بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحسامی (سوالاً وجواباً)

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ !!!

اس فائل میں آپ کو عوارض سماوی میں سے ایک عارضہ ""اغماء""تک کے نوٹس مل جائیں گے،،درمیان میں سے کچھ اسباق میری سستی کی وجہ سے رہ گئے تھے اس لیے ان کے لیے میں معذرت خواہ ہوں،، اللہ پاک ہم سب کو دونوں جہانوں کی کامیابیاں نصیب فرمائے آمین۔۔۔

ہم نے اپنی پوری کوشش کی کہ کسی طرح کی کوئی غلطی نہ رہ جائے لیکن اگر پھر بھی آپ کو کوئی غلطی نظر آئے تو برائے مہربانی اس نمبر پہ رابطہ فرما کر شکریہ کا موقع عنایت فرمائیں۔۔۔۔۔

03238599095

محمد صائم عطاری

((مرکزی جامعۃ المدینہ گجرات))

سوال:: قیاس کے باب میں کتنی اور کون سی چیزیں بیان کی جائیں گی؟؟؟

جواب ::: قیاس کے باب میں پانچ چیزیں بیان کی جائیں گی:::

(1) نفس قیاس (2) قیاس کی شرط (3) قیاس کا رکن (4) اس کا حکم (5) اور اس پہ ہونے والے اعتراضات کا دفاع۔۔۔۔۔۔

سوال::: قیاس کا لغوی اور اصطلاحی معنی بیان کریں۔۔۔

جواب:::

لغوی مطلب ::: لغوی طور پر قیاس کا مطلب ہے "اندازہ لگانا"۔۔۔ جیسا کہ کہا جاتا ہے (ایک جوتے کو دوسرے جوتے پہ قیاس کرو) یعنی ایک جوتے کا دوسرے جوتے پہ اندازہ لگاؤ اور پہلے کو دوسرے کی مثل بنادو۔۔۔۔

اصطلاحی مطلب :::جب فقہاء کرام فرع کا حکم اصل سے لیتے ہیں تو حکم اور علت میں فرع کا اصل پر اندازہ لگانے کی وجہ سے اسے قیاس کا نام دیتے ہیں۔۔۔۔۔

سوال::: قیاس کی کتنی اور کون کون سی شرائط ہیں؟؟؟ تفصیلاً بیان کریں۔۔۔

جواب ::: قیاس کی چار شرائط ہیں ان میں سے دو عدمی ہیں اور دو وجودی۔۔۔ عدمی شرائط کا ذکر پہلے کیا جائے گا کیونکہ عدم وجود سے پہلے پایا جاتا ہے۔۔۔

قیاس کی پہلی شرط::: قیاس کی پہلی شرط یہ ہے کہ اصل کسی دوسری نص کی وجہ سے اپنے حکم کے ساتھ خاص نہ ہو۔۔۔۔

مثلا::: اکیلے حضرت خزیمہ رضی اللہ عنہ کی گواہی کا دو بندوں کے برابر ہونا۔۔۔ یہ ایسا حکم ہے جو نص کی وجہ سے اپنی اصل کے ساتھ خاص ہے اور یہ حضرت خزیمہ رضی اللہ عنہ کی کرامت ہے۔۔۔۔

یہاں پائی جانے والی نص یہ ہے (قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم من شھد لہ خزیمۃ فھو حسبہ) نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا جس کے لیے خزیمہ گواہی دے دیں وہ اسے کافی ہے۔۔۔

اب یہاں دیگر صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین جیسا کہ خلفائے راشدین کی گواہی کو حضرت خزیمۃ رضی اللہ عنہ کی گواہی پہ قیاس نہیں کیا جائے گا کیونکہ یہ حکم حدیث کی وجہ سے صرف حضرت خزیمہ کے ساتھ خاص ہے اگر کسی دوسرے صحابی کی گواہی کو حضرت خزیمہ کی گواہی پہ قیاس کیا جائے تو حدیث کی مخالفت پائی جائے گی جو کہ باطل ہے۔۔۔۔۔

قیاس کی دوسری شرط::: قیاس کی دوسری شرط یہ ہے کہ اصل خلاف قیاس نہ ہو۔۔۔۔ مثلا نماز میں قہقہے کی وجہ سے طہارت کا واجب ہونا خلاف قیاس ہے اور نص سے ثابت ہے۔۔۔۔

نص یہ ہے (نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا::: سن لو جو تم میں سے نماز میں قہقہہ لگائے اسے چاہیے کہ وضو اور نماز کو دہرائے)۔۔۔۔ یہاں نماز میں ہنسنے کی وجہ سے وضو ٹوٹنے کا حکم ہے جو کہ خلاف قیاس ہے کیونکہ قیاس کے مطابق نجاست خارج ہونے سے وضو ٹوٹے گا جبکہ قہقہہ نجاست نہیں لہذا یہ بات نص کی وجہ سے خلاف قیاس ہے۔۔۔۔۔

قیاس کی تیسری شرط:::وہ حکم شرعی جو نص سے ثابت ہے وہ بعینہ ایسی فرع کی طرف منتقل ہو جو اصل کی مثل ہے۔۔۔اور اس فرع میں کوئی نص نہ ہو۔۔۔۔۔۔

قیاس کی اس تیسری شرط میں چار اجزاء بیان کیے گئے ہیں ان کو غور سے سمجھیے گا:::

(1) منتقل ہونے والا حکم حکم شرعی ہو اس کا غیر نہ ہو۔۔۔

(2) نص سے ثابت ہونے والا حکم شرعی بعینہ فرع کی طرف منتقل ہو۔۔۔۔۔

(3) فرع اصل کی مثل ہو۔۔۔۔۔

(4) فرع میں کوئی نص نہ پائی جائے۔۔۔۔۔۔۔

اب مصنف نے ان چار اجزاء میں سے پہلے جزء پہ ایک تفریع بیان کی ہے پہلے اس تفریع کا پس منظر سمجھ لیں::::

)خمر کم ہو یا زیادہ اس کا پینا حرام ہے(

احناف کے نزدیک خمر:::

جب انگور کے شیرے کو اتنا پکایا جائے یہاں تک کہ وہ جھاگ چھوڑ جائے اور نشہ پیدا کرے اسے خمر کہتے ہیں۔۔۔

شوافع کے نزدیک خمر::: شوافع لغوی اعتبار کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ خمر وہ ہے جو عقل کو ڈھانپ لے۔۔۔اس اعتبار سے وہ تمام چیزیں جن کے استعمال سے نشہ چڑھتا ہے مثلا نبیذ وغیرہ ان سب پہ خمر کا

اطلاق ہو گا۔۔۔۔۔۔لہذا وہ نبیذ وغیرہ کو بھی خمر قرار دیتے ہوئے اس کا قلیل و کثیر حرام قرار دیتے ہیں ۔۔۔۔

جبکہ احناف کے نزدیک نبیذ اور دیگر نشے والی اشیاء تب حرام ہوں گی جب وہ حد نشہ تک پہنچ جائیں۔۔۔۔۔

شوافع کی اسی بات کا رد کرتے ہوئے مصنف فرماتے ہیں""اسم "خمر" کو تمام مشروبات کے لیے ثابت کرنے والی تعلیل درست نہیں کیونکہ یہ حکم شرعی نہیں ہے""اور قیاس کی تیسری شرط کے چار اجزاء میں سے پہلا جزء ہی یہ تھا کہ وہ حکم "حکم شرعی" ہو جبکہ شوافع یہاں حکم لغوی لگا رہے ہیں لہذا ان کی بات درست نہیں ہے۔۔۔۔

دوسرے جزء کی تفریع::: تفریع سے پہلے پس منظر سمجھ لیں۔۔۔

امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں جس طرح مسلمان کا اپنی بیوی کے ساتھ ظہار کرنا درست ہے اسی طرح ذمی کا بھی اپنی بیوی کے ساتھ ظہار کرنا درست ہے۔۔۔جبکہ احناف کے نزدیک ذمی کا اپنی بیوی کے ساتھ ظہار کرنا درست نہیں ہے۔۔۔کیونکہ قیاس کی تیسری شرط کا دوسرا جزء تھا کہ نص سے ثابت ہونے والا حکم شرعی بعینہ فرع کی طرف منتقل ہو۔۔۔جبکہ یہاں ایسا نہیں ہے کیونکہ کفارہ من وجہ عقوبت ہوتا ہے اور من وجہ عبادت۔۔۔۔

مسلمان جب ظہار کرے گا تو کفارہ دے کر ظہار کی حرمت سے آزاد ہو جائے گا لیکن جب ذمی ظہار کرے گا تو حرمت سے آزاد ہونے کے لیے وہ کفارہ نہیں دے سکتا کیونکہ کفارہ ایک طرح سے سزا ہے

اور ایک طرح سے عبادت۔۔۔ذمی سزا کا اہل تو ہو سکتا ہے لیکن عبادت کا اہل نہیں اس طرح اس کے ظہار کی حرمت ہمیشہ قائم رہے گی۔۔۔۔

اسی بات کو بیان کرتے ہوئے مصنف فرماتے ہیں :::

ذمی کے ظہار کے صحیح ہونے کی تعلیل کو بیان کرنا درست نہیں ہے کیونکہ وہ حرمت (یعنی ظہار کی حرمت) جو اصل (یہاں اصل سے مراد مسلمان کا ظہار کرنا ہے) میں کفارہ دینے کی وجہ سے ختم ہو جاتی ہے قیاس اس کو فرع (یہاں فرع سے مراد ذمی کا ظہار ہے) میں تبدیل کر دیتا ہے۔۔۔کیونکہ مسلمان کے ظہار کی حرمت کفارے سے ختم ہو جائے گی جبکہ ذمی کے ظہار کی حرمت کفارے سے ختم نہیں ہو گی لہذا نص کا حکم شرعی بعینہ فرع کی طرف منتقل نہیں ہو رہا۔۔۔جب نص کا حکم فرع کی طرف منتقل نہیں ہو رہا تو ذمی کا ظہار سرے سے ہی درست نہیں ہو گا۔۔۔۔

اب آگے مصنف قیاس کی تیسری شرط کے جزء نمبر تین کی تفریع کو بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں :::

روزہ توڑنے میں ناسی (بھول کر روزہ توڑنے والا) کے حکم کا مکرہ (جس کو زبردستی روزہ تڑوایا گیا ہو) اور خاطئ (غلطی سے روزہ توڑنے والا) کی طرف منتقل ہونے کے لیے تعلیل بیان کرنا درست نہیں ہے کیونکہ ان دونوں (مکرہ اور خاطئ) کا عذر ناسی کے عذر سے چھوٹا ہے۔۔۔(اگر ناسی کا عذر مکرہ اور خاطئ کی طرف منتقل ہو جائے تو) ناسی کا حکم اس چیز کی طرف منتقل ہو گا جو اس (ناسی) کی مثل نہیں۔۔۔(لہذا امام شافعی کی یہ بات درست نہیں)۔۔۔۔

وضاحت:: وضاحت کرنے سے پہلے میں "ناسی اور خاطئ" کا فرق بیان کیے دیتا ہوں کہ ناسی اسے کہتے ہیں جس کو اپنا روزہ یاد نہ ہو اور وہ بھول کر کھا پی لے جبکہ خاطئ وہ ہوتا ہے جسے روزہ تو یاد ہو لیکن غلطی سے کوئی چیز اندر چلی جائے جیسا کہ کلی کر رہا تھا اور روزہ بھی یاد تھا لیکن پانی غلطی سے اندر چلا گیا۔۔۔۔۔(احناف کے نزدیک ناسی کا روزہ نہیں ٹوٹتا جبکہ خاطئ کا ٹوٹ جاتا ہے)

امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ جس طرح ناسی کا روزہ نہیں ٹوٹتا اسی طرح خاطئ اور مکرہ کا روزہ بھی نہیں ٹوٹتا۔۔۔۔ جبکہ مصنف نے امام شافعی کی بات کا رد کیا ہے کیونکہ قیاس کی تیسری شرط کا تیسرا جزء یہ تھا کہ فرع اصل کی مثل ہو جبکہ یہاں ایسا نہیں ہے کیونکہ بھول کر روزہ توڑنے والے کے بارے میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا:: بیشک اللہ نے اسے کھلایا اور پلایا ہے۔۔۔

اس سے ثابت ہوا کہ نسیان اللہ پاک کی طرف سے واقع ہوتا ہے اس میں بندے کا کوئی اختیار نہیں ہوتا جبکہ غلطی سے روزہ توڑنے والے اور جس کو زبردستی تڑوایا گیا ہو ان کا فعل انہی کی جانب منسوب ہوگا اللہ پاک کی طرف منسوب نہیں ہوگا کیونکہ غلطی سے توڑنے والا اگر کلی کرتے وقت احتیاط کرتا تو روزہ نہ ٹوٹتا اور جس کو زبردستی تڑوایا گیا ہے اس کے لیے بھی اپنا دفاع کرنا ممکن ہے لہذا خاطئ اور مکرہ کا عذر ناسی کے عذر سے کم تر ہے اور اسی وجہ سے خاطئ اور مکرہ کو ناسی پہ قیاس نہیں کیا جا سکتا۔۔۔۔۔

چوتھے جزء کی تفریع

مصنف فرماتے ہیں ::: ظہار اور یمین کے کفارے کے غلام اور مصرف صدقات میں ایمان کی شرط کے لیے دلیل بیان کرنا درست نہیں ہے کیونکہ قیاس (حکم کو) اس چیز کی طرف منتقل کر دے گا جس میں (پہلے سے) نص موجود ہے اور اس کے (سابقہ) حکم کو تبدیل کر دے گا۔۔۔۔

وضاحت ::: قرآن کریم میں قتل خطاء کا کفارہ ایک مومن غلام آزاد کرنا بیان کیا گیا ہے۔۔۔ اور ظہار اور قسم کے کفارے کی جو صورتیں ہیں ان میں سے بھی ایک ایک صورت غلام آزاد کرنے کی بیان کی گئی ہے۔۔۔ لیکن ظہار اور قسم کے کفارے کے ساتھ غلام کے مومن یا کافر ہونے کی کوئی قید نہیں لگائی گئی۔۔۔۔

امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ قتل کے کفارے پہ قیاس کرتے ہوئے فرماتے ہیں جس طرح قتل کے کفارے میں مومن غلام آزاد کیا جاتا ہے اسی طرح ظہار اور قسم کے کفارے میں بھی مومن غلام آزاد کیا جائے گا۔۔۔

امام شافعی کی اس بات کا رد کرتے ہوئے مصنف نے قیاس کی تیسری شرط کا آخری جزء بیان کیا تھا کہ جس فرع کو اصل پہ قیاس کرنا ہے اس فرع میں نص کا نہ ہونا ضروری ہے جبکہ یہاں فرع (یعنی ظہار اور قسم کے کفارے) میں پہلے سے نص پائی جا رہی ہے (اور وہ ہے مطلقا غلام آزاد کرنا برابر ہے وہ مسلمان ہو یا کافر) لہذا امام شافعی کا قیاس درست نہیں کیونکہ اگر امام شافعی کے قیاس کو درست مانا جائے تو فرع کی اپنی نص کا حکم تبدیل ہو جائے گا۔۔۔۔۔۔۔۔۔

اسی تفریع میں مصنف نے ایک اور مثال کا بھی ذکر کیا ہے جو کہ درج ذیل ہے:::

ظہار اور قسم کے کفارے میں جب غلام موجود نہ ہو تو قسم کے کفارے میں دس مسکینوں کو اور ظہار کے کفارے میں ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلانا ہوتا ہے لیکن قرآن کریم میں جہاں یہ کفارے بیان کیے گئے ہیں وہاں یہ قید بلکل نہیں لگائی گئی کہ وہ مساکین مومن ہونے چاہئیں یا کافر۔۔۔

لیکن امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ زکوٰۃ پہ قیاس کرتے ہوئے فرماتے ہیں جس طرح زکوٰۃ مومن مساکین کو دی جاتی ہے اسی طرح ظہار اور قسم کے کفارے کا کھانا بھی مومن مساکین کو کھلایا جائے گا۔۔۔ مصنف نے امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کا اپنی اس بات سے رد کیا ہے کہ ""فرع میں نص کا نہ پایا جانا ضروری ہے"" لیکن یہاں (ظہار اور قسم کے کفارے میں) نص پائی جارہی ہے (اور وہ ہے مطلقا مساکین کو کھانا کھلانا خواہ وہ مومن ہوں یا کفار) لہذا ظہار اور قسم کے کھانے کو زکوٰۃ پہ قیاس نہیں کیا جائے گا۔۔۔

قیاس کی چوتھی شرط ::: قیاس کی چوتھی شرط یہ ہے کہ اصل کا حکم قیاس کے بعد اسی صفت پہ باقی رہے جس پر پہلے تھا۔۔۔۔ کیونکہ فی نفسہ نص کے حکم کو رائے سے بدلنا باطل ہے۔۔۔ جیسا کہ ہم نے فروع میں باطل کیا۔۔۔۔۔

سوال ::: شوافع کی طرف سے ہونے والے چھ اعتراضات اور ان کے جوابات تفصیلا ذکر کریں۔۔۔۔۔

پہلا اعتراض::: شوافع احناف پہ اعتراض کرتے ہیں کہ آپ نے ابھی کہا ہے قیاس کے صحیح ہونے کے لیے ضروری ہے اصل کا حکم تبدیل نہ ہو حالانکہ آپ نے خود اصل کے حکم کو تبدیل کیا۔۔۔

وہ اس طرح کہ حدیث مبارکہ میں ہے کہ " کھانے کو کھانے کے بدلے نہ بیچو مگر برابر برابر"۔۔۔۔۔

یہاں آپ نے مقدار قلیل (نصف صاع سے کم) کو نص سے خارج کیا ہے یعنی کوئی چیز اگر نصف صاع سے کم ہے تو اسے کمی زیادتی کے ساتھ بیچنا جائز ہے حالانکہ نص اپنے مفہوم میں قلیل و کثیر سب کو شامل ہے لہذا آپ کا یہ کہنا "کہ کوئی چیز نصف صاع سے کم ہے تو اسے کمی زیادتی کے ساتھ بیچ سکتے ہیں" درست نہیں۔۔۔۔۔

احناف اس کا جواب دیتے ہیں کہ حدیث میں برابری کی حالت کا جو استثناء کیا گیا ہے وہ اس بات پہ دلالت کرتا ہے کہ صدر کلام یعنی مستثنیٰ منہ (یہاں صدر کلام یا مستثنیٰ منہ سے مراد حدیث کا یہ والا حصہ ہے "لا تبیعوا الطعام بالطعام") میں عموم احوال مراد ہے اور عموم احوال مقدار کثیر میں ہی ہو سکتا ہے اور مقدار کثیر سے مراد نصف صاع سے زیادہ کی مقدار ہے کیونکہ عربوں کے ہاں نصف صاع سے کم پیمانہ موجود ہی نہیں تھا لہذا ہمارا مقدار قلیل کو نص سے خارج کرنا بلکل درست ہے اور نص میں یہ تبدیلی خود نص کی وجہ سے ہوئی ہے تعلیل کی وجہ سے نہیں البتہ یہ حسن اتفاق ہے کہ تعلیل بھی نص کے مطابق ہے لیکن تبدیلی صرف نص کی وجہ سے ہوئی ہے جو کہ بلکل درست ہے۔۔۔۔۔

اسی بات کو مصنف نے ان الفاظ کے ساتھ بیان کیا ہے

"اور ہم نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اس قول (لا تبیعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء) سے مقدار قلیل کو خاص کیا ہے کیونکہ (حدیث میں) برابری کی حالت کا استثناء احوال میں استثناء کے صدر (یعنی مستثنیٰ منہ) کے عموم پر دلالت کرتا ہے۔۔۔۔۔ اور احوال کا اختلاف صرف (مقدار) کثیر میں ثابت ہو گا۔۔۔ پس یہ تبدیلی نص کے ذریعے ہے تعلیل کے ذریعے نہیں اس حال میں کہ نص تعلیل کے موافق ہے۔۔۔۔۔۔۔۔۔

دوسرا اعتراض ::: شوافع کہتے ہیں کہ حدیث مبارکہ میں پانچ اونٹوں کی زکوٰۃ میں ایک بکری ادا کرنے کا حکم دیا گیا لیکن آپ کہتے ہیں کہ اگر بکری کی جگہ اس کا بدل یعنی اس کی قیمت اور دیگر ضروریات زندگی میں شامل چیزیں دے دی جائیں تو زکوٰۃ ادا ہو جائے گی۔۔۔اس طرح آپ اصل کو تبدیل کر رہے ہیں جو کہ قیاس کی شرائط کے خلاف ہے۔۔۔۔

جواب ::: احناف کہتے ہیں کہ نص میں جو تبدیلی ہوئی وہ تعلیل کی وجہ سے نہیں ہوئی بلکہ وہ دلالۃ النص یا اقتضاء النص کے ذریعے ہوئی ہے یہ ایک علیحدہ بات ہے کہ یہ تبدیلی تعلیل کے بھی موافق ہے۔۔۔۔۔۔

اللہ پاک نے قرآن پاک میں تمام مخلوق کے رزق کا وعدہ کیا ہے اور فقراء کے رزق کو پورا کرنے کے لیے مالداروں پہ لازم کیا ہے کہ وہ اپنے اموال سے زکوٰۃ دیں۔۔۔اور اللہ کے اس رزق کے وعدے میں تمام ضروریات زندگی شامل ہیں اور صرف بکری سے فقیر کی ضروریات پوری نہیں ہو سکتیں۔۔۔اگر بکری کو ضروری قرار دیا جائے تو اللہ کا وعدہ کیسے پورا ہو گا ؟؟؟ لہذا اگر بکری کی جگہ اس کا بدل بھی دے دیا جائے تو زکوٰۃ ادا ہو جائے گی۔۔۔۔۔

اس دوسرے اعتراض کے ضمن میں ایک اور اعتراض ہوتا ہے کہ اس مسئلہ میں تبدیلی دلالۃ النص کے زریعے سے ہوئی ہے تو پھر تعلیل کا کیا فائدہ ؟؟؟

جواب یہ ہے کہ تعلیل سے جو حکم شرعی ثابت ہو رہا ہے وہ یہ ہے کہ جس چیز کو بکری کا بدل بنانا ہے اس میں اس بات کی صلاحیت ہو کہ اسے فقیر کی طرف پھیرا جاسکے اور فقیر اس پر تصرف بھی کر سکے اس حال میں کہ اس محل پر ابتداء تو اللہ کا قبضہ ہو گا اس کے بعد فقیر کا قبضہ ہو گا۔۔۔۔۔۔۔

تیسرا اعتراض::: حدیث مبارکہ میں ناپاک کپڑے کو پانی سے دھونے کا حکم ہے جبکہ احناف نے پانی کی جگہ دیگر مائع اشیاء سے بھی نجاست زائل کرنا جائز قرار دیا ہے جو کہ نص کے خلاف ہے۔۔۔۔

جواب ::: احناف کہتے ہیں کہ نص کا مقصد یہ نہیں کہ صرف پانی سے ہی پاکی حاصل ہو سکتی ہے بلکہ نص کا مقصد ہے کہ نجاست کو زائل کرنا واجب ہے اور ہر وہ چیز جو نجاست کو زائل کرنے کی صلاحیت رکھتی ہے اس سے نجاست کو زائل کیا جاسکتا ہے اور رہی پانی کی بات تو اس کا ذکر نص میں اس لیے کیا گیا ہے کہ پانی نجاست کو زائل کرنے کا ایک بہترین آلہ ہے۔۔۔۔۔

اگر نجاست کو زائل کرنے کے لیے یا پاکی حاصل کرنے کے لیے صرف پانی کا ہی استعمال کرنا ہے تو تیمم سے پاکی کس طرح حاصل ہو گی؟؟ پھر اس حکم کا کیا ہو گا جہاں کہا گیا ہے کہ تلوار پہ نجاست لگ جائے تو کسی کپڑے کے ذریعے پونچھ لی جائے تو تلوار پاک ہو جائے گی۔۔۔۔۔لہذا یہاں نص کا مقصد اصلی نجاست کو زائل کرنا ہے چاہے وہ پانی کے ذریعے ہو یا اس کے غیر کے ذریعے۔۔۔۔۔

چوتھا اعتراض ::: شوافع اعتراض کرتے ہیں کہ حدیث مبارکہ میں ہے "تحریمھا التکبیر "یعنی نماز کو "اللہ اکبر" سے شروع کرنے کا حکم دیا گیا ہے اور تم تکبیر کی جگہ ہر اس لفظ سے نماز شروع کرنا جائز قرار دیتے

ہو جس میں تعظیم یا تعریف پائی جا رہی ہے مثلا اللہ أجل ،، الرحمن أعظم وغیرہ۔۔۔۔لہذا اصل کے حکم میں تبدیلی آ رہی ہے۔۔۔

جواب ::: احناف اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ نماز میں بدن کے ہر ہر عضو سے اللہ کی تعظیم کرنا واجب ہے اور ہم اس بات کو تسلیم ہی نہیں کرتے کہ یہاں مقصد اصلی بعینہ تکبیر کہنا ہے بلکہ یہاں مقصد اللہ کی تعظیم کرنا ہے اور تکبیر تعظیم کا ایک بہترین آلہ ہے۔۔۔لہذا ہر وہ لفظ جس میں تعظیم پائی جا رہی ہو اس سے نماز شروع کرنا جائز ہے۔۔۔

پانچواں اعتراض ::: شوافع کہتے ہیں کہ روزہ توڑنے سے جو کفارہ لازم ہوتا ہے اس کو صرف جماع کے ساتھ خاص کیا گیا ہے جبکہ آپ کہتے ہیں اگر روزہ دار نے جان بوجھ کر کھایا پیا تب بھی کفارہ لازم آئے گا اس سے اصل کا حکم تبدیل ہو رہا ہے کیونکہ اصل (یعنی نص) میں کفارے کو جماع کے ساتھ خاص کیا گیا ہے۔۔۔

