مقالات

محمد عمار خان ناصر

قرآن و سنت کا باہمی تعلق

اصولی مواقف کا ایک علمی جائزہ

(۹)

www.javedahmadghamidi.com
www.al-mawrid.org

نسخ القرآن بالسنۃ کے حوالے سے جمہور اصولیین کا موقف

امام شافعی کے موقف کا محوری نکتہ یہ تھا کہ سنت کا وظیفہ چونکہ قرآن مجید کی تبیین ہے اور اس کے لیے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے بذریعہ وحی رہنمائی میسر تھی، اس لیے مراد الٰہی کے فہم میں سنت میں وارد توضیحات نہ صرف حتمی اور فیصلہ کن ہیں، بلکہ قرآن اور سنت کی دلالت میں کسی ظاہری تفاوت کی صورت میں انھیں قرآن کی تبیین ہی تصور کرنا ضروری ہے، یعنی انھیں اصل حکم میں تغییر یا اس کا نسخ نہیں مانا جائے گا، بلکہ قرآن کی ظاہری دلالت کو اسی مفہوم پر محمول کرنا ضروری ہوگا جو احادیث میں بیان کی گئی تفصیل و توضیح سے ہم آہنگ ہو۔

حنفی اصولیین نے اس پر یہ تنقید کی کہ اس نقطۂ نظر میں قرآن کے ظاہراً واضح اور غیر محتمل احکام میں اور محتمل و قابل تفصیل احکام میں فرق ملحوظ نہیں رکھا گیا اور دونوں طرح کے احکام کو ایک ہی درجے میں رکھ کر، سنت میں وارد تخصیص کو 'بیان' شمار کیا گیا ہے جس کے نتیجے میں قرآن کی اپنی دلالت ثانوی، غیر اہم اور مطلقاً خارجی توضیح و تشریح پر منحصر قرار پاتی ہے۔ چنانچہ حنفی اصولیین نے بیان کی مختلف صورتوں، تخصیص اور نسخ کا

مفہوم اور ان کا باہمی امتیاز واضح کرنے پر بطور خاص توجہ دی اور اس بنیادی موقف کو محکم بنانے کی کوشش کی کہ خود قرآن کے اپنے متن کی داخلی قطعیت اور وضوح یا ظنیت و احتمال کو نظر انداز کرتے ہوئے مطلقاً ہر طرح کے عمومات کو 'محتمل البیان' قرار دینا درست نہیں اور یہ کہ احادیث میں وارد تمام تخصیصات کو بھی سادہ طور پر محض 'بیان' اور 'وضاحت' قرار دینا علمی و عقلی طور پر ایک کم زور بات ہے۔

امام طحاوی اور ابن حزم کے نقطۂ نظر کے مطالعہ کے ضمن میں ہم نے دیکھا کہ قرآن وسنت کے باہمی تعلق کی بحث اپنی نوعیت کے لحاظ سے اتنی سادہ نہیں ہے کہ امام شافعی اور حنفی اصولیین میں سے کسی ایک کے رجحان کے مقابلے میں دوسرے رجحان کو فیصلہ کن اور قطعی انداز میں ترجیح دی جا سکے۔ دونوں زاویوں میں ایک منطقی وزن موجود ہے جو علمی و عقلی طور پر متاثر کرتا ہے اور بحث کو سنجیدگی اور گہرائی سے سمجھنے کی کوشش کرنے والے اکابر اہل علم دونوں کے وزن کو محسوس کرتے ہیں۔ اسی وجہ سے امام طحاوی اور ابن حزم، دونوں نے امام شافعی کے اصولی نقطۂ نظر سے ہم دردی رکھتے ہوئے بھی، ان اگلے اس موقف کی کم زوری کو محسوس کیا کہ حدیث کو قرآن کا 'بیان' قرار دے کر قرآن کے ظاہری مفہوم کو ہر ہر مثال میں حدیث میں وارد حکم پر محمول کیا جا سکتا ہے۔ انھوں نے متعدد مثالوں میں امام شافعی کے اس زاویۂ نظر سے اختلاف کیا اور اس کے بجائے قرآن کی ظاہری دلالت کو برقرار رکھتے ہوئے ایک مختلف توجیہ کے ذریعے سے حدیث کو قرآن کے ساتھ متعلق کرنے کی کوشش کی۔ اسی طرح ابن حزم نے سنت کے ذریعے سے قرآن کے نسخ کے جواز کے حوالے سے احناف سے اتفاق کرتے ہوئے امام شافعی کے موقف پر سخت تنقید کی اور حنفی اصولیین کے اس استدلال کا وزن تسلیم کیا کہ نصوص کے باہمی تعلق میں زمانی تقدم یا تاخر کے سوال کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا اور کسی نص میں مذکور حکم پر زیادت یا اس میں تخصیص کو 'بیان' قرار دینے کے لیے اس کا زمانی لحاظ سے اصل حکم کے مقارن ہونا ضروری ہے، بلکہ اس سے بڑھ کر ابن حزم کے ہاں اس الجھن کا بھی واضح احساس دکھائی دیتا ہے کہ دونوں نصوص کے زمانی طور پر مقارن ہونے کی صورت میں حکم کا ایک حصہ وحی متلو میں اور دوسرا غیر متلو میں نازل کرنے کی کوئی معقول توجیہ نہیں کی جا سکتی۔

