OPEN ACCESS
Al-Azvā الاضواء
ISSN 1995-7904 ;E 2415-0444
Volume 38, Issue, 59, 2023
www.aladwajournal.com

مفہوم المخالفۃ کی حجیت کے حوالے سے اصولیین کی آراء کا تنوع: تحقیقی جائزہ

Diversity of Opinion Among UṣūLiyyīN Regarding the Authority Of MafhūM Al MukhāLafah: A Research Review

Hafiz Muhammad Abdun Naseer Alavi
Assistant Professor, Govt. Shalimar Graduate College, Baghbanpura, Lahore, Pakistan

Ramla Khan, Vice Principal,
Madrasatul Faisal Lil Banat, Jamia Ashrafia, Lahore, Pakistan

Abstract

KEYWORDS

Mafhūm Al Mukhālafah; Ḥanafī; Uṣūliyyīn; Mutakallimīn.

Uṣūliyyīn have placed significant emphasis on an important linguistic phenomenon known as Mafhūm Al Mukhālafah (divergent meaning), particularly in its connection to the Holy Qurān and the Sunnah. Mafhūm Al Mukhālafah can be described as a meaning inferred from the words of a text that deviates from its explicit interpretation. There exist varying perspectives among Uṣūliyyīn regarding this matter. For instance, Ḥanafī Uṣūliyyīn are generally inclined to reject Mafhūm Al Mukhālafah as a form of evidence, asserting that it is an invalid method of interpretation that should not be applied to divinely revealed texts like the Holy Qurān and the Sunnah. They contend that employing Mafhūm Al Mukhālafah could lead to distorting the intended meaning of numerous injunctions present in these sources. On the other hand, Mutakallimīn Uṣūliyyīn argue that Mafhūm Al Mukhālafah can be deemed acceptable within revealed texts under certain conditions.

Date of Publication:
30-06-2023

CC BY

قرآن وسنت کی نصوص کے فہم اور ان سے احکام وسائل کے استنباط واستخراج کے لیے یہ جاننا ضروری ہے کہ نصوص کے الفاظ کی اپنے معانی پر دلالت کی کیفیت کیا ہے؟اس لیے کہ احکام پر الفاظ کی دلالت متعدد طریقوں سے ہوتی ہے اور ان تمام طریقوں سے ہی احکام کا ثبوت ہوتا ہے، نیز ان طریقوں میں سے کسی طریقہ سے بھی اگر کوئی حکم نص سے ثابت ہو رہا ہو تو وہ حکمِ شرعی ہی کہلائے گا اور اس پر عمل کرنا لازمی ہوگا۔

دلالت کی ان کیفیات میں حنفیہ اور متکلمین یعنی شوافع، مالکیہ، حنابلہ اور معتزلہ کے مابین اختلاف ہے۔ حنفی علمائے اصول نے معانی پر الفاظ کی دلالت کی کیفیت کی چار اقسام بیان کی ہیں:

1۔عبارۃ النص　　2۔اشارۃ النص　　3۔دلالۃ النص　　4۔اقتضاء النص

جب کہ متکلمین کے نزدیک دلالت کی بنیادی طور پر دو قسمیں ہیں:

1۔منطوق　　2۔مفہوم

پھر منطوق کی دو قسمیں ہیں:　　1۔صریح　　2۔غیر صریح

منطوق غیر صریح کی مزید تین قسمیں ہیں:

1۔اقتضاء　　2۔اشارہ　　3۔ایماء

جب کہ مفہوم کی دو قسمیں ہیں:　　1۔مفہوم موافق　　2۔مفہوم مخالف

مفہوم مخالف کے علاوہ باقی تمام اقسام میں صرف اصطلاح کا فرق ہے، حنفیہ جسے عبارۃ النص سے تعبیر کرتے ہیں، متکلمین اسے منطوق صریح کا نام دیتے ہیں۔ متکلمین جسے مفہوم موافق کہتے ہیں، حنفیہ کے ہاں وہ دلالۃ النص ہے۔ اشارۃ النص اور اقتضاء النص کی اصطلاح میں اصولیین کا اتفاق ہے۔ البتہ متکلمین مفہوم مخالف کو بھی دلالت کی ایک صورت بتاتے ہیں، جب کہ حنفیہ کے نزدیک مفہوم مخالف فاسد استدلال کی صورت ہے۔

مفہوم مخالف:

اصولیین کی کتب میں مفہوم مخالف کی تعبیر کی مختلف اصطلاحات ملتی ہیں:

مفهوم المخالة، دليل الخطاب، المفهوم، تنبيه الخطاب، لحن الخطاب اور المخصوص بالذكر۔ اگرچہ اکثر اصولیین اسے مفہوم مخالف کے نام سے ہی تعبیر کرتے ہیں۔

مفہوم مخالف کی اصطلاحی تعریف

اصولیین نے مفہوم مخالف کی مختلف تعریفات کی ہیں، اس اختلاف کی ایک وجہ تو اس کی اقسام میں اختلاف ہے اور دوسری وجہ خود اس کے مفہوم میں اختلاف ہے، آیا مفہوم مخالف منطوق کے حکم کی نقیض پر دلالت کرتا ہے یا منطوق کے حکم کی مخالفت پر یا منطوق کے حکم کی نفی کرتا ہے؟اسی فرق کو ملحوظ رکھتے ہوئے اصولیین کی ذکر کردہ چند تعریفات نقل کی جاتی ہیں:

علامہ جوینی نے یوں تعریف کی ہے:

ما يدل من جهة كونه مخصصا بالذكر على أن المسكوت عنه مخالف للمخصص بالذكر[1]

مفہوم مخالف وہ ہے جو اس حیثیت سے دلالت کرے کہ اسے مذکور کے ساتھ خاص کر دیا گیا ہو اس طرح کہ مسکوت عنہ اپنے حکم میں مخصوص بالذکر کے مخالف ہو۔

امام غزالی نے ان الفاظ میں تعریف کی ہے:

الاستدلال بتخصيص الشيء بالذكر على نفي الحكم عما عداه[2]

مفہوم سے مراد کسی چیز کے مخصوص بالذکر ہونے کے ساتھ اپنے علاوہ سے حکم کے منفی ہونے پر دلالت کرنا ہے۔ صدر الشریعۃ نے یوں تعریف کی ہے:

أن يثبت الحكم في المسكوت عنه على خلاف ما ثبت في المنطوق[3]

مسکوت عنہ میں ثبوت حکم منطوق میں ثابت حکم کے خلاف ہو۔

قرافی کی تعریف یوں ہے:

إثبات نقيض حكم المنطوق به للمسكوت عنه[4]

منطوق کے حکم کی نقیض کو مسکوت عنہ کے لیے ثابت کرنا۔

بعض اصولیین نے مفہوم مخالف کی تعریف کرتے ہوئے ایک قسم یعنی مفہوم صفت کی تعریف کو ملحوظ خاطر رکھا ہے، جیسا کہ ابو الحسین بصری کی تعریف ہے:

أن يعلق الحكم على صفة الشيء فيدل على نفيه عما عداها[5]

"حکم کو کسی چیز کی صفت کے ساتھ معلق کر دینا جس کی وجہ سے اس چیز کے علاوہ سے حکم کی نفی پر دلالت کرے۔"

امام رازی نے بھی اسی تعریف کو مختار قرار دیا ہے۔[6]

معاصرین میں سے شیخ ابو زہرہ مفہوم مخالف کی تعریف کرتے ہوئے کہتے ہیں:

جو اصولیین اس دلالت کا اعتبار کرتے ہیں وہ اس کی تعریف یوں کرتے ہیں کہ یہ منطوق کے حکم کی نقیض کو مسکوت عنہ کے لیے ثابت کرنے کا نام ہے، جب کلام کو کسی قید کے ساتھ مقید کر دیا جائے تو وہ حکم کو اس قید کی حالت پر محصور کر دے گا، اور نص اپنے منطوق کی وجہ سے منصوص علیہ حکم پر اور مفہوم مخالف کی وجہ سے قید کے علاوہ میں اس کے برعکس پر دلالت کرے گا، چناں چہ اگر حکم قید کی وجہ سے حلت کا معنی ثابت کرے گا تو قید کے نہ ہونے کی وجہ سے حرمت کو ثابت کرے گا۔[7]

اس تعریف سے درج ذیل باتیں معلوم ہوتی ہیں:

1۔ منصوص علیہ حکم ہونا چاہیے۔

2۔ نص میں وارد حکم منطوق ہونا چاہیے۔

3۔ نص میں کوئی ایسی قید ہونی چاہیے، مثلاً صفت، شرط، غایت یا عدد وغیرہ، جو اس حکم کے ساتھ جڑی ہوئی ہو۔

