التفسیرات الاحمدیہ میں قواعد فقہ سے استدلال کا اسلوب

طیبہ الیاس*
محمد فاروق حیدر**

التفسیرات الاحمدیہ فی بیان الآیات الشرعیہ آیات احکام پر مشتمل فقہی تفسیر ہے جسے برصغیر کے نامور عالم دین اور فقیہہ ملا جیون نے تالیف کیا۔ آپ کا شمار عہد عالمگیری کے ممتاز علماء میں ہوتا ہے۔ آپ (م-۱۰۴۷ھ-۱۰۴۸ھ/ ۱۶۳۷ء-۱۶۳۸ء) میں ضلع لکھنو کے قصبہ امیٹھی میں پیدا ہوئے اور تراسی سال کی عمر میں (۹ ذی قعدہ ۱۱۳۰ھ-۱۷۱۸ء) میں خالق حقیقی سے جا ملے۔ آپ کی تصنیفات میں التفسیرات الاحمدیہ کے علاوہ نور الانوار شرح المنار، السوانح، آداب احمدی، مناقب اولیاء شامل ہیں۔ (۱)

اس تفسیر کو لکھنے کا آغاز آپ نے سولہ سال کی عمر میں کیا جب آپ منتخب حسامی کی تعلیم حاصل کر رہے تھے۔ (م-۱۰۶۹ھ) میں بیس سال کی عمر میں ملا جیون نے اس عظیم علمی شاہکار کو پایہ تکمیل تک پہنچایا۔ (۲) یہ تفسیر اگرچہ آپ کی کم عمری اور زمانہ طالبعلمی کی تالیف ہے لیکن اپنی منفرد خصوصیات کی بناء پر آیات احکام پر لکھی جانے والی تفاسیر میں نمایاں مقام رکھتی ہے۔ ملا جیون نے تفسیر کو ائمہ کی آراء سے مزین کیا اور مذاہب اربعہ کے علاوہ معتزلی آراء کو بھی جا بجا نقل کیا۔ مذکورہ تفسیر میں آیات سے استنباط احکام میں لغوی اصول وقواعد سے استفادہ کے ساتھ ساتھ قواعد فقہ سے بھی خوب استدلال کیا گیا ہے۔

قواعد فقہ ایک مستقل علم کی حیثیت رکھتا ہے۔ قواعد قاعدہ کی جمع ہے جس کے لغوی معنی اساس کے ہیں۔ (۳) قاعدہ کے اصطلاحی معنی کلی ضابطہ کے ہیں جس کا حکم اس کے تحت آنے والے جزئی مسائل پر منطبق ہوتا ہے۔ علامہ حموی قاعدہ کی تعریف میں رقمطراز ہیں:

حکم کلّی ینطبق علی جمیع جزئیاتہ لتعرف احکامھا منھا (۴)

فقہی قاعدہ کی تعریف عام قاعدہ کی تعریف سے قدرے مختلف انداز میں کی جاتی ہے کیونکہ فقہی قاعدہ اپنی تمام جزئیات پر منطبق نہیں ہوتا بلکہ اکثر جزئیات اس کے تحت داخل ہوتی ہیں جبکہ کچھ جزئیات اس قاعدہ کے حکم میں شامل نہیں ہوتیں۔ علامہ سبکی نے فقہی قاعدہ کی تعریف ان الفاظ میں کی:

الامر الکلی الّذی ینطبق علیہ جزئیات کثیرۃ، یفھم أحکامھا منھا (۵)

جبکہ علامہ حموی نے الفاظ کے معمولی اختلاف کے ساتھ اسی تعریف کو یوں بیان کیا:

حکم أکثری لا کلی ینطبق علی أکثر جزئیاتہ لتعرف أحکامھا منہ. (۶)

مزید برآں فقہاء نے قواعد کو دو اقسام میں تقسیم کیا ہے۔

(i) پہلی قسم ان قواعد سے متعلق ہے جو بیشتر مسائل پر مشتمل ہوتے ہیں اور ان کا تعلق متعدد ابواب سے ہوتا ہے۔ جیسا

*پی ایچ ڈی سکالر، شعبہ علوم اسلامیہ، جی سی یونیورسٹی، لاہور، پاکستان
**ایسوسی ایٹ پروفیسر، شعبہ علوم اسلامیہ، جی سی یونیورسٹی، لاہور، پاکستان

An evaluation version of novaPDF was used to create this PDF file.
Purchase a license to generate PDF files without this notice.

کہ علامہ باحسین نے لکھا ہے:

"القواعد المشتملة على مسائل كثيرة، ومن أبواب متعددة" (۷)

قواعد کی یہ قسم دو انواع پر مشتمل ہے:

پہلی نوع میں وہ قواعد ہیں جو تقریباً تمام ابواب کو شامل ہوتے ہیں اور ان کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ فقہ کی بنیاد ان قواعد پر ہے۔

القواعد المشتملة على جميع الابواب، تقريباً، قالوا: ان الفقه مبنى عليها. (۸)

جیسا کہ امام سیوطی نے "الاشباہ والنظائر" کے پہلے حصے میں جسے انہوں الکتاب الاول کا نام دیا ہے پانچ قواعد کو بنیادی قواعد قرار دیتے ہوئے اس امر کی وضاحت کی کہ فقہ کے دیگر جملہ مسائل انہی قواعد کی طرف کسی نہ کسی حوالے سے لوٹتے ہیں۔ (۹)

۱) الأمور بمقاصد ها ۲) اليقين لا يزول بالشک

۳) المشقه تجلب التيسير ۴) الضرر يزال

۵) العادة محكمة

علامہ سیوطی ان قواعد کے بارے میں فرماتے ہیں:

جميع مسائل الفقه ترجع اليها. (۱۰)

آپ نے ان قواعد کے تحت مزید قاعدے بھی بیان کئے ہیں جیسا کہ اليقين لا يزول بالشك کے تحت مزید آٹھ قواعد بیان کئے ہیں مثلاً الاصل براء الذمه، الاصل فی الاشياء الاباحة وغیرہ۔(۱۱)

علامہ ابن نجیم نے بھی اس منہج کو اختیار کیا البتہ انہوں نے مذکورہ بالا پانچ قواعد کے ساتھ ایک اور قاعدہ لا ثـــــواب الابالنية کا اضافہ کیا ہے۔(۱۲) آپ اپنی کتاب کے پہلے حصے کا تعارف یوں پیش کرتے ہیں۔

الاول: معرفة القواعد الّتی تردّ اليها وفرّعوا الاحكام عليها. (۱۳)

دوسری نوع ان قواعد کی ہے جو اساسی قواعد نہیں ہیں یعنی نوع اول کے قواعد جیسی جامعیت ان میں نہیں پائی جاتی۔

دوسری نوع کے بارے میں علامہ باحسین رقمطراز ہیں:

القـواعد الشاملة لأبواب كثيرة، ولا تختصّ بباب معين ولكنها أقلّ شمولا من القواعد الخمس الكبرى. (۱۴)

یعنی یہ قواعد کسی معین باب کے ساتھ مختص نہیں ہوتے بلکہ ابواب کی کثیر تعداد کو شامل ہوتے ہیں لیکن پانچ بنیادی قواعد (نوع اول کے قواعد) سے کم جامع ہوتے ہیں۔ علامہ سیوطی نے اس ضمن میں ۴۰ جبکہ ابن نجیم نے انیس قواعد بیان کئے ہیں۔(۱۵)

An evaluation version of novaPDF was used to create this PDF file.
Purchase a license to generate PDF files without this notice.

(ii) دوسری قسم کے قواعد وہ ہیں جو محدود ابواب سے متعلق مسائل پر مشتمل ہوتے ہیں:

القواعد المشتملة على مسائل متعلّقة بأبواب محدودة، أو معيّنه من أبواب الفقه. (١٦)

علامہ سبکی نے انہیں قواعد خاصہ کا نام دیا ہے۔ (۱۷)

علم قواعد فقہ ہمیشہ سے علماء کے ہاں بہت اہمیت کا حامل رہا ہے اور فقہاء نے اس موضوع پر عظیم علمی ورثہ متاخرین کے لئے بطور یادگار چھوڑا ہے لیکن ان قواعد کی قانونی حیثیت کے بارے میں ڈاکٹر محمود احمد غازی فرماتے ہیں:

''یہ واضح رہنا چاہیئے کہ یہ قواعد کسی مستقل بالذات شرعی دلیل کی حیثیت نہیں رکھتے یعنی یہ خود اپنی ذات میں ماخذ قانون نہیں ہیں کہ محض کسی قاعدہ کی بنیاد پر کوئی قانون وضع کیا جا سکے۔ ماخذ قانون صرف قرآن مجید اور سنت رسولؐ ہیں یا وہ اجماع اور اجتہاد و قیاس ہیں جو قرآن و سنت کی بنیاد پر وقوع پذیر ہوئے ہوں۔ قاعدہ کلیہ کی حیثیت صرف یہ ہے کہ وہ زیر بحث موضوع سے متعلق فقہ اسلامی کے عمومی فکر اور منہج کو واضح کرتا ہے''۔ (۱۸)

قواعد فقہ پر مذاہب اربعہ کے ائمہ نے مستقل تصانیف تحریر کیں۔ فقہ حنفی کی معروف کتب میں اصول الکرخی (عبید اللہ بن الحسین م ۳۴۰ھ)، تاسیس النظر (ابوزید دبوسی، م ۴۹۳ھ)، الاشباہ والنظائر (ابن نجیم م ۹۷۰ھ) جامع الحقائق (ابی سعید خادمی م ۱۱۵۵ھ) شامل ہیں جبکہ فقہ مالکی میں اصول الفتیاء (محمد بن حارث الخشینی م ۳۱۱ھ) اور ایضاح المسالک الی قواعد الامام مالک (احمد بن یحیی الونشریسی م ۹۱۴ھ) وغیرہ، مذہب شافعی میں قواعد الاحکام فی مصالح الانام (عز الدین بن عبد السلام م ۶۶۰ھ) الاشباہ والنظائر (تاج الدین السبکی م ۷۷۱ھ)، الاشباہ والنظائر (جلال الدین سیوطی م ۹۱۱ھ) وغیرہ اور فقہ حنبلی میں تقریر القواعد تحریر الفوائد (ابن رجب حنبلی م ۷۹۵ھ) اور القواعد والفوائد الاصولیہ (ابن اللحام م ۸۰۳ھ) شامل ہیں۔ کتب اصول میں بھی جزوی طور پر قواعد فقہ کو موضوع بحث بنایا گیا جیسا کہ مجامع الحقائق اور القوائد والفوائد الاصولیہ وغیرہ۔

فقہی تفاسیر میں مفسرین نے مسائل کے استنباط میں قواعد فقہ سے خوب استفادہ کیا جیسا کہ احکام القرآن از جصاص اور مدارک التنزیل وحقائق التاویل از امام نسفی وغیرہ۔ ائمہ سلف کی اقتداء میں ملاجیون نے بھی آیات سے استنباط احکام میں قواعد فقہ سے استشہاد کیا ہے۔ ذیل میں چند نمایاں قواعد سے استدلال میں ملاجیون کے اسلوب کو واضح کیا جائے گا۔

ملاجیون کا قاعدہ الاصل فی الاشیاء الاباحۃ (۱۹) سے استدلال کا اسلوب:

قاعدہ کا مفہوم: امام سیوطی نے اس قاعدہ کو ان الفاظ کے ساتھ بیان کیا ہے۔

الاصل في الاشياء الا باحة حتّى يدل الدليل على التحريم. (٢٠)

جبکہ علامہ ابن نجیم علی التحریم کی بجائے علی عدم الاباحۃ کے الفاظ سے اس قاعدہ کو بیان کرتے ہیں۔ (۲۱)

مذکورہ قاعدہ کے معنی یہ ہیں کہ اشیاء سے فائدہ اٹھانے کی جہت سے ان کے بارے میں قاعدہ اباحت کا ہے یعنی اباحت اشیاء سے فائدہ اٹھانے کے لیے ہے۔ صاحب الوجیز بیان کرتے ہیں کہ اس قاعدہ سے استفادہ کسی مناسب دلیل کی

An evaluation version of novaPDF was used to create this PDF file.
Purchase a license to generate PDF files without this notice.

بناء پر ہی کیا جا سکتا ہے کیونکہ یہ قاعدہ صرف ان اشیاء سے متعلق ہے جن کو کسی دلیل سے خاص نہیں کیا گیا کیونکہ ایسی اشیاء جن کی دلیل شرعی کے ساتھ تخصیص ہوگئی ہو ان کا حکم معلوم کرنے کے لیے اس قاعدہ کی طرف رجوع کرنے کی ضرورت نہیں رہتی۔

(۲۲) یہ قاعدہ متعدد آیات اور احادیث سے اخذ کیا گیا ہے جیسا کہ سورۂ بقرہ کی آیت مبارکہ هُوَ الَّذِیْ خَلَقَ لَکُم مَا فِیْ الْأَرْضِ جَمِیْعاً (۲۳) مفسرین نے لکم کے معنی لا جلکم و انتفاعکم بیان کئے ہیں اور لکم کے معنی بیان کرنے کے ساتھ مفسرین نے صراحتاً اس قاعدہ کو بھی بیان کیا ہے۔(۲۴) جیسا کہ امام نسفی مذکورہ بالا آیت کی تفسیر میں ذکر کرتے ہیں:

”وقد استدل الکرخی، وابو بکر رازی والمعتزله بقوله خلق لکم علی أن الاشیاء الّتی یصح أن ینتفع بها خلقت مباحة فی الاصل.“ (۲۵)

تفسیر قاسمی میں اس بات کی وضاحت بھی کی گئی ہے کہ اباحت کے معاملہ میں حیوانات اور ان کے علاوہ جن چیزوں میں نفع ہے سب برابر ہیں۔(۲۶) قاعدہ کی دوسری دلیل سورۂ الاعراف کی آیت مبارکہ ہے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِیْنَةَ اللّٰهِ الَّتِیَ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالْطَّیِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِیَ لِلَّذِیْنَ آمَنُواْ فِی الْحَیَاةِ الدُّنْیَا خَالِصَةً یَوْمَ الْقِیَامَةِ کَذَلِكَ نُفَصِّلُ الآیَاتِ لِقَوْمٍ یَعْلَمُونَ﴾(۲۷) اس آیت مبارکہ کی تفسیر میں امام بیضاوی فرماتے ہیں

وفیه دلیل علی أن الاصل فی المطاعم، والملابس وأنواع التجملات الا باحة.(۲۸)

نیز علامہ سیوطی مسند بزار کی درج ذیل حدیث کو زیر بحث قاعدہ کی دلیل کے طور پر پیش کرتے ہیں۔

ما أحلّ الله فی کتابه فهو حلال و ماحرّم فهو حرام وماسکت عنه فهو عفو فا قبلوا من الله عافیته فانّ الله لم یکن ینسی شیئاً. (۲۹، ۳۰)

مذکورہ قاعدہ کے بیان میں علامہ سیوطی نے امام ابوحنیفہ کی طرف یہ بات منسوب کی ہے کہ ان کے نزدیک اشیاء میں اصل حرمت ہے۔(۳۱) علامہ ابن نجیم شوافع کا یہ قول نقل کرنے کے بعد اپنے مؤقف کی وضاحت ان الفاظ کے ساتھ کرتے ہیں۔

أن لا حکم للأ فعال قبل الشرع (۳۲)

یعنی شریعت جب تک کسی فعل کے بارے میں فیصلہ نہ کرے تو اس کا کوئی حکم نہیں مزید بیان کرتے ہیں کہ ہمارے اصحاب کے نزدیک اصل توقف ہے جبکہ اصحاب حدیث کے حوالہ سے بیان کرتے ہیں کہ ان کے نزدیک اصل حظر ہے۔(۳۳)

البتہ علماء احناف کی ایک جماعت واضح طور پر شوافع سے مطابقت رکھتی ہے اور اشیاء کے مباح ہونے کا مؤقف رکھتی ہے۔امام جصاص نے صراحتاً بیان کیا ہے کہ ان الا شیاء علی الا باحة مما لا یحظره العقل فلا یحرم منه شئی الا ما قام دلیله۔(۳۴) اس کے علاوہ مدارک التنزیل کے حوالہ سے بھی بیان کیا جا چکا ہے کہ امام نسفی کے نزدیک بھی قاعدہ اباحت کا ہے۔ابن نجیم کے مطابق صاحب ھدایہ کا بھی یہی مؤقف ہے۔ (۳۵)

An evaluation version of novaPDF was used to create this PDF file.
Purchase a license to generate PDF files without this notice.

صاحب الوجیز بیان کرتے ہیں کہ اس قاعدہ کی رو سے ہر وہ مشتبہ جانور حلال تصور کیا جائے گا۔ جس کے بارے حلت وحرمت کا حکم معلوم نہ ہو۔ (۳۶) جیسا کہ زرافہ کے بارے میں ابن نجیم بیان کرتے ہیں کہ شوافع اسی قاعدہ کی رو سے زرافہ کو حلال قرار دیتے ہیں جبکہ علامہ سیوطی کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ مالکی اور حنفی فقہاء کے ہاں اس کا ذکر نہیں ملتا لیکن ان کے قواعد زرافہ کے حلال ہونے کا تقاضا کرتے ہیں۔ (۳۷)

اسی طرح وہ نباتات جن کا نام مجہول ہے لیکن ان کا کوئی نقصان نہیں وہ بھی مباح ہیں۔ اسی کے مثل کھانے پینے کی دیگر وہ اشیاء جو مختلف شہروں اور مقامات سے ہم تک پہنچتی ہیں یہاں تک کہ ہمیں ان کے نام بھی معلوم نہیں ہوتے البتہ ان کے کھانے پینے میں ضرر کا پہلو نہ ہو بلکہ ان کا استعمال مفید اور نفع کا باعث ہو وہ بھی اسی قاعدہ میں داخل ہیں۔ نیز وہ تمام عقود ات اور تمام تصرفات جن کے جواز یا حرمت کی کوئی صریح نص موجود نہیں اور ان میں ضرر اور ربا کا شبہ بھی موجود نہیں تو وہ مذکورہ قاعدہ کے تحت عملاً مباح ہیں کیونکہ اشیاء میں اصل اباحت ہے۔ (۳۸)

ملا جیون نے اس قاعدہ کو ان الفاظ کے ساتھ بیان کیا ہے **أن الاباحة أصل فی الاشیاء** آپ نے یہ قاعدہ سورۂ بقرہ کی آیت مبارکہ **هُوَ الَّذِیْ خَلَقَ لَکُم مَا فِیْ الْأَرْضِ جَمِیْعاً** (۳۹) کے تحت بیان کیا ہے جیسا کہ دیگر مفسرین نے اس آیت مبارکہ کو مذکورہ قاعدہ کی دلیل بنایا ہے جسے سابق میں ذکر کیا جا چکا ہے اور ملا جیون نے بھی صاحب کشاف اور امام نسفی کا اس قاعدہ کے لیے مذکورہ بالا آیت کو دلیل بنانے کا ذکر کیا ہے۔ (۴۰) البتہ آپ کے مطابق جمہور کا مسلک، اصل ہر شے کے حرام ہونے کا ہے، صرف ایک جماعت جمہور کے برخلاف مذکورہ بالا آیت کو ہر شے کے حلال ہونے کی دلیل بناتی ہے۔ (۴۱)

ملا جیون امام فخر الاسلام کے بھی اس قاعدہ کے قائل ہونے کا ذکر کرتے ہیں اور اس قاعدہ کے حوالہ سے ان کی یہ وضاحت بھی درج کرتے ہیں کہ اس قاعدہ سے یہ مراد نہیں ہے کہ ہر شے اپنی وضع میں مباح ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کے بندے کبھی غیر مکلّف نہیں رہے اگر وضعاً ہر شے مباح ہوتی تو ایسے انسان غیر مکلّف قرار پاتا اور ایسا کبھی نہیں ہوا۔ یہ قانون زمانہ فترت کا ہے۔ (۴۲)

قاعدہ کے تعارف میں بیان کیا گیا ہے کہ یہ قاعدہ ان اشیاء سے متعلق ہے جن کے بارے میں کوئی دلیل موجود نہیں، ملا جیون نے اس نکتہ کو بھی ذکر کیا ہے اور آپ فرماتے ہیں کہ یہ قاعدہ حرام لعینہ جیسے زنا، شراب وغیرہ یا حرام لغیرہ جیسے دوسرے کا مال کھانا اور مکروہ تنزیہی اور تحریمی جیسے گھوڑے کا گوشت، بلی کا جھوٹا وغیرہ کے منافی نہیں کیونکہ یہ سب دلائل قطعیہ یا ظنیہ سے ثابت ہیں جبکہ قاعدہ ان اشیاء کے بارے میں ہے جن کے بارے میں دلیل نہیں۔ یہاں امام زاہد کی تصریح بھی بیان کرتے ہیں کہ اگر بعض افراد یہ کہیں کہ تمام مسلمانوں کا مال ہر ایک کے لیے مباح ہے اور اسے جو چاہے لے سکتا ہے کسی کو روک ٹوک کا حق نہیں یا اگر خدا کسی کو اپنا محبوب بنا لے تو اسے گناہ کا ضرر نہیں اور حرام کام پر مؤاخذہ نہیں تو یہ استدلال غلط ہے۔ (۴۳) آپ قاضی بیضاوی کا جواب بھی نقل کرتے ہیں کہ تمام مفید اشیاء مباح ہیں اور عارضی اسباب کی بناء پر بعض اشیاء بعض کے

An evaluation version of novaPDF was used to create this PDF file.
Purchase a license to generate PDF files without this notice.

ساتھ مختص ہیں تو یہ قاعدہ اس تخصص کو ممنوع نہیں کرتا کیونکہ آیت کی رو سے تمام اشیاء تمام افراد کے لیے مباح ہیں جبکہ یہ بیان نہیں کہ ہر شے ہر شخص کے لیے ہے۔(۴۴)

ملا جیون نے یہاں ایک نکتہ بیان کیا ہے جو کتب قواعد سے منفرد ہے۔ آپ نے امام شافعی کی طرف منسوب کیا ہے کہ ان کے نزدیک اشیاء میں اصل حرمت ہے۔(۴۵) ملا جیون نے یہ بھی بیان کیا ہے کہ شوافع کی ایک جماعت اباحت کی قائل ہے۔(۴۷) حالانکہ معاملہ کسی حد تک اس کے برعکس ہے اور کتب قواعد میں یہ بات امام ابو حنیفہ کی طرف منسوب ہے۔(۴٦) احناف کے کئی جید فقہاء کے نزدیک اشیاء میں اصل اباحت ہے اور مذکورہ قاعدہ کے تعارف میں یہ بیان کیا جا چکا ہے۔

مذکورہ قاعدہ کو التفسیرات الاحمدیہ میں ایک اور مقام پر بھی بیان کیا گیا ہے۔ سورۃ بقرۃ کی درج ذیل آیت

﴿اِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللّٰهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللّٰهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (۴۸) کی تفسیر میں مؤلف نے قاعدہ "الضرورات تبیح المحظورات" سے متعلق ایک اختلافی مسئلہ میں مذکورہ بالا قاعدہ کو اپنے مؤقف کی دلیل میں پیش کیا۔ اختلاف یہ ہے کہ مضطر کے لئے حرام اشیاء مباح ہو جاتی ہیں یا صرف ان کے کھانے کی رخصت ہے۔ ملا جیون کی رائے میں حرام اشیاء مباح ہو جاتی ہیں آپ فرماتے ہیں کہ اصل میں یہ اشیاء مباح تھیں لہٰذا حالت اضطرار میں اپنی پہلی حالت میں واپس آ جائیں گی۔(۴۹)

قاعدہ اذا اجتمع الحلال و الحرام غلب الحرام (۵۰) سے استدلال کا اسلوب:

قاعدہ کا مفہوم: اس قاعدہ کے حکم میں دو حالتیں شامل ہیں۔ پہلی حالت یہ ہے کہ حلال اور حرام چیزیں جمع ہو جائیں جبکہ دوسری حالت کسی مسئلہ کے حکم میں دلیل حلت اور دلیل حرمت کا جمع ہونا ہے۔ (۵۱) یعنی اس قاعدہ کی رو سے اگر حلال اور حرام اشیاء کے مابین معارضہ ہو تو حرام کو ترجیح دی جائے گی اور اسی طرح اگر دلیل حلت اور دلیل حرمت میں تعارض ہو تو دلیل حرمت راجح قرار پائے گی۔

علامہ سیوطی بیان کرتے ہیں کہ بعض علماء درج ذیل حدیث مبارکہ کو اس قاعدہ کی اصل قرار دیتے ہیں:

ما اجتمع الحلال و الحرام الا غلب الحرام الحلال. (۵۲)

حدیث کو نقل کرنے کے بعد علامہ سیوطی اس حدیث پر کی جانے والی جرح کو بھی نقل کرتے ہیں۔ آپ فرماتے ہیں کہ حافظ عراقی کے مطابق اس حدیث کی کوئی اصل نہیں جبکہ علامہ سبکی کے نزدیک اس حدیث کو بیہقی نے روایت کیا ہے لیکن اس کا راوی جابر الجعفی ضعیف ہے اور مصنف عبدالرزاق میں یہ روایت ابن مسعودؓ پر موقوف ہے۔(۵۳)

اس حدیث کی صحت یا ضعف سے قاعدہ پر کوئی فرق نہیں پڑتا۔ یہ قاعدہ اپنی جگہ درست ہے کیونکہ مذکورہ حدیث کے علاوہ دیگر نصوص بھی موجود ہیں جنہیں اس قاعدہ کی اساس کے طور پر پیش کیا جاتا ہے جیسا کہ صحیح مسلم کی یہ طویل روایت ہے۔

الحلال بین و الحرام بین و بینهما أمور مشتبهات .... الخ (۵۴، ۵۵)

مزید برآں حضرت عثمانؓ کا وہ واقعہ جو امام سیوطی اور علامہ ابن نجیم نے ذکر کیا ہے کہ حضرت عثمانؓ سے دو بہنوں کو

An evaluation version of novaPDF was used to create this PDF file.
Purchase a license to generate PDF files without this notice.

ایک یمین میں جمع کرنے کے بارے میں پوچھا گیا تو انہوں نے فرمایا أحلتهما آية و حرّمتهما آيه فالتّحريم أحب الينا ۔ (۵۶)

قاعدہ ہذا سے متعلق کتب قواعد میں کئی مثالیں منقول ہیں، جیسے:۔

i۔ اگر سکھایا ہوا کتا اور عام کتا شکار میں شامل ہوں تو ان کا شکار کیا ہوا جانور حرام ہوگا۔اسی طرح مجوسی کا کتا یا وہ جس پر جان بوجھ کر اللہ کا نام نہیں لیا گیا شکار میں شامل ہو جائیں تو ایسا شکار بھی حرام ہوگا۔ (۵۷)

ii۔ اگر کوئی شخص مبہم طور پر اپنی کسی ایک بیوی کو طلاق دیتا ہے تو تعیین سے قبل اس کے لیے تمام بیویاں حرام ہوں گی۔(۵۸)

التفسیرات الاحمدیہ میں یہ قاعدہ اذا تعارض المبيح والمحرم ترجح المحرم کے الفاظ کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔(۵۹) اس قاعدہ کو الاصل فی الاشياء الاباحة کی وضاحت کے دوران مختصراً ذکر کیا گیا ہے۔سب سے پہلے حرام کی وجہ ترجیح بیان کی گئی ہے۔ملا جیون رقمطراز ہیں:

فان الاباحة لمّا كانت أصليّة فى الاشياء كان المحرم لتاخّره ناسخا للمبيح.(۶۰) یعنی چونکہ اشیاء میں اصل ان کا مباح ہونا ہے تو حرام متاخر ہونے کی وجہ سے ناسخ ہوگا۔مزید فرماتے ہیں کہ اگر مباح کو مؤخر قرار دیں تو نسخ کا تکرار لازم آئے گا کیونکہ ہر شے میں اصل اباحت ہے لہٰذا حرام اس کا ناسخ ہوگا پھر عارضی مباح اسی کا ناسخ ہوگا۔یہ اس قول کی بنا پر ہے جس میں اباحت کو اصل قرار دیا گیا۔(۶۱)

قاعدہ الضرورات تبیح المحظورات (۶۲) سے استشہاد کا منہج:

قاعدہ کا مفہوم: اس قاعدہ سے مراد یہ ہے کہ ضرورت کی حالت میں انسان کے لیے شرعی طور پر حرام چیزیں مباح ہو جاتی ہیں۔(۶۳) اور ضرورت کے معنی ''شدۃ الحال'' کے ہیں۔(۶۴) جبکہ فقہاء کے نزدیک ضرورت کی حالت وہ ہے جس میں انسان اگر حرام چیزیں نہیں کھاتا تو اس کی ہلاکت ہو جائے یا اتنا لاغر ہو جائے گا کہ اس کی ہلاکت کا خدشہ ہو۔امام سیوطی ضرورت کی تعریف ان الفاظ میں کرتے ہیں:

بلوغه حدّا ان لم يتناوله الممنوع هلک، أوقارب وهذا يبيح تناول الحرام.(۶۵)

یہ قاعدہ قرآن کریم کی درج ذیل آیات سے اخذ کیا گیا ہے۔

﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللّٰهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللّٰهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (۶۶)

اور فرمان الٰہی ہے۔

﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلاَّ مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ (۶۷)

شوافع ''الضرورات تبيح المحظورات'' کے بیان میں ''بشرط عدم نقصانها'' کی قید کا اضافہ کرتے ہیں۔امام سیوطی اس قید کی وضاحت میں بیان کرتے ہیں کہ قتل اور زنا میں سے کوئی بھی چیز حالت اکراہ میں بھی مباح نہیں ہیں:

An evaluation version of novaPDF was used to create this PDF file.
Purchase a license to generate PDF files without this notice.

وقولنا: "بشرط عدم نقصانها عنها" ليخرج مالو كان الميت نبيا فانه لا يحل أكله للمضطر لان حرمته أعظم فى نظر الشرع من مهجة المضطر. ومالوأكره على القتل أو الزنا، فلا يباح واحد منهما بالا كراه لما فيهما من المفسدة التى تقابل حفظ مهجة المكره او تزيد عليها. (۶۸)

اسی طرح ایک اور مثال کو بھی بطور استدلال بیان کیا گیا ہے کہ اگر بغیر کفن کسی کو دفن کر دیا گیا ہے تو اس کو کفن دینے کے لیے دوبارہ نہیں نکالا جائے گا کہ یہ اس کی بے حرمتی ہے مٹی کو ہی ستر سمجھا جائے گا۔ (۶۹)

ابن نجیم شوافع کی اس تقیید کے بارے میں فرماتے ہیں کہ قتل اور زنا کی رخصت نہیں ہے کیونکہ یہ گناہ ہیں۔

ولكن ذكر اصحابنا ما يفيده؛ فانهم قالوا: لو اكره على قتل غيره بقتل لا يرخص له، فان قتله أثم؛ لأن مفسدة قتل نفسه أخفّ من مفسده قتل غيره. (۷۰)

یعنی قتل اور زنا ان چیزوں میں سے ہیں جن کی رخصت کسی صورت نہیں جیسا کہ شرح مجلّہ میں علامہ خالد اتاسی رخصت کی تین اقسام بیان کرتے ہیں۔ (۷۱)

۱) پہلی قسم کی رخصت وہ ہے جن میں حرام چیزیں ضرورت کے وقت مباح ہو جاتی ہیں جن میں مردار اور غیر اللہ کے نام پر ذبیحہ شامل ہیں۔

۲) دوسری قسم کی رخصت وہ ہے جس میں اشیاء کی حرمت میں تغیر نہیں آتا بلکہ رخصت محض گناہ نہ ہونے کی حد تک ہے۔ اس صورت میں اکراہ میں کلمہ کفر کہنا یا مسلمان کے مال کو تلف کر دینا شامل ہے۔

۳) تیسری قسم وہ ہے جس میں حرام اشیاء نہ تو مباح ہوتی ہیں اور نہ ہی ان کی اجازت ہے جیسا کہ کسی مسلمان کو قتل کر دینا، والدین کو مارنا پیٹنا وغیرہ۔

یعنی یہ بات ایک مسلم حقیقت ہے کہ قتل و زنا اور اس جیسے دوسرے جرائم کسی صورت میں جائز نہیں۔ ابن نجیم بیان کرتے ہیں کہ یہ گناہ ہیں اور کسی دوسرے کو قتل کرنے سے خود کو نقصان پہنچانا کم درجہ کی برائی ہے۔ (۷۲)

یہ قاعدہ التفسیرات الاحمدیہ میں دو مقامات پر بیان کیا گیا ہے۔

۱) سورۂ بقرہ کی آیت مبارکہ ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللّٰهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللّٰهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (۷۳) کی تفسیر میں حرام چیزوں کے بیان کے بعد ملا جیون رقمطراز ہیں۔

ثم هذه المحرّمات انما حرّم أكلها اذا كان فى حالت الاختيار و أما فى حالة الاضطرار فحكمها الرخصة على ماصرّح به. (۷۴)

مذکورہ بالا عبارت سے قاعدہ الضرورات تبيح المحظورات مراد ہے اگرچہ واضح الفاظ کے ساتھ قاعدہ ذکر نہیں کیا گیا۔

اس مقام پر مضطر کے لیے حرام چیزوں کے مباح ہونے سے متعلق چند جزئیات کو زیر بحث لایا گیا ہے۔ جیسا کہ مضطر

An evaluation version of novaPDF was used to create this PDF file.
Purchase a license to generate PDF files without this notice.

کے لیے تین دن کی شرط یعنی بھوک پیاس سے مجبور شخص کے لیے حرام اشیاء تین دن کے بعد مباح ہوں گی ملاجیون کے مطابق یہ شرط درست نہیں۔ آپ علامہ زاہدی کے حوالہ سے بیان کرتے ہیں کہ تین دن کی شرط غلط ہے کیونکہ طبائع مختلف ہوتے ہیں۔ (۷۵)

دوسرا مسئلہ اس مضطر کے بارے میں ہے جو عاصی ہو۔ امام شافعی کے نزدیک عاصی فی السفر کو یہ رخصت حاصل نہیں یعنی (غیر باغ) امام کے خلاف بغاوت کرنے والے اور (ولا عاد) ڈاکہ زنی کرنے والے کو یہ رخصت نہیں ہے، جبکہ امام ابو حنیفہ کے مطابق ہر مضطر کو رخصت حاصل ہے خواہ عاصی ہو یا نہیں جیسا کہ روزہ، رمضان میں ہر مسافر کو یہ رخصت حاصل ہے کہ روزہ نہ رکھے اور قضا کرلے (چاہے وہ عاصی ہو یا نہ ہو)۔ (۷۶) غیر باغ و لا عاد کے معنی امام بیضاوی اور صاحب کشاف کے حوالہ سے اپنے آپ کو دوسرے مضطر پر ترجیح دینے اور مقدار حاجت سے زیادہ کھالینے کے بیان کئے گئے ہیں اور یہ امام ابو حنیفہ کے مسلک کے مطابق ہیں۔ (۷۷)

اگلا نکتہ یہ ہے کہ بھوک اور پیاس سے مجبور شخص کے لیے حرام کھانے کی اجازت رخصت کی کون سی قسم میں شامل ہے۔ یہاں بھی اختلاف ذکر کیا گیا ہے کہ امام شافعی کے ایک قول اور امام ابو یوسف سے یہ روایت ہے کہ یہ رخصت حقیقی ہے یعنی حرمت باقی رہتی ہے مگر کھانے کی اجازت ہے جیسا کہ کفر پر مجبور ہونا یا مال غیر کھانے پر مجبور ہونا یعنی اگر اس نے صبر کیا اور حرام نہ کھایا اور مرگیا تو گنہگار نہیں ہوگا بلکہ اسے اجر ملے گا ان کے نزدیک اس کی دلیل آیت مبارکہ کا آخری حصہ یعنی إِنَّ اللّٰہَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ہے ان کے مطابق مغفرت کا اطلاق بتاتا ہے کہ حرمت موجود ہے۔ اکثر احناف کے نزدیک یہ اس قسم میں شامل ہے جہاں حرمت بالکل ختم ہوجاتی ہے اگر صبر کیا نہ کھایا اور مرگیا تو گنہگار رہوگا اور ان کی دلیل آیت مبارکہ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ (۷۸) ہے۔ ملاجیون فرماتے ہیں کہ یہاں اللہ تعالیٰ نے حالت اضطرار کو مستثنیٰ کردیا ہے اور جو عبارت استثناء سے مقید ہو تو اس کا حکم استثناء کے علاوہ ہوتا ہے لہٰذا حالت اختیار میں ثابت ہوگا اور تحریم سے پہلے مباح تھا تو حالت اضطرار میں اپنی سابقہ حالت پر باقی رہے گا۔ پس حرمت باقی نہ رہے گی۔ (۷۹) آیت میں مغفرت کے ذکر کے بارے میں آپ کی رائے یہ ہے کہ یہ ان لوگوں کے لیے ہے جو اضطرار کی حالت میں حرام چیز ضرورت سے زیادہ کھالیں تو ان کے لیے اللہ نے بخشش رکھی ہے۔ (۸۰)

بعد ازاں ملاجیون نے حالت اضطرار میں شے کی حرمت کے باقی رہنے یا نہ رہنے کے اختلاف سے کیا نتیجہ نکلتا ہے کے بارے لکھا ہے:

زاہدی میں ہے کہ فریقین کے درمیان اختلاف کا نتیجہ اس صورت میں ظاہر ہوتا ہے کہ اگر ایک آدمی قسم کھائے کہ وہ آج حرام نہیں کھائے پیئے گا اور اسے شراب پینے پر مجبور کردیا جائے اور وہ شراب پینے پر مجبور ہوجائے۔ امام ابو یوسف کے نزدیک شراب پینے سے وہ شخص حانث ہوجائے گا کیونکہ ان کے نزدیک حالت اضطرار میں بھی حرمت شراب باقی ہے اور دوسروں کے نزدیک حانث نہیں ہوگا کیونکہ ان کے نزدیک اضطراراً حرمت شراب مرتفع ہے۔ اگر اضطرار کے وقت شراب نہ پیئے اور اسے ماردیا جائے تو امام ابو یوسف کے نزدیک اپنے خون میں شریک نہیں ہوگا جیسا کہ کلمۂ کفر کہنے پر مجبور ہوجائے اور نہ کہے بلکہ جان دیدے۔ دوسروں کے نزدیک اپنے مارنے میں شریک ہوگا جیسا کہ اگر پانی پینے پر مجبور کیا جائے اور نہ پیئے بلکہ جان دیدے تو اپنے مارنے میں خود شریک ہے۔ (۸۱)

An evaluation version of novaPDF was used to create this PDF file.
Purchase a license to generate PDF files without this notice.

۲) سورۂ نحل میں ارشاد ہے

﴿مَن كَفَرَ بِاللّٰهِ مِن بَعْدِ إِيْمَانِهِ إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيْمَانِ﴾ (۸۲)

اس آیت مبارکہ سے ملاجیون نے استدلال کیا ہے کہ حالت اکراہ میں کلمہ کفر کہنا جائز ہے۔

"وعلی کل حال ، ففی الآیة دلیل علی أن اجزاء کلمة الکفر حال الاکراہ رخصة بشرط أن یکون قلبه مطمئناً بالایمان." (۸۳)

اور یہ قاعدہ الضرورات تبیح المحظورات کا دوسرا پہلو ہے۔اس مسئلہ کے بیان میں ملاجیون نے درج ذیل تین نکات بیان کئے ہیں۔

i) حالت اکراہ میں کلمہ کفر کہنے کی رخصت اس شرط پر ہے کہ دل ایمان پر پختہ ہو۔جیسا کہ آیت مبارکہ میں مذکور ہے۔اس کی وضاحت میں حضرت عمارؓ کا واقعہ بیان کیا ہے کہ وہ قریش کے مظالم برداشت نہ کرسکے اور کلمۂ کفر زبان سے ادا کردیا اور اس کے ساتھ ان کا دل ایمان پر مطمئن تھا۔نبی کریمؐ کو عمارؓ کے کفر کی اطلاع ملی تو آپؐ نے فرمایا عمارؓ سر سے پاؤں تک ایمان سے بھرے ہوئے ہیں اور ایمان ان کے خون اور گوشت میں شامل ہے۔حضرت عمارؓ روتے ہوئے آئے آپؐ نے ان کے آنسو پونچھے اور اپنے مبارک کپڑے سے ان کی آنکھیں صاف کیں۔آپؐ نے ان سے اس وقت کی ان کی قلبی کیفیت دریافت کی انہوں نے عرض کیا میرا دل ایمان پر پختہ تھا۔آپؐ نے فرمایا اگر وہ دوبارہ کریں تو تم پھر ایسا ہی کرنا۔یعنی اگر وہ دوبارہ مجبور کریں تو دل کے اطمینان کے ساتھ ان کے لیے دوبارہ بھی ایسا ہی کرنا۔(۸۴)

ii) حالت اکراہ میں کلمہ کفر کہنے کی اجازت ہے مگر عزیمت یہی ہے کہ صبر کیا جائے، زبان سے کلمہ کفر کہنے کی بجائے جام شہادت نوش کیا جائے۔اس سلسلہ میں بھی ایک واقعہ درج کیا گیا ہے کہ مسلیمہ نے دو آدمیوں کو پکڑا ایک سے پوچھا محمدؐ کے بارے میں تمہاری کیا رائے ہے؟ اس نے کہا آپؐ اللہ کے رسول ہیں۔اس نے پوچھا میرے بارے میں تم کیا کہتے ہو اس نے جواب دیا تم بھی ایسے ہی ہو تو اس نے اس شخص کو چھوڑ دیا۔دوسرے سے بھی پوچھا تو اس نے نبیؐ کے بارے میں کہا وہ اللہ کے رسولؐ ہیں جب اس نے اپنے بارے میں پوچھا تو اس شخص نے کہا میں بہرا ہوں۔اس نے تین دفعہ پوچھا تو اس شخص نے تینوں دفعہ یہی جواب دیا۔مسلیمہ نے اسے شہید کر دیا۔نبیؐ تک اطلاع پہنچی تو آپؐ نے فرمایا پہلے نے اللہ کی دی ہوئی رخصت پر عمل کیا اور دوسرے نے حق بات کہی اس کے لیے آفرین ہے۔(۸۵)

iii) التفسیرات الاحمدیہ میں تیسرا نکتہ یہ بیان کیا گیا ہے کہ اہل اصول کے نزدیک یہ رخصت کی سب سے مکمل نوع ہے کیونکہ حرام اپنے حکم سمیت باقی ہے اور اس کے باوجود زبان سے کلمہ کفر کہنے کی اجازت ہے۔(۸۶)

قاعدہ ما أبیح للضّرورة یقدّر بقدرھا (۸۷) سے استدلال کا اسلوب:

قاعدہ کا مفہوم: یہ قاعدہ اصل میں الضرورات تبیح المحظورات کی وضاحت کرتا ہے اور اس کے مقصود کی باریکی کو بیان کرتا ہے اور شرعی محظورات کی اس مقدار کو بیان کرتا ہے جو ضرورت میں مباح ہو جاتی ہے کیونکہ محظورات کی اباحت مکلّف کی مشکل حالت کے علاج کے لیے ہے، اس کے لیے ممکن نہیں ہوتا کہ وہ اس دشواری کو اٹھائے اور اپنی جان کو ہلاک

An evaluation version of novaPDF was used to create this PDF file.
Purchase a license to generate PDF files without this notice.

ہونے کیلئے یا اپنی عزت کو پامالی کے لیے پیش کرے۔ جب اس طرح کا معاملہ پیش ہو تو محظورِ شرعی کی اس مقدار سے جس سے فقط ضرورت کی حالت پوری ہو جائے زیادہ مقدار کو مباح کرنا جائز نہیں۔(۸۸) اسی قاعدہ کے تحت ابن نجیم بیان کرتے ہیں کہ معالج علاج کی غرض سے ضرورت کے مطابق ہی پردہ کی جگہ کو دیکھ سکتا ہے۔(۸۹) اسی طرح مردار کی اتنی مقدار کھانا جائز ہے جس سے زندگی بچ جائے۔(۹۰)

جیسا کہ قاعدہ کے تعارف میں بیان کیا جا چکا ہے کہ یہ قاعدہ الضرورات تبیح المحظورات کی وضاحت کرتا ہے اور التفسیرات الاحمدیہ میں اس قاعدہ کو آیت مبارکہ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللّٰهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللّٰهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (۹۱) کی تفسیر میں الضرورات تبیح المحظورات کی وضاحت کے لیے ہی استعمال کیا گیا ہے۔

ملا جیون نے امام بیضاوی اور صاحب کشاف کے حوالہ سے بیان کیا کہ آیت مبارکہ میں مذکور لفظ **ولا عاد** کے معنی **متعد مقدار الحاجه** کے ہیں یعنی مقدار حاجت سے زیادتی کرنے والا نہ ہو۔(۹۲)

مزید برآں آپ بیان کرتے ہیں کہ مذکورہ بالا آیت مبارکہ کے آخری حصہ میں مغفرت کا ذکر اس لئے کیا گیا ہے کہ مضطر اگر حرام چیز جو کہ اس وقت مباح ہے کی زیادہ مقدار کھا لے تو اس کو گناہ نہیں ہوگا بلکہ بخشش ہوگی نہ کہ یہ بیان کرنے کے لئے کہ ان اشیاء کی حرمت مرتفع نہیں ہوتی جیسا کہ امام شافعی اور امام ابو یوسف نے دلیل بنایا ہے۔(۹۳)

التفسیرات الاحمدیہ میں بیان کیا گیا ہے کہ حرام کی مقدار مخصوص نہیں کی گئی جو کہ ضرورت میں مباح ہو جاتی ہے بلکہ ملا جیون کے مطابق یہ مقدار مضطر کو اپنے اجتہاد سے طے کرنا ہوتی ہے اور مضطر کی حالت اس وقت ایسی ہوتی ہے جس میں غلطی کا احتمال بہت زیادہ ہوتا ہے۔ لہٰذا اگر وہ ضرورت سے کچھ زیادہ تناول کرے تو اس کے لیے اللہ کی جانب سے معافی ہے۔(۹۴)

خلاصۂ کلام یہ کہ ملا جیون کے نزدیک حالت اضطرار میں بھی حرام اشیاء کی مخصوص مقدار ہی مباح ہے اور یہ مقدار مضطر کو اپنے اجتہاد سے طے کرنا ہوتی ہے کیونکہ یہ بات تو مضطر ہی جان سکتا ہے کہ وہ کتنی مقدار سے زندہ رہ سکتا ہے اور اس کی حالت کے پیش نظر زیادہ مقدار کھا لینے کا احتمال بہت زیادہ ہے مگر یہ زیادتی اللہ تعالیٰ نے معاف کر رکھی ہے۔

قاعدہ المشقه تجلب التیسیر(۹۵) سے اخذ و استشہاد:

قاعدہ کا مفہوم: المشقة تجلب التيسير کے معنی یہ ہیں کہ صعوبت آسانی کا سبب بنتی ہے اور تنگی کے وقت تک وسعت کو لازم قرار دیتی ہے۔(۹۶) یعنی جب آپ کو کسی شرعی کام کی ادائیگی میں سخت تکلیف پیش آئے یا اس کام کا کرنا ناممکن ہو تو تنگی کے وقت تک اس شرعی کام میں آسانی، سہولت اور تخفیف موجود رہے گی۔ یہ قاعدہ متعدد آیات اور احادیث مبارکہ سے اخذ کیا گیا ہے۔

i. يُرِيدُ اللّٰهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ (۹۷)

ii. لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَهَا (۹۸)

iii. يُرِيدُ اللّٰهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ وَخُلِقَ الْإِنسَانُ ضَعِيفاً (۹۹)

An evaluation version of novaPDF was used to create this PDF file.
Purchase a license to generate PDF files without this notice.

iv. وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّيْنِ مِنْ حَرَجٍ (۱۰۰)

v. أحب الدين الى الله الخيفيّه السّمحة. (۱۰۱)

vi۔ ان الدين يسر، ولن يشاد الدين أحد الاغلبه ، فسدّ دوا، وقار بوا، وأبشروا، واستعينوا، بالغدوة، والرّحه وشئى من الدلجه (۱۰۲)

ان آیات وآثار کے علاوہ امام سیوطی نے اس قاعدہ کے دلائل میں متعدد روایات ذکر کی ہیں۔(۱۰۳)

کتب قواعد میں کچھ عوارض ذکر کئے گئے ہیں جن کے سبب پیش آنے والی مشقت ہی شریعت میں معتبر ہے۔ان عوارض میں سفر، مرض، اکراہ، نسیان، جہل، عسر اور عموم بلویٰ شامل ہیں۔(۱۰۴) شریعت میں مشقت کے باعث جو آسانیاں رکھی گئی ہیں علامہ ابن نجیم نے انہیں سات اقسام میں تقسیم کیا ہے جو کہ درج ذیل ہیں۔(۱۰۵)

تخفیف اسقاط (عذر کی بناء پر عبادات کا ساقط ہونا)
تخفیف ابدال (غسل اور وضو کی بجائے تیمّم کرنا، قیام کی بجائے بیٹھ کر نماز ادا کرنا)
تخفیف تنقیص (نماز قصر) تخفیف تقدیم (زکوٰۃ کا وقت سے پہلے ادا کر دینا)
تخفیف تاخیر (کسی کام میں مشغول ہونے کے سبب نماز دیر سے ادا کرنا)
تخفیف ترخیص (مضطر کا مردار کھانا) تخفیف تغیر (صلوۃ الخوف)

اس قاعدہ کو ملاجیون نے ان الفاظ اور تفصیلات کے ساتھ بیان نہیں کیا جس طرح کتب قواعد میں ذکر کیا گیا ہے بلکہ اس قاعدہ سے متعلق ایک مسئلہ کے دو مختلف نکات کو دو مختلف آیات کے تحت بیان کیا گیا ہے۔سورۂ بقرہ میں ارشاد ہے: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ (۱۰۶) اس آیت مبارکہ کے مطابق مریض اور مسافر کو افطار کی رخصت ہے۔ مذکورہ بالا آیت کے ضمن میں آپ بیان کرتے ہیں مریض سے مراد وہ ہے جس کا مرض روزہ رکھنے سے بڑھے یا بڑھنے کا اندیشہ ہو۔ جیسے آنکھ کا درد اور سردی کا بخار وغیرہ اور اگر ایسا مریض ہو جس کے مرض کے بڑھنے کا خوف نہ ہو یا اسے کھانا مضر ہو جیسا کہ وہ مرض جو کھانے سے بڑھ جائے تو ایسے مریض کو افطار کی رخصت نہیں۔(۱۰۷) اس مقام پر امام مالک اور امام شافعی کا اختلاف بھی ذکر کیا گیا ہے۔امام مالک کے نزدیک ہر مریض کو رخصت ہے جبکہ امام شافعی کے مطابق صرف اس مریض کو رخصت ہے جسے ہلاکت کا خدشہ ہو اور بچنے کا احتمال نہ ہو۔(۱۰۸) مسافر کے بارے میں البتہ اس مقام پر ایسا کوئی اختلاف ذکر نہیں کیا گیا۔ بلکہ یہ بیان کیا گیا ہے کہ مسافر کی رخصت کا سبب مسافت طے کرنے کی کثرت مشقت ہے لیکن ہر مسافر کے لیے رخصت کا حکم ہے خواہ مشقت کی علت پائی جائے یا نہیں یہاں تک کہ باغی اور ڈاکو کو بھی رخصت ہے اگر چہ وہ سفر میں عاصی ہیں اور نماز قصر کا بھی یہی حکم ہے۔ (۱۰۹)

یہاں پر ایک اور نکتہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ بعض مفسرین کے مطابق اللہ تعالیٰ نے او علی سفر فرمایا ہے اور مریضاً کی طرح او مسافراً نہیں فرمایا کیونکہ کلمہ علی جو استعلاء کے لیے ہوتا ہے ظاہر کرتا ہے کہ مرض کے بخلاف سفر اختیاری چیز ہے لہٰذا اگر کوئی مقیم جان بوجھ کر افطار کرے اور پھر سفر کے لیے نکل جائے تو اس کے سفر سے کفارہ ساقط نہیں ہوگا بخلاف مریض کے اگر

An evaluation version of novaPDF was used to create this PDF file.
Purchase a license to generate PDF files without this notice.

وہ حالت صحت میں روزہ رکھے پھر اسی دن بیمار ہو جائے تو اس سے کفارہ ساقط ہو جائے گا۔(۱۱۰)

سورۂ بقرہ کی ہی آیت مبارکہ ہے: وَمَن كَانَ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللّٰهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ (۱۱۱)اس آیت کی تفسیر میں مذکورہ مسئلہ کے دوسرے پہلو کو بیان کیا گیا ہے کہ مریض و مسافر پر افطار واجب ہے یا نہیں۔ ملا جیون فرماتے ہیں کہ یہ آیت اس شخص کے خلاف حجت ہے جو مریض و مسافر پر افطار واجب ٹھہرائے اور یہ کہے کہ اگر وہ دونوں روزہ رکھ بھی لیں تب بھی ان پر اعادہ فرض ہے۔(۱۱۲)

آپ فرماتے ہیں کہ ہمارے نزدیک عزیمت اولیٰ ہے جبکہ امام شافعی کے نزدیک رخصت اولیٰ ہے۔(۱۱۳) اس اختلاف کے بارے میں یہ نکتہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ اہل اصول کا کلام اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ یہ اختلاف مریض و مسافر دونوں میں ہے جبکہ صاحب ہدایہ کے نزدیک صرف مسافر میں ہے اور مریض کی رخصت کے لیے ان (امام شافعی) کے نزدیک خوف تلف کی شرط ہے۔(۱۱۴)اس مقام پر ملا جیون نے امام شافعی کے درج ذیل دلائل ذکر کیے ہیں جو وہ اپنی رائے کے حق میں پیش کرتے ہیں:

(i) صاحب التفسیرات الاحمدیہ بیان کرتے ہیں کہ امام شافعی کے نزدیک یہ رخصت اسقاط ہے یعنی رخصت مجازی کی دوسری قسم ہے اور حالت اضطرار میں شراب اور مردار کی حرمت ساقط ہو جانے کی قبیل سے ہے۔ (۱۱۵)
(ii) ظاہر آیت ﴿يُرِيدُ اللّٰهُ بِكُمُ الْيُسْرَ﴾ سے ان کے نزدیک مسافر کے لیے روزہ رکھنا اچھا نہیں ہے۔(۱۱۶)
(iii) ان لوگوں کے لیے جنہوں نے مدینہ سے مکہ کے سفر کے دوران افطار نہ کیا تھا، نبیؐ نے فرمایا اولئك العصاة، اولئك العصاة۔ (۱۱۷)، (۱۱۸)

امام شافعی کے دلائل ذکر کرنے کے بعد ملا جیون فرماتے ہیں کہ اس مقام پر قول حسن یہ ہے کہ یہ رخصت حقیقی کی دوسری قسم ہے اور عزیمت روزہ ہے جیسا کہ ابھی اللہ تعالیٰ کا ارشاد گزرا ہے کہ وان تصوموا خیر لکم۔ (۱۱۹، ۱۲۰)

مزید فرماتے ہیں کہ افطار میں آسانی صرف دفع مشقت ہے، اور روزہ عزیمت ہوتے ہوئے بھی رخصت کے معنی دیتا ہے، کہ اس میں کامل آسانی ہے اور وہ (آسانی) مسلمانوں کی موافقت ہے کیونکہ غیر رمضان میں اکیلے روزہ رکھنا نفس پر زیادہ شاق گزرتا ہے بہ نسبت رمضان میں حالت سفر میں مسلمانوں کے ساتھ روزہ رکھنے کے، لہٰذا دونوں معنوں میں روزہ ہی اولیٰ ہے۔(۱۲۱)اور نبیؐ کے فرمان اولئك العصاة، أولئك العصاة کے جواب میں آپ رقمطراز ہیں: فانما هو فيما كان بسبب الصوم ضعف كلمة الله تعالىٰ وتهاون الجهاد خاصه دون الأعم۔(۱۲۲)

اس مقام پر مؤلف نے ایک اور حدیث مبارکہ بھی نقل کی ہے:ليس من البر الصيام في السفر۔(۱۲۳) آپ فرماتے ہیں کہ اس کا جواب بھی یہی ہے (جو مذکورہ بالا روایت کے ضمن میں درج کیا گیا ہے)۔ (۱۲۴)

مذکورہ بالا بحث مسافر کے بارے میں ہے جبکہ مریض کے بارے میں ملا جیون کے مطابق یہی بات مدنظر رہے گی کیونکہ اگر اللہ کی مراد حقیقی آسانی ہے تو خوف تلف کی شرط لگانا ٹھیک نہیں (جو کہ امام شافعی کا مسلک ہے) کیونکہ اس میں کوئی یسر نہیں نیز ہر مریض کے لیے رخصت افطار لازم کرنا (یہ امام مالک کی رائے ہے) بھی آسانی نہیں کیونکہ قدرت کے باوجود مسلمانوں کی موافقت نہ کرنا بڑا دشوار ہوتا ہے۔(۱۲۵)

An evaluation version of novaPDF was used to create this PDF file.
Purchase a license to generate PDF files without this notice.

قاعدہ المیسور لا یسقط بالمعسور(۱۲۶)سے استدلال کا اسلوب:

قاعدہ کا مفہوم: اس قاعدہ کا مفہوم یہ ہے کہ امور دین میں انسان کو جن چیزوں کا مکلّف بنایا گیا ہے ان میں سے بعض پر تو قدرت ہے اور بعض سے عجز ہے۔ جن کاموں پر قدرت ہے ان کا کرنا لازم ہے اور وہ امور ساقط کر دیئے گئے ہیں جن سے عجز ہے۔(۱۲۷)

یہ قاعدہ آیت مبارکہ ﴿لَا یُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَهَا﴾ (۱۲۸) سے ماخوذ ہے۔ اس کے علاوہ درج ذیل احادیث مبارکہ کو بھی دلیل کے طور پر پیش کیا جاتا ہے۔ جیسا کہ حضرت عبداللہ ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا:

"اذا امرتكم بأمر فأتو منه ما استطعتم" (۱۲۹، ۱۳۰)

اسی طرح نبیؐ کا ارشاد ہے:

"من رأى منكم فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه، فان لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الايمان." (۱۳۱، ۱۳۲)

علامہ سیوطی نے اس قاعدہ کے تحت بہت سے فروعی مسائل بیان کئے ہیں جیسے اگر کسی کے ہاتھ اور پاؤں کٹے ہیں تو باقی جسم کا غسل لازم ہے اسی طرح اگر کوئی شخص رکوع اور سجدہ کرنے سے عاجز ہے مگر قیام کر سکتا ہے تو قیام لازم ہے۔(۱۳۳)

ملاجیون نے اس قاعدہ کا باقاعدہ عنوان تو قائم نہیں کیا لیکن بحث میں اس قاعدہ کی طرف اشارہ موجود ہے۔ آپ سورۂ بقرہ کی آیت مبارکہ ﴿لَا یُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَهَا﴾ (۱۳۴) کے ذیل میں تکلیف کی وضاحت فرماتے ہیں کہ بعض کفار مثلاً ابولہب وغیرہ کے متعلق اللہ تعالیٰ کو علم تھا کہ وہ ایمان نہیں لائیں گے لیکن اس کے باوجود نہیں بار بار ایمان کا مکلّف بنایا گیا لہٰذا آیت میں یہ مراد نہیں ہے بلکہ اس سے مراد وہ تکلیف ہے جو انسان کے بس سے باہر ہو جیسا اجتماع ضدین، تخلیق جسم کا حکم وغیرہ یا وہ چیز جو نہایت دشوار گزرے اور اس کی مثالوں میں مرض شدید میں قیام اور پانی میسر نہ ہونے کے باوجود وضو کا حکم وغیرہ۔ آپ اہل اصول کے بارے میں بیان کرتے ہیں کہ انہوں نے اس آیت کو اس امر کی دلیل قرار دیا ہے کہ مامور بہ قدرت ممکنہ یا میسرہ سے مشروط ہے۔(۱۳۵)

قاعدہ المرء مؤاخذ باقرارہ(۱۳۶)سے استشہاد:

قاعدہ کا مفہوم: اس قاعدہ کے مطابق اقرار کرنے والے سے اس کے اقرار کی وجہ سے مؤاخذہ کیا جائے گا اور اس سے اس چیز کا مطالبہ کیا جائے گا جس کا اس نے اقرار کیا ہے۔ (۱۳۷) اور اقرار کے معنی انسان کا کسی دوسرے کے حق کو اپنی ذات پر واجب ہونے کی اطلاع دینے کے ہیں۔ (۱۳۸) مگر اقرار کے سبب اس شخص سے مؤاخذہ کیا جائے گا جو اس کی مکمل اہلیت رکھتا ہو یعنی عاقل ہو، بالغ ہو اور اس کا اقرار شرعاً اور عقلاً محال نہ ہو۔ (۱۳۹)

اس قاعدہ کی دلیل میں آیت مبارکہ ﴿یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِینَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلّٰهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ﴾ (۱۴۰) پیش کی جاتی ہے۔ اس کے علاوہ وہ تمام واقعات جن میں لوگوں کے اقرار کے سبب ان پر حد جاری کی گئی

An evaluation version of novaPDF was used to create this PDF file.
Purchase a license to generate PDF files without this notice.

اس قاعدہ کے دلائل میں شامل ہیں۔(۱۴۱)

اس قاعدہ سے ملاجیون نے با قاعدہ کوئی استدلال نہیں کیا اور نہ ہی کسی مسئلہ کے ذریعے کوئی وضاحت کی ہے البتہ سورۃ النسآء کی آیت کی تفسیر میں اس قاعدہ کا مفہوم ذکر کیا ہے۔ارشاد باری تعالیٰ ہے۔

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُونُواْ قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاء لِلّهِ وَلَوْ عَلَى أَنفُسِكُمْ﴾ (۱۴۲)

اس آیت کی تفسیر میں آپ صاحب مدارک کے حوالہ سے بیان کرتے ہیں کہ ان کے مطابق آیت مبارکہ میں اپنے خلاف گواہی سے مراد اپنے نفس پر اقرار ہے کیونکہ گواہی کے معنی اپنے نفس پر کسی کے حق کو لازم کرنا کے ہیں۔(۱۴۳)

مزید صاحب مدارک کا یہ قول بھی نقل کیا گیا ہے کہ۔

”الدعویٰ، والشهادة والاقرار يشترک جميعها فی الاخبار عن حق لأحد علی أحد“(۱۴۴)

یعنی دعویٰ، شھادہ اور اقرار تینوں اس معنی میں مشترک ہیں کہ کسی کا حق کسی کے ذمہ ہے۔دعوی کا مطلب اپنے حق کو کسی پر لازم ہونے کی خبر دینا، جبکہ اقرار سے مراد کسی کے حق کو خود پر لازم کرنا ہے۔گواہی کا مطلب ہے کہ کسی کا حق کسی کے ذمہ ہے۔

ملاجیون مذکورہ آیت مبارکہ کو اقرار کے جائز ہونے کی دلیل قرار دیتے ہیں۔:

”وبالجملة، فا لآية دليل علی شرعية مسالة الاقرار وجواز الشهادة علی ضرر الوالدين والأقربين، وهذا معروف.“ (۱۴۵)

قاعدہ المطلق يجری علی اطلاقه مالم يقم دليل التقييد نصاً أوبدلالة الحال (۱۴۶) سے استدلال کا اسلوب:

اس قاعدہ سے مراد یہ ہے کہ مطلق لفظ کے اطلاق پر اس وقت تک عمل کیا جائے گا جب تک اس کی تقیید پر نص سے یا دلالت حال سے کوئی دلیل قائم نہ ہو جائے۔ ۱۴۷ علامہ خالد اتاسی فرماتے ہیں کہ تقیید کی دو صورتیں ہیں، صراحتاً اور دلالۃً یعنی یا تو واضح طور پر کوئی نص موجود ہو یا کلام میں ایسا قرینہ موجود ہو جو تقیید پر دلالت کرے۔(۱۴۸)

سورۃ مائدہ میں ارشاد ہے:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَسْأَلُواْ عَنْ أَشْيَاء إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ وَإِن تَسْأَلُواْ عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبْدَ لَكُمْ عَفَا اللّهُ عَنْهَا وَاللّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ. قَدْ سَأَلَهَا قَوْمٌ مِّن قَبْلِكُمْ ثُمَّ أَصْبَحُواْ بِهَا كَافِرِينَ﴾ (۱۴۹)

ملاجیون نے ان آیات کو حمل المطلق علی المقيد باطل کے عنوان کے تحت درج کیا ہے۔ ۱۵۰ یعنی بغیر دلیل کے مطلق کو مقید پر محمول کرنا باطل ہے۔آپ ان آیات کی تفسیر کے ضمن میں بیان کرتے ہیں کہ ہمارا مقصود یہ بتانا ہے کہ امام بزدوی اور صاحب توضیح نے اس آیت کو اس بات کی دلیل قرار دیا ہے کہ مطلق کو مقید پر حمل کرنا باطل ہے۔ان کے نزدیک جب مطلق کو مقید کرنے کا سوال ناراضگی کا باعث ہے تو مطلق کو مقید پر محمول کرنا تو بدرجہ اولیٰ ناراضگی کا سبب ہے۔(۱۵۱)

An evaluation version of novaPDF was used to create this PDF file.
Purchase a license to generate PDF files without this notice.

آپ مزید بیان کرتے ہیں کہ یہ دلیل دینے کے بعد تلویح میں کہا گیا ہے کہ اس کی ایک دلیل یہ دی جاتی ہے کہ مطلق کے وصف سے خاموشی اختیار کی گئی ہے اور جس چیز کے وصف سے خاموشی اختیار کی گئی ہو اس کے متعلق سوال کرنا اس نص کی رو سے منع ہے۔(۱۵۲) اس دلیل کے بیان کے ساتھ ہی اس کا رد بھی کر دیا گیا ہے اور اسے کمزور قرار دیا گیا ہے۔ آپ فرماتے ہیں:

"ولا یخفی ضعفہ؛ بل ضعف الاستدلال ھذہ الآیۃ فی ھذا المطلوب (فَاسْأَلُواْ أَھْلَ الذِّکْرِ إِن کُنتُمْ لاَ تَعْلَمُون)." (۱۵۳، ۱۵۴)

آخر میں مطلق کو مقید پر محمول کرنے یا نہ کرنے کی مختلف صورتیں بیان کی گئی ہیں اور مثالوں سے ان کو واضح کیا گیا ہے۔ اس کی ایک صورت یہ ہے جس پر سب کا اتفاق ہے کہ اگر مطلق اور مقید کسی کلام میں آ جائیں اور کلام منفی ہو تو مطلق کو مقید پر محمول نہیں کیا جائے گا جیسے غلام کو آزاد نہ کرا اور کافر غلام کو آزاد نہ کر تو مطلق کو مقید پر محمول نہیں کیا جائے گا۔(۱۵۵)

اگر کلام مثبت ہو تو اس کی بھی مختلف صورتیں ہیں جو کہ ذیل میں ذکر کی جا رہی ہیں:

اگر کلام مثبت ہے اور حکم مختلف ہو تو مطلق کو مقید پر محمول نہیں کیا جائے گا لیکن اگر ان میں سے کوئی ایک ایسے حکم کو مستلزم ہے جو کہ غیر مذکور ہے تو دوسرے کی تقیید لازم ہے اور اس کی مثال یہ قول ہے غلام کو آزاد کر مجھے کافر غلام کا مالک نہ بنا۔(۱۵۶) اگر کلام مثبت ہو اور حکم بھی ایک ہو لیکن حادثات الگ الگ ہوں تو اس صورت میں احناف کے نزدیک مطلق کو مقید پر محمول نہیں کیا جائے گا جبکہ امام شافعی کے نزدیک محمول کرنا درست ہے۔ بعض فقہا کا قول ہے کہ بتقاضائے قیاس مطلق کو مقید پر محمول کیا جائے گا۔ اور اس کی مثال کفارہ یمین یا کفارہ ظہار اور دوسری طرف کفارہ قتل ہے۔(۱۵۷) کلام مثبت ہو اور حکم کے ساتھ ساتھ حادثہ بھی ایک ہے پھر اگر اطلاق وتقیید کا تعلق سبب سے ہو جیسا کہ صدقہ فطر میں تو امام شافعی کے برخلاف احناف کے نزدیک مطلق کو مقید پر محمول نہیں کیا جائے گا اور اگر تعلق حکم سے ہو جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: فصیام ثلثۃ ایام۔ (۱۵۸) کفارہ یمین کے لیے یہ متتابعات سے مقید ہے۔(۱۵۹)

قاعدہ الاسلام یجب ما قبلہ من حقوق اللّٰہ تعالیٰ دون حقوق الادمیین (۱۶۰) سے استدلال کا اسلوب:

قاعدہ کا مفہوم: اس قاعدہ کی وضاحت میں صاحب الوجیز بیان کرتے ہیں کہ کافر جب اسلام لاتا ہے یعنی وہ کفر سے اور جو کچھ تھا اس سے خالی ہو جاتا ہے اور اسلام کو مضبوطی سے تھام لیتا ہے کہ وہ ایمان لایا اللہ کے رب ہونے پر، اسلام کے دین ہونے پر اور محمدؐ کے نبی اور دین ہونے پر (تو اس کا یہ ایمان) کاٹ دیتا ہے جو کچھ اس سے اسلام سے پہلے صادر ہوا ہے اور اگر یہ اس کی فطرت میں تھا اور اسلام لانے کے بعد اس سے دوبارہ صادر ہوتا ہے تو اس سے مؤاخذہ کیا جائے گا پس اگر اسلام اس سے زائل کر دیتا ہے (وہ گناہ اور کفر) اور اس کو ختم کر دیتا ہے اور اس کے آثار بھی رفع کر دیتا ہے تو اس کا محاسبہ کیا جائے گا نہ مؤاخذہ۔(۱۶۱)

An evaluation version of novaPDF was used to create this PDF file.
Purchase a license to generate PDF files without this notice.

اس قاعدہ کی بنیاد اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے:

﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ إِن يَنتَهُواْ يُغفَرْ لَهُم مَا قَدْ سَلَفَ﴾ (۱۶۲)

اسی طرح صحیح مسلم میں حضرت عبداللہ سے مروی ہے کہ ہم نے نبیؐ سے عرض کیا کہ کیا ہمارے اعمال جاہلیت کے بارے میں مؤاخذہ کیا جائے گا؟ آپؐ نے فرمایا:

"من أحسن فی الاسلام لم یؤاخذ بما عمل فی الجاهلیته، ومن أساء فی الاسلام، أخذ بالاول والآخر." (۱۶۳، ۱۶۴)

علامہ سیوطی اور ابن نجیم نے اس بات کی وضاحت کی ہے کہ حقوق اللہ کی قضاء نہیں ہے جبکہ حقوق العباد کے معاملے میں کوئی رعایت نہیں جیسا کہ قصاص اور مال کا ضمان وغیرہ۔ (۱۶۵)

ملاجیون نے اس قاعدہ کو سورۂ انفال کی مذکورہ بالا آیت کے تحت ذکر کیا ہے۔ ملاجیون سب سے پہلے واضح الفاظ میں بیان کرتے ہیں:

"ان الکفار اذا انتهوا عن الکفر وأسلموا یغفر لهم ماقد سلف من الکفر والمعاصی." (۱۶۶)

اس کے بعد بیان کرتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ مرتد کو بھی اس پر قیاس کرتے ہیں یعنی اگر مرتد اسلام لے آئے تو اس کا حکم بھی کافر کا ہی ہے۔ (۱۶۷) یعنی زمانہ ارتداد کے گناہ کا مؤاخذہ کیا جائے گا نہ عبادات کی قضا ہوگی۔ جبکہ امام شافعی کے بارے میں آپ فرماتے ہیں کہ ان کے نزدیک کافر پر بھی عبادت واجب ہے لہٰذا مرتد پر تو بطریق اولیٰ واجب قرار دیں گے، لیکن نتیجہ حالت کفر یا ارتداد میں ظاہر نہیں ہوگا لیکن اسلام لانے کے بعد اس پر عبادات کی قضا لازم آئے گی۔ (۱۶۸)

خلاصہ کلام یہ ہے کہ قواعد قاعدہ کی جمع ہے جس کے لغوی معنی بنیاد کے ہیں جبکہ اصطلاح میں قاعدہ سے مراد کلی ضابطہ ہے جس کا حکم اس کے تحت آنے والے تمام فروعی مسائل کے لیے ہوتا لیکن علم فقہ میں قاعدہ اپنی تمام جزئیات کو شامل نہیں ہوتا بلکہ کچھ جزئیات اس کے حکم سے باہر ہوتی ہیں۔ قواعد فقہ کے موضوع پر مذاہب اربعہ کے فقہاء نے گراں قدر خدمات سرانجام دیں اور کثیر تعداد میں فقہی قواعد بیان کیے۔ یہ فقہی قواعد، اساسی اور جزوی قواعد میں تقسیم کئے جاتے ہیں۔ علامہ سیوطی نے پانچ قواعد **الأمور بمقاصدها، الضرر یزال، العاده محکمة، الیقین لا یزول بالشک،** اور **المشقة تجلب التیسیر** کو اساسی قواعد میں شامل کیا ہے جبکہ علامہ ابن نجیم نے ان کے ساتھ **لا ثواب الابالنیة** کو بھی شمار کیا ہے یعنی علامہ ابن نجیم کے نزدیک اساسی قواعد چھ ہیں۔ قواعد فقہ کے موضوع پر بہت سی کتب تحریر کی جا چکی ہیں۔ ملاجیون نے قواعد فقہ پر باقاعدہ کوئی کتاب تو تحریر نہیں کی مگر دوران تفسیر فقہی قواعد سے استفادہ کیا ہے۔ ملاجیون نے اپنی تفسیر میں استنباط مسائل میں جن قواعد سے استفادہ کیا ہے ان میں **الاصل فی الاشیاء الاباحة، اذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام، الضرورات تبیح المحظورات، مأبیح للضرورة یقدر بقدرها، المشقة تجلب التیسیر، المیسور لا**

An evaluation version of novaPDF was used to create this PDF file.
Purchase a license to generate PDF files without this notice.

یسقط بالمعسور، المرء مؤاخذ باقراره، المطلق یجری علی اطلاقه مالم یقم دلیل التقیید نصاً او دلالة اورالاسلام **یجب ماقبله** وغیرہ شامل ہیں۔مذکورہ بالاقواعد میں **المشقة تجلب التیسیر** واحد قاعدہ ہے جو اساسی قواعد کی فہرست میں شامل ہے۔ان قواعد سے استفادہ میں ملا جیون نے مختلف اسالیب اختیار کئے ہیں۔کبھی آپ قاعدہ کو بیان کرتے ہوئے باقاعدہ عنوان قائم کرتے ہیں اور کبھی بحث کا مفہوم قاعدہ کی طرف اشارہ کرتا ہے۔آپ دوران تفسیر قواعد کو آیات کے ضمن میں بیان کرتے ہوئے ان آیات کو قاعدہ کی اصل قرار دیتے ہیں جیسا کہ **الاصل فی الاشیاء الاباحة** کے لئے سورۂ بقرہ کی آیت ﴿هُوَ الَّذِیْ خَلَقَ لَكُم مَا فِیْ الْأَرْضِ جَمِیْعاً﴾ کو اصل قرار دیا ہے۔اکثر اوقات آپ اس قاعدہ کے تحت آنے والے مسائل کو بیان کرتے ہیں اور مسئلہ کے حکم میں قاعدہ سے استدلال کرتے ہیں۔قاعدہ سے متعلق فقہاء خصوصاً احناف اور شوافع کی آراء اور اختلافات کو ذکر کرتے ہیں اور احناف کی رائے کو ترجیح دیتے ہیں۔

An evaluation version of novaPDF was used to create this PDF file.
Purchase a license to generate PDF files without this notice.

حواشی وحوالہ جات

۱۔ عبدالحی بن فخر الدین، نزهة الخواطر و بهجة المسامع والنواظر، بیروت: دار ابن حزم، ۱۹۹۹ء، ۶:۶۹۱

۲۔ ملاجیون، التفسیرات الاحمدیہ فی بیان الآیات الشرعیہ، بیروت: دار الکتب العلمیہ، ص۱۱

۳۔ ابن منظور، لسان العرب، بیروت: دار صادر للطباعۃ والنشر، ۱۹۶۸ء، ۳:۳۶۱

۴۔ حموی، غمز عیون البصائر فی شرح الاشباہ والنظائر، بیروت: دار الکتب العلمیہ، ۱۹۸۵ء، ۱:۵۱

۵۔ سبکی، الاشباہ والنظائر، بیروت: دار الکتب العلمیہ، ص۱۱

۶۔ غمز عیون البصائر، ۱:۵۱

۷۔ باحسین، یعقوب بن عبدالوہاب، القواعد الفقھیہ، ریاض: مکتبہ الرشد، ۲۰۰۸ء، ص۱۱۸۔

۸۔ ایضاً

۹۔ سیوطی، جلال الدین، الاشباہ والنظائر، بیروت: دار الکتب العلمیہ، ص۷۔

۱۰۔ ایضاً

۱۱۔ ایضاً

۱۲۔ ابن نجیم، الاشباہ والنظائر، بیروت: دار الکتب العلمیہ، ص۱۳

۱۳۔ ایضاً، ص۱۴

۱۴۔ باحسین، القواعد الفقھیہ، ص۱۱۹۔

۱۵۔ ایضا؛ سیوطی، الاشباہ والنظائر، ص۱۰۱۔۱۶۲، ابن نجیم، الاشباہ والنظائر، ص۸۹۔۱۳۵

۱۶۔ باحسین، القواعد الفقھیہ، ص۱۲۳

۱۷۔ ایضاً

۱۸۔ غازی محمود احمد، ڈاکٹر، قواعد کلیہ اور ان کا آغاز وارتقاء، اسلام آباد: شریعہ اکیڈمی، ۲۰۱۴ء، ص۲۴

۱۹۔ عبدالکریم زیدان، الوجیز فی شرح قواعد الفقھیۃ، بیروت: موسسہ الرسالہ، ص۱۷۸۔

۲۰۔ سیوطی، الاشباہ والنظائر، ص۶۰

۲۱۔ ابن نجیم، الاشباہ والنظائر، ص۵۶

۲۲۔ عبدالکریم زیدان، الوجیز فی شرح القواعد الفقھیہ، ص۱۷۸

۲۳۔ البقرہ۲:۲۹

۲۴۔ بیضاوی، انوار التنزیل واسرار التاویل، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۸ھ، ۱:۶۲؛ نسفی، مدارک التنزیل وحقائق التاویل، بیرت: دار الکلم الطیبہ، ۱:۶۷۔

۲۵۔ مدارک التنزیل وحقائق التاویل، ۱:۶۷

۲۶۔ قاسمی، جمال الدین بن محمد، محاسن التاویل، بیروت: دار الکتب العلمیہ، ۱۴۱۸ھ، ۱:۲۸۲

۲۷۔ الاعراف ۷:۳۲

۲۸۔ انوار التنزیل واسرار التاویل، ۳:۱۱

۲۹۔ بزار، ابوبکر احمد بن عمرو، مسند البزار باسم البحر الزخار، حدیث ابی الدرداء عن النبیؐ، حدیث نمبر: ۴۰۸۷

۳۰۔ سیوطی، الاشباہ والنظائر، ص۶۰؛ یہ حدیث مبارکہ علامہ سیوطی نے امام حاکم اور امام ترمذی سے بھی درج ذیل الفاظ کے ساتھ نقل کی ہے۔ الحلال ما أحلّ الله فی کتابه والحرام ماحرّم الله فی کتابه وماسکت عنه فهو مما عفاعنه۔

۳۱۔ ایضاً

۳۲۔ ابن نجیم، الاشباہ والنظائر، ص۵۷۔

۳۳۔ ایضاً

۳۴۔ جصاص، احکام القرآن، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۵ھ، ج۱ص۱:۳۳۔

۳۵۔ ابن نجیم، الاشباہ والنظائر، ص۵۷۔

۳۶۔ عبدالکریم زیدان، الوجیز، ص۱۷۹۔

۳۷۔ ابن نجیم، الاشباہ والنظائر، ص۵۷۔

۳۸۔ (ماخوذ) عبدالکریم زیدان، الوجیز، ص۱۸۰۔

An evaluation version of novaPDF was used to create this PDF file.
Purchase a license to generate PDF files without this notice.

۳۹۔ البقرۃ ۲:۲۹
۴۰۔ التفسیرات الاحمدیہ، ص۲۲
۴۱۔ ایضاً
۴۲۔ ایضاً
۴۳۔ ایضاً
۴۴۔ ایضاً
۴۵۔ ایضاً ص۲۱
۴۶۔ سیوطی، الاشباہ والنظائر، ص۶۱
۴۷۔ التفسیرات الاحمدیہ، ص۲۱
۴۸۔ البقرۃ ۲:۱۷۳
۴۹۔ التفسیرات الاحمدیہ، ص۵۶۔
۵۰۔ سیوطی، الاشباہ والنظائر؛ ص۱۰۵، ابن نجیم، الاشباہ والنظائر، ص۹۱۳
۵۱۔ عبدالکریم زیدان، الوجیز، ص۱۷۲
۵۲۔ سیوطی، الاشباہ والنظائر، ص۱۰۵
۵۳۔ ایضاً
۵۴۔ صحیح مسلم، کتاب الطلاق، باب اخذ الحلال وترک الشبھات، حدیث نمبر ۱۵۹۹۔
۵۵۔ الوجیز، ص۱۷۱
۵۶۔ سیوطی، الاشباہ والنظائر، ص۱۰۶؛ ابن نجیم، الاشباہ والنظائر، ص۹۳،
۵۷۔ ابن نجیم، الاشباہ والنظائر، ص۹۴
۵۸۔ سیوطی، الاشباہ والنظائر، ص۱۰۶
۵۹۔ التفسیرات الاحمدیہ، ص۲۲۔
۶۰۔ ایضاً
۶۱۔ ایضاً
۶۲۔ ابن نجیم، الاشباہ والنظائر، ص۷۳
۶۳۔ عبدالکریم زیدان، الوجیز، ص ۶۷
۶۴۔ لسان العرب، ۴:۴۸۳
۶۵۔ سیوطی، الاشباہ والنظائر، ص۸۵
۶۶۔ البقرۃ ۲:۷۳
۶۷۔ الانعام ۶:۱۱۹
۶۸۔ سیوطی، الاشباہ والنظائر، ص۸۴
۶۹۔ ایضاً
۷۰۔ ابن نجیم الاشباہ والنظائر، ص۷۳
۷۱۔ خالد اتاسی، محمد، شرح مجلّہ، مترجم: مفتی امجد العلی، اسلام آباد، ادارہ تحقیقات اسلامی، ۱۹۸۶ء، ص۷۱
۷۲۔ ابن نجیم، الاشباہ والنظائر، ص۷۳۔
۷۳۔ البقرۃ ۲:۱۷۳
۷۴۔ التفسیرات الاحمدیہ، ص۵۵
۷۵۔ ایضاً
۷۶۔ ایضاً
۷۷۔ ایضاً
۷۸۔ الانعام ۶:۱۱۹
۷۹۔ التفسیرات الاحمدیہ، ص۵۶
۸۰۔ ایضاً
۸۱۔ ماخوذ (ایضاً)
۸۲۔ النحل ۱۶:۱۰۶
۸۳۔ التفسیرات الاحمدیہ، ص۴۷۸
۸۴۔ ایضاً
۸۵۔ ایضا
۸۶۔ ایضاً
۸۷۔ سیوطی، الاشباہ والنظائر، ص۸۴؛ ابن نجیم، الاشباہ والنظائر، ص۷۳
۸۸۔ عبدالکریم زیدان، الوجیز، ص۷۳
۸۹۔ ابن نجیم، الاشباہ والنظائر، ص۷۴۔
۹۰۔ سیوطی، الاشباہ والنظائر، ص۸۴
۹۱۔ البقرۃ ۲:۱۷۳
۹۲۔ التفسیرات الاحمدیہ، ص۵۵۔

An evaluation version of novaPDF was used to create this PDF file.
Purchase a license to generate PDF files without this notice.

۹۳۔ (ماخوذ) ایضاً
۹۴۔ (ماخوذ) ایضاً
۹۵۔ سیوطی، الشبا، والنظائر، ص ۷۶؛ ابن نجیم، الاشباہ والنظائر، ص ۶۴۔
۹۶۔ ایضاً
۹۷۔ البقرۃ ۲:۱۸۵
۹۸۔ البقرۃ ۲:۲۸۶
۹۹۔ النسآء ۴:۲۸
۱۰۰۔ الحج ۲۲:۷۸
۱۰۱۔ صحیح بخاری، کتاب الایمان، باب: الدین یسر
۱۰۲۔ ایضاً، حدیث نمبر ۳۹
۱۰۳۔ سیوطی، الاشباہ والنظائر، ص ۷۷
۱۰۴۔ ایضاً؛ ابن نجیم، الاشباہ والنظائر، ص ۶۴
۱۰۵۔ ابن نجیم، الاشباہ والنظائر، ص ۶۴
۱۰۶۔ البقرۃ ۲:۱۸۴
۱۰۷۔ التفسیرات الاحمدیہ، ص ۶۸
۱۰۸۔ ایضاً
۱۰۹۔ ایضاً
۱۱۰۔ ایضاً
۱۱۱۔ البقرۃ ۲:۱۸۵
۱۱۲۔ التفسیرات الاحمدیہ، ص ۷۳۔
۱۱۳۔ ایضاً
۱۱۴۔ ایضاً
۱۱۵۔ ایضاً
۱۱۶۔ ایضاً
۱۱۷۔ ایضاً
۱۱۸۔ یہ مکمل روایت صحیح مسلم میں یوں درج ہے أن رسول الله خرج عام الفتح الیٰ مکّه فی رمضان فصام حتی بلغ کراع الغمیم فصام الناس، ثم دعا بقدح من ماء فرفعه، حتی نظر الناس الیه ، ثم شرب فقیل له بعد ذلك ، ان بعض الناس قد صام: فقال؛ أولئك العصاة، أولئك العصاة؛ صحیح مسلم، کتاب الصیام، باب جواز الصوم و الفطر فی شهر رمضان للمسافر، حدیث نمبر ۱۱۱۴
۱۱۹۔ البقرۃ ۲:۱۸۴
۱۲۰ التفسیرات الاحمدیہ، ص ۷۳۔
۱۲۱۔ ایضاً۔
۱۲۲ ایضاً
۱۲۳۔ ایضاً، صحیح بخاری کی روایت میں صیام کی جگہ الصوم درج ہے، بخاری، الصحیح، کتاب الصوم باب قول النبیؑ لمن ظلل علیه واتشد الحر لیس من البر الصوم فی السفر، حدیث نمبر ۱۹۴۷۔
۱۲۴۔ التفسیرات الاحمدیہ، ص ۷۳۔
۱۲۵ ایضاً
۱۲۶۔ سیوطی، الاشباہ والنظائر، ص ۱۵۹
۱۲۷ عبدالکریم زیدان، الوجیز، ص ۱۸۶
۱۲۸۔ البقرۃ ۲:۲۸۴
۱۲۹۔ بیہقی، السنن الکبریٰ، کتاب الصیام، باب: المریض یفطر ثم لم یصح حتّی مات فلایکون علیه شئی
۱۳۰۔ سیوطی، الاشباہ والنظائر، ص ۱۵۹
۱۳۱۔ صحیح مسلم، کتاب الایمان، باب: بیان کون النھی عن المنکر من الایمان، حدیث نمبر ۴۹۔
۱۳۲۔ عبدالکریم زیدان، الوجیز، ص ۱۸۶
۱۳۳ سیوطی، الاشباہ والنظائر، ص ۱۵۹
۱۳۴۔ البقرۃ ۲:۲۸۶
۱۳۵ التفسیرات الاحمدیہ، ص ۱۸۰
۱۳۶۔ ھئیۃ العلماء، مجلۃ الأحکام العدلیہ، کراچی، کارخانہ تجارت کتب، ص ۲۵
۱۳۷۔ عبدالکریم زیدان، الوجیز، ص ۲۰۸
۱۳۸۔ خالد اتاسی، شرح مجلّہ، ص ۳۴۱
۱۳۹ عبدالکریم زیدان، الوجیز، ص ۲۰۹

An evaluation version of novaPDF was used to create this PDF file.
Purchase a license to generate PDF files without this notice.

۱۴۰۔ النسآء ۴:۱۳۵

۱۴۱۔ عبدالکریم زیدان، الوجیز، ص ۲۰۸

۱۴۲۔ النسآء ۴:۱۳۵

۱۴۳۔ التفسیرات الاحمدیہ، ص ۲۹۸

۱۴۴۔ ایضاً

۱۴۵۔ ایضاً

۱۴۶۔ بورنو، محمد صدقی بن احمد، الوجیز فی ایضاح قواعد الفقۃ الکلیۃ، بیروت: مؤسسہ الرسالہ، ۱۹۹۶، ص ۲۳۴

۱۴۷۔ ایضاً

۱۴۸۔ شرح مجلّہ، ص ۲۴۸

۱۴۹۔ المائدہ ۵:۱۰۱۔۱۰۲

۱۵۰۔ التفسیرات الاحمدیہ، ص ۳۵۶

۱۵۱۔ ایضاً

۱۵۲۔ ایضاً

۱۵۳۔ النحل ۱۶:۴۳

۱۵۴۔ التفسیرات الاحمدیہ، ص ۳۵۶

۱۵۵۔ ایضاً

۱۵۶۔ ایضاً

۱۵۷۔ ایضاً

۱۵۸۔ البقرۃ ۲:۱۹۶

۱۵۹۔ التفسیرات الاحمدیہ، ۳۵۶

۱۶۰۔ ابن نجیم الاشباہ النظائر، ص ۲۵۱

۱۶۱۔ عبدالکریم زیدان، الوجیز، ص ۱۹۲

۱۶۲۔ الانفال ۸:۳۸

۱۶۳۔ صحیح مسلم، کتاب الایمان، باب: هل يؤاخذ بأعمال الجاهلية، حدیث نمبر ۱۲۰۔

۱۶۴۔ سیوطی، الاشباہ والنظائر، ص ۲۵۵، ابن نجیم، الاشباہ والنظائر، ص ۲۸۱

۱۶۵۔ ایضاً

۱۶۶۔ التفسیرات الاحمدیہ، ۴۰۸

۱۶۷۔ ایضاً

۱۶۸۔ ایضاً

An evaluation version of novaPDF was used to create this PDF file.
Purchase a license to generate PDF files without this notice.