Classical *Ḥanafī* Methodology of Interpretation and Textual Implications: An Analysis

Muhammad Ahmad Munir[❁]

ABSTRACT

Interpretation of a text (*naṣṣ*) requires adherence not only to its obvious meaning but also to its implied meaning and indirect indications and inferences that could be drawn from it. *Ḥanafī* jurists deploy four methods of textual implications while deducing rules of the *sharī'ah*. These are explicit or immediate meaning (*'ibārat al-naṣṣ*), alluded meaning (*ishārat al-naṣṣ*), inferred meaning (*dalālat al-naṣṣ*), and required meaning (*iqtiḍā' al-naṣṣ*). The paper attempts to provide detailed application of these rules of textual implications, which were generally designed to encourage rational enquiry in the deduction of legal injunctions from the divinely revealed

❁ Lecturer/Deputy Editor, *Islamic Studies*, Islamic Research Institute, International Islamic University, Islamabad. (ahmad.munir@iiu.edu.pk)

sources. They also provide the jurist and the *mujtahid* with guidelines so as to ensure the propriety of interpretation and *ijtihād*.

۞ ۞ ۞ ۞ ۞

استنباط احکام میں حنفی فقہا کا منہج اور دلالات: ایک تحلیلی جائزہ

محمد احمد منیر ۞

مقدمہ

تمام تعریفات اللہ کے لیے ہیں اور درود و سلام ہو حضور اکرم ﷺ پر جن کا سینہ علم کا خزینہ تھا، جو خود ہی "دال" خود ہی "مدلول" خود ہی مقنّن، خود ہی قانون اور خود ہی حوالہ ہیں۔

قرآن و سنت سے احکام کا استنباط کرنے کے لیے ضروری ہے کہ نصوص میں جو معنی پائے جاتے ہیں الفاظ کی ان پر دلالات کا صحیح طرح سے ادراک ہو۔ اور یہاں دلالات سے مراد وہ سمجھ بوجھ ہے جو الفاظ کے معانی کی طرف لے جاتی ہے یعنی الفاظ کے معانی کو اس طور پر سمجھنا کہ جس مراد کے لیے وہ لفظ وضع کیا گیا ہے وہ مراد سمجھ آجائے۔ اس بات میں کوئی شک نہیں کہ لفظ کے معنی تک پہنچنے کے مختلف طریقے ہوتے ہیں۔ ایک ہی لفظ مختلف زاویوں سے متعدد معانی پر دلالت کرتا ہے جو سب کے سب ایک دوسرے سے متعلق ہوتے ہیں۔ اور الفاظ کے ذریعے احکام کا ثبوت الفاظ کی اپنے معانی پر دلالت ہی کے ذریعے ہو رہا ہوتا ہے جس سے متکلم کی مراد کو سمجھا جاتا ہے۔ مجتہدین، جنھوں نے اصول فقہ کو مرتب کیا، انھوں نے عربی زبان کے قواعد اور اس سے استدلال کے طریقوں پر سیر حاصل گفت گو کی ہے اور واضح کیا ہے کہ الفاظ کی دلالت کے مختلف طریقے ہیں۔ اس کے لیے مختلف فقہا نے مختلف اصطلاحات استعمال کی ہیں اور ان طریقوں میں اختلاف کا احکام کے استنباط پر بھی اثر ہوتا ہے۔ ہر طریقے کی اپنی خصوصیات اور ممیزات ہیں۔ ان طرق کو اصولیین نے دو طریقوں میں تقسیم کیا ہے۔

۱- ایک حنفی طریقۂ دلالات ہے جسے طریقۃ الفقہا بھی کہتے ہیں؛ ۲- جب کہ دوسرا جمہور کا مسلک ہے جسے متکلمین کا طریقہ بھی کہا جاتا ہے۔ متکلمین میں شافعی، مالکی اور حنبلی تینوں شامل ہیں۔ جمہور کے طریق استدلال کو طریقۃ المتکلمین اس لیے کہا جاتا ہے کہ اس میں علمائے اصول، علم الکلام کے طرز پر فقہ کے اصول مرتب کرتے

۞ لیکچرار شعبہ فقہ و قانون، ادارہ تحقیقاتِ اسلامی، بین الاقوامی اسلامی یونی ورسٹی، اسلام آباد / نائب مدیر، انگریزی مجلہ **اسلامک سٹڈیز**۔ (ahmad.munir@iiu.edu.pk)

ہیں یعنی فروع سے صرفِ نظر کرتے ہوئے قرآن مجید اور سنت کی نصوص پر غور کر کے بنیادی اصول فراہم کیے جاتے ہیں پھر ان اصولوں پر فروع کی تطبیق کی جاتی ہے۔[۱] اس طریقے کو عام زبان میں Deductive Reasoning بھی کہا جاتا ہے۔ اس کے برعکس Inductive Reasoning ہے جس میں بہت سے ملتے جلتے واقعات کو جمع کر کے ان واقعات میں سے مشترک اصول دریافت کیا جاتا ہے۔[۲] حنفی علما اسی اصول کو اختیار کرتے ہیں اور استنباط احکام میں پہلے سے موجود فروع سے اصول اخذ کیے جاتے ہیں اور پھر ان اصولوں کی بنیاد پر مزید احکام کا استنباط کیا جاتا ہے؛ چوں کہ اس طریقے سے سب سے پہلے حنفی فقہا نے کام لیا اس لیے اس کو طریقۂ احناف بھی کہتے ہیں۔[۳]

اس مقالے میں ہم اپنی بحث کو صرف حنفی طرق استدلال تک محدود رکھیں گے اور اصول و قواعد کی تفصیلات، مستنبط احکام کی مثالیں اور تطبیقات کا ایک تحقیقی جائزہ پیش کریں گے۔ جمہور کے منہج پر ایک تحقیقی مقالہ بھی جلد قارئین کی خدمت میں پیش کیا جائے گا، امید ہے کہ یہ دونوں مقالے جامعہ کے مدرسین علما و محققین اور مدارسِ دینیہ کے فضلا کے لیے مفید ثابت ہوں گے۔

حنفی طریقۂ دلالت چوں کہ باقی تمام مجتہدین اور اصولیین کے طریقے سے الگ ہے جس کی ایک بنیادی وجہ یہ ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے اجتہاد کے اصول، حدیث کو قبول یا رد کرنے کے اصول اور قیاس کے ذریعے استنباط کے اصول باقی فقہا سے ممتاز اور بذاتِ خود منفرد حیثیت کے حامل ہیں لہٰذا حنفی طرق دلالات پر بحث سے قبل استنباط احکام میں حنفی منہج کا ذکر ضروری معلوم ہوتا ہے۔

استنباط احکام میں حنفی منہج: مختصر تعارف

حنفی مذہب کا آغاز کوفہ میں ہوا اور کوفہ میں اسی مذہب کی درس و تدریس ہوتی رہی۔ بعد میں حنفی مذہب مصر، شام، بلادِ روم اور عراق، ماوراء النہر سے ہوتا ہوا ہند اور چین تک جا پہنچا۔ ہندوستان اور چین کے ملحقہ علاقوں کے مسلمان اپنی عبادات اور عائلی زندگی حنفی فقہ کے مطابق بسر کرتے ہیں۔[۴]

۱۔ محمد الخضری بک، **اصول الفقه** (قاہرہ: المكتبة التجارية الكبرى، ۱۹۶۹ء)، ۸۔

۲ – محمود احمد غازی، **محاضرات فقہ** (لاہور: الفیصل ناشران و تاجران کتب، ۲۰۰۵ء)، ۴۷۔

۳ – بک، **اصول الفقه**، ۸۔

۴۔ محمد ابو زہرہ، **ابو حنيفة حياته عصره آرائه و فقهه** (بیروت: دار الفكر العربی، ۱۹۴۷ء)، ۵۹۔

مذہب ابی حنیفہ سے مراد وہ مجموعۂ احکام ہے جو امام ابو حنیفہؒ اور ان کے شاگردوں امام ابو یوسف (۱۳ھ ۱۸۲/ ۷۳۱- ۷۹۸)، امام محمد بن حسن الشیبانی (۱۳۱ھ – ۱۸۹ھ) ، امام زفر بن ہذیل (۷۲۸- ۷۷۵)، امام عبداللہ بن مبارک (۱۱۸ھ- ۱۸۱ھ)، امام وکیع بن جراح (۱۹۷ھ) اور امام داؤد بن نصیر (۱۶۵ھ- ۷۸۱ھ) رحمہم اللہ اور ان کے بعد آنے والے فقہاے احناف سے منقول اور انھی کے اصول و قواعد پر مبنی ہے۔ یہ فقہی مذہب امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی طرف منسوب ہونے کی وجہ یہ ہے کہ وہ ان سب کے استاذ اور مرشد و مربی تھے،(۵) حالاں کہ ان سب میں اتنی زیادہ فقہی استعداد تھی کہ وہ سب مجتہد مطلق کے زمرے میں شمار کیے جاتے ہیں۔

اور یہ بات معروف ہے کہ جو احکام ان ائمہ سے مروی ہیں ان میں سے اکثر وہ احکام و مسائل ہیں جن کے ساتھ ان کا حل تو موجود ہے لیکن اصول و دلائل ساتھ ذکر نہیں ہیں، اور یہ کہ جو احکام و مسائل، دلائل کے ساتھ مذکور ہیں اور ان سے جو اصول و قواعد ماخوذ ہیں یہ سب ان کے بعد آنے والے حنفی فقہا کا استنباط و اجتہاد ہے، اور یہ اس طرح ہوا کہ جب انھوں نے فروع و احکام میں غور کیا، ان کے درمیان موازنہ کیا اور ملتے جلتے مسائل و احکام اور اشباہ و نظائر کو باہم ملایا تو نتیجہ یہ نکلا کہ انھوں نے اپنی دقت نظری سے ان فقہی اصول و قواعد کا استخراج کیا جن کے بارے یہ خیال کیا جاتا ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے اصحاب نے جب فقہی مسائل میں غور کر کے ان کے احکام مستنبط کیے ہوں گے تو انھوں نے ان اصول و قواعد کا لحاظ رکھا ہو گا۔(۶)

فقہ حنفی کے یہ احکام اس وقت عراق میں موجود علم فقہ کا ثمرہ اور نتیجہ تھے، اور ان میں سے اکثر احکام ان صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے فتاوی پر مشتمل تھے جو عراق تشریف لائے جیسے حضرت علی رضی اللہ عنہ، حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ، حضرت ابو موسی اشعری رضی اللہ عنہ اور دیگر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم جن میں سے کوئی والی و حکم ران تھا، کوئی معلم و استاذ تھا، کوئی زائر کی حیثیت سے آیا اور کسی نے وہاں عراق میں سکونت اختیار کی۔(۷)

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے، وہ فرمایا کرتے تھے کہ: بے شک جب کوئی حکم شرعی کتاب اللہ میں موجود ہو تو میں اسی کو اپناتا ہوں، اور اگر کتاب اللہ میں نہ پاؤں تو سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور بااعتماد لوگوں کے پاس موجود صحیح روایات و احادیث پر عمل کرتا ہوں، اور اگر کتاب اللہ اور سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم دونوں ہی میں نہ پاؤں تو

۵- تفصیل کے لیے ملاحظہ فرمائیں: شبلی نعمانی، **سیرت النعمان، یعنی امام ابو حنیفہؒ کی سوانح حیات** (کراچی: مدینہ پبلشنگ، س ن)۔

۶ – علی الخفیف، **أسباب اختلاف الفقهاء** (قاہرہ: مطبع الرسالۃ،۱۹۵۶ء)، ۲۶۹۔

۷- علی الخفیف، نفس مرجع، ۲۷۰۔

پھر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں سے جس کا چاہوں اس کا قول اخذ کر لیتا ہوں اور صحابہ رضی اللہ عنہم کے علاوہ کسی کا قول نہیں لیتا، اور جب معاملہ ابراہیم، شعبی، حسن، ابن سیرین اور سعید بن مسیّب تک پہنچ جاتا ہے تو مجھے بھی یہ اختیار حاصل ہے کہ میں بھی اسی طرح اجتہاد کروں جیسے انھوں نے کیا۔[۸] ایک جگہ آپؒ نے فرمایا: جب صحیح حدیث ثابت ہو جائے تو وہی میرا مذہب ہے۔[۹] اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں یہ بھی مروی ہے کہ ان کے شہر اور علاقے میں لوگ جن چیزوں پر عمل پیرا تھے آپ ان امور کی بھی بڑی رعایت اور لحاظ رکھتے تھے۔[۱۰]

احناف کا فقہی مذہب بھی دیگر فقہی مذاہب کی طرح ہے، یہ کتاب اللہ اور سنت صحیحہ پر قائم ہے اور فقہ حنفی کے احکام میں غور و فکر سے معلوم ہوتا ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ مرسل حدیث پر عمل کرتے تھے اور کبھی اسے قیاس پر بھی مقدم رکھتے تھے اور بعض احناف نے ذکر کیا ہے کہ: صرف صحابی، تابعی اور تبع تابعی کی مرسل حدیث پر عمل کیا جاتا ہے ان کے علاوہ نہیں۔[۱۱]

اسی طرح یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے ضعیف حدیث پر بھی عمل کیا ہے اور بعض مسائل میں اسے قیاس پر ترجیح دی ہے؛ لیکن یہ بات دلیل کی محتاج ہے کہ امام موصوف رحمۃ اللہ علیہ نے عمداً اس قسم کے ضعیف آثار کا سہارا لیا، حالاں کہ وہ جانتے تھے کہ فلاں حدیث مرسل یا ضعیف ہے، خاص طور پر اس لیے بھی کہ ان کے بارے میں یہ بھی معروف ہے کہ انھوں نے بعض اوقات صحیح آثار کے ہوتے ہوئے بھی قیاس کا سہارا لیا، حالاں کہ یہ آثار صحیحہ قیاس کے موافق نہیں تھے، لیکن یہ گمان نہیں کیا جا سکتا کہ وہ صحیح اثر کو جاننے کے باوجود قیاس کی خاطر ترک کر دیتے، کیوں کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا اپنا یہ قول مروی ہے کہ جب صحیح حدیث ثابت ہو تو وہی میرا مذہب ہے۔ اور ان کا یہ بھی قول ہے کہ: جب سنت صحیحہ سے میری رائے غلط ثابت ہو تو میری رائے ترک کر

۸۔ صدر الائمۃ الموفق بن احمد المکی، **مناقب الإمام الأعظم أبي حنيفة** (کوئٹہ: مکتبة اسلامية، ۱۴۰۷ھ)، ۱: ۸۹۔

۹۔ المکی، نفسِ مرجع، ۱: ۷۷۔

۱۰۔ المکی، نفسِ مرجع، ۱: ۷۷– ۷۸؛ مزید تفصیل کے لیے دیکھیے: ابو زہرہ، **تاريخ المذاهب الإسلاميه في السياسة والعقائد و تاريخ المذاهب الفقهيه** (قاہرہ: دار الفکر العربي، [۲۰۰۹ء])، ۳۵۵۔

۱۱۔ عیسیٰ بن ابان کہتے ہیں کہ سوائے ان ائمہ کے جن کے بارے میں مشہور ہے کہ لوگ ان سے علم حاصل کرتے ہیں، کسی اور سے مرسل حدیث قبول نہیں کی جائے گی اگرچہ راوی عادل ہو۔ اسی طرح ابو بکر الرازی کا قول ہے کہ قرن ثالث کے بعد کی حدیث مرسل کو قبول نہیں کیا جائے گا۔ دیکھیے: عبد العزیز بن احمد بن محمد علاء الدین البخاری، **كشف الأسرار عن أصول البزدوي** (بیروت: دار الکتب العلمية ۱۹۹۷ء)، ۳: ۷۔

دو۔[۱۲]

وہ مسائل جن میں ضعیف حدیث کو قیاس پر مقدم رکھا گیا ہے ان میں سے چند یہ ہیں: نمازی کے قہقہہ لگانے سے وضو ٹوٹ جانا، دوران سفر نبیذ تمر سے وضو کرنا، دس درہم سے کم کی چوری میں ہاتھ نہ کاٹنا اور حیض کی زیادہ سے زیادہ مدت دس دن قرار دینا وغیرہ۔ اور وہ مسائل جن میں صحیح اثر کی موجودگی میں قیاس پر حکم قائم کیا گیا، ان میں حدیث خیار المجلس، اور حدیث المصراۃ وغیرہ جیسے مسائل شامل ہیں۔

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ قول صحابی کو قیاس پر ترجیح دیتے تھے، اس حوالے سے علی الخفیف لکھتے ہیں:

ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے یہ صراحتاً منقول ہے کہ جب وہ کتاب و سنت میں کسی مسئلہ کا حل نہیں پاتے تو وہ قول صحابی پر عمل کرتے ہیں، اور اگر صحابہ کے اقوال مختلف ہوں تو وہ ان میں سے اس قول کو اختیار کرتے ہیں جو کہ قیاس کے موافق ہو اور فقہی اصول و قواعد کے قریب تر ہو، اور جناب امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں اس بات کی قید نہیں لگائی کہ وہ صحابی کا قول اس وقت اختیار کریں گے جب کہ اجتہاد کا کوئی عمل دخل نہ ہو، اس سے یہ بات لازم آتی ہے کہ وہ قولِ صحابی کو قیاس پر علی الاطلاق ترجیح دیتے ہیں۔ اسی طرح یہ بات بھی لازم آتی ہے کہ وہ قیاس کو کسی اثر صحیح، حدیث مرسل اور حدیث ضعیف پر مقدم نہیں سمجھتے، لیکن امام کرخی رحمۃ اللہ علیہ کی رائے یہ ہے کہ جب قول صحابی قیاس کے مخالف ہو تو قول صحابی کا اتباع نہیں کیا جائے گا، وہ فرماتے ہیں کہ: امام ابو حنیفہ سے مروی و منقول احکام میں غور کرنے سے پتا چلتا ہے کہ انھوں نے بعض مسائل میں قیاس کی خاطر قول صحابی کی مخالفت کی ہے، اور اسی طرح کبھی بعض مسائل میں قیاس کے مقابلے میں اثر صحیح کو ترک کیا ہے، تو قیاس کی خاطر قول صحابی کو ترک کرنا زیادہ آسان اور ہلکا ہے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ تمام باتیں دلیل کی محتاج ہیں یہ ثابت کرنے کے لیے کہ جن مسائل میں امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے قیاس کو اختیار کیا اور کسی قول صحابی یا اثر و حدیث کو اس کے مقابلے میں ترک کر دیا تو اس وقت وہ اس قول صحابی یا اثر و حدیث کو جانتے تھے اور انھوں نے اپنی رائے میں کسی دوسرے صحابی کے قول یا کسی دوسرے اثر کا سہارا نہیں لیا جو کہ ان تک پہنچا ہو۔[۱۳]

مذہب فقہ حنفی دیگر مذاہب فقہیہ کی طرح اجماع پر بھی عمل کرنے کا قائل ہے اور اسی طرح وہ قیاس، استحسان، مصالح مرسلہ اور عرف پر عمل کا بھی قائل ہے۔ یہ بات کتب احناف اور ان میں آنے والے احکام و مسائل میں غور وخوض سے بلاشک وشبہ معلوم ہوتی ہے۔

مختصراً یہی مذہب فقہ حنفی کے اصول ہیں اور یہ تقریباً دیگر مذاہب فقہیہ کے اصول و قواعد سے ملتے جلتے ہیں البتہ حنفی مذہب کے مذکورہ اصول و قواعد کے اطلاق میں ایک اہم مرحلہ لفظ کی اپنے معنی پر دلالت ہے، یعنی

---

۱۲ – علی الخفیف، **أسباب اختلاف الفقهاء**،۲۷۰۔

۱۳ – علی الخفیف، نفسِ مرجع، ۲۷۱۔

اس بات کا تعین کرنا کہ قرآن، حدیث اور آثار صحابہ سے حکم اخذ کرتے وقت نصوص کے معانی کا تعین کن اصولوں پر کیا جائے؟ حنفی فقہا کے ہاں یہ اصول باقی مذاہب سے ممتاز ہیں ۔ متقدمین حنفی علما جنھوں نے امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے شاگردوں امام ابو یوسف، امام محمد اور امام زفر کے طرز اصول کو اپناتے ہوئے حنفی طریقۂ دلالت کی وضاحت کی ہے ان میں عبد اللہ بن الحسین الکرخی (م ۳۴۰ھ)، ابو بکر بن علی الجصاص (م ۳۷۰ھ)، قاضی ابوزید الدبوسی (م ۴۳۰ھ)، [14] علی بن محمد البزدوی (م ۴۸۲ھ)، [15] محمد بن احمد السرخسی (م ۴۸۳ھ)[16] اور عبد العزیز البخاری (م ۷۳۰ھ) [17] کے نام قابلِ ذکر ہیں۔ ان اصولیین کی تصانیف میں حنفی طریقۂ دلالت پر تفصیل سے بحوث ملتی ہیں۔ مندرجہ ذیل سطور میں انھی فقہا کی بنیادی کتب میں بیان کردہ منہج کو موضوعِ بحث بنایا گیا ہے اور نصوص سے مستنبط احکام کی وضاحت کی گئی ہے۔

اصول فقہ اور دلالات

علما نے فقہی احکام کے استنباط کے لیے جو اصول مقرر کیے ہیں ان میں کسی نص کے کسی مخصوص معانی پر دلیل بننے کے اصول مرکزی اہمیت کے حامل ہیں۔ ان اصولوں کو سمجھنے کے لیے پہلے ضروری ہے کہ لفظ دلالت کے لغوی اور اصطلاحی مفہوم کی وضاحت کر دی جائے۔ فقہی معاجم میں دلالت کی مختلف تعریفات پیش کی گئی ہیں، اسماعیل بن حماد الجوہری فرماتے ہیں: ”الدلالة في اللغة مصدر دَلَّهُ على الطريق دَلالَةً ودِلالَةً ودُلولَةً، في معنى أرشده“. [18] دلالت لغت میں مصدر ہے اس کا معنی ہے راستہ کی طرف رہ نمائی کرنا۔ اسی طرح ابن منظور لکھتے ہیں: ”دَلَّه على الشيء يَدُلُّه دَلاًّ ودَلالةً فانْدَلَّ: سدَّده إِليه،والدَّلِيل: مايُسْتَدَلُّ به“ [19]