4۔ جس سلسلے میں نص وارد ہوئی ہو وہ واقعہ اس قید کے ساتھ مقید نہیں ہونا چاہیے اور نہ ہی منطوق اس سلسلے میں مذکور ہو۔

5۔ جو واقعہ غیر منطوق ہے اس کا حکم قید کے نہ پائے جانے کی وجہ سے منطوق کے حکم کے مخالف ہونا چاہیے۔

مفہوم مخالف کی اقسام

مفہوم مخالف کی متعدد اقسام ہیں جن میں سے مشہور درج ذیل ہیں:

مفہوم صفت، مفہوم شرط، مفہوم غایت، مفہوم عدد اور مفہوم لقب۔ مفہوم کی ان تمام اقسام کی حجیت میں اصولیین کا اختلاف ہے، اس اختلاف کا عمومی تعلق مفہوم مخالف کی حجیت اور عدم حجیت سے متعلق ہے، اسی لیے ذیل میں مفہوم مخالف کی حجیت سے متعلق ہی بحث کی جاتی ہے اور اصولیین کے دلائل ذکر کیے جاتے ہیں۔

مفہوم مخالف کی حجیت

مفہوم مخالف کی حجیت کے حوالے سے اصولیین کے دو بنیادی مذہب ہیں:

1۔ جمہور اصولیین کا مذہب

جمہور اصولیین کے نزدیک مفہوم مخالف حجت ہے، یعنی دلیل شرعی ہے اور اس پر مبنی احکام پر عمل کرنا ضروری ہے۔ امام مالک، امام شافعی، امام احمد، جمہور شوافع، اکثر متکلمین اور داؤد ظاہری کا یہی مذہب ہے۔ شیرازی، ابن قدامہ، زرکشی وغیرہ نے اسی کو مختار کہا ہے۔[8]

البتہ مفہوم مخالف کو ان علماء نے مطلقاً حجت نہیں مانا بلکہ اس کی حجیت کے لیے ان علماء نے کچھ شرائط مقرر کی ہیں۔

2۔ حنفیہ کا مذہب

حنفیہ مفہوم مخالف کی حجیت کا انکار کرتے ہیں اور اسے استدلالات فاسدہ میں سے شمار کرتے ہیں، امام سرخسی مفہوم مخالف کے حوالے سے فرماتے ہیں:

هذا بيان الطريق فيما هو فاسد من وجوه العمل بالمنصوص كما ذهب إليه بعض الناس[9]

یہاں سے منصوص پر عمل کرنے کی فاسد وجوہ کا بیان ہے جن کے بعض حضرات قائل ہیں۔

امام جصاص کہتے ہیں:

ہمارے شیخ ابو الحسن یوں ہی کہا کرتے تھے اور اس بات کی نسبت ہمارے اصحاب کی طرف بھی کرتے تھے۔ امام ابو یوسف کی طرف نسبت کرتے ہوئے نقل کرتے تھے جس کا مفہوم یہ ہے کہ کسی چیز کے بعض اوصاف کو خاص طور پر بیان کرنا اس بات پر دلالت نہیں کرتا کہ اس کے علاوہ کا حکم اس کے بر عکس ہے۔[10]

دیگر اصولیین میں سے امام ابن جریج، مروزی، ابن حزم، ابو الحسین بصری، باجی، غزالی وغیرہ بھی اس کی حجیت کے قائل نہیں ہیں۔

حنفی اصولیین کی اکثریت نے اصحاب مذہب سے مفہوم مخالف کی تمام اقسام کے بارے میں عدم حجیت کا قول نقل کیا ہے، جبکہ کچھ مشائخ کی طرف مفہوم عدد کے حوالے سے اختلاف منقول ہے۔ امام جصاص اس مسئلے میں ہر قسم کے اختلاف کی نفی کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

جملہ مذہب میں میرے نزدیک ہمارے اصحاب میں کوئی اختلاف نہیں، میں اپنے شیوخ سے اکثر یہ سنا کرتا تھا کہ مخصوص بالعدد اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اس کے علاوہ پر حکم اس کے بر عکس ہے۔ جیسے آپ ﷺ کا ارشاد خمس يقتلهن المحرم فى الحل والحرم اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ ان کے علاوہ قتل نہیں کر سکتا۔ اور آپ ﷺ کا ارشاد احلت لى ميتتان ودمان اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ ان دو کے علاوہ دیگر مردار اور خون مباح نہیں۔ میرا خیال یہ ہے کہ محمد بن شجاع ثلجی نے اسی طرح کا استدلال کیا ہے۔ اس سلسلے میں ہمارے متقدمین اصحاب کے جواب سے مجھے آگاہی نہیں۔ اس مذکورہ قول کے قائلین جو متاخرین میں سے ہیں وہ مخصوص بذکر العدد اور غیر مخصوص بالعدد میں فرق کرتے ہیں۔[11]

امیر بادشاہ اس کی شرح میں لکھتے ہیں: یعنی مفہوم عدد کے اعتبار میں مفہوم مخالف کے قائلین اور ہمارے اصحاب کے مابین اتفاق ہے۔[12]

البتہ حنفیہ صرف کلام شارع میں مفہوم مخالف کا انکار کرتے ہیں کلام الناس میں مفہوم مخالف کا انکار نہیں کرتے، ابن ہمام کہتے ہیں:

حنفیہ مفہوم مخالف کی اقسام کی صرف شارع کے کلام میں نفی کرتے ہیں۔[13]

حنفیہ کے مذہب کی توضیح

کتب حنفیہ کے مطابق حنفیہ کے مذہب کی وضاحت یہ ہے کہ حنفیہ اس بات کی مخالفت نہیں کرتے کہ لفظ کی دلالت اس معنی پر جسے حکم شامل ہے، جو معنی اس کے ظاہر سے معلوم ہوتا ہے اور یہ کہ تخصیص کا مطلب یہ ہے کہ نص کے اعتبار سے جو معنی اس کے تحت داخل نہیں، حکم میں بھی شریک نہیں، کیونکہ حکم تو اسی میں ثابت ہو گا جو معنی اس کی دلالت کے تحت داخل ہے اور نص سے جو حکم معلوم ہوتا ہے وہ اطلاق یا تقیید پر محمول ہو گا۔ کیوں کہ حکم کی ہر

وہ تقیید جو صفت ،عدد وغیرہ کے اعتبار سے ہو اسے ساقط الاعتبار نہیں قرار دیا جاسکتا ہے۔ مثلاً ارشاد باری تعالی ہے:فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ[14]

اس آیت میں رقبہ کو ایمان کی شرط کے ساتھ مقید کیا گیا ہے، رقبہ کی آزادی کے حکم کا مقتضیٰ یہ قید ہوگی اور رقبہ میں ایمان کی قید کو ملحوظ رکھنا امر کا موجب ہے ،اسے ساقط نہیں کیا جاسکتا۔ لیکن حنفیہ کہتے ہیں کہ منطوق کی تخصیص دیگر کو حکم میں شرکت سے نہیں روکتی،اس بات پہ دلالت نہیں کرتی کہ محکوم اشیاء کے علاوہ میں حکم اس کے برعکس ہوگا۔ کیونکہ لفظ کا مقتضیٰ صرف منطوق کے حکم کو ثابت کرتا ہے اور اس کی دلالت غیر منطوق سے حکم کی نفی نہیں بتاتی،اور یہ دعوی درست نہیں کہ ایک لفظ کی اثبات اور نفی،دونوں پہ بیک وقت دلالت ہوسکتی ہے، کیونکہ لغت میں اسے صرف اس کے مدلول کو ثابت کرنے کے لئے وضع کیا گیا ہے لہذا اس لفظ کو حکم کی نفی کی دلالت پر مامور کرنا غلط ہوگا۔

حنفیہ اس بات کا انکار نہیں کرتے کہ مذکور کے علاوہ اس کے خلاف نہیں ہوسکتا یا ہوتو سکتا ہے لیکن اس لفظ کے علاوہ کسی اور دلیل سے اس کا ثبوت ہوگا،اس تخصیص کے ساتھ کہ لفظ کی دلالت سے اس کا ثبوت نہیں ہوگا۔ رہی یہ بات کہ مسکوت عنہ کا حکم کیا ہوگا؟ تو علامہ سمرقندی کہتے ہیں کہ نفس مذکور کے علاوہ نفی اور اثبات کی دلیل تک موقوف ہوگا، جبکہ امام جصاص فرماتے ہیں:

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ ہر وہ جگہ جہاں ہم نے مذکور کے علاوہ میں مذکور کے برعکس حکم لگایا ہے وہ دو حال سے خالی نہیں یا تو اس کا وجوب مذکورہ الفاظ کے علاوہ کسی اور دلالت کے ساتھ متعلق ہوگا یا اس وجہ سے ہوگا کہ مذکور میں یہ حکم آنے سے پہلے ہی مذکور کے علاوہ میں اصل حکم واجب ہو رہا ہوگا۔ پس جب منصوص حکم کے ذریعے مذکور میں حکم موقوف کردیا گیا تو ہم نے اسے اصل سے خارج کردیا اور باقی کو اسی حکم پر چھوڑ دیا جو مذکورہ حکم آنے سے پہلے حکم تھا۔[15]

امام جصاص نے اس بات کی وضاحت کی ہے کہ مسکوت عنہ کا حکم یا تو ایسی دلیل سے معلوم ہوگا جو اس منطوق کی تخصیص کی دلیل کے علاوہ ہوگی یا منطوق کے حکم سے پہلے کی اصل حالت پر ہوگا یوں منطوق اصل سے خارج ہوا اور باقی اصل پر رہا۔

ابن ہمام نے مزید تفصیل فرمائی ہے کہ مفہوم صفت اور شرط کا حکم استصحاب کی وجہ سے عدم اصلی سے متعلق ہوگا الا یہ کہ کوئی دلیل اسے اصل سے خارج کردے۔ پس ارشاد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم في سائمة الغنم الزکاۃ وجوب زکاۃ میں سائمہ کی تخصیص کرتا ہے، لہذا معلوم کا حکم عدم اصلی پر ہوگا یعنی عدم وجوب۔ جبکہ ابن ہمام مفہوم غایۃ اور عدد کے حکم کو اصل شرعی سے متعلق قرار دیتے ہیں، جیسے شرعی عمومات ہوتے ہیں۔ پس ارشاد باری تعالی ہے:فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ[16]اس غایت کے بعد اس عورت کے لیے پہلے خاوند

سے نکاح کرنا اس آیت وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ[17] میں وارد اصل شرعی عموم کی وجہ سے ہوگا۔اسی طرح ارشاد باری تعالیٰ:فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً[18]اس آیت میں بطور حد اس عدد پر اضافہ ممنوع ہے کیونکہ مومن کو تکلیف دینے کی حرمت کی عمومی اصل شرعی موجود ہے۔[19]

جمہور کے دلائل

جمہور نے مفہوم مخالف کی حجیت میں شرعی نصوص، فہم صحابہ، لغوی قواعد اور قواعد شریعت سے استدلال کیا ہے۔ذیل میں ان کے دلائل ذکر کیے جاتے ہیں:

1۔نصوص شرعیہ سے استدلال

مفہوم مخالف کی حجیت میں جمہور نے نصوص شرعیہ کے مفہوم سے استدلال کیا ہے اگرچہ ان میں سے بعض نصوص میں ثمرہ اختلاف حنفیہ اور جمہور کے نزدیک یکساں ہے جبکہ دلیل مختلف ہے۔مثلاارشاد باری تعالیٰ ہے:

وَإِنْ كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ[20]

یہ آیت مبارکہ غیر حاملہ مطلقہ پر طلاق کے بعد انفاق کے عدم وجوب پر دلالت کرتی ہے اور یہ بات مفہوم مخالف سے معلوم ہو رہی ہے نیز یہ کہ یہ حکم متفق علیہ ہے۔

ارشاد باری تعالیٰ ہے:فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ[21]

اس کا مفہوم مخالف یہ ہے کہ تین بار طلاق یافتہ عورت کے پہلے خاوند کے لئے دوسرے خاوند سے طلاق کے بعد نکاح جائز ہے اور اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔اسی طرح دیگر نصوص سے بھی مفہوم مخالف کا استدلال معلوم ہوتا ہے۔

مفہوم مخالف کی حجیت کے قائلین اس سے یوں استدلال کرتے ہیں کہ جب ان احکام میں مفہوم مخالف کی حجیت کے عدم کے قائلین بھی متفق ہیں تو ان کا عدم حجیت کا قول باطل ٹھہرتا ہے، لیکن اصولیین کا کہنا ہے کہ حکم تو واقعی یکساں ہے لیکن اس حکم کی دلیل اور ہے،اور دلیل یا تو اس اصل پر اعتماد ہے جس نے اس منطوق نص کو اصل سے خارج کیا ہے مثلا مطلقہ سے وجوب نفقہ کا عدم اس دلیل کی بنیاد پر ہے کہ اصل ضابطہ یہ ہے کہ ملکیت نکاح کے ساقط ہونے کے بعد نفقہ بھی ساقط ہو جاتا ہے،البتہ مطلقہ حاملہ کو شریعت نے مستثنیٰ قرار دیا ہے اور مطلقہ اپنی اصل پر باقی رہی۔

جمہور نے حضرت عبداللہ بن عمر کی حدیث سے بھی استدلال کیا ہے:

جب عبداللہ بن ابی ابن سلول کا انتقال ہوا تو حضرت عبداللہ بن عبداللہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے آپ کی قمیض مانگی کہ اس میں اپنے باپ کو کفن دے دیں ،آپ ﷺ نے قمیض انہیں دے دی،پھر انہوں نے نماز پڑھانے کی درخواست کی، تو آپ ﷺ نماز جنازہ پڑھانے کے

لیے کھڑے ہوئے تو حضرت عمر رضی اللہ تعالی عنہ اٹھ کھڑے ہوئے اور آپ ﷺ کے کندھے پکڑ لئے اور کہنے لگے: اے اللہ کے رسول ﷺ! کیا آپ اس کی نماز جنازہ پڑھائیں گے جبکہ اللہ نے آپ کو منع فرمایا ہے؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا: اللہ نے مجھے اختیار دیا ہے اور فرمایا ہے :اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً (ان کے لیے دعائے مغفرت کیجیے یا نہ کیجیے، اگر آپ ان کے لیے ستر بار بھی استغفار کریں) اور میں ستر سے زائد بار استغفار کروں گا۔[22]

ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں:

اس واقعہ سے مفہوم عدد اور مفہوم صفت کو بطریق اولی حجت ماننے والوں نے استدلال کیا ہے، وہ یوں کہ آپ ؐ نے ستر سے زائد کو ستر کے خلاف سمجھا اور فرمایا کہ میں ستر سے زائد مرتبہ استغفار کروں گا۔[23]

امام غزالی اس استدلال کا رد کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

1۔ یہ خبر واحد ہے، لغت کا اثبات اس سے نہیں ہو سکتا۔ ظاہر سی بات ہے کہ یہ بات درست نہیں کیوں کہ آپ ﷺ کلام کے معانی کو تمام مخلوق سے زیادہ سمجھنے والے تھے، ستر کا عدد نا امیدی میں مبالغہ اور بخشش کی امید ختم کرنے کی غرض سے ہے، جیسے کوئی کہے: سفارش کرو خواہ نہ کرو، اگر ستر مرتبہ بھی سفارش کروگے تو میں تمہاری سفارش نہیں مانوں گا۔

2۔ آپ ﷺ نے فرمایا: میں ستر سے زائد مرتبہ کروں گا، ساتھ یہ نہیں فرمایا کہ تاکہ اللہ انہیں معاف کر دے۔ مطلب ایسا کہنا بخشش کے انتظار میں نہ تھا بلکہ شاید زندوں کے دلوں کو مائل کرنے کی غرض سے تھا کہ اس میں ان کی بھلائی ہے اور دین کا شوق پیدا کرنا ہے، نہ امید کے انقطاع اور نا امیدی میں مبالغہ کے ساتھ ساتھ اللہ تعالی کی بخشش کے انتظار کی وجہ سے تھا۔

3۔ مغفرت کی نفی کو ستر کے ساتھ خاص کرنا ستر کے بعد مغفرت کے جواز پر یا واقع ہو جانے پر زیادہ دلالت کرتا ہے، اگر آپ کہیں کہ مغفرت کا وقوع تو یہ بات خلاف اجماع ہے، اور اگر آپ کہیں کہ جواز پر تو جواز تو آیت سے قبل ہی عقلاً ثابت ہے تو ستر سے جواز کا انتفا ہو گیا اور زیادہ کا جواز عقلی دلیل سے ہوا نہ کہ مفہوم سے۔[24]

2۔ فہم صحابہ سے استدلال

جمہور نے مختلف روایات کی روشنی میں مفہوم مخالف کی حجیت پر فہم صحابہ سے بھی استدلال کیا ہے۔

