بہتر ہے کہ آپ اپنے اجتہاد سے کوئی فیصلہ نہ کریں جو کتاب سے معارض ہو یا

---

۱ یعنی کتاب تک محدود رکھنے اور سنت کو نظرانداز کرنے سے اور مؤلف کا قول لا یمکن فیہ التناقض ... الخ (اس میں تناقض ممکن نہیں) کا مطلب یہ ہے کہ سنت کو نظرانداز کرنے کا کوئی معنی نہیں۔ اس بات سے کوئی فرق نہیں پڑتا کہ ہم آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اجتہاد میں خطا کے امکان کے قول پر یا خطاء کی صورت میں اللہ تعالیٰ سے عدم اقرار پر اسے فرع کریں اور اس صورت میں ضروری ہے کہ عمل سے پیشتر آپ کا اجتہاد صواب کی طرف لوٹ جائے یا یہ کہیں کہ آپ اجتہاد میں سرے سے خطا کر ہی نہیں سکتے تھے۔ اگرچہ یہ بات اس جھگڑے کے لئے فیصلہ کن حیثیت رکھتی ہے اور اس معاملہ میں مناسب تر ہے کہ کوئی ایسا حکم نہ لگایا جائے جو کتاب سے معارض ہو۔ کسی بھی صورت میں سنت کو نظرانداز کرنے کے کوئی معنی نہیں۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اس کے مخالف ہو۔ ہاں یہ ہو سکتا ہے کہ سنت میں وہ کچھ مذکور ہو جس میں نہ کتاب اللہ کی مخالفت ہو اور نہ موافقت ہو۔ بلکہ وہ بھی جس سے قرآن خاموش ہے۔ الا یہ کہ اس امکان کے خلاف کوئی دلیل قائم ہو جائے۔ اور یہی وہ چیز ہے جو اس مسئلہ میں بیان ہوگی۔ اس صورت میں یہ ضروری ہے کہ ہر حدیث کتاب اللہ کے موافق ہو۔ (۱) جیسا کہ مذکورہ حدیث اس کی صراحت کرتی ہے۔ گویا اس کا مفہوم توضیح ہو' اس کی سند صحیح ہو یا نہ ہو۔ اس معنی میں طحاوی (۲) نے اپنی کتاب مشکل الحدیث میں اس حدیث کی تخریج کی ہے کہ عبدالملک بن سعید بن سوید انصاری سے' ابی حمید اور ابی اسید سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جب تم میری کوئی ایسی حدیث سنو جسے تمہارے دل بھلا سمجھیں اور تمہارے رونگٹے اور جلد نرم پڑ جائیں اور تم سمجھو کہ وہ حدیث تم سے قریب ہے تو میں اس کے ساتھ تم سے بہت قریب ہوں۔ اور جب تم میرے متعلق کوئی ایسی حدیث سنو جسے تمہارے دل ناگوار سمجھیں اور تمہارے بال اور جلد بدک جائیں اور تم اسے ناپسند کرو تو اس قسم کی حدیث سے میں تم سے بہت دور ہوں۔" علاوہ ازیں انہی عبدالمالک سے' عباس بن سہل سے روایت ہے کہ ابی بن کعب ایک مجلس میں بیٹھے تھے۔ اور لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رخصتوں اور سختیوں والی حدیثیں بیان کر رہے تھے اور ابی بن کعب چپ سادھے بیٹھے رہے۔ جب وہ لوگ فارغ ہو گئے تو فرمایا۔ یہی بات ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی جو حدیث بھی

---

۱ اور کتاب سنت پر مشتمل ہو جاتی ہے۔ اب معاملہ حدیث کو معارضہ بالقلب بنانے کی طرف لوٹتا ہے اور مسئلہ کی اصل کے لئے حجت بن جاتا ہے اس کے خلاف نہیں رہتا جیسا کہ وہ چوتھا اشکال ہے۔ مؤلف کی یہی مراد ہے۔

۲ میں کہتا ہوں کہ اس حدیث کو مجمع الزوائد میں احمد اور بزار سے ذکر کرتے ہوئے کہا ہے کہ اس کے رجال ٹھیک ہیں اور لیکن اس کی روایت مؤلف کی روایت سے دو کلموں میں مختلف ہے۔ پہلا تعنذ (بدک جائیں) کے بجائے وتنفر منہ اشعارکم ہے اور دوسرا وتوون انہ منکم کے بجائے وتوون انہ منکم بعید ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

تمہیں پہنچے جس سے تمہارا دل شناسا ہو اور تمہاری جلد نرم پڑ جائے اور تم توقع رکھو کہ یہ آپ ہی کا قول ہے تو اس کی تصدیق کرو۔ کیونکہ آپ صرف بھلی ہی بات کہتے تھے اور طحاوی نے اس وجہ کی وضاحت میں اللہ تعالیٰ کا یہ قول پیش کیا ہے:

اِنَّمَا الْمُؤْمِنُوْنَ الَّذِیْنَ اِذَا ذُکِرَ اللّٰہُ وَجِلَتْ قُلُوْبُھُمْ (۸/۳)

مومن تو وہ لوگ ہیں کہ جب اللہ کا ذکر کیا جاتا ہے تو ان کے دل ڈر جاتے ہیں۔

نیز فرمایا:

مَثَانِیَ تَقْشَعِرُّ مِنْہُ جُلُوْدُ الَّذِیْنَ یَخْشَوْنَ رَبَّھُمْ (۲۳/۲۹)

جو دہرائی جاتی ہیں اور جو لوگ اپنے پروردگار سے ڈرتے ہیں ان آیات سے ان کے رونگٹے کھڑے ہو جاتے ہیں۔

وَاِذَا سَمِعُوْا مَا اُنْزِلَ اِلَی الرَّسُوْلِ تَرٰی اَعْیُنَھُمْ تَفِیْضُ مِنَ الدَّمْعِ (۵/۸۳)

اور جو کچھ رسول کی طرف اتارا گیا ہے اسے جب وہ سنتے ہیں تو آپ دیکھتے ہیں کہ ان کی آنکھوں سے آنسو جاری ہو جاتے ہیں۔

گویا اہل ایمان کے متعلق یہ خبر دی گئی کہ اللہ کا کلام سننے کے وقت اور جب وہ ایسی ہی باتیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث سے بیان کرتے ہیں تو ان کی کیا حالت ہوتی ہے کیونکہ یہ سب کچھ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے۔ گویا حدیث سننے پر بھی ویسی ہی کیفیت طاری ہونا جو قرآن سننے سے ہوتی ہے اس حدیث کے سچا ہونے پر دلیل ہے۔ اور اگر کیفیت اس کے برعکس ہو تو حدیث صحیح نہ ہونے کی وجہ سے توقف لازم ہے۔ ایسی کیفیت طاری ہونے سے یہ لازم آتا ہے کہ وہ حدیث

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اپنے معنی میں قرآن کے موافق ہو۔ مخالف نہ ہو۔(۱) کیونکہ اگر وہ مخالف ہوگی تو نہ رونگٹے کھڑے ہوں گے اور نہ دل نرم ہوں گے کیونکہ ضد اپنی ضد کے لئے نہ جھکتی ہے اور نہ اس سے موافقت کرتی ہے۔ طحاوی (۲) نے ہی حضرت ابو ہریرہ؄ سے اس حدیث کی بھی تخریج کی ہے کہ آپ نے فرمایا: جب تم میری کوئی حدیث سنو جو تمہیں بھلی لگے اور ناگوار محسوس نہ کرو تو یہ تصدیق کرو کہ میں نے یہ کہی ہوگی یا نہ کہی ہوگی۔ میں وہی بات کہتا ہوں جو تمہیں بھلی لگے اور ناگوار نہ ہو۔ اور اگر تم میری کوئی ایسی حدیث سنو جسے تم ناگوار محسوس کرو اور تمہیں اس سے شناسائی نہ ہو تو اس کو جھٹلا دو کیونکہ میں منکر اور غیر معروف بات نہیں کرتا۔" اور اس کی توجیہ بیان کی کہ جب وہ روایت معنوی لحاظ سے کتاب اللہ اور سنت نبوی کے موافق (۳) ہو تو اسے قبول کرنا واجب ہے۔ کیونکہ اگر یہ ثابت نہ بھی ہو سکے کہ یہ روایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے الفاظ ہیں تو دوسرے الفاظ سے بھی یہی معنی پائے جائیں گے۔ جبکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام کی تفسیر کسی عربی کے لئے اسی کی زبان میں کی جاتی ہے۔ اور اگر وہ حدیث اس مفہوم کے مخالف ہو اور اس

---

۱ اس سے سنت کا صرف ان صفات میں ہی موافق ہونا لازم آتا ہے۔ رہی نفس مدلول میں موافقت تو یہ ضروری نہیں اور کبھی وہ سنت کے ذکر کے وقت دل کی نرمی کی صفات کے موافق ہوتی ہے اور کبھی اس کے معنی نہ موافق ہوتے ہیں اور نہ مخالف گویا وہ خطابی کلام ہوتا ہے۔ اور مؤلف کا قول لان الضد... الخ ادھر متوجہ نہیں کیونکہ سنت کے ایسے معنی پر مشتمل ہونے سے جو کتاب میں نہیں' یہ لازم نہیں آتا کہ وہ کتاب کی ضد ہو اور اگر اس سنت سے رونگٹے کھڑے نہ ہوں اور دل نہ ڈریں تو بھی اس کا ضد ہونا ضروری نہیں ہوتا۔

۲ میں کہتا ہوں کہ: طحاوی نے اسے راموز الحدیث میں کلیم سے ذکر کیا ہے۔

۳ یہاں سنت کو قبول کرنا مؤلف کے اس استدلال کی غرض سے اتفاق نہیں کرتا کہ سنت میں کتاب سے زائد کوئی نئی بات نہیں۔ سنت تو محض قرآن کا بیان ہے۔ اس میں سے جو کچھ کتاب اللہ کے موافق ہوگا اسے قبول کیا جائے گا اور جو نہ ہوگا اسے نہیں کیا جائے گا اور یہ وہی نتیجہ ہے جس پر عنقریب مؤلف اپنے اس قول کے مطابق والحاصل من المجموع... الخ پہنچے گا۔ لہٰذا یہ استدلال پورا نہیں ہوتا اور کتاب اللہ کی موافقت تک محدود رہ جاتا ہے اور اس حدیث سے یہ استدلال کیسے بنے گا۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

سے کتاب و سنت کو جھٹلایا جارہا ہو تو اس کی مدافعت کرنا واجب ہے اور یہ معلوم ہو جائے گا کہ یہ آپ نے نہیں کہی ہوگی اور یہ توجیہ بھی پہلے بیان ہی کے مانند ہے۔ ان تمام تصریحات کا ماحصل یہ ہے کہ جس حدیث کی صحت کا اعتبار قرآن کریم کی موافقت اور اس کی عدم مخالفت (۱) پر ہے اور یہی بات مطلوب ہے جو ان منقولات کی صحت کے لئے فرض ہے اور اگر وہ اس معیار پر پوری نہ اترے تو ہم پر کوئی اعتراض نہیں جبکہ مقصود کا معنی صحیح ہو اور اس بات کی تحقیق کتاب الادلہ کی طرف اول کے دوسرے مسئلہ میں پہلے گزر چکی ہے۔ لہٰذا اس مقام پر اسی اصل کی موافق و مخالف مثالیں ہی کافی ہیں اور توفیق تو اللہ ہی سے ہے۔ جب یہ بات ثابت ہوگئی تو اب اس وجہ میں غور کرنا باقی رہ جاتا ہے جس سے سنت پر کتاب سے دلالت ہوتی ہے تا آنکہ وہ سنت مجملاً قرآن ہی کے کلیہ میں شامل ہو جائے۔ اگرچہ وہ تفصیل میں قرآن ہی کی وضاحت ہے اور وہ یہ ہے:

چوتھا مسئلہ

ہمارا دعویٰ یہ ہے.... اور توفیق تو اللہ ہی سے ہے.... کہ لوگوں کے لئے اس معنی کے کئی ماخذ ہیں:

---

۱ یہ زیادتی اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ موافقت لازم نہیں، حدیث کے اعتبار میں یہی کافی ہے کہ وہ مخالف نہ ہو ورنہ موافقت کے ساتھ اس کے ذکر کا کوئی فائدہ نہ ہوگا۔ تو جب اس زیادتی سے مؤلف کی غرض یہ ہے تو اس طویل حدیث میں جو طحاوی کے کلام کے آغاز سے یہاں تک ہے کچھ باقی نہیں رہتا جو اس مقصد پر دلیل ہونے کی صلاحیت رکھتا ہو کہ سنت کتاب کی طرف راجع ہے۔ اب آپ پر لازم ہے کہ اس مسئلہ کی سب اطراف کو جمع کریں اور وقت نظر سے اس میں اس کے مقاصد کا تتبع اور وزن کریں تاکہ آپ پر حق سے بالکل عیاں ہو جائے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ایک ماخذ وہ ہے جو بالکل عام ہے۔ وہ گویا عمل بالسنت اور سنت کی اتباع کے لازم ہونے کی صحت پر قرآن ہی سے دلیل اخذ کرنے کے قائم مقام ہے اور وہ مفہوم وہی ہے جو صحابہ کرام کی جماعت نے اخذ کیا بموجب قول باری تعالیٰ:

وَمَنْ يُّشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدٰى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيْلِ الْمُؤْمِنِيْنَ (۴/۱۱۵)

جو شخص ہدایت واضح ہوجانے کے بعد رسول کی مخالفت کرے اور مومنوں کی راہ کے علاوہ کسی دوسری راہ کے پیچھے لگ جائے......

اور وہ چیز جو حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے قرآن سے اخذ کی۔ روایت ہے کہ بنی اسد کی ایک عورت ان کے پاس آکر کہنے لگی میں نے سنا ہے کہ آپ ایسی اور ایسی عورتوں پر جو جلد پر بیل بوٹے کھدواتی ہیں لعنت کرتے ہیں اور میں نے تو اس قرآن میں جو مابین الدفتین ہے ایسی کوئی بات نہیں دیکھی۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے اس عورت سے کہا: کیا تو نے قرآن میں پڑھا ہے:

مَا اٰتٰكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ وَمَا نَهٰكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا وَاتَّقُوا اللّٰهَ (۵۹/۷)

جو کچھ رسول تمہیں دے وہ لے لو اور جس چیز سے تمہیں روکے اس سے رک جاؤ' اور اللہ سے ڈرتے رہو۔

وہ عورت کہنے لگی "ہاں یہ تو پڑھا ہے" حضرت عبداللہ کہنے لگے "تو بس پھر یہی بات ہے"۔

اور ایک روایت میں ہے کہ حضرت عبداللہؓ نے فرمایا کہ "اللہ تعالیٰ نے گودنے والی' گدوانے والی' بال اکھیڑنے والی (۱) اور دانتوں کے درمیان فاصلہ بنانے والی عورتیں جو خوبصورتی کی خاطر اللہ تعالیٰ کی پیدا کردہ چیز کو تبدیل کرتی ہیں

۱- نامصۃ وہ عورت ہے جو ابرو کو نقش کرے حتیٰ کہ اس کی پیدائشی شکل بدل جائے اور متنمصۃ وہ عورت ہے جو یہ کام کرتی ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ان پر لعنت کی ہے۔ یہ بات جب بنی اسد کی ایک عورت تک پہنچی تو وہ آکر آپ سے کہنے لگی "اے ابو عبدالرحمٰن مجھے یہ بات پہنچی ہے کہ آپ ایسی عورتوں پر لعنت کرتے ہیں۔ آپ نے کہا میں اس پر کیوں لعنت نہ کروں جس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے لعنت کی ہے۔ اور یہ بات قرآن میں ہے۔ وہ کہنے لگی: میں نے سارا قرآن پڑھا ہے میں نے تو اس میں یہ بات نہیں دیکھی۔ آپ نے فرمایا: اگر تم نے قرآن پڑھا ہوتا تو ضرور پالیتیں۔ اللہ فرماتے ہیں:

وَمَا اٰتٰكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ وَمَا نَهٰكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا (۵۹/۷)	اور جو کچھ رسول تمہیں دے وہ لے لو، اور جس چیز سے روکے اس سے رک جاؤ۔

الحدیث(۱) گویا اس عورت کے لئے آپ کا ظاہر قول یہ تھا کہ "ایسا حکم کتاب اللہ میں ہے" پھر اس کی اللہ تعالیٰ کے اس قول وما اٰتکم الرسول فخذوہ سے تفسیر کی۔ اس کے علاوہ اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد بھی ہے:

وَلَاٰمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللّٰهِ (۴ ۱۱۹)	اور میں (ابلیس) انہیں حکم کروں گا تو اللہ کی پیدا کردہ چیز کو تبدیل کریں گے۔

یہ آیت ان تمام چیزوں کو شامل کرلیتی ہے جو حدیث نبوی میں وارد ہیں۔ اسی بات سے اس روایت کی بھی سمجھ آجاتی ہے کہ عبدالرحمٰن بن یزید نے ایک احرام باندھے آدمی کو دیکھا کہ وہ کپڑے پہنے ہوئے ہے تو آپ نے اسے اس بات سے منع کیا۔ وہ کہنے لگا مجھے کتاب اللہ سے کوئی آیت بتلاؤ جس کی رو سے میں اپنے کپڑے اتاروں تو آپ نے یہی آیت پڑھی: وَمَا اٰتٰكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ۔

۱- یہ حدیث ج ۳ ص ۳۶۸ پر گزر چکی ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

روایت ہے کہ طاؤس (بن رباح) نے عصر کے بعد دو رکعات نماز پڑھی۔ حضرت ابن عباس نے ان سے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عصر کے بعد نماز پڑھنے سے منع کیا ہے۔(۱) لہٰذا میں نہیں جانتا کہ اس کام پر تجھے عذاب ہوگا یا اجر ملے گا؟ کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَّلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗٓ أَمْرًا أَنْ يَّكُوْنَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ (۳۳/۳۶)

کسی مومن مرد اور عورت کے لئے لائق نہیں کہ جب اللہ اور اس کا رسول کسی بات کا فیصلہ کر دیں تو ان کا اس معاملہ میں کچھ اختیار باقی رہ جائے۔

اور حکم ابن ابان سے روایت ہے کہ انہوں نے عکرمہ سے امہات الاولاد (جمع ام ولد) کا مسئلہ پوچھا۔ عکرمہ نے جواب دیا کہ "وہ آزاد ہیں" میں نے کہا کس دلیل سے؟ کہنے لگے قرآن سے۔ میں نے کہا قرآن میں ایسی کونسی بات ہے؟ کہنے لگے کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا أَطِيْعُوا اللّٰهَ وَأَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ (۴/۵۹)

اے ایمان والو! اللہ کی اطاعت کرو اور اس کے رسول کی اطاعت کرو اور اپنے میں سے اولی الامر کی بھی اطاعت کرو۔

اور حضرت عمر بن خطابؓ اولی الامر میں سے تھے۔ انہوں نے کہا کہ وہ آزاد ہو گئی اگرچہ بچہ ساقط ہو جائے تب بھی آزاد ہے اور یہ ماخذ سنت پر عمل کرنے

۱۔ ابن عباس رضی اللہ عنہما کہتے ہیں کہ میرے ہاں کچھ پسندیدہ لوگوں نے بیان کیا اور میرے نزدیک ان میں سب سے زیادہ پسندیدہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ تھے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے "صبح کے بعد نماز سے منع فرمایا حتیٰ کہ سورج روشن ہو جائے اور عصر کے بعد حتیٰ کہ وہ غروب ہو جائے۔" اسے تمام محدثین نے روایت کیا۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

پر استدلال میں شبہ پیدا کرتا ہے کہ کیا وہ وحی ہے لیکن سنت کو ان تفصیلی معانی کی راہ سے اس میں داخل کیا جاتا ہے۔ (۱) جو کتاب پر دلالت کرتے ہیں۔

اور ایک ماخذ علماء کے ہاں مشہور وجہ ہے۔ جیسے آنے والی احادیث میں ان احکام کی وضاحت کا قرآن میں مجملاً ذکر ہے۔ خواہ یہ عمل کی کیفیات کے لحاظ سے ہو۔ یا اس کے اسباب' شروط اور موانع کے لحاظ سے یا اس کے لواحق یا اس سے ملتی جلتی باتوں کے لحاظ سے ہو۔ جیسے نمازوں کے اوقات کے اختلاف اور رکوع و سجود اور باقی دوسرے احکام کی وضاحت یا زکواۃ کے لئے مقداروں' اوقات اور اموال کے نصاب کی وضاحت۔ نیز یہ وضاحت کہ کس مال میں زکواۃ مقرر ہے اور کس میں نہیں اور روزوں کے احکام کی وضاحت اور ان احکام کی جن کے متعلق قرآن میں کوئی نص نہیں۔ اسی طرح حدث سے اور پلیدی سے طہارت کی وضاحت اور حج ذبائح اور شکار کی وضاحت کہ ان میں کیا کھایا جاسکتا ہے اور کیا نہیں کھایا جاسکتا۔ اور نکاح اور جو کچھ ان سے متعلق طلاق' رجوع' ظہار اور لعان کی وضاحت ہے۔ اور بیوع اور اس کے احکام اور قصاص وغیرہ سے جنایات کی وضاحت۔ یہ سب کچھ اسی کی وضاحت ہے جو قرآن میں مجملاً مذکور ہے۔ یہی بات ہے جس سے اس بیان کا قرآن کریم کی اس آیت کے تحت داخل ہونا ظاہر ہوتا ہے۔

۱- یعنی وہ اس مسلک پر چلے جو ان تفصیلی معانی پر دلالت کرتا ہے جو سنت میں مذکور ہیں۔ اور ان معانی پر سنت کی دلالت کو کتاب پر دلالت بنا دیا۔ جیسا کہ آپ گزشتہ آثار میں دیکھ رہے ہیں۔ ورنہ کتاب اللہ میں کوئی چیز بھی نہ فی نفسہ اور نہ ہی اپنی اپنی کلی سے مدلول علیہ ہے۔ کتاب اللہ میں مدلول علیہ تو صرف شمار کے اعتبار سے کلی اور اس کلی پر عملدرآمد کا واجب ہونا مذکور ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

وَاَنْزَلْنَا اِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَيْهِمْ (۱۶/۴۴)

ہم نے آپ کی طرف ذکر (قرآن) اس لئے اتارا ہے کہ آپ لوگوں پر وضاحت کر دیں جو کچھ ان کی طرف نازل ہوا ہے۔

اور عمران بن حصین سے متعلق روایت ہے کہ انہوں نے ایک آدمی (منکر حدیث) سے کہا تو تو احمق آدمی ہے۔ کیا تو کتاب اللہ میں یہ پاتا ہے کہ ظہر کی چار رکعتوں میں قرات بلند آواز سے نہ کی جائے؟ پھر اسے نماز اور زکواۃ سے متعلق اور ایسی ہی کئی باتیں گنا کر کہا کیا تمہیں ان امور کی کتاب اللہ میں تفسیر ملتی ہے؟ کتاب میں تو یہ باتیں مبہم ہیں اور سنت ان کی تفسیر ہے۔

اور مطرف بن عبداللہ بن شخیر سے کہا گیا کہ ہم سے قرآن ہی سے بات کیجئے۔ مطرف اسے کہنے لگے: بخدا ہم قرآن کے بدل کا ارادہ نہیں رکھتے بلکہ ہم تو اس شخص کا (۱) کا ارادہ رکھتے ہیں جو قرآن کریم سب سے زیادہ جانتا تھا۔

اور امام اوزاعی حسان بن عطیہ سے روایت کرتے ہوئے کہتے ہیں: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی نازل ہوتی تھی اور اس سنت کے ساتھ جبریل آپ کے پاس حاضر ہوتے جو اس کی تفسیر ہوتی تھی۔ اوزاعی کہتے ہیں کہ کتاب سنت کی زیادہ محتاج ہے بہ نسبت اس کے کہ سنت کتاب کی محتاج ہے۔ ابن عبدالبر کہتے ہیں کہ امام اوزاعی کی اس سے مراد یہ تھی کہ سنت ہی کتاب پر فیصلہ کرتی اور اس کی مراد کو واضح کرتی ہے۔

امام احمد بن حنبل سے سنت کے کتاب پر قاضی ہونے کے متعلق پوچھا گیا تو انہوں نے فرمایا: میں ایسا کہنے کی جسارت تو نہیں کرتا تاہم یہ ضرور کہتا ہوں کہ سنت

۱- اور وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات ہے' یعنی آپ کی حدیث قرآن کی وضاحت کرتی ہے اسی لئے آپ سنت بتلایا کرتے تھے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کتاب کی تفسیر اور وضاحت کرتی ہے۔ تفصیل کے لحاظ سے یہ وجہ مقصود سے اقرب اور اس مفہوم میں علماء کے استعمال میں زیادہ مشہور ہے۔

اور ایک ماخذ قرآن کریم کے مجملات پر دلالت میں غور و فکر ہے جو سنت میں بکمالہ موجود' اس کے مجملات پر اضافہ اور اس کی شرح و وضاحت ہے۔ اور یہ اس طرح کہ قرآن کریم دارین کے مصالح کے حصول اور مفاسد کے دفیعہ کو معلوم کرانے کے لئے آیا ہے اور پہلے یہ بات گزر چکی ہے کہ مصالح تین اقسام سے زیادہ نہیں اور وہ ضروریات ہیں اور وہ مکملات جو ان ضروریات سے آ ملتے ہیں اور حاجیات ہیں اور جو مکملات اس سے منسوب ہیں اور تحسینات ہیں اور اس سے ملنے والے مکملات ہیں۔ ان تین اقسام سے زائد کچھ نہیں جن کا کتاب المقاصد میں ذکر ہو چکا ہے۔ اور جب ہم سنت کی طرف دیکھتے ہیں تو ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ اس میں انہی امور کو برقرار رکھنے کے علاوہ کوئی زائد چیز نہیں گویا کتاب اصول پیش کرتی ہے جو اسی کی طرف لوٹتے ہیں اور سنت کتاب پر تفریع پیش کرتی ہے اور اس میں جو اصول ہیں ان کی وضاحت کرتی ہے گویا آپ سنت میں وہی کچھ ہی پائیں گے جو ان تینوں اقسام کی طرف راجع ہے۔

ضروریات پانچ ہیں۔ تو جیسے کتاب ان کی اصل مقرر کرتی ہے سنت اسی کی تفصیل بتلاتی ہے۔ حفظ الدین تین معنوں میں منحصر ہے اور وہ اسلام' ایمان اور احسان ہیں۔ ان کی اصل تو کتاب میں ہے اور وضاحت سنت میں اور اس کی مکملات تین چیزیں ہیں اور وہ ہیں' اللہ تعالیٰ سے امید رکھتے ہوئے اور ڈرتے ہوئے دعا کرنا اور اس شخص سے جہاد کرنا جو ان سے عناد رکھے یا بگاڑ پیدا کرے اور جو چیز اس کی اصل میں نقصان پیدا کرے اس کی تلافی (۱) ان باتوں کی اصل کتاب میں ہے اور بکمالہ وضاحت سنت میں۔

۱- شرعی حدود قائم کرنے سے دین کے اصول کے قیام پر امام کی محافظت جیسے مرتدین کو قتل کرنا۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

حفظ نفس بھی تین معنوں میں ہے :اور وہ نفس کو قائم رکھنا ہے جس کی اصل تناسل کی مشروعیت ہے اور عدم سے وجود کی طرف اس کے نکلنے کے بعد اس کی بقاء کی حفاظت (۱) ہے جو کھانے پینے سے (۲) ہوتی ہے اور یہ داخلی لحاظ سے اس کی حفاظت ہے اور لباس اور مکان سے خارج سے اس کی حفاظت ہوتی ہے اور ان سب باتوں کی اصل قرآن میں ہے اور سنت ان کی وضاحت کرنے والی ہے اور اس کے مکملات تین چیزیں ہیں اور وہ حرام کاموں جیسے زنا میں پڑنے سے اس کی حفاظت ہے اور یہ اس طرح کہ حفاظت صحیح نکاح پر ہو۔ پھر اس سے وہ سب کچھ آ ملتا ہے جو اس کے متعلقات ہیں۔ جیسے طلاق' خلع' لعان وغیرہ۔ اور جس سے وہ غذا حاصل کرتا ہے اس کی حفاظت کہ وہ ایسی چیزیں نہ ہوں جو اسے نقصان پہنچائیں یا مار دیں یا بگاڑ پیدا کریں اور ذبائح اور شکار سے ایسی چیزوں کا قائم کرنا جنکے بغیر یہ امور قائم نہیں رہ سکتے اور حدود و قصاص کا مشروع (۳) ہونا اور پیش آنے والے عوارض کی نگہداشت اور اس سے ملتی جلتی چیزیں۔

۱- مؤلف نے تیسری ضرورت کا ذکر نہیں کیا اور اگر وہ یوں کہتا کہ "حفظ نفس عدم کے پہلو سے ہے اور وہ ایسی چیز ہے جو اسے باطل کرنے کی طرف لوٹتی ہے اور جنایات کے احکام اس کے لئے مشروع کیے گئے ہیں۔ تو تیسری ضروری کو پورا کر دیتا۔ الا یہ کہ وہ عنقریب حد اور قصاص کو تکمیل میں درج کرے گا اور انہیں اصل سے نہیں بنایا جیسا کہ کتاب المقاصد میں بنایا ہے۔ اگرچہ یہ دوسرا اعتبار ہے جیسا کہ عنقریب وہ یہ بات کہے گا لیکن اس پر یہ بتلانا لازم ہے کہ یہ تیسرے معنی کہاں ہیں؟ اور کبھی یہ کہا جاتا ہے کہ اس نے بقاء کے حفظ کی دو قسمیں بتائی ہیں۔ ایک اندر سے اس کی حفاظت اور دوسری باہر سے حفاظت۔ پھر جب ان دونوں کو ملایا جائے تو تیسری پوری ہو جاتی ہے اور اس کا قول واقامتہ مالاتقوم......الخ اس سے پہلے مکملات کی طرف لوٹتی ہے۔

۲- گویا اس نے یوں کہا ہے کہ نفس کی حفاظت غذاؤں کے استعمال اور لباس اور مکان بنانے سے ہوتی ہے اور یہ چیزیں ان کے علاوہ ہیں جو حفظ نفس کے مکملات میں آتی ہیں۔ مثلاً غذا کی تحقیق اور معرفت کہ وہ نقصان نہ پہنچاتی ہو یا مار نہ دیتی ہو.. الخ۔

۳- حد' قصاص کی مشروعیت اور باقی عوارض کی نگہداشت' اور جو کچھ اس سے زائد ہے.... یہ سب کچھ نفس کی حفاظت کے مکمل ہیں۔ اور سب عدم کے پہلو سے ہیں اور یہی وہ تیسری ضروری کا مکمل

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اور کبھی حفظ نسل بھی اسی قسم میں (۱) داخل ہو جاتی ہے اور اس کی اصل قرآن میں ہے اور سنت اس کی وضاحت کرتی ہے۔

اور حفظ مال املاک (۲) میں اس کے داخل ہونے کی نگہداشت کی طرف راجع ہے اور جیسے مال کو بڑھانا کہ وہ وفانہ کرے۔ (۳) اور اس کا مکمل عوارض کا دفعیہ (۴) اور سزا' حد اور ضمان کی اصل (۵) کی تلافی ہے۔ اور وہ کتاب و سنت میں مذکور ہے۔

ہے۔ اگرچہ اس مکمل کا یہاں وہ اعتبار نہیں جو کتاب المقاصد میں ہے۔ اور اس اعتبار کے اختلاف سے کوئی چیز مانع نہیں کہ ان میں سے ہر چیز فی نفسہ درست ہو۔

۱- یعنی حفظ نفس کی قسم میں' اور یہ درست ہے کہ اس کی مراد اس کے مکمل میں داخل ہو اور ان تمام چیزوں کی اصل قرآن میں ہے جیسا کہ مئولف نے کہا ہے۔

۲- یعنی شرعی طور پر نقل ملکیت کے ابواب سے خواہ عوض ہو یا عوض کے بغیر ہو۔

۳- کبھی یہ کہا جاتا ہے کہ اس میں تحریف ہوئی ہے اور صحیح لفظ الا یفنی (کہ وہ فنا نہ ہو جائے) ہے۔ یعنی مال کو بڑھانے کا اعتبار صرف ضروری کی حفاظت کی وجہ سے ہے۔ جب یہ افزائش انفاق وغیرہ سے ہو تو اس کے فنا نہ ہونے کا وسیلہ ہے۔ مگر جب افزائش کا مقصد محض کثرت ہو تو اس کی حفاظت ضروری میں داخل نہیں اور کبھی وہ اس اصل کو درست قرار دیتا ہے کہ ضروری کی حفاظت کے لئے مال کی بڑھوتری اس بڑھوتری سے کم ہوتی ہے جس سے اپنے علاوہ دوسرے کے نفس کی بھی حفاظت کی جائے۔ جو ضرورت کی حفاظت سے زائد بڑھوتری ہو وہ ضروریات میں داخل نہیں۔ ان دونوں معنوں میں ہر ایک معنی وقیع بلکہ فی الواقعہ مقصود ہے۔ پہلی صورت میں لاجل الا یفنی کا معنی ہوگا تاکہ وہ فنا نہ ہو اور یہ بغیر کسی تقدیر کے اس کا اپنا مفہوم ہے اور دوسری صورت میں خشیتہ الایفنی کا معنی "اس خطرہ سے کہ وہ وفا نہ کرے" ہوگا۔

۴- اسراف' چوری' جلنے اور باقی مال کو تلف کرنے والی چیزوں سے اس کی محافظت ہے۔

۵- اور وہ مال کی ملکیت میں داخل ہونے کی صحت کی نگہداشت ہے جو سزا سے ہو' جیسے غصب میں جس میں مال تلف نہیں ہوتا اور چوری میں حد اور تلف کرنے والے میں ضمان ہے۔ یہ تینوں چیزیں اموال کے لوگوں کی ملکیت میں داخل ہونے کی صحت کی حفاظت کرتی ہیں اور ان چیزوں میں سے جن میں سزا ہے جواء کھیلنا ہے جس کے بارے میں کوئی مخصوص حد وارد نہیں ہوئی۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

حفظ عقل ایسی چیز تک پہنچنا(۱) ہے جو عقل کو خراب نہ کرے اور یہ چیز. قرآن میں ہے اور اس کا مکملہ حد(۲) یا سزا(۳) کی مشروعیت ہے۔ جس کی اصل علی الخصوص قرآن میں نہیں ہے۔ لہٰذا سنت میں بھی علی الخصوص اس کا حکم نہیں ہے گویا اس میں امت کے اجتہاد(۴) کا حکم باقی رہ جاتا ہے۔

اور اگر عزت کی حفاظت کو ضروریات سے ملایا جائے تو اس کی اصل کتاب میں جمع ہے جس کی سنت نے لعان اور قذف میں شرح کی ہے۔ یہ ضروریات میں اعتبار کی وجہ ہے۔ اگر آپ کتاب المقاصد کی ابتداء میں مذکورہ بیان کی بنا پر اخذ کریں تو بھی مراد حاصل ہو جائے گی۔ اگر آپ حاجیات کی طرف نظر کریں گے تو وہ بھی اسی ترتیب یا اس جیسی ترتیب پر نظر آئیں گی۔ کیونکہ حاجیات ضروریات پر گھومتی ہیں۔ اور یہی صورتحال تحسینیات کی ہے۔

اس طرح شرعی قواعد قرآن سے اور سنت سے پورے ہوتے ہیں اور کوئی چیز باقی نہیں رہتی۔ اور استقراء اس کی وضاحت کرتا ہے اور جو شخص کتاب و سنت

۱- شاید اصل یتناول کے بجائے بتناول (ی کے بجائے ب کے ساتھ) ہے۔ اور مؤلف کے قول فی القرآن سے مراد ایسی آیات ہیں جو پاکیزہ چیزوں کے کھانے کی اباحت پر دلالت کرتی ہیں جبکہ ان میں اسراف اور زیادتی نہ ہو اور یہ بھی ممکن ہے کہ اصل عبارت اس طرح ہو یتناول ما یفسدہ یعنی ما کے بعد لا نہ ہو۔ تو اس کا مطلب فاسد کرنے والی چیزوں سے اس کی حفاظت ہو گا اور وہ قرآن میں شراب کی حرمت ہے۔

۲- یعنی شراب کی حد۔

۳- یعنی تمام مسکن چیزوں میں۔

۴- علماء کہتے ہیں کہ یہ حکم جرم کی جنس' وصف' اس کے چھوٹا یا بڑا ہونے کے حساب سے ہو گا۔ سزا اور شراب کی حد میں بھی یہی بات ہے۔ اس کی اصل قرآن میں نہیں۔ نہ ہی سنت نے اس کی کوئی مخصوص حد مقرر کی۔ لوگ شرابی کو کبھی جوتوں سے مارتے اور کبھی کھجور کی "سوٹیوں" سے اور ان ضربات کی تعداد مقرر نہ تھی۔ رہا اسی (۸۰) ضربوں کا معاملہ تو یہ قذف پر قیاس کرنے سے طے ہوا جیسا کہ حضرت علیؓ نے کہا "جب وہ شراب پئے گا تو مدہوش ہو گا اور جب مدہوش ہو گا تو ہذیان بکے گا اور ہذیان بکے گا تو تہمت لگائے گا' تو حضرت عمرؓ نے شراب کی حد اسی (۸۰) درے مقرر کرنے میں حضرت علیؓ کی رائے کو قبول کیا۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کا عالم ہو اس پر یہ بات آسان ہو جاتی ہے۔ سلف صالح نے بھی اس سے متعلق یہی کچھ کہا ہے اور یہی دریافت کیا ہے جس حد تک کہ اس بارے میں بعض کا بیان پہلے گزر چکا ہے۔ اور اگر کوئی شخص مزید معلومات حاصل کرنا چاہے تو حاجیات کی گردش گاہ میں بہت فراخی' آسانی رفع حرج اور نرمی ہے۔

دین کی نسبت سے یہ بات طہارت کے مواقع پر رخصتوں کے جائز ہونے سے ظاہر ہوتی ہے جیسے تیمم سے اور جب نجاست کے ازالہ میں تنگی پیش آئے تو نجاست کے حکم کے اٹھ جانے سے اور نماز میں قصر سے اور پوشیدہ جگہ پر رفع حاجت اور نمازیں جمع کرنے سے اور نماز بیٹھ کر اور پہلو پر ادا کرنے سے اور روزہ کے بارے میں سفر اور مرض میں روزہ نہ رکھنے سے۔ باقی عبادات کا بھی یہی حال ہے۔ قرآن میں اگرچہ تیمم' قصر اور فطر کی بعض تفاصیل منصوص ہیں تو یہ اتنی ہی ہیں' ورنہ رفع حرج پر اس میں کافی نصوص موجود ہیں اور مجتہد کو یہ حق ہے کہ وہ قاعدہ جاری کرے اور رخصتوں کا حساب لگائے اور قاعدہ کے اجراء اور رخصت کا حساب رکھنے میں سنت پہلے نمبر پر ہے۔

اور نفس کی نسبت سے بھی یہ بات کئی جگہ ظاہر ہوتی ہے اور ان میں رخصت کے مقامات بھی ہیں جیسے لاچار آدمی کے مردار کھانے سے اور زکواۃ وغیرہ سے مالی ہمدردی اور شکار کی اباحت (۱) اگرچہ اس سے پورا حرام کردہ (۲) خون نہ نکلے جو ذبح اصلی سے نکلتا ہے۔ اور تناسل میں حق مہر کا نام لئے بغیر شرمگاہ پر عقد ہوجانے سے کہ بعض لاعلموں کو نظرانداز کر کے اسے جائز قرار دیا گیا کہ اس میں جھگڑا نہ کھڑا کیا جائے جیسا کہ لین دین کے معاملات میں ہوتا ہے۔ اور طلاق کو تین

۱۔ اباحت یہاں رخصت ہے' جو رفع حرج کی طرف بلاتی ہے' اگرچہ ذبائح اور شکار ایسی چیزیں ہیں جنہیں مؤلف نے ابھی گزشتہ بیان میں حفظ نفس کے مکملات سے شمار کیا ہے۔

۲۔ کیونکہ حیوان کے جسم سے گندہ خون پورے کا پورا جدا نہیں ہوتا حتیٰ کہ جسم اس سے پاک ہو جاتا ہے الا یہ کہ وہ خون کی عام گزرگاہ جیسے گردن کی دونوں رگوں سے نکلے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

تک محدود کرنے سے اور اپنی اصل کے لحاظ سے طلاق کی اباحت اور خلع اور ایسی ہی دوسری چیزوں سے (۱) اور مال کی نسبت سے بھی معمولی قسم کے دھوکہ میں رخصت دینے سے اور ایسی جہالت (۲) جو بالعموم جدا نہ ہو سکتی ہو۔ اور بیع سلم اور عرایا کی رخصت اور قرض اور شفعہ اور مضاربت اور مساقات وغیرہ۔ اور ضرورت سے زائد اپنے پاس (۳) رکھنے اور جمع رکھنے کی گنجائش' اور حلال پاکیزہ چیزوں سے فائدہ اٹھانا (۴) جبکہ اسراف یا بخل کا قصد نہ ہو۔

اور عقل کی نسبت سے مجبور شخص سے حرج کو اٹھانے سے اور لاچار شخص سے اس شخص کے قول کے مطابق جو بھوک' پیاس اور مرض کے وقت (۵) جان

۱- تین طلاقوں کی قید میں عورت کے لئے رفع حرج اور آسانی ہے اور وہ اس طرح کہ تین طلاقوں کے بعد خاوند کا اس سے کوئی تعلق نہیں رہتا اور وہ جہاں چاہے شادی کر سکتی ہے اور یہ بات حفظ نسل کی مدد کرتی ہے اور اس سے اتنے بڑے حرج کو اٹھا دیا گیا ہے جسے وہی اہل مذاہب جانتے ہیں جن کے ہاں طلاق مشروع نہیں۔ اور آج کل اس معاملہ میں جو لوگوں میں اسراف ہے شریعت میں اس کی کوئی اصل نہیں۔ بلکہ یہ شریعت کے اوامر و نواہی پر عمل نہ کرنے کی وجہ سے ہے جو اس کے مکمل ہیں اور کتاب و سنت میں وارد ہیں جیسے فریقین کا زوجین میں صلح کے لئے ثالث مقرر کرنا وغیرہ۔

۲- جیسے کہ دیواروں کی بنیادوں کی بیع میں جو زمین میں پوشیدہ ہوتی ہیں' یا جیسے تربوز کی بیع میں یا مولی اور گاجر وغیرہ کی بیع میں جن کا کچھ حصہ زمین میں غائب ہوتا ہے اور اگر بیع سے پیشتر یہ سب کچھ نکال لیا جائے تو خراب ہو جاتی ہیں۔ اسی وجہ سے اس سے معافی دی گئی ہے۔

۳- اسے ضروریات کی افزائش شمار کرنا گزشتہ بیان کے منافی نہیں۔ کیونکہ ان سے مقصود دو قیدوں میں سے ایک قید سے مقید ہونا ہے یعنی لابُدّی سے جیسا کہ اصل نسخہ میں ہے اور یا لا بُدّی سے جیسا کہ وجہ ثانی میں ہے اور یہ بات پہلے گزر چکی ہے کہ یہ دونوں قیدیں ایک ساتھ مطلوب ہیں۔

۴- زیادہ مناسب یہی ہے کہ وہ نفس کی حاجیات سے ہو' جیسے شکار کی اباحت اور مالی ہمدردی کیونکہ یہ نفس پر فراخی ہے جس سے اس کی حفاظت کو تقویت ملتی ہے اگرچہ اس کا اعتبار بھی ان پاکیزہ چیزوں سے مال خرچ کرنے کے لحاظ سے درست ہے۔

۵- یعنی نفس اس جگہ عقل پر مقدم ہے۔ اسے اس چیز کی رخصت دی جائے گی جس سے وہ نفس کی ہلاکت کا دفاع کر سکے خواہ اس طرح عقل کو نقصان پہنچے۔ خواہ یہ چیز کھانے کی ہو یا پینے کی' اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کے خوف کا قائل ہو۔ اور اس سے ملتی جلتی چیزوں سے۔ یہ سب چیزیں رفع حرج کے قاعدہ (۱) کے تحت داخل ہیں کیونکہ ان میں سے اکثر امور اجتہادی ہیں اور سنت نے ان میں سے ان باتوں کی وضاحت کی جو ان کے مقابلہ پر ہوتی ہیں اور وہ قرآن کے اجمال کی تفسیر ہوتی ہیں اور جس چیز کی کتاب میں تفسیر کر دی گئی ہو تو سنت نہ اس سے آگے جاتی ہے اور نہ اس سے نکلتی ہے۔ تحسینات کی قسم بھی حاجیات ہی کی طرح جاری ہے۔ وہ مکارم اخلاق کے ساتھ عمل کرنے کی طرف راجع ہے اور اس طرف جس سے عادات سنور جائیں جیسے نمازوں کی نسبت سے طہارات اس شخص کے خیال کے مطابق جو اسے اسی قسم سے سمجھتا ہے اور لباس' خوشگوار وضع اور خوشبو وغیرہ سے زینت حاصل کرنا اور زکوٰۃ و صدقات میں اعلیٰ اور پاکیزہ چیز کا انتخاب اور روزوں میں نرمی کے آداب اور نفوس کی طرف نسبت سے جیسے نرمی' احسان اور کھانے پینے کے آداب وغیرہ۔ اور نسل کی نسبت سے جیسے بیوی کو بھلے طریقے سے پاس رکھنا یا احسان کے ساتھ رخصت کرنا جس سے بیوی کو تنگی نہ ہو اور رہن سہن میں نرمی زیادہ ہو سکے وغیرہ وغیرہ۔ اور مال کی نسبت سے جیسے لالچ رکھے بغیر مال مقبول کرنا اور اس کے کمانے اور استعمال کرنے میں خدا خوفی اور اس میں سے محتاج پر خرچ کرنا اور عقل کی نسبت سے جیسے شراب سے دور اور ایک طرف رہنا خواہ اس کو پینے کا قصد نہ کرے کیونکہ اللہ کا حکم فاجتنبوہ (اس سے ایک طرف رہو' بچو) ہے جس سے مراد کلی طور پر ایک طرف رہنا ہے۔ ان سب باتوں کی اصل قرآن میں ہے اور سنت نے اسے اجمالاً' تفصیلاً یا ایک ساتھ

۱- یعنی کتاب میں قاعدہ مقرر بالکل واضح ہے جو کچھ ذکر ہوا قرآن سب کو شامل ہے اور اس کی کلی کا اعتبار کیا جائے گا اور بعض باتیں اس میں تفصیل سے آئی ہیں اور مؤلف کے قول اکثرہ اجتہادی کا مطلب یہ ہے کہ اس میں منقول فیہ بات یہ ہے کہ تفاسیر میں سے اکثر حصہ اجتہادی ہوتا ہے' منصوص نہیں ہوتا۔ اور اس میں سے فقط تھوڑی سی باتوں کی سنت نے تفسیر کی ہے جو فی الواقعہ آیات کی تفسیر ہوتی ہے جیسا کہ مؤلف نے کہا ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

دونوں طرح بیان کیا ہے اور سنت ان تمام امور پر اس لحاظ سے قاضی ہے کہ وہ سمجھنے میں واضح اور شرح صدور میں شافی ہے اور یہاں اس تنبیہہ سے یہی مقصود ہے اور جن باتوں کی طرف اشارہ کیا گیا ہے ان سے عاقل کو ان باتوں کی طرف رہنمائی حاصل ہو جاتی ہے جن کا ذکر نہیں کیا گیا اور توفیق تو اللہ ہی سے ہے۔

اور ایک ماخذ ہردو واضح اطراف کے درمیان غور و فکر سے حاصل ہوتا ہے یعنی وہ محل اجتہاد ہوتا ہے اور یہ وہی ہے جس کی ان تمام باتوں سے متعلق (اور یہی قیاس کا میدان ہیں) کتاب الاجتہاد میں وضاحت کر دی گئی ہے جو اصول اور فروع کے درمیان گھومتی ہیں اور یہی قیاس کی دلیل کو واضح کرنے والی ہیں۔

اب ہم پہلے ماخذ سے شروع کرتے ہیں' اور وہ یہ ہے کہ کتاب یا سنت میں ہردو اطراف کے لئے واضح نص واقع ہوتی ہے جیسا کہ دوسرے ماخذ میں گزر چکا ہے۔ اب اجتہاد کے لئے واسطہ اور تباین (۱) کا کام باقی رہ جاتا ہے کہ کونسی جانب اس کی کشش ہے۔ بسا اوقات اس میں غور و فکر کا پہلو قریب الماخذ ہوتا ہے جسے مجتہدین کے غور و فکر پر چھوڑ دیا جاتا ہے جس حد تک کہ کتاب الاجتہاد میں واضح ہو چکا ہے اور کبھی کبھی ناظر پر وہ ماخذ دور ہو جاتا ہے یا وہ تعبدی مقام ہوتا ہے جس پر مناسبت کا مسلک نہیں چل سکتا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کی وضاحت آجاتی ہے جو کسی ایک طرف سے مل جاتی ہے۔ یا احتیاط (۲) کے طور پر ان دونوں طرفوں کو لئے ہوتی ہے۔ یا اس کے علاوہ (۳) ہوتی ہے اور یہی کچھ یہاں مقصود ہے۔

۱- شاید تباین کے بجائے تشابہ ہو اور نسخہ کا درست ہونا بھی ممکن ہے کیونکہ جب بھی دونوں اطراف سے ایک طرف کی کشش کا لحاظ رکھا جائے گا تو دوسری اس سے دور ہو جائے گی۔

۲- جیسا کہ ام المومنین حضرت سودۃؓ بنت زمعہ کے پردہ کرنے کے سلسلہ میں آیا ہے۔

۳- جب غیرہ کے لفظ کو کسرہ سے پڑھا جائے تو یہ ماقبل پر عطف ہوگا اور اس کا مطلب یہ ہوگا کہ وہ قاعدہ آٹھویں مثال میں جنین کے بدلے غرہ آزاد کرنے کے حکم کی مثال کو شامل کرنے سے قاصر ہے جہاں مؤلف نے اس کے بارے میں کہا ہے کہ ان لہ حکم نفسہ (اس کے لئے اس کا اپنا حکم

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اور یہ بات درج ذیل مثالوں سے واضح ہوتی ہے:

پہلی مثال:

اللہ تعالیٰ نے پاکیزہ چیزوں کو حلال اور گندی چیزوں کو حرام کیا۔ اب ان دونوں اصلوں کے درمیان بہت سی چیزیں ہیں جنہیں کسی ایک اصل کی طرف ملایا جاسکتا ہے۔ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی ایسی وضاحت کی جس سے معاملہ واضح ہو جائے۔ آپ نے سب کچلی والے درندوں اور پنجوں والے پرندوں کو کھانے سے منع فرمادیا اور گھریلو گدھوں کو کھانے سے منع کیا اور فرمایا کہ وہ ناپاک ہیں۔

اور عبداللہ بن عمرؓ سے خار پشت کے متعلق پوچھا گیا۔(۱) تو آپ نے فرمایا "اسے کھاؤ" پھر یہ آیت پڑھی:

قل لا اجد فی ما اوحی الی (۶/۱۴۵)	آپ کہہ دیجئے کہ جو کچھ مجھے وحی ہوا ہے اس میں میں یہ نہیں پاتا۔

تو کسی نے ابن عمر سے کہا کہ "حضرت ابو ہریرہ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہوئے یہ کہتے ہیں کہ خار پشت گندی چیز ہے"۔ ابن عمرؓ کہنے لگے کہ اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا کہا ہے تو وہی درست ہے جو آپ نے فرمایا ہے۔

ہے) اور اگر غیرہ کو رفع سے پڑھا جائے تو یہ مؤلف کے قول لاحق پر عطف ہو گا۔ اور دونوں اطراف میں سے کسی ایک سے ملے بغیر وہ تیسری قسم ہو جائے گا۔ یا دونوں اطراف سے مل جائے گا اور ایسا قاعدہ بن جائے گا جو اس طرح کے حکم کو شامل ہو۔

۱۔ اسے ابوداؤد نے نکالا۔ اور اس کی مثال بھیڑیا ہے۔ ترمذی نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے کہ آپ نے فرمایا اَوَ یاکل الذئب احد فیہ خیر؟ (کیا ایسا آدمی جس میں خیر ہو بھیڑیا کھاتا ہے؟)

www.KitaboSunnat.com

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اور ابوداؤد نے تخریج کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جلالہ جانور کے کھانے اور اس کے دودھ استعمال کرنے سے منع کیا ہے کیونکہ اس کے گوشت اور اس کے دودھ میں پلیدی کا اثر ہوتا ہے۔ گویا یہ سب باتیں خبائث کی اصل سے الحاق کے معنی کی طرف راجع ہیں۔ جیسا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے گوہ (۱) سرخاب (۲) خرگوش (۳) اور اس سے ملتی جلتی چیزوں (۴) کا پاکیزہ چیزوں کی اصل سے الحاق کر دیا ہے۔

دوسری مثال

اللہ تعالیٰ نے ایسی مشروبات کو حلال کیا جو نشہ آور نہ ہوں جیسے پانی، دودھ، شہد وغیرہ اور مشروبات سے شراب کو حرام کیا کیونکہ اس سے عقل زائل ہو جاتی ہے جس سے عداوت اور بغض واقع ہوتا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کے ذکر اور نماز سے روکتی ہے۔ اب ان دونوں اصلوں کے درمیان کئی چیزیں ہیں جو حقیقتاً نشہ آور تو نہیں مگر قریب ہے کہ ان میں نشہ پیدا ہو جائے اور وہ دباء، رفت اور نقیر (برتنوں کے نام جن میں شراب بنائی جاتی تھی) وغیرہ کا نبیذ ہے۔ آپ نے اسی کو حقیقتاً نشہ آور چیزوں کے ساتھ سد ذریعہ کے طور پر ملا کر ان سے منع فرما دیا۔ پھر معاملہ کی حقیقت کی طرف رجوع کرتے ہوئے کہ اشیاء کی اصل تو اباحت ہے جیسے پانی اور شہد، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: میں نے تمہیں نبیذ بنانے سے منع (۵)

۱- تمہور میں وہ حدیث نکالی ہے جس میں سنت سے گوہ کا مباح ہونا ثابت ہے۔
۲- ابو داؤد سے۔
۳- پانچوں سے۔
۴- یعنی جیسے مکڑی اور اسے پانچوں سے نکالا۔
۵- ان برتنوں میں نبیذ بنانے کی حرمت سد ذریعہ اور منشی اشیاء کو چھڑانے کے لئے تھی جبکہ برتن نئے ہوں اور شراب وغیرہ پینے کے لئے معروف ہوں پھر جب ان کے ہاں اس کی حرمت پائیدار ہو گئی اور ان کے دل اس طرف سے مطمئن ہو گئے تو لوگوں نے ان برتنوں کی ممانعت سے پیدا ہونے

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کیا تھا۔ اب تم نبیذ بنا سکتے ہو (مگر یہ یاد رہے کہ) ہر نشہ آور چیز حرام ہے۔(۱) رہی یہ بات کیا تھوڑی سی نشہ آور چیز بھی اپنی اصل تحریم پر ہے۔(۲) تو آپ نے وضاحت فرمادی کہ جس چیز کی زیادہ مقدار نشہ پیدا کرے اس کی تھوڑی مقدار بھی حرام ہے۔ اسی طرح آپ نے دو چیزیں ملا کر بھگو کر پینے سے منع کیا اور اس کی وجہ وہی تھی جو ربا اور مزفت وغیرہ میں نبیذ بنانے کی ہے۔ یہ اور اسی طرح کی دوسری چیزیں مفہوم کے لحاظ سے دو اصلوں کے درمیان گھومتی ہیں تو ان دونوں کے درمیان گھومنے والی چیزوں کے متعلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وضاحت فرماکر یہ تعیین کر دی کہ اسے ان دونوں اصلوں میں سے کس کے ساتھ ملایا جائے۔

تیسری مثال

اللہ تعالٰی نے سکھلائے ہوئے جانور کے شکار کو مباح کیا جو شکار کو آپ کے لئے روک رکھے اور (خود نہ کھائے) اس سے معلوم ہوا کہ جو جانور سکھلایا ہوا نہ ہو اس کا شکار حرام ہے کیونکہ وہ شکار اپنے لئے کرتا ہے اور روک رکھے تو

والی تنگی کی آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے شکایت کی تو آپ نے یہ سب برتن ان کے لئے مباح کر دیئے سوائے ان برتنوں کے جن میں وہ مسکرات پیا کرتے تھے۔ گویا جب تحریم کا مقتضی قائم تھا تو آپ نے تحریم کی جانب کو ترجیح دی۔ پھر جب وہ مقتضی زائل ہوگیا تو حلت کی جانب کو ترجیح دی جو کہ اصل ہے۔ اب یہ کہنے سے کوئی فرق نہیں پڑتا کہ یہ ممانعت اور اجازت وحی کی بناء پر تھی یا آپ کا اجتہاد تھا کیونکہ سب کچھ ہی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا بیان ہے۔

۱- شاید نسخہ سے یہ لفظ اوالاباحۃ رہ گئے ہیں' گویا مفروضہ یہ ہے کہ واسطہ باقی رہ جاتا ہے اور وہ اتنی قلیل مقدار ہے جو نشہ نہ کرے' اب اسے کس طرف سے ملایا جائے؟ تو آپ نے وضاحت کر دی کہ جس چیز کی زیادہ مقدار نشہ پیدا کرتی ہو اس کی......

۲- شاید نسخہ سے یہ لفظ اوالاباحۃ رہ گئے ہیں' گویا مفروضہ یہ ہے کہ واسطہ باقی رہ جاتا ہے اور وہ اتنی قلیل مقدار ہے جو نشہ نہ کرے' اب اسے کس طرف سے ملایا جائے؟ تو آپ نے وضاحت کر دی کہ جس چیز کی زیادہ مقدار نشہ پیدا کرتی ہو اس کی......

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اپنے لئے روکتا ہے۔ ان دونوں اصلوں کے درمیان یہ بات گھومتی ہے کہ جانور ہو تو سکھلایا ہوا مگر اپنے شکار میں سے خود بھی کھالے۔ سکھلانا اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ وہ شکار کو آپ کے لئے روکے اور اس کا کھانا اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ اس نے شکار اپنے لئے کیا تھا آپ کے لئے نہیں کیا تھا۔ گویا ان دونوں اصلوں کے درمیان تعارض ہو گیا تو اب سنت نے یہ وضاحت کر دی۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اگر جانور نے کھایا ہے تو تم مت کھاؤ۔ مجھے خطرہ ہے کہ یہ شکار اس نے اپنے ہی لئے نہ روک رکھا ہو۔ (۱)

اور ایک دوسری حدیث میں ہے "جب جانور نے شکار کو مارا اور اس سے کچھ نہ کھایا تو اس نے تمہارے ہی لئے اسے روک رکھا ہے" (۲) اور ایک دوسری حدیث میں ہے "جب تو نے اپنا کتا روانہ کیا اور اللہ کا نام لیا تو کھالے خواہ اس کتے نے بھی اس سے کھا لیا ہو" (۳) الحدیث (۴) اور یہ سب باتیں ان دو ظاہر اصلوں کی طرف راجع ہیں۔ (۵)

چوتھی مثال

احرام باندھے ہوئے شخص کو یہ حکم ہے کہ وہ ہرگز شکار نہ مارے۔ اور جس نے دانستہ طور پر شکار کو مارا اس کو بدلہ دینا ہوگا۔ اور جس نے احرام نہ باندھا ہو اسے شکار کرنا مطلقاً حلال ہے۔ اگر وہ شکار مارے تو اس پر کچھ تاوان نہیں۔ اب یہ معاملہ باقی رہ گیا کہ اگر محرم غلطی سے جانور مار دے تو یہ محل نظر

۱- اسے شیخین اور اصحاب سنن نے نکالا۔
۲- اسے احمد اور ابوداؤد نے نکالا۔
۳- گویا پہلی حدیث صرف احتیاطاً ہردو اطراف میں سے کسی ایک سے ملحق ہو جاتی ہے۔
۴- اسے ابوداؤد نے نکالا۔
۵- یعنی دونوں واضح اطراف۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہے۔ تو سنت (۱) نے یہ فیصلہ دیا کہ عمداً اور خطا" بدلہ میں دنوں برابر ہیں۔ امام زہری کہتے ہیں کہ دانستہ طور پر مارنے والے کا حکم قرآن میں ہے۔ اور خطا کا سنت میں اور زہری سنن کے بہت بڑے عالم تھے۔

پانچویں مثال

ہر قسم کے حلال و حرام کو قرآن نے بیان کر دیا۔ اب ان دونوں کے درمیان مشکوک امور آجاتے ہیں کہ آیا وہ حرام ہیں یا حلال۔ تو صاحب سنت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی مجملاً بھی وضاحت کر دی اور مفصلاً" بھی۔ پہلی وضاحت (۲) تو آپ کا یہ قول ہے کہ "حلال بھی واضح ہے اور حرام بھی اور ان دونوں کے درمیان مشتبہ امور ہیں" الحدیث (۳) اور دوسری وضاحت عبداللہ بن زمعہ والی حدیث میں آپ کا یہ قول ہے "اے سودۃ (ام المؤمنین) اس (عبد بن زمعہ) سے پردہ کر" جبکہ آپ نے اس کی عتبہ سے مشابہت دیکھی۔ الحدیث (۴)

۱- جیسا کہ وہ قصہ جسے امام مالک نے نکالا اور اس میں فیصلہ کو حضرت عمرؓ تک مرفوع کیا جو یہ تھا کہ ایک آدمی اور اس کے ساتھی دونوں کے گھوڑے (شکار پر) دوڑ پڑے اور ایک ہرن شکار کر لیا اور وہ دونوں احرام باندھے ہوئے تھے۔ تو حضرت عمرؓ اور عبدالرحمٰن بن عوفؓ نے ان کے لئے ایک بکری کا فیصلہ دیا۔

۲- یعنی جو مجمل ہے۔

۳- یہ حدیث ج ۳ ص ۸۶ پر گزر چکی ہے۔

۴- حضرت عائشہ والی حدیث: تیسیر میں کہا ہے کہ اسے ترمذی کے سوا جمیوں نے نکالا ہے۔ اس حدیث میں یہ مذکور ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "اے عبد بن زمعہ بچہ تیرے لئے ہے۔ بچہ عورت کے خاوند کا اور زانی کے لئے پتھر ہیں۔ پھر آپ نے اپنی بیوی سودہ بنت زمعہ سے فرمایا کہ: اب تو اس سے پردہ کرلے کیونکہ آپ نے دیکھا کہ بچہ کی شکل عتبہ سے ملتی تھی گویا آپ نے بچہ کو تو عورت کے خاوند سے ملا دیا اور یہ بات واضح ہے۔ اور اس لڑکے کو حرمت کے پہلو کو ملحوظ رکھتے ہوئے زانی سے ملا دیا اور اسے حضرت سودہؓ کے محرموں سے نہ رہنے دیا کیونکہ اس کی شکل باپ سے نہیں ملتی تھی اور یہ کام آپ نے احتیاط کے طور پر کیا۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اور عدی بن حاتم کی شکار والی حدیث میں ہے۔ آپ نے فرمایا "جب تیرے کتوں کے ساتھ کوئی دوسرا کتا بھی مل جائے تو شکار نہ کھاؤ۔ تجھے کیا معلوم شاید شکار اس کتے نے مارا ہو جو سکھلایا ہوا نہ ہو۔(۱)

اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیربضاعہ(کنواں) کے متعلق فرمایا جس میں حیض کے چیتھڑے اور پاخانہ وغیرہ پھینک دیئے جاتے تھے اور اس میں پانی بکثرت تھا۔ اللہ تعالیٰ نے پانی کو پاک اور پاک کرنے والا بنایا ہے۔ اسے کوئی چیز ناپاک نہیں کرتی۔(۲) گویا آپ نے ہردو اطراف میں سے ایک طرف کا فیصلہ دیا اور وہ طرف طہارت ہے۔

اور شکار کے بارے میں آیا ہے کہ "جو تیرے تیر سے مر گیا وہ کھالے اور جو کسی اوٹ میں جاکر مرا اسے چھوڑ دے۔"(۳)

۱- اعلام الموقعین میں اس حدیث کو متفق علیہ کہا ہے۔

۲- وہ حدیث ہے جسے اصحاب سنن نے نکالا۔ جس میں مذکور ہے کہ ہم آپ کے لئے بیربضاعہ سے پانی لاتے ہیں جس میں کتوں کا گوشت' حیض کے چیتھڑے اور لوگوں کے عذر (جمع عذرہ بمعنی فتیلہ جو حلق درد کرنے کی صورت میں حلق میں داخل کیا جاتا ہے) پھینکے جاتے ہیں۔ اور جب دوسری روایات کی طرف دیکھا جائے جن میں یہ اضافہ ہے کہ "جب تک رنگ یا مزا یا بو نہ بدلے" تو حکم طہارت کا ہوتا ہے کیونکہ اس میں پلیدی کی کوئی علامت نہیں پائی جاتی۔ اگرچہ یہ روایات سنداً ضعیف ہیں تاہم اس کے معنوں پر اجماع کی دلیل سے یہ قابل اعتماد ہیں اور اجماع کتاب و سنت کے سہارے کے بغیر نہیں ہوتا۔ گویا یہ وہ مسئلہ نہیں جو ہمارے زیر بحث ہے کیونکہ یہ تو صرف متعلقہ معاملہ کی تحقیق ہے جبکہ پہلے سے قاعدہ مقرر ہو اور یہ ان کے لئے حکم کی یاددہانی کے طور پر ہو۔ ہاں جب کوئی حکم پیدا ہو رہا ہو تو اس باب سے ہوگا۔

۳- اسے طبرانی نے ابن عباس سے روایت کیا۔ ھلاتمی کہتے ہیں اس کی جانب صحت کی علامت ہے۔ شکار کے مسئلہ اور پانی کے مسئلہ کے درمیان فرق پر غور کرنے سے...... جبکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے شکار کے مسئلہ میں عدم حلت کو اور پانی کے مسئلہ میں طہارت کو ترجیح دی۔ آپ کو معلوم ہوگا کہ آپ نے ان دونوں مسائل میں اصل کو قبول کیا خواہ یہ اجتہاداً تھا۔ مشروع ذبح کی اصل تو معروف ہے اور شکار قیود و شروط کے ساتھ ایک رخصت ہے تو جب تک ان شروط کا یقین نہ ہو جائے ہم اس کی اصل کی طرف لوٹیں گے اور وہ عدم حلت ہے کیونکہ وہ ذبح نہیں ہوا۔ اسی طرح پانی کے مسئلہ میں اصل کو ترجیح دی جائے گی اور وہ پانی کا وہ وصف ہے جس پر وہ پیدا کیا گیا ہے

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اور آپ نے عقبہ بن حرث کی رضاعت والی حدیث میں فرمایا "جب اسے اس کالی عورت نے خبر دے دی کہ اس نے اسے بھی دودھ پلایا ہے اور اس عورت کو بھی جس سے وہ شادی کرنا چاہتا ہے...... اس میں آپ نے فرمایا: تم اس سے کیسے شادی کر سکتے ہو جبکہ اس عورت کا گمان ہے کہ اس نے تم دونوں کو دودھ پلایا ہے' اس عورت کا خیال چھوڑ دے" (۱) اور اس قبیل کی بہت سی چیزیں ہیں۔

چھٹی مثال

اللہ عزوجل نے زنا کو حرام کیا اور شادی اور ملک یمین (لونڈی) کو حلال کیا اور ایسے نکاح سے سکوت فرمایا جو مشروع نکاح کے خلاف ہو کیونکہ وہ نہ تو خالص نکاح ہوتا ہے اور نہ خالص زنا (۲) تو سنت میں اس کے بعض پہلوؤں میں حکم کی وضاحت آئی تا آنکہ وہ علماء کے لئے اجتہاد کا مقام بن گیا کہ وہ دونوں اصلوں میں

یہاں تک کہ کوئی ایسی بات ظاہر نہ ہو جو اس وصف کی مخالف ہو اور جب تک ایسی بات ظاہر نہ ہو پانی اپنی اصل پر باقی رہے گا۔

۱- حدیث جیسے تیسیر میں مسلم کے سوا پانچوں سے نکالا۔ اور اس میں یہ بات مذکور ہے کہ ایک شخص نے اپنے باپ وہاب بن عزیز کی بیٹی سے شادی کی تو ایک عورت کہنے لگی کہ میں نے عقبہ کو بھی دودھ پلایا ہے اور اس عورت کو بھی جس سے اس نے شادی کی ہے۔ عقبہ سوار ہو کر مدینہ پہنچا۔ تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے فرمایا "یہ شادی کیسے درست ہے جبکہ ایسی بات کہی گئی ہے؟" تو عقبہ نے اسے طلاق دے دی۔ علماء کہتے ہیں کہ آپ کا یہ ارشاد شبہات سے احتیاط اور تنزہ کے طور پر تھا۔ اگرچہ یہ شبہات کمزور تھے۔ کیونکہ شارع علیہ السلام نے اس سماع کو رضاعت میں عورت کا دعویٰ بنایا جس کی یہاں شروط پوری نہیں ہوتیں۔ مشروط پوری نہ ہونے کا مقتضی تو یہ ہے کہ عورت کی بات کی طرف توجہ نہ دی جاتی اور اس نکاح کی حرمت کا فیصلہ نہ دیا جاتا۔ اسی سے آپ کو یہ معلوم ہو جائے گا جو بات اس کے قول التی اراد ان یتزوج بھا (جس عورت کے متعلق اس نے ارادہ کیا تھا کہ شادی کرے) میں ہے۔

۲- یعنی مسکوت عنہ' یعنی اس کا بقیہ وہ ہے جس کی سنت نے وضاحت نہیں کی۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

سے کسی ایک کے ساتھ مطلقاً(۱) اس کا الحاق کریں۔ یا بعض احوال میں وضاحت آئی اور دوسری اصل سے دوسرے حال میں۔ حدیث میں آیا ہے: جس عورت کا بھی اس کے ولی کے اذن کے بغیر نکاح کیا گیا تو اس کا نکاح باطل ہے' باطل ہے۔ اور اگر مرد نے اس سے صحبت کر لی تو اس کے بدلے اس عورت کو مہر ملے گا۔ (۲) اور ایسی ہی باقی باتیں ہیں جو نکاح فاسد کے بارے میں سنت میں آئی ہیں۔

ساتویں مثال

اللہ تعالیٰ نے پاکیزہ چیزوں کو حلال ٹھہراتے ہوئے سمندر کے شکار کو بھی حلال کیا اور ناپاک چیزوں کو حرام ٹھہراتے ہوئے مردار کو حرام کیا۔ اب سمندر کا مردار ان دونوں اطراف کے درمیان گھومتا ہے لہٰذا اس کے حکم میں اشکال پیدا ہوا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "سمندر کا پانی پاک اور اس کا مردار حلال ہے"(۳) اور ایک حدیث میں آیا ہے کہ دو مردار حلال ہیں' مچھلی اور مکڑی" (۴) اور جس مردہ مچھلی کو سمندر نے باہر پھینک دیا تھا اس کا کچھ گوشت حضرت ابو عبیدہ بن جراح ؓ ساتھ مدینہ لائے جسے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کھایا۔

۱- جیسا کہ دخول سے پیشتر ولی کے بغیر نکاح والی مثال میں ہے۔ اگر دخول سے پہلے طلاق ہو تو اس پر اس کا کوئی اثر مرتب نہیں ہوتا اور دخول کے بعد حالت اور حکم کی دونوں اصلوں میں سے ہر ایک کے ساتھ جا ملتا ہے۔ اگرچہ ہم نے جن احکام کا ذکر کیا ہے حدیث کے بیان سے ماخوذ ہیں۔ علماء کے اجتہاد سے نہیں۔

۲- اسے ابوداؤد اور ترمذی نے بعض الفاظ کے تھوڑے سے اختلاف کے ساتھ نکالا (تیسیر)۔

۳- تیسیر میں اسے چاروں سے' حضرت ابو ہریرہ ؓ سے نکالا اور یہ اس شخص کے سوال کا جواب ہے جس نے سمندر کے پانی سے وضو کرنے کے بارے میں کیا تھا۔ آپ نے اس کے سوال کا بھی جواب دیا اور مردار کے حلال ہونے کا فائدہ کا اضافہ بھی کیا۔

۴- اسے جامع صغیر میں ان الفاظ کے ساتھ روایت کیا "ہمارے لئے دو مردار اور دو خون حلال کئے گئے ہیں۔ مردار تو مچھلی اور مکڑی ہیں... الخ" یہ روایت ابن ماجہ' حاکم اور بیہقی نے ابن عمر سے کی ہے۔ عزیزی کہتے ہیں کہ ہمارے استاد نے کہا کہ یہ حدیث صحیح ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

آٹھویں مثال

اللہ تعالیٰ نے جان کا بدلہ جان بنایا اور جس کے بعض حصوں کا بعض سے قصاص مقرر کیا بموجب ارشاد باری تعالیٰ:

وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ تا آخر آیت (۵/۴۵)

اور ہم نے تورات میں یہود کے لئے لکھ دیا تھا کہ جان کے بدلے جان ہے...... تا آخر۔

یہ عمد کے بارے میں ہے، رہا خطا کا معاملہ تو اس میں دیت ہے بموجب ارشاد باری تعالیٰ:

فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ (۴/۹۲)

تو ایک مومن غلام آزاد کرے اور دیت اس مقتول کے حقداروں کے حوالے کرے۔

اور اطراف کی دیت کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس طور پر واضح کیا(۱) جو اللہ کی توفیق سے آگے (۲) بیان ہوگی۔ ان دونوں اطراف کا حکم تو آگیا۔ اب دونوں کے درمیان جنین کے متعلق اشکال پیدا ہوا جسے کسی چوٹ (۳) کی وجہ سے یا ایسی ہی کسی وجہ سے ماں گرا دے۔ کیونکہ وہ تمام اطراف میں انسان کے جزء

۱- اس موضوع کی احادیث بہت مشہور ہیں جنہیں مالک اور نسائی نے عبداللہ بن حزم سے، اپنے باپ سے روایت کیا ہے اور جنہیں ابوداؤد اور نسائی نے عمرو بن شعیب سے روایت کیا ہے اور یہ مثال ان مثالوں سے ہے جن پر کتاب میں ہردو اطراف پر نص موجود ہے لیکن ایک طرف کی وضاحت کتاب سے ہے اور دوسری کی سنت سے اور درمیانی مسائل اجتہاد پر ہیں جو ناظم سے دور ہوتے ہیں۔

۲- چوتھی مثال میں اور وہ ایسی ہے جو قیاس کی گزرگاہ پر چلتی ہے (یعنی اس میں اجتہاد کی ضرورت پیش آتی ہے)۔

۳- یعنی کسی دوسرے کی ضرب سے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کے مشابہ ہے اور اس کی خلقت مکمل انسان کے مشابہ ہوتی ہے تو سنت (۱) سے وضاحت کی کہ اس کی دیت کا غرہ (۲) (غلام یا لونڈی) ہے اور اس کا حکم اس کا اپنا ہی حکم ہے کیونکہ اس حکم کے لئے طرفین میں سے کسی ایک طرف کو خالص نہیں کیا جاسکتا۔

نویں مثال

اللہ تعالیٰ نے مردار کو حرام اور ذبیحہ کو مباح کیا۔ اب جو مردہ جنین مذبوحہ ماں کے پیٹ سے نکلے وہ ان دونوں اطراف کے درمیان گھومتا ہے اور اس میں دونوں کا احتمال ہے لہٰذا آپ نے حدیث میں فرمایا: "ماں کا ذبح ہونا ہی جنین کا ذبح ہونا ہے۔" (۳) اس سلسلہ میں آپ نے مستقل جانب پر جزئی جانب کو ترجیح دی۔

۱- حدیث میں جسے چھیوں (۶) نے نکالا۔

۲- صاحب تمسور شرح الحدیث میں کہتے ہیں کہ اہل عرب کے ہاں غرۃ لونڈی یا غلام کو کہتے ہیں اور فقہاء کے نزدیک غرہ وہ غلام ہے جس کی قیمت نصف عشر دیت (۵ اونٹ) تک پہنچ جائے اور مؤلف کے قول حکم نفسہ کا مطلب یہ ہے کہ اس کا حکم طرفین میں سے کسی ایک سے ملحق نہ ہو۔

۳- اسے جامع صغیر میں ابوداؤد اور حاکم سے حضرت جابر سے روایت کیا اور احمد' ابوداؤد اور ترمذی سے اور ترمذی نے اس حدیث کو حسن کہا اور ابن ماجہ' ابن حبان' دراقطنی اور حاکم نے ابوسعید سے روایت کیا۔ اور حاکم نے ابوایوب انصاری ؓ اور ابوہریرہ ؓ سے اور طبرانی نے ابوامامہ اور ابوالدرداء اور کعب بن مالک سے روایت کیا۔ مناوی کہتے ہیں کہ غزالی نے اسے درست قرار دیتے ہوئے کہا کہ نہ اس کے متن میں احتمال کی گنجائش ہے اور نہ اس کی سند میں ضعف ہے اور وہ اس معاملہ میں اپنے امام کی بات کو مضبوط کررہا ہے کیونکہ اس نے اسے کئی طریقوں سے ذکر کیا ہے۔ حاکم کہتے ہیں کہ یہ صحیح الاسناد ہے اور عراقی کہتے ہیں یہ صحیح الاسناد نہیں۔ عبدالحق کہتے ہیں اس کی کسی بھی سند سے احتجاج نہیں کیا جاسکتا۔ اھ۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ حق بات تو یہ ہے کہ اس کی اسناد میں وہ باتیں ہیں جن سے حجت باطل ہوتی ہے۔ اھ۔ عراقی کہتے ہیں اور طبرانی نے اسے اوسط میں جید سند سے روایت کیا لہٰذا مصنف کو اس سے غفلت نہ برتنا چاہئے کیونکہ اس مسئلہ میں ایسی جو باتیں بھی مذکور ہیں سب کی سب معلول ہیں۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

دسویں مثال

اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

فَاِنۡ كُنَّ نِسَآءً فَوۡقَ اثۡنَتَيۡنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ‌ۚ وَاِنۡ كَانَتۡ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصۡفُ‌ؕ (۴/۱۱)

اور دو سے زائد عورتیں ہوں تو ان کے لئے متروکہ مال کی دو تہائی ہے اور اگر ایک ہی ہو تو اس کے لئے نصف ہے۔

اب دو بیٹیوں کا معاملہ مسکوت عنہ رہ گیا۔ جن کا حکم سنت (۱) میں منقول ہے اور ان دو کا الحاق دو سے زائد بیٹیوں سے ہے۔ اسے قاضی اسماعیل نے ذکر کیا۔

یہ وہ مثالیں ہیں جن سے ان کے علاوہ دوسرے مسائل میں بھی مدد لی جاسکتی ہے۔ اور جو کوئی غور کرے اس کے لئے معاملہ واضح ہے اور وہ ہردو منصوص اصلوں میں سے کسی ایک کی طرف راجع ہوتا ہے یا پھر ایک ساتھ دونوں کی طرف راجع ہوتا ہے۔ پھر ہر ایک میں سے ایک طرف اخذ کرلی جاتی ہے اور کوئی بھی مسئلہ نہ ان دونوں اصلوں سے خارج ہوتا ہے اور نہ ان سے آگے چلتا ہے۔ (۲)

رہا قیاس کا میدان تو قرآن کریم میں ایسے اصول موجود ہیں جو ان جیسے امور کی طرف اشارہ کرتے ہیں کہ ان کا حکم بھی ان کے حکم جیسا ہوگا اور ان کے اطلاق سے نہ نتیجہ مرتب الفہم ہو جاتا ہے کہ بعض مقیدات اسی طرح کے ہیں۔ گویا یہ اصل سنت کی وضاحت پر اعتماد کرتے ہوئے فروع کی تفریع کے قابل بنا دیتی ہے۔

۱- جیسا کہ حضرت جابرؓ کی حدیث میں سعد بن الربیع کی بیوی کے بارے میں مذکور ہے کہ وہ اپنی دونوں بیٹیوں کو لے کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئی اور کہا کہ "ان کے چچا نے اپنے بھائی کا سارا مال لے لیا ہے۔" تو آپؐ نے ان لڑکیوں کو دو تہائی ترکہ دلایا اور آٹھواں حصہ ماں کو اور باقی لڑکیوں کے چچا کو دلایا۔

۲- جنین کی دیت غرہ ہونے کے بارے میں یہ بات واضح نہیں کیونکہ وہ نہ تو اپنا حکم لیتا ہے نہ اطراف کا۔ اور یہ مؤلف کے قول او غیرہ اس کے سابقہ قول احتیاطی میں عطف کا فائدہ دیتا ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اسی طرح اس پر یہ بنا کیا جاتا ہے کہ مقیس علیہ' اگرچہ وہ خاص ہو معنی کے لحاظ سے عام کے حکم میں ہوتا ہے اور اس معنی کی وضاحت کتاب الدلالت (۱) میں گزر چکی ہے۔ پھر جب یہ صورتحال ہو اور ہم کتاب میں اصل پائیں اور سنت اسی کے معنوں میں آئے جو ان معنوں سے ملتے ہوں یا اس کے مشابہ ہوں یا اس کے قریب ہوں تو یہاں وہی معنی ہوں گے اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا کہ وہ بات نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے قیاس (۲) سے کہی ہو یا وحی سے۔ ہاں یہ ضرور ہے کہ ہماری سمجھ میں مقیس کے قائم مقام ہو' کتاب کی اصل تفسیری معنوں سے اسے شامل ہو۔ یہ بیان کتاب الدلالت (۳) میں گزر چکا ہے۔ اس کی درج ذیل مثالیں ملاحظہ فرمائیے :

پہلی مثال

اللہ تعالٰی نے سود (۴) کو حرام کیا۔ اور دور جاہلیت کا سود وہ ہے جس کے متعلق وہ لوگ کہتے تھے کہ انما البیع مثل الربوا (۲/۲۸۲) (بیع بھی تو سود ہی کی

۱- نویں مسئلہ میں اس مقام پر یہ اشخاص کے لئے عام ہے جبکہ شریعت بعض کو چھوڑ کر صرف بعض کے لئے خاص نہیں اور یہاں مشمول اسی معنی کی طرف راجع ہے جس میں اس کا حکم ہے۔ جیسے نبیذ کی حرمت شراب کی حرمت کے معنوں میں شامل ہے اگرچہ صفت کے لحاظ سے اس میں شامل نہیں۔

۲- اس کی بنا یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اجتہاد کرتے' پھر قیاس کرتے' اور کہا گیا ہے کہ آپ اجتہاد نہیں کرتے تھے۔

۳- دوسرے مسئلہ میں: جہاں مؤلف نے کہا ہے کہ ظن اصل قطعی کی طرف راجع ہے جو اس پر مڑ رہا ہو اور اس کی مثال وہ احادیث ہیں جو سود اور ایسی ہی تمام بیوع کے نہی میں وارد ہیں۔

۴- یعنی اس سے مراد وہ سود کا عقد ہے جو اسلام میں ہوا۔ کیونکہ یہی چیز اسلامی قانون کا مقصود ہے۔ تو آپ نے جاہلی دور کے سود کو اس سے الحاق کرتے ہوئے فرمایا "وربا الجاهلية موضوع....الخ (جاہلیت کا سود باطل ہے) اور یہ بات آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یا تو اپنے قیاس سے کہی یا وحی سے جو ہماری سمجھ میں قیاس کے قائم مقام ہے اور مؤلف کے قول واذا کان کذالک کی رو سے قیاس کی اتنی مقدار درست ہے جہاں اس نے مثال دی ہے کہ جب معاملہ دو واضح اطراف کے درمیان

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

طرح ہے) اور وہ تھا قرضہ کو قرضہ میں فسخ کر دینا۔ قرضخواہ کہتا: یا تو حساب چکا دو یا پھر اس میں بڑھوتری کرو۔ یہی بات ہے جس پر اللہ تعالیٰ کا یہ قول بھی دلالت کر رہا ہے:

وَاِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوْسُ اَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُوْنَ وَلَا تُظْلَمُوْنَ (۲/۲۷۹)

اگر تم توبہ کرلو تو تمہارے لئے صرف راس المال ہیں۔ نہ تم ظلم کرو اور نہ تم پر ظلم ہو۔

تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "جاہلیت کا سود ساقط کر دیا گیا ہے اور پہلا سود جسے میں ساقط کرتا ہوں وہ عباس بن عبدالمطلب کا سود ہے جو سارے

معلق ہونے کی صورت میں آپ نے اسے ایک طرف سے ملا دیا۔ اور یہ اس طرح ہے کہ اللہ نے سود کو حرام کیا اور یہ بھی فرمایا:

قُلْ لِلَّذِيْنَ كَفَرُوْٓا اِنْ يَّنْتَهُوْا يُغْفَرْ لَهُمْ مَّا قَدْ سَلَفَ (۸/۳۸)

آپ کافروں سے کہہ دیجئے کہ اگر وہ باز آجائیں تو ان کے گزشتہ گناہ معاف کر دیے جائیں گے۔

گویا جاہلیت کا سود دو باتوں کے درمیان لٹک گیا۔ ایک یہ کہ اس کی معافی ہو جائے گی اس لحاظ سے اس کا عقد نافذ رہے گا اور دوسرے یہ کہ وہ معاف نہ ہوگا اور اس کا عقد باطل ہو جائے گا اور معلق ہونے سے مراد یہ ہے کہ وہ نہ نافذ ہو اور نہ اس پر اس کا اثر مرتب ہو۔ اگرچہ محض اس کا عقد ہونا قابل معافی ہے تو آپ نے اسے بھی باقی تمام سود سے ملایا اور اس کو باطل قرار دیا۔ اس صورت میں پہلی مثال مصنف کے قول واذا کان کذالک کے مطابق ہماری سمجھ میں قیاس کے قائم مقام ہے اور پہلی وجہ کے بجائے یہ وجہ مؤلف کی عبارت سے زیادہ قریب ہے جہاں اس نے اپنے قول میں اذا کان کذالک ذکر کیا ہے جو قیاس کے لئے علت کی صلاحیت رکھتا ہے اور مؤلف نے ایسی کوئی بات ذکر نہیں کی جو جاہلیت کے سود کی علت کی طرف اشارہ کرتی ہو۔ اگرچہ یہاں مؤلف کا مقصود یہ وجہ ہونا بعید ہے۔ وہ طرفین میں سے ہر ایک کے ساتھ الحاق کیے مثالوں سے فارغ ہو چکا ہے اور ان مثالوں سے اس کا مقصود قیاس کا قائم مقام ہوتا ہے' (یعنی وہ قیاس کی طرح جاری ہوں)۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کا سارا ساقط کیا جاتا ہے" (۱) اور جب یہ صورت ہو اور اس میں ممانعت ہو صرف اس وجہ سے ہے کہ سود میں کسی بھی قسم کے عوض کے بغیر زیادتی ہوتی ہے تو سنت نے اس کے ساتھ وہ سب کچھ ملا دیا جس میں ان معنوں میں (یعنی کسی عوض کے بغیر) زیادتی ہو۔ چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "سونا سونے کے بدلے، چاندی چاندی کے بدلے، گندم گندم کے بدلے، جو جو کے بدلے، کھجور کھجور کے بدلے اور نمک نمک کے بدلے۔ دونوں جنسیں ایک جیسی، وزن میں برابر برابر اور نقد بہ نقد ہونی چاہئیں۔ اب جس کسی نے زیادتی کی یا زیادتی کا مطالبہ کیا تو اس نے سود لیا۔ ہاں جب صنف ہی مختلف ہوں تو پھر جیسے چاہو سودا بازی کرو جبکہ یہ سودا نقد بہ نقد ہو" (۲) پھر آپ نے اس پر ادھار کی بیع کا اضافہ (۳) کیا جب کہ اصناف مختلف ہوں اور اسے سود شمار کیا کیونکہ کسی ایک عوض میں ادھار زیادتی (۴)

۱- اسے مسلم نے روایت کیا اور یہ حجۃ الوداع کے جامع خطبہ کا ایک ٹکڑا ہے۔

۲- اس روایت کے قریب وہ روایات ہیں جنہیں ابوداؤد نے مسلم ابن یسار سے اسناد کے ساتھ روایت کیا ہے۔

۳- رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول فاذا اختلفت (جب جنسیں مختلف ہوں) میں دوسرا الحاق ہے اور ثم کا لفظ رتبہ کے تاخر کے لئے ہے۔ ورنہ یہ دونوں الحاق ایک ہی حدیث میں ہوں گے۔ الا یہ کہ فی نفسہ حدیث کے الفاظ کی اس ترتیب کا لحاظ کیا جائے جو زمانہ کے لحاظ سے بھی الحاق کی ترتیب ہو۔ اور یہ بات مؤلف پر آتی ہے کہ وہ فاذا اختلفت کو ثم زاد کے بعد لایا ہے۔ اب یہ سوچنا باقی رہ جاتا ہے کہ اصناف کے مختلف ہونے کی صورت میں ادھار بیع کی تحریم سنت کے الحاق سے آئی ہے کیونکہ یہ اس بات پر موقوف ہے کہ قرآن میں سود کی حرمت کی اصل صرف ادھار کے خصوص کے لئے تھی جبکہ جنسیں ایک ہی ہوتی تھیں۔ اور جنسوں کے مختلف ہونے کی صورت میں ادھار کی تحریم صرف اس حدیث سے ثابت ہوتی ہے جیسا کہ ربا الفضل (ایسی بیع جس میں جنس تو ایک ہی ہو لیکن لینے دینے میں کمی بیشی ہو اور یہ بیشی سود ہے) کی تحریم بھی اسی حدیث سے ثابت ہوتی ہے اور جو کچھ ان کے ہاں رائج تھا بسا اوقات وہ اس کی تائید نہیں کرتا اور اس پر ہی قرآن میں تحریم واقع ہوئی جبکہ وہ جو کے بدلے جو مدت کی وجہ سے زیادہ دیتے تھے۔ اسی طرح مدت کی وجہ سے زیادہ درہم دیتے تھے۔ اس قسم کی مثالوں کے لئے التاریخ المبسوط کی طرف رجوع فرمایئے۔

۴- یعنی غالباً عادت میں داخل تھا جیسا کہ مؤلف نے بعد میں صراحت کر دی ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کا مقتضی ہوتا ہے اور اس میں بیع سلف (۱) کے مفہوم کا حکم داخل ہوتا ہے جو نفع کھینچتا ہے اور یہ اس لئے (۲) کہ اس جنس کی بیع اسی جیسی جنس میں ہوتی ہے جو اس باب سے ہے جس میں چیز بنفسہ بدل ہوتی ہے تاکہ اس سے مطلوبہ منافع حاصل کیا جاسکے۔ گویا یہ زیادتی اس باب سے ہے کہ بغیر کسی (۳) چیز کے عوض دیا جائے اور یہ ممنوع ہے اور دو عوضوں میں سے ایک عوض مدت ہونا عادتاً صرف اسی صورت میں ہوتا ہے کہ اس سے قیمت میں زیادتی درکار ہو کیونکہ حاضر جنس کی غائب جنس میں بیع سلم صرف اس صورت میں کی جاتی ہے جبکہ غائب جنس حاضر جنس سے اعلیٰ درجہ کی ہو اور یہی زیادتی ہے...... (۴) اب قابل غور بات یہ رہ جاتی ہے کہ نقدی اور کھانے پینے کی چیزوں کے علاوہ دوسری چیزوں میں ایسی بیع کیونکر جائز ہوگئی جبکہ ان دونوں میں جائز نہیں؟ یہ ایسا محل نظر ہے جس کی وجہ مجتہدین پر مخفی رہی ہے اور یہ ایسا مخفی امر ہے جس کے مفہوم کی آج تک وضاحت نہیں ہو سکی (۵)

۱- اگرچہ اس معنی کے لئے لفظ سلف اور قرض ہے۔

۲- ان اجناس کی بیع میں حرمت کی علت تلاش کرنا جن میں اسی طرح سے ایک دوسرے پر زیادتی ہو اور اس کے بعد مؤلف کا قول والاجل.... الخ ادھار کی تحریم کی علت بتلانے کے لئے ہے تاآنکہ وہ مقدار میں برابر ہو جائیں۔ یہی مؤلف کے اس قول لان النساء فی احد العوضین..... الخ (کیونکہ دونوں عوضوں میں سے کسی ایک میں ادھار.....) کی تکمیل ہے۔

۳- کبھی یہ کہا جاتا ہے کہ جب زیادتی دونوں طرف سے گردش کرتی ہو تو ایسے معاملہ میں یہ واضح نہیں ہوتا جیسے اچھی چیز کے مقابلہ میں ردی چیز زیادہ لینا۔ گویا ردی کی زیادتی اچھی کی کمی کے مقابل میں ہے۔ تو یہی عوض ہے۔ الا یہ کہہ دیا جائے کہ یہ بڑا دھوکہ ہے جس سے یہ معلوم نہیں ہوتا کہ نقصان میں کون رہا اور یہ صورت ممنوع ہے اور اس کی علت وہ نہیں جو بعض لوگوں نے تحقیق کرکے کہا ہے کہ اس کی علت سد ذریعہ ہے۔

۴- یعنی لین دین میں زیادتی اور ادھار۔

۵- یعنی اس کی علت اور نقود اور خوردنی اشیاء اور ان کے علاوہ دوسری اشیاء میں فرق کا راز' کہ ان دونوں سے منع کیا گیا ہے اور باقی چیزوں میں جائز ہے۔ اس سلسلہ میں اعلام الموقعین کی دوسری جلد کی طرف رجوع فرمائیے۔ جہاں اس کی پوری وضاحت موجود ہے اور مؤلف کے نزدیک اس فرق کے متعلق جو اشکال ہے وہ یہ ہے کہ اس نے عوض کے بغیر محض زیادتی کو ممانعت کی علت قرار

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اسی لئے سنت(۱) نے اسے واضح کیا کہ جب کوئی دلیل نہ ہو تو ایسے امر کو اکثر مجتہدین کے سپرد کیا جائے جیسا کہ اجتہاد کے بہت سے مقدمات میں غور و فکر کو انہیں کے سپرد کیا گیا ہے گویا ایسے امور کی اصل و فرع میں قیاس ہی چلتا ہے۔ لہٰذا غور فرمایئے۔(۲)

دوسری مثال

اللہ تعالیٰ نے نکاح میں عورت اور اس کی بیٹی کو جمع کرنے اور دو بہنوں کو جمع کرنے سے منع کیا اور قرآن میں ارشاد ہوا کہ:

وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ ان کے علاوہ باقی عورتیں تم پر حلال ہیں۔ (۴/۲۴)

اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عورت اور اس کی پھوپھی یا خالہ کو نکاح میں جمع کرنے سے منع فرمایا جو کہ قیاس کے باب سے ہے۔ کیونکہ نکاح میں ماں بیٹی یا بہن بہن کو جمع کرنے کے مفہوم کی جو مذمت وہاں پائی جاتی ہے وہ یہاں بھی

دیا ہے جبکہ علماء نے اس علت کو نقود اور زندگی بخش خوردنی چیزوں سے منسوب کیا ہے۔ جیسے اگر علت کی جزء قرار دیا جائے تو فرق کا نکتہ واضح ہو جاتا ہے۔

۱- اس سے ایک یہ ہے کہ آپ نے ایک غلام کے بدلے دو غلام خریدے اور جب لشکر کے سامان سے اونٹ ختم ہوگئے تو آپ نے عبداللہ بن عمرو بن عاص کو حکم دیا کہ وہ لوگوں سے صدقہ کی اونٹنیوں کے وعدہ پر دو اونٹوں کے بجائے ایک اونٹ لے لیں اور اس میں دونوں امور ایک ساتھ ہیں۔

۲- مؤلف نے وثوق سے نہیں کہا کہ یہ بھی اس سے ہے جیسا کہ وہ پہلے کہہ چکا ہے کہ وہ ایسا پوشیدہ امر ہے جس کے معنی واضح نہیں ہو سکے۔ گویا وہ بسا اوقات تعبدی ہوتا ہے جو کسی علت پر مبنی نہیں ہوتا۔ لہٰذا اس میں قیاس دوڑانا آسان نہیں ہوتا۔ علاوہ ازیں وہ ایسے امور سے بھی ہو سکتا ہے جو یا تو وحی سے ہوں اس کے علاوہ نہ ہوں جن میں اجتہاد نہیں ہو سکتا۔ یا پھر ان کا کچھ حصہ وحی سے ہو اور کچھ قیاس سے۔ اگر آپ کے لئے اجتہاد کو جائز قرار دیا جائے اور عنقریب مؤلف کا یہ قول آرہا ہے ولا علینا اقصد القیاس علی الخصوص ...... الخ (یہ ثابت کرنا ہمارے ذمہ نہیں کہ آیا آپ نے خصوصاً قیاس کا قصد کیا.....)

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

موجود ہے(۱)اور اس حدیث میں یہ مروی ہے کہ جب تم نے ایسا کیا تو تم نے اپنے ارحام کو قطع کیا۔ (۲)اور اس کی علت قیاس کی رو سے ہی سمجھی جاسکتی ہے۔

تیسری مثال

اللہ تعالیٰ نے پاک کرنے والے پانی کی یہ صفت بیان فرمائی کہ اللہ ہی نے اسے آسمان سے اتارا اور زمین میں ٹھہرایا اور ایسی بات سمندر کے پانی کے متعلق نہیں آئی۔ تو سنت نے آکر سمندر کے پانی کا دوسرے پانیوں سے الحاق کرتے ہوئے کہا کہ "سمندر کا پانی طہور اور اس کا مردار حلال ہے"۔(۳)

چوتھی مثال

اللہ تعالیٰ نے قرآن میں جان کی دیت کا ذکر کر دیا۔ مگر اطراف کی دیت کا ذکر نہیں کیا اور یہ ایسی بات ہے جس میں عقل کا قیاس کرنا مشکل ہو جاتا ہے۔ تو حدیث نے ان(۴) دیتوں کی وضاحت کی جس سے راہ واضح ہوگئی گویا جس معاملہ

۱- یعنی کسی بھی صورت میں جب ماں سے عقد کیا اور اس پر داخل نہ ہوا یا اس کے علاوہ دوسری صورت ہو جیسے جب ماں سے دخول کیا یا بیٹی پر عقد کیا کیونکہ تحریم ہمیشہ کے لئے ہے محض جمع سے مختص نہیں۔

۲- یہ حدیث ج ۳ ص ۱۹۲ پر گزر چکی ہے۔

۳- یہ حدیث ج ۴ ص ۳۷ پر گزر چکی ہے۔

۴- لیکن اس مثال میں فرع کے اصل کا حکم لینے میں قیاس کی کونسی راہ ہے جہاں وہ جاری ہو سکے۔ جیسا کہ سابقہ اور بعد کی مثالوں میں ہے؟ الا یہ کہ یہ کہہ دیا جائے کہ الحاق محض مالی استحقاق میں ہے جبکہ کوئی شخص غلطی سے بدن پر زیادتی کرے۔ اسی لئے مؤلف نے اس کلمہ کو مجملاً کہا ہے اور وہ یہ ہے کہ سنت نے وہ بات واضح کی ما وضح به السبیل (جس سے راہ واضح ہوگئی) اور یہ نہیں کہا کہ اطراف (کی دیت) کو جان کے ساتھ ملایا جائے اور وکانہ کا بھی اضافہ کیا اور نہ تو سابقہ مثالوں کی تطبیق کے بارے میں کچھ ذکر کیا اور نہ بعد والی مثالوں کی تطبیق کے بارے میں۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

میں اشکال واقع ہو وہ قیاس کی گزرگاہ ہے لہٰذا اس کی طرف رجوع اور مقابلے کی چیز کو مقابلے پر لانا ضروری ہے۔

پانچویں مثال

اللہ تعالیٰ نے وراثت کے مقررہ حصوں کا ذکر کردیا۔ ان میں نصف بھی ہیں۔ چوتھا حصہ بھی' آٹھواں بھی' تیسرا بھی اور چھٹا بھی۔ مگر عصبہ کا حصہ ذکر نہیں کیا۔ الا یہ کہ والدین کے حصہ میں اللہ تعالیٰ کے اس قول سے اس کی طرف اشارہ مل جاتا ہے:

فَاِنْ لَّمْ يَكُنْ لَّهٗ وَلَدٌ وَّوَرِثَهٗٓ اَبَوٰهُ فَلِاُمِّهِ الثُّلُثُ (۴/۱۱)
اگر میت کی اولاد نہ ہو اور والدین ہی وارث ہوں تو ماں کا تہائی حصہ ہے۔

اور اولاد کے بارے میں فرمایا:

لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْاُنْثَيَيْنِ (۴/۱۱)
اور مرد کے لئے دو عورتوں کے برابر حصہ ہے۔

اور کلالہ کی آیت میں اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

وَهُوَ يَرِثُهَآ اِنْ لَّمْ يَكُنْ لَّهَا وَلَدٌ (۴/۱۷۶)
اگر عورت کی اولاد نہ ہو تو اس کا بھائی اس کا وارث ہوگا۔

نیز فرمایا:

وَاِنْ كَانُوْٓا اِخْوَةً رِّجَالًا وَّنِسَآءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْاُنْثَيَيْنِ (۴/۱۷۶)
اور اگر مرد اور عورتیں ملے جلے بہن بھائی ہوں تو مرد کا حصہ دو عورتوں کے برابر ہے۔

جس کا تقاضا یہ ہے کہ مذکورہ مقررہ حصوں کے بعد جو بچ رہے وہ عصبہ کے لئے ہے۔ اب یہ بات باقی رہ گئی کہ ان مذکورہ رشتہ داروں کے علاوہ عصبہ

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کون ہو؟ جیسے دادا' چچا' چچیرا بھائی اور ایسے ہی دوسرے رشتہ دار ہیں۔ تو اس سلسلہ میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: (۱)"وراثت کے مقررہ حصے ان کے حقداروں کو ادا کرو' پھر جو کچھ بچے تو وہ اس مرد رشتہ دار کا ہے جس کا رشتہ میت سے سب سے قریب ہو (۲) اور ایک روایت میں ہے کہ وہ اس عصبہ مرد کا ہے جو میت کا سب سے قریب رشتہ دار ہو۔" گویا باقی مال کے متعلق جس بات کی ضرورت تھی اسے آپ نے بتلا دیا جبکہ اس کی اصل پر پہلے کتاب میں خبر دے دی گئی تھی۔

چھٹی مثال

اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں رضاعت کے نکاح کی تحریم کے متعلق فرمایا:

وَاُمَّهٰتُكُمُ الّٰتِیْٓ اَرْضَعْنَكُمْ وَاَخَوٰتُكُمْ مِّنَ الرَّضَاعَةِ (۴/۲۴)

تم پر وہ مائیں بھی حرام کر دی گئی ہیں جنہوں نے تمہیں دودھ پلایا ہو اور دودھ بہنیں بھی۔

تو ان دونوں کے ساتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان تمام دودھ کے رشتہ داروں کو ملا دیا جو نسب کی بنا پر حرام ہیں جیسے پھوپھی' خالہ' بھتیجی' بھانجی وغیرہ وغیرہ اور انہیں ملانے کی جہت قیاس ہی کی جہت ہے کیونکہ یہ قیاس مع الفارق کے

۱۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قول فما بقی.....الخ عصبہ کے بارے میں عموم کے لئے متقید ہونے کا ثبوت ہے۔

۲۔ تیسور میں اسی روایت سے احمد' شیخین اور ترمذی سے روایت کیا اور کہا کہ بخاری نے اس کا عنوان نکالا ہے۔ نیل الاوطار میں اس روایت کے متعلق کہا ہے کہ تمام روایات میں یہ الفاظ اسی طرح ہیں اور اہل فقہ میں سے صاحب نہایہ اور غزالی وغیرہما کے نزدیک یہ الفاظ یوں ہیں: فلاولی عصبتہ ذکر (یعنی رجل کی جگہ عصبتہ کا لفظ ہے) اس پر ابن جوزی اور منذری نے اعتراض کیا ہے کہ عصبتہ کا لفظ محفوظ نہیں ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

باب سے نہیں اور اس پر سنت میں واضح (۱) حکم موجود ہے...... جبکہ سوائے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے مجتہدین کے لئے یہی مناسب تھا کہ اس معاملہ میں نظر اور الحاق میں تردد کرتے اور تعبدی امر تک محدود رہتے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اللہ تعالیٰ نے رضاعت کے وہ رشتے بھی حرام کر دیئے ہیں جو نسب سے حرام ہیں"۔ (۲) اور جو کچھ بھی ان معنوں میں آیا ہے۔

پھر آپ ؐ نے مردوں کا عورتوں سے الحاق کیا۔ (۳) کیونکہ دودھ تو مذکر کا ہوتا ہے اور عورت کے دودھ پلانے کی جہت سے ہوتا ہے تو جب دودھ (۴) پینے سے عورت ماں ہوگئی تو جس کا دودھ ہے وہ بلاشبہ باپ ہوا۔

ساتویں مثال

اللہ تعالیٰ نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کی دعا کے مطابق مکہ کو حرم قرار دیا جو یہ تھی:

رَبِّ اجْعَلْ هٰذَا بَلَدًا اٰمِنًا (۲/۱۲۶) — اے میرے پروردگار! اس (مکہ) کو امن والا شہر بنا دے۔

۱- یعنی الحاق کی وجہ پر سنت میں نص موجود ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: کیونکہ یہ مقام مجتہدین کے لئے قابل تردد تھا لہٰذا آپ نے اسے ترک نہیں کیا اور مؤلف کا قول نصت.... الخ دوسری خبر ہے۔

۲- اسے ترمذی نے من الرضاع کے لفظ سے نکالا۔ عزیزی کہتے ہیں کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے۔

۳- جیسا کہ حضرت عائشہ والی حدیث میں ایسی عورت کے خاوند ابی القعیس کے بھائی افلح کے اذن لینے کے بارے میں ہے جس نے حضرت عائشہ کو دودھ پلایا تھا۔ حضرت عائشہ ؓ کہنے لگیں "اے اللہ کے رسول یہ وہ شخص نہیں جس کی بیوی نے مجھے دودھ پلایا تھا۔ یہ تو اس کا بھائی ہے"۔ آپ نے فرمایا "اسے اندر آنے کی اجازت دے دے کیونکہ وہ تیرا چچا ہے"۔

۴- یہاں ابا کا لفظ رہ گیا ہے اور مؤلف کا قول فالذی لہ اللبن ام غالباً یوں ہونا چاہئے فالذی لہ اللبن اب (جس کا دودھ ہوتا ہے وہ باپ ہے) اور یہی چیز سابقہ حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول "کیونکہ وہ تیرا چچا ہے" کے موافق ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

اَوَلَمْ یَرَوْا اَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا اٰمِنًا (۲۹/۶۷)

کیا وہ دیکھتے نہیں کہ ہم نے (مکہ کو) امن والا حرم بنا دیا ہے۔

اس طرح اللہ نے مکہ کو حرم بنایا۔ پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ کے لئے بھی ویسی ہی دعا کی جیسی حضرت ابراہیم علیہ السلام نے مکہ کے لئے کی تھی۔ اور اس کے ساتھ اور بھی ایسی ہی دعا کی تو اللہ تعالیٰ نے آپ کی دعا کو قبول فرمایا اور جو کچھ دونوں سیاہ پہاڑوں کے درمیان ہے اسے حرم بنا دیا (۱) چنانچہ آپ نے فرمایا: "مدینہ کے دونوں سیاہ پہاڑوں کے درمیان کی جگہ کو میں حرم قرار دیتا ہوں۔ نہ اس کے درخت کاٹے جائیں اور نہ اس کے شکار کو مارا جائے"۔ (۲)

اور ایک روایت میں ہے کہ "جو شخص بھی اہل مدینہ سے برائی کا ارادہ رکھے گا اللہ تعالیٰ اسے آگ میں یوں پگھلائے (۳) گا جیسے سیسہ آگ میں پگھل جاتا

۱- شیخین کی روایت میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم جب مدینہ تشریف لے گئے تو فرمایا "اے اللہ میں مدینہ کے دونوں پہاڑوں کی درمیانی جگہ کو ایسے ہی حرم بناتا ہوں جیسے حضرت ابراہیم نے مکہ کو حرم بنایا تھا" آپ نے اہل مدینہ کے لئے ان کے صاع اور مد میں برکت کے لئے بھی دعا فرمائی اور مسلم اور ترمذی کی روایت میں ہے کہ "میری امت سے جو شخص بھی مدینہ کی شدت اور بیماریوں پر صبر کرے گا روز قیامت میں اس کا سفارش کرنے والا اور گواہ ہوں گا"۔ اور یہ بھی حدیث میں وارد ہے کہ "مدینہ میل کچیل کو یوں دور کرتا ہے جیسے گندھک خبث الحدید کو دور کر دیتی ہے"۔ گویا مدینہ کے یہ اور اس کے مماثل فضائل آپ کے قول ومثلہ معہ کی تفسیر ہیں۔

۲- اسے احمد اور مسلم نے روایت کیا۔

۳- ایسی وعید اور جو اس کے بعد ہے کے متعلق یہ نہیں کہا جاسکتا کہ یہ تحریم مکہ پر تفریع و قیاس ہے۔ یہاں زیادہ سے زیادہ جو کچھ قبول کیا جاسکتا ہے وہ یہ ہے کہ مدینہ کے لئے آپ کی دعا ایسے ہی ہے جیسے مکہ کے لئے حضرت ابراہیم علیہ السلام کی۔ تو آپ کی دعا اللہ کے ہاں قبول ہوئی۔ اور اس قبولیت دعا کے ساتھ اس شخص کے لئے وعید بھی آئی جو مدینہ میں کوئی نئی بات نکالے۔ آپ دیکھ رہے ہیں کہ اس ساتویں مثال میں (قیاس کی) دلیل کمزور ہے۔ تحریر الاصول اور اس کی شرح میں ہے کہ اس مسئلہ میں کہ قیاس کا حکم یہ ہے کہ جو حکم اصل کا ہو وہی فرع کا ہو۔ وہ کہتا ہے کہ جو شخص حرمت مدینہ کی بات کرتا ہے تو اس کی نسبت سمع (نقل وحی) ہی کی طرف جاسکتی ہے۔ یہ بات

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہے یا پانی میں نمک پگھل جاتا ہے"(۱) اور ایک دوسری حدیث میں ہے: "جس کسی نے اس میں کوئی نئی بات پیدا کی یا ایسے شخص کو پناہ دی جس پر اللہ' فرشتوں اور سب لوگوں کی لعنت ہے' قیامت کے دن اللہ اس سے نہ معاوضہ قبول کرے گا اور نہ بدلہ"(۲) اور ایسی ہی بات حضرت علیؓ کے صحیفہ میں تھی جس کا بیان پہلے گزر چکا ہے۔ گویا یہ حرمت میں مکہ سے الحاق کی قسم ہے جس کے متعلق اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ...الى قوله...وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُّذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ (۲۲/۲۵)

جن لوگوں نے کفر کیا اور اللہ کی راہ اور مسجد حرام سے روکتے ہیں...تا...اور جو کوئی اس (مکہ) میں ظلم سے کجروی کرنا چاہے ہم اس کو دکھ دینے والے عذاب کا مزہ چکھائیں گے۔

اور الحاد ہر اس کجروی کو شامل ہے جو صواب سے ظلم کی طرف ہو اور منہی عنہ چیزوں کی ہر قسم کا ارتکاب بھی الحاد ہے۔ جس حد تک کہ سنت نے اس کی تفسیر کر دی ہے۔ گویا ان معنوں میں مدینہ مکہ سے لاحق ہے۔

آٹھویں مثال

اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

قیاس سے ثابت نہیں ہو سکتی کیونکہ اصل اور فرع کی نفی ہو جاتی ہے اور جب اصل اور فرع دونوں کی نفی ہو جائے اور یہی دونوں قیاس کے رکن ہیں تو یہ کیسے کہا جاسکتا ہے کہ یہ بات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے قیاس سے ثابت ہے؟

۱- مسلم کی روایت جسے ترغیب میں ذکر کیا۔

۲- حدیث کا ٹکڑا جسے تمسود میں اس نے پانچوں سے نکالا۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

فَاسْتَشْهِدُوْا شَهِيْدَيْنِ مِنْ رِّجَالِكُمْ فَاِنْ لَّمْ يَكُوْنَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَّامْرَاَتٰنِ (۲/۲۸۲)	تو اپنے مردوں میں سے دو گواہ بنالو اور اگر دو مرد (میسر) نہ ہوں تو ایک مرد اور دو عورتوں کو (گواہ بناؤ)۔

گویا مالی معاملات میں عورتوں کی شہادت مرد کی شہادت سے ملا کر دینے کا حکم ہے۔ اس سے عورتوں کی شہادت کا ضعف واضح ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس چیز کی اپنے اس قول میں خبر دی کہ: میں نے دیکھا تم میں سے ایسی ناقصات عقل و دین (عورتوں) کو دیکھا ہے جو اچھے بھلے صاحب عقل پر غالب آجاتی ہیں" (۱) پھر آپ نے عقل کے نقصان کی اس بات سے تفسیر کی کہ دو عورتوں کی شہادت ایک مرد کے برابر ہے جبکہ یہ بات قرآن سے ثابت ہے اس سلسلے میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

اَنْ تَضِلَّ اِحْدٰهُمَا فَتُذَكِّرَ اِحْدٰهُمَا الْاُخْرٰى (۲/۲۸۲)	اگر ان دونوں میں ایک بھول جائے تو دوسری اسے یاد دلا دے۔

یہ بات مرد کے مقابلہ میں عورتوں کے درجہ انحطاط پر دلالت کرتی ہے۔

اب سنت نے ایک شاہد کے ساتھ قسم کو ملا دیا اور اس کے مطابق آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فیصلہ کیا۔ (۲) کیونکہ قسم حقوق اور اس کے اقتضآت کو طے کرنے میں حکم ہے اور اس چیز کا اللہ تعالیٰ نے اپنے اس قول میں فیصلہ کر دیا ہے۔

اِنَّ الَّذِيْنَ يَشْتَرُوْنَ بِعَهْدِ اللّٰهِ وَاَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيْلًا (۳/۷۷)	وہ لوگ جو اللہ تعالیٰ کے عہد کو اور اپنی قسموں کو تھوڑی سی قیمت کے بدلے بیچ ڈالتے ہیں۔

۱- حدیث کا ٹکڑا جسے تمسمو میں اس نے مسلم سے نکالا۔

۲- ابن عباس رضی اللہ عنہما کہتے ہیں کہ "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قسم اور ایک شاہد سے فیصلہ کیا" اسے تمسمو میں مسلم اور ابوداؤد سے نکالا۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

گویا از روئے قیاس ایک شاہد اور قسم دو گواہوں یا ایک گواہ اور دو عورتوں کے قائم مقام ہوئے۔ الا یہ کہ یہ مخفی تھا جس کی سنت نے وضاحت کر دی۔

نویں مثال

اللہ تعالٰی نے غلاموں کی بیع کا ذکر کیا اور اسے حلال قرار دیا اور بعض اشیاء(۱) کی اجرت لینے کا ذکر کیا جس کا اشارہ اللہ تعالٰی کے اس قول میں ملتا ہے:

وَلِمَنْ جَاءَ بِهٖ حِمْلُ بَعِيْرٍ (۱۲/۷۲) — اور جو شخص وہ (برتن) لے آئے اس کے لئے ایک بار شتر (غلہ اجرت ہے)۔

اور یتیم کی گزران میں یتیم کے مال سے اجرت بموجب ارشاد باری تعالٰی:

وَمَنْ كَانَ فَقِيْرًا فَلْيَاْكُلْ بِالْمَعْرُوْفِ (۴/۶) — اور جو تنگدست ہو تو دستور کے مطابق اس مال سے کھا سکتا ہے۔

اور زکوٰۃ وصول کرنے والوں کی اجرت بموجب ارشاد والعاملین علیھا (۹/۶۰) اور بعض فائدہ مند(۲) باتوں پر اجرت لینا باقی تمام باتوں پر صادق نہیں آتا۔ چنانچہ سنت نے ہر قسم کے منافعوں مثلاً لوگوں میں سے غلاموں کے اور چارپایوں، گھروں اور زمینوں کے منافع میں حکم کو عام کیا۔ اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان میں سے بہت سی چیزوں کی وضاحت فرمائی اور باقی کو مجتہدین کے غور و فکر پر چھوڑ دیا۔ یہی وہ قیاس کا میدان ہے جو شرع میں معتبر ہے۔ اب یہ واضح کرنا

۱۔ ان میں سے ایک حضرت شعیب کا حضرت موسیٰ سے اجرت لینا ہے۔ ان پر اور ہمارے نبی سب پر صلوٰۃ و سلام ہو۔

۲۔ اور ان میں سب سے زیادہ واضح دودھ پلانا ہے۔ بلکہ بعض علماء کہتے ہیں کہ قرآن میں سوائے رضاعت کے کوئی جائز اجارۃ مذکور نہیں اور یہ اجارہ یوں مذکور ہے:

فان ارضعن لکم فاتوھن اجورھن (۶۵/۶) — اگر وہ تمہارے لئے دودھ پلائیں تو انہیں ان کی اجرت ادا کرو۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہمارے ذمہ نہیں کہ آیا اس سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بالخصوص قیاس کا قصد کیا تھا یا نہیں کیا تھا کیونکہ یہ سب کچھ آپ کے قصد کی طرف راجع ہے جو کہ "ما انزل اللہ" کا بیان ہے۔ اس کی صورت خواہ کونسی ہو۔

دسویں مثال

اللہ تعالیٰ نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کو اس خواب کی خبر دی جس میں انہیں اپنے بیٹے کو ذبح کرنے کی خبر دی گئی اور حضرت یوسف کو اپنے خواب کی اور دو نوجوانوں کے خواب کی بھی خبر دی۔ اور یہ سب سچے خواب تھے۔ یہ اس بات پر دلیل نہیں کہ سارے خواب سچے ہوں۔ چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے احکام کی وضاحت کی اور فرمایا کہ ایک صالح آدمی کے صالح خواب نبوت کے اجزاء (۱) میں سے ایک جزء ہوتے ہیں اور یہ مبشرات ہیں جن کی کئی قسمیں ہیں۔ (۲) اسی طرح کے دوسرے احکام بھی بیان فرمائے۔ پھر ان مذکورہ احکام کے علاوہ الحاق کو ان میں شامل کیا اور قیاس میں یہی مفہوم پایا جاتا ہے اور اس مفہوم میں مثالیں بہت ہیں۔

غور اس بات پر کرنا چاہئے جس سے قرآن کے متفرق دلائل جو معنی میں مشترک ہیں نظم و ترتیب میں آسکیں کیونکہ دلائل کبھی مختلف معنوں میں ہوتے ہیں

۱- حدیث میں چھیالیسواں حصہ آیا ہے۔ علماء اس کی توجیہ میں یہ کہتے ہیں کہ نبوت کا دور تئیس سال ہے اور اس سے پہلے آپ کے صالح خوابوں کی مدت چھ ماہ ہے اور یہ وہی نسبت ہے جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان فرمائی۔ اس بیان کو اگرچہ بعض لوگوں نے پسند نہیں کیا تاہم وہ واضح ہے۔ علاوہ ازیں آپ اکثر صحابہ سے فرمایا کرتے کہ) کیا تم میں سے کسی نے کوئی خواب دیکھا ہے؟ پھر آپ ان کے لئے ایک خواب کی تعبیر بیان فرماتے جو اس بات پر مشتمل ہے کہ غیر صحابہ بھی اس سلسلہ میں صحابہ کے حکم میں داخل ہیں۔

۲- جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ خواب اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہوتے ہیں اور پریشان خیالات شیطان کی طرف سے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

لیکن وہ کسی ایک ہی مفہوم میں جیسے مصالح مرسلہ اور استحسان میں حکم کے لحاظ سے شامل ہوتے ہیں۔ پھر اس کے مطابق سنت اس واحد معنی کو لاتی ہے تو اس سے معلوم ہوتا ہے یا گمان ہوتا ہے کہ یہ معنی ان افراد کے مجموعے سے ماخوذ ہے اس دلیل کی صحت کی بنیاد پر ہے کہ وہ اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ سنت کتاب کی وضاحت کرنے کے لئے آئی ہے اور اس وجہ کی مثال کتاب الادلتہ الشرعیہ کے آغاز میں گزر چکی ہے۔(۱) جہاں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول لا ضرر ولا ضرار (۱)

۱- دوسرے مسئلہ میں جہاں مؤلف نے اسے اس باب سے شمار کیا ہے کہ شرعی ظنی دلیل، قطعی دلیل کی طرف راجع ہوتی ہے کیونکہ وہ شریعت کی کلیات و جزئیات میں بکھری ہوئی ہے۔ سنت ان بکھرے ہوئے متفرق مقامات کو نظم میں لاکر اسے قاعدہ عامر کے ایک ہی رشتہ میں پرو دیتی ہے۔ گویا یہ وجہ متفرقات کو جمع کر کے جزئیات کے کلی اور تفصیلات سے اجمال اخذ کرتی ہے۔ گویا یہ وجہ بعض گزشتہ وجوہ کا الٹ ہے۔ اس میں غور کرنے سے آپ کو معلوم ہوگا کہ وہ نادر اور ایسا ماخذ ہے جس پر اصل مسئلہ کے دعویٰ کو بنا نہیں کیا جاسکتا۔ الا یہ کہ اسے دوسری وجوہ سے ملا دیا جائے۔ اگر مؤلف کی مراد یہ ہو کہ ان پانچوں وجوہ میں سے ہر ایک وجہ مسئلہ ثابت کرنے کے لئے کافی ہے تو یہ بات مکمل طور پر صرف تیسری وجہ سے واضح ہوتی ہے۔ دوسری وجہ میں تکلف کے ساتھ اور پہلی میں اس طریق سے جس کا مؤلف نے اس سے قصد کیا ہے۔ ان کے علاوہ جو دوسری وجوہ ہیں ان میں سے کسی سے بھی نہ یہ مسئلہ ثابت ہوتا ہے نہ اس کے اشکالات دور ہوتے ہیں جب چھٹی وجہ پر اس کے قاصر رہنے کا اعتراض کیا جاتا ہے جس کی مؤلف نے دس (۱۰) مثالیں دیتے ہوئے کہا ہے کہ سنت میں اس طرح کی مثالیں بہت ہیں تو پھر اس پانچویں وجہ کا کیا حال ہوگا جس کی اسے صرف ایک ہی مثال میسر آئی ہے۔ ہاں اگر ان پانچوں وجوہ سے مؤلف کی غرض یہ ہو کہ وہ ایک دوسرے سے مل جل جاتی ہیں جیسا کہ اس نے آنے والی فصل میں یہ کہہ کر اما بتحقیق المناط واما بالطریقۃ القیاسیۃ واما بغیرھا....الخ (خواہ یہ اصل مسئلہ کی تحقیق سے ہو یا قیاسی طریق سے یا کسی دوسرے طریق سے...) اس طرف اشارہ کر دیا ہے تو چھٹی وجہ پر اس جہت سے یہ اعتراض زیادہ وقیع ہو جاتا ہے کہ اس وجہ والا اسی تک محدود رہتا ہے جبکہ اس کے متعلق دعویٰ یہ کیا گیا ہے کہ وہ دعویٰ کے اثبات کے لئے کافی ہے جیسے کہ مؤلف نے اس کے متعلق کہا ہے کہ ولکن صاحب ھذا الماخذ..الخ۔

۱- یہ حدیث ج ۲ ص ۳۶ پر گزر چکی ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کے معنی کی تحقیق کی گئی ہے اور ان احادیث میں سے اس حدیث کا مفہوم بھی شامل ہو جاتا ہے۔ لہٰذا اعادہ کی ضرورت نہیں۔

اور ایک ماخذ (۲) یہ ہے کہ قرآن کی تفاصیل میں جو احادیث کی تفاصیل آئی ہیں ان میں غور کیا جائے اگرچہ سنت میں مزید وضاحت ہے لیکن اس ماخذ کو اختیار کرنے والا یہ جستجو کرے گا کہ سنت میں تمام مشار الیہ معنی معلوم کرے جو لغت کی وضع کے لحاظ سے ہوں نہ کہ کسی دوسری جہت سے...... یا وہ قرآن میں منصوص علیہ ہوں۔ پھر ہم ان کی صحت یا عدم صحت کے متعلق غور کر سکیں گے۔ اور اس کی بہت سی مثالیں ہیں:

پہلی مثال

حضرت ابن عمرؓ کی اپنی بیوی کو طلاق دینے والی حدیث ہے جبکہ وہ حائضہ تھیں (۳) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمرؓ سے فرمایا: اپنے بیٹے کو حکم دو کہ وہ اس سے لوٹا لے۔ پھر اسے چھوڑے رکھے یہاں تک کہ وہ پاک ہو جائے۔ پھر اسے حیض آئے، پھر پاک ہو، پھر اس کے بعد اگر چاہے تو اس بیوی کو اپنے ہاں روک لے اور چاہے تو چھونے سے قبل طلاق دے دے۔ یہی وہ عدت ہے جس کا اللہ نے حکم دیا ہے کہ عورتوں کو طلاق دی جائے یعنی آپ نے اللہ کی اس ارشاد کے مطابق حکم دیا:

۲- یہ چھٹا ماخذ دوسرے ماخذ سے اخص ہے جس کے متعلق پہلے گزر چکا ہے کہ وہ علماء سے مشہور ہے کیونکہ وہ مثال کے طور پر مطلوب یا منہی عنہ کی اس حقیقت کی وضاحت یا اس کی شروط یا کیفیات وغیرہ ہوتی ہے جو احادیث کے بیان میں گزر چکا ہے جیسے مثال کے طور پر اللہ تعالیٰ کے اس قول اقیموا الصلوٰۃ کی۔ یہ ماخذ آیت میں وارد مجمل لفظ کی وضاحت سے قاصر ہے کہ اس سے مقصود کی وضاحت ہو سکے۔ جیسا کہ مؤلف نے من حیث وضع اللغۃ کہا ہے۔ اور اس کے قول لا من جھۃ اخری کا مطلب یہ ہے کہ وہ ان سابقہ پانچوں وجوہ سے نہ ہو۔

۳- اسے تیسیر میں چھیوں (٦) سے بعض الفاظ کے اختلاف سے نکالا۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

يَا اَيُّهَا النَّبِيُّ اِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوْهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ (۶۵/۱)	اے نبی! جب تم لوگ اپنی بیویوں کو طلاق دو تو ان کی عدت کے لئے طلاق دو۔

دوسری مثال

فاطمہ بنت قیس (۱) والی حدیث میں ہے۔ جب اس کے خاوند نے اسے طلاق بتہ دی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نہ اس کے لئے سکنی (رہائش) بنایا اور نہ نفقہ۔ حالانکہ بتہ طلاق والی عورت کی شان یہ ہوتی ہے کہ اسے سکنی (رہائش) ضروری ملتا ہے خواہ نفقہ نہ ملے.... کیونکہ اس نے اپنے خاوند سے بدزبانی کی تھی۔ یہ اللہ تعالی کی اس ایت کی تفسیر ہے:

وَلَا يَخْرُجْنَ اِلَّآ اَنْ يَّاْتِيْنَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ (۶۵/۱)	اور نہ وہ خود نکلیں الا یہ کہ وہ صریح بے حیائی کریں۔

۱۔ اسے جمہور میں بخاری کے سوا سبھیوں سے نکال۔ تحریر الاصول میں اس کے مؤلف نے کہا ہے: اس کی تمثیل میں جھول ہے جو معلوم نہیں ہو سکتا... جیسے فاطمہ بنت قیس کی حدیث کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نہ اسے رہنے کو جگہ دلائی اور نہ نفقہ۔ حضرت عمرؓ نے اس کا رد کرتے ہوئے فرمایا: "ہم اپنے پروردگار کی کتاب اور اپنے نبی کی سنت کو ایک ایسی عورت کی خاطر نہیں چھوڑ سکتے جس کے متعلق ہم نہیں جانتے کہ اس نے یاد بھی رکھا یا بھول گئی"۔ اس رد کو مسلم نے روایت کیا ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

تیسری مثال

سبیعہ اسلمیہ والی حدیث ہے(۱) جبکہ اس نے اپنے خاوند کی وفات کے بارہ دن بعد بچہ جنا(۲) تو اسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خبر دی کہ اس کی عدت ختم ہوگئی۔ گویا اس حدیث نے اللہ تعالیٰ کے اس قول کی وضاحت کی:

وَالَّذِيْنَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُوْنَ أَزْوَاجًا يَّتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَّعَشْرًا (۲/۲۳۴)	جو لوگ تم میں سے فوت ہو جائیں اور اپنی بیویاں چھوڑ جائیں۔ وہ چار ماہ اور دس دن انتظار کریں۔

یہ عدت اس کے لئے ہے جو حاملہ نہ ہو اور اللہ کا یہ قول:

وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَّضَعْنَ حَمْلَهُنَّ (۶۵/۴)	اور حاملہ عورتوں کی عدت حمل وضع ہونے تک ہے۔

مطلقہ اور بیوہ سب کے لئے عام ہے۔

چوتھی مثال

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث(۳) ہے۔ جو اللہ تعالیٰ کے اس قول کے بارے میں ہے:

۱- اسے ابوداؤد کے سوا سبھیوں (۶) نے نکالا۔

۲- نصف ماہ کے بجائے بخاری میں "قریباً دس راتیں ہیں" کے الفاظ ہیں۔

۳- بنی اسرائیل سے کہا گیا کہ:

اُدْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَّقُوْلُوْا حِطَّةٌ نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ (۲/۵۸)	دروازے میں سجدہ کرتے داخل ہونا اور بخشش طلب کرنا، ہم تمہاری خطائیں معاف کردیں گے۔

تو انہوں نے اس قول کو یوں بدلا کہ اپنے چوتڑ گھسیٹتے دروازے میں داخل ہوئے اور حطۃ کے بجائے حبۃ فی شعرۃ کہا۔ اسے بخاری اور ترمذی نے روایت کیا۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

فَبَدَّلَ الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِيْ قِيْلَ لَهُمْ (۲/۵۹) ان ظالموں نے وہ بات ہی بدل ڈالی جو انہیں کہی گئی تھی۔

حضرت ابو ہریرہ ؓ کہتے ہیں کہ اللہ نے تو انہیں حطة (بخش دو) کہنے کو کہا تھا اور وہ کہنے لگے حبة فی شعرۃ (گندم کا دانہ چاہیے جو ابھی سٹہ میں ہو)۔

پانچویں مثال

حضرت جابر کی حدیث(۱) ہے کہ جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم مکہ آئے تو بیت اللہ کے سات چکر کاٹے۔ پھر یہ آیت پڑھی:

وَاتَّخِذُوْا مِنْ مَّقَامِ اِبْرٰهٖمَ مُصَلًّى (۲/۱۲۵) اور مقام ابراہیم کو نماز کی جگہ بناؤ۔

پھر آپ ؐ نے اس مقام کے پیچھے نماز پڑھی۔ پھر حجر اسود کے پاس آکر اسے چوما۔ پھر فرمایا: "ہم اسی چیز سے شروع کرتے ہیں جس سے اللہ نے شروع کیا۔"

اور پڑھا:

اِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَآئِرِ اللّٰهِ (۲/۱۵۸) صفا اور مروہ اللہ کے شعائر ہیں۔

چھٹی مثال

نعمان بن بشیر کی حدیث(۲) ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ تعالیٰ کے اس قول:

۱- اسے ترمذی نے روایت کیا اور کہا کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے۔
۲- اسے ابوداؤد اور ترمذی نے روایت کیا اور ترمذی نے کہا کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُوْنِيْ اَسْتَجِبْ لَكُمْ (۴۰/۶۰)	تمہارے پروردگار نے کہا ہے کہ مجھے پکارو میں تمہاری دعا قبول کروں گا۔

کے بارے میں فرمایا کہ "دعا ہی عبادت ہے۔" پھر یہی آیت "داخرین" تک پڑھی۔

ساتویں مثال

عدی بن حاتم کی حدیث(۱) ہے وہ کہتے ہیں کہ یہ آیت:

حَتّٰى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْاَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْاَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ (۲/۱۸۷)(۲)	یہاں تک کہ فجر کے وقت سفید دھاگا کالے دھاگے سے واضح ہو جائے۔

نازل ہوئی تو مجھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ: یہ تو رات کی سیاہی کے مقابلہ میں دن کی سفیدی ہے۔"

۱- اسے ترمذی نے نکالا اور اسے حسن صحیح کہا ہے اور ترغیب میں اسے پانچوں سے روایت کیا اور اس میں یہ الفاظ ہیں: بل هما سواد الليل وبياض النهار (بلکہ وہ دونوں دھاگے رات کی سیاہی اور دن کی سفیدی ہیں۔)

۲- جب صحابہ میں اس جملہ کے معنی میں اشتباہ پیدا ہوگیا تو اس کے بعد من الفجر کے الفاظ نازل ہوئے۔ بعض لوگوں نے تو ایک کالی اور ایک سفید دو رسیاں لے کر اپنے پاؤں میں رکھ لیں کہ ان کی طرف دیکھتے رہیں۔ اور عدی بن حاتم نے دونوں دھاگے اپنے تکیہ کے نیچے رکھ لئے۔ پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ان کے متعلق پوچھا۔ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کنایہ لطیفہ کے طور پر فرمایا کہ "تمہارا تکیہ تو بہت لمبا چوڑا ہے۔" پھر بتلایا کہ "وہ دھاگے رات کی سیاہی اور دن کی سفیدی ہیں۔" شیخین کہتے ہیں کہ من الفجر کے لفظ بعد میں نازل ہوئے۔ تو انہیں علم ہوگیا کہ اس سے مراد رات اور دن ہیں۔ اگر یہ وضاحت کرنے والے لفظ ابتداء ہی نازل ہو جاتے تو عدی یہ دھاگے تکیہ کے نیچے نہ رکھتے اور نہ ہی کوئی سائل ہوتا۔ اگر مؤلف اس کا ذکر چھوڑ دیتا تو بہتر تھا۔ اس سلسلہ میں بخاری اور مسلم کی طرف رجوع فرمائیے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

آٹھویں مثال

سمرۃ بن جندب ؓ کی حدیث (۱) ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "درمیانی نماز عصر کی نماز ہے" اور احزاب والے (۲) دن فرمایا: "اللہ ان لوگوں کی قبروں اور گھروں کو آگ سے بھردے کہ انہوں نے ہمیں درمیانی نماز سے غافل کر دیا یہاں تک کہ سورج ڈوب گیا۔"

نویں مثال

حضرت ابو ہریرہ ؓ (۳) کی حدیث ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جنت میں ایک کوڑے کی جگہ (۴) دنیا وما فیھا سے بہتر ہے۔ پھر دلیل کے طور پر یہ آیت پڑھی:

۱- اسے احمد اور ترمذی نے روایت کیا اور ترمذی نے اسے صحیح کہا ہے۔

۲- یہ حدیث حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے روایت میں یوم الاحزاب کے بجائے یوم الخندق ہے۔ اسے تمصور میں پانچوں سے نکالا۔

۳- اسے ترمذی میں روایت کیا اور کہا کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے۔

۴- یہ مثال واضح نہیں کیونکہ کتاب میں کوئی ایسا لفظ نہیں جس کی یہ لغوی معنی کے لحاظ سے تفسیر ہو۔ جیسا کہ یہ اس ماخذ کا مقام ہے۔ جیسا کہ وہ اس سے پہلی اور پچھلی مثالوں میں جاری ہے بلکہ یہ تو ایسے ہے جیسے اس آیت کے معنوں سے یہ نتیجہ نکالا گیا ہے حالانکہ مؤلف کی غرض کے لئے صحیحین کی یہ حدیث زیادہ واضح ہے کہ: "میں نے اپنے صالح بندوں کے لئے وہ کچھ تیار کر رکھا ہے جو نہ کسی آنکھ نے دیکھا' نہ کسی کان نے سنا اور نہ ہی کسی آدمی کے دل میں اس کا خیال گزرا ہو۔ یہ حدیث اللہ تعالیٰ کے اس قول کا مصداق ہے:

فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ (۳۲/۱۷) کوئی شخص یہ نہیں جانتا کہ ان کی آنکھوں کی ٹھنڈک کا کون کونسا سامان ان سے چھپا کر رکھا گیا ہے۔

کیونکہ جو کچھ حدیث میں ہے اگرچہ اس میں کسی شخص کی تعیین نہیں کی گئی تاہم وہ معنوں کے لحاظ سے اس آیت کے قریب اور اس کی وضاحت ہے۔ اور جو مثال مؤلف نے پیش کی ہے مراد پر دلالت کے اعتبار سے دور ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

فَمَنْ زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ وَاُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ (۳/۱۸۵)

جو شخص آگ سے بچا لیا گیا اور جنت میں داخل ہو گیا وہ مراد کو پہنچ گیا۔

دسویں مثال

کبیرہ گناہوں سے متعلق حضرت انس کی حدیث (۱) ہے۔ جن کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ وہ: اللہ سے شرک کرنا، والدین کو ستانا، کسی آدمی کا قتل اور ایچ پیچ والی بات ہے۔" اس بارے میں دوسری احادیث بھی ہیں جن میں کبائر کا ذکر ہے اور یہ سب اللہ تعالیٰ کے اس قول کی تفسیر ہیں:

اِنْ تَجْتَنِبُوْا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ (۴/۳۱)

اگر تم ان بڑے گناہوں سے بچ رہو جن سے تمہیں منع کیا گیا ہے....

اور سنت میں اس انداز کی مثالیں بہت ہیں۔ لیکن قرآن نے اس مقصود کو نص یا عربی زبان کے اشارہ پر باقی نہیں رکھا جیسے عرب یا دوسرے (اپنی گفتگو کے دوران) استعمال کرتے ہیں۔ اس سلسلے میں پہلا ثبوت نماز، حج، زکواۃ، حیض، نفاس، گری پڑی چیز، مضاربت، مساقات، دیات، قسامات اور اس سے ملتے جلتے امور کے احکام ہیں جو ناقابل شمار ہیں۔ (۲) گویا اس بات کو لازم قرار دینے والے کا دعویٰ پورا نہیں ہو سکتا الا یہ کہ وہ اس ماخذ میں ایسا تکلف اختیار کرے جسے نہ عربوں کا کلام قبول کرتا ہے، نہ ایسی بات سلف صالح کے اور نہ علم میں منجھے ہوئے علماء کے کلام کے موافق ہے۔ کچھ لوگوں نے اس دروازہ کو کھولنے کا ارادہ کیا جس کو شرع میں متنبہ کر دیا گیا ہے تاہم وہ اسے مذکورہ تکلف کے بغیر اور بہت سے مقامات پر ماخذ اول کی طرف رجوع کے بغیر پورا نہ کر سکے۔ جن کے بارے میں حدیث میں

۱- اسے تمسیر میں شیخین اور ترمذی سے نکالا۔

۲- یہ سارے مسائل جو سنت میں مذکور ہیں ایسے نہیں جن میں یہ چیز پائی جاتی ہو جس کا مقصود یہ قائل اس خاص بیان سے چاہتا ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

مذکور خصوصیات میں نہ اشارہ پایا جاتا ہے نہ نص۔ تو یہ چیز اس کے مقصود کا حکم رکھتی ہے جس کا اس نے قصد کیا اور یہ آدمی جس کی طرف اشارہ کیا گیا ہے اس مقام میں اپنے آپ کو قائم نہیں کرتا۔ الا یہ کہ وہ احادیث کے ان معانی سے نکلنا چاہتا ہے جن کی مسلم بن حجاج نے اپنی کتاب المسند الصحیح میں تخریج کی ہے۔ اور جو کچھ مسلم کے علاوہ دوسرے اماموں نے اس کے علاوہ نقل کیا ہے۔ اور وہ عجیب و غریب معانی ہیں جو قرآن و حدیث کے علوم میں تصنیف کر ڈالے گئے ہیں۔ اور میں امید رکھتا ہوں کہ یہاں جو ماخذ بیان کئے گئے ہیں وہ اس باب میں غرض کو پورا کرنے کے لئے بہت کافی ہیں اور صواب کی توفیق دینے والا تو اللہ ہی ہے۔

www.KitaboSunnat.com

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

فصل

گزشتہ جواب سے وہ بات واضح ہو جاتی ہے جو ان لوگوں کے اس اعتراض سے متعلق ہے جو انہوں نے احادیث پر کیا ہے کہ ان میں ایسی چیزیں ہیں جن پر قرآن نے متنبہ نہیں کیا۔ چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے؟(۱) "عنقریب تم میں سے ایک شخص اپنے پلنگ پر تکیہ لگائے ہو گا.... تا آخر" ہمارے زیر بحث مسئلہ میں کار آمد نہیں کیونکہ یہ حدیث تو اس شخص کے بارے میں ہے جو قرآن کو سمجھنے میں اپنی رائے پر اعتماد کرتے ہوئے سنت کو نظرانداز کر دیتا ہے۔ اور ہم نے اپنے اس مسئلہ میں ایسا کوئی دعویٰ نہیں کیا بلکہ یہ تو ان لوگوں کی رائے ہے جو بہترین راستہ سے باہر نکل گئے۔ البتہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قول کہ "سن لو! جو کچھ اللہ کے رسول نے حرام کیا ہے وہ اسی طرح ہے جو کچھ اللہ نے حرام کیا ہے" گزشتہ وجہ کی بنا پر صحیح ہے۔ خواہ یہ اصل مسئلہ کی تحقیق ہو جو ہر دو واضح اطراف کے درمیان گھومتی اور اس پر اس کا حکم ہوتا ہے یا یہ قیاسی طریقہ پر ہو یا اس کے علاوہ گزشتہ ماخذوں میں سے کسی ماخذ پر ہو۔

کسی عورت کے اپنی پھوپھی یا خالہ پر نکاح کی تحریم کا' اور اس کچلی والے درندے اور ہر پنجہ والے پرندے کی تحریم کا اور عاقلہ پر دیت کا جواب پہلے گزر چکا ہے۔ رہا جنگی قیدیوں کو چھڑانے کا معاملہ تو وہ اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد سے ماخوذ ہے:

وَاِنِ اسْتَنْصَرُوْكُمْ فِي الدِّيْنِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ (۸/۷۲)	اور اگر وہ تم سے دین کے معاملہ میں مدد مانگیں تو تم پر ان کی مدد کرنا لازم ہے۔

۱۔ یہ حدیث ج ۴ ص ۱۵ پر گزر چکی ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

یہ آیت ان لوگوں کے بارے میں ہے جنہوں نے ہجرت نہ کی۔ کیونکہ وہ دوسرے کی مدد کے بغیر ہجرت کی طاقت بھی نہ رکھتے تھے۔ لہٰذا دوسرے پر مدد لازم ہوئی۔ اور ان معنوں میں جنگی قیدی مدد کا سب سے زیادہ مستحق ہے اور یہ بات قیاسی طریقہ کی طرف راجع ہے۔ رہا کافر کے بدلے مسلمان کے نہ مارے جانے کا معاملہ تو اسے عطاء نے قرآن کی درج ذیل آیت سے استنباط کیا ہے:

وَلَنْ يَّجْعَلَ اللّٰهُ لِلْكٰفِرِيْنَ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ سَبِيْلًا (۴/۱۴۱) — اور اللہ تعالیٰ مومنوں پر کافروں کو ہرگز فیصلہ نہ دے گا۔

نیز ارشاد باری ہے:

لَا يَسْتَوِيْٓ اَصْحٰبُ النَّارِ وَاَصْحٰبُ الْجَنَّةِ (۵۹/۲۰) — اہل دوزخ اور اہل جنت برابر نہیں ہو سکتے۔

یہ آیت دلیل سے دور ہے۔(۱) کیونکہ یہ بات تو خوب واضح ہے کہ اگر قرآن میں اس کا حکم نص (۲) وغیرہ کے طور پر موجود ہوتا تو حضرت علیؓ اسے قرآن سے خارج قرار نہ دیتے۔ جب انہوں نے کہا کہ ہمارے پاس کتاب اللہ کے علاوہ کچھ نہیں یا پھر جو کچھ اس صحیفہ میں ہے"۔ اگر یہ بات قرآن میں موجود ہوتی تو حضرت علی کافر کے بدلے مسلم کے قتل کو قرآن کے علاوہ چیزوں میں شمار نہ کرتے اور ممکن ہے کہ گزشتہ ماخذ قیاس سے اس مسئلہ کا حکم اخذ کیا جاتا ہو کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

۱۔ کیونکہ ان دونوں کے برابر نہ ہونے کی وجہ اللہ تعالیٰ کے اس قول سے واضح ہے:
اصحب الجنتہ هم الفائزون (۵۹/۲۰) — اہل جنت ہی مراد کو پہنچنے والے ہیں۔
تو اس سے یہ مراد نہیں کہ وہ قصاص میں برابر نہیں جبکہ دنیوی معاملہ میں کوئی شخص دوسرے پر زیادتی کرے۔

۲۔ یعنی جیسے دعویٰ کے لئے ان آیات سے حکم کا استنباط قبول کیا جاتا ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اَلْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ (۲/۱۷۸) آزاد کے بدلے آزاد اور غلام کے بدلے غلام

گویا غلام کے بدلے آزاد کو شمار نہیں کیا گیا اور عبودیت کفر کے آثار سے ہے لہٰذا مناسب یہی ہے کہ کافر کے بدلے مسلمان نہ مارا جائے۔ اور مسلمان کی امان کو ختم کرنا نقض عہد کے باب سے ہے۔ اور یہ قرآن میں موجود ہے۔ (۱) اس معنی کے قریب تر آیات اللہ تعالیٰ کے درج ذیل ارشاد ہیں:

وَالَّذِيْنَ يَنْقُضُوْنَ عَهْدَ اللّٰهِ مِنْ بَعْدِ مِيْثَاقِهٖ وَيَقْطَعُوْنَ مَآ اَمَرَ اللّٰهُ بِهٖٓ اَنْ يُّوْصَلَ وَيُفْسِدُوْنَ فِي الْاَرْضِ اُولٰٓئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوْٓءُ الدَّارِ (۱۳/۲۵)

جو لوگ اللہ کے عہد کو اسے مضبوط کرنے کے بعد توڑ ڈالتے ہیں اور جن رشتوں کو ملانے کا اللہ نے حکم دیا ہے انہیں قطع کرتے ہیں اور زمین میں فساد برپا کرتے ہیں ایسے ہی لوگوں کے لئے لعنت ہے اور ان کے لئے بری جگہ ہے۔

اور دوسری آیت میں ہے:

اُولٰٓئِكَ هُمُ الْخٰسِرُوْنَ (۲/۲۷) یہی لوگ خسارہ پانے والے ہیں۔

اور قرآن سے مدینہ کی حرمت کا استنباط پہلے گزر چکا ہے۔ رہی یہ بات کہ جو شخص مستحقین کے اذن کے بغیر حاکم بن بیٹھتا ہے تو یہ بات معنی کے لحاظ سے "قطع ما امر اللہ بہ ان یوصل" میں داخل ہے۔ علاوہ ازیں چونکہ والی کا ولایت سے

۱- ابھی جو اعتراض گزرا یہ اس کا جواب ہے جو یہ تھا کہ اگر یہ بات کتاب میں نص کے طور پر یا کسی دوسری طرح موجود ہوتی تو حضرت علی اسے قرآن سے خارج قرار نہ دیتے اور جو اعتراض یہاں ہے وہ زیادہ وقیع ہے کیونکہ مولف کہہ رہا ہے کہ یہ نقض عہد کے باب سے ہے یعنی اس کی جزئی ہے جو آیت والذین ینقضون...الخ میں ہے۔ نیز اس کے لئے مولف کے بعد والے قول "فدخل بالمعنی فی قطع ما امر اللہ بہ ان یوصل" کو بھی دیکھا جائے۔ الا یہ کہ یہ کہہ دیا جائے کہ یہ قیاس یا دوسری وجوہ میں سے کسی وجہ پر ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

انکار کرنا ایسے رشتہ سے انکار ہے جو نسب کے رشتہ سے ہوتا ہے جو اس ولایت کی نعمت کا کفر ہے۔ جیسا کہ اپنے باپ کے علاوہ کسی دوسرے سے نسبت کرنا کفر ہے اور اس بارے میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

وَاللّٰهُ جَعَلَ لَكُمْ مِّنْ اَنْفُسِكُمْ اَزْوَاجًا وَّ جَعَلَ لَكُمْ مِّنْ اَزْوَاجِكُمْ بَنِيْنَ وَحَفَدَةً وَّرَزَقَكُمْ مِّنَ الطَّيِّبٰتِ اَفَبِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُوْنَ وَبِنِعْمَتِ اللّٰهِ هُمْ يَكْفُرُوْنَ (۱۶/۷۲)

اللہ تعالیٰ نے تم میں سے ہی تمہارے لئے بیویاں بنائیں اور تمہاری بیویوں سے بیٹے اور پوتے بنائے اور تمہیں پاکیزہ چیزوں سے رزق دیا تو کیا وہ لوگ باطل پر ایمان لاتے اور اللہ کی نعمت کا کفر کرتے ہیں۔

اور یہ معنی صحیح میں وارد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس قول پر صادق آتا ہے: "جو غلام اپنے مالکوں سے بھاگ گیا تو اس نے کفر کیا جب تک کہ وہ ان کی طرف واپس نہ لوٹے" اور دوسری (۱) روایت میں ہے کہ "اگر غلام بھاگ جائے تو اس کی نماز قبول نہیں ہوتی۔" (۲)

اور حضرت معاذ بن جبلؓ والی حدیث سے واضح ہے کہ جس بات کی قرآن نے صراحت نہیں کی نہ ہی اس میں اس کا بیان ہے ایسے امور سنت میں واضح کئے

۱- ان دونوں حدیثوں کو مسلم نے حضرت جابرؓ سے روایت کیا۔

۲- صحیفہ کے متعلق انسان الابل کا جو لفظ آیا ہے اس کے جواب سے مؤلف نے تعرض نہیں کیا۔ اسی طرح حضرت زبیرؓ والے فیصلہ پر پیدا ہونے والے اعتراض کے جواب کی بھی صراحت نہیں کی۔ حالانکہ پہلے وہ ایسا وعدہ کر چکا ہے۔ الا یہ کہ یہ کہہ دیا جائے کہ یہ بھی چوتھی نظر میں شامل ہے جو قیاس یا اجتہاد کی طرف راجع ہے جس کا کسی ایک طرف الحاق اس متعلق واسطہ سے ہوتا ہے جو ان پر ہر دو اطراف کے درمیان ہوتا ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

گئے ہیں ورنہ اجتہاد سے ان کا فیصلہ ہوتا ہے اور یہ بات گزشتہ بیان سے معارض نہیں۔ (۱)

پانچواں مسئلہ

جب ہم یہ کہتے ہیں کہ کتاب سنت پر دلالت کرنے والی ہے اور سنت اس کی وضاحت کرنے کے لئے آئی ہے تو یہ بات امر، نہی اور اذن یا جس کا وہ تقاضا کرے کی نسبت (۲) سے ہوتی ہے اور مختصراً ہر وہ چیز ہے جو تکلیف کی حیثیت (۳) سے مکلفین کے افعال سے متعلق ہو۔ ہاں جو چیز اخبار وغیرہ سے ان امور کو خارج ہو خواہ وہ خبر واقع ہو چکی ہو یا ہونے والی ہو اور اس کا امر، نہی اور اذن سے کوئی تعلق نہ ہو تو اس کی دو قسمیں ہیں:

پہلی یہ کہ وہ قرآن کی تفسیر کے موقع پر سنت میں واقع ہو اس کے بیان میں کوئی شک و شبہ نہیں۔ جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُوْلُوْا حِطَّةٌ (۲/۵۸) — اور دروازے میں سجدہ کرتے ہوئے داخل ہو اور اس وقت حطۃ کہنا۔

۱- کیونکہ جب حضرت معاذؓ نے سنت کی طرف رجوع کرنے کی بات کی تو اس کی اصل قرآن میں ہونے کی نفی نہیں کی تھی۔ بلکہ حضرت معاذ کے کلام کا فائدہ صرف یہ تھا کہ جب کتاب میں کوئی صریح واضح حکم نہ ملے تو سنت کی طرف پناہ لی جائے تاکہ وہ اس کی وضاحت کرے۔ ورنہ اجتہاد کے طریق پر اس کی وضاحت کی جائے گی۔ یہی بات ان کے کلام سے واضح ہوتی ہے اور یہ استقراء کے ذریعہ تیسرے اعتراض کے آخری سوال کا جواب ہے۔

۲- یعنی اس کا کلیہ اور اس کا قابل عمل ہونا صرف ان باتوں میں ہے جو تکلیف کی طرف راجع ہیں اور جو ان کے علاوہ ہیں وہ کبھی تو ایسی ہی ہوتی ہیں اور کبھی ان کی اصل کتاب میں نہیں ہوتی تو ان کی وضاحت صرف سابقہ وجوہ میں سے پہلی وجہ پر ہی ہو سکتی ہے اور عنقریب اس مسئلہ کے آخر میں اس کی طرف اشارہ آرہا ہے۔

۳- اور اس میں وضعی احکام شامل ہیں۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اور آپ ؑ نے فرمایا کہ "وہ اپنے چوتڑوں کو گھسیٹتے ہوئے داخل ہوئے۔" (۱)

اور قرآن میں ہے:

فَبَدَّلَ الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِيْ قِيْلَ لَهُمْ (۲/۵۹) ان ظالموں نے وہ قول ہی بدل دیا جو انہیں کہا گیا تھا۔

اور آپ نے فرمایا کہ: وہ کہنے لگے حبتہ فی شعرۃ (۲) (ہمیں دانہ چاہیے جو سٹہ میں ہو) اور قرآن میں ہے:

وَكَذٰلِكَ جَعَلْنٰكُمْ اُمَّةً وَّسَطًا (۲/۱۴۳) اسی طرح ہم نے تمہیں درمیانی امت بنایا۔

اور آپ ؑ نے فرمایا کہ "حضرت نوح کو (قیامت کے دن) بلایا جائے گا اور پوچھا جائے گا کہ کیا آپ نے میرا پیغام پہنچا دیا تھا؟ وہ کہیں گے "ہاں" پھر حضرت نوح کی قوم کو بلا کر پوچھا جائے گا کہ کیا نوح نے تمہیں میرا پیغام پہنچا دیا تھا؟ تو وہ کہیں گے کہ: نہ ہمارے پاس کوئی ڈرانے والا آیا' نہ ہی کوئی دوسرا آیا' پھر حضرت نوح سے کہا جائے گا: آپ کے گواہ کون ہیں؟ حضرت نوح کہیں گے' محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) اور ان کی امت۔ آپ کہتے ہیں کہ پھر تمہیں لایا جائے گا اور تم گواہی دو گے کہ حضرت نوح نے فی الواقعہ پیغام پہنچا دیا تھا تو یہ ہے اللہ تعالیٰ کے اس قول کا مطلب"۔

۱۔ اسے شیخین اور ترمذی نے روایت کیا اور بخاری نے اوراکھم کے بجائے استاھھم کا لفظ روایت کیا ہے۔

۲۔ اسے بخاری نے روایت کیا۔ ایک روایت میں ہے کہ بنی اسرائیل نے حطتہ کے بجائے شعیرۃ کہا اور دوسری میں ہے کہ انہوں نے حنطتہ کہا۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

وَكَذٰلِكَ جَعَلْنٰكُمْ اُمَّةً وَّسَطًا لِّتَكُوْنُوْا شُهَدَاۗءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُوْنَ الرَّسُوْلُ عَلَيْكُمْ شَهِيْدًا (۱) (۲/۱۴۳)

اور اسی طرح ہم نے تمہیں درمیانی امت بنایا تاکہ تم لوگوں پر گواہ بنو اور رسول تم پر گواہ بنے۔

اور قرآن میں ہے:

كُنْتُمْ خَيْرَ اُمَّةٍ اُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ (۳/۱۱۰)

تم بہترین امت ہو جو لوگوں کے لئے پیدا کئے گئے ہو۔

اور آپ نے فرمایا: "تم ستر امتوں کی پیروی کرتے ہو اور اللہ کے ہاں ان سب سے بہتر اور معزز ہو۔" (۲) اور قرآن میں ہے:

بَلْ اَحْيَاۗءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُوْنَ (۳/۱۶۹)

بلکہ شہداء اپنے پروردگار کے پاس زندہ ہیں اور رزق دیئے جاتے ہیں۔

اور آپ نے فرمایا: "ان کی ارواح سبز پرندوں کے اجسام میں ہیں اور جنت میں جہاں چاہتے ہیں آزادی سے اڑتے پھرتے ہیں اور ان قندیلوں میں بسیرا کرتے ہیں جو عرش سے معلق ہیں" تا آخر حدیث (۳) اور آپ نے فرمایا "تین چیزیں ہیں جب وہ نکل آئیں تو کسی کو اس کا ایمان لانا فائدہ نہ دے گا۔ جو اس سے ایمان نہ لایا تھا۔ (لم ینفع سے لے کر قبل تک آیت ہے) دجال اور دابہ اور سورج کا مغرب سے نکلنا۔" (۴) اور قرآن میں ہے:

۱- بخاری اور ترمذی کی حدیث' اور ما اتانا من نذیر وما اتانا من احد ترمذی کی روایت ہے۔

۲- اسے تمسمو میں ترمذی سے ان الفاظ میں نکالا انتم تتمون سبعون امتہ....الخ (تم ستر امتوں کو پورا کرنے والے ہو) اور ان دونوں میں معنوی فرق بالکل واضح ہے۔

۳- طویل حدیث کا ٹکوا جسے ابو داؤد نے نکالا۔

۴- اسے تمسمو میں اور جامع صغیر میں مسلم اور ترمذی سے نکالا۔ البتہ ان تینوں چیزوں کی ترتیب میں اختلاف ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

وَاِذْ اَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِيْ آدَمَ مِنْ ظُهُوْرِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ (۷/۱۷۲)

اور جب تمہارے پروردگار نے بنی آدم سے' ان کی پشتوں سے ان کی اولاد نکالی۔

اور آپ نے فرمایا: "جب اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کو پیدا کیا تو اس کی پشت پر ہاتھ پھیرا تو ان کی پشت سے ہر وہ نسمہ گر پڑا جو روز قیامت تک ان کی اولاد سے پیدا ہونے والا تھا۔ اور ان میں ہر انسان کو حضرت آدم کی آنکھوں کے سامنے نور کا پتلا بنایا۔ پھر انہیں آدم علیہ السلام پر پیش کیا تو حضرت آدم کہنے لگے "اے میرے پروردگار! یہ کون لوگ ہیں؟ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: یہ تیری اولاد ہے۔" الحدیث (۱) اور قرآن میں ہے:

لَوْ اَنَّ لِيْ بِكُمْ قُوَّةً اَوْ اٰوِيْ اِلٰى رُكْنٍ شَدِيْدٍ (۱۱/۸۰)

اے کاش مجھ میں تمہارے مقابلے کی طاقت ہوتی یا کسی مضبوط قلعے میں پناہ پکڑ سکتا۔

اور آپ نے فرمایا: "اللہ تعالیٰ لوط پر رحم فرمائے وہ مضبوط قلعے کی طرف پناہ لیتے تھے۔ تو اللہ نے ان کے بعد کوئی ایسا نبی نہیں بھیجا جو اپنی قوم کا معزز آدمی نہ ہو۔" (۲)

نیز آپ نے فرمایا: کہ الحمد للہ (سورۂ فاتحہ) ام القرآن ہے اور ام الکتاب ہے۔ اور سبع مثانی (سات بار بار دہرائی جانے والی آیات) ہے۔ (۳) اور ایک روایت میں ہے کہ آپ نے فرمایا: اللہ تعالیٰ نے تورات اور انجیل میں کوئی ایسی چیز

۱- حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث جسے ترمذی نے نکالا اور اسے صحیح کہا۔

۲- بخاری کی حدیث ہے۔

۳- اسے ابوداؤد اور ترمذی نے حضرت ابوہریرہ سے ان الفاظ سے نکالا۔ الحمد للہ رب العالمین.... الخ۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

نہیں اتاری جو ام القرآن کے مثل ہو اور وہ السبع المثانی ہے۔(۱) یہود نے آپ سے اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد سے متعلق سوال کیا:

وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَىٰ تِسْعَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ (۱۷/۱۰۱) — ہم نے موسیٰ علیہ السلام کو نو روشن دلائل دیئے۔

تو آپ نے انہیں اس کی تفسیر بتلائی۔(۲) اور حضرت موسیٰ کی خضر سے ملاقات والی حدیث صحیح ہے۔(۳) اور قرآن میں ہے۔

فقال انی سقیم — تو حضرت ابراہیم علیہ السلام کہنے لگے میں تو بیمار ہوں۔

اور آپ نے فرمایا حضرت ابراہیم علیہ السلام کسی چیز کے متعلق کبھی جھوٹ نہ بولا مگر تین مقامات پر جن میں سے ایک ان کا قول انی سقیم ہے۔الحدیث (۴)

نیز آپ نے فرمایا: "تم اللہ کے ہاں ننگے بدن اکٹھے کئے جاؤ گے۔" پھر آپ نے یہ آیت پڑھی:

كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ (۲۱/۱۰۴) — جس طرح پہلی پیدائش میں ہم نے تمہیں۔

اور قرآن میں ہے:

إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ — قیامت کا زلزلہ بڑی (ہیبت ناک) چیز ہو گا۔

۱- اسے ترمذی نے نکالا اور صحیح قرار دیا۔

۲- صفوان بن عسال کی حدیث میں جسے ترمذی اور نسائی نے نکالا۔

۳- بخاری نے یہ پوری حدیث روایت کی ہے۔

۴- یہ حدیث ج ۳ ص ۲۶۴ پر گزر چکی ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اور آپ نے فرمایا: اس دن اللہ تعالیٰ حضرت آدم علیہ السلام سے فرمائے گا کہ "دوزخ کا حصہ نکالو" الحدیث(۱) نیز آپ نے فرمایا کہ "کعبہ کا نام بیت العتیق اس لئے رکھا گیا کہ کوئی جبار اس پر غالب نہ آئے گا۔"(۲) اور اس قسم کی مثالیں بے شمار ہیں۔

دوسری قسم: یہ کہ سنت قرآن کی تفسیر پیش نہ کر رہی ہو۔ نہ ہی اس میں اعتقادی یا عملی تکلیف کے معنی پائے جائیں۔ ایسے بیان کے لئے ضروری نہیں کہ اس کی اصل قرآن میں موجود ہو۔ کیونکہ وہ تکلیف کے مواقع سے زاید امر ہے اور قرآن تو صرف انہی امور کے لئے نازل ہوا۔(۳) لہٰذا سنت اگر ان امور سے باہر ہو بھی تو کوئی حرج نہیں اور صحیح احادیث میں اس کے کئی صالح انداز ہیں جیسے پھلبہری والے' گنجے اور اندھے والی حدیث(۴) اور جریج عابد والی حدیث

۱- آلوسی اپنی تفسیر میں کہتے ہیں کہ اسے احمد' سعید بن منصور' عبد بن حمید' نسائی' ترمذی اور حاکم نے نکالا اور ترمذی اور حاکم نے عمران بن حصین کی روایت کو صحیح قرار دیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ جب یہ آیت یا ایھا الناس ....تا.... عذاب اللہ شدید نازل ہوئی تو اس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سفر میں تھے اور یہ غزوۂ بنی مصطلق تھا۔ آپ نے فرمایا "کیا تم جانتے ہو' یہ کونسا دن ہو گا؟" صحابہ کہنے لگے: اللہ اور اس کا رسول ہی خوب جانتے ہیں۔ آپ نے فرمایا یہ وہ دن ہو گا جب اللہ تعالیٰ آدم علیہ السلام سے فرمائے گا (اپنی اولاد میں سے) دوزخ کا حصہ نکالو....الخ" پھر آلوسی کہتے ہیں کہ یہ حدیث صحیحین اور ان کے علاوہ دوسری کتابوں میں بھی ہے لیکن الفاظ کا اختلاف ہے۔ اس میں کا مذکور کا لفظ ہے جو قیامت کے دن اس زلزلہ کے ہونے کی تائید کرتا ہے۔

۲- آلوسی اللہ تعالیٰ کے ارشاد ولیطوفوا بالبیت العتیق کی تفسیر میں کہتے ہیں کہ اسے بخاری نے اپنی تاریخ میں نکالا اور ترمذی نے اسے نکالا اور حسن کہا اور حاکم نے نکالا اور صحیح کہا اور ابن جریر اور طبرانی وغیرھم نے ابن زبیر سے نکالا۔ وہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کعبہ کا نام بیت العتیق صرف اس لئے رکھا گیا کہ اسے اللہ تعالیٰ نے جابر بادشاہوں سے آزاد کر دیا ہے۔ لہٰذا کوئی جابر اس پر کبھی غالب نہ آئے گا۔"

۳- یعنی کتاب کا پہلا مقصود یہی ہے جیسا کہ طرف ثانی کے ساتویں مسئلہ میں اس کا بیان گزر چکا ہے۔

۴- بخاری میں اس نوع کے صالح گروہ کی احادیث آپ کو اس کی کتاب التفسیر' کتاب بدا الخلق اور کتاب احادیث الانبیاء میں ملیں گی۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اور وفات موسیٰ کا واقعہ اور مجملاً انبیاء علیہم السلام اور ہم سے پہلی امتوں کے قصے جن پر عمل کی بنیاد استوار نہیں ہوتی لیکن ان میں قرآن کے قصص کی طرح کا اعتبار ہے اور ان کا انداز یہ ہے کہ بسا اوقات وہ ترغیب و ترہیب کی طرف راجع ہوتے ہیں۔ لہٰذا وہ امر و نہی کے خادم اور تشریعی ضرورت کے لئے مکملات میں شمار ہوتے ہیں اور کلیہ کے لحاظ سے قسم اول سے خارج نہیں ہوتے۔(۱) واللہ اعلم۔

چھٹا مسئلہ

سنت کی تین اقسام ہیں جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔ آپ کا قول، فعل (۲) اور علم ہونے کے بعد آپ کا سکوت یا منکر ہونے کی صورت میں انکار کی قدرت رکھتے ہوئے آپ کا سکوت۔ قولی سنت میں نہ تو کوئی اشکال ہے اور نہ اس کی تفصیل کی ضرورت ہے۔ رہا فعل تو اس میں کسی فعل سے باز رکھنا بھی آجاتا ہے کیونکہ جماعت کے نزدیک یہ بھی ایک فعل ہے جبکہ بہت سے اصولیوں کے نزدیک روکنا فعل نہیں۔ مختصراً یہ کہ ان دونوں میں سے ہر ایک (۳) پر بحث کرنا ضروری امر ہے۔

آپ کا فعل اس بات پر دلیل ہے کہ اس میں علی الاطلاق اذن ہے جس کے لئے کسی دوسرے ذریعہ سے دلیل لانے کی ضرورت نہیں۔(۴) خواہ یہ دلیل قول سے ہو یا قرینۂ حال سے یا ان دونوں کے علاوہ ہو۔ یہ بحث علم الاصول میں

۱- اور وہ ہے جو کچھ کتاب کو واضح کرتا ہو کیونکہ وہ کتاب کے مقصود کا خادم ہے۔

۲- جس بات سے قول اور فعل میں فرق کیا جاسکتا ہے وہ یہ ہے کہ ایک فعل دوسرے سے معارض نہیں ہوتا۔ نہ وہ اسے منسوخ کرتا ہے اور نہ اسے خاص بناتا ہے کیونکہ افعال کے لئے کوئی عموم نہیں۔ لہٰذا ان میں تعارض کا تصور بھی نہیں کیا جاسکتا۔ تعارض کا تصور فعل اور قول میں ہوتا ہے جیسا کہ اقوال میں ہوتا ہے۔

۳- یعنی فعل اور اس سے باز رہنا۔

۴- یعنی وہ اطلاق پر نہیں کیونکہ وہ اذن کی قسم وجوب، ندب یا اباحت کی تعیین پر دلالت کرتا ہے جیسا کہ مؤلف بعد میں اس طرف اشارہ کرے گا۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

مذکور(۱) ہے لیکن یہاں جو بات خصوصاً قابل ذکر ہے وہ یہ ہے کہ فعل پیروی اور امتثال امر کے لحاظ سے محض قول سے ابلغ ہے۔ یہ بیان اگرچہ تفصیل کا محتاج ہے تاہم اس کا کچھ ذکر اس کتاب کی کتاب الاجتہاد اور فصل البیان والاجمال میں کر دیا گیا ہے، والحمد للہ۔ علاوہ ازیں اگر کوئی دلیل یا قرینہ اس کے مطلق اذن ہونے کے خلاف دلالت کرے تو بھی وہ اسے اس کی انواع سے نکال نہیں سکتا۔ اور مطلق اذن، واجب، مندوب اور مباح پر مشتمل ہوتا ہے۔ گویا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل ان چیزوں سے خارج نہیں ہوتا یا تو وہ واجب ہو گا یا مندوب ہو گا اور یا مباح ہو گا۔ اس سے کچھ فرق نہیں پڑتا کہ آپ کا وہ فعل کسی خاص حالت کی وجہ سے تھا یا مطلق تھا۔ مطلق کی مثال آپ کے سارے مفعولات(۲) (کئے ہوئے کام) ہیں۔ اور حالت کی مثال آپ کا زانی کے لئے چپ رہنا ہے جبکہ اس نے آپ کے پاس اقرار کر لیا تھا۔ آپ نے اس سلسلہ میں اس کے لئے مزید احتیاط برتی تا آنکہ اس زانی نے صاف مجامعت کے لفظ سے آپ کے سامنے صراحت کر دی۔ اس موقع کے علاوہ اس سکوت کی مثال منہی عنہ کام ہیں جہاں صرف لاچاری کی صورت میں سکوت جائز ہے۔ اسے بدکلامی سے مطلقاً باز رہنے کی دلیل سے معذور سمجھا جائے گا۔ اور یہاں جس فعل(۳) کی بات ہو رہی ہے وہ تکلیفی معنوں میں ہے نہ کہ

۱- اور اس میں علمائے اصول نے چار اقوال پر اختلاف کیا ہے۔ آمدی نے جسے پسند کیا وہ یہ ہے کہ اگر اس اذن میں تقرب کا قصد ظاہر نہ ہو تو وہ تینوں (واجب، مندوب، مباح) کے درمیان قدر مشترک پر دلیل ہے۔ اور اگر قصد ظاہر ہو تو وہ واجب اور مندوب میں مشترک ہوتا ہے۔ ابن حاجب کہتے ہیں کہ اگر تقرب کا مقصد ظاہر ہو تو مختار بات یہی ہے کہ وہ مندوب ہوتا ہے ورنہ مباح ہو گا۔

۲- یعنی آپ کے غیر طبعی افعال جو جبلی نہ ہوں۔ کیونکہ ان کے مباح ہونے میں کوئی نزاع نہیں۔ دوسرے افعال کی یہ صورت نہیں۔

۳- اس مقام پر فعل کے لفظ کا اطلاق اس سے عام ہے جس کا القول بالفعل کے مقابلہ میں تعارف کرایا جاتا ہے۔ اسی لئے آپ کا زانی کے لئے خاموش رہنا فعل شمار ہوتا ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

تعریفی معنوں میں۔ تعریفی وہ ہے جو اقوال میں شمار ہوتا ہے۔ اس سے آپ شرعی حکم کے ساتھ امر، نہی اور اخبار لائے ہیں اور تکلیفی وہ ہے جو بنفسہ حکم سے متعارف نہ کرایا جاسکے اس لئے کہ وہ قول ہے جیسا کہ فعل کی بھی یہی صورت ہے۔(۱)

اور تقریر کا معنی یہ ہے کہ وہ اپنی اصل میں غیر ماذون فیہ ہے خواہ وہ مکروہ ہو یا ممنوع ہو۔ گویا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ترک اس فعل کے مرجوح ہونے پر دلالت کرتا ہے اور یہ ترک یا تو مطلقاً ہو گا یا کسی خاص حالت میں ہو گا۔ مطلق ترک کا معاملہ تو واضح ہے اور کسی خاص حالت میں متروک کی مثال آپ کا اس آدمی کے لئے شہادت کا ترک ہے۔(۲) جس نے دوسروں کو چھوڑ کر اپنے کسی ایک بیٹے کو کچھ عطا کیا تھا۔ آپ نے اسے فرمایا: "کیا تم نے اپنے سارے بیٹوں کو یہ کچھ عطا کیا ہے؟" وہ کہنے لگا نہیں تو آپ نے فرمایا "پھر کسی دوسرے کو گواہ بنالو' میں ظلم (۳) پر شہادت نہیں دیا کرتا" اور یہ بات واضح ہے۔

۱- یعنی جس کی پہلے کف (باز رہنا) سے تعبیر کی گئی ہے۔ اگرچہ علماء کے ہاں ان دونوں کے معنی میں اختلاف ہے۔

۲- یعنی آپ گواہ بنیں کیونکہ ایسی چیز پر گواہ بننا جو مباح نہ ہو مکروہ ہے۔ یہاں ادائے شہادت مراد نہیں کیونکہ شہادت کو چھپانا کسی طرح بھی جائز نہیں اور اس روایت میں جو تمسمو میں ہمیوں (۶) سے نکالی ہے۔ آپ نے فرمایا نہیں تو اس نے ہبہ کو لوٹا دیا۔ اس روایت کے مطابق آپ نے سرے سے ہبہ کو باطل قرار دیا گویا شہادت کا ترک اس لئے ہے کہ اس کا محل موجود ہی نہ تھا۔ مگر دوسری روایت کے الفاظ اشهد غیری کے مطابق محل شہادت موجود ہے۔ خواہ وہ مرجوح اور مکروہ ہے۔ لہٰذا آپ اس پر گواہ نہ بنے۔ حالانکہ ہبہ کا نفاذ ہوچکا تھا۔ اس صورت میں وہ ایسا مسئلہ ہوجاتا ہے جو ہمارے زیر بحث ہے۔ اس کے بعد اس کی تمثیل اس لئے جائز ہوئی کہ کسی حالت میں گواہی کو چھوڑا بھی جاسکتا ہے کیونکہ آپ نے گواہی کو مطلق رکھا ہے۔ اگر وہ گواہی کی ایک خاص قسم کو سامنے رکھتا کہ بعض اولاد کو چھوڑ کر بعض دوسروں کو ہبہ کرتا تو وہ مطلق طور پر شہادت متروکہ کی شکل میں ہوتا۔

۳- اسے شیخین نے روایت کیا اور جور کے لفظ میں اختلاف ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اس وجہ کے علاوہ بعض دوسری وجوہ سے بھی ترک واقع ہو سکتا ہے۔

ایک وجہ تو طبیعت کی کراہت ہے جیسا کہ آپ نے گوہ کے بارے میں فرمایا اور اسے کھانے سے رک گئے کہ: "چونکہ ہماری سرزمین میں یہ جانور ناپید ہے لہٰذا مجھے اس سے گھن آتی ہے۔" (۱) گویا یہ جبلت کے حکم سے مباح کا ترک ہے اور اس میں کوئی حرج نہیں۔

اور ایک وجہ دوسرے کے حق کے لئے ترک ہے جیسا کہ آپ کا فرشتوں کے حق کے لئے لہسن اور پیاز کھانے سے ترک (۲) اور یہ دوسرے کے حق سے معارضہ کی بنا پر مباح کا ترک ہے۔

اور ترک کی ایک وجہ اس کے فرض ہو جانے کا خوف ہے۔ کیونکہ آپ ایسے عمل کو ترک کر دیتے جسے کرنا آپ کو محبوب تھا۔ صرف اس خطرہ کے پیش نظر کہ

۱۔ یعنی غیر ماذون کام پر ترک کے قاعدہ کی تطبیق، اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا کہ وہ مطلقاً متروک ہو جس کے لئے مثالیں پیش کرنے کی ضرورت نہیں یا وہ کسی حال میں متروک ہو جیسے ہبہ والی مثال.... اور یہ واضح ہے کیونکہ اس میں ترک کی اصل اس کام کا غیر ماذون فیہ ہونا ہے...... الا یہ کہ کچھ ایسے امور بھی ہیں کہ ماذون فیہ ہونے کے باوجود ان میں ترک واقع ہوتا ہے اور وہ بظاہر اس قاعدہ سے نکل جاتے ہیں۔ مؤلف نے چند ایسے ہی امور کا ذکر کیا ہے جن کی وجہ سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ماذون فیہ کام کا ترک کیا اور اس ترک کے اسباب بھی بیان کئے ہیں۔ جو آپ نے دوبارہ اس مسئلہ کی طرف توجہ دلائی اور اس ہبہ کو ختم کر کے اسے (صحیح) قاعدے کی طرف لوٹا دیا اور یہ بتایا کہ ان اغراض کی وجہ سے یہ گواہی غیر ماذون ہو گئی تھی۔ سوائے شکل کے کہ اس میں بالکل ترک نہیں ہے۔ اسے ترمذی کے سوا پانچوں نے ابن عباس سے نکالا۔ (تیسیر)

۲۔ تیسیر میں پانچوں سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ترکاریوں سے کوئی سبزی لائی گئی۔ آپ نے اس کی بو محسوس کی تو اس کے متعلق پوچھا۔ آپ کو بتلایا گیا کہ یہ بھی سبزی ہے۔ آپ نے اپنے کسی صحابی کو دینے کا اشارہ کیا۔ جب آپ نے اس صحابی کو یہ سبزی کھاتے دیکھا تو فرمایا: کھاؤ میں اس (فرشتہ) سے سرگوشی کرتا ہوں جس سے تم نہیں کرتے اور یہ مثال اس شہد والی مثال سے زیادہ واضح ہے جسے مؤلف ساتویں مسئلہ میں پیش کر رہا ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اگر دوسرے بھی وہ کام کرتے رہیں تو ان پر فرض کر دیا جائے گا جیسے کہ آپ نے مسجد میں قیام اللیل کا ترک کیا۔ (۱)

نیز آپ نے فرمایا: "اگر میری امت پر یہ بات گراں نہ گزرتی تو میں انہیں مسواک کا حکم دیتا۔" (۲) اور جب آپ نے عشاء کی نماز میں دیر کر دی اور عورتیں اور بچے سو گئے تو اس وقت آپ نے فرمایا: "اگر میری امت پر گراں نہ گزرتا (۳) تو میں انہیں اس وقت عشاء کی نماز کا حکم دیتا۔ (۴)

اور کچھ ایسے ترک ہیں جن کے فعل میں کوئی حرج نہیں ہوتا جس کی وجہ یہ ہے کہ وہ بالجزء تو مالا حرج فیہ ہوتے ہیں لیکن بالکل منھی عنہ ہوتے ہیں۔ جیسے

۱- یہ حدیث ج ۲ ص ۱۳۷ پر گزر چکی ہے۔

۲- حدیث کا بقیہ لھکوا عند کل صلاۃ (یعنی ہر عشاء کی نماز تاخیر سے پڑھنے کا حکم دیتا) اسے جامع صغیر میں مالک، احمد، شیخین، ترمذی، نسائی اور ابن ماجہ سے حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت کیا۔ اور احمد نسائی اور ابوداؤد نے زید بن خالد سے۔ مناوی کہتے ہیں کہ ابن مندہ نے کہا ہے کہ اس حدیث کی صحت پر اجماع ہے اور نووی کہتے ہیں کہ بعض بڑے ائمہ نے غلط سمجھا کہ بخاری نے اسے نہیں نکالا اور خطا کی۔ مصنف کہتے ہیں کہ یہ حدیث متواتر ہے۔

۳- ان دونوں کو جو مؤلف نے فرض ہونے کے خطرہ سے ترک بتایا ہے تو یہ قابل غور مسئلہ ہے کیونکہ اس سلسلہ میں آپ نے کوئی صراحت نہیں کی۔ الا یہ کہ اگر آپ اس کا حکم دیتے تو مشقت کا خوف تھا۔ اور اگر فضیلت کے پہلو سے طلب مضبوط ہوتی ہو تو ضروری نہیں کہ اس راجح طلب کے مقابلہ پر مشقت باقی رہ جائے۔ ہاں ہاں بعض لوگوں نے آپ کے قول لامرتھم کی یہی تفسیر کی ہے اور کہا ہے کہ یہ امر وجوب کے لئے ہے اور یہ اس تفسیر کے حسب حال بھی ہے۔

۴- اسے شیخین اور نسائی نے نکالا۔ اس کے الفاظ وہی ہیں جو تیسیر میں ہیں۔ یہ روایت ابن عباس سے ہے وہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عشاء کی نماز میں دیر کر دی۔ حضرت عمر نکلے اور کہنے لگے: اے اللہ کے رسول نماز کا وقت ہو گیا، عورتیں اور بچے سو گئے۔ اس وقت آپ نکلے اور آپ کے سر سے پانی کے قطرے ٹپک رہے تھے۔ آپ نے فرمایا: لولا ان اشق... الخ (اگر میری امت پر یہ گراں نہ ہوتا.....)۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

آپ نے اپنے گھر میں (۱) دو لڑکیوں کا گانا سننے سے اعراض فرمایا اور حدیث میں ہے کہ "میرا کھیل کود سے کوئی سروکار نہیں۔" (۲) اور دد کھیل کود ہے۔ اگرچہ وہ "مالا حرج فیہ" سے ہے گویا ہر وہ کام جو مالا حرج فیہ" ہو اس میں اذن نہیں ہوتا۔ اور کتاب الاحکام میں اس پر پہلے بحث گزر چکی ہے۔

اور بعض دفعہ کسی افضل کام کے لئے مباح محض کو ترک کر دیا جاتا ہے۔

آپ کے لئے اپنی بیویوں کے حق میں تقسیم لازم نہ تھی اور اللہ تعالیٰ کے درج ذیل ارشاد کا مفسرین کی جماعت کے نزدیک یہی معنی (۳) ہے۔

تُرْجِیْ مَنْ تَشَاءُ مِنْهُنَّ وَ تُؤْوِیْ اِلَیْكَ مَنْ تَشَاءُ (۳۳/۵۱) جس بیوی کو آپ چاہیں علیحدہ رکھیں اور جسے چاہیں اپنے پاس رکھیں۔

اس کے باوجود آپ نے تقسیم کے سلسلہ میں اس اباحت کو اپنے مکارم اخلاق کی خاطر ترک کر دیا۔

نیز آپ نے اس شخص سے بدلہ لینا ترک کیا جس نے آپ کو کہا تھا (۴) اعدل (تقسیم غنائم میں انصاف کرو) کیونکہ آپ کی تقسیم جیسی بھی تھی اس سے اللہ کی رضا مطلوب تھی اور آپ نے اس شخص کو منع کر دیا جس نے اس کو قتل کرنے کا ارادہ کیا تھا۔

۱- وہ لڑکیاں حضرت عائشہ کے ہاں تھیں اور جنگ بعاث کے متعلق گیت گا رہی تھیں۔ آپ نے بستر پر کروٹ بدلی اور منہ دوسری طرف پھیر لیا۔

۲- اس حدیث کا آخری حصہ یوں ہے "ولست من الباطل ولا الباطل منی (باطل کاموں کا مجھ سے کوئی تعلق نہیں) اسے ابن عساکر نے حضرت انس سے نکالا۔

۳- بعض لوگوں نے اسے اطلاق اور املاک پر محمول کیا ہے یعنی جسے آپ چاہیں رخصت کریں اور جسے چاہے اپنے پاس رکھیں۔ اور بعض نے ایک ساتھ دونوں باتوں پر محمول کیا ہے۔

۴- یہ ذوالخویصرہ تھا جو منافقوں سے تھا۔ جنگ نہروان میں خارجیوں کی طرف سے لڑ رہا تھا اسے حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اپنے ہاتھ سے قتل کیا۔ اس حدیث کو شیخین نے نکالا۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

نیز آپ نے اس عورت کے قتل کو بھی ترک کیا جس نے بکری کے سالن میں زہر ملا دیا تھا۔ (۱) اور آپ نے عروہ بن حرث سے بدلہ نہ لیا۔ جس نے آپ کو قتل کرنے کا ارادہ کرتے ہوئے کہا۔ تمہیں مجھ سے کون بچا سکتا ہے؟ الحدیث (۲)

اور ترک کی ایک قسم ایسی مطلوب چیز کا ترک ہے جس سے اس مطلوبہ چیز کی مصلحت کے مقابلہ میں کوئی بڑا مفسدہ اٹھ کھڑا ہونے کا خطرہ ہو۔ جیسا کہ حضرت عائشہ ؓ سے مروی حدیث میں آیا ہے۔ آپ نے انہیں مخاطب کرتے ہوئے فرمایا: تیری قوم ابھی ابھی جاہلیت سے نکلی ہے۔ اگر مجھے یہ خطرہ نہ ہو کہ ان کے دل اس بات کو ناگوار سمجھیں گے تو میں دیوار (حطیم) کو کعبہ میں شامل کر دیتا اور اس کا دروازہ زمین کے ساتھ نصب کر دیتا۔" (۳) اور ایک روایت میں ہے کہ: میں بیت اللہ کو حضرت ابراہیم والی بنیادوں پر اٹھاتا۔" (۴) نیز آپ نے منافقوں کے قتل سے منع فرمایا اور کہا "لوگ یوں نہ کہنے لگیں کہ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) اپنے ہی ساتھیوں کو مارنے لگا ہے۔" (۵)

۱- شیخین نے حضرت انس سے روایت کیا۔ اس روایت میں یہ بھی ہے کہ لوگوں نے پوچھا: کیا آپ اس عورت کو قتل کریں گے؟ آپ نے فرمایا نہیں۔ اور اسے ابوداؤد اور بیہقی نے حضرت جابر سے روایت کیا جس میں یہ الفاظ ہیں۔ اور آپ نے اس عورت سے بدلہ نہیں لیا۔ اور بیہقی کی ایک روایت حضرت ابو ہریرہ سے ہے کہ آپ نے اس عورت کے قتل کا حکم دیا۔ ان سب روایات کی تطبیق یوں ہے کہ آپ نے اسے ذاتی حق سے اسے معاف کر دیا۔ لیکن جب اس کے کھانے سے حضرت بشر بن براء جو معرور کے بیٹے تھے چل بسے تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے قصاص کے طور پر اس عورت کو قتل کرنے کا حکم دیا۔

۲- اسے مسلم نے روایت کیا۔

۳- اسے جمہور میں ابوداؤد کے سوا چھیوں (۶) سے روایت کیا۔

۴- ان روایات سے قریب تر بخاری کی یہ روایت ہے: "اگر تیری قوم کفر سے نئی نئی نہ نکلی ہوتی تو میں بیت اللہ کو گرا دیتا۔ پھر اسے حضرت ابراہیم علیہ السلام والوں پر اٹھاتا" بخاری اور مسلم میں اس مفہوم کی بہت سی روایات ہیں۔

۵- اسے مسلم نے روایت کیا۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اور یہ تمام تر وجوہ گزشتہ بیان شدہ اصل کی طرف راجع ہیں۔ (۱)
پہلی وجہ تو اس انداز کی ہے ہی نہیں کیونکہ مطلقاً ترک (۲) نہیں ہے اور یہ ہو بھی کیسے سکتا ہے جبکہ گوہ کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے دسترخوان پر کھایا گیا۔ رہی دوسری وجہ تو یہ دوسرے کے حق کی (۳) وجہ سے اس کے اپنے حق کا حصول کبھی ممنوع ہو جاتا ہے اور کبھی مکروہ۔ یہ اس وقت ہے جب مسجد کی نزدیکی نہ ہو۔ مگر جب مسجد کی نزدیکی اور اس میں داخل ہونے کی بات ہو تو یہ حکم آپ کے لئے اور امت کے لئے عام ہے۔ اسی لئے مسجد کی نزدیکی کی وجہ سے یہ چیزیں کھانے کی نہی آئی ہے۔ جو اس وقت کھانے کی نہی کی طرف راجع ہے جب کوئی شخص مسجد جانے کا ارادہ رکھتا ہو۔ تیسری وجہ مندوب الیہ کام میں نرمی کی وجہ سے ہے۔ گویا یہاں ترک ہی مطلوبہ ہے۔ اور وہ سد ذرائع کی اصل کی طرف راجع ہے جب کہ سخت تر چیز کے مقابلہ میں ترک ہی مطلوب ہوتا ہے۔ تو جب وہ ایسے کام کے انجام کے خوف سے ہو جس میں اذن نہیں' ماذون فیہ کام سے نہی کی طرف لوٹے گا تو اس وقت ترک ہی مطلوب بن جائے گا۔ رہی چوتھی وجہ تو اس کے منہی عنہ کام کی طرف راجع ہونے کی وضاحت ہو چکی ہے۔ (یعنی جواز پر عمل کرنے کا نتیجہ ممنوع کام کی طرف لوٹتا ہے) اور پانچویں کا معاملہ یہ ہے کہ اس میں پیش آنے والی کو فعل پر مسلط کیا حتیٰ کہ ترک حاصل ہو گیا کیونکہ عالی قدر انسان سے اس کے منصب

۱- اور وہ یہ ہے کہ ترک غیر ماذون فیہ کاموں میں ہوتا ہے۔ مؤلف ان باتوں کو اس قاعدہ کی طرف لوٹاتے ہوئے کبھی تو فعل کا خیال کرتا ہے اور اسے منہی عنہ بنا دیتا ہے اور کبھی ترک کا خیال کرتے ہوئے اسے مطلوب بنا دیتا ہے۔ حالانکہ وہ دونوں ایک دوسرے کو لازم ہیں اور یہ تو صرف تعبیر کا تنوع ہے۔

۲- یعنی سرے سے ترک ہی شمار نہ کیا جائے کیونکہ آپ کا سکوت آپ کے فعل ہی کی طرح ہے اور آپ نے اپنے دسترخوان پر گوہ کھانے پر اقرار کیا۔ علاوہ ازیں یہ ایک جبلی چیز ہے جو سرے سے اس باب میں داخل نہیں۔ جیسا کہ اس کی طرف اشارہ گزر چکا ہے۔

۳- یعنی یہ ایسی بات ہے جو مطلق ہے اور چلی آ رہی ہے۔ یہ کسی خاص حالت سے مختص نہیں۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کے مطابق کام کا ہی مطالبہ کیا جاتا ہے کیونکہ اس کے کام کی مخالفت اس کی نہی پر عمل کرنے کے مترادف ہوگی جو کہ اس کے لائق نہیں۔ (۱)(۲)

اگرچہ فی الحقیقت معاملہ ایسا نہیں ہوتا جس حد تک کہ ان لوگوں کے ہاں ان کا یہ قول رائج ہے حسنات الابرار سیئات المقربین (نیک لوگوں کی نیکیاں مقربین کی برائیاں ہوتی ہیں) یہ ان لوگوں کے اپنے اعتبار کی بات ہے کسی شرعی خطاب کی حقیقت نہیں۔ چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق مروی ہے کہ آپ انہی بیویوں پر تقسیم اور اس عدل کو قائم کرنے کے بعد جو آپ کے لائق تھا اپنے پرودگار سے معذرت کرتے اور فرماتے: "یہ میرا وہ عمل ہے جس کا میں اختیار رکھتا ہوں' لہٰذا ایسے کام میں میرا مؤاخذہ نہ کرنا جس کا اختیار تو رکھتا ہے میں نہیں رکھتا" (۳) اس سے آپ کی مراد وہ قلبی میلان تھا جو بعض بیویوں کے لئے تھا۔ بعض کے لئے نہ تھا۔ کیونکہ یہ ایسا امر تھا جس کا آپ اختیار نہیں رکھتے تھے جیسا کہ باقی تمام قلبی امور کا حال ہے کہ ان میں فی نفسہ انسان کا کسب نہیں ہوتا۔

یہاں جس بات کی وضاحت درکار ہے.... اور مناصب اپنے کمال کے اعتبار سے کم تر کام پر عتاب کے مقتضی ہوتے ہیں..... وہ شفاعت والی حدیث میں حضرت نوح اور حضرت ابراہیم علیہما السلام کا قصہ (۴) ہے اور نوح علیہ السلام کی یہ معذرت کہ وہ اپنی قوم پر بد دعا کرنے کی خطا کی وجہ سے شفاعت نہیں کرسکتے۔

۱- جیسا کہ حدیث میں آیا ہے کہ: جس نے لسن یا پیاز کھایا وہ ہم سے یا ہماری مسجد سے الگ رہے" اسے تمسمو میں اس نے پانچوں سے نکالا۔

۲- یعنی مباح کے مبحث میں: یہ کہ جو کام بالجزء بالا حرج فیہ ہو وہ بالکل منہی عنہ ہوتا ہے۔ اسی لئے مؤلف نے قسمن رجوعہ کہا ہے یہ نہیں کہا کہ منہی عنہ ہے۔

۳- اسے تمسمو میں اصحاب سنن سے' حضرت عائشہ کی روایت سے نکالا۔ آپ فرماتی ہیں: "آپ صلی اللہ علیہ وسلم باری مقرر کرتے اور کہتے اللھم ھذا عملی...الخ۔

۴- شیخین کی روایت میں جو حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے اور مؤلف کے قول وفی اعتذار نوح....الخ میں دونوں قصوں کا مجمل بیان ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

حالانکہ حضرت نوح علیہ السلام نے یہ بد دعا اس وقت کی تھی جب وہ اپنی قوم کے ایمان لانے سے مایوس ہو گئے تھے۔ علماء کہتے ہیں (۱) کہ آپ نے یہ بد دعا اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد کے بعد کی تھی:

لَنْ يُّؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ اِلَّا مَنْ قَدْ آمَنَ (۱۱/۳۶)
تیری قوم سے اب کوئی ایمان نہیں لائے گا مگر وہ جو پہلے لا چکا ہے۔

اور یہ اس بات کی مقتضی ہے کہ وہ بد دعا مباح تھی۔ الا یہ کہ وہ اپنی بلندی شان کی بنا پر اپنے آپ پر برداشت کرتے اور ایسی دعا نہ کرتے۔ اندریں صورت بد دعا نہ کرنا زیادہ بہتر ہوتا۔ اسی طرح حضرت ابراہیم اپنی خطا کی وجہ سے معذرت کریں گے اور وہ خطا تین باتیں ہیں جو حدیث میں بیان ہوئی ہیں بموجب ارشاد نبوی "حضرت ابراہیم علیہ السلام نے تین بار کے علاوہ کبھی جھوٹ نہ بولا۔" (۲) آپ نے انہیں جھوٹ شمار کیا حالانکہ جس طرح وہ واقعات مذکور ہیں وہ جھوٹ نہیں بلکہ تعریض ہیں۔

اس تقریر کی صحت پر دلیل وہ ہے جو کتاب کی دلیل میں پہلے گزر چکی ہے کہ ہر وہ معاملہ جسے آپ نے نہ رد کیا' نہ اسے باطل قرار دیا اور نہ ہی اس کی کسی چیز پر متنبہ کیا ہو وہ درست اور سچا ہے۔ پھر جب ہم اپنے مسئلہ کو اس قاعدہ پر پیش کرتے ہیں تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت نوح کی اپنی قوم پر بد دعا کو بیان کرتے ہوئے فرمایا:

۱- مؤلف کے نزدیک گویا یہ چیز تحقیق کی محتاج ہے اور عنقریب وہ ذکر کرے گا کہ حضرت نوح علیہ السلام کا قول انک ان تذرھم یضلوا عبادک وحی ہی کی بنا پر تھا اور یہی اللہ تعالیٰ کے اس قول واوحی الی نوح..... الخ کے معنی ہیں۔ یعنی حضرت نوح کے قول کو یہ وحی مستلزم تھی۔ الا یہ کہ یہ سب کچھ خواہ وہ اس بات کا فائدہ دے کہ حضرت نوح کی دعا کے وقت لن نؤمن من قومک کا مفہوم بھی پیش نظر تھا۔ تاہم اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا کہ انہوں نے ایسی دعا اس صراحت کے نزول کے بعد ہی کی تھی بلکہ یہ نکتہ ثبوت کا محتاج ہے۔

۲- یہ حدیث ج ۳ ص ۲۶۴ پر گزر چکی ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

وَقَالَ نُوحٌ رَّبِّ لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكٰفِرِينَ دَيَّارًا (۷۱/۲۶)

اور نوح (علیہ السلام) نے کہا: اے میرے پروردگار! زمین پر ان کافروں کا کوئی گھرانہ باقی نہ رہنے دے۔

اللہ تعالیٰ نے اس دعا سے پہلے یا بعد میں کوئی ایسی بات ذکر نہیں کی جو عتاب یا ملامت یا امر و نہی کے مقتضیٰ سے نکل جانے پر دلالت کرتی ہو بلکہ حضرت نوح کے اس قول کو بیان کیا:

إِنَّكَ إِنْ تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ (۷۱/۲۷)

اے پروردگار! اگر آپ نے انہیں چھوڑ دیا تو یہ تیرے بندوں کو گمراہ کریں گے۔

اور یہ تو معلوم ہے کہ حضرت نوح علیہ السلام وحی کے بغیر ایسی بات نہیں کہہ سکتے تھے کیونکہ یہ غیب کا معاملہ ہے اور یہی اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد کا مفہوم ہے:

وَأُوحِيَ إِلَىٰ نُوحٍ أَنَّهُ لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ إِلَّا مَنْ قَدْ آمَنَ (۱۱/۳۶)

اور نوح (علیہ السلام) کی طرف وحی کی گئی کہ اب آئندہ اس کی قوم سے کوئی ایمان نہ لائے گا مگر جو پہلے لا چکا ہے۔

اسی طرح اللہ تعالیٰ نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کے بارے میں فرمایا:

فَنَظَرَ نَظْرَةً فِي النُّجُومِ فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ (۳۷/۸۸)

حضرت ابراہیم نے ستاروں کی طرف نظر بھر کر دیکھا پھر کہنے لگے میں تو بیمار (ہونے والا) ہوں۔

اللہ تعالیٰ نے اس سے پہلے ایسی کوئی بات ذکر نہیں کی جو ملامت، عتاب یا امر و نہی کی مخالفت کی طرف اشارہ کرتی ہو۔ اسی طرح کا اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے:

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

قَالَ بَلْ فَعَلَهٗ كَبِيْرُهُمْ هٰذَا (۲۱/۶۳) — حضرت ابراہیم علیہ السلام کہنے لگے: یہ کام تو ان کے اس بڑے (بت) نے کیا ہے۔

اس آیت کے سیاق میں بھی کسی مخالفت یا عتاب کی طرف اشارہ نہیں ملتا بلکہ اس سے پہلی آیت میں یہ آیا ہے کہ:

اِذْ جَآءَ رَبَّهٗ بِقَلْبٍ سَلِيْمٍ — جب حضرت ابراہیم اپنے پروردگار کے ہاں قلب سلیم کے ساتھ آئے۔

اور یہ موافقت میں مدح کی انتہا ہے۔ یہی صورت باقی قصہ میں بھی ہے اور ایک دوسری آیت میں اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

وَلَقَدْ آتَيْنَآ اِبْرٰهِيْمَ رُشْدَهٗ مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا بِهٖ عٰلِمِيْنَ (۲۱/۵۱) — اور ہم نے ابراہیم علیہ السلام کو پہلے ہی سے ہدایت دی تھی اور ہم ان (کے حال) سے واقف تھے۔

باقی آیات بھی آپ کی مدح اور بلا مبالغہ حق سے بڑھ کر مفاضلت پر مشتمل ہیں۔ جو اس بات پر دلیل ہے کہ جس چیز میں مفاضلت ہو وہ درست اور موافق ہے۔ اس کے باوجود محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "حضرت ابراہیم علیہ السلام نے تین بار کے علاوہ کبھی جھوٹ نہیں بولا۔" حضرت ابراہیم قیامت کے دن اپنے آپ کو شفاعت سے کم تر درجہ پر سمجھیں گے کیونکہ انہیں یہ باتیں یاد آجائیں گی۔ (۱) اور نوح کی بھی یہی صورت ہوگی گویا ثابت ہوا کہ اس مقام پر اپنی خطا کا اقرار اللہ تعالیٰ کے حکم کی مخالفت کی قبیل سے نہیں بلکہ بندے کے اس مرتبہ کے اعتبار سے ہے جس کا وہ مرتبہ اس سے مطالبہ کرتا ہے۔ یہی صورت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بیویوں کے لئے باریاں مقرر کرنے کا قصہ میں ہے۔ بعض لوگوں کے شرف

۱- اور آپ کہیں گے :انی کنت کذبت....الخ (میں نے جھوٹ بولا تھا....) اسی طرح حضرت نوح کہیں گے کہ میں نے اپنی قوم کے لئے بددعا کی تھی۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کی وجہ سے میں نے اس مقام کو لمبا کر دیا ہے۔ اور اگر طوالت کا خوف نہ ہوتا تو اس قبیل سے انبیاء علیہم السلام کی شان سے متعلق وہ کچھ بیان کیا جاتا جس سے سینہ کھل جاتا اور دل اس بیان سے تسلی حاصل کرتے۔ جس پر قرآن سنت اور قواعد شرعیہ شاہد ہیں اور اللہ ہی سے مدد درکار ہے اور آخر میں (۱) اوامر و نواہی کی بھی فصل ہے جس سے اس اصل کی نگہداشت ہوتی ہے۔ ان تمام تصریحات کا ماحصل یہ ہے کہ اس (۲) مقام پر ترک نہی کے مقتضی کی طرف راجع ہے لیکن یہ نہی اعتباری ہے۔

رہی چھٹی وجہ تو ظاہر ہے کہ وہ ایسے ترک کی طرف راجع ہے جو نہی کا مقتضی ہے کیونکہ وہ دو مفسدوں کے تعارض کے باب سے ہے جس میں راجح کی طرف جانا مطلوب ہوتا ہے اور مرجوح پر عمل کرنے سے روکا جاتا ہے اور اس مقام پر ترک چونکہ راجح ہے لہٰذا اس پر عمل کیا جائے گا۔

۱- آٹھویں مسئلہ میں اور اس میں یہ ہے کہ جب امر اصل کی طرف راجع ہو اور نہی انجام کی طرف تو وہ سد ذرائع کے باب سے ہوں گے اور مؤلف کے قول ھذا الاصل کا مطلب یہ ہے کہ اصل میں ترک کا محل غیر ماذون فیہ ہے (یعنی جس کام میں وزن نہ ہو وہاں ترک ہونا چاہئے) اور اس سے اس کی تیسری وجہ کے لئے تمہید ظاہر ہے۔ اگر وہ اسے یہاں ذکر کر دیتا تو بات زیادہ واضح ہو جاتی۔

۲- یعنی پانچویں میں۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

فصل

اقرار کا محمل (حکم) یہ ہے کہ ایسے فعل میں کوئی حرج نہیں جسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دیکھا ہو اور اس پر خاموش رہے ہوں یا اسے سنا ہو تو اس پر خاموش رہے ہوں۔ علم الاصول (۱) میں اس موضوع پر مفصل بحث ہے۔ لیکن یہاں جس بات کی وضاحت ضروری ہے وہ یہ ہے کہ مالا حرج فیہ واجب' مندوب اور مباح کی انواع کے لئے جنس ہے۔ ماذون فیہ کے معنوں میں بھی اور لا حرج فیہ

۱ اس کا ماحصل یہ ہے کہ جب آپ کو کسی فعل کا علم ہو جائے خواہ آپ نے اسے دیکھا نہ ہو' اور انکار پر قادر ہونے کے باوجود چپ رہے ہوں' ہاں اگر وہ اعتقادی کافر ہو اور یہ معلوم ہو کہ آپ کا انکار اس کے لئے ہے تو آپ کے سکوت کا کچھ اثر نہ ہو گا کیونکہ یہ معلوم ہے کہ اس صورت میں انکار اسے کوئی فائدہ نہ دے گا۔ اور اگر وہ اعتقادی کافر نہیں تو اگر اس فعل کی پہلے تحریم ثابت ہو تو آپ کا سکوت اس تحریم کا نسخ ہو گا یا پھر اس شخص سے مخصوص ہو گا۔ یہ مسئلہ حنفیہ اور شافعیہ کے درمیان مختلف فیہ ہے۔ ورنہ اگر تحریم سابق مذکور نہ ہو تو اس سکوت سے جواز کی دلیل ثابت ہو گی حتیٰ کہ اس میں یہ چیز نہ پائی جائے کہ ضرورت کے وقت بات کی تاخیر ہو رہی ہے اور یہ شریعت میں غیر واقع ہے۔ ہاں اگر آپ کسی چیز پر خوش ہو جائیں تو اس چیز سے پہلی کی نسبت زیادہ استدلال کیا جاسکتا ہے کہ یہ مسئلہ جائز تھا۔ الا یہ کہ کوئی دلیل ہو کہ یہ استبشار کسی اور وجہ سے ہے جو کہ اس فعل کے ساتھ ملی ہوئی تھی نہ کہ نفس فعل کے لئے۔ تو اس شکل میں فتویٰ مختلف ہو جائے گا کہ سکوت کا اعتبار کیا جائے اور تقریراً اسے خوشی پر محمول کیا جائے اور خوشی کو اصل مسئلہ اور حقیقت کی تقریر پر محمول کیا جائے یا سکوت اور استبشار کو فور اقرار کے معنی میں لیا جائے اور اس مسئلہ کی حقیقت کا کوئی موجب نہ ہو جیسا کہ لالچی کے مسئلہ میں ہے کہ جب وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر داخل ہوا تو اس وقت اسامہ بن زید اور زید بن حارثہ دونوں پر چادر تھی اور ان کے چہرے ڈھپے ہوئے تھے اور پاؤں کھلے تھے۔ مدلجی نے کہا کہ "یہ قدم ایک دوسرے سے نکلے ہوئے ہیں" حالانکہ اسامہ رات کی طرح سیاہ اور زید روئی کی طرح سفید تھے۔ اس بات پر آپ کی خوشی کا اظہار اس وجہ سے تھا کہ بعض لوگ رنگ کے اس اختلاف کی وجہ سے اسامہ کو زید کی طرف منسوب نہیں کرتے تھے۔ گویا آپ کا خوش ہونا قیافہ کی وجہ سے نہ تھا بلکہ اس لئے کہ اسامہ زید کے بیٹے ثابت ہو رہے تھے) اس واقعہ کی بنا پر شافعیہ نے قیافے کے ساتھ نسب کو صحیح قرار دیا ہے لیکن حنفیہ نے اسے قبول نہیں کیا اور ہر ایک کے پاس اپنی اپنی دلیل اور دوسرے پر رد کے دلائل ہیں۔ ہم نے یہ استبشار اس لئے نقل کیا ہے کہ وہ اس مقام کو سمجھنے میں مددگار ثابت ہو۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کے معنوں میں بھی۔ اور مکروہ اس میں اس لئے داخل نہیں کہ وہ مقصود (۱) ہے کیونکہ کسی کام پر آپ کا سکوت اور مکروہ میں یہ بات درست نہیں ہوتی' کیونکہ مکروہ کام کا کرنا منہی عنہ ہے اور جب یہ صورت ہو تو اس سے سکوت درست نہ ہوگا اور اس لئے بھی کہ علماء کے ہاں اقرار اسلامی قانون کا محل ہے۔ لہٰذا سکوت عنہ کے اطلاق کے حکم سے مکروہ کا حکم نہیں سمجھا جاسکتا جب تک کہ اس کے ساتھ کوئی زائد چیز (۲) نہ ہو۔ لیکن جب وہاں نہ تو کوئی ایسا قرینہ ہو اور نہ کوئی ایسی خاص (۳) بات متصور ہو جو سمجھنے میں اقرب ہو تو اس وقت وہ علی الاطلاق اذن مالا حرج فیہ ہوگا۔ اور مکروہ میں یہ بات نہیں ہوتی۔

یہ نہ کہا جائے کہ پھر تو یہ بات واجب اور مندوب میں بھی لازم ہے کیونکہ کسی بات میں اقرار سے یہ نہیں سمجھا جاسکتا کہ اس میں اذن مالا حرج فیہ مطلق نہیں۔ حالانکہ یہ دونوں ایسے نہیں کیونکہ واجب میں اس کے ترک سے روکا جاتا اور اس کے کرنے کا حکم دیا جاتا ہے اور مندوب میں اس کے کرنے کا حکم دیا جاتا ہے اور یہ سب کچھ مطلق رفع حرج سے زائد (۴) ہے۔ لہٰذا واجب اور مندوب دونوں اقرار کے مقتضیٰ میں داخل نہیں ہوتے اور آپ یہ سمجھ رہے ہیں کہ وہ (۱) داخل ہیں۔ یہ خلف ہے۔

---

۱ یعنی کم از کم حتیٰ کہ واجب اور مندوب ہی داخل ہو سکیں۔ پھر کہا جاتا ہے کہ آیا عبارت میں اتنی گنجائش ہے کہ مؤلف کی سابقہ تفسیر کے مطابق مالا حرج فیہ کے معنوں والا مباح اس میں داخل ہو سکے؟

۲ یعنی اس کی حالت سے زیادہ کہ سکوت کے معنی اقرار نہ بن سکیں۔

۳ یعنی وہ قول اذن کے علاوہ کسی بات کا فائدہ دیتا ہو۔

۴ یعنی وہ مطلق رفع حرج کے منافی ہو۔ مؤلف کا قول فللموا فقتہ بینھما اسی بات کی طرف لے جاتا ہے جو اس بات کا مقتضی ہے کہ اعتراض کی اصل عدم حرج اور واجب مندوب کے مفہوم کے درمیان منافات ہے۔

۱ انھما داخلان (وہ دونوں' واجب و مندوب داخل ہیں) زیادہ مناسب ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اس کا جواب یہ ہے کہ وجوب اور مندوب اقرار کے مقتضی میں داخل ہیں کیونکہ واجب فعل کے ساتھ عدم حرج لازم ہے تاکہ ان دونوں میں موافقت ہو کیونکہ واجب اور مندوب کا اعتبار صرف اس وقت ہوتا ہے جب وہ فعل کی جہت سے کئے ہوئے قصد کے مطابق ہوں اور اس جہت سے ان میں حرج نہیں رہتا۔ بخلاف مکروہ کے کہ اس کا اعتبار صرف اس وقت ہوتا ہے جب وہ ترک کی جہت کے مطابق ہو کہ فعل مما لا حرج (۱) کی جہت کے جو فعل کی طرف راجع ہو۔ لہٰذا یہ موافق نہیں ہوتے۔ ورنہ وہ موافق ہو بھی کیسے سکتے ہیں جبکہ فعل میں عدم حرج سے نہی مزاحم ہوتی ہے۔

اور اگر کتاب الاحکام کے مسائل سے متعلق کہا جائے کہ فعل کی جہت سے مکروہ معفو عنہ (جس سے معاف رکھا گیا ہو) ہے۔ اور معفو عنہ ہونے کا معنی یہ ہیں کہ اس میں حرج نہیں جبکہ یہاں اس بحث پر آپ یہ تحقیق کر چکے ہیں کہ اس میں حرج موجود ہے؟

تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ بات ہرگز ایسی نہیں بلکہ یہاں جو مراد ہے وہ وہ نہیں جو کتاب الاحکام میں ہے کیونکہ وہاں بحث اس چیز میں ہے جو وقوع کے بعد ہو اس میں نہیں جو وقوع سے پہلے ہو۔ اور اس میں کیا شک ہے کہ مکروہ کا فاعل براہ راست نہی سے مزاحم ہوتا ہے جیسا کہ وہ دونوں حرام فعل میں مزاحم ہوتے ہیں۔ لیکن مکروہ کے واقع ہونے کے بعد اس کی ہلکی پوزیشن اور مفسدہ کی قلت اسے مالا حرج فیہ کے حکم میں لے آتی ہے اور یہ مکلف سے شارع کے نرمی کے برتاؤ اور اطاعت کے پہلے کئے ہوئے کاموں کی وجہ سے ہوتا ہے۔ ان مکروہ کاموں کو ان چھوٹے چھوٹے گناہوں کی طرح سمجھئے جنہیں بہت سی طاعات جیسے طہارات' عبادات' جمعے' رمضان (کے روزے)' کبائر سے اجتناب اور جو کچھ اس سلسلہ میں

۱ یعنی جو بات اس پر دلالت کرتی ہے وہ اقرار ہے جو صرف فعل میں ہے اور یہ واجب اور مندوب میں تو موجود ہے' مکروہ میں نہیں۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

شریعت سے ثابت ہے' دور کر دیتے ہیں اور صغیرہ گناہ مکروہ سے بڑا ہوتا ہے لہٰذا مکروہ تو اس حکم کا زیادہ مستحق ہے اور یہ اللہ کا فعل اور اس کی نعمت ہے۔

اور جو یہاں رفع حرج کے لئے نہی کی مزاحمت کا ذکر ہوا ہے تو یہ وقوع سے پہلے کے معاملہ کے لحاظ سے ہے۔ اس میں کیا شک ہے کہ امر ایسا ہی ہوتا ہے لہٰذا ممکن نہیں.... جبکہ صورتحال یہی ہے کہ مکروہ مالا حرج فیہ میں داخل ہو اور اس طرح کی بہت سی مثالیں ہیں جیسے حضرت اسامہ اور ان کے باپ زید بن حارثہ کے بارے میں مدلجی کا قیافہ (۱) اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے دسترخوان پر گوہ (جانور) کھانا۔ (۲) اور عبداللہ بن مغفل ؓ کہتے ہیں۔ (۳) کہ :"جنگ خیبر کے دن مجھے ایک تھیلی ملی جس میں کچھ چربی تھی۔ میں نے اسے چھپانے کی کوشش کی اور دل میں کہا کہ آج میں اس میں سے کسی کو کچھ نہ دوں گا۔ وہ کہتے ہیں کہ جب میں نے مڑکر دیکھا تو ناگہاں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مجھے دیکھ کر تبسم فرما رہے تھے" اور بعض علماء نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے خون کے پاک ہونے پر اس واقعہ سے استدلال کیا ہے کہ جب آپ کے پچھنے لگوائے (۴) تو آپ کے سامنے وہ خون پیا گیا مگر آپ نے اسے ناگوار محسوس نہیں کیا۔

---

۱ اسے شیخین نے نکالا۔

۲ عنقریب پہلے گزر چکی ہے۔

۳ اسے مسلم نے روایت کیا۔

۴ اسے حاکم' بزار' بیہقی' بغوی' طبرانی' دارقطنی وغیرہم نے روایت کیا کہ حضرت عبداللہ بن زبیر نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پچھنوں کا خون پیا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں فرمایا: ویل لک من الناس وویل لھم منک لوگوں کے تیرے لئے خرابی ہو اور تجھ سے ان کے لئے (یعنی اگر وہ تیرے اس کام سے حجت پکڑیں تو تیرے لئے خرابی ہے اور اگر تجھ پر اعتراض کریں تو ان کے لئے خرابی ہے)۔ ھو) ملا علی قاری نے شفا کے حاشیہ پر یہی شرح لکھی ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ساتواں مسئلہ

جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول کے ساتھ اس کے مطابق آپ کا فعل بھی ہو تو مکلفین کی پیروی کے لحاظ سے یہ صورت سب سے ابلغ ہے کیونکہ تکالیف کی وضع میں آپ کا فعل پاکیزہ تر صورت(۱) پر واقع ہوتا ہے۔ گویا ایسے عمل میں آپ کی اقتداء صحت کا بلند ترین مرتبہ ہے۔

بخلاف اس کے کہ اس قول کے مطابق آپ نے خود وہ کام نہ کیا ہو تو اگرچہ قول بھی صحت کا مقتضی ہوتا ہے تاہم یہ چیز نہ اس کے افضل ہونے پر دلالت(۲) کرتی ہے اور نہ مفضول ہونے پر۔

اس کی مثال یہ روایت(۳) ہے کہ کسی نے آپ سے پوچھا: کیا میں اپنی بیوی سے جھوٹ بول سکتا ہوں؟ آپ نے فرمایا "جھوٹ میں خیر نہیں" پھر وہ کہنے لگا "کیا میں اس سے کوئی وعدہ کر سکتا ہوں یا کوئی ایسی ہی بات کہہ سکتا ہوں؟" آپ نے فرمایا "اس میں تجھ پر کوئی گناہ نہیں" لیکن جس بات کی اسے اجازت دی وہ خود نہیں کیا بلکہ جب بھی ایسا وعدہ کیا تو عزم کر لیا کہ وہ یہ کام نہ کریں گے۔

---

۱ یعنی تکالیف کی مشروعیت اور اتمان میں کامل تر صورت گویا آپ کا فعل تشریعی احکام میں بلند تر درجہ پر ہے۔ یعنی جب آپ کے قول کے ساتھ فعل بھی شامل ہو جائے تو یہ اقتداء میں صحت کے لحاظ سے بلند ترین مرتبہ ہوتا ہے۔

۲ یہ کیسے ہو سکتا ہے؟ اور عنقریب مؤلف ان مثالوں پر تبصرہ کرتے ہوئے کہے گا "اور یہ اس کے مرجوح ہونے پر دلالت کرتا ہے۔" یعنی آپ کے قول سے آپ کے فعل کی مخالفت قول میں مذکورہ بات کے مرجوح ہونے پر دلالت کرتی ہے۔ پھر اگر یہ کہا جائے کہ یہ تو صرف قول میں نگاہ رکھنے کی بنا پر ہے جس میں آپ کے اس بات کے قصداً ترک کو نہیں دیکھا گیا تو اس کا جواب یہ ہے کہ جس قول میں امر کا صیغہ ہو تو اس کے مشترک ہونے یا واجب و مندوب ہونے کے متعلق مختلف اقوال ہیں جیسا کہ مؤلف پہلے کہہ چکا ہے۔ گویا اس کے راجح یا مرجوح ہونے پر عدم دلالت کا قول علی الاطلاق نہ ہوگا۔

۳ اسے مالک نے نکالا جیسا کہ تیسیر میں ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اور جب آپ نے اپنی کسی بیوی کے ہاں شہد (۱) نوش فرمایا تو کسی دوسری بیوی نے کہا: "مجھے آپ سے مغافیر کی بو آتی ہے.... اور آپ کو اس کی بو سے نفرت تھی.... تو آپ نے قسم اٹھالی کہ آئندہ شہد نہ پیئں گے۔ یا اسے اپنے آپ پر حرام کر لیا..... اور یہ بات پہلی صورت (قول کے ساتھ اس پر عمل) کی طرف راجح ہے۔ تو اللہ تعالیٰ نے آپ سے فرمایا:

يَآ اَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ اَحَلَّ اللّٰهُ لَكَ (۶۶/۱)	اے نبی جو چیز اللہ تعالیٰ نے تمہارے لئے حلال کی ہے اسے حرام کیوں کرتے ہو؟

حالانکہ آپ اس بات پر قادر تھے کہ اپنی بیوی سے کوئی وعدہ کر دیتے اور کوئی بات کہہ دیتے۔ لیکن آپ نے اپنی قسم نبھانے کا عزم کر لیا جو آپ نے اپنے متعلق اٹھائی تھی۔ یا اسے حرام کرنے کا عقد کیا تھا۔ حتیٰ کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو اس قسم کے کھولنے کی طرف لوٹا دیا۔ (۲) علاوہ ازیں آپ نے اپنے بیٹے کو ہبہ کرنے والے شخص سے کہا: میرے علاوہ کسی اور کو گواہ بنالو۔" (۳) اجازت کے

---

۱ اسے تمام میں ترمذی کے سوا پانچوں نے نکالا۔

۲ اس قول کے ساتھ آپ کا فعل بھی مل گیا.... جو شہد پینے سے باز رہنا تھا.... قول یہ تھا کہ آپ کبھی شہد نہ پیئں گے۔ پھر مؤلف نے جو مثال پیش کی ہے اس سے صرف یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اگر آپ اپنی بیوی سے کیے ہوئے وعدہ وفا کرنے کی وجہ سے باز رہے جس کو پورا کرنا لازم نہ تھا بلکہ صرف اس بیوی کو خوش رکھنا تھا تاہم آپ نے وعدہ کے ساتھ قسم اور تحریم کو شامل کیا جسے اس آیت کے نزول سے پہلے حلال کرنے کا حق نہ تھا تاکہ ان کی مخالفت نہ ہو۔ گویا مؤلف نے مثال ایسی پیش کی جو ہمارے زیر بحث مسئلہ میں واضح نہیں۔ اسی مقام کے لئے مؤلف ہمارے لئے تھوڑی سی سبزی والی مثال پہلے پیش کر چکے ہیں۔ جسے آپ نے خود تو نہ لیا لیکن موجود صحابہ میں سے کسی کو اس کے لینے کا حکم دیا۔ یہ مثال سند والی مثال سے زیادہ واضح ہے۔

۳ یہ حدیث ج ۴ ص ۶۰ پر گزر چکی ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

لحاظ سے بالکل واضح ہے۔ اور آپ خود ایسی شہادت سے باز رہے (۱) جو اس قول کے مقتضیٰ سے مرجوح ہونے پر دلالت کرتا ہے۔ نیز آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت حسان ؓ اور بعض دوسروں کو شعر سنانے کا حکم دیا (۲) اور انہیں اس کی اجازت دی (۳) حالانکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس سے منع (۴) کیا گیا تھا اور

---

۱ آپ نے یہ بھی کہا تھا "میں ظلم پر گواہ نہیں بنوں گا۔" بلکہ یہ اس جور کے بارے میں تاویل کی محتاج ہے جو آپ نے اس آدمی پر روشنی سے اس کے کام کو ظلم کا نام دیا۔ حتیٰ کہ اصل باقی رہ جاتی ہے جو جائز ہے۔

۲ حضرت حسان ؓ کے لئے مسجد نبوی میں منبر رکھتے۔ جس پر کھڑے ہوکر آپ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے مدافعت کرتے۔ اور آپ فرماتے ہیں "اللہ تعالیٰ حسان کی روح القدس سے مدد فرماتے ہیں کہ وہ اللہ کے رسول سے مدافعت کرتا ہے۔" اسے ابوداؤد' بخاری اور ترمذی نے نکالا۔

۳ جب آپ عمرۃ قضا کے سلسلہ میں مکہ داخل ہوئے تو حضرت عبداللہ بن رواحہ ؓ آپ کے سامنے یہ روایت پڑھ رہے تھے:

خلوا بنی الکفار عن سبیلہ

الیوم نضربکم عن تنزیلہ

(اے کفار کے بیٹو! اللہ کے رسول کے راستے سے پیچھے ہٹ جاؤ۔ آج ہم رسول کے قائم مقام بن کر تمہیں کوٹیں گے۔)

پھر جب حضرت عمر ؓ نے حضرت عبداللہ ؓ پر گرفت کرتے ہوئے کہا کہ "تم حرم میں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے شعر کہتے ہو" تو آپ نے حضرت عمر ؓ سے فرمایا: "عمر! اسے پڑھنے دو' کیونکہ یہ کافروں میں تیراندازی کرنے سے زیادہ سریع ہے" اسے ترمذی نے نکالا اور نسائی نے صحیح کہا ہے۔

۴ کبھی یہ کہا جاتا ہے کہ جب آپ کو شعر پر قدرت نہ تھی نہ ہی اسے ترک کا اختیار تھا تو یہ ایسا مسئلہ نہیں جو ہمارے زیر بحث ہے۔ الا یہ کہ یہ کہہ دیا جائے کہ یہ اس مرجوح ہونے پر دلالت میں افضل ہے اور اللہ تعالیٰ کے قول وما ینبغی لہ کی تائید کر رہا ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

آپ کو سکھلایا نہیں گیا تھا اور یہ بات شعر کے مرجوح ہونے پر دلالت کرتی ہے۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: وما ینبغی لہ (اور پیغمبر کے لئے شعر و شاعری مناسب نہیں)۔

اور آپ نے حضرت حسان؄(۱) بن ثابت سے فرمایا: "ان کی ہجو کرو اور جبریل تمہارے ساتھ ہیں۔" گویا یہ ہجو کرنے میں اذن ہے اور اس میں عیب کی وجہ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی کی مذمت نہیں کی۔ بخلاف دین کے عیب کے۔ اور نہ ہی آپ نے نثر میں کسی کی ہجو کی جیسا کہ نظم میں بھی آپ سے کسی کی ہجو ثابت نہیں۔ اور یہ بات آپ کے اوصاف سے ہے کہ آپ نے نہ کبھی کسی کی عیب جوئی کی نہ ہی کسی کو برا بھلا کہا جبکہ آپ نے کئی آدمیوں کو ایسا کہنے (۲) کی اجازت دی جس سے یا تو ان کا اپنا کوئی فائدہ ہوتا ہو یا اسلام کی حمایت و حفاظت ہوتی ہو۔ لیکن خود آپ نے ایسی کوئی بات نہیں کی۔ آپ سے صرف توریہ (۳) ثابت ہے جیسے آپ نے فرمایا: نحن من ماء (۴) (ہم پانی سے پیدا ہوئے ہیں)۔ اور جب کسی طرف

---

۱ قریظہ کے دن جب آپ نے حضرت حسان سے فرمایا کہ "مشرکین کی ہجو بیان کرو کیونکہ جبریل تمہارے ساتھ ہے" اسے شیخین نے نکالا۔

۲ مباح جھوٹ بول لیں جو احادیث میں مستثنیٰ ہے۔ جیسے نسائی کے سوا پانچوں سے مروی حدیث ہے کہ "وہ شخص جھوٹا نہیں جو دو آدمیوں کے درمیان صلح کرانے کے لئے کوئی بھلی بات کہے یا بھلی نسبت کرے اور ترمذی کی حدیث میں جس جھوٹ کو مستثنیٰ کہا گیا ہے وہ عورت سے اور لڑائی میں اور آپس میں صلح کرانے میں ہے۔ اور ایسا جھوٹ جرم نہیں۔

۳ جیسا کہ نعیم بن مسعود؄ کے قصہ میں ہے جنہیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا کہ: اگر تم ایسا کر سکو تو ان احزاب والوں کو فریب دے کر ہم سے ہٹا دو۔" چنانچہ نعیم بن مسعود؄ نے قریش غطفان اور بنو قریظہ سے ایسی باتیں کیں کہ ان میں پھوٹ پڑ گئی اور وہ ایک دوسرے کو چھوٹ بیٹھے۔ یہ جنگ احزاب کا واقعہ ہے۔

۴ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کسی صحابہ کے ہمراہی مشرکوں کے ایک گروہ سے ملے۔ مشرکوں نے آپ سے پوچھا: تم لوگ کن سے ہو؟ (یعنی کس قبیلہ سے تعلق رکھتے ہو؟) تو آپ نے انہیں جواب دیا کہ "ہم پانی سے ہیں" وہ ایک دوسرے کی طرف دکھ کر کہنے لگے "یمن کے چاہنے والے بہت ہیں۔ شاید یہ ان سے ہوں۔ جبکہ اس جملہ کا دوسرا معنی یہ ہے کہ ہم پانی سے پیدا کئے گئے ہیں۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

جنگ کا ارادہ رکھتے تو کسی اور جگہ کے لئے توریہ کرتے۔(۱) جب یہ صورت ہو تو اقتداء (۲) ایسے قول کی ہوگی جس کا مفہوم اذن ہو جبکہ آپ اس کے ترک کا قصد رکھتے ہوں تو وہ کام مالا حرج فیہ میں سے ہوگا۔ اور جو شخص اسے چھوڑنے پر قدرت رکھتا ہو اسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی پیروی کرتے ہوئے اس کا چھوڑنا ہی بہتر ہے۔ گویا جس شخص کو کوئی ایسا معاملہ پیش آئے تو آپ کی کہی ہوئی بات کے موافق اس کے لئے گنجائش ہے اور آسانی کا دروازہ کھلا ہے۔ والحمد للہ۔

آٹھواں مسئلہ

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اقرار کے ساتھ اگر آپ کا عمل بھی موافقت کر جائے تو پیروی کے لحاظ سے یہ اتنا صحیح ہے کہ اس میں نہ کوئی آمیزش ہے' نہ ہی پیروی کے اعلیٰ مراتب میں سے کچھ انحطاط واقع ہوتا ہے کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل ہمیشہ صواب کے موقع پر ہی واقع ہوتا ہے تو جب آپ کے فعل کے ساتھ کسی دوسرے شخص کے ایسے ہی فعل پر آپ کا اقرار موافق ہو جائے تو وہ

---

۱ غزوۂ تبوک کے دوران آپ نے توریہ نہیں کیا جیسا کہ کعب بن مالکؓ کی حدیث میں وارد ہے کہ وہ اس غزوہ سے پیچھے رہ گئے تھے۔ اسے تمسھو میں پانچوں سے نکالا۔

۲ مؤلف یہ چاہتا ہے کہ اس حکم کو قسم ثانی سے بنا دے جسے وہ پہلے اپنے اس قول سے قابل اعتبار بنا چکا ہے بخلاف ما اذا لم یطابقہ الفعل (بخلاف اس کے کہ جب فعل اس کی مطابقت نہ کر رہا ہو) یعنی ایسا فعل جس میں رسول نے قول سے اذن دیا ہو۔ لیکن مالا حرج فیہ شمار کرتے ہوئے قصداً اسے ترک کیا ہو۔ رسول کی اقتداء میں اس کے لئے اس فعل کا ترک ہی احسن و افضل ہوگا جو اس پر قادر ہو اور اس کے چھوڑنے سے اسے کوئی تکلیف نہ پہنچتی ہو۔ اور مؤلف کے قول ترکہ قصداً کا مفہوم یہ ہے کہ اس کے ترک کی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ترک سے موافقت اور ہم آہنگی ہو جائے یا اس لئے کہ آپ نے اپنے آپ کو اس سے الگ رکھا ہو۔ جیسے گوہ کے کھانے سے یا اس لئے کہ اسے عادت بنانے سے آپ کو روکا گیا ہو۔ جیسے شعر جو یہاں ہمارے زیر بحث نہیں۔ اور شعر کے متعلق اشکال اور اس کے جواب پر مؤلف کا کلام پہلے گزر چکا ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

گویا آپ (۱) ہی کے فعل کی اقتداء ہوگی۔ اور آپ کا اقرار بطور ایک مثبت دلیل کے زائد ہو گا۔ لیکن جب آپ کا عمل اقرار کے موافق نہ ہو تو اقرار اگرچہ صحت کا متقاضی ہے تاہم اس کا ترک معارض کی طرح ہو گا۔ خواہ اس میں معارضہ ثابت نہ ہو سکے۔ کیونکہ اس فعل سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا توقف' اس میں توقف کی آمیزش پیدا کر دیتا ہے۔

اس کی مثال گانا بجانا سننے سے آپ کا اعراض ہے حالانکہ وہ مباح ہے۔ اور گانا سننے کے بعد (۲) جو غفلت پیدا ہوتی ہے اس وجہ سے بھی آپ نے اس سے اعراض فرمایا کہ جبکہ اس کے استعمال میں حرج نہیں ہے۔ صحابہ کرام جاہلیت کے امور کی کئی چیزیں آپ کے حضور بیان (۳) فرماتے تو بسا اوقات آپ مسکرا دیتے۔ اور ان امور میں سے کسی کا بھی ذکر نہ فرماتے۔ مگر جس کی ضرورت ہوتی یا مجبوری پیش آجاتی اور جب ایک عورت آپ سے حیض سے طہارت کا مسئلہ پوچھنے کے لئے آئی تو آپ نے اس سے فرمایا کہ روئی کے ایک پھاہا کو معطر کر کے اس سے طہارت

---

۱ یہ درست نہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہر ہر فعل اور اقرار کی اقتداء ہو سکے جیسا کہ محض فعل کی اقتداء کی جا سکتی ہے کیونکہ ان دونوں میں سے ہر ایک مستقل دلیل ہے لہٰذا ان دونوں کا اکٹھا ہو جانا بہت قوی اور احتمالات کو ختم کرنے والا ہوتا ہے۔ آپ دیکھتے نہیں کہ مثال کے طور پر اکیلے فعل میں خصوصیت کا احتمال موجود ہوتا ہے۔ علاوہ ازیں یہ مولف کے اس قول کے موافق بھی نہیں: ولا انحطاط عن اعلیٰ مراتب التاسی (پیروی کے اعلیٰ مراتب سے اس میں کوئی انحطاط نہیں ہوتا) کیونکہ اکیلا فعل ایسا نہیں ہوتا گویا عبادت میں ضعف ہے۔ گویا مولف یہ کہنا چاہتا ہے کہ آپ کے فعل کی اقتداء میں مکلف کا فعل درست ہے اور اقرار اس پر زائد چیز ہے۔ کیونکہ وہ بھی ایک مثبت دلیل ہے۔

۲ جیسا کہ دو لڑکیوں کے گیت والی حدیث پہلے گزر چکی ہے۔ وہ جنگ بعاث سے متعلق اشعار گا رہی تھیں۔

۳ جابر بن سمرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں "میں نے سو سے زائد مرتبہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مجلس کی۔ آپ کے صحابہ شعر گاتے اور امور جاہلیت کی کئی چیزوں کا تذکرہ کرتے اور آپ خاموش رہتے اور کبھی ان کے ساتھ مسکرا دیتے" اسے ترمذی نے نکالا۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کر لو(۱) وہ کہنے لگی "کیسے طہارت کروں؟" تو آپ نے پھر وہی الفاظ دہرا دیئے۔ اور آپ کو شرم آگئی جو آپ کے چہرہ سے ظاہر ہو رہی تھی۔(۲) حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سمجھ گئیں کہ آپ کیا کہنا چاہتے ہیں۔ چنانچہ حضرت عائشہ نے واضح الفاظ میں اس عورت کو بات سمجھا دی۔ حضرت عائشہ کی اس وضاحت پر آپ کا اقرار ہے۔ اور ایسی باتوں سے شرم کی وجہ سے آپ خاموش رہے ہیں۔ تو ایسی باتوں کو جن کی وضاحت کی تعیین نہ ہو سکے جائز ہی سمجھا جائے گا۔(۳) لیکن جہاں تعیین ہو جائے تو یہ سمجھے بغیر کہ یہ کیسے ہوا اسے جائز قرار دینا ممکن نہ ہو گا کیونکہ یہ حقوق کو طے کرنے کا مقام ہے اور اس کی مثالیں بہت ہیں۔(۴)

ماحصل یہ ہے کہ اقرار بنفسہ مطلق جواز کی دلیل نہیں ہوتا بلکہ یہ دیکھنا(۵) پڑتا ہے کہ ایسے امور میں سے کون سی چیز جائز ہو سکتی ہے۔ جیسا کہ مطلوبات(۶)

---

۱ حدیث جسے شیخین، ابو داؤد اور نسائی نے نکالا۔ اور اس کے الفاظ میں اختلاف ہے۔

۲ معروف یہ ہے کہ آپ نے اس عورت سے رخ پھیر لیا۔ غور فرمایئے شرم سے چہرہ کو ڈھانپنے کی بات کہا وارد ہے۔

۳ یعنی روئی کے پھاہا سے تطہیر جائز کے باب سے ہے۔ لہذا اس میں سمجھانے کی تعیین نہیں ہے۔ یا سمجھانے کی بات جب آپ نے دیکھا کہ کون اس عورت کو سمجھا سکتا ہے اور وہ حضرت عائشہ تھیں تو وہ آپ کے لئے ضروری نہ رہا اور اسے آپ نے جائز شمار کیا۔

۴ جس شخص نے زنا کا اعتراف کیا تھا اس کے لئے آپ کی تقریر (خاموش رہنا) پہلے گزر چکی ہے۔ اور بعد میں جن الفاظ سے آپ نے صراحت کی وہ اس مقام کے علاوہ انتہائی فحش بات تھی اور یہ سب کچھ حد لگانے میں احتیاط کی وجہ سے تھا۔

۵ یعنی مؤلف نے ایک اور دلیل شامل کر دی جو حکم کے خصوص میں مدد دیتی ہے۔

۶ غور فرمایئے مؤلف نے مطلوبات کے اضافہ کی کیا توجیہ کی ہے۔ حالانکہ اصل بحث مطلق جواز کے متعلق تھی۔ اگر اس کے بجائے وہ مطلق اذن کی بات کرتا تو اس میں مطلوبات اور مباح اپنی قسموں سمیت شامل ہو جاتے۔ اور وہ اس کے موافق ہو جاتا جسے ابھی اس نے بیان کیا اور اس میں اقرار یہ فائدہ دیتا کہ وہ لا حرج فیہ سے ہیں۔ لیکن مؤلف کا یہ قول ومنہ مالا یکون کذالک کالا مثلتہ المذکورۃ (اور ان میں کچھ وہ ہیں جو ایسے نہیں جیسا کہ مذکورہ مثالیں ہیں) جو کہ مباح کی دوسری قسم سے ہیں یعنی مالا حرج فیہ سے ہیں۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اور خالص مباح چیزوں پر آپ کا اقرار کہ ان میں کچھ باتیں جائز نہیں ہیں جیسا کہ مثالوں سے ظاہر ہے۔

پھر جب اقرار کے ساتھ اس کے مطابق آپ کا قول (۱) بھی ہو تو معاملہ گزشتہ بیان (۲) کے مطابق ہو گا اور فعل کی طرف دیکھا جائے گا۔ جو ایسی صحت کا متقاضی ہے جس میں مطابقت ہوتی ہے مخالفت نہیں ہوتی۔

نواں مسئلہ

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی سنت (۳) ایسی سنت ہے جس پر عمل کیا جاسکتا اور اس کی طرف رجوع کیا جاسکتا اور اس کی طرف رجوع کیا جاسکتا ہے اور اس پر دلیل کئی باتیں ہیں:

---

۱ اصل مسئلہ کے مقابل ایسی صورتوں کی تکمیل جن کا یہ مقام تقاضا کرتا ہے اور اس مقام پر وہ بات اقرار کے ساتھ قول کا شامل ہونا ہے۔

۲ یعنی اقرار کے لئے فعل کی شمولیت کی صورت میں مؤلف نے اس صورت کے تقاضا کا ذکر کرتے ہوئے کہا فینظر الی الفعل.... الخ (تو فعل کی طرف دیکھا جائے گا.....) یعنی اس فعل کی طرف دیکھا جائے گا جس پر آپ نے سکوت فرمایا ہو خواہ قول اس اقرار کے موافق آیا ہو یا اس کے برعکس آیا ہو؟ میں (یعنی محشی عبداللہ دراز) کہتا ہوں اقرار کے ساتھ قول کی مطابقت تو ظاہر اور اس کا حکم بھی واضح ہے اور وہ مطلق صحت یا مطلق اذن ہے۔ لیکن اقرار کے مخالف قول کا تصور کیسے کیا جاسکتا ہے؟ اور یہ کیسے تصور کیا جاسکتا ہے کہ اس معارضہ کے باوجود ان دونوں قسم کے دلائل باقی رہیں؟ اور ان میں سے کسی بھی ایک کو بلا حرج قبول کرنا ممکن ہو جبکہ اقرار کے مخالف فعل قیاساً ممکن نہیں؟ الا یہ کہ اقرار کے مخالف قول رسول سے خاص ہو اور اس میں مکلف کے لئے امر و نہی یا اباحت کی تصریح نہ ہو جیسا کہ گوہ کے مسئلہ میں یہ فرض کیا گیا ہے کہ آپ نے کھانے والے کے لئے اقرار کے باوجود صرف یہی کہا کہ میں اسے نہیں کھاؤں گا اور اس کی علت کی صرف یہ وضاحت فرمائی کہ مجھے اس کے کھانے سے گھن آتی ہے۔

۳ پہلی اور دوسری دلیل کا مفاد یہ ہے کہ اس سے مراد عملی سنت ہے۔ یعنی صحابہ نے کوئی ایسا کام کیا ہو جس کی موافقت یا مخالفت میں رسول سے کوئی سنت منقول نہ ہو تو ہم اسے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت ہی کی طرح شمار کریں گے اور ان کی اقتداء کریں گے۔ اسی کے مطابق مؤلف کے بعد والا

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

پہلی بات اللہ تعالیٰ صحابہ کرام کی تعریف کا (ثنا) بیان کرتا ہے جو مثنوی کے طور پر نہیں۔ نیز اللہ تعالیٰ نے ان صحابہ کی عدالت کی تعریف (مدح) بیان فرمائی اور ایسی باتوں کی بھی جو ان صحابہ کی عدالت کی طرف راجح ہیں۔ جیسے ارشاد باری تعالیٰ:

كُنْتُمْ خَيْرَ اُمَّةٍ اُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ (۳/۱۱۰)

تم بہترین گروہ ہو جو تمام لوگوں کے لئے پیدا کئے گئے ہو۔

اور فرمایا:

وَكَذٰلِكَ جَعَلْنٰكُمْ اُمَّةً وَّسَطًا لِّتَكُوْنُوْا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُوْنَ الرَّسُوْلُ عَلَيْكُمْ شَهِيْدًا (۲/۱۴۳)

اور اسی طرح ہم نے تمہیں درمیانی امت بنایا کہ تم تمام لوگوں پر گواہ بنو اور رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) تم پر گواہ ہوں۔

قول نقولهم معتبر و علمهم مقتدى به (تو صحابہ کا قول معتبر اور ان کے عمل کی اقتداء کی جائے گی) میں قول سے مراد قول تکلیفی ہے تعریفی نہیں۔ مثال کے طور پر جب ہم کسی صحابی کو کسی خاص مقام پر تکبیر یا تلبیہ کہتے دیکھتے ہیں اور قول سے مراد صحابی کی اپنی رائے یا اجتہاد مراد نہیں و نہ پہلی دلیل میں طرف صحابہ کی عدالت کی تعریف کی گئی ہے اور دوسری دلیل میں ان کی سنت کی اتباع کا حکم ہے۔ اور یہ اجتہاد آراء میں مفید نہیں۔ رہی تیسری دلیل جسے مؤلف نے معتمد قرار دیا ہے تو اس سے مراد صحابہ کی آراء اور ان کے مذاہب کو قبول کرنا ہے اور یہ کہ وہ سنت کی طرح ہیں اور یہ تو ظاہر ہے کہ مؤلف کی مراد صحابہ کے اعمال کی اقتداء یا ان کی آراء قبول کرنے سے زیادہ عام ہے اور یہ بات مذهب الصحابي حجة (صحابی کا مذہب حجت ہے) کے قائلین کی تائید کرتی ہے۔ اس مسئلہ میں طرفین کے دلائل کے لئے احکام آمدی کی طرف مراجعت فرمایئے۔ ابن الجوزی نے اس مقام کی خوب وضاحت کی اور شافی بیان تحریر کیا ہے اور مؤلف جو کچھ چاہتا ہے اس پر ابن الجوزی نے چھیالیس دلائل قائم کئے ہیں۔ اور بحث کا موضوع یہ بتایا ہے کہ جب بعض صحابہ نے کہا ہو اور دوسروں نے اس کی مخالفت نہ کی ہو خواہ وہ قول مشہور ہوا ہو یا نہ ہوا ہو۔ اور اگر مشہور ہوگیا اور کسی نے اس کی مخالفت نہ کی ہو تو کیا حجت ہونے کے لئے کافی ہے یا اجماع کا اعتبار کیا جائے گا؟ اس میں اختلاف ہے۔ اور اگر اختلاف مشہور نہ ہو تو وہ حجت ہوگا۔ اور یہ سب کچھ اس صورت میں ہے جبکہ کتاب و سنت میں نص موجود نہ ہو۔ جیسا کہ ہم پہلے کہہ چکے ہیں۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

پہلی آیت میں صحابہ کرام کی تمام امتوں پر فضیلت کا اثبات ہے۔ جو ہر حال میں ان کی استقامت اور تمام حالات میں شریعت کے موافق چلنے کا مقتضی ہے۔ جن میں کہیں بھی مخالفت نہ ہو اور دوسری آیت میں علی الاطلاق صحابہ کرام کی عدالت کا اثبات ہے اور یہ آیت بھی انہی امور پر دلالت کرتی ہے جن پر پہلی دلالت کر رہی ہے۔

یہ نہیں کہا جاسکتا کہ یہ آیات تو تمام امت مسلمہ کے لئے عام ہیں لہٰذا بعد والوں کو چھوڑ کر ان میں محض صحابہ کرام ہی کی تخصیص نہیں۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ معاملہ یوں نہیں کیونکہ :

(۱) ان آیات کے براہ راست مخاطب صحابہ کرام ہیں۔ جن میں بعد کے لوگ قیاس یا کسی دوسری دلیل سے ہی داخل کئے جاسکتے ہیں۔ (۱)

(۲) اگر ان آیات کے عموم کو تسلیم کر بھی لیا جائے تو بھی خطاب کے شمول میں صحابہ ہی پہلے داخل ہیں کیونکہ وہی پہلے لوگ ہیں جنہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سیکھا اور انہی کی موجودگی میں وحی آتی تھی۔

(۳) ان آیات میں داخل ہونے کے وہ لوگ دوسرے سے زیادہ حقدار ہیں کیونکہ ان آیات میں جو اوصاف بیان کئے گئے ہیں ان سے مکمل طور پر ہی لوگ متصف تھے دوسرے نہیں ہیں۔ ان اوصاف سے متصف ہونے کی مطابقت اس

---

۱ جیسا کہ منصور کا مذہب ہے کہ تسلی بخش خطاب یہ ہے جیسے یا ایھا الذین آمنو' یہ بعد والوں کے لئے خطاب نہیں۔ بعد والوں کے لئے یہ کسی خارجی دلیل سے ہی ثابت ہوگا۔ یہ دلیل خواہ نقل ہو یا اجماع ہو یا قیاس ہو لیکن صحابہ کے بارے میں یہ بات نہیں گویا مؤلف کا قول بدلیل آخر' قیاس پر عطف ہے جو خاص پر عام کا عطف ہے اور جواب کمزور ہے کیونکہ بعد والوں کے لئے اس خطاب کو بڑھانے کے لئے ہر جزئی میں مذکورہ دلیل کا موجود ہونا لازم نہیں۔ بلکہ کلی کی دلیل ہی کافی ہے جو موجود ہے اور دوسری دلیل کا کچھ فائدہ نہیں۔ اور تیسری دلیل خود دلیل کی محتاج ہے کہ یہ ثابت کیا جاسکے کہ تابعین امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے اوصاف سے ایسے متصف نہ تھے جیسا کہ صحابہ کرام تھے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

بات پر دلیل ہے کہ دوسروں کو چھوڑ کر ہی جماعت صحابہ کرام اس طرح کی زیادہ حقدار ہے۔ علاوہ ازیں بعد والے اہل سنت نے صحابہ کرام کی علی الاطلاق والعموم تعدیل کی ہے اور بلاکم و کاست اور بلا استثناء (۱) ان سے روایت و درایت کو قبول کیا جبکہ دوسروں کا صرف اس صورت میں اعتبار کرتے ہیں کہ ان کی امامت درست اور عدالت ثقہ ہو۔ یہی وہ باتیں ہیں جو دوسروں کو چھوڑ کر محض صحابہ کرام کے اس طرح خداوندی کے صحیح حقدار ہونے کی تصدیق کرتی ہیں۔ لہٰذا صحابہ کرام پر ہی علی الاطلاق خیر امت کا اطلاق درست ہوگا۔ اور وہ امت وسط بھی ہیں۔ یعنی علی الاطلاق سب کے سب عادل ہیں۔ جب یہ صورتحال ہو تو ان کا قول قابل اعتبار اور ان کا عمل قابل اقتدا ہوگا۔ یہی بات ان تمام آیات میں ہے جن میں صحابہ کرام کی مدح بیان ہوئی ہے۔ جیسے ارشاد باری تعالیٰ :

---

۱ یہ اس بات کا فائدہ دیتا ہے کہ روایت و درایت کو قبول کرنے میں بخلاف دوسروں کے صحابی کی عدالت کی تحقیق نہیں کی جائے گی۔ حالانکہ محدثین نے عدالت کو مشروط کرتے ہوئے کہا ہے کہ مجہول الحال سے روایت قبول نہیں کی جائے گی کیونکہ فسق قبول روایت میں مانع ہے لہٰذا فاسق نہ ہونے کا ثبوت ضروری ہے اور یہ بات جہالت کے ساتھ ممکن نہیں جس کا مقتضی یہ ہوا کہ صحابی اور غیر صحابی میں کوئی فرق نہیں چونکہ یہ مسئلہ اختلافی ہے اور مؤلف کا مذہب بھی وہی ہے جو اکثر قائلین کا ہے کہ "تمام صحابہ عادل ہیں" ان کی عدالت کا سوال نہ ہوگا بلکہ ہم اسے بلاتحقیق قبول کریں گے۔ ان کی روایت میں کرید ہوگی اور نہ شہادت میں۔ کیونکہ جب ہم اپنے میں کسی کی روایت کو تزکیہ کی بنا پر قبول کرتے ہیں تو صحابہ میں رب العالمین اور اس کے رسول صادق الامین کے تزکیہ کو کیوں قبول نہ کیا جائے اس بات کا جواب مؤلف کے ذمہ ہے کہ مجہول الحال صحابی کی روایت کا اعتبار نہیں کیا جاتا اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ تعدیل کے معاملہ میں مجہول الحال صحابی بھی دوسروں کی طرح ہیں اور فتنہ عثمان سے پہلے اور بعد والوں کے متعلق بھی بہت کچھ کہا گیا ہے۔ لہٰذا دوسروں کو چھوڑ کر پہلی دلیل میں تعدیل کے لئے احتیاج ہے اور جو شخص صحابی کی تعریف کے موضوع پر موضوع بناکرنے کی طرف متوجہ ہوگا وہ کبھی پہلے نظریہ کی تائید کرے گا اور دوسرے نظریہ کی۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِيْنَ الَّذِيْنَ أُخْرِجُوْا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُوْنَ فَضْلًا مِّنْ رَّبِّهِمْ وَرِضْوَانًا... الی قولہ... وَالَّذِيْنَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيْمَانَ (۹/۹۵)

ان مہاجرین فقراء کے لئے جو اپنے گھروں اور مالوں سے بے دخل کر دیئے گئے۔ جو اپنے پروردگار کا فضل اور اس کی رضامندی تلاش کرتے ہیں...تا...اور جنہوں نے (مدینہ میں) اپنا ٹھکانا مقرر کیا اور ایمان لائے۔

اور اسی جیسی دوسری آیات جن میں صحابہ کرام کی مدح بیان ہوئی ہے۔

دوسری بات وہ چیزیں ہیں جو صحابہ کرام کی اتباع کے بارے میں حدیث میں مذکور ہیں کہ اتباع کے لحاظ سے صحابہ کرام کی سنت بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کی طرح ہے جیسا کہ ارشاد نبوی ہے کہ "تم پر میری سنت اور ہدایت یافتہ خلفائے راشدین کی سنت کی اتباع لازم ہے۔ اسے اپنے دانتوں سے مضبوط پکڑے رکھو" (۱)

نیز آپ نے فرمایا: "میری امت تہتر (۷۳) فرقوں میں بٹ جائے گی۔ جن میں سے ایک فرقہ کے سوا سب دوزخی ہوں گے۔ صحابہ نے عرض کیا کہ وہ ناجی فرقہ کونسا ہوگا؟ آپ نے فرمایا: جو میرے اور میرے صحابہ کے طریق پر ہوگا" (۲) نیز آپ نے فرمایا: "میرے صحابہ نمک کی طرح ہیں جس کے بغیر کھانا درست ہو ہی نہیں سکتا۔" (۳)

---

۱ حدیث کا ٹکڑا جسے ابوداؤد اور ترمذی نے نکالا۔

۲ اس حدیث کے بہت سے طریق ہیں اور بہت سے صحابہ سے ملتے جلتے الفاظ سے مروی ہے۔ اسے ابوداؤد' ترمذی' ابن ماجہ اور احمد نے روایت کیا۔ اور ترمذی نے اس حدیث کو حسن صحیح کہا ہے۔

۳ اسے ابن الجوزی نے اعلام الموقعین میں عبدالرزاق کی دو سندوں سے ابن بطہ سے روایت کیا۔ پھر دوسرے طریق سے روایت کیا جو حسن بصری پر گھومتا ہے۔ جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں۔ بغوی کی روایت اسی سے ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

نیز فرمایا: اللہ تعالیٰ نے انبیاء و مرسلین کے علاوہ تمام جہان والوں میں سے میرے صحابہ کو منتخب فرمایا۔ پھر ان میں سے چار کو میرے لئے منتخب فرمایا جو حضرت ابوبکرؓ، حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ ہیں۔ انہیں میرے تمام صحابہ سے بہتر بنایا۔ اگرچہ میرے تمام صحابہ ہی بہتر ہیں(۱) اور بعض (۲) روایت میں ہے کہ: "میرے صحابہ ستاروں کی طرح ہیں' ان میں سے جس کسی کی بھی اقتدا کرو گے ہدایت پاؤ گے" علاوہ ازیں اسی معنیٰ کی اور بھی روایات ہیں۔

تیسری بات.. جمہور علماء اقوال میں ترجیح کے دوران صحابہ کے اقوال کو مقدم سمجھتے ہیں۔ کچھ لوگ تو حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ کے قول کو حجت اور دلیل سمجھتے ہیں اور کچھ چاروں خلفاء کے قول کو اور کچھ ہر صحابی کے قول کو علی الاطلاق دلیل اور حجت شمار کرتے ہیں۔ اور ان اقوال میں ہر قول سنت (۳) سے متعلق ہوتا ہے اور یہ آراء اگرچہ علماء کے نزدیک اس کے خلاف رائے غالب ہو تو

---

۱ اسے اعلام الموقعین میں حمیدی سے نقل کیا۔ اس روایت کے مندرج الفاظ سے کچھ اختلاف ہے۔

۲ مؤلف نے جو یہ عبارت پیش کی ہے تو اس کے متعلق صاحب تحریر کہتے ہیں کہ یہ حدیث معروف نہیں۔ اس کے شارح کہتے ہیں کہ ابن حزم نے کہا کہ یہ حدیث موضوع' مکذوب اور باطل ہے۔ امام احمد کہتے ہیں یہ حدیث صحیح نہیں۔ بزاز کہتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ کلام درست نہیں ہو سکتا۔ اور ابو عمر بن عبدالبر کے خیال میں یہ حدیث صحیح ہے۔ اھ۔ شفا کی شرح میں ملا علی قاری نے کہا ہے کہ اسے ابن عبدالبر نے حدیث جابر سے نکالا ہے اور کہا ہے کہ اس کی اسناد سے حجت قائم نہیں ہوتی۔ ابن عدی نے اسے کامل میں نافع سے' ابن عمر سے اس کی اسناد سے ان الفاظ سے روایت کیا باھم اقتدیتم بقولہ اور اس کی اسناد ضعیف ہیں اور بیہقی نے ابن عمر اور ابن عباس وغیرہ کی حدیث سے روایت کیا اور ایک دوسرے اس طریق سے بھی اور کہا کہ متنہ مشہور ہیں اور اس کی اسناد ضعیف ہیں۔ اھ۔ اور شاید ابن عبدالبر سے شفا کے شارح کی نقل اور تحریر کے شارح کی نقل میں تطبیق ممکن ہو۔

۳ جیسا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ میرے بعد جن کی تمہیں اقتداء کرنا چاہئے وہ ابوبکرؓ اور عمرؓ ہیں۔ اسے احمد' ابن ماجہ اور ترمذی نے روایت کیا اور ترمذی نے اسے حسن کہا ہے اور یہ اس شخص کی دلیل کا خلاصہ ہے جو کہتا ہے کہ ان دونوں کا اجماع ہی اجماع ہے اور جیسا کہ سابقہ احادیث میں خلفائے راشدین کی سنت یا علی الاطلاق صحابہ کی سنت کے بارے میں مذکور ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

بھی ان میں ایسی تقویت ہوتی ہے جو ایسے کلی امر کی طرف منسوب ہوتی ہے جو اس مسئلہ میں قابل اعتماد ہو اور وہ یہ ہے کہ تابعین اور بعد والوں میں سے سلف اور خلف سب لوگ صحابہ کی مخالفت کو بے ہودہ اور ان کی موافقت کو بہت بڑی بات سمجھتے ہیں۔ اور یہ چیز معتبر آئمہ کے ایسے کلام میں اکثر پائیں گے جو ان کے آپس کے اختلافات ہیں۔ آپ دیکھیں گے کہ وہ اپنے مذاہب کی تائید اس صحابی کے ذکر سے کرتے ہیں جو اس (۱) طرف گیا ہو اور یہ صرف اس لئے ہے کہ وہ خود بھی اور ان کے مخالفین بھی صحابہ کرام کی تعظیم کا اعتقاد رکھتے تھے۔ دوسروں کو چھوڑ کر ان سے اخذ کرنے کو قوت سمجھتے اور شریعت میں ان کی شان کو بڑا سمجھتے تھے۔ نیز وہ ایسے لوگ تھے جو صحابہ کرام کی متابعت اور تقلید کو واجب (۲) سمجھتے اور اسے غور و فکر سے بالا سمجھتے اور ان معاملات سے بھی جن میں علماء غور و فکر کرتے تھے۔ چنانچہ امام شافعی سے منقول ہے کہ مجتہد کو اجتہاد کرنے سے پیشتر صحابہ کی تقلید سے نہیں

---

۱ جیسا کہ بخاری کے ابواب کے عنوانات کے آخر میں آپ اکثر ایسا دیکھیں گے۔

۲ یہی بات مطلوب ہے لیکن مائل سے اس کے لزوم کو تسلیم نہیں کیا جائے گا نہ ہی معارضہ کی صورت میں تسلیم کیا جائے گا۔ صحابہ کرام نے کئی اجتہادی امور میں اختلاف کیا جو اس بحث کا موضوع ہیں۔ اسی لئے راجح بات یہی ہے کہ غیر صحابی کے مقابلہ میں صحابی کا مذہب حجت نہیں جیسا کہ بالاتفاق صحابی کے مقابلہ میں غیر صحابی کا مذہب حجت نہیں۔ اب اگر اس مسئلہ سے غرض صحابہ کی ایسی سنت کو قبول کرنے کا وجوب ہے جس پر ان کا اتفاق تھا تو اس میں کوئی بات قابل نزاع نہیں کیونکہ یہ اجماع کی اہم اقسام سے ہے لہذا یہ سنت کے باب سے نہ ہوا اور اگر اس سے غرض یہ ہو کہ دور صحابہ میں کس چیز پر عمل ہوتا رہا اگرچہ اس پر ان کا اتفاق نہ ہوا ہو تو یہ کوئی شرعی دلیل نہیں جس سے مجتہد کو مقید کیا جاسکے۔ اور کبھی یہ کہا جاتا ہے کہ ان کے اختلاف کے باوجود بھی ان کی سنت فی نفسہ حجت ہوتی ہے جیسا کہ اخبار آراء اور ظاہری نصوص ہیں اور عمل کو ترجیح پر موقوف رکھا جائے گا اور جب ترجیح حاصل ہو جائے تو وقف نہ کیا جائے گا گویا وقف یا تخییر واجب ہوگی جیسا کہ تعارض کی صورت میں ہوتا ہے۔ تو مسئلہ کا ماحصل یہ ہوا کہ اگر صحابی کی سنت سے غرض اس کا ایسا قول یا فعل ہو جس میں اجماع نہ ہوا تو اسے خبر احاد کی طرح سنت شمار کیا جائے گا۔ اسے راجح سمجھا جائے گا اور اس کی طرف رجوع کیا جائے گا۔ جیسا کہ ظنی حجت پر کہا جاتا ہے اور یہ مفہوم صحابی کے مذہب کے بارے آمدی کے کلام سے ماخوذ ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

روکا جائے گا۔(۱) جبکہ دوسروں کی تقلید سے روکا جائے گا۔ اور یہ بات امام شافعی سے اس صحابی کے سلسلہ میں منقول ہے جس نے کہا کہ میں اس شخص کے قول کی خاطر حدیث کو کیسے چھوڑ سکتا ہوں کہ اگر میں اس زمانہ میں ہوتا تو اس سے ضرور جھگڑا کرتا؟ لیکن اس کے (۲) باجود وہ ان صحابہ کی قدر کو پہچانتا تھا۔

علاوہ ازیں سلف صالحین نے صحابہ کرام اور ان کی اتباع یک جو توصیف کی ان میں چند ایک کا ذکر یہاں ضروری ہے۔ سعید بن جبیر کہتے ہیں: "جس بات کو بدری صحابہ نہ پہچانتے ہوں (۳) وہ دین نہیں۔" اور حسن بصری کہتے ہیں: جبکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب کا ذکر ہو رہا تھا وہ لوگ اس امت کے سب سے زیادہ نیک دل' بڑے عالم اور تکلفات سے عاری تھے۔ یہ وہ لوگ تھے جنہیں اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی رفاقت کے لئے منتخب کیا للهذا ان کے اخلاق اور ان کے طریقوں کو اپناؤ رب کعبہ کی قسم وہ لوگ صراط مستقیم پر تھے۔

---

۱ علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ اجتہاد کے حصول کے بعد اور اس کی نظر میں حکم تک پہنچ جانے کے بعد مجتہد کے لئے تقلید جائز نہیں۔ رہی اجتہاد سے پہلے کی بات تو اس میں علماء نے سات اقوال پر اختلاف کیا ہے۔ ان میں سے ایک وہ ہے جس کی طرف یہاں اشارہ کیا گیا ہے اور وہ امام شافعی سے منقول ہے کہ اس کے لئے کسی صحابی یا کسی دوسرے کی تقلید جائز نہیں بشرطیکہ اس کا اجتہاد اس کی اپنی نظر میں ان سے راجح ہو جو اس کے خلاف ہوں ورنہ اس کے لئے تخمیر ہے۔ اور امام احمد کہتے ہیں کہ اس کے لئے صحابی کی تقلید مطلقاً جائز ہے اور عراقی کہتے ہیں کہ ایسے کام میں تقلید جائز ہے جس میں وہ محتاج ہو اس میں نہیں جس میں وہ فتویٰ دیتا ہے اور آمدی نے مطلقاً منع کو پسند کیا ہے۔

۲ یعنی جس کے پاس کوئی صحیح حدیث موجود ہو وہ اگرچہ صحابہ کے قول کی خاطر اسے نہ چھوڑے۔ لیکن جب حدیث نہ ملے اور صحابہ کی سنت مل جائے تو اسے قبول کرلے اور جو کچھ بھی اس کی طرف منسوب ہوگا وہ اسی کی تائید ہوگی جو اعلام الموقعین میں امام شافعی سے منقول ہے جو انہوں نے رسالہ بغدادیہ میں لکھا ہے اور ربیع نے امام شافعی سے روایت کی ہے کہ جس نے کتاب یا سنت یا کسی صحابی کے اثر کی مخالفت کی اس نے بدعت پیدا کی۔

۳ یعنی جب کسی چیز کو اجنبھا سمجھتے تو کہہ دیتے کہ یہ دین کی بات نہیں۔ بات یوں ہو سکتی ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اور ابراہیم کہتے ہیں: جو لوگ ہر صف میں تم سے آگے تھے (صحابہ کرام) انہوں نے کوئی بھی چیز تم سے چھپا کر نہیں رکھی۔ اور حضرت حذیفہؓ کہا کرتے تھے: اے قاریوں کے گروہ اللہ سے ڈرو اور اپنے سے پہلے لوگوں کے طریق کو اپناؤ۔ میری عمر کا تجربہ ہے کہ اگر تم لوگ صحابہ کی اتباع کرو گے تو بہت آگے نکل جاؤ گے اور تم انہیں دائیں بائیں سے چھوڑ دو گے تو دور کی گمراہی میں جا پڑو گے۔"

اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ فرماتے ہیں کہ تم میں سے جو کوئی اتباع کرنا چاہتا ہو تو وہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب کی اتباع کرے کیونکہ وہ اس امت میں سے سب سے زیادہ نیک دل، علم میں پختہ اور تکلفات سے آزاد، ہدایت کے لحاظ سے اقوم اور ان کے احوال بہت عمدہ تھے۔ وہ ایسے لوگ تھے جنہیں اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی کی صحبت اور دین کی اقامت کے لئے پسند فرمایا لہٰذا ان کے فضل کو پہچانو، ان کے آثار کی اتباع کرو کیونکہ وہ لوگ صراط مستقیم پر تھے۔

اور حضرت علیؓ فرماتے ہیں: "لوگوں کے طریقوں پر عمل کرنے سے بچو، اگر اتباع کے بغیر چارہ نہ ہو تو فوت شدہ لوگوں کی اتباع کرو، زندوں کی نہ کرو" آپ کی یہ نہی علماء کے لئے تھی عوام کے لئے نہ تھی۔

ایسا ہی حضرت عمر بن عبدالعزیز کا قول ہے۔ آپ نے فرمایا: "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک طریقہ جاری کیا پھر آپ کے بعد خلفائے راشدین نے کچھ طریق جاری کئے۔ انہیں قبول کرنا اللہ کی کتاب کی تصدیق، اللہ کی اطاعت کی تکمیل کی طلب اور اللہ کے دین کے لئے باعث تقویت ہے۔ جو ان پر عمل کرے گا ہدایت پالے گا اور جو ان کی تائید کرے گا مدد کیا جائے گا اور جس نے اس کی مخالفت کی اس نے مومنوں کے علاوہ کسی دوسری راہ کی اتباع کی۔ اللہ اسے اسی طرف لے جائے گا جدھر وہ جا رہا ہے۔ اور اسے جہنم میں ڈالے گا جو برا ٹھکانہ ہے۔"

اور ایک روایت میں ہے کہ اللہ کے دین کے لئے باعث تقویت کے بعد آپ نے فرمایا: کسی کو یہ حق نہیں پہنچتا کہ وہ اس طریقہ میں تغیر و تبدل کرے یا اس

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کے خلاف رائے میں غور کرے' (۱) جو کوئی اس طریقہ کو حاصل کرنا چاہے گا وہ ہدایت پالے گا" (الحدیث) اور امام مالک کو آپ کا یہ کلام بہت پسند تھا (۲) اور حضرت حذیفہ ؓ کہتے ہیں: ہمارے آثار کی اتباع کرو' اگر تم ٹھیک طور پر سے ایسا کرو گے تو واضح طور پر آگے نکل جاؤ گے اور غلطی کرو گے تو دور کی گمراہی میں جا پڑو گے۔" اور حضرت عبداللہ بن مسعود ؓ نے بھی کچھ ایسا ہی کہا ہے۔ آپ نے فرمایا: "ہمارے آثار کی اتباع کرو اور نئی نئی راہوں پر نہ پڑو' یہی تمہارے لئے کافی ہے۔"

آپ ہی کے متعلق روایت ہے کہ آپ ایک شخص کے پاس گزرے جو مسجد میں لوگوں سے یوں کہہ رہا تھا کہ دس مرتبہ تسبیح پڑھو اور دس مرتبہ تہلیل کرو (لا الہ الا اللہ کہو) حضرت عبداللہ اسے کہنے لگے کیا تم اصحاب محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے زیادہ ہدایت یافتہ ہو یا گمراہ ہو بلکہ تم یہی ہو' یہی ہو' یعنی گمراہ ہو۔" اس مفہوم میں بہت سے آثار وارد ہیں۔ جن سے ایک مستقل دلیل آپ کے ہاتھ لگتی ہے جو یہ ہے کہ:

چوتھی بات وہ احادیث ہیں کہ جو صحابہ کرام سے محبت کے وجوب اور ان سے بغض رکھنے والے کی مذمت میں آئی ہیں کہ جس نے صحابہ سے محبت رکھی گویا اس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے محبت رکھی اور جس نے ان سے دشمنی رکھی (۳) تو گویا اس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دشمنی رکھی کیونکہ صرف

---

۱ ظاہر ہے کہ یہ اس چیز میں ہے جس میں صحابہ کا اجماع ہو گیا ہو۔

۲ یعنی اس مذکورہ کلام کو آپ اور آپ کے علاوہ دوسرے امام بھی بکثرت بیان کرتے۔ جیسا کہ اعلام الموقعین میں مذکور ہے۔

۳ جیسا کہ حدیث میں ہے:

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

یہی وہ لوگ ہیں جنہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا۔ آپ کے اس پاس رہے اور آپ سے کلام کرتے رہے جبکہ یہ کوئی خوبی نہیں۔ خوبی صرف یہ ہے کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی متابعت میں بہت مضبوط تھے۔ ان لوگوں کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی سنت پر عمل' مشقت (۱) اور اپنی مدد کے لئے قبول کیا اور جس شخص کی یہ شان ہو وہ اس بات کا مستحق ہے کہ اسے راہ نما بنایا جائے اور اس کی سیرت کو قبول کیا جائے۔ اور امام مالک نے تو اس مفہوم میں صحابہ کی طرف نسبت کرتے ہوئے یہاں تک کہہ دیا کہ جو شخص صحابہ کی ہدایت سے

اللہ اللہ فی اصحابی لا تتخذوا غرضا بعدی فمن احبهم فبحبی احبهم ومن ابغضهم فببغضی ابغضهم......	میرے صحابہ کے بارے میں اللہ سے ڈرتے رہنا۔ میرے بعد انہیں اپنی غرض نہ بنا لینا۔ جس نے ان سے محبت کی تو میری محبت کی وجہ سے ان سے محبت کی اور جس نے ان سے بغض رکھا تو میرے ساتھ بغض رکھنے کی وجہ سے ان سے بغض رکھا......

اسے احمد نے اور بخاری نے اپنی تاریخ میں اور ترمذی نے اور ابونعیم نے حلیتہ میں روایت کیا' راموز الحدیث۔

۱ یہ اگرچہ صحابہ کرام کی محبت پر اور جو ان سے بغض رکھتا ہے اس کے بغض پر بڑی قوی دلیل ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت کی خاطر صحابہ کی اتباع کرتے اور آپ سے بغض کی وجہ سے ان سے بغض رکھتے ہیں مگر محل استدلال وہی ہے جو اس سے پہلے ہے اور یہ چوتھی دلیل پہلی کی طرح صحابہ کرام کے تکلیفی افعال و اقوال کی اقتداء میں واضح ہے۔ ان کی آراء و مذاہب میں نہیں۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہدایت حاصل کرے اور ان کی سنت کو اپنائے تو اللہ تعالیٰ اسے اس معاملہ میں دوسروں کے لئے قابل اتباع بنا دے گا۔ چنانچہ امام مالک کے ہم عصر امام مالک کے آثار کی اتباع اور ان کے افعال کی اقتدا کرتے تھے۔ یہ وہ برکت تھی جو اللہ اور اس کے رسول کی اتباع کی وجہ سے اللہ نے ان لوگوں کو عطا کی اور انہیں پیشوا بنایا اور اسے بھی جس نے ان کی اتباع کی۔ رضی اللہ عنہم ورضوا عنہ۔ یہی لوگ اللہ تعالیٰ کی پارٹی ہیں اور اللہ کی پارٹی ہی کامیاب ہے۔

دسواں مسئلہ

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے متعلق جو بھی خبر دی گئی ہے وہ ایسے ہی ہے جیسے آپ نے خود خبر دی ہو اور وہ حق اور سچ ہے۔ آپ نے (۱) اور آپ سے جو بھی خبر دی گئی اس پر اعتماد کیا جائے گا۔ اس سے کچھ فرق نہیں پڑتا کہ ہم اس پر کسی تکلیفی حکم کی بنیاد رکھ سکتے ہیں یا نہیں۔ (۲) جیسا کہ آپ نے کوئی حکم

---

۱ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوں کہیں کہ: فرشتے نے میرے دل میں یہ بات ڈالی ہے" تو آپ اس بات میں بھی صادق ہیں کہ فرشتہ نے آپ کی طرف ایسی بات ڈالی اور اس خبر کے مضمون میں آپ سچے ہیں۔

۲ مسلم میں تابیر نخلہ کے مسئلہ سے متعلق جو حدیث آئی ہے یہ اس کے منافی نہیں۔ آپ نے صحابہ کو کہا تھا "شاید اگر تم پیوند کاری نہ کرو تو بہتر ہو" صحابہ نے پیوند کاری چھوڑ دی تو فصل کم پیدا ہوئی۔ انہوں نے پہلے ذکر کیا تو آپ نے فرمایا:

انما انا بشر اذا امرتکم بشیئ من دینکم فخذوا بہ واما اذا امرتکم بشیئ من ارائی فانما انا بشر	میں بھی ایک انسان ہی ہوں جب تمہیں تمہارے دین کی کسی بات کا حکم دوں تو اسے قبول کرو اور اگر اپنی رائے سے کسی بات کا حکم دوں تو میں بھی ایک انسان ہی ہوں۔

کیونکہ یہ فی الواقع خبر نہ تھی۔ یہ تو شک کے باب سے عادت کے بارے میں بھی جس کا انہیں عاری سبب کی بنا پر اعتقاد تھا۔ گویا آپ نے ان سے کہا تھا کہ یہ بھی تجربہ کر دیکھو۔ یہی بات آپ کے قول

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

امر یا نہی سے متعلق مشروع کیا تو وہ ایسے ہی ہے جیسے آپ نے ارشاد فرمایا ہو۔ اس معاملہ میں کچھ فرق نہیں کیا جائے گا کہ وہ خبر اللہ تعالیٰ کی طرف آپ کو فرشتہ کی وساطت سے ہی ہو یا آپ کے دل میں (۱) پھونکی گئی ہو یا نفس میں ڈالی گئی ہو یا آپ نے اسے کشف کے طور پر دیکھا ہو یا خرق عادات کے طور پر کسی غیبی امر پر اطلاع ہوئی ہو یا جو بھی صورت ہو وہ معتبر ہوگی جس سے احتجاج کیا جاسکتا ہے اور اس پر اعتقادات و اعمال سب کی بنیاد رکھی جاسکتی ہے کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم معصوم تھے اور اپنی خواہش نفس سے کچھ نہیں کہتے تھے۔

علم کلام میں یہ بات واضح ہے لہٰذا دلائل سے طول دینے کی ضرورت نہیں۔ تاہم ہم اس کی کچھ مثالیں پیش کریں گے۔ پھر اللہ تعالیٰ کی تائید سے ارادہ رکھتے ہیں اسے اس پر بنا کریں گے۔

اس کی مثال آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قول ہے کہ "روح القدس نے میرے دل میں یہ بات پھونکی ہے کہ کوئی شخص اس وقت تک مرے گا نہیں جب

لعلکم لولم تصنعوا...... الخ سے سمجھ میں آتی ہے۔ آپ نے اس کا حتمی خبر کے طور پر ذکر نہیں کیا۔ بلکہ یہ مشورہ کے بارے میں تھا کہ وہ اس عادی سبب میں تجربہ کر دیکھیں جو امور شرعیہ سے نہیں تھا۔ نہ ہی آپ کا یہ قصد تھا کہ ان کو کوئی ایسی خبر دیں جسے آپ جانتے ہیں۔

۱ اور وہ ایسا اشارہ ہے جو کلام کی وضاحت کے بغیر ہی سمجھا جاسکتا ہے اور مؤلف کا قول والقی فی نفسہ (اور جو رسول اللہ کے دل میں ڈالا گیا ہو) وہ ایسا الہام ہے جس میں نہ فرشتہ کے الفاظ ہوتے ہیں اور نہ اشارہ۔ اور القاء علم ضروری کی پیدائش سے جرواں ہوتا ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے اور تینوں صورتوں میں یہ قدر مشترک ہے۔ زبانی گفتگو اور اشارہ میں بھی لازماً علم ضروری پیدا ہوتا ہے کہ وہ فرشتہ سے مخاطبت ہوتی ہے۔ اسی لئے یہ تینوں چیزیں آپ پر اور دوسروں پر حجت قطعی ہیں اور تینوں وحی ظاہر ہیں۔ حکم کی ضرورت کے وقت ان میں سے کسی ایک کی انتظار لازم ہوتی ہے اور اگر یہ تینوں حاصل نہ ہوتیں تو آپ اجتہاد فرماتے اور آپ کا اجتہاد قیاس سے ہی ہوتا تھا۔ تعارض کی صورت میں دونوں طرف کی دلیلوں میں ترجیح دینے سے نہ ہوتا تھا کیونکہ دوسری طرف کا تو علم ہی نہ ہوتا تھا نہ اجتہاد کی کوئی دوسری صورت تھی اور نہ ہی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ کوئی اجتہاد کر سکتا تھا اور آپ کا اجتہاد وحی باطنی ہوتا تھا۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

تک وہ اپنا پورا رزق حاصل نہ کر لے لہٰذا اس کی طلب میں اجمالاً کوشش کیا کرو" (۱) گویا اس حکم کی بنیاد وہ چیز ہے جو آپ کے دل میں ڈالی گئی۔ نیز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "مجھے لیلۃ القدر دکھلائی گئی' پھر مجھے کسی گھر کے فرد نے جگا دیا تو میں اسے بھول گیا۔ اب لیلۃ القدر کو پچھلی دہائی میں تلاش کیا کرو" (۲) اور ایک دوسری حدیث میں ہے: میں دیکھتا ہوں کہ تمہارے خواب آخری سات راتوں پر مطابقت کر گئے ہیں۔ لہٰذا جو شخص لیلۃ القدر کا قصد رکھتا ہو اسے چاہئے کہ آخری سات راتوں میں اس کا قصد کرے۔ (۳) گویا اس حکم کی بنیاد آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا خواب ہے۔ (۴) اذان کی ابتداء بھی ایسے ہی ہوئی جو اس مسئلہ میں پوری طرح وضاحت کر رہی ہے۔ حضرت عبداللہ بن زید کہتے ہیں (۵) صبح جب ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے تو آپ کو خواب سے متعلق خبر دی۔ آپ نے فرمایا "یہ خواب سچا ہے" الحدیث۔ تاآنکہ حضرت عمر بن خطابؓ کہنے لگے: اللہ کی قسم جس نے آپ کو حق کے ساتھ بھیجا ہے' میں نے بھی ایسا ہی خواب دیکھا ہے' حضرت عمر کہتے ہیں کہ اس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے

---

۱ اسے ابو عبید القاسم بن سلام نے نکالا۔ اور بزار کی ایک دوسری روایت میں یہ اضافہ ہے "رزق کا دیر سے ملنا تمہیں اس بات پر نہ آمادہ کر دے کہ تم رزق کو اللہ کی معصیت سے حاصل کرنے لگو کیونکہ جو کچھ اللہ کے ہاں ہے وہ اس کی اطاعت ہی سے ملتا ہے" اور طلب رزق میں اجمال کا معنی یہ ہے کہ شروع اسباب کو اپنا لو اور حرص کی زیادتی اور مبالغہ کو چھوڑ دو تاکہ وہ تمہیں کہیں ممنوع کاموں تک نہ لے جائیں۔

۲ اسے تیسیر میں ترمذی کے سوا چھیوں (۶) سے بعض الفاظ کے اختلاف سے نکالا۔

۳ اسے تیسیر میں تینوں سے اور ترمذی سے نکالا۔ اور ایک دوسری بخاری کی روایت میں تو الحات کا لفظ ہے اور یہی زیادہ مشہور ہے۔

۴ یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا خواب اور وہ پہلی روایت سے واضح ہے۔ رہی دوسری روایت تو وہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس کے سچا ہونے کی تعریف کے لئے انھیں طریقوں میں سے کسی ایک طریق کی محتاج ہے جن کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔

۵ اسے ابوداؤد اور ترمذی نے نکالا جیسا کہ تیسیر میں ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

فرمایا: اللہ ہی کے لئے حمد ہے تو یہ بات پختہ ہوگئی۔ پھر آپ نے اس خواب کی بنا پر حکم دیا کیونکہ وہ سچا خواب تھا۔ اور اذان کے الفاظ کے بارے میں اسی پر حکم (۱) کی بنیاد رکھی۔ اور صحیح (۲) احادیث میں ہے کہ ایک دن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز پڑھائی۔ پھر مقتدیوں کی طرف مڑ کر فرمایا: اے فلاں تو نے اپنی نماز اچھی طرح ادا نہیں کی' کیا نماز ادا کرنے والا یہ نہیں دیکھتا کہ وہ کیسے نماز ادا کرتا ہے' وہ تو صرف اپنے آپ ہی کے لئے نماز ادا کرتا ہے' اللہ کی قسم میں اپنے پیچھے سے بھی ایسے ہی دیکھتا ہوں جیسے اپنے آگے دیکھتا ہوں۔" (۳) گویا یہ حکم (۴) جس شخص کے لئے تھا اس کی بنیاد کشف پر ہے اور جو شخص احادیث کا تتبع کرے گا اسے ایسی بہت سی احادیث مل جائیں گی۔

جب یہ بات ثابت ہوگئی تو کوئی کہنے والا یہ کہہ سکتا ہے کہ کتاب المقاصد میں اس قاعدہ کا اثبات پہلے گزر چکا ہے کہ جو بات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مختص تھی وہ ہمارے لئے بھی مختص ہے اور آپ کے لئے عام تھی وہ ہمارے لئے بھی عام ہے۔ تو جب ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم اس مقام پر تھے تو پھر ہر اہل کشف و اطلاع کا بھی یہ مقام ہونا چاہئے کہ وہ اپنی اطلاع اور کشف کے مطابق فیصلہ کرے۔ آپ حضرت ابوبکر صدیق ؓ کا اپنی بیٹی حضرت عائشہ ؓ کے اس قضیہ کی طرف نہیں

---

۱ یعنی پہلے بیان کردہ طریقوں میں سے کسی طریق سے محض ان دونوں کی خوابوں سے نہیں۔

۲ اسے مسلم' نسائی اور ابن خزیمہ نے روایت کیا۔ یہاں درج شدہ الفاظ سے ابن خزیمہ کی روایت کے الفاظ میں اختلاف ہے۔

۳ یہ کشفی روایت کی وہ حالت ہے جو عادی موانع کے ازالہ سے حاصل ہوتی ہے۔ جیسا کہ آپ کو اسراء والے دن کے ابتدائی حصہ میں حاصل ہوئی جبکہ بیت المقدس کو آپ کے سامنے کھول کر رکھا دیا گیا اور آپ قریش کے سوالوں کے واضح جواب دیتے جاتے تھے۔

۴ غالباً یہ لفظ امری کے بجائے اموی ہے جو امر کی طرف منسوب ہے کیونکہ یہ "اپنی نماز بہتر طور پر ادا کرو" کے معنی میں ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

دیکھئے جس میں (۱) حضرت عائشہ نے کچھ ہدیہ دینے کا فیصلہ کیا۔ حضرت ابوبکرؓ اسے وصول کرنے سے پیشتر بیمار پڑ گئے (۲) تو اس بارے میں حضرت عائشہؓ سے فرمایا: "وہ تیرے بہن بھائی ہی تو ہیں لہٰذا اس عطیہ کو کتاب اللہ کے مطابق بانٹ لو۔ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ میں نے کہا: اے والد محترم اگر ایسے ایسے رشتہ دار ہوتے تو میں اس حصہ کو چھوڑ دیتی۔ یہاں تو صرف اسماء (حضرت عائشہ کی بڑی بہن) ہی تو ہے' دوسرا کون ہے؟ حضرت ابوبکرؓ کہنے لگے: بنت خارجہ حمل سے ہے مجھے معلوم ہوتا ہے کہ اس کے ہاں لڑکی ہوگی۔" (۳)

اور حضرت عمر بن الخطابؓ والا معاملہ جب آپ نے بر سر منبر ساریہ کو پکارا اور جیسا کہ آپ دیکھ رہے ہیں لوگوں نے اسے عمرؓ سے غیب سے محدود اطلاع اور کشف پر بنا کیا۔ اور یہ بات اللہ تعالیٰ کے اولیاء میں عام ہے اور علماء کی کتب ایسے واقعات سے بھری پڑی ہیں۔ یہ چیز اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے وراثت کے طور پر حکم جاری ہو۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ سوال اس مسئلہ کا فائدہ ہے جس نے اس مقدمہ کو کھینچ لیا ہے۔ جبکہ کتاب المقاصد میں گزرا ہوا بیان کافی تھا۔ تاہم اس مسئلہ میں جو نکتہ ہے اس کی وضاحت یہ ہے۔ (۴)

---

۱ یہ بیس وسق تھا

۲ حضرت ابوبکرؓ نے اسے شرع کے حکم سے باطل کر دیا۔

۳ یہ پوری روایت مؤطا کے باب مالا یجوز من النحل میں ہے۔

۴ یہ ساریہ بن زنیم ہیں جو عراق میں مسلمانوں کے جیوش کے سپہ سالار تھے۔ جو مشرکین کے ساتھ جنگ میں عزیمت اٹھانے کو تھے۔ تو ساریہ کو حضرت عمرؓ نے پکارا۔ یہ آواز ساریہ نے سنی اور حضرت عمر کی شبیہ وہاں دیکھی تو ساریہ نے پہاڑ کا رخ کیا اور مشرکوں سے نجات پائی۔ تمیز الطیب من الخبیث میں اس کے مؤلف نے کہا ہے کہ اس قصہ کو واحدی نے اسامہ بن زید ابن اسلم سے' اس نے اپنے باپ سے' عمر سے نکالا' اور بیہقی نے اسے دلائل النبوت میں نکالا اور ابن الاعرابی نے کرامات الاولیاء میں۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

مان لیجئے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو عصمت (۱) کی تائید اور معجزات کی مدد حاصل تھی۔ جو آپ کی کہی ہوئی بات کی صداقت اور آپ کی وضاحت کی صحت پر دلالت کرتی تھی۔ آپ دیکھ ہی رہے ہیں کہ آپ سے صادر شدہ اجتہاد بلا اختلاف معلوم ہوتا تھا خواہ اس کی وجہ یہ ہو کہ آپ خطا کر ہی نہیں سکتے تھے یا اگر بالفرض کر سکتے تھے تو وہ خطا برقرار نہ رہ سکتی تھی۔ (۲) اب دوسروں کے بارے میں آپ کا کیا خیال ہے کہ جو شخص بھی کشف دیکھے یا خواب میں حکم یا کوئی خبر دیا جائے تو وہ ایسا ہی ہو گا جیسے آپ اس بات کے مطابق فیصلہ کرتے تھے جو اللہ عزوجل کی طرف سے فرشتہ کی وساطت سے آپ پر ڈالی جاتی تھی۔ اور آپ کی امت کا حال تو یہ ہے کہ ان میں سے کوئی بھی معصوم نہیں بلکہ ان سے غلطی' خطا اور بھول چوک ہر بات کا امکان ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ وہ خواب بیہودہ خیالات ہوں۔ (۳) اور اس کا کشف حقیقت پر مبنی نہ ہو' اگرچہ بظاہر (۴) سچا معلوم ہوتا ہو اور ایسے کشف اور خواب میں یہ باتیں عام ہیں لہذا خطا اور وہم کا امکان باقی رہتا ہے اور جس چیز کی یہ صورت ہو اس کے مطابق کوئی فیصلہ کرنا درست نہیں ہو گا۔

علاوہ ازیں اگر غیبی امور پر اطلاع کے بارے میں ایسے کچھ واقعات ہوں (۵) بھی تو بھی آیات اور احادیث اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ غیب کو اللہ

---

۱ گویا آپ کی ذات سے صدق کے سوا کچھ صادر نہیں ہوتا اور معجزات سے آپ کی تائید کا ہم اسی لئے عقیدہ رکھتے ہیں۔

۲ اس سے پہلے مقاصد کی نوع رابع کے گیارہویں مسئلہ میں یہ بحث اسی سے زیادہ شرح و بسط سے گزر چکی ہے۔

۳ یعنی بیہودہ خیال شیطان کی طرف سے ہوتے ہیں۔ جیسا کہ پہلے ایسی حدیث گزر چکی ہے۔

۴ یعنی اس جزئیہ کے علاوہ جس میں بحث ضرورت ہوتی ہے گویا اس جزئیہ میں خطا اور وہم کا امکان باقی رہتا ہے تاآنکہ معاملہ کھل جائے خواہ وہ ثابت ہو جائے یا نہ ہو سکے۔ اس تحقق اور حصول کے بعد اصل مرجع تو اس کا وجود (میں آنا) ہو گا نہ کشف ہو گا اور نہ خواب۔

۵ مؤلف غیب کے معنی کی تحقیق کے سلسلہ میں، جو اشارہ کر چکا ہے اسے دہرا رہا ہے کہ حدیث و تفسیر کی کتب میں غیب کے معنوں سے متعلق شارع کا مقصد کیا ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

تعالیٰ کے سوا کوئی نہیں جانتا جیسا کہ حدیث میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:
"پانچ باتوں کو اللہ کے سوا کوئی نہیں جانتا۔" پھر آپ نے یہ آیت پڑھی:

إِنَّ اللَّهَ عِندَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ.....الی آخر السورۃ.... (۳۱/۳۴)(۱)

قیامت کا علم اللہ ہی کے پاس ہے اور وہی بارش نازل کرتا ہے.... آخر سورۃ تک۔

اور ایک دوسری روایت میں فرمایا:

وَعِندَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ (۶/۵۹)

غیب کی کنجیاں اللہ ہی کے پاس ہیں جنہیں صرف وہی جانتا ہے۔

اور ایک دوسری آیت میں رسولوں کو اس عام قاعدہ سے مستثنیٰ کرتے ہوئے فرمایا:

عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا ۝ إِلَّا مَنِ ارْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ (۷۲/۲۷)

اللہ ہی غیب کو جاننے والا ہے وہ اپنے غیب پر کسی کو مطلع نہیں کرتا۔ ہاں جس رسول کے لئے اسے پسند کرے۔

گویا رسولوں کے علاوہ دوسروں کے لئے وہی پہلا حکم ہے اور غیب کے علم کا امتناع ہے۔ چنانچہ ارشاد باری ہے:

وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ (۳/۱۷۹)

اللہ تمہیں غیب پر مطلع کرنے والا نہیں۔

نیز فرمایا:

---

۱ اسے ایک طویل حدیث کے ضمن میں بخاری نے روایت کیا۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

قُلْ لَّا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ الْغَيْبَ اِلَّا اللّٰهُ (۶۵/۲۷)

آپ کہہ دیجئے کہ آسمانوں اور زمین میں اللہ کے سوا کوئی بھی ایسا نہیں جو غیب جانتا ہو۔

اور حضرت عائشہؓ کی حدیث میں ہے کہ: جو شخص یہ گمان رکھتا ہو کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم یہ جانتے تھے کہ کل کیا ہونے والا ہے اس نے اللہ پر بہت بڑا جھوٹ باندھا۔" (۱) اور آیات و اخبار اسی بات کی تائید کرتی ہیں اور یہی بات دہراتی ہیں کہ اللہ کے سوا کوئی غیب نہیں جانتا۔ ان ظواہر سے اس عام قاعدہ کی صحت مستفاد ہوتی ہے جس حد تک کہ اس کتاب میں عموم (۲) کے باب میں گزر چکا ہے۔ تو جب یہ صورتحال ہو تو انبیاء کے علاوہ سب لوگ اس چیز سے خارج ہیں کہ وہ غیبی امور کے علم میں انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کے ساتھ شرکت کریں۔

صحیح سند سے صحابہ کرامؓ سے متعلق جو کچھ پہلے ذکر ہوا یا جو کچھ بعد میں مذکور ہو گا تو وہ ایسا نہیں کہ اس پر کوئی حکم بنا کیا جاسکے جب تک کہ اس کے لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شہادت (۳) نہ ہو۔ ایسے واقعات کے متعلق جو کچھ خبر دی گئی وہ اتنا ہی ہے کہ وہ لوگ ایسا گمان رکھتے تھے۔ تاہم وہ اپنے آپ سے بھی وہ معاملہ کرتے جو تمام امت کے مشترک ہے اور وہ ہے خطا کا امکان۔ اسی لئے حضرت ابوبکرؓ نے اراھا جاریہ (میں اسے لونڈی خیال کرتا ہوں) فرمایا۔ گویا آپ نے ظن کا لفظ استعمال فرمایا جو حکم کے لئے مفید نہیں۔ اسی طرح یا ساریۃ الجبل

---

۱ ان الفاظ کی روایات میں سے قریب مسلم کی روایت ہے جو باب الایمان میں ہے۔ اس کے الفاظ یہ ہیں: "اور جس نے گمان کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یہ خبر دیتے ہیں کہ کل کیا ہو گا اس نے اللہ پر بڑا بہتان باندھا۔"

۲ اس کے چھٹے مسئلہ میں جو یہ ہے کہ عموم کے لئے یہ لازم نہیں کہ وہ صیغوں کی راہ سے آئے۔ بلکہ اس کے لئے دوسرا طریق ہے اور وہ استقراء کے بعد ان میں سے کسی ایک معنی کا فٹ بیٹھنا ہے۔

۳ جیسا کہ عبداللہ بن زید کے خواب پر آپ کی شہادت۔ جس کا بیان گزر چکا ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کی عبارت ہے۔ خواہ یہ صحیح بھی ہو تو بھی کسی شرعی حکم کا فائدہ نہیں دیتا۔ (۱) نہ ہی یہ فائدہ دیتا ہے کہ جو کچھ اس کے علاوہ ہو گا وہ بھی ایسا ہی ہو گا۔ اگر اس واقعہ کو درست تسلیم کر بھی لیا جائے تو اس میں خاص بات یہ ہے کہ شیطان آپ سے (حضرت عمر سے) بھاگتا تھا۔ اور آپ کے ان احوال کی چار دیواری کے گرد اس کا گزر نہ ہو سکتا تھا۔ جن سے اللہ تعالیٰ نے آپ کو نوازا تھا۔ جبکہ دوسروں کے لئے یہ خاصیت نہیں تو جب دوسروں کے احوال سے متعلق کسی اللہ کے ولی پر کوئی بات روشن ہو تو اس سے ایسا پختہ علم حاصل نہیں ہوتا جس میں شک نہ ہو۔ بلکہ صورت یہی ہوتی ہے کہ اس کے متعلق کہا جائے کہ "میں ایسا دیکھتا ہوں۔" یا "ایسا گمان کرتا ہوں۔" پھر جب وہ بات اسی طرح واقع ہو جائے اور اولاً مطابقت کی رو سے اس کا برحق ہونا فرض کر لیا جائے اور ثانیاً کثرت وقوع کی وجہ سے تو اس کے بعد بھی اخبار (سنتوں) کے لئے حکم باقی نہ رہے گا۔ کیونکہ یہ وقوع (۲) میں آجانے کی وجہ سے حکم کے باب سے ہو گیا گویا خارقہ اور غیر خارقہ برابر ہو گئے۔ ہاں (۳) ایسی کرامات و خوارق ان کے اصحاب کو اللہ تعالیٰ کے ساتھ علم و یقین کا فائدہ ضرور دیتے ہیں اور جس راہ پر پڑے ہوتے ہیں انہیں تقویت دیتے ہیں لیکن یہ بات یہاں ہمارے زیر بحث نہیں۔

---

۱ بلکہ یہ خیر خواہی اور مشورہ تھا۔

۲ یعنی اس لئے کہ وہ عدم علم بلکہ محض ظن اور شک پر باقی رہتا ہے تا آنکہ وہ واقع ہو جائے۔ پھر اس کے مطابق واقع ہونے کے بعد اخبار کا کچھ فائدہ باقی نہیں رہتا کہ اس پر حکم کو بنا کرنے کا فائدہ حاصل ہو۔ اور حکم اگر کوئی ہو تو نفس واقع پر مبنی ہوتا ہے۔ (نہ کہ کشف یا خواب پر)۔

۳ پہلے مشکوک بیان کا استدراک ہے کہ اندریں صورت خوارق و کرامات کا کچھ فائدہ نہ ہوا کیونکہ اس پر اصولی طور پر کسی حکم کی بنیاد نہیں رکھی جاسکتی۔ مؤلف کہتا ہے کہ اس کا اس سے بھی اہم فائدہ ہے اور وہ ہے یقین میں اضافہ۔ شرح صدر' نور ایمان کی افزائش' بصیرت میں وسعت' پروردگار کے متعلق وہبی طور پر علم۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

یہ نہیں کہا جاسکتا کہ شرعی احکام میں ظن بھی تو معتبر ہے جیسا کہ اخبار آحاد اور قیاس وغیرہ سے استفادہ کیا جاتا ہے اور جو باتیں ہمارے زیر بحث ہیں' اگر یہ تسلیم کرلیا جائے کہ وہ کثرت سے وقوع پذیر ہونے اور مطابقت کے باوجود علم کا فائدہ نہیں دیتیں تو بھی ظن کا فائدہ تو دیتی ہیں۔ لہٰذا انہیں قابل اعتبار ہونا چاہیے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ جو ظنون شرعاً معتبر ہیں وہ کسی شرعی اصل کا سہارا لئے ہوتے ہیں جیسا کہ اس کتاب میں اس کے مقام (۱) پر گزر چکا ہے اور جو باتیں ہمارے زیر بحث ہیں ان کا سہارا نہ کسی یقینی اصل کی طرف ہے اور نہ ظنی کی طرف۔ یہ بات اگرچہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف نسبت کرتے ہوئے ثابت ہے۔ (۲) لیکن ہماری طرف نسبت سے ثابت نہ ہوگا کیونکہ ہم میں عصمت کی شرط مفقود ہے اور اہل دانش کا بالاتفاق یہ قاعدہ ہے کہ شرط نہ رہے تو مشروط بھی نہیں رہتا۔

---

۱ کتاب الادلہ کے دوسرے مسئلہ میں۔

۲ ذالک کے اسم اشارہ کو کسی ایسی اصل قطعی یا ظنی کی طرف پھیرنا جو مستند نہ ہو درست نہیں۔ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو کشف یا خواب کی راہ سے جو کچھ علم عطا کیا گیا وہ سب کا سب خالصتاً حق ہے۔ جیسا کہ اس مسئلہ کی ابتدا میں پہلے گزر چکا ہے بلکہ یہ اشارہ موضوع کی اصل کی طرف راجع ہے جو کہ کشف اور اطلاع غیبی کے اقتضاء کے مطابق عمل ہے...... یعنی کشف کے مطابق آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل کے متعلق یہ نہیں کہا جاسکتا کہ وہ ہمارے لئے بھی مستند اور بہتر ہے۔ اگرچہ ظنی ہے تو ہم اپنے آپ کو بھی اس پر قیاس کرنے لگیں کیونکہ ہم یہ کہتے ہیں کہ یہ قیاس مع الفارق اور وہ فرق یہ ہے کہ آپ معصوم ہیں۔ جبکہ ہم معصوم نہیں ہیں۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کتاب الاجتہاد

جو موافقات میں پانچویں قسم ہے

بسم اللہ الرحمن الرحیم

وصلی اللہ علی سیدنا محمد و آلہ وصحبہ وسلم

کتاب الاجتہاد

اس میں غور کرنے کے کئی اطراف (پہلو) ہیں:

(ا) ایک طرف جو اجتہاد کے پہلو (۱) سے مجتہد سے متعلق ہے۔

(ب) اور ایک طرف (۲) جو اس کے فتویٰ سے متعلق ہے۔

(ج) اور ایک طرف اس کے قول کو عمل میں لانے اور اس کی اقتداء میں غور و فکر کرنے سے متعلق ہے۔

پہلی طرف میں چند مسائل ہیں:

---

۱ یعنی عام اور خاص کی تقسیم کے لحاظ سے اور اس لحاظ سے کہ خاص کی وسائل سے تحقیق ہو سکے۔ اور جس بات میں اجتہاد درست ہے اور جس میں درست نہیں اور مجتہد کے غلطی کرنے کے اسباب وغیرہ وغیرہ۔

۲ یہ مرتبہ اپنے ماقبل پر متفرع ہے اور مؤلف کے مقصود کے لحاظ سے طرف ثالث، طرف ثانی سے بعید نہیں ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

پہلا مسئلہ

اجتہاد (۱) کی دو قسمیں ہیں۔ ایک وہ ہے جس کا اس وقت تک ختم ہونا ممکن نہیں جب تک کہ تکلیف کی اصل ہی ختم نہ ہو جائے اور یہ قیام قیامت کے وقت ہی ہو گا اور دوسری قسم وہ ہے جس کا اس دنیا کے فنا ہونے سے پہلے ختم ہو جانا ممکن ہے۔

پہلی قسم: یہ وہ اجتہاد ہے جو علت کی تحقیق (۲) سے متعلق ہے۔ اور یہ ایسی بات ہے جس کے قبول کرنے میں امت میں کوئی اختلاف نہیں اور اس کا معنی یہ ہے کہ مدرک شرعی (کتاب و سنت، اجماع وغیرہ) سے حکم ثابت ہو جائے، پھر بھی اس کے موقع و محل کی تعیین میں غور و فکر کا کام باقی رہ جاتا ہے۔ اس کی مثال یوں سمجھئے کہ شارع (اللہ تعالیٰ) فرماتے ہیں:

---

۱ اور اجتہاد اپنی مقدور بھر کوشش صرف کرنے کا نام ہے۔ خواہ یہ کوشش احکام شرعیہ معلوم کرنے کے سلسلہ میں ہو یا ان کی تطبیق کے سلسلہ میں۔ گویا احکام کی تطبیق میں اجتہاد ہی وہ پہلی قسم ہے جو امت کے کسی خاص طبقہ سے مختص نہیں۔ اور یہ بالاتفاق کبھی ختم نہ ہو گی اور احکام شرعیہ معلوم کرنے میں اجتہاد وہ دوسری قسم ہے جو اس کے اہل لوگوں سے ہی مختص ہے اور اس کے انقطاع میں علماء نے اختلاف کیا ہے۔ حنابلہ کہتے ہیں کہ کوئی زمانہ مجتہد سے خالی نہیں ہوتا جبکہ جمہور کہتے ہیں کہ خالی ہو سکتا ہے اور یہی مذہب غالب ہے کیونکہ اس سے کوئی محال لذاتہ لازم نہیں آتا۔ اور اس لئے بھی کہ اس پر نقلی دلائل بہت ہیں جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

ان اللہ لا یقبض العلم انتزاعا — اللہ تعالیٰ لوگوں (کے سینوں) سے کھینچ کر علم کو قبض نہیں کرے گا بلکہ..... (الحدیث)

۲ منہاج میں ہے کہ تحقیق مناط کا مطلب یہ ہے کہ فرع میں متفق علیہ علت کی تحقیق کی جائے اور اس پر دلیل قائم کی جائے جیسا کہ جب وہ دونوں اس بات پر متفق ہو جاتے ہیں کہ تربیت کی علت کفالت (روزی بہم پہنچانا) ہے۔ پھر انجیر میں اس صفت کے پائے جانے پر ان میں اختلاف ہو جاتا ہے تا آنکہ وہ ربوی مال بن جائے۔ اور یہ اس بات کو لازم نہیں کرتا کہ اس میں علت نص یا اجماع سے ثابت ہو بلکہ تو طریقوں میں سے کسی سے بھی ثابت ہو سکتی ہے جیسا کہ وہ اس میں داخل نہیں جسے قیاس کہا جاتا ہے بلکہ وہ صرف کلی کی اپنی جزئیات پر تطبیق ہوتی ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

وَاَشْهِدُوْا ذَوَیْ عَدْلٍ مِّنْكُمْ (۶۵/۲)

اور تم اپنے میں سے دو صاحب عدل گواہ بنالو۔

اور شرعاً عدالت کا معنی ہمارے نزدیک ثابت ہے۔ تو اب ہم اس بات کے محتاج ہیں کہ دیکھیں کہ کس شخص میں یہ صفت پائی جاتی ہے جبکہ تمام لوگ عدالت کے وصف میں ایک ہی سطح پر نہیں ہوتے بلکہ ان میں واضح اختلاف موجود ہوتا ہے۔ تو جب ہم اس صف سے موصوف عادلین کے معاملہ پر غور کرتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ اس کی دو اطراف ہیں اور واسطہ ہے۔ عدالت کی ایک طرف اعلیٰ (۱) (بلند ترسطح) ہے جس میں کوئی اشکال نہیں جسے حضرت ابوبکر صدیقؓ اس مرتبہ پر تھے اور ایک طرف (سب سے نچلی سطح دوسری انتہاء) ہے۔ جس کے فوراً بعد انسان عدالت کی صفت سے باہر ہو جاتا ہے۔ جیسے کفر کے مرتبہ کے لئے اسلام سے جلد نکل جانے والا ہو (یعنی کفر اور اسلام کی درمیانی حد پر ہو)۔ چہ جائیکہ وہ ایسے کبائر کے مرتکب ہوں جن پر حد لگتی ہے اور ان دونوں اطراف کے درمیان اتنے درجے ہیں کہ ان کا احاطہ نہیں ہو سکتا۔ اور یہ درمیانی حصہ تاریک ہے۔ جن تک حتی الوسع پہنچنا ضروری ہوتا ہے اور یہی اجتہاد ہے۔(۲) گویا یہ ایسی بات ہے جس

---

۱ یعنی جزئیات اور خارجی حوادث پر اس کی تطبیق میں' اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا کہ وہ حکم نص سے ثابت ہے یا اجماع سے یا قیاس سے۔

۲ عدالت ایسا ملکہ ہے جو تقویٰ اور مروت پر مداومت سے پیدا ہوتا ہے۔ تقویٰ کی مداومت یہ ہے کہ کبائر سے بچتا رہے اور مروت سے مراد اپنے آپ کو رذائل سے بچانا ہے اور ہر اس چیز سے بھی جسے لوگ ایسا سمجھتے ہوں اور روایت اور شہادت کی ادنیٰ شرط کبائر کا ترک اور چھوٹے گناہوں پر اصرار کا ترک اور مروت سے خالی باتوں پر اصرار کا ترک ہے۔ اصولیوں نے عدالت کی یہی تعریف کی ہے۔ اب مؤلف نے اس کی جزئیات میں جس طرف آخر کا ذکر کیا ہے وہ اس میں داخل نہیں ہوتی اور یہ واضح بات ہے۔ اگرچہ مؤلف کا قول و طرف آخر عدالت کے علاوہ کسی اور بات کا وہم پیدا کر رہا ہے۔ الا یہ کہ اس کا قول فی الخروج عن مقتضی الوصف اس کے قصد کو نمایاں کر دیتا ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص کا محض مسلمان ہونا ثابت ہو اور جس وقت عدالت کی تحقیق مطلوب ہو اس وقت اس نے کوئی ایسا کام نہ کیا جو عدالت کی صفت کو توڑ دیتا ہو اور اس مدت کے

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کے لئے حاکم پر گواہ کے معاملہ میں محتاج ہوتا ہے' جیسے کسی نے یہ وصیت کی کہ اس کا مال فقراء کے لئے ہے تو اس میں کوئی شک نہیں کہ کچھ لوگ ایسے ہیں جن کے پاس کچھ نہیں ہوتا۔ ایسے شخص میں فقر ثابت ہو جاتا ہے۔ (1) کہ وہی اہل وصیت ہے۔ پھر کچھ لوگ ایسے ہیں جنہیں اس مال کی ضرورت نہیں ہوتی۔ نہ ہی وہ محتاج ہوتے ہیں۔ اگرچہ حد نصاب تک نہیں پہنچتے۔ اور ان دونوں کے درمیان بہت سے واسطے ہیں۔ جیسے ایک شخص کے پاس کچھ سامان تو ہے مگر فراخی نہیں (تنگدست ہے) تو اس کے بارے میں اب یہ دیکھا جائے گا کہ آیا اس پر فقر کا حکم غالب ہے یا غنی ہونے کا؟ یہی صورت اپنی بیویوں اور قرابتداروں میں خرچ کرنے کی ہے۔ اندریں صورت اسے یہ سوچنے کی ضرورت ہے کہ اس حال میں کس پر خرچ کیا

دوران اس کا اپنے آپ کو بھلائی یا برائی کے لئے متوجہ ہونے علم نہ ہو تو یہ عدالت نہیں۔ یہ تو عدالت سے خروج کا کم تر درجہ ہے۔ اور اس سے زائد درجہ یہ ہے کہ اسے کسی کبیرہ گناہ کی پاداش میں حد لگی ہو۔ اگر مؤلف اس طرف آخر کو عدالت کے ثبوت میں اقل قرار دیتا ہے۔ پھر اس میں اور حضرت ابوبکر کی عدالت میں بہت سے درجات بتاتا تو بات اس وہم میں ڈالنے والے کارنامہ سے زیادہ واضح ہو جاتی۔ کیونکہ ان دونوں اطراف میں سے ایک طرف تو واقعی عدالت کی ہے اور دوسری عدالت سے خارج ہے جو کہ طرفین اور وسط کی تعبیر میں مانوس نہیں۔ مؤلف کا قول طرف آخر اس سے خارج ہے اور عاصی سے مراد بالخصوص عدالت کے دوسرے جزء یعنی مروت کی تطبیق ہے۔

1 اس مقام پر مؤلف اپنے کلام کو مالکیہ کی رائے پر چلا رہا ہے کہ فقیر وہ ہے جس کے پاس ایک عام آدمی کی گزران ہو اور مسکین وہ ہے جس کے پاس کچھ بھی نہ ہو۔ یہ بات اس وقت ہے جب دونوں کا اکٹھا ذکر کیا جائے تو جب وہ دونوں الگ الگ ہوں۔ جیسا کہ اس مقام پر ہے۔ تو اکٹھے ہو جائیں گے۔ گویا اس مقام پر فقیر کا لفظ ان دونوں کو شامل ہو گا۔ گویا پہلی صورت ہیں کہ اس کے پاس کسب یا مال سے کچھ بھی نہ ہو۔ یہ عام وصف ثابت ہو جاتا ہے۔ لہٰذا اس کا اس وصیت میں داخل ہونا ظاہر ہے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ اس کے پاس کسب یا مال اس قدر ہو کہ اس کی حاجات پوری ہو رہی ہوں۔ خواہ یہ مال حد نصاب زکوٰۃ کو نہ پہنچے تو اس کا وصیت سے خروج واضح ہے۔ تیسری صورت یہ ہے کہ اس کے پاس کسب یا مال حد نصاب سے زائد ہے۔ مگر پھر بھی تنگی ترشی سے گزر بسر کرتا ہے تو یہ مقام محل نظر ہے۔ کیونکہ ہر ایک کی حاجات مختلف ہوتی ہیں۔ بعض لوگ معیشت کی کسی چیز کے نہ ہونے کو تنگی اور حرج شمار کرتے ہیں لیکن دوسرے اسے مطلقاً ایسا نہیں سمجھتے بلکہ انہیں اس چیز کے نہ ہونے کا خیال تک نہیں آتا۔ فقر و غنی کے بارے میں مؤلف نے جو نصاب اور عدم نصاب کی بحث چھیڑی ہے تو یہ حنفیہ کا مذہب نہیں بلکہ وہ کسب کا بھی اعتبار نہیں کرتے اور کسب کے معاملہ میں شافعیہ مالکیہ کی طرح ہیں لیکن وہ مال سے غنی ہونے کے بارے میں یہ دیکھتے ہیں کہ وہ مال اس کی عمر میں کفایت کر سکتا ہے۔ اور اس کے ضروری اخراجات پورے کر سکتا ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

جائے اور کون خرچ کرنے والا ہے۔(۱)اور وقت بدلنے پر کئی ایسے امور پیدا ہو جاتے ہیں جنہیں ضبط میں لانا مشکل ہے اور ان میں ہر شخص کے متعلق پوری پوری معلومات حاصل کرنا ناممکن ہوتا ہے۔ اس مقام پر تقلید سے مستغنی ہونا ممکن نہیں رہتا۔ کیونکہ مقلد فیہ چیز میں تقلید کا تصور ہی حکم کے علت کی تحقیق کے بعد ہو سکتا ہے اور علت کی اس وقت تک تحقیق نہیں ہوئی ہوتی کیونکہ ہر پیش آنے والے واقعہ' فی نفسہ نیا واقعہ ہوتا ہے جس کی نظیر پہلے سے موجود نہیں ہوتی۔ اور اگر فی نفس الامر گزر بھی چکی ہو تو وہ ہمارے سامنے نہیں ہوتی۔ لہٰذا ضروری ہوا کہ اس میں اجتہاد سے غور کیا جائے۔ اسی طرح اگر ہم یہ فرض کر لیں کہ اس کی مثال پہلے گزر چکی ہے پھر بھی یہ سوچنا پڑے گا کہ وہ مثال واقعی موجودہ صورتحال کے مطابق تھی یا نہیں؟ اور یہ نظر بھی اجتہاد ہی ہے۔ یہی قول اس شخص کے بارے میں ہے جس کے پاس حکومت ہے کہ وہ جنایات کی دیتیں اور تلف شدہ چیزوں کے قیمتوں کا تعین کرے۔

یہ بات یاد رکھنی چاہئے کہ شریعت نے ہر ہر جزئی کے لئے علیحدہ علیحدہ حکم منصوص نہیں کیا۔ وہ صرف امور کلیہ اور علی الاطلاق عبارات لائی ہے جو اس تعداد کو پہنچتے ہیں جن کا احاطہ نہیں ہو سکتا۔ بایں ہمہ ہر متعین کی ایک خصوصیت ہوتی ہے جو دوسری چیز میں نہیں ہوتی۔ خواہ یہ نفس تعین ہی کے بارے میں ہو۔ اور وہ ایسی مابہ الامتیاز چیز نہیں جو علی الاطلاق حکم لگانے میں معتبر ہو۔ نہ ہی وہ علی الاطلاق لاگو ہو سکتا ہے بلکہ یہ دو قسموں میں منقسم ہے اور ان دونوں کے درمیان ایک تیسری قسم ہے جو ان دونوں کا پہلو لئے ہوتی ہے۔ گویا معینہ وجود میں آنے والی صورتوں میں سے ایسی کوئی صورت نہیں جس میں عالم کو غور نہ کرنا پڑے۔

---

۱ ان دونوں کے حال پر ایک ساتھ غور کرنے سے۔ یہ امام مالک کا مذہب ہے اور مؤلف کا قول حال الوقت اپنے ماقبل کی طرف راجع ہے کیونکہ ان دونوں کے مال میں غور کرنے میں وقت ہی قابل اعتبار چیز ہے۔ گویا یہ بات اس سے زائد نہیں جو وہ فروع میں ثابت کر چکا ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

خواہ یہ غور و فکر سہل ہو یا مشکل ہو اور جو شخص علم سے کچھ بھی سوجھ بوجھ رکھتا ہے اس پر یہ سب کچھ واضح ہو جاتا ہے۔

جھگڑے نمٹانے کے قواعد میں سے ایک قاعدہ یہ ہے:

البینتہ علی المدعی والیمین علی من انکر	بار ثبوت مدعی پر ہے اور اگر مدعا علیہ انکار کرے تو اس پر قسم ہے۔

• اب قاضی کے لئے واقعہ میں حکم لگانا ممکن نہیں.... بلکہ اس کے لئے نہ جھگڑے کی توجیہہ ممکن ہے نہ فریقین کو (۱) طلب کرنا کہ ان پر کیا ذمہ داری ہے۔ جب تک کہ وہ مدعی علیہ سے مدعی کے دعویٰ کو سمجھ نہ لے۔ اور یہی چیز قضا کی اصل (۲) ہے۔ اور یہ بات صرف نظر و اجتہاد سے ہی متعین ہو سکتی ہے۔ دعووں

---

۱ اپنے ماقبل کی تفسیر ہے۔ جس کا معنی یہ ہے کہ قاضی کے لئے اجتہاد کے بغیر طرفین کے درمیان جھگڑے کو مٹانا ممکن نہیں۔

۲ تبصرۃ الحکام کے مؤلف نے چھٹے رکن کی دوسری قسم میں قضاء کی کیفیت کے سلسلہ میں کہا ہے کہ علم قضاء مدعی علیہ سے مدعی کی معرفت پر گھومتا ہے کیونکہ یہ اشکال والی اصل ہے۔ علمائے نے ان دونوں میں سے کسی ایک کے بھی حکم میں اختلاف نہیں کیا۔ مگر بحث اس وقت ہوتی ہے جب مدعی علیہ بھی مدعی بن جاتا ہے اور مدعی مدعی علیہ ہو جاتا ہے۔ اور ان کی حد بندی کے لئے بہت سی عبارات ہیں۔ جن میں سے ایک یہ ہے کہ جب پہلا جھگڑا چھوڑ دے تو دوسرا بھی چھوڑ دے گا۔ یا جس کے قول کو کسی حقیقت کا سہارا نہ ہو یا جس کا قول اصل اور عرف کے موافق نہ ہو اور دوسرا وہ ہے جو ایسا نہ ہو سوائے اس کے عرف یا اصل یا غالب سے تعارض احوال کی وجہ سے انکار میں اضطراب پیدا ہو جائے۔ اس کی مثال وہ یتیم ہے جو بالغ ہو کر اپنے وصی سے تفویض شدہ مال کی واپسی کا مطالبہ کرتا ہے گویا یتیم طالب ہے اور جب یہ مطالبہ چھوڑ دے تو مدعی بھی چھوڑ دے گا اور اس کی اصل یتیم کے مال پر وصی کی امانت ہے۔ یہ ہے معاملہ جس سے سب کچھ سمجھا جا سکتا ہے۔ یتیم مدعی اور وصی مدعی علیہ لیکن وصی بھی مدعی ہے کہ اس نے مال واپس کر دیا ہے اور اب یتیم مدعی علیہ بن گیا اور یہ تو معلوم ہے کہ ان دونوں اعتباروں کے اعتبار سے حکم بھی مختلف ہو جائے گا اور اس اشکال کا حل صرف یہ ہے کہ اس آیت کی طرف رجوع کیا جائے:

فاذا دفعتم الیھم اموالھم فاشھدوا علیھم (۴:۵)	جب تم یتیموں کو ان کے اموال واپس کرو تو ان پر گواہ بنالو۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کو دلائل کی طرف لوٹایا جائے گا اور بعینہ یہی مناط (اصل قابل توجہ چیز) کی تحقیق ہے۔

ماحصل یہ ہے کہ ہر غور و فکر کرنے والے حاکم اور مفتی کے لئے اپنی نسبت سے بلکہ ہر مکلف کے اپنے لئے اپنی نسبت سے اجتہاد کئے بغیر کوئی چارہ نہیں۔ گویا جب ایک عام آدمی فقہ کا یہ مسئلہ سنتا ہے کہ نماز میں فعلی اضافہ جو بھول چوک سے ہوا ہو خواہ یہ نماز کے افعال کی جنس سے ہو یا دوسری طرح کا ہو۔ اگر یہ اضافہ تھوڑا سا ہو تو وہ خود اجتہاد کا محتاج ہو اور اگر زیادہ ہو تو نہیں۔ اب اس سے نماز میں زیادتی ہو جاتی ہے۔ لہٰذا اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ دیکھے کہ ان دونوں قسموں میں کس طرح کی زیادتی ہوئی ہے۔ اور یہ بات اجتہاد اور غور و فکر سے ہی ہو سکتی ہے۔ جب وہ اس کی قسم کا تعین کرے گا تو اس کے لئے حکم کی اصل ثابت ہو جائے گی اور وہ اس پر عمل کرے گا۔ یہی صورتحال تمام تکالیف کی ہے۔ اب فرض کیجئے کہ یہ اجتہاد اٹھ جاتا ہے تو احکام شرعیہ مکلفین کے ذہن پر ہی نازل ہوں گے۔ ان کے افعال پر نہ ہوں گے۔ کیونکہ وہ احکام تو مطلقات اور عمومات ہیں اور جو انہی کی طرف راجع ہوں گے جنہیں مطلق افعال پر محمول کیا جائے تو بھی یہی صورت ہے۔ افعال کبھی مطلقہ واقع نہیں ہوتے بلکہ وہ ایک معین اور مخصوص صورت میں واقع ہوتے ہیں۔ لہٰذا ان افعال پر حکم اس وقت تک لاگو نہ ہو گا۔ جب تک یہ معلوم نہ کر لیا جائے کہ اس معین فعل کو یہ مطلق یا یہ عام شامل کر لیتا ہے اور یہ بات کبھی تو آسان ہوتی ہے اور کبھی نہیں ہوتی اور یہ سب کچھ اجتہاد ہے

اس آیت سے یہ ماخوذ ہوتا ہے کہ مال کی سپردگی کے معاملہ میں وصی کو شہادتوں کے بغیر امین نہیں سمجھا جائے گا۔ اگرچہ خرچ کرنے کے معاملہ میں اسے امین سمجھا گیا تھا۔ اب محض وصی کا یہ کہنا کہ "میں نے مال واپس کر دیا ہے" یتیم پر بلا ثبوت دعویٰ ہے۔ اور یتیم مدعی علیہ بن گیا ہے۔ لہٰذا وہ قسم اٹھا کر مال کا مستحق بن جائے گا۔ قاضی شریح کہتے ہیں: کاش میں یہ فیصلہ کر سکتا' میرے پاس اس بارے میں جب دو جھگڑے والے آتے ہیں تو جھگڑا کی معرفت سے میں عاجز نہیں آتا۔ مجھ پر تو اس وقت اشکال پڑتا ہے جب مدعی اور مدعا علیہ میں کوئی ایک پہلے مقدمہ لے آتا ہے" اھ ملخصاً۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اور کبھی یہ ایسی قسم ہوتی ہے جس میں تقلید درست ہوتی ہے اور یہ ان باتوں میں درست ہوتی ہے جن میں لوگ اصل علت کی تحقیق میں اجتہاد کر چکے ہوں۔ جبکہ وہ انواع پر متوجہ ہو، معینہ اشخاص پر نہ ہو۔ جیسے احرام باندھے ہوئے شخص کے شکار کا کفارہ اس شکار کے جانور کی مثل ہے جو کہ شریعت میں وارد ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ (۵/۹۸)   تو اس کا بدلہ جانوروں میں سے شکار کردہ جانور کی مثل ہے۔

اور مثل کے اعتبار سے یہ ظاہر ہے مگر مثل کے لئے بھی تو اس کی نوع کی تعیین ضروری ہے کہ وہ مثل اس شکار کردہ جانور کی نوع ہو جسے بجو کے لئے مینڈھا مثل ہے اور ہرن کے لئے بکری مثل ہے اور خرگوش کے لئے بکری کا بچہ (لیلہ) اور نیل گائے کے لئے گائے یا بیل اور جنگلی بکری کے لئے بکری اس کی مثل ہے۔ یہی صورت کفارہ کی صورت میں آزاد کئے جانے والے واجبہ (۱) غلام کی اور لڑکے اور لڑکی کے بلوغ (۲) کی ہے اور اس سے ملتی جلتی باتوں کی بھی ایسی ہی صورت ہوگی لیکن یہ تو انواع میں اجتہاد ہے جو معینہ اشخاص کے متعلق اجتہاد کو کفالت نہیں کر سکتا۔ گویا ایسا اجتہاد (۳) ہر زمانہ میں ہونا ضروری ہے کیونکہ اس کے

---

۱ پہلے علماء نے اسے ضبط کر دیا ہے کہ وہ گنجاپن، بہیناپن اور بہراپن جیسے بیماریوں سے سلامت ہو۔

۲ جیسا کہ علماء نے مؤنث بلوغ کو حیض اور اس کے متعلقات سے اور مذکر کے بلوغ کو انزال اور اس کے متعلقات سے مستنبط کیا ہے۔

۳ اجتہاد کی بعض حدود پر اعتراض کا دفاع کرتے ہوئے صاحب منہاج نے منہاج میں کہا ہے: اس میں وہ باتیں بھی داخل ہیں جو فقہاء کی اصطلاح میں اجتہاد نہیں۔ جیسا کہ تلف شدہ سامان کی قیمتوں یا جنایات کی دیتوں میں اور قبلہ کی سمت میں اور کپڑوں اور برتنوں کی طہارت میں اجتہاد۔ اھ۔ اس نے ان مثالوں کو اجتہاد سے خارج کر دیا حالانکہ یہ سب کچھ تحقیق مناط کے باب سے ہے اور مؤلف کے مضمون کے خلاف اجتہاد ہی سے متعلق ہے اور احکام آمدی میں جو کچھ ہے وہ مؤلف کے طریق کے موافق ہے۔ اس نے قبلہ کی پہچان اور کسی مخصوص شخص کی عدالت کی پہچان کو اجتہاد اور تحقیق مناط کے باب سے قرار دیا ہے۔ یہ جاننے کے بعد کہ الگ الگ صورتوں میں مناط اور حکم کی علت

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

بغیر تکلیف کا حصول (۱) ممکن ہی نہیں۔ اس قسم کے اجتہاد کے اٹھ جانے پر تو کوئی بھی شرعی تکلیف بجا لانا محال ہے اور شرعاً غیر ممکن ہے جیسے کہ عقلاً بھی ناممکن ہے اور یہ اس مسئلہ میں بڑی واضح دلیل ہے۔

کے وجود کی معرفت ان صورتوں کی فی نفسہ معرفت کے بعد ہی ہو سکتی ہے اور اس میں غور کرنے کے لئے شراب پینے کی علت کے وجود کی مثال بھی دی ہے۔ اور وہ جھومنے کی شدت ہے جو نبیذ کی ایک قسم میں پائی جاتی ہے۔ آپ دیکھ رہے ہیں کہ آدمی نے ان صورتوں کو تحقیق مناط میں داخل کیا ہے اور اسے اشخاص و انواع میں عام قرار دیا ہے جیسا کہ مؤلف نے یہ کہہ کر قرار دیا ہے کہ "وقد یکون من ھذا القسم ما یصح فیہ التقلید اذا کان متوجھا علی الانواع" (اس کی ایک قسم ایسی بھی ہے جس میں تقلید درست ہے یعنی وہ صورت جو انواع پر متوجہ ہو)۔

۱ یعنی اس کے بغیر خطاب کی توجہ ممکن نہیں۔ اس دعویٰ کی دلیل وہ ہوتی ہے جو اس کے بعد ہو۔ یا اس کے بعد ملازمت کے لئے آپ دلیل بنائیں اور اس کے حصول سے مراد مکلف یہ چیز کا اس کے قصد اور نیت سمیت حصول ہے۔ گویا تکلیفی حکم کو بجا لانا مکلف یہ چیز کی معرفت کے بغیر آسان نہیں ہوتا۔ اور یہ معرفت اجتہاد ہی سے ہو سکتی ہے۔ گویا یہ بجاآوری کے امکان کے لئے شرط ہے اور معرفت کا نہ ہونا اس امکان کو ختم کر دیتا ہے۔ لہٰذا عدم امکان کی بنا پر تکلیف کی بجاآوری محال ہو جاتی ہے اور محال کی تکلیف شرعاً غیر واقع اور عقلاً غیر ممکن ہے اور یہ صرف اس بنا پر پورا ہو سکتا ہے کہ وہ ایسی تکلیف محال کے باب سے ہو جو مامور محض کی طرف راجع ہو' مامور بہ کام کی طرف نہ ہو۔ اس کی نظیر غافل شخص کی تکلیف سے ماقبل کی حالت ہے اور یہ محال ہے کیونکہ تکلیف کا انحصار حکم اور بجالائے جانے والے فعل کے علم پر ہے اور جو بات ہمارے زیر بحث ہے جب تک کہ مذکورہ اجتہاد حاصل نہ ہو۔ اس میں بجالائے جانے والے کام کا علم حاصل نہیں ہوتا۔ البتہ وہ تکلیف بالمحال جس میں محال فیہ مامور بہ کام کی طرف لوٹتا ہو۔ تکلیف مالایطاق ہے۔ علماء نے اس کی پانچ اقسام بتائی ہیں۔ محال لذاتہ' محال للعادت' محال نظرو مانع' (کنارہ' طرف) و مانع جیسے کسی مقید کو چلنے کا حکم دینا۔ ان تینوں قسموں کی تکلیف کے امکان کو علماء نے درست قرار دیا ہے۔ اگرچہ یہ واقع نہیں ہوئیں اور چوتھی قسم ایسی قدرت ہے جو بجاآوری کی حالت میں تکلیف کی حالت میں نہ ہو۔ جیسا کہ اشعری کے نزدیک تمام تکالیف کی یہی صورت ہے کیونکہ اس کے نزدیک قدرت فعل کے ساتھ ساتھ ہوتی ہے۔ اور پانچویں قسم ایسی عدم قدرت ہے جس کا تعلق اللہ کے علم سے ہو کہ وہ حاصل نہ ہوگی۔ جیسے ابوجہل کا ایمان اور یہ دونوں وقوع پذیر ہو چکی ہیں۔ اس تصریح سے مؤلف کے کلام کی وضاحت ہوتی ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اجتہاد کی دوسری قسم: وہ ہے جس میں اس کا انقطاع ممکن ہے اور اس کی تین نوع ہیں۔ (۱)

پہلی نوع کو تنقیح مناط کہا جاتا ہے اور وہ یہ ہے کہ حکم میں وصف معتبر کا ذکر کیا جاتا ہے۔ اس کے ساتھ وہ دوسرا وصف جو نص میں ہو ذکر کیا جاتا ہے۔ گویا اجتہاد سے اس کی تنقیح کی جاتی ہے تا آنکہ معتبر وصف زائد قسم کے وصف سے ممتاز ہو جائے جیسا کہ اعرابی کی حدیث میں ہے جو اپنے بال نوچتا اور سینہ پیٹتا تھا۔ غزالی نے اسے کئی اقسام میں تقسیم کیا ہے (۲) اور شفاء العلیل میں ذکر کیا ہے اور

---

۱ اجتہاد ہر اس بات میں ہوتا ہے جس کی شرعیات میں ظنی دلیل ہو۔ گویا یہ الفاظ کی دلالتوں میں ہوتا ہے جیسے عام نصاص کی بحث اور مشترک سے مراد اور باقی وہ اقسام ہیں جن میں الفاظ کی دلالت مراد پر پوشیدہ ہے۔ یعنی اشکال والی یا مجمل ہو جیسا کہ تعارض کے وقت ترجیح دینے کے سلسلہ میں ہوتا ہے، وغیرہ۔ اور عنقریب مولف اجتہاد کے مقالات کا ذکر کرے گا۔ یہ موجودہ بیان بھی اسی سے وابستہ ہے۔ غور فرمایئے کہ یہاں اس نے تحقیق مناط اس کی تنقیح اور تخریج کے ذکر کو محدود کر دیا کے اس پر جو بنا الحق ہے وہ ضرب ثانی میں مذکور بیان کے انقطاع کو ممکن بنا دیتی ہے۔

۲ حذف کے طریقوں کے اعتبار سے علماء نے اسے چار انواع میں تقسیم کیا ہے:

(۱) جو دوسرے مقام میں باقی رہنے والے اوصاف سے حکم کے ثبوت سے بعض اوصاف کے لغو ہونے کی وضاحت کرے۔ یہ چیز باقی رہے ہوئے اوصاف کے استقلال کو لازم کردے گی اور فالتو جزئی کو ختم کروے گی۔

(۲) وہ ان چیزوں سے ہو جن کا احکام شرع میں مطلقاً لغو ہونا معلوم ہو چکا ہے۔ جیسے لمبا اور چھوٹا ہونے کا اختلاف اور کالے اور سفید کا اختلاف۔ یہ بات حکم میں قطعاً کوئی سقم پیدا نہیں کرتی۔

(۳) یا اس کی لغویت کا علم اس حکم سے ہو جس سے متعلق بحث ہو رہی ہو جیسے آزادی کے احکام میں مرد اور عورتیں۔

(۴) یا جس وصف کو حذف کرنا زیر نظر ہو، تحقیق کے بعد کوئی مناسبت اس کے اور اس کے حکم کے درمیان ظاہر نہ ہو۔

منہاج میں کہا ہے کہ محصول میں کہا ہے کہ یہ...... یعنی جسے تنقیح مناط کا نام دیا جاتا ہے جو فارق کی لغویت کو ظاہر کرتا ہے... اچھا طریقہ ہے۔ الا یہ کہ یہ بعینہ مشابہت و تقسیم کا طریقہ ہے اور اس میں چنداں تفاوت نہیں اور احناف کے علم الاصول میں وہ لوگ ان میں سے چوتھے طریق کو قبول نہیں کرتے۔ اور جو یہ کہا گیا ہے کہ یہ بعینہ مشابہت و تقسیم ہے یہ فخرالدین رازی کا قول ہے۔ اور اس

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

یہ اصول کی کتابوں میں پھیلا ہوا ہے۔ علماء کہتے ہیں کہ یہ قیاس کے باب سے خارج ہے۔ اسی لئے اس سے انکار کے باوجود (۱) امام ابو حنیفہ نے اس کے متعلق کہا کہ: قیاس کفاروں میں ہے اور وہ صرف اس نوع کی طرف راجع ہے جس میں ظواہر کی تاویل ہو۔

دوسری قسم: تخریج (۲) مناط سے موسوم ہے اور وہ اس بات کی طرف راجع ہے کہ حکم پر دلالت کرنے والی نص مناط سے متعارض نہیں۔ گویا اس نے اسے بحث سے نکال دیا۔ اور یہ اجتہاد (۳) قیاس ہے جو کہ معلوم ہے۔

نے ظاہری فرق کا رد کیا ہے۔ مشابہت تو علت کی تعیین کے لئے ہے۔ وہ استقلالاً ہو یا اعتبارا اور تنقیح فارق اور اس کے ابطال کی تعیین کے لئے ہے علت کی تعیین کے لئے نہیں۔ صفی ہندی کہتے ہیں۔ حق بات یہ ہے کہ وہ ایک خاص قسم کا قیاس ہے جو قیاس کے مطلق کے تحت داخل ہے۔ قیاس یا تو جامع کے ذکر کا ہوگا یا فارق کی لغویت کا کہ یوں کہہ دیا جائے کہ اصل اور فرع میں ایسے فرق کے سوا کوئی فرق نہیں۔ اسی طرح علت میں اس کے لئے کوئی راہ نہیں۔ جیسے آزادی کے معاملہ میں لونڈی اور غلام کے الحاق میں کوئی راہ نہیں۔ کہا جاتا ہے کہ مذکر ہونے کے علاوہ کوئی فرق نہیں اور یہ بالاتفاق ناقابل التفات ہے اور جب غزالی نے کہا کہ ہم تنقیح مناط کے جواز میں کوئی اختلاف نہیں جانتے تو عبدری نے اس کا رد کرتے ہوئے کہا کہ قیاس کے قائلین اور منکرین کے درمیان اختلاف ثابت ہے تاکہ وہ قیاس کے لئے رجوع کرے۔ اور جب انہوں نے قیاس کو قیاس علت' قیاس دلالت اور اصل کے معنی میں قیاس کی قسموں میں تقسیم کیا تو علماء نے کہا کہ یہی وہ قیاس ہے جس میں فارق کی نفی ہے۔

آمدی کہتے ہیں کہ قیاس کی یہ قسم جسے منکرین قیاس نے تسلیم کیا ہے پہلی قسم کے قیاس یعنی تحقیق مناط سے علاوہ ہے۔

(مثال کے طور پر یہ بات مسالک معتبرہ میں سے ایک مسلک کے مطابق حرمت شراب کی علت شدید طور پر جھومنا ہی ہے' کے اثبات میں اجتہاد کی طرح ہے اور جیسے قصاص کے وجوب کی علت از راہ زیادتی قتل عمد ہے۔ حتی کہ جو اس کے ہم پلہ ہوا سے اس پر قیاس کہا جائے تو یہ اس حکم کی علت پہچاننے میں ذکر اور اجتہاد ہوگا۔ جس پر اس کی اپنی علت کے علاوہ نص یا اجماع دلالت کرتے اور مرتبہ میں یہ قیاس اپنی سابقہ قسموں سے کمتر ہے۔ اسی لئے اہل ظاہر شیعہ اور بغداد کے معتزلین کے ایک گروہ نے اس کا انکار کیا ہے۔

یہ اس کے بعض حصہ کی بات ہے ورنہ یہ قیاس کی ایسی قسم ہے جس میں نص یا اجماع کی رو سے علت پائی جاتی ہے۔ اجتہاد قیاس ہمیشہ موجود رہے گا خواہ وہ تخریج مناط میں داخل نہ ہو۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

تیسری قسم: پہلے ذکر کردہ تحقیق مناط کی نوع ہے کیونکہ اس کی دو قسمیں ہیں: (۱)

پہلی قسم وہ ہے جو انواع کی طرف لوٹتی ہے' اشخاص کی طرف نہیں۔ جیسے شکار کے بدلہ میں مثل کی نوع کا تعین اور کفاروں میں غلام آزاد کرنے کے بارے میں غلام کا تعین اور اس سے ملتے جلتے امور میں اس پر تنبیہہ پہلے گزر چکی ہے۔

دوسری قسم وہ ہے جو ان احکام مناط کی تحقیق کی طرف لوٹتی ہے۔ جن میں مناط کا حکم ثابت ہو چکا ہو۔ گویا تحقیق مناط (۲) کی دو قسمیں ہیں۔ ایک تحقیق عام جس کا ذکر ہوا اور دوسرے اس عام سے تحقیق خاص۔

اور یہ اس طرح ہے کہ پہلی قسم مناط کی تعیین میں غور و فکر اس لحاظ سے ہے کہ وہ مکلف ہے۔ وہ خواہ کوئی بھی ہو تو مثال کے طور جب مجتہد عدالت میں غور کرے گا تو جہاں تک اس کے ظاہری حالات سے معلوم ہو اس شخص کو اس وصف سے متصف پائے گا۔ تو تکالیف عدالت سے مشروط ہیں' نص کے تقاضا کے مطابق واقع کر دے گا۔ جیسے شہادات اور ولایات عامہ یا خاصہ کی تقرری۔ اسی طرح جب وہ مندوب امر و نواہی یا مباح امور میں غور کرے گا اور مکلفین اور مخاطبین کو مجموعی طور پر پائے گا تو ان نصوص کے احکام ان پر واقع کر دے گا جیسے

---

۱ غالباً اصل میں الا بہ کے بجائے الا انہ ہونا چاہئے۔ یعنی تحقیق مناط کی اس قسم کی دو قسمیں ہیں۔ ایک وہ جو انواع کے لئے لوٹتی ہے اور دوسری وہ جو جزئیات کے لئے لوٹتی ہے لیکن ان خاص معنوں سے جو اس بحث میں مقید ہوں۔ ان دونوں قسموں کا حکم پہلی دونوں قسموں کا ہی ہے۔ ان کا انقطاع ممکن ہے' ممنوع نہیں۔ اور جو جزئیات کے لئے لوٹتا ہے لیکن ان تمام معنوں میں جن میں سب مکلف برابر ہوں اور وہ قیاس ان سب کی طرف ایک جیسی نظر سے دیکھے تو ایسے قیاس کا انقطاع ممکن نہیں جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔ یہ ہے اس کے کلام کا خلاصہ۔

۲ یعنی جزئیات میں جیسا کہ ہم نے اس طرف اشارہ کر دیا ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کہ وہ کسی ایسی (۱) چیز کی طرف توجہ کئے بغیر ان پر واجبات اور محرمات کے نصوص واقع کرتا ہے۔ تو اس نظر سے سب کے سب مکلفین ان نصوص کے احکام میں برابر کی سطح پر ہوتے ہیں اور دوسری جو نظر خاص ہے وہ اس سے بلند تر بھی ہے اور مشکل تر بھی۔ اور وہ فی الحقیقت مذکورہ تقویٰ کے نتیجہ میں پیدا ہوتی ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا (۸/۲۹)
اگر تم اللہ سے ڈرتے رہو گے تو وہ تمہیں فرقان بنا دے گا۔

یہاں فرقان کی حکمت تعبیر کی گئی ہے اور اس طرف اللہ تعالیٰ کا یہ قول اشارہ کر رہا ہے:

يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَن يَشَاءُ وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا (۲/۲۶۹)
اللہ تعالیٰ جسے چاہے حکمت عطا کرتا ہے اور جو شخص حکمت عطا کیا گیا تو اسے بہت بڑی بھلائی دے دی گئی۔

امام مالک کہتے ہیں: ابن آدم کی کیا شان ہے کہ وہ کچھ نہ جانتا تھا۔ پھر جاننے لگتا ہے۔ کیا آپ نے اللہ تعالیٰ کا یہ قول نہیں سنا:

إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا (۸/۲۹)
اگر تم اللہ سے ڈرتے رہو گے تو وہ تمہیں فرقان بنا دے گا۔

نیز فرمایا کہ: حکمت بندے کے دل پر فرشتے کا نشان ہے۔ نیز کہا کہ: حکمت ایسا نور ہے جسے اللہ بندے کے دل میں ڈالتا ہے۔

---

۱ یعنی ان چیزوں سے جن کی طرف مؤلف عنقریب اپنے اس قول بعرف به النفوس وحواسها... الخ سے اشارہ کرے گا۔ یعنی وہ معارف جو نفوس کی خواہش کے متعلق ہوں اور یہ سابقہ زمانوں میں مشائخ طریق کا وظیفہ تھا۔ اور معلوم ہوتا ہے کہ جس بات پر مؤلف استدلال کا اثبات چاہتا ہے وہ ایسے اصحاب اجتہاد سے زمانوں کا خالی ہونا ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

نیز فرمایا: میرے دل میں یہ بات پڑگئی ہے کہ حکمت اللہ کے دین میں سمجھ ہے اور ایسی چیز ہے جسے اللہ اپنی رحمت اور فضل سے دلوں میں داخل کرتا ہے۔ علم حدیث کی کتابت کے متعلق امام مالک یہ دہرایا کرتے.... اور اسی کتابت علم سے ان کی مراد فتاویٰ وغیرہ تھی۔ آپ سے پوچھا گیا کہ آپ کیا کر رہے ہیں؟ امام مالک نے کہا: تم اسے یاد رکھتے ہو اور اسے سمجھتے ہو یہاں تک کہ تمہارے دل منور ہو جاتے ہیں۔ پھر تم کتاب کے محتاج نہیں رہتے۔

مختصراً تحقیق مناط خاص ایسا غور و فکر ہے جو ہر مکلف کے بارے میں اس پر واقع شدہ دلائل تکلیفیہ کی طرف بالنسبت ہوتا ہے۔ اس لحاظ سے کہ اس سے شیطان کی راہوں اور خواہش نفس اور حظوظ عاجلہ کی راہوں کی پہچان ہو سکے۔ حتیٰ کہ اس مکلف پر یہ مجتہد ان راہوں سے بچاؤ کے لئے پابندیاں عائد کر دے۔ یہ ہر غلام رہنے والی اور (۱) دوسری تکلیف کی طرف بالنسبت ہو گا۔ اور لازم نہ رہنے والی کسی دوسری وجہ سے خاص ہو جائے گی اور ایسی نظر ہے جو ہر مکلف اپنے اپنے متعلق ہر وقت اور ہر حال میں ٹھیک طور پر کر سکتا ہے کیونکہ خاص اعمال کے قبول کرنے میں تمام لوگ ایک ہی ڈگر پر نہیں ہوتے جیسا کہ وہ علوم و صنائع میں بھی ایک جیسے نہیں ہوتے۔ بسا اوقات ایک اچھا عمل اپنے کسی سبب سے کسی شخص پر داخل ہوتا ہے۔ تو اسے نقصان پہنچا جاتا ہے۔ یا ڈھیلا پن پیدا ہوتا ہے جبکہ دوسرے اعمال کی نسبت سے ایسا نہیں ہوتا۔ اور کبھی عامل کا لحاظ رکھتے ہوئے ایک عمل میں نفس اور شیطان کا حظ ہوتا ہے جو اس سے قوی تر ہوتا ہے جو دوسرے عمل ہوتا ہے۔ اور وہ کچھ اعمال کو چھوڑ کر دوسرے اعمال میں اس سے بری ہوتا ہے۔ اس

---

۱ کیونکہ ان میں سے ہر ایک پر عجب' ریا' سمعہ اور اپنے عمل پر انحصار جیسی باتیں داخل ہوتی ہیں۔ اسی طرح ان دونوں قسم کی تکالیف میں نفس کی وہ آمادگی بھی داخل ہو جاتی ہے جس کی وہ طاقت نہیں رکھتا۔ جس سے ضرر اور حرج واقع ہوتا ہے۔ گویا یہ قیود ان آمیزشوں سے عمل کو اس کے لئے پاک و صاف کر دیتی ہیں۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

طرح کی خاص تحقیق کا اہل وہی شخص ہو سکتا ہے جسے ایسا نور عطا کیا گیا ہو جس سے وہ لوگوں اور ان کے مقاصد کو ان کے ادراک کے تفاوت کو، تکالیف کے لئے ان کی قوت برداشت کو، بوجھ اٹھانے پر ان کے صبر کو اور ان کے ضعف کو اور حظوظ عاجلہ کی طرف ان کے التفات اور عدم التفات کو پہچان سکتا ہو۔ وہ ہر شخص کو احکام منصوصہ میں سے وہی کچھ بتلائے گا جو اس کے لائق ہو۔ اس لئے کہ تکالیف کی بجا آوری کا مقصود شرعی یہی ہے۔ گویا وہ اس تحقیق سے مکلفین کے عموم اور تکالیف کو خاص بناتا ہے لیکن ان باتوں میں جن میں تحقیق اول میں اس کا عموم (۱) ثابت ہو چکا ہو۔ اور تحقیق اول میں جس بات کا اطلاق ثابت ہو مجتہد اسے مقید کرتا ہے اور بعض قیود جو تحقیق اول میں ثابت ہوں بعض ان میں سے کوئی ایک یا چند قیود ساتھ لگا دیتا ہے۔ تحقیق مناط کے یہاں یہی معنی ہیں۔

اب رہا اس اجتہاد کی صحت پر دلیل کا مسئلہ۔ تو اس کے علاوہ جو اقسام ہیں ان پر اصولیوں نے بھرپور دلائل دیئے ہیں اور وہ تحقیق مناط کے عموم میں داخل ہیں۔ لہٰذا یہ قسم بھی اس پر علی الاطلاق دلالت کے تحت داخل ہو جاتی ہے۔ تاہم اگر کوئی شخص اس نوع پر خصوص دلالت کی مزید تسلی چاہتا ہو تو اس کے لئے بہت سے دلائل ہیں جن میں سے چند ایک ہم اللہ تعالیٰ کی توفیق سے یہاں ذکر کرتے ہیں:

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے مختلف اوقات میں افضل الاعمال اور خیر الاعمال کے متعلق سوال کیا جاتا رہا اور بعض دفعہ آپ نے بغیر سوال کے بھی ملا دیا اور آپ اس سوال کے مختلف جواب دیتے رہے۔ ان میں سے ہر جواب اپنے اطلاق و عموم پر ہوتا تھا۔ تاہم تفصیل میں اس کا دوسرے جوابوں سے تضاد نہ ہوتا

---

۱ اب پہلے بیان شدہ عام تحقیق مناط کو اس خاص میں بھی ملاحظہ فرمایئے۔ اس خاص کا مرتبہ کسی ایسے شخص میں عام کے ثابت ہو جانے کے بعد آتا ہے جس میں نظر خاص سے دیکھا جا رہا ہے۔ اگرچہ وہ ان سے نہ ہو جن پر عمل کی اس نوع کے ساتھ عام کی حیثیت سے تکلیف کا تعلق منطبق ہوتا ہو اور یہ اس مکلف میں نظر خاص کی مناسبت رکھتا ہو یا نہ رکھتا ہو....الخ

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

تھا۔ صحیح احادیث میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا گیا کہ "سب سے افضل عمل کونسا ہے؟" تو آپ نے فرمایا: "اللہ پر ایمان"۔ سائل نے کہا: "پھر اس کے بعد؟" آپ نے فرمایا: "جہاد فی سبیل اللہ" سائل نے کہا: "پھر اس کے بعد؟" آپ نے فرمایا۔ "حج مبرور" (۱)

اور ایک دفعہ آپ سے پوچھا گیا کہ "کونسا عمل سب سے افضل ہے؟" آپ نے فرمایا: "اپنے وقت پر نماز" سائل نے پوچھا: "پھر کونسا؟" آپ نے فرمایا: "والدین سے حسن سلوک" وہ کہنے لگا "پھر کونسا؟" آپ نے فرمایا: "جہاد فی سبیل اللہ۔" (۲)

اور نسائی میں ابوامامہ سے روایت ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ "میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا اور کہا "مجھے کسی بات کا حکم فرمایئے" آپ نے فرمایا: "روزے رکھا کرو' اور روزوں جیسی کوئی چیز نہیں" اور ترمذی میں ہے کہ آپ سے پوچھا گیا کہ: قیامت کے دن اللہ کے ہاں درجہ کے لحاظ سے کونسا عمل افضل ہو گا؟ آپ نے فرمایا: اللہ کے ہاں ان مردوں اور عورتوں کا درجہ سب سے بڑا ہو گا جو اللہ کو بکثرت یاد کرتے ہیں۔"

اور صحیح احادیث میں اس قول "لا الہ الا اللہ وحدہ لا شریک لہ....الخ کے بارے میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جو شخص یہ عمل لایا اس سے افضل کوئی نہ ہو گا۔ الحدیث (۳) اور نسائی میں ہے کہ "اللہ کے ہاں دعا سے زیادہ کوئی چیز معزز نہیں۔"

اور بزاز میں ہے۔ آپ سے پوچھا گیا کہ "کونسی عبادت افضل ہے؟" آپ نے فرمایا: "کسی شخص کی اپنے حق میں دعاء" اور ترمذی میں ہے کہ: قیامت کے دن

---

۱ اسے شیخین نے روایت کیا۔
۲ اسے مسلم نے روایت کیا۔
۳ اسے تینوں نے اور ترمذی نے نکالا۔ اور یہ لمبی حدیث ہے جسے تمسیو میں ذکر کیا ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

مومن بندے کی میزان میں حسن خلق سے زیادہ کوئی چیز افضل نہ ہوگی۔" اور بزار میں ہے کہ آپ نے حضرت ابوذر ؓ سے فرمایا: "کیا تمہیں میں ایسی دو خصلتیں نہ بتلاؤں جو عمل کرنے کے لحاظ سے ہلکی اور میزان میں دوسرے اعمال سے بھاری ہیں؟ حسن خلق اختیار کرو اور زیادہ تر خاموش رہا کرو' اس ذات کی قسم جس کے ہاتھ میں میری جان ہے خلقت کے اعمال میں سے کوئی بھی ان دونوں جیسا نہیں۔"

اور مسلم میں ہے کہ "مسلمانوں میں سے کون بہتر ہے؟" آپ نے فرمایا: جس کی زبان اور ہاتھ سے مسلمان محفوظ رہیں۔ اور مسلم ہی میں ہے کہ "کونسا اسلام بہتر ہے؟" آپ نے فرمایا: "یہ کہ تو کھانا کھلائے اور ہر شخص کو السلام علیکم کہے' خواہ تو اسے جانتا ہو یا نہ جانتا ہو"۔(۱) اور صحیح احادیث میں ہے "صبر سے زیادہ بہتر اور وسعت والی چیز کسی کو نہیں دی گئی ہے۔(۲) اور ترمذی میں ہے کہ: تم سے بہتر شخص وہ ہے جو خود قرآن سیکھے' پھر دوسروں کو سکھلائے۔ اور اسی میں ہے کہ: سب سے افضل عبادت فراخی کی انتظار ہے(۳) ایسی تمام چیزیں اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ فضیلت دینا علی الاطلاق نہیں ہوتا بلکہ ہر شخص کے حال اور وقت کی نسبت سے اس کا شعور حاصل ہوتا ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت انس کے لئے مال کی کثرت کی دعا کی اور اس میں حضرت انس کے لئے بہت برکت ہوئی۔ اور ثعلبہ بن حاطب ؓ نے جب آپ سے کثرت مال کی دعا کے لئے کہا(۴) تو آپ نے

---

۱ میں کہتا ہوں کہ یہ حدیث بخاری میں بھی ہے۔

۲ حدیث کا ٹکڑا جسے مسلم نے روایت کیا۔

۳ گویا یہ تحقیق مناط ہے اور اس صورت کی تعیین کے لئے ہے جس میں افضلیت سائل یا وقت کی نسبت سے پائی جاتی ہے۔"

۴ یعنی اس کے نفس کی مناسبت سے آپ نے اس کے سوال کو قبول نہ کیا اور یہ آیت اسی بارے میں نازل ہوئی ومنهم من عاهد الله اور یہ علم غیب کے معجزات سے ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

فرمایا: تھوڑا مال جس پر تم اللہ کا شکر ادا کر سکو۔ وہ اس زیادہ مال سے بہتر ہے۔ جس پر تم شکر کی طاقت نہ رکھو۔" (۵)

اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابوذرؓ سے فرمایا: "اے ابوذر! تم ایک کمزور آدمی ہو۔ میں تمہارے لئے وہی کچھ پسند کرتا ہوں جو اپنے لئے کرتا ہوں۔ میں تمہیں دو آدمیوں پر امیر نہیں بناؤں گا۔ نہ ہی تمہیں یتیم (۱) کے مال کا والی بناؤں گا" اور یہ تو معلوم ہے کہ جو شخص ان اعمال میں اللہ کے حق کو قائم رکھے تو یہ دونوں عمل افضل الاعمال سے ہیں۔

آپ نے امارت اور حکم کے بارے میں فرمایا: "عدل و انصاف والے حاکم اللہ کے ہاں اس کے دائیں طرف نور کے منبروں پر بیٹھیں گے" الحدیث (۲) نیز فرمایا کہ: میں اور یتیم کا کفیل جنت (۳) میں ان دو انگلیوں کی طرح ہوں گے۔ پھر دونوں کاموں سے ان لوگوں کو منع بھی فرمایا۔ جن میں خصوصاً یہ صلاحیت نہ تھی۔

اور احکام اسماعیل بن اسحاق میں ابن سیرین سے روایت ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ: نماز میں حضرت ابوبکرؓ آہستہ آہستہ (۴) قرات کر رہے تھے اور حضرت عمرؓ بلند آواز سے۔ آپ نے حضرت ابوبکر سے پوچھا کہ "تم ایسا کیوں کرتے ہو؟" وہ کہنے لگے کہ "میں اپنے پروردگار سے سرگوشی کرتا ہوں اور اس کے لئے عاجزی کرتا

---

۵ یہ حدیث ج ۲ ص ۲۶۴ پر گزر چکی ہے۔

۱ یہ حدیث ج ۱ ص ۱۷۷ پر گزر چکی ہے۔

۲ پوری حدیث یوں ہے: "اور اللہ کے دونوں ہی ہاتھ داہنے ہیں۔ یعنی جو لوگ اپنے حکم میں اور اپنے اہل میں اور جس علاقہ کے حاکم ہیں اس میں عدل کرتے ہیں" اسے مسلم اور نسائی نے بعض الفاظ کے اختلاف سے نکالا۔

۳ یہ حدیث ج ۳ ص ۸۰ پر گزر چکی ہے۔

۴ اسے تمسمر میں ابوداؤد اور ترمذی سے نکالا۔ لیکن ان دونوں کے الفاظ اور ہیں۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہوں۔(۵) پھر حضرت عمرؓ سے پوچھا: "تم ایسا کیوں کرتے ہو؟" وہ کہنے لے: "میں سوتوں کو جگاتا ہوں۔ شیطان کو بھگاتا ہوں اور اللہ کو خوش کرتا ہوں" آپ نے حضرت ابوبکرؓ سے کہا "تھوڑا اونچی آواز سے پڑھا کرو" اور حضرت عمرؓ سے کہا "تھوڑا دھیمی آواز سے پڑھا کرو۔" اس کی تفسیر یہ کی گئی کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دونوں کو اپنی پسند سے نکال کر درمیانی راہ پر ڈال دیا۔ اگرچہ ہر ایک کا قصد درست تھا۔

اور صحیح احادیث(۱) میں ہے کہ کچھ لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آکر کہنے لگے۔ "ہم اپنے دلوں میں ایسی باتیں پاتے ہیں کہ اگر کوئی انہیں منہ سے بولے تو بڑے گناہ کی بات ہو" آپ نے پوچھا "کیا واقعی تمہیں ایسا معلوم ہوتا ہے؟" وہ کہنے لگے "ہاں" آپ نے فرمایا: یہ تو صریح ایمان ہے۔"

اور ایک دوسری حدیث میں ہے "جو کوئی ایسی بات پائے تو اسے چاہئے کہ وہ یوں کہے بامنت باللہ (۲) اور حضرت ابن عباس سے ایسا ہی مروی ہے۔ آپ نے فرمایا: جب تم کوئی ایسی بات پاؤ تو یوں کہو:

هُوَ الْاَوَّلُ وَالْاٰخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ (۵۷/۳)(۳)	وہی اول، وہی آخر، وہی ظاہر اور وہی باطن ہے اور وہ ہر چیز کو جاننے والا ہے۔

---

۵ تیسیر کی کتاب الصلوٰۃ میں یہ لفظ ہیں: اسمعت من ناجیت (میں تو اسے سناتا ہوں جس سے سرگوشی کرتا ہوں)۔

۱ اسے تیسیر میں مسلم اور ابوداؤد سے روایت کیا۔

۲ حدیث کا ٹکڑا جسے مسلم نے روایت کیا۔

۳ اسے ابوداؤد نے نکالا۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

گویا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر ایک کو الگ الگ جواب دیا۔(۴) اور حضرت ابن عباس نے دوسری ہی بات سے جواب دیا جبکہ عارض کی قسم ایک ہی ہے۔

اور صحیح(۱) احادیث میں ہے: میں کسی شخص کو عطا کرتا ہوں جبکہ دوسرا مجھے اس سے زیادہ محبوب ہوتا ہے۔ اس خدشہ کی بنا پر کہ کہیں اللہ اسے جہنم میں نہ ڈال دے۔ اور بعض غنیمتوں(۲) میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے لوگوں کو ترجیح دی۔(۳) اور دوسروں کو ان کے ایمان کے سپرد کیا۔ کیونکہ آپ کو ان دونوں قسم کے لوگوں کا علم تھا۔

نیز آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابوبکرؓ سے تو ان کا سارا مال (بطور صدقہ) قبول فرمایا جبکہ کسی دوسرے کو یہ ترغیب دی کہ کچھ مال اپنے پاس رکھے اور فرمایا: "کچھ مال اپنے پاس رکھو' تمہارے لئے یہی بہتر ہے۔"(۴) اور ایک دوسرا شخص انڈہ بمع سونا لایا۔ تو آپ نے اسے واپس کر دیا۔(۵)

---

۴ میں کہتا ہوں کہ جس نے روزہ کی حالت میں' اپنی بیوی کے ساتھ لگنے کے متعلق پوچھا تو آپ نے اسے منع فرمایا اور ایک دوسرے کو اس کی اجازت دی۔ پھر معلوم ہوا کہ پہلا نوجوان تھا اور دوسرا بوڑھا۔

۱ اسے شیخین' ابوداؤد اور نسائی سے نکالا۔

۲ جیسا کہ مسلم کی حدیث میں ہے کہ آپ نے حنین کے دن ابوسفیان کو عطا کیا۔

۳ جیسا کہ کعب بن مالک' اپنی توبہ قبول ہونے کے بعد جب انہوں نے اپنا سب مال صدقہ کرنا چاہا تو آپ نے اسے فرمایا: "کچھ مال اپنے پاس رکھ لو......"

۴ اسے شیخین' ابوداؤد' ترمذی اور نسائی نے نکالا۔

۵ طویل حدیث جسے ابوداؤد نے جابرؓ سے روایت کیا۔ اس حدیث میں آپ کے قبول نہ کرنے کی وجہ بھی بیان کی گئی ہے جبکہ آپ نے فرمایا: "تم میں سے کوئی اپنا سارا مال لے آتا ہے اور کہتا ہے کہ صدقہ ہے۔ پھر لوگوں کے سامنے ہاتھ پھیلا کر مانگنے بیٹھ جاتا ہے" اور آپ کے پھینکنے کا سبب یہ تھا کہ اسے قبول نہ کرنے کے باوجود وہ اقرار کئے جاتا تھا۔ یہ کہتے ہوئے کہ مجھے یہ معدن سے ملا ہے اور اس کے علاوہ میرے پاس کچھ نہیں۔ تو جب وہ رسول کے پاس آیا تو آپ نے ایک سے قبول کیا اور دوسرے سے نہ کیا تو وہ دوسری طرف سے آیا۔ حتیٰ کہ چاروں اطراف سے آیا۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

حضرت علیؓ کہا کرتے تھے: "لوگوں سے وہی کچھ بیان کرو جسے وہ سمجھتے ہوں، کیا تم چاہتے ہو کہ لوگ اللہ اور اس کے رسول کو جھٹلانے لگیں۔" گویا آپ نے علم بتلانے کو مقید کر دیا۔ گویا کئی مسائل ایسے ہیں جو ایک قوم کے لئے مفید ہوتے ہیں۔ مگر دوسروں کے لئے نہیں ہوتے۔ اور علماء نے کہا ہے کہ ربانی وہ ہے جو علم کی بڑی بڑی باتیں سکھلانے سے پیشتر چھوٹی چھوٹی باتیں سکھلائے۔ گویا یہ بھی وہی ترتیب ہے۔

اور حرث ابن یعقوب سے مروی ہے کہ سب فقیہوں سے بڑا فقیہ وہ ہے جس نے قرآن میں سمجھ پیدا کی اور شیطان کی فریب کاریوں کو پہچانا" گویا اس کا قول شیطان کی فریب کاریوں کو پہچاننا ہی اس مسئلہ میں نکتہ ہے۔

اور ابو رجاء عطاردی سے مروی ہے کہ میں نے حضرت عمام بن زبیرؓ سے پوچھا: کیا بات ہے میں دیکھ رہا ہوں کہ آپ لوگ اصحاب محمد دوسرے لوگوں سے نماز ہلکی پڑھتے ہو؟" تو انہوں نے جواب دیا: ہم وسواس کی وجہ سے جلدی کرتے ہیں۔ حالانکہ نماز لمبی کرنا مستحب ہے اور ہر بات اس کے معارض ہے۔ اسی طرح کی یہ حدیث ہے۔ افتان انت یا معاذؓ (۱) (اے معاذ! کیا تو لوگوں کو فتنہ میں ڈالتے ہو؟) اگر اس نوع کا تتبع کیا جائے تو یہ بے شمار ہیں اور اس کے متعلق جو صحابہ، تابعین اور آئمہ متقدین کے اقوال ہیں وہ بھی بہت ہیں۔

---

۱ اسے شیخین، ابوداؤد اور نسائی نے نکالا۔ حضرت معاذ نماز لمبی پڑھایا کرتے تھے۔ وہ نماز میں سورۃ بقرہ پڑھ رہے تھے جبکہ اس نماز میں ضرورت والے بھی تھے۔ جنہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے آپ کی شکایت کی۔ یعنی اس بات کے باوجود کہ فی الاصل لمبی نماز پڑھنا پڑھانا ہی مطلوب ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

تحقیق مناط کی کئی اقسام ہیں اور مجموعی طور پر لوگوں کا اس پر اتفاق ہے کہ یہ وہی ہے جو کسی شخص میں موجود ہو۔ (۲) جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔ علماء نے اس پر تفریع کی ہے۔ جیسا کہ اللہ کے اس قول کے بارے میں کہتے ہیں:

إِنَّمَا جَزَآءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا (۵/۳۳)

جو لوگ اللہ اور اس کے رسول سے محاربہ کرتے اور زمین میں فساد مچاتے ہیں ان کا بدلہ تو یہی ہو سکتا ہے کہ انہیں ایذا دے کر مارا جائے......

کہ یہ آیت مطلق تخییر کی مقتضی ہے۔ پھر انہوں نے دیکھا کہ یہ آیت تو اجتہاد سے مقید ہے' کسی وقت انہیں قتل کیا جائے گا۔ کبھی سولی چڑھایا جائے گا' کبھی ہاتھ پاؤں کاٹے جائیں گے اور کبھی جلا وطن کیا جائے گا۔ اسی طرح جنگی قیدیوں کے بارے میں از راہ احسان چھوڑ دینے اور فدیہ لینے میں بھی اختیار ہے۔ اسی طرح شریعت میں نکاح کا حکم آیا ہے اور علماء نے اسے سنتوں سے شمار کیا ہے لیکن اسے پانچ احکام میں تقسیم کر دیا ہے۔ اور ہر مکلف کے حق میں غور کیا۔ اگرچہ یہ نظر نوع کے لحاظ سے تھی کیونکہ یہ شخصی نظر کے بغیر پورا نہیں ہوتا۔ گویا یہ سب ایک ہی معنی میں ہیں اور ان پر استدلال بھی ایک ہی ہے لیکن کبھی کبھی وہ پہلی اور سرسری نظر میں اوجھل رہتا ہے حتیٰ کہ شریعت سے اس مغز اور ماخذ معلوم ہو جاتا ہے اور گزشتہ مثالیں اتنی کافی ہیں جو اس اجتہاد کی صحت کا معاملہ طے کر لینے کے لئے مفید ہو سکیں۔ اس پر تنقید صرف اس لئے آئی کہ علماء علی الخصوص اسے بھولے رہے' وباللہ التوفیق۔

---

۲ یعنی نظر شخصی خاص کے لئے گواہی دے اور انواع مناط پر علماء کی تفریع جیسا کہ ان مثالوں میں ہے کہ وہ نظر شخصی خاص کے بغیر پوری نہیں ہوتی۔ اسی لئے یہ مذکورہ دونوں قسمیں شخصی خاص کے لئے شاید ہیں اور یہ بات اس کے اثبات پر مؤید ہے۔ یہ پہلے معنی کے لحاظ سے تحقیق مناط ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اگر یہ کہا جائے کہ اجتہاد کی یہ قسم جس پر (۱) دلائل دیئے گئے ہیں اور اس کے علاوہ دوسری قسم کے درمیان تفرقہ کا دعویٰ کیسے درست ہو سکتا ہے؟ جبکہ وہ دونوں حکم میں برابر ہیں کیونکہ اگر وہ غیر منقطع ہو گا تو اس کی دوسری قسم بھی ایسی ہی ہو گی جبکہ ان کے غیر منقطع ہونے سے لازماً مراد یہ ہوتی کہ اس اجتہاد کا اٹھ جانا نہ بالکلیہ درست ہے اور نہ لا بالجزئیہ (۱) ہر صورت میں اجتہاد کی تمام انواع کا یہی حال ہے۔

پہلی صورت میں اس لئے کہ پیدا ہونے والے واقعات لاتعداد ہوتے ہیں جنہیں محدود دلائل کے تحت داخل کرنا درست نہیں۔ اس لئے قیاس وغیرہ سے اجتہاد کے دروازہ کے کھولنے کی ضرورت پیش آتی ہے اور یہ بھی لابدی ہے کہ یہ نئے نئے واقعات اپنے حکم پر منصوص نہیں ہوتے۔ نہ ہی پہلی دونوں صورتوں میں اجتہاد پایا جاتا ہو تو اندریں صورت یا تو لوگوں کو ان کی خواہشات کے حوالہ کر دیا جائے گا یا پھر شرعی اجتہاد کے بغیر ایسے واقعات کو دیکھا جائے گا اور یہ بھی خواہشات ہی اتباع ہو گی اور یہ سب کچھ فساد ہی فساد ہے۔ لہٰذا توقف کے بغیر چارہ نہ ہو گا اور یہ کسی مقصود کی خاطر نہ ہو گا اور یہی تکلیف کے لازماً معطل ہو جانے کے

---

۱ یعنی اس بات پر کہ جب تک تکلیف موجود رہے گی یہ قسم دنیا سے اٹھ نہیں سکتی۔

۱ غالباً اصل میں لا بالکلیۃ ولا بالجزئیۃ کے بجائے بالکلیۃ اور بالجزئیۃ ہے۔ یعنی اس کی دو ہی صورتیں ہیں۔ ایک یہ کہ انقطاع سے آپ کی مراد ممنوع ہو جو اس طرح کا کلی ارتفاع ہو کہ اصلاً اس کا وجود ہی نہ رہے۔ رہا اس کا بعض جزئیات میں ارتفاع تو یہ ممنوع نہیں۔ دوسری صورت یہ ہے کہ آپ کی غرض یہ ہو کہ وہ نہ اصلاً اٹھ سکتا ہے اور نہ جزئی میں اور مؤلف نے جو پہلی صورت پر تفریع کی ہے تو کلی کے نہ اٹھنے کی صورت میں وہ ان دونوں میں برابری کا فائدہ دیتی ہے اور جو دوسری صورت پر تفریع کی ہے تو وہ ان دونوں میں ایسی برابری کا فائدہ دیتی ہے کہ ان دونوں انواع میں ہر ایک کی بعض جزئیات کے تعطل سے کچھ نقصان نہیں ہوتا۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

معنی ہے جو تکلیف مالایطاق (۲) کی طرف لے جائے گی۔ لہٰذا ضروری ہے کہ ہر زمانہ میں اجتہاد ہوتا رہے کیونکہ مفروضہ واقعات کسی ایک زمانہ سے مختص نہیں۔

رہی دوسری صورت تو وہ بھی باطل ہے کیونکہ اجتہاد سے معذوری کی بنا پر بعض جزئیات میں مطلق تکلیف معطل نہیں ہو جاتی۔ لہٰذا اس نوع خاص اور اس کی دوسری قسم میں اجتہاد کا اٹھ جانا ممکن ہو جائے گا گویا ان دونوں قسم کے اجتہادوں میں فرق ظاہر نہ ہوا۔

تو اس کا جواب یہ ہے کہ ان دونوں میں فرق واضح ہے۔ اس لحاظ سے کہ یہ نوع خاص کلی ہر زمانہ میں ہے اور تمام یا اکثر اوقات میں عام ہے۔ اگر اس کا اٹھ جانا فرض کر لیا جائے تو تکلیف شرعی تمام کی تمام یا اس کا بیشتر حصہ ہی اٹھ جائے گا اور یہ بات نادرست ہے۔ اس لئے کہ اگر کسی بھی زمانہ میں یہ بات فرض کر لی جائے تو شریعت یک دم اٹھ جائے گی بخلاف دوسری نوع کے۔ کیونکہ وہ واقعات جدیدہ جو گزشتہ زمانہ میں معروف نہ تھے ان واقعات کی نسبت بہت کم ہیں جو گزر چکے ہیں اور متقدمین ان میں اجتہاد اور غور و فکر کر چکے ہیں۔ لہٰذا ایسے واقعات میں ان کی تقلید ممکن ہے کیونکہ وہی شریعت کا بیشتر حصہ ہیں۔ لہٰذا بعض جزئیات کے چھوٹنے سے شریعت معطل نہ ہوگی جیسا کہ باقی تمام کو چھوڑ کر بعض جزئیات میں عجز

---

۲ یعنی آپ کی دلیل بعینہٖ بر سہ اقسام میں بھی چلتی ہے۔ گویا اس سے اجتہاد کا اٹھانا تکلیف محال کی طرف لے جاتا ہے۔ لہٰذا اس تفرقہ کی کوئی وجہ نہیں۔ رہی یہ بات کہ یہ کہا جائے کہ یہ وہ کچھ نہیں جو یہاں اس دلیل میں مؤلف نے بیان کیا جبکہ اس نے کہا کہ لکان تکلیفا بالمحال وھو غیر ممکن شرعا کما انہ غیر ممکن عقلا (تو یہ تکلیف بالمحال ہوگی جو کہ شرعاً غیر ممکن ہے۔ جیسا کہ وہ عقلاً بھی غیر ممکن ہے) اور جو مؤلف نے اپنے کلام میں اسے تکلیف محال قرار دیا ہے اور اسے غافل کی تکلیف کی طرف پھیر دیا ہے تو یہاں ہم اس کی تصحیح کو لازم سمجھتے ہیں۔ لیکن اس نے تو اسے تکلیف مالایطاق بنا دیا اور وہ تکلیف بالمحال ہے جو کہ عقلاً جائز ہے۔ جس کی غایت یہ ہے کہ وہ شرع میں غیر واقع ہے اور یہ تو واضح ہے کہ یہاں مؤلف کی غرض بالکل وہی ہے جو پہلے گزر چکی ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کو فرض کر لیا گیا ہے۔ گویا اس میں شریعت کا کچھ نقصان نہ ہو گا۔ لہٰذا یہ واضح ہو گیا کہ یہ دونوں صورتیں برابر نہیں ہیں' (۱) واللہ اعلم۔

دوسرا مسئلہ

درجہ اجتہاد صرف اسے (۱) حاصل ہوتا ہے جو دو صفات سے متصف ہو۔ (۲) ایک یہ کہ مقاصد شریعت کی اسے پوری پوری سمجھ ہو اور دوسرا یہ کہ اس سمجھ کی بنا پر اسے استنباط سے رسوخ ہو۔

---

۱ کیونکہ اگر یہ تینوں انواع چھٹ بھی جائیں تو بھی صرف شریعت کا ایک قلیل حصہ ہی چھٹے گا بخلاف تحقیق مناط کے جس کے عدم ارتفاع پر دلائل دیئے گئے ہیں کیونکہ اس کا چھٹ جانا اس بات کا متقضی ہے کہ شریعت کی تمام فروع یا کم از کم اس کا بیشتر حصہ چھٹ جائے۔

۱ عنقریب پانچویں اور چھٹے مسئلہ میں یہ ذکر آ رہا ہے جو اس بات کو مقید ہے کہ یہ پابندی حقیقی نہیں اور یہ صرف اجتہاد کی بعض انواع کی نسبت سے ہے۔ بعض قسموں میں ان دو اوصاف سے زیادہ کی احتیاج ہوتی ہے اور بعض ان دونوں پر بھی موقوف نہیں۔

۲ جس بات کو مؤلف نے پہلی شرط بلکہ سبب بنا دیا ہے ہم نے اصولیوں کی کتب میں اس کا کہیں ذکر نہیں دیکھا۔ رہا استنباط سے رسوخ تو یہ ایسی چیز ہے جو اصول کی مشہور کتابوں میں مندرج ہے۔ علماء نے اسے کتاب و سنت کی معرفت سے ثابت شدہ قرار دیا ہے۔ یعنی جو احکام ان دونوں سے متعلق ہوں یا پھر اجماع کے موقع کی معرفت سے اور قیاس کی شرائط' غور و فکر کی کیفیت' عربی زبان کے علم' ناسخ و منسوخ اور راویوں کے حال سے متعلق ہوں۔ یہی وہ مصارف ہیں جن کی طرف مؤلف نے اشارہ کیا ہے۔ پھر میں نے شوکانی کی کتاب ارشاد الفحول دیکھی۔ جس میں غزالی نے امام شافعی سے نقل کیا ہے..... اس بیان کے بعد جو اس بات کو مقید ہے کہ ایک مجتہد کو کیا کرنا چاہئے...... اس نے کہا ہے کہ: پہلے وہ قواعد کلیہ ملاحظہ کرے اور انہیں جزئیات پر فٹ کرے جیسا کہ قتل بالمثل (قصاص میں بھاری چیز پتھر وغیرہ سے مارنا جیسے اس نے مارا تھا) میں ہے۔ گویا ڈانٹ ڈپٹ کے قاعدہ کو نام کی مراعات پر مقدم کیا جائے گا کیونکہ قاعدہ کلیہ کے نہ ہونے سے نصوص اور اجماع کے مواقع میں غور کرنا پڑتا ہے اور یہی کچھ جس کی طرف مؤلف یہاں اشارہ کر رہا ہے۔ کتاب الادلہ کے پہلے مسئلہ میں اس نے اس کی کافی وضاحت کر دی ہے مگر اس تبصرہ میں کلام باقی رہ جاتا ہے جو اس نے حاکم کا حکم توڑنے کے بارے میں قرافی سے نقل کیا ہے جبکہ وہ حکم قیاس نص اور قواعد کے مخالف ہو جہاں اس نے کہا ہے کہ جب تک وہ اس کا معارض نہ ہو اجماعاً حکم نہ توڑا

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

پہلا وصف: کتاب المقاصد میں گزر چکا ہے کہ شریعت مصالح کے اعتبار پر مبنی ہے اور مصالح کا صرف اس حقیقت سے اعتبار ہوتا ہے کہ شارع نے انہیں اسی طرح وضع کیا ہے۔ مکلف کے ادراک (۱) کی حیثیت سے اعتبار نہیں ہوتا۔ کیونکہ اس صورت میں مصالح نسبت اور اضافتوں سے (۲) مختلف ہو جاتے ہیں اور استقرائے تام سے یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچ چکی ہے کہ مصالح کے تین مراتب ہیں۔

جائے گا جیسا کہ مضاربت' مساقات' سلم اور حوالہ وغیرہ کے عقد کی صحت کی صورت میں نہیں توڑا جا سکتا۔ کیونکہ یہ قواعد شرع' نصوص اور قیاس کے خلاف ہے لیکن وہ خاص دلائل جو قواعد' نصوص اور قیاسات پر پہلے گزر چکے ہیں اور یہ مخالفت مخفی نہیں رہتی جیسے مؤلف نے بیان کیا اور پہلے وضاحت کر چکا ہے اور جسے غزالی نے امام شافعی سے نقل کیا ہے۔ ماسوائے اس کے کہ یہ کہہ دیا جائے کہ: قرافی کے کلام میں قواعد پر دلیل خاص کی تقدیم کا معنی اس کے لئے اس کی تخصیص ہے اور معارضہ کے موقع پر اسے قبول کرنا جبکہ اس کی کلی میں حکم کی استقامت ثابت نہ ہو سکے جیسے بیع عرایا اور باقی تمام مستثنیات ہیں۔ جیسا کہ اس کے مقام پر مؤلف کا بیان گزر چکا ہے۔

۱ یعنی ایسی بحث کا ادراک جس میں مذکورہ حیثیت کا لحاظ نہ رکھا گیا ہو۔

۲ جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے کہ منافع اور مضرتیں کسی حال میں کچھ ہوتی ہیں اور دوسرے حال میں کچھ اور' کسی وقت میں کچھ اور دوسرے میں اور' کسی شخص کے لئے کچھ اور دوسرے کے لئے کچھ اور' نیز ایک ہی کام میں اغراض مختلف ہوتی ہیں۔ اس طرح کہ جب کسی ایک کی غرض پوری ہو رہی ہوگی تو دوسرے کی غرض کی مخالفت کی وجہ سے اسے نقصان پہنچے گا۔ گویا شریعت کا یوں وضع ہونا درست نہیں کہ وہ اس بات کی تابع ہو جسے مکلف مصلحت دیکھتا ہو کیونکہ اس طرح کوئی کام درست نہ ہو سکتا تھا بلکہ اس انداز سے وضع ہوئی کہ اخروی زندگی کے لئے دنیوی زندگی کی اقامت بے راہ پیدا ہو۔ خواہ اس سے خواہشات و اغراض کی نفی ہوتی ہو:

وَلَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمٰوٰتُ وَالْأَرْضُ (۲۳/۷۱)

اور اگر حق ان کی خواہشات کی اتباع کرتا تو آسمانوں اور زمین میں بگاڑ پیدا ہو جاتا۔

اور اس پر دلیل پہلے گزر چکی ہے۔ فترات کے زمانوں میں اہل دانش اپنی عقلوں کے مطابق مصالح کے اعتبار کی حفاظت کرتے تھے لیکن اس طرح کہ وہ عدل و انصاف کی راہ نہ پا سکے اور تنگی کے ساتھ ایسا کرتے رہے۔ ایک مصلحت دوسری کو ختم کر دیتی ہے یا قواعد میں سے کسی قاعدہ کو منہدم کر دیتی تھی۔ اس وقت شرع میزان کے ساتھ آئی جس نے ہر دور کے لئے مصالح کے درمیان موافقت پیدا کر دی۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

(۱) تو جب انسان شرعی مسائل میں سے ہر مسئلہ (۲) اس کے ابواب میں سے ہر باب میں شارع کے مقصد کو سمجھنے کے پوری طرح قابل ہو جاتا ہے تو اسے ایسا وصف حاصل ہوتا ہے جو تعلیم، فتویٰ دینے اور فیصلہ کرنے میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے خلیفہ کے مقام پر اترنے کا سبب (۳) اور یہ باتیں آپ کو اللہ تعالیٰ نے سمجھائی تھیں۔

دوسرا وصف جس کی حیثیت سے وصف کے خادم کی سی ہے کیونکہ ان چیزوں میں رسوخ معارف کے واسطہ سے ہی ہو سکتا ہے جس کے لئے یہ رسوخ اولاً فہم شریعت کا محتاج ہوتا ہے۔ اس لحاظ سے وہ پہلے وصف کا نام (۴) ہوا اور ثانیاً استنباط

---

۱ یعنی تم ان سے تجاوز نہ کرو گے۔ اگرچہ ضروریات یا حاجیات کی بعض جزئیات یا ان دونوں میں کسی ایک کے مکملات میں اختلاف واقع ہو جائے۔

۲ یہ بات تو اجتہاد کے عدم جواز سے مرجوح قول کے مطابق ہے اور جو جواز کے مطابق ہے وہی راجح ہے۔ جیسے غزالی نے پسند کیا ہے۔ ابن السبکی کہتے ہیں کہ صحیح یہ ہے کہ فہم مذکور کی صرف اس مسئلہ میں شرط لگائی جاسکتی ہے جو اجتہاد سے متعلق ہو۔ محصول میں کہا ہے کہ یہی ہے کہ اجتہاد کی صفت کسی کسی فن ہوتی ہے اور کچھ مسائل میں ہوتی ہے۔ بعض دوسروں میں نہیں ہوتی۔

۳ یہ اس بات کی نفی نہیں کرتا کہ لازماً دوسرا وصف ہو جو تمکن (رسوخ ہے) کیونکہ مؤلف نے اسے شرط قرار دیا ہے اور اس کا نام سبب رکھا ہے۔

۴ کیونکہ ان معارف کے واسطہ کے بغیر مقاصد شریعت کو سمجھا نہیں جاسکتا اور یہ بات پہلے گزر چکی ہے کہ کلیات کے بغیر چارہ نہیں جو مصالح و مقاصد کے ضوابط اور ان جزئیات کو شامل کئے ہوتی ہیں جو کتاب و سنت، اجماع و قیاس اور ان سے متعلق مفصل مباحث سے خاص دلائل ہوتی ہیں جو کتب اصول میں مندرج ہیں۔ اور یہ بات بھی گزر چکی ہے کہ کلیات جزئیات سے مستغنی نہیں ہو سکتیں اور نہ ہی جزئیات، کلیات سے ہوتی ہیں۔ جزئیات سے مقاصد شریعت سمجھے جاسکیں یا نہ سمجھے جائیں وہ اس پہلو سے کلیات کی خدمت ضرور کرتی ہیں اور استنباط کے وقت انہیں شامل کئے بغیر چارہ نہیں ہوتا۔ جیسا کہ اس کی تفصیل کتاب الادلہ کے پہلے مسئلہ میں گزر چکی ہے۔ اسی لئے مؤلف نے کہا ہے کہ وفی استنباط الاحکام ثانیاً (احکام کے استنباط میں وہ دوسرے درجہ پر ہیں) نیز مؤلف نے مروجہ اجتہاد کے حصول کے لئے تمکن (رسوخ) کو ثانوی شرط قرار دیا ہے اور مقاصد کے فہم کو پہلی۔ حتیٰ کہ انہے سبب سے تعبیر کیا جو شرط سے قوی تر ہے اور اس کی وجہ یہ بتلائی کہ یہی مقصود ہے۔ اگر وہ اپنی پہلی بات پر قائم رہتا تو یہ وجہ بتلاتا کہ ان دونوں اجزاء سے کلیات ہی اہم جزو ہیں جبکہ جزئیات کا اعتبار بھی ہمیشہ ضروری ہوتا ہے۔ وہ اس طرح کہ جزئی کلی کو مجروح نہیں کر سکتی جبکہ کلی

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

احکام میں بھی۔ لیکن چونکہ اس فہم کا نتیجہ استنباط کی شکل میں ظاہر ہوتا ہے۔ اسی لئے اسے دوسری شرط قرار دیا اور پہلا وصف تو صرف اس مرتبہ تک پہنچنے کا سبب ہے کیونکہ وہی مقصود ہے اور دوسرا وسیلہ ہے۔ لیکن یہ معارف ایسے ہیں کہ کبھی تو انسان مجتہدانہ طور پر ان کو جاننے والا ہوتا ہے اور کبھی اس کے مقاصد پر اسے اطلاع سے ہی رسوخ ہوتا ہے جسے وہ یاد رکھنے والا تو ہوتا ہے مگر اس میں اجتہاد کے درجہ کو پہنچنے والا نہیں ہوتا۔ اور کبھی نہ یاد رکھنے والا ہوتا ہے اور نہ پہچاننے والا الا یہ کہ وہ اس کی غایت کو جاننے والا ہوتا ہے اور جس مسئلہ میں اجتہاد کرنا ہو اس کے لئے اسے احتیاج ہوتی ہے تو اس لحاظ سے کہ جب کوئی مسئلہ اس کے لئے تکلیف وہ بن جاتا ہے تو مسئلہ سے متعلقہ معارف سمجھنے کے لئے اہل معرفت کی کوششوں میں نظر ڈالتا ہے۔ گویا وہ ان سے مشورہ کے بغیر اس مسئلہ میں کوئی فیصلہ نہیں دیتا۔ معارف مذکورہ تک پہنچنے کے لئے ان تین مراتب کے بعد کوئی قابل ذکر مرتبہ نہیں ہے۔

پھر اگر وہ اس مسئلہ میں مجتہد ہے جیسا کہ امام مالک علم حدیث میں مجتہد تھے اور امام شافعی علم اصول میں تو اس میں کوئی اشکال نہیں اور اگر اس کا رسوخ اس کے مقاصد پر اطلاع کی بنا پر ہو جیسا کہ علم حدیث میں علماء نے امام شافعی اور امام ابوحنیفہ کے بارہ میں کہا ہے تو اس کے اجتہاد میں بھی اس طرح کوئی اشکال نہیں۔ اور اگر تیسری قسم ہو تو ان معارف میں اس کے مجتہد ہوتے ہوئے احکام میں اجتہاد ایسے ہی ہوگا جیسے دوسری قسم کا (۱) ورنہ وہ کالعدم سمجھا جائے گا۔

اپنی کسی جزئی کو کر سکتی ہے۔ پھر بھی استنباط میں ان کا اعتبار ہوتا ہے۔ الا یہ کہ انہیں کلیات کی طرف لوٹانا ضروری ہوتا ہے۔

۱ عنقریب مؤلف کا بیان آگے آئے گا کہ ایک مجتہد قاری سے محدث سے ماہر لغت سے اور ناسخ و منسوخ کے عالم مؤرخ سے ان کی بات کو تسلیم کر سکتا ہے اور ان لوگوں کے بارے میں یہ شرط نہیں لگائی کہ وہ احکام کے استنباط میں ماہر ہونے چاہئیں حتیٰ کہ مجتہد ان سے اخذ کر سکتا اور اپنے حکم کو اس اطلاع پر بنا کر سکتا ہے تو پھر اس کے قول کذالک کے کیا معنی ہوئے جس سے یہ معلوم ہوتا ہے

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

فصل

ان تصریحات کا ماحصل یہ ہے کہ مجتہد کے لئے یہ لازم نہیں کہ احکام شریعت میں اجتہاد کے لئے وہ مجموعی طور پر ان تمام علوم میں مجتہد ہوں جو اس سے تعلق رکھتے ہیں۔ بلکہ یہ کام کئی قسموں میں بٹ جاتا ہے۔ (۱) پھر اگر ایسا علم جس کے طریق پر چلنے کے بغیر اجتہاد کے وصف کی کفو تک پہنچنا ممکن نہ ہو تو اس کے لئے حقیقی طور پر اس علم کی اہل ہونا ضروری ہے تاکہ وہ اس میں مجتہد ہو جائے۔ اس علم کے علاوہ دوسرے علوم میں معاصرت ضروری نہیں ہوتا۔ اگرچہ وہ علم اس اجتہاد میں معاون

کہ مجتہد کا ان لوگوں سے اخذ کرنے کی صحت اور اس پر اپنے استنباط کی بنیاد رکھنے کے لئے ان لوگوں کا بھی اپنے فن میں ماہر ہونا ضروری ہے۔ ہاں ابن حاجب کی کتاب العضد کی شرح میں مفروضہ' اجتہاد کو کفایت کرنے کے مسئلہ میں ہے کہ وہ اس مسئلہ سے متعلق ایسی تمام علامات کو حاصل کرے جو اس کے گمان کے مطابق نفیا" یا اثباتا درکار ہیں یا تو وہ مجتہد سے قبول کرے گا یا آئمہ امارات کے بیان کے بعد لیکن اس میں یہ احتمال ہونا چاہئے کہ وہ اس علم میں مجتہد سے یہ بات لے رہا ہے۔ اگرچہ وہ احکام میں مجتہد نہ ہو کہ وہ اس کی ساری شرائط پوری نہ کر رہا ہو' لہٰذا غور فرمالیجئے۔

۱ یہ قضیہ کلیہ کی طرف نفی کے پہلو سے متوجہ ہے جو موجبہ اور سالبہ دو جزئیوں میں بٹ جاتا ہے اور یہ دونوں ویسی ہیں جن کی طرف مؤلف نے اپنے اس قول سے اشارہ کیا ہے: بل الامر ینقسم گویا مؤلف کا قول فان کان ثم علم جزئیہ موجبہ ہے اور اس کا قول ماسوی ذالک جزئیہ سالبہ اور ممکن ہے کہ مؤلف نے دونوں کلیوں کو ایسا قرار دیا ہو کل علم لا یمکن ان یحصل......الخ (ہر علم کا حصول ممکن نہیں......) اور و کل علم یحصل وصف الاجتہاد من غیر طریقہ لا یلزم ان یکون مجتہدا فیہ (ہر علم اجتہاد کا وصف لئے ہوئے ہو لیکن اس طرح نہیں کہ اس میں اس کا مجتہد ہونا لازم ہو) گویا آخری دونوں مطلب پہلے مطلب پر کوئی زائد چیز نہیں بلکہ یہ پہلے مطلب ہی کی تفصیل اور انجام ہیں۔ جیسا کہ مؤلف کا یہ قول اس کا مقتضی ہے۔ بل الامر ینقسم۔ اسی لئے ہم دیکھ رہے ہیں کہ پہلے مطلب پر دلیل تیسرے مطلب پر خصوصا دلیل لانے سے خارج نہیں کرتی اور مؤلف نے یہ کہہ کر اس کا التزام کیا فقد مرا یدل علیہ اور اس صورت میں تحقیق کرنے پر وہی دو مطلب رہ جاتے ہیں۔ تیسرا نہیں رہتا۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہو لیکن اجتہاد کی حقیقت سے اس میں تقلید کرنی پڑے۔ گویا یہ تین مطالب ہوئے جن کا بیان کرنا ضروری ہے۔

پہلا مطلب: یہ ہے کہ مجتہد کے لئے مجموعی طور پر اجتہاد سے متعلق جملہ علوم میں مجتہد ہونا لازم نہیں جس پر دلیل درج ذیل امور ہیں:

ایک یہ ہے کہ اگر ایسا ہوتا تو صحابہ کے سوا (۱) شاذ و نادر ہی کوئی مجتہد پایا جاتا اور ہم چاروں اماموں سے مثال پیش کرتے ہیں۔ علماء کے نزدیک امام شافعی حدیث میں مقلد ہیں جو حدیث کی چھان پھٹک اور معرفت میں درجہ اجتہاد تک نہیں پہنچے اور امام ابو حنیفہ کا بھی یہی حال ہے۔ علماء نے صرف امام مالک کو علم حدیث میں مجتہد شمار کیا ہے۔ آپ انہیں دیکھتے ہیں کہ احکام میں وہ دوسرے حکم کے لئے وجہ تلاش کرتے ہیں جیسا کہ اہل تجربہ اور طب اور حیض وغیرہ (کے مسائل میں) ایسا کرتے ہیں اور اس پر حکم کی بنیاد رکھتے ہیں۔ اور حکم (۲) اس اجتہاد کے بغیر

---

۱ اور ہم صحابہ کو کیوں مستثنیٰ کریں؟ وہ تو بھی اس معاملہ میں دوسروں کی طرح ہیں۔ ان میں ہر ایک ہر وہ علم تو نہیں جانتا تھا جس پر اجتہاد موقوف ہوتا ہے۔ جیسے علم تجارب اور طب وغیرہ۔ دوسروں کی طرح صحابہ کو بھی ایسی چیزوں کی طرف رجوع کرنا پڑا تھا جن پر اجتہاد موقوف ہوتا ہے۔ جیسا کہ واقعتاً ایسا ہی ہے۔

۲ یعنی جس کا حکم پر مؤلف نے اسے بنا کیا ہے وہ اس اجتہاد سے مستثنیٰ نہیں جس میں اس کے علاوہ دوسرے بھی لوٹتے ہیں۔ اگر مجتہد کے لئے یہ ضروری ہوتا کہ جو علم اس اجتہاد سے متعلق ہو اس میں بھی وہ مجتہد ہو تو جن اماموں نے اجتہاد کیا ہے وہ غیر مقبول ہوتے جبکہ یہ بات باطل ہے اور مؤلف کا قول ولو کان مشترطاً.... الخ تو یہ دوسری دلیل ہے جس کا ماحصل یہ ہے کہ اگر یہ شرط لازم ہوتی تو لوگوں کے درمیان قضاء کے لئے مجتہد کے سوا کوئی شخص نہ بیٹھتا جو ہر اس علم میں مجتہد ہوتا جس پر خصومتوں میں سے ہر ایک کے لئے حکم موقوف ہوتا ہے جبکہ بالاجماع معاملہ یوں نہیں ہے۔ آپ قاضی کو دیکھتے ہیں کہ وہ قضاء پر اجتہاد کا قیاس کرتا ہے۔ حالانکہ قضا دوسرا رتبہ ہے۔ جس کا کام غالباً جزئیات میں مناط کی تحقیق کے گرد گھومتا ہے۔ اس لئے قضاء کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اجتہاد پر سب علماء کا اتفاق ہے جبکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے رتبہ سے احکام کے استنباط میں اجتہاد ہونے میں اس کا اختلاف ہے۔ لہٰذا ہر اس علم کے لازم نہ ہونے سے جس پر حکم موقوف ہو' قضاء پر اجتہاد کے قیاس کو تسلیم نہیں کیا جاسکتا۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

برقرار نہیں رہے گی۔ اگر مجتہد کے لئے ہر اس علم میں مجتہد ہونے کی شرط لگا دی جائے جس کی اس حکم کے لئے ضرورت پیش آسکتی ہے اور دو جھگڑنے والوں کے درمیان فیصلہ کرنے کے لئے حاکم کی اس وقت تک تقرری کرنا درست نہ ہوگا جب تک کہ وہ ہر اس علم میں مجتہد نہ ہو جس علم کی اس فیصلہ کے لئے ضرورت پیش آسکتی ہے۔ حالانکہ بالاجماع یہ معاملہ ایسا نہیں۔

دوسری بات: (۱) احکام شرعیہ کے استنباط میں اجتہاد بذات طور پر ایک مستقل علم ہے۔ (۲) اور کسی بھی علم میں یہ لازم نہیں ہوتا کہ اس کے مقدمات بہرحال دلیل سے ثابت ہوں۔ بلکہ علماء یہ کہتے ہیں کہ یہ اس سے زائد ہے تو جو کوئی دوسرا علم اس اپنے علم میں داخل کرے گا اس میں خارجی طور سے غور و فکر کرے گا نہ کہ بالذات۔ جیسا کہ طبیب کے لئے یہ درست ہے کہ وہ علم طبیعی سے یہ تسلیم کرے کہ عناصر چار ہیں اور انسان کا مزاج باقی تمام جانداروں کے مزاجوں سے معتدل ہے اور وہ اس لائق ہے کہ اس پر انسان کا مزاج ہو اور اسی طرح کے دوسرے مقدمات۔ اسی طرح مجتہد کو بھی قاری سے یہ تسلیم کرلینا چاہئے کہ اللہ تعالیٰ کا یہ قول:

---

۱ یہ فی الحقیقت تیسری دلیل ہے۔

۲ ایسا کوئی علم نہیں جسے "علم الاجتہاد فی استنباط الاحکام الشرعیہ" کہا گیا ہو اور اس کا موضوع دوسری قسم کے اجتہاد سے ممتاز ہو۔ حتیٰ کہ نظری لحاظ سے جو علم سے خارج ہو اسے عرضی علم میں شمار کیا جائے نہ کہ اس کے ذاتی علم میں۔ اور اگر مؤلف کی مراد ایسے معارف ہیں جن پر اجتہاد میں تمکن کی بنیاد ہوتی ہے تو یہی بات جس کی معرفت کی راہ پر ہم ہیں تاکہ یہ تمیز ہوسکے کہ کس مقام پر توقف کیا جائے گا اور کہاں پر نہیں کیا جائے گا۔ یہ امتیاز ہوجانے کے بعد کہ کس پر توقف کیا جائے گا یہ کہا جاسکتا ہے کہ جو کچھ اس سے زائد ہے اس میں بحث ایک علم کو دوسرے میں داخل کرنے کے مشابہ ہوگی۔ اور یہ بات علماء کی اصطلاح میں غیر محمود ہے۔ مختصراً یہ دلیل شعریات سے مشابہ ہے۔ جب تک کہ بات صاف نہ ہو جائے اور اسی حد تک محدود رکھا جائے جن باتوں پر اصولی طور پر اجتہاد موقوف ہوتا ہے۔ جیسا کہ ہم نے اس طرف اشارہ کردیا ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

وَامْسَحُوْا بِرُءُ وْ سِكُمْ وَاَرْجُلَكُمْ (۵/٦) — اور اپنے سروں اور پاؤں کا مسح کرو۔

جو خفض سے مروی ہے (۱) درست ہے اسی طرح مجتہد کو محدث کی بات تسلیم کرلینا چاہئے کہ فلاں حدیث صحیح ہے یا سقیم ہے اور ناسخ و منسوخ کے عالم سے یہ تسلیم کرلینا چاہئے کہ اللہ تعالیٰ کا قول:

كُتِبَ عَلَيْكُمْ اِذَا حَضَرَ اَحَدَكُمُ الْمَوْتُ اِنْ تَرَكَ خَيْرَا نِ الْوَصِيَّةُ (۲/۱۸۰) — تم پر فرض کیا گیا ہے کہ تم میں سے اگر کسی کو موت آئے تو جس کے پاس مال ہے وہ وصیت کر جائے۔

میراث والی آیت سے منسوخ ہے۔ اور لغت کے ماہر کی یہ بات مان لینی چاہئے کہ قرء کا لفظ طہر اور حیض دونوں کے لئے مستعمل ہے۔ (۲) ایسی ہی دوسری مثالیں ہیں۔ پھر اس پر وہ احکام کی بنا کرے۔ بلکہ علم ہندسہ کے دلائل یقین کے اعلیٰ

---

۱ اس میں کوئی اجتہاد نہیں تا آنکہ یہ کہا جائے کہ یہ مجتہد سے قبول کرنا ایسا ہی ہے جیسے طبیب والی مثال میں پہلے گزر چکا ہے۔ یہ تو محض روایت اور بات پہنچانا ہے اور مجتہد اس معاملہ میں محض روایات کے علاوہ مروی عنہ کے ساتھ بھی اشتراک رکھتا ہے۔ الا یہ کہ یہ کہہ دیا جائے کہ اس مقام پر مجتہد کے لئے الزام نہیں کہ وہ اس روایت کے طرق اور روایت کے طبقات کو بھی جانتا ہو بخلاف قراءت کے عالم کے کہ اسے اہل فن سے شمار کیا جاتا ہے اور اسے ہم خصیص کا نام دیتے ہیں۔ تو ہم اس سے قبول کرنے میں شرط لگاتے ہیں کہ وہ اس مرتبہ کو پہنچا ہوا ہو۔ اگرچہ مؤلف کی عبارت یہاں اس بات کا فائدہ نہیں دیتی کیونکہ اس نے اپنے اس قول پر اکتفا کرلیا ہے: مروی علی وجہ الصحتہ مخفی نہ رہے کہ یہ بات وہاں کافی ہوسکتی ہے۔ جہاں محض روایت کرنے کی بات ہو۔

۲ یہ اس بات کے منافی ہے جس کا ذکر مؤلف آگے کررہا ہے کہ مجتہد کے لئے ضروری ہے کہ وہ علم لغت عربی میں مجتہد ہو اور اس کے مفردات اور تراکیب کو سمجھنے میں عربوں کے ہم پلہ ہو اور جو اس سے کم تر درجہ کا ہو۔ کتاب و سنت کے فہم میں اس کا قول کا لحاظ نہیں رکھا جائے گا جیسا کہ وہ اس مسئلہ کے آخر میں ماحصل پیش کررہا ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

مرتبہ پر ہوتے ہیں اور وہ بھی کسی دوسرے علم کے مسلمہ (۱) مقدمات پر ہی مبنی ہوتے ہیں۔ جو علم ہندسہ میں تقلید کے طور پر قبول کئے جاتے ہیں۔ اسی طرح علم الاعدو بھی یقینی علوم سے ہے۔ اور یہ بات مہندس یا حساب دان کے اپنے علمی مطالب میں یقین تک پہنچنے میں قادح نہیں ہوتی۔ اور نظار نے تو ایک کافر سے جو صانع (اللہ) کے وجود اور رسالت اور شریعت کا منکر ہے' بھی شریعت میں اجتہاد کے وقوع کو (۲) جائز قرار دیا ہے۔ کیونکہ اجتہاد تو ان مقدمات پر مبنی ہوتا ہے۔ جن کی صحت کو فرض کر لیا جاتا ہے خواہ وہ مقدمات فی نفسہ صحیح ہوں یا نہ ہوں۔ اس سلسلہ میں طول طویل بیان کے بجائے اتنی وضاحت ہی کافی ہے۔

---

۱ جیسے دائرہ کا وجود جس کی مؤلف عنقریب مثال پیش کر رہا ہے اور زاویہ کا وجود۔ یہ دونوں کم متصل کے وجود کے علم کی طرف راجع ہے۔ جن پر دلائل تو ہیں مگر علم ہندسہ کے نہیں۔ ایسے علم الاعداد کی نسبت کم منفصل کے لئے ہے۔

۲ تحریر میں اور اس کی شرح میں اور بیضاوی کی منہاج میں اجتہاد کے لئے ایمان شرط ہے۔ پھر اس جواز کا کیا فائدہ؟ کیا شرعی احکام کے استنباط میں مسلمان اس کافر کی تقلید کریں؟ یہ بات بھی غیر مقبول ہے اور اس پر عمل کرنا بھی۔ نہ یہ ہمارا مقصود ہے اور نہ شریعت میں اجتہاد شمار ہوتا ہے اور مؤلف کا قول تفرض ہمجھنا بھی ناکافی ہے بلکہ اس کی صحت کی تاکید ہونا ضروری ہے حتیٰ کہ وہ حکم کی صحت کا اعتقاد رکھنے والا یا ظن رکھنے والا ہو جائے۔ رہا محض مفروضہ تو وہ تو مظنون حکم تک بھی نہیں لے جاتا چہ جائیکہ اس کا اعتقاد رکھا جائے اور یہی بات اس لئے کافر کے لئے اجتہاد پر دہرائی ہے۔ کیونکہ وہ ان مقدمات کی صحت کا اعتقاد نہیں رکھتا جن پر شریعت میں اس کے اجتہاد کی بنیاد پڑتی ہے۔ وہ کتاب و سنت ہیں اور جو کچھ ان کی طرف لوٹتا ہو تحریر اور اس کی شرح میں کہا ہے۔ رہی عدالت تو یہ اس کے فتویٰ کو قبول کرنے کی شرط ہے۔ کیونکہ دیانت میں فاسق کا قول قبول نہیں مگر اجتہاد کی صحت میں شرط نہیں کیونکہ فاسق میں قوت اجتہاد کا امکان ہے۔ لہٰذا اسے چاہئے کہ وہ اپنے نفس کا اجتہاد قبول کرے۔ اھ۔ آپ دیکھ رہے ہیں کہ یہ کلام کافر کے حق میں نہیں۔ اور آمدی کہتے ہیں: اس کی شرط یہ ہے کہ وہ پروردگار کے وجود کا اور جو صفات اس کے واجب ہیں ان کو جانتا ہو رسول اور جو کچھ وہ لایا اس کی تصدیق کرنے والا ہو۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ایک شبہ:

یہ نہیں کہا جاسکتا کہ جن مقدمات پر مجتہد بنا ڈال رہا ہے۔ ان کا عالم ہی نہیں تو اسے اپنے اجتہاد کی صحت کا علم حاصل نہ ہو سکے گا۔

شبہ کا ازالہ

تو اس کا جواب یہ ہے کہ اسے اجتہاد کی صحت کا علم حاصل ہو جاتا ہے کیونکہ وہ ان مقدمات کی صحت کے مفروضہ پر مبنی ہوتا ہے (۱) جبکہ خلف (۲) کی دلیل ایسے مقدمات پر مبنی ہے جو فی ذاتہ باطل ہوتے ہیں۔ انہیں صحیح فرض کر لیا جاتا ہے اور اس پر بنا کی جاتی ہے۔ گویا یہ نیا مطلوب کے متعلق علم ہو جانے کا فائدہ دیتی ہے۔ اور ہمارا مسئلہ بھی ایسا ہی ہے۔

---

۱ کیا صحت کے مفروضہ سے نتیجہ کی صحت بصورت ظن یا علم حاصل ہو جاتی ہے؟ یا وہ معاملہ کو ایسی چیز کی طرف پھیر دے گا جس کا اس کے پاس نہ علم ہو گا نہ ظن' بلکہ اگر مقدمات صحیح ہوں اور وہ ان کی صحت کو نہ جانتا ہو تو بھی نتیجہ صحیح ہو گا۔ غور فرمائیے۔

۲ منطقیوں میں سے متقدمین قیاسیوں کی اس ترکیب کے قائل ہیں۔ اقترانی' شرطی۔ پھر اسی طرح استثنائی۔ اگر مطلوب حق نہ ہو تو اس کا نقیض حق ہو گا اور اگر نقیض حق ہو تو وہ محال ثابت ہو گا۔ جس کا نتیجہ یہ ہے کہ اگر مطلوب حق نہ ہو تو محال ثابت ہو گا۔ اسے استثنائی میں رکھا جائے گا اور اس کے بعد آنے والے نقیض کو مستثنیٰ قرار دیا جائے گا۔ لیکن محال غیر ثابت ہو گا گویا مطلوب حق ہے اور بعض متاخرین اس بات کے قائل ہیں کہ قیاس استثنائی فقط متصل مقدمات سے مرکب مطلوب کا نقیض ہوتا ہے اور اس کے پیچھے آنے والی بات محال ہوتی ہے جس سے اس کے نقیض کو مستثنیٰ کیا جاتا ہے۔ بہرحال اقترانی شرطی میں سچ بھی ہوتا ہے اور جھوٹ بھی اور ایسے ہی استثنائی متصل میں وہ باہمی ربط و تلازم کے وجود یا ان کے عدم کی طرف لوٹتی ہے اور اس کے نتیجہ پیدا کرنے کا انحصار اس کے کلی اور دائمی ہونے پر ہے۔ تو جن مقدمات پر بنا ڈالی جارہی ہے وہی فی نفس الامر باطل ہوں تو مطلوب کیسے علم کا فائدہ دے گا؟ گویا مؤلف کا کلام غیر واضح ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

تیسری دلیل: اجتہاد کی ایک قسم ایسی بھی ہے جس میں ان علوم کو جاننے کی ضرورت ہی پیش نہیں آتی چہ جائیکہ وہ اس میں مجتہد ہو۔ اور وہ ہے مناط کی تنقیح۔(۱) میں اجتہاد جس میں صرف خاص مقاصد شریعت پر اطلاع ہی کی ضرورت پیش (۲) آتی ہے تو جب ان معارف میں اجتہاد کے علاوہ (۳) اجتہاد کی ایک نوع ثابت ہوگئی تو اس کے بغیر بھی اجتہاد کا مطلق ہونا ثابت ہوگیا اور یہی کچھ مطلوب ہے۔

ایک شبہ:

اگر یہ کہا جائے کہ: اگر اجتہاد کے بعض ایسے متعلقات میں مجتہد کا مقلد ہونا جائز قرار دیا جائے جن میں اس معلومہ مسئلہ کے بارے میں اس سے کچھ بیان نہ کیا گیا ہو کیونکہ جس مسئلہ کے بعض مقدمات میں تقلید کی جارہی ہے وہ ایسا نہیں ہو سکتا

---

۱ یہ کیسے جبکہ وہ اوصاف شارع کی نص کے ضمن میں ہی ہو سکتے ہیں اور وہ نص عربی میں ہے جس کے سمجھنے کے لئے شروط عربی زبان کے رتبہ کی ضرورت ہوتی ہے۔

۲ پہلے مؤلف کہہ چکا ہے کہ استنباط کے رسوخ کا انحصار بہت سے علوم و معارف پر ہے اور وہ پہلے وصف کا خادم ہے جو مقاصد شریعت میں فہم ہے۔ تو اس کا یہ قول: وانما یفتقر الی الاطلاع علی مقاصد الشریعۃ خاصۃ دون شیئ من تلک العلوم (ایسے اجتہاد میں صرف خاص کر مقاصد شریعت پر اطلاع ہی کی ضرورت پڑتی ہے۔ ان علوم میں سے کسی کی نہیں ہوتی) اس کے سابقہ کلام کے مطابق نہیں ہوتا کیونکہ گزشتہ بیان کی بنا پر یہ ضروری ہے کہ مقاصد شریعت کو سمجھنے کے لئے کم از کم یہ معارف وسیلہ کی طرح ہوں۔ اگرچہ تخریج کے وقت انہیں حجت نہیں سمجھا جاتا اور یہ صرف اس صورت میں درست ہو گا جب مقاصد شریعت کو تقلیداً قبول کرنا درست ہو' غور فرمائیے۔

۳ بلکہ مؤلف کی دلیل اس سے زیادہ نتیجہ نکلتا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ اور جب یہ ثابت ہوگیا کہ اجتہاد کی ایک قسم ایسی بھی ہے جس میں سرے سے ان علوم کی ضرورت ہی نہیں چہ جائیکہ اس میں اجتہاد ہو۔ ان معارف کے بغیر اور ان میں اجتہاد کے بغیر ہی اجتہاد مطلق ثابت ہوگیا۔ پھر یہ بھی مخفی نہ رہے جو یہ بیان وہ کچھ نہیں جسے مؤلف پہلے اجتہاد کے وصف کے حصول کے لئے شرط قرار دے چکا ہے اور یہ مزید ہے جو ان دونوں اوصاف کے بیان و وضاحت میں حصر پر بحث میں ہے جس کی طرف ہم نے اشارہ کر دیا ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

جس میں باطلاق اجتہاد کیا گیا ہو تو ایسے مجتہد کو اجتہاد مطلق کی صفت سے موصوف نہیں کیا جاسکتا اور ہماری بحث تو صرف ایسے مجتہد کے بارے میں ہے جس کے اجتہاد مطلق پر اعتماد کیا جاتا ہے تو جب وہ بعض معارف میں تقلید کر رہا ہے اور اس پر بنا کر رہا ہے تو وہ ایسا مجتہد نہ ہوگا۔

جواب شبہ:

اس کا جواب یہ ہے کہ باطلاق یہ شرط صرف اس علم میں ہے جس علم کے مسئلہ میں اجتہاد کیا(۱) جارہا ہے۔ یہ اجتہاد کی صحت کی شرط نہیں ہے کیونکہ یہ معارف اجتہاد کی ماہیت کا جزء نہیں ہوتے۔ اجتہاد تو صرف یہ ہے کہ ان معارف سے اجتہاد تک پہنچا جائے تو جب یہ معارف تقلید سے یا اجتہاد سے یا محال مفروضہ (۲) سے حاصل شدہ ہوں اس حیثیت سے کہ یہ تسلیم کر لیا جائے کہ ان معارف کے اصحاب نے انہیں انھوں اجتہاد کر کے حاصل کیا تھا پھر اس پر بنا کی جائے تو مجتہد کی یہ بنا درست ہوگی کیونکہ اجتہاد تو حکم کے ساتھ علم یا ظن کی تحصیل میں بھرپور کوشش کا نام ہے۔ اور اسے وہ چیز واضح کرتی ہے جو دوسری وجہ میں گزر

---

۱ غالباً المجتھد فیھا باطلاق کے بجائے المجتھد فیھا مجتہد باطلاق ہونا چاہئے۔

۲ سابقہ بیان پر مبنی ہے اور یہ تو آپ جانتے ہیں کہ کلام میں ایسی وسعت پیدا کرنے کا یہ کوئی مقام نہیں کیونکہ اجتہاد میں حتی الوسع کوشش کو کافی شمار نہیں کیا جاتا کہ علامت کا محتاج یہ فرض کرلے کہ جو کچھ اس علامت سے متعلق اسے حاصل ہوچکا اسے ہی مجتہد اس علامت کا علم تسلیم کرے۔ پھر وہ اس مفروضہ پر اپنے استنباط کو بنا کرے جو حکم شرعی ہو اور اس پر عمل کرنا اور اس میں تکلف واجب ہو محض ایسے مفروضے پر جو اس علامت میں نہ تقلید کی نوع سے ہے اور نہ اجتہاد کی نوع سے اور دوسرے پہلو سے اس کے لئے جو کچھ تسلیم کیا گیا ہے وہ عالم محدث اور جو اس کے ساتھ ہوں ان کی تقلید کے باب سے ہے اور عنقریب مؤلف یہ کہے گا کہ ثم اجتھد داخلی مقدمات مقلد فیھا لیکن ان مفروضہ مقدمات کی مثال نہیں دی جن کے متعلق اس نے کلام کو دہرایا ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

چکی ہے اور وہ علماء (۱) جو عامتہ الناس کے نزدیک درجہ اجتہاد کو پہنچے ہیں جیسے شافعی اور ابو حنیفہ' ان کے کچھ پیرو تھے جنہوں نے ان سے اخذ کیا اور فائدہ حاصل کیا اور اہل اجتہاد میں شمار ہوئے حالانکہ وہ لوگوں کے نزدیک اصول میں اپنے اماموں کے مقلد تھے' پھر انہی مقدمات پر انہوں نے اجتہاد کیا جن میں انہوں نے تقلید کی تھی اور ان کے اقوال کا اعتبار کیا گیا' ان کی آراء کی اتباع کی گئی اور ان پر عمل کیا گیا۔ حالانکہ اپنے اماموں سے اختلاف کے باوجود معتبر سمجھا جاتا تھا جیسا کہ ابو یوسف اور محمد بن حسن امام ابو حنیفہ کے ساتھ تھے اور مزنی اور بویطی امام شافعی کے ساتھ گویا مجتہد فیہا کے مسئلہ کے بعض قواعد میں تقلید سے اجتہاد کو کچھ نقصان نہیں پہنچتا۔

دوسرا مطلب :وہ مفروضہ علم ہے جس پر ہم اجتہاد کی صحت کو موقوف کرتے ہیں۔ پھر اگر وہ ایسا علم ہو جس میں اجتہاد کئے بغیر شریعت میں اجتہاد ہو ہی نہ سکتا ہو تو پھر مجبوراً اس میں اجتہاد ضروری ہو گا کیونکہ جب ایسا فرض کر لیا گیا ہے تو پھر عادتاً اس کے بغیر درجہ اجتہاد تک پہنچنا ممکن نہیں۔ لہٰذا اسے مکمل طور پر حاصل کرنا ہو گا اور یہ بات واضح ہے۔

الا یہ کہ وہ تمام تر علم مبہم ہو۔ لہٰذا اس کی تعیین کے متعلق سوال کیا جاسکتا ہے۔ علوم میں سے جو علم ایسی صفت سے قریب تر ہے وہ عربی زبان کی لغت کا علم ہے۔ اس سے میری مراد صرف علم نحو نہیں' نہ علم التصریف ہے' نہ لغت' نہ علم المعانی اور نہ ہی زبان سے متعلق علوم میں سے کوئی دوسری قسم بلکہ اس سے مراد

---

۱ یہ مثال ان مثالوں سے زیادہ واضح ہے جسے مؤلف نے دلیل ثانی میں قاری اور لغوی سے تسلیم کرنے کے بارے میں ذکر کیا ہے کیونکہ اس تسلیم کی صحت پر پہلے کوئی دلیل نہیں گزری بلکہ محض دعویٰ ہی پیش کر دیا ہے۔ البتہ یہ مثال واضح ہے کیونکہ اجتہاد کے بارے میں اسے تسلیم کرنے میں ابن قاسم اور ابو یوسف جیسے لوگوں سے کسی کی نزاع نہیں ہے نہ ہی بعض فروع میں امام مالک اور امام ابو حنیفہ کی مخالفت میں نزاع ہے اور ان کے اجتہاد کا اجتہاد درست ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

مجملاً زبان کا علم ہے کہ الفاظ اور معانی کیسے بنتے ہیں۔ ماسوائے غریب(۱) (الفاظ) کے علم کے۔ اور تعریف جو فعل کے ساتھ موسوم ہے اور شعر ہونے کے لحاظ سے شعر کے متعلقات جیسے عروض اور قافیہ۔ ان کی اس سلسلہ میں احتیاج نہیں۔ اگرچہ ان کا علم، عربی زبان کے علم کا کمال ہے اور اس علم کو مقرر کرنے کی وضاحت جیسا کہ پہلے کتاب المقاصد میں گزر چکا ہے، یہ ہے کہ شریعت عربی زبان میں ہے تو جب وہ عربی میں ہے تو شریعت میں حقیقی فہم پیدا کرنے کے لئے لغت عربی میں حقیقی فہم پیدا کرنا ضروری ہے کیونکہ یہ دونوں(۲) ماسوائے (شریعت اور لغت) وجوہ اعجاز کے ایک ہی طرز پر ہیں لہٰذا جب ہم عربی زبان میں مقید ہوں گے تو فہم شریعت میں بھی مبتدی ہوں گے اور اگر متوسط ہوں گے تو فہم شریعت میں بھی متوسط ہوں گے اور متوسط آخری درجہ کو نہیں پہنچتا۔ لہٰذا جب وہ عربی زبان میں غایت درجہ کو پہنچ جائے گا تو شریعت میں بھی پہنچ جائے گا۔ اب زبان(۳) میں اس کا فہم اسی طرح حجت ہوگا جیسے کہ فصیح صحابہ وغیرہم کا فہم تھا۔ جنہوں نے قرآن کو حجت سمجھا۔ لہٰذا جو شخص ان کے درجہ کو نہ پہنچا شریعت میں اس کا فہم بھی اسی مقدار سے ان سے

۱ شاید مؤلف کی اس سے معنی کی عام غرابت ہے جو فصاحت سے خالی نہیں ہوتی اور کبھی خالی ہوتی ہے بلکہ وہ دوسری قسم (یعنی الفاظ کی غرابت) مراد لے رہا ہے حتیٰ کہ اس کی حاجت نہ ہونے میں وہ استثناء کے لئے وجہ بن جائے کیونکہ قرآن میں اس قسم کی اصل نہیں پائی جاتی۔ رہے پہلے معنی تو وہ یقیناً موجود ہیں اور اجتہاد انہی پر موقوف ہوتا ہے کیونکہ وہ مفردات کے معنی کی پہچان ہے۔

۲ یعنی جو کچھ قرآن و سنت میں وارد ہے اور جو کچھ کلام عرب میں آیا ہے وہ سب ایک ہی انداز اور ایک ہی طریق پر ہے سوائے ان خوبیوں کے جو ان دونوں کو خاص بنا دیتی ہیں اور ان سے حسن و قبول میں کلام کا درجہ بلند ہو جاتا ہے۔ ان خوبیوں کے لحاظ سے قرآن تمام کلام عرب میں منفرد ہے اور ان خوبیوں نے اسے انسان کے لئے معجزہ بنا دیا کہ وہ ایسی کوئی صورت لا سکیں اور حدیث کو بھی ان کے کلام پر فوقیت حاصل ہے۔ اگرچہ وہ اعجاز کے درجہ کو نہیں پہنچی۔

۳ یعنی اس کا فہم جسے کلام عربی فائدہ دے۔ اس سے یہ مراد نہیں کہ وہ کلام عربی میں مہارت سے ہی شریعت میں مجتہد ہو جائے اور اس میں اس کے قول کو قبول کیا جائے بلکہ اجتہاد کی دوسری صفات یعنی مقاصد شریعت میں معرفت اور اس کے علاوہ دوسری صفات کی شمولیت بھی ضروری ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

پیچھے رہے گا۔ اور جس شخص کے فہم میں کمی ہو اسے حجت کیسے شمار کیا جا سکتا ہے اور نہ ہی اس میں اس کا قول مقبول ہو گا۔

لہٰذا ضروری ہے کہ عربی زبان میں وہاں تک پہنچا جائے جہاں تک آئمہ پہنچے تھے۔ جیسے خلیل، سیبویہ، اخفش، جرمی، مازنی وغیرہم۔ جرمی کہتے ہیں کہ میں سیبویہ کی کتابوں سے تیس سال سے لوگوں کو فتویٰ دے رہا ہوں۔ اس کا اعتراف کرنے کے بعد علماء نے اس کی یہ تفسیر کی کہ جرمی صاحب حدیث تھا اور سیبویہ کی کتاب میں سے غور و فکر اور تفتیش سیکھتا تھا اور اس سے مراد یہ ہے کہ اگرچہ سیبویہ نے علم النحو میں بحث کی ہے تاہم اس نے اپنے کلام میں عربوں کے مقاصد اور الفاظ و معانی میں تصرفات کی جہات پر لوگوں کو خبردار کیا ہے۔ اس میں صرف یہی بیان نہیں کہ فاعل مرفوع ہوتا ہے اور مفعول منصوب وغیرہ وغیرہ بلکہ وہ ہر باب میں سب قابل ذکر باتیں بیان کرتا جاتا ہے حتیٰ کہ اس میں علم معانی، علم بیان اور الفاظ و معانی کے تصرفات کی وجوہ بھی آگئی ہیں۔ اسی وجہ سے جرمی نے یہ بات کہی تھی اس کا یہ قول سیبویہ کی کتاب کے آغاز میں مروی ہے جس پر کسی نے نکیر نہیں کی۔

یہ نہیں کہا جا سکتا کہ :اصولیوں نے عربی زبان کی فہم میں اس حد تک مبالغہ کی نفی کی ہے وہ کہتے ہیں کہ اصولی کے لئے یہ کوئی ضروری نہیں کہ وہ عربی زبان میں خلیل، سیبویہ، ابو عبیدہ اور اصمعی کی حد تک پہنچے کہ وہ اعراب کے دقیق مسائل اور لغت کی مشکلات پر تحقیق کرتے پھریں۔ اصولی کے لئے بس اتنا ہی کافی ہے کہ وہ علم لغت صرف اتنا حاصل کر لے جو کتاب و سنت (۱) کے احکام سے متعلق معرفت کے لئے کافی ہو۔

---

۱ یہاں غالباً اصل میں بالکتاب کے بجائے الکتاب ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ اس بیان کے خلاف ہے جو گزر چکا۔(۱) غزالی اس شرط کے متعلق کہتے ہیں: یہ ایسی قدر ہے جس سے اہل عرب کے خطاب اور استعمال میں ان کی عادت کو سمجھا جاسکتا ہے حتیٰ کہ صریح کلام اور اس کے ظاہر میں اور مجمل میں' اس کی حقیقت اور مجاز میں' اس کے عام اور خاص میں' محکم اور متشابہ میں' مطلق اور مقید میں' نص اس کے فحوا اس کے لحن اور مفہوم میں امتیاز ہو جائے۔ اور یہ شرط صرف اسے حاصل ہوتی ہے جو عربی لغت میں درجہ اجتہاد کو پہنچ جائے۔ پھر کہا: کہ اس میں تخفیف یہ ہے کہ خلیل اور مبرد کے مقام تک پہنچنے کی شرط نہ لگائی جائے۔ وہ تمام لغت جانتا ہو' نحو میں گہرائی رکھتا ہو تو یہ بھی صحیح ہے۔ لہٰذا جو شخص اس لزوم کی نفی کرے (۲) کہ شرط لگانے میں یہ مقصود نہیں ہے' مقصود تو صرف فہم کی آزادی ہے۔ یہاں تک کہ اس مقدار میں عربی سے مشابہت ہو جائے (۳) اور عربی کی شرط سے مراد یہ نہیں کہ تمام لغت جانتا ہو' نہ یہ ہے کہ وہ دقائق استعمال کر سکتا ہو تو جیسے عربی زبان میں مجتہد ہو گا ویسا ہی شریعت میں مجتہد ہو گا۔ بعض لوگ اکثر یہ سمجھتے ہیں کہ عربی زبان میں اجتہاد کے سلسلہ میں خلیل اور سیبویہ کے مقام تک پہنچنے کی شرط نہ لگائی جائے۔ وہ عربی زبان میں محض تقلید پر بنا کر سکتا ہے۔ شرعی مسائل پر کلام کے سلسلہ میں ایسی باتوں کا ذکر آرہا ہے جن میں (اجتہاد سے) سکوت

---

۱ جو شخص لغت کے فہم میں اہل عرب اور صحابہ کی غایت کو نہ پہنچے اس کا قول حجت نہ ہو گا۔

۲ یعنی وہ پوری لغت کا علم ہے جس کی ہم شرط نہیں لگاتے۔ کیونکہ ہماری شرط صرف یہ ہے کہ وہ لغت کے فہم میں ایک عربی کے برابر ہو جائے۔ ہم تمام عربی لغت جاننے کی شرط اس لئے نہیں لگاتے کہ ایک عربی بھی تمام لغت نہیں جانتا نہ ہی مثال کے طور پر خلیل کی طرح لغت کی عمیق اور دقیق باتیں جانتا ہے اور یہ بات اجتہاد میں لغت دانی کی شرط میں مانع نہیں اور اس کی بنا خود غزالی کا کلام ہے۔ جہاں وہ کہتا ہے کہ **القدر الذی یفهم به خطاب العرب**.....الخ (وہ اتنی عربی جانتا ہو' جس سے عرب کا خطاب سمجھ سکے.....) کیونکہ ایسا فہم اس کا ہو گا جو درجہ اجتہاد کو پہنچا ہو۔

۳ دیکھئے جو امام ابو حنیفہ کے متعلق لغت میں عدم مہارت کی بات مشہور ہے تو یہ اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ جو کچھ مشہور ہوا وہ صحیح نہیں۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اولیٰ ہے۔ خواہ دین میں وہ معاملہ بڑا قابل اعتبار ہو اور آئمہ مجتہدین میں معروف ہو۔ امام شافعی نے اپنے رسالہ میں اس معنی (۱) کی طرف اشارہ کیا ہے کہ: اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب عربوں کو ان کی زبان میں ان معنوں میں خطاب کیا جسے وہ پہچانتے تھے۔ پھر اس نے وہ کچھ ذکر کیا جس سے عربی زبان کے معانی کی وسعت معلوم ہوسکے اور یہ کہ عام تخاطب سے اس کا ظاہر مراد ہوتا ہے اور عام سے خطاب کیا جس سے عربی زبان کے معانی کی وسعت معلوم ہوسکے اور یہ کہ عام تخاطب سے اس کا ظاہر مراد ہوتا ہے اور عام سے خطاب کیا جس سے مراد عام ہے اور اس میں خصوص داخل ہوتا ہے اور کلام میں جو خصوص داخل ہے اس سے اس پر استدلال کیا جا سکتا ہے۔ اور عام سے مراد خاص ہوتی ہے جو سیاق سے معلوم ہو جاتی ہے' اور ایسے کلام سے جس کا اول اس کے آخر کی' اور آخر اول کی خبر دیتا ہے اور کسی چیز کے متعلق یوں کلام کے بغیر لفظ کے اس کے معنی کا علم ہو جائے جیسے اشارہ سے معلوم ہوتا ہے اور ایک ہی چیز کو بہت سے ناموں سے موسوم کرنا اور ایک ہی اسم کے بہت سے معانی ہیں۔ پھر وہ کہتے ہیں جو شخص شریعت کی زبان سے جاہل رہا جبکہ اس زبان میں کتاب نازل ہوئی اور سنت آئی ہے...... تو وہ اس کے علم میں تکلف کے ساتھ ایسی بات کرے گا کہ اس کا بعض حصہ مجہول رہ جائے گا اور جس شخص نے ایسی بات میں تکلف کیا جس میں وہ جاہل ہے اور جب تک اس کے لئے ایسی معرفت ثابت نہ ہو جو صواب کے موافق ہو۔ اگرچہ اس کے نہ جاننے کے باوجود مطابق ہوگئی تو یہ غیر محمود ہے۔ اور وہ اپنی خطاء میں معذور نہیں جبکہ صواب اور خطا کے درمیان فرق کے بارے میں ایسی بات کرے گا جس کا احاطہ

---

۱ الاعتصام میں اس معنی میں امام شافعی کی بہت اہم باتیں ذکر کرنے اور ان کی مثالیں دینے کے بعد کہا ہے کہ: پیچیدہ اور الجھے ہوئے مسائل میں امام شافعی عرب کے طریقوں سے مدد لیتے تھے کیونکہ لغت کے سارے تصرف کو لغت' نحو اور بیان وغیرہ کے اہل فن نے اور عرب سے متعلق منقول اہل اخبار نے حالات کے تقاضوں کے مطابق کھول کر بیان کر دیا ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اس کا علم نہیں کر سکتا۔ یہ ہے کہ اسی کا قول اور یہ ایسی حقیقت ہے جس سے کوئی مفر نہیں اور فنون سے اصول فقہ میں جو تصنیف کیا گیا ہے وہ صرف عربی کے مطالب سے اس حد تک واقفیت ہے کہ مجتہد اس کے جواب دینے میں کفیل ہو سکے۔ اور اس کے علاوہ جو مقدمات ہیں ان میں تقلید ہی کافی ہے۔ جیسے احکام میں ایسی بحث کہ اس سے نہ شکل سامنے آجائے اور تصدیق ہو سکے۔ جیسے نسخ کے احکام اور حدیث کے احکام اور جو ان سے ملتے جلتے ہوں۔ (۱)

ماحصل یہ ہے کہ شریعت میں مجتہد' کلام عرب میں درجہ اجتہاد تک پہنچنے سے مستغنی نہیں ہو سکتا۔ وہ یوں کہ عربی کلام کو سمجھنا اس کا ایسا وصف بن جائے جس میں کوئی تکلف نہ ہو اور اکثر باتوں میں اسے سمجھنے میں کوئی توقف نہ ہو۔ الا یہ کہ اتنا ہی توقف ہو جتنا ایک ذہین آدمی کو لبیب کا کلام سمجھنے میں ہوتا ہے۔

تیسرا مطلب یہ ہے کہ عربی زبان کے علاوہ دوسرے علوم میں مجتہد کے لئے عالم ہونا ضروری نہیں جیسا کہ اس پر دلائل گزر چکے ہیں کیونکہ مجتہد جب بعض سابقہ مقدمات پر اپنے اجتہاد کی بنیاد رکھتا ہے تو یہ بات اس کے مسئلہ کی ذات میں مجتہد ہونے کو نقصان نہیں پہنچاتی۔ جیسے مثال کے طور پر مہندس ہے جو دائرہ کے وجود کی صحت پر اپنے بعض دلائل کی بنیاد رکھتا ہے تو اس کی دلیل کی صحت کو اس شخص کی تقلید سے کچھ نقصان نہ ہوگا۔ جو مابعد الطبیعی عالم ہے اور وہی دائرہ کے وجود پر دلیل پیش کرنے والا ہے۔ اگرچہ مہندس اس دلیل کو نہیں جانتا اور جیسا کہ امام شافعی کی علم حدیث میں تقلید کے بارے میں علماء کہتے ہیں اور یہ بات امام شافعی کے اجتہاد کو مجروح نہیں کرتی بلکہ اس کی وہی صورت ہے جیسے ایک قاضی فروختی اشیاء کی قیمت کو معیار بنا کر اس تلف شدہ سامان کی قیمت کا تاوان لگانے کے لئے اپنے اجتہاد کی بنیاد رکھتا ہے اگرچہ وہ خود یہ قیمتیں نہیں جانتا۔ اور یہ بات

---

۱ جیسے اسباب النزول اور اجماع کے مواقع۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اسے درجہ اجتہاد سے خارج نہیں کرتی اور جیسا کہ امام مالک نے حیض و نفاس کے مسائل کی بنیاد عورتوں کی ان عادات پر رکھی ہے جو انہیں معلوم ہوئیں حالانکہ وہ انہیں جاننے والے نہ تھے اور اسی سے ملتی جلتی دوسری مثالیں ہیں۔

تیسرا مسئلہ

شریعت پوری کی پوری اپنی فروع میں ایک قول کی طرف لوٹتی ہے (۱) اگرچہ ان فروع میں بہت اختلاف ہے جیسا کہ اس طرح اس کے اصولوں میں بھی ہے اور اس میں کوئی دوسری بات درست بھی نہیں رہتی اور اس پر دلیل کئی امور ہیں:

پہلا امر: قرآنی دلائل ہیں۔ ایک یہ کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللّٰهِ لَوَجَدُوْا فِيْهِ اخْتِلَافًا كَثِيْرًا (۴/۲)(۲)	اگر یہ قرآن اللہ کے علاوہ کسی اور سے ہوتا تو وہ اس میں بہت اختلاف پاتے۔

۱ یعنی یہ شرع کے مقاصد سے نہیں کہ وہ ایک ہی موضوع میں دو آپس میں مخالف حکم وضع کرے بلکہ وہ فی الواقع ایک ہی طریق کا ارادہ رکھتی ہے اور یہ بات مجتہدین میں اختلاف ہونے کے منافی نہیں بلکہ وہ ایسا طریق ہے جس کا شارع ارادہ رکھتا ہے۔

۲ یہ اس بات پر مبنی ہے کہ اس سے مراد احکام شریعت میں اختلاف ہے۔ اور بعض علماء فعلاً ایسے اختلاف کو تسلیم نہیں کرتے اور کہتے ہیں کہ اس سے مراد بلاغت کی رو سے معنی اور مقصود میں تناقض ہے۔ پہلی مراد کے متعلق یہ ہے کہ اس کے بعض واقع مطابقت کرتے ہیں اور بعض ایسے نہیں ہوتے اور بعض احکام عقل کے موافق ہوتے ہیں اور بعض نہیں ہوتے اور دوسری مراد فصاحت و رکاکت کے نظم میں تفاوت اور اس کے بعض حصوں کے حد اعجاز کو پہنچنے اور نہ پہنچنے سے متعلق ہے اور یہ سب کچھ بشری قوت کی کمی اور اعجاز تام اور صحت کاملہ کے مواجب کے چھوڑ دینے پر مبنی ہوتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ قرآن کے وصف میں ایک آیت بھی مطلق شریعت سے اخص ہے کیونکہ جیسے وہ قرآن کو شامل ہے ویسے ہی سنت' اجماع' قیاس اور سنت صحابہ کو شامل کرلیتی ہے۔ جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔ گویا دلیل مدعی سے اخص ہے لیکن یہ مانع بھی احکام شریعت میں اختلاف کے اثبات میں رکاوٹ نہیں بنتا۔ ان معقول میں جو مؤلف کی مراد ہے اور وہ فی نفس

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

گویا اللہ تعالیٰ نے نفی کر دی کہ قرآن میں ہرگز اختلاف واقع نہیں ہوتا۔ اگرچہ اس میں تقاضوں کے مطابق دو مختلف قول ہیں جن پر یہ کلام اس حال میں صادق نہیں آتا۔ نیز قرآن میں ہے:

فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِیْ شَیْءٍ فَرُدُّوْهُ اِلَی اللّٰهِ وَالَی الرَّسُوْلِ (۴/۵۹)	اگر تم آپس میں کسی بات پر جھگڑ پڑو تو اسے اللہ اور اسکے رسول کی طرف لوٹاؤ۔

یہ آیت تنازعہ اور اختلاف (۱) کو اٹھانے میں صریح ہے۔ گویا یہ جھگڑنے والوں کا شریعت کی طرف لوٹنا ہے اور یہ صرف اس لئے ہے کہ اختلاف اٹھ جائے اور ایک ہی چیز کی طرف رجوع کئے بغیر اختلاف اٹھ نہیں سکتا کیونکہ اگر اس چیز میں وہی کچھ ہو جو اختلاف کا مقتضی ہے تو اس کی طرف رجوع سے تنازع نہیں اٹھے گا۔ اور یہ چیز باطل ہے (۲) نیز اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

کے اثبات میں رکاوٹ نہیں بنتا۔ ان معقول میں جو مؤلف کی مراد ہے اور وہ فی نفس الامر اس کے دلائل کا تعارض ہے گویا وہ اسی معنی کی طرف لوٹتا ہے جسے مؤلف نے بیان کیا ہے۔

۱ یعنی شریعت سے اختلاف اٹھانے میں اور یہ ثابت کرنے میں کہ شریعت میں کوئی اختلاف نہیں۔ اور اس آیت سے یہ استدلال تمام ہے جو قرآن و سنت وغیرہ جو ان دونوں پر مبنی ہیں سب کو شامل ہے۔

۲ یعنی عبث ہے جو اللہ تعالیٰ کا مطلوب نہیں اور صحابہ سے رفع نزاع کے لئے کتاب و سنت کی طرف رجوع کا مطالبہ کیا گیا ہے اور اختلاف کے مقتضی کی طرف رجوع سے مطلوب کا ثابت ہونا ممکن نہیں۔ لہٰذا وہ عبث ہوگا۔ الا یہ کہ اس دلیل کی مدعی پر قوت کے باوجود اس مقام پر ایک شبہ باقی رہ جاتا ہے اور وہ یہ ہے کہ ائمہ مجتہدین بھی کتاب و سنت ہی کی طرف رجوع کرتے تھے لیکن ان کا آپس کا اختلاف رفع نہیں ہوا اور کبھی اس کا یہ جواب دیا جاتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے یہ نہیں فرمایا کہ اگر تم اس تنازعہ کو کتاب و سنت کی طرف لوٹاؤ گے تو یہ نزاع یقیناً اور کلی طور پر اٹھ جائے گا۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا(۱) وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنٰتُ (۳/۱۰۵)

اور ان لوگوں کی طرح نہ ہو جانا جو فرقہ فرقہ ہوگئے اور دلائل آنے کے بعد انہوں نے اختلاف کیا۔

اور بینات سے مراد شریعت ہے۔ تو اگر شریعت اختلاف کی مقتضی نہ ہوتی اور اسے قطعاً قبول نہ کرتی تو صحابہ کو یوں نہ کہا جاتا: تنازعہ ہونے کے بعد یوں کرو، اور ان صحابہ کے لئے اس میں عذر کی خاصی گنجائش تھی۔ حالانکہ یہ درست نہیں۔ گویا شریعت میں کوئی اختلاف نہیں۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

وَاَنَّ هٰذَا صِرَاطِيْ مُسْتَقِيْمًا فَاتَّبِعُوْهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيْلِهٖ (۶/۱۵۳)

یہ میری سیدھی راہ ہے اسی کی اتباع کرو اور دوسری راہوں پر نہ پڑو۔

گویا اللہ تعالیٰ نے یہ وضاحت فرمائی کہ حق کی راہ ایک ہے اور یہ بات شریعت کے اجمال اور تفصیل میں عام ہے۔ نیز فرمایا:

---

۱ اور کبھی یہ کہا جاتا ہے کہ جس تفرقہ سے منع کیا گیا ہے وہ تفرقہ بالعداوت اور اصول دین میں اختلاف اور ایک دوسرے کی تکفیر ہے جیسا کہ ان یہود و نصاریٰ کی یہی کیفیت تھی۔ اسی تفرقہ و اختلاف کی وجہ سے ان کے لئے واضح حکم دیا اور اگر ایسا ہی ہوتا جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے تو مسلمانوں اور اولین صحابہ بھی اس میں پڑ جاتے جس بات سے منع کئے گئے تھے اور ان پر بھی وہی جزاء مرتب ہوتی جو یہود و نصاریٰ کے تفرقہ پر مرتب ہوئی تھی، معاذ اللہ اور مؤلف کہتا ہے کہ بینات سے مراد شریعت ہے۔ ہم کہتے ہیں بلکہ یہ اختلاف ہے لہٰذا یہ اس سے مطلوب پیدا نہیں ہوتا۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

كَانَ النَّاسُ اُمَّةً وَّاحِدَةً فَبَعَثَ اللّٰهُ النَّبِيّٖنَ مُبَشِّرِيْنَ وَمُنْذِرِيْنَ وَاَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتٰبَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيْمَا اخْتَلَفُوْا فِيْهِ (۲/۲۱۳)

لوگ ایک ہی امت تھے، تو اللہ نے نبیوں کو خوشخبری دینے والے اور ڈرانے والے بناکر بھیجا کہ ان کے ساتھ حق کے ساتھ کتاب نازل کی تاکہ وہ کتاب لوگوں کی ان باتوں میں فیصلہ کردے جن میں انہوں نے اختلاف کیا۔

اور وہ لوگوں کے درمیان اس وقت حاکم نہیں بن سکتی جب تک کہ دو مختلف فرقوں میں قول اور فعل ایک نہ ہو نیز فرمایا:

شَرَعَ لَكُمْ مِّنَ الدِّيْنِ مَا وَصّٰى بِهٖ نُوْحًا....الی قولہ....وَلَا تَتَفَرَّقُوْا فِيْهِ (۴۲/۱۳)

تمہارے لئے دین کی وہی راہ بنائی جس کی نوح کو وصیت کی تھی....تا....اور اس میں پھوٹ نہ ڈالنا۔

پھر بنی اسرائیل کا ذکر کیا اور امت کو اس بات سے ڈرایا کہ وہ ان کے طریقہ کو قبول کریں۔ فرمایا:

وَمَا تَفَرَّقُوْٓا اِلَّا مِنْۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ (۴۲/۱۴)

وہ علم آجانے کے بعد صرف آپس میں سرکشی کی بناپر فرقہ فرقہ ہوگئے۔

نیز فرمایا:

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ذَالِکَ بِاَنَّ اللّٰہَ نَزَّلَ الْکِتٰبَ بِالْحَقِّ وَاِنَّ الَّذِیْنَ اخْتَلَفُوْا فِی الْکِتٰبِ لَفِیْ شِقَاقٍ بَعِیْدٍ (۲/۱۷۵)

یہ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے حق کے ساتھ کتاب نازل کی اور جن لوگوں نے کتاب میں اختلاف کیا۔

اختلاف کی مذمت اور شریعت کی طرف رجوع کے حکم کے بارے میں بہت سی آیات ہیں اور سب اس بات کا یقین دلانے والی ہیں کہ شریعت میں کوئی اختلاف نہیں اور وہ ایک ہی ہے اور ایک ہی قول پر ہے۔ امام شافعی کے صاحب مزنی کہتے ہیں کہ :اللہ تعالیٰ نے اختلاف کی مذمت کی اور اس صورت میں کتاب و سنت کی طرف رجوع کا حکم دیا۔

دوسری دلیل :عام (۱) اہل شریعت نے کتاب و سنت میں ناسخ و منسوخ کو مجملاً ثابت کیا اور انہیں ان سے لاعلمی اور ان میں غلطی سے ڈرایا ہے۔ اور یہ تو معلوم ہے کہ ناسخ و منسوخ صرف ان دو پہلوں میں ہوتا ہے جو اس طرح متعارض ہوں کہ علی حالہ ان کا اکٹھا ہونا درست نہ ہو ورنہ ان میں سے ایک ناسخ ہوگی اور دوسری منسوخ۔ اور مفروضہ اس کے خلاف ہے۔ اگر یہ دین کا اختلاف ہوتا تو ناسخ و منسوخ کے ثابت کرنے میں جبکہ اس میں کوئی فیصلہ کن نص نہیں..... کوئی فائدہ نہ تھا(۲) اور اس بارے میں بحث محض ایک بے ثمر بحث ہوتی۔ جب ان

---

۱ شریعت واحدہ میں ناسخ و منسوخ کے وقوع سے مسلمانوں میں سے ابو مسلم اصفہانی کے سوا کسی نے اختلاف نہیں کیا اور صحیح بات یہ ہے کہ اس کا اختلاف لفظی ہے کیونکہ وہ اسے تخصیص کا نام دیتا ہے اور دوسری امتوں میں یہودیوں میں شمعونیہ کے علاوہ اس میں کسی نے اختلاف نہیں کیا وہ عقلاً و سمعاً اس کے امتناع کی طرف گئے ہیں۔ اور ان میں سے عنانیہ سمعی امتناع کی طرف رہے عیسویہ' تو ان میں سے عیسیٰ اصفہانی کے اصحاب اسے عقلاً اور سمعاً جائز قرار دیتے ہیں۔ وہ سیدنا محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کا اعتراف کرتے ہیں لیکن کہتے ہیں کہ آپ صرف عرب کے لئے خاص تھے۔

۲ یعنی جبکہ وہاں ناسخ و منسوخ سے متعلق بحث و اجتہاد کا مقتضی ہو بلکہ ایسے مقام پر جس حد تک نص قاطع سے ثابت ہو فقط وقوف ہی واجب ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

دونوں دلیلوں میں سے ہر ایک پر ابتداء اور واثما" یہ سہارا لیتے ہوئے عمل کرنا درست ہوتا کہ اختلاف دین کے اصول میں سے ایک اصل ہے لیکن یہ سب کچھ بالاجماع باطل ہے۔ جو اس بات پر دلیل ہے کہ شریعت میں اختلاف کی کوئی اصل نہیں۔ ہر دلیل جس کے ساتھ اس کے معارض کے بارے میں ایسا ہی قول ہے۔ جیسے عموم (۱) اور خصوص اطلاق اور تقیید اور اس سے ملتے جلتے احکام (۲) گویا یہ سب اصول ٹوٹ پھوٹ جاتے ہیں اور یہ بات فاسد ہے اور جو بات اس طرف لے جائے وہ بھی اسی طرح فاسد ہے۔

تیسری دلیل :اگر شریعت میں اختلاف کا جواز ہوتا تو یہ بات تکلیف مالایطاق کی طرف لے جاتی کیونکہ دو دلیلوں میں تعارض ہم فرض کر چکے ہیں اور یہ بھی فرض کر چکے کہ یہ دونوں ایک ساتھ شارع کا مقصود ہیں خواہ یہ کہہ دیا جائے کہ مکلّف ان دونوں کے مقتضا کے مطابق مطلوب ہے یا نہیں۔ ان دونوں میں سے کوئی ایک مطلوب ہے۔ یہ سب باتیں غلط ہیں۔ پہلی صورت تو ایک ہی مکلّف سے اور ایک ہی پہلو سے یہ تقاضا کرتی ہے کہ "کر" "نہ کر" اور یہ عین تکلیف مالایطاق ہے اور دوسری صورت اس لئے باطل ہے کہ وہ مفروضہ کے خلاف (۳) ہے۔ تیسری کا بھی یہی حال ہے۔ جبکہ فرض یہ کیا گیا ہے کہ طلب کی توجہ ان دونوں سے ہے۔ لہٰذا

---

۱ یعنی عام کے لئے مخصصات کی بحث واجب نہیں ہوتی۔ باوجودیکہ مخصص کی بحث سے پیشتر عموم پر عمل کرنا اجماعاً منع ہے۔

۲ یعنی جیسے دو متعارض دلیلوں کے درمیان ترجیح۔

۳ کیونکہ دوسرے مطلب کا ماحصل یہ ہے کہ ہر دو دلائل کے مقتضی سے غیر مطلوب ہے۔ جبکہ مفروضہ طلب کی طرف متوجہ ہے اس نے یہ نہیں کہا کہ وہ تکلیف مالایطاق ہے کیونکہ ایسا صرف اس صورت میں ہوگا جبکہ ہر دو دلائل کے مقتضی کا مطلوب حاصل ہو اور مطلوب مثلاً اس کی ضد ہو اور مؤلف کا قول وکذا الثالث کا مطلب یہ ہے کہ اس سے مفروضہ سے اختلاف لازم آتا ہے کہ وہ دونوں ایک ساتھ شارع کا مقصود ہیں اور ان دونوں میں ایک سے تکلیف کا ہونا معقول نہیں اور مؤلف کے قول لم یبق الا الاول کا مطلب یہ ہے کہ پہلے مطلب کے علاوہ مفروضہ اصل کے غیر مخالف کچھ بھی نہیں رہتا۔ اور اس کا تکلیف مالایطاق ہونا باطل ہو جاتا ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

صرف پہلی ہی باقی رہ جائے گی۔ اور اس سے وہی کچھ لازم آئے گا جو گزر چکا۔ یہ نہیں کہا جاسکتا کہ یہ دونوں دلیلیں تو دو شخصوں یا دو احوال کے لحاظ سے ہیں۔

کیونکہ یہ بات مفروضہ کے خلاف ہے۔ نیز یہ ایک ہی قول ہے دو نہیں۔ کیونکہ جب ہر دلیل اپنی سمت کو پھرے گی تو کوئی اختلاف نہ رہے گا اور یہی کچھ مطلوب ہے۔

چوتھی دلیل: اصولیین اس بات پر متفق ہیں کہ متعارضہ دلائل میں ترجیح کا اثبات اس وقت کیا جائے گا جب تطبیق ممکن نہ ہو اور ان متعارض دلائل میں ترجیح کا کام ان دونوں میں غور و فکر کئے بغیر محض تخمینہ (۱) سے درست نہ ہو گا اور شریعت میں اختلاف کے ثبوت والا قول ترجیح کے باب سے کلیتاً اٹھ جاتا ہے۔ لہٰذا اس بات کا نہ کچھ فائدہ ہے اور نہ ضرورت ہے کہ شریعت میں تعارض کے وقوع کی صحت کے لئے کسی شرعی اصل میں اختلاف کا ثبوت فرض کیا جائے۔ یہ بات فاسد ہے اور جو چیز اس طرف لے جائے وہ بھی فاسد ہے۔

۱۔ اس لئے کہ دو متعارض دلائل میں سے تخمیناً کسی ایک پر اعتماد کرنا صرف اس صورت میں ہو گا جبکہ یہ اختلاف دین کی اصل میں ہو اور ترجیح کی ضرورت صرف اس لئے ہوتی ہے کہ حق تو ایک ہی ہے جسے پہچاننا ہم پر لازم ہے اور غالباً عموم اور نسخ وغیرہ سے ترجیح میں ہی یہ منفرد خوبی ہے۔ جسے مؤلف نے چوتھی دلیل میں بیان کیا باوجودیکہ ترجیح کی اس خوبی میں بعض اور چیزوں کے داخل ہونے کا بھی امکان ہے۔ بقول مؤلف وما اشبہ ذالک جیسا کہ ہم اس کی طرف اشارہ کر چکے ہیں۔ اگرچہ اس کے بیان میں اذا لا فائدۃ فیہ کی وضاحت بھی ہے اور یہ بعینہ ساتھ بیان ہے۔ اور اگر وہ دلیل کی یہ شکل بناتا کہ ترجیح کے اثبات پر علماء کا اتفاق ہے اور یہ کہ یہ درست نہیں کہ دو متعارض دلیلوں میں طرق ترجیح میں نظر کئے بغیر تخمینہ سے ہی کسی ایک کو ترجیح دے دی جائے اور ترجیح میں نظر کرنے سے اختلاف کے ثبوت والا قول اٹھ جائے اور ان دونوں دلیلوں سے کسی ایک کو تخمیناً قبول کرنا درست ہو جائے تو چوتھی دلیل سے ترجیح کے افراد کے لئے وجہ بن جاتی کیونکہ جو کچھ دوسری دلیل میں گزر چکا ہے اس کا ماخذ یہ ہے کہ عموم اور اس کے متعلقات میں بحث بے ثمر ہے۔ اور اس دلیل کا ماخذ ترجیح کے لازم ہونے سے متعلق علماء کا قول ہے کہ دین کی اصل میں اختلاف ہو تو وہ ایک دوسرے کی نفی کر دیتے ہیں۔ مخفی نہ رہے کہ یہ بات عموم و اطلاق کے بارے میں بھی کہی جاسکتی ہے۔ جیسا کہ ہم اس طرف اشارہ کر چکے ہیں۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

پانچویں دلیل: یہ ایسی بات ہے جس کا تصور بھی نہیں کیا جاسکتا۔ کیونکہ شارع نے جب دو متعارض دلائل میں سے ہر ایک کا قصد کیا ہو تو اس کا مقصود حاصل نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ اگر وہ ایک ہی بات کے متعلق کہتا ہے (۱) "کرو" "نہ کرو" تو یہ ممکن نہیں کہ اس سے اس کا مفہوم فعل کی طلب ہو کیونکہ اس نے "نہ کرو" بھی کہا ہے اور نہ ہی اس کا مفہوم اس کے ترک کی طلب ہوگی کیونکہ اس نے "کرو" بھی کہا ہے۔ لہٰذا مکلف کو تکلیف کا فہم حاصل نہ ہو گا گویا اس حال پر توجہ کا تصور نہیں ہو سکتا۔ اور شریعت میں اختلاف کے فساد پر بہت سے دلائل ہیں جنہیں بوجہ طوالت بیان کرنے کی ضرورت نہیں۔

ایک شبہ

اگر یہ کہا جائے کہ: اگر شریعت میں ایسی باتیں ہیں جو رفع اختلاف پر دلالت کرتی ہیں تو ایسی بھی تو ہیں جو اس کے وقوع کا تقاضا کرتی ہیں۔ اور ایسا ہے بھی جس پر دلیل درج ذیل امور ہیں:

---

۱ یہ تیسری دلیل میں احتمال اول سے بعید نہیں جسے مؤلف نے تکلیف مالایطاق قرار دیا ہے۔ جس کی غایت یہ ہے کہ اس کو یہاں مکلف کے فہم کی رو سے ایسا قرار دیا ہے اور مکلف یہ چیز کا فہم اسے کیسے حاصل ہو سکتا ہے جبکہ امور یہ چیز سمجھنے میں خرابی ہو اور یہ بات پہلے گزر چکی ہے کہ یہ تکلیف محال ہے جو غافل محض کی تکلیف کی طرف راجع ہے۔ فرض کیجئے کہ وہ اس کا قصد رکھتا ہے تو یہ فرق اس کے پیش کرنے اور بیان کرنے کی رو سے ہی ہو گا اور کوئی بات نہیں کیونکہ اس کا مذکورہ احتمال سے پیش کرنا ممکن ہے۔ لہٰذا یہاں اس کی سرے سے ضرورت ہی نہیں رہتی۔ الا یہ کہ یہ کہہ دیا جائے کہ یہاں اس کی نظر اس پہلو سے ہے کہ تکلیف سے کہ مقصد حاصل نہ ہو یعنی وہ جہت ہو جائے اور یہ جہت تیسری دلیل مذکور تکلیف مالایطاق کی جہت کے علاوہ دوسری جہت ہے۔ اسی بات کو مؤلف کا یہ قول لم یتحصل مقصودہ فائدہ دیتا ہے۔ اگرچہ اس کے بعد اس کے استدلال میں تکلیف محال کے لزوم کی طرف چل نکلا۔ جیسا کہ ہم نے اس طرف اشارہ کر دیا ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ایک دلیل: متشابہ (۱) آیات کا نزول ہے۔ جن میں اب بھی اختلاف ہے۔ ان کے متعلق نظریئے الگ الگ اور آراء و مدارک میں اختلاف موجود ہے۔ اگرچہ ان میں توقف ہی محمود ہے تاہم اختلاف تو رافع ہے اور شارع نے اس کا مقصود بھی وضع کیا ہے۔ تو جب اس کا ان سے مقصود بھی تھا اور وہ اس کے انجام سے بھی واقف تھا تو گویا اس نے خود اختلاف کی راہ پیدا کر دی۔ لہٰذا یہ درست نہیں کہ اندریں صورت (۲) رفع اختلاف کی شارع سے نفی کی جائے۔

اور ایک دلیل اجتہادی امور ہیں جنہیں شارع نے اختلاف بحال رہنے کے لئے بنایا ہے۔ ایک ہی مسئلہ پر کئی قیاس (۳) اور غیر قیاس دلائل وارد ہوتے ہیں۔ وہ یوں کہ ان دونوں کے درمیان تعارض واضح ہوتا ہے۔ اور اس قصد کے لئے اجتہاد کا میدان (۴) ہے جو وضع شریعت میں قیاس کی مشروعیت کے وقت شارع نے بنایا تھا اور ایسے ظواہر کئے جن کی مثالوں میں قابل غور فکر باتیں ہیں تاکہ لوگ اجتہاد کریں اور اس مقام پر پہنچیں۔ اسی لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

---

۱ اس سے مراد حقیقی متشابہات ہیں۔ اور مؤلف کے قول ومنها الامور الاجتهادیہ سے مراد اضافی متشابہات ہیں۔

۲ غالباً اصل میں رفع کے بجائے وضع ہونا چاہئے (و ض ع) جیسا کہ سیاق و سباق اسی پر دلالت کرتے ہیں۔

۳ جیسا کہ علماء نے قیاس کے معارضات ذکر کئے ہیں۔ جیسے حنفی قول کے مطابق سر کا مسح ایک بار ہے جسے دہرایا نہیں جائے گا جیسے موزوں کا مسح اور شافعی کہتے ہیں کہ سر کا مسح رکن ہے لہٰذا غسل کی طرح دہرایا جائے گا۔

۴ یعنی شریعت کو یہ لحاظ رکھتے ہوئے وضع کیا ہے کہ اس میں قیاس کی مشروعیت ہو اور ان ظواہر کی راہ سے آئے جن کی شان یہ ہے کہ اس میں افکار مختلف ہو جاتے ہیں۔ یہ وضع اس لئے مقصود ہے کہ اجتہاد آسان ہو جائے اور مجتہدین یہاں پہنچیں۔ تو جب اس مقصد کے لئے اختلاف کے مشکل مقامات کو وضع کیا تو اختلاف اس کا مقصود ہو گیا۔ لہٰذا شریعت سے اس کی نفی کرنا درست نہیں۔ اس بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ لما کا جواب محذوف ہے اور جواب کی دلیل کو مؤلف نے بعد میں اپنے اس قول سے ذکر کر دیا ہے: فهذا موضع اخر.....الخ۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

نے اپنے اس قول میں اس پر تنبیہہ فرمائی کہ جب حاکم اجتہاد کرے اور خطا کرے تو اس کے لئے ایک اجر ہے اور اگر درست کرے تو اس کے لئے دو ثواب ہیں۔ (۱) گویا یہ اختلاف کی وضع کا ایک اور مقام ہے۔ اس لئے کہ اصل یا فرع کا اختلاف محال ہے۔

اور ایک یہ ہے کہ: علمائے راسخین اور آئمہ متقین نے اس بات میں اختلاف (۲) کیا ہے کہ آیا ہر مجتہد مصیب ہی ہوتا ہے؟ (یعنی اس کا اجتہاد درست ہی ہوتا ہے) یا کیا درست اجتہاد ایک ہی ہو گا؟ تمام علماء نے اس اختلاف کو جائز قرار دیا ہے جو اس بات پر دلیل ہے کہ مجموعی طور پر شریعت میں اس کے لئے جواز کی گنجائش ہے۔ علاوہ ازیں تصویب کے قائلین کے کلام کا معنی یہ ہے کہ ہر قول درست ہے اور اختلاف حق ہے جس میں نہ کوئی ناپسندیدگی ہے اور نہ شریعت میں ممانعت ہے۔

علاوہ ازیں علماء کے ایک گروہ (۳) نے شریعت میں دو متعارض دلیلیں آجانے کو بھی جائز قرار دیا ہے اور ان کے ہاں یہ جواز اختلاف کے بارے میں ایک شرعی اصل سے منسوب ہے۔

---

۱ اسے تمسھو میں دونوں جملوں کی تقدیم و تاخیر سے شیخین اور ابوداؤد سے روایت کیا۔

۲ غزالی، قاضی، مزنی اور معتزلہ کی رائے یہ ہے کہ جن مسائل میں نہ نص ہو نہ اجماع ان میں مجتہدین کے اختلاف کی بنا پر کئی اقوال کا درست ہونا حق ہے۔ اور یہی اجتہاد کے مقامات ہیں اور مختار (پسندیدہ قول) یہی ہے کہ حق ایک ہی ہے جو اس تک پہنچ گیا وہی مصیب ہے اور جس نے اس میں خطا کی وہ مخطی ہے اور وہ بھی ماجور ہے اور یہ رائے آئمہ اربعہ ابوحنیفہ، مالک، شافعی، احمد اور اکثر فقہاء کی ہے۔

۳ تحریر میں کہا ہے کہ: حق بات یہ ہے کہ ادلہ شرعیہ میں تعارض صرف ظواہر میں ہوتا ہے۔ نفس الامر میں نہیں ہوتا۔ اس لئے ایسا تعارض دو یقینی دلائل میں بھی ہو سکتا ہے اور اس سے اس شخص کا رد کیا ہے جو کہتا ہے کہ اس میں وحدات ثمانیہ کی شرط ہے کیونکہ یہ صرف اس صورت میں درست ہو گا جب کہ تعارض حقیقی اور فی نفس الامر ہو۔ شافعی کہتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے دو صحیح متعارض حدیثوں کا مروی ہونا درست نہیں جن میں سے ایک اس چیز کی نفی کرتی ہو جسے دوسری

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اور ایک گروہ ایسا بھی ہے جو صحابی کے قول کو حجت سمجھتے ہیں۔ ہر صحابی کے قول کو اور اگر ایک صحابی کا قول دوسرے صحابی کے قول سے ٹکرا رہا ہو تو بھی ان میں سے ہر قول حجت سمجھتے ہیں۔ اور مکلف ان میں سے کسی ایک سے بھی تمسک کر سکتا ہے اور یہ اسی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس قول سے ماخوذ ہے کہ "میرے صحابہ ستاروں کی مانند ہیں' ان میں سے جس کسی کی تم اقتدا کرو گے ہدایت پاؤ گے۔ (۱) گویا آپ نے اختلاف کی صورت میں جماعت کو کسی بھی صحابی کے قول کو قبول کرنے کی اجازت دے دی۔

قاسم بن محمد کہتے ہیں: اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اعمال میں اختلاف سے اللہ تعالیٰ نے لوگوں کو نفع دیا۔ ہر شخص ان میں سے وہی عمل کرتا ہے جس میں وہ گنجائش دیکھتا ہے اور یہ دیکھتا ہے کہ جس پر اس نے عمل کیا ہے وہی بہتر ہے۔ نیز یہ بھی کہا "ان اقوال میں کوئی بھی تو قبول کرے تو تیرے دل میں کوئی بات نہ آنی چاہئے"۔ اور حضرت عمر بن عبدالعزیز سے مروی ہے وہ کہتے ہیں کہ: صحابہ کرام کا اختلاف مجھے سرخ اونٹوں سے بھی زیادہ مسرت بخشتا ہے۔

اور قاسم کہتے ہیں کہ "مجھے حضرت عمر بن عبدالعزیز کا یہ قول بہت اچھا لگتا ہے مجھے یہ پسند نہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب اختلاف نہ کرتے۔ کیونکہ اگر ایک ہی قول ہوتا تو یہ لوگوں کے لئے تنگی کا باعث ہوتا اور وہ ایسے امام تھے جن کی اقتداء کی جاتی ہے۔ اگر کوئی شخص ان میں سے کسی کا بھی قول

ثابت کر رہی ہو' اس میں نہ عموم و خصوص کی جہت ہو اور نہ اجمال و تفسیر کی الایہ کہ وہ نسخ کی وجہ پر ہو۔ اور ماوردی اور رویانی بہت سے لوگوں سے بیان کرتے ہیں کہ برابر ہونے کی جہت سے تعارض جائز اور واقع ہے اور قاضی ابوبکر اور ایک جماعت نے کہا ہے کہ متعارضہ دلائل میں ترجیح صرف اس قول پر درست ہو سکتی ہے کہ فروع میں حق بات صرف ایک ہو۔

۱ ج ۴ ص ۶۷ پر گزر چکی ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

لے لے تو اس میں اس کے لئے گنجائش ہے" علماء کے ایک گروہ نے بھی ایسی ہی بات کہی ہے۔

علاوہ ازیں مجتہدین کے اقوال کی طرف مقلدین کی نسبت سے بھی علماء کے اقوال ہیں اور ہر شخص کے لئے جائز ہے کہ وہ ان علماء میں سے جس کے قول کی چاہے تقلید کر لے۔(۱) جس میں اسے گنجائش ہو۔ اور ابن حاجب وغیرہ نے دلائل کے بارے میں کہا ہے کہ جب وہ مجتہد پر متعارض ہو جائیں اور ہر دلیل دوسرے حکم کی ضد ہو اور ترجیح بھی ممکن نہ ہو۔(۲) تو مجتہد کو اختیار ہے کہ جس پر چاہے عمل کرے کیونکہ وہ دونوں کفارہ کی مختلف صورتوں کی طرح ہوتی ہیں اور علماء کے نزدیک اختلاف صرف دلائل کے تعارض کی صورت میں پیدا ہوتا ہے۔ اندریں صورت یہ ثابت ہوگیا کہ شریعت میں دلائل کا تعارض موجود ہے اور جو پہلے اختلاف کے امتناع پر دلائل گزر چکے ہیں۔ انہیں دین کی اصل میں اختلاف پر محمول کیا جائے گا نہ کہ فروع میں۔ اور اس کی دلیل یہ ہے کہ صحابہ کے زمانہ سے لے کر ہمارے زمانہ تک فروع میں اختلاف چلا آرہا ہے۔

---

۱ یعنی مقلد کے لئے نہ راجح مرجوح کی بحث لازم ہے اور نہ افضل کو پہچاننا لازم ہے اور اس کے مقابل یہ ہے ایک عام آدمی کے لئے مجتہدین کے اقوال کی وہی صورت ہے جو مجتہد کے نزدیک متعدد دلائل اور ان کے تعارض کی ہے اور عنقریب مؤلف اس پر سیر حاصل بحث کرے گا۔ یعنی یہ بات اس مسئلہ پر اس کے اشکال کی تائید کرتی ہے کیونکہ یہ صرف اس وقت صحیح ہوگا جب دلائل کا تعارض تسلیم کر لیا جائے نیز یہ کہ اختلاف جو اس پر مرتب ہوتا ہے وہ شریعت میں مقید ہے۔

۲ متعارض دلائل میں ترجیح کے اثبات پر اتفاق سے متعلق جو کچھ چوتھی دلیل میں گزر چکا ہے یہ قید اس کے منافی نہیں۔ گویا وہاں اختلاف کا موضوع دو علامتوں کے درمیان ترجیح سے مجتہد کے عجز کا پایا جانا ہے۔ اور اس میں نو (۹) مذاہب کا۔ ان میں سے ایک یہ تخییر ہے اور اسے ابو علی اس کے بیٹے ابو ہاشم اور قاضی ابوبکر کی طرف بھی منسوب کیا ہے اور کہا گیا ہے کہ وہ دونوں ایک دوسرے کو ساقط کر دیں گی اور حکم کسی اور مقام سے خالی کیا جائے گا۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

جواب شبہ:

اس شبہ کا جواب یہ ہے کہ جن قواعد پر اعتراض کیا گیا ہے ضروری ہے کہ اس مسئلہ کے بموجب ان میں تحقیق نظر ڈال لی جائے۔ کیونکہ متشابہات کے مسئلہ میں یہ دعویٰ کرنا درست نہ ہوگا کہ وہ شریعت میں شرعی (۱) اختلاف کے قصد سے وضع کئے گئے ہیں۔ کیونکہ یہ وہی بات ہے جس کے متعلق سابقہ دلائل میں گزر چکا ہے کہ وہ اس کے فساد (۲) پر دلالت کرتی ہے اور شریعت میں ان کا وضع ہونا اس لئے ہے کہ:

لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ (۸/۴۲)

تاکہ جو کوئی ہلاک ہونا چاہتا ہے وہ دلیل سے مرے اور جو زندہ رہنا چاہتا ہے وہ دلیل سے۔

اور یہ ایسی بات ہے جس میں غور و فکر کی ضرورت نہیں۔ نیز ارشاد باری ہے:

وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَكَذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ (۱۱/۱۱۹)

وہ اختلاف کرتے ہیں ہی رہیں گے مگر جس پر تمہارا پروردگار رحم فرمائے اور ایسے ہی انہیں اس نے پیدا کیا ہے۔

---

۱ یعنی قانون شرعی اور ارادۂ امریہ کی حیثیت سے۔

۲ یعنی بعض لوگوں کی ہلاکت اور بعض کی نجات کا وضع شریعت پر ترتیب پانا محل بحث ہے اور نہ غور و فکر کا میدان ہے بلکہ اس کا مقام دوسرا ہے جس کی طرف یہ آیت اشارہ کر رہی ہے۔ لیھلک من ھلک......الخ کیونکہ یہ قدرتی وضع ہے جو نہ امر و نہی کے تابع ہے اور نہ اس کے اور تکلیف کے درمیان رابطہ ہے جو یہاں محل بحث ہے۔ لہٰذا ان سے یہ طلب کیا جائے گا کہ وہ اختلاف کریں۔ اگرچہ جو قدری ارادہ اس سے متعلق جاری ہوچکا ہے۔ وہ اس کے مطابق ہو۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

گویا یہ قدرتی وضع(۱) کا وہ فرق ہے جس میں بندے کے لئے کوئی حجت نہیں.... وہ اس ارادہ کے موافق بنایا گیا ہے جس میں اس کے لئے کوئی لوٹنے کی راہ نہیں.....جو اس کے اور وضع شرعی کے درمیان ہے جس کو ارادہ کی موافقت مستلزم نہیں۔ نیز ارشاد باری ہے:

هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ (۲/۲)(۲) — یہ کتاب پرہیز گاروں کے لئے ہدایت ہے۔

اور فرمایا:

يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَّ يَهْدِي بِهِ كَثِيرًا (۲/۲۶) — اسی کتاب سے وہ بہت لوگوں کو گمراہ کرتا اور بہت کو ہدایت دیتا ہے۔

اور اس کی وضاحت کتاب الاوامر میں گزر چکی ہے۔ گویا متشابہات کا مسئلہ(۳) دوسری قسم سے ہے، پہلی سے نہیں۔ جب یہ صورت ہو تو وہ شرعاً

---

۱ یعنی وہ ایسے تکوینی ارادہ کی طرف راجع ہے جس طرف یہ دونوں آیتیں اشارہ کر رہی ہیں۔ بندے کو یہ حق نہیں پہنچتا کہ وہ اس کی وجہ تلاش کرے۔ شرعی وضع ہی شرعی قانون کی طرف راجع ہے جو اس کے لئے امر کو لازم کرتی ہے۔ جہاں وہ شرعاً مطلوب ہو اور نہی کو لازم کرتی ہے جہاں شرعاً اس سے روکا گیا ہو بخلاف پہلی صورت کے کہ اس میں ارادہ اور امر و نہی کے درمیان کوئی تلازمہ نہیں جیسا کہ اس کی تفصیل امر و نہی کے پہلے مسئلہ میں گزر چکی ہے۔

۲ اس آیت میں قدری اور شرعی وضعیں دونوں ایک ساتھ آگئی ہیں اور ان دونوں کے بعد آیت کے آغاز میں وضع قدری ہے، دوسری نہیں کیونکہ قرآن سے مقصود شرعی یہ ہے کہ وہ ہدایت ہو اور وہ ہدایت کے لئے یقینی سبب ہے لیکن اپنی اغراض کی وجہ سے فاسق ان سے فائدہ نہیں اٹھاتے۔ قرآن انھیں جہالت اور عناد سے مطعون کرتا اور ان چیزوں کو ان کی گمراہی کا سبب قرار دیتا ہے۔ اس لئے نہیں کہ وہ ہدایت پانے والے تھے مگر اللہ نے انہیں گمراہ کر دیا۔

۳ یعنی قدری وضع جس کی طرف مؤلف نے اپنے اس قول میں اشارہ کیا ہے: وقال الله تعالیٰ: هدی للمتقین اور مؤلف کے قول لا من الاول سے مراد شرعی ہے جو بحث و جدل کا موضوع ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اختلاف کی وضع پر دلیل نہیں بن سکتا(۱) بلکہ شریعت نے اسے آزمائش کے لئے وضع کیا ہے۔ گویا راسخین ان باتوں کے موافق عمل کرتے ہیں جن کی انہیں اللہ نے خبر دی ہے اور کجرو اپنی خواہشات کے پیچھے لگتے ہیں۔ اور یہ تو معلوم ہے کہ راسخین ہی ٹھیک راہ پر چلنے والے ہیں۔ ان کے متعلق یہ خبر دی گئی ہے کہ متشابہات کے بارے میں ایک ہی مذہب پر ایمان رکھتے ہیں۔ خواہ وہ جانتے ہوں یا نہ جانتے ہوں اور جو کجرو ہیں وہی خطا پر ہیں۔ گویا اس مسئلہ میں بات ایک ہی ہے(۲) (دو یا تین نہیں) اندریں صورت متشابہ آیات کا نزول اختلاف کے لئے نہ کوئی علامت ہے اور نہ اصل علاوہ ازیں اگر ایسا ہوتا تو اختلاف کرنے والے مصیب(۳) اور مخطی میں منقسم نہ ہوتے بلکہ سب کے سب ہی مصیب ہوتے۔ کیونکہ وہ شریعت کے واضع کے قصد سے باہر نہیں نکلے۔ اس لئے کہ یہ بات پہلے گزر چکی ہے کہ اصابت شارع کے قصد کی موافقت ہی کا نام ہے اور خطا اس کی مخالفت کا تو جب وہ مصیب اور مخطی میں بٹ گئے تو یہ اس بات پر دلیل ہے کہ شریعت کو وضع کرنے والا شرعاً اختلاف کو وضع کرنے والا نہیں۔

رہے اجتہاد کے مقامات تو وہ متشابہ کی قسم کی طرف ہی راجع ہوتے ہیں کیونکہ وہ شرعی اثبات اور شرعی نفی کے درمیان گردش کرتے ہیں۔ تو اسی مقام پر کبھی خطا کی جہت مخفی رہتی ہے۔ ہر صورت میں اگر یہ کہا جائے کہ مصیب ایک ہے تو اس نے

---

۱ یعنی یہاں تک کہ تشریعی حیثیت سے اس کے اختلاف کے قصد پر دلیل بن جائے۔

۲ اور وہ تمام متشابہات سے ایمان کی طلب ہے۔

۳ یعنی علم میں پختہ اور کجرو' یعنی اللہ تعالٰی نے ہی ان کی دو قسمیں کر دیں اور انہیں اصابت اور خطا ہی سے تعبیر کیا تاکہ دلیل اس کے سابق پر مرتب ہوکر جاری ہو جو مؤلف کے اس قول سے متعلق ہے و معلوم ان الراسخین.....الخ۔ اس بنا پر یہ نہیں کہا جاسکتا کہ یہ جواب کمزور ہے کیونکہ اس کی تاویل کی گئی ہے کہ یہ اعتراض تو مصوبہ کے مذہب پر بنا لیا گیا ہے اور جواب مخطئہ کے مذہب میں ہے اور اس اشکال کے لئے اس طرح کا جواب اور خود اعتنا نہیں ہو سکتا۔ گویا مصنف کا قول فلما کانوا منقسمین الی مصیب.....الخ یعنی جیسے کہ آیت کریمہ کا تقاضا ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اس قول والوں کی شہادت دی کہ یہ مقام اختلاف کا میدان نہیں اور نہ ہی اختلاف کی دلیلوں میں سے یہ کوئی دلیل ہے بلکہ یہ تو بھرپور کوشش کا میدان اور شارع کے متحدہ مقصد کی طلب میں انتہائی کوشش ہے۔ گویا یہ طبقہ پہلے بیان کردہ دلائل کی موافقت پر ہے اور اگر یہ کہا جائے کہ سب مصیب ہیں تو یہ بات علی الاطلاق نہیں بلکہ ہر مجتہد کی یا جو شخص اس کی تقلید کرے اس کی نسبت سے ہے کیونکہ علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ مجتہد کو اس کا اجتہاد جس بات کی طرف لے جاتا ہے اس سے اس کا رجوع جائز نہیں اور وہ تقویٰ بھی اسی کے مطابق ہی دے گا کیونکہ ان کے ہاں اصابت اضافی چیز ہے حقیقی نہیں۔ (۱) تو اگر اختلاف علی الاطلاق (۲) جائز ہوتا تو اس میں حجت ہوتی جبکہ معاملہ ایسا نہیں۔

ماحصل یہ ہے کہ اس رائے کے مطابق ایک ہی قول جائز ہو سکتا ہے کہ وہ اضافی نہ ہو گویا اس حال میں بیان کردہ اختلاف ثابت نہیں ہوتا۔ مجتہد کے نزدیک تمام لوگ ایک ہی قول کے گرد گھومتے ہیں اور وہ شارع کا قصد ہے۔ ثابت شدہ قول نہیں۔ اندریں صورت شارع کے قصد سے اختلاف کے لئے کوئی اصل وضع کرنا ظاہر نہیں ہوتا۔ بلکہ اس نے تو شارع کے قصد کی اصابت پر گھومنے کے لئے اجتہاد کے مقام کو وضع کیا ہے جو کہ ایک ہے اس لئے آپ دیکھتے ہیں کہ کوئی مجتہد اپنے لئے اصل کے طور پر ایک ساتھ دو قول (۳) ثابت نہیں کرتا۔ وہ صرف ایک ہی قول کو برقرار رکھتا ہے باقی سب کی نفی کر دیتا ہے۔

---

۱ یعنی اگر اصابت حقیقی چیز ہوتی تو یہاں مجتہد کو اپنی رائے کو چھوڑ کر دوسری کی رائے اختیار کرنے میں کوئی چیز مانع نہ تھی۔

۲ یعنی اس لحاظ سے کہ مجتہدین میں سے ہر ایک کے لئے یہ جائز ہے کہ وہاں میں سے کسی دوسرے کی رائے قبول کرے۔

۳ جیسا کہ اصولیوں نے اسے اس مسئلہ لا یجوز ان یکون لمجتهد فی مسالتہ قولان متناقضان فی وقت واحد بالنسبۃ الی شخص واحد (مجتہد کے لئے ایک شخص کے بارے میں ایک ہی

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اور تصویب اور خطا کرنے کے مسئلہ کا جواب (۱) پہلے گزر چکا ہے۔ رہا دو متعارض دلیلوں کے آنے کی صورت میں جائز قرار دینے کا مسئلہ تو جو کوئی ان کا ارادہ کرے جو ظاہر ہیں اور مجتہدین کی فراست میں اس تعارض کی طرف گئے ہیں نہ کہ نفس الامر میں۔ تو پھر معاملہ ان کے کہنے کے مطابق جائز ہے لیکن یہ بات ادلہ شرعیہ میں تعارض کے جواز کا تقاضا نہیں کرتی اور نفس الامر میں اسے جائز بتانے کا ارادہ رکھتے ہیں تو جو شخص شریعت کو سمجھتا ہے وہ اسے اس سے منسوب نہیں کرے گا جس پر پہلے دلائل گزر چکے ہیں اور میں گمان نہیں کرتا کہ ان میں کوئی شخص یہ کہتا ہوں۔

رہا قول صحابی کا مسئلہ تو اس میں دو وجہ سے کوئی دلیل نہیں۔ ایک یہ کہ وہ ظنیات کے قبیل سے اگر حدیث کی صحت کا علم ہو جائے۔ اس لئے کہ وہ اپنی سند میں مطعون ہے اور ہمارا مسئلہ قطعی ہے اور ظن یقین سے معارض نہیں ہوتا۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ اگر اسے تسلیم کر بھی لیا جائے تو اس سے مراد یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک انفرادی طور پر حجت ہے یعنی جس نے کسی صحابی کے قول کا سہارا لیا تو وہ اس لحاظ سے مصیب ہے کہ اس نے کسی ایک مجتہد کی تقلید کی ہے نہ یہ کہ فی نفس الامر ہر ایک صحابی (۲) ہر ایک شخص کے لئے حجت ہے کیونکہ یہ بات گزشتہ بیان کی نقیض ہے۔

وقت میں دو متناقض قول کہنا جائز نہیں) میں بیان کیا ہے کیونکہ تعارض کی صورت میں جمع یا ترجیح اور توقف ہوتا ہے۔
مؤلف کے اس قول: ایضاً فالقائلون بالتصویب.....الخ کا جواب اور اس کا جواب وہی ہے جو ابھی اس بات پر علماء کے اختلاف پر اعتراض کے بارے میں مذکور ہوا کہ ہر مجتہد مصیب ہوتا ہے نیز یہ کہ اصابت اضافی چیز ہے حقیقی نہیں جس کی دلیل یہ ہے کہ مجتہد اپنے اجتہاد سے جس نتیجہ پر پہنچتا ہے وہ اسے چھوڑ کر دوسرے کا قول اختیار نہیں کر سکتا۔

۲ یعنی اپنے آپ کے لئے اور جو کوئی اس کی تقلید کرے اس کی نسبت سے حجت ہے جیسا کہ مجتہدین کے بارے میں پہلے گزر چکا ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

رہی کسی قائل کی یہ بات کہ صحابہ کا اختلاف رحمت اور وسعت ہے تو ابن وہب امام مالک سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب کے اختلاف میں کوئی وسعت نہیں۔ حق صرف ایک میں ہے۔ ان سے پوچھا گیا کہ "جو شخص یہ کہے کہ ہر مجتہد مصیب ہوتا ہے؟" تو جواب دیا کہ: "دو مختلف قول صواب نہیں ہوسکتے اور اگر یہ تسلیم کر لیا جائے تو اسے اس بات پر محمول کیا جائے گا کہ یہ اجتہاد کا دروازہ کھولنے کی جہت سے ہے اور اللہ تعالیٰ نے اجتہادی مسائل میں جو گنجائش رکھی ہے اجتہاد کے میدان میں توسع پیدا کرنے کے لئے ہے نہ کسی دوسری بات کے لئے۔ قاضی اسماعیل کہتے ہیں کہ: اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں اختلاف صرف اس لئے تھا کہ رائے کے اجتہاد میں توسع پیدا ہوا۔ خواہ اس توسع کی صورت یہ ہو کہ ایک شخص جو کسی بھی صحابی کے قول کا قائل ہو تو یہ کہے کہ حق صرف اسی صحابی کا قول ہے۔ یہ کوئی توسع نہیں بلکہ صحابہ کا اختلاف اس بات پر دلیل ہے کہ انہوں نے اجتہاد کیا تو اختلاف کیا۔ ابن عبدالبر کہتے ہیں کہ: اسماعیل کا یہ کلام بہت خوب ہے۔ علاوہ ازیں جو شخص یہ بات کہتا ہے کہ صحابہ کا اختلاف رحمت ہے تو یہ بات سابقہ بیان (۱) کے مطابق ہے۔ یہ اس لئے کہ یہ تو ثابت ہوچکا کہ شریعت میں کوئی اختلاف نہیں۔ وہ تو دو مختلف باتوں میں اور ان کے علاوہ جو باتیں دین سے متعلق ہیں ان میں حاکم بن کر آئی ہے۔ گویا اصول و فروع میں علماء کے ہاں یہ بات عام ہے جس حد تک کہ مربوط ظواہر اور یقینی دلائل اس کا تقاضا کرتے ہیں۔ تو جب صحابہ کو اشتباہ کے مواقع پیش آتے تو وہ انہیں اللہ تعالیٰ کے اس قول:

وَالرّٰسِخُوْنَ فِی الْعِلْمِ یَقُوْلُوْنَ اٰمَنَّا بِہٖ (۷/۳،۱۶۱/۴)	اور جو علم میں راسخ کہتے ہیں کہ ہم اس کے ساتھ ایمان لائے۔

---

۱ یعنی یہ صحابہ کے اجتہاد کا دروازہ کھولنے کے سبب سے ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کے مطابق متعلقہ مسئلہ کو اس کے عالم کے سپرد کر دیتے۔ ان کے لئے چارہ ہی نہ تھا کہ وہ اعمال کے متعلقات میں غور و فکر کریں کیونکہ شریعت مکمل ہو چکی تھی لہٰذا یہ ممکن نہ تھا کہ واقعات احکام شریعت سے خالی ہوں تو ان کے نزدیک مقصود شرعی سے نزدیک تر جو وجہ تھی اسے انہوں نے اختیار کیا۔ اور فطرتیں اور افکار الگ الگ ہوتے ہیں تو جو اختلاف واقع ہوا وہ اسی وجہ سے تھا شارع کے مقصود ہونے کی جہت سے نہ تھا۔ اگر یہ فرض کر لیا جائے کہ صحابہ نے ان فرعی متشابہات میں غور نہ کیا تھا نہ ہی ان کے متعلق کلام کیا تھا...... جبکہ وہ فہم شریعت میں پیشوا اور اس کے مقاصد پر ضامن تھا تو بعد والوں کے لئے یہ ممکن نہ رہتا کہ وہ یہ دروازہ کھولیں۔ کیونکہ اختلاف کی مذمت پر بہت دلائل ہیں اور یہ کہ شریعت کی اصول و فروع میں کوئی اختلاف نہیں۔ اور اشتباہ کے مقامات تک پہنچنے میں اختلاف کے مظنے ہیں تو صحابہ کے بعد والوں کے لئے یہ میدان تنگ ہو جاتا۔ گویا جب صحابہ نے اجتہاد کیا اور حق کی تلاش میں ان کے درمیان اختلاف پیدا ہو گیا تو بعد والوں کے لئے اس راہ پر چلنا آسان ہو گیا۔ اس لئے.... واللہ اعلم....

حضرت عمر بن عبدالعزیز نے کہا تھا: صحابہ کرام کا اختلاف مجھے سرخ اونٹوں سے بھی زیادہ مسرور کرتا ہے۔ نیز فرمایا: "مجھے یہ بات پسند نہیں کہ اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آپس میں اختلاف نہ کرتے۔"

اور خواہ یہ علماء کا اختلاف ہو جو مقلدین کی نسبت سے ہو تو وہ بھی ایسا ہی ہے۔ مجتہد کے لئے دلیل کے ٹکراؤ اور عامی کے سنّی کے ٹکراؤ میں کوئی فرق نہیں۔ عامی کے لئے دو فتووں میں تعارض بھی ایسا ہی ہے جیسے مجتہد کے لئے دو دلیلوں کا۔ تو جیسے مجتہد کے لئے یہ جائز نہیں کہ وہ ایک ساتھ دونوں دلیلوں کا اتباع کرے۔ جبکہ ان میں بغیر اجتہاد اور ترجیح کے کسی ایک کا اتباع جائز نہیں۔ اسی طرح ایک عامی کے لئے یہ جائز نہیں کہ وہ ایک ساتھ دو فتووں کا اتباع کرے اور نہ اسے بغیر اجتہاد و ترجیح کے ان میں سے کسی ایک کا اتباع جائز ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اور جو شخص اس بات کا قائل ہے کہ جب دو دلائل ٹکرا جائیں تو وہ کسی ایک کو اختیار کرے۔ یہ بات دو وجوہ درست نہیں۔ پہلی وجہ یہ ہے کہ یہ جواز کا قول اس وقت درست ہو گا جب فی نفس الامر دو دلیلیں متعارض ہوں۔ جیسا کہ ابھی اس بارے میں گزر چکا ہے اور دوسری وجہ وہ ہے جو اصل شرعی سے گزر چکی۔ اور وہ یہ ہے کہ وضع شریعت کا فائدہ مکلف کو اس کی خواہش کے داعیہ سے نکالنا ہے اور دو دلیلوں میں اسے اختیار دینا اس اصل کو توڑنے والا ہے۔ اور یہ بات جائز نہیں۔ کیونکہ یہ ثابت ہو چکا ہے کہ ہر مسئلہ جزئی مصلحت پر مشتمل ہوتا ہے اور مجملاً کلی مصلحت پر جزئیہ کی بات یہ ہے کہ کسی حکم یا حکمت کی دلیل اس سے غائب نہیں ہوتی۔ اور کلی کا معاملہ یہ ہے کہ مکلف شرعی تکالیف میں اپنے تمام تر اقتصادی، قولی اور فعلی تصرفات میں قانون معین کے تحت داخل ہو تو وہ حیوانات کی طرح اپنی خواہش کا تابع نہ رہے گا تاآنکہ وہ شرع کی لگام پر راضی ہو جائے گا۔ اور جب ہم مذاہب ائمہ میں مقلدین کو یہ اختیار دیں گے کہ جو ان کے نزدیک پاکیزہ تر ہے اسے انتخاب کریں تو ان کے لئے اس اختیار میں خواہشات کی اتباع کی طرف رجوع ہی باقی رہ جائے گا اور یہ وضع شریعت کے مقصد کے مخالف ہے لہذا کسی صورت اختیار دینے والی بات درست نہیں۔

غزالی کی کتاب **المستظہر** ملاحظہ فرمایئے۔ اس نے ثابت (۱) کیا کہ اصل شریعت میں کوئی اختلاف نہیں نہ ہی وہ کسی ایسی اصل میں اختلاف کے وجود پر وضع

---

۱ یہ قول مؤلف کے قاعدہ کی اصل پر اعتراض کے آخر میں واقع قول کے مقابل واقع ہوا ہے جو بہو لیے: یحمل علی الاختلاف فی اصل الدین لافی فروعہ (اسے دین کی اصل میں اختلاف پر محمول کیا جائے گا نہ کہ اس کی فروع میں) جسے اس نے سالہ کے دلائل کے لئے معارضہ دلائل کا نتیجہ قرار دیا ہے۔ پھر جب اس نے ان معارض دلائل کو ایک ایک کر کے باطل کر دیا تو اس پر اپنا یہ قول مرتب کیا کہ گویا ثابت ہو گیا کہ کوئی اختلاف نہیں۔ اور اصول و فروع میں علی الاطلاق جاری ہونے والے اختلاف کی نفی کو درست قرار دیا جیسا کہ یہ مسئلہ کی اصل ہے اور جیسا کہ ابھی اس نے اپنے اس

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہوئی ہے جس کی طرف شارع کا مقصود لوٹتا ہو بلکہ یہ اختلاف مکلفین کے افکار اور ان کی آزمائش کے متعلقات کی طرف راجع ہوتا ہے اور شریعت میں اختلاف کی نفی اور اس کے اصول و فرع میں علی الاطلاق و عموم اختلاف کی مذمت درست ہے کیونکہ اگر اس کی ایک بھی فرع کی وضع میں اختلاف کا قصد درست ہو تو اس میں علی الاطلاق اختلاف کا وجود درست ہوگا اس لئے کہ اگر کسی ایک بات کا اختلاف درست ہے تو سب میں بھی اختلاف درست ہوگا اور اس بات کا باطل ہونا معلوم ہے اور اس جیسی چیز کا بھی جو اس طرف لے جائے۔

فصل

اس اصل پر چند قاعدوں کی بنیاد پڑتی ہے۔ ان میں ایک (۱) یہ ہے کہ مقلد (۲) کا یہ حق نہیں کہ اختلاف میں تخیر کرے (۳) (اپنی پسند کا قول لے

قول سے تنبیہ کی ہے فکان ذالک عندھم فی الاصول جمیعا اقتضاء الظواھر ......الخ (اگر ان کے ہاں یہ اصول و فروع میں عام ہوتا جس حد تک کہ ظواہر اس کے متقاضی ہیں......)

۱ یعنی جب گزشتہ اصل ثابت ہوگئی اور وہ یہ ہے کہ شریعت ایک قول کی طرف لوٹتی ہے اس لئے کہ یہ لازم آیا کہ مقلد کے لئے تخیر (اپنی مرضی کا قول پسند کر لینا) کا حق نہیں۔ یہ تو اسی صورت میں ہو سکتا ہے جب شریعت ایک ہی چیز میں کئی حکموں اور اختلاف رائے پر وضع ہوئی ہو۔ الا یہ کہ فی نفسہ یہ مقام معارضہ مسئلہ میں گزر چکا ہے۔ پھر اس نے اس کا جواب دیا اور مقصد کے اختیار نہ ہونے کے متعلق اپنی غرض پر دلیل قائم کی لیکن اس فصل میں اس نے اسی بات کو کھول کر بیان کیا ہے گویا یہ اسی کا اعادہ ہے۔

مقلد کی تخیر کے مسئلہ کو اصولیوں نے اختلافی طور پر ذکر کیا ہے اور وہ یہ ہے کہ کیا ایک عام آدمی مفتیوں میں سے جس سے چاہے مسئلہ پوچھ سکتا ہے یا اپنے سوال کرنے اور قبول کرنے میں اسے یہ ترجیح دینا ہوگا کہ اس کی اپنی نظریں اور شہرت کے لحاظ سے ان مفتیوں میں سے راجح کون ہے۔ اور یہ رائے احمد بن حنبل' ابن شریح اور امام شافعی کے صاحب قفال اور فقہاء کی ایک جماعت اور اصولیوں کی ہے۔ اس رائے کے مخالفین قاضی ابوبکر فقہاء کی ایک جماعت اور وہ اصولی ہیں جو تخیر کے قائل ہیں خواہ وہ ان مفتیوں کو برابری کے درجہ پر رکھیں یا کسی کو

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

لے) جیسے کہ جب مجتہدین دو اقوال پر اختلاف کرتے ہیں تو مقلد پر یہی صورت وارد ہوتی ہے۔ بعض لوگوں کے مقلد کے بارے میں یہ کہا ہے کہ وہ ان کے اقوال میں ایسے ہی صاحب اختیار ہے جیسا کہ کفارہ کی مختلف صورتوں میں ہوتا ہے۔ پھر وہ اپنی خواہش کی اتباع کرتا ہے اور جو قول اس کی غرض کے مخالف ہو اسے

افضل سمجھیں۔ اس پر ان کی دلیل یہ ہے کہ صحابہ کرام میں بھی فاضل اور مفضول تھے اور ان میں عوام بھی تھے کسی شخص نے یہ ذکر نہیں کیا کہ عام مکلفین کو اس اجتہاد کی تکلیف دی گئی ہو کہ وہ بڑے بڑے مجتہدین میں سے افضل کی طرف رجوع کریں۔ اگر تخصص جائز نہ ہوتی تو صحابہ اس کے عدم انکار پر مطابقت نہ کرتے۔ آمدی مسئلہ کے آخر میں کہتے ہیں کہ :اگر اس پر صحابہ کا اجماع نہ ہوتا تو مقابل فریق کا قول راجح تھا اور ظاہر ہے کہ یہ دلیل مؤلف کے موضوع کی تائید نہیں کرتی۔ یہ دلیل زیادہ سے زیادہ یہ فائدہ دیتی ہے کہ ایک عام آدمی جس صحابی کو چاہے اس کے قول کو اختیار کرے۔ ہاں جب وہ دو صحابیوں کے پاس گیا اور دونوں سے اسے مختلف اقوال سے فتویٰ دیا تو اس دلیل میں ایسی کوئی بات نہیں جو اس میں اس کی تخصص پر دلالت کرے۔ یہی بات ہے جس کے متعلق مؤلف کلام کر رہا ہے اور عدم جواز پر دلیل پیش کر رہا ہے اور وہ مختلف فیہ مسئلہ کی اصل کے علاوہ ہے۔ جیسا کہ ہم نے اسے نقل کیا ہے۔ اس میں قاضی ابوبکر اور اس کے ساتھیوں کی دلیل نہیں آتی اور نہ ہی صحابہ کے اجماع کا مقام ہے۔ اس صورت میں اس کے متعلق آمدی کی بات پوری ہو جاتی ہے کہ مقابل فریق کا مذہب اولیٰ ہے اور مؤلف کا مطلوب پورا ہوتا ہے۔

۲ تقلید رائے کو قبول کرنے کا نام ہے۔ جس کی اپنی رائے حجت نہ ہو اور وہ دوسرے کی رائے کو حجت سمجھتا ہو۔ تو وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول، اجماع اور قاضی کے شہادتوں کی طرف رجوع کرنے کی رو سے عمل سے نکل جاتا ہے کیونکہ یہ تینوں شرعی دلائل ہیں۔ اجماعاً ان سے احکام اخذ کئے جاتے ہیں۔ گویا یہ شرعی حجت ہیں۔ لہٰذا ان کی طرف رجوع کرنا تقلید شمار نہ ہوگا۔ صحابہ کی اصطلاح میں مجتہد کو ہی مفتی کہتے تھے اور مفتی کا اطلاق اس شخص پر بھی ہوتا ہے جو احکام شرعیہ کو جانتا ہو۔ سوال کرنے والے اس سے جواب مانگتے ہوں، اگرچہ وہ مجتہد نہ ہو۔

۳ اس مسئلہ میں آٹھ اقوال ہیں۔ امام شافعی کے اکثر اصحاب شیرازی، خطیب بغدادی اور قاضی تخصص کے قائل ہیں اور اجتہاد میں ترجیح، جسے مؤلف نے پسند کیا اور اس کو ثابت کرنے کی پوری کوشش کی ہے اور اس کے خلاف کو بہت پسند کیا ہے کا قائل ابن سمعانی ہے جیسا کہ شوکانی کی کتاب ارشاد الفحول سے پتہ چلتا ہے۔ اس سلسلہ میں آپ تبصرہ میں ارکان قضاء کے رکن ثانی کی طرف مراجعت فرمائیے۔ اس میں اس موضوع پر کئی الگ فصلیں ہیں جو مختصراً مؤلف ہی کے مذہب کی تائید کرتی ہیں۔ نیز بحث شیخ ھنمش کے فتاویٰ میں اس موضوع کی تفصیل سے متعلق باب مسائل اصول الفقہ میں دیکھئے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

چھوڑ کر وہ لیتا ہے جو غرض کے موافق ہو اور بعض متاخرین مفتیوں کے کلام سے اکثر یہ بات واضح ہو جاتی ہے۔ وہ لوگ اس اختیار کی تائید رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس قول سے کرتے ہیں "میرے صحابی ستاروں کی طرح ہیں....." (۱) جس کا جواب پہلے گزر چکا ہے اور اگر صحیح ہو تو اس کی عملی صورت یہ ہے کہ نہ چلے تو در گزر کرتے ہیں۔ پھر وہ کسی صحابی سے یا غیر صحابی سے فتویٰ پوچھتا ہے۔ پھر وہ اس کی تقلید کرتا ہے خواہ وہ فتویٰ اس کے حق میں ہو یا اس کے خلاف ہو اور جب اس کے ہاں دو مفتیوں کے دو قول ہوں تو حق یہی ہے کہ یہ کہا جائے کہ یہ بات ظاہر حدیث اصحابی کالنجوم کے تحت داخل نہیں کیونکہ ان میں سے ہر ایک ایسی دلیل کا منبع ہے جو اس کے ساتھی کی دلیل کے مقتضیٰ کی ضد ہے گویا وہ دونوں متضاد دلیلوں والے ہیں۔ تو اپنی مرضی سے ان میں سے ایک کی اتباع اپنی خواہش کی اتباع ہوگی اور اس کا جو نقصان ہے اس کی وضاحت پہلے گزر چکی ہے۔ لہذا ترجیح زیادہ عالم ہونے یا دوسری باتوں سے ہی ہو سکتی ہے۔ علاوہ ازیں ایک عام آدمی کی نسبت سے دو مجتہد ایسے ہی ہیں جیسے ایک مجتہد کی نسبت سے دو دلیلیں۔ تو جیسے مجتہد پر ترجیح یا توقف واجب ہے ویسے ہی مقلد پر واجب ہے۔ اگر ایسے امور میں اغراض و خواہش سے فیصلہ کرنا جائز ہوتا تو حاکم کے لئے بھی یہ بات جائز ہوتی۔ (۲) اور یہ چیز

---

۱ ج ۱ ص ۶۷ پر گزر چکی ہے۔

۲ گویا اس میں کوئی فرق نہیں کہ جو اقوال مجتہدین سے منسوب ہیں کسی مکلف کو محض اپنے اختیار سے ان میں سے کسی ایک قول سے لوگوں کے درمیان فیصلہ کرنے سے روک دیا جائے اور اس بات میں کہ وہ محض اسی اختیار سے اسی قول کو اپنے لئے قبول کرلے۔ اگر یہ پہلی صورت میں اجماعاً ممنوع ہے تو دوسری صورت میں بھی ممنوع ہے اور جو کوئی اس کا دعویٰ کرے۔ تو دلیل پیش کرنا اس کے ذمہ ہے کیونکہ قرافی نے فتوؤں میں بھی خواہش کی پیروی کی۔ حرمت پر اجماع نقل کیا جیسا کہ ابن فرحون نے قرافی سے تبصرہ کے رکن ثانی کے ارکان قضاء میں یہ اجماع نقل کیا ہے۔ اس میں یہ بات بھی قرافی سے منقول ہے کہ مرجوح قول کے مطابق فیصلہ کرنا اور فتویٰ دینا اجماع کے خلاف ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اجماعاً باطل ہے۔ علاوہ ازیں اختلافی مسائل کے بارے میں ایک قرآنی ضابطہ ہے جو کلیتہ خواہش کی اتباع کی نفی کر دیتا ہے اور وہ اللہ تعالیٰ کا قول:

فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِیْ شَیْءٍ فَرُدُّوْهُ اِلَى اللّٰهِ وَالرَّسُوْلِ (۴/۵۹)	اگر کسی چیز میں تمہارا تنازعہ ہو جائے تو اسے اللہ اور رسول کی طرف لوٹاؤ۔

اور اس مقلد کے مسئلے میں دو مجتہدوں کا تنازع ہوگیا تو اب اسے اس مسئلہ کو اللہ اور اس کے رسول کی طرف لوٹانا واجب ہے اور وہ اول شرعیہ (۱) کی طرف رجوع ہے جو خواہشات نفس کی اتباع سے بہت دور ہے۔ گویا اس کا دو مذہبوں سے ایک کو اپنی خواہش سے اختیار کرنا اللہ اور رسول کی طرف رجوع کرنے کی ضد ہے اور یہ آیت (۲) اس شخص کے حق میں نازل ہوئی جس نے اپنی خواہشات کی اتباع کرتے ہوئے شیطانی حکم کی طرف رجوع کیا تھا۔ اسی لئے اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

اَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذِیْنَ یَزْعُمُوْنَ اَنَّهُمْ اٰمَنُوْا بِمَا اُنْزِلَ اِلَیْكَ (۴/۶۰)(۳)	کیا آپ نے ان لوگوں کو نہیں دیکھا جو گمان کرتے ہیں کہ وہ اس چیز پر ایمان لائے ہیں جو آپ کی طرف اتار دی گئی ہے۔

اور یہ آیت اس بات کی وضاحت کر دیتی ہے کہ اس قضیہ والے لوگ اصحابی کالنجوم کے تحت داخل نہیں۔ علاوہ ازیں یہ بات کسی شرعی دلیل کا سہارا لئے

---

۱ اور وہ یہاں ترجیح ہے۔

۲ ان دونوں آیات میں سے ہر ایک ایک خاص سبب پر نازل ہوئی جبکہ ان کا شان نزول اور ہے۔ الا یہ کہ یہ دونوں سبب کی نوع میں مشترک ہیں۔ اس بارے میں کتب تفسیر ملاحظہ فرمائیے۔

۳ ان دونوں آیات میں سے ہر ایک ایک خاص سبب پر نازل ہوئی جبکہ ان کا شان نزول اور ہے۔ الا یہ کہ یہ دونوں سبب کی نوع میں مشترک ہیں۔ اس بارے میں کتب تفسیر ملاحظہ فرمائیے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

بغیر سب مذاہب کی رخصتوں کے پیچھے لگنے کی مقتضی ہے اور ابن حزم نے اس بات پر اجماع بیان کیا ہے کہ یہ بات فسق ہے جو جائز نہیں۔ علاوہ ازیں یہ بات اختلافی مسئلہ میں تکلیف کو ساقط کرنے کی طرف لے جاتی ہے کیونکہ تخییر کے قول کا حاصل الامر یہ ہے کہ مکلف چاہے تو کرلے اور چاہے تو چھوڑ دے اور یہی بات تکلیف کا عین گرا دینا ہے۔ بخلاف اس کے جب وہ ترجیح کا پابند ہو گا تو دلیل کا تبع ہو گا۔ نہ وہ خواہش کا تبع رہے گا اور نہ تکلیف کو ساقط کرنے والا۔ یہ نہیں کہا جاسکتا کہ: جب دو مجتہد اختلاف کریں تو ان میں سے ایک کی تقلید دوسرے کی ملاقات سے پہلے جائز ہے۔ (۱) یہی صورت اس کی ملاقات کے بعد ہے اور ان کا اکٹھا ہونا بے فائدہ ہے۔

تو اس کا جواب یہ ہے کہ ایسا ہرگز نہیں بلکہ وہ اجتماع کے لئے اثر ہے کیونکہ ان میں سے ہرکوئی جدا ہونے کی راہ کو ملانے والا ہے۔ جیسے اگر وہ کوئی دلیل پالے اور اس پر بحث کے بعد اس کے معارض پر مطلع نہ ہو تو اس کے لئے عمل جائز ہو گا۔ لیکن جب وہ اکٹھے ہو جائیں اور اس مسئلہ پر اختلاف کریں تو وہ ان دو متعارض دلیلوں کی طرح ہیں جن پر مجتہد مطلع ہوتا ہے۔ قاضی ابن الطیب کی طرف یہ بات منسوب ہے کہ تخییر کے قول نے اسے اشکال میں ڈال دیا۔ اس نے عذر پیش کرتے ہوئے کہا کہ یہ مقید ہے مطلق نہیں اور مقلد کو عمل میں اختیار صرف اس شرط پر دیا جاسکتا ہے کہ وہ مذکورہ علم میں اس کی دلیل کے مقتضی کا قصد رکھتا ہو۔ اپنی خواہش کی اتباع کا قصد کرنے والا نہ ہو نہ ہی مجموعی طور پر تخییر کے مقتضی کا قاصد ہو کیونکہ جس تخییر کا معنی اباحت ہے وہ یہاں مفقود ہے اور خواہش کی اتباع ممنوع ہے۔ لہٰذا ایسے قصد کے بغیر چارہ نہیں۔ اب اس اعتذار میں جو کچھ ہے وہ تناقض ہی ہے کیونکہ بغیر ترجیح کے ہر دو دلائل میں سے ایک کی

۱ یعنی ایک مجتہد کی دوسرے پر افضلیت کی طلب کے علاوہ کسی دوسری جماعت سے' جیسا کہ وہ سابقہ دلیل کی رو سے ابوبکر اور اس کے ساتھیوں کا مذہب ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اتباع محال ہے کیونکہ تعارض کی صورت میں ترجیح کے بغیر کوئی دلیل نہیں ہوتی لہٰذا اس وقت وہ اپنی خواہش کا ہی متبع ہو گا۔

فصل

اس اصل سے غفلت فقہاء کے مقلدین کو ایک بہت نقصان دہ بات کی طرف لے جاتی ہے۔ وہ اپنے قریب یا کسی دوست کو ان اقوال میں سے اس قول کے مطابق فتویٰ دیتے ہیں جس سے دوسروں کو نہیں دیتے اور اس کی وجہ یا تو ان کی اپنی غرض یا خواہش کو پورا کرنا ہوتا ہے (۱) یا اپنے قریبی دوست کی غرض کو۔

ہمارے زمانہ کا تو کیا ذکر یہ بات سابقہ زمانوں میں پائی گئی ہے جیسا کہ اپنی غرض یا خواہش کی اتباع میں مختلف مذاہب کی رخصتوں کا تتبع پایا جاتا ہے۔ ان باتوں میں بھی جو کسی قضیہ کے فیصلہ سے متعلق نہیں ہوتیں اور ان میں بھی جو ان سے متعلق ہوتی ہیں۔ وہ باتیں جو کسی قضیہ کے فیصلہ کے متعلق نہ ہوں بلکہ انسان اور اس کے نفس کے درمیان عبارت اور اس کی عادت کے قبیل سے ہوں' ان میں بھی وہ عیوب ڈالے جاتے ہیں جو مذکور ہو چکے ہیں۔ مدارک میں ریاض حکایت بیان کرتے ہیں کہ موسیٰ بن معاویہ کہتے ہیں کہ میں بہلول بن راشد کے ہاں بیٹھا تھا کہ ان کے پاس ابن فلاں آیا۔ بہلول نے اسے کہا کیسے آنا ہوا؟ کہنے لگا ایک حادثہ یہاں لے آیا ہے۔ ایک آدمی پر سلطان نے ظلم کیا تو میں نے اسے چھپا دیا اور سلطان کے سامنے کہا کہ میں نے اسے نہیں چھپایا اور تین طلاق کی قسم کھائی۔ بہلول

---

۱ بلکہ علماء نے اسے قانون شرعی ہونے سے خارج کر دیا ہے اور اسے عبارت سے قرار دیا حتیٰ کہ فقہ شافعیہ کے بعض مؤلفین نے لکھا ہے جو یہ صراحت کرتا ہے۔ نحن مع الدراھم کثرۃ وقلتہ (ہم تو دراہم کے ساتھ ہیں خواہ وہ زیادہ ہوں یا کم)۔ (یعنی انہوں نے شرعی قانون سے ہٹا کر مال تجارت بنا رکھا ہے)۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

نے اسے کہا۔ مالک کہتے ہیں کہ اس کی زوجہ کے بارے (۱) میں اس کی قسم ٹوٹ گئی۔ سائل کہنے لگا میں نے خود امام مالک کو یہ کہتے سنا ہے میں تو اس کے علاوہ کوئی قول چاہتا ہوں۔ بہلول کہنے لگے۔ جو تم نے سنا ہے اس کے علاوہ میرے پاس کچھ نہیں۔ سائل نے تین بار اپنی بات دہرائی اور بہلول ہربار پہلی ہی بات کہتے رہ۔ تو جب اس نے تیسری یا چوتھی بات دہرائی تو بہلول کہنے لگے :اے ابن فلاں! تم نے لوگوں سے انصاف نہیں کیا۔ جب وہ اپنے حوادث کے وقت تمہارے پاس آتے ہیں تو تم کہتے ہو" مالک نے یوں کہا' مالک نے یوں کہا۔ اور جب تم کو حادثہ پیش آجائے تو رخصتیں طلب کرنے لگتے ہو؟ حسن بصری کہتے ہیں :اس قسم میں اس پر حنث (قسم ٹوٹنا) نہیں۔ تو سائل کہنے لگا۔ اللہ اکبر! حسن کی اس سلسلہ میں تقلید کی جائے گی۔(۲) یا جیسا کچھ اس نے کہا۔

اور جو بات دو خصمین (مدعی' مدعا علیہ) کے مقدمہ کا فیصلہ کرنے سے متعلق ہے وہ اس سے بھی سخت تر ہے۔ موازیہ میں ہے کہ عمرؓ بن خطاب نے لکھا کہ ایک ہی مقدمہ میں دو فیصلے نہ کرنا۔ اس طرح تم پر معاملہ الجھ جائے گا۔ ابن

---

۱ کیونکہ جان یا مال کا خوف ایمان کا اثر اٹھانے والا اکراہ اس وقت شمار ہوتا ہے جب کہ خوف کھانے والے شخص کی اپنی جان یا اس کے بیٹے پر ضرر عائد ہوتا ہو۔ حتیٰ کہ باپ اور بھائی کا خوف بھی ایسا اکراہ شمار نہ ہوگا جو ایمان کے اثر کو اٹھادے اور اگر ڈرنے والے پر یہ ثابت ہو جائے کہ ضرر اس کی اپنی ذات یا اس کے بیٹے کو نہیں پہنچ رہا تو یہ اکراہ شمار نہ ہوگا۔ اگرچہ اس سے شرعی قسم کی طلب کی جائے۔ اور یہ قسم اس کے خلاف استحباباً یا وجوباً ہو۔ کہ اس سے دوسرے سلامت رہیں گے اور قسم توڑنے کا محل جب ابن فلاں ہو تو یہ حلف یمین ہے جو اس نے اپنے چھپانے پر سلطان کی سزا سے بچنے کے لئے اپنی جان کے خوف سے کھائی۔ ہاں جب یہ صورت ہو تو اکراہ میں داخل ہے۔ حنث فی الیمین نہیں۔ اکراہ کے بارے میں امام مالک اور اس کے اصحاب سب کی یہی رائے ہے کہ اس سے کوئی بھی عقد جیسے یمین' بیع وغیرہ اور نہ ہی اعتزامات منعقد ہوتے ہیں۔

۲ تقلید کا معنی ہار کی طرح اسے اپنے گلے میں ڈالنا ہے۔ یعنی اب اس بارے میں حسن ہی مسئول ہے وہ نہیں کیونکہ اس نے اس کے قول کے مطابق عمل کیا ہے اور ذمہ داری اس پر ہے اور اس کا اللہ اکبر کہنا خوشی کی وجہ سے تھا کہ اس کی تنگی دور اور مشکل حل ہوگئی۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

مواز کہتے ہیں۔ قاضی کے لئے مناسب نہیں کہ وہ اقوال کے اختلاف میں اجتهاد کرتا پھرے۔ امام مالک نے بھی اسے ناپسند کیا اور کسی کے لئے اسے جائز قرار نہیں دیا۔ میری رائے یہ ہے کہ وہ ایسے ہی کسی سلف کے قول کے مطابق فیصلہ کرے۔ پھر بعینہ اس وجہ میں اس کے خلاف کسی دوسری بات پر فیصلہ کرے اور یہ بھی اسی کا قول ہو جو گزر چکا ہو۔ اور یہ ایک ہی امر میں ہو۔ اگر کسی کے لئے اسے جائز قرار دیا جائے تو لوگ ہمیشہ یہی کیا کریں گے کہ کسی کے فتویٰ کی بنیاد پر ایک طرح کا فیصلہ دیں اور اسی مسئلہ میں کسی دوسرے کو کسی دوسرے کے فتویٰ کی بنیاد اس کے مخالف فتویٰ دیں۔ اس بات کو سلف نے معیوب سمجھا۔ امام مالک نے اس ناپسند کیا اور اسے صحیح نہیں سمجھا اور جو اسے صواب کہتا ہے یہ ہے کہ حکام مقرر کرنے کا مقصد تنازعات اور جھگڑوں کو ختم کرنا ہے۔ وہ یوں کہ خصومن میں سے کسی کو ضرر نہ پہنچے' نہ ہی حاکم پر کوئی تہمت لگے۔ اور اقوال میں تخیر کی یہ قسم ان سب باتوں کی پسند ہے۔

احمد بن عبدالبر بیان کرتے ہیں کہ قرطبہ کے قاضیوں میں ایک قاضی تھا جو اکثر یحییٰ بن یحییٰ کی اتباع کرتا تھا جب اس پر فقہاء کے اقوال مختلف ہو جاتے تو اس کی رائے سے ادھر ادھر نہ ہوتے۔ اب ایک ایسا مقدمہ آگیا جس میں یحییٰ منفرد تھے۔ باقی سارے اہل شوریٰ اس کے خلاف تھے۔ قاضی نے اپنی جماعت سے حیا کرتے ہوئے فیصلہ مؤخر کر دیا اور ایک دوسرا مقدمہ اس کے ساتھ لگا کر یحییٰ کو لکھ بھیجا۔ یحییٰ نے ایلچی کو واپس کر دیا اور کہا کہ جب تم نے فلاں کے قضاء کا توقف کیا جس کے متعلق تم نے مشورہ کیا ہے تو اب میں تمہیں اس پر کوئی مشورہ نہ دوں گا۔ جب ایلچی واپس آیا اور جواب بتلایا تو قاضی کو اس سے قلق ہوا وہ فوراً سوار ہو کر یحییٰ کے ہاں گیا اور اسے کہا: میرا گمان نہ تھا کہ اس موقع پر تم ایسا جواب دو گے۔ اب میں کل ہی انشاء اللہ اس مقدمہ کا فیصلہ کر دوں گا۔ یحییٰ نے اسے کہا صدق کے ساتھ یہ کام کرو گے؟ وہ کہنے لگا: ہاں۔ تو اس نے اسے کہا: اب تم نے میرے غصہ

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

تم نے میرے غصہ کو بھڑکا دیا ہے۔ میرا خیال تھا کہ جب میرے ساتھیوں نے میری مخالفت کی ہے تو تم اللہ سے بھلائی چاہتے ہوئے توقف کرو گے اور مختلف اقوال میں سے کوئی قول اختیار کرو گے تو جب تم خواہشات کی پیروی کرتے ہوئے ضعیف مخلوق کو خوش کرنے کی خاطر فیصلہ کرتے ہو تو تمہارے اس مقصد سے یہاں آنے میں کوئی خیر نہیں۔ اور اگر میں اس معاملہ میں تجھ سے راضی رہوں تو مجھ میں بھی کوئی خیر نہیں۔ لہٰذا مجھے اس سے معاف رکھو۔ میں اس بات کو تمہاری خاطر چھپاؤں گا ورنہ تیری معزولی کے لئے کیس اوپر بھیج دوں گا' چنانچہ اس نے استعفٰی کے لئے کیس اوپر بھیج دیا تو وہ معزول کر دیا گیا۔

اور محمد بن یحییٰ ابن لبابہ کا قصہ مشہور ہے جو ابن لبابہ کے شیخ کا بھائی تھا۔ اس قصہ کو عیاض نے ذکر کیا ہے۔ ابن لبابہ کو اس کے منصب سے برطرف کر دیا گیا اور اس معزولی کی وجہ بیرۃ والوں کا وہ مقدمہ تھا جسے وہ اوپر لے گئے تھے۔ پھر ابن لبابہ کو چند الزامات کی بناپر شوریٰ سے معزول کر دیا گیا۔ قاضی حبیب بن زیاد کو یہ **سخطہ** (وجوہ ناراضگی) لکھ کر بھیجی گئیں تو اس نے ابن لبابہ کو اس کی عدالت سے اسقاط' اپنے گھر پر نظر بند رہنے اور کسی کو فتویٰ نہ دینے کا حکم دیا۔ کچھ عرصہ یہی صورتحال رہی۔ پھر کسی وقت ملک ناصر کو نہر کے کنارے واقع قرطبہ شہر کے مریضوں کے لئے وقف شدہ حوض کو فروخت کرنے کی ضرورت محسوس ہوئی۔ اس نے قاضی ابن بقی سے اس معاملہ اور ضرورت کا شکوہ کیا کہ جب وہ اپنے محل کی مٹی سے اپنی سیرگاہ کو دیکھتا یا اس سیرگاہ کو جاتا تو مریضوں کی حالت دیکھ کر اسے کوفت ہوتی تھی۔ ابن بقی نے ناصر کو کہا اس مسئلہ میں میرے پاس کوئی حیلہ نہیں۔ بہتر یہ ہے کہ اوقاف کی حرمت کا احاطہ کر لیا جائے۔ ناصر نے کہا اس معاملہ میں فقہاء سے بات کیجئے۔ انہیں میری رغبت کا احساس دلایئے اور یہ بھی کہ میں اس کی خاطر خواہ قیمت ادا کرنے کو تیار ہوں۔ شاید میرے اس مسئلہ میں انہیں کوئی رخصت مل جائے۔ ابن بقی نے فقہاء سے بات کی لیکن انہیں کوئی راہ نہ مل سکی۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ناصران سے ناراض ہو گیا کہ انہیں یہاں محل میں طلب کیا جائے اور ان کی سرزنش کی جائے۔ چنانچہ وزراء کی فقہاء سے بات چیت شروع ہوئی لیکن اس طرح بھی ناصر کو اپنا مقصود حاصل نہ ہوا۔

ابن لبابہ کو جب یہ خبر ملی تو اس نے ناصر کے ہاں جاکر اس کے ان فقہاء ساتھیوں پر نکتہ چینی کی اور کہا کہ جس بات میں وسعت موجود تھی اور اسے ان لوگوں نے روک دیا۔ اور اگر میں وہاں موجود ہوتا تو معارضہ کے جواز کا فتویٰ دیتا جس کی ہم تقلید کرتے ہیں اور ان سے اس معاملہ میں مناظرہ کرتا۔ ناصر کے دل میں یہ بات کھب گئی۔ اس نے سابقہ حالت پر محمد بن لبابہ کو شوریٰ میں واپس لانے کا حکم دیا۔ پھر قاضی کو حکم دیا کہ اس مسئلہ میں دوبارہ مشورہ کیا جائے۔ قاضی اور فقہاء سب جمع ہوئے اور ابن لبابہ ان سے آخر میں آئے۔ قاضی ابن بقی نے ان کو اس مسئلہ کا تعارف کرایا جس کے لئے وہ اکٹھے ہوئے ہیں اور اس معاملہ میں معارضہ کے رشک ولانے کی بات کی تو سب نے وہی اپنی پہلی بات دہرا دی جو اس پہلو سے وقف میں تغیر و تبدل میں ممانعت سے متعلق تھی اور ابن لبابہ خاموش تھے۔ قاضی نے انہیں کہا: اے ابو عبداللہ آپ کیا کہتے ہیں؟ ابو لبابہ نے کہا: میں وہی کچھ کہتا ہوں جو ہمارے مالک بن انس نے اور جو ہمارے اصحاب فقہاء نے کہا ہے۔ رہے اہل عراق تو وہ اصلاً وقف کو جائز نہیں سمجھتے۔ (۱) اور وہ بہت بڑے عالم لوگ ہیں جن سے اکثر امت نے ہدایت پائی۔ اور جب امیر المومنین کو اس حوض

---

۱ حنفی مذہب کی کتاب البدائع میں جو اس اختلاف پر مبنی ہے جو وقف کے جواز اور عدم جواز کے بارے میں ابو حنیفہ اور اس کے صاحبین کے درمیان تھا خواہ وہ کوئی رباط بنائے یا سرائے یا مسلمانوں کے لئے پانی کی سبیل۔ ابو حنیفہ کے نزدیک ایسا وقف، وقف کرنے والے ہی کی ملکیت میں رہے گا۔ الا یہ کہ وہ موت کے بعد دوسروں کی طرف یہ کہہ کر نسبت کردے کہ: جب میں مر جاؤں تو مثال کے طور پر میں اپنے گھر کو ان شرطوں پر وقف کرتا ہوں۔ اسی طرح حاکم بھی ایسا حکم دے سکتا ہے۔ رہے صاحبین تو ان کے نزدیک مابعد کی طرف نسبت کرنے یا حاکم کے حکم کے بغیر بھی اس کی ملکیت زائل ہو سکتی ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کی ضرورت ہے تو اسے اس سے واپس نہیں ہونا چاہئے اور اس کے لئے سنت میں فراخی ہے۔ رہی میری بات تو میں اہل عراق ہی کی بات کرتا ہوں اور ان کی رائے کی تقلید کرتا ہوں۔ فقہاء اسے کہنے لگے: سبحان اللہ تم اس مالک کا قول چھوڑ رہے ہو جس کے مطابق ہمارے اسلاف نے فتویٰ دیا اور اسی راہ چلے اور بعد والوں نے یہی اعتقاد رکھا اور اسی کے مطابق ہم نے فتوے دیئے۔ ہم کسی صورت اسی سے الگ نہ ہوں گے کیا یہی امیرالمومنین اور اس کے آباء کے آئمہ کی رائے ہے؟ تو محمد بن یحییٰ نے اسے کہا: میں تمہیں اللہ عظیم کی قسم دلوا کر پوچھتا ہوں کہ کیا تم میں سے کوئی ایسا ہے جس کو کوئی دکھ پہنچا ہو اور اس نے اپنی ذات کے لئے امام مالک کے علاوہ دوسرے کے قول کو قبول نہ کیا ہو اور اپنے لئے رخصت نہ لی ہو؟ وہ کہنے لگے۔ یہ بات تو ہے۔ اب محمد بن یحییٰ نے کہا تو امیرالمومنین اس بات کا زیادہ حقدار ہے۔ تم اپنا ماخذ پکڑے رہو اور اسے علماء کے اس قول سے متعلق کر دو جو اس کے موافق ہے کیونکہ وہ سارے پیشوا ہیں۔ تو سب چپ ہوگئے۔ اب اس نے قاضی سے کہا: امیرالمومنین کو میرا فتویٰ پہنچادو۔ تو قاضی نے امیرالمومنین کو اس مجلس کے حالات لکھے اور اپنے ساتھیوں سمیت اسی جگہ ٹھہرے رہے تا آنکہ جواب آگیا کہ محمد بن یحییٰ بن لبابہ کے فتویٰ کو اس کے لئے قبول کرلیا جائے اور اسے نافذ کیا جائے اور اس حوض کی آمدنی مریضوں کو دے دی جائے۔ جس کی املاک منیہ عجب (۱) میں ہے اور یہ بہت بڑی املاک تھی جو اس حوض پر اور زیادہ قیمتی بن گئی تھی۔ پھر امیرالمومنین کی طرف سے ابن لبابہ کی طرف اس کی ولایت میں وثائق تحریر

---

۱ القاموس کے شارح نے زیادات میں منفہ مادہ کے تحت لکھا ہے (اور منیہ کسرہ سے ہے اور وہ چند دیہاتوں کا نام ہے) تا آنکہ کہا: منیہ عجب اندلس میں ہے۔ خلف بن سعید المتونی بالاندلس ۳۰۵ اس مقام سے تعلق رکھتے ہیں۔ الاعتصام کی تیسری جزئیہ نسل اسباب الخلاف میں اس کا قول ہے ویعوض من هذا المجشر واملاک لمنیة عجبیة اس مقام پر تحریف کا تقاضا نہیں کرتا بلکہ اس کا قول وکانت عظیمة القدر.... الخ اس بات کا متقضی ہے کہ یہ مقام مشہور لوگوں کی وجہ سے معروف تھا۔ جیسے کہ اندلس کے اس شہر کا نام ہونا اس کا متقضی ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کرنے کا حکم نامہ لکھا تاکہ وہ اس معارضہ کے عقد کے لئے متوفی ہو اور یہ دلالت سے ہی ہو سکتا تھا۔ قاضی نے اس کے فتوے کے مطابق حکم نافذ کر دیا اور اس پر گواہ بنائے تو وہ لوگ واپس چلے آئے۔ ابن لبابہ وثائق کی تحریر کے کام اور شوریٰ میں تقلید کرتے رہے تا آنکہ ۳۳۶ھ میں فوت ہو گئے۔ قاضی عیاض کہتے ہیں میں نے اپنے بعض مشائخ سے اس واقعہ کا ایک دفعہ ذکر کیا تو کہا انہوں نے جواب میں کہا کہ جو خبر سخطہ کے رجسٹر پر وارد ہوئی اسے سخطہ کے رجسٹر میں شامل کیا جائے۔

اور باجی نے اپنی کتاب التبیین لسنن المهتدین میں اس مسئلہ پر بحث کے دوران ایک حکایت ذکر کرتے ہوئے کہا ہے: ان میں سے اکثر یہ خیال کرتے ہیں کہ امام مالک اور اس کے اصحاب کے اقوال میں سے اپنی پسند کا قول لینے والے پر یہ بات واجب ہے کہ وہ اس سے باہر نہ نکلے نہ ہی کسی وجہ سے اپنے میلان (۱) کی طرف مائل ہو۔ وہ مقدمہ میں مالک کے قول کے مطابق فیصلہ کرے اور جب یہ مقدمہ بار بار آئے تو پہلے قول کی مخالفت کرتے ہوئے ابن قاسم کے قول کے مطابق فیصلہ کرے نہ کسی ایسی رائے کے مطابق ہو جو اس کے لئے نئی ہو۔ اور یہ صرف اس کے اختیار کی حد تک ہے۔ باجی کہتے ہیں کہ مجھ سے ان کے ایک معتبر آدمی نے بیان کیا کہ اس نے کسی سے زمین کا ایک ٹکڑا کرایہ پر لیا۔ وہاں ایک اور آدمی تھا جس نے باقی زمین کرایہ پر لے لی۔ پہلے کرایہ دار نے اسے شفعہ سے حاصل کرنے کا ارادہ کیا اور شہر سے غائب ہو گیا۔ دوسرے کرایہ دار نے امام مالک کی دو روایتوں میں ایک کے مطابق یہ فتویٰ دیا کہ اجارات میں شفعہ نہیں ہوتا۔ اس نے مجھ سے کہا کہ میں جب اپنے سفر سے واپس آیا تو ان فقہاء سے...... جو مسائل کو

---

۱ یعنی یہ ضروری ہے کہ کسی وجہ مرجح کی بناء پر اس کا میلان ان اقوال میں سے ہی کسی قول کی طرف ہو۔ الا یہ کہ اس کے نظر و استدلال ہونے میں کلام باقی رہ جاتا ہے۔ اور اس زعم میں کوئی بھی شبہ ہو خواہ وہ شبہ کمزور ہی ہو جبکہ اس کا یہ قول بھی موجود ہے۔ ولا یعمل..... الخ۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

یاد رکھنے والے اور دین میں اہل صلاح تھے..... اپنے مسئلہ کے متعلق پوچھا۔ انہوں کہا ہمیں معلوم نہ تھا کہ یہ معاملہ آپ سے متعلق ہے۔ اگر مسئلہ آپ کے حق میں ہے تو ہم شفعہ کے بارے میں اشعب بن مالک کی روایت کے مطابق ضرور تیرے لئے اخذ کرتے۔ پھر ان سب نے مجھے شفعہ کے حق میں فتویٰ دیا اور اسی روایت سے میرے حق میں فیصلہ دیا۔

کہا اور مجھے اس صنف کے فقہاء میں سے جو حفظ اور تقدم میں مشہور ہیں ایک بڑے فقیہ نے خبر دی..... کہ وہ علی الاعلان کہتا تھا اور چھپاتا نہیں تھا کہ: جو شخص میرا دوست ہو مجھ پر لازم ہے کہ جب اسے کسی فیصلہ کی ضرورت پیش آئے تو میں اسے ایسی روایت سے فتویٰ دوں جو اس کے موافق ہو۔ باجی کہتے ہیں کہ اگر اس بات کے قائل نے یہ اعتقاد رکھا تو ایسے شخص کے لئے جائز نہیں کہ وہ اس سے اجازت مانگے اور اگر اجازت مانگے تو اسے ظاہر نہ کرے نہ ہی خود اس بات کی کسی دوسرے کو خبر دے۔ وہ کہتے ہیں کہ بہت سے لوگوں نے جب انہیں ایمان اور اسی طرح کا کوئی مسئلہ پیش آیا تو مجھ سے پوچھا "شاید اس بارے میں کوئی روایت ہو؟" یا "شاید اس بارے میں کوئی رخصت ہو؟" وہ سمجھتے ہیں کہ یہ چیزیں مشہور جائز امور سے ہیں اور اگر ان پر اس مطلوبہ مسئلہ پر فقہاء کے انکار کی بات دہرائی جائے تو وہ نہ مجھ سے طلب کرتے ہیں نہ میرے علاوہ کسی دوسرے سے' اور یہ ان امور سے ہے جس میں مسلمانوں میں کوئی اختلاف نہیں اور اسے اجماع میں شمار کرتے ہیں کہ کسی شخص کے لئے یہ جائز اور حلال نہیں کہ وہ اللہ کے دین میں حق کے علاوہ کوئی فتویٰ دے جس کے متعلق اس کا تعین ہو کہ وہ حق ہے۔ اللہ کی رضا ہی اس کی رضا ہو اور اس کا غصہ ہی اس کا غصہ ہو۔ اور مفتی تو محض اپنے فیصلہ میں اللہ کی طرف سے خبر دینے والا ہے تو جس چیز کے متعلق اس کا اعتقاد ہو کہ یہ اللہ کا حکم ہے اور اللہ نے اسے واجب کیا ہے تو وہ اس کے علاوہ کسی چیز کی کیسے خبر دے سکتا ہے جبکہ اللہ تعالیٰ اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے فرماتے ہیں:

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

وَاَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا اَنْزَلَ اللّٰهُ وَلَا تَتَّبِعْ اَهْوَآءَهُمْ (۵/۴۹)

جو کچھ اللہ تعالیٰ نے نازل کیا ہے اس کے مطابق فیصلہ کرو اور لوگوں کی خواہشات کی اتباع نہ کرو۔

لہذا اس مفتی کے لئے یہ کیسے جائز ہے کہ وہ اپنی خواہش کے مطابق فتویٰ دے۔ یا زید کو کچھ اور فتویٰ دے اور عمر کو کچھ اور جس کی صرف ان دونوں کے درمیان دوستی یا کوئی اور غرض ہو۔ مفتی کے لئے لازم ہے کہ وہ یہ جان لے کہ اللہ تعالیٰ نے اسے حکم دیا ہے کہ وہ اللہ کی طرف سے اتارے ہوئے حق کے مطابق فیصلہ کرے اور اس کی طلب میں اجتہاد کرے۔ نیز اللہ نے اسے اس حق کی مخالفت یا اس میں تحریف کرنے سے منع کیا ہے اور اس کے اہل علم و اجتہاد ہونے کے باوجود کیسے نجات ہوگی۔ الا یہ کہ اللہ کی توفیق۔ امانت اور عصمت اس کے شامل حال ہو۔

یہ ہے جو باجی نے بیان کیا اور اس میں گزشتہ بیان کی وضاحت ہے کہ فقیہ (۱) کے لئے جائز نہیں کہ وہ اجتہاد کئے بغیر محض غرض یا خواہش کی بنا پر ان اقوال میں سے کسی قول اختیار کرے۔ نہ ہی اس طرح وہ کسی کو فتویٰ دے۔ اسی طرح اختلاف اقوال کے وقت مقلد پر بھی وہی کچھ لازم ہے جو اس مفتی پر ہے۔ کیونکہ وہ فقط اجتہاد کئے بغیر صرف اس صورت میں انکار کرے گا کہ خواہش کی بنا پر اجتہاد کرنے والے سے نقل کر رہا ہے۔ رہا مجتہد تو اسے اس معاملہ میں زیادہ محتاط ہونا چاہئے۔

---

۱ اس سے مراد غیر مجتہد فقیہ ہے جو مجتہدین کے اقوال کو جانتا ہو' کیونکہ ایسے شخص کے متعلق باجی کا کلام پہلے گزر چکا ہے جو اس پر نکیر کے بارے میں ہے۔ گویا مجتہد اس بات کا زیادہ ذمہ دار ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

فصل

اور کبھی بقدر کفایت یہ امر زیادہ ہو جاتا ہے۔ حتیٰ کہ مسائل میں اختلاف اباحت کے دلائل میں سے ایک دلیل شمار ہونے لگتا ہے اور پہلے اور پچھلے زمانوں میں اہل علم کے درمیان اختلاف ہونے کی بنا پر اس فعل کے جواز پر اعتماد کرتے ہوئے ایسا ہوا بھی ہے اور یہ اختلاف کو ملحوظ رکھنے کے معنوں میں نہ تھا۔ کیونکہ اس کے لئے تو سوچ ہی دوسری ہے تو یہ کسی دوسری وجہ سے تھا۔(۱) بلکہ بات ہی اور تھی۔ بسا اوقات کسی مسئلہ میں ممانعت کا فتویٰ واقع ہوا تو کہا گیا کہ تجھے کوئی ممانعت نہیں کیونکہ مسئلہ مختلف فیہ ہے گویا اس کے محض مختلف فیہ ہونے کی بنا پر اسے جواز کی حجت پر محمول کیا جاتا' کسی دلیل کی بنا پر نہیں جو جواز کے مذہب کی صحت پر دلالت کرتی ہو' نہ ہی ایسے شخص کی تقلید کی بنا پر جو ممانعت کے قائل کی تقلید کا زیادہ پابند ہے اور یہ خالصتاً خطا ہے کہ جس چیز کو شریعت نے قابل اعتماد نہیں بنایا اسے وہ معتمد بنا دے اور جو حجت نہیں اسے حجت بنا دے۔

خطابی نے بیع کے مسئلہ میں جو حدیث میں مذکور ہے بعض لوگوں سے بیان کرتے ہوئے کہا ہے جب لوگوں نے مشروبات میں اختلاف کیا اور انگور شراب کی حرمت پر متفق ہو گئے اور دوسری قسموں میں اختلاف کیا تو جس چیز کی حرمت پر وہ متفق ہوئے ہم نے اسے حرام سمجھا اور دوسری قسموں کو مباح قرار دیا۔ خطابی کہتے ہیں کہ یہ زبردست غلطی ہے جبکہ اللہ تعالیٰ نے دو جھگڑا کرنے والوں کو یہ حکم دیا کہ وہ اس تنازعہ کو اللہ اور اس کے رسول کی طرف لوٹائیں وہ کہتے ہیں کہ اگر ایسے قائل کے مذہب کو لازم سمجھا جائے تو اس طرح تو سود صرف (نقدی کا تبادلہ) اور نکاح متعہ میں بھی جواز لازم آئے گا کیونکہ امت نے ان کے مسائل میں

---

۱ آٹھویں فصل میں آرہا ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ کسی واقعہ کے واقع ہو جانے کے بعد اختلاف کو محفوظ رکھا جائے گا۔ کیونکہ اس وقت وہ نظر و اجتہاد کے لحاظ سے محدود ہو جاتا ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اختلاف کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ اختلاف حجت نہیں بلکہ پہلے پچھلے سب اختلاف کرنے والوں پر سنت کی وضاحت (۱) حجت ہے۔ مختصراً یہ ہے خطابی کا کلام۔

اس بات کا قائل دراصل اپنی خواہش کی اتباع کی طرف راجع ہوتا ہے۔ موافق قول کو تو اپنے لئے حجت بنالیتا ہے اور مخالف سے اپنی جان چھڑا لیتا ہے گویا وہ اس قول کو اپنی خواہش کی اتباع کا وسیلہ بناتا ہے اپنے تقویٰ کا وسیلہ نہیں بناتا۔ اس سے یہ بعید ہے کہ شارع کے حکم کی تعمیل کرنے والا ہو اور اس سے قریب ہے جو اپنی خواہش کو اپنا معبود بنا لیتا ہے۔ اسی اختلاف کے متعلق بعض لوگوں نے کہا کہ :اقوال میں اختلاف اور ایک رائے کا پابند نہ ہونا رحمت اور فراخی ہے اور اس سلسلہ میں قاسم بن محمد اور حضرت عمر بن عبدالعزیز وغیرھما کی مرویات سے حجت لی جاتی ہے جیسا کہ اس کا بیان پہلے گزر چکا ہے۔ جو کہتے ہیں (۲) کہ اختلاف رحمت ہے اور اس قول کے قائل بسا اوقات ان لوگوں کی برائی بھی بیان کرتے ہیں جو مشہور قول یا دلیل کے موافق یا اہل نظر کے ہاں راجح قول یا اس قول کو جو اکثر مسلمانوں کا معمول ہو کی پابندی کو لازم سمجھتے ہیں کہ "تم نے اللہ کی وسیع (رحمت) کو محدود کرایا اور لوگوں کو تنگی سے دوچار کرایا۔ حالانکہ دین میں حرج نہیں اور اس طرح کی دوسری باتیں کرتے ہیں۔" حالانکہ یہ سب باتیں غلط ہیں اور شریعت کی وضع سے لاعلمی کی بناپر کہی جاتی ہیں اور توفیق تو اللہ کے ہاتھ میں ہے اور اس بات کے خلاف دلیل پہلے گزر چکی ہے اور اختلاف کے بارے میں جو کچھ یہ لوگ کہتے ہیں اس سلسلہ میں وہ کافی ہے۔ (الحمد للہ لیکن اب کچھ ایسے پہلوؤں سے بیان ہو گا جن کا پہلے ذکر نہیں ہوا) اور وہ یہ ہے کہ مثلاً محض غرض کی موافقت کی بناپر دو اقوال

---

۱ یعنی جن باتوں میں عطاء نے اختلاف کیا ہے اس کی وضاحت ہو چکی ہے جیسے انگور کے بغیر دوسرے منکرات، سود کی بعض اقسام، نکاح، متعہ اور بیع نقود وغیرہ، لہٰذا اختلاف سے دلیل لینا ممکن نہیں۔

۲ وہ ابن قاسم ہیں۔ جیسا کہ باجی نے کہا ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

میں تخمیر کرنے والا یا تو اس میں فیصلہ دینے والا ہو گا یا مفتی ہو گا اور یا مقلد ہو گا جو مفتی کے فتویٰ کا عامل ہو گا۔

پہلی صورت: (یعنی جب وہ حاکم ہو) تو یہ بات علی الاطلاق درست نہیں کیونکہ اگر وہ بلا دلیل صاحب اختیار ہے تو خصمین میں سے کوئی بھی اپنے حق میں حکم کے لئے دوسرے سے زیادہ حقدار نہیں ہو سکتا جبکہ حاکم کے پاس سوائے اپنی سند کے کوئی چیز ترجیح دینے والی نہ ہوگی۔ لہٰذا اس کا کسی ایک پر حکم نافذ کرنا دوسرے پر ظلم و زیادتی کے بغیر ممکن نہ ہو گا۔ اب اس قسم کا واقعہ اگر دوسرے خصمین کی نسبت سے پیش آئے گا تو بھی یہی صورت ہوگی جو یا پہلے کی نسبت سے ہوگی اور اس طرح کہ ایک دفعہ تو یہ فیصلہ دیا اور دوسری دفعہ یہ سب کچھ باطل اور ایسے مفاسد کی طرف لے جاتا ہے جنہیں ضبط نہیں لایا جاسکتا۔ اسی لئے حاکم کے لئے علماء نے یہ شرط لگائی ہے کہ وہ درجہ اجتہاد کو پہنچا ہوا ہو اور جب یہ شرط مفقود ہو تو امر واحد کی طرف ضبط کے لئے کوئی چارہ کار نہیں ہوتا جیسا کہ قرطبہ کے والیوں نے حاکم پر یہ شرط لگائی تھی کہ وہ صرف فلاں کے مذہب کے مطابق فیصلہ کرے گا پھر فلاں کے مذہب کے مطابق جس سے احکام مستنبط ہو گئے اور اس ارتباط کے علاوہ دوسرے متوقع مفاسد اٹھ گئے۔ اس سلسلہ میں طول طویل بحث سے یہی معنی زیادہ واضح ہیں۔

دوسری صورت: (جبکہ وہ مفتی ہو) میں جب وہ تخمیر کی بنا پر ایک ساتھ ہر دو اقوال سے تقویٰ دے گا تو گویا اس نے اس واقعہ میں علی الاطلاق' اباحت کا فتویٰ دے دیا اور وہ تیسرا قول (۱) ہی ہو گا جو ان اقوال سے خارج ہو گا اور اگر وہ

---

۱ سائل کو یہ اختیار دینا کہ ان دو اقوال سے جو وہ چاہتا ہے' کسی بھی ایک قول پر عمل کرنے کی اباحت ہے اور یہ بات ان اقوال سے علاوہ ہی ہو سکتی ہے جو دوسرے قائل کے لحاظ سے نفی اور اثبات کے درمیان گردش کرتے ہیں اور اس طرح کی اباحت سے حکم شرعی پیدا کرنا ہرگز درست نہیں الا یہ کہ وہ کسی مجتہد سے دلیل کے ساتھ ہو جبکہ مفروضہ اس کے خلاف ہے اور یہ بات مؤلف کے قول

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

درجہ اجتہاد کو نہیں پہنچا تو بالاتفاق اسے یہ جائز نہیں اور اگر پہنچ چکا ہے تو بھی اسے ایک ہی وقت میں ایک ہی واقعہ کے متعلق دو قول کہنا درست نہیں جس حد تک کہ اہل اصول نے اس کی تشریح کر دی ہے۔ علاوہ ازیں فتویٰ لینے والا مفتی کو اپنے آپ پر حاکم کے مقام پر کھڑا کرتا ہے الا یہ کہ مفتی اپنے فتویٰ کو نافذ نہیں کر سکتا لہٰذا جس طرح حاکم کے لئے **تخییر** جائز نہیں اسی طرح مفتی کو بھی جائز نہیں۔

تیسری صورت: جب وہ عام آدمی ہو تو وہ اپنے تقویٰ میں اپنی خواہش کا سہارا لیتا ہے اور خواہش کی اتباع میں شرع کی مخالفت ہے اور اس لئے بھی کہ ایک عام آدمی اپنے آپ پر اہل علم کو اس لئے حاکم بناتا ہے کہ وہ اسے خواہش کی اتباع سے نکال دے۔ اسی لئے رسول بھیجے گئے اور کتاب اتاری گئی۔ گویا بندہ اپنے قلبی خیالات میں دو آزمائشوں کے درمیان گھومتا ہے۔ ایک فرشتہ کی اور دوسرے شیطان کی۔ گویا وہ ہر دو میں سے کسی ایک جانب کے میلان میں بحکم ابتلاء (۱) صاحب اختیار ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

وَنَفْسٍ وَّ مَا سَوّٰهَا فَاَلْهَمَهَا فُجُوْرَهَا وَ تَقْوٰهَا (۹۱/۸)	اور جان کی قسم اور جس نے اسے بنایا پھر اس کی بری اور اچھی دونوں باتیں اس کو بتلا دیں۔

وان اہملہا.... الخ سے بہتر ہے کیونکہ یہ تسلیم ہے کہ اباحت اور اس کی پر دلیل دو قول واقع ہوں.... اس کے اثبات و تقریر کے حکم شرعی ہونے سے روک۔ تو یہ موضوع نہیں۔ یہاں موضوع مجتہد کے لئے دونوں ہیں تاآنکہ اس مسئلہ میں اصولیوں کی تفاصیل کے مطابق کسی ایک کو رد کرنا آسان ہو اور وہ مسئلہ یہ ہے کہ کسی مسئلہ میں مجتہد کے دو قول ہونا درست نہیں۔ بلکہ یہاں وہ ایک ہی اباحت کا قول ہے۔ اس لئے کہ یہاں اباحت معقول نہیں۔ کیونکہ اباحت کسی چیز کے کرنے اور چھوڑنے کے درمیان اختیار کو کہتے ہیں اور جو یہاں معاملہ ہے وہ کسی چیز کے امتناع اس لئے کہ وہ حرام ہے اور اس کے کرنے میں اس لئے وہ مباح ہے کہ درمیان تردید ہے گویا یہ کرنے اور چھوڑنے میں **تخییر** نہیں۔

۱ یعنی شرعی قانون کے حکم سے نہیں ورنہ وہ پہلے کے مقتضی کے مطالب ہی ہوں گے اور کچھ نہیں۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

إِنَّا هَدَيْنَٰهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا (۷۶/۳)
ہم نے انسان کو راہ دکھلا دی۔ اب خواہ وہ شکر گزار بنے یا ناشکرا۔

وَهَدَيْنَٰهُ النَّجْدَيْنِ (۹۰/۱۰)
اور ہم نے اسے دونوں راستے دکھلا دیئے۔

اور فقہی مسائل میں عام جاری اقوال صرف نفی اور اثبات کے درمیان(۱) گھومتے ہیں اور خواہش ان دونوں کو نہیں چھوڑتی۔ گویا جب کوئی عامی اپنے وقوعہ کو مفتی پر پیش کرتا ہے تو وہ اسے یہ کہہ رہا ہوتا ہے کہ: "مجھے خواہش سے نکال کر حق کی اتباع کی طرف میری رہنمائی کرو" جب یہ صورت ہو تو ممکن نہیں کہ مفتی اسے یوں کہے کہ: تیرے مسئلہ میں دو قول ہیں۔ اب تو اپنی پسند کے مطابق جو چاہتا ہے اسے اختیار کرے۔ اس کا معنی یہ ہوا کہ یہ شرع کو چھوڑ کر خواہش نفس کی حکمرانی ہے۔ نہ ہی اس عامی کو یہ قول نجات دے سکتا ہے کہ میں نے تو عالم کے کہنے پر یہ کام کیا تھا کیونکہ یہ ان حیلوں میں سے ایک حیلہ ہے جنہیں قیل و قال سے بچنے کے لئے نفس تراش لیتا ہے اور دنیوی اغراض کے حصول کے لئے ایک جال ہے اور عامی کی اس درخواست کے باوجود کہ مفتی اسے خواہش سے باہر نکالے مفتی کا عامی پر خواہش کے فیصلہ کو مسلط کر دینا اندھیرے میں تیر چلانا اور شریعت سے لاعلمی اور خیر خواہی میں دھوکا ہے اور یہی معنی حاکم وغیرہ کے بارے میں بھی جاری ہے اور توفیق اللہ تعالیٰ ہی کے ہاتھ میں ہے۔

www.KitaboSunnat.com

۱ یعنی فعل کی طلب یا اس کا ترک۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

فصل

جو شخص ہر مذہب کی رخصتوں کو قبول کرنے (۱) سے منع کرے۔ اس پر بعض متاخرین نے اعتراض کیا ہے۔ وہ ایک مذہب پر ہوتے ہوئے پورے طور پر اس دوسرے مذہب کی رخصتوں کو جائز قرار دیتے ہیں اور کہتے ہیں اگر منع کرنے والا ایسے امور سے منع کرتا ہے جو ان امور اربعہ کے خلاف ہیں جن سے قاضی کا فیصلہ خراب ہوتا ہے تو یہ مسلم ہے اور اگر اس کا ارادہ مکلف کو توسع سے روکنے کا ہے تو یہ ممنوع ہے۔ اگرچہ وہ اس کے خلاف ہو بلکہ رسول اللہ صلی

---

۱ اس بات میں علماء کا اختلاف ہے کہ آیا ایک عامی کے لئے ہر واقعہ میں ایک مذہب معین کا التزام واجب ہے۔ ایک جماعت اسی کی قائل ہے اور اکثر اسے لازم قرار نہیں دیتے۔ امام احمد نے ائمہ کے متعلق کہا کہ اگر وہ دو معین مذہبوں کا التزام کرے تو اس میں علماء کی دوسری قسم کا اختلاف ہے جو یہ ہے کہ آیا اس کے لئے یہ جائز ہے کہ وہ اپنے امام کی مخالفت کرے اور بعض مسائل میں دوسرے امام کا قول قبول کرے؟ بعض لوگوں نے اس سے مطلقاً منع کیا ہے اور بعض نے اس کی اجازت دی ہے اور بعضوں نے اس بات میں فرق کیا ہے کہ یہ عمل یا حکم کے بعد ہو یا پہلے ہو۔ البتہ اگر مقلد ہر مذہب سے ہلکی اور آسان باتیں پسند کرتا ہے تو احمد اور مروزی کہتے ہیں کہ وہ فسق کرتا ہے اور اوزاعی کہتے ہیں کہ جو شخص علماء کے نادر اقوال لیتا ہے وہ اسلام سے خارج ہوا اور رخصتوں کے پیچھے لگنے والے کے فاسق ہونے پر ابن حزم سے منقول اجماع مؤلف پہلے بیان کر چکا ہے۔ اس سے ہمیں معلوم ہو جاتا ہے کہ رخصتوں کے تتبع کی ممانعت اور کوئی بھی مذہب پورے کا پورا چھوڑنے میں کوئی تلازم نہیں۔ لہٰذا رخصتوں کا تتبع فسق ہے اور بعض مسائل میں اپنے امام کے علاوہ دوسرے کا قول قبول کرنے میں جو اختلاف ہے وہ آپ کو معلوم ہو چکا ہے۔ بہرحال جب رخصتوں کے لئے تلاعب اور تتبع نہ ہو اس کے درست ہونے میں کوئی رکاوٹ نہیں جب تک کہ اس پر تلفیق (تطبیق کی ضد) مرتب نہ ہو ورنہ منع ہے اور مؤلف کے قول وانہ انما یجوز الانتقال کو منع کا عطف تفسیری بنانا درست نہیں۔ مگر ایک ضعیف قول کی بنا پر اور عنقریب اس کے بعد والی فصل میں یہ بیان آئے گا جو اس بات کا مقتضی ہے کہ رخصتوں کا تتبع دوسرے امام کے قول کو اور مذہب میں مرجوح قول کو قبول کرنے سے زیادہ عام ہے اور اس بنا پر مؤلف کے قول وانہ انما یجوز...... الخ کو تفسیری بنانا درست نہیں۔ کیونکہ کسی چیز کی تفسیر وہ ہوتی ہے جو اس کے اخص ہو۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اللہ علیہ وسلم کا فرمان تو یہ ہے کہ :میں کشادگی(۱) کے میلان کے ساتھ بھیجا گیا ہوں اور یہ بات اس کے جواز کا تقاضا کرتی ہے کیونکہ یہ بندے کے ساتھ نرمی کی ایک قسم ہے اور شریعت کا بندوں پر مشقتوں کا قصد نہیں بلکہ مصالح کے حصول کا قصد رکھتی ہے" اور آپ جانتے ہیں کہ جو کچھ اس بحث میں ہے اور پہلے گزر چکا ہے۔ کیونکہ کشادگی کے میلان سے مراد صرف ایسی کشادگی ہے جو اپنے اصولوں پر جاری ہونے کی شرط سے مقید ہو اور رخصتوں کے پیچھے لگنا اور اقوال میں سے اپنی پسند کا قول اختیار کرنا اس کے اصول سے ثابت نہیں۔ گویا جو کچھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا بعینہ یہی دعویٰ ہے۔ پھر ہم کہتے ہیں :رخصتوں کو تلاش کرنا ایسا میلان ہے جو نفوس کی خواہشات کے ساتھ ہوتا ہے اور شرع خواہش کی اتباع سے روکتی ہے اور یہ اعتراض اس متفق علیہ کے برعکس ہے۔ نیز اللہ تعالیٰ کے اس قول کے بھی:

فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِیْ شَیْءٍ فَرُدُّوْهُ اِلَى اللّٰهِ وَالرَّسُوْلِ (۴/۵۹)

پھر اگر تم کسی بات میں جھگڑ پڑو تو اسے اللہ اور اس کے رسول کی طرف لوٹاؤ۔

اور اختلاف کا مقام تنازعہ کا مقام ہوتا ہے۔ لہٰذا اسے نفوس کی خواہشات کی طرف لوٹانا درست نہیں۔ اسے شریعت ہی کی طرف لوٹایا جائے گا اور وہی ہر دو اقوال سے راجح کی وضاحت کرے گی اور اس کی اتباع واجب ہے نہ کہ غرض کی موافقت کی۔

---

۱ حدیث کا باقی حصہ یہ ہے: "جس نے میری سنت کی مخالفت کی اس کا مجھ سے کوئی تعلق نہیں" اسے خطیب نے نکالا اور یہ حدیث حسن لغیرہ ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

فصل

اور کبھی بعض لوگ ایسے مواقع کے لئے جواز طلب کرتے ہیں جن کے متعلق وہ ضرورت اور مجبوری کا دعویٰ کرتے ہیں۔ ان کی دلیل یہ ہوتی ہے کہ مجبوریاں ممنوعات کو مباح بنا دیتی ہیں"۔ اس صورت میں وہ اس قول کو قبول کر لیتے ہیں جو ان کی غرض کے موافق ہوتا ہے حالانکہ مسئلہ جس حال میں واقع ہوتا ہے اس میں نہ کوئی مجبوری ہوتی ہے اور نہ ہی مرجوح قول کو قبول کرنے یا مذہب سے باہر(۱) کا کوئی قول لینے کی ضرورت ہوتی ہے کہ اس میں دو مذہبوں میں سے کوئی یا مذہب کا راجح قول قبول کیا جائے۔ یہ سب کچھ بھی اسی انداز پر ہے جس کا بیان گزر چکا ہے۔ ان سب کا ماحصل موجود خواہش کے موافق قول کو قبول کرنا ہے۔ حالانکہ مجبوریوں کا میدان شریعت سے معلوم ہے۔ پھر اگر یہ مسئلہ ایسا ہی ہو تو صاحب مذہب نے صاحب شرع سے اخذ کرتے ہوئے اس کی پوری پوری وضاحت کر دی ہوگی۔ لہٰذا دوسرے مذہب کا قول لینے کی ضرورت نہیں۔ اور اگر وہ مسئلہ ضروریات کی قبیل سے نہیں اور گمان کرنے والے نے ایسا گمان کر لیا تو یہ بہت بڑی غلطی ہے اور اس کا دعویٰ غیر مقبول ہوگا۔

ابن رشد کے واقعات میں اس مسئلہ سے متعلق ایک نکاح متعہ کا واقع ہوا۔ امام مازری سے ذکر کیا جاتا ہے کہ انہیں پوچھا گیا۔ اس زمانہ میں آپ ان مجبور و لاچار لوگوں کے متعلق کیا کہتے ہیں جبکہ مجبوریاں ممنوعات کو مباح بنا دیتی ہیں۔ جو کہ اس قحط سالی کے زمانہ میں دیہاتی فقراء معاملہ کرتے ہیں جو غلہ کے محتاج ہوتے ہیں اور کھیتی کٹنے کے موسم تک قرضہ کی صورت میں خریدتے ہیں۔ پھر جب وہ وقت آتا

---

۱ اس بنا پر جو گزر چکی کہ جو شخص اسے رخصتوں کے تتبع کے باب سے قرار دیتا ہے۔ اور یہ بات ہر واقعہ میں معین مذہب التزام کے وجوب پر مبنی ہے اور اس کے لئے صرف مذہب کی طرف ہی بکمالہ انتقال جائز ہے اور جو اس میں خرابی ہے وہ آپ جانتے ہی ہیں۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہے تو اپنے قرض خواہوں سے کہتے ہیں کہ ہمارے پاس اس غلہ کے سوال کچھ نہیں اور بسا اوقات وہ اپنی بات میں سچے ہوتے ہیں۔ اب قرض خواہ ان سے غلہ لینے پر مجبور ہوتے ہیں انہیں یہ خدشہ ہوتا ہے کہ ان فقیروں کے یہ غلہ کھا لینے یا کسی دوسری وجہ سے انہیں کچھ بھی نہ ملے گا اور یہ بھی مجبوری ہے کہ قرض خواہ شہری ہیں اور یہ مبیع دیہاتی کی شہری سے اور شہری کی دیہاتی سے بیع کی طرف اور دیہاتیوں سے بیع کے احکام کی طرف بھی راجع ہے جبکہ اس معاملہ میں مذہب میں کوئی رخصت نہیں۔ اگرچہ وہاں نہ کوئی شرط ہے اور نہ عادت۔ اور مسئلہ یا ایسے ہی دوسرے مسئلوں میں جو مدت کی بیوع کے قبیل سے ہیں اعصار کے بہت سے فقہاء کی اباحت سدِ ذرائع کے قول کے خلاف ہے۔

امام مازری نے اسے یہ جواب دیا: اگر اس غلہ لینے کی اباحت سے تمہاری مراد جیسا کہ تم نے اس کی طرف اشارہ کیا ہے غلہ کی قیمت کے عوض میں ہے جو اقتضا کے مطابق جنس مخالف ہے تو یہ مذہب میں ممنوع ہے۔ (۱) اور جیسا تجھے وہم ہوا اہل مذہب کے ہاں اس میں کوئی رخصت نہیں۔ انہوں نے کہا: میں ان لوگوں سے نہیں جو امام مالک اور اس کے اصحاب کے مشہور و معروف قول کے علاوہ کسی دوسرے قول پر لوگوں کو محمول کرتے ہیں کیونکہ ورع (مشتبہات سے بچنا) کم بلکہ کالعدم ہوگیا ہے۔ دیانت کے تحفظ کا بھی یہی حال ہے اور خواہشات بڑھ گئی ہیں۔ اکثر لوگ علم کے مدعی اور اس میں فتویٰ دینے کی جسارت کر رہے ہیں۔ اگر ان کے لئے مذہب کی مخالفت کا دروازہ کھول دیا جائے تو فی الواقع توڑ پھوڑ بڑھ جائے گی اور لوگ مذہب کے خوف کے پردہ کو چاک کر ڈالیں گے۔ اور یہ ایسے

---

۱ اس لئے کہ اس مسئلہ کی غلہ کی غلہ سے ادھار پر بیع کی طرف تاویل ہوتی ہے اور درمیان میں نقدی بقدر قیمت تو فالتو چیز ہوگئی اور یہ سد ذرائع کے التزام کی بنا پر ہے جیسا کہ یہی مذہب (مالکی) ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

مفاسد (۱) ہیں جو کسی سے پوشیدہ نہیں۔ لیکن جب وہ قیمت وصول کرنے پر قادر نہ ہو الا یہ کہ غلہ ہی قبول کرنا پڑے تو ان سے غلہ وہ شخص لے جو اسے ایسی ملک پر بیچے جو اس کو حاضر بیع کی صورت پر لے آئے اور بائع قیمت وصول کرے اور اس پر گواہ بنالے اور جو بات اسے جائز بناتی ہے اس کے اظہار پر کوئی حیلہ بازی نہ کرے۔

غور فرمایئے کس انداز سے مازری نے اسے مذہب کے مشہور قول کے علاوہ یا معروف بات کے علاوہ اسے فتویٰ کی اجازت نہ دی جبکہ وہ آپ کی امامت پر متفق تھا اور آپ کا یہ فتویٰ قاعدہ مصلحہ ضروریہ کی بنیاد پر تھا۔ جب ذمہ وار لوگوں میں سے اکثر لوگوں میں ورع وریافت کم ہو جائے تو علم اور فتویٰ کا یہی حال ہوتا ہے جس کی مثال پہلے دی جاچکی ہے۔ اگر لوگوں کے لئے یہ دروازہ کھول دیا جائے تو مذہب کا بند بلکہ تمام مذاہب کا بندھن ڈھیلا پڑ جائے گا۔ کیونکہ جو کچھ کسی چیز کے لئے واجب ہو تو اس جیسی چیز کے لئے بھی وہ واجب ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ سوال میں جس مجبوری کا دعویٰ کیا گیا ہے وہ کوئی مجبوری نہیں۔

فصل

مذاہب کی رخصتوں کے اتباع (۲) میں جو مفاسد ہیں اب میں مجملاً ان کا ذکر کروں گا۔ ماسوائے ان کے جن کا مسئلہ کی مختلف صورتوں میں پہلے ذکر ہو چکا

۱ کیونکہ یہ خواہش کی حکمرانی ہو جاتی ہے۔ لہٰذا اس کا اس کی غرض یا خواہش ہونے کی حیثیت سے ہی اعتبار کیا جائے گا۔ یہ قانون شرعی کے تحت داخل نہ ہو گا جس سے اس کے تصرفات کو ضبط کیا جائے۔

۲ اصول میں ابن کمال کی کتاب تحریر کا باب التقلید ملاحظہ فرمایئے۔ اس میں مذاہب کی رخصتوں کی اتباع کو اس نے جائز قرار دیا ہے اور اس کے شارح نے کہا ہے: لیکن جو ابن عبدالبر سے منقول ہے کہ لا یجوز للعامی تتبع الرخص اجماعا (عامی کے لئے رخصتوں کا تتبع اجماعاً جائز نہیں) اگر صحیح ہو تو جواب کا محتاج ہے۔ ممکن ہے کہ یہ کہہ دیا جائے۔ ہم اس اجماع کی صحت کو

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہے۔ جیسے دلیل کی اتباع کر کے خواہش کی اتباع (۱) کی بناپر دین سے نکل جانا' اور دین کی استہانت جبکہ اس اعتبار سے وہ اتنی زیادہ ہو جائے کہ ضبط (۲) نہ ہو سکے اور نامعلوم چیز کی خاطر معلوم چیز کا ترک (۳) کیونکہ ان شہروں میں امام مالک کے مذہب کے علاوہ دوسرے مذاہب کا کوئی نہیں جانتا اور جیسے امر معروف کے انضباط کے ترک سے قانون سیاسی شرعی کا (۴) ٹوٹ پھوٹ جانا اور جیسے کسی مذہب کی طرف

تسلیم نہیں کرتے۔ امام احمد سے ایک دوسری روایت بھی ہے کہ رخصتوں کا اتباع کرنے والا فاسق نہیں ہوتا۔ اور حضرت ابو ہریرہ کی روایت کے مطابق بھی فاسق نہیں ہوتا۔

۱ جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ...... الآیہ (۴/۵۹)

اگر تم (اللہ اور یوم آخرت پر) ایمان رکھتے ہو تو اس تنازعہ کو اللہ اور رسول کی طرف لوٹاؤ۔

۲ کہ لوگ نہ تو اپنی خواہشات سے رکیں اور نہ حد کے قریب پہنچ کر ٹھہریں۔

۳ کسی بھی حالت میں مفسدہ قاصر ہے جب تک کہ مقلد اس مسئلہ میں دوسرے مذہب کی تفاصیل کو نہ جانتا ہو جیسا کہ اس زمانہ میں یہی حال ہے اور اب تو مفسدہ ختم ہی ہو چکا ہے۔

۴ اور یہ وہ انصاف کے طریقے ہیں جن سے ظالم سے حق نکالا جاتا ہے اور بہت سے مظالم کی مدافعت کی جاتی ہے اور ان سے غفلت حقوق کو ضائع کرتی' حدود کو معطل کرتی اور فسادیوں کو جری بناتی ہے اور وہ سب کچھ اس میں شامل ہو جاتا ہے جس کی بناپر لوگوں کی سیاست اور زیادتی کرنے والوں کے لئے سزا مشروع کی گئی۔ اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا کہ وہ نفوس کی حفاظت کے لئے ہو جیسے قصاص اور انساب کی حفاظت کے لئے حد زنا' عزت کی حفاظت کے لئے شراب کی حد یا جو کچھ باز رکھنے کے احکام اور تعزیر سے متعلق ہو جیسے احرام باندھے ہوئے کے شکار کا بدلہ' ظہار اور قسم کا کفارہ اور نافرمانی کی صورت میں بیوی کو الگ رکھنا اور مارنا اور ان تین صحابہ کا قصہ جن کا معاملہ غزوۂ تبوک کے دوران التواء میں ڈال دیا گیا تھا اور جو باتیں ظاہر ہو کر ایسے کاموں میں ملتی ہوں جیسے مجرم لوگوں پر مستحق کرنے سے خواہ وہ ڈرانے سے ہو یا مارنے' قید کرنے اور گواہوں کے ان پر قسم دینے سے ہو اور سوال کے مرتبہ سے پہلے ہی مانگنا شروع کر دینا اور گواہی دیتے وقت گواہوں کا مٹ جانا اور اتہام لگانے والوں کا بٹ جانا اور بعض کا اس وہم میں پڑنا کہ دوسرا اس لئے اقرار کر رہا ہے کہ وہ بھی اقرار کرلے اور ایسے ہی دوسرے امور میں جو ایمان کی توجیہ کئے بغیر اور دلائل کے سماع پر انحصار کئے بغیر حقیقت کی موقت سے مل جاتے ہیں۔ مخفی نہ رہے کہ یہ آخری قسم جس کے متعلق ہم نے کہا وما یتصل بذالک.....الخ (اور جو اس سے مل جاتے ہیں....) مختلف فیہ ہے۔ اس کی راہ مصالح موسلہ کی یا اس سے ملتی جلتی راہ ہے تو اس میں اس کے اعتبار..... اور

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کوئی چھوٹی بات اس طرح لگا دینا جو اس کے اجماع کو مجروح کر دے (۱) اور اس کے علاوہ بھی بہت سے مفاسد ہیں۔ اور طوالت اور موضوع سے خارج ہونے کا خطرہ نہ ہوتا تو میں بہت تفصیل سے لکھتا لیکن جو گزر چکا وہی کافی ہے' والحمد للہ۔

فصل

اس مفہوم پر علماء نے ایک اور مسئلہ بنا کیا اور وہ ہے:

کیا دو اقوال میں سے ہلکے کو قبول کرنا واجب ہے یا بھاری کو؟ (۲) اور جو ہلکے کا قائل ہے اس کے دلائل یہ ہیں:

ارشاد باری تعالیٰ ہے:

يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ (۱۸۵/ ۲) اللہ تم سے آسانی کا ارادہ رکھتا ہے۔

اس کی راہ مصالح موسلہ کی یا اس سے ملتی جلتی راہ ہے تو اس میں اس کے اعتبار..... اور یہی بات جس کی طرف جھکنا چاہئے اور عدم اعتبار میں اختلاف ہے۔ تو جب اس میں یہ دونوں قول وارد ہوتے ہیں یا انواع سابق میں سے کسی چیز پر وارد ہوتے ہیں اور جب ہم اس پر ہر ایک کی خواہش یا پسند کے مطابق حکم لگاتے یا فتویٰ دیتے ہیں تو شرعی سیاست کا قانون مجروح ہو جاتا ہے اور لوگوں میں انصاف کرنے کے لئے کوئی ضابطہ نہیں رہتا۔ اور یہ ایسا مفسدہ ہے جو لاقانونیت اور مظالم کی طرف لے جاتا ہے لہٰذا ہم حقوق کو ضائع کرتے اور حدود کو معطل کرتے اور فسادیوں کو جری بناتے ہیں۔

۱ جیسے جب وہ نماز میں قہقہہ لگانے سے وضو کے نہ ٹوٹنے میں مالک کی تقلید کرتا ہے اور مس ذکر سے وضو نہ ٹوٹنے میں ابو حنیفہ کی اور نماز پڑھ لیتا ہے تو اس کے فساد میں اس نے دونوں باتوں کو جمع کر دیا اور جیسے وہ بیوی کو بغیر شہوت اور اس کے پائے جانے سے چھونے سے وضو نہ ٹوٹنے میں تو مالک کی تقلید کرے اور سر کے کچھ حصہ پر مسح کے اکتفا میں شافعی کی تو اس کا وضو باطل ہو گا اور اسی طرح نماز بھی۔ اور جیسے وہ بغیر مہر' ولی اور گواہوں کے شادی کرے۔

۲ اسے ابو منصور نے اہل ظاہر سے بیان کیا۔ یہ قول اور اس کے مقابل قول دونوں صحیح ہیں کیونکہ اس میں واجب یہ بات ہے کہ وہ دلیل کی طرف رجوع کرے کسی اور طرف نہیں جیسا کہ مؤلف نے کہا ہے۔ اس سے کچھ فرق نہیں پڑتا کہ وہ ہلکا ہے یا بوجھ۔ صرف ہلکے قول کو علی الاطلاق قبول کرنے میں مفاسد ہیں ان کا ذکر گزر چکا جن کی طرف سابقہ فصل میں اشارہ کیا جا چکا ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

نیز فرمایا:

وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ (۲۲/۷۸) — اللہ نے دین میں تمہارے لئے تنگی نہیں بنائی۔

اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "نہ کسی کو دکھ دو اور نہ کسی سے دکھ اٹھاؤ" (۱) نیز فرمایا: "میں فراخی کے میلان کے ساتھ بھیجا گیا ہوں" (۲) اور یہ سب باتیں بھاری مشقت کے منافی ہیں اور قیاس کی رو سے اللہ غنی کریم ہے اور بندہ محتاج فقیر اور جب جانبین میں تعارض ہے تو غنی کی جانب پر محمول کرنا اولیٰ ہے۔

اس کا جواب پہلے گزر چکا ہے۔ (۳) اور وہ بھی مختصرا تکلیف کو ساقط کرنے کے وجوب کی طرف لے جاتا ہے کیونکہ تکلیفیں تو سب ہی بھاری مشقتیں ہیں۔ اسی لئے اس کا نام تکلیف رکھا گیا ہے جو کلفت سے ہے جس کا معنی مشقت ہے تو جب تکلیف میں مشقت لاحق ہو اور یہ دلائل اس کے اٹھانے کا تقاضا کرتے ہیں تو یہ بات طہارت، نمازوں، زکواۃ، حج، جہاد سب میں لازم آئے گی اور کہیں نہ رکے گی۔ الا یہ کہ بندوں پر کوئی تکلیف باقی نہ رہے اور یہ محال ہے۔ اور جو بات اس طرف لے جائے اس کی بھی یہی صورت ہے۔ پھر اگر شریعت کا اٹھنا فرض کر لیا جائے تو اس کا وضع ہونا محال ہے۔ پھر اس رائے کا حامی یہ کہتا ہے کہ یہ بات اپنے حاصل کی طرف لوٹتی ہے کہ لذت والے کام کی اصل اذن ہے اور نقصان دینے والے کی حرمت اور اس اصل کو کسی دوسرے مقام پر بیان کیا گیا ہے اور اس میں

---

۱ یہ حدیث ج ۲ ص ۴۶ پر گزر چکی ہے۔

۲ یہ حدیث ج ۴ ص ۱۴۵ پر گزر چکی ہے۔

۳ اور وہ یہ ہے کہ شریعت میں کشادگی اپنے اصول سے مقید ہو کر آئی ہے۔ اور لوگوں کا اپنی خواہشات کا اتباع کرنا اور دلیل کی طرف رجوع نہ کرنا اس کے اصول کے منافی ہیں۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

جو نقصان ہے اس پر تنبیہہ کتاب المقاصد (۱) میں گزر چکی ہے اور جب ہم یہاں اصل کا حکم لگائیں تو اس سے لازم آتا ہے کہ مکلف پر تکلیف رکھنے کے بعد اس کا اٹھا لینا ہی اصل ہو اور یہ سب کچھ صرف گزشتہ بیان سے عدم التفات کی بنا پر ہے۔

فصل

اگر یہ کہا (۲) جائے کہ: مالکی مذہب میں مذکورہ اختلاف کا لحاظ رکھنے کا کیا معنی ہے؟ کیونکہ بظاہر تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ اس میں اختلاف کا اعتبار ہے۔ اسی لئے ہم اس میں متفق علیہ مسائل پاتے ہیں جن میں بغیر اسی اتفاق کی دلیل کے اور کسی چیز کا لحاظ نہیں رکھا جاتا اور اگر وہ مختلف فیہ ہو تو اس میں مخالف قول کا خیال رکھا جاتا ہے۔ اگرچہ مالکی کے ہاں اس کے خلاف پر راجح دلیل ہو۔ گویا مختلف فیہ مسائل سے وہ معاملہ نہیں کیا جاتا متفق علیہ مسائل سے کیا جاتا ہے۔ آپ انہیں دیکھتے نہیں وہ کہتے ہیں ہر وہ نکاح جس میں اختلاف ہو وہ فاسد ہے۔ کیونکہ وہ میراث (۳) کو قائم کرتا ہے اور اپنے فسخ ہونے میں طلاق کا محتاج ہے اور جب وہ امام کے ساتھ رکوع میں داخل ہوا اور بھول کر تکبیر تحریمہ کہہ دی تو یہ بات اسے امام کے ساتھ ہی رکھے گی۔ اس قول کا لحاظ رکھتے ہوئے (۴) کہ امام کی رکوع کی تکبیر داخل ہونے والے کی تکبیر تحریمہ سے کفایت کر جائے گی۔ اسی طرح جو شخص نفل نماز میں تیسری

---

۱ کتاب الادلہ کے تیرہویں مسئلہ میں گزر چکا ہے جہاں مؤلف نے کہا ہے کہ یہ تو دلائل پر خواہش کی حکمرانی ہے حتیٰ کہ دلائل متبوع نہیں رہتے بلکہ تابع بن جاتے ہیں۔

۲ مسئلہ کی اصل معارضہ کی طرف رجوع ہے لیکن ایسی چیز سے جس کا سابقہ معارض دلائل میں ذکر نہیں ہوا تھا۔ یہاں مزید وضاحت اور تحقیق کے لئے مؤلف نے اسے الگ بیان کر دیا ہے۔

۳ کیونکہ نکاح کے بعد میراث میں زوجین میں سے ہر ایک کا اور اولاد کے حق کا تعلق ہو جاتا ہے اور یہ باتیں مصلحت سے متعلق ہیں اور اس کے دلائل قول مخالف سے وزنی ہیں۔

۴ وقوع کے بعد اعمال کے باطل ہونے کے عدم جواز کی دلیل سے متعلق ہے اور یہ مخالف دلیل سے وزنی ہے اور اس حالت میں اسے تقویت دیتی ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

رکعت میں کھڑا ہوا اور چوتھی کی طرف نسبت کرتے ہوئے اس شخص کے قول کے مطابق جو چار رکعت نماز نفل ادا کرنا جائز سمجھتا ہے نماز شروع کی بخلاف متفق علیہ مسائل کے کہ ان میں ان کے دلائل کے بغیر کسی بات کا لحاظ نہیں رکھا جاتا بیع وغیرہ کے عقود میں بھی معاملہ ایسا ہی ہے اور جس مسئلہ میں فساد کا اختلاف ہو اس سے ایسا معاملہ (۱) نہیں کرتے جس میں بنیاد پر اتفاق ہوا اور اختلاف کی صورت میں ان کا معاملہ برعکس ہوتا ہے لہٰذا آپ انہیں دیکھ رہے ہیں کہ وہ اختلاف کا اعتبار کرتے ہیں اور جو بات مسئلہ میں بیان ہوئی یہ اس کے برعکس ہے۔

جان لیجئے کہ یہ مسئلہ ایک گروہ پر مشکل ہو گیا تھا انہیں میں سے ایک ابن عبدالبر ہیں۔ وہ کہتے ہیں :اختلاف شریعت میں حجت نہیں ہوتا۔ اور جو ابن عبدالبر نے کہا وہ ظاہر ہے کیونکہ ہردو اقوال کے دلائل لازماً ایک دوسرے سے متعارض ہوتے ہیں۔ ہر دلیل کا تقاضا دوسری کے تقاضے کی ضد ہوتا ہے اور ہر ایک دلیل کو وہ کچھ عطا کرنا جو دوسری دلیل کا تقاضا ہو یا تقاضا کا کچھ حصہ ہو ہی اختلاف کے مراعات کا معنی ہے اور یہ بات ایک دوسری کی نفی کرنے والے دو دلائل میں تطبیق کی صورت ہوتی ہے جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے (۲) کچھ لوگوں نے شیوخ کی ایک جماعت سے اس مسئلہ کے متعلق پوچھا۔ ان میں سے بعض نے عبارت کی تاویل کی اور اسے اس کے ظاہر پر محمول نہ کیا بلکہ اس کے مقتضی کا اس بنا پر انکار کر دیا کہ

---

۱ جس فاسد بیع کے فساد پر اجماع ہو چکا ہو اگر وہ موقعہ ابھی فوت نہیں ہوا تو اس کا لوٹانا واجب ہے اور اگر موقع گزر گیا اور اس کی قیمت لے چکا تو اگر اس کی قیمت لگائی جاسکے تو قیمت اور اگر مثل والی ہو تو مثل لوٹانا واجب ہوگا اور اگر اس بیع کا فساد مختلف فیہ ہو تو بھی اگر موقعہ گزرا نہیں تو اس کو لوٹانا واجب ہے حاکم یا کوئی اس کے قائم مقام ہو اسے فسخ کردے اور اگر موقع گزر چکا اور قیمت لے چکا تو ان دونوں قسم کی بیع میں یہی فرق کا مقام ہے کیونکہ اس صورت میں یہ بائع اور مشتری میں سے ہر ایک کے حق سے متعلق ہوتا ہے اور یہ بات اس شخص کی دلیل کے اعتبار میں فکر کو مضبوط کرتی ہے جو مختلف فیہ کو درست قرار دیتا اور اس پر بنا کرتا ہے اور خود قیمت لے لیتا ہے۔

۲ یعنی مسئلہ کی اصل کے دلائل میں۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اس کی کوئی اصل نہیں اور یہ اس طرح کہ ابتداء مسئلہ کی دلیل ممانعت کا تقاضا کرتی ہو اور یہی بات راجح ہو۔ پھر وقوع کے بعد کسی اور ایسی دلیل سے وہی راجح دلیل مرجوح ہو جائے جو مخالف دلیل کے وزنی ہونے کی مقتضی ہو۔ تو ان دونوں دلیلوں میں سے ہر ایک کے مطابق قول اس صورت میں نہ ہو گا جو دوسرے قول کا قائل کہتا ہے گویا پہلی صورت میں وہ کچھ ہے جو وقوع کے بعد ہے اور دوسری میں وہ جو وقوع سے پہلے ہے(۱) اور یہ دونوں مختلف مسئلے ہیں۔(۲) تو یہ نہ ایک دوسرے کی نفی کرنے دو اقوال میں ہے اور نہ ایک ساتھ ان کے ساتھ دو اقوال ہیں۔ یہ اس شخص کے سوال کے جواب کا ماحصل ہے جس نے اس مسئلہ کے متعلق

---

۱ غالباً پہلی صورت سے مؤلف کی مراد اس کی تاویل ہے اور اس کے ظاہر کے علاوہ کسی دوسری بات پر محمول کرنا ہے اور دوسری صورت سے اس کے مقتضی کا انکار ہے ورنہ اس کے برعکس عبارت درست ہوگی۔

۲ وقوع کے بعد کی حالت وہ نہیں ہوتی جو پہلے کی ہوتی ہے کیونکہ بعد میں کئی ایسے نئے امور پیدا ہو جاتے ہیں جو از سرنو غور و فکر کا مطالبہ کرتے ہیں اور آپ ایسے اشکالات پائیں گے جن بالفعل امر واقع پر بنا کئے بغیر چھٹکارا نہیں ہوتا اور اس کا شرعی اعتبار قول مخالف میں غور و فکر ہے اگرچہ وہ قول مخالف غور و فکر کے لحاظ سے ضعیف ہو۔ لیکن جب اپنے مقتضی پر امر واقع ہوگیا تو اب مصلحت کا لحاظ رکھا جائے گا اور اس مسئلہ میں نظر جدید اور دوسرے دلائل سے از سرنو اجتہاد کیا جائے گا اور یہ بات مؤلف کے ذمہ ہے کہ وقوع کے بعد ماقبل کے اعتبار کے علاوہ کوئی اور مسئلہ ہو جاتا ہے اور وہ بہت مضبوط تاویل ہے جیسا کہ آپ دیکھ رہے ہیں اور آپ پر اس کے مسائل کو پرکھنا لازم ہے۔ اور شاید آپ کوئی ایسی صورت نہ پائیں گے جس سے تطبیق میں تکلیف ہو جیسا کہ ہم نے ان مسائل میں اس طرف اشارہ کر دیا ہے جو مؤلف نے ذکر کئے ہیں۔ الا یہ کہ وہ شاذ ہوں جیسا کہ مالکی سورۃ فاتحہ کی قرات میں تسمیہ کو مستحب کہتے ہیں جبکہ شافعی اس کے خلاف اسے خارج کر دیتے ہیں اور عنقریب اس مسئلہ میں مؤلف کے توقف اور بعد والے بیان میں اسے کے اعتراض کا ذکر آئے گا۔ ہاں مالکی مذہب میں یہ عبارت بھی پائی جاتی ہے :**هذا مشهور مبنی علی ضعيف** (یہ قول مشہور ہے جو ضعیف حدیث پر مبنی ہے) لیکن وہ حدیث موضوع نہیں۔ یہ بعد وقوع اختلاف کی رعایت سے ہے جو کہ اس بحث کا موضوع ہے بلکہ یہ دوسرا طریق ہے جو آپ کی اس طرف رہنمائی کرتا ہے کہ ہر مشہور قوی اور معتمد نہیں ہوتا اس کے مقابل میں بہت سے اقوال راجح ہونے کی وجہ سے مشہور ہیں۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اہل فاس اور تونس سے پوچھا تھا اور مجھ سے بعض لوگوں نے بیان کیا کہ یہ ان ملنے والے شیوخ میں سے کسی کا قول ہے اور اس طرف ابو عمران فاسی نے بھی اشارہ کیا جس سے اختلاف کے اعتبار کا مسئلہ حل ہو جاتا ہے اور بعد میں عنقریب (۱) اس مسئلہ کے لئے انشاء اللہ دوسرا بیان آرہا ہے۔

اس کی بنیاد یہ تھی کہ (۲) باجی نے احکام میں اختلاف کے اعتبار کے خلاف بیان کیا اور اس کے اعتبار کو شیرازی سے ذکر کیا اور اس پر دلیل یہ دی کہ جو چیز بولنے سے علت ہو سکتی ہے وہ استنباط سے بھی ہو سکتی ہے اور اگر شارع یہ کہے کہ جب تک میری امت کسی چیز کی حرمت پر متفق نہ ہو اسے کھاؤ اور علماء نے اس کے کھانے کے جواز میں اختلاف کیا کہ اگر اس جانور کا چمڑہ اباحت سے پاک ہو جاتا ہے تو یہ بات صحیح ہوگی۔ اسی طرح (۳) جب شارع اس حکم کو اس پر استنباط سے متعلق کر دے اور جو کچھ باجی نے کہا وہ دو وجوہ سے غیر واضح ہے:

ایک یہ کہ یہ دلیل لازم ہونے میں مشترک ہے اور جس چیز پر دلیل دی جارہی ہے اس پر الٹ آتی ہے کیونکہ قائل کا یہ حق ہے کہ اگر وہ یہ تسلیم کر لیتا ہے کہ جو بات بولنے سے علت ہو سکتی ہے وہ استنباط سے بھی ہو سکتی ہے تو پھر یوں کہے کہ اگر شارع یہ کہے کہ تم کسی چیز کو اسی وقت کھا سکتے ہو جب میری امت اس کے حلال ہونے پر متفق ہو جائے اور علماء نے اس کے کھانے کے جواز میں اختلاف کیا

---

۱ کتاب الاجتہاد کے دسویں مسئلہ کی فصل میں اور واقع یہ ہے کہ جو یہاں واجب ہے وہ یہ ہے کہ اسے مجملاً قبول نہ کیا جائے جیسا کہ مؤلف نے بیان کیا ہے کیونکہ وہ اس وقت تک نہ متوجہ ہوتا ہے اور نہ مقبول ہوتا ہے جب تک اسے بعد میں بیان کردہ طریقہ پر ثابت نہ کیا جائے جیسا کہ ہم نے یہاں اس کی مثالیں بیان کی ہیں۔ اس بناء پر مؤلف کا بعد میں آنے والے بیان کو اس سے لحاظ بنانا ظاہر نہیں ہوتا۔

۲ یعنی یہ ایسا اختلاف ہے جو اختلاف کی رعایت سے اصل مسئلہ میں معارضہ کی شان کو کمزور کرتا ہے۔

۳ اس مثال کے لئے اشارہ ہے جس میں علت اس موضوع میں استنباط سے معلوم ہو' اور پہلی مثال ایسی ہے جس میں علت نص سے معلوم ہو۔ اگر ان کا حصول شارع سے فرض کر لیا جائے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کہ اگر اس کا چمڑا اباحت سے پاک ہو جائے تو یہ درست ہے۔ اسی طرح جب وہ حکم کو استنباط سے متعلق کر دے اور یہ الٹی ہوئی صورت زیادہ وزنی ہے کیونکہ یہ احتیاط کی جانب مائل ہے۔ اور ہر اس مسئلہ (۱) کی یہی صورت ہوگی جسے اس پہلو سے فرض کیا جائے گا۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ یہ ضروری نہیں کہ جو چیز ممکن ہو وہ واقع بھی ہو بلکہ وقوع دلیل کا محتاج ہے۔ آپ دیکھتے نہیں کہ ہم کہتے ہیں کہ شرمگاہ چھونے سے وضو ٹوٹنے پر شارع کا واضح حکم ممکن تھا اور گرم پانی پینے سے حج کا فاسد ہو جانا ممکن ہے اور جوتا پہنے بغیر چلنے سے زوجین میں تفریق ممکن ہے اور اسی طرح کی دوسری باتیں ہیں اور یہ امکان مذکورہ اشیاء کی وضع میں استنباط سے شرعی علتوں کا سبب نہیں ہو سکتا۔ اس بات کا درست نہ ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ امکان فی نفسہ چنداں مفید نہیں۔ جیسا کہ باجی نے کہا ہے۔

اگر وہ یہ کہے کہ میری مراد تو صرف یہ ہے کہ مناسبت یا شبہ سے اس میں معنی کی علت ہونا صحیح نہیں اور مذکورہ مثالوں میں ایسے کوئی معنی نہیں جن کی طرف علت معلوم کرنے کے لئے سہارا لیا جائے۔ تو اسے جواب دیا جائے گا کہ آپ نے یہ تفصیل کیوں بیان نہیں کی۔ علاوہ ازیں استنباط کے طریقوں (۲) میں سے ایسے بھی

---

۱ اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا کہ وہ ایسی چیز میں ہو جو اس نے فرض کی ہے، جو اباحت سے طہارت ہے یا اس کے علاوہ کسی دوسری چیز میں ہو۔

۲ طرد اور عکس علت کے مسالک سے ہیں۔ جنہیں دوران کا نام دیا گیا ہے اور مؤلف کے قول و نحوہ سے ایسا طرد مراد ہے جو محل نزاع تمام مغایر صورتوں میں حکم کے پائے جانے سے عبارت ہو اور ان دونوں میں فرق یہ ہے کہ دوران ایک ہی صورت میں ہوتا ہے کہ وصف کی موجودگی میں حکم موجود ہو اور وصف اٹھ جانے سے حکم بھی اٹھ جائے۔ جیسے اس جوس کی حرمت جس میں نشہ ہو جب تک اس میں نشہ نہ ہو حلال ہوگا، لیکن جب اس میں نشہ پیدا ہو جائے تو حرام ہو جائے گا۔ پھر جب یہ نشہ سرکہ سے زائل ہو جائے تو حلال ہو جائے گا۔ اب ان دونوں صورتوں میں مناسبت یا ایسے معنی واضح نہیں ہوتے جس پر حکم مرتب کرنے میں عقلاء کی عام قبولیت ہو۔ لہٰذا اس میں جو فرق کیا گیا ہے وہ مکمل نہیں۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہیں جن میں ایسے معنی کا ظاہر ہونا لازم نہیں ہوتا کہ ان پر اعتماد کیا جائے جیسے اطراد' اور انعکاس (پلٹ جانا) وغیرہ اور ممکن ہے کہ باجی نے سابقہ معنوں (۱) کے لحاظ سے اختلاف کے جواب کی طرف اشارہ کیا ہو جبکہ معنی کے لحاظ سے ان دونوں اقوال کے درمیان اختلاف نہ ہو۔

اور اس کے منکرین یہ دلیل دیتے ہیں کہ اختلاف (۲) حکم کے ثابت (۳) ہونے کے بعد ہوتا ہے۔ اور حکم کا اپنی علت پر مقدم ہونا ممکن نہیں۔ باجی کہتے ہیں: یہ جائز ہے جیسا کہ اجماع کیونکہ اس سے حکم ثابت ہو جاتا ہے خواہ یہ ہمارے زمانہ میں ہو۔ علاوہ ازیں ہمارا قول گزر چکا ہے کہ مختلف فیہ وہ ہے جس میں اجتہاد ہو سکتا ہو اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں اس کا یہی حال تھا گویا وہ اپنی علت پر مقدم نہیں ہوتا اور باجی نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ اجماع حکم کے لئے علت نہیں ہوتا بلکہ وہ حکم کی اصل ہے (۴) اور اس کا قول ان معنی قولنا مختلف فیہ کذا ہی عین دعویٰ ہے۔ (۵)

---

۱ یہ اس جواب کی سابقہ تاویل ہے جو علمائے فاس و تونس نے اس شخص کو دیا تھا جو ان سے ملا اور ان سے سوال کیا تھا۔ اور جب یہ صورت ہو تو دونوں اقوال میں اختلاف نہیں ہوتا کیونکہ مانع قبل الوقوع کے اعتبار سے اس کے اس کا قائل نہیں ہوتا اور اسے درست قرار دینے والا بعدالوقوع کے اعتبار کو ملحوظ رکھتا ہے کیونکہ وقوع کے بعد اس میں علیت کے لئے صلاحیت پیدا ہو جاتی ہے جو وقوع سے پہلے نہیں ہوتی جیسا کہ ہم اس سے پہلے ذکر کر چکے ہیں اور اس کے کلام کو اس معنی پر محمول کرنا اس بات سے بہتر ہے کہ اسے اس سابقہ قید پر محمول کیا جائے جو مؤلف کے قول لمعنی فیہ کے مطابق بعض لوگوں نے لگائی ہے کیونکہ وہ اس پر مطمئن نہیں ہوا اور اسے طرد سے توڑ دیا ہے۔ رہا سابقہ جواب تو اس نے اسے تسلیم کر لیا ہے اور ہم نے کہا ہے کہ مؤلف خود اسے عنقریب دسویں مسئلہ میں اس کی شرح اور توجیہ کے ساتھ بیان کرے گا۔ وہاں اس نے اس کی بہت سی مثالیں بھی دی ہیں۔

۲ یعنی جسے اس نے حکم کے لئے علت بنایا ہے۔

۳ یعنی ان دلائل کے مقتضی سے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بیان کردہ ہے۔

۴ یعنی وہ حکم جس کے لئے اس نے اجماع کا سہارا لیا ہے وہ عین وہی حکم ہے جو ہر اس مجتہد سے ثابت ہے جو دلائل قبول کر کے اجتہاد کرنے والا ہو۔ گویا یہاں علت و معلول کی صورت نہیں بخلاف اس

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

فصل

اس مسئلہ پر جو قاعدے مبنی ہیں ان میں سے ایک یہ ہے کہ یہ کہا جائے کہ: مجتہد جمع کی وجوہ میں سے کسی وجہ پر دو دلیلوں کو جمع کر سکتا ہے حتیٰ کہ فعلاً یا ترکاً" ان میں سے ہر ایک کے مقتضیٰ کے مطابق عمل کرے جیسا کہ اہل ورع تروک کے (۱) سلسلہ میں کرتے ہیں؟ یا نہیں کر سکتے؟ ان دونوں اقوال سے عمل کرنے کی شکل میں خواہ وہ دونوں اکٹھی ہوں یا متفرق ہوں بہرحال ان پر عمل کا مطلب یہ ہے کہ کسی دلیل کے تقاضا کے مطابق فتویٰ دینے سے توقف کیا جارہا ہے اور جب ترجیح نہ ہوسکے تو یہ واجب ہے اور عمل میں ہو گا تو اگر اس کی دلیل سے جمع ممکن ہو تعارض نہ رہا۔ اور اگر تعارض فرض کر لیا جائے تو عمل میں ان کی تطبیق دو متنافی دلائل میں تطبیق ہوگی اور شریعت میں اختلاف ثابت کرنے کی طرف رجوع ہو گا جس کا باطل ہونا پہلے گزر چکا ہے۔ اسی طرح ایک مقلد کے لئے دو مجتہدین کے تعارض

حکم کے جو اختلاف کا سہارا لئے ہو کیونکہ وہ سابقہ حکم کے علاوہ ہے اور اس حکم میں علت کا اختلاف ہنگامی ہے۔ مثال کے طور پر بھولے سے رکوع کے لئے تکبیر تحریمہ کہنے والا مختلف فیہ ہے کہ اس کی وہ تکبیر اسے کفایت کرے گی یا نہ کرے گی گویا وقوع کے بعد دوسرا تمادی (کسی بات میں بڑھتے جانا) کا فتویٰ دیتا ہے جس میں جواز کے فتویٰ کو ملحوظ رکھا گیا ہے لہٰذا حکم اختلاف پر مرتب ہو گا جو مختلف فیہ کے حکم کے مغایر ہے۔

۵ شاید صحیح لفظ عین الدعویٰ کے غیرالدعویٰ ہے کیونکہ دعویٰ یہ ہے کہ جو حکم اس نے ثابت کیا ہے وہ تو اختلاف کے سبب آیا ہے اور اس پر مؤلف نے بنا کیا ہے اور یہ وہ معنی نہیں جو وہ دعویٰ کر رہا ہے۔ اس نے اس میں اس کے محل اجتہاد کا محل ہونے کے علاوہ اور کسی بات کا لحاظ نہیں رکھا۔

۱ یعنی ممانعت کی دلیل پر جواز کی دلیل کے راجح ہونے کے وقت' شبہات سے بچنے کی خاطر وہ تحریم والے قول کا لحاظ رکھتے ہیں۔ جیسا کہ ابن عربی نے کہا ہے کہ راجح قول سے فیصلہ مرجوح کے حکم کو یکسر ختم نہیں کر دیتا بلکہ مرجوح کے مرتبہ کے مطابق اس پر اپنا عطف ڈالتا ہے جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "اے سودۃ! اس سے پردہ کر لے" اور امام مالک کے ہاں مستنبط وہ حدیث ہے جس میں آپ نے گوہ کھانے کو ناپسند کیا۔ دلیل ظاہر ہونے سے آپ نے اس کے حلال ہونے کا حکم دیا اور معارض کو بھی اہمیت دیتے ہوئے اس کی کراہت کا فتویٰ دیا۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کی صورت میں حکم جاری ہو گا۔ اور اس کا تفصیلی بیان انشاء اللہ کتاب التعارض والترجیح میں آئے گا۔

چوتھا مسئلہ

اجتہاد کا قابل اعتبار مقام وہ ہے جو اطراف کے درمیان متردد ہو۔ ان میں سے ایک تو اثبات میں شارع کے قصد کو واضح کر رہی ہو اور دوسری نفی میں۔ اور وہ کسی نفی یا اثابت کی طرف نہ جھکتی ہوں۔

اسی بات کو ہم یوں کہہ سکتے ہیں کہ مکلف کے افعال (۱) یا تروک میں یا تو شارع کا خطاب (۲) ہو گا یا نہ ہو گا۔ پھر اگر اس میں خطاب نہ آیا ہو تو یا تو وہ برات اصلیہ (یعنی ممانعت' جواز وغیرہ) پر ہوں گے یا ایسا فرض ہو گا جو موجود نہ ہو گا۔ اور برات اصلیہ فی الحقیقت شارع کے خطاب کی طرف راجع (۳) ہے۔ اس خطاب

---

۱ اس سے کچھ فرق نہیں پڑتا کہ یہ افعال دل کے ہوں یا جوارح کے تاکہ اس میں اعتقادات بھی شامل ہو سکیں۔ بعد میں مؤلف کا متشابہات حقیقیہ کو ذکر کرنا درست ہے جن میں شارع کا قصد ہرگز ظاہر نہیں ہوتا۔ وہ تو صرف معتقدات میں ظاہر ہوتا ہے۔

۲ کسی ایک شرعی دلیل سے خواہ وہ کتاب سے ہو یا سنت سے یا اجماع و قیاس سے اور ان کے علاوہ مختلف دلائل جو استدلال کی طرح ہوتے ہیں لہذا ضروری نہیں کہ یہ خطاب منصوص ہو جس کی دلیل یہ ہے کہ جہاں خطاب وارد نہیں اسے آپ نے یا تو محض فرض بنایا جس کا وجود نہیں یا پھر وہ مرتبہ عفو میں ہو گا اور یہ وہ دونوں صورتیں صرف اس وقت ہوں گی جبکہ منصوص یا غیر منصوص دلائل سرے سے موجود ہی نہ ہوں۔ یہ بات پانچویں مسئلہ میں آنے والی اس تفصیل کے منافی نہیں جو نصوص سے استنباط اور غیر نصوص سے استنباط کے مابین ہے۔ گویا اجتہادی مسائل میں طرفین کے درمیان تردد عام ہے۔

۳ تحریر اور اس کی شرح میں کہا ہے کہ کسی خاص مدرک کی نفی دلیل خاص سے ہوگی جس کا حکم اباحت اصلیہ ہو کیونکہ واقعات شرع کے حکم سے خالی نہیں ہوتے۔ اور منہاج میں کہا ہے کہ پوری چھان بین کے بعد دلیل نہ ملنا مقبول دلائل سے ہے جس میں اس کے نہ ہونے کا ظن غالب ہوتا ہے اور دلیل نہ ملنا غافل کی تکلیف کے امتناع کے لئے حکم نہ ہونے کو مستلزم ہے اور ابن حاجب کے شارح عضد کہتے ہیں کہ ہم واقعات کا حکم سے خالی ہونا تسلیم نہیں کرتے اور اگر ہم اسے لازم قرار دیں تو

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

میں عفو ہو یا نہ ہو۔ اور اگر اس میں خطاب آیا ہے تو یا تو اس میں نفی میں شارع کا قصد ظاہر ہو گا یا اثبات میں یا نہ ہو گا اور اگر کسی طرح بھی قصد ظاہر نہ ہو تو وہ متشابہات کی قسم ہے اور اگر یہ ظاہر ہو جائے تو کبھی وہ قطعی ہو گی او کبھی غیر قطعی ہوگی۔ پھر اگر وہ قطعی ہے تو نفی یا اثبات میں حق واضح ہونے کے بعد اس میں غور و فکر کی گنجائش نہیں' نہ ہی وہ محل اجتہاد ہے اور وہ واضحات کی قسم ہے کیونکہ وہ حقیقتاً حکم وضاحت کر رہی ہے جس میں خطا کا امکان نہیں اور اگر وہ غیر قطعی ہے تو اس میں ضرور یہ احتمال ہو گا کہ شارع (۱) کا قصد اس سے معارض ہے یا نہیں؟ گویا وہ علی الاطلاق واضحات سے نہ ہو گا بلکہ ایسی نسبت سے نہ ہوگی بلکہ ایسی نسبت سے ہوگی جو اس سے زیادہ پوشیدہ ہے۔ گویا وہ واضح کی نسبت سے غیر واضح شمار ہوگی کیونکہ نفی و اثبات میں ظن کے مراتب قوی اور ضعیف کے لحاظ سے مختلف ہوتے ہیں۔ حتیٰ کہ ان کی انتہاء (۲) یا علم کی طرف ہوتی ہے یا شک کی طرف۔ الا یہ کہ یہ

قیاسات اور عمومات اس پر گرفت کرتے ہیں۔ ایسے تمام مسائل میں یہی کافی ہے جن کی مصالح مرسلہ میں احتیاج ہوتی ہے۔ اور اگر یہ تسلیم کر لیا جائے تو مدرک کے نہ ملنے پر جو حکم ہو گا وہ وجوب یا حرمت کی نفی کا ہو گا اور یہی تخمیص کا معنی ہے اور عفو کے مرتبہ کے سلسلہ میں مؤلف کا اسے اس میں داخل کرنا پہلے گزر چکا ہے جس کے لئے ترمذی اور ابن ماجہ میں سلمان فارسی کی حدیث میں اشارہ کیا گیا اور وہ ہے وما سکت عنہ فھو مما عفا عنہ (اور جس سے آپ خاموش رہے اس سے معاف رکھا گیا ہے) مختصراً یہ کہ جس چیز میں دلیل شرعی وارد نہ ہوئی ہو جو اسے یا اس کی کسی نوع کو خاص کرے تو اس میں اباحت یا ممانعت یا توقف کا اختلاف ہو گا اور ہر ایک کے لئے کوئی نہ کوئی دلیل اور حجت ہے۔ کتاب الاحکام کے سابقہ مسئلہ عفو کی طرف مراجعت فرمایئے اور وہاں اختلاف پر مؤلف کی تردید کو محمول کیجئے۔

۱ یہ عبارت احتمال کے لفظ کا بدل ہے اور یہاں احتمال بمعنی تردد ہے' دو باتوں میں سے کسی ایک کے معنی میں نہیں۔ تو جب احتمال کو مفعول بنا لیا جائے اور اس کے معنی دو باتوں میں سے کوئی ایک لیا جائے تو اولا کا کلمہ حذف کرنا ضروری ہو جاتا ہے۔

۲ یعنی اس مرتبہ کی طرف جو علم سے جا ملتا ہے یا ایسے کمزور مرتبہ کی طرف جو شک سے جا ملتا ہے یہ مراد نہیں علم اور شک ظن کے مراتب سے ہیں اور یہ بات واضح ہے کہ جب تک ظن اپنی انتہاء

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

احتمال ہردو جہات میں سے ایک کو تقویت دیتا ہے اور کبھی نہیں دیتا۔ اگر تقویت نہ دے (۱) تو وہ متشابہات کی قسم کی طرف لوٹ جائے گی اور اس پر دلیری کرتے ہوئے ایسی چراگاہ کے گرد گھومنے والا قریب ہے کہ اس میں جا داخل ہو۔ اور اگر دونوں جہات سے ایک کو تقویت دے تو وہ اجتہاد کے قابل امور کی قسم ہے جو فی نفسہ اپنی طرف اضافی کی نسبت سے اور مجتہدین کے انکار کی نسبت سے واضح ہے۔ پھر اگر اہل اجتہاد اس میں اجتہاد کر چکے ہیں تو وہ نفی و اثبات کے سلسلہ میں اپنے حق میں واضح ہے۔ اگر ہم یہ کہیں کہ ہر مجتہد معیب ہوتا ہے۔ پھر اگر وہ خطا والے قول

میں موضوع سے خارج نہیں ہوتا وہ ظن ہی ہے اور جب اس کی انتہاء کا معنی اس سے خروج ہو تو کلام کو اس کے ظاہر پر محمول کرنا درست ہے لیکن یہ بات مفروضہ سے بعید ہے۔

۱ مفروضہ یہ ہے کہ وہ واضح المعنی ہے اور وہ ظن کے مراتب سے ہے اور اس میں شارع کا قصد ظاہر ہے الا یہ کہ وہ یقینی نہیں ہوتا۔ اس مفروضہ کے بعد یہ ظاہر نہیں ہوتا کہ وہ دونوں جہات میں سے کسی ایک کو تقویت نہیں دے رہا۔ جس کے معنی یہ ہوئے کہ نفی اور اثبات برابری کی حد پر ہیں جس میں کسی ایک طرف کے لئے شارع کا قصد واضح نہیں کیونکہ ان میں معارضہ ہے حتیٰ کہ متشابہات میں شمار ہوں تو اب اس میں اور اس مفروضہ میں کیا فرق رہ گیا جس کے بارے میں مؤلف نے کہا ہے کہ **فان لم يظهر له قصد البتة في النفي والاثبات فهو قسم المتشابهات؟** (اور جب اسے نفی یا اثبات میں کسی کا قصد بھی واضح نہ ہو تو وہ متشابہات کی قسم ہوگا) اس میں کوئی چیز فرق کرنے والی نہیں کہ یقین حاصل ہو کہ نفی و اثبات میں اس کا قصد ظاہر نہیں ہوتا۔ اس جگہ مؤلف کا یہ قول **لم يقو في احد الجهتين** انہیں برابر کر دیتا ہے۔ یعنی وہ دونوں کسی بھی ایک کا قصد ظاہر نہ ہونے میں برابر ہیں۔ اور کبھی یہ کہا جاتا ہے کہ ان دونوں میں فرق یہ ہے کہ پہلا تو تشابہ حقیقی ہے جس کے معنی سمجھنے کی کوئی صورت نہیں۔ شریعت میں مجتہد کی نظر خواہ کتنی زیادہ ہو اسے ایسی کوئی چیز نہیں ملتی جو اس کے مقصود پر دلالت کرے اور دوسرا متشابہ اضافی ہے اور یہ وہ ہے جس میں تشابہ دلیل کی جہت سے نہ ہو بلکہ مناط کی جہت سے ہو اور اس کے مقابل میں مؤلف کا یہ قول اس کی تائید کر رہا ہے **وهو الواضح الاضافي في نفسه والنسبة الى انظار المجتهدين** (اور وہ فی نفسہ اور مجتہدین کے انکار کی نسبت سے واضح اضافی ہے) جو یہ فائدہ دیتی ہے کہ اس تشابہ کا واضح نہ ہونا مجتہدین کی نظر کی نسبت سے ہے فقط لہٰذا اس بحث کا وہ مطلب سمجھا جائے جو ہم نے کہا ہے تاآنکہ منافات ختم ہو جائے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

پر اقدام کرنے والا مصیب ہے تو اس کا نفس الامر میں مصیب ہونا واضح ورنہ معذور ہے۔

اور اس اصل کے متعلق یہ بیان ہو چکا ہے کہ متشابہات کی قسم نفی و اثبات کے تعارض سے مرکب ہوتی ہے۔ اور اگر وہ متعارض نہ ہوں تو وہ واضحات کی قسم سے ہوگی اور واضح میں علی الاطلاق نفی کا اثبات سے تعارض نہیں ہوتا بلکہ وہ یا تو قطعاً منفی ہوگی یا قطعاً مثبت اور اضافی صرف اس وجہ سے اضافی بنتی ہے کہ وہ دو واضح اطراف کے درمیان مذبذب ہوتی ہے گویا وہ بعض لوگوں کے نزدیک ہر دو اطراف میں سے کسی ایک طرف سے قریب ہوتی ہے(۱) اور بعض کے نزدیک دوسری طرف کے اور بسا اوقات لوگ اسے متشابہات کی قسم قرار دیتے ہیں۔ گویا وہ فی نفسہ برقرار نہیں ہوتی۔ اس لئے وہ ظن میں قوت (۲) اور ضعف کے درجات میں تفاوت کی وجہ سے اضافی بن جاتی ہے اور ہر دو اطراف میں سے کسی ایک طرف سے نفی کے قائم مقام ہوتی ہے جو دوسری میں ضد ثابت کر رہی ہوتی ہے گویا اپنی نفی کے ساتھ علم کا ثبوت دونوں نقیض ہیں۔ جیسے تکلیف کا واقع ہونا اور نہ ہونا۔ اور جیسے وجوب اور عدم وجوب اور جو اس کے مشابہ ہو اور علم کے ثبوت کے ساتھ ظن کا یا شک کا ثبوت ایک دوسرے کی ضد ہیں جیسے وجوب کے ساتھ استحباب یا اباحت یا تحریم کا اور جو کچھ اس کے مشابہ ہو۔ (۳)

---

۱ یعنی اس کے لئے دونوں اطراف میں سے کسی ایک طرف نزدیکی ظاہر نہ ہو۔

۲ ظنون کے مراتب میں تفاوت کی وجہ سے اس کے واضح اضافی ہونے کی تعلیل تعلیل واضح ہے اور اسی طرح اس پر تشابہ کی بناء واضح ہے کیونکہ جب ظنون مختلف ہیں اور ان میں کچھ ایسے ہیں جو ایک حد پر ٹھہر جاتے ہیں تو اس کی نظر میں دونوں اطراف میں کوئی فرق نہ رہے گا لہٰذا تشابہ آجائے گا۔

۳ جیسے امر اور نہی، درستی اور بگاڑ، شرط اور مانع اور اسی طرح کی ایک دوسرے ضد مقابل چیزیں ان میں تقابل ایسے ہی چلتا ہے جیسے متناقض چیزوں کے درمیان نفی اور اثبات میں۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اور یہ اصلی فی نفسہ واضح ہے جس کے ثبوت کے لئے کسی دلیل کی ضرورت نہیں۔ تاہم اس سے مانوس کرنے کے لئے چند مثالیں پیش کرنا ضروری ہے جن سے اس کے فہم' مقام اور اس میں مہارت میں انشاء اللہ مدد ملے گی۔

ایک مثال یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دھوکے کی بیع فرمایا اور ہم دیکھتے ہیں کہ علماء ہوا میں پرندے اور اس کے پروں کی بیع اور پانی میں مچھلی کی بیع کی ممانعت پر متفق ہیں۔ اور وہ (سٹہ یا انار میں) پوشیدہ دانوں کی بیع پر' جو کہ نظر سے اوجھل ہوتے ہیں کے جواز پر متفق ہیں حالانکہ اس میں تیس دن یا انتیس ہونے کا احتمال ہوتا ہے۔ وہ حمام میں داخل ہونے پر بھی متفق ہیں حالانکہ پانی کے استعمال اور ٹھہرنے کی مدت میں لوگوں کی عادات مختلف ہوتی ہیں۔ اور سبیل سے پانی پینے پر بھی جبکہ ہر ایک کے سیراب ہونے کی مقدار میں عادتاً اختلاف ہوتا ہے۔ گویا دھوکہ کے اعتبار اور عدم اعتبار (۱) کے لحاظ سے یہ دو اطراف ہیں' پہلی طرف میں اپنی کثرت کے لئے اور دوسری میں قلت کے لئے جبکہ وہ اس سے الگ بھی نہیں ہو سکتا۔ (۲) گویا دھوکہ کے باب میں ہر وہ مسئلہ جس میں اختلاف واقع ہوا ہے وہ دو اطراف کے درمیان ہے جو ان دونوں اطراف میں سے ہر ایک سے شبہ

---

۱ یعنی اس امکان کے باوجود کہ وہ اس سے الگ ہو سکتا ہے۔

۲ یعنی اس سے بچاؤ نہیں ہو سکتا۔ گویا وہ ایسی مجبوری ہے جس سے بلوی عام ہوتا ہے۔ لہٰذا ان ہر دو میں معاملہ کرنے والوں میں سے کسی نہ کسی کو تھوڑا بہت ضرر بھی پہنچ سکتا ہے اگرچہ وہ اس کی مصلحت کے خلاف ہو۔ اور پہلی صورت میں دونوں وصف جمع ہیں۔ کثرت اور اس سے بچنے کا امکان اور ان دونوں کے درمیان وہ صورت ہے جس میں ان دونوں میں سے ایک وصف مفقود ہوتا ہے تو اس سے وصف میں دونوں اطراف میں سے دونوں میں یہ شبہ پیدا ہو جاتا ہے اور اختلاف بڑھ جاتا ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

لئے ہوئے ہے۔ جو اسے جائز سمجھتا ہے وہ آسانی (۱) کی طرف مائل ہوتا ہے اور جو منع سمجھتا ہے وہ دوسری طرف مائل ہوتا ہے۔

اور ایک مسئلہ زیور کی زکوٰۃ کا ہے۔ علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ زیر استعمال سامان پر زکواۃ نہیں اور نقدین (۲) (سونا' چاندی) پر زکواۃ ہے۔ اب یہ زیر استعمال زیور دو اطراف کے درمیان گھومتا ہے۔ اس لئے اس میں اختلاف واقع ہوا۔ نیز ان کا اس بات پر اتفاق ہے کہ عادل کی روایت اور شہادت قبول ہوگی مگر فاسق کی نہ ہوگی۔ اب مجہول الحال شخص ان دونوں کے درمیان گھومتا ہے جو محل اختلاف ہے۔ نیز ان کا اس بات پر اتفاق ہے کہ آزاد آدمی مالک ہوسکتا ہے اور چوپایہ مالک نہیں ہوسکتا۔ اب غلام ہر دو جانب سے ایک ایک پہلو لئے ہوئے ہے تو اس میں اختلاف واقع ہوا کہ آیا وہ مالک ہوسکتا ہے یا نہیں؟ جس کی بنیاد یہ ہے کہ کس طرف کے حکم کو غالب بنایا جائے۔ ان کا اس بات پر بھی اتفاق ہے کہ جسے نماز شروع کرنے سے پہلے پانی مل جائے تو وضو کرکے اور تیمم سے نماز نہ پڑھے۔ اور نماز پوری کرنے اور وقت نکل جانے کے بعد اگر پانی ملے تو اسے وضو کرنا اور نماز دہرانا لازم نہیں۔ اب جو صورتیں ان دونوں اطراف (۳) کے درمیان ہیں انہیں میں اختلاف ہوا اور درخت کے پھل کے بارے میں علماء کا

---

۱ مؤلف نے عدم الانفکاک (جدا نہ ہوسکنا) نہیں کہا کیونکہ بیارہ وہ ہے جس میں افکار کا اختلاف ہوتا ہے بخلاف جدا ہوسکنے اور نہ ہوسکنے کے اختلاف کے کیونکہ وہ وضاحت کے لحاظ سے اقرب ہے۔

۲ کیونکہ نقدین میں دو باتیں جمع ہوگئیں تعامل کے لحاظ سے وہ معدنیات ہیں اور خلقت کے لحاظ سے ثمنیت اور مستعملہ سامان میں دونوں معنی مفقود ہوتے ہیں تو اس نے کل کے حکم پر اتفاق کیا۔ زیور ایک وصف تو نقدین سے لیتا ہے اور وہ یہ ہے کہ وہ سونے اور چاندی سے ہے اور اس کا استعمال ثمنیت کے لئے نہیں بلکہ زینت کے لئے ہوتا ہے جو اس کے دوسرے وصف کو کھو دیتا ہے اور عروض میں اس کا مقصد نمو ہونے سے ثمنیت سے مشترک ہو جاتا ہے تو اس میں اختلاف ہو جاتا ہے۔

۳ یعنی جس نے درست طور پر تیمم سے نماز پڑھی پھر نماز پوری ہونے کے بعد اور نماز کا وقت نکلنے سے پہلے اسے پانی مل جائے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اتفاق ہے کہ وہ اگر ظاہر نہ ہوا ہو تو بیع میں اصل کے تابع ہے (یعنی جو درخت خریدے گا پھل اسی کا ہو گا) اور اگر پھل پک چکا ہو تو پھل اصل کے تابع نہ ہو گا (یعنی مجھے مالک یا بیچنے والا ہو گا) اور اختلاف اس بات میں ہوا جب وہ ظاہر ہو چکا ہو اور جب کوئی فتویٰ دے اور اہل اجماع اسے جانتے ہوں اور قبول سے اس کی توثیق کر دیں تو یہ بالاتفاق اجماع ہے۔ یا اگر انکار کر دیں تو بالاتفاق یہ اجماع نہیں اور اگر انکار ظاہر نہ کریں اور خاموش رہیں تو ایسا اجماع طرفین کے درمیان گھومنے والا ہے۔(۱) اسی لئے انہوں نے اختلاف کیا۔ اور ایسا بدعتی شخص کفر کے اقرار کے بغیر کفر میں شامل نہیں دو اطراف کے درمیان گھومتا ہے۔ کیونکہ بدعتی کی بعض باتیں(۲) اسے اسلام سے خارج نہیں کرتیں اور جو باتیں صریح کفر کی مقتضی ہوں(۳) وہ اسلام سے خارج کر دیتی ہیں اور درمیانی صورتیں(۴) مختلف فیہ ہیں کہ آیا وہ مسلمان ہے یا نہیں؟ اور ارباب نحل و ملل اس بات پر متفق ہیں کہ اللہ تعالیٰ کمالیہ اوصاف سے علی الاطلاق موصوف ہے اور نقائص سے مطلقاً مبرا ہے اور اس

---

۱ یعنی یہ مذاہب کے برقرار ہونے سے پہلے کی بات ہے۔ یعنی اس زمانہ میں جس میں مذاہب سے متعلق بحث ہوتی تھی۔ پھر جب مذاہب برقرار ہو گئے تو اس کے بعد سکوت قطعاً موافقت پر دلالت نہیں کرتا کیونکہ اب اس کے انکار کی عادت نہ رہی۔ گویا سکوت نہ تو اجماع ہوتا ہے اور نہ قطعاً موافقت پر دلالت نہیں کرتا کیونکہ اب اس کے انکار کی عادت نہ رہی۔ گویا سکوت نہ تو اجماع ہوتا ہے اور نہ قطعاً حجت۔ مذاہب سے پہلے عدم موافقت کے وقت انکار کی عادت تھی۔ لہٰذا اختلاف واقع ہوا۔ امام شافعی نے کہا کہ نہ وہ اجماع ہے اور نہ حجت۔ اور جمہور کہتے ہیں کہ وہ اجماع اور حجت ہے لیکن اجماع قطعی نہیں اور جائی اس زمانہ کے بیت جانے کی شرط کے ساتھ اجماع کہتا ہے۔

۲ جیسے ایسی فروع میں نیا کام کا جاری کرنا جو قطعی نہ ہوں اور نہ ہی دین سے وہ ضروری معلوم ہوں تو ایسی بدعت بالاتفاق کفر نہیں۔

۳ جیسے خوارج اور روافض میں غالی قسم کے لوگ روافض میں سے ایک فرقہ خطابیہ ہے جو کہتا ہے کہ علی ہی بڑا الٰہ ہے اور حضرات حسنین اللہ کے بیٹے ہیں اور جعفر الٰہ ہے لیکن ابو الخطاب ان کا رئیس ہے جو اس سے اور علی سے افضل ہے۔ یہ سب کچھ بالاتفاق کفر ہے۔

۴ اور وہ ایسا بدعتی ہے کہ اس بدعت میں کفر شامل تو ہوتا ہے مگر صراحت نہیں ہوتی جیسے تجسیم کے قائل اور شفاعت کے منکر۔ لہٰذا انہیں کافر کہنا یا نہ کہنا مختلف فیہ ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کی طرف ایسے امور(۱) کی نسبت کرنے میں اختلاف ہوا کہ آیا وہ کمال ہیں یا نسبت نہ کرنے میں اس بنا پر کہ وہ نقائص ہیں اور ایسے امور کی نسبت نہ کرنے کے بارے میں اختلاف ہوا کہ ان کی نسبت نہ کرنا کمال ہے یا نسبت کرنے کے بارے میں اس بنا پر کہ ان امور کی اللہ کی طرف نسبت کرنا ہی کمال ہے(۲) اور اسی طرح کے دوسرے ملتے جلتے اور امور ہیں۔

ان تمام تر مسائل میں اختلاف صرف اس لئے واقع ہوا کہ وہ واضح اطراف کے درمیان گھومتے ہیں تو ان میں اشکال اور تردد ہوجاتا ہے اور شاید آپ عقلیات کے بارے میں عقلاء کے درمیان کوئی قابل ذکر اختلاف نہ پائیں گے اور نہ ہی ان منقولات میں جو ظن یا یقین پر مبنی ہوں الا یہ کہ وہ دو ایسی اطراف کے درمیان گھوم رہی ہوتی ہیں جن میں اصحاب اختلاف کا کوئی اختلاف نہیں ہوتا۔

فصل

ان متنوں میں غور و فکر کے احکام سے متعلق جو بات مترشح ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ ناظر درجہ اجتہاد کو پہنچا ہوا ہو تاکہ وہ اختلاف کے مقامات میں بصیرت رکھنے والا بن جائے اور جو حادثہ بھی معرض وجود میں آئے اس میں اس پر حق واضح طور پر ظاہر ہو جائے۔ اسی لئے حضرت ابن عبداللہ بن مسعودؓ کی حدیث میں آیا

---

۱ وہ ایسا بدعتی ہے کہ اس بدعت میں کفر شامل تو ہوتا ہے مگر صراحت نہیں ہوتی۔ جیسے تجسیم کے قائل اور شفاعت کے منکر۔ لہٰذا انہیں کافر کہنا یا نہ کہنا مختلف فیہ ہے۔

۲ یعنی صفات سے جیسے قدرت اور علم.... الخ کیونکہ وہ ذات پر صفات زائدہ ہیں اور مؤلف کا قول وفی عدم اضافۃ الامرو... الخ یعنی ایسے افعال جو معیوب سمجھے جاتے ہیں۔ گویا بعض لوگ ان کی نسبت اسی کی طرف کرتے ہیں کیونکہ اس کے سوا کوئی فاعل نہیں اور ان کے برائیاں ہونے کا اعتبار صرف بندے کی نسبت سے ہوتا ہے اور بعض ان کی نسبت اللہ کی طرف نہیں کرتے اور ان کی رائے میں اسی میں کمال ہے گویا عبارت میں تکرار نہیں اور نہ ہی معنی مقصود کا فائدہ ہوتے ہوئے دوسرے سے بے نیاز ہونا ممکن ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "اے عبداللہ بن مسعود! میں نے کہا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں حاضر ہوں۔ تو آپ نے فرمایا: کیا تو جانتا ہے کہ کون شخص سب سے زیادہ عالم ہے؟ میں نے کہا اللہ اور اس کا رسول ہی بہتر جانتے ہیں۔ آپ نے فرمایا: سب سے زیادہ عالم وہ ہے کہ جب لوگ اختلاف کریں تو وہ حق بات کی سب سے زیادہ بصیرت رکھنے والا ہو۔ اگرچہ اس کے اعمال کم ہوں اور خواہ اپنے سرین (۱) پر رینگتا ہو۔ گویا یہ اختلاف کے مواقع کی (۲) معرفت پر تنبیہہ ہے۔

اسی لئے لوگوں نے اختلاف کی معرفت کو علم قرار دیا۔ قتادہؒ سے مروی ہے کہ جو اختلاف کو نہیں پہچانتا اس کی ناک نے فقہ کی بو نہیں سونگھی۔ اور ہشام بن عبید اللہ رازی کہتے ہیں جو قرات کے اختلاف نہیں پہچانتا وہ قاری نہیں اور جو فقہاء کے اختلاف (۳) نہیں پہچانتا وہ فقیہ نہیں۔ اور عطاء کہتے ہیں کہ کسی کو یہ مناسب نہیں کہ وہ لوگوں کو فتویٰ دے تا آنکہ وہ لوگوں کے اختلاف کو جاننے والا ہو کیونکہ اگر وہ ایسا نہ ہو گا تو علم کے اس حصہ کو رد کر دے گا (۴) جو اس کے پاس موجود علم سے زیادہ قابل اعتبار ہے۔

---

۱ اس پوری حدیث کو مجمع الزوائد میں ذکر کیا اور کہا ہے کہ اسے طبرانی نے اوسط اور صغیر میں روایت کیا۔ اس کی اسناد میں عقیل بن جعد ہے۔ جسے بخاری نے منکر الحدیث کہا ہے۔

۲ کیونکہ یہ زائد درجہ صرف اختلاف کے وجود اور اس میں حق کی معرفت کے وقت ہی متحقق ہوتا ہے اور یہ بات اختلاف کے موقع کی معرفت سے ہی ہو سکتی ہے گویا ایسی معرفت پر ترغیب دینا درست ہے۔

۳ یعنی وہ ان کے دلائل کے اختلاف پر مبنی ہے کیونکہ اس کے بغیر اس مسئلہ میں حق کی جانب کو ترجیح دینا ممکن نہیں جب تک کہ وہ ہر دلیل پر توقف نہ کرے۔

۴ یہ اس شخص میں ظاہر ہوتا ہے جسے ترجیح پر قدرت ہو کیونکہ جب کل کی دلیل اور ان کے اختلاف نہیں اور ہر ایک کے دلائل نہیں جانتا اور جو علم اس کے پاس ہے وہ مدرک (دلائل شرعیہ) کے لحاظ سے کمزور ہے جس کا وہ واقف نہیں تو جب وہ اختلاف اور کل کا مدرک پہچان لے گا اسے ترجیح دینا ممکن ہو جائے گا۔ پھر وہ نہ ضعیف کو قبول کرے گا اور نہ قوی کو چھوڑے گا۔ رہا عامی کا

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اور ایوب سختیانی اور ابن عیینہ کہتے ہیں فتویٰ دینے پر سب سے زیادہ جسارت(۱) کرنے والا وہ شخص ہے جو علماء کے اختلاف کا بہت کم علم رکھتا ہو اور ایوب مزید یہ کہتے ہیں اور جو شخص علماء کے اختلاف کو سب سے زیادہ جانتا ہو گا وہ لوگوں کو فتویٰ دینے سے باز رہے گا اور مالک کہتے ہیں: فتویٰ دینا صرف اس شخص کو جائز ہے جو اس مسئلہ میں لوگوں کے اختلاف کا علم رکھتا ہو" ان سے پوچھا گیا: کیا اہل الرائے کے اختلاف کا؟ جواب دیا نہیں۔ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب کا اختلاف اور قرآن و سنت کے ناسخ و منسوخ کا علم" اور یحیٰی بن سلام کہتے ہیں: جو اختلاف نہیں پہچانتا اسے فتویٰ دینا مناسب نہیں اور جو اقوال کو نہیں جانتا اسے یہ کہنا مناسب نہیں کہ یہ قول مجھے سب سے زیادہ پسند ہے اور سعید بن ابو عروبہ کہتے ہیں: جس نے اختلافات نہیں سنے اسے عالم شمار نہیں کیا جا سکتا اور قبیصہ بن عقبہ کہتے ہیں جو لوگوں کے اختلافات نہیں پہچانتا وہ کامیاب نہ ہو گا۔ اس سلسلہ میں لوگوں نے بہت کلام کیا ہے جس کا ماحصل اختلاف کے مقامات کی معرفت ہے نہ کہ محض انہیں یاد رکھنا اور جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے ان کی معرفت غور و فکر میں محقق ہوتے ہیں جیسے ماوردی وغیرہ۔

شبہ تو اس کے نزدیک اختلاف کو پہچاننا یا نہ پہچاننا ایک برابر ہے۔ اگرچہ اس جیسی صورت میں اسے فتویٰ دینا درست ہے اور اس میں جو اختلاف ہے وہ مشہور ہے۔

۱ اپنے ماقبل کی وضاحت کر رہا ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

پانچواں مسئلہ(۱)

اگر اجتہاد کا تعلق نصوص سے استنباط کرنا ہو تو اس کے لئے عربی زبان کے علم کی شرط نہایت ضروری ہے اور اس کا تعلق محض مصالح و مفاسد کے معانی سے ہو جو ان کی نصوص کا تقاضا ہو (۲) یا نصوص میں صاحب اجتہاد سے مسلم ہوں تو اس قسم کے اجتہاد کے لئے عربی زبان کا علم لازی نہیں اس لئے کہ جو لازم ہے وہ شرع کے مقاصد کا علم ہے بالخصوص (۳) وہ جو مجملاً یا مفصلاً شریعت میں مذکور ہیں۔

عربی زبان کے علم کی شرط نہ ہونے کی دلیل (۴) یہ ہے کہ یہ علم صرف الفاظ کے مقتضیات بتلانے کا فائدہ دیتا ہے جس حد تک کہ شرعی الفاظ سے سمجھا جاسکتا ہو اور شارع کے الفاظ عربی زبان کے مقتضیات کی طرف لے جاتے ہیں۔ لہٰذا جو شخص عربی نہ ہو اس کے لئے عربی زبان سمجھنا ممکن نہیں جیسا کہ عربی اور بربری یا ردی یا عبرانی کے درمیان مفاہمت ممکن نہیں تا آنکہ ان میں سے ہر ایک اپنے ساتھی کی

---

۱ یہ اور اس کے بعد والا مسئلہ دوسرے مسئلہ کی تکمیل ہے اور اسے اجتہاد میں دو سابقہ اوصاف کی شرطوں سے مقید کرتا ہے اور یہ وضاحت کرتا ہے کہ کبھی تو وہ دونوں وصف اٹھ جاتے ہیں اور کبھی ایک۔ اور اجتہاد کی ایک نوع باقی رہ جاتی ہے اور یہ شرطیں صرف اجتہاد کی بعض قسموں میں ہی لگائی جاتی ہیں اور اگر ہم اس کا انجام ذکر کریں تو یہ بہت اچھا کام ہے تا آنکہ اس کے لئے ان دونوں کے معارضہ کا وہم نہ رہے۔

۲ اس کے لئے عنقریب اجتہاد قیاسی اور حادثات پر احکام کے اجتہاد کرنے والوں کی توثیق سے ایک تمثیل آرہی ہے جس میں اس پر بحث بھی ہوگی۔

۳ یعنی اس باب میں جس میں اجتہاد ہے اگر ہم یہ کہیں کہ اجتہاد تقسیم ہو سکتا ہے یا باقی تمام ابواب میں اگر ہم یہ کہیں کہ وہ تقسیم نہیں ہو سکتا۔

۴ مؤلف کے دو دعوے ہیں۔ نصوص کے اجتہاد میں عربی زبان دانی کی شرط اور وہ اجتہاد جو مصالح و مفاسد میں غور کرنے کے لئے معانی کی طرف راجع ہو' اس میں شرط کا لازم نہ ہونا اس نے اس کے سیاق میں انہی دونوں طرح کی ترتیب کے مطابق ان پر دلیل قائم کی ہے۔ گویا عبارت میں حذف ہو گیا ہے اور اصل عبارت یوں ہونی چاہئے والدلیل علی الاشتراط و عدم الاشتراط......الخ (عربی زبان دانی کے مشروط ہونے یا نہ ہونے پر دلیل)۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

زبان کے مقتضی کو نہ پہچان لے۔ رہے محض معانی تو ان کے فہم میں اہل عقل مشترک ہوتے ہیں جو کسی ایک زبان سے مختص نہیں ہوتے۔ تو اندریں صورت جو شخص بھی احکام کی وضع سے شرع کے مقاصد سمجھ لے گا اور اس فہم میں علم کے درجہ کو پہنچ جائے گا خواہ اس کے سمجھنے کا یہ طریق کسی عجمی زبان میں ترجمہ سے ہو تو اس فہم میں اور براہ راست عربی زبان سے حاصل شدہ فہم میں کوئی فرق نہیں۔(۱) اسی لئے مجتہدین شرعی احکام کو ان قولی واقعات پر واقع کرتے ہیں جو عربی زبان میں نہیں ہوتے اور بہت سے واقعات میں ان الفاظ کا اعتبار کرتے ہیں۔(۲) علاوہ ازیں قیاسی اجتہاد میں الفاظ کے مقتضیات کی ضرورت بھی نہیں ہوتی۔(۳) الا یہ کہ

---

۱ اس میں اور اس سے سابقہ بیان میں موافقت کی وجہ پر غور فرمایئے۔ جہاں مؤلف نے کہا ہے کہ شریعت کے فہم کا حق صرف اس صورت میں ادا ہو سکتا ہے کہ عربی زبان کے فہم میں مہارت ہو اور سابقہ بیان میں بھی کہہ چکا ہے کہ اجتہاد دو اوصاف پر موقوف ہے مقاصد شریعت کا علم اور استنباط میں رسوخ اور یہ تو محض خاص معارف کا واسطہ ہے اور یہ معارف مقاصد کی معرفت کا وسیلہ ہیں۔ پھر یہ بھی کہہ دیا کہ سب سے زیادہ ضروری واسطہ عربی لغت ہے۔

۲ یعنی وہ اس چیز کے متعلق پوچھتے ہیں جو اہل عرب کے عرف پر دلالت کرے جبکہ وہ غیر عربی بھی ہو اور اس سے پہلے مؤلف نے تحقیق مناط کے علاوہ دوسری قسم کا اجتہاد شمار کیا۔ اب آٹھویں مسئلہ میں اس کا یہ بیان آئے گا کہ تحقیق مناط کے لئے ان دونوں باتوں میں سے کسی کی بھی ضرورت نہیں، نہ مقاصد شریعت کے فہم کی اور نہ عربی لغت کی۔

۳ جب علت کا ثبوت سبر اور تقسیم یا مناسبت سے ہو تو اسے تخریج مناط کہتے ہیں جسے بعض اوقات سرسری نظر میں ہی تسلیم کر لیا جاتا ہے۔ اور اگر اس کا ثبوت اصل میں نص یا اشارہ سے ہو تو ان دونوں کے چونکہ بہت سے مراتب ہیں لہٰذا علت ظاہر نہیں ہوتی کیونکہ اس صورت میں ایسی نص کی طرف رجوع ضروری ہو گا جو یہ فائدہ دے اور اس سلسلہ میں تسلیم کرنا کافی نہیں ہوتا۔ اور اگر اسے کافی سمجھ بھی لیا جائے تو اس کے نصوص کا استقراء ضروری ہوتا ہے حتیٰ کہ وہ اعتبار اور وضع کے فساد کے دفعیہ میں علت بن سکے اور یہی دونوں چیزیں قیاس کے اہم اعتراضات ہیں اور نص کی طرف رجوع عربی زبان کی شرط کو لازم بنانے والی ہے کیونکہ قیاس کا اجراء اور اس کے نتیجہ کی محافظت صرف اس صورت میں پورے ہو سکتے ہیں جبکہ مطلقاً کسی بھی قیاس کی نصوص اس سے ٹکرا نہ رہی ہوں۔ اور توقف کرنے پر یہ بات بھی پہلی دونوں صورتوں کی طرف لوٹتی ہے جیسا کہ اس طرف ہم اشارہ کر چکے ہیں۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

مقیس علیہ اس سے متعلق ہو اور یہی اصل ہے۔ اور کبھی اسے تسلیم کے طور پر یا منصوص علیہ کی علت (۱) کے طور پر یا مشار الیہ کے طور پر قبول کر لیا جاتا ہے اور یہ سب کچھ مسلمہ ہونے کے طور پر قبول کیا جاتا ہے اور جو صورتیں ان کے علاوہ ہیں وہ عقلی نظر کی طرف راجع ہیں۔

اور جو اجتہاد اس (۲) نوع کی طرف لوٹتا ہوں۔ ائمہ مجتہدین کے اصحاب کی طرف منسوب ہوتا ہے جیسے مالکی مذہب میں ابن قاسم اور اشہب ہیں۔ حنفی مذہب میں ابویوسف اور محمد بن حسن ہیں۔ شافعی میں مزنی اور بویطی ہیں یہ لوگ جیسا کہ ان سے بیان کیا گیا ہے اپنے امام کے اصول کو اور شریعت کے الفاظ کے فہم میں جو کچھ انہوں نے اس پر بنا کیا قبول کر لیتے تھے اور اسی کے مطابق مسائل کی تفریع کرتے اور فتوے صادر کرتے تھے۔ لوگوں نے ان کے افکار اور فتووں کو قبول کیا اور اس کے مقتضا پر عمل کیا۔ خواہ وہ افکار اور فتوے ان کے امام کے خلاف تھے یا موافق تھے اور یہ صرف اس لئے تھا کہ انہوں نے احکام کی وضع میں شریعت کے مقاصد کو سمجھ لیا تھا۔ اگر یہ بات نہ ہوتی تو ان کے لئے اجتہاد اور فتووں پر اقدام

---

۱ مؤلف کی مراد یہ ہے کہ اجتہاد قیاسی دو باتوں میں عربی لغت کا محتاج ہے۔ مقیس علیہ کی اصل کی معرفت اور علت کی معرفت جبکہ وہ منصوص یا مشار الیہ ہو قیاس کرنے والے کے باقی اعمال میں لغت کی ضرورت نہیں پڑتی۔ اور اصل اور علت کو جب مسلمہ باتوں کے طور پر قبول کر لینا ممکن ہو تو اس صورت میں ان کے لئے لغت کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔

۲ یعنی دوسری جو کہ معانی اور مصالح سے متعلق ہے اور مؤلف کا قول کہ وہ: "اپنے امام کے اصول قبول کر لیتے ہیں" یعنی وہ تسلیم شدہ ہوتے ہیں جن میں وہ بحث نہیں کرتے۔ جسے ان اصول کے صاحب امام نے خود فرع کیا ہو اور کبھی وہ اپنے امام کی تفریع کی مخالفت بھی کرتے ہیں۔ یہ باتیں اس چیز کی مقتضی ہیں کہ وہ تفصیلی نصوص کی طرف رجوع نہ کریں اور ان کا اجتہاد انہی مسلمہ اصول پر تفریع تک ہی منحصر ہوتا ہے۔ کیونکہ اگر وہ نصوص کی طرف رجوع کریں تو اس کے لئے عربی زبان کی شرط کو پورا کرنا واجب ہے تو کیا یہ بات واقع میں بھی ایسی ہی ہے کہ وہ اپنے اجتہاد میں مطلقاً نصوص سے کچھ تعلق نہیں رکھتے؟ یہ بات استقراء کی محتاج ہے اور استقراء سے یہ بات کم ہی ثابت ہوتی ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

جائز نہ ہوتا۔ نہ ہی ان کے زمانہ کے یا بعد کے زمانہ کے علماء کے لئے یہ جائز ہے کہ اس بات پر ان کی ہاں میں ہاں ملاتے رہیں۔ اور علی الخصوص ان پر انکار سے خاموش نہ رہیں۔ تو جب ان میں سے کچھ بھی نہ ہوا تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ اس سلسلہ میں جو اقدام انہوں نے کیا اس میں وہ حق بجانب تھے۔ گویا ان کا اور ان جیسوں کا اجتہاد اور مقاصد شریعت کے فہم میں ان کے درجہ تک پہنچنا صحیح ہے جس میں کوئی اشکال نہیں اور یہ اس مفروضہ کی بنا پر ہے کہ وہ کلام عرب میں مجتہدین کو نہیں پہنچے تھے تو جب وہ اس مرتبہ کو پہنچ گئے تو علی الاطلاق ان کے اجتہاد کی صحت میں بھی کوئی اشکال نہ رہا' واللہ اعلم۔

چھٹا مسئلہ

کبھی اجتہاد کا تعلق مناط کی تحقیق سے ہوتا ہے جس میں مقاصد شریعت کے علم کی ضرورت نہیں ہوتی جیسا کہ اس میں عربی زبان کے علم کی بھی ضرورت نہیں ہوتی۔ کیونکہ اس اجتہاد سے مقصود تو صرف یہ ہوتا ہے کہ اس موضوع سے متعلقہ امور کا علم حاصل کیا جائے۔ اس میں صرف ایسے علم کی ضرورت ہوتی ہے جس کے بغیر اس موضوع کی پہچان نہ ہو سکے۔ (۱) اور اس علم کے ذریعہ اس کی پہچان کا

---

1 مزید وضاحت کے لئے یہ مثال لیجئے کہ: حکم شرعی یہ ہے کہ جسے کوئی مرض لاحق ہو یا پانی کے استعمال سے اس کی شفایابی میں تاخیر ہو تو اسے تیمم کی رخصت ہے۔ اب جب ہم مریض کی نسبت سے حکم شرعی کی معرفت کا ارادہ کرتے ہیں کہ اس معاملہ میں اسے رخصت دی جائے یا نہ دی جائے تو اس سلسلہ میں ہمیں عربی لغت کی کوئی ضرورت نہیں پڑتی۔ نہ ہی تیمم کے باب سے مقاصد شرع کی معرفت پیش آتی ہے چہ جائیکہ تمام ابواب سے پیش آئے۔ ہمیں تو صرف ایسا طریق کار لازم ہے جس سے ہمیں یہ معلوم ہو سکے کہ آیا ضرر حاصل ہوتا ہے تو مناط متحقق ہو جائے گا؟ یا اگر نہیں ہوتا تو متحقق نہ ہو گا؟ اور اس کام کے لئے دونوں باتوں میں سے کسی بھی ضرورت نہیں۔ یہ تو صرف مریض خود ہی اپنے متعلق تجربوں سے معلوم کر سکتا ہے۔ یا اس طرح کی مثالوں سے یا عارف طبیب کے بتلانے سے معلوم ہو سکتی ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ارادہ کیا جائے لہٰذا جس جس پہلو سے اس موضوع میں غور و فکر کیا جاسکتا ہے اس کا اسے عارف اور اس میں اسے مجتہد ہونا ضروری ہے تاکہ اس موضوع کے اقتضاء کے موافق شرعی حکم حاصل ہو۔ جیسے محدث جو احادیث کی اسانید اور ان کے طرق کا عارف ہوتا ہے اور صحیح کو سقیم سے جدا کر لیتا ہے۔ وہ اس کا بھی عارف ہوتا ہے۔ ان کے متون میں سے کس سے احتجاج کیا جاسکتا ہے اور کس سے نہیں کیا جاسکتا۔ تو جو شخص ان باتوں کا عارف ہو گا اس کا اجتہاد معتبر سمجھا جائے گا خواہ عربی زبان کا عالم ہو یا نہ ہو(۱) اور مقاصد شارع کا عارف ہو یا نہ ہو۔(۲) اسی طرح قرات کی مختلف وجوہ(۳) کی ادائیگی میں قاری کا بھی یہی حال ہے اور صانع کا صناعات کے عیوب کی معرفت میں' طبیب کا بیماریوں اور عیوب کے علم میں' تاجروں کو فروختنی سامان کی قیمتوں اور ان میں عیوب کی راہوں میں' حساب دان کا تقسیم کی صحت میں' مساحت دان کا اراضی کی پیمائش میں عارف ہونا ضروری ہے۔ ان تمام باتوں میں اور ان سے ملتے جلتے امور میں سے جن سے شرعی حکم کا مناط پہچانا جاتا ہے کسی میں عربی زبان کے علم کی ضرورت پیش نہیں آتی' نہ ہی مقاصد شرعیہ کے علم کی ضرورت پڑتی ہے۔ ہاں اگر یہ علوم بھی اکٹھے ہو جائیں تو یہ مجتہد میں کمال ہو گا۔

---

۱ یہ کیسے ہو سکتا ہے جبکہ متن کو مرجحات پر ترجیح دینے کا کام الفاظ ہی کی طرف لوٹتا ہے۔ جیسا کہ جو بات حقیقت پر دلالت کر رہی ہے اس سے احتجاج کیا جائے گا اور اس کے مقابل جو مجاز پر دلالت کرے اس سے احتجاج نہیں کیا جائے گا اور ایسے ہی دوسرے امور ہیں۔ لہٰذا اس نوع میں علم عربی ضروری ہو گا۔ البتہ اسناد کی ترجیح کے بارے میں یہ تسلیم کیا جاسکتا ہے کہ وہ عربی کی شرط پر موقوف نہیں ہے۔

۲ حکم کی ترجیح کی بعض صورتوں میں اسے تسلیم نہیں کیا جاتا۔ جیسا کہ بیضاوی کی منہاج جیسی کتابوں کی طرف مراجعت کرنے کی بات معلوم ہو جاتی ہے۔

۳ کیونکہ یہ صرف روایت کی طرف لوٹتی ہے یا ان ضوابط کی طرف جو کلمات کی زبان سے ادائیگی کی کیفیت کے لئے معین ہیں۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اور اس پر دلیل یہ ہے (1) جیسا کہ پہلے گزر چکا کہ اگر یہ سب کچھ لازمی ہوتا (۲) تو نادر ہی کوئی مجتہد پایا جاتا بلکہ عادتاً یہ بات محال ہے اور کہیں پایا جائے تو یہ فرق عادت کے طور پر ہی ہو گا۔ جیسے آدم علیہ السلام جنہیں اللہ تعالیٰ نے تمام تر اسماء سکھلا دیئے تھے جس میں کوئی کلام نہیں۔ علاوہ ازیں اگر اس اجتہاد میں بھی شارع کے مقاصد کا علم لازمی ہوتا (۳) تو ہر علم اور صناعت کے بھی ضروری ہوتا کہ اس علم کے بغیر اس کی معرفت حاصل نہ جب یہ فرض کر دیا جائے کہ کسی بھی علم کے لئے مقاصد شریعت کا علم لازمی ہے۔ (۴) اور یہ باطل ہے اور جو کچھ اس طرف لے جائے وہ بھی باطل ہے۔ کبھی علوم ایسے لوگوں سے حاصل کئے جاتے ہیں جو شریعت سے بھی جاہل ہوتے ہیں اور عربی سے بھی اور ان کافروں سے جو شریعت

---

1 یعنی ان دونوں باتوں کے علم کی احتیاج نہ ہونے پر۔

۲ یعنی جو شخص احکام شرعیہ میں اجتہاد کی قسموں میں سے کسی قسم پر بھی اجتہاد کرتا ہے تو اس کے لئے برابر ہے کہ تحقیق مناط ہو یا کوئی اور قسم ہو۔ اگر اس کے لئے لازم ہو کہ اجتہاد سے متعلق خواہ وہ کیسا تعلق ہو، جن علوم کی ضرورت ہے وہ ان سب میں مجتہد ہو تو کوئی مجتہد نہ پایا جاتا...... الخ کسی دوسرے مقام پر بھی اس بات پر مؤلف کا استدلال گزر چکا ہے۔ مخفی نہ رہے کہ یہاں اس چیز پر بحث نہیں ہو رہی جس پر مطلق اجتہاد موقوف ہے۔ بلکہ اس بات پر ہے کہ تحقیق مناط بالخصوص دو اوصاف پر موقوف ہے۔ اور عام تحقیق مناط کے بارے میں مؤلف کا بیان پہلے گزر چکا ہے۔ کہ ان اوصاف کے اٹھانے سے تو امام تکالیف یا ان کا بیشتر حصہ معطل ہو جائے گا گویا ان دو شرطوں کو تحقیق مناط میں لازم قرار دینے سے اکثر تکالیف معطل ہو جائیں گی اور یہ باطل ہے اور اگر اس کو اسی طرح آگے بڑھائیں تو بات واضح ہو جاتی ہے اور یہ نہیں کہا جا سکتا کہ اگر اجتہاد کی کسی بھی قسم کو ان شرطوں پر موقوف رکھا جائے تو کوئی بھی مجتہد نہ ملے گا۔ یہ کیسے ہو سکتا ہے جبکہ اجتہاد کی بیشتر انواع میں یہی دونوں باتیں رکن رہیں۔

۳ یعنی عربی مؤلف کے بعد والے قول وقد وجدت من الجهال بالشريعة والعربية (کئی علوم شریعت اور عربی سے جاہل لوگوں سے حاصل کئے جاتے ہیں) کی دلیل ہے۔ چہ جائیکہ وہ لوگ مقاصد شریعت جانتے ہوں۔ گویا اس نے استدلال میں عربی کو داخل کر دیا اور یہ دلیل دونوں دعووں پر قائم ہونے کی صلاحیت رکھتی ہے۔

۴ یعنی وہی بات جو ہم نے کہی کہ تحقیق مناط اس پر موقوف ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کے منکر ہوتے ہیں۔ اور تیسری وجہ یہ ہے کہ ان امور میں (۱) علماء ان لوگوں کی تقلید کرتے رہے ہیں جو فقہاء نہیں تھے۔ اور بالخصوص ان امور میں علماء نے تقلید کی انہیں میں ان کے اہل معرفت ہونے کا اعتبار کیا گیا ہے۔ اور یہی مناط کی تحقیق میں تقلید ہے۔

ماحصل یہ ہے کہ اس اجتہاد میں صرف وہ معرفت لازم ہے جو مجتہد فیہ چیز کے مقاصد سے متعلق ہو۔ جیسا کہ پہلی دونوں قسموں میں بھی یہی کچھ ہے۔ گویا شریعت کے الفاظ سے استنباط میں اجتہاد کے لئے اس مناط کے مقاصد کی معرفت لازمی ہے' وہ بھی اس پہلو سے جس سے حکم کا تعلق ہو کسی دوسرے پہلو سے نہیں' اور یہ بات واضح ہے۔

ساتواں مسئلہ

شریعت میں واقع اجتہاد کی دو قسمیں ہیں۔ ایک یہ کہ وہ اجتہاد شرعاً معتبر ہو اور وہ اس کے اہل لوگوں سے صادر ہوتا ہے اس معرفت پر مطلع ہوئے جو اس اجتہاد کے لئے ضروری تھی۔ اور یہی بات جس پر پہلے کلام گزر چکا ہے اور دوسری قسم کا اجتہاد غیر معتبر ہے اور وہ ان لوگوں سے صادر ہوتا ہے جو اس اجتہاد کے لئے ضروری علوم کے عارف نہیں ہوتے کیونکہ اس کی حقیقت بس یہ ہوتی ہے کہ وہ ایک ایسی رائے ہوتی جو محض خواہش اور پسند پر مشتمل اندھیرے میں چلنے اور خواہش کی اتباع پر ہوتی ہے۔ لہٰذا جو رائے بھی اس طور پر مسطور ہوگی۔ اس کے بے اعتبار ہونے میں کوئی شک نہیں کیونکہ وہ اس حق کی ضد ہے جو اللہ نے اتارا ہے جیسا کہ ارشاد باری ہے:

---

۱ یعنی مطلقاً مجتہدین اور مقلدین۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

وَاَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا اَنْزَلَ اللّٰهُ وَلَا تَتَّبِعْ اَهْوَآءَهُمْ (۵/۴۹)

اور ان کے درمیان اس چیز سے فیصلہ کیجئے جو اللہ نے اتاری ہے' ان کی خواہشات کی اتباع نہ کیجئے۔

نیز فرمایا:

يَا دَاوُدُ اِنَّا جَعَلْنٰكَ خَلِيْفَةً فِي الْاَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوٰى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ (۳۸/۲۶)

اے داؤد! ہم نے آپ کو زمین میں خلیفہ بنایا ہے تو لوگوں میں حق کے ساتھ فیصلہ کیجئے اور خواہش کی پیروی نہ کرنا' یہ بات آپ کو اللہ کی راہ سے بھٹکا دے گی۔

مجموعی طور پر اس میں کوئی اشکال نہیں۔ لیکن کبھی ان دونوں قسموں میں سے ہر ایک سے ایک اور قسم بھی پیدا ہو جاتی ہے۔ رہی قسم اول تو وہ ہے:

آٹھواں مسئلہ

اجتہاد میں غلطی یا تو بعض دلائل کے مخفی (۱) رہنے سے پیش آتی ہے۔ حتیٰ کہ ایسا وہم ہونے لگتا ہے جس کا قصد نہیں کیا گیا تھا اور یا اس پر کوئی اطلاع (۲) نہ پانا ہوتا ہے۔

۱ اور کبھی یہ دونوں باتیں بھرپور کوشش نہ کرنے اور جو کچھ مجتہد پر واجب ہے اس میں تقصیر سے ہوتی ہیں اور عنقریب مؤلف اپنے اس قول سے اس طرف اشارہ کرے گا "واکثر ما یکون ذالک عند الغفلۃ......الخ" (اور ایسا اکثر غفلت کے وقت ہوتا ہے۔)

۲ اور کبھی یہ دونوں باتیں بھرپور کوشش نہ کرنے اور جو کچھ مجتہد پر واجب ہے اس میں تقصیر سے ہوتی ہیں اور عنقریب مؤلف اپنے اس قول سے اس طرف اشارہ کرے گا "واکثر ما یکون ذالک عند الغفلۃ......الخ" (اور ایسا اکثر غفلت کے وقت ہوتا ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اگر یہ خطا کسی جزئی امر(۱) میں ہو تو اصولیوں کے کلام سے اس کا حکم معلوم ہے اور اگر یہ کسی امر کلی(۲) میں ہو تو معاملہ اور بھی سخت ہوتا ہے اور اسی مقام پر عالم کی لغزش سے ڈرایا گیا ہے کیونکہ حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے تحذیر وارد ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ آپ نے فرمایا: میں اپنے بعد اپنی امت کے اعمال میں سے تین باتوں سے ڈرتا ہوں۔ صحابہ نے پوچھا اے اللہ کے رسول وہ کیا ہیں؟ آپ نے فرمایا: میں ان کے بارے میں عالم کی لغزش سے' ظالم کے حکم سے اور اس خواہش سے ڈرتا ہوں جس کی اتباع کی جائے۔(۳)

اور عمرؓ سے مروی ہے کہ تین باتیں دین کو منہدم کر دیتی ہیں: عالم کی لغزش اور منافق کا قرآن کے ساتھ جھگڑا کرنا اور گمراہ حکمران۔ اور ابوالدرداء سے مروی ہے میں تمہارے حق میں جن باتوں سے ڈرتا ہوں وہ ہیں: عالم کی لغزش یا منافق کا قرآن کے ساتھ جھگڑا کرنا۔ جبکہ قرآن حق ہے اور اس میں ایسی روشنی ہے جیسے رستہ کے منار کی ہوتی ہے۔ اور معاذ بن جبل اپنے خطبہ میں اکثر کہا کرتے تھے

---

۱ جب حاکم کا حکم اجماع یا نص قطعی یا قیاس جلی یا شرعی قواعد سے ٹکراتا ہو تو اسے ختم کر دیا جائے گا اور فتویٰ کا اثر بھی باطل ہو جائے گا۔ اگرچہ وہ حاکم کا حکم نہیں بلکہ فتویٰ ہے۔

۲ جیسے حلال کو حرام اور حرام کو حلال کرنا بھی ایسے ہی قطعی دلائل سے متصادم ہیں۔ جیسے متعہ اور سود کو حلال اور کھانے پینے کی اور ایسے ہی دوسری پاکیزہ چیزوں کو حرام کرنا۔

۳ یعنی عالم کی لغزش سے بچنے کا طریقہ یہ ہے کہ اگر تم اس سے بھلائی کا گمان رکھتے ہو اور وہ اس کے قریب ہو تو اس کی تابعداری نہ کرو۔ کیونکہ ایسی اطاعت گزاری اکثر حق سے انحراف اور خواہش کی اتباع کی طرف اسے کھینچ لیتی ہے۔ اور اگر تم اس میں خطا اور حق سے انحراف کا گمان کرو تو اس کے لئے بدسلوکی اور انتہائی سختی ظاہر نہ کرو۔ کیونکہ یہ بات اسے عناد کی طرف اور جن باتوں میں اس کی خطا ظاہر نہیں ہوئی ان میں بھی حق کا حلقہ اتار دینے کی طرف کھینچے گی اور ایسے لوگوں کی مثالیں اب بھی موجود ہیں جو ہمارے اس زمانہ میں علماء کے لئے ان کے منسوبین لغزش کا سبب بن گئے۔ جب انہوں نے ایسا قرار دے لیا تو علماء کی فہرست سے اس کا نام حذف کر دیا اور اس پر ابلیس سے مدد طلب کی۔ اور یہ بات اسلام اور مسلمانوں کے خلاف ہوگئی۔ وہ بڑی فحش باتوں سے اس کی تعریف کرتے ہیں لیکن انہیں کوئی روکنے والا نہیں۔ ہدایت کے بعد دلوں کی کجروی سے اللہ ہمیں پناہ میں رکھے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

"دانا آدمی کی کجروی سے بچو کیونکہ کبھی شیطان دانا آدمی کی زبان پر گمراہی کا کلمہ بولنے لگتا ہے اور کبھی منافق بھی حق بات کہتا ہے اور حق بات جہاں سے بھی ملے اسے قبول کرو کیونکہ حق نور ہے" لوگوں نے پوچھا کہ "دانا کی کجروی کیا ہے؟" آپ نے جواب دیا "وہ ایسا کلمہ ہے جو تمہیں حیرت میں ڈال دے اور تم اسے ناپسند کرو اور کہنے لگو کہ یہ کیا ہے؟ لہٰذا اس کی کجروی سے بچو اور کوئی چیز تمہیں اسے روکے نہیں۔ کیونکہ قریب ہے کہ وہ بھلائی کی طرف لپٹے اور حق کی طرف لوٹ آئے۔"

اور سلمان فارسیؓ کہتے ہیں: تین باتوں کے وقت تمہارا کیا حال ہو گا۔ عالم کی لغزش اور منافق کا قرآن کے ساتھ جدال اور دنیا کی خاطر تم مشکل میں پڑ جاؤ۔ عالم کی لغزش (۱) کی بات یہ ہے کہ اگر وہ ہدایت پا گیا تو اپنے دین میں اس کی تقلید نہ کرو۔ تم یہ کہتے ہو ہم وہی کچھ کرتے ہیں جو فلاں شخص کرتا ہے اور یہ سلسلہ یونہی آگے چلتا ہے اور اگر وہ خطا کرے تو تم قطعی طور پر اس سے مایوس نہ ہو جاؤ ورنہ تم اس پر شیطان کی مدد کرتے ہو' الحدیث۔

اور ابن عباس سے مروی ہے کہ: عالم کی لغزشوں کی اتباع کرنے والوں کے لئے ہلاکت ہے۔ ان سے پوچھا گیا: یہ کیسے؟ فرمایا کہ عالم اپنی رائے سے ایک بات کہتا ہے۔ پھر وہ ایسے شخص کو پاتا ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس سے زیادہ جانتا ہے تو وہ اس کا قول ترک کر دیتا ہے۔ پھر اپنے پیروکاروں سے لگ جاتا ہے۔

---

۱ "میں اپنی امت پر تین باتوں سے ڈرتا ہوں' عالم کی لغزش سے' ایسی خواہش سے جس کی اتباع کی جائے اور ظالم کے فیصلہ سے" اس حدیث کو بزار اور طبرانی نے کثیر بن عبداللہ کے طریق سے روایت کیا اور وہ کمزور ہے۔ ترمذی نے کئی جگہ اسے حسن کہا اور ایک جگہ صحیح تو اس پر نکیر کی گئی اور ابن خزیمہ نے اپنی صحیح میں اس سے احتجاج کیا ہے۔ اھ۔ (ترغیب)۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اور ابن مبارک کہتے ہیں کہ مجھے معتمد بن سلیمان نے خبر دی اور کہا: مجھے میرے باپ نے اس حال میں دیکھا کہ میں شعر گا رہا تھا۔ اس نے مجھے کہا بیٹے شعر نہ گایا کرو۔ میں نے اسے کہا اے میرے باپ حسن بصری بھی شعر پڑھتے تھے اور ابن سیرین بھی۔ تو باپ نے مجھے کہا اگر تو حسن کی برائی بھی قبول کرے گا اور ابن سیرین کی بھی تو تجھ میں تو پوری برائی جمع ہو جائے گی۔

اور مجاہد اور حکم بن عیینہ اور مالک کہتے ہیں: ہر شخص کی کوئی بات قبول کی جاتی ہے اور کوئی رد کی جاتی ہے۔ مگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ہر بات قبول کی جائے گی" اور سلیمان تیمی کہتے ہیں کہ اگر تو ہر عالم کی ایک ایک رخصت قبول کرتا جائے گا تو تجھ میں تو پوری برائی اکٹھی ہو جائے گی۔ ابن عبد البر کہتے ہیں۔ (۱) یہ ایسا اجماع ہے جس کے خلاف میں کچھ نہیں جانتا۔

یہ سب کچھ اور اس سے ملتی جلتی باتیں اس بات کی دلیل ہیں کہ عالم کی لغزش سے بچنا چاہئے اور یہ اکثر اس طرح ہوتا ہے کہ جس بات میں اجتہاد مطلوب ہو اس میں مقاصد شرع کے اعتبار میں (۲) میں غفلت برتی جاتی ہے اور اس کی نصوص میں پوری حد تک پہنچنے سے پہلے ہی وقوف کر لیا جاتا ہے۔ اگر یہ بات قصد

---

۱ ابن عبد البر نے اپنی کتاب بیان العلم میں کہا ہے اس میں ہے کہ سلیمان مذکور خالد بن حرث سے مخاطب تھے اور مؤلف نے مذاہب کی ان رخصتوں کو علماء کی لغزشیں قرار دے دیا ہے۔ اور اگر ایسا نہ ہوتا تو شرانگیزیاں نہ ہوتیں۔

۲ یعنی تحقیق مناط کے علاوہ کسی دوسری قسم کے اجتہاد میں۔ کیونکہ تحقیق مناط ان دونوں امور کا محتاج نہیں جیسا کہ پہلے گزر چکا۔ اور یہ بات پہلے مسئلہ میں مؤلف کے قول (اور اس میں کئی مقام ہیں۔ مؤلف امر کی طرف اشارہ کر رہا ہے۔ جہاں عالم کی لغزش سے بچنا چاہئے) کے مطابق ہے اور تحقیق مناط جزئی امر ہے۔ گویا اس نے ایسی لغزش کو اہم نہیں سمجھا...... حالانکہ وہ اہم ہے۔ کیونکہ جو شخص ایسے غلط مناطات پر احکام شرعیہ کی تطبیق کرتا ہے وہ اسے خرابیوں پر مرتب کرتا ہے اور حقوق کا ضائع ہونا کلیات میں خطاب سے ہلکا ہے کیونکہ وہ عام ہے اور یہ خاص ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اور دانستگی کے بغیر ہو تو ایسا عالم معذور اور ماجور ہے لیکن اس کے قول کی اتباع میں جو کچھ اس پر بنا کیا جاتا ہے وہ بہت بڑا خطرہ ہے۔

غزالی کہتے ہیں کہ گناہ کے ساتھ عالم کی لغزش کبیرہ گناہ بن جاتی ہے۔ اگرچہ وہ فی نفسہ صغیرہ ہو۔ اور اس کی بہت سی مثالیں بیان کرنے کے بعد کہا ہے۔ گویا ایسے گناہ میں جن میں اس عالم کی اتباع کی جاتی ہے۔ پھر وہ عالم تو مرجاتا ہے مگر اس کی برائی طویل مدت تک دنیا میں پھیلتی رہتی ہے لہذا مبارک ہے وہ شخص جو صرف اپنے ہی گناہ لئے مرا اور فتویٰ دینے میں اس کی لغزش میں اس کا حکم جاری رہنا اس سے بھی بڑھ کر ہے کیونکہ عالم پر اکثر کوئی سنت یا اس کے مسئلہ کے خصوص میں کوئی عام شرعی مقصد او جھل ہو جاتا ہے اور اس کا فتویٰ اس بات کا مقتضی ہوتا ہے کہ اس کا قول شرعی بن جائے جس کی تقلید کی جائے اور اختلاف مسائل میں اس کا قول معتبر ہو۔ پھر بسا اوقات وہ عالم اپنے قول سے رجوع کر لیتا ہے اور حق اس پر ظاہر ہو جاتا ہے لیکن جو کچھ بلاد امصار میں پھیل چکا ہوتا ہے اس کا تدارک نہیں (۱) ہو سکتا۔ اور اس سے اس کی تلافی کا وقت نکل جاتا ہے۔ اسی موقعہ کے لئے لوگ کہتے ہیں کہ عالم کی لغزش سے طبلہ بجایا جاتا ہے۔

فصل

جب یہ بات ثابت ہوگئی تو اب ان امور میں غور کرنا ضروری ہے جو اصل پر مبنی ہیں۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ عالم کی لغزش پر اعتماد کرنا درست نہیں ہوتا اور نہ ہی اس کو تقلید کے لئے قبول کرنا درست ہوتا ہے۔ یہ اس لئے وہ لغزش شرع کی مخالفت پر وضع ہوتی ہے اسی لئے تو اس کو لغزش کہتے ہیں ورنہ اگر وہ قابل لحاظ ہوتی تو اسے اس رتبہ پر محمول نہ کیا جاتا نہ ہی اس کے صاحب کو اس بارے میں

۱ غالباً اسی لئے امام مالک نے اپنی فقہ کی کتاب کو ملک کا دستور بنانے کو ناپسند کیا۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

لغزشوں سے منسوب کیا جاتا جیسا کہ یہ مناسب نہیں کہ ایسے عالم سے تقصیر(۱) کو منسوب کیا جائے' نہ اس پر اس کی برائی بیان کی جائے اور نہ ہی اس وجہ سے اس کی عیب گیری کی جائے یا خالصتاً مخالفت پر اس کے اقدام کا اعتقاد رکھا جائے کیونکہ یہ سب کچھ دین میں اس کے رتبہ کے خلاف ہے اور اس سلسلہ میں پہلے معاذ بن جبل وغیرہ کا کلام گزر چکا ہے جو اسی معنیٰ کی طرف لے جاتا ہے۔(۲)

ابن مبارک سے مروی ہے(۳) وہ کہتے ہیں کہ ہم کوفہ میں تھے کہ اس بارے میں یعنی نبیذ میں جو مختلف فیہ ہے لوگوں نے مجھ سے مناظرہ کیا۔ تو میں نے ان سے کہا آؤ تم سے میں جو شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب میں سے جس صحابی سے چاہے رخصت کا احتجاج کرنا چاہتا ہے تو کرے۔ اگر ہم اسی صحابی سے شدت والی مستند روایت نہ لائے تو ہم غلطی پر ہوں گے) جب انہوں نے مناظرہ تو کسی صحابی سے رخصت نہ لاسکے مگر ہم نے ان کو شدت والی روایت پیش کر دی۔ پھر جب عبداللہ بن مسعودؓ کے سوا کسی کے پاس کوئی دلیل نہ رہی۔ اور نبیذ کی رخصت کے بارے میں حضرت عبداللہ سے احتجاج میں کوئی ایسی چیز نہ تھی جو ان کے درست طور پر ثابت ہو۔ ابن مبارک کہتے ہیں کہ میں نے عبداللہ بن مسعود سے رخصبت کے بارے میں احتجاج کرنے والے سے کہا: اے احمق اگر ابن مسعود

---

۱ یہ کیسے ہو سکتا ہے جبکہ مؤلف نے اس خطا کے اکثر اسباب میں سے ایک سبب یہ قرار دیا ہے کہ مجتہد نصوص کی بحث میں پوری حد تک پہنچنے سے پہلے رک جائے۔ اس لحاظ سے یہ کہنا درست ہوگا کہ اس نے اس حد تک اپنی کوششوں پر مبذول نہیں کیا جس پر اجتہاد موقوف تھا۔ تو جب اس نے پوری کوشش ہی نہ کی اور اس حد پر ٹھہر گیا کہ بحث میں تجاویز ممکن ہو تو وہ قصور وار ہوگا اور اجتہاد کی حقیقت کو نہ پہنچے گا للہذا یقیناً وہ قابل ملامت ہوگا اور بعد میں آنے والی فصل کی ابتداء میں مؤلف کا یہ قول اس کی تائید کرتا ہے۔ لانها لم تصدر فی الحقیقة عن اجتهاد (کیونکہ وہ فی الحقیقت اجتہاد سے عہدہ برآ نہیں ہوا) رہا اس کو برا بھلا نہ کہنا یا اس کی عیب گیری نہ کرنا تو یہ باتیں سابقہ دلائل کی روشنی میں مسلم ہیں۔

۲ وہ یہ کہ ایسی باتیں کرنا اس کے خلاف شیطان کی اعانت ہے جو جائز نہیں۔

۳ پہلی بناء کی تائید ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

یہاں بیٹھے ہوتے تو وہ تمہیں یہ کہتے کہ یہ حلال ہے اور جو ہم نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے اصحاب سے بیان کیا وہ شدت میں ہے۔ تیرے لئے مناسب یہ تھا کہ تو بچ جاتا یا حیران رہ جاتا یا ڈر جاتا۔ ان میں سے ایک شخص نے کہا: اے ابوعبدالرحمٰن تو کیا نخعی اور شعبی اور اس کے ساتھ کچھ اور لوگوں کا بھی نام لیا' حرام ہی پیتے رہے۔ میں نے انہیں جواب دیا۔(۱) احتجاج کے دوران لوگوں کے نام لینا چھوڑ دو۔ اسلام میں کئی لوگ ایسے گزرے ہیں جن میں ایسی اور ایسی خوبیاں تھیں۔ ہو سکتا ہے کہ ان سے کوئی لغزش بھی ہوئی ہو تو کیا کس کو یہ حق پہنچتا ہے کہ اس کی لغزش سے احتجاج کرے؟ اگر تم اسے تسلیم نہیں کرتے تو تمہاری عطاء' طاؤس جابر بن زید' سعید بن جبیر اور عکرمہ کے متعلق کیا رائے ہے؟ وہ کہنے لگے یہ سب نیک لوگ تھے۔ وہ کہتے ہیں کہ پھر میں نے پوچھا: ایک درہم کی دو درہم دست بدست بیع کے متعلق تمہاری کیا رائے ہے۔ وہ کہنے لگے "حرام ہے" اب ابن مبارک نے کہا: ان سب لوگوں کی رائے کے مطابق ایسی بیع جائز ہے۔ وہ فوت ہوگئے اور حرام ہی کھاتے رہے۔ اس طرح وہ تو باقی رہ گئے مگر ان کی حجت ختم ہوگئی۔ یہ تھا جو اس نے بیان کیا اور حق بات وہی ہے جو ابن المبارک نے کہی' کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

فان تنازعتم فی شیء فردوه الی الله والرسول (۴/۵۹)	اگر کسی بات پر تمہارا تنازعہ ہو جائے تو اسے اللہ اور اس کے رسول کی طرف لوٹاؤ۔

تو جب یہ بات بالکل واضح ہو کہ قائل کا قول قرآن و سنت کے مخالف ہے تو نہ اس کا لحاظ رکھا جائے گا اور نہ اس پر کچھ بنا کیا جائے گا۔ اسی لئے جب قاضی کا فیصلہ نص یا اجماع کے خلاف ہو تو اسے ختم کر دیا جائے گا باوجودیکہ اس کا حکم

---

۱ یہ استفہام انکاری ہے۔ یعنی تمہاری رائے کے مطابق لازم آتا ہے کہ وہ حرام پیتے تھے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ظواہر پر مبنی تھا جس میں یہ امکان موجود ہے کہ وہ ظاہر کے خلاف ہو اور اجتہاد میں غلطی کو توڑا نہیں جاتا خواہ غلطی ظاہر ہو جائے کیونکہ حاکم مقرر کرنے کی مصلحت اس کے حکم کو توڑنے کے مخالف (۱) ہے۔ لیکن دلائل کی مخالفت کی صورت میں اسے توڑ دیا جاتا ہے اس لئے کہ وہ فیصلہ ما انزل اللہ کے مطابق نہیں ہوتا۔

فصل

اور ایک یہ ہے کہ شرعی مسائل کے خلاف ایسے اجتہاد پر اعتماد درست نہیں ہوتا کیونکہ فی الحقیقت وہ اجتہاد سے صادر نہیں ہوا نہ ہی وہ اجتہادی (۲) مسائل سے ہوتا ہے۔ اور کسی اہل اجتہاد سے اجتہاد حاصل بھی ہو تو یہ اجتہاد کا مقام نہیں ہوتا لہٰذا وہ شرع کی طرف نسبت کرتے ہوئے غیر مجتہد کے اقوال کی طرح ہوتا ہے جنہیں صرف ان اختلافی صادر شدہ اقوال میں شمار کیا جاسکتا ہے۔ جو شریعت میں معتبر دلائل سے ماخوذ ہوں خواہ وہ ان دلائل کو تقویت دینے والے ہوں یا ضعیف کرنے والے۔ ہاں جب وہ محض دلیل کی پوشیدگی یا اس کی عدم مطابقت کی وجہ سے صادر ہو تو ایسی بات نہ ہوگی اسی لئے کہا گیا ہے کہ اس میں اختلاف کا لحاظ رکھنا درست نہیں۔ جس طرح کہ سلف صالح نے ربا الفضل، متعہ عورتوں سے دبر میں وطی اور ایسے ہی دوسرے مسائل میں اختلاف کو درخور اعتنا نہیں سمجھا جن میں اس کے مخالف پر دلائل پوشیدہ رہ گئے۔ اگر یہ کہا جائے کہ ان اقوال سے یہ کیسے معلوم ہو کہ یہ اس طرح کے ہیں اور یہ ایسے نہیں؟

---

۱ ورنہ اس نقض میں غور و فکر کرنا درست ہوگا۔ پھر اس نقض کے نقض میں بھی اور یہ سلسلہ یونہی چلتا جائے گا لہٰذا حکم نافذ نہ ہوگا تو مصالح معطل ہو جائیں گے۔

۲ کیونکہ وہ ظنی نہیں بلکہ وہ ایسی قطعیات سے ہے جو نفی اور اثبات کی دونوں اطراف کے درمیان متردد نہیں۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ کام مجتہدین کا ہے۔ وہی اسے سمجھتے ہیں کہ کونسا قول موافق ہے اور کونسا مخالف۔ رہے دوسرے لوگ تو وہ اس مقام میں تمیز نہیں کرسکتے اور اس کی تائید اس بات سے ہوتی ہے کہ ادلہ شرعیہ کی مخالفت کے کئی مراتب ہیں۔ کچھ اقوال ایسے ہوتے ہیں جو نص متواتر سے قطعی دلیل یا اجماع قطعی کے خلاف ہوتے ہیں جو حکم کلی میں ہوتے ہیں اور کچھ ایسے ہوتے ہیں جو ظنی دلیل یا متفاوت ظنی دلائل کے خلاف ہوتے ہیں۔ جیسے اخبار آحاد اور جزئی کا قیاس تو جو قول قطعی کے خلاف ہو اسے رد کر دینے میں کوئی اشکال نہیں۔ لیکن علماء نے اکثر ایسے اقوال کا ذکر کیا ہے تاکہ اس پر اور جو اس کے نقصانات ہیں اس پر تنبیہہ ہو جائے۔ اس لئے نہیں کہ ان پر اعتماد کیا جائے۔ رہے ظنی کے مخالف قول تو اجتہاد اسی میں ہوتا ہے۔(۱) تاکہ اس قول کے درمیان اور اس قیاس کرنے والے کے اعتماد کے درمیان موازنہ کیا جاسکے۔

اور اگر کوئی یہ پوچھے کہ آیا اس سلسلہ میں فقیہ غیر مجتہد کے لئے کوئی ضابطہ ہے جس پر اعتماد کیا جاسکے یا نہیں؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس کے لئے ایک تقریب ضابطہ ہے جو یہ ہے کہ جس شخص کے اقوال میں معدودے چند غلطیاں ہوں اور شرعی لغزشیں نہایت قلیل ہوں۔ اور اغلبا ایسے لوگ منفرد ہوتے ہیں۔ اور کوئی دوسرا مجتہد کم ہی ان کی تائید کرتا ہے اور جب اس منفرد قول کا قائل ایک عام آدمی ہو تو تمہارا اعتقاد یہ ہونا چاہئے کہ حق مجتہدین کے سواد اعظم کے ساتھ ہوگا۔ مقلدین کے سواد اعظم کے ساتھ نہ ہوگا۔

---

۱ یعنی اسے یکسر نظرانداز کرنے' یا مجتہد کے اجتہاد کی ضرورت کے خلاف سمجھنے یا موازنہ وغیرہ سے' کیونکہ مجتہد کے لئے ترجیح دینے والی ایسی ہی چیزیں ہوتی ہیں۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

فصل

ابن السید نے اس مقام کو اختلاف کے اسباب میں شمار کیا ہے جبکہ انہوں نے روایت کے لحاظ شمار کیا کہ اس کی آٹھ علتیں ہیں۔ اسناد کا فساد' روایت بالمعنی 'مصحف سے نقل حدیث' اعراب سے جہالت' تصحیف' (۱) حدیث کا کچھ حصہ چھوڑ جانا(۲) یا اس کا سبب اور حدیث کا کچھ حصہ سن لینا' باقی کا نہ سننا۔ یہ باتیں اس معنی کی طرف لوٹتی ہیں۔ (۳) جو گزر چکا ہے کہ جب یہ ثابت ہو جائے کہ ان مختلف فیہ مقامات میں کوئی حقیقی علت ہے تو اس محل اختلاف میں اس علت کے موجود ہونے سے اجتہاد کے سبب میں اختلاف واقع ہو جائے گا۔ (۴) اور اختلاف جب اس وجہ پر ہو تو بخلاف پہلی وجہ کے یہ قابل لحاظ ہو گا۔ رہی دوسری قسم تو وہ ہے:

---

۱ راوی کی تصحیف (نقل کی خرابی) کہ وہ کتاب سے نقل کے علاوہ کوئی اور ذریعہ اختیار کرے۔ یہ دوسری علت ہے۔

۲ یعنی راوی باقی حدیث اور اس کے سبب کو ماننے کے باوجود اسے ساقط کر دیتا ہے تاکہ اس کی نظر میں وہ صحیح ہو جائے گویا حدیث کا اتنا ہی ٹکڑا اسے اپنے دعویٰ پر شاہد بننے کے لئے کافی ہے اور کبھی سبب یا حدیث کے ٹکڑے کو اس لئے ساقط کرتا ہے کہ وہ معنی مراد کو پوشیدہ رکھنے اور اس کے خلاف کو ظاہر کرنے کا سبب بن جائے اور یہ کسی حدیث کا غیر سماعی ٹکڑا ہوتا ہے یا کسی حدیث کا غائب شدہ حصہ۔ لہٰذا وہ اس معاملہ میں معذور ہوتا ہے کہ اس نے پوری حدیث سنی ہی نہ تھی۔

۳ یعنی جس دلیل میں ان علتوں میں سے کوئی علت پائی جائے وہ معتبر شمار نہ ہو گی جبکہ اس علت کا اس مقام میں وجود تسلیم کر لیا جائے اور کبھی یہ تسلیم نہیں کیا جاتا تو وہ گزشتہ بیان کی طرف نہ لوٹے گی۔ پھر ان دلائل کے اعتبار اور عدم اعتبار کے لحاظ سے بھی اختلاف واقع ہو گا اور اس اختلاف کی بنیاد ان دونوں باتوں میں علتوں کا پایا جانا یا نہ جانا ہے۔ جو اختلاف کا سبب بن سکتی ہیں۔ یہ ہے ابن سید کی کلام کا پہلو کہ اس نے اس مقام کو اس کے اسباب سے شمار کیا ہے۔

۴ اسے اختلاف کے اسباب سے شمار کرنے کی وضاحت۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

نواں مسئلہ

یہ صورت اس وقت پیش آتی ہے جب اجتہاد کرنے والے کے متعلق یہ اعتقاد رکھا جائے یا وہ خود اپنے حق میں یہ اعتقاد رکھتا ہو کہ وہ اہل اجتہاد سے ہے اور اس کے قول کی کچھ قدر و قیمت ہے اور اس کی مخالف کبھی جزئی میں ہو اور یہ ہلکی ہے اور کبھی شریعت کی کلیات میں سے کسی کلی اور شریعت کے عام اصولوں میں ہو' خواہ یہ اعتقادات کے اصول ہوں یا اعمال کے۔ آپ ایسے شخص کو دیکھیں گے کہ وہ شریعت کی کلیات کو گرا کر بعض جزئیات کو قبول کرتا ہے۔ (۱) حتیٰ کہ وہ ان لوگوں سے ہو جاتا ہے جو ہر دو جوانب کا احاطہ کئے بغیر بادی النظر میں جو کچھ ان پر

---

۱ کتاب الادلۃ میں آپ کو معلوم ہو چکا ہے کہ جزئیات کا اعتبار ان کی کلیات سے واجب ہے۔ لہٰذا کوئی جزئی کلیہ کے قاعدہ کو توڑ نہیں سکتی۔ تو شہد کا مسئلہ جس کا پینا صفراوی مزاج والے کے موافق نہیں آتا۔ اللہ تعالیٰ کے اس قول فیہ شفاء للناس کے قاعدہ کلیہ کو توڑ نہیں سکتا۔ اور وہ یہ ہے کہ شارع وہ خبر نہیں دیتا جو مخبر عنہ کے مغایر ہو۔ لہٰذا اس جزئی کی دلیل کو کسی دوسری کلی کی طرف لوٹانا ضروری ہے تاکہ اس مطلق کو مقید بنایا جائے اور اس میں یہ کہا گیا ہے کہ مثال کے طور پر جب وہ صفراوی مزاج کا نہ ہو یا اس کے فہم کو اللہ کے سپرد کیا جائے گا جو یہ جانتا ہے کہ ان جزئیات سے اس نے کیا ارادہ کیا۔ علاوہ ازیں اس آیت میں ایسی تعمیم نہیں جو سب لوگوں کو عام ہو۔ اور مؤلف کو ایک شاہد نے کہا کہ اس زمانہ میں کچھ لوگ ایسے ہیں جو اپنے آپ کے لئے شریعت میں استنباط اور اس کے فہم کا دعویٰ کرتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ عبادات کے ماسوا شریعت کا کوئی حکم ایسا نہیں جو تغیر و تبدل کو قبول کرنے والا نہ ہو اور اس پر دلیل ایسے امور سے دیتے ہیں جو زمانہ کے تغیر کے ساتھ تبدیل ہو جاتے ہیں۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جب میں تمہیں تمہارے دنیا کے کسی کام کے متعلق حکم دوں تو میں بھی بشر ہی ہوں۔" اور علماء کہتے ہیں مفاسد کا دفعیہ مصالح کے حصول پر مقدم ہے۔ اسی طرح ایسے امور کو کسی دوسرے پہلو سے قبول کرنا چاہئے اور اس کے معنی سمجھنے کے لئے اہل علم کے پاس نہیں جانا چاہئے۔ اس اصول سے ساری کی ساری شریعت ڈھے پڑتی ہے اور اس کی کلیات سے صرف یہ بات باقی رہ جاتی ہے کہ شریعت بس مصلحت کے لئے وضع ہوئی ہے اور مصلحت کی طبع یہ ہے کہ اس کی خواہش کے مطابق ہو یا سرسری نگاہ سے اس پر ظاہر ہو کیونکہ وہ مقاصد شریعت تو سمجھتا نہیں مگر جو کچھ وہ اس کا مقصد اور مصلحت گمان کرتا ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ظاہر ہوتا ہے اسے ہی قبول کر لیتا ہے۔ نہ وہ ان کلیات کی طرف رجوع کی ضرورت (۱) سمجھتا ہے نہ ہی وہ اس بات کو تسلیم کرتا ہے جو لوگوں نے اس کے فہم کے بارے میں روایت کیا ہے نہ ہی وہ اپنے اس کام میں اللہ اور اس کے رسول کی طرف لوٹتا ہے جیسے کہ ارشاد باری ہے

فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِىْ شَىْءٍ فَرُدُّوْهُ اِلَى اللّٰهِ وَالرَّسُوْلِ (۴/۵۹) — اگر تم کسی چیز میں جھگڑا کرو تو اسے اللہ اور رسول کی طرف لوٹاؤ۔

نفوس کی بعض پوشیدہ خواہشات اسے اس کام پر ابھارتی ہیں جو اسے واضح دلیل سے راہ پانے' انصاف کو بالائے طاق رکھنے اور ان باتوں میں عجز کا اعتراف نہ کرنے پر آمادہ کرتی ہیں جن میں اس کو ایک غور و فکر کرنے والے کا سا علم حاصل نہیں ہوتا اور اس بات پر شرعی مقاصد سے جہالت اور طلب (۲) کے نتیجہ کو جلد حاصل کرنے کے لئے اپنے حق میں درجہ اجتہاد تک پہنچ جانے کا وہم اس کی تائید کرتے ہیں۔ کیونکہ عاقل جب (۳) ایسے مہلک مقامات میں اپنی جان کو خطرہ میں ڈال کر داخل ہوتا ہے تو وہ جانتا ہوتا ہے کہ وہ خطرہ میں ہے۔ اور اس قسم کی اصل اللہ تعالٰی کے اس قول میں مذکور ہے۔

---

۱ بلکہ اسی کی طرف لوٹتا ہے۔ یہ خیال کرتے ہوئے کہ اس واقعہ میں اس کی غرض کی صحت غالب آئے۔ اس کا مقصود صرف یہ ہوتا ہے کہ دلیل کو اپنی غرض کے موافق ڈھال لے اور دلیل میں اس کی خواہش کی حکمرانی ہو اور وہ اس کی خواہش کے تابع ہو جائے۔ جیسا کہ کتاب الادلہ کے تیرہویں مسئلہ میں گزر چکا ہے۔

۲ یعنی طلب علم۔

۳ یعنی اس کا اس وہم میں پڑنا اسے سمجھا دیتا ہے کہ وہ اس کے کرنے سے اپنی جان جوکھوں میں ڈال رہا ہے۔ اور جب کوئی ایسا سمجھ رہا ہو تو کیوں اپنے آپ کو خطرہ میں ڈالے گا؟ کیونکہ عاقل......الخ۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

هُوَ الَّذِیٓ اَنْزَلَ عَلَیْکَ الْکِتٰبَ مِنْهُ اٰیٰتٌ مُّحْکَمٰتٌ هُنَّ اُمُّ الْکِتٰبِ وَاُخَرُ مُتَشٰبِهٰتٌ (۳/۷)

وہی تو ہے جس نے آپ پر کتاب نازل کی جس میں محکم آیات ہیں اور وہی ام الکتب ہیں اور دوسری متشابہات ہیں۔

اور صحیح حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ آیت پڑھی تو بعد میں فرمایا: جب تم ان لوگوں کو دیکھو جو متشابہات کی پیروی کرتے ہیں تو وہ وہی لوگ ہیں جن کا اللہ نے نام لیا ہے۔ لہٰذا ان سے بچو۔(۱) اور قرآن(۲) بھی متشابہات خصوصا وہی نہیں جن کے علماء نے وضاحت کی ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی ذات سے تشبیہ والے موہوم امور ہوں یا وہ ناسخ و منسوخ سے متعلقات پر محمول عبادتیں ہوں' وغیرہ وغیرہ جو کچھ وہ ذکر کرتے ہیں بلکہ ان میں وہ سب کچھ آجاتا ہے جو اس آیت کا مقتضی ہے جبکہ اس کے حصہ پر کوئی دلیل نہ ہو اور ان آیات کو وہ بالکل اسی طرح ذکر کرتے ہیں۔ جیسا کہ وہ قصور وار کے بارے میں اپنی عادات کے مطابق نصوص شرعیہ کے تحت آنے والی بعض مثالوں کو تمثیل کے طور پر ذکر کر دیتے ہیں کیونکہ شریعت میں جب ایک اصل اپنے اکثر حصہ میں پائی جاتی ہو اور وہ اپنے بڑے حصے میں واضح طور پر بیان ہوئی ہے جو پھر بعض ایسے مقام(۲) آجائیں

---

۱ اسے مسلم' ابوداؤد اور ترمذی نے روایت کیا اور ترمذی نے کہا کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے۔

۲ یعنی حقیقی اور اضافی سے زیادہ عام ہے اور مؤلف کا قول بل ھو من جملتہ.....الخ یعنی جو کچھ بھی انہوں نے اس پر عام کیا ہے اسی لئے مؤلف نے کہا کہ اس مسئلہ کی اصل اللہ تعالیٰ کے اس قول میں مذکور ہے گویا یہ آیت اصل عام ہے جو کچھ ذکر ہوا ہے وہ اسے بھی شامل ہے اور جو نہیں ہوا اسے بھی۔

۲ مثال کے طور پر جسمیت اور اس کے لواحق میں مخلوق کی مشابہت سے اللہ تعالیٰ کی تنزیہ جیسے کہ ایک اصل ہے جو عام مستقل ہے اور واضح ہے اور حدیث میں آیا ہے۔ آپ نے فرمایا: اللہ تعالیٰ آسمان دنیا کی طرف اترتا ہے......الخ) تو اس کا پیچھا کرنے سے بچنا چاہئے۔ ورنہ سابقہ اصل مقرر پر معارضہ پیش آجائے گا۔ اب یا تو اس کی مراد کو اللہ سبحانہ کے حوالہ کر دینا چاہئے یا اس کی تاویل کرکے کسی دوسری اصل کی طرف پھیر دینا چاہئے جو مقدر نکالنے سے ثابت ہونے والا مضاف یا کچھ

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

جن کا ظاہر اس استعمال میں آنے والی اصل کی مخالفت کا مقتضی ہو تو یہ ان متشابہات میں شمار کیا جائے گا جن کی اتباع سے بچنا چاہئے کیونکہ اس کی اتباع سے اس میں مقررہ اصول اور مستعمل قواعد کے درمیان معارضہ پیدا ہو جائے گا۔ پھر جب اصول پر اعتماد کرتے ہوئے ان نادر امور کو پیچھے رکھا جائے اور انہیں کسی عالم(۱) کے سپرد کر دیا جائے یا اصول کی طرف لوٹایا جائے تو مکلف مجتہد کو کچھ نقصان نہ ہو گا اور نہ اس کے حق میں تعارض ہو گا اور اس پر اللہ تعالیٰ کا یہ قول دلالت کر رہا ہے:

مِنْهُ اٰيٰتٌ مُّحْكَمٰتٌ هُنَّ اُمُّ الْكِتٰبِ (۳/۷) اس کی جو محکم آیات ہیں وہی ام الکتاب ہیں۔

گویا اللہ تعالیٰ نے محکم کو...... یعنی جس کے معنی واضح ہوں اور ان میں کچھ اشکال و اشتباہ نہ ہو۔ ہی ام اور اصل بنایا جس کی طرف رجوع کیا جائے گا۔ پھر فرمایا واخر متشابہات (اور دوسری متشابہ ہیں) جس سے مراد یہ ہے کہ: وہ نہ تو ام ہیں اور نہ زیادہ حصہ ہیں بلکہ وہ قلیل ہیں۔ پھر یہ خبر دی کہ ان متشابہات کے پیچھے لگنا کجرو' حق سے بھٹکے ہوئے اور راہ سے ہٹے ہوئے لوگوں کا کام ہے اور جو علم میں راسخ ہیں وہ ایسے نہیں ہوتے اور یہ صرف اس لئے کہ ام الکتاب کی اتباع کرتے اور متشابہ کی اتباع کو چھوڑ دیتے ہیں۔

اور ہو اور یہ بات اعمال میں بہت ہے۔ آپ ایسی احادیث دیکھیں گے جن کا ظاہر اعمال کے طے شدہ اصول کے خلاف ہے۔ ان میں ایسا ہی کرنا ہو گا لیکن ایک مفتری کو جب ایسی کوئی حدیث ملتی ہے تو وہ اپنی غرض تک پہنچنے کے لئے ان جزئیات کو استعمال کرتا اور کلیات کو توڑ دیتا ہے اور عنقریب دوسری فصل میں اس کی بہت سی مثالیں آ رہی ہیں۔

۱ اس حدیث کی طرف اشارہ ہے جسے الاعتصام میں مؤلف نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا "قرآن کا ایک حصہ دوسرے کی تصدیق کرتا ہے۔ اس میں سے جو تم جان لو اسے قبول کر اور جو نہ جان سکو اسے اس کے جاننے والے کے سپرد کر دو۔"

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اور ام الکتاب اعتقادی اور عملی اصول (۱) سب کے لئے عام ہے جب تک کہ کتاب و سنت کسی چیز کو خاص نہ کردے بلکہ صحیح (۲) میں ثابت حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "یہود اکہتر یا بہتر فرقوں میں بٹ گئے اور نصاریٰ بھی اکہتر یا بہتر فرقوں میں بٹ گئے اور میری امت تہتر فرقوں میں بٹ جائے گی۔" (۳) اور ترمذی میں اسی حدیث (۴) کی تفسیر غریب اسناد سے اور ابو ہریرہ کے علاوہ (۵) کسی دوسرے صحابی سے ہے۔ اس حدیث کے مطابق آپ نے فرمایا۔ بنی اسرائیل بہتر فرقوں میں بٹ گئے اور میری امت تہتر فرقوں میں بٹ جائے گی جن میں سے ایک فرقہ کے سوا سب جہنمی ہوں گے۔ صحابہ نے پوچھا اے اللہ کے رسول وہ کونسا فرقہ ہوگا؟ فرمایا جس طریق پر میں اور میرے اصحاب ہیں۔ اور جس طریق پر نبی اور آپ کے اصحاب تھے وہ مجموعی طور پر اعتقادی اور عملی اصول سے ظاہر ہے۔ ان میں سے کوئی چیز دوسری سے خاص نہیں اور ابوداؤد میں (۶) ہے۔ عنقریب یہ امت تہتر فرقوں میں بٹ جائے گی۔ ان میں سے بہتر جہنمی ہوں گے اور ایک جنتی اور وہ جماعت ہے۔ اس کا بھی مفہوم

---

۱ اس مقام پر یہ ثابت کرنا مقصود ہے کہ متشابہ دین کے قواعد سے خاص نہیں ہوتا بلکہ اعمال کو بھی شامل کر لیتا ہے۔ جس پر صاحب الاعتصام نے اس کتاب کی تیسری جزء کے چوتھے مسئلہ میں بھرپور بحث کی ہے۔ لہٰذا وہ ملاحظہ فرمائیے اور وہاں اس نے کہا ہے کہ :کتاب الموافقات میں یہ مسئلہ تقریر کی دوسری نوع سے بیان کیا گیا ہے۔

۲ یہ ابوداؤد کی روایت ہے جیسا کہ الاعتصام میں ہے۔

۳ شک کی بنا پر۔ الاعتصام ج ۳' نویں مسئلہ میں کہا ہے۔ حدیث میں جو صحیح روایت ہے۔ وہ یہ ہے "یہود کا افتراق بھی نصاریٰ کے افتراق کی طرح اکہتر فرقوں پر ہوا۔"

۴ اس میں ملت کے فرقوں کی تفسیر ہے اور وہی مناسب مقام ہے۔

۵ اسے مصابیح میں حسان کے بیان میں عبداللہ بن عمر سے روایت کیا۔

۶ اسے مصابیح میں معاویہ سے روایت کیا۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

وہی ہے۔(۱) جو اس سے پہلی روایت کا ہے ایک اور روایت اس معنی کی وضاحت کرتی ہے جسے ابن عبدالبر نے ایسی سند سے ذکر کیا جس سے وہ خوش نہیں۔(۲) اگرچہ ایک دوسری روایت اس امر کو آسان کر دیتی ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا عنقریب میری امت ستر سے چند زائد فرقوں میں بٹ جائے گی۔ ان میں فتنہ کے لحاظ سے سب سے بڑا وہ فرقہ ہوگا(۳) جو اپنی رائے سے امور کا قیاس کریں گے اور حرام کو حلال بنائیں گے اور حلال کو حرام گویا یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس قول ما انا علیہ واصحابی (جس پر میں اور میرے اصحاب ہیں) کے مطابق عملی اصول ہیں میں داخل ہونے پر نص ہے۔ اور یہ تو ظاہر ہے کہ قواعد شرعیہ کو منہدم کرنے میں شریعت کے عملی اصول میں سے کسی اصل کے مخالف، اعتقادی اصول میں سے کسی اصل کے مخالف سے کم نہیں ہیں۔

فصل

ہم شریعت میں ایسی باتیں پاتے ہیں جو بعض ایسے فرقوں پر ہماری رہنمائی کرتی ہیں جن کے متعلق گمان کیا جاسکتا ہے کہ یہ حدیث انہیں شامل ہے اور وہ اس کے مقصود کے تحت داخل ہیں کچھ چیزیں تو قرآن میں آگئیں(۴) جو ایسے اوصاف کی

---

۱ کیونکہ جماعت کے نام کی مستحق وہ جماعت ہے جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ کی آراء کی اتباع کرے۔ لفظ "الجماعتہ" کی تفسیر الاعتصام جزء ۳ کے سولہویں مسئلہ میں ملاحظہ فرمایئے۔

۲ الاعتصام میں ہے کہ ابن عبدالبر کی یہ روایت مجروح ہے۔ ابن معین کہتے ہیں کہ یہ روایت باطل ہے اور اس کی کوئی اصل نہیں۔ بعض متاخرین نے کہا ہے کہ یہ ثقات کی جماعت سے مروی ہے اور اس حدیث پر مؤلف نے مفصل کلام کیا ہے اور اس کی روایات الاعتصام کی تیسری جزء میں ہیں۔

۳ الاعتصام کی تیسری جزء کے پچیسویں مسئلہ کی طرف مراجعت فرمایئے تاکہ حدیث میں مذموم قیاس کے معنی واضح ہو جائیں۔

۴ اس فصل کے بعد آنے والی فصل میں مؤلف ان کی تفصیلی علامات ذکر کرے گا۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

طرف اشارہ کرتی ہیں کہ ان سے متصف آدمی پہچانا جاسکتا ہے تو ایسا شخص بدعت میں ماخوذ اور شریعت کے مقتضی سے خارج ہے۔ اسی طرح صحیح احادیث میں ہے جو شخص ایسے مقامات کی جستجو کرے گا بسا اوقات وہ ان تمام باتوں کی طرف راہ پائے گا اور بعض احادیث میں اکثر تعیین بھی کر دی گئی ہے جیسا کہ خوارج کے معاملہ میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: یہ ایک جنگجو قوم ہے جو قرآن پڑھتے ہیں تو ان کے حلق سے آگے نہیں جاتا۔ اہل اسلام کو قتل کرتے ہیں اور بت پرستوں کو چھوڑ دیتے ہیں۔ وہ اسلام سے یوں نکل جاتے ہیں جیسے تیر کمان سے نکل جاتا ہے۔(۱) اور ایک روایت میں ہے(۲) اسے چھوڑ دے۔ یعنی ذوالخویصرہ کو(۳) اس کے کچھ ساتھی ہیں کہ ان کی نمازوں کے مقابلہ میں تم اپنی نمازوں کو اور ان کے روزوں کے مقابلہ میں تم اپنے روزوں کو حقیر جانو۔ وہ قرآن کو یوں پڑھتے ہیں کہ ان کی ہنسلیوں سے آگے نہیں جاتا۔ وہ اسلام سے ایسے نکل جاتے ہیں۔ الحدیث تا آنکہ آپ نے فرمایا ان کی علامت یہ ہے کہ ایک کالا آدمی ہو گا جس کا ایک بازو عورت کی چھاتی کی طرح اور لوتھڑے کی طرح ڈھلک رہا ہو گا... الخ گویا آپ نے اس شخص کی علامات بتلا دیں اس کے ساتھیوں کا ذکر کیا۔ اور ان کی مذہب میں شریعت دشمنی کی دو کلی امور سے وضاحت کی۔

---

۱ اسے بخاری نے کتاب التوحید میں بعض جملوں کی تقدیم و تاخیر کے ساتھ ذکر کیا۔

۲ اسے شیخین اور ابوداؤد نے بعض الفاظ کے اختلاف سے ذکر کیا۔ اور یہ بھی خوارج کے حق میں ہے جیسا کہ الاعتصام میں ہے۔

۳ بخاری کتاب استتابۃ المرتدین میں یہ روایت یوں ہے کہ عبداللہ بن ذی الخویصرہ (ابن کے لفظ کے اضافہ کے ساتھ) نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا اعدل (انصاف کیجئے) اور یہ غنائم کی تقسیم کے بارے میں تھا۔ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تجھ پر اللہ کی مار! اگر میں ہی انصاف نہ کروں گا تو اور کون کرے گا؟ حضرت عمرؓ کہنے لگے مجھے اس کو قتل کرنے کی اجازت دیجئے۔ آپ نے فرمایا "اسے چھوڑ دو' اس کے بھی کچھ ساتھی ہیں۔" بقیہ حدیث ملاحظہ فرمائیے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ایک یہ کہ وہ قرآن کے مقاصد میں تدبر اور غور و فکر کئے بغیر اس کے ظواہر کی اتباع کریں گے اور سرسری رائے اور پہلی نظر سے ہی حکم کا فیصلہ کر دیں گے اور حدیث میں آپ نے ان کی جس بات پر متنبہ کیا ہے وہ یہ ہے کہ وہ قرآن پڑھیں گے جو ان کی ہنسلیوں سے آگے نہیں جائے گا۔ اور یہ تو معلوم ہے کہ ایسی رائے خالص حق کی اتباع سے روکتی ہے اور صراط مستقیم پر چلنے کے الٹ ہے۔ اسی بنا پر بعض علماء نے داؤد ظاہری کی مذمت (۱) کی اور کہا کہ یہ ایسی بدعت ہے جو دو سو سال بعد ظاہر ہوئی۔ آپ دیکھتے نہیں کہ جو شخص محض ظاہر پر جری ہو اس پر سورتیں اور آیات متناقض ہو جاتی ہیں۔ اور اطلاق و عموم کے دلائل میں تعارض واقع ہو جاتا ہے۔ اور جو کچھ قتیبی نے اپنی کتاب مشکل القرآن اور مشکل الحدیث کے ابتداء میں ذکر کیا ہے اس پر غور فرمایئے تو آپ اس پر الزام کی صحت واضح ہو جائے گی۔ وہاں جو کچھ اس نے ذکر کیا وہ محض ظواہر بادی النظر سے قبول کرنے والے سے متعلق ہے۔ (۲)

اور دوسری مسلمانوں کو قتل کرنا اور بت پرستوں کو چھوڑ دینا ہے اور یہ اس چیز کی ضد ہے جس پر شریعت مجملاً اور مفصلاً دلالت کرتی ہے کیونکہ قرآن و سنت میں توبہ کا حکم آیا ہے کہ مسلمان ہی دنیا اور آخرت میں نجات پانے والے ہیں اور بت پرست ہلاک ہونے والے ہیں۔ نیز قرآن و سنت میں علی الاطلاق والعموم یہ حکم ہے کہ مسلمانوں کی جانیں محفوظ رہیں اور بت پرستوں کا خون بہایا جائے۔ شریعت میں غور کرنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان لوگوں کا قصد شریعت کے قصد کے

---

۱ الاعتصام میں ہے اور وہ بدعت جو اپنے ایجاد کنندہ سے آگے نکل جائے وہ کتے کی طرح ہے (کہ ایک کتے کی بیماری دوسرے کتوں کو لگ جاتی ہے) ظاہر یہ بھی اسی راہ چل نکلے اس شخص کی رائے کے مطابق جو انہیں اہل بدعت سے شمار کرتا ہے۔

۲ یعنی ناظر کے لئے تدبر اور مقاصد میں غور و فکر لازمی ہے تاکہ اس کے ہاں سورتوں اور آیات میں تناقض نہ رہے اور ظاہر کو قبول کرنے والا اس طرف جا نکلتا ہے۔ جس پر یہ حدیث فٹ ہوتی ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

مخالف ہے جو شریعت کے قواعد کو گرا رہا ہے اور شریعت کی راہ سے روکنے والا ہے۔ ان کی مسئلہ تحکیم کی بحث میں بھی غور فرمائیے جو حضرت علی ابن ابی طالب اور ابن عباس وغیرھم سے ہوئی۔ اس بحث سے ان قصد شریعت سے خروج، راہ صواب کے عدول اور شرعی قواعد کو مسمار کرنا واضح ہو جاتا ہے۔ اسی طرح اس مناظرہ سے بھی جو حضرت عمر بن عبدالعزیز سے ہوا۔ اور اسی طرح کی کئی دوسری باتوں سے بھی۔

تو یہ ہیں وہ دو وجوہ جو حدیث میں مذکور ہوئیں اور یہ ان کے متشابہات کی اتباع میں شریعت کے کلی قواعد کی مخالفت کی وجہ سے ہے۔

لوگوں نے اس کے علاوہ ان کی اسی طرح کی کچھ آراء کا ذکر کیا ہے جیسے وہ اکثر صحابہ اور دوسرے مسلمانوں کی تکفیر کرتے ہیں۔ مسلمانوں کے قتل کو جائز سمجھتے ہیں اور یہ کہ کسی فعل کا کرنے والا جسے یہ معلوم نہ ہو کہ وہ حلال ہے یا حرام مومن نہیں ہوتا جبکہ حرام تو وہی کچھ ہے جو اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد میں ہے:

قُلْ لَّاۤ اَجِدُ فِیْ مَاۤ اُوْحِیَ اِلَیَّ (۶/۱۴۶) — آپ کہہ دیجئے کہ جو کچھ میری طرف وحی کیا گیا ہے اس میں میں نہیں پاتا۔

اور اس آیت میں مذکورہ اشیاء کے علاوہ جو کچھ ہے وہ حلال ہے اور یہ کہ اگر امام کفر کرے تو اس کی رعیت خواہ حاضر ہو یا غائب ساری کی ساری کافر ہو جاتی ہے اور یہ کہ تقیہ کسی قول یا فعل میں علی الاطلاق والعموم جائز نہیں اور یہ کہ زانی علی الاطلاق رجم نہیں کیا جائے گا اور یہ کہ مردوں کے قاذف کو حد نہیں لگائی جائے گی۔ صرف عورتوں پر تہمت لگانے والے کو حد لگے گی۔ اور یہ کہ جاہل (۱)

---

۱ یہ ان کے پہلے قول کے برعکس ہے کہ کسی کام کا کرنے والا جب یہ بھی نہ جانتا ہو کہ وہ کام حلال ہے یا حرام تو وہ مومن نہیں لہٰذا جہالت کا عذر قابل قبول نہیں۔ نہ ہی اس کے اسلام سے خارج ہونے کے حکم میں قبول ہے۔ مخفی نہ رہے کہ ان کے متعلق جو پہلے گزر چکا وہ فروع کے بارے میں ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

فروعی احکام میں مطلقاً معذور ہے اور یہ کہ اللہ تعالیٰ عجم میں ایک نبی مبعوث کرے گا جس پر یکبارگی اپنی کتاب اتارے گا اور محمدی شریعت متروک ہو جائے گی۔ اور یہ کہ طاعت کے فعل سے مکلف مطیع سمجھا جاسکتا ہے۔ اگرچہ وہ اللہ کی رضا کا ارادہ نہ رکھتا ہو اور یہ کہ سورۂ یوسف قرآن کا حصہ نہیں اور اسی طرح کی اور باتیں ہیں اور یہ سب کی سب شرعی کلیات کی خواہ اصلی ہوں یا عملی' مخالف ہیں۔

لیکن ان فرقوں کے متعلق غالب بات یہ ہے کہ ان کے اوصاف کی طرف اشارہ کر دیا جائے تاکہ ان سے بچا جائے اور ان کی تعیین کا کام باقی رہنے دیا گیا جیسا کہ ہمیں شریعت سے سمجھ آتی ہے اور غالباً ان کی تعیین نہ کرنا ہی بہتر ہے اور یہ التزام اس لئے مناسب ہے کہ امت بر سرپردہ رہے جیسا کہ غالب اور عام حکم کے مطابق لوگوں کی مجرب باتوں پر پردہ پوشی کی جاتی ہے تاکہ دنیا میں فضیحت نہ ہو اور ہمیں گناہگاروں کے لئے پردہ پوشی کا حکم دیا گیا ہے تاکہ شریعت کی مخالفت کا پہلو ہم پر واضح نہ ہو جائے۔ جیسا کہ بنی اسرائیل کے بارے میں مذکور ہے کہ ان میں سے کوئی شخص جب کوئی گناہ کرتا تو صبح کے وقت اس کے دروازے پر معصیت لکھی ہوئی پڑی ہوتی تھی اور یہی حال ان کی قربانیوں کا تھا۔ جب وہ اپنی قربانیاں پیش کرتے تو ان میں جو مقبول ہوتی اسے آگ کھا جاتی اور جو غیرمقبول ہوتی اسے چھوڑ دیتی اور اس میں گناہ کرنے والے کی رسوائی ہو جاتی اور اسی طرح کی کئی دوسری باتیں تھی۔ گویا بہت سی ایسی باتیں ہیں جو اس امت سے خاص ہیں۔(۱) اور کچھ لوگوں کا کہنا ہے کہ اس امت کے تمام امتوں کے بعد آنے میں حکمت یہ ہے کہ ان کے گناہ دوسروں سے پوشیدہ رہیں۔ لہٰذا اس امت کے گناہوں پر وہ لوگ مطلع نہیں جو گزر چکے ہیں۔ لیکن اس امت کے لوگ ان کے گناہوں سے مطلع ہیں۔

---

۱ یعنی اس کی پردہ پوشی میں جیسا کہ اعتصام میں ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

علاوہ ازیں ستر حکمت بھی ہے اور وہ یہ ہے کہ اگر وہ گناہ ظاہر ہو جائے باوجودیکہ گنہگار اسی امت کے ہیں تو یہ بات ان سے علیحدگی، وحشت اور عدم الفت کی دعوت دیتی ہے جس کا اللہ اور اس کے رسول نے حکم دیا ہے۔ اللہ تعالی فرماتے ہیں:

وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللّٰهِ جَمِيعًا وَّلَا تَفَرَّقُوا (۳/۱۰۳)

اور سب مل کر اللہ کی رسی کو مضبوط تھام لو اور فرقوں میں نہ بٹ جانا۔

نیز فرمایا:

فَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ (۸/۱)

اللہ سے ڈرو اور باہمی تعلقات خوشگوار رکھو۔

اور فرمایا:

وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا (۶/۱۵۹)

اور مشرکین سے نہ ہونا، ان لوگوں سے جنہوں نے اپنے دین کو ٹکڑے ٹکڑے کر دیا اور فرقے فرقے ہو گئے۔

اور حدیث میں ہے کہ "نہ ایک دوسرے کا حسد کرو، نہ عداوت رکھو اور نہ دشمنی اور ہو جاؤ اللہ کے بندے بھائی بھائی" (۱) نیز آپ نے باہمی خوشگوار واقعات کا حکم دیا اور بتلایا کہ آپس میں بگاڑ ہی موت (۲) اور شریعت کو مونڈ دیتا ہے اور شریعت ان معنوں سے بھری پڑی ہے جس سے یہی کافی ہے جسے محدثین نے کتاب البر والصلتہ میں ذکر کیا ہے۔ اللہ تعالی فرماتے ہیں:

---

۱ اسے مسلم نے تقدیم و تاخیر کے ساتھ روایت کیا۔

۲ ایاکم وسوء ذات البین فانھا الحالقتہ (آپس میں ایک دوسرے سے برائی سے بچو کیونکہ یہ ہلاکت ہے) اسے ترمذی نے روایت کیا۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ (٦/١٥٩)

جن لوگوں نے اپنے دین میں تفرقہ ڈالا اور فرقے فرقے ہوگئے ان سے آپ کو کوئی سروکار نہیں۔

حضرت عائشہؓ اور حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے اور یہ حدیث حضرت عائشہؓ کی ہے آپ کہتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اے عائشہ جن لوگوں نے اپنے دین میں تفرقہ ڈالا اور فرقے فرقے ہوگئے پتہ ہے وہ کون لوگ ہیں؟ میں نے کہا: اللہ اور اس کا رسول ہی بہتر جانتے ہیں۔ آپ نے فرمایا: وہ اس امت سے اہل ہوا و ہوس اہل بدعت اور اہل ضلالت ہیں۔ اے عائشہؓ سب گناہوں کے لئے توبہ ہے ماسوائے اہل ہوا اور اہل بدعت کے کہ ان کے لئے توبہ نہیں۔ میں ان سے بیزار ہوں اور وہ مجھ سے بیزار ہیں۔ (۱)

تو جب عادت کا تقاضا یہی ہے کہ تعیین کے طور پر کسی سے روشناس کرانے کا نتیجہ عداوت' جدائی ہوتا ہے اور باہمی الفت ختم ہو جاتی ہے تو ضروری تھا کہ ایسی تعیین ممنوع ہو الا یہ کہ وہ نہایت وہ فاحش بدعت ہو جیسے خوارج کی بدعت' ایسے لوگوں کو ظاہر کرنے اور ان کی تعیین کے جواز میں کوئی اشکال نہیں جیسا کہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خوارج کی تعیین فرمائی اور ان کی علامتوں کا ذکر کیا تاکہ لوگ انہیں پہچان لیں اور ان سے بچ رہیں اب ان میں وہ لوگ بھی مل جاتے ہیں جو ان جیسے ہوں اور مجتہد کی نظر میں ان سے قریب ہوں اور جو ایسے نہ ہوں تو ان کی تعیین سے سکوت بہتر ہے۔ (۲) اور ابو داؤد نے عمر بن ابی قرہ (۳) سے تخریج

۱ اسے ترمذی' ابن ابی حاتم' ابو الشیخ اور ترمذی نے نکالا اور ابو نعیم نے حلیہ میں اور بیہقی نے شعب اور دوسروں نے بھی عمر بن خطاب سے نکالا۔ اور راموز الحدیث میں الفاظ کے تھوڑے سے اختلاف کے ساتھ احمد سے نکالا۔ اور بیہقی نے شعب میں اور حکیم' ابن ماجہ اور ابو الشیخ نے بھی عمرؓ سے نکالا۔

۲ الاعتصام میں کہا ہے کہ ایسے اہل بدعت کی دو مقامات پر تعیین ہونی چاہئے۔ پہلا تو وہی ہے جس کی طرف یہاں اشارہ کر دیا گیا ہے اور دوسرا یہ کہ جب یہ فرقہ بلائے تو اپنی ضلالت کی طرف مگر عوام

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کی ہے وہ کہتے ہیں کہ حذیفہؓ مدائن میں تھے اور وہ ایسی باتوں کا ذکر کرتے تھے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اصحاب میں سے کسی کو بحالت غضب کہی تھی۔ جو لوگ حذیفہؓ سے یہ باتیں سنتے انہیں آگے بیان کر دیتے تھے۔ وہ سلمانؓ کے پاس آتے اور حذیفہ کی باتوں کا ذکر کرتے تو سلمانؓ یہ کہہ دیتے کہ وہ حذیفہؓ ہی بہتر جانتے ہیں جو وہ کہتے ہیں" تو لوگ حذیفہؓ کے پاس آکر کہنے لگے ہم نے آپ کا قول سلمانؓ کے سامنے ذکر کیا تو انہوں نے نہ آپ کی تصدیق کی اور نہ تکذیب۔ تو حذیفہؓ سلمانؓ کے پاس آئے اور وہ مقلبہ میں تھے اور کہنے لگے :اے سلمانؓ! جو باتیں میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنی ہیں ان کی تصدیق کرنے سے تمہیں کونسی بات مانع ہے؟ انہوں نے جواب دیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کبھی غصہ کی حالت میں ہوتے تو اپنے اصحاب میں سے کسی سے کوئی بات کہہ دیتے اور کبھی خوشی کی حالت میں کوئی بات کہتے تھے۔ یہ سلسلہ تو ختم ہوا اور ان کی جگہ ایسے لوگوں نے لی جن میں سے کوئی کسی سے محبت رکھتا ہے اور کوئی دوسرا دوسرے سے بغض تا آنکہ ان میں سے اختلاف اور تفرقہ پڑ گیا اور میں خوب جانتا ہوں کہ ایک دفعہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کو خطبہ دیا اور فرمایا: میری امت سے کوئی ایسا آدمی ہوگا جسے میں نے غصہ کی حالت میں گالی دی ہو یا لعنت کی ہو تو اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ میں بھی آدم کی اولاد ہوں۔ مجھے بھی غصہ آجاتا ہے جیسے لوگوں

کے دلوں میں اسے مزین کر دے کیونکہ مسلمانوں پر ایسے فرقہ کا ضرر ابلیس کے ضرر کی طرح ہے لہٰذا یہ تصریح ضروری ہے کہ یہ لوگ اہل بدعت و ضلالت ہیں۔ آپ پر مخفی نہ رہے کہ اہل ہوا کے ایک فرقہ کی ایسی بدعت ہمارے اس زمانہ میں موجود ہے۔ جیسے بعض اشتراکیوں کی تحریر میں دو خصلتیں جمع ہوگئی ہیں۔ انتہائی بری قسم کی بدعت اور کفر۔ پھر وہ اس کی طرف دعوت دیتے اور انہیں رسالوں اور کتابوں میں نشر کرتے ہیں اور ہر طرح کے بہتان اور جھوٹی باتوں سے انہیں مزین کرتے ہیں' لا حول ولا قوۃ الا باللہ۔

۳ وہ مکالمہ جو مدائن میں حضرت سلمانؓ اور حضرت حذیفہؓ کے درمیان ہوا۔ شیخین میں بھی اس کی روایت انہی معنوں میں ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کو آتا ہے۔ اللہ نے تجھے رحمت للعالمین بنا کر بھیجا ہے تو میں ان باتوں کو روز قیامت کے لئے رحمت بنا دیتا ہوں۔ اللہ کی قسم یا تو تمہیں اس کام سے باز رہنا پڑے گا یا پھر میں حضرت عمرؓ کو یہ بات لکھوں گا۔ تو یہ بھی حضرت سلمانؓ کی بہترین سوچ ہے جو ہمارے مسئلہ میں لاگو ہوتی ہے۔

ایک شبہ

اگر یہ کہا جائے کہ: پہلی بدعت سے اور اہل بدعت سے دور رہنے' ان سے بچ رہنے' ان پر سختی کرنے اور جو کچھ وہ کہتے ہیں اس کی برائی بیان کرنے کا حکم دیا گیا ہے تو پھر یہ کیسے ذکر کیا جاسکتا ہے جبکہ ان پر تنبیہہ ہی جائز نہ ہو۔

جواب شبہ

تو اس کا جواب یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان پر مجملاً (۱) تنبیہہ فرمائی وہ بھی ان میں بہت تھوڑے لوگوں پر جیسے کہ خوارج اور بدعت اور اہل بدعت پر بھی تفصیل کے بغیر تنبیہہ فرمائی اور یہ کہ عنقریب امت اس مذکورہ تعداد پر بٹ جائے گی اور ان کی عام اور خاص علامات کی طرف اشارہ کر دیا اور تعیّن سے صراحت نہیں کی غالباً اس لئے کہ تعیّن عذر کو ختم کرنے (۲) کے لئے صراحت ہے اور ان کے بارے میں کسی فیصلہ کن علامت کا ذکر نہیں کیا جس سے شبہ نہ رہے۔ (۳) گویا ہم اس امت سے ایسے سلوک کے لئے زیادہ حقدار ہیں۔

---

۱ یعنی اجمالی تنبیہہ تفصیلی نہیں۔

۲ حتیٰ کہ ان پر عناد اور اللہ کی رحمت سے مایوسی کے سبب توبہ کا دروازہ بند نہ ہو جائے۔

۳ یعنی ان کے غالب میں جیسا کہ اس پر تنبیہہ کی۔ رہے خوارج کی طرح کے لوگ تو ان کی یقینی علامات کا ذکر پہلے گزر چکا ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اور اس سلسلہ میں جو متقدمین(۱) نے ذکر کیا ہے۔ وہ فحش بدعت کے لحاظ سے ہے اور جواز میں خوارج وغیرہ کے ذکر سے ملتا ہے۔ ساتھ ہی یہ بات بھی قابل غور ہے کہ تعیین جب اجتہاد کی رو سے ہو تو ہو سکتا ہے کہ فی نفس الامر اس سے وہی راہ ہو یا اس کا کچھ مراد ہو۔ تو جو کوئی درجہ اجتہاد کو پہنچا ہے وہ اجتہاد کر کے اور اصل وہی پردہ پوشی ہے جس کا ذکر ہو چکا۔ یہاں تک کہ کوئی ایسی بات ظاہر ہو جائے جو اس کے لئے حکم ہو۔ اب یہ دیکھنا باقی رہ جاتا ہے کہ آیا یہ ظاہرا نہیں امور سے ہے جو اس حدیث کے تحت داخل ہو یا نہیں؟(۲) یہی اجتہاد کا مقام ہے۔ علاوہ ازیں ہر نئی بدعت مختلف ہوتی ہے۔ ساری بدعتیں گمراہی کے لحاظ سے ایک ہی درجہ پر نہیں ہوتیں۔ آپ دیکھتے نہیں کہ خوارج کی بدعت اور نماز میں تثویب کی بدعت میں کس قدر نمایاں فرق ہے۔ جس کے متعلق امام مالک نے کہا تھا کہ تثویب گمراہی ہے۔(۳) متقدمین نے بدعت کی کئی قسمیں کی ہیں۔ جن میں سے کچھ مکروہ ہیں اور کچھ حرام۔ اگر ان کے نزدیک سب بدعتیں برابر ہوتیں تو پھر ایک ہی قسم ہوتی اور

---

۱ اہل بدعت کی گنتی کرنے اور نام لے کر ان کی تعیین کرنے سے اور ان فرقوں کو بہتر فرقوں کی طرف ملانے سے اور مؤلف کا قول اذا کان بحسب الاجتہاد یعنی جیسا کہ وہ ان فرقوں میں بٹ جانے والوں کی تعیین کی شان ہے۔ یعنی یہ تعیین فیصلہ کے حکم کے قائم مقام نہیں اور صاحب اعتصام نے اعتصام ج ۳ کے ساتویں مسئلہ میں ان بہتر (۷۲) فرقوں کی تعیین کے لئے خاص طور پر ذکر کیا ہے۔

۲ یعنی کیا ایسا شخص دوزخی ہے؟ اور کیا وہ اس میں ہمیشہ رہے گا یا اس کی کیفیت گنہگار مومنوں کی ہے۔ یہ سب باتیں اس کے بدعت کے درجہ' اس کے باعث کفر ہونے یا نہ ہونے اور اس کے صغیرہ یا کبیرہ ہونے کی طرف راجع ہیں۔

۳ الاعتصام میں اس کے مؤلف نے کہا کہ جس تثویب کی طرف اشارہ کیا گیا ہے اس کی امام مالک نے یوں تفسیر کی ہے کہ مؤذن جب اذان کہے تو لوگوں کو مؤخر کرے۔ اذان اور اقامت کے درمیان کے قد قامت الصلوٰۃ حی علی الفلاح اور ہمارے ہاں ان کے قول کی مثال یہ الصلوٰۃ رحمکم اللہ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس سے مراد صرف مؤذن کی اذان میں یہ قول ہے۔ حی علی خیر العمل ہے۔ کیونکہ یہ وہ کلمہ ہے جسے شیعوں نے سنت کے خلاف اذان میں اضافہ کر لیا ہے' اھ۔ رہا صبح کی اذان میں یہ جملہ الصلوٰۃ خیر من النوم تو یہ تمام مشروعہ اذانوں میں شامل ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

جب یہ صورتحال ہے تو وہ بدعت جس میں امت تفرقہ میں پڑ جائے قباحت کے رتبہ میں مختلف ہوگی۔ اسی سبب سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ وہ بہت زیادہ ہیں اور جو حدیث میں ہیں وہ محدود ہیں۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ان میں کچھ بدعتیں اس حدیث میں داخل نہ ہو یا ان میں سے کچھ ایسی ہوں جو اپنے اوپر یا کسی بڑی بدعت کا حصہ ہوں یا اس لحاظ سے اس میں داخل نہ ہوں کہ علماء کے ہاں وہ مکروہ کے (۱) قبیل سے ہیں۔ اس کی خصوصیات کے مطابق فیصلہ کرنے میں نظر و اشتباہ ہوتا ہے لہٰذا کسی قطعی دلیل کے بغیر کوئی اقدام نہ کرنا چاہئے اور ایسی بدعتیں چند ایک ہی ہیں۔ ان وجوہ کی بنا پر ان میں تعیین کی ترک ہی بہتر ہے۔

ایک شبہ

اگر یہ کہا جائے (۲) کہ علماء تو اس کے خلاف کہتے ہیں کہ بدعتیوں سے سخت رویہ واجب ہے۔ پھر انہیں سزا دینا چاہئے۔ اگر پھر بھی باز نہ آجائیں تو ان کے لئے اعلان جنگ اور لڑائی ہے ورنہ اس کے نتیجہ میں فساد بپا ہو جائے گا۔

جواب شبہ

تو اس کا جواب یہ ہے کہ ان کے بارے میں علماء کا حکم ہے جیسا کہ ہر چھوٹی یا بڑی معصیت کے مددگار یا اس کی دعوت دینے والے کے لئے ہے کہ اس کی سرزنش کی جائے، اسے سزا دی جائے اور وہ واجب کے کرنے اور حرام کے ترک

---

۱ یعنی وہ اس حدیث میں داخل نہ ہوگا جس میں اہل بدعت کو دوزخی قرار دیا گیا ہے۔

۲ یہ اس سوال کی ترقی دادہ شکل ہے اور اسے تعیین سے اوپر قتل یا میدان جنگ تک لے جاتا ہے جبکہ گزشتہ بیان کے مطابق اس کا جواب ایسی تعیین کی ممانعت ہے اور یہاں بھی یہی بات ہے جیسے کہ مؤلف نے کہا ہے کہ ان کا احکام کے تحت داخل ہونا اور بات ہے اور اس حدیث کے تحت ان کے داخل ہونے کا دعویٰ اور بات ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

سے باز نہیں آتا تو اسے قتل کیا جائے۔ جیسا کہ نماز کا تارک اگرچہ وہ بیچ درجہ تک کی سزاؤں تک اسے محدود کر دیتے ہیں۔ اور بات تو اہل بدعت کی تعیین کی چل رہی ہے کہ آیا وہ بدعت اس حدیث میں شامل ہے۔ احکام کی طرف اور بات ہے اور اس حدیث کے تحت داخل ہونے کی تعیین دوسری چیز ہے۔ (۱)

فصل

مختصراً ان فرقوں کے کچھ خواہش و علامات ہیں اور کچھ علامات مفصل ہیں جو تین ہیں۔ پہلی علامت: وہ فرقے جن پر اللہ تعالیٰ نے اپنے اس قول میں تنبیہہ فرمائی ہے۔

إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ (۶/۱۵۹)

جن لوگوں نے اپنے دین کو ٹکڑے ٹکڑے کر دیا وہ فرقے فرقے ہو گئے۔ آپ کا ان سے کوئی تعلق نہیں۔

نیز فرمایا:

وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا (۳/۱۰۵)

اور ان لوگوں کی طرف نہ ہو جانا جو فرقے فرقے ہو گئے اور اختلاف کرنے لگے۔

اور ان کے علاوہ اور بھی کئی دلائل ہیں۔

بعض مفسرین کہتے ہیں کہ: وہ اپنی خواہشات کی اتباع کی وجہ سے فرقوں میں بٹ گئے۔ ان کی خواہشات الگ الگ تھیں۔ لہٰذا فرقے فرقے ہو گئے اور اللہ تعالیٰ کا یہ فرمانا کہ جن لوگوں نے اپنے دین کو ٹکڑے ٹکڑے کر دیا اور فرقے فرقے بن گئے" پھر اللہ تعالیٰ کی اپنے اس فرمان کے مطابق بیزاری کہ آپ کو ان سے کوئی

---

۱ یعنی وہ دونوں مقام ایسے ہیں کہ ان میں سے کوئی بھی دوسرے میں اشکال نہیں پیدا کرتا۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

سروکار نہیں۔ اور یہ لوگ اہل بدعت ہیں جن سے اللہ اور اس کے رسول نے کلام کی اجازت نہیں دی۔ مفسرین کہتے ہیں کہ ہم دیکھتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد صحابہ نے دین کے احکام میں اختلاف کیا لیکن نہ وہ الگ ہوئے اور نہ فرقے بنے۔ کیونکہ انہوں نے دین کو ٹکڑے ٹکڑے نہیں کیا۔ ان کا اختلاف صرف ایسی باتوں میں تھا جن کی کتاب و سنت میں اجتہاد و استنباط کے پہلو سے انہیں اجازت تھی جہاں انہیں کوئی نص نہ ملتی تھی تو ایسے امور میں ان کے اقوال مختلف تھے۔ لہٰذا وہ محمود قرار پائے۔ کیونکہ انہوں نے ایسی باتوں میں اجتہاد کیا جن میں ایسا کرنے کا انہیں حکم تھا۔ جیسے حضرت ابوبکر اور عمر اور زید کا ماں کی موجودگی میں دادے کی وراثت میں اختلاف (۱) اور امہات الاولاد کے بارے میں حضرت عمرؓ و علیؓ کا اختلاف (۲) اور مشترکہ میراث میں اختلاف' (۳) اور نکاح سے قبل طلاق کے بارے میں ان کا اختلاف (۴) اور بیوع میں اور دوسری باتیں جن میں انہوں نے اختلاف کیا۔ اس کے باوجود ان میں دوستی' باہمی خیر خواہی اور اسلامی بھائی چارہ ان میں بدستور قائم رہا۔ پھر جب مرذیہ (۵) نمودار ہوئے جن سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ڈرایا اور عداوتیں ظاہر ہوئیں اور پارٹیاں بنالیں تو فرقے فرقے ہوگئے۔ جو اس بات پر دلیل ہے کہ یہ صورت صرف ان نئے

---

۱ شاید مع الام کے بجائے مع الاخوۃ چاہئے۔

۲ یعنی امہات الاولاد کی بیع کے جواز میں جیسا کہ بعض کبار صحابہ کی رائے ہے یا اس کے عدم جواز میں جیسا کہ جمہور کی رائے ہے۔

۳ یعنی وہ قصہ جس کے بارے میں وارد ہے کہ: "ہمارے باپ کو چھوڑو اور سمجھو کہ وہ دریا کا ایک پتھر تھا۔ (لیکن ماں تو ہم سب کی ایک ہے)۔

۴ یعنی طلاق کو نکاح پر معلق کرنا' جیسے کوئی یوں کہے کہ "اگر میں فلاں عورت سے شادی کروں تو اسے طلاق اور اس میں مالک' ابوحنیفہ اور شافعی کے تین اقوال ہیں۔

۵ یہ لفظ موذیۃ الاعتصام میں "د" کے ساتھ ہے اور ہر ایک درست ہو سکتا ہے۔ اگر "د" کے ساتھ ہو تو مطلب یہ ہوگا کہ خواہشات اسے ہلاکت اور گڑھے میں پھینک دیتی ہیں اور اگر "ذ" کے ساتھ ہو تو مطلب یہ ہوگا کہ وہ اسے نڈھال اور کمزور بنا دیتی ہیں۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

مسائل سے پیدا ہوئی جو شیطان نے ان کے پیشواؤں کی زبانوں پر ڈال دیئے تھے۔ (۱)

مفسرین کہتے ہیں کہ اسلام میں جو بھی نیا مسئلہ پیدا ہوا تو اس میں لوگوں نے اختلاف کیا لیکن اس اختلاف سے نہ عداوت ہوئی اور نہ بغض اور نہ فرقہ بنا تو ہم نے سمجھ لیا کہ یہ اسلام کے مسائل ہیں اور ہر وہ مسئلہ جس کے نتیجہ میں عداوت؛ ایک دوسرے سے نفرت' طعنہ زنی اور جدائی پیدا ہوئی تو ہم نے جان لیا کہ یہ دین کی بات نہیں اور یہ وہی لوگ ہیں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ تعالیٰ کے اس قول کی تفسیر کرتے ہوئے مراد لی تھی۔

إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا (۶/۱۵۹)

جن لوگوں نے اپنے دین کو ٹکڑے ٹکڑے کیا اور فرقوں میں بٹ گئے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تفسیر پہلے گزر چکی ہے۔ لہٰذا ہر صاحب عقل و دین پر واجب ہے کہ اس بات سے اجتناب کرے اور اس پر دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے:

وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا (۳/۱۰۳)

اور اللہ تعالیٰ کی اس نعمت کو یاد کرو جب تم ایک دوسرے کے دشمن تھے تو اس نے تمہارے دلوں میں الفت ڈال دی اور تم اس کی مہربانی سے بھائی بھائی بن گئے۔

تو جب انہوں نے اختلاف کیا اور ٹکڑے ٹکڑے ہوئے تو اس کی وجہ یہ تھی کہ انہوں نے اپنی خواہش کی اتباع میں وہ نیا کام شروع کیا۔ یہ ہے مفسرین کی رائے۔ اور یہ بات اس سے بھی واضح ہو جاتی ہے کہ اسلام نے آپس میں الفت'

---

۱ یعنی تعایر (عار دلانا) کیونکہ ہر فرقہ کوئی اجاب نام رکھ کر دوسرے کو عار دلاتا ہے اور دوسرے فرقہ کا نام اور لقب ایسا رکھتا ہے جو اسے ناپسند ہو۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

محبت اور ایک دوسرے پر رحم اور مہربانی کرنے کی دعوت دی ہے لہٰذا ہر وہ رائے جو اس کے خلاف ہوگی دین سے خارج ہوگی۔

ان فرقوں (۱) میں سے ہر فرقہ میں یہ خاصیت موجود ہے آپ دیکھتے نہیں کہ خوارج کی ظاہری کیفیت کیا تھی جن کے متعلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اس قول میں خبر دی ہے کہ: "وہ مسلمانوں کو قتل کریں گے مگر بت پرستوں کو چھوڑ دیں گے" (۲) اور جو جدائی اس انداز سے ہوگی وہ وہی ہوگی جو اہل اسلام اور اہل کفر کے درمیان ہوتی ہے اور آپ ان تمام معروف فرقوں میں یہی بات پائیں گے یا جو شخص بھی ایسی باتوں کا دعویٰ کرے گا۔ (۳)

دوسری خاصیت: وہ ہے جس پر اللہ تعالیٰ نے اپنے اس قول میں متنبہ کیا ہے:

فَاَمَّا الَّذِيْنَ فِيْ قُلُوْبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُوْنَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ (۳/۷)

اور جن لوگوں کے دلوں میں ٹیڑھ ہے وہ فتنہ بپا کرنے کے لئے متشابہات کے پیچھے لگتے ہیں۔

گویا اللہ تعالیٰ نے اہل زیغ اور حق سے منحرف لوگوں کی صفت یہ بتلائی کہ وہ متشابہات کے پیچھے لگتے ہیں اور اس کے معنی واضح ہو چکے ہیں اور رسول اللہ

---

۱ یعنی وہ اس حدیث میں شامل ہیں جیسا کہ اعتصام میں ہے۔

۲ ج ۲ ص ۱۷۸ پر گزر چکی ہے۔

۳ اگرچہ وہ کلمہ توحید ادا کرتے ہوں اور نماز پڑھتے ہوں، اپنے آپ کو مسلمان خیال کرتے ہوں، الا یہ کہ جو خاصیت ان کی اس حدیث میں مذکور ہے وہ انہیں مسلمانوں کے کسی فرقہ کے مقابلہ پر نہیں لاتی۔ الا یہ کہ وہ مسلمانوں میں سے کافروں کا فرقہ ہو۔ لہٰذا ان میں اور کافروں میں فی الواقع کوئی فرق نہیں۔ گویا کلمہ الالادی ہے اگرچہ الاعتصام کی عبارت اس کلمہ کے بغیر ہے۔ لیکن میں نے ایسی کوئی کتاب نہیں دیکھی جس میں الاعتصام کے حالیہ ایڈیشن کی سی تحریف ہو۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ: جب تم ایسے لوگوں کو دیکھو جو خواہشات کے پیچھے لگتے ہیں تو یہ وہی لوگ ہیں جن کا اللہ نے نام لیا ہے۔ لہذا ان سے بچو۔ (۱)

تیسری خاصیت: خواہش کی اتباع ہے (۲) جس پر اللہ تعالیٰ نے اپنے اس قول میں متنبہ فرمایا ہے:

فَاَمَّا الَّذِيْنَ فِىْ قُلُوْبِهِمْ زَيْغٌ (۳/۷) — تو جن لوگوں کے دلوں میں ٹیڑھ ہے۔

اور زیغ کا معنی خواہش کی اتباع میں راہ حق سے انحراف ہے۔ نیز اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

وَمَنْ اَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوٰهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ اللّٰهِ (۲۸/۵۰) — بھلا اس شخص سے زیادہ گمراہ کون ہو گا جو اللہ کی ہدایت کو چھوڑ کر اپنی خواہش کی اتباع کرتا ہے۔

نیز فرمایا:

اَفَرَءَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ اِلٰهَهٗ هَوٰهُ وَاَضَلَّهُ اللّٰهُ عَلٰى عِلْمٍ (۴۵/۲۲) — بھلا آپ نے اس شخص کو دیکھا جس نے اپنی خواہش کو معبود بنا رکھا ہے اور علم کے باوجود اللہ نے اسے گمراہ کر دیا ہے۔

ہاں یہ بات ضرور ہے کہ یہ تیسری خاصیت خاص اس شخص سے متعلق ہے جو اس پر عمل پیرا ہے کیونکہ یہ باطنی امر ہے جسے دوسرا کوئی جان نہیں سکتا۔ الا یہ کہ اس پر کوئی ظاہری دلیل قائم ہو اور جو اس سے پہلی ہے تو اس کا تعلق علم میں راسخ علماء سے ہے کیونکہ محکم متشابہ کی وضاحت انہی سے متعلق ہے۔ ان کی معرفت کی

---

۱ ج ۴ ص ۱۷۵ پر گزر چکی ہے۔

۲ ان تینوں خواص کی مزید وضاحت کے لئے الاعتصام جزء ۳ میں آٹھویں مسئلہ کی بحث ملاحظہ فرمایئے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

بناپر بھی وہ متشابہات کے پیچھے پڑنے والوں کو جان لیتے ہیں اور جو اس سے پہلی ہے اس کا تعلق اہل اسلام کے تمام عقلاء کے لئے عام ہے جڑ کاٹنے اور لوگوں کو جدا جدا کردینے کا کام سب لوگوں میں معروف ہے۔ اسی کی معرفت سے وہ ایسے لوگوں کو بھی پہچان لیتے ہیں۔

رہیں ہر فرقہ کی تفصیلی علامات تو ان پر بھی متنبہ کیا گیا اور ان کی طرف اشارہ کر دیا گیا ہے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے اس قول میں ہے:

فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِيْ شَيْءٍ فَرُدُّوْهُ اِلَى اللّٰهِ وَالرَّسُوْلِ...... الی قولہ...... وَيُرِيْدُ الشَّيْطٰنُ اَنْ يُّضِلَّهُمْ ضَلٰلًاۢ بَعِيْدًا (۵۹-۶۰/۴)

اگر تم کسی بات میں تنازعہ کرنے لگو تو اسے اللہ اور رسول کی طرف لوٹاؤ....تا....اور شیطان تو چاہتا ہے کہ انہیں دور کی گمراہی میں پھینک دے۔

نیز فرمایا:

اِنْ يَّتَّبِعُوْنَ اِلَّا الظَّنَّ وَاِنْ هُمْ اِلَّا يَخْرُصُوْنَ اِنَّ رَبَّكَ هُوَ اَعْلَمُ مَنْ يَّضِلُّ (۱۱۷-۱۱۸/۶)

وہ تو ظن کی پیروی کرتے اور اٹکل سے کام لیتے ہیں۔ تیرا پروردگار ہی خوب جانتا ہے کہ کون اس کی راہ سے بھٹکا ہوا ہے۔

نیز فرمایا:

وَمَنْ يُّشَاقِقِ الرَّسُوْلَ مِنْۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدٰى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيْلِ الْمُؤْمِنِيْنَ نُوَلِّهٖ مَا تَوَلّٰى..... (۴/۱۱۵)

اور جو شخص ہدایت کے واضح ہوجانے کے بعد رسول کی مخالفت کرے اور مومنوں کی راہ کے علاوہ کسی دوسری راہ پر چل پڑے تو ہم اسے ادھر ہی پھیر دیں گے جدھر وہ پھرا ہے....تا آخر۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اور فرمایا:

إِنَّمَا النَّسِيٓءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ يُضَلُّ بِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا يُحِلُّونَهُ عَامًا وَيُحَرِّمُونَهُ عَامًا (۹/۳۷)

مہینے کا سرکا دینا اور زیادہ کفر ہے۔ کافر اس کی وجہ سے گمراہ ہوتے ہیں۔ ایک سال تو اس مہینہ میں لڑنا حلال کر لیتے ہیں اور ایک سال اس مہینہ میں لڑنا حرام کر لیتے ہیں۔

نیز فرمایا:

وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ أَنفِقُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنُطْعِمُ مَن لَّوْ يَشَاءُ اللَّهُ أَطْعَمَهُ (۳۶/۴۷)

اور جب انہیں کہا جاتا ہے کہ جو کچھ تمہیں اللہ نے دے رکھا ہے اس میں سے خرچ کرو تو کافر مومنوں سے کہتے ہیں کیا ہم ایسے شخص کو کھلائیں جسے اگر اللہ چاہتا تو خود ہی کھلا دیتا۔

نیز فرمایا:

وَمِنَ النَّاسِ مَن يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَىٰ حَرْفٍ (الی آخر الایتین) (۲۲/۱۱)

اور لوگوں میں سے کوئی وہ ہے جو ایک کنارے پر کھڑا اللہ کی عبادت کرتا ہے (دو آیتوں کے آخر تک)۔

نیز فرمایا:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ... الی قولہ... لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ (۵/۱۰۵)

اے ایمان والو! ایسی چیزوں کے متعلق سوال نہ کرو... تا... تاکہ تمہیں کوئی گمراہ شخص نقصان نہ پہنچا سکے جبکہ تم ہدایت یافتہ ہو۔

اور فرمایا:

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ثمٰنیۃ ازواج من الضان اثنین.... الی قولہ.... ان اللہ لا یھدی القوم الظلمین (۶/۱۴۳) | آٹھ جوڑے ہیں۔ بھیڑوں میں سے دو.... تا.... اللہ تعالیٰ ظالموں کی قوم کو ہدایت نہیں دیتا۔

ان کے علاوہ اور بھی آیات ہیں جن میں اللہ تعالیٰ نے ایسے لوگوں سے متنبہ فرمایا ہے۔

اسی طرح حدیث میں بھی تنبیہہ ہے۔ جیسے آپ کا یہ قول کہ: اللہ تعالیٰ لوگوں (کے سینوں) سے کھینچ کر علم کو ختم نہیں کرے گا بلکہ علماء کو موت دے کر یہاں تک کہ کوئی عالم نہ رہے تو لوگ اپنے جاہل رؤساء کو عالم بنالیں گے۔ ان سے مسئلہ پوچھا جائے گا تو وہ بغیر علم کے فتویٰ دیں گے۔ وہ خود بھی گمراہ ہوں گے اور دوسروں کو بھی گمراہ کر دیں گے۔ (۱) اسی طرح کی وہ احادیث ہیں جن کا ذکر عالم وغیرہ کی لغزش میں گزر چکا ہے' جو انہی معنوں میں مخصوص ہیں اور ان لوگوں پر صرف اس سے متنبہ کیا کہ ان پر شرعی تنبیہہ ہو جائے لیکن علی الاطلاق (۲) صراحت نہیں کی جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے تو جس شخص کو ان کی طرف رہنمائی ملتی ہے تو یہی کافی ہے اور اگر نہیں ملتی تو اس پر ان کا جاننا ضروری نہیں اور اللہ ہی صواب کی توفیق دینے والا ہے۔

فصل

اس سے یہ بات معلوم ہو جاتی ہے کہ ہر ایک حق بات جو علم میں آجائے اسے نشر کرنا مطلوب نہیں۔ اگرچہ وہ شریعت کا علم ہو اور ان باتوں سے ہو جو

---

۱ یہ حدیث ج ا ص ۷۴ پر گزر چکی ہے۔

۲ یعنی ایسی تصریح جو ایسے لوگوں کو معین کردے یعنی ان کے ناموں اور القاب سے پوری تعیین۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

احکام کے سلسلہ میں مفید ہوں بلکہ علم شریعت منقسم ہو جاتا ہے۔ ایک حصہ وہ ہے جو مطلوب النشر ہے اور شریعت کا اکثر حصہ ایسا ہی ہے اور ایک حصہ وہ ہے جس کا نشر کرنا مطلقاً مطلوب نہیں۔ یا یہ کہ اسے کسی مخصوص وقت یا حال کی نسبت سے نشر کرنا مطلوب نہیں۔

اسی سے اس فرق کی تعیین ہو جاتی ہے کیونکہ ایسے علم سے خواہ وہ حق ہو کبھی فتنہ بھی اٹھ کھڑا ہوتا ہے۔ جیسا کہ اس کے بیان سے واضح ہو جائے گا۔ لہٰذا اس پہلو سے ایسے علم کے نشر کرنے سے روکا گیا ہے۔ ان میں سے ایک متشابہات کا علم اور اس میں بحث ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اس کے پیچھے لگنے کی مذمت فرمائی ہے۔ جب آپ ان کا ذکر چھیڑیں گے اور اس میں بحث کریں گے تو وہ ایسی باتوں کی طرف لے جائے گا جن کی قطعاً ضرورت نہیں ہوتی۔ اور حدیث میں حضرت علیؓ سے مروی ہے کہ: لوگوں سے وہ حدیثیں بیان کرو جنہیں وہ سمجھتے ہوں، کیا تم یہ چاہتے ہو کہ اللہ اور اس کے رسول کی تکذیب کی جائے۔" (۱)

اور صحیح حدیث حضرت معاذؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں فرمایا: اے معاذ! کیا تم جانتے ہو کہ اللہ کا بندوں پر کیا حق ہے؟ اور بندوں کا اللہ پر کیا حق ہے؟.... الحدیث.... یہاں تک کہ حضرت معاذؓ کہتے ہیں کہ میں نے کہا" اے اللہ کے رسول کیا میں لوگوں کو یہ خوشخبری نہ دے دوں؟" آپ نے فرمایا: انہیں یہ خوشخبری نہ دوں وہ اس پر تکیہ کر بیٹھیں گے۔ (۲)

---

۱ ایسے جامع صغیر میں ان الفاظ سے روایت کیا۔ حدثوا الناس بما یعرفون (یعنی یفھمون کے بجائے یعرفون ہے) اور اسے مسند فردوس میں دیلمی سے، حضرت علی سے مرفوعاً روایت کیا ہے۔ اس کے شارح عزیزی کہتے ہیں کہ یہ بخاری میں موقوف علیہ ہے اور مرفوع والی اسناد کمزور ہے۔ بلکہ اس کو موضوع بھی کہا گیا ہے۔

۲ ان دونوں کو مسلم نے روایت کیا۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اور ایک دوسری حدیث میں (۱) جو اسی معنی میں حضرت معاذؓ ہی سے ہے کہ آپ نے کہا: اے اللہ کے رسول کیا میں لوگوں کو اس کی خبر نہ دے دوں کہ وہ خوش ہو جائیں؟ آپ نے فرمایا تب تو وہ تکیہ کر بیٹھیں گے۔

حضرت انسؓ کہتے ہیں کہ حضرت معاذ نے مجھے اپنی موت کے وقت اس حدیث کی خبر دی کہ مبادا وہ نہ بیان کرنے سے گنہگار ہو جائیں۔ (۲)

اسی طرح کا ایک مکالمہ حضرت عمر بن خطاب اور حضرت ابو ہریرہ کے درمیان ہوا۔ اسے مسلم اور بخاری میں ملاحظہ فرمایئے۔ اس بارے میں حضرت عمرؓ نے کہا: اے اللہ کے رسول میرے ماں باپ آپ پر فدا ہوں۔ کیا آپ نے ابو ہریرہ کو اپنے جوتے دے کر بھیجا تھا کہ جو شخص اللہ سے اس حال میں ملے گا وہ دل سے یقین (۳) رکھتے ہوئے یہ گواہی دیتا ہو کہ اللہ کے علاوہ کوئی معبود نہیں' اسے جنت کی خوشخبری دے دو؟ آپ نے فرمایا "ہاں" حضرت عمر کہنے لگے۔ ایسا نہ کیجئے مجھے خطرہ ہے کہ لوگ اسی پر تکیہ کر بیٹھیں گے۔ لہٰذا انہیں عمل کرنے دیجئے۔ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ٹھیک ہے' انہیں عمل کرنے دو۔

اور ابن عباس کی حدیث جو حضرت عبدالرحمٰن بن عوف سے مروی ہے کہ حضرت ابن عباس کہتے ہیں کہ میں امیرالمومنین (حضرت عمرؓ) کے پاس بیٹھا تھا کہ

---

۱ ان دونوں کو مسلم نے روایت کیا۔

۲ حضرت معاذ موت کے وقت دو عوامل کے درمیان تردد تھے۔ ایک علی الاطلاق علم (یعنی علم حدیث) کو چھپانے کی نہی اور دوسرے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس مسئلہ کی تبلیغ سے نہی۔ غالباً موت کے وقت آپ یہ سمجھے ہوں کہ یہ تبلیغ کی نہی حتمی نہیں یا اس حال میں حتمی نہیں یا اس کی علت آپ پر متحقق نہ ہوئی ہو اور آپ کو وہم ہی ہوا ہو۔ اور اس پر حضرت عمر کی بعد والی حدیث دلالت کرتی ہے۔ حضرت ابو ہریرہ کو اذن اور اس کی بالفعل بشارت دینے کے بعد آپ کا قول فخلهم اس بات کی دلیل ہے کہ اس کام میں ترک اور فعل دونوں کی گنجائش ہے۔ اور یہ دونوں ایک ساتھ بھی شرعی مصلحت کے منافی نہیں ہوتیں۔ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول فخلهم کے افادہ سے یہ تنازع ممکن نہیں کہ اس مسئلہ کی تبلیغ سے مطلق نہیں ہو۔

۳ مسلم میں مستیقنا بها کا لفظ ہے۔ "بہ کے بجائے بها ہے۔"

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ایک آدمی آیا اور کہنے لگا: فلاں آدمی یہ بات کہتا ہے کہ اگر امیرالمومنین فوت ہوگئے تو ہم فلاں شخص کے ہاتھ پر بیعت کریں گے۔ تو حضرت عمر کہنے لگے میں شام کو ضرور لوگوں کو خطاب کر کے ایسے لوگوں کو ڈراؤں گا جو دوسروں کو غصہ دلاتے ہیں۔ حضرت عباس کہتے ہیں کہ میں نے ان سے کہا: "ایسا مت کیجئے۔ یہ حج کا موسم ہے۔ طرح طرح کے لوگ اکٹھے ہوئے ہیں جو آپ کی مجلس پر غالب آجائیں گے۔ میں ڈرتا ہوں کہ وہ بات کا صحیح مطلب نہ لیں گے بلکہ ہر کوئی اپنے انداز پر باتیں بنانے لگے گا۔ تھوڑا ٹھہر جائیے۔ یہاں تک کہ آپ مدینہ پہنچ جائیں جو دارالہجرت اور دارالسنت ہے۔ وہاں مہاجرین اور انصار میں سے صرف وہی لوگ رہ جائیں گے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب ہیں۔ وہ آپ کی باتوں کو محفوظ رکھیں گے اور ٹھیک وہی مراد لیں گے جو آپ سمجھانا چاہتے ہیں۔ تو حضرت عمر کہنے لگے "اللہ کی قسم میں مدینہ جاکر سب سے پہلا خطبہ یہی دوں گا" الحدیث۔

اور حضرت سلمان اور حضرت حذیفہ والی حدیث (۱) بھی موضوع سے متعلق ہے جو گزر چکی۔ اور ایک بات یہ ہے کہ مبتدی کو علم کی وہ بات نہ بتلانا چاہئے جو منتہی کا حصہ ہے بلکہ علم کی بڑی بڑی باتوں سے پہلے چھوٹی سکھلانا چاہئے اور علماء نے فرض قرار دیا ہے کہ بعض مسائل کا فتویٰ نہ دیا جائے اگرچہ وہ فقہ کی نظر میں صحیح ہوں جیسا کہ عزالدین بن سلام نے طلاق کے مسئلہ دور (۲) کے بارے میں ذکر کیا ہے جو یکسر طلاق کا حکم اٹھانے کی طرف لے جاتا ہے اور یہ ایک مفسدہ ہے۔

۱- ج ۴ ص ۱۸۲ پر گزر چکا ہے۔

۲- اس کی صورت یہ ہے کہ کوئی شخص اپنی بیوی سے کہے: اگر میں تجھے طلاق دوں تو اس سے پہلے ہی تجھ پر تین طلاق۔ اس اختلاف پر شافعیہ نے تین اقوال کا ذکر کیا ہے۔ (۱) دور کی وجہ سے کوئی چیز بھی واقع نہ ہوگی اور ان کے ہاں یہ قول ابن شریح سے منسوب ہے اور ان کی کتابیں اسی بات پر تنبیہ کرتی ہیں۔ (۲) تینوں طلاق واقع ہوجائیں گی۔ (۳) معلق علیہ طلاق واقع ہوگی اور اسی کے مطابق فتویٰ دیا جاتا ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اور ان میں سے فقہی مسائل کی علتوں اور شرعی قانون کی حکمتوں سے متعلق عوام کا سوال ہے۔ اگرچہ یہ علتیں درست اور حکمتیں مستقیم ہوں۔ اسی لئے حضرت عائشہ نے اس عورت کے سوال کو برا سمجھا جس نے کہا تھا کہ حائضہ عورت روزے کی تو قضاء دے اور نماز کی نہ دے؟ تو حضرت عائشہؓ نے اس عورت سے کہا کیا تو مروریہ تو نہیں؟

اور حضرت عمرؓ نے صبیغ کو اس بنا پر مارا اور نکال دیا کہ وہ علوم قرآن سے متعلق ایسے سوال کیا کرتا تھا جن کا عمل سے کچھ تعلق نہ ہوتا اور کبھی بھی آپ کو ایسا خیال اور فتنہ پیش آجاتا اگرچہ وہ صحیح ہوتا تھا۔ آپ نے اللہ تعالیٰ کا یہ قول وفاکھتہ واباپڑھا تو دل میں کہا کہ فاکھتہ تو معلوم ہے مگر یہ اب کیا ہے؟ پھر خود ہی کہنے لگے۔ ہمیں اس طرح کی کرید کا حکم نہیں دیا گیا۔

یہ اور اس کے علاوہ اور بھی باتیں ہیں جو اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ ہر علم پھیلانے اور نشر کرنے والا نہیں ہوتا اگرچہ وہ حق ہو۔ امام مالک اپنے متعلق خبر دیتے ہیں کہ ان کے پاس ایسی احادیث اور علم ہے جس پر نہ وہ کلام کرتے ہیں اور نہ اسے بیان کرتے ہیں۔ آپ ایسے کلام کو ناپسند کرتے تھے۔ جس کا عمل سے تعلق نہ ہو اور اپنے سے پہلے لوگوں کے متعلق بھی خبر دی ہے کہ وہ اس چیز کو ناپسند کرتے تھے۔ گویا یہ اس معنی کے لئے تنبیہ ہے۔

اور اس کا ضابطہ یہ ہے کہ آپ اپنے مسئلہ کو شریعت پر پیش کیجئے۔ اگر اس میزان پر درست اترے تو زمانہ کے حال اور لوگوں پر نظر رکھ کر اس نسبت سے اس کے انجام میں غور کیجئے۔ اگر عقل اس کو قبول کرے، پھر یہ دیکھئے عوام کی عقلیں اسے قبول کریں گی۔ اگر ایسا ہو تو علی العموم بیان کیجئے اور اگر عوام کے لائق نہ ہو تو علی الخصوص بیان کیجئے اور اگر آپ کا مسئلہ اس مراحل پر پورا نہ اترے تو اس سے سکوت ہی بہتر ہے اور یہی بات شریعت اور عقل کی مصلحت کے مطابق ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

فصل

ان فرقوں میں اگرچہ کچھ گمراہی کی باتیں ہیں تاہم وہ امت سے خارج نہیں اور اس پر دلیل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قول ہے "تفترق امتی" (میری امت بٹ جائے گی) اگر وہ بدعت کی بنا پر امت سے نکل جاتی تو آپ اس کی طرف نسبت نہ کرتے۔ اور خوارج کے بارے میں آیا ہے "فی هذه الامة كذا" (وہ اس امت میں ایسے ہیں) گویا فی (۱) کا لفظ استعمال فرمایا جو اس بات کا مقتضی ہے کہ وہ امت میں اور اس کے فرقوں میں ہیں۔ اور حدیث (۲) میں فرمایا: وہ سوفار

۱۔ یعنی احادیث میں فی یا من آجانے کا اقتضا یہ نہیں کہ وہ امت اجابۃ میں باقی رہیں۔ آپ دیکھتے نہیں جو مسلم کی حدیث میں آیا ہے وسیکون فی امتی ثلاثون کذابا کلهم یدعی انه نبی وانا خاتم النبیین (میری امت میں تیس کذاب پیدا ہوں گے ان میں سے ہر ایک یہ دعویٰ کرے گا کہ وہ نبی ہے جبکہ میں خاتم النبیین ہوں) اس حدیث میں ظرفیت ہے (فی کا لفظ آیا ہے) اور جو لفظ بھی اس سے ملتا جلتا ہو اور اس حدیث میں مذکور ہے وہ صریح کفر ہے جس پر دلیل لانا درست نہیں نیز ابو سعید خدری کی روایت میں ہے وہ کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا یخرج فی هذه الامة.... ولم یقل منها... قوما تحقرون صلواتکم... الخ (اس امت سے ایک قوم نکل جائے گی.... آپ نے منہا نہیں فرمایا... کہ تم ان کے مقابلہ میں اپنی نمازیں حقیر سمجھو گے۔) ابن حجر کہتے ہیں حدیث میں ابوسعید خدری پر طرق کا کوئی اختلاف نہیں اور اس حدیث میں صحابہ کی فقہ اور ان کی تحریر میں (احتیاط پر) دلالت ہے اور اس میں ابو سعید کی طرف سے خوارج کی تکفیر کا اشارہ ملتا ہے کہ وہ اس امت میں شامل نہیں لیکن مؤلف ان کے امت سے ہونے پر دلیل پیش کر رہا ہے اور یہ زمین و آسمان کا فرق ہے۔ الا یہ کہ یہ کہہ دیا جائے کہ وہ امت الدعوۃ (کہلانے کے مسلمان) ہے امت اجابۃ نہیں لیکن یہ بات تو اس کی غرض سے بعید ہے نہ ہی اس پر کوئی فائدہ مرتب ہوتا ہے۔

۲۔ یعنی بخاری کی حدیث کہ "وہ سوفار میں جھگڑا کریں گے۔" ابن حجر کہتے ہیں کہ ان کا جھگڑا یہ ہو گا کہ سوفار مذکر ہے یا مؤنث۔ یعنی شک میں پڑ جائیں گے۔ کیا اس میں کچھ خون باقی ہے؟ ابن بطال کہتے ہیں جمہور علماء کا مذہب ہے کہ وہ مسلمانوں سے خارج نہیں کیونکہ آپ نے فرمایا یتماری فی الفرق اور تماری شک سے ہے اور جب شک واقع ہو.... یعنی تمثیل میں تو یہ ان کے اسلام سے خروج کا فیصلہ نہیں کرتی کیونکہ جس کے لئے عقد اسلام یقین سے ثابت ہو' وہ یقین ہی سے اس سے

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

میں جھگڑا کریں گے۔ اگر وہ امت سے خارج ہوتے تو ان کے کفر کے بارے میں جھگڑا کرنے والے کا لفظ واقع نہ ہوتا۔ بلکہ آپ یہ فرماتے کہ وہ اسلام کے بعد کافر ہو گئے۔ (۱)

اگر یہ کہا جائے کہ اہل بدعت کی تکفیر میں تو علماء کا اختلاف ہے جیسے کہ خوارج (۲) اور قدریہ (۳) وغیرہ میں۔

نکلے گا اور اس کا اس روایت سے رد کیا ہے سبق الفرث والدم اور ان دونوں میں تطبیق کی ہے کہ اس میں شک ہے یا نہیں۔ پھر ثابت ہوا کہ تیر کے ساتھ کچھ بھی لگا ہوا نہیں۔

۱ یعنی کفر میں جھگڑا کرنے والی حدیث میں اس کی مثال سوفار میں جھگڑے سے دی گئی کہ کیا اس کے ساتھ خون یا لید کا کوئی نشان تو لگا ہوا نہیں۔

۲ خطابی کہتے ہیں کہ خوارج کی گمراہی کے باوجود تمام مسلمانوں کا اس پر اتفاق ہے کہ خوارج مسلمانوں کا ایک فرقہ ہے جن کی شہادت قبول ہے ان کے ذبیحہ کھانے اور ان سے رشتہ لینے دینے کو جائز قرار دیا ہے لیکن مؤلف نے ان کے متعلق کچھ باتیں نقل کی ہیں جن سے ان کے کافر ہونے میں کوئی شک نہیں رہتا۔ مثلاً سورۃ یوسف کا قرآن کی سورۃ ہونے سے انکار اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد بھی نبی کی بعثت وغیرہ۔ تو اس بارے میں جو کچھ ان سے زائل ہونا مناسب ہے وہ خوارج کے ان شنیع فرقوں کے مقالات کی طرف رجوع ہے جو الاعتصام اور اس کے حواشی میں مذکور ہیں اور جو شخص انہیں مجمع علیہ کے انکار سے ملاتا ہے (یعنی کافر کہتا ہے) تو یہ بات دینی ضرورت سے معلوم ہے جیسے وہ شخص جو نبی کی بعثت کا قائل ہے یا سورۃ یوسف سے انکار کرتا ہے وغیرہ' جو بری باتیں وہ کہتے ہیں تو یہ لوگ یقیناً کافر ہیں اور جو کوئی ان میں سے باغی ہے یا حضرت علی کا قاتل ہے یا ان پر تحکیم کا انکار کرتا ہے یا حضرت عمر بن عبدالعزیز کا قاتل ہے یا نافرمان ہے اور کبائر کا مرتکب ہے تو جب تک وہ دین کے عقائد ضروریہ سے نہ نکلے گا ہم انہیں کافر نہیں کہیں گے اور ان کا ذبیحہ کھائیں گے اور جو اجماع خطابی نے نقل کیا ہے اسے اطلاق پر محمول کرنا درست نہیں۔ ورنہ ایسے فرقوں کو مردود قرار دینے کا کوئی مقام نہ رہے گا نہ ہی کفار کے احکام کی قانونی حیثیت رہے گی۔ پھر میں نے بخاری کی شرح فتح الباری میں خوارج کے قتل کا باب دیکھا جہاں ان کے بارے میں بڑی عمدہ تلخیص ہے۔ میں نے ان کے علی الاطلاق کافر ہونے اور کافر نہ ہونے کے متعلق وہی کچھ دیکھا جو ہماری رائے کے موافق تھا یعنی وہ غالی فرقے ہیں۔

۳ قدریہ وہ ہیں جو کہتے ہیں کہ خیر اللہ کی طرف سے ہے اور شر انسان کی طرف سے اور اللہ تعالیٰ نافرمانی والے راہوں کا ارادہ نہیں کرتا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں اس امت کے

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

تو اس کا جواب یہ ہے کہ نصوص شرعیہ میں سے کوئی چیز ایسی نہیں جو ان کے اسلام کے نکلنے پر قطعی دلالت کرتی ہو اور اصل باقی رہتا ہے جب تک اس کے خلاف پر کوئی دلیل دلالت نہ کرے۔ جب ہم ان کی تکفیر کی بات کرتے ہیں تو اندریں صورت وہ ان فرقوں میں نہیں رہتے بلکہ ان فرقوں (۱) میں کہ ان کی بدعت انہیں کفر کی طرف نہیں لے جاتی۔ شریعت نے تو ان پر اسلام کے اوصاف باقی رہنے کی مہربانی فرمائی جن کے ساتھ وہ اہل اسلام میں داخل ہوئے تھے اور خوارج والی حدیث میں جو ان کو قتل کرنے کا حکم (۲) ہے وہ ان کے کفر پر دلالت نہیں کرتا۔ کیونکہ قتل کے لئے کفر کے علاوہ اور بھی کئی اسباب ہیں جیسے جنگیں اور باغی فرقے جو تاویل کو بدل دیں' وغیرہ تو حق یہ ہے کہ جو ایسی راہ پر چلے اس پر کفر کا حکم نہ لگایا جائے' ان سب باتوں سے یہ واضح ہو جاتا ہے اور اس حدیث کے مقتضی کے تحت ان کے داخل ہونے کی تعیین کرنا ایک مشکل کام ہے اور یہ کہ یہ ایک اجتہادی امر ہے جس میں یقین کے ساتھ کچھ نہیں کہا جاسکتا۔ الا یہ کہ اس عذر کے لئے اس پر کوئی ایسی یقینی دلیل ہو جو اس سے زیادہ وزنی ہو۔

مجوس کے نام سے پکارا ہے اور ان کے مریضوں کی عیادت اور جنازوں پر حاضر ہونے سے روکا ہے۔

۱ یہ کہاں سے آگیا جبکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے: کلھم فی النار (یہ سب جہنمی ہیں) اور حدیث میں تائید و توقیت دونوں کا احتمال ہے اور الاعتصام کی تیسری جزء کے نویں مسئلہ میں مؤلف نے دونوں باتوں میں کسی ایک کا کوئی حتمی فیصلہ نہیں کیا۔

۲ حضرت علیؓ کی حدیث میں وارد ہے۔ اسے شیخین کے علاوہ دوسروں نے بھی نکالا۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

دسواں مسئلہ

شرعاً مقصود یہ ہے کہ افعال کے انجام پر(۱) پر نظر رکھنا معتبر ہے کہ وہ کام شریعت کے موافق ہیں یا مخالف۔ اور یہ کہ مجتہد مکلفین سے صادر شدہ افعال میں سے کسی فعل پر آگے بڑھنے یا پیچھے ہٹنے پر اس وقت تک حکم نہیں لگا سکتا جب تک کہ وہ اس فعل کے انجام پر غور نہ کرے کہ وہ فعل مصلحت کے حصول(۲) کے لئے مشروع ہے یا مفسدہ کو دور کرنے کے لئے۔ لیکن اس کا انجام اس قصد کے برعکس ہوتا ہے جو اس کام کے لئے کیا گیا تھا اور کبھی وہ کام اس میں سے پیدا ہونے والے کسی مفسدہ کی وجہ سے یا مصلحت ختم ہونے کی وجہ سے غیر مشروع ہوتا ہے۔ لیکن اس کا انجام اس کے برعکس ہوتا ہے۔ پہلی صورت میں اگر مشروعیت مطلق ہو

۱- اسباب کے تحت مذکور چوتھے مسئلہ کا اس مسئلہ سے پورا پورا ربط ہے جہاں مؤلف نے کہا ہے کہ مسببات کے لئے اسباب کی وضع واضع کے قصد کو مستلزم ہے۔ یعنی شارع نے اسباب کو مسببات ہی کے لئے بنایا ہے۔ یعنی اسباب کے نتیجہ میں پیدا ہونے والی مصلحت کے حصول یا پیدا ہونے والے مفسدہ کے دفعیہ کے لئے ہی اسباب بنائے گئے ہیں اور مؤلف کے قول موافقہ او مخالفتہ کا مطلب یہ ہے کہ وہ اسباب یا ماذون فیہ ہیں یا منہی عنہ۔ اور یہ بات اس سے علیحدہ ہے جو مؤلف نے اسباب کے تیسرے مسئلہ میں کہا ہے جہاں وہ کہتا ہے کہ جو شخص مکلف کی جہت سے اسباب اختیار کرتا ہے اسے لازم ہے کہ وہ مسببات کی طرف التفات کرے اور ان کا قصد رکھے بلکہ مقصود تو وضعی احکام کے تحت چلنا ہے۔ لہٰذا ان میں سے ہر ایک کا مقام ہے اور جس چیز کی طرف یہاں وہ اپنے بعد کے قول سے اشارہ کر رہا ہے وہ ہے وھو الجمع بین المطلبین (اور ان دونوں مطالب کے درمیان تطبیق گزر چکی ہے) یہاں اس نے صرف ایک ہی فعل میں مصلحت اور مفسدہ کے تعارض کا اضافہ کیا ہے اور اس پر اپنے اس قول وھو مجال للمجتھد (اور یہی مجتہد کی جولاں گاہ ہے) کو مرتب کیا ہے اور بعد میں کہا ہے۔ اور یہ وہ باتیں ہیں جن میں مجموعی طور پر انجام کا اعتبار ہے۔ رہی علی الخصوص اس مسئلہ کی بات تو اس کے دلائل بہت ہیں۔ اس سے یہ بات اخذ کی جا سکتی ہے کہ یہ خصوص ہی مسئلہ کا مقصود ہے۔ گویا اس اجمال اور فی ذاتہ انجام کے اعتبار پر وہ دلیل لایا ہے۔ پھر مفروضہ کے لئے راجح کے اعتبار سے تعارض کے وقت آنے والے دلائل کی طرف نقل کر دیا ہے۔

۲- یہاں فقد یکون کا لفظ چھوٹ گیا ہے جس کے بغیر عبارت درست نہیں بنتی اور یہ بعد میں آنے والی عبارت کے مقابلہ سے معلوم ہوتا ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

تو بسا اوقات اس کی مصلحت (۱) کسی ایسے مفسدہ کا سبب بن جاتی ہے۔ جو اس مصلحت کے مساوی یا اس سے زیادہ ہوتا ہے اور یہ بات مشروعیت کے مطلق ہونے میں مانع ہوتی ہے۔ اسی طرح دوسری صورت میں غیر مشروعیت مطلق ہوتی ہے تو بسا اوقات اس کے مفسدہ کا دفعیہ ایسے مفسدہ کی طرف لے جاتا ہے جو اس کے برابر یا اس سے زیادہ ہوتا ہے تو اس کی عدم مشروعیت کا مطلق ہونا درست نہیں رہتا اور یہی مجتہد کی جولان گاہ ہے جس میں داخل ہونا بہت مشکل ہے الا یہ کہ اس کا مذاق شستہ ہو اور مقاصد شریعت پر نظر رکھنے کے لحاظ سے وہ قابل تعریف ہو۔

اس بات کی صحت درج ذیل امور ہیں۔

پہلی دلیل: (۲) جیسا کہ پہلے گزر چکا' تکالیف بندوں کے مصالح کے لئے مشروع کی گئی ہیں اور بندوں کے مصالح دنیوی بھی ہوتے ہیں اور اخروی بھی۔ اخروی تو آخرت میں مکلف کے انجام کی طرف راجع ہیں تاکہ وہ اہل جنت سے ہو' اہل دوزخ سے نہ ہو۔ رہے دنیوی مصالح' تو غور کرنے سے معلوم ہو گا کہ اعمال' مصالح کے پیدا ہونے کے لئے مقدمات ہوتے ہیں۔ افعال مسببات کے اسباب ہوتے ہیں جو شارع کا مقصود ہیں اور مسببات ہی اسباب کے انجام ہیں۔ لہٰذا اسباب کو بروئے کار لانے میں مسببات کا اعتبار ہی مطلوب ہے اور یہی انجام پر نظر رکھنے کا معنی ہے۔

۱- یعنی یا اس سے مفسدہ کے دور کرنے کا سبب بن جاتی ہے اور بعد میں ایسا ہی کہا گیا ہے۔ جس حد تک کہ اس مقام کی تکمیل کے لئے ان دونوں میں سے ہر ایک کے لئے مناسب تھا۔

۲- یہ اسباب کے چوتھے مسئلہ کی دوسری دلیل کی طرف راجع ہے۔ جو انجام میں اس مسئلہ کے ساتھ متفق ہو جاتی ہے اس کی غایت یہ ہے کہ وہاں تو شارع کی وضع میں بحث تھی اور یہاں مجتہد کے اعتبار اور اس کے لئے اس کے ملاحظہ کے لازم ہونے میں۔ علاوہ ازیں یہاں خصوص کی زیادتی بھی ہے جسے مؤلف نے بعد میں بیان کیا اور ہم نے اس طرف اشارہ کر دیا ہے اور اس بات کی طرف کہ یہ مؤلف کے نزدیک وہ اہم امر ہے جس پر وہ آنے والی فصل میں قواعد کی تفریع کرے گا اور یہاں وہ اسباب اور مسببات کو درمیان میں لانے کے بعد ہی دلیل تک پہنچے گا اور یہاں اس نے مآلات کو مسببات قرار دیا ہے جو وہاں گزر چکے ہیں اور مؤلف کا قول ہی مقصودۃ للشارع (یہی شارع کا مقصود ہیں) یعنی اس دلیل سے جو چوتھے مسئلہ میں گزر چکی ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ایک شبہ

یہ نہ کہا جائے کہ کتاب الاحکام تو پہلے یہ گزر چکا ہے کہ اسباب اختیار کرتے وقت مسببات کی طرف التفات لازم نہیں ہوتی۔

جواب شبہ

تو اس کا جواب یہ ہے کہ اگر وہ گزر چکا ہے تو یہ بھی گزر چکا ہے کہ اسباب میں مسببات کا اعتبار ضروری ہوتا ہے۔ اس میں بحث اور ہر دو مطالب کے درمیان تطبیق گزر چکی ہے اور ہمارا مسئلہ دوسری قسم سے متعلق ہے۔ پہلی سے نہیں کیونکہ یہ اس مجتہد کی طرف ہے جو ایسے حکم پر نظر رکھنے والا ہو جو حظوظ سے پاک ہو۔ کیونکہ مجتہد مکلفین کے اعمال پر حکم لگانے میں شارع کا قائم مقام ہوتا ہے اور یہ بات پہلے گزر چکی ہے کہ شارع اسباب میں مسببات کا قصد رکھنے والا ہے اور جب یہ بات ثابت ہوگئی تو مجتہد کے لئے مسبب کا اعتبار کئے بغیر کوئی چارہ نہیں اور یہی سبب کا انجام ہے۔

دوسری دلیل: اعمال کے انجام یا تو شرعاً معتبر ہوں گے یا غیر معتبر ہوں گے۔ اگر معتبر ہوں تو یہی مطلوب ہے اور اگر معتبر نہ ہوں تو ممکن ہے جو کچھ ان اعمال سے مقصود تھا انجام اس کے الٹ نکلیں اور یہ بات نادرست ہے اور گزشتہ بیان کی روشنی میں غلط ہے کہ تکالیف بندوں کے مصالح کے لئے ہیں اور ایسا کوئی عمل نہیں جس میں علی الاطلاق (۱) متوقع تو مصلحت ہو مگر ساتھ ہی اس میں اس کے برابر یا

۱۔ یعنی مصلحت ہونے کے اعتبار سے اس کی طرف التفات کی جائے گی اور اسے قابل لحاظ سمجھا جائے گا۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اس سے زیادہ مفسدہ کا امکان بھی موجود ہو۔ علاوہ ازیں (۱) اس سے یہ بھی نتیجہ نکلتا ہے کہ کسی مشروع فعل سے مصلحت طلب نہ کرنی چاہئے اور نہ ہی ممنوع فعل سے مفسدہ متوقع ہے اور یہ بات شریعت کی وضع کے خلاف ہے جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔

تیسری دلیل: (۲) شرعی دلائل اور استقرائے تام ہیں کہ شریعت کی اصل میں ان کے انجام معتبر ہیں۔ جیسا کہ ارشاد باری ہے:

يَآ اَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوْا رَبَّكُمُ الَّذِيْ خَلَقَكُمْ وَالَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ (۲/۲۱)

اے لوگو! اس اللہ کی عبادت کرو جس نے تمہیں پیدا کیا اور ان لوگوں کو بھی جو تم سے پہلے تھے تاکہ تم پرہیز گار بن سکو۔

نیز فرمایا:

كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ (۲/۱۸۳)

تم پر روزے فرض کئے گئے جیسا کہ تم سے پہلے لوگوں پر فرض کئے گئے تھے تاکہ تم پرہیز گار بن سکو۔

نیز فرمایا:

۱- اپنے ماقبل پر تفریع کیا گیا ہے اور مؤلف کے قول الانتطلب کا مطلب یہ ہے کہ یہ ضروری نہیں کہ ہم اسی فعل سے مصلحت طلب کریں جسے شارع نے مشروع کیا ہے بلکہ کبھی اتفاقاً بھی مصلحت حاصل ہو جاتی ہے اور کبھی نہیں ہوتی۔ یہ بات مؤلف کے اس قول پر متفرع ہے الکن ان یکون ...الخ۔

۲- یہ بعینہ وہی دلیل ہے جو کتاب المقاصد کے آغاز میں ہے کہ شریعت بندوں کے مصالح کے لئے بنائی گئی ہے اور وہاں ان آیات سے زیادہ آیات پیش کی ہیں اور کہا ہے کہ اس سے مقصود تنبیہ ہی ہے اور ہم یقین سے کہتے ہیں کہ یہ بات شریعت کی تمام تر تفاصیل میں چلی آ رہی ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

وَلَا تَأْكُلُوْٓا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوْا بِهَآ اِلَى الْحُكَّامِ (۲/۱۸۸)	اور آپس میں ایک دوسرے کے اموال ناجائز طریقوں سے نہ کھاؤ اور نہ (مال کا مقدمہ) حاکموں تک لے جاؤ۔

نیز فرمایا:

وَلَا تَسُبُّوا الَّذِيْنَ يَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ...... (۶/۱۰۸)	اور جو لوگ اللہ کے سوا دوسروں کو پکارتے ہیں انہیں گالی مت دو....

اور فرمایا:

وَكُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ (۲/۲۱۶)	تم پر جنگ فرض کی گئی ہے اور وہ تمہیں ناگوار ہے۔

نیز فرمایا:

وَلَكُمْ فِى الْقِصَاصِ حَيٰوةٌ (۲/۱۷۹)	قصاص میں تمہارے لئے زندگانی ہے۔

ان تمام آیات میں (۱) جن اعمال کا ذکر ہے ان کو انجام کا اعتبار کیا گیا ہے۔ اور بالخصوص جو مسئلہ زیر بحث ہے اس میں تو بہت دلائل ہیں۔ ایک حدیث میں آپ نے فرمایا: جبکہ اس شخص کے قتل کی طرف اشارہ کیا گیا تھا جس کا نفاق ظاہر

---

۱ یعنی اس سے قطع نظر کہ اگر ایک عمل کے دو پہلو (انجام) ہوں جو متعارض ہوں تو وہ مجتہد کی کاوش کے محتاج ہوں گے تاکہ اس میں طلب یا نہی کو ترجیح دے جو ان دونوں انجاموں میں سے مطلوب ہے اور مؤلف کا قول وھذا مما فیہ۔الخ سابقہ تینوں دلائل کی رو سے درست ہے اور بعض دفعہ مؤلف کی بحث سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ تیسری دلیل کے ضمن میں مؤلف نے جو آیات پیش کی ہیں وہ کوئی مخصوص دلیل نہیں۔ البتہ اس آیت ولا تسبوا۔الخ میں یہ مخصوص ہے کیونکہ بتوں کو گالی دینا مشرکین کو چھوڑ دینے، شرک کی رسوائی اور مشرکین کو ذلیل بنانے میں سبب بن سکتا ہے لیکن اس کا ایک دوسرا انجام بھی سامنے آتا ہے جو اس سے دنی ہے۔ اور وہ ہے ان کا اللہ کو گالی دینا۔ حالانکہ زمین و آسمان کے درمیان تمام چیزوں کا بتوں کو گالی دینے کے مقابلہ میں ان لوگوں کا پروردگار سبحانہ کی شان میں کلمہ واحد سے انحراف کچھ وزن نہیں رکھتا۔ تو بھی اللہ تعالیٰ نے ایسے عمل سے منع کر دیا جو اس طرف لے جاتا ہے حالانکہ اگر اس کا یہ انجام نہ ہوتا تو یہ کام مصلحت کا سبب ہوتا اور ماذون فیہ ہوتا۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہو چکا تھا۔ میں ڈرتا ہوں۔(۱) کہ لوگ باتیں بنانے لگیں گے کہ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) اپنے ہی ساتھیوں کو قتل کرنے لگے ہیں۔(۲) اور آپ کا یہ قول کہ: اگر تیری قوم نئی نئی اسلام نہ لائی ہوتی تو میں بیت اللہ کو حضرت ابراہیم کی بنیادوں پر تعمیر کرتا۔(۳) اسی حدیث کے مطابق(۴) امام مالک نے امیر کو فتویٰ دیا جب اس نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کی بنیادوں پر بیت اللہ کو لوٹانے کا ارادہ کیا تو اسے کہا کہ ایسا مت کرو کہ کہیں لوگ اسے کھیل ہی نہ بنالیں۔ یہ اس کے الفاظ کا مفہوم ہے اور اس اعرابی میں جس نے مسجد نبوی میں پیشاب کر دیا تھا' آپ نے اسے چھوڑ دینے کا حکم دیا۔ یہاں تک کہ اس نے پوری طرح پیشاب کرلیا۔ آپ نے صحابہ سے فرمایا: اس پر غضب ناک نہ ہو۔(۵) اور عبادت میں نفس پر سختی کرنے کی ممانعت والی حدیث کہیں جان ہی نہ نکل جائے۔

---

۱ گویا قتل کو واجب کرنے والی بات موجود ہے اور وہ ہے شہادتین کے اقرار کے بعد کفر اور مسلمانوں کے حالات کو خراب کرنے کی کوشش جو کچھ منافقین کررہے تھے ان کے قتل کا یہی سبب کافی تھا بلکہ وہ تو اسلام کے لئے مشرکین سے بھی زیادہ ضرر رساں تھے گویا ان کے قتل کرنے سے ایک ایسا مفسدہ دور ہوتا تھا جس میں مسلمانوں کی زندگی تھی لیکن اس کا ایک دوسرا انجام بھی تھا۔ اور وہ تھا آپ پر یہ بہتان کہ آپ اسلام کے پیروؤں کو قتل کرنا چاہتے ہیں۔ اور اس اتہام کا ضرر ان کے باقی رہنے کے ضرر سے زیادہ تھا۔ اسی انداز سے باقی مثالوں پر آپ خود غور کرلیجئے۔

۲ یہ حدیث ج ۲ ص ۲۹۴ پر گزر چکی ہے۔

۳ یہ حدیث ج ۴ ص ۹۲ پر گزر چکی ہے۔

۴ یعنی اس مذکورہ قاعدہ کو ملحوظ رکھتے ہوئے۔ اگرچہ اس کا ایک دوسرا انجام بھی تھا جو حدیث میں مذکور نہیں۔ اس لئے نہیں کہ کعبہ کی بنیادوں کو اپنی پہلی حالت پر لانے سے جو کچھ خطرہ ہے اس میں قیاس منع ہے۔ بلکہ مفسدہ کے خوف سے مخفی نہ رہے کہ ان دونوں حدیثوں میں متروکہ مصلحت تو ثابت شدہ ہے اور ان لوگوں کی سے حترو کہ مفسدہ مظنون ہے۔ پھر بھی اسے ترجیح دی گئی۔

۵ ایک دفعہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مسجد میں بیٹھے ہوئے تھے کہ ایک اعرابی آیا اور کھڑے ہوکر مسجد میں پیشاب کرنے لگا۔ اسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب نے کہا مہ مہ (رک جاؤ) تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں فرمایا کہ اس پر غضبناک نہ ہو۔ اسے پیشاب کر لینے دو۔ چنانچہ صحابہ نے اسے چھوڑ دیا حتیٰ کہ اس نے پیشاب کرلیا۔ تب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس بدو کو بلایا اور فرمایا ان مساجد میں بول و براز نہ کرنا چاہیے۔ یہ تو اللہ کے ذکر' نماز اور قرآن پڑھنے کے لئے ہوتی ہیں۔ پھر آپ نے ان میں سے ایک آدمی کو حکم دیا کہ پانی کا ڈول لائے اور اس پر بہادے۔ اس حدیث کو شیخین اور نسائی نے روایت کیا اور یہ الفاظ شیخین کے ہیں' (تیسیر)۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ان تمام گزشتہ باتوں کی تحقیق مناط میں جو بات خاص ان معنوں میں ہے وہ یہ ہے کہ جب کوئی عمل اصل تو مشروع ہو لیکن وہ کسی مفسدہ پر انجام پذیر ہو رہا ہو تو اس سے روک دیا گیا ہے۔ یا وہ ممنوع ہو اور اس سے کوئی مصلحت ظاہر ہو رہی ہو تو اس کی نہی کو ترک کر دیا گیا ہے۔ سد ذرائع پر دلالت کرنے والی دلائل کی یہی صورت ہے۔ ان میں سے اکثر کسی ناجائز عمل کے لئے جائز فعل سے ذریعہ بنتی ہیں۔ گویا اصل تو مشروعیت پر ہوتا ہے لیکن اس کا انجام غیر مشروع ہوتا ہے اور ان تمام دلائل کی بھی یہی صورت ہے جو توسع اور رفع حرج پر دلالت کرتی ہیں کیونکہ ان میں سے اکثر عمل میں فراغی دینے والی اور اصل میں غیر مشروع ہیں اس لئے کہ مشروع نرمی پر انجام پذیر ہوتی ہیں۔ ایسے دلائل کی کثرت اور شدت کی وجہ سے ان کے ذکر سے طوالت مقصود نہیں۔ ابن عربی جب اس مسئلہ کے اثبات کو قبول کیا تو کہا: لوگوں نے اپنے زعم کے مطابق اس میں اختلاف کیا ہے جبکہ علماء میں یہ متفق علیہ ہے۔ انہوں نے اسے سمجھا اور محفوظ رکھا۔

فصل

اس اصل پر چند قواعد مبنی ہیں۔

ان میں سے ایک سد ذرائع کا قاعدہ ہے۔ جس سے امام مالک نے اکثر ابواب فقہ میں فیصلہ دیا ہے۔ (۱) کیونکہ اس کی حقیقت تو مفسدہ کی روک تھام

۱ اعلام الموقعین میں سد ذرائع کی ننانوے مثالیں پیش کی ہیں اور کہا ہے کہ سد ذرائع تکلیف کا چوتھا حصہ ہے کیونکہ یا وہ امر ہو گا یا نہی۔ اگر امر ہو گا تو وہ فی نفسہ مقصود یا اس مقصود کی طرف وسیلہ ہو گا اور منہی عنہ فی نفسہ مفسدہ ہو گا یا اس کی طرف وسیلہ ہو گا گویا سد ذرائع حرام کاموں تک پہنچنے والے کاموں کی روک تھام کے ذرائع دین کا چوتھا حصہ بن جاتے ہیں اور مؤلف نے بیع مذکور کی صورت کو ذرائع کی مثال بنایا ہے۔ پھر اس کے بعد حیلوں والی موضوع میں اس کا ذکر کیا ہے اور کہا ہے کہ حیلہ بازی کو جائز قرار دینا سد ذرائع سے کھلا کھلا تناقض ہے۔ شارع تو ہر ممکن ذریعہ سے جس راہ کو بند کرتا ہے، حیلہ گر ہر ممکن طریقہ سے اسے کھول دیتا ہے۔ کہاں شارع کی بات جو جائز کام سے بھی اس خدشہ کے پیش نظر روک دیتا ہے کہ کہیں حرام میں نہ جا پڑے اور کہاں یہ حیلہ باز جو حیلہ سے حرام تک پہنچ جاتا ہے۔ پھر اس کے بعد کہا ہے اور جو شخص حیلہ کو باطل کرتا ہے جیسے بیع عینہ۔ یعنی جو یہاں بیع کی صورت مذکور

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کے لئے مصلحت والے کام کے ساتھ وسیلہ بنتا ہے کیونکہ ادھار پر کسی چیز کی دس (درہم یا دینار) پر بیع بظاہر جائز ہے۔ اس لحاظ سے کہ جس بیع کو سبب بنایا گیا ہے وہ مجموعی طور پر مصالح سے ہے۔ پھر جب اس کا بیع کا انجام یہ ہوگا کہ پانچ نقد کی دس ادھار کے بدلے بیع ہونے لگی کہ بائع کے خریداروں میں کوئی اس کے فروختنی سامان کو پانچ نقد سے خرید لیتا۔ آخر اس عمل کا انجام یہ ہوا کہ چیز کے مالک نے خریدار سے وہی چیز پانچ نقد میں خرید لی جسے اس نے ادھار پر دس میں بیچا تھا اور اس فروختنی چیز کا اس سارے عمل میں کچھ تعلق ہی نہ رہ گیا کیونکہ جن مصالح کے لئے بیع مشروع کی گئی تھی ان میں سے کوئی چیز بھی اس میں نہیں پائی جاتی۔ لیکن

ہے ... پہلے عقد کو بلا تردد باطل کر دیتی ہے بعض لوگ اس اختلاف کو عقد ثانی میں قرار دیتے ہیں اور پہلے عقد کو درست سمجھتے ہیں۔ اس طرح یہ سد ذرائع کے مسائل سے ہو جاتا ہے نہ کہ حیلہ کے باب سے' اھ۔ غالباً یہی وجہ ہے کہ حیلہ دو عقدوں کو اکٹھا ہونے سے وجود میں آتا ہے لیکن ذریعہ صرف عقد ثانی کے ساتھ آتا ہے۔ آپ دیکھ ہی رہے ہیں کہ یہ مقام ایسی فیصلہ کن بات کا محتاج ہے جو حیلہ اور ذریعہ کے فرق کی حدوں کی وضاحت کر دے۔ اگرچہ یہ فرق بھی ان میں ظاہر ہے کہ سد ذریعہ کے لئے کوئی مقصود ہونا لازم نہیں جبکہ حیلہ کے لئے اس کا قصد لازم ہے تاکہ حرام سے چھٹکارا حاصل ہو۔ نیز حیلہ بالخصوص عقود میں چلتا ہے جبکہ ذریعہ عام ہوتا ہے اور مؤلف نے اس کے بعد ذریعہ کی جو تعریف بیان کی ہے اس میں حیلہ کو بھی شامل کر ڈالا ہے۔ لہٰذا جو کچھ ہم نے بیان کیا وہی کچھ ان دونوں میں فارق ہے۔ نیز ابن قیم رحمہ اللہ نے اعلام الموقعین میں سد ذریعہ کے وجوب اور حیلہ کے امتناع میں سیر حاصل بحث کی ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

یہ اس شرط کے (۱) ساتھ کہ اس کے لئے قصد ظاہر ہو اور عموماً لوگوں میں یہ بات عادتاً پائی جاتی ہے۔(۲)

اور جس نے ذرائع کے حکم کو ساقط کیا جیسے شافعی (۳) تو وہ بھی انجام کا اعتبار کرتے ہیں کیونکہ بیع جب مصلحت ہو تو جائز ہے اور جو اس نے دوسری بیع سے کیا تو وہ کوئی دوسری مصلحت ہے جو پہلی سے منفرد ہے اور ان دونوں میں سے ہر عقد کا ایک انجام ہے اور ظاہر احکام اسلام کے مطابق اس کا انجام مصلحت ہے لہٰذا اس کا کوئی مانع نہ ہوا۔ کیونکہ اس صورت میں کسی کا انجام ایسا نہیں جو مفسدہ ہو لیکن یہ اس شرط کے ساتھ جائز ہو گا کہ کسی ممنوع انجام کا قصد ظاہر نہ ہو۔

اسی لئے دونوں فریق اس بات پر متفق ہیں کہ گناہ اور سرکشی پر تعاون مطلقاً جائز نہیں اور اس خاص مسئلہ میں بھی علماء کا اتفاق ہے کہ بتوں کو گالی دینا اس

---

۱ مذکورہ صورت بیوع آجال سے تعلق رکھتی ہے جس میں کبھی تو بائع و مشتری کا اس ممنوع کام میں قصد ظاہر ہوتا ہے اور کبھی نہیں ہوتا لیکن عام طور پر لوگوں کا قصد عادت کے مطابق ہوتا ہے۔ اسی لئے علماء کہتے ہیں کہ اگر بیع سلف میں مسلف (جو پیشگی رقم ادا کر رہا ہو) کا فائدہ ہو تو یہ ممنوع ہے۔ اگرچہ وہ اس کا قصد نہ بھی کرے کیونکہ لوگوں کے اکثر قصد عادتاً ہوتے ہیں لہٰذا قصد کی ان دونوں شرطوں میں کوئی منافات نہیں اور مالکی اس بات کے قائل ہیں کہ خواہ مسلف بالفعل ایسا قصد نہ کرے تو بھی ایسی بیع ممنوع ہے کیونکہ ان کے نزدیک اس کا مظنہ ہی کافی ہے۔ بخلاف اس بات کے تہمت میں زیادتی کی وجہ سے اس کے قصد میں کمی ہو جائے جیسے حیلہ سازی کی وجہ سے ضمان۔ جیسے کہ وہ ایک ماہ کے وعدہ پر ایک دینار سے دو کپڑوں کا سودا کرے' پھر اس مدت کے اختتام پر یا اس سے پہلے اس سے ایک کپڑا ایک دینار سے خرید لے تو یہ جائز ہو گا اور اس میں یہ نہیں دیکھا جائے گا کہ ضمان کی وجہ سے سودے کا یہ نتیجہ نکل رہا ہے یا مدت کے نزدیک اسے دوسرے کپڑا کے مقابلہ میں دو میں سے صرف ایک کپڑا مل رہا ہے باوجودیکہ ضمان تو صرف اللہ کے لئے ہوتی ہے۔ کم ہی لوگ ایسی بات کا قصد کرتے ہیں۔

۲ مالکیہ کی عبارت اس بات سے روکتی ہے جو ایسے ممنوع کی طرف لے جائے جو عموماً بائع و مشتری کا قصد ہوتا ہے۔ اگرچہ وہ بالفعل یا اس پر بالتطبیق (دونوں کی مفاہمت) کا قصد نہ بھی رکھتے ہوں اور مؤلف کے قول وبکثر کا اس کے قول بظہر لذلک قصدہ پر عطف' عطف تفسیری ہے۔ گویا کہ وہ اسی کے لئے بیان بکثر..... الخ کی تصویر پیش کر رہا ہے۔ اور یہ کثرت ہی ضابط اور مظنہ ہے اور اس کا مقابل یوں ہو گا کہ جس بات کے لوگ عموماً عادی نہ ہوں وہ منع نہیں ہو گا جیسا کہ ضمان بالجعل کی مثال میں پہلے گزر چکا ہے۔

۳ اعلام میں کہا ہے کہ اگرچہ ابوحنیفہ حیلہ کے قائل ہیں تاہم ان کے لئے دوسرا ماخذ ہے جو بیع عینہ میں ہے اور یہی مذکورہ صورت یہاں ہے۔ کیونکہ جب تک قیمت ادا نہیں کی گئی پہلی بیع مکمل نہیں ہوئی اور دوسری بیع اسی پر مبنی ہوتی ہے لہٰذا پہلے بائع کو یہ حق نہیں کہ وہ مشتری سے ایسی چیز خریدے جس کا وہ ابھی تک مالک ہی نہ بنا۔ لہٰذا دوسری بیع فاسد ہوئی۔ ادھار پر پانچ کے بدلے دس والی بیع کی طرف رجوع فرمایئے جس میں رباء الفضل بھی ہے رباء النسیہ بھی۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

صورت میں جائز نہ ہو گا جبکہ وہ اللہ کو گالی دینے کا سبب بن رہا ہو۔ اللہ تعالیٰ کے اس قول کے مقتضی پر عمل کرتے ہوئے:

وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ (۱۰۸/۶)	جو لوگ اللہ کے سوا دوسروں کو پکارتے ہیں ان کو گالی نہ دو ورنہ وہ بلا سوچے سمجھے از راہ دشمنی اللہ کو گالی دینے لگیں گے۔

اور ایسے کئی مسائل ہیں مالک شافعی سے اس بات پر متفق ہو گئے ہیں کہ ان میں توسل منع ہے علاوہ ازیں کسی کے لئے یہ کہنا بھی درست نہیں کہ شافعی سود کے لئے ذریعہ بنانا جائز قرار دیتے ہیں الا یہ کہ کوئی شخص اس وقت تک انہیں متہم نہیں کرے گا جب تک کہ ان سے ممنوع کام کا قصد ظاہر نہ ہو اور مالک کو ایک لغو فعل کے ظاہر ہونے کے سبب متہم کیا گیا جو ممنوع قصد پر دلالت کرتا تھا گویا یہ واضح ہو گیا کہ مجموعی طور ذرائع کے قاعدے کے اعتبار پر وہ متفق ہیں۔ اگر کچھ اختلاف ہے تو وہ دوسری بات میں ہے۔ (۱)

اور ایک قاعدہ حیلہ بازی ہے۔ اس کی حقیقت مشہور ہے کہ کسی حکم شرعی کو باطل بنانے کے لئے ایسا کام کیا جائے جو بظاہر جائز ہو اور ظاہر میں اسے دوسرے حکم کی طرف موڑ دیا جائے۔ ایسے عمل کا انجام یہ ہوتا ہے کہ اس سے فی الواقع

---

۱ یہ حقیقت میں مناط کا اختلاف ہے جس سے ذریعہ ہونے کی تحقیق ہوتی ہے اور یہ تحقیق مناط ہی کی ایک قسم ہے جیسا کہ اس کی مثالیں پہلے گزر چکی ہیں۔ مالک درمیانی بیع کو لغو قرار دیتے ہیں۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ اس میں ممنوع وسیلہ اختیار کیا گیا ہے اور شافعی مناط میں ایک دلیل کا اضافہ کرتے ہیں جو اس سے اخص ہے۔ لہذا اگر مسئلہ کی صورت یہ ہو کہ ایک شخص نے ایک حیوان ادھار پر دس (دینار) میں بیچا پھر ایک ماہ بعد وہ بازار میں آیا کہ حیوان کے بدلے حیوان خریدے۔ اور اسی اپنے خریدار کو دیکھا جو وہی حیوان بیچنے کو لایا تھا اور بازار مندا پڑ گیا تھا تو اس نے وہی حیوان اس سے پانچ دینار نقد میں خرید لیا۔ اب یہ تو ظاہر ہے کہ اس بیع نے ممنوع کا قصد نہیں کیا تھا لیکن مالک کے نزدیک یہ بیع فاسد ہو گی۔ اگرچہ اس نے ایسا قصد نہیں کیا۔ جیسا کہ دردیر نے اپنی شرح صغیر میں کہا ہے۔ اور ابن رشد کہتے ہیں کہ اس کے فاعل پر کوئی گناہ نہیں کہ معاملہ اس کے اور اللہ کے درمیان ہے کہ اس نے ممنوع کا قصد نہیں کیا تھا کیونکہ یہ فیصلہ صرف حاکم کے حکم کے تسلسل کے لئے ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

شرعی قواعد میں شگاف پڑ جاتا ہے۔(۱) جیسے زکواۃ سے بچنے کے لئے سال کے آخر میں(۲) اپنا مال ہبہ کر دینا' اگرچہ ہبہ کی اصل جائز ہے لیکن جب وہ زکواۃ کو روکنے کے لئے ہبہ کرے گا تو یہ تو ممنوع ہو گا کیونکہ ان دونوں میں سے ہر ایک کا مصلحت یا مفسدہ کے لحاظ سے حکم ظاہر ہے اور جب اس قصد سے ان دونوں کو جمع کرے گا تو اس ہبہ کا انجام زکواۃ کی ادائیگی سے فرار ہو گا۔ اور یہ مفسدہ ہے لیکن اس شرط کے ساتھ اس سے شرعی احکام کو باطل کرنے کا قصد ہو۔

اور جو اسے جائز قرار دیتا ہے جیسے ابو حنیفہ تو انہوں نے بھی انجام ہی کا اعتبار کیا ہے لیکن انفراد کے حکم کے مطابق کیونکہ ہبہ کسی قصد سے بھی ہو زکواۃ کے وجوب کو باطل کرنے والا ہے جیساکہ سال کے اخیر پر مال خرچ کرنا' اس سے قرض ادا کرنا اور ضرورت کی چیزیں خریدنا وغیرہ جن میں زکواۃ واجب نہیں۔ اور ان باتوں سے ابطال درست اور جائز ہے کیونکہ مصلحت ہبہ کرنے والے پر اور خرچ کرنے والے پر لوٹتی ہے۔ لیکن یہ اس شرط کے ساتھ جائز ہے کہ حکم کو باطل کرنے کا قصد نہ ہو کیونکہ ایسا قصد بالخصوص ممنوع ہے اور یہ شارع سے دشمنی ہے جیسے کوئی شخص جب زکوٰۃ کی ادائیگی سے رک جائے۔ صریح ممنوع احکام کے باطل کرنے کے قصد میں ابو حنیفہ مخالفت نہیں کرتے اور اگر احکام کا ابطال ضمنی طور پر

---

۱ حیلہ بازی کا مفسدہ قواعد شرعیہ خاصہ کو حرام بنا دیتا ہے۔ جیسے زکواۃ کا ابطال اور اس کلیہ کا انہدام' حتیٰ نہ رہے کہ یہ ممنوع ہے اور ہبہ اس حیلہ کا ذریعہ ہے۔ گویا حیلہ ذریعہ سے اخص ہوتا ہے جیساکہ ان کی تعریف سے اخذ کیا گیا ہے۔

۲ اس سے مراد سال کے آخر کا قریبیا سال پورا ہونے کے بعد تک جبکہ زکواۃ واجب ہو چکی ہے لہذا اس پر حیلہ کا کوئی فائدہ نہ رہا۔ اور کہا گیا ہے کہ سال تمام ہونے اور نصاب کم ہو جانے پر زکواۃ ختم ہونے کے جواز میں محمد اور ابو یوسف کا اختلاف ہے۔ گویا کہ اس نے اسے اس کی ملکیت سے نکال دیا اور دوسرے کے قول کے مطابق یہ مکروہ نہیں کیونکہ وجوب کا امتناع' دوسرے کے حق کا ابطال نہیں۔ اور پہلا کہتا ہے کہ یہ مکروہ ہے کیونکہ وجوب کا امتناع دوسرے کے حق کا ابطال نہیں اور پہلا کہتا ہے کہ یہ مکروہ ہے کیونکہ اس سے فقراء کو نقصان پہنچتا ہے اور انجام کار ان کا حق باطل ہو جاتا ہے۔ مؤلف کا کلام محمد کی رائے پر مبنی ہے اور جب حیلہ سے حکم باطل کرنے کا قصد کیا جائے تو صریحاً ممنوع ہو جاتا ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہو تو ممنوع نہ ہو گا۔ ورنہ سال کے اختتام پر ہبہ مطلقاً رک جائے گا اور ان میں سے کوئی بھی یہ بات نہیں کہتا۔

اسی لئے علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ منافقوں اور ریاکاروں وغیرہ کا محض جان و مال کے تحفظ کی خاطر ایمان اور نماز وغیرہ کا قصد کرنا حرام ہے اس سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ انجام پر نظر رکھتے ہوئے مجمل طور پر احکام شرعیہ پر حیلہ بازی باطل ہے اور جو اختلاف ہے وہ دوسری بات میں ہے۔ (۱)

اور ایک قاعدہ اختلاف کو ملحوظ رکھنا ہے (۲) کہ جب شرعی ممنوعات واقع ہو جائیں تو مکلف کے اس کام کو واقع کرنے سے اس پر اس سے زیادہ زیادتی نہیں کی جائے گی جتنی کہ سزاؤں وغیرہ کی نص سے مشروع کی گئی ہے۔ جیسے مثال کے طور پر غصب جب واقع ہو جائے تو جس سے چیز غصب کی گئی ہے ضروری ہے کہ اس کا حق پورا کیا جائے۔ لیکن اس طرح نہیں کہ وہ غاصب کو دکھ پہنچانے کی صورت میں عدل و انصاف کے تقاضا سے زائد ہو۔ جب غاصب کو غصب کردہ

---

۱ یہ مسئلہ کی تحقیق ہے جیسا کہ پہلے سد ذرائع کے بیان میں گزر چکا ہے۔

۲ اس کی مثال مالک کے نزدیک عورت کے حق مہر کا استحقاق ہے اور اسی طرح میراث کا ہے جبکہ وہ بغیر ولی کے شادی کر لے۔ اس بات کے باوجود کہ امام مالک بغیر ولی کے نکاح کے فسخ کے قائل ہیں۔ اس اختلاف میں وہ ان باتوں پر نظر رکھتے ہیں جو نکاح کے بعد اس پر ترتیب پاتی ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ مجموعی طور پر مکلف کے لئے دلیل واقع ہوگی اگرچہ وہ مرجوح ہوگی۔ الا یہ کہ نکاح کے بطلان والی راجح پر تفریع کرنا ان کی نظر میں ایسے ضرر اور مفسدہ کی طرف لے جاتا ہے جو اس قول کے مطابق نہی کے مقتضی سے بہت قوی ہے اور ان کا یہ قول شارح کی نظر میں انجام کو ملحوظ رکھنے پر مبنی ہے گویا اختلاف کو ملحوظ رکھنا مجتہدین کے درمیان واقع ہے۔ اور مکلف سے فعل واقع ہونے کے بعد وہ اسے کسی قول کی طرف پھیر دیتے ہیں خواہ وہ قول مجتہد کے نزدیک مرجوح ہو تاکہ منہی عنہ کئے ہوئے کام کو ایسے قول پر قائم کرے جو اس کے نزدیک راجح ہے کیونکہ وقوع کے بعد اس کے لئے اور حکم ہوتا ہے جو وقوع سے پہلے نہیں ہوتا۔ یہ ہے انجام پر نظر کہ اگر وہ وقوع کے بعد راجح قول پر فرع کرتا تو اس کا مفسدہ منہی عنہ کام کے مفسدہ کے برابر یا اس سے زیادہ ہوتا۔ لہٰذا مجتہد اس انجام میں نظر کرتا ہے تو نظر جدید سے اور اجتہاد سے دوسرے مرجوح قول پر فرع کرتا ہے۔ اگر وقوع کے بعد طاری ہونے والا یہ انجام سامنے نہ ہوتا تو مجتہد کو کوئی حق نہ تھا کہ وہ مرجوح قول پر فرع کرتا جبکہ وہ اس کے ضعف کا بھی اعتقاد رکھتا ہے اور یہ اس چیز پر دلالت کرتا ہے کہ یہ اس کی غرض ہوتی ہے نہ کہ کلام کی حقیقت۔ رہا مؤلف کا غصب اور زنا سے مثال پیش کرنا تو یہ سب کچھ بطور تمہید اور اپنی غرض کے لئے میدان ہموار کرنا ہے جس سے اس کے مقصود کا کوئی تعلق نہیں۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

چیز (۱) یا اس کی قیمت یا اس کا مثل ادا کرنے کے لئے طلب کیا جائے تو اس میں کسی طرح کی زیادتی نہ ہونا ہی درست بات ہے یہ لازم نہیں کہ غاصب پر بوجھ لادنے کا قصد کیا جائے۔ کیونکہ عدل ہی مطلوب ہے اور زیادتی کے بغیر عدل قائم کرنا ہی درست ہے۔ اسی طرح جب زانی کو حد لگائی جائے تو اس کے گناہ کے سبب اس پر کچھ زیادہ (۲) نہ کیا جائے کیونکہ یہ اس پر ظلم ہوگا اس کے جانی (گنہگار) ہونے کا یہ مطلب نہیں کہ اس کے گناہ کے مقابل جو سزا ہے اس سے زائد اسے سزا دی جائے اور ایسی ہی دوسری مثالیں ہیں جو زیادتی (۳) کی ممانعت پر دلالت کرتی ہیں۔ اور یہ اللہ تعالیٰ کے اس قول سے ماخوذ ہے:

فَمَنِ اعْتَدٰی عَلَیْکُمْ فَاعْتَدُوْا عَلَیْہِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدٰی عَلَیْکُمْ (۲/۱۹۴)	جو شخص تم پر زیادتی کرے تو اس پر اتنی ہی زیادتی کرو جس قدر اس نے تم پر کی ہے۔

نیز فرمایا:

وَالْجُرُوْحَ قِصَاصٌ (۵/۴۵)	اور زخموں کا بدلہ ہے۔

اور ایسی ہی دوسری آیات ہیں۔ اور جب یہ بات ثابت ہوگئی (۴) کہ جب کوئی شخص منہی عنہ کام کر بیٹھے تو کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ جو احکام اس پر مرتب

---

۱ اگر وہ چیز علی حالہ باقی ہو اور تبدیل نہ ہوگئی ہو اور مؤلف کے قول اور قیمتہ کا مطلب یہ ہے کہ وہ کسی دوسری شکل میں بدل چکی ہو تو اس اصل چیز کی قیمت اور اس کے قول او مثلہ کا مطلب یہ ہے کہ وہ بدل تو گئی ہو مگر اسی طرح کی ہو اور اس کے قول من غیر زیادۃ کا مطلب یہ ہے کہ اس پر زیادہ بوجھ ڈالنا درست نہیں۔ یعنی اگر سوت ہو تو غاصب نے اسے بن لیا ہو' یا چاندی وغیرہ کا ڈلا ہو تو اس نے نقدی میں ڈھال لیا ہو تو غاصب سے وہ چیز نہیں لی جائے گی بلکہ صرف قیمت لی جائے گی۔

۲ یعنی جس عورت سے زنا کیا گیا ہے اس کی مدت استبراء تک اس کا سکنی اور نفقہ زانی پر لازم نہ ہوگا۔ اسی طرح اگر اس زنا سے بچہ پیدا ہو تو اس کی رضاعت اور خرچہ بھی زانی کے ذمہ نہیں کیونکہ یہ شارع کی طے کردہ حد سے زائد ہے۔

۳ اس سے مراد ظلم کے بدلہ میں مشروع حد سے زیادتی ہے نہ کہ نفس ظلم میں۔

۴ اس سے یہ معلوم ہو جاتا ہے اور غصب اور زنا میں یہ کلام تمہید ہے تاکہ اختلاف کے ملاحظہ میں بحث کو اسی پر قیاس کیا جائے گویا مؤلف یہ کہہ رہا ہے کہ جب کوئی بالاتفاق ممنوع کام سرزد ہو جائے تو اسے ظلم و زیادتی کا سبب بنانا درست نہیں۔ اور اگر وہ ممنوع کام

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کئے جاتے ہیں وہ نئے پیدا ہونے والے حکم کی مناسبت سے بھی زیادہ ہوتے ہیں اور اصل کے حکم سے بھی' یا وہ ایسے امر کی طرف لے جاتا ہے جو اس پر نہی کے مقتضی سے سخت تر ہوتا ہے۔ لہٰذا اسے چھوڑ دیا جائے گا۔(۱) اور اسے بھی جو اس نے ایسا کام کیا یا جو فساد کا کام کیا تو عدل کے تقاضا کے مطابق اس سے درگزر کیا جائے گا۔(۲) اس بات کا لحاظ رکھتے ہوئے کہ مکلف جس کام میں جا پڑا ہے اس میں یہ علی الجملہ دلیل ہے اور اگر وہ دلیل مرجوح ہے تو وہ بھی اس حالت کو باقی رکھنے کی نسبت سے جس میں وہ جا پڑا ہے راجح ہو جائے گی۔ کیونکہ یہ اس کے ازالہ اور فاعل پر نہی کے مقتضی سے سخت ترہز ر داخل کرنے سے بہتر ہے گویا معاملہ کو اس طرح لوٹایا جائے گا کہ وقوع سے قبل تو نہی کی دلیل قوی تر تھی اور وقوع کے بعد جواز کی دلیل قوی تر ہے جبکہ ترجیح دینے والے قرائن بھی اس کے ساتھ شامل ہو رہے ہیں۔ جیسا کہ حدیث میں (۳) حضرت ابراہیم علیہ السلام کی بنیادوں پر بیت اللہ کی تعمیر پر تنبیہہ آئی ہے۔(۴) اور منافقین کے قتل والی حدیث۔(۵) اور مسجد میں پیشاب کرنے والے کی حدیث (۶) کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس

مختلف فیہ ہو جو کسی دوسرے مجتہد کے نزدیک تو ممنوع ہو مگر اس مجتہد کے نزدیک وہ قول مرجوح ہو تو اس کی دلیل کی صحت کا لحاظ رکھنا اور بھی زیادہ ضروری ہے لہٰذا یہ زیادتی کا سبب نہ ہونا چاہئے بلکہ امر واقع اور انجام کو دیکھنا چاہئے۔

۱ جیسا کہ آنے والی پیشاب کرنے والے کی مثال میں ہے۔

۲ یعنی جیسے قبل دخول نکاح فاسدہ کے بارے میں آئے گا کہ دخول کے بعد ان کی درستی کی جائے گی۔

۳ یعنی ترک یا تعمیر پر۔ اگرچہ یہ اس سے متعلق نہیں جو ہمارے زیر بحث ہے کہ اس میں اختلاف کی مراعات ہو کیونکہ یہ تینوں مقام اس سے متعلق نہیں۔ یہ تو مطلوب و ترک کے خلاف واقع ہوئے ہیں۔ جیسے قواعد ابراہیم کے علاوہ دوسری بنیادوں پر بیت اللہ کی تعمیر یا وہ قطعاً منہی عنہ واقع ہوا ہے۔ جیسے مسجد میں پیشاب کرنے والے کا مسئلہ اور مسلمانوں کو ایذا دینے والے منافق کافر کے قتل کو ترک کرنے کا مسئلہ اور آپ نے ان سب کو اس لئے ترک کیا تھا کہ ان تینوں واقعات سے پیدا ہونے والا ضرر ان کے ازالہ سے زیادہ تھا۔

۴ یہ احادیث ج ۴ ص ۶۲ پر گزر چکی ہیں۔

۵ یہ احادیث ج ۴ ص ۶۲ پر گزر چکی ہیں۔

۶ یہ احادیث ج ۴ ص ۶۲ پر گزر چکی ہیں۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کو چھوڑنے کا حکم دیا حتیٰ کہ اس نے پورا پیشاب کرلیا۔ کیونکہ اگر وہ اپنا پیشاب روکنے کی کوشش کرتا تو اس کے کپڑے ناپاک ہو جاتے اور اس سے اس کے بدن میں کوئی بیماری بھی لگ جاتی۔ گویا آپ نے اس پر داخل ہونے والے ضرر کے مقابلہ میں ایک یقینی منہی عنہ کام کے ترک کی جانب کو ترجیح دی اور اس لئے بھی کہ اگر وہ پیشاب روکتا تو دو مقام ناپاک ہوتے تھے اور ترک کی صورت میں صرف ایک مقام۔ اور حدیث میں ہے کہ: "کوئی بھی عورت جو اپنے ولی کے اذن کے بغیر نکاح کرے تو اس کا نکاح باطل ہے' باطل ہے' باطل ہے۔" پھر فرمایا: "اگر خاوند اس پر داخل ہوا تو اس کی عصمت کو حلال بنانے کے عوض اس پر حق مہر(۱) ہے۔ اور یہ منہی منہ وجہ (کسی ایک پہلو یا چند ایک پہلوؤں سے) صحیح ہے۔ اسی لئے اس پر میراث کے احکام لاگو ہوئے اور بیٹے کی نسبت ثابت ہوتی ہے اور ان احکام اور مصاہرت (سسرالی رشتے داری) وغیرہ کی حرمت کو جاری کرنے میں اس نکاح فاسد کو صحیح نکاح کے قائم مقام سمجھا جاتا ہے اور اس حکم پر دلیل مجملاً اس نکاح کی صحت ہے ورنہ وہ زنا کے حکم میں ہوگا اور اس حکم پر اتفاق نہیں اور مختلف فیہ نکاح میں اختلاف کی رعایت رکھی جائے گی اور دخول کے بعد(۲) جبکہ وہ ظاہر ہو جائے اس میں جدائی واقع نہ ہوگی اس لئے کہ دخول کے ساتھ ہی امور شامل ہو جاتے ہیں جو صحیح قرار دینے کی جانب ترجیح دیتے وقت ملحوظ رکھے جاتے ہیں۔ اور یہ سب کچھ اس نقطہ نظر سے ہے کہ اس نکاح کو توڑنے یا باطل کرنے سے جو مفسدہ پیدا ہوتا ہے وہ نہی کے مفسدہ کے مقابلہ میں یا اس سے زیادہ ہوتا ہے۔

---

۱ اسے نیل الاوطار میں ابوداؤد طیالسی سے ذکر کیا۔

۲ یعنی جیسے فاسد نکاحوں میں حق مہر کے لئے کہ وہ چوتھائی دینار سے کم ہو یا شراب کو یا آزاد انسان کو حق مہر بنائے یا سرے سے حق مہر کے ساقط کرنے پر عقد واقع ہو۔ اگر دخول سے قبل ایسی شرطوں کا پتہ چل جائے تو نکاح فسخ ہوگا۔ اگرچہ یہ چیزیں مطلقاً پہلی صورت میں یا دیگر صورتوں میں ہوں اور اگر دخول کے بعد پتہ چلے تو نکاح فسخ نہ ہوگا جس کی وجہ حق مہر کے بارے میں اختلاف ہے جو اس مذہب میں بھی ہے اور اس سے باہر بھی۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اور وقوع کے بعد ترجیح دینے والی عام دلیل کی اصل پر کتاب المقاصد میں بحث گزر چکی ہے اور وہ یہ ہے کہ لاعلمی سے عمل کرنے والا اپنے عمل میں خطا کار ہوتا ہے جس کے لئے دو نقطہ نظر ہیں۔ ایک حکم اور نہی کی مخالفت کا پہلو ہے اور یہ بات اس عمل کو باطل کرنے کی مقتضی ہے اور دوسرا مجموعی طور پر موافقت کی طرف اس کے قصد کا پہلو ہے کیونکہ وہ اہل اسلام کی راہ پر داخل ہونے والا اور انہیں کے احکام کا پابند ہے اور اس کی خطا یا جہالت اسے اہل اسلام کے حکم سے خارج نہیں کرتی بلکہ اس نے اپنی خطا یا جہالت سے جو بگاڑ پیدا کیا ہے اس کو درست کرنے والے حکم سے اس بگاڑ کی تلافی کی جائے گی۔ اسی طرح اگر اس نے عمداً بگاڑ پیدا کیا ہو تو بھی اہل اسلام کے حکم سے خارج نہ ہو گا کیونکہ یہ مسلم ہے شارع سے عناد نہیں رکھ سکتا بلکہ اس معاملہ میں اس نے غافل ہو کر اپنی خواہش کا اتباع کیا۔ اسی لئے اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ (۴/۱۷)	اللہ تعالیٰ صرف ان لوگوں کی توبہ قبول کرتا ہے جو لاعلمی سے گناہ کر بیٹھتے ہیں۔

اور علماء کہتے ہیں کہ وہی مسلمان نافرمان ہو گا جو جاہل ہو۔ لہٰذا اس پر جاہل والا حکم لاگو ہو گا الا یہ کہ کسی واضح بات سے اس کے باطل ہونے والا پہلو راجح ہو جائے۔ اس صورت میں اس کام کے انجام میں تصحیح کی جانب برابر یا زیادہ نہ ہو گی۔ اندریں صورت میں یہ مسئلہ قابل غور نہ رہے گا۔ باوجودیکہ (۱) انجام پر نظر ڈالنے کے بعد باطل ہونے کی جانب راجح نہ ہو سکی۔ اور یہی کچھ مطلوب ہے۔

۱ یعنی اس صورت میں قاعدہ کی مخالفت نہیں کی جائے گی۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اور اس اصل پر جن قواعد کی بنیاد پڑتی ہے ان میں ایک استحسان (۱) کا قاعدہ ہے اور یہ امام مالک کے مذہب میں ہے جو دلیل کلی کے مقابلہ میں جزئی مصلحت سے ماخوذ ہے اور اس کا مقتضا قیاس پر مرسل دلیل لانے کو مقدم رکھنے کی طرف رجوع ہے۔ کیونکہ جس نے استحسان کیا اس نے محض ذوق یا پسند کی طرف رجوع نہیں کیا۔ اس نے تو مجموعی طور پر ان مفروضہ چیزوں کی مثالوں میں شارع کے قصد سے جو کچھ معلوم ہو سکا اس کی طرف رجوع کیا ہے۔ جیسے وہ مسائل جن میں قیاس کسی امر کا تقاضا کرتا ہے۔ مگر امر کسی دوسرے پہلو سے مصلحت کو ختم کرنے کی طرف لے جاتا

---

۱ استحسان کی کئی تعریفیں کی گئی ہیں۔ ایک یہ کہ وہ ایک قیاس اس سے قوی تر قیاس کی طرف مڑنا ہے اور ایک یہ کہ قیاس کی اس سے قوی تر قیاس سے تخصیص ہو۔ ان دونوں تعریفوں میں کسی کو اختلاف نہیں۔ الا یہ کہ وہ کوئی زائد شرعی دلیل نہیں۔ اور ایک یہ کہ وہ ایسی دلیل ہے جو مجتہد کے ذہن میں چمکتی ہے جس کی تعبیر کرنا اس کے لئے مشکل ہو جاتا ہے۔ اگر وہ اس معنی میں ہو کہ شک کی طرف لے جاری ہو تو اس کا دلیل ہونا ہی باطل ہے اور اگر وہ کسی ثابت شدہ بات پر دلیل ہو تو وہ کوئی زائد دلیل نہیں اور ایک تعریف یہ ہے کہ وہ لوگوں کی مصلحت کے لئے دلیل کے حکم کو لوگوں کی عادت کی طرف موڑنا ہے جیسے حمام میں داخل ہونا اور سبیل سے پانی پینا کیونکہ حمام سے فائدہ اٹھانے کے لئے مدت کی کوئی حد مقرر نہیں نہ ہی سبیل سے پانی لینے کی کوئی مقدار مقرر ہے۔ اس تعریف پر یہ اعتراض ہوا کہ اگر یہ عادت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ سے ثابت ہے تو حکم سنت سے ثابت ہوا نہ کہ استحسان سے اور اگر یہ بلا انکار عہد صحابہ کرام سے ثابت ہو تو یہ حکم اجماع سے ثابت ہوا اور اگر یہ عادت نہیں تو اگر یہ نص یا قیاس سے ہو جن کی حجت ثابت ہو چکی ہے تو پھر یہ ان سے ثابت ہوئی۔ جیسے وہ مثالیں جنہیں مؤلف نے ذکر کیا ہے۔ مثلاً قرض 'عریہ' دو نمازوں کو جمع کرنا اور یہی صورت ان تمام رخصتوں کی ہے جن کے دلائل نص یا قیاس سے وارد ہیں۔ اسی سے مؤلف کے اس قول کی حقیقت معلوم ہو جاتی ہے ھذا النمط من الادلۃ اور اس کا قول ولہ فی الشرع امثلتہ۔۔۔ الخ جن کے ظاہر سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ یہ ایسے مقامات ہیں جن میں قیاس پر استدلال مرسل کو مقدم کر دیا گیا ہے حالانکہ بات یہ نہیں کیونکہ وہ نص سے ثابت ہے اور اگر وہ کوئی دوسری چیز ہے جس کی حجیت ہی ثابت نہیں تو وہ ویسے ہی مردود ہے۔ باجی کہتے ہیں کہ استحسان جس کی طرف مالک اور اس کے اصحاب گئے ہیں وہ دو دلائل میں سے قوی تر کی طرف مڑنا ہے جیسے خشک کھجور کی تازہ سے بیع ہونے کے باوجود بیع عرایا میں تازہ کھجور کی تخصیص ہے۔ باجی کہتے ہیں کہ یہ ہی وہ دلیل ہے جس کا ان لوگوں نے استحسان نام رکھ لیا ہے۔ لہٰذا نام رکھ لینے میں کوئی متنازعہ کی بات نہیں۔ ابن انباری کہتے ہیں کہ مالکی مذہب میں جو استحسان کا قول ہے وہ سابق معنوں پر زائد کوئی چیز نہیں بلکہ وہ قیاس کلی میں جزئی مصلحت کا استعمال ہے اور وہ قیاس پر استدلال مرسل کی تقدیم ہے۔ اس کی مثال یہ ہے کہ کسی نے خیال کی شرط پر کوئی چیز خریدی اور اس اختیار کی مدت کے دوران وہ مر گیا تو اس کے وارثوں نے اس سودا کو بحال رکھنے یا ختم کرنے میں اختلاف کیا۔ اشہب کہتے ہیں کہ واضح قیاس تو فسخ ہے لیکن ہم استحسان کریں گے (یہ اچھا سمجھتے ہیں) کہ جب بعض وارث اس سودے کی بحالی کو قبول کر لیں مگر بائع اس کے قبول سے رک جائے تو ہم اسے بحال رکھنے کے بجائے واپس کرنے کو ہی صواب سمجھیں گے۔ ابن حاجب کہتے ہیں کہ استحسان اس میں مختلف فیہ ثابت نہیں ہوتا اور اس کے پیروکار اس کے بعد بھی اسی بات پر ہیں۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہے۔ یا اسی طرح اس سے کوئی مفسدہ کھینچ آتا ہے اور ضروری مع حاجی اور حاجی مع تکمیلی کی اصل میں اکثر ایسا اتفاق ہو جاتا ہے لہٰذا ضروری میں مطلقاً قیاس جاری کرنا بعض مواقع پر حرج و مشقت کی طرف لے جاتا ہے تو حرج کے موقع کو مستثنیٰ کر دیا جاتا ہے۔ حاجی مع تکمیلی یا ضروری مع تکمیلی میں بھی ایسا ہی کیا جاتا ہے۔ اور یہ بات واضح ہے۔

اور شریعت میں اس کی مثالیں بہت ہیں۔ جیسے مثال کے طور پر قرض جو اصل کے لحاظ سے سود ہے کیونکہ اس میں درہم کے بدلے درہم ایک مدت کے لئے ہوتا ہے لیکن وہ اس لئے مباح کیا گیا کہ اس میں محتاجوں کے حق میں نرمی اور کشادگی ہے۔ اگر وہ اپنی اصل کی بنا پر منع ہوتا تو اس میں مکلفین کے لئے تنگی تھی۔ اسی طرح بیع عریہ ہے جس میں پھل کا اندازہ کیا جاتا ہے اور یہ تازہ کھجور کی خشک کھجور سے بیع ہے لیکن یہ اس لئے مباح کیا گیا کہ اس میں پھل بیچنے اور خریدنے والے دونوں کے لئے نرمی ہے اور تنگی دور ہوتی ہے۔ اگر اسے مطلقاً منع کر دیا جاتا تو بیع عریہ (میں پھلوں میں توسع) وسیلہ کی ممانعت ہو جاتی' جیسے اگر قرض میں رباء النسیہ (ادھار کے عوض سود) کی ممانعت ہوتی تو اس پہلو سے نرمی کی اصل رک جاتی۔ اسی طرح بارش کی وجہ سے مغرب اور عشاء کی نمازوں کو جمع کرنا' مسافر کا نمازوں کو جمع کرنا' نماز میں قصر اور لمبے سفر میں روزہ چھوڑنا' نماز خوف اور وہ تمام رخصتیں ہیں جو اس طریق پر ہیں۔ ان کی حقیقت یہ ہے کہ وہ انجام کے اعتبار سے مفسدہ کے دفعیہ یا مصلحت کے حصول کی طرف لوٹتی ہیں۔ جب کہ عام دلیل ان کی ممانعت کا تقاضا کرتی ہے کیونکہ اگر وہ دلیل عام کی اصل پر باقی رہتیں تو اس دلیل کے مقتضیٰ کی مصلحت اٹھ جاتی۔ لہٰذا اس دلیل کے اقتضا کو اس انجام کی خاطر ملحوظ رکھنا واجب ہے اور اس کی مثال علاج معالجہ کے لئے طبیب کا مقامات ستر پر مطلع ہونا اور مضاربت اور مساقات ہیں۔ اگرچہ عام دلیل ان کاموں کی ممانعت کا تقاضا کرتی ہے اور اس قسم کی مثالیں بہت ہیں۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

دلائل کا یہ وہ انداز ہے جو اس قاعدہ کی صحت پر دلالت کرتا ہے اسی پر امام مالک اور ان کے اصحاب نے استحسان کے قاعدہ کی بنیاد رکھی۔ (۱)

استحسان کی تفسیر کرتے ہوئے ابن عربی کہتے ہیں: یہ ایسا ایثار ہے (۲) جس میں رخصتوں قبول کرنے اور استثناء کے طریق پر دلیل کے مقتضیٰ کو ترک کیا جاتا ہے تاکہ اس کے بعض مقتضیات میں جو تعارض پیدا ہو جاتا ہے وہ نہ ہو۔ پھر اس کی کئی اقسام بتائیں۔ جن میں ایک قسم عرف کے لئے دلیل کا ترک ہے جیسے ایمان کو عرف کی طرف لوٹانا اور ایک قسم مصلحت کی خاطر دلیل کا ترک ہے۔ جیسے مشترکہ ملازم کو ذمہ دار بنانا۔ یا اجماع کی خاطر دلیل کا ترک ہے جیسے قاضی کی خچر کی دم کاٹنے پر تاوان کو واجب کرنا اور چھوٹی چھوٹی باتوں پر ان کے معمولی ہونے کی وجہ سے تاوان کو چھوڑ دینا تاکہ مشقت دور ہو اور خلقت پر کشادگی کا ایثار ہو۔ یا جیسے زیادہ قول میں تھوڑا سا زیادہ دینے کا جواز اور تھوڑی مقدار میں بیع اور صرف (نقدی کا دوسری نقدی سے تبادلہ) کا جواز۔

انہوں نے احکام القرآن میں کہا ہے کہ استحسان ہماد اور حنفیہ کے ہاں دو دلیلوں میں سے مضبوط دلیل پر عمل ہے۔ (۳) کہ عموم برقرار ہے اور قیاس کو

---

۱ یعنی یہ وہ مسائل ہیں جن میں دلیل عام کی جزئی مصلحت کی بناء پر ممانعت کی تخصیص ہے۔ اس پر مالک اور ان کے اصحاب نے ان چیزوں کی بنا ڈالی جو صحت میں اس کے مثل ہوں اور اس کا نام استحسان رکھا۔ حالانکہ یہ مسائل استحسان کے باب سے نہیں کیونکہ ان سب کے دلائل نص سے ثابت ہیں۔

۲ اس میں وہی بات آئی ہے جو پہلے گزر چکی کہ "عرف و عادت کی تخصیص اگر وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں تھی تو اس کی دلیل سنت ہے۔ اور اگر عہد صحابہ میں تھی۔۔۔ الخ۔

۳ اگر مراد ظاہر عبارت ہو تو عمل دو میں سے اقویٰ دلیل کے مطابق ہو تو یہ ان دونوں مذہبوں سے خاص نہیں اور اگر اس سے مراد نص سے عام اور قیاس کی تخصیص ہو خواہ وہ کوئی دلیل ہو تو اس میں اس اختلاف کا داخل ہونا درست ہو گا جس کی طرف اشارہ کیا ہے۔ مالک اسے مصلحت کی دلیل سے خاص کرتے ہیں جسے وہ مصالح مرسلہ کہتے ہیں اور اس میں اکثر اصولیوں نے ان سے اختلاف کیا ہے۔ ابو حنیفہ عام اور قیاس کی تخصیص خبر واحد سے کرتے ہیں۔ ان میں سے ہر ایک اس قیاس کی صحت کو دیکھتا ہے جس نے اس کی علت کو توڑا اور اس کا توڑنا اس میں حکم پائے جانے کے بغیر اس مقام پر علت کے اس وصف کا ظہور ہے جس کا دعویٰ کیا گیا ہو۔ اور اس سے وصف کی تخصیص مراد لی جاتی ہے۔ جیسے اس شخص کے بارے میں امام شافعی کا قول جس نے رات بھر روزہ کی نیت نہ کی ہو

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ترک کیا جائے۔ مالک اور ابو حنیفہ عموم کی تخصیص دیکھتے تھے۔ خواہ وہ کسی دلیل سے ہو' ظاہری ہو یا معنوی۔ اور مالک مصلحت کی تخصیص کو اچھا سمجھتے تھے۔ اور ابو حنیفہ قیاس کے خلاف کسی صحابی کے قول کے ساتھ تخصیص کو اچھا سمجھتے تھے۔ اور یہ دونوں قیاس کی تخصیص اور علت کی شکستگی کو دیکھتے تھے۔ جبکہ شافعی اگر تخصیص ثابت ہو جاتی تو شرعی علت کو نہیں دیکھتے تھے۔ اور جو کچھ ابن عربی نے کہا ہے وہ عام دلیل اور عام قیاس کے مقتضی سے ہٹ کر احکام کے مالات میں نظر ہے۔ (۱)

مالکی مذہب میں ان معنوں میں بہت سی مثالیں ہیں۔ عتبیہ میں اصبغ کے سماع کے مطابق دو شریک ایک لونڈی سے ایک ہی طہر میں صحبت کرتے ہیں اور بچہ

کہ "روزہ کا پہلا حصہ کفایت کر جائے گا" درست نہیں گویا اس نے دن کا ابتدائی حصہ نیت سے خالی رہنے کو بطلان کے لئے علت بنایا جبکہ حنفی کہتے ہیں کہ نفلی روزے سے علت ٹوٹ جاتی ہے گویا اس میں حکم نہ ہونے کے باوجود علت پائی جاتی ہے اور وہ بطلان ہے۔ اصولیین کہتے ہیں کہ جب نقض از راہ استثنا وارد ہو تو وہ قیاس کو مجروح نہیں کرتا اور یہ اس لئے کہ وہ تمام علتوں کو توڑنے والا ہے جو تمام مذاہب میں قیاس کے مخالف ہے جیسے بیع عریہ میں تازہ کھجوروں کی بیع کہ وہ سود کی حرمت کی علت کو توڑنے والی ہے اور وہ طعام یا خوراک یا طلب یا مال ہے۔ ان چار چیزوں سے زائد کچھ نہیں۔ اور ان میں سے ہر ایک علت بیع عرایا میں موجود ہے اور اس بیع کو حرام نہیں کیا اور اجماع یہ ہے کہ علماء اس سے نکلی نہیں۔ گویا علت پر اس کی دلالت' عدم علت پر نقض والی دلیل سے قوی تر ہے اور اگر یہ از راہ استثنا وارد ہو تو اس میں چار اقوال ہیں۔ پہلا قول یہ ہے کہ ایسی دلیل خواہ منصوصہ ہو یا مستنبط ہو علت کو مجروح اور قیاس کو مطلقاً باطل کر دیتی ہے۔ خواہ یہ تخلف مانع کے لئے ہو یا غیر مانع کے لئے ہو۔ اکثر اصحاب شافعی اس قول پر ہیں اور خود شافعی اپنے دو قولوں میں سے واضح تر پر ہیں۔ اسی لئے بعض حنفی کہتے ہیں کہ شافعی کا قیاس تمام قیاسیوں سے قوی ہے کیونکہ اس میں علتیں ٹوٹنے سے بچ جاتی ہیں۔ دوسرا قول یہ ہے کہ وہ دلیل قیاس یا علت کو مطلقاً مجروح نہیں بناتی۔ اور مالک احمد اور ابو حنیفہ اس قول پر ہیں۔ تیسرا قول یہ ہے کہ مستنبط دلیل سے تو مجروح ہو جاتی ہے لیکن منصوصہ سے نہیں ہوتی اور چوتھا یہ کہ جب قیاس کی تعمیم سے مانع پایا جائے تو مجروح نہ ہوگی۔ ابن حاجب نے اسی قول کو پسند کیا ہے کیونکہ مانع کے پائے جانے کے بغیر مستنبط کی تخصیص درست نہیں اگرچہ اس کے حکم کے منافی نص سے منصوصہ کی تخصیص درست ہے۔ پیچھے رہنے کی صورت میں مانع کا اندازہ کیا جائے گا اور ان دونوں دلیلوں کے درمیان عام کی تخصیص پر علت کی تخصیص کا قیاس ایک ساتھ متوجہ ہو گا اور اگر آپ ان مثالوں پر دلائل چاہتے ہوں تو کتب اصول دیکھئے اور جو کچھ ہم نے قاعدہ استحسان کے متعلق پہلے اور بعد میں لکھا دیا ہے وہ اس مقام کی وضاحت کر دیتا ہے۔

مصلحت کے ساتھ تخصیص کرنے میں مالک کے استحسان کے لئے یہ بالنسبت واضح ہے۔ رہا ابو حنیفہ کا استحسان جو کسی بھی صحابی کے قول سے تخصیص کرتے ہیں تو ایسی تخصیص میں ابہام پر نظر نہیں ہوتی۔ بلکہ وہ تو قیاس کلی ہے جو عام کے مقابلہ میں صرف جزئی نص ہوتی ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

پیدا ہوتا ہے۔ ان میں سے ایک بچے کا والد ہونے سے انکار کرتا ہے۔ اور اس انکار کرنے والے کے متعلق دوسرا یہ بات کھولتا ہے کہ وہ اپنی صحبت کا اقراری ہے۔ اب اگر اس منکر کی صفت ایسی ہو کہ اس سے انزال ممکن ہو تو اس کے انکار کو نہ دیکھا جائے گا۔ گویا وہ دونوں اس میں مشترک ہوں گے۔ اور جو صحبت کا اقراری ہے وہ عزل کا بھی دعویٰ کرتا ہے تو اصبغ کہتے ہیں کہ میں یہی اچھا سمجھتا ہوں کہ اس دوسرے سے ملادوں جبکہ قیاس کی رو سے دونوں برابر ہیں۔ شاید وہ مغلوب ہو گیا ہو اور جانتا نہ ہو۔ اسی طرح کے ایک واقعہ میں عمرو بن عاص نے کہا کہ سہارا کبھی چھوٹ بھی جاتا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ علم میں استحسان یہ ہے کہ وہ قیاس سے غالب ہو۔ وہ کہتے ہیں کہ میں نے ابن قاسم کو یہ کہتے سنا ہے اور وہ مالک سے روایت کرتے تھے کہ انہوں نے کہا کہ :"۹/۱۰ حصہ علم استحسان ہے۔"

ان تمام تصریحات سے آپ پر یہ واضح ہو جائے گا کہ استحسان دلائل کے مقتضیٰ سے خارج نہیں الا یہ کہ اس میں دلائل کے لوازم اور ان کے مآلات پر نظر ہوتی ہے۔ مندرجہ بالا مثال میں اگر قیاس پر ہی چلتے جائیں تو دونوں شریکوں کی صورت یہ ہوگی کہ ان دونوں نے عزل کیا یا دونوں کو انزال ہوا۔ کیونکہ جو شخص صحبت کا اقراری ہے اس کے لئے عزل کا کوئی الگ حکم نہیں اور بچے کے الحاق میں عزل و انزال میں کوئی فرق نہیں لیکن استحسان وہ ہے جو اس نے کہا کیونکہ غالب گمان یہی ہوتا ہے کہ بچہ انزال سے ہوتا ہے عزل سے نہیں ہوتا اور اگر ایسا ہو تو وہ نادر صورت ہی ہوتی ہے۔ لہٰذا اس نے غالب گمان کے مطابق حکم لگا دیا۔ (۱) اور یہی

---

۱ کبھی یوں کہا جاتا ہے کہ غالب گمان کے باوجود آیا قیاس میں برابری کرنا درست ہے حتیٰ کہ یہ دعویٰ کیا جاسکے کہ یہ تخصیص ایسے قیاس کے لئے ہے جو انجام پر نظر رکھتے ہوئے واضح مصلحت کی بناء پر کیا گیا ہے؟ یا یہ کہ شرعی احکام حقیقت میں اللہ تعالیٰ کی علت جاریہ کے مطابق غالب یا مستقل علت پر مبنی ہوتے ہیں اور یہ برابر بنانے کی اصل کا التزام نہیں تاآنکہ استحسان کی طرف آنا پڑے؟ مختصراً تھوڑا سا غور کرنے سے آپ کو معلوم ہو جائے گا کہ مؤلف کبھی تو اس مفہوم پر اپنی کلام کی بنیاد رکھتا ہے کہ استحسان قیاس پر استدلال مرسل کی تقدیم ہے اور کبھی اسے عام بنا دیتا ہے جیسا کہ استحسان کے بارے میں اس کی پہلی اور پچھلی عبارتوں سے معلوم ہوتا ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

گزشتہ بیان کا مقتضی ہے گویا اگر دلیل کے لاگو کرنے میں انجام کا اعتبار نہ کیا جاتا اور عزل اور انزال میں فرق نہ کیا جاتا اور اصبغ نے تو استحسان میں بہت مبالغہ کیا حتیٰ کہ کہا کہ: جو شخص قیاس میں غرق ہے قریب ہے کہ وہ سنت سے الگ ہو جائے اور استحسان تو علم کا ستون ہے اور مذکورہ دلائل اس کے کہنے کی تائید کرتی ہیں۔(۱)

ہ اور اسی اصل سے ایک اور قاعدہ بھی نکلتا ہے جو یہ ہے کہ ضروریہ یا اس کے علاوہ حاجی یا تکمیلی امور کو جب خارج سے ایسے امور گھیر لیں جو شرعاً پسندیدہ نہیں تو مصلحت کے حصول کے لئے ان کی طرف اقدام صحیح ہو گا بشرطیکہ حسب استطاعت تنگی کے بغیر ان امور سے بچا جائے۔ جیسے نکاح سے عیال کی خوراک وغیرہ کی طلب لازم ہوتی ہے جبکہ حلال کی کمائی کے لئے داخل ہو کر پناہ لینا جائز نہیں۔ لیکن (۲) یہ چیزیں نکاح میں مانع نہیں ہو سکتیں۔ محض اس لئے کہ پیش آنے والے متوقع مفاسد کے علاوہ مشکوک (۳) مفاسد سے بھی محفوظ رہا جائے۔ اگر ہمارے آج کے زمانہ میں ان باتوں کا اعتبار کیا جائے تو پھر تو نکاح کی اصل ہی باطل ہو جائے گی۔ یہی صورتحال طلب علم کی ہے جبکہ وہ اس میں ناگوار باتیں سنتا اور دیکھتا ہے۔ اور جنازوں میں حاضر ہونا شرعی وظائف کو قائم کرنا جبکہ وہ ناگوار چیزیں دیکھے بغیر ان کو بجالانے پر قادر نہ ہو۔ تو ایسی پیش آنے والی باتیں ان امور کو ان کی اصل سے باہر نہیں نکال سکتیں۔ کیونکہ وہ دین کے اصول اور مصالح کے قواعد

---

۱ جو کچھ اس بارے میں بیان ہو رہا ہے۔ وہ آپ کو معلوم ہو چکا۔

۲ یعنی یہ لازم ہے اور نکاح میں مانع نہیں اور مؤلف کا لمایئول اس کے غیر مانع ہونے کی وجہ بیان کرتا ہے اور اس کا قول من المفسدۃ لمایئول کی وضاحت ہے اور اس کا قول لو اعتبر اس مفسدہ کی شرح ہے جس سے بچنا چاہئے۔

۳ یعنی اس مفسدہ سے زائد جو پیش آنے پر متوقع ہوتے ہیں اور یہ کہ اس کے نکاح سے ایسا مفسدہ متوقع ہے جس سے کسب حرام سے سابقہ پڑ جائے گا۔ لیکن ہم اسے نکاح سے نہیں روکتے اور اس مفسدہ سے بچاؤ والی باتوں پر عقد کرتے ہیں۔ کیونکہ نکاح سے بچنا ایسے مفسدہ کی طرف لے جاتا ہے جو اس سے اشد ہے اور وہ ہے زنا کا خدشہ۔ بلکہ ایک اور بات کہ یہ چیز نکاح کی اصل کو باطل کر دیتی ہے جو کہ ضروری ہے یا حاجی ہے۔ لہذا پہلی صورت میں اللہ گناہ معاف کر دے گا اس انجام میں پڑنے کے خوف سے جس کا ضرر بہت زیادہ ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہیں اور شرح کے مقاصد کا یہی مفہوم ہے۔ لہٰذا انہیں کماحقہ سمجھ لینا چاہیئے کیونکہ یہی اختلاف و تنازع کے مشکل مقامات ہوتے ہیں اور جو سلف صالح سے منقول ہے۔(۱) کہ بڑے بڑے علماء کے فیصلہ اس کے خلاف ہیں تو وہ اپنے مجرد ہونے کی صورت میں حجت نہیں تا آنکہ ان کے معنوں میں غور کیا جائے تو وہ انشاء اللہ اسی بیان کے موافق ہوجائیں گے۔ خلاصہ یہ ہے کہ یہ قاعدہ اعمال کے مآلات پر مبنی ہے لہٰذا یہ حکم میں علی الاطلاق اس کا اعتبار ہوگا' واللہ اعلم۔

گیارہواں مسئلہ

اختصار کے طور پر اختلاف کے مقامات پر بحث پہلے گزر چکی ہے لیکن وہاں تفصیل مذکور نہیں۔ حاملین شریعت میں اختلاف کے جو اسباب واقع ہوئے ہیں۔ ان کے متعلق ابن السید نے ایک کتاب تالیف کی ہے اور اس میں اختلاف کے آٹھ اسباب بتلائے ہیں:

پہلا سبب: الفاظ میں معنوں کا اشتراک ہے جن میں تاویلات کے احتمال ہے اور اس کی تین اقسام بنائی ہیں۔ (۱) مفرد لفظ کے موضوع میں اشتراک' جیسے قروء (بمعنی طہر بھی اور حیض بھی) اور آیۂ حرابہ میں لفظ او(۲) (یا) (یعنی راہزنوں کو یا یہ سزا دی جائے یا یہ....) (۲) عمل کے دوران پیش آنے والے احوال میں اشتراک جیسے:

---

۱ کہ وہ ان کے جنازہ اور دیگر فوض کفایہ میں شامل نہ ہوتے تھے اور بعض ان کے اجتماعات کو چھوڑ دیتے تھے کہ کہیں ایسے ناگوار کام نہ پیش آجائیں جو ان کے ساتھ قیام سے ہوسکتے ہیں جیسا کہ امام مالک کے متعلق مروی ہے کہ وہ ان کی جماعتوں وغیرہ میں منکرات کی وجہ سے شامل نہ ہوتے تھے لیکن تحقیق پر ظاہر ہوا کہ انہیں یہ خطرہ تھا کہ کہیں سلسل البول نہ ہوجائے اور مسجد کی طہارت نہ رہے گویا ان کے اس مشاہداتی قبضہ سے بیان کردہ بات سے موافقت پیدا ہوگی۔

۲ جمع الجمع کے محشی البنانی کہتے ہیں۔ تحقیق یہ ہے کہ یہ دو یا زیادہ چیزوں میں سے ایک چیز کے لئے آتا ہے اور سیاق اور قرائن سے بھی صرف یہی معنی سامنے آتے ہیں۔ اس معنی کے لحاظ سے یہاں کوئی اشتراک نہیں۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَّلَا شَهِيْدٌ (۲/۲۸۱)(۱) — نہ کاتب کو تکلیف دی جائے اور نہ گواہ کو۔

(۳) ترکیب کے پہلو سے اشتراک جیسے:

وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهٗ (۳۵/۱۰)(۲) — اور اعمال صالح اسے بلند کرتے ہیں۔

وَمَا قَتَلُوْهُ(۳) يَقِيْنًا (۴/۱۵۶) — اور یہ یقینی بات ہے کہ یہودیوں نے عیسیٰ کو قتل نہیں کیا۔

---

۱ اس آیت میں ادغام نے اسے احتمال والا کلمہ بنا دیا کہ اضرار کاتب کی طرف سے تحریر میں کمی بیشی سے ہو۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ اصل میں یضارِر کسرہ کے ساتھ تھا اور ایسے ہی اسے عمرؓ نے پڑھا تو اس سے رد کا کیا اور فتح (زبر) کا بھی احتمال ہے یعنی کاتب اور گواہ پر اضرار ہو کہ انہیں ان کے اعمال روک دیا جائے اور ان کے مصالح چھوڑ دیئے جائیں اور ابن مسعودؓ نے ایسے ہی پڑھا یعنی جدا کرکے اور فتح کے ساتھ (یضارَر) اور اس ادغام کے وقت یہ احتمال ہے کہ دو احتمالوں کا مجاز ہے جو ایک ساتھ دونوں معنوں کو شامل کیے ہوئے ہے۔ لہٰذا یہ بھی حقیقتاً اختلاف کا مقام نہیں۔

۲ اگر یرفعہ میں دونوں ضمیریں اللہ تعالیٰ کے قول الیہ یصعد الکلم الطیب (۳۵/۱۰) اور والعمل الصالح کے بعد واقع نہ ہوتیں تو یرفع کے فاعل میں اختلاف پیدا نہ ہوتا کہ آیا وہ کلمے ہیں یا عمل ہیں؟ اسی طرح اس کی ضمیر بارز مفعولی کیا وہ کلمے ہیں یا عمل ہیں؟ اور پاکیزہ کلمے تو اکثر لوگوں کی رائے کے مطابق توحید ہے اور اعمال صالحہ ایمان کے علاوہ دوسرے اقوال و افعال ہیں تو ان دونوں میں کون دوسرے کو بلند کرتا؟ اسے تقویت دیتا اور پاکیزہ بناتا ہے یا اسے مقبول بناتا ہے؟ اور ایسی بات کو اشتراک کا نام دینے کی طرف غور فرمایئے۔ باوجودیکہ اس میں دو معانی یا زیادہ معانی موجود ہونے کے بغیر چارہ نہیں۔ تو کیا محض ضمیر کے اس احتمال کو کہ کونسی ترکیب کس کا تقاضا کرتی ہے اشتراک کا نام دیا جاسکتا ہے؟

۳ یہ بھی پہلے کی طرح ہی ہے۔ اللہ تعالیٰ کا یہ قول مالھم بہ من علم اور عیسیٰ کا لفظ پہلے گزر چکا ہے۔ اب کیا قتلوہ میں ضمیر عیسیٰ کے لئے ہے جیسا کہ ظاہر ہے یا علم کے لئے؟ یعنی انہوں نے یقیناً علم کو قتل نہیں کیا۔ ان لوگوں کا یہ قول ہے کہ علم اور رائے میں جب مبالغہ پیدا ہو جائے تو مرجاتے ہیں او یہ مجاز ہے جیسا کہ اساس میں ہے۔ علاوہ ازیں یقیناً کے لفظ نے نفی اور حتی کے بعد رفع کو مقید بنا دیا ہے تو کیا اب وہ نفی کی طرف لوٹے گا؟ یعنی یقینی بات نفی ہے یا حتی کی طرف؟ یعنی ان کے نزدیک یقینی قتل حاصل نہ ہوا بلکہ وہ صرف گمان ہی تھا۔ تو یہ اللہ تعالیٰ کے اس قول الا اتباع الظن کا موکد بن جائے گا۔ اور یہ بات ترکیب اور قید ہونے سے ہی پیدا ہوئی جو دو صالح امور کے بعد واقع ہوئی تاکہ انہیں کی طرف عود کیا جائے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

دوسرا سبب: لفظ کا حقیقت اور مجاز کے درمیان گردش کرنا ہے۔ اس کی بھی ابن السید نے تین اقسام بنائی ہیں۔ (١) جو مفرد لفظ کی طرف راجع ہو جیسے اللہ تعالیٰ کے آسمان دنیا پر نازل ہونے کی حدیث (١) نیز:

اَللّٰهُ نُوْرُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ (٢٤/٣٥) اللہ ہی آسمانوں اور زمین کا نور ہے۔

(٢) جو احوال کی طرف راجع ہو۔ جیسے:

بَلْ مَكْرُ الَّيْلِ وَالنَّهَارِ (٣٤/٣٣) بلکہ رات دن فریب کرتے رہتے تھے۔

اللہ تعالیٰ نے اس میں اختلاف کی وضاحت نہیں فرمائی۔ (٢)

(٣) جو ترکیب کے پہلو کی طرف راجع ہو' جیسے ممنوع بات کو جائز کی صورت میں لانا۔ (٣) اور اس کے برعکس "اگر اللہ مجھے پکڑے" الحدیث (٤) اور

---

١ حدیث النزول' یعنی ہمارا پروردگار آسمان دنیا کی طرف اترتا ہے۔

٢ یعنی جو پہلے گزر چکا اس میں اختلاف کا سبب ہونا ظاہر ہوتا ہے اور یہاں کوئی وضاحت نہیں نہ ہی اس آیت کی مثال میں اختلاف کا سبب ظاہر ہے۔ اب یہ بات برابر ہے کہ وہ ظرف کے لئے اضافت ہو یا فاعل کے لئے ہو۔ گویا معنی میں صرف اس لحاظ سے اختلاف ہو سکتا ہے کہ وہ حقیقت ہے یا مجاز۔ گویا اگر یہ اصل میں مکرکم بنائی الیل والنہار ہو تو مضاف الیہ حذف ہو گیا اور اس کی جگہ کشادگی کے طور پر ظرف آیا ہو تو یہ حقیقت ہے اور اگر اس کی نسبت ظرف کی طرف ہو تو یہ مجاز عقلی ہو گا۔ اور دوران واجب نہ آئے گا کہ معنی میں اختلاف ہو۔

٣ غالباً یہاں فعکسہ کا لفظ ساقط ہو گیا ہے اور مؤلف کے قول ومنہ سے مراد اس سے برعکس ہے کیونکہ ممتنع کی صورت میں ممکن کو وارد کرتا ہے یا اس کا قول کلما او۔ الخ تاخیر سے مقدم ہے اور اس کا اصل مقام وحکمھا کے بعد تھا۔ جو ان تمام انواع کی طرف راجع ہے جن کا مؤلف نے ذکر کیا ہے اور وہ ترکیب کی جہت کی طرف لوٹتی ہیں تو یہ پہلی قسم کی مثال ہو گی جو کہ عکس کی نوع ہے اور یہ سب کچھ اس صورت میں کہ لفظ قدر کو قدرت کے معنوں پر محمول کیا جائے۔ تو یہاں اس کا استعمال یوں ہو گا کہ وہ وثوق اور یقین کے مقام پر حیرت یا خوف کی وجہ سے جاہل بن گیا یا مخاطب نے اسے علم کو استعمال نہ کرنے کی وجہ سے جاہل ہی قرار دیا۔ اور اگر اسے تنگی کے معنی پر محمول کیا جائے جیسے کہ اللہ کے قول ظن ان لن نقدر علیہ (٢١/٨٧) میں ہے یا وہ بہت زیادہ تنگی ہو' تو وہ یہ مسئلہ نہ ہو گا جو ہمارے زیر بحث ہے۔

٤ بخاری کی کتاب التوحید میں۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اسی سے ملتی جلتی وہ باتیں جو انواع کلام سے اپنے علاوہ دوسری صورت سے وارد ہوئی ہیں۔ جیسے امر خبر کی صورت میں اور مدح مذمت کی صورت میں اور زیادتی' قلت کی صورت میں اور ان کے برعکس۔

تیسرا سبب: حکم کے مستقل یا غیر مستقل ہونے کے درمیان دلیل کی گردش ہے۔ جیسے لیث بن سعد کا ابو حنیفہ اور ابن ابی لیلیٰ اور ابن شبرمہ کے درمیان بیع اور شرط کے مسئلہ میں مکالمہ والی حدیث۔(۱) اور جیسے جبر و قدر اور اکتساب کا مسئلہ (۲)

چوتھا سبب: دلیل کی عموم اور خصوص کے درمیان گردش جیسے:

لَا اِکْرَاہَ فِی الدِّیْنِ (۲/۲۵۶)(۳)	دین کے معاملہ میں زبردستی نہیں۔
وَعَلَّمَ آدَمَ الْاَسْمَاءَ(۴) کُلَّھَا (۲/۳۱)	اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کو تمام نام سکھلا دیئے۔

---

۱ عنقریب تیرھویں مسئلہ میں آرہا ہے کہ ان میں سے ہر ایک نے حدیث سے اخذ کیا جس میں یہ وضاحت نہیں کہ مسئلہ کے حکم میں نتیجہ نکالنے میں مستقل ہے یا نتیجہ نکالنے کے لئے کسی دوسری حدیث کو بھی شامل کرنا پڑے گا گویا ان کے اختلاف کا سبب یہ تھا۔

۲ گویا ہر قائل نے جب کسی چیز کے لئے دلیل کا سہارا لیا تو اس نے اس بارے میں دوسرے کی دلیل کا لحاظ نہ رکھا۔ اور یہ بات جبریہ اور قدریہ کی دلیل سے واضح ہو جاتی ہے۔ رہا اکتساب کا معاملہ تو ایسا مخص تمام دلائل کو مدنظر رکھتا ہے۔

۳ کیا یہ حقیقی خبر ہے؟ یعنی یہ تصور نہ کیا جائے کہ توحید کے دلائل کے بعد اس میں اکراہ ہے اور جو بظاہر اکراہ معلوم ہوتا ہے وہ فی الحقیقت اکراہ نہیں۔ یا وہ نہی کے معنوں میں خبر ہے؟ یعنی دین کے معاملہ میں کسی کو نہ مجبور کرو نہ اس پر جبر کرو۔ اور یہ عام آیات جاھد الکفار والمنافقین سے منسوخ ہے یا یہ اہل کتاب سے مخصوص ہے جنہوں نے جزیہ قبول کر لیا۔ اس دوسری وجہ پر یہ آیت تیسری قسم کی تمثیل کی صلاحیت رکھتی ہے جس میں یہ لفظ عموم و خصوص کے درمیان گردش یا نسخ و عدم نسخ کے دعویٰ کی وجہ سے حقیقت اور مجاز کے درمیان گردش کرتا ہے۔

۴ کیا یہ قیامت تک پیدا ہونے والی تمام چیزوں کے نام تھے؟ یا اللہ کے نام تھے؟ یا لغات تھیں؟ یا علوی اور سفلی اشیاء کے نام تھے؟ کیونکہ یہ وہ بات ہے جو مقام خلافت کی مقتضی ہے۔ گویا یہ لفظ عموم و خصوص کی صلاحیت رکھتا ہے اور یہ لازم نہیں کہ اس آیت میں یہ لفظ خصوص کے وقت مجاز ہو۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

پانچواں سبب: روایت کا اختلاف۔ اس کی آٹھ علتیں ہیں جن پر تنبیہہ پہلے گزر چکی ہے۔

چھٹا سبب: اجتہاد اور قیاس کے پہلو۔(۱)

ساتواں سبب: نسخ ہونے یا نہ ہونے کا دعویٰ۔

آٹھواں سبب: دلائل کا ایسی وجوہ پر وارد ہونا جو اباحت وغیرہ کا احتمال رکھتی ہوں۔ جیسے جنازے کی اذانوں اور تکبیروں کا' اور قراتوں کی وجوہ کا اختلاف۔

یہ وہ عنوانات ہیں جو ابن السید نے اپنی کتاب میں درج کئے ہیں اور جو تفصیل چاہتا ہو وہ اس کا مطالعہ کرے لیکن جب ان کو گزشتہ تمام مذکورہ بیان پر پیش کیا جائے تو اس پر اس قول کی حقیقت واضح ہو جائے گی۔

آٹھواں سبب: دلائل کا ایسی وجوہ پر وارد ہونا جو اباحت وغیرہ کا احتمال رکھتی ہوں۔ جیسے جنازے کی اذانوں اور تکبیروں کا' اور قراتوں کی وجوہ کا اختلاف۔

یہ وہ عنوانات ہیں جو ابن السید نے اپنی کتاب میں درج کئے ہیں اور جو تفصیل چاہتا ہو وہ اس کا مطالعہ کرے لیکن جب ان کو گزشتہ تمام مذکورہ بیان پر پیش کیا جائے تو اس پر اس قول کی حقیقت واضح ہو جائے گی۔

بارھواں مسئلہ

ایسا اختلاف جس کا اختلافی مسائل میں لحاظ نہیں رکھا جاتا۔ اس کی دو قسمیں ہیں:

---

۱ قیاس کی اصل اور اس کی شرطوں میں اختلاف اور جن باتوں میں اجتہاد چلتا ہے اور جن میں نہیں چلتا۔ اور جن میں نہیں چلتا وہ مشہور ہیں اور بنفسہ مستنبط احکام میں اسی پر اختلاف کی بنیاد پڑتی ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

پہلی قسم: ایسے اقوال جو غلطی کی بنیاد پر ہوں اور شریعت کی کسی یقینی دلیل کے مخالف ہوں۔ اس قسم پر پہلے تنبیہہ گزر چکی ہے۔

دوسری قسم: جس کا ظاہر تو خلاف ہو مگر حقیقتاً ایسا نہ ہو اور یہ اکثر کتاب و سنت کی تفسیر میں واقع ہوتے ہیں۔ مفسرین قرآن الفاظ کے معانی میں سلف کے اقوال درج کر دیتے ہیں جو بظاہر مختلف ہوتے ہیں۔ لیکن آپ ان کا اعتبار کریں تو انہیں ایسی عبارت پر ملتا پائیں گے۔ (۱) جیسے سب معنی کے لحاظ سے ایک ہیں۔ جب اقوال کو اکٹھا کرنا ممکن ہو اور ان میں سے کوئی بھی قائل کے قصد میں خلل نہ ڈالتا ہو تو اس میں اختلاف نقل کرنا درست نہیں۔ ایسا ہی "شرح السنۃ" میں اتفاق مذکور ہے۔ یہی صورت آئمہ کے فتاویٰ کے اور علمی مسائل میں ان کی بحث کی ہے اور اس مقام کی تحقیق ضروری ہے کیونکہ اگر ایسے مسئلہ میں اختلاف نقل کیا جائے جس میں فی الحقیقت اختلاف نہیں تو یہ خطا ہے۔ جیسے کہ اختلاف کے مقام پر اتفاق نقل کرنا بھی درست نہیں۔

جب یہ بات ثابت ہوگئی تو اب ہم یہاں اختلاف کے اسباب نقل کرتے ہیں: (۲)

پہلا سبب: یہ کہ اس مسئلہ کی تفسیر میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم یا کسی صحابی یا کسی دوسرے سے ذکر کیا جائے اور یہ منقول ایک لفظ کسی ایک چیز کے معنی کو شامل ہو۔ پھر قائل اس کے علاوہ کچھ دوسری چیزوں کا ذکر کر دے اور وہ بھی اسی لفظ کے معنی کو شامل ہوں۔ اب مفسرین نے تو ان دونوں نصوص کو عام قرار دیا اور اس ناقل نے اسے اختلاف گمان کر لیا۔ جیسا کہ لفظ مَن کے معنی کسی نے نرم روٹی نقل

۱ یعنی ایک عبارت سے تعبیر ممکن ہو جیسا کہ ایک معنی کی بھی یہی صورت ہے۔

۲ یعنی دوسری قسم میں اختلاف کی نقل کے لئے جو حقیقت میں ان اسباب کے خلاف نہیں جو ناقلین نے اپنی نقل میں اختلاف بنا دیئے ہیں۔ گویا عبارت ٹھیک ہوتی ہے جس میں کسی اضافہ کی ضرورت نہیں پڑتی۔ جیسا کہ کہا گیا ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کیا' کسی نے سونٹھ اور کسی نے ترنجبیں اور کسی نے پانی ملائی ہوئی شراب۔ اور یہ سب کچھ اس لفظ کے معنوں میں شامل ہے۔(۱) کیونکہ یہ اللہ تعالیٰ نے ان پر احسان (من) کیا تھا۔ اسی لئے حدیث میں آیا ہے کہ "کھمبی مَن سے ہے جسے اللہ تعالیٰ نے بنی اسرائیل پر اتارا تھا۔(۲) گویا مَن وہ تمام نعمتیں ہیں جن میں سے چند ایک کا لوگوں نے ذکر کیا ہے۔

دوسرا سبب: نقل میں ایسی چیزیں ذکر کی جائیں جو ایک معنی پر متحد ہو جاتی ہیں اس لئے کہ وہ ایک ہی معنی کی طرف لوٹتی ہیں۔ لہٰذا ان کی تفسیر ایک قول پر ہوگی اور اس کی نقل میں لفظی اختلاف کے متعلق یہ سمجھا جائے گا کہ وہ حقیقت کے خلاف ہے جیسے کہ مفسرین نے السلویٰ کے متعلق کہا ہے کہ وہ شیر کے مشابہ ایک پرندہ ہے یا ایسی صفت والا پرندہ ہے یا ہندی پرندہ ہے جو چڑیا سے بڑا ہوتا ہے۔ جیسا کہ انہوں نے مَن کے متعلق کہا ہے کہ وہ ایک ایسی چیز تھی جو درختوں پر گرتی اور کھائی جاتی تھی۔ وہ حلوہ کی صفت والی تھی یا ترنجبیں تھی یا گاڑھا شیرہ تھا یا جما ہوا شہد تھا۔ ایسی تمام باتوں کو موافقت پر محمول کرنا چاہئے اور یہی بات اس سے واضح ہوتی ہے۔

تیسرا سبب: یہ کہ کوئی ایک قول تو لغوی تفسیر کے مطابق ذکر کیا جائے اور دوسرا معنوی تفسیر کے مطابق۔ ان دونوں کے درمیان فرق ہے اور یہ دونوں ایک ہی حکم کی طرف لوٹتی ہیں (۳) کیونکہ لغوی تفسیر تو اس لفظ کی اصل وضع کی طرف راجع ہوتی ہے اور معنوی ان معنی کی طرف جو استعمال میں آتے ہوں (۴) جیسے

۱ یعنی اگرچہ یہ معنی کے لحاظ سے جدا جدا اقسام ہیں۔ بخلاف اس کے جو دوسرے سبب میں مَن کے متعلق کہا گیا ہے کیونکہ وہ محض عبارت کا اختلاف ہے اور معنی ایک ہیں۔

۲ اسے مسلم نے نکالا۔

۳ دیکھئے مؤلف نے وضعی معنی کے بیان میں اعراب کا لفظ کیوں استعمال کیا ہے۔؟

۴ یہ دوسرا سبب پہلے پر منبی ہے۔ گویا پہلی مثال میں کہ مسافر عرفاً بے آب و گیاہ زمین میں اترنے والوں کو لازم ہے جہاں اتر کر وہ پناہ لینے پر مجبور ہوتے ہیں۔ اس اعتبار سے یہ مجازاً ہوتا ہے اور

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

مفسرین نے ومتاعا للمقوین (۵۶/۷۳) میں مقوین کا ترجمہ مسافرین کیا ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس کا ترجمہ ہے: "ایسی زمین پر اترنے والے جہاں مال کی کمی ہو" اسی طرح ارشاد باری تعالیٰ ہے: تصیبهم بما صنعوا قرعة (۱۳/۳۳) میں قارعة کا ایک معنی یہ کیا گیا ہے کہ "ایسی آفت جو ناگہاں آن پڑے" (۱) اور دوسرا ہے "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سرایا میں کوئی سریہ" اور اس سے ملتی جلتی دوسری آیات۔

چوتھا سبب: یہ کہ اختلاف ایک مقام پر وارد نہ ہو۔ جیسے مفہوم کے عام ہونے یا نہ ہونے میں ان کا اختلاف۔ (۲) یہ اس لئے کہ وہ کہتے ہیں کہ قائلین

یہ بات عنقریب آٹھویں سبب میں آرہی ہے گویا اگر یہ جزئی طور پر مسافروں کے معنی کے اعتبار پر ہو تو اس میں کلی ثابت ہو جاتی ہے اور وہ حقیقت بن جاتی ہے لیکن یہ پہلے سبب کی مثال ہوگی۔ یہی حال دوسری مثال کا ہے۔ اگر اس کا اعتبار یہ ہو کہ سریہ میں انہیں کسی امر عظیم کی مصیبت پہنچنا لازم ہے تو یہ مجاز ہے اور اگر اعتبار یہ ہو کہ سریہ' قارعہ کی ثابت شدہ جزئی ہے تو یہ حقیقت ہوگی اور ان صورتوں کو وہی کچھ لازم ہے جو ان سے پہلے دونوں کو لازم ہے۔ گویا مئولف نے کوئی ایسی مثال پیش نہیں کی جس سے یہ ثابت ہو سکے کہ یہ تیسرا سبب دوسرے اسباب کے علاوہ مستقل سبب ہے۔ الا یہ کہ یہ کہہ دیا جائے کہ مئولف استعمالی معنی کا قصد رکھتا ہے جس کا بیان تیسرے مسئلہ میں عموم و خصوص سے متعلق گزر چکا ہے اور استعمالی معنی وہ ہوتے ہیں جو قرائن' مقامات اور حال کے تقاضوں کے واسطہ سے سمجھے جائیں کہ وہ ایسی حقیقت ہے جو شرعی حقیقت سے مشابہ ہے۔ مئولف پر لازم ہے کہ وضع اصلی پر اس کی بحث کا بیان حقیقت ہو اور استعمال مقاصد کے لحاظ سے بھی اس کا بیان حقیقت ہو۔ تاکہ یہ تیسرا سبب پہلے اور آٹھویں سے ممتاز ہو جائے جس مسئلہ کی طرف اشارہ کیا گیا ہے وہاں رجوع فرمایئے تاکہ مئولف کی غرض کی وضاحت ہو اور اس کا کلام مستقیم ہو جائے۔

۱ قارعہ قرع سے ہے یعنی ایک چیز کو دوسری پر مارنا۔ مہلک آفتوں کے لئے مجازاً استعمال ہوتا ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے قول القارعة ما القارعة میں ہے۔ اور تفسیر بیضاوی میں ہے۔ یعنی ایسی آفت جو انہیں کھٹکھٹائے اور ان کو ملیامیٹ کر دے۔ گویا یہ لفظ ہر حالت پر جھک سکتا ہے۔

۲ بعض لکھنے والوں کی رائے کے مطابق یہاں حقیقی اختلاف ہے جو حقیقی اختلاف پر مبنی ہے گویا جس شخص نے مفہوم کے شرعی دلیل ہونے کا اعتبار کیا وہ کہتا ہے "یہ عام ہے" اور جس نے کہا یہ شرعی دلیل نہیں وہ کہتا ہے نہ یہ عام ہے اور نہ خاص کیونکہ مفہوم کا لحاظ نہ ہوگا تا آنکہ یہ کہا جائے کہ وہ عام ہے یا عام نہیں۔ لیکن مئولف کا کلام اس اختلاف کے متعلق نہیں جو ان لوگوں کے درمیان ہے

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

مفہوم کے عام میں اختلاف نہیں کرتے ماسوائے اس چیز کے جس کا ذکر کر دیا گیا ہو اور جنہوں نے عموم کی نفی کی ان کی مراد یہ ہے کہ منطوق بہ کے ساتھ عموم ثابت نہیں ہوتا۔ اور یہ بھی ایسی چیز ہے جس میں وہ اختلاف نہیں رکھتے۔ اور بہت سے مسائل اسی طریق پر ہیں۔ لہٰذا مسئلہ میں کوئی اختلاف نہیں ہوتا جبکہ اس میں اختلاف ہونے پر اقوال نقل کر دیئے جاتے ہیں۔

پانچواں سبب: افراد سے ان کے اپنے خاصہ کے مطابق مختص ہے۔ جیسے ایک ہی امام کے اقوال کا اختلاف۔ اجتہاد میں تبدیلی کی بنا پر یا پہلے سے دیئے ہوئے فتویٰ سے رجوع کی بنا پر وہ اپنے ہی خلاف بات کہتا ہے۔ ایسی باتوں کا مسئلہ میں اختلاف سمجھنا درست نہیں کیونکہ امام کا اپنے پہلے قول سے رجوع کر کے دوسرے کی طرف آنے کا مطلب یہ ہے کہ اس نے پہلے قول کو نظرانداز کر دیا ہے اور دوسرا اس کا ناسخ ہے۔ اسی سلسلہ میں بعض متاخرین میں تنازع پیدا ہو گیا اور اسے پہلے قول سے ملا دیا۔ اور اس پر یہ بات دلالت کرتی ہے جو اس مسئلہ میں پہلے گزر چکی کہ شریعت ایک قول پر ہے اور اس میں دوسرا قول درست نہیں اور کبھی یہ وجہ اس سے بھی عام ہوتی ہے جو ذکر کی گئی ہے جیسے دو اقوال پر علماء اختلاف کرتے ہیں۔ پھر ان دونوں میں ایک فریق دوسرے کی طرف لوٹ آتا ہے۔ جیسا کہ متعہ (۱) کے نکاح اور

جو مفہوم کو دلیل شرعی بناتے ہیں اور جو نہیں بناتے بلکہ اختلاف تو اس فریق کے درمیان ہے جو خود مفہوم کے دلیل ہونے کے اعتبار کے قائل ہیں جیسا کہ ابن حاجب کی شرح میں عضد نے کہا ہے جس کی عبارت یوں ہے (جن لوگوں نے مفہوم کے متعلق بحث کی ان میں اختلاف ہوا کہ اس میں عموم ہے یا نہیں۔ اکثر نے یہی کہا ہے کہ اس میں عموم ہے اور غزالی نے اس کی نفی کی ہے۔ اور جب اس نے محل نزاع مقام تحریر کیا تو اختلاف ثابت نہ ہو سکا) اور مولف نے کہا ہے کہ (جن لوگوں نے عموم کی نفی کی ان کی مراد...... الخ) یعنی جو لوگ مفہوم کے قائل ہیں ان میں سے جنہوں نے اس کی نفی کی جیسے غزالی اور اس میں اختلاف ثابت نہ ہو سکنے کی وجہ شرح عضد اور اس کے حواشی میں مفصل مذکور ہے۔ لہٰذا اسے ملاحظہ فرمایئے۔

۱ یعنی حضرت عباس نے ان دونوں کے حکم سے رجوع کیا جن میں جمہور ان کے مخالف اور ان کو حرام سمجھتے تھے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

رباء الفضل (زیادتی والا سود) کے متعلق حضرت ابن عباس کا رجوع مذکور ہے اور ایسے شرمگاہوں کے مل جانے پر غسل کے مسئلہ میں انصار نے مہاجرین کی طرف رجوع کیا۔(۱) لہٰذا ایسے مسائل کو اختلاف مسائل کے طور پر بیان کرنا درست نہیں۔

چھٹا سبب: یہ کہ اختلاف عمل میں ہو، حکم میں نہ ہو۔ جیسے قراتوں کی صورتوں میں قاریوں کا اختلاف۔ کیونکہ وہ ایسی قرات نہیں کرتے جس کا دوسرا انکار کرتا ہو بلکہ دوسرے کی اجازت اور اس کے صحیح ہونے کے اقرار کی بنا پر پڑھتے ہیں اور اختلاف جو ہے تو وہ صرف ان کے چناؤ میں ہے اور یہ فی الحقیقت اختلاف نہیں کیونکہ جو مرویات صحیح ہیں ان میں وہ اختلاف نہیں کرتے۔(۲)

ساتواں سبب: یہ کہ کسی آیت یا حدیث کی تفسیر کسی ایک ہی مفسر سے ہو اور وہ احتمال کے کئی پہلوؤں پر ہو اور وہ ہر احتمال کے مناسب بنا کرے مگر ترجیح میں اختلاف کا ذکر نہ کرے۔ بلکہ خصوصاً معانی کی وسعت کا ذکر کر دے۔ یہ بات اختلاف کو برقرار رکھنے والی نہیں کیونکہ اختلاف تو ہر قائل کے اس التزام پر مبنی ہوتا ہے جس کے متعلق یہ احتمال ہو کہ کوئی دلیل اسے دوسرے احتمالات پر ترجیح دے دے گی حتیٰ کہ اس پر بنا رکھی جائے اور ایسی صورت ہمارے زیر بحث نہیں۔

آٹھواں سبب: یہ کہ ایک ہی معنیٰ کی تعبیر میں اختلاف ہو۔ کچھ لوگ اسے مجاز پر محمول کریں اور دوسرے حقیقت پر اور مطلوب ایک ہی ہو۔(۳) جیسا کہ درج ذیل آیت کی تعبیر میں مفسرین میں بہت اختلاف ہوا:

---

۱ کتاب الادلہ کے اٹھارویں مسئلہ میں مؤلف زید بن ثابت اور رفاعہ بن رافع کے فتوئی اور ان دونوں سے حضرت عمرؓ کی گفتگو کا ذکر کر چکا ہے۔

۲ متواتر کے بارے میں ان کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہوا۔

۳ خواہ کسی صورت پر ہم اسے محمول کریں جیسا کہ ابھی مؤلف کہے گا: فلا نوق....الخ۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ (۳/۲۴) — اللہ تعالیٰ مردے سے زندہ کو نکالتا ہے اور زندہ سے مردہ کو۔

کچھ لوگوں نے انہی دونوں چیزوں کو حقائق پر محمول کرتے ہوئے۔ زندگی اور موت سمجھا اور دوسروں نے مجاز پر محمول کیا جبکہ ان دونوں کے درمیان معنی کے حصول میں کچھ فرق نہیں۔ اور اس کی نظیر ذی رُمّہ کا یہ قول ہے:

وظاهر لها من يابس الشخت.... وبائس الشخت

اور یہ بیان پہلے گزر چکا ہے۔ ذی رمہ کے اس قول میں یابس اور بائس کا معنی مفہوم ایک ہی ہے۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ کے ارشاد فاصبحت کالصریم (۶۸/۲۰) کے متعلق تفسیر کی گئی ہے: "جیسے کہ روشن دن جس میں کوئی چیز نہیں۔" اور دوسری تفسیر ہے "جیسے کہ سیاہ رات جس میں کوئی چیز نہیں" گویا مقصود ایک ہی چیز ہے لیکن دو ایسی متضاد چیزوں سے مشتبہ ہے جو کبھی مل نہیں سکتیں۔

نواں سبب: یہ کہ تاویل(۱) میں اور ظاہر کو اس کے مقتضا سے ایسی خارجی دلیل کی طرف پھیرنے میں اختلاف واقع ہو جو اس پر دلالت کرتی ہو۔ کیونکہ ہر تاویل کرنے والے کا مقصود یہ ہوتا ہے کہ لفظ کے ظاہر کو اس طرح پھیرے کہ وہ تاویل کو واجب کرنے والی دلیل کے ساتھ مل جائے اور اس بارے میں تمام تاویلات برابر ہیں۔ لہٰذا معنی مراد میں کوئی اختلاف نہیں اور ان ظواہر میں اکثر اختلاف تشبیہ کا وہم ڈالنے والی بات کی وجہ سے ہوتا ہے(۲) اور کیا دوسرے

---

۱ یعنی مراد متعین کرنے میں۔ اگرچہ علماء کا کسی لفظ کو اس کے ظاہر سے اس طرف پھیرنے پر اتفاق ہے جو دلیل پر مددگار ہو۔ گویا مؤلف کے کلام میں تاویل کا لفظ مآل (انجام) کے معنی میں ہے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے ارشاد واحسن تاویلا (اور انجام کے لحاظ سے یہ بہتر ہے) میں تاویل کا یہی معنی ہے۔

۲ جو مقامات حقیقتاً اختلافی ہیں وہاں فہم کا اختلاف شرعی حکم کا اختلاف کیسے نہیں بن سکتا؟ بلکہ نویں وجہ ساری کی ساری مؤلف کی غرض بیان کرنے میں واضح نہیں۔ کیونکہ علماء کا اگرچہ تاویل کے لازم ہونے پر اتفاق ہے مگر جو انہوں نے معنی مراد میں اختلاف کیا ہے وہ حقیقی اختلاف ہے اور ان کا

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اسباب میں بھی اکثرایسا واقع ہوتا ہے؟ جیسے خیار مجلس (۱) والی حدیث میں ان کی تاویلات ہیں۔ (۲) جس کی بنیاد امام مالک کی رائے ہے اور ایسے ہی دوسرے امور ہیں۔

دسواں سبب: معنی مقصود کی محض تعبیر میں اختلاف جبکہ وہ تعبیر متحد ہوتی ہے جیسا کہ خبر کی تعریف میں علماء کا اختلاف کہ آیا وہ سچی اور جھوٹی دو قسموں ہی قسموں میں منقسم ہے؟ یا اس کی ایک تیسری قسم بھی ہوسکتی ہے کہ وہ نہ سچی ہو اور نہ جھوٹی؟ گویا یہ عبارت کا اختلاف ہے (۳) اور معنی متفق علیہ ہیں۔ اسی طرح فرض اور واجب کے مسئلہ میں نظر حنفیہ سے تعلق رکھتی ہے کہ وہ ان دونوں سے کیا مراد لیتے ہیں اس مسئلہ میں قاضی عبدالوہاب کہتے ہیں کہ "کیا وتر واجب ہیں؟" اگر اس سے حنفیہ کی مراد یہ ہے کہ ان کا چھوڑنا حرام ہے اور اس کا فاعل اسی سے. مجروح ہوگا تو ان کے اور ہمارے درمیان یہ معنی کا اختلاف ہے جو دلائل مہیا ہونے سے درست ہوسکتا ہے۔ اور اگر ان کی مراد یہ نہ ہو کہ اس کا ترک حرام نہیں اور اس کا فاعل اس سے مجروح نہیں ہوتا تو اس کی صفت یہ ہے کہ واجب عبارت کا وہ

محض تاویل کی اصل پر متفق ہونا اختلاف کے نقل کرنے کو خطا نہیں بنا سکتا جیسا کہ مؤلف کہہ رہا ہے۔

۱ امام مالک نے اس حدیث کے ظاہر قبول نہیں کیا۔ حالانکہ وہ اس کے کئی طریقوں کے راوی ہیں اور اس حدیث کو رفع کیا ہے اور اس پر عمل کے ترک کو اہل مدینہ کے اجماع سے اخذ کیا ہے۔ مالک کی طرح ابوحنیفہ اور اس کے دونوں اصحاب بھی یہی مذہب رکھتے ہیں۔ موطا پر زرقانی نے فریقین کے دلائل کو نقل کرکے اس کے مختلف پہلوؤں پر مفصل بحث کی ہے۔

۲ اسے بخاری نے ابن عمرؓ سے نکالا۔

۳ ایسی بات کے متعلق علماء کہتے ہیں کہ یہ حالت میں اختلاف ہے اور یہ عبارت کے اختلاف سے الگ چیز ہے جسے لفظی اختلاف کا نام دیا گیا ہے۔ غالبا یہ بھی اصطلاح ہے اور واقع یہ ہے کہ کسی بھی صورت میں حقیقی اختلاف نہیں کیونکہ اگر کوئی اس طرف دیکھے جدھر دوسرا دیکھتا ہے تو ان میں اختلاف نہ رہے گا۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اختلاف ہے جس پر حجت لانا درست نہیں۔(۱) اور جو قاضی عبدالوہاب نے کہا وہ سچ ہے کیونکہ عبارات میں کوئی تنازعہ نہیں۔ نہ ہی کسی اختلاف پر حکم مبنی ہوتا ہے لہٰذا اس میں اختلاف کا اعتبار نہیں ہوتا۔ اختلاف کے قابل لحاظ نہ ہونے کے یہ دس اسباب ہیں جن کا مجتہد کو ہر حال میں خیال رکھنا چاہئے تاکہ باقی باتوں کو بھی اسی پر قیاس کرے اور ان میں تساہل نہ کرے ورنہ یہ بات اجماع کی مخالفت کی طرف لے جائے گی۔(۲)

فصل

اور کبھی یہ کہا جاتا ہے کہ ظاہرالامر میں اختلاف میں جن باتوں کا لحاظ رکھا جاتا ہے فی الحقیقت وہ بھی اتحاد کی طرف لوٹتی ہیں۔(۳)

اور اس کی وضاحت یہ ہے کہ شریعت ایک ہی قول کی طرف راجع ہے جیسا کہ پہلے واضح ہوچکا ہے اور شرعی مسائل کا اختلاف بھی ان کی دو واضح اطراف کے درمیان گردش کرتا ہے جو مجتہدین کی نظروں میں متعارض ہوتی ہیں۔ یا بعض دلائل

---

۱ اس صورت میں یہ مثال صحیح ہو سکتی ہے نہ کہ پہلی وجہ پر وتر کے بارے میں حنفیہ میں معروف ہے کیونکہ ان کے نزدیک وتر واجب ہے جیسے مکلف ترک کرنے سے گنہگار ہوتا ہے بلکہ وہ عملی طور پر فرض ہے۔ جس کے فوت ہوجانے پر نماز درست ہونے کا جواز نہیں۔ اور اگر نماز فجر شروع کردے' پھر یاد آجائے کہ وتر اس کے ذمہ ہیں تو فجر فاسد اور پہلے وتر کی قضاء واجب ہوگی جیسا کہ فرائض کی شان ہے۔ اس لحاظ سے کہ جس نماز کا وقت حاضر ہو' فوت شدہ نمازوں کی ترتیب واجب ہوگی جبکہ فوت شدہ نمازوں کی تعداد چھ یا چھ سے کم ہو۔ اور محض واجب ان کے ہاں وہ ہے جو ظنی دلیل سے ثابت ہو جیسے سورۃ کی قرات اور وتر کی دعائے قنوت اور عید کی تکبیریں۔ یہ اور ایسی ہی دوسری مثالیں ہیں کہ ان کے فوت ہونے سے جواز فوت نہیں ہوتا لیکن عمداً اس کا ترک گنہگار کرنے والا ہے اور اس میں بھول چوک سجدہ سہو کی مقتضی ہے گویا وتر کے بارے میں ان میں اور مالکیہ میں حقیقی اختلاف ہے جن کے دلائل قبول کرنا درست ہے۔

۲ یعنی اجماع کے مقام میں اختلاف ثابت کرنے کی بات۔

۳ یعنی شارع کے مقصد کا قصد کرنے کے لحاظ سے۔ اگرچہ ان دونوں میں سے ہر ایک سے جو حکم ثابت ہوتا ہے وہ دوسرے کے خلاف ہو۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

مجتہد سے مخفی رہ جاتے ہیں جس پر اسے اطلاع نہیں ہوتی۔ یہ دوسری صورت تو حقیقت میں اختلاف ہے ہی نہیں کیونکہ اگر ہم یہ فرض کرلیں کہ جو بات مجتہد پر مخفی رہ گئی تھی اس پر اسے اطلاع ہوگئی تو وہ اپنے قول سے رجوع کرلے گا۔ اسی وجہ سے ہی قاضی کا فیصلہ ٹوٹ جاتا ہے۔ (۱)

رہی پہلی صورت تو وہ شارع کے قصد کی ان اطراف میں کوشش (۲) ہے جن میں دلیل متردد اور ہر مجتہد کے لئے ان دونوں اطراف کے درمیان پیچیدہ ہوجاتی ہے اور وہ شارع کے قصد کی پہچان کے لئے کسی درست دلیل کی اتباع کی کوشش کرتے ہیں اور کبھی وہ ان دونوں قصدوں میں ایسی موافقت کرتے ہیں کہ اگر ان میں کسی کو کچھ اختلاف نظر آئے تو وہ اس کی طرف لوٹ آتا ہے اور اس میں اپنے ساتھی سے موافقت کرلیتا ہے اس طرح یہ قسم بھی معنوی طور پر دوسری قسم کی

۱ اور یہ بات مجتہدین میں سے مالک وغیرہ سے واقع بھی ہوئی ہے کیونکہ ہر مجتہد جب دوسرے مجتہد سے ملتا ہے اور اسے دوسرے کے دلائل پر اطلاع ہوتی ہے جو اس کے پاس نہ تھے تو وہ اپنی رائے سے رجوع کرلیتا ہے۔ جیسا کہ پاؤں کی انگلیوں کے درمیان خلال کرنے کا مسئلہ۔ مالک کا یہ قول تھا کہ ایسا کرنا وضو کی تعمق (گہرائی تک چلے جانا)۔ پھر جب آپ کو معلوم ہوا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایسا کیا کرتے تھے تو انہوں نے اس کے استحباب کی طرف رجوع کیا اور جیسا کہ ابویوسف نے مد اور صاع کے بارے میں مالک سے اتفاق کیا حتیٰ کہ مالک کی موافقت کے لئے رجوع کرلیا اور جیسا کہ قریب ہی ابن عباس اور انصار کے متعلق بھی گزر چکا ہے۔

۲ مخفی نہ رہے کہ ہردو اطراف میں تردد نفس فعل کا وصف ہے۔ یہ مجتہد کا عمل نہیں اور مجتہد کا کام یہ ہوتا ہے کہ اسے کسی ایک کی طرف لوٹا دے اور دونوں اطراف میں کسی ایک حکم کو فعل کسی درست دلیل سے فعل اخذ کرنے کا قصد کرے۔ یہ عبارت جیسا کہ آپ دیکھ رہے ہیں، پھپھسی اور اس مقصود کے ناموافق ہے۔ اگر مؤلف یوں کہتا کہ (تو کسی ایک طرف لوٹانے کا قصد کرے.....) تو بہتر ہوتا اور اس کا قول (یہ دو قصد ہیں) یہ دونوں حقیقت میں ایک ہی قصد ہے جو اس کی پہچان کے لئے کسی درست دلیل کی اتباع سے شارع مقصد تک پہنچنا ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

طرف لوٹنے والی بن جاتی ہے (۱) گویا حقیقت میں کچھ اختلاف نہیں ہوتا مگر اختلاف اس طریق میں ہوتا ہے جو شارع کے اس مقصود تک لے جاتا ہے جو ایک ہی ہے۔ الا یہ کہ اتفاق کی وضاحت کئے بغیر مجتہد کے لئے یہ ممکن نہیں ہوتا کہ جس طرف اس کا اجتہاد اسے لے جارہا ہے اس سے وہ رجوع کرے۔ ہمارے لئے یہ بات برابر ہے کہ مجتہد کی وہ راہ خطا کی ہے یا صواب کی' کیونکہ مجتہد کے لئے یہ درست نہیں کہ وہ دوسرے کے قول پر عمل کرے۔ اگرچہ وہ بھی مصیب ہو' جیسا کہ اس کے نزدیک دوسرے کے مخطی ہونے کی صورت میں بھی جائز نہیں گویا مصوبہ قول پر پہنچنا اضافی (۲) ہے' حقیقی نہیں۔ گویا اس اعتبار سے دونوں قول ایک ہی قول کی طرف لوٹتے ہیں۔ اور جب یہ صورت ہو تو وہ فی الحقیقت متفق ہیں' مختلف نہیں۔

یہیں سے یہ وجہ معلوم ہوجاتی ہے کہ اجتہادی مسائل میں ان باہمی اختلاف ہونے کے باوجود ان میں دوستی' محبت اور مہربانی کیوں تھی حتیٰ کہ نہ تو وہ گروہ بنے اور نہ تفرقہ میں پڑے کیونکہ وہ شارع کے قصد کی طلب پر اکٹھے ہوجاتے تھے اور ان کے طریقوں کا اختلاف غیر مؤثر تھا جیسا کہ مختلف عباوتوں کی بناپر اللہ کے عبادت گزاروں میں کوئی اختلاف نہیں ہوتا۔ جیسا ایک آدمی نماز سے اللہ کا تقرب چاہتا ہے' دوسرا روزوں سے اور تیسرا صدقہ سے۔ ایسے ہی دوسری عبادات سے بھی۔ یہ سب لوگ اصل میں متفق ہیں اور وہ اصل ہے قابل پرستش اللہ کے لئے توجہ۔ اگر ان کا اختلاف ہے تو توجہ کی اقسام میں ہے۔ یہی صورت مجتہدین کی ہے

---

۱ کیونکہ شارع کے قصد کے لئے دونوں میں سے کسی ایک کی مخالفت فی الواقع.... اتحاد حکم کی بنیاد پر کہ جو درست اجتہاد کرے وہ مصیب اور جو خطا کرے وہ مخطی ہے.... دلیل کے مبہم رہنے اور مخفی رہنے پر ہی ترتیب پاتی ہے۔

۲ یعنی خود مجتہد یا غیر مجتہدین میں سے جو کوئی ان کی تقلید کرے اس کی نسبت سے نہ کہ واقع کے لحاظ سے' ورنہ صواب کی بن جائیں گے اور مصنف کا قول (ایک قول کی طرف) یعنی اس مقام پر اور وہ یہ ہے کہ دلیل کے بغیر اپنے اجتہاد سے مطلقاً اس خیال سے رجوع نہ کرے کہ دوسرا مجتہد مصیب اور اس کا قول صائب ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کہ ان کا قصد شارع کے مقصد تک پہنچنا ہوتا ہے۔ اس طرح ان کا کلمہ اور ان کا قول ایک ہوجاتا ہے۔ اسی لئے یہ بات نہ مجتہدین کے لئے درست ہے اور نہ ان کی تقلید کرنے والے کے لئے کہ وہ اقوال مختلفہ کا اطاعت گزار بنے۔ جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔(۱) کیونکہ ان اقوال کا اطاعت گزار بننا خواہش کی اتباع کی طرف راجع ہے شارع کے مقصد کی تلاش کی طرف راجع نہیں اور اقوال فی نفسہ مقصود نہیں ہوتے بلکہ ان سے مقصود یہ ہوتا ہے کہ متحد مقصد کی پہچان ہوجائے لہٰذا ضروری ہے کہ اطاعت گزاری متحدہ صورت (شارع کے مقصود) کی ہو ورنہ درست نہ ہوگی' واللہ اعلم۔

فصل

اس سے معلوم ہوجاتا ہے کہ اختلاف ------ وہ اختلاف جو فی الحقیقت اختلاف ہے ------ گمراہ کن خواہش سے پیدا ہوتا ہے' نہ کہ شارع کے قصد کی تلاش میں' مجمل اور تفصیلی ولائل کی اتباع سے اور یہ اختلاف اہل ہوا سے صادر ہوتا ہے اور جب خواہش داخل ہوجائے تو وہ متشابہات کی اتباع کی طرف لے جاتی ہے یہ حرص رکھتے ہوئے کہ اسے اختلاف عذر قائم کرنے غلبہ و ظہور حاصل ہوگا۔ اور یہی بات اسے پھوٹ' جدائی' عداوت اور دشمنی کی طرف لے جاتی ہے کیونکہ خواہشات سب کی مختلف ہوتی ہیں جن میں اتفاق نہیں ہوسکتا۔ اور شریعت تو علی الاطلاق خواہش کے مادہ کو بھسم کرنے کے لئے ہی آتی ہے اور جب یہی خواہش دلیل کے بعض مقدمات بن جاتی ہے تو اس سے جو بھی نتیجہ نکلے گا وہ خواہش کی اتباع ہی ہوگی اور یہ شرع کی مخالفت ہے۔ شرع کی مخالفت کا شرع میں کوئی مقام

---

۱ تیسرے مسئلہ میں اور وہ یہ ہے کہ اختلافی مسئلہ میں مقلد کو اپنی پسند کا قول اختیار کرنے کا حق نہیں۔ اسے ترجیح دینا اور جیسے ہی بن پڑے شارع کے مقصد کا قصد کرنا ضروری ہے۔ جیسا کہ مجتہد بھی دو دلیلوں میں سے کسی ایک کو ترجیح دیئے بغیر اسے قبول نہیں کرسکتا۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

نہیں۔ گویا خواہش کی اتباع کے متعلق اگر یہ گمان رکھا جائے کہ یہ شرع کی اتباع ہے تو شرعی لحاظ سے یہ گمراہی ہے۔ اسی لئے بدعت کا نام گمراہی رکھا گیا ہے جیسا کہ حدیث میں آیا ہے کہ ہر بدعت گمراہی ہے کیونکہ بدعتی گنہگار ہے اس لحاظ سے کہ وہ اسے وہم میں مبتلا ہوتا ہے کہ وہ مصیب ہے اور اعمال میں خواہشات کا دخول خفی ہوتا ہے۔ (۱) لہٰذا شرع کے اختلافی مسائل میں اہل ہوا کے اقوال قابل توجہ نہیں ہوتے۔ گویا اس جہت سے شرعی مسائل میں کوئی اختلاف نہیں۔ (۲)

اگر یہ کہا جائے کہ یہ تو مشکل بات ہے کیونکہ علماء نے ان باتوں کو شرعی اختلاف میں قابل توجہ سمجھا ہے اور اصول کے دونوں علوم میں ان کے اقوال نقل کئے ہیں اور ان پر فروع کو فرع کیا ہے اور اجماع میں ان کا اعتبار کیا ہے یہی تو ان کے اقوال کا لحاظ ہے۔

تو اس کا جواب دو صورتوں میں ہے۔ پہلی صورت یہ ہے کہ ہم تسلیم ہی نہیں کرتے کہ انہوں نے ان اختلافات کا لحاظ رکھا ہے بلکہ انہوں نے تو یہ اقوال اس لئے درج کئے ہیں کہ ان کی تردید کریں اور ان کے فساد کو واضح کریں جیسا کہ انہوں نے یہود و نصاریٰ وغیرہ کے بھی درج کئے ہیں تاکہ جو کچھ ان میں ہے اس کی وضاحت کریں اور یہ بات اصول کے دونوں علوم سے فوراً ظاہر ہو جاتی ہے اور جو اس پر تفریع کیا وہ اس پر مبنی ہے۔

دوسری صورت میں اگر ان کے لحاظ رکھنے کو تسلیم بھی کر لیا جائے تو یہ اس جہت سے ہو گا کہ وہ خواہش کی اتباع کرنے والا مطلقاً نہ تھے۔ خواہشات کا متبع

---

۱ اور کبھی اسے خود بھی پتہ نہیں چلتا۔ وہ اس گمان میں ہوتا ہے کہ وہ اپنے اس اجتہاد میں مصیب ہے جس کے بعض مقدمات کی بنیاد خواہش پر ہوتی ہے۔

۲ یعنی لازم آتا ہے کہ ہم شریعت سے ایسے تمام اقوال نکال دیں جن میں متشابہ کے اتباع سے خواہش داخل ہو سکتی ہے تو ہم ایسا گمان ہی کر سکتے ہیں نہ ہی اس کی نسبت سے یہ کہہ سکتے ہیں کہ اختلاف یہاں ہو سکتا ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

صرف وہ ہوتا ہے جو سرے سے شریعت کے ساتھ سچا نہ ہو اور جو اس کے ساتھ سچا ہے اور اس کی حد تک کو پہنچا ہے تو اس کے متعلق یہی گمان کیا جائے گا کہ دلیل کے مقتضی کے علاوہ کسی چیز کا متبع نہیں۔ جہاں اسے دلیل لے جائے وہیں تک جاتا ہے۔ ایسے آدمی کے متعلق مطلقاً یہ نہیں کہا جاسکتا کہ وہ خواہش کا متبع ہے بلکہ وہ شرع کا متبع ہے لیکن اس طرح کہ متشابہ کے اتباع کی جہت سے اس کے مطالب میں خواہش مزاحمت کرتی ہے اور اپنی رضامندی سے خواہش کے داخل ہونے پر اہل ہوا کا شریک بن گیا اور اس بات میں اہل حق کا شریک بنا کہ مجموعی طور پر جو دلیل اس پر ہے وہ اسے ہی قبول کرتا ہے۔ علاوہ ازیں مجموعی طور پر اہل ہوا سے بھی قصد کا اتحاد ہی ظاہر ہوا جبکہ اہل حق بھی ایک ہی مطلب میں ہیں تو یہ اتباع شریعت ہی ہو گا اور بہت بھاری اخلاقی مسئلہ اللہ کی صفات کے اثبات کا ہے اس لحاظ سے کہ جو کسی کے منہ پر آیا وہ کہہ دیا۔ تو جب ہم فریقین کی طرف دیکھتے ہیں تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ ان میں سے ہر فریق اللہ تعالیٰ کی تنزیہہ اور حدوث کے نشانات کے نقائص کی نفی کی باڑ کے گرد ہی گھوم رہا ہے اور یہی دلائل کا مطلوب ہے۔ لہذا ان کے طریقہ کا اختلاف دونوں اطراف سے اس قصد سے خالی نہیں ہوتا۔ تمام مسائل اصولیہ کا جب اعتبار کیا جائے تو یہی صورتحال ہوتی ہے۔

جب یہ صورتحال (۱) ہے کہ ان کے کئی مسائل بہت مشکل اور ان میں غور و خوض بڑا سخت کام ہے۔ اسی لئے شارع کی طرف سے ان کی بدعت کے سبب ان کا اسلام سے خروج ظاہر نہیں ہوتا۔ علاوہ ازیں جب وہ مسلمانوں کی جماعت میں

---

۱ یعنی یہ نسبت کی جائے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی تنزیہہ میں حق کے طالب ہیں۔ اگرچہ وہ بہت سے مسائل میں خالص حق کے قریب نہیں ہوتے جن میں انہوں نے اختلاف کیا ہے۔ ان کا اختلاف ایسے مسائل میں ہے جو فی ذاتہ مشکل ہیں اور یقین حاصل کرنے کے لئے ان میں غور و خوض تکلیف دہ کام ہے۔ اور اگر ان مشکلات کی جانب ہی ان کی توجہ ہوتی ہے اسی لئے شارع نے ان کے اسلام سے خروج کی تصریح نہیں کی۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

داخل ہوئے اور ظاہری طور پر ان میں سے کچھ لوگ مجتہدین کے مناصب تک پہنچے اور غالباً شارع کا ان کی عدم تعیین کی طرف ہی اشارہ ہے اور ان میں سے بعض لوگوں کے اجتہاد سے ہی ان کی تمیز ہوتی ہے اور اجتہاد کے مدارک میں اختلاف ہے تو اس حالت میں یہ ممکن نہیں۔ الا یہ کہ ان کے اقوال بیان کر دیئے جائیں' ان زتلیات کو ملحوظ رکھا جائے اور ان میں غور کیا جائے اور اتحاد و اختلاف کے اعتبار میں مسلسل نظر رکھی جائے ورنہ یہ بات عدم ضبط(۱) کی طرف لے جائے گی۔ اسی لئے کتاب الاجماع میں یہ بیان ہے(۲) جب یہ امور اکٹھے ہوگئے تو ان کے اختلاف کو نقل کر دیا گیا۔

اور اس جہت سے کہ جن امور میں وہ اہل حق کے ساتھ ہیں حقیقت میں ہم آہنگی حاصل ہوئی اور جن میں انہوں نے اختلاف کیا وہاں جدائی حاصل ہوئی اور جب یہ صورت ہو تو حقیقت میں یہ صحت اور حکم کے اتحاد کی وجہ سے ہم آہنگی کا ہی پہلو ہو گا جس میں کوئی اختلاف نہیں اور اختلاف کے پہلو سے وہ یقیناً گنہگار ہیں اور اختلاف میں ان کے اقوال ایسی لغزشیں ہیں جن کا کوئی اعتبار نہ ہو گا گویا ہر صورت میں اتفاق ہی حاصل ہوتا ہے۔ اس لئے مسئلہ کی تمام تصریحات کا خلاصہ یہ ہے کہ مجموعی طور پر شرعی مسئلہ میں اسلام کا کلمہ متحد ہے اور اگر طوالت کا خوف نہ ہوتا تو میں یہاں تفصیلی دلائل اور تسلی بخش مثالیں پیش کرتا لیکن جو یہاں ذکر ہو چکا وہی کافی ہے' واللہ الموفق للصواب۔

---

۱ یعنی ان کے حق اور ان کے باطل میں تمیز نہ کرنا۔ لہٰذا جو سب بھی اپنایا جائے گا اسے ان کی طرف لوٹایا جائے گا۔ اگرچہ وہ حق ہو اور یہ بات درست نہیں۔

۲ علماء نے اس بات میں اختلاف کیا ہے کہ ان اجماع کرنے والوں پر عدالت کی شرط لگائی جائے یا نہ لگائی جائے۔ حنفیہ شرط لگاتے ہیں۔ یعنی بدعت نہ ہونے کی شرط جبکہ وہ خوارج کی طرح اس کا کفر نہ کریں اور حنفیہ کہتے ہیں کہ اس کے بدعتی نہ ہونے کی شرط اس وقت ہے جب وہ اس کی طرف دعوت دے اور اگر وہ بدعت کا داعی نہ ہو نہ ہی اس کا قول بدعت والا ہو تو اجماع کے انعقاد میں وہ معتبر ہو گا۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

تیرھواں مسئلہ

مجتہد کو جن علوم کی ضرورت پیش آتی ہے اس پر بحث پہلے گزر چکی ہے اور جب یہ علوم حاصل ہو جائیں تو وہ اجتہاد کر سکتا ہے۔ اب یہ دیکھنا باقی رہ جاتا ہے کہ علم کی جو مقدار اس نے حاصل کی ہے اس سے اس کی خداداد بصیرت اجتہاد کے خطاب پر متوجہ ہوتی ہے۔ یہ اس لئے کہ طالب علم جو علم کے حصول میں لگا رہتا ہے اس پر تین حالتیں گزرتی ہیں:

پہلا دور: یہ کہ جو کچھ اس نے حفظ کیا ہے اس میں اور اس کے اسباب کی بحث میں اس کی عقل اسے خبردار کرتی ہے اور یہ بات ان معنی کے شعور سے (۱) پیدا ہوتی ہے جو وہ حاصل کر چکا ہے لیکن یہ مجمل ہوتا ہے اور بسا اوقات اس پر مسائل کی بعض اطراف جزئی طور پر واضح ہوتی ہیں (۲) کلی طور پر نہیں ہوتیں اور کبھی بعد میں بھی نہیں ہوتیں۔ اس مرتبہ میں وہ اپنے سیکھے ہوئے علم اور بحث میں اس انتہاء کو پہنچ جاتا ہے جو اس مرتبہ کے مناسب ہوتا ہے اور اس راہ میں جو اوہام و اشکالات اسے پیش آتے ہیں وہ سیکھا ہوا علم ان باتوں کو اس سے اٹھا دیتا ہے اور اس پر چلنے کے دوران کے ازالہ کے مواقع کی طرف اس کے قدم کو ثابت رکھتے ہوئے، وحشت کو دور کرتے ہوئے اور اس کے لئے مودب ہوکر رہنمائی کرتا ہے۔ حتیٰ کہ اس صراط مستقیم پر چلتے ہوئے اس کے لئے نظر و بحث کی گرہ کھل جاتی ہے۔

جب تک طالب اس مقام پر رہتا ہے موارد شرعیہ سے تنازع کرتا اور موارد اس سے تنازعہ کرتے ہیں۔ وہ ان موارد سے معارضہ کرتا اور موارد اس سے معارضہ کرتے ہیں۔ اس امید پر کہ طالب کو شرعی اصول کا ادراک ہو اور اس کے مقاصد اور اس کی حکمتیں حاصل ہو جائیں اور یہ باتیں بعد میں بھی اس

---

۱ یعنی اس کے راز اور حکمت سے۔

۲ یعنی مفصلاً۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

سے جدا نہیں ہوتیں۔ تو جن باتوں میں ابھی وہ غور کر رہا ہے ان میں اسے اجتہاد کرنا درست نہیں کیونکہ ابھی وہ مسند اجتہاد کے قابل نہیں ہوا نہ ہی وہ ان لوگوں سے ہے جو دلیل واضح پر ہیں۔ وہ یوں کہ جس چیز میں وہ اجتہاد کریں تو ان کا سینہ کھل جائے لہٰذا اس کے لئے اجتہاد سے رک جانا اور تقلید لازم ہے۔

دوسرا دور یہ ہے کہ جو کچھ اس نے حاصل کیا ہے اس کے معنی کی تحقیق (۱) میں اس فکر کی انتہا تک پہنچ جائے جہاں تک کہ برہان شرعی اسے لے جاتی ہے اس طرح کہ اسے یقین حاصل ہو اور شک معارض نہ ہو بلکہ شکوک جب اس پر وارد ہوں تو جو کچھ اس کے پاس ہے اس کی صحت پر واضح دلائل بن جائیں (۲) اور وہ شکوک کے آنے پر یوں متعجب ہو جیسے اس شخص پر تعجب ہوتا ہے جو دو آنکھوں کے ہوتے ہوئے ان کی روشنی کو نہیں دیکھتا لیکن اگر وہ اسی راہ پر گامزن رہا (۳) تو اس

۱ اور یہ تینوں مراتب ضروریات' حاجیات' تحسینات اور ان کے مکملات کے متعلق پورا علم ہونے سے اور ابواب شریعت میں ان کے پھیلاؤ کے استقصاء سے ہی ہو سکتا ہے وہ یوں کہ وہ اس کے لئے میزان بن جائے تاکہ کتاب و سنت کے دلائل پر منصوص تفاصیل اور شریعت کے قواعد سے جو کچھ اس پر وارد ہو اس کا وزن کر سکے۔

۲ کیونکہ عقیدہ سے شکوک رفع ہونے سے صاحب عقیدہ کے اعتقاد میں ثبات اور رسوخ زیادہ ہو جاتا ہے۔ وہ یوں کہ جب اس پر کوئی چیز وارد ہوتی ہے تو وہ اس کے دور کرنے میں کوئی مشکل نہیں پاتا۔

۳ مقاصد شریعت اور اس کے اصول کے ادراک کی ترقی میں یہاں تک کہ اس کا تعلق ان کلیات سے ایسا ہو جاتا ہے جیسے کہ وہ جزئی نصوص سے اس کے محفوظات ہیں اور شرعی قواعد اس کے حافظہ سے غائب ہو جاتے ہیں اگرچہ وہ فی الواقع اس سے زائل نہیں ہوتے الا یہ کہ اس کی ہمت اسے کلیات مقاصد اور اصول شریعت پر واپس لوٹانے میں لگی ہوئی ہوتی حتیٰ کہ وہ اس کے استنباط کے حکم میں یہ پروا نہیں کرتا کہ آیا اس کی دلیل پر یہ نص خاص ہے یا نہیں؟ بلکہ اگر نص دلیل کے خلاف ہو تو اس کے نزدیک اس کا حکم کلیات کا متقضی ہو گا۔ اگرچہ نص اس کی مخالفت کرتی ہو کیونکہ اس کے بعد وہ کلیات کے ساتھ خصوصیات کے ملاحظہ تک نہیں پہنچتی گویا یہ ہے متوسط مرتبہ جو پہلے اور آنے والے تیسرے مرتبہ کے درمیان ہے اور اس کی مثال صاحب رائے لوگوں کے اعمال میں آ رہی ہے جو مطلقاً اپنی رائے دیکھتا ہے حتیٰ کہ اگر جزئی کی نص اس کی مخالفت کرے تو وہ اسے کلی کی طرف پھیر دیتا ہے جس پر وہ اعتماد کرتا ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

حفظ کردہ کلیات (۱) حکماء اس کے حافظہ سے غائب ہوجائیں گی۔ اگرچہ وہ اس کے پاس موجود ہوں گی تو مسائل طے کرنے میں یہ پروا نہ ہوگی کہ آیا نص اس پر ہے یا اس کے خلاف پر یا نہیں ہے۔

پھر جب طالب کو یہ مرتبہ حاصل ہوجائے تو کیا اسے احکام شرعیہ میں اجتہاد کرنا درست ہے یا نہیں؟ (۲) یہ بات محل نظرو التباس ہے اور ان امور سے ہے جن میں اختلاف واقع ہوا۔ جو لوگ اس کے جواز پر دلائل پیش کرتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ جب اس طالب پر مقصود شرعی سورج سے زیادہ واضح ہوگیا' نصوص شرعیہ کے معانی اس پر واضح ہوگئے حتیٰ کہ وہاں سے مانوس ہوگیا اور یہ باتیں ایک دوسرے کی مددگار بن گئیں اور علمی حقائق سے کوئی مطلب (۳) باقی نہ رہا تو اب یہ اس پر لازم نہیں کہ وہ اس کی منصوصہ خصوصیات (۴) یا اس کے جزئی مسائل کو دیکھے یا نہ دیکھے کیونکہ یہ نظر اس میں کچھ بھی اضافہ نہ کرے گی۔ اور اگر یہ بات ہو تو وہ بعد میں بھی اس مرتبہ تک نہ پہنچ سکے گا جبکہ ہم اسے واصل (پہنچنے والا) فرض کرچکے ہیں لہٰذا یہ خلف ہوا۔

www.KitaboSunnat.com

---

۱ یعنی تفصیلی دلائل اور قواعد شرعیہ سے جس کا مؤلف نے پہلے جزئی اضافی نام رکھا ہے۔

۲ لیکن اس حال میں اگر یہ فرض کرلیا جائے کہ وہ بنفسہ موارد شریعت کے استقصاء سے اس مرتبہ تک پہنچ گیا ہے حتیٰ کہ اصول میں مجتہد بن گیا ہے تو جس شخص نے کسی غیر کی تقلید کرتے ہوئے اصول کو پہچانا وہ جتنا بھی اس کا تجربہ حاصل کرلے وہ اس مرتبہ کا اہل نہیں ہوسکتا۔

۳ اس نے تمام ابواب میں ضروری' حاجی' تحسینی اور ان کے مکملات پہچان لئے ہیں اور ان میں سے کوئی چیز اس پر مخفی نہیں رہی۔ تو پورے ابواب میں شارع کے مقاصد پوری طرح نکھر کر اس کے سامنے آجائیں گے۔

۴ یعنی اس میں وارد ہونے والے تفصیلی دلائل اور مؤلف کا قول (یا جزئی مسائل) یعنی اضافی جو ابواب فقہیہ سے متعلق قواعد ہیں۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

دوسری وجہ یہ ہے کہ جزئیات اور منصوصات میں غور و فکر تو صرف اس لئے مقصود ہے کہ اس (۱) مطلوبہ کلی شرعی تک پہنچ سکے حتیٰ کہ اپنے فتویٰ کو اس پر بنا کرے اور اپنے اجتہاد کے حکم کو اس طرف پھیرے۔ پھر جب یہ بات حاصل ہو چکی تو جزئیات کی طرف اترنا حاصل کردہ کو حاصل کرنے کی طلب ہے اور وہ محال ہے۔

اور تیسری وجہ (۲) یہ ہے کہ مقصود شرعی کی کلی تو جزئیات اور خصوصیات میں سمجھ پیدا کرنے سے پہلے ہی منتظم ہوتی ہے اور ان کے معانی اپنی انتہا کو پہنچتے ہیں جو کلی کی انتہا ہوتی ہے تو اگر اس وقت کلی کے معنی کے غلبہ کی وجہ سے طالب کے نزدیک وہ انتہا حاکم نہیں بن سکتی تو بھی فی الحقیقت وہ حاکم ہے کیونکہ اس کے کلی کے معنی نظم میں آچکے ہیں۔ اسی لئے آپ اس مرتبہ والے کو کسی امر کا حکم طے کرتے ہوئے نہ پائیں گے الا یہ کہ وہ اس حکم کے لئے جزئیہ کے دلائل (۳) قائم کرتا ہے جو اس کے معاون و مددگار ہوتے ہیں۔ اگر ایسی بات نہ ہو تو دلائل نہ اس کی تائید کریں اور نہ مدد۔ جب معاملہ ایسا ہے تو ثابت ہو گیا کہ اس مرتبہ والا استنباط و اجتہاد میں پوری طرح راسخ ہے اور یہی بات مطلوب ہے۔ اور جو لوگ اس مرتبہ والے کے لئے اجتہاد کے قائم نہیں ان کی وجوہ یہ ہیں :

---

۱ اس کی پوری وضاحت کتاب الادلہ کے پہلے مسئلہ میں مؤلف کے اس قول میں گزر چکی ہے (اگر کہا جائے کہ کلی تو صرف تمام یا اکثر جزئیات کے استقراء سے ہی کلی ثابت ہوسکتی ہے اس کے بعد نظر صرف جزئیات کی طرف......الخ)۔

۲- یہ وجہ کہ وہ جزئی سے قطع نظر قابل تسلیم نہیں بلکہ مؤلف تو کہتا ہے کہ اس کی طرف غور کر لیا گیا ہے اور وہ فی الواقع حاکم ہے اور اس سے پہلے کہا ہے۔ جب وہ اپنی جزئیات سے کلی ہو جائے تو اس کے بعد وہ غور کرنے کی متقضی نہیں ہوتی۔ گویا اس میں غور و فکر بے سود ہے۔

۳ یعنی اگرچہ استنباط کے وقت اس طرف تنبیہہ نہیں کی اور عنقریب مانع کا ذکر ہوگا جو اسے نظرانداز کرنے میں دوسری اور تیسری دلیل سے تنازعہ کرتا ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ایک وجہ یہ ہے کہ جب اس مرتبہ والے کو اچانک اس کے حقائق پیش آجاتے ہیں اور اس کے مقاصد اس کی تائید کرتے ہیں اور اسے ایسی دلیل مل جاتی ہے جو اس کے نزدیک یقینی ہوتی ہے حتیٰ کہ اس کے حق میں شریعت ایک امر واحد....اور منظم مسلک بن جاتی ہے۔ شریعت کے موارد سے نہ کوئی فرد اس سے غائب ہوتا ہے اور نہ ہی ازروئے اعتبار کوئی خاص جدا ہوتا ہے۔ مگر (۱) وہ لازماً اپنے اعتبار کا پہلو لئے ہوتا ہے ایک دوسرے پہلو سے کہ وہ بھی لازماً اپنا اعتبار لئے ہوتا ہے جبکہ کتاب الادلہ سے یہ واضح ہو چکا ہے کہ جزئی کو نظرانداز کرتے ہوئے کلی کا اعتبار خطا ہے جیسا کہ اس کے برعکس میں بھی یہی بات ہے اور جب (۲) یہ صورت ہو تو جس شخص کی یہ حالت ہو اسے حق نہیں پہنچتا کہ وہ درجہ اجتہاد تک ترقی کرے تاآنکہ جس چیز کی تکمیل کی ضروری ہے اسے مکمل نہ کرے۔

اور دوسری وجہ یہ ہے کہ خصوصیات کے کچھ خواص ایسے ہیں جو ہر موقع کے لائق ہوتے ہیں اور کچھ دوسرے اس موقع کے لائق نہیں ہوتے۔ جیسے مثال کے طور پر نکاح میں جو خواص ہیں وہ کسی طرح بھی معارضات کے (۳) قائم مقام نہیں ہوسکتے۔ جیسے کہ معارضات کے خواص ہبہ اور عطیات کے قائم مقام نہیں ہوسکتے اور جیسے (۴) غلام کے مال' درختوں کے پھل' قرض عرایا' دیت کو عاقلہ پر لگانا'

---

۱ شاید یہاں یہ ساقط ہوگیا ہے کہ اس کا ماحصل (جزئی کی طرف نظر ترک نہیں کی جائے گی) اور یہ اذا کا جواب ہے یعنی اس مرتبہ والا اجتہاد کے ارکان میں سے کسی رکن کا متحقق ہے جبکہ دوسرے رکن پر اسے یہ دسترس حاصل نہیں اور یہ جزئی کا اعتبار ہے۔

۲ یہی اس دلیل میں قضیہ کبریٰ ہے۔ اور جو مؤلف کے اس قول و کل من کان کذالک لم یتحقق درجتہ الاجتہاد (اور جس شخص کی یہ صورت ہو وہ درجہ اجتہاد کا مستحق نہیں) کے قائم مقام ہے۔

۳ یعنی باوجودیکہ ان دونوں کا مرتبہ ایک ہے۔ یعنی حاجیات کا مرتبہ ہے۔

۴ یہ اور اس کا بعد مانع قواعد کی مستثنیات سے ہے اور مؤلف کا بیان پہلے گزر چکا ہے کہ اگر ہم ہر ضروری میں اس دروازہ کو ہٹادیں تو اس سے حاجیات یا ضروریات میں خلل واقع ہوگا اور جو ہم

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

مضاربت، مساقات میں بلکہ ہر باب کے کچھ خواص ہیں جو اسی کے لائق ہیں اور ہر خاص کی کوئی خاصیت ہے جو اسی کے لائق ہے، دوسری چیز کے نہیں۔ یہی صورت عبادات کی رخصتوں، (۱) عادات اور تمام احکام کی ہے۔ اور اگر یہ صورت ہو اور یہ بات تو ہم جانتے ہی ہیں کہ تمام باتیں ضروریات، حاجیات اور تکمیلات کی حفاظت کی طرف لوٹتی ہیں تو ان تمام امور کو ایک ہی وجہ پر مرتب کرنا ممکن نہیں بلکہ اصول، ابواب وغیرہ کی خصوصیات تبع حکمی کے حکم میں ہوں، ہر حادثہ کے مطابق عینی مقصود کے حکم میں نہ ہوں تو ایسا شخص اس کلی کو جو کہ شارع کا مقصود ہے جاری کرنے میں کیسے مستقیم رہ سکتا ہے؟ اس رتبہ والا اپنے حفظ کے باوجود شارع کے مقصود پر نہیں چل سکتا۔

اور ایک وجہ یہ ہے کہ جب وہ خصوصیات کا اعتبار نہیں کرتا تو اس سے یہ لازم آتا ہے کہ ان خصوصیات کے محال (مقامات) کا بھی اعتبار نہ کرے جو کہ مکلفین کے افعال ہیں بلکہ جیسے کلیات ہر جزئی میں علی الاطلاق چلتی ہیں، ویسے ہی جزئیات کی خصوصیات کا اعتبار کئے بغیر ان کلیات کا ہر مکلف میں علی الاطلاق جاری ہونا لازم ہے اور جو شخص مقاصد شرع کے فہم کی راہ پر چل رہا ہو اس کے لئے یہ درست نہیں گویا مکلفین کی خصوصیات کا اعتبار دلائل کی خصوصیات کے (۲) اعتبار کے بغیر درست نہیں ہوگا گویا اس رتبہ والے کے لئے اس مقام پر اترنا (۳) ممکن

نے ہر مرتبہ میں اسی کا اعتبار کیا ہے جو اس کے لائق ہے تو یہ اس لئے کہ اس رتبہ کی بھی اور دوسرے رتبوں کی بھی محافظت ہو سکے۔ اندریں صورت جزئیات کے اعتبار کے بغیر چارہ ہیں۔

۱ مؤلف کا بیان گزر چکا ہے کہ رخصتوں پر عمل کرنا اور ضروریات میں حاجیات کے قاعدہ کو عمل میں لانا عزائم کو ڈھانے والا ہے کیونکہ یہ مراتب ایک دوسرے کی خدمت کرتے اور ایک دوسرے کو فائدہ دیتے ہیں۔

۲ یعنی مکلفین کی خصوصیات کا اعتبار درست نہیں ہوتا جب تک کہ اس کے دلائل کی خصوصیات کا اعتبار نہ ہو۔

۳ اور وہ جزئیات، خصوصیات اور دلائل کی تفاصیل میں نظر ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

نہیں جس کا مجتہد کا رتبہ تقاضا کرتا ہے۔ ان چیزوں کی موجودگی میں وہ اہل اجتہاد ہونے میں مستقیم نہیں رہ سکتا۔ اور جب یہ ثابت ہوگیا کہ ہر احتمال کے لئے کوئی نہ کوئی ماخذ ہے تو نظر تحقیق کے لحاظ سے اس میں اشکال باقی ہے۔(۱)

اس مرتبہ والے کی ان مثالوں میں سے ایک وہ مذہب ہے جس نے مجموعی طور پر قیاس کی نفی کر دی اور علی الاطلاق نصوص کو قبول کیا اور دوسرا وہ مذہب جو علی الاطلاق قیاس کو عمل میں لایا اور وہ تمام احادیث جو اس کے خلاف تھیں ان کا اعتبار نہ کیا گویا دونوں میں سے ہر فریق شریعت کی ان مطلق عام اطراف میں غوطہ زن ہے جن پر حاملین شریعت عمل پیرا رہے۔(۲) کسی کو بھی یہ وہم نہیں گزرتا کہ شریعت میں کوئی نقص یا تقصیر ہے بلکہ وہ اللہ تعالیٰ کے اس قول کا مقتضی ہے:

اَلْیَوْمَ اَکْمَلْتُ لَکُمْ دِیْنَکُمْ (۵/۴) آج میں نے تمہارا دین مکمل کر دیا۔

صاحب الرائی یہ کہتا ہے کہ: شریعت پوری کی پوری بندوں کے مصالح کی حفاظت اور مفاسد کے دفعیہ کی طرف راجع ہے اور اسی بات پر عموی اور خصوص دلائل دلالت کرتے ہیں' استقراء بھی اسی پر ولالت کرتا ہے۔ لہٰذا ہر وہ فرد جو اس کے مخالف ہوگا۔ شرعاً معتبر نہ ہوگا۔ کبھی استقراء گواہی دیتا ہے کہ کونسا فرد معتبر ہے اور کونسا نہیں۔(۳) لیکن کلی عام کے طور پر۔ لہٰذا ضروری ہے کہ اس خاص مخالف

---

۱ یعنی اس مرتبہ والے کے لئے اجتہاد کی اہلیت یا عدم اہلیت کا حکم لگانا ممکن نہیں۔ اس جگہ تو مؤلف تردد میں ہے مگر کتاب الاولہ کے پہلے مسئلہ میں پورے وثوق سے منع کیا ہے اور کہا ہے (خلاصہ یہ ہے کہ: اس کے لئے جزئیات کے خصوص کے اعتبار کے ساتھ اس کی کلی کا اعتبار بھی ضروری ہے) اور شہید کے مسئلہ کے ساتھ مثال بھی دی ہے جسے صفراوی مزاج والا ہے اور آیہ کریمہ بھی درج کی ہے تا آنکہ یہ کہا کہ (ان اطراف میں غفلت برتنا صحیح نہیں کیونکہ تمام فقہ اس میں ہے اور جس نے اس طرف عدم التفات کی خطا کی اس نے خطا کی) مختصراً یہ کہ یہ مسئلہ اس کے ساتھ ملانے سے ہی پوری طرح واضح ہوتا ہے۔ لہٰذا اسے ملاحظہ فرمائیے۔

۲ یعنی تا آنکہ وہ کلی اصولی تک پہنچ جائے اور یہ ان دونوں میں سے ایک کے ہاں قیاس کا اعتبار ہے اور دوسرے کے ہاں اعتبار تفصیلی دلائل کا ہے اور کسی بات کا نہیں۔

۳ اور یہ وہ ہے جو ہر سہ مراتب میں شارع کا مقصود ہو۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کو کلی عام کی طرف پھیرا جائے اور اسی کے مطابق بنایا جائے کیونکہ کلی عام کی دلیل قطعی ہے اور خاص کی دلیل ظنی ہے لہٰذا ان میں تعارض نہیں۔

اور ظاہری کہتا ہے کہ شریعت تو صرف لوگوں کی آزمائش کے لئے آئی ہے کہ کون ان میں سے اچھے عمل کرتا ہے اور ان کے مصالح اسی حساب سے چلیں گے جس حساب سے شارع نے چلائے ہیں نہ کہ ان کے نظریات کے مطابق (۱) گویا ہم نصوص کے مقتضی کے متبع ہیں اور اسی میں اصابت کا یقین رکھتے ہیں۔ اس لئے کہ شارع نے یہی قصد کیا ہے اور معانی کا اتباع کرنا رائے ہے۔ لہٰذا جو بات نصوص کے خلاف ہوگی غیر معتبر ہوگی کیونکہ وہ امر خاص ہے جو عام شریعت کے مخالف ہے جبکہ خاص ظنی ہوتا ہے جو عام قطعی سے عارض نہیں ہو سکتا۔

گویا اصحاب الرائے نے صرف معانی (۲) پر انحصار کیا اور اسی نظر سے شریعت کو دیکھا اور الفاظ کی خصوصیات کو نظرانداز کر دیا اور ظاہریہ نے محض الفاظ کے مقتضیات سے شریعت میں غور کیا اور قیاسی معانی کی خصوصیات کو نظرانداز کر دیا۔ ان دونوں فرقوں میں سے کسی نے بھی شریعت میں اس نظر سے نہ دیکھا جس نظر سے دوسرا فریق دیکھتا ہے۔ جس کی وجہ سے وہ کلی ہے جس پر شریعت کے فہم میں ہر ایک نے اعتماد کیا۔

۱- یعنی اس کی صورت یہ ہو کہ ایک ہی چیز کا حکم کسی کے لئے مصلحت یا مفسدہ ہونے کی بنا پر مختلف ہو جائے۔

۲- یعنی اسرار اور حکمتیں اور مصالح و مفاسد جنہیں انہوں نے شریعت کے مراجع اور اپنے استقراء سے شارع کے مقاصد کے طور پر سمجھا اور جو ظاہری ہیں وہ اسرار و حکم کی طرف توجہ نہیں کرتے بلکہ ترکیبوں کے مدلولات کی طرف متوجہ ہوتے ہیں اور اسی پر رک جاتے ہیں۔ اگرچہ مصلحت اس کے خلاف ہو جو کچھ انہوں نے شریعت میں نظر ڈالنے سے سمجھا ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اور ممکن ہے کہ یہ واقعہ اسی قبیل(۱) سے ہو جسے ثابت نے دلائل میں عبدالصمد سے تخریج کیا کہ عبدالوارث کہتے ہیں کہ میں نے اپنے دادا کی کتاب میں یہ لکھا دیکھا:

"میں مکہ گیا تو وہاں ابوحنیفہ' ابن ابی لیلیٰ اور ابن شبرمہ آئے ہوتے تھے۔ میں ابوحنیفہ کے پاس آیا اور کہا: اس شخص کے بارے میں آپ کیا کہتے ہیں جو کوئی چیز بیچتا اور شرط لگاتا ہے؟ ابوحنیفہ نے کہا: بیع بھی باطل ہے اور شرط بھی باطل ہے۔ پھر میں نے ابن ابی لیلیٰ سے وہی سوال کیا تو اس نے کہا: "بیع جائز ہے اور شرط باطل ہے۔" پھر میں ابوشبرمہ کے پاس آیا تو اس نے کہا: "بیع بھی جائز ہے اور شرط بھی جائز ہے۔"

میں نے دل میں کہا سبحان اللہ یہ تینوں کوفہ کے فقہاء ہیں اور ایک ہی مسئلہ میں اختلاف کر رہے ہیں۔ میں ابوحنیفہ کے پاس آیا اور اسے ان دونوں کا قول بتلایا انہوں نے کہا: میں نہیں جانتا کہ انہوں نے کیا کہا؟ مجھ سے عمر بن شعیب نے حدیث بیان کی۔ اپنے باپ سے' اپنے دادا سے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے "بیع اور شرط سے منع فرمایا ہے۔" (۲)

پھر میں ابن ابی لیلیٰ کے پاس آیا اور اسے ان دونوں کا قول بتلایا۔ وہ کہنے لگے میں نہیں جانتا کہ انہوں نے کیا کہا؟ ہم سے ہشام بن عروہ نے حدیث بیان کی' اپنے باپ سے' حضرت عائشہ ؓ سے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ سے فرمایا: "عائشہ

۱- اور یہ کلیات پر مطلق اعتماد اور جزئیات کو نظرانداز کرنا ہے۔ یہ مراد نہیں کہ ان تینوں اماموں میں سے کوئی اصحاب الرائے کی طرح معانی میں نظر رکھتا اور الفاظ کی خصوصیات کو نظرانداز کر دیتا تھا یا ان میں سے کوئی ظاہریہ کی طرح الفاظ کے متقضیات کی طرف ہی دیکھتا تھا۔ ایسا ہرگز نہیں بلکہ ان سب نے ہر سہ احادیث کی قطعی دلیل سے تمسک کیا۔

۲ یہ حدیث ج ۱ ص ۲۷۶ پر گزر چکی ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

بریرہ کو خریدے اور اس کے مالکوں سے ولاء کی شرط کر لے۔ ولاء تو اسی کی ہوتی ہے جو آزاد کرے۔(۱) گویا آپ نے پہلے کو جائز اور شرط کو باطل قرار دیا۔

اب میں ابن شبرمہ کے پاس آیا اور اسے دونوں کا قول بتلایا۔ وہ کہنے لگے: میں نہیں جانتا انہوں نے کیا کہا؟ مجھ سے مسعود بن حکیم نے حدیث بیان کی' حرب بن دثار سے' جابر بن عبداللہ سے' وہ کہتے ہیں کہ "مجھ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اونٹ(۲) خریدا تو میں نے مدینہ تک سوار ہونے کی شرط لگائی" گویا آپ نے بیع کو جائز قرار دیا اور شرط کو بھی۔(۳)

ہوسکتا ہے کہ ان میں سے ہر ایک نے اپنا فتویٰ دینے میں اس کلیہ پر اعتماد کیا ہو(۴) جو اس کی حدیث سے مستفاد ہوتا ہے اور دوسری جزئیات کو نہ دیکھا ہو جو اس سے معارض ہیں لہٰذا اس پر اعتماد نہ کیا ہو' واللہ اعلم۔

تیسرا مرتبہ: یہ ہے کہ وہ دونوں اطراف میں خوب غور و فکر کرے اور فرعی خصوصیات پر اتر کر شرعی معانی کی تحقیق کرے۔ وہ یوں کہ ایک طرف میں انتہائی غور و خوض اسے دوسری طرف میں غور و خوض سے روکے نہیں' نہ وہ ان ہردو

---

۱ لفظی اختلاف کے ساتھ اسے بیہقیوں نے نکالا۔

۲ جابرؓ کے مشہور قصہ میں جمل (اونٹ) ہے ناقہ نہیں۔

۳ اسے تمسمر میں پانچوں سے نکالا۔

۴ وہ اپنی رائے کے مطابق اپنے فتویٰ دینے میں کلیہ کی بنیاد پر حق بجانب تھے اور اس بات کے قائل تھے کہ جزئی کی طرف نظر لازم نہیں اور کیا یہ درست ہے کہ ان سب نے ایک ہی حدیث سے اپنا کلیہ اخذ کیا ہو؟ یہ بات بعید ہے اور جو بات قریب ہے وہ یہ ہے کہ ہر ایک نے اسی حدیث کا سارا لیا جسے وہ جانتا تھا اور جو حدیثیں دوسروں نے بیان کیں ان کا سارا نہ لیا خواہ یہ روایت نہ ملنے کی وجہ سے ہو' یا اس کے نزدیک دوسری دو حدیثیں صحیح نہ ہوں یا تعارض کی صورت میں اس کے متن یا سند میں کوئی ترجیح دینے والی اصل انہیں معلوم ہو یا ان کے علاوہ کوئی خارجی سبب ہو اور زیادہ احتمال پہلے ہی قول کا ہے۔ جیسا کہ ان میں سے ہر ایک کے جواب لا ادری ما قالا (میں نہیں جانتا کہ ان دونوں نے کیا کہا) سے معلوم ہوتا ہے۔ گویا اس کی قصہ کی یہ تمثیل اس مسئلہ میں صاف نہیں جو اس مقام پر مؤلف کے مدنظر ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اطراف میں ایک کو دوسری پر پیش کرنے سے پہلے (۱) کسی ایک طرف کے عموم پر چلے۔ پھر اس کے ساتھ وہ اپنی اس مخصوص حالت کی طرف متوجہ ہو جو مکلفین کے افعال کے مطابق ہو۔ ایسا آدمی فی الحقیقت اس مرتبہ کے لئے ترقی کرنے کی طرف راجع ہوتا ہے لیکن اس شرط کے ساتھ کہ وہ ہر جزئی کے متعلق اس کے عمومی اور خصوصی مقصود شرعی کو جانتا ہو۔

ایسے رتبہ کے آدمی کے اجتہاد کی صحت میں کوئی اختلاف نہیں اور اس کا علم ایسا ہے کہ وہ اجتہاد میں راسخ اور اس کے لئے حاکم ہو' بخلاف پہلے دو مراتب کے کہ ایسے مرتبہ والے لوگ اجتہاد میں محکوم علیہ ہوتے ہیں۔ اسی لئے کلیہ کے معانی اسے خصوصیات کی طرف توجہ کرنے سے اضطراب میں ڈال دیتے ہیں اور ہر وہ رتبہ جو اپنے صاحب پر حاکم ہو' اجتہاد میں اس کے عدم رسوخ پر دلالت کرتا ہے۔ اور اگر یہ چیزیں اس کی نظر اور اس کے دباؤ کے تحت محکوم علیہ ہوں تو ایسا شخص صاحب تمکین و رسوخ ہوتا ہے۔ ایسا ہی آدمی اجتہاد کے منصب اور استنباط سے تعرض کرنے کا مستحق ہوتا ہے اور بہت سے درمیانی مرتبہ کے لوگ اس مرتبہ سے خلط ملط ہو جاتے ہیں۔ لہٰذا ان کے استحقاق اور عدم استحقاق کا جھگڑا پیدا ہو جاتا ہے' واللہ اعلم۔

اس مرتبہ والے کو ربانی' حکیم' راسخ فی العلم' عالم' فقیہ اور عاقل کا نام دیا جاتا ہے کیونکہ اس علم کی بڑی باتوں سے پیشتر علم کی چھوٹی چھوٹی باتیں سیکھی ہوتی ہیں اور وہ ہر چیز کو اس کے لائق اس کا پورا حق دیتا ہے جو علم سے اس پر ثابت ہو جاتا

---

۱ جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے کہ یہ مراتب ایک دوسرے کی خدمت کرتے اور ایک دوسرے پر بندش لگاتے ہیں۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہے اور فطری وصف کی طرح بن جاتا ہے جس کی مراد اللہ تعالیٰ کا عطا کردہ فہم ہوتا ہے۔(۱)

ایسے شخص میں بالخصوص دو باتیں پائی جاتی ہیں۔ ایک یہ کہ وہ مسائل کو اس کے مخصوص حالات کے مطابق جواب دیتا ہے جبکہ مرتبہ نمبر۲ والا ان مخصوص حالات کا اعتبار کئے بغیر کلیہ ہی کے مطابق جواب دیتا ہے۔ دوسرے یہ کہ وہ جواب دینے سے پیشتر سوالات کے جواب کے انجام پر نظر رکھتا ہے جبکہ مرتبہ نمبر۲ والا یہ بات نہیں دیکھتا اور جب اس پر امر یا نہی یا اس کے علاوہ دوسرے امور وارد ہوتے ہیں تو ان کے انجام سے بے پروا ہوتا ہے اور کلیہ پر ہی اس کا انحصار ہوتا ہے۔ اور اس کی بہت سی مثالیں استحسان اور انجام کے اعتبار کے مسائل میں گزر چکی ہیں اور امام مالک کے مذہب میں تو ایسی مثالیں بہت زیادہ ہیں۔ (۲)

چودھواں مسئلہ

علماء کے ساتھ خاص اور تمام مکلفین کے عام اجتہاد کے پہلو پر تنبیہہ پہلے گزر چکی ہے لیکن اس لحاظ سے ان کا اعادہ ضروری ہے جو ان دونوں قسموں کی وضاحت کردے اور دونوں طریقوں کے ماخذ کے پہلو کو واضح کردے۔

تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ مکی دور کی مشروعات ہی ابتدائی مشروعات ہیں جو عام حالات میں مطلق اور غیر مقید ہیں اور اہل دانش کے ہاں عادت کے تقاضوں

---

۱ یعنی مخصوص حالات میں غور و فکر بہت ضروری بات ہے اور وہ مکلفین کے افعال ہیں۔ جو اس کے ہاں ایک جیسے نہیں ہوتے بلکہ ہر ایک کے اس کے مطابق ہوتے ہیں۔ جیسا کہ مؤلف نے ابھی منکرین کے دلائل میں اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔

۲ جیسا کہ پہلے گزر چکا' مصالح مرسلہ کے متعلق امام مالک کہتے ہیں کہ وہ ایسے امور ہیں جن میں کلی کے مقابلہ میں جزئی کی طرف نظر رکھی جاتی ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کے مطابق جاری ہیں۔ انہی کے مطابق مکارم اخلاق کے قضایا کا فیصلہ ہوتا ہے (۱) کہ محاسن عادات کے سلسلہ میں ہر ایک کو معروف باتوں کو اپنانا اور منکر باتوں سے دور رہنا چاہئے۔ سوائے ایسے امور کے جنہیں درست قرار دینے میں عقل کا کوئی تعلق نہیں۔ جیسے تمام تر نماز میں اور ان سے ملتے جلتے امور۔ (۲) ان عادات میں سے ایسے امور مکلفین کے اپنے غور و فکر کے سپرد کر دیئے گئے ہیں کہ وہ خود اجتہاد سے کام لیں تاکہ ان محاسن کلیات میں سے جو کچھ جس کے مطابق ہو اسے ہی قبول کرے اور خدائے واحد کی توجہ میں حسب استطاعت ان مکارم کو اپنائے خواہ یہ امور نمازوں کے فرائض و نوافل کی اقامت سے متعلق ہوں جیسا کہ کتاب و سنت نے ان کی وضاحت کر دی ہے یا یہ محتاجوں کی امانت کے بارے میں مال خرچ کرنے سے متعلق ہوں یا فقراء و مساکین سے ہمدردی سے متعلق ہوں جن کی شریعت نے کوئی حد مقرر نہیں کی۔ یا وہ صلہ رحمی سے متعلق ہوں خواہ وہ رشتہ قریب کا یا دور کا اور ان کی ترتیب ایسی ہو جسے عقول سلیمہ مستحسن قرار دیں یا وہ امور جو ہمسایوں کے حقوق کی نگہداشت اور تمام ملت میں قریبی اور دور کے لوگوں کے متعلق ہوں یا وہ تمام لوگوں کے درمیان باہمی اصلاح اور ان میں سے بگاڑ کو دور کرنے کے لئے خوب تر ہوں اور ان سے ملتے جلتے دوسرے مطلق احکام جن کی بعد میں بھی تقیید منصوص نہیں۔ ایسے ہی وہ امور ہیں جن میں منکرات و فواحش سے منع کیا گیا ہے اور یہ امتناع ان کی قباحت کے مراتب کے مطابق ہے۔ وہ لوگ (صحابہ

---

۱ مخفی نہ رہے کہ یہاں لفظ تحکمہ اس بات کا فائدہ دیتا ہے کہ مکارم سے مراد ایسے امور نہیں جو مختلف زمانوں اور عرف میں مختلف ہوتے رہیں۔ ایک پسندیدہ بات کسی زمانہ میں پسندیدہ ہو۔ پھر وہ ختم ہو جائے اور کسی دوسرے زمانہ میں اس کی ضد پسندیدہ بن جائے اور مؤلف کا بعد کا قول او من كان على عادة فى الجاهلية.....الخ اسی پر روشنی ڈالتا ہے۔

۲ یعنی تعبدی امور کی تفاصیل سے متعلق۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کرام) ان منکرات سے دور رہنے اور محاسن کو اپنائے رکھنے پر مداومت کرنے والے تھے۔

اس زمانہ میں مسلمان ان امور کو اپنی مقدور بھر کوشش سے اپناتے اور ان کے مقتضا پر عمل پیرا ہوتے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مدینہ کی طرف ہجرت کرنے کے بعد اور آپ کی وفات کے بعد تابعین کے زمانہ میں بھی یہی صورتحال رہی۔

مگر جب اسلامی حکومت وسیع ہوگئی اور لوگ اللہ کے دین میں فوج در فوج داخل ہونے لگے تو ان میں بسا اوقات معاملات میں تنازعہ پیدا ہوجاتا۔ اور کچھ لوگ اپنے طے شدہ حق سے زیادہ کا مطالبہ کرنے لگے یا کچھ لوگوں کو ایسے مخصوص حالات پیش آگئے جو خاص احکام کے مقتضی تھے۔ یا بعض لوگوں سے مشروع احکام کی مخالفت میں لغزشیں ظاہر ہوئیں اور ممنوعات کا ارتکاب کیا۔ تو اس وقت مسلمانوں کو ایسے ہنگامی حوادث کے تقاضوں کے مطابق ایسی حدود کی ضرورت محسوس ہوئی جو ان مقدمات میں ان کے لئے مشروع احکام کی تکمیل کے لئے ایسی بندشیں لگائیں جو ان کے لئے واجب، مندوب، حرام اور مکروہ احکام کو جدا جدا کردیں کیونکہ ان مشروعات کی اکثر جزئیات (۱) کو عقول سلیمہ مستقل نہیں سمجھتی تھیں جیسا کہ وہ عبادات کے اصول اور تقربات کی تفاصیل کو مستقل نہ سمجھتی تھیں۔ بالخصوص جبکہ ایسے لوگ اسلام میں داخل ہوئے جن کی عقلوں میں عربی وغیرہ کا نفوذ نہیں تھا یا وہ دور جاہلیت کی عادت پر قائم تھے اور ایک فریق ایسے ہی امور کو مستحسن قرار دینے پر حریص تھا اور اس کی طبع اسی طرف مائل تھی جبکہ معاملہ ایسا نہ تھا۔ ایسے ہی وہ امور ہیں جو مصالح کو جاری رکھنے کے لئے دور جاہلیت میں انہوں نے ایسی عادات کو اپنایا تھا مگر اس سے اتنے ہی یا اس سے زیادہ مفاسد پیدا

---

۱ یعنی اضافی سمجھتی تھیں۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہو جاتے۔ (۱) تاکہ اللہ نے انہیں فریضہ جہاد کا حکم دیا جبکہ مسلمانوں نے اپنے دشمن کے مقابلہ میں قوت حاصل کرلی اور خلقت کو اپنے داعیوں کے ذریعہ ملت حنفیہ کی

---

۱ یعنی جہاد ابتدائی مدنی دور کا حکم ہے جو کسی سابقہ کلی حکم کی تفصیل یا تکمیل نہیں کیونکہ مکہ میں ایسا کوئی سبب ہی پیدا نہ ہوا تھا اور یہ بات واضح ہے اگرچہ یہ بات سابقہ بیان کے منافی ہے جو کتاب الاولہ کے دوسرے مسئلہ میں گزر چکا ہے جہاں اس نے کہا ہے کہ جہاد جو مدینہ میں مشروع ہوا وہ ان امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کی فروع میں سے ایک فرع ہے جس کا حکم جو مکہ میں دیا گیا تھا۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا اے نبی (نماز قائم کرو) معروف باتوں کا حکم دو اور منکر سے روکو" اس مسئلہ کے لئے یہ اس سے توجیہ ہے جس کے متعلق ہم کہتے ہیں کہ: "مدنیات میں آپ جو بھی کلی پائیں گے وہ اس کلی کی طرف بالنسبت جزئی ہوگی جو اسے تمام کرنے والی ہو یا وہ اصل کی کلی کی تکمیل ہوگی" اور یہ کہا جاتا ہے کہ اس میں کوئی منافات نہیں۔ کیونکہ جہاد سے قبل قرآن میں جو کچھ مذکور ہے وہ کلی مشروعات کی انواع سے ہے جو اپنے طور پر مذکور ہوئیں اور اپنی نوع کو برقرار کیا۔ الا یہ کہ مدنی مشروعات نے مثال کے طور پر مشروعات کو مقید کیا۔ وضاحت کی اور تفصیل بتلائی۔ رہا جہاد کا مسئلہ تو اگرچہ وہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر میں داخل ہے تاہم اس کا یہ داخل ہونا محض ذہنی قسم کا ہے جس سے خارج میں یہ ثابت نہیں ہوتا کہ مکہ میں اس کی صورت کیا تھی۔ بخلاف سابقہ انواع کے کہ وہ بنفسہ مطلق طور پر مشروع ہوئیں۔ لہٰذا ان کی تقیید اور وضاحت کی ضرورت پیش آئی۔ اسی لئے جہاد کو ان کے برعکس مدینہ میں جدید قانون سازی شمار کیا جاتا ہے۔ اب مؤلف کا یہ قول باقی رہ جاتا ہے۔ وان الامر بالمعروف.... الخ اور اس کا عطف اس کے اس قول پر ہے الی ما امر اللہ جو اس بات کا متقضی ہے کہ وہ مدینہ میں مشروع ہوا اور جو کچھ ابھی ابھی ہم نے مؤلف کی طرف سے نقل کیا ہے وہ آپ کو معلوم ہو چکا کہ جہاد کا آغاز مکہ میں ہوا جیسا کہ سورۂ لقمان میں آیا ہے الا یہ کہ یہ کہہ دیا جائے کہ یہ عطف مغایر نہیں تاآنکہ اس سے لازم آئے کہ مطلق امر بالمعروف دوسری قسم ہے جس کی جدید قانون سازی مدینہ میں ہوئی بلکہ اس سے مؤلف کی غرض عطف تفسیری ہے اور اس کی وضاحت بمنزلہ جہاد ہے اور وہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا سب سے اعلیٰ درجہ ہے تاکہ اس کا یہ اور وہ دونوں کلام جمع ہو سکیں۔ اس مقام کی وضاحت کے لئے اتنا عرض کرنا ضروری ہے کہ سورۂ عنکبوت میں آیا ہے کہ:

وَمَنْ جَاهَدَ فَإِنَّمَا يُجَاهِدُ لِنَفْسِهِ (۲۹/۶) — اور جو کوئی جہاد کرتا ہے تو وہ اپنے نفس کے لئے جہاد کرتا ہے۔

بعض مفسرین کہتے ہیں کہ یہاں جاھد سے مراد جہاد بالنفس ہے اور بعض کہتے ہیں کہ یہ اعم ہے اور جنگ والے جہاد کو بھی شامل ہے۔ اور اس سورۂ عنکبوت کے آخر میں ہے:

وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا (۲۹/۶۹) — اور جن لوگوں نے ہمارے بارے میں کوششیں کیں تو ہم انہیں اپنی راہیں دکھلا دیں گے۔

علماء کہتے ہیں جہاد کو مطلق کیا تاکہ اس میں دونوں باتیں آجائیں۔ اور اس رائے سے کسی نے بھی اختلاف نہیں کیا مگر جس نے کہا کہ اس آیت میں جہاد سے مراد ایمان پر ثابت قدم رہنا ہے اور جس نے کہا کہ یہ جنگ والے جہاد سے خاص ہے اور یہ سورۂ عنکبوت تمام تر مکی ہے جس میں کسی کو اختلاف نہیں۔ مگر جس نے کہا کہ پہلی دس آیات مکی نہیں اور جس نے کہا کہ یہ تمام تر مدنی ہے۔ تو اس پر یہ بنا پڑتی ہے کہ جب یہ سورۃ تمام تر مکی ہو یا پہلی دس آیات مکی نہ ہوں جن میں ہے ومن جاھد اور اس سورۃ کے آخر میں جہاد کا مطلق حکم دونوں باتوں میں عام ہو گا تو جہاد کی مکہ میں تشریع پر خصوص کے ساتھ نص موجود ہے۔ اتنی ہی بات نہیں کہ امر بالمعروف والی آیت میں داخل ہے جس کی غرض یہ ہے کہ وقت کے لحاظ سے مکہ میں جہاد کا حکم مجمل تھا اس مقام پر اور گزشتہ بیان میں مؤلف کا کلام دو وجوہ میں سے کسی ایک وجہ پر محمول رہا ہے یا تو یہ سورہ تمام تر مدنی ہو اور یا جہاد کے معنی میں جنگ والا جہاد شامل نہ ہو اور ان دونوں وجوہ میں جو ضعف اور جمہور کی مخالفت ہے وہ مخفی نہیں۔ ہاں مفسرین یہ کہتے ہیں کہ جہاد کے بارے میں سب سے پہلی آیت جو نازل ہوئی وہ یہ ہے:

أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا (۲۲/۳۹) — جن مسلمانوں سے جنگ لڑی گئی انہیں اب اجازت دی جاتی ہے کیونکہ ان پر ظلم ہوتا رہا ہے۔

اور سورۂ حج کے متعلق کہا گیا کہ وہ مدنی ہے اور یہ بھی کہا گیا کہ وہ مکی اور صحیح بات یہ ہے کہ وہ مکی اور مدنی سے مرکب ہے اور اس بارے میں کسی نے مکی آیتوں کی مدنی سے تمیز کی تحقیق نہیں کی اور بعض کہتے ہیں کہ جہاد کے حکم جو پہلی آیت نازل ہوئی وہ یہ ہے:

وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ (۲/۱۹۰) — جو لوگ تم سے اللہ کی راہ میں جنگ کرتے ہیں ان سے جنگ کرو۔

اور یہ سورۂ بقرہ کی آیت ہے جو قطعی طور پر مدنی ہے۔ تو پھر ان دونوں آیات کے متعلق علماء نے کہا ہے ان میں تطبیق کیسے ہو، ساتھ وہ معاملہ بھی ہے جو وہ سورۂ عنکبوت کی آیات کے بارے میں کہتے ہیں جو کچھ انہوں نے سورۂ بقرہ کی آیات کے متعلق کہا ہے وہ اسی کی

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

طرف اور امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کی طرف بلایا۔ تو اللہ تعالیٰ نے ایسے واضح احکام کبھی قرآن کے ذریعہ اور کبھی سنت کے ذریعہ نازل فرمائی جن کی انہیں ضرورت تھی۔ جنہوں نے ان مکی مجملات کی تفصیل اور مجملات کی وضاحت بیان کی۔ ان مطلقات کو مقید کیا اور ان عمومات کو نسخ وغیرہ سے خاص کیا تاکہ باقی صرف ایسا محکم قانون رہے جو قابل عمل اور ہمیشہ چلنے والا ہوتا آنکہ اللہ تعالیٰ ہی زمین اور اس پر کا وارث ہو (یعنی تا قیام قیامت) تاکہ ایسے احکام پہلی کلیات کا تتمہ بنیں اور ان محکم اصول پر ان کی بنیاد ہو۔ اور یہ اللہ کا فضل اور مہربانی تھی کہ ایسے احکام نازل ہوئے۔

گویا پہلے اصول باقی رہنے والے غیر متبدل اور ناقابل تنسیخ ہیں کیونکہ وہ حکم عامہ میں ضروریات کی کلیات یا اس سے ملنے والی چیزوں سے متعلق ہیں اور امور متنازعہ کے دوران اگر نسخ یا وضاحت ہوگی تو وہ جزئیات میں ہوگی کلیات میں نہیں ہوگی۔

تائید کرتا ہے جس پر مؤلف نے اپنا علیہ اور سابقہ بیان بنا کیا ہے اور وہ اس کے خلاف ہے جو عطاء نے سورۂ عنکبوت کے بارے میں کہا ہے

ہم کہتے ہیں کہ جہاد کی فضیلت مکہ میں بیان ہوئی اور اس کی ایسی تعریف فرمائی جو اس کی مشروعیت کو مستلزم تھی اور بالکل ایسا نظر آرہا تھا کہ وقت آنے پر وہ نافذ ہو جائے گا اور جب وہ وقت آگیا اور تیاری پوری ہو گئی تو اس آیت سے جہاد کی رخصت دی گئی:

أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا (۲۲/۳۹) جن مسلمانوں سے جنگ لڑی گئی اب ان کو اجازت دی جاتی ہے کیونکہ ان پر ظلم ہوتا رہا ہے۔

مکہ میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم صحابہ کے حصہ میں ملتے تو کسی کا سر زخمی ہوتا کوئی مجروح ہوتا اور کوئی خدمت کرتا۔ آپ انہیں فرماتے: ابھی مجھے اجازت نہیں ملی۔ بلکہ تمام آیات میں اس سے روکا گیا ہے۔ پھر سورۂ بقرہ کی وہ آیات نازل ہوئیں جن میں جنگ کی تاکیدی طلب اور اس کے احوال کی تفصیل تھی۔ جب اذن ملا اور جہاد کے قیام کی تاکیدی طلب ہوئی تو یہ آیات مدینہ ہی میں نازل ہوئیں۔ مفسرین کہتے ہیں کہ یہ مدنی تشریع ہے۔ البتہ مؤلف کے لئے بہتر یہ تھا کہ وہ یہاں اور گزشتہ بیان میں جہاد کو بنفسہ مکہ کی مشروع کلیات سے بلکہ اسے صرف امر بالمعروف اور نہی عن المنکر میں داخل نہ کرتا اگرچہ اس کے یوں کرنے کی وجہ آپ جان چکے ہیں۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اور جو شخص کلی احکام کے ساتھ ساتھ مدنی احکام پر بھی نظر رکھے اس پر یہ سب کچھ واضح ہو جاتا ہے کیونکہ کلی احکام جان کے انصاف اور اللہ اور آدمیوں کے بالنسبت حقوق کی ادائیگی میں اپنی مقدور بھر کوشش صرف کرنے پر مبنی ہیں جبکہ مدنی احکام ایسے مواقع پر نازل ہوئے جو پہلے سامنے نہ آئے تھے اور یہ احکام تنازعات، جھگڑوں، رخصتوں، تخفیفات اور سزائیں مقرر کرنے سے متعلق تھے اور یہ جزئیات سے تعلق رکھتے تھے، کلیات سے نہیں کیونکہ کلیات تو مکہ میں محکم (۱) ہو چکی تھیں اور یہ کلی کلیات اور ان سے ملتی جلتی چیزیں بدستور اپنے حال پر باقی رہیں اور مدنی سورتیں تقریر و تاکید (۲) سے ہر چیز پیش کرتی ہیں۔ اس طرح الحمد للہ کہ پوری شریعت دو امور سے مکمل ہوگئی اور طرفین کے ساتھ اس کا واسطہ پورا ہو گیا تو اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

---

۱ جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے اس قول میں ہے:
مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ ....الخ (۶/۱۶۰)
جو شخص ایک نیکی لائے تو اسے اس کا دس گنا ملے گا اور جو برائی لائے.....
یا جیسے اس آیت میں ہے:
فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَفِي النَّارِ .... الی قولہ..... وَأَمَّا سُعِدُوا..... الخ (۱۱/۱۰۶)
تو جو لوگ بدبخت ہوئے وہ دوزخ میں ہوں گے.....تا.....اور جو لوگ نیک بخت ہوئے.....
اور جیسے ان آیات میں ہے:
وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ (۱۷/۲۳)
اور تمہارے پروردگار نے فیصلہ کر دیا ہے کہ اس کے سوا تم کسی کی عبادت نہ کرو گے۔
اور وہ آیات جو اس کے بعد نازل ہوئیں اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد:
فَأَمَّا مَنْ طَغَىٰ وَآثَرَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا (۷۹/۳۸)
اور جس نے سرکشی کی اور دنیا کی زندگی کو ترجیح دی۔
اور کلیہ جزاؤں کے بیان میں اس کی مثالیں بہت ہیں۔

۲ غالباً یہ لفظ وذلک کے بجائے ولذالک ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اَلْیَوْمَ اَکْمَلْتُ لَکُمْ دِیْنَکُمْ وَاَتْمَمْتُ عَلَیْکُمْ نِعْمَتِیْ وَرَضِیْتُ لَکُمُ الْاِسْلَامَ دِیْنًا (۵/۳)

آج کے دن میں نے تمہارے لئے تمہارا دین مکمل کر دیا اور تم پر اپنی نعمت پوری کردی اور تمہارے لئے دین اسلام کو پسند کیا۔

اور فقہاء کا کام تو صرف یہ ہے کہ وہ ایسی جزئیات کے احکام و حدود مقرر کریں جو تنازع، جھگڑوں اور خاص قسم کے خطوط کا مظنۃ ہوتے ہیں اور پیش آمدہ وارث کے تقاضوں کے مطابق راہ علم دکھائیں۔ گویا وہ لوگوں کے لئے ایک ایسی حد فاصل پر کھڑے ہوتے ہیں جو اللہ تعالیٰ کی حلال کردہ چیزوں کو حرام سے جدا کردیتی ہے اور جو چیز اللہ نے حلال کی ہو یہ لوگ اس سے حرام کی طرف مطلق تجاوز نہیں کرتے۔ وہ خاص واقعات کے حسب حال لوگوں کے لئے ان احکام کے ایک معیار کی تحقیق کرتے ہیں۔ جب یہ جھگڑے اس حد فاصل کے قریب جا پہنچاتے ہیں تو وہ لوگوں کو اس ممنوعہ چراگاہ میں داخل ہونے سے روکتے ہیں اور جب کسی شخص کا قدم پھسل جاتا ہے تو اسے ہر جزئی میں اس پھسلن سے نکلنے کی راہ مل جاتی ہے۔(۱) یہ لوگ اپنی پاکدامنی کو کبھی سختی (۲) سے اور کبھی نرمی سے (۳) سے سنبھالتے

۱- کفاروں وغیرہ سے۔

۲- یہ بات وضاحت طلب ہے کیونکہ یہ سختی اور نرمی تو ترغیب و ترہیب کے وعظ کے دوران واضع ہوتی تھی نہ کہ اجتہاد کے دوران۔ الا یہ کہ یہ کہہ دیا جائے کہ یہ خاص تحقیق مناط کے اجتہاد کے دوران واضع ہوتی تھی جیسا کہ پہلے گزرچکا کہ اجاد اشخاص کے اختلاف اور ان کی مناسبت سے مختلف ہوجاتا ہے۔

۳- یہ بات وضاحت طلب ہے کیونکہ یہ سختی اور نرمی تو ترغیب و ترہیب کے وعظ کے دوران واضع ہوتی تھی نہ کہ اجتہاد کے دوران۔ الا یہ کہ یہ کہہ دیا جائے کہ یہ خاص تحقیق مناط کے اجتہاد کے دوران واضع ہوتی تھی جیسا کہ پہلے گزرچکا کہ اجاد اشخاص کے اختلاف اور ان کی مناسبت سے مختلف ہوجاتا ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہیں۔ گویا یہی وہ طریق ہے جو اجتہاد کا میدان ہے اور اسی کو ان لوگوں نے اختیار کیا۔

ان کے علاوہ جو امور مکارم اخلاق کے اصول سے متعلق ہیں خواہ فعلاً ہوں یا ترکاً" تو ان میں فقہاء نے کوئی حد فاصل نہیں بنائی۔ کیونکہ ان کی تفصیل کی ضرورت نہیں ہوتی۔ بلکہ اکثر اوقات انسان خود ہی ان پر عمل پیرا ہونے کا طریق سمجھ جاتا ہے۔ لہٰذا فقہاء نے ایسے امور کو مکلف کے اجتہاد و اختیار کے سپرد کر دیا کیونکہ کوئی فعل کیسے سرانجام دیا جائے تو یہ بات شارع کے امر و نہی کی موافقت پر جاری ہے۔ کبھی اس میں کچھ امور مشتبہ بھی ہو جاتے ہیں لیکن اسی حساب سے جس سے کہ وہ حد فاصل کے قریب ہوں۔ لہٰذا فقہاء نے اس جہت سے ایسے ہی امور پر کلام کیا ہے کیونکہ وہ پہلی ہی قسم سے ہوتے ہیں۔ اسی طرح اس حد فاصل سے جو امر بھی دور ہو گا تو اکثر لوگوں کو خود ہی اکثر کلی اصول کا مقتضی معلوم کرنے کے لئے محنت کرنا ہو گی۔

اگر آپ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اوصاف و افعال پر نظر ڈالیں تو آپ پر ان دو قسموں کا فرق اور ان دونوں منزلوں کا فاصلہ واضح ہو جائے گا اور اسی طرح اس اصول کے مطابق صحابہ کرام کے اوصاف و خصائل کے متعلق پتہ چل جائے گا کہ انہیں کونسی چیز ترجیح دیتی ہے۔ اسی قسم سے ایک وہ طبقہ ہے جس نے اہل تصوف میں سے شہرت پائی۔ اور اس بنا پر کہ انہوں نے اپنے آپ کو رسول اکرم اور صحابہ کرام کے اوصاف سے اس حد تک متصف کیا کہ دوسرے وہاں نہ پہنچ سکے۔ لہٰذا وہ ان کے سردار بن گئے۔ رہے دوسرے لوگ جنہوں نے دنیا اکٹھی کرنا شروع کر دی تو وہ ان جزئیات اور معاملات و مناکحات ہیں جو لوگوں کے درمیان پیدا ہونے والے حوادث میں غور و فکر کے محتاج ہو گئے تو ان سرداروں نے جہاں تک ہو سکا ان لوگوں کو پہلے اصول پر چلایا اور جہاں وہ بے بس ہو گئے تو انہیں دوسرے فروع پر چلایا۔ گویا انہوں نے تمام امور میں اپنے پروردگار سے

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

معاملہ کیا اور اس بات پر وہی قدرت رکھتا ہے جسے اللہ کی توفیق دے۔ اور یہی صحابہ کرام کے معاملات کی شان تھی جیسا کہ اصحاب سیر نے اس کی وضاحت کی ہے۔

دنیا میں زیادہ مشغولیت اور انہماک کی وجہ سے ان اصول پر عمل گھٹتا گیا تا آنکہ وہ بھولی بسری بات بن گئے اور ان پر عمل کا طالب یوں ہو گیا جیسا کوئی مسافر اپنے گھر والوں سے کہیں دور دراز چلا گیا ہو۔ اور یہی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد کا معنی ہے:

بدأ هذا الدين غريبا	یہ دین مسافر کی طرح ظاہر ہوا
وسيعود غريبا فطوبى	اور عنقریب مسافر کی طرح
للغرباء (۱)	ہو جائے گا لہٰذا مسافروں کو
	مبارک ہو۔

ان تمام تصریحات کا ماحصل یہ ہے کہ کلیات میں علماء سمیت تمام امت مشترک ہوتی ہے۔ البتہ جزئیات میں غور و فکر علماء ہی کا خاصہ ہے اور شریعت سے گزشتہ بیان کردہ استقراء اس کی وضاحت کر دیتا ہے۔

فصل

ہجرت سے پہلے مسلمان مکی تنزیل کے مطابق احکام کو یوں اخذ کرتے تھے جو انہیں اجتہاد و احتیاط کی طرف لے جاتا تھا۔ وہ اس سلسلہ میں اس قدر آگے بڑھ گئے کہ انہیں طلاق سابقین کا نام دیا گیا۔ پر جب انہوں نے مدینہ کی طرف ہجرت کی تو اس سبقت میں وہ انصار بھی مل گئے جنہیں اللہ نے چاہا۔ اور ان کے لئے مکارم اخلاق اور ایمان کے شعبے مکمل ہو گئے اور وہ ان سے اتنا قریب ہوئے کہ دین کے اصولوں پر ان کے قدم جم گئے تو یہ دین کو پورا کرنے والی باتیں ان پر آسان

۱- یہ حدیث ج ۱ ص ۹۸ پر گزر چکی ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہوگئیں اور اس سے وہ ایسا نور بن گئے کہ قرآن کریم میں جابجا ان کی مدح و ثنا نازل ہوئی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی قدروں کو بلند کیا اور انہیں دین میں امام بنایا۔ گویا یہی لوگ اہل شریعت میں سے بڑے پیشوا تھے۔ ہجرت کے بعد بھی انہوں نے اپنی سابقہ روش نہ چھوڑی۔ بلکہ اجتہاد میں اضافہ کیا اور اطاعت و فرمانبرداری میں مکی اور مدنی دور میں ان کے لئے جو حد تھی اسی پر چلتے رہے۔

کلیات کے عزائم پر عمل کرنے سے نہ انہیں مدنی رخصتوں نے پیچھے ہٹایا اور نہ ہی حظوظ کو قبول کرنے کے معاملہ نے انہیں اللہ کی اطاعت میں بھرپور کوشش صرف کرنے سے روکا جبکہ انہیں اس کی گنجائش تھی۔ **وَاللّٰهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهٖ مَنْ يَّشَاۗءُ** (۲/۱۰۵) اللہ جسے چاہتا ہے اپنی رحمت سے خاص کر دیتا ہے۔ اس اصل کے بیان (۱) کے مطابق جس نے پہلی اصل کو اخذ کیا اور اس میں اسی طرح مداومت کی جیسا کہ صحابہ نے کی تھی تو اسے مبارک ہو اور جس نے دوسری اصل کو قبول کیا تو اس نے بھی اچھا کیا۔ پہلی اصل پر دور اول کے صوفیہ چلے اور دوسری پر ان کے علاوہ دوسروں لوگوں نے، جنہوں نے ایسا التزام نہ کیا جیسا انہوں نے کیا تھا۔ یہیں سے ان لوگوں کی شان معلوم ہو جاتی ہے جنہوں نے اپنی خوشی سے ہر چیز سے رشتہ منقطع کیا اور اللہ تعالیٰ کی طرف متوجہ ہو گئے۔ لہٰذا عام لوگوں میں سے ہر شخص کو بادی النظر میں یہی معلوم ہو گا کہ ان صوفیہ نے ایسے امور کا التزام کیا جو عام لوگوں کے ہاں نہیں پائے جاتے اور نہ ہی وہ ایسے ہیں جنہیں شرع نے لازم قرار دیا ہو۔ لہٰذا گمان کرنے والا یہ گمان کر سکتا ہے کہ ان لوگوں نے اپنے آپ کو سختی میں ڈالا اور ایسے امور کا تکلف کیا جن کی انہیں تکلیف

۱- یہ گویا گزشتہ بیان کی تلخیص ہے جس میں طریقہ صوفیہ کی تفریع کے بارے میں اس کے مقصد کو بنیاد بنایا گیا ہے اس سے متعلق مؤلف کا یہ قول ہے لعلی تفرز هذا الاصل من اخذ الاصل الاول.... الخ۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

نہیں دی گئی تھی اور اہل شریعت کی گزر گاہ سے ہٹ کر کسی اور راہ پر جا پڑے۔ حاش للہ انہوں نے ہرگز ایسا نہیں کیا۔ انہوں نے اتباع سنت پر اپنی رضامندی کو بنیاد بنایا اور وہ بالاتفاق اہل سنت تمام خلقت میں سے اللہ کے برگزیدہ تھے لیکن جب آپ ابتدائے اسلام میں مسلمانوں کی تکالیف کو اور مکی دور کے ان نازل شدہ احکام کو جو منسوخ نہیں ہوئے اور صحابہ کے ایسے احکام پر عمل پیرا ہونے کو سمجھ جائیں گے تو آپ پر واضح ہوجائے گا کہ ایسے صوفیہ کا طریقہ ہی سلوک کا طریق ہے اور اس اتباع میں انہوں نے وہ پہلو مراد لیا ہے جو مدنی احکام کی تفسیر کے مخالف نہیں پڑتا۔ مثلاً جب آپ یہ بات سنیں کہ کسی شخص نے کسی صوفی کو سوال کیا کہ "دو سو درہم میں کتنی زکواۃ واجب ہے؟" تو اس نے جواب دیا کہ ہمارے مذہب کے مطابق پر چلتے ہو تو سارا ہی مال اللہ کے لئے ہے اور تمہارے مذہب کے مطابق اس میں پانچ درہم زکواۃ ہے اور ایسی ہی دوسری باتیں بھی ہیں تو آپ کو یوں معلوم ہو گا کہ یہ تو گزشتہ بیان کو کھینچ تان کر مطلب نکالا گیا ہے کیونکہ کی تنزیل میں مطلقاً اللہ کی اطاعت میں مال کو خرچ کرنے کا حکم دیا گیا ہے اور اس میں واجب یا غیرواجب کی کوئی وضاحت نہیں بلکہ اس بات کو خرچ کرنے والے کے اجتہاد کے سپرد کیا گیا ہے اور اس میں کوئی شک نہیں کہ مال کا کچھ حصہ ہی خرچ کرنا واجب ہے جبکہ باقی کا واجب نہیں اور اولاً اس کے سدباب اور حاجات کو ختم کرنے میں انفاق فی سبیل اللہ میں احتیاط کی انتہا وہی ہے جس سے خرچ کرنے والے کا نفس مطمئن ہوجائے۔ گویا اس سوال کا جواب دینے والے صوفی نے اپنے نفس کی خاصیت کے مطابق ہی اس کا فتویٰ دیا اور اللہ تعالیٰ کی اطاعت گزاری میں' خدمت کا حق پورا کرنے' نعمت کا شکر ادا کرنے' اپنے نفس کے حظوظ کو ساقط کرنے اور خالصتاً عبودیت کے قدم پر کھڑا ہونے کے لئے ایسے مذہب کا التزام کیا حتیٰ کہ اس کے نفس کے لئے کوئی حظ باقی نہ رہ گیا حالانکہ شارع نے اسے برقرار رکھا ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

صوفیہ اس بات پر بھروسہ کرتے ہیں کہ آسمانوں اور زمین کے خزانے تو اللہ تعالیٰ کے لئے ہیں چنانچہ وہ فرماتا ہے:

لَا نَسْئَلُکَ رِزْقًا نَحْنُ نَرْزُقُکَ (۲۰/۱۳۲)

ہم تجھ سے رزق نہیں مانگتے، ہم تو خود تجھے رزق دیتے ہیں۔

نیز فرمایا:

مَا اُرِیْدُ مِنْھُمْ مِنْ رِّزْقٍ وَّمَا اُرِیْدُ اَنْ یُّطْعِمُوْنِ (۵۱/۵۷)

میں ان سے رزق کا ارادہ نہیں رکھتا، نہ ہی یہ ارادہ رکھتا ہوں کہ وہ مجھے کھلائیں۔

نیز فرمایا:

وَفِی السَّمَاءِ رِزْقُکُمْ وَمَا تُوْعَدُوْنَ (۵۱/۲۲)

اور تمہارا رزق اور جس بات کا تم وعدہ دیئے جاتے ہو سب آسمان میں ہے۔

اور ایسی ہی اور بھی آیات ہیں گویا یہ بھی تعبد ہی کی مثال ہے اس کے لئے جو اسے پورا کرنے کی قدرت رکھتا ہو اور ایسا التزام کرنے والے کے متعلق یہ نہ کہنا چاہئے کہ وہ طریقہ سے خارج ہے اور عبادت گزاری میں تکلف برت رہا ہے۔ لیکن چونکہ اس میدان میں ہر کوئی چل نہیں سکتا لہٰذا مدنی احکام میں زکواۃ کو فرض کرکے اس مقید کر دیا گیا۔ گویا اب زکواۃ ہی حتمی طور پر واجب قرار پائی۔ اس بات کا اندازہ کرتے ہوئے کہ کوئی شخص اس سطح سے نیچے نہ جائے اور باقی مال کو اختیار کے حکم میں باقی رکھا گیا۔ گویا اس جواز کو باقی رکھتے ہوئے مکلف کے لئے استحباباً مال خرچ کرنے کے لئے وسیع میدان ہے اور اس میدان میں کوئی شخص تھوڑا خرچ کرنے والا ہے اور کوئی زیادہ اور یہ سب ہی قابل تعریف لوگ ہیں کیونکہ انہوں نے حدود اللہ سے تجاوز نہیں کیا تو جب صورتحال یہ ہو تو اس صوفی نے مسائل کو جواب دیا اسے اس کے سوال کے مطابق یہی جواب دینا چاہئے تھا۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اور ان میں کچھ لوگ ایسے بھی ہیں کہ وہ سارا مال خرچ کر کے ہی رکتے ہیں۔ ان کے پاس اتنا مال باقی رہتا ہی نہیں جس پر زکواۃ واجب ہو با ایںہمہ وہ قصد میں اسی شخص کے موافق ہیں جو کچھ بھی باقی نہیں رہنے دیتا یہ جانتے ہوئے کہ مال میں زکوۃ کے علاوہ بھی حق ہے اور آپ نے اس حق ہونے کی کوئی تعیین نہیں فرمائی۔ اس میں تو اجتہاد ہی کرنا ہوگا۔ لہٰذا مکلف کو اجتہاد کرتے ہوئے یہ دیکھتے رہنا چاہئے کہ اس کے پاس کیا کچھ باقی ہے۔ وہ ایک ایسی امانت کو اٹھائے ہوئے ہیں جو مال کو ختم کئے بغیر ان سے جدا نہیں ہوتی یا وہ اس مال میں اللہ کی خلق کے لئے وکیل کی طرح ہوتے ہیں ان کے لئے یہ برابر ہے کہ وہ اپنے نفس کے حظ کا خیال رکھیں یا نہ رکھیں۔ صحابہ کے اکثر احوال ایسے ہی تھے اور ان کا اپنے نفس پر کنٹرول رکھنا ان کے مسبب الاسباب سبحانہ وتعالیٰ پر اعتماد کے مخالف نہیں تھا الا یہ کہ وہ یہ رائے عادیات میں اللہ تعالیٰ کی سنت کے اعتبار پر چلاتے ہیں جبکہ پہلی قسم والوں کے ہاں عادیات کے لئے نہیں' بندوں پر احکام جاری کرنے سے عمدگی مقصود ہوتی ہے۔

البتہ جو شخص اپنے لئے حظ کو باقی رکھے تو اس میں کوئی حرج نہیں کیونکہ مباحات میں توسع کے لحاظ سے اس کا حظ ثابت شدہ ہے بشرطیکہ اس سے واجبات میں خلل واقع نہ ہو اور کلی خصال میں سے ہر ایک خصلت کے متعلق یہ چیز دیکھنا واجب ہے تاکہ یہ معلوم ہوسکے کہ بات وہی ہے جو ذکر کی گئی ہے گویا درست بات یہی ہے اور اللہ ہی بہتر جانتا ہے کہ اس شہر کے لوگوں سے ان لوگوں کی طرف سے حکما ایسا ہی معاملہ کیا جاتا ہے جس سے ان کے وہ حظوظ پورے ہوں جس کا انہوں نے قصد کیا ہو۔ لہٰذا یہ بات ان کے لئے جائز ہے بخلاف پہلی دونوں قسموں کے کہ وہ دونوں سبب اسباب تلاش نہیں کرتے یا کرتے تو ہیں لیکن اسی نسبت سے ان کے یا ان جیسے لوگوں کے مقدر ہے۔ پھر اگر یہ کہا جائے کہ فقہاء کے ہاں اس کے اصل کے مطابق تقویٰ کیوں صادر نہیں ہوتے؟

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

تو جاننا چاہئے کہ اس معاملہ میں نظر خاص کی ضرورت ہے عام کی نہیں، وہ ان معنوں میں کہ وہ اس حالت میں ہو جس پر تقویٰ طلب کیا جائے اور وہ یہ ہے کہ وہ اپنی تمام تعاریف میں عمل بھی اللہ تعالیٰ کے لئے کرے اور ترک بھی اسی کے لئے کرے۔ تو اس کے لئے اپنے نفس کے حظ کی طلب ساقط ہوجاتی ہے اور اپنے حال کے مطابق اسے فتویٰ دینا جائز ہوجاتا ہے کیونکہ وہ کہتا ہے کہ: میری حالت یہ ہے لہٰذا مجھے اس کے مقتضیٰ پر محمول کیجئے! لہٰذا ضروری ہے کہ اسے اسی کے مطابق پر محمول کیا جائے۔ جیسے اگر کوئی مفتی سے یوں کہے کہ میں نے اللہ سے عہد کر رکھا ہے کہ اپنی شرمگاہ کو اپنے داہنے ہاتھ سے نہ چھوؤں گا اور ایسی ہی اور باتیں بھی ہیں۔ تو اس نے گویا اللہ تعالیٰ سے ایک فضیلت والے فعل پر اللہ تعالیٰ کے لئے عقد باندھا اور اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

وَاَوْفُوْا بِعَهْدِ اللّٰهِ اِذَا عَاهَدْتُّمْ (۱۶/۹۱)	اور جب تم اللہ تعالیٰ سے عہد کرو تو اسے پورا کرو۔

اور اللہ تعالیٰ نے قرآن میں اپنا عہد پورا کرنے والوں کی تعریف بیان فرمائی۔ یہی صورتحال ان لوگوں کی ہے جو اللہ کی عبادت کے لئے مجرد بن جاتے ہیں۔ ان سے ایسی بات کو پورا کرنے کا مطالبہ کیا جاتا ہے جس سے کسی منکر نے انکار نہیں کیا اور حدیث میں ہے کہ: تم میں سے بہتر وہ ہے جو کسی سے کوئی چیز نہ مانگے۔ (۱) تو صحابہ میں سے کوئی ایسا بھی تھا کہ اگر اس کے ہاتھ سے کوڑا گر پڑتا تو اسے پکڑنے کے لئے دوسرے سے سوال نہ کرتا اور حضرت عثمانؓ فرماتے ہیں کہ: "جب سے میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بیعت کی ہے، میں نے اپنے ذکر کو اپنے داہنے ہاتھ سے نہیں چھوا۔" اور بھڑوں کا لاش کی حفاظت کرنے کا

۱- یہ حدیث ج ۱ ص ۲۲۶ پر گزر چکی ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

قصہ اس معنی میں واضح ہے جبکہ انہوں نے اللہ سے عہد کیا تھا کہ وہ کسی مشرک کو نہیں چھوئیں گے جیسا کہ حدیث میں آیا ہے۔

یہ بات ضرور ہے کہ اس قسم کے فتوے صوفیہ کے شیوخ سے ہی مخصوص ہیں کیونکہ وہ ایسے احوال والوں سے قریب تر تھے۔ رہے فقہاء تو وہ اکثر ایسے لوگوں سے متعلق کلام کرتے ہیں جو اپنے حظ کے طالب ہوتے ہیں جسے شریعت نے برقرار رکھا ہے لہٰذا ضروری ہے کہ وہ اس کے مقتضا کے مطابق فتویٰ دیں اور حظوظ کے حدود فن فقہ میں معلوم ہیں گویا اگر ہم یہ فرض کریں کہ کوئی شخص سائل بن کر آتا ہے اور اس کا حال وہی ہے جو بیان ہو چکا تو مفتی کے لئے لازم ہے کہ اسے اس کے حال کے مطابق فتویٰ دے اور یہ نہ کہے کہ یہ اس بات کے خلاف ہے جس کی شارع نے صراحت کی ہے کیونکہ شارع نے تو سب باتوں کی صراحت کی ہے لیکن دو حالتوں میں سے کسی ایک کو.....اور وہ دو حالتیں جن میں کلام کیا گیا ہے مکارم اخلاق اور عمدہ خصائل ہیں.....دوسری کے لئے لازم نہیں بنایا کیونکہ ان میں سے ہر ایک اصل کے لحاظ سے اختیاری بخلاف دوسری کے کہ وہ عام لہٰذا لازمی ہے۔ لہٰذا یہ فقہاء کے فتوے عموم کے مقتضی ہوتے ہیں۔ جیسے کہ فقہاء تمام مسائل میں ایسا ہی کلام کرتے ہیں۔

پھر اگر یہ کہا جائے کہ اگر وہ غیر لازم ہیں تو فتوے لزوم کے مقتضی پر کیوں صادر ہوتے ہیں؟

تو اس کا جواب یہ ہے کہ ایسے لزوم کے مقتضی پر فتویٰ نہیں دیا جاتا جس سے سائل الگ نہ ہو سکے اور اسی حالت کے مطابق اس کے لئے فیصلہ دیا جائے اسے صرف اس حالت کے مطابق فتویٰ دیا جائے گا جسے وہ خود لازم رکھنا چاہتے ہو اور جس حد تک کہ اسکی وہ حال اس قسم کے فتویٰ کلی استدعا کرتی ہو۔ اس کی اصل تبرعات (نوافل وغیرہ) اور مکارم اخلاق سے جو لازم ہے ان میں عہد پورا کرنا اور ان میں غور و فکر ہے۔ جیسے طلاق میں متعہ (سامان وغیرہ دے کر رخصت کرنا)

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اور حدیث ہے کہ: تم میں سے کوئی شخص اپنے ہمسایہ کو اپنی دیوار پر لکڑی (شہتیر وغیرہ) رکھنے سے نہ روکے۔" (۱) اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم صحابہ سے ایسا ہی برتاؤ کرتے اور انہیں اسی طرف مائل کرتے تھے جیسا کہ اشعریوں والی حدیث ہے (۲) کہ جب ان کی خوراک ختم ہونے کو آتی تو۔ نیز آپ نے فرمایا: "جس شخص کے پاس زائد سواری ہو وہ اسے دے دے جس کے پاس سواری نہیں" اور یہ لمبی حدیث ہے۔ (۳) نیز آپ نے فرمایا: کون شخص ہے جو اللہ تعالیٰ پر ہر قسم کھائے اور بھلائی نہ کرے؟" (۴) اس سے آپ کا اشارہ اپنے بعض صحابہ کی طرف تھا کہ اس کا قرض خواہ اسے اپنے قرضہ کا آدھا حصہ چھوڑ دے۔ (۵) اور جب حضرت ابوبکر صدیق مسطح رضی اللہ عنہ پر خرچ نہ کرنے کی قسم کھائی تو اللہ تعالیٰ نے ان کی شان میں یہ آیت نازل فرمائی:

وَلَا يَأْتَلِ أُولُوا الْفَضْلِ مِنكُمْ (۲۲/۲۴) — اور تم میں سے آسودہ حال قسم نہ کھائیں....

اور اسی بات پر حضرت عمرؓ بن خطاب نے اپنے اس حکم میں عمل کیا جو محمد بن مسلمہ رضی اللہ عنہ کے خلاف تھا کہ وہ ان کی زمین پر پانی جاری کرے اور کہا: خدا کی قسم اس پانی کو ضرور گزارا جائے گا خواہ تیرے پیٹ پر گزرے۔ اس باب سے متعلق بہت سی مثالیں ہیں اور اہل ورع کے فتویٰ اس سے بھی خلاص ہیں جبکہ آپ ورع کے مراتب میں اس کا درجہ جان لیں کیونکہ وہ فتویٰ ایسا دے گا جو اس کے مرتبہ کا مقتضی ہو جیسا کہ احمد بن حنبل سے متعلق بیان کیا گیا ہے کہ ان سے ایک عورت

۱- یہ حدیث بخاری، کتاب المظالم میں ہے۔
۲- بخاری، کتاب الشرکتہ، اور یہ پہلے گزر چکی ہے۔
۳- اس حدیث کا ٹکڑا جزء ۲ ص ۲۵۲ پر پہلے گزر چکی ہے۔
۴- اسے مسلم نے لفظ کے اختلاف سے روایت کیا۔
۵- مسلم میں طویل حدیث ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

نے بادشاہ کی مشعلوں کی روشنی میں سوت کاتنے کا مسئلہ پوچھا تو آپ نے اس عورت سے پوچھا۔ "تو کون ہے؟" وہ کہنے لگی: میں بشر حافی کی بہن ہوں' تو آپ نے اسے جواب دیا کہ "وہ اس روشنی میں سوت کاتنا چھوڑ دے"۔ اس حکایت کے الفاظ خواہ کچھ ہوں معنی یہی ہیں۔

اور مطرف نے اسی معنی میں امام مالک سے بیان کیا۔ وہ کہتے ہیں کہ امام مالک اپنے آپ وہ کچھ کرتے تھے جس کا دوسرے لوگوں یعنی عوام کو فتویٰ نہیں دیتے تھے اور کہتے تھے کہ عالم اس وقت تک عالم نہیں ہوتا جب تک کہ وہ ایسا نہ ہوجائے اور حتیٰ کہ اپنے آپ کے لئے وہ ایسی احتیاط کرے کہ اگر (۱) اسے چھوڑ دے تو ان کا اس پر کوئی گناہ نہ ہو۔ یہ مطرف کا کلام ہے اور اس سلسلہ میں لوگوں کے بہت سے کلام اور ان سے بہت سی حکایات مذکور ہیں' واللہ اعلم۔

طرف ثانی

جو مجتہد سے اس کے فتویٰ سے متعلق ہے
اور اس میں کئی مسائل قابل غور ہیں

پہلا مسئلہ

مفتی امت میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے قائم مقام (۲) ہوتا ہے۔ اور اس پر درج ذیل امور ہیں:

۱- یعنی اپنے فعل سے اگر اسے چھوڑ دے تو گنہگار نہ ہوتا تاہم وہ نفس سے انصاف اور حظ کو ساقط کرنے سے متعلق ہو۔

۲- رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قائم مقام ہونا کئی باتوں پر محمول ہے۔ ان میں سے ایک بوجہ عام شرعی علم کی وراثت ہے اور ایک اسے لوگوں تک پہنچانا' جاہل کو اس کی تعلیم دینا اور اسی سے

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

امر اول: نقل شرعی ہے۔ حدیث میں ہے کہ "علماء انبیاء کے وارث ہوتے ہیں۔ انبیاء کی وراثت درہم و دینار میں نہیں ہوتی ان کی وراثت تو صرف علم میں ہوتی ہے"۔ (۱)

اور صحیح حدیث (۲) میں ہے۔ آپ نے فرمایا: ایک دفعہ میں سو رہا تھا کہ میرے پاس دودھ کا ایک پیالہ لایا گیا اور مجھے پلایا گیا یہاں تک کہ میں اس کی ٹھنڈک اپنے ناخنوں تک محسوس کی۔ پھر بچا ہوا دودھ میں نے عمر بن خطاب ؓ کو دے دیا" صحابہ کہنے لگے: یا رسول اللہ آپ اس کی کیا تاویل بتلاتے ہی۔ آپ نے فرمایا "علم" اور یہی میراث کا معنی ہے۔ اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم میراث بناکر بھیجے گئے۔ جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

اِنَّمَآ اَنۡتَ نَذِیۡرٌ (۱۱/۱۲) آپ تو صرف ڈرانے والے ہیں۔

اور علماء کے بارے میں فرمایا:

لوگوں کو ڈراتا ہے اور ایک استنباط کے معروف مقامات پر استنباط احکام میں کوشش صرف کرتا ہے کیونکہ استنباط کا ہر درجہ اپنے پہلے درجہ سے اعلیٰ مرتبہ کا ہوتا ہے۔ ان میں سے پہلے مرتبہ پر دو حدیثوں اور دو آیات کے مجموعے سے استدلال کیا جاتا ہے۔ دوسری آیت کا پہلا حصہ وراثت کا علم اور دوسری آیت کا آخری پہلی آیت کے ساتھ مل کر بوجہ عام وراثت علم کا اور بوجہ خاص انذار (ڈرانا) کا فائدہ دیتا ہے اور اگر ان دونوں کے آخری حصہ سے رتبہ ثانیہ پر استدلال کیا جاتا تو زیادہ بہتر ہوتا اور رتبہ ثانیہ پر تینوں احادیث سے استدلال کیا جاتا ہے اور تیسرے رتبہ کے دلائل بعینہ وہی ہیں جو اجتہاد کے ہیں اور جو شخص اس رتبہ پر پہنچے اس سے اس کے قیام کے مطالبہ کے ہیں جو اس دلیل کی طرف منسوب ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اجتہاد فرمایا کرتے تھے اور تینوں رتبوں میں مفتی کا رتبہ سب سے اہم ہے کہ وہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ سے خلافت کا قائم مقام ہو۔ جیسا کہ عنقریب مؤلف یہ بات کہہ رہا ہے۔ اس بیان سے مؤلف کا کلام واضح ہو جاتا ہے گویا ان تینوں امور کی دلیل ایک ہی قسم کی نہیں بلکہ یہ تینوں انواع جن پر استدلال کیا گیا ہے آپ سے خلافت کے تحت داخل ہیں۔ اسی حساب سے ان کے دلائل بھی مختلف ہیں۔

۱- یہ حدیث پہلے گزر چکی ہے۔

۲- مسلم اور بخاری نے اس حدیث کو کتاب فضائل الاصحاب میں روایت کیا۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّيْنِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ (۹/۱۲۲)

تو ہر فرقہ میں سے ایک ایسا گروہ کیوں نہ نکلا کہ وہ دین میں سمجھ پیدا کرے اور اپنی قوم کو ڈرائے۔

اور ایسی ہی اور بھی آیات ہیں۔

امر دوم: مفتی تبلیغ احکام میں نبی کا نائب ہوتا ہے۔ جیسا کہ آپ نے فرمایا "سن رکھو! تم میں سے ہر کوئی جو حاضر ہے یہ باتیں غائب تک پہنچا دے۔"(۱) نیز فرمایا "مجھ سے دوسروں تک پہنچاؤ خواہ ایک آیت ہی ہو"(۲) نیز فرمایا "تم سن رہے ہو اور تم سے سنا جائے گا اور جو لوگ تم سے سنیں گے ان سے بھی سنا جائے گا۔(۳) اور جب یہ صورتحال ہو تو نبی کے قائم مقام ہونے کا یہی معنی ہوتا ہے۔

امر سوم: مفتی من وجہ (کسی ایک پہلو سے) شارع ہوتا ہے کیونکہ شریعت کی جو بات بھی وہ پہنچاتا ہے وہ یا تو صاحب شریعت سے منقول ہوگی یا پھر منقول سے مستنبط ہوگی۔ پہلی صورت میں وہ مبلغ ہے اور دوسری صورت میں وہ نئے احکام پیدا کرنے میں نبی کا قائم مقام ہے کیونکہ نئے احکام پیدا کرنا شارع ہی کا حق ہے تو جب مجتہد بھی اپنی فکر اور اجتہاد کے مطابق نئے احکام دیتا ہے تو وہ اس پہلو سے شارع ہوا جس کی اتباع اور اس کے قول کے موافق عمل واجب ہے اور فی الحقیقت یہی خلافت ہے بلکہ وہ قسم جس میں وہ مبلغ ہے اس کے لئے ضروری ہے کہ الفاظ شرعیہ سے معانی سمجھنے کے پہلو اور مناط کی تحقیق کے پہلو میں اور احکام پر انہیں

۱- آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حجۃ الوداع کے موقع پر منی کے مقام پر جو خطبہ دیا اس کا ایک ٹکڑا جسے بخاری نے روایت کیا۔

۲- بخاری میں جہاں بنی اسرائیل کے واقعات مذکور ہیں وہاں اسے روایت کیا اور احمد اور ترمذی نے بھی روایت کیا۔

۳- اسے احمد' ابوداؤد اور حاکم نے ابن عباس سے روایت کیا۔ اور یہ حدیث صحیح ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

فت کرنے میں غور و فکر کرے اور اس سلسلہ میں یہ دونوں امور شارع کی طرف راجع ہیں گویا مفتی اس معنی میں بھی شارع کا قائم مقام ہوا اور حدیث میں آیا ہے کہ (۱) جس نے قرآن کا کچھ حصہ پڑھا تو اس کے دونوں پہلوؤں سے نبوت در آئی۔ (۲) مختصرا یہ کہ نبی کی طرح مفتی بھی اللہ تعالیٰ کی طرف سے خبر دینے والا ہے اور نبی کی طرح اپنی فکر کے مطابق مکلفین کے افعال پر شریعت کو واقع کرنے والا ہوتا ہے اور نبی کی طرف خلافت کے منشور (۳) کے ساتھ امت میں اپنے حکم کو نافذ کرنے والا ہے۔ اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد میں اس کی اطاعت کو اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کے ساتھ ملایا گیا ہے:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ (۴/۵۹)

اے ایمان والو! اللہ کی اطاعت کرو اور اس کے رسول کی اور تم میں سے جو اولی الامر ہیں ان کی اطاعت کرو۔

اور اس معنی پر بہت سے دلائل ہیں۔ جب یہ بات ثابت ہوگئی تو اس پر ایک دوسرے معنی کی بنا پڑتی ہے اور وہ ہے:

۱- اس میں تینوں مراتب کے لئے دلیل ہونے کی صلاحیت موجود ہے۔

۲- یہ جملہ احیاء العلوم میں مروی ہے کہ وہ عبداللہ بن عمر کا کلام ہے لیکن اس کے شارح کہتے ہیں کہ مصنف ابن ابی شیبہ نے بھی عبداللہ سے موقوفا ان الفاظ سے روایت کیا۔ فانما استدرجت النبوۃ....الخ (نبوت اس کے قریب کر دی جاتی ہے) نیز اسے محمد بن ابو نصر نے اور طبرانی نے کبیر میں اس سے روایت کیا اور ابن الانباری اور بیہقی اور ابن عساکر سے اسے ابوامامہ سے مرفوعا روایت کیا اور ترغیب و ترہیب میں حاکم سے یہ روایت ہے اور یہ پوری حدیث ابن عمر سے ہے اور اس کے الفاظ یہ ہیں: فقد استدرج النبوۃ.....الخ (نبوت اس کے قریب ہوگئی) اور حاکم نے اسے صحیح الاسناد کہا ہے۔

۳- منشور کا یہاں قریب تر معنی ایسا شاہی فرمان ہے جو مہر شدہ نہ ہو اور یہ وہی بات ہے جس کی طرف مؤلف پہلے آیات و احادیث سے اشارہ کر چکا ہے جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے علماء کی خلافت پر دلالت کرتی ہیں۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

دوسرا مسئلہ

جو یہ ہے کہ مفتی کا فتویٰ قول' فعل اور اقرار تینوں پہلوؤں سے حاصل ہوتا ہے۔

قولی فتویٰ تو مشہور چیز ہے اور اس میں کوئی کلام نہیں۔ اور فعلی فتویٰ کی دو صورتیں ہیں:

ایک صورت یہ ہے جس سے اذہان معروف و مشہور (۱) استعمال کا قصد کریں اور یہ قول سے صراحت کردہ فتویٰ کے قائم مقام ہوتا ہے۔ جیسا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ "مہینہ ایسا ہے اور ایسا ہے اور ایسا ہے" (۲) اور آپ نے اپنے دونوں ہاتھوں سے اشارہ کیا اور آپ سے حجۃ الوداع کے موقعہ پر پوچھا گیا کہ "میں نے رمی الجمار سے پہلے قربانی کر دی؟" تو آپ نے اپنے ہاتھ سے اشارہ کرتے ہوئے کہا "کوئی حرج نہیں۔" (۳)

نیز آپ نے فرمایا کہ علم قبض کر لیا جائے گا اور جہالت اور فتنے عام ظاہر ہوں گے اور ہرج بکثرت واقع ہوگا۔ آپ سے پوچھا گیا "اے اللہ کے رسول یہ ہرج کیا ہوتا ہے؟" تو آپ نے اپنے ہاتھ سے کہا کہ یہ چیز ہے۔ اور اپنے ہاتھ کو یوں پھیرا جیسے وہ قتل مراد رکھتے ہوں۔ (۴) اور سورج گرہن کی نماز کے وقت

۱- یعنی وہ بات جو فتویٰ دینے والے اور لینے والے دونوں میں معروف ہو کیونکہ بسا اوقات مختلف قوموں اور فرقوں میں اشاروں کا مفہوم بدلتا رہتا ہے۔

۲- مصابیح میں ایسا' ایسا اور ایسا ہے اور آپ نے انگوٹھے کو تیسری انگلی میں جوڑا۔ پھر فرمایا: مہینہ ایسا ہے اور ایسا ہے اور ایسا ہے۔ یعنی پورے تیس دن اور یہی وہ بات ہے جس پر مؤلف کی روایت چل رہی ہے اور یہ مسلم کی روایت ہے اور ایسی روایات بہت ہیں۔

۳- اسے تیسمر میں بخاری کے سوا چھیوں (۶) سے نکالا اور اس میں اشارہ کی کوئی بات نہیں بلکہ آپ سب جواب زبان سے دیتے رہے اور ایسی ہی روایت تیسمر نے ابوداؤد سے نکالی ہے۔ البتہ بخاری' کتاب العلم' باب من اجاب الفتیا باشارۃ الید والراس میں اشارہ والی روایت آئی ہے۔

۴- اسے بخاری نے نکالا۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

نماز میں حضرت عائشہ کے آسمان کی طرف اشارہ کرنے والی حدیث میں نے کہا: کوئی نشانی؟ تو حضرت عائشہ نے اپنے سر سے اشارہ کیا یعنی ہاں۔ اور جب آپ سے نمازوں کے اوقات کے بارے میں پوچھا گیا تو آپ نے سائل سے کہا "ہمارے ساتھ یہ دو (۱) دن نماز ادا کرو"۔ پھر آپ نماز پڑھاتے رہے۔ پھر اس سائل سے فرمایا کہ ان دونوں اوقات کے درمیان نماز کا وقت ہے۔ (۲) یا جو کچھ آپ نے فرمایا اور ایسی مثالیں (۳) بہت ہیں۔

دوسری صورت: ایسی روش کا ہونا جو اپنی اقتداء کی مقتضی ہو اور اس روش کے لئے قصداً اکسایا گیا ہو اور اس کی (۴) اصل اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے:

فَلَمَّا قَضٰى زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنٰكَهَا لِكَيْ لَا يَكُوْنَ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ حَرَجٌ (۳۳/۳۷)

اور جب زید اس عورت سے اپنی حاجت پوری کر چکا تو ہم نے تجھ سے اس کا نکاح کر دیا تاکہ مومنوں کے لئے تنگی نہ رہے۔

۱- اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یہ دو دن صحابہ کے ساتھ نماز پڑھنے پر ہی اکتفا کرتے اور وہ سائل صحابی اس سے اپنا مطلب سمجھ لیتا تو پھر یہ وہی بات ہوتی جو ہمارے زیر بحث ہے جیسا کہ آپ نے اسے فرمایا: الوقت.... الخ گویا فتویٰ اس قول سے حاصل ہوا نہ کہ مجرد فعل سے، فعل تو فقط قولی فتویٰ کے اختصار پر مددگار بنا۔ ہاں اس میں آپ کی قوت بیان کو دخل ہے لیکن قولی فتویٰ کے فعل پر مبنی ہونے سے اس میں فتویٰ میں وضاحت اور ایجاز (مختصر لیکن جامع) پیدا ہوگیا اور کبھی یہ کہا جاتا ہے کہ یہ فتویٰ قول اور فعل سے مرکب ہے۔

۲- یہ حدیث پہلے گزر چکی ہے۔

۳- جیسے انصاری والی حدیث جس نے حافظہ نہ ہونے کی شکایت کی تو آپ نے اسے فرمایا اپنے داہنے ہاتھ سے مدد لو اور اپنے ہاتھ سے خط کی طرف اشارہ کیا اور کبھی یہ بھی کہا جاتا ہے کہ یہ قولی اور فعلی دونوں سے مرکب ہے اور عنقریب بعد والے مسئلہ میں یہ بات آرہی ہے کہ جب اس آدمی نے آپ سے کسی کام کے متعلق پوچھا تو آپ نے فرمایا کہ میں اسے کرتا (کرکے دکھاتا) ہوں۔

۴- یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے افعال کی اقتداء کے لئے یہ عام قولی دلیل ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اور اس سے پیشتر اللہ تعالیٰ یہ فرما چکے ہیں:

قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ — تمہارے لئے حضرت ابراہیم علیہ السلام میں بہترین روش ہے۔ (۶۰/۴)

تا آخر قصہ (۱) اور اقتداء فعل کو اسی طور پر واقع کرتی ہے جس طرح پیشوا نے کیا ہو اور ہم سے پہلے لوگوں کی راہ ہمارے لئے راہ ہے۔ (۲) اور آپ نے حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے فرمایا "کیا تو نے اس عورت کو یہ نہیں بتلایا کہ میں روزہ کی حالت میں بوسہ لیتا ہوں۔" (۳) نیز آپ ؐ نے فرمایا: "نماز اسی طرح ادا کرو جیسے مجھے ادا کرتے دیکھتے ہو۔" (۴) اور فرمایا: "مجھ سے اپنے (حج کے) مناسک سیکھ لو" (۵) اور افعال کی اقتداء کے بارے میں حضرت ابن عمرؓ وغیرہ کی حدیث بہت مشہور ہے (۶) جس سے کوئی بات چھپی نہیں رہتی۔ اسی لئے احکام کی وضاحت

۱- اور کلام ہے اگرچہ فعل میں ہے اور باقی قصہ قول ہے۔ الا یہ کہ اس مقام پر حضرت ابراہیم علیہ السلام اور آپ کے ساتھیوں کی قول فعل کے بعد تھا جیسا کہ پہلے قول ﴿۲﴾ تکلاہفی میں گزر چکا ہے اور ایسی بات ہے کہ اس سے کوئی شرعی حکم مثلاً امر یا نہی یا اخبار واضح نہیں ہوتا بلکہ وہی کچھ واضح ہوتا ہے جیسا کہ افعال سے ہوتا ہے اور اس کی وضاحت السنۃ کے چھٹے مسئلہ میں ہے۔

۲- آیت جس میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کی اقتداء کی طلب کا واضح حکم ہے لہٰذا اس اسے اس قاعدہ پر بنا کرنے کی ضرورت نہیں۔

۳- امام مالک کی روایت میں اخبرتیہ کی بجائے اخبرتیھا ہے اور ضمیر سوال کرنے والی عورت کی طرف لوٹتی ہے اور یہ روایت پہلے گزر چکی ہے اور مسلم کی روایت میں اگرچہ یہ جملہ الا اخبرتیہ نہیں ہے۔ تاہم مذکر کی ضمیر اس عورت کے بیٹے عمر بن ابی سلمہ کی طرف لوٹتی ہے۔ لہٰذا الا اخبرتیہ کا جملہ بھی درست ہے کہ ضمیر مذکر اس کے بیٹے عمر کی طرف لوٹتی ہے۔

۴- یہ حدیث متفق علیہ ہے۔

۵- اسے مسلم نے روایت کیا۔

۶- آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے افعال کی اقتداء کی صراحت کرنے والی احادیث بہت ہیں۔ ان میں سے اکثر آپ باب الحج میں پائیں گے خصوصاً حج کے بارے میں عبید بن جریج کی حدیث۔ جسے تیسیر میں تینوں سے اور ابوداؤد سے نکالا۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

میں اصولیوں نے آپ کے افعال کو بھی ایسے ہی (بنیاد) بنایا ہے جیسے آپ کے اقوال کو۔

جب یہ صورتحال ہو اور مفتی کے بارے میں یہ ثابت ہو گیا کہ وہ نبی کا قائم مقام اور نائب مناب ہے تو اس سے لازم آتا ہے کہ اس کے افعال بھی اقتداء کا محل ہوں تو جس بات کا مفتی بیان سے یا اطلاع دینے سے قصد کرے وہ تو ظاہر ہے اور جس بات میں اس کا ایسا قصد نہ ہو تو بھی دو وجوہ کی بنا پر اس کا حکم یہی ہو گا۔

پہلی وجہ: یہ ہے کہ وہ وارث ہے اور مورث اپنے افعال واقوال میں علی الاطلاق (۱) پیشوا ہوتا ہے لہٰذا وارث کی یہی صورت ہوگی اگرچہ وہ حقیقتاً وارث نہیں ہوتا لہٰذا ضروری ہے کہ اس کے افعال کی اقتداء میں ایسے ہی محنت کرے جیسا کہ اقوال کی اقتداء کے لئے کرتا ہے۔

اور دوسری وجہ: یہ ہے کہ افعال کی اقتداء....اسی نسبت سے جس سے کوئی شخص پیشوا کو قابل تعظیم سمجھتا ہو....ایک ایسا راز ہے جو انسان کی طبیعت میں پھیلا ہوا ہے (۲) جس سے وہ کسی صورت اور کسی حال میں جدا ہونے کی قدرت نہیں رکھتے۔ خاص کر جب وہ عادی ہو جائیں اور بار بار کرنے لگیں اور اقتداء والے کام سے محبت اور لگاؤ پیدا ہو جائے اور جب آپ اقتداء کو جس کی یہ شان ہے لوگوں میں مفقود پائیں تو جان لیجئے کہ صرف کسی دوسرے پیشوا کے لئے چھوڑی گئی ہے اور یہ چیز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں دو موقعوں پر ظاہر ہوئی۔ پہلا موقعہ وہ تھا کہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کو کفر سے ایمان کی طرف اور بتوں کی عبادت سے اللہ کی عبادت کی طرف بلایا تو ان میں سے کچھ لوگ ایسے تھے جو اپنے آباء کی اقتداء میں مزید سخت ہو گئے جیسا کہ ارشاد باری ہے:

۱- یعنی اس سے کچھ فرق نہیں پڑتا کہ وہ زبان سے وضاحت کا قصد کرے یا نہ کرے۔
۲- کیا یہ بات مفتی کی شرعی اقتداء پر شرعی دلیل بننے کے لئے کافی ہے خواہ وہ زبانی وضاحت کا قصد نہ کرے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

وَاِذَا قِيْلَ لَهُمُ اتَّبِعُوْا مَا اَنْزَلَ اللّٰهُ قَالُوْا بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَ نَا (۲/۱۷۰)

اور جب انہیں کہا جاتا ہے کہ اس چیز کی اتباع کرو جو اللہ نے اتاری ہے تو کہتے ہیں کہ ہم تو اسی بات کی اتباع کریں گے جسے ہم نے اپنے آباء و اجداد میں پایا ہے۔

اور جو آیات اسی طرح کی ہیں اور کافر کہتے تھے کہ:

اَجَعَلَ الْاٰلِهَةَ اِلٰهًا وَّاحِدًا اِنَّ هٰذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ (۳۸/۵)

کیا اس نے تمام معبودوں کے بجائے ایک ہی معبود بنادیا۔ یہ تو بڑی ہی عجیب بات ہے۔

پھر آپ نے ان لوگوں کو ان باتوں سے بار بار ڈرایا لیکن وہ اس بات پر ڈٹے رہے جس پر ان کے باپ دادا تھے تا آنکہ جنگ کی نوبت آپہنچی اور وہ اس پر راضی تھے حتیٰ کہ مختصراً انہیں جو دعوت دی گئی وہ ان کے باپ ابراہیم علیہ السلام کی اقتداء تھی اور ملت محمدیہ کی اسی طرف نسبت کی گئی۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

مِلَّةَ اَبِيْكُمْ اِبْرٰهِيْمَ (۲۲/۷۸)

(اور تمہارے لئے) تمہارے باپ ابراہیم کا دین پسند کیا۔

یہ ان کے نزدیک ان کے بڑے باپ کی اقتداء کی طرف بلانے کا ایک دروازہ تھا اس کے ساتھ ہی یہ وضاحت بھی پیش کی کہ اسلام میں مکارم اخلاق اور عمدہ خصائل وہی ہیں جنہیں ان کے آباء و اجداد مستحسن سمجھتے اور ان میں سے اکثر باتوں پر عمل کرتے تھے گویا یہ اقتداء انہیں اس اقتداء سے نکلنے کی دعوت دینے والی تھی اور نرمی اور مہربانی کی رو سے اس قسم کی دعوت کے لئے یہ طریقہ ابلاغ اور حکمت کے مطابق تھا اسی کے مطابق بعد میں قرآن میں یہ آیت نازل ہوئی۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ثُمَّ اَوْحَيْنَا اِلَيْكَ اَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ اِبْرَاهِيْمَ حَنِيْفًا (۱۶/۱۲۳)

پھر ہم نے آپ کی طرف وحی کی کہ آپ حنیف ابراہیم کی ملت کی اتباع کریں۔

اور فرمایا:

اُدْعُ اِلٰی سَبِيْلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ (۱۶/۱۲۵)

(اے پیغمبر!) آپ لوگوں کو اپنے پروردگار کی راہ کی طرف حکمت اور خوشگوار اور نصیحت کے ساتھ بلائیے۔

اللہ تعالیٰ کی طرف بلانے میں نرمی کا یہ پہلو اسی حکمت کی قسم ہے جس سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دعوت دیتے تھے۔ علاوہ ازیں قرآن میں جو مکارم اخلاق مذکور ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اخلاق ایسا ہی تھا۔ آپ نے ان کی طرف بالنسبت قول کے مطابق فعل کو سچا کر دکھایا۔ یہی وہ بات تھی جس سے آپ نے اپنی اتباع اور اقتداء کی طرف بلایا' لہٰذا وہ لوگ مطیع ہو گئے اور حق کی طرف لوٹ آئے۔ (۱)

دوسرا مقام: جب لوگ اسلام میں داخل ہوئے اور حق کو پہچان لیا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اوامر و نواہی کی فرمانبرداری میں ایک دوسرے سے سبقت کرنے لگے۔ تو بسا اوقات آپ صحابہ کو کوئی حکم دیتے اور ایسے امور کی ہدایت دیتے جن میں ان کی دین کی درستی ہوتی اور صحابہ کرام آپ کے قول پر آپ کے فعل کو ترجیح دیتے ہوئے وہی کام کرتے جو آپ کرتے۔ آپ کا اپنے صحابہ

۱- کیا یہ زبانی وضاحت کے قصد کا حال کا محل ہے تا آنکہ وہ مؤلف کے اس قول وما لم یقصد.... الخ پر دلیل ہو؟ ہاں دوسرے مقام میں یہ بات ہے جس میں آپ عبادت میں اپنے نفس پر اتنی سختی کرتے تھے جس کا آپ صحابہ سے مطالبہ نہیں کرتے تھے جیسا کہ وصلی روزہ کا مسئلہ وغیرہا۔ آپ نے بیان کا فصل کے ساتھ قصد نہیں کیا کیونکہ آپ سے خاص تھا۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کے ساتھ وہ معاملہ قابل غور ہے جبکہ آپ کا صحابہ کو حکم دیا مگر انہوں نے (حدیبیہ میں) حلال ہونے میں توقف کیا تا آنکہ آپ نے حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے فرمایا: (۱)"تم دیکھتی نہیں کہ میں نے تیری قوم کو حکم دیا ہے اور بجا نہیں لا رہے؟" ام المومنین ام سلمہ ؓ نے جواب دیا: "آپ قربانی ذبح کیجئے اور سر منڈا دیجئے" تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا ہی کیا۔ پھر صحابہ کرام نے آپ کی اتباع کی۔

نیز رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کو وصلی روزے رکھنے سے منع کیا مگر وہ باز نہ آئے۔ ان کی دلیل یہ تھی کہ آپ وصل فرماتے ہیں۔ آپ نے انہیں فرمایا کہ میں اپنے پروردگار کے ہاں رات بسر کرتا ہوں۔ وہ مجھے کھلا پلا دیتا ہے۔(۲) اور جب صحابہ نے وصلی روزوں میں آپ کی اتباع کی تو آپ وصلی روزے رکھتے گئے تا آنکہ صحابہ کرام عاجز آگئے۔ تب آپ نے فرمایا: اگر رمضان کے مہینہ میں کچھ مدت ہوتی تو میں اتنے وصلی روزے رکھتا کہ گہرائی میں جانے والے گہرائی تک جانا چھوڑ دیتے۔(۳)

اور آپ نے صحابہ کرام کے ساتھ رمضان میں سفر کیا اور انہیں روزے چھوڑنے کا حکم دیا جبکہ آپ خود روزہ سے تھے تو صحابہ نے توقف کیا یا ان میں سے بعض نے توقف کیا تا آنکہ آپ نے خود روزہ چھوڑا تو صحابہ نے بھی چھوڑ دیا۔(۴)

۱- یہ حدیبیہ کے مقام والی عمرہ کی حدیث کا ایک ٹکڑا ہے۔ اس پوری حدیث کو تمسور میں بخاری اور ابوداؤد سے روایت کیا۔

۲- یہ حدیث ج ۲ ص ۱۳۸ پر گزر چکی ہے۔

۳- یہ حدیث ج ۱ ص ۳۴۳ پر گزر چکی ہے۔

۴- ابوسعید سے روایت ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک بارانی ندی پر پہنچے اور سخت گرمی والا دن تھا اور لوگ روزہ سے تھے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اپنی خچر پر سوار تھے۔ آپ نے فرمایا: لوگو! پانی پی لو' لیکن انہوں نے اس بات کو نہ مانا۔ پھر آپ نے فرمایا: میں تمہاری طرح نہیں۔ میں آسانی سے ہوں کیونکہ میں سوار ہوں' تو بھی انہوں بات نہ مانی۔ پھر آپ اپنی ران موڑ کر نیچے اترے اور پانی پیا تو لوگوں نے پانی پیا اور اس نے بھی جو پانی پینا چاہتا تھا۔ اسے احمد نے روایت کیا۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

گویا صحابہ آپ کے افعال کو بھی ایسے ہی ٹوہ لگاتے تھے جیسا کہ آپ کے اقوال کی لگاتے تھے اور یہ مقام ایک اچھے رتبہ والے عالم کے لئے بہت سخت ہے۔ اور باب البیان میں ایک دوسرا بیان اس سلسلہ میں پہلے گزر چکا ہے لیکن وہ دوسرے پہلو سے ہے تاہم دونوں مقامات پر معنی ایک ہی ہے۔

اور کوئی کہنے والا یہ کہہ سکتا ہے کہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تو معصوم تھے لہٰذا آپ کا عمل بلاشک وشبہ قابل اقتداء ہے بخلاف دوسرے کے کہ ان کے خطاء نسیان، معصیت اور ایمان کے بجائے کفر تک بھی سرزد ہوسکتا ہے۔ تو ایسے شخص کے افعال پختہ نہ ہوں گے لہٰذا وہ قابل اقتداء نہیں ہوسکتے۔

تو اس کا جواب یہ ہے کہ اگر سائل کے لئے مفتی کے افعال کے حجت ہونے میں اس احتمال کا اعتبار کیا جائے تو اس کے اقوال میں بھی ایسے احتمال کا اعتبار کرنا ہوگا کیونکہ اقوال میں بھی اس عمداً یا سہواً خطا، نسیان اور کذب کا امکان ہے کیونکہ وہ معصوم نہیں تو جب اقوال کے بارے میں یہ بات معتبر نہیں تو افعال میں بھی معتبر نہ ہوگی۔ (۱) اسی لئے عالم کی لغزش کو شرعاً بہت بڑی چیز سمجھا گیا ہے جیسا کہ اس کتاب میں اور باب البیان میں اس کی وضاحت ہوچکی ہے لہٰذا مفتی پر یہ لازم ہے (۲) کہ وہ اپنے فتویٰ کو اپنے قول اور فعل سے پختہ کرے یعنی اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ اپنے افعال کی محافظت کرے تاآنکہ وہ شرعی قانون پر چلے اور اس سلسلہ میں اسے اسوہ بنایا جاسکے۔

۱- وجدان اور مشاہدہ سے اقوال و افعال میں فرق واضح ہوجاتا ہے۔ بہت سے مفتی ایسے ہوتے ہیں جو قولی فتویٰ تو ٹھیک ٹھیک ماپ تول کر دیتے ہیں جبکہ ان کے اپنے افعال میں اس چیز کی مخالفت ہوتی ہے جس کا وہ لوگوں کو فتویٰ دیتے ہیں اور خود رخصتوں پر عمل کرتے ہیں۔ بالخصوص مکارم اخلاق کے باب میں اور ایسی مطلوبات میں جو واجب نہ ہوں اور ایسی منہیات میں جو حرام نہ ہوں۔

۲- مفتی سے حق بات کا مطالبہ کرنا اور بات ہے اور اس کے افعال کو شرعی حجت قرار دینا اور بات ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اور اقرار کا معاملہ یہ ہے کہ وہ فعل ہی کی طرف راجع ہے کیونکہ باز رہنا یا رکت جانا بذات خود ایک فعل ہے اور مفتی کا انکار سے رک جانا بھی فعل ہے۔ جب وہ کوئی ایسا فعل دیکھے جس کے جواز کی صراحت ہو اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف نسبت کرتے ہوئے اصولیوں نے اسے شرعی ولیل قرار دیا ہے۔ اسی طرح فتویٰ کے اہل کی طرف نسبت سے یہ بھی شرعی دلیل ہوگی اور فعلی فتویٰ کے متعلق جو دلائل پہلے گزر چکے ہیں وہ بلا اشکال یہاں جاری ہوں گے۔ اسی لئے سلف امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کی ڈیوٹی کو ہمیشہ (۱) ثابت قدمی سے سرانجام دیتے رہے اور اس معاملہ میں انہوں نے یہ پرواہ نہ کی کہ لڑائی یا اس سے نچلے درجہ کے نقصانات سے دوچار ہونا پڑے گا اور جس نے ناپسندیدگی کو چھوڑنے میں رخصت (۲) کو قبول کیا وہ اپنے دین سے بھاگ کھڑا ہوا اور خود پوشیدہ ہو گیا۔ یہاں تک کہ یہ ایک ایسی خرابی کا سبب بن گیا جو انکار کے ترک سے بہت بڑی تھی کیونکہ دو برائیوں میں سے اچھی کا ارتکاب دونوں برائیوں کے ارتکاب سے بہتر ہوتا ہے اور فی الحقیقت امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے قاعدہ کو عمل میں لانے کی طرف راجع ہے اور اس پہلو سے ان تینوں مراتب کے شواہد تصنیف شدہ کتابوں میں اپنے اپنے مقام پر مذکور ہیں۔

۱- یعنی وہ نکیر کرنے سے باز نہ آئے اور منکر امر کے جواز کی تصریح کرنے والوں سے نہ ہوئے۔

۲- یعنی وہ خلقت سے الگ ہو گیا تا آنکہ اس کے انکار پر وہ شدید اذیت مرتب نہ ہو جو اس پر پڑنے والی تھی اور مؤلف کے قول مراتب ثلاث سے مراد ہاتھ سے حالات کو بدلنا' زبان سے صحیح بات برملا کہنا اور دل سے برا سمجھنا ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

تیسرا مسئلہ

اس مسئلہ کی بنیاد اپنے ماقبل پر ہے اور وہ یہ ہے کہ جو فتویٰ علم کے مقتضی کے مخالف ہو(۱) وہ صحیح نہ ہوگا۔ بات یہی ہے اگرچہ اصولیوں نے اس مسئلہ میں غفلت کی ہے اور جو کچھ انہوں نے اپنے اپنے کلام میں بیان کیا وہ مجمل ہے جو فتاویٰ کی اقسام میں تفصیلی بیان کا احتمال رکھتا ہے۔

مفتی کے قول فتوے کا معاملہ یہ ہے کہ جب اس کے اقوال غیر مشروع ہوں اور یہ قولی فتویٰ بھی انہیں اقوال میں سے ایک ہے تو اس کا بھی غیر مشروع طریقہ پر جاری ہونا ممکن ہے۔(۲) لہٰذا اس کا کچھ اعتبار نہ رہا۔ اور جب کسی متقی کے افعال اہل الدین والعلم کے افعال کے خلاف ہوں تو ان کی اقتداء درست نہ ہوگی اور نہ ہی سلف صالح کے جملہ اعمال (کے مقابلہ) میں اسے اسوۃ قرار دیا جائے گا۔ یہی صورت اس کے اقرار کی ہے کیونکہ وہ بھی تو اس کے افعال ہی سے ہے۔ علاوہ ازیں ان تینوں وجوہ میں سے ہر ایک وجہ اپنے صاحب پر اثر انداز ہوتی ہے کیونکہ مخالف کے اعضاء (حرکات و سکنات) اس کے قول کی مخالفت پر دلیل بن جاتے ہیں اور اس کا قول اعضاء کی مخالفت پر دلیل بن جاتا ہے کیونکہ ان سب کا سرچشمہ ایک ہی قلبی امر ہے۔(۳)

فتویٰ کے درست نہ ہونے کا یہ مختصر سا بیان ہے۔

اور تفصیل اس کی یہ ہے کہ مثال کے طور پر ایک مفتی لایعنی باتوں سے چپ رہنے کا حکم دیتا ہے۔ اب اگر وہ خود لایعنی باتوں سے خاموش رہتا ہے تو وہ اپنے

۱- مؤلف عنقریب فائدہ اٹھانے اور واقع ہونے کی تفسیر بتلائے گا نہ کہ شرعی حکم کی صحت کی، جب تک کہ وہ مخالفت میں رتبہ فسق تک نہ گر جائے۔

۲- یعنی وہ قریب احتمال رکھتا ہے کہ اس کے دوسرے اقوال کی طرح اس کا فتویٰ بھی نادرست ہو۔

۳- جو کہ ایمان کا کمال یا عدم کمال ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

فتوئ میں سچا ہے اور اگر خود لایعنی باتوں میں مصروف ہوجاتا ہے تو وہ اپنے فتوئ میں سچا نہیں اور جب وہ آپ کو دنیا سے بے رغبت رہنے پر رہنمائی کرتا ہے اور خود بھی بے رغبت رہتا ہے تو اس کا فتوئ سچا ہے اور اگر خود دنیا میں راغب ہے تو وہ فتوئ جھوٹا ہے۔ اور اگر وہ نماز کی محافظت پر آپ کی رہنمائی کرتا ہے اور خود بھی محافظت کرتا ہے تو وہ اپنے فتوئ میں سچا ہے ورنہ نہیں اور اوامر میں تمام شرعی احکام اسی ترتیب پر ہیں اور یہی صورت نواہی کی ہے کہ جب وہ اجنبی عورتوں کی طرف نظر کرنے سے روکتا ہے اور خود بھی اس سے رکنے والا ہے تو اس کے اپنے فتوئ کو سچا کیا یا وہ جھوٹ سے روکتا ہے اور خود زبان کا سچا ہے یا زنا سے روکتا ہے اور خود زنا نہیں کرتا یا بدکلامی سے روکتا ہے اور خود بدکلامی نہیں کرتا یا شریر لوگوں سے میل ملاپ سے روکتا ہے اور خود بھی ملاپ نہیں رکھتا وغیرہ وغیرہ' تو وہ فتوے کا سچا ہے جس کے قول اور فعل کی اقتداء کی جائے گی۔ اور اگر یہ صورت نہ ہو تو نہیں کیونکہ قول کی سچائی کی علامت فعل کی مطابقت ہے بلکہ علماء کے نزدیک حقیقتاً صدق یہی چیز ہے۔ اسی لئے اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ (۳۳/۲۳)

وہ لوگ جنہوں نے اس عہد کو سچا کر دکھایا جو انہوں نے اللہ سے باندھا تھا۔

اور اس کے مقابلہ میں فرمایا:

وَمِنْهُم مَّنْ عَاهَدَ اللَّهَ لَئِنْ آتَانَا مِن فَضْلِهِ لَنَصَّدَّقَنَّ..... الی قولہ..... وَبِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ (۹/۷۵)

اور ان میں سے کوئی وہ شخص نے اللہ سے عہد کیا کہ اگر ہمیں مال عطا کرے تو ہم ضرور صدقہ کریں گے.... تا.... اور اس سبب سے کہ وہ جھوٹ بولتے تھے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

گویا صدق کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے قول سے فعل کی مطابقت کا اعتبار کیا اور جھوٹ میں اس کی مخالفت کا اور ان تین آدمیوں کے بارے میں جن کا معاملہ التواء میں ڈال دیا گیا تھا۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ (۹/۱۱۹)(۱)

اے ایمان والو! اللہ سے ڈرتے رہو اور سچے لوگوں کے ساتھ ہو جاؤ۔

اسی طرح جب عالم کسی امر یا نہی کے حکم کی خبر دیتا ہے تو وہ حکم فی الحقیقت اس کے اور تمام مکلفین کے درمیان مشترک ہوتا ہے۔ اگر وہ اس کے موافق عمل کرے گا تو سچا ہو گا اور اگر خلاف کرے گا تو جھوٹا ہو گا گویا فتویٰ مخالفت کے ساتھ صحیح نہیں ہوتا وہ صرف موافقت کی صورت میں ہی درست ہو گا۔

اس بارے میں ناظر کو سید البشر صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات میں نظر کرنا ہی کافی ہے۔ آپ کے افعال آپ کے اقوال کے ساتھ تمام تر پورے اترتے تھے حتیٰ کہ جس شخص نے یوں کہا کہ باللہ تعالیٰ اپنے رسول کے لئے جو کچھ وہ چاہتا ہے حلال کر دیتا ہے' آپ نے اس پر نکیر کی۔ اور جب کسی سائل نے آپ سے کوئی بات پوچھی تو آپ نے جواباً فرمایا: میں خود یہ کام کرتا ہوں" تو اس نے آپ سے کہا: آپ ہمارے جیسے نہیں۔ آپ کے تو اللہ تعالیٰ نے اگلے پچھلے سب گناہ معاف کر دیئے ہیں۔ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو غصہ آگیا اور فرمایا: واللہ میں امید رکھتا ہوں کہ میں اللہ سے تم سب سے زیادہ ڈرنے والا ہوں اور ان باتوں کو سب سے

۱- یعنی اللہ سے ڈرو اور صدق اور خلوص نیت میں انہی کی طرف جاؤ جیسا کہ اس آیت کی ایک یہ تفسیر بھی کی گئی ہے اور آلوسی کہتے ہیں کہ یہ تفسیر مناسب ہے۔ یعنی یہی لوگ ہیں جنھوں نے اپنے فعل کو اپنے قول کے مطابق کیا۔ وہ دوسروں کی طرح حیلوں بہانوں پر نہیں اتر آتے اور کبھی یہ کہا جاتا ہے کہ ان کے فعل کی قول سے مطابقت صدق کے خاص معنی ہیں کیونکہ لفظ صدق جمہور کے نزدیک اپنے معنی کے لحاظ سے اعم ہے اور وہ ہے واقع کے لئے خبر کی مطابقت اور کسی شخص کے قول کا اس کے فعل کے مطابق ہونا خاص مفروضہ پر دلالت کرتا ہے اور یہ علماء کے ہاں خاص معنی ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

زیادہ جانتا ہوں جن سے بچنا چاہیے۔(۱) اور قرآن میں ہے کہ شعیب علیہ السلام نے فرمایا:

قَدِ افْتَرَيْنَا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا إِنْ عُدْنَا (۲) فِي مِلَّتِكُمْ بَعْدَ إِذْ نَجَّانَا اللَّهُ مِنْهَا (۷/۸۹)

اگر ہم تمہارے دین کو لوٹ جائیں تو بلا شبہ ہم نے اللہ پر جھوٹ باندھا' اس کے بعد کہ اللہ نے ہمیں اس دین سے نجات دی ہے۔

نیز انہوں نے فرمایا:

وَمَا أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَى (۳) مَا أَنْهَاكُمْ عَنْهُ (۱۱/۸۸)

میں یہ ارادہ نہیں رکھتا کہ جس بات سے میں روکتا ہوں خود اس کی مخالفت کرنے لگوں۔

اس آیت سے واضح ہو جاتا ہے کہ قول کی فعل سے مخالفت قول کو جھوٹا ہونے کی مقتضی ہے اور جو کچھ اس سے پہلے مسئلہ میں گزر چکا اس کا یہی مقتضا ہے اور بعض لوگوں نے اللہ تعالیٰ سے جہالت اور غیر اللہ کی عباوت کی بنا پر نبوت سے

۱- اسے مسلم نے روایت کیا۔

۲- کیونکہ شعیب ان کو زبان سے اللہ کی توحید کی طرف لوگوں کو دعوت دیتے تھے' پھر اگر آپ ان کے شرک کی طرف لوٹتے تو جھوٹے ہوتے اور ان کا فعل ان کے قول کی تصدیق نہ کرتا۔

۳- کہا جاتا ہے خالفنی فلانا الی کذا جبکہ وہ شخص اس کا قصد کر رہا ہو اور آپ اس سے اعراض کر رہے ہوں اور وخالفنی عنہ کہا جائے تو اس کا معنی برعکس ہو گا۔ یعنی جب تم میری نصیحت سنو اور تم تو ماپ تول میں کمی' روی چیز دینے' بتوں کی عبادت اور معاصی سے بچ جاؤ لیکن میں ایسا نہ کروں گا اور اپنے لئے کوئی اور یہ کام تجویز کروں گا کیونکہ انبیاء کسی ایسی چیز سے منع نہیں کرتے جس میں ان کا فعل ان کے قول کے مخالف ہو اور کبھی یہ کہا جاتا ہے کہ اس آیت میں یہ کہیں نہیں کہ یہ جھوٹ شمار ہو گا بخلاف اس کے ماقبل کے۔ الا یہ کہ یہ کہہ دیا جائے کہ وہ اپنے ضمیمہ کے ساتھ فائدہ دیتا ہے۔ اور جس چیز کو حضرت شعیب نے اپنے قول میں کذب کا نام دیا وہ ان عدنا فی ملتکم ہے۔ (یعنی زبان سے تو میں وہ بات کہتا ہوں اور عملاً تم لوگوں کے دین میں چلا جاؤں تو یہ جھوٹ ہو گا)۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

پہلے کی زندگی میں انبیاء کی عصمت (۱) کے متعلق باتیں کی ہیں۔ جن سے اس راہ میں دلوں میں نفرت پیدا ہوتی ہے اور نبوت کے بعد کے زمانہ میں یہ معنی دین کی فروع تو ایک طرف اس کے اصول میں بھی جاری ہوتا ہے کیونکہ اگر وہ لوگ (صحابہ کرام) معروف کا حکم کرنے والے اور منکر سے روکنے والا ہوتے ہوئے وہ کام کرتے.... نعوذ باللہ من ذالک.... تو یہ سب سے زیادہ نفرت دلانے والی اور اتباع سے براہ راست متصادم بات ہوتی۔ تو اب جو شخص ان کی وراثت کے مرتبہ پر ہو اور اس کے رتبہ کا حصول حقیقتاً یوں ہونا چاہئے کہ اس کے فعل کا ظہور اس کے قول کے مصداق ہو۔

اور جب آپ نے سود سے روکا (۲) تو فرمایا: اور پہلا سود جسے میں ختم کرتا ہوں وہ عباس بن عبدالمطلب کا سود ہے۔ (۳) اور جب آپ نے جاہلیت کے خون کا خاتمہ کیا تو فرمایا: اور پہلا خون جسے میں ختم کرتا ہوں وہ ہمارا خون ہے یعنی ربیعہ بن حارث کا خون۔ (۴) اور جب آپ سے چوری کی حد کے بارے میں سفارش کی گئی تو آپ نے فرمایا:

اس ذات کی قسم جس کے ہاتھ میں میری جان ہے اگر اللہ کے رسول کی بیٹی فاطمہ بھی چوری کرتی تو میں اس کا ہاتھ کاٹ دیتا۔ (۵) اور یہ سب کچھ قول سے

۱- یعنی اس کی دلیل میں۔

۲- حجتہ الوداع کے مشہور خطبہ میں۔

۳- یہ حدیث ج ۴ ص ۱۴۱ پر گزر چکی ہے۔

۴- یہ بھی اس جامع خطبہ حجتہ الوداع کا ٹکڑا ہے۔ اسے ابوداؤد نے دم الحارث بن عبدالمطلب کے لفظ سے روایت کیا۔ خطابی کہتے ہیں کہ صحیح لفظ دم ربیعہ بن الحارث ہے۔ ابوداؤد کے شارح عین علی بن عبدالعزیز کہتے ہیں کہ ربیعہ دور جاہلیت میں قتل ہی نہیں ہوا بلکہ وہ تو عمرؓ کے زمانہ تک زندہ تھا' اور جو مقتول ہے وہ اس کا چھوٹا بیٹا تھا اور خون کی نسبت اس کی طرف اس لئے کی گئی کہ وہی اس خون کا ولی تھا۔

۵- اسے تبھی میں پانچوں سے' حضرت عائشہؓ سے نکالا۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

فعل کی مطابقت کی محافظت اور اس سے قریب ہونے میں واضح ہے۔ اور بلا شبہ اللہ کے احکام میں سب لوگ برابر ہیں۔ اور اس مفہوم پر دلائل اس کثرت سے ہیں جو شمار نہیں ہو سکے۔ اور شریعت نے اس فاعل کی مذمت کی ہے جو اپنے اس قول کے خلاف کام کرے۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

اَتَاْمُرُوْنَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ اَنْفُسَكُمْ (۲/۴۴)

کیا تم لوگوں کو نیکی کا حکم دیتے ہو اور اپنے آپ کو بھول جاتے ہو۔

نیز فرمایا:

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لِمَ تَقُوْلُوْنَ مَا لَا تَفْعَلُوْنَ كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللّٰهِ اَنْ تَقُوْلُوْا مَا لَا تَفْعَلُوْنَ

اے ایمان والو! وہ بات کیوں کہتے ہو جو تم کرتے نہیں؟ اللہ کے ہاں یہ بڑی بیزاری کی بات ہے کہ تم ایسی بات کہو جو تم کرتے نہیں۔

جعفر بن برقان سے روایت ہے کہ میں نے میمون بن مہران کو یہ کہتے سنا کہ: قصے بیان کرنے والا نفرت کا انتظار کرتا ہے اور انہیں سننے والا رحمت کا" (۱) میں نے کہا کیا آپ نے اس آیت میں غور کیا ہے:

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لِمَ تَقُوْلُوْنَ مَا لَا تَفْعَلُوْنَ (۶۱/۲)

اے ایمان والو! ایسی بات کیوں کہتے ہو جو تم کرتے نہیں۔

۱۔ کیونکہ وہ ڈرتا ہے کہ اس کا فعل اس کے وعظ کے مطابق نہ ہوا تو اللہ کی طرف سے بھی ناراضگی بندوں کی طرف سے بھی ناراضگی ہوگی البتہ سننے والا اس بات کی امید رکھتا ہے کہ جو کچھ اس نے سنا اس پر عمل کرے گا لہٰذا اس پر رحم کیا جاتا ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کیا یہ وہ آدمی ہے جو اپنے آپ کی تعریف کرتا اور کہتا ہے کہ میں نے بھلائی کا فلاں کام کیا اور فلاں کام کیا؟ یا وہ شخص ہے جو اچھے کاموں کا حکم دیتا اور برے کاموں سے روکتا ہے۔ اگرچہ اس کی اپنی ذات میں تقصیر ہو؟ تو میمون نے کہا وہ دونوں ہیں۔

پھر اگر یہ کہا جائے کہ اگر بات ایسی ہی ہے جیسا کہ کہا ہے تو پھر فتویٰ کا قیام' امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے کام متعذر ہو جائیں گے جبکہ علماء نے کہا ہے کہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے لئے یہ لازم نہیں کہ ایسا حکم دینے والا خود بھی عمل بجالانے والا اور رکنے والا ہو۔ ورنہ یہ بات اصل کی خرابی تک لے جائے گی اور یہ بات پہلے گزر چکی ہے کہ وہ ہر تکملہ جو اصل کی خرابی تک لے جائے وہ غیر معتبر ہے گویا یہاں بھی یہی بات ہے۔ (۱) اور فتویٰ کے لئے تقرر بھی ایسا ہی مسئلہ ہے اور ایسا کون شخص ہے کہ نہ کبھی پھسلے' نہ کبھی بھٹکے اور نہ ہی اس کا فعل اس کے قول کے مخالف ہو؟ بالخصوص ازمنہ متاخرہ اور نبوت سے بہت بعد کے زمانہ میں۔ ہاں! اس بات میں کوئی اشکال نہیں کہ جس شخص کا فعل علی الاطلاق اس کے قول کے مطابق ہو جائے وہی ان مراتب میں آگے آنے کا مستحق ہے البتہ اگر یہ کہا جائے کہ جب یہ بات نہ پائی جائے تو انتصاب (مفتی یا فتویٰ کا تقرر) صحیح نہ ہو گا تو یہ بہت مشکل معاملہ ہے۔

تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ سوال بیان کردہ قصد پر وارد نہیں ہوتا کیونکہ ہم تو صرف انتصاب کی صحت اور وقوع کے لحاظ سے اس سے فائدہ اٹھانے کی حد تک بات کر رہے ہیں۔ شرعی حکم کے بارے میں بات نہیں کر رہے۔ گویا ہم یہ کہتے

۱۔ یعنی امر بالمعروف اور نہی عن المنکر میں کیونکہ وہ دین میں کلی کی اصل ہے اور اس کا تکمل حکم بجالانا اور رک جانا ہے۔ حتیٰ کہ وہ پیشوا ہو جاتا ہے اور اس سے فائدہ اٹھایا جاتا ہے لیکن جب اس تکمل کو معروف شرط بنایا جائے حتیٰ کہ بجالانے والوں کا وجود ہی نہ رہے تو امر بالمعروف مجروح اور یہ اصل ضائع ہو جائے گی تو یہ تکمل مہمل بن جائے گا۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہیں کہ عالم مجتہد پر علی الاطلاق انتصاب اور فتویٰ واجب ہے خواہ اس کا فعل اس کے قول کے مطابق ہو یا نہ ہو کیونکہ اس کے فتویٰ سے انتفاع حاصل نہ ہو گا اور اگر یہ حاصل ہو بھی تو عام استعمال میں نہ آئے گا۔(۱) اور اس کی صورت یہ ہوگی کہ اگر اس کا فعل اس کے قول کے مطابق ہو تو اس کے ایک ساتھ قول اور فعل سے انتفاع اور اس کی اقتداء حاصل ہوگی یا وہ ان باتوں کے حصول کا مظنۃ ہو گا کیونکہ فعل قول کی یا تو تصدیق کر دیتا ہے یا تکذیب۔ اور اگر اس کا فعل اس کے قول کے مخالف ہوا تو یا تو یہ مخالفت اسے رتبہ عدالت سے گرا کر فسق تک لے جائے گی یا ایسا نہ ہو گا۔ پہلی صورت میں عادتاً اور شرعاً اس کے انتصاب اور اس کی اقتداء کے نادرست ہونے میں کوئی اشکال نہیں اور جو کوئی اس کی اقتداء کرے گا وہ بھی اسی کے مانند فعل میں اپنے قول کا مخالف ہو گا۔ لہٰذا درحقیقت اس کا نہ کوئی فتویٰ ہے اور نہ حکم۔ اور اگر دوسری صورت ہو تو جس بات میں اس کا فعل اس کے قول کے موافق ہو گا اس میں اس سے فتویٰ طلب کرنا' اس کا فتویٰ دینا اور اس کی اقتداء کرنا درست ہو گا اور جو فعل اس کے قول کے خلاف ہو گا(۲) اس میں یہ بات نہ ہوگی۔ اور یہ تو معلوم ہے جیسا کہ پہلے گزر چکا کہ اگر وہ تجھے زنا اور شراب کو چھوڑنے اور واجب امور پر محافظت کا فتویٰ دے اور اس کا فعل اس کے فتویٰ کے مطابق ہو تو فعل سے اس کے قول کی تصدیق ہو جائے گی ۔ اور جب

۱- یعنی اس سے انتفاع نادر ہی واقع ہو گا۔ بخلاف صادق کے کہ اس سے انتفاع عام استعمال میں آتا ہے جیسا کہ عنقریب مؤلف کہے گا او کان مظنتہ للحصول یا وہ ان دونوں باتوں کے حصول کا مظنۃ ہو گا۔

۲- یعنی جس بات میں اس کا قول اس کے فعل کے موافق ہو البتہ ہر وہ بات جس میں اس کا قول اس کے مخالف ہو تو اس کے فعل کے مقابلہ میں اس کے مخالف قول کا لحاظ نہ رکھا جائے گا اور عنقریب یہ ذکر آئے گا کہ یہ صحت کے کمال پر محمول ہے نہ کہ بطلان پر۔ کیونکہ شرع نے اسے قول میں متابعت کے لئے مقرر کیا ہے۔ اگرچہ وہ فعل میں اپنے مرتبہ کی مخالفت کر رہا ہو۔ اس کی مزید وضاحت آئندہ فصل میں آ رہی ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

وہ تجھے تو دنیا سے بے رغبتی خوشحال لوگوں سے میل جول کے ترک یا ایسی باتوں کا فتویٰ دے جن سے عدالت کی اصل مجروح نہ ہو' پھر آپ دیکھیں کہ وہ دنیا پر حریص ہے اور جن لوگوں سے میل جول سے منع کرتا تھا ان سے خود میل جول رکھتا ہے تو اس کے فعل نے اس کے قول کی تصدیق نہیں کی تو بات یہی ہے۔ اگرچہ شرع تجھے یہ حکم دیتی ہے کہ تو اس کے قول کی متابعت کرے۔ شارع نے بھی اسے اس لئے مقرر کیا ہے کہ اس کے قول اور فعل کو قبول کیا جائے کیونکہ وہ نبی کا وارث ہے۔ تو جب وہ مخالفت کرے گا تو اس مرتبہ کے مقتضی کی مخالفت کرے گا اور فعل اس کے قول کی تکذیب کرے گا کیونکہ افعال کی اقتداء میں کشش ہونا انسان کی جبلت میں داخل ہے۔ بہرصورت اس کی اقتداء درست نہ ہوگی اور اس کے فتویٰ کی صحت صرف اس صورت میں مکمل ہوگی جبکہ علی الاطلاق اس کا فعل اس کے قول کے مطابق ہو۔ چنانچہ ابو الاسود الدولی نے کہا ہے:

۱- اصلاح کا آغاز اپنے نفس سے کر۔ جب تو اس کام کی انتہا تک پہنچ جائے گا تو تو حکیم بن جائے گا۔

۲- اس وقت تیری بات سنی جائے گی' تیری رائے کی اقتداء کی جائے گی اور تیری تعلیم سے فائدہ اٹھایا جائے گا۔

۳- تو ان باتوں کو خلقت سے باز نہ رکھ' اور اگر تو ایسا کرے گا تو تجھ پر بہت بڑی عار نازل ہوگی اور یہی معنی نقل و عقل کے موافق ہے۔ جس میں اہل عقل کے ہاں کوئی اختلاف نہیں۔

فصل

اگر یہ کہا جائے کہ: اگر مفتی کا قول اس کے فعل کے مطابق نہ ہو تو ایسے مفتی اور سائل کے بارے میں کیا حکم ہے؟ کیا تکلیفی احکام میں مسائل کے لئے اس

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کی تقلید درست ہے یا نہیں؟ یعنی اس کے قول کو قبول اور اس پر عمل کیا جائے یا نہ کیا جائے؟

تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ مسئلہ سابقہ بیان پر مبنی ہے۔ اگر آپ اس مسئلہ کو واقعتاً صحت کے پہلو سے لیتے ہیں تو درست نہیں' کیونکہ یہ بات مفتی کی طرف نسبت کرتے ہوئے درست نہیں۔ لہٰذا سائل کی طرف نسبت کرنے سے ایسا ہی کہا جائے گا اور یہی چیز معروف ہے اور اس کے علاوہ جو کچھ ہے وہ نادر و محفوظ (استعمال میں نہ آنے والا) کی طرح ہے جس سے کلی کی اصل بحال نہیں رہ سکتی۔

اور اگر آپ شرعی وجوب کے پہلو سے اس مسئلہ کو لیں تو اس میں فقہ واضح ہے کہ اگر اس مفتی کی مخالفت ظاہر اور اس کی عدالت مجروح کرنے والی ہو تو اسے لازم کرنا درست نہ ہو گا کیونکہ قول کو قبول اور اس پر عمل کرنے کی ایک شرط اس کی سچائی بھی ہے اور عدل کے علاوہ کوئی چیز اس کی توثیق نہیں کرتی۔ اور اگر اس کا فتویٰ فی نفس الامر دلائل کے مقتضی پر جاری ہو تو اس صورت میں اس پہلو کے بغیر اسے جاننا ممکن نہ ہو گا اور اس پہلو سے اس کی توثیق نہیں ہو سکتی۔ لہٰذا مسائل سے الزام ساقط ہو جائے گا۔ اب سوال یہ ہے کہ جب سائل سے الزام ساقط ہو گیا تو کیا مفتی کے لئے الزام (۱) باقی رہے گا یا نہ رہے گا؟ اس سلسلہ میں شرعی شرط کے حاصل ہونے کے مسئلہ میں اختلاف چل رہا ہے۔ (۲) کہ آیا تکلیفی احکام یہ شرط ہے (۳) بھی یا نہیں؟ اور یہ مسئلہ اصول کی کتابوں میں بیان کر دیا گیا ہے۔ اور اگر

۱- کیا شرعی شرط (عدالت) مفقود ہونے کی صورت میں مفتی کا فتویٰ کے لئے مکلف ہونا باقی رہتا ہے یا نہیں؟

۲- کبھی یہ کہا جاتا ہے کہ: کیا مفتی کی عدالت اس کی تبلیغی تکلیف کے لئے شرط ہے یا مسائل کے اس کا قول قبول کرنے کے لئے شرعی شرط ہے؟

۳- علماء نے تکلیف میں اس شریعت والے قول کو حنفیہ سے منسوب کیا ہے جبکہ حنفیہ اس کے عام شرط ہونے سے بیزاری ظاہر کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ کوئی عاقل ایسی بات نہیں کہتا۔ بلکہ ان کے اور شافعیہ کے درمیان جو نزاع ہے وہ شرعی فروعات سے کفار کی تکلیف کے خاص ہونے میں ہے اس

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اس کی مخالفت اس کی عدالت کو مجروح نہ کرتی ہو تو اس کا قول قبول کرنا درُست ہوگا اور اس پر عمل مذمت سے بری ہوگا اور شرعی التزام (ہمیشگی) سائل اور متقی دونوں پر ایک ساتھ لاگو ہوتا ہے۔

چوتھا مسئلہ

بلند درجہ کو پہنچنے والا متقی وہ ہے جو لوگوں کو اس معروف درمیانی راہ پر چلائے جو لوگوں کی اکثریت کے لائق ہو نہ تو انہیں سختی والی راہ پر چلائے اور نہ ڈھیلا پن والی راہ کی طرف مائل ہو۔

اس بات پر دلیل یہ ہے کہ شریعت جو چیز لائی ہے وہ صراط مستقیم ہے اور یہ بات پہلے گزر چکی ہے کہ مکلف کے متعلق شارع کا مقصد اسے بلا افراط و تفریط درمیانی راہ پر چلانا ہے۔ اگر وہ سائلین کے سلسلہ میں اس بات سے نکل گیا تو وہ شارع کے قصد سے نکل گیا۔ اسی لئے علمائے راسخین کے ہاں درمیانی راہ سے نکلنے والا مذموم ہے۔

علاوہ ازیں (۱) اس مذہب کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے بزرگ صحابہ کی حالت سے سمجھا جاسکتا ہے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کنارہ کشی کو مردود قرار دیا ہے (۲) جب حضرت معاذ بن جبلؓ نے لوگوں کو لمبی نماز پڑھائی تو آپ نے ان سے فرمایا: اے معاذ! کیا تم لوگوں کو فتنہ میں ڈالنا چاہتے ہو؟ (۳) نیز

کے علاوہ کچھ نہیں۔ مؤلف کو چاہئے تھا کہ اس اختلاف کو یہاں نہ چھیڑتا تاآنکہ یہ تسلیم نہ کر لیا جائے کہ عدالت ابلاغ کے وجوب میں شرط ہے۔

۱- یہ اس اصولی قاعدہ کے متعلق مؤلف کے استدلال کے مخالف دوسری دلیل ہے جسے وہ کتاب المقاصد کی تیسری نوع کے بارھویں مسئلہ میں بیان کر چکا ہے۔

۲- یعنی آپ نے صحابہ کی اس جماعت پر کنارہ کشی کا رد کیا جو آپ سے اس کی اجازت چاہتے تھے۔ (اور یہ تین آدمی تھے)۔

۳- اسے تو مسھر میں ترمذی کے سوا پانچوں سے نکالا۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

فرمایا: تم میں سے کچھ ایسے لوگ ہیں جو دین سے نفرت دلانے والے ہیں۔(۱) نیز فرمایا: وسطی چال چلو اور (افضل کاموں کے) نزدیک رہو اور صبح و شام کی عبادت سے اور کچھ خیرات سے مدد حاصل کرو۔ اور ایسی درمیانی راہ اختیار کرو جس کو تم نبھا سکو۔(۲) نیز فرمایا: عمل اتنا ہی کرو جس کی تم طاقت رکھتے ہو۔ اللہ تعالیٰ اجر دینے سے سیر نہیں ہوگا تا آنکہ تم خود عمل کرنے سے سیر ہو جاؤ گے۔ نیز فرمایا: اللہ کے ہاں سب سے پسندیدہ عمل وہ ہے جس پر عامل ہیشگی کرے خواہ وہ تھوڑا ہی ہو۔" (۳) اور آپ نے صحابہ کو وصلی روزے سے منع کیا اور ایسے بہت سے ارشادات ہیں۔

علاوہ ازیں اطراف کی نکل جانا عدل سے نکل جانے کے مترادف ہے جبکہ عدل ہی سے لوگوں کی مصلحت قائم ہوتی ہے تشدید کی طرف کا معاملہ یہ ہے کہ وہ ہلاکت کا مقام ہے۔ رہی ڈھیلے پن والی طرف۔ تو یہ بھی ایسی ہی ہے کیونکہ سائل کو جب سختی اور تنگی کی راہ پر لے جایا جائے گا تو اسے دین سے نفرت پیدا ہو جائے گی۔ جو اسے آخرت کی راہ پر چلنے سے انقطاع کی طرف لے جائے گی۔ اور یہ بات مشاہدہ میں آچکی ہے اور جب اسے ڈھیلے پن کی طرف لے جایا جائے گا تو گمان اغلب یہ ہے کہ وہ اپنی نفسانی خواہشات پر چلنے لگیں گے جبکہ شریعت آئی ہی اس لئے ہے کہ خواہشات سے روکے اور خواہش کی اتباع کے مہلک ہونے پر کثیر دلائل موجود ہیں۔

۱- اسے بخاری نے نماز باجماعت کے باب میں روایت کیا۔

۲- اسے بخاری نے کتاب الایمان میں روایت کیا۔

۳- حدیث کا کچھ حصہ جسے تیسیر میں چھیوں سے نکالا۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

فصل

اس صورت میں فتویٰ میں رخصتوں کی طرف میلان ہو جاتا ہے۔ جو علی الاطلاق درمیانی راہ پر چلنے کی ضد ہے۔ جیسا کہ سختی کی طرف میلان بھی اسی کی ضد ہے۔

عموماً یہ سمجھا جاتا ہے کہ رخصتوں کو ترک کرنا ہی سختی ہے لہٰذا ان میں درمیانی راہ بنانا چاہیئے۔ یہ بات غلط ہے' وسط تو شریعت کی بہت اہم اصل اور ام الکتاب ہے اور استقرائے تام کے ساتھ احکام کے موارد میں غور کرنے سے یہ بات از خود معلوم ہو جاتی ہے اور بڑے بڑے اہل علم میں سے اکثر کے متعلق علمی مسائل میں اختلاف وارد ہے اور وہ اس (۱) لحاظ سے کہ سائل کو اس کی خواہش کے مطابق قولی فتویٰ دیا جائے جس کی بنیاد یہ ہے کہ سائل کی خواہش کے مخالف قولی فتویٰ اس کے حق میں سختی اور تنگی ہے اور ان معنوں میں یہ اختلاف تو محض رحمت ہے تشدید اور تخفیف کے درمیان واسطہ نہیں اور یہ مفہوم ایسا ہے جو شریعت میں بتلائے ہوئے مقصود کا الٹ ہے اور یہ بات پہلے گزر چکی ہے کہ خواہش کی اتباع ایسی مشقتوں سے نہیں جن کے سبب رخصتوں پر عمل کیا جائے۔ الا یہ کہ یہ اختلاف اگر رحمت ہے تو وہ کسی اور پہلو سے ہے اور یہ کہ شریعت درمیانی راہ پر چلنا ہے نہ کہ مطلق تخفیف پر۔ ورنہ تکلیف کا علی الاطلاق اٹھ جانا لازم آئے گا کیونکہ وہ تنگی اور خواہش نفس کے مخالف ہوتی ہے اور نہ ہی شریعت مطلق تشدید پر چلاتی ہے۔ لہٰذا اس موضوع میں موافق بات کو احتیاط سے قبول کرنا چاہیئے کیونکہ اس امر کی اگر وضاحت کی جائے تو یہ قدم کی لغزش گاہ بن جائے گا۔

۱۔ اس پر کتاب الاجتہاد کے تیسرے مسئلہ اور اس کے لواحق میں وافی بیان پہلے گزر چکا ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

فصل

مجتہد کے لئے یہ جائز ہے کہ وہ اپنی ذات کے لئے درمیانی راہ سے زائد تکلیفی احکام برداشت کرے جس کی وجہ پہلے رخصت کے احکام میں گزر چکی ہے اور جب وہ اپنے قول و فعل سے متشنی ہو تو اسے چاہئے کہ وہ ایسے امور کو چھپائے تاکہ ان میں اس کی اقتداء نہ کی جائے۔ بسااوقات ایسا آدمی اس کے اس عمل کی اقتداء کرتا ہے جس میں اس کی طاقت نہیں ہوتی تو وہ اسے چھوڑ دیتا ہے اور اگر ایسا اتفاق ہو کہ وہ کام لوگوں پر ظاہر ہو جائے تو اس پر تنبیہہ کر دے جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کیا کرتے تھے۔ حالانکہ آپ عبادت اور خلق میں سب لوگوں سے بڑھ کر تھے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم پیشوا تھے۔ بسااوقات آپ کا عمل ظاہر ہونے پر اس کی اتباع کی جاتی تو ایسے مواضع پر آپ اس سے منع فرما دیتے۔ جیسا کہ آپ نے وصلی روزے سے منع فرمایا اور ہمیشہ روزہ رکھنے کے بارے میں عمرو بن عاص (۱) سے بات چیت کی۔ بے شک اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں :

وَاعْلَمُوْٓا اَنَّ فِيْكُمْ رَسُوْلَ اللّٰهِ لَوْ يُطِيْعُكُمْ فِيْ كَثِيْرٍ مِّنَ الْاَمْرِ لَعَنِتُّمْ (۴۹/۷)

(اے مسلمانو!) جان لو کہ تم میں اللہ کے رسول ہیں۔ اگر وہ اکثر امور میں تمہاری بات ماننے لگیں تو تم مصیبت میں پڑ جاؤ گے۔

اور مسجد نبوی میں جو دونوں ستونوں کے درمیان رسہ باندھا گیا تھا اسے آپ نے کھولنے کا حکم دیا (۲) اور خولاء بنت تویت کے تمام رات کے قیام پر

۱- یہ بات عبداللہ بن عمرو بن عاص سے ہوئی تھی نہ کہ عمرو سے۔

۲- یہ رسہ ام المومنین زینب رضی اللہ عنہا نے باندھا تھا۔ حتیٰ کہ وہ کمزور پڑ گئیں اور اسے کاٹ دیا گیا۔ اس حدیث کو بخاری' ابو داؤد اور نسائی نے نکالا۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ناپسندیدگی کا اظہار فرمایا۔ (۲) اور بسا اوقات ایک عمل محض اس خطرہ سے (۱) کہ لوگ اس پر عمل کرنے لگیں اور وہ فرض ہو جائے۔ اسی لئے..... واللہ اعلم۔ سلف صالح اپنے اعمال کو چھپایا کرتے تھے کہ ان کی اقتداء نہ کی جائے۔ ساتھ ہی انہیں ریا وغیرہ کا بھی خوف تھا اور جب اقتداء کا اظہار ہی مقصود ہو تو صرف وہ عمل ظاہر کیا جائے جس سے بچنا اکثریت کے لئے درست ہو۔

فصل

جب یہ بات ثابت ہو گئی کہ درمیانی راہ پر چلنا ہی شارع کے قصد کے موافق ہے اور یہی وہ بات ہے جس پر سلف صالح عمل پیرا تھے تو اب مقلد کو دیکھنا چاہئے کہ اس راہ پر چلنے کے لئے کونسا مذہب زیادہ موزوں ہے۔ وہی اتباع کے زیادہ قابل اور اعتبار کے زیادہ لائق ہے۔ اگرچہ تمام مذاہب ہی اللہ کی طرف راستے ہیں۔ لیکن ان میں ترجیح دینا ضروری ہے کیونکہ راہ ضرور اتباع نفس سے زیادہ دور ہو گی جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔ وہی راہ اجتہادی مسائل میں شارع کا قصد اختیار کرنے کے لئے اقرب ہو گی۔ داؤد کے مذہب کے متعلق جب اس نے صرف ظاہر پر توقف کیا تو علماء نے کہا کہ: یہ ایسی بدعت ہے جو دو سو سال بعد پیدا ہوئی۔ اور اصحاب الرائے کے بارے میں علماء نے کہا کہ "قیاس میں غرق ہونے والا سنت کو چھوڑ کے رہے گا" اگر ان دونوں کے درمیان کوئی درمیانی راہ ہو تو وہ بہتر ہے اور ان مذاہب میں تعیین اس کے اہل لوگوں کا کام ہے' واللہ اعلم۔

۲- اسے تہمیر میں نسائی سے اور تینوں سے نکالا' اس میں یہ الفاظ بھی ہیں کہ وہ بنی اسد کی ایک عورت تھی۔

۱- جیسے مسجد میں قیام رمضان (نماز تراویح) کی جماعت۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

طرف ثالث

پیشوا مجتہد کے قول کا اعمال سے تعلق اور اس کی اقتداء کے حکم کا بیان

پہلا مسئلہ

مثلاً جب کوئی دینی مسئلہ پیش آجائے تو اسے یہ مسئلہ پوچھے بغیر کوئی چارہ نہیں۔ (۱) کیونکہ اللہ نے خلقت کو جہالت کے ساتھ فرمانبرداری کے لئے پیدا نہیں فرمایا۔ انہیں صرف اس لئے بنایا ہے کہ اللہ سبحانہ کے اس قول کے مقتضی پر اس کی فرمانبرداری کریں۔

وَاتَّقُوا اللّٰهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللّٰهُ (۲/۲۸۲) — اللہ سے ڈرتے رہو اور اللہ تعالیٰ تمہیں سکھلاتا ہے۔

اس کا مفہوم وہ نہیں جو اکثر لوگ سمجھتے ہیں (۲) بلکہ وہ ہے جو نحو کے ماہرین آئمہ نے قرار دیا ہے یعنی اللہ تعالیٰ تمہیں ہر حال میں سکھلاتا ہے لہٰذا اس سے

۱- یعنی یہ بات برابر ہے کہ وہ اس مسئلہ کے متعلق سوال کرے اور اس کی دلیل پر وقوف طلب کرے حتیٰ کہ اگر وہ مستقل مزاج ہے تو قانع ہوجائے جیسا کہ عقائد میں اور جیسا کہ فروع میں ہوتا ہے یا اتنا ہی سوال کرے جس سے فقط اس کا عمل درست ہوجائے۔ علاوہ ازیں اس سے بھی کچھ فرق نہیں پڑتا کہ آیا اس کا سوال اس شخص کے لئے ہے جو اس کا اہل ہے یا نہیں؟....الخ جسے مؤلف عنقریب دوسرے مسئلہ میں واضح کرے گا۔

۲- وہ ان دونوں کو علیحدہ سمجھتے ہیں:

اِنْ تَتَّقُوا اللّٰهَ يَجْعَلْ لَّكُمْ فُرْقَانًا (۸/۲۹) — اگر تم اللہ سے ڈرتے رہو گے تو وہ تمہارے لئے امر فارق پیدا کردے گا (یعنی تمہیں ممتاز بنا دے گا)۔

الا یہ کہ ان کا فہم فصیح لغت کے قواعد سے سازگار نہیں کیونکہ وہ جملہ ویعلمکم پر مبنی ہے جو حال مقدرہ ہے یا ان معنوں میں جو تمہارے لئے تعلیم کو شامل کرتے ہوں اور یہ دونوں معنی یہ فائدہ

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ڈرتے رہو۔ گویا دوسرے جملے کا سبب پہلے جملہ میں ہے۔ لہٰذا معنوی اعتبار سے تقویٰ کا حکم حصول تعلیم پر مرتب ہوا۔ جو اس بات کا مقتضی ہے کہ عمل سے پہلے علم ہونا چاہیئے اور اس مفہوم پر دلائل بہت ہیں اور یہ ایسا معاملہ ہے جس میں کوئی نزاع نہیں۔ لہٰذا اسے طول دینے کا کوئی فائدہ نہیں۔ تاہم یہ ایک دوسرے مفہوم کے لئے ایک مقدمہ کی طرح ہے اور وہ ہے:

دوسرا مسئلہ

جو یہ ہے کہ سائل کے لئے یہ درست نہیں کہ وہ ایسے آدمی سے سوال کرے جس کا جواب شرع میں قابل اعتبار نہ ہو۔ کیونکہ یہ تو کام کی غیر اہل آدمی کی طرف نسبت کرنا ہوا اور ایسی باتوں کی عدم صحت پر اجماع ہے بلکہ واقعتاً ایسا ہوتا بھی نہیں۔ (۱) کیونکہ اگر سائل ایسے شخص سے کہے جو جواب دینے کا اہل نہ ہو کہ: مجھے ایسی بات بتلاؤ جو تم خود نہیں جانتے یا میں اپنے کام کے لئے تجھ پر تکیہ کرتا ہوں جس کے نہ جاننے میں ہم تم برابر ہیں۔ ایسا آدمی عاقل نہیں سمجھا جا سکتا جو اگر اسے یوں کہے کہ مجھے فلاں مقام کی طرف نجات دلا (پرامن) راستہ دکھاؤ اور وہ جانتا ہو کہ راستہ سے بے خبر ہونے میں وہ دونوں برابر ہیں تو وہ دیوانوں میں شمار ہوگا۔ جبکہ شرعی راستہ زیادہ توجہ کے لائق ہے کیونکہ وہ اخروی ہلاکت ہے جبکہ یہ خالصتاً

دیتے ہیں کہ تعلیم تقویٰ پر مرتب ہے لیکن یہ جملہ مضارع مثبت ہے جو واؤ کے ساتھ حال واقع ہوا ہے یہاں تک کہ علماء کہتے ہیں کہ تاویل کے بغیر چارہ نہیں اور دوسری وجہ یہ ہے کہ یہ تینوں جملے ایک دوسرے سے الگ مستقل جملے ہیں۔ پہلا جملہ اللہ سے تقویٰ کی طلب ہے اور دوسرا انعام کا وعدہ ہے اور تیسرا انتہائی تعظیم ہے۔ اسی لئے کلمہ جلالہ (لفظ اللہ) کا تکرار جائز ہے حالانکہ اہل عرب بعد میں آنے والے جملہ میں اسی لفظ کے تکرار کو اچھا نہیں سمجھتے۔

۱- یعنی اہل عقل ایسا کام نہیں کرتے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

دنیوی ہلاکت ہے اور اس بات کو بھی زیادہ طول دینے کی ضرورت نہیں، آمدم بر سر مطلب۔

جب سوال کی تعیین ہوجائے تو سائل کا حق ہے کہ صرف اسی سے سوال کرے جو اس کے معنی جانتا ہو۔ اب اس کی دو ہی صورتیں ہیں۔ ایک یہ کہ اس سوال کا جواب ایک ہی ہو اور دوسرے یہ کہ کئی ایک ہوں۔ اگر ایک ہو تو اس میں کوئی اشکال نہیں اور اگر متعدد ہوں تو ان میں سے کوئی ایک اختیار کرنے میں غور کرنا ہوگا جس کے ذمہ دار اہل اصول ہیں اور یہ اس صورت میں ہوگا جبکہ وہ سوال سے پہلے مسئلہ میں ان کے اقوال کو نہ جانتا ہو اور اگر سوال سے پہلے اسے ان کے فتاویٰ معلوم ہوں اور وہ ارادہ کرے کہ ان میں سے کوئی ایک قبول کرے تو یہ بات پہلے گزر چکی ہے کہ ترجیح کے بغیر ایسا کرنا درست نہیں کیونکہ شریعت کا مقصود یہ ہے کہ مکلف کو خواہش نفس کے پھندے سے نکالے تا آنکہ وہ اللہ کا بندہ ہوجائے۔ اور ان فتووں یا اقوال میں سے تخیر (کوئی ایک پسند کرلینا) اس کے لئے خواہش کی اتباع کا دروازہ کھول دے گی۔ جس کے لئے مطلقاً کوئی گنجائش نہیں اور اس مسئلہ میں ایک اچھا بیان اس کتاب میں پہلے گزر چکا ہے۔ (۱) لہٰذا اب ہم اس کا اعادہ نہیں کریں گے۔

تیسرا مسئلہ

جب ترجیح کا تعین کرے تو اس کے دو طریقے ہیں: ایک "عام" ہے اور دوسرا "خاص۔"

طریقہ عام: وہ ہے جو کتاب اصول میں مذکور ہے۔ البتہ اس میں ایک مقام ایسا ہے جہاں غور کرنا اور اس سے احتراز ضروری ہے اور وہ یہ اکثر لوگ خالص

۱- کتاب الاجتہاد کے تیسرے مسئلہ اور اس کے لواحق میں۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

وجہ کے ساتھ ترجیح دینے سے تجاوز کر جاتے ہیں اور جو مذاہب ان کے ہاں مرجوح ہوں۔ اس ترجیح میں اس پر یا اس مذہب کے قائلین پر طعن کرنے لگتے ہیں باوجودیکہ وہ ان مذاہب کو برحق اور قابل اعتبار سمجھتے اور ان کا لحاظ رکھتے ہیں۔ اور تقویٰ کے معاملہ میں ان کی طرف نسبت کرنے کی صحت کا فتویٰ دیتے ہیں۔ یہ بات ترجیح دینے والوں کے مناصب کے لائق نہیں اور ترجیح میں اکثر مذاہب اربعہ اور مذہب داؤد وغیرہ شامل ہیں۔ ہم یہاں چند امور کا ذکر کرتے ہیں جن کے لئے تنبیہہ واجب ہے۔

امر اول: اشتراک کے بعد ترجیح (۱) فی الحقیقت اسے دو امور میں ہوتی ہے جن میں کوئی ایسا وصف ہو جو دونوں میں متفاوت ہو۔ ورنہ وہ ان دونوں میں سے ایک کا ابطال اور اس کے پہلو سے یکسر غفلت گوشی ہوگی اور ایسی بات کو ترجیح کا نام نہیں دیا جاتا۔ اندریں صورت کسی ایک مذہب کا دوسرے مذہب والوں پر اس طرح خروج کہ اس مشترک وصف والے دوسرے مذہب کی تنقیص ہوتی ہو تو یہ طریق کار ترجیح کا طریق نہیں بلکہ اس کے مخالف ہوتا ہے۔ اور یہ علماء کی شان نہیں۔ طعن اور جرح تو صرف اسی وصف کے لئے ہونا چاہئے اور اس کے لئے جو اس پر مصر ہو کہ اس مذہب والوں کے لئے مذکورہ امام تو اس انداز فکر سے بری ہیں (۲) اور یہ ان کے لائق بھی نہیں تھا۔

امر دوم: ترجیح دیتے وقت طعن ان اہل مذہب سے عناد کو ظاہر کرتا ہے (۳) جسے مطعون کیا جارہا ہے۔ اس آپس کی کھینچا تانی اور اصرار سے ہر ایک کا اپنے مذہب سے داعیہ بڑھ جاتا ہے کیونکہ وہ شخص جس کے اس پہلو سے تنقیص کی گئی حالانکہ اس کا اعتقاد ہی اس کے خلاف ہوتا ہے وہ اس بات میں حق بجانب ہوتا ہے

۱- شاید اس میں ترجیح کا لفظ رہ گیا ہے۔

۲- جبکہ موضوع یہ ہو کہ وہ ان مذاہب کو برحق سمجھتے ہیں.... الخ جیسا کہ پہلے گزر چکا۔

۳- یعنی عناد پھیلا دیتا ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کہ وہ اس میں متعصب ہو جائے اور اپنے مذہب کے محاسن کو واضح کرنے لگے تو اس طریق پر چلنے سے ترجیح کا اس سے زیادہ کچھ فائدہ نہ ہو گا کہ وہ اپنے مذہب کی بالالتزام صفائی پیش کرتا رہے گا خواہ وہ مذہب مرجوح ہو۔ اس طرح ترجیح کبھی حاصل نہ ہوگی۔

امر سوم: نیز ترجیح بالمثل کے لئے ایسی ترجیح مخالف کے رتبہ کو گھٹانے والی ہے۔ ہم محاسن (۱) کے تتبع کی وضاحت کرتے کرتے انہیں قبائح کا تتبع بنا دیتے ہیں کیونکہ اپنا اپنے مذاہب اور اپنے سے متعلقہ تمام باتوں کا بدلہ لینا لوگوں کی سرشت میں داخل ہے تو جو شخص اپنے ساتھی کے پہلو کو کمتر درجہ کا قرار دیتا ہے وہ اس ساتھی کے پہلو کو گھٹا دیتا ہے۔ اس طرح اپنے مذہب کی ترجیح دی ہوئی بات اس پہلو سے اپنے ہی مذہب کی رو سے کم تر درجہ کی بن جاتی ہے کیونکہ اس میں وہی وسیلہ نبی ہے جیسا کہ حدیث میں ہے کہ: "بڑے بڑے گناہوں میں سے ایک یہ ہے کہ انسان اپنے والدین کو گالی دے" صحابہ نے عرض کیا بھلا کون شخص اپنے والدین کو گالی دیتا ہے؟ آپ نے فرمایا: ایک شخص کسی کے باپ کو گالی دیتا ہے تو وہ اس کے باپ کو گالی دیتا ہے اور وہ اس کی ماں کو گالی دیتا ہے تو وہ اس کی ماں کو گالی دیتا ہے۔(۲) اور یہاں بھی یہی صورت ہے۔ اللہ تعالیٰ نے بعض جائز اشیاء سے صرف اس لئے منع فرمایا کہ ممنوع کاموں تک لے جاتی ہیں۔ جیسے فرمایا:

لَا تَقُوْلُوْا رَاعِنَا (۲/۱۰۴) راعنا نہ کہا کرو۔

نیز فرمایا:

وَلَا تَسُبُّوا الَّذِيْنَ يَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ (۶/۱۰۸) جو اللہ کے سوا دوسروں کو پکارتے ہیں انہیں گالی نہ دو۔

۱- یعنی ہم میں سے ہر کوئی ترجیح دین کی خاطر دوسرے کے عیوب تلاش کرتا ہے اور گمان کرتا ہے کہ اس طرح وہ اپنے مذہب کو ترجیح دے رہا ہے۔

۲- یہ حدیث ج ۲ ص ۳۶۰ پر گزر چکی ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اور اس سے ملتے جلتے اور کئی اشارات ہیں۔

امر چہارم: یہ عمل ارباب مذاہب کے درمیان مغایرت اور قطع تعلق کو بطور ورثہ لاتا ہے۔ بسا اوقات ان میں ایک چھوٹی سی بات پیدا ہوتی ہے جو اتنی بڑھ جاتی ہے کہ اہل مذاہب کے دلوں میں اپنے مخالفین کے لئے بغض راسخ ہو جاتا ہے اور وہ فرقے فرقے بن جاتے ہیں۔ جس سے اللہ تعالیٰ نے منع کیا ہے۔ فرمایا:

وَلَا تَكُوْنُوْا كَالَّذِيْنَ تَفَرَّقُوْا وَاخْتَلَفُوْا (۳/۱۰۵)

اور ان لوگوں کی طرح نہ ہو جانا جو الگ الگ ہو گئے اور اختلاف کیا۔

نیز فرمایا:

اِنَّ الَّذِيْنَ فَرَّقُوْا دِيْنَهُمْ وَكَانُوْا شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِيْ شَيْءٍ (۶/۱۵۹)

جن لوگوں نے اپنے دین کو ٹکڑے کیا اور خود فرقے فرقے ہو گئے ان سے آپ کو کوئی سروکار نہیں۔

اور اس معنی کی وضاحت پہلے گزر چکی ہے۔ لہٰذا جو بات بھی اس طرف لے جائے ممنوع ہے۔ گویا ایسی ترجیح جو کلمہ کے افتراق اور بغض و عداوت پیدا ہونے کی طرف لے جائے ممنوع ہے اور طبری نے عمر بن خطاب سے نقل کیا ہے... اگرچہ اس کی سند درست نہیں کہ آپ نے جب زبرقان بن بدر کی ہجو کے لئے حطیئہ کو نقیہ سے نکال کر بھیجا تو اسے کہا کہ: شعر کہنے سے بچنا۔ وہ کہنے لگا: اے امیرالمومنین میں اسے چھوڑنے کی قدرت نہیں رکھتا۔ یہی تو میرے عیال کی گزران (کا سامان) ہے۔ اور میری زبان پر جھوٹ رواں ہے۔ (۱) آپ نے کہا اپنے اہل کے محاسن بیان کر۔ مگر ایسی تعریف سے بچ جو ہلاک کرنے والی ہے۔ وہ کہنے لگا وہ کیسے؟ حضرت عمر نے کہا: تو کہتا ہے کہ بنو فلاں بنو فلاں سے بہتر ہیں۔ تعریف بیان کر مگر ایک کو دوسرے پر فضیلت نہ دے۔ وہ کہنے لگا: اے امیرالمومنین آپ مجھ سے

۱- یعنی جب جائز باتوں سے اللہ نے روک دیا تو ممنوعات اختیار کرنے سے تمہارا کیا حال ہو گا؟

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

زیادہ سمجھدار ہیں۔ اگر یہ خبر درست نہ بھی ہو تو بھی اس کے معنی درست ہیں لیکن وہ مدح جو دوسرے کی مذمت کی طرف لے جا رہی ہو' ہلاک کرنے والی ہے اور عادات اس پر گواہ ہیں۔

امر پنجم: رد کرتے ہوئے یا ترجیح دیتے وقت طعن اور دوسروں کی برائیاں بیان کرنا بسا اوقات غلو اور مذاہب سے انحراف کی طرف لے جاتی ہیں اور یہ بات گزشتہ باتوں سے زائد ہے۔ ترجیح اور دلیل بازی کے مواقع پر اختلاف کرنے والوں کے درمیان یہ بات برائی بیان کرنے سے پیدا ہونے کینوں کو بھڑکانے کا سبب (۱) بن جاتی ہے۔ امام غزالی نے اپنی کسی کتاب میں کہا ہے: اکثر جہالت محض جماعتی تعصب کی بنا پر عوام کے دلوں میں راسخ ہوتی ہے جبکہ اہل حق کے جاہل لوگ جب حق کو ظاہر کرتے ہیں تو برے انداز میں اور (۲) چیلنج کے طور پر کرتے ہیں اور فریق مقابل کے کمزور لوگوں کو حقارت و ذلت کی نظر سے دیکھتے ہیں تو ان کے اندر عناد و مخالفت کے جذبات بھڑک اٹھتے ہیں اور ان کے دلوں میں باطل اعتقادات راسخ ہو جاتے ہیں اور نرمی برتنے والے علماء سے ان باتوں کا مٹانا متعذر ہو جاتا ہے۔ ساتھ ہی فساد ظاہر ہو جاتا ہے حتیٰ کہ ایک فرقہ کا تعصب یہاں تک پہنچ جاتا ہے کہ وہ یہ اعتقاد بنا لیتے ہیں کہ یہ بات جواب کہی جا رہی ہے اس سے سکوت اختیار کیا گیا ہے (جبکہ حقیقتاً) یہ بہت پرانا عقیدہ ہے۔ اور اگر خواہشات کے لئے تعصب و عناد کی راہ سے شیطان کا غلبہ نہ ہو گا تو آپ ایسا اعتقاد کسی دیوانے کے دل میں بھی نہ پاتے۔ چہ جائیکہ وہ کسی عاقل کے دل میں ہو۔

۱- غالباً یہ لفظ سبب کے بجائے بسبب ہے جیسا کہ بعد والا کلام دلالت کرتا ہے اور جو گزشتہ بیان سے زائد ہے وہ صرف شدید انحراف اور حق کو نابود کرنے میں انتہائی غلو ہے جس کا سبب دلیل بازی کے دوران ایک دوسرے کی برائی بیان کرنے سے پیدا ہونے والے کینے ہیں۔ جیسا کہ غزالی کے کلام میں اس کی مثال دی گئی ہے۔

۲- عرب کہتے ہیں ادلی فلان فی فلان یعنی اسے برا بھلا کہا۔ یہاں الادلاء سے مراد دلیل یا دلائل نہیں کیونکہ اس کی ماقبل اور مابعد سے کوئی مناسبت نہیں۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

یہ تھا غزالی کا کلام اور یہ ایسی حقیقت ہے جس پر لوگوں کی عادات جاریہ گواہ ہیں۔ اور جس حدیث میں آیا ہے کہ کسی نے یوں کہنے والے یہودی کے منہ پر تھپڑ مارا۔ وہ ذات جس نے موسیٰ علیہ السلام کو تمام نوع بشر سے برگزیدہ کیا۔ اس واقعہ پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو غصہ آگیا اور آپ نے فرمایا: "کسی نبی کو دوسرے نبی پر فضیلت نہ دو۔" (۱) یا یوں فرمایا: "مجھے موسیٰ علیہ السلام پر ترجیح نہ دو"۔ (۲) باوجودیکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سب سے افضل (۳) بن کر آئے تھے۔ علاوہ ازیں مازری نے اپنی تاویل میں اپنے کسی شیخ سے ذکر کیا ہے کہ اس میں یہ احتمال ہے کہ آپ یہ ارادہ رکھتے ہوں' انبیاء اللہ میں سے کسی کی ایسی فضیلت بیان نہ کرو جس سے کسی دوسرے نبی کی تنقیص ہو جائے۔ اور اس حدیث کی تخریج اس سبب پر کی کہ وہ تھپڑ مارنے والا انصاری تھا جس نے یہودی کے چہرے پر تھپڑ مارا تھا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ڈرے کہ اس واقعہ سے موسیٰ علیہ السلام کی تنقیص سمجھی جائے گی گویا یہ ایسی تفضیل ہے جو حقوق کے نقص کی طرف لے جاتی ہے۔ عیاض کہتے ہیں کہ ممکن ہے کہ آپ نے دوسرے انبیاء پر اپنی فضیلت کا علم رکھتے ہوئے ایسا کہا ہو اور اس بات کو آپ اپنی امت سے زیادہ جانتے ہوں لیکن ایسی باتوں میں بحث اور جھگڑا کے وقت لوگوں پسند نہ کریں یا ان کے دلوں میں کبیدگی اور جھگڑا پیدا کرنے

۱- مسلم کی روایت یوں ہے: انبیاء اللہ میں سے کسی کو دوسرے پر ترجیح نہ دو کیونکہ جب صور پھونکا جائے گا تو آسمانوں اور زمین میں جو کوئی ہے سب بے ہوش ہو جائیں گے۔ مگر جسے اللہ اس سے بچائے.... تا آنکہ آپ نے فرمایا... تو اس وقت موسیٰ علیہ السلام عرش کو پکڑے ہوں گے۔... الخ"

۲- اسے تمسو میں نسائی کے سوا پانچوں سے اس لفظ "لا تخیرونی" سے نکالا۔ اور مؤلف بھی عنقریب اسے ذکر کرے گا۔

۳- یعنی انبیاء کے مابین ترجیح اور آپ کی حضرت موسیٰ علیہ السلام پر ترجیح لہذا وہ دونوں روایتوں کی طرف راجع ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

لگے (۱) اور ایسی بات میں جھگڑا بپا کرنے سے آپ نے منع فرمایا جیسا کہ قرآن (۲) نے اس سے اور ایسی دوسری باتوں سے منع کیا ہے۔ یہ تھا مازری کا کلام جو حقیقت پر مشتمل ہے لہٰذا ضروری ہے کہ علماء کے درمیان بھی اس کے مطابق عمل کیا جائے کیونکہ وہ انبیاء کے وارث ہوتے ہیں۔

فصل

البتہ جب ایسے فضائل' خواص اور ظاہری خوبیوں سے ترجیح واقع ہو جائے جن کی سب لوگ گواہی دیتے ہوں تو اس میں کوئی حرج نہیں بلکہ ایسے مقامات پر اس کے بغیر چارہ نہیں یعنی جب اس کی ضرورت پیش آئے اور اس کی اصل قرآن میں ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلٰى بَعْضٍ (۲/۲۵۳)

یہ ہیں رسول جن میں سے ہم نے ایک کو دوسرے پر فضیلت دی۔

پھر اس ترجیح کی اصل بیان فرمائی۔ پھر بعض ایسے خواص اور عمدگیوں کا ذکر فرمایا جو بعض رسولوں سے مخصوص ہیں۔ فرمایا:

وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّنَ عَلٰى بَعْضٍ وَّ اٰتَيْنَا دَاوٗدَ زَبُوْرًا (۱۷/۵۵)

ہم نے بعض نبیوں کو بعض دوسروں پر فضیلت دی اور داؤد (علیہ السلام) کو زبور عطا کی۔

اور حدیث میں اس کی بہت سی مثالیں ہیں۔ جب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا کہ سب سے منفرد کون ہے؟ تو آپ نے فرمایا: جو سب سے زیادہ

۱- ذکر پر معطوف ہے۔ یعنی وہ ذریعہ جو ان کے دلوں میں ایسی چیز پیدا کر دے جو جھگڑے سے کبیدگی کا سبب بنے اور وہ ان کے مناسب کے لائق نہ ہو۔ اگرچہ مؤلف نے ایسی بات نہیں کہی۔

۲- اور اہل کتاب سے جھگڑا نہ کرو۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

متقی ہے۔ صحابہ نے کہا: اس سوال سے ہماری مراد یہ نہ تھی۔ آپ نے فرمایا: وہ یوسف علیہ السلام ہیں جو اللہ کے نبی تھے۔ اللہ کے نبی کے بیٹے تھے۔ اللہ کے نبی کے پوتے تھے جو خلیل اللہ کے بیٹے تھے۔ صحابہ نے عرض کیا: اس سوال سے ہماری مراد یہ نہ تھی۔ تب آپ نے فرمایا: کیا عرب کے سرداروں سے متعلق مجھ سے سوال کرتے ہو؟ دور جاہلیت میں ان میں سے جو اچھے لوگ تھے وہی اسلام میں بھی اچھے ہیں جبکہ وہ (دین میں) سمجھ پیدا کرلیں۔ (۱)

نیز آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ایک دفعہ موسیٰ علیہ السلام بنی اسرائیل کے سرداروں میں بیٹھے تھے کہ ایک شخص آکر کہنے لگا: کیا کسی ایسے آدمی کو جانتے ہو جو تم سے زیادہ عالم ہو؟ موسیٰ علیہ السلام نے کہا نہیں۔ تو اللہ تعالیٰ نے ان کی طرف وحی نازل فرمائی کہ کیوں نہیں! ہمارا بندہ خضر تم سے زیادہ عالم ہے۔ (۲)

اور ایک روایت میں ہے کہ ایک دفعہ موسیٰ علیہ السلام میں کھڑے خطبہ دے رہے تھے تو ان سے پوچھا گیا کہ: لوگوں میں کون سب سے زیادہ عالم ہے؟ موسیٰ علیہ السلام نے کہا: میں تو اللہ تعالیٰ ان پر عتاب کیا کیونکہ انہوں نے علم کو اللہ تعالیٰ کی طرف نہیں لوٹایا تھا اور اللہ تعالیٰ نے موسیٰ سے فرمایا کہ: کیوں نہیں! مجمع البحرین میں میرا ایک بندہ ہے جو تم سے زیادہ عالم ہے' الحدیث۔ (۳)

اور ایک مسلمان اور ایک یہودی نے ایک دوسرے سے گالی گلوچ کیا۔ تو مسلمان نے کہا: اس ذات کی قسم جس نے محمد کو تمام جہان والوں پر برگزیدہ کیا۔ اس نے یہ بات کسی معاملہ میں قسم کھانے کے دوران کہی۔ پھر یہودی نے کہا اس

۱- اسے تمسمو میں شیخین سے نکالا۔

۲- اسے تمسمو میں شیخین اور ترمذی سے نکالا اور یہ مسلم کی روایات میں سے ایک ہے جس میں لفظ خضر ہے۔

۳- اسے تمسمو میں شیخین اور ترمذی سے نکالا اور ان دونوں روایات میں کوئی منافات نہیں۔ پہلی میں بھی موسیٰ علیہ السلام نے علم کو اللہ تعالیٰ کی طرف نہیں لوٹایا۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ذات کی قسم جس نے موسیٰ علیہ السلام کو جہان والوں پر برگزیدہ کیا۔...تا آنکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: مجھے موسیٰ پر ترجیح نہ دو کیونکہ جب لوگ بے ہوش ہوں گے تو سب سے پہلے موسیٰ علیہ السلام ہوش میں آئیں گے اور اس وقت وہ عرش کا پہلو پکڑے ہوں گے۔ میں نہیں جانتا کہ وہ بے ہوش ہوئے۔ پھر وہ ہوش میں آئے یا وہ ان میں سے تھا جنہیں اللہ تعالیٰ نے اس بے ہوشی سے مستثنیٰ رکھا۔ (۱)

اور ایک روایت میں ہے کہ انبیاء کے درمیان ترجیح نہ دو...کیونکہ جب صور میں پھونکا جائے گا (۲) الحدیث۔ گویا یہ فضیلت دینے کی نفی ہے (۳) جو دلیل کا سہارا لیتے ہوئے ہے۔ اور وہ فی الجملہ فضیلت دینے کی صحت پر دلیل ہے جب کہ ترجیح دینے کا کوئی مسئلہ ہو۔ نیز آپ نے فرمایا: مردوں میں سے بہت لوگ مکمل ہوئے لیکن عورتوں میں سے فرعون کی بیوی آسیہ اور مریم بنت عمران کے کوئی مکمل نہ ہوا اور عائشہ کی تمام عورتوں پر فضیلت ایسی ہی ہے جیسے ثرید کی باقی تمام کھانوں پر۔ (۴) اور جس شخص نے آپ کو یا خیر البریہ (اے تمام مخلوق سے بہتر) کہا۔ تو آپ نے فرمایا: وہ تو حضرت ابراہیم علیہ السلام تھے۔ (۵) اور ایک دوسری حدیث

۱- یہ ابھی ابھی پہلے گزری ہیں۔

۲- یہ ابھی ابھی پہلے گزری ہیں۔

۳- موسیٰ علیہ السلام والی دونوں حدیثوں میں اس قسم کی ترجیح دینے کی نہی ہے جبکہ کوئی ترجیح دینے کا معاملہ نہ ہو اور جب ایسا معاملہ ہو اور دلیل درکار ہو تو پھر ترجیح دینے میں کوئی بات مانع نہیں جیسا کہ پچھلی حدیث میں ہے اور اس سے معلوم ہو جاتا ہے کہ اصل اسی طرح ہے۔ نفی التفضیل اذا کان غیر مستند الی دلیل جیسا کہ بعد والی عبارت سے بھی یہی پتہ چلتا ہے۔

۴- بخاری نے اسے کتاب احادیث الانبیاء میں روایت کیا۔

۵- اسے مسلم، ابوداؤد اور ترمذی نے نکالا۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

میں آپ نے فرمایا: میں آدم کی اولاد کا سردار ہوں۔(۱) اور ایسی ہی اور روایات ہیں جو تمام خلقت پر آپ کی برتری پر دلالت کرتی ہیں۔ یہاں ہر دو احادیث کے درمیان تعارض پر نظر نہیں۔ یہاں تو صرف مجموعی طور پر فضیلت دینے کی صحت اور ترجیح کا جواز زیر نظر ہے اور وہ ان دونوں حدیثوں سے ثابت ہے۔(۲)

نیز آپ نے فرمایا: سب سے بہتر میرا زمانہ ہے۔ پھر اس کے بعد والے دور کے لوگ اور پھر اس سے بعد والے دور کے لوگ۔(۳) اور حضرت عمر(۴) فرماتے ہیں کہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں تخیّر کرتے تو سب سے بہتر حضرت ابوبکرؓ کو قرار دیتے۔ پھر عمرؓ کو پھر عثمان کو اور حضرت عثمانؓ تین قریشی(۵) سرداروں کے متعلق کہتے تھے کہ وہ عبداللہ بن زبیر' سعید بن عاص اور عبدالرحمٰن بن حرث بن ہشام ہیں اور کہا کہ: (۶) جب تم قرآن کے بارے میں کسی چیز میں زید بن ثابتؓ سے اختلاف کرو تو اسے قریش کی زبان کے مطابق لکھنا کیونکہ قرآن انہی کی زبان میں نازل ہوا ہے۔ تو انہوں نے ایسا ہی کیا۔

۱- جامع الصغیر میں الفاظ یوں ہیں: قیامت کے دن میں آدم علیہ السلام کی اولاد کا سردار ہوں گا۔ اور یہ دونوں حدیثوں کا ابتدائی حصہ ہے ان میں سے ایک مسلم اور ابوداؤد کی حضرت ابوہریرہؓ سے ہے اور دوسری احمد اور ترمذی کی ابوسعید سے۔

۲- یعنی ان دونوں میں سے ہر ایک میں صراحت ہے۔ اگرچہ ان میں سے پہلی حضرت ابراہیم کی تمام خلقت پر برتری کا فائدہ دیتی ہے اور دوسری خاتم الانبیاء کی تمام اولاد آدم پر برتری کی۔ اسی لئے ان دونوں کے درمیان تعارض ہے جیسا کہ مؤلف نے کہا۔

۳- بخاری میں خیرالقرون کے بجائے خیرالناس کا لفظ ہے۔

۴- صحیح لفظ عمر کے بجائے ابن عمر ہے۔ جیسا کہ بخاری' ترمذی اور ابوداؤد میں ہے۔ علاوہ ازیں ایسی بات حضرت عمر سے واقع نہیں ہوئی۔

۵- اسے بخاری اور ترمذی سے نکالا۔

۶- یعنی قرآن کریم لکھوانے کی جہت سے جو کہ نطق پر مبنی تھا نہ کہ اصل الفاظ لکھوانے کی جہت سے۔ ماشاءاللہ۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اور آپ نے فرمایا: انصار کے بہترین گھرانے بنو نجار ہیں۔ پھر بنو عبدالاشہل، پھر بنو حرث بن خزرج، پھر بنو ساعدہ اور انصار کے سب گھرانے ہی اچھے ہیں۔ (۱) نیز آپ نے فرمایا: میری امت میں سے میری امت پر سب سے زیادہ رحم کرنے والے ابوبکر ہیں۔ اور اللہ کے معاملہ میں سب سے سخت تر حضرت عمرؓ حیا کے پتلے حضرت عثمان، حلال و حرام کو سب سے زیادہ جاننے والے اور معاذ بن جبلؓ علم الفرائض کو جاننے والے زید بن ثابت اور سب سے اچھے قاری ابی بن کعب ہیں۔ اور ہر امت کا ایک امین ہوتا اور اس امت کے امین ابوعبیدہ بن الجراحؓ ہیں۔ (۲)

۱۔ بخاری نے اسے انصار کے فضائل کے باب میں ذکر کیا۔

۲۔ اسے تیسیر میں ترمذی سے حضرت انس سے یوں ذکر کیا۔ میری امت میں میری امت پر سب سے زیادہ رحم کرنے والے ابوبکرؓ ان میں سے اللہ کے کام میں سب سے سخت عمرؓ سب سے زیادہ حیا والے عثمانؓ ان میں سب سے افضل علیؓ حلال و حرام کو سب سے زیادہ جاننے والے معاذ بن جبل، علم فرائض کو سب سے زیادہ جاننے والے زید بن ثابت اور سب سے اچھے قاری ابی بن کعبؓ ہیں اور ہر امت کا ایک امین ہوتا ہے اور اس امت کے امین ابوعبیدہ بن الجراحؓ ہیں۔ اور نہ آسمان نے سایہ کیا اور نہ زمین نے غبار اٹھایا (محاورہ ہے) لہجہ میں ابوذر سے زیادہ سچا کوئی نہیں۔ وہ ورع میں عیسیٰ علیہ السلام کے مشابہ تھے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: کیا آپ اس میں یہ بات جانتے ہیں؟ آپ نے فرمایا ہاں تو انہوں نے بھی اس میں یہ بات معلوم کرلی۔ اسے تیسیر میں ابن عمر سے ابن ابی لیلیٰ والی روایت پر تھوڑے سے اضافہ سے روایت کیا اور ابن ابی لیلیٰ کی مذروایت میں ارحم امتی کے بجائے ارذاف امتی ہے۔

جامع صغیر کی شرح میں مناوی کہتے ہیں کہ: لیکن اس باب میں ترمذی، ابن ماجہ اور حاکم کے ہاں حضرت انس اور جابرؓ وغیرہ سے بھی روایات مذکور ہیں لیکن انہوں نے اپنی روایات میں اراف کے بجائے ارحم ہی کہا ہے۔ ترمذی کہتے ہیں کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے اور ابوداؤد اور حاکم نے اسے شیخین کی شرط پر کیا ہے۔ ابن عبدالباری نے ان کا تعاقب کرتے ہوئے اپنے تذکرہ میں کہا ہے کہ اس حدیث کے متن میں نکارت (کراہت، اجنبیت) ہے اور اس کے استاد نے اسے ضعیف قرار دیا ہے بلکہ اس کے وضعی ہونے کو راجح قرار دیا ہے۔

ابن حجر فتح الباری میں کہتے ہیں اس حدیث کو ترمذی اور ابن حبان، عبدالوہاب ثقفی عن خالد الحذاء کے طریق سے پوری پوری حدیث لائے ہیں اور اس کے اول میں ارحم ہے اور

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اور عبدالرحمٰن بن یزید کہتے ہیں: ہم نے حضرت حذیفہ سے ایسے آدمی کے متعلق پوچھا جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ہدایت اور راہ سے قریب تر اور رہنمائی کرنے والا ہو تاکہ ہم اس سے اخذ کریں۔ وہ کہنے لگے کہ میں ابن ام عبد (۱) سے زیادہ کسی کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ہدایت اور راہ سے قریب تر اور رہنمائی کرنے والا نہیں جانتا۔ اور جب حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کی وفات کا وقت آیا تو ان سے کہا گیا: اے ابو عبدالرحمٰن ہمیں کوئی وصیت فرمایئے۔ کہنے لگے: مجھے بٹھلاؤ۔ پھر کہا علم اور ایمان اپنی جگہ پر ہیں۔ جو انہیں ڈھونڈے گا' پا لے گا۔ پھر تین مرتبہ یہ بات کہی۔ اور علم کو چار آدمیوں میں تلاش کرو: عویمر ابوالدرداء رضی اللہ عنہ سے' سلمان فارسی رضی اللہ عنہ سے' عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے اور عبداللہ بن سلام رضی اللہ عنہ سے" الحدیث۔

اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: میرے بعد تم کو جن کی اقتداء کرنی ہے وہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ اور عمر رضی اللہ عنہ ہیں۔ (۲) ترجیح و تفضیل کے بارے میں بہت کچھ آیا ہے اس لئے کہ اس پر شعائر دین کی بنیاد ہے اور ان باتوں پر جن میں مرجوح کی تنقیص کی طرف اشارہ نہ ہو اور جب یہ صورتحال ہو تو دائمی قانون اور حتمی حکم وہی ہو گا جو اس سے آگے نہ بڑھے اور سلف صالح کا فعل ایسا ہی تھا۔

اس کی اسناد صحیح ہیں الا یہ کہ حفاظ حدیث کہتے ہیں کہ صحیح بات یہ ہے کہ اس حدیث کے اول میں ارسال ہے اور اس کا متصل السند حصہ وہ ہے جس پر بخاری نے اکتفا کیا ہے' اھ۔

۱- اور وہ عبداللہ بن مسعود ہیں۔

۲- اسے ترمذی نے نکالا جیسا کہ تیسیر میں ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

فصل

اہل علم میں سے جن کی طرف اشارہ کیا گیاہ بسا اوقات ان میں سے ایک قوم اس معاملہ میں غفلت و تغافل کو انتہاء کو جا پہنچی کہ انہوں نے صریح تنقیص اور فریق مخالف کے افراد کی طرف اشارہ و کنایہ کرتے ہوئے ترجیح دینے کا کام کیا۔ حتیٰ کہ اصول میں تصنیف شدہ کتابوں کے عنوانات میں سے یہ قسم بھی ایک عنوان بن گئی یا عنوان کی طرح ہوگئی اور ان میں جو کچھ مورد ہے ان میں سے بعض کی طرف اشارہ کر دیا گیا ہے بلکہ یہ معاملہ صحابہ اور تابعین کے سلف صالح تک چلا دیا گیا چنانچہ آپ کئی ایسی تالیفات دیکھیں گے جن میں تنقیص کے انداز سے ایک صحابی کو دوسرے پر ترجیح دی گئی ہے اور مؤلف کے نزدیک جو راجح تھا اس کی تزلیہ کر کے دوسرے کو مرجوح بنایا گیا ہے کیونکہ اس کے نزدیک وہ مرجوح تھا۔ بلکہ جو دادی تک آیا وہ دیہاتیوں تک بھی جا پہنچا۔ تو اسی انداز کو انبیاء کے درمیان استعمال کیا۔ جاہلوں کی ایک قلیل جماعت اس راہ پر چل کھڑی ہوئی جنہوں نے اس سلسلہ میں نظمیں اور نثریں لکھیں اور بالخصوص محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی شان کو دوسرے تمام انبیاء کی شان سے عہد بنا دیا لیکن منقولات کی طرف سہارا لینے والوں نے اسے دوسرے طریق پر قبول کیا اور وہ ہے راہ حق سے خروج۔ اور آپ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس قول "انبیاء کو ایک دوسرے پر ترجیح نہ دو"۔ کا سبب آپ معلوم کر چکے ہیں اور وہ کچھ بھی جو اس بارے میں لوگوں نے کہا ہے لہٰذا ان تنگ راہوں میں داخل ہونے سے بچو۔ کیونکہ اس سے آدمی صراط مستقیم سے نکل جاتا ہے۔ وہی ترجیح خاص تو ہم اس کا الگ مسئلہ بیان کرتے ہیں۔ اور وہ ہے:

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

چوتھا مسئلہ

جو یہ ہے کہ جس شخص میں فتویٰ کے منصب کی شرائط جمع ہو جائیں تو اس کی دو قسمیں ہیں۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ جو شخص اپنے افعال' اقوال اور احوال میں اپنے فتویٰ کے مقتضی پر ہو وہی شخص اوصاف علم سے شغف اور پوری پوری فرمانبرداری کے مقام پر کھڑا ہوتا ہے حتیٰ کہ جب بغیر سوال کے اس کی اقتداء قبول کی جائے تو یہ بات اعمال میں سے اکثر میں سوال سے بے نیاز کر دے گی جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال' افعال اور اقرار سے علم اخذ کیا جاتا تھا۔ جب یہ قسم پائی جائے تو یہ اس سے بہتر ہے جو ایسی نہ ہو اور وہ دوسری قسم ہے۔ اگرچہ دو وجوہ کی بنا پر اہل عدالت میں قابل التفات ہے۔

پہلی وجہ: اپنے مقام پر گزر چکی ہے کہ جس شخص کا یہ حال ہو اس کا وعظ بلیغ' قول نفع بخش اور فتویٰ دل میں کھب جانے والا ہوتا ہے۔ اس شخص کی نسبت بہتر ہے جس کا یہ حال نہ ہو کیونکہ یہ وہ شخص ہے جس پر علم کے چشمے ظاہر ہوتے ہیں جن سے وہ پوری طرح منور ہو جاتا ہے۔ اس بات کی جو دل کی گہرائیوں سے نکلتی ہے اور جب دل سے نکلتی ہے تو مخاطب کے دل میں کھب جاتی ہے جس شخص کی یہ صفت ہو وہ ان سے ہے جن کے متعلق اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ (۳۵/۲۸) بات یہی ہے کہ اللہ سے صرف اس کے عالم بندے ہی ڈرتے ہیں۔

بخلاف اس شخص کے جس کا یہ حال نہ ہو وہ ایسا نہیں ہوتا۔ اگرچہ وہ عادل' صادق اور فاضل ہو لیکن اس کا کلام دلوں میں وہ اثر نہیں کرتا جو پہلی حالت والے کا کرتا ہے۔ جہاں تک کہ عادی تجربہ سے یہ ثابت ہو چکا ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

دوسری وجہ: (۱) قول سے فعل کی مطابقت اس قول کے سچا ہونے پر شاہد ہے جیسا کہ اس کا بیان پہلے گزر چکا ہے۔ گویا جس شخص کا فعل اس کے قول کے مطابق ہو دل اس کی تصدیق کرتے ہیں اور اطاعت گزار نفوس اس کی فرمانبرداری کرتے ہیں بخلاف اس شخص کے جو اس مقام کو نہ پہنچا ہو۔ اگرچہ اس کا بھی فضل اور دین معلوم ہے لیکن ان دونوں مراتب کے ماحصل میں فرق یہ ہے کہ ایک فائدہ کے لحاظ سے زیادہ اور دوسرا کم۔ گویا جو شخص لوگوں کو ایسی زائد چیزوں میں بے رغبتی کا سبق دیتا ہے اور خود بھی زاہد اور ان چیزوں کی خواہش کا تارک ہے تو اس کی یہ پرہیز اس شخص کی پرہیز سے زیادہ نفع بخش ہے جو اس میں بے رغبت تو ہو لیکن اس کا تارک نہ ہو کیونکہ یہ بھی مخالفت ہے اگرچہ زائد ہے۔ یہاں قول سے فعل کی مخالفت ہی وہ بات ہے جو اس شخص کے مرتبہ تک پہنچنے میں مانع ہے جس کا فعل اس کے قول کی مطابقت کرتا ہے۔

پھر جب اس مطابقت میں مفتیوں کے درجات مختلف ہیں تو مقلد کو اسی مفتی کی اتباع کو راجح قرار دینا چاہیے جس کا فعل اس کے قول سے زیادہ سے زیادہ مطابقت رکھتا ہو۔ مطابقت یا عدم مطابقت کو اوامر و نواہی کی نسبت سے دیکھنا چاہیے تو جب وہ ان دونوں میں مطابقت کرے ان سے مراد وہ اوامر و نواہی ہیں جو عدالت کی شروط کے علاوہ ہیں۔ تو پھر نواہی میں مطابقت کو زیادہ راجح قرار دیا جائے گا۔ پھر جب مجتہد دیکھے کہ ان دونوں میں سے ایک ایسا ہے جو منہی عنہ کاموں کا ارتکاب تو کبھی نہیں کرتا مگر اوامر میں اس کی یہ صورت نہیں اور دوسرا وہ ہے جو مامور بہ کاموں کی کبھی مخالفت نہیں کرتا لیکن نواہی میں اس کی یہ صورت نہیں۔ (۲) تو اتباع کے اعتبار سے دوسری کی نسبت پہلا شخص زیادہ راجح ہوگا کیونکہ

۱- اس وجہ اور اس سے پہلی وجہ میں فرق کی وضاحت درکار ہے۔

۲- یعنی جس قدر اس کی قدرت میں ہوں جیسا کہ مؤلف کا بیان پہلے گزر چکا اور جیسے کہ اس کے بعد کے قول میں آ رہا ہے۔ فلا قدرة للبشر علی فعل جمعها...الخ۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

عدالت کی شرائط سے زائد جن اوامر و نواہی میں مطابقت زیر بحث ہے وہ صرف مکملات اور محاسن عادات سے متعلق ہے اور اس شرعی مقصد میں نواہی سے اجتناب زیادہ مؤکد اور ابلغ ہے جس کی وجوہ درج ذیل ہیں:

پہلی وجہ: یہ ہے کہ جب منفعت سے مقاصد کا دفعیہ زیادہ ضروری ہے اور یہ ایسی بات ہے جس پر سب اہل علم کا اعتماد ہے۔

دوسری وجہ: یہ ہے کہ تمام منہی عنہ امور ایک ہی فعل کی طرح ہیں وہ فعل "رک جانا" ہے جس پر انسان کو بغیر کسی مشقت میں تمام قدرت حاصل ہے۔ لیکن اوامر کے سلسلہ میں انسان تمام اوامر کی بجاآوری کی قدرت نہیں رکھتا۔ وہ تو مکلف پر ترجیح کے تقاضا کے مطابق بدل بدل کر آتے رہتے ہیں۔ گویا بعض اوامر کا ترک علی الاطلاق مخالفت نہیں ہوتی، بخلاف بعض نواہی کے کہ ان کی مخالفت مجموعی طور پر مخالفت ہوتی ہے لہٰذا موافقت کی تحقیق میں نواہی کے ترک کو زیادہ ملحوظ رکھا جائے گا۔

تیسری وجہ: نقل ہے۔ حدیث میں آیا ہے کہ آپ نے فرمایا: جس چیز سے میں تمہیں روکوں اس سے رک جاؤ اور جب تمہیں کسی کام کے کرنے کا حکم دوں تو اس میں سے حسب استطاعت اسے بجاؤ۔ (۱) گویا اعتبار کے لحاظ سے آپ نے نواہی کو اوامر سے زیادہ مؤکد کیا۔ وہ یوں کہ نواہی کے معاملہ میں بغیر کسی تشویش کے حتمی فیصلہ کر دیا لیکن اوامر پر مطابقت نواہی کو ترجیح حاصل ہے۔

پانچواں مسئلہ

اہل اقتداء سے صادر شدہ افعال کی اقتداء کی دو صورتیں ہیں:

۱- یہ حدیث ج ا ص ۱۶۳ پر پہلے گزر چکی ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

پہلی صورت: یہ ہے کہ قابل اقتداء افعال ایسے ہوں کہ ان کی عصمت پر کوئی دلیل موجود ہو جیسے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل کی اقتداء' یا اہل اجماع کی اقتداء یا جن لوگوں کے متعلق یہ معلوم ہو کہ وہ عادتاً(۱) یا شرعاً خطا پر متحد نہیں ہو سکتے جیسا کہ امام مالک کے نزدیک اہل مدینہ کا عمل ہے۔

اور دوسری صورت جو اس کے برعکس ہو۔

اس دوسری صورت کی پھر دو قسمیں ہیں۔ ایک یہ کہ وہ اس کے اس فعل کا یہ مقام سمجھے کہ قصداً اس کی اقتداء کرتا ہے جیسے حکام کے اوامر و نواہی اور ان کے وہ اعمال جو حکم کے درجہ میں ہوں جو اخذ و قبول اور حکم نافذ کرنے سے متعلق یا اسی طرح کے ہوں(۲) یا قرائن سے احکام کی اطاعت گزاری اور دین و امانت کی شان کے اہتمام کے لئے اس کا قصد متعین ہو جائے۔ اور دوسرے وہ جن میں ان میں سے کسی بھی چیز کا تعین نہ کیا جا سکے۔ گویا یہ تین قسمیں ہوئیں۔ جن پر اقتداء کی نسبت سے کلام کرنا ضروری ہے۔

پہلی قسم: یہ کہ مقتدی فعل کو اسی صورت میں واقع کرنے کا قصد کرے جس صورت میں فقہاء نے اسے کیا تھا۔ اس کے علاوہ اس کا کوئی قصد نہ ہو۔ اس بات سے کچھ فرق نہیں پڑتا کہ اس کا مطلب اس کی سمجھ میں آیا ہے یا نہیں؟ اس میں کچھ زیادتی نہ کرے یا اس فعل کے مختلف احتمالات میں سے جس احتمال کو سب(۳) سے

۱- ثمن کے موقع پر واقعہ ہے۔ گویا وہ ان میں داخل ہے جس کی عصمت پر دلیل موجود ہو۔

۲- دونوں قسموں میں سے ایک کی دوسری قسم' اور مؤلف کا قول وا[illegible]خر.....الخ ہی دوسری قسم ہے۔ وہ نہ تو اس قسم سے ہے جس کی عصمت پر دلیل موجود ہو اور نہ اس قسم سے جس کی اقتداء کے لئے انتصاب ہو (وہ کوئی سرکاری حکم ہو یا اس کے قصد کا تعین ہو۔ اسی صورت میں یہ تین قسمیں بنتی ہیں۔

۳- یہ اس صورت میں کہ آپ کا وہ فعل تعبدی ہو اور دنیوی ہونے کا بھی احتمال رکھتا ہو اور کبھی یہ کہا جاتا ہے کہ یہ اس صورت میں ہے کہ وہ اس کا مفہوم اور شرعی حکمت سمجھتا ہو اور اس بارے میں

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

بہتر سمجھتا ہو اس کی نیت کا اضافہ کرے۔ اس طرح وہ اپنی اقتداء میں اس فعل کو بہتر محمل پر بنا کرے گا اور اسے اصلی قرار دے کر اس پر احکام مرتب کرے گا اور اس پر مسائل کی تفریع کرے گا۔

پہلی صورت کا معاملہ یہ ہے کہ اس میں فعل کی اقتداء کی صحت میں کوئی اشکال نہیں جس حد تک کہ اصولیوں نے طے کر دیا ہے۔ جیسے بہت سی باتوں میں صحابہ کرام کا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اقتداء کرنا(۱) جیسے آپ کے سونے کی انگوٹھی اتار پھینکنا' نماز میں جوتے اتارنا' سفر میں روزہ کھول دینا اور حدیبیہ کے سال عمرہ سے حلال ہو جانا' اسی طرح صحابہ کرامؓ کے وہ افعال ہیں جن پر انہوں نے اجماع کیا(۲) اور اس سے ملتے جلتے امور کی بھی یہی صورت ہو گی۔

رہی دوسری صورت: (۳) تو اس میں اختلاف کا احتمال ہے جبکہ مقصد کا تعین ممکن ہو (۴) اور صحیح بات یہ ہے کہ شرعاً اقتداء میں اس کا کوئی اعتبار نہیں جس کی وجوہ یہ ہیں:

یہ تعین کرے کہ وہ اسے معصوم سے ایک تعبدی امر سمجھ رہا ہے کیونکہ مذکورہ نیت نہ کرنا صرف اس صورت میں ہے جس میں وہ مفہوم کو نہ سمجھ سکے۔

۱- اگر یہ کہا جائے کہ آیا صحابہ کرام کا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اس قسم کی باتوں میں اقتداء کرنا جیسے سفر میں روزہ کھولنا اور عمرہ کا احرام کا کھولنا صرف اس لئے تھا کہ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فعل کو تعبدی سمجھ کر آپ کی نیت پر چھوڑ دیا تھا اور صحابہ نے بغیر کسی زیادتی کے وہ کام اس لئے کیا کہ آپ نے کیا ہے تا آنکہ اسے قسم اول میں شمار کرنا درست ہو جائے؟ تو اس کے جواب میں ہم کہتے ہیں کہ ان دونوں قسموں میں فرق کا محل مؤلف کا یہ قول ہے: مع احتمالہ فی نفسہ جو دوسری قسم میں ہے اور یہ مثالیں ایسی نہیں جن میں فیہ نفسہ احتمال ہو کیونکہ تقلید کے لئے متعین ہیں لہٰذا مؤلف کا کلام واضح ہو گیا۔

۲- جیسے مسجد میں نماز تراویح کی جماعت۔

۳- اور وہ تعبد کی نیت کی زیادتی ہے۔

۴- اور جب ایسا ممکن نہ ہو تو اس میں اختلاف کی کوئی وجہ نہیں۔ بلکہ اس کی لغویت متعین ہو جاتی ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

پہلی وجہ: اگر کسی دلیل کے بغیر اقتداء کرنے میں قابل اقتدا کام کی نیت کرے تو حسن ظن ایسے احتمال کو لغو قرار دے دیتا ہے۔

گویا ایسا احتمال (۱) جسے اقتدا کرنے والے نے خاص کیا ہو' متعین نہیں ہوتا' اور جب متعین نہیں ہوتا تو اسے خواہش سے ہی ترجیح دی جائے گی۔ اور یہ بات شرعی امور میں مہمل ہے کیونکہ کسی ترجیح دینے والی دلیل کے بغیر ترجیح ہوتی ہی نہیں۔

یہ نہ کہا جائے کہ بالعموم حسن ظن رکھنا مطلوب چیز ہے۔ للذا جس کی عصمت (۲) ثابت ہو چکی ہو اس کے لئے اس سے بالنسبت حسن ظن رکھنا مطلوب چیز ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ مسلمان سے حسن ظن رکھنا.... اگرچہ اس میں سوء ظن کے احتمال کی علامات ظاہر ہوں... بلاشبہ مطلوب ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

يَآ اَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوا اجْتَنِبُوْا كَثِيْرًا مِّنَ الظَّنِّ (۴۹/۱۲) — اے ایمان والو! زیادہ ظن کرنے سے پرہیز کیا کرو۔

نیز فرمایا:

لَوْلَآ اِذْ سَمِعْتُمُوْهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُوْنَ وَالْمُؤْمِنٰتُ بِاَنْفُسِهِمْ خَيْرًا (۲۴/۱۲) — جب تم نے اس واقعہ کو سنا تو مومن مردوں اور مومن عورتوں نے اپنے دل میں کیوں بھلا گمان نہ کیا؟

۱- یعنی یہ وہ قوی احتمال ہے جسے محض مقتدی کے حسن ظن کی بنا پر پرے ہٹانا درست نہیں کیونکہ قابل اقتداء کام افضل وجہ پر ہے جو کہ تعبد ہے اور ان دونوں میں سے کسی ایک کو بلا دلیل ترجیح دے کر اسے لغو قرار دینا محض خواہش پرستی ہے۔

۲- یعنی جیسا کہ اس قسم میں فرض کیا گیا ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

بلکہ اس معاملہ میں انسان کو حکم دیا کہ وہ بات کہے جسے وہ جانتا نہ ہو۔ جیسے نہ جانی باتوں کے اعتقاد کا حکم دیا۔ قرآن میں ہے: (۱)

وَقَالُوْا هٰذَا اِفْکٌ مُّبِیْنٌ (۲۴/۱۲) اور کہہ دیا کہ یہ تو صریح بہتان ہے۔

نیز فرمایا:

لَوْلَا اِذْ سَمِعْتُمُوْهُ قُلْتُمْ مَّا یَکُوْنُ لَنَا اَنْ نَّتَکَلَّمَ بِهٰذَا سُبْحٰنَکَ هٰذَا بُهْتَانٌ عَظِیْمٌ (۲۴/۱۶) جب تم نے یہ واقعہ سنا تو کیوں نہ یوں کہہ دیا ہمیں یہ مناسب نہیں کہ ہم ایسی بات کریں۔ اے اللہ تو پاک ہے، یہ تو بہت بڑا بہتان ہے۔

اور اس کے علاوہ جو دوسری آیات ان معنوں میں ہیں اس کے باوجود ان پر کسی حکم شرعی کی بنیاد نہیں پڑتی۔ محض حسن ظن پر مبنی گواہی کا نہ عدالت میں

۱- ان دونوں آیتوں میں جس قول کی طرف توجہ مبذول کی گئی ہے وہ ہے لولا ہے جیسا کہ پہلی آیت میں مومن مردوں اور عورتوں کے لئے پہلے ظن کی طرف توجہ دلائی گئی ہے کہ وہ اہل ایمان سے بھلائی کے طالب ہوں اور کہہ دیں کہ یہ تو صریح بہتان ہے اور دوسری میں اس طرف کہ جو کچھ انہوں نے سنا ہے اسے جھلادیں اسے ہولناک قرار دے کر کہہ دیں سبحان اللہ یعنی اللہ اس سے پاک ہے کہ اپنے ہی نبی کو ہلاک کرے اور عیب لگائے کیونکہ بیوی کا فجور نبی کی بیویوں کے دلوں میں نفرت پیدا کرے گا اور کہیں کہ ھذا بھتان عظیم۔ اب یہ بات مؤلف کے ذمہ ہے کہ اس نے جو یوں کہا ہے ان موضع الامر قولہ لولا اذ سمعتموہ و ذکر الاول لتعلقہ بہ اس کی وجہ ظاہر نہیں ہوتی۔ اب اس بات میں کلام باقی رہ جاتا ہے کہ صحابہ سے متعلق قول ھذا افک مبین اور ھذا بھتان عظیم دو ٹوک بات کی طلب کیا ایسے قول یا اعتقاد کی طلب کے باب سے ہے جسے وہ جانتا ہو یا نہ جانتا ہو؟ فخرالدین رازی پہلی بات کا اور علامہ دوسری کا قائل ہے کیونکہ انبیاء تو ہر قابل نفرت بات سے معصوم ہوتے ہیں اور یہ ایسی ہی بات تھی جیسا کہ ہم نے اس طرف اشارہ کر دیا ہے اور اشکال پیدا ہوتا ہے کہ اگر یہ بات نبوت میں کوئی عقلی شرط ہوتی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر یہ بات مخفی نہ رہتی اور جب آپ نے یہ بات حضرت عائشہؓ سے پوچھی تو فرمایا: "اگر تو گناہ سے ملوث ہے تو اللہ سے بخشش مانگ اور توبہ کر..... الخ" تو آپ کو اس کا جواب دیا گیا اور آلوسی نے اسے پسند کیا کہ یہ بات محض مومنوں سے اچھا ظن رکھنے سے تعلق رکھتی ہے لہٰذا اس سے مراجعت فرمایئے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اعتبار ہے نہ ہی کسی دوسری بات میں تا آنکہ ایسے ظاہری دلائل دلالت نہ کریں جن سے علم یا ظن غالب حاصل ہوتا ہو۔

پھر جب ہر مکلف کو ہر مسلمان حسن ظن کا حکم دیا گیا ہے اور ہر مسلمان محض اس حسن ظن سے عادل تو نہیں بن جاتا۔ تا آنکہ اس سے ایسی بھلائی اور پاکیزگی حاصل ہو جو اس بات پر دلالت کرے کہ محض کسی بات کے حسن ظن سے وہ بات ثابت نہیں ہوجاتی اور جب ثابت نہ ہو تو اس پر حکم کی بنیاد نہ پڑے گی اور افعال سے حسن ظن کا بھی یہی حال ہے لہٰذا کوئی حکم اس پر مبنی نہیں ہوتا۔

اور اس کی مثال یہ ہے جیسے کوئی شخص کوئی ایسا قابل اقتداء کام کرے جس کے دینی اور تعبدی ہونے کا احتمال ہو اور یہ احتمال بھی ہو کہ وہ دنیوی ہے جو دنیوی مصالح کی طرف راجع ہے اور کوئی ایسا قرینہ موجود نہ ہو جو ان دونوں احتمالوں میں سے کسی ایک کی تعیین پر دلالت کرے۔ تو یہ مقتدی اس کام سے حسن ظن کی بنا پر صرف اس کے دینی پہلو کا قصد کرنے سے اس پر محمول کرے۔

دوسری وجہ: مکلف کے اعمال میں سے حسن ظن ایک قلبی عمل ہے جو قابل اقتداء امور کی طرف بالنسبت ہوتا ہے اور مکلف کو علی الاطلاق یہ حکم دیا ہے کہ جو کچھ نفس الامر ہے اس کی موافقت یا مخالفت کرے۔ اگر مطابق علم یا ظن کو مستلزم نہ ہوتی تو علی الاطلاق اس کا حکم نہ دیا جاتا بلکہ نفس الامر میں ظن کے حصول کے لئے مفید دلائل کی قید لگا دی جاتی جبکہ بالاتفاق ایسی بات نہیں لہٰذا وہ مطابقت کو مستلزم نہ ہوئی اور جب یہ ثابت ہوگیا تو اس حسن ظن کی بنا پر اقتداء اس کے اپنے اعمال میں سے کسی عمل کی بنا پر ہے نہ کہ ایسے امر پر جو اس قابل اقتداء کام کے لئے حاصل ہے (۱) لیکن اس نے تو اقتداء کو اس پر بنا کیا جیسا کہ اقتداء کے معنی کا تقاضا تھا جو اسے اپنے قصد کو کسی دوسری چیز پر بنا کرنے کی طرف لے گیا اور یہ باطل ہے

۱۔ اور اس تعبدی فعل کے لئے فی الواقع اس کا قصد ہے اور مؤلف کے قول علی ما عند المقتدی بہ کا مطلب یہ ہے کہ جیسا کہ اقتداء کا معنی اس کا تقاضا کرتا ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

بخلاف اس اقتدا کے جو اس کی علامات کے ظہور پر مبنی ہو کیونکہ وہ تو صرف ایسے امر پر مبنی ہے جو قابل اقتداء کام کے لئے علم یا ظن سے حاصل ہوتا ہے اور مقتدی نے اپنی اقتداء سے اسی بات کا قصد کیا تھا گویا یہ امور متعینہ میں اقتداء کی طرح ہو گئی۔ (۱)

تیسری وجہ: (۲) یہ ہے کہ اس اقتداء سے تناقض لازم آتا ہے کیونکہ اس کی اقتداء تو صرف اس بنا پر کی جاتی ہے کہ اس کے متعلق ظن یہ ہے کہ وہ فی نفس الامر ایسا ہے اور محض حسن ظن اس بات کا تقاضا نہیں کرتا کہ علمی یا ظنی طور پر فی نفس الامر ایسا ہو۔ جب کہ ہم اسے ایسا قرار دے چکے ہیں۔ یہ خلف متناقض ہے۔

اس مقام کو جو بات مشتبہ بناتی ہے وہ صرف نفس ظن اور حسن ظن کے خلط ملط ہونے کے لحاظ سے ہے جبکہ ان دونوں میں دو باتوں میں فرق ہے۔ پہلی بات یہ ہے کہ مثال کے طور پر نفس ظن جو قابل اقتداء کام سے متعلق ہو وہ فی نفس الامر ایسا ہونے کا فائدہ دیتا ہے جس حد تک کہ اس پر ظنی دلائل دلالت کرتے ہیں۔ بخلاف حسن ظن کے کہ وہ اس ظن کے مطابق کسی خارجی چیز سے متعلق ہوتا ہے یا نہیں ہوتا اور دوسری بات یہ ہے کہ ظن کسی ایسی ضرورت کے موجبہ دلائل سے پیدا ہوتا ہے (۳) جس سے مکلف الگ نہیں ہو سکتا جبکہ حسن ظن مکلف کے لئے ایک اختیاری امر ہے جو موجبہ سے نہیں پیدا ہوتا۔ اور وہ قابل اقتداء کام سے متعلق ہو دو احتمالوں میں سے ہر ایک میں نفی اور اثبات کے درمیان بعض مضطرب خیالات کی طرف راجع ہوتا ہے۔ پھر جب اسے کسی اچھے احتمال کا خیال آتا ہے تو

۱- یعنی تعبد کے لئے جیسا کہ اس قسم کی پہلی صفت میں ہے۔

۲- یہ وجہ اپنے مائل کو لازم ہے اور اگر مؤلف یہ بات اپنے قول فادی الی بناء الاقتداء علی غیر شیء کے بعد کہتا اور اسے بھی تناقض لازم آتا تو درست ہوتا کیونکہ اس وجہ کے مقدمات وہی ہیں جو دوسری وجہ کے مقدمات سے حاصل شدہ ہیں۔

۳- جیسا کہ علماء نے دلیل کے لئے نتیجہ کے لازم ہونے کے بارے میں کہا ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اس کی فکر پر تکرار کے ساتھ اسے ثابت کرتا ہے اور مضبوط بناتا ہے۔ اور نفس اس کے اعتقاد کا وعظ کرتا ہے۔ اور جب اسے کسی دوسرے احتمال کا خیال آئے تو ضعیف قرار دے اور اس کی نفی کر دے اور اپنی فکر پر اس کی نفی کی تکرار کرے اور اسے اپنی یاد سے محو کر دے۔

پھر اگر یہ کہا جائے کہ جب قابل اقتداء فعل ظاہراً اور اغلباً" اخروی امور کی طرف میلان آخرت کے لئے زاد راہ، انقطاع الی اللہ، اس کے اور اللہ کے درمیان مراقبہ سے متعلق ہو، تو اس سے ظاہر ہے کہ ایسے احتمال والا عمل اسی طرح کے اعم اور اغلب امر سے ملنے والا ہوتا ہے (شریعت میں) وارد احکام اسی ڈگر پر چلتے ہیں۔

تو اس کا جواب یہ ہے کہ جب اس مفروضہ پر کسی عمل کا ایسا تعین ہو جائے تو احتمال اخروی کی طرف اسی کے قصد سے ظن تقویت پاتا ہے۔ پھر وہ اجتہاد کا میدان بن جاتا ہے جیسا کہ اللہ کی توفیق سے عنقریب اس کا ذکر کیا جائے گا۔ لیکن یہ مفروضہ محض حسن ظن کی بنا پر نہیں نفس ظن پر ہے جو ایسی دلیل کا سہارا لئے ہو جو اسے اٹھا رہی ہو اور جو ظن اس قسم کا ہو وہ ایسا شرعی سبب پیدا کر دیتا ہے جس پر احکام کی بنیاد پڑتی ہو۔ اور ہمارا مفروضہ مسئلہ ایسا نہیں ہے بلکہ وہ اس قسم کا ہے کہ دونوں احتمالوں میں سے کسی کے لئے بھی ترجیح نہ ہو جو ان دونوں احتمالوں میں سے کسی ایک کے ساتھ اس طرح کا ظن غالب کرے اور دوسرے احتمال کو کمزور کر دے۔ جیسے ایک آدمی (۱) اللہ سے ڈرنے والا، اللہ کے اوامر کی بجا آوری اور نواہی سے

۱- یہ مثال اصل موضوع کے ذکر کے مطابق ہونی چاہئے اور وہ یہ ہے کہ کیا پیشوا ان لوگوں سے ہے جس کی عصمت پر کوئی دلیل دلالت کرتی ہو۔ جیسے نبی صلی اللہ علیہ وسلم یا اہل اجماع کا فعل نہ کہ ان میں سے کسی ایک کا فعل بلکہ ایسا فعل جو ان سب سے صادر ہو اسی سے اجماع شرعی ثابت ہوتا ہے یا وہ ایسی جماعت سے صادر ہو جن پر ایسی دلیل قائم ہوتی ہے کہ وہ خطا پر موافقت نہ کر سکیں۔ جیسے اہل مدینہ کا عمل۔ کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ کوئی قابل اقتداء عمل ایسا نہیں جو کسی اکیلے شخص کا عمل ہو اور نہ ہی کسی جماعت کا عمل ہو سکتا ہے جب تک کہ اس جماعت میں وہ بات

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اجتناب کا محافظ ہو اور دنیا سے بس اس کا کام اتنا ہی ہو کہ اس کی دنیا اور آخرت کی طرف بالنسبت اس کا دینی کام سرانجام پاتا ہو۔ ایسے شخص کے اس دنیا میں دو طرح کے حال ہوتے ہیں۔ حال دنیوی: جس میں وہ اپنی معاش کو قائم رکھے اور اپنے نفس کے حظوظ میں سے جو کچھ اللہ نے اس پر فضل کر رکھا ہے اسے حاصل کرے اور حال اخروی. جس میں وہ اپنے اخروی امور قائم کرے۔ البتہ اس دوسرے حال میں کوئی کلام نہیں۔ وہ متعین ہے اور ایک قلیل حصہ چھوڑ کر باقی سب امور میں کوئی احتمال نہیں اور نہ ہی نوادر کا اعتبار ہے۔ رہی پہلی حالت تو وہ احتمال پیدا کرتا ہے۔ مثال کے طور پر ممکن ہے کہ وہ مباح چیزوں سے اپنے نفس کا حظ اخذ کرے اور یہ بھی ممکن ہے کہ وہ اپنے خیال میں اس مباح چیز کا مالک ہونے کی حیثیت سے اسے لے لے تو اندریں صورت اس کا عمل جبکہ وہ قابل اقتداء فعل کے قبول کرنے کی وجہ کو نہ جانتا ہو۔ اس کے حسن ظن پر مبنی ہو گا۔ جبکہ اس نے یہ عمل صرف اللہ کے تقرب اور اطاعت گزاری کے طور پر کیا تھا۔ گویا جو عمل اس نے تقرب کے لئے کیا اس کے لئے حسن ظن کے سوا کوئی دلیل نہ تھی۔ نہ ہی اس کے لئے کوئی اصل تھی۔ جس پر وہ مبنی ہو۔ اندریں صورت قوی احتمال موجود ہے کہ اس نے قابل اقتداء عمل کا قصد اس مباح چیز سے اپنا حظ وصول کرنے کے لئے کیا ہو۔ گویا اس مقام پر مقتدی کا قصد مطابقت نہیں رکھتا۔ بلکہ اگر رکھتا ہے تو ایسے مباح امر سے جو اس کے عمل کو تقرب کا ذریعہ بنا دے۔ جبکہ مباح سے تقرب درست نہیں۔ جیسا کہ کتاب الاحکام میں اس کا بیان پہلے گزر چکا ہے۔

ثابت نہ ہو جس کا ذکر ہوا۔ اب مؤلف کا یہاں ایک آدمی سے مثال پیش کرنا اور جو سوال کی اصل سے سمجھا جاسکتا ہے وہ اصل غرض سے بعید ہے اور موضوع کی اصل پر تطبیق کے لئے تکلیفات کا محتاج ہے۔ اس تمثیل سے تو صرف وہی بات واضح ہوتی ہے جسے مؤلف کی طرف نسبت کرتے ہوئے جبلی افعال کے طور پر بعید میں ذکر کیا ہے۔ حسن ظن کی حیثیت سے آپ کے افعال آخرت کی طرف لگے ہوتے ہیں۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

بلکہ ہم تو کہتے ہیں کہ: جب کوئی قابل اقتداء شخص کہیں کھڑا ہوتا ہے یا کسی انداز پر اپنا کپڑا پہنتا ہے یا کسی وقت اپنی واڑھی کترآتا ہے یا ایسے ہی کچھ دوسرے کام کرتا ہے اور یہ مقتدی اس کے اس فعل کو اس بناپر قبول کرتا ہے کہ اس پیشوا نے عبادت کے قصد سے ایسا کیا تھا جبکہ اس میں یہ احتمال موجود ہے کہ اس نے یہ کام کسی دنیوی غرض سے یا از راہ غفلت کیا ہو تو ایسے مقتدی کو احمقوں اور غفلت شعاروں میں شمار کیا جائے گا۔ ایسی ہی اس مسئلہ سے مراد ہے۔

اسی طرح اگر مثال کے طور پر اس کے پاس ایک درہم ہے اور وہ دوستی کی بنا پر (۱) اسے اپنے کسی دوست کو دے دیتا ہے جبکہ یہ بھی ممکن تھا کہ وہ اسے اپنی ذات پر خرچ کرتا یا کوئی مباح کام کرتا یا اسے خیرات کر دیتا۔ اب مقتدی یہ کہتا ہے کہ حسن ظن تو یہی ہے کہ اس نے اسے خیرات کیا ہو۔ لیکن اس اخروی امر پر اس نے اپنی ذات کو ترجیح دی۔ لہٰذا اس سے وہ اخروی امور کے مقابلہ میں اپنی ذات کو ترجیح دینے کا جواز تفریع کرے۔ (۲)

اور بعض علماء نے اس حدیث کی رو سے اس معنی کا لحاظ رکھا ہے۔ آپ نے فرمایا: میں نے اپنی امت کے لئے شفاعت کی دعا کو قیامت کے دن (۳) کے لئے محفوظ کر رکھا ہے۔ اس سے اخروی امور (۴) میں ایثار کی صحت مستنبط ہوتی ہے۔ تو جب

۱۔ یعنی فقر کے لئے نہیں بلکہ از راہ دوستی۔

۲۔ یعنی اس پر یہ جواز فرع ہوتا ہے مؤلف کے لئے ضروری تھا کہ وہ اسے حسن ظن ہی قرار دیتا کیونکہ اس نے اپنے دوست کو صدقہ کے طور پر دیا تاکہ اس کا استنباط پورا ہو سکتا۔

۳۔ "ہر نبی کے لئے ایک دعا ہے جو ضرور قبول ہوگی۔ تو ہر نبی نے اس دعا میں جلدی کی مگر میں نے اپنی دعا کو اپنی امت کی شفاعت کے لئے قیامت کے دن تک چھپا رکھا ہے اور انشاء اللہ تعالیٰ وہ موقع مجھے حاصل ہوگا (وہ دعا یہ ہوگی) میری امت سے جو شخص اس حال میں مرے کہ اللہ کے ساتھ کسی کو شریک نہ بناتا ہو...." اسے تیسیر میں تینوں سے ترمذی سے نکالا۔

۴۔ یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے اچھا گمان کیا کہ اخروی امر کے لئے دعا کریں گویا آپ نے اخروی امر کے معاملہ میں اپنی امت کو اپنی ذات پر ترجیح دی۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہم نے اسے گزشتہ بیان پر بنا کیا ہے (۱) تو قائل یہ کہہ سکتا ہے کہ جو کچھ اس نے کہا ہے وہ غیر متعین ہے۔

کیونکہ یہ ممکن ہے کہ آپ دنیوی امور میں سے کسی امر کے متعلق دعا کرتے کیونکہ نہ اس پر کوئی پابندی تھی اور نہ ہی کوئی قابل اعتراض بات تھی جو اس کا وسیلہ ہوتی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دنیوی اشیاء میں سے بھی کئی چیزوں کو پسند فرماتے تھے۔ دنیا سے جو کچھ آپ کو اللہ نے عطا فرمایا وہ آپ نے حاصل کیا جو کہ آپ کے لئے مباح تھا اور کئی امور میں یہ بات متعین ہے' جیسے آپ کی عورتوں سے' خوشبو سے' میٹھی چیزوں سے' شہد سے اور دباء (نبیذ بنانے کا برتن) اور نبیذ سے محبت' اور گوہ اور اس سے ملتی جلتی چیزوں سے کراہت۔ اور بعض چیزوں میں آپ رخصت قبول کرتے تھے جو اللہ نے آپ کے لئے مباح کی تھیں اور ایسی بہت سی چیزیں منقول ہیں۔

اور دوسری وجہ یہ ہے کہ (۲) آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بہت سے دنیوی امور سے متعلق دعا کی ہے۔ جیسے کہ آپ نے فقر' قرضہ' لوگوں کے دباؤ' دشمن کی شماتت' غم اور نکمی عمر سے پناہ مانگی ہے۔ حالانکہ یہ ممکن تھا کہ آپ ان باتوں کے بجائے اخروی امور کے لئے دعا کرتے۔ مگر آپ نے ایسا نہیں کیا جو نفس مسئلہ پر دلالت کرتا ہے کہ تمام انبیاء نے ایسی دعا کر لی جس کی قبولیت کی ضمانت تھی۔ جیسا کہ آپ کے اس قول میں مذکور ہے کہ "ہر نبی کے لئے اس کی امامت کے حق میں ایک

۱- اور وہ یہ ہے کہ صحیح بات یہی ہے کہ سابقہ دلائل کی رو سے شرعاً اس کا کوئی اعتبار نہیں لہٰذا ہمیں چاہئے کہ جو کچھ اس قائل سے ملحوظ رکھا ہے اس کی تردید کریں لہٰذا ہم کہتے ہیں کہ جو کچھ اس نے کہا ہے......

۲- یہ وجہ اپنے ماقبل سے مغایر ہے۔ وہ اس لحاظ سے کہ اس وجہ سے دعا دنیوی امور سے متعلق نقل کے طور پر واقع ہوئی ہے اور اس سے پہلی ہے اس میں اس لحاظ سے کہ اگر واقع ہوتی تو مقبول ہوتی جبکہ یہ ثابت ہو چکا کہ آپ بعض دنیوی امور کی طرف میلان رکھتے تھے اور ان کی طلب میں آپ پر کوئی پابندی نہ تھی۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

دعا مستجاب ہوتی ہے"(۱) کسی خاص وجہ کی بنا پر انبیاء کے لئے وہ دعا دنیا کے متعلق بھی جائز ہے۔ اور وہ ان پر بددعا کرتا ہے۔ جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے :

وَقَالَ نُوحٌ رَّبِّ لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا (۲۶/۷۱)

اور نوح نے کہا اے میرے پروردگار! روئے زمین پر کافروں کا کوئی گھرانہ باقی نہ رہنے دے۔

جس حد تک کہ مفسرین سے منقول ہے اور یہ بھی ممکن تھا کہ حضرت نوح اس کے علاوہ کوئی ایسی دعا کرتے جس میں ان کی اخروی صلاح ہوتی تو جب خلقت میں اللہ تعالیٰ کے برگزیدہ انبیاء نے یہ کام کیا تو وہ اس بات پر دلیل ہے کہ ان کے حق میں یہ تعین نہیں ہوسکتا کہ ان کے تمام اعمال و اقوال صرف آخرت سے ہی متعلق ہوں۔ اسی طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی دعا کے متعلق یہ تعین نہیں کی جاسکتی کہ وہ محض اخروی امر سے متعلق ہو۔ لہٰذا اس عالم نے جو کہا ہے اس کے لئے اس حدیث میں کوئی دلیل نہیں۔

امر سوم :(۲) یہ ہے کہ اگر ہم اس اصل (۳) پر بنا کریں تو ہم یہ بات یوں کہیں گے کہ آپ کے افعال میں سے ہر فعل یا آدمی کی سرشت والے افعال سے ہوگا یا نہ ہوگا۔ اندریں صورت یہ کہنا ممکن ہوگا کہ آپ نے ان سے اخروی امور کا جو قصد کیا تو وہ مخصوص قصد تھا جبکہ علماء کے ہاں معاملہ یوں نہیں ہے بلکہ اس سے تو یہ لازم آتا ہے کہ آپ کے افعال میں سے کوئی فعل ایسا نہ ہو جو دنیا سے

۱- یہ سابقہ حدیث کا ابتدائی حصہ ہے اور عنقریب آپ کے قول امتہ کے بارے میں از روئے روایت اور از روئے معنی ذکر آرہا ہے۔

۲- یہ موضوع کے اصل کی دلیل بننے کی صلاحیت رکھتی ہے جو یہ ہے کہ درست بات یہی ہے کہ اقتداء میں احتمال والے فعل کا اعتبار نہیں۔ لہٰذا یہ پہلے گزری ہوئی تین دلیلوں کی چوتھی دلیل بن جائے گی۔

۳- یعنی حسن ظن کی بنا پر اقتدا کو جائز قرار دینے والا جس نے اخروی امور میں سے ایثار کو اس پر بنا کیا۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

مختص ہو۔(۱) الا یہ کہ آپ نے یہ وضاحت کر دی ہو کہ یہ دنیا کی طرف راجع ہے۔ چونکہ آپ نے وضاحت نہیں فرمائی لہٰذا اس کا قصد چھپانے کی وجہ سے وہ فعل دنیوی ہوگا تا آنکہ اس کی صراحت کر دی گئی ہو۔(۲) اسی طرح جب آپ نے اس کی جہت کی وضاحت نہیں کی کیونکہ وہ احتمال رکھنے والا بھی تھا لہٰذا ماسوائے چند ایک امور کے ان کے دنیوی امور ہونے کی وضاحت نہ ہوگی۔ اور یہ اس بات کے خلاف ہے جس پر شریعت کا بیشتر حصہ دلالت کرتا ہے۔ جب یہ ثابت ہوگئی تو اس پہلو سے اقتداء کا ثابت نہ ہو سکنا بھی درست ہوا (۳) اور اس پہلو سے اس حدیث میں کوئی دلیل نہیں۔

اس کے باوجود یہ حدیث... جیسا کہ پہلے گزر چکا... اس بات کی مقتضی ہے کہ آپ کی دعا امت سے مخصوص تھی جیسا کہ آپ نے فرمایا: ہر نبی کے لئے اس امت کے بارے میں (۴) ایک دعا مستجاب ہوتی ہے۔ اور وہ دعا صرف آپ ہی سے

۱- یعنی اس کے لئے بغیر کسی احتمال کے متعین ہو۔

۲- شاید یہاں اس سے ملتا جلتا جملہ ساقط ہوگیا ہے اور اصل میں یوں چاہئے فما بین رجوعہ الی الاخرۃ فھو اخروی وکذالک.... الخ (جس کے متعلق آپ نے آخرت کی طرف راجع ہونے کی وضاحت کر دی ہو، وہ اخروی ہوگا) اور مؤلف کا قول فلا یحصل.... الخ مجمل سی تمہید پر مبنی ہے جس کا ماحصل یہ ہے کہ جن امور میں آپ نے اس کی جہت کی وضاحت نہیں کی وہی غالب اور کثیر ہیں اور مؤلف کا قول وذالک خلاف.... الخ کا مطلب یہ ہے کہ قائل کرنے والی استثنائی قوت میں خلاف ہے۔ اور یہ باطل ہے۔

۳- یہ مؤلف کے پہلے قول الصواب انہ غیر معتد بہ شرعا (صحیح بات یہی ہے کہ شرعا وہ در خور اعتنا نہیں) کے مطابق ہے۔

۴- بخاری کی حدیث کے الفاظ یہ ہیں: ہر نبی کے لئے ایک دعائے مستجاب ہے اور میں چاہتا ہوں کہ اپنی اس دعا کو آخرت میں اپنی امت کی شفاعت کے لئے چھپائے رکھوں۔ اور مسلم میں اسی بخاری کی روایت کے معنی میں حضرت ابو ہریرہؓ سے چھ روایات مذکور ہیں۔ ان میں سے دو اس روایت سے قریب المعنی ہیں جسے مؤلف نے روایت کیا ہے۔ ایک یہ ہے کہ "ہر نبی کے لئے ایک دعا ہے جو وہ اپنی امت کے حق میں کرتا ہے" اور دوسری یہ "جس سے وہ اپنی امت کے لئے دعا کرتا ہے"۔ اور انہی دونوں پر مؤلف کا کلام چل رہا ہے۔ رہا بخاری کی روایت اور مسلم کی پہلی

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

مخصوص نہیں۔ لہٰذا اس حدیث سے ایثار کے وہ معنی نہیں نکلتے جس کا قائل نے ذکر کیا ہے کیونکہ ایثار' قبول انتفاع کے لحاظ سے ایثار کرنے والے کی جہت میں دوسرے درجہ پر ہوتا ہے اور یہاں یہ صورت نہیں۔

دوسری قسم: اگر حاکم کے انتصاب کی طرح کا یا اس جیسا ہی معاملہ ہو تو اقتداء کی صحت میں کوئی شک نہیں۔ کیونکہ لوگوں کے لئے انتصاب کی تصریح (۱) اور اس فعل کے حکم کی تصریح میں کوئی فرق نہیں کہ وہ کام کیا جائے یا چھوڑا جائے۔ اگر وہ فعل ایسا ہو کہ اس پر دلالت کرنے والے قرائن سے عالم کا فعل یا ترک سے متعلق تعبد کا قصد متعین ہو جائے۔ تو یہ محل احتمال ہو گا۔

اس کا منکر یہ کہہ سکتا ہے کہ: جب اس کا معصوم ہونا ممکن نہیں اور اس کے افعال میں خطا' نسیان اور معصیت قصداً راہ پاتے ہیں۔ (۲) اور جب اس کے

روایات پر اس ایثار کے استنباط کا امکان جس کے متعلق بعض علماء نے کہا ہے تو اگر اس میں وہ احتمال نہ ہوتا جس کا مؤلف پہلے ذکر کر چکا ہے کہ نبی کے دنیوی امور میں دعا کرنے میں کوئی چیز مانع نہیں' لہٰذا وہ صرف اخروی امور سے متعین نہ ہوگی تاآنکہ اس مذکورہ ایثار پر استدلال لایا جائے۔ اور جس بات کی ہم نے مؤلف کے اس قول کا مقدم کے اشارہ کی تفصیل بیان کر دی ہے۔ یعنی گزشتہ روایات میں اس ایثار پر سرے سے کوئی استدلال نہیں ملتا۔ یعنی جو کچھ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں وہ ان روایات سے قطع نظر کرتے ہوئے بیان کیا ہے اور دوسری روایات کو ملحوظ رکھا ہے۔ جو اس دعا کے اپنی امت سے مختص ہونے کے مقتضی کی صراحت نہیں کرتیں۔

۱- یعنی مذکورہ انتصاب کی وجہ سے قولی تصریح کے مابعد' جو یہ ہے کہ اس کا فعل رد و قبول کے لحاظ سے حکم کے درجہ میں ہوتا ہے....الخ' کے اور اس کے لفظی تصریح کے جو مثال کے طور پر اذن و منع کے لحاظ سے فعل کے حکم میں ہوتی ہے کے درمیان کوئی فرق نہیں اور ہم نے لفظ تصریح کی یہ تاویل اس لئے کی ہے کہ موضوع اس کے فعل کی اقتداء کا مسئلہ ہے۔

۲- فی الحقیقت اس دلیل کے لئے کوئی داعیہ تو ہے نہیں اور یہ بسلسلہ اقوال کو اور منتصب کے افعال کو' جن کے افعال کی اقتداء کی صحت کو تسلیم کر چکے ہیں.... باطل کئے جاتی ہے اور جو کچھ ہم نے کہا ہے مؤلف کے بعد کے قول ولعلہ فعلہ ساھیا سے یہی کچھ مترشح ہوتا ہے۔ مؤلف نے ساھیا (بھول چوک کر) کے بجائے عاصیا (از راہ نافرمانی) نہیں کہا۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

فعل کی وجہ متعین نہیں(۱) تو عبادات و عادات میں قصداً اس کی اقتداء کیسے درست ہو سکتی ہے؟ اسی لئے کسی سلف سے بیان کیا گیا ہے کہ اس نے کہا کہ "رویت علم کو کمزور کر دیتی ہے" یعنی اگر وہ کہے کہ میں نے فلاں کو ایسا عمل کرتے دیکھا اور ہو سکتا ہے کہ اس کا یہ فعل سہوا ہو اور ایاس بن معاویہ کہتے ہیں: فقیہ کے عمل کو نہ دیکھو بلکہ اس سے پوچھو' وہ تجھے بھی خبر دے گا" اور اللہ تعالیٰ نے ان لوگوں کی مذمت کی ہے جنہوں نے کہا: (۲)

اِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلٰی اُمَّۃٍ (۲۲/۴۳) — ہم نے اپنے آباء و اجداد کو ایک طریقہ پر پایا۔

اور حدیث میں شک کرنے والے کا قول مذکور ہے کہ "میں نے لوگوں کو جو کچھ کہتے سنا تھا میں بھی وہ ہی کچھ کہہ دیتا تھا" گویا اس مفروضہ آدمی کی اقتداء ایسی ہی ہے جیسے سب لوگوں کی اقتداء یا وہ اس سے قریب قریب ہے۔ اور اس کا قائل یہ کہہ سکتا ہے کہ احکام میں غلبہ ظن میں عمل کیا جاتا ہے اور جب قرائن سے فعل یا ترک کی طرف اس کا قصد متعین ہو جائے..... بالخصوص عبادات میں' اور تکرار سے بھی اور وہ شخص اس کے نزدیک اہل اقتداء سے ہو.... تو اس کے فعل کی اقتداء کی یہی صورت ہوگی۔ اور امام مالک ہر جمعہ کے دن روزہ رکھنے کو جائز قرار دیتے ہیں(۳) اور اس پر دلیل یہ پیش کی کہ انہوں نے بعض اہل علم کو یہ روزہ

۱- مگر کبھی قرائن تصدیق نہیں بھی کرتے جیسا کہ مؤلف کے کلام کا یہی موضوع ہے۔

۲- یعنی جن لوگوں کی انہوں نے تقلید کی وہ اس کے اہل نہ تھے اور حدیث میں لفظ الناس ہے یعنی مطلق لوگ یعنی وہ لوگ جن کی تقلید نہیں کی جاتی۔ گویا اس آیت میں ان لوگوں کی تقلید سے بچنے کا حکم ہے جو اس کے اہل نہ ہوں اور حدیث بھی مذکورہ صورت میں عالم کی تقلید کے بارے میں اس حکم سے ملتی جلتی ہے اور تقلید اپنے عموم کے لحاظ سے کوئی بری چیز نہیں جیسا کہ یہ اصولی مسائل اس پر دلالت کر رہے ہیں۔

۳- جمہور اس کی کراہت کی طرف گئے ہیں۔ عیاض کہتے ہیں: شاید مالک کا قول اسی طرف لوٹتا ہے کیونکہ امام مالک کے مذہب میں روزوں کے لئے معین دن کی تخصیص مکروہ ہے اور باجی نے اس احتمال کی

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

رکھتے دیکھا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ میں نے دیکھا کہ وہ اسے بہتر سمجھ کر کرتے تھے۔ گویا آپ نے اپنے ظن کے مطابق بعض لوگوں کے فعل کو دلیل بنایا کہ وہ اسے اچھا سمجھتے تھے اور ساتھ یہ بات بھی شامل کی کہ میں نے اہل علم و فقہ یا قابل اقتداء شخص میں سے کسی کو نہیں دیکھا جو ان روزوں سے منع کرتا ہو اور اس بات کو ستون بنایا جبکہ یہ بات ایک صحیح حدیث کے حکم کو ساقط کر رہی ہے جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف جمعہ کے دنوں میں روزہ رکھنے سے منع فرمایا ہے۔ اس سے اس بات پر روشنی پڑتی ہے کہ امام مالک ایسے عمل پر اعتماد رکھتے تھے جس کے کرنے والے سے اس طرف اس کے قصد کو سمجھ لیا جائے بشرطیکہ وہ اہل علم و دین سے ہو اور ظن غالب یہ ہو کہ اس نے یہ فعل از راہ جہالت یا سہو یا غفلت نہیں کیا گویا قابل اقتداء اہل علم سے اس فعل کا صادر ہونا اس پر عمل کرنے کا مقتضی ہے۔ اور اسے بہتر سمجھنا ہی سہو و غفلت پر دلیل ہے (۱) اور جو افعال سلف بجا لاتے تھے ان کا یہی حکم ہے۔ جب آپ غور کریں گے تو آپ کو معلوم ہو جائے گا کہ اس میں ایسے قرائن

طرف اشارہ کیا ہے کہ مالک کا کوئی دوسرا قول بھی ہو۔ داوری کہتے ہیں مالک کو یہ حدیث نہیں پہنچی۔ ورنہ وہ اس کی مخالفت نہ کرتے۔ ابی کہتے ہیں کہ ماحصل یہ ہے کہ کلہ مزری اور داوری نے موطا سے اس کا جواز سمجھا اور عیاض نے روزہ کے لئے معین دن کی تخصیص کے بارے میں اس مذہب سے جو کچھ معلوم ہوا اس کا رد کیا ہے۔ اور جس طرف باجی نے اشارہ کیا ہے اس کی تائید کی ہے۔ بات یہی ہے اور اکثر شیوخ مالک سے اس کا جواز بیان کرتے ہیں لیکن اس کی بنیاد جو کچھ مؤلف نے کہا ہے اس سے بعید ہے۔ اس نے ابن مسعودؓ سے روایت کرتے ہوئے کہا کہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہر ماہ میں تین روزہ رکھتے تھے اور میں نے کم ہی دیکھا کہ انہوں نے جمعہ کے دن روزہ چھوڑا ہو۔ اور ابن عمر سے روایت ہے: میں نے کبھی آپ کو جمعہ کا روزہ چھوڑے ہوئے نہیں دیکھا۔ اور ہو سکتا ہے کہ امام مالک کا قول: میں نے اہل علم میں سے کسی کو نہیں سنا کہ وہ اس سے منع کرتا ہو' اور یہ قول "میں نے بعض اہل علم کو دیکھا کہ وہ جمعہ کا روزہ رکھتے اور اسے بہتر جانتے تھے" اسی حدیث کی تقویت و ترجیح کے باب سے ہوں۔ اس لئے نہیں کہ بعض اہل علم کا عمل ایسی دلیل ہے جو صحیح حدیث کے حکم کو ساقط کر دے۔ جیسا کہ مؤلف نے کہا ہے۔ موطا پر زرقانی کا حاشیہ ملاحظہ فرمایئے۔

۱- مؤلف کے قول و تحویہ کی خبر ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

شامل ہو جاتے ہیں جن سے قابل اقتداء فعل کے قصد اور فعل کی جہت متعین ہو جاتی ہے۔ لہٰذا اقتداء درست ہوتی ہے۔

تیسری قسم: وہ ہے جس میں قابل اقتداء فعل کے دنیوی یا اخروی ہونے کا قصد متعین نہ ہو اور نہ ہی اس فعل کی جہت پر کوئی قرینہ دلالت کر رہا ہو۔ اگر ہم قسم ثانی کے متعلق اقتداء کی عدم صحت کی بات کریں تو یہاں بدرجہ اولیٰ یہ بات پائی جاتی ہے اور اگر ہم دوسری قسم کے متعلق صحت کی بات کریں تو یہ احتمال کی وجہ سے مجروح ہو جاتی ہے کہ اس فعل کو بہتر قرار دینے کے قرائن موجود ہیں۔ یہی وہ دلیل ہے جس سے صحت(۱) کے بارے میں تمسک کیا جا سکتا ہے۔ لیکن اس تیسری قسم میں قرائن مفقود ہونے سے خطا و غفلت وغیرہ کا قوی احتمال ہے۔ علاوہ ازیں دین کے معاملہ میں احتیاط کا لحاظ رکھنا بھی ضروری ہے۔ لہٰذا درست بات یہی ہے کہ جب یہ حالت ہو... تو اقتداء سے رک جانا چاہئے۔ الا یہ کہ مقلد پیش آمدہ معاملہ کے متعلق سوال کر کے حکم حاصل کرے اور گناہ سے معافی چاہتے ہوئے اقتداء کرے۔ کسی نے کیا خوب کہا ہے کہ "فقیہ کے عمل کی طرف مت دیکھو بلکہ اس سے پوچھو' وہ آپ سے سچی بات کہے گا۔"

www.KitaboSunnat.com

۱- یعنی دوسری قسم میں۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

چھٹا مسئلہ

یہ بات پہلے گزر چکی ہے کہ طلب علم کے دوران طالب کے تین احوال ہوتے ہیں: پہلے حال کی بات یہ ہے کہ ایسے شخص کے افعال کی اقتداء جائز نہیں جیسا کہ اس کے اقوال کی اقتداء بھی جائز نہیں کیونکہ وہ ابھی تک درجہ اجتہاد کو نہیں پہنچا۔ تو جب اس کا اجتہاد ہی غیر معتبر ہے تو اقتداء بھی ایسے ہی غیر معتبر ہوگی کیونکہ اس کے اعمال اگر اسی کے اجتہاد سے ہوں گے تو وہ ساقط ہیں اور اگر تقلید سے ہوں تو اقتداء میں اسی کی طرف رجوع واجب ہے۔ جس کی اس نے تقلید کی یا کسی مجتہد کی طرف رجوع کرے اور اس لیۓ بھی کہ وہ خود تو عوارض (۱) کے دخول کا ہدف ہے۔ اس لئے کہ وہ انہیں جانتا ہی نہیں لہٰذا اس کا عمل مخالف ہوسکتا ہے۔ لہٰذا اس کا عمل صحیح ہونے کا کوئی اعتبار نہیں اور اس پر اعتماد ممکن نہیں۔

اور تیسری حالت کا معاملہ یہ ہے کہ اس سے فتویٰ طلب کرنے کی صحت میں کوئی اشکال نہیں اور اس کے افعال کی اقتداء درست ہے جیسا کہ اس سے پہلے مسئلہ میں گزر چکا ہے۔ رہا دوسرا حال تو فتویٰ طلب کرنے کی نسبت سے اور اس کے افعال کی اقتداء کی نسبت ہے۔ یہی اشکال کا مقام ہے۔ اس سے استفتاء کے بارے میں وہی نظر جاری ہوگی جو اس کے اجتہاد کی صحت اور عدم صحت کے بارے میں گزر چکی ہے۔ (۲) اگر ہم اس اجتہاد کے عدم صحت کی بات کریں تو اس کے افعال کی اقتداء بھی درست نہ ہوگی جیسا کہ پہلے حال والے کی درست نہیں اور

---

۱ یعنی جس کی یہ حالت ہو کہ اس کے اعمال میں نقص اور خلل جیسے خواہش نفس کے داخلے اور دلیل کے قصد سے انحراف وغیرہ داخل ہوتے ہوں۔

۲ یہ دوسری حالت سے خاص نہیں بلکہ ہر اس شخص کے لئے عام ہے جس کا اجتہاد اور اس سے استفتاء درست ہو خواہ دوسری حالت والا ہو یا تیسری والا ہو۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اگر اس کے اجتہاد کی صحت کی بات کریں تو اس کے افعال کی اقتداء جائز ہوگی۔ جیسا کہ اس پر تفصیلی بحث پہلے گزر چکی ہے۔

بات یہی ہے جبکہ اس کے اعمال صاحب حال لوگوں کے سے نہ ہوں اور اگر وہ صاحب حال ہے اور وہ ان لوگوں سے ہے جن سے فتویٰ طلب کیا جاسکتا ہے تو کیا مذکورہ تفصیل کی بنا پر اس کی اقتداء درست ہوگی یا نہ ہوگی؟ اور کسی بھی بات میں اس سے فتویٰ لینا درست ہوگا یا نہ ہوگا؟ یہ سب باتیں محل نظر ہیں۔ افعال کے اقتداء کی بات یہ ہے کہ اگر وہ صاحب حال نہیں تو اقتداء درست ہے۔ کیونکہ یہ بات اسی کے لائق ہے جو اسی طرح کا صاحب حال ہو۔ تفصیل اس کی یہ ہے کہ ارباب احوال اپنے احوال میں حظوظ کے سقوط پر عمل پیرا ہوتے ہیں اور حقوق ادا کرنے میں انتہائی حد تک پہنچے ہوتے ہیں۔ خواہ انہیں خوف اس راہ پر چلا رہا ہو۔ امید رفتار کو تیز کر رہی ہو یا وہ محبت کے حامل ہوں۔ دوسری قسم کے کاموں میں لگنے کی وجہ سے ان کے اپنے حظوظ عاجلہ ساقط ہوجاتے ہیں۔ ان کے لئے ان کے اعمال میں کبھی کمزوری واقع نہیں ہوتی اور نہ ہی جلنے کی کوشش سے راحت ہوتی ہے۔ اب جو شخص ایسا وصف رکھتا ہو' اس کی اقتداء پر وہ شخص کیسے قادر ہوسکتا ہے جو اپنے حظوظ کا طالب اور اپنے لئے مباح کاموں کی انتہاء کو پہنچنے پر حریص ہو۔ علاوہ ازیں اللہ تعالیٰ ان لوگوں پر وہ باتیں آسان بنا دیتا ہے جو دوسروں کے لئے مشکل ہوتی ہیں اور اللہ کے حضور قیام کی جو محنت وہ برداشت کرتے ہیں اللہ ان کو قوت عطا کر کے ان کی مدد کرتا ہے حتیٰ کہ جو بات دوسروں کے لئے شاق ہوتی ہے وہ ان کے لئے شاق نہیں ہوتی اور جو دوسروں پر بوجھل ہوتی ہے وہ ان پر ہلکی ہوتی ہے۔ اب ایک ضعیف البنیان آدمی ایسے بارگراں کو اٹھاتے ہوئے ان کی اقتداء پر کیسے قادر ہوسکتا ہے؟ یا جو شخص نفس کی منزلیں طے کرنے میں عزم کا مریض ہو یا ان بلند درجات کے لئے اس کی طلب ہی بجھ چکی ہو' یا انتہائی منازل پر پہنچنے کی بجائے وہ ابتدائی منازل میں رہنے پر ہی راضی ہو۔ وہ ایسے لوگوں کے

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

افعال کی اتباع پر کیسے قادر ہو سکتا ہے کیونکہ ان میں سے کسی کو بھی ارباب احوال کی اتباع کی طاقت نہیں اور اگر وہ کچھ عرصہ کے لئے یہ بوجھ اٹھائیں بھی تو جلد ہی اسے اتار پھینکیں گے۔(۱) جبکہ مطلوب چیز دوام ہے۔ اسی لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اتنا ہی عمل کرو، جتنی تم طاقت رکھتے ہو کیونکہ اللہ تعالیٰ بدلہ دینے سے سیر نہیں ہوتا مگر تم عمل کر کے سیر ہو جاؤ گے۔(۲)

نیز آپ نے فرمایا: اللہ کے ہاں سب سے پسندیدہ عمل وہ ہے جسے کرنے والا اس پر مداومت کرے، خواہ وہ عمل تھوڑا ہی ہو۔(۳)

نیز آپ نے عمل میں میانہ روی کا حکم دیا جبکہ آپ مبلغ تھے۔ فرمایا: اللہ تعالیٰ ہر کام میں نرمی اور آسانی کو پسند کرتا ہے۔(۴) اور تکلیف 'انتہا تک پہنچنے' تکلف اور سختی(۵) کو ناپسند کرتا ہے کہ کہیں تم ایسا عمل چھوڑ ہی نہ بیٹھو۔ نیز اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

وَاعْلَمُوْٓا اَنَّ فِيْكُمْ رَسُوْلَ اللّٰهِ ۭ لَوْ يُطِيْعُكُمْ فِيْ كَثِيْرٍ مِّنَ الْاَمْرِ لَعَنِتُّمْ (۷/۴۹)

اور جان لو کہ تم میں اللہ کے رسول ہیں۔ اگر وہ اکثر امور میں تمہارے پیچھے لگ جائیں تو تم مصیبت میں پڑ جاؤ۔

اور ہم سے وہ بوجھ اٹھا لیا جو ہم سے پہلے لوگوں پر تھا۔ تو جب ارباب احوال کی اقتداء ایسے ہی حال کی طرف مائل ہو تو یہ لائق نہیں کہ ایسے لوگوں کو

---

۱ جیسا کہ ترمذی کی صحیح حدیث میں ہے۔ ہر چیز کے لئے اٹھان ہوتی ہے اور ہر اٹھان کے لئے کمزور پڑنا بھی ہوتا ہے اور شرۃ کا معنی نشاط (چستی 'اٹھان) اور رغبت ہے۔

۲ یہ حدیث ج ۱ ص ۳۴۳ پر گزر چکی ہے۔

۳ سابقہ حدیث کا باقی حصہ جسے تیسیر میں شیخین سے نکالا۔

۴ بخاری نے اسے کتاب الادب میں روایت کیا۔

۵ جیسا کہ ابوداؤد کی حدیث میں ہے لا تشددوا علی انفسکم فیشدد علیکم....الخ (اپنے آپ پر سختی نہ کرو ورنہ تم پر سختی کی جائے گی۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اقتداء کے مذہب پر کھڑا کیا جائے اور وہ بھی اسی لائق ہیں۔ نہ ہی دوسرے لوگوں کو چاہئے کہ وہ اس معاملہ میں انہیں امام بنائیں۔ الا یہ کہ وہ شخص خود بھی ان کی طرف صاحب حال ہو اور اسے عمل چھوڑ بیٹھنے کا خطرہ نہ ہو۔ ہاں اگر یہ صورتحال ہو تو ان کی اقتداء ایسے شخص کے لئے جائز ہے جیسا کہ اس کی تفصیل مذکور ہو چکی اور اس مقام کو اس کے اہل ہی سمجھ سکتے ہیں اور انہی پر اس کی دلیل بدرجہ اتم واضح ہو سکتی ہے۔

رہی ایسے لوگوں کے اقوال کی اقتداء کی بات جب کہ ان سے مسائل میں فتویٰ طلب کیا جائے تو یہ بات تفصیل کی محتمل ہے جو یہ ہے کہ جس بات سے متعلق اس سے فتویٰ طلب کیا جارہا ہے۔ کیا وہ اس بات میں صاحب حال ہے یا نہیں۔ اگر پہلی صورت ہو تو اس کا وہی حکم ہے جو اس کے افعال کی اقتداء کا ہے کیونکہ اپنے احوال کے متعلق اس کا بولنا بھی منجملہ اس کے اعمال ہی سے ہے اور غالب گمان یہی ہے کہ وہ اپنے حسب حال فتویٰ دے گا' مسائل کے حال کے مطابق فتویٰ نہیں دے گا اور اگر دوسری صورت ہو تو یہ جائز ہے کیونکہ اس صورت میں وہ علم کی اصل سے کلام کرتا ہے نہ کہ حال کے منبع سے جس میں کہ اس کی بات قابل قبول نہیں۔

ساتواں مسئلہ

اس مسئلہ میں ایسے لوگوں کے اوصاف بیان کئے جائیں گے جن کی اتباع درست اور وہ فتویٰ کے اوصاف سے متصف ہوں تاکہ عام لوگ ان میں یہ اوصاف مشاہدہ کر سکیں۔ مالک بن انس کہتے ہیں: بسا اوقات میرے پاس ایسا مسئلہ آتا ہے جو مجھ پر کھانا پینا اور نیند حرام کر دیتا ہے۔ آپ سے کہا گیا: اے ابو عبداللہ بخدا لوگوں کے ہاں تمہارا کلام پتھر پر لکیر ہوتا ہے۔ آپ کوئی بات نہیں کہتے مگر

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

لوگ آپ کی بات کو قبول کرتے ہیں۔ آپ نے کہا ایسا ہونے کا زیادہ حقدار وہی ہو سکتا ہے جس کا یہ حال ہو۔ راوی کہتا ہے کہ میں نے خواب میں کسی کہنے والے کو یہ کہتے دیکھا کہ مالک معصوم ہے۔ (گناہ سے بچالیا گیا ہے)۔

امام مالک کہتے ہیں کہ میں ایک مسئلہ پر دس سے زائد سالوں سے غور کر رہا ہوں لیکن ابھی تک میری رائے اس سے متفق نہیں ہوئی۔ نیز فرمایا: کبھی مجھ پر ایسا مسئلہ پیش ہوا جس پر میں کئی راتیں غور کرتا رہا۔

اور جب آپ سے کوئی مسئلہ پوچھا جاتا تو آپ سائل سے کہتے: چلے جاؤ تا آنکہ میں اس میں غور کر لوں۔ آپ اس معاملہ میں غور و فکر کرنے لگے۔ آپ سے اس بارے میں کہا گیا تو رو پڑے اور کہا کہ: میں ہر روز کے مسائل کی مصیبت سے ڈرتا ہوں۔ آپ جب بیٹھے سر جھکا لیتے اور اللہ کا ذکر کرتے ہوئے ہونٹوں کو حرکت دیتے اور دائیں بائیں متوجہ نہ ہوتے اور جب کوئی مسئلہ پوچھا جاتا تو آپ کا رنگ بدل جاتا۔ اور آپ سرخ رنگ کے تھے' رنگ زرد پڑ جاتا' سر جھکا لیتے اور ہونٹوں کو حرکت دینے لگتے۔ پھر کہتے: ماشاء اللہ لاحول ولا قوۃ الا باللہ۔ بسا اوقات آپ سے پچاس مسائل پوچھے جاتے تو ان میں سے صرف ایک کا جواب دیتے اور فرماتے جو شخص مسئلہ کا جواب دینا پسند کرتا ہے اسے چاہئے کہ جواب دینے سے پیشتر اپنے آپ کو جنت اور دوزخ پر پیش کرے کہ آخرت میں اس کی نجات کیسے ہوگی' پھر اس کا جواب دے۔

بعض لوگ کہتے ہیں: وہ گویا مالک کی طرح ہے۔ واللہ جب ان سے کوئی مسئلہ پوچھا جاتا تو بخدا وہ ایسے ہوتے جیسے جنت اور دوزخ کے درمیان کھڑے ہیں۔

نیز فرمایا: مجھ پر اس سے زیادہ سخت کوئی چیز نہیں کہ مجھ سے حلال و حرام کے مسائل میں سے کوئی مسئلہ پوچھا جائے۔ کیونکہ یہ اللہ کے حکم میں فیصلہ کرنے کی بات ہوتی ہے اور میں اپنے اس شہر کے ایسے ایسے اہل علم و فقہ کو جانتا ہوں کہ اگر ان میں سے کسی سے کوئی مسئلہ پوچھا جائے تو اس پر موت جھانکنے لگتی ہے اور میں

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اپنے زمانہ کے لوگوں کو دیکھ رہا ہوں کہ وہ ایسے ایسے مسائل میں کلام کرنے اور فتویٰ دینے کی خواہش رکھتے ہیں' اگر وہ کل آنے والے انجام پر توقف کرتے تو کم ہی ایسا کرتے۔ اور عمر بن خطابؓ اور علیؓ اور عام بزرگ صحابہ پر جب مسائل پیش کئے جاتے اور ایسے لوگ بہتر زمانہ کے لوگ تھے جس میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم ان کی طرف مبعوث ہوئے تھے' تو وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب کو جمع کرتے اور ان سے سوال کرتے۔ پھر اس کے بعد اس مسئلہ کا فتویٰ دیتے اور ہمارے زمانہ کے لوگوں کا فخر ہی فتویٰ دینا ہو گیا ہے۔ یہ چیز ان کے لئے علم کے کھلنے کو کم کر دیتی ہے۔

نیز کہا: کوئی ایسا نہیں جو لوگوں کو حکم دے' نہ ہی ہمارے سلف میں سے جن کی اقتداء کی جاتی تھی اور اسلام کے مسائل میں ان پر بھروسہ کیا جاتا تھا۔ کوئی ایسا گزرا ہے جو یوں کہے کہ یہ حلال ہے اور یہ حرام ہے بلکہ وہ یوں کہتا کہ میں فلاں بات ناپسند کرتا ہوں اور میری رائے یوں ہے۔ رہا حلال اور حرام بتلانا تو یہ اللہ پر افتراء ہے۔ کیا آپ نے اللہ تعالیٰ کا یہ قول نہیں سنا:

قُلْ اَرَءَيْتُمْ مَّآ اَنْزَلَ اللّٰهُ لَكُمْ مِّنْ رِّزْقٍ (۱۰/۵۹) — آپ کہہ دیجئے بھلا دیکھو تو اللہ نے تمہارے لئے جو رزق اتارا ہے۔

کیونکہ حلال وہی ہے جسے اللہ اور اس کے رسولؐ نے حلال کیا ہو اور حرام وہی ہے جسے انہوں نے حرام کیا ہو۔

موسیٰ بن داؤد کہتے ہیں: میں نے علماء میں سے کوئی ایسا نہیں دیکھا۔ وہ اکثر یوں کہتے کہ میں مالک سے بہتر نہیں۔ اور اکثر کو میں نے اسے یہ کہتے سنا ہے کہ: ہم اس معاملہ میں آزمائے نہیں گئے۔ یہ ہمارے شہر کا مسئلہ نہیں۔ اور ایک سائل سے آپ نے یوں کہا کہ چلے جاؤ تا آنکہ میں تمہارے مسئلہ میں غور کر لوں۔ راوی کہتا

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہے تو میں نے کہا کہ فقہ اس کے (امام مالک کے) حسب حال (۱) اور اللہ نے جوان کا درجہ بلند کیا تو صرف تقویٰ کی وجہ سے۔

کسی نے امام مالک سے مسئلہ پوچھا اور ذکر کیا کہ میں نے مغرب سے چھ ماہ کی مسافت سے آپ کی طرف اس مسئلہ کے لئے آدمی بھیجا تھا۔ امام مالک نے اسے جواب دیا کہ جس شخص کو تم نے بھیجا تھا اسے بتلا دو کہ مجھے اس مسئلہ کا علم نہیں۔ وہ کہنے لگا تو پھر کون اسے جانتا ہے؟ فرمایا جسے اللہ تعالیٰ یہ سکھلا دے۔

اور ایک شخص نے ایک ایسا مسئلہ پوچھا جسے اہل مغرب نے اس کے سپرد کیا تھا۔ آپ نے جواب دیا میں نہیں جانتا۔ ہم اپنے اس شہر میں اس مسئلہ سے آزمائش میں نہیں ڈالے گئے اور نہ ہم نے اپنے استادوں میں سے کسی کو اس کے متعلق اس کے متعلق کلام کرتے سنا ہے' تاہم تم لوٹ جاؤ۔ دوسرے دن وہ اپنی خچر پر بوجھ لادے ہوئے آیا اور کہنے لگا: میرا مسئلہ آپ نے کہا: میں نہیں جانتا کہ وہ کیا ہے؟ وہ کہنے لگا: اے ابو عبداللہ میں اپنے پیچھے ایسے لوگ چھوڑ کر آیا ہوں جو کہتے ہیں کہ روئے زمین پر تجھ سے بڑھ کر کوئی عالم نہیں۔ امام مالک نے بلا جھجک کہہ دیا کہ جب تم واپس جاؤ تو انہیں بتلا دینا کہ میں اس کا جواب ٹھیک طرح نہیں سمجھ سکا اور ایک اور آدمی نے سوال کیا تو آپ نے اسے کوئی جواب نہ دیا۔ وہ کہنے لگا اے ابو عبداللہ مجھے جواب دیجئے۔ آپ نے کہا تجھ پر افسوس ہے۔ کیا تم مجھے اپنے اور اللہ کے درمیان حجت بنانا چاہتے ہو۔ مجھے اس چیز کی ضرورت ہے کہ پہلے دیکھوں کہ میری خلاصی کیسے ہوگی۔ پھر تمہاری خلاصی کی بات کروں گا۔

اور آپ سے ۴۸ مسائل پوچھے گئے تو ان میں سے ۳۲ کے متعلق آپ نے کہہ دیا کہ میں نہیں جانتا اور اہل عراق نے آپ سے ۴۰ مسئلے پوچھے جن میں سے

---

۱ یعنی فقہ اس کے ہاں معروف ہے لیکن اس کا ورع تو ثین چاہتا ہے۔ یہ تقویٰ کی ایک قسم ہے جو اللہ کی رضا کو اپنے بندے کے لئے واجب کرنے والی ہے اور خلقت کی نگاہوں میں اس کا درجہ بلند کر دیتی ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

آپ نے صرف ۵ کا جواب دیا۔ اور کہا کہ ابن عجلان کہتے ہیں: جب عالم لا ادری کہنے کی خطا کر بیٹھے تو جنگ کرنے والی جماعت آپہنچتی ہے اور یہ کلام ابن عباس سے مروی ہے۔

اور کہا میں نے ابن ہرمز کو یہ کہتے سنا کہ: عالم کو چاہئے کہ اپنے ہم نشینوں میں لا ادری کا قول بطور ورثہ چھوڑ جائے اور آپ اکثر مسائل میں جو ان سے پوچھے جاتے لا ادری کہہ دیتے۔

عمر بن زید کہتے کہ میں نے اس بارے میں امام مالک سے پوچھا تو کہنے لگے کہ شام والے اپنے شام کی علماء کی طرف' عراق والے عراقی علماء کی طرف اور مصر والے مصری علماء کی طرف رجوع کرتے ہیں (ان سے مسائل پوچھتے ہیں) پھر اگر میں انہیں فتویٰ دوں تو شاید اپنے اس فتویٰ سے رجوع کر لوں۔ وہ کہتے کہ میں نے لیث کو اس بات کی خبر دی تو وہ رونے لگے اور کہا: واللہ مالک لیث سے زیادہ مضبوط ہے اور اسی طرح کے اقوال ہیں۔

ایک دفعہ آپ سے بیس سے زیادہ مسائل کے متعلق پوچھا گیا تو آپ نے ان میں سے صرف ایک کا جواب دیا۔ اور کبھی آپ سے سو مسائل پوچھے جاتے تو ان میں سے آپ پانچ یا دس کا جواب دے دیتے تھے اور باقی کے متعلق کہہ دیتے کہ "میں نہیں جانتا۔"

ابو مصعب کہتے ہیں کہ ہمیں مغیرہ نے کہا: آؤ ہم وہ سب مسائل اکٹھے کریں جو ہمارے ذمہ باقی ہیں اور ہم ان سے متعلق امام مالک سے سوال کرنا چاہتے ہیں۔ یہ اکٹھا کرنے میں ہمیں دیر لگ گئی اور ہم نے انہیں ایک فائل میں لکھا اور اسے لے کر مغیرہ کے پاس چلے گئے۔ اور اس سے جواب مانگا۔ اس نے چند ایک کا جواب دیا باقی اکثر کے لکھ دیا کہ "میں نہیں جانتا" مغیرہ کہنے لگے: اے لوگو اللہ کی قسم اس شخص کا مرتبہ اللہ نے تقویٰ ہی سے بلند کیا ہے۔ تم میں سے جو شخص اس سے سوال کرے وہ اس بات پر خوش رہے کہ وہ یہ کہہ دے کہ "میں نہیں جانتا۔"

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اور آپ کے متعلق "لا ادری" اور "لا احسن" کے جواب والی روایات بہت ہیں۔ یہاں تک کہ کہا گیا کہ اگر کوئی شخص مالک کے قول لا ادری سے اپنا صحیفہ بھرنا چاہے تو وہ مسئلہ کا جواب ملنے سے پہلے ایسا کر سکتا ہے۔ اور آپ سے کہا گیا کہ اے ابو عبداللہ جب آپ کہتے ہیں کہ میں نہیں جانتا تو پھر کون جانتا ہے؟ آپ نے جواب دیا: تجھ پر افسوس کیا تو نے مجھے پہچانا ہے؟ اور میں کون اور میری اوقات کیا ہے کہ میں وہ کچھ جانوں جو تم نہیں جانتے؟ پھر ابن عمرؓ کی حدیث سے احتجاج کرتے ہوئے کہا: یہ ابن عمرؓ ہیں جو کہہ رہے ہیں کہ "میں نہیں جانتا" تو پھر میں کون ہوں؟ لوگوں کو عجب اور سرداری کی طلب ہی نے تو ہلاک کیا ہے۔

اور یہ بات مرتبہ کو کم ہی گھٹاتی ہے اور ایک مرتبہ یوں کہا کہ: عمر بن خطابؓ ان اشیاء سے آزمائے گئے تو آپ نے کوئی جواب نہ دیا۔ اور ابن زبیرؓ نے کہا لا ادری اور ابن عمرؓ نے کہا لا ادری۔ اور امام مالک سے کوئی مسئلہ پوچھا گیا تو کہنے لگے: لا ادری۔ سائل نے کہا کہ یہ تو ہلکا اور آسان سا مسئلہ ہے اور میں صرف یہ چاہتا تھا کہ امیر کو بتلاؤں۔ اور سائل صاحب مرتبہ آدمی تھا۔ اس پر امام مالک کو غصہ آگیا اور کہا: مسئلہ ہلکا اور آسان علم سے متعلق کوئی چیز ہلکی نہیں ہوتی۔ کیا تم نے اللہ تعالیٰ کا یہ قول نہیں سنا:

إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا (۷۳/۵) — ہم عنقریب آپ پر ایک بھاری فرمان نازل کریں گے۔

گویا علم سارا ہی ثقیل ہے خصوصاً وہ جس کے متعلق قیامت کے دن سوال کیا جائے گا۔ اور بعض علماء نے کہا ہے کہ ہم نے بسا اوقات امام مالک سے یہ قول سنا ہے لا حول ولا قوۃ الا باللہ۔ اور ہم چاہیں تو اپنی تختیوں کو امام مالک کے اس قول سے بھر دیں۔ "میں نہیں جانتا' ہم تو بس ظن ہی کر سکتے ہیں اور اس کا یقین رکھنے والے نہیں ہیں۔ تو ایسا کر سکتے ہیں۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ابن القاسم نے آپ سے کہا: اہل مدینہ کے بعد کوئی بیوع کا علم اہل مصر سے زیادہ جاننے والا نہیں۔ امام مالک کہنے لگے۔ اہل مدینہ نے یہ علم کہاں سے سیکھا؟ ابن قاسم نے کہا: آپ سے۔ مالک کہنے لگے میں خود نہیں جانتا تو انہوں نے مجھ سے کیسے سیکھا۔

اور ابن وہب کہتے ہیں کہ امام مالک نے کہا: میں نے ابن شہاب سے بہت سی احادیث سنی ہیں جو میں نے بیان نہیں کیں اور نہ ہی بیان کروں گا۔ فروی کہتے ہیں کہ میں نے مالک سے پوچھا کہ "کیوں؟" کہنے لگے۔ اس لئے کہ ان پر عمل نہیں کر سکا۔ ایک آدمی امام مالک سے کہنے لگا کہ ثوری نے اس بارے میں آپ سے ہمیں حدیث بیان کی ہے۔ آپ نے کہا اس رہن اور اس بار میں وہ حدیث بیان کروں گا جسے میں نے مدینہ میں ظاہر ہی نہیں کیا۔

آپ سے کہا گیا کہ ابن عیینہ کے پاس وہ احادیث ہیں جو آپ کے پاس نہیں۔ کہنے لگے: کیا میں سب حدیثیں لوگوں سے بیان کر دوں جو میں نے سنی ہیں؟ تب تو میں بڑا احمق ہوا۔ اور ایک روایت میں ہے تب تو میں انہیں گمراہ کرنے کا ارادہ رکھتا ہوں۔ اور مجھ سے کئی احادیث نکل چکی ہیں میں چاہتا ہوں کہ مجھے ہر حدیث کے بدلے کوڑا مارا جاتا اور میں انہیں بیان نہ کرتا۔ اگرچہ میں کوڑے کھانے کے معاملہ میں سب لوگوں سے کمزور ہوں۔

اور جب آپ فوت ہوئے تو آپ کے ترکہ میں کثیر احادیث ایسی پائی گئیں جن میں سے کوئی بھی آپ نے اپنی زندگی میں بیان نہ کی تھی۔ اور جب آپ سے کہا جاتا: آپ کے علاوہ کسی دوسرے کے پاس یہ حدیث نہیں تو آپ اسے چھوڑ دیتے۔ اور اگر آپ سے کہا جاتا کہ اس سے تو اہل بدعت نے احتجاج کیا ہے تو اسے بھی چھوڑ دیتے۔ آپ سے کہا گیا کہ فلاں آدمی عجیب و غریب روایتیں بیان کرتا ہے۔ آپ نے کہا ہم ایسی حدیثوں سے دور بھاگتے ہیں اور جب کسی حدیث میں شک پڑ جاتا تو ساری کو چھوڑ دیتے اور فرماتے: میں تو صرف ایک بشر ہوں۔ خطا بھی کرتا ہوں

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اور صواب بھی۔ میری رائے میں غور کر لیا کرو۔ اگر کتاب و سنت کے موافق ہو تو قبول کر لو۔ اور جو اس کے موافق نہ ہو اسے چھوڑ دو۔

اور فرمایا کوئی کسی آدمی کی خواہ کہ کتنا فاضل ہو ہر بات قابل اتباع نہیں ہوتی کہ اسے طریقہ بنا لیا جائے اور امصار کی طرف بھیجا جائے۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

فَبَشِّرْ عِبَادِيَ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ (۳۹/۱۸) میرے جو بندے دھیان لگا کر سنتے ہیں ان کو خوشخبری دے دو۔

اور ایک دفعہ آپ سے کوئی مسئلہ پوچھا گیا تو آپ نے اس کا جواب دیا۔ پھر اس کے بجائے کہا: میں نہیں جانتا' یہ تو فقط میری رائے ہے اور میں خطاب بھی کرتا ہوں اور رجوع بھی اور جو کچھ میں کہتا ہوں وہ دیکھ لیا جاتا ہے۔

اشہب کہتے ہیں کہ آپ نے مجھے ایک مسئلہ کا جواب لکھتے دیکھا تو فرمایا: مت لکھو! میں نہیں جانتا کہ میں اس پر ثابت رہتا ہوں یا نہیں؟ ابن وہب کہتے ہیں کہ میں نے امام مالک کو ایسے عالم پر نکتہ چینی کرتے سنا ہے کہ جب اس سے سوال کیا جائے تو بہت سا جواب دے۔ اور جب آپ سے زیادہ سوال کئے جاتے تو آپ رک جاتے اور کہتے: تمہارے لئے اتنا ہی کافی ہے کہ میں زیادہ خطا نہ کروں اور کثرت سوال کو برا جانتے تھے اور ایسے شخص کے متعلق کہتے کہ وہ نوجوان اونٹ کی طرح ہے اور کہتا ہے کہ وہ ایسا ہے اور وہ ایسا ہے اور ہر چیز کو رائیگاں بنا دیتا ہے۔

ایک عراقی نے ایک شخص سے متعلق سوال کیا جس نے مردہ مرغی سے وطی کی تو اس سے انڈہ نکل آیا۔ وہ انڈہ ٹوٹ گیا اور اس سے بچہ نکل آیا تو کیا اسے کھالے؟ امام مالک نے کہا سوال وہ کرو جو ہو سکتا ہو اور جو ہو ہی نہ سکتا ہو اسے چھوڑ دو۔ ایک اور آدمی ایسا ہی سوال کیا تو آپ نے اسے کوئی جواب نہ دیا۔ اس نے امام مالک سے کہا: اے ابو عبداللہ آپ جواب کیوں نہیں دیتے؟ فرمایا: اگر تم ایسا سوال کرتے جس کا تمہیں فائدہ ہو تو میں ضرور جواب دیتا۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

آپ سے کہا گیا کہ قریشی لوگ کہتے ہیں کہ آپ نے اپنی مجلس میں کبھی ہمارے آباء اور ان کے فضائل کا ذکر نہیں کیا۔ فرمایا: ہم صرف وہ بات کرتے ہیں جس میں برکت کی توقع رکھتے ہیں۔

ابن قاسم کہتے ہیں کہ آپ جواب دینے پر آمادہ ہوتے تھے اور آپ کے اصحاب ایسی حیلہ سازی کرتے تھے کہ کوئی شخص ایسا مسئلہ پوچھنے آئے جسے جانتا چاہتے ہیں جیسے کوئی ہنگامی مسئلہ ہو تو وہ اس کا جواب دیں۔

ابن وہب سے آپ نے کہا: زیادہ سوال کرنے اور جواب سننے سے بچ کیونکہ انہیں آگے بیان کرنا درست بات نہیں۔ ابن وہب کہنے لگے: میں تو صرف اس لئے سنتا ہوں کہ ان سے واقف ہوجاؤں' اس لئے نہیں کہ انہیں بیان کروں۔ امام مالک نے کہا: انسان جو کچھ بھی سنتا ہے اسے ضرور بیان بھی کرتا ہے۔ البتہ میں نے ابن شہاب سے کئی باتیں سنی ہیں جنہیں میں نے بیان نہیں کیا اور میں توقع رکھتا ہوں کہ جب تک زندہ رہا یہ کام نہ کروں گا اور میں نادم ہوں کہ حدیث کا جس قدر حصہ میں نے نظرانداز کیا ہے اس سے زیادہ کیوں نہ کیا۔

اشہب کہتے ہیں کہ میں خواب میں ایک شخص کو یہ کہتے دیکھا کہ: امام مالک نے فتویٰ دیتے وقت ایک ایسا کلمہ لازم کرلیا ہے کہ اگر وہ پہاڑوں پر وارد ہو تو انہیں جڑ سے اکھاڑ دے اور وہ کلمہ ہے' ماشاء اللہ لا قوۃ الا باللہ۔

یہ سب باتیں انسان کی اس بات پر رہنمائی کرتی ہیں کہ فتویٰ کے اہل علماء کے کیا اوصاف ہونے چاہئیں جن کی تقلید کی جائے اور ان اوصاف میں راجح اور مرجوح کا فرق واضح ہوجائے۔ اور امام مالک کی تقلید کی ترجیح پر کوئی دلیل نہیں دی۔ اگرچہ وہ ان اوصاف کے تحت سے متصف ہونے کی وجہ سے ارجح ہیں' تاکہ باقی ماندہ سارے علماء میں قانون ہٹایا جاسکے۔ کیونکہ یہ اوصاف تمام ہادیان اسلام میں موجود ہوتے ہیں۔ فرق صرف یہ ہے کہ بعض تو ان اوصاف سے تحت سے متصف ہوتے ہیں جبکہ دوسرے ایسے نہیں ہوتے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

آٹھواں مسئلہ

جب مفتی نہ ملے تو فتویٰ پوچھنے والے (۱) سے عمل کی تکلیف ساقط ہو جاتی ہے جبکہ اسے نہ قابل اعتبار اجتہاد کی رو سے اور نہ ہی تقلید کی رو سے اس کا علم نہ ہو اور اس پر دلیل درج ذیل امور ہیں:

امر اول: یہ ہے کہ جب وہ مجتہد ہو تو صحیح قول کے مطابق دلائل کے تعارض کے وقت اس سے تکلیف ساقط ہو جاتی ہے۔ جس حد تک کہ علم اصول میں اس کے مقام پر اس کی وضاحت ہو چکی ہے۔ لہٰذا عمل کا علم نہ ہونے کے وقت مقلد ہی اس کا حقدار اور اولیٰ ہے۔

امر دوم: اس مسئلہ کی حقیقت خطاب کے تعلق سے پہلے عمل کی طرف لوٹتی ہے جو کہ شریعت آنے سے پیشتر اعمال کی اصل تکلیف کا ساقط ہونا تھا کیونکہ حکم کے علم سے پہلے اس پر کوئی حکم نہیں جبکہ اصولیوں کے ہاں مکلّف بہ کام کا علم ہونا تکلیف کی شرط ہے اور جب یہ شخص عالم نہیں تو اس حالت میں تکلیف کا سبب پیدا ہی نہ ہوگا۔

امر سوم: اس صورت میں اگر وہ عمل کا مکلّف ہو تو یہ تکلیف مالایطاق ہے کیونکہ وہ ایسی بات کا مکلّف ہے جس کا اسے علم نہیں اور اس کام تک پہنچنے کی کوئی راہ نہیں اور اگر اسے تکلیف دی جائے تو یہ ایسی تکلیف ہوگی جس کے بجا لانے پر وہ قادر نہیں اور یہ بات عقلاً بھی اور شرعاً بھی محال ہے۔ لہٰذا مسئلہ واضح ہے۔

---

۱ یعنی جو فتویٰ پوچھنے کے درپے ہو۔ اور یہ وہ شخص ہے جس پر دینی مسئلہ پیش کیا جائے اور وہ اہل اجتہاد سے نہ ہو۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

فصل

اس عمل میں دو باتوں کا تصور پایا جاتا ہے :

امر اول :اس عمل کی اصل علم کا فقدان ہے۔ گویا وہ ایسا ہے جس کا پر تکلیف وارد ہی نہ ہوئی ہو۔ (۱)

امر دوم :اس عمل کی اصل کے علم کے فقدان کے علاوہ اس کے وصف کے علم کا فقدان ہے۔ جیسے مجملاً وہ طہارت' نماز اور زکواۃ کا جاننے والا ہے مگر ان کی اکثر تفاصیل' قیود اور ان میں عوارض کے احکام نہیں جانتا جیسے سہو اور شبہ' جن کے متعلق وہ کچھ نہیں جانتا اور عمل کے دوران وہ اس پر طاری ہوتے ہیں اور یہ دونوں وجہیں ایسی ہیں جن سے حوادث کے مطابق احکام متعلق ہوتے ہیں لہذا ان کی تفاصیل میں جانا ممکن نہیں اور فروع کی کچھ کتابیں ہیں جو خاص اس موضوع پر ہیں۔ (۲)

---

۱ جیسے کوئی شخص یہ سنے کہ تہجد مطلوب ہے لیکن یہ نہ جانتا ہو کہ وہ کیا ہے؟ یا یہ سنے کہ عمرہ مطلوب ہے اور یہ نہ جانتا ہو کہ وہ عبادات کی کونسی قسم ہے؟ اس لئے نہیں کہ اسے مطلوب فعل کا نام تک نہیں بتلایا گیا کیونکہ اس بارے میں اس وقت تک یہ ثابت نہیں ہوسکا کہ وہ اس کے متعلق فتویٰ پوچھنے والا ہے اور مابعد کے لئے اس کی مغایرت (تضاد) ظاہر ہے۔ اور پہلے نمبر پر جو چیز اس سے ساقط ہوگی وہ عمل کی اصل ہے اور دوسرے نمبر پر وصف جس کی معرفت کی راہ اسے میسر نہیں ہوئی۔

۲ ان کتابوں کا علم حاصل ہونے کے بعد یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ اس مسئلہ پر کیا کچھ مرتب ہوا' کونسی چیز ساقط ہوتی ہے اور کونسی ساقط نہیں ہوتی۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

نواں مسئلہ

عام لوگوں کے لئے مجتہدین کے فتووں کی وہی صورت ہے جو مجتہدین کے لئے شرعی دلائل کی ہے۔ (۱)

۱ یعنی ان کے قائم مقام ہوتے ہیں تو جیسے مجتہدین کتاب و سنت ادلہ شرعیہ کا التزام کرتے ہیں اسی طرح ان مقلدوں کا حال ہے جو اجتہاد کی اہلیت نہیں رکھتے۔ انہیں مجتہدین کے قول، اتباع اور ان کے فتویٰ کو قبول کرنا لازم ہے۔ جیسا کہ آمدی نے احکام میں کہا ہے اور اس پر نص، اجماع اور عقلی دلیل سے استدلال کیا ہے۔ نص تو وہی ہے جس سے مؤلف نے استدلال کیا ہے اور اس پر اجماع سکوتی ہے۔ اور عقلی دلیل یہ ہے کہ اگر اس کے پاس اجتہاد کی اہلیت نہیں اور اسے کوئی فرعی حادثہ پیش آجائے تو وہ یا تو اس چیز میں اطاعت ہی نہ کرے گا اور یہ بات اجماع کے خلاف ہے اگرچہ وہ اس چیز کا اطاعت گزار ہو یا حکم کے لئے کسی مثبت دلیل میں غور سے یا تقلید سے معلوم کرے گا۔ پہلی بات تو ناقابل عمل ہے کیونکہ یہ ان امور سے ہے جن میں اس کے اپنے حق اور خلقت کے حق کے لئے اجتماعی غور و فکر کی ضرورت ہے جیسے حوادث کے دلائل میں غور و فکر، لوگوں کی اپنے روزگار سے غافل ہونے، اپنے پیشوں اور صناعات کو چھوڑنے اور کھیتی اور نسل کے چھوڑ دینے میں دنیا میں بربادی ہوتی ہے اور تقلید دوسرے سے اٹھالی جاتی ہے اور یہ حرج اور اضرار کی انتہاء ہے جنہیں اٹھانا شرعاً مطلوب ہے۔ اب باقی صرف تقلید رہ جاتی ہے جو کہ اس صورت میں تعبدی احکام کی طرح ہے۔ یہی وہ بات ہے جو مؤلف بیان کرنا چاہتا ہے اور یہ بعینہ اپنے ماقبل مسئلہ کے موافق ہے جو یہ ہے کہ فتویٰ پوچھنے والے کو اگر مفتی نہ ملے تو اس سے تکلیف ساقط ہو جاتی ہے۔ گویا یہ ایسی صورت میں ہو سکتا ہے کہ مجتہدین کے اقوال اتباع اور ان پر عمل کے التزام کے لحاظ سے رسولوں کے اقوال کی طرح اور اللہ تعالیٰ کے خطاب کی طرح ہوں جو عوام کے لئے رسولوں کی زبان پر وارد ہوتا ہے اور لوگوں پر حجت ہونے کا یہی معنی ہے۔ آمدی تقلید کی تعریف میں آگے نکل گئے اور یہ صراحت کی کہ عام آدمی کے لئے مفتی کا قول قبول کرنا واجب ہے۔ حتیٰ کہ یوں کہہ دیا کہ اجماع اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قول قبول کرنے کی طرح تقلید بھی لازمی حجت ہے خواہ یہ حجت لذاتہ ہو یا نہ ہو اور ایسے ہی مجتہدین کے لئے شرعی دلائل حجت لذاتہ ہوتے ہیں یا معجزہ کے لئے ہوتے ہیں۔ یہ آخری بات اور آخری بحث مسئلہ کے موضوع سے خاص نہیں۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اور اس کی دلیل یہ ہے کہ مقلدین کی نسبت سے دلائل کا ہونا یا نہ ہونا برابر ہے کیونکہ وہ ان سے کچھ فائدہ نہیں اٹھا سکتے۔ کیونکہ دلائل و استنباط میں نظر کرنا ان کا کام نہیں اور یہ کام قطعاً ان کے لئے جائز نہیں۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون (۱۶/۴۳) — اگر تم خود نہیں جانتے تو اہل ذکر سے پوچھ لو۔

اور مقلد عالم نہیں ہوتا۔ لہٰذا اہل ذکر سے پوچھنے کے علاوہ اس کے لئے کوئی بات درست نہیں۔ دینی احکام میں علی الاطلاق وہی مقلد کا مرجع ہوتے ہیں۔ اندریں صورت اس کے لئے وہ شارع کے مقام پر کھڑے ہوتے ہیں اور ان کے اقوال شارع کے اقوال کے قائم مقام ہوت ہیں۔

علاوہ ازیں جب مقلد کو مفتی نہ ملے تو اس سے تکلیف ساقط ہو جاتی ہے اور یہ بات بھی دلیل نہ ہونے کے برابر ہے کیونکہ تکلیف دلیل سے ہی ہوتی ہے اور جب عمل کے لئے دلیل نہ ملے تو تکلیف ساقط ہو جاتی ہے۔ اسی طرح جب عمل کے بارے میں مفتی نہ ملے تو وہ اس کا مکلف نہیں رہتا۔ لہٰذا ثابت ہوا کہ مجتہد کا قول عام آدمی کے لئے دلیل ہوتا ہے' واللہ اعلم۔

دو نظریں کتاب الاجتہاد سے تعلق رکھتی ہیں۔

پہلی نظر: مجتہد پر دلائل کے تعارض اور ایک کو دوسری پر ترجیح دینے کے بارے میں ہے۔

اور دوسری: سوال و جواب کے احکام میں۔

کتاب لواحق الاجتہاد اور اس کی دو نظریں (نقطہ نظر) ہیں:

نظر اول: تعارض و ترجیح کے بارے میں:

(پہلا مسئلہ: کسی شرعی مسئلہ کے نفس الامر میں تعارض نہیں ہوتا بلکہ تعارض مجتہد کی نظر میں ہوتا ہے۔)

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

نظر اول

جس میں کئی مسائل ہیں۔

ان مسائل کا ذکر کرنے سے بیشتر یہ مقدمہ ضروری ہے کہ جس شخص نے بھی اصول شریعت کی تحقیق کی تو یہی معلوم کیا کہ اس کے دلائل میں تعارض نہیں ہوتا (۱) جیسا کہ جس نے بھی مسائل کے مناط کی تحقیق کی وہ متشابہ میں توقف نہیں کرتا کیونکہ شریعت میں قطعاً تعارض نہیں۔ گویا ہر تحقیق شدہ بات فی نفس الامر ثابت شدہ ہوتی ہے تو لازم آتا ہے کہ اس کے ہاں تعارض نہ ہو۔ اسی لئے آپ ہرگز ایسے دو دلائل نہ پائیں گے جن کے تعارض پر مسلمانوں نے اتفاق کر لیا ہو' جن پر ان کا توقف کرنا واجب ہو۔ لیکن جب خطا سے غیر معصوم الگ الگ مجتہدین کا معاملہ ہو تو ان کے ہاں دلائل میں تعارض ممکن ہے۔ جب یہ بات ثابت ہو گئی تو ہم کہتے ہیں :

پہلا مسئلہ

تعارض کا اعتبار یا تو نفس الامر میں ہونے کی جہت سے ہو گا' یا مجتہد کی نظر کی جہت سے۔ نفس الامر میں ہونے کی جہت سے بالاتفاق تعارض غیر ممکن ہے' اور کتاب الاجتہاد میں ابھی جو بیان گزر چکا اس مسئلہ میں کہ شریعت قول واحد پر ہے.... وہی کافی ہے۔ رہا مجتہد کی نظر کے پہلو سے تعارض ' تو یہ بلا اختلاف ممکن ہے۔ وہ تو صرف ہر موقع کی مناسبت سے اس میں غور و فکر کرتے ہیں۔ للذا ایسے امور میں دو دلیلوں میں تطبیق ممکن نہیں ہوتی۔ اور یہی بات درست ہے کیونکہ اگر

---

۱ یہ بات تیسرے مسئلہ سے فصل بسلسلہ تشابہ میں پوری وضاحت آ رہی ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ان میں تطبیق ممکن ہو تو پھر تعارض نہیں رہتا۔ (۱) جیسے عام کی خاص کے ساتھ تطبیق اور مطلق کی مقید سے اور اسی سے ملتے جلتے امور میں۔ (۲)

اب ہم اللہ کی توفیق سے ایک ایسی قسم میں کلام کر رہے ہیں جس کے بارے میں علماء نے ذکر نہیں کیا اور جس میں جمع ممکن ہوتی ہے اور اس قسم سے ایسی قسم نکالیں جس میں تمام اہم انواع کی جمع ممکن ہو۔ اور ان دونوں قسموں پر مجموعی نظر سے اس باب میں مجتہد پر انشاء اللہ وہ بات آسان ہو جائے گی جو اجتہاد کا قصد کرنے والوں پر مشکل ہی رہی ہے' وباللہ التوفیق۔

رہی وہ جس میں جمع ممکن نہیں اور وہ ہے:

دوسرا مسئلہ

کتاب الاجتہاد میں پہلے گزر چکا ہے کہ اختلاف کا میلان نفی اور اثبات کی دونوں اطراف کے درمیان ہوتا ہے جن میں سے ہر ایک سے متعلق شارع کا قصور ظاہر ہوتا ہے۔ گویا یہ واسطہ طرفین میں سے ایسا سبب لئے ہوتا ہے جو شرعی دلیل

---

۱ اور ترجیح کے لئے کوئی داعی نہ ہو' علماء کہتے ہیں: ترجیح کی جن شرائط کا اعتبار کرنا ضروری ہے ان میں سے ایک یہ ہے کہ کسی مقبول وجہ سے دو دلیلوں کے درمیان تطبیق ممکن نہ ہو اور اگر ممکن ہو تو ادھر پھیرنے کی تطبیق ہو جاتی ہے اور محصول میں کہا ہے کہ: ان دونوں میں سے ہر ایک پر عمل' ان میں سے ایک سے غفلت برتنے سے بہتر ہے اور تمام فقہاء بھی ایسا ہی کہتے ہیں' اھ۔ (شوکانی نے ارشاد الفحول میں یہ بات لکھی ہے)۔

۲ اور علماء نے اس کی مثال بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس قول سے دی ہے۔ آپ نے صحابہ کرام سے فرمایا: کیا میں تمہیں اچھے گواہ کی خبر نہ دوں؟ کہا گیا ہاں یا رسول اللہ آپ نے فرمایا: یہ کہ آدمی طلب کرنے سے پہلے گواہی دے۔ ساتھ ہی آپ کا یہ ارشاد بھی ہے۔ فرمایا: پھر جھوٹ پھیل جائے گا حتی کہ آدمی گواہی طلب کرنے سے پہلے گواہی دے گا تو علماء نے پہلی صورت کو اس بات پر محمول کیا کہ اس میں اللہ کا حق ہو اور دوسری وہ ہے جس میں آدمی کا حق ہو' گویا یہ حدیث ہر کسی پہلو سے عمل ہو سکتا ہے۔ لہٰذا تعارض رہا اور نہ ترجیح کی ضرورت اور تیسرے مسئلہ میں ایسی بہت سی مثالیں آرہی ہیں۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

سے متعلق ہوتا ہے گویا یہ واسطہ دونوں دلیلوں کو ایک ساتھ کھینچتا ہے یعنی نفی کی دلیل کو اور اثبات کی دلیل کو۔ وہ اس واسطہ پر متعارض ہوتی ہیں تو ترجیح کی ضرورت پیش آتی ہے ورنہ توقف کرنا ہوتا ہے اور وہ واسطہ متشابہات سے ہوجاتا ہے اور جب کبھی ان معنوں میں اصل کی وضاحت ہوجائے تو پھر اور کسی بات کی ضرورت نہیں رہتی۔

الا یہ کہ ان دلائل کا جیسے اس ترتیب پر تعارض صحیح ہے اسی طرح اس کے معنوں میں تعارض بھی درست ہے۔(۱) جیسے مقلد کے لئے دو اقوال کا تعارض

۱ علماء نے تعارض کی تعریف یہ کی ہے کہ وہ از راہ ممانعت دو دلیلوں کا تقابل ہوتا ہے۔ وہ یوں کہ ان سے ایک ثابت ہوجائے جو دوسری کی نفی کردے اور جس تعارض میں اصولیوں نے کلام کیا ہے وہ ہے کہ جو فی نفسہ دلیلوں میں واقع ہو۔ پھر ان میں ترجیح متن یا سند یا معنی یا کسی خارجی امر کی جہت سے آتی ہے۔ رہیں تعارض کی وہ انواع جن کا مؤلف نے اس مسئلہ کے اول و آخر میں ذکر کیا ہے جبکہ ہم مقلد پر دو اقوال کے تعارض کو مستثنیٰ کردیں.....ان میں ایسی کوئی چیز نہیں جس میں دلیلوں کا ایسا تعارض ہو جس میں اصولی حضرات لگے ہوئے ہیں کیونکہ ان انواع کے دلائل میں نفس دلیل کے اعتبار سے کوئی تعارض نہیں ہوتا۔ ان میں تعارض صرف تطبیق کے اعتبار سے اور محل حکم میں مناط کی تحقیق کے اعتبار سے ہوتا ہے اور مؤلف نے تشابہ کے متعلق تیسرے مسئلہ میں دلائل کے بارے میں جو کہا ہے اس کا ماحصل یہ ہے کہ تشابہ مناط کی طرف راجع ہے دلائل کی طرف نہیں۔ مردار کھانے کی ممانعت واضح ہے اور ذبیحہ کھانے کی اجازت واضح ہے۔ اب دونوں طرح کا گوشت خلط ملط ہونے سے اشتباہ کھانے میں ہوتا ہے نہ کہ دلیل میں' اھ۔ اور مؤلف کا بیان کتاب الاجتہاد کے چوتھے مسئلہ میں گزر چکا ہے جہاں اس نے ان انواع کی بہت سی مثالیں اس قاعدہ کے موضوع کے لئے دی ہیں جس کی طرف اس نے مسئلہ کی ابتداء میں اشارہ کیا ہے اور واسطہ وہ ہے جو حکم کا اختلاف رکھنے والی دونوں طرفوں کے درمیان واقع ہوتا ہے اور اسی میں دونوں اطراف سے شبہ ہوتا ہے اور جبکہ یہ سب انواع واسطہ کے سلسلہ میں مناط کے اختلاف کی طرف راجع ہیں اور مناط کا اختلاف دلائل کا تعارض نہیں ہوتا۔ لہٰذا یہ درست نہیں کہ بعض کو دلائل کا حقیقی تعارض بنادیا جائے اور بعض کو تشابہ اور معنوی تعارض بنادیا جائے۔ اگرچہ مؤلف کے اپنے اس قول کذالک یصح...الخ سے مائل والے قول سے مراد حقیقتاً دلائل کے تعارض کے باب سے ہے اور جو بعد والا ہے ملحق بہ کے باب سے گویا وہ درست نہیں جیسا کہ آپ کو معلوم ہوچکا ہے۔ اگرچہ اس کی مراد یہ ہے کہ وہ ابتداء میں دوسرے کے تعارض کے متعلق کلام کررہا ہے۔ سوائے اس کے جس کا اصولیوں نے ذکر کیا ہے اور وہ تعارض فی نفسہ دلائل کے اعتبار سے نہیں بلکہ مناط

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کیونکہ مقلد کے لئے ان اقوال کی نسبت ایسے ہی ہے جیسے مجتہد کے لئے دو دلائل کی۔ اور احکام مختلفہ پر دلالت کرنے والی علامات کا تعارض بھی اسی قسم سے ہے۔ جیسے سامان کی قسم کوئی شخص لے اور لوٹنے کے بغیر اس کا وجود نادر ہو۔ پھر ایسی چیز کسی متقی شخص کے ہاتھ میں دیکھی جائے تو ایسے شخص کے ہاتھ میں اس کا ہونا اس کے حلال ہونے پر دلالت کرتا ہے اور لوٹے بغیر اس چیز کا نادر ہونا اس کے حرام ہونے پر دلالت کرتا ہے۔ گویا دونوں صورتوں میں تعارض واقع ہوگیا اور ایک تعارض ان اشیاء کا ہے جو مختلف احکام کی طرف کھینچتی ہیں جیسے غلام کا وہ آدمی ہے جو مالک ہونے میں آزاد آدمیوں کے قائم مقام ہے اور وہ مال ہے جو مالک نہ بننے کے معاملہ میں تمام اموال کی طرح ہے۔ اور ایک قسم اسباب کا تعارض ہے۔ جیسے مردار گوشت کا ذبیحہ سے اختلاط' اور بیوی کا اجنبی عورت سے اختلاط۔ ان میں سے ہر ایک ایسے احتمال کی طرف لے جاتا ہے جس میں حلال اور حرام ہونے کا سبب پایا جاتا ہے۔ اور ایک قسم شرائط کا تعارض ہے۔ جیسے ثبوت کا تعارض جب ہم کہیں

کے اعتبار سے ہوگا اور یہ وہی ہے جس کی طرف مؤلف اپنے اس قول تعارض علیھا.....دلیلان میں اشارہ کررہا ہے۔ اور اس کا قول کما تصح تعارضھا.. علی ذالک الترتیب... تو یہ صحیح ہے لیکن اس پر ان متنوں میں دونوں دلیلوں کا تعارض وارد ہوتا ہے جو علامات اور جو کچھ ان کے ساتھ ہو' کے تعارض میں بعینہ موجود ہوتا ہے۔ جیسا کہ مؤلف کا بعد والا قول وحقیقۃ النظر الالتفات الی کل طرف من الطرفین رہنمائی کررہا ہے اور اس جگہ مؤلف کا یہ کام اختلاف کا وہم پیدا کرتا ہے اور علامات اور جو کچھ ان کے ساتھ ہو' کا تعارض اپنے ماقبل کی جنس سے نہیں۔ اور کبھی یہ جواب دیا جاتا ہے کہ یہ انواع اگرچہ اس بات میں مشترک ہیں کہ کل تعارض کے باب سے ہے جو دونوں طرفوں کے درمیان واسطہ کے طور پر واقع ہے لیکن پہلی قسم میں جس بات میں غور کرنا درکار ہے وہ دونوں اطراف کی دلیلوں کے درمیان تعارض کا حصول ہے اور باقی انواع میں تعارض حاصل ہو یا نہ ہو اور طرفین کی دونوں علامتوں یا ان دونوں کے اسباب کے درمیان بالذات ہو...الخ اور یہ وہ ہے کہ اگرچہ اس سے اس واسطہ پر دونوں دلیلوں کا تعارض لازم آتا ہے تاہم یہ فی نفسہ دلیلوں کا تعارض نہیں۔ اسی لئے مؤلف نے اسے دلیلوں کا معنوی تعارض قرار دیا ہے کیونکہ وہ اس کی طرف انجام پذیر ہوتی ہیں۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کہ حکم کے نافذ کرنے میں گواہی شرط ہے تو ان میں سے ایک چیز حکم کے اثبات کا تقاضا کرتی ہے اور دوسری اس کی نفی کا۔ اسی طرح جو امور اس کے قائم مقام ہوں اس کے حکم میں داخل ہیں۔ (۱)

اس قسم میں ترجیح کی وجوہ بے شمار ہیں کیونکہ جزئیہ حوادث خواہ وہ نوعی ہوں یا شخصی' بے شمار ہوتے ہیں اور عادات کی راہیں جزئیات میں عدم اتفاق کا فیصلہ کرتی ہیں۔ وہ یوں کہ ہر جزئی پر ایک ہی جزئی کا حکم لگا دیا جائے بلکہ ضروری ہے کہ کچھ ضمیمے ہوں جو ساتھ ملیں اور کچھ قرینے ہوں جو جوڑے جائیں۔ جس سے بیان کردہ حکم میں اس کا اثر انداز ہونا ممکن ہو اور تمام جزئیات میں اسے جاری کرنا ناقابل عمل ہو اور یہ بات مشاہدہ سے معلوم ہو چکی ہے اور جب یہ صورتحال ہو تو ترجیح کی وجوہ (۲) تعارض کے قائم مقام پر وارد ہونے والے دلائل کے قائم مقام ہوتی ہیں تو اس حال میں اسے مجتہد کے اس میں غور و فکر پر موقوف رکھنا ممکن نہیں ہوتا اور کتاب الاجتہاد کی ابتداء (۳) میں ان معنوں میں بیان پہلے گزر چکا ہے نیز ان دونوں اطراف میں ہر طرف کے لئے نظر التفات کی حقیقت پر کہ ان میں سے کونسی

---

۱ یعنی بنفسہ دونوں دلیلوں کے درمیان واقع تعارض میں ترجیح کی وجوہ کے خلاف۔ جنہیں اصولیوں نے دو قسموں تک محدود کیا ہے جن کی طرف ہم نے اشارہ کر دیا ہے۔ پھر ان کی نسبت قیاسات اور جو کچھ اس کے ساتھ ہوتا ہے کی طرف کی تو اس طرح یہ چھ اقسام بن گئیں۔

۲ کیا ترجیح کی وجوہ ہی مذکورہ دلائل کے قائم مقام ہوتی ہیں یا علامات' اشباہ یا متعارض ان کی قائم مقام ہوتے ہیں لہٰذا اس کی ہر نوع میں اہل ذکر و اختیار مجتہدین کے غور و فکر کی ضرورت ہوتی ہے؟ الا یہ کہ یہ کہہ دیا جائے کہ ترجیح کی وجوہ سے مؤلف کی مراد یہی اسباب و علامات وغیرہ ہیں اور اس کا بعد کا قول ایہما اسعد او اغلب.... الخ اس کے منافی نہیں۔

۳ یعنی کتاب الاجتہاد کے پہلے مسئلہ میں جہاں اس نے تحقیق مناط کے سلسلہ میں اجتہاد پر مفصل کلام کیا ہے اور ہم نے جو کچھ اس مقام پر بیان کیا ہے وہ اس کی تائید کرتا ہے اور یہ تمام تر بحث تحقیق مناط کے سلسلہ میں چلتی ہے۔ تعارض اس میں نہیں جسے اصولیوں نے بیان کیا ہے اور نہ ہی اس کی کسی نوع میں ہے۔ وہ اور ہی قسم ہے جو اس سے ملتی جلتی ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

طرف اسعد (۴) اور اغلب یا اس واسطہ سے بالنسبت اقرب ہے تو اسی کے الحاق (۱) پر دوسری طرف کا لحاظ رکھے بغیر اس کی بنیاد پڑتی ہے یا مالکی مذہب (۲) میں غلام کے مسئلہ کا لحاظ رکھتے ہوئے (۳) اور اس کا بھی جس نے اس کی مخالفت کی ہے اور اس سے ملتے جلتے امور میں بھی۔

فصل

یہ پہلی قسم میں غور و فکر کا وہ پہلو ہے جو اصولیوں کے ظاہر کلام (۴) پر ہے۔ اس قسم میں جب ہم معنی پر غور کرتے ہیں تو اسے دوسری طرق کی طرف راجع پاتے ہیں۔ (۵) اور ترجیح جمع (۶) کی کسی وجہ اور ہر دو متعارض میں سے کسی ایک کے

---

۴ یعنی قوی تر اور مناسب تر۔

۱ غالباً درست فقرہ یوں بنتا ہے: فیبنی علیھا الحاقھا اور وہ تینوں میں سے ہر ایک کی طرف راجع ہے۔ ایک ایک کی طرف بھی اور اکٹھے تینوں کی طرف بھی۔

۲ طرفین کا لحاظ رکھتے وقت یہ پہلی قسم سے کیونکر ہو سکتا ہے جس میں جمع ممکن ہی نہیں۔ پھر یہ بھی اس حالت میں کہ متعارض طرفین میں سے ہر ایک کی کلی کو عمل میں لایا جا رہا ہو۔ پھر وہ ان میں سے ایک کو تو لغو بنادے اور دوسری کو پوری طرح عمل ہی میں نہ لائے۔ مؤلف نے اس مسئلہ کو ایسی قسم میں رکھ دیا جس میں جمع ممکن ہی نہ ہو تو یہ غالب اعتبار کی وجہ سے ہے اور عنقریب تیسرے مسئلہ میں مؤلف کا کلام آرہا ہے۔

۳ امام مالک کے نزدیک غلام ادھورا مالک بن سکتا ہے جبکہ دوسروں کے نزدیک سرے سے بن ہی نہیں سکتا اور ہر ایک کی اپنی اپنی تفریع ہے۔

۴ یعنی جب علماء ایسے ترجیح والے امور سے دونوں دلیلوں میں سے ایک کی ترجیح میں مشغول ہوئے جو دونوں دلیلوں میں سے ایک کے اعتداد اور دوسری سے غفلت کوشی کی مقتضی تھیں اور یہ صرف ان صورتوں میں ہی ہو سکتا ہے جن میں جمع ممکن نہ ہو۔ تاہم ہم کچھ ایسی مثالیں پہلے ذکر کر چکے ہیں جن میں علماء نے دو دلیلوں کو عمل میں لاتے ہوئے جمع کا اعتبار کیا ہے۔

۵ اس کا ظاہر یہ ہے کہ ہر وہ صورت جس میں اصولیوں نے جمع ممکن نہ ہونے کا حکم لگایا ہو وہ دوسری قسم کی طرف راجع ہوتی ہے جس میں یا تو جمع ہوگی یا دونوں میں سے ایک باطل ہو جائے گی اور معارضہ باقی ہی نہ رہے گا۔ اگر مؤلف کی حقیقتاً یہی مراد ہو کہ وہ ترجیح و موازنہ کے طور پر فیصلہ

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ابطال (۱) کی طرف راجع ہوتی ہے۔ جس حد تک کہ اللہ کی توفیق سے اس کے بعد اس کا ذکر ہو گا۔ رہی وہ صورت جس میں جمع ممکن ہے۔ وہ ہے:

تیسرا مسئلہ

اس قسم میں دلائل کے تعارض کی کئی صورتیں ہیں:

پہلی صورت: یہ کہ وہ کلی کی جہت میں سے ہو جبکہ جزئی کی جہت اس کے تحت ہو۔ جیسے وہ جھوٹ جو حرام ہے اور اس کے ساتھ وہ جھوٹ جو زوجین میں اصلاح

چاہتا ہے تو اس کا کچھ فائدہ نہ ہو گا اور یہ اس لئے کہ جن صورتوں کا اس نے تیسرے مسئلہ میں ذکر کیا ہے بالفرض تعارض انہی میں منحصر ہو تو دوسری صورت میں احکام پورے نہیں ہوتے' تو جو کچھ ایک ہی کلیہ کے تحت داخل ہونے والی دونوں جزئیوں کے درمیان جو اس کے ابطال کا حکم ان طریقوں پر منحصر نہیں ہوتا جن کی طرف اس نے اشارہ کیا ہے نہ ہی اس استعمال پر ہوتا ہے جس کا اس نے ذکر کیا ہے بلکہ یہاں بہت سی باتیں ہیں جن میں سے اکثر کا ذکر ترجیح و موازنہ کے باب میں کر دیا گیا ہے کہ اس میں نسخ اور اس کے لوازمات سے دونوں دلیلوں میں سے کسی ایک کا ابطال نہیں ہوتا اور نہ ہی ایک ساتھ دونوں دلیلوں کو استعمال میں لایا جاسکتا ہے۔ لہٰذا جو کچھ علماء نے کہا وہی باقی رہ جاتا ہے اور پہلی قسم دوسری کی طرف راجع نہیں ہوتی۔

۲ صحیح لفظ و کے بجائے او ہے تاکہ تیسرے مسئلہ کے ساتھ متفق ہو جائے۔

۱- یہ ابطال تو اس مقام میں ظاہر ہوتا ہے جس کا ذکر مؤلف تیسرے مسئلہ کی صورت کے امر اول میں کر رہا ہے۔ یہی وہ مقام ہے جہاں دو دلیلوں میں سے ایک کا حقیقی ابطال ہو جاتا ہے اور وہ جو علماء نے ایک دلیل کو دوسری پر ترجیح دینے والے امور جو متن' یا سند یا معنی یا کسی خارجی امر سے متعلق ہوں' سے ترجیح دی ہے باوجودیکہ انہیں یہ بھی اعتراف ہے کہ دلیل اس وقت تک صحیح ہونے کے قابل رہتی ہے جس کی غایت یہ ہو کہ اس کے مقابلہ میں ایسا ظن پایا جائے جو اس کے راجح ہونے کا مقتضی ہو.... تو اس صورت میں کسی ایک دلیل کا ابطال حقیقی ابطال نہیں ہوتا اور کسی ایک دلیل اور اس کے متعلقات کے نسخ کا ذکر کرتے ہوئے جو اس نے جمع بین الدلیلین نام رکھا ہے تو یہ معنی کے لحاظ سے بعید ہے اور اس نے خود بھی یہ کہہ کر اس کا اعتراف کر لیا ہے کہ لم یمکن فرض اجتماع دلیلین متعارضا (دونوں دلیلوں کا مفروضہ جمع ممکن نہیں' لہٰذا وہ متعارض ہی ہوں گی) اور یہ بات اس کے ذمہ ہے گویا اس نوع کو تعارض میں داخل کرنا' پھر یہ دعویٰ کہ وہ ان صورتوں میں سے ہے جن میں جمع ممکن نہیں' اس سے کچھ حاصل نہیں ہوتا۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کے لئے ہو یا مسلمان کا قتل جو حرام ہے اور اس کے ساتھ قصاص یا زانی کا قتل اور اس کی حقیقت یہ ہے کہ وہ جزئی یا تو اس کلی میں رخصت ہوتی ہے یا نہیں ہوتی اور ہر صورت میں' یہ بات اس کتاب میں مذکور ہو چکی ہے کہ تعارض و ترجیح کے معاملہ میں اس کا حکم (۱) کیسے اخذ کیا جائے اور یہ بات کتاب الاحکام اور کتاب الادلہ میں مذکور ہے۔ لہٰذا تکرار کی ضرورت نہیں۔

دوسری صورت: یہ ہے کہ دونوں جزئیوں کی جہتیں ایک ہی کلی کے تحت داخل ہوں' جیسے ایک ہی جزئی پر دو حدیثوں (۲) یا دو قیاسوں یا دو علامتوں (۳) کا تعارض اور وہ بہت کچھ جس کا اصولیوں نے پہلی قسم میں ذکر کیا ہے کہ ان میں جمع ممکن نہیں۔ (۴) لیکن ان میں غور کا پہلو یہ ہے کہ جب تعارض ظاہر ہو تو دو باتوں میں سے ایک ضرور ہوگی۔ (پہلی بات) "یا تو دونوں دلیلوں میں سے ایک سے غفلت برتی گئی ہوگی" اور دوسری قسم بچ رہے گی صرف اسے ہی عمل میں لایا گیا ہوگا۔ اور یہ صرف اس صورت میں درست ہے جبکہ خبر واحد ہونے کی صورت میں اس کے متن یا سند میں وہم ہونے' طریق غلط ہونے یا منسوخ ہونے کی بنا پر اس

---

۱ اور اس کا نتیجہ دونوں دلیلوں کو استعمال میں لانا ہے جیسا کہ کتاب الادلہ میں صفراوی مزاج والے کے شہد پینے کے مسئلہ میں گزر چکا ہے۔

۲ غور فرمائیے کہ مؤلف نے دو آیتوں کے تعارض کا ذکر کیوں نہیں کیا؟ اور شاید وہ یہ بات کرے گا بھی نہیں۔ کیونکہ آیات قطعی ہوتی ہیں جبکہ تعارض ظنی دلالت کے اعتبار سے واقع ہوتا ہے اور دو متواتر حدیثیں ہوں تو ان کا بھی آیتوں والا حکم ہوگا۔ اور حدیثوں میں ایسا تعارض ہو سکتا ہے اور یہ تو آپ جان ہی چکے ہیں کہ محض صورت کے تعارض میں کلام ہو رہا ہے نہ کہ حقیقی تعارض میں' کیونکہ حقیقی تعارض شریعت میں مطلقاً واقع نہیں ہوتا لہٰذا قطعی اور غیر قطعی میں کوئی فرق نہیں۔

۳ یعنی جیسا کہ مؤلف نے علامتوں کے تعارض میں کیا ہے۔ یہاں اس نے علامت میں وسعت پیدا کر کے اس میں دو سببوں اور دو شبہوں وغیرہ کو بھی شامل کر لیا ہے جن سے مناط کی تحقیق ہوتی ہے۔

۴۔ یعنی اس کے باوجود کہ اس صورت میں کچھ یہ ممکن بھی ہو جاتا ہے۔ جیسا کہ وہ امر ثانی میں اس کا ذکر کرے گا۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کا باطل ہونا فرض کر لیا گیا ہو(۱) یا وہ کسی قطعی خبر(۲) سے معارض ہونے کی وجہ سے ظنی بن گئی ہو اور ان کے علاوہ وجوہ جو اس دلیل کے اعتبار کو مجروح کرتی ہوں' جب ان باتوں میں سے کوئی ایک فرض کر لی جائے تو ایسی دو دلیلوں میں جمع کو فرض کرنا ممکن نہیں ہوتا' وہ متعارض ہی رہیں گی۔ اور علماء نے یہ تسلیم کر لیا ہے کہ ان میں سے ایک منسوخ ہوگی اور معارض شمار نہ ہوگی۔ یہی صورت اس کی ہے جو اس کے معنی میں ہو۔(۳) اس صورت میں مجتہد کے نزدیک اس کا حکم ثابت شدہ دلیل کا حکم ہوگا۔ جیسے کہ وہ اصل سے معارض ہونے سے الگ رہ گئی ہے۔

"اور دوسری بات انہیں ایک ساتھ استعمال کرنے سے ان پر حکم ہے۔

"(۴) اس سے یہ لازم آتا ہے کہ ایک ہی وجہ سے تعارض کے مقام پر دو دلیلیں وارد نہ ہوں۔ کیونکہ انہیں استعمال میں لاتے ہوئے ایسا فرض کرنا محال ہے گویا وہ دو ہی وجہوں سے وارد ہوتی ہیں اور اسی صورت میں تعارض یقیناً اٹھ جاتا ہے۔ الا یہ کہ یہ عمل میں لانا کبھی کبھی ہو جو تعارض کے مقام پر واقع ہو۔ جیسا کہ امام مالک کی رائے کے مطابق غلام کے مسئلہ میں ہے کیونکہ وہ کسی ایک پہلو سے اس کے مالک بننے کا حکم لگاتے ہیں اور کسی دوسرے پہلو سے نہ بننے کا۔ اور تارۃ (کبھی) کا

---

۱ جیسا کہ آپ جان چکے ہیں کہ مؤلف کا کلام اس بات سے قاصر ہے کہ دلیل کے اعتبار میں اس سے نقص واقع ہو' نہ ہی اس میں یہ بات پائی جاتی ہے کہ ترجیح دینے والے مشہور امور سے دو متعارض دلائل سے فقط ایک ہی دلیل ترجیح حاصل کرتی ہے جبکہ مہمل دلیل کی صحت کا اعتراف بھی باقی ہے۔ اس کے باوجود یہ وہی نوع ہے جس پر ان کے نزدیک ترجیح و موازنہ کا زیادہ تر انحصار ہے۔

۲ یہ ایک رائے کے مطابق ہے اور تحقیق جو آپ جانتے ہیں یہ ہے کہ کتاب و سنت میں تعارض ہو سکتا ہے کیونکہ اس تعارض سے مراد تناقض اور حقیقی تعارض نہیں بلکہ صرف صوری شرعیات کا تعارض ہے۔ اسی بنا پر سنت کتاب کو منسوخ یا اسے خاص کرتی ہے....الخ اور نہ ہی قطعی کتاب کی ظنی دلالت کے مقابلہ پر سنت کا مظنون المتن ہونا عیب شمار ہوتا ہے۔ الا یہ کہ مؤلف کی مراد ہر لحاظ سے قطعی دلیل ہو اور اس کا مقابلہ ظنی سے ہو۔

۳ یعنی غلط راہ پر' اور وہم میں پڑنے سے جس کی طرف مؤلف نے اشارہ کر دیا ہے۔

۴ اصول کی کتابیں ملاحظہ فرمایئے۔ وہاں آپ کو اس نوع کی بہت سی مثالیں مل جائیں گی۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

لفظ دونوں دلیلوں میں سے کسی ایک سے خاص ہے (۱) کہ وہ تعارض کے مقام پر ایک ساتھ وارد نہیں ہوتیں۔ بلکہ یہ لفظ اپنے غیر میں عمل کرتا اور اپنی طرف بالنسبت غفلت برتتا ہے کیونکہ اس کے معنی کا مقتضی ہی یہ ہے اور اس وجہ میں ہر وہ چیز داخل ہوجاتی ہے جسے خاص مناط کی تحقیق میں صاحب نظر مجتہد نے مستثنیٰ کردیا ہو جو کہ کتاب الاجتہاد کے آغاز میں مذکور ہے۔ یہی صورت فرض کنایہ کی ہے جو کتاب الاحکام میں مذکورہ ہے۔ (۲)

تیسری صورت: یہ ہے کہ تعارض ایسی دو جزئیوں کی جہتوں میں ہو کہ ان میں سے کوئی بھی دوسری کے تحت داخل (۳) نہ ہوتی ہو' نہ ہی وہ ایک کلیہ کی طرف لوٹتی ہوں۔ جیسے وہ مکلف جسے نہ پانی ملے اور نہ تیمم کرنے کی کوئی چیز۔ تو ظاہر ہے کہ وہ اِذَا قُمْتُمْ اِلَى الصَّلٰوةِ فَاغْسِلُوْا (۵/۶) (جب نماز ادا کرنے لگو تو دھو لیا کرو...) کے مقتضی کی خاطر اَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ کے مقتضی کا تارک ہوگا اور یہ صورت اس کے برعکس بھی ہوسکتی ہے کیونکہ نماز ضروریات کے کلیہ کی طرف راجع

---

۱ یعنی دونوں دلیلوں کو استعمال کرے لیکن ان میں سے ہر دلیل کو بعض جزئیات' جیسے قیود لگانے یا اٹھانے سے خاص کرے۔ جیسا کہ لحاظ خاص کی تحقیق میں پہلے گزر چکا ہے۔ اور جیسا کہ خیرالشہود والی حدیث میں پہلے گزر چکا ہے کہ ہر حدیث کو محل خاص پر محمول کیا جائے جن میں سے ایک اللہ کے حق اور دوسری آدمی کے حق میں ہے اور عنقریب مؤلف اس کی عموم میں میلان رکھتے ہوئے اس کی مثال پیش کرے گا۔

۲ وہاں مؤلف نے کہا ہے کہ "جہاد فرض کفایہ ہے اور اس شخص سے خاص ہے جو غنی اور بہادر ہو اور جو ایسا نہ ہو اس پر کوئی گناہ نہیں جبکہ امت اسے کھڑا نہ کرے اور یہی صورت ولایت عامہ کی ہے....الخ"۔ اس میں ان دونوں دلیلوں میں ایک کی قابل لحاظ قید کے ساتھ تخصیص ہے حتیٰ کہ جہاد کفایہ کی طلب کی دلیل لا یکلف اللہ نفسا الا وسعھا (۲/۲۸۶) (اللہ تعالیٰ ہر ایک کو اس کی وسعت کے مطابق ہی تکلیف دیتا ہے) کی دلیل سے متعارض نہیں ہوتی۔ جبکہ دونوں دلیلیں ایک ہی مقام پر وارد ہو رہی ہیں۔

۳ اس کے لئے دلیل درکار ہے کیونکہ مراد جزئی نوعی سے ہے اور وہ اس قید کے ساتھ اس صورت کے خلاف پہلی صورت کی تحقیق کر چکا ہے اور اپنے قول ولا ترجمان سے دوسری صورت کے لئے اس کی مخالفت کی تحقیق کرچکا ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہے اور طہارت تحسینیات کے کلیہ کی طرف اور یہ بات اس شخص کے قول (۱) کے مطابق ہے جو اس کا قائل ہے

یا اقیموا الصلوٰۃ کا اللہ تعالیٰ کے اس قول :

وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ (۲/۱۴۴) اور جہاں کہیں تم ہو اپنا رخ اس (کعبہ) کی طرف پھیر لیا کرو۔

سے اس شخص کے لئے معارضہ ہو جس پر قبلہ مشتبہ ہو گیا ہو۔ گویا اصل یہ ہے کہ ترجیح کے معاملہ جزئی اپنی کلی کی اصل کی طرف راجع ہوتی ہے۔ اگر کلی راجح ہوگی تو جزئی (۲) بھی راجح ہوگی اور کلی بھی راجح نہ ہو تو جزئی بھی راجح نہ ہوگی۔ کیونکہ جزئی کا اعتبار تو اس کی کلی سے ہے۔ علاوہ ازیں یہ بات پہلے گزر چکی ہے کہ جزئی اپنی کلی کی خادم ہوتی ہے اور کل کا خارج میں کوئی وجود نہیں تو وہ جزئی کی شکل میں ہی ہوتا ہے جو اس کی حامل ہوتی ہے (۳) حتیٰ کہ اگر جزئی شکستہ ہونے لگے تو کلی بھی ہونے لگتی ہے۔ اندریں صورت جزئی اسے اپنے ساتھ شامل کئے ہوتی ہے۔ لہٰذا اگر دوسری جزئیات راجح ہوں جو ان جزئی کے سات اس کی کلی میں داخل نہ ہوں تو اس کلی پر دوسری جزئیات کی ترجیح لازم آئے گی اور ہم یہ فرض کر چکے ہیں کہ مفروضہ کلی ہی دوسری پر مقدم ہے۔ اس طرح جزئی کی تقدیم ضروری

---

۱ ہاں جب ہم یہ کہیں کہ وہ نفس نماز کے مکملات سے ہے تو اس کے متعلق وہی کچھ کہا جائے گا جو استقبال قبلہ کے بارے میں کہا جائے گا اور یہ تو واضح ہے کہ قبلہ اور طہارت میں کوئی فرق نہیں۔ کیونکہ ہر شرط نماز میں داخل ہونے سے پہلے کے لئے ہے اور نماز میں ساتھ ہی رہتی ہے۔

۲ یعنی وضو اور تیمم کے بغیر ہی نماز پڑھ لے جیسا کہ امام مالک کے مذہب میں بعض اقوال ہیں اور کبھی یوں کہا جاتا ہے کہ قبلہ رخ ہونا نماز کے کلیہ سے نہیں حالانکہ وہ شرط ہے۔ الا یہ کہ یہ کہہ دیا جائے کہ یہ شرط نماز سے خارج ہے گویا وہ مکمل ہے اور مکمل جب اپنے سبب کے ساتھ لوٹے تو اس مکمل سے غفلت لغو قرار دیا جائے گا۔

۳ یعنی جو کچھ اس بارے میں ثابت ہو چکا ہے جیسے معروض کے ساتھ عرض۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہو جاتی ہے اور اس صورت میں کلیات کا حکم (۱) جو ان جزئیات کو شامل کئے ہوئے ہیں لاگو ہو جاتا ہے' لہٰذا اس میں بحث کی ضرورت نہیں جبکہ ان کے احکام اس کتاب کی کتاب المقاصد سے ہی لئے گئے ہیں' والحمد للہ۔

چوتھی صورت: (۲) یہ ہے کہ یہ تعارض ایک ہی نوع کی دو کلیوں میں واقع ہو۔ اگر یہ بات بظاہر بری ہے تاہم اس کے وجود سے انکار نہیں۔

اور اس کی برائی کا پہلو یہ ہے کہ جیسا کہ پہلے گزر چکا کلیات شرعیہ قطعی ہوتی ہیں جن میں ظن کو کچھ دخل نہیں ہوتا اور قطعیات کا تعارض محال ہے۔

رہا اس کی صحت کا پہلو تو اس ترتیب پر ان میں تطبیق ممکن ہو جاتی ہے کہ ان کے اعتبار ہی دو وضع کئے گئے ہوں' اس صورت میں فی الحقیقت تعارض نہیں ہوتا۔

---

۱ یعنی یہ اگرچہ مفروضہ تعارض دو جزئیوں کے درمیان ہے الا یہ کہ اس کے ساتھ ان کلیوں کے تعارض کی بحث پہنچ آئی ہے جو ایک نوع سے نہیں اور اس کا حکم ان دونوں کلیوں میں داخل ہونے والی دو جزئیوں کے حکم کی وضاحت سے معلوم ہو چکا ہے۔ گویا مثال کے طور پر ضروریات کی کلی کو حاجیات کی کلی پر ترجیح دی جائے گی' علیٰ ہذا القیاس۔

۲ علماء نے تعارض کی جن صورتوں کا ذکر کیا ہے ان میں سے یہ صورت باقی رہ گئی کہ وہ دو دلیلوں میں عموم و خصوص کے پہلو سے ہو جیسا کہ حدیث میں ہے کہ: فاتحہ الکتاب کے بغیر نماز نہیں ہوتی' جبکہ یہ حدیث بھی موجود ہے: امام کی قراۃ ہی مقتدی کی قرات ہے۔ پہلی حدیث کا تقاضا یہ ہے کہ مقتدی پر واجب ہو اور دوسری کا یہ کہ امام کی قرات مقتدی کے لئے بھی کفایت کر جاتی ہے گویا ان میں سے ہر ایک کا عموم دوسری کے خصوص کے مقابل ہے اور اس سے معارض ہے۔ اسی طرح ایک حدیث میں ہے "جو نماز کے وقت سو رہا ہو یا بھول جائے تو جب اسے یاد آئے نماز ادا کر لے۔" اور ایک دوسری حدیث میں سورج کے طلوع و غروب کے اوقات میں نماز سے منع کیا گیا ہے اور یہ یاد رہے کہ یہ دونوں جزئیاں ہیں جو نماز کے کلیہ کے تحت داخل ہیں۔ اب علماء کا استعمال کے طریقے میں اختلاف کے لحاظ سے دونوں دلیلوں کو عمل میں لائے ہیں اور اس کو دوسری صورت کے امر دوم میں داخل کرنا ممکن ہے۔ البتہ امام مالک فاتحہ کے مسئلہ میں ان دونوں دلیلوں سے خارج کسی دلیل سے اس معارضہ کا ازالہ تلاش کرتے ہیں اور وہ حضرت جابرؓ کی حدیث ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اور جس شخص نے کوئی رکعت ادا کی جس میں فاتحہ نہیں پڑھی تو اس کی نماز نہیں ہوتی' الا یہ کہ وہ امام کے پیچھے ہو" بہرحال انہوں نے ایک ساتھ ان دونوں پر عمل کیا ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اسی طرح دو جزئیوں (۱) کی صورت ہے جو ایک کلی کے تحت داخل ہوں اور ان دونوں کا موضوع تو ایک ہو مگر اعتبار دو ہوں۔

ایسی جزئیوں کی مثالیں بے شمار ہیں اور ان میں کچھ میلان وغیرہ کی مثالوں میں گزر چکی ہیں جہاں پاک کرنے والے پانی کی طلب پر قید لگائی گئی ہے۔ ایک شخص کے لئے اس میں بالنسبت مشقت ہوتی ہے تو اس کے لئے تیمم مباح ہو جاتا ہے جبکہ دوسرے شخص کو ایسی مشقت نہیں ہوتی' لہٰذا اس لئے تیمم منع ہوتا ہے گویا میلان کی بناپر دلائل میں تعارض پیدا ہو گیا لیکن دو شخصوں کی نسبت سے یہی صورت سمندری سفر کی ہے جو بعض کے لئے منع اور بعض کے لئے مباح ہے جبکہ زمانہ بھی ایک ہی ہو لیکن یہ سب کچھ سلامت رہنے اور غرق ہونے کے ظن کی نسبت سے ہوتا ہے اور ایسے ہی لطمہ بھی مثالیں ہیں۔ (۲)

رہا اعتبار پر دو کلیوں کا تعارض تو ہم اس کی عام مثالیں ذکر کر رہے ہیں تاکہ اس پر دوسری ایسی باتوں کو بھی قیاس کر لیا جائے' انشاء اللہ۔

بات یہ ہے کہ اللہ نے دنیا کی صفت دو طرح سے کی ہے اور وہ دونوں ایک دوسرے کی ضد ہیں۔ (۳) ایک وصف اس کی مذمت' اس کی طرف عدم التفات

۱۔ مؤلف نے اسے دہرایا ہے اور اس کے دوسری صورت کے امر ثانی میں داخل ہونے سے اس کی مثال دی ہے تاکہ دونوں کلیوں کی وضاحت مرتب کرے جو متعارض ہوں اور ان کے اعتبار دو (۲) ہوں۔ کیونکہ اس معاملہ میں وہ دونوں انہی کی طرح ہیں جیسا کہ مؤلف نے کہا کہ "واما التعارض فی الکلیتین علی ذالک الاجتهاد.... الخ (رہی اس اعتبار سے دو کلیوں میں تعارض کی بات.....)۔

۲ یعنی جیسا کہ ان مسائل میں جن کی طرف مؤلف نے اشارہ کر دیا ہے کہ جنہیں مجتہد مناط خاص کی تحقیق میں مستثنیٰ کر دے اور جو کچھ اس کے ساتھ ذکر کیا ہے۔

۳ اور یہ صرف دو کلیوں کے اوصاف ہیں۔ وہ ان معنوں میں کہ: "ہر وہ چیز جس پر دنیا کی زندگی مشتمل ہو مذموم ہے" اور "ہر وہ چیز جس پر دنیا کی زندگی مشتمل ہو وہ ممدوح اور نافع ہے" مؤلف نے ان دونوں کو حقیقی متضاد نہیں بنایا کیونکہ ان میں دو اعتبار پائے جاتے ہیں جن کی طرف مؤلف نے اشارہ بھی کر دیا ہے۔ البتہ جو آیات و احادیث اس نے ذکر کی ہیں وہ ان مذکورہ

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اور اعتبار کے ترک کا مقتضی ہے اور دوسرا اس کی مدح' اس کی طرف التفات اور اس میں موجود چیزوں کو قبول کرنے کا مقتضی ہے۔ وہ بھی اس طور پر کہ دنیا ایک بڑی چیز ہے اور اس میں موجود اشیاء ملک عظیم سے ہدیتہ دی گئی ہیں۔

پہلے وصف کی دو وجہیں ہیں:

ان میں سے ایک یہ ہے کہ دنیا اور اس سے حاصل کردہ چیزیں نفع بخش نہیں۔ جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

اِنَّمَا الْحَیٰوۃُ الدُّنْیَا لَعِبٌ وَّلَھْوٌ وَّزِیْنَۃٌ وَّتَفَاخُرٌ بَیْنَکُمْ (۵۷/۲۰)

دنیا کی زندگی تو صرف کھیل' تماشا' زینت اور آپس میں ایک دوسرے پر فخر کرنے کی چیز ہے۔

گویا اللہ تعالیٰ نے یہ خبر دی کہ دنیا اس کھیل تماشے کی طرح ہے جس میں کچھ فائدہ نہیں پایا جاتا۔ وہ محض حرکات و سکنات ہیں جو بے کار اور فائدہ سے خالی ہیں۔ نیز فرمایا:

وَمَا الْحَیٰوۃُ الدُّنْیَآ اِلَّا مَتَاعُ الْغُرُوْرِ (۳/۱۸۵)

اور دنیا کی زندگی تو صرف دھوکے کی ٹٹی ہے۔

گویا دنیا کے فائدہ کو دھوکے میں محصور کر دیا جو انجام کے لحاظ سے برا ہے۔

نیز فرمایا:

وَمَا ھٰذِہِ الْحَیٰوۃُ الدُّنْیَآ اِلَّا لَھْوٌ وَّلَعِبٌ وَّاِنَّ الدَّارَ الْاٰخِرَۃَ لَھِیَ الْحَیَوَانُ (۲۹/۶)

دنیا کی زندگی تو صرف کھیل تماشا ہے' اور بلا شبہ آخرت کا گھر ہی دائمی زندگی ہے۔

اوصاف میں صریح نہیں تاہم ان سے بات کہی جا سکتی ہے اسی لئے اس نے یقتضی کہا ہے اور ان ہر دو اوصاف کے درمیان دو مذکورہ وجہیں لایا ہے جو مقدمہ کی طرح ہیں اور ان سے ذم کے وصف کی طرف ذہن منتقل ہوتا ہے۔ پھر ان اوصاف کی مقتضی وجوہ کے درمیان تضاد کی وضاحت کی ہے اور عنقریب اس بیان کے خاتمہ پر مؤلف کہے گا کہ فالمو صفان اذا متضادان۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

نیز فرمایا:

زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِيْنَ... الی قولہ... ذَالِكَ مَتَاعُ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا (۳/۱۴)

لوگوں کے لئے عورتوں اور بیٹوں کی خواہش کی محبت زینت دی گئی ہے...تا...یہ دنیوی زندگی کا سامان ہے۔

اور فرمایا:

اَلْمَالُ وَالْبَنُوْنَ زِيْنَةُ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا (۱۸/۴۶)

مال اور بیٹے دنیوی زندگی کی زینت ہیں۔

اور اسی طرح کی اور بھی آیات ہیں۔ اس معنی میں ایسی ہی احادیث بھی ہیں۔ جیسے آپ نے فرمایا: اگر اللہ کے ہاں دنیا کی قدر و منزلت مچھر کے پر کے برابر بھی ہوتی تو کوئی کافر اس سے پانی کا گھونٹ بھی نہ پی سکتا۔ (۱) اور ایسے ارشادات نبوی بہت ہیں۔ اسی راہ پر چلتے ہوئے زاہد لوگوں نے اپنا کلام آراستہ کیا جو ان سے دنیا کی مذمت کے بارے میں منقول ہے کہ دنیا کوئی شے نہیں۔ (۲)

---

۱ اسے ترمذی نے نکالا اور اسے صحیح کہا ہے۔

۲ غزالی نے دنیوی زندگی کے حالات کی تین قسمیں کی ہیں۔ پہلی قسم: جو آخرت تک تمہارے ساتھ رہے اور اس کا مزہ موت کے بعد بھی تیرے ساتھ رہے اور وہ علم باللہ اور خالص عبادت ہے۔ یہی دنیا ہے جو ممدوح ہے۔ دوسری قسم: اس کے مدمقابل کی دوسری طرف اور وہ یہ ہے کہ کچھ دنیا میں ہے اور حظ عاجل ہے۔ جس کا آخرت میں کوئی ثمرہ نہیں۔ جیسے نافرمانیوں سے لطف اندوزی اور ضرورت سے زائد مباحات سے عیش و عشرت حتیٰ کہ تمام آسودگیاں اور بے احتیاطیاں اسی میں شمار ہوتی ہیں جیسے سونے، چاندی کے خزانوں، نشان زدہ گھوڑوں، چوپایوں، کھیتی، غلام لونڈیوں، مویشی، محلات اور اعلیٰ کپڑوں سے عیش و عشرت کرنا۔ دنیا کی ان تمام باتوں سے بندے کا حظ مذموم ہے۔ تیسری قسم: جو ان پر دو اطراف کے درمیان ہے اور وہ ایسا حظ عاجل ہے جو اخروی اعمال کے لئے متعین ہو جیسے ضرورت کے مطابق خوراک اور ضرورت کا لباس اور ہر وہ چیز جو اس کی زندگی کی بقا اور صحت کے لئے ضروری ہو تاکہ علم حاصل کیا اور اس پر عمل کیا جا سکے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اور دوسرا پہلو یہ ہے کہ دنیا ڈھلتی چھاؤں اور کٹ جانے والا خواب ہے۔

اس سلسلہ میں ارشاد باری ہے:

إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنٰهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهٖ نَبَاتُ الْأَرْضِ...الی قولہ... كَأَنْ لَّمْ تَغْنَ بِالْأَمْسِ (۱۰/۲۴)

دنیا کی مثال ایسی ہی ہے کہ ہم نے آسمان سے پانی اتارا جس سے زمین کی سبزی اگ آئی...تا...گویا کہ وہ کل یہاں آباد ہی نہ تھے۔

نیز فرمایا:

إِنَّمَا هٰذِهِ الْحَيٰوةُ الدُّنْيَا مَتَاعٌ (۴۰/۳۹)(۱)

یہ دنیوی زندگی تو محض فائدہ اٹھا لینے کا سامان ہے۔

نیز فرمایا:

لَا يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا فِي الْبِلَادِ، مَتَاعٌ قَلِيْلٌ (۳/۱۹۶)

شہروں میں کافروں کا چلنا پھرنا آپ کو دھوکہ میں نہ ڈال دے، یہ تو چند روزہ سامان زیست ہے۔

اور فرمایا:

إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنٰهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهٖ نَبَاتُ الْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيْمًا تَذْرُوْهُ الرِّيٰحُ (۱۰/۲۴)

دنیوی زندگی کی مثال ایسی ہے جیسے ہم نے آسمان سے پانی اتارا تو اس سے زمین کی سبزی اگ آئی۔ پھر وہ چورا چورا ہوگئی جسے ہوائیں اڑائے پھرتی ہیں۔

ان کے علاوہ اور بھی آیات ہیں جن میں انقطاع وزوال کا مفہوم پایا جاتا ہے۔ اسی لئے دنیا ایسے ہی ہو جائے گی کہ کبھی موجود ہی نہ تھی۔ ان کی معنوں کی احادیث بھی بہت ہیں۔ جیسے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "مجھے دنیا سے کیا

۱ سورۃ غافر میں۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

غرض ' میں تو دنیا میں ایسے ہی ہوں جیسے ایک سوار درخت کے نیچے اترا' پھر آرام کیا اور اسے چھوڑ کر چلتا بنا۔(۱) اور یہی بات زاہد لوگوں کو باقی رہنے والے گھر کی طرف تیز تر کرنے والی ہے۔

دوسرا وصف :اس کے بھی دو پہلو ہیں :

پہلی وجہ جس میں صانع کے وجود' اس کی وحدانیت' اس کی بلند صفات اور دار آخرت پر دلالت ہے۔ جیسے ارشاد باری تعالیٰ :

اَفَلَمْ يَنْظُرُوْآ اِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنّٰهَا وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوْجٍ... الى كن... كَذٰلِكَ الْخُرُوْجُ (۵۰/۶)	کیا انہوں نے اپنے اوپر آسمان کو نہیں دیکھا کہ ہم نے اسے کیسے بنایا اور سجایا جس میں کوئی شگاف نہیں....تا....اسی طرح (مرنے کے بعد زمین سے) نکلنا ہوگا۔

اور فرمایا :

اَمَّنْ جَعَلَ الْاَرْضَ قَرَارًا وَّجَعَلَ خِلٰلَهَا اَنْهٰرًا (۲۷/۶۱)	بھلا کون ہے جس نے زمین کو قرار گاہ بنایا اور اس کے درمیان نہریں بنائیں۔

نیز فرمایا :

---

۱ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاں آیا۔ اس وقت پر کنکریوں والی ریت پر سو رہے تھے اور آپ کے پہلوؤں پر نشان پڑ گئے تھے۔ میں نے کہا اے اللہ کے رسول ہم آپ کے لئے بچھونا بنا دیں جو آپ ان کنکریوں پر ڈال لیں اور آپ کا بدن بچا رہے؟ تو آپ نے فرمایا: میرا دنیا سے کیا سروکار! میری اور دنیا کی مثال یہ ہے جیسے سوار کسی درخت کے سایہ میں دم لے' تھوڑی دیر آرام کرے' پھر چلتا بنے۔ اسے ترمذی نے نکالا اور صحیح کہا ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ (۲۲/۵)

اے لوگو! اگر تمہیں مرنے کے بعد جی اٹھنے میں شک ہو تو دیکھو ہم نے تمہیں مٹی سے پیدا کیا' پھر نطفہ سے۔

اور فرمایا:

قُلْ لِّمَنِ الْأَرْضُ وَمَنْ فِيهَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ؟ سَيَقُولُونَ لِلّٰهِ (۲۳/۸۵)

آپ کہہ دیجئے کہ اگر تم جانتے ہو (تو بتلاؤ) کہ یہ زمین اور جو کچھ اس میں ہے وہ کس کا ہے؟ تو جلد ہی کہہ اٹھیں گے کہ "اللہ کا"۔

اسی طرح کی اور بھی آیات ہیں جن میں عقائد اور توحید پر واضح دلائل ہیں۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ یہ دنیا احسان اور نعمتیں ہیں جن کا اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں پر احسان فرمایا ہے اور اس دوران ان کی پہچان کروائی' ان کا اعتبار کیا اور ان کی طرف کوشش کرنے کی انہیں دعوت دی اور ان چیزوں کو بندوں میں پھیلایا۔ جیسا کہ ارشاد باری ہے:

اَللّٰهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ.... الی قولہ... وان تعدوا نعمتہ اللہ لا تحصوھا (۱) (۱۴/۳۴)

اللہ وہ ذات ہے جس نے آسمانوں اور زمین کو پیدا کیا اور آسمان سے پانی اتارا جس سے پھل پیدا کئے جو تمہارے لئے رزق ہے...تا...اور اگر تم اللہ تعالیٰ کی نعمتیں گننے لگو تو شمار نہ کر سکو گے۔

نیز فرمایا:

---

۱ سورۃ ابراہیم میں۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

وَاللّٰهُ جَعَلَ لَكُمْ مِّمَّا خَلَقَ ظِلٰلًا وَّ جَعَلَ لَكُمْ مِّنَ الْجِبَالِ اَكْنَانًا (۱۶/۸۱)

اور اللہ نے تمہارے لئے وہ چیزیں بنائیں جن سے سائے پیدا کئے اور تمہارے لئے پہاڑوں میں چھپنے کی جگہیں بنائیں۔

اور اس سورۃ کے آغاز میں ہے:

وَالْاَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيْهَا دِفْءٌ وَّمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَاْكُلُوْنَ (۱۶/۵)

اور تمہارے لئے مویشی پیدا کئے جن میں تمہارے لئے گرمی اور سردی سے بچاؤ کا سامان اور دوسرے فوائد ہیں اور کچھ کو تم کھاتے بھی ہو۔

پھر فرمایا:

وَلَكُمْ فِيْهَا جَمَالٌ حِيْنَ تُرِيْحُوْنَ وَحِيْنَ تَسْرَحُوْنَ (۱۶/۶)

اور جب تم مویشیوں کو شام کو (جنگل سے) لاتے ہو اور صبح چرانے لے جاتے ہو تو اس میں تمہاری عزت و شان ہے۔

پھر فرمایا:

وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيْرَ لِتَرْكَبُوْهَا وَزِيْنَةً (۴۰/۷۹)

اور گھوڑے اور خچر اور گدھے (پیدا کئے) تاکہ تم ان پر سواری کرو' پھر وہ زینت بھی ہیں۔

گویا یہاں اللہ تعالیٰ نے ان باتوں کا احسان جتلایا اور ان تمام نعمتوں سے جمال و زینت کی پہچان کروائی اور یہ وہی اللہ تعالیٰ ہیں جنہوں نے اپنے اس قول میں دنیا کی مذمت کی ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اِنَّمَا الْحَيٰوةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَّ لَهْوٌ وَّ زِيْنَتُهٗ (۵۷/۲۰)

یہ دنیا کی زندگی تو محض کھیل تماشا اور زینت ہے۔

اس کے علاوہ دیگر بھی آیات ہیں بلکہ جب اللہ تعالیٰ نے اخروی نعمتوں کی پہچان کروائی تو دنیا ہی کی مثالوں سے کروائی جیسے فرمایا:

فِیْ سِدْرٍ مَّخْضُوْدٍ وَّ طَلْحٍ مَّنْضُوْدٍ وَّ ظِلٍّ مَّمْدُوْدٍ (۵۶/۲۸)

وہ لوگ بے خار دار بیریوں' تہ بتہ کیلوں اور لمبے سایوں میں رہائش پذیر ہوں گے۔

اور یہ بھی اللہ کا قول ہے:

وَاللّٰهُ جَعَلَ لَكُمْ مِّمَّا خَلَقَ ظِلٰلًا (۱۶/۸۱)

اور اللہ تعالیٰ نے تمہارے لئے وہ چیزیں بنائیں جن سے سائے پیدا کئے۔

اور فرمایا:

وَلَهُمْ فِيْهَا اَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ (۲/۲۵)

اور ان کے لئے جنت میں پاک صاف بیویاں ہوں گی۔

اور فرمایا:

وَجَعَلَ لَكُمْ مِّنْ اَنْفُسِكُمْ اَزْوَاجًا (۱۶/۷۲)

اور اللہ نے تمہیں میں سے تمہارے لئے بیویاں بنائیں۔

اور ایسی آیات بہت ہیں۔ حتیٰ کہ جنت کے بارے میں فرمایا:

فِيْهَا اَنْهٰرٌ مِّنْ مَّآءٍ غَيْرِ اٰسِنٍ (۴۷/۱۵)

اس میں متغیر نہ ہونے والے پانی کی نہریں ہوں گی۔

تا آخر جس میں نہروں کی چار قسمیں بتلائیں اور فرمایا:

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

وَاللّٰهُ اَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَاَحْيَا بِهِ الْاَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا (۱٦/٦۵)

اور اللہ نے آسمان سے پانی اتارا تو اس پانی سے زمین کو اس کے مرنے کے بعد زندہ کیا۔

تا آنکہ فرمایا:

وَاَوْحٰى رَبُّكَ اِلَى النَّحْلِ اَنِ اتَّخِذِىْ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوْتًا.... الى قوله.... فِيْهِ شِفَاءٌ لِّلنَّاسِ (۱٦/٦۸)

تیرے پروردگار نے مکھی کی طرف وحی کی کہ پہاڑوں میں اپنے گھر بنائے... تا آنکہ فرمایا.... اور اس میں لوگوں کے لئے شفا ہے۔

اور ایسی آیات بھی بہت ہیں۔ پھر احکام نازل فرمائے اور حلال و حرام کو مشروع کیا تاکہ یہ نعمتیں جو اللہ تعالیٰ نے ہمارے لئے پیدا فرمائیں۔ وہ دنیوی اور اخروی تکدر کی آمیزشوں سے پاک صاف ہو جائیں۔ نیز فرمایا:

مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ اَوْ اُنْثٰى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيٰوةً طَيِّبَةً وَّلَنَجْزِيَنَّهُمْ اَجْرَهُمْ (۱٦/۹۷)

مردوں اور عورتوں میں سے جو کوئی اچھے عمل کرے اور وہ مومن ہو تو ہم اسے پاکیزہ زندگی سے زندہ رکھیں گے (یعنی دنیا میں) (۱) اور انہیں ان کے اجر سے بدلہ دیں گے (یعنی آخرت میں)۔

اور قسموں کا احسان جتلاتے ہوئے فرمایا:

---

۱ یہ بعض مفسرین کی رائے ہے اور جو اس تفسیر پر بنا کرتے ہوئے کہا گیا ہے وہی بہتر ہے کہ وہ ایسی زندگی ہے جس میں قناعت ہو کیونکہ اس دنیا میں بغیر قانع کے کوئی پاکیزہ زندگی بسر نہیں کرتا اور یہ معروف مشاہد ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ حیات طیبہ سے مراد جنت کی زندگی ہے کیونکہ وہاں زندگی ہے موت نہیں' غنا ہے فقر نہیں' صحت ہے بیماری نہیں' ملک ہے جسے ہلاکت نہیں اور سعادت بلا شقاوت ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

كُلُوْا مِنْ ثَمَرِهٖۤ اِذَاۤ اَثْمَرَ وَيَنْعِهٖ (۶/۹۹)

جب وہ پھل دے اور وہ پک جائے تو تم اس سے کھاؤ۔

كُلُوْا مِنْ رِّزْقِ رَبِّكُمْ وَاشْكُرُوْا لَهٗ بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَّرَبٌّ غَفُوْرٌ (۳۴/۱۵)

اپنے پروردگار کا رزق کھاؤ اور اس کا شکر ادا کرو۔ یہ پاکیزہ شہر ہے اور (بخشنے کو) معاف کرنے والا پروردگار۔

اور بعض نعمتوں کے بارے میں فرمایا:

وَلِتَبْتَغُوْا مِنْ فَضْلِهٖ (۴۵/۱۲) اور تاکہ تم اللہ کا فضل تلاش کرو۔

گویا دنیا کی طلب کو فضل شمار کیا جیسا کہ ایمان کی محبت اور کفر سے نفرت کو فضل شمار کیا۔

اور ایسے دلائل لاتعداد ہیں۔

گویا پہلا وصف دوسرے کی ضد ہے۔ پہلے وصف کی پہلی وجہ دوسرے وصف کی دوسری وجہ کی ضد ہے۔ اور یہ بات واضح ہے کیونکہ دنیا کی بےاعتباری اور اس کا محض کھیل تماشا ہونا جس سے کچھ خاص نہ ہو اس بات کے الٹ ہے کہ دنیا نعمتیں اور فضل ہو اور پہلے وصف کی دوسری وجہ دوسرے وصف کی پہلی وجہ کی ضد ہے کیونکہ دنیا کا زوال پذیر اور ایسا سایہ ہونا جو جلد ہی سکڑ جائے گا اس بات کی ضد ہے کہ وہ وجود باری' اس کی وحدانیت اور اس کے کمال صفات سے متصف ہونے پر واضح دلائل ہو اور اس بنا پر کہ آخرت حق ہے اور دنیا ایک شبہ ہے۔ جس میں ہر اس چیز کو دیکھا جاسکتا ہے جو حق ہو اور ان باتوں میں دنیا آخرت سے جدا نہیں ہوسکتی بلکہ وہ دنیا میں ہیں اور فنا نہ ہوں گی کیونکہ وہ ایک امر کے لئے بنائی گئی ہیں اور وہ امر وہ علم ہے جو انسان کو وہ نعمت عطا کرتا ہے جس کی حقیقت اس نعمت میں موجود رہتی ہے اور فنا نہیں ہوتی اور اگر اس سے فنا ہوجائے تو وہی چیز ہوتی ہے

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

جو جس کے لئے ظاہر ہو اور یہ معنی آخرت کی طرف (۱) منتقل ہوتا ہے جو وہاں بھی نعمت بن جائے گا۔ گویا ماحصل یہ ہے کہ جو نعمتیں زمین میں پھیلائی گئی ہیں ان کا ایک عنوان بنایا گیا ہے (۲) جیسے کہ لفظ معنی پر دلیل بنایا گیا ہے۔ وہ اصلی نعمت باقی رہ جاتی ہے خواہ عنوان فنا ہو جائے۔ اور یہ امر باطلاق دنیا کے ختم ہو جانے والی ہونے کی ضد ہے۔ گویا دونوں وصف ایک دوسرے کی ضد بن گئے جبکہ شریعت تضاد سے پاک اور اختلاف سے مبرا ہے لہٰذا یہ لازم آیا کہ ان دونوں اوصاف (۳) کا توارد دو مختلف سمتوں پر یا ایک دوسرے کی نفی کرنے والی دو حالتوں پر ہو۔ اس کی وضاحت سے متعلق دو نقطہ نظر ہیں:

پہلا نقطہ نظر اس کی حکمت سے خالی ہے جس کے لئے یہ دنیا بنائی گئی ہے کہ وہ حق کی پہچان کرانے والی ہے اور اس کے بنانے والے کے لئے شکر کو واجب قرار دیتی ہے بلکہ ایسا شخص صرف زندگی گزارنے' لذات کے شکار کرنے اور خواہشات کے حصول کا اعتبار کرتا ہے اور چوپایوں کی صف میں شامل ہوتا ہے۔ ظاہر ہے یہ دنیا اس لحاظ سے چھلکا ہے جس میں کوئی مغز نہیں اور کھیل ہے جس میں سنجیدگی نہیں اور باطل ہے جس میں حق نہیں۔ اس نقطہ نظر کا حامل دنیا سے خورد و نوش ملبوس بیوی اور سواری کے سوا کچھ حاصل نہیں کرتا۔ پھر جلد ہی ختم ہو جاتا ہے تو ان میں سے کوئی چیز باقی نہیں رہتی۔ گویا ایک پریشان خواب تھا گویا اس پہلو سے شریعت نے دنیا کا جو وصف بیان کیا وہ حق ہے اور یہ ان کفار کا نقطہ نظر ہے جو اس سے کچھ نہیں دیکھتے مگر وہی بات جو اللہ تعالیٰ نے بیان فرمائی ہے کہ یہ دنیا کھیل تماشا اور

---

۱ جیسا کہ قسم اول میں ابھی غزالی کا کلام گزر چکا ہے۔

۲ یعنی یہ نعمتیں اس علم پر عنوان بنائی گئی ہیں جو وہ انسان کو عطا کرتی ہیں اور وہ اللہ تعالیٰ کی وحدانیت' اس کی بلند صفات اور تمجید و تقدیس سے متعلق عقائد ہیں۔

۳ یعنی اس تعارض کی وجہ سے واجب ہو گیا کہ ان دونوں دلیلوں میں سے ہر دلیل کو حال و اعتبار پر محمول کیا جائے جو اس کے علاوہ ہو جس پر دوسرے کو محمول کیا جائے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

زینت ہے اور اس کے علاوہ جو کچھ دنیا کی صفت بیان فرمائی ہے اسی لئے ایسے لوگوں کے اعمال:

كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا (۲۴/۳۹)

ایک میدان میں سراب کی طرح جسے پیاسا پانی گمان کرتے ہوئے جب اس کے پاس آتا ہے تو وہاں کچھ بھی باقی نہیں پاتا۔

اور دوسری آیت میں ہے:

وَقَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَّنثُورًا (۲۵/۲۳)

ایسے لوگوں نے جو کچھ کوئی عمل کیا ہوگا ہم اس کی طرف بڑھیں گے اور اسے اڑتا سا غبار بنا ڈالیں گے۔

دوسرا نقطہ نظر جو اس حکمت سے خالی نہ ہو جس کے لئے یہ دنیا بنائی گئی ہے۔ یہ تو ظاہر ہے کہ دنیا معارف اور حکمتوں سے بھرپور ہے جو اس کی ہر چیز میں کوٹ کوٹ کر بھرے ہوئے ہیں جن میں سے بعض کے شکر کی ادائیگی پر انسان قدرت نہیں رکھتا کیونکہ جب عاقل ان میں غور کرتا ہے تو ہر نعمت کا شکر اس پر واجب ہو جاتا ہے جس کی وہ حسب قدرت و توفیق دل کی خوشی سے ادائیگی کرتا ہے اور یہ چھلکا (دنیا) مغز سے بھر جاتی ہے بلکہ سب کچھ مغز ہی بن جاتا ہے کیونکہ ہر نعمت بندے سے مطالبہ کرتی ہے کہ وہ اسے حاصل کرے اور اس پر اللہ کا شکر بجا لائے اور دلیل (۱) نتیجہ پر مشتمل ہوتی ہے خواہ وہ بالقوۃ ہو یا بالفعل ہو۔ اس پہلو سے کوئی چھوٹی سے چھوٹی یا بڑی سے بڑی چیز ایسی نہیں جس کی حکمتوں اور نعمتوں کے ادنی درجہ پر پہنچنے سے بھی عقل عاجز نہ آجائے۔ اسی بنا پر اللہ تعالیٰ نے دنیا کے متعلق خبر دی ہے کہ وہ سنجیدہ اور حق ہے۔ جیسا کہ ارشاد ہے:

---

۱ تقریب کے لئے تشبیہ ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا؟ (۲۳/۱۱۵)

کیا تم یہ گمان کرتے ہو کہ ہم نے تمہیں یوں ہی بلا مقصد پیدا کر دیا ہے؟

اور فرمایا:

وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا (۳۸/۲۷)

ہم نے آسمان اور زمین کو اور جو کچھ ان کے درمیان ہے' بلا مقصد پیدا نہیں کیا۔

نیز فرمایا:

وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ (۲۱/۱۶)

ہم نے آسمان اور زمین اور جو کچھ ان دونوں کے درمیان ہے' کو کھیل کود کے لئے پیدا نہیں کیا۔

أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِم مَّا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ (۳۰/۸)

کیا انہوں نے اپنے دل میں کبھی یہ نہیں سوچا کہ اللہ تعالیٰ نے آسمانوں اور زمین کو اور جو کچھ ان کے درمیان ہے حق کے ساتھ پیدا کیا ہے۔

ایسی ہی اور بھی آیات ہیں۔ اسی لئے اس نقطہ نظر والوں کے اعمال (۱) معتبر اور پائیدار بنجاتے ہیں حتیٰ کہ کہا گیا:

---

۱ شاید اصل لفظ اہل ھذا النظر ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

فَلَهُمْ اَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُوْنٍ(۱) (۶:۹۵)

ان کے لئے اجر ہے جو کبھی منقطع نہ ہو گا۔

مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ اَوْ اُنْثٰى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيٰوةً(۲) طَيِّبَةً (۱۶:۹۷)

مردوں اور عورتوں سے جو کوئی اچھے عمل کرے اور وہ مومن ہو تو ہم اسے پاکیزہ زندگی دے کر زندہ رکھیں گے۔

گویا دنیا پہلی نظر کی جہت سے مذموم ہے مگر اس دوسری نظر کی جہت سے مذموم نہیں بلکہ محمود ہے۔ تو جس شخص نے علی الاطلاق دنیا کی مذمت کی اس نے بھی ٹھیک نہیں کیا جیسا کہ جس نے باطلاق اس کی مدح کی اس نے بھی ٹھیک نہیں کیا۔ دنیا کو پہلی جہت سے حاصل کرنا مذموم ہے جسے دنیا میں رغبت رکھنے اور عاجلہ میں محبت کا نام دیا گیا ہے۔ اس کی ضد دنیا سے بے رغبتی اور اس پہلو سے اس کا ترک ہے اور اس میں کوئی شک نہیں کہ اس جہت سے اس کا ترک ہی مطلوب ہے اور دوسرے پہلو سے دنیا حاصل کرنا غیر مذموم ہے اور اسے دنیا میں رغبت نہیں کہتے۔ نہ ہی اس پہلو سے اس سے بے رغبتی محمود ہے بلکہ اسے بیوقوفی' سستی اور تبذیر کا نام دیا جاتا ہے۔ اس حالت(۳) والے یعنی مبذر پر شرعاً ممانعت (بندش لگانا) واجب ہے۔ اسی بنا پر صحابہ دنیا کے طالب تھے۔ اس میں مشغول ہوتے اور

۱- یعنی یہ مقطوع جیسا کہ ان کے اعمال غیر مقطوع ہیں' فانی نہیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ مؤلف غرض یہ ہے کہ آخرت میں ان کا اجر ان کے دنیا میں اعمال سے کٹ نہیں گیا بلکہ اس سے متصل ہے حتیٰ کہ استدلال کے سیاق میں کلام کا ربط ظاہر ہو۔

۲ جو کچھ آیت میں مذکور ہے مؤلف نے اسی پر اکتفا کیا ہے اور اس کی مراد دنیا کی زندگی ہے جیسا کہ اس معنی میں مؤلف کا کلام پہلے گزر چکا ہے۔ لہٰذا اس ارتباط کی وجہ ظاہر نہیں ہوتی جس سے مؤلف نے اعمال صالحہ کی پائیداری اور ان کے آخرت سے اتصال پر استدلال کیا ہے اور اگر اس کی مراد اخروی زندگی ہے جیسا کہ بعض مفسرین کی یہی رائے ہے تو درست ہے اور بقیہ آیت ولنجزينهم...الخ کو پہلی صورت پر برقرار رکھنا مناسب ہے۔

۳ یعنی تبذیر کی حالت یہ ہے کہ کسی چیز کو ایسی جگہ رکھا جائے جو اس کے لئے مناسب نہ ہو۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کام کرتے تھے۔ کیونکہ اس پہلو سے دنیا اللہ کے شکر اور آخرت کے لئے سواری بنانے پر مددگار تھی۔ اور وہ دنیا کے معاملہ میں سب لوگوں سے بڑھ کر زاہد اور اس کے کمانے میں سب سے بڑھ کر متورع تھے۔ بسا اوقات دنیا کی طلب کے متعلق ان کی خبریں سنی جاتی ہیں۔ اب جو شخص پہلی جہت سے انہیں دنیا کا طالب سمجھے تو اس اعتبار سے یہ جہالت ہے' حاش للہ من ذالک۔ تو وہ صرف دوسری جہت سے اسے طلب کرتے تھے۔ گویا ان کی یہ طلب من جملہ عبادات بن گئی تھی جیسا کہ انہوں نے پہلی جہت سے دنیا کی طلب کو ترک کیا تو یہ بھی من جملہ ان کی عبادت ہی تھی' رضی اللہ عنہم۔ اللہ تعالیٰ ہمیں ان سے ملا دے اور ان کے ساتھ ہمیں اٹھائے اور ہمیں بھی ایسی ہی توفیق بخشے جو اس نے از راہ احسان و کرم انہیں بخشی تھی۔

اس تقسیم پر پھر غور فرمایئے۔ اس سے بہت سے ایسے شبہات رفع ہو جاتے ہیں جو شریعت اور اہل شریعت کے بارے میں ناظر پر وارد ہوتے ہیں اور اس میں ان مغالطوں کا بھی جواب ہے جن کا آخرت کی راہ کے سالکین پر اعتراض کیا جاتا ہے۔ ایسے معترض زہد اور ترک دنیا کو دوسرے انداز پر سمجھتے ہیں جیسا کہ وہ اس کی طلب کو بھی دوسرے انداز پر سمجھتے ہیں۔ وہ اس بات کی مدح کرتے ہیں جو شرعاً ممدوح نہیں اور اس کی مذمت کرتے ہیں جو شرعاً مذموم نہیں۔ اس فعل میں اور بھی فوائد ہیں جو فقر و غنا کے اختلافی قضیہ کا فیصلہ کر دیتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ علی الاطلاق فقر غنا سے افضل نہیں' نہ ہی غنا علی الاطلاق افضل ہے بلکہ اس میں فیصلہ کن بات یہ ہے کہ اگر غنا عاجلہ (دنیا) کو ترجیح دینے کی طرف مائل ہو وہ اس شخص کی نسبت سے مذموم اور فقر اس سے افضل ہے اور آخرت کی ترجیح کی طرف مائل ہو اور اسے اللہ کی رضامندی کے لئے خرچ کرے اور آخرت کے توشہ بننے میں اس پیسہ سے مدد لے تو غنا فقر سے بہتر ہے' اور اللہ ہی اپنے فضل سے توفیق دینے والا ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

فصل

جان لیجئے کہ اس نقطہ نظر کے اکثر احکام اثنائے کتاب میں مذکور ہو چکے ہیں۔ (۱) اسی لئے یہاں بات مختصر کر دی گئی ہے۔ علاوہ ازیں اس سے متعلق کچھ اور احکام بھی ہیں جن کا اصولیوں نے کم ہی ذکر کیا ہے لیکن وہ اس کتاب کے اصول کی نسبت سے فروع کی طرح ہیں۔ لہذا ان سے تعرض نہیں کیا گیا کیونکہ ان کا متلاشی آسانی سے ان کا حکم معلوم کر سکتا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ ہی سے مدد طلب کرنا چاہئے اور یہاں جو کچھ ذکر ہوا وہ چند ضابطوں تک محدود ہے اور جو شخص تعارض و ترجیح کے ان ضوابط کو جلد دینا چاہے اس کے لئے اصل موجود ہے۔

نظر ثانی

سوال و جواب کے احکام میں اور یہی علم الجدل ہے۔

متقدمین اور متاخرین نے اس علم میں کئی کتابیں تصنیف کی ہیں۔ اور جو قسم اس کتاب کی غرض کے لائق ہے اس میں چند ضروری مسائل ہیں۔

پہلا مسئلہ

سوال یا تو عالم سے پوچھے گا یا غیر عالم سے۔ عالم سے مراد مجتہد ہے اور غیر عالم سے مقلد۔ ان دونوں صورتوں میں مسئول یا عالم ہو گا یا غیر عالم۔ تو یہ کل چار قسمیں ہوئیں۔

---

۱ اسی لئے آپ دیکھتے ہیں کہ مؤلف گزشتہ بیان میں پانچ مرتبہ طریقہ احالہ (موقوف رکھنے کا طریقہ) کے پیچھے چلا ہے۔ وہ ہر مرتبہ ایسا موضوع معین کرتا ہے جس سے اس مسئلہ کا حکم اخذ کرنا محال ہوتا ہے جس کی وضاحت کے وہ درپے ہوتا ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

پہلی قسم: عالم کا غیر عالم سے سوال جو ایسے مشروع (۱) کام کے متعلق ہو جو کئی وجوہ پر واقع ہو جیسے ماحصل کی تحقیق' یا رفع اشکال جو اس کے لئے تکلیف دہ ہو' یا جس بات کے بھولنے کا خطرہ ہو' اس کی یاددہانی' یا خطا پر مسئول کی تنبیہہ جو استفادہ کی غرض سے ہو' یا وہ حاضر طلباء کی طرف سے نیابت کر رہا ہو یا ایسی علمی باتوں کا حصول جن کے متعلق اسے گمان ہو کہ وہ انہیں پا نہیں سکا۔ (۲)

دوسری قسم: طالب علم کا طالب علم سے سوال۔ اس کی بھی کئی صورتیں ممکن ہیں۔ جیسے جو کچھ اس نے استاد سے سنا ہو اس کا مذاکرہ۔ یا ایسی چیز کا مطالبہ جو مسئول نے تو سنی ہو مگر وہ نہ سن سکا ہو یا عالم سے ملاقات سے قبل مسائل میں اس کے ساتھ مشق یا جو کچھ عالم سمجھانا چاہتا ہو مسئول کی عقل سے اس کی ہدایت پانا۔

تیسری قسم: عالم کا طالب علم سے سوال: اس کی بھی اسی طرح کئی صورتیں ہیں جیسے جس اشکال کو عالم رفع کرنا چاہتا ہو' ایسے مقام پر اس کی تنبیہہ' یا اس کی عقل کا امتحان کہ وہ کہاں تک پہنچا ہے؟ اگر طالب علم اچھا ذہن رکھتا ہے تو اس کے فہم کی مدد کے لئے سوال کرنا یا جو کچھ اس نے علم حاصل کیا ہو اس پر تنبیہہ (۳) تاکہ اس پر استدلال کرے جسے وہ نہیں جانتا۔

---

۱ یعنی خواہ وہ غیر مشروع ہو وہ اس سے ایسے حادثہ کا حکم پوچھے جو مثال کے طور پر آپڑا ہو۔ جس میں اپنے نفس کے اجتہاد کی طرف لوٹنا واجب ہو۔ وہ اس طرح کہ اس کے لئے کسی دوسرے مجتہد کی تقلید جائز نہ ہو اور جن چھ وجوہ کا مؤلف نے ذکر کیا ہے وہ ممنوع تقلید کے موضوع سے خارج ہوں۔

۲ یعنی جو اجتہاد سے نہ ہو سکے' جیسے حدیث سے سیکھنا یا روایت میں بحث اور ایسی ہی دوسری باتیں۔

۳ یہ چھوٹا سا کلمہ علمی تربیت کے فن کے بہت سے اہم ارکان اپنے اندر لئے ہوئے ہے۔ جیسے یہ آجکل کہا جاتا ہے۔ جو یہ ہے کہ جو کچھ طالب علم پہلے جانتا ہے اس سے علاوہ نئی چیزوں پر استاد اپنے شاگرد کی تعلیم کو بنا کرے۔ گویا یہ مقدمات کا نتیجہ ہوتے ہیں۔ پھر اس کے بعد یہی نتائج جدید مسائل کے لئے مقدمہ بن جاتے ہیں۔ آگے یہی ترتیب چلتی ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

چوتھی قسم: اور یہی اصل اول ہے یعنی طالب علم کا عالم سے سوال: اور یہ طلب علم کے لئے ہوتا ہے جسے وہ نہیں جانتا۔ (۱)

پہلی، دوسری اور تیسری قسم کا معاملہ تو یہ ہے کہ اگر مسئول جانتا ہو تو اس کو جواب دینا ہی چاہئے (۲) جب تک کہ اسے کوئی ایسا عارض (۳) روک نہ رہا ہو جو شرعاً معتبر ہو ورنہ اپنے عجز کا اعتراف کرے۔

رہی چوتھی قسم تو اس میں بھی بالاطلاق عالم کو جواب دینا ضروری نہیں بلکہ یہ بات تفصیل طلب ہے۔ گویا جواب اس وقت لازم ہوتا ہے کہ عالم وقوعہ کے (۴) وقت اس پر متعین ہو۔ (۵) یا وہ ایسا معاملہ ہو جس میں متعلم کی نسبت سے اس میں نص شرعی موجود ہو (۶) علی الاطلاق (ہر وقت اور ہر مسئلہ کا) جواب دینا ضروری نہیں ہوتا اور سائل ایسا ہو کہ اس کی عقل جواب سمجھ سکتی ہو اور سوال کو گہرائی اور تکلف کی طرف نہ لے جانے والا ہو اور سوال ایسا ہونا چاہئے جس پر شرعی عمل کی بنیاد پڑتی ہو، وغیرہ وغیرہ۔

۱- اور اس میں پہلی اور دوسری قسم کی بعض وجوہ بھی اس کے ساتھ مل جاتی ہیں۔

۲- مؤلف نے اسے شرعی مطلوب کے علاوہ تصور کیا ہے کیونکہ کبھی ایسا نہیں بھی ہوتا جیسا کہ یہ بات اس تفصیلی مراجعت سے معلوم ہو سکتی ہے جسے مؤلف نے ان تین اقسام کے لئے ذکر کیا ہے۔ رہا چوتھی قسم میں اس کا قول لیس بمستحق تو اس سے اس کی مراد شرعاً لازم ہوتا ہے۔ جیسے کہ اس کا قول فیلزم الجواب..... الخ اسی بات کا مقتضی ہے۔

۳- یعنی جیسے کہ مؤلف کا بعد کا قول وقد لا یجوز اسی کی طرف اشارہ کر رہا ہے۔ اور جیسا کہ آئندہ فصل میں اس کی تفصیل آرہی ہے۔

۴- کیونکہ اجتہاد عند الضرورت ہی مباح ہے جیسا کہ امام بیہقی نے کہا ہے۔ پھر حضرت معاذؓ کی یہ روایت بیان کی "لوگو! کسی وقوعہ سے پہلے آزمائش (اجتہاد) میں جلدی نہ کرو۔"

۵- حلیمی سے اختلاف رکھتے ہوئے علماء نے کہا ہے کہ مفتی کو شرعاً فتویٰ رد کر دینا چاہئے جبکہ شہر میں اس سے کوئی اہل تر مفتی موجود ہو۔

۶- یعنی اگرچہ وہ بالفعل واقع نہ ہوا ہو۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اور بعض مواقع پر سوال کا جواب دینا ضروری نہیں ہوتا جیسے جبکہ اس مسئلہ میں مسئول کی تعیین نہ ہو' یا مسئلہ اجتہادی ہو (۱) اور اس میں شارع کی نص موجود نہ ہو۔

جیسے کہ جب سائل کی عقل جواب کی متحمل نہ ہو (۲) یا اس میں گہرائی ہو یا ایسے سوالات جن میں اکثر مغالطے ہوتے ہیں اور ان میں کسی نوع کا اعتراض ہوتا ہے۔ ان سب باتوں کا ذکر ضروری ہے تاکہ اس سے متعلقہ معنی واضح ہو جائیں۔ آنے والے مسائل میں اللہ کی توفیق سے یہی مذکور ہو گا۔

دوسرا مسئلہ

کثرت سوال مذموم ہے۔

اور اس پر دلیل کتاب و سنت کی منقولات اور سلف صالح کا کلام ہے۔

ارشاد باری ہے:

---

۱ غور فرمایئے: کیا اجتہاد کی شرائط پوری ہونے پر مجتہد پر بھرپور کوشش واجب ہو جاتی ہے خواہ وہ اجتہاد تک نہ پہنچے؟ جیسا کہ امام مالک کیا کرتے تھے اور یہ بات ابوالخطاب اور ابن عقیل وغیرہما سے منقول ہے۔ تو مؤلف کے کلام کو اسی پر محمول کیا جائے گا کہ یہ ضروری نہیں کہ مسئلہ کا جواب وہی ہو۔ اس لئے کہ کبھی اس کا اجتہاد وہاں تک نہیں پہنچتا۔

۲ ابن عقیل کہتے ہیں: اس میں جواب دینے کی حرمت ہے اور شاید مؤلف کی مراد ابن الجوزی کے قول سے ہے: جو یہ ہے کہ لا ینبغی اھ شرح التحریر اور عنقریب مذکور ہو گا کہ بعض سوالوں سے سختی سے روکا گیا ہے اور بعض سے نرمی سے۔ اور ان کے جواب بھی اسی کے مطابق ہیں جیسا کہ یہ ذکر بھی آرہا ہے کہ ایسا سوال جو اعتراض یا رائے کتاب و سنت کا معارضہ لئے ہوئے ہو' یہ باتیں اس کی مستقل نہی کا سبب ہوتی ہیں' قطع نظر اس کے کہ اس مغالطے ہوں۔ اسی بنا پر مؤلف کا قول یہ ہے: وفیہ نوع اعتراض کہ اس میں اپنے ماقبل کے لئے قید نہیں ہے گویا اس سے پہلے دو ......وں کی طرح اس کا حق اد ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ (۱) أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ (۵/۱۰۱)

اے ایمان والو! ایسی باتوں کا سوال نہ کیا کرو کہ اگر وہ تمہارے لئے ظاہر ہوں تو تمہیں بری لگیں۔

اور حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ آیت پڑھی:

وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ (۳/۹۷)

اور لوگوں پر اللہ کا حق ہے کہ وہ اس گھر کا حج کریں۔

تو ایک آدمی کہنے لگا کہ: اے اللہ کے رسول کیا ہر سال؟ آپ نے جواب سے اعراض کیا۔ وہ پھر کہنے لگا: اے اللہ کے رسول کیا ہر سال؟ تین بار اس نے یہی بات کہی۔ اور آپ ہر بار اعراض کرتے رہے۔ اور جب چوتھی دفعہ اس نے پوچھا تو فرمایا: اس ذات کی قسم جس کے ہاتھ میں میری جان ہے کہ اگر میں ہاں کہہ دیتا تو تم پر ہر سال کا حج واجب ہو جاتا اور اسے تم نباہ نہ کر سکتے" اور جب نہ نباہتے تو کافر ہو جاتے۔ لہٰذا جہاں میں تم سے رک جاؤں مجھے وہیں رہنے دو۔ (۲) ایسے ہی موقعہ

---

۱ یہاں اشیاء سے مراد ان کے لئے وہ تکلیف دہ مشقتیں ہیں جن میں ان کے لئے کچھ بھلائی نہ ہو اور وہ پوشیدہ اسرار ہیں جن سے برائیاں ظاہر ہوں۔ اور یہ سب کچھ برا ہے۔ دوسری صورت کا برا ہونا تو ظاہر ہے۔ رہی پہلی صورت تو وہ اس لئے کہ ایسی چیز کا سوال جس کی انہیں تکلیف نہیں دی گئی' بسا اوقات ان کے دائرہ ادب سے نکل جانے کی بناپر تکلیف میں عقوبت کا سبب بن جاتا ہے اور انہیں اس حالت میں چھوڑ دیتا ہے جو کلیات و کیفیات سے تعرض کئے بغیر اللہ کی اطاعت کریں جو ان کے لائق ہے۔ جیسا کہ حج والی حدیث اسی طرف اشارہ کر رہی ہے۔ اگرچہ عقوبت کی یہ قسم اس وسعت والی شریعت میں واقع نہیں ہوئی اور جب یہ صورتحال ہو تو ظاہر ہے کہ اس آیت میں دعویٰ سے متعلق استدلال پورا نہیں' کیونکہ یہ بات تو مدت وحی میں ظاہر ہو سکتی تھی جبکہ دعویٰ کردہ بات اس سے وسیع تر ہے۔

۲ اسے مسلم نے نکالا اور وہ شخص اقرع بن حابس تھا جیسا کہ احمد اور دارقطنی نے صحیح حدیث میں اس کی تصریح کی ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

پر یہ آیت نازل ہوئی (۱) لَا تَسْئَلُوْا عَنْ اَشْیَاءَ.... الآیۃ اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے سائل کو ناپسند کیا اور اسے برا جانا اور کثرت سوال سے منع فرمایا۔

اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم سوال کو ناپسند فرماتے تھے جب تک کہ اس بارے میں حکم نازل نہ ہو (۲) اور فرمایا: اللہ تعالیٰ نے جو فرائض فرض کیے ہیں انہیں ضائع مت کرو اور چیزوں سے منع کیا ہے ان کی ہتک نہ کرو اور کچھ حدود مقرر کیے ہیں' ان سے تجاوز نہ کرو' اور کئی چیزوں کا تم کو رحمت کی بنا پر کوئی حکم نہیں دیا نہ کہ نسیان کی بنا پر' لہٰذا ان میں کرید مت کرو۔ (۳)

اور حضرت ابن عباس فرماتے ہیں کہ میں نے اصحاب محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے بہتر کوئی قوم نہیں دیکھی' جنہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات تک ان سے صرف تیرہ (۴) مسئلوں کے متعلق سوال کیا اور وہ سب قرآن میں مذکور ہیں۔

---

۱ کہا گیا ہے کہ اس آیت کے نزول کا سبب یہی واقعہ ہے اور وہ سوال ہر سال حج کی فرضیت سے متعلق تھا۔ علماء کہتے ہیں کہ اقرب بات یہی ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ آیت اس وقت نازل ہوئی جب صحابہ سوال کرنے کے درپے ہوئے اور آپ منبر پر خطبہ دے رہے تھے۔ یہاں تک کہ آپ کو غصہ آگیا اور آپ نے فرمایا: جو کوئی کسی بات کے متعلق سوال کرنا چاہتا ہے وہ کرے۔ یہ حدیث آگے آرہی ہے۔ اسی لئے مؤلف نے وہی مسئلہ کہا ہے۔ یعنی وہ سوال کے درپے ہوتا ہے خواہ وہ سوال سابقہ حدیث کے مضمون سے متعلق ہو یا اس کے علاوہ کوئی اور ہو۔

۲ یہ بھی انہی چیزوں سے ہے جو کثرت سوال کی مذمت پر قید لگانے کا تقاضا کرتی ہیں۔ اسی طرح کا ربیع سے ایک قول آگے مذکور ہے اور ابن عمرؓ کے کلام میں ایک دوسری قید مذکور ہے۔ اسی لئے مؤلف نے اس کے بعد فصل باندھی ہے جس سے وہ قیود واضح ہو جاتی ہیں جو اس مسئلہ میں ملحوظ رکھنا لازم ہیں۔

۳ نووی نے اسے اربعین میں دار قطنی سے کچھ اختلاف کے ساتھ ذکر کیا۔

۴ اس عددی توجیہ میں غور فرمایئے۔ باوجودیکہ صحابہ کے سوالات کا تتبع کرنے والا انہیں دو سو سے زائد پائے گا۔ مؤلف کی توجیہ یہ ہے کہ اتنی تعداد صرف قرآن میں مذکور ہے جو اس کی غرض کے متعلق نہیں۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

وَيَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الْمَحِيْضِ (۲/۲۲۲) — وہ آپ سے حیض کے متعلق پوچھتے ہیں۔

وَيَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الْيَتَامٰى (۲/۲۲۰) — وہ آپ سے یتیموں کے بارے میں پوچھتے ہیں۔

وَيَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ (۲/۲۱۷) — وہ آپ سے حرمت والے مہینوں کے متعلق پوچھتے ہیں۔

صحابہ کرام صرف وہی سوال کرتے جو انہیں فائدہ دیتا ہو۔ یعنی اس کی انہیں شدید ضرورت ہو۔(۱)

اور حدیث میں ہے کہ "مسلمانوں میں سے سب سے زیادہ مجرم وہ ہے جس نے کسی ایسی چیز کے متعلق سوال کیا جو پہلے حرام نہ تھی مگر اس کے سوال کرنے کی وجہ سے حرام ہوگئی۔"(۲) نیز فرمایا: جہاں میں تمہیں چھوڑوں مجھے وہاں چھوڑ دو' تم سے پہلے زمانہ کے لوگ کثرت سوال اور اپنے انبیاء سے متعلق اختلاف کی وجہ سے ہلاک ہوگئے۔(۳)

ایک دن(۴) آپ خطبہ دینے کے لئے کھڑے ہوئے اور آپ کے چہرہ سے غصہ کے آثار نظر آرہے تھے۔ آپ نے قیامت اور اس سے پہلے ہونے والے بڑے بڑے امور کا ذکر کیا۔ پھر فرمایا: تم میں سے اگر کوئی کچھ سوال کرنا چاہتا ہو تو کرلے۔ خدا کی قسم جس بات کا بھی تم سوال کرو گے جب تک میں اس مقام پر کھڑا ہوں اس کا تمہیں جواب دوں گا" راوی کہتا ہے کہ جب لوگوں نے یہ بات سنی تو ان میں سے اکثر رونے لگے۔ اور آپ بار بار یہی کہتے تھے کہ "مجھ سے سوال

---

۱ بعض صحابہ کے اس سوال مابال الھلال یا حضرت حذافہؓ کے اس سوال من ابی؟ کے منافی نہیں۔
۲ یہ حدیث ج ۱ص ۴۹' ۱۶۳ پر مع بعض اختلاف کے پہلے گزر چکی ہے۔
۳ یہ حدیث ج ۱' ص ۱۶۳ پر پہلے گزر چکی ہے۔
۴ اسے شیخین نے روایت کیا۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کرو" تو عبداللہ بن حذافہ کھڑے ہو کر کہنے لگے: "میرا باپ کون ہے؟" آپ نے فرمایا تمہارا باپ حذافہ ہے۔ پھر جب آپ نے کئی بار کہا کہ: مجھ سے سوال کرو تو عمر بن خطاب اپنے گھٹنوں پر جھک کر کہنے لگے: اے اللہ کے رسول ہم اللہ کے رب ہونے پر اور اسلام کے دین ہونے پر اور محمد کے نبی ہونے پر راضی ہوئے۔ راوی کہتا ہے کہ جب حضرت عمرؓ نے یہ بات کہی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خاموش ہو گئے۔ پھر پہلی بات جو کہی وہ یہ تھی "اس ذات کی قسم جس کے ہاتھ میں میری جان ہے۔ ابھی ابھی مجھ پر اس دیوار کے فاصلہ پر جنت اور دوزخ پیش کی گئی اور میں نماز پڑھ رہا تھا تو میں نے آج کے دن جیسی بھلائی اور برائی پہلے کبھی نہیں دیکھی۔

اس پورے واقعہ کا ظاہر جس بات کا مقتضی ہے وہ صرف یہ ہے کہ آپ نے جو سلونی (مجھ سے پوچھو) کہا تو یہ غصہ کی وجہ سے تھا اور اس سے مقصود صحابہ کو سوال کرنے کے بارے میں عبرت دلانا تھا حتیٰ کہ انہوں نے اس کا انجام دیکھ لیا۔ اسی لئے (۱) آیت میں اللہ کا یہ قول وارد ہوا: اِنْ تُبْدَ لَکُمْ تَسُؤْکُمْ (اگر تم پر ظاہر ہو تو تمہیں بری لگے۔)

اسی طرح کا "گائے والوں" کا قصہ ہے جو حضرت ابن عباس سے مروی ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ اگر وہ کوئی بھی گائے ذبح کر دیتے تو انہیں کافی تھا۔ مگر انہوں نے (سوال کر کے) سختی کی تو اللہ نے بھی سختی کی۔ حتیٰ کہ انہوں نے گائے ذبح کی جبکہ وہ ایسا کرنے والے نہ تھے۔

اور ربیع بن خثیم کہتے ہیں۔ اے عبداللہ اللہ نے اپنی کتاب کا جو علم تجھے سکھلا دیا ہے اس پر اللہ کی تعریف بیان کرو اور علم کی جن باتوں سے تمہیں ترجیح دی ہے تو وہ اس کے جاننے والے کے لئے ہیں اور اس میں تکلف نہ کرنا کیونکہ اللہ تعالیٰ اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے فرماتے ہیں کہ:

---

۱ یعنی اس بنا پر کہ اس آیت کا شان نزول یہ قصہ ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

قُلْ مَا اَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ اَجْرٍ وَّمَا اَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِيْنَ (۳۸/۸۶)

آپ کہہ دیجئے کہ میں تم سے اس پر اجر کا سوال نہیں کرتا' نہ ہی میں تکلف کرنے والوں سے ہوں۔

اور ابن عمرؓ سے روایت ہے وہ کہتے ہیں کہ: جو چیز ہو نہ سکے اس کا سوال نہ کرو۔ کیونکہ میں نے حضرت عمرؓ کو اس شخص پر لعنت کرتے سنا ہے جو نہ ہوسکنے والی بات کا سوال کرتا۔

اور حدیث میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مغالطہ میں ڈالنے والی (۱) باتوں کا سوال کرنے سے منع فرمایا ہے۔ امام اوزاعی اغلوطات کی تفسیر کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اس سے مراد پیچیدہ مسائل ہیں۔

حضرت معاویہؓ کے ہاں چند مسائل کا ذکر ہوا تو آپ نے کہا: کیا تم جانتے نہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مشکل مسائل سے منع فرمایا ہے اور عبدہ بن ابی لبابہ کہتے ہیں کہ میں چاہتا ہوں کہ اس زمانہ کے لوگوں سے میرا اتنا ہی حصہ ہو کہ نہ میں ان سے کچھ پوچھوں' نہ ہی وہ مجھ سے کوئی سوال کریں۔ وہ اس معاملہ میں استعداد کثرت کرتے ہیں جیسا کہ اہل درہم' درہموں کی ہوس رکھتے ہیں۔

اور حدیث میں آیا ہے: "زیادہ سوال کرنے سے بچو" (۲) اور امام مالک سے اس حدیث کے متعلق پوچھا گیا: اللہ نے تمہیں قیل و قال اور کثرت سے سوال سے منع فرمایا ہے۔ تو کہنے لگے میں نہیں جانتا کہ کثرت سوال سے مراد وہی بات ہے جس میں تم پڑے ہوئے ہو یا اس سے مراد کثرت مسائل ہے۔ بلاشبہ رسول اللہ صلی

---

۱ اسے احمد' ابوداؤد نے معاویہؓ سے روایت کیا۔ اور اس کی اسناد حسن ہیں۔

۲ اسے بخاری نے یوں روایت کیا: اللہ نے تم پر ماؤں کو ستانا' لڑکیوں کو زندہ درگور کرنا اور فضول باتیں کرنا منع کر دیا ہے اور تمہارے لئے قیل و قال' کثرت سوال اور مال ضائع کرنے کو ناپسند کیا ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اللہ علیہ وسلم کثرت مسائل کو ناپسند کیا اور اسے عیب کی بات سمجھا۔ اور اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

لَا تَسْئَلُوْا عَنْ اَشْیَاءَ اِنْ تُبْدَلَکُمْ تَسُؤْکُمْ (۵/۱۰۱)

ایسی چیزوں کا سوال مت کرو کہ اگر وہ تمہارے لئے ظاہر کی جائیں تو تمہیں بری لگیں۔

میں نہیں جانتا کہ سوال مسئلہ پوچھنے سے متعلق ہے یا کوئی چیز مانگنے سے متعلق ہے۔ (۱)

اور حضرت عمر بن خطابؓ نے بر سر منبر فرمایا: اللہ تعالیٰ نے ہر شخص پر یہ بات حرام کر دی ہے کہ وہ ایسی بات کا سوال کرے جو ہو نہ سکتی ہو (۲) کیونکہ جو کچھ ہونے والا ہے اس کی اللہ نے وضاحت کر دی ہے۔

ابن وہب کہتے ہیں کہ اسے امام مالک نے کہا اور وہ مسائل کے جواب کی کثرت کو ناپسند کرتے تھے۔ اے عبداللہ جو کچھ تو جانتا ہے آتا ہی کہہ اور اس پر دلیل دے۔ اور جو نہیں جانتا اس سے خاموش رہ۔ اور لوگوں کے لئے بڑی روش سے بچ کہ وہ اس کی تقلید کرنے لگیں۔

اور اوزاعی کہتے ہیں کہ جب اللہ بندے کو علم کی برکت سے محروم کرنا چاہتا ہے تو اس کی زبان پر مغالطہ ڈالنے والی باتیں ڈال دیتا ہے۔

اور حسن (بصری) کہتے ہیں اللہ کے بدترین بندے وہ ہیں جو برے مسائل میں بحث کرتے اور ان سے اللہ کے بندوں کو مصیبت میں ڈال دیتے ہیں۔

اور شعبی کہتے ہیں۔ واللہ ان لوگوں نے میری نگاہ میں مسجد کو سخت ناپسند بنا دیا ہے حتیٰ کہ میرے نزدیک وہ میرے گھر کے کوڑا کرکٹ سے بھی زیادہ قابل

---

۱ اسے شیخین نے روایت کیا۔

۲ اس سے مراد محض مفروضے ہیں۔ ہاں جو باتیں عادت میں واقع ہیں۔ شریعت نے ان کے احکام دے دیئے ہیں اور ان میں کچھ کمی نہیں کی۔ آپ کے قول فان اللہ قد بین ما ھو کائن کا یہی معنی ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

نفرت ہیں۔ میں نے کہا: ابو عمر! وہ کون لوگ ہیں؟ فرمایا: ارایت کہنے والے۔ اور کہا کہ میرے نزدیک ارایت سے زیادہ قابل نفرت کوئی کلمہ نہیں۔ نیز آپ نے داؤد سے کہا: کیا تم مجھ سے تین باتیں یاد نہیں رکھتے۔ جب تو کوئی مسئلہ پوچھے اور تجھے اس کا جواب دیا جائے تو اپنے مسئلہ کے بعد (۱) ارایت نہ کہنا۔ دوسرے یہ کہ جب تجھ سے کوئی مسئلہ پوچھا جائے تو ایک چیز کو دوسری (۲) کے ساتھ رکھنا مت بھولنا اس طرح تو اکثر حلال کو حرام اور حرام کو حلال بنا دے گا۔ اور تیسرے یہ کہ جب تجھ سے کسی ایسی بات کا سوال کیا جائے جسے تو نہ جانتا ہو تو کہہ دے کہ میں نہیں جانتا اور میں اس معاملہ میں تیرا شریک ہوں۔ اور ایسے آثار بے شمار ہیں۔

ماحصل یہ ہے کہ کثرت سوال اور مسائل میں عقلی بحثوں اور نظر احتمالات سے متابعت مذموم ہے۔ اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو کثرت سوال کے بارے میں یہی نصیحت کی جاتی تھی تا آنکہ وہ اس سے رک گئے۔ وہ چاہتے تھے کہ دیہاتی لوگ آکر سوال کریں اور یہ اس کا کلام سن کر اسے سے علم کو محفوظ کریں۔ آپ دیکھتے نہیں جو صحیح حدیث میں حضرت انس سے مروی ہے وہ کہتے ہیں۔ ''ہمیں رسول

---

۱ یعنی اسے جواب کی عقلی محبت اور نظری تائید سے تائید کرنے کے پیچھے نہ پڑے۔ مبادا کہ وہ خواہش کی اتباع بن جائے۔ یہی وہ بات ہے جس کا اس آیت سے استدلال مقید ہے اور اسی طرف مؤلف کا بعد کا قول ومتابعة المسائل.... الخ اشارہ کر رہا ہے۔ اگر اس کا آئندہ کلام مسائل اور جواب دینے والے کے بارے میں عام ہے۔ کیا یہ بات ہمارے زمانہ میں بھی درست ہے؟ یا یہ کہ مصلحت عقلی باتوں سے تائید کی مقتضی ہے؟ اور ہر حال میں اس پر قید لگانا ضروری ہے سوائے اس کے کہ وہ حکم میں شرعی نقطہ نظر کے پہلو کو مقید ہو۔ آپ دیکھتے نہیں کہ ایسے مواقع پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی ارایت کہا کرتے تھے۔ جیسے آپ نے فرمایا: ارایت لو کان علی ابیک دین (بھلا دیکھو! اگر تمہارے باپ پر قرضہ ہوتا؟) اور اس کے بعد والی فصل میں ایسا بیان آرہا ہے جو اس کی تائید کرتا ہے۔ جہاں مؤلف نے پانچویں نوع میں مذموم سوالوں کے بارے میں قید لگائی ہے کہ سوال کی کراہت حکم کی علت کے بارے میں ہوتی ہے جبکہ وہ تعبدی امر ہو یا سائل اس کے جواب کا اہل نہ ہو۔

۲ چونکہ شعبی ان لوگوں سے نہ تھے جو قیاس کے منکر ہیں۔ لہذا ضروری ہے کہ آپ کے کلام کو اطلاق پر محمول نہ کیا جائے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کرنے سے منع کر دیا گیا تھا۔ ہمیں یہ بات اچھی لگتی تھی کہ کوئی عقلمند دیہاتی آئے جو سوال کرے اور ہم سنیں۔

صحابہ کو سوال کرنے سے روک دیا گیا تھا تا آنکہ جبریل آئے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس بیٹھ گئے۔ اور آپ سے اسلام، ایمان، قیامت اور اس کی علامتوں کے متعلق سوال کیا۔ پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کو بتلایا کہ وہ جبریل تھے اور فرمایا: جبریل یہ چاہتے تھے کہ جن باتوں کا تم نے سوال نہیں کیا وہ جان لو۔ (۱)

یہی صورتحال امام مالک بن انس کی تھی۔ آپ کے پاس بہت سے سائل آتے اور آپ کے اصحاب اس سے خوف کھاتے تھے۔ اسد بن فرات کہتے ہیں: جو امام مالک کے پاس آئے تھے کہ امام مالک کے اصحاب ابن القاسم وغیرہ مجھے آمادہ کرتے کہ میں مالک سے کوئی مسئلہ پوچھوں۔ پھر جب مالک جواب دیتے تو کہتے کہ آپ مالک سے کہئے کہ اگر معاملہ ایسا ہو تو پھر؟ اور میں انہیں یوں کہہ دیتا۔ پھر ایک دن مجھ پر بڑی مشکل بن گئی۔ مجھے امام مالک نے کہا کہ یہ تو سوال در سوال ہوا۔ اگر ایسا ہی ارادہ رکھتے ہو تو عراق چلے جاؤ۔ اور مالک عراقیوں کی فقہ کو اور ان کے احوال کو ناپسند کرتے تھے کیونکہ وہ لوگ مسائل میں غلو اور رائے میں بہت تفریع کرنے کے عادی تھے۔

اور حضرت عائشہؓ سے متعلق مروی کہ ایک عورت نے ان سے حائضہ عورت کی نماز کو چھوڑتے ہوئے روزہ کی قضا سے متعلق سوال کیا تو حضرت عائشہ نے اس عورت سے کہا: کیا تو حروری ہے؟ یعنی اس کے اس طرح کے سوال کرنے کو ناپسند کیا۔

---

۱ یہ جبریل ہیں جو چاہتے تھے کہ تمہیں سکھلائیں۔ یہ اس طویل حدیث کا آخری حصہ ہے جس میں جبریل نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسلام اور ایمان سے متعلق سوال کیا۔ اس حدیث کو مسلم نے روایت کیا۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جنین کی دیت کے بارہ میں ایک غرہ (غلام آزاد کرنے) کا فیصلہ دیا۔ تو جس شخص پر یہ فیصلہ ہوتا تھا وہ کہنے لگا میں ایسے کا تاوان کیسے بھروں جس نے نہ کھایا' نہ پیا' نہ چیخا نہ چلایا۔ اور ایسی ہی اور باتیں کیں تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: یہ تو کاہنوں کا بھائی معلوم ہوتا ہے۔(۱)

اور ربیعہ نے انگلیوں کی دیت کے بارے میں جبکہ زخم بڑھا ہو گیا اور مصیبت شدت اختیار کر گئی' سعید سے کیا کہ اس کی دیت تو کم نہیں ہو گئی؟ تو سعید نے جواب دیا: کیا تو عراقی ہے؟ میں نے کہا بلکہ وہ تحقیق کرنے والا عالم سیکھنے والا جاہل ہے۔ تو آپ نے کہا بابے میرے بھتیجے یہ سنت ہے۔

قصہ مختصر کثرت سوال کی ناپسندیدگی کے بارے میں اتنا ہی کافی ہے۔(۲)

فصل

اس سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ سوال کی کراہت کے کچھ مواقع ہیں جن میں سے دس مواقع کا ہم یہاں ذکر کر رہے ہیں۔

پہلا موقع: ایسا سوال جس میں کوئی دینی فائدہ نہ ہو۔ جیسے عبداللہ بن حذافہؓ کا یہ سوال: "میرا باپ کون ہے؟" اور تفسیر میں مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے ہلال (نیا چاند) کی حالتوں کے بارے میں پوچھا گیا کہ وہ ظاہر ہوتا ہے تو دھاگے کی طرح پتلا ہوتا ہے۔ پھر بڑھتا رہتا ہے تا آنکہ بدر بن جاتا ہے۔ پھر گھٹ کر ایسے ہی ہو جاتا ہے جیسا کہ پہلے تھا؟ تو اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی:

---

۱ اسے مسلم نے روایت کیا۔

۲ اعتراض والے سوالوں کی قسم ہے۔ جبکہ اس میں مصیبت کی شدت اور کنایہ عقل کے نقصان کے ساتھ سرزنش بھی ہے۔ اور مؤلف بھی بعد میں اس کی طرف اشارہ کرے گا۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

يَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الْاَهِلَّةِ (۲/۱۸۹) لوگ آپ سے نئے چاند کے بارے میں پوچھتے ہیں۔

تو اس شخص کو جواب وہ دیا گیا جس میں اس کا دینی فائدہ تھا۔

دوسرا موقع: جبکہ وہ علمی ضرورت پوری ہونے کے بعد سوال کرے۔ جیسے حج کے متعلق اس آدی کا سوال "کیا ہر سال؟" جبکہ اللہ تعالیٰ کا یہ قول موجود تھا وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ (۳/۹۸) کعبہ کا حج لوگوں پر اللہ تعالیٰ کا فریضہ ہے۔

یہ آیت اپنے ظاہر کے لحاظ سے فیصلہ کن ہے کہ اطلاق کی بنا پر وہ ہمیشہ کے لئے ہے۔ اسی طرح اس آیت:

اِنَّ اللّٰهَ يَاْمُرُكُمْ اَنْ تَذْبَحُوْا بَقَرَةً" (۲/۶۷) بے شک اللہ تمہیں حکم دیتا ہے کہ گائے ذبح کرو۔ (۱)

تیسرا موقع: جس سوال کی فی الوقت ضرورت نہ ہو گویا کہ یہ.... واللہ اعلم۔ خاص ہے (۲) جس کے بارے میں کوئی حکم نازل نہ ہوا ہو۔ اس پر آپ کا یہ ارشاد دلالت کر رہا ہے۔ مجھے وہیں چھوڑ دو۔ جہاں میں نے تمہیں چھوڑا ہے۔ (۳) نیز ارشاد فرمایا: اللہ نے از راہ مہربانی تمہارے لئے کئی چیزوں میں سکوت اختیار کیا نہ کہ از راہ نسیان' لہٰذا ان میں کرید نہ کرو۔ (۴)

---

۱ اس آیت کی تفسیر کے لئے روح المعانی ملاحظہ فرمایئے تاکہ اس مقام کی وضاحت ہو جائے۔
۲ خاص معنی متعین ہے۔ ورنہ کسی شخص کے لئے بھی فی الوقت ضرورت سے زائد علم سیکھنا ممنوع ہوگا اور یہ بات کوئی بھی نہیں کہتا۔
۳ یہ حدیث ج ۱' ص ۱۶۳ پر گزر چکی ہے۔
۴ یہ حدیث ج ۴ ص ۱۸۴ پر گزر چکی ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

چوتھا موقع: کہ (۱) وہ پیچیدہ اور شر انگیز مسائل سے متعلق سوال کرے۔ جیسا کہ مغالطہ میں ڈالنے والے سوالوں کی نہی آئی ہے۔

پانچواں موقع: ایسے حکم کی علت پوچھے جو تعبدی امور سے ہو اور اس کے معنی تک عقل کی رسائی نہ ہو۔ یا سوال ایسا ہو جو سائل کے لائق نہ ہو جیسا کہ حدیث میں نماز کو چھوڑ کر روزے کی قضا کا ذکر آیا ہے۔

چھٹا موقع: یہ کہ سوال کو تکلف اور تعمق کی حد تک لے جائے۔ (۲) اور اس پر اللہ تعالیٰ کا یہ قول دلالت کرتا ہے:

قُلْ مَا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَّمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ (۳۸/۸۶)

آپ کہہ دیجئے کہ میں اس پر تم سے کچھ اجر نہیں مانگتا۔ نہ ہی میں تکلف کرنے والوں سے ہوں۔

اور جب ایک آدمی (۳) نے حوض کے مالک سے پوچھا: کیا تیرے حوض پر پرندے وارد ہوتے ہیں؟ تو حضرت عمر بن خطاب نے حوض کے مالک سے کہا کہ مت بتلانا' ہم درندوں پر وارد ہوتے ہیں اور وہ ہم پر' الحدیث۔

ساتواں موقع: سوال سے رائے کے ساتھ کتاب و سنت سے معارضہ ظاہر ہو۔ اسی لئے سعید نے ربیع سے کہا: کیا تو عراقی ہے؟ اور مالک بن انس سے پوچھا گیا

---

۱ اس پر پہلی اور تیسری صورت بھی منطبق ہو جاتی ہے کیونکہ مغالطہ آمیز باتوں میں کوئی دینی نفع نہیں' نہ ہی علم میں اس کی کچھ ضرورت ہوتی ہے۔

۲ یعنی دین میں گہرائی تک چھان بین کرنا جیسا کہ حوض پر درندوں کے وارد ہونے کا سوال ہے۔ اور عنقریب ظواہر پر اعراض کے بارے میں آرہا ہے کہ انہیں ایسی بات پر محمول کیا جائے جو اس سے بعید ہو۔

۳ وہ عمرو بن عاص تھے اور اسی قافلہ میں حضرت عمر تھے۔ اس حدیث کو مالک نے نکالا۔ تیسور کی کتاب الطہارہ ملاحظہ فرمایئے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کہ جو شخص سنت کا عالم ہو وہ اس سے مجادلہ کر سکتا ہے؟ آپ نے کہا نہیں۔(۱) اسے فقط سنت کی خبر دے دے۔ مان جائے تو ٹھیک ورنہ چپ رہے۔

آٹھواں موقع :وہ سوال متشابہات سے ہو اور اس پر اللہ تعالیٰ کا درج ذیل ارشاد دلالت کر رہا ہے:

فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ (۳/۷)

مگر جن لوگوں کے دلوں میں ٹیڑھ ہے وہ قرآن کی متشابہ آیات کے پیچھے لگتے ہیں۔

اور حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ سے مروی ہے کہ جس نے جھگڑا کرنے کے لئے دین کو نشانہ بنایا(۲) جلد ہی دین اس سے نکل جائے گا۔ اسی طرح کا وہ سوال ہے جو "استواء علی العرش" سے متعلق امام مالک سے کیا گیا تو آپ نے جواب دیا کہ :استواء معلوم ہے اس کی کیفیت مجہول ہے اور اس سے متعلق سوال کرنا بدعت ہے۔

نواں موقع :ایسا سوال جو سلف صالح کے جھگڑے سے متعلق ہو۔ حضرت عمر بن عبدالعزیز سے جنگ صفین کے بارے میں پوچھا گیا۔ تو آپ نے کہا: یہ ایسے خون تھے جن سے اللہ نے میرا ہاتھ روکے رکھا۔ میں نہیں چاہتا کہ اس سے اپنی زبان آلودہ کروں۔

---

۱ اس میں ساتھ نقطہ نظر ہے جو یہ ہے کہ یہ بات ہمارے زمانہ کے لئے درست نہیں جس میں حق کی تائید کے لئے مجادلہ ضروری ہو گیا ہے ورنہ اکثر لوگ بات سنتے ہی نہیں۔ اعلام الموقعین میں مذکور ہے کہ بعض لوگ فتویٰ میں دلیل ذکر کرنا عیب سمجھتے ہیں۔ امام ابن تیمیہ کہتے ہیں کہ دلیل ہی تو فتویٰ کا جمال اور اس کی روح ہے۔

۲ غالباً اصل لفظ عرضا کے بجائے غرضا ہے (ع کے بجائے غ) یعنی ہدف اور نشانہ۔ ہاں اگر ع سے ہو تو یہ معنی کی موافقت سے عرضۃ ہونا چاہئے (ۃ اور ع کی پیش کے ساتھ)۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

دسواں موقع: مسئول پر دباؤ ڈالنے۔(۱) اسے چپ کرا دینے اور جھگڑا میں غلبہ حاصل کرنے کے لئے سوال کرے۔ ایسے سوال کی مذمت قرآن میں آئی ہے:

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَيُشْهِدُ اللّٰهَ عَلٰى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ اَلَدُّ الْخِصَامِ (۲/۲۰۴)

اور کوئی شخص تو ایسا ہے جس کی گفتگو دنیا کی زندگی میں تم کو دلکش معلوم ہوتی ہے اور وہ اپنے مافی الضمیر پر اللہ کو گواہ بناتا ہے حالانکہ وہ سخت جھگڑالو ہے۔

نیز فرمایا:

بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُوْنَ (۴۳/۵۸)

بلکہ وہ تو جھگڑالو قوم ہیں۔

اور حدیث میں ہے کہ "اللہ کے ہاں سب سے مبغوض وہ شخص ہے جو اجڈ اور جھگڑالو ہو۔(۲)

یہ تمام مواقع ایسے ہیں جن میں سوال کرنا مکروہ ہے اور دوسری باتوں کو بھی انہی پر قیاس کیا جاسکتا ہے اور ان میں نہی ایک ہی طرح کی نہیں۔ کئی امور میں سخت کراہت ہے کچھ میں کم اور کچھ حرمت ہے اور انہی سے ایک موقع محل اجتہاد ہے۔ اور خواہ وہ کیسے ہوں۔ ان تمام میں (۳) دین میں جدال سے منع کیا گیا ہے۔ جیسا کہ وارد ہے۔ قرآن میں جھگڑا کرنا کفر ہے۔(۴) اور اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

وَاِذَا رَاَيْتَ الَّذِيْنَ يَخُوْضُوْنَ فِيْ آيَاتِنَا فَاَعْرِضْ عَنْهُمْ (۶/۶۸)

اور جب آپ ان لوگوں کو دیکھیں جو ہماری آیتوں میں بحثیں کرتے ہیں۔ تو ان سے الگ رہئے۔

---

۱ اس لئے سوال کرے کہ مسئول کو مصیبت میں ڈالے اور اسے دبائے۔ نہ اس لئے کہ اس کے معنی سمجھے اگرچہ وہ مسئلہ مغالطہ میں ڈالنے والا نہ ہو۔ اس لحاظ سے یہ چوتھے موقع سے مغایر ہے۔

۲ اسے شیخین' ترمذی' نسائی اور احمد نے حضرت عائشہؓ سے روایت کیا۔

۳ یہ پانچویں سے تعلق رکھتا ہے۔

۴ یہ حدیث ج ۲ ص ۳۴۱ پر گزر چکی ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اور ایسی ہی اور بھی آیات واحادیث ہیں۔ لہٰذا ایسی باتوں میں سوال سے روکا گیا ہے اور اسی کے مطابق ان کے جواب سے بھی۔

تیسرا مسئلہ

بڑوں پر اعتراض نہ کرنا محمود ہے۔ خواہ قابل اعتراض بات کو سمجھے یا نہ سمجھے۔ اور اس پر دلیل درج ذیل امور ہیں:

امر اول: جو کچھ قرآن کریم میں آیا ہے جیسے قصہ موسیٰ و خضر اور خضر کا یہ شرط لگانا کہ حضرت موسیٰ کوئی بات نہ پوچھیں گے تا آنکہ وہ خود نہ بتلا دیں۔ اس قصہ کے آخر میں اللہ تعالیٰ نے حضرت خضر کا یہ قول بیان کیا۔

هٰذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ (۱۸/۷۸)
یہ میرے اور تمہارے درمیان جدائی ہے۔

اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قول (۱) پر رحم فرمائے۔ اگر وہ صبر کرتے تو ان کی خبریں ہم پر بیان کی جاتیں۔ (۲) اگرچہ حضرت خضر صرف علم کی زبان سے بات کرتے تھے تاہم حضرت موسیٰ کا شرط سے نکل جانا مشروط سے نکلنے کا سبب بن گیا۔ (۳)

اور احادیث میں مروی ہے کہ جب فرشتوں نے کہا:

أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ (۲/۳۰)
کیا تو زمین میں ایسا خلیفہ بنائے گا جو اس میں فساد کرے اور خون بہائے۔

---

۱ اس اعتراض کا سبب علم خاص میں وسعت سے محروم ہونا ہے۔

۲ اسے تیسیر میں شیخین اور ترمذی سے ان الفاظ سے نکالا اللہ تعالیٰ موسیٰ پر رحم فرمائے۔ مجھے یہ پسند تھا کہ وہ صبر کرتے تاکہ ان کی خبریں ہم پر بیان کی جاتیں۔

۳ کبھی یہ کہا جاتا ہے کہ یہ کچھ شرط سے نکلنے کی وجہ سے ہوا نہ کہ اصل اعتراض کی وجہ سے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

تو اللہ تعالیٰ نے ان کی تردید کرتے ہوئے فرمایا:

إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ (۲/۳۰) میں وہ کچھ جانتا ہوں جو تم نہیں جانتے۔

اللہ نے ان پر آگ بھیجی جس نے انہیں جلا ڈالا۔ ان میں سخت تر معاملہ ابلیس کا اعتراض تھا جس نے کہا:

أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ (۷/۱۲) میں آدم سے بہتر ہوں۔ مجھے تو نے آگ سے پیدا کیا ہے اور آدم کو مٹی سے۔

گویا یہی وہ ہے جس کے حق میں قیامت تک کے لئے بدبختی لکھ دی گئی کیونکہ اس نے حکیم و خبیر پر اعتراض کیا تھا اور یہی ہمارے مسئلہ میں دلیل ہے اور گائے والوں (۱) کا قصہ بھی اسی قبیل سے ہے' جب انہوں نے سوال میں سختی کی تو اللہ نے ان پر سختی کی۔

امر دوم: جو کچھ احادیث میں آیا ہے: جیسے یہ حدیث: آؤ میں تمہارے لئے ایک کتاب لکھ دوں جس کے بعد تم گمراہ نہ ہوگے۔(۲) اس معاملہ میں بعض صحابہ (۳) نے اعتراض کیا تا آنکہ آپ نے انہیں باہر نکل جانے کا حکم دیا اور کچھ نہ لکھا۔ (۴)

---

۱ یعنی بنی اسرائیل کا قول اتتخذنا هزوا؟ یہ اس سے دور ہے جو مؤلف کہہ رہا ہے اور انکار ہے یعنی ہم نے اس کے متعلق کب سوال کیا تھا جو گائے کو ذبح کرنے کے حکم سے متعلق قائل کا بیان ہے گویا یہ بڑوں پر اعتراض ہے۔

۲ اسے شیخین نے ان لفظوں سے روایت کیا۔ هلموا اکتب لکم....الخ

۳ وہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ تھے۔ جبکہ انہوں نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر درد غالب آگیا ہے اور تمہارے پاس قرآن ہے' آخر حدیث۔

۴ اس وجہ سے وہ اس بیان سے محروم رہ گئے جو ان کے لئے مفید تھا۔ خصوصاً اس قول کے مطابق کہ وہ امر خلافت کے بارے میں تھا۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اور ام اسماعیل کا قصہ کہ جب اس کے لئے زمزم کا چشمہ نکالا گیا تو اس نے اس کے گرد بند لگا دیا اور پانی کو بہنے سے روک دیا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ اگر وہ بند نہ لگاتی تو زمزم ٹھنڈے میٹھے پانی کا ایک بڑا چشمہ ہوتا۔

اور حدیث میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے ہنڈیا پکائی گئی۔ جس میں گوشت تھا۔ آپ نے فرمایا: "اس کی دستی مجھے دو۔" راوی کہتا ہے کہ میں نے دی۔ پھر آپ نے فرمایا: اس کی دستی مجھے دو۔ تو میں نے (دوسری) دے دی۔ پھر آپ نے فرمایا۔ اس کی دستی مجھے دو۔ اب میں نے کہا: اے اللہ کے رسول بکری کی کتنی دستیاں ہوتی ہیں؟ تو آپ نے فرمایا: اس ذات کی قسم جس کے ہاتھ میں میری جان ہے۔ اگر تو خاموش رہتا تو تمہیں اس ہانڈی سے اتنی ہی دستیاں ملتی جاتیں جتنی میں مانگتا۔ (۱)

اور حضرت علیؓ والی حدیث۔ وہ کہتے ہیں کہ ایک رات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے ہاں آئے۔ فاطمہؓ بھی موجود تھیں۔ آپ نے ہمیں نماز تہجد کی صرف وہی نماز پڑھتے ہیں۔ جو ہمارے مقدور میں ہے کیونکہ ہماری جانیں تو اللہ کے ہاتھ میں ہیں۔ جب ہمیں جگانا چاہتا ہے جگا دیتا ہے۔ یہ سن کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وہاں سے یہ کہتے ہوئے لوٹ آئے۔

وَكَانَ الْاِنْسَانُ اَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا (۲) (۱۸/۵۴) انسان اکثر باتوں میں جھگڑالو واقع ہوا ہے۔

---

۱ یہ حدیث مواہب کے متن میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے طور و نوش کے بیان میں ہے جو دو رواۃوں سے ہے۔ یہ پہلی کو احمد نے ابو رافع سے اور دوسری کو دارمی اور ترمذی نے ابو عبیدہ سے روایت کیا اور یہی روایت کیا ہے اور یہی روایت مؤلف کی روایت سے قریب تر ہے۔ زرقانی نے مواہب کی شرح میں کہا ہے کہ یہ قصے ہی دو ہیں۔

۲ اسے نسائی اور مسلم نے روایت کیا۔ اور بخاری نے مختصراً یہ لفظ چھوڑ کر روایت کیا۔ فجلست وانا اعرک عینی۔ یہ صرف نسائی کی روایت میں ہے۔ اور رانوں پر ہاتھ مارنے والی روایت پر سب کا اتفاق ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اور حدیث میں ہے: لوگو! رائے کو متہم کرو۔(۱) کیونکہ جب ہم پر ابو جندل والا دن آیا (حدیبیہ کے مقام پر) تو اگر ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بات کو رد کرنے کی طاقت رکھتے ہوتے (۲) تو ضرور رد کر دیتے۔(۳)

اور جب سعید بن المسیب کے دادا حزن کا وفد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا تو آپ نے اس سے پوچھا تمہارا نام کیا ہے؟ وہ کہنے لگا حزن (سخت)۔ آپ نے فرمایا بلکہ تو تو سہل (نرم) ہے وہ کہنے لگا۔ میں وہ نام نہیں بدلوں گا جو میرے باپ نے رکھا ہے۔ سعید کہتے ہیں کہ: آج کے دن تک اسے سختی ہی پیش آتی رہی ہے۔ اور اس مفہوم میں احادیث بہت ہیں۔

امر سوم: تجربہ سے معلوم ہوتا ہے کہ بڑوں پر اعتراض اس فائدہ کو روک دیتا ہے۔ جس کا رکنا استاد و شاگرد کے درمیان بعید ہوتا ہے۔ خصوصا صوفیہ کے ہاں تو اسے سب سے بڑا روگ سمجھا جاتا ہے۔ ان میں سے قشیری نے تو یہاں تک کہہ دیا کہ ایسے شخص کی توبہ قبول نہیں ہوتی اور یہ ایسی لغزش ہے جو دور نہیں ہو سکتی۔

ابو یزید بسطامی کے نوجوان خادم کی حکایت اسی قبیل سے ہے جبکہ روزہ رکھے ہوئے تھا۔ اسے ابو تراب بخشی اور شفیق بلخی نے کہا: اے نوجوان ہمارے ساتھ کھانا کھاؤ' وہ کہنے لگا میں روزہ سے ہوں' ابو تراب نے کہا کہ ہمارے اور تیرے لئے مہینہ (بھر کے روزوں) کا اجر ہے۔ مگر نوجوان نہ مانا۔ پھر شفیق نے کہا: کھا لے اور تیرے لئے سال بھر (کے روزوں) کا اجر ہے۔ وہ پھر بھی نہ مانا۔ اب

---

۱ یعنی اسے شریعت کے مقابلہ میں نہلاؤ کہ اس سے معارضہ کرنے لگو۔

۲ یعنی ہماری خطا واضح ہو گئی اور شرط کو نافذ کرنے کے لئے ابو جندل کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کفار کی طرف لوٹانے کی مصلحت ہو گئی۔

۳ اسے بخاری نے بعض الفاظ کے اختلاف سے روایت کیا۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ابویزید کہنے لگے۔ جو شخص اللہ کی آنکھ سے گر گیا ہے اسے (اس کے حال پر) چھوڑ دو۔ پھر وہ نوجوان چوری میں پکڑا گیا اور اس کا ہاتھ کاٹا گیا۔

اور امام مالک بن انس نے اسد سے کہا جبکہ وہ سوال پر سوال کئے جاتا تھا کہ یہ تو سوال در سوال ہے۔ اگر تم یہی کچھ چاہتے ہو تو عراق چلے جاؤ۔ گویا آپ نے جواب (۱) پر اعتراض کی وجہ سے فائدہ سے محروم رہ جانے کی دھمکی دی۔ اور جو شخص جستجو کرے اسے ایسی بہت سی مثالیں مل جائیں گی۔

اس بحث کا ماحصل یہ ہے کہ جس عالم کے متعلق یہ معلوم ہو جائے کہ وہ امین' سچا' سنت پر عمل پیرا' اہل فضل والدین اور متقی ہے۔ اس سے جب کسی وقوعہ کے متعلق سوال کیا جائے اور وہ اس کا جواب دے یا اس کو کوئی ایسی حالت پیش آئے جو عام طور پر ایسے موقع پر نہیں آتی یا اس کا جواب سامع کی سمجھ میں نہ آئے تو اس کے لئے مطلوب چیز کے پانے اور کامیابی کے لئے توقف ہی بہتر رہے گا' انشاء اللہ تعالیٰ۔

---

۱ دوسرے مسئلہ کی سابقہ روایت سے یہ اخذ نہیں کیا جاسکتا کہ وہ اعتراض کر رہا تھا۔ بلکہ وہ صرف سوال کے جواب پر پھر سوال کئے جاتا تھا۔ تو امام مالک کہتے ہیں: فان کان کذا (اگر یہی صورتحال ہے) اصحاب مالک کی اس دشواری کی وجہ سے کہ انہیں خود اس کا سوال کرنے سے روک دیا گیا تھا۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

چوتھا مسئلہ

ظواہر پر اعتراض ناقابل التفات ہے۔ اور اس پر دلیل یہ ہے کہ شارع کے مقاصد کی ترجمان تو عربی زبان ہی ہے اور عربی زبان میں سمعی (۱) دلیل یا تو ہے ہی نہیں یا نادر ہے جبکہ پہلے یہ بات گزر چکی ہے کہ نص صرف اس صورت میں نص ہوگی جبکہ اس کا دس احتمالات سے ہونا تسلیم کیا جائے۔ (۲) اور یہ نادر یا معدوم ہے کیونکہ جب کوئی منصوص دلیل وارد ہوگی تو وہ عربی زبان میں ہی ہوگی اور احتمالات اس کے ساتھ موجود ہوں گے۔ اور جو اس میں احتمالات ہیں وہ متاخرین کی اصطلاح کے مطابق نص نہیں ہیں۔ اب باقی صرف ظاہر اور مجمل رہ جاتا ہے۔ اور مجمل کی شان یہ ہے کہ اس میں وضاحت کرنے والی چیز کی یا توقف کی طلب ہوتی ہے۔ اس صورت میں ظاہر پر ہی اعتماد کرنا پڑتا ہے۔ لہذا اس پر اعتراض درست نہیں کیونکہ یہ بات تعمق اور تکلف سے تعلق رکھتی ہے۔

علاوہ ازیں اگر محتملات پر اعتراض جائز ہو تو شریعت کی کوئی دلیل ایسی نہیں بچتی جس پر اعتماد کیا جاسکے۔ احتمالات تو وارد ہوتے ہی ہیں خواہ وہ کمزور ہوں اور ایسا مسموع اعتراض دلیل کو کمزور کر دیتا ہے اور یہ بات تمام تر ادلہ

۱- نص کا اطلاق اس پر بھی ہوتا ہے جس میں کسی چیز کے لئے ہوئے قصد کے علاوہ اور کوئی احتمال نہ ہو اور وہ اپنے معنی پر دلالت میں قطعی ہو اور یہ وہی ہو سکتی ہے جو دس احتمالات میں سے کسی سے تسلیم شدہ ہو اور اس کے مقتضی پر اس کتاب میں مؤلف کے دلائل چل رہے ہیں۔ نیز اس کا اطلاق اس پر بھی ہوتا ہے جو معنی پر اپنی وضع اور سیاق کے اعتبار سے دلالت کرے۔ اور اسی صورت میں نص بالتخصیص کو قبول کرتی ہے۔

۲- یہ کتاب المقاصد کے نویں مسئلہ میں گزر چکا ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

شرعیہ (۳) یا ان میں سے اکثر کے ضعف کی طرف لے جاتی ہے۔ حالانکہ باتفاق ایسی بات نہیں۔

تیسری وجہ: اگر قول میں محض احتمال کا اعتبار کیا جائے تو اس بنا پر کتابوں کے نازل کرنے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو بھیجنے کا کچھ فائدہ نہ ہو گا۔ جس سے یہ لازم آتا ہے کہ خلقت پر امر و نواہی اور احادیث کی حجت قائم نہ ہو۔ کیونکہ اکثر نصوص میں یہ بات نہیں ہوتی کہ کئے ہوئے قصد کے علاوہ ان میں کوئی دوسرا احتمال نہ ہو جبکہ یہ بات اجماعاً اور عقلاً باطل ہے۔ گویا اس سے یہ صورت لازم نہیں آتی۔

چوتھی وجہ: (۱) یہ ہے کہ اگر محض احتمال کا اعتبار کیا جائے تو یہ بات عادات اور ان کے یقینی نتائج میں گڑ بڑ کی طرف لے جاتی ہے اور سفسطہ (ہر چیز کو شکی نظروں سے دیکھنا) اور علوم سے انکار کا باب کھول دیتی ہے۔ اسی مفہوم کو مختصراً امام غزالی نے اپنی کتاب المنقذ من الضلال میں واضح کیا ہے بلکہ وہ کچھ بھی ذکر کیا ہے جو سوفسطائیوں نے علوم سے انکار کے سلسلہ میں کہا ہے۔ جس سے آپ پر واضح ہو جائے گا کہ اس کا منشا عادی اور عقلی حقائق میں احتمال کی راہ پر چلنا ہے اور جب عادی اور عقلی حقائق کا یہ حال ہو تو وضعی امور کا کیا حال ہو گا؟ اسی مجرد احتمال کے اعتبار کی بنا پر "گائے والوں" پر سختی کی گئی جبکہ وہ سوال پر سوال کرتے چلے گئے

۳۔ یعنی جب ہم عدم نص کے قائل ہوں اور یہ تو معلوم ہے کہ اجماع و قیاس کتاب و سنت کے ان دلائل پر مبنی ہیں جو ظاہر کی قسم سے ہیں اور دوسری قسمیں باقی رہ جاتی ہیں جیسا کہ مؤلف کا قول گزر چکا ہے اور اس کا قول او اکثرھا کا مطلب یہ ہے کہ جب ہم نصوص میں قلیل کے وجود کے قائل ہوں۔

۱۔ سابقہ تینوں وجوہ احتمالات سے قولی دلائل کے عدم ابطال کی طرف لوٹتی ہیں اور یہ وجہ گویا ان سے بڑھ کر ہے جیسے مؤلف یوں کہہ رہا ہے بلکہ جب دلائل کے بارے میں محض احتمالات کا اعتبار کیا جائے تو عادات پر مرتب شدہ دیگر علوم باطل قرار پاتے ہیں یعنی وہ عادی اسباب اور مسببات جو کائنات میں پھیلے ہوئے ہیں اور وہ تجربہ شدہ امور اور مشاہدات بھی جن سے احتمالات جا ملتے ہوں۔ گویا جب ان کا اعتبار کیا جائے تو یقینی علوم ضائع ہو جاتے ہیں۔ گویا مطلقاً احتمالات کو قبول کرنا سب عقلی اور نقلی علوم کا ستیاناس کر دیتا ہے۔ لہٰذا یہ باطل ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

جبکہ معنی ظاہر ہونے کے لحاظ سے انہیں ایسا کرنے کی چنداں ضرورت نہ تھی۔ اسی طرح جو حدیث میں اس شخص کا قول ہے جس نے کہا تھا۔ کیا ہمارا یہ حج صرف اس سال کے لئے ہے یا ہمیشہ کے لئے۔(۱) اور اس سے ملتے جلتے احتمالات۔ بلکہ یہ بات صراط مستقیم سے ہٹ جانے کی اصل ہے۔ آپ دیکھتے نہیں کہ قرآن کی متشابہات کے پیچھے لگنے والے احتمال ہی کی پیچھے لگتے ہیں۔ وہ ان احتمالات کا اعتبار کرتے۔ اس میں کلام کرتے اور اس میں بلا دلیل غیب کے فیصلہ کرتے ہیں۔

پانچویں وجہ یہ ہے کہ قرآن کے کفار پر عقلی اور متفق علیہ عمومات سے حجت قائم کی ہے۔ ارشاد باری ہے:

قُلْ لِّمَنِ الْاَرْضُ وَمَنْ فِیْهَآ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ سَیَقُوْلُوْنَ لِلّٰهِ قُلْ فَاَنّٰی تُسْحَرُوْنَ (۸۹/۲۳)

آپ ان سے کہئے کہ اگر تمہیں علم ہے تو بتلاؤ کہ یہ زمین اور جو کچھ اس میں ہے کس کی ہے؟ وہ فورا کہہ دیں گے کہ "اللہ کی" آپ کے لئے کہ پھر اس کے بعد تم پر کیا جادو چل جاتا ہے؟

گویا عموم پر ان کے اقرار سے اللہ نے ان پر حجت قائم کی کہ زمین وما فیہا اللہ کی ہے(۲) اور جب انہوں نے تمام امور میں اللہ کی ربوبیت کا اقرار کر لیا تو ان کے خصوص دعوئ پر اللہ نے انہیں مسحورین قرار دیا نہ کہ اہل عقل دانش نیز اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:(۳)

۱- کیا ہمارے اس سال کے لئے یا ہمیشہ کے لئے۔ یہ ایک طویل حدیث کا ٹکڑا ہے جسے مسلم نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حج کے بیان میں روایت کیا۔

۲- یعنی مشہور حدیث میں آپ کے اس قول کے مطابق "یہی وہ لوگ ہیں جن کا اللہ نے نام لیا ہے لہذا ان سے بچو۔"

۳- یعنی عقلی لحاظ سے فی الواقع ان کے ثابت شدہ اور عقلی ہونے کے باوجود جیسا کہ مؤلف ابھی کے کا وجمل خلاف ظاہرہ علی خلاف المعقول جو کہ کافر اور مسلمان دونوں کے ہاں متفق علیہ

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُوْلُنَّ اللّٰهُ فَأَنّٰى يُؤْفَكُوْنَ (۲۹/۶۱)

اور اگر آپ ان سے پوچھیں کہ آسمانوں اور زمین کو کس نے پیدا کیا اور سورج اور چاند کو کس نے مسخر کیا؟ تو یقیناً کہیں گے کہ اللہ نے' پھر اس کے بعد وہ کہاں بہکے جاتے ہیں؟

یعنی اقرار کرنے (۱) کے بعد اس اقرار سے کیسے پھرے جاتے ہیں کہ پروردگار اللہ ہی ہے۔ پھر وہ اللہ کے لئے شریک بناتے اور انھیں پکارتے ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ يُكَوِّرُ الَّيْلَ عَلَى النَّهَارِ... الی قولہ... ذٰلِكُمُ اللّٰهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ فَأَنّٰى تُصْرَفُوْنَ؟ (۳۹/۶)

اس نے آسمانوں اور زمین کو حق کے ساتھ پیدا کیا۔ وہ رات کو دن پر لپیٹتا ہے...تا...یہ ہے تمہارا پروردگار۔ اسی کی بادشاہی ہے۔ اس کے سوا کوئی الٰہ نہیں۔ پھر تم کہاں لپکے جاتے ہو؟

ہیں اور بلحاظ ہر کے لحاظ سے یہ دوسرا جزء ہی محل استدلال ہے کیونکہ عموم تو طرفین میں مسلم ہیں جو ان ترکیبوں میں ظاہر کے باب سے ہیں۔

۱- لیکن آپ کے ذکر پر کافر یہ اعتراف کرتے ہیں کہ اللہ ہی ہر چیز کا رب اور خالق ہے' وہی مالک ہے جو آسمانوں اور زمین میں تصرف کرنے والا ہے لیکن اس کے ساتھ ہی وہ اللہ کی مخلوقات میں سے ستاروں کا پتھروں وغیرہ کو الٰہ بنا کر ان کی عبادت کرتے ہیں۔ انھیں مستحق عبادت کی طرف متوجہ کرتے ہوئے ان کا رد کیا کہ وہی اکیلا کائنات میں تصرف کرنے والا ہے اور وہ دیوانے ہیں جو ایک طرف تو اس عموم کا اعتراف کرتے ہیں کہ وہ اکیلا ہی تصرف کرنے والا ہے اور دوسری طرف اس کے علاوہ دوسروں کو الٰہ بناتے اور ان کی عبادت کرتے ہیں اور آیات کا اختتام ایسا بنایا کہ گویا وہی اللہ تعالیٰ کے قول لا الٰہ الا ھو کا نتیجہ ہیں۔ گویا معنی میں اور ان کی تردید میں جو حصر پیدا کیا تو وہ الوہیت اور عبادت میں شریک کی نفی ہے اور مؤلف کے قول فیدعون لہ شرکا میں شریک سے مراد اللہ کی عبادت کے استحقاق میں شرکت ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اور ایسی ہی دوسری آیات ہیں جن میں انہوں نے اس کے عموم کے اقرار کو اپنے لئے لازم قرار دیا اور اس کے ظاہر کے خلاف کو معقول بات کے خلاف سمجھا۔ اور اگر عربوں کے ہاں ظاہر نا قابل اعتراض حجت نہ ہوتی' تو عموم کے مقتضی کے اقرار میں ان پر کوئی حجت قائم نہ ہوتی' لیکن معاملہ اس کے برعکس ہے جو اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ ظاہر کا اقرار ایسی چیز نہ تھا جس پر اعتراض کیا جائے۔

اب آگے چلئے۔ (۱) دو جھگڑنے والوں کے درمیان استدلالات کی مختلف شاخوں کے ارباب مذاہب اور احتمالات کی راہ پر چلنے سے اشکالات کے وارد کرنے سے جو کچھ پیدا ہوتا ہے اسے آپ دیکھ ہی رہے ہیں۔ حتیٰ کہ اسی سبب سے آپ ان کے ہاں ایسی کوئی دلیل نہ پائیں گے' نہ قرآن کی اور نہ سنت کی' جس پر اعتماد کیا جائے بلکہ یہ بات اعتقادی مسائل میں بھی در آئی تو ان لوگوں نے عادی امور میں سے اکثر کی بنا پر نظر انداز کر دیا۔ جیسے کہ ارشاد باری ہے:

ضَرَبَ لَكُم مَّثَلًا مِّنْ أَنفُسِكُمْ هَل لَّكُم مِّن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن شُرَكَاءَ (۳۰/۲۸)	اللہ تمہارے لئے تمہی میں سے مثال پیش کرتا ہے۔ کیا جن کے تم مالک ہو (لونڈی غلام) وہ تمہارے شریک ہیں۔

نیز فرمایا:

أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَا (۷/۱۹۵)	کیا ان کے پاؤں ہیں جن سے وہ چلتے ہوں۔

اور اس سے ملتی جلتی آیات۔ انہوں نے ایسے عقلی مقدمات پر اعتماد کیا جو نہ بدیہی تھے اور نہ ہی بدیہی کے قریب تھے' اس احتمال سے فرار اختیار کرتے ہوئے کہ کہیں وہ عادی امور کے لئے عقل میں راہ نہ پا جائے اور جس چیز سے وہ بھاگے

۱۔ یعنی ان پانچ وجوہ سے مل جاتا ہے کہ یہ مفاسد ظاہر پر اعتراض کے ساع پر ترتیب پاتے ہیں۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

تھے اس سے نحو میں جا داخل ہوئے اور ایسے مباحث اٹھ کھڑے ہوئے جو عربوں کے ہاں پائے نہ جاتے تھے حالانکہ شریعت کے پہلے مخاطب یہی لوگ تھے' ان کے افکار میں فلاسفہ گھل مل گئے اور اپنے ایسے مطالب میں ان سے بحثیں کیں کہ دین ہر جہالت فساد کے ساتھ لوٹ آئی۔ اس بحث نے خرابی ہی میں اضافہ کیا اور ان سب خرابیوں کی بنیاد عبارتوں اور ان کے معروف معانی میں عادات کی راہوں سے اعراض تھا اور یہ بات پہلے گزر چکی ہے کہ فی الجملہ عادات کی راہیں یقینی ہوتی ہیں اور ان کی طرف عقل کی راہیں احتمال والی ہیں۔ گویا یہی صورت عبارتوں کی ہوتی ہے کیونکہ اپنی وضع کے لحاظ سے ان کی مشابہت اور قرب خطابی ہوتا ہے اور ظنیات سے یقین حاصل کرنے کی کیفیت کا بیان بھی پہلے گزر چکا ہے جو کہ اس میں غور کرنے والے کے لئے اس کتاب کا خاصہ ہے' والحمد للہ۔ (۱) اندریں صورت مرجوح احتمالات کی وجوہ سے ظواہر پر اعتراض کرنا درست نہیں۔ الا یہ کہ اس سے (۲) خروج کے لئے کوئی دلیل موجود ہو۔ پھر یہ تعارض و ترجیح یا بیان کے باب میں داخل ہوگا' اور اللہ ہی سے مدد درکار ہے۔

۱- دلالت یا متن یا ان دونوں میں ظنیات کا تتبع اور اسی طرح عقلی وجوہ میں اور ایک کی قوت دوسرے کی قوت سے ملتی ہے تو یہ قرار پکڑتے جاتے ہیں حتیٰ کہ وہ اس سے جا ملتا ہے جسے موضوع میں یقینی شمار کیا جاتا ہے اور وہ معنوی تواتر کی طرح ہو جاتا ہے۔ یہ کوئی مضائقہ نہیں کہ ان میں سے کوئی دلیل کمزور ہو کیونکہ اس کا انحصار کسی خاص دلیل کی طرف نہیں ہوتا جیسا کہ تواتر معنوی کے زاویوں کے لئے یہ ضروری نہیں کہ وہ سارے ہی ثقہ ہوں لیکن مجموعی طور پر ان کا ثقہ ہونا ضروری ہے۔ اس کتاب کے استدلالات کی بھی یہی صورت ہے اور مقصود تک رسائی کا یہ کامیاب طریقہ ہے جو شاید ہی کہیں کام نہ آسکے۔ اللہ تعالیٰ اس پر وسیع رحمت نازل فرمائے۔

۲- اس صورت میں یہ بعینہٖ تاویل شدہ ہو جائے گی۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

پانچواں مسئلہ

مسائل شرعیہ میں غور کرنے والا یا تو اس کے قواعد اصلیہ میں غور کرنے والا ہو گا یا اس کی فرعی جزئیات میں اور ان دونوں صورتوں میں یا وہ مجتہد ہو گا یا مناظر۔ البتہ جو مجتہد اپنے آپ کے لئے غور کرنے والا ہو گا تو جس طرف اس کا اجتہاد اسے لے جائے گا اس کے حق میں وہی حکم ہو گا۔ الا یہ کہ اصول و قواعد صرف قطعیات سے ثابت ہوتے ہیں۔ (۱) خواہ وہ ضروری ہوں یا نظری، عقلی ہوں یا سمعی، لیکن فروع میں محض ظن ہی کافی ہوتا ہے بشرطیکہ وہ اپنے مقام پر معلوم ہو اور جو چیز اسے اس کی طرف ملاتی ہے وہ دلیل ہے جو اس کے حق میں حکم بھی ہوتی ہے۔ لہذا مناظرہ کی ضرورت پیش نہیں آتی کیونکہ اس کے مطلب میں اس کی نظر یا تو جزئی میں نظر ہوگی اور وہ کلی میں اس کی نظر سے دوسرے نمبر پر ... ہے جس پر اس کی بنیاد پڑتی ہے۔ البتہ کلی میں نظرابتداء ہوتی ہے اور کلیات میں نظر استقراء سے دوسرے نمبر پر۔ اور جب تک وہ اس کوشش میں لگا ہوا ہے، وہ تامل، سوچ بچار اور کشادگی کا محتاج ہوتا ہے اور اسی طرح اگر یہ عقلی ہو تو یہاں مناظرہ کا قانون مفید نہیں رہتا۔ کیونکہ (کسی نتیجہ پر) پہنچنے سے پہلے مجتہد ان دلائل کو بار بار طلب کرتا ہے جو اس کے پاس موجود ہوتی ہیں۔ لہذا وہ اس معاملہ میں کسی دوسرے کا محتاج نہیں ہوتا اور وصول (نتیجہ پر پہنچنے) کے بعد اپنے دل میں اس

۱۔ یہ نہیں کہا جاسکتا کہ جن اصولی قواعد سے جزئیات فرع کی جاتی ہیں اگر ان کا قطعی ہونا ضروری ہو تو ان قواعد میں اصولیوں کے درمیان اختلاف کیسے پیدا ہوتا ہے تو یہاں قطعی سے مراد یہ ہوتی ہے کہ اس مجتہد نے دلائل کی چھان پھٹک کے بعد اسے قطعی قرار دیا ہے۔ اور یہ اس بات کے منافی نہیں کہ کوئی دوسرا مجتہد اس کے مخالف اصل کے قطعی ہونے کا فیصلہ دے دے۔ جس حد تک کہ اس کے پسندیدہ دلائل اس طرف اس کی رہنمائی کرتے ہوں۔ اصول اور فرع میں فرق یہ ہوتا ہے کہ اصل کو اس وقت تک عمل میں نہیں لایا جاتا نہ اس کی تفریع کی جاتی ہے جب تک وہ یقینی نہ ہو لیکن فروع میں ظن قوی ہی کافی ہے کیونکہ اس بارے میں اللہ کا حکم یہی ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

مطلب میں ایک دلیل پر ہوتا ہے۔ اس کے بعد اس پر مناظرہ اضافہ ہے۔ علاوہ ازیں مجتہد اپنے نفس پر امین ہوتا ہے اور جب وہ مقبول القول ہو تو مقلد اسے قبول کرتا ہے اور اپنی امانت میں دوسرے مجتہد کا سہارا ہوتا ہے کیونکہ وہ اس کے ہاں مقبول القول مجتہد ہوتا ہے لہٰذا جب مسئلہ اس پر واضح ہو جائے تو وہ اسے کی راہ پر چلانے کا محتاج نہیں ہوتا۔

اور اس کی مثالیں بہت ہیں۔ جیسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی' مدینہ کی نصف کھجوروں کے عوض جنگ احزاب کی صلح کے معاملہ میں سعد (۱) بن معاذ اور سعد بن عبادہ سے مشاورت۔ (۲) تو جب آپ پر ان دونوں صحابہ کے ڈٹے رہنے اور جنگ جاری رکھنے پر عزیمت واضح ہوگئی تو آپ نے اس بات کا کوئی متبادل پسند نہ کیا اور نہ ہی کسی دوسرے سے مشورہ طلب کیا۔

۱- سعد بن معاذ اور سعد بن عبادہ اور ایک روایت میں ہے کہ جب ان لوگوں نے آپ سے مطالبہ کیا کہ مدینہ کی آدھی کھجوریں انہیں دے دیں تو آپ نے فرمایا: میں سعود (جمع سعد) سے مشورہ کر کے بتلاؤں گا اور وہ سعود مذکورہ دو سعدوں کے علاوہ یہ تھے سعد بن ربیع' سعد بن خیثمہ اور سعد بن مسعود۔ وہ کہنے لگے: بخدا ہم لوگوں نے تو جاہلیت کے زمانہ میں ان کو ایک دانہ تک نہ دیا اور اب جب اسلام آچکا اور اللہ نے ہمیں اس سے عزت بخشی تو اب ان کے لئے ہمارے پاس تلوار کے سوا کچھ نہیں۔ یہ حدیث ج ا ص ۳۲۵ پر پہلے گزر چکی ہے۔

۲- اگرچہ دوسری مثال کے سوا یہ سب مثالیں عامۃ المسلمین کی مصلحت سے متعلق ہیں لیکن یہ ایسی نہیں جن میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اجتہاد کیا ہو بالخصوص جنگ احزاب والی مثال کیں اور حضرت ابوبکر والی دو مثالوں میں ایسی کوئی نہیں جس میں اجتہاد کیا گیا ہو۔ الا یہ کہ ان دونوں مقامات میں قابل اجتہاد بات وہی ہے جس کے متعلق سوال کیا گیا ہے اور اس کے نافذ کرنے کو یوں شمار کیا گیا ہے کہ گویا اسی کے لئے اجتہاد کیا گیا ہو۔ اس صورت میں یہ مثالیں اپنے اصل مفروضہ سے خارج نہیں ہوتیں۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اسی طرح آپ کا وہ مشورہ (۱) اور آپ کا اس معاملہ کو پیش کرنا جو حضرت عائشہ کے سلسلہ میں تھا۔ پھر جب اللہ تعالیٰ نے حکم نازل فرمایا۔ تو اس قضیہ کے واضح ہو جانے کے بعد آپ نے اسے کسی پر منحصر نہ رکھا۔

اور جب اہل عرب نے زکوٰۃ روک لی تو حضرت ابوبکر ؓ نے ان سے جنگ کا ارادہ کیا تو حضرت عمر ؓ نے اس سلسلہ میں آپ سے کلام کیا۔ (۲) لیکن آپ نے جنگ چھوڑنے کی مصلحت کی وجہ کی طرف توجہ نہ دی۔ کیونکہ آپ کو حضرت عمر کی رائے کے خلاف شرعی نص مل گئی تھی۔

اور جب صحابہ کرام نے حضرت ابوبکر ؓ سے کہا کہ اسامہ ؓ والا لشکر واپس بلایا جائے تاکہ مرتدین سے جنگ کے لئے یہ لشکر مددگار ثابت ہو تو آپ نے اس

۱- آپ نے علی اور اسامہ بن زید کو بلایا۔ حضرت اسامہ نے جواب دیا۔ وہ آپ کی بیوی ہے اور ہم بھلائی کے سوا کچھ نہیں جانتے۔ البتہ حضرت علی ؓ کہنے لگے کہ اللہ نے آپ پر کوئی تنگی نہیں کی اور عائشہ کے علاوہ عورتیں بہت ہیں۔ آپ لونڈی (بریرہ) سے پوچھ لیجئے۔ وہ آپ کو صحیح بات بتا دے گی۔ اور آپ نے بریرہ سے بھی پوچھا۔ رہے سیدنا علی ؓ کے کلمات تو وہ بعد میں اسلام کے لئے پوشیدہ نقصان ثابت ہوئے۔ خواہ اس کا سبب کچھ بھی ہو۔ یہ افک والی پوری حدیث تمام محدثین نے ابوداؤد کے سوا پانچوں سے نکالا۔

۲- جب حضرت عمر ؓ نے کہا کہ: آپ ان لوگوں سے کیسے جنگ کریں گے جبکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: مجھے حکم دیا گیا ہے کہ میں لوگوں سے جنگ کروں تا آنکہ وہ لا الہ الا اللہ کہیں۔ حضرت ابوبکر کہنے لگے خدا کی قسم جو شخص نماز اور زکواۃ میں فرق کرے گا میں اس سے ضرور جنگ کروں گا۔ کیونکہ زکواۃ مال کا حق ہے۔ اب اگر آپ یہ کہیں کیا حضرت ابوبکر کے مقابلہ میں حضرت ابوبکر، عمر اور صاحب کا حدیث سے احتجاج مناظرہ شمار نہ ہوگا۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ آئندہ ذکر ہونے والے مناظرہ مستحسن میں داخل ہے جبکہ اس وقت ہماری بحث اس مجتہد کے متعلق ہے جس پر قضیہ واضح ہو چکا ہو۔ لہٰذا اسے مناظرہ کی طرف جانے کی ضرورت نہیں اور ابوبکر ؓ بھی اسی قبیل سے تھے۔ اگرچہ دوسروں کو مناظرہ کی ضرورت تھی۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

بات کو تسلیم نہ کیا۔ ان کے پاس اس کی دلیل یہ تھی کہ جس لشکر کو خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے روانہ کیا وہ روک کر واپس نہیں لاسکتے۔ (۱)

اور جب شریعت میں اس بات کا وجود ثابت ہوگیا اور صحابہ کو اس کے بعد نہ مناظرہ کی ضرورت پیش آئی اور نہ مراجعت کی اور اگر ایسی بات تھی تو یہ از راہ احتیاط تھی۔ اور اگر محتاط ہونا فرض کر لیا جائے تو یہ اس وقت تھا کہ جس معاملہ میں غور کر رہا ہو۔ اس میں شکوک پیدا ہونے لگیں۔ اس صورت میں دو باتوں میں ایک لازم ہوگی۔ ان میں سے ایک تو سکوت ہے کہ وہ اپنے دل میں سوچ بچار کرے اور وضاحت ہونے تک سکوت پر ہی اکتفا کرے کیونکہ راستہ کی وضاحت سے پہلے اس پر کوئی تکلیف نہیں اور دوسرا استعانت ہے۔ یعنی ایسی مدد کی طلب جس سے وہ اس کی توثیق کرسکے۔ اس صورت میں وہ متعین مناظر ہوگا۔ اب اس کی بھی دو صورتیں ہیں۔ ایک یہ کہ یہ استعانت ان کلیات میں اس کے موافق ہو جن کی طرف وہ سوچ بچار کے دوران رجوع کر رہا ہے اور دوسرے یہ کہ وہ موافق نہ ہو۔ (۲)

اگر وہ کلیات اس کے موافق ہوں تو ان کی طرف سہارا لینا اور ان سے استعانت درست ہوگی کیونکہ اب اس کے لئے محل نظر مسئلہ میں مناط کی تحقیق ہی باقی رہ گئی ہے اور یہ معاملہ آسان ہو۔ پھر وہ متفق ہو جائیں تو بہتر اور اگر نہ ہوں تو بھی کوئی حرج نہیں کیونکہ اس کا معاملہ ایسے ظنی امر کی طرف راجع ہے جس میں اجتہاد

۱- یہ بات حضرت عمرؓ نے کہی تھی۔ حضرت ابوبکرؓ نے ان لوگوں کی باتوں پر سخت ناگواری کا اظہار فرمایا۔ جیسا کہ سیرت کی کتابوں میں ہے۔ سیرت حلبیہ میں کافی تفصیل ہے جہاں اس موضوع کو کھول کر بیان کیا ہے۔

۲- یعنی صحابہ کرام جو شریعت کو سمجھنے والے اور اس کے احکام میں مجتہد تھے اور مؤلف کا قول لم یحتج بعد ذلک الی مناظرۃ... یعنی مسئلہ ثابت کرنے کے بارے میں۔ یا اس کے یہ معنی ہیں کہ انہیں اس طرح کی باتوں میں ضرورت نہ تھی۔ یعنی ایسی جزئیات میں جو مناظرہ کے لئے اس قبیل سے ہوں، اس مفہوم کی تائید مؤلف کا یہ قول کر رہا ہے۔ ولا الی المراجعۃ الا من باب الاحتیاط۔)

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کیا جارہا ہے اور اگر اختلاف ہو جائے تو بھی کوئی نقصان نہیں' جس حد تک کہ اپنے مقام پر اس کی وضاحت ہو چکی ہے۔

اس اصل کی مثالیں بہت ہیں۔ جن میں صحابہ کرام کے وہ سوالات بھی داخل ہیں جو کسی مسئلہ میں اشکال پڑنے پر آپ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کیے۔ جیسا کہ اس آیت کے نزول پر انہوں نے سوال کیا۔ (۱)

اَلَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَلَمْ یَلْبِسُوْٓا اِیْمَانَهُمْ بِظُلْمٍ (۶/۸۲)	جو لوگ ایمان لائے۔ پھر اپنے ایمان میں ظلم کی آمیزش نہیں کی۔

اور اس آیت کے نزول کے وقت :

وَاِنْ تُبْدُوْا مَا فِیْٓ اَنْفُسِكُمْ اَوْ تُخْفُوْهُ یُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللّٰهُ (۲/۲۸۴)	جو کچھ تمہارے دلوں میں اسے خواہ تم ظاہر کرو یا چھپاؤ اللہ تم سے اس کا حساب لے گا۔

اور ابن ام کلثوم کا سوال جب یہ آیت نازل ہوئی :

لَا یَسْتَوِی الْقَاعِدُوْنَ مِنَ الْمُؤْمِنِیْنَ (۴/۹۵)	مومنوں میں سے بیٹھ رہنے والے برابر نہیں ہو سکتے۔

حتیٰ کہ غیر اولی الضرر کے الفاظ نازل ہوئے۔ اور جب آپ نے یہ فرمایا (۲) کہ جس شخص کے حساب کی چھان (۳) ٹھیک ہوئی وہ عذاب دیا جائے گا۔ تو حضرت عائشہ کو اس حدیث اور درج ذیل آیت میں اشکال ہوا

فَسَوْفَ یُحَاسَبُ حِسَابًا یَّسِیْرًا (۸۴/۸)	تو جلد ہی اس کا آسان سا حساب لیا جائے گا۔

اور اس سے ملتے جلتے دوسرے اشکالات و سوالات۔

۱- بلکہ کتاب و سنت اور قیاس وغیرہ سے جزئی کے دلائل کی تحقیق بھی۔

۲- یہ حدیث ج ۳ ص ۸۰ پر گزر چکی ہے۔

۳- تا آنکہ آپ نے حضرت عائشہؓ کو کہا: یہ پیشی ہوگی۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہم صرف یہ کہہ رہے ہیں سوالات کی یہ قسم مناظر متعین کی قسم میں داخل ہے۔ اس لئے کہ انہوں نے دلائل میں غور کرنے کے بعد ہی سوال کیا۔ اور جب غور کیا تو تب ہی اشکال وارد ہوا بخلاف اس سائل کے جو ابتدائی حکم کے متعلق سوال کرے کیونکہ ایسا سائل متعلمین کی قبیل سے ہے اسے کسی دوسرے حکم کے ثبوت کی ضرورت نہیں اور اس کے لئے آپ کو مناظر کا لفظ (۱) بھی استعمال نہ کرنا چاہئے کیونکہ یہ تو محض ایک اصطلاح ہے جس پر حکم مبنی ہوتا ہے جیسے کہ وہ اس اصلی کے تحت داخل ہے کہ استفادہ کرنے والے سائل کی اپنی ذات دوسرے فریق کے قائم مقام ہوتی ہے۔ حتیٰ کہ سب سے قریبی راہ (۲) سے جھگڑا ختم ہو جاتا ہے جیساکہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی ستارے، چاند اور سورج کے ساتھ اپنی قوم کے مقابلہ میں دلائل طلبی کیونکہ انہوں نے ہدایت طلب کرنے کی غرض سے اپنے آپ کو ان لوگوں کے سامنے فرض کر لیا یہاں تک کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اپنے دل کی برہان سے ان پر واضح کیا کہ یہ چیزیں الہ نہیں ہیں۔ اسی طرح ان کا قول ایک دوسری آیت میں ہے۔

إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا تَعْبُدُونَ؟ قَالُوا نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَظَلُّ لَهَا عَاكِفِينَ (۲۶/۷۱)

حضرت ابراہیم علیہ السلام نے جب اپنے باپ اور اپنی قوم سے کہا کہ تم کس کی عبادت کرتے ہو؟ کہنے لگے: ہم بتوں کی عبادت کرتے اور ان (کی پوجا) پر قائم ہیں۔

۱۔ یعنی وہ شخص جس کی مناظر متعین کی قسم کی اس جنس میں داخل ہونے سے منافقات ظاہر ہو جائے۔ کیونکہ جب مناظرہ کے اصطلاحی معنی کو ملحوظ رکھا جائے تو صحابہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے مناظرین شمار نہیں ہوتے کیونکہ یہ بعد کی اصطلاح ہے۔

۲۔ کیونکہ وہ مناظرہ سے سب سے پہلے دلیل کے مقدمات پر موافقت کو لیتا ہے۔ حتیٰ کہ نتیجۃً اعتراف کے سوا کچھ باقی نہ رہتا۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

پھر جب ابراہیم نے معبود کے متعلق سوال کیا تو معبود کے خاص معنی سے متعلق کیا اور کہا:

هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ أَوْ يَنْفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ (۲۶/۷۲)

جب تم انہیں پکارتے ہو تو وہ تمہاری بات سنتے ہیں یا وہ تمہیں کچھ فائدہ دے سکتے ہیں یا نقصان پہنچا سکتے ہیں؟

تو وہ آباء کی اتباع کے اقرار کے سوا اس کا کچھ جواب نہ دے سکے۔ اسی طرح حضرت ابراہیم علیہ السلام کا قول ہے:

بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ (۲۱/۶۳)

بلکہ یہ کام تو ان کے بڑے نے کیا ہے۔

اور ارشاد باری تعالیٰ:

اَللّٰهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَفْعَلُ مِنْ ذَالِكُمْ مِنْ شَيْءٍ؟ (۳۰/۴۰)

اللہ وہ ذات ہے جس نے تمہیں پیدا کیا۔ پھر تمہیں رزق دیا' پھر تمہیں موت دے گا' پھر زندہ کرے گا' کیا تم شریکوں میں سے کوئی ایسا ہے جو ان میں سے کوئی کام کر سکے؟

نیز فرمایا:

أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ؟ أَمَّنْ لَا يَهِدِّي إِلَّا أَنْ يُهْدٰى (۱۰/۳۵)

بھلا جو شخص حق کی راہ دکھائے وہ اس قابل ہے کہ اس کی پیروی کی جائے؟ یا وہ کہ جب تک اسے کوئی رستہ نہ بتائے وہ راہ نہ پائے۔

نیز فرمایا:

أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَا؟ (۷/۱۹۵)

کیا ان کے پاؤں ہیں جن سے چل سکیں یا ہاتھ ہیں جن سے پکڑ سکیں؟

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

یہ اور ایسی ہی دوسری آیات میں ایسے مقام کی طرف اشارے ہیں جن میں غور کرنے سے استفادہ اور استعانت ہو۔ اگرچہ حقیقت کے مقتضی سے ان میں جھگڑا کرنے والے کے لئے سرزنش ہے جبکہ وہ اس کی صحت میں مشورہ طلب کرنے کی غرض سے کوئی دلیل لایا ہو۔ گویا سرزنش کی راہوں سے مقصود کے لئے یہ صورت ابلاغ ہے (۱) اور جب انہوں نے بہت سے تشریعی امور میں شرک کا قصد کرکے گڑ بڑ پیدا کر دی تو ان سے دلیل کا مطالبہ کیا گیا (۲) جیسا کہ ارشاد باری ہے:

اَمِ اتَّخَذُوْا مِنْ دُوْنِهٖٓ اٰلِهَةً قُلْ هَاتُوْا بُرْهَانَكُمْ (۲۱/۲۴)

یا انہوں نے اللہ کے سوا الٰہ بنا لئے ہیں۔ آپ انہیں کہتے ہیں کہ اپنی دلیل پیش کرو۔

قُلْ اَرَءَيْتُمْ مَّآ اَنْزَلَ اللّٰهُ لَكُمْ مِّنْ رِّزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِّنْهُ حَرَامًا وَّ حَلٰلًا؟ قُلْ آٰللّٰهُ اَذِنَ لَكُمْ اَمْ عَلَى اللّٰهِ تَفْتَرُوْنَ (۱۰/۵۹)

آپ کہہ دیجئے بھلا دیکھو تو، اللہ نے تمہارے لئے جو رزق نازل کیا تو تم اس میں سے کسی کو حرام قرار دے لیتے ہو اور کسی کو حلال؟ آپ ان سے کہہ دیجئے کہ کیا اللہ نے تمہیں اس بات کا حکم دیا ہے یا تم اللہ پر جھوٹ باندھتے ہو؟

۱- کیونکہ فریق مخالف کو سرزنش کے ساتھ مخاطب ہونے سے وہ پوری دلیل سننے سے بدک جائے گا اور اس میں حماقت کی حجت جاگ اٹھے گی۔ اور قرآن نے دو مقامات پر دونوں طریقے استعمال کئے ہیں۔

۲- اس نوع میں اور اسے ماقبل حضرت ابراہیم والے جھگڑا و بعد والی نوع میں فرق۔ ان میں تفصیلی سوالات ہیں جن سے اس خاص دلیل کے مقدمات اخذ کئے جاسکتے ہیں۔ جن سے خصم پر حجت قائم ہوتی ہے۔ رہی یہ قسم تو اس میں ان کے دعویٰ پر اجمالاً دلیل طلب کی گئی ہے۔ یعنی وہ ایسی دلیل لانے سے عاجز ہیں تو اس دعوے کے بطلان کے بعد ان کو تسلیم کئے بغیر کوئی چارہ کار باقی نہ رہتا۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

مَن يَدۡعُ مَعَ اللّٰهِ إِلٰهًا اٰخَرَ لَا بُرۡهَانَ لَهٗ بِهٖ (۲۳/۱۱۷)	جو کوئی اللہ کے ساتھ کسی دوسرے الہ کو پکارتا ہے تو اس کے پاس اس کے لئے کوئی دلیل نہیں۔

اور سب آیات احسن طریق سے مجادلہ کی صورت ہیں۔

اور مسئلہ میں غور و فکر کی جن کلیات پر بنیاد اٹھتی ہے' اگر مناظر انہیں کا مخالف ہو تو اس کے لئے اس سے استعانت راس نہ آئے گی اور نہ ہی اس کے مناظرہ میں اسے کچھ فائدہ حاصل ہو گا کیونکہ اس کے مسئلہ میں جزئی کی کوئی بھی وجہ ہو تو وہ کلی پر ہی مبنی ہوگی اور جب وہ کلی ہی کا مخالف ہے تو اس جزئی کا بدرجہ اولی مخالف ہو گا جس پر اس کی بنیاد ہے۔ گویا جزئی میں اس کی مخالفت دو وجہوں سے واقع ہوتی ہے۔ لہٰذا متفق معنی (۱) کی طرف اس کا رجوع ممکن نہ ہو گا اور استعانت مفقود ہو جائے گی۔

اور خصوصیات میں اس کی مثال سود کے مسئلہ کی غیر منصوص صورتیں ہیں۔ جیسے چاول' باجرا' مکئی' میتھی اور ایسی ہی دوسری چیزیں۔ یہاں قیاس کی نفی کرنے والی ظاہری باتوں سے استعانت ممکن نہ ہوگی۔

کیونکہ وہ سب قیاس کی نفی پر بنا کرنے والی ہیں اور اسی طرح کسی بھی قیاسی مسئلہ میں مناظرہ مستعین جیسی سوچ بچار کرنا ممکن نہیں ہوتا کیونکہ وہ اس اصل کے مخالف ہے جس کی طرف وہ لوٹتے ہیں۔ اسی طرح مالکی مذہب کی نسبت سے میتھی' مکئی اور ایسی ہی دوسری چیزوں کا مسئلہ ہے جبکہ وہ شافعی یا حنفی مذہب سے مدد لیتا ہے اگرچہ وہ قیاس کی صحت کے قائل ہیں۔ کیونکہ جس چیز پر مالکی اس مسئلہ کو بنا کرتے ہیں ان دونوں کی بنیاد اس کے خلاف پر ہے (۲) اور یہ قسم تمام ابواب میں

۱- یعنی اس مناظرہ کا فائدہ ضائع ہو جاتا ہے۔ جس کا فائدہ فریقین کے حق کی طرف رجوع ہوتا ہے۔

۲- قیاس علت پر موقوف ہوتا ہے۔ گویا اتفاق کے بعد اس طرح کے موضوع میں استعانت ممکن ہوتی ہے لیکن جب علت میں اختلاف ہو جیسا یہاں ہے تو قیاس کے نتیجہ میں بھی اتفاق پیدا نہیں ہوتا۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

پھیلی ہوئی ہے گویا جو مسئلہ اجماع کی صحت پر مبنی ہو۔ اجماع کے منکر کے لئے اس مسئلہ میں استعانت ممکن نہیں اور اجماع اہل مدینہ کے لئے اس مسئلہ سے استعانت ممکن نہیں جو اجماع اہل مدینہ پر مبنی ہو اور جو شخص صیغہ امر سے استحباب' اباحت یا توقف کا قائل ہو اس کے لئے ایسے شخص سے استعانت ممکن نہیں جو صیغہ امر سے صرف وجوب کا قائل ہو۔

پھر اگر مخالف کو تائید کنندہ فرض کر لیا جائے تو استعانت درست ہوگی جیسا کہ جب وہ حقیقت کا تائید کرنے والا ہو اور یہ بات ڈھکی چھپی نہیں۔

فصل

اور جب مناظر کے متعلق یہ فرض کر لیا جائے کہ وہ اپنی سوچ بچار میں مستقل ہے' نہ استعانت کا طالب ہے اور نہ اس کے لئے محتاج ہے بلکہ وہ یہ چاہتا ہے کہ مخالف کا اس کی رائے کے مطابق رد کرے یا اس چیز کا جو اس کے مقام پر ہو' چنانچہ علماء نے یہ فریضہ سرانجام دیا (۱) جبکہ اس کی اصل ایسی نہیں جس کی

مالکی یہ کہتے ہیں کہ ربا نسیئہ (مدت والے سود) میں علت صرف طعم (خوراک) ہے جو علاج کے طور پر نہ ہو گویا اس میں سبزیاں' پھل اور ترکاریاں داخل ہیں۔ لہٰذا ان میں ادھار ممنوع ہے اگرچہ وہ برابر ہوں اور میتھی بھی انہی سے ہے خواہ وہ خشک ہو اور ربا الفضل (اضافے والے سود) کی علت غذائیں اور ذخیرہ کرنا یعنی دو باتوں کا مجموعہ ہے گویا طعام ربوی وہ ہوگا جو غذا کا کام بھی دے اور ذخیرہ بھی ہو سکے اس قسم میں ایک ہی جنس میں زیادتی ممنوع ہے اور نسیئہ مطلقاً ممنوع ہے۔ چاول' باجرا اور مکئی ایسی ہی چیزیں ہے اور ان کے ساتھ مصلح بھی مل جاتے ہیں۔ اور شافعیہ کہتے ہیں کہ ہر خوردنی چیز خواہ وہ سبزی ہو یا دوا ہو یا مصلح ہو ربا الفضل اور ربا النسیئہ اس کو داخل کر لیتا ہے اور حنفیہ کہتے ہیں کہ اس کی علت ماپ اور تول سے مقدار اور جنس میں اتفاق ہے جیسا کہ بحر الرائق میں مذکور ہے۔

۱- اور اس میں بہت وسعت اختیار کی اور اصولی قیاس اور اس کے اعتراضات کے باب کو خوب لمبا کیا جیسا کہ منطقیوں نے حدود اور قیاسات پر اعتراض کے طریقوں میں ایک خاص فن مدون کر ڈالا ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

طرف رجوع کیا جاسکے۔ اور اس پر تنبیہہ کتاب الادلہ (۱) کے آغاز میں گزر چکی ہے' اور یہ اللہ کی توفیق سے اس کی تکمیل ہے اور وہ ہے:

چھٹا مسئلہ

ہم کہتے ہیں کہ دلیل دو مقدموں پر مبنی ہوتی ہے۔ ان میں سے ایک تحقیق مناط ہے اور دوسری اس پر حکم لگانا اور یہ بات پہلے گزر چکی ہے جو چیز محل نظر ہے وہ تحقیق مناط ہے جس پر استقرائی دلیل سے فریقین کے کلام کا انحصار ہوتا ہے اور حکم لگانے والے مقدمہ کے لئے ضروری ہے کہ وہ فریقین میں مسلم ہو۔

بسا اوقات اس دعوئی میں شک پڑ جاتا ہے۔ چنانچہ کہا جاتا ہے کہ کبھی دوسرے مقدمہ میں بھی نزاع واقع ہو سکتا ہے۔ وہ یوں کہ جب آپ کہیں کہ "یہ چیز نشہ آور ہے اور ہر شراب (۲) یا ہر نشہ آور چیز حرام ہے"۔ پھر کبھی مخالف فریق موافقت کر لیتا ہے کہ یہ نشہ آور ہے اور یہی تحقیق مناط کا مقدمہ ہے۔ جیسا کہ وہ اس میں کبھی مخالفت بھی کر سکتا ہے اور جب وہ اس میں مخالفت کرے تو مجموعی طور پر کچھ مضائقہ نہیں۔ (۳) کیونکہ وہ محل اختلاف ہے۔ اور کبھی وہ اس بات کی مخالفت کرتا ہے کہ ہر نشہ آور چیز شراب ہوتی ہے اور شراب کا اطلاق صرف اس چیز پر ہوتا ہے جو انگور کے جوس سے بنی ہو لہذا یہ چیز جس کی طرف اشارہ کیا گیا ہے خواہ نشہ آور ہے مگر شراب نہیں۔ (۴) اور جب یہ ہی تسلیم نہ کیا جائے کہ ہر نشہ آور چیز شراب ہے اور وہ اس بات کا بھی مخالف ہو کہ ہر نشہ آور چیز حرام ہے تو اس مقدمہ کا کلیہ ثابت نہ ہو گا کیونکہ وہ خاص ہے جس سے نبیذ نکالا گیا ہو۔ اس

۱- چھٹے مسئلہ میں وہاں مؤلف نے بقیہ بیان کو چھٹے مسئلہ کے اس مقام پر موقوف رکھا ہے۔
۲- غالباً یہاں مسکر کا لفظ چھوٹ گیا ہے' جیسا کہ بعد والا کلام اس پر دلالت کر رہا ہے۔
۳- یعنی نہ اس میں بدعت ہے اور نہ ہی مناظرہ کے طریقہ پر کوئی ضرر ہے۔
۴- یعنی یہ تو ثابت ہو جانے کے بعد ہی لازم آئے گا کہ وہ انگور کے رس سے تیار ہوا۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

دلیل سے جو اس پر دلالت کرتی ہے تو جب اس کا کلیہ ہی درست نہ ہو اس میں کوئی دلیل نہ ہوگی۔ اندریں صورت وہ متنازعہ فیہ بن جائے گا۔ پھر یہ کیسے کہا جا سکتا ہے کہ اس نزاع کا انحصار دوسرے کو چھوڑ کر کسی ایک مقدمہ پر ہے؟ بلکہ ان میں ہر ایک مقدمہ نزاع کو قبول کرنے والا ہے اور یہ اس کے خلاف ہے جسے اصل قرار دیا گیا ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ جو کچھ پہلے گزر چکا ہے وہ درست ہے اور یہ اشکال وارد نہیں ہوتا۔ تفصیل اس کی یہ ہے کہ **خصمین** (مناظرہ کے ہر دو فریق) یا تو ایسی اصل پر اتفاق کر لیں جس کی طرف وہ رجوع کریں یا ایسا نہ ہو گا اور اگر وہ کسی چیز پر اتفاق نہ کریں تو اس صورت میں ان کے مناظرہ کا کچھ فائدہ نہ ہو گا اور یہ بات پہلے گزر چکی ہے کہ جب دعویٰ ہو تو اس کے لئے دلیل ضروری ہے اور وہ دلیل جو خصم کے نزدیک متنازعہ فیہ ہو وہ اس کے نزدیک دلیل ہی نہیں۔ لہٰذا اس کا لانا عبث ہے جس کا کچھ فائدہ نہ ہو گا اور نہ ہی مقصود حاصل ہو گا۔ اور مناظرہ کا مقصود اس راہ سے خصم کو درست بات کی طرف لانا ہے جسے وہ پہچانتا ہو کیونکہ اس راہ سے اس کو پھیرنا جسے وہ پہچانتا ہی نہ ہو تکلیف مالایطاق ہے۔ لہٰذا ان دونوں کے رجوع کے لئے ضروری ہے کہ اسے سائل فریق بھی جانتا ہو اور جس فریق پر دلیل لائی جا رہی ہے اسے بھی اس کی ویسی ہی معرفت ہو۔ اللہ تعالیٰ کا یہ قول اسی بات پر دلیل ہے:

فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ (۴/۵۹)
پھر اگر تم کسی بات میں جھگڑ پڑو تو اللہ اور رسول کی طرف لوٹاؤ۔

کیونکہ اہل اسلام کے ہاں کتاب و سنت میں کسی کو کوئی اختلاف نہیں اور یہی دونوں چیزیں وہ دلیل اور وہ اصل ہیں جن کی طرف متنازعہ مسائل میں رجوع کیا جائے اور اسی انداز پر کفار پر احتجاج واقع ہوا ہے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

قُلْ لِمَنِ الْاَرْضُ وَمَنْ فِيْهَا اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ... الی قولہ... قُلْ فَاَنّٰى تُسْحَرُوْنَ (۲۳/۸۹)

آپ ان سے کہئے کہ اگر تم جانتے ہو تو بتلاؤ کہ زمین اور جو کچھ اس میں ہے کس کی ہے؟... تا... آپ کہئے کہ پھر تم پر کیسے جادو چل جاتا ہے؟

گویا اللہ نے ان سے وہی اقرار کرایا جس کا وہ اقرار کرتے تھے اور حجت اس چیز سے قائم کی جسے وہ پہچانتے تھے۔ تاآنکہ انہیں کہا گیا: فانی تسحرون؟ یعنی اس بات کے اقرار کے بعد تم حق کو چھوڑ کر کیسے دھوکہ میں پڑ جاتے ہو کہ اللہ کے ساتھ دوسرے الٰہ پکارنے لگتے ہو؟ نیز ارشاد باری ہے:

اِذْ قَالَ لِاَبِيْهِ يٰٓاَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِيْ عَنْكَ شَيْئًا؟ (۱۹/۴۲)

جب ابراہیم علیہ السلام نے اپنے باپ سے کہا: اے میرے باپ آپ ایسی چیز کی عبادت کیوں کرتے ہیں جو نہ سنتا ہے نہ دیکھتا ہے اور نہ ہی تم سے کچھ کفایت کر سکتا ہے؟

اور یہ بات ان کے ہاں جانی پہچانی تھی کہ جن کی وہ عبادت کرتے اسے خود ہی تراشتے تھے۔ اور ایک دوسرے مقام پر ہے:

اَتَعْبُدُوْنَ مَا تَنْحِتُوْنَ؟ (۳۷/۹۵)

کیا تم اس کی عبادت کرتے ہو جسے خود ہی تراشتے ہو؟

نیز فرمایا:

قَالَ اِبْرٰهِيْمُ فَاِنَّ اللّٰهَ يَاْتِيْ بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَاْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ (۲/۲۵۸)

جب ابراہیم نے اسے کہا کہ اللہ تعالیٰ سورج کو مشرق سے لاتا ہے تم اسے مغرب سے لا کے دکھاؤ۔

اور یہ بات اسے یہ کہنے کے بعد کہی تھی۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

رَبِّیَ الَّذِیْ یُحْیٖ وَیُمِیْتُ (۲/۲۵۸) — میرا پروردگار وہ ہے جو زندہ کرتا اور مارتا ہے۔

اور فریق مخالف نے اس کا حل تلاش کر لیا تھا۔ لٰہذا ادھر رخ موڑا جس کا کوئی مجازی یا حقیقی حل ممکن نہ تھا اور ہمارے زیر بحث کلام میں یہ واضح تر دلیل ہے۔ نیز اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

اِنَّ مَثَلَ عِیْسٰی عِنْدَ اللّٰہِ کَمَثَلِ اٰدَمَ (۳/۵۹) — اللہ کے ہاں عیسیٰ کی مثال آدم کی مثال جیسی ہے۔

گویا انہیں وہ دلیل دکھلائی جس میں انہیں کوئی اختلاف نہ تھا' وہ تھے آدم علیہ السلام۔ نیز اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

یٰۤاَھْلَ الْکِتٰبِ لِمَ تُحَآجُّوْنَ فِیْۤ اِبْرٰھِیْمَ وَمَآ اُنْزِلَتِ التَّوْرٰۃُ وَالْاِنْجِیْلُ اِلَّا مِنْۢ بَعْدِہٖ؟ (۳/۶۵) — اے اہل کتاب تم ابراہیم کے بارے میں کیوں جھگڑا کرتے ہو جبکہ تورات اور انجیل تو نازل ہی اس کے بعد ہوئی تھیں؟

یہ دلیل ان کے دعویٰ میں فیصلہ کن ہے کہ ابراہیم یہودی تھے یا نصرانی؟ قرآن کے احتجاجات آپ اسی انداز میں پائیں گے۔ قرآن نے کوئی ایسی دلیل پیش نہیں کی جس کی صحت کے متعلق فریق مخالف اگر چاہے تو اقرار کرے اور چاہے تو انکار کر دے۔ اسی انداز پر قرآن میں اس شخص کی تردید آئی جس نے کہا تھا:

ما انزل اللہ علی بشر من شیء (۲/۹۱) — اللہ تعالیٰ نے کسی بشر پر (کبھی) کچھ نہیں اتارا۔

اللہ تعالیٰ نے اس کے جواب میں فرمایا:

قُلْ مَنْ اَنْزَلَ الْکِتٰبَ الَّذِیْ جَآءَ بِہٖ مُوْسٰی (۶/۹۱) — آپ سے کہئے کہ جو کتاب موسیٰ لے کر آئے تھے اسے کس نے اتارا تھا؟

گویا وہ ایسی دلیل سے خاموش ہوا جسے وہ جانتا تھا۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اور صلح حدیبیہ والی حدیث میں غور فرمائیے۔(۱) اس میں اسی معنی کی طرف اشارہ ہے جب آپ نے حضرت علیؓ کو بسم اللہ الرحمٰن الرحیم لکھنے کا حکم دیا تو کافر کہنے لگے ہم بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کو نہیں پہچانتے آپ وہ لکھیں جسے ہم پہچانتے ہیں اور وہ ہے **باسمک اللھم**۔

پھر آپ نے حضرت علیؓ سے کہا: لکھو عن محمد رسول اللہ۔ کافر کہنے لگے کہ اگر ہم جانتے کہ تو اللہ کا رسول ہے تو تیرے پیچھے لگ جاتے۔ اس کے بجائے اپنا اور اپنے باپ کا نام لکھئے۔ تو اگرچہ یہ بات **حجمت جاہلیۃ** سے تعلق رکھتی تھی۔ تاہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے عذر کو قبول کیا اور وہی کچھ لکھا جو وہ کہتے تھے اور آپ کو اس پر کچھ ملال نہ آیا جب انہوں نے عدم علم کی بنا پر صرف اس بات کو عدل و انصاف قرار دیا جسے وہ پہچانتے تھے۔

جب یہ بات ثابت ہوگئی تو وہ اصل جس کی طرف رجوع کیا جاسکے وہ دلیل ہوگی جو دعویٰ کی صحت پر دلالت کرے اور یہ وہی ہے جسے مقدمہ میں حاکمہ قرار دیا گیا ہے لہٰذا ضروری ہے کہ وہ دلیل خصم (فریق مخالف) کے ہاں مسلم ہو کیونکہ وہی اس مسئلہ میں حاکم ہے۔ اس لئے کہ اگر وہ مسلم نہ ہو تو کچھ نتیجہ برآمد نہ ہوگا نہ ہی اس دلیل کو حکم بنانے کا کچھ فائدہ ہوگا الا یہ کہ شور و شغب رفع ہو جائے اور جھگڑا چک جائے (لیکن حق واضح نہ ہوگا) اور جب یہ صورت ہے تو قائل کا قول یہ ہے کہ: یہ چیز نشہ آور ہے اور ہر نشہ آور چیز شراب ہوتی ہے۔ اگر یہ فرض کر لیا جائے کہ خصم دوسرے مقدمہ کو تسلیم کرتا ہے تو اس لحاظ سے استدلال درست ہوگا کہ اس نے مسلم دلیل پیش کی ہے اور اگر اس میں خصم کا نزاع فرض کر لیا جائے تو یہ استدلال ہرگز درست نہ ہوگا بلکہ تحقیق مناط کا مقدمہ کسی دوسرے قیاس میں ہوگا۔ جو یہ ہے کہ نزاع اس میں ہوسکتا ہے جو استقرائی دلیل یا نص یا

۱۔ اس پوری حدیث کو تیسمبر میں بخاری اور ابوداؤد سے نکالا۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کسی اور طرح یہ وضاحت کرے کہ ہر نشہ آور چیز شراب ہوتی ہے جب یہ واضح ہو جائے تب اس پر مثال کے طور پر یہ حکم لگائے کہ وہ حرام ہے اگر وہ خصم کے ہاں بھی مسلم ہو۔ جیسا کہ نص میں آیا ہے کہ "ہر قسم کی شراب حرام ہے" اور اگر وہ اس بات میں بھی جھگڑا کرے کہ ہر قسم کی شراب حرام ہے' تو یہ تحقیق مناط کا مقدمہ بن جائے گا۔ اندریں صورت کوئی دوسرا مقدمہ لانا ضروری ہو گا جو اس پر حکم لگائے۔ اور ان مراتب میں سے ہر مرتبہ کے لئے یہ ضرورت ہے کہ اس دعویٰ کی دوسرے دعویٰ سے مخالفت پر جو دوسرے مرتبہ پر ہے۔ گویا سائل کا سوال یوں بنے گا "کیا ہر قسم کی شراب حرام ہے؟" یہ اس سوال کے مخالف ہے جب وہ یوں سوال کرے کہ: کیا ہر نشہ آور چیز شراب ہوتی ہے؟۔

اسی طرح کلام کے تمام مراتب اسی انداز پر چلتے ہیں۔ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مناط کے حکم پر کوئی ایسی دلیل نہ لانا چاہئے جو متنازعہ فیہ ہو یا اس میں نزاع کا مظنہ پایا جاتا ہو۔ اس صورت میں اس مسئلہ سے کسی دوسرے مسئلہ کی طرف نکل جانا لازم ہو جائے گا کیونکہ اگر ہم ایسا کریں گے تو ہمارے لئے مسئلہ صاف نہ ہو گا اور مناظرہ کا فائدہ باطل ہو جائے۔

فصل

جاننا چاہئے کہ یہاں ہر دو مقدموں سے مراد وہ نہیں جو معروف شکلوں کے مواقع اہل منطق کے ہاں مروج ہے۔ نہ ہی ان میں تناقض اور عکس وغیرہ کا اعتبار ہوتا ہے اور اگر معاملہ فی الحقیقت اس انداز پر چلے بھی تو اس کا سبب اس اصطلاح پر چلنا نہیں۔ کیونکہ مراد تو مطلوب تک رسائی کے لئے راستہ کی نزدیکی ہے اس راہ سے جو قریب تر ہو۔ اور اس کے موافق ہو جو شریعت میں مذکور ہے اور اس بیان کی قریبی شکلیں وہ ہیں جو نتیجہ اخذ کرنے میں بدیہی ہوں یا اس سے ملتی جلتی

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

انفرادی یا استثنائی ہوں۔ الا یہ کہ اس میں بہتر صورت یہ ہے کہ اسے عربوں کی عادت پر چلایا جائے جو ان کی باہمی بات چیت اور ان کے کلام میں معروف ہو۔ کیونکہ ممکنہ صورتوں میں سے یہی صورت مطلوب کے حصول کے لئے اقرب ہوگی۔ اور اس لئے بھی کہ منطقی اصطلاحات اور مستعملہ طریقوں کے التزام سے بسا اوقات مطلوب تک رسائی بعید بن جاتی ہے کیونکہ شریعت تو امیتہ کی شرط پر ہی وضع ہوئی ہے اور شرعی قضایا میں علم منطق کو ملحوظ رکھنا اس کے منافی ہے۔ لہٰذا یہاں دو مقدموں کے لفظ کا اطلاق اس منطقی اصطلاح کو مستلزم نہیں۔

یہیں سے وہ بات معلوم ہو جاتی ہے جو مازری نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس قول کے بارے میں کہی ہے۔ ہر نشہ آور چیز شراب ہے اور ہر شراب حرام ہے۔(۱) مازری کہتے ہیں کہ ان دونوں مقدموں کا نتیجہ یہ نکلا کہ ہر نشہ آور چیز حرام ہے۔ مازری کہتے ہیں کہ بعض اصولیوں نے اسے کسی حد تک منطقیوں کے علم سے ملانے کا ارادہ کیا۔

وہ کہتے ہیں کہ منطقی یہ کہتے ہیں کہ دو مقدموں کے بغیر نہ قیاس ممکن ہے اور نہ نتیجہ درست ہوسکتا ہے۔ لہٰذا آپ کا قول "ہر نشہ آور چیز شراب ہے" ایسا مقدمہ جس سے انفرادی طور پر کچھ نتیجہ نہیں نکلتا۔ بات یہی ہے اور اس مقام پر (۲) اصولیوں نے اس بات سے اتفاق کیا ہے لیکن شریعت میں ایسے ایک یا دو ہی مقام ہیں۔ کیونکہ شریعت کے باقی قیاسات میں یہ بات نہیں چل سکتی۔ اور فقہی قیاسات کے طریقوں کا اکثر حصہ اس مسلک میں نہیں پرویا جاسکتا۔ اور نہ ہی اس پہلو سے سمجھا جاسکتا ہے۔ یہ اس لئے کہ اگر ہم گندم میں زیادتی کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے حرام کرنے کی علت قرار دیں اس لئے کہ وہ مطعوم (کھانے کی چیز' غلہ) ہے جیسا کہ شافعی کا قول ہے تو ہم اس علت کو بحث تقسیم سے ہی سمجھنے پہ قادر

۱- اسے مسلم اور دار قطنی نے روایت کیا۔
۲- یعنی اس حدیث کے نظم میں جو اتفاقاً اس منطقی ترتیب پر آئی ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہو سکیں گے۔ (۱) پھر جب ہم اسے پہچان لیں تو اس وقت ایک شافعی کو یہ کہنے کا حق ہو گا کہ "ہر بہی (ایک پھل) مطعوم ہے اور ہر مطعوم ربوی مال ہے لہٰذا نتیجہ یہ نکلا کہ سفرجل (بہی) ربوی مال ہے۔ مازری کہتے ہیں کہ شافعی کو اس کا کچھ فائدہ نہ ہو گا کیونکہ اس نے صرف یہ پہچانا جبکہ اس نتیجہ کی صحت دوسرے طریق سے ہے۔ جب وہ اس طریقہ کو پہچانے گا تو ارادہ کرے گا کہ عبارت ایسی بنائے جس سے اس کے مذہب کی تعبیر ہو سکے۔ تو وہ اسے اس صیغہ پر لائے گا۔ مازری کہتے ہیں کہ وہ اسے خواہ کسی بھی صیغہ پر لانے کا ارادہ کرے جو اس کی مراد تک لے جاتا ہو' تو اس مقصد کے لئے اس صیغہ کی کوئی خوبی نہ ہوگی۔ وہ کہتے ہیں کہ ہمیں تو اس طریقہ کی خبر صرف اس طرح ہوئی جسے ہم نے بعض متاخرین کی تصنیف کردہ کتابوں میں پایا جو یہ چاہتے تھے کہ اصول فقہ کو علم منطق کے اصول کی طرف پھیر دیں۔

یہ تھا مازری کا کلام جو مکمل طور پر درست ہے اور اس میں یہ تنبیہہ موجود ہے (۲) جسے ہم نے ذکر کیا ہے کہ قضایا شرعیہ کے اثبات کے لئے اہل منطق کے

۱- یعنی گندم کی لاحق صفات سے' اور اس کی تقسیم یہ ہے ایک وہ جو علت ہونے اور تفاضل کی حرمت پر شرعی علالت بننے کی صلاحیت رکھتی ہو اور دوسرے وہ جو یہ صلاحیت نہ رکھے۔ اور یہی وہ تقسیم ہے جسے اصولیوں کے ہاں سیر و تقسیم سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اس طریق کی معرفت کے بعد یہ برابر ہے کہ آپ اسے حد اوسط بنائیں اور دلیل کو منطقی طریق پر ڈھال لیں یا ایسا نہ کریں۔ ہم پر عبارت کا اعتبار کریں گے۔ مثال کے طور پر ہم کہتے ہیں کہ سفرجل (بہی) ربوی چیز ہے کیونکہ وہ خوردنی اشیاء میں سے ہے اور یہ مقام اصولیوں اور منطقیوں سے ہر ایک کے ہاں دلیل کی تعریف کی طوالت چاہتا ہے اور نسبت کی معرفت کی بھی جو پائے جانے اور ثابت ہونے کے اعتبار سے ان دونوں کے درمیان ہے اور مشار الیہ بات کا رد ممکن ہے جیسا کہ ابن صاحب کے قول کی شرح میں علماء نے کھول کر بیان کیا ہے کہ ولا بدمن مستلزم للمطلوب حاصل للمحکوم علیه فمن ثم وجبت المقدمتان (مطلوبہ نتیجہ حاصل کرنے کے لئے یہ ضروری ہے کہ ایک ایسا مقدمہ بھی ہو جس پر حکم لگایا جا سکے لہٰذا اور مقدموں کا ہونا واجب ہے)۔

۲- یعنی جہاں مؤلف نے کہا ہے فالشافعی.... الخ۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

طریقہ کا التزام نہ ہونا چاہئے۔ اس میں یہ اشارہ بھی موجود ہے (۱) جو پہلے گزر چکا کہ اگر مناط پر حکم لگانے والا مقدمہ فریق مقابل کے ہاں متفق علیہ مسلم نہ ہوگا تو اسے دلیل بنانے کا کچھ فائدہ نہ ہوگا اور جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا قول ہے کہ :اور ہر قسم کی شراب حرام ہے" تو یہ اس لئے مسلم ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی نص ہے۔ جس پر مخالف اعتراض نہیں کرسکتا۔ بلکہ اسے تسلیم کرتے ہوئے قبول کرلیتا ہے اور اس قاعدہ پر اعتراض کرتا ہے جو اس نتیجہ کو درست قرار نہ دے۔(۲) اور یہ اس لئے کہ جو چیز بھی اس بات پر دلالت کرے کہ وہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا کلام ہے وہ اتفاقی امر ہوگا اس لئے نہیں کہ اس نے وہی قصد کیا جو منطقی کرتے ہیں۔ شرطی قیاس کے معاملہ میں بھی ایسا ہی کہا جاسکتا ہے جس کی مثال اللہ تعالیٰ کے اس قول میں ہے:

لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا (۲۱/۲۲)

اگر آسمان و زمین میں اللہ کے سوا کوئی اور بھی الہ ہوتا تو یہ دونوں تہس نہس ہو جاتے۔

کیونکہ لو (۳) کا لفظ جب کسی دوسرے دعویٰ کے لئے فوری طور پر واقع ہوگا تو کلام عرب میں اس سے استثناء کا قصد نہ ہوگا۔ اور یہ سیبویہ کی تفسیر کا مفہوم ہے (۴) اور اس کی نظیر (۵) ان ہے کیونکہ یہ وسیلہ بننے میں پہلے جزء کے ساتھ

۱- یعنی جہاں مؤلف نے کہا ہے ولکن هذا لا يفيد الشافعي شيئا (یہ بات شافعیہ کو کچھ فائدہ نہ دے گی۔

۲- یعنی یہ کہنے والی کہ بلا تصح النتيجة.....الخ (نتیجہ درست نہ ہوگا؟)۔

۳- یعنی لو کے بعد تالی نقیض کے لئے استثنائی قضیہ نہیں لایا جاتا حتیٰ کہ مقدمہ کو ختم کیا جاسکے' نہ ہی ایسا قضیہ لایا جاسکتا ہے جو بینہ مقدمہ کے لئے ہو' تاکہ اس کا تالی ثابت ہوسکے۔

۴- یہ سیبویہ کی عبارت ہے لما كان سيقع لوقوع غيره۔

۵- رہے منطقی حضرات تو انہوں نے ان دونوں کے درمیان تفریق کی ہے کہ لو کا استعمال اس وقت ہوتا ہے جب اس سے تالی نقیض کو مستثنیٰ کیا جائے کیونکہ یہ عدم کا عدم کے ساتھ تعلق رکھنے کے لئے وضع

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

دوسرے کے ربط کا فائدہ دیتا ہے اور ٹھیٹھ عربی کلام میں اس کا استثناء سے کوئی تعلق نہیں ہوتا لہٰذا شرعی مطالب کی مراد حاصل کرنے کے لئے منطقی ضوابط کی ضرورت نہیں۔

اور اسی مفہوم کی طرف... واللہ اعلم.... باجی نے احکام الفصول میں اشارہ کیا ہے۔ جہاں اس نے ان فلاسفہ کا رد کیا ہے جو یہ سمجھتے ہیں کہ نتیجہ صرف دو مقدموں سے ہی حاصل ہو سکتا ہے جبکہ اس کی رائے یہ ہے کہ کبھی ایک مقدمہ بھی نتیجہ خیز ہو سکتا ہے۔ بظاہر یہ اشکال والی بحث ہے مگر جب اس مقام کا مطالبہ کیا جائے تو بسا اوقات غور و فکر سے درست ثابت ہوتا ہے۔

الحمد للہ کہ مقصود کی غرض پوری ہوئی اور اللہ کے فضل سے کیا ہوا وعدہ پورا ہوا۔ البتہ کچھ چیزیں باقی رہ گئیں جنہیں شامل کرنے کی گنجائش نہ تھی کیونکہ اس راہ پر چلنے والوں میں سے اکثر کے لئے آسان نہ تھیں اور کثرت پیاس کی وجہ سے ان تک پہنچنے والے کم ہی لوگ تھے۔ لہٰذا مجھے خطرہ ہوا کہ شاید ایسے لوگ اپنی پیاس بجھانے کے لئے گھاٹ پر نہ پہنچ سکیں اور نادر تحقیقات کے رشتے میں منظوم نہ ہو سکیں۔ لہٰذا میں نے ایسے محنت طلب مقامات سے باگ موڑ لی اور جسم و قلم سے بطیب خاطر لکھنا شروع کیا۔ اسی لئے اثنائے کتاب میں کئی ایسے رموز ہیں جن کی طرف صرف اشارہ کر دیا گیا ہے اور ایسی شعاعیں ہیں جنہیں ان کا منور سورج واضح کر رہا ہے تو جو شخص ان کی طرف امید رکھتے ہوئے چل کھڑا ہو گا اللہ کی توفیق سے انہیں پالے گا۔ اور جو نہ پاسکے اس پر کوئی الزام نہیں جبکہ حاصل شدہ علم ہی کے حصول کو کافی سمجھے۔ اس کتاب میں انشاء اللہ علم اصول کی تحقیق کے ساتھ ایسا علم بھی ہے جو سلف کے مذاہب کی طرف لے جاتا ہے اور جب غور و فکر مضطرب اور مختلف ہو جائے تو ایک واضح راستہ پر اسے کھڑا کر دیتا ہے۔

کیا گیا ہے اور ان کا استعمال اس وقت ہو گا جبکہ بعینہ مقدمہ کو مستثنیٰ کیا جائے کیونکہ یہ لفظ وجود کے ساتھ وجود کا تعلق رکھنے کے لئے وضع کیا گیا ہے' واللہ اعلم۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

لہذا ہم اسی اللہ سے سوال کرتے ہیں جس کے ہاتھ میں ہر چیز کی بادشاہی ہے کہ وہ کماحقہ اس کے قیام پر ہماری مدد کرے اور ہم سے اپنے فضل اور مہربانی سے معاملہ کرے۔ وہ ہر چیز پر قادر ہے اور دعا کو قبول کرنے کے وہی لائق ہے۔ والحمد للہ وکفی وسلام علی عبادہ الذین اصطفی۔

اس اللہ کا شکر جس نے اصول الدین کی خدمت کے لئے اس ناچیز کو توفیق بخشی۔ اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر' آپ کی ساری آل پر اور صحابہ اور تمام تابعین پر صلوٰۃ سلام ہو اور اس کی قبولیت کے لئے اللہ ہی کی طرف توجہ ہے کیونکہ وہی امیدوں کی آخری منزل ہے اور اسی سے ہی سب کچھ طلب کیا جاتا ہے۔

واللہ کی توفیق سے کتاب موافقات کی چوتھی اور آخری جلد ختم ہوئی۔ اللہ تعالی مسلمانوں کو اس سے نفع دے اور اس کے مؤلف' شارح' طابع اور ناشر کو اجر عطا فرمائے اور ہر اس شخص کو بھی جس نے اس کتاب میں علم اور دین کی خدمت سرانجام دی۔ اور طالب علموں پر اسے آسان بنانے میں مدد کرے' آمین! والحمد للہ رب العالمین۔

تمام شد

www.KitaboSunnat.com

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