دلیل کی قطعیت وظنیت کا احکام شرعیہ پر اثر

محمد اعجاز*

شریعت ایسے نظام شرعیہ کا مجموعہ ہے جو تفصیلی دلائل سے بذریعہ استنباط اخذ کیے گئے ہوں:

"هو العلم بالاحكام الشرعية العملية المستنبطة من ادلتها التفصيلة" (۱)

موضوع کی طرف بڑھنے سے پہلے ضروری ہے کہ حکم شرعی اور ادلہ شرعیہ کے بارے میں تمہیداً گفتگو کر لی جائے۔

حکم شرعی:

اصولیین نے حکم شرعی کی یوں تعریف بیان کی ہے:

"الحكم الشرعي هو خطاب الله تعالىٰ المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير أو بالوضع" (۲)

"حکم شرعی اللہ تعالیٰ کا مکلفین کے افعال سے متعلق وہ خطاب ہے جس میں کسی کام کے کرنے یا نہ کرنے کا لازم کیا جاتا ہے یا کسی کام کے کرنے یا نہ کرنے کا اختیار دیا جاتا ہے۔ یا جس میں کسی امر کو حکم کا سبب، شرط یا مانع قرار دیا جاتا ہے"

اس تفصیل سے ظاہر ہوتا ہے کہ حکم شرعی کی بنیادی طور پر دو اقسام ہیں۔ حکم تکلیفی اور حکم وضعی۔ جمہور کے نزدیک حکم تکلیفی کی پانچ اقسام ہیں۔ واجب، مستحب، مباح، مکروہ اور حرام جبکہ حنفیہ واجب وفرض اور حرام ومکروہ تحریمی میں تفریق کرتے ہوئے حکم تکلیفی کی سات اقسام بیان کرتے ہیں۔ (۳) حکم وضعی کی تین اقسام، شرط، سبب اور مانع ہیں۔ اس کی مزید تقسیم میں صحیح اور باطل بھی شامل ہیں جبکہ حنفیہ باطل اور فاسد میں فرق کرتے ہیں۔ (۴) اس پر تفصیلی گفتگو آگے آئے گی۔

ادلہ شرعیہ:

ادلہ دلیل کی جمع ہے۔ ادلہ شرعیہ جن سے احکام شرعیہ اخذ کیے جاتے ہیں کی دو اقسام ہیں۔ ادلہ اجمالیہ اور ادلیہ تفصیلیہ، ادلہ اجمالیہ احکام شرعیہ پر اجمالاً دلیل ہوتی ہیں۔ ان کو مصادر شریعت میں بھی کہتے ہیں۔

---

* ایسوسی ایٹ پروفیسر، شیخ زاید اسلامک سینٹر، پنجاب یونیورسٹی، لاہور

مثلاً قرآن، سنت، اجماع، قیاس، استحسان اور عرف و عادات وغیرہ ادلہ اجمالیہ ہیں۔ جبکہ دلیل تفصیلی سے مراد وہ نص یا دلیل جس کا تعلق کسی خاص جزء سے ہو یعنی کسی حکم شرعی پر وہ اجمالاً نہیں ہے بلکہ تفصیلاً دلیل ہو۔ مثلا سود کی حرمت کی دلیل قرآن کی آیت ﴿احل الله البیع و حرم الربا﴾(۵) ہے۔ یہ آیت سود کی حرمت پر دلیل تفصیلی ہے کہ اس آیت کا تعلق خاص اس مسئلہ سے ہے اور یہ سود کی حرمت پر جزئی اور تفصیلی طور پر دلالت کرتی ہے اور قرآن حرمت سود پر اجمالی دلیل ہے۔

دلیل کی قطعیت وظنیت:

ادلہ شرعیہ قطعی ہوتی ہے اور ظنی بھی۔ ان کا قطعی یا ظنی ہونا دو طرح سے ہوتا ہے۔ ثبوت کے اعتبار سے اور دلائل کے اعتبار سے، دلیل کے اعتبار سے۔ دلیل جس سے حکم اخذ کیا جاتا ہے۔ کبھی ثبوت کے اعتبار سے قطعی ہوتی اور کبھی ظنیت ہوتی ہے۔ مثلاً قرآن قطعی الثبوت ہے۔ اسی طرح سنت متواترہ قطعی الثبوت ہے۔ اور خبر آحاد ظنی الثبوت ہے۔

جہاں تک دلالت کے اعتبار سے قطعی اور ظنی ہونے کا تعلق ہے، دلیل کے الفاظ کی اپنے معنوں پر دلالت کبھی قطعی ہوتی ہے اور کبھی ظنی ہوتی۔ قرآن قطعی الدلالۃ بھی ہے اور ظنی الدلالۃ بھی مثلاً آیت قرآنی ہے:

﴿فاجلدوا کل واحد منهما مائة جلدة﴾(۶)

اس میں مائۃ دلالت کے اعتبار سے قطعیح ہے جبکہ قرآن کی آیت: ﴿یتربصن بانفسهن ثلاثة قروء﴾(۷) میں قروء ظنی الدلالۃ ہے کہ اس سے مراد حیض ہے اور طہر بھی یہ ہوسکتا ہے۔(۸)

دلیل کی قطعیت وظنیت کا حکم پر اثر:

اصولی طور پر فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ دلیل کی قطعیت وظنیت کا احکام شرعیہ پر اثر ہوا ہے مگر عملاً اس کے شواہد زیادہ تر حنفی فقہ میں نظر آتے ہیں۔ یہ مسلمہ اصول ہے کہ حکم جتنی اہمیت کا ہو، دلیل بھی اسی قدر مضبوط ہونی چاہیے۔ مثلاً علامہ شبلی نعمانی نے ایک اصول نقل کیا ہے کہ واقعہ جس درجہ کا اہم ہو، شہادت بھی اسی درجہ کی اہم ہونی چاہیے۔(۹)

مزید یہ کہ محدثین نے حدیث کی صحت جانچنے کے لیے جو درایت کے اصول بیان کیے ہیں ان مین یہ اصول بیان کیا گیا ہے کہ حدیث میں روایت کردہ واقعہ اگر مشہور نوعیت کا ہے تو اتنے اہم واقعہ کا تذکرہ حدیث کے مستند ذخیروں میں ہونا ضروری ہے۔(۱۰)

مالکیہ خبر واحد سے استنباط حکم کے لیے خبر واحد کے قاعدہ فقیہ اور عمل اہل مدینہ کے مخالف نہ ہونے کی شرط لگاتے ہیں (۱۱) کیونکہ حکم کے استنباط کے لیے دلیل کا مضبوط ہونا ضروری ہے۔ اور خبر واحد کا قاعدہ فقیہ اور عمل اہل

مدینہ کے خلاف ہونا دلیل کے ضعف کو ظاہر کرتا ہے۔

نسخ کے بارے میں تمام فقہاء کا اتفاق ہے کہ قرآن کا نسخ خبر واحد سے جائز نہیں۔(۱۲) کیونکہ قرآن قطعی ہے اوراس کی تنسیخ خبر واحد سے جوظنی ہے جائز نہیں۔

اصولی اور اجمالی اتفاق کے باوجود دلیل کی قطعیت اور ظنیت کے احکام پر اثر انداز ہونے کے اعتبار سے حنفیہ اور غیر حنفیہ میں اختلاف ہے۔ یہ اختلاف مندرجہ ذیل امور میں ظاہر ہوتا ہے۔

حکم تکلیفی کی تقسیم:

حنفیہ جمہور کے علی الرغم فرض اور واجب، حرام اور مکروہ تحریمی میں فرق کرتے ہیں۔ جمہور کے نزدیک فرض یا واجب سے مراد وہ فعل جس کے کرنے کو شارع نے لازم قرار دیا ہو، چاہے اس کی دلیل قطیع ہو یا ظنی۔ امام غزالیؒ فرماتے ہیں:

"فان قیل فهل من فرق بین الواجب والفرض قلنا لا فرق عندنا بینهما بل هما من الفاظ المردودة"(۱۳)

جبکہ حنفیہ کی رائے میں فرض وہی ہے جسے شارع نے دلیل قطعی سے کرنا لازم قرار دیا ہو اور واجب سے مراد وہ فعل جس کی دلیل ظنی ہو مثلاً نماز میں مطلق قرأت فرض ہے جبکہ اس کی دلیل ﴿فاقرئے و اما تیسر من القرآن﴾ (۱۴) قطعی ہے اور سورۃ الفاتحہ کی قرأت واجب ہے اس لیے کہ اس کی دلیل "لاصلاة الا بفاتحة الکتاب" (۱۵)۔ خبر واحد ہے۔

باطل اور فاسد میں فرق:

جمہور کی رائے میں عقود، معاہدات وعبادات میں نظری طور پر صحت وبطلان کے علاوہ کوئی اور اصطلاح نہیں ہے ان کے نزدیک باطل اور فاسد مترادف ہیں۔ مثلاً امام غزالیؒ لکھتے ہیں:

"الفاسدمرادف الباطل فی اصطلاح أصحاب الشافعی و العقد اما صحیح و اما باطل و کل باطل فاسد"(۱۶)

اصحاب شافعی کی اصطلاح میں فاسد باطل کے مترادف ہے عقد صحیح ہوگا یا باطل ہوگا اور ہر باطل فاسد ہے۔

حنفیہ معاہدات وعبادات کے حکم کو تین اقسام میں تقسیم کرتے ہیں۔ صحیح، باطل اور فاسد جیسا کہ کہا گیا:

"الصحیح مایکون مشروعاً بأصله و وصفه"(۱۸)

صحیح وہ ہے جو اپنی اصل اور وصف میں مشروع ہو۔ باطل وہ ہے جو اصل اور وصف میں غیر مشروع ہو اور فاسد اپنی اصل میں مشروع اور وصف میں غیر مشروع ہوتا ہے۔ جس عقد یا عبادت کا رکن، فرض یا شرطِ انعقاد مفقود ہو وہ

باطل ہے اور جس کے واجبات میں سے کوئی واجب یا شرائط صحت میں سے کوئی شرط مفقود ہو وہ فاسد کہلائے گا۔

مزید برآں حنفیہ دلائل کی قوت وضعف کو پیش نظر رکھتے ہوئے شرائط کی ایک منفرد تقسیم کرتے ہیں۔ وہ معاہدات کی شرائط کو شرائط انعقاد، شرائط صحت، شرائط نفاذ اور شرائط لزوم میں تقسیم کرتے ہیں۔(۱۹) اس تقسیم نے حنفی فقہ میں ایک امتیازی شان پیدا کی جس پر آنے والی سطور میں روشنی ڈالی جائے گی۔

تخصیص عام:

احکام کے استنباط میں دلیل کی قطعیت اور ظنیت کے اعتبار اور عدم اعتبار کے حوالے سے ایک اہم میدان عام کی تخصیص کا ہے۔ تخصیص کی تعریف یوں کی گئی ہو:

"هو اخراج بعض ماتنا وله اللفظ فعلا أو فاعلا أو زمانا بدليل مقارن"(۲۰)

خطاب کے کسی جز یا حصے کو ایک مقارن دلیل سے خطاب سے نکالنا تخصیص ہے۔ عام سے مراد وہ لفظ ہے جو اپنے مفہوم کے تمام افراد پر دلیل ہو جبکہ عام کی تخصیص کے معنی کسی دلیل کی بناء پر عام میں سے کچھ افراد کو خارج کرنا ہے۔

حنفیہ کی رائے میں چونکہ عام قطعی ہے لہٰذا قرآن کے عام کی خبر واحد اور قیاس سے تخصیص جائز نہیں جیسا کہ فواتح الرحموت میں ہے:

"موجب العام قطعی عندنا...... فلا يجوز تخصيصه اذا وقع فى الكتاب بخبر الواحد لكونه ظنى الثبوت ولا بالقياس لكونه ظننى الدلالة ...... والاكثر من الشافعية و المالكية و بعض منا كأى منصور الما تريدى على أنه ظنى محتمل للخصوص احتمالا صحيحا عرفانا شائعن دليل فيجوز تخصيصه و ان كان فى الكتاب بخبر الواحد و القياس"(۲۱)

"ہمارے نزدیک عام سے واجب ہونے والا حکم قطعی ہے۔ اس لیے اگر عام قرآن کا ہو تو اس کی تخصی نہ خبر واحد سے ہوگی کیونکہ یہ ظنی ثبوت ہے ورنہ قیاس سے ہوگی کیونکہ وہ دلالت کے اعتبار سے ظنی ہے۔ مالکیہ اور شافعیہ میں سے اکثر اور ہم میں سے بعض ابو منصور ماتریدی کی طرح کا نقطہ نظر یہ ہے کہ (عام) ظنی ہے اور اس میں تخصیص کا احتمال ہونا دلیل سے درست ثابت ہے اس لیے اس کی تخصیص جائز ہے اگرچہ ہر تخصیص خبر واحد اور قیاس سے قرآن (کے عام) میں ہو"

ابو الحسین البصری لکھتے ہیں:

"تخصيص الكتاب بالسنة فجائز كما يجوز أن تدلنا السنة على غير ذلك من الاحكام" (۲۲)

قرآن کی تخصیص سنت سے جائز ہے جس طرح سنت دوسرے احکام کی طرف راہنمائی کرتی ہے وہ تائید میں مثالیں دیتے ہیں کہ نبی ﷺ نے اپنے قول "لا يرث القائل ولا يتوارث اهل ملتين" (۲۳) کے ذریعے اللہ تعالیٰ کے ارشاد ﴿للذكر مثل حظ الانثيين﴾ (۲۴) کی تخصیص کی۔

کشف الاسرار میں بیان ہے:

"العام من الكتاب و السنة المتواترة لا يحتمل الخصوص الايجوز تخصيصه بخبر والواحد والقياس لأنهما ظنيان فلا يجوز تخصيص القطعي بهما" (۲۵)

قرآن اور سنت متواترہ جس کی تخصیص کا احتمال نہ ہو کہ، عام کی خبر واحد اور قیاس سے تخصیص جائز نہیں کیونکہ یہ دونوں ظنی ہیں۔ اس لیے ان سے قطعی کی تخصیص جائز نہ ہوگی۔ حنفیہ اس کی تائید میں حضرت عمرؓ کا فاطمہ بنت قیس کی مبتوتہ کے بارے میں اس حدیث کا رد کرنا بیان کرتے ہیں:

"أنها لا تستحق النفقة وقال لا نترک كتاب الله بقول امرأة لاندری أصدقت أم كذبت" (۲۶)

مزید برآں ام المومنین عائشہؓ نے حدیث "تعذيب الميت ببكاء أهله" (۲۷) کو رد کیا اور فرمایا: "وقلت قوله سبحانه و لا تزروازرة وزراخرى" (۲۸)

اس بحث سے واضح ہوا کہ جمہور قرآن یا سنت متواتر کی تخصیص کے لیے مخصص کی قطعیت اور ظنیت کا اعتبار نہیں کرتے جبکہ حنفیہ کے نزدیک قرآن یا سنت متواترہ کا لفظ عام تخصیص سے قبل قطیع ہے اس لیے اس کی تخصیص ظنی دلیل سے جائز نہیں مگر جب ایک مرتبہ تخصیص ہو جائے تو بقیہ افراد پر عام کی دلالت ظنی ہو جاتی ہے۔ لہٰذا پھر خبر واحد یا قیاس سے تخصیص جائز ہو جائے گی۔

نص میں اضافہ نسخ ہے:

حنفیہ کے ہاں ایک قاعدہ اصولیہ ہے کہ "الزيادة على النص نسخ." (۲۹) کہ نص کے مفہوم اضافہ نسخ ہے۔ یعنی نص میں زیادتی اسی دلیل سے ممکن ہے جس سے نسخ ہو سکتا ہے۔ الزیادۃ علی النص اسی دلیل سے جائز ہوگی جس دلیل سے نص کا نسخ ہو سکتا ہوگا۔ بذل النظر میں آیا ہے:

"ان لازيادة على النص هل يقبل فيها خبر الواحد وا لقياس أم لا ؟...... ان كان ثابتا بالكتاب والسنة المتواترة لا يقبل فيها خبر الواحد والقياس" (۳۰)

نص پر زیادتی میں خبر واحد یا قیاس قبول ہوگا یا نہیں۔ اگر (نص) قرآن وسنت متواتر سے ثابت ہو تو اس میں خبر واحد اور قیاس قبول نہیں۔ ابوالحسین البصری الزیادۃ علی النص کے حوالے سے لکھتے ہیں:

”ذهب شيخانا ابو علی و ابو هاشم و اصحاب الشافعی الی انها ليست بنسخ علی کل حال“ (۳۱)

ہمارے دونوں شیخ ابوعلی وابو ہاشم اور اصحاب الشافعی اس طرف گئے ہیں کہ یہ کسی صورت نسخ نہیں اسی لیے امام غزالیؒ فرماتے ہیں:

”ثم رفع المفهوم کتخصيص العموم فانه رفع بعض مقتضی اللفظ فيجوز بخبر الواحد“ (۳۲)

مفہوم کا اٹھانا عام کی تخصیص کی طرح ہے کہ یہ لفظ کے کچھ مقتضیٰ کو رفع کرتا ہے۔ لہٰذا خبر واحد سے جائز ہے۔

حنفیہ الزیادۃ علی النص اور تخصیص عام کی اکثر صورتوں کو نسخ قرار دیتے ہیں۔ یہ واضح کردینا ضروری ہے کہ حنفیہ انہیں اصطلاحاً نسخ قرار نہیں دیتے جب کہ ان کے نزدیک نص پر زیادتی اور عام کی تخصیص کے لیے دلیل اتنی ہی مضبوط ہوگی جتنی نسخ کے لیے ضروری ہے۔ ان کے لیے وہی شرائط ہوں گی جو نسخ کی شرائط ہیں۔ اس توجیہہ سے یہ اشکال کافی حد تک دور ہو جاتا ہے کہ حنفیہ کے ہاں منسوخ آیات کی تعداد زیادہ ہے۔ دراصل وہ نص پر ہونے والی ہر زیادتی اور عام کی تخصیص کو نسخ میں شمار کر لیتے ہیں۔

استنباط حکم میں دلیل کی قطعیت وظنیت کے اعتبار کا اثر:

حنفیہ دلیل سے حکم کا استنباط کرتے ہوئے دلیل کی قطعیت وظنیت کا اعتبار کرتے ہیں۔ اس طرح وہ فرض جو واجب اور حرام ومکروہ تحریمی میں فرق کرتے ہیں۔ فرض کا استنباط دلیل قطعی سے ہوتا ہے جبکہ واجب کی دلیل ظنی ہوتی ہے۔ فرض اور واجب میں فرق کرنے کا پہلا اثر تو یہ ہوگا کہ فرض کے نہ ہونے پر مثلاً نماز باطل ہو جائے گی جبکہ واجب رہ جانے سے نماز فاسد ہو جائے گی۔ حنفیہ کے ہاں سجدہ سہو کا مسئلہ بہت واضح ہے کہ رکن یا فرض رہ جانے سے نماز باطل ہوگی۔ نماز لوٹانا پڑے گی، واجب رہ جانے سے نماز فاسد یا ناقص ہوگی، سجدہ سہو کرنے سے درست ہو جائے گی۔ غیر حنفیہ کے ہاں سجدہ سہو کے وجوب اکا تنا واضح اور غیر مبہم ضابطہ نہیں ہے۔