دونوں طرف کے زاویۂ نظر اور استدلال میں وزن محسوس کرنے کا یہی رجحان ہمیں بعض شافعی اہل علم کے ہاں بھی دکھائی دیتا ہے جس کی کچھ توضیح ان سطور میں پیش کی جا رہی ہے۔

احناف کا استدلال یہ تھا کہ قرآن کے جن بیانات کی اپنی دلالت قطعی اور حتمی نہیں، بلکہ وہ توضیح و تفصیل کا

www.javedahmadghamidi.com
www.al-mawrid.org

احتمال رکھتے ہیں، ان سے متعلق تو سنت میں وارد توضیح کو تبیین قرار دیا جا سکتا ہے، لیکن جو احکام اپنے مفہوم اور دلالت میں بالکل واضح ہیں اور مزید کسی تشریح و تبیین کا احتمال نہیں رکھتے اور بظاہر کوئی ایسا قرینہ بھی موجود نہیں جو ان کے ظاہری مفہوم کے مراد نہ ہونے پر دلالت کرتا ہو تو ان سے متعلق سنت میں وارد تفصیلات کو علی الاطلاق تبیین نہیں کہا جا سکتا۔ ایسی صورت میں ضروری ہوگا کہ متعلقہ احادیث کے، زمانی لحاظ سے قرآن میں نازل ہونے والے حکم کے مقارن ہونے یا نہ ہونے کی تحقیق کی جائے اور اگر دلائل وقرائن سے دونوں حکموں کا مقارن ہونا ثابت ہو جائے تو درست، ورنہ اسے لامحالہ ''تغییر'' اور ''نسخ'' قرار دیا جائے گا اور ایسی احادیث کو اسی صورت میں قبول کیا جائے گا جب وہ شہرت واستفاضہ سے ثابت ہوں یا انھیں امت کے اہل علم کے ہاں تلقی بالقبول حاصل ہو۔ تبیین اور تغییر میں فرق کے لیے اصل حکم اور تخصیص کے مقارن ہونے کی بحث اس نکتے پر مبنی تھی کہ آیا 'تأخیر البیان من وقت الحاجة' جائز ہے یا نہیں؟ حنفی اصولیین کا موقف یہ تھا کہ کلام میں اگر کوئی استثنا یا تخصیص متکلم کی مراد ہے تو اسے اصل کلام کے ساتھ ہی بیان ہونا چاہیے، کیونکہ پورا مدعا اس کے ساتھ ہی واضح ہوتا ہے۔ چنانچہ مدعا کے کچھ حصے کی وضاحت کو موخر کر دینا عقلاً درست نہیں۔ اگر متکلم ایسا کرے تو موخر کلام کے ذریعے سے بیان کیے جانے والے استثنا یا تخصیص کی نوعیت بیان کی نہیں، بلکہ تغییر اور نسخ کی ہوگی۔

جمہور اصولیین نے اس کے جواب میں یہ استدلال پیش کیا کہ کلام میں جو استثنا یا تخصیص متکلم کی مراد ہے، اسے وقت حاجت سے موخر کرنا تو درست نہیں، لیکن ضروری نہیں کہ اسے لازماً اصل کلام میں ہی بیان کیا جائے۔ اس کے بجائے اگر اس وضاحت کو اس وقت تک موخر کیا جائے جب حکم پر عمل کرنے کی ضرورت پیش آئے تو اس میں عقلاً کوئی مانع نہیں۔ جمہور اصولیین نے کہا کہ بعض دفعہ حکمت کا تقاضا یہ ہو سکتا ہے کہ کسی حکم کو اصولی اور عمومی انداز میں ہی بیان کیا جائے اور متکلم کا مقصود ہی یہ ہو کہ سننے والے اسے صرف اصولی طور پر ذہن نشین کر لیں، کیونکہ اس سے متعلق تفصیلات کو پہلے مرحلے پر بیان کرنا خلاف مصلحت ہو سکتا ہے (الجوینی، البرہان ۱۶۷)۔

