Riphah Journal of Islamic Thought & Civilization
Published by: Department of Islamic Studies,
Riphah International University, Islamabad
Email: editor.rjitc@riphah.edu.pk
Website: https://journals.riphah.edu.pk/index.php/jitc
ISSN (E): 3006-9041 (P): 2791-187X

استدلال سے متعلق قواعد اصولیہ کے تناظر میں فقہ سیدہ عائشہؓ کا تجزیاتی مطالعہ

An Analytical Study of Sayyidah Aisha's Jurisprudential Approach in the Context of Usūl al-Fiqh Principles of Legal Reasoning

Muhammad Mujahid Farid[i]

Abstract

Syedah ʿĀʾishah (RA) was a distinguished scholar whose jurisprudential insights and methodology of Istidlal (legal reasoning) significantly contributed to the development of Islamic law.The literal meaning of Istidlal is: "to demand evidence." In common usage, it means to establish evidence in general, whether it is evidence from the Quran and Hadith, Ijmaa and Qiyas, etc., or from any other Shariah evidence. However, among Usuliyyin, Istidlal means a special form of establishing evidence, and that is, establishing evidence through something other than the Quran, Sunnah, and Ijmaa and Qiyas is called Istidlal.This Article uses an analytical research method. To derive the principles of the rules, first the jurisprudential opinions of Hazrat ʿĀʾishah (RA) are quoted and summarized, and then possible principles of the rules are derived from them. For further explanation of the principles of the rules, their application aspect is also mentioned. This article examines her legal reasoning within the framework of Usul al-Fiqh, focusing on principles such as Istishab-e-haal, Istihsan, and Masalih-e-Mursalah. An analysis of Hazrat Aisha's (RA) approach to istidlal reveals her deep understanding of Islamic Jurisprudence. This research highlights her jurisprudential verdicts and opinions based on Usul al-Fiqh principles and evaluates her methodological approach in the broader context of Islamic legal theory. Hazrat Aisha's (RA) scholarly contributions serve as an exemplary model, not only for women in Islamic scholarship but also for the overall progression of Islamic jurisprudence

Key words: *Hazrat ʿĀʾishah, Istihsan, Istidlal, Istishab-e-Hal*

[i] PhD Scholar Bahauddin Zakariya University Multan
mmujahdifarid@gmail.com
DOI: https://doi.org/10.64768/rjitc.v3i1.2481

تمہید

نبی کریم ﷺ کے دورِ مبارک میں جب صحابہ کرامؓ کو کسی مسئلے یا الجھن کا سامنا ہوتا، تو وہ بلا جھجک سیدھا حضور اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہو جاتے اور رہنمائی حاصل کرتے۔ آپ ﷺ کی موجودگی ہی ان کے لیے سب سے بڑی علمی و روحانی پناہ تھی۔ تاہم حضور ﷺ کے وصال کے بعد جب نئے مسائل سامنے آنے لگے، تو صحابہ کرامؓ نے قرآن و سنت کی روشنی میں ان کے حل تلاش کیے۔ اس مقصد کے لیے وہ شوریٰ کے اصول پر عمل کرتے، اور یوں اجتماعی بصیرت سے مسائل کا حل نکالتے۔ فتویٰ دینے اور شرعی رہنمائی فراہم کرنے میں خلفائے راشدینؓ اور دیگر جلیل القدر صحابہؓ کا کردار تو بہت نمایاں تھا ہی، لیکن اس میدان میں بعض صحابیاتؓ بھی کسی سے کم نہ تھیں۔ ان میں سب سے نمایاں نام حضرت عائشہ صدیقہؓ کا ہے۔ چونکہ وہ نبی کریم ﷺ کی زوجہ مطہرہ تھیں، اس لیے آپ ﷺ کے مزاجِ نبوت اور شریعتِ محمدی کی روح سے گہری واقفیت رکھتی تھیں۔ یہی وجہ ہے کہ بڑے بڑے صحابہؓ علمی پیچیدگیوں اور نازک فقہی معاملات میں انہی سے رجوع کرتے تھے۔

حضرت عائشہؓ کی فقہی بصیرت کا مطالعہ کرنے سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ وہ محض روایت پر اکتفا نہیں کرتی تھیں، بلکہ مسائل کو سمجھنے اور ان کا حل تلاش کرنے میں ایک خاص اصولی انداز اپناتی تھیں۔ اگرچہ اُس وقت فقہی اصول و ضوابط باقاعدہ مدوّن نہیں ہوئے تھے، مگر ان کے اجتہادی انداز کو دیکھ کر کہا جا سکتا ہے کہ وہ ان اصولوں کی عملی تصویر تھیں۔

اس موضوع پر تھانی ابراہیم حسین ابو سعید کی کتاب "**فقہ ام المومنین عائشہ فی بابی الطہارۃ والصلاۃ**" موجود ہے۔ البتہ محقق نے ان کی فقہ سے مستنبط ہونے والے قواعد اصولیہ کا ذکر نہیں کیا جو کہ ہمارا موضوع بحث ہے۔ اسی طرح الشیخ فائز الدخیل کی کتاب "**موسوعۃ فقہ عائشہ ام المومنین حیاتہا وفقہا**" بھی ایک عمدہ کام ہے۔ اس کتاب میں خاص طور پر خواتین سے متعلقہ مسائل میں ام المومنین عائشہؓ کی فقہی آراء کا ذکر کیا گیا ہے۔ البتہ یہاں بھی قواعد اصولیہ کا استنباط نہیں کیا گیا۔ اسی طرح ڈاکٹر عائشہ صنوبر اور ڈاکٹر محمد علی کا مقالہ "**حضرت عائشہؓ کے اصول استنباط**" بھی اس پر ایک اہم کام ہے۔ مگر اختصار کی وجہ سے تشنگی باقی رہتی ہے۔