۱۴۔ امام ابی زید عبید اللہ بن عمر بن عیسیٰ الدبوسی، **تقويم الأدلة في أصول الفقه** (بيروت: دارالكتب العلمية، ۲۰۰۱ء)۔

۱۵۔ فخر الاسلام علی بن محمد البزدوی، **كنز الوصول إلى معرفة الأصول** (کراچی: نور محمد کارخانہ کتب، س،ن)۔

۱۶۔ محمد بن احمد السرخسی، **أصول السرخسي** (بيروت: دار المعرفة، ۱۹۹۶ء – ۱۹۹۷ء)۔

۱۷۔ علاء الدین البخاری، **كشف الأسرار عن أصول البزدوي**۔

۱۸۔ ابو نصر اسماعیل بن حماد الجوہری الفارابی، **الصحاح (تاج اللغة و صحاح العربية)** (بيروت: دارالعلم للملايين، ۱۹۸۷ء)، (دلل)، ۴: ۱۶۹۸۔

۱۹۔ محمد بن مکرم بن علی جمال الدین ابن منظور، **لسان العرب** (بيروت: دار صادر، ۱۴۱۴ھ)۔(دلل)، ۱۱: ۲۴۸ ومابعدها۔

دلالت کا معنی ہے کسی چیز کی طرف رہ نمائی کرنا، پانی کا راستہ بنانا اور دلیل اسے کہا جاتا ہے جس کے ساتھ استدلال کیا جائے۔ فیروز آبادی فرماتے ہیں: "الدَّلالَةُ أو عِلْمُ الدَّليلِ بها ورُسوخُهُ."[۲۰] دلالت اور علم الدلیل ایک وثوق پیدا کرنے کا نام ہے۔ ان تمام لغوی تعریفات میں یہ بات مشترک ہے کہ دلالت سے مراد رہ نمائی کرنا، اشارہ کرنا، راہ بتانا اور کسی راستے کی طرف رہ نمائی کرنا ہے۔

اصطلاحی اعتبار سے بھی اصولِ فقہ میں دلالت کی بہت سی تعریفیں کی گئی ہیں البتہ امام زرکشی اور ابن نجار کی تعریفات ان سب کی جامع اور عام فہم ہیں۔ امام زرکشی فرماتے ہیں: "هي كون اللفظ بحيث إذا أطلق فَهِم منه المعنى مَنْ كان عالما بوضعه له."[۲۱] کسی لفظ کا اس طرح ہونا کہ جب اسے مطلق ذکر کیا جائے تو اس سے وہ معنی سمجھ آئے جس کے لیے اس لفظ کو وضع کیا گیا ہے۔ اسی طرح ابن نجار فرماتے ہیں: "كون الشيء يلزم من فهمه فهم شيء آخر فالشيء الأول: هو الدال، والشيء الثاني: هو المدلول."[۲۲] (کسی چیز کا اس طرح ہونا کہ اس کے سمجھنے سے دوسری چیز کا سمجھنا لازم آئے، پہلی چیز کو دال اور دوسری کو مدلول کہتے ہیں۔)

گویا دلالت ایسی چیز کا نام ہے جس سے دوسری چیز کی طرف رہ نمائی ملتی ہے، تو جس چیز سے رہ نمائی ملتی ہے اسے "دال" یعنی دلالت کرنے والا اور جس کی طرف رہ نمائی ہوتی ہے اسے "مدلول" کہتے ہیں جیسے دھواں کی دلالت آگ پر، یہاں "دھواں" دال ہے اور آگ "مدلول"۔

حنفی علما الفاظ کی اپنے معنی پر دلالت کی کیفیت کو عبارۃ النص، اشارۃ النص، دلالۃ النص اور اقتضاء النص میں تقسیم کرتے ہیں۔ ان میں سے کسی بھی ذریعے سے حکم کا استنباط کیا جائے وہ حجت ہو گا۔ اور لفظ کی دلالت کے

۲۰- مجد الدین ابی طاہر محمد بن یعقوب الفیروز آبادی، **القاموس المحیط** (بیروت: مؤسسة الرسالة، ۲۰۰۵ء)، (دلل)، ۱: ۱۰۰۰۔

۲۱- بدر الدین محمد بن عبداللہ الزرکشی، **البحر المحيط في أصول الفقه** (بیروت: دارالكتب العلمية، ۲۰۰۵ء)، ۲: ۶۸۔

۲۲- محمد بن احمد بن عبدالعزیز ابن نجار الزحیلی، **شرح الكوكب المنير (المسمى بمختصر التحرير أو المختبر المبتكر شرح المختصر** (الریاض: نزیة حماد: مكتبة العبيكان، ۱۹۹۸ء)، ۱: ۱۲۵؛ علی بن السید الشریف الجرجانی، **كتاب التعريفات** (قاہرہ: مصطفى البابي الحلبي، ۱۹۳۸ء)، ۹۳۔

ان چار اقسام پر انحصار کی وجہ یہ ہے کہ لفظ سے جو معانی مراد لیے جاتے ہیں، اولاً: یا تو وہ خود لفظ ہی سے ثابت ہوں گے یا نہیں۔ اگر لفظ سے معانی ثابت ہوں تو اس کی دو صورتیں ہیں، یا تو اس لفظ کو ان معانی کے لیے وضع کیا گیا ہو گا یا نہیں، اگر لفظ ان معانی کے لیے وضع کیا گیا ہو تو اسے عبارۃ النص کہتے ہیں اور اگر لفظ ان معانی کے لیے وضع نہ کیا گیا ہو تو اسے اشارۃ النص کہیں گے۔ ثانیاً: وہ معانی جو لفظ سے براہ راست مراد نہیں لیے جاتے بلکہ یا تو لغت کے ذریعے وہ معانی مراد لیے جاتے ہیں یا پھر شرعی تقاضا ہوتا ہے کہ ایسے معانی مراد لیے جائیں۔ اگر لغت سے ان معانی کو سمجھا جائے تو اسے دلالۃ النص کہیں گے اور اگر شرعی تقاضے کے طور پر وہ معانی سمجھے جائیں تو اسے اقتضاء النص کہیں گے۔ [۲۳]

ذیل میں ان چاروں طرق استدلال پر بحث کے ساتھ ساتھ ان مسائل کا بھی ذکر کیا جائے گا جو ان اصولوں کی بنیاد پر قرآن و حدیث سے مستنبط ہوتے ہیں۔ اصولوں کی وضاحت کرتے ہوئے احکام کے استنباط کو دکھانا مسلمانوں کے لیے ان احکام پر عمل کرنے کو آسان بنا دیتا ہے۔ یہ انسانی فطرت ہے کہ وہ زندگی گزارنے کے لیے کسی قاعدے اور قانون کا انتخاب کرتا ہے تاکہ معاملات میں آسانی رہے۔ اللہ رب العزت کے تمام احکام میں قواعد و اصول مضمر ہیں۔ سب سے پہلا قاعدہ یہی ہے کہ جب بات کی جائے تو اس کا مقصد وہی ہو جو اس کے الفاظ کے ظاہر سے سننے اور پڑھنے والے کو سمجھ آ رہا ہو۔ اسی کا نام عبارۃ النص ہے۔ ذیل میں اس کی وضاحت پیش کی جاتی ہے۔

عبارۃ النص: حنفیہ کے ہاں لفظ کی معنی پر دلالت کا پہلا طریقہ

اصطلاحی اعتبار سے عبارۃ النص وہ ہے جس میں لفظ اپنے معنی پر اس طرح دلالت کرے کہ اس لفظ کا مفہوم بذاتِ خود فوری طور پر سمجھ میں آ جائے اور عبارت میں اس لفظ کے استعمال سے یہی مقصود ہو۔

امام نسفی رحمۃ اللہ علیہ (م ۷۱۰ھ - ۱۳۱۰ء) عبارۃ النص سے استدلال کو یوں بیان کرتے ہیں:

الاستدلال بعبارة النص فهو العمل به ظاهر ماسيق الكلام۔[۲۴] عبارۃ النص کے

۲۳- عبدالوہاب عبدالسلام طویلہ، **أثر اللغة في إختلاف المجتهدين** (قاہرہ: دار السلام، ۱۹۹۸ء)، ۱: ۱۲۵؛ الجرجانی، **كتاب التعريفات**، ۹۳۔

۲۴- حافظ الدین عبداللہ بن احمد النسفی، **کشف الأسرار شرح المصنف على المنار** (بیروت: دار الکتب العلمیۃ، ۲۰۰۰ء)، ۱: ۳۷۴۔

استدلال سے مراد یہ ہے کہ اس چیز کے ظاہر پر عمل کرنا جس کے لیے کلام لایا گیا ہے۔ قاضی ابوزید الدبوسی رحمۃ اللہ علیہ (م ۴۳۰ھ) کے الفاظ میں عبارۃ النص سے مراد فالثابت بالنص ما أوجبه نفس الكلام وسياقه.[۲۵] اسی طرح شمس الائمہ امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہ (م ۴۸۳ھ - ۱۰۹۷ء) عبارۃ النص کی تعریف کرتے ہوئے رقم طراز ہیں: "فأما الثابت بالعبارةفهو ماكان السياق لأجله، و يعلم قبل التأمل أن ظاهر النص متناول له."[۲۶] (عبارۃ النص سے ثابت وہ ہے کہ جس کے لیے کلام لایا جاتا ہے جو بغیر توقف کے جان لیا جاتا ہے کہ نص کا ظاہر وہی ہے۔) امام بزدوی رحمۃ اللہ علیہ (م ۴۸۲ھ) اپنی کتاب **أصول البزدوي** میں دلالات کی بحث کو باب وجوه الوقوف على أحكام النظم کے عنوان سے ذکر کرتے ہیں اور عبارۃ النص کی تعریف میں لکھتے ہیں: "فما سيق الكلام له وأريدبه قصدا." [۲۷] (یعنی جس کے لیے کلام لایا گیا ہو اور ارادتاً اور قصداً بھی وہی معنی ہوں۔)

اصول بزدوی کے شارح امام عبدالعزیز بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مجتہد کلام کے ظاہری معنی سے جو احکام اخذ کرتا ہے وہ درحقیقت عبارۃ النص سے مستنبط احکام ہیں۔[۲۸] اٹھارویں صدی کے معروف حنفی مفسر اور اصولی ملا احمد جیون (۱۹ا۷ھ - ۱۱۳۰ھ) **نور الأنوار** میں لکھتے ہیں کہ اس دلالت یعنی عبارۃ النص سے مراد قرآن کے لفظ سے حکم کی طرف ذہن کا منتقل ہونا ہے۔ مزید یہ کہ ماسیق الکلام لہ میں جو سوق (کلام کا چلایا جانا) ہے، یہ اس سے عام ہے جو نص میں ہوتا ہے؛ کیوں کہ نص میں جو سوق ہے وہ مقصود اصلی ہوتا ہے اور عبارۃ النص میں جو سوق ہے وہ صرف مقصود ہے خواہ اصلی ہو یا غیر اصلی۔ مثلاً اگر کسی نے نکاح کی اباحت پر باری تعالیٰ کے قول **فَانْكِحُوْا مَا طَابَ لَكُمْ مِّنَ النِّسَآءِ**[۲۹] سے استدلال کیا تو یہ قول عبارۃ النص کہلائے گا؛ کیوں کہ اس قول سے

۲۵- الدبوسی، **تقويم الأدلة في أصول الفقه**، ۱۳۰۔

۲۶- السرخسی، **أصول السرخسي**، ۱: ۲۳۶۔

۲۷- البزدوی، **كنز الوصول إلى معرفة الأصول**، ۱۱۷۔

۲۸- علاءالدین البخاری، **كشف الأسرار عن أصول البزدوي**، ۱: ۱۰۶۔

۲۹- جو عورتیں تم کو پسند ہوں دو دو یا تین تین یا چار چار ان سے نکاح کر لو، **القرآن**، ۴: ۳؛ **القرآن الكريم**، اُردو ترجمہ فتح الحمید، فتح محمد جالندھری (اسلام آباد: دعوہ اکیڈمی، اسلامی یونی ورسٹی، ۲۰۰۶ء)۔

اباحت نکاح کو بیان کرنا اگرچہ مقصود اصلی نہیں ہے، لیکن بہر حال مقصود ہے اور یہ قول اباحت نکاح کے سلسلے میں نص نہیں ہو گا بلکہ ظاہر ہو گا، حالاں کہ نص میں سوق کا اصلی ہونا ضروری ہے البتہ اس قول کے ذریعے عدد نساء کو بیان کرنا مقصود اصلی ہے اس لیے یہ قول عدد کے سلسلے میں نص ہو گا۔[۳۰]

مقصود اصلی اور مقصود تبعی کا فرق اس آیت سے مزید واضح ہوتا ہے، ارشاد باری تعالیٰ ہے ﴿وَاَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا﴾[۳۱] (حالاں کہ تجارت کو اللہ نے حلال کیا ہے اور سود کو حرام۔) اس آیت کریمہ میں عبارۃ النص کے ذریعے استدلال کیا جاتا ہے۔اس میں تجارت کا جواز اور سود کی حرمت اغراض تبعی ہے، جب کہ جو حکم غرض اساسی اور اصلی ہے وہ تجارت اور ربا میں تفریق ہے۔اور علما نے اس تفریق کے غرض اساسی ہونے کی بنیاد یہ بیان کی کہ وہ سوال جو اس آیت سے قبل کیا گیا ہے جسے باری تعالیٰ اس طرح بیان کرتے ہیں: ﴿قَالُوْٓا اِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبٰوا﴾[۳۲] (وہ کہتے ہیں کہ تجارت بھی تو (نفع کے لحاظ سے) ویسی ہی ہے جیسے سود (لینا)۔) اس کے جواب میں یہ آیت کریمہ نازل کی گئی اس لیے مقصود اصلی اس سوال کا جواب تھا یعنی تجارت اور سود ایک جیسے نہیں بلکہ دونوں میں فرق ہے۔ شریعت نے تجارت کو حلال، جب کہ سود کو حرام قرار دیا ہے۔تو گویا مقصود اصلی یہی تفریق تھی، جب کہ مقصود تبعی میں تجارت کا حلال ہونا اور سود کا حرام ہونا آتے ہیں۔ ان تعریفات میں جامع مفہوم یہ بنتا ہے کہ کسی لفظ کا ان معانی پر دلالت کرنا جسے بیان کرنے کے لیے وہ کلام لایا گیا ہو، خواہ حقیقتاً ہو یا تبعاً اور معنی اتنا واضح ہو کہ زیادہ غور و فکر کی ضرورت نہ ہو اور زیادہ غور و فکر سے قبل ہی نص سے وہ مفہوم معلوم ہوتا ہو۔

علامہ سرخسی فرماتے ہیں: ”عبارۃ النص سے ثابت ہونے والا حکم وہ ہے جسے بیان کرنے کے لیے کلام لایا گیا ہو اور بغیر کسی تامل اور غور و فکر کے معلوم ہو سکے کہ کلام کے الفاظ اس حکم کو شامل ہیں“[۳۳] جس کی وضاحت

۳۰- احمد بن ابی سعید بن عبید اللہ الامیٹھوی، المعروف ملاجیون، **نور الأنوار مع حاشية قمر الأقمار** (کراچی: ایچ ایم سعید کمپنی، ۱۳۸۷ھ)، ۱۴٦؛ جمیل احمد سکروڈوی، **قوت الأخيار شرح نور الأنوار** (لاہور: مکتبۃ القدوس، ۲۰۰۴ء)، ۲: ۳٦۲-۳٦۳۔

۳۱- القرآن، ۲: ۲۷۵۔

۳۲- القرآن، ۲: ۲۷۵۔

۳۳- السرخسی، **أصول السرخسي**، ۱: ۳۳٦۔

آئندہ سطور میں پیش کی جائے گی۔

عبارۃ النص اور استنباط احکام

قرآن کریم سے عبارۃ النص کے ذریعے احکام اخذ کرنے کی بیش بہا مثالیں موجود ہیں ذیل میں ہم ان کا تحقیقی و علمی جائزہ پیش کرتے ہیں۔

عبارۃ النص کی چند مثالیں

نکاح سے متعلق بعض مسائل

ارشاد باری تعالیٰ ہے: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾[۳۴] (اور اگر تم کو اس بات کا خوف ہو کہ یتیم لڑکیوں کے بارے میں انصاف نہ کرسکو گے تو ان کے سوا جو عورتیں تم کو پسند ہوں دو دو یا تین تین یا چار چار اور اگر اس بات کا اندیشہ ہو کہ (سب عورتوں سے) یکساں سلوک نہ کرسکو گے تو ایک عورت (کافی ہے)۔) ابن جریر طبری کے نزدیک اس آیت کریمہ سے عبارۃ النص کے ذریعے متعدد احکام مستنبط ہوتے ہیں۔

اول: یتیم لڑکیوں سے عدل و انصاف نہ کرسکنے کا خوف اس سے شادی نہ کرنے، اور غیر یتیم عورت جس کو وہ چاہتا ہو سے شادی کرنے کا سبب ہے۔

دوم: غیر محرم عورتوں سے نکاح کی اباحت۔

سوم: ایک سے زائد چار تک عورتوں سے نکاح کی اجازت جب ظلم کا ڈر نہ ہو۔

چہارم: صرف ایک ہی عورت سے شادی پر اکتفا کرنا جب زائد سے شادی کی صورت میں ذرہ بھر بھی ناانصافی کا اندیشہ ہو۔[۳۵]

اس آیت کریمہ سے یہ تمام احکام عبارۃ النص کے ذریعے مستنبط ہوتے ہیں، جب کہ ان میں سے بعض احکام اصالتاً مقصود ہیں اور بعض تبعاً مقصود ہیں۔ ذیل میں ہم ان احکام کی تشریح کرتے ہیں:

امام طبری رحمۃ اللہ علیہ جو پہلا حکم ذکر فرماتے ہیں جو کہ مقصود اصلی بھی ہے وہ یہ ہے کہ یتیم عورتوں سے نکاح

۳۴۔ القرآن، ۴: ۳۔

۳۵۔ ابو جعفر محمد بن جریر الطبری، **جامع البیان عن تأویل آي القرآن** (قاہرہ: دار الحدیث، ۱۹۸۷ء)، ۳: ۱۵۵۔

کرنے سے اس لیے پیچھے ہٹ جانا کہ ان سے ان کے پورے حق مہر جو کہ ان جیسی غیر یتیم لڑکیوں کے مقرر ہوتے ہیں ادانہ ہوسکنے کا اندیشہ ہو؛ کیوں کہ ان کے مقابلے میں غیر یتیم لڑکیاں اپنے ولیوں یعنی آباو اجداد اور بہن بھائیوں کے ذریعے اپنے مہر طلب اور وصول کر سکتی ہیں۔ گویا ان امور کے خوف کی وجہ سے ان یتیم لڑکیوں سے نکاح نہ کرنا اس آیت کے پہلے حصے سے اصالتاً مقصود ہے۔

ابن جریر طبری اس کے اثبات میں ایک حدیث بیان کرتے ہیں۔

رواه عروة بن الزبير عن عائشة رضى الله عنها قالت: يا ابن أختي هي اليتيمة تكون في حجر وليها تشاركه في ماله، فيعجبه مالها و جمالها، فيريد وليها أن يتزوجها من غير أن يقسط في صداقها، فيعطيها مثل مايعطيها غيره، فنهو أن ينكحو هن إلاأن يقسطوا لهن، ويبلغو ا بهن أعلى سنتهن من الصداق. [۳۶]

(عروہ بن زبیر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں: "اے میرے بھتیجے یہ یتیم لڑکی جو اپنے ولی کے زیرِ پرورش ہے اور اس کے مال میں شریک ہے۔ پس اسے اس کا مال اور جمال پسند آتا ہے اور اس کا ولی اس سے اس کا مہر عدل سے ادا کیے بغیر نکاح چاہتا ہے، پس اسے چاہیے کہ اس کا اتنا مہر دے جتنا اس طرح کی دوسری لڑکیوں کو دیا جاتا ہے اور منع فرمایا ان سے نکاح کرنے سے مگر انصاف کے ساتھ اور یہ کہ ان کے مہر کے سلسلے میں انھیں سنت کے مطابق ادا کیا جائے جو ان جیسیوں کو ملتا ہے۔")

اس حدیث سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ یتیم لڑکی سے ناانصافی کے خوف سے نکاح مت کیا جائے۔ اگر کرنا مقصود ہو تو انھیں ان کا پورا حق دیا جائے لہٰذا اس آیت میں یہ پہلا حکم مقصود اصلی ہے۔

۲۔ دوسرا حکم اسی آیت سے جو مقصود اصلی ہے وہ یہ ہے کہ مرد ایک سے زائد عورتوں سے شادی کی صورت میں زیادہ سے زیادہ چار عورتوں کو اپنے حرم میں رکھ سکتا ہے۔ امام طبری رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

"انكحوا غير هن (غير اليتامى) من الغرائب اللواتي أحلهن الله لكم و طيبهن، من واحدة إلى أربع." [۳۷] (نکاح کرو غیر (یتیم) لڑکیوں سے جو تمھارے لیے اجنبی ہوں (یعنی غیر محرم) ایک سے چار عورتوں تک جنھیں اللہ نے تمہارے لیے حلال کیا ہے اور تم انھیں پسند کرتے ہو۔)

یعنی اس آیت میں مرد کو اپنے نکاح میں زیادہ سے زیادہ چار عورتیں رکھنے کی اجازت ہے، جب کہ

۳۶۔ الطبری، نفس مصدر، ۳: ۱۵۵۔

۳۷۔ الطبری، نفس مصدر، ۳: ۱۵۵۔

جاہلیت میں مرد جتنی چاہے عورتوں سے شادی کر لیتے اور ان کی کوئی حد نہ تھی تو اللہ تعالیٰ نے اس حکم کے ذریعے جو عبارۃ النص سے ثابت ہے، معاشرے میں ایک توازن قائم کر دیا اور اس سے انسان کے لیے ایک متوازی معیار بھی مقرر فرمایا کہ ایک فرد اگر زیادہ سے زیادہ چار عورتوں سے شادی کرے تو وہ ان سے اگر انصاف کرنا چاہے تو کر سکتا ہے، یعنی انسان کی استطاعت کا بھی ذکر فرمادیا اور عورتوں کے حقوق کا تحفظ بھی کر دیا۔