حضرت یعلی بن امیہ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت عمر رضی اللہ تعالی عنہ سے کہا: کیا آپ لوگوں کو نماز کے قصر کرنے کا حکم دیتے ہیں؟ حالانکہ اللہ نے فرمایا ہے: أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا[25]

جبکہ اب وہ دن نہیں رہے یعنی خوف نہیں ہے تو حضرت عمر رضی اللہ تعالی عنہ نے فرمایا مجھے بھی ایسی ہی حیرانی ہوئی تھی جیسی آپ کو ہوئی تو میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کا تذکرہ کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: صدقة تصدق الله بها عليكم، فاقبلوا صدقته۔[26]

اس آیت کے منطوق سے حالت خوف میں نماز کی قصر کی اجازت معلوم ہو رہی ہے جب کہ مفہوم مخالف سے حالت امن میں قصر کے عدم جواز کی حالت معلوم ہو رہی ہے، اسی وجہ سے حضرت یعلی نے حضرت عمر رضی اللہ تعالی عنہ سے پوچھا۔ اب اگر مفہوم مخالف معتبر نہ ہوتا تو حضرت عمر کو بھی تعجب نہ ہوتا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم بھی اس پر نکیر فرماتے۔ شیرازی لکھتے ہیں:

یہ اس پر دلالت کرتا ہے کہ مفہوم مخالف حجت ہے، ورنہ تعجب کا موقع نہ ہوتا اور حضور ﷺ بھی نکیر فرماتے۔[27]

امام غزالی فرماتے ہیں: کیوں کہ اصل اتمام ہے، اور خوف کی حالت مستثنی ہے، لہذا عدم خوف کی حالت میں اصل کے حکم کے موجب اتمام واجب ہوا نہ کہ تخصیص کی وجہ سے۔[28]

اسی طرح جمہور کہتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد: إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل، آپؐ کے ارشاد: الماء من الماء کے لئے ناسخ ہے، حالانکہ الماء من الماء سے مفہوم مخالف کے طور پر معلوم ہوتا ہے کہ اگر منی خارج نہ ہو تو غسل واجب نہیں، لیکن آپ ﷺ کا ارشاد: إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل اس مفہوم مخالف کے لئے ناسخ ہے۔ عبد العزیز بخاری اس استدلال کے جواب میں فرماتے ہیں:

انصار کا حکم کو ماء پر منحصر سمجھ کر استدلال کرنا اس وجہ سے نہیں تھا جو مخالف نے سمجھا کہ تنصیص کی دلالت تخصیص پر ہے، بلکہ وہ اس وجہ سے تھا کہ لام معرف مستغرق انحصار کے موجب معہود کے نہ ہونے کی وجہ سے جنس معرف کے لیے ہوتا ہے، یا اس وجہ سے کہ بعض روایات میں ہے :لا ماء الا من الماء اور بعض میں ہے :انما الماء من الماء۔ یہ روایات بلاشبہ حصر اور تخصیص کا بالاتفاق موجب ہیں۔ ہمارے نزدیک بات یوں ہی ہے کہ یہ کلام استغراق اور حصر کا موجب ہے جیسا کہ انصار نے کہا۔ مطلب یہ ہے کہ تمام غسل منی کی وجہ سے ہیں لیکن جب دلیل نے حیض و نفاس کی وجہ سے بھی غسل واجب کیا تو منی سے متعلق کے علاوہ میں جو حصر تھا اس کی نفی ہو گئی اور مطلب یہ ہو گیا کہ تمام غسل جن کا تعلق قضائے شہوت کے ساتھ ہے وہ منی میں محصور ہیں ان کا ثبوت اس کے علاوہ سے نہیں ہو گا۔[29]

جبکہ امام غزالی اس استدلال کو پانچ طرح سے رد کرتے ہیں:

1۔ یہ خبر واحد ہے، لغت اس سے ثابت نہیں ہوتی۔

2۔ یہ کچھ مخصوص لوگوں سے ثابت ہے، تمام صحابہ سے نہیں، معلوم ہوا کہ یہ ان کا اجتہادی مذہب ہے، اور اس کی پیروی لازمی نہیں۔

3۔اس بات کا احتمال ہے کہ وہ اس بات سے سمجھے ہوں کہ ہر پانی(غسل) پانی(منی) کی وجہ سے ہے، پہلے ماء سے وہ عموم سمجھے ہوں اور پانی کے استعمال کی جنس کا استغراق سمجھے ہوں، اور پھر یہ سمجھے ہوں کہ التقائے ختانین والی حدیث پہلے کے عموم کے لیے ناسخ ہے نہ کہ مفہوم اور دلیل خطاب کی وجہ سے، اور ہر وہ عام جس سے استغراق مراد ہو اس کے بعد آنے والا خاص اس کے بعض افراد کے لیے ناسخ ہوتا ہے، اور اگر واقعہ ایک ہو تو یہ دونوں متقابل ہوتے ہیں۔

4۔آپ ﷺ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا :لا ماء الا من الماء،اور یہ نفی اور اثبات دونوں جانبوں کی تصریح کرتی ہے اور یہ ایسے ہی ہے جیسے آپ ﷺ کا فرمان :لا نکاح الا بولی اور لا صلاۃ الا بطھور۔ مروی ہے کہ آپ ﷺ ایک انصاری کے ہاں تشریف لے گئے،انہیں آواز دی، وہ کچھ دیر بعد باہر نکلے، ان کے سر سے پانی ٹپک رہا تھا، تو آپ ﷺ نے فرمایا: تم نے جلدی کر لی، انزال نہ ہو تو غسل نہ کرو، غسل خروج منی پر ہی ہے۔ یہ روایت نفی کی تصریح کرتی ہے، پس حضرات صحابہ نے التقائے ختانین کی روایت کو ان روایات سے سمجھ آنے والے معنی کے لیے ناسخ سمجھا۔

5۔آپ ﷺ نے ایک روایت میں فرمایا :انما الماء من الماء، مفہوم مخالف کے بعض منکرین کا کہنا ہے کہ یہ حصر، نفی اور اثبات کے لیے ہے، اور مفہوم لقب کا اعتبار نہیں، الماء اسم لقب ہے، تو معلوم ہوا کہ الف لام اور انما جس حصر پر دلالت کر رہا ہے یہ اس سے ماخوذ ہے، جب کہ کسی صحابی نے یہ نہیں فرمایا کہ منسوخ اس لفظ کا مفہوم ہے، تو شاید منسوخ اس کا عموم ہے یا محض تخصیص سے معلوم ہونے والا حصر، جب کہ کلام محض تخصیص میں ہے۔[30]

3۔لغت سے استدلال

مفہوم مخالف کے قائلین نے لغت سے بھی استدلال کیا ہے، چنانچہ ابو عبید قاسم بن سلام نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد: لي الواجد يحل عرضه وعقوبته کے ذیل میں فرماتے ہیں:

فهذا يبين لك أنه من لم يكن واجدا فلا سبيل للطالب عليه بحبس ولا غيره[31]

اس سے آپ کو معلوم ہو گا کہ جس کے پاس مال نہیں تو مطالبہ کرنے والے کو اسے قید وغیرہ کرنے کا حق نہیں۔ مفہوم مخالف کی حجیت کے قائلین کا کہنا ہے کہ ابو عبید امام اللغۃ ہیں، ان کا اس حدیث سے استدلال کہ مالدار کا قرض کی ادائیگی میں ٹال مٹول کرنا اسے قید کرنے کو جائز کر دیتا ہے۔ اس کا مفہوم مخالف یہ ہے کہ جو مالدار نہیں اسے قید کرنا اور سزا دینا درست نہیں ہے۔

امام غزالی مفہوم مخالف کے قائلین کے اس استدلال کو یوں ذکر کرتے ہیں:

امام شافعی عرب میں سے اور علمائے لغت میں سے ہیں، انہوں نے یہ بات دلیل خطاب کے ذریعے کہی، اسی

طرح ابو عبیدہ بھی ائمۂ لغت میں سے ہیں، وہ نبی کریم ﷺ کے اس ارشاد : **لی الواجد ظلم یحل عرضه و عقوبته** میں فرماتے ہیں کہ اس میں دلیل ہے کہ جس کے پاس مال نہیں اس کے خلاف ایسا جائز نہیں۔اور آپؐ کے ارشاد :لأن یمتلئ جوف أحدکم قیحا حتی یریه خیر من أن یمتلئ شعراء کے بارے میں کہا گیا کہ اس سے مراد ہجو، سب وشتم یا حضور ﷺ کی توہین ہے، تو فرمایا کہ تھوڑی ہو یا زیادہ، پیٹ بھرے یا نہ بھرے، حرام ہے۔ پیٹ بھرنے کی قید دلالت کرتی ہے کہ جو اس سے کم ہے اس کا حکم برعکس ہے۔[32]