اس مقالہ میں حضرت عائشہؓ کی فقہ سے مستنبط ہونے والے ان قواعد اصولیہ کا ذکر کیا گیا ہے جو استدلال سے متعلق ہیں۔ اس مقالہ میں تجزیاتی اسلوب تحقیق سے کام لیا گیا ہے۔ قواعد اصولیہ کے استنباط کے لیے سب سے پہلے حضرت عائشہؓ کی فقہی آراء کو نقل کر کے ان کی تخریج کی گئی ہے اور پھر اس سے ممکنہ قواعد اصولیہ کا استنباط کیا گیا ہے۔ قاعدہ اصولیہ کی مزید توضیح کے لیے اس کا اطلاقی پہلو بھی ذکر کیا گیا ہے۔

تعریف

استدلال کا لغوی معنی ہے: "دلیل کا مطالبہ کرنا" عرف میں اس کا مطلب ہے کہ مطلقا دلیل قائم کرنا، چاہے وہ دلیل قرآن و سنت، اجماع و قیاس وغیرہ سے ہو یا کسی اور دلیل شرعی سے۔ البتہ اصولیین کے ہاں استدلال کا مطلب دلیل قائم کرنے کی ایک خاص صورت ہے، اور وہ یہ ہے کہ کتاب و سنت، اور اجماع و قیاس (متفق علیہ دلائل شرعیہ) کے علاوہ کسی اور چیز کے ذریعے دلیل قائم کرنے کا نام استدلال ہے۔

"وَعَلَى نَوْعٍ خَاصٍّ مِنْ الدَّلِيلِ وَهُوَ الْمَقْصُودُ هُنَا (قِيلَ مَا لَيْسَ بِأَحَدِ) الْأَدِلَّةِ (الْأَرْبَعَةِ) الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَالْإِجْمَاعِ وَالْقِيَاسِ. "[1]

استدلال کی انواع واقسام میں اختلاف ہے۔ بعض فقہاء کے ہاں استدلال کی تین قسمیں ہیں:

1۔ استصحاب حال

2۔ ہم سے پہلے لوگوں کی شریعت (شرائع من قبلنا)

3۔ دو حکموں کے درمیان لازم وملزوم ہونے کا تعلق (التلازم بين حكمين)

جبکہ علمائے احناف کے ہاں استدلال کی ایک اور قسم بھی ہے، جسے استحسان کہتے ہیں۔ مالکیہ کے ہاں پانچویں قسم بھی ہے، جسے مصالح مرسلہ کا نام دیا گیا ہے۔ ان پانچوں اقسام کے حجت شرعیہ ہونے یا ہونے میں بھی فقہاء کا اختلاف ہے۔ اسی وجہ سے استدلال کا دوسرا نام الأدلة المختلف فيها (یعنی وہ دلائل جن کے حجت ہونے یا نہ ہونے میں اختلاف کیا گیا ہو۔) بھی ہے۔[2]

حضرت عائشہؓ کے فتاویٰ اور ان کے اجتہادات میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کہ ہاں بھی استدلال کی ان اقسام میں سے بعض حجت تھیں۔

باندی اور اس کی بیٹی سے جماع کا مسئلہ

"أَنَّ مُعَاذَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَعْمَرٍ سَأَلَ عَائِشَةَ، فَقَالَ: إِنَّ عِنْدِي جَارِيَةً أَصَبْتُ مِنْهَا، وَلَهَا ابْنَةٌ قَدْ أَدْرَكَتْ، فَأَصَبْتُ مِنْهَا، فَنَهَتْهُ، فَقَالَ: لَا حَتَّى تَقُولِي هِيَ حَرَامٌ، فَقَالَتْ: «لَا يَفْعَلُهُ أَحَدٌ مِنْ أَهْلِي، وَلَا مِمَّنْ أَطَاعَنِي»." [3]

"حضرت معاذ بن عبداللہ بن معمر نے ام المومنینؓ سے سوال کیا کہ میری ایک باندی ہے جس سے میں نے جماع کیا، پھر اس کی ایک جوان بیٹی سے بھی جماع کیا ہے۔ آپؓ نے انہیں ایسا کرنے سے منع فرمایا۔ حضرت معاذ نے کہا کہ میں اس وقت تک نہیں مانوں گا،

جب تک آپ یہ نہ کہیں کہ ''ایسا کرنا حرام ہے۔''ام المومنینؓ نے جواب میں ارشاد فرمایا کہ ایسا نہ تو میرے خاندان کا کوئی فرد کر سکتا ہے اور نہ ہی وہ شخص جو میری اطاعت کرے۔"

قاعدہ اصولیہ:"الإستحسان حجة شرعية"

"الإستحسان حجة شرعية"[4]

"استحسان حجت شرعی ہے۔"

دو قیاسوں میں سے جو زیادہ قوی ہو،اس پر عمل کرنے کا نام استحسان ہے۔استحسان احناف کے ہاں حجت شرعی ہے،اور ان کے ہاں یہ قیاس ہی کی ایک قسم ہے، جسے قیاس خفی کہتے ہیں۔ جبکہ امام شافعیؒ اس کا انکار کرتے ہیں۔[5] ام المومنینؓ کے اس فتوی سے ظاہر ہے کہ آپؓ نے یہ فتویٰ اپنے اجتہاد ہی سے دیا ہے،اور اس پر ان کے ہاں کوئی صریح نص موجود نہیں،اس کی تائید اس بات سے ہوتی ہے کہ جب حضرت معاذ بن عبداللہ نے آپ سے فرمایا کہ آپ یہ کہیں کہ ایسا کرنا حرام ہے،تو جواب میں آپؓ نے ارشاد فرمایا:

"لَا يَفْعَلُهُ أَحَدٌ مِنْ أَهْلِي، وَلَا مِمَّنْ أَطَاعَنِي."