ابن حزم لکھتے ہیں کہ شریعت میں اس کی کئی نمایاں مثالیں موجود ہیں کہ ایک وقت تک کسی حکم کے اصولی بیان پر اکتفا کی گئی اور پھر حسب مصلحت مناسب اوقات میں اس کی جزئیات وتفصیلات بیان کی جاتی رہیں۔ مثلاً شراب سے متعلق ابتداءً قرآن میں ناپسندیدگی کے اشارات نازل کیے گئے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں

www.javedahmadghamidi.com www.al-mawrid.org

سے کہا کہ وہ اللہ تعالیٰ کے اشارے کو سمجھیں اور جس کے پاس شراب ہو، وہ اسے بیچ دے۔ پھر جب وہ وقت آیا جس میں شراب سے کلی اجتناب کا حکم دینا مقصود تھا تو اصل حکم بیان کر دیا گیا۔ اسی طرح حج کی فرضیت کا حکم بہت پہلے نازل کر دیا گیا تھا، لیکن اس کے مناسک کی حتمی تفصیل و توضیح کو موخر رکھا گیا تا آنکہ حجۃ الوداع کے موقع پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے قول و عمل سے اس کی وضاحت فرما دی (الاحکام فی اصول الاحکام ۱/۸۹-۹۰)۔

جمہور اصولیین نے یہ بھی کہا کہ ایک مسئلے کی جملہ تفصیلات کو ایک ہی نص میں بیان کرنا عقلاً لازم نہیں۔ حکم کے مختلف پہلوؤں اور جزئیات و تفصیلات کو حسب ضرورت مختلف مواقع پر بیان کیا جا سکتا ہے، اس لیے اگر متاخر اور منفصل کلام کے ذریعے سے کسی حکم کی بعض قیود و شرائط یا استثنا و تخصیص کو واضح کیا جائے تو اس سے بیان کی حقیقت پر کوئی زد نہیں پڑتی اور اسے 'نسخ' سے تعبیر کرنا غیر ضروری ہے۔ امام الحرمین الجوینی اس نوعیت کی تخصیصات کے حوالے سے سنت کے عمومی اسلوب کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

إنا على اضطرار من عقولنا نعلم أن الاحكام التي اقتضتها الصيغ مطلقة ثم فصلتها سنن الرسول صلى الله عليه وسلم على ممر الزمان عند اعتقاب الوقائع كثيرة، ومن أنكر ذلك وادعى أنه لم يرد خطاب مقتضاه عموم في الكتاب إلا فصله رسول الله صلى الله عليه وسلم على اثر مورده فقد ادعى أمرًا منكرًا وقال بهتانًا وزورًا، ومما نضربه مثالاً آية السرقة، فإنها إذ وردت لم يبتدر رسول الله صلى الله عليه وسلم تفصيل أحكامها في الأقدار والأحراز ونصاب المسروق في مجلس واحد، بل كان لا يعتنى بالأكباب على

''بدیہی طور پر جانتے ہیں کہ ایسے احکام جن کا (قرآن میں) صرف اصولی طور پر ذکر کیا گیا اور پھر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث نے وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ مختلف واقعات پیش آنے پر ان کی تفصیلات بیان کیں، بہت سے ہیں۔ جو شخص اس کا انکار کرتا ہے اور یہ دعویٰ کرتا ہے کہ قرآن میں کوئی ایسا حکم وارد نہیں ہوا جو (بظاہر) عموم کا مقتضی ہو اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے وارد ہونے کے فوراً بعد اس (میں موجود تخصیصات) کی وضاحت نہ کی ہو تو اس کا دعویٰ بہت ہی عجیب ہے اور وہ ایک بالکل جھوٹی اور بے بنیاد بات کہتا ہے۔ اس کی مثال کے طور پر ہم آیت سرقہ کا ذکر کر سکتے ہیں۔ جب یہ آیت نازل ہوئی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مال مسروقہ کی مقدار، حرز اور

www.javedahmadghamidi.com
www.al-mawrid.org

البيان اعتناءه بوظائف النقل فضلاً عن المفترضات، وكان إذا وقعت واقعة روجع فيها فيبين قدر الغرض ويقتصد، وجاحد ذلک مباهت معاند.