زمانہ جاہلیت اور اول زمانہ اسلام میں مرد آزاد عورتوں میں سے جتنی سے چاہتا شادی کر لیتا تھا، امام قرطبی فرماتے ہیں کہ اس آیت نے انھیں چار تک محدود کر دیا ہے۔[۳۸] اس بارے میں آپ **موطأ امام مالک** کی حدیث نقل کرتے ہیں کہ ثقیف کے ایک شخص غیلان بن سلمہ جن کے نکاح میں دس عورتیں تھیں جب انھوں نے اسلام قبول کیا تو نبی کریم ﷺ نے ان سے فرمایا: "أمسک منهن أربعًا وفارق سائرهن"[۳۹] جب کہ دار قطنی میں یہ حدیث خذمنہن کے الفاظ کے ساتھ مذکور ہے؛ اسی طرح **سنن أبي داود** میں حارث بن قیس سے روایت ہے کہ أسلمت وعندي ثمان نسوة، فذكرت ذلك للنبیﷺ فقال: اختر منهن أربعًا.[۴۰] یعنی میں نے جب اسلام قبول کیا تو میرے حرم میں آٹھ بیویاں تھیں آپ ﷺ نے حکم دیا کہ چار کو اختیار کر لو اور چار کو چھوڑ دو۔ گویا رسول اللہ ﷺ نے زمانۂ جاہلیت کے اس فرسودہ رواج کو منسوخ کر دیا۔

وہ احکام جو اس آیت مذکورہ میں مقصود تبعی ہیں درج ذیل ہیں:

۱۔ ایک سے زائد عورتوں سے شادی کرنا جب کہ ظلم و ستم کا اندیشہ نہ ہو۔

۲۔ یتیم لڑکی سے شادی کی اباحت، جب کہ اس کے مہر کو ضبط کرنے کا خوف نہ ہو بلکہ اسے اس جیسی دوسری لڑکیوں کی نظیر مہر دیا جائے اور نہ ہی اس کے مال کو ہضم کرے جس کا اسے والی اور مالک بنایا گیا ہے۔

۳۸۔ محمد بن احمد الانصاری القرطبی، **الجامع لأحكام القرآن** (القاہرہ: دار الکتب المصرية، ۱۹۶۴ء)، ۳: ۱۲۔

۳۹۔ مالک بن انس، **موطأ**، کتاب الطلاق، باب جامع الطلاق (قاہرہ: داراحیاء الکتب العربیة، ۱۹۵۱ء)، رقم: ۲۱۷۰؛ ابوالحسن علی بن عمر الدارقطنی، **سنن**، کتاب النکاح، باب المهر (بیروت: مؤسسة الرسالة، ۲۰۰۴ء)، رقم: ۳۶۸۶۔

۴۰۔ سلیمان بن اشعث السجستانی، **سنن أبي داود**، کتاب الطلاق، باب: في من أسلم وعنده نساء أكثر من أربع أو أختان (بیروت: مکتبة العصرية، س ن)، رقم: ۲۲۴۱۔

۳۔ شادی کا مشروع ہونا اور اس کی طرف دعوت دینا اور اس کے مختلف حالات میں مختلف مراتب ہیں۔ ظلم و زیادتی سے مکمل امن اور استطاعت کی صورت میں یہ واجب ہے۔ ظلم و زیادتی سے امن کے غالب ہونے کی صورت میں مندوب ہے اور ظلم کی توقع کی صورت میں حرام ہے اور ظلم کی یہ صورت چاہے جسمانی ہو یا مالی ہو دونوں صورتوں میں ایک ہی حکم ہے۔

اوپر بیان کی گئی آیت اور اس سے اخذ ہونے والے تمام احکام کا جائزہ لیا جائے تو یہ بات بآسانی سمجھ آتی ہے کہ یہ وہی احکام ہیں جو کسی بھی شخص کو جو زبان جانتا ہو، بغیر کسی تردد کے سمجھ میں آئیں گے۔ گویا اللہ تعالیٰ جن الفاظ کو اختیار کر رہے ہیں ان سے وہی احکام مقصود ہیں جو ان الفاظ کے عام معانی سے اخذ ہوتے ہیں۔ اگر عامۃ المسلمین اس پہلے اصول کو اچھی طرح سمجھ لیں تو ان کے لیے مذکورہ تمام احکام پر عمل کرنا انتہائی آسان ہو جائے گا۔ اور یہ بات بھی واضح ہو جائے گی کہ ان آیات کا پہلا مفہوم اور مقصد یہی احکام ہیں۔ آگے چل کر دوسرے اصولوں کی بنیاد پر اگر دوسرے احکام بھی اخذ ہوں گے تو انھیں قبول کرنا، ان پر حالات و واقعات کی روشنی میں عمل کرنا بھی آسان ہو جائے گا۔

نفع تجارت اور سود میں فرق

اللہ تبارک و تعالیٰ کا قول ہے: ﴿وَاَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا﴾ [۴۱] (حالاں کہ تجارت کو اللہ تعالیٰ نے حلال کیا اور سود کو حرام۔)

علامہ ابن کثیر اپنی تفسیر میں اس آیت کے ضمن میں فرماتے ہیں کہ "مشرکین بیع اور سود کو ایک جیسا قرار دیتے تھے اور کہتے تھے کہ سود بیع ہی کی طرح ہے۔" ان کے اس اعتراض کے رد میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ﴿وَاَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا﴾ پس اس آیت کو جس سبب کے لیے نازل کیا گیا وہ مشرکین کا رد ہی تھا جس میں بیع اور سود میں فرق کو بتلایا گیا ہے"۔ [۴۲]

پس ابن کثیر اس آیت سے بہ طریق عبارۃ النص یہی دو احکام اخذ کرتے ہیں:

۱۔ بیع حلال اور سود حرام ہے۔

۲۔ ان دونوں میں بڑا فرق ہے یہ ایک جیسے نہیں۔

اسی سے متعلق امام عبد العزیز بخاری صدر الاسلام امام بزدوی کا قول نقل کرتے ہیں کہ "الحکم

۴۱۔ القرآن، ۲: ۲۷۵۔

۴۲۔ عماد الدین ابی الفداء اسماعیل ابن کثیر، **تفسیر القرآن العظیم** (دمشق: دار الفیحاء، ۱۹۹۴ء)، ۱: ۴۳۷۔

الثابت بعين النص أی بعبارة، ما أثبته النص بنفسه وسیاقه کقوله تعالیٰ ﴿وَاَحَلَّ اللّٰهُ الْبَیْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا﴾ فعین النص یو جب إباحة البیع و حرمة الربا و التفرقة.[٤٣] (دلالۃ النص سے ثابت وہ حکم ہے جسے خود نص کے الفاظ اور اس کا سیاق ثابت کرے جیسے کہ ارشاد ربانی ﴿وَاَحَلَّ اللّٰهُ الْبَیْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا﴾ ہے تو اس میں عبارۃ النص تجارت کی اباحت، سود کی حرمت، اور ان دونوں میں فرق کو بیان کرتی ہے۔)

امام عبدالعزیز بخاری رحمۃ اللہ علیہ اس کی وضاحت میں فرماتے ہیں:"فسوی بین ما هو مقصود أصلي وهو الفرق و بین مالیس کذلک وهو حل البیع و حرمة الربا فجعلهما ثابتین بعبارة النص لا بإشارته."[٤٤] (پس مقصود اصلی یعنی فرق اور مقصود تبعی یعنی تجارت کا حلال ہونا اور سود کا حرام ہونا دونوں اس بات میں برابر ہیں دونوں عبارۃ النص سے ثابت ہوتے ہیں نہ کہ اشارۃ النص سے۔) گویا آیت دو احکام پر دلالت کرتی ہے اور یہ دونوں احکام ہی سیاق سے مقصود ہیں:

پہلا حکم تجارت کا حلال ہونا اور سود کا حرام ہونا ہے، جب کہ دوسرا حکم تجارت اور سود کے درمیان فرق کرنا ہے۔ اور ان کا ایک جیسا ہونے کی نفی ہے؛ کیوں کہ تجارت حلال اور سود حرام ہے۔ یہاں دوسرا حکم یعنی نفی تماثل (دونوں کا ایک جیسانہ ہونا) سیاق کا مقصود اصلی ہے۔

روزہ اور افطار کے احکام

ارشاد باری تعالیٰ ہے: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ۖ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلٰى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۗ يُرِيدُ اللّٰهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللّٰهَ عَلٰى مَا هَدٰىكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾[٤٥] (تو جو کوئی تم میں سے اس مہینے میں موجود ہو، چاہیے کہ پورے مہینے کے روزے رکھے اور جو بیمار ہو یا سفر میں ہو تو دوسرے دنوں میں (رکھ کر) ان کا شمار پورا کر لے۔ اللہ تمھارے حق میں آسانی چاہتا ہے اور سختی نہیں چاہتا۔ اور (یہ آسانی کا حکم) اس لیے (دیا گیا ہے) کہ تم روزوں کا شمار پورا کر لو اور اس احسان کے بدلے کہ اللہ نے تم کو ہدایت بخشی ہے تم اس کو بزرگی سے یاد کرو اور اس کا شکر کرو۔)

مفسرین کرام نے اس آیت کریمہ سے عبارۃ النص کے ذریعے درج ذیل احکام اخذ کیے ہیں:

٤٣- علاء الدین البخاری، **كشف الأسرار عن أصول البزدوي**، ١: ١٠٧۔

٤٤- علاء الدین البخاری، نفس مرجع، ١: ١٠٧۔

٤٥- القرآن، ٢: ١٨٥۔

۱- ہر اس شخص پر ماہ رمضان کے روزوں کا واجب ہونا جس نے اس ماہ کے شروع ہونے کو جانا اور وہ مقیم تھا اور مقیم ہونا اس انسان سے روزے کے طلب کرنے کا ایک قریب اور واضح سبب ہے جو دوسری شرائط کے ساتھ اسے ادا کرنے کا اہل ہو۔

۲- دو اسباب سے روزے کا افطار کرلینا۔ مرض کی وجہ سے اور سفر کی وجہ سے۔ پس جس شخص کو ان دونوں میں سے کوئی ایک عذر بھی لاحق ہو تو اس شخص کے لیے روزہ افطار کرنا اس آیت میں عبارۃ النص کی رو سے جائز ہے۔ اس شرط کے ساتھ کہ اس عذر کے زائل ہونے کے بعد رمضان کے علاوہ دوسرے ایام میں وہ شخص افطار شدہ روزے رکھے گا۔

۳- احکام شریعت کا مقصود اللہ کے بندوں کے لیے آسانی پیدا کرنا ہے اور ہر اس بات کو دور کرنا جو ان کے لیے تنگی، مشکلات، بیزاری اور حرج کا باعث بنتی ہے۔ لہٰذا اللہ تعالیٰ نے سفر اور مرض جیسے عذر لاحق ہونے پر آسانی کے لیے افطار کی اجازت مرحمت فرمائی ہے۔

۴- رمضان المبارک کے روزوں میں کمی کرنا جائز نہیں اگرچہ کوئی بھی سبب یا عذر ہو۔ اگر رمضان کے دنوں میں کوئی عذر لاحق ہو بھی جائے تو اس کے لیے اس دن تو افطار کی رخصت ہے مگر بعد میں اسے رمضان کے ان تمام دنوں کی گنتی روزے رکھ کر پوری کرنا ہوگی جتنا نقصان ہو گیا تھا۔

۵- اللہ تبارک و تعالیٰ کی عبادت کی جائے اور اس کے نام کو بلند کیا جائے اور ہر اس معاملے میں اسی وحدہ لاشریک کے آگے سر تسلیم خم کیا جائے جو کہ عباد اللہ سے طلب کیا گیا ہے اور اس کی غایت یہی ہو کہ مسلمان صدق دل سے اسے سچا جانے اور اپنے عمل میں اخلاص کے ساتھ عبودیت کا حق ادا کرے اور اس میں اصل مقصود رضائے الٰہی ہی ہو۔[۴۶]

حمل، رضاعت

قاضی ابو زید الدبوسی رحمۃ اللہ علیہ اپنی کتاب **تقويم الأدلة**[۴۷] میں عبارۃ النص کی مثالیں دیتے ہوئے بیان کرتے ہیں کہ آیت کریمہ ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصٰلُهُ ثَلٰثُوْنَ شَهْرًا﴾[۴۸] میں عبارۃ النص سے اولاد پر

۴۶- الطبری، **جامع البيان**،۲: ۸۵- ۹۳ ؛القرطبی،**الجامع لأحكام القرآن**،۱: ۲۹۹-۳۰۸؛ ابن کثیر، **تفسير القرآن العظيم**،۱: ۲۹۳- ۲۹۵۔

۴۷- الدبوسی، **تقويم الأدلة**،۱۳۰۔

۴۸- القرآن، ۴۶: ۱۵۔

اور نفقہ کے مسائل

ماں کا احسان ثابت ہوتا ہے۔ اسی طرح آیت کریمہ ﴿وَعَلَى الْمَوْلُوْدِ لَهٗ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوْفِ﴾ (۴۹) میں بچے اور ماں کے کھانے اور کپڑے یعنی نفقہ کی ذمے داری والد پر ہے اور یہ حکم عبارۃ النص سے ہی مستنبط ہے۔﴿اُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ اِلٰى نِسَآئِكُمْ﴾ اور ﴿وَكُلُوْا وَاشْرَبُوْا حَتّٰى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْاَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْاَسْوَدِ﴾ میں رمضان کی راتوں میں کھانا پینا اور اپنی بیویوں سے مباشرت کرنا حلال قرار دیا گیا ہے۔ایک دوسری آیت میں ارشاد ہے کہ ﴿ثُمَّ اَتِمُّوا الصِّيَامَ اِلَى الَّيْلِ﴾ اس آیت کریمہ میں عبارۃ النص سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ روزے کا رکھنا دن میں واجب ہے۔ (۵۰)

یہ تمام شرعی احکام عبارۃ النص سے ہی مستنبط ہوتے ہیں۔

لہٰذا یہ تمام احکام جو قرآن کے ظاہری معنوں سے اخذ ہوتے ہیں اور جن کے لیے دراصل کلام لایا گیا ہوتا ہے عبارۃ النص ہی کے ذریعے مستنبط ہوتے ہیں۔

اشارۃ النص: حنفیہ کے ہاں لفظ کی معانی پر دلالت کا دوسرا طریقہ

اشارہ کا لغوی مفہوم

لغت میں اشارہ سے مراد کسی چیز کی طرف ہاتھ سے اشارہ کرنا ہے۔ اشارہ کی اصل شور (بفتح الشین والواو) ہے۔ **المصباح المنیر** میں اشارہ کے ذیل میں مذکور ہے:"أشار إليه بيده وشور تشويرا: لوح بشيء، يفهم من النطق، فالإشارة ترادف النطق في فهم المعنى، كما لو استأذنه في شيء، فأشاربيده أو رأسه أن يفعل أولا يفعل فيقوم مقام النطق، فأشار علي بكذا: أراني ماعنده فيه من المصلحة، فكانت إشارة حسنة." (۵۱)

یعنی کسی چیز کی طرف ہاتھ سے اشارہ کرنا، اور اشارہ نطق کے مترادف ہے معنی کو سمجھنے کے لیے۔مثلاً کوئی شخص کسی کام کے لیے اجازت طلب کرتا ہے تو وہ اپنے ہاتھ یا سر سے اشارہ کرتا ہے کہ اب کرے یا نہ کرے۔ تو

۴۹- القرآن، ۲: ۲۳۳۔

۵۰- الدبوسی، مصدرِ سابق، ۱۳۰- ۱۳۱۔

۵۱- احمد بن محمد الفیومی، **المصباح المنیر** (بیروت: دار القلم، س،ن)،۱: ۳۵۰۔

گویا یہ نطق ہی کے قائم مقام ہوا۔ اور اس نے اس چیز کی طرف اشارہ کیا اس نے مجھے اپنے پاس موجود بہتر چیز دکھائی۔ پس یہ اشارہ حسنہ ہوتا ہے۔

ابن منظور کے ان الفاظ میں "شوّر إليه بيده أي أشار "(یعنی اس نے اپنے ہاتھ سے اشارہ کیا۔)[۵۲]

امام عبد العزیز بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اشارہ کی لغوی وضاحت ان الفاظ میں کی ہے:"الإشارة الإيماء فكان السامع غفل عن المعنى المضمون في النص لإقباله إلى مادل عليه ظاهر الكلام فالنص يشيره إليه."[۵۳] (اشارہ سے مراد ایما ہے یعنی سامع کو ان معنوں کی طرف متوجہ کرنا جن سے وہ غافل تھا مگر درحقیقت نص ان پر دلالت کر رہی ہوتی ہے پس نص ان معنی کی طرف اشارہ کرتی ہے۔)

اشارۃ النص کی اصولی اور اصطلاحی تعریف

لفظ کی اپنے معنی پر وہ دلالت جو کلام کا مقصود تو نہ ہو اور نہ ہی کلام کو اس کے لیے لایا گیا ہو مگر لفظ اس معنی کی طرف اشارہ کر رہا ہو دلالة الإشارة کہلاتی ہے۔

امام بزدوی کے الفاظ میں "الإشارة ماثبت بنظمه مثل العبارة إلا أنه غير مقصود ولاسيق الكلام له."[۵۴] اشارۃ النص وہ ہے جو عبارۃ النص کی طرح لفظ سے ثابت ہے مگر کلام کا مقصود نہیں ہوتا اور نہ ہی کلام کو اس کے لیے لایا جاتا ہے، جب کہ امام حافظ نسفی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: العمل بماثبت بنظمه لغة لكنه غير مقصود ولا سيق له النص، وليس به ظاهر من كل وجه.[۵۵] اور ملا احمد جیون رحمۃ اللہ علیہ اس کی شرح میں لکھتے ہیں:

الاستدلال بإشارة النص سے مراد اس چیز پر عمل کرنا ہے جو نظم قرآن (الفاظ قرآن) سے لغتاً ثابت ہے؛ لیکن وہ چیز مقصود نہ ہو اور نہ اس نص کے لیے لائی گئی ہو اور نہ ہی وہ کسی صورت میں ظاہر ہو۔[۵۶]

۵۲۔ ابن منظور، **لسان العرب**، فصل الشين المعجمة، ۴: ۴۳۷۔

۵۳۔ علاء الدین البخاری، **كشف الأسرار عن أصول البزدوي**، ۱: ۱۰۸۔

۵۴۔ البزدوی، **كنز الوصول**، ۱۱۷۔

۵۵۔ النسفی، **كشف الأسرار شرح المصنف على المنار**، ۱: ۳۷۵۔

۵۶۔ ملاجیون، **نور الأنوار**، ۱۴۶۔

قاضی ابوزید الدبوسی اشارۃ النص کی اصولی تعریف اس طرح کرتے ہیں:"والثابت بالإ شارة مالایوجبه سیاق الکلام ولا یتناوله، ولكن یوجبه الظاهر نفسه بمعناه من غیر زیادة علیه أونقصان عنه وبمثله یظهر حد البلاغة ویبلغ حد الإعجاز.(٥٧) (اشارۃ النص سے ثابت وہ چیز ہے جو کلام کے سیاق سے مقصود نہ ہو، لیکن اس کلام میں بغیر کوئی اضافہ یا کمی کیے ظاہر ہوتی ہو اور اس سے کلام کی بلاغت اور اس کا اعجاز واضح ہو۔)

علمائے احناف کی ان تعریفات سے جو جامع مفہوم نکلتا ہے وہ یہی ہے کہ اشارۃ النص سے مراد لفظ کی اپنے ان معانی پر دلالت ہے جو اس کلام کے لانے میں مقصود اصلی نہ تھے، لیکن وہ ان معانی کے لیے، جن کے لیے وہ کلام لایا گیا ہے لازم ہیں۔ اشارۃ النص کی صورت میں نص ان معانی کو اپنے صیغے، عبارت اور الفاظ سے نہیں بتلاتی، بلکہ بہ طریق التزام ان معانی کی طرف اشارہ کرتی ہے یعنی وہ معنی جو اس نص کی عبارت بتلاتی ہے، ان معانی کو مستلزم ہے جن کی طرف یہ اشارہ کرتی ہے اس لیے اشارۃ النص میں لفظ کی اپنے معنی پر دلالت اشارہ کے ذریعے ہے نہ کہ عبارت اور الفاظ کے ذریعے۔ مزید آسان الفاظ میں اشارۃ النص سے مراد کلام کے وہ معنی ہیں جو لفظ سے از روے لغت معمولی سمجھے جائیں، اس طور پر کہ نہ معنی کے لیے کلام لایا گیا ہو اور نہ ہی وہ کلام سے مقصود ہوں یا یوں کہیے کہ لفظ کا کسی ایسے حکم پر دلالت کرنا جو نہ تو مقصود کلام ہو اور نہ کلام کو اس کے لیے لایا گیا ہو اور نہ ہی پورے طور پر ظاہر واضح ہو۔(٥٨)

اشارۃ النص اور استنباط احکام

مال غنیمت کی تقسیم اور فقیر کا حکم

اللہ تبارک وتعالیٰ کا ارشاد ہے: ﴿مَآ اَفَآءَ اللّٰهُ عَلٰى رَسُوْلِهٖ مِنْ اَهْلِ الْقُرٰى فَلِلّٰهِ وَلِلرَّسُوْلِ وَلِذِي الْقُرْبٰى وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنِ وَابْنِ السَّبِيْلِ كَيْ لَا يَكُوْنَ دُوْلَةًۢ بَيْنَ الْاَغْنِيَآءِ مِنْكُمْ ؕ وَمَآ اٰتٰىكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ ۚ وَمَا نَهٰىكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا ۚ وَاتَّقُوا اللّٰهَ ؕ اِنَّ اللّٰهَ شَدِيْدُ الْعِقَابِ ۞ لِلْفُقَرَآءِ الْمُهٰجِرِيْنَ الَّذِيْنَ اُخْرِجُوْا مِنْ دِيَارِهِمْ وَاَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُوْنَ فَضْلًا مِّنَ اللّٰهِ وَرِضْوَانًا وَّيَنْصُرُوْنَ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ ؕ اُولٰٓئِكَ هُمُ الصّٰدِقُوْنَ﴾(٥٩)

٥٧- الدبوسی، تقویم الأدلة،١٣٠۔

٥٨- عبیداللہ الاسعدی، أصول الفقه (کراچی: مجلس نشریات الاسلام، س،ن)،١٦٣۔

٥٩- القرآن، ٥٩: ٧-٨۔

(جو مال اللہ نے اپنے پیغمبر کو دیہات والوں سے دلوایا ہے وہ اللہ، پیغمبر، (پیغمبر کے) قرابت والوں یتیموں، حاجت مندوں اور مسافروں کے لیے ہے تاکہ جو لوگ تم میں دولت مند ہیں انھی کے ہاتھوں میں نہ پھرتا رہے سو جو چیز تم کو پیغمبر دیں وہ لے لو اور جس سے منع کریں (اس سے) باز رہو اور اللہ سے ڈرتے رہو۔ بے شک اللہ سخت عذاب دینے والا ہے۔ اور ان مفلسانِ تارک الوطن کے لیے بھی جو اپنے گھروں اور مالوں سے خارج (اور جدا) کر دیے گئے ہیں (اور) اللہ کے فضل اور اس کی خوشنودی کے طلب گار اور اللہ اور اس کے پیغمبر کے مدد گار ہیں۔ یہی لوگ سچے ایمان دار ہیں۔)

قاضی ابوزید الدبوسی اس آیت کریمہ کے متعلق فرماتے ہیں کہ "درحقیقت یہ آیتِ کریمہ عبارۃ النص کی رو سے مالِ غنیمت میں تارک الوطن فقرا کے حصے کی موجودگی کو ثابت کرتی ہے اور ان تارک الوطن فقرا میں پیغمبرؐ کے قرابت دار، یتیم، حاجت مند اور مسافر شامل ہیں اور یہ وہ محتاج لوگ ہیں جو اللہ اور اس کے رسول ﷺ کی خاطر اپنے مال، متاع، گھر بار، جائیدادیں اور سب کچھ چھوڑ کر نکل کھڑے ہوئے۔ عبارۃ النص کی رو سے ان فقرا کے لیے مال میں سے حصہ ہے؛ کیوں کہ آیت اسی حکم کے بیان کے لیے لائی گئی ہے، جب کہ اسی آیت سے اشارۃ النص سے ان لوگوں کے مکہ مکرمہ میں چھوڑے گئے اموال اور گھر بار کے تلف ہو جانے کا اور ان کی ملکیت ختم ہو جانے کا حکم ملتا ہے؛ کیوں کہ ان پر کفار نے قبضہ کر لیا ہے۔"[٦٠] اسی آیت سے استدلال کرتے ہوئے امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہ فقیر کی تعریف یوں بیان کرتے ہیں: "والفقير حقيقة من لا يملك المال، لا من بعدت يده عن المال... وهذا حكم ثابت بصيغة الكلام من غير زيادة ولا نقصان فعرفنا أنه ثابت بإشارة النص."[٦١]

اشارۃ النص سے یہ بات معلوم ہوئی کہ حقیقت میں فقیر وہ شخص ہے جس کی ملکیت میں مال نہ ہو یہ نہیں کہ وہ اپنے مال سے دور ہو؛ کیوں کہ فقر غنیٰ کی ضد ہے اور غنی وہ ہے جو حقیقت میں مال کا مالک ہوتا ہے نہ کہ مال کے قریب ہونے کی وجہ سے غنی کہا جاتا ہے، جیسا کہ مکاتب میں افراد کے ہاتھوں میں مال ہوتا ہے مگر انھیں اس مال کی وجہ سے غنی نہیں کہا جاتا پس یہ حکم کلام کے صیغے میں بغیر کسی اضافے اور کمی کے معلوم ہوتا ہے۔ لہٰذا

٦٠- الدبوسی، مصدرِ سابق، ١٣٠۔

٦١- السرخسی، أصول السرخسي، ١: ٢٣٦۔

یہ اشارۃ النص سے ثابت حکم کہلاتا ہے۔

اولاد کے نفقے کا باپ پرواجب ہونا

ارشاد ربانی ہے: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ (۶۲) (یعنی اولاد کا نان، نفقہ اور لباس باپ پر واجب ہے۔)

اس آیت کریمہ سے متعلق امام طبری رحمۃ اللہ علیہ درج ذیل احکام ذکر کرتے ہیں:

۱- والدات کا نفقہ باپ کے ذمہ ہے۔ اگرچہ وہ عورت اس شخص کے نکاح میں ہو یا مطلقہ ہو اور اس کے بچے کی رضاعت کر رہی ہو۔

۲- اولاد کا نفقہ ان کے ضعف اور ضرورت کی وجہ سے باپ پر ہوتا ہے۔

۳- نفقہ کی مقدار بغیر کسی افراط و تفریط کے باپ کی مالی حیثیت اور ماں کے منصب کے حساب سے ہوتی ہے۔

۴- بچے کا نسب باپ کی طرف ہوتا ہے۔ جیسا کہ آیت کریمہ میں لام اختصاص کے لیے لایا گیا ہے۔(۶۳)

ان احکام میں سے بعض بہ طریق عبارت اخذ ہوتے ہیں جب کہ بعض احکام کا استنباط اشارۃ النص کے ذریعے ہوتا ہے۔ پہلا حکم جو کہ والدات کا نفقہ ہے۔ اس کی دلالت عبارۃ النص کے ذریعے ہے؛ کیوں کہ الفاظ اور معنی میں بغیر کسی نقصان اور زیادتی کے مکمل اتفاق اور مطابقت ہے جب کہ بقیہ احکام جیسا کہ اولاد کا نفقہ باپ کے ذمہ ہونا، اشارۃ النص سے ثابت ہے اور اس کی وجہ بیٹے کا باپ کی طرف منسوب ہونا ہے۔ اسی طرح نفقہ کی مقدار باپ کی ثروت اور ماں کے منصب کے مطابق ہوگی۔ یہ بھی اشارۃ النص سے ثابت ہوتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ معنی آیت کے الفاظ اور معنی سے لازم آتے ہیں اور آیت کریمہ میں مولود کی نسبت والد کی طرف "لام اختصاص" سے کی گئی ہے۔ اس کی وضاحت ملا احمد جیون یوں کرتے ہیں:

اس آیت میں مولود لہ کی طرف نسبت لام اختصاص کے ذریعے کی گئی ہے چناں چہ کہا گیا۔ مولود لہ یعنی جس کے لیے جنا گیا ہے اس سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ باپ ہی کی اس نسبت کے ساتھ مخصوص ہے اور نسب باپ کی ہی طرف منسوب ہوتا ہے بر خلاف لفظ والد کے چناں چہ باپ اگر قریش عرب میں سے ہو اور ماں عجمی ہو تو بچہ کفاءۃ اور امامت کبری میں قریشی شمار ہوگا۔ اس پر ایک اعتراض یہ ہے کہ آیت ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَّمْ يَكُنْ لَّهُنَّ وَلَدٌ ۚ فَإِنْ

۶۲- القرآن، ۲: ۲۳۳۔

۶۳- الطبری، **جامع البیان**، جلد دوم، جز ۲: ۳۰۵۔

﴿كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ﴾ میں بواسطہ لام یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ اولاد ماں کے لیے ہوتی ہے اور ماں ہی کی طرف نسب منسوب ہوتا ہے۔ تو اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ اس آیت میں لھن کا لام اپنی حقیقت پر نہیں ہے بلکہ ملابست کے لیے ہے؛ کیوں کہ ماں کے لیے بالاجماع نسب ثابت نہیں ہوتا۔(٦٤)

اس آیت کریمہ میں لام اختصاص کے ذریعے بیٹے کی نسبت باپ کی طرف ہونے سے اشارۃ النص ہی کے ذریعے حکم بھی نکلتا ہے کہ باپ کے لیے جائز ہے کہ وہ ضرورت پڑنے پر اپنی اولاد کے مال میں سے جو چاہے اس کی اجازت کے بغیر لے لے۔

ملا احمد جیون رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: "کیوں کہ مولود لہ کا لام ملک اس پر دلالت کرتا ہے کہ بچہ باپ کا مملوک ہے، مگر چوں کہ حقیقت میں بچہ باپ کا مملوک نہیں ہوتا اس لیے دلیل پر بقدر امکان عمل کرنے کے لیے اس کا اثر اس میں باقی رکھا گیا ہے کہ باپ بوقت ضرورت اس کے مال کا مالک ہو جائے"۔(٦٥)

سنت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی اس حکم کی تائید ملتی ہے کہ باپ بیٹے کی ملکیت میں تصرف کر سکتا ہے۔ جیسا کہ درج ذیل حدیث بھی اس پر دال ہے:

عمرو بن شعیب سے وہ اپنے باپ سے وہ اپنے دادا سے روایت کرتے ہیں کہ ایک شخص نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا اور اس نے کہا کہ میرے پاس مال ہے اور میرا باپ میرے مال کا محتاج ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا أنت ومالك لأبيك (تو اور تیرا مال تیرے والد کے لیے ہیں) (٦٦) اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ بیٹے کے مال میں باپ کو تصرف کا اختیار ہے اور یہ حکم اس آیت سے اشارۃ النص کے ذریعے ثابت ہوتا ہے۔

نسب کی باپ کی طرف بیٹے کا نسب باپ کی طرف اشارۃ النص سے ثابت ہونا ہی قول راجح ہے اور جمہور علما کا اس پر اتفاق ہے۔(٦٧) علمائے احناف نے وعلى المولود له سے، بیٹے کا نسب باپ کی طرف ہونا، اشارۃ النص

٦٤- ملاجیون، **نور الأنوار**، ١٤٧؛ سکروڈوی، **قوت الأخيار**، ٢: ٣٦٦۔

٦٥- ملاجیون، مرجع سابق، ١٤٧؛ سکروڈوی، مرجع سابق، ٢: ٣٦٦۔

٦٦- ابو عبداللہ محمد بن یزید القزوینی، ابن ماجہ، **سنن**، تحقیق: محمد فواد عبدالباقی، كتاب التجارات، باب ماللرجل من مال ولده (قاہرہ: دار إحياء الكتب العربية، ١٣١٣ھ)، رقم: ٢٢٩١، ٣٦٩۔

٦٧- البزدوی، **كنز الوصول**، ١١٧؛ نیز دیکھیے: علاء الدین البخاری، **كشف الأسرار عن أصول البزدوي**، ١: ١١١؛ الدبوسی، **تقويم الأدلة**، ١٣٠؛ محمد ادیب صالح، **تفسير النصوص في الفقه الإسلامي** (بيروت: المكتب الإسلامي، ١٩٩٣ء)، ١: ٤٨٤۔

نسبت سے ثابت کرنے کی بنیاد درج ذیل دلائل پر رکھی ہے:

۱۔ مذکورہ بالا آیت کریمہ دراصل دودھ پلانے والی ماؤں کے نفقہ کے لیے لائی گئی ہے۔ چاہے وہ مائیں ان مردوں کی بیویاں ہوں چاہے مطلقات ہوں۔ پس سیاق ان عورتوں یعنی ماؤں کے نفقہ کا باپ پر واجب ہونا بیان کرتا ہے۔

۲۔ ان ماؤں کا نفقہ بچوں کے باپوں پر واجب کرنے کے لیے الفاظ المولود له کو لایا گیا ہے یعنی ماؤں کا نفقہ پیدا ہونے والے بچوں کے باپ کے ذمے ہے۔ اور یہ دلالت الفاظ کی اپنے معنی سے مطابقت ہی سے پہچانی جاتی ہے[۶۸] اور اس کے علاوہ آیت میں کوئی دوسرے الفاظ یا عبارت ایسی موجود نہیں جو اس نفقہ کو باپ پر واجب کرنے لیے کافی ہو، گویا جن کے لیے اولاد جنی گئی ان پر اس کے نفقہ کا وجوب ہے، یہی اصل عبارت کا مقصود ہے لہذا نسب کا باپ کی طرف ہونا مقصود اصلی نہیں اور یہ بات اشارۃ النص ہی سے ثابت ہو گی۔

حدیث سے بذریعہ اشارۃ النص استدلال کی مثال

صدقہ فطر کے احکام

امام بیہقی روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: "أغنوهم عن الطواف في هذا اليوم."[۶۹] (یعنی مستحقین کو آج (عید الفطر) کے دن سوال کرنے سے مستغنی کردو۔)

آپ ﷺ کا یہ فرمان عید الفطر کے روز صدقہ فطر کو نماز سے پہلے ادا کرنے سے متعلق ہے۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے: "أن النبي ﷺ أمر بزكاة الفطر قبل خروج الناس إلى الصلاة."[۷۰]

۶۸۔ الدبوسی، مصدرِ سابق، ۱۳۰؛ السرخسی، **أصول السرخسي**؛ ۱: ۲۳۷؛ علاء الدین البخاری، **كشف الأسرار عن أصول البزدوي**، ۱: ۱۱۰۔

۶۹۔ محمد بن علی بن محمد بن عبد اللہ الشوکانی، **نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار** (مصر: دار الحديث، ۱۹۹۳ء)، كتاب الزكاة، باب زكاة الفطر، ۴: ۲۲۰۔

۷۰۔ محمد بن اسماعیل البخاری، **الجامع الصحيح**، كتاب الزكاة، باب الصدقة قبل العيد (بيروت: دارطوق النجاة، ۱۴۲۲ھ)، رقم: ۱۵۰۹۔

(نبی ﷺ نے صدقۂ فطر کے بارے میں حکم دیا کہ اسے لوگوں کے نماز کے لیے نکلنے سے پہلے ادا کر دو۔)

اس حدیث سے جو بات دلالۃ النص کے ذریعے ثابت ہوتی ہے وہ صدقۂ فطر کا واجب ہونا اور اسے عید کے روز فقرا کو نماز عید سے قبل دینا ہے، جب کہ اس حدیث سے درج ذیل احکام اشارۃ النص کے ذریعے بھی مستنبط ہوتے ہیں جنھیں امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہ ذکر کرتے ہیں:

۱۔ صدقہ فطر صرف اغنیا پر واجب ہوتا ہے؛ کیوں کہ ضرورت سے زائد مال کا خرچ غنی ہی پر ثابت ہوتا ہے جس کے پاس پہلے کچھ مال نہ ہو وہ دوسرے کو نہیں دے سکتا۔

۲۔ یہ کہ صدقہ فطر صرف ضرورت مندوں اور حاجت مندوں کو ہی دیا جائے؛ کیوں کہ وہی لوگ اس کے طلب گار ہوتے ہیں جن کی مالی حالت ابتر ہو۔

۳۔ یہ کہ صدقہ نماز کے لیے نکلنے سے پہلے ادا کیا جائے تا کہ فقیر شخص کو بھی سوال کرنے کی حاجت نہ رہے اور وہ بھی مسجد میں اس فکر سے آزاد ہو کر آئے کہ میں نے اپنے بچوں اور اہل و عیال کے لیے معاش کا بندوبست کرنا ہے۔

۴۔ صدقۂ فطر مسلمان فقرا کو دیا جائے تا کہ وہ اپنے امیروں کے اہتمام اور ان کی عادات حسنہ سے بھی واقف ہوں اور مزید یہ کہ عید مسلمانوں کے لیے ہوتی ہے۔

۵۔ صدقۂ فطر کی ادائی طلوع فجر سے لے کر نماز سے قبل تک ہوتی ہے اگرچہ دن کا اطلاق طلوع فجر سے غروب آفتاب تک ہوتا ہے اور نماز کے بعد ادا کرنا جائز بھی ہے مگر محتاج کو سوال سے محفوظ رکھنے کے لیے اسے نماز عید سے پہلے ادا کرنا زیادہ فضیلت رکھتا ہے۔

۶۔ اس کی ادائی مطلق مال سے کی جا سکتی ہے۔ کوئی خاص صنف معین نہیں؛ کیوں کہ حدیث میں مجرد اغنا کا لفظ استعمال ہوا ہے جس کا معنی يحصل بأي صنف من أصناف المال ہے چاہے وہ نقد ہو چاہے اناج ہو، جب کہ اغنیا کے لیے بعض حالات میں نقد رقم زیادہ فائدہ مند ہے؛ کیوں کہ اس سے دوسرا شخص اپنی مرضی کے مطابق اپنی حاجت پوری کر سکتا ہے۔

۷۔ بہتر یہ ہے کہ اس مال کو فرد واحد ہی کو دیا جائے تا کہ اس کا سوال مکمل طور پر ختم ہو جائے اور جب اس بات کی تحقیق کر لے کہ اس شخص کو حاجت نہیں رہی تو پھر اگر بچ جائے تو کسی دوسرے کو دے دے۔

اور یہی طرز اس کے ساتھ ہی اپنائے۔[۷۱] یہ تمام کے تمام احکام اشارۃ النص ہی سے ماخوذ ہیں۔

مذکورہ مثالوں پر اگر غور کیا جائے تو یہ بات آسانی سے سمجھ آجاتی ہے کہ زکوۃ سے متعلق بے شمار احکام کو سمجھنے کے لیے عبارۃ النص اور اشارۃ النص جیسے اصولوں کا سمجھ لینا انتہائی مفید ہے۔ ان اصولوں سے واقفیت بہت سے سوالوں کا جواب دے دیتی ہے اور یہ معلوم کرنا آسان ہو جاتا ہے کہ احکام کی بنیاد کن اصولوں پر رکھی گئی ہے۔ موجودہ دور میں یہ سوال بہت اہمیت اختیار کرتا جا رہا ہے کہ فلاں حکم کی دلیل کیا ہے؟ طلبا وطالبات صرف اس بنا پر کہ انھوں نے اپنے آباءواجداد یا علما سے ایسا سنا ہے، کسی حکم پر عمل نہیں کرنا چاہتے بلکہ ان کی کوشش ہوتی ہے کہ وہ خود اس حکم کے دلائل تک پہنچ سکیں اور پھر ان دلائل کی بنیاد پر اپنی سمجھ بوجھ کے مطابق عمل کر سکیں۔ اس اعتبار سے موجودہ دور میں دلائل کی اہمیت اور بھی بڑھ جاتی ہے۔

اشارۃ النص کی اقسام

اشارۃ النص کے ذریعے جو احکام اخذ کیے جاتے ہیں ان کی دو قسمیں ہیں: ایک وہ واضح معنی ہیں جو فوری طور پر سمجھ آجاتے ہیں، جب کہ دوسری قسم ان معانی کی ہے جو بہت دقیق نظر اور گہری سوچ سے سمجھ میں آتے ہیں۔ قاضی ابوزید الدبوسی اشارۃ النص کے اعتبار سے فرماتے ہیں کہ اس سے کلام کی بلاغت اور اس کے اعجاز کا بھی پتا چلتا ہے کہ ہر بات کے پیچھے کتنی گہری باتیں کی گئی ہیں۔ اس طرح دلالۃ الاشارۃ کی درج ذیل دو اقسام ہیں:

۱- دلالة الإشارة الواضحة

یہ وہ دلالت ہے جو تھوڑے سے غور وفکر کے بعد ہر اس فقیہ اور عالم کو سمجھ آجاتی ہے جسے اصولی و لغوی قواعد پر ملکہ حاصل ہو گویا وہ ان اشارات کو بہ آسانی جان لیتے ہیں جو در حقیقت آیت میں وجہ وضع نہیں ہوتے مگر واضح طور پر سمجھ آرہے ہوتے ہیں امام عبد العزیز بخاری رحمۃ اللہ علیہ اسے اشارہ ظاہرہ کا نام بھی دیتے ہیں۔[۷۲] اس کی مثال ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾[۷۳] سے جنبی حالت میں روزے کا صحیح ہونا ہے؛ کیوں کہ رفث کے جواز سے یہ لازم آتا ہے کہ وہ شخص جنبی حالت میں صبح کرے گا اور اسی وقت روزہ بھی رکھنا ہوتا ہے[۷۴]

۷۱- السرخسی، مصدرِ سابق، ۱: ۲۴۰-۲۴۱۔

۷۲- علاء الدین البخاری، کشف الأسرار عن أصول البزدوي، ۱: ۱۰۸۔

۷۳- القرآن، ۲: ۱۸۷۔

۷۴- الدبوسی، تقویم الأدلة، ۱۳۱۔

اور تمام فقہابغیر کسی تامل کے یہ حکم اخذ کرتے ہیں۔

۲- دلالة الإشارة الخفية

یہ وہ دلالت ہے جو فقہا کو اور لغوی و اصولی قواعد پر ملکہ رکھنے والے علما کو بھی بہت گہری اور فطین نظر سے مطالعے اور غور و فکر کے بعد سمجھ آتے ہیں؛ کیوں کہ آیت تو ان احکام کے لیے وضع نہیں کی گئی ہوتی اور انہی کی وجہ سے فقہا میں اکثر و بیش تر احکام میں اختلاف بھی پایا جاتا ہے۔ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اسے اشارة غامضة بھی کہتے ہیں۔(۷۵)

دلالة الخفي کی اہم مثال حمل کی کم از کم مدت ہے جسے حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے بیان کیا۔ انھوں نے ان آیات کو جو مدت حمل و فصال اور مدت رضاعت کو بیان کرتی ہیں جمع کیا، جیسے کہ ارشاد ہے: ﴿وَفِصٰلُهٗ فِيْ عَامَيْنِ﴾،(۷۶) آیت ﴿وَحَمْلُهٗ وَفِصٰلُهٗ ثَلٰثُوْنَ شَهْرًا﴾(۷۷) اور تیسری آیت: ﴿وَالْوَالِدٰتُ يُرْضِعْنَ اَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾(۷۸)

ان آیات سے آپ نے یہ حکم اخذ کیا کہ حمل کی کم از کم مدت چھ ماہ ہو گی، جب کہ حضرت عمرؓ اور حضرت عثمانؓ جیسی عظیم شخصیات بھی فوری طور پر اس حکم کو نہ جان سکی تھیں۔(۷۹)

عبارة النص اور اشارة النص کا حکم

اس سلسلے میں علماے احناف کی راے یہ ہے کہ عبارة النص اور اشارة النص دونوں کا حکم قطعی الثبوت ہوتا ہے، لیکن اس کے لیے شرط یہ ہے کہ اشارة النص میں کسی دوسرے حکم کا احتمال نہ پایا جاتا ہو۔

عبد العزیز بخاری(۸۰) کا بھی یہی مسلک ہے اور راجح قول بھی یہی ہے کہ عبارة النص قطعی الدلالت ہے؛ کیوں کہ اس میں کسی اور بات کا کوئی احتمال نہیں پایا جاتا؛ جب کہ اشارة النص بھی قطعی الدلالت ہو گی جب اس میں

۷۵- علاء الدین البخاری، مرجعِ سابق، ۱: ۱۰۸۔

۷۶- القرآن، ۳۱: ۱۴۔

۷۷- القرآن، ۴۶: ۱۵۔

۷۸- القرآن، ۲: ۲۳۳۔

۷۹- الدبوسی، تقويم الأدلة، ۱۳۰۔

۸۰- علاء الدین البخاری، كشف الأسرار عن أصول البزدوي، ۱: ۳۸۱۔

کسی دوسری دلیل کا احتمال نہ پایا جائے اور جب اس میں کسی دوسری دلیل کا بھی احتمال پایا جائے تو یہ اس وقت ظنی الدلالت ہو گی۔

عبارۃ النص اور اشارۃ النص میں تعارض

یہ بات تو مسلّم ہے کہ جب اشارۃ النص میں کسی اور بات کا احتمال نہ ہو تو عبارۃ النص اور اشارۃ النص دونوں میں قطعیت پائی جاتی ہے لیکن اگر دونوں میں تعارض واقع ہو جائے تو کس کو ترجیح دی جائے گی ملا احمد جیون اس بارے میں فرماتے ہیں: ”وهما سواء في إيجاب الحكم إلا أن الأوّل أحق عند التعارض ، يعني أن كلامن العبارة والإشارة قطعي الدلالة على المراد، لكن ترجح العبارة على الإشارة وقت التعارض.“[۸۱] (یعنی عبارۃ النص اور اشارۃ النص اپنی مراد پر قطعی دلالت کرتے ہیں، لیکن اگر دونوں کے درمیان تعارض واقع ہو جائے تو عبارۃ النص کو اشارۃ النص پر ترجیح دی جائے گی ؛کیوں کہ وہ کلام کا مقصود لہ ہوتا ہے اسی کے لیے نص کو وضع کیا جاتا ہے۔)

دلالۃ النص: حنفیہ کے ہاں لفظ کے معنی پر دلالت کا تیسرا طریقہ

احناف کے طرق دلالات میں لفظ کی اپنے معنی پر دلالت کی یہ تیسری قسم ہے جسے دلالۃ النص کہتے ہیں ذیل میں ہم اس کی تعریف اور اس کا حکم اور اس کے ذریعے احکام پر مرتب ہونے والے اثرات کا تفصیلی جائزہ لیں گے۔

دلالۃ النص کی تعریف

لغوی اعتبار سے دلالت کے معنی ہیں کسی چیز کی معرفت بتلانا۔ امام راغب اصفہانی لکھتے ہیں:

الدلالة: ما يتوصل به إلى معرفة الشيء، كدلالة الألفاظ على المعاني، ودلالة الإشارات، والرموز، والكتابة، والعقود في الحساب، وسواء كان ذلك بقصد ممن يجعله دلالة أو لم يكن بقصد، كمن يرى حركة الإنسان فيعلم أنه حيّ، كما في قوله تعالى: مَا دَلَّهُمْ عَلَى مَوْتِهِ إِلَّا دَابَّةُ الْأَرْضِ۔ أصل الدّلالة مصدر كالكتابة والإمارة، والدّالّ: من حصل منه ذلك، والدليل في المبالغة كعالم، وعليم، وقادر، وقدير، ثم يسمّى الدّالّ والدليل دلالة، كتسمية الشيء

۸۱– ملاجیون، **نور الأنوار**،۱۴۷؛ سکروڈوی، **قوت الأخیار**،۱: ۳۸۱۔

بمصدره.(۸۲)

(یعنی دلالت وہ ہے جس کے ذریعے کسی چیز کی معرفت حاصل ہو جیسے الفاظ کا معانی پر دلالت کرنا۔ اور اشارات، رموز اور کتابت کا اپنے مفہوم پر دلالت کرنا اور حساب میں عقود کا عدد مخصوص پر دلالت کرنا وغیرہ اور پھر دلالت عام ہے کہ جاعل (یعنی واضع) کی وجہ سے ہو یا بغیر وضع اور قصد کے ہو۔ مثلاً ایک شخص کسی انسان میں حرکت دیکھ کر جھٹ جان لیتا ہے کہ وہ زندہ ہے۔ قرآن پاک میں ہے کہ ﴿مَا دَلَّهُمْ عَلَىٰ مَوْتِهِ إِلَّا دَابَّةُ الْأَرْضِ﴾(۸۳) (تو کسی چیز سے ان کا مرنا معلوم نہ ہوا مگر گھن کے کیڑے سے۔)

اصل میں دلالۃ کا لفظ کنایتاً و امارتاً کی طرح مصدر ہے اور اسی سے دال صیغہ صفت فاعلی ہے۔ یعنی وہ جس سے دلالت حاصل ہو اور دلیل صیغہ مبالغہ ہے جیسے عالم اور علیم، قادر اور قدیر۔ کبھی دال ودلیل بمعنی دلالۃ (مصدر) آجاتے ہیں اور یہ تسمیة الشيء بمصدره (کسی چیز کا نام اس کے مصدر سے رکھنا) کے قبیل سے ہے۔ ذیل میں ہم دلالۃ النص کی اصطلاحی تعریف بیان کرتے ہیں تاکہ اس کا فقہی مفہوم واضح ہو۔

دلالۃ النص کی اصولی اور اصطلاحی تعریف

دلالۃ النص سے ثابت حکم وہ ہے جو نص کے لغوی معنوں سے اخذ ہو اور اس میں اجتہاد اور رائے سے استنباط اور قیاس کا کوئی عمل دخل نہ ہو۔ امام بزدوی رحمۃ اللہ علیہ اس کی تعریف میں لکھتے ہیں: "وأما الثابت بدلالة النص فما ثبت بمعنى النص لغة لا اجتهادا ولا استنباطا."(۸۴) یعنی ثابت بدلالۃ النص سے مراد وہ حکم ہے جو معنی نص سے لغتاً ثابت ہوتا ہے نہ کہ مجتہد کے اجتہاد اور استنباط سے۔ علامہ بزدوی کی یہ تعریف دو چیزوں کی طرف اشارہ کرتی ہے:

۱۔ وہ حکم جو دلالۃ النص سے ثابت ہو وہ حکم تشریعی ہوتا ہے اور یہ لغت کے استفادے سے سامنے آتا ہے۔

۲۔ یہ حکم تشریعی کسی قیاس اور کسی مجتہد کے اجتہاد کا محتاج نہیں ہوتا اس مدلول کی وضاحت اور ادراک کلی طور پر لغت سے ہوتا ہے۔

۸۲۔ حسین بن محمد راغب الاصفہانی، **المفردات في غريب القرآن** (کراچی: نور محمد کارخانہ تجارت، ۱۹۶۱ء)، ۱: ۱۷۱۔

۸۳۔ القرآن، ۳۴: ۱۴۔

۸۴۔ علاء الدین البخاری، **كشف الأسرار عن أصول البزدوي**، ۱: ۱۱۵۔

اور ساتھ ہی علامہ بزدوی رحمۃ اللہ علیہ نے کچھ ضوابط اور قیود بھی بیان کیے ہیں تاکہ اس مفہوم سے بچا جا سکے جو دلالۃ النص سے مراد نہیں ہوتا۔

امام بزدوی رحمۃ اللہ علیہ کی تعریف کا خلاصہ یہ ہے کہ دلالۃ النص وہ دلالت ہے جو نص کے لغوی معنی سے سمجھی جاتی ہے اور اس سے ثابت ہونے والا حکم بھی اسی نص اور اس کے معنوں سے اخذ ہوتا ہے اور اس میں اجتہاد اور رائے سے استنباط اور قیاس کا کوئی عمل دخل نہیں ہوتا۔

امام دبوسی نے دلالۃ النص کے لیے یہ الفاظ استعمال کیے ہیں: "وأما الثابت بدلالة النص فماثبت بالإسم المنصوص عليه عينا أومعنى بلا خلل فيه ولكن في مسمى آخر هو غير منصوص عليه." [۸۵] (ایسا حکم جو منصوص علیہ نام سے بلاتردد ثابت ہو اور اس سے مراد بھی عرف عام کے مطابق لی جائے اور یہ مراد لیتے ہوئے کسی قسم کا کوئی تردد یا خلل واقع نہ ہو تو اس نام سے جو مراد لی جاتی ہے اسے دلالۃ النص سے ثابت حکم سمجھا جائے گا۔)

اس تعریف کی وضاحت میں آپ فرماتے ہیں کہ معناہ بلاخلل (بلاتردد) سے مراد معروف باللغہ ہی ہے اور اسے دلالۃ النص کا نام بھی دیا جاتا ہے لہذا اس سے وہ تمام امور خارج ہو جاتے ہیں جن کے لیے نص تو نہیں لائی گئی مگر وہ قیاس کے ذریعے ثابت ہوتے ہیں کیوں کہ غیر منصوص پر نص ہی کے ذریعے حکم ثابت کیا جاتا ہے۔[۸۶]

امام عبدالعزیز بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے الفاظ میں: "دلالة النص هي فهم غير المنطوق من المنطوق بسياق الكلام و مقصوده." [۸۷] دلالۃ النص سے مراد غیر منطوق کو منطوق سے کلام کے سیاق اور اس کے مقصود کو سمجھنا ہے۔ اور مزید لکھتے ہیں: "وقيل هي الجمع بين المنصوص و غير المنصوص بالمعنى اللغوي"[۸۸] اور کہا گیا ہے کہ دلالۃ النص دراصل منصوص علیہ اور غیر منصوص علیہ کو لغوی معنی کے ذریعے جمع کرنا ہے، گویا عبدالعزیز بخاری کے نزدیک دلالۃ النص احکام کے استنباط کا ایسا طریقہ ہے جس میں مجتہد لغوی معنی کے

۸۵- الدبوسی، **تقويم الأدلة**، ۱۳۲۔

۸۶- الدبوسی، نفس مصدر، ۱۳۲۔

۸۷- علاءالدین البخاری، مرجعِ سابق، ا: ۱۱۵۔

۸۸- علاءالدین البخاری، مرجعِ سابق، ا: ۱۱۵۔

ذریعے احکام اخذ کرتا ہے اور اسے قیاس اور مسالک علت کی تطبیق کی حاجت نہیں ہوتی۔

امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہ بھی دلالۃ النص کی تعریف میں امام بزدوی رحمۃ اللہ علیہ کی تعریف کے قریب ہی الفاظ تحریر کرتے ہیں آپ رقم طراز ہیں:"فأما الثابت بدلالة النص: فهو ماثبت بمعنى النظم لغة، لااستنباطا بالرأي."[٨٩] (ثابت بدلالۃ النص وہ حکم ہے جو لفظ کے معنی سے لغتاً ثابت ہو نہ کہ رائے سے استنباط کے ذریعے۔)

امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بھی یہی مفہوم ہے کہ دلالۃ النص لفظ کی اپنے معنی پر ایسی دلالت ہے جس میں اجتہاد اور رائے کو دخل نہ ہو بلکہ لغوی معنی کا اعتبار کیا جائے اور احکام کے استنباط میں اسی لغوی معنی کو معتبر مانا جائے۔

دلالۃ النص کی تعریف میں امام نسفی رحمۃ اللہ علیہ بھی بعینہ امام بزدوی رحمۃ اللہ علیہ کے الفاظ استعمال کرتے ہیں، آپ رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

"ثابت بدلالۃ النص سے مراد وہ حکم ہے جو لفظ کے معنی سے لغتاً ثابت ہو اور وہ لفظ کے ظاہری سماع سے بھی فوراً سمجھ میں آجائے۔ اور اسے فقیہ غیر فقیہ دونوں اہل لغت ہونے کے ناطے برابر طور پر جان سکیں۔ یعنی وہ شخص جو فقیہ نہ ہو مگر اہل لغت ہو وہ بھی اس کا معنی جان لے اور یہ کہ وہ عین اللفظ سے ثابت نہ ہو یعنی ہم نہ اسے عبارۃ کہیں گے اور نہ ہی اشارہ بلکہ وہ نص کے معنی سے لغتاً ثابت ہوتا ہے اور اس کی وضاحت کے لیے نہ تو رائے کی ضرورت ہوتی ہے اور نہ ہی اجتہاد کی۔

ان تمام تعریفات کا ایک جامع مفہوم ہم اس طرح بیان کرسکتے ہیں کہ دلالۃ النص سے ثابت حکم وہ ہوتا ہے جو منطوق بہ اور مسکوت عنہ کے مشترک لغوی معنی کی بنیاد پر دونوں پر یکساں لاگو ہوتا ہے یعنی منطوق کا حکم غیر منطوق پر لگایا جاتا ہے اور اس میں اجتہاد کا کوئی عمل دخل نہیں ہوتا بلکہ مجرد لغت کے فہم سے اس حکم کا ادراک ہو جاتا ہے۔

علمائے اصول نے دلالۃ النص کی متعدد مثالیں ذکر کی ہیں جن میں سے چند ایک یہ ہیں:

<u>**والدین**</u> ﴿فَلَا تَقُلْ لَّهُمَآ أُفٍّ﴾[٩٠] (یعنی ماں باپ کو اف تک نہ کہو۔) چوں کہ "اف" کا لغوی معنی ایذا کا

٨٩- السرخسی، **أصول السرخسي**،١: ٢٤١۔

٩٠- القرآن، ١٧: ٢٣۔

کو اذیت دینے کا حکم

ہے پس ہر وہ امر جو والدین کے لیے ایذا کا باعث بنے وہ بھی حرمت کا وہی حکم رکھے گا جو "اف" کہنے سے متعلق ہے مثلاً انھیں مارنا پیٹنا اور گالی دینا؛ کیوں کہ ان دونوں چیزوں میں بھی لغوی طور پر ایذا کے معنی پائے جاتے ہیں پس حکم میں یہ دلالت منطوق کے برابر اور بعض دفعہ قوی بھی ہو سکتی ہے، لیکن اس حکم کے اطلاق میں اجتہاد اور قیاس وغیرہ کا کوئی عمل دخل نہیں ہے بلکہ صرف لغوی معنی کا سہارا لیا جاتا ہے۔

یتیموں کے مال کو ضائع کرنے والوں کی سزا

﴿اِنَّ الَّذِيْنَ يَاْكُلُوْنَ اَمْوَالَ الْيَتٰمٰى ظُلْمًا اِنَّمَا يَاْكُلُوْنَ فِيْ بُطُوْنِهِمْ نَارًا ۭ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيْرًا﴾ (۹۱)

(جو لوگ یتیموں کا مال ناجائز طور پر کھاتے ہیں وہ اپنے پیٹ میں آگ بھرتے ہیں اور دوزخ میں ڈالے جائیں گے۔)

آیت مذکورہ بطور عبارۃ النص یتیموں کا مال ظلماً کھانے کی حرمت پر دلالت کرتی ہے۔ واضح بات ہے کہ حرمت کا حقیقی سبب یتیم کے مال کا ضیاع اور اسراف ہے۔ جب کہ دلالۃ النص کے طریقے سے ثابت ہوتا ہے کہ یتیم کے مال کے ضیاع کی ہر صورت حرام ہے، کھانے کے علاوہ بھی ضیاع کی ہر صورت ناجائز ہے، مثلاً ان کے مال کو جلانا، خراب کرنا وغیرہ، یہ سب ظلم ہے۔

اصول اور فروع سے نکاح کی حرمت

سورۃ النساء میں اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ اُمَّهٰتُكُمْ وَبَنٰتُكُمْ وَاَخَوٰتُكُمْ وَعَمّٰتُكُمْ وَخٰلٰتُكُمْ وَبَنٰتُ الْاَخِ وَبَنٰتُ الْاُخْتِ وَاُمَّهٰتُكُمُ الّٰتِيْٓ اَرْضَعْنَكُمْ ﴾ (۹۲) (تم پر تمہاری مائیں، بیٹیاں، بہنیں، پھوپھیاں، خالائیں، بھتیجیاں، بھانجیاں اور وہ مائیں جنھوں نے تم کو دودھ پلایا ہو حرام کر دی گئی ہیں۔)

عبارۃ النص سے واضح طور پر ثابت ہوتا ہے کہ ماؤں، بیٹیوں، بہنوں، پھوپھیوں، خالاؤں، بھتیجیوں اور بھانجیوں سے نکاح حرام ہے اور اس نکاح کی حرمت کا سبب اس خاص قرابت کا اعزاز اور تکریم ہے اور یہی اعزاز و تکریم مزید بڑھ جاتا ہے اگر یہ عورتیں دادیاں ہوں، نانیاں ہوں یا اپنی اولاد کی بیٹیاں ہوں۔ پھوپھیاں اور خالائیں تو جدات کی اولاد ہوتی ہیں تو پھر اس کے مقابلے میں اپنی اولاد کی بیٹیاں بھائیوں اور بہنوں کی بیٹیوں سے زیادہ قریب ہوتی ہیں اس بنا پر دلالۃ النص کی رو سے حرمت میں تمام اوپر کی

۹۱- القرآن، ۴: ۱۰۔

۹۲- القرآن، ۴: ۲۳۔

دادیاں، نانیاں شامل ہیں خواہ ماں کی طرف سے ہوں یا باپ کی طرف سے ہوں جب کہ بیٹیوں میں اپنی اولاد کی بیٹیاں نیچے تک سب شامل ہیں۔[۹۳] لہٰذا اس آیت کریمہ سے دلالۃ النص کی رو سے اصول اور فروع سب سے نکاح حرام ثابت ہوتا ہے۔

امانت دار اور خائن کی نشانیاں

﴿وَمِنْ اَهْلِ الْكِتٰبِ مَنْ اِنْ تَاْمَنْهُ بِقِنْطَارٍ يُّؤَدِّهٖۤ اِلَيْكَ ۚ وَمِنْهُمْ مَّنْ اِنْ تَاْمَنْهُ بِدِيْنَارٍ لَّا يُؤَدِّهٖۤ اِلَيْكَ اِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَآئِمًا﴾[۹۴] (اور اہل کتاب میں سے کوئی تو ایسا ہے کہ اگر تم اس کے پاس (مال و دولت کا) ڈھیر امانت رکھ دو تو تم کو (فوراً) واپس دے دے۔ اور کوئی اس طرح کا ہے کہ اگر اس کے پاس ایک دینار بھی امانت رکھو تو جب تک اس کے سر پر ہر وقت کھڑے نہ رہو تو تمہیں دے ہی نہیں۔)

دلالۃ النص سے یہ بات بھی بہ آسانی سمجھی جاسکتی ہے کہ اگر ان کو تھوڑا مال بطور امانت دیا جائے تو وہ اس امانت کی بھی پاس داری کریں گے؛ کیوں کہ جو زیادہ مال میں خیانت نہیں کرے گا وہ تھوڑے مال میں بھی خیانت کا ارتکاب نہیں کرے گا۔

آیت کے دوسرے حصے میں بہ طور دلالۃ النص سے ثابت ہوا کہ ان میں سے بعض ایسے بھی ہیں جنہیں ایک درہم یا دینار سے زائد مالیت کی چیز بطور امانت دی جائے تو اس میں بھی خیانت کر سکتے ہیں؛ کیوں کہ جو شخص تھوڑے مال میں خیانت کا ارتکاب کرتا ہے وہ زیادہ میں بہ درجہ اولیٰ خیانت کرے گا۔

حدیثِ نبوی ﷺ سے دلالۃ النص کا استدلال

احادیث میں جن احکام کا استنباط بطور دلالۃ النص کیا جاتا ہے ان کی چند مثالیں درج ذیل ہیں:

شادی شدہ زانی کے لیے

ماعز بن مالک اسلمی رضی اللہ عنہ شادی شدہ تھے جب ان سے زنا کا صدور ہوا تو انہیں سنگ سار کرنے کا حکم دیا گیا۔[۹۵] یہ حکم محض ایک فرد کے اعتبار سے نہیں تھا بلکہ ایک زانی کی حیثیت سے تھا، اسی حیثیت

۹۳- ملاجیون، **التفسيرات الاحمدية في بيان الآيات الشرعية** (لاہور: قرآن کمپنی، ۱۹۷۸ء)، ۱: ۲۹۱۔

۹۴- القرآن، ۳: ۷۵۔

۹۵- ابو عبداللہ احمد بن محمد بن حنبل، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، تحقیق: شعیب ارنووط و عادل مرشد؛ مسند جابر بن عبداللہ (بیروت: مؤسسة الرسالة، ۱۴۲۱ھ/ ۲۰۰۱ء)، ۲۲: ۳۴۲؛ ابن ماجہ، **سنن**، كتاب الحدود، باب الرجم، رقم: ۲۵۵۴؛ محمد بن عیسیٰ بن سورۃ الترمذی، **سنن الترمذي**، أبواب الحدود، باب ماجاء في التلقين

رجم کی سزا

سے انہیں رجم کیا گیا، چناں چہ یہ حکم بہ طریق دلالۃ النص ہر شادی شدہ زانی کے متعلق ہو گا۔[٩٦]

روزے میں بھول کر جماع کرنے کا حکم

جو شخص روزے کی حالت میں بھول کر کھا پی لے اسے اپنا روزہ مکمل کرنا چاہیے؛ کیوں کہ اسے اللہ نے کھلایا پلایا ہے۔ فرمان رسول ﷺ ہے: "من نسي وهو صائم فأكل أوشرب فليتم صومه فإنما أطعمه الله وسقاه."[٩٧]

عبارۃ النص سے ثابت ہوتا ہے کہ روزے کی حالت میں بھول کر کھا پی لینے سے روزہ نہیں ٹوٹتا جب کہ بطور دلالۃ النص یہ حدیث اس بات کا ثبوت ہے کہ اگر کسی نے بھول کر (حالت روزہ میں) اپنی بیوی سے جماع کر لیا تو اس کا روزہ بھی باطل نہیں ہو گا؛ کیوں کہ بھول کر کھا پی لینے کے باوجود روزے کے درست ہونے کی اصل وجہ نسیان یعنی بھول جانا ہے اور یہ سبب کھانے پینے کے ساتھ خاص نہیں ہے، بھول کر جماع کرنا بھی ویسے ہی ہے جیسے بھول کر کھا پی لینا۔ اس لیے یہی حکم بھول کر بیوی سے صحبت کرنے کا بھی ہے۔

حنفیہ کے نزدیک دلالۃ النص سے ثابت حکم محض اجتہادی استنباط نہیں بلکہ نص کے معانی میں شامل تصور ہوتا ہے۔ اس لیے حنفیہ اس طریقے سے بعض ایسے احکام ثابت کرتے ہیں جو بذریعہ قیاس ثابت نہیں کیے جاتے۔ امام سرخسی دلالۃ النص کے ذریعے ثابت حکم کو اشارۃ النص کے ذریعے ثابت حکم کے برابر تصور کرتے ہیں۔ اگر ان دونوں کے درمیان تقابل کیا جائے تو فرق واضح ہوتا ہے۔ درحقیقت یہ دونوں معانی بلاغت کی اقسام میں سے ہیں، ایک لفظی اور دوسرا معنوی ہے۔ امام سرخسی فرماتے ہیں کہ یہی وجہ ہے کہ ہم سزائیں اور کفارات قیاس سے نہیں بلکہ دلالۃ النص کے ذریعے ثابت کرتے ہیں لیکن یہ امور ہم بذریعہ قیاس ثابت نہیں کرتے۔

في الحد (قاہرہ: مصطفی البابی الحلبی،١٣٩٥ھ/١٩٧٥ء)، رقم: ١٤٢٧؛ البخاری، **الجامع الصحیح**، کتاب الحدود و، باب هل يقول الإمام للمقر: لعلک لمست أو غمزت، رقم ٦٨٢٤۔

٩٦- السرخسی، **أصول السرخسي**، ١: ٢٤٢۔

٩٧- مسلم بن الحجاج، **صحيح مسلم**، کتاب الصيام، باب أكل الناسي و شربه و جماعه لا يفطر (بیروت: داراحیاء التراث العربی، س ن)، رقم: ١١٥٥؛ البخاری، **الجامع الصحیح**، کتاب الصوم، باب الصائم اذا أكل أوشرب ناسياً، رقم: ١٩٣٣۔

دلالۃ النص اور قیاس میں فرق

بعض مشائخ کا یہ قول ہے کہ قیاس اور دلالۃ النص ایک ہی ہیں۔ جن شافعی حضرات نے دلالۃ النص کو قیاس ہی شمار کیا ہے شاید انھوں نے امام شافعیؒ کے درج ذیل قول سے یہ سمجھا کہ دلالۃ النص قیاس ہی ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ **الرسالۃ** میں فرماتے ہیں:

والقياس وجوه يجمعها "القياس"، ويتفرق بها إبتداء قياس كل واحد منهما، أو مصدره، أو هما، وبعضهما أوضح من بعض، فأقوى القياس أن يحرم الله في كتابه أو يحرم رسول الله القليل من الشيء، فيعلم أن قليله إذا حرم كان كثيره مثل قليله في التحريم أو أكثر، بفضل الكثرة على القلة، وكذلك إذا حمد على يسير من الطاعة، كان ما هو أكثر منها أولى أن يحمد عليه، وكذلك إذا أباح كثير شيء كان الأقل منه أولى أن يكون مباحا."[۹۸]

(قیاس کے بھی درجات ہیں بعض ایک دوسرے سے زیادہ قوی اور واضح ہوتے ہیں اور آپ سب سے زیادہ قوی قیاس اسے قرار دیتے ہیں کہ اگر اللہ تبارک و تعالیٰ یا اس کے رسول کریم ﷺ کسی تھوڑی چیز کو حرام قرار دے دیں تو اس میں سے کثیر بھی اسی طرح حرام ہو گی جس طرح قلیل بلکہ اس سے بھی زیادہ؛ کیوں کہ وہ مقدار میں بھی زیادہ ہے۔ اس طرح اگر کسی کے فرماں بردار ہونے پر تعریف کی جائے تو جو زیادہ فرماں بردار ہو تو وہ اس بات کا زیادہ حق دار ہے کہ اس کی تعریف کی جائے اور اسی طرح اگر کوئی زیادہ چیز مباح ہو تو اس کی تھوڑی مقدار بھی بہ درجہ اتم مباح ہو گی۔)

اس عبارت سے یوں محسوس ہوتا ہے جیسے امام شافعیؒ نے ایسی دلالت کو قیاس ہی کی ایک قسم شمار کیا ہے جس میں اگر تھوڑی چیز پر حکم لگایا گیا ہے تو اس کی زیادتی پر بھی وہی حکم لگایا جائے۔ جب کہ درحقیقت ایسا نہیں ہے حنفیہ کے علاوہ خود شافعی حضرات کا مسلک بھی یہی ہے کہ قیاس الگ چیز ہے اور دلالۃ النص الگ؛ اگرچہ شافعی اسے مفہوم موافقہ یا فحوی الخطاب کا نام دیتے ہیں۔ اسی طرح اس دلیل کا رد کرتے ہوئے ملا احمد جیون بھی **نورالأنوار** میں لکھتے ہیں کہ دلالۃ النص کو قیاس قرار دینا کیسے درست ہو گا، حالاں کہ دلالۃ النص اور قیاس کے درمیان فرق کرنے پر چار باتیں دلالت کرتی ہیں:

۱۔ قیاس بالعموم ظنی ہوتا ہے اور دلالۃ النص قطعی ہوتی ہے۔

۲۔ قیاس پر صرف مجتہد مطلع ہو سکتا ہے جب کہ دلالت کو ہر وہ شخص جان سکتا ہے جو اہل زبان ہو اور لغت سے واقف ہو۔

۹۸۔ محمد بن ادریس الشافعی، **الرسالۃ** (قاہرہ: المكتبة التوفيقية، ۱۹۸۳ء)، ۵۱۲۔ ۵۱۳۔

۳۔ دلالۃ النص قیاس کے مشروع ہونے سے پہلے ہی مشروع ہے۔

۴۔ منکرین قیاس بھی دلالۃ النص کا انکار نہیں کرتے۔

گویا قیاس اور دلالۃ النص کے درمیان فرق کا پایا جانا اس بات کا کھلم کھلا ثبوت ہے کہ دلالۃ النص قیاس کا دوسرا نام نہیں بلکہ دلالۃ النص اور چیز ہے اور قیاس اور چیز ہے۔(۹۹)

حنفی اور شافعی علماے اصول کے موقف کا جامع خلاصہ ہم ان الفاظ میں بیان کرسکتے ہیں کہ جب کوئی نص اپنے الفاظ سے کسی خاص واقعہ یا امر کے بارے میں حکم کو بتلائے اور کوئی ایسا ہی واقعہ یا امر جو علت میں اس کے مساوی ہو یا اس سے بالاتر ہو اور یہ مساوات یا اس کا بالاتر ہونا عبارت کے محض لفظی معنی جاننے اور معمولی غور و فکر سے سمجھ میں آجائے۔ اس میں کسی اجتہاد اور گہرے غور و فکر کرنے کی ضرورت نہ ہو تو اس صورت میں اس نص میں شامل یہ دونوں واقعات فوری طور پر ذہن میں آتے ہیں اور ذہن دونوں کی طرف بلا کسی غور و فکر کے متوجہ ہوتا ہے اس لیے اس نص میں جس واقعے کے لیے حکم مذکور ہوتا ہے وہی حکم اس واقعہ پر بھی منطبق ہوتا ہے جو اس نص میں مذکور نہیں ہے یعنی اس دوسرے واقعہ کے لیے بھی ثابت ہوتا ہے اور شارع کے اس حکم کو دوسرے امر کے لیے اس طرح سے جاننا ہی دلالۃ النص ہے۔ اگرچہ دلالۃ النص اور قیاس سے احکام کے استنباط کا ظاہری طریقہ ایک جیسا معلوم ہوتا ہے مگر حقیقت میں ایسا نہیں اور سابقہ اوراق میں بیان کردہ بنیادی فروق کی بنا پر قیاس اور دلالۃ النص الگ الگ چیزیں ہیں۔

احناف کے نزدیک دلالۃ النص اور قیاس میں اختلافات کے اثرات

جو احکام دلالۃ النص کے ذریعے ثابت ہوتے ہیں اور جو قیاس کے ذریعے ثابت ہوتے ہیں احناف ان میں اختلاف کو دو طرح سے بیان کرتے ہیں:

اول: دلالت کی قطعیت اور ظنیت کے اعتبار سے قوت

دلالۃ النص کی بنیاد لغوی فہم و ادراک پر ہے۔ جو کہ دراصل دلالۃ العبارۃ کے تابع ہوتا ہے یعنی وہ حکم جو دلالۃ العبارۃ میں ثابت ہوتا ہے یہ حکم مسکوت عنہ میں لاگو ہوتا ہے اور اس حکم (منطوق کے حکم) کو مسکوت عنہ پر لگانے کا سبب وہ مناط (یعنی علت) ہوتی ہے جو دونوں میں پائی جاتی ہے اور لغوی فہم سے فوراً واضح ہو جاتی ہے، اس سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ دلالۃ المنطوق اور دلالۃ المسکوت قوت میں بھی برابر ہوں گی۔

۹۹۔ ملاجیون، نورالأنوار، ۱۴۷–۱۴۸؛ سکروڈوی، قوت الأخیار، ۲: ۳۷۲۔

گویا اگر نص شرعی دلالت میں قطعی الثبوت ہوتی ہے تو دلالۃ النص سے ثابت حکم بھی قطعی ہونے کا ہی فائدہ دے گا اور دلالۃ النص سے ثابت یہ حکم دو بنیادوں کی وجہ سے قطعی ہوتا ہے۔

اولاً: یہ کہ دلالۃ النص لغوی بنیادوں پر قائم ہوتی ہے اور یہ واضح اور غیر خفی ہوتی ہے اور یہ کسی عقلی کوشش اور علت کے متعلق غور و فکر کے نتیجے میں ثابت نہیں ہوتی؛ کیوں کہ غور و فکر میں ہر عقل اور فہم دوسرے سے مختلف ہو سکتی ہے بلکہ یہ تو اس لغوی بنیاد پر قائم ہوتی ہے جسے ہر اہل لغت بہ آسانی جان سکتا ہے۔

ثانیاً: یہ کہ خود شارع کا ارادہ بھی حکم کو مسکوت کے لیے اسی طرح ثابت کرنے پر ہوتا ہے جیسا کہ وہ منطوق میں ثابت ہوتا ہے اور اس کی دلیل یہ ہوتی ہے کہ نص کا سیاق اس غرض کا تقاضا کر رہا ہوتا ہے کہ اس مسکوت کو بھی اس میں شامل کیا جائے جس میں یہی علت اس درجے میں یا اس سے بھی اولی درجے میں پائی جاتی ہے پھر جب دلالۃ النص سے ثابت ہونے والے حکم کی ضرورت بھی ہوتی ہے کہ نصوص کے الفاظ سے یہ حکم اخذ کیا جائے تو ایسی صورت میں یہ قطعیت کا فائدہ دیتی ہے نہ کہ ظنیت کا اور یہ اس طرح قطعی ہوتی ہے جس طرح عبارۃ النص کا حکم۔[۱۰۰] جب کہ اس کے مقابلے میں قیاس کی بنیاد عقلی علت ہوتی ہے یعنی ایسی علت جو عقلاً غور و فکر کر کے معلوم ہوتی ہے اور اس صورت میں فقہا میں اس کی تحدید میں کثیر اختلاف بھی واقع ہو جاتا ہے؛ کیوں کہ ہر فرد کی تفکیر، نظر اور رائے ایک دوسرے سے مختلف ہوتی ہیں پس وہ حکم جو قیاس سے ثابت ہو ظنیت کا فائدہ دیتا ہے یعنی اس کا حکم ظنی ہوتا ہے نہ کہ قطعی[۱۰۱]

اس طرح دلالۃ النص اور قیاس کے ذریعے ثابت ہونے والے امور میں اختلاف کی وجہ سے احکام پر اثر پڑتا ہے۔ پس دلالۃ النص عموماً قطعیت پر دلالت کرتی ہے اور قیاس کے احکام ظنی ہوتے ہیں جس کی وضاحت ذیل میں مثالوں کے ذریعے ہو گی۔

دوم: حدود و کفارات کا ثبوت

حنفی علمائے اصول کے نزدیک دلالۃ النص اور قیاس میں اختلاف کے اثرات میں سے ایک اہم امر یہ ہے کہ حدود اور کفارات کا اثبات قیاس سے نہیں بلکہ دلالۃ النص سے ہوتا ہے برخلاف شوافع جن کے نزدیک عقوبات

۱۰۰- علاء الدین البخاری، **كشف الأسرار عن أصول البزدوي**، ا: ۱۱۶۔

۱۰۱- علاء الدین البخاری، نفس مرجع۔

اور کفارات قیاس سے ثابت ہو جاتے ہیں۔ احناف کے نزدیک جب مسکوت میں پائی جانے والی مناط یعنی علت منطوق کے مساوی یا اس سے اولیٰ ہو تو منطوق کا حکم حدود و کفارات میں مسکوت پر بھی لگایا جائے گا، جب کہ ان احکام کو قیاس کے ذریعے قطعاً ثابت نہیں کیا جائے گا۔

حدود کے ثبوت کی مثال

﴿اَلزَّانِيَةُ وَالزَّانِيْ فَاجْلِدُوْا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾(۱۰۲) سے زانیہ اور زانی پر حد واجب ہوتی ہے اسی طرح اکثر حنفی اور شافعی علما نے لوطی پر بھی دلالۃ النص کی رو سے حد کے نفاذ کا حکم اخذ کیا ہے۔ دراصل زنا اس فعل حرام کو کہتے ہیں جس سے مراد یہ ہے کہ فرج کی شہوت کو پورا کرنے کے ارادے سے اسے محل حرام میں ڈال کر مادہ منویہ بہانا، جب کہ اس میں حصول اولاد کا ارادہ نہیں ہوتا۔ یہی معنی لواطت میں بہ درجہ اتم پائے جاتے ہیں؛ کیوں کہ اس میں خالصتاً ضیاع نسل بھی ہے۔ پس طبعاً ان دونوں مقام پر شہوت پوری کرنا برابر ہے، جب کہ حرمت میں شرعی اور عقلی طور پر لواطت زیادہ غلیظ ہے اور ضیاع نسل کے اعتبار سے اس مقام پر اصلاً اولاد پیدا نہیں ہوتی پس لواطت پر زنا کا حکم دلالۃ النص سے لگایا جائے گا۔

جب کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اس قول سے اتفاق نہیں کرتے ان کے نزدیک حدود کو زواجر کے لیے مشروع کیا گیا ہے اور لواطت اس میں زنا کی طرح نہیں؛ کیوں کہ زنا میں فاعل اور مفعول دونوں رغبت رکھتے ہیں، جب کہ لواطت میں مفعول بہ طبعاً اس میں رغبت نہیں رکھتا۔ اسی طرح زنا میں ضیاع نسل اور خاوند کے گھر کی بربادی شامل ہوتی ہے جب کہ لواطت میں فساد فراش نہیں لہٰذا یہ دونوں جنابت میں بھی ایک جیسے نہ ہوں گے۔(۱۰۳)

کفارات کے ثبوت کی مثال

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک اعرابی پر رمضان کے روزے کے دوران اپنی بیوی سے جماع کرنے کی صورت میں ظہار کا کفارہ واجب کیا تھا۔ یہی کفارہ دلالۃ النص کی رو سے اس کی بیوی اور کسی بھی دوسرے شخص پر واجب ہو گا جو اس فعل کا مرتکب ہو۔ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ یہ قصہ اس طرح روایت کرتے ہیں:

”حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ ہم لوگ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس بیٹھے ہوئے تھے کہ

۱۰۲- القرآن، ۲۴: ۲۔

۱۰۳- البزدوی، کنز الوصول، ۱۳۳- ۱۳۴۔

آپ ﷺ کے پاس ایک شخص آیا اور عرض کی یا رسول اللہ ﷺ میں تو ہلاک ہو گیا۔ آپ ﷺ نے دریافت کیا" کیا بات ہے، اس نے بتایا کہ میں نے اپنی بیوی سے روزہ کی حالت میں جماع کر لیا۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: کیا تیرے پاس کوئی غلام ہے جسے تم آزاد کر سکو؟ اس نے کہا نہیں۔ آپ ﷺ نے فرمایا: کیا تم دو مہینے متواتر روزے رکھ سکتے ہو؟ اس نے کہا نہیں۔ پھر آپ ﷺ نے فرمایا: کیا تم ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلا سکتے ہو؟ اس نے کہا نہیں۔ نبی کریم ﷺ تھوڑی دیر ٹھہرے۔ ہم اسی حال میں تھے کہ نبی کریم ﷺ کے پاس ایک تھیلا لایا گیا جس میں کچھ کھجوریں تھیں آپ ﷺ نے فرمایا سوال کرنے والا کہاں ہے؟ اس نے کہا میں ہوں۔ آپ ﷺ نے فرمایا: اسے لے جا اور خیرات کر دے۔ اس نے پوچھا کیا اس کو دوں جو مجھ سے زیادہ محتاج ہے۔ یا رسول اللہ ﷺ مدینے کے دونوں پتھریلے میدانوں کے درمیان کوئی گھر ایسا نہیں جو میرے گھر والوں سے زیادہ محتاج ہو۔ نبی کریم ﷺ ہنس پڑے یہاں تک کہ آپ کے اگلے دانت کھل گئے۔ پھر آپ ﷺ نے فرمایا جا اپنے گھر والوں کو کھلا"۔ (۱۰۴)

ملا احمد جیون اس مسئلے کے متعلق فرماتے ہیں کہ کفارہ اس لیے واجب کیا گیا ہے کہ اس نے روزہ فاسد کرنے کی جنایت کا ارتکاب کیا ہے لہٰذا کفارہ کا یہ حکم دلالتاً اسی کے حق میں ثابت ہو گا اور وہ عورت جس سے اعرابی نے جماع کیا تھا اس کی طرف سے بھی چوں کہ روزہ فاسد کرنے کی جنایت پائی گئی ہے اس لیے دلالتاً اس پر بھی کفارہ واجب ہو گا۔ اعرابی مرد پر کفارہ کا وجوب بہ طریق عبارۃ النص اور اس کی بیوی پر بہ طریق دلالۃ النص ثابت ہوتا ہے۔ گویا اس اعرابی کے علاوہ ہر وہ شخص جو رمضان کے دن میں عمداً جماع کا مرتکب ہوا ہو اس پر بھی کفارہ بہ طریق دلالۃ النص واجب ہو گا؛ کیوں کہ روزہ فاسد کرنے کی جنایت اس کے حق میں بھی متحقق ہے۔ اسی طرح اگر کسی شخص نے رمضان کے دن عمداً کھا پی لیا تو اس پر بھی کفارہ اس نص کی دلالت کی وجہ سے واجب ہو گا جو نص اعرابی کے جماع کے سلسلے میں وارد ہوئی ہے؛ کیوں کہ اعرابی پر کفارہ کا وجوب اس لیے نہیں ہوا کہ اس نے جماع کیا ہے بلکہ اس لیے ہوا ہے کہ اس نے روزہ فاسد کرنے کی جنایت کا ارتکاب کیا ہے لہٰذا جس صورت میں بھی روزہ فاسد کرنے کی جنایت کاملہ ثابت ہو گی اس صورت میں کفارہ واجب ہو گا خواہ کھا کر، پی کر یا جماع کر کے فاسد کیا گیا ہو۔ (۱۰۵)

قاضی ابو زید الدبوسی رحمۃ اللہ علیہ اس حکم کے متعلق لکھتے ہیں:"كفارة الإفطار على الأعرابي الذي

۱۰۴- البخاری، **الجامع الصحیح**، كتاب الصوم، باب إذا جامع في رمضان ولم يكن له شيء فتصدق عليه فليكفر، رقم: ۱۹۳۶۔

۱۰۵- ملاجیون، **نور الأنوار**، ۱۴۹؛ سکروڈوی، **قوت الأخيار**، ۲: ۳۸۰۔

جامع امرأته في نهار رمضان ثبت بالنص، وعلى غيره بدلالة النص بالإجماع."[۱۰۶] (اعرابی پر اپنی بیوی سے جماع کے ذریعے افطار کا کفارہ دلالۃ العبارۃ سے ثابت ہوتا ہے، جب کہ اس کے علاوہ ہر شخص پر دلالۃ النص سے ثابت ہوتا ہے اور اس پر اجماع امت ہے۔)

اس حکم کو اگر قیاس کے ذریعے ثابت کیا جائے تو اس کا حکم ظنی ہوگا؛ کیوں کہ وہ اجتہاد اور رائے پر مبنی ہوتا ہے اور ہر مجتہد کا ذہن دوسرے سے متفاوت اور مختلف ہوتا ہے۔ اس بات پر اجماع بھی ہے کہ کفارات اور حدود کو دلالۃ النص ہی سے ثابت کیا جائے گا نہ کہ قیاس سے اور اس کی وجہ احکام میں واقع ہونے والا اثر ہی ہے، لہذا حدود و کفارات احناف کے نزدیک قیاس سے ثابت نہیں ہوں گے؛ کیوں کہ یہ امور مقدرات میں سے ہیں جس میں رائے کا کوئی عمل دخل نہیں ہوتا اور حدود کو تو شبہات کی بنا پر دور کیا جاتا ہے یعنی ظنی حکم سے چوں کہ شبہ پیدا ہوتا ہے اور شبہ کی بنیاد پر حدود سے بچنے کا حکم دیا جاتا ہے۔

دلالۃ النص اور اشارۃ النص میں تعارض

متقدمین علمائے اصول کے نزدیک تو دلالۃ النص کا ثبوت ہی قطعی ہوتا ہے اسی رائے کی تائید ملا احمد جیون اپنی شرح **نور الأنوار** میں کرتے ہیں:

دلالۃ النص اور اشارۃ النص قطعی الدلالۃ ہونے میں دونوں برابر ہیں یعنی جس طرح اشارۃ النص کی دلالت قطعی ہوتی ہے اس طرح دلالۃ النص سے جو حکم ثابت ہوتا ہے وہ بھی قطعی ہوتا ہے البتہ اگر اشارۃ النص سے ثابت ہونے والی چیز اور دلالۃ النص سے ثابت ہونے والی چیز میں تعارض واقع ہو جائے تو اشارۃ النص پر عمل کرنا اولی اور قابل ترجیح ہوگا۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ اشارۃ النص میں لفظ اور معنی دونوں موجود ہوتے ہیں اور دلالۃ النص میں صرف لغوی معنی معتبر ہوتے ہیں لہذا اشارۃ النص کو دلالۃ النص پر ترجیح حاصل ہوگی۔ اس کی مثال ارشادِ باری تعالیٰ ہے: ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَئًا فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾[۱۰۷]

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے بہ طریق دلالۃ النص آیت سے استدلال کرتے ہوئے عمداً قتل کرنے والے پر بھی کفارہ واجب کیا ہے؛ کیوں کہ اگر قتل خطا کے مرتکب شخص پر کفارہ واجب ہے تو عمداً قتل کرنے والے پر بہ درجہ

۱۰۶- الدبوسی، **تقويم الأدلة**، ۱۳۴۔

۱۰۷- القرآن، ۴: ۹۲۔

اولی کفارہ واجب ہو گا۔[۱۰۸]

باری تعالیٰ کا قول: ﴿وَمَنْ يَّقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهٗ جَهَنَّمُ خٰلِدًا فِيْهَا﴾[۱۰۹] سے بذریعہ اشارۃ النص یہ ثابت ہوتا ہے کہ قتل عمد کے مرتکب شخص پر کفارہ واجب نہیں؛ کیوں کہ اس کی مکمل سزا عبارۃ النص کے ذریعے جہنم قرار دے دی گئی ہے اور اب اشارۃ النص کے ذریعے اس میں اضافے کی گنجائش نہیں۔ ان دو صورتوں میں اشارۃ النص کو ترجیح دیتے ہوئے حنفی فقہا قاتل عامد پر کفارہ واجب نہیں کرتے۔[۱۱۰]

اقتضاء النص: لفظ کی معانی پر دلالت کا چوتھا طریقہ

حنفی طرق دلالات کی چوتھی قسم دلالۃ الاقتضاء کہلاتی ہے۔ دلالۃ الاقتضاء سے احکام کے استنباط کو سمجھنے کے لیے پہلے اس کی لغوی اور اصطلاحی تعریف بیان کرتے ہیں:

اقتضاء النص کی لغوی تعریف

اقتضٰی، قضٰی سے ماخوذ ہے جس کے معنی حکم کے ہیں **المصباح المنیر** کی رو سے قضيت بين المخصمين وعليهما حكمت و قضيت و طرى بلغته، ونلته، وقضيت الحاجة كذلک و قضيت الحج والدين : أديته، قال تعالىٰ ﴿فَاِذَا قَضَيْتُمْ مَّنَاسِكَكُمْ﴾ أي أديتموها. فالقضاء هنا بمعنى الأداء كما في قوله تعالىٰ ﴿فَاِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلٰوةَ﴾ أي أديتموها.[۱۱۱]

یعنی لفظ قضی جھگڑوں کا فیصلہ کرنے، حکم جاری کرنے، اپنی ضرورت اور حاجت کو پورا کرنے، اپنے مقصد تک پہنچنے اور کسی حکم یا ذمہ داری کی ادائی کرنے کے معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔ ان تمام صورتوں میں یہ لفظ اس فیصلے، حکم یا ادائی کی طلب یا تقاضا کر رہا ہوتا ہے۔

امام بزدوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں لغوی اعتبار سے مراد طلب ہے اور اسی سے اقتضٰی الدین یعنی قرض کی واپسی کا مطالبہ کرنا ہے۔[۱۱۲] اور جیسا کہ **المصباح المنیر** سے اقتضا کے لغوی معنی طلب کے معلوم ہوتے ہیں اس

۱۰۸- ملاجیون، **نور الأنوار**، ۱۴۸؛ سکروڈوی، **قوت الأخیار**، ۲: ۳۷۵۔

۱۰۹- القرآن، ۴: ۹۳۔

۱۱۰- ملاجیون، مرجع سابق، ۱۴۸؛ سکروڈوی، مرجع سابق، ۲: ۳۵۷۔

۱۱۱- الفیومی، **المصباح المنیر**، ۲: ۱۲۶۔

۱۱۲- علاء الدین البخاری، **كشف الأسرار عن أصول البزدوي**، ۱: ۱۱۸۔

رو سے اقتضاء النص سے مراد یہی ہے کہ نص کسی کلمہ یا تقدیر کی طلب کرتی ہے تا کہ جملہ صحیح معنی واضح کر سکے اور یہ اضافہ وہی ہوتا ہے جس کی تقدیر پر خود کلام بھی دلالت کر رہا ہوتا ہے۔

اقتضاء النص کی اصطلاحی تعریف

اصول فقہ میں الفاظ کی اپنے معنی پر دلالت کی ایک قسم ہونے کی رو سے علمائے اصول نے اقتضاء النص کی مختلف اصطلاحی تعریفیں کی ہیں:

علامہ بزدوی رحمۃ اللہ علیہ اس کی تعریف ان الفاظ میں کرتے ہیں: "الثابت بإقتضاء النص فما لم يعمل الا بشرط تقدم عليه فإن ذلک أمر اقتضاه النص لصحة ما تناوله، فصار هذا مضافا إلى النص بواسطة المقتضى."(۱۱۳)

اقتضاء النص سے ثابت وہ چیز ہے یعنی مقتضٰی (اسم مفعول) جس کے بغیر نص کوئی فائدہ نہیں دیتی؛ کیوں کہ مقتضٰی ایسی شے ہے جس کا نص اپنے معنی اور مفہوم کی صحت کے لیے تقاضا کرتی ہے یعنی جب تک مقتضٰی موجود نہیں ہو گا اس وقت تک نص کا مفہوم درست نہیں ہو گا۔(۱۱۴)

عبد العزیز بخاری کے الفاظ میں جب کوئی نص شرعی اپنے شروع میں کسی تقدیری معنی کا تقاضا کرتی ہے تو وہ نص کے صحیح معنوں کو واضح کرنے اور غلط مفہوم سے اعراض کرنے کے لیے ہوتا ہے اور ایسی صورت میں یہ اضافہ لازمی ہوتا ہے؛ کیوں کہ اس اضافی معنی کے ذریعے کلام اپنے صحیح معنی ادا کرتا ہے جو کہ اس کلام سے مطلوب ہوتے ہیں اور شارع کی مراد ہوتے ہیں۔ ایسی صورت میں اس نص سے ثابت حکم دلالۃ الاقتضاء کہلاتا ہے اور یہ حکم دراصل اس نص ہی سے ثابت ہوتا ہے؛ کیوں کہ وہ اضافہ تو درحقیقت کلام میں تقدیری طور پر پایا جاتا ہے۔ اس اعتبار سے مجتہد کی یہ ذمے داری ہوتی ہے کہ وہ اپنی سوچ فکر اور رائے کو صحیح طور پر استعمال کرے تا کہ اس اضافے اور تقدیر کا صحیح موقع جان سکے تا کہ نص اپنے معنی پر واضح طور پر دلالت کرے اور اسے صحیح طور پر سمجھا جا سکے۔

حنفی علمائے اصول میں سے امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہ بھی دلالۃ الاقتضاء کی جامع تعریف کرتے ہیں: "المقتضى و هو عبارة عن زيادة على المنصوص عليه، يشترط تقديمه ليصير المنظوم مفيدًا او موجبًا

۱۱۳- علاء الدین البخاری، نفس مرجع، ۱: ۱۱۸۔

۱۱۴- ملا جیون، مرجع سابق، ۱۴۹؛ سکروڈوی، مرجع سابق، ۲: ۳۸۳۔

للحكم، وبدونه لا يمكن إعمال المنظوم، فكان المقتضى مع الحكم مضافين إلى النص ثابتين به الحكم بواسطة المقتضى."(۱۱۵) (مقتضٰی سے مراد منصوص علیہ پر زیادتی ہے اور اس مقتضٰی کی موجودگی کلام کو مفید بنانے کے لیے شرط ہے تاکہ اس نص سے حکم اخذ کیا جا سکے۔ اس اضافے کے بغیر کلام اس اعتبار سے فائدہ نہیں دیتا۔ مقتضی اور حکم دونوں نص پر مضاف ہوتے ہیں اور مقتضی کے واسطے سے حکم سے ثابت ہوتے ہیں۔)

امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہ کی اس تعریف کی رو سے یہ بات بھی واضح ہوتی ہے کہ دلالۃ الاقتضاء سے ثابت حکم بھی دراصل نص سے ہی ثابت ہوتا ہے اس میں اجتہاد اور غور و فکر کی ضرورت نہیں ہوتی بلکہ خود کلام اس اضافہ کا تقاضا کرتا ہے پس دلالۃ الاقتضاء سے ثابت حکم بھی دلالۃ النص کی طرح ہے؛ کیوں کہ اس میں بھی رائے اور اجتہاد کو دخل نہیں ہوتا بلکہ صرف لغوی معنی کے ذریعے اس نص کا حکم اخذ ہوتا ہے۔(۱۱۶)

قاضی ابو زید الدبوسی کے نزدیک: "هو المتقضى فزيادة على النص لم يتحقق معنى النص بدونها فاقتضاها النص ليتحق معناه ولا يلغو."(۱۱۷) (مقتضی نص میں ایسا اضافہ ہے جس کا خود نص تقاضا کرتی ہے کیوں کہ اس کے بغیر نص اپنے درست معنی واضح نہیں کرتی اس اضافے سے نص کے معنی درست ہو جاتے ہیں اور اس میں نقص نہیں رہتا۔)

امام دبوسی نے بھی اپنی تعریف میں اس بات کی وضاحت کی ہے کہ خود کلام اس اضافے کو طلب کر رہا ہوتا ہے تاکہ اس کے معنی کی تصدیق ہو جائے اور مطلوب اور مقصود معنی واضح طور پر سمجھ میں آ جائیں وگرنہ اس اضافے کے بغیر وہ کلام لغو رہتا ہے اور کسی حکم پر دلالت نہیں کر رہا ہوتا جو قابل عمل ہو جب کہ اس اضافے کے بعد جس کا تقاضا خود نص کر رہی ہوتی ہے کلام اپنے بامعنی مفہوم کو درست طور پر پیش کرتا ہے۔(۱۱۸)

ابن امیر الحاج کے الفاظ میں: "ان دل اللفظ على شيء مسكوت عنه، يتوقف صدق الكلام على ذلک المسكوت."(۱۱۹) (لفظ کی ایسی مسکوت شے پر دلالت کہ اس کلام کی صداقت اور درستی

۱۱۵- السرخسی، **أصول السرخسي**،۱: ۲۴۸۔

۱۱۶- السرخسی، نفس مصدر، ۱: ۲۴۸۔

۱۱۷- الدبوسی، **تقويم الأدلة**،۱۳۵- ۱۳۶۔

۱۱۸- الدبوسی، نفس مصدر۔

۱۱۹- ابن امیر الحاج، **التقرير و التحبير على التحرير** (بیروت: دار الفکر،۱۹۹۶ء)،۱: ۱۵۸۔

اس مسکوت پر موقوف ہو۔)

دوسرے الفاظ میں اقتضاء النص کلام کی اپنے ایسے محذوف لفظ پر دلالت کو کہتے ہیں جس پر اسی کلام کی صداقت، صحت اور درستی موقوف ہو یعنی اس کلام میں کوئی ایسا لفظ مقدر ماننا ہو گا جس سے وہ کلام درست ہو جائے۔

مختصراً یہ کہ عقلی یا شرعی لحاظ سے کلام کی صداقت یا عقلی اور شرعی صحت، منصوص الفاظ کے علاوہ کسی خارجی چیز پر منحصر ہوتی ہے اور جہاں یہ صورت ہو کہ لفظ کسی معنی مقتضٰی پر دلالت کرے اسے اقتضاء النص کہا جائے گا۔ ایسی نص یا الفاظ جو کسی خارجی لفظ کا تقاضا کرے اسے مقتضِي (تقاضا کرنے والی) کہا جاتا ہے اور وہ الفاظ جن کا اضافہ کیا جاتا ہے اسے مقتضٰی کہا جاتا ہے۔[۱۲۰]

منطوق بہ کلام، ضرورت کے طور پر کسی تقدیری معنی یا کلمہ جو اس کی تصدیق کرے یا اس کلام کی شرعی اور عقلی صحت کے لیے ضروری ہو، کا تقاضا کرتا ہے اور وہ نص بھی اس اضافے کے بغیر اپنے معنی نہیں بتاتی اور نہ ہی اپنا حکم بیان کرتی ہے اور اس اضافے کو مقتضٰی کہتے ہیں۔

وہ ضرورت جو اس اضافے کو طلب کرتی ہے وہ اس کلام کو لغو سے صحت ہی کی طرف لاتی ہے اور یہ اضافہ جس کی ضرورت ثابت ہوتی ہے اس دلالت کو دلالۃ النص سے قریب کرتا ہے؛ کیوں کہ اس میں بھی کسی دوسرے معنی کو لغوی طور پر جانا جاتا ہے اور اس کا جاننا ضروری ہوتا ہے، لیکن اس میں فرق یہ ہے کہ دلالۃ النص کے معنی متاخر ہوتے ہیں جب کہ دلالۃ الاقتضاء میں یہ لازمی معنی نص سے مقدم ہوتے ہیں۔ گویا اقتضاء النص سے مراد لفظ کی کسی خارجی معنی (اضافہ) پر ایسی دلالت کہ جس پر اس نص کا صدق یا اس کی شرعی یا عقلی صحت موقوف ہو اور علمائے کرام نے اس کلام کے صحیح ہونے کے لیے اس اضافے کو شرط قرار دیا ہے پس یہ تقدیری اضافہ یا خارجی معنی اس نص کی اصلاح کے لیے لازمی شرط ہوں گے۔

دلالۃ الاقتضاء کے عناصر

اقتضاء النص کی تعریفات سے معلوم ہوتا ہے کہ دلالۃ الاقتضاء درج ذیل عناصر پر مشتمل ہے:

اول) اقتضا: لفظ کی اس بات پر دلالت جب تک اس میں اضافہ نہ کیا جائے کلام اپنے صحیح معنی نہیں بتائے گا، اقتضا

۱۲۰- مصطفی سعید الخنّ، **أثرالاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء** (بيروت: موسسة الرسالة، ۱۹۷۲ء)، ۱۳۶۔

کہلاتی ہے۔ گویا کلام میں کسی اضافے کو طلب کرنا اقتضا ہے۔[۱۲۱]

دوم) مقتضِي (تقاضا کرنے والی): مقتضِي سے مراد وہ نص ہے جس کے معنی واضح کرنے کے لیے اس میں کسی اضافے کو مقدر مانا جاتا ہے۔ یہ نص اسم فاعل (تقاضا کرنے والی) ہوتی ہے۔[۱۲۲]

سوم۔ مقتضٰی: مقتضٰی دراصل وہ اضافہ ہے جس کی ضرورت ہوتی ہے اور نص کے صحیح معنی بتانے کے لیے اسے کلام میں مقدر مانا جاتا ہے اور یہ اسم مفعول ہوتا ہے۔[۱۲۳]

ملا جیون نے مقتضٰی سے متعلق ایک اور اہم نکتہ بھی ذکر کیا ہے کہ مقتضٰی کی علامت یہ ہے کہ جب اس کو عبارت میں ظاہر کر دیا جائے تو اس سے مقتضِي (اسم فاعل) یعنی منصوص عبارت کے نہ لفظوں میں کوئی تغیر ہوتا ہے اور نہ معنی میں، مثلاً اگر کہا جائے إن أكلت فعبدي حر کہ اگر میں نے کھایا تو میرا غلام آزاد ہے، اب اگر اس اعتبار میں مقتضٰی (اسم مفعول) یعنی "طعاما" کو ظاہر کر دیا جائے اور یوں کہا جائے ان اكلت طعاما فعبدی حر تو باقی کلام یعنی فعبدی حر کے نہ الفاظ میں تغیر واقع ہوتا ہے اور نہ معنی میں۔[۱۲۴] اس نکتہ کے ذکر کا مقصد مقتضٰی اور محذوف میں فرق بیان کرنا ہے؛ کیوں کہ محذوف کو ظاہر کرنے سے کلام میں تغیر پیدا ہو جاتا ہے جس کی وضاحت آگے چل کر مقتضٰی اور محذوف کے فرق کے ذیل میں کی جائے گی۔

چہارم۔ حکم المقتضٰی: جب مذکورہ تین عناصر ملتے ہیں تو نص اپنے مکمل اور مقصود معنی کو بیان کرتی ہے اور اس کی مراد واضح ہو جاتی ہے اور اس سے حکم ثابت ہوتا ہے اور چوں کہ نص کا اصل مقصد تو حکم کا استنباط ہی ہے لہٰذا مقتضٰی کے اضافے کے بعد واضح ہونے والے حکم کو حکم المقتضٰی کہتے ہیں۔[۱۲۵] اسی حکم کی خاطر نص میں اضافہ کیا جاتا ہے اور اس کے وہ معنی حاصل کیے جاتے ہیں جو شارع کا مقصود ہو۔

دلالۃ الاقتضاء کی انواع

اقتضاء النص کو فقہا تین اقسام میں تقسیم کرتے ہیں:

۱۲۱۔ علاء الدین البخاری، **كشف الأسرار عن أصول البزدوي**، ۱: ۱۱۸۔

۱۲۲۔ علاء الدین البخاری، نفسِ مرجع۔

۱۲۳۔ علاء الدین البخاری، نفسِ مرجع۔

۱۲۴۔ ملا جیون، **نور الأنوار**، ۱۵۰؛ سکروڈوی، **قوت الأخيار**، ۲: ۳۸۵۔

۱۲۵۔ علاء الدین البخاری، مرجعِ سابق، ۱: ۱۱۸۔

۱۔ صدق کلام اور اقتضا کی دلالت

۲۔ عقلی دلیل اور اقتضا کلام

۳۔ کلام کی شرعی صحت اور اقتضا کی دلالت

۱۔ دلالة الاقتضاء لتصديق الكلام

دلالۃ الاقتضا کی وہ قسم جس میں تصدیق کلام کے لیے مقتضیٰ کی ضرورت ہوتی ہے کی مثال نبی کریم ﷺ کی یہ احادیث ہیں: "إن الله تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه"[۱۲۶] اور"إن الله وضع عن أمتي الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه."[۱۲۷] (بے شک اللہ تعالیٰ نے میری امت سے خطا، سہو اور جبر واکراہ معاف فرمایا ہے۔)

ان دونوں احادیث کا مطلب یہی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول ﷺ پر کرم کرتے ہوئے آپ ﷺ کے شرف کی وجہ سے آپ کی امت پر یہ انعام کیا کہ ان سے خطا، بھول چوک اور اکراہ کے ذریعے ہونے والے امور پر بازپرس نہ کرنے کی خوش خبری سنائی۔

خطا، نسیان اور وہ بات جس پر انسان کو مجبور کیا جائے یہ اپنے وقوع پذیر ہونے کے بعد تو نہیں اٹھائے جا سکتے اور اگر کسی مسلمان نے کوئی غلطی کر دی تو وہ خاطی ہو گا اور اگر بھول گیا تو ناسی ہو گا اور اگر کسی مجبوری میں کیا تو ملزم ہو گا پس یہ امور تو اب اس سے اٹھائے نہیں جا سکتے لہٰذا کلام اپنے اندر ایسے اضافے کو طلب کرتا ہے جس سے اس کی تصحیح اور تصدیق ہو جائے اور وہ اضافہ لفظِ "حکم" ہے۔[۱۲۸]

اس لفظ کا اضافہ کر دینے کے بعد کلام واضح ہو جاتا ہے اور اس کے معنی اب اس طرح ہو جاتے ہیں یعنی نص بمع اس تقدیر کے اس طرح ہو گی۔

"ان الله وضع عن أمتي (حكم) الخطأ و (حكم) النسيان و (حكم) مااستكرهوا عليه." (بے شک اللہ تعالیٰ نے میری امّت سے غلطی، بھول اور جبری کام کے گناہ کو اٹھا لیا ہے۔)

۱۲۶۔ ابن ماجہ، **سنن ابن ماجه**، كتاب الطلاق، باب طلاق المكره والناسي، رقم: ۲۰۴۳۔

۱۲۷۔ ابن ماجہ، مصدرِ سابق، رقم: ۲۰۴۵۔

۱۲۸۔ الدبوسی، **تقويم الأدلة**، ۱۳۶۔ ۱۳۷۔

اس حدیث میں یہ مقتضیٰ ضرورت تھی جس کی طلب خود نص کر رہی تھی تاکہ اس سے نبی کریم ﷺ کے کلام کی وہ مراد واضح ہو جائے جس کے لیے اسے بیان کیا گیا تھا۔

اسی حدیث کے بارے میں دلالۃ الاقتضاء کے حکم میں قاضی ابوزید الدبوسی فرماتے ہیں:

قال النبی ﷺ "رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكر هوا عليه" وعينها غير مرفوع فيصير كذبا لواريدبها عينها، وهذا لا يجوز على النبي ﷺ فاقتضى ضرورة زيادة وهو الحكم ليصير مفيدا وصار المرفوع حكمها، و ثبت رفع الحكم عاماً عند الشافعی في الآخره وهو المؤاخذة بالعقاب، و في الدنيا من حيث الصحة شرعاً." [۱۲۹]

(پس نبی ﷺ کی اس حدیث مبارک کو اگر بعینہ لیا جائے تو اس طرح درست نہ ہو گا؛ کیوں کہ ان تینوں امور کی ذات تو امت سے ختم نہیں کی گئی۔ لہذا یوں آپ ﷺ پر جھوٹ لازم آئے گا جو آپ ﷺ کی ذات کے لیے جائز نہیں لہذا اس حدیث کو صدق پر محمول کرنے کے لیے اس میں کسی اضافے یعنی مقتضیٰ کی ضرورت ہے اور اس اضافے کی تقدیر "حکم" ہے یعنی حکم کے لفظ کو اس عبارت میں شامل کرنے سے معنی درست ہو جاتے ہیں یعنی اللہ تعالیٰ نے اس امت سے غلطی، بھول اور مجبوری میں کیے گئے کام کے گناہ کو اٹھالیا ہے اور امام شافعی کی اصطلاح میں اس حکم کا اٹھالینا آخرت کے اعتبار سے بھی ہے کہ قیامت کے روز اس کا عقاب نہیں ہو گا اور دنیا میں ان امور کے واقع ہو جانے کی صحت بھی شرعاً درست ہو جاتی ہے۔)

پس معلوم ہوا کہ بعض شرعی نصوص کی تصدیق کے لیے وہ لفظ خود کسی ایسے زائد لفظ پر دلالت کر رہا ہوتا ہے جس کا اس کلام میں اضافہ کرنا ضروری ہے اس کا نام دلالۃ الاقتضاء لتصدیق الکلام ہے۔

۲- دلالة الاقتضاء لصحة الكلام عقلا

دلالۃ الاقتضاء کی دوسری قسم یہ ہے کہ کلام کی عقلی صحت کے لیے اس میں کسی زائد لفظ پر دلالت کی جائے۔ دلالت کی اس قسم کو سمجھنے کے لیے اللہ تعالیٰ کے اس قول پر غور فرماتے ہیں: ﴿وَاسْئَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِيْ كُنَّا فِيْهَا وَالْعِيْرَ الَّتِيْٓ اَقْبَلْنَا فِيْهَا ۭ وَاِنَّا لَصٰدِقُوْنَ﴾ [۱۳۰] (اور جس بستی میں ہم (ٹھہرے) تھے وہاں سے (یعنی اہلِ مصر سے) اور جس قافلے میں آئے تھے اس سے دریافت کر لیجیے اور ہم (اس بیان میں) بالکل سچے ہیں۔)

۱۲۹- الدبوسی، نفسِ مصدر، ۱۳۶۔

۱۳۰- القرآن، ۱۲: ۸۲۔

اس آیت کریمہ میں (وَاسْئَلِ الْقَرْیَۃَ) کی عبارت کو عقلی طور پر صحیح کرنے کے لیے اور اس کے صحیح معنی سمجھنے کے لیے اس میں اضافے کی ضرورت محسوس ہوتی ہے یعنی قریہ سے سوال کرنا عقلاً درست نہیں پس کلام میں ایسا اضافہ کیا جائے گا جو در حقیقت کلام میں مقصود ہوتا ہے؛ کیوں کہ قریہ تو پہاڑوں میدانوں اور دریاؤں پر مشتمل ہوتا ہے اور ان سے سوال کرنا بشریت کے تقاضوں میں نہیں لہذا یہاں اهل القریة کہا جائے گا[۱۳۱]، یعنی قریہ والوں سے سوال کیا جائے گا۔ گویا لفظ أهل کا اضافہ اس کلام کی ضرورت ہے جو اس کی عقلی صحت کے لیے ضروری ہے۔

اور دلالۃ الاقتضا کی وہ قسم جس میں مقتضیٰ کلام کی عقلی صحت کے لیے کلام میں مقدر مانا جائے دلالة الاقتضاء لصحة الكلام عقلا کہلاتی ہے۔

۳- دلالة الاقتضاء لصحة الكلام شرعا

یہ دلالۃ الاقتضاء کی تیسری صورت ہے جس میں لفظ، کلام کی شرعی صحت کے لیے مقتضیٰ کا تقاضا کرتا ہے فقہاے کرام نے اس ضمن میں قرآن، حدیث اور فقہی فروعی مسائل سے مثالیں بیان کی ہیں جن میں سے چند ایک درج ذیل ہیں:

۱- اللہ تبارک و تعالیٰ کا قول ہے: ﴿وَالَّذِيْنَ يُظٰهِرُوْنَ مِنْ نِّسَآىِٕهِمْ ثُمَّ يَعُوْدُوْنَ لِمَا قَالُوْا فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مِّنْ قَبْلِ اَنْ يَّتَمَآسَّا ۭ ذٰلِكُمْ تُوْعَظُوْنَ بِهٖ ۭ وَاللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُوْنَ خَبِيْرٌ﴾[۱۳۲] (یعنی مرد اگر اپنی عورت سے ظہار کر بیٹھے تو پھر اگر واپس اسے زوجیت میں رکھنا چاہے تو اس عورت کی عزت و عصمت اور احترام کی خاطر اللہ تعالیٰ نے گردن یعنی غلام آزاد کرنا اس کا کفارہ قرار دیا ہے۔)

تحریر کا معنی ہے طلب اور امر یعنی گردن کی آزادی کی طلب، لیکن یہاں اس آیت کریمہ میں اگر اسی طرح تحریر رقبہ کو بیان کیا جائے تو شرعی طور پر مفہوم صحیح نہیں ہوتا؛ کیوں کہ فقط رقبہ تو اپنا پورا مفہوم واضح نہیں کرتی یہاں اس رقبہ کی حیثیت بتانا ضروری ہے؛ کیوں کہ اس وقت تک کسی غلام کو آزاد نہیں کیا جاسکتا، جب تک وہ اپنی ملک میں نہ ہو اور نہ ہی آزاد شخص کو دوبارہ آزاد کیا جاسکتا ہے۔ گویا یہاں رقبہ

۱۳۱- الدبوسی، مرجع سابق، ۱۳۶-۱۳۷۔

۱۳۲- القرآن، ۵۸: ۳۔

ایک ایسے تقدیری اضافے کو چاہتی ہے جو اس کلام کے شرعی طور پر صحیح ہونے میں معاون ہو اور وہ اضافہ یعنی مقتضیٰ لفظ "مملوکہ" ہے لہٰذا جو بھی غلام کو آزاد کرے، لازمی ہے کہ وہ غلام اس کا زر خرید ہو، نہ تو وہ کسی اور کے غلام کو آزاد کر سکتا ہے اور نہ ہی آزاد شخص کو آزاد کر سکتا ہے۔[۱۳۳] لہٰذا شرعی معنی درست کرنے کے لیے کلام میں اس اضافے کو ماننا ضروری ہو گا اور کلام کی کسی ایسے اضافے پر دلالت، جسے کلام کی شرعی صحت کے لیے مقدر مانا جاتا ہے، دلالة الاقتضاء لصحة الكلام شرعا کہلاتی ہے۔

۲۔ قرآن پاک میں ارشاد ہے: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهٰتُكُمْ وَبَنٰتُكُمْ﴾[۱۳۴] (تم پر تمھاری مائیں اور بیٹیاں حرام کر دی گئی ہیں۔)

اصولیین کا قول ہے کہ حرمت اور حلت افعال کی ہوتی ہے ذوات کی نہیں لہٰذا یہ تو ممکن نہیں کہ یوں کہا جائے کہ تمہاری مائیں اور بیٹیاں تم پر حرام ہیں یعنی نہ تم ان کو دیکھ سکتے ہو نہ چھو سکتے ہو نہ معاملہ کر سکتے ہو نہ بات کر سکتے ہو وغیرہ وغیرہ۔ مگر ایسا نہیں ہے بلکہ وہ امر جو اس آیت میں مذکور تمام عورتوں سے حرام ہے، وہ نکاح ہے کہ ماؤں بہنوں وغیرہ سے نکاح کرنا حرام ہے۔

ابن جریر طبری رحمۃ اللہ علیہ اپنی تفسیر میں فرماتے ہیں: "يعني بذلك تعالىٰ ذكره حرم عليكم نكاح أمهاتكم فترك ذكر النكاح اكتفاء بدلالة الكلام عليه."[۱۳۵] (یعنی اس آیت میں اللہ تعالیٰ کی مراد یہ ہے کہ تم پر ماؤں وغیرہ سے نکاح کرنا حرام کیا گیا ہے اور لفظ نکاح اس لیے ترک کر دیا گیا ہے کہ کلام خود اس پر دلالت کر رہا ہے۔)

لہٰذا وہ تمام محرمات جن کا مذکورہ بالا آیت میں تفصیل سے ذکر کیا گیا ہے سے نکاح کرنا حرام ہے؛ کیوں کہ شرعی طور پر بھی یہی فطرت انسانی اور عقل سلیم کا تقاضا ہے۔ لہٰذا اقتضاء النص جس چیز کا تقاضا کرتی ہے وہ نکاح یا وطی ہے۔ یہی اقتضا ہو گی اور نص میں اسی مقدر اضافے کو لانے سے اس کے معنی شرعی طور پر واضح اور

۱۳۳۔ علاء الدین البخاری، مرجع سابق، ا: ۱۲۲۔

۱۳۴۔ القرآن، ۴: ۲۳۔

۱۳۵۔ الطبری، جامع البیان، ۳: ۲۲۰۔

صحیح ہو جائیں گے؛ کیوں کہ دوسری طرف ان عورتوں سے بات چیت، معاملہ سفر اور خلوت وغیرہ جیسے امور منع نہیں ہیں۔

سنت مطہرہ سے مثال

ارشاد نبوی صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ہے: "كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله و عرضه."[۱۳۶] (ہر مسلمان کا خون، مال اور آبرو دوسرے مسلمان پر حرام ہے۔) اس حدیث پاک کا بھی اگر بہ غور مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہو گا کہ ایک مسلمان دوسرے مسلمان پر حرام نہیں ہو سکتا، جیسا کہ فقہا کا بھی قول ہے کہ حلال اور حرام ہونے کا تعلق اشخاص سے نہیں بلکہ افعال سے ہے لہٰذا اس حدیث میں بھی جس چیز کو حلال یا حرام کیا جارہا ہے وہ کوئی فعل ہی ہے جو ایک مسلمان سے دوسرے مسلمان کے خون مال اور آبرو وغیرہ میں سرزد ہوتا ہے اور یہ فعل یعنی زیادتی ہے اور نص اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ وہ کلمہ یا لفظ اس میں لایا جائے جو اس کے شرعی معنی کو صحیح طور پر بیان کرے۔ پس دلالۃ الاقتضاء سے اس حدیث پاک میں اعتدا پر دلالت ہوتی ہے جو اس حدیث کے مفہوم کو واضح کرتی ہے اور اس سے شرعی حکم بآسانی مستنبط ہوتا ہے کہ کسی بھی مسلمان پر دوسرے مسلمان کے جان ومال سے زیادتی کرنا حرام ہے۔ لہٰذا دلالۃ الاقتضاء کی وہ قسم جس میں مقتضیٰ کلام کی شرعی صحت کے لیے کلام میں مقدر مانا جائے دلالة الاقتضاء لصحة الكلام شرعا کہلاتی ہے۔

مقتضیٰ اور محذوف میں فرق

دلالۃ الاقتضاء کے ذیل میں ایک امر یہ زیر بحث آتا ہے کہ کلام جس اضافے کا تقاضا کرتا ہے کیا وہ مقتضیٰ محذوف بھی کہلا سکتا ہے۔ یعنی اس مقدر معنی کو اگر محذوف کہا جائے تو کیا یہ درست ہو گا۔ اس ضمن میں علمائے اصولیین دو طرح کی آرار کھتے ہیں۔

متقدمین اصولیین جن میں احناف اور شوافع سب شامل ہیں مقتضیٰ اور محذوف میں فرق نہیں کرتے۔ اور انھیں ایک ہی قرار دیتے ہیں اور وہ اسے مقتضیٰ ہی کہتے ہیں یعنی دلالۃ الاقتضاء کے ذریعے جو مضمر لفظ کلام کی تصدیق یا عقلی اور شرعی صحت کے لیے ضروری ہوتا ہے اسے مقتضیٰ کہا جاتا ہے اور متقدمین کے ہاں اس کی تین ہی

۱۳۶– مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم ظلم المسلم وخذله واحتقاره ودمه و عرضه وماله، رقم: ۲۵۶۴۔

انواع ہیں جیسا کہ پہلے ذکر ہوا ہے کہ ایک وہ جو کلام کی تصدیق کے لیے ضروری ہوتا ہے جیسے کہ آپ ﷺ کے قول رفع عن أمتي الخطأ والنسيان میں لفظ "حکم" کا مضمر ہونا؛ دوسرا وہ لفظ جو کلام کی عقلی صحت کے لیے ضروری ہوتا ہے جیسے کہ اللہ تبارک وتعالیٰ کے ارشاد: ﴿وَاسْئَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِيْ كُنَّا فِيْهَا وَالْعِيْرَ الَّتِيْٓ اَقْبَلْنَا فِيْهَا﴾ (١٣٧) میں لفظ "أهل" کا مضمر ہونا اور دلالۃ الاقتضاء کے ذریعے اس کا ثابت ہونا؛ اور اس طرح تیسری قسم جس میں لفظ ایسے معنی پر دلالت کرتا ہے جس پر کلام کی شرعی صحت موقوف ہوتی ہے جیسا کہ ایک شخص کے قول اعتق عبدک عني بألف میں لفظ "بیع" کو مضمر مانا جائے گا یعنی یہ کہا جائے گا کہ اپنے غلام کو ایک ہزار دینار کے عوض میرے ہاتھ فروخت کردے پھر میرا وکیل ہو کر اسے آزاد کردے، یہاں لفظ بیع کو اقتضاء النص ہی کے ذریعے ثابت سمجھا جاتا ہے۔ قاضی ابوزید الدبوسی نے بھی یہی مسلک اختیار کیا ہے اور مقتضیٰ ہی کے زمرے میں تینوں قسموں کو بیان کیا ہے۔ (١٣٨)

امام بزدوی، امام سرخسی اور دوسرے متاخرین حنفی علمائے اصول رحمۃ اللہ علیہم، مقتضیٰ اور محذوف میں فرق کرتے ہیں اور ایسا اضافہ جو کلام میں شرعی صحت کے لیے ضروری ہوتا ہے اسے مقتضیٰ کہتے ہیں اور اس کے علاوہ باقی قسموں کو محذوف یا مضمر لکھتے ہیں۔ (١٣٩)

امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہ مقتضیٰ اور محذوف میں فرق کو یوں بیان کرتے ہیں: "إن المحذوف غير المقتضى لأن من عادة أهل اللسان حذف بعض الكلام للاختصار إذا كان فيما بقي منه دليل على المحذوف ثم ثبوت هذا المحذوف من هذا الوجه يكون لغة و ثبوت المقتضى يكون شرعا لا لغة." (١٤٠)

مزید وضاحت کے لیے مثالیں ملاحظہ ہوں:

نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے: "إنما الأعمال بالنيات" (١٤١) اعمال کا دارومدار نیتوں پر ہے۔ اس

١٣٧- القرآن، ١٢: ٨٢۔

١٣٨- الدبوسی، **تقويم الأدلة**، ١٣٦-١٣٧۔

١٣٩- مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ فرمائیں: علاء الدین البخاری، مرجع سابق، ١: ١٢٠۔

١٤٠- السرخسی، **أصول السرخسي**، ١: ٢٥١۔

١٤١- البخاری، **صحيح البخاری**، باب كيف بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ، رقم: ١۔

حدیث میں لفظ اجر محذوف ہے یعنی کلام اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ لفظ اجر کو مقدر مانا جائے۔ لفظ اجر کو ظاہر کرنے سے کلام میں ظاہری تغیر پیدا ہو جاتا ہے اور لفظ "الاعمال" مبتدا سے مضاف الیہ بن جاتا ہے یعنی پہلے مبتدا ہونے کی وجہ سے مرفوع تھا اب مضاف الیہ ہونے کی وجہ سے مجرور ہو جائے گا یعنی جملہ ظاہری طور پر بھی مکمل تبدیل ہو گیا۔ اس کے برعکس مقتضیٰ میں جملے میں ظاہری طور پر کوئی تغیر رونما نہیں ہوتا مثلاً اللہ تعالیٰ کا قول ہے:

﴿وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا﴾ (۱۴۲) (اور اچھا برتاؤ کر ان کے ساتھ دنیا میں۔)

اس آیت میں مقتضیٰ کے طور پر "انفاق کرنا اور ظلم و جبر سے گریز کرنا" ثابت ہوتے ہیں یعنی مصاحبت کے لیے ضروری ہے کہ والدین کے حق میں ان امور کو بجالایا جائے۔ ان معانی کو مقتضیٰ تصور کرنے سے کلام کے ظاہری اعراب میں کوئی فرق واقع نہیں ہوتا۔ (۱۴۳)

اس ساری بحث سے یہ نتیجہ اخذ ہوتا ہے کہ اگر مقتضیٰ کو ظاہر کر دیا جائے تو اس سے کلام میں کوئی ظاہری اور معنوی تغیر پیدا نہیں ہوتا، جب کہ محذوف کو ظاہر کرنے سے الفاظ اور جملے میں ظاہری تبدیلی پیدا ہو جاتی ہے۔ (۱۴۴)

اقتضاء النص کا حکم اور دلالۃ النص سے تعارض

اقتضا النص سے ثابت حکم بھی دلالۃ النص کی طرح قطعیت کا فائدہ دیتا ہے مگر جب اقتضاء النص اور دلالۃ النص میں تعارض واقع ہو جائے تو دلالۃ النص کو ترجیح دی جاتی ہے۔

ملا جیون حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی حدیث کے ذریعے واضح کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو حکم دیا کہ نجس کپڑے کو صاف کرنے کے لیے پہلے رگڑو پھر انگلیوں سے مسل دو پھر اسے پانی سے دھو ڈالو۔ حدیث کے الفاظ یہ ہیں: "قال حتيه ثم اقرصيه بالماء ثم انضحيه و صلى فيه." (۱۴۵)

۱۴۲- القرآن، ۲۵: ۱۵۔

۱۴۳- علاء الدین البخاری، مرجع سابق، ۱: ۱۲۲۔

۱۴۴- حکیم نجم الغنی خان، **مزيل الغواشي شرح أصول الشاشي** (ملتان: فاروقی کتب خانہ، ۱۹۸۰ء)، ۱۳۰۔

۱۴۵- احمد بن شعیب النسائی، **سنن النسائي**، كتاب الحيض، باب دم الحيض يصيب الثوب (حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية، ۱۴۰۶ھ / ۱۹۸۶ء) رقم: ۲۹۳۔

آپ ﷺ نے فرمایا: اسے کھرچ ڈال، پھر مل کر پانی سے دھو ڈال پھر دھو ڈال پھر اس میں نماز پڑھ۔

اس حدیث میں چوں کہ ماء (پانی) کا لفظ استعمال ہوا ہے اس لیے بہ طریق اقتضا اس بات پر دلالت ہوتی ہے کہ پانی کے علاوہ دوسری سیال اور بہنے والی چیزوں سے نجس کپڑوں کو دھونا جائز نہ ہو؛ لیکن بعینہ پانی کے علاوہ دوسری سیال چیزوں سے دھونا بھی جائز ہے؛ کیوں کہ دھونے سے مقصود تطہیر ہے اور یہ ہر سیال چیز سے حاصل ہو جاتی ہے پس اس تعارض کی صورت میں دلالۃ النص کو اقتضاء النص پر ترجیح دی جائے گی، پانی اور پانی کے علاوہ دوسری سیال چیزوں سے کپڑے کو دھونا جائز ہو گا۔[۱۴۶]

نتیجہ بحث

مندرجہ بالا بحث میں ہم نے ان اصولوں کی وضاحت کی ہے جو قرآن و حدیث کے الفاظ سے استدلال کے لیے استعمال ہوتے ہیں اور ایک فقیہ کے لیے اس بات کو آسان بنا دیتے ہیں کہ وہ نصوص کے ان معانی تک پہنچ سکے جن کا اس نص میں احتمال پایا جاتا ہے۔ مقالے میں حنفی طریق استدلال سے متعلق یہ بات واضح کی گئی ہے کہ ایک ہی نص بعض معانی کی طرف بلاواسطہ رہ نمائی کر رہی ہوتی ہے جب کہ دوسرے معنی کی طرف اشارہ کر رہی ہوتی ہے۔ اسی طرح بعض اوقات نصوص کے لغوی معانی کے ذریعے حکم کا استنباط ہوتا ہے اور بعض اوقات عقلی اور شرعی لحاظ سے نصوص میں اضافہ ضروری ہوتا ہے جو اس کے درست معنی تک پہنچنے کے لیے ضروری ہوتا ہے۔ حنفی فقہا الفاظ کی اپنے معانی پر دلالت کے لیے انھی طرق پر انحصار کرتے ہیں۔ اس موضوع کو واضح کرنے کا سب سے اہم مقصد آج کے دور میں نت نئے مسائل کے حل تلاش کرنے کے لیے قرآن و سنت کی تفہیم کے ان طریقوں کی طرف رہ نمائی کرنا مقصود ہے جو سلف صالحین نے اختیار کیے اور جن طریقوں کی طرف رہ نمائی بھی خود قرآن و حدیث سے حاصل ہوتی ہے۔ اگر ان اصولوں کو اچھی طرح سمجھ لیا جائے تو موجودہ دور کے بے شمار مسائل کا حل براہ راست قرآن و سنت سے آسانی سے تلاش کیا جا سکتا ہے۔ ان طرق کی سمجھ بوجھ جس قدر اہل علم کے لیے ضروری ہے اسی قدر عام مسلمان جو ایک ہی مسئلے پر بے شمار آرا کی وجہ سے اس مخمصے کا شکار رہتے ہیں کہ کون سی رائے درست ہے اور کون سی نہیں، انہیں

۱۴۶ـ ملاجیون، نور الأنوار، ۱۵۱؛ سکروڈوی، قوت الأخیار، ۲: ۳۹۰ـ ۳۹۱۔

بھی یہ سمجھنے میں مدد ملے گی کہ بعض اوقات اصولوں کی روشنی میں ایک مسئلے کے ایک سے زائد حل ہو سکتے ہیں جو دین میں آسانی کا سبب بنتے ہیں اور مختلف اوقات اور حالات میں ان پر عمل درآمد امت کے لیے رحمت اور نرمی کا باعث بنتا ہے۔

۞ ۞ ۞ ۞ ۞