"میرے خاندان میں سے کوئی بھی ایسا نہیں کر سکتا اور نہ ہی میرے ماننے والوں میں سے کوئی ایسا کر سکتا ہے۔"

اب یہاں یہ بحث ہوتی ہے کہ ام المومنینؓ کے ہاں نص کے علاوہ آخر کونسی دلیل ہے جس کی بنیاد پر آپ نے فتویٰ دیا؟ اسے سمجھنے کے لیے یہ ضروری ہے کہ پہلے یہ سمجھا جائے کہ اس مسئلے میں دو طرح کے قیاس ہیں:

1۔قیاس جلی/ظاہری

قیاس جلی کا تقاضا یہ ہے کہ اپنی باندی کی بیٹی سے بھی جماع حلال ہو، کیونکہ وہ بھی تو ایک باندی ہے۔ لہذا جس طرح دیگر باندیوں سے جماع کی اجازت ہے،اسی طرح اپنی باندی کی وہ بیٹی جو مملوکہ ہو،اس سے بھی جماع جائز ہو۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

"وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ"[6]

"اور شوہر والی عورتیں (تم پر حرام ہیں) سوائے ان عورتوں کے جو تمہاری ملکیت میں ہوں۔"

2۔قیاس خفی

دوسرا قیاس یہ ہے کہ اس مسئلہ کو ربیبہ[7] پر قیاس کیا جائے، جیسا کہ ربیبہ کے متعلق اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ اگر اس کی ماں سے جماع کر لیا تو اب اس سے نکاح کرنا جائز نہیں۔

"وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ"[8]

"اور (تم پر حرام کی گئی ہیں) تمہاری ان بیویوں کی وہ بیٹیاں جو تمہاری پرورش میں ہیں جن سے تم ہم بستری کر چکے ہو۔ اگر تم نے ان سے ہم بستری نہ کی ہو تو پھر تم پر کوئی گناہ نہیں ہے۔"

لہذا یہاں بھی چونکہ اس باندی سے جماع کر لیا گیا ہے؛ لہذا اس کی بیٹی سے جماع کرنا جائز نہیں ہو گا۔ اگرچہ قیاس ظاہری کا تقاضا یہ تھا کہ وہ باندی جس سے جماع کر لیا ہو تو اس کی بیٹی سے بھی جماع جائز ہو؛ کیونکہ وہ قرآن کے عمومی حکم ملک یمین میں داخل ہے۔ لیکن ام المومنینؓ نے یہاں قیاس خفی پر عمل کرتے ہوئے اسے ناجائز قرار دیا، اور اسی قیاس خفی کا دوسرا نام استحسان ہے۔

قاعدہ کا اطلاق

استصناع یعنی کوئی چیز آرڈر پر تیار کروانا جائز ہے۔ یہاں قیاس ظاہری کا تقاضا یہ ہے کہ یہ عقد جائز نہ ہو؛ کیونکہ معقود علیہ یعنی جو چیز فروخت ہو رہی ہے، وہ موجود ہی نہیں۔ لیکن استحساناً اس عقد کو جائز قرار دیا گیا ہے۔ اس کے جواز پر فقہاء کا اجماع ہے۔ اسی طرح احناف کے ہاں بیع سلم بھی استحساناً جائز ہے۔

جمع قرآن کا مسئلہ

"عَنْ أَبِي يُونُسَ، مَوْلَى عَائِشَةَ، أَنَّهُ قَالَ: أَمَرَتْنِي عَائِشَةُ أَنْ أَكْتُبَ لَهَا مُصْحَفًا" [9]

" حضرت عائشہؓ کے آزاد کردہ غلام ابو یونس نے فرمایا کہ عائشہؓ نے انہیں یہ حکم کیا کہ وہ ان کے لیے قرآن کریم کا ایک نسخہ لکھیں۔"

قاعدہ اصولیہ: "المصالح المرسلة حجة شرعية"

"المصالح المرسلة حجة شرعية" [10]

"مصالح مرسلہ حجت شرعی ہیں۔"

حضرت ابو بکر صدیقؓ کے دور میں قرآن کریم کا جمع کرنا اور حضرت عثمانؓ کے دور میں امت کو قرآن کریم کے سرکاری نسخہ پر متفق کرنا اور شخصی نسخوں کو ضائع کرنے کا حکم کرنا، مصلحت ہی کی بنا پر تھا؛ تاکہ امت کو فتنہ سے محفوظ رکھا جا سکے۔ لہذا ام المومنینؓ کا اپنے آزاد کردہ غلام کو قرآن کریم کا ایک نسخہ لکھنے کا حکم بھی مصلحت ہی کی بنا پر تھا، جو اس بات کی دلیل ہے کہ ان کے ہاں مصالح مرسلہ حجت ہیں۔ مصالح مرسلہ سے مراد وہ مصلحتیں ہیں جو ہوں تو شریعت کے اصولوں کے موافق، مگر کتاب و سنت اور اجماع و قیاس سے ان کا صحیح یا غلط ہونا ثابت نہ ہو، بلکہ ان کے بارے میں سکوت ہو۔ ان کے حجت ہونے یا نا ہونے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ امام مالکؒ اور امام شافعیؒ اس کے حجت شرعی ہونے کے قائل ہیں، جبکہ احناف کے ہاں مصالح مرسلہ حجت شرعی نہیں ہیں۔