(البرہان ۴۰۵-۴۰۶)

نصاب وغیرہ کی تفصیلات اس کے نزول کے متصل بعد ایک ہی مجلس میں بیان نہیں فرما دیں۔ آپ جتنی توجہ (احکام شرعیہ کو امت تک) منتقل کرنے پر دیتے تھے، اتنی توجہ ان کی (جزئیات و تفصیلات) وضاحت پر نہیں دیتے تھے، چہ جائیکہ فرضی تفصیلات کے درپے ہوں، بلکہ جب کوئی واقعہ پیش آتا جس میں آپ سے رجوع کیا جاتا تو آپ بقدر ضرورت اس کی مناسب وضاحت فرما دیتے تھے۔ اس کا انکار کرنے والا کوئی ضدی اور معاند ہی ہو سکتا ہے۔“

دوسرے مقام پر مزید مثالوں کے حوالے سے لکھتے ہیں:

إن الرب تعالیٰ ذكر الرقبة مطلقة وذكر الطعام والكسوة على الإطلاق، ولم يتعرض لتفصيلها وإنما استاقها استياقا لا يشتمل على التزام البيان والتفصيل، كما جرى ذلک في قوله تعالیٰ ”وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ“ وقوله تعالیٰ ”اَلزَّانِيَةُ وَالزَّانِيْ“ وقوله تعالیٰ ”فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِيْنَ“، فهذه الآي لتأصيل الأصول ولا يمتنع أن يقع البيان في التفاصيل بعد استفادة التأصيل.(البرہان ۴۳۸)

”اللہ تعالیٰ نے (قسم کے کفارے میں) غلام کا اور اسی طرح (مسکینوں کو) کھانا کھلانے اور کپڑے پہنانے کا ذکر مطلقاً فرمایا ہے اور تفصیلات سے تعرض نہیں کیا، کیونکہ یہ حکم اللہ تعالیٰ نے ذکر ہی ایسے زاویے سے کیا ہے جس میں تفصیلات اور جزئیات کا بیان ضروری نہیں۔ یہی اسلوب اللہ تعالیٰ کے ارشاد ’وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ‘ اور ’اَلزَّانِيَةُ وَالزَّانِيْ‘ اور ’فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِيْنَ‘ میں بھی اختیار کیا گیا ہے۔ یہ آیات ایک اصولی حکم کے بیان کے لیے ہیں اور اصول کے واضح ہو جانے کے بعد تفصیلات کی وضاحت (اگلے مرحلے پر کیے جانے) میں کوئی رکاوٹ نہیں۔“

تاہم شافعی فقہا اور اصولیین کے ہاں اس نکتے کا بھی گہرا ادراک دکھائی دیتا ہے کہ اصولی حکم کے بیان پر اکتفا اور جزوی تفصیلات سے عدم تعرض کے مذکورہ ضابطے کا اطلاق بعض مثالوں میں (جیسا کہ سرقہ کی مقدار، حرز

www.javedahmadghamidi.com www.al-mawrid.org

اور نصاب وغیرہ کی بحث میں) اگرچہ بہت معقول اور موثر دکھائی دیتا ہے، لیکن بہت سی دیگر مثالوں کی توجیہ اس اصول کی روشنی میں نہیں کی جاسکتی۔ اس حوالے سے خاص طور پر حسب ذیل تین مثالوں کا مطالعہ مفید ہوگا:

۱۔ سورۂ نساء(۴) کی آیت ۲۴ میں اللہ تعالیٰ نے نکاح کے لیے حرام خواتین کی ایک فہرست ذکر کرنے کے بعد آخر میں 'وَاُحِلَّ لَكُمْ مَّا وَرَآءَ ذٰلِكُمْ' سے باقی تمام خواتین کے ساتھ نکاح کی اباحت بیان فرمائی ہے، جب کہ احادیث میں جمع بین الاختین کے علاوہ پھوپھی اور خالہ کے ساتھ بھتیجی اور بھانجی کو بھی ایک آدمی کے نکاح میں جمع کرنے کی ممانعت وارد ہوئی ہے۔ امام شافعی نے یہاں یہ استدلال پیش کیا کہ کسی نص میں اگر کسی امر کی اباحت بیان کی گئی ہو تو وہ عقلاً اس شرط کے ساتھ مشروط ہوتی ہے کہ شارع نے دوسرے نصوص میں اس اباحت پر جو قدغنیں عائد کی ہیں، وہ بھی مراد ہیں اور انھیں ملحوظ رکھتے ہوئے ہی حکم کی تعبیر کی جائے گی۔ مثلاً زیر بحث اباحت چار بیویوں کی تحدید کے ساتھ مشروط ہے جو یہاں مذکور نہیں، بلکہ دوسرے نصوص میں بیان کی گئی ہے۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ حدیث میں پھوپھی کے ساتھ بھتیجی اور خالہ کے ساتھ بھانجی کو ایک آدمی کے نکاح میں بیک وقت جمع کرنے کی جو ممانعت بیان کی گئی ہے، اس کی نوعیت بھی یہی ہے اور گویا 'وَاُحِلَّ لَكُمْ مَّا وَرَآءَ ذٰلِكُمْ' میں ہی اصولی طور پر یہ مضمر ہے کہ یہ صورت بھی محرمات نکاح میں داخل ہے (الام ۱/ ۸۸، ۱۰۰۔ ۱۰۱، ۶/ ۱۲، ۳۹۰)۔

www.al-mawrid.org www.javedahmadghamidi.com

اس استدلال میں بہت بنیادی نوعیت کی کم زوری پائی جاتی ہے۔ امام صاحب یہاں یہ نظر انداز کر رہے ہیں کہ کسی بھی نص میں حکم کے ایک خاص پہلو کا بیان اصلاً مقصود ہوتا ہے جسے علماے اصول 'ما سيق له الكلام' سے تعبیر کرتے ہیں۔ حکم کے کچھ دوسرے پہلو دیگر نصوص کا موضوع ہو سکتے ہیں، لیکن وہ خاص پہلو جس کا بیان کسی نص میں مقصود ہے، اسے مکمل اور غیر محتمل ہونا چاہیے، چاہے دوسرے پہلوؤں کا سرے سے ذکر ہی نہ کیا جائے۔ مثلاً زیر بحث آیت کا اصل موضوع ان رشتوں کی وضاحت ہے جن کے ساتھ نکاح حرام ہے۔ آیت میں اس کی ایک پوری فہرست ذکر کر کے آخر میں کہا گیا ہے کہ ان عورتوں کے علاوہ باقی سب عورتیں تمھارے لیے حلال ہیں۔ اگر یہ فہرست مکمل نہیں اور اس قید کے ساتھ مقید ہے کہ ان کے علاوہ کچھ مزید رشتے بھی محرمات کی فہرست میں شامل ہو سکتے ہیں جن کا ذکر دیگر نصوص میں تلاش کرنا چاہیے تو سرے سے 'اُحِلَّ لَكُمْ مَّا وَرَآءَ ذٰلِكُمْ' کی تصریح کی کوئی معنویت ہی باقی نہیں رہتی۔ امام صاحب نے اس اجازت کے

چار بیویوں کی تحدید سے مشروط ہونے کی جو مثال پیش کی ہے، وہ بالکل غیر متعلق ہے، کیونکہ بیویوں کی تعداد ایک الگ اور مستقل مسئلہ ہے جو اس آیت میں سرے سے زیر بحث ہی نہیں۔ اس لیے اس کے یہاں مذکور نہ ہونے سے یہ اخذ کرنا منطقی طور پر درست نہیں کہ اسلوب کلام اپنی ظاہری دلالت کے لحاظ سے محرمات کی مذکورہ فہرست میں بھی کسی اضافے سے مانع نہیں۔

امام شافعی کا پیدا کردہ یہ خلط مبحث شافعی اصولیین پر مخفی نہیں رہ سکا، چنانچہ امام الکیا الہراسی کو اس بحث میں یہ تسلیم کرنا پڑا کہ پھوپھی اور خالہ کے ساتھ بھتیجی اور بھانجی کو جمع کرنے کی حرمت اگر اس آیت سے موخر ہے تو اسے نسخ پر ہی محمول کرنا ممکن ہے، اسے تخصیص نہیں کہا جا سکتا۔ لکھتے ہیں:

واعلم أن المنصوص على تحريمه في كتاب الله تعالىٰ هو الجمع بين الأختين، وقد وردت آثار متواترة في النهي عن الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها ... والأخبار في تحريم الجمع بين العمتين والخالتين، إن كانت مقرونة في بيان رسول الله صلى الله عليه وسلم ببيان الآية فتخصيص، وإن تقدم الخبر فقوله ”وَاُحِلَّ لَكُمۡ مَّا وَرَآءَ ذٰلِكُمۡ“ منزل على موجب الخصوص، وإن تراخى فنسخ وللناس في الكتاب بأخبار الآحاد كلام والصحيح جوازه.