پھر اس استدلال کا رد کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

اس کا جواب یہ ہے کہ اگر ان دونوں حضرات نے یہ بات اجتہاداً کہی ہے تو ان کی پیروی لازمی نہیں،اور یہ بات واضح ہے کہ انہوں نے یہ بات اجتہاداً کہی ہے، کیوں کہ فرماتے ہیں: اگر یہ کلام نفی پر دلالت نہ کرے تو تخصیص بالذکر فائدے سے خالی ہو۔یہ استدلال خود قابل قدح ہے--- مجتہد پر اس شخص کے قول کو قبول کرنا جو اہل لغت اور پیغمبر ﷺ کے بارے میں ظنا ہو، لازمی نہیں جو معصوم عن الخطا نہ ہو۔اور اگر ان دونوں حضرات نے یہ بات نقل سے کی ہے تو خبر واحد سے یہ بات ثابت نہیں ہو سکتی جب کہ اس کے معارض منکرین کی جماعت کے اقوال ہیں۔ایک جماعت کا کہنا ہے: ارباب مذاہب کی نقل سے لغت ثابت نہیں ہوتی کیوں کہ ان کا میلان اپنے مذہب کی نصرت کی طرف ہوتا ہے، لہذا ان کے قول پر اس سلسلے میں اعتماد نہیں کیا جا سکتا۔[33]

بعض اصولیین کا کہنا ہے کہ بلغاء کا کلام لغو سے خالی ہوتا ہے فائدہ سے خالی نہیں ہوتا اور منطوق نص میں کسی قید کا فائدہ نہ ہو ایسا نہیں ہو سکتا۔اگر حکم مقید ہو اس طرح کے نص میں جہاں بھی قید پائی جائے یا چھوڑی جائے تو اس کا ذکر بے کار ہو، تو کتاب اللہ اور سنت اس عیب سے پاک ہیں، یہ نصوص بلاغت میں انتہا کو پہنچی ہوئی ہیں لہذا ان نصوص میں پائی جانے والی تقیید تشریعی غرض سے خالی نہیں کیوں کہ نصوص کا بنیادی مقصد تشریع بیان کرنا ہے۔امام غزالی اس ضمن میں فرماتے ہیں:

اکثر کا اعتماد اس پر ہے، اس وہم میں پڑنے کا بڑا سبب یہی ہے کہ کسی چیز کا خاص طور پر تذکرہ کرنا بے فائدہ کسی صورت نہیں ہو سکتا، پس اگر سائمہ، معلوفہ، ثیبہ، بکر، عمد اور خطا یکساں ہیں تو بعض مخصوص کا تذکرہ ہی کیوں؟ جب کہ حکم سب کو شامل ہے۔اور بیان کی حاجت دونوں قسموں کو ہے تو حکم کی تخصیص کا کوئی سبب نہیں ورنہ کلام لغو ہو جائے گا۔[34]

امام غزالی نے مختلف اعتبار سے اس کا رد کیا ہے، ان میں سے ایک یہ ہے:

یہ واجب کا عکس ہے کیونکہ تم نے طلب فائدہ کو لفظ کی وضع کی معرفت کا طریقہ بنا دیا حالانکہ پہلے وضع کو سمجھنا چاہیے تھا پھر اس پر فائدہ کو مرتب کرنا چاہیے، فائدہ کی معرفت وضع کی معرفت کا نتیجہ ہے اب اگر وضع فائدہ کی معرفت کے تابع ہو جائے تو ایسا نہیں ہو سکتا۔[35]

آگے چل کر امام غزالی ایک الزامی جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں:

تخصیص لقب کا کوئی بھی قائل نہیں تو تم اس میں فائدہ کیوں نہیں تلاش کرتے؟ جب سود میں چھ چیزوں کی تخصیص کی گئی اور حکم مکیلات اور مطعومات ساری کی ساری میں عام ہے، اسی طرح زکوۃ میں بکری کی تخصیص کی جب کہ وجوب اونٹ اور گائے میں بھی ہے تو حکم میں برابری کے باوجود ایسا کیوں؟ تو جواب میں کہا جائے گا: ہو سکتا ہے کوئی سوال، یا حاجت یا سبب ہو جسے ہم نہیں جانتے۔ تو جو جواب اس میں ہے، وہی وصف کی تخصیص میں بھی ہونا چاہیے۔[36]

حکم کو کسی خاص صفت کے ساتھ مخصوص کرنے کے فوائد ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

اگر حکم کے کل محل کا احاطہ کر لیا جائے تو اجتہاد کی گنجائش ہی نہ رہے، تو بعض القاب اور اوصاف کی تخصیص سے مقصود مجتہدین کو اجتہاد کا بڑا ثواب عطا کرنا ہے کیوں کہ اس کی وجہ سے ان کی علم کی طرف توجہ بڑھے گی اور ان کی اس توجہ اور فکری واستنباطی نشاط کی وجہ سے علم کی حفاظت ہو گی، اگر ایسا نہ ہوتا اور ہر حکم کے لیے ایسا جامع عمومی رابط ذکر کر دیا جاتا کہ جو حکم کی تمام صورتوں کو جامع ہوتا تو قیاس کی گنجائش ہی نہ بچتی۔[37]

حنفیہ کے دلائل

مفہوم مخالف کی حجیت کے مخالفین میں اگرچہ حنفیہ کے ساتھ دیگر کئی حضرات بھی شریک ہیں، لیکن اجتماعیت کی بنا پر اسے حنفیہ کے مسلک سے تعبیر کیا گیا ہے، ورنہ امام غزالی نے مفہوم مخالف کی حجیت کے دلائل کا بھرپور رد کیا ہے جس کا کچھ حصہ گذشتہ اوراق میں ذکر کیا گیا ہے۔ یہ حضرات چونکہ مفہوم مخالف کو سرے سے مانتے ہی نہیں اس لیے ان کے دلائل کا زیادہ تر حصہ قائلین کے دلائل کے رد کی صورت میں ملتا ہے۔ گزشتہ اوراق میں جمہور کے دلائل کے ضمن میں عدم قائلین کی طرف سے ذکر کردہ اعتراضات اور جوابات ذکر کیے جا چکے ہیں اب یہاں حنفیہ کے باقی ماندہ دلائل کو ذکر کیا جاتا ہے:

1۔ نصوص شرعیہ سے استدلال

حنفیہ اور مفہوم مخالف کے مخالفین نے ان نصوص شرعیہ سے اس سلسلے میں استدلال کیا جن میں مفہوم مخالف کے عدم اعتبار پر اصولیین کا اتفاق ہے، امام جصاص فرماتے ہیں:

> اس لیے کہ ہم نے دیکھا کہ اللہ تعالی نے بعض اشیا کی تخصیص کی ہے، ان کے بعض اوصاف کو ذکر کر کے ان کے ساتھ احکام کو متعلق کیا، پھر ان چیزوں کی تخصیص حکم کا موجب نہیں ان میں جن کی ضد کو ذکر نہیں کیا گیا۔[38]

یعنی بہت سے مقامات ہیں جہاں تخصیص بالذکر ہے لیکن مفہوم مخالف معتبر نہیں اور اس بات پہ اصولیین کا اتفاق ہے۔ان میں سے چند مقامات یہاں ذکر کیے جاتے ہیں:

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ[39]

اس آیت میں خشية املاق کی قید بالاتفاق معتبر نہیں، یعنی فقر کی قید ہو یا نہ ہو، اولاد کا قتل کرنا ہر حال میں حرام ہے۔

اسی طرح اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا[40]

تحصن کی قید بھی بالاتفاق معتبر نہیں اگر باندیاں پاکدامنی نہ بھی چاہتی ہوں تب بھی زنا کی کمائی حرام ہے۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً **[41]**

اس آیت مبارکہ میں اضعافا مضاعفۃ کی قید معتبر نہیں، سود تھوڑا ہو یا زیادہ بہر حال حرام ہے۔

2۔ فہم صحابہ سے استدلال

وہ قرآنی آیات اور احادیث جن میں بالاتفاق مفہوم مخالف معتبر نہیں، ایسی نصوص کا مفصل ذکر کرنے کے بعد امام جصاص فرماتے ہیں:

جو کچھ ذکر کیا گیا ہے اگر لفظ سے ہی سمجھ آ رہا ہوتا تو صحابہ کے لیے زیادہ موزوں تھا کہ ان پہ یہ مفہوم مخفی نہ رہتا، حالاں کہ ان حضرات نے حوادث کے احکام میں کلام کیا ہے، باہم ان میں غور و فکر کیا، کبھی عموم سے، کبھی اخبار آحاد سے اور قیاس سے استدلال کیا، لیکن ان میں سے کسی کے بارے میں ہم تک یہ بات نہیں پہنچی کہ ان میں سے کسی نے اپنے ساتھی کو اس قسم کی دلیل دی ہو یا اس طرح کا استدلال کیا ہو، یہ کیسے ہو سکتا کہ وہ اس سے بے خبر رہے ہوں اور یہ بات ان سے مخفی رہی ہو جب کہ بقول مخالف یہ معنی ان کی زبان اور ان کے ظاہری خطاب سے مفہوم ہو رہا ہے۔[42]

مزید فرماتے ہیں:

مبتوتہ کے نفقہ میں اختلاف ہوا تو صحابہ کی اکثریت نے کہا کہ اس کے لیے نفقہ ہو گا، ان میں سے دیگر کچھ حضرات نے انکار کیا، لیکن انکار کرنے والے حضرات نے اس ارشاد باری} وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن حتى يضعن حملهن {سے استدلال کیوں نہ کیا؟ حالاں کہ مخالف کے نزدیک یہ ظاہری دلیل ہے جو کہ ظاہری لفظ سے معلوم ہو رہی، اگر ان پہ یہ بات مخفی رہی تو نفقہ لازم کرنے والوں نے اس دلیل کے ذریعے اس کی نفی پر استدلال کیوں نہ کیا، جب کہ حضرت عمر نے حضرت فاطمہ بنت قیس کی مبتوتہ کے نفقہ کے ابطال کے بارے میں روایت کا انکار کیا اور کہا: ہم اپنے رب کی کتاب اور اپنے نبی ﷺ کی سنت کو ایک عورت کے قول کی وجہ سے نہیں

چھوڑ سکتے، ہو سکتا ہے کہ یہ بھول گئی ہو یا شبہ لگ گیا ہو۔ یہ روایت کتاب اللہ کے خلاف کیسے ہو گئی جب کہ کتاب کے ظاہر سے معلوم ہونے والی دلیل اس کی نفی کر رہی ہے ؟[43]

باقی رہے ہو وہ سوالات جو ما قبل میں گزرے کہ جن میں بعض صحابہ نے آیات قرآنیہ سے مفہوم مخالف کا اعتبار کرتے ہوئے ایسے سوالات کیے تو ان کے بارے میں عدم قائلین کا موقف یہ ہے کہ ان سوالات کا منشا اگر مفہوم مخالف ہوتا تو یہ اس طرح کے سوالات تمام متعلقہ نصوص میں ہونے چاہیے تھے ،اب جبکہ ایسا نہیں ہے تو ظاہری سا مطلب ہے کہ ان سوالات کا منشا خارجی دلائل ہیں نہ کہ مفہوم مخالف۔ حضرت یعلی نے جب پوچھا کہ اب ہم کیسے قصر کریں جب کہ ہم امن کی حالت میں ہیں تو حضرت عمر نے فرمایا: جس بات سے تمہیں تعجب ہوا ایسے ہی مجھے ہوا تھا، تو میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا۔ یعنی یہ دونوں حضرات نص کے مفہوم مخالف سے یہ بات سمجھے جب خوف نہیں تو قصر بھی نہیں ہے، امام جصاص اس کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں:

معاملہ ویسا نہیں جیسا آپ سمجھ بیٹھے، کیوں کہ ان دونوں حضرات نے یہ نہیں کہا کہ آیت حالت امن میں قصر سے روک رہی ہے، بلکہ یہ دونوں کہہ رہے ہیں: ہم حالت امن میں کیسے قصر کر لیں ؟جب کہ اللہ نے ہمیں حالت امن میں اپنے اس ارشاد {حافظوا علی الصلوات}اور{فإذا اطمأننتم فأقيموا الصلاة}میں پوری نماز پڑھنے کا حکم دیا ہے، اسی طرح کی دیگر آیات جو پوری نماز پڑھنے کو لازم کرتی ہیں۔ پھر جب قصر کے تذکرے کے ساتھ خوف کی حالت کو خاص کیا تو نص اسی پر بند ہو گی، جب خوف نہیں تو قرآن میں ایسی کوئی بات نہیں جو قصر کو لازم کرے، تو ہم کیسے قصر کر لیں ؟ کیا ساری آیات کے ذریعے اتمام لازمی نہیں تھا؟ یہ ہے ہمارے نزدیک ان کے سوال کا مطلب۔ پس جب حضرت عمر نے آپ ﷺ سے اس بارے میں پوچھا تو آپ ﷺ نے انہیں بتایا کہ یہ اللہ کی طرف سے تم لوگوں کے لیے دونوں حالتوں میں تخفیف ہے، اگرچہ امن کی حالت کا ذکر قرآن میں نہیں لیکن یہ اس وحی کے ذریعے ہے جو قرآن نہیں۔[44]

3۔ لغت سے استدلال

مفہوم مخالف کی عدم حجیت کے قائلین نے اس سلسلے میں لغت سے بھی استدلال کیا ہے اور حجیت کے قائلین کے لغوی استدلال کا رد بھی کیا ہے، چنانچہ امام غزالی فرماتے ہیں کہ اس طرح کے لغوی دلائل کے لئے تواتر یا قائم مقام تواتر نقل کا ہونا ضروری ہے، محض ایک آدھ قول سے اتنے بڑے قانون کی بنیاد نہیں رکھی جا سکتی، وہ فرماتے ہیں:

سائمہ کی زکوۃ مفہوم ہو، جب کہ معلوفہ سے نفی محض اثبات سے ماخوذ ہو تو یہ بات اہل لغت کے ایسے قول ہی سے معلوم کی جا سکتی ہے جو متواتر ہو یا متواتر کے قائم مقام ہو۔ متواتر کے قائم مقام جیسے ہمارا یہ جاننا کہ اہل عرب کا قول: ضروب، قتول اور اس جیسے الفاظ کثرت کے لیے ہیں، اور علیم، اعلم، قدیر اور اقدر مبالغہ کے لیے ہیں، میری

مرادافعل کاوزن۔ نقل آحاد کافی نہیں، کیوں کہ غلطی کے احتمال کے ساتھ قول آحاد کے ذریعے ایسی زبان پر حکم لگانا جس میں کلام الٰہی نازل ہوا ہو تو اس کی کوئی صورت نہیں۔[45]

جبکہ امام جصاص فرماتے ہیں:

جو ابو عبید سے منقول ہے اس کا کوئی معنی نہیں، کیوں کہ دیگر اہل علم کو چھوڑ کر ابو عبید کو ہی اس کی معرفت کے لیے خاص نہیں کیا جاسکتا، بلکہ اس معرفت میں اہل لغت اور دیگر یکساں ہیں۔ اہل لغت کی تخصیص اسما اور الفاظ موضوعہ کی اپنے مسمیات کی معرفت میں ہوتی ہے کہ وہ کہیں کہ اہل عرب نے یہ یہ نام رکھے۔[46]

امام جصاص کی بات کا مطلب مقالہ نگار کی سمجھ میں یہ آتا ہے کہ الفاظ موضوعہ کی مسمیات کے حوالے سے معرفت کے لیے ہر زبان کے اہل زبان کی تخصیص ہو گی جب کہ اس طرح کے معانی۔ جیسے مفہوم مخالف معتبر ہو گا یا نہیں وغیرہ۔ کسی ایک زبان کے اہل زبان کا میدان تخصیص نہیں بلکہ تمام زبانوں والے اس معرفت میں یکساں ہیں۔

امام جصاص اس بات کہ " معنی اور دلالات کسی ایک زبان کے ساتھ خاص نہیں، بلکہ تمام اہل زبان اس میں یکساں ہیں" کے حوالے سے فرماتے ہیں:

معانی اور کلام کی دلالات کی معرفت میں اہل لغت عربی دیگر اہل زبان کو چھوڑ کر خاص نہیں، کیوں کہ اس معنی میں تمام زبانوں والے زبانوں کے اختلاف اور ماحول کے مطابق یکساں ہیں۔ نیز یہ دیگر زبانوں کو چھوڑ کر عربی زبان کے ساتھ خاص نہیں، جیسے کلام کی دیگر اقسام۔ جب آپ الفاظ پِرو کر کسی خاص ترتیب میں ڈھالیں پھر اسے اسی نظم اور ترتیب کے مطابق کسی اور زبان میں منتقل کر دیں تو دونوں زبانوں کے اہل لغت ان دلالات کی معرفت میں جس پر پہلی زبان دلالت کر رہی ہے، اختلاف نہیں کریں گے۔ تو معلوم ہوا کہ اس کی معرفت میں کسی خاص زبان والوں کی کوئی خصوصیت نہیں کہ دیگر کو یہ معرفت حاصل نہ ہو۔ پس یہ کہنا کہ بعض اہل لغت نے ایسا کہا ہے اس کا کوئی اعتبار نہیں۔ ہم یہ بات جانتے ہیں کہ عربی زبان کے سب سے بڑے عالم صحابہ تھے، لفظ کی دلالت کا جو حکم آپ ذکر کر رہے ہیں ہماری وضاحت کے مطابق صحابہ میں سے کوئی بھی یوں نہ سمجھا۔[47]