"(وَالْمَصَالِحُ الْمُرْسَلَةُ) وَهِيَ الَّتِي لَا يَشْهَدُ لَهَا أَصْلٌ بِالِاعْتِبَارِ فِي الشَّرْعِ وَلَا بِالْإِلْغَاءِ وَإِنْ كَانَتْ عَلَى سُنَنِ الْمَصَالِحِ وَتَلَقَّتْهَا الْعُقُولُ بِالْقَبُولِ (أَثْبَتَهَا مَالِكٌ) وَالشَّافِعِيُّ فِي قَوْلٍ قَدِيمٍ (وَمَنَعَهَا الْحَنَفِيَّةُ وَغَيْرُهُمْ)" [11]

قاعدہ کا اطلاق

سڑکوں پر لگے ہوئے اشارات پر عمل درآمد کرنا واجب ہے۔ان کا استعمال جائز ہونا اور اس پر عمل کرنا عوام الناس کے لیے واجب ہونا مصالح مرسلہ سے ہی ثابت ہے؛ کیونکہ یہ اشارات بھی ایک خاص مقصد اور مصلحت کی وجہ سے ہیں اور وہ یہ کہ عوام کو مختلف قسم کے حادثات سے محفوظ بنایا جاسکے۔اسی طرح مزدور کی کم سے کم اجرت کا حکومت کی طرف سے معین کردینا بھی جائز ہے؛ کیونکہ اس میں بھی مصلحت ہے کہ مزدور پر ظلم کو روکا جاسکے اور اس کی حق تلفی نہ ہو۔

بیع عینہ کا مسئلہ

بیع عینہ کا مطلب یہ ہے کہ ایک شخص دوسرے سے کوئی چیز ادھار خرید لے اور پھر قیمت ادا کرنے سے پہلے پہلے وہی چیز پہلے مالک کو سستی قیمت پر بیچ دے۔ایک عورت نے حضرت عائشہؓ سے یہ مسئلہ دریافت کیا کہ میں نے اپنی ایک باندی حضرت زید بن ارقمؓ کو 800 درہم میں ادھار بیچ دی اور پھر ان سے وہی باندی نقد 600 درہم دے کر خرید کرلی، تو اس کا کیا حکم ہے؟ آپؓ نے اس پر شدید ناراضگی کا اظہار فرمایا اور ساتھ میں یہ بھی فرمایا کہ یہ خرید وفروخت کا معاملہ ختم کردو اور جاکر حضرت زیدؓ کو بھی بتادو کہ اگر آپ نے توبہ نہ کی تو اللہ تعالیٰ آپ کے جہاد کا ثواب بھی ختم فرمادیں گے، جو آپ نے نبی کریم ﷺ کے ساتھ مل کر کیا تھا۔یہ سن کر اس عورت نے کہا کہ اگر میں ان سے اصل قیمت وصول کرلوں اور زائد واپس کردوں تو پھر کیا حکم ہے؟ اس پر آپؓ نے قرآن کریم کی یہ آیت تلاوت فرمائی:

ترجمہ: اگر تم توبہ کرو تو تمہارے لیے اصل قیمت ہے۔

"عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ، عَنِ امْرَأَتِهِ، أَنَّهَا دَخَلَتْ عَلَى عَائِشَةَ فِي نِسْوَةٍ فَسَأَلَتْهَا امْرَأَةٌ فَقَالَتْ: يَا أُمَّ الْمُؤْمِنِينَ، كَانَتْ لِي جَارِيَةٌ، فَبِعْتُهَا مِنْ زَيْدِ بْنِ أَرْقَمَ بِثَمَانِ مِائَةٍ إِلَى أَجَلٍ، ثُمَّ اشْتَرَيْتُهَا مِنْهُ بِستِّ مِائَةٍ، فَنَقَدْتُهُ السِّتَّمِائَةِ، وَكَتَبْتُ عَلَيْهِ ثَمَانِ مِائَةٍ، فَقَالَتْ عَائِشَةُ: " بِئْسَ وَاللَّهِ مَا اشْتَرَيْتِ، وَبِئْسَ وَاللَّهِ مَا اشْتَرَيْ، أَخْبِرِي زَيْدَ بْنَ أَرْقَمَ: أَنَّهُ قَدْ أَبْطَلَ جِهَادَهُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَّا أَنْ يَتُوبَ "، فَقَالَتِ الْمَرْأَةُ لِعَائِشَةَ: أَرَأَيْتِ إِنْ أَخَذْتُ رَأْسَ مَالِي وَرَدَدْتُ عَلَيْهِ الْفَضْلَ؟ قَالَتْ: " {مَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى} الْآيَةُ، أَوْ قَالَتْ: {إِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ} الْآيَةُ "[12]

قاعدہ اصولیہ: "سد الذرائع حجة شرعية"

"سد الذرائع حجة شرعية" [13]

"سدالذرائع حجت شرعی ہیں۔"

ذرائع، ذریعہ کی جمع ہے، جس کا مطلب ہے سبب۔اور سد کا مطلب ہوتا ہے: ''روکنا''۔سد ذریعہ کا مطلب ہوا، کسی چیز کے سبب کو روکنا۔البتہ اصول فقہ میں سد ذریعہ سے مراد ان اسباب کی روک تھام کرنا جو کسی حرام کا سبب بن رہے ہوں۔ان کے حجت شرعی ہونے یا نہ ہونے میں علماء کا اختلاف ہے۔احناف بعض مسائل میں اس سے استدلال کرتے ہیں۔البتہ مطلقا اس کے حجت ہونے کے قائل نہیں ہیں۔[14] ام المومنینؓ کا اس مسئلہ میں جہاد کا ثواب ختم ہونے کے بارے میں کہنا، اس بات کی دلیل ہے کہ یا تو آپؓ نے نبی کریم ﷺ سے اس طرح کا کوئی نص سنا تھا، جس کی بنیاد پر انہوں نے اس مسئلے میں اتنی شدت اختیار فرمائی، جیسا کہ اکثر فقہا کا کہنا ہے۔