(احکام القرآن ۱/ ۴۰۴-۴۰۵)

”جان لو کہ کتاب اللہ میں نصاً جس بات کی تحریم آئی ہے، وہ دو بہنوں کو ایک آدمی کے نکاح میں جمع کرنا ہے، تاہم متواتر احادیث میں پھوپھی اور خالہ کے ساتھ بھتیجی اور بھانجی کو بھی ایک آدمی کے نکاح میں جمع کرنے سے منع کیا گیا ہے۔ اگر تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ان احادیث میں کتاب اللہ کی آیت کے ساتھ متصلاً اس حرمت کو بیان کر دیا گیا ہو تو یہ تخصیص ہوگی، لیکن اگر احادیث اس آیت سے مقدم ہوں تو پھر ’وَاُحِلَّ لَكُمۡ مَّا وَرَآءَ ذٰلِكُمۡ‘ کی اباحت اس سابقہ ممانعت پر مبنی ہوگی، (یعنی یہ ممانعت اس اباحت سے مستثنیٰ سمجھی جائے گی)۔ اسی طرح اگر یہ احادیث اس آیت سے موخر ہوں تو پھر یہ نسخ ہوگا۔ اہل علم کا اخبار آحاد کے ذریعے سے کتاب اللہ کے نسخ میں کافی اختلاف ہے، لیکن درست بات یہ ہے کہ ایسا ہو سکتا ہے۔“

www.javedahmadghamidi.com www.almawrid.org

۲۔ سورۂ نور میں زانی مرد اور عورت، دونوں کو سو سو کوڑے لگانے کا حکم دیا گیا ہے (النور ۲۴: ۲)۔ امام شافعی

فرماتے ہیں کہ یہاں بظاہر اگرچہ عموم کا اسلوب ہے جو ہر طرح کے زانیوں کو شامل ہے، تاہم نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث سے واضح ہوتا ہے کہ قرآن مجید میں سو کوڑوں کی سزا جن زانیوں کے لیے بیان کی گئی ہے، اس سے مراد صرف غیر شادی شدہ زانی ہیں (الام ۱/ ۵۶،۳۰)۔

اس مثال میں بھی امام شافعی کے طرز استدلال پر، ان کے اصولی نقطۂ نظر سے ہم دردی یا اتفاق رکھنے والے بہت سے اہل علم نے اطمینان محسوس نہیں کیا۔ چنانچہ ابن حزم نے اس راے پر سخت تنقید کی اور لکھا کہ اللہ تعالیٰ نے یہاں زانی کے شادی شدہ یا غیر شادی ہونے کی کوئی تخصیص بیان نہیں کی، اس لیے یہ حکم تمام زانیوں کے لیے عام ہے اور شادی شدہ زانی بھی کوڑوں کی سزا کے حق دار ہیں (احکام الاحکام ۴/ ۱۱۲)۔

جلیل القدر شافعی فقیہ امام الکیاالہراسی نے بھی آیت نور کے دائرۂ اطلاق کو غیر شادی شدہ تک محدود ماننے کی توجیہ پر سخت تنقید کی ہے۔ الہراسی لکھتے ہیں کہ کسی حکم کے ظاہری عموم میں بعض جزوی اور استثنائی صورتوں کو شامل نہ سمجھنا تو درست ہو سکتا ہے اور یہ کہا جا سکتا ہے کہ نص دراصل انھی صورتوں سے تعرض کرتی ہے جو عموماً پیش آتی ہیں، چنانچہ کسی استثنائی اور نادر صورت کا حکم اگر اس سے مختلف ہو تو اس کا ذکر نہ کرنے سے نص کی دلالت پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ لیکن اگر کسی مسئلے کی عام الوقوع اور عمومی صورتیں ایک سے زیادہ اور مختلف ہوں اور ان میں سے صرف ایک صورت کا حکم بیان کرنا مقصود ہو تو پھر نص میں اس کی تصریح ضروری ہے۔ اگر ایسا نہ ہو اور حکم، کسی توضیح کے بغیر، عموم کے اسلوب میں بیان کیا گیا ہو تو اس صورت میں عدم تعرض کی مذکورہ توجیہ کارگر نہیں ہو سکتی، اس لیے کہ وہ صرف استثنائی اور نادر صورتوں سے متعلق درست ہو سکتی ہے۔ الہراسی لکھتے ہیں کہ زانی جیسے کنوارے ہو سکتے ہیں، اسی طرح شادی شدہ بھی ہو سکتے ہیں، بلکہ شادی شدہ لوگوں میں زنا کے ارتکاب کی مثالیں زیادہ پیش آتی ہیں، اس لیے یہ بات معقول نہیں ہو سکتی کہ 'اَلزَّانِیَةُ وَالزَّانِیْ' سے مراد تو صرف کنوارے زانی ہوں، لیکن حکم کو عموم کے اسلوب میں بیان کر دیا جائے۔ اس ساری بحث سے الکیاالہراسی یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ مذکورہ آیت میں لازماً ہر طرح کے زانی مراد ہیں اور اگر احادیث میں شادی شدہ زانی کے لیے اس سے مختلف کوئی حکم بیان ہوا ہے تو اسے تخصیص، یعنی آیت کا بیان قرار دینا ممکن نہیں اور یہ کہ نسخ کے اصول کے علاوہ اس کی کوئی توجیہ نہیں کی جا سکتی (احکام القرآن ۲/ ۲۹۰-۲۹۱)۔

۳۔ قرآن مجید میں حرام جانوروں کی تفصیل بیان کرتے ہوئے حرمت کو صرف چار چیزوں، یعنی مردار، دم مسفوح، خنزیر اور غیر اللہ کے نام پر ذبح کیے جانے والے جانور میں محصور قرار دیا گیا ہے (البقرہ ۲: ۱۷۳۔

www.javedahmadghamidi.com www.al-mawrid.org

الانعام ۶: ۱۴۵)۔ تاہم احادیث میں ان چار کے علاوہ بھی بہت سے جانوروں کی حرمت کا حکم بیان ہوا ہے۔

اس کی توجیہ میں فقہا کے ایک گروہ کی طرف سے یہ استدلال پیش کیا گیا ہے کہ حدیث میں بیان ہونے والے احکام کو قرآن کے حکم کی تنسیخ یا اس میں ترمیم نہیں کہا جا سکتا، اس لیے کہ شریعت کے ورود سے قبل تمام اشیا اباحت اصلیہ کے اصول پر حلال تھیں۔ قرآن مجید نے ان میں سے چار چیزوں کو تو حرام قرار دیا ہے، لیکن باقی چیزوں کے بارے میں نفیاً یا اثباتاً کچھ نہیں فرمایا۔ گویا باقی اشیا مسکوت عنہ تھیں اور اباحت اصلیہ کے اصول پر ان سے استمتاع جائز تھا۔ پھر احادیث میں اسی اباحت اصلیہ کے دائرے میں آنے والے بعض جانوروں کو حرام قرار دیا گیا۔ چونکہ قرآن ان کے بارے میں خاموش تھا، اس لیے حدیث کے احکام کو قرآن کے حکم کی تنسیخ یا ترمیم نہیں کہا جا سکتا۔

امام رازی اس استدلال پر تنقید کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

أنه لما ثبت بمقتضى هاتين الآيتين حصر المحرمات في هذه الأربعة كان هذا اعترافا بحل ما سواها، فالقول بتحريم شيء خامس يكون نسخًا. (تفسیر الرازی ۱۳/۲۳۳)

”جب ان دو آیتوں سے ثابت ہو گیا کہ حرام چیزیں صرف یہی چار ہیں تو یہ اس بات کا بھی اعتراف ہے کہ ان کے علاوہ باقی چیزیں حلال ہیں، اس لیے چار کے علاوہ کسی پانچویں چیز کو حرام قرار دینا لازماً نسخ ہے۔“

اسی طرح بعض فقہا نے حدیث میں وارد محرمات کو تخصیص کے اصول پر قرآن کے حکم کے ساتھ ملحق کرنے کی کوشش کی ہے۔ امام رازی نے اس استدلال کی کمزوری بھی واضح کی ہے۔ چنانچہ لکھتے ہیں:

نقول: ليس هذا من باب التخصيص بل هو صريح النسخ لأن قوله تعالىٰ ”قُلْ لَّآ اَجِدُ فِيْ مَآ اُوْحِيَ اِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلٰى طَاعِمٍ يَّطْعَمُهٗٓ“ مبالغة في أنه لا يحرم سوى هذه الأربعة ... فالقول بأنه ليس الأمر كذلك يكون دفعًا لهذا الذي ثبت بمقتضى هاتين الآيتين. (ایضاً ۱۳/۲۳۳)

”ہم کہتے ہیں کہ یہ تخصیص کی قبیل سے نہیں ہے، بلکہ صریح نسخ ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ”قُلْ لَّآ اَجِدُ فِيْ مَآ اُوْحِيَ اِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلٰى طَاعِمٍ يَّطْعَمُهٗٓ“ نہایت موکد اسلوب میں یہ بیان کر رہا ہے کہ ان چار چیزوں کے علاوہ کوئی چیز حرام نہیں، اس لیے یہ کہنا کہ ایسا نہیں ہے (اور ان کے علاوہ اور چیزیں بھی حرام ہیں) ان دونوں آیتوں سے ثابت ہونے والے حکم کو رد کرنا ہے۔“

www.javedahmadghamidi.org
www.al-mawrid.org

اس نوعیت کی مشکلات کے تناظر میں جمہور اصولیین، جن کی اکثریت فقہ شافعی کی طرف انتساب رکھتی ہے، نسخ کی بحث میں بتدریج اس نقطۂ نظر سے متفق ہوتے چلے گئے کہ سنت کے ذریعے سے جیسے قرآن کے احکام کی تبیین و تخصیص کی جا سکتی ہے، اسی طرح حکم کا نسخ بھی ثابت ہو سکتا ہے اور یہ کہ تخصیص و زیادت کی تمام صورتوں کو تکلفاً تبیین پر محمول کرنے کے بجائے مسئلے کی نوعیت کے لحاظ سے بعض صورتوں کو نسخ بھی قرار دیا جا سکتا ہے۔

امام الحرمین اس بحث کا محاکمہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ امام شافعی نے تو حتمی طور پر یہ موقف اختیار کیا ہے کہ سنت کے ذریعے سے قرآن کا حکم منسوخ نہیں کیا جا سکتا، لیکن متکلمین نے یہ قرار دیا ہے کہ اس میں کوئی مانع نہیں اور یہی بات واضح طور پر درست ہے۔ امام الحرمین کہتے ہیں کہ اصل نکتہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے دیے گئے کسی حکم کو پیغمبر از خود منسوخ نہیں کر سکتا اور نسخ کے لیے ضروری ہے کہ اللہ تعالیٰ ہی کی طرف سے دوسرا حکم آئے، لیکن نئے حکم کا ابلاغ ضروری نہیں کہ قرآن ہی میں کیا جائے، بلکہ اللہ تعالیٰ اپنی حکمت کے تحت کسی بھی صورت میں اس کا ابلاغ فرما سکتے ہیں (البرہان ۲/ ۱۳۰۷)۔ امام الحرمین کے بعد جمہور متکلمین کے طریقے پر لکھی گئی اصول فقہ کی امہات میں بالعموم یہی موقف اختیار کیا گیا ہے اور آمدی، غزالی، رازی اور زرکشی جیسے محققین نے بھی اسی کی تصویب کی ہے (الاحکام فی اصول الاحکام ۳/ ۱۸۵-۱۹۷۔ المستصفیٰ من علم الاصول ۲/ ۱۰۷-۱۰۸۔ المحصول فی علم اصول الفقہ ۳/ ۳۵۴-۳۴۷۔ البحر المحیط ۴/ ۱۰۹-۱۱۰)[1]۔

[باقی]

www.al-mawrid.org
www.javedahmadghamidi.com

۱۔ زرکشی نے اس بحث میں تفصیل سے اس اختلاف کو بھی واضح کیا ہے جو امام شافعی کے موقف کی توضیح و تعیین کے حوالے سے شافعی فقہا کے مابین پایا جاتا ہے۔ ایک گروہ کے نزدیک امام شافعی فی الواقع سنت کے ذریعے سے قرآن کے نسخ کے جواز کے قائل نہیں، جب کہ دوسرے گروہ کے نزدیک امام شافعی کے نقطۂ نظر کو اس کے درست سیاق و سباق میں سمجھنے میں غلطی ہوئی ہے (دیکھیے: البحر المحیط ۴/ ۱۱۰-۱۱۶)۔