جواب ::: احناف کہتے ہیں کہ جان بوجھ کر روزہ توڑنا کفارے کا سبب ہے اور جماع کرنا فطر (یعنی جان بوجھ روزہ توڑنے) کا سبب بننے کی صلاحیت رکھتا ہے۔۔۔لہذا اگر جان بوجھ کر کھایا پیا تو اس سے بھی روزہ ٹوٹ جائے گا اور اصل کا حکم بھی تبدیل نہیں ہو گا۔۔۔۔

چھٹا اعتراض ::: شوافع کہتے ہیں کہ "انما الصدقات للفقراء" میں فقراء پہ جو لام آیا ہے یہ لام تملیک ہے۔۔۔اس سے معلوم ہوا کہ زکوٰۃ کے جو آٹھ مصارف بیان کیے گئے ہیں ان سب کو زکوٰۃ دینا ضروری

ہے کسی ایک مصرف میں زکوٰۃ دینے سے زکوٰۃ ادا نہ ہو گی۔۔۔ لیکن آپ احناف کہتے ہیں کہ کسی ایک مصرف میں بھی زکوٰۃ دے دی تو زکوٰۃ ادا ہو جائے گی لہذا آپ نے نص کا حکم بدل دیا۔۔۔

جواب ::: احناف کہتے ہیں کہ ہم اس بات کو تسلیم ہی نہیں کرتے کہ یہ یہاں لام برائے تملیک ہے بلکہ یہاں لام برائے عاقبت ہے۔۔۔

اس کی پہلی دلیل یہ ہے کہ جب زکوٰۃ ادا کی جاتی ہے تو وہ اللہ کے دست قدرت میں جاتی ہے اور پھر فقیر کے ہاتھ میں۔۔۔ لہذا معلوم ہوا یہاں لام برائے عاقبت ہے برائے تملیک نہیں۔۔۔ جب لام تملیک کے لیے نہیں تو ایک ہی مصرف میں زکوٰۃ ادا کرنے سے ادا ہو جائے گی۔۔۔

لام برائے عاقبت کی دوسری دلیل یہ ہے کہ آیت "انما الصدقات" سے یہ واضح ہوتا ہے کہ فقیر کو مال اس وقت دیا جائے گا جب وہ صدقہ بن جائے اور مال صدقہ اس وقت تک نہیں بن سکتا جب تک اس کی اللہ کی طرف ادائیگی نہ ہو جائے۔۔۔ لہذا مال زکوٰۃ کو مال صدقہ بنانے کے لیے فقیر پہلے اللہ کا نائب بن کر قبضہ کرے گا قبضے کے بعد وہ مال "مال صدقہ" بن جائے گا لہذا اب وہ فقیر کی ملکیت میں ہو گا۔۔۔

ان دو دلیلوں سے واضح ہو گیا کہ یہاں (یعنی للفقراء میں) لام برائے عاقبت ہے برائے تملیک نہیں لہذا ایک ہی مصرف زکوٰۃ ادا کرنے سے ادا ہو جائے گی۔۔۔

اب مصنف مزید اس چیز کو واضح کرنے کے لیے ایک مثال دیتے ہیں کہ :::

زکوٰۃ کے تمام مصارف کعبہ معظمہ کی طرح ہیں۔۔۔ جس طرح کعبہ معظمہ قبلہ ہے اسی طرح اس کا ہر ہر جز قبلہ ہے۔۔۔ برابر ہے کہ پورا خانہ کعبہ سامنے ہو یا اس کا کوئی جزء لیکن نماز ادا ہو جائے گی اسی طرح زکوٰۃ تمام مصارف کو دی جائے یا ایک کو تب بھی ادا ہو جائے گی۔۔۔۔۔۔

سوال::: رکن کی تعریف کریں۔۔۔

جواب ::: فقہاء کے عرف میں کسی چیز کے رکن سے مراد وہ چیز ہوتی ہے جس کے بغیر وہ چیز نہ پائی جائے۔۔۔

آسان الفاظ میں اس طرح کر لیں جس کے بغیر مامور بہ ادا نہ ہو۔۔۔۔۔

سوال::: قیاس کے رکن کی تعریف کریں؟؟؟

جواب ::: قیاس کا رکن اصل اور فرع کے درمیان وہ علت جامع ہے جس کو نص کے حکم کی علامت قرار دیا گیا ہو اور وہ علامت ان چیزوں میں سے ہو جن پر نص مشتمل ہے اور فرع میں اس علت کے پائے جانے کی وجہ سے اسے (یعنی فرع کو) حکم میں اصل کی مثل بنا دیا گیا ہو۔۔۔۔۔

نوٹ::: قیاس کے ارکان چار ہیں (1) اصل (2) فرع (3) حکم (4) علت۔۔۔ لیکن ان میں سے اصل علت ہی ہے)۔۔۔۔

سوال ::: وہ علت جسے نص کے حکم پہ علامت قرار دیا گیا ہے اس میں کتنی اور کون سی چیزوں کا پایا جانا ضروری ہے؟؟؟

جواب ::: اس علت میں دو چیزوں کا پایا جانا ضروری ہے

(1) یہ علت صالح ہو یعنی اس میں اتنی صلاحیت ہو کہ کسی حکم کو اس کی طرف منسوب کیا جاسکے۔۔۔

(2) علت معدل ہو یعنی اس کی عدالت ثابت ہو۔۔۔۔

اگر علت میں صرف پہلا وصف (یعنی صلاحیت کا ہونا) پایا جائے تو اس پہ عمل کرنا جائز ہے۔۔۔۔اور اگر عدالت بھی ساتھ پائی جائے تو اس پہ عمل کرنا واجب ہو گا۔۔۔

سوال ::: علت کے صالح ہونے سے ہم کیا مراد لیتے ہیں ؟؟؟ نیز اس کی مثال ذکر کریں۔۔۔

جواب :: ہم علت کے صالح ہونے سے مراد لیتے ہیں کہ وہ علت ان علتوں کے موافق ہو جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور سلف وصالحین سے منقول ہیں۔۔۔۔

مثال ::: احناف کہتے ہیں لڑکی پر ولایت نکاح کی علت صغر ہے چاہے لڑکی باکرہ ہو یا ثیبہ۔۔۔اور شوافع کہتے ہیں کہ ولایت نکاح کی علت بکارت ہے چاہے لڑکی صغیرہ ہو یا بالغہ۔۔۔۔

لہذا احناف کے نزدیک اگر لڑکی ثیبہ صغیرہ ہو تو جبرا اس کا نکاح کیا جاسکتا ہے کیونکہ وہ صغیرہ ہے۔۔۔لہذا یہ باکرہ صغیرہ کے مشابہہ ہو گئی۔۔۔

سوال::: کیا صغر علت صالح بن سکتا ہے ؟؟؟

جواب ::: جی ہاں صغر علت صالح بن سکتا ہے۔۔۔اور اس کو علت قرار دینے کی وجہ یہ ہے کہ اس میں عجز پایا جاتا ہے اور صغیرہ اچھائی اور برائی میں تمیز کرنے سے عاجز ہوتی ہے۔۔۔اور یہ علت صغر حدیث مبارکہ """الھرۃ لیست بنجسۃ""" میں مذکور علت """طواف""" کے موافق ہے اور طواف کو بھی عجز کی بناء پر علت قرار دیا گیا ہے کیونکہ بلی سے برتن محفوظ رکھنے میں انسان عاجز ہوتا ہے۔۔۔اگر یہاں ناپاکی کا حکم دیا

جاتا تو حرج لازم آتا۔۔۔لہذا معلوم ہوا کہ صغر علت صالحہ ہے کیونکہ یہ اس علت کے موافق ہے جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے منقول ہے۔۔۔۔۔۔

سوال ::: کیا علت پر اس کے موافق ہونے سے پہلے عمل کر سکتے ہیں؟؟؟

جواب ::: جی نہیں۔۔۔موافقت سے پہلے علت پر عمل کرنا درست نہیں ہے کیونکہ وہ عمل شرعی ہے۔۔۔لہذا جب تک علت موافق نہیں ہو گی اس پر عمل نہیں کیا جا سکتا۔۔۔

سوال ::: علت کی عدالت کے بارے میں بیان کریں۔۔۔

جواب ::: علت کی عدالت سے مراد یہ ہے کہ اس کا اثر نص یا اجماع کے ذریعے کسی نہ کسی حکم میں ظاہر ہو چکا ہو۔۔۔اور جب تک علت میں عدالت نہیں پائی جائے گی صرف صلاحیت پائی جائے گی تب تک اس پر عمل کرنا جائز ہو گا اور جب اس میں عدالت آجائے گی تو اس پر عمل کرنا واجب ہو گا۔۔۔۔

اس کی دو مثالیں ذکر کی گئی ہیں

(1) ولی کو صغیر کے مال پر ولایت کا حق صغر کی وجہ سے حاصل ہوتا ہے۔۔۔لہذا صغیر کے مال پر حق ولایت صغر کا اثر ہے۔۔۔اور ولی کو یہ حق شریعت نے دیا ہے اور یہ مسئلہ اجماع سے ثابت ہے۔۔۔۔

(2) گواہ کا عادل ہونا اس وقت ثابت ہوتا ہے جب اس پر دین کا اثر ظاہر ہو۔۔۔دین کا اثر ظاہر ہونے سے مراد یہ ہے کہ وہ گناہوں سے بچتا ہے اور اب اس کی شہادت قبول کرنا واجب ہو گا۔۔۔۔

((تخصیص علت کا بیان))

سوال::: تخصیص علت کی کیا تعریف ہے؟؟؟

جواب ::: تخصیص علت کی تعریف یہ ہے کہ علت پائی جائے لیکن کسی مانع کی وجہ سے اس کا حکم نہ پایا جائے۔۔۔

سوال ::: کون لوگ تخصیص علت کو تسلیم کرتے ہیں؟؟؟

جواب ::: معتزلہ،، بعض احناف جو کہ مشائخ عراق میں سے ہیں،،امام مالک رحمۃ اللہ علیہ اور امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ۔۔۔۔

سوال ::: کون لوگ اس کو جائز نہیں سمجھتے؟؟؟

جواب ::: اکثر احناف اور شوافع۔۔۔

سوال :::جو لوگ تخصیص علت کے قائل ہیں وہ اکثر احناف پہ کیا اعتراض وارد کرتے ہیں؟؟؟ نیز اکثر احناف کا جواب لکھیں۔۔۔

جواب::: وہ لوگ کہتے ہیں کہ آپ تخصیص علت کو ناجائز سمجھتے ہیں جبکہ استحسان کو جائز مانتے ہیں حقیقت یہ ہے کہ استحسان ہی تخصیص علت ہے۔۔۔کیونکہ جہاں بھی استحسان پایا جاتا ہے وہاں اس کے مقابلے میں قیاس پایا جاتا ہے لیکن کسی رکاوٹ کی وجہ سے قیاس پر عمل نہیں ہوتا اور یہی تخصیص علت ہے کہ علت تو پائی جائے لیکن کسی رکاوٹ کی وجہ سے حکم نہ پایا جائے۔۔۔

اکثر احناف یہ جواب دیتے ہیں کہ تخصیص علت ناجائز ہے کیونکہ یہ بات ناممکن ہے کہ علت تو پائی جائے مگر اس کا حکم نہ پایا جائے۔۔۔

رہی بات استحسان کی تو وہ تخصیص علت کے باب میں سے نہیں ہے کیونکہ وہ وصف جسے قیاس جلی کہتے ہیں وہ استحسان کی اقسام ثلاثہ (مستحسن بالأثر،، بالاجماع،، بالضرورۃ) کا مقابلہ نہیں کرسکتا کیونکہ ضرورت اجماع کے درجے میں ہے اور اجماع مثل کتاب وسنت ہے۔۔۔ جس طرح قیاس کا کتاب وسنت کے مقابلے میں کوئی اعتبار نہیں اسی طرح اجماع اور ضرورت کے مقابلے میں بھی اس کی کوئی حیثیت نہیں۔۔۔ جب ان کے مقابلے میں قیاس ختم ہوگیا تو قیاس میں پائی جانے والی علت بھی خود بخود ختم ہوگئی۔۔۔

اور رہی بات استحسان کی چوتھی قسم مستحسن بالقیاس الخفی کی تو وہ قیاس جلی کے مقابلے میں طاقتور ہوتا ہے لہذا اس کے مقابلے میں بھی قیاس جلی اپنی علت سمیت ختم ہوجائے گا۔۔۔ تو اس بات سے ثابت ہوا کہ حکم کا نہ پایا جانا کسی رکاوٹ کی وجہ سے نہیں بلکہ عدم علت کی وجہ سے ہے جو قیاس کے ختم ہونے کے ساتھ ختم ہوگئی۔۔۔

سوال ::: مذکورہ اختلاف پہ کوئی تفریع پیش کریں۔۔۔

جواب ::: اگر کسی روزہ دار کے حلق میں زبردستی پانی انڈیل دیا گیا تو اس کا روزہ ٹوٹ جائے گا کیونکہ روزے کا رکن (امساک) فوت ہوگیا۔۔۔ اگر روزہ دار بھول کر کھا پی لے تو اس کا روزہ نہیں ٹوٹے گا۔۔۔

تو وہ لوگ جو تخصیص علت کے جواز کے قائل ہیں وہ کہتے ہیں کہ یہاں علت (یعنی فوات امساک) پائی گئی ہے لیکن حکم مانع کی وجہ سے نہیں پایا گیا اور وہ مانع حدیث ہے جس میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا"""جو اپنا روزہ دار ہونا بھول جائے پس اس نے کھالیا یا پی لیا تو اسے چاہیے کہ اپنا روزہ پورا کرے بیشک اللہ نے اسے کھلایا اور پلایا۔۔۔

ہماری طرف سے یہ جواب ہے کہ ناسی کے روزے کا نہ ٹوٹنا علت کے نہ ہونے کی وجہ سے ہے ہمارے نزدیک علت یعنی فوات امساک پایا ہی نہیں گیا۔۔ کیونکہ اس کو اللہ نے کھلایا اور پلایا ہے تو گویا اس نے کھایا پیا ہی نہیں لہذا اس سے جنایت کا معنی ساقط ہو جائے گا۔۔۔ ناسی کا روزہ باقی ہے کیونکہ روزے کا رکن (امساک) باقی ہے ایسا ہر گز نہیں ہے کہ رکن تو فوت ہو گیا مگر مانع کی وجہ سے روزہ نہیں ٹوٹا۔۔

یہاں ایک مزے کا نکتہ یہ ہے فریق اول (تخصیص علت کو جائز کہنے والوں) نے جس حدیث کو تخصیص علت کی دلیل بنایا ہے ہم نے اسی حدیث کو عدم علت کی دلیل بنایا۔۔۔۔۔۔۔

((حکم القیاس))

سوال ::: قیاس کا حکم کیا ہے ؟؟؟

جواب ::: اصل کا حکم خطاء کے احتمال اور غالب رائے کے ساتھ ایسی فرع میں ثابت کرنا جس میں نص نہ پائی جائے قیاس کا حکم کہلاتا ہے۔۔۔

سوال::: کیا تعلیل کے لیے تعدیہ لازم ہے ؟؟؟

جواب::: احناف کے نزدیک تعلیل کے لیے تعدیہ لازم ہے اور اگر تعلیل میں تعدیہ نہیں پایا جائے گا تو قیاس باطل ہو گا،، احناف کے نزدیک تعلیل اور قیاس دونوں مترادف ہیں۔۔۔

شوافع کے نزدیک تعلیل کے لیے تعدیہ لازم نہیں ہے بلکہ تعدیہ کے بغیر بھی تعلیل درست ہو گی اسی لیے انہوں نے نقدین میں ثمنیت کو سود کی علت قرار دیا ہے۔۔۔

امام شافعی اپنے موقف پہ دلیل دیتے ہیں کہ :::

جس طرح دوسری شرعی حجتوں سے احکامات ثابت ہوتے ہیں اور ان میں تعدیہ شرط نہیں ہوتا اسی طرح تعلیل سے بھی بغیر تعدیہ کے احکامات ثابت ہوں گے کیونکہ یہ بھی ایک شرعی حجت ہے۔۔۔

دوسری دلیل یہ دیتے ہیں کہ وصف کے علت بننے کا دار و مدار موافقت اور عدالت پر ہوتا ہے اور اس میں تعدیہ کا پایا جانا شرط نہیں ہے لہذا تعلیل میں بھی تعدیہ کا پایا جانا لازم نہیں ہے۔۔۔

احناف کی دلیل ::: تعلیل ایک دلیل شرعی ہے،، اور دلیل شرعی کے لیے ضروری ہے کہ وہ علم یقینی کا فائدہ دے یا عمل کو واجب کرے،، جبکہ تعلیل سے علم یقینی حاصل نہیں ہوتا کیونکہ یہ دلیل ظنی ہے،، اور اس سے عمل بھی واجب نہیں ہوتا،، کیونکہ عمل کا وجوب نص کی وجہ سے ہوتا ہے اور نص کا مرتبہ تعلیل سے اوپر ہوتا ہے لہذا واجب کو نص سے ہٹا کر تعلیل کی طرف منسوب نہیں کر سکتے،، جب تعلیل سے دونوں فوائد حاصل نہیں ہوئے تو اب تعدیہ کا فائدہ باقی رہ جاتا ہے اگر یہ بھی ختم کر دیا جائے تو تعلیل کا عبث ہونا لازم آئے گا لہذا تعلیل میں تعدیہ کا ہونا لازم ہے۔۔۔۔۔۔۔

سوال ::: معترض اعتراض کرتا ہے کہ :::

تعلیل میں اگر تعدیہ نہ بھی پایا جائے لیکن کم از کم اتنا فائدہ تو ضرور حاصل ہوتا ہے کہ نص کا حکم اسی کے ساتھ خاص ہو جاتا ہے اور تعلیل کے لیے اتنا فائدہ ہی کافی ہے لہذا اس میں تعدیہ کو ثابت کرنے کوئی ضرورت نہیں۔۔۔۔

جواب :: یہ فائدہ جو معترض نے بتایا ہے یہ تو تعلیل کے بغیر بھی حاصل ہو جاتا ہے یعنی تعلیل اگر نہ بھی پائی جائے تب بھی نص کے صیغے اس بات پہ دلالت کرتے ہیں کہ یہ حکم نص کے ساتھ خاص ہے تو یہ فائدہ تو بغیر تعلیل کے بھی حاصل ہو جاتا ہے،، تعلیل حکم کو نص کے ساتھ خاص نہیں کرتی بلکہ اس میں عمومیت کا فائدہ دیتی ہے تا کہ یہ حکم کسی اور جانب بھی متعدی ہو لہذا اگر تعلیل میں تعدیہ کو نہ مانا جائے تو تعلیل ہی بیکار ہو جائے گی۔۔۔۔۔۔۔

سوال::: ممانعت کی تعریف کریں۔۔۔

جواب ::: ممانعت کہتے ہیں کہ فریق کے بعض دلائل یا تمام دلائل کو رد کر دینا۔۔

سوال ::: ممانعت کی کتنی اور کون کون سی اقسام ہیں؟؟؟

جواب ::: ممانعت کی چار اقسام ہیں :::

(1) نفس علت میں ممانعت

(2) حکم کے لیے علت کے صالح ہونے میں ممانعت

(3) نفس حکم میں ممانعت

(4) حکم کے علت کی طرف نسبت کرنے میں ممانعت

سوال :: ممانعت کی چاروں اقسام مع امثلہ بیان کریں۔۔۔

جواب :::

(1) نفس علت میں ممانعت :::

معلل نے جس چیز کو علت قرار دیا ہے اس علت کا انکار کرنا کہ یہ علت موجود ہی نہیں۔۔۔۔

مثال ::: امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں جس طرح تین دفعہ استنجاء کرنا سنت ہے اسی طرح تین دفعہ مسح کرنا بھی سنت ہے۔۔۔ کیونکہ پتھروں سے استنجاء کرنا بھی مسح کی ایک صورت ہے۔۔۔((یہاں امام شافعی نے استنجاء کے مسح کو علت بنایا اور سر کے مسح کو حکم بنایا))۔۔۔

ہم اس بات کا انکار کرتے ہیں اور جواب دیتے ہیں کہ ہم آپ کی علت کو تسلیم ہی نہیں کرتے کیونکہ استنجاء نجاست حقیقی کو زائل کرنے کے لیے ہوتا ہے جبکہ مسح نجاست حکمی کو زائل کرنے کے لیے ہوتا ہے۔۔۔ حقیقی اور حکمی میں بڑا فرق ہوتا ہے۔۔۔

(2) حکم کے لیے علت کے صالح ہونے میں ممانعت :::

اس بات کو تسلیم کرنا کہ علت موجود ہے لیکن علت حکم کو ثابت کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتی۔۔۔۔

مثلا ::: امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ نے نکاح کے معاملے میں ولایت ثابت ہونے کے لیے بکارت کو علت قرار دیا ہے اور یہ دلیل دیتے ہیں کہ باکرہ عورت مردوں کے ساتھ زندگی گزارنے کا تجربہ نہیں رکھتی اس وجہ سے وہ نکاح کے معاملات سے ناواقف ہے اس لیے باکرہ پہ ولایت ثابت ہو گی۔۔۔

ہم کہتے ہیں کہ بکارت کا علت بننا تو ہم مان لیتے ہیں لیکن یہ علت حکم کو ثابت کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتی کیونکہ بکارت کی تاثیر کسی اور جگہ ظاہر نہیں ہے۔۔۔ نکاح کے معاملے میں ولایت کے لیے صغر کو علت بنایا جائے گا کیونکہ صغر کا اثر کسی دوسری جگہ ظاہر ہے جیسا کہ ولایت مال میں صغر کو علت بنایا گیا ہے۔۔۔۔۔۔۔۔۔

(3) نفس حکم میں ممانعت :::

علت کے وجود کو تسلیم کرنا پھر علت کے صالح ہونے کو بھی تسلیم کرنا لیکن حکم کا انکار کرنا کہ یہ جو حکم آپ نے ثابت کیا ہے یہ والا حکم ثابت نہیں ہوتا بلکہ اس سے دوسرا حکم ثابت ہوتا ہے۔۔۔

مثلا ::: امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ وضو میں تین دفعہ چہرہ دھونا سنت ہے کیونکہ چہرہ دھونا فرض ہے اور یہ فرضیت والی علت مسح میں بھی پائی جاتی ہے لہذا سر کا مسح بھی تین دفعہ کرنا سنت ہے۔۔۔((امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ یہاں فرضیت کو علت اور تین دفعہ دھونے کو حکم قرار دے رہے ہیں))۔۔۔

احناف کہتے ہیں کہ ہم حکم ((یعنی سر کا تین دفعہ مسح کرنا سنت ہے اس)) کو تسلیم ہی نہیں کرتے۔۔۔ بلکہ فرض ادا کرنے کے بعد محل فرض میں کچھ زیادتی کر کے فرض کو کامل واکمل بنایا یہ سنت ہے۔۔۔

وضو میں چہرہ دھونا فرض ہے تو تین دفعہ چہرہ دھونے کی سنت ادا کرنے سے فرض کمال کے درجے میں پہنچ جائے گا۔۔۔ پورے سر کا مسح کرنا فرض نہیں ہے لیکن پورے سر کا مسح کرنے کی سنت کی وجہ سے فرض اپنے کمال کو پہنچ جائے گا۔۔۔ لہذا سر کا مسح صرف ایک دفعہ کرنا ہی سنت ہے۔۔۔

(4) حکم کی علت کی طرف نسبت کرنے میں ممانعت:::

علت کے وجود،، اس کے صالح ہونے اور حکم کے وجود کو تسلیم کرنا لیکن اعتراض کرتے ہوئے یہ کہنا کہ یہ حکم اس علت سے ثابت نہیں ہے جس سے آپ نے ثابت کیا ہے بلکہ یہ حکم کسی دوسری علت سے ثابت ہے۔۔۔

مثلا ::: اوپر والے مسئلہ کے بارے میں ہم امام شافعی سے کہتے ہیں کہ آپ نے تین دفع مسح کرنے کے حکم کو علت فرضیت سے ثابت کیا تھا یعنی فرضیت کو علت قرار دیا تھا تو پھر نماز میں رکوع،، قیام،، قرأت سجدہ وغیرہ سب فرائض میں سے آتے ہیں لہذا ان کو بھی تین تین دفعہ ادا کرنا چاہیے لیکن کوئی بھی اس کو بات کو درست نہیں مانتا۔۔۔ اس کے علاوہ ہم آپ کو ایسی چیز بتاتے ہیں جس کا کرنا فرض نہیں ہے لیکن تین دفعہ اسے ادا کرنا سنت ہے جیسا کہ کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا۔۔۔ یہ فرض تو نہیں ہیں لیکن تین دفعہ ان کو کرنا سنت ہے لہذا معلوم ہوا کہ تین دفعہ مسح کرنے کے سنت ہونی کی علت فرضیت نہیں ہے بلکہ کوئی اور علت ہے۔۔۔۔

((معارضۃ))

سوال :: معارضہ کی تعریف کریں۔۔۔

جواب::: مد مقابل جو دلیل قائم کرے اس کے خلاف دلیل قائم کرنا معارضہ کہلاتا ہے۔۔

سوال::: مناقضہ کسے کہتے ہیں؟؟؟

جواب::: مد مقابل اپنے دعوے پہ جو دلیل قائم کرے اس کی دلیل پہ نقض وارد کر کے باطل کرنا مناقضہ کہلاتا ہے۔۔۔

سوال ::: معارضہ اور مناقضہ میں فرق تحریر کریں۔۔۔

جواب ::: معارضہ اور مناقضہ میں فرق یہ ہے کہ معارضہ میں مد مقابل کی دلیل سے کوئی تعرض نہیں کیا جاتا بلکہ اپنی دلیل اس کے خلاف قائم کی جاتی ہے۔۔۔ جبکہ مناقضہ میں مد مقابل کی دلیل پہ نقض وارد کر کے اس کو باطل کیا جاتا ہے۔۔۔

سوال ::: معارضہ کی کتنی اور کون کون سی اقسام ہیں؟؟؟

جواب ::: معارضہ کی دو اقسام ہیں :::

(1) وہ معارضہ جس میں مناقضہ پایا جائے۔۔۔

(2) وہ معارضہ جس میں مناقضہ نہ پایا جائے۔۔۔

سوال ::: وہ معارضہ جس میں مناقضہ بھی پایا جائے اس کا دوسرا نام کیا ہے؟؟؟

جواب ::: وہ معارضہ جس میں مناقضہ بھی پایا جائے اسے قلب بھی کہا جاسکتا ہے۔۔۔۔

سوال ::: قلب کی کتنی اور کون سی اقسام ہیں؟؟؟

جواب ::: قلب کی دو اقسام ہیں :::

(1) قلب العة حکما والحکم علة

(2) قلب الوصف شاھدا علی المعلل بعد أن کان شاھدا لہ

سوال ::: قلب کی پہلی قسم کے بارے میں مختصراً بیان کریں۔۔۔

جواب ::: قلب کی پہلی قسم (قلب العلة حکما والحکم علة) قلب اناء سے ماخوذ ہے۔۔۔اس کا مطلب یہ ہے کہ :::

اگر کوئی برتن رکھا ہوا ہو تو اس کے اوپر والے حصے کو اعلی اور نیچے والے کو اسفل کہا جاتا ہے۔۔۔ لیکن جب اس برتن کو الٹا دیا جائے تو اس کا اعلی اسفل بن جاتا ہے اور اسفل اعلیٰ بن جاتا ہے۔۔۔۔

قلب کی اس پہلی قسم میں بھی یہ ہی معاملہ پایا جاتا ہے۔۔۔ علت اعلی ہوتی ہے اور حکم اسفل ہوتا ہے لیکن قلب کر کے علت کو حکم اور حکم کو علت بنا دیا جاتا ہے۔۔۔

سوال ::: کیا قلب کی پہلی قسم ہر مسئلہ میں پائی جا سکتی ہے ؟؟؟

جواب::: جی نہیں،، قلب کی پہلی قسم صرف اسی مسئلہ میں پائی جا سکتی ہے جس میں علت حکم بننے کی اور حکم علت بننے کی صلاحیت رکھتا ہو۔۔۔۔

سوال ::: قلب کی پہلی قسم کی کوئی مثال دیں جس میں مناقضہ اور معارضہ پایا جا رہا ہو۔۔۔

جواب ::: اگر کوئی کافر دار الاسلام میں زنا کرتا ہے تو اسے سزا دینے کے بارے میں شوافع اور احناف کا مؤقف:::

امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک محصن ہونے کے لیے اسلام شرط نہیں ہے۔۔۔اس لیے وہ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی غیر شادی شدہ کافر (دار الاسلام میں) زنا کرتا ہے تو اس کو سو کوڑے مارے جائیں گے اور اگر کوئی شادی شدہ کافر (دار الاسلام میں) زنا کرے تو اس کو رجم کیا جائے گا۔۔۔

ہمارے نزدیک محصن ہونے کے لیے اسلام شرط ہے اس لیے ہم کہتے ہیں کہ کافر شادی شدہ ہو یا غیر شادی شدہ دونوں کو سو کوڑے مارے جائیں گے۔۔۔

))اس مسئلہ میں امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ مسلمانوں کو مقیس علیہ ذمی کفار کو مقیس کنوارے کے سو کوڑوں کو علت اور شادی شدہ کے رجم کو حکم بناتے ہیں۔۔)) امام شافعی کفار کو مسلمانوں پہ قیاس کرتے ہوئے فرماتے ہیں جس طرح مسلمانوں کے کنوارے کو سو کوڑے لگنے کی وجہ سے شادی شدہ کو رجم کیا جاتا ہے بلکل اسی طرح کفار میں بھی کنوارے کو سو کوڑے لگنے کی وجہ سے ان کے شادی شدہ کو رجم کیا جائے گا۔۔۔

))امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کنوارے کے سو کوڑوں کو علت اور شادی شدہ کے رجم کو حکم بناتے ہیں))۔۔۔

احناف کہتے ہیں مسلمانوں کے شادی شدہ کو رجم کیا جاتا ہے لہذا کنوارے کو سو کوڑے لگائے جائیں گے۔۔۔(احناف شوافع کے برعکس رجم کو علت قرار دیتے ہیں اور کوڑوں کو حکم بناتے ہیں)۔۔۔۔

یہ قلب مد مقابل (یعنی شوافع) کے دعوے (شادی شدہ کافر کے لیے رجم ثابت کرنے) کے خلاف دلالت کرتا ہے لہذا معارضہ ہوا اور مناقضہ بھی پایا جاتا ہے کہ شوافع نے سو کوڑوں کو علت بنایا تھا تو ہم نے اس علت کو باطل کر دیا۔۔۔

سوال :: قلب کی دوسری قسم کے بارے بیان کریں۔۔۔

جواب:: قلب کی دوسری قسم "قلب جراب" سے ماخوذ ہے۔۔۔

جراب کا مطلب ہے توشہ دان۔۔۔ اس کی دو طرفیں ہوتی ہیں اندر والی اور باہر والی۔۔۔ تو جب اس کو پلٹا گیا تو اس کی اندر والی طرف باہر آ گئی اور باہر والی طرف اندر کی طرف چلی گئی یعنی اس کا "ظاہر" باطن بن گیا اور "باطن" ظاہر بن گیا۔۔۔

یہی معاملہ اس قسم میں ہو گا کہ علت کو جب پلٹا جائے گا تو پلٹنے سے پہلے اس علت کا رخ معلل یا مستدل کی طرف تھا (یعنی وہ علت معلل کے حق میں تھی) اور اس کی پشت ہماری طرف تھی (یعنی وہ علت ہمارے خلاف تھی) لیکن جب پلٹ دیا تو علت کا رخ ہماری طرف ہو گیا (یعنی وہ ہمارے حق میں ہو گئی) اور اس کی پشت معلل کی طرف ہو گئی (یعنی اس معلل کے خلاف ہو گئی)۔۔۔

سوال ::: قلب کی دوسری قسم کس طرح کے مسئلہ میں پائی جائے گی؟؟؟

جواب ::: قلب کی دوسری قسم اس مسئلہ میں پائی جائے گی جہاں ہم معلل کی علت پہ ایک اور علت کا اضافہ کریں گے اور جس علت کا اضافہ کیا جائے گا وہ پہلی علت کی تفسیر یا تقریر ہو گی۔۔۔

سوال:: قلب کی دوسری قسم کی کوئی مثال دیں۔۔۔

جواب :::مثال سے پہلے ایک بات کو سمجھ لیں :::

امام شافعی آنے والے مسئلہ میں قضائے رمضان کو مقیس علیہ،، ادائے رمضان کو مقیس،، فرضیت کو علت اور تعیین نیت کو حکم قرار دیتے ہیں۔۔۔

چنانچہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ قضائے رمضان فرض ہے (یعنی علت فرضیت پائی جارہی ہے) اور یہاں نیت کا معین کرنا ضروری ہوتا ہے بلکل اسی طرح ادائے رمضان میں بھی نیت کا معین کرنا ضروری ہوتا ہے کیونکہ ادائے رمضان بھی فرض ہے۔۔

جبکہ ہم شوافع کے برعکس فرضیت کو عدم تعیین نیت کی علت قرار دیتے ہیں اور اس علت پہ ایک اور علت کا اضافہ کرتے ہیں وہ ہے "بعد تعینہ "۔۔اور یہ دوسری علت پہلی علت کی تفسیر کررہی ہوتی ہے۔۔۔

چنانچہ ہم کہتے ہیں کہ قضائے رمضان جسے آپ نے مقیس علیہ بنایا ہے اس میں نیت کا معین کرنا بندے کے لیے ضروری ہے کیونکہ رمضان کے روزے کی قضاء ایسے محل میں کی جارہی ہے جہاں نذر کا روزہ بھی پایا جاسکتا ہے،، نفلی روزہ بھی پایا جاسکتا ہے یعنی ایک سے زیادہ روزے پائے جاسکتے ہیں لہذا وہاں نیت کرنا ضروری ہے اور جب ایک دفعہ نیت کو معین کر لیا تو دوبارہ نیت کو معین کرنے کی ضرورت نہیں۔۔۔

اب آئیں مقیس (یعنی ادائے رمضان) کی طرف۔۔۔ادائے رمضان میں نیت کا معین ہونا اللہ پاک کی طرف سے پایا جاتا ہے کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا فرمان ہے جب شعبان ختم ہو جائے تو رمضان کے روزے کے علاوہ کوئی روزہ نہیں لہذا جب ادائے رمضان میں ایک دفعہ اللہ پاک کی طرف سے روزے کی تعیین ہو چکی ہے تو دوبارہ معین کرنے کی ضرورت نہیں۔۔۔۔

قضائے رمضان اور ادائے رمضان میں فرق بس یہ ہے کہ قضائے رمضان میں روزہ شروع ہونے کے بعد (بندے کی طرف سے) متعین ہوتا ہے (کیونکہ روزے کی نیت روزہ رکھ کر کی جاتی ہے نہ کہ روزہ رکھنے سے پہلے اس لیے قضائے رمضان میں روزہ شروع ہونے کے بعد معین ہوتا ہے) جبکہ ادائے رمضان میں روزے کی تعیین شروع ہونے سے پہلے (اللہ کی طرف سے) ہو جاتی ہے۔۔۔۔

سوال ::: کیا قلب کی ان دو اقسام کے علاوہ کوئی اور بھی قسم ہے ؟؟؟

جواب ::: جی ہاں !!!

قلب کی ان دو اقسام کے علاوہ ایک قسم اور بھی ہے اسے قلب تسویہ کہا جاتا ہے۔۔۔

سوال:: قلب تسویہ کی مثال بیان کریں۔۔۔

جواب:::

))مثال بیان کرنے سے پہلے یہ بات سمجھ لیں کہ اس مثال میں امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ وضو کو مقیس علیہ ،، نفل حج کے علاوہ دیگر نفلی عبادات کو مقیس،، عدم لزوم فی الفساد کو علت اور عدم لزوم بالشروع کو حکم بناتے ہیں))۔۔۔۔۔۔

امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں اگر کوئی شخص وضو کر رہا ہے تو درمیان میں وضو ٹوٹ گیا یا وضو کرنے کے بعد وضو ٹوٹ گیا تو اس پر اس کی قضاء کرنا لازم نہیں اسی طرح اگر کوئی شخص وضو کو شروع کر لے تو اس پر وضو مکمل کرنا لازم نہیں۔۔۔۔

اب وضو پر نفل حج کے علاوہ دیگر نفلی عبادات کو قیاس کرتے ہیں فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے نفل نماز شروع کی یا نفلی روزہ رکھا تو کسی وجہ سے وہ نفلی نماز یا روزہ ٹوٹ گیا تو اس کی قضاء کرنا لازم نہیں اسی طرح اگر کسی نے کوئی نفلی عبادت (نفل نماز یا نفلی روزہ) رکھا تو اس پر وہ عبادت مکمل کرنا لازم نہیں۔۔۔۔۔

جبکہ احناف اس کے برعکس ہیں۔۔۔احناف کے نزدیک اگر نفلی عبادت شروع کرلی تو اس کو پورا کرنا لازم ہے اور اگر ٹوٹ گئی تو اس کی قضاء بھی لازم ہے۔۔۔

اب احناف نے شوافع کارد کرنا ہے۔۔۔اور یہ ثابت کرنا ہے کہ ہر نفلی عبادت وضو کی طرح نہیں ہوتی۔۔۔لہذا یہ قیاس درست نہیں۔۔۔

ہم کہتے ہیں وضو میں دو طریقوں سے تسویہ پایا جا رہا ہے۔۔۔ہمارے نزدیک بھی وضو شروع کرنے سے لازم نہیں ہوتا اسی طرح ہمارے نزدیک ایک اور مسئلہ بھی ہے کہ وضو کی اگر نذر مانی جائے تو وضو لازم نہیں ہوتا۔۔۔

اب اصل کے اندر تسویہ پایا جا رہا ہے لہذا ضروری ہے فرع کے اندر بھی تسویہ پایا جائے لیکن یہاں پایا نہیں جا رہا۔۔۔

وہ اس طرح کہ آپ کے نزدیک نذر ماننے سے نفلی عبادت تو لازم ہو جاتی ہے لیکن شروع کرنے سے اس کو مکمل کرنا لازم نہیں ہوتا۔۔۔لہذا آپ کا مسئلہ درست نہیں۔۔۔

سوال ::: قلب تسویہ کا مصنف کے نزدیک کیا حکم ہے؟؟؟

جواب ::: مصنف فرماتے ہیں کہ یہ قلب دو وجہ سے ضعیف ہے۔۔۔

(1)اس میں صرف معارضہ پایا گیا ہے جبکہ قلب میں معارضہ اور مناقضہ دونوں کا ہونا ضروری ہے۔۔۔یہاں معارضہ تو پایا جارہا ہے لیکن مناقضہ نہیں پایا جارہا۔۔مناقضہ تب پایا جاتا جب احناف کہتے کہ نفل جب شروع کر لیے تو ان کا پورا کرنا لازمی ہے کیونکہ شوافع کہتے ہیں کہ جب نفل شروع کر لیے تو ان کو پورا کرنا لازمی نہیں ہے لہذا احناف کو چاہیے تھا کہ ان کے مقابلے میں اس کا لازم ہونا ثابت کرتے۔۔۔شوافع کوئی اور بات کر رہے ہیں جبکہ احناف کوئی نیا مسئلہ لے کر آگئے ہیں اس وجہ سے یہ قلب ضعیف ہے۔۔۔

(2) قلب کے ضعیف ہونے کی دوسری وجہ مصنف نے یہ بیان فرمائی ہے کہ یہاں جو معارضہ پیش کیا گیا ہے وہ بھی درست نہیں کیونکہ کلام سے معنی مقصود ہوتا ہے الفاظ مقصود نہیں ہوتے۔۔۔یہاں اصل و فرع میں احناف کے نزدیک تسویہ پایا جارہا ہے اس تسویہ میں لفظی طور پر تو مناسبت ہے وہ اس طرح کہ اصل و فرع دونوں میں تسویہ پایا جارہا ہے لیکن اگر تسویہ کا معنی دیکھا جائے تو معنی میں تضاد آرہا ہے کیونکہ فرع میں ثبوت پایا جارہا ہے یعنی نذر ماننے سے بھی نفلی عبادت لازم ہوتی ہے اور شروع کرنے سے بھی نفلی عبادت لازم ہوتی ہے لیکن اصل (یعنی وضو) میں سقوط پایا جارہا ہے یعنی وہاں نذر ماننے سے بھی وضو لازم نہیں ہوتا اور شروع کر لیا تب بھی پورا کرنا لازمی نہیں ہے۔۔۔لہذا اصل و فرع کے معنی تضاد پایا گیا۔۔۔اور ان وجوہات کی وجہ سے قلب تسویہ ضعیف ہے۔۔۔

((معارضہ خالصہ))

سوال ::: معارضہ خالصہ کی کتنی اور کون سی اقسام ہیں؟؟؟

جواب ::: اس کی دو اقسام ہیں:::

(1) فرع کے حکم میں معارضہ کرنا

(2) اصل کی علت میں معارضہ کرنا

سوال ::: معارضہ فی حکم الفرع کی تعریف کریں۔۔۔

جواب ::: معارضہ فی حکم الفرع یہ ہوتا ہے کہ معترض معلل سے کہے کہ میری پاس ایسی دلیل ہے جو فرع میں آپ کے بیان کردہ حکم کے خلاف پہ دلالت کرتی ہے۔۔۔

سوال ::: فرع کے حکم میں معارضہ کرنے کا کیا حکم ہے ؟؟؟

جواب :: فرع کے حکم میں معارضہ کرنا صحیح ہے۔۔۔ کیونکہ اس میں معلل کی دلیل کا بطلان نہیں ہے بلکہ معلل کے ثابت کردہ حکم کے خلاف کسی دوسری علت سے دوسرا حکم ثابت کیا جاتا ہے۔۔۔ لہذا اس میں کوئی حرج نہیں۔۔۔

سوال::: فرع کے حکم میں معارضہ کرنے کی کوئی مثال بیان کریں۔۔۔

جواب :::

)) شوافع کا موقف ((

مثال بیان کرنے سے پہلے یہ بات ذہن میں بٹھالیں

امام شافعی اس مسئلہ میں وضو کے اعضاء مغسولہ کو مقیس علیہ ،، وضو کے مسح کو مقیس ،، رکنیت (یعنی فرضیت) کو علت اور تین دفع مسح کرنا سنت ہے اس کو حکم بناتے ہیں۔۔۔

امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں ::: سر کا مسح کرنا رکن (یعنی فرض) ہے اور یہ علت وضو کے اعضاء مغسولہ میں بھی پائی جاتی ہے۔۔۔ تو جس طرح ان اعضاء کو تین تین دفعہ دھونا سنت ہے اسی طرح سر کا مسح بھی تین دفعہ کرنا سنت ہے۔۔۔۔

))احناف کی جانب سے معارضہ((

آنے والے مسئلہ میں احناف موزوں کے مسح کو مقیس علیہ ،، سر کے مسح کو مقیس ،، مسح کو علت اور """ تین دفعہ مسح کرنا سنت نہیں ہے """ اس بات کو حکم بناتے ہیں۔۔۔

چنانچہ احناف کہتے ہیں ::: سر کا مسح " مسح " ہی ہے لہذا اس کو اعضاء مغسولہ پہ قیاس نہیں کیا جائے گا بلکہ اس کو موزوں کے مسح پر قیاس کیا جائے گا کہ جیسے موزوں پر تین دفع مسح کرنا سنت نہیں ہے اسی طرح سر کا مسح بھی تین دفعہ کرنا سنت نہیں ہے۔۔۔

سوال::: معارضہ خالصہ کی دوسری قسم کون سی ہے ؟؟؟ اور اس کی تعریف کریں۔۔۔

جواب ::: معارضہ خالصہ کی دوسری قسم ہے اصل کی علت میں معارضہ کرنا۔۔۔۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ معارض اصل کی علت میں معارضہ کرے یعنی وہ معلل سے کہے کہ آپ نے اصل ((یعنی مقیس علیہ))میں جو علت نکالی ہے وہ علت درست نہیں ہے بلکہ علت کوئی اور چیز ہے۔۔۔

سوال ::: اس معارضہ کا کیا حکم ہے ؟؟؟

جواب ::: یہ معارضہ باطل ہے کیونکہ معارض معلل کی علت کے خلاف جو علت لائے گا وہ یا تو قاصرہ ہوگی یا متعدیہ۔۔۔اور دونوں علتوں سے معارضہ باطل ہوتا ہے۔۔۔

سوال :::

علت قاصرہ اور علت متعدیہ کی مثال بیان کریں۔۔۔

جواب :::

))علت قاصرہ کی مثال ((

احناف نے سونے چاندی پہ لوہے کو قیاس کیا اور حکم لگایا کہ جس طرح سونے کو سونے کے بدلے اور چاندی کو چاندی کے بدلے کمی زیادتی کے ساتھ بیچنا جائز نہیں اسی طرح لوہے کو لوہے کے بدلے کمی و زیادتی کے ساتھ بیچنا جائز نہیں۔۔۔دونوں میں علت جنس مع القدر ہے۔۔۔

))احناف نے اس مسئلہ میں سونے چاندی کو اصل یعنی مقیس علیہ،،لوہے کو فرع یعنی مقیس،، جنس مع القدر کو علت بنایا اور حکم لگایا کہ لوہے کو لوہے کے بدلے کمی وزیادتی کے ساتھ بیچنا جائز نہیں))۔۔۔۔

امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ اس مسئلہ میں معارضہ کرتے ہیں کہ یہاں اصل ((یعنی سونے اور چاندی)) میں جنس مع القدر علت نہیں ہے بلکہ یہاں علت ثمنیت ہے جو کہ فرع ((یعنی لوہے)) میں نہیں ہے لہذا لوہے کو لوہے کے بدلے کمی بیشی کے ساتھ بیچنا جائز ہے۔۔۔۔

امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کا یہ معارضہ باطل ہے کیونکہ انہوں نے جو علت پیش کی ہے وہ علت قاصرہ ہے کہ اس کا اثر سونے چاندی کے علاوہ کہیں بھی ظاہر نہیں ہوتا۔۔۔۔

))علت متعدیہ کی مثال ((

احناف چونے کو گندم اور جو پہ قیاس کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ جس طرح گندم اور جو میں علت جنس مع القدر پائے جانے کی وجہ سے ان کو ایک دوسرے کے بدلے برابر برابر بیچنا جائز ہے لیکن کمی بیشی کے ساتھ بیچنا جائز نہیں اسی طرح چونے میں بھی یہ علت جنس مع القدر پائی جاتی ہے لہذا چونے کو چونے کے بدلے برابر برابر بیچنا جائز ہے کمی بیشی کے ساتھ بیچنا جائز نہیں۔۔۔

اس پر امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ معارضہ کرتے ہیں آپ فرماتے ہیں کہ گندم اور جو میں جنس مع القدر علت نہیں ہے بلکہ وہاں علت اقتیات اور اذخار ہے جو کہ فرع میں نہیں پائی جاتی لہذا چونے کو چونے کے بدلے کمی بیشی کے ساتھ بیچنا جائز ہے۔۔۔۔۔۔

امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کا یہ معارضہ کرنا باطل ہے۔۔۔کیونکہ معارضہ کی اس قسم کا محل نزاع کے ساتھ کوئی تعلق نہیں ہے بس یہ تعلق ہے کہ یہ علت فرع میں نہیں پائی جارہی۔۔۔اور علت کا معدوم ہونا حکم کے معدوم ہونے کو ثابت نہیں کرتا کیونکہ ایک حکم کی بہت ساری علتیں ہو سکتی ہیں لہذا فرع میں معارض کی طرف سے پیش کی گئی علت نہ ہونے سے حکم کا نہ ہونا لازم نہیں آتا بلکہ حکم کسی دوسری علت سے ثابت ہو گا۔۔۔۔

سوال ::: ہر وہ کلام جو اپنی اصل کے اعتبار سے صحیح ہو لیکن اگر اسے معارضہ فی علۃ الاصل کے طور پر بیان کیا جائے تو وہ باطل ہو جاتا ہے مصنف اس کلام کو مقبول بنانے کے بارے میں کیا مشورہ دے رہے ہیں؟؟؟

جواب ::: مصنف فرماتے ہیں ہر وہ کلام جو اپنی اصل کے اعتبار سے صحیح ہو لیکن اگر اسے مفارقہ ((یعنی معارضہ فی علۃ الاصل)) کے طور پر بیان کیا جائے تو وہ باطل ہو جاتا ہے آپ ایسے کلام کو ممانعت کے طور پر ذکر کریں اس وقت یہ کلام حیز فساد ((فساد کی جگہ)) سے نکل کر حیز صحت ((صحت کی جگہ)) میں داخل ہو جائے گا اور اپنی اصل اور وصف کے اعتبار سے مقبول ہو جائے گا۔۔۔۔

سوال ::: کلام کو معارضہ فی علۃ الاصل کے طور پر ذکر کرنے کی بجائے ممانعت کے طور پر ذکر کرنے کی مثال پیش کریں۔۔۔۔

جواب ::: اگر راھن اپنے مرھون غلام ((وہ غلام جو مرتھن کے پاس گروی رکھوایا ہے)) کو بیچ ڈالے تو بالاتفاق بیع نافذ نہیں ہوتی بلکہ مرتھن کی اجازت پہ موقوف رہتی ہے یعنی اگر مرتھن اجازت دے دے تو بیع نافذ ہو جاتی ہے ورنہ نافذ نہیں ہوتی۔۔۔

اور اگر راھن اپنے مرھون غلام کو آزاد کرے تو احناف کے نزدیک آزاد ہو جائے گا جبکہ شوافع کے نزدیک اگر راھن غریب ہے تو غلام آزاد نہیں ہو گا اور اگر مالدار ہے تو اس بارے میں شوافع کے دو اقوال ہیں۔۔۔

شوافع کی دلیل یہ ہے کہ راھن کا مرھون غلام کو آزاد کرنا ایسا تصرف ہے جس سے مرتھن کا حق باطل ہوتا ہے لہذا مرھون غلام کو آزاد کرنا باطل ہو گا جیسے اس((مرھون غلام))کی بیع باطل ہے۔۔۔

امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس مسئلہ میں مرھون غلام کی بیع کو اصل،،اس کے عتق کو فرع،،غیر((یعنی مرتھن))کے حق کے باطل ہونے کو علت بنایا اور اس بات کو حکم بنایا کہ جس طرح مرتھن کا حق باطل ہونے کی وجہ سے مرھون غلام کی بیع باطل ہے اسی طرح مرتھن کے حق کے باطل ہونے کی وجہ سے مرھون غلام کی آزادی بھی نافذ نہیں ہو گی۔۔۔۔۔۔۔۔۔

احناف میں سے جو علماء معارضہ فی علۃ الاصل کے جواز کے قائل ہیں انہوں نے معارضہ کے طریقے پر ہی شوافع کو جواب دیا ہے۔۔۔چنانچہ وہ کہتے ہیں اعتاق بیع کی طرح نہیں ہے کیونکہ بیع فسخ کا احتمال رکھتی ہے جبکہ عتق میں فسخ کا احتمال نہیں ہے۔۔۔لہذا عتق کو بیع پہ قیاس کرنا درست نہیں ہے۔۔۔۔

جو احناف معارضہ فی علۃ الاصل کے قائل ہیں انہوں نے یہاں اصل کی علت میں معارضہ کیا ہے کہ اصل میں معلل((یعنی شوافع))نے جو علت ثابت کی ہے وہ درست نہیں ہے بلکہ اصل((یعنی بیع))کی علت احتمال فسخ ہے۔۔۔یعنی بیع اپنے وقوع کے بعد فسخ کا احتمال رکھتی ہے اور یہ علت فرع((عتق))میں نہیں پائی جاتی۔۔۔۔

احناف کا بیع اور عتق میں یہ فرق کرنا فی نفسہ درست ہے لیکن معارضہ فی علۃ الاصل کے طور پر ہے اس لیے رد کر دیا جائے گا لہذا ان احناف کو چاہیے کہ اس بات کو معارضہ کی بجائے ممانعت کے طور پر پیش کریں تاکہ ان کی بات قبول کی جائے اور اپنی بات کو اس طرح بیان کریں :::

قیاس اصل کے حکم کو فرع کی طرف منتقل کرنے کے لیے کیا جاتا ہے نہ کہ اصل کے حکم کو تبدیل کرنے کے لیے۔۔۔اور یہاں جو قیاس شوافع نے کیا ہے اس میں اصل کے حکم میں تبدیلی پائی جارہی ہے وہ اس طرح کے اصل کا حکم ایسا توقف ہے جو ابتداء میں رد کا احتمال رکھتا ہے اور ثبوت کے بعد فسخ کا احتمال رکھتا ہے یعنی راھن نے اگر مرھون غلام کی بیع کی تو وہ ابتداء مرتھن کی اجازت پہ موقوف ہے یعنی مرتھن بیع منعقد ہونے سے پہلے ہی اس کو رد کر سکتا ہے اور اگر بیع منعقد ہو گئی ہے تو اس کے بعد اسے فسخ کر سکتا ہے۔۔۔

جبکہ فرع میں یہ حکم پایا ہی نہیں جاتا کیونکہ عتق مرتھن کی اجازت پہ موقوف نہیں ہے اور نہ ہی اس کا وقوع ہونے کے بعد اس کو فسخ کیا جا سکتا ہے۔۔۔تو اصل کا جو حکم تھا وہ فرع میں متعدی نہیں ہوا بلکہ فرع میں آپ نے ایک نیا حکم ثابت کیا ہے کہ راھن کا عتق باطل ہے اور فسخ کا احتمال نہیں رکھتا۔۔۔

لہذا آپ کا عتق کو بیع پہ قیاس کرنا درست نہیں ہے۔۔۔۔

((فصل فی الترجیح))

سوال ::: ترجیح کی ضرورت کب پیش آتی ہے؟؟؟

جواب ::: جب معارضہ قائم ہو جائے اس وقت ترجیح کی ضرورت پیش آئے گی تا کہ معارضہ ختم کیا جا سکے۔۔۔اگر مستدل کوئی وجہ ترجیح پیش کر دے تو سائل کا معارضہ ختم ہو جائے گا اور مستدل یا معلل کا دعویٰ بغیر کسی شک وشبہ کے ثابت ہو جائے گا۔۔۔

اور اگر مستدل کوئی وجہ ترجیح پیش نہ کر سکا تو معارض کو اختیار ہو گا کہ وہ اپنی علت میں پائے جانے والے کسی وصف کے ذریعے اپنے معارضہ کو پختہ کر دے۔۔۔

سوال ::: ترجیح کی تعریف کریں۔۔

جواب ::: دو برابر دلیلوں میں سے ایک کو دوسرے پر اس کے اندر پائے جانے والے وصف کی وجہ سے فضیلت دینا ترجیح کہلاتا ہے۔۔

سوال ::: ترجیح کی تعریف میں "وصف" کی قید کیوں لگائی گئی؟؟؟

جواب ::: ترجیح کی تعریف میں وصف کی قید اس لیے پائی گئی کہ وہ چیز جس کے ذریعے ترجیح واقع ہوتی ہے وہ علیحدہ طور پر کوئی مستقل دلیل نہ ہو بلکہ اسی دلیل میں پایا جانے والا کوئی زائد معنی ہو۔۔۔

اسی وجہ سے فقہاء فرماتے ہیں :::

ایک قیاس دوسرے قیاس پہ کسی تیسرے قیاس کی وجہ سے ترجیح نہیں پائے گا ((کیونکہ تیسرا قیاس مستقل طور پر دلیل ہو گا)) بلکہ وہ پہلا قیاس اپنے اندر پائی جانے والی قوت کی وجہ سے اپنے معارض قیاس پہ غالب آئے گا،، اسی طرح قرآن پاک کی ایک آیت دوسری آیت پہ کسی تیسری آیت کی وجہ سے ترجیح نہیں پائے گی بلکہ پہلی آیت اپنے اندر پائی جانے والی قوت کی وجہ سے دوسری آیت پہ ترجیح پائے گی اور ایک حدیث دوسری حدیث پہ کسی تیسری حدیث کی وجہ سے ترجیح نہیں پائے گی بلکہ اپنی قوت کی وجہ سے ترجیح پائے گی اور اسی طرح ایک زخم والا متعدد زخموں والے شخص پہ ترجیح نہ پائے گا یعنی اگر ایک شخص کسی دوسرے کو ایک زخم لگا کر مار دیتا ہے اور کوئی دوسرا شخص کسی اور کو ایک سے زیادہ زخم لگا کر مارتا ہے تو

زیادہ زخم والے کو ایک زخم والے پہ ترجیح نہیں دی جائے گی بلکہ جو قاتل ہیں ان دونوں پہ برابر برابر دیت لازم آئے گی یہ نہیں ہو گا کہ جس نے زیادہ زخم لگا کر مارا اس پہ زیادہ دیت ہو اور جس نے ایک زخم لگا کر مارا اس پہ کم دیت ہو کیونکہ مرنے میں دونوں مقتول برابر ہیں۔۔۔

سوال :::وہ امور جن سے ترجیح حاصل ہوتی ہے کتنے ہیں؟؟؟

جواب::: چار

سوال ::: ان چار امور کو تفصیلا بیان کریں۔۔۔

جواب :::

(1)الترجیح بقوۃ الأثر :::

اگر دو قیاس متعارض آگئے تو ان میں سے جس کا اثر قوی ہو گا اسے دوسرے قیاس پہ ترجیح دی جائے گی۔۔۔کیونکہ تاثیر ایک ایسا وصف جو قیاس ((یعنی دلیل)) کے اندر پایا جاتا ہے یہ ((تاثیر)) کوئی علیحدہ طور مستقل دلیل نہیں ہے بلکہ قیاس کے اندر پائی جانے والی قوت ہے تو جس کا اثر قوی ہو گا اس کو دوسرے پہ ترجیح دی جائے گی۔۔۔

مثلا اگر استحسان ((قیاس خفی)) کا اثر قوی ہو گا تو اس کو قیاس جلی پہ ترجیح دی جائے گی اگر قیاس جلی کا اثر قوی ہو گا تو اس کو قیاس خفی یعنی استحسان پہ ترجیح دی جائے گی جیسا کہ ہم پیچھے پڑھ چکے ہیں۔۔۔

(2)الترجیح بقوۃ ثباتہ علی الحکم المشھود بہ :::

دو متعارض قیاسوں میں سے ایک قیاس کا وصف اپنے حکم کے ساتھ زیادہ لازم ہے جبکہ دوسرے قیاس کا وصف اپنے حکم کے ساتھ کم لازم ہے تو جو زیادہ لازم ہے اس کو دوسرے پہ ترجیح دی جائے گی یعنی دو متعارض قیاسوں میں سے جس کا وصف اپنے حکم کے ساتھ زیادہ لازم ہو گا اس کو دوسرے پہ ترجیح دی جائے گی۔۔۔

مثلا ::: ہم ((احناف)) سر کے مسح میں "مسح" کو علت بناتے ہیں اور عدم تثلیث ((یعنی سر کا مسح تین دفعہ کرنا سنت نہیں ہے)) کو حکم بناتے ہیں اور یہی علت یعنی مسح ہمارے حکم یعنی عدم تثلیث کو اپنے معنی کے اعتبار سے زیادہ لازم ہے کیونکہ مسح کا معنی ہی تخفیف ہے اور تخفیف عدم تکرار یعنی عدم تثلیث کو چاہتی ہے تو ثابت ہوا کہ ہمارا وصف یعنی مسح ہمارے حکم کو زیادہ لازم ہے۔۔۔

امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ یہاں رکنیت کو علت بناتے ہیں اور تثلیث مسح ((یعنی مسح تین دفعہ کرنا سنت ہے)) کو حکم بناتے ہیں۔۔۔ لیکن ان کی علت یعنی رکنیت اپنے معنی کے اعتبار سے اپنے حکم یعنی تکرار کے لیے زیادہ الزم نہیں ہے۔۔۔ کیونکہ رکنیت کی وجہ سے تکرار صرف اور صرف وضو کے اعضاء مغسولہ میں پائی جاتی ہے اس کے علاوہ کہیں نہیں حالانکہ رکنیت کئی جگہ پائی جارہی ہے لیکن وہاں تکرار موجود نہیں مثلا::: نماز میں قیام،، رکوع اور سجود یہ سب نماز کے ارکان ہیں لیکن ان میں تکرار نہیں ہے یعنی یہ ارکان تکرار کے ساتھ مکمل نہیں ہوں گے بلکہ اکمال اور تعدیل کے ساتھ یہ ارکان مکمل ہوں گے۔۔۔۔۔

الغرض ان کی علت سے ان کا حکم صرف ایک ہی جگہ یعنی وضو کے اعضاء مغسولہ میں ثابت ہوتا ہے جبکہ ہماری علت ہر جگہ اپنا حکم ثابت کرتی ہے جہاں جہاں مسح پایا جائے گا وہاں تکرار نہیں پائی جائے گی بلکہ تخفیف ہو گی لہذا ہمارا وصف ان کے وصف کی بنسبت اپنے حکم کے ساتھ زیادہ الزم ہے۔۔۔

اب یہاں ایک اعتراض پایا جارہا ہے :::

کہ آپ ((احناف)) کہتے ہیں جہاں جہاں مسح پایا جاتا ہے وہاں تکرار نہیں پائی جائے گی لیکن ہم آپ کو ایسی جگہ دکھاتے ہیں جہاں مسح تو ہے لیکن ساتھ تکرار بھی پائی جارہی ہے مثلا پتھر یا ڈھیلے کے ساتھ جب کوئی استنجاء کرتا ہے وہاں تو تکرار سنت ہے جبکہ پتھر یا ڈھیلے سے استنجاء کرنا بھی مسح ہے یعنی یہاں مسح پایا جارہا ہے لیکن تکرار بھی پائی جارہی ہے۔۔۔

ہم ((احناف)) اس کا جواب دیتے ہیں کہ ہماری مراد وہ جگہیں ہیں جہاں مسح سے طہارت غیر معقول ہو لیکن ڈھیلے کے ساتھ استنجاء کرنا طہارت معقول ہے لہذا وہاں تکرار پائی جارہی ہے۔۔۔

(3) الترجیح بکثرۃ الاصول :::

"""اصول""" اصل کی جمع ہے اور اصل سے مراد مقیس علیہ ہے۔۔۔

اگر دو قیاسوں میں تعارض ہو اور ایک قیاس کی علت یا وصف کا شاھد ایک مقیس علیہ ہے جبکہ دوسرے قیاس کے وصف یا علت کے شواھد زیادہ مقیس علیہ ہیں تو جس کے مقیس علیہ زیادہ ہوں گے اس کو دوسرے پہ ترجیح دی جائے گی۔۔۔۔

مثلا :: پچھلی مثال میں ہم نے مسح کو علت بنایا تھا اور شوافع نے رکنیت کو علت بنایا تھا لیکن ہماری علت کے صحیح ہونے کے لیے تین مقیس علیہ شواھد تھے (1) موزوں پر مسح (2) پٹی پر مسح (3) تیمم۔۔۔ یعنی ان تینوں میں سے ہر ایک وصف مسح موجود ہے اور تخفیف یعنی عدم تثلیث کا حکم پایا جارہا ہے۔۔۔

جبکہ شوافع کی علت ((رکنیت)) کے صحیح ہونے پہ صرف ایک مقیس علیہ شاھد ہے اور وہ ہے وضو کے اعضاء مغسولہ۔۔۔اس کے علاوہ رکنیت تو پائی جاتی ہے لیکن شوافع کا ثابت کردہ حکم تثلیث نہیں پایا جاتا۔۔۔

ہماری علت کے صحیح ہونے کے لیے تین مقیس علیہ شواھد تھے لہذا ہماری علت ان کی علت پہ ترجیح پا جائے گی۔۔۔

(4)الترجیح بالعدم عند عدمہ :::

اگر علت نہ پائی گئی تو حکم نہیں پایا جائے گا اسے ""عکس"" کا نام دیا جاتا ہے اور اگر علت کے پائے جانے سے حکم پایا جائے تو اسے ""طرد"" کا نام دیا جاتا ہے۔۔۔

جس وصف میں عکس اور طرد دونوں پائے جائیں((یعنی علت ہو گی تو حکم ہو گا اگر علت نہیں تو حکم بھی نہیں)) تو یہ وصف ((جس میں عکس اور طرد موجود ہیں)) اس وصف پہ ترجیح پا جائے گا جس میں صرف اور صرف طرد پایا جاتا ہے۔۔۔

مثلا:: ہم ((احناف)) نے سر کے مسح میں ""مسح"" کو علت بنایا اور حکم لگایا کہ یہ مسح ہے لہذا اس میں تثلیث مسنون نہیں ہے ((یہ طرد ہے)) اس کا عکس یہ ہو گا کہ جہاں مسح نہیں پایا جاتا وہاں تثلیث مسنون ہے مثلا چہرے وغیرہ کا دھونا۔۔۔

شوافع نے کہا تھا" سر کا مسح رکن ((یعنی فرض)) ہے لہذا اس کو تین دفعہ کرنا سنت ہے"۔۔۔((شوافع کی اس بات میں طرد تو ہے لیکن)) یہاں عکس نہیں پایا جا سکتا کہ یہ کہا جائے جو رکن نہیں وہاں تثلیث

مسنون نہیں۔۔۔ کیونکہ کلی کرنا،، ناک میں پانی ڈالنااور رکوع وسجود کی تسبیحات رکن نہیں ہیں لیکن وہاں تثلیث مسنون ہے۔۔۔

عام اصولیین کے نزدیک ترجیح کی یہ والی قسم درست ہے کیونکہ علت کے نہ پائے جانے سے حکم کا نہ پایا جانا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ یہ حکم اس علت ((یعنی وصف)) کے ساتھ خاص ہے۔۔۔ لیکن یہ قسم ضعیف ہے کیونکہ اس میں عدم پہ مدار ہے ((کہ علت کے نہ پائے جانے سے حکم نہیں پایا جائے گا)) اور عدم لاشئ ہے تو اس کو ترجیح کی بنیاد کیسے بنایا جاسکتا ہے کیونکہ ترجیح تو امر وجودی سے حاصل ہوتی ہے؟؟؟

مصنف اس بات کا رد فرماتے ہیں :::

وہ وصف ((یا علت)) جس میں عکس وطرد دونوں پائے جاتے ہیں اس وصف سے زیادہ واضح ہے جس میں صرف طرد پایا جاتا ہے لہذا طرد و عکس والا وصف اپنے زیادہ واضح ہونے کی وجہ سے اس وصف پہ ترجیح پا جائے گا جس میں صرف طرد پایا جاتا ہے۔۔۔۔

سوال::: وہ ادلہ ثلاثہ ((قرآن وسنت،، اجماع)) جو قیاس کے باب سے پہلے گزر چکی ہیں ان سے کتنی اور کون سی چیزیں ثابت ہوتی ہیں؟؟؟

جواب ::: ان ادلہ ثلاثہ سے دو طرح کی چیزیں ثابت ہوتی ہیں :::

(1) احکام مشروعہ ((جیسا کہ حلت،، حرمت،، نذر اور کراہت وغیرہ))۔۔۔۔

(2) وہ چیزیں جن کا تعلق احکام مشروعہ سے ہوتا ہے۔۔۔ مثلاً علتیں،، شرائط اور اسباب۔۔۔۔

سوال ::: مصنف نے یہ بات کیوں کہی ہے ""وہ ادلہ ثلاثہ جو قیاس سے پہلے گزر چکی ہیں ان سے دو چیزیں ثابت ہوتی ہیں""؟؟؟

جواب ::: مصنف نے یہ بات کہ کر اس طرف اشارہ کیا ہے کہ قیاس سے احکامات ثابت نہیں ہوتے بلکہ ظاہر ہوتے ہیں۔۔۔احکامات ادلہ ثلاثہ سے ثابت ہوتے ہیں((قیاس سے نہیں))

سوال ::: جب یہ بات ثابت ہو چکی کہ احکام اور ان کے متعلقات قیاس سے نہیں بلکہ دیگر ادلہ ثلاثہ سے ثابت ہوتے ہیں تو ان چیزوں کو قیاس کے باب میں کیوں بیان کیا گیا؟؟؟؟

جواب ::: مصنف نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ :::

ان تمام چیزوں((یعنی احکام اور متعلقات احکام))کی معرفت کے بعد ہی قیاس کرنا درست ہو سکتا ہے لہذا ان کو باب القیاس سے ملا دیا گیا ہے تاکہ طریق تعلیل کے مضبوط ہونے کے بعد ان((احکام و متعلقات)) کی معرفت قیاس تک پہنچنے کا ذریعہ بن جائے۔۔۔

سوال ::: احکام کی کتنی اور کون کون سی اقسام ہیں؟؟؟وضاحت کے ساتھ بیان کریں۔۔۔

جواب ::: احکام کی چار اقسام ہیں :::

(1)خالص اللہ پاک کے حقوق :::

اللہ پاک کے حقوق سے مراد وہ حقوق ہیں جن کے بجالانے میں صرف اللہ کی جانب کی رعایت ہو بندوں کی رعایت مطلوب نہ ہو۔۔۔مثلا::: نماز،،روزہ،،زکوٰۃ اور حج۔۔۔

ایک قول یہ بھی ہے کہ اللہ کے حقوق سے مراد وہ احکام ہیں جن میں عام لوگوں کا نفع ہو جیسا کہ کعبہ کی تعظیم کرنا۔۔۔تمام لوگوں کا کعبہ کو قبلہ بنانے کی وجہ سے اس کا نفع عام ہے۔۔۔

اس کی ایک اور مثال بھی ہے حرمت زنا۔۔۔اس سے نسب اور نفوس کی سلامتی مقصود ہے جو کہ عامۃ الناس کا نفع ہے۔۔۔

یہاں ایک بات ملحوظ خاطر رکھی جائے کہ اس نوع کو اللہ پاک کی طرف منسوب اس کی شرف وعظمت کی وجہ سے کیا گیا ہے ورنہ اللہ پاک کی ذات اس چیز سے بلند ہے کہ اس کوئی نفع پہنچایا جائے۔۔۔

(2)خالص بندوں کے حقوق :::

اس میں خالص بندوں کا نفع پایا جاتا ہے۔۔۔مثلاً کسی دوسرے کے مال کا حرام ہونا۔۔۔اس میں مال کے مالک کا نفع ہے کہ وہ اپنا مال بلاخوف وخطر استعمال کر سکتا ہے کیونکہ دوسروں کے لیے اس کا مال زبردستی لینا حرام ہے۔۔۔

(3)جس میں دو حق جمع ہو جائیں اور اللہ کا حق غالب ہو :::

تیسری قسم کا تعلق ان احکامات کے ساتھ ہیں جہاں اللہ اور بندوں کے حقوق جمع ہو جائیں لیکن اللہ کا حق غالب ہو۔۔۔

مثلا::حد قذف۔۔۔

اس میں اللہ کا حق تو اس طرح ہے کہ جن کاموں سے اللہ نے روکا ہے اس کو کرنے پہ سزا دی جاتی ہے اور بندے کا حق اس طرح پایا جاتا ہے کہ جس کو زنا کی تہمت لگائی گئی ہے اس کے ننگ وعار کا ازالہ

ہے۔۔۔لیکن اس میں حق اللہ غالب ہے کیونکہ اس میں نہ تو وراثت جاری ہوتی ہے ((وراثت جاری نہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ مقذوف جس پہ زنا کی تہمت لگائی گئی ہے اس کے مرنے کے بعد اس کے ورثاء قاذف یعنی تہمت لگانے والے کو حد لگانے کا دعویٰ نہیں کر سکتے)) اور حد معاف کرنے سے حد معاف بھی نہیں ہو سکتی۔۔۔۔

لیکن امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں اس میں حق العبد غالب ہے کیونکہ ان کے نزدیک اس میں وراثت بھی جاری ہو سکتی ہے اور حد معاف کرنے سے معاف بھی ہو جاتی ہے۔۔۔۔

(4) جس میں دونوں حق جمع ہوں لیکن بندے کا حق غالب ہو :::

چوتھی قسم ان احکامات سے تعلق رکھتی ہے جس میں حق اللہ اور حق العبد جمع ہوں لیکن حق العبد غالب ہو۔۔۔

مثلا::: قصاص۔۔۔

قصاص میں اللہ کا حق تو اس طرح پایا جاتا ہے کہ اس میں پورے عالم کو قتل و فساد سے بچانا ہے اور بندے کا حق اس طرح ہے کہ مقتول کی جان کا بدلہ لیا جاتا ہے۔۔۔

لیکن اس میں بندے کا حق غالب ہے کیونکہ قصاص میں وراثت بھی جاری ہوگی اس کو معاف بھی کیا جا سکتا ہے اور اس کے بدلے دیت بھی لی جا سکتی ہے۔۔۔۔

((حقوق اللہ تعالیٰ))

سوال:: حقوق اللہ کی کتنی اور کون سی اقسام ہیں ؟؟؟ نیز ان اقسام کو تفصیلا بیان کریں۔۔۔

جواب::: حقوق اللہ کی آٹھ اقسام ہیں۔۔۔

(1) پہلی قسم ہے عبادات خالصہ۔۔۔

عبادات خالصہ وہ عبادات ہوتی ہیں جن میں عقوبت ((یعنی سزا)) اور مؤونت ((یعنی بوجھ یا تکلیف)) کا معنی شامل نہ ہو۔۔۔

مثلا :::

ایمان::: یہ عبادات کی اصل ہے۔۔۔ کوئی بھی عبادت ایمان کے بغیر قابل قبول نہیں۔۔۔

نماز::: یہ ایمان کے بعد افضل ترین عبادت ہے اسی وجہ سے نماز کے بارے میں یہ کہا گیا کہ نماز دین کا ستون ہے۔۔۔ یہ بھی کہا گیا کہ جس نے نماز کو جان بوجھ کر چھوڑا اس نے کافروں جیسا کام کیا۔۔۔

زکوٰۃ::: اس کا تعلق مال کی نعمت کے ساتھ ہے اور بندہ اللہ پاک کا شکر کرتے ہوئے زکوٰۃ ادا کرتا ہے۔۔۔

اسی طرح جہاد،، روزہ اور حج بھی عبادات خالصہ کی مثالیں ہیں۔۔۔

(2) عقوبات کاملہ :::

دوسری قسم ہے عقوبات کاملہ۔۔۔

مثلا :::

حدود::: سزا دینے کے معاملے میں حدود اس حیثیت سے کامل ہوتی ہیں کہ ان کے نافذ ہونے کے بعد کوئی بندہ دوبارہ اس کام کو کرنے کی جسارت نہیں کرے گا۔۔۔

(3) عقوبات قاصرہ :::

تیسری قسم کو اَجزیہ ((جزاء کی جمع)) بھی کہا جاتا ہے کیونکہ جزاء میں بھی عقوبت کے معنی کی کمی پائی جاتی ہے اور یہ تیسری قسم بھی عقوبات قاصرہ کے بارے میں ہے تو عقوبت میں کمی کی مناسبت کی وجہ سے اس قسم کو اَجزیہ کا نام دیا گیا ہے تاکہ عقوبات کاملہ اور عقوبات قاصرہ میں فرق کیا جاسکے۔۔۔

اور جزاء میں عقوبت کے معنی کی کمی اس لیے ہے کیونکہ :::

جزاء کا اطلاق کبھی سزا پہ ہوتا ہے جیسا کہ اللہ پاک کا فرمان ہے::: جزاء بما کسبا۔۔۔

اور کبھی کبھی جزاء کا اطلاق ثواب پہ ہوتا ہے جیسا کہ اللہ پاک کا فرمان ہے::: جزاء بما کانوا یعملون۔۔۔

مثلا ::: وارث کا قتل کرنے کی وجہ سے وراثت سے محروم ہو جانا۔۔۔یعنی بیٹے نے اپنے باپ کے مال کا وارث بننا تھا لیکن وارث ((یعنی بیٹے)) نے اپنے باپ کو قتل کر دیا تو اس کو وراثت سے محروم کر دینا عقوبات قاصرہ میں سے ہے جبکہ عقوبت کاملہ یہ تھی بیٹے کو قتل کر دیا جاتا لیکن یہاں بیٹے کو قتل کرنے کی بجائے صرف وراثت سے محروم کیا تو یہ عقوبت قاصرہ کہلائے گی۔۔۔

(4) حقوق دائرۃ بین الأمرین :::

چوتھی قسم میں مصنف نے اللہ پاک کے وہ حقوق بیان کیے ہیں جو دو معاملوں ((عبادت اور سزا)) کے درمیان دائر ہوں۔۔۔

مثلا::: کفارات۔۔۔۔

کفارے میں عبادت اور عقوبت دونوں کا معنی پایا جاتا ہے۔۔۔۔عبادت کا اس طرح کہ جس چیز سے کفارہ ادا ہوتا ہے وہ عبادت محض ہے جیسا کہ روزہ،، صدقہ،، اعتاق اور اطعام وغیرہ۔۔۔۔اور کفارہ صرف اس پر واجب ہوتا ہے جو عبادت کا اہل ہوتا ہے جیسا کہ مسلمان۔۔۔اور جو عبادت کا اہل نہ ہو اس پہ کفارہ واجب نہیں ہوتا مثلا کفار۔۔۔۔

کفارے میں عقوبت کا معنی اس طرح پایا جارہا ہے کہ یہ حرام کام کا ارتکاب کرنے والے بندے پہ سزا کے طور پر واجب ہوتا ہے۔۔۔اور دیگر عبادات کی طرح کفارہ ابتداء واجب نہیں ہوتا۔۔۔

کفارے کو کفارہ کہنے کی وجہ یہ ہے کہ اس کا مطلب ہے """چھپانا""" اور یہ انسان کے گناہوں کو چھپا دیتا ہے اس وجہ سے اسے کفارہ کہا جاتا ہے۔۔۔

احناف کے نزدیک ظہار کے کفارے کے علاوہ بقیہ تمام کفارات میں عبادت کی جہت غالب ہوتی ہے۔۔۔

(5)عبادۃ فیہا معنی المؤونۃ

پانچویں قسم وہ عبادت ہے جس میں مؤونت ((یعنی بوجھ تکلیف وغیرہ)) کا معنی پایا جائے۔۔۔

اور یہ اللہ پاک کا وہ حق ہے جس میں کمال اھلیت ((یعنی عاقل و بالغ)) ہونا شرط نہیں ہے۔۔۔کمال اھلیت صرف ان عبادات میں شرط ہے جو محض عبادت ہوں۔۔۔

وہ عبادت جس میں مؤونت کا معنی پایا جاتا ہے اس کی مثال صدقۃ الفطر ہے۔۔۔

صدقہِ فطر کئی جہتوں سے عبادت بنتا ہے۔۔۔ وہ اس طرح کہ روزہ دار سے جو فضول اور بیہودہ باتیں صادر ہوئی ہوتی ہیں صدقہِ فطر اس سے طہارت کا ذریعہ ہے،، جس طرح بقیہ عبادات بغیر نیت کے ادا نہیں ہوتیں اسی طرح صدقہِ فطر بھی بغیر نیت کے ادا نہیں ہوتا۔۔۔

یہ انسان پر راس غیر کے سبب واجب ہوتا ہے یعنی جن کی انسان کفالت کرتا ہے خرچہ برداشت کرتا ہے ان کی وجہ سے انسان پہ یہ واجب ہوتا ہے اور کسی دوسرے ((یعنی رأس غیر)) کی وجہ سے صدقہِ فطر کا واجب ہونا اس بات پہ دلالت کرتا ہے کہ اس میں مؤونت کا معنی بھی پایا جاتا ہے۔۔۔ لیکن چونکہ اس میں عبادت کا معنی غالب ہوتا ہے اسی وجہ سے مصنف نے ""عبادۃ فیھا معنی المؤونۃ"" کہا یعنی وہ عبادت جس میں مؤونت کا معنی پایا جاتا ہے۔۔۔ یہ نہیں کہا مؤونۃ فیھا معنی العبادۃ یعنی وہ مؤونت جس میں عبادت پائی جائے۔۔۔

(6) مؤونۃ فیھا معنی القربۃ

وہ مؤونت جس میں قربت کا معنی پایا جائے۔۔۔

اس کی مثال ہے ""عشر""۔۔۔

عشر میں مؤونت کا معنی اس طرح پایا جارہا ہے کہ کھیتی کرنے والے پہ یہ ایک ذمہ داری ہوتی ہے اس پہ ایک بوجھ ہوتا ہے۔۔۔ اگر وہ کھیتی نہیں کرے گا تو سلطان اس سے زمین واپس لے لے گا۔۔۔

لیکن اس میں عبادت بھی پائی جارہی ہے وہ اس طرح کہ یہ ابتداء صرف مسلمان پہ واجب ہوتا ہے مسلمان اس کو ادا کرتا ہے اور زکوٰۃ کے مصارف میں خرچ کرتا ہے۔۔۔ لیکن امام محمد کے نزدیک کافر پہ

بقاء عشر واجب ہوتا ہے وہ اس طرح کے ذمی کافر نے مسلمان سے عشری زمین خریدی تو مؤونت کا اعتبار کرتے ہوئے اس کافر پہ عشر دینا بقاء واجب ہو گا کیونکہ وہ عبادت کا تو اہل نہیں لیکن مؤونت کا اہل ہے۔۔۔

(7)مؤونۃ فیھا معنی العقوبۃ

وہ مؤونت جس میں عقوبت کا معنی پایا جائے۔۔۔

اس کی مثال ہے ""خراج""۔۔۔

خراج میں مؤونت کا معنی اس طرح پایا جارہا ہے کہ یہ زمین پر ٹیکس ہوتا ہے جس میں کھیتی کرنے والا کھیتی کرتا ہے اور اگر وہ کھیتی نہ کرے گا تو سلطان اس سے زمین کو لے کر کسی اور کو دے دے گا۔۔۔

مؤونت کے ساتھ ساتھ اس میں عقوبت کا معنی بھی پایا جارہا ہے وہ اس طرح کہ یہ ابتداء مسلمان پہ واجب نہیں ہوتا کیونکہ مسلمان عقوبت اور ذلت کا اہل نہیں ہے۔۔۔ لیکن اس میں مؤونت کا معنی اصل ہے اور مسلمان مؤونت کا اہل ہو سکتا ہے اس لیے یہ بقاء مسلمان پہ واجب ہو گا وہ اس طرح کہ اگر کوئی مسلمان کسی کافر سے خراجی زمین خریدے یا کوئی کافر مسلمان ہو جائے اس حال میں کہ وہ ایک خراجی زمین کا مالک ہے تو مؤونت کے معنی کی رعایت کرتے ہوئے اس سے خراج لیا جائے گا۔۔۔

(8)حق قائم بنفسہ

آٹھواں اللہ کا حق یہ ہے جو خود بخود قائم ہو اس کا بندے کے ذمے سے کوئی تعلق نہ ہو یعنی وہ بندے پہ بطور اطاعت کے واجب نہ ہو۔۔۔

اس کی مثال ہے ""مال غنیمت اور معادن کا پانچواں حصہ ""۔۔۔۔

جہاد اللہ پاک کا حق ہے تو جہاد سے حاصل ہونے والا مال غنیمت بھی اللہ پاک کا ہے۔۔۔ لیکن اللہ نے مجاہدین پہ احسان کرتے ہوئے مال غنیمت کے پانچ حصوں میں سے چار حصے مجاہدین کو دے دیے اور ایک حصہ اپنے لیے رکھا اور یہ خمس ایسا حق ہے جو بندوں پہ بطور اطاعت کے واجب نہیں ہے بلکہ یہ اللہ نے اپنے لیے رکھا ہے اور سلطان کو خمس لینے اور آگے تقسیم کرنے میں اپنا نائب بنایا ہے۔۔۔((معدنیات کا مسئلہ بھی اسی طرح ہے))۔۔۔

یہ خمس بندوں پہ بطور اطاعت واجب نہیں ہے اس وجہ سے یہ خمس کا مال ان غانمین جو کہ چار حصوں میں سے اپنا حق لے چکے ہیں اگر وہ محتاج ہیں تو ان کو بھی دیا جاسکتا ہے اور ان کے آباء اور اولاد کو بھی دیا جاسکتا ہے کیونکہ اللہ کا یہ حق بذات خود ثابت ہے بندوں پہ بطور اطاعت کے واجب نہیں ہے۔۔۔ اگر یہ خود ثابت نہ ہوتا بلکہ بندوں پہ اس کا ادا کرنا واجب ہوتا تو یہ غانمین کو دینا جائز نہ ہوتا جیسا کہ زکوٰۃ۔۔۔

اگر کوئی بندہ زکوٰۃ ادا کرے لیکن اس کے بعد وہ محتاج ہو جائے تو اس کی ادا کی ہوئی زکوٰۃ اسے نہیں دی جاسکتی اور نہ ہی اس کے آباء اور اولاد کو۔۔۔

تو اس سے ثابت ہوا کہ خمس زکوٰۃ کی طرح مال کا میل کچیل نہیں ہے بلکہ اللہ کا وہ حق ہے جو بنفسہ قائم ہوتا ہے اسی وجہ سے یہ بنو ھاشم کو دینا جائز ہے لیکن زکوٰۃ بنو ھاشم کو نہیں دی جاسکتی کیونکہ وہ مال کا میل کچیل ہوتی ہے۔۔۔۔

((حقوق العباد))

حقوق العباد کے بارے میں مصنف فرماتے ہیں کہ ان کو شمار نہیں کیا جاسکتا کیونکہ ان کی تعداد بہت زیادہ ہے۔۔۔

مثلا::: دیت کا ضمان،، تلف کیے ہوئے مال اور مغصوب کیے ہوئے مال کا ضمان،، ملک مبیع اور ملک ثمن،، ملک طلاق اور ملک نکاح۔۔۔

الغرض یہ بہت زیادہ ہیں۔۔۔۔

((القسم الثانی))

مصنف قسم اول ""احکام مشروعہ ""کو بیان کرنے کے بعد اب دوسری قسم ""متعلقات احکام مشروعہ "" کو بیان کر رہے ہیں۔۔

سوال ::: متعلقات احکام مشروعہ کی کتنی اقسام ہیں؟؟؟

جواب ::: اس کی چار اقسام ہیں :::

(1)سبب (2)علت (3)شرط (4)علامت

سوال ::: ان چاروں اقسام کی وجہ حصر بیان کریں۔۔۔

جواب ::: جس امر کے ساتھ احکام مشروعہ کا تعلق ہے وہ امر دو حال سے خالی نہیں ہو گا یا تو وہ شئ میں داخل ہو گا یا نہیں۔۔۔ اگر وہ شئ میں داخل ہوا تو رکن کہلائے گا ورنہ پھر دو حال سے خالی نہیں ہو گا یا تو وہ اس شئ میں مؤثر ہو گا یا نہیں۔۔۔ اگر وہ شئ میں مؤثر ہوا تو علت کہلائے گا ورنہ پھر دو حال سے خالی نہیں

ہو گا یا تو وہ اس شئ تک مکمل طور پر پہنچانے والا ہو گا یا نہیں۔۔۔اگر تو وہ مکمل طور پر پہنچانے والا ہوا تو "" سبب "" کہلائے گا ورنہ پھر دو حال سے خالی نہیں ہو گا یا تو اس ((امر)) پہ اس شئ کا توقف ہو گا یا نہیں۔۔۔اگر توقف ہوا تو شرط کہلائے گا ورنہ اس کو علامت کہا جائے گا۔۔۔

سوال ::: سبب کی کتنی اقسام ہیں؟؟؟

جواب ::: سبب کی تین اقسام ہیں :::

(1) سبب حقیقی (2) وہ سب جس میں علت کا معنیٰ ہو (3) وہ سبب جس میں علت کا شبہ ہو۔۔۔۔((آخری دونوں اقسام سبب مجازی ہیں))۔۔۔۔

سوال ::: سبب حقیقی کا لغوی معنی بیان کریں۔۔۔

جواب ::: سبب حقیقی اس چیز کا نام ہے جو مقصود تک پہنچانے والا ہو۔۔۔۔

سوال ::: سبب حقیقی کی تعریف کریں۔۔۔

جواب ::: سبب حقیقی وہ چیز ہے جو حکم تک پہنچانے کا ذریعہ ہو لیکن حکم کا وجود یا وجوب اس کی طرف منسوب نہ ہو اور نہ اس سے علت کا معنیٰ سمجھا جائے لیکن سبب اور حکم کے درمیان ایسی علت ہو جو سبب کی طرف منسوب نہ ہو۔۔۔

سوال ::: سبب حقیقی کی کوئی مثال بیان کریں۔۔۔

جواب ::: کسی شخص نے چور کی مال کی طرف رہنمائی کی تا کہ چور مال کو چوری کرے پس چور نے اس کی رہنمائی کی وجہ سے مال چرا لیا۔۔اب چور کی چوری کی وجہ سے اس رہنمائی کرنے والے پہ کوئی تاوان نہیں آئے گا کیونکہ اس کا رہنمائی کرنا چوری کے فعل کو واجب نہیں کرتا اور نہ ہی اس میں مؤثر ہے بلکہ یہ محض ایک سبب تھا اب حکم ((فعل سرقہ)) اور سبب ((رہنمائی کرنا)) کے درمیان کے ایک علت حائل ہو گئی ہے اور وہ ہے ""چور کا چوری کرنا""۔۔۔تو یہ علت سبب کی طرف مضاف نہیں ہو گی لہذا چوری کرنے کا تاوان رہنمائی کرنے والے پہ نہیں بلکہ چوری کرنے والے پہ ہو گا۔۔۔

سوال ::: سبب کی دوسری قسم ((سبب فیہ معنی العلۃ)) کے بارے بیان کریں۔۔۔اور مثال کے ساتھ وضاحت کریں۔۔۔

جواب :::اگر حکم اور سبب کے درمیان ایسی علت ہے جو سبب کی طرف مضاف ہوتی ہے تو یہ وہ سبب ہو گا جس میں علت کا معنی پایا جاتا ہے۔۔۔اس میں حکم علت کی طرف مضاف ہوتا ہے اور علت سبب کی طرف مضاف ہوتی ہے اس وجہ سے اسے علت العلۃ کہا جاتا ہے۔۔۔

مثال ::: ایک آدمی جانور کو آگے سے کھینچ رہا ہے یا پیچھے سے دھکیل رہا ہے اور کوئی اور شخص اس جانور کے پاؤں میں کچل کر مر گیا تو جو آدمی جانور کو کھینچ رہا تھا یا ہانک رہا تھا اس پہ ضمان واجب ہو گا ((نہ کہ جانور پر))۔۔۔

اس مسئلہ میں آدمی کا کچل کر مر جانا حکم ہے اور جانور کو آگے سے کھینچنا یا پیچھے سے ہانکنا سبب ہے اور اس شخص کے مرنے کی علت جانور کا اس کو اپنے پاؤں سے کچلنا ہے اور یہ علت سبب کی طرف مضاف ((یعنی

منسوب)) ہوگی کیونکہ ہانکنے یا کھینچنے کی وجہ سے وہ شخص مرا ہے ((اس میں جانور کا کوئی اختیار نہیں)) ---تو اس وجہ سے دیت قائد ((کھینچنے والا)) یا سائق ((پیچھے سے ہانکنے والا)) پہ واجب ہوگی----

((علۃ))

))مصنف متعلقات احکام کی پہلی قسم ""سبب"" کو بیان کرنے کے بعد دوسری قسم ""علت"" کا بیان شروع کرنے لگے ہیں))----

سوال ::: علت کی لغوی تعریف کریں---

جواب::: علت اس عارضے کو کہتے ہیں جس کے لاحق ہونے کی وجہ سے محل کا وصف تبدیل ہوجائے--- مثلا::: بیماری---

بیمار ہونے کی وجہ سے "" محل "" وصف قوت سے وصف ضعف میں تبدیل ہوجاتا ہے---

علت کی ایک اور بھی لغوی تعریف بیان کی گئی ہے کہ::: کسی امر میں اثر کرنے والی چیز کو علت کہتے ہیں--

سوال ::: علت کی اصطلاحی تعریف کریں---

جواب ::: اصطلاح میں علت اس چیز کو کہتے ہیں جس کی طرف حکم کا وجوب ابتداء منسوب ہو---

سوال :::علت کی امثلہ ذکر کریں--

جواب"" ::: بیع"" ملکیت کی علت ہے--

"" نکاح "" حلت کی علت ہے۔۔۔((یعنی نکاح کرنے کے بعد ہی عورت مرد کے لیے حلال ہو سکتی ہے))۔۔۔۔

"" قتل "" قصاص کی علت ہے۔۔۔۔

))ان تینوں امثلہ میں ہر حکم اپنی اپنی علت کی طرف بغیر کسی واسطے کے منسوب ہو رہا ہے))۔۔۔

سوال ::: علت کی حقیقت میں کتنی اور کون سی چیزوں کا اعتبار کیا گیا ہے ؟؟؟

جواب ::: علت کی حقیقت میں تین چیزوں کا اعتبار کیا گیا ہے۔۔۔۔

(1)علت حکم کے لیے وضع ہو اور حکم اس کی طرف بغیر کسی واسطے کے منسوب ہو۔۔۔۔

(2)علت اس حکم کو ثابت کرنے میں مؤثر ہو۔۔۔۔

(3)علت کے پائے جانے کی وجہ سے حکم بغیر کسی فصل زمانی کے علت کے ساتھ ساتھ ثابت ہو((یعنی علت اور حکم کے پائے جانے میں کوئی فاصلہ نہ ہو بلکہ یہ دونوں ملے ہوئے ہوں))۔۔۔۔

پہلے امر کو "" اسما علت "" کہا گیا ہے۔۔۔

دوسرے امر کو "" معنی علت "" کہا گیا ہے۔۔۔

تیسرے امر کو "" حکما علت "" کا نام دیا گیا ہے۔۔۔

سوال ::: علت کاملہ اور علت ناقصہ میں کیا فرق ہے ؟؟؟

جواب ::: مذکورہ بالا تینوں امور اگر کسی علت میں پائے جائیں گے تو اس علت کو کاملہ کہا جائے گا اور اگر دو یا ایک امر پایا جائے تو اس علت کو علت ناقصہ کہا جائے گا۔۔۔

سوال ::: مذکورہ بالا تین امور کی بناء پر علت کی کتنی اور کون سی اقسام بنتی ہیں ؟؟؟

جواب ::: مذکورہ بالا تین امور کی بناء پر علت کی سات اقسام بنتی ہیں۔۔۔

(1) وہ علت جو اسما،، معنی اور حکما علت ہو۔۔۔یعنی اس میں تینوں امور پائے جائیں((اور صرف اسی کو علت کاملہ کہا جائے گا بقیہ علت ناقصہ ہیں))۔۔۔

(2) وہ علت جو صرف اسما علت ہو۔۔۔

(3) وہ علت جو صرف معنی علت ہو۔۔۔

(4) وہ علت جو صرف حکما علت ہو۔۔۔

(5) وہ علت جو اسما اور معنی علت ہو لیکن حکما علت نہ ہو۔۔۔

(6) وہ علت جو اسما اور حکما علت ہو لیکن معنی علت نہ ہو۔۔۔

(7) وہ علت جو معنی اور حکما علت ہو لیکن اسما علت نہ ہو۔۔۔

سوال ::: کیا علت حقیقیہ((علت کاملہ کا دوسرا نام)) حکم پہ مقدم ہو سکتی ہے ؟؟؟

جواب ::: جی نہیں،،

علت حقیقیہ حکم پہ مقدم نہیں ہو سکتی بلکہ ان دونوں ((یعنی علت حقیقیہ اور حکم)) کا اکٹھا پایا جانا واجب ہے۔۔۔۔

جیسا کہ ہمارے نزدیک استطاعت اور فعل کا اکٹھا پایا جانا۔۔۔یعنی استطاعت بمعنی توفیق الٰہی فعل کے ساتھ ہوتی ہے لیکن استطاعت بمعنی صحت،، اسباب و آلات فعل پہ مقدم ہوتی ہے۔۔۔۔

یہاں استطاعت بمعنی توفیق الٰہی مراد ہے یعنی جب اللہ پاک کی طرف سے توفیق ہو گی اسی وقت فعل بھی واقع ہو گا اس طرح نہیں ہو گا کہ پہلے توفیق الٰہی پائے جائے پھر تھوڑی دیر بعد فعل پایا جائے بلکہ یہ دونوں ((علت اور حکم)) اکٹھے پائے جائیں گے۔۔۔((یہاں توفیق الٰہی علت ہے جبکہ فعل کا واقع ہونا حکم ہے))۔۔۔۔

خیال رہے یہ بات ((یعنی علت حکم پہ مقدم نہیں ہو سکتی بلکہ ساتھ ساتھ ہوتی ہے)) صرف علت حقیقیہ میں ہے اسی کو علت کاملہ بھی کہا جاتا ہے۔۔۔اور بقیہ علت کی چھ اقسام میں یہ بات نہیں پائی جائے گی۔۔۔

سوال::: جب حکم کسی مانع کی وجہ سے علت سے مؤخر ہو جائے اس کی امثلہ ذکر کریں۔۔۔۔

جواب :::

مثال نمبر 1 ::: بیع موقوف،، بیع بشرط الخیار

))یہ پانچویں قسم یعنی علت اسما اور معنی ہو حکماً نہ ہو کی مثال ہے))۔۔۔۔

بیع موقوف یہ ہوتی ہے کہ مالک کی اجازت کے بغیر اس کا مال بیچ دینا۔۔۔تو جب تک مالک اجازت نہیں دے گا یہ بیع نہیں ہو گی۔۔۔ بیع بشرط الخیار یہ ہوتی ہے کہ بائع اور مشتری کو اختیار ہوتا ہے کہ بیع میں یہ شرط لگادیں کہ اگر یہ منظور نہ ہوئی تو بیع باقی نہ رہے گی اور یہ اختیار تین دن تک ہوتا ہے۔۔۔ بیع موقوف اور بیع بشرط الخیار میں اسماعلت پائی جارہی ہے کیونکہ ان بیوع کو ملکیت کے لیے وضع کیا گیا ہے اور معنی بھی علت پائی جارہی ہے کیونکہ یہ علت ((یعنی بیع)) ثبوت حکم ((یعنی ثبوت ملکیت)) کے لیے مؤثر ہے لیکن اس میں حکما علت نہیں پائی جارہی کیونکہ بیع اور ثبوت ملکیت کا زمانہ ایک نہیں ہے وہ اس طرح کہ بیع موقوف میں بیع تو ابھی ہوئی ہے لیکن ملکیت اس وقت ثابت ہو گی جب مالک کی اجازت ہو گی،، اسی طرح بیع بشرط الخیار بھی ابھی پائی گئی ہے لیکن ثبوت ملکیت تین دن گزر جانے کے بعد ہو گا یعنی جب مانع زائل ہو گا تو حکم ثابت ہو جائے گا۔۔۔

اب یہاں سبب کا شبہ پیدا ہو رہا ہے کیونکہ سبب میں حکم کا وجود اور وجوب سبب کی طرف منسوب نہیں ہوتا ((یعنی سبب اور مسبب کے درمیان زمانے کا فاصلہ پایا جاتا ہے)) جبکہ علت میں حکم کا وجوب اور وجود علت کی طرف ابتداء منسوب ہوتا ہے ((یعنی علت اور معلول میں زمانے کا فاصلہ نہیں ہوتا)) اور اس مثال میں دونوں بیوع ((یعنی بیع موقوف اور بیع بشرط الخیار میں)) اور ملکیت میں فاصلہ پایا جارہا ہے اس لیے یہاں سبب کا شبہ پیدا ہوا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ :::

ان دونوں بیوع میں جیسے ہی مانع زائل ہو گا یعنی مالک کی اجازت پائی جائے گی یا شرط خیار کی مدت پوری ہو گی تو ملکیت کا حکم ابتداء ثابت ہو گا اور جب ملکیت کا حکم ابتداء ثابت ہو گیا تو گویا کہ زمانے کا فاصلہ پایا ہی نہیں گیا لہذا بیع موقوف اور بیع بشرط الخیار ملکیت کے لیے سبب نہیں بلکہ علت ہیں۔۔۔۔

ابتداء ثابت ہونے سے کیا مراد ہے ؟؟؟ اس کو اس مثال سے سمجھیں کہ اگر کسی جانور کی بیع موقوف یا بیع بشرط الخیار کی گئی تو مالک کے اجازت دینے تک یا شرط خیار کی مدت پوری ہونے تک جانور سے جو نفع حاصل ہوا ایں طور کہ جانور نے بچہ دیا یا دودھ دیا تو وہ سب مشتری کا ہو گا۔۔۔۔

مثال نمبر 2 :::

عقد اجارہ ::: بیع موقوف اور بیع بشرط الخیار کی طرح عقد اجارہ بھی اسما اور معنی علت ہے حکما علت نہیں ہے۔۔۔

))اس مثال میں عقد اجارہ علت ہے جبکہ ملک منفعت اس کا حکم ہے))۔۔۔۔

اسما علت اس طرح ہے کہ عقد اجارہ کو ملک منفعت کے لیے وضع کیا گیا ہے،، معنی علت اس طرح بن رہا ہے کہ عقد اجارہ ملک منفعت کو ثابت کرنے میں مؤثر ہے،، اور حکما علت نہیں ہے کیونکہ ملک منفعت فورا نہیں پائی گئی۔۔۔

عقد اجارہ چونکہ اسما اور معنی علت ہے اس لیے منافع حاصل کرنے سے پہلے اجرت ادا کرنا درست ہے۔۔۔

پچھلی مثال ((یعنی بیع موقوف اور بیع بشرط الخیار)) میں بیان ہوا تھا کہ علت سبب کے مشابہ نہیں ہے لیکن اس مثال میں علت سبب کے مشابہ ہے کیونکہ اس میں حکم کو علت کی طرف منسوب نہیں کیا گیا بلکہ مستقبل کی طرف منسوب کیا گیا ہے۔۔۔

مثلا ::: کسی شخص نے ماہ رجب میں کسی دوسرے سے کہا کہ میں رمضان میں تمہارا مکان اجرت پہ لوں گا تو یہاں حکم علت ((یعنی عقد اجارہ)) کی طرف نہیں بلکہ مستقبل ((یعنی رمضان)) کی طرف منسوب ہو گا لہذا عقد اجارہ عقد کے وقت سے نہیں بلکہ رمضان سے شروع ہو گا اور کرایہ رمضان سے واجب ہو گا اس سے پہلے نہیں۔۔۔۔تو یہاں حکم علت کی طرف نہیں بلکہ مستقبل کی طرف منسوب ہے لہذا یہ علت سبب کے مشابہ ہو گئی۔۔۔۔۔۔

مثال نمبر 3 ::: ہر وہ ایجاب جو وقت کی طرف مضاف ہو تو وہ اسما اور معنا علت ہو گا لیکن حکما علت نہیں ہو گا۔۔۔۔۔

اسما علت اس طرح ہو گا کیونکہ اسے حکم کے لیے وضع کیا گیا ہے،،معنا علت اس طرح ہو گا کیونکہ وہ ایجاب حکم کو ثابت کرنے میں مؤثر ہے لیکن حکما علت نہیں ہو گا کیونکہ حکم علت کی بجائے وقت کی طرف مضاف ہے۔۔۔۔۔

مثلا ::: کوئی شخص اپنی بیوی سے کہتا ہے "" أنت طالق غدا ""

تو اس شخص کا یہ قول اسما اور معنا علت ہے لیکن حکما علت نہیں۔۔۔

اسما علت اس طرح ہے کہ اسے حکم ((یعنی طلاق)) کے لیے وضع کیا گیا ہے،،معنا علت اس طرح ہے کہ اس کا یہ کہنا بیوی کو طلاق دینے میں مؤثر ہے اور حکما علت نہیں ہے کیونکہ حکم اسی وقت سے ثابت نہیں ہو رہا بلکہ کل سے ثابت ہو گا۔۔۔۔۔۔

مثال نمبر 4 :::

نصاب زکوٰۃ ::: زکوٰۃ کا نصاب وجوب زکوٰۃ کے لیے اسماعلت ہے کیونکہ اس کو وجوب زکوٰۃ کے لیے وضع کیا گیا ہے،، یہ معنا بھی علت ہے کہ نصاب وجوب زکوٰۃ کے لیے مؤثر ہے کیونکہ مالداری فقراء پہ احسان کو واجب کرتی ہے اور زکوٰۃ ادا کرنے کی صورت میں اس کا تحقق ہوتا ہے۔۔۔

زکوٰۃ کا نصاب حکماعلت نہیں بنتا کیونکہ یہ مطلقاعلت نہیں بنتا بلکہ صفت نماء کے ساتھ مل کر علت بنتا ہے اور حولان حول یعنی سال کے گزرنے کو صفت نماء کے قائم مقام کر دیا گیا یعنی جب تک نصاب زکوٰۃ پہ سال نہ گزرے گا تب تک زکوٰۃ واجب نہیں ہو گی اور جب وجوب زکوٰۃ کا حکم حولان حول تک مؤخر ہوا تو یہ اسباب کے مشابہ ہو گیا۔۔۔۔

مثال نمبر 5 ::: مرض الموت اَحکام کو بدلنے میں اسما اور معناعلت ہے لیکن حکماعلت نہیں ہے۔۔۔

اَحکام کو بدلنے کا مطلب یہ ہے کہ انسان مرض الموت سے پہلے کلی طور پر اپنے مال میں تصرف میں کر سکتا ہے لیکن مرض الموت میں وہ اپنے مال کے صرف تہائی حصے میں ہی تصرف کر سکتا ہے اس سے زیادہ میں نہیں۔۔۔

تو مرض الموت احکام کو بدلنے میں اسما اس طرح علت بنتا ہے کیونکہ مرض الموت احکام کو بدلنے کے لیے ہی وضع ہوا ہے،، معناعلت اس طرح بنتا ہے کہ مرض الموت احکام کو بدلنے میں مؤثر ہے،، حکماعلت اس طرح نہیں بنتا کیونکہ احکام فوراً نہیں تبدیل ہوئے بلکہ احکام تب تبدیل ہوں گے جب وہ اپنے اس مرض کی وجہ سے مر جائے۔۔۔ جب حکم موت تک مؤخر ہوا تو اس وجہ سے یہ علت سبب کے مشابہ ہو گئی۔۔۔

مصنف کے اس قول""وھو علۃ فی الحقیقیۃ""کا مطلب ہے کہ مرض الموت علت کے قبیل سے ہے یعنی نصاب زکوۃ کے مقابلے میں مرض الموت کو علت کے ساتھ گہری مشابہت ہے۔۔۔۔

مثال نمبر 6 ::: قریبی رشتہ دار کو خریدنا اس کی آزادی کی علت ہے کیونکہ بنیادی طور پر کسی کو خریدنا ملکیت کا سبب بنتا ہے اور اپنے قریبی رشتہ دار کا مالک بننا اس کی آزادی کی علت ہے کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا ::: من ملک ذا رحم محرم منہ عتق علیہ

ترجمہ ::: جو قریبی رشتہ دار کا مالک ہوا تو وہ اس پر آزاد ہو گا۔۔۔

تو قریبی رشتہ دار کو خریدنا ملکیت کے واسطے سے اس کی آزادی کی علت ہے۔۔۔ یہاں علت ((یعنی خریدنے)) اور حکم ((یعنی آزادی)) کے درمیان سبب ((یعنی ملکیت)) کا واسطہ پایا گیا لہذا یہ علت محض نہ ہوئی بلکہ یہ ایسی علت ہوئی جو سبب کے مشابہ ہے کیونکہ علت اور حکم کے درمیان سبب کا واسطہ آ گیا۔۔

اسی طرح کی ایک اور مثال ہے ::: تیر پھینکنا قتل کی علت ہے لیکن یہ ایسی علت ہے جو سبب کے مشابہ ہے۔۔۔

کیونکہ مطلقا تیر پھینکنا قتل کی علت نہیں ہے لیکن جب تیر اگلے بندے کے جسم میں لگ گیا تو اب یہ قتل کی علت بن جائے گا کیونکہ علت ((یعنی تیر پھینکنے)) اور حکم ((یعنی قتل کرنے)) کے درمیان سبب ((یعنی اگلے بندے کو تیر لگنے)) کا واسطہ پایا گیا لہذا یہ ایسی علت ہوئی جو سبب کے مشابہ ہے۔۔۔۔

سوال ::: جب حکم کا تعلق دو مؤثر وصفوں کے ساتھ ہو تو کون سا وصف حکما اور معنا علت بنے گا؟؟؟ تفصیل کے ساتھ بیان کریں۔۔۔

جواب :: جب حکم کا تعلق دو مؤثر وصفوں کے ساتھ ہو تو دوسرا وصف حکما اور معنا علت بنے گا۔۔۔

حکما اس طرح علت بنے گا کیونکہ ان دونوں وصفوں میں سے دوسرے وصف کی طرف حکم منسوب ہو گا اور معنا علت اس طرح بنے گا کہ دوسرا وصف اس حکم کو ثابت کرنے میں مؤثر ہو گا۔۔۔

پہلا وصف صرف معنیٰ علت بنے گا کیونکہ وہ صرف حکم کو ثابت کرنے میں مؤثر ہو گا۔۔۔اسی وجہ سے پہلا وصف مشابہ بالعلت ہو گا کیونکہ اگر پہلے وصف کو حکم ثابت کرنے میں غیر مؤثر قرار دینگے تو صرف دوسرے کا علت ہونا لازم آئے گا حالانکہ دونوں کا مجموعہ مل کر علت بنتا ہے۔۔۔

مثال ::: قرابت اور ملکیت کا مجموعہ عتق کی علت ہے تو ان دونوں میں سے جو وصف دوسرے نمبر پہ ہو گا حکم اس کی طرف منسوب ہو گا جیسا کہ اگر کسی شخص نے اپنے قریبی رشتہ دار کو خریدا تو یہاں ملکیت دوسرے نمبر پہ پائی جا رہی ہے ((ملکیت کا دوسرے نمبر پہ پائے جانے کا مطلب یہ ہے کہ جسے خریدا گیا ہے وہ پہلے سے رشتہ دار تھا اور بعد میں خریدا گیا لہذا یہاں قرابت پہلے پائی جا رہی ہے جبکہ ملکیت بعد میں پائی جا رہی ہے)) اس وجہ سے یہ حکما اور معنا علت بنے گی۔۔۔ حکما علت اس طرح کہ آزادی کا حکم اس کی طرف منسوب ہو گا اور معنا اس طرح کہ ملکیت آزادی کا حکم ثابت کرنے میں مؤثر ہے اور اسما علت اس لیے نہیں بنے گی کیونکہ ملکیت کو آزادی کے لیے وضع نہیں کیا جاتا ((اگر ملکیت کو آزادی کے لیے وضع کیا جاتا تو کوئی بھی شخص کسی بھی غلام کو خریدتا تو غلام اسی وقت آزاد ہو جاتا لہذا ثابت ہوا کہ ملکیت اسما علت نہیں ہے)) بلکہ قرابت اور ملکیت دونوں مل کر عتق کی علت بنتے ہیں۔۔۔اس مثال میں قرابت پہلے نمبر پہ پائی جا رہی ہے تو یہ صرف معنا علت ہو گی حکما اور اسما علت نہ ہو گی کیونکہ یہ عتق کو ثابت کرنے میں مؤثر ہے لیکن اسے عتق کے لیے وضع نہیں کیا گیا اور نہ ہی اس کی طرف حکم منسوب ہوتا ہے۔۔۔

اب اس مثال کے برعکس اگر ملکیت پہلے پائی جائے لیکن قرابت بعد میں پائی جائے تو قرابت حکما اور معنا علت بنے گی جبکہ ملکیت صرف اور صرف معناعلت بنے گی جیسا کہ اگر کسی شخص نے مجھول النسب غلام خریدا اور ایک مہینے بعد غلام نے یہ دعویٰ کر دیا کہ مشتری میرا بھائی ہے اور یہ رشتہ ثابت بھی ہو گیا تو غلام آزاد ہو جائے گا۔۔۔اس مثال میں ملکیت پہلے پائی گئی تھی تو وہ صرف معناعلت ہو گی وہ اس طرح کہ ملکیت عتق کو ثابت کرنے میں مؤثر ہے لیکن حکم اس کی طرف منسوب نہیں ہوا اور نہ ہی ملکیت کو عتق کے لیے وضع کیا گیا ہے اور یہاں قرابت دوسرے نمبر پہ پائی جا رہی ہے لہذا قرابت حکما اور معناعلت بنے گی اسماعلت نہیں بنے گی حکماعلت اس طرح بنے گی کہ آزادی کا حکم اس کی طرف منسوب ہے معناعلت اس طرح بنے گی کہ یہ آزادی کو ثابت کرنے میں مؤثر ہے اور اسماعلت اس طرح نہیں بنے گی کیونکہ قرابت کو آزادی کے لیے وضع نہیں کیا گیا بلکہ قرابت اور ملکیت مل کر آزادی کو وضع کرتی ہیں۔۔۔۔

سوال ::: اگر دونوں وصف اجتماعی طور مؤثر ہوں تو وہاں کیا احکامات ہوں گے تفصیل سے بیان کریں۔۔۔

جواب ::: اگر دونوں وصف اجتماعی طور پر مؤثر ہوں یعنی دونوں کا مجموعہ علت کاملہ کہلائے تو اگر ان میں سے کوئی ایک بھی پایا گیا تو اس کو بھی مؤثر مان لیا جائے گا اگرچہ تاثیر کی نوعیت میں تبدیلی آئے گی یعنی دونوں وصفوں کے الگ الگ ہونے کی صورت میں ان میں سے کوئی بھی علت حقیقیہ نہیں ہو گا لیکن مشابہ بالعلت رہے گا تو اس وجہ سے اس کو سبب نہیں بلکہ علت ہی کہیں گے۔۔۔۔۔

مثلا ::: ہمارے یعنی احناف کے نزدیک سود کی علت جنس اور قدر کا مجموعہ ہے۔۔۔اگر یہ دونوں وصف یعنی جنس اور قدر پائے جائیں تو کمی بیشی اور ادھار دونوں حرام ہوں گے اگر کوئی بھی وصف نہ پایا جائے تو

کمی بیشی اور ادھار دونوں جائز ہوں گے اور اگر ان میں سے کوئی ایک وصف پایا جائے یعنی صرف قدر پائی جائے یا صرف جنس پائی جائے تو کمی بیشی حرام نہیں ہو گی لیکن ادھار حرام ہو گا کیونکہ ادھار میں حقیقۃ ربا اور تفاضل نہیں ہے لیکن اس میں تفاضل کا شبہ ضرور موجود ہے وہ اس طرح کہ اگر مارکیٹ سے کوئی چیز نقد خریدی جائے تو اس کی قیمت اور ہو گی اور اگر کوئی چیز ادھار خریدی جائے تو اس کی قیمت اور ہو گی تو اس جہت سے ادھار میں کمی زیادتی کا شبہ آگیا تو جب اس میں صرف کمی وزیادتی کا شبہ ہے تو اسے حرام کرنے کے لیے دونوں وصفوں کے پائے جانے کی ضرورت نہیں ((یعنی ادھار حرام کرنے کے لیے علت کاملہ کی ضرورت نہیں بلکہ مشابہ بالعلت سے ہی کام چل جائے گا)) بلکہ ایک ہی وصف کے پائے جانے سے ادھار حرام ہو جائے گا کیونکہ دونوں وصفوں میں سے ہر ایک علت کے مشابہ ہے۔۔۔

اور رہی بات حقیقی طور پر کمی بیشی کی تو وہ ادھار سے قوی ہے اس کی حرمت کے لیے دونوں وصفوں کا پایا جانا ضروری ہے صرف ایک وصف کے پائے جانے سے حقیقی کمی بیشی حرام نہیں ہو جائے گی اور ادھار کا چونکہ اس سے کم درجہ ہے لہذا اسے حرام ٹھہرانے کے لیے ایک وصف ہی کافی ہے۔۔۔۔

سوال ::: سفر ""رخصت"" کے لیے کون سی علت بنتا ہے ؟؟؟

جواب ::: سفر رخصت کے لیے اسما اور حکما علت ہے معنا علت نہیں ہے۔۔۔

اسما علت اس طرح ہے کہ رخصت کو سفر کی طرف منسوب کیا جاتا ہے جیسا کہ یہ کہا جاتا ہے ""القصر رخصۃ للسفر""۔۔۔

حکما علت اس طرح ہے کہ سفر کی وجہ سے رخصت اسی وقت ثابت ہو جاتی ہے۔۔۔۔

معناعلت نہیں ہے کیونکہ رخصت ""سفر "" کی وجہ سے نہیں بلکہ مشقت کی وجہ سے ہے اور سفر میں عام طور پر مشقت آتی ہے اس وجہ سے سفر کو مشقت کا قائم مقام بنادیا گیا۔۔

سوال ::: کسی چیز کو اس کے غیر کے قائم مقام کرنے کی کتنی اور کون سی صورتیں ہیں تفصیل سے بیان کریں۔۔۔۔

جواب ::: کسی چیز کو اس کے غیر کے قائم مقام کرنے کی دو صورتیں ہیں :::

(1) سبب داعی کو مدعو کے قائم مقام کردینا

مثلا ::: سفر مشقت کا سبب داعی ہے تو اس ((یعنی سفر)) کو مدعو ((یعنی مشقت)) کے قائم کردیا۔۔ آسان لفظوں میں یہ کہ لیں کہ سبب کو مسبب کے قائم مقام کردیا۔۔۔

اسی طرح ""مرض"" یہ ازدیاد مرض یعنی بیماری کے بڑھنے یا ہلاکت کا سبب داعی ہے مگر یہ ایک باطنی امر ہے کہ ممکن ہے اس مرض کی وجہ سے انسان ہلاک نہ ہو اور اس مرض سے انسان کا ہلاک ہونا بھی ممکن ہے تو یہ ایک امر باطنی ہے اس مرض کو ازدیاد مرض یا ہلاکت کے قائم مقام کرکے رخصت کی علت قرار دیا گیا۔۔۔

(2) دلیل کو مدلول کے قائم مقام کرنا

مثلا ::: کسی شخص نے اپنی بیوی سے کہا"" اگر تم مجھ سے محبت کرتی ہو تو تمہیں طلاق ""،، بیوی نے شوہر کو خبر دی کہ میں تم سے محبت کرتی ہوں تو طلاق واقع ہو جائے گی،، حالانکہ بیوی کا یہ کہنا محض ایک خبر ہے اور محبت کا تعلق تو دل سے ہوتا ہے لیکن اس کے دل کے حال پہ اطلاع پانا ممکن نہیں ہے لہذا بیوی کا قول

جو کہ محبت کی دلیل ہے اس کو مدلول ((یعنی دل کی محبت)) کے قائم مقام کر کے طلاق کا حکم لگا دیا۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔

اس کی دوسری مثال یہ ہے کہ جیسے طلاق دینا حلال کاموں میں سے ناپسندیدہ ترین کام ہے مگر حاجت کے وقت مباح ہے،، اب حاجت ایک باطنی امر ہے جس پہ مطلع ہونا ممکن نہیں ہے تو حاجت کی جگہ حاجت کی دلیل کو قائم مقام کر دیا۔۔۔حاجت کی دلیل یہ ہے کہ جب بیوی حیض سے فارغ ہوتی ہے تو طبعی طور پر انسان جماع کے لیے مائل ہوتا ہے،، لیکن وہ شخص جماع کی بجائے بیوی کو طلاق دینا چاہتا ہے،، اس شخص کا یہ فعل اس بات پر دلیل ہے کہ اسے طلاق کی حاجت ہے ورنہ وہ جماع کرتا طلاق نہ دیتا لہذا دلیل کی حاجت کو حاجت کے قائم مقام کر کے یہ حکم لگا دیا کہ طلاق دینا مباح ہے۔۔۔۔۔۔

((شرط))

سوال ::: شرط کا لغوی معنی کیا ہے ؟؟؟

جواب ::: شرط کا لغوی معنی ہے ""علامت""۔۔۔۔۔

سوال ::: شرط کی تعریف بیان کریں۔۔۔۔

جواب ::: شریعت میں شرط اس چیز کو کہتے ہیں جس کی طرف حکم وجود کے اعتبار سے منسوب ہو،، وجوب کے اعتبار سے منسوب نہ ہو۔۔۔۔۔۔۔

))وجود کے اعتبار سے منسوب ہونے کا مطلب یہ ہے کہ شرط کے پائے جانے کے وقت حکم پایا جائے نہ کہ شرط کی وجہ سے۔۔۔ تو اس بات سے معلوم ہوا کہ حکم شرط کے پائے جانے کے وقت پایا جاتا ہے شرط کی وجہ سے نہیں پایا جاتا))۔۔۔۔۔۔۔

سوال ::: محققین شرط کی کتنی اقسام بیان کرتے ہیں؟؟؟

جواب ::: محققین شرط کی چار اقسام بیان کرتے ہیں :::

(1)شرط محض۔۔۔

(2)وہ شرط جس میں علت کا معنی پایا جائے۔۔۔

(3)وہ شرط جس میں تبعیت کا معنی پایا جائے۔۔۔

(4)شرط مجاز۔۔۔۔

لیکن فخر اسلام شرط کی ایک پانچویں قسم بھی ذکر کرتے ہیں کہ ""وہ شرط جس میں علامت کا معنی پایا جائے""۔۔۔۔۔۔

سوال ::: شرط کی پہلی قسم ""شرط محض ""کی کوئی مثال ذکر کریں۔۔۔۔

جواب ::: اگر کوئی شخص اپنی بیوی سے کہے ""ان دخلت الدار أنت طالق ""تو جب بیوی گھر میں داخل ہو گی تب طلاق واقع ہو جائے گی یعنی طلاق شرط کے پائے جانے کے وقت واقع ہو گی شرط کی وجہ سے واقع

نہیں ہو گی۔۔۔((یعنی جب بیوی گھر میں داخل ہو گی تب طلاق ہو گی صرف شخص کے اس قول"" أنت طالق"" کی وجہ سے طلاق واقع نہیں ہو گی))۔۔۔۔۔

سوال ::: شرط میں علت کا معنی پایا جائے اس کی کوئی مثال ذکر کریں۔۔۔

جواب ::: وہ شرط جس میں علت کا معنی پایا جائے یہ شرط کی اقسام میں سے دوسری قسم ہے۔۔۔

اس کی مثال یہ ہے کہ ::: کسی شخص نے راستے میں کنواں کھودا اور وہاں سے کوئی دوسرا آدمی گزر رہا تھا اور وہ اس میں گر کر مر گیا تو اب ضمان کنواں کھودنے والے پہ ہو گی۔۔۔۔

اس مثال میں آدمی کا اپنا بوجھ گرنے کی علت ہے وہاں تک چل کر جانا سبب محض ہے اور کنوئیں کا کھودا جانا شرط ہے۔۔۔کنوئیں کا کھودا جانا شرط اس طرح بنتا ہے کہ جس جگہ کنواں کھودا گیا اس سے پہلے والی زمین اس شخص کے گرنے کے لیے مانع تھی اور ثقل کے عمل کو روکنے والی تھی تو کنوئیں کے کھودے جانے نے اس مانع کو ختم کر دیا اور مانع کو ختم کرنا شرط کہلاتا ہے پس ثابت ہوا کہ کنوئیں کا کھودا جانا شرط ہے۔۔۔

اب یہاں تین چیزیں ""شرط،، سبب اور علت"" جمع ہو گئی ہیں۔۔۔

قاعدہ یہ ہے کہ جب شرط اور علت اکٹھے آ جائیں اور علت اس قابل ہو کہ حکم کو اس کی جانب منسوب کیا جا سکے تو علت کی طرف حکم منسوب ہوتا ہے لیکن اگر علت اس قابل نہیں ہے تو حکم کو شرط کی طرف منسوب کیا جاتا ہے۔۔۔

یہاں اس مثال میں علت حکم کو ثابت کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتی کیونکہ آدمی کا بوجھ ایک طبعی امر ہے اللہ نے اسے اسی طرح پیدا کیا لہذا حکم علت کی طرف منسوب نہیں ہو سکتا۔۔۔

وہاں تک چل کر جانا محض ایک سبب ہے اور چلنا ایک مباح امر ہے لہذا سبب کی طرف بھی حکم منسوب نہیں ہو گا۔۔۔۔

اب حکم ضروری طور پر شرط کی طرف ہی منسوب ہو گا کیونکہ شرط علت کے معارض نہیں ہے وہ اس طرح کہ علت میں اتنی صلاحیت نہیں کہ حکم اس کی طرف منسوب ہو جبکہ شرط میں یہ صلاحیت موجود ہے اور شرط علت کے ساتھ مشابہت بھی رکھتی ہے کیونکہ جس طرح حکم کے وجود کا تعلق شرط کے ساتھ ہے اسی طرح علت کے ساتھ بھی ہے لہذا شرط کو علت کے قائم مقام کر کے حکم کو شرط کی جانب منسوب کر دیا جائے گا۔۔۔۔۔۔۔

لیکن ایک بات ذہن میں رکھی جائے کہ کنواں کھودنے والے پہ صرف اس کے مرنے کی دیت واجب ہو گی کفارہ واجب نہیں ہو گا اور اگر گرنے والا کھودنے والے کا مورث ہے تو کھودنے والا وراثت سے بھی محروم نہیں ہو گا کیونکہ وارث وراثت سے تب محروم ہوتا ہے جب وہ اپنے مورث کو خود قتل کرے لیکن یہاں ایسا کچھ بھی نہیں ہے لہذا کنواں کھودنے والا وراثت کا حقدار ہو گا۔۔۔۔

سوال ::: اگر علت حکم کو ثابت کرنے کی صلاحیت رکھتی ہو اور اس کے ساتھ شرط یا سبب جمع ہو جائیں تو کسے ترجیح دی جائے گی ؟؟؟ مثال کے ساتھ وضاحت کریں۔۔۔

جواب ::: اگر علت اور شرط ایک مسئلہ میں جمع ہو جائیں اور علت کی طرف حکم کو منسوب کیا جاسکتا ہو تو علت کو شرط پہ ترجیح دی جائے گی۔۔۔

مثلا ::: اگر دو بندوں نے گواہی دی کہ زید نے اپنی بیوی کی طلاق کو دخول دار پہ معلق کرتے ہوئے کہا ہے ""ان دخلت الدار فانت طالق ""تو یہ دو گواہ "" شہود یمین "" بنیں گے۔۔۔ان کے بعد کوئی اور دو بندے یہ گواہی دے دیں کہ زید کی بیوی گھر میں داخل ہو گئی ہے لہذا طلاق پڑ گئی ہے تو طلاق کا حکم لگا دیا جائے گا اور شوہر کو اپنی بیوی کا حق مہر ادا کرنے کا حکم دیا جائے گا۔۔۔یہ آخر والے دو بندے جنہوں نے بیوی کے گھر میں داخل ہونے کی گواہی دی یہ شہود شرط کہلائیں گے۔۔۔

اس مسئلہ میں شہود یمین ""علت "" ہیں اور شہود شرط ""شرط "" ہیں۔۔۔

یہ سارا معاملہ ہونے کے بعد شہود یمین اور شہود شرط نے اکٹھے اپنی اپنی گواہی سے رجوع کر لیا کہ ہم نے تو جھوٹی گواہی دی تھی تو اب ضمان شہود یمین پہ پڑے گی کیونکہ وہ طلاق کے واقع ہونے اور شوہر پہ حق مہر کے لازم ہونے کی علت ہیں اور یہ ایسی علت ہے جس کی طرف حکم کو منسوب کیا جا سکتا ہے لہذا ضمان صرف اور صرف شہود علت پہ ہو گا۔۔۔۔۔

اگر کسی مسئلہ میں علت اور سبب اکٹھے آ جائیں اور علت اس بات کی صلاحیت رکھتی ہو کہ حکم کو اس کی جانب منسوب کیا جا سکے تو علت کی طرف ہی حکم منسوب ہو گا۔۔۔۔

مثلا ::: اگر دو بندوں نے گواہی دی کہ زید نے اپنی بیوی کو طلاق کا اختیار دیتے ہوئے کہا ہے ""اختاری نفسک ""،تو یہ دو گواہ "" شہود تخییر "" ہیں۔۔۔ان کے بعد کوئی اور دو بندوں نے گواہی دی کہ زید کی بیوی نے اسی مجلس میں طلاق کو اختیار کرتے ہوئے یہ جواب دیا ہے ""اخترت نفسی ""تو یہ دو گواہ ""

شہود اختیار ""ہیں۔۔۔اب قاضی طلاق کا فیصلہ کر دے گا اور شوہر پہ بیوی کو حق مہر دینا لازم ہو جائے گا۔۔۔

اس مسئلہ میں شہود تخییر "" سبب ""ہیں اور شہود اختیار "" علت ""ہیں۔۔۔

اس سارے معاملے کے بعد شہود تخییر اور شہود اختیار نے اکٹھے اپنی اپنی گواہی سے رجوع کر لیا ہے تو ضمان شہود اختیار پہ ہو گا کیونکہ قاعدہ یہ ہے جب سبب اور علت اکٹھے ہو جائیں اور علت کی طرف حکم کو منسوب کیا جاسکتا ہے تو اسی کی طرف منسوب ہو گا سبب کو چھوڑ دیا جائے گا لہذا یہ ضمان شہود اختیار پہ ہو گا۔۔۔۔۔۔

اسی طرح اگر دو گواہوں نے کہا کہ زید نے اپنے غلام کو آزادی کا اختیار دیتے ہوئے کہا ہے """ان شئت انت حر ""تو یہ دو گواہ"" شہود تخییر "" کہلائیں گے۔۔۔ان کے بعد کوئی اور دو بندوں نے گواہی دی کہ غلام نے اسی مجلس میں آزادی اختیار ہوئے کہا ہے ""شئت حرا""تو یہ دو گواہ""شہود اختیار"" کہلائیں گے۔۔۔اب قاضی نے غلام کی آزادی کا فیصلہ کر دیا اور فیصلہ ہونے کے بعد شہود تخییر اور شہود اختیار نے اپنی گواہی سے رجوع کر لیا تو غلام کی قیمت کا ضمان شہود اختیار پہ ہو گا کیونکہ وہ علت ہیں اور شہود تخییر سبب ہیں اور قاعدہ ہے جب علت اور سبب اکٹھے ہو جائیں اور علت میں اتنی صلاحیت ہو کہ حکم اس کی طرف منسوب کیا جاسکے تو اسی کی جانب منسوب ہو گا سبب کو چھوڑ دیا جائے گا لہذا غلام کی قیمت کا ضمان صرف اور صرف شہود اختیار پہ ہو گا۔۔۔۔

سوال ::: اگر کنوئیں میں گر کر مرنے والے کا ولی کہے کہ یہ کنوئیں میں بلا قصد گرا ہے اور حافر ((یعنی کنواں کھودنے والا)) کہے کہ یہ جان بوجھ کر کنوئیں میں گرا ہے تو کس کا قول قبول کیا جائے گا؟؟؟

جواب ::: حافر ((یعنی کنواں کھودنے والے)) کا قول استحسانا قبول کیا جائے گا کیونکہ وہ اصل ((یعنی علت)) سے استدلال کر رہا ہے اور شرط کے علت کا قائم مقام بننے کا انکار کر رہا ہے۔۔۔((شرط اسی جگہ علت کے قائم مقام ہو گی جس جگہ علت میں حکم کی صلاحیت نہ ہو لیکن یہاں علت میں صلاحیت موجود ہے لہذا شرط علت کے قائم مقام نہیں ہو گی))۔۔۔۔۔۔۔

یہاں کنوئیں کا کھودا جانا شرط ہے اور گرنے والے خود جان بوجھ کر گر کے مرنا علت اور یہ ایسی علت ہے جس کی طرف حکم کو منسوب کیا جاسکتا ہے اور قاعدہ بھی یہی ہے کہ شرط اور علت جب جمع ہو جائیں اور علت کی حکم کو منسوب کیا جاسکے تو اسی کی طرف حکم منسوب ہو گا۔۔۔

لہذا استحسانا حافر کا قبول کیا جائے گا اور اس پہ ضمان واجب نہیں ہو گی۔۔۔۔۔

سوال ::: اگر جارح ((یعنی زخم لگانے والے)) اور مجروح کے ولی ((یعنی جسے زخم لگا ہے اس کے ولی)) کے درمیان اختلاف ہو جائے،، جارح یہ کہے کہ مجروح میرے لگائے گئے زخم سے نہیں مرا بلکہ کسی اور وجہ سے مرا ہے جبکہ ولی یہ کہے کہ یہ تیرے لگائے گئے زخم کی وجہ سے مرا ہے تو کس کا قول قبول کیا جائے گا؟؟؟؟

جواب ::: مذکورہ صورت میں ولی کا قول معتبر ہو گا کیونکہ مجروح کے مرنے کی علت """زخم""" ہے اور یہ ایسی علت ہے جس کی طرف موت کے حکم کو منسوب کیا جاسکتا ہے لہذا جارح کا قول معتبر نہیں ہو گا بلکہ ولی کا قول معتبر ہو گا اور جارح پہ ضمان واجب ہو گا۔۔۔۔

سوال ::: اگر کسی شخص نے زید کے غلام کی بیڑی کھول دی جس کی وجہ سے وہ بھاگ گیا تو کیا بیڑی کھولنے والے پہ تاوان لازم ہو گا؟؟؟؟

جواب ::: مذکورہ صورت میں بیڑی کھولنے والے پہ تاوان نہیں آئے گا کیونکہ اس کا بیڑی کھولنا شرط ہے وہ اس طرح کہ بیڑی غلام کو بھاگنے سے روکے ہوئے تھی اور اس شخص نے بیڑی کھول کر مانع کو زائل کر دیا اور مانع کو زائل کرنا شرط کہلاتا ہے۔۔۔ یہاں علت غلام کا بھاگنا ہے اور یہ ایسی علت ہے جس کی طرف حکم کو منسوب کیا جاسکتا ہے لہذا حکم شرط کی طرف نہیں بلکہ علت کی طرف منسوب ہو گا اور کھولنے والے پہ تاوان لازم نہیں ہو گا۔۔۔۔

اس مثال میں ایک دو اور مسائل بھی ذہن نشین کرنے ہوں گے کہ یہاں شرط سبب کے معنی میں ہے کیونکہ قاعدہ یہ ہے کہ علت سے پہلے آنے والی چیز سبب ہوتی ہے اور یہ شرط علت سے پہلے پائی جا رہی ہے کیونکہ بیڑی کا کھولنا غلام کے بھاگنے سے پہلے پایا جا رہا ہے تو اس لحاظ سے یہ ایسی شرط بن رہی ہے جو سبب کے معنی میں ہے۔۔۔

اور یہ ایسا سبب ہے جو سبب محض ہے کیونکہ غلام کا بھاگنا بیڑی کھولنے کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ یہ اس کا اپنا فعل ہے اور یہ علت یعنی غلام کا بھاگنا خود بخود قائم ہے شرط کی وجہ سے قائم نہیں ہوئی لہذا یہ سبب "" سبب محض "" ہوا۔۔۔۔۔

سوال::: اگر کسی نے راستے میں چوپایہ چھوڑ دیا اور چوپایہ ادھر ادھر گھومنے لگا اور اس نے کوئی نقصان کر دیا تو کیا چوپائے کو چھوڑنے والے پہ اس نقصان کا تاوان لازم ہو گا؟؟؟

جواب ::: مذکورہ صورت میں چھوڑنے والے نقصان کا تاوان لازم نہیں ہو گا کیونکہ اس کا چھوڑنا محض ایک سبب ہے اور نقصان کرنا چوپائے کا اپنا فعل ہے لہذا حکم سبب کی طرف منسوب نہیں ہو گا بلکہ علت کی طرف منسوب ہو گا۔۔۔

لیکن دو صورتیں ایسی ہیں جن کی وجہ سے جانور کو چھوڑنے والے پہ تاوان لازم ہو گا :::

(1) اگر چھوڑنے کے بعد چوپایہ دائیں بائیں نہیں گیا بلکہ صرف اسی راستے پہ سیدھا چلتا رہا اور کسی کا نقصان کر دیا تو اس صورت میں تاوان چھوڑنے والے پہ لازم ہو گا کیونکہ وہ سائق کہلائے گا اور ایسی صورتحال میں سائق ((یعنی ہانکنے والے)) پہ تاوان لازم ہوتا ہے۔۔۔

(2) اگر صرف ایک ہی راستہ تھا دوسرا کوئی راستہ نہیں تھا لیکن چھوڑنے والے نے جانور کو چھوڑ دیا اور جانور نے کسی کا نقصان کر دیا تو اس صورت میں بھی چھوڑنے والے پہ تاوان لازم ہو گا۔۔۔۔

سوال ::: کتاب کے اندر غلام کی بیڑی کھولنے والے مسئلے کو جانور چھوڑنے والے مسئلے کے ساتھ تشبیہ دی گئی حالانکہ غلام کا چھوڑنا شرط ہے اور چوپائے کو چھوڑنا سبب ہے تو یہ تشبیہ دینا کیسے درست ہو سکتا ہے ؟؟؟

جواب :: تشبیہ من کل الوجوہ نہیں ہوتی۔۔۔۔

ان دو مسائل کو آپس میں اس لیے تشبیہ دی گئی ہے کیونکہ دونوں مسائل میں چھوڑنے والے تاوان لازم نہیں ہوتا لہذا یہ تشبیہ صرف تاوان لازم نہ ہونے میں ہے کہ جس طرح غلام کی بیڑی کھولنے کی وجہ سے کھولنے والے پہ تاوان لازم نہیں ہوا اسی طرح جانور کو چھوڑنے کی وجہ سے چھوڑنے والے پہ تاوان لازم نہیں ہوا۔۔۔۔

سوال ::: اگر کسی شخص نے پنجرے کا دروازہ کھولا جس کی وجہ سے پرندہ اڑ گیا تو کیا پنجرہ کھولنے والے پہ پرندے کی قیمت کا ضمان واجب ہو گا؟؟؟

جواب ::: امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ مذکورہ مسئلہ کے بارے میں فرماتے ہیں کہ پنجرہ کھولنے والے پہ ضمان یا تاوان لازم نہیں ہو گا کیونکہ یہ شرط ہے((وہ اس طرح کہ یہاں ازالۃ المانع پایا گیا اور ازالۃ المانع شرط کو کہتے ہیں))اور یہ ایسی شرط ہے جو سبب کے قائم مقام ہے کیونکہ پیچھلے مسئلہ میں بتایا جا چکا ہے کہ علت سے پہلے جو چیز پائی جائے اسے سبب کہتے ہیں((اور یہاں علت یعنی پرندے کے اڑنے سے پہلے سبب یعنی پنجرے کا کھلنا پایا جا رہا ہے))تو یہ من وجہ شرط ہے اور من وجہ سبب ہے یعنی شرط سبب کے قائم مقام ہے۔۔۔۔

یہاں علت """فاعل مختار""" کا فعل یعنی پرندے کا اڑنا ہے۔۔۔ پنجرا کھولنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ پرندہ اڑ جائے کیونکہ جو پرندے اپنے مالک کے ساتھ مانوس ہوتے ہیں وہ اڑ کر نہیں جاتے بلکہ اس کے پاس ہی رہتے ہیں لہذا ثابت ہوا کہ پرندے کے اڑنے کا پنجرے کے کھولے جانے کے ساتھ کوئی تعلق نہیں ہے تو یہ سبب جو علت سے پہلے پایا گیا((یعنی پنجرے کا کھولا جانا)) سبب محض بن گیا۔۔۔اور پنجرہ کھولنے والے پہ ضمان واجب نہیں ہوگا۔۔۔۔

یہ مسئلہ کنوئیں میں گرنے والے شخص کے مسئلہ کے خلاف ہے۔۔۔۔

یہاں ایک اعتراض ہوتا ہے کہ قاعدہ یہ ہے جب علت شرط سے پیدا نہ ہو تو وہ شرط سبب محض ہوتی ہے لیکن آپ نے کنوئیں میں گرنے والے کے مسئلہ میں شرط کو علت کے معنی میں بنایا تھا حالانکہ وہ شخص اپنے ثقل کی وجہ سے گرا نہ کہ کنواں کھودے جانے کی وجہ سے تو وہاں شرط کو علت کے معنی میں بنانا کیسے درست ہو سکتا ہے؟؟؟؟

تو ہم اس کا جواب یوں دیتے ہیں کہ وہاں اس شخص کو گرنے میں کوئی اختیار نہیں ہاں اگر اسے اختیار ہوتا اور وہ خود کو جان بوجھ کر کنوئیں میں گراتا تو اس کا خون ضائع ہوتا۔۔۔تو وہاں جب وہ بلا قصد کنوئیں میں گرا تو اس کو کوئی اختیار نہیں تھا اس لیے اس شرط کو علت کے معنی میں کر دیا اور پنجرا کھولنے والے مسئلے میں پرندہ اڑنے میں خود مختار ہے لہذا ثابت ہوا کہ یہ علت یعنی پرندے کا اڑنا شرط کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ یہ فاعل مختار کا فعل ہے۔۔۔۔۔

((العلامة))

سوال ::: علامت کا لغوی معنی کیا ہے ؟؟؟

جواب ::: علامت کا لغوی معنی ہے ""نشانی""----

جیسا کہ مینار مسجد کی نشانی ہے---

سوال ::: علامت کی تعریف کریں----

جواب ::: اصطلاح میں علامت وہ چیز ہے جو حکم کے وجود کی پہچان کرواتی ہے کہ حکم پایا جارہا ہے،، لیکن اس کا حکم کے وجوب اور وجود سے کوئی تعلق نہیں یعنی نہ حکم اس کی وجہ سے واجب ہوتا ہے اور نہ اس کی وجہ سے پایا جاتا ہے-----

سوال ::: بعض علماء علامت کو دوسرا کون سا نام دیتے ہیں ؟؟؟

جواب ::: بعض علماء علامت کو شرط بھی کہتے ہیں-----

سوال ::: علامت کی مثال ذکر کریں----

جواب ::: زنا کے باب میں احصان ""رجم"" کی علامت ہے-----

یعنی اگر کوئی شادی شدہ شخص زنا کرے گا تو اس کو رجم کیا جائے گا اس مسئلہ میں احصان ((یعنی مسلمان ہونا اور شادی شدہ ہونا)) اس کے رجم کی علامت ہے---

جو علماء علامت کو شرط کہتے ہیں تو ہم اس مسئلہ کے تحت ان کا رد کرتے ہیں کہ اگر احصان شرط ہوتا تو وہ شخص جو زنا کر کے شادی کروالے اس کو بھی رجم کیا جاتا کیونکہ شرط پائی جارہی ہے لیکن ایسے بندے کو رجم نہیں کیا جائے گا لہذا ثابت ہوا کہ احصان شرط نہیں بلکہ علامت ہے۔۔۔۔

اگر دو شخص کسی شخص کے محصن ہونے پہ گواہی دیں تو وہ ""شہود احصان"" کہلائیں گے اور بعد میں چار شخصوں نے اس بندے کے زنا کرنے پہ گواہی دی تو وہ ""شہود زنا"" کہلائیں گے ان سب کی گواہیوں کے بعد قاضی نے اس کو رجم کر دیا۔۔اب شہود احصان نے اپنی گواہی سے رجوع کر لیا کہ ہم نے جھوٹی گواہی دی تھی تو ان پہ ضمان واجب نہیں ہو گی کیونکہ یہ شہود علامت ہیں جبکہ حکم شہود علت ((یعنی شہود زنا)) کی طرف منسوب ہوتا ہے لہذا اگر شہود زنا اپنی گواہی سے پھرتے تو ان پہ ضمان واجب ہوتا۔۔۔

جو علماء علامت کو شرط مانتے ہیں ان کے نزدیک اگر شہود احصان اپنی گواہی سے رجوع کر لیں تو ان پہ ضمان واجب ہو گی کیونکہ وہ شہود شرط ہیں۔۔۔۔

سوال ::: کیا عقل علت موجبہ ہے ؟؟؟ تفصیل سے بیان کریں۔۔۔

جواب :::

اس کے بارے میں تین اقوال ہیں :::

(1) معتزلہ :::

معتزلہ کہتے ہیں کہ عقل علت موجبہ ہے۔۔۔ جس چیز کو عقل ٹھیک سمجھتی ہے اس کو واجب کر دیتی ہے اور جس چیز کو عقل قبیح جانتی ہے اس کو حرام کر دیتی ہے اور یہ علت شرعیہ سے بڑھ کر ہے۔۔۔

پس معتزلہ اس چیز کو نہیں مانتے جو شریعت سے تو ثابت ہے لیکن عقل نہیں مانتی۔۔۔لہذا عذاب قبر،، جنت میں اللہ پاک کو دیکھنا وغیرہ یہ سب چیزیں ایسی ہیں جن کو شریعت ثابت کرتی ہے لیکن عقل ان کو نہیں مانتی لہذا معتزلہ ان چیزوں کا انکار کرتے ہیں۔۔۔

اسی بنیاد پہ وہ یہ کہتے ہیں کہ کوئی شخص چھوٹا ہو یا بڑا لیکن اس کے پاس عقل ہے اور وہ ایمان قبول کرنے سے رکا رہا تو وہ معذور نہیں ہے اگرچہ اس کے پاس دعوت نہ پہنچی ہو،، کیونکہ اس کے پاس عقل ہے لہذا اسے چاہیے تھا کہ اپنی عقل کو استعمال کرتا اور ایمان لاتا لیکن اس نے ایسا نہیں کیا لہذا وہ معذور نہیں ہے چاہے بچہ ہے یا بڑا ہے۔۔۔۔

الغرض معتزلہ سب کچھ عقل کو ہی سمجھتے ہیں۔۔۔۔

(2)اشعریہ :::

دوسرا قول اس حوالے سے اشعریہ کا ہے۔۔۔

وہ عقل کا بلکل بھی اعتبار نہیں کرتے اور شریعت کو ہی سب کچھ سمجھتے ہیں۔۔۔

تو ان کا اس بنیاد پہ یہ موّقف ہے کہ اگر کوئی شخص مشرک ہے لیکن اس تک دعوت نہیں پہنچی تو وہ معذور ہے اگرچہ اس کے پاس عقل بھی ہے لیکن پھر بھی وہ معذور ہے کیونکہ اشعریہ کے نزدیک عقل کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔۔۔۔۔

(3)ماتریدی :::

تیسرا موقف ماتریدیہ کا ہے اور یہی سب سے بہتر ہے کہ عقل نہ احکامات کو واجب کرتی ہے اور نہ حرام کرتی ہے جیسا کہ معتزلہ کہتے ہیں،، اور عقل بلکل بیکار بھی نہیں ہے جیسا کہ اشعریہ کا مؤقف ہے بلکہ عقل اہلیت ثابت کرنے میں معتبر ہے۔۔۔

سوال ::: عقل کیا چیز ہے ؟؟؟

جواب ::: عقل انسانی بدن میں اللہ پاک کا عطا کردہ نور ہے،، جس سے انسان کے دل کو وہ جلا ملتی ہے جس کی وجہ سے انسان اللہ پاک کی توفیق سے مطلوب کو حاصل کر لیتا ہے۔۔

عقل کا دائرہ کار بہت زیادہ وسیع ہے،، جہاں حواس کی انتہا ہوتی ہے وہاں سے عقل کام کرنا شروع کرتی ہے۔۔۔

سوال ::: عقل کو کس چیز کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے ؟؟؟

جواب ::: عقل کو سورج کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے کہ جب سورج طلوع ہوتا ہے اور ہر طرف اس کی روشنی پھیل جاتی ہے تو ہر چیز واضح ہو جاتی ہے،، جن چیزوں کو دیکھا جا سکتا ہے انسانی آنکھ سورج کی روشنی کی وجہ سے ان کو دیکھنے لگ جاتی ہے،، اسی طرح وہ چیز جس تک حواس نہیں پہنچ سکتے عقل کے ذریعے دل اس چیز کا ادراک کر لیتا ہے۔۔۔ عقل اگرچہ معرفت اور ادراک کا آلہ ہے لیکن یہ پھر بھی شریعت کی محتاج ہے تنہا عقل کافی نہیں ہے۔۔۔۔۔

سوال ::: کیا بچے پر ایمان لانا واجب ہے ؟؟؟

جواب ::: بچے پر ایمان لانا واجب نہیں ہے کیونکہ شریعت کے تمام احکامات خطاب سے ثابت ہوتے ہیں محض عقل سے واجب نہیں ہوتے اور بچے کا مکلف نہ ہونا حدیث سے بھی ثابت ہو رہا ہے جیسا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا"" تین چیزوں سے قلم اٹھالیا گیا ہے،، سوئے ہوئے شخص سے یہاں تک کہ وہ بیدار ہو جائے،، نابالغ سے یہاں تک کہ وہ بالغ ہو جائے،، اور پاگل سے یہاں تک کہ وہ عقل مند ہو جائے""۔۔۔۔۔

ہمارے نزدیک بچہ اگرچہ ایمان کا مکلف نہیں ہے لیکن اگر وہ ایمان لے آئے تو اس کا ایمان لانا معتبر ہو گا ،، اشعریہ کے نزدیک اس کا ایمان لانا معتبر نہیں ہو گا کیونکہ وہ سب کچھ شریعت کو مانتے ہیں اور شریعت نے نابالغ کو ایمان کا مکلف نہیں بنایا لہذا ان کے نزدیک اس کا ایمان لانا معتبر نہیں،، جبکہ معتزلہ سب کچھ عقل کو سمجھتے ہیں تو ان کے نزدیک بچے کا ایمان لانا واجب ہے۔۔۔۔۔۔

سوال ::: اگر کوئی قریب البلوغ لڑکی کسی مسلمان کے نکاح میں ہے اور وہ لڑکی اسلام نہ لائی تو کیا وہ مرتدہ کہلائے گی؟؟؟؟

جواب ::: جی نہیں،، وہ لڑکی مرتدہ نہیں کہلائے گی اور نہ ہی شوہر سے بائنہ ہو گی کیونکہ وہ نابالغ ہونے کی وجہ سے اسلام لانے کی مکلفہ نہیں ہے لیکن جب وہ بالغ ہو جائے گی اور پھر بھی اس نے اسلام قبول نہیں کیا تو وہ مسلمان نہ ہونے کی وجہ سے بائنہ ہو جائے گی کیونکہ بالغ ہونے کے بعد اس پہ ایمان لانا واجب تھا۔۔۔۔۔

سوال ::: وہ نابالغ لڑکا جس تک اسلام کی دعوت نہ پہنچی ہو تو کیا وہ ایمان لانے کا مکلف ہو گا؟؟؟

جواب ::: اگر نابالغ لڑکے تک اسلام کی دعوت نہ پہنچی ہو تو وہ صرف عقل کے پائے جانے سے ایمان لانے کا مکلف نہ ہو گا،، بالغ ہونے کے بعد اگر وہ کفر یا اسلام کو بیان نہ کر سکا اور نہ ہی اس کا کسی چیز پر اعتقاد تھا اور وہ بالغ ہونے کے بعد فوراً مر گیا یعنی اس کو اللہ پاک کے بارے غور و فکر کرنے کی مہلت نہ ملی تو وہ معذور قرار دیا جائے گا لیکن اگر بالغ ہونے کے بعد اس کو اتنی مہلت ملی کہ وہ کائنات میں غور و فکر کر کے اللہ پاک تک پہنچ سکتا تھا لیکن اس نے ایسا نہیں کیا تو اب وہ معذور نہیں کہلائے گا اگر چہ اس تک دعوت نہ پہنچی ہو۔۔۔۔

سوال ::: امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک بے وقوف کو کتنے سال کی عمر میں اس کا مال دے دیا جائے گا؟؟؟

جواب ::: آپ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اگر بے وقوف شخص پچیس سال کی عمر کو پہنچ گیا تو اس سے اس کا مال روکا نہیں جائے گا بلکہ اسے مال دے دیا جائے گا کیونکہ وہ تجربے اور رشد کی عمر کو پہنچ گیا اگر چہ اس میں رشد پیدا نہ ہوا ہو لیکن پچیس سال کی مدت کو رشد کے قائم مقام کر کے امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ فتویٰ دیا کہ پچیس سال کی عمر میں اس کو اس کا مال واپس دے دیا جائے گا۔۔۔۔

جس طرح امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے پچیس سال کی عمر کو رشد کے قائم مقام کر کے اس کا مال لوٹانے کا حکم دیا ہے اسی طرح وہ بالغ شخص جس تک دعوت نہ پہنچی ہو لیکن بالغ ہونے کے بعد اسے غور و فکر کرنے کا وقت ملا،، تو اس کے غور و فکر کرنے کے وقت کو دعوت کے قائم مقام کر دیا جائے گا ((یعنی اس کو غور و فکر کی مدت کامل جانا گویا ایسے ہے جیسے اس تک اسلام کی دعوت پہنچ گئی ہے)) تو اب وہ معذور نہیں کہلائے گا بلکہ اسلام لانے کا مکلف ہو گا۔۔۔۔

سوال ::: وہ بالغ جس تک اسلام کی دعوت نہ پہنچی ہو تو اس کو کائنات میں غور وفکر کرنے کے لیے کتنی مدت درکار ہے ؟؟؟

جواب ::: اس معاملے میں کوئی بات واضح نہیں ہے کہ اسے کتنی مدت تک مہلت دی جائے،، قیاس کا تقاضا ہے کہ اسے تین دن کی مہلت دی جائے لیکن لوگوں کی عقلوں کے تفاوت کی وجہ سے تین دن کی مہلت صحیح نہیں ہے لہذا بہتر یہی ہے کہ یہ کام اللہ کے سپرد کر دیا جائے۔۔۔۔۔

سوال ::: عقل کے بارے تینوں مذاہب ""ماتریدیہ،،اشعریہ اور معتزلہ"" میں سے کس کا مذہب زیادہ صحیح ہے ؟؟؟

جواب ::: اس معاملے میں ماتریدیہ کا مذہب درمیان میں ہے اور یہی درست ہے کیونکہ وہ لوگ جو عقل کو علت موجبہ بناتے ہیں اور جہاں شریعت عقل کے خلاف آجائے تو شریعت کو چھوڑ دیتے ہیں ان لوگوں کے پاس کوئی قابل اعتماد دلیل نہیں ہے،، اور وہ لوگ جو عقل کو بلکل ہی لغو قرار دیتے ہیں ان کے پاس بھی کوئی معتبر دلیل نہیں ہے،، امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ نے بھی اشعریہ کا مذہب اختیار کیا ہے جو عقل کو بلکل لغو کہتے ہیں اسی وجہ سے امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اگر کسی قوم تک اسلام کی دعوت نہ پہنچی ہو لیکن ان کو کسی مسلمان نے قتل کر دیا تو اس پر ضمان واجب ہو گا یعنی امام شافعی ان کے کفر کو معاف کر رہے ہیں جبکہ احناف کے نزدیک اگر ان کو غور وفکر کی مہلت مل گئی تو ان کو قتل کرنے سے ضمان واجب نہیں ہو گا۔۔۔

بہر حال اشعریہ کے پاس بھی اس بات کی کوئی دلیل نہیں ہے کہ عقل غیر معتبر ہے،، بلکہ مزے کی بات یہ ہے کہ اشعریہ عقل کو عقل کے ذریعے غیر معتبر ثابت کر رہے ہیں کسی شرعی دلیل کے ذریعے نہیں لہذا ان کی اس بات سے ان کے اپنے مذہب کے اندر تناقض پیدا ہو گیا ہے۔۔۔

اور پھر عقل کے ساتھ نفسانی خواہشات بھی ملی ہوتی ہیں تو اس وجہ سے عقل کو مستقل علت قرار دینا بھی صحیح نہیں ہے لہذا اعتدال والا راستہ وہی ہے جسے ماتریدیہ نے اختیار کیا ہے کہ عقل مدار کی اہلیت رکھتی ہے۔۔۔۔۔

سوال ::: اہلیت کے باب میں کتنی اور کون سی چیزوں کا بیان ہو گا؟؟؟

جواب ::: اہلیت کے باب میں دو چیزوں کا بیان ہو گا :::

(1)اہلیت

(2)وہ امور جو اہلیت پہ بطور اعتراض وارد ہوتے ہیں۔۔۔۔

((فصل فی بیان الأهلية))

سوال ::: اہلیت سے کیا مراد ہے؟؟؟

جواب ::: اہلیت سے مراد ہے کسی انسان کا مکلف بننے کی صلاحیت رکھنا۔۔۔۔۔

سوال ::: اہلیت کی کتنی اور کون سی اقسام ہیں؟؟؟

جواب ::: اہلیت کی دو اقسام ہیں :::

(1)اہلیت وجوب

(2)اہلیت ادا

سوال ::: اہلیت وجوب کیا ہے ؟؟؟

جواب ::: اس کا مطلب ہے کسی شخص کا اس قابل ہونا کہ اس کو ذمہ داری دی جاسکے۔۔۔۔

سوال ::: اہلیت ادا سے کیا مراد ہے ؟؟؟

جواب::: اہلیت ادا سے مراد یہ ہے کہ کسی شخص پہ جو ذمہ داری ڈالی گئی ہے اس کو پورا کرنے کی اہلیت رکھتا ہو۔۔۔۔

سوال ::: کیا کافر پہ عبادت کرنا اور ایمان لانا لازم ہے ؟؟؟

جواب ::: کافر پہ عبادت کرنا واجب نہیں ہے کیونکہ عبادات کرنے سے ثواب ملتا ہے اور کافر عبادت کا اہل نہیں ہے،، لیکن ایمان لانا اس پہ واجب ہے کیونکہ وہ ایمان کی ادائیگی کا اہل ہے اور ایمان کے حکم کے وجوب کا بھی اہل ہے یعنی اس کے ایمان لانے کی وجہ سے اسے آخرت کا ثواب ملے گا۔۔۔۔۔

سوال ::: کیا بچے پر بالغ ہونے سے پہلے ایمان لانا واجب ہے ؟؟؟

جواب ::: بالغ ہونے سے پہلے بچے پر ایمان لانا واجب نہیں ہے

((فصل فی الأمور المعترضة علیہ))

سوال ::: عوارض کی کتنی اور کون سی اقسام ہیں ؟؟؟

جواب ::: عوارض کی دو اقسام ہیں :::

(1) سماوی ((اس سے مراد وہ عوارض جن کے ساتھ بندے کا کوئی تعلق نہ ہو بلکہ وہ من جانب اللہ ہوں))۔۔۔۔۔

(2) مکتسب ((وہ عوارض جو بندے کی جانب سے ہوں))

سوال ::: سماوی عوارض کتنے اور کون کون سے ہیں ؟؟؟

جواب ::: سماوی عوارض گیارہ ہیں :::

(1) صغر (2) جنون (3) عتہ ((یعنی عقل کا خلط ملط ہو جانا۔۔۔۔

(4) نسیان (5) سونا (6) بے ہوشی

(7) غلامی (8) مرض (9) حیض

(10) نفاس (11) موت

سوال ::: صغر کو عارضے میں کیوں شمار کیا گیا؟؟؟ حالانکہ عارضہ وہ ہوتا ہے جو بعد میں لاحق ہو لیکن صغر کا تعلق تو انسان کی اصل خلقت سے ہے۔۔۔۔

جواب ::: انسان کی ماہیت میں صغر کا کوئی عمل دخل نہیں ہے اسی وجہ سے جب حضرت آدم اور اماں حوا کو پیدا کیا گیا تو اس وقت وہ بچے نہ تھے بلکہ بڑے تھے لہذا ثابت ہوا صغر انسان کو عارضے کے طور پر بعد میں لاحق ہوا ہے۔۔۔۔۔

سوال ::: جنون اور اغماء کا تعلق مرض سے ہے،،جب سماوی عوارض میں مرض کو شمار کر لیا گیا تو پھر اغماء اور جنون کو علیحدہ طور پر شمار کیوں کیا گیا؟؟؟؟

جواب ::: ان کو خاص کرنے کی وجہ سے یہ ہے کہ کثیر شرعی احکامات کا تعلق ان سے ہوتا ہے لہذا ان کو علیحدہ علیحدہ ذکر کیا گیا۔۔۔۔۔

سوال ::: عوارض مکتسب کی کتنی اور کون سی اقسام ہیں؟؟؟

جواب :::

اس کی دو اقسام ہیں :::

(1)وہ عوارض جو انسان کی اپنی طرف سے ہوں۔۔۔

(2)وہ عوارض جو کسی دوسرے انسان کی طرف سے ہوں۔۔۔۔

سوال ::: وہ عوارض جو انسان کی اپنی طرف سے ہوتے ہیں وہ کتنے اور کون کون سے ہیں؟؟؟

جواب ::: وہ عوارض جو اپنی طرف سے ہوں وہ چھ ہیں :::

(1)جہالت (2)بیوقوفی (3)نشہ

(4)ھزل (5)خطاء (6)سفر

سوال ::: وہ عوارض جو کسی دوسرے انسان کی طرف سے پائے جائیں کتنے اور کون سے ہیں؟؟؟؟

جواب :::

یہ دو ہیں :::

(1)وہ اکراہ جس میں اضطرار پایا جائے((یعنی انسان کو بہت زیادہ مجبور کر دیا جائے))۔۔۔۔۔

(2)وہ اکراہ جس میں اضطرار نہ پایا جائے۔۔۔۔۔۔

((أما الجنون))

سوال ::: جنون کسے کہتے ہیں؟؟؟

جواب ::: جنون ایسی آفت ہے جو انسان کے دماغ میں حلول کر کے اس کو خلاف عقل کاموں پہ آمادہ کرتی ہے حالانکہ اس کے بدن کے اعضاء صحیح وسالم ہوتے ہیں۔۔۔۔۔

سوال ::جنون کس چیز کو ثابت کرتا ہے؟؟؟

جواب::: جنون اقوال سے """حجر"""کو ثابت کرتا ہے یعنی مجنون کے اقوال معتبر نہیں ہوتے،،اگر وہ اپنی بیوی کو طلاق دے،،غلام آزاد کرے یا کوئی چیز کسی کو تحفہ کے طور پر دے دے تو اس کا قول نافذ نہیں ہو گا حتی کہ اس کے ولی کی اجازت سے بھی اس کا قول نافذ نہیں ہو گا۔۔۔۔۔

سوال ::: جنون کی وجہ سے کیا چیز ساقط ہو گی؟؟؟

جواب ::: جنون کی وجہ سے وہ ضرر ساقط ہو جائے گا جو سقوط کا احتمال رکھتا ہے جیسا کہ حدود،،کفارات اور قصاص وغیرہ یہ سب چیزیں کسی بالغ انسان پہ واجب ہوتی ہیں لیکن شبہ کی وجہ سے ساقط ہو جاتی ہیں،، عبادات مثلاروزہ نماز وغیرہ یہ بھی ساقط ہو جاتی ہیں،،یعنی جو چیزیں سقوط کا احتمال رکھتی ہیں وہ سب چیزیں

مجنون سے ساقط ہو جائیں گی لیکن جو چیزیں سقوط کا احتمال نہیں رکھتیں وہ ساقط نہیں ہوں گی مثلا دیت اور نفقہ وغیرہ کا واجب ہونا،، یہ چیزیں ادا کرنے سے ساقط ہوتی ہیں یا جس کا دیت اور نفقہ وغیرہ پہ حق ہے اس کے معاف کرنے سے ساقط ہوتی ہیں۔۔۔۔

سوال ::: سقوط کا احتمال رکھنے والی چیزیں مجنون سے کب ساقط ہوں گی ؟؟؟

جواب ::: سقوط کا احتمال رکھنی والے چیزیں مجنون سے اس وقت ساقط ہوں گی جب اس کا جنون ممتد ہو گا ،، جنون کے ممتد ہونے کی صورت میں اگر اس پر وہ چیزیں لازم کی جائیں گی تو حرج لازم ہو گا پس ان کی ادائیگی ختم ہو جائے گی اور جب ادائیگی ختم ہو گئی تو نفس وجوب بھی ختم ہو جائے گا۔۔۔۔۔

سوال ::: امتداد کی حد بیان کریں۔۔۔

جواب ::: روزے میں امتداد کی حد ایک مہینہ ہے کہ اگر رمضان کا پورا مہینہ اسے جنون لاحق رہا تو اس پہ روزے رکھنا لازم نہیں ہوں گے بلکہ ساقط ہو جائیں گے۔۔۔۔۔۔

نماز کے معاملے میں شیخین کے نزدیک امتداد کی حد ایک دن اور ایک رات ہے یعنی چوبیس گھنٹے جبکہ امام محمد کے نزدیک امتداد کی حد چھ نمازیں ہیں۔۔۔

مثلا::: اگر کسی شخص کو زوال سے پہلے جنون لاحق ہوا تو اگر اگلے دن زوال کے بعد یعنی چوبیس گھنٹے گزر جانے کے بعد وہ ٹھیک ہوا تو شیخین کے نزدیک اس کی درمیان والی پانچوں نمازیں معاف ہیں لیکن امام محمد کے نزدیک معاف نہیں ان کے نزدیک امتداد کی حد چھ نمازیں ہیں لہذا اگر اس کا جنون عصر تک رہتا ہے تب امام محمد کے نزدیک اس کی نمازیں معاف ہوں گی۔۔۔۔

زکوٰۃ کے معاملے میں امتداد کی حد امام محمد کے نزدیک ایک سال ہے جبکہ امام ابو یوسف کے نزدیک سال کا اکثر حصہ ہے لہذا اگر صاحب نصاب شخص کا جنون دس مہینے بعد زائل ہوتا ہے تو امام ابو یوسف کے نزدیک اس پہ زکوٰۃ واجب نہیں ہو گی کیونکہ سال کا اکثر حصہ وہ مجنون رہا ہے لیکن امام محمد کے نزدیک اس پہ زکوٰۃ واجب ہو گی کیونکہ کیونکہ اس کا جنون مکمل ایک سال تک نہیں رہا۔۔۔۔۔۔۔

سوال ::: مجنون کے ایمان اور کفر کے بارے میں کیا حکم ہے؟؟؟

جواب ::: ایسا فعل جو حسن ہو اور اس میں قبح کا احتمال نہ ہو جیسا کہ ایمان،، یا ایسا قبیح فعل جس میں معافی کا احتمال نہ ہو جیسا کہ کفر یہ چیزیں مجنون کے حق میں ثابت ہوں گی،، یعنی مجنون کو اس کے ماں باپ کے تابع بنا کر کافر یا مسلمان قرار دیا جائے گا اگر اس کے والدین مسلمان ہیں تو وہ بھی مسلمان کہلائے گا اور اگر معاذ اللہ اس کے والدین کافر ہیں تو وہ بھی کافر ہو گا۔۔۔۔۔

((أما الصغر))

سوال ::: صغر اپنے اول احوال میں کس کی مثل ہے؟؟؟

جواب ::: صغر اپنے پہلے احوال میں جنون کی مثل ہے کیونکہ بچے میں عقل نہیں ہوتی اسی وجہ سے جو چیز مجنون سے ساقط ہو گی وہ اس سے بھی ساقط ہو جائے گی۔۔۔۔۔

سوال ::: جب بچے میں تھوڑی سی عقل آجائے تو کیا اس میں اہلیت پیدا ہو جائے گی؟؟؟؟

جواب ::: جب بچے میں تھوڑی سی عقل آجائے تو اس میں اہلیت ادا کی قسم اہلیت قاصرہ ثابت ہو جائے گی لیکن اس کے باوجود بچپن کی وجہ سے اس سے احکامات ساقط نہیں ہوں گے،، اور بچپن کی وجہ سے وہ چیزیں ساقط ہوں گی جو شبہ کی بناء پر بالغ سے ساقط ہو جاتی ہیں مثلا::: نماز،، روزہ،، زکوۃ،، حدود اور کفارات وغیرہ۔۔۔

اور وہ چیزیں جو بالغ سے ساقط نہیں ہوتیں وہ اس سے ساقط نہیں ہوں گی مثلا ایمان باللہ۔۔۔ اسی وجہ سے اگر کوئی عقلمند نابالغ ایمان لاتا ہے تو اس کا ایمان معتبر ہو گا۔۔۔

سوال ::: بچے کے احکامات کے بارے میں کلی قاعدہ بیان کریں۔۔۔

جواب ::: کلی قاعدہ یہ ہے کہ بچے سے مواخذہ ساقط ہو جائے گا اور ہر وہ کام جس میں بچے کا نفع ہو وہ صحیح ہو گا چاہے بچہ خود سر انجام دے یا اس کا ولی سر انجام دے مثلا اگر کوئی بچے کو تحفہ دیتا ہے تو اسے قبول کر لینا بچے کے لیے درست ہے اسی طرح اگر ولی اس کی طرف سے تحفہ قبول کرے تب بھی درست ہو گا کیونکہ بچپنا پن شفقت کے اسباب میں سے ہے طبعا بھی اور شرعا بھی،، طبعا اس طرح کہ ہر سلیم الطبع شخص کو بچے پہ پیار اور رحم آتا ہے اور شرعا اس طرح کہ شریعت نے بھی بچوں پہ شفقت کرنے کا حکم دیا ہے۔۔۔

لہذا ہر وہ ذمہ داری جس میں عفو کا احتمال ہے اس سے بچے کو صغر کی وجہ سے معذور سمجھا گیا ہے اور اسی وجہ ہے اگر بچہ اپنے مؤرث کو جان بوجھ کر یا غلطی سے قتل کر دے تو وراثت سے محروم نہ ہو گا کیونکہ قصاص

معاف کرنے سے ساقط ہو جاتا ہے اور بچے سے بھی صغر کی وجہ سے ساقط ہو جائے گا اور یوں سمجھا جائے گا کہ مؤرث اپنی موت آپ مر گیا ہے۔۔۔

سوال ::: اگر صغر شفقت کا سبب ہے تو پھر وہ بچہ جو غلام یا کافر ہے تو وہ کیوں وراثت سے محروم ہو تا ہے ؟؟؟ کیا وہاں شفقت کا سبب نہیں پایا جارہا؟؟؟

جواب ::: غلامی میراث کی اہلیت کے منافی ہے یعنی غلام وارث نہیں بن سکتا کیونکہ اس کی ہر چیز کا مالک اس کا آقا ہے لہذا وہ بچہ جو غلام ہے وہ وارث نہیں بن سکتا،، اگر معاذاللہ کوئی نابالغ سمجھدار بچہ مرتد ہو گیا ہے تو وہ بھی اپنے مؤرث کا وارث نہیں بنے گا کیونکہ کفر ولایت کی اہلیت کے منافی ہے یعنی کافر کو مسلمان پہ ولایت کا کوئی حق نہیں لہذا کافر بچہ مسلمان مؤرث کا وارث نہیں بن سکتا۔۔

غلام اور کافر بچہ وراثت اور ولایت کی اہلیت نہ ہونے کے سبب وراثت سے محروم ہوئے نہ کہ بچپن کی وجہ سے لہذا یہ اعتراض نہیں کیا جاسکتا کہ غلام اور کافر بچہ وارث کیوں نہیں بن سکتا۔۔۔

((و أما العتہ))

سوال "" ::: عتہ "" کسے کہتے ہیں ؟؟؟

جواب ::: ""عتہ "" وہ خلل ہے جب یہ عقل میں پیدا ہو تا ہے تو انسان کا کلام خلط ملط ہو جاتا ہے،، کبھی اس کا کلام عقلاء کے مشابہ ہو تا ہے اور کبھی اس کا کلام مجنون کے مشابہ ہو تا ہے۔۔۔

سوال ::: بالغ معتوہ اپنے احکامات میں کس کی مثل ہے ؟؟؟

جواب ::: بالغ معتوہ اپنے تمام احکامات میں عاقل بچے کی طرح ہے جو ابھی تک بالغ نہیں ہوا۔۔۔

سوال ::: کیا معتوہ کے اقوال وافعال درست ہوں گے ؟؟؟ اور اس سے کیا چیز ساقط ہو گی ؟؟؟

جواب::: معتوہ کے اقوال وافعال درست ہوں گے،، جس طرح عقلمند بچے کے اقوال وافعال مثلاً ایمان لانا،، اپنی بیوی کو طلاق دینا اور تحفہ قبول کرنا وغیرہ درست مانے جاتے ہیں اسی طرح بالغ معتوہ کے اقوال و افعال بھی درست ہوں گے۔۔۔۔

اور ہر وہ کام جس میں ضرر ہو وہ بالغ معتوہ سے ساقط ہو گا۔۔۔

سوال ::: اگر عقلمند بچہ یا بالغ معتوہ کسی کا مال ہلاک کر دیتے ہیں تو کیا تاوان معاف ہو جائے گا؟؟؟

جواب ::: جی نہیں،،

اگر یہ دونوں کسی کا مال ہلاک کر دیتے ہیں تو ان پر تاوان لازم ہو گا کیونکہ ان کا بچہ یا معتوہ ہونا کسی کے مال کی عصمت کو ختم نہیں کرتا،، اور انہوں نے اس مال کو ہلاک کر کے اس کی عصمت کو پامال کیا ہے لہذا ان دونوں پہ تاوان آئے گا۔۔۔

سوال:: کیا عبادات اور عقوبات وغیرہ معتوہ کے حق میں ثابت ہوں گی؟؟؟

جواب :::جی نہیں،،

جس طرح عقلمند بچے کے حق میں یہ چیزیں ثابت نہیں ہوتیں اسی طرح معتوہ کے حق میں بھی یہ ثابت نہیں ہوں گی۔۔۔

سوال ::: کیا کوئی شخص معتوہ کا ولی بن سکتا ہے ؟؟؟ نیز کیا معتوہ کسی کا ولی بن سکتا ہے ؟؟؟

جواب ::: جس طرح بچے پہ کسی غیر کی ولایت ثابت ہوتی ہے اسی طرح معتوہ پہ بھی اس کے غیر کی ولایت ثابت ہو گی لیکن معتوہ کسی کا ولی نہیں بن سکتا کیونکہ وہ اپنے بارے میں تصرف کرنے سے عاجز ہے تو کسی دوسرے کے حق میں کیسے تصرف کرے گا۔۔۔۔

سوال ::: جنون اور صغر میں کیا فرق ہے ؟؟؟

جواب ::: جنون اور صغر میں فرق یہ ہے کہ جنون لا محدود ہے جبکہ صغر محدود ہے۔۔۔

اگر کافر مجنون کی بیوی اسلام لے آئی تو مجنون کے والدین پہ اسلام پیش کیا جائے گا اگر ان میں سے کسی ایک نے اسلام قبول کر لیا تو مجنون کو اسی کے تابع کر کے مسلمان سمجھا جائے گا اور اس کی بیوی اس سے جدا نہیں ہو گی لیکن اگر ان دونوں میں سے کوئی بھی مسلمان نہ ہوا تو مجنون کو اس کے والدین کے تابع کر کے کافر قرار دیا جائے گا اور اس کی بیوی جدا ہو جائے گی،، یعنی مسلمان ہونے یا ہونے میں مجنون کے والدین کا اعتبار ہو گا اس مجنون کے ٹھیک ہونے کا انتظار نہیں کیا جائے گا کیونکہ اس کا عارضہ لا محدود ہے۔۔۔

اگر کافر بچے کی بیوی اسلام لے آئی تو اس بچے کے عاقل ہونے کا انتظار کیا جائے گا،، عاقل ہونے کے بعد اگر وہ اسلام قبول کر لے تو ٹھیک ہے ورنہ اس کی بیوی اس سے جدا کر دی جائے گی اور اس بچے کے عقلمند ہونے کا انتظار اس لیے کیا جائے گا کیونکہ اس کا عارضہ محدود ہے۔۔۔۔

سوال ::: کیا عقلمند بچے اور بالغ معتوہ کے درمیان کوئی فرق ہے ؟؟؟

جواب ::: ان دونوں کے درمیان کوئی فرق نہیں۔۔۔۔۔

((النسیان))

سوال ::: نسیان کسے کہتے ہیں؟؟؟

جواب ::: نسیان یہ ہے کہ کوئی شخص بغیر کسی آفت کے بعض چیزوں سے جاہل اور بے خبر ہو جائے حالانکہ وہ بہت سی چیزوں کا علم رکھتا ہے۔۔۔۔۔

سوال ::: کیا نسیان کی وجہ سے حقوق اللہ اور حقوق العباد معاف ہو سکتے ہیں؟؟؟

جواب ::: حقوق العباد تو بلکل معاف نہیں ہو سکتے،، اگر جان بوجھ کر یا بھول کر کسی کا بدنی یا مالی نقصان کر دیا تو دونوں صورتوں میں نقصان کرنے والا ضامن ہو گا۔۔۔۔

لیکن حقوق اللہ کے بارے میں دو صورتیں بن جاتی ہیں :::

(1) اگر نسیان کسی ایسے امر میں ہوا ہے جس میں نسیان کا احتمال غالب ہو تو نسیان معاف ہے جیسے روزے میں بھول کر کھا پی لینا،، یا ذبیحہ پر بھول کر تسمیہ چھوڑ دینا وغیرہ۔۔۔۔

(2) اگر نسیان ایسے امر میں ہوا ہے جس میں نسیان غالب نہیں ہوتا،، مثلاً بھول کر نماز چھوڑ دینا،، اگر بھول کر نماز چھوڑ دی ہے تب بھی اس کی قضاء لازم ہے۔۔۔۔۔

سوال ::: اگر کسی نے چار رکعتوں والی نماز میں دوسری رکعت پہ بھول کر سلام پھیر دیا تو کیا اس کی نماز ٹوٹ جائے گی؟؟؟

جواب ::: اگر کسی نے بھول کر قعدہ اولیٰ کو قعدہ اخیرہ سمجھ کر سلام پھیر لیا تو یہ معاف ہے اس سے نماز نہیں ٹوٹے گی جب تک وہ نماز کے منافی کوئی کام نہ کر لے مثلاً کسی سے کلام کرنا۔۔۔۔۔

سوال ::: اگر نمازی نے بھول کر کسی سے کلام کر لیا تو کیا اس سے نماز ٹوٹ جائے گی؟؟؟

جواب ::: جی ہاں،،

اس سے نماز ٹوٹ جائے گی کیونکہ نماز میں بھول کر کلام کرنے کا احتمال غالب نہیں ہے یعنی عام طور پر بندہ نماز میں کلام نہیں کرتا کیونکہ اس کی نماز والی ہیئت اس کو یاد دلاتی ہے کہ وہ نماز میں ہے اس لیے غالب طور پر نماز میں کلام کا وقوع نہیں ہوتا۔۔۔۔۔۔۔

((النوم))

سوال::: نیند کسے کہتے ہیں؟؟؟

جواب ::: نیند وہ طبعی سستی ہے جو انسان میں بلا اختیار پیدا ہو جاتی ہے اور انسان کے اختیار کو ختم کر دیتی ہے۔۔۔۔

سوال ::: کیا سونے والے سے خطاب اداء کو مؤخر کر دیا جائے گا؟؟؟

جواب ::: جی ہاں،،

سونے والے سے بیداری تک خطاب اداء کو مؤخر کر دیا جائے گا۔۔۔۔

سوال ::: کیا سونے والے کے کلام کا اعتبار ہو گا؟؟؟

جواب ::: نیند کی حالت کا کلام معتبر نہیں ہے۔۔۔۔

پس اگر سونے والے نے نیند میں اپنی بیوی کو طلاق دی یا غلام آزاد کیا،، اسلام قبول کیا یا مرتد ہوا تو اس کا اعتبار نہیں ہو گا۔۔۔۔

اسی طرح اگر اس نے نماز میں نیند کی حالت میں قرأت کی تو اس کی قرأت معتبر نہ ہو گی،، نماز میں نیند کی حالت میں کلام کیا تو معتبر نہ ہو گا اور اس سے اس کی نماز فاسد نہ ہو گی کیونکہ اس کا کلام کرنا غیر معتبر ہے۔۔۔۔

اسی طرح اگر اس نے نماز میں نیند کی حالت میں قہقہہ لگایا تو نماز اور وضو فاسد نہیں ہوں گے۔۔۔۔۔

((الاغماء))

سوال ::: بیہوشی کی تعریف کریں۔۔۔۔

جواب ::: بیہوشی ایک مرض ہے جس میں انسان کے اعضاء بے حس ہو جاتے ہیں لیکن اس کی عقل سلامت رہتی ہے۔۔۔۔۔

سوال ::: مصنف نے اغماء کو کس چیز سے تشبیہ دی ہے ؟؟؟

جواب :: مصنف نے اغماء کو نیند سے تشبیہ دی ہے کہ جس طرح نیند میں انسان کا اختیار،، استعمال قدرت فوت ہو جاتا ہے اسی طرح بیہوشی میں یہ ساری چیزیں ختم ہو جاتی ہیں،، اور بیہوشی کی حالت کا کلام بھی باطل ہے ....

سوال :: کیا بیہوشی اور نیند میں کوئی فرق ہے ؟؟؟

جواب :: جی ہاں ان کے درمیان فرق ہے۔۔۔۔

فرق یہ ہے کہ بیہوشی اختیارات کے زائل ہونے میں نیند سے بڑھ کر ہے کیونکہ نیندایک طبعی سستی ہے جبکہ بیہوشی ایک غیر طبعی چیز ہے اور یہ قوت کے اصلا منافی ہے۔۔۔

اس وجہ سے بیہوشی تمام حالتوں میں ناقض وضوء ہے خواہ وہ کروٹ کے بل لیٹا ہو ٹیک لگا کر کھڑا ہو یعنی کسی بھی حالت میں ہو،، جبکہ نیند صرف ٹیک لگانے اور لیٹنے کی صورت میں ناقض وضوء ہے۔۔۔۔۔

اسی وجہ سے اگر نماز میں اغماء لاحق ہو تو افاقے کے بعد اسی نماز پہ بناء نہیں کی جاسکتی لیکن اگر نماز میں نیند آجائے تو بیداری کے بعد اس نماز پہ بناء کی جاسکتی ہے۔۔۔۔اغماء کا امتداد خاص کر نماز کے حق میں معتبر ہے کہ اگر کسی شخص کو اغماء لاحق ہو گیا اور ایک دن رات سے زیادہ وقت گزر گیا تو پانچوں نمازیں ساقط ہو جائیں گی۔۔۔۔۔