"فالظاهر أنها قالته سماعا من رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ولا يلتحق الوعيد إلا بمباشرة المعصية، فدل على فساد البيع؛ لأن البيع الفاسد معصية. "[15]

"ظاہر یہ ہے کہ ام المومنینؓ نے یہ بات نبی کریم ﷺ سے سن کر ہی کی ہو گی، اور وعید کسی گناہ پر ہی ہو سکتی ہے۔لہذا یہ بات بیع کے فاسد ہونے پر دلالت کر رہی ہے؛ کیونکہ بیع فاسد گناہ ہے۔"

اس بنیاد پر تو ام المومنین کے اس فتوی سے استدلال کے متعلق کوئی قاعدہ اصولیہ مستنبط کرنے کی ضرورت ہی نہیں، بلکہ پھر تو یہ فتوی سنت کی بحث سے متعلق ہے۔البتہ بعض فقہاء کا کہنا ہے کہ یہ ام المومنین کا اپنا اجتہاد تھا۔اس قول کے مطابق یہاں سے استدلال کے متعلق ایک قاعدہ اصولیہ مستنبط کیا جا سکتا ہے کہ سد الذرائع بھی حجت شرعی ہے۔یہاں آپؓ کا منع کرنا اور وعید سنانا اس لیے تھا کہ یہ بھی سود کا حیلہ بن جاتا۔اس لیے سد ذریعہ کے طور پر اس عقد کو ناجائز قرار دے دیا تاکہ آئندہ کوئی شخص اس طرح کا عقد کر کے سود کا دروازہ نہ کھول دے۔

عورتوں کا مسجد میں نماز کے لیے حاضر ہونا

سد ذرائع والے قاعدے کی تائید ام المومنین کے اس قول سے بھی ہوتی ہے جو انہوں نے عورتوں کے مسجد میں نماز پڑھنے کے متعلق فرمایا تھا کہ آج اگر نبی کریم ﷺ موجود ہوتے تو یقینا عورتوں کو مسجد میں آنے سے منع فرما دیتے۔

"عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، قَالَتْ: «لَوْ أَدْرَكَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا أَحْدَثَ النِّسَاءُ لَمَنَعَهُنَّ كَمَا مُنِعَتْ نِسَاءُ بَنِي إِسْرَائِيلَ»" [16]

"حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ اگر رسول اللہ ﷺ عورتوں کی وہ حالت دیکھ لیتے جو انہوں نے ابھی پیدا کر دی ہے، تو انہیں مسجد میں آنے سے منع فرما دیتے، جیسا کہ بنی اسرائیل کی عورتوں کو منع کیا گیا تھا۔"

اس روایت سے یہ بات بالکل واضح ہے کہ آپؓ نے عورتوں کے مسجد جانے کو ناجائز قرار نہیں دیا بلکہ یہ فرمایا کہ اگر نبی کریم ﷺ موجود ہوتے تو منع فرماتے۔البتہ انہوں نے عورتوں کے مسجد جانے کو اچھا نہیں سمجھا،اور اس کی وجہ یہی ہے کہ وہ فتنہ کے اندیشے کو ختم کرنے کے لیے یہی چاہتی تھیں کہ عورتیں گھروں میں ہی نماز پڑھ لیا کریں۔لہذا یہاں بھی ام المومنین نے سد الذرائع ہی کو استعمال کیا۔

قاعدہ کا اطلاق

مسجد میں اہل محلہ کے لیے دوسری جماعت کرانا فقہاء کے ہاں مکروہ ہے۔اس میں کراہت کی وجہ بھی سد ذریعہ ہی ہے۔وہ یہ کہ اگر دوسری جماعت کی اجازت دے دی جائے تو لوگ سستی کرنا شروع ہو جائیں گے اور ہر کوئی الگ جماعت کرائے گا، جس سے وہ اجتماعیت جو با جماعت نماز میں مطلوب ہے، وہ ختم ہو جائے گی۔اسی طرح قرآن کریم جس رسم الخط میں لکھا جاتا ہے،اسے اسی رسم الخط میں ہی لکھا جانا چاہیے، کسی اور میں نہ لکھا جائے۔کیونکہ دوسرے رسم الخط میں لکھنے سے یہ امکان ہے کہ مستقبل میں اس کی کتابت میں تبدیلی کی وجہ سے کوئی شخص قرآن میں تبدیلی و تحریف کا دعوی نہ کر دے۔

مدبر کی بیع کا حکم

مدبر اس غلام کو کہتے ہیں، جسے اس کے آقا نے یہ کہ دیا ہو کہ میرے مرنے کے بعد تو آزاد ہے۔اس کا حکم یہ ہے کہ وہ غلام اپنے آقا کی موت کے بعد آزاد ہو جائے گا۔اب مسئلہ یہ ہے کہ کیا مدبر کو بیچ بھی سکتے ہیں یا نہیں؟اس بارے میں علماء کی مختلف آراء ہیں۔ احناف کے ہاں مدبر کی بیع جائز نہیں ہے، جبکہ شوافع اس کی بیع کے جائز ہونے کے قائل ہیں۔

"قَالَ عُلَمَاؤُنَا رَحِمَهُمْ اللَّهُ تَعَالَى أَنَّهُ لَا يَجُوزُ بَيْعُ الْمُدَبَّرِ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ - رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى - يَجُوزُ بَيْعُهُ" [17]

حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ انہوں نے اپنی ایک مدبر باندی کو بیچا تھا جس نے آپؓ پر جادو کر رکھا تھا،اور یہی روایت امام شافعیؒ کی دلیل بھی ہے۔

"عَنْ عَمْرَةَ، أَنَّ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا دَبَّرَتْ أَمَةً لَهَا، فَاشْتَكَتْ عَائِشَةُ، فَسَأَلَ بَنُو أَخِيهَا طَبِيبًا مِنَ الزُّطِّ، فَقَالَ: إِنَّكُمْ تُخْبِرُونِي عَنِ امْرَأَةٍ مَسْحُورَةٍ، سَحَرَتْهَا أَمَةٌ لَهَا، فَأُخْبِرَتْ عَائِشَةُ، قَالَتْ: سَحَرْتِينِي؟ فَقَالَتْ: نَعَمْ، فَقَالَتْ: وَلِمَ؟ لَا تَنْجِينَ أَبَدًا، ثُمَّ قَالَتْ: بِيعُوهَا مِنْ شَرِّ الْعَرَبِ مَلَكَةً" [18]

"حضرت عمرہ بیان کرتی ہیں کہ حضرت عائشہؓ نے اپنی ایک باندی کو مدبر بنایا اور اس کے بعد وہ بیمار ہو گئیں۔آپؓ کے بھتیجوں نے زط (عجم) کے ایک طبیب سے پوچھا تو اس نے کہا کہ تم مجھے ایسی عورت کا بتا رہے ہو جس پر اس کی باندی نے جادو کیا ہے۔حضرت

عائشہؓ کو بتایا گیا۔ آپؓ نے پوچھا کہ کیا تو نے میرے اوپر جادو کیا ہے ؟ اس نے کہا ہاں ! پھر پوچھا کیوں ؟ اب تیری جان بخشی نہ ہو گی۔ پھر فرمایا کہ اسے ایسے عربی شخص کے ہاتھ بیچ دو جس کا سلوک غلاموں کے ساتھ سب سے برا ہے۔"

قاعدہ اصولیہ: "الاستصحاب حجة شرعية"

"الاستصحاب حجة شرعية"[19]

"استصحاب حجت شرعی ہے۔"

اصولیین کے ہاں استصحاب سے مراد یہ ہے کہ کسی چیز پر اس کا سابقہ حکم لگانا، جب تک کہ اس کے خلاف کوئی دلیل قائم نہ ہو جائے۔ شوافع اس کو مطلقا حجت شرعی مانتے ہیں، جبکہ احناف کے ہاں یہ حجت دافعہ ہے، مثبتہ نہیں ہے۔ یعنی اس سے کسی دعویٰ کو دفع کیا جا سکتا ہے، مگر کوئی حق ثابت نہیں کیا جا سکتا۔[20] مدبر کی بیع کے سلسلے میں حضرت عائشہؓ کا یہ طرز عمل اس بات کی دلیل ہے کہ آپؓ نے مدبر کو استصحاب ہی کی بنیاد پر بیچا ہے۔ کیونکہ اصل میں یہ غلام ہے اور اس کی بیع جائز ہے۔ باقی رہا معاملہ مدبر بنانے کے بعد کا تو چونکہ اس کی بیع کے متعلق کوئی ایسا صریح حکم شرعی موجود نہ تھا؛ لہذا انہوں نے استصحاب پر عمل کرتے ہوئے مدبر کی بیع کو جائز قرار دیا ہے۔

"لِأَن البيع كَانَ جَائِزا قبل التَّدْبِير وَلَا معنى للتدبير إِلَّا تعلق عتق بِالْمَوْتِ " [21]

"کیونکہ مدبر بنانے سے پہلے بیچنا جائز تھا، اور تدبیر کا مطلب صرف اتنا ہی ہے کہ آزادی موت کے ساتھ متعلق ہو گئی۔"

کچلی والے جانوروں کا حکم

جمہور اہل علم کے ہاں کچلی والے درندوں کا کھانا حرام ہے،[22] اور احادیث صحیحہ سے بھی یہ بات ثابت ہے۔ البتہ ایک موقع پر جب حضرت عائشہؓ سے یہ سوال کیا گیا تو انہوں نے قرآن کریم کی سورۃ انعام کی یہ آیت تلاوت فرمائی:

"قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا"[23]

"آپ فرمائیں، جو میری طرف وحی کی جاتی ہے، اُس میں کسی کھانے والے پر میں کوئی کھانا حرام نہیں پاتا مگر یہ کہ مردار ہو یا رگوں میں بہنے والا خون ہو۔۔۔"

"سُئِلَتْ عَائِشَةُ، عَنْ أَكْلِ كُلِّ ذِي نَابٍ مِنَ السِّبَاعِ، فَتَلَتْ: {قُلْ لَا أَجِدُ فِيمَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا}" [24]

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں بھی ام المومنینؓ نے فتویٰ استصحاب حال ہی کے ذریعے دیا تھا کہ اشیاء میں اصل حلال ہونا ہے، اور ان کی حرمت پر چونکہ کوئی دلیل نہیں ہے، لہذا یہ بھی حلال ہیں۔ لہذا اس مسئلہ سے بھی استصحاب حال پر عمل کی تائید ہوتی ہے۔ باقی

رہی وہ صحیح روایات جن میں ان اشیاء کی حرمت کا بیان ہے، اس کے متعلق علمائے کرام کا کہنا یہ ہے کہ ممکن ہے کہ یہ حرمت والی روایات آپؓ تک نہ پہنچی ہوں۔ واللہ اعلم

"لَمْ يَبْلُغْهَا التَّحْرِيمُ وَلَوْ بَلَغَهَا لَقَالَتْ بِهِ" [25]

"آپؓ تک حرمت کا بیان نہیں پہنچا، اگر پہنچتا تو ضرور آپ اس کی قائل ہوتیں۔"