امام غزالی لغوی استدلال کی ایک اور جہت کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

حسن استفہام، اگر کوئی کہے: اگر زید تجھے عامداً مارے تو اسے مار، تو یہ سوال کرنا بہتر ہو گا: اگر وہ مجھے غلطی سے مارے تو کیا میں اسے ماروں؟ اور جب کہے: اپنے سائمہ جانوروں کی زکوۃ نکال، تو یہ سوال کرنا درست ہو گا: کیا معلوفہ کی بھی نکالوں؟ حسن استفہام دلالت کرتا ہے کہ یہ بات غیر مفہوم ہے۔ کیوں کہ منطوق میں بہتر نہیں اور مسکوت عنہ میں بہتر ہے۔[48]

ایک اور دلیل دیتے ہوئے فرماتے ہیں:

کسی صفت والے کے بارے میں خبر غیر موصوف کی نفی نہیں کرتی، جب کوئی کہے :قام الاسود یا خرج یا قعد (سیاہ آدمی کھڑا ہوا یا باہر نکلا یا بیٹھا) تو یہ ابیض (سفید آدمی) کی نفی پر دلالت نہیں کرتا بلکہ اس کے بارے میں سکوت اختیار کرتا ہے۔[49]

مفہوم مخالف کا اعتبار بسا اوقات کلام کے معنی کے بگاڑ کا سبب بن جاتا ہے، امام غزالی اس کی توضیح کرتے ہوئے فرماتے ہیں :

جس طرح ہمیں اس بات میں کوئی شک نہیں کہ ایک مخبر، دو اور تین کے بارے میں خبر دینے کا عرب کا ایک طریقہ ہے کہ باقی سے سکوت اختیار کرتے ہوئے اسی پر اکتفا کیا جائے، اسی طرح صفت کے ساتھ متصف کے بارے میں خبر کا بھی ایک طریقہ ہے، آپ کہتے ہیں :رایت الظریف، قام الطویل، نکحت الثیب، اشتریت السائمة اور بعت النخلة المؤبرة، پھر اس کے بعد کہے:نکحت البکر ایضا اور اشتریت المعلوفة ایضا تو یہ کلام پہلے کے مناقض نہیں ہو گا، نہ اس کے لیے رافع اور نہ ہی اپنے ہی کلام کی تکذیب لازم ہو گی۔ جس طرح اس نے کہا :ما نکحت الثیب اور ما اشتریت السائمة، اگر اس نے نفی بھی سمجھی جس طرح اثبات کو سمجھا تو نفی کے بعد اثبات تکذیب ہو گا اور ما قبل کی ضد ہو گا۔[50]

4۔ قیاس کی حجیت سے استدلال

مفہوم مخالف کی عدم حجیت کے قائلین کہتے ہیں کہ قیاس ایک حجت شرعی ہے اور اصولیین کا اس پر اتفاق ہے، اب اگر یہ بات مان لی جائے کہ غیر سے حکم کی نفی میں تخصیص کا اثر ہے تو قیاس ممنوع ٹھہرے گا، کیونکہ علت کے ساتھ حکم مانع کے ہونے کی وجہ سے متعدی نہ ہو سکے گا اور نص سے زیادہ قوی کوئی مانع نہیں۔

علامہ عبد العزیز بخاری اس بات کو یوں بیان فرماتے ہیں:

اگر حکم کے کل محل کا احاطہ کر لیا جائے تو اجتہاد کی گنجائش ہی نہ رہے، تو بعض القاب اور اوصاف کی تخصیص سے مقصود مجتہدین کو اجتہاد کا بڑا ثواب عطا کرنا ہے کیوں کہ اس کی وجہ سے ان کی علم کی طرف توجہ بڑھے گی اور ان کی اس توجہ اور فکری و استنباطی نشاط کی وجہ سے علم کی حفاظت ہو گی، اگر ایسا نہ ہوتا اور ہر حکم کے لیے ایسا جامع عمومی رابط ذکر کر دیا جاتا کہ جو حکم کی تمام صورتوں کو جامع ہوتا تو قیاس کی گنجائش ہی نہ بچتی۔[51]

غالبا یہ بات علامہ عبد العزیز بخاری نے امام غزالی کی نقل کی ہے۔ [52]امام جصاص نے ایک مثال دیتے ہوئے اس بات کو واضح کیا ہے وہ فرماتے ہیں:

اگر مخصوص بالذکر اس کے علاوہ پر بھی دلالت کرے اور اس کا حکم بر عکس ہو تو لازم آئے گا کہ چھ چیزوں میں کمی بیشی کے حرام ہونے کے حوالے سے نبی کریم ﷺ کا فرمان ان کے علاوہ میں بھی دلالت کرے اور حکم بر عکس ہو، نیز یہ کہ مردار اور خون کے بارے میں وارد نص ان دونوں کے علاوہ پر بھی دلالت کرے اور حکم بر عکس ہو اور یہ

نص دلیل ہو کہ ان دونوں کے علاوہ مباح ہیں۔یعنی جس چیز پر بھی نص بعینہ دلالت کرے تو ہونا یہ چاہیے کہ اس کے علاوہ میں اس کے برعکس حکم لازم ہو اور یہ بات قیاس سے مانع ہے۔اس لیے کہ چھ چیزوں میں نص کا وارد ہونا اگر ان کے علاوہ میں کمی بیشی کے جائز ہونے کو لازم ہو جب کہ تمام وہ فقہا جن کے اقوال امت کے نزدیک قابل اعتنا ہیں ،کے نزدیک یہ نص اپنے نظائر میں حکم کو اسی طرح لازم کرتی ہے جس طرح ان چیزوں میں کرتی ہے۔جب یہ لازم ہے کہ نص اس بات پر دلالت کرے کہ اس کے علاوہ کا حکم اس کے برعکس ہے تو یہ اس بات پر دلالت کرے گی کہ ان کے علاوہ جو نظائر ہیں ان کا حکم بھی وہی ہے یعنی برعکس ہے، تو یہ انتہائی درجہ کا تناقض اور استحالہ ہے۔[53]

خلاصۂ بحث:

مفہوم مخالف وہ ہے جس کا حکم منطوق کے حکم کے خلاف ہو یعنی لفظ سے مسکوت عنہ کا حال منطوق کے مفہوم کے برعکس ہو۔ منطوق کا مفہوم اگر مثبت ہو تو مسکوت عنہ کا حال نفی سمجھا جائے گا اور اگر منطوق کا مفہوم منفی ہو تو مسکوت عنہ کا حال مثبت ہو گا۔ مفہوم مخالف کی مختلف اقسام ہیں، ان میں سے مفہوم لقب تو تمام فقہاء و اصولیین کے نزدیک بالاتفاق حجت نہیں ہے، باقی اقسام کو شوافع، حنابلہ اور مالکیہ حجت تسلیم کرتے ہیں، جب کہ علمائے احناف مفہوم مخالف کی کسی قسم کو حجت نہیں مانتے اور اسے استدلالات فاسدہ میں سے شمار کرتے ہیں۔اس سلسلے میں بنیادی اختلاف قرآن وسنت کی نصوص میں مفہوم مخالف کی حجیت اور عدم حجیت کا ہے، اس لیے زیر نظر مقالے میں صرف اس بات سے بحث کی گئی ہے کہ نصوص میں مفہوم مخالف کو معتبر جاننے اور نہ جاننے کے حوالے سے اصولیین کی آراء کیا ہیں اور اس سلسلے میں ان کے دلائل اصولیین کی کتب سے ذکر کیے گئے ہیں۔

حواشی وحوالہ جات

1 جوینی، امام الحرمین، عبد الملک بن عبد اللہ، البرہان فی اصول الفقہ، دار الکتب العلمیہ، بیروت، 1/449
Juwainī, Imam al-Ḥaramayn, ʿAbd al-Malik bin ʿAbd Allāh, al-Burhān fī uṣūl al-fiqh, Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, Bayrūt, 449/1.

2 الغزالی، ابو حامد، محمد بن محمد، المستصفی، دار الکتب العلمیہ، بیروت، 265
Al-Ghazālī, Abū Ḥāmid, Muḥammad bin Muḥammad, al-Mustaṣfā, Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, Bayrūt, 265.

3 صدر الشریعہ، عبد اللہ بن مسعود، التوضیح لمتن التنقیح مع شرح التلویح، المکتبۃ العصریۃ، بیروت، 1/272
Ṣadr al-Sharīʿa, ʿAbd Allāh bin Masʿūd, al-Tawḍīḥ li-Matn al-Tanqīḥ maʿa Sharḥ al-Talwīḥ, al-Maktaba al-ʿAṣriyya, Bayrūt, 272/1.

4 قرافی، شہاب الدین، احمد بن ادریس، شرح تنقیح الفصول، شرکۃ الطباعۃ الفنیۃ المتحدۃ، 55
Qarāfī, Shahāb al-Dīn, Aḥmad ibn Adrīs, Sharḥ Tanqīḥ al-Fuṣūl, Sharikat al-Ṭibāʿah al-Fannīyah al-Muttaḥidah, 55.

5 البصری، ابوالحسین، محمد بن علی الطیب، المعتمد، دار الکتب العلمیہ، بیروت، 1/282

Al-Baṣrī, Abū al-Ḥusayn, Muḥammad bin ʿAlī al-Ṭayyib, al-Muʿtamad, Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, Bayrūt, 282/1.

6 رازی، فخر الدین، محمد بن عمر، المحصول، مؤسسۃ الرسالۃ، بیروت، 2/139

Rāzī, Fakhr al-Dīn, Muḥammad bin ʿUmar, al-Maḥṣūl, Muʾassasat al-Risālah, Bayrūt, 139/2.

7 ابوزہرہ، اصول الفقہ، دار الفکر العربی، بیروت، 138

Abū Zuhrah, Uṣūl al-Fiqh, Dār al-Fikr al-ʿArabī, Bayrūt, 138.

8 ابن نجار، تقی الدین، محمد بن احمد، مختصر التحریر شرح الکوکب المنیر، مکتبۃ العبیکان، ریاض، 3/500

Ibn Najjār, Taqī al-Dīn, Muḥammad bin Aḥmad, Mukhtaṣar al-Taḥrīr Sharḥ al-Kawkab al-Munīr, Maktabat al-ʿUbaykān, Riyāḍ, 500/3.

9 سرخسی، شمس الائمہ، محمد بن احمد، اصول سرخسی، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، 1/277

Sarkhasī, Shams al-Aʾimma, Muḥammad bin Aḥmad, Uṣūl Suhrawardī, Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, Bayrūt, 277/1.

10 الجصاص، ابو بکر احمد بن علی، الفصول فی الاصول، وزارۃ الاوقاف الکویتیہ، 1/292

Al-Jaṣāṣ, Abū Bakr Aḥmad bin ʿAlī, al-Fuṣūl fī al-Uṣūl, Wizārat al-Awqāf al-Kuwaytīyah, 292/1.

11 الجصاص، الفصول، 1/293-294

Al-Jaṣāṣ, al-Fuṣūl, 293-294/1.

12 امیر بادشاہ، محمد امین بن محمود، تیسیر التحریر، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، 1/102

Amīr Bādshāh, Muḥammad Amīn bin Maḥmūd, Taysīr al-Taḥrīr, Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, Bayrūt, 102/1.

13 حوالہ بالا

Ibid.

14 النساء:92

Al-Nisāʾ:92.

15 الجصاص، الفصول، 1/313

Al-Jaṣāṣ, al-Fuṣūl, 313/1.

16 البقرۃ:230

Al-Baqarah: 230

17 النساء:24

Al-Nisāʾ:24.

18 النور:4

Al-Nūr: 4

19 امیر بادشاہ، تیسیر التحریر، 1/101

Amīr Bādshāh, Taysīr al-Taḥrīr, 101/1

20 الطلاق:6

Al-Ṭalāq: 6

21 البقرۃ:230

Al-Baqarah: 230

22 بخاری، صحیح البخاری، کتاب التفسیر، باب قولہ: (استغفر لھم اولا تستغفر لھم ان تستغفر لھم سبعین مرۃ فلن یغفر اللہ لھم)، ح:4670

Bukhārī, Ṣaḥīḥ Bukhārī, Kitāb al-Tafsīr, Bāb Qawl: "Istaghfir lahum aw lā tastaghfir lahum in tastaghfir lahum sabʿīna marrah falan yaghfir Allāh lahum", Hadith No. 4670.

23 عسقلانی، احمد بن علی بن حجر، فتح الباری شرح صحیح البخاری، دار المعرفۃ، بیروت، 8/336

ʿAsqalānī, Aḥmad bin ʿAlī bin Ḥajar, Fatḥ al-Bārī Sharḥ Ṣaḥīḥ Bukhārī, Dār al-Maʿrifa, Bayrūt, 336/8.

24 الغزالی، المستصفی، ص267

Al-Ghazālī, al-Mustaṣfā, 267

25 النساء:101

Al-Nisāʾ:101.

26 مسلم، صحیح مسلم، کتاب صلاۃ المسافرین وقصرہا، باب صلاۃ المسافرین وقصرہا، ح: 686

Muslim, Ṣaḥīḥ Muslim, Kitāb Ṣalāt al-Musāfirīn wa Qaṣrāhā, Bāb Ṣalāt al-Musāfirīn wa Qaṣrāhā, Hadith No. 686.

27 شیرازی، ابو اسحاق، ابراہیم بن علی، التبصرۃ فی اصول الفقہ، دار الفکر، دمشق، ص219

Shīrāzī, Abū Isḥāq, Ibrāhīm bin ʿAlī, al-Tabṣīrah fī Uṣūl al-Fiqh, Dār al-Fikr, Dimashq, 219.

28 الغزالی، المستصفی۔ ص267

Al-Ghazālī, al-Mustaṣfā, 267.

29 بخاری، عبد العزیز، کشف الاسرار شرح اصول البزدوی، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، 2/256-255

Bukhārī, ʿAbd al-ʿAzīz, Kashf al-Asrār Sharḥ Uṣūl al-Bazdawī, Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, Bayrūt, 255-256/2.

30 الغزالی، المستصفی، ص267

Al-Ghazālī, al-Mustaṣfā, 267.

31 ابو عبید، قاسم بن سلام، غریب الحدیث، مکتبہ دائرۃ المعارف العثمانیہ، حیدر آباد، 2/175

Abū ʿUbaid, Qāsim ibn Salām, Gharīb al-Ḥadīth, Maktabah Dāʾirat al-Maʿārif al-ʿUthmāniyyah, Hyderabad, 175/2.

32 الغزالی، المستصفی، ص266

Al-Ghazālī, al-Mustaṣfā, 266.

33 حوالہ بالا

Ibid

34 الغزالی، المستصفی، 268-269

Al-Ghazālī, al-Mustaṣfā, 268-269.

35 حوالہ بالا

Ibid

36 الغزالی، المستصفی، 269

Al-Ghazālī, al-Mustaṣfā, 269.

37 حوالہ سابق

Ibid

38 الجصاص، الفصول، 1/295

Al-Jaṣāṣ, al-Fuṣūl, 295/1.

39 الاسراء: 31

Al-'Isrā': 31

40 النور: 33

Al-Nūr: 33

41 آل عمران: 130

Āl ʿImrān: 130

42 الجصاص، الفصول، 1/302

Al-Jaṣāṣ, al-Fuṣūl, 302/1.

43 حوالہ بالا

Ibid.

44 الجصاص، الفصول، 1/304۔305

Al-Jaṣāṣ, al-Fuṣūl, 304-305/1

45 الغزالی، المستصفی، ص265

Al-Ghazālī, al-Mustaṣfā, 265.

46 الجصاص، الفصول، 1/307

Al-Jaṣāṣ, al-Fuṣūl, 307/1.

47 الجصاص، الفصول، 1/307-308

Al-Jaṣāṣ, al-Fuṣūl, 307-308/1

48 الغزالی، المستصفی، ص265

Al-Ghazālī, al-Mustaṣfā, 265.

49 حوالہ بالا

Ibid.

50 الغزالی، المستصفی، ص266

Al-Ghazālī, al-Mustaṣfā, 266.

51 بخاری، عبدالعزیز، کشف الاسرار، 2/257

Bukhārī, ʿAbd al-ʿAzīz, Kashf al-Asrār, 257/2.

52 الغزالی، المستصفی، 269

Al-Ghazālī, al-Mustaṣfā, 269.

53 الجصاص، الفصول، 1/301

Al-Jaṣāṣ, al-Fuṣūl, 301/1.