اسلامی مذاهب کی نظر میں
فقهی منابع استنباط

مؤلف :
آیت اللہ مکارم شیرازی

یہ کتاب برقی شکل میں نشرہوئی ہے اور شبکہ الامامین الحسنین (علیہما السلام) کے گروہ علمی کی نگرانی میں تنظیم ہوئی ہے

اسلامی مذاہب کی نظر میں فقہی منابع استنباط

ترجمہ از کتاب "منابع استنباط فقہی از نظر مذاہب اسلامی"

مؤلف آیۃ اللہ مکارم شیرازی

استاد راہنما

مولانا اخلاق حسین پکھناروی

دانش پژوہ

سید نسیم رضا

زمستان ۱۳۸۸

اہداء

اس ناچیز کوشش کو رسول خدا صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم اور ان کے بھائی ، داماد ، وصی اور حقیقی جانشین امیر المومنین علیہ السلام ، حضرت زہرا علیہا السلام اور ان کی گیارہ اولاد پاک جنہوں نے اپنے لہو سے اسلام کو سینچا

اور

علمائے اسلام ، شہداء ، صلحا ، ذوی الحقوق کو ہدیہ کرتا ہوں

اور

خدا سے دعا کرتا ہوں کہ روز قیامت ائمہ ہدیٰ کو میرا ، میرے والدین کا شفیع قرار دے

اور اس اسلامی ملک کی ہر طرح سے حفاظت فرما ۔

اظہار تشکر

اس خالق کائنات کا شکریہ ادا کرتا ہوں جس نے ہمیں لامتناہی نعمتوں سے نوازا اور ہماری ہدایت کے لئے انبیاء و رسل بھیجے اور ان کی راہ کو باقی رکھنے کے لئے ائمہ کو منتخب کیا ۔

اس کریمۂ اہل بیت حضرت فاطمہ معصومہ سلام اللہ علیہا کا شکریہ جنہوں نے مجھے اس قابل سمجھا کہ اپنے دستر خوان علم پر مدعو کیا اور مجھے خوشہ چینی کا موقع دیا ، استاد محترم مولانا اخلاق حسین پکھناروی کا شکر گزار ہوں جنہوں نے اپنی راہنمائی سے کتاب کو مزید مفید بنا دیا ۔ نیز ہمسر محترمہ سکینہ خاتون صاحبہ نے بھی اس کتاب کی تکمیل میں کافی تعاون کیا ۔

آخر میں ان تمام اہل علم کا شکریہ ادا کرتا ہوں ۔ جنہوں نے ہر طرح سے میری مدد کی خصوصاً جامعۃ العلوم کے مسؤلین اور اساتید خصوصاً آقای مرادی جنہوں نے واقعاً ہر طرح سے بندۂ ناچیز کی مدد کی اور میرے علمی مقام کو یہاں تک پہونچایا کہ میں اس قابل بن سکوں ایک فارسی کتاب کو اپنی مادری زبان میں منتقل کر کے طلباء و مومنین کے حوالے کر سکوں جو میرے لئے روز آخرت کام آئے ۔

" گر قبول افتد زہ عز و شرف "

عرض مترجم

خدا کا لاکھ لاکھ شکر کہ اس نے منابع استنباط فقہی از نظر مذاہب اسلامی مولف آیۃ اللہ العظمیٰ مکارم شیرازی دام ظلہ العالی کی کتاب کے ترجمہ کی توفیق دی یقیناً اردو سماج میں ان موضوعات جیسي کتابوں کے ترجمہ کی ضرورت ہے جہاں اہل سنت کے فرقہ اپنے پورے وجود سے اسلام کے صحیح اور حقیقی چہروں کو مخدوش کر رہے ہیں اور ائمہ علیہم السلام کی ان صحیح السند احادیث کو چاہے وہ احکام یا اصول و عقائد کے بارے میں ہو یا کسی او رموضوع کے تحت ہوں ۔ مخدوش کر کے لوگوں کے سامنے پیش کررہےہیں لہذا ضرورت اس بات کی ہے کہ ان کا جواب دینے کے لئے بہترین طریقہ اور راستہ ان جیسی کتابوں کی نشر و اشاعت ہے ۔

آخر میں خداوند متعال سے ہم دعا گو ہیں کہ ہمیں ان جیسی کتابوں کے ترجمہ کی توفیق عنایت فرمائے تاکہ زیادہ سے زیادہ مذہب حقہ کی خدمت کرسکیں ۔

سید نسیم رضا زیدی

چکیده:

اس رسالہ میں سب سے پہلے مقدمہ پیش کیا گیا ہے جس میں استنباط اصطلاحي اور لغوي تعریف مقدمات استنباط، تاثیر زمان و مکان استنباط خطرات استنباط، افراط و تفریط استنباط کو پیش کیا گیا ہے اسي طرح اس رسالہ میں مورد اتفاق منابع اور مورد اختلافي استنباط سے بحث کي گئي ہے مورد اتفاق منابع استنباط۔

۱ قرآن:

عدم تحریف قرآن کي بحث نیز نصوص اور ظواہر کي حجیت اسي طرح حجیت ظواہر پر قائم ہونے والي دلیلیں اس مبحث میں بیان کي گئي ھیں۔

۲ سنت:

سنت رسول(ص) کي حجیت اور سنت معصومیں علیہم السلام کي حجیت اور حجیت پر ہونے والے اعترضات و شبہات اور اس کے جوابات پیش کئے گئے ھیں۔ اسي طرح سے سنت صحابہ اور اقسام سنت کو بیان کیا گیاہے۔

۳ اجماع:

تعریف اجماع، اجماع کي حجیت اہل سنت کي نظر میں حجیت اجماع امامیہ کي نظر میں اجماع پر ہونے والي قرآني دلیلیں حجیت اجماع پر قائم ہونے والي روائي دلیلیں نیز اقسام اجماع کو بیان کیا گیا ہے مزید مخالفیں اجماع کا جواب بھي مطرح کیا گیاہے۔

۴ عقل:

عقل کے سلسلے میں تقریباً اکثر فقھي مباحث جس میں دو گروہ ھیں اصحاب حدیث اور اصحاب راي نیز تشیع کا مسلک عقل کے سلسلے میں بیان کیاگیا ہے عقل کي حجیت اور اس پر ہونے والے اعتراضات کا جواب دیا گیا ہے۔

منابع مورد اختلاف :

قیاس :

قیاس کي تعریف اس کي حجیت کے سلسلے میں بحث کي گئي ہے مزید اس کي جو بھي قسم کے دلایل پر نقد و اعتراض کیا گیا ہے اور قیاس کے اقسام کي تحلیل کي گئي ہے جیسے قیاس منصوص العلۃ قیاس اولویت ، قیاس تنقیح المناط ۔

استحسان :

تعریف استحسان اس کے اقسام مزید اس کي حجیت پر ہونے والي بحث مطرح کي گئي ہے اسي طرح استحسان کے اقسام کا جزئي جایزہ لیا گیا جیسے مصالح معتبر، مصالح ملغي اور مصالح مرسلہ کے سلسلے میں مکمل بحث کي گئي ہے۔

سد و فتح ذرایع:

تعریف سد و فتح ذرایع اور اس کے اقسام و حجیت کے سلسلے میں بحث کي گئي ہے۔

عرف :

عرف کي تعریف اس کے اقسام اور اس کے متعلق ہونے والي بحث کو بیان کیا گیا ہے۔

مقدمہ:

استنباط:

استخراج احکام کے لئے استعمال ہونے والے الفاظ میں ایک لفظ استباط ہے استنباط کے لغوی اور اصطلاحی معنیٰ و مفہوم کی وضاحت کے لئے لغت اور فقہ و اصول کی کتابوں سے مدد لی جائے گی.

استنباط کے لغوی معنی:

راغب اصفہانی اپنی کتاب المفردات غریب القرآن میں لکھتے ہیں: نبط لفظ قرآن مجید میں بھی استعمال ہوا ہے. چنانچہ ارشاد خداوندی ہے:

﴿ وَإِذَا جَاءهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُواْ بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُوْلِي الأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلاَ فَضْلُ اللهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لاَتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلاَّ قَلِيلاً ﴾

حالانکہ اگر رسول اور صاحبانِ امر کی طرف پلٹا دیتے تو ان سے استفادہ کرنے والے حقیقت حال کا علم پیدا کرلیتے، یہاں ﴿ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ ﴾ -[1] سے مراد یستخرجونه منهم (یعنی وہ اپنے علم سے حقیقت کا پتہ لگا لتے ہیں)

اور استنباط باب استفعال سے ہے جو جس ریشہ نبط ہے اور نبط وہ پانی ہے جو نکلا ہوا ہے اور فرس نبط اس گھوڑے کو کہتے ہیں جس کے بغل اور پیٹ پر سفیدی نمودار ہو-[2]

صاحب منجد الطلاب اس کلمہ کے بارے میں لکھتے ہیں: نبط نبطًا و نبوطاً الماء؛ پانی جاری ہونا شروع ہوگیا نبط و نبط و انبطُ تنبط و استنبط البئر یعنی اس نے کیویں کا پانی نکالا استنبط الشیٔ یعنی مخفی چیز کو آشکار کیا استنبطہ یعنی اس نے اختراع اور ایجاد کیا استنبط من فلان خیرا یعنی اس نے فلاں شخص سے کیا خوب چیز نکالی. استنبط الفقیہ یعنی فقیہ نے اپنے استنباط سے احکام کو کشف کیا. -[2]

---

۱. نساء، آیہ، ۸۳.

۲..راغب المفرادات فی غریب القرآن، ص ۴۸۱.

۳. منجد الطلاب ترجمہ محمد بندریگی، ص۵۵۹.

المعجم العربی الحدیث (فرہنگ لاروس) میں آیا ہے:
نبط البئر یعنی کنویں سے پانی نکالا نبط العلم یعنی علم کو آشکار کیا اور پھیلایا انّبط یعنی گھوڑے کے بغل اور پیٹ پر سفیدی کا ابھرنا یا بھیڑ کے پہلو اسی سفیدی کا نشان اسی طرح سب سے پہلا پانی جو کنویں کی تہ میں دکھائی دے۔[۲]

ابن منظور نے لسان العرب میں لکھا :انبط :
الماء الذی ینبطُ من قعر البئر اذا حفرت: نبط ایسا پانی جو کنواں کھودتے وقت ظاہر ہو۔
نبط الماء نبع: یعنی پانی ابلا استنبطه و استنبط منه علماً و خیراً و مالا استخرجه: اس کو استنباط کیا یعنی اس سے علم خیر اور مال کو کشف کیا یعنی اس سے نکالا۔
الاستنباط : الاستخراج کرنا استباط یعنی استخراج، استنبط الفقیه یعنی فقیہ نے باطن کو اپنے اجتہاد اور دانائی کے ذریعہ استخراج کیا۔
قال الزجاج معنىَ اسْتَنبِطُونَك فی اللغة یستخرجونک، لغت میں اس کو استنباط کیا یعنی اس سے استخراج کرنا اور استنباط کا ریشہ نبط ہے اور نبط وہ پہلا پانی ہے جو کنویں کی تیہ سے نکلے۔

استباط کے اصطلاحی معنی:

دراسات فی ولایةالفقیه و فقه الدولة الاسلامیه کے مؤلف لسان العرب کی عبارت نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں میں کہتاہوں: خداوند متعال کا حکم آپ حیات یا ایک نفیس اور قیمتی شئ ہے جو مصادر و منابع کے سینے میں دفن ہے جسے فقیہ کشف کرتا ہے۔[۲]

---

۱. خلیل اجر فرہنگ لاروس، ج ۲، ص ۲۰۲۱۔

۲. منظور دراسات فی ولایۃ الفقیہ وفقہ الدولۃ الاسلامیہ، ج ۲ ۷۲۔

استاد شہید مرتضیٰ مطہری فرماتے ہیں:

(فقہا نے فقہی جستجو کے لئے) جو دوسرا لفظ استعمال کیا ہے وہ کلمہ استنباط ہے یہ لفظ اس بات کی حکایت کرتا ہے کہ علماء اسلام احکام کے سلسلے میں ایک خاص احساس کے حامل ہیں.

لفظ استنباط زمین کے نچلے حصہ سے پانی نکالنے کے معنیٰ میں ہے. علماء اسلام نے اس بات کی جانب توجہ کی کہ الفاظ کے سینے میں معانی کا صاف و شفاف پانی رواں دواں ہے جس کو کشف کرنے کے لئے خاص فن اور جہاد کی ضرورت ہے عربی زبان اور اس کے قواعد کو جاننے و الاعصر آدمی سے واقف آدمی اس بات کا دعوی نہیں کرسکتا کہ میں قرآن و سنت کی مدد سے اسلامی دستورات و قوانین کو کشف کرسکتا ہوں استنباط کا ھنر زمین کے نچلے حصہ سے پانی کا نکالنا ہے غزالی نے اپنی کتاب المستصفی میں ایک لطیف تعبیر کا استعمال کیا ہے وہ ادلہ شرعی کو درخت احکام کو اس کا پھل اور عمل استنباط جوکہ ادلہ شرعی سے استخراج احکام کا نام ہے کو استثمار یعنی (پتہ) سے تعبیر کرتے ہیں. [1]

شہید مطہر ایک اور مقام پر لکھتے ہیں:

کلمہ استنباط معنا کے اعتبار سے (فقہ وفقیہ) سے مشابہ ہے یہ کلمہ مادہ نبط سے مشتق ہے اور زمین سے پانی نکالنے کے معنیٰ میں ہے گویا فقہاء نے استخراج احکام میں اپنی تلاش و کوشش کو زمین سے پانی نکالنے سے تشبیہ دی کیونکہ وہ بھی گہرائی سے احکام کے صاف و شفاف پانی کو استخراج کرتے ہیں. [2]

ادوار استنباط از دیدگاہ مذاہب اسلامی نامی کتاب میں آیا ہے:

کلمہ استنباط مادہ نبط سے ماخوذ ہے اور لغت میں زمین کی گہرائی سے پانی نکالنے کے معنیٰ میں ہے. اور اصطلاح میں احکام شرعی کو استخراج کرنے کے معنیٰ میں ہے یعنی ادلہ معتبر اور خاص عنصر سے جدید مسائل اور ہونے والے محادثوں کا استخراج کرنا اسی بناپر استنباط اجتہاد کا مترادف ہے مجتہد عرف متشرعہ میں اس پر اطلاق ہوتا ہے جو احکام شرعیہ کو عناصر خاصہ اور عناصر مشترک سے استنباط اور استخراج کرے تو اس پر مستبط اور مفتی کا بھی اطلاق ہوتا ہے. [3]

---

۱. علی دوانی، عصنداللہ، شیخ طوسی، مقالہ (النھامی، از شیخ طائفہ، از مرتضی مطہری، ص۳۴۳.

۲. مطہری، علوم و اصول سے شناخت، اصول فقہ، وفقیہ، ص۱۰.

۳. جناتی، اوردلااحتیاط، ص ۲۴.

عمید زنجانی کہتے ہیں:

استنباط ریشہ نبط سے ماخوذ ہے اور لغت میں زمین کی گہرائیوں سے پانی نکالنے کے معنی میں آیا ہے اور اصطلاح میں الفاظ کے باطنی معنی کو نکالنے کے لئے استعمال ہوتا ہے۔[1]

ابوالحسن محمدی بھی کہتے ہیں:

استنباط استخراج کے معنیٰ میں ہے اور حقوق کی اصطلاح میں اجتہاد کا مترادف ہے اور اس سے مراد یہ ہے کہ قواعد کلی کو مصادیق فرعی پر منطبق کرنا اور احکام فرعی کو اصول سے اور قواعد کلی سے استخراج کرنا۔

استنباط کا تاریخچہ:

اس سے پہلے کہ استنباط کے معنی و مفہوم بیان ہو، مناسب ہے کہ ابتدائی اجتہاد و استنباط کی مختصر تاریخ بیان کریں تاکہ معلوم ہو کہ طول تاریخ میں اجتہاد کن ادوار سے گذرا اور کن مراحل کو پشت سر گذار کر یہاں تک پہنچا۔

اجتہاد تاریخ میں مختلف مراحل و ادوار سے گذرا ہے جیسا کہ محمد علی انصاری تاریخ حصر الاجتہاد نامی کتاب کے مقدمہ میں لکھتے ہیں:

بہت مشکل ہے کہ اجتہاد کے تمام ادوار کو بطور کامل بیان کیا جائے لیکن کلی طور پر سنی اور شیعہ مکتب فقہ میں اس کی جستجو کی جاسکتی ہے۔

سنی مکتب:

حقیقت میں سنی مدرسہ فقہ تین تاریخی مراحل سے گذرا ہے۔

۱- رسول خدا(ص) کا دور۔

۲- صحابہ و تابعین کا دور۔

۳- ائمہ اربعہ کا دور۔

۴- باب اجتہاد کے انسداد کا دور (تقلید کا دور)۔

ان تمام مراحل کی تفصیل اس رسالہ کی قدرت سے باہر ہے۔

۱۔ عباس علی، زنجانی، اصول فقہ کی بحث سے، ص ۱۰۔

مقدمات استنباط :

فقہای شیعہ کے نظریات:

شہیدثانی ، علم فقہ کو بارہ علوم پر استوار جانتے ہیں : تصریف لغت ، اشتقاق ،معانی بیان، بدیع، اصول فقہ، منطق، رجال ،حدیث ،تفسیر آیات الاحکام .

صاحب معالم استنباط مطلق کو نو چیز پر متوقف جانتے ہیں .

۱- ادبیات عرب اعم از لغت و صرف و نحو سے آشنائی.

۲- آیات الاحکام کا علم چاہیے وہ مراجعہ کتاب کے ذریعہ ہی کیوں نہ ہو .

۳- سنت معصومین اور کتب حدیث کی جانکاری اور ہر موضوع سے مربوط احادیث کو ڈھونڈنے اور مراجعہ کرنے کی قدرت و صلاحیت.

۴- علم رجال اور راویان کے حالات کی جانکاری.

۵- اصول فقہ کا علم او رمسائل اصول میں استنباط کی قدرت کیونکہ استنباط احکام اسی علم پر متوقف ہیں اور ایک مجتہد کے لئے یہ علم تمام علوم سے مہم ترھے .

٦- انعقاد اجماع کے موارد کی آشنائی.

۷- علم منطق کی واقفیت کیونکہ اقامہ برھان اور صحت استدلال اسی پر متوقف ہے .

۸- فروع مسائل کو اصول کی جانب لوٹانے اورتعارض ادلہ کی صورت میں راجح کو مرجوح پر تشخیص دینے اور نتیجہ گیری کی صورت .

۹- دیگر امور کے علاوہ فروع فقہی کا جاننا اس دور میں لازم ہے.[1]

فاضل نے کتاب الوافیہ کے تقریبا چالس صفحہ اسی بحث سے مخصوص کیے ہیں. وہ بھی مجتہد کے لئے مذکورہ علوم میں نو علوم کو لازم جانتے ہیں ، لغت ،صرف ، نحو، اصول ، کلام اورعلوم عقلی ، تفسیر آیات الاحکام اور علوم نقلی میں احکام کی احادیث اور رجال کا علم .

---

۱. معالم الاصول ، المطالب التاسع فی الاجتہاد و التقلید.

پھر وہ علم کلام کے سلسلہ میں فرماتے ہیں :

بعض مسائل کلامی استنباط میں دخیل ہیں جیسے تکلیف میں قدرت کی شرط کا ہونا اور اسی طرح متکلم حکیم کے کلام میں خلاف ظاہر ارادہ کا قبیح ہونا اور بعض دوسرے مسائل جیسے "خدا و رسول کا صدق گفتار صحت اعتقادیں دخیل ہے نہ کہ استنباط احکام" ان کی نظر میں احادیث احکام میں معتبر کتابوں کا ہونا بھی کافی ہے ان کی نظر میں دس علوم ایسے بھی ہیں جن کی دخالت استنباط میں جزئی ہے اور ان علوم کو استنباط کے تکمیل شرط میں قرار دیا جاسکتا ہے کہ عبارت ہیں:

۱- معانی.

۲- بیان.

۳- بدیع ،کہ بعض موارد میں دلیل لفظی سے استفادہ کے لئے ان تین علوم کی ضرورت ہے .

۴- ریاضیات کا علم، ریاضیات مالی اور اقتصادی مباحث بالخصوص ارث دین ارو وصیت کی بحث میں کام آتاہے .

۵- علم ہی ئت، یہ علم وقت اور قبلہ کی بحث میں بہت ضروری ہے .

٦- ھندسہ کا علم ، یہ علم اندازہ گیری کے کام آتا ہے مثلا آب کرکی اندازہ گیری کے لئے یہ علم مددگار ہے.

۷- علم طب ، خاص طور پر نکاح کی بحث میں جہاں عورت اور مرد کے جسمانی عیوب کے مسائل پیش آتے ہیں .

۸- فروع فقہی کا علم یعنی مسائل فقہی اور اس سلسلے میں پیش کئے سوالات کی آشنائی ، حقیقت میں اس کام کے لئے قواعد کے مواقع ، موادر خلاف اور اقوال وفتاوا سے آشنائی .

۹- فروع جزئی کو قواعد اور اصول کلی کی جانب لوٹانے کی قدرت لیکن فقہای معاصر کے نزدیک استنباط کے لئے صرف یہ علم کافی ہیں :

۱- ادبیات عرب.

۲- علم رجال .

۳- اصول فقہ .

اور مجتہد کے لئے ضروری نہیں کہ وہ ادبیات عرب میں صاحب نظر ہو پس اس اعتبار سے استنباط کے لئے صرف رجال اور اصول فقہ کافی ہیں .

مقدمات استنباط اہل سنت کی نظر میں:

اہل سنت کی نظر میں استنباط کے عمومی شرائط کچھ اس طرح ہیں۔

۱- بلوغ۔

۲- عقل۔

۳- نظافت۔

۴- ایمان۔

اور استنباط کے اساسی شرائط میں وہ علوم ہیں کہ جن سے آگاہی لازم ہے۔

۱- ادبیات عرب۔

۲- قرآن کریم۔

۳- سنت نبوی۔

۴- اصول فقہ۔

۵- قواعد فقہی۔

۶- استعداد فطری۔

استنباط کے تکمیلی شرائط:

۱- مورد استنباط دلیل قطعی سے فاقد ہو۔

۲- فقہاء کے موارد اختلاف امور سے آگاہی۔

۳- عرف سے واقفیت (عرف در زمان حاضر)۔

۴- اصل برائت سے آشنائی۔

۵- عدالت اور صلاحیت۔

۶- ورع اور تقوا۔

۷- درگاہ رب العزت میں الہام صواب کے لئے نیازی مندی احساس۔

۸- اعتماد بہ نفس۔

۹- عمل اور علم و گفتار میں موافقت۔

ضرورت استنباط:

وہ موضوعات کہ جس پر گفتگو ہوجانی چاہیئے ان میں سے ایک بحث اہمیت و ضرورت استباط ہے. مکتب اسلام استنباط پذیر مکتب ہے اور استنباط اسلام میں ایک لازم عمل ہے فقہ شیعہ میں صدر اسلام ہی سے استنباط کا دروازہ کھلا تھا اور آج بھی کھلا ہے اور ہمیشہ زندہ مجتہد کی تقلید واجب ہے اسی بناپر فقہ تشیع زندہ اور کامل فقہ ہے اور ہر زمانے میں تمام مشکلات کا جواب دینے والی ہے مسلمانوں نے قرن اول ہی سے استنباط کرنا شروع کردیا تھا استنباط اپنے صحیح مفہوم کے ساتھ اسلام کے لازمی امور میں سے ایک ہے. اس کے کلیات کچھ اس طرح تنظیم ہوئے ہیں کہ یہ کلیات استنباط پذیر ہیں. استنباط یعنی اصول کلی اور اصول ثابت کا کشف کرنا اور انہیں جزئی اور متغیر مواردپر تطبیق دینا ہے. استنباط پذیر کلیات کے علاوہ عقل کا منابع اسلامی قرار پانے سے استنباط آسان ہوگیاہے، [1]

اسلام میں استنباط کی ضرورت کے اثبات کے لئے کافی دلائل موجودہیں جس میں سے ہم اس حصہ میں صرف پانچ دلیلوں کو پیش کریں گے.

الف: خاتمیت؛

ب: احکام اسلام اور ان کے اہداف کا کلی ہونا؛

ج: ابدی ہونا؛

د: جہان شمول ہونا؛

ھ: جامعیت.

---

۱. مرتضی مطہری، مقدمہ جستی اسلام،۳ وحی نبوت، ص ۱۵۰

خاتمیت :

ہر مسلمان جو پیغمبر(ص)کی رسالت اور خاتمیت کا مقصد ہے اسے شرع و عقل کی روشنی میں استنباط کو بھی ماننا پڑے گا قراں مجید میں ختم نبوت کے سلسلہ میں آیا ہے

﴿ مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا ﴾

”محمد تمہارے مُردوں میں سے کسی ایک کے باپ نہیں ہیں لیکن وہ اللہ کے رسول اور سلسلہ انبیاء علیہم السّلام کے خاتم ہیں.

[۱]

آیت کا تیور بتارھا ہے کہ اس آیت کے نزول سے پہلے بھی پیغمبر اسلام کے ذریعہ نبوت کا اختتام مسلمانوں کےدرمیان ایک شناختہ شدہ بات تھی ، مسلمان جس طرح آپ کو رسول خدا جانتے تھے اسی طرح آپ کے خاتم الانبیاء ہونے سےبھی واقف تھے یہ آیت فقط اس بات کی یاد آوردی کرادتی ہےت کہ پیغمبر کو فلاں شخص کے منہ بولےباپ سے مت پکارو بلکہ اسے اسی حقیقی عنوان یعنی رسول اللہ اور خاتم النبین سے خطاب کرو.[۲]

احکام اسلامی اور اس کے اہداف کا کلی ہونا:

رسول اکرم (ص)نے اپنے اور اپنے کلام کے بارےمیں فرمایا:أُعْطِيتُ جَوَامِعَ الْكَلِمِ وَ أُعْطِيتُ الشَّفَاعَةَمجھے جامع اور کلی کلام عطا کیا گیا .[۳]

عبداللہ ابن عباس کہتے ہیں :میں نے رسول خدا سے سناکہ آپ نے فرمایا:

و أَعْطَانِي اللَّهُ خَمْساً وَ أَعْطَى عَلِيّاً خَمْساً أَعْطَانِي جَوَامِعَ الْكَلِمِ وَ أَعْطَى عَلِيّاً جَوَامِعَ الْعِلْمِ.[۴].آیات قرآن سے استفادہ ہوتا ہے کہ قرآن میں اصول احکام اور کلی قواعد بیان کئے گئےہیں اور مجتہد خاتم النبین کے دور میں اصول احکام اور قواعد کلی کی مدد سے استنباط کرتے ہوئے احکام جزئی کو کشف کرسکتے ہیں .[۵]

۱.احزاب ، ۴۰.

۲.مرتضیٰ مطہری ختم نبوت ، ص۱۰.

۳. مجلسی ، بحارالانوار ،ج۱۶، ص ۳۲۳.

۴.مجلسی ، گذشتہ،ص۳۱۷.

۵.محمد ابراہیم جناتی ، منابع استناط از دیدگاہ اسلامی ، ص ۲۸۸.

جاودانگی اسلام :

خاتم النبین کی رسالت کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ ان کی حکومت ان کی شریعت ان کے لائے گئے احکام ہمیشہ باقی رھنے والے ہیں۔[۱]

قرآن میں صریحًا یہ بات آئی ہے کہ خدا کی ذات وہ ذات ہے جس نے اپنے رسول کو ہدایت اور آئین حق کے ساتھ بھیجا تاکہ، آئین محمد(ص) کو تمام آئین پر غالب قرار دے۔ چاہے یہ بات مشرکین پر گران کیوں نہ گذرے۔[۲]

دین اسلام کلی بھی ہے اور دائمی بھی، اسلام ایک ابدی مکتب ہے جو کرہ زمین کے تمام انسانوں کے لئے نازل ہوا ہے جو روز قیامت تک اس دنیا میں آتے رھیں گے فقہ میں استنباط شریعت کی بقا اور اس کی ترقی کی ضامن ہے استنباط اسلام کے جاویدانی ہونے کی ایک شرط ہے اس لئے کہ ہر موضوع اور ہر نئے مسئلہ میں قرآن و سنت کی مدد سے استنباط کرکے نئے احکام کشف اور استخراج کئے جا سکتے ہیں اور اس طرح دوسرے قوانین سے بے نیاز ہو سکتے ہیں اور صحیح استنباط ہر زمانے میں اور قیامت تک آنے والے سوالوں کا جوادینے کی صلاحیت رکھتا ہے۔

اسلام کا جہانی ہونا :

پیامبر اسلام تمام انسانوں کے پیامبر ہیں اس کی رسالت کا دایرہ اتنا وسیع ہے جس میں ساری دنیا سمیٹ جاتی ہے قرآن نے بھی اس حقانیت کی تصریح کردی ہے خدانے پیغمبر(ص) کو حکم دیا کہ اپنی رسالت کے جہانی ہونے کا اعلان کردیجئے، کہہ دیجئے ای لوگو میں تم سب کی جانب خدا کا فرستادہ پیغمبر ہوں۔[۳]

اسلام ایسا دین ہے کہ جو انسان کی زندگی تا قیام قیامت استوار نے کے لئے آیا ہے۔ اسلام کے قوانین میں اتنی قدرت ہے کہ ہمیشہ ہر ملیت کی راہنمائی اور ان کے امور کو ادارہ کرسکتا ہے۔ اسلام اس عتبار سے ایک جہانی نظام ہے اور کسی خاص جماعت یا معین مکان سے مخصوص نہیں ہے اسلام میں صحیح استنباط کی روشنی تمام ضرورتوں کا کامل جواب ہے۔

۱۔ مجلسی، بحارلانوار، ج۱۶، ص۳۳۲۔

۲۔ سورہ توبہ، آیہ، ۳۳، سورہ فتح، آیہ ۲۸، سورہ صف آیہ، ۹، سورہ اعراف آیہ ۱۵۸۔

۳۔ سباء، ۲۸۔

جامعیت:

اسلام ایک جامع مذھب جس میں انسانی زندگی کے تمام ابعاد کو مورد توجہ قرار دیا گیا ہے ، اسلام انسان کی فردی اور اجتماعی مادی اور معنوی ضرورتوں کو پورا کرتا ہے قرآن بھی اس بات کی تصریح کرتے ہوئے سورہ نحل کی ایک آیت میں فرماتا ہے :

﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ ﴾

اور ہم نے آپ پر کتاب نازل کی ہے جس میں ہر شے کی وضاحت موجود ہے اور یہ کتاب اطاعت گزاروں کے لئے ہدایت ،رحمت اور بشارت ہے۔[۱]

اسی بنا پر ہمارا عقیدہ ہے کہ اسلام ایک کامل اور جامع دین ہے جو تمام ابعاد فردی، اجتماعی اقتصادی سیاسی اور ثقافتی اور تمام امور میں منظم نظام کا حامل ہے اسلام میں انسان کی زندگی کا کوئی عمل حکم سے خالی نہیں ہے .

صاحب کشف القناع کہتے ہیں :تکلیف شرعی اور استقرار شریعت کے عقلی او رنقلی دالائل سے ثابت ہوجانے کے بعد ہمارے لئے مسلم ہے کہ زندگی کا کوئی ایسا مسئلہ نہیں ہے جس میں خدا کا حکم اولی نہ ہو کہ اس میں اختلاف نہیں ہے .[۲]

البتہ واضح ہے کہ اسلام میں ان تمام نیازمندیوں کا جواب صرف استنباط کی روشنی میں ممکن ہے مجتہدیں کرام جو اس فن کے ماہرہیں وہ ہمیشہ لوگوں کے فکری اور اجتماعی مشکلات کا جواب دیتے ہیں . اس لئےمرجعیت اور استنباط مکتب اسلام کے لازمی امور میں شمار ہوتے ہیں .

---

۱. نحل، ۸۹.

۲. اسداللہ تستری، معروف بہ محقق کاظمی، کشف القناع عن وجوہ حجیۂ االاجماع، ص ۶۰.

استنباط اصحاب کو استنباط کی تعلیم:

مکتب اہل بیت کی روایات میں صاف نظر آتا ہے کہ خود پیغمبر گرامی اسلام(ص)اور ائمہ معصومین علیہم السلام نے اپنے صحابیوں کو استنباط اور اس کی روشوں کی تعلیم دی ہے وہ روایات جن میں آیا ہے کہ خود ائمہ علیہم السلام نے بنفس نفیس استنباط کے راستے کو انتخاب کیا اور استنباط کی صحیح راہ اور فقہ اسلامی کی روشنی کے ذریعہ قرآن و سنت سے استنباط کیا اور اس شیوہ پر اپنے اصحاب کو بھی تعلیم دی. یہ روایات اس حقیقت سے پردہ اٹھاتی ہیں کہ ائمہ اطہار علیہم السلام کے زمانے میں اصحاب امام کے درمیان استنباط رائج اور معمول تھا اور ائمہ اپنے اصحاب کو اس کام کی دعوت کرتے اور بعض موارد میں امام سے سوال کے بجائے خود استنباط کرنے کا حکم دیتے تھے.اور کبھی کسی سوال کے جواب میں ان کویاد دلاتے تھے کہ یہ حکم استدلال اور استنباط کے ذریعے قابل استخراج ہے. اس دلیل کی وجہ سے ہمارا اعتقاد ہے کہ اسلام ایک کامل اور جامع دین ہے جس کے پاس اجتماعی، ثقافتی اقتصادی اور سیاسی پروگرام ہیں حکم شرعی زندگی کی تمام آنے والی ضرورتوں کو پورا کرتا ہے اور انسان کی زندگی میں کوئی حادثہ بھی حکم سے خالی نہیں ہے. (۱)

---

۱. یادنامہ علامہ امینی، ص۲۷۳و ۲۷۲.

خثعمیہ کا رسول خد(ص) سے سوال اور اس کا جواب :

ایک خاتون کہ جس کا نام خثعمیہ تھا اس نے رسول خد(ص) سے سوال کیا کہ میرے والد کا حج واجب رہ گیا ہے اگر میں ان کی نیابت میں اس حج کو قضا کروں تو یہ کام ان کے لئے فائدہ مند ہے؟

پیغمبر(ص) نے فرمایا: اگر تمہارے والد کسی کے قرضدار تھے کیا اس قرضہ کا ادا کرنا تمہارے والد کے لئے فائدہ مند ہے ؟ خثعمیہ نے کہا جی ضرور فائدہ مندھے رسول خد(ص) نے فرمایا: پس خدا کا دین قضا کو بجالانے کے لئے زیادہ سزاوار ہے-[1]

رسول خد(ص) نے اس روایات میں صغری اور جز کو کبری اور کلی پر تطبیق دی ہے اور کلمہ دین کی عمومیت سے دین کے ہر قضا کو بجالانے کے وجوب کو بیان کیا ہے.مرحوم مظفر(رح) نے اس روایت کو بیان کرنے کے بعد ان دلائل کے سلسلے میں جسے اہل سنت سنت پیامبر سے قیاس کو ثابت کرنے کے لئے پیش کرتے ہیں کہتے ہیں:

یہ بات کہ پیغمبر نے قضای حج کے حکم میں قیاس کا سہارا لیا ہے معنی نہیں رکھتی اس لئے کہ پیغمبر خود صاحب شریعت ہیں اور احکام کو بذریعہ وحی خدا سے دریافت کرتے ہیں کیا پیغمبر(ص) قضای حج کے حکم سے آگاہ نہیں تھے کہ انہیں اس حکم تک پہنچنے کے لئے قیاس کا سہارا لیناپڑا؟

ای برادران اہل سنت مالکم کیف تحکمون تمہیں کیاہوا ہے یہ کیسے حکم لگارھے ہو حدیث کے صحیح ہونے کی صورت میں اس حدیث کا مقصد خثعمیہ کو تطبیق علم سے آگاہ کرنا ہے اس چیز کو جس کے بارے میں اس نے پیغمبر سے سوال کیا ہے اور وہ عام وجوب قضا ہے یعنی دین کے ہر عمل کو ادا کرنا واجب ہے. اس لئے کہ خثعمیہ پر یہ بات مخفی تھی کہ حج ایسا دینی قرض ہے جس کا میت کی جانب سے قضا کرنا واجب ہے. اور جبکہ خدا کا دین اس قضا کا سب سے زیادہ سزاوار ہے.[2]

---

١. جناتی، منابع احتیاط از دیدگاہ، مذاہب اسلامی، ص ٢٨٢ ؛ سید جعفر شہیدی و محمد رضا حکمی.

٢. محمد رضا، مظفر(رح)، اصول الفقہ، ج٢،ص ١٧١ .

حضرت علی کے کلام میں استنباط کی تعلیم:

فضل ابن شاذان نے الایضاح میں لکھا: اہل سنت کی روایت کے اعتبار سے قدامہ بن مظعون نے شراب پی اور اجرای حدکا فرمان اس پر جاری ہوا اس نے سورہ مائدہ کی آیت سے استناد کیا

﴿ لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُواْ إِذَا مَا اتَّقَواْ وَّآمَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَواْ وَّآمَنُواْ ثُمَّ اتَّقَواْ وَّأَحْسَنُواْ وَاللّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴾

"جو لوگ ایمان لائے اور انہوں نے نیک اعمال کئے ان کے لئے اس میں کوئی حرج نہیں ہے جو کچھ کھا پی چکے ہیں جب کہ وہ متقی بن گئے اور ایمان لے آئے اور نیک اعمال کئے اور پرہیز کیا اور ایمان لے آئے اور پھر پرہیز کیا اور نیک عمل کیا اور نیک اعمال کرنے والوں ہی کو دوست رکھتا ہے۔[۱]"

اورکہا: مجھ پر حد جاری نہیں ہو سکتی کیونکہ میں اس آیت کا مصداق ہوں، عمرنے اس پر حد جاری نہ کرنے کا فیصلہ کیا لیکن امام علیؑنے عمر سے کہا: اس آیت کے مصداق نہ کھاتے ہیں اور نہ پیتے ہیں سوائے اس چیز کے جو ان پر خدا کی جانب سے حلال ہو ...اگرقدامہ بن مظعون شراب کے حلال ہونے کا دعوی کرے تو اسے قتل کردو اور اگر اقرار کرے کہ شراب حرام ہے تو پھر شرب خمر کے جرم پر تازیانہ لگاؤ عمرنے کہا کتنے تازیانہ لگاؤں؟ امام نے فرمایا: شرابخوار جب شراب پیتاہے تو ھذیان بکتاہے اور جب ھذیان بکتاہے تو تہمت لگاتاہے پس اس پر افترا اور تہمت کی حد جاری کرو، چنانچہ اس کو اسی تازیانے لگائے گئے۔[۲].

اس روایت سے واضح ہوتاہے کہ قدامہ نے سادگی سے آیت کے ذریعہ استناد کرکے عمرکو فریب دے دیا اور وہ حدجاری کرنے کے فیصلہ کو ترک کربیٹھے اور جس کی طرح حضرت علی نے عمرکو ان کی غلطی سے آگاہ کیا اور کس طرح شرب خمرکی حد کو بیان کیا ہے اور اس طرح عمرکو استنباط کا طریقہ سکھایا.

---

۱. سورہ مائدہ، آیہ ۹۳.

۲. فضل بن شاذان، الایضاح، ص ۱۰۱و۱۰۲.

فضل بن شاذان ایک اور روایت نقل کرتے ہیں کہ:

جس میں امام علی نے قرآن کی روشنی میں عمر کو حمل کی حد اقل مدت کو کشف کرنے کا طریقہ سکھایا فضل بن شاذان لکھتے ہیں :

ان روایات میں جو تم نے ذکر کیں ہیں کوئی بھی مخالف و موافق اس کا انکار نہیں کرسکتا انہی میں ایک روایت جریربن مغیرہ کی ہے جو ابراہیم نخعی سے نقل ہے کہ عمربن خطاب نے کسی عورت کے سنگساری کا حکم دیاجو شادی کے چھ مہنیے بعد ہی صاحب اولاد ہوئی اور شوھر نے اس بچہ کو اپنانے سے انکار کیا.امام علی بھی وھیں موجود تھے آپ نے اس حکم پر اعتراض کیا اور فرمایا: اس عورت کا حکم قرآن میں موجود ہے ، عمر نے کہا کہاں ہے اور کیاہے ؟امام نے فرمایا: قرآن میں آیاہے کہ "وحملہ وفصالہ ثلاثون شہرا" دوران حمل اور دودھ چھوڑنے کی مدت تیس مہینے ھے۔[۱]

عمر نے کہا یہ کیا آیت ہے ؟ امامنے فرمایا: خداوند عالم فرماتاہے :

" ﴿ وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلاَدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ﴾ " اور مائیں اپنی اولاد کو دو برس کامل دودھ پلائیں گی.[۲]

یہ حکم ان خواتین کے لئے ہے جو دو ھدینے کی مدت کو تکمیل کرنا چاہتی ہیں اگر دودھ دینے کی مدت ۲۴ مہینے ہوتو حمل اور بارداری کی مدت چھ مہینے سے کم نہیں ہوگی عمر نے کہا اگر علی نہ ہوتے تو عمر ھلاک ہوجاتاہے، پھر حکم دیا کہ اس عورت کو آزاد کیاجائے.[۳]

اس روایت میں بھی امام علینے ظاہر قرآن سے استنتاد کے ذریعے بارداری کی حد اقل مدت کو.بیان کیا اور قرآن سے استنباط کا طریقہ تفسیر قرآن بالقرآن کی روشنی میں سکھایا : اور عمر کو احکام دینی میں اشتباہی فتوی دینے سے روکا.

---

۱. احقاق، آیہ۱۵.

۲. سورہ بقرہ، آیہ۲۳۳.

۳. فضل بن شاذان الایضاح،ص۹۸.

امام صادق نے استنباط کے شیوہ کو بیان کیا ہے:

موسی بن بکر کہتے ہیں:

میں نے امام صادق سے عرض کیا کہ ایک شخص غشی اور بہوشی کی حالت میں ایک ،دو یا تین دن تک پڑا رھے ایسے شخص کو اپنی کتنی نمازوں کی قضا کرنا چاہیئے؟ امامنے فرمایا: کیا میں تمہیں بتلاؤں کہ یہ مسئلہ اور اس کے اشتباہ کو نظر میں لے آؤں ؟

پھر امامنے فرمایا: ہر وہ چیز جو خدا انسان پر مسلط کرے لہذا خدا اپنے بندوں کے عذر کو ماننے کا زیادہ سزوار ھے. اور یہ بات ایسے در سے ہے جس کے ہر ایک در سے ہزار در کھلتے ہیں-[۱].

امام صادق نےاس روایت میں اپنے صحابی کو استنباط احکام شرعی کی دعوت اور ایک کلی قاعدہ کی تعلیم دی ہے تاکہ وہ خود دوسرے فروعات کو اس کلی حکم کے ذریعے کشف کرے اسی لئے فرمایا: یہ بات ایسے در سے ہے جس سے ہزار باب کھلتے ہیں.

شبہات:

استنباط کے شبہات:

۱- استنباط کے ذریعے اصلا حکم کشف نہیں کیا جاسکتا اور یہ ایک نا ممکن بات ہے کیونکہ خود شریعت خاموش ہے جو کچھ ہم کتاب و سنت سے استخراج کرتے ہیں در حقیقت یہ ہمارے ذھن کی اپج اور ہمارے اپنے نظریات ہیں جسے ہم قرآن و سنت کا ما حصل بنا کر پیش کرتے ہیں.

۲- جو افراد منابع استنباط سے احکام حاصل کرنے کی صلاحیت رکھتے ہیں ان کا غیر کی تقلید کرنا جایز نہیں (اور اسی طرح جو افراد دوسروں سے تقلید کروانے کے لئے استنباط کرتے ہیں ایسے گروہ کی تقلید جایز نہیں).

۳- استنباط کی ضرورت اور کاربرد وھاں ہے جہاںھم قوانین شریعت کو ثابت جانتے ہیں اور احکام اسلامی کو ناقابل تغیر مانتے ہیں .لیکن یہ بات بھی واضح ہے کہ ہر روز انسان کی ضروریات بدلتی جارھی ہیں انسان کی زمان و مکان کے اعتبار سے بدلتی ضرورتوں اور درپیش مسائل میں استنباط بی معنی ہیں پس ان امور اور مسائل استنباط کے علاوہ دوسرے مسائل کی ضرورت ہے جس سے ان نیازمندیوں کا جواب دیا جاسکتا جیسے قیاس استحسان وغیرہ..

---

۱. کلینی، اکافی، ج ۳، و فروع کافی، ج ۱ ص ۸۳و۸۸.

استنباط میں افراط و تفریط :

افراط و تفریط صرف غیر دینی امور میں ہی رائج نہیں ہے بلکہ امور دینی جیسے استنباط احکام بھی اس سے مستثنیٰ نہیں ، استنباط احکام میں بھی بعض علماء اسلام اعم از شیعہ و سنی نے افراط و تفریط کا راستہ اپنایا اگرچہ اہل سنت استنباط حکام میں افراط و تفریط کے راستے پر پیغمبر اکرم(ص)کی وفاتت کے بعد ہی چل پڑے او رانھوں نے اس بہانے کے ساتھ دین میں ایسی ایسی بدعتیں رائج کردیں کہ عالم اسلام آج اس کا خمیازہ بھگت رہا ہے۔

احادیث پیغمبر سے دوری اور قرآن سے صحیح استفادہ نہ کرنے کی بناپر وہ ایسے راستوں پر چل نکلے جو افراط و تفریط تک پہونچتے تھے بعض احادیث گمرا ہوگئے اور اسے ظاہر بن گئے کہ صرف ظواہر احادیث و قرآن پر اکتفار کیا عقل و تفکر، تدبر و تفحص کے صحیح طریقوں کو چھوڑبیٹھے صرف اپنی ظاہری عقلوں کو معیار بنا بیٹھے ، بعض نے احادیث پیغمبر(ص)پر پابندی لگاکے صرف قرآن سے اپنی ناقص عقلوں کے ذریعہ دین کی تفسیر کرنا چاہی، تفسیر پیغمبر(ص)اور تفسیر اہل بیت علیہم السلام کا راستہ چھوڑ کر کون اپنی ناقص عقل کی تفسیر کے ذریعہ صحیح دین تک پہونچ سکتا ہے۔ نتیجہ وھی ہوا جو ہونا تھا کوئی افراطی بن بیٹھا کوئی تفریطی ۔

سنی علماء نے کبھی تو قیاس کو جایز بنایا اور کبھی سدذرایع ، مصالح مرسلہ کا راستہ اپنایا اور کبھی دوسرے استقرائی طریقوں پر گامزن ہوئے او راسی طرح ایک مختصر مدت تک بعض شیعہ علماء بھی استنباط احکام میں صرف قرآن و روایات کو منبع مانتے ہوئے عقل کی حجیت پر معترض ہوئے اور انہوں نے عقل کو بعنوان منبع استنباط ماننے سے انکار کردیا اگرچہ سبھی علماء شیعہ عقل کے استقرائی اور ظنی طریقوں مثلا قیاس و مصالح مرسلہ و... کو بعنوان منبع استنباط نہیں مانتے لیکن تقریبا سبھی علماء شیعہ عقل برھان و عقل قطعی کی منبعیت کے قائل ہیں صرف بعض شیعہ علماء جوکہ اخباری ہیں عقل قطعی و برھانی کو بھی عقل ظنی و استقرائی کی طرح حجت نہیں مانتے اور اس کے منبع استنباط ہونے سے انکار کرتے ہیں.

پس اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ بعض روایات پر بغیر کسی تحقیق کے عتماد کربیٹھے اور بعض نے ایسا راستہ اپنایا کہ احادیث کو کوئی وقعت ہی نہیں دی بلکہ صرف اپنی ناقص عقلوں کو ہی سب کچھ سمجھ بیٹھے تو وہ افراط کے راستے پر چل پڑے اوریہ تفریط کے جس سے شعیت میں اخباری گری اور سنیوں میں چار فقہی مسلک جو کہ آج موجود ہیں اور بقیہ دیگر فرقے جوکہ متعرض ہوگئے وجود میں آئے .

استنباط کو لاحق خطرے سے بچانا :

تحریر کا یہ حصہ استنباط کو لاحق خطرات کی شناخت سے مربوط ہے کہ جسکا خلاصہ آپ کے پیش خدمت ہے .

١ - قرآن سے دوری:

علامہ طباطبائی (رح) اپنی مشہور و معروف تفسیر المیزان میں اسلامی علوم کی قرآن سے دوری اور قرآن سے کنارہ کشی کے سلسلے میں لکھتے ہیں :

"اگر اسلامی علوم کی ماہیت پر نظر ڈالیں تو معلوم ہوگا کہ یہ علوم اس انداز سے ڈھالے گئے گویا ایک طالب علم بغیر قرآن کے ان تمام علوم کو سیکھ سکتا ہے چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ وہ صرف نحو، بیان، لغت ،حدیث ،رجال، درایہ، فقہ و اصول تمام علوم میں اجتہاد کی حدتک مہارت حاصل کرتا ہے لیکن قرآن پڑھنے کی توفیق نہیں ہوتی ، قرآن مجید تو بس ثواب کا ذریعہ اور بچوں کو خطروں سے بچانے کا وسیلہ ہے"

قرآن سے دوری کئی خطرات کا باعث ہے:

الف : آیات الاحکام کا محدود کرنا :

فقہاء نے آیات الاحکام کی تعداد پانچ سو یا اس سے کمتر بتائی ہے اور ان میں چند آیات ہیں جو استنباط کے کام آتی ہیں کیونکہ کچھ آیتیں تومکرر ہونے کی وجہ سے حذف ہوجاتی ہیں اور کچھ میں صرف ضروریات احکام کا بیان ہے . پس فقیہ جن آیات سے استنباط کرتا ہے وہ بہت ہی کم ہیں اسی بناپر علماء اصول جب علم رجال کی ضرورت اور فوائد پر دلیل پیش کرتے ہیں تو کہتے ہیں کہ اکثر احکام کا دارمدار احادیث ہیں جبکہ قرآن کی ہر آیت منبع استنباط اور آیات الاحکام شمار ہوتی ہیں .

ب: ظہور قرآن پر روایت کا مقدم کرنا:

قرآن کریم صریح طورپر یہ حکم دیتا ہے قیام عدالت اور خدا کو گواہ پیش کیا کروچاہیے یہ گواہی تمہارے یا تمہارے والدین واقرابا کے خلاف ہی کیوں نہ جاتی ہو .

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُونُواْ قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاء لِلّهِ وَلَوْ عَلَى أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ ﴾ "اے ایمان والو! عدل و انصاف کے ساتھ قیام کرو اور اللہ کے لئے گواہ بنو چاہے اپنی ذات یا اپنے والدین اور اقربا ہی کے خلاف کیوں نہ ہو"-

شیخ طوسی (رح) ,,خلاف،، میں اجماع اور روایات کی بنیاد پر یہ فتوی دیتے ہیں باب کے خلاف بچہ کی گواہی قابل قبول نہیں ہے جبکہ محقق (رح) نے شرائع میں اس کی تردید کی ہے.

۲-احتیاط کے سلسلے میں فردی نگاہ:

بعض فقہی فتوے جیسے ربامیں چارہ اندیشی، جہاد، وہ درخت پر جو کسی کی ملکیت میں نہ ہوں ان کو توڑنے کا جواز شخصی ملکیت میں ملنے والے دفینہ کی ملکیت کا جواز، اس کی دلیل ہے کہ فقہاء گرامی اپنے استنباط میں مسلمانوں کے فردی مشکلات کو حل کرتے ہیں اور اجتماعی مشکلات کی طرف توجہ نہیں کرتے ایسی فکر شیعوں کی حاکمیت اور سیاسی قدرت سے دوری کا سبب ہوگی.

آیۃ اللہ خمینی(رح) رسالہ عملیہ کو منابع و نصوص دینی سے مقایسہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:قرآن اور کتب حدیث جو کہ اسلامی احکام و دستورات کے منابع میں شمار ہوتے ہیں ان میں اور رسالہ عملیہ جوکہ مجتہدین کاتدوین ہو کیا ہواتاہے. ان دونوں میں جامعیت اور اجتماعی زندگی پر تاثیر گذاری کے اعتبار سے کلی طور پڑا تفاوت پایا جاتاہے.

قرآن کے مقابلہ میں رسالہ کی جامعیت ایک فیصد بھی نہیں ہے.

۳-فردی استنباط:

چند صدیوں سے احتیاط کو جو بلاگریبانگر کئے ہوئے ہے وہ فردی استنباط ہے. اس معنی میں کہ ایک فرد اپنی عصمت کے ذریعہ علمی مشروط کئے بغیر کی استنباط اور استخراج احکام کا آغاز کرتاہے.

یہ عمل اس لئے ایک آفت ہے کیونکہ علم فقہ ایک وسیع علم ہے جس کی مختلف شاخیں اور مختلف ابعاد اور اس سے مربوط تمام علوم پر احاطہ کرنا کسی ایک شخص کی قدرت سے باہر ہے. اس لئے استنباط کرنے والے کو چاہئیے پہلے دوسرے صاحب نظر افراد کے ساتھ علمی تبادلہ اور مشورت کرلے پھر اپنی رائ اور فتوی کا علان کرے.تقریبا نصف صدی سے یہ کام فقہاء کے درمیان شروع ہوگیا لیکن ابھی تک کامل صورت اختیار نہیں کی لیکن ایران کی اسلامی جمہوری حکومت میں شورای نگہبان نامی ایک شوریٰ ہے جس میں ایران کے چند فقیہ اس کی عضویت رکھتے ہیں اور مجلس میں پاس ہوئے قوانین کو شرعیت کے آئینہ میں پرکھتے ہیں اور اس کے سلسلہ میں اظہار رای کرتے ہیں اور یہ کام خود ایک طرح کا غیر عبادی مسائل میں شورای اجتہاد ہے.

۴- فہم و تفسیر نص میں جمود کا ہونا :

مجتہدین کے دامن سے چمٹی ہوئی ایک اور آفت جمود فکری ہے دینی نصوص بالخصوص الفاظ روایات میں جمود پایا جاتا ہے ، جمود اس معنی میں کہ حدیث میں جو لفظ آگیا بس اسی پر اکتفا کیا جاتا ہے دیگر مشابہ موارد جو کہ شابہ قطعی رکھتے ہیں ان کی تعلیم نہیں دی جاتی یہ آفت در حقیقت اخباریوں کی خصوصیات کا حصہ ہے جو بہت سارے اصولیوں اور مجتہدین کو اپنے گھیرے میں لئے ہوئے ہے .

اور جو چیز اس آفت کا مقابلہ کر سکتی ہے وہ ہے فہم نصوص بہ تعبیر دیگر جہاں نص دلالت قطعی نہ رکھے بلکہ ظنی الدالہ ہو اور یہ یقین بھی ہو کہ متکلم حکیم دور اندیش، انسان شناس اور ظاہر و باطن امور سے آگاہ ہے ان امور کی روشنی میں نصوص کو سمجھا جائے اور اس کی تفسیر کی جائے ورنہ بند زھنیت کے ساتھ حدیث و روایت کی جستجو کرنا شریعت کو کمزور دکھانے کے علاوہ کچھ نہیں کرسکتا .

۵- موضوع شناس یا وہ جدید علوم سے بے توجہی :

ہر حکم شرعی کسی نہ کسی موضوع پر مترتب ہوتا ہے جیسے سورای سوار کو لئے ہوئے ہو فقہاء موضوع کی تعریف میں کہتے ہیں :

هوالامرالذی يترتب عليه الحكم الشرعی

موضوع ایسی چیز ہے کہ جس پر حکم کو لکھا جاتا ہے.

فقہاء نے موضوع کی کئی دستہ بندیاں کی ہیں اور یہ فقیہ کہ کو کن موضوعات میں تشخیص دینے کی ذمہ داری ہے اس میں اختلاف ہے .مرحوم آیۃ حکیم R نے موضوعات کو شرعی اور عرفی میں تقسیم کیا ہے . اور ان ہی کو روشن اور غیر روشن میں تقسیم کرتے ہیں ان کے نزدیک صرف غیر روشن موضوعات کو تشخیص دینا فقیہ کے ذمہ ہے .

صاحب عروہ موضوعات کو چار قسموں میں تقسیم کرتے ہیں :

۱- شرعی.

۲- عرفی.

۳- لغوی.

۴- خارجیہ .

اور صرف موضوعات شرعی کی تشخیص کو فقیہ کا وظیفہ جانتے ہیں اس میں تردید نہیں ہے کہ موضوعات شرعی میں فقہی اور دینی اصولوں کے تحت کام ہوتا ہے لیکن دوسرے موضوعات میں فقہاء کے نزدیک اختلاف ہے لیکن بے شک موضوعات عرفی اور موضوعات خاص کو دینی مطالعات کی روشنی میں تشخیص نہیں دیا جاسکتا اس میں عرف اور مہارتوں کا سہارا لینا ضروری ہے آج علوم کے پھیلنے سے ان موضوعات کا جاننا بہتر ہوگیا ہے۔ اگر فقہاء اس نکتہ کی جانب توجہ کریں اور موضوعات کی شناخت میں ماہرین سے مدد لیں تو ان کا فتوا اپنے موضوع کے مطابق ہوگا۔

استاد محمد رضا حکیمی اجتہاد مطلوب تک پہنچنے کا راستہ بتاتے ہوئے کہتے ہیں اگر مجتہد فتوی دینے سے پہلے موضوعات کی شناخت میں ماہرین سے مدد لے خاص طور پر اقتصادی، سیاسی، دفاعی، ثقافتی اور جہانی موضوعات میں کیونکہ موضوعات کی ماہرانہ تشخیص حکم کو بدل دیتی ہے اگر بہتر تعبیر میں کہا جائے اگر موضوع واقعیکی تشیخیص ہوجائے اور تمام ابعاد مشخص ہوجائیں تاکہ حکم اور فتوی اپنی صحیح شکل میں استنباط ہوسکے۔

٦- عوام زدگی:

فقہاء اور مجتہدیں استنباط احکام شرعی کے دوران خود پر معتبر دلائل کی پیروی کو لازم جانتے ہیں، اسی کے مطابق قدم بڑھاتے ہیں اور فتوی دیتے ہیں لیکن بعض اوقات دلیل کے علاوہ دوسرے دغدغہ فقیہ کے سامنے ہوتے ہیں جو اسے دلیل کی پیروی سے روکتے ہیں اور وہ دغدغہ عبارت ہیں اجماع، شہرت، کسی خاص دیندار گروہ کی خوشی یا نہ خوشی۔ اجماع اور شہرت کا خوف اس حدتک اہمیت رکھتا ہے کہ اجماع اور شہرت کا ثابت ہونا ان علماء اور متفکران کو جو حضور کے زمانہ کےذریعہ سے نزدیک تھے مطلب کو کچھ کا کچھ سمجھ بیٹھے ہیں۔

ممکن ہے کہ یہاں کوئی قرینہ اور شاہد یا کوئی دلیل و تائید موجود تھی جو دھرے زمانی فاصلہ کی ختم کردیا البتہ یہ بات قابل غور و فکر ہے کہ بہت سارے ایسے فقیہ بھی تھے اور ہیں جنھوں نے اجماع اور شہرت کے فتوی دیا ہے۔

گرچہ انہیں بھی بعض مسائل میں اجماع اور شہرت کا خیال تھا بہرحال اگر شہرت اور اجماع کو قابل اعتنا مان لیاجائے تب بھی عوام زدگی اور بعض دینی گروھوں کی خوشنودی کی کوئی توجیہ نہیں کی جاسکتی لیکن میدان عمل میں فقہاء نے اسی گروہ کی خوشنودی یا مخالفت کے خوف سے اپنی رائ اور اظہار نظر سے چشم پوشی کی ہے۔

۷- فقیہ مقارن پر توجہ دینا :

اسلامی فقیہ نے مسلسل اپنی حیات میں بہت سے ایسے فکری حوادث کا مشاہد کیا ہے جس کی وجہ سے تقسیم بندی اور نام گذاری وجود میں آئی جیسے فقہ فقہ المذھب، فقیہ اخبارگری فقہ ظاہری، تاریخ میں ایسے حوادث کا پیش آنا ایک دورسرے پر ناظر ہوتے ہیں کوئی شک و تردید نہیں رکھتا اگرچہ ایک ایک اپنے راستے پرچلا اور کوئی بھی ایک دوسرے سے نزدیک یا قریب نہیں رکھتا لیکن شروع میں مسائل اور جعرافی اعتبار سے فقیہ کے معزرو ہونے کی بناپر یہ ایک دوسرے کے ناظر تھے اس بنا پر دور سے مذاہب کی شناخت اور آگاہی کے بغیر فقہی مسائل کو سمجھنا احتیاط کے لئے نہ ورستی اور غلط فہمی کا سبب بنے گا.

۸- زمان سے دوری اورپرانے مسائل کو پیش کرنا:

زمان شناس اور اس میں حضور اور زندگی کی ہر شرائط کو درک کرنا اور دینی معارف علماء کے زمہ ہیں علماء اور فقہاء کو چاہیے کہ وہ معارف دینی جو دوسرں کے زمہ کررھے ہیں ان میں پہلے زمان شناس کو مقدم کریں .

استنباط میں زمان و مکان کی تاثیر:

جو کچھ بیان کیا گیا اس سے واضح ہوتاہے کہ " اجتہاد میں زمان و مکان "کی بحث تاریخی اعتبار سے آغاز فقہ شیعہ کی پیدائش کے ساتھ ساتھ ہے اور یہ بحث فقہ کی ترقی اورتازگی اور واقعاتت و حوادث کی جوابدھی میں خاص اہمیت کی حامل ہے موجودہ دور میں اس فقہی بناکے علمدار آیۃاللہ خمینی R تھے ہماری کوشش یہ ہے اس سلسلے میں ان کے بعض نکات اور جودیگردانشمندوں نے بیان کیا ہے اسے مختصر اور آشنائی کی حدتک بیان کریں. اس لئے کہ اس موضوع میں تفصیلی گفتگو بالخصوص اس بحث میں موجود اختلاف نظر ایک مستقل کتاب کی طلبگارھے ہم نے پہلے بھی اس نکتہ کی جانب اشارہ کیا ہے کہ ہمارے عقیدہ کے حساب سے اسلام میں کوئی قانونی خلاء نہیں پایاجاتا اس لئے قیاس ورای کے سہارے کی کوئی ضرورت نہیں ہے .

اگر ہمارا ھدف قانوں سازی ہوتا تواس صورت میں ہم قیاس ورایٔ وغیرہ پرتکیہ کرتے اور اس کی ضرورت اہمیت کے اثبات پر زورلگاتے اور یہ کوشش کرتے کہ کسی طرح ہمارا بنائے ہوئے قانون کی کوئی ضرورت نہیں ہے بلکہ جس طرح امام صادق نے فرمایا:

یہ اور اس جیسے (احکام و مسائل) کو کتاب خدا سے سمجھا جا سکتا ہے ، پس عمل کی صورت میں ہم اپنی ذمہ داری اور تکلیف شرعی (جو ادلہ شرعی سے کشف احکام) کو ادا کرتے ہیں ھاں یہ ضرور ھے کہ چونکہ ہم معصوم نہیں ہیں اس لئے بہرحال خطا کا امکان ہے. اس لئے ہم تخطئۃ (امکان خطا) کے قائل ہیں نہ کہ تصویب کے. زمان و مکان کی نیازمندوں کی شناخت ہر دور میں اہم رھی ہے. لیکن ہمارے دور میں اس کی اہمیت اور بھی بڑھ گئی ہے ہم ان نیامندوں کی شناخت کے بغیر رائج مشکلات و مسائل تو حل نہیں کرسکتے خاص طور سے حکومت اسلامی میں انسان کی فردی اور اجتماعی، سیاسی ، اقتصادی، و حقوقی، مسائل کی جانب توجہ نہ کی گئی تو وہ اپنے مسائل بیگانوں سے حل کروائیں اور یہ اسلام و مسلمانوں کے حق میں بہت بڑی خیانت ہوگی. آیۃ اللہ خمینی R فقہ شیعہ کی غنایئت کے پیش نظر اس سلسلے میں فرماتے ہیں: میں سنتی فقہ اور اجتہاد جواہری کا قائل ہوں او راس سے تجاوز کو جایز نہیں سمجھتا اجتہاد کی وھی پرانی روش صحیح اور درست ہے اس کے معنی یہ نہیں کہ اسلامی فقہ میں نوآوری اور پیشرفت و ترقی نہیں ہے بلکہ زمان اور مکان اجتہاد کے دو اہم ترین اور فیصلہ کن عناصر ھیں جو مسئلہ پہلے ہی سے کسی حکم کا حامل تھا اب وھی مسئلہ ممکن ہے جدید سیاسی، اقتصادی ، اور اجتماعی روابط کے پیش نظر اس کا حکم بدل جائے یعنی اقتصادی سیاسی اور اجتماعی روابط کی دقیق شناخت کی بناپروہ موضوع اول جو قدیم حکم کا حامل ہے وھی موضوع ان جدید روابط کی وجہ سے ایک نیا موضوع بن گیا ہے.

اور نیا موضوع اس لئے نیا حکم چاہتا ہے پس مجتہد کو چاہیے ، کہ اپنے دور کے مسائل سے آگاہ ہو او ران پر احاط رکھے. ایک اور جگہ فقہاء کی موجود مسائل سے آشنائی کے سلسلے میں فرماتے ہیں: حوزے اور روحانیت کو چاہیئے کہ سماج کی فکر اور مستقبل کی باگ ڈور کو ہمیشہ اپنے ھاتھ میں رکھیں زیرا ممکن ہے لوگوں کے امور کو آج اپنے مشکلات کے حل کے لئے اسلام کے جدید مسائل کی ضرورت محسوس کرے ، اس لئے علماء اسلام کو ابھی سے آیندہ درپیش مسائل کی فکر کرنی ہوگی .(۱)

زمان و مکان کی تاثیر گذاری اتنی اہم ہے کہ غیر مستقیم طور پر ناخوداگاہ اچانک فقیہ کہ استنباط میں ظاہر ہوجائے اسی لئے ایک زمان شناش فقیہ کا اجتہاد موجود مسائل سں ناآشنا فقیہ کے نزدیک نادرست اور غیر فنی ہوگا.

شہید مطھری فرماتے ہیں :اگر کوئی فقہاء کے فتوں کا ایک دوسرے سے مقابلہ اور مقایسہ کرے اور ضمنا فقیہ کے حالات اور اس کے طرز تفکر کو نظر میں رکھے تو اسے اندازہ ہوگا کہ کسی فقیہ کے ساتھ حالات اور خارجی اطلاعات کا اس کے فتوون پر کتنا اثر پڑا ہے یہاںتک کہ فقیہ عرب کے فتووں سے عرب کی بو اور عجم کے: فتوں سے عجم کی بو آتی ہے . ایک دھاتی کا فتوی دھات کی بو اور ایک شہر کا فتوی شہر کی بودے گا.

یہ دین دین خاتم ہے اور کسی خاص زمانے سے مخصوص نہیں ہے اور اس کا تعلق تمام مناطق اور تمام ادوار سے ہے اسلام ایسادین ہے کہ جو انسان کی زندگی کے نظام اور ترقی کے لئے آیا ہے .

کیسے ممکن ہے کہ کوئی فقیہ موجودہ حاکم نظاموں سے بے خبر ہو او زندگی کے تکامل اور ترقی پر ایمان نہ رکھتاہو اور اس کے باوجود اس دین کے اعلی دستورات جو انہی موجودہ نظام کے لئے آئے ہیں اور اس ترقی وور کامل طور سے صحیح استنباط کرسکے .(۲)

البتہ شہید مطھری (رح) کے اس بیان کو بصورت کلی ماننا تامل ہے کیونکہ اس کے موارد بہیت محدود ہے شہید کے مذکورہ قول صرف انہی موارد سے مربوط ہیں ورنہ ساری فقہ اور سارے فقہاء زیر سوال آجائیں گے .

---

۱. صحیفہ نور، ج۲۱، ص ۹۸

۲. شہید مطہری ، اجتہاددر اسلام مجموعہ آثار، ج ۲۰ ص ۱۸۱و۱۸۲ .

تمہید

ہماری گفتگو کا عنوان ہے منابع استنباط فریقین کی نظر میں ، روشن ہے کہ اس وسیع موضوع پر تحقیق کے لئۓ ایک مقالہ نہیں بلکہ ضخیم کتابوں کی ضرورت ہے اسی لئۓ ہم اس موضوع پر سرسری نگاہ دوڑاتے ہوئے صرف کلی مسائل کے بیان پر اکتفا کریں گے امید ہے اہل تحقیق اس موضوع کے مختلف گوشوں کو اجاگر کرکے اس کے ہر ایک گوشے پر مستقل تحقیق کریں گے ۔

چند اہم نکات

مقدمہ میں لازم ہے کہ اہم نکات کی جانب توجہ دلائی جائے :

پہلانکتہ

صرف نظام تکوین ہی نہیں بلکہ نظام تشریع بھی خدا کے اختیار اور اس کے ارادہ کے تحت ہے اسی لئۓ خدا کے علاوہ کسی کو قانون سازی اور شرعی احکام کو وضع کرنے کا حق نہیں ہے فقہاء کی تو دور کی بات ہے خود انبیاء کو بھی حق نہیں ملا ان کی ذمہ داری صرف تبلیغ کرنا اور احکام کو واضح اور روشن طورپر بیان کرنا تھا چنانچہ قرآن مجید میں ارشاد ہے ،

﴿ ما عَلَى الرَّسُولِ إِلاَّ الْبَلاَغُ ﴾ .۔

""رسول پر تبلیغ کے علاوہ کوئی ذمہ داری نہیں"" ۔.[۱]

ایک مقام پر ارشاد ہے :

﴿ قَالَ إِنَّمَا الْعِلْمُ عِندَ اللَّهِ وَأُبَلِّغُكُم مَّا أُرْسِلْتُ بِهِ ﴾ .

""انہوں نے کہا کہ علم تو بس اللہ کے پاس ہے اور میں اسی کے پیغام کو پہنچادیتا ہوں ""[۲]

رسول خد(ص) کہ جسکی برتری تمام انبیاء پرثابت اور مسلم ہے انہیں بھی وضع احکام کا حق نہیں اسی لئۓ قرآن نے کہیں بھی انہیں شارع کی حیثیت سے نہیں پہچنوایا بلکہ مبلغ کی حیثیت سے انہیں پہچنوایا ہے چنانچہ ارشاد رب العزت ہے:

﴿ يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ﴾ .

"" اے پیغمبر! آپ اس حکم کو پہنچادیں جو آپ کے پروردگار کی طرف سے نازل کیا گیا ""[۳]

---

۱. مائدہ، ۹۹.

۲. احقاف، ۲۳.

۳. مائدہ، ۶۷.

سورۂ نحل میں آیا ہے کہ غیر خدا کی جانب سے احکام وضع کیا جانا در حقیقت خدا کی حاکمیت اور اس کی ولایت کا انکار کرنا ہے اپنی جانب سے حلال و حرام کا تعین کرنا ذات خداوندی پر بہتان باندھنا ہے خداوند عالم ایسے افراد کو خبردار کرتے ہوئے ارشاد فرماتا ہے:

﴿ وَلاَ تَقُولُواْ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلاَلٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُواْ عَلَى اللهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللهِ الْكَذِبَ لاَ يُفْلِحُونَ ﴾ .

"اور خبردار جو تمہاری زبانیں غلط بیانی سے کام لیتی ہیں اس کی بنا پر نہ کہو کہ یہ حلال ہے اور یہ حرام ہے جو اس طرح خدا پر جھوٹا بہتان باندھتے ہیں ان کے لئے فلاح و کامیابی نہیں ہے "۔ (۱)

حاکمیت صرف اور صرف خدا سے مخصوص ہے تنہا وھی ذات ہے جو کائنات کے ساتھ تکوینی نظام کو اپنی قدرت و تدبیر سے چلاتا ہے خدا کی اسی انحصاری حاکمیت کو (توحید در خالقیت) او رتوحید در ربوبیت ، سے تعبیر کیا جاتاہے ۔ خدا کے علاوہ کسی اور کی حاکمیت کا تصور بھی نہیں کیا جاسکتا اسی لئے خداوند عالم بڑے تعجب او ر سوالیہ انداز میں پوچھتا ہے:

﴿ هل مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ يَرْزُقُكُم مِّنَ السَّمَاء وَالْأَرْضِ ﴾ ۔.

""کیا خدا کے علاوہ بھی کوئی خالق ہے جو آسمان و زمین سے روزی دیتا ہو ""۔ (۲)

قرآن مجید کئی مقام پر واضح او ر مطلق طور پر بیان کرتا ہے کہ حکم اور دستور دینا صرف خدا کا حق ہے ۔

﴿ وَاللّهُ يَحْكُمُ لاَ مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ ﴾ ۔.

"اللہ ہی حکم دینے والا ہے کوئی ان کے حکم کو ٹالنے والا نہیں "۔ (۳)

جس طرح تکوینی نظام میں خدا کی انحصاری حاکمیت کو توحید در خالقیت او رتوحید در ربوبیت سے تعبیر کیا جاتا ہے بالکل اسی

---

۱. نحل، ۱۱۶.

۲. فاطر، ۳.

۳. رعد، ۴۱.

طرح نظام تشریع میں اس حاکمیت کو توحید در حکومت سے تعبیر کیا جاتا ہے یہ مطلب بھی قرآن میں کئی مقامات پر پیش کیا گیا :

﴿ إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلّهِ أَمَرَ أَلاَّ تَعْبُدُواْ إِلاَّ إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ ﴾ ۔

"بے شک حکم کرنے کا حق خدا کو ہے اور اسی نے حکم دیا کہ اس کے علاوہ کسی کی عبادت نہ کی جائے کہ یہی مستحکم اور سیدھا دین ہے "۔ (۱)

صرف دو صورتوں میں غیر خدا کی جانب سے حکم صادر ہوسکتا ہے ، ایک یہ کہ اسکا حکم کرنا اللہ کے اذن سے ہو جیسے کہ جناب داوُد کو خطاب ہوا :

﴿ يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ ﴾ ۔

"" اے داوٗد ہم نے تم کو زمین میں اپنا جانشین بنایا ہے لہذ تم لوگوں کے درمیان حق کے ساتھ فیصلہ کرو ""۔. (۲)

دوسرے یہ کہ اس کے حکم کی بازگشت حکم خدا کی جانب ہو یعنی در حقیقت اس کا حکم اللہ کی مشیت او راس کے حکم و ارادہ کے مطابق اور حمایت پروردگار کے ساتھ ہو یعنی مستقل اور دلخواہی کے ہمراہ نہ ہو ۔

﴿ وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ اللّهُ ﴾ ۔

""اور پیغمبر آپ ان کے درمیان تنزیل خدا کے مطابق ہی فیصلہ کریں ""۔ (۳)

خدا کے علاوہ کسی اور کے حکم کی شرط یہ ہے کہ اس کا حکم اللہ کے حکم اور مشیت کے مطابق ہو ، اسی صورت میں غیر خدا کا حکم کرنا اوردستور دینا توحید در حکومت سے منافات نہیں رکھتا اس لئے کہ یہ کام در حقیقت خدا کے اذن سے انجام پاتا ہے خلاصہ یہ کہ ہر صورت میں حق قانون اور حق حکومت خدا سے مخصوص ہے ۔

---

۱. یوسف ، ۴۰.

۲. ص ، ۲۶.

۳. مائدہ ، ۴۹.

دوسرا نکتہ

تمام فقہاء اسلام اپنے اختلاف مذہب کے باوجود اہم ترین منابع استنباط میں اشتراک نظر رکھتے ہیں ہر ایک کے نزدیک قرآن وسنت استنباط احکام کے اساسی ترین رکن شمار ہوتے ہیں، ان کے اختلاف کی وجہ صرف قرآن فہمی اور سنت کو سمجھنے کا فرق ہے اجماع کی حجیت کے معیار اور عقل کی اہمیت و ارزش کا فرق ہے۔ان کے علاوہ اور بھی فقہی منابع ہیں جو تمام مذاہب اسلامی میں مورد اتفاق نہیں بلکہ ان میں اختلاف پایا جاتا ہے جیسے قیاس استحسان و غیرہ کہ ان کا ذکر آئندہ مباحث میں ہوگا۔

تیسرا نکتہ

فقہائے اسلام منابع استنباط کے استعمال میں ایک خاص نظم کا لحاظ رکھتے ہیں عام طور پر جو راستہ یقین تک پہنچتا ہے اسے تمام دوسرے راستوں پر مقدم رکھتے ہیں اس کے بعد دلائل ظنی کہ جسے امارات کہا جاتا ہے رجوع کرتے ہیں اگر اس کے باوجود شک و تردیدباقی رہ جائے تب ادلہ احکام ظاہری کی نوبت آتی ہے۔

توضیح:

منابع استناط ہمیشہ یقین آور نہیں ہوتے بلکہ بعض منابع صرف حکم شرعی کا گمان دلاتے ہیں اور بعض اوقات شک وجدانی بھی بر طرف نہیں کرتے اسی لیے فقیہ پر لازم ہےکہ ادلہ ظنی اور قواعد و اصول جو حالت شک میں انسان کے وظیفہ ء عملی کو مشخص کرتے ہیں ان اصول وقواعد کے اعتبار و ارزش کو مشخص کرے اور وہ علم جس میں ان مباحث پر گفتگو ہوتی ہے "علم اصول" کہاجاتا ہے اور وہ حکم جو حالت شک میں ادلہ ءظنی اور اصول عملیہ کے جاری کرنے سے حاصل ہوا اسے "حکم ظاہری" کہتے ہیں لیکن احکام ظاہری کی حجیت کے دلائل کوقطع و یقین کے ذریعے ثابت ہونا شرط ہے اسی لئے مشہور کا کہنا ہے:

ظنية الطريق لاتنافى قطعية الحكم۔

دلیل ظنی حکم کے قطعی ہونے سے منافات نہیں رکھتی۔

اہل سنت کے بعض علماء کے نزدیک دلائل استنباط کی ترتیب کچھ اس طرح ہے:

ان کے نزدیک سب سے پہلی دلیل جو ایک مجتہد کو تمام دلائل سے بے نیاز کرتی ہے اجماع ہے اگر کسی مسئلہ پر اجماع موجود ہو تو دوسری دلیلوں کی جستجو لازم نہیں ہے اسی لئے اگر کتاب و سنت اجماع کے خلاف ہوں تو کتاب و سنت کی تاویل کرنی ہوگی یا اس حکم کو مسنوخ تسلیم کرنا ہوگا۔

۲.الاتقان،ج۴،اللباب فی اصول الفقہ،ص ۵۱.

اجماع کے دوسرے مرتبہ پر کتاب و سنت معتبر ہے اور آخر میں خبر واحد و قیاس سے استفادہ کیا جاتا ہے ۔
مذکورہ مقدمات اور نکات کے پیش نظر اپنی بحث کا آغاز ان منابع کے ذکر سے کریں گے جو فریقین کے نزدیک معتبر اور متفق ہیں
۔

"فریقین کے مورد اتفاق منابع استباط "

الف: قرآن

احکام الٰہی کا اہم ترین اور بنیادی ترین منبع و مدرک قرآن ہے ، قرآن عقائد، تاریخ، اخلاق او راحکام کا مجموعہ ہے احکام سے مربوطہ حصہ کو اصطلاح میں آیات الاحکام ""یا "" احکام القرآن کہتے ہیں ۔
کہا جاتاہے کہ قرآن میں من جملہ پانچ سو آیتیں احکام سے مربوط ہیں لیکن بعض یہ مانتے ہیں قرآن کی اکثر آیات کسی نہ کسی جہت سے استنباط احکام میں کام آتی ہیں کبھی صریح طور پر احکام کا ذکر ملتا ہے اور کبھی استنباط کے ذریعے انہیں کشف کیا جاتاہے استنباط میں کبھی ایک آیت کو دوسری آیت سے ملاکر حکم مشخص کیا جاتاہے اور کبھی کسی آیت کو ایسی روایت کہ جس میں اس کی تفسیر بیان کی گئی ہو اضافہ کیا جاتا ہے اور احکام استنباط کئے جاتے ہیں لیکن ہماری نظر میں یہ بات ایک قسم کی مبالغہ آرائی ہے "کشف الظنون " میں احکام القرآن کی سب سےپہلی کتاب شافعی کی کتاب مانی گئی جب کہ ابن ندیم نے "الفہرست"میں کلبی کی "حکام القرآن "کو پہلی کتاب شمار کیا ہے ابو نصر محمد بن سائب بن بشر بن کلبی امام صادق کے اصحاب اور مذہب امامیہ کے بزرگ دانشمندوں میں شمار ہوتے ہیں شیخ آقابزرگ تہرانی اپنی کتاب"الذریعہ " میں ندیم کی کتاب کا حوالہ دیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ احکام القرآن کے سلسلہ میں سب سےپہلی کتاب محمد بن سائب کلبی نے لکھی نہ کہ شافعی نے اس لئے کہ محمد بن سائب کلبی کی وفات ۱۴۲ ھجری میں ہوئی جب کہ شافعی نے ۱۵۵ ھجری میں وفات پائی ۔
آیات الاحکام سے مربوط کتابیں تو بہت زیادہ ہیں نہ جانے تاریخ کے نشیب وفراز میں کتنی کتابیں تباہ و برباد ہوگئیں کہ جن کا کہیں صرف نام موجود ہے اور بعض کے تو نام بھی نہیں معلوم انہی تباہ شدہ نایاب کتابوں میں "النہایۃفی تفسیر خمس ماہ آیۃ" ہے کہ جس کا ذکر صاحب کنز العرفان نے مکرر اپنی کتاب میں کیا اور اس سے مطالب بھی نقل کیے ہیں. بہر حال قرآن سے تین مباحث ہمارے مدّ نظر ہیں ۔

۱- صدور قرآن کی بحث یعنی یہ ثابت کرنا کہ قرآن خدا کی جانب سے ہے ۔
۲- عدم تحریف قرآن کی بحث ۔
۳- احکام و استنباط پر قرآن سے استناد و دلیل پیش کرنا ۔

۱.- قرآن کی تعریف :

یہاں قران سے مرادیہی مقدس کتاب ہے جو آج ہمارے اختیار میں ہے اس کے الفاظ خدا کی جانب سے ہیں مشہور کی نظر میں اس کی نگارش جمع و ترتیب اور تدوین سبھی کام رسول خد(ص) کے زمانے میں اور آپ ہی کے حکم سے انجام پائے پھر یہ کتاب مسلمانوں کے درمیاں ایک نسل سے دوسری نسل میں منتقل ہو رھی.

قرآن خود اپنی تعریف میں کہتا ہے :

﴿ قَالُوا يَا قَوْمَنَا إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أُنزِلَ مِن بَعْدِ مُوسَى مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَإِلَى طَرِيقٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ [۱]

"حق و انصاف اور سیدھے راستہ کی طرف ہدایت کرنے والی ہے"

اور قرآن بھی اسی حقیقت پر مشتمل ہے جس حقیقت پر گذشتہ پیغمبروں کی شریعت تھی چنانچہ قرآن اس سلسلے میں فرماتاہے :

﴿ شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَن يَشَاء وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَن يُنِيبُ ﴾ [۲] "اس نے تمہارے لئے دین میں وہ راستہ مقرر کیا ہے جس کی نصیحت نوح کو کی ہے اور جس کی وحی پیغمبر نے تمہاری طرف بھی کی ہے اور جس کی نصیحت ابراہیم علیہ السّلام موسٰی علیہ السّلام اور عیسٰی علیہ السّلام کو بھی کی ہے"

اسی بات کو بطور جامع فرماتاہے :

﴿ وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِم مِّنْ أَنفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَى هَـؤُلاء وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ ﴾ [۳]

" اور ہم نے آپ پر کتاب نازل کی ہے جس میں ہر شے کی وضاحت موجود ہے"

---

۱. سورہ، احقاف، آیہ، ۳۰.

۲. سورہ شوری، آیہ ۱۳.

۳. سورہ نحل، آیہ ۸۹.

۳۔ دین و شریعت کی شناخت میں قرآن کی مرجعیت:

ان مذکورہ آیات کا خلاصہ یہ ہے کہ قرآن تمام آسمانی کتابوں کے مقاصد کی حقیقت پر مشتمل ہے۔یہی نہیں بلکہ اس سے کہیں زیادہ حقائق اپنے اندر سموئے ہوئے ہیں اور اعتقاد و عمل سے مربوط ہر وہ چیز جو راہ سعادت کو طے کرنے کے لئے ضروری ہے اس کتاب میں کامل طور پر بیان کئی گئی ہے اور اس کا یہی کامل و تمام ہونا اس بات کی بہترین دلیل ہے کہ اس کی صحت و اعتبار کسی خاص زمانے سے مخصوص نہیں ہے دین و شریعتت کی شناخت میں قرآن کی مرجعیت پر مذکورہ آیات کے علاوہ متعدد روایات میں بھی تاکید آئی ہے ان میں سے بعض روایت ہم یہاں نقل کرتے ہیں۔

امام صادق فرماتے ہیں:

"مَا مِنْ أَمْرٍ يَخْتَلِفُ فِيهِ اثْنَانِ إِلَّا وَ لَهُ أَصْلٌ فِي كِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ وَ لَكِنْ لَا تَبْلُغُهُ عُقُولُ الرِّجَالِ"[۱]

اور امام باقر سے نقل ہوا ہے: "إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى لَمْ يَدَعْ شَيْئاً يَحْتَاجُ إِلَيْهِ الْأُمَّةُ إِلَّا أَنْزَلَهُ فِي كِتَابِهِ وَ بَيَّنَهُ لِرَسُولِهِ ص وَ جَعَلَ لِكُلِّ شَيْءٍ حَدّاً وَ جَعَلَ عَلَيْهِ دَلِيلًا يَدُلُّ عَلَيْهِ وَ جَعَلَ عَلَى مَنْ تَعَدَّى ذَلِكَ الْحَدَّ حَدّاً"[۲]

رسول خد(ص) نے بھی ایک حدیث میں قرآن کی تعریف میں فرمایا:

"وَ هُوَ الدَّلِيلُ يَدُلُّ عَلَى خَيْرِ سَبِيلٍ وَ هُوَ كِتَابٌ فِيهِ تَفْصِيلٌ وَ بَيَانٌ وَ تَحْصِيلٌ وَ هُوَ الْفَصْلُ لَيْسَ بِالْهَزْلِ وَ لَهُ ظَهْرٌ وَ بَطْنٌ فَظَاهِرُهُ حُكْمٌ وَ بَاطِنُهُ عِلْمٌ ظَاهِرُهُ أَنِيقٌ وَ بَاطِنُهُ عَمِيقٌ"[۳]

اسی طرح امام صادق سے روایت ہے کہ:

"كُلُّ شَيْءٍ مَرْدُودٌ إِلَى الْكِتَابِ وَ السُّنَّةِ وَ كُلُّ حَدِيثٍ لَا يُوَافِقُ كِتَابَ اللَّهِ فَهُوَ زُخْرُفٌ"[۴]

اب یہ بات واضح ہوگئی کہ قرآن شناخت دین بالخصوص شریعت اور اسلام کے عملی احکام کی شناخت کا اساس ترین منبع ہے۔ اس خصوصیات کے پیش نظر اس کتاب آسمانی سے مربوط چند مباحث کو ذیل میں پیش کرتے ہیں۔(مترجم)

۱۔ اصول کافی، کتاب فضل العلم، باب الرد الی الکتاب و السنہ، حدیث ۶۔

۲۔ اصول کافی ج۱، ص۶۰۔

۳۔گذشتہ حوالہ، حدیث ۲۔

۴۔ اصول کافی، کتاب فضل العلم، باب الاخذ بالسنہ و شواہد الکتاب، حدیث ۳۔

قرآن اللہ کا کلام ہے۔

"قرآن اللہ کا کلام ہے" یہ بحث ایک کلامی بحث ہے جس میں شواہد و دلائل کی روشنی میں یہ ثابت کیا جاتاہے کہ قرآن اللہ کا کلام ہے ۔ تمام مسلمانوں کا عقیدہ بھی یہی ہے وہ قرآن کو اللہ کی وحی مانتے ہیں۔[۱]

جو اس نے اپنے حبیب ، حضرت محمد مصطفی(ص) پر نازل کی ، وقت نزول پیغمبر(ص) کو یہ یقین حاصل تھا کہ یہ کلام اللہ کی جانب سے ہے اور نزول و دریافت کے بعد پیغمبر(ص) خدا بغیر کسی کم و کاست کے اسے لوگوں تک پہنچایا کرتے اور ان پر تلاوت کرتے تھے اس وقت سے آج تک قرآن میں کوئی تغیر و تبدل اور کوئی تحریف نہیں ہوئی ، آج جو کتاب ہمارے ھاتھ میں ہے یہ وھی حقیقی قرآن اور اللہ کا واقعی کلام ہے یہاں تک کہ بعض افراد کے عقیدہ کے مطابق آیات و سور کی ترتیب اور ان کا آغاز و اختتام سب اسی ترتیب سے ہے جس ترتیب سے قرآن نازل ہوا اور یہ قرآن وھی قرآن ہے جسے خدا نے جبرئیل امین کے ذریعے پیغمبر امین پر بھیجا تھا۔ [۲]

قرآن کے وحی الہی ہونے کا مطلب یہ نہیں ہے قرآن صرف معنی و مفہوم میں وحی ہو بلکہ اس کے تمام الفاظ بھی اللہ ہی کی جانب سے ہیں یہیں سے قرآن اور روایات کے درمیان فرق واضح ہوجاتاہے اس لئے کہ اکثر احادیث عیناً پیامبر و ائمہ علیہم السلام کے کلمات نہیں ہیں بلکہ اصحاب نے پیامبر سے جو کچھ سنا اسے اپنے الفاظ میں نقل معنی کیا ہے ائمہ علیہم السلام نے تغیر عبارات و الفاظ کی اس شرط کے ساتھ اجازت دی کہ معنی و مفہوم حدیث باقی رھے۔[۳]

فقہائے امامیہ محدثین او راکثر اہل سنت احادیث میں نقل معنی کو جایز جانتے ہیں فقط اہل سنت کے بعض محدثین اسے جایز نہیں جانتے ۔

۱- (مترجم) مفتاح الکرامہ، ج ۲، ص ۳۹۰.)

۲. اصول الفقہ، ج۲، ص ۵۱.

۳. الفوائد الحایریہ، وحید بہبہانی، ص۲۸۴.

لیکن قرآن میں نقل معنی جایز نہیں ہیں پیغمبر خدا نے تمام آیتوں کو ویسے ہی بیان کیا جیسے وہ نازل ہوئیں ،یہاں تک کہ وہ آیتیں جس میں خدانے صرف پیغمبر کو خطاب کیا اور کلمہ قل کے ذریعہ رسول کو مورد خطاب قرار دیتے ہوئے اپنے پیغام کو پہنچایا اور کہا " ﴿ قل ھو اللہ احد ﴾ " اے رسول !آپ کہدیجئے اللہ ایک ہےیہاں پیغمبر خدا اگر چاہتے تو کلمہ قل کو حذف کر کے خود پیغام کو لوگوں تک پہنچادیتے اور کہتے (ھو اللہ احد) اللہ ایک ہے ۔ لیکن پیغمبر جب لوگوں کے لئے آیات کی تلاوت کرتے تو جیسے آپ نے آیت کو دریافت کیا ویسے ہی بغیر کسی حذف و اضافہ کے اسے پہنچادیتے اس لیئے کہ کسی کو یہ حق حاصل نہیں ہے کہ قرآن سے کسی کلمہ کو کم یا زیادہ کرے یا فقط نقل معنی کرے ۔ [۴]

رسول (ص)کی جانب سے عدم تحریف کی دوسری مثال کہ جس میں خدانے فرمایا :

" ﴿ لِتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا ﴾ " .[۵]

اور دوسری جگہ فرمایا :

" ﴿ وَلِتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا ﴾ " .[۶]

پہلی آیت میں من سے پہلے واو نہیں ہے اور دوسری آیت میں و او کا ذکر ہے پیغمبر نے اس دو قسم کی وحی کو حفظ امانت کے ساتھ بغیر کسی تغیر کے لوگوں تک پہنچایا ہے .

علم کلام اور علوم قرآن میں بے شمار دلائل ہیں کہ جس کے ذریعہ حقانیت قرآنی کوثابت کیا گیا حقانیت اس معنی میں کہ موجودہ قرآن جو ہمارےدرمیان ہے یہ وھی قرآن ہے جو پیغمبر اکرم(ص)پرنازل ہوا تھا اس مطلب کو صدر اسلام سے لے کر آج تک وجوہ اعجاز او رتواتر کے ذریعے ثابت کیا جاسکتا ہے مرحوم جواد بلاغی نے وجوہ اعجاز کی تعداد بارہ اور صاحب مناہل العرفان نے چودہ اور بعض نے جیسے کہ سیوطی نے "معرک الاقران میں ۳۵ وجوہ اعجاز بیان کیے ہیں ۔

---

۴. معالم الدین ،ص۲

۵. شوری ،۷.

۶. انعام ، ۹۲

۳- موجودہ قرآن کی حجیت :

قرآن کا شمار دلیل نقلی میں ہوتا ہے ، اور ہر دلیل نقلی میں سند و دلالت کی بحث لازم ہے. محققین کے نزدیک اس بات میں کوئی شک نہیں کہ جو قرآن آج ہمارے ھاتھوں میں ہے یہ وھی قرآن ہے جو پیغمبر اکرم(ص) اور ائمہ علیہم السلام کے زمانے میں لوگوں کے درمیان موجود تھا. اس لئے کہ موجودہ قرآن تواتر کے ذریعے نقل ہوا ہے یعنی مسلمانوں کی ایک نسل سے دوسری نسل تک پہنچا اور اس میں کوئی کمی یا زیادتی نہیں ہوئی ہے. اس کے علاوہ ائمہ علیہم السلام نے لوگوں کے ھاتھوں میں موجودہ قرآن کی حجیت کی تائید کی ہے.

اصولیوں کے نزدیک موجودہ قرآن کی حجیت ایک اصل مسلم ہے اسی لئے جب علم اصول میں ادلہ استنباط کی بات آتی ہے تو وھاں حجیت قرآن پر بحث نہیں کی جاتی کیونکہ اسے تصدیق مبادی ی کے عنوان سے استنباط احکام کے لئے قبول کیا جا چکا ہے.

عظیم شیعہ فقیہ صاحب مفتاح الکرامہ سید محمد جواد عاملی تواتر قرآن کے سلسلہ میں دوسرے فقہاء کے بیانات نقل کرنے کے بعد کہتے ہیں بحکم عادت قرآن کی تمام تفاصیل یعنی اس کے اجزاء، الفاظ ،حرکات و سکنات اور ہر آیت کا اپنے مقام میں قرار پانا یہ سب تواتر سے ثابت ہونا چاہئیے کیونکہ نقل قرآن کے لئے انگیزہ اور علت موجود تھے ، اس لئے کہ قرآن تمام احکام کی اساس اور معجزہ دین شمار ہوتا ہے.

عدم تحریف قرآن

تمام اسلامی محققین خواہ شیعہ ہو یا سنی سبھی کے نزدیک زمان نزول سے لیے کر آج تک قرآن میں ذرہ برابر تحریف نہیں ہوئی آج جو قرآن ہمارے درمیان ہے یہ وھی قرآن ہے جو پیغمبر اکرم(ص)پر نازل ہوا ۔ قرآن میں احتمال تحریف ان شبہات میں سے ہے جس کی کوئی اساس نہیں یہاں تحریف سے مراد قرآن میں کمی یا زیادتی ہے کہ قرآن اس قسم کی تحریف سے محفوظ ہے ۔

تحریف کے بارے میں جو روایات آئی ہیں ان میں بعض ضعیف اور بعض تحریف معنوی اور بعض کلمات اور جملات قرآن کی تفسیر کے معنی میں ہے . بعض یہ تصور کرتے ہیں کہ تحریف کی یہ روایات صرف شیعوں کی کتاب میں ہیں جبکہ ایسی روایات برادران اہل سنت کی کتابوں میں بھی نظر آتی ہیں مثال کے طور پر آپ صرف مسند احمد کی جلد اول اور صحیح ترمذی کی جلد پنجم مراجعہ کیجئے آپ کو ہماری بات کی تصدیق ہوجائے گی . لیکن یہ روایات مذکورہ مطالب کے علاوہ کتاب او ر سنت معتبر کے بھی مخالف ہیں کیونکہ قرآن ایسی کتاب ہے جس میں باطل کا گزر بھی نہیں ہے چنانچہ خداوند عالم سورہ فصلت میں ارشاد فرماتا ہے :

" ﴿ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ" ﴾ .[۱]

یہ آیت قرآن میں ہر قسم کے باطل کے نفوذ کا انکار کرتی ہے (جس میں تحریف بھی شامل ہے) پس قرآن بطور مطلق نفوذ باطل کا انکار کررھا ہے زمان نزول اور اس کے بعد کسی بھی یا گروہ کے ذریعہ قرآن میں تحریف ہونا ناممکن ہے ۔

ایک اور مقام پر ارشاد ہے ۔

" ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ "[۲]

اس کے علاوہ حدیث ثقلین میں قرآن اور عترت پیغمبر(ص)کا حوض کوثر تک ساتھ ہونا اور مسلمانوں کو روزقیامت تک ان سے تمسک کا حکم دینا اس بات کی دلیل ہے کہ قرآن رھتی دنیا تک تحریف سے پاک ہے کیونکہ تحریف شدہ کتاب کی ایسی پیروی کا حکم کوئی کسی کو نہیں دیتا ہے ۔

---

۱. فصلت ، ۴۲.

۲. حجر،۹.

حقیقت یہ ہے کہ تحریف کا دعوی اسلام کے رکن اساسی سے جنگ کرنا ہے اور افسوس کہ بعض مغرض افراد مسلمانوں میں تفرقہ افکنی اور ایجاد اختلاف کی خاطر اور وحدت کی دلسوز آواز کو دبانے کے لئے ہمیشہ فتنہ برپا کرتے ہیں اختلافی مسائل کو ہوا دے کر اتحاد کی فضا کو ضراب کرتے ہیں وہ ہمیشہ بعض اسلامی مذاہب کو عقیدہ تحریف کے لئے متہم کرتے ہیں اور جب انہیں موقع ملتا ہے ہمیشہ اسی مسئلہ کو پیش کرتے ہیں اور وہ نہیں جانتے کہ دوسرے مذھب کی اس مخالفت سے وہ خود تو قوی نہیں ہوں گے لیکن ناخود آگاہ قرآن کی تضعیف اور شبہء تحریف کو زندہ کرنے کا باعث بنیں گے ،جو چیز مسلم ہے وہ یہ ہے کہ فریقین کی اکثریت تحریف کی مخالف ہے او راسے ردکرتی ہے اسی لئے کسی بھی اسلامی فرقہ کی جانب تحریف کی نسبت نہیں دی جا سکتی اور وہ قلیل جماعت جو عقیدہ تحریف پر اڑی ہوئی ہے ان کا عقیدہ عدم تحریف کے محکم و متقن دلائل کے آگے بے اساس ہوجاتا ہے ۔

بھلا وہ کتاب کیسے تحریف کا شکار ہوگی جسے آغاز نزول سے لے کر اب تک نماز اور غیر نماز خلوت وجلوت میں صبح وشام قرائت کیا جاتاہے او رجس کتاب کو ہر دور میں ہزاروں حافظوں نے حفظ کیا ہو خود نزول کے وقت چالس افراد نے اس وحی الھی کو لکھا جس کتاب میں مسلمانوں کی مورد نیاز تعلیم موجود ہو اور وہ اس عظیم کتا ب سے ہر روز استنباط و استفادہ کرتے ہوں، ایسی کتاب کی تحریف کا تصور جہل و غفلت او رنادانی کی دلیل ہے ۔

نصوص اور ظواہر قرآن کی حجیت

گذشتہ بحث میں روشن ہوگیا کہ قرآن مجید صدور کے لحاظ سے قطعی ہے اب ہماری بحث دلالت قرآن کے بارے میں ہے اس میں کوئی شک نہیں کہ قرآن کی آیات قابل فہم ہیں لیکن ایسا بھی نہیں ہے کہ سارے کا سارا قرآن دلالت کے لحاظ سے قطعی اور یقینی ہو اس لئے کہ خود قرآن نے آیات کو محکم اور متشابہ میں تقسیم کیا ہے جیساکہ ارشاد ہے:

" ﴿ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ ﴾ "

"جس میں سے کچھ آیتیں محکم اور واضح ہیں جو اصل کتاب ہیں اور کچھ متشابہ ہیں"۔

لیکن آیات متشابہ کو آیات محکمات کی روشنی میں تفسیر کیا جاسکتا ہے۔

دوسرا مطلب یہ ہے کہ خود محکمات بھی دو قسموں میں تقسیم ہوتے ہیں:

۱۔ بعض نصوص اس حدتک اپنے معنی پر روشن طریقہ سے دلالت کرتے ہیں کہ ان میں اختلاف معنی کا تصور بھی محال ہے۔

۲۔ اور بعض نصوص ظواہر کے لحاظ سے ظنی الدلالہ ہیں۔

اہم بحث انہی ظواہر کی حجیت کے بارے میں ہے۔ تمام علمائے اسلام ظواہر قرآن کو فی الجملہ حجت مانتے ہیں گرچہ بعض اخباریوں نے حجیت ظواہر کو مورد تردید قرار دیا ہے ان کی باتوں سے یہ سمجھ میں آتا ہے ظہور قرآن بطور مطلق حجت ہے لیکن قرآن کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ اس میں کوئی ظہور واقع نہیں ہوا ہے اور جو ظواہر قرآن شمار ہوتے ہیں وہ در حقیقت متشابہات ہیں کہ جسے ہم ظواہر سمجھ بیٹھتے ہیں۔

حجیت ظواہر کے دلائل

کلی طور پر الفاظ قرآن کے ظواہر کا حجت ہونا مسلمات میں سے ہے کہ جس پر کسی دلیل و برھان کی ضرورت نہیں پھر بھی حجیت ظواہر پردو دلیلیں پیش کی جاسکتی ہیں۔

۱- ارتکاز عقلا

عام طور پر لوگ گفتگو کے دوران جو الفاظ ادا کرتے ہیں انہی الفاظ کے ظواہر پر اعتماد کرتے ہیں معاملات کی اسناد کا عدالت کے مقدمات، مکاتبات اور استدلال میں انہی ظواہر پر اعتماد کیا جاتا ہے او رھر قائل کے ظواہر سخن کو فائدہ اورنقصان میں حجت قرار دیاجاتا ہے شارع مقدس نے بھی اہل سخن کے اس طریقہ کو نہیں چھوڑا اور لوگوں سے گفتگو میں کسی نئی روش کو ایجاد نہیں کیا بلکہ انہیں کے طریقہ کی تائید کرتے ہوئے ظواہر قرآن کو حجت قرار دیا ہے۔

۳- وضع الفاظ

حقیقت و مجاز اور کنایہ و استعارہ کا مقصد تفہیم و تفہم ہے ایک دوسرے کی بات کو سمجھ اور سمجھانے کے لئے انہیں وضع اور قوانین لغت کو مرتب کیا گیا اب اگر ظواہر کو حجت قرار نہ دیا جائے تو وہ عمل خلاف مقصد لازم آئے گا پس ظواہر قرآن حجت ہیں۔[۳]

حجیت ظواہر قرآن اور اخباری مسلک

اخباری ظواہر قرآن کی حجیت کو مسلم مانتے ہیں ان کا کہنا ہے ظاہر قرآن حجت ہے مگر یہ کہ ظواہر کی تاویل، تخصیص یا نسخ پر کوئی دلیل موجود ہو۔[۴]

اس بحث کو شیعوں نے اپنی علم اصول کی کتابوں میں مفصل طریقہ سے بیان کیا ہے۔ اس کی وجہ وہ فکر ہے جو اخباری مسلک کے درمیان پیدا ہوئی ان کا کہنا تھا کہ ظواہر قرآن سے احکام استنباط کرنا ناممکن ہے. وہ کہتے ہیں متعدد روایات ہیں جس میں قرآن کی تفسیر اور اس سے احکام کے استنباط سے منع کیا گیا ہے اس لئے ہمارے سامنے اب ایک راستہ ہے کہ ضروریات دین کے علاوہ تمام امور میں صرف روایات معصومین پر کان دھریں ان تعبیر کے حساب سے "سماع الصادقین" پر گامزن رھیں۔[۵]

اور وہ کبھی کہتے ہیں: قرآن کا علم صرف پیغمبر(ص)اور ائمہ علیہم السلام سے مخصوص ہے اس لئے قرآن کے حقیقی مخاطب وہ ہیں نہ کہ دوسرِے لوگ اس لئے فہم قرآن میں لازم ہے کہ ان کی جانب رجوع کیا جائے۔[۶]

---

۳. انوار الاصول، ج۲، ص ۳۲۴/ ۳۲۳.

۴. المہذب فی اصول الفقہ المقارن، ج۳، ص ۱۲۰۲.

۵. الفوائد المدنیہ، ص۴۷.

۶. ھدیہ البرار، ص۱۵۵.

. علمائے امامیہ نے اخباریوں کے اس عقیدہ کی شدت سے مخالفت کی اور ان کا جواب دیا لیکن افسوس کہ بعض افرادیا اخباری اور دوسروں کے درمیان فرق نہیں کرتے ہیں یا نہیں چاہتے وہ اخباریوں کی خاص فکر کو تمام مکتب اہل بیت کے علماء کی جانب نسبت دیتے ہیں ۔ اس موضوع سے مربوط روایات کی تحقیق اور دانشمندان شیعہ کی آراء کو جاننے کے بجائے بعض مخصوص روایات کو اکٹھا کرکے بلکہ بعض روایات کو کانٹ چھانٹ کر بغیر کسی تحقیق اور دوسری روایات سے مقابلہ کئے ے بغیر اور مخصوص و مقیدیا ناسخ و معارض کی توجہ کے بغیر اخباریوں کے عقیدہ قرآن کو تمام علمائے شیعہ کی جانب نسبت دیتے ہیں اور اسے ی مذہب اہل بیت علیہم السلام کے مسلّم عقائد پر شمار کرتے ہیں-(۷)۔

عجب تو یہ ہے کہ اہل سنت نے انہی کتابوں میں سے ایک کتاب میں قرآن کے بارے میں ان مطالب کی نسبت شیعوں کی جانب دی اور اس کا حوالہ اخباریوں کی کتاب مشارق السموس الدریہ سے دیا -(۸)۔

بہر حال اخباریوں نے روایات کے ظواہر سے استدلال کیا جب کہ کوئی بھی روایت ان کے ادعا پر دلالت نہیں کرتی(۹)

انہی میں سے وہ روایات بھی ہیں جو تفسیر بالرأی سے نہی کرتی ہیں جب کہ کہ ظواہر قرآن جوکہ ادبیات عرب کے مطابق اور سب کے لئے قابل فہم ہے اسے چھوڑ کر اپنے خواہشات اور میلانات کے مطابق قرآن کی تفسیر کرنے کو کہتے ہیں بعبارت دیگر اپنے افکار اور پیشد رویوں کو قرآن پر تحمیل کرنا جایز نہیں اور اس بات کا ظواہر قرآن سے اس کا کوئی ربط نہیں ہے؟؟

یا وہ روایات جو کہتی ہیں فہم قرآن صرف پیامبر(ص)اور ائمہ معصوم علیہم السلام سے مخصوص ہے(۱۰)

۷.اصول مذہب شیعہ الاثنی عشریہ، ج۱،ص۱۵۵ بہ بعد.

۸. موقف الرفضہ فی القرآن، ص ۳۶۲.

۹. وسائل شیعہ ،ج۱۸، ابواب صفات القاضی باب ۱۳، ح۲۸/۶۶/۷۹.

۱۰. سابقہ مدرک، ح۳/۶/۹/۱۰/۱۲/۱۵ وغیرہ.

جب کہ ان روایات کا اشارہ متشابہات اور بطون قرآن کی جانب ہے نہ کہ ظواہر قرآن کیونکہ ائمہ اہل بیت بارھا اپنے اصحاب کو قرآن کی جانب رجوع کرنے کا حکم دیتے اور تشویق فرماتے تھے یہاں تک کہ تعارض روایات کی صورت میں فرماتے جو حدیث قرآن سے مطابقت رکھتی ہو اسے لے اور جو حدیث ظاہر قرآن کے خلاف ہو اسے چھوڑدو. ہم بعض احادیث میں پڑھتے ہیں: جس وقت ایک راوی نے کسی مثلہ مسئلہ میں امام سے سوال کیا تو آپ نے فرمایا:

یعرف ھذا و امثالہ من کتاب اللہ عزوجل-[11]

﴿ و ماجعل علیکم فی الدین من حرج ﴾

یا جس وقت راوی نے امام سے پوچھا آپ کے پاس کیا ادلیل ہے کہ سر کے ایک حصہ کا مسح، وضوء میں کافی ہے آپ نے فرمایا
:

"لمكان الباءوَامْسَحُواْ بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَينِ". ـ[12]

"آیت میں باء کا پایاجانا کیونکہ باء باء تبعیض اور بعض کے معنی میں ہے"[13]ـ

حجیت نصوص اور ظواہر قرآن کا مسئلہ اتنا واضح ہے کہ اس میں کسی طولانی گفتگو کی گنجائش نہیں اور اخباری مسلک کے افکار متروک ہوچکے ہیں اور حوزہ ھای علمیہ میں آج ان افکار کا کوئی خریدار نہیں بلکہ کہا جاسکتا ہے کہ اخباری مسلک کے افکار کا شمار منقرض اورنابود شدہ عقائد میں ہوتا ہے ـ

---

۱۱. سابقہ مدرک ،ب۹.

۱۲. مائدہ، ۶.

۱۳. وسائل الشیعہ، ج۱ باب ۲۳ ابواب وضو، ح۱.

سنت

تمام علماء اسلام کا اتفاق ہے کہ استنباط احکام کا دوسرا منبع سنت ہے اہل سنت کے نزدیک قرآن کے علاوہ پیغمبر (ص) سے صادر ہوئی ہر چیز سنت کہلاتی ہے چاہے وہ قول ہو فعل ہو یا تقریر مگر اس شرط کے ساتھ کہ قول وفعل و تقریر پیغمبر احکام شرعیہ سے مربوط ہوں۔[1] مکتب اہل سنت کے فقہانے سنت کو عمومیت بخشتے ہوئے کہا ہے کہ سنت قول و فعل و تقریر معصوم (پیغمبر اور ائمہ اہل بیت علیہم السلام) پر مشتمل ہے[2]۔ (مترجم)[3]

سنت رسول کی حجیت

سنت رسول (ص)کی حجیت مختلف دلائل سے قابل اثبات ہے اگرچہ آنحضرت (ص)کی نبوت و رسالت کو ماننے کے بعد حجیت سنت کے بارے میں کوئی شک باقی نہیں رہتا پھر بھی اس مطلب پر قرآن اور روایات کے ذریعہ استدلال کیا جاسکتا ہے ۔(مترجم[4])

خداوند عالم سورۂ مبارکہ حشر کی ساتویں آیت میں ارشاد فرماتا ہے :

" ﴿ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا ﴾ " [5]

اس آیہء کریمہ کے اطلاق سے واضح ہے کہ اسمیں رسول کے تمام اوامر و نواہی شامل ہیں اس لئے آپ نے جس چیز کا حکم دیا جس چیز سے روکا اور جو کچھ بھی آپ خدا کی جانب سے لیکر آئے ان تمام اوامر و نواہی میں پیغمبر کا اتباع اور ہر قول ھل فر فعل اور ہر تقریر میں آپ کی اطاعت بھی واجب ہے ۔ خداوند عالم نے اس اطاعت مطلق کا حکم دینے کے بعد خبردار کرتے ہوئے کہا :

" ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴾ "

"خبردار سنت رسول سے روگردانی شدید عذاب کا باعث ہے" ۔[6]

اس کے علاوہ سورہ نجم کی تیسری اور چوتھی آیت میں فرماتا ہے :

" ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَى ، إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى ﴾ " [7]

اس آیت سے ثابت ہوتا ہے کہ آپ کا ہر قول خدا کی جانب سے ہے دوسری تعبیر میں یہ کہ آپ کا ہر کلام وحی خدا ہے فقط فرق یہ ہے کہ اس وحی کا ایک حصہ قرآن تو دوسرا حصہ حدیث رسول کہلاتا ہے ۔

---

۱. المهذب فی اصول الفقه المقارن، ج۲، ص۶۰۷.

۲. الاصول العامه، ص ۱۶۱. اصطلاحات الااصول، ص۱۴۱. ---۳.(مترجم)---۵. حشر، ۷.

۶. حشر، ۷.---۷. نجم، ۳/۴.

سنت ائمہ علیہم السلام کی حجیت

سنت معصومین ، سنت پیغمبر(ص)کی طرح حجیت رکھتی ہے اس بات کو مختلف دلائل کے ذریعہ ثابت کیا جاسکتا ہے ائمہ کے افعال و اقوال کی حجیت اوران کی اطاعت و عصمت یہ سارے مسائل کلامی ہیں اور ان کے بارے میں علم کلام میں سیر حاصل بحث کی گئی ہے۔مکتب اہل بیت علیہم السلام کے ماننے والے یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ ائمہ علیہم السلام مجتہدین میں سے نہیں جو اپنے حدس و گمان پر اجتہاد کرتے ہوں اور اس اجتہاد کی روح سے اختلاف فتوی کا شکار ہوں۔[۸]۔

پھر یہ فتوے ان مقلدین کے لئے حجت ہوتے ہوں جنکے نزدیک مجتہد کے شرائط اجتہاد محرز ہوں ۔ بلکہ مکتب اہل بیت علیہ السلام کے پیروکاروں کے نزدیک امامت ایک الہیٰ منصب ہے جو خدا کی جانب سے ان کو عطاہوا ائمہ علیہم السلام ان الہیٰ احکامات کے حقیقی مبلغ ہیں وہ جو احکام جو گذشتہ معصوم سے ان تک پہنچے ہیں چنانچہ حضرت علی فرماتے ہیں : [۹]

رسول خدانے مجھ پر علم کے وہ ابواب کھولے ہیں کہ ان میں ہر ایک باب سے کئی باب کھلتے جاتے ہیں۔

اور ایک روایت میں فضیل بن یسار امام باقر سے نقل کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا :اگر ہم بھی اوروں کی طرح حدس و گمان او راپنی رائے کے مطابق حکم کرتے تو ان کی طرح گمراہ ہوتے بلکہ ہمارا ہر حکم ہمارے پروردگار کی جانب سے قائم کیے گئے روشن برھان پر ہوتا ہے وہ روشن برھان کہ جسے خدانے پیغمبر کے لئے اور پیغمبر نے ہمارے لئے بیان کیا ہے :

بینة من ربنا بینها نسبیه فینها نسبیه لنا ۔.[۱۰]

ہرچیز سے پہلے سنت اہل بیت علیہ اسلام کی حجیت حدیث ثقلین سے ہے کہ جس میں قرآن کے ساتھ تمسک عترت کو واجب قرار دیا گیا ۔

یہ حدیث اہل سنت کے درمیان متواتر ہے جسے ۳۶ صحابیوں نے نقل کیا ہے [۱۱]

شیعہ محدثین کے علاوہ ۱۸۰ علماء اور محدثین اہل سنت نے اسے اپنی کتابوں میں نقل کیا ہے بعض طرق نقل میں آیا ہے کہ یہ حدیث آپ نے حجۃ الوداع میں بیان فرمائی اور بعض روایتوں میں آیاہے کہ اسے آپ نے اواخر عمر میں بیماری کے دوران بیان کیا اور وروایات کی تیسری قسم وہ جس میں آیا میں بیان ہوا ہے کہ آپ نے حجۃ الوداع کے بعد غدیر خم میں اس حدیث کو بیان کیا

۸.(مترجم)---۹.مناقب آل ابی طالب بہ نقل از حافظ ابو نعیم ، ج ۲ ،ص ۴۴ یہ روایت شیخ صدوق ، ۲۴ سندوں کے ساتھ نقل کی ، خصال ،ص ۶۴۲.

۱۰.بصائر الدرجات ، ص ۱۳۱۹ بحارالانوار ، ج ۲ ، ص ۱۷۲.

۱۱.جامع احادیث شیعہ ، ج ۱ ،ص ۴۶ اوراس کے بعد.

اور چوتھی قسم ان روایتوں کی ہے جس میں آیا ہے کہ آپ نے طائف سے لوٹنے کے بعد یہ حدیث بیان کی. یہ اختلاف طرق بتاتے ہیں کہ پیغمبر(ص) کتاب و عترت کی اہمیت کے پیش نظر مختلف مواقع اور مناسبتوں میں اسے دھرایا کرتے تھے[۱۲]

بہر حال اس حدیث میں پیغمبر اسلام (ص) نے تمسک اہل بیت کو تمسک قرآن کی مانند واجب قرار دیا ہے اور گمراہیوں سے نجات کا ذریعہ بتایا ہے. اس طرح دوسری روایات ہیں ۔

اہل بیت علیہم السلام کو سفینہء نجات[۱۳] اور اہل زمین کے لئے امان قرار دیا ہے[۱۴]- احادیث اور ان کے مدارک فریقین کی کتابوں میں موجود ہیں[۱۵]۔

---

۱۲. الصواعق المحرقہ، ص ۱۵۰.

۱۳. صواعق المحرقہ، ص ۱۵۰.

۱۴. وھی مدرک، ص ۱۵۱ / ۲۳۴، مستدرک حاکم، ص ۱۳۶.

۱۵ (.مترجم)

۵- تعریف سنت :

سنت کبھی واجب کے مقابل مستحب کے معنی میں آتا ہے اور کبھی بدعت کے مقابل شریعت کے معنی میں آتا ہے یہ دو اصطلاحی معنی فقہ و کلام کے ہیں لیکن علم اصول میں سنت عبارت ہے "قول معصوم وفعلہ و تقریر" اس تعریف میں سنت کی تین قسموں کی جانب اشارہ ہے. سنت قولی یعنی گفتار معصوم اور سنت فعلی یعنی وہ عمل جسے امام نے انجام دیا اور سنت تقریری یعنی امام کی تائید جسے ہم دوسروں کے اعمال پر امام معصوم کے سکوت سے سمجھتے ہیں.

اہل سنت سنت کی تعریف میں لکھتے ہیں :

قول النبی(ص) وفعلہ و تقریرہ [۱] یا وہ قول وفعل و تقریر جو نبی سے صادر ہو [۲]. انہوں نے سنت صحابہ کو بھی سنت نبوی سے ملحق کردیاہے ان کے مقابل شیعوں نے ائمہ اہل بیت علیہم السلام کی سنت کو سنت نبوی سے ملحق کیا ہے اور چونکہ شیعہ پیغمبر(ص) اور اہل بیت علیہم السلام کی عصمت کے قائل ہیں اسی لئے عصمت کو حجیت سنت کا ملاک جانتے ہیں اور سنت کی تعریف میں اہل بیت علیہم السلام کی جامع صفت جو کہ عصمت ہے استعمال کرتے ہیں. (مترجم)

۱- .شوکانی محمد بن علی ، ارشاد الفحول ، ص ۶۷ .

۲ . خلاف ، عبدالوھاب ، علم اصول لافقہ ، ص۳۴ .

۶۔ سنت نبوی کی حجیت

اگرچہ سنت نبوی ایک واضح امر ہے اور فی الجملہ تمام اسلامی فرقوں کے لئے محل اتفاق ہے. اور حجیت سنت پیغمبر(ص) کی بہترین دلیل خود آیات قرآنی ہیں.

۱- ﴿ قُل لاَّ أَقُولُ لَكُمْ عِندِي خَزَآئِنُ اللهِ وَلا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ إِنْ أَتَّبِعُ إِلاَّ مَا يُوحَى إِلَيَّ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الأَعْمَى وَالْبَصِيرُ أَفَلاَ تَتَفَكَّرُونَ ﴾ "آپ کہئے کہ ہمارا دعوٰی یہ نہیں ہے کہ ہمارے پاس خدائی خزانے ہیں یا ہم عالم الغیب ہیں اور نہ ہم یہ کہتے ہیں کہ ہم مُلک ہیں. ہم تو صرف وحی پروردگار کا اتباع کرتے ہیں اور پوچھئے کہ کیا اندھے اور بینا برابر ہوسکتے ہیں آخر تم کیوں نہیں سوچتے ہو"

۲- و ﴿ مَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلاَّ لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللهِ وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُواْ أَنفُسَهُمْ جَآؤُوكَ فَاسْتَغْفَرُواْ اللهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُواْ اللهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا ﴾ [۲]"اور ہم نے کسی رسول کو بھی نہیں بھیجا ہے مگر صرف اس لئے کہ حکِم خدا سے اس کی اطاعت کی جائے اور کاش جب ان لوگوں نے اپنے نفس پر ظلم کیا تھا تو آپ کے پاس آتے اور خود بھی اپنے گناہوں کے لئے استغفار کرتے اور رسول بھی ان کے حق میں استغفار کرتا تو یہ خدا کو بڑا ہی توبہ قبول کرنے والا اور مہربان پاتے"

۳- ﴿ وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ عُدْوَانًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًا وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللهِ يَسِيرًا ﴾ [۳]"جو رسول کی اطاعت کرے گا اس نے اللہ کی اطاعت کی اور جو منہ موڑلے گا تو ہم نے آپ کو اس کا ذمہ دار بنا کر نہیں بھیجا ہے".

۴- ﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [۴]" اے پیغمبر! کہہ دیجئے کہ اگر تم لوگ اللہ سے محبّت کرتے ہو تو میری پیروی کرو- خدا بھی تم سے محبّت کرے گا اور تمہارے گناہوں کو بخش دے گا کہ وہ بڑا بخشنے والا اور مہربان ہے"

۵- ﴿ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا ﴾ [۵]"مسلمانو! تم میں سے اس کے لئے رسول کی زندگی میں بہترین نمونہ عمل ہے جو شخص بھی اللہ اور آخرت سے امیدیں وابستہ کئے ہوئے ہے اور اللہ کو بہت زیادہ یاد کرتا ہے"

---

۱. سورہ انعام، آیہ ۵۰.---۲. سورہ، نساء، آیہ ۶۴.---۳. سورہ نساء، آیہ ۸۰.---۴.سورہ، آل عمران، آیہ ۳۱.

۵-. سورہ، احزاب آیہ ۲۱.

۶- ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلاَّ رِجَالاً نُّوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُواْ أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ ﴾ [۶] "اور ہم نے آپ سے پہلے بھی مَردوں ہی کو رسول بنا کر بھیجا ہے اور ان کی طرف بھی وحی کرتے رہے ہیں تو ان سے کہئے کہ اگر تم نہیں جانتے ہو تو جاننے والوں سے دریافت کرو"

یہ آیات عصمت پیغمبر(ص) پر بہترین نقلی دلیل ہے کیونکہ ان میں سے کسی بھی آیت میں پیغمبر(ص) کی پیروی کو کسی قید سے مشروط نہیں کیا گیا بلکہ آپ کی اطاعت کا مطلق حکم دیا گیا ہے اور یہ اطلاق آپ کے قول و فعل و سکوت کی حجیت کو ثابت کرتا ہے.

(مترجم)

---

۶. سورہ، نحل آیہ ۴۳.

۷- سنت اہل بیت کی حجیت :

شیعوں کی نظر میں اامامان اہل بیت علیہم السلام کی تعداد بارہ ہے کہ جن میں سب سے پہلے حضرت علی ابن ابی طالب اور آخری امام حجت ابن الحسن عج اللہ فرج ہے اور ان میں ہر ایک کے بعد دوسرا منصب امامت پر فائز رھا. اامامان اہل بیت علیہم السلام علم الدنی کے حامل اور مثل پیغمبر(ص) ہر عمدی اور سہوی خطاؤں سے معصوم تھے قرآن کی کئی ایک آیات سے عصمت ائمہ علیہم السلام کو ثابت کیا جاسکتا ہے.

پہلی آیت آیہ تطہیر:

﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا ﴾ "بس اللہ کا ارادہ یہ ہے اے اہلبیت علیہم السلام کہ تم سے ہر برائی کو دور رکھے اور اس طرح پاک و پاکیزہ رکھے جو پاک و پاکیزہ رکھنے کا حق ہے"[۱]

مفسرین اور متکلمین نے اس آیہ کریمہ کے ذیل میں سیر حاصل بحث کی اور راس آیت کے ذریعہ عصمت ائمہ علیہم السلام کو ثابت کیا ہے.

دوسری آیت آیہ اولی الامر ہے:

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً ﴾ "ایمان والو اللہ کی اطاعت کرو رسول اور صاحبانِ امر کی اطاعت کرو جو تم ہی میں سے ہیں"[۲]

فخررازی نے صریحا کہا کہ یہ آیت اولی الامر کی عصمت پر دلالت کرتی ہے. لیکن انہوں نے اولی الامر کو اجماع پر تطبیق دیا ہے. اور رھم اولی الامر کو اہل بیت علیہم السلام پر تطبیق دیتے ہیں ان مباحث کی تفصیل کے لئے علم کلام کی کتابوں کی جانب رجوع کرنا ہوگا ان آیتوں کے علاوہ وہ آیتیں جو حضرت علی کی ولایت کو ثابت کرتی ہیں. ان سے بھی عصمت ائمہ علیہم السلام پر استدلال کیا جاسکتا ہے جیسے:

﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاَةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ ﴾ "ایمان والو بس تمہارا ولی اللہ ہے اور اس کا رسول اور وہ صاحبانِ ایمان جو نماز قائم کرتے ہیں اور حالت رکوع میں زکوٰۃ دیتے ہیں"[۳] (مترجم)

۱-. سورہ، احزاب، آیہ ۳۳.---۲. سورہ، نساء، آیہ ۵۹.---۳. سورہ، مایدہ، آیہ ۵۵.

۸- سنت اہل بیت کی حجیت :

سنت اہل بیت کی حجیت پر عقلی دلیلوں کو دو طریقوں سے پیش کیا گیا ہے. ایک تو وہ دلیلیں جو اہل بیت علیہم السلام کی عصمت کو ثابت کرتی ہیں یہ دلیلیں بالکل رسول خد(ص) کی عصمت کے بارے میں پیش کی جاتی ہیں.

دوسری وہ دلیلیں جو رسول خد(ص) کے لئے خلیفہ اور جانشیں کی ضرورت کو ثابت کرتی ہیں ایسا ہی خلیفہ خصوصیات و تفصیلات احکام کو بیان کرنے کا ذمہ دار ہے.

یہ دونوں عقلی دلائل ویسی ہیں جو ہم نے نبی اکرم(ص) کے بارے میں بیان کی ہیں چونکہ امام معصوم علیہم السلام پیغمبر(ص) کی ہدایتوں کو بڑھانے والا ہے.

خلیل بن احمد فراہیدی نے حضرت علی کی امامت پر کیا بہترین دلیل پیش کی ہے: "استغناؤہ عن الکل و احتیاج الکل الیہ دلیل علی انہ امام الکل ".[1]

یہی بات دیگر ائمہ علیہم السلام پر بھی صادق آتی ہے کیونکہ کسی بھی تاریخ میں یہ نقل نہیں ہوگا کہ وہ کسی جواب میں عاجز ہوئے ہوں یا کسی سے علمی فیض اٹھایا ہو یا کسی سے درس لیا ہو بلکہ وہ ہمیشہ معلم اور عوام و خواص کے مربی رہے ہیں.

۱-. ر، ک: حکیم، محمد تقی، الاصول العامہ للفقہ المقارن، ص ۱۸۹.

سنت اہل بیت کی حجیت پر چند شبہات

ائمہ معصومین علیہم السلام کی احادیث کی حجیت پر اہم ترین اعتراضات تین ہیں :

پہلا اعتراض :

یہ ہے کہ دین اسلام پیغمبر (ص)کی حیات میں کامل ہو چکا تھا جیسا کہ آیہء اکمال سے استفادہ ہوتا ہے :

" ﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِينًا ﴾ " [۱]

اسی طرح پیغمبر خد(ص)نے بھی فرمایا:

"مَا مِنْ شَيْءٍ يُقَرِّبُكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ وَ يُبَاعِدُكُمْ مِنَ النَّارِ إِلَّا وَ قَدْ أَمَرْتُكُمْ بِهِ وَ مَا مِنْ شَيْءٍ يُقَرِّبُكُمْ مِنَ النَّارِ وَ يُبَاعِدُكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ إِلَّا وَ قَدْ نَهَيْتُكُمْ عَنْه"۔

"جو چیز تمہیں جنت سے نزدیک اور جہنم سے دور کرتی ہے میں نے تمہیں اس کا حکم دیا اور جو چیز تمہیں جنت سے دور اور جہنم سے نزدیک کرنے والی ہے اس سے روک دیا ہے"[۲]۔

اس کے معنی یہ ہوئے کہ وہ سارے واجبات و محرمات جو تمہیں جنت اور جہنم تک لیےجانے والے ہیں میں انہیں بیان کرچکا ہوں۔

اسی بناپر دین میں کوئی نقص نہیں ہے جسے سنت معصومین سے دور کیا جائے پس خدا اور رسول کے علاوہ کسی بھی شخص یا اشخاص کو مدرک شریعت نہیں مانا جاسکتا کیونکہ ان کی سنت کو حجت ماننا گویا زمان پیغمبر میں دین کو ناقص جاننا ہے اور یہ خلاف قرآن و حدیث ہے۔

---

۱. مائدہ، ۳.

۲. کافی، ج۲ ص۷۴، کنزالعمال، ج۴، ص۲۴.

جواب:

یقینا پیغمبر کے زمانے میں دین کامل تھا اور اس کا کامل ہونا قطعی ہے لیکن پہلے ہمیں یہ جاننا ہوگا کہ اکمال سے کیا مراد ہے۔

اولا: یہ اعتراض ہم سے پہلے خود اہل سنت پر وارد ہوتا ہے جو سنت صحابہ، قیاس، استحسان، دین میں منطقه الفراغ کے وجود اور اجتهاد بالرایٔ کو حجت مانتے ہیں انہیں بھی اپنے نظریہ اور آیہ ءاکمال کے درمیان تضاد کو بر طرف کرنا چاہیئے۔

ثانیا: اکمال دین اور ہے ابلاغ دین اور، دین یقینا پیغمبر کے دور میں کامل ہوگیا اور جو ائمہ علیہم السلام نے لوگوں کو بیان کیا وہ تکمیل دین کے عنوان سے نہیں بلکہ تبلیغ دین کے عنوان سے تھا ان کے احکام و بیانات ان کی شخصی رایٔ کا نتیجہ نہیں تھے کہ دین کو کامل کرتے بلکہ یہ احکامات اس دین کی تبلیغ تھے جو رسول کے دور میں تکمیل ہوچکا تھا۔

امام باقر فرماتے ہیں:

"لَوْ أَنَّا حَدَّثْنَا بِرَأْيِنَا ضَلَلْنَا كَمَا ضَلَّ مَنْ كَانَ قَبْلَنَا وَ لَكِنَّا حَدَّثْنَا بِبَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّنَا بَيَّنَهَا لِنَبِيِّهِ (ص)فَبَيَّنَهُ لَنَا".

"اگر ہم اپنی ذاتی رائے کی بنیاد پر حکم دین کرتے تو ہم انہی کی طرح گمراہ ہوجاتے جو ہم سے پہلے گمراہ ہوگئے تھے لیکن ہمارے احکام اس ہدایت الہیٰ کی روشنی میں ہوتے ہیں جو اس نے اپنے نبی کو عطا کی اور پھر پیغمبر نے ہمیں اس ہدایت سے نوازا[۳]۔

روایت میں آیا ہے کہ امام موسی کاظم کے ایک صحابی جن کا نام سماعہ تھا انہوں نے امام سے پوچھا: آپ جو کچھ فرماتے ہیں وہ قرآن و سنت کے مطابق ہے یا آپ کی اپنی رائے ہے؟

حضرت نے جواب دیا:

"بَلْ كُلُّ شَيْءٍ نَقُولُهُ فِي كِتَابِ اللَّهِ وَ سُنَّتِهِ".

"ہم جو کچھ بھی کہتے ہیں وہ قرآن اور سنت پیغمبر (ص) کے مطابق ہوتا ہے"۔ [۴]

---

۳. بصائر الدرجات، ص ۳۱۹، بحارالانوار، ج ۲، ص ۱۷۲، ایسی روایت کنزالعمال کی تیرھویں جلد، ۱۶۴ پر امیرالمؤمنین سے نقل ہوئی ہے.

۴. بصائر الدرجات، ص ۳۲۱، بحارالانوار، ج ۲، ص ۱۷۴.

ایک اور روایت میں آیا ہے :

"بَلْ كُلُّ شَيْءٍ نَقُولُهُ فِي كِتَابِ اللَّهِ وَ سُنَّتِهِ".

"هم اہل رائے نہیں ہیں (ہمارا ہر قول پیغمبر(ص) کے قول کی نقل ہے)" [۵]

بہرحال مدرسہ اہل بیت کا عقیدہ یہ ہے کہ امام علم الہیٰ کا خزانہ دار، محافظ شریعت اور وارث پیغمبر ہے امام اسرار الہیٰ کا راز دار، حامل کتاب اور داعی الی اللہ ہے ائمہ معصومین وہ ہیں جو " ﴿ لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ ﴾ " "فرمان الہیٰ سے تجاوز نہیں کرتے بلکہ اس کے فرمان کے مطیع اور اس کے آگے سر تسلیم خم کرتے ہیں" ﴿ وَهُم بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ ﴾ "۔[۶] ابن سعد طبقات میں نقل کرتا ہے کہ علی علیہ السلام سے سوال ہوا :

آپ اکثر روایات رسول خد(ص) سے کیوں بیان کرتے ہیں ؟

حضرت نے جواب دیا : اس لئے کہ میں جو بھی سوال کرتا پیامبر مجھے بتلاتے اور جہاں خاموش رہتا پیغمبر خود گفتگو کا آغاز کرتے ۔کوئی ایسی آیت نازل نہیں ہوئی جس کی شأن نزول مجھے معلوم نہ ہو [۷]۔

پیغمبر(ص) نے حضرت امیر سے فرمایا:جو چیز میں آپ کے لئے املا کرا رہاہوں اسے لکھئے حضرت علی نے کہا :یارسول اللہ (ص)کیا آپ اس سے ڈرتے ہیں کہ کہیں بھول نہ جاؤں پیغمبر(ص)نے فرمایا : نہیں بلکہ میں نے خدا سے دعا کی ہے کہ آپ میرے علم کے حافظ رھیں ، اس لئے یہ آپ کے لئے نہیں بلکہ آپ کے بعد آنے والے اماموں کے لئے لکھئے پھر آپ نے امام حسن کی جانب اشارہ کرکے فرمایا : آنے والے اماموں میں سب سے پہلا امام ہے پھر حسین کی جانب اشارہ کرکے کہا یہ دوسرا امام ہے اور اسی کی نسل سے امامت کا سلسلہ چلے گا ۔[۸]۔

---

۵. کافی ، ج ۱، ص ۵۷.

۶. انبیاء ، ۲۷.

۷. طبقات ابن سعد ، ج ۲ ص ۳۳۸.

۸. ینابیع الموده ، ج ۱، ف ص ۷۳.

اس آخری روایت سے ایک اور اشکال کا جواب بھی دیا جاسکتا ہے وہ یہ ہے کہ اہل سنت کہتے ہیں: اکثر حدیثیں امام باقر اور امام صادق علیہ ہما السلام سے نقل ہیں جب کہ انہوں نے رسول کو درک نہیں کیا پس ان کی حدیثیں سند کے لحاظ سے مرسل ہیں یعنی نقل روایات میں پیغمبر اور وہ ائمہ کہ جنھوں نے رسول کو درک نہیں کیا ان کے درمیان کے واسطے ساقط ہیں اور یہ مشخص نہیں ہے کہ ان احادیث کو کسی نے اہل بیت کے لئے پیغمبر سے نقل کیا اور ظاہر ہے کہ خبر مرسل حجیت نہیں رکھتی۔

جواب یہ کہ: روایات میں ائمہ کی جانب سے سلسلہء سند مشخص کیا جاچکا ہے جیساکہ امام صادق علیہ اسلام ھشام بن سالم، حمادبن عثمان اور دوسروں سے فرمایاکرتے تھے:

”"حدیثی حدث ابی و حدیث ابی حدیث حدی و حدیث جدی ،حدیث الحسین و حدیث الحسین حدیث الحسن و حدیث الحسن ،حدیث امیرالمؤمنین و حدیث امیرالمؤمنین حدیث رسول اللہ ،وحدیث رسول اللہ قول اللہ عزوجل“

" “میری حدیث میرے بابا کی حدیث ہے اور میرے بابا کی حدیث میرے جد کی حدیث ہے اور میرے جد کی حدیث حسین علیہ السلام کی حدیث اور حسین کی حدیث حسن مجتبیٰ کی حدیث ہے اور حسن مجتبیٰ کی حدیث امیر المؤمنین کی حدیث ہے اور حضرت امیر کی حدیث رسول خدا کی حدیث ہے اور رسول کی حدیث خدائے برتر کا قول ہے۔[(۹)]

ایک روایت میں نقل ہوا ہے کہ جب جابر نے امام باقر سے کہا کہ آپ اپنی حدیث کی سند بیان کیجئے ”؟

امام علیہ السلام نے فرمایا: میں اپنے والد اور رسول خدا سے حدیث نقل کرتا ہوں پھر فرمایا:

وکلمات احدثک بھذا الاسناد

میری ہر حدیث کی سند یہی ہے۔[(۱۰)]

البتہ ائمہء اطہار اپنی احادیث کی سند ہمیشہ پیغمبر تک نہیں پہنچاتے تھے بلکہ اگر ان کی بزم میں اہل سنت بھی حاضر ہوتے تو اس وقت آپ سند کو کامل کرتے تھے اور اپنی سند کو رسول تک پہنچاتے تھے اسی لئے بعض اہل سنت جو راویان اہل بیت میں شمار ہوتے ہیں غالبا ان کی روایات کیس سند رسول (ص) سے متصل ہے۔

---

۹. کافی، ج۱، ص۵۳.

۱۰. امالی مفید، ص۴۲.

دوسرا اشکال:

اگر پیغمبر وہ احکام جیسے ائمہ علیہم السلام لوگوں تک بیان کرنے والے ہیں جانتے تھے اور آپ نے انہیں ابلاغ نہیں کیا گویا انہوں نے حق کو چھپایا ہے جبکہ کتمان حق حرام ہے جیساکہ قرآن میں آیا ہے:

﴿ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلاَ تَكْتُمُونَهُ ﴾ .[1]

یا ایک مقام پر فرماتا:

﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى مِن بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَئِكَ يَلعَنُهُمُ اللّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ ﴾ .[2]

"جو لوگ ہمارے نازل کئے ہوئے واضح بیانات اور ہدایات کو ہمارے بیان کردینے کے بعد بھی چھپاتے ہیں ان پر اللہ بھی لعنت کرتا ہے اور تمام لعنت کرنے والے بھی لعنت کرتے ہیں"۔

بنابر این چونکہ پیغمبر کو تمام احکام کا علم ہے اور ان کا وظیفہ ابلاغ ہے پس ان پر لازم ہے کہ وہ احکام کو لوگوں تک پہنچائیں نہ یہ کہ اپنے وظیفہ کو دوسروں کے حوالے کردے کہ وہ احکام بیان کریں۔

جواب:

سب سے پہلی بات تو یہ ہے کہ "کتمان ما انزل اللّٰہ" سے مراد اس چیز کا مخفی کرنا ہے کہ جس کا اعلان کرنا واجب ہو اور ابلاغ احکام کے خاص شرائط اور قوانین ہی جو کہ زمان و مکان طرز بیان کے لحاظ سے اور یہ کہ یہ احکام کیسے بیان کرنے ہیں ا ہے ان میں ان سب امور کی رعایت لازم ہے۔

توضیح مطلب:

بعض احکام ایسے ہیں کہ جس کا موضوع محقق نہیں ہے یا بیان احکام کی مصلحت نہیں ہے، اسی لئے خود رسول اسلام کے دور میں احکام تدریجا بیان ہوتے تھے۔ باوجودیکہ پیغمبر احکام سے آگاہ تھے لیکن موضوع یا مصلحت کے نہ ہونے کی وجہ سے بیان کرنے سے گریز کرتے لیکن کسی نے پیغمبر پر یہ اعتراض نہیں کیا کہ آپ تمام احکام کو جاننے کے باوجود کیوں اتنی تاخیر سے تدریجی طور پر

---

۱. آل عمران، ۱۸۷.

۲. بقرہ، ۱۵۹.

۲۳ سال کے عرصہ میں بیان کیا اور کیوں حق کو چھپایا ؟ اس لئے سب جانتے ہیں کہ ایک ہی زمانے میں تمام احکام بیان کرنا لوگوں کے لئے سنگیں تھا او ردین سے فرار کا سبب بن سکتا تھا اسی لئے پیغمبر نے اسے تدریجی طور پر بیان کیا اور بعض احکام کے ابلاغ کی ذمہ داری اہل بیت کے سپرد کی ۔

اس کے علاوہ الہیٰ پیغام کے ابلاغ کا مطلب یہ نہیں ہے کہ احکام کو ایک ایک مسلمان کے کان میں سنایاجائے بلکہ اگر ایک خاص گروہ تک اسے پہنچایا جائے جو دوسروں تک ابلاغ کرنے والے ہیں ان پر بھی ابلاغ و بیان اور عدم کتمان صادق آئے گا ورنہ یہ اشکال تمام پیغمبروں اور تمام جاننے والوں پر وارد ہوگا کہ انہوں نے کیوں حق کو چھپایا ہے ؟

تیسرا اشکال

شیعوں کے عقیدہ کے اعتبار سے ائمہ ء اطہار مقام عصمت پر فائز ہیں اور ان کا علم اور ان کی حقانیت مسلم ہے پس اگر ایسا ہے تو پھر ان سے منقول روایات میں تناقض و تعارض نہیں پایاجانا چاہیئے کیونکہ تعارض و تناقض ان کے علمی مقام اور عظمت سے سازگار نہیں ہے جب کہ شیعوں کی کتابوں میں احادیث میں تعارض اور تناقض پایا جاتا ہے ؟

جواب:

اولا: تعارض کا مسئلہ صرف ائمہ ء کی احادیث ہی نہیں بلکہ احادیث نبوی میں بھی موجود ہے اور اہل سنت نے بھی اپنی اصولی کتابوں میں تعارض روایات اور کیفیت جمع و ترجیح سے بحث کی ہے ۔

ثانیا: مختلف عوامل ہیں جو تعارض اخبار کا سبب بنتے ہیں جس میں سے بعض اسباب کی جانب یہاں اشارہ کیا جاتاہے :

۱- راوی کا فہم روایات میں غلطی کرنا ۔

اکثر مواردمیں نصوص میں کوئی تعارض نہیں تھا بلکہ راوی نے پیغمبر (ص) یا امام کے کلام کو سمجھنے میں غلطی کے شکار ہوئے ہیں

۔

۲- قرینہ لفظ اور حال کا ضایع ہوجانا ۔

صدور روایات کے زمانے میں ان روایات کے ساتھ کچھ قرائن تھے خاص طور سے قرینہ و سیاق جو کہ تقطیع روایات کی وجہ سے ضایع ہوگئے جس کی وجہ سے روایات میں تعارض پیدا ہوگیا ۔

۳- راویوں کا نقل معنیٰ کرنا تعارض کا سبب بنا ۔

۴- پیغمبر اکرم (ص) اور ائمہ ء علیہم اسلام کا احکام کو تدریجا بیان کرنا ۔

۵- ظالم حکام سے تقیہ کا مسئلہ سبب بنا کہ ائمہ کے اقوال یا رفتار میں تعارض کا توھم پایا جائے ۔

۶- مخاطب کی رعایت کرنا ۔

بعض اوقات سوال کرنے اوالے کی وضعیت اور شرائط ایسے ہوتے ہیں جودوسروں سے فرق کرتے ہیں اور اس کے سوال کا جواب اس کی شرائط کے مطابق ہوتا ہے لیکن وہ شخص اپنے سے مربوط جواب کو بصورت مطلق سب کے لئے نقل کرتا ہے کہ فلاںمسئلہ میں امام کا قول یہ ہے ۔

۷- کلام امام میں مخالفین اور مغرضین کی جانب سے تحریف کیاجانا ۔

اس لئے کہ ہمیشہ ہر دور میں مغرض اور منافق افراد رہے ہیں یہاں تک خود پیغمبر کے دور میں ایسے افراد تھے جو احادیث میں تحریف کرتے تھے ۔ چنانچہ رسول خدا (ص) سے نقل ہوا ہے کہ آپ نے فرمایا:

"" كثرت عليّ الكذبه ""

"مجھ پر جھوٹ باندھنے والے زیادہ ہوگئے ہیں " ۔ [۳]

ایک اور مقام پر فرماتے ہیں :

"من قال على مالم اقل فليتبوا مقعده من النار"

"جو کوئی میری جانب اس چیز کی نسبت دے جو میں نے نہیں کہی اس کا ٹھکانہ جہنم ہے " ۔[۴]

تاریخ اور روایات میں ایسے افراد کا نام آتا ہے جن کی احادیث میں دست کاری اور تحریف کی ترویج کی وجہ سے سرزنش اور مذمت کی گئی ہے ۔

۸- حکومت کے وقتی احکام

جیسے امیرالمؤمنین کی حکومت کے دور میں اونٹ پر وجوب زکوٰۃ کا خاص حکم تھا ایک مدت کے بعد ختم ہوگیا ۔

---

۳. غیبت نعمانی، ص۷۶، احتجاج طبرسی، ج۱، ص۳۹۳، کنز العمال، ج۱۶، ص۵۵۵.

۴. کنز العمال، ج۱۰، ص۲۹۰

فعل معصوم سے استنباط کی کیفیت

چونکہ الفاظ کی دلالت اپنے معانی پر افعال سے گویا تر ہے اور مقاصد کو مخاطب تک پہنچانے میں سریع تر ہے اس لئے معصوم سے صادر شدہ امر ونہی ، وجوب و حرمت پر ظہور رکھتی ہے اور اس قسم کے ظہورات قابل استناد ہیں لیکن کیا فعل معصوم امر امام کی مانند وجوب پر دلالت کرتا ہے ؟ کیا امام کا کسی فعل کو ترک کرنا حرمت پر دلالت کرتا ہے ۔

فعل معصوم جواز فعل (بمعنیٰ عدم حرمت) سے زیادہ دلالت نہیں کرتا ہے. یعنی امام کی جانب سے کسی فعل کا انجام دیاجانا اس بات کی دلیل ہے کہ وہ حرام نہیں ہے لیکن وہ فعل سے وجوب پر دلالت نہیں کرسکتا بالکل اُسی طرح کہ امام کی جانب سے کسی عمل کا ترک کیاجانا صرف عدم وجوب پر دلالت کرے جیسے پیغمبر یا امام کسی کام کو حکم یا عبادت کی تعلیم کےلئے انجام دیں یا جیسے کوئی معصوم فعل یا ترک فعل کو مستمر طور پر مسلسل انجام دیں بعض نے اس استمرار کو وجوب یا حرمت کی دلیل قرار دی ہے ۔

اگر کہا جائے : پیغمبر کا فعل وجوب پر دلالت کرتا ہے کیونکہ قرآن میں فعل پیغمبر کی تأسی اور رسول کے تمام اعمال کی پیروی کو واجب قرار دیاگیا ہے اگرچہ وہ فعل خود پیغمبر پر واجب نہ ہو جیساکہ ارشاد ہے :

﴿ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ ﴾ .[1]

"مسلمانو! تمہارے میں سے اس کے لئے رسول کی زندگی میں بہترین نمونہء عمل ہے جو شخص بھی اللہ اور آخرت سے امیدیں وابستہ کئے ہوئے ہے" ۔

ہمارا جواب یہ ہوگا :

تأسی کی تعریف میں کہا گیا ہے :

ان تفعل مثل فعله علی وجهه من اجل فعله.[2]

"پیغمبر (ص)کی تأسی یہ ہے کہ پیغمبر نے جس کام کو جس طرح اور جس نیت سے انجام دیا تم بھی اسی انداز اور اسی نیت سے انجام دو" ۔

پس اگر پیغمبر (ص) نے واجب کی نیت سے انجام دیا تو ہم بھی واجب کی نیت سے انجام دیں گے اور اگر آپ نے مستحب اور مباح کی نیت کی تو ہم بھی استحباب اور اباحہ کی نیت کریں گے نہ یہ کہ پیغمبر (ص) نے جو عمل انجام دیا وہ ہم پر واجب ہو اور خود پیغمبر(ص)پر واجب نہ ہو ۔

---

۱. احزاب، ۲۱.

۲. شرح المعالم، ج۲، ص۳۹۰.

تقریر معصوم کی حجیت کیسے ثابت ہوگی ؟

تقریر یعنی معصوم کا اس فعل پر سکوت کرنا جو آپ کے سامنے (یا آپ کی غیبت میں مگر آپ کی اطلاع کے ساتھ) انجام پالیے ۔

تقریر کیے حجیت و اعتبار کی دلیل یہ ہے کہ اگر وہ فعل یاقول حرام اور منکر ہوتا تو معصوم ضرور مخالفت کرتا کیونکہہ نہی از منکر واجب ہے ۔

بعض نے کہا کہ : تقریر معصوم حجت نہیں ہے کیونکہ نہی از منکر اور ارشاد جاہل کو ارشاد کرنا ہمیشہ اور ہر جگہ واجب نہیں جیسے کوئی عمل شارع کی جانب سے مودر انکار قرار پائے لیکن مکلف پر اس کا کوئی اثر نہیں ہو تو دوبارہ اس عمل سے روکنے کی ضرودت ضرورت نہیں ہے ۔

جواب یہ ہے کہ :

یہ فرض محل کلامھاری بحث سے خارج الک ہے کیونکہ محل کلامھاری بحث ان موارد میں ہے کہ جہاں نہی از منکر کے واجب ہونے کے شرائط موجود ہوں ۔

سنت صحابہ

جمہور اہل سنت، اہل بیت علیہم السلام کی سنت کے بجائے صحابہ کی سنت کو حجت مانتے ہیں۔[۱]

تاکہ ان کی سنت کے ذریعہ ادلہ شرعیہ کی کمی کو پورا کیاجاسکے ان کے نزدیک صحابی رسول اس مسلمان کو کہتے ہیں جس نے پیغمبر (ص)کی زندگی درک کی ہو ۔[۲]

اوراس دنیا سے مسلمان اٹھاہو اس کے علاوہ اہل سنت کا تمام اصحاب رسول (ص) کے بارے میں اتفاق ہے کہ جس پر صحابی کا اطلاق ہو وہ یقینًا عادل ہے۔[۳]

جب کہ مکتب اہل بیت کے ماننے والوں کے نزدیک اصحاب پیغمبر(ص)کا امتیاز اور افتخار صحابیت کی وجہ سے بڑا مقام ہے لیکن وہ یہ نہیں مانتے کہ سب کے سب بلااستثنا عادل ہوں اس لئے کہ جہاں اصحاب پیغمبر(ص)میں عظیم المرتبت شخصیات گزری ہیں وھیں پر قرآن وتاریخ و حدیث کی روشنی میں کچھ ایسے بھی افراد تھے جو عادل نہیں تھے جسکی وجہ سے قرآن وحدیث میں انکی مذمت بھی کی گئ،

اہل سنت عدالت صحابہ پرقرآن اور حدیث سے استدلال کرتے ہیں چنانچہ قرآن کی تین آیتیں پیش کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ خداوند سبحان کا ارشاد ہے :

" ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ "[۴]

"تم بہترین امت ہوجسے لوگوں کے لئے منظرعام پر لایا گیا ہے" ۔

اوردوسری آیت یہ پیش کرتے ہیں :

" ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُواْ شُهَدَاء عَلَى النَّاسِ﴾ "[۵]

" اور تحویل قبلہ کی طرح ہم نے تم کو درمیانی اُمت قرار دیا ہے تاکہ تم لوگوں کے اعمال کے گواہ رہو " ۔

---

۱. الموقعات شاطبی، ج ۴، ص ۷۴.

۲. الاصابہ فی تمیز الصحابہ، ج۱،ص۱۵۷.

۳. ..وھی مدک ،ص ۱۶۲.

۴. آل عمران، ۱۱۰.

۵. بقرہ، ۱۴۳.

اور تیسری آیت جو پیش کی جاتی ہے وہ یہ ہے:

" ﴿ لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ ﴾ "

"یقینا خدا صاحبانِ ایمان سے اس وقت راضی ہوگیا جب وہ درخت کے نیچے آپ کی بیعت کررہے تھے"۔ (۶)

ان تین آیتوں سے یہ استدلال کیا جاتا ہے کہ خیر امت اور امت وسط سے مراد اصحاب ہیں یہ اصحاب وھی ہیں کہ جنھیں خدا مؤمن مانتاہے اور ان سے راضی ہے پس جو افراد خیر امت اور مؤمن ہوں اور اللہ ان سے راضی ہو یعنی ان کے افعال، رفتار و گفتار سے راضی ہے پس ان کی سنت بھی حجت ہوگی۔

جب کہ پہلی اور دوسری آیت کا تعلق صحابی سے مخصوص نہیں بلکہ اس میں تمام امت شامل ہے انھی تین آیتوں میں سے تو یہ آیت ان اصحاب سے مخصوص ہے جو بیعت رضوان میں شریک تھے پس تمام صحابی اسمیں شامل نہیں ہیں اس کے کیوں کی علاوہ اللہ کی رضایت بیعت رضوان سے مربوط تھی یعنی خدا بیعت رضوان میں ان کے موقف سے راضی تھا اس کا مطلب یہ نہیں کہ خدا ان کے تمام کاموں سے راضی رھے گا۔

دانشمندان اہل سنت نے قرآن کے علاوہ احادیث و روایات سے بھی استدلال کیا ہے. جس میںمنّی سب سے اہم اور معروف روایت یہ ہے ارشاد پیغمبر (ص) ھے کہ:

"أَصْحَابِي كَالنُّجُومِ بِأَيِّهِمُ اقْتَدَيْتُمُ اهْتَدَيْتُم"۔(مترجم). (۷)

"میرے اصحاب کی مثال آسمان کے ستاروں جیسی ہے اس میں جس کسی کی اقتداء کروگے ہدایت پاؤگے"۔ (۸)

جب کہ ابن حزم نے اسی روایت کو ساقط، مکذوب، اور غلط جاناہے اس کے علاوہ بعض روایات میں یہ آیا ہے۔

"اهل بيتی كَالنُّجُومِ بِأَيِّهِمُ اقْتَدَيْتُم اهْتَدَيْتُم"۔

"میرے اہل بیت کی مثال ستاروں جیسی ہے ان میں جس کی اقتداء کروگے ہدایت پاؤگے"۔ (۹)

اور یہ حدیث ثقلین جیسی متواتر حدیث سے بالکل ہم اہنگ ہے۔ اس کے علاوہ قرآن مجید میں ان اصحاب کا جو جنگ میں رسول کوپیٹھ دکھا کر بھاگ گئے یا وہ اصحاب جنھوں نے دستورات پیغمبر (ص) سے سرپیچی کی ہے یا ان پر اشکلالات کیئے ہیں ان سب کا تذکرہ کیا اور بعض کو صریحاً فاسق قرار دیا ہے ایک جگہ فرمایا:

---

۶. فتح، ۱۸.

۷. (مترجم)--۸. میزان الاعتدال، ج ۱ فص ۴۱۳/ ۶۰۷.---۹. الاحکام ابن حزم، ج ۶، ص ۸۱۰.

" ﴿ وَمِنْهُم مَّن يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ فَإِنْ أُعْطُواْ مِنْهَا رَضُواْ وَإِن لَّمْ يُعْطَوْاْ مِنهَا إِذَا هُمْ يَسْخَطُونَ ﴾ "

"اور ان ہی میں سے وہ بھی ہیں جو خیرات کے بارے میں الزام لگاتے ہیں کہ انہیں کچھ مل جائے تو راضی ہوجائیں گے اور نہ دیا جائے تو ناراض ہوجائیں گے" ۔ (۱۰)

اور ایک جگہ فرمایا:

" ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ ﴾ "

"ایمان والو اگر کوئی فاسق کوئی خبر لے کر آئے تو اس کی تحقیق کرو ایسا نہ ہو کہ کسی قوم تک ناواقفیت میں پہنچ جاؤ اور اس کے بعد اپنے اقدام پر شرمندہ ہونا پڑے " ۔ (۱۱)اہل سنت کے اکثر مفسرین نے کہا یہ آیت ولید عقبہ کے بارے میں نازل ہوئی اور ولیدا بن عقبہ مسلماً صحابی پیغمبر(ص) ھے ، ابن عاشور نے اپنی تفسیر میں اس قول کو مورد اتفاق جانا ہے اور کہا ہے کہ اس سلسلے میں روایات بہت زیادہ ہیں ۔ اس کے علاوہ سورہ، نور سورہ احزاب ، سورہ برائت اور سورہ منافقوں میں ایسے افراد کا ذکر ہے جو بظاہر مسلمان اور صحابی رسول تھے لیکن باطن میں مناقق تھے تھے،داستان افک کے جس کے سلسلہ میں سورہ نور کی پندرہ آیتیں نازل ہوئیں ان آیات میں جس گروہ کی سرزنش کی گئی وہ سب بظاہر مسلمان اور صحابی پیغمبر تھے بہر حال صحابہ اپنے تمام احترام کے باوجود ان میں بعض صالح اور بعض غیر صالح افراد تھے اسی لئے سب کے اقوال کو یکساں طور پر حجت نہیں مانا جاسکتا ۔ اس کے علاوہ بعض مشہور اور سرشناس صحابہ کے کام ایسے ہیں جو کسی بھی طرح قابل توجیہ نہیں ہیں اور کوئی منطق اسے قبول نہیں کر سکتی کیا ہم یہ جانتے ہیں کہ جنگ جمل کی آگ بھڑکانے والے طلحہ اور زبیر جیسے معروف صحابی تھے جنھوں نے امام وقت کے خلاف خروج کیا اور سترّہ ہزار مسلمانوں کے قتل کا سبب بنے کیا ایسے افعال کی کوئی منطقی دلیل ہے ؟ کیا ایسے افراد کی سنت حجت ہوسکتی ہے ۔اسی طرح ہم یہ بھی جانتے ھیں کہ معاویہ نے یہی کام اپنے وقت کے امام حضرت علی علیہ السلام کے ساتھ انجام دیا جس کی وجہ سے جنگ صفین میں ایک لاکھ مسلمان تہہ تیغ ہوئے کیا یہ قتل و غارتگری توجیہ کے قابل ہے ؟

کیا ایسے افراد کو اب عادل مانا جائے گا ؟

کیا ایسے افراد کو مجتہد کہنا اور ان کے افعال کو خطائے اجتہادی کہہ کر توجیہ کرنا کوئی عقلی بات ہے ؟ اگر ایسا ہے تو ہر دور میں اسی عنوان کے تحت ہر قسم کے گناہ کی توجیہ کی جاسکتی ہے کیا کوئی دانشمند ایسی باتوں کو قبول کرسکتا ہے ؟ بہرحال ہم مصاحبت پیغمبر کی وجہ سے صحابہ کا احترام کرتے ہیں لیکن انہیں تمام مسلمانوں کی طرح دو یاچند گروھوں میں تقسیم کرتے ہیں اور ان میں سے ان افراد کی روایت قبول کرتے ہیں جو عادل ہوں ۔

---

۱۰. توبہ ،۵۸.---۱۱. حجرات ، ۶.

۹- سنت صحابہ کی حجیت پر دلیل نقل:

سنت صحابہ کی حجیت پر جو دلیلیں نقل ہوئی ہیں بالخصوص جو روایات پیش کی گئی ہیں ان میں سندی اشکال اور خود اہل سنت کے محدثین کی جانب سے ان روایات کے جھوٹ اور جعلی ہونے کی تصریح کے علاوہ دلالت کے اعتبار سے بھی مخدوش ہے کیونکہ ہم دیکھتے ہیں کہ صحابہ کی سیرت میں اختلاف بلکہ تناقص پایاجاتا ہے اور کیسے ممکن ہے سیرت کے اس آشکار اختلاف کے باوجود ان کی سیرت بطور مطلق حجت قرار پائے.

صحیح بخاری میں پیغمبر اکرم(ص) سے انس نے روایت کی کہ پیغمبر(ص) نے فرمایا:

لیردن علی ناس من اصحابی الحوض حتیّ اذا عرفتهم اختلجوا دونی فاقول اصحابی فیقول لاتدری ما اخدثو بعدک.[1]

کیسے ممکن ہے اس روایت کے ہوتے ہوئے صحابہ کی عدالت اور ان کی سنت کو حجت ماناجائے اور کسی طرح اس صحابی کی سنت کو ثابت کی جائے کہ جس نے فقط کچھ دن پیغمبر(ص) کے ساتھ گذارہیں کیا مصاحبت کا مرتبہ ایمان سے بڑھ کر ہے ؟

جب ایمان کے لئے نہیں کہا جاسکتا کہ ایمان عصمت اور گناہوں کے عدم ارتکاب کا باعث ہے تو بھلا مصاحبت سے اسے معجزہ کی کیسے امید رکھی جاسکتی ہے.

قابل غور بات یہ ہے کہ اہل بیت علیہم السلام سے دوری اور رسول(ص) علم کے باب ہے اور اہل بیت علیہم السلام کی روایتوں سے دوری نے انہیں شرعی احکام کے استنباط کرنے میں مشکل اور گرفتاری میں ڈال دیا اور پھر خلفاء کے اعمال کو صحیح ثابت کرنے کے چکر میں عصمت صحابہ جیسے امور کے قائل ہوگئے اور انہی امور کو استنباط فقہی میں داخل کردیا جسکی وجہ سے ایسی مشکلات کا شکار ہوگئے جو آج تک ان کے دامن گیر ہے.

۱- (مترجم) صحیح بخاري، کتاب الرقاق، باب في الحوض، حدیث نمبر۱۴۴۱.

سنت تک پہنچنے کے راستے

جیساکہ یہ بات گذر چکی کہ قول وفعل تقریر معصوم کو سنت کہتے ہیں اسی لئے اخبار اور احادیث سنت نہیں بلکہ سنت کی حکایت کرتے ہیں اور در حقیقت سنت تک پہنچنے کے راستے شمار ہوتے ہیں ۔

یہاں پر سنت کی تلاش اور اس تک پہنچنے کے بعض قطعی او ربعض غیر قطعی راستون کو پیش کیا جاتا ہے ۔[۱]

الف : سنت تک پہنچنے کے قطعی راستے

۱- خبر تواتر

امت اسلامی اور معصوین کے درمیان زمانی فاصلہ کی وجہ سے روایات متعدد واسطوں سے آئی ہے ۔

۱- اہل سنت کے ایک گروہ نے خبر کی تین قسمیں کی ہیں :

ایک خبر وہ ہے کہ جس کی تصدیق واجب ہے اورایک خبر وہ ہے کہ جس کی تکذیب واجب ہے اور ایک وہ ہے کہ جس میں توقف کیاجانا چاہیئے. ان کا کہنا جس خبر کی تصدیق واجب ہے اس کی سات قسمیں ہیں ۔

(۱) خبر متواتر

(۲) خبر واحد

(۳) خبر رسول اللہ (ص)

(۴) خبر امت پیغمبر (ص) کیونکہ امت کی عصمت پیغمبر (ص) کی جانب سے مختص ہوچکی ہے ضمنا ہر اس شخص کی خبر جسے امت سچا اور راستگو مانتی ہے وہ اسی چوتھی قسم میں داخل ہے ۔

(۵) ہر اس شخص کی خبر جو اللہ، رسول اور امت کی اخبار سے مطابقت رکھتی ہو ۔

(٦) ہر وہ خبر جسے مخبر و پیغمبر کے آگے بیان کرے اور پیغمبر اس کی تکذیب نہ کریں ۔

(۷) ہر وہ خبر کہ جسے مخبر کسی جماعت کے آگے بیان کرے اور جماعت اس خبر کی تکذیب نہ کرے البتہ اس شرط کے ساتھ کہ ان کا پشت پردہ سازش اور باہم توافق کرنا محال ہو ۔ لیکن وہ خبر کہ جس کا تکذیب کرنا و اجب ہے اس کی چار قسمیں ہیں :

---

۱. المستصفیٰ، ج ۱، ص ۱۴۴/۱۴۲.

۱- وہ خبر جو عقل ضروری اور عقل نظری کے حکم یا حسن ومشاہدہ اور اخبار متواتر کے خلاف ہو۔

۲- وہ خبر جو کتاب وسنت واجماع کے مخالف ہو۔

۳- وہ خبر کہ جسے کثیر جماعت نے جھوٹی خبر قرار دیا ہو او رعادتا اس خبر کے خلاف انکا پشت پردہ توافق کرنا ناممکن ہو۔

۴- ایسی خبر کہ جسے ایک کثیر جماعت نقل کرنے سے انکار کرے جبکہ اس کے نقل کرنے کا امکان موجود ہو۔

اور خبر کی تیسری قسم:

وہ خبر ہے کہ جس میں خبر کا سچا اور جھوٹا ہونا مشخص نہ ہو اور کتب حدیث میں اکثر اخبار اسی قسم کی ہیں.

اسے او ریہ اخبار امت تک پہنچتی ہیں اور جتنا یہ فاصلہ بڑھتا جائے اتنے ہی واسطے بڑھتے جاتے ہیں ہر واسطہ کو اصطلاحاً طبقہ کہا جاتا ہے۔ خبر متواتر وہ خبر ہے کہ ان طبقات میں سے ہر ایک طبقہ میں ایسا گروہ موجود ہو کہ جس کا کذب وجعل حدیث پر توافق کرنا عام طور پر ناممکن ہو اسی لئے خبر متواتر یقین آور ہے [۲]۔

۲- وہ خبر واحد جو قرینہ قطعیہ کے ہمراہ ہو.

جو روایت حد تواتر تک نہ پہنچے اسے اصطلاحاً خبر واحد کہتے ہیں کبھی خبر واحد میں ایسے قرائن ہوتے ہیں جس سے یقین ہوجاتا ہے کہ یہ خبر معصوم سے صادر ہوئی ہے، اخباری علماء کے نزدیک کتب اربعہ کی روایات ان خبر واحد جیسی ہیں جو قرینہ قطعیہ کے ہمراہ ہوں. اسی لئے ان کی نظر میں کتب اربعہ کی ساری روایات حجت ہیں اور اسی لئے وہ روایات کی صحیح، ضعیف، مرسل اور مرفوع جیسی تقسیم بندی کو قبول نہیں کرتے اوریہی حال اہل سنت کے اکثر محدثین کا ہے وہ بھی صحاح ستہ خاص طور سے بخاری اور صحیح مسلم کی تمام روایات کو حجت مانتے ہیں [۳]

---

۲. مصباح الاصول، ج۲، ص ۱۹۲.

۳. حدائق الناظرہ، ج۱، ص ۲۳.

۳۔ اجماع

مذہب امامیہ کا اجماع چونکہ رائے معصوم کا کاشف ہے اس لئے حجت ہے اور اسی بناپر خبر معصوم اور وہ خبر جو محفوف بہ قرینہسے ملی ہوکی مانند کاشف سنت ہے لیکن اہل سنت کے نزدیک اجماع دلائل استنباط میں مستقل دلیل شمار ہوتی ہے۔اسی لئے ہم اہل سنت کی رعایت کرتے ہوئے اسے آئندہ صفحات میں مستقل عنوان کے تحت پیش کریں گے اور اس سلسلہ میں فریقین کے نظریات کو بیان کریں گے۔

۴۔ سیرۃ عقلاء

تمام لوگوں کا چاہے وہ مسلمان ہوں یا غیر مسلمان کسی فعل کو بطور مستمر مسلسل انجام دینا یا ترک کرنا سیرہ یا بنائے عقلاء کہلاتا ہے مگر سیرۃ عقلا کے حکم شرعی ہونے کے لئے معصوم کی تائید اور امضاءضروری ہے اور معصوم کا کسی فعل کی انجام دھی سے روکنا اس فعل کی تائید او رامضاء کے لئے کافی ہے۔[۴]

کیونکہ اگر وہ فعل حرام ہوتا تو امام کے لئے اس فعل سے روکنا لازم ہوتا۔

۵۔ سیرۃ مسلمین

وہ افراد جو دین اسلام کے پابند ہیں ان کا کسی فعل کو انجام دینا یا ترک کرنا ایک طرح سے مسلمانوں کا عملی اجماع شمار ہوتا ہے کسی عمل کی انجام دھی اور ترک عمل میں انکا موقف اور ان کی روش سیرۃ مسلمین کہلاتی ہے یہ سیرت اگر زمانہ ء معصوم سے متصل ہو تو حجت ہوگی کیونکہ سیرت مسلمین اس بات کی دلیل ہے کہ ان کی سیرت معصوم سے صادر دشدہ قول یا فعل سے ماخوذ ہے لیکن اگر ان کی سیرت کا زمانہ ء معصوم سے متصل ہونا مشخص نہ تو ایسی صورت میں وہ سیرت حجت نہیں ہوگی کیونکہ شاید یہ سیرت اسلامی سماج میں ایک عادت بن گئی ہو اس لئے کہ بعض اوقات کسی شخص یا گروہ کی خاص روش اور رفتار اس حدتک لوگوں کے دل و دماغ پر اثر انداز ہوتی ہے جو دھیرے دھیرے ایک رسمی اور عمومی عادت بن جاتی ہے. کسی عادت کی ابتداء میں علماء اور متدین افرادکی سہل انگاری او رغفلت کی وجہ سے یا اس کے خلاف کوئی ٹھوس موقف اختیار نہ کرنے کی وجہ سے یا موقف تو اختیار کیا لیکن اس عادت کو مٹانے میں اس موقف کے کافی نہ ہونے کی وجہ ہے سے اکثر لوگ اس میں دلچسپی لینے لگتے ہیں اور اہستہ اہستہ وہ عادت اتنی مضبوط ہوجاتی ہے کہ اکثر افراد اس عادت کا احترام کرنے لگتے ہیں آج مساجد کے خرچے اور تشریفاتی امور انہی سہل انگاریوں کا نتیجہ ہوں ہیں جوآج ایک عادت بن گئی اور لوگ اسے ہی سیرت مسلمین سمجھ بیٹھے ہیں۔[۵]۔

---

۴. اصول الفقہ، ج۲، ص ۱۷۱.

۵. اصول الفقہ، ج۲، ص ۱۷۵.

ب: سنت دستیابی حاصل کرنے سنت کے غیر قطعی راستے

یہ بات گذرچکی ہے کہ جس طرح کشف سنت کے کچھ قطعی راستے ہیں اسی طرح کچھ غیر قطعی راستے بھی ہیں کہ جن کا خود بخود کوئی اعتبار نہیں کیونکہ حکم شرعی کی دلیل کا قطعی ہونا لازمی ہے صرف احتمال و گمان کی عقل کے نزدیک کوئی ارزش نہیں ہے . قرآن ظن و گمان کی پیروی کو قابل قبول نہیں جانتا :

" ﴿ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا ﴾ "

"گمان حق کے بارے میں کوئی فائدہ نہیں پہنچا سکتا ہے" ۔[۶]

" ﴿ وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْؤُولاً ﴾ "

" اور جس چیز کا تمہیں علم نہیں ہے اس کے پیچھے مت جانا کہ روزِ قیامت سماعتؑ بصارت اور قوائے قلب سب کے بارے میں سوال کیا جائے گا-[۷] ۔

لیکن اگر یہ غیر قطعی راستے معقول ہوجائیں اور ان کے اعتبار پر قطعی دلائل موجود ہوں تو یہی غیر قطعی راستے حجت ہوں گے اور ان پر عمل ظن و گمان کی پیروی نہیں ہوگی ۔

وہ غیر قطعی لیکن معتبر راستے کچھ اس طرح ہیں :

۱- خبر واحد

ایسی خبر کہ جس کے راوی تمام یا کسی ایک طبقہ میں ایک یا ایک سے زیادہ ہوں لیکن حدتواتر تک نہ پہنچیں تو ایسی خبر یقین آور نہیں ہوگی او رایسی خبر کو اصطلاح میں خبر واحد کہتے ہیں ۔

خبر واحد کی بحث منابع استنباط کے اہم ترین مباحث میں سے ہے اور اس کی حجیت میں علماء کے درمیان اختلاف پایا جاتا ہے سید مرتضیٰ s ابن زہرہ s ابن براج s طبرسی[۸] اور ابن ادریس s اس کی حجیت کا انکار کرتے ہیں اہل سنت میں قدریہ اور فرقہ ظاہریہ[۹] کے بعض افراد اسکی حجیت کے منکر ہیں جب کہ شیخ طوسی اور فقہائے تشیع کے اکثر بزرگ افراد اسی طرح تمام اخباری او ر اہل سنت کے اکثر افراد خبر واحد کی حجیت کے قائل ہیں[۱۰]۔

---

۶. نجم،۲۸.----۷. اسراء،۳۶.

۸. کفایہ الاصول،ج۲،ص۷۹.

۹. روضہ الناظر،ج۱،ص۳۱۳.

۱۰. وھی مدرک ،

حجیت خبر واحد کے شرائط میں کوئی ایک مشخص رائے نہیں ہے مسلک امامیہ کے قدماء اس خبر واحد کو معتبر مانتے ہیں جو قرائن صحت کے ہمراہ ہو چاہے وہ قرائن صحت داخلی ہوں جیسے راوی کی وثاقت یا خارجی ہوں جیسے کسی معتبر کتاب میں اس کا وجود یا کسی کتاب میں اس کی تکرار.، اور روایت غیر معتبر اسی روایت کو مانتے ہیں جس میں اس قسم کے قرائن موجود نہ ہوں[۱۱]

لیکن چھٹی صدی سے شیعہ علماء نے خبر واحد کی حجیت کے لئے راوی کی عدالت کو شرط قرار دیا ہے اور بعض نے راوی کی وثاقت کو شرط قرار دیا اور اسی نظریہ کی اساس پر روایات کی چار قسمیں کیں صحیح، حسن، موثق اور ضعیف. البتہ اخباری کتب اربعہ کی تمام روایات کو حجت مانتے ہیں اور حدیث کی مذکورہ تقسیم بندی کو غلط اور بے اثر جانتے ہیں لیکن ان کے پاس اپنے نظریہ کے اثبات میں کوئی قابل قبول دلیل نہیں ہے۔

روایت صحیح.

اہل سنت کے نزدیک وہ خبر واحد کہ جس کی سند متصل ہو (یعنی جس کے سلسلہء سند میں کوئی افتادگی نہ ہو) اور جس کے راوی عادل مضبط اور مخفی عیب سے دور ہوں ایسی روایت کو روایت صحیح کہتے ہیں:

“"ماتصل سند بعدول ضابطين بلا شذوذ ولاعلة خفية"”

روایت حسن.

اس روایت کو کہتے ہیں جس روایت کے صدور اور اس کے رجالی شناختہ شدہ ہوں مگر روایت صحیح کی حدتک نہ ہوں۔

“"ماعرف مخرجه و رجاله لاكرجال الصحيح"”

روایت ضعیف

وہ روایت ہے کہ جس میں روایت حسن کے درجات سے کوئی درجہ نہ ہوں اور خود روایت ضعیف کے کئی مرتبے ہیں۔

“"ماقصر عن درجه الحسن وتفاوت درجاته فى الضعف بحسب بعده من شروط الصحة"”[۱۲]

---

۱۱. مقباس الہدایہ فی علم الدرایایہ، ج۱، ص۱۹/۲۴.

۱۲. امنی المطالب، ص۱۷.

۱- شہرت.

فقہاء اور اصولیوں کے ایک گروہ نے شہرت کو منابع استنباط میں سے ایک شمار کیا ہے-[۱] جانا چاہیئے کہ شہرت کی تین قسمیں ہیں:

الف: شہرت روائی

ان کے نزدیک یہ اصطلاح اہل خیرت کے یہاں رائج ہے جس حدیث کے راوی زیادہ ہوں لیکن حدتواتر تک نہ پہنچے ایسی روایت کو "وہ خبر مشہور "(مستفیض) کہتے ھیں اور تعارض روایات کی صورت میں شہرت روائی کو مرجحات روایت میں شمار کیا ہے-[۲]-

یعنی اگر دو روایتیں صدیوں کے اعتبار سے ایک دوسرے سے معارض ہوں اور ان میں ایک روایت شہرت روائی رکھتی ہو اور کئی راویوں نے اسے نقل کیا ہو تو ایسی روایت کو دوسری روایت پر ترجیح دی جائے گی اور اس ترجیح کی دلیل خود شہرت ہے جو اطمینان اور وثوق کا باعث ہے. اس کے علاوہ بعض روایات میں کہ جس میں مقبولہ عمرابن خنظلہ بھی ہے اس بات کی تصریح کی گئی ہے چنانچہ اس حدیث میں عمرابن حنظلہ نے امام صادق علیہ السلام سے سوال کیا کہ: اگر راویوں میں سے دو راوی جن میں دونوں ہی مورد وثوق واطمینان ہوں اور آپ کی حدیث میں اختلاف کریں تو کیا کرنا چاہیئے؟

امام علیہ السلام نے بعض مرجحات کو گنوانے کےبعد فرمایا:

"يُنْظَرُ إِلَى مَا كَانَ مِنْ رِوَايَتِهِمْ عَنَّا فِي ذَلِكَ الَّذِي حَكَمَا بِهِ الْمُجْمَعُ عَلَيْهِ مِنْ أَصْحَابِكَ فَيُؤْخَذُ بِهِ مِنْ حُكْمِنَا بِهِ الْمُجْمَعُ عَلَيْهِ مِنْ أَصْحَابِكَ وَ يُتْرَكُ الشَّاذُّ الَّذِي لَيْسَ بِمَشْهُورٍ عِنْدَ أَصْحَابِك-[۳].."

"یعنی ان دو روایتوں میں جو روایت اصحاب کے درمیان مشہور ہو اسے مقدم رکھتے ہوئے دوسری روایت کو چھوڑدیں. شہرت روائی کو بعض اہل سنت نے بھی اپنی کتابوں میں ذکر کیا ہے

---

۱. اصول الفقہ،ج۲،۱۶۳.

۲. انوار الاصول،ج۱ ص۶۷.

۳.کافی،ج۱، ص۶۷.

انہوں نے خبر کو تین قسموں میں تقسیم کیا ۱) متواتر ۲) مشہور ۳) واحد اور حدیث مشہور یعنی وہ حدیث جو راویوں کی زبان پر رائج ہو کو خبر غیر مشہور (واحد) پر مقدم رکھا کیونکہ یہ خبر اطمینان آور ہے۔[۴]۔

لیکن انہوں نے شہرت کی ایک اور قسم کو مرجحات میں قرار دیا ہے اور وہ شہرت راوی ہے نہ کہ شہرت روائی ان کا کہنا ہے کہ اگر ایک حدیث کا راوی دوسری حدیث کے راوی سے زیادہ شہرت رکھتا ہو تو اسکی روایت کو دوسری روایت پر مقدم کریں گے۔

اس شہرت کی کئی قسمیں بتائی گئیں ہیں۔. ایک یہ کہاول راوی کبار صحابہ میں ہو کیونکہ یہ عالی منصب اسے کذب و دروغ سے باز رکھے گا دوم یہ کہ ایک نام کا مالک دو نام والے پر رجحان رکھتا ہے سوم یہ کہ معروف النسب راوی مجہول النسب راوی پر مقدم ہے چہارم یہ کہ ان راویوں کے نام جو افراد ضعیف کے نام سے مشتبہ نہ ہوں ان راویوں پر مقدم ہیں جن کے ناموں میں اشتباہ ہوتا ہے اور اسی طرح وہ راوی جو حفظ وضبط روایت کیلئے مشہور ہیں یا ثقات و عدول سے نقل کرتے ہیں مقدم ہیں[۵]۔

---

۴. التعارض والترجیح، عبداللطیف عبدالشمس، ج۲، ص۱۶۹.

۵. انوار الاصول، ج۲، ص۴۲۳.

ب:شہرت عملی

وہ روایت جس میں فقہاء کے درمیان اس پر عمل اور استناد مشہور ہو-[1]. اس شہرت کو شہرت عملی کہتے ہیں اوردو مقام پر اس سے استفادہ کیا جاتا ہے۔

۱- پہلے یہ کہ باب تعارض کے مرجحات میں جہاں فقہاء کہتے ہیں اگر ہم یہ مانتے ہوں کہ جو چیز واقعیت سے نزدیک تر ہو مرجح ہوگی پس شہرت عملی بھی مرجیح ہوگی لیکن صرف اس صورت کہمیں فقہ کے قدیم علماء اور گذشتگان کی روایت کے مطابق عمل ہو ۔

۲- دوسرے یہ کہ سند روایت کے ضعف کو بر طرف کرنے میں شہرت عملی سے کام لیا جاتا ہے یعنی جب بھی کوئی روایت قوانین کے حساب سے ضعیف ہو لیکن کئی علماء اور فقہاء نے اس روایت کے مطابق فتوا دیا ہو تو ان کا فتوی اور عمل سند روایت کے ضعف کو بر طرف کرتا ہے اور اس روایت کو قابل اعتماد بناتا ہے اسی طرح کہ جس طرح کوئی خبر صحیح اور معتبر ہو لیکن فقہاء اس روایت سے گریز کریں اور کوئی اعتنا نہ کریں تو ایسی روایت درجہء اعتبار سے ساقط ہو جائے گی لیکن بعض فقہا جیسے صاحب مدارک وغیرہ شہرت اور اعراض کے ذریعہ ضعف سند کی برطرفی یا سند کے بے اعتبار کرنے کو قبول نہیں کرتے -[2]۔

ج: شہرت فتوائی

شہرت فتویٰ سے مراد یہ ہے کہ اگر کوئی فتویٰ اجماع کی حدتک پہنچے اور فتویٰ شاذ کے مقابل قرار پائے تو بعض مسلک امامیہ کے اصولی یہ مانتے ہیں کہ شہرت فتویٰ امارات معتبرہ میں سے ایک ہے. ان کا کہنا ہے کہ ہر چند کسی فقیہ کا فتویٰ دوسرے فقیہ کے لئے حجت نہیں ہوتا لیکن یہی فتویٰ جب شہرت کی حدتک پہنچ جائے اور فتویٰ دینے والے زیادہ ہوں تو دوسرے فقیہ کے لئے یہی شہرت اور فتویٰ کی کثرت حکم شرعی پر دلیل بنےگی کہ وہ بھی اسی حکم کو استنباط کرے شہید اول نے کتاب "ذکری" میں اس نظریہ کو قبول کیا ہے -[3]۔

---

۱. اصول الفقہ، ج۲،ص ۲۵۲.

۲. مصباح الاصول، ج۲، ص۱۴۳.

۳.ذکری، للشیعہ مقدمہ مؤلف، ج۱، ص۵۲.

لیکن دوسرے گروہ کا یہ ماننا ہے کہ شہرت فتویٰ معتبر نہیں ہے اور اس پر منبع استنباط کے عنوان سے تکیہ نہیں کیا جاسکتا. جو شہرت فتویٰ کو حجت مانتے ہیں ان کی دلیل یہ ہے کہ :اگر خبر واحد سے حاصل ہونے والا ظن خبر واحد سے حاصل شدہ ظن سے کہیں زیادہ قوی تر ہے ۔[۴] اور دوسری دلیل یہ کہ زرارہ اور عمر ابن حنظلہ کی روایت میں آیا ہے جو مشہور ہے اسے لے لو اور جو شاذ و نادر ہے اسے چھوڑ دو اسی طرح شہرت فتویٰ کے طرفداروں نے اپنے مدعا پر آیہء نبا کے ذیل میں وارد شدہ جملہ سے مدد لی ہے ۔[۵]

جس میں خداوند عالم فرماتا ہے :

" ﴿ أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ ﴾ "

"اس کی تحقیق کرو ایسا نہ ہو کہ کسی قوم تک ناواقفیت میں پہنچ جاؤ اور اس کے بعد اپنے اقدام پر شرمندہ ہونا پڑے " ۔[۶]

ان دلیلوں کے کئی جواب دیے گئے ہیں جس کی تفصیل اصول کی مفصل کتابوں میں دیکھی جاسکتی ہے ۔

بعض نے قدماء کے نزدیک مفہوم شہرت اور متاخرین کی شہرت میں فرق کیا ہے. ان کا کہنا ہے کہ :

تاریخ تشیع میں آرائے فقہی کئی مراحل سے گذرے ہیں ابتداء میں یعنی عصر تشریع میں لوگ روایات و احادیث کو خود ائمہ علیہم السلام سے دریافت کرتے اور پھر ان پر عمل کرتے تھے اس کے بعد جو مرحلہ آیا اس میں احادیث کو کتاب اور جزوات میں جمع کیا گیا جس سے اصول اربعماہ (یعنی چارسو اصل اور کتاب) وجود میں آئے پھر تیسرے مرحلے میں علمائے دین نے انہیں کتابوں اور جزوات کو مترتب اور منظم کرنا شروع کیا اس کے بعد چوتھا مرحلہ فتووں کا مرحلہ ہے جس میں حذف سند اور تخصیص و تقیید اور جمع و ترجیح کے بعد متن احادیث کے مطابق فتوا دیا جانے لگا چنانچہ شیخ صدوق نے اپنی کتاب "من لایحضرہ الفقیہ" میں یہی کام کیا ہے اب آخری اور پانچواں مرحلہ تطبیق و تفریع احادیث کا دور ہے اور یہیں سے جدید اور فرعی مسائل کو استنباط کیا جانے لگا ۔

اسی لئے مرحلہء پنجم پانچویں مرحلہ سے پہلے شہرت فتویٰ وثوق و اطمینان کا موجب تھا لیکن پانچویں مرحلہ میں فقہاء کے فتووں میں حدس و استنباط کا جنبہ پیدا ہوگیا اسی لئے اس مرحلہ کے فتوے آنے والے فقہاء کے لئے حجت نہیں ہوں گے ۔[۷]

---

۴. انوار الاصول، ج۲، ص۴۱۷.

۵. فوائد الاصول، ج۳، ص۱۵۵.

۶. انوار الاصول، ج ۲، ص ۴۲۳.

۷. وهی مدرک.

. اہل سنت کی کتابوں میں شہرت فتویٰ کے مسئلہ کو ایک اور انداز میں پیش کیا گیا ہے ان لوگوں نے بحث اجماع میں یہ مسئلہ اٹھایا کہ آیا اکثریت کی آراء پر اجماع تحقق پاتا ہے یا نہیں ؟

جمہور اہل سنت نے کہا ہے کہ قول اکثریت اور قول مشہور سے اجماع ثابت نہیں ہوتا لیکن معتزلہ کے مشہور عالم ابوالحسن حناط اور ابن جریر طبری اور ابوبکر رازی نے کہا ہے :

ایک یا دو فرد کی مخالفت اجماع کو نقصان نہیں پہنچاتی اور ابن حاجب کا کہنا ہے کہ کسی مسئلہ میں مخالفت شاذ ہی کیوں نہ ہو اجماع کو قطعیت سے گرادیتا ہے لیکن اس کے باوجود اتنی بڑی اکثریت (اجماع) کو حجت جانتی ہے ۔[۸]۔

غزالی نے کہا۔[۹]: امت کی عصمت اور حجیت ثابت ہے لیکن اگر کوئی قول شہرت تک پہنچ جائے (مگر اجماع تک نہ پہنچے) تو یہ شہرت حجت نہیں ہے کیونکہ اختلاف کے ثابت ہوتے ہی حجیت ساقط ہوجائے گی جیسا کہ ارشاد خداوندی ہے :

" ﴿ وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ ﴾ "

"اگر کسی چیز میں اختلاف کا شکار ہوجاؤ تو اس کا فیصلہ اللہ پر چھوڑ دو "

۸.اصول الفقہ الاسلامی، ج ۱، ص ۵۱۸.

۹. المستفیٰ، ج ۱، ص ۱۱۷.

کتاب و سنت کے مشترک مباحث۔

کتاب و سنت کے اختصاصی مباحث کے علاوہ ان کے مشترک مباحث کو بھی "ادلہ ء نقلی" سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

ادلہ نقلی کی تقسیمات۔

آیات و روایات جو کہ منابع استنباط کے لئے دو عمدہ دلیلیں ہیں ہر ایک دلیل خودبخود ایک دوسرے مل کر مختلف قسموں میں تقسیم ہوتی ہیں۔

دلیل خاصل و عام۔

ایسی دلیل جو کہ حکم کو تمام افراد موضوع یا متعلق موضوع یا مکلف کے شامل حال ہو اسے اصطلاح دلیل"عام" کہتے ہیں.اور کبھی عام او رخاص میں تعارض ہو تو دلیل عام پر دلیل خاص کے ذریعے تخصیص لگائی جاتی ہے یعنی بعض افراد مصادیق عام سے سے خارج ہوجاتے ہیں اور اس طرح خاص ،عام پر(ظاہر و اظہر یا قرینہ او رذوا القرینہ کے ملاک کی وجہ سے) مقدم ہوجاتا ہے. مثال کے طور پر خداوند عالم ایک آیت میں ارشاد فرماتا ہے۔

" ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ "

"تم پر روزہ اسی طرح لکھ دیئے گئے ہیں جس طرح تمہارے پہلے والوںپر لکھے گئے تھے شاید تم اسی طرح متقی بن جاؤ " ۔[۱]

اور اس کے بعد والی آیت میں فرماتا ہے:

" ﴿ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾ "

"اس کے بعد بھی کوئی شخص مریض ہے یا سفر میں ہے تو اتنے ہی دن دوسرے زمانے میں رکھ لے گا " ۔[۲]

ان آیات میں پہلی آیت کا حکم عام ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ جو ان، بوڑھا ،مریض(مسافر نوپر روزہ واجب ہے لیکن دوسری آیت میں تخصیص سے بعض افراد خارج ہوگئے) شیعوں متاخر فقہاء اور اکثر اہل سنت کا اس بات پر اتقاف ہے ۔. قرآن کے عمومی حکم پر کہ خبر واحد کے زریعہ تخصیص لگائی جاسکتی ہے لیکن امامیہ کے قدیم علماء میں سید مرتضیٰ s کی جانب نسبت دی گئی ہے کہ وہ قرآن کے عمومی حکم کے خبر واحد سے تخصیص لگانے کو جائز نہیں مانتے تھے اور اہل بیت میں عیسی بن ابان متوفی ۲۲۱ ھجری عدم جواز کاقائل تھا مگر یہ کہ دلیل عام پچھلے مرحلہ میں دلیل قطعی سے تخصیص پاچکی ہو کہ اس صورت میں قرآن کو خبر واحد سے تخصیص دینا جایز ہے اور اہل سنت سے ایک اور شخصیت قاضی ابوبکر کی ہے جنھوں نے اس مسئلہ میں توقف کیا ہے۔[۳]

---

۱. بقرہ، ۱۸۳ .---۲. بقرہ، ۱۸۴ .---۳. الاحکام فی اصول الاحکام، ج ۲/۱، ص ۵۲۵.

خبر واحد کے ذریعہ قرآن سے عموم کو تخصیص دینے کی مثال یہ ہے کہ قرآن فرماتا ہے۔

" ﴿ يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ ﴾ "

"اللہ تمہاری اولاد کے بارے میں تمہیں ہدایت فرماتا ہے، ایک لڑکے کا حصہ دو لڑکیوں کے برابر ہے"۔[۴]

اس آیت میں باپ کے انتقال پر تمام اولاد کے لئے ارث مشخص کی اگئیا اور ضمنا یہ بتایا گیا کہ بیٹے کا ارث بیٹی کے ارث سے دو برابر ہے لیکن اس حکم پر بعض روایات کی وجہ سے تخصیص لگائی گئی کیونکہ جیسا کہ بیٹا باپ کاقاتل ہو تو اسے ارث نہیں ملے گا۔

"" القاتل لايرث ممن قتله ""[۵]

دلیل مطلق و مقید:

مطلق اس لفظ کو کہتے ہیں کہ جس میں کوئی قید و شرط نہ ہو اور اپنے تمام افراد کو شامل ہو مثلا جس وقت کہا جائے۔ ""احلّ الله البيع "" اس میں معاملات کی تمام قسمیں شامل ہوجائیں گی۔

مقید اس لفظ کو کہتے ہیں جس میں لفظ قید کے ساتھ ذکر ہو جیسے "نهي النبي عن بيع الغرر "یعنی پیغمبر نے مجہول اور مبہم معاملات سے منع کیا ہے۔ محققین کے نزدیک مشہور یہی ہے کہ لفظ مطلق اس صورت میں تمام افراد کو شامل ہوگا کہ اس کے مقدمات حکمت اسمیں جمع ہوں.یعنی

اولاً: متکلم مقام بیان اور تمام مقصود.بیان کرے۔

ثانیا: کوئی قید نہ لگائی گئی ہو۔

ثالثا: لفظ مطلق سے خاص افراد کا تبادر نہ ہو۔

رابعا: پڑھنے والے والا کی اپنی نظر میں اس لفظ کا قدر متیقن نظر میں نہ رکھے۔

اس صورت میں مطلق تمام افراد کو شامل ہوگا اور بغیر کسی دلیل کے جو تقید پر دلالت کرے اطلاق سے صرف نظر نہیں کیا جاسکتا. حدیث کے زریعے ذریعے قرآنی اطلاقات کو قید لگانے کا امکان قطعی ہے کیونکہ قرآن کے کئی احکام فقط کلی صورت میں ذکر کئے ہیں اور اس کے مشخصات کو روایات میں.بیان کیا گیا ہے. عبادات کے سلسلہ میں قرآن میں کلی طور پر نماز روزہ اورحج وغیرہ کا ذکر کیا ہے اسی طرح معاملات میں کلی طور پر بیع کی حلیت، ربا کی حرمت اور دوسرے معاملات کا ذکر کیا ہے ان تمام موارد میں ان احکام کی کیفیت، شرائط، اجزاء اور موانع کو روایات میں مشخص کیا جاتاہے اس کے نتیجہ میں قرآن کے اطلاقات پر قید لگتی ہے۔

---

۴. نساء، ۱۱.---۵.دعائم الاسلام، ج۲ ص۳۸۶، ح۱۳۷۵، مستدرک الوسایل، ج۱۷، ص ۱۴۶، ح۲۰۹۹۸.

دلیل حاکم و محکوم:

دلیل حاکم یہ ہے کہ دلیل محکوم کو نظر میں رکھتی ہے اور دلیل محکوم کے موضوع کو وسعت دیتی یا قید لگاتی ہے۔ دلیل حاکم اگرچہ ظاہرا دلیل محکوم کے موضوع پر نظر رکھتی ہے لیکن در واقع موضوع کو وسعت دیے کر یا وسعت کو تنگ کر کے حکم کی نفی یا اثبات کرتی ہے. ان مثالوں کی جانب توجہ کیجئے:

قرآن نے ربا کو حرام کرتے ہوئے کہا:": ﴿ وَحَرَّمَ الرِّبَا ﴾ "[1] اب اگر کسی روایت میں آئے "لاربا بين الوالد والولد–"[2] یہ روایت دلیل حاکم شمار ہوگی اور آیت دلیل محکوم کیونکہ دلیل محکوم کیلئے موضوع (ربا) کو کہ دلیل حاکم (روایت) کے ذریعہ محدود کیا گیا اگر دلیل حاکم بظاہر موضوع ربا کو نفی کررھی ہے لیکن اس سے مراد یہ ہےیہاں حرمت ربا کو اٹھالیا گیا اس لئے کہ حقیقت میں حکم کو قید تو لگا یا گیا لیکن نفی ربا کو اس مورد میں منحصر کیا کہ جہاں طرفین پدر اور فرزند نہ ہو ں۔

دوسرا دوسری مثال: قرآن نے وضو کو نماز کیلئے شرط قرار دیا اور کہا:

" ﴿ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فاغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ ﴾ "[3]

"جب بھی نماز کے لئے اٹھو تو پہلے اپنے چہروں کو اور کہنیوں تک اپنے ہاتھوں کو دھوؤ"

. اب اگر کوئی روایت ملے کہ جس میں کہا جائے:

"الطواف بالبيت صلاة".[4]

یہاں پر دلیل حاکم کے ذریعے دلیل محکوم کے موضع (صلاۃ) کو وسعت دی گئی اور طواف کعبہ کو مصادیق نماز میں شمار کیا گیا لیکن حقیقت یہ ہے کہ شرط طہارت کے حکم وضعی کو غیر نماز کے لئے ثابت کیا گیا دلیل حکومت دلیل کا ملاک یہ ہے اگر دلیل محکوم نہ ہو تو دلیل حاکم لغو ہوگی۔[5]

. واضح تر یہ کہ جس وقت یہ کہا جارھا ہے کہ "الطواف بالبيت صلاة" اس کا مفہوم یہ ہے کہ مخاطب نے نماز اور اس کے احکام کو سن رکھا ہے اور اس روایت کا مقصد یہ ہے کہ جو احکام نماز کے ہیں وھی احکام طواف پر بھی جاری ہون ہوں گے نہ یہ کہ نماز حقیقت میں طواف کا مصداق ہو۔

---

۱. بقرہ، ۲۷۵.

۲. وسایل الشیعہ، ج۱۳، ابواب الربا، باب، ۷.

۳. مائدہ، ۶ .---۴. عوالی اللئالی، ج۲، ص۱۶۷، ح۳ ---۵. رسائل، فرائد الاصول، ص۴۳۲.

دلیل وارد و مورد:

دلیل وارد، دلیل مورود کے لئے حقیقی مصداق تعین کرتی ہے یا اس کے مصداق کی نفی کرتی ہے. جیسے حجیت خبر واحد کے دلائل جو برائت عقلی (قبح عقاب بلابیان) پر وارد ہے کیونکہ حقیقت میں بیان حکم شرعی کیلئے ہے پس یہاں برائت کی کوئی جگہ نہیں ـ[۶]

یعنی خبر واحد کہ کسی حکم پر دلالت کررھی ہے اور جس سے بیان الٰہی حاصل ہو رہا ہے ایسی دلیل کے ہوتے ہوئے مکلف قبح عقاب بلابیان سے تمسک نہیں کرسکتا ـ

دلیل مجمل و مبین:

خطاب مجمل یہ ہے کہ خطاب اپنے مقصودپر واضح طورپر دلالت نہ کرے اور متکلم کا مقصد اس سلسلے میں روشن نہ ہو ـ

مبین اس خطاب کو کہتے ہیں جس کی دلالت واضح و روشن ہو اور نص اور ظاہر کلام سے شامل ہو بہ عنوان مثال آیت شریفہ میں آیا ہے:

﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُواْ أَيْدِيَهُمَا ﴾

چور مرد اور چور عورت دونوں کے ہاتھ کاٹ دو ـ [۷]

لیکن اس آیت میں یہ مشخص نہیں ہے کہ ہاتھ کو اس کے کس حصہ سے کاٹا جائے کیونکہ انگلیوں کے پورسے لیے کر کاندھے تک کئ جوڑہیں اور ان میں سے کسی بھی مفصل کو جدا کرنے سے قطع ید صادق آتا ہے. پس یہ کلام مجمل ہے یعنی اپنے مقصود کو واضح طور سے بیان نہیں کررھا ہے اور قرآن میں کسی اورمقام پر قطع ید کے مصادیق بیان نہیں کئے گئے پس اس آیت کی توضیح و تفسیر و تبین کے لئے روایات کی جانب مراجعہ کرنا ہوگا تاکہ قطع ید کی حد معین ہوجائے پہلی دلیل کو مجمل اور دوسری دلیل کو مبین کہتے ہیں ـ

---

۶. رسائل، فرائد الاصول، ص۴۳۲.

۷. مائدہ، ۳۸.

مفہوم و منطوق:

وہ معنا جو بطور مستقیم کسی لفظ سے سمجھ میں آئیں اسے منطوق کہا جاتا ہے. اور وہ معنا جو بطور مستقیم لفظ سے نہ سمجھے جائیں بلکہ منطوق کا لازمہ ہوں اور اس سے اشارہ استفادہ کیا جائے اسے اصطلاحاً مفہوم کہتے ہیں مثلا جب بھی یہ کہا جائے کہ عورت اگر مرد کو جنسی حوالے سے راضی کرے تو نفقہ کی حقدار ہے اس کا مفہوم یہ ہے اگر عورت نافرمان ہو تو نفقہ کا حق نہیں رکھتی۔

اقسام مفہوم:

مفہوم کی دو قسمیں ہیں۔

اگر حکم مفہوم و منطوق میں ایک دوسرے کے موافق ہوں ہون تو اسے مفہوم موافق کہا جاتا ہے اور اس کی دو قسمیں ہیں، کبھی لفظ مفہوم برپر اولویت کے ذریعے دلالت کرے تو اسے مفہوم اولویت کہتے ہیں جیسے قرآن میں آیا ہے:

" ﴿ فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ ﴾ " [1]

اس آیہء کریمہ میں ماں باپ کو برا بھلا کہنا حرام قرار دیا گیا ہے کیونکہ جب آیت کا منطوق یہ ہے کہ ماں باپ سے ایسی بات نہ کرنا جو ان کی ناراضگی کا سبب ہو تو اس کا مفہوم یہ ہے کہ ان کو برا بھلا کہنا اور انہیں ر ان سے گالی گلوج کرنا اور انہیں مارنا پیٹنا بہ درجہ ء اولیٰ حرام ہوگا۔

اور کبھی منطوق و مفہوم بطور مساوی ایک دوسرے پر دلالت کرتے ہیں جیسے قیاس منصوص العلہ۔[2] کے موارد جیسے یہ کہا جائے:

""لاتشرب الخمر لانه مسکر"

" انگور کی شراب مت پیو کہ اس سے نشہ چڑھتا ہے، اس کا مفہوم یہ ہے کہ جو شراب مستی آور ہو حرام ہے.

اگر مفہوم کا حکم منطوق کے حکم کے مخالف ہو تو اس مفہوم کو مفہوم مخالف کہتے ہیں اور مفہوم مخالف کی جملہ چھ قسمیں ہیں

۔

---

۱. اسراء، ۲۳.

۲. اللباب فی اصول الفقہ، ص ۱۶۰/۱۵۹.

۱- مفہوم شرط جیسے بیوی کے نفقہ کی مثال جو اوپر بیان ہوچکی ۔

۲- مفہوم وصف ۔

۳- مفہوم غایت ۔

۴- مفہوم حصر ۔

۵- مفہوم عدد ۔

٦- مفہوم لقب ۔

حجیت مفاہیم کی بحث در حقیقت میں وجود مفہوم کی بحث ہے یعنی بحث اس میں ہے کہ کیا شرط مفہوم رکھتا ہے کہ یا نہیں تا کہ اس سے حکم شرعی کو استنباط کیا جاسکے-[۳] یا مفہوم نہیں رکھتا

مفہوم موافق کی حجیت میں کوئی تردید نہیں ، انواع قیاس کی بحث میں اس بات کی توضیح آئے گی لیکن مفہوم مخالف اور اس کی تمام اقسام کے سلسلے میں مفصل مباحث ہیں اور ان میں سے بعض اقسام کے حجت ہونے یا نہ ہونے پر دلائل پیش کئے گئے ہیں کہ جسے اصول کی مفصل کتابوں میں مطالعہ کیا جاسکتا ہے ۔ [۴]

ناسخ و منسوخ:

نسخ یعنی گذشت زمانے کے ساتھ حکم کا اٹھا لینا اسلام میں وقوع نسخ پر تمام مسلمانوں کا تفاق ہے سورہ بقرۂ میں صریحا حکم قبلہ کے نسخ ہونے اور اس کا رخ بیت المقدس سے کعبہ کی جانب موڑدیے جانے کے خبر دی گئی ہے ، قرآن کی دیگر آیات میں بھی وقع نسخ کی تائید ملتی ہے جیسے یہ آیت ،[۵]

" ﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا ﴾ "

"ہم جب بھی کسی آیت کو منسوخ کرتے ہیں یا دلوں سے محو کردیتے ہیں تو اس سے بہتر یا اس کی جیسی آیت ضرور لے آتے ہیں ۔"

---

۳. انوار الاصول، ج۲ فص ۲۰.

۴. کفایۃ الاصول، ج۱ ،ص ۳۰۰ ، انوار الاصول ،ج۲.

۵. بقرہ، ۱۴۲.

قرآن میں قرآن کے ذریعہ کتنے موارد نسخ کے موارد ہے اسکے سلسلے میں اختلاف ہے بعض فقہاء ومفسرین نے اس کا دائرہ اتنا وسیع کردیا کہ تمام تقیید و تخصیص کے موارد کو نسخ قرار دیا ہے اور کسی نے اتنا محدود کردیا کہ فقط آیہء نجویٰ کے۔[6]ایک مورد کو مصداق نسخ قرآن بہ قرآن شمار کیا ہے۔[7]۔

خبر واحد کے ذریعے نسخ کرنا ممکن نہیں:

اکثر علمائے اسلام کانظریہ خبر متواتر کے ذریعے نسخ کرنا جائز ہے شافعی علماء اوراکثر علمائے اہل ظاہر اسے جائز نہیں مانتے-8 اور خبر واحد کے ذریعے حکم قرآن کو نسخ کرنا شیعہ اور اہل سنت دونوں کے نزدیک ممنوع ہے.کیونکہ نسخ ایک اہم اورنادر مسئلہ ہے اگر نسخ متحقق ہو تو لازم کے ہے کہ یہ نسخ تواتر اور قرائن قطعیہ کے ساتھ ہو بر خلاف تخصیص و تقید کے بر خلاف کہ ایک امر رائج ہے فقط ایک گروہ ہے جس نے ایک صورت کو مستثنیٰ کی ہے اور کہا ہے کہ خبر واحد کے ذریعے حکم قرآن کا نسخ کرنا صرف حیات پیغمبر(ص)میں جائز ہے۔[9]۔

علامہ حلی s نے منتہی میں کہا ہے کہ :دلیل قطعی (چاہے وہ قرآن ہو یا سنت متواتر) کو خبر واحد کے ذریعے نسخ کرنا جائز نہیں ہےکیونکہ دلیل قطعی خبر واحد سے اقوی ہے پس خبر واحد اور دلیل قطعی کے تعارض کی صورت میں دلیل قطعی پر عمل کرنا مشخص ہے ۔[10]

حدیث کے ذریعہ قرآن کی تخصیص و تقیید کا امکان:

اصولاً قرآن حامل کلیات مسائل وذریعہ احکام کے کلی مسائل کا حامل ہےاس لئے جزئیات و شرائط شرائط، قیود و احکام کے لئے رسول(ص)خدا کی جانب سے بیان کردہ تفسیر کی جانب رجوع کرنا لازمی ہے مثلا نماز کے بارے میں جو کچھ بیان کیا ہے وہ کچھ اس طرح ہے کہ:

" ﴿ وَأَقِيمُواْ الصَّلاَةَ ﴾ ۔[11] " ﴿ وَاسْتَعِينُواْ بِالصَّبْرِ وَالصَّلاَةِ ﴾ " [12] ﴿ حَافِظُواْ عَلَى الصَّلَوَاتِ ﴾ " [13]

---

6. مجادلہ، ۱۲/۱۳.---7. البیان، آیۃ اللہ خوئی، ص ۴۰۳/۳۰۶.---8. الاحکام، فی الاصول الاحکام، ج۲، ص۱۳۸.--9. روضۃ الناظر ابن قدامہ، ج۱، ص۲۲۸.

10. منتہی المطلب، ج۲ص۲۲۸.---11. بقرہ، ۴۳.

12. بقرہ، ۴۵.

13. بقرہ، ۲۳۸.

لیکن اس نماز کے انجام دینے کی کیفیت اور اس کے شرائط اس کے اجزاء و موانع اور مستحبات و مکروھات اسی طرح مقدمات او رھزار فروع دیگر کہ جیسے آیات کے ذریعے حاصل نہیں کیا جاسکتا اگرچہ بعض جزئیات کا ذکر ملتا ہے جیسے ۔

" ﴿ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فاغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُواْ بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَينِ ﴾ "

"جب بھی نماز کے لئے اٹھو تو پہلے اپنے چہروں کو اور کہنیوں تک اپنے ہاتھونکو دھوؤ اور اپنے سر اور گٹے تک پیروں کا مسح کرو ـ(۱۴)ـ

اسی طرح اور بھی آیات کہ جس میں بعض جزئیات نماز کا ذکر ملتا ہے لیکن اس کل کے باوجود وضو اور نماز کے کئی جزئی مسائل ہیں کہ جسے صرف روایات کی مدد کی روسے ہی حل کیا جاسکتا ہے ۔

اسی بنیاد پر یہ بحث پیش کی جاتی ہے کہ کیا خبر واحد کے ذریعہ قرآن کے عموم و اطلاق و تخصیص یا تقیید لگائی جا سکتی ہے ۔ اکثر فقہائے اسلام نے خبر واحد کے ذریعہ تخصیص و تقیید کو ممکن جانا ہے صرف اہل سنت کے ایک مختصر گروہ نے اسے ممنوع قرار دیا ہے ، قاضی ابوبکر باقلانی نے اس مسئلہ میں توقف کیا اور بعض تفصیل کے قائل ہیں جن میں عیسی ابن ابات نے کہا: اگر قرآن کا حکم عام دلیل قطعی (یعنی قرآن خبر متواتر اور دلیل عقلی قطعی وغیرہ) کےذریعہ تخصیص پا چکا ہو تو ایسے حکم کو خبر واحد کے ذریعے تخصیص دینا جائز ہے و رنہ جائز جائز نہیں ہے،-(۱۵) کہ خبر واحد کے ذریعہ تخصیص و تقید قرآن کے جواز کے بارے میں کہا جاسکتا ہے کہ :

بعض آیات میں پیغمبر (ص)کو مبین قرآن م سے تعارف کرایا گیا ہے جیساکہ ارشاد ہے :

" ﴿ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ "

"آپ کی طرف بھی ذکر کو(قرآن)نازل کیا ہے"-(۱۶)

---

۱۴. مائدہ، ۶.

۱۵. الاحکام، فی اصول الاحکام، ج۱،ص۵۲۵.

۱۶. نحل، ۴۴.

یہ آیات قرآنی کی تبین و تفسیر میں سخن پیغمبر(ص)کی حجیت پر دلیل ہے چاہے سخن پیغمبر خبر متواتر کی صورت میں ہو یا خبر واحد کی صورت میں چاہے آپ کیا سخن قرآن کے متشابہات قرآن کی تفسیر ہو یا ظواہر قرآن کی تفسیریں، ہر صورت میں آپ کا قول حجت ہے آپ کی جانب سے لگائی گئی تخصیص و تقیید بھی ایک طرح کی تبیین و تفسیر ہے ۔ اہل بیت کا بیان اور آپ حضرات تفسیر و تبیین پیغمبر سے ملحق او رمعتبرہیۨ ۔ اس الحاق و اعتبار کی دلیل حدیث ثقلین اور دیگر احادیث ہیں اس کے علاوہ خود اہل بیت علیہم السلام نے صریحاً کہا ہے کہ ہم جو کچھ بھی کہتے ہیں پیغمبر کی جانب سے کہتے ہیں۔[۱۷] اصحاب پیغمبر کی سیرت اور سیر ہُمسلمین اس لئے حجت ہے کہ وہ احکام کی جزئیات اور تفصیلات کو ان موثق افراد سے لیتے تھے کہ جسے پیغمبر سے نقل کیا گیا ہو یہاں پر دو سوال اٹھتے ہیں ۔

۱- قرآن حجت قطعی ہے اور بدون تردید خدا کی جانب سے نازل ہوا ہے ۔ لیکن خبرو احد تو حجت قطعی ہے اور دلیل قطعی کو غیر قطعی دلیل کے ذریعے مقائسہ کرنا عقلاً جائز نہیں ہے اسی لئے خبر واحد کی وجہ سے قرآن کے اطلاقات و عمومات سے ھاتھ اٹھا لینا صحیح نہیں ہے ۔

جواب :

اس سوال کا جواب یہ ہے کہ قرآن صدور کے لحاظ سے قطعی ہے لیکن دلالت کے لحاظ سے اس کے عمومات و اطلاقات قطعی نہیں ہیں او راس کی حجیت صرف اس وقت ہے جب حجیت ظواہر کے خلاف کوئی قرینہ موجود نہ ہو ۔

۲- یہ بات پہلے گذرچکی کہ (عرض حدیث بر کتاب)والی روایات اقتضا کرتی ہیں جو کچھ قرآن کے خلاف ہو اسے دور ہٹادیا جائے پس اگر خبر واحد عموم قرآن کو تخصیص دیتی ہے یہ تخصیص قرآن کے خلاف ہے پس ایسی خبرواحد کو چھوڑدیا جانا چاہیے ۔

جواب:

یہ ہے کہ عرف عقلامیں دلیل خاص کو ، دلیل عام کے لئے مخالف و معارض نہیں شمار کیا جاتا بلکہ ایسی دلیل کو مبین قرآن اور قرینہ شمار کیاجاتاہے . اسی لئے جہاں کہیں بھی دو دلیلوں کے درمیان عموم و خصوص کی نسبت ہو وھاں پر باب تعارض کے قواعد کو اجرا نہیں کیا جاتا کیونکہ ان دلائل کو ایک دوسرے کا معارض شمار نہیں کیا جاتا ۔

---

۱۷. کافی ،ج ۱ ،ص ۵۳ .

اجماع:

اجماع استنباط احکام کی تیسری دلیل ہے یہ دلیل اہل سنت کے نزدیک بہت زیادہ اہمیت کی حامل ہے ان کی نظر میں خلافت کی مشروعیت کا تعلق اجماع کی مشروعیت پر ہے اس سے پہلے "ترتیب منابع استباط" کی بحث میں ابن تیمیہ سے نقل کیا جاچکا ہے کہ وہ دلیل جو مجتہد کو دیگر تمام ادلہ سے بے نیاز کرتی ہے یہاں تک کہ کتاب و سنت بھی اس دلیل کی وجہ سے منسوخ کی جاسکتی ہیں یا ان کی تأویل کی جاسکتی ہے وہ دلیل اجماع ہے۔

ابن تیمیہ کا کہنا ہے:

اہل سنت کے نزدیک اجماع کی اہمیت کی وجہ ہی سے انہیں "اہل سنت و الجماعت" کہا جاتا ہے۔[۱]

لیکن مذہب اہل بیت علیہم السلام کے فقہاء اجماع کے سلسلے میں اہل سنت سے جدا کچھ اور نظریہ رکھتے ہیں اہم ابتداء میں اھل سنت کی دلیلوں کو مختصر طور سے بیان کرنے کے بعد اجماع کے سلسلے میں مکتب اہل بیت علیہم السلام کی انظر بیان کریں گے۔(مترجم)[۲]

اجماع اہل سنت کی نظر میں:

اہل سنت نے اجماع کی مختلف تعریفیں کی ہیں بعنوان مثال اجماع یعنی " امام امت اسلامیہ کا کسی مسئلہ پر اتفاق" اہل حل وعقد کا اتفاق۔[۳] یا رحلت پیغمبر(ص) کے بعد تمام مجتہدین کا اتفاق۔[۴] یا رحلت پیغمبر(ص) کے بعد امت محمد(ص) کے ہم عصر مجتہدین کا دینی امور میں کسی ایک امر پر اتفاق۔[۵] یا اہل حرمین کا متفق ہونا۔[۶]۔

لیکن سوال یہ ہے کہ آخر اجماع او رحکم الہیٰ میں یہ کونسا ربط او رکیسا تلازم ہے ؟کسی طرح بعض یا تمام افراد کا کسی حکم میں اتفاق نظر رکھنا اسے حکم الہیٰ ثابت کرتا ہے ؟کتاب و سنت کے ہوتے ہوئے اسے مستقل منبع استنباط شمار کرنا بلکہ اجماع کو قرآن وسنت سے بالاتر سمجھنا کہاں تک صحیح ہے ؟کیا یہ ممکن ہے ؟ اور ایسے اجماع کی حجیت پر کیا دلیل ہے؟ اہل سنت نے اجماع کو ایک مستقل دلیل کے عنوان سے اس کی حجیت پر مختلف دلیلیں پیش کی ہیں ان دلائل کا خلاصہ یہ ہے کہ قرآن حدیث دونوں سے اجماع کی حجیت ثابت ہے۔

---

۱. مجموع فتاویٰ، ابن تیمیہ، ج۲، ص ۲۴۶.

۲. (مترجم)---۳. المستصفی، ج ۱، ص ۱۷۳. ۳. الاحکام، ج ۱، ص ۲۵۴.---۴. تفسیر فخر رازی، ج ۹، ص ۱۵۰.

۵. المہذب، فی اصول الفقہ، المقارن، ج۲، ص ۹۰۰.---۶. انوار الاصول، ج ۲، ص ۳۹۳.

۱۰- اجماع:

اجماع کی تعریف:

لغت میں اجماع عزم و ارادہ محکم کو کہتے ہیں جیسا کہ آیہ ﴿ قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ السَّمَاء وَالأَرْضِ أَمَّن يَمْلِكُ السَّمْعَ والأَبْصَارَ وَمَن يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيَّتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَن يُدَبِّرُ الأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللّهُ فَقُلْ أَفَلاَ تَتَّقُونَ ﴾ [۱] اور آیہ ﴿ ذَلِكَ مِنْ أَنبَاء الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُواْ أَمْرَهُمْ وَهُمْ يَمْكُرُونَ ﴾ [۲] میں آیا ہے اور کبھی اجماع اتفاق رای کے معنی میں آیا ہے جیسے اس آیہ شریفہ میں آیا ہے کہ: ﴿ فَلَمَّا ذَهَبُواْ بِهِ وَأَجْمَعُواْ أَن يَجْعَلُوهُ فِي غَيَابَةِ الْجُبِّ وَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُم بِأَمْرِهِمْ هَذَا وَهُمْ لاَ يَشْعُرُونَ ﴾ "یہ طے کرلیا کہ انہیں اندھے کنویں میں ڈال دیں"[۳] لیکن اجماع کے اصطلاحی معنی میں ایسا اختلاف پیدا ہوگیا کہ اس کی جامع تعریف پیش کرنا ممکن نہیں ہے سوائے اس کے کہ ہم کہیں اجماع یعنی ایک خاص قسم کا اتفاق جو حکم شرعی کے لئے دلیل بن سکے لیکن یہ کن افراد کا اتفاق اجماع میں خصوصیت پیدا کرتا ہے جو حکم شرعی کے لئے دلیل بن سکے اس کے بارے میں مختلف اقوال ہیں.

۱- سارے امت اسلامی کا تفاق.

۲- زمانے میں اس زمانے کے مجتہدین کا اتفاق.

۳- اہل مکہ اور مدینہ کا اتفاق.

۴- خلفای راشدین کا اتفاق.

۵- اہل مدینہ کا اتفاق.

٦- شیخین یعنی ابوبکر، عمر کا اتفاق.

۷- اس گروہ کا اتفاق جس میں کوئی ایک معصوم ہو.

ان اقوال کے پیش نظر اجماع کی حجیت کے اقوال بھی مختلف ہیں اور اس اختلاف کا واضح اثر شیعہ فقہاء کی پیش کردہ تعریف سے آشکار ہے.

۱-۱. سورہ یونس، آیہ ۷۱.

۲. سورہ یوسف، آیہ ۱۰۲.

۳. سورہ، یوسف، آیہ ۱۵.

صاحب معالم R اجماع کی تعریف میں کہتے ہیں:

الاجماع فی الاصطلاح اتفاق خاص وهو اتفاق من یعتبر قوله من الامه.

علامہ حلی R تہذیب الاصول میں لکھتے ہیں:

الاجمعاع و هو اتفاق اهل الحل و العقد من امة محمد.

صاحب قوانین R کا کہنا ہے:

الاجماع هو اجماع جماعت یکشف اتفاقهم عن رای المعصوم.

اور شہید صدر فرماتے ہیں:

الاجماع اتفاق عدد کبیر من اهل النظر والتقوی فی الحکم بدرجه توجب احراز الحکم الشرعی.

آخری دو تعریفوں کی خصوصیات ہماری مدنظر ہے جو آنے والی مباحث کے دوران آشکار ہوں گی.(مترجم)

حجیت اجماع پر قرآنی دلیل:[۱]مترجم)

اہل سنت کے نزدیک قرآن قرآں کی کئی آیتیں اجماع کی حجیت پر دلالت کرتی ہیں جیسے سورہ نساء میں خداوند عالم ارشاد فرماتا ہے

۔

" ﴿ وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءتْ مَصِيرًا ﴾ "

"اور جو شخص بھی ہدایت کے واضح ہوجانے کے بعد رسول سے اختلاف کرے گا اور مومنین کے راستہ کے علاوہ کوئی دوسرا راستہ اختیار کرے گا اسے ہم ادھر ہی پھیردیں گے جدھر وہ پھر گیا ہے اور جہّنم میں جھونک دیں گے جو بدترین ٹھکانا ہے"۔[۲]۔

اس آیت سے وہ استدلال کرتے ہیں جس طرح مخالفت پیغمبر (ص)عذاب کا سبب ہے اسی طرح سبیل مؤمنین کو چھوڑ کر کسی اور راستے پر چلنا بھی عذاب کا باعث بنے گا اگر ایسا نہیں ہے تو پیغمبر کی مخالفت کے ساتھ مخالفت مؤمنین کاذکر بے مقصد و بے نتیجہ ہوگا۔

۱.(مترجم)

۲.نساء،۱۱۵.

ان کی دوسری قرآنی دلیل اسی سورہ کی آیت نمبر ۵۹ میں ہے جس میں ارشاد رب العزت ہے کہ:

" ﴿ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ ﴾ "

"پھر اگر آپس میں کسی بات میں اختلاف ہوجائے تو اسے خدا اور رسول کی طرف پلٹا دو "۔[۳]

. اس آیت سے استدلال کرتے ہوئے کہتے ہیں:

اس آیت کا مفہوم یہ ہے کہ جب مسلمانوں میں اتفاق نظر ہو اور کسی قسم کا نزاع ان کے درمیان نہ ہو تو خدا و رسول کی جانب رجوع کرنا لازم نہیں پس اس کا مطلب یہ ہے ان موارد میں اجماع ہی حجت ہے اوریہی حجیت اجماع کے معنیٰ ہیں۔[۴]۔

.۱۱- حجیت اجماع پر قرآن سے دلیل:

حجیت اجماع پر جودلیلیں پیش کی گئی ان پر قرآن کی سورہ نساء کی ایک سوچودہ آیتیں ہیں جس کے بارے میں: ابوحامد غزالی نے کہا ہے کہ یہاں مؤمین کی متعابعت سے مراد تمام امور میں بطور مطلق اطاعت واجب ہے بلکہ مؤمنین کی متابعت پیامبر کی متعابعت کاہی ادامہ ہے اور اس وجہ سے واجب ہے.

دوسری دلیل: سورہ بقرہ کی ایک سوتنتالیس ویں آیت ہے:

﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُواْ شُهَدَاء عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنتَ عَلَيْهَا إِلاَّ لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَى عَقِبَيْهِ وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلاَّ عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللهُ وَمَا كَانَ اللهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ إِنَّ اللهَ بِالنَّاسِ لَرَؤُوفٌ رَّحِيمٌ ﴾ ۔[۵] "اور تحویل قبلہ کی طرح ہم نے تم کو درمیانی اُمت قرار دیا ہے تاکہ تم لوگوں کے اعمال کے گواہ رہو"

---

۳. نساء، ۵۹. کشاف، ج۱، ص۵۶۵؛ احکام القرآن حصاص، ج۲، ص ۳۹۶.

۴. الاحکام فی اصول الاحکام، ج۱، ص ۱۹۸.

۵۔. سورہ بقرہ، آیہ، نمبر ۱۴۳.

صورت استدلال:

امت وسط یعنی وہ امت جو اہل خیر وعدالت ہے اور اسی امت سے حق کے علاوہ کچھ امید نہیں کی جاسکتی اس لئے ان کا اجماع قطعا حجت ہوگا.

شافعی کی جانب نسبت دی گئی ہے کہ اس نے بھی اس آیت سے اجماع پر استدلال کیا ہے.

استدلال کا جواب:

واضح ہے کہ اہل عدالت اور اہل خیر سے بھی خطا سرزد ہوسکتی ہے چاہے وہ تنہا ہوں یا باہم اتفاق رکھتے ہوں.

تیسری آیت سورہ آل عمران کی ایک سودسویں آیت ہے: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم مِّنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [۲] "تم بہترین امت ہوجسے لوگوں کے لئے منظرعام پر لایا گیا ہے تم لوگوں کو نیکیوں کا حکم دیتے ہو اور برائیوں سے روکتے ہو"

صورت استدلال:

امت اسلامی بہترین امت شمار ہوتی ہے اور یہ اس بات کی دلیل ہے کہ یہ امت خطا سے دور ہے.

جواب:

امت اسلامی کی برتری امر بالمعروف و نہی از منکر کے فریضہ کو انجام دینے سے ہے اس سے اجماع کی عصمت ثابت نہیں ہوتی.

یہ آیات مہم ترین آیات تھیں جو ممکن ہے بعض کے نزدیک اجماع کی حجیت کے لئے مستقل منبع ہو لیکن جیساکہ اہل سنت بھی اعتراف کرتے ہیں ان میں سے کوئی آیت اپنے مدعی کے اثبات کے لئے کافی نہیں ہے.(مترجم)

---

۲. سورہ آل عمران، آیہ ۱۱۰.

حجیت اجماع پر روایی دلیل :

اہل سنت سنن ابن ابی ماجہ کی ایک مشہور و معروف روایت کو حجیت اجماع کے اثبات میں پیش کرتے ہیں جس میں پیغمبر اکرم (ص)کا ارشادھے ۔

"ان امتی لاتجتمع علی ضلالة".[۱]

"بے شک میری امت گمراہی پر جمع نہیں ہو سکتی " ۔

ایک اور نقل کے حساب سے آیا ہے کہ آپ نے فرمایا:

"سئلت الله ان لایجمع امتی علی ضلالة فاعطانیها"۔.[۲]

"میں نے خدا سے دعا کی کہ میری امت گمراہی پر جمع نہ ہو خدانے میری اس دعا کو مستجاب قرار دیا"۔ .

ان دو احادیث سے انہوں نے حجیت اجماع پر استدلال کیا ہے ۔

مخالفین اجماع کا جواب :

لیکن مخالفین اجماع نے اس سے مستقل دلیل ماننے سے انکار کرتے ہوئے مذکورہ تمام دلائل کو مورد تنقید و قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ پہلی آیہء کریمہ میں مخالفت پیغمبر اور سبیل مؤمنین سے انحراف کی جانب اشارہ دو چیزکی جانب اشارہ نہیں ہے بلکہ راہ مؤمنین سے انحراف اسی مخالفت پیغمبر کی تاکید ہے پس مؤمنین کا راستہ کوئی مستقل چیز نہیں ہے کیونکہ مؤمنین اسی راستہ کو چاہیئے تھے ھے جسے پیغمبر (ص)نے بتایا تھا (یہی جواب غزالی کی کتاب المستصفی میں بھی ملتا ہے)۔[۳]

اس کے علاوہ راہ مؤمنین سے ہٹ کر کسی اور راستے پر چلنے سے مراد اسلام و امکاناس کے ارکان کا انکار ہے پس اس آیت کا ربط فقہ کے ضروری مسائل سے بالکل بھی نہیں ہے ۔

اگر فرض کرلیا جائے کہ یہ تمام دلائل صحیح ہیں تب بھی قرآن کی رو سے اجماع صرف اس صورت میں حجت ہے کہ تمام مسلمان بغیر کسی استثناء کے ایک راستہ کا انتخاب کریں اور یہ چیزوہ نہیں جو فقیہ کی مشکل حل کرسکے ۔

---

۱. وهی مدرک (سنن ابن ماجہ) ج۲،ص ۱۳۰۳ .

۲. ہمان مدرک ،

۳. المستصفی،ص۱۳۸ .

رھی بات دوسری آیت کی تو اس آیت میں دستور دیا جارھا کہ اختلاف میں فیصلہ کو اللہ اور پیغمبر کے حوالے کردو اور ان سے انصاف چاہو ظاہر ہے کہ اس مطلب کا فقہی مسائل سے کوئی ربط نہیں ہے ۔

اس کے علاوہ اگر اس آیت کی دلالت کو حجیت اجماع کے لئے مان بھی لیاجائے تب بھی یہ آیت اس اجماع کا ذکر کررھی ہے جس میں تمام مؤمنین شریک ہوں. لیکن روایت کے سلسلے میں بعض محدثین نے اعتراض کرتے ہوئے کہا کہ اس روایت کی سنت ضعیف ہے اس مطلب کی تفصیل شرح (نووی) جو کہ صحیح مسلم کی شرح ہے ملے گی۔[۱] ۔

روایت کی سند کے علاوہ اس کی دلالت میں بھی اشکال ہے کیونکہ ضلالت وگراھی غالبا اصول دین میں انحراف کے لئے استعمال ہوتے ہیں لہذا یہ تعبیر اس فقیہ کے لئے جو کسی فقہی مسئالہ مسئلہ میں خطاب کاشکار ہے استعمال نہیں ہوتی یہ کوئی نہیں کہتا کہ وہ فقیہ ضلالت کے راستے پر گامزن ہے ۔

اگر سند ودلالت کے اشکالات سے صرف نظر کریں تب بھی حجیت اجماع وھاں ثابت ہے کہ جھاں ساری امت کسی امر پر اتفاق نظر رکھتی ہو اور یہ مطلب اجماع کی مذکورہ تعریفات کے خلاف ہے جیسے کہا گیا کہ اجماع سے مراد اہل مدینہ کا یا اہل حل وعقد کا اتفاق ہے ۔

البتہ علمائے امامیہ کہتے ہیں کہ اگر کسی مسئلہ پر ساری امت کا اتفاق ہو تو یہ اجماع حجت ہے کیونکہ وہ معصوم کو کا امت کا جزء مانتے ہیں اور امت کی برترین فرد مانتے ہیں یہاں تک کہ علمائے امامیہ کے اجماع کو رائے معصوم کے لئے کاشف مانتے ہیں ۔

اجماع امامیہ کی نظر میں:

مسلک امامیہ کی نظر گذشتہ مطالب سے واضح ہوچکی ہے کہ ان کی نظر میں اجماع ، حکم شرعی کے لئے مستقل دلیل نہیں بن سکتی مگر یہ کہ اجماع رائے معصوم کی کاشف ہو یعنی رائے ونظر معصوم کو کشف کرتی ہو اس لئے کہ ۔

اولا : تمام فقہاء امامیہ بالاتفاق خود کو ائمہ علیہم السلام کے پیروکار جانتے ہیں اور کبھی بنا بغیر دلیل کے بات نہیں کرتے پس اسکا مطلب یہ ہے کہ وہ ہر بات امام کی رائے کے مطابق کرتے ہیں پس فقہاء کا اجماع بھی رائے معصوم کا کاشف ہوگا ۔

ثانیا: فقہاء کے اجماع سے فقیہ کو رائے معصوم کا یقین کی حدتک گمان پیدا ہوجاتا ہے کیونکہ جب ایک فقیہ کا فتویٰ دوسرے فقیہ کے لئے حکم شرعی کا گمان پیدا کرتا ہے تو بھلا تمام فقیہوں کا فتویٰ کیسے یقین آور نہ ہوگا ۔

---

۱. شرح صحیح مسلم ، نووی ، ج۱۳ ، ص ۶۷

ثالثا: جہاں کسی حکم پر کوئی مدرک (یعنی دلیل شرعی یا اصل) ہمارے پاس نہ ہو ایسے مقام پر علماء کا اجماع علماء اس بات کی دلیل ہے کہ ان کے پاس اس حکم کی کوئی معتبر دلیل ہے اور اس سے معلوم ہوتاہے کہ فقہا نے اس حکم کو بلا واسطہ یا ان وسائط سے جو ہم تک نہیں پہنچے امام معصوم علیہم السلام سے لیا ہے ۔یہاں تک بعض دانشمند سابقہ فقہاء کے درمیان کسی مسئلہ کی شہرت کو اسی اجماع کے ذریعہ حجت شمار کرتے ہیں. اس بات کی طرف توجہ ضروری ہے کہ اگر علمائے امامیہ اس اجماع کو اجماع حدسی سے تعبیر کرتے ہیں اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ یہاں حدس بہ معنای ظن وگمان ہو بلکہ یہاں حدس سے مراد یہ وہ علم ویقین ہے جو حس اور ائمہ علیہم السلام کے مشاہدہ سے حاصل نہیں ہوا بلکہ علماء کے اجماع سے حدس یقینی پیدا ہوا ہے ۔

دلیل عقل:

استنباط کا چوتھا منبع اور چوتھی دلیل اجمالی طور پر سبھی کے لئے مورد اتفاق ہے دلیل عقل ہے اگرچہ دلیل عقل کے بارے میں فقہائے اسلام کا موقف یکساں یکساں نہیں ۔ مترجم [1]

توضیح مطلب:

اہل سنت کے درمیان استنباط کے دو نمایاں شیوہ پائے جاتے ہیں جسے اصحاب حدیث اور اصحاب رائے کے عنوان سے ایک دوسرے سے جدا کیا جاسکتا ہے ۔

یہ دو گروہ ایک دوسرے کے شیوۂ استنباط اور روش و مسلک کو غلط جانتے ہیں ہر ایک دوسرے مسلک کو باطل کرتا اور ایک دوسرے کو سرزنش کرتا نظر آتا ہے ۔

گروہ اول: اصحاب حدیث:

اصحاب حدیث کے نزدیک استنباط میں اصلی تکیہ گاہ ادلہ نقلی ہیں۔[2] خاص طور سے حدیث، سلف صالح کی سیرت اور قول صحابہ (البتہ سیرت وقول صحابہ کو حدیث ہی کی جانب لوٹا یا جاتا ہے)

دوسرا گروہ: اصحاب رائے:

اس گروہ کا خیال ہے کہ فقہی نیاز مندیوں کے لئے احادیث کی مقدار کم ہے اور تمام مسائل کی جواب دھی کے لئے ناکافی ہے اس لئے کوئی چارہ نہیں سوائے یہ کہ ہم استنباط احکام میں کتاب و سنت کے علاوہ دوسری دلیلوں پر بھی تکیہ کریں ۔

۱.(مترجم)

۲.تاویل مختلف الحدیث، ص ۵۱.

کہا جاتا ہے کہ ابو حنیفہ کے نزدیک رسول خدا (ص) سے روایت شدہ احادیث میں صرف ۱۷ حدیثیں قابل اعتماد تھیں۔[۳] اسی لئے ان کے نزدیک ادلہ احکام او رمنابع استنباط چار ہیں۔

۱۔ کتاب

۲۔ سنت

۳۔ اجماع

ان تین منابع کے بعد چوتھی دلیل اور منبع قیاس ہے۔[۴] اسی کو بعض نے قیاس و اجتہاد۔[۵] تو کسی نے العقل و استصحاب سے تعبیر کیا ہے۔[۶] ہماری نظر میں اہل سنت دلیل عقلی کو قیاس اور استحسان وغیرہ کا مترادف مانتے ہیں۔[۷]

اہل سنت نے اصول فقہ میں عقلی مسائل کو تحلیلی او رمنظم طریقہ سے پیش نہیں کیا جب کہ یہ مباحث استنباط میں دخیل ہیں متاخرین شیعہ نے جن عقلی مباحث کو اپنی اصول کی کتابوں میں منظم اور مرتب طریقہ سے پیش کیا اور وسیع پیمانہ پر ان کی چھان بین کی وھی مطالب مختصر اور پراکندہ طور پر اہل سنت نے اپنی اصول کی کتابوں میں بیان کیئے ہے مثال کے طور پر وہ بھی حسن و قبح افعال کا حسن اور قبح ہونا اصل اباحہ وجوب مقدمہ واجب اجتماع امر و نہی کا محال ہونا یا سقوط حرج از خلق سے حرج کا ساقط ہونا اور سقوط تکلیف از عاجز سے تکلیف کا ساقط ہونا عاجز وغیرہ ہے یا غافل و ناسی کا مکلف ہونا محال ہے اس قسم کے عقل مباحث عقل ان کی کتابوں میں پراکندہ طور پر پائے جاتے ہیں ان کی کتابوں میں ہمیں یہ عبارات ملتی ہیں:

۱۔ المعتزله يقولون بحسن الافعال و قبحها

۲۔ جامعة من المعتزله يقولون بان الافعال على الاباحه

۳۔ مالايتم الواجب الابه هل يوصف بالوجوب

۴۔ يحتمل ان يكون الشئى واجبا و حراما

۵۔ استحالة تكليف الغافل و الناسى

۳۔ تاریخ ابن خلدون، ج۲، ص۲، ص ۷۹۶، فصل ششم علوم حدیث۔۔۔۴۔ فواتح الرحموت، ج۲، ص ۲۴۶، المذھب فی اصول الفقہ المقارن، ج ۲، ص ۹۵۶۔

۵۔ المعتمد فی اصول الفقہ، بصری معتزلی، ج ۲، ص ۱۸۹۔

۶۔ المتصفی، ج ۱، ص ۲۱۷۔۔۔۷۔ للدلہ العقلیہ و علاقتہا بالنفطیہ۔

دلیل عقلی فقہی منابع میں سے ایک منبع:

شیعوں کے نزدیک دلیل عقلی اہل سنت کی دلیل قیاس سے الگ ہے کیونکہ قیاس دلیل عقلی تو ہے لیکن ظنی ہے اور شیعوں کے نزدیک دلیل عقلی فقط قطعی میں منحصر ہے دلیل عقلی کے تاریخچہ سے پتہ چلتاہے کہ فقیہ کے نزدیک یہ دلیل لفظی یا اصول عملی سے بالکل الگ ہے. بلکہ فقہاء تو عقل کو ایک دلیل عام مانتے ہوئے اس سے کبھی مباحث الفاظ کے ضمن میں تو کبھی قیاس و استصحاب کے ضمن میں کام لیتے ہیں.

شیخ مفید (رح)م۴۱۳ھ اپنے مختصر اصولی رسالہ میں کتاب و سنت رسول(ص) و ائمہ معصومین علیہم السلام کو اصول احکام شمار کرتے ہیں اور عقل کو ان اصول تک پہنچنے کا راستہ بتاتے ہیں.

شیخ مفید (رح) کی بات سے یہ سمجھ میں آتاہے کہ فقہی منابع صرف کتاب اور سنت رسول اور سنت ائمہ معصومین ہیں اور عقل کا شمار فقہی منابع میں نہیں ہوتا بلکہ اس کی حیثیت صرف ان منابع کو کشف کرنے کی حدتک ہے.

شیخ طوسی م۴۶۰ھ عدۃ الاصول میں عقل کے بارے میں فرماتے ہیں کہ شکر منعم محسنات عقلی اور ظلم وکذب عقلی قباحتوں میں شمار ہوتے ہیں لیکن عقل کا حکم شرعی کے لئے دلیل واقع ہونا یہ بات ان کے کلام سے واضح نہیں ہوتی.

ابن ادریس م۵۹۸ھ شاید وہ پہلے فقیہ امامی ہیں کہ جنہوں نے کامل صراحت کے ساتھ عقل کو کتب و سنت کی صف میں شمار کرتے ہوئے اسے منابع فقہی کا جز شمار کیا ہے لیکن انہوں نے سرائر کے مقدمہ میں دلالت عقل اور اس کی حجیت کے دائرہ کے بارے میں کوئی بات نہیں کی.

محقق حلیم۶۷۶ھ نے اپنی کتاب المعتبر میں دلیل عقلی کی دو قسمیں بیان کی ہے.

ایک وہ دلیل جو مستقلات عقلی سے مربوط ہے جیسے عدل کی اچھائی اور ظلم کی قباحت.

دوسری دلیل نقل الفاظ و مفاہیم کے باب سے مربوط ہے. البتہ ان کی تقسیم بندی بہت زیادہ اہمیت کی حامل ہے.

شہید اول (رح)م۷۸۶ھ نے بھی کتاب ذکری کے مقدمہ میں محقق حلی کی ان دو قسموں کو نقل کرنے کے بعد مسئلہ ضد اور مقدمہ واجب منفعت میں جاری اصل اباحہ اور حرمت مضار کو پہلی قسم میں شمار کیا اور برائت اصلی و استصحاب کو دوسری قسم میں ،یہاں بھی ملاحظ کیا جاسکتاہے کہ دلیل عقلی کے مصادیق کی تشخیص میں اشتباہات ہوئے ان کی توضیح بعد میں آئے گی در کتاب صاحبمعالِم(رح)۱۰۱۱ھ دلیل عقل کے بارے میں کوئی قابل توجہ بات نہیں سنی گئی.

فاضل تونی (رح)م ۱۰۷۱ھ سب سے پہلے شخص ہیں کہ جنہوں نے تفصیل کے ساتھ دلیل عقل کی بحث کو چھیڑا اور اسے سات قسموں تک پہنچایا انہوں نے مستقلات عقلیہ اور مستقلات غیر عقلیہ کو بطور کامل ایک دوسرے سے جدا کیا اور حکم شرعی میں عقل کی دلالت کو پہلی اور دوسری قسم میں اچھی طرح توضیح دی. اس طرح کہا جاسکتاہے کہ ان کے بعد دلیل عقلی کی بحث کامل طورپر واضح ہوئی فاضل تونی (رح) اخباریوں کے عروج کے دور سے گذررہے تھے اور دیکھ رہے تھے کہ اخباریوں کی جناب سے عقل کے خلاف اور احکام شرعی میں عقل سے کام لئے جانے پر شدید اعتراضات ہورہے ہیں جس کی وجہ دلیل عقلی کے بارے میں وہ ابہامات ہیں جو شیعہ دانشمندان کے بیان میں پائے جاتے ہیں. اسی لئے فاضل تونی (رح) کی جانب سے الوافیہ میں اعلی سطح پر بیان شدہ مباحث عقل کے لئے داد دینا چاہئیے کیونکہ انہوں نے کافی حدتک بحث عقلی کے ابہامات کو بر طرف کیا.

فاضل تونی (رح) کے بعد میرزقمی (رح)م ۱۲۳۱ھ نے قوانین الاصول میں اور صاحب حدائق نے اپنے مقدمہ میں دلیل عقلی کو بیان تو کیا لیکن اس کے بارے میں دل پر بحث نہیں کی اور شیخ انصاری R و آخوند خراسانی(رح) نے بھی اپنی کتابوں میں کوئی نیاباب اس مسئلہ میں نہیں کھولا بلکہ متقدمین کی روش پر مستقلات غیر عقلیہ کے اکثر مباحث کو الفاظ کے باب میں داخل کردیا.

شیخ محمد حسین اصفہانی (رح)م ۱۲۵۰ھ نے الفصول الغرویہ میں دلیل عقلی میں مستقل باب کھول کر اس پر سیر حاصل بحث کی ہے.

سب سے بہترین کتاب کہ جس میں دلیل عقلی کی بحث کو بخوبی بیان کیاگیا وہ مرحوم محمدرضا مظفر(رح) کی اصول مظفر ہے. وہ متقدمین کے آثار کے درمیان کتاب المحصول اثر سید محسن اعراجی کاظمی م۱۲۲۷ھ میں بیان شدہ مباحث عقلی اور خودمرحوم مظفر(رح) کے شاگرد شیخ محمد تقی اصفہانی (رح) م۱۲۴۸ھ نے جو مباحث معالم الدین کے حاشیہ میں موسوم جو ہدایۃ المسترشدین میں پیش کئے ہیں انہیں بہتر اور لائق تحسین جانا ہے اصول مظفر کے بعد حلقات الاصول میں شہید صدر (رح) نے ادلہ عقلی کو بہترین انداز میں پیش کیا پھر بھی مستقلات عقلیہ سے مربوط مباحث مرحوم مظفر کی کتاب میں زیادہ روشن ہیں. اور شہید صدر (رح) کا کمال مستقلات غیر عقلیہ کے باب کے باب میں بے نظرہے.

دلیل عقلی کی تعریف:

دلیل عقلی کی دقیق تعریف بھی علم اصول کے تکامل کا نتیجہ ہے البتہ دلیل عقلی کی ابھی کوئی مشہور جامع تعریف نہیں پیش کی گئی اسی لئے یہاں دلیل عقلی کی اہم ترین تعریف پر اجمالی طور پر نظر ڈالتے ہیں او ران کی خصوصیات میں وارد ہوئے بغیر فقط تعریف پر اکتفا کرتے ہیں۔

قوانین الاصول میں میرزا ی قمی کی تعریف:

"هو حكمی عقلی یوصل به الی الحكم الشرعی و ینتقل من العلم بالحكم العقلی الی العلم بالحكم الشرعی".

تعریف صاحب فصول:

"كل حكم عقلی یمكن التوصل بصحیح النظر الی حكم شرعی"

تعریف مرحوم مظفر:

"كل حكم للعقل یوجب القطع بالحكم الشرعی او كل قضیة یتوصل بها الی العلم القطعی بالحكم الشرعی".

ان مذکورہ تعریفوں میں آخری دو تعریفین ہماری توجہ کا مرکز ہیں۔

عقل کے باب میں تشیع کا مسلک تشیع داور موقف باب عقل:

ابتداء میں لازم ہے کہ فقہائے اہل بیت علیہم السلام کے ردمیان عقلی مباحث کا تاریخچہ او راس کے سیر و تحول پر سرسری نگاہ ڈالی جائے پھر اس سلسلے میں شیعوں کی آخری تحقیقات کو پیش کیا جائے۔

بعض متقدین نے دلیل عقلی کی بحث کو پیش ہی نہیں کیا اور جنہوں نے پیش کیا ہے:

اولا: ان کی عبارات میں ابہام پایا جاتاہے اور یہ مشخص نہیں ہو جاتا کہ آخر استنباط میں عقل کا مقام اور اس مقام کیا ہے کیونکہ بعض متقدین عقل کو قرآن وسنت کے سمجھنے کا ذریعہ ارور بعض دیگر منابع استنباط کی طرح اسے مستقل منبع استنباط قرار دیتے ہیں۔[۱] مگر اس شرط کے ساتھ کہ عقل، کتاب وسنت و اجماع کے طول میں ہو نہ کہ عرض میں یعنی جب مذکورہ تین دلیلیں مفقود ہوں تب دلیل عقل کی نوبت آتی ہے۔[۲]

---

۱. اوائل المقالات شیخ مفید، ص۱۱، کنزالفوائد کراجکی، ص ۱۸۶.

۲. سرائر ابن ادریس، ص۲.

ثانیا : یہ کہ متقدمین نے دلیل عقلی کے مشخص و مصادیق پیش نہیں کیے اسی لئے بعض نے اسے برائت اور بعض نے اسے استصحاب سے تعبیر کیا ہے اور بعض نے صرف استصحاب میں منحصر مانا ہے.

دھرے دھیرے دھرے دھیرے آنے والے قرنوں میں یہ بحث کافی حدتک ساف ستھرہ اور روشن انداز میں پیش کی گئی اور دلیل عقلی کو دو اساسی قسموں میں تقسیم کیا گیا :

۱- وہ دلیل جو شارع کی جانب سے کسی خطاب پر متوقف ہو اسے لحن الخطاب ، فحوی الخطاب اور دلیل خطاب میں منحصر جانا گیا ہے ۔

لحن الخطاب یعنی عقل کا الغائے خصوصیت پر دلالت کرنا ۔

فحوی الخطاب یعنی مفہوم اولویت ۔

دلیل الخطاب یعنی مفہوم مخالف ۔

۲- دلیل عقل کی دوسری قسم وہ مواردہیں کہ جہاں عقل کسی خطاب اور قرآن و سنت کی لفظی دلیل کے بغیر دلالت کرے جیسے حسن وقبح عقلی-[۳] ۔

دلیل عقلی کی ان دو قسموں کو سب سے پہلے شہد اول نے تکمیل کیا شہید اول نے اپنی مایہ ء ناز کتاب ذکری میں دوسری قسم کل مباحث پرکی برائت اصلی اور وہ موارد کہ جہاں امر اقل واکثر کے درمیان دائر ہو وہاں اقل کو انتخاب کرنا اور استصحاب میں ان تین بحثوں کو انہوں نے اضافہ کیا ہے-[۴] ۔

اس کے بعد متاخرین نے دلیل عقلی کو جامع تر اور روشن تر پیش کرنے کی کوشش کی اور دلیل عقل کے مباحث کو دو بنیادی مراحل میں آگے بڑھایا :

---

۳. معتبر محقق حلی، ص ۶.

۴. ذکری، مقدمہ، ص ۵.

مرحلہء اول:

دلیل عقلی کے موارد و مصادیق کا بیان البتہ وہ مصادیق جو حکم شرعی پر منتہی تمام ہوئی یہ بحث صغروی ہے۔

مرحلہء دوم:

عقلی دلیل کی حجیت کے دلائل (بحث کبروی)

مرحلہ اول، حکم عقلی کے موارد و مصادیق:

پہلا مرحلہ دلیل عقلی کے مصادیق کا مشخص اور معین کرنا ہے علمائے علم اصول کے نزدیک تین مقام ایسے ہیں جہاں دلیل عقلی حکم شرعی پر مشتمل ہوتی ہے۔

۱- وہ موارد کہ جہاں گفتگو احکام شرعی کے علل و مبادی سے مربوط ہو۔

۲- وہ موارد کہ جہاں بحث خود احکام شرعی سے مربوط ہو۔

۳- وہ موارد کہ جہاں پر احکام شرعی کے معلولات کو زیر بحث لایا جائے۔[۵] ان تین موارد میں دلیل عقلی حکم شرعی پر مشتمل ہوتی ہے بہت جلد ان میں ہر ایک کی مثالیں پیش کی جائیں گی۔

پہلا مقام احکام عقلی کا احکام شرعی کے مبادی علل سے مربوط ہونا.

اس سلسلے میں علماء فقہاء نے کہا ہے کہ

اولا: احکام و دستورات الہیٰ سے صرف نظر خود انسان کے اختیاری افعال میں حسن و قبح پایا جاتا ہے یعنی بعض افعال عقل کی نظر میں انجام دینے کے قابل ہوتے ہیں کہ جنہیں انجام دیاجانا چاہیے (ما ینبغی ان یفعل) ایسے افعل کہ جس کا انجام دینے والا عقلاء کی نظر میں قابل مدح و ستائش اور ان افعل کے ترک کرنے والا عقلاء کی نظر میں قابل سرزنش و ملامت قرار پاتاہے اس کی بہترین مثال عدل ہے چون کیونکہ ذاتی طور سے احسن رکھتاہے اور عقلاء کی نظر میں عدل برتنے انجام دینے والا قابل مدح ہوتا ہے۔ اور بعض افعال عقلا قبیح ہوتے ہیں کہ جن کا ترک کرنا ضروری ہے (مالاینبغی ان یفعل) اور عقلاء کی نظر میں ان افعال کا انجام دینےوالا قابل مذمت و سرزنش قرار پاتا ہے کہ جس کی بہترین مثال ظلم ہے ظلم ذاتا قبیح اور ظالم عقلا ءکی نگاہ میں قابل مذمت ہے۔

---

۵. انوارلاصول، ج۲، ص۴۹۵

ثانیا : یہ کہ حسن و قبح عقلی اور حکم شرعی میں عقلی ملازمہ پایا جاتا ہے البتہ یہاں ایک تیسری بحث بھی ہے کہ کیا اس ملازمہ ء عقلی سے حاصل ہونے والا قطع اور یقین شارع کی نظر میں حجت ہے ؟ انشاء اللہ اسکی بحث آئندہ صفحات میں آئے گی ۔

پہلی بحث میں اشاعرہ نے حسن وقبح و عقلی کا نکار کیا ہے وہ حسن وقبح کو شریعت کے اعتباری امور میں شمار کرتے ہیں اور کہتے ہیں فعل حسن وہ ہے کہ جسے شارع حسن شمار کرے اور قبح وہ ہے جسے شارع قبیح قرار دے چنانچہ ان کا یہ جملہ مشہور ہے :

الحسن ما حسنه الشارع والقبيح ما قبّحه الشارع.

انہوں نے اسی مسئلہ کو نسخ کی اساس و بنیاد قرار دیتے ہوئے کہا کہ حسن وقبح شرعی کی اساس پر ہی شارع کو حق حاصل ہے کہ وہ کسی فعل کو ایک مدت تک واجب اور پھر حرام قرار دے ۔[6] لیکن" عدلیہ " کے نزدیک حسن قبح شرعی نہیں بلکہ عقلی اور ذاتی ہے۔[7] اور شارع اسی کا حکم دیتا ہے جو حسن ہے اور اس فعل سے روکتا ہے جو قبیح ہے ۔ شارع ہر گز ظلم کو واجب اور مباح اور عدل کو حرام یا مکروہ قرار نہیں دیتا ۔

دوسری بحث میں اخباریوں نے حکم عقلی اور حکم شرعی کے ملازمہ کا انکار کیا وہ کہتے ہیں اگر فرض بھی کرلیں کہ عقل حسن وقبح کو درک کرتی ہے تب بھی شارع پر عقلا لازم نہیں کہ وہ مطابق عقل حکم دے اصولیوں میں صاحب فصول نے اس نظریہ کو اختیار کیا ہے ۔[8]۔

اخباریوں نے اپنے اس دعوی کے اثبات میں کئی دلائل پیش کیے ھیں ان کی سب سے پہلی دلیل یہی ہے کہ عقل میں اتنی قدرت و طاقت نہیں ہے کہ وہ تمام احکام کی حکمتوں کو درک کرسکے شاید بعض ایسی مصلحتیں ہوں جو عقل پر مخفی ہوں اگر ایسا ہے تو ہم حکم عقل اور حکم شرع کے درمیان ملازمہ کو ثابت نہیں کرسکتے ہیں ۔

اس کے علاوہ کئی موارد ایسے ہیں جہاں حکم شرعی تو ہے لیکن کوئی مصلحت نہیں جیسے وہ احکام و دستورات جو صرف جو انسان کےل امتحان کے لئے جاری کئے گئے اور اسی طرح وہ موارد جہان مصلحت تو ہے لیکن حکم شرعی نہیں جیسے مسواک کرنے کے بارے میں رسول خدا (ص) سے نقل ہوا ہے کہ اگر مشقت نہ ہوتی تو میں اسے امت پر واجب کرتا اسی طرح کئی ایسے موارد ہیں جہاں صرف بعض افراد میں ملاک موجود ہے جب کہ حکم شرعی تمام افراد سے متعلق ہے جیسے نسب کی حفاظت کے لئے عدہ کا رکھنا واجب ہے ۔

---

۶. شرح المقاصد تفتازانی ، ج۴ ، ص ۲۸۲ ، سیر تحلیل کلام اہل سنت از حسن بصری تا ابو الحسن الشعری ، ص ۳۶.

۷. مصباح الاصول ، ج۳، ص ۳۴.

۸. الفصول الغرویہ ، ص ۳۱۹، اصول الفقہ ، ج ۱ ،ص ۲۳۶.

اخباریوں کا جواب یہ ہے کہ: جب شارع خود عاقل بلکہ تمام عقلا کا سید و سردار ہے اس کے لئے کوئی معنی نہیں رکھتا کہ جو چیز تمام عقلا کے نزدیک مورد اتفاق ہو اور ایسے امور میں سے ہو جو حفظ نظام او رنوع انسانی کی بقا سے مربوط ہوں اس چیز کا حکم نہ دے بلکہ اگر حکم نہ دے تو یہ خلاف حکمت ہے اور اس کا حکم نہ کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ وہ حکم عقلا کے نزدیک مورد توافق نہیں ہے یہ بات معنی نہیں رکھتی کہ عقل حکم مستقل ہو او راس پر تمام جوانب روشن ہوں پھر یہ دعویٰ کریں کہ حکم کی بعض جہتیں عقل پر مخفی ہیں۔[۹] اور مسواک کرنے کی مصلحت میں مشقت خود جزء ملاک ہے یعنی مشقت کی وجہ سے شارع نے حکم مسواک کو روک دیا رھی بات ان احکام کی جو امتحان کی غرض سے جاری کئےے گئے تو ان امتحانی احکامات کا شمار حقیقی احکامات میں نہیں ہوتا کہ ہم اس میں مصلحت تلاش کریں اگرچہ ان احکامات کے ل مقدمات میں مصلحت ضرور کارفرما ہے۔

مدت کے مسئلے میں مصلحت نوعی کافی ہے تاکہ تمام موارد میں عورتوں پر مدت کا حکم لگایا جائے خاص طورپر ان مواردمیں میں کہ جہاں یہ امتیاز کرنا ممکن نہ ہو یا مشکل ہو کس مورد میں حفظ نسب، تحقق پائے گا اور کس مورد میں تحقق نہیں پائے گا خلاصہ یہ کہ ان مثالوں میں یا تو حکم عقل نہیں ہے یا صحیح تشخص نہیں دیا گیا ورنہ حکم عقل کی قطعیت کے بعد شارع کی جانب سے اس کی مخالفت کرنا ناممکن ہے۔

دوسرا مقام: احکام عقلی حکم شرعی کے دائرے میں:

یہ مقام ان موارد سے مربوط ہے کہ جہان جہاں عقل مستقل حکم نہ رکھتی ہو بلکہ ابتداء میں ایک شرعی حکم ہو کہ جس سے دوسرے حکم شرعی کے اثبات میں مدد لی جائے بطور مثال:

اگر کسی عمل کا واجب ہونا ثابت ہو تو عقل حکم کرتی ہے کہ اس عمل کے وجوب اور اس عمل کے مقدمہ کے درمیان ملازمہ عقلی موجود ہے. نتیجتا یہ کہا جاسکتا ہے کہ وہ مقدمہ، وجوب شرعی رکھتا ہے۔

یہاں پر مباحث ھفتگانہ کی بحث آئے گی یعنی وہ سات موارد کہ جہاں حکم عقل کی مدد سے حکم شرعی کے استنباط میں مدد لی جاتی ہے کہ وہ سات موارد یہ ہیں۔

۱- مقدمہ واجب کا وجوب۔

۲- ضد واجب کا حرام ہونا۔

۳- ایک ہی شئی میں امر و نہی کا امکان یا امتناع۔

---

۹. اجود التقریرات، ج ۲، ص۳۸.

۴- اجزاء (یعنی امر واجب کی ادائیگی میں مامور کی اطاعت کا کافی ہونا) ۔

۵- اس عبادت و معاملہ کا فاسد ہونا جو مورد نہی قرار پائے ۔

٦- قیاس اولویت ۔

۷- بحث ترتب ۔-[۱]

تیسرا مقام: احکام عقلی احکام کا احکام کے نتائج احکام سے ارتباط

یہاں پر نتیجہ ء حکم کے ذریعہ حکم شرعی کا پتہ لگایا جاتا ہے یعنی معلول کے ذریعہ علت کا پتہ لگایا جاتا ہے کہ جسے اصطلاحاً (کشف انی) کہتے ہیں بعنوان مثال کے طور سے شبہ محصور میں علم اجمالی ہو (یعنی یہ معلوم ہو کہ شراب پینا حرام ہے مگر یہ نہیں معلوم یہ سامنے جو گلاس رکھا ہوا ہے اس میں شراب ہے یا پانی ہے اور کیا اس کا پینا جائز ہے یا حرام) تو ان موارد میں چونکہ اس میں نتیجہ ء حکم (یعنی صحت عقاب) کا اجمالی علم ہے اس نتیجہ ء حکم کی مدد سے حکم شرعی جیسے وجوب احتیاط (یعنی موافقت قطعیہ کے وجوب) کو کشف کیا جاسکتا ہے-[۲] ۔

مرحلہ ء دوم: دلیل عقلی کی حجیت کے دلائل

دلیل عقل سے مراد عقل کے وہ قطعی قضیے ہیں کہ جن کی حجیت ایک مسلم امر ھے کیونکہ ہم ہر چیز کو قطع و یقین کے راستے سے جانتے اور پہنچانتے ہیں یہاں تک کہ جیسے اصول دین خدا ، پیغمبر (ص) اور تمام مذھبی عقاید کا تعلق اسی عقل قطع و یقین عقل سے ہے اسی طرح تمام علوم کے علمی مسائل کو اسی راستے سے درک کیا جاتا ہے ۔

دوسری بعبارت دیگر میں قطع و یقین کی حجیت ایک ذاتی امر ہے او ر اگر لازم ہو کہ ہم قطع و یقین کی حجیت کو دیگر یقینی دلائل کے ذریعے ثابت کریں تو اس سے دور او ر تسلسل لازم آئے گا ۔

ھاں اگر حجیت عقل سے مراد عقل ظنی ہو نہ کہ عقل قطعی تو اس عقل ظنی کی حجیت کے لئے ایک قطعی اور یقینی دلیل کی ضرورت ہے مثلا اگر کوئی قیاس ظنی یا استحسان اور اس کے مانند جیسے امور کو حجت مانے تو اس کی حجیت کو دلیل قطعی کے ذریعہ ثابت کرنا ہوگا ۔

---

۱. باوجودیکہ تمام مباحث عقلی ہیں لیکن آج انہیں مباحث الفاظ میں ذکر کیا جاتا ہے شاید مباحث الفاظ میں ذکر کرنے کی علت یہ ہے کہ احکام ان احکام کے تابع ہیں جو کتاب و سنت سے لئے جاتے ہیں.

۲. انوار الاصول، ج ۲، ص۵۱۵.

دلیل عقل کی حجیت پر اشکالات

جس طرح دلیل عقل کی حجیت کو ثابت کیا گیا اس کے پیش نظر دلیل عقل کی حجیت پر اشکال نہیں ہونا چاہئیے لیکن اس کے باوجود اخباریوں نے دلیل عقلی کی حجیت پر اعتراضات کیے ہیں ان کے اعتراضات سے اندازہ ہوجائے گا کہ یہ تمام شبہات عقل قطعی کی جانب توجہ نہ کرنے کی وجہ سے پیدا ہوئے ہیں ۔ ان کے اہم اعتراضات کچھ اس طرح ہیں،

۱۔ استنباط میں عقل کی دخالت کا نتیجہ یہ ہوگا کہ قیاس و استحسان حجیت پاجائیں گے اخباریوں کی جانب سے اصولیوں کی ایک مذمت یہی ہے خاص طور سے بعض اہل سنت جو ادلہ ء اربعہ کے بیان میں چوتھی دلیل قیاس اور استحسان کو قرار دیتے ہیں پس یہیں سے روشن ہوجاتا ہے کہ اخباریوں کے نزدیک دلیل عقل کا تنہا فائدہ حجیت قیاس کی حجیت ہے نہیں تو کم ازکم اہم ترین ثمرہ ضرور ہے اس اشکال کا جواب روشن ہے کیونکہ شیعہ اصولیوں کا اتفاق ہے کہ قیاس و استحسان حجت نہیں رکھتے اس کے علاوہ یہ دونوں دلیلیں دلائل ظنی میں شمار ہوتیے ہیں اس لئے محل بحث سے خارج ہیں ۔

۲۔عقلی استدلال دو طرح ہیں

بعض عقلی دلیلوں کے فقط حسی نہیں یا حس کے نزدیک ہیں جیسے ریاضیات اور ھندسہ کے مسائل اس قسم کی عقلی دلائل میں خطاب کا امکان نہیں اور یہ مسائل دانشمندوں کے درمیان اختلاف کا سبب نہیں بنتے کیونکہ فکری خطاؤں کا تعلق مادہ سے ملی ہوئی صورت سے ہے لیکن جن دلائل کے مواد حس یا اس سے نزدیک بہ حس ہوں ان میں مادہ اور صور کے ذریعہ خطا کا امکان نہیں ہے کیونکہ جن قضیوں کا تعلق شناخت صور سے ہے وہ قضیے دانشمندوں کے نزدیک واضح امور میں شمار ہوتے ہیں ۔

لیکن بعض مواد ، عقلی مسائل میں حس سے دور ہیں جیسے حکمت طبیعی اور حکمت الہیٰ کے مسائل یا علم اصول فقہ یا وہ مسائل جو فقہی مگر عقلی ہوں ان مسائل میں صرف عقل پر تکیہ نہیں کیا جاسکتا اور نہ منطق کے ذریعہ اسے ثابت کیا جاسکتا ہے کیونکہ علم منطق ذھن کو صور میں خطا در صور کرنے سے محفوظ رکھتا ہے نہ مواد میں خطا سے اور فرض یہ ہے کہ یہ قضیے احساس سے دور ہیں اسی لئے اس قسم کے قضیوں میں دانشمندوں کے درمیان کافی اختلافات پائے جاتے ہیں اور اگر کہا جائے کہ ادلہ ء نقلی میں بھی اختلاف پایا جاتا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ مسائل شرعی میں اختلاف مقدمات عقلیہ کے اضافہ سے پیدا ہوتا ہے ۔

جواب

اولا: جیساکہ گذر چکا دلیل عقلی کی حجیت اس کے قطعی ہونے کی صورت میں ہے اور جس شخص کو کسی چیز کا قطع ویقین ہو اس میں خلاف کا احتمال نہیں دیاجاتا لیکن دلیل ظنی جو کہ خطا پذیر ہے محل بحث سے خارج ہے ۔

ثانیا: بہت سے اخباری آپس میں اختلاف رکھتے ہیں جب کہ وہ حجیت عقل کے منکرہیں اور عقل کو ادلہ ء نقلیہ میں بھی داخل بھی نہیں کرتے ۔

۲- ایک اور اشکال ان روایات کی وجہ سے ہے جس میں ظاہر استنباط احکام میں عقل کے استعمال کی سرزنش کی گئی ہے او ران ان روایات کے تین گروہ ہیں -[۱]۔

گروہ اول

وہ روایات کہ جن میں رائے پر عمل بہ کرنے رائے سے منع کیا گیا ہو مثلا روایات میں آیا ہے کہ مؤمن کی علامت یہ ہے کہ وہ اپنے دین کو اپنے پروردگار سے لے نہ کہ لوگوں کی رائے سے-[۲]۔

ایک اور روایت میں آیا ہے: فقط پیغمبر اکرم(ص)کی رائے حجت ہے نہ کسی اور کی-[۳]

کیونکہ خداوند عالم نے سورۂ نساء میں ارشاد فرمایا:

"لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللّهُ"

"لوگوں کے درمیان حکم خدا کے مطابق فیصلہ کریں" ۔ [۴]

ایک اور حدیث میں آیا ہے کہ جس وقت سورہ "اذا جاء نصر اللہ والفتح "نازل ہوا تو پیغمبر اکرم (ص)نے فرمایا:

خداوند عالم نے میرے بعد اٹھنے والے فتنوں میں جہاد کو مؤمنین پر واجب قرار دیا ...

وہ میرے بعد دین میں بدعت در دین (یعنی جس وقت لوگ اپنی رأئے پر عمل کریں گے) سے جہاد کریں گے -[۵]۔

---

۱. انوار الاصول، ج۲، ص۲۷۵.

۲. ان المؤمن اخذ دینہ عن ربہ ولم یا خذہ عن رأیہ، وسایل شیعہ، ج۱۸، باب ۶، از ابواب صفات القاضی، ج۱۱، اسی طرح حدیث ۱۴ ہے.

۳. گزشتہ، ح۲۸.

۴. نساء، ۱۰۵.

۵. گزشتہ، باب، ۶، ح۵۰.

گروہ دوم

وہ روایات کہ جن میں حقائق قرآن او راحکام کو عقل کے ذریعہ درک کرنا غیر ممکن بتایا گیا ہے. عبدالرحمن بن حجاج کہتے ہیں: میں نے امام صادق علیہ السلام سے سنا ہے کہ آپ نے فرمایا:

"لیس شئی ابعد من عقول الرجال عن القرآن"۔[۶]

قواعد فقہیہ

فقیہ کے لئے مہم ترین امو رمیں سے ایک امر کہ جس میں تحقیق و جستجو لازم ہے، قواعد فقہ ہیں ـ قواعد فقہ سے کئی ایک مباحث او راستنباط احکام میں استفادہ کیا جاتاہے او رکبھی خارجی موضوعات میں مشکلات کے حل کے لئے ان سے مددلی جاتی ہے ـ

مہم ترین قواعد کہ جن کی تعداد تیس سے زیادہ ہے ان میں سے چند قاعدے یہ ہیں قاعدہ ضرر ولاحرج، قاعدہ صحت، قاعدہ ییسور ،قاعدہ ید، قاعدہ تجاوز وفراغ، قاعدہ ضمان، قاعدہ اتلاف، قاعدہ غرر، قاعدہ اقرار، وغیرہ ان قواعد کے مدارک و مستندات قرآن او روہ ورایات ہیں جو پیامبر اعظم و ائمہ معصوین علیہم السلام سے وارد ہوئے ہیں اور ان میں بعض قواعد وہ ہیں جو تمام عقلائے عالم کے درمیان رائج ہیں جسے اسلام نے بھی صحیح ماناہے. مثال کے طور پر قاعدہ لاحرج (یعنی جن تکالیف میں انسان عسروحرج اور ضرر و زیان میں گرفتار ہو، جب تک وہ عسر و حرج باقی ہے وہ تکالیف مکلف کی گردن سے ساقط ہیں) ـ

اس قاعدہ کو سورۂ حج کی ایک آیت سے اخذ کیا گیا ہے جس میں ارشاد ہے:

" ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ "[۷]

"اور دین میں کوئی زحمت قرار نہیں دی ہے" ـ

اس کے علاوہ رسول اسلام(ص)کی معروف حدیث، حدیث"" لاضر ولاضرار..."" کہ جس کا ذکر تمام منابع اسلامی میں آیا ہے استفادہ ہوتاہے کہ وہ احکام جو مسلمانوں کے لئے ضرر و زیان کا سبب ہیں. ان کی گردن سے ساقط ہیں. اسی طرح قاعدہ "حجیت قول ذی الید" ایسا قاعدہ ہے جو تمام عقلا کے درمیان جاری ہے اور شارع مقدس نے اسے صحیح ماناہے ـ

یہ قواعد بہت اہم اور مفید ہیں، فقیہ ان قواعد کی مدد سے انسان کی فردی اور اجتماعی زندگی کے متعدد مشکلات اور جدید مسائل کو (بالخصوص وہ مسائل کہ جن کے بارے میں کوئی خاص روایت وارد نہیں ہوئی ہے) آسانی سے حل کرسکتا ہے اگر کوئی فقیہ قواعد فقہ پر کامل تسلط نہ رکھے وہ ابواب فقیہ کے اکثر بالخصوص جدید مسائل کے حل میں عاجز رھے گا۔[۸]ـ

---

۶. گزشتہ حوالہ، باب ۱۰، ح۲۲، باب ۱۱، ح ۳۲، باب ۶، ح ۷.---۷.ج، ۷۸.

۸. قواعد فقہ سے بیشتر اشنائی اور ان کے مدرک دلائل اور تقسیمات سے کامل واقفیت کے لئے آیۃ اللہ مکارم شیرازی کی کتاب القواعد الفقیہ کی جانب رجوع کیا جاسکتاہے.

اصول عملیہ

اصول عملیہ سے مراد وہ قواعد و اصول ہیں کہ جس وقت فقیہ معتبر شرعی دلائل جیسے کتاب و سنت و اجماع دلیل و عقلی تک دسترسی پیدا نہ کرسکے ایسی صورت میں وہ انہی اصول عملیہ کی جانب رجوع کرتا ہے۔ مثال کے طور پر جب بھی یہ شک کرے کہ کیا فلاں موضوع خمس و زکات سے متعلق ہے یا نہیں اور اس سلسلہ میں ادلہ ء اربعہ سے بھی کوئی دلیل نہ ملے تو وہ ایسی صورت میں (اصل برائت) کی جانب رجوع کرتا ہے اصل برائت یعنی اصل یہ ہے کہ جب تک کسی معتبر دلیل سے تکلیف شرعی ثابت نہ ہو تب تک مکلف پر کوئی ذمہ داری نہیں ہے۔

اسی طرح اگر فقیہ کو کسی فعل کے وجوب یا حرمت عملی میں شک ہو یعنی یہ نہ معلوم ہو کہ یہ عمل واجب ہے یا حرام اور اس عمل کی حرمت و وجوب پر کوئی دلیل بھی موجود نہ ہو تو ایسی صورت میں فقیہ (اصل تخییر) کی جانب رجوع کرتا ہے جس میں مکلف مختار ہوتا ہے کہ اس فعل کو انجام دے یا اجتناب کرے۔ اگر موارد شک کے موارد میں کوئی سابقہ پہلے سے کوئی حالت موجود ہو، بعنوان مثال کے طور پر مکلف یہ جانتا ہو کہ عصیر عنبی (انگور کا رس آگ) پر پکنے اور غلیان سے پہلے پاک تھا، جب بھی اسے یہ شک ہو کہ غلیان باعث نجاست ہے یا نہیں اور اس کے اثبات میں کوئی معتبر دلیل بھی نہ ہو تو سابقہ پہلی والی حالت سے (استصحاب) کر کے اس پر طہارت کا حکم لگائے گا۔

اور کبھی کسی چیز میں شک کرے لیکن اس مشکوک کے اطراف میں واجب و حرام کا اجمالی علم ہو مثال کے بطور مثال پر مکلف یہ جانتا ہے کہ کام معیشت کے مقدمات فراہم کرنے کے لئے کیا جائے اس میں نماز واجب ہے لیکن یہ نہیں معلوم کہ آیا نماز قصر ہے یا تمام، پس حالت سفر میں وجوب نماز کا اجمالی علم تو ہے لیکن نماز کے قصر یا تمام ہونے میں شک ہے۔ اور نماز کے قصر یا تمام ہونے پر کوئی معتبر دلیل بھی نہیں ایسی صورت میں مکلف اصل احتیاط کی بنیاد پر اپنا عملی وظیفہ مشخص کرتے ہوئے دونوں حکم بجالائے گا یعنی نماز کو تمام اور قصر دونوں طرح سے انجام دے گا تاکہ اسے برائت ذمہ یعنی ذمہ داری کی ادائیگی کا یقین ہوجائے کیونکہ شبہات محصورہ میں علم اجمالی کا ہونا احتیاط کا باعث ہوتا ہے۔ برائت و استصحاب تخییر و احتیاط یہ چاورں اصول اصول عملیہ کہلاتے ہیں جنہیں مجتہد معتبر شرعی دلیل نہ ہونے کی صورت میں اور شک میں موجودہ شرائط کے مطابق ان میں سے کسی ایک اصل کی مدد سے اپنے اور مقلدین کے عملی وظیفہ کو مشخص کرتا ہے۔

ب دوسری عبارت دیگر میں کسی بھی حالت میں فقیہ پر کشف احکام کشف کرنے کے راستے مسدود نہیں بلکہ کھلے ہوئے ہیں فقیہ استنباط کی اس میں سنگلاخ وادی میں کبھی معتبر اجتہادی دلائل تک پہنچتا ہے اور ان دلائل کی مدد سے احکام کو کشف کرتا ہے. اور کبھی کسی حکم میں شک و شبہ کا شکار ہوتا ہے پہلی صورت میں وہ دلیل کے مطابق فتوی دیتا ہے اور دوسری صورت میں ان چار اصولوں کی مدد سے وظیفہ عملی معین کرتا ہے پس جن امور میں اصل حکم میں شک ہو کہ واجب ہے یا حرام تو وھاں اصل برائت جاری کرتا ہے اور جن موارد میں واجب یا حرام میں سے کسی ایک امر کے درمیان شک ہو تو اصل تخییر سے مدد لی جاتی ہے. اور جن موارد میں حکم سابقہ پہلی حالت رکھتا ہو (چاہے وجوب ہو یا حرمت) تو ان موارد میں استصحاب کے مطابق سابقہ پہلی حالت پر حکم لگایاجائے گا اور جن موارد میں واجب دو یا چند احتمال میں محصور ہو یا یہ کہ حرام چند احتمالات میں محصور ہو تو ایسی صورت میں احتیاط کا حکم لگایاجائے گا یعنی اصل احتیاط کے حساب سے واجب کے تمام احتمالات انجام دینے ہوں گے اور دوسری صورت میں حرام کے تمام احتمالات سے اجتناب کرنا ہوگا۔

یہاں پر دو نکتہ قابل توجہ ہیں

الف: اصول عملیہ (یعنی برائت و استصحاب و تخییر و احتیاط) کی ہر اصل محکم اور معتبر دلیل پر استوار ہے. فقط فرق اتنا ہے کہ کسی اصل کی دلیل عقلی ہے جیسے اصل تخییر اور کسی اصل کی دلیل شرعی ہے جیسے اصل استصحاب اور کسی اصل کی دلیل عقلی اور شرعی دونوں ہے جیسے اصل برائت و احتیاط ہے ان چاروں اصولوں کو علم اصول کی کتابوں میں ان کے دلائل کے ساتھ تفصیل سے بیان کیا گیا ہے۔[۹]

ب: مذکورہ چار اصول کو کبھی شبہات حکمیہ اور کبھی شبہات موضوعیہ میں جاری کیا جاتا ہے۔ شبہات حکمیہ یعنی وہ مقامات کہ جہاں حکم شرعی معلوم و مشخص نہ ہو (جیسے اوپر بیان کی گئی تمام مثالیں) شبہات موضوعیہ یعنی وہ مقام کہ جہاں حکم شرعی تو مشخص ہے لیکن موضوع خارجی کی وضعیت روشن نہیں بطور مثال کے طور پر: ہم جانتے ہیں کہ اسلام میں مست کرنے والے مشروبات اسلام میں بطور قطعی طور پر حرام نہیں لیکن ہمیں شک ہے کہ کیا یہ مایع و مشروب جو ہمارے سامنے ہے مسکر ہے یا نہیں اس قسم کے موارد میں برائت اور اسی طرح مناسبت کے حساب سے دوسرے اصولوں کو جاری کیا جائے گا، اصول عملیہ کے شرائط و خصوصیات اور کیفیت اجراء کے سلسلہ میں مباحث بہت زیادہ دقیق ہیں: اسی لئے صرف ایک مشّاق مجتہد ہی نہایت دقت و مشق کے بعد انہیں جاری کرسکتا ہے اور اصول اجراء کرنے ئے اصول کے راستے تلاش کرسکتا ہے۔

---

۹. کتاب انوار اصول اور دیگر کتابوں کی جانب رجوع کیا جائے.

استنباط کے مورد اختلاف منابع

اب تک جن منابع کے بارے میں گفتگو ہوئی وہ سارے منابع استنباط کے مورد اتفاق منابع ہیں ان کے علاوہ اور بھی منابع ہیں کہ جن میں فقہاء اتفاق نظر نہیں رکھتے پہلے یہ بات گذر چکی کہ مصادر اور منابع احکام ایسے ہونے چاہئیے جس سے قطع و یقین حاصل ہو اور اگر ان سے ظن و گمان حاصل ہوتا ہوتو اس صورت میں کوئی ایسی قطعی دلیل ہو جو اس ظن و گمان کے اعتبار و حجیت کو ثابت کرے ۔

کتاب کے اس حصہ میں جن منابع استنباط پر گفتگو ہوگی یہ وہ موارد ہیں کہ جس پر (اجتہاد رائے) کا کلمہ صادق آتا ہے۔ . اس لئے کہ اجتہاد کی دو اصطلاح ہیں :

الف : عام طور پر اجتہاد اسے کہتے ہیں جس میں فقیہ ادلہ ء شرعیہ کے ذریعہ حکم شرعی کو کشف کرنے کی کوشش کرتا ہے اس طریقہ کا اجتہاد تمام علمائے اسلام کے نزدیک معتبر اور مورد اتفاق ہے ۔

ب: اجتہاد بہ معنای خاص وہ اجتہاد ہے کہ جسے اجتہاد بالرأئے کہا جاتا ہے اس اجتہاد میں مجتہد استحسان، مصالح مرسلہ اور وہ موارد کہ جن میں نص موجود نہ ہو سد و فتح ذرایع سے کام لیتاہے اسی لئے بعض افراد کلمہ اجتہاد کو قیاس کا مترادف مانتے ہیں۔[۱]

اجتہاد کی یہ دوسری قسم اہل سنت سے مخصوص ہے ، اخباریوں کی جانب سے شیعہ اصولیوں پر جو اعتراضات ہوئے او راجتہاد کو مذموم قرار کیا دیا گیا اس کی وجہ یہی تھی کہ وہ ان دو قسم کے اجتہاد میں فرق کے قائل نہیں ہوئے اور یہ سمجھ بیٹھے کہ شیعہ مجتہدین کا اجتہاد اہل سنت کے اجتہاد کی طرح اجتہاد بالرأئے پر استورا ہے اسی لئے انہوں نے مجتہدین اور ان کے اجتہاد کی سخت مخالفت کی ۔

اگرچہ (اجتہاد بالرأئے) کے طرفداروں نے استحسان ،قیاس او ردیگر تمام موارد کے اعتبار و حجیت پر کتاب و سنت سے دلیلیں پیش کی ہیں لیکن ہماری نظر میں اس قسم کے اجتہادات کی دو وجہیں ہیں :

الف : ایک وجہ خود صحابہ ءکرام ہیں بعض صحابہ ءکرام کا اجتہاد بالرأئے سے کام لینا جب کہ دیگر صحابہ ءاس قسم کے اجتہاد کے سخت مخالفت تھے جناب ابن عباس اور عبداللہ بن مسعود کے بارے میں نقل ہوا ہے کہ وہ اجتہاد بالرأئے کرنے والوں کو مباہل ہ کی دعوت دیتے تھے حضرت علی علیہ السلام سے روایت ہے کہ آپ نے فرمایا :

---

۱. روضۃ الناضر، ج۲، ص۱۴۱.

"لوكان الدين بالرأی لكان المسح علی باطنة الخف اولی من ظاهره"۔

اگر نظام دین اجتہاد بالرأیٔ پر قائم ہوتا تو تلوے پر مسح کرنا پیر کی پشت پا پر مسح کرنے سے بہتر سمجھا جاتا۔[۲]۔ وہ افراد جو اجتہاد بالرائے میں سرفہرست ہیں اور شہرت رکھتے ہیں ان میں سب سے پہلے عمرابن خطاب ہے اور اصحاب کے بعد ابو حنیفہ کو امام اہل الرأئے کا امام کہا گیا اسی وجہ سے اکثر علماء و محدثین نے ابو حنیفہ کی مذمت کی ہے۔۳ مکتب رائے کی نسبت فقہائے کوفہ کی جانب دی گئی جب کہ ان کے مقابل فقہائے مدینہ کو مکتب حدیث سے یاد کیا گیا۔[۴]. وہ افراد کہ جن کا نام اصحاب المرأئے میں آتا ہے ان میں سے چند نام یہ ہیں ابویوسف ابن سماء ابو مطیع بلخی اور بشیر مرلسی۔[۵]۔

ب: اجتہاد بالرأئے کے رواج کی دوسری وجہ یہ کہ رحلت پیغمبر(ص) کے بعد وصول احکام کے راستے بند ہوگئے جیسے ہی آپ نے وفات پائی وحی کا سلسلہ منقطع ہوگیا اور لوگ خاندان وحی یعنی اہل بیت پیغمبر(ص) سے دور ہوگئے جس کی وجہ سے وہ حقیقی احکام جو شارع کے مورد نظر تھے ان تک پہنچنے کا راستہ بند ہوگیا اوریہی بات اجتہاد بالرائے کی تقویت کا سبب بنی ب دوسری عبارت دیگر یں انسداد احکام کا تصور اجتہاد بالرائے کا سبب بنا کیونکہ روزمرہ کے حوادث و واقعات سے حالات کی تبدیلی اور وسائل و آلات کی ترقی کی وجہ سے ہر روز نئے نئے مسائل وجود میں آتے رھے کہ جس کی تعداد کم نہ تھی او ریہ تصور کیا جانے لگا تھا کہ ایک طرف نصوص دینی ان مسائل کے جواب کے لئے کافی نہیں دوسری طرف دین اسلام آخری دین الہیٰ ہے جو رھتی دینا تک قائم و دائم رھنے اور تمام وظایف کو بیان کرنے والا ہے پس لازم ہے کہ اس قسم کے اجتہادات کو حجت قرار دے کر جدید مسائل میں استنباط احکام کا رستہ کھولا جائے ۔

اس کے برعکس پیروان مکتب اہل بیت علیہم السلام ائمہ معصومین علیہم السلام کی سنت کو پیغمبر(ص) کی سنت کے برابر جانتے تھے اس لئے انہیں احادیث کی دسترسی میں کوئی مشکل پیش نہیں آئی اور وہ اس لحاظ سے غنی رھے اور واضح ہے کہ سنت میں ایسے کلی اور عام قواعد موجود ہوتے ہیں جنہیں جزئی مواردپر تطبیق دیا جاسکتا ہے کیونکہ ان کلی قواعد میں موارد شک، فقدان نص یا تعارض نصوص کی صورت میں مکلفین کے وظائف کو بیان کیا گیا ہے۔[۶] اسی لئے اجتہاد بالرائے کی نوبت ہی نہیں آئی اس لئے کہ وہ اصول جن کا ذکر اوپر گذر چکا وہ رفع انسداد کو دور کرنے کے لئے کافی ہیں ۔

بہرحال ہم یہان اجتہاد بالرائے کے چند مصادیق کو بیان کرتے ہیں ۔

---

۲. الاحکام فی اصول الااحکام، ج ۴، ص ۴۷، سنن بیہقی، ج ۱، ۲۹۲ .--۳. تاریخ بغدادی، ج ۱۳، ص ۴۱۳ ---۴. مناہج الاجتہاد فی الاسلام، ص ۱۱۵ .---۵. مناہج الاجتہاد فی الاسلام، ص ۱۱۷ .--۶. اسی کتاب میں مسائل مستحدثہ کے عنوان کے تحت جو مطالب آئے ہیں ان کی جانب رجوع کریں.

قیاس (مترجم)

کسی خاص موضوع کے حکم کو دوسرے موضوعات پر جاری کرنے کو قیاس کہتے ہیں (مترجم)-[۱]. قیاس کی چار قسمیں ہیں:-[۲]

۱. (مترجم) قیاس کی تعریف:

قیاس لغت میں اندازہ گیری کے معنی میں آیا ہے مثلا کہا گیا ہے کہ قست الثوبُ بالذراع، کپڑے کو ذراع کے ذریعہ ناپا.

لیکن اصطلاح میں اس کی مختلف تعریفین کی گئی ہیں الاصول العامہ للفقہ المقارن نامی کتاب میں آیا ہے کہ "قیاس عبارت ہے کہ فرع کا حکم شرعی کی حالت میں اپنے اصل کے برابر ہونا".

استاد عبدالوھاب خلاّف قیاس کی تعریف میں کہتے ہیں:

قیاس اصولیوں کے نزدیک ایسا مسئلہ کہ جس پر نص موجود نہ ہو اسے کسی ایسے مسئلہ سے کہ جس پر نص آئی ہے ملحق کرنا اور یہ الحاق اس حکم سے ہے کہ جس کے لئے نص وارد ہوئی ہے اس لئے کہ دونوں مسئلہ علت حکم کے اعتبار سے مساوی ہیں.[۲]

مرحوم مظفر فرماتے ہیں:

امامیہ کی نظر میں قیاس کی بہترین تعریف یہ ہے کہ:

هواثبات حکم فی محّل بعلة لثبوته فی محّل آخر بتلک العلةّ.[۳]

قیاس یعنی ایک حکم کو جو اس کی علت کی وجہ سے ثابت ہے اسے دوسرے مقام پر اسی علت کی وجہ سے ثابت کرنا.

۲. (مترجم) قیاس کے ارکان:

قیاس کے چار رکن ہیں:

۱- اصل کہ وھی مقیس علیہ ہے حکم اصل شارع کی جانب سے صادر ہوا ہے اور روشن ہے جیسے شراب کی حرمت.

۱-(مترجم). الاصول العامہ للفقہ المقارن، ص ۳۰۵.

۲. علم اصول الفقہ، ص۵۲.

۳. اصول الفقہ مظفر، ج۳، ص۸۳.

۲- فرع وهی مقیس ہے کہ جس کا حکم شرعی معلوم نہیں اور قیاس کرنے والا یہ چاہتا ہے کہ اس کے حکم شرعی کو ثابت کرے مثال میں فرع یا مقیس وهی فقاع ہے۔

۳- علت یعنی وہ جہت مشترک جو اصل و فرع کے درمیان ہے کہ جسے اصطلاح میں جامع بھی کہتے ہیں مثال میں "جامع" وهی مسکر ہونا ہے جو کہ شراب اور فقاع میں مشترک ہے۔

۴- حکم، حکم سے مراد وهی حکم شرعی ہے کہ جو اصل پر وارد ہوا دوسری عبارت میں حکم اصل روشن اور معتبر شرعی دلیل سے ثابت ہوا ہو جیسے شرب کا حرام ہونا مخالفوں کی۔

۱- قیاس منصوص العله

یہ ہے کہ شارع کسی حکم میں علت کا ذکر کرے اورچونکہ حکم کا دار و مدار علت پر ہوتا ہے۔پس فقیہ ان موضوعات میں کہ جن میں وہ علت موجود ہے حکم کو ایک موضوع سےدوسرے موضوعات پر جاری کرتا ہے مثال کے طورپر شارع کہے:

لاتشرب الخمر لا نه مسكر.

شراب مت پیو کیونکہ شراب نشہ آور اور مست کرنے والی ہے۔

اگریہاں پر فقیہ حرمت کے حکم کو دیگر مست کنندہ اشیاء پر جاری کرے تو یہ عمل قیاس مصنوص العلہ کہلائے گا۔[1] کیونکہ لاتشرب الخمر در حقیقت "لاتشرب المسکر" ہے۔

۲- قیاس اولویت

اس قیاس کو کہتے ہیں جس میں ایک موضوع کے حکم کو اولویت قطعی کی بنیاد پر دوسرے موضوع پر جاری کیا جاتا ہے جیسا کہ خداوند عالم نے فرمایا:

" ﴿ فَلاَ تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ ﴾ "

"ماں باپ کے آگے اف نہ کرنا"۔[2]

یہ جملہ اولویت قطعی کی بنیاد پر دلالت کرتا ہے کہ ماں باپ کو برا بھلا کہنا حرام ہے کیونکہ جب اف کرنا حرام ہے تو برا بھلا کہنا کیسے جایز ہو سکتا ہے۔

---

۱. اصطلاحات الاصول، ص۲۲۶.

۲. اسراء، ۲۳.

۳- قیاس ہمراہ تنقیح مناط کے ساتھ

یہ قیاس وہاں جاری ہوتاہے جہاں موضوع کے ساتھ حالات و خصوصیات کا ذکر ہو لیکن ان حالات و خصوصیات کا اصل حکم میں کوئی دخل نہ ہو پس ایسی صورت میں فقیہ ان حالات و خصوصیات سے صرف نظر کرتے ہوئے صرف حکم کو نظر میں رکھتاہے اور اس حکم کو دوسرے حکم پر جاری کرتاہے مثال کے طور پر آیہ تیمم میں مذکو رہے :

" ﴿ فَلَمْ تَجِدُواْ مَاءً فَتَيَمَّمُواْ ﴾ "

"اگر پانی نہ ملے تو تیمم کرو" ۔[۳]

جب کہ ہم جانتے ہیں خود پانی کا ہونا یا نہ ہونا حکم تیمم میں موضوعیت نہیں رکھتا اسی لئے اگر پانی ہو اور وضو کرنے والے کے لئے ضرر رساں ہو تب بھی حکم تیمم جاری ہے یعنی پانی کے ضرر رساں ہونے کی صورت میں اس پر تیمم واجب ہے اور مثال بالکل اس مثال جیسی ہے کہ کوئی شخص یہ سوال کرے کہ اگر کوئی مرد مسجد میں نماز ظہر پڑھ رہا ہو اور اسے تیسری اور چوتھی رکعت کے درمیان شک ہوتو ایسی صورت میں نماز گزار کا کیا وظیفہ ہے ؟ امام اس کے جواب میں یہ کہے کہ وہ چوتھی رکعت پر بنا قرار دے اور ایک رکعت نماز احتیاط بجالائے اب یہاں پر فقیہ تنقیح مناط کا سہارا لیتے ہوئے اس حکم کو ہر چار رکعتی نماز پر جاری کرسکتاہے کیونکہ نماز ظہر یا مسجد کا ہونا اور شک کرنے والے کا مرد ہونا ان میں سے کوئی بھی مورد موضوع کے لئے قید نہیں بلکہ ایک حالت ہے پس ان حالات کو حذف کرکے خود اصل حکم کو مشابہ موضوع مشابہ پر جاری کیا جاسکتاہے ۔

قیاس مستنبط العلہ

اس قیاس کو کہتے ہیں جس میں اپنے ظن و گمان سے علت کشف کرتاہے اور حکم کو ایک موضوع سے دوسرے موضوع پر جاری کرتاہے پہلے موضوع کو اصل یا مقیس علیہ کہتے ہیں اور اس موضوع کا حکم مسلم و مفروض ہے دوسرے موضع کو فرع یا مقیس کہتے ہیں کیونکہ اس موضوع کا کوئی حکم نہیں فقط اصل حکم میں مشترک ہونے کے گمان پر پہلے موضوع کے حکم کو اس پر جاری کیا جاتاہے ۔ ابتدائی تین قسموں میں قیاس تمام فقہا کے نزدیک حجت ہے کیونکہ کسی میں بھی اصل وقوع کا وجود نہیں بلکہ مقیس اور مقیس علیہ دونوں اصل ہیں ب دوسری عبارت دیگر میں خود دلیل کے ذریعے ہر دو موضوع کے لئے حکم ثابت کیا جاسکتاہے۔[۴][۵][۶]

---

۳ . نساء، ۱۱۵ .---۴ . انوار الاصول ، ج ۲،ص ۵۱۹ ---۵ . اتحاف زری البصائر ، شرح روضۃ الناظر ، ج ۴،ص ۲۱۴۴.

۶ . روضۃ الناظر،ج ۲،ص ۱۵۱.

قیاس کی چوتھی قسم یعنی مستنبط العلہ اہل سنت کے نزدیک حجت ہے خاص طور پر ابو حینفہ کے پیروکار کہ انہیں قیاس پر بہت زیادہ اعتماد ہے. لیکن مکتب اہل بیت علیہم السلام کے ماننے والے اس قیاس کا انکار کرتے ہیں اسی طرح اہل سنت میں نظام اور اس کے تابعین اسی طرح گروہ ظاہریہ جس میں ابن حزم او رداود وغیرہ شامل ہیں اور بعض معتزلہ کہ جس میں جعفر بن حرب، جعفر بن بشر، محمد بن عبد اللہ اسکافی کا نام آتا ہے یہ سب قیاس کو باطل جانتے ہیں بلکہ ابن حزم نے قیاس کے خلاف ابطال القیاس نامی مستقل کتاب بھی لکھی۔[۷] حنبلیوں کی جانب سے بطلان قیاس کی نسبت دی گئی ہے اور احمد بن حنبل کا کلام بھی اسی معنی کی جانب اشارہ کرتا ہے کیونکہ انہوں نے کہا:

یحتسب المتکلم فی الفقه هذین الاصلین المجمل والقیاس۔.

فقیہ مجمل اور قیاس سے اجتناب کرتا ہے۔

لیکن اس کے اس کلام کی توجیہیوں کی گئی کہ اس سے مراد بطلان قیاس در مقابل نصنفی کے مقابل میں قیاس باطل ہے۔[۸]

آج وھابی جو اپنے اپ کو حنبلی مسلک کہتے ہیں وہ دین میں قیاس در دین پر اعتماد کرتے ہیں اور اسے حجت مانتے ہیں۔

قیاس کی چوتھی قسم ککی ے دلائل حجیت کے دلائل پر تنقید

فرض یہ ہے کہ قیاس کی یہ قسم حکم شرعی پر یقین نہیں دلاتی بلکہ فقط حکم کے احتمال کو بیان کرتی ہے کیونکہ موضوعات کا ایک یا چند جہت سے مشترک اور مشابہ ہونا اس بات کی دلیل نہیں ہے کہ وہ حکم میں بھی مشترک ہوں اور جن مواردمیں عقل بھی حسن وقبح کی اساس بنیاد پر مستقل اور قطعی حکم نہ لگا سکے ایسی صورت میں احکام شرعی کے ملاک کو قطعی طور پر کشف کرنا ناممکن ہے بلکہ یہاں پر صرف شارع ہے جو احکام کے ملاک اور فلسفہ کو بیان کرسکتاہے. اسی لئے اس قیاس کی حجیت پر دلیل ضروری ہے اہل سنت نے جو دو دلیلیں پیش کیں ہیں وہ کچھ اس طرح ہیں۔

۱- قرآن میں آیا ہے:

" ﴿ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ ﴾ "

"اے صاحبان خرد عبرت حاصل کرو"۔[۹]

---

۷. حشر، ۲.

۸. اصول الفقہ، ج۲، ص ۱۹۲.

۹. ابطال القیاس، ص ۳۰.

اس دلیل کی تفصیل یہ ہے کہ اعتبار عبور کے معنی میں ہے ایک چیز سے دوسری چیز تک عبور کرنا دوسری بعبارت دیگر میں ایک شبیہ سے دوسری شبیہ تک عبور کرنا اور قیاس بھی ایک طرح کا عبور ہے اس میں اصل کے حکم سے فرع کے حکم تک عبور کیا جاتاہے مذکورہ آیت میں ہمیں اس عبور یعنی قیاس کی ترغیب دی گئی ہے۔

جواب:

اس آیت سے استدلال کی کمزوری اور ضعف واضح ہے کیونکہ اعتبار حوادث و وقایع سے عبرت لینے اور نصیحت لینے کے معنی میں ہے خاص طور پر اس آیت پر اگر توجہ کی جائے تو معلوم ہوگا کہ یہ آیت اہل کتاب اور کفار کی شرنوشت کو بیان کررھی ہے کہ خدا نے اس طرح ان کے دل میں وحشت ڈال دی کہ وہ خود اپنے اور مؤمنین کے ھاتھوں اپنے گھروں کو توڑ رہے تھے اور قرآن یہ چاہتاہے کہ اس واقعہ سے عبرت لو پس معلوم ہوا کہ اس آیت کا دین کے احکام فرعی میں قیاس سے کوئی تعلق نہیں۔[۱۰] ابن حزم اپنی کتاب (البطال القیاس) میں کہتاہے: کیسے ممکن ہے کہ خداوند اس آیت میں ہم کو دین میں قیاس کا حکم دے اور یہ بیان نہ کرے کہ ہم کہاں کس چیز کا کس چیز سے قیاس کریں اس قیاس کے حدود و شرائط کیا ہیں؟ اور اسے بغیر کسی توضیح کے مبہم چھوڑدے۔[۱۱]

۲- اہل سنت کی دوسری قرآنی دلیل یہ ہے کہ خداوند عالم ارشاد فرماتاہے:

" قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ ، قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ"

"ان بوسیدہ ہڈیوں کو کون زندہ کرسکتا ہے، آپ کہہ دیجئے کہ جس نے پہلی مرتبہ پیدا کیا ہے وہی زندہ بھی کرے گا"۔[۱۲]

منکرین معاد نے پیغمبر سے سوال کیا کون ہے جو بوسیدہ ھڈیوں میں جان ڈال دے؟

خدانے فرمایا:

اے پیغمبر! آپ کہدیجئے کہ جس نے تمہیں عدم سے وجود بخشا وھی تمہیں دوبارہ زندہ کرے گا۔

قیاس کے طرفداران قیاس کہتے ہیں کہ اس آیت میں قیاس کے ذریعہ استدلال کیا گیا کیونکہ یہ آیت وہ دو چیزیں کہ جن کا حکم مشابہ ہو ان کے مساوی ہونے پر دلالت کرتی ہے۔ اسی لئے جو شخص یہ انکار کررھاہے کہ بوسیدہ ھڈیاوں قیامت میں دوبارہ زندہ نہیں ہوسکتیں اسے کہا جارھا ہے کہ ان ھڈیاں کا زندہ کرنا انسان کو عدم سے وجود بخشنے جیسا ہے یعنی جیسے وہ ممکن تھا ویسے یہ بھی ممکن ہے۔

---

۱۰. یٰس، ۷۸/۷۹---۱۱. روم، ۲۷.

۱۲. مسند احمد، باب حدیث معاذبن جبل، ج۵، ص ۲۳۰، ح۲۱۵۹۵.

جواب:

قیاس کے مخالفین قیاس جواب دیتے ہیں کہ اس آیت میں امر تکوینی میں قیاس کیا گیا ہے اور امر تکوینی کا قیاس قطعی ہوتا ہے کیونکہ عقل کہتی ہے کہ جو آغاز آفرینش میں یہ قدرت رکھتا ہے کہ اس کائنات کو عدم سے وجود بخشے یقینا وہ یہ قدرت بھی رکھتا ہے کہ قیامت کے بعد اسے دوبارہ لوٹا دے بلکہ یہ کام اس کے لئے پچھلے کام سے آسان ترھے جیسا کہ خود قرآن کا ارشاد ہے:

" ﴿ وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ ﴾ "

"اور وہی وہ ہے جو خلقت کی ابتدا کرتا ہے اور پھر دوبارہ بھی پیدا کرے گا اور یہ کام اس کے لئے بے حد آسان ہے"۔ [۱۳]

یہ قیاس حقیقت میں قطعی عقلی ہے درحالیکہ ہماری بحث قیاسات ظنی میں ہے۔

۳- روایات کے اعتبار سے حجیت قیاس پر مہم ترین استدلال معاذبن جبل کی حدیث سے کیا گیا اس حدیث کے ذریعہ قیاس ظنی کے علاوہ باب استحسان، مصالحہ مرسلہ، سد و فتح ذرایع کی حجیت پر نیز استدلال کیا گیا ہے.

اس حدیث میں آیا ہے کہ جس وقت پیغمبر (ص) نے معاذبن جبل کو یمن میں قضاوت کے لئے بھیجنا چاہا تو ان سے کہا:

اے معاذ! کس طرح قضاوت کروگے؟

معاذ نے کہا:

کتاب و سنت کے ذریعہ

آپ نے فرمایا:

اگر وہ حکم کتاب و سنت میں نہ ہو تو کیا کروگے؟

کہا کہ:

"اجتهد رأيي ولا الوِ"۔ [۱۴]

""میں اپنی رأئے کے ذریعے اجتہاد کروں گا اور مسئلہ کو بلا حکم نہیں چھوڑوں گا""۔

اس حدیث سے یہ استدلال کیا گیا کہ کلمہ (اجتهاد رأئیے) سے ظاہر ہوتا ہے کہ کتاب و سنت پر تکیہ کئے بغیر حکم لگانے کو اجتهاد بالرائے کہتے ہیں اور اسی طرح کا اجتہاد عمومیت رکھتا ہے جس میں قیاس ظنی بھی شامل ہوجاتا ہے۔

---

۱۳. وهی مدرک.

۱۴. ملخص البطال القیاس، ص ۱۴، تهذیب التهذیب، ج ۲، ص ۲۶۰.

جواب:

قیاس ظنی کے مخالفین نے اس حدیث کا جواب یوں دیا کہ

١- اول تو یہ روایت سند کے لحاظ سے ضعیف ہے کیونکہ اسے حارث بن عمر کے واسطہ سے.بیان کیا ہے بخاری اورترمذی نے حارث کو مجہول جانا ہے اوردوسروں نے بھی اسے ضعفا میں شمار کیا ہے اس کے علاوہ خود حارث نے اسے "حمص کے کچھ لوگوں" سے نقل کیا ہے اس لئے یہ روایت مرسل اور غیر متصل ہے.

٢- دوسری یہ کہ یہ روایت ان تمام روایات سے تعارض رکھتی ہے جس میں اجتہاد رای کی مذمت کی گئی خاص طور سے معاذ کی وہ روایت جس میں پیغمبر (ص) نے معاذ کو یمن کی جانب حرکت کرنے سے پہلے کہا:

جس چیز کا علم نہ ہو اس کے بارے میں قضاوت مت کرنا اور اگر کسی حکم میں مشکل پیش آجائے تو اس وقت تک صبر کرنا جب تک تمہیں صحیح حکم سے آگاہ نہ کروں یا پھر مجھے خط بھیجنا تاکہ میں اس کا جواب بھیجوں چنانچہ مذکورہ روایت کی عربی عبارت یہ ہے کہ

"لمابعثنی رسول الله الی یمن قال : لاتقضین ولاتفصلن الا بماتعلم و ان اشکل علیک امر فقف حتی تبینه او تکتب الی فیه" ـ.[١٥]

ایک اور روایت کہ جسے ابوھرھرہ نے نقل کیا اس میں آیا ہے:

"تعمل هذه الامة برهة من کتاب الله ثم تعمل برهة بسنة رسول الله ثم تعمل بالرأی فاذا عملوا بالرأی فقد ضلوا واضلو" ـ.[١۶]

""یہ امت ایک مدت تک کتاب خدا پر عمل کرے گی پھر ایک مدت تک سنت پر عمل پیرا ہوگی اس کے بعد خود اپنے آراء پر عمل کرنے لگے گی اور جب ایسا ہونے لگے تو وہ تو خود کو بھی گمراہ کریں گے اور دوسروں کی گمراہی کا سبب بنیں گے" ـ[١٧] (مترجم)

---

١۵. سنن ابن ماجہ، ج١، ص ٢١، ح ۵٠.

١۶. کنزالعمال، ج ١ ف ص ١٨٠، ح ٩١٠.

١٧. (مترجم)

۱۵-نتیجہء بحث :

گذشتہ مطالب کے پیش نظر علماء امامیہ اوردوسرے قیاس کےمخالفوں کی نظرمیں استنباط احکام میں قیاس کی کوئی ارزش و اہمیت نہیں ہے. اور اس قیاس سے حاصل ہونے والے ظن وگمان کے لئے ایسی عام اور روشن دلیلیں ہیں جو ظن پر عمل کرنے کو حرام جانتی ہیں. قیاس پر عمل کی حرمت پر قطعی دلیلوں میں وہ روایات ہیں جو نمونہ کےطورپر آپ کے سامنے پیش کیے گئے. لیکن جیسا پہلے بھی بیان ہوچکا ہے کہ علماء اہل سنت کے ایک گروہ جیسے حنفیوں اوردوسروں نے قیاس کو حکم شرعی کے لئے مصدر وبنا مانا ہے. اور اس کی حجیت و اعتبارپر کتاب وسنت و اجماع سے دلیل پیش کی ہیں، قیاس مخالفوں کے نزدیک یہ لیلیں ناقص اور مردودہیں طولانی بحث کے خوف سے مخالفین کی دلیلوں سے صرف نظر کرتے ہوئے فقط ایک اشارہ ان باتوں کی جانب کیا جارہاہے جو سرخسی نےاپنے اصول میں کہیں ہیں.

جمہور علماءنے حجیت قیاس پرکتاب وسنت وعقل سے دلیلیں پیش کی ہیں مثلا قرآن سے ﴿ فَاعْتَبِرُوا يا أُولِي الْأَبْصارِ.* إِنَّ فِي ذلِكَ لَعِبْرَةً لِأُولِي الْأَبْصار*إِن كنتم للرُّيَّا تَعْبُرون ﴾

اوردوسری آیات سے استدلال کیاہے.

میری نظرمیں یہ ان آیات کا قیاس سے کوئی ربط نہیں ہے اور سنت میں جو دلیل پیش کی گئی کہ پیغمبر(ص) کی جانب سے معاذبن یمن کو بھیجا جانا اور حکم صادرکرنے کے بارے میں پیغمبر(ص) کا سوال تھا اس کے جواب میں کہنا میں خود اجتہاد کرتاہوں اور پیغمبر(ص) کا اپنے اصحاب سے امورجنگ میں مشورت کرنا یہ تمام باتیں جو قیاس کے اعتبارو حجیت کے لئے دلیل بناکر پیش کی گئیں اس کا قیاس سے کوئی ربط نہیں ہے.

(مترجم)

۱..معارج الاصول، ص ۱۸۷و ۱۸۸.

.اصول سرخسی، ج ۳ ص ۱۲۵ تا ۱۳۰.

استحسان

استحسان منابع اجتہاد میں بعض اہل سنت کی جانب سے بیان کردہ ایسی اصطلاح ہے کہ جس کی مختلف تعریفیں ذکر کی گئیں ہیں

۱ - بعض نے کہا کہ ایسی دلیل جو مجتہد کے ذھن میں خطور کرے لیکن اس کی تبیں کے لئے مجتہد کے پاس مناسب عبارت نہ ہو وہ استحسان کہلاتی ہے-(۱)۔

۲- استحسان یعنی وہ چیز جو مجتہد کو اچھی لگے لیکن اس کی کوئی شرعی دلیل نہ ہو-(۲) (۳) بعض نے کہا کہ کسی قیاس کو اس سے قوی تر قیاس سے تخصیص دینے کو استحسان کہتے ہیں یا قیاس مخفی کو قیاس جلی پر مقدم کرنے کو استحسان کہتے ہیں

۳- قیاس سے دلیل اقوی کی جانب عدل کرنے کو استحسان کہتے ہیں اور وجود نص ، سہولت ، مصلحت مصلحت، اجماع ،ضرورت یا عرف و عادت کو محرکات عدول میں شمار کیا گیا ہے ۔(۴)

ان تعریفات میں اختلاف ہی نہیں بلکہ تضاد بھی پایا جاتا ہے کیونکہ اگر تعریف کو بغور دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ بعض تعریفات میں خود مجتہد یا عقل مجتہد کی عقل کو تعریف کی اساسبنیاد تعریف قرار دیا گیا جیساکہ پہلی اور دوسری تعریف سے واضح ہوتا ہے کہ لیکن دوسری تعریفات میں یہ خصوصیت نہیں پائی جاتی اسی طرح بعض تعریفات کے مطابق استحسان کو قیاس کا نقطہء مقابل قرار دیا گیا لیکن دوسری تعریفات میں استحسان کو ایک قسم کا قیاس شمار کیا گیا اور شاید استحسان کا معروف ترین معنی وھی حکم ہے جس پر نص نہ ملے لیکن عقل مجتہد کی عقل اسے پسند کرتی ہو ۔ابو حنیفہ کی نظر میں استحسان حجت ہے اوریہی نسبت مالک و حنبلی کی جانب بھی دی گئی ہے-(۵) مالک کا یہ جملہ معروف ہے کہ ۹۰ در صد فقہ استحسان پر استوار ہے لیکن ان کے مقابل بعض دیگر اہل سنت خاص طور سے شافعی-(۷)اور بعض حنفی جیسے شاطبی اور طحاوی نے اس کی حجیت کا انکار کیا ہے-(۸) اسی طرح امامیہ زیدیہ او رظاہریہ کے نزدیک بھی استحسان باطل اور غیر معتبر ہے-(۹)۔

استحسان کی حجیت پر آیات و روایات دونوں سے استدلال کیا گیا ہے قرآن سے سورہ زمر کی تین آیات اور سورہ اعراف کی ایک سو پنتالسیویں آیت سے استدلال کیا گیا ہے ۔

" ﴿ فَبَشِّرْ عِبادِالَّذينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَه وَاتَّبِعُوا اَحسنَ ما أُنْزِلَ مِنْ رَبِّكُم"* ﴾

"بشارت دے دیجئے جو باتوں کو سنتے ہیں اور جو بات اچھی ہوتی ہے اس کا اتباع کرتے ہیں" ۔(۱۰)

---

۱. الاحکام فی اصول الاحکام ،ج۴ ،ص ۱۵۷ .---۲. کتاب قوانین میں اس تعریف کی نسبت اہل سنت کی جانب دی گئی.---۳. المبسوط سید حسنی ،ج۱۰ ،ص۱۴۵ .

۴. الموسوعۃ الفقہیہ المیسرہ ،ج۲ ،ص۴۳/۴۴ .---۵. اصول الفقہ ، محمد ابوزھرہ ، ص ۲۶۳ .---۶. الامام الشافعی ،ج۱۰ ،ص۱۱۹ .---۷. ابطال القیاس ابن حزم ، ص ۵۱ .

۸. الاصول العامہ ،ص ۳۶۳ .---۹. زمر ، ۱۷/ ۱۸ .---۱۰. الاحکام فی اصول لااحکام ،ج ۳ /۴ ،ص ۱۶۵ .

سورہ زمر کی آیت نمبر ۵۵ سے بھی یہی استدلال کیا گیا ہے۔ اسی طرح سورہ اعراف کی آیت نمبر ۱۴۵ سے استدلال کیا گیا کہ

" ﴿ فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُواْ بِأَحْسَنِهَا ﴾ "

"مضبوطی کے ساتھ پکڑلو اور اپنی قوم کو حکم دو کہ اس کی اچھی اچھی باتوں کو لے لیں"۔

ان آیات میں مشاہدہ سے واضح ہوتا ہے کہ خداوند عالم نے قول احسن کی پیروی کی ترغیب دلاتی دلائی ہے اور راحسن کی پیروی کے لئے لازم ہے کہ پہلے احسن کی شناخت ہو لیکن چونکہ مصادیق احسن کو لوگوں کے لئے بیان نہیں کیا گیا اسی لئے اس کی ذمہ داری خود لوگوں پر چھوڑدی (۱۱)

جواب

غزالی نے اس استدلال کا جواب دیتے ہوئے کہا کہ آیات کا مفاد یہ نہیں ہے کہ جو تم بہتر سمجھو اس کی پیروی کرو بلکہ ان آیات کا مفہوم یہ ہے کہ احسن واقعی کی پیروی کرو اور خداوند عالم نے لوگوں کو پہنچوادیا کہ احسن واقعی کیا ہے احسن واقعی کتاب و سنت کی موافقت ہے کیونکہ احکام ان مصالح اور مفاسد کے تباع ہے جسے شریعت نے کاملا احاطہ کیا ہے اور عقل بشر اور عقل بشر کو سوائے خاص موارد کے ان مصالح اور مفاسد تک رسائی نہیں لیکن اس چیز کو جسے لوگ بہتر اور اچھا سمجھتے ہیں صرف ہوا اور ہوس ہے جہت استحسان کی حجیت پر عبداللہ بن مسعود کی روایت سے بھی استدلال کیا گیا ہے۔ماراى المسلمون حسنا فهو عبدالله حسن یعنی جس چیز کو لوگ بہتر سمجھیں وھی چیز خدا کے نزدیک بہتر ھے۔ (۱۲) مخالفین استحسان کے مخالفوں نے اس استدلال کا جواب دیتے ہوئے کہا

۱- یہ جملہ عبداللہ بن مسعود کا قول ہے نہ پیغمبر (ص) کا فرمان جو حجت ہو مگر یہ کہ ہم قول صحابی کو حجت مانیں.

۲- کلمہ رویٔت در حقیقت میں علم و اطمینان کے معنی میں ہے یعنی جو چیز مسلمانوں کے نزدیک بطور قطع طور پر نیکو ہو خدا کے نزدیک بھی نیکو ہوگی اور یہ بات استحسان جو دلیل ظنی ہے میں شامل نہیں ہوگی اسی لئے ماننا پڑے گا کہ حدیث حسن و قبح عقلی سے مربوط ہے کہ جس کا درک کرنا سب کے لئے ممکن ہے پس موارد ظن وگمان کے موارد جو کہ ہمارا موردعادی بحث میں ہے شامل نہیں ہوگا (۱۳)

۳- آمدی اور غزالی اس حدیث کا جواب دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ یہ حدیث اجماع مسلمین پر دلالت کرتی ہے نہ اس بات پر کہ جسے افراد مسلمین بہتر سمجھیں خدا بھی اسے بہتر سمجھے گا (۱۴)

۴- یہ بھی غزالی کا قول ہے کہ یہ حدیث خبر واحد ہے اور خبر واحد سے اصول کو ثابت نہیں کیا جاسکتا۔ (۱۵)

---

۱۱. المستصفی، ج ۱، ص ۴۱۱، روضۃ الناظر، ج ۱، ص ۴۷۵.---۱۲. مسند احمد، ج ۱ ص ۳۷۹.---۱۳. انوار الاصول، ج ۲، ص ۵۳۳.--۱۴. الاحکام، ج ۴، ص ۱۵۹، المستصفی، ص ۱۷۲.--۱۵. المستصفی، ص ۱۷۲.

مصالح مرسلہ

یہ اصطلاح ان مصلحتوں کے لئے استعمال ہوتی ہے جسے کے بارے میں شریعت کا کوئی خاص یا عام خطاب موجود نہ ہو لیکن شریعت کے مزاج اور مذاق شریعت سے اسے مشخص کیا جاسکتا ہے۔ وہ مصلحتیں دو قسم کی ہوتی ہیں:

۱۔ مصالح معتبرہ

وہ مصلحتیں جن کے اعتبار اور رعایت میں شرعی دلائل موجود ہوں۔

۲۔ مصالح ملغی

وہ مصلحتیں جسے شارع مقدس نے بے ارزش سمجھا اور ان کی رعایت کو لازم نہیں جانا جیسے دشمن کے آگے تسلیم ہونا اگرچہ اس میں حفظ جان کی مصلحت ہے لیکن چونکہ اسلام خطرے میں پڑرہا ہے اس لئے حفظ نفس کی مصلحت کو لغو کرکے جہاد کا دستور دیا پس دین کا بچانا مصلحت ہے چاہے اس میں جان ہی کیوں نہ چلی جائے۔

۳۔ مصالح مرسلہ

وہ مصلحتیں جو اجتبار یا الغاء شرعی سے آزاد ہیں۔[۱] مصالح مرسلہ کو بطور مطلق حجت مانتے ہیں جب کہ جمہور اہل سنت اس کی حجیت کے منکر ہیں یہاں تک کہ بعض مالکیوں نے کہا کہ مالک سے بعید ہے کہ مصالح مرسلہ کو حجت مانے۔[۲] لیکن بعض اس میں تفصیل کے قابل ہیں اور کہتے ہیں: فقط وہ ضروری مصلحتیں جو قطعی اور بدیہی ہوں معتبر ہیں۔[۳] مصالح مرسلہ کے لئے جو مثال پیش کی گئی وہ یہ ہے کہ اگر کفار جنگ کے دوران ان کی آڑ میں مسلمانوں کو نقصان پہچانا چاہیں ایسی صورت میں ان سے مقابلہ لازمی ہے کیونکہ اگر ان سے مقابلہ نہ کیا گیا تو وہ مسلمانوں کو بھی نقصان پہنچائیں گے اور خود اسیروں کو بھی قتل کردیں گے لیکن اگر ان سے مقابلہ کیا جائے تو ایسی صورت میں اسیر مارے جائیں گے چاہے کفار کے ھاتھوں مارے جائیں یا مسلمانوں کے ھاتھوں تو یہاں مصالح مرسلہ کے مطابق مسلمانوں کا قتل جائز ہے کیونکہ شریعت کا مزاج یہی ہے کہ مسلمانوں کے مصالح کو مقدم رکھا جائے اور مسلمان اسیروں کا قتل مصالح مسلمین سے نزدیک تر ہے۔[۴]

---

۱. اصول الفقہ الاسلامی، ص ۲۸۶.

۲. ارشاد العقول، ج ۲، ص ۱۸۴.

۳. اصول الفقہ الاسلامی، ص ۲۸۹.

۴. المستصفی، ج ۱، ص ۴۲۴.

مصالح مرسلہ اور استحسان کا فرق یہ تبایا گیاکہ استحسان میں غالبا قواعد و نصوص عامہ سے ایک قسم کا استثناء پایا جاتا ہے دوسری بعبارت دیگر میں استحسان ثابت شدہ احکام سے ایک قسم کا عدول ہے لیکن مصالح مرسلہ ان موارد سے مربوط ہے کہ جہاں حکم کے لئے کوئی شرعی دلیل نہیں ہے بلکہ فقیہ مزاج شریعت کے پیش نظر مصلحت کی بنیاد پر حکم لگاتا ہے۔ البتہ استحسان میں بھی مصلحت پائی جاتی ہے لیکن یہ مصلحت اکثر اوقات استثنائی شکل اختیار کرجاتی ہے۔(۵)۔

مصالح مرسلہ کو حجت ماننے والوں کی دلیل یہ ہے کہ احکام مصالح کے تابع ہیں اور تمام مصالح نصوص میں مذکور نہیں ہیں کیونکہ مصلحتیں زمان و مکان کے لحاظ سے بدلتی رہتی ہیں اگر صرف ان مصلحتوں پر تکیہ کیا جائے جس کا ذکر نصوص میں ہو تو ایسی صورت میں گئی ایک مصلحتیں کہ جن کا ذکر نصوص میں نہیں آیا ہے ان سے ھاتھ دھونا پڑے گا اور یہ بات شارع کی غرض وھدف کے خلاف ہے۔(۶)۔

جواب:

مسلما احکام مصالح کے تابع ہیں اور اگر وہ مصلحتیں نصوص اور ادلہ شرعیہ میں معتبر شمار کی گئیں یا یہ مصلحتیں ادراک عقلی کے اعتبار سے مستقلات عقلیہ کا مقام رکھتی ہوں اور فقیہ کے لئے یقین آور ہوں تو یہی قطع و یقین فقیہ کے لئے حجت ہوگا۔ لیکن اگر مصلحت ایسی ہو کہ جس کو معتبر جاننے یا الغاء کرنے کے لئے کوئی دلیل نہ ہو اور صرف حکم شرعی کا گمان پیدا ہوتا ہو تو ایسی مصلحت کی بنیاد پر کسی حکم کو معتبر ماننے کے لئے دلیل قطعی کی ضرورت ہے اور ایسی کوئی دلیل نہیں جو اس حکم کو ثابت کرے کیونکہ ظن و گمان میں اصل عدم حجیت ہے۔(۷) جیساکہ قرآن میں ارشاد ہے:

" ﴿ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا ﴾ "

"گمان حق کے بارے میں کوئی فائدہ نہیں پہنچا سکتا ہے"۔ (۸)

خلاصہ یہ کہ اگر مصالح مرسلہ قطع و یقین تک پہنچ جائیں تو ان کی حجیت مسلم ہے لیکن مصالح ظنی میں اشکال ہے کیونکہ ان کے اعتبار پر کوئی قطعی دلیل ہمارے پاس نہیں ہے۔

---

۵. اصول الفقہ الاسلامی، ص ۲۹۹/۲۹۸.

۶. اصول الفقہ اسلامی، ص ۲۵۹.

۷. انوار الاصول، ج ۲، ص ۵۳۸.

۸. نجم، ۲۸.

سد و فتح ذرایع

"ذرایع" ذریعہ کی جمع اور وسیلہ کے معنی میں ہے ۔(مترجم)۔[۱] سد اور فتح کھو لنے اور بند کرنے کے معنا میں ہے اور یہ اصطلاح علماء اور فقہائے اہل سنت کے درمیان رائج ہے. اہل سنت کا کہنا ہے چونکہ مصلحتوں کا جلب کرنا اور مفاسد کا دفع کرنا لازم ہے اس لئے بعض افعال کو بطورر مستقیم حرام قرار دیاگیا جیسے چوری اور زنا لیکن بعض افعال کو براہ راست حرام قرار نہیں دیا گیا کیونکہ وہ اعمال بذات خود حرام نہیں ہیں لیکن چونکہ ارتکاب حرام کا سبب بنیں گے اس لئے شارع نے انہیں حرام کردیا جیسے اجنبی عورت کی ہم نشینی ۔ چون چوں کہ افراد سد ذرایع کی حجیت کے قائل ہیں وہ کہتے ہیں جو راستے محرمات الہیٰ تک پہنچاتے ہیں یا حرام کاموں کا سبب بنتے ہیں ان راستوں کو بند کردینا چاہیے اسی طرح جو افراد "فتح ذرایع" کو حجت جانتے ہیں وہ کہتے کہ وہ وسائل اور وہ راستے جو واجبات الہیٰ کے انجام دینے کا سبب بنتے ہیں انہیں کھلا رکھنا چاہئیے مالک سد و فتح ذرایع کے ساتھ قاعدہ کو فقہ کے اکثر ابواب میں قابل اجراء جانتا ہے معروف ہے کہ مالک نے کہا: تکالیف شرعی کا ایک چوتھائی حصہ سد و فتح ذرایع کے ذریعہ استخراج ہوتا ہے ۔ ظاہریہ دو اصطلاحیں (مقدمہ حرام کی حرمت) اور مقدمہ واجب کے وجوب کی جانب لوٹتی ہیں شیعون شیعوں نے اپنی اصول فقہ کی کتابوں میں اس بحث کو مقدمہ واجب کی بحث میں پیش کیا ہے ۔

البتہ سد ذرایع کے لئے ایک اور معنی ذکر کیا گیا ہے اور وہ شرعی چارہٰکار یا شرعی حیلہ کے راستے کو بند کرنا ہے مثال کے طور پر اگر کوئی ربا سے فرار کی خاطر اپنے مال کو اونچی قیمت پر ادھار بیچ دے اور یہ شرط لگائے کہ خریدار اسے سستے داموں پر دوبارہ اسی شخص کو بیچ دے کہ جس سے خریدا ہے سد ذرایع کے طرفداروں نے اسی سدذرایع کی اساس پر عمل کو حرام قرار دیا ہے کیونکہ اس کے ذریعہ ربا میں گرفتار ہونے کا خطرہ ہے. اس بات پر یہ اشکال وارد ہوتا ہے کہ اگر سد و فتح ذرایع پہلے معنا کے مطابق ہو تو یہ بحث حکم عقلی کے مواردمیں نوع دوم سے مربوط ہے کہ جسکی بحث گزشتہ مباحث میں گذر چکی اور جہاں مقدمہ واجب و حرام کی بحث کو وھاں بیان کیا جاچکا اور اگر سد و فتح ذرایع سے مراد دوسرا معنی ہو، تو ربا میں حیلہ شرعی کا استعمال دوسری جہتوں سے معاملہ کو باطل کرتا ہے ۔. اور وہ یہ ہے کیوں کہ ان شمواردمیں طرفین کی جانب سے انشاء اور معاملہ میں قصد جدی نہیں پایا جاتا اسی دلیل کی وجہ سے معاملہ عقلا باطل ہے۔ پس سد و فتح ذرایع کا مسئلہ استنباط احکام کا کوئی منابع نہیں بلکہ عقل کے حکم قطعی کا ایک جزء ہے ۔ (مترجم)۔[۶]

.. اعلام الموقعین، ج۳، ص۱۷۶ .---۲. اصول الفقہ الاسلامی، ص۳۰۰ .---۳. الموافقات، ج ۴، ص ۱۴۱ .--۴. البتہ سد و فتح ذرایع اور مقدمہ حرام و واجب، کے درمیان جو کچھ تفاوت ہے اسے ہم نے اختلاف فتاوی کی علتوں میں بیان کیا ہے.--۵. انوار الاصول، ج ۲، ص۵۴۲.

۶.(مترجم)

۱۶- ذرایع کی قسمیں اور انکا حکم:

ابتداء میں ذرایع کو دو قسموں میں تقسیم کرنے کے بعد منع اور منع نہ ہونے کے حوالہ سے اس کا حکم بیان کریں گے.

ذرایع کی دو قسمیں:

ایک تو وہ سہ گانہ تقسیم ہے جو مالکی فقیہ قرافی نے انجام دی دوسیری چھار گانہ تقسیم ہے جو ابن قیّم کی جانب سے پیش ہوئی.

الف - قرافی تقسیم:

شوکانی اپنی کتاب ارشاد الفحول میں قرافی کا قول نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں. صرف مالک ہی سدذرایع کا قائل نہیں بلکہ تمام علماء اس کے قائل ہیں اور مالکیہ کا اس کے علاوہ کوئی اعتبار نہیں کہ وہ بہت زیادہ سدذرایع کے قائل ہیں.

پھر وہ قرافی کی سہ گانہ تقسیم بیان کرتے ہوئے کہا ہے.

۱- جو چیز علماء کی نظر میں معتبر ہے (یعنی علماء کا سدذرایع پر اتفاق ہے) جیسے مسلمانوں کی گذرگاہ پر کنوانکھودنا اور ان کے کھانے میں زہرملانا اور ایسے شخص کے سامنے بتوں کو برابھلا کہنا کہ جس کے لئے معلوم ہے کہ وہ اپنے بتوں کی توھین سن کر خدا کو برابھلا کہتا ہے.

۲- وہ موارد جو علماء کے نزدیک غیر معتبر ہیں (یعنی سدذرایع کے عنوان سے حکم کا بنا قرار نہیں پاتے) جیسے درخت انگور کا اگانا اور اس ڈرسے کہیں انگور شراب میں تبدیل نہ کی جائے درخت انگور کو اگانے سے روکنا یہ مورد علماء کے نزدیک غیر معتبر ہے گرچہ ممکن ہے کہ یہ درخت حرام کے تحقق کا وسیلہ بنے.

۳- وہ موارد کہ جہاں سد کےلازم ہونے یا نہ ہونے میں اختلاف ہو جیسے بیع اجال یعنی مہلت دار بیع یہ ہمارے نزدیک حرام میں پڑنے کا ذریعہ ہے اس لئے ہم اس مورد میں سدذرایع کے قائل ہیں لیکن دوسرے اس مسالہ میں ہمارے مخالف ہیں.

ب- ابن قیّم کی تقسیم:

۱- ابن قیّم نے اپنی کتاب اعلام الموقعین میں ذریعہ کو نتائج کے اعتبار سے چار قسمتوں میں تقسیم کیا ہے.

ایسا وسیلہ اور ذریعہ کہ جس کا وضع کرنا اس لئے ہو کہ مفسدہ دور ہو جائے جیسے شراب کا پینا اس کا مفسدہ مستی اور عقل کی تباہی ہے اسی طرح قذف کہ اس کا مفسدہ دوسروں پر تہمت لگانا ہے یا زنا کہ اس کا مفسدہ نسب کا درھم و برھم ہونا اور خاندانی روابط کا بگاڑ ہے.

۲- ایسا وسیلہ اور ذریعہ جو کہ ایک مباح امر کے لئے وضع ہوا ہے لیکن اس کا فساد اس کی مصلحت سے کہیں زیادہ ہے اور اکثر اوقات مفسدہ کا سبب بنتا ہے جیسے آیام وفات میں بیوہ عورت کا سجنا سنورنا۔

۳- ایسا ذریعہ جو امر مباح کے لئے وضع ہوا لیکن لوگ خواہ نخواہ اسے حرام تک پہنچنے کا ذریعہ قرار دیں گے جیسے ایسا عقد جو تحلیل کی نیت سے باندھا جائے یا ایسا کاروبار جو ربا کی نیت سے انجام دیا جائے۔

۴- ایسا ذریعہ جو امر مباح کے لئے وضع ہوا لیکن ایسی میں مفسدہ بھی ممکن ہے پھر بھی اس کی مصلحت مفسدہ سے کہیں زیادہ ہے جیسے منگنی شدہ لڑکی کو دیکھنا یا اس عورت کی جانب نگاہ کرنا جو اس کے حق میں گواہی دے رہی ہو۔

ابن قیّم کی نظر میں پہلی اور چوتھی قسم محل نزاع و بحث نہیں ہے کیونکہ شارع نے قسم اول کو منع اور قسم دوم کو مباح جانا ہے۔ لیکن دوسری اور تیسری قسم میں اختلاف ہے کہ کیا شریعت نے ان موارد کو مباح جانا یا حرام۔ (مترجم)

۱۷- سد ذرایع کی حجیت کی دلیلیں:

جو افراد سد ذرایع کی حجیت کے قائل ہیں اور اسے احکام فقہی کا مصدر و منبع سمجھتے ہیں انہوں نے اس کے اثبات میں بعضی آیات روایات کا سہارا لیا ہے ہم یہاں پر ان کی چند نقلی دلیلیں بغیر کسی توضیح و نقد کے ذیل میں بیان کرتے ہیں۔

قرطبی نے اپنی تفسیر میں کہا:

"قد دل علی هذا الاصل الکتب والسنة" اس اصل پر کتاب و سنت دلالت کرتی ہے۔

اس کے بعد وہ قرآن سے چند آیات بطور استناد پیش کرتے ہیں:

۱- ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَقُولُواْ رَاعِنَا وَقُولُواْ انظُرْنَا وَاسْمَعُواْ وَلِلكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾

۲- ایمان والو! راعنا (ہماری رعایت کرو) نہ کہا کرو "انظرنا" کہا کرو اور غور سے سنا کرو اور یاد رکھو کہ کافرین کے لئے بڑا دردناک عذاب ہے"۔[۲]

اس آیت سے وجہ تمسک یہ بتاتے ہیں کہ یہود کلمہ (راعنا) کو اپنی زبان پر لاتے تھے یہ کلمہ ان زبان میں سب و دشنام کے معنی میں ہے چونکہ خدا جانتا تھا کہ یہود اس کلمہ کو سب و دشنام کے لئے استعمال کرتے ہیں اسی لئے خدا نے اس لفظ کے استعمال سے روکا۔

۲- ﴿ وَلاَ تَسُبُّواْ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللّهِ فَيَسُبُّواْ اللّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِم مَّرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴾

"اور خبردار تم لوگ انہیں برا بھلا نہ کہو جن کو یہ لوگ خدا کو چھوڑ کر پکارتے ہیں کہ اس طرح یہ دشمنی میں بغیر سمجھے بوجھے خدا کو برا بھلا کہیں گے"[۳]

اس آیت میں وجہ تمسک کے بارے میں کہتے ہیں. خدا نے اس آیت میں بت پرستوں کو برا بھلا کہنے سے روکا ہے تاکہ کہیں بت پرست بھی جواب میں خداوند عالم (معاذاللہ) مورد سب و دشنام قرار دیں.

۳- مورد استدلال آیات میں ایک آیت یہ بھی ہے.

﴿ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ [۴]

"اور خبردار اپنے پاؤں پٹک کر نہ چلیں کہ جس زینت کو چھپائے ہوئے ہیں اس کا اظہار ہوجائے"

قرطبی نے سنت سے کئی ایک روایات کو سد ذرایع کے لئے دلیل کے طور پر پیش کیا ہے.

۱- صحیح مسلم میں پیغمبر(ص) سے روایت ہے کہ آپ نے فرمایا: "الحلال بین والحرام بین و بینهما امور متشابهات فمن اتقّی الشبهات استبرا الدینه و عرضه و من وقع فی الشبهات وقع فی الحرام کالراعی یّرعی حوال حمی یوشک ان یقع فیه"[۵]

حلال بھی واضح اور حرام بھی روشن ہے اور ان کے درمیان شبہناک امور بھی ہیں لہذا جو کوئی شبہناک چیزوں سے پرھز کرے اس نے اپنے دین اور آبرو کو حفظ کرلیا اور جو شبہناک امور میں پڑگیا در حقیقت حرام چیزوں میں گرفتار ہوگیا بالکل اس کسان کی طرح جو اپنے بھیڑ، بکریوں کو ایسی کھائی کے پاس سے چرانے لے جائے کہ جہاں عنقریب ان کا گرنا قطعی ہو.

۱-. الجامع الاحکام القرآن، ج ۲، ص۵۸.

۲. سورہ، بقرہ، آیہ، ۱۰۴.

۳. سورہ انعام، آیہ، ۱۰۸.

۴. سورہ نور، آیہ ۳۱.

۵. الجامع الاحکام القرآن، ج ۲ ف ص ۵۹.

۲۔ پیغمبر(ص) نے فرمایا:

"اِن من الکبائر شتم الرجل والدیه قالوا: یا رسول الله و هل یشتم الرجل والدیه ؟ قال : نعم یسب أباه و یُسب أمکم "[۶]

گناہ کبیرہ میں سے انسان اپنے ماں باپ کو برا بھلا کہے پیغمبر(ص) کے اطرافیوں نے کہا اے رسول خدا کیا انسان اپنے والدین کو برا بھلا کہتا ہے ؟ پیغمبر(ص) نے فرمایا هاں انسان کسی کے باپ کو گالی دیتا ہے وہ اس کے باپ کو گالی دیتا ہے یہ دوسروں کی والدہ کو گالی دیتا ہے دوسروں اس کی ماں کو گالی دیتے ہیں.

جیساکہ اس سے واضح ہے دوسروں کے والدین کو برا بھلا کہنا یا گالی دینا اس بات کا سبب ہے کہ گالی دینے والے کے ماں باپ کو گالی پڑے گی اس لئے سدذرایع کے ذریعہ دوسروں کو گالی دینے سے روکا گیا ہے.

قرطبی نے آیات روایات سے استدلال کے بعد کہا :

یہ سدذرایع کی دلیلیں تھیں جو ہم نے بیان کی اورمالکیوں نے کتاب آجال (مہلت دار بیع) اور دوسرے مسایل بیع کو اسی سد ذرایع کی اساس پر حل کرتے ہیں لیکن شافعی کتاب آجال کے قائل نہیں ہیں کیونکہ ان کے نزدیک بیع آجال مختلف اور مستقل عقود میں سے ہے.(مترجم)

---

۶. گذشتہ حوالہ سے، ج۲، ص۵۹.

تعارض ادلہ

منابع استنباط کے مباحث میں آخری گفتگو تعارض ادلہ کے بارے میں ہے۔

مقدمہ کے عنوان میں اس مطلب کا ذکر ضروری ہے کہ کبھی دو دلیلوں کے درمیان (تعارض ابتدائی) نظر آتا ہے لیکن چونکہ اس قسم کے تعارض ابتدائی میں جمع عرفی موجود ہوتا ہے یا ان دو دلیلوں میں ایک دوسری دلیل پر حاکم ہوتی ہے اس لئے یہ تعارض کی ابتدائی بحث تعارض سے خارج ہے۔. اسی لئے دلیل عام یہ کہے، سارے دانشمندوں کا احترام کرو اور اسی کے مقابل دلیل خاص وارد ہو کہ بے عمل عالم کا احترام مت کرنا این دو دلیلوں یا ان جیسی دلیلوں میں عرف کی نظر میں کوئی تعارض نہیں بلکہ جمع عرفی کا تقاضا یہ ہے کہ دلیل خاص کو دلیل عام پر مقدم کیا جائے خاص کو عام پر مقدم کرنے کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ عالم بے عمل کے سلسلے میں ہم دلیل خاص پر عمل کریں گے اور عالم بے عمل کے علاوہ تمام علماء کے احترام کے لئے دلیل عام حجت ہوگی دوسری بعبارت دیگر میں سارے افراد دلیل عام کی عمومیت پر باقی ہوں گے۔[۱]

. اسی طرح جن موارد میں دو دلیلوں کے درمیان ابتداء میں تعارض نظر آتا ہے لیکن ایک دلیل جو دوسری دلیل پر حاکم ہوتی ہے جیسے عناوین اولی پر عناوین ثانوی حاکم ہوتے ہیں یہاں بھی پچھلے مورد کی طرح کوئی تعارض نہیں پایا جاتا جیسے کوئی دلیل یہ کہے۔ [۲]

غیر اسلامی ذبیحہ کا کھانا حرام ہے لیکن دوسری دلیل میں یہ آئے کہ مجبوری کی صورت میں اس کا کھانا جائز ہے۔

ایسی دو دلیلیں آپس میں تعارض نہیں رکھتیں بلکہ دوسری دلیل پہلی دلیل پر حاکم اور مقدم ہوتی ہے۔[۳]

اسی طرح اگر امارہ اور اصل کے درمیان تعارض ہو تو یہ تعارض بھی ابتدائی تعارض ہے جسے در حقیقت تعارض شمار نہیں کہا کیا جاتا کیونکہ امارہ کے ہوتے ہوئے اصل کی نوبت نہیں آتی اس لئے کہ امارہ اصل پر حکومت یا ورود رکھتی ہے۔ مثال کے طور پر اگر قاعدہ صحت (اصالہ الصحۃ) کہ جسے اکثر افراد امارہ شمار کرتے ہیں استصحاب فساد سے تعارض رکھے (مثلا ہمیں یہ شک ہو کہ فلاں انجام شدہ معاملہ صحیح تھا یا فاسد) یہاں پر اصالۃ الصحۃ استصحاب پر یعنی اصل عدم انعقاد معاملہ کے منعقد نہ ہونے پر مقدم ہے۔

---

۱. البتہ یہ تذکر لازم ہے کہ جہاں کہیں دو دلیلں مل جائیں.

۲. دلیل حاکم و محکوم کی توضیحات ادلہ لفظی کی تقسیمات میں گذر چکی ہے.

۳. انوار الاصول، ج ۳، ص ۵۰۶.

بہر حال کبھی تعارض دو شرعی دلیلوں کے درمیان واقع ہوتا ہے اور کبھی دو اصل کے درمیان، اگر استصحاب اور دیگر تین اصول (یعنی اصل برائت و تخییر و احتیاط) سے تعارض ہو تو استصحاب کو مقدم کیا جائے گا کیونکہ حجیت استصحاب کے دلائل کا تقاضا یہ ہے کہ زمان دوم (یعنی در شک کے زمانے میں) سابقہ پہلے یقینی امر پر بنا رکھی جائے بعبارت دیگر اصل استصحاب اصل محرز ہے

اس لئے دیگر اصول پر مقدم ہوگی دو استصحاب کے درمیان تعارض ہو اور ان کے درمیاان سببیت اور مسببیت پائی جائے تو استصحاب سببی مقدم ہوگا ورنہ ہر دو اصل ساقط وبی اثر ہوجائیں گی جیسے وہ پانی جو پہلے کر تھا اور اب اس کی کریت میں شک ہو اور پانی سے نجس لباس دھویا جائے ایسی صورت میں استصحاب سببی(یعنی پانی کی کریت کا استصحاب)جاری ہوگا اور لباس میں نجاست کے استصحاب (جو کہ استصحاب مسببی ہے) کی جانب توجہ نہیں کی جائے گی ۔.

دو دلیلوں کے تعارض کی صورت میں کچھ ترجیحات پیش کی گئی ہیں اگر ان دو دلیلوں میں کسی بھی دلیل میں ترجیحات پائی جائیں تو اسی دلیل کو مقدم رکھا جائے گا اور اگر کوئی دلیل دوسری دلیل پر کسی قسم کا امتیاز رکھے اور ان میں تعادل برقرار ہو تو ایسی صورت میں یا تو دونوں دلیلیں ساقط ہوجائیں گی یا ان میں سے ایک دلیل کو حجت مانا جائے گا یا پھر احتیاط کی جائے گی اور ان تینوں فیصلوں میں فقہاء اور اصولیوں کے بنا فرق کرتے ہیں ہر کسی نے-[۴]

ایک راستہ چنا ہے اکثر فقہاء کے نزدیک مذکورہ بالاا قاعدہ یعنی خصوصیت کی صورت میں ترجیح اور تعادل کی صورت میں تخییر،احتیاط کو تمام امارات میں جاری اور ساری جانتے ہیں-[۵]

لیکن یہاں اہم ترین بحث یہ ہے کہ اگر دو روایتوں میں تعارض ہو کہ ایسا تعارض اکثر وبیشتر پیش آتا ہے او رفقیہ کے مختلف ابواب میں متعارض روایات کا سامنا کرنا پڑتا ہے مثال کے طور پر وہ روایات جس میں وزن اور مساحت کے لحاظ سے کر کی مقدار بتائی گئی ہے یا وہ روایات کہ جن میں اہل کتاب خواتین سے ازواج کی حرمت یا عدم حرمت بیان کی گئی ہے ۔. ان روایات میں تعارض پایا جاتا ہے گذشتہ مباحث میں سنت ائمہ پر جو اشکالات ہوئے ہیں وھاں ہم نے تعارض روایات کی مختلف علتوں کو بیان کیا ہے لیکن یہاں پر تعارض کے علاج اور دو متعارض حدیثوں سے برخورد کے طریقوں پر گفتگو ھے ۔

---

۴. رسائل، فرائد الاصول، ص ۴۱۴.

۵. گزشتہ حوالہ، ص ۴۴۱.

روایات و اخبار میں قواعد تعارض کے اجراء کا طریقہ.بیان کیا گیا ہے اجمالی طور پر اکثر فقہاء تاثیر مرجحات کو جانتے ہیں صرف باقلانی ابو علی اور ابو ھاشم جبانی ان امتیازات او رمزیتوں کو بے اثر جانتے ہیں اور ہر مقام پر احکام تعادل کو جاری مانتے ہیں لیکن فریقین کے نزدیک مشہور ہے اور اخبار متواتر کا تقاضا بھی یہی ہے کہ جس روایات کو مقدم کیا جائے ۔

روایات میں کئی ایک مرجحات اور امتیازات روایات کو.بیان کیا گیا ہے کہ جن میں بعض مرجحات سند سے اور بعض امتیازات دلالت سے مربوط ہیں ے۔.جیسے روایت کا مشہور ہونا اور فقہاء کا اس پر عمل کرنا ، راوی کا عادل تر ہونا یا اس کا اصدق اور افقہ ہونا اسی طرح روایت کا کتاب وسنت سے موافقت رکھنا اور اسی طرح کے دوسرے امتیازات اہل سنت نے دیگر امتیازات ،اور ترجحات.بیان کیے ہیں

جیسے راوی کا زمان پیغمبر (ص) سے نزدیک تر ہونا یا مدت صحبت کا طولانی تر ہونا اور رسول خدا (ص) سے مستقیم حدیث کا سننا ،حکم روایت کا راوی سے مرتبط ہونا ، راوی کا مشہور ہونا راوی کا مُسن ہونا ، راوی کے اسلام کا متاخر ہونا ، راوی کا لغت عرب سے واقف اور اعلم ہونا ، راویوں کی کثرت ہونا ، واسطوں کی قلت اور نقل معنا کے بجائے روایت میں عین الفاظ کا ہونا ، روایت کا قولی ہونا یعنی فعل پیغمبر کی حکایت کے مقابل قول پیغمبر کا ہونا۔[۶]

اس بات کی توجہ کرتے ہوئے اکثر مرجحات منصوص نہیں ہیں اورروایات میں ان کا ذکر نہیں ہے ان مرجحات کو اپنے بنا کے حساب سے قبول کریں گے کہ قبول مرجات میں ہمارا بنا کیا ہے ؟ کیا قول مرجحات میں موارد منصوص سے (یعنی وہ موارد جو متن حدیث میں ذکر ہوئے ہیں) تجاوز کرسکتے ہیں یا نہیں ؟ اگر کرسکتے ہیں تو یہ مرجحات ہمارے لئے قابل قبول ہون ہوں گے ورنہ نہیں ہونگے لیکن اگر دو روایتوں میں تعادل برقرار ہواور کسی بھی روایت کو ایک دوسرے پر ترجیح حاصل نہ ہو ، تو ایسی صورت میں علماء کے درمیان اختلاف نظر موجود ہے یعنی بعض ددونوں روایتوں کو حجیت سے ساقط جانتے ہیں اور نتیجتاً اصول عملیہ کی جانب رجوع کرتے ہیں کیونکہ دلیل اجتہادی کے ساقط ہونے کی صورت میں اصل عملی کی جانب رجوع کیا جاتا ہے ۔

ان کے مقابل دوسرا گروہ اس بات کا قائل ہے کہ دونوں روایتیں قابل عمل ہیں اور تیسرا گروہ احتیاط کا قائل ہے اور چوتھا گروہ توقف اور پانچواں گروہ تخییر کا قائل ہے ۔

یہ بحثیں اصول کی معروف کتابوں میں تفصیل کے ساتھ.بیان کی گئی ہیں ۔(مترجم[۷])

الحمد لله الرب العالمین

---

۶. رسائل فرائد الاصول، ص ۴۴۹؛ کفایۃ الاصول، ج۲، ص ۳۹۲

۷. (مترجم)

عرف :

فقهاء کے نزدیک عرف بھی ادلہ استنباط میں شمار ہوتا ہے جس کی تعریف میں کہتے ہیں وہ چیز جو لوگوں کے درمیان متعارف معمول ہوں اور ان کی عملی اور گفتاری سیرت کا جز ہوں .

عرف اگر مذکورہ معنی میں ہو تو عادت کا مترادف ہوگا اسی لئے عرف کی تعریف میں کہا گیا " عادہ جمہور قوم فی قول ا و عملی" قول و فعل میں کسی قوم کی عادت کو عرف کہتے ہیں .

عرف کی تقسیمات :

۱- عرف خاص اور عرف عام :

عرف خاص کسی خاص زمانے یا منطقہ یا اہل فن کے عرف کو عرف خاص کہتے ہیں ، مثلا زمان پیغمبر(ص) کے عربوں کا عرف شہر مدینہ کے لوگوں کا عرف یا اہل بازار کا عرف .

عرف عام :

عام لوگوں کا عرف کہ جس میں زمان مکان یا کسی خاص فن کی قید نہ ہو .

توجہ رھے کہ عرف عام یا خاص ہونا ایک امر نسبی ہے ، کبھی ایک ہی عرف ایک لحاظ خاص سے اور دوسرے لحاظ سے عام ہوتا ہے .

۲- عرف عملی اور عرف قولی :

عرف عملی جیسے بیع معاطاتی یعنی خرید و فروش میں لوگوں کی عادت یہ ہے کہ صیغہ جاری کرنے کے بغیر ہی معاملات انجام دیتے ہیں یہ عادت کئی قوموں کے عوام و خواص میں اور ہر زمانے میں رائج رھی ہے .

عرف قولی :

جیسے عراقیوں کی عادت ہے کہ لفظ ولد کو فقط بیٹوں کے لئے استعمال کرتے ہیں بیٹیوں کے لئے ہیں یا بعض مناطق کے لوگ مچھلی کے لئے گوشت کا لفظ استعمال نہیں کرتے اب اگر کوئی قسم کھائے کہ میں گوشت نہیں کھاؤں گا اور کھالے تو عرف قولی کی بنا پر نہ اس نے اپنی قسم توڑی ہے اور نہ اس پر کفارہ لگے گا .

عرف صحیح اور عرف فاسد:

عرف صحیح اس عرف کو کہتے ہیں جو دوسری شرعی دلیل جیسے قرآن یا سنت کے مخالف نہ ہو مثال کے طور ربعض علاقہ کے لوگوں کی عادت یہ ہے کہ دلہن والے رخصتی سے پہلے دلہے سے نقدی مھر لیتے ہیں تا دلہن کا جہیز خرید سکیں.

عرف فاسد:

جیسے معاملات میں ربا انجام دینا یا شراب پینا یا اسلامی اور غیر اسلامی ممالک میں عورتوں کا پردہ کے معاملہ میں سہل انگاری سے کام لینا.

مذاہب اسلامی میں عرف کی حجیت:

اہل سنت کے اکثر مذاہب کے نزدیک عرف کی جانب رجوع کرنا مورد قبول واقع ہوا ہے.

حنفیوں کے نزدیک عرف کے ذریعہ احکام شرعی کا اثبات خاص طور سے معاملات میں بہت رائج ہے. ان کے نزدیک جب تک عرف پر عمل سے روکنے والی کوئی نص نہ ہو تب تک عرف ثبوت احکام میں دلیل تام سمجھی جائے گی. یہاں تک کہ اگر قیاس عرف کے خلاف ہو تو قیاس کو رد کردیا جائے گا کیوں کہ قیاس پر عمل کرنا لوگوں کی زحمت کا باعث ہے اسی لئے کبھی کبھی عرف مصالح مرسلہ میں شمار ہوتا ہے.

ابو حنیفہ اور اس کے ماننے والے کا بعض احکام میں اختلاف ہے کیونکہ انھونے عرف کو مختلف دیکھا ہے.

مالک بن انس اکثر موارد میں شرعی احکام کو اہل مدینہ کے عرف پر معین کرتے تھے.

امام شافعی جب مصر میں وارد ہوئے تو انہوں نے اکثر احکام بدل دیے کیوں کہ وہ اہل مصر کی عرف کو عراق و حجاز کے عرف سے جدا پاتے تھے.

اہل سنت کے فقہائ نے کچھ قواعد ایسے بنائے ہیں جو عرف کے اعتبار ہونے کی وجہ سے دلیل شرعی کے عنوان سے بنائے گئے ہیں۔ ان میں سے بعض قواعد کہ جس کا ذکر مجلہ الاحکام العدلیہ میں ہوا ہے وہ عبارت ہیں :

"العادة محكمة؛ استعمال الناس حجة يجب العمل بها ؛ المعروف و عرفا كا لمشروط شرطا ؛ التعيين بالعرف كالتعيين بالنص ؛ لاينكر تغير الاحكام بتغير الازمان ؛ الثابت بالعرف كالثابت بالنص"

عرف فاسد کی رعایت واجب نہیں کیونکہ دلیل شرعی کے خلاف ہے مگر یہ کہ (عرف ضرورت کے باب سے آیا ہو) ایسی صورت میں کہتے ہیں(الضرورات تبیح المحذورات) لیکن مجتہد کو چاہئیے کہ صحیح کا لحاظ کرے جیسا کہ رسول خد(ص)نے لوگوں کی کئی ایک اچھی عادتوں کا لحاظ کیا اور کبھی سکوت کے ذریعہ اور کبھی صراحت کے ساتھ ان عادتوں کی تائید کی۔

عرف کی جانب رجوع کرنے میں ایک مورد باب خیار عیب ہے کون سی چیز عیب اور موجب فسخ ہے اور کون سی چیز عیب نہیں ہے اس کی تشخیص کے لئے عرف کی جانب رجوع کیا جائے گا اسی طرح ودیعہ کی دیکھ دیکھ کتنی مدت تک ہونی چاہیئے کہ کوئی یہ نہ کہے کہ ودیعہ کی حفاظت میں کوتاہی کی گئی اس مسئلہ میں بھی عرف کی جانب رجوع کرنا ہوگا لیکن شیعوں کی نظر میں عرف کی جانب رجوع کے موارد ایک جیسے نہیں ہیں۔

۱- کبھی عرف کی جانب اس لئے رجوع کیا جاتاہے کہ ظہور لفظی کو تشخیص دیا جائے جیسے لفظ ولدیا گوشت کہ جس کی مثال گذر چکی ان جیسے موارد میں عرف قولی کی جانب رجوع کرنا ظہور عرفی کی تشخیص کے لئے قابل قبول ہے لیکن روشن ہے کہ یہاں عرف حکم شرعی کی دلیل نہیں ہے۔

۲- کبھی کسی حکم شرعی کے موضوع کا مصداق تلاش کرنے کے لئے عرف کی جانب رجوع کیا جاتا ہے جیسے فقہ میں آیا ہے کہ ودیعہ کی حفاظت واجب ہے اور اس میں کوتاہی ضمان کا موجب ہوگا لیکن زمان و مکان کے اعتبار سے عرف بھی اسی زمان و مکان کے مطابق ہوگا اس لئے اسی عرف کی روشنی میں حفظ یا کوتاہی کا مصداق تلاش کیا جائے گا یہاں بھی عرف کا حکم کی شناخت میں کوئی کردار نہیں۔

۳- کبھی عرف کی جانب اس لئے رجوع کیا جاتا ہے تاکہ اس سے حکم شرعی کو کشف کیا جائے جیسے منقولات کے وقف کا جائز ہونا یا اخذ ظاہر کا جائز ہونا یا عقد فضولی کا صحیح ہونا شیعہ اصولیوں میں سیرہ عقلا اور سیرہ متشرعہ کی بحث اور حکم شرعی میں ان کا کردار اسی عرف سے مربوط ہے۔

لیکن عرف کی طرف رجوع یعنی سیرہ کی طرف رجوع سے مراد یہ نہیں ہے کہ عرف ایک دوسری مستقل دلیل جو ادلہ شرعی کے عرض میں ہے کیونکہ سیرہ عقلا یا سیرہ متشرعہ اس وقت حجت ہے جب شارع کے مخالف نہ ہو اور شارع کی مخالف سمجھنے اور نہ سمجھنے کے ہے شرعی دلیل یعنی کتاب و سنت کی جانب رجوع کرنا ہوگا لہذا سیرہ عقلا کی حجیت معتبر دلیل شرعی کی حجیت کی وجہ ہے یعنی کتاب و سنت کی حجیت کی وجہ سے.

لیکن سیرہ متشرعہ کی حجیت کے لئے شارع کی تائید کی ضرورت نہیں کیونکہ سیرہ مشترعہ شارع کی راہنمائی کے بغیر وجود میں اہی نہیں سکتی کسی گروہ کا متشرعہ ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ یہ سیرت دستور شرعی سے ماخوذ ہے اور دلیل شرعی کی بنا پر صورت پاتی ہے.

عرف کی حجیت کے دلایل اور ان کا جواب:

اہل سنت میں عرف کے قائل فقہاء نے اس کی حجیت پرچند دلیلیں پیش کی ہیں.

١- عبداللہ بن مسعود کی روایت.

"ماراه المسلمون حسناً فهو عندالله حسن"

اکثر فقہاء نے اسی حدیث پر اعتماد کیا ہے اس حدیث کی سند میں جو تھا مناقشہ اس سندی کی بحث گذرچکی بعض نے اس روایت کی سند کے صحیح ہونے کے بارے میں کہا ہے کہ صحابی جب بھی مقام تشریع میں کچھ کہیں تو اسے قول رسول سے ماخوذ سمجھنا چاہیئے پس اگر عبداللہ بن مسعود نے اپنے سے یہ بات کہی تو اس کے حدیث نبوی ہونے کے لئے کافی ہے.

جواب:

اس بات کا تعلق قول صحابی یا مذہب صحابہ کی حجیت سے ہے.

اسلام نے مختلف مواردمیں عرف جاہل ی کی تائید کی ہے جیسے ازدواج میں عورت اور مرد کا کفو ہونا یا قاتل کہ پدری رشتہ داروں پر قتل خطائی کا دیہ قرار دینا.

جواب:

اگر سیرہ عقلاء کی حجیت شارع کی تائید سے ہے تو اس حجیت کو تسلیم کرتے ہیں اور اگر اس سے مرادہر عرف کی حجیت کا اثبات ہےتو یہ تسلیم نہیں کرتے بلکہ تمہارے نزدیک بھی یہ قابل قبول نہیں کیونکہ اگر قبول ہوتا تو عرف صحیح اور عرف فاسد میں تقسیم نہیں کرتے.

فہرست منابع اور ماخذ

- آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن، شیخ محمد جواد بلاغی، مرکز الطاعۃ و النشر فی مؤسسۃ البعثہ، مطبوعہ اول، ۱۴۲۰ ق۔
- ابطال القیاس، ابن حزم اندلسی۔
- اتحاف ذوی البصائر، شرح روضۃ الناظر، فی اصول الفقہ، ڈاکٹر عبدالکریم بن علی بن محمد النملہ، مکتبۃ الرشد، ریاض، ۱۴۲۲ ق ۔
- الاتقان فی علوم القرآن، جلال الدین سیوطی، مطبوعہ، دوم، منشورات رضی۔
- اجود التقریرات، تقریرات درس آیۃ اللہ میرزا محمد حسین نائینی، سید ابوالقاسم خوئی، کتابفروشی مصطفوی، قم۔
- احکام القرآن، ابوبکر احمدبن علی رازی جصاص، دارالکتب العلمیہ، بیروت، مطبوعہ اول، ۱۴۱۵۔
- الاحکام فی الاصول الاحکام، سیف الدین ابوالحسن علی بن علی محمد آمدی، دارلکتب العلمیہ۔
- الادلۃ العقلیہ و علاقتھا بالنقلیہ، ڈاکٹر محمد سعید شحاتہ۔
- ارشاد الفحول، محمدبن علی بن محمد شوکانی، تحقیق احمد عزوعنانہ، دارالکتاب العربی، بیروت، چاپ دوم ۱۴۲۱ ق۔
- الاصابۃ فی تمییز الصحابۃ، ابن حجر عسقلانی، دار احیاء التراث، بیروت مطبوعہ اول۔
- الاصول العامۃ للفقہ المقارن، سید محمد تقی حکیم، تحقیق مجمع جہانی اہل بیت علیہم السلام قم، پاپ دوم، ۱۴۱۸ق۔
- اصول الفقہ، شیخ محمد رضا مظفر، دارالنعمان، نجف اشرف، مطبوعہ دوم، ۱۳۸۶ق۔
- اصول الفقہ الاسلامی، محمد ابوزہرہ، دارالفکر العربی، ۱۳۷۷ق۔
- اصول مذہب الشیعۃ الاثنی عشریہ، ڈاکٹر ناصر بن عبداللہ بن علی القفاری، دارالرضا للنشر و التوزیع، مطبوعہ سوم، ۱۴۱۸ ق۔
- امالی مفید، ابو عبداللہ محمدبن محمدبن نعمان عُکبری بغدادی، انتشارات جامعہ مدسین حوزہ علیمہ قم، چاپ چھارم، ۱۴۱۸ ق۔
- انوار الاصول، تقریرات درس آیۃ اللہ مکارم شیرازی، احمد قدسی، انتشارات نسل جوان، مطبوعہ دوم، ۱۴۱۶ ق۔
- انوار الفقاھۃ، آیۃ اللہ ناصر مکارم شیرازی، مدرسہ الامام امیرالمؤمنین علیہ السلام مطبوعہ دوم، ۱۴۱۳ ق۔
- اوائل المقالات، محمدبن محمدبن نعمان عکبری، شیخ مفید قدس سرہ۔
- بحارالانوار، محمدباقر مجلسی، دار احیاء التراث العربی، بیروت، مطبوعہ سوم، ۱۴۰۳ ق۔
- بحوث فی الاصول، تقریرات درس شہید آیۃ اللہ صدر، سید محمود ھاشمی، المجمع العلمی للشہید صدر، مطبوعہ اول، ۱۴۰۵ق۔
- بصائر الدرجات، ابوجعفر محمدبن حسن بن فروخ الصفار القمی۔

- البیان فی تفسیر القرآن ابوالقاسم الخوئی ، مطبعۃ العلیمہ قم ، چاپ ۱۳۹۴ق۔
- تاریخ ابن خلدون ، عبدالرحمن بن خلدون ، مغربی ، دارالکتاب اللبنانی ۔
- تاویل مختلف الحدیث ، عبداللہ بن مسلم ، ابن قتیبہ ، دارالجیل ، بیروت ، ۱۴۱۱ق ۔
- تعارض الادلہ الشرعیہ ، تقریرات درس آیۃاللہ سید محمد باقر صدر ، سید محمود ہاشمی ، لمکتبۃ الاسلامیہ الکبریٰ ، مطبوعہ دوم ، ۱۳۹۶ ق ۔
- تفسیر القرآن بالقرآن عندالعلامۃ الطباطبائی ، ڈاکٹر خضیر جعفر ، دارالقرآن الکریم ، قم مطبوعہ اول ، ۱۴۱۱ق۔
- تفسیر بیضاوی ، ناصر الدین ابو سعید عبداللہ بن عمر بن محمد شیرازی بیضاوی ، مؤسسۃ الاعلمی ، بیروت ، ۱۴۱۰ق۔
- تفسیر عیاشی ، ابو نصر محمد بن مسعود بن عیاشی سمرقندی ، المکتبۃ العلمیۃ الاسلامیہ ۔
- تفسیر قاسمی (محاسن التأویل) محمد جمال الدین القاسمی ، دارالفکر ، بیروت ، مطبوعہ اول ، ۱۴۱۱ ق ۔
- التفسیر الکبیر ، فخر رازی ، مکتب الاعلام الاسلامی ، قم مطبوعہ سوم ، ۱۴۱۳ ق ۔
- توحید صدوق ، ابو جعفر محمد بن علی بن حسین بن بابویہ قمی ، مؤسسۃ الاعلمی ، بیروت ۔
- تہذیب التہذیب ، ابن حجر عسقلانی ، دارالکتب العلمیۃ ، بیروت ، مطبوعہ اول ، ۱۴۱۵ ق ۔
- جامع احادیث الشیعہ ، اسماعیل معزی ملایری ، نشر صحف ، قم ، ۱۴۱۳ ق ۔
- الجامع الاحکام القرآن ، ابو عبداللہ محمد بن احمد الانصار القرطبی ، دارالکتب العلمیۃ ، بیروت مطبوعہ پنجم۔
- الحدائق الناصرۃ فی احکام العترۃ الطاہرہ ، شیخ یوسف بحرانی ، انتشارات جامعہ مدرسین حوزہ علمیہ قم ، مطبوعہ اول ، ۱۳۶۳ش ۔
- الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور ، جلال الدین سیوطی ، دارالفکر بیروت ، ۱۴۱۴ق ۔
- الدرایۃ فی علم مصطلح الحدیث ، زین الدین عاملی (شہید ثانی) مطبعۃ النعمان ، نجف اشرف ۔
- الذریعۃ الی تصانیف الشیعہ ، شیخ آقای بزرگ تہرانی ، دارالاضواء بیروت ، مطبوعہ سوم ، ۱۴۰۳ق ۔
- ذکریٰ الشیعۃ فی احکام الشریعہ ، ابو عبداللہ محمد بن مکی عاملی ، مکتبۃ بصیرتی ۔
- رجال کشی ، اختیار معرفۃ الرجال ، مؤسسۃ آل البیت علیہم السلام لاحیاء التراث ۔

v روضۃ الناظر و جنۃ المناظر فی اصول الفقہ علی مذھب احمدبن حنبل ، موفق الدین عبداللہ بن احمد بن قدامہ.مؤسسۃ الریان ، بیروت ۔

v السرائر الحاوی التحریر الفتاوی ، ابو جعفر محمدبن منصور بن احمدبن ادریس حلی ، انتشارات جامعہ مدرسین حوزہ علمیہ قم ، مطبوعہ چہارم ،۱۴۱۷ ق ۔

v سنن ابن ماجہ ، حافظ ابو عبداللہ محمدبن یزید قزوینی ، دارالفکر بیروت ۔

v سنن الکبری ، حافظ ابوبکر احمدبن حسین بن علی بیہقی ، دارالفکر بیروت ، مطبوعہ اول ۔

v شرح المعالم فی اصول الفقہ لابن التلمسانی ، عبداللہ محمدبن علی شرف الدین ابو محمد الفہری المصری ، عالم الکتب بیروت ، مطبوعہ اول ۱۴۱۹ق ۔

v شرح المقاصر تفتازانی ، مسعودبن عمربن عبداللہ ، سعد الدین تفتازانی ، تحقیق ڈاکٹر عبدالرحمن عمیرہ ، عالم الکتب بیروت ، مطبوعہ ، اول ، ۱۴۰۹ق .

v شرح نووی بر مسلم ، محیی الدین نووی ، دارالکتاب العربی ، بیروت مطبوعہ دوم ، ۱۴۰۷ ق ۔

v شرح نہج البلاغہ ، لابن الحدید ، دار احیاء التراث العربی ، بیروت ۔

v صحیح بخاری ، ابو عبداللہ محمدابن اسماعیل بخاری ، دار احیاء التراث العربی ، بیروت ۔

v صحیح ترمذی ، ابو عیسیٰ محمدبن عیسیٰ الترمذی ،۔

v صحیح مسلم ، امام ابوالحسین مسلم بن حجاج قشیری نیشابوری ، داراحیاء التراث العربی ، بیروت ۔

v الصواعق المحرقہ علی اہل الرفض والضلال والزندقہ ، ابوالعباس احمدبن محمدبن علی بن حجر ہی تمی ، مؤسسۃ الرسالہ ، مطبوعہ اول ، ۱۴۱۷ ق ۔

v الطبقات الکبری معروف بہ طبقات ابن سعد ، محمدبن سعد ، مطبوعہ دارالصادق ، بیروت ۔

v طیب بصری معتزلی ، دارالکتب العلمیہ ، بیروت ۔

v عوالی اللئالی ، محمدبن علی بن ابراہیم الاحسائی ، معروف بہ ابن ابی جمہور ، مطبعۃ سیدالشہدا علیہ السلام، مطبوعہ اول.۱۴۰۳ق ۔

- فرائد الاصول (رسائل) شیخ مرتضیٰ انصاری، مطبوعہ محشی بہ حاشیہ ملا رحمت اللہ، کتابفروشی مصطفوی، قم، ۱۳۷۶ق۔
- الفوائد الحائریہ، محمدباقر بن محمد اکمل (وحید بہبہانی) مجمع الفکر الاسلام، مطبوعہ اول، ۱۳۱۵ق۔
- فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت (حاشیہ کتاب المستصفی)۔
- الفہرست فی اخبار العلماء المصنفین من القدما و المحدثین و اسماء کتبہم، محمدبن اسحق الندیم۔
- قاعدۃ الفراغ و التجاوز، سید محمود ہاشمی، مطبوعہ اول، دفتر تبلیغات اسلامی حوزہ علمیہ قم، ۱۴۰۸ق۔
- قرآن کریم۔
- القواعد الفقہیہ، آیۃ اللہ ناصر مکارم شیرازی، منشورات دار العلم، بیروت مطبوعہ چہارم، ۱۴۰۱ق۔
- قوانین الاصول، ابوالقاسم بن حسن گیلانی معروف بہ میرازی قمی، دار الطباعۃ استاد علی قلیخان، ۱۲۹۹ق۔
- الکافی، ابو جعفر محمد بن یعقوب کلینی، مصحح: علی اکبر غفاری، دار الاضواء، بیروت، ۱۴۰۵ق۔
- الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل وعیون الاقاویل فی وجوہ التأویل، جاراللہ محمود بن عمر زمخشری۔
- کشف الظنون عن اسامی الکتب و الفنون، ملاکاتب شلبی معروف حاجی خلیفہ، دار الکتب العلمیۃ بیروت۔
- کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، جمال الدین حسن بن یوسف بن علی بن مطہر (علامہ حلی) مؤسسہ الاعلمی، بیروت مطبوعہ اول، ۱۳۹۹ق۔
- کفایۃ الاصول، آخوند ملا محمد کاظم خراسانی، بہ خط طاہر خوشنویس، انتشارات علمیہ اسلامیہ۔
- کنز العرفان فی فقہ القرآن، جمال الدین مقداد بن عبداللہ سیوری۔
- کنز الفوائد الامام الفتح شیخ محمد بن علی بن عثمان الکراجکی الطرابلسی، دار الاضواء بیروت ۱۴۰۵ق۔
- کنز العمال فی سنن الاقوال والافعال، علی متقی ہندی، مؤسسۃ الرسالہ، ۱۴۱۳ق۔
- اللباب فی اصول الفقہ، صفوان عدنان داودی، دار القلم، دمشق، مطبوعہ اول، ۱۴۲۰ق۔
- المبسوط، شمس الدین سرخی، دار المعرفۃ بیروت ۱۴۱۴ق۔
- مجمع البحرین طریحی۔

- مجموعہ فتاوای ابن تیمیہ ، تقی الدین احمدبن تیمیہ حرّانی دشمقی حنبلی ، دارالوفاء ، مطبوعہ اول ،۱۴۱۸ق ۔
- المحلی بالآثار ، ابو محمد علی بن احمدبن سعیدبن حزم اندلسی ، دارالفکر بیروت ، ۱۴۰۸ ق ۔
- المستدرک علی الصحیحین ، حافظ ابو عبداللہ محمدبن عبداللہ الحاکم النیشابوری ، دارالکتب العلمیہ ، بیروت ، مطبوعہ اول، ۱۴۱ ق ۔
- المستصفی من علم الاصول ، ابو حامد محمدبن محمدبن محمد غزالی طوسی ، مؤسسۃ الرسالۃ، مطبوعہ اول ،۱۴۱۷ ق ۔
- مسند احمد، ابو عبداللہ شیبانی ، دار احیاء التراث العربی ، مطبوعہ سوم ، بیروت ۱۴۱۵ ق۔
- مصباح الاصول ، تقریر درس آیۃ اللہ خوئی ، سید محمد سرور واعظ حسینی ، مطبوعہ نجف ، ۱۳۸٦ ق ۔
- معالم الدین ، ابو منصور جمال الدین حسن بن زید الدین (ابن شہید الثانی) ،خط عبدالرحیم ،۱۳۹۷ ق ۔
- المعتبر ، ابوالقاسم الحلّی (محقق حلّی)، بہ خط محمدباقر تفرشی ، ۱۳۱۸ ق ۔
- معترک الاقران ، جلال الدین سیوطی ، دارالکتب العلمیہ ، بیروت ، مطبوعہ اول ، ۱۴۰۸ ق ۔
- المعتمد فی اصول الفقہ ، ابو الحسین محمدبن علی بن طیب بصری معتزلی ، دارالکتب العلمیہ ، بیروت ۔
- مقدمہ مرآۃ العقول ، سید مرتضیٰ عسکری ، داارالکتب الاسلامیہ ، تہران، ۱۴۰۴ ق ۔
- مقیاس ال ہدایۃ فی علم الدرایۃ، شیخ عبداللہ مامقانی ، ۔
- ملخص ابطال القیاس ، سعید الافغانی ۔
- من لایحضرہ الفقیہ ، ابو جعفر محمدبن علی بن حسین بن بابویہ قمی ، دارالاضواء بیروت ، مطبوعہ ششم ،۱۴۰۵ ق ۔
- مناہل العرفان فی علوم القرآن ، شیخ محمد عبدالعظیم زرقانی ، داراحیاء التراث العربی ، بیروت ، ۱۴۱٦ ق ۔
- منہاج السنۃ النبویۃ فی نقض کلام الشیعۃ والقدریہ ، ابوالعباس احمدبن تیمیہ حرانی دمشقی حنبلی ، مطبوعہ اول ، ۱۳۲۲ ق۔
- الموافقات فی اصول الاحکام ، حافظ ابو اسحاق ابراہیم شاطبی ، دارالفکر ۔
- الموسوعۃ الفقہیۃ المیسرہ ، محمد علی انصاری ، مجمع الفکر الاسلامی ، مطبوعہ اول ، ۱۴۱۵ ق ۔
- موقف الرافضۃ فی القرآن ، مامادوکا رابیری ،مکتبۃ ابن تیمیہ ۔
- المہذب فی اصول الفقہ المقارن ، ڈاکٹر عبدالکریم بن علی بن محمد نملۃ، مکتبۃ الرشد ، ریاض ، مطبوعہ اول ، ۱۴۲۰ ق ۔
- میزان الاعتدال فی نقد الرجال ، حافظ شمس الدین محمدبن احمد ذہبی ، دارالکتب العلمیہ ، بیروت ۔
- المیزان فی تفسیر القرآن ، سید محمد حسین طباطبایی ، مؤسسہ مطبوعاتی اسماعیلیان ، قم ۱۳۹۰ ق ۔

v نظرات فی اصول الفقہ، ڈاکٹرعمر سلیمان الاشقر، دارالنفائس، بیروت، مطبوعہ اول، ۱۴۱۹ق۔
v نہج البلاغہ، باتحقیق ڈاکٹر صبحی صالح۔
v وسائل الشیعہ، محمدبن حسن الحرّالعاملی، داراحیاء التراث العربی، بیروت، مطبوعہ، چہارم، ۱۳۹۱ق۔
v ہدایۃ الابرار الی طریق الائمہ الاطہار علیہم السلام، حسین بن شہبا الدین کرکی عاملی، مؤسسہ احیاء الاحیاء۔
ینابیع المودہ لذوی القربی علیہم السلام، سلیمان بن ابراہیم حسینی بلخی قندوزی حنفی، دارالاسوۃ، مطبوعہ اول، ۱۴۱۶ق۔

فہرست

اہداء ۳

اظہار تشکر ۵

عرض مترجم ۶

چکیدہ: ۷

۱ قرآن: ۷

۲ سنت: ۷

۳ اجماع: ۷

۴ عقل: ۷

منابع مورد اختلاف: ۸

قیاس: ۸

استحسان: ۸

سد و فتح ذرایع: ۸

عرف: ۸

مقدمہ: ۹

استنباط: ۹

استنباط کے لغوی معنی: ۹

استباط کے اصطلاحی معنی: ۱۰

استنباط کا تاریخچہ: ۱۲

سنی مکتب: ۱۲

مقدمات استنباط :.. ۱۳

فقہای شیعہ کے نظریات:... ۱۳

مقدمات استنباط اہل سنت کی نظریں :.. ۱۵

استنباط کے تکمیلی شرائط :.. ۱۵

ضرورت استنباط:... ۱۶

خاتمیت :.. ۱۷

احکام اسلامی اور اس کے اہداف کا کلی ہونا:.. ۱۷

جاودانگی اسلام :... ۱۸

اسلام کا جهانی ہونا :.. ۱۸

جامعیت:... ۱۹

استنباط اصحاب کو استنباط کی تعلیم :.. ۲۰

خثمیہ کا رسول خد(ص) سے سوال اور اس کا جواب :... ۲۱

حضرت علی کے کلام میں استنباط کی تعلیم:.. ۲۲

امام صادق نے استنباط کے شیوہ کو بیان کیا ہے :... ۲۳

شبہات :.. ۲۴

استنباط کے شبہات :.. ۲۴

استنباط میں افراط و تفریط :.. ۲۵

استنباط کو لاحق خطر سے بچانا :... ۲۶

۱- قرآن سے دوری:.. ۲۶

قرآن سے دوری کئی خطرات کا باعث ہے :... ۲۶

الف : آیات الاحکام کا محدود کرنا :.. ۲۶

ب: ظہور قرآن پر روایت کا مقدم کرنا:.. ۲۶

۲- احتیاط کے سلسلے میں فردی نگاہ :... ۲۷

۳- فردی استنباط :.. ۲۷

۴- فہم و تفسیر نص میں جمود کا ہونا :... ۲۸

٦- عوام زدگی:.. ۲۹

۷- فقیہ مقارن پر توجہ دینا :.. ۳۰

۸- زمان سے دوری اور پرانے مسائل کو پیش کرنا:.. ۳۰

استنباط میں زمان و مکان کی تاثیر:.. ۳۰

تمہید.. ۳۳

چند اہم نکات.. ۳۳

پہلانکتہ... ۳۳

دوسرا نکتہ.. ۳۶

تیسرا نکتہ.. ۳۶

توضیح :... ۳۶

"فریقین کے مورد اتفاق منابع استباط "... ۳۷

الف: قرآن.. ۳۷

۱ . - قرآن کی تعریف :.. ۳۸

۲ . - دین و شریعت کی شناخت میں قرآن کی مرجعیت:.. ۳۹

قرآن اللہ کا کلام ہے... ۴۰

۳- موجودہ قرآن کی حجیت : ۴۲
عدم تحریف قرآن ۴۳
نصوص اور ظواہر قرآن کی حجیت ۴۵
حجیت ظواہر کے دلائل ۴۵
۱- ارتکاز عقلا ۴۶
۳- وضع الفاظ ۴۶
حجیت ظواہر قرآن اور اخباری مسلک ۴۶
سنت ۴۹
سنت رسول کی حجیت ۴۹
سنت ائمہ علیہم السلام کی حجیت ۵۰
۵- تعریف سنت : ۵۲
۶. - سنت نبوی کی حجیت ۵۳
۷- سنت اہل بیت کی حجیت : ۵۵
پہلی آیت آیہ تطہیر: ۵۵
دوسری آیت آیہ اولی الامر ہے: ۵۵
۸- سنت اہل بیت کی حجیت : ۵۶
سنت اہل بیت کی حجیت پر چند شبہات ۵۷
پہلا اعتراض : ۵۷
جواب : ۵۸
دوسرا اشکال : ۶۱

جواب : ٦١

توضیح مطلب : ٦١

تیسرا اشکال........ ٦٢

جواب:........ ٦٢

فعل معصوم سے استنباط کی کیفیت........ ٦٣

تقریر معصوم کی حجیت کیسے ثابت ہوگی ؟........ ٦٥

سنت صحابہ........ ٦٦

۹- سنت صحابہ کی حجیت پر دلیل نقل :........ ٦٩

سنت تک پہنچنے کے راستے........ ٧٠

الف : سنت تک پہنچنے کے قطعی راستے........ ٧٠

۱- خبر تواتر........ ٧٠

اور خبر کی تیسری قسم :........ ٧١

۲- وہ خبر واحد جو قرینہ قطعیہ کے ہمراہ ہو........ ٧١

۳- اجماع........ ٧٢

۴- سیرۂ عقلاء........ ٧٢

۵- سیرۂ مسلمین........ ٧٢

ب: سنت دستیابی حاصل کرنے سنت کے غیر قطعی راستے........ ٧٣

۱- خبر واحد........ ٧٣

روایت صحیح........ ٧٤

روایت حسن........ ٧٤

روایت ضعیف.. ۷۴
۱- شہرت ۷۵
الف: شہرت روائی.. ۷۵
ب:شہرت عملی.. ۷۷
ج: شہرت فتوائی... ۷۷
کتاب و سنت کے مشترک مباحث ۔.. ۸۰
ادلہ نقلی کی تقسیمات ۔... ۸۰
دلیل خاصل و عام ۔... ۸۰
دلیل مطلق و مقید:.. ۸۱
دلیل حاکم و محکوم :... ۸۲
دلیل وارد و مورد:... ۸۳
دلیل مجمل و مبین :.. ۸۳
مفہوم و منطوق :... ۸۴
اقسام مفہوم :.. ۸۴
ناسخ و منسوخ :.. ۸۵
خبر واحد کے ذریعے نسخ کرنا ممکن نہیں :... ۸۶
حدیث کے ذریعہ قرآن کی تخصیص و تقیید کا امکان :... ۸۶
جواب :... ۸۸
جواب:.. ۸۸
اجماع :... ۸۹

ابن تیمیہ کا کہنا ہے : ۸۹
اجماع اہل سنت کی نظر میں : ۸۹
۱۰- اجماع : ۹۰
اجماع کی تعریف : ۹۰
حجیت اجماع پر قرآنی دلیل :[۱]مترجم) ۹۱
.۱۱- حجیت اجماع پرقرآن سے دلیل : ۹۲
صورت استدلال : ۹۳
استدلال کا جواب : ۹۳
صورت استدلال : ۹۳
جواب : ۹۳
حجیت اجماع پر روایی دلیل : ۹۴
مخالفین اجماع کا جواب : ۹۴
اجماع امامیہ کی نظر میں : ۹۵
دلیل عقل : ۹۶
توضیح مطلب : ۹۶
گروہ اول : اصحاب حدیث : ۹۶
دوسرا گروہ : اصحاب رائے : ۹۶
دلیل عقلی فقہی منابع میں سے ایک منبع : ۹۸
دلیل عقلی کی تعریف : ۱۰۰
قوانین الاصول میں میرزا ی قمی کی تعریف : ۱۰۰

تعریف صاحب فصول : ۱۰۰
تعریف مرحوم مظفر : ۱۰۰
عقل کے باب میں تشیع کا مسلک تشیع داور موقف باب عقل : ۱۰۰
مرحلہء اول : ۱۰۲
مرحلہء دوم : ۱۰۲
مرحلہ اول، حکم عقلی کے موارد و مصادیق: ۱۰۲
پہلامقام احکام عقلی کا احکام شرعی کے مبادی علل سے مربوط ہونا ۱۰۲
دوسرا مقام: احکام عقلی حکم شرعی کے دائرے میں : ۱۰۴
تیسرا مقام: احکام عقلی احکام کا احکام کے نتائج احکام سے ارتباط ۱۰۵
مرحلہء دوم: دلیل عقلی کی حجیت کے دلائل ۱۰۵
دلیل عقل کی حجیت پر اشکالات ۱۰۶
۲-عقلی استدلال دو طرح ہیں ۱۰۶
جواب ۱۰۷
گروہ اول ۱۰۷
گروہ دوم ۱۰۸
قواعد فقہیہ ۱۰۸
اصول عملیہ ۱۰۹
یہاں پر دو نکتہ قابل توجہ ہیں ۱۱۰
استنباط کے مورد اختلاف منابع ۱۱۱
قیاس (مترجم) ۱۱۳

۱. (مترجم) قیاس کی تعریف: ۱۱۳
۲. (مترجم) قیاس کے ارکان: ۱۱۳
۱- قیاس منصوص العلہ ۱۱۴
۲- قیاس اولویت ۱۱۴
۳- قیاس ہمراہ تنقیح مناط کے ساتھ ۱۱۵
قیاس مستنبط العلہ ۱۱۵
قیاس کی چوتھی قسم کی ے دلائل حجیت کے دلائل پر تنقید ۱۱۶
جواب: ۱۱۷
جواب: ۱۱۸
جواب: ۱۱۹
۱۵- نتیجہء بحث: ۱۲۰
استحسان ۱۲۱
جواب ۱۲۲
مصالح مرسلہ ۱۲۳
۱- مصالح معتبرہ ۱۲۳
۲- مصالح ملغی ۱۲۳
۳- مصالح مرسلہ ۱۲۳
جواب: ۱۲۴
سد و فتح ذرایع ۱۲۵
۱۶- ذرایع کی قسمیں اور انکا حکم: ۱۲۶

الف - قرافی تقسیم :... ۱۲۶
ب- ابن قیّم کی تقسیم :... ۱۲۶
۱۷- سد ذرایع کی حجیت کی دلیلیں :... ۱۲۷
تعارض ادلہ... ۱۳۰
عرف :... ۱۳۳
عرف کی تقسیمات :... ۱۳۳
۱- عرف خاص اور عرف عام :... ۱۳۳
عرف عام :... ۱۳۳
۲- عرف عملی اور عرف قولی :... ۱۳۳
عرف قولی :... ۱۳۳
عرف صحیح اور عرف فاسد :... ۱۳۴
عرف فاسد :... ۱۳۴
مذاہب اسلامی میں عرف کی حجیت :... ۱۳۴
عرف کی حجیت کے دلایل اور ان کا جواب :... ۱۳۶
جواب :... ۱۳۶
جواب :... ۱۳۶
فہرست منابع اور ماخذ... ۱۳۷