قاعدہ کا اطلاق

استصحاب حال سے بہت سے قواعد فقہیہ متفرع ہوتے ہیں۔ مثلا "یقین شک سے زائل نہیں ہوتا۔" لہذا اگر کسی شخص نے وضو کیا اور بعد میں کوئی وضو ٹوٹنے پر واضح دلیل نہ ہوئی تو محض شک کی بنیاد پر اس کا وضو نہیں ٹوٹے گا۔ اسی طرح اگر کوئی شخص غائب ہو جائے اور اس کی خبر بھی نہ ہو کہ وہ کہاں ہے، تو اس کو مردہ سمجھ کر اس کی میراث تقسیم نہیں کی جائے گی؛ کیونکہ وہ پہلے زندہ تھا، اب اس کی زندگی کے متعلق شک ہوا ہے، اور اس شک کی بنیاد پر یقینی زندگی کے خاتمہ کا فیصلہ نہیں کیا جاسکتا۔

نتائج بحث:

- اصولیین کے ہاں کتاب و سنت اور اجماع و قیاس کے علاوہ کسی اور طریقے سے دلیل قائم کرنا استدلال کہلاتا ہے۔
- حضرت عائشہؓ کی فقہ سے ماخوذ ہوتا ہے کہ ان کے ہاں استحسان حجت شرعیہ ہے۔
- حضرت عائشہؓ نے مصالح مرسلہ سے بھی استدلال کیا ہے۔
- سد ذرائع بھی حجت شرعیہ ہے۔
- حضرت عائشہؓ استصحاب حال سے استدلال کی بھی قائل تھیں۔

Bibliography

- القرآن الکریم

ابن ابی شیبہ۔ **المصنف في الأحاديث والآثار**۔ ریاض: مکتبۃ الرشد، 1409ھ

Ibn Abī Shaybah. *Al-Musannaf fī al-Ahādīth wa al-Āthār*. Riyād: Maktabat al-Rushd, 1409 AH.

ابن حزم، ابو محمد۔ **الإحكام في أصول الأحكام**۔ بیروت: دار الآفاق الجدیدۃ، بدون تاریخ الطبع

Ibn Hazm, Abū Muhammad. *Al-Ihkām fī Usūl al-Ahkām*. Beirut: Dār al-Āfāq al-Jadīdah, n.d.

ابن قدامہ، موفق الدین۔ **المغني**۔ مکتبۃ القاہرہ، بدون تاریخ الطبع

bn Qudāmah, Muwaffaq al-Dīn. ʿAbd Allāh ibn Ahmad ibn Muhammad. *Al-Mughnī***.** Maktabat al-Qāhirah, n.d.

ابن منظور، محمد بن مکرم۔ **لسان العرب**۔ بیروت: دار الصادر۔1414ھ

Ibn Manzūr, Muhammad ibn Mukarram. ***Lisān al-ʿArab***. Beirut: Dār Sādir, 1414 AH.

ابن نجار، تقی الدین۔ **شرح الکوکب المنیر**۔ مکتبۃ العبیکان، 1997ء

Ibn al-Najjār, Taqī al-Dīn. *Sharh al-Kawkab al-Munīr***.** Maktabat al-ʿUbaykān, 1997.

ابو المعالی، برھان الدین۔ **المحيط البرهاني في الفقه النعماني**۔ بیروت: دار الکتب العلمیہ، 2004ء

Abū al-Maʿālī, Burhān al-Dīn. *Al-Muhīt al-Burhānī fī al-Fiqh al-Nuʿmānī***.** Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 2004.

اسنوی، عبد الرحیم۔ **التمهيد في تخريج الفروع على الأصول**۔ بیروت: مؤسسۃ الرسالۃ، 1400ھ

Asnawī, ʿAbd al-Rahīm ibn Hasan. *Al-Tamhīd fī Takhrīj al-Furūʿ ʿalā al-Usūl***.** Beirut: Muʾassasat al-Risālah, 1400 AH.

بخاری، ابو عبد اللہ محمد بن اسماعیل الجعفی۔ **الجامع الصحیح**۔ دار طوق النجاۃ، 1422ھ

Bukhārī, Abū ʿAbd Allāh Muhammad ibn Ismāʿīl al-Juʿfī. *Al-Jāmiʿ al-Sahīh*. Dār Tawq al-Najāh, 1422 AH.

بخاری، عبد العزیز۔ **کشف الاسرار شرح اصول البزدوی**۔ دار الکتاب الاسلامی، بدون تاریخ الطبع

Bukhārī, ʿAbd al-ʿAzīz. ***Kashf al-Asrār Sharh Usūl al-Bazdawī***. Dār al-Kitāb al-Islāmī, n.d.

بیہقی، احمد بن حسین۔ **سنن کبری**۔ بیروت: دار الکتب العلمیہ، 2003ء

Bayhaqī, Ahmad ibn Husayn. *Sunan al-Kubrā*. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 2003.

ترمذی، محمد بن عیسی ابن سورۃ۔ **سنن ترمذی**۔ مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي, 1395ھ

Tirmidhī, Muhammad ibn ʿĪsā ibn Sūrah. *Al-Suanan*. Maktabat wa Matbaʿat Mustafā al-Bābī al-Halabī, 1395 AH.

جصاص، أبو بکر الرازي۔ **الفصول في الأصول**۔ وزارۃ الأوقاف الکویتیۃ، 1994ء

Jassās, Abū Bakr al-Rāzī. *Al-Fusūl fī al-Usūl***.** Wizārat al-Awqāf al-Kuwaytiyyah, 1994.

زرقانی، محمد بن عبد الباقي۔ **شرح الزرقاني على موطأ الامام مالک**۔ قاہرہ: مكتبة الثقافة الدينية، 2003ء

Zurqānī, Muhammad ibn ʿAbd al-Bāqī. *Sharh al-Zurqānī ʿalā Muwattaʾ al-Imām Mālik***.** Cairo: Maktabat al-Thaqāfah al-Dīniyyah, 2003.

زیلعی، عثمان بن علی۔ **تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق**۔ قاہرة: المطبعة الكبرىٰ الاميرية، 1313ھ

Zaylaʿī, ʿUthmān ibn ʿAlī. *Tabyīn al-Haqāʾiq Sharh Kanz al-Daqāʾiq*. Cairo: al-Matbaʿah al-Kubrā al-Amīriyyah, 1313 AH.

سرخسی، محمد بن أحمد۔ **المبسوط**۔ بیروت: دار المعرفة، 1993ء

Sarakhsī, Muhammad ibn Ahmad. *Al-Mabsūt*. Beirut: Dār al-Maʿrifah, 1993.

شوکانی، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله۔ **ارشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**۔ دار الكتاب العربي، 1999ء

Shawkānī, Muhammad ibn ʿAlī. *Irshād al-Fuhūl ilā Tahqīq al-Haqq min ʿIlm al-Usūl***.** Dār al-Kitāb al-ʿArabī, 1999.

کاسانی، ابو بکر بن مسعود۔ **بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع**۔ بیروت: دار الکتب العلمیہ، 1986ء

Kāsānī, Abū Bakr ibn Masʿūd. *Badāʾiʿ al-Sanāʾiʿ fī Tartīb al-Sharāʾiʿ*. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1986.

مالک بن انس۔ **المؤطا**۔ بیروت: دار احیاء التراث العربی، 1985

Mālik Anas. *Al-Muwatta***.** Beirut: Dār Ihyāʾ al-Turāth al-ʿArabī, 1985.

مرغینانی، علی بن ابی بکر بن عبد الجلیل برھان الدین۔ **الہدایۃ فی شرح بدایۃ المبتدی**۔ بیروت: دار احیاء التراث العربی، بدون تاریخ الطبع

Marghīnānī, ʿAlī ibn Abī Bakr ibn ʿAbd al-Jalīl Burhān al-Dīn. *Al-Hidāyah fī Sharh Bidāyat al-Mubtadī***.** Beirut: Dār Ihyāʾ al-Turāth al-ʿArabī, n.d.

نیشاپوری، ابو الحسین مسلم بن حجاج۔ **الجامع الصحیح**۔ ب

Naysābūrī, Muslim ibn Hajjāj. *Sahīh Muslim*.

حوالہ جات

[1] ابن امیر الحاج، أبو عبد اللہ، شمس الدین محمد بن محمد بن محمد۔ **التقریر والتحبیر**۔(دار الکتب العلمیہ: بیروت)،287/3۔

[2] محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (المتوفى: 1250ھ)، **إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول**، (دار الكتاب العربي)،172/2۔

[3] ابن ابی شیبۃ، مصنف،481/3، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: 852ھ)، **المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية**، (دار العاصمة، دار الغيث– السعودية)،493/8۔

[4] أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (المتوفى: 794ھ)، **البحر المحيط في أصول الفقه**، (دار الكتبي)،99/8۔

[5] زرکشی، **البحر المحیط**،97/8۔

[6] **القرآن**:24/4۔

[7] بیوی کی پہلے خاوند سے لڑکی کو ربیبہ کہتے ہیں۔

[8] **القرآن**:23/4۔

[9] مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: 261ھ)، **المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم**، (دار احیاء تراث العربی، بیروت) 1/437۔

[10] ابن امیر الحاج، **التقریر والتحبیر**،286/3۔

[11] ابن امیر الحاج، **التقریر والتحبیر**،286/3۔

[12] أبو بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري اليماني الصنعاني (المتوفى: 211ھ)، **المصنف**، (الہند، المجلس العلمی)،184/8۔

[13] سليمان بن عبد القوي بن الكريم الطوفي الصرصري، أبو الربيع، نجم الدين (المتوفى: 716ھ)، **شرح مختصر الروضة**، (مؤسسة الرسالة)،214/3۔

[14] دکتور وھبہ زحیلی، **اصول الفقہ الاسلامی**، (دار الفکر المعاصر، بیروت)، ص:888۔

[15] کاسانی، علاء الدین ابو بکر بن مسعود بن احمد الحنفی۔ **بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع**۔(دار الکتب العلمیہ: بیروت)،199/5۔

[16] محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، **الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه**= صحيح البخاري، (دار طوق النجاة)،173/1۔

[17] محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (المتوفى: 483ھ)، **المبسوط**، (دار المعرفة– بيروت)،179/7۔

[18] محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبد الله (المتوفى: 256ھ)، **الأدب المفرد**، (دار البشائر الإسلامية– بيروت)، ص:68، قال الشيخ الألباني: صحيح، عبد الرزاق، مصنف،140/9۔

[19] محمود بن أحمد بن محمود بن بختيار، أبو المناقب شهاب الدين الزَّنْجاني (المتوفى: 656ھ)، **تخريج الفروع على الأصول**، (مؤسسة الرسالة– بيروت)، ص:172۔

[20] عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري الحنفي (المتوفى: 730ھ)، **كشف الاسرار شرح اصول البزدوي**، (دار الكتاب الاسلامي) 378/3۔

[21] زنجانی، محمود بن أحمد بن محمود۔ **تخريج الفروع على الأصول**۔(مؤسسۃ الرسالۃ: بیروت)، ص:176۔

[22] کاسانی، **بدائع الصنائع**،39/5۔

[23] **القرآن**:145/6۔

[24]عبدالرزاق، **مصنف**،520/4،ابن حجر، أحمد بن علي أبوالفضل العسقلاني الشافعي۔**المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية**۔(دار العاصمة، دار الغيث: سعودیہ)،622/14۔

[25]أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري(المتوفى:456ھ)،**المحلى بالآثار**،(دار الفكر—بیروت)،80/6۔