اسی طرح حنفیہ جمہور کے خلاف باطل اور فاسد میں فرق کرتے ہیں۔ اس فرق کی بنیاد بھی دلیل کا قطعیع یا ظنی ہونا ہے۔ باطل عبادت یا معاہدے کا کوئی اثر مرتب نہیں ہوگا، وہ ایسا ہے کہ جیسا ہوا ہی نہیں جبکہ واجب یا شرط صحت کے مفقود ہونے پر عبادت یا معاہدہ فاسد ہوگا۔ یعنی منعقد ہو جائے گا مگر ناقص ہوگا۔ فاسد کا کچھ اثر ہوتا ہے۔ مثلاً فاسد نماز سے اصل نماز کی فرضیت ادا ہو جاتی ہے مگر فساد کو دور کرنے کے لیے وہ نماز کو بطور جابرہ لوٹائے گا اگر نہ

لوٹائے تو اس کے ذمے فرض ادا ہو گیا مگر فساد کا گناہ ہوگا۔

اگر کوئی معاہدہ باطل ہو تو وہ غیر منعقد تصور ہوگا اسکا کوئی اثر نہ ہوگا، اس کے علی الرغم فاسد نہ ہونے کی صورت میں اس کے کچھ اثرات ہوں گے مثلاً نکاح باطل کے نتیجے میں مہر ثابت ہوگا نہ نسب ثابت ہوگا اور نہ ہی حد ساقط ہوگی لیکن نکاح فاسد میں عروت مہر کی حق دار ہوگی ۔نسب ثابت ہوگا اور حد کو ساقط کردے گا۔عقد مضاربہ یا اجارہ فاسد ہو تو مضارب یا اجیر اجر مثل کا حق دار ہوگا جبکہ عقود کے باطل ہونے پر ایسا نہ ہوگا۔

مزید یہ کہ حنفیہ دلیل کے قطعی یا ظنی ہونے کا اعتبار کرتے ہوئے شرائط معاہدہ کو شرائط انعقاد، شرائط صحت، شرائط نفاذ اور شرائط لزوم میں تقسیم کیا گیا ہے۔ اگر شرائط انعقاد میں سے کوئی شرط مفقود ہو تو وہ معاہدہ باطل ہوگا۔ شرط انعقاد اور رکن یا فرض کا حکم ایک ہے۔شرط صحت نہ ہو، وہ معاہدہ فاسد ہوگا۔شرط نفاذ کے نہ ہونے سے موقوف ہوگا اور شرط لزوم کے نہ ہونے پر غیر لازم ہوگا یعنی فسخ کیا جاسکتا ہے۔

جدید قانون معاہدہ میں بھی معاہدہ کو void (باطل) اور voidable میں تقسیم کیا گیا ہے کہ Void Contract کا کوئی اثر نہ ہوگا۔ یہ ایسے ہی ہے کہ منعقد ہی نہیں ہوا جبکہ voidable کا نقص رد کردیا جائے تو درست ہو جائے گا، ورنہ اسے فسخ کردیا جائے گا۔ فقہ حنفی میں معاہدات کی تقسیم اس سے ملتی جلتی ہے بلکہ جدید قانون سے زیادہ واضح اور منضبط ہے کیونکہ قانون میں فاسد، موقوف اور غیر لازم کے لیے ایک ہی اصطلاح voidable موجود ہے جبکہ فقہ حنفی میں ہر ایک کے لیے الگ اصطلاح ہے جس سے اس عقد کی صفت کی پہچان اور اس پر حکم انطباق بالکل واضح اور آسان رہتا ہے۔ اچھے قانون کی خصوصیت یہ ہے کہ وہ قانون واضح، غیر مبہم اور منضبط ہو اور اسے نافذ کرنا آسان ہو۔ اس لحاظ سے فقہ حنفی میں یہ تمام خصوصیت دوسرے تمام مذاہب فقہ سے زیادہ پائی جاتی ہیں۔

