QUALITATIVE RESEARCH JOURNAL FOR SOCIAL STUDIES
ISSN Online: 3006-4686, ISSN Print: 3006-4678
Volume No: 03 Issue No: 01 (2026)

دلالۃ النص کا حنفی فقہ میں دائرۂ کار: اصولی تصور، عملی صورتیں اور استدلالی حیثیت کا تحقیقی جائزہ

The Scope of *Dalālat al-Naṣṣ* in Ḥanafī Jurisprudence: A Research Review of Its Conceptual Framework, Practical Forms, and Evidentiary Status

1. Naeem Khan (Corresponding Author)
PhD Scholar, Department of Uṣūl al-Dīn, University of Karachi, Karachi, Pakistan.
Email: abuasad5858@gmail.com
2. Dr. Muhammad Ishaq Alam
Assistant Professor, Department of Uṣūl al-Dīn, University of Karachi, Karachi, Pakistan.

Abstract

This research presents a comprehensive analytical study of the concept of *Dalālat al-Naṣṣ* (textual implication) within Ḥanafī jurisprudence, examining its theoretical foundations, practical applications, and evidentiary authority in legal reasoning. While classical works of *Uṣūl al-Fiqh* generally present *Dalālat al-Naṣṣ* as a single mode of textual implication, this study argues that its application in the Ḥanafī tradition extends far beyond its conventional definition. By employing inductive and analytical methods, the research examines the discussions of leading Ḥanafī jurists, particularly al-Jaṣṣāṣ, al-Dabūsī, al-Sarakhsī, al-Marghīnānī, and Ibn al-Humām, and identifies six major forms of *Dalālat al-Naṣṣ* derived from their juristic discourse. It further demonstrates that these forms constitute a coherent methodological framework for legal interpretation and deduction rather than isolated juristic applications. The study also clarifies the distinction between *Dalālat al-Naṣṣ* and *Qiyās*, arguing that the former is based on meanings directly established through the linguistic and contextual implications of the revealed texts, whereas the latter relies on juristic identification of the effective legal cause (*ʿillah*). Furthermore, it explains that juristic disagreements regarding *Dalālat al-Naṣṣ* mainly concern the realization and application of its operative meaning rather than the principle itself. The study concludes that *Dalālat al-Naṣṣ* represents an independent and comprehensive interpretive principle in the Ḥanafī school and provides a broader framework for understanding textual interpretation and legal deduction in Islamic legal theory.

Keywords: Dalālat al-Naṣṣ, Ḥanafī Jurisprudence, Textual Implication, Qiyās, Islamic Legal Theory, Uṣūl al-Fiqh, Legal Hermeneutics.

تعارفِ موضوع

ائمۂ اصول نے نصوص کی تفسیر و تعبیر کے لیے نہایت دقیق اور منظم قواعد وضع کیے ہیں۔ وہ الفاظ کو متعدد جہات سے پرکھتے اور جانچتے ہیں؛ سب سے پہلے اصلِ وضع کو سامنے رکھتے ہیں، پھر اس پر طاری ہونے والے تغیرات کا جائزہ لیتے ہیں۔ اس کے بعد لفظ کے استعمال اور اس کی نوعیت کا تجزیہ کرتے ہیں، معنیٰ پر دلالت کے اعتبار سے وضوح و خفا اور ان کے مراتب کی تعیین کرتے ہیں، نیز استدلال کی مختلف جہات کو ملحوظ رکھتے ہوئے منطوق و مفہوم کی بحث کرتے ہیں۔ پھر منطوق کے ضمن میں سوقِ کلام اور عدمِ سوقِ کلام کی جہات کو زیرِ بحث لاتے ہیں، جبکہ مفہوم کے باب میں مفہومِ موافق اور مفہومِ مخالف کی تفصیلات پر مشتمل ایک وسیع علمی سرمایہ موجود ہے۔

دلالۃ النص نصوص کی تفسیر و تعبیر کے قواعد میں سے ایک اہم قاعدہ ہے، جس کا تعلق استدلال کی اس جہت سے ہے جہاں لفظ کے مفہومِ موافق سے حکم اخذ کیا جاتا ہے۔ اس کی اہمیت کا اندازہ اس سے لگایا جا سکتا ہے کہ ائمۂ اصول نے اس طرزِ استدلال کو درج ذیل خصوصیات کا حامل قرار دیا ہے:

* اسے قطعی الدلالۃ قرار دیا ہے۔

QUALITATIVE RESEARCH JOURNAL FOR SOCIAL STUDIES
ISSN Online: 3006-4686, ISSN Print: 3006-4678
Volume No: 03 Issue No: 01 (2026)

* اس کے ذریعے علمی اور عملی دونوں قسم کے احکام کا اثبات ممکن قرار دیا ہے۔
* حدود اور کفارات جیسے احکام کا اثبات بھی اس سے جائز قرار دیا ہے۔
* بعض مواقع پر اسے منطوق کی بعض اقسام پر بھی ترجیح دی ہے۔
* قیاس اور دلالۃ النص کے درمیان واضح امتیاز قائم کیا ہے۔ ان کے نزدیک دلالۃ النص میں حکم کا مناط اس قدر واضح ہوتا ہے کہ لغتِ عرب سے واقف ہر شخص اس کا ادراک کر سکتا ہے، جبکہ قیاس میں حکم کی علت اور مناط کا استخراج اجتہاد اور نظرِ دقیق کا محتاج ہوتا ہے۔ اسی بنیادی فرق کی بنا پر دلالۃ النص اور قیاس میں فرق کیا جاتا ہے ان دونوں کو استدلال کی دو مستقل جہات قرار دیا جاتا ہے [1]۔

تاہم یہ امر اس وقت محلِ اشکال بن جاتا ہے، جب ہم دیکھتے ہیں کہ دلالۃ النص کی بعض صورتوں میں ائمہ کے درمیان اختلاف پایا جاتا ہے۔، مثلا: رمضان میں عمداً جماع کی وجہ سے کفارۃ لازم ہونے کے حکم کو حنفیہ دلالۃ النص کے ذریعے عمداً اکل وشرب کی طرف متعدی کرتے ہیں، جبکہ شافعیہ اس کے قائل نہیں، امام ابو یوسف اور امام محمد (صاحبین) زنا کے حکم کو غیر فطری ذریعے سے شہوت پورا کرنے (لواطت) کی طرف دلالۃ النص کے ذریعے متعدی کرتے ہیں، جبکہ امام ابو حنیفہ اس کے قائل نہیں؟ اب سوال یہ ہوتا ہے :

* کیا اتنے کبار ائمہ کے اختلاف کے باوجود اس کو دلالۃ النص قرار دیا جائے گا؟!
* کیا اس اختلاف کے باوجود دلالۃ النص قطعی رہے گا؟!
* کیا اس اختلاف کے بعد بھی قیاس اور دلالۃ النص کے درمیان کوئی اصولی امتیاز باقی رہتا ہے؟!

زیرِ نظر مقالہ میں دلالۃ النص کی مختلف مثالوں کے استقراء اور ائمہ کے کلام کے استنتاجی تجزیے کی روشنی میں ان سوالات کا جواب دینے کی کوشش کی گئی ہے۔ مقالہ مندرجہ ذیل تین مباحث پر مشتمل ہے:

مبحث اول: دلالۃ النص کی تعریف

مبحث دوم: دلالۃ النص کی عملی صورتیں (اقسام)

مبحث سوم: دلالۃ النص کی مختلف صورتوں کا حکم

مبحث اول: دلالۃ النص کی تعریف

اصولیین احکام کے ثبوت کے دو طریقے ذکر کرتے ہیں: منطوق سے ثابت شدہ احکامات، مفہوم سے ثابت شدہ احکامات

1. منطوق سے ثابت شدہ احکامات

منطوق لفظ کو کہتے ہیں اور منطوق سے ثابت ہونے کا مطلب یہ ہے کہ لفظ براہِ راست اس پر دلالت کرے، اور لفظ کی طرف ہی اس کی نسبت ہو، اس کے تحت عبارۃ النص اور اشارۃ النص کی تمام صورتیں شامل ہوتی ہیں۔[2]

2. مفہوم سے ثابت شدہ احکامات

مفہوم لفظ کے معنٰی کو کہتے ہیں اور مفہوم سے ثابت ہونے کا مطلب یہ ہے کہ لفظ براہِ راست اس پر دلالت نہ کرے، بلکہ اپنے لغوی معنٰی کے واسطے سے اس پر دلالت کرے [3]۔ جیسے اللہ تعالیٰ ارشاد ہے: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء: 23]، اس آیت میں والدین کو لفظ "اُف" کہنے کی ممانعت منطوق سے ثابت ہے، لیکن اس ممانعت کا اصل سبب ایذا رسانی ہے، جس پر لفظ "اُف" براہِ راست دلالت نہیں کرتا، بلکہ اس کا لغوی مفہوم اسے مستلزم ہے۔ لہٰذا ایذا رسانی کا معنی اس لفظ کا مفہوم قرار پائے گا۔

اس مفہوم کو دلالۃ النص کہتے ہیں اور اس سے ثابت حکم کو الثابت بدلالۃ النص کہتے ہیں [4]۔ مثلا یہاں ایذاء سے کئی مسکوت عنہ صورتوں کا حکم معلوم ہو جاتا ہے کہ والدین کو سب و شتم کرنا، مارنا پیٹنا یا گھسیٹنا جائز نہیں، کیونکہ ان سب میں ایذاء رسانی ہے، لہذا یہ دلالۃ النص سے ثابت شدہ احکام ہوئے۔ اس معنی کو اصول کی کتب میں یوں بیان کیا گیا ہے:

”وأما الثابت بدلالة النص: فما ثبت بمعنى النص لغة لا اجتهادا“[5]

QUALITATIVE RESEARCH JOURNAL FOR SOCIAL STUDIES
ISSN Online: 3006-4686, ISSN Print: 3006-4678
Volume No: 03 Issue No: 01 (2026)

ترجمہ: دلالۃ النص سے ثابت ہونے والا حکم وہ ہے جو نص کے معنی سے لغوی طور پر ثابت ہو، اجتہاد کے ذریعے نہیں۔

معنى النص: سے مراد یہاں لفظ کا لغوی معنی نہیں، کیونکہ وہ تو منطوق ہے، بلکہ وہ لازم معنی مراد ہے جو لغوی معنی سے متبادر ہوتا ہے؛ جیسے لفظ "اُف" سے ایذا رسانی کا معنی لازم آتا ہے۔

لغة لا اجتهادا: کا مطلب یہ ہے کہ وہ التزامی معنیٰ اس قدر واضح اور لغت کے عرف میں ظاہر ہو کہ عربی لغت جاننے والا بغیر کسی اجتہاد اور نظر دقیق کے اسے سمجھ سکے، اور اس کے لیے فقیہانہ اجتہاد کی ضرورت نہ ہو۔[6]

مبحث دوم: دلالۃ النص کی صورتیں:

اصولِ فقہ کی متداول کتابوں میں دلالۃ النص کے تحت عموماً صرف ایک ہی معروف صورت (مفہومِ موافق اولویت) کا ذکر ملتا ہے۔ تاہم، ائمہ حنفیہ کے کلام کے استقرائی جائزے سے دلالۃ النص کی چھ (6) نمایاں صورتیں سامنے آتی ہیں[7]:

2:1۔ما ثبت بمعنى النظم لغةً:

اس کی وضاحت یہ ہے کہ لفظ کا ایک لغوی معنیٰ ہوتا ہے اور ایک اس کا مقصد و غرض ہوتا ہے جو واضع کے پیشِ نظر ہوتا ہے، واضع اسی غرض کے پیش نظر لفظ کو اس لغوی معنی کے لیے وضع کرتا ہے، مثلاً: لفظ 'ضرب' اس کی ایک صورت و معنی ہے کہ آلہ تادیب کو ایسے محل پر واقع کرنا جو اس کا اثر قبول کرے، اور ایک اس کا غرض ہے اور وہ ہے 'ایلام'، یعنی تکلیف اور درد پہنچانا، اس معنی میں اشتراک کی بنیاد حکم کو جن صورتوں کی طرف متعدی کیا جائے وہ دلالۃ النص کہلایا جائے گا[8]۔

جیسے: اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء: 23]، یہاں والدین کو لفظ "اف" کہنے کی ممانعت وارد ہوئی ہے، اور اس کا مناط ایذاء ہے، لہذا ضرب، شتم وغیرہ سب کو معنی و مناط میں اشتراک کی وجہ سے اس حکم کے ساتھ ملحق کیا جائے گا۔

یہ غرض اس قدر با اثر ہوتی ہے کہ اس کے بغیر لغوی معنیٰ کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا، قاضی ابو زید دبوسیؒ فرماتے ہیں:

«لأن معنى النص لغة الذي لأجله صح وضع الاسم دون غيره بمنزلة المنصوص عليه لأن الكلام ما صار مفيداً ولا موجباً إلا بمعناه.»[9]

ترجمہ: اس لیے کہ نص کا وہ لغوی معنی جو کسی اسم کے وضع کا اصل مقصد ہو اور اس کے علاوہ کوئی دوسرا معنی اس کا مقصود نہ ہو، منصوص کے درجے میں ہوتا ہے؛ کیونکہ کلام نہ تو مفید بنتا ہے اور نہ ہی کسی حکم کو لازم کرنے والا (موجب) بنتا ہے مگر اسی معنی کے ذریعے۔

چنانچہ اگر کوئی شخص لفظ "اُف" کے عرفی مفہوم اور اس کے موجبِ ایذا ہونے سے واقف نہ ہو اور والدین کو یہ کہہ دے تو اس پر وہ حکم عائد نہیں ہوگا[10]۔

واضح رہے کہ دلالۃ النص کی اس صورت کے ذیل میں جس معنی و مناط سے بحث ہوتی ہے، وہ اس مناط سے بالکل مختلف ہے جس سے قیاس میں بحث کی جاتی ہے۔ یہاں مناط سے مقصود وہ غرض ہے جو وضع کے وقت واضع کے پیش نظر ہو، جبکہ قیاس میں منصوص حکم میں وصفِ مؤثر (علتِ شرعیہ) تلاش کیا جاتا ہے۔

قاضی ابو زید دبوسی لکھتے ہیں:

«فالقياس منا: استنباط علة من النص بالرأي ظهر أثرها في الحكم بالشرع لا باللغة، متعدية إلى محل لا نص فيه، كما قلنا في قوله صلى الله عليه وسلم: "الحنطة بالحنطة": إنه معلول الكيل والجنس بالرأي؛ لأنه ليس بعين الحنطة ولا عين معناها لغة، ولا ما أوجبه النص.»[11]

ترجمہ: اور ہمارے نزدیک قیاس یہ ہے کہ: نص سے رائے (اجتہاد) کے ذریعے ایک علّت مستنبط کی جائے، جس کا اثر حکم میں شریعت کے ذریعے ظاہر ہوا ہو، لغت کے اعتبار سے نہیں، اور وہ علّت ایسے محل تک متعدی ہو جہاں کوئی نص وارد نہیں۔ جیسا کہ ہم نے نبی کریم ﷺ کے اس فرمان کے بارے میں کہا: الحنطة بالحنطة کہ یہ حکم کیل اور جنس کی علّت پر مبنی ہے، جو رائے (اجتہاد) سے معلوم کی گئی ہے؛ کیونکہ یہ نہ تو خود گندم (عین الحنط) ہے، نہ ہی گندم کا لغوی معنی، اور نہ ہی وہ چیز ہے جسے نص نے خود موجب بنایا ہو۔

یہی وجہ ہے کہ دلالۃ النص میں لغت سے آگاہ ہر شخص مسکوت عنہ کا حکم جان سکتا ہے، جبکہ قیاس کا فہم اجتہاد کا محتاج ہوتا ہے۔ دلالۃ النص کی یہ صورت اصولیین کے نزدیک قطعی الدلالۃ شمار ہوتی ہے، بلکہ قطعیت میں یہ اشارۃ النص سے بڑھ کر ہے۔[12]

QUALITATIVE RESEARCH JOURNAL FOR SOCIAL STUDIES
ISSN Online: 3006-4686, ISSN Print: 3006-4678
Volume No: 03 Issue No: 01 (2026)

ماثبت بمعنیٰ النظم کی قسمیں:

اس کی دو ذیلی صورتیں ہیں:

1- خاص لفظ کا مناط: یعنی وہ غرض کلام میں موجود کسی خاص لفظ کی ہو۔ جیسے "اف" کا مناط "ایذاء" ہے۔

مجموعہ کلام کا مناط: کبھی یہ مناط کسی ایک لفظ کا نہیں بلکہ مجموعہ کلام اور سیاق کا ہوتا ہے۔ جیسے: ﴿وَلَا تُظْلَمُونَ فَتِيلًا﴾ [النساء: 77] اس آیت میں فتیل کے بقدر ظلم کی نفی ہورہی ہے، فتیل کھجور کے گٹھلی کے درمیان پائے جانے والے باریک دھاگے کو کہتے ہیں(13)، اور یہ اس کا عبارۃ النص ہے، جب فتیل کے بقدر ظلم نہ ہو تو زیادہ ظلم تو بطریق اولیٰ نہیں ہوگا، فتیل کے بقدر ظلم کی نفی عبارۃ النص سے ہورہی ہے، اور اس سے زیادہ کی نفی دلالۃ النص سے ہورہی ہے، اور یہ زیادتی کسی خاص لفظ کا مناط نہیں، بلکہ مجموعہ کلام کا ہے، جو کلام کے لغوی معنی اور سیاق جاننے کے بعد ہر شخص جان سکتا ہے۔

یہاں یہ بھی واضح رہے کہ یہ مناط اور مدلول:

1- کبھی امر لغوی ہوگا، جیسا کہ اف کا مناط ایذاء تھا۔

2- اور کبھی امر شرعی ہوگا، جیسا کہ کتا اگر کسی برتن میں منہ مارے تو اس سے پانی نجس ہوجاتا ہے، صاحبِ ہدایہ نے حدیث: "یغسل الإناء من ولوغ الکلب ثلاثا"[14] سے استدلال کرتے ہوئے لکھا ہے "ولسانه يلاقي الماء دون الإناء فلما تنجس الإناء فالماء أولى"، (اس کی زبان برتن سے بالواسطہ اور پانی سے براہِ راست لگتی ہے، جب برتن نجس ہوا تو پانی بطریقِ اولیٰ نجس ہوگا)[15]، یہاں مناطِ حکم نجاست ہے جو کہ ایک امر شرعی ہے۔

اسی طرح اگرچہ دلالۃ النص کی یہ صورت قطعی ہے، تاہم مناط کے تحقق میں بسا اوقات عوارض کی وجہ سے خفا آسکتا ہے جس سے ظنیت پیدا ہوتی ہے۔ مثلاً: تیمم کا جواز پانی نہ ہونے پر معلق ہے، لیکن فقہاء نے نصوص کے مجموعے سے اس کا مناط "عجز اور عدم قدرت" کو قرار دیا ہے۔ اب سخت سردی میں شہر میں مقیم شخص کو غسلِ جنابت کی ضرورت ہو اور گرم پانی میسر نہ ہو، تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک عجز متحقق ہونے کی وجہ سے وہ تیمم کر سکتا ہے، جبکہ صاحبینؒ کے نزدیک عجز حقیقی نہ ہونے کی وجہ سے وہ تیمم نہیں کر سکتا کیونکہ شہر میں گرم پانی کا نہ ہونا ایک نادر امر ہے جس پر عام احکام کی بنیاد نہیں رکھی جاسکتی۔[16]

2:2- مقاصد الباب

دلالۃ النص کی دوسری طریق مقاصد الباب ہے، اس کی وضاحت یہ ہے کہ کبھی شارع کے پیش نظر پورے باب کے احکامات میں ایک خاص مقصد ہوتا ہے، یہ مقصد بالکل واضح اور نمایاں ہوتا ہے، بلکہ بسا اوقات منصوص ہوتا ہے، یہی مقصد اگر اسی جنس کے کسی اور باب میں پایا جائے تو اس کی طرف اس باب کے احکام بطریق دلالۃ النص متعدی کیے جائیں گے۔

- مثلا: شریعت نے موزے پہنے ہوئے شخص کو مخصوص مدت کے اندر اس پر مسح کرنے کی اجازت دی ہے، چنانچہ حدیث شریف میں ہے: «يمسحُ المقيمُ يومًا وليلةً، والمسافرُ ثلاثًا»[17]، اس اجازت کا مقصد یہ ہے کہ موزہ بار بار اتارنے اور پہننے میں حرج اور مشقت پیش آتی ہے، اس لیے مقیم کو ایک دن اور ایک رات کی اجازت اور مسافر کے لیے تین دن اور تین رات مسح کی اجازت دے دی گئی۔

اب اگر ایک شخص کا ہاتھ یا پاؤں زخمی ہے اور اس نے اس پر پٹی باندھی ہے، کیا وہ اس پر مسح کر سکتا ہے؟ جواب اثبات میں ہے صاحب ہدایہ اس کی ایک وجہ یہ بیان کرتے ہیں: «ولأن الحرج فيه فوق الحرج في نزع الخف فكان أولى بشرع المسح»[18]

ترجمہ: "اور اس وجہ سے بھی کہ اس کے اتارنے میں حرج موزہ کے اتارنے سے زیادہ ہے، لہذا اس پر مسح کی اجازت بطریق اولیٰ ہوگی"۔

ابن ہمام اس استدلال پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں: «وظاهر قول المصنف ولأن الحرج فيه فوق الحرج في نزع الخف فكان أولى بشرعية المسح أنه مما يثبت بالدلالة»[19]

ترجمہ: "مصنف کا قول: ولان الحرج ۔۔۔ الی اخرہ سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ پٹی پر مسح کا ثبوت دلالۃ النص سے ہورہا ہے"۔

QUALITATIVE RESEARCH JOURNAL FOR SOCIAL STUDIES
ISSN Online: 3006-4686, ISSN Print: 3006-4678
Volume No: 03 Issue No: 01 (2026)

اسی طرح ایک اور مسئلہ ہے کہ کیا زکوۃ، عشر اور صدقۃ الفطر میں مخصوص اجناس کے بجائے ان کی قیمت دی جاسکتی ہے؟، حنفیہ کے نزدیک مخصوص اجناس کی بجائے ان کی قیمت دی جاسکتی ہے، مثلا: بکریوں کی زکاۃ میں بکری کی بجائے اس کی قیمت دی جاسکتی ہے، گندم کے پیداوار میں گندم کی بجائے اس کی قیمت عشر میں دی جاسکتی ہے، صدقۃ الفطر میں کھجور، جو وغیرہ کی بجائے ان کی قیمت دی جاسکتی ہے۔

یہاں حنفیہ پر مشہور اشکال وارد ہوتا ہے کہ حنفیہ حدیث کی بجائے رائے پر عمل کرتے ہیں بلکہ رائے کی بنیاد پر نص کو معطل کرتے ہیں اور اس میں تغییر و تبدیلی کرتے ہیں، کیونکہ نص میں مخصوص اجناس کا ذکر ہے، جبکہ حنفیہ کہتے ہیں کہ ان کی بجائے قیمت بھی دی جاسکتی ہے، اس لیے کہ مناط فقیر کی حاجت ہے اور حاجت جس طرح ان اجناس کے ذریعے پوری ہوتی ہے، اسی طرح بلکہ اس سے اعلیٰ طریقے سے ان کی قیمت سے بھی پوری ہو جاتی ہے۔

حنفیہ اس اعتراض کے جواب میں یہ واضح کرتے ہیں کہ قیمت کی ادائیگی کا جواز محض رائے یا قیاسِ محض پر مبنی نہیں، بلکہ یہ دلالۃُ النص سے ثابت ہے۔ وہ زکوٰۃ اور صدقات کے باب میں وارد تمام نصوص کو جمع کر کے ان پر مجموعی نظر ڈالتے ہیں، پھر ان سے اس باب کا مقصد اور غایت اخذ کرتے ہیں، اور وہ یہ ہے کہ فقیر کی حاجت روائی اور اس کی ضرورت کا پورا ہونا۔ اس مقصد میں یہ اجناس اور قیمت برابر ہیں بلکہ قیمت دینا زیادہ فائدہ مند ہے۔

شمس الائمہ سرخسی رحمہ اللہ تعالیٰ حنفی موقف پر روشنی ڈالتے ہوئے فرماتے ہیں:

وهذا لأن المقصود إغناء الفقير كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: «اغنوهم عن المسألة في مثل هذا اليوم»، والإغناء يحصل بأداء القيمة كما يحصل بأداء الشاة وربما يكون سد الخلة بأداء القيمة أظهر[20]

ترجمہ: یہ اس لیے ہے کہ اصل مقصود فقیر کو غنی (بے نیاز) کرنا ہے، جیسا کہ نبی ﷺ نے فرمایا: "اس دن انہیں سوال سے بے نیاز کر دو"۔ اور یہ بے نیازی قیمت ادا کرنے سے بھی حاصل ہو جاتی ہے جیسے بکری ادا کرنے سے حاصل ہوتی ہے، بلکہ بعض اوقات قیمت ادا کرنے سے حاجت پوری ہونا زیادہ واضح ہوتا ہے۔

2:3- ما يكون بمعنى المنصوص من جميع الوجوه

لفظ جس معنی پر دلالت کرتا ہے اس کی ایک عام صورت اذہان میں ہوتی ہے، لفظ کے اطلاق کے وقت متبادر الی الذہن وہی صورت ہوتی ہے اور وہی اس کا معنیٰ سمجھا جاتا ہے، لیکن در حقیقت یہ معنیٰ کا ایک فرد متعارف ہوتا ہے، حقیقتِ معنی کچھ اور ہوتی ہے، اسی حقیقت کا ادراک کرنا اور پھر اس میں توسع کی وجہ سے دیگر صورتوں کو داخل کرنا دلالت النص کے زمرے میں آتا ہے۔

جیسے وضو میں پاوں کا دھونا اصل ہے اور قرآن سے ثابت ہے، اگر موزے پہنے ہوں تو ان پر بھی مسح جائز ہے، اس کا ثبوت کم از کم خبر مشہور سے ہوا ہے، اور اس کے ذریعے قرآن کے حکم پر زیادتی حنفیہ کے نزدیک درست ہے۔ تاہم جراب پر مسح حنفیہ کے نزدیک درست نہیں، اس لیے کہ اس کا ثبوت جس روایت میں ہے وہ خبر واحد ہے، اور خبرِ واحد کے ذریعے کتاب اللہ پر زیادتی حنفیہ کے نزدیک درست نہیں۔ تاہم اگر مندرجہ ذیل شرائط جراب میں پائے جائیں تو پھر حنفیہ کے نزدیک بھی اس پر مسح جائز ہے:

۱۔ جراب اتنے موٹے ہوں کہ اس میں مسلسل چلا جاسکے۔

۲۔ اس سے پانی نہ چھنے۔

۳۔ بغیر باندھے پنڈلی کے ساتھ خود بخود قائم رہ سکیں۔[21]

یہاں سوال یہ ہوتا ہے کہ جراب میں یہ تفصیل کس دلیل کے تحت ہوئی؟ جب اس کا ثبوت خبر واحد سے ہے، اور خبر واحد کے ذریعے کتاب اللہ پر زیادتی درست نہیں تو پھر مطلقا جراب پر مسح درست نہیں ہونا چاہیے، چاہے اس میں یہ شرائط پائی جائیں، چاہے نہ پائی جائیں۔

حنفیہ اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ مذکورہ شرائط کی موجودگی میں جراب پر مسح کا جواز جراب ہونے کی حیثیت سے نہیں، بلکہ خفین ہونے کی حیثیت سے ہے، اس لیے کہ خفین کی ایک متبادر الی الذہن صورت ہے، اور ایک اس کی حقیقت ہے، حقیقت یہی درج بالا تین امور ہے، لہذا جب یہ تینوں امور کسی چیز میں پائے جائیں گے تو وہ خفین ہی کے حکم میں ہوگی، اگرچہ عرف میں اس کا کوئی اور نام ہو۔[22]

QUALITATIVE RESEARCH JOURNAL FOR SOCIAL STUDIES
ISSN Online: 3006-4686, ISSN Print: 3006-4678
Volume No: 03 Issue No: 01 (2026)

فائدہ:

کسی امر کا "من کل الوجوہ" منصوص کے معنی میں ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ ان تمام بنیادی اوصاف میں منصوص کے ساتھ شریک ہو جن پر حقیقتِ معنی کا قیام موقوف ہوتا ہے؛ مثلاً ارکان، شرائط اور مقاصدِ شرع، یعنی وہ اوصاف جن سے کسی شے کی ماہیت اور حقیقت متحقق ہوتی ہے۔ اس کے برعکس، جو امور حقیقتِ معنی کے قیام میں مؤثر نہ ہوں، ان میں منصوص کے ساتھ اشتراک ضروری نہیں ہوتا۔ لہٰذا "من کل الوجوہ" سے مراد ہر جزئی یا عارضی وصف میں مماثلت نہیں، بلکہ صرف ان اوصاف میں اشتراک ہے جو حکم کے قیام اور مقصودِ شارع کی تکمیل میں مؤثر ہوں۔

اس کی ایک نمایاں مثال حنفیہ کے نزدیک نماز کی پہلی اور دوسری دونوں رکعتوں میں قراءت کی فرضیت ہے۔ اس کی اصل دلیل ارشادِ باری تعالیٰ:﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾ ہے۔ بظاہر آیت میں صیغۂ امر وارد ہوا ہے، اور حنفیہ کے نزدیک امر نہ تو تکرار کا تقاضا کرتا ہے اور نہ ہی اس پر دلالت کرتا ہے[23]، لہٰذا آیت کے منطوق سے صرف ایک رکعت میں قراءت کی فرضیت ثابت ہوتی ہے، اور اجماع کی بنا پر اس سے پہلی رکعت مراد ہے۔ اس صورت میں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ دوسری رکعت میں قراءت کی فرضیت اسی آیت سے کس بنیاد پر ثابت ہوگی؟

حنفیہ اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ آیت کے منطوق (عبارۃ النص) سے اگرچہ صرف پہلی رکعت میں قراءت کی فرضیت ثابت ہوتی ہے، لیکن آیت کی دلالۃ النص دوسری رکعت میں بھی اسی حکم کو ثابت کرتی ہے؛ کیونکہ دوسری رکعت ان اوصاف کے اعتبار سے پہلی رکعت کے "من کل الوجوہ" ہم معنی ہے جو حقیقتِ نماز کے قیام میں مؤثر ہیں۔ چنانچہ دوسری رکعت کے بغیر پہلی رکعت کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا، دونوں رکعتوں میں قراءت نماز کا رکن ہے، جہری نمازوں میں دونوں میں جہراً اور سری نمازوں میں دونوں میں سراً قراءت کی جاتی ہے، نیز دونوں رکعتوں میں سورۂ فاتحہ کے بعد سورت ملانا واجب ہے۔ اس لیے پہلی رکعت میں قراءت کی فرضیت عبارۃ النص سے، جبکہ دوسری رکعت میں اسی فرضیت کا اثبات دلالۃ النص سے ہوتا ہے۔[24]

لیکن اس پر سوال ہوتا ہے کہ دوسری رکعت کئی امور میں پہلی رکعت سے اختلاف رکھتی ہے، مثلا: پہلی رکعت میں ثناء اور تعوذ پائے جاتے ہیں، جبکہ دوسری رکعت میں یہ نہیں پائے جاتے۔؟!

اس کا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ یہ ایسے امور نہیں کہ پہلی رکعت کا وجود ان پر موقوف ہو، اس لیے ان میں اتفاق ضروری نہیں سمجھا گیا۔ بابرتی رحمہ اللہ اسی نکتہ کی طرف سوال وجواب کی صورت میں اشارہ فرماتے ہیں:

«فإن قيل: لا نسلم ذلك؛ لأنهما يفترقان من حيث الثناء والتعوذ والبسملة. أجيب بأن ذلك أمر زائد والاعتبار بالأركان»[25]

اس مثال سے واضح ہوتا ہے کہ دلالۃ النص میں حکم کا تعدیہ محض ظاہری مشابہت کی بنیاد پر نہیں ہوتا، بلکہ اس اشتراک کی بنیاد پر ہوتا ہے جو حقیقتِ معنی کے مقومات اور مقصودِ شارع میں پایا جاتا ہے۔

فائدہ: ہر وہ حکم جو عام اصولِ قیاس سے مستثنیٰ ہو کر نص کی بنیاد پر مشروع ہوا ہو، اس کے ساتھ ان مسائل کو بھی دلالۃ النص کے ذریعے ملحق کیا جا سکتا ہے جو حقیقتِ معنی کے اعتبار سے اس کے من کل الوجوہ ہم معنی ہوں۔ اسی اصول کی وضاحت کرتے ہوئے شمس الائمہ سرخسی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

«واختلف مشايخنا - رحمهم الله تعالى - في الاغتسال بنبيذ التمر عند أبي حنيفة - رحمه الله تعالى - فمنهم من لم يجوزه؛ لأن الأثر في الوضوء خاصة، والأصح أنه يجوز؛ لأن المخصوص من القياس بالنص يلحق به ما في معناه من كل وجه.»[26]

ترجمہ: ہمارے مشائخ کے درمیان امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک نبیذِ تمر (کھجور کے نبیذ) سے غسل کے جواز میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ ان میں سے بعض نے اس کو جائز قرار نہیں دیا، اس لیے کہ وارد اثر صرف وضو کے بارے میں ہے۔ لیکن اصح قول یہ ہے کہ نبیذِ تمر سے غسل جائز ہے، کیونکہ جو چیز نص کے ذریعے قیاس سے مستثنیٰ کی گئی ہو، اس کے ساتھ وہ تمام امور بھی ملحق ہوتے ہیں جو معنی کے اعتبار سے ہر جہت سے اس کے مشابہ ہوں۔

QUALITATIVE RESEARCH JOURNAL FOR SOCIAL STUDIES
ISSN Online: 3006-4686, ISSN Print: 3006-4678
Volume No: 03 Issue No: 01 (2026)

اس مثال سے معلوم ہوتا ہے کہ اگرچہ نبیذِ تمر سے وضو کا حکم خلافِ قیاس نص کے ذریعے ثابت ہوا ہے، لیکن چونکہ غسل اور وضو دونوں حدث کے ازالے اور طہارت کے حصول کے اعتبار سے ایک ہی حقیقت میں شریک ہیں، اس لیے دلالۃ النص کی بنا پر غسل کو بھی وضو پر قیاس کے ذریعے نہیں، بلکہ اسی منصوص حکم کے ساتھ ملحق کیا گیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ سرخسی رحمہ اللہ نے «يلحق به ما في معناه من كل وجه» کے الفاظ استعمال کیے ہیں، جو دلالۃ النص کے اصولی ضابطے کی واضح تعبیر ہیں۔

2:4۔مساواة بين الشيئين في باب واحد:

ایک مخصوص باب میں جب دو یا دو سے زائد چیزوں کے درمیان مساوات ثابت ہو جائے، پھر اسی دائرہ میں ان میں سے کسی ایک کے متعلق مخصوص حکم نص میں آجائے اور باقی سے نفی بھی نہ ہو، تو یہ حکم دوسری صورتوں کی طرف بطریق دلالۃ النص متعدی ہو گا۔ جیسے: کھانا، پینا اور جماع تینوں سے امساک روزہ کا رکن ہے، اور رکنیت میں برابر شریک ہیں، پھر ان میں کھانے اور پینے کے متعلق نص میں صراحتاً حکم آیا کہ اگر کوئی بھول کر کھائے یا پیے تو اس کا روزہ فاسد نہیں ہوتا[27]، چونکہ رکنیت میں جماع بھی اکل وشرب کے ساتھ برابر شریک ہے، اس لیے یہ حکم دلالۃ النص کی طریق سے جماع کی طرف بھی متعدی ہو گا، لہذا اگر کسی کو روزہ یاد نہیں تھا اور اس نے جماع کیا تو اس سے اس کا روزہ فاسد نہیں ہو گا[28]۔

اس کی کئی صورتیں ہیں، جنہیں ذیل میں ذکر کیا جاتا ہے:

2:4:1۔مساواة في الركنية:

اس سے مراد یہ ہے کہ متعدد امور کسی حقیقت کے رکن ہونے میں مساوی ہوں، پھر اگر ان میں سے کسی ایک کے بارے میں کوئی حکم منصوص ہو تو وہی حکم دلالۃ النص کے ذریعے دیگر ارکان کے لیے بھی ثابت ہو گا۔

اس کی مثال اکل، شرب اور جماع ہے۔ یہ تینوں روزے کے رکنِ امساک کے منافی امور ہیں اور رکنیت میں مساوی ہیں۔ شریعت نے عمداً جماع کے ذریعے رمضان کا روزہ توڑنے پر صراحتاً کفارے کا حکم دیا ہے۔ حنفیہ کے نزدیک یہ حکم رکنِ صوم کو عمداً منہدم کرنے کی بنا پر ہے، اور چونکہ اکل اور شرب بھی اسی رکنیت میں جماع کے مساوی ہیں، اس لیے دلالۃ النص کے ذریعے ان دونوں صورتوں میں بھی کفارہ واجب ہو گا۔[29]

2:4:2۔مساواة في الحكم:

اس سے مراد یہ ہے کہ متعدد امور ایک ہی حکم میں مشترک ہوں، پھر ان میں سے کسی ایک کے بارے میں اسی حکم سے متعلق کوئی تفصیل نص میں وارد ہو تو وہ تفصیل **دلالۃ النص** کے ذریعے دیگر امور کے لیے بھی ثابت ہو گی۔

اس کی مثال گھی، تیل اور شیرہ ہے۔ یہ تینوں پاک ہونے کی صورت میں حلال اور ناپاک ہونے کی صورت میں حرام ہیں۔ گھی کے بارے میں نص میں یہ تفصیل وارد ہوئی ہے کہ اگر وہ جما ہوا ہو اور اس میں چوہا مر جائے تو صرف اس کے ارد گرد کا حصہ ناپاک ہو گا، جسے نکال دینے کے بعد باقی گھی قابلِ استعمال رہے گا۔ چونکہ تیل اور شیرہ بھی اسی حکم میں گھی کے شریک ہیں، اس لیے یہ تفصیل **دلالۃ النص** کے ذریعے ان دونوں پر بھی منطبق ہو گی۔[30]

اسی طرح رمضان کا روزہ جیسا فرض ہے، اس سے پہلے عاشورہ کا روزہ رکھنا فرض تھا، دونوں فرضیت میں برابر درجے کے شریک ہیں، اگرچہ زمانے کا اختلاف ہے، عاشورہ کی فرضیت ابتدائے اسلام میں تھی اور رمضان کی فرضیت اس کے بعد آئی اور عاشورہ کی فرضیت اس کے ذریعے منسوخ ہو گئی۔ عاشورہ کی فرضیت کے زمانے میں عاشورہ کے روزے کے متعلق نص میں صراحتاً یہ حکم آیا ہے کہ اگر کسی نے رات سے روزہ کی نیت نہیں کی اور دن میں نیت کر لی، بشرطیکہ اس نے کچھ کھایا پیا نہ ہو، تو یہ نیت معتبر ہو گی[31]، پھر جب عاشورہ کی فرضیت منسوخ ہو گئی اور فرضیت کا یہ حکم رمضان کے روزوں کی طرف منتقل ہوا تو اب یہ حکم رمضان کے روزوں کا بھی ہو گا بطریق دلالۃ النص۔[32]

2:4:3۔مساواة في الخلقة والصورة:

ایک چیز دوسری چیز کے ساتھ خِلقت اور حجم میں برابر ہو، اور پھر حجم کی بنیاد پر ایک سے متعلق کوئی حکم نص میں آئے تو بطریق دلالۃ النص یہ حکم دوسرے کا بھی ہو گا۔ جیسے چوہا اگر کنویں میں گر کر مر جائے اور فوراً نکال دیا جائے تو حضرت انس رضی اللہ عنہ کے اثر کے مطابق کنویں سے بیس ڈول پانی نکالا جائے گا، یہ حکم چونکہ حجم اور صورت کو دیکھ کر

دیا گیا ہے، یہی وجہ ہے کہ مختلف صورت اور حجم کے جانوروں کے حکم میں فرق کیا گیا ہے، اور چڑیا بھی حجم میں چوہے جتنی ہے، اس لیے بطریق دلالۃ النص چڑیا کا حکم بھی یہی ہو گا[33]۔

2:5۔علت منصوصہ:

اگر کسی حکم کی علت نص میں موجود ہو تو اس کے بنیاد پر جتنی تعمیم کی جائے گی وہ سب دلالۃ النص کے قبیل سے ہو گی، جیسے بلی کے جوٹے کے متعلق نص میں وراد ہے:" إنها لیست بنجسة''، کہ یہ نجس نہیں، اور پھر اس کے ساتھ اس کی علت بھی بیان کی گئی ہے: إنها من الطوافين عليكم والطوافات[34]، یہی علت حشرات الارض میں بھی جاتی ہے، چوہے اور سانپ میں بھی جاتی ہے، اس لیے ان کا حکم بھی یہی ہو گا[35]۔

نص میں علت کے ورود کی دو صورتیں ہیں:

ا۔ کبھی علت صراحتاً مذکور ہوتی ہے۔

۲۔ کبھی علت اشارۃً مذکور ہوتی ہے۔

2:5:1۔علت مصرحہ:

علت مصرحہ کے کئی مراتب ہیں:

ا۔ ایسے لفظ کے ساتھ مذکور ہو، جو علیت کے معنیٰ میں نص ہو، اس میں کسی اور کا احتمال بالکل نہ ہو، جیسے: العلة كذا، لاجل كذا، کی یکون کذا، وغیرہ

۲۔ ایسے لفظ کے ساتھ مذکور ہو جو علیت کے معنی میں ظاہر ہو، یعنی متبادر الی الذہن معنی علیت کا ہو، اگر چہ فی نفسہ اس لفظ میں دوسرے معنیٰ کا احتمال ہو۔ جیسے: 'لام' حرف جر عموما علیت کے لیے آتا ہے، اگر چہ بسا اوقات عاقبت اور وقت کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے، اسی طرح 'باء' حرف جر، عموما سببیت کے لیے آتی ہے، اگر چہ بسا اوقات مصاحبت وغیرہ میں بھی استعمال ہوتی ہے۔

۳۔ کبھی فاء جب کلام شارع میں واقع ہو تو علیت کا فائدہ دیتی ہے، اس کی دو صورتیں ہیں:

- کبھی 'فاء' کا مدخول علت ہوتا ہے، جیسا کہ ایک حدیث میں ہے «"زَمِّلوهم بدمائهم، فإنَّه ليس كَلْمٌ يُكْلَمُ في الله إلَّا يأتي يوم القيامة يدمى، لونه لون الدَّم، وريحه ريحُ المِسْك»[36]
- کبھی 'فاء' کا مدخول حکم ہوتا ہے: جیسے ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: 38]

۴۔ 'فاء' جب کلام راوی میں ہو، جیسے:"سهى رسول الله ﷺ فسجد، زنا ماعز فرجم''، اس کا مرتبہ پہلے سے الگ اور بعد میں اس لیے ذکر کیا گیا کہ یہاں علیت میں شبہ ہے، کیونکہ راوی نے اس کو علت قرار دیا ہے، اور راوی کے غلط ہونے کا امکان ہے۔[37]

2:5:2علت غیر مصرحہ:

مذکورعلت کی بھی کئی صورتیں ہیں:

ا۔ کسی امر کے متعلق یہ صراحت تو نہ ہو کہ یہ علت ہے، لیکن حکم جس سیاق اور تناظر میں آیا ہو، اگر اس کے اعتبار سے اس کو علت قرار نہ دیا جائے تو کلام کی معنویت ہی ختم ہو جائے اور متکلم کے شان کے لائق نہ رہے، جیسا کہ وہ حدیث جس میں ایک اعرابی کا ذکر ہے، جس نے اپنی بیوی کے ساتھ رمضان میں روزہ کی حالت میں جماع کیا تھا، اس نے جب آپ ﷺ کے سامنے اپنا مسئلہ بیان کیا تو آپ نے اسے کفارہ کا حکم دیا[38]، اس روایت میں علت کی تصریح نہیں، لیکن 'جماع' یا 'جناية على الصوم بالافساد' جس کے تناظر میں کفارہ کا حکم آیا ہے، اگر سے علت قرار نہ دیا جائے تو کلام میں کئی خرابیاں پیدا ہو جائیں گی:

ا۔ جواب اور سوال میں مطابقت نہیں رہے گی۔

۲۔ بیان حکم وقت ضرورت سے مؤخر ہونا لازم آئے گا۔

اور یہ دونوں باتیں آنحضرت ﷺ کے شان کے لائق نہیں، اس لیے ماننا پڑے گا کہ یہی علت ہے۔

اسی طرح وہ روایت جس میں ایک صحابی نے نبی کریم ﷺ سے اپنے والد یا والدہ کے متعلق پوچھا، جن پر حج فرض ہو چکا تھا، لیکن وہ ادائیگی پر قادر نہیں تھے، کہ کیا وہ ان کی طرف سے حج ادا کر سکتے ہیں؟ آپ نے جواب میں فرمایا: کہ اگر ان پر قرض ہوتا تو کیا آپ اس کو ادا کرتے؟ اس نے کہا: ہاں، آپ ﷺ نے فرمایا: پھر ان کی طرف سے حج ادا کر لیں۔ یہاں علت کوئی تصریح نہیں، لیکن «أَرَأَيْتَ لَوْ كَانَ عَلَى أَبِيكَ أَوْ أُمِّكَ دَيْنٌ أَكُنْتَ تَقْضِيهِ؟ قَالَ: نَعَمْ»[39] کو علت قرار نہ دیں تو کلام حشو و عبث سے خالی نہیں رہے گا۔

۲۔ جہاں پر اسم مشتق پر کوئی حکم لگایا جائے تو یہ اس بات کی طرف اشارہ ہوتا ہے کہ ماخذ اشتقاق اس کے لیے علت ہے، جیسے: اکرم العالم۔

۳۔ دو چیزوں کو ان کے وصف کے ساتھ ذکر کیا جائے اور پھر دونوں کے حکم میں وصف کے اعتبار سے فرق کیا جائے تو یہ اس کی طرف اشارہ ہوتا ہے کہ وصف علت ہے، جیسے ایک حدیث میں ہے: ''للفارس سهمان وللراجل سهم''، یہاں دو غازیوں کا تذکرہ ان کے اوصاف گھڑ سوار اور پیادہ ہونے کے ساتھ کیا گیا اور پھر ان اوصاف کی بنیاد پر دونوں کے حکم میں فرق کیا گیا، کہ گھڑ سوار کو مال غنیمت میں دو حصے اور پیادہ کو ایک حصہ ملے گا۔ اس سے اشارہ ہوتا ہے کہ یہی اوصاف اس حکم کی علت ہیں۔

۴۔ دو چیزوں میں فرق وصف کے اعتبار سے کیا جائے، لیکن ذکر صرف ایک کا پایا جائے، جیسے سورۃ النساء میں وراثت میں حصہ داروں کا تفصیلی بیان پایا جاتا ہے، ان میں قاتل اور غیر قاتل کی کوئی تخصیص نہیں، لیکن حدیث: 'القاتل لا يرث'[40] میں قاتل کی تخصیص کی گئی ہے اور اس کو میراث سے محروم قرار دیا گیا ہے، جو اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ حرمان ارث کی علت 'قتل' ہے۔[41]

2:6۔ علت اجماعیہ:

اگر کسی وصف کی علت ہونے پر اجماع ہو تو اس کی بنیاد پر جتنی توسیع ہوگی، یہ سب دلالۃ النص کے ذیل میں آئے گی[42]۔ جیسے: ولایت مال کے مسئلہ میں صغر کی علت ہونے پر اجماع ہے[43]۔

مبحث سوم: دلالۃ النص کا حکم:

ائمۂ اصول کی صنیع اور تصریحات سے دلالۃ النص کے حکم کے حوالے سے درج ذیل نتائج اخذ ہوتے ہیں:

- دلالۃ النص کبھی قطعی ہوتی ہے اور کبھی ظنی۔
- دلالۃ النص درج ذیل صورتوں میں قطعی ہوتی ہے:

۱۔ ماثبت بمعنی النظم لغۃ۔

۲۔ علتِ منصوصہ صریحہ کی اکثر صورتیں۔

۳۔ علت جب اجماعی ہو۔

- مذکورہ صورتیں تعیینِ مناط کے اعتبار سے قطعی ہوتی ہیں، البتہ تحقق مناط میں کبھی اختلاف یا ابہام پیدا ہو جاتا ہے، جس کے نتیجے میں حکم کے انطباق میں ظنیت آ جاتی ہے۔
- دلالۃ النص کی مذکورہ قطعی صورتیں اپنی قطعیت میں عبارۃ النص کے ہم مرتبہ، بلکہ دلالت کے اعتبار سے اشارۃ النص سے بھی قوی ہوتی ہیں؛ کیونکہ عبارۃ النص بھی اپنے حکم کے افادہ میں اسی معنی پر موقوف ہوتی ہے جو دلالۃ النص کی بنیاد بنتا ہے۔ اگر وہ معنی موجود نہ ہو تو عبارت النص کا حکم بھی ثابت نہیں رہتا۔ یہی وجہ ہے کہ اگر کسی قوم میں لفظ "اُف" ایذا رسانی اور اظہارِ تضجر کے لیے مستعمل نہ ہو، تو اس قوم کا کوئی شخص اپنے والدین سے یہ لفظ کہہ دے تو آیتِ کریمہ کی بنا پر اس پر حرمت کا حکم عائد نہیں ہوگا۔

مذکورہ تین صورتوں کے علاوہ دلالۃ النص کی دیگر صورتیں کبھی قطعی اور کبھی ظنی ہوتی ہیں، اور ائمہ کے مابین پائے جانے والے اکثر اختلافات کا تعلق انہی صورتوں سے ہے۔

نتائجِ تحقیق

* دلالۃ النص حنفی اصولِ فقہ میں ایک مستقل وجہ استدلال ہے، جسے محض قیاس کی ایک فرع قرار دینا حنفی اصولیین کے منہج کی صحیح ترجمانی نہیں کرتا۔

* حنفی اصولیین کے استقرائی مطالعہ سے یہ حقیقت سامنے آتی ہے کہ دلالۃ النص کی تطبیقات اصولِ فقہ کی متداول کتب میں مذکور معروف صورت سے کہیں زیادہ وسیع ہیں، اور اس کی متعدد مستقل صورتیں فقہی ذخیرے میں موجود ہیں۔
* قاضی ابو بکر جصاص اور قاضی ابو زید دبوسیؒ کے کلام میں ان صورتوں کی طرف اشارہ ملتا ہے، تاہم جصاص کے کلام میں ان تمام صورتوں کا استقصاء نہیں، جبکہ ابو زید دبوسی کے کلام میں کافی ایجاز پایا جاتا ہے۔
* دلالۃ النص کی مختلف صورتوں کا مدار یکساں نہیں، بلکہ ہر صورت کی اپنی الگ اصولی بنیاد، دائرۂ تطبیق اور شرائط ہیں، اس لیے تمام صورتوں کو ایک ہی تعریف اور ایک ہی حکم کے تحت لانا علمی اعتبار سے درست نہیں۔
* اصولِ فقہ کی متعدد کتب میں دلالۃ النص کی تعریف اور اس کے تحت مذکور مثالوں میں مکمل مطابقت نہیں پائی جاتی؛ کیونکہ تعریف ایک مخصوص صورت کی ہوتی ہے، جