تشریع اسلامی میں قیاس کا مقام
(۲)

سید محمد متین ہاشمی

مانعین زکوۃ نے اسی آیت سے استدلال کیا جسے ''کلمة حق ارید بها الباطل'' کہا جا سکتا تھا تو تمام صحابہ کرام نے ان کے اس استدلال کو ٹھکرا دیا اور آخر کار سب نے انہیں کافر قرار دے کر ان سے جہاد کرنے کا فیصلہ کیا۔ گویا صحابہ کرام نے صدیق اکبر کی خلافت کو رسالت پر قیاس کیا اور اس قیاس کو حجت شرعیہ کا درجہ دیا۔

(۳) صحابہ کرام نے اسی پر بس نہیں کی بلکہ خلفائے راشدین نے اپنے عمال کو قیاس کرنے کی طرف رغبت دلائی۔ حضرت عمر بن الخطابؓ نے حضرت ابو موسی اشعری کو ایک خط لکھا اس میں تحریر فرماتے ہیں۔

الفهم الفهم فيما تلجلج فی صدرك مما ليس فی كتاب الله ولاسنة النبی صلی الله عليه وسلم ثم اعرف الاشباه والامثال فقس الامور عند ذلك بنظائرها و اعمد الی اقربها الی الله واشبهها بالحق (۱۵)

جو چیز تیرے دل میں کھٹک اور الجھن پیدا کرنے لگے اور اس کا ذکر نہ تو کتاب اللہ میں ہو اور نہ سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم میں اس پر اچھی طرح سوچ بچار کرنا پھر اس سے مشابہت رکھنے والے حالات کو سامنے رکھنا اس کی مثالیں تلاش کرکے ان کو ان مثالوں پر قیاس کرنا اور اسی شق کو اختیار کرنا جو اللہ کے حکم سے زیادہ قریب اور

حق سے زیادہ مشابہ ہو۔

(۳) حضرت علی مرتضی نے فرمایا ہے : یعرف الحق بالمقایسة عند ذوی الالباب (۱۶) اہل عقل کے نزدیک قیاس کے ذریعہ حق کو پہچانا جاتا ہے۔

حجیت قیاس کے عقلی دلائل :

(۱) شہرستانی نے اپنی کتاب الملل و النحل میں لکھا ہے،

ان الحوادث والوقائع فی العبادات والتصرفات مما لا یقبل الحصر و العد و نعلم قطعاً انه لم یرد فی کل حادثة نص ولا یتصور ذلك ایضاً والنصوص اذا کانت متناهیه والوقائع غیر متناهیه و ما لا یتناهی لا یضبطه ما یتناهی علم قطعاً ان الاجتهاد والقیاس واجب الاعتبار حتی یکون بصدد کل حادثة اجتهاد ۔(۱۷)

بے شک حوادث و وقائع معاملات و عبادات میں لا محدود ہیں اور ہم قطعی طور پر یہ بات جانتے ہیں کہ ہر صورت حال کے بارے میں کوئی نص وارد نہیں ہوا۔ اور ایسا گمان بھی نہیں کیا جا سکتا (اب صورت حال یہ ہے کہ) نصوص تو متناہی ہیں اور وقائع لامتناہی، ظاہر ہے کہ کوئی متناہی چیز لا متناہی کا احاطہ نہیں کر سکتی لہذا اب یہ بات یقینی طور پر واضح ہوگئی کہ اجتہاد اور قیاس کو واجب الاعتبار تسلیم کرنا ہی پڑے گا تاکہ ہر نئی صورت حال کے لئے نئے طور پر اجتہاد کیا جا سکے۔

(۲) دوسری دلیل یہ ہے کہ،

تمام شرائع کا مقصد بندوں کی مصلحتوں کا تحفظ اور ان کی زندگی کو خبث و خبائث سے پاک کرنا ہے اس لئے قانون سازی کے وقت قانون ساز

ادارے کا یہ فرض ہے کہ بندگان خدا کے مصالح کو (جن کی درستگی عقل سلیم تصدیق کرے) پیش نظر رکھے۔ اگر فقیہ نے ان مصالح کو پیش نظر نہ رکھا تو گویا اس نے شارع علیہ السلام کے عطا کردہ رشتہ مقصود کو ہاتھ سے چھوڑ دیا۔ مثلاً شراب کو حرام کرنے کا مقصد یہ ہے کہ بندگان خدا کی عقل محفوظ رہے۔ کیونکہ شراب نشہ پیدا کرکے عقل کو زائل کر دیتی ہے۔ ایسی صورت میں اگر سیب کے رس میں بھی وہ نشہ پیدا ہو جائے جو عقل کو زائل کر دے تو کیا شارع علیہ السلام کے مقصود کو محض اس لئے پس پشت ڈالا جائے گا کہ سیب کے مسکر رس کی حرمت کے بارے میں حضرت شارع علیہ السلام کی کوئی نص نہیں ہے؟ ایسا کرنا نہ صرف نادانی ہے بلکہ مصالح شرعیہ یا بہ الفاظ دیگر روح شریعت سے کامل بعد کی علامت ہے۔ الحمد للہ کہ علمائے امت نے اس غلطی کا ارتکاب نہیں کیا اور جب بھی ضرورت محسوس کی قیاس کی حجیت سے فائدہ اٹھایا۔ مثلاً نصوص شرعیہ میں تو زیادہ تر،

(ا) احکام بیوع کے ہیں، ان کے مقابلے میں اجارہ کے احکام بہت کم ہیں، مگر علماء نے ضرورت کو محسوس کرکے اجارہ کے بیشتر احکام بیوع کے احکام پر قیاس کرکے وضع کئے۔

(ب) اسی طرح شریعت میں وکالۃ خاصہ کی اجازت دی گئی ہے لیکن علماء نے اس پر قیاس کرکے وکالۃ عامہ کی بھی اجازت دی۔

(ج) احکام شریعت کی رو سے اجیر کو مجبور کیا جائے گا کہ وہ ان فرائض کو انجام دے جن کی اجرت لینی اس نے منظور کی ہے اسی اصل پر قیاس کرکے وکیل بالاجرہ کا حکم متفرع کیا گیا۔

(د) نص شرعی سے ثابت ہے کہ اگر مال مغصوب غاصب کے قبضے میں ہلاک ہو جائے تو غاصب پر لازم ہوگا کہ مال مغصوب تلف شدہ کا ضمان یا مثل اصل مالک کو لوٹائے اس اصل سے یہ حکم متفرع ہوا کہ اگر غاصب مال مغصوب میں تغیر فاحش کردے تو وہ تغیر بھی استہلاک ہی کے حکم میں ہوگا اور اس پر ضمان واجب ہوگا۔ مثلاً غاصب نے گندم غصب کرکے اس کا آٹا پسوالیا تو غاصب کا یہ فعل استہلاک متصور ہوگا اور اسے ضمان دینا ہوگا۔

غرضکہ اس طرح کی سینکڑوں مثالیں مل سکتی ہیں جنہیں ہمارے فقہاء نے شارع علیہ السلام کے مقصود کو سمجھ کر اصل کے حکم کو تساوی فی العلۃ کی بنا پر فرع کی طرف متعدی کیا ہے۔

حجیت قیاس کے منکرین اور ان کے دلائل :

نظام (معتزلی) اور اس کے اتباع، داؤد ظاہری اور ان کے ماننے والے اور اہل تشیع کے چند فرقوں سے وابستگان ، قیاس کی حجیت کے قائل نہیں ہیں اور اسے دلیل شرعی نہیں مانتے۔ ان کے دلائل درج ذیل ہیں۔

(۱) وہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالی نے قرآن کریم میں ارشاد فرمایا ہے،

یاایھا الذین آمنوا لاتقدموا بین یدی اللہ و رسولہ (الحجرات - ۱)

اے ایمان والو! تم اللہ اور اس کے رسول سے پہلے (کسی کام میں) سبقت مت کیا کرو۔

اور کسی حکم میں قیاس کرنا اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم پر سبقت کرنے کے مترادف ہے۔ مخالفین قیاس کی یہ دلیل درست نہیں ہے کیونکہ قیاس کرنا اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم پر سبقت کرنا نہیں ہے

بلکہ یہ تو عین اتباع ہے ۔ اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم پر سبقت کرنے کا الزام تو اس وقت صادق آتا جب کہ اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا نص موجود ہوتے ہوئے قیاس کیا جاتا ۔

(۲) ان کی دوسری دلیل یہ آیت ہے ۔

وان احکم بینھم بما انزل اللہ (المائدہ ۔ ۴۹)

اور آپ ان لوگوں کے درمیان فیصلہ کرتے رہیئے اسی (قانون) کے مطابق جو اللہ نے نازل کیا ۔

منکرین قیاس اس آیت سے یہ استدلال کرتے ہیں کہ قیاس ''حکم بمالم ینزل اللہ،، ہے ۔ حالانکہ ان کا یہ استدلال درست نہیں ہے ۔ کیونکہ اجتہاد شرعی کے ذریعہ احکام منصوص کی بنیاد پر دیگر احکام کی تفریع ''حکم بما لم ینزل اللہ،، نہیں ہے اگر ایسا ہی ہوتا تو اللہ تعالی اختلاف کی صورت میں فردوہ الی اللہ و الی الرسول کا حکم ہی کیوں دیتا ۔

(۳) منکرین قیاس کی تیسری دلیل یہ آیات ہیں ۔

(الف) مافرطنا فی الکتاب من شئی (الانعام ۔ ۳۸) ہم نے اپنے رجسٹر میں کوئی چیز چھوڑ نہیں رکھی ہے (ماجدی)

(ب) ولا رطب ولا یابس الا فی کتاب مبین (الانعام ۔ ۵۹)

اور نہ کوئی تر اور خشک چیز مگر (یہ کہ یہ سب) روشن کتاب میں موجود ہیں ۔ (ماجدی)

(ج) و نزلنا علیک الکتاب تبیانا لکل شئی (النحل ۔ ۸۹)

اور ہم نے آپ پر کتاب اتاری ہے ہر بات کو کھول دینے والی (ماجدی)

منکرین قیاس ان آیتوں سے یہ استدلال کرتے ہیں کہ جب قرآن کریم

میں تمام احکام اور ''رطب و یابس،، کی بابت ضروری معلومات جمع ہیں تو پھر تشریع بالقیاس کی ضرورت ہی کیا ہے۔ کیونکہ اس صورت میں قیاس دو حال سے خالی نہ ہوگا۔ یا تو قیاس اسی چیز پر دلالت کرے گا جس پر قرآن دلالت کر رہا ہے تو یہ تحصیل حاصل ہے یا پھر قیاس قرآن کے خلاف پر دلالت کرے گا تو وہ مردود ہے۔

لیکن منکرین قیاس کا استدلال آیات مذکورہ بالا سے درست نہیں ہے۔ اس لئے کہ

(الف) سیاق عبارت دلالت کر رہا ہے کہ (الف) اور (ب) کی آیتوں میں کتاب سے مراد قرآن کریم نہیں ہے بلکہ مراد ''علم الہی،، یا بالفاظ دیگر ''لوح محفوظ،، ہے۔ آیت نمبر ۱ کو سیاق و سباق سے ملا کر پڑھئے۔ ارشاد ہے۔

وما من دآبة فی الارض ولا طائر یطیربجناحیه الا امم امثالکم ما فرطنا فی الکتاب من شئی ثم الی ربهم یحشرون۔ (الانعام - ۳۸)

اور جو بھی جانور زمین پر چلنے والا ہے اور جو بھی پرند اپنے دونوں سے بازوں اڑنے والا ہے وہ سب تمہاری ہی طرح کے گروہ ہیں ہم نے اپنے رجسٹر میں کوئی چیز نہیں چھوڑ رکھی ہے پھر یہ سب اپنے پروردگار کے پاس جمع کئے جائیں گے۔

تفسیر روح المعانی میں ہے۔

عن الحسن و قتادة ان المراد بالکتاب الکتاب الذی عند الله تعالی وهو مشتمل علی ما کان و یکون وهو اللوح المحفوظ(۱۸)

حسن بصری اور قتادہ سے روایت ہے کہ آیت کریمہ میں جو لفظ کتاب آیا ہے اس سے مراد وہ کتاب ہے جو اللہ تعالی کے پاس محفوظ ہے اور جس میں

ماضی و مستقبل کی تمام باتیں درج ھیں اور وھی لوح محفوظ ھے۔

لہذا منکرین قیاس کا لفظ الکتاب کا قرآن پر اطلاق ھی سرے سے درست نہیں ھے۔ اسی طرح آیت نمبر ۲ میں ولا رطب ولا یابس الافی کتاب مبین میں مراد ''علم الٰہی'' ھے۔ سیاق عبارت ملاحظہ ھو۔

و عنده مفاتح الغیب لایعلمها الاھو و یعلم ما فی البر و البحر و ما تسقط من ورقة الا یعلمها و لا حبة فی ظلمات الارض ولا رطب ولا یابس الا فی کتاب مبین (الأنعام - ۵۹)

اور اس کے پاس ھیں غیب کے خزانے کی کنجیاں انھیں بجز اس کے کوئی نہیں جانتا ھے اور وھی جانتا ھے جو کچھ خشکی اور تری میں ھے اور کوئی پتہ نہیں گرتا مگر یہ کہ وہ ا سے جانتا ھے اور کوئی دانہ زمین کی تاریکیوں میں نہیں پڑتا اور نہ کوئی تر اور خشک چیز مگر یہ سب کے سب روشن کتاب میں موجود ھیں۔

الا فی کتاب مبین کی تفسیر کرتے ھوئے امام رازی نے تفسیر کبیر میں لکھا ھے۔

فیه قولان الاول ان ذلك الكتاب المبین ھو علم الله تعالی لا غیر و ھذا ھو الصواب(۱۹)

اس میں دو قول ھیں پہلا یہ کہ اس کتاب مبین سے مراد اللہ تعالی کا علم نہ کہ کوئی دوسری چیز اور یہی قول درست ھے۔

امام صاحب آگے چل کر لکھتے ھیں۔

انه تعالی انما کتب ھذه الاحوال فی اللوح المحفوظ لتقف الملائکة علی نفاذ علم الله تعالی فی المعلومات(۲۰)

یہ کہ اللہ تعالی نے ان تمام احوال کو لوح محفوظ میں لکھدیا تا کہ

ملائکہ اس بات کو جانیں کہ کس طرح اللہ تعالی کے علم کو معلومات میں نافذ کیا جائے۔

مختصر یہ کہ مذکورہ بالا دونوں آیتوں میں کتاب مبین سے مراد قرآن کریم نہیں ہے (جیسا کہ منکرین قیاس کہتے ہیں) بلکہ لوح محفوظ ہے۔

اب رہی تیسری آیت یعنی :

نزلنا علیك الکتاب تبیانا لکل شئی (النحل - ۸۹)

اور ہم نے آپ پر کتاب اتاری ہے ہر بات کو کھول دینے والی۔

تو اس آیت کا مطلب یہ ہے کہ ہم نے آپ پر ایسی کتاب نازل کی ہے جس میں مجموعی طور پر تمام تشریعی امور کے مبادی و اساسیات موجود ہیں۔ اور پھر اسی پر اکتفا نہیں کیا گیا ہے بلکہ طرق استنباط کی طرف رہبری بھی کی گئی ہے جس کی وجہ سے ایسی صورت حال پیدا ہوگئی ہے کہ یا تو بلا واسطہ نص قرآنی سے حکم مستنبط کیا جائے یا ان قواعد عامہ کو برت کر استنباط کیا جائے جن کی طرف قرآن نے اشارے کئے ہیں۔

(۳) منکرین حجیت قیاس مندرجہ ذیل حدیث سے بھی استدلال کرتے ہیں جسے ابن حزم نے الرسالۃ الکبری میں حضرت ابو ہریرہ سے نقل کیا ہے(۲۱)

قال صلی اللہ علیہ وسلم تعمل ھذہ الامۃ برھۃ بالکتاب و برھۃ بالسنۃ و برھۃ بالقیاس فاذا فعلوا ذلك فقد ضلوا۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے کہ یہ امت کچھ عرصے تک کتاب (قرآن) پر عمل کرے گی اور کچھ عرصے تک سنت پر اور کچھ عرصے تک قیاس پر پس جب وہ ایسا کرے گی (یعنی قیاس پر عمل کرے گی) تو گمراہ ہوجائے گی۔

اس کے دو جواب ہیں۔

(۱) ایک تو یہ کہ اس روایت کی سند غیر مقبول ہے۔

وقد قال السبکی ھو لا تقوم بہ الحجۃ لان بعض رواتہ کذبہ ابن معین(۳۲)

سبکی نے کہا ہے کہ اس روایت سے استدلال کرنا درست نہیں ہے اس لئے کہ اس کے بعض راوی ایسے ہیں جنہیں ابن معین نے جھوٹا قرار دیا ہے۔

(۲) دوسرا جواب یہ ہے کہ اگر بالفرض اس روایت کو درست مانا جائے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ ایک زمانہ ایسا ہوگا جب امت مسلمہ قرآن کریم پر عمل کرتی رہے گی۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم تشریف فرما ہوں گے اور قرآن کا نزول ہورہا ہوگا۔ پھر ایسا دور آئے گا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم وسلم پردہ فرمالیں گے۔ لیکن صحابہ کرام موجود رہیں گے جو قرآن کی آیات کی تشریح حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اسوۂ حسنہ کی روشنی میں کریں گے اور عمل کرتے رہیں گے۔ پھر آگے چل کر ایسا بھی دور آجائے گا کہ لوگ قرآن و سنت کو تو پس پشت ڈالدیں گے فلسفیانہ علوم حاصل کریں گے اور ان کے معیار پر قرآن و سنت کو جانچیں گے اور صرف اپنی عقل اور قیاس پر عمل کریں گے۔ یہ دور گمراہی کا ہوگا۔ ایسا کہنا غلط بھی نہیں ہے ہر وہ شخص جو اسلامی تاریخ کے مختلف ادوار سے واقفیت رکھتا ہے وہ اس بات سے واقف ہے کہ ایسا بھی دور مسلمانوں پر گزرچکا ہے۔ دور کیوں جائیے کیا بر صغیر میں ایسے حضرات نہیں پیدا ہوئے جنھوں نے معجزات کا انکار کیا۔ ملائکہ کے وجود کا انکار کیا۔ جنوں کے وجود کا انکار کیا۔ جنت اور دوزخ کی مقامیت (LOCALITY) کا انکار کیا اور اسے محض ذہنی کیفیت (STATE-OF-MIND) کا نام دیا۔

(۵) منکرین قیاس بعض صحابہ کرام کے اقوال سے بھی استدلال کرکے حجیت قیاس کا انکار کرتے ہیں وہ کہتے ہیں۔

(الف) قال عمر ایاکم و اصحاب الرای فانهم اعداء السنن ۔

اصحاب رائے سے پرھیز کرنا کیونکه یه لوگ سنتوں کے دشمن ھیں ۔

(ب) یا حضرت عمر کا یه قول

ایاکم والمکایلة قیل وما المکایلة قال المقائسة ۔

خبر دار مکائله سے بچنا لوگوں نے دریافت کیا مکائله سے کیا مراد ھے فرمایا که ”قیاس کرنا،،

(ج) یا حضرت علی کا یه قول که

لوکان الدین یوخذ بالرأی لکان باطن الخف اولی بالمسح من ظاھرہ ۔(۲۳)

اگر دین کی بنیاد رائے پر ھوتی تو چمڑے کے موزے کے تلے کے مسح کا حکم ھوتا نه که اوپری حصه کا ۔

لیکن ذرا ان اقوال کے مقابلے میں حضرت معاذ بن جبل والی روایت سامنے لائیے جو پہلے گزر چکی ھے یا اس روایت پر غور فرمائیے ۔

انه صلی الله علیه وسلم قال لعمرو بن العاص حین عهد الیه ان یفصل فی قضیة معروفة المجتهد ان اصبت فلك اجران وان اخطات فلك الاجر ۔(۳۴)

که حضور صلی الله علیه وسلم نے ایک مشهور مقدمے کا فیصله کرنے کا ذمه‌دار جب حضرت عمرو بن العاص کو بنایا تو انسے ارشاد فرمایا که اجتهاد کرنا سو اگر تیرا اجتهاد صحیح هو تو تجھے دو اجر ملیں گے اور اگر (بالفرض) تجھ سے غلطی سرزد ھوگئی جب بھی (تو محروم) یا گنه گار نه ھوگا) بلکه تجھے ایک اجر ملے گا ۔

اس کے علاوہ بھی ھزاروں مواقع پر صحابه کرام نے اجتهاد کیا یا کسی ایک نص کو اصل قرار دے کر اس سے تفریع کی لهذا اگر کوئی شخص یه

کہتا ہے کہ صحابہ کرام نے قیاس یا اجتہاد سے کام نہیں لیا تو وہ گویا ایک حقیقت ثابتہ کا منکر ہے۔ اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ صحابہ کرام کے مذکورہ بالا اقوال میں کس قیاس اور رائے کی مذمت کی گئی ہے کیونکہ یہ تو ممکن نہیں ہے کہ وہ خود قیاس و اجتہاد کرتے رہے ہوں اور ان کی مذمت بھی کرتے ہوں۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ صحابہ کرام نے ان اصحاب الرائے کی مذمت کی ہے جن کی آراء نفسانی خواہشات یا ذاتی مفادات پر مبنی ہوتی تھیں۔ اور وہ طرح طرح کی لچر تاویلات گھڑ کر یا قرآنی آیات کے معانی کو مسخ کرکے اپنے مطلب کی باتیں نکال لیا کرتے تھے۔ اس برادری کے افراد ہمارے زمانے میں بھی پائے جاتے ہیں۔ آپ کو ایسے ہزاروں اہل ہوا ملیں گے جو "بئر،، کو شراب نہیں مانتے۔ جو سود کو منافع کا نام دیتے ہیں۔ جو ملاوٹ کو ہاتھ کی صفائی اور احتکار کو تجارت کہتے ہیں۔ صحابہ کرام نے دراصل ان اصحاب الرائے کی مذمت کی ہے مطلق مجتہدین یا قیاس کرنے والوں کی مذمت نہیں فرمائی۔ سچ پوچھئے تو قیاس تو اسلامی تشریع کے جسم کے نئے تازہ خون کی حیثیت رکھتا ہے۔ یہ شریعت کو جامد نہیں رہنے دیتا بلکہ اس میں حرکت و حرارت نمو اور شادابی باقی رکھنے کا ضامن ہے۔

ارکان قیاس:

قیاس کے چار ارکان ہیں۔

(۱) الاصل یعنی وہ صورت واقعہ جس کے بارے میں نص وارد ہوا۔ جسے مقیس علیہ، محمول علیہ یا مشبہ بہ بھی کہتے ہیں۔

(۲) الفرع وہ صورت جس کے بارے میں کوئی نص تو نہ وارد ہوا ہو لیکن علت میں تساوی پائے جانے کے باعث اس کو اصل پر قیاس کرکے اصل کا حکم منصوص اسمیں جاری کیا جائے۔ اسے مقیس اور مشبہ بھی کہتے ہیں۔

(۳) حکم الاصل یعنی وہ حکم شرعی جو بصورت نص اصل کی بابت وارد ہوا ہو۔ وہی حکم آگے چل کر فرع کا بھی حکم بن جاتا ہے ۔

(۴) العلة ۔ علت اساس وصف کو کہتے ہیں جس پر اصل کا حکم مبنی ہوتا ہے اور تساوی اسی وصف کے فرع میں پائے جانے کے باعث اصل کا حکم فرع میں جاری ہوتا ہے(۲۰) اس کی مثال یوں سمجھئے کہ شرب الخمر اصل ہے اس لئے کہ اس کے بارے میں نص قطعی وارد ہے فاجتنبوہ، (اس سے پرہیز کرو) علت تحریم ''اسکار،، ہے، سیب کا نشہ آور مشروب فرع ہے ۔ تو اگرچہ سیب کے نشہ آور مشروب کے بارے میں نص وارد نہیں ہے لیکن علت تحریم یعنی ''اسکار،، نے سیب کی نشہ آور مشروب اور خمر مسکر کے درمیان تسویہ پیدا کردیا لہذا حکم حرمت میں بھی تسویہ ہوگا یعنی یہ کہا جائے گا کہ ''علت اسکار کی وجہ سے اصل یعنی خمر حرام تھی کیونکہ اس کے بارے میں نص وارد ہے اور وہ علت اسکار سیب کے نشہ آور مشروب میں بھی پائی جارہی تھی اس لئے اصل (خمر) کا حکم فرع (سیب کے نشہ آور مشروب) میں جاری کرکے اسے بھی حرام قرار دیا جائے گا،، ۔

رکن اول و دوم :

رکن اول و دوم کے بارے میں تو اتنا کہہ دینا کافی ہے کہ اول الذکر کے حکم پر نص دلالت کرتا ہے اور ثانی الذکر کے حکم پر اگر چہ بلاواسطہ نص دلالت نہیں کرتا تاہم تسویہ فی العلة کے باعث وہ حکم اصل سے فرع یعنی اول سے دوم کی طرف مفضی ہوجاتا ہے ۔

رکن سوم :

افضاء حکم کے لئے شرط صرف یہ ہے کہ دونوں (اصل اور فرع) کے مابین کوئی ایسا فارق نہ پایا جائے جو تساوی فی الحکم سے مانع ثابت ہو۔

رکن اول کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ وہ حکم شرعی عملی ثابت بالنص ہو۔ کیونکہ حکم شرعی عملی ثابت بالاجماع ہونے میں اختلاف ہے۔ دوسرے یہ کہ اس کا تعدیہ الی الفرع درست ہو۔ کیونکہ وہ حکم شرعی جو ثابت بالقیاس ہوگا اس کا تعدیہ کسی دوسری فرع کی طرف درست نہیں ہوگا۔ مثلاً یہ کہنا کہ سیب کا مسکر شربت اس لئے حرام ہے کہ وہ مثل نبیذ مثل تمر کے ہے جو مثل خمر کے ہے درست نہیں ہے بلکہ یہ کہنا درست ہے کہ سیب کا مسکر شربت اس لئے حرام ہے کہ وہ مثل خمر کے ہے۔

دوسری شرط یہ ہے کہ علت مدرک (بالفتح) بالعقل ہو۔ کیونکہ اگر علت مدرک بالعقل نہ ہو تو بذریعہ قیاس حکم کا تعدیہ ممکن نہ ہوگا اس لئے کہ قیاس کی ساری اساس تو حکم الاصل کی علت کے ادراک پر ہے۔ (اس نکتے پر پہلے گفتگو ہو چکی ہے) تعدیة الحکم بالقیاس کے لئے تیسری شرط یہ ہے کہ اصل (مقیس علیہ) کا حکم اس کے ساتھ ہی خاص نہ ہوگا کیونکہ اگر اصل کا حکم اس کے ساتھ کسی وجہ سے خاص ہوگا تو قیاس کے ذریعہ اس کا تعدیہ الی الغیر درست نہ ہوگا۔

مثلاً وہ احکام جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ خاص ہیں اور ان کے مختص بالرسول صلی اللہ علیہ وسلم ہونے پر دلیل قائم ہوچکی ہو جیسے آپ کے لئے چار سے زیادہ ازواج مطہرات کو بیک وقت اپنے حبالہ عقد میں رکھنا یا آپ کی وفات کے بعد آپ کی ازواج مطہرات سے نکاح کا حرام ہونا یا جیسے حضرت خزیمہ بن ثابت کی ایک شہادت کا دو شہادتوں کے برابر ہونا اس لئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے خصوصی اختیارات کے تحت یہ فضیلت ان کو عطا فرمائی۔ اور ارشاد فرمایا۔

من شهد له، خزيمة فهو حسبه، (۲۶)

خزیمة جس کے لئے گواہی دیدیں ان کی تنہا گواہی واجب القبول ہے۔
مذکورہ بالا تمام صورتوں میں قیاس کے ذریعہ حکم کا تعدیہ الی الغیر
درست نہیں ہے۔

چوتھی شرط یہ ہے کہ ''اصل معدول بہ عن القیاس،، نہ ہو۔ یعنی بذریعہ قیاس اصل ہی سے عدول نہ کر لیا جائے مثلاً مسافر کو سفر میں افطار کی اجازت ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ سفر میں مشقت ہے اب اگر کوئی شخص مقیم ہو اور وہ ایسا کام کر رہا ہو جو سخت مشقت کا ہو تو اس مشقت کو سفر کی مشقت پر قیاس کرکے اس کے لئے ترک صوم درست نہ ہوگا۔ یا یہ کہ متوضی کی آسانی کے لئے مسح علی الخفین کی اجازت دی گئی ہے اب اگر اس کو وجہ جواز بنا کر کوئی شخص جرابوں پر مسح کرنے لگے تو درست نہ ہوگا۔

رکن چہارم :

یعنی علة الحکم ۔ یہ ارکان قیاس میں سے سب سے اہم رکن ہے کیونکہ عمل قیاس کے تمام مراحل کی یہی اساس ہے ۔

علت کی تعریف :

اصول کی کتابوں میں علت کی یہ تعریف کی گئی ہے کہ

ہی وصف فی الاصل بنی علیہ حکمہ، و یعرف بہ وجود هذا الحکم فی الفرع۔ (۲۷) علت اصل کے اس وصف کو کہتے ہیں جس پر اصل کا حکم مبنی ہوتا ہے اور جس کے ذریعہ فرع میں اس حکم کا ثبوت ہوتا ہو۔

مثلاً خمر میں وصف اسکار پایا جاتا ہے جس کی بنا پر اس کی تحریم ہوئی تو تحریم کا وجود ہر نبیذ مسکر میں ہوگا۔ یا مثلاً اس بات کی ممانعت ہے کہ ایک آدمی کسی مال کی خریداری کی بات بائع سے کر رہا ہو تو دوسرے شخص

کو اسی مال کی خرید کے لئے اسی وقت بات نہیں کرلی چاہئے اس لئے کہ اس میں ''اعتداء،، ہے۔ اب یہ وصف ''اعتداء،، جن جن معاملات میں پایا جائے گا ان میں '' تحریم ،، کا حکم جاری ہوجائے گا۔ مثلاً زید بکر سے ایک مکان کرایہ پر لینے کی بات کر رہا تھا مکان کا مالک بکر ہے۔ زید نے کہا کہ میں تجھے ایک سو روپیہ ماہوار کرایہ دونگا۔ ابھی یہ گفتگو ہو رہی تھی کہ خالد آگیا اس نے زید اور بکر کی گفتگو سنی اور بکر سے کہدیا کہ مکان مجھے کرایہ پر دیدے دو میں تمہیں دو سو روپیہ ماہوار دونگا۔ یہ عمل ناجائز ہے اس لئے کہ اس میں وہ ''وصف اعتداء،، پایا جاتا ہے جو بیع مذکور میں پایا جاتا تھا۔

علت اور حکمت کا فرق :

مثل مشہور ہے کہ فعل الحکیم لا یخلوعن الحکمۃ (حکیم کا کوئی فعل حکمت سے خالی نہیں ہوتا) اللہ تعالی تو سب سے بڑا حکیم اور تمام حکمتوں کا منبع ہے۔ بھلا اس کا کوئی حکم حکمت سے کیسے خالی ہو سکتا ہے۔ چنانچہ جمہور علماء کا اس امر پر اتفاق ہے کہ اللہ تعالی نے جتنے احکام مشروع فرمائے انمیں کوئی نہ کوئی مصلحت پوشیدہ ہے اور سب سے بڑی مصلحت انسان کے لئے ''جلب منفعت،، ہے یا دفع مضرت۔ لہذا مریض کو رمضان کے روزوں سے مستثنی کرنے کا سبب یہ ہے کہ مریض سے مشقت کو دفع کیا جائے۔ اور حدود و قصاص اس لئے واجب کئے گئے کہ لوگوں کی جان مال اور عزت و آبرو محفوظ رہے۔ لیکن حکمت و مصلحت میں ایک بات بہت اہمیت رکھتی ہے کہ بعض احکام کے مصالح کا ادراک عقل انسانی کی قوت سے باہر ہوتا ہے لیکن علت میں ایسا نہیں ہوتا۔ علت ظاہر و منضبط ہوتی ہے۔ اور صاف طور پر سمجھ میں آجاتا ہے کہ ''یہی مناط حکم،، ہے،

یہی وجہ ہے کہ تمام احکام شریعت اپنے علل پر مبنی ہوتے ہیں نہ کہ حکمتوں پر۔ مجتہد کا اصل کام ان علتوں کا کھوج لگانا ہے۔ اسے حکمتوں کے پیچھے دوڑنے کی ضرورت نہیں ہے۔ البتہ اگر ضمناً حکمتیں بھی سمجھ میں آجائیں تو سونے پر سہاگہ ہے۔

حوالہ جات

(۱۵) حوالہ کے لئے دیکھئے استاذ احمد ذکی صفوۃ : جمهرة رسائل العرب : ۱ : ۲۵۲ ابن القیم — اعلام الموقعین : ۹۹

(۱۶) الخلاف : اصول الفقه : ۵۸

(۱۷) بحوالہ الزرقاء مصطفی احمد : المدخل الفقهی العام : ۱ : ٦٨ - طبع دمشق ۱۹٦۸ -

(۱۸) الآلوسی: روح المعانی ۷: ۱۴۵ طبع بیروت

(۱۹) الفخر الرازی: التفسیر الکبیر: ۱۳: ۱۱ طبع مصر ۱۹۳۸

(۲۰) ایضاً

(۲۱) حوالہ دیکھئے عبدالوہاب خلاف: مصادر التشریع الاسلامی فیما لا نص فیه: ۳۸

(۲۲) عبدالوہاب خلاف: مصادر التشریع الاسلامی : ۳۸

(۲۳) حوالہ دیکھئے الخلاف: مصادر التشریع: ۳۹

(۲۴) ایضاً

(۲۵) الخلاف: علم اصول الفقه: ٦۰ طبع ۱۹۷۰

(۲٦) بحوالہ خلاف: علم اصول الفقه: ٦۳

(۲۷) الخلاف: علم اصول الفقه: ٦۳