چونکہ حنفیہ نے دلیل سے استنباط کرتے ہوئے قطعیت وظنیت کا اعتبار کیا ہے اس کا اثر اس طرح بھی ظاہر ہوتا ہے کہ ایک ہی موضوع پر آنے والی ایک سے زیادہ دلیلوں پر عمل ممکن ہو جاتا ہے۔ بغیر اس کے کہ کسی کو بالکل ترک کردیا جائے اور کسی کو اختیار کرلیا جائے بلکہ تمام دلیلوں پر اپنی اپنی جگہ پر عمل کیا جاتا ہے۔ مثلاً ﴿**فاقرؤ ا ما تیسر من القرآن**﴾ پر عمل کرتے ہوئے نماز میں مطلق قرأت کو فرض قرار دیا گیا اور **لا صلاۃ الا بفاتحۃ الکتاب** پر عمل کرتے ہوئے سورۃ الفاتحہ کو واجب قرار دیا گیا۔ اس طرح تعارض بھی نہیں رہتا اور دونوں پر عمل بھی ہو جاتا ہے۔۔ دوسری صورت میں ایک پر عمل ہو اور دوسری دلیل پر عمل ترک کردیا جائے۔

مندرجہ بالا بحث سے ایک اور سوال کا جواب مل جاتا ہے کہ فقہ حنفی زیادہ تر حکومتوں کا قانون کیوں رہا؟ بلکہ یہ کہا جاتا ہے کہ فقہ حنفی کے پھیلنے اور زیادہ تر مسلمانوں کا مسلک ہونے کا سبب فقہ حنفی کا حکومتی قانون ہونا ہے اور حکومتی اثر سے زیادہ تر مسلمانوں نے اس مسلک کو اختیار کیا۔ اصل صورت یہ ہے کہ فقہ حنفی حکومتی قانون اس لیے رہا کہ اس میں اچھے قانون کی خصوصیات دوسرے مسالک کی نسبت زیادہ پائی جاتی ہیں کہ فقہ حنفی میں دلیل کے ظنی وقطعی

ہونے کا اعتبار کیا گیا جس کے نتیجے میں یہ واضح غیر مبہم اور منضبط ہوگیا ہے اور حکومتوں نے اس لیے اختیار کیا کیونکہ اسے حکومتی سطح پر نافذ کرنا زیادہ ممکن اور آسان ہے۔ اس کی دلیل یہ بات بھی ہے کہ جزوی طور پر اگر کسی اور فقہ میں کوئی قانون زیادہ واضح اور منضبط ہو تو حکومتوں نے اسے اختیار کیا مثلاً قانون قصاص و دیت کی بعض جزئیات میں فقہ مالکی کو ترجیح دی گئی کیونکہ اس مسئلہ میں وہ زیادہ واضح اور منضبط ہے اور اس کا نفاذ آسان ہے۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ احکام کے استنباط میں دلیل کے قطعی وظنی ہونے کا اعتبار کر کے فقہ حنفی دوسرے مذاہب فقہ اور قوانین کے مقابلے میں ایک ممتاز مقام رکھتا ہے کہ اس سے احکام شرعیہ، ان کی صفت اور اثر بہت واضح اور غیر مبہم ہوگیا ہے اور فقہ حنفی پر عمل کرنا اور کروانا آسان ہے۔

حواشی وحوالہ جات

۱۔ عبداللہ بن مسعود، صدر الشریعہ، التنقیح، ، دار الکتب العربیہ، ص: ۲۷، بیروت۔

۲۔ عبدالعلی محمد بن نظام الدین انصاری، فواتح الرحموت، شرح مسلم الثبوت، مطبہ اُمیرقم، ص ۵۴/۱۔

۳۔ غزالی، ابوحامد محمد، المستصفی، الطبعۃ الثانیہ، ص ۶۵/۱، مکتبہ اُمیرقم، فواتح الرحموت، ص ۵۸/۱، شرح مسلم الثبوت ،مطبعۃ اُمیرقم۔

۴۔ غزالی، ابوحامد محمد، المستصفی، الطبعۃ الثانیہ، مکتبہ اُمیرقم، ص ۹۵/۱۔

۵۔ القرآن الکریم، سورۃ البقرۃ: ۲۷۵۔

۶۔ القران الکریم، سورۃ النور: ۲۴۔

۷۔ القرآن الکریم، سورۃ البقرۃ: ۲۲۸۔

۸۔ عبدالکریم زیدان، الوجیز فی اصول الفقہ، فاران اکیڈمی، لاہور، ص: ۱۵۹۔

۹۔ شبلی نعمانی، سیرت النبی، الفیصل ناشران وتاجران کتب، لاہور، ۱۹۹۱ء، ۵۳/۱۔

۱۰۔ تقی امینی، حدیث کا درایتی معیار، قدیمی کتب خانہ، کراچی، ۱۹۸۶ئص: ۲۰۸۔

۱۱۔ شاطبی، ابواسحاق ابراہیم، الموافقات، فی اصول الاحکام، دار الفکر، بیروت، ۱۰/۳، ۸۔

۱۲۔ بصری، ابوالحسین محمد بن علی، المعتمد دار الکتب العلمیہ، بیروت، ۱۵۸/۲۔

۱۳۔ غزالی، ابوحامد محمد، المستصفی، ۶۶/۱، الرسالۃ، : الطبعۃ الثانیہ، مطبہ اُمیرقم، ص: ۱۰۶۔

۱۴۔ القرآن الکریم، سورۃ المزمل: ۲۰۔

۱۵۔ مسند احمد بن حنبل، ۴۲۸/۲، حدیث: ۹۲۴۵۔

۱۶۔ عبیداللہ بن مسعود، صدر الشریعہ، التنقیح، دار الکتب العربیہ، بیروت، ص: ۴۵۳۔

۱۷۔ غزالی، ابوحامد محمد، المستصفی ۹۵/۱، الطبعۃ الثانیہ مطبعۃ امیرقم۔

۱۸۔ نجم الدین محمد، الدرکانی، التنقیح، دار الکتب العربیہ، بیروت، ص: ۴۴۶۔

۱۹۔ وھبۃ الزحیلی، الفقہ الاسلامی وادلتہ، دار الفکر، بیروت، ۱۹۸۴ء، ۲۲۴/۴۔

۲۰۔ محمد بن عبدالحمید، الاسمندری، بذل النظر، مکتبہ دار التراث، قاہرہ، ۱۹۹۲ء، ص: ۲۰۱۔

۲۱۔ عبدالعلی محمد بن نظام الدین انصاری، فواتح الرحموت، شرح المسلم الثبوت مطبعۃ امیرقم، ص ۲۶۵/۱۔

۲۲۔ بصری، بصری، ابوالحسین محمد بن علی، المعتمد، دارالکتب العلمیہ، بیروت، ۲۵۵/۱۔

۲۳۔ ابومحمد بن عبداللہ بن عبدالرحمٰن بن الفضل بن بہرام السنن، سنن الدرامی، کتاب الفرائض، باب فی میراث اهل الشرک واهل الاسلام، اور باب میراث القاتل داراحیاء السنة النبویه .

۲۴۔ القرآن الکریم، سورۃ النساء، ۱۱۔

۲۵۔ بخاری، عبدالعزیز بن احمد، کشف الاسرار، دارالکتب العربیہ، بیروت، ۴۲۹/۱۔

۲۶۔ مسلم بن حجاج القشیری، صحیح مسلم، کتاب الطلاق۔

۲۷۔ تعذیب المیت ببکاء، صحیح مسلم، کتاب الجنائز، باب المیت، یعذب ببکاء أهله علیه.

۲۸۔ سورۃ الانعام، ۱۶۴۔

۲۹۔ المستصفی، ۱۱۷/۱۔

۳۰۔ بذل النظر، ص: ۳۵۹۔

۳۱۔ المعتمد، ۴۰۵/۱۔

۳۲۔ المستصفی، ۱۱۸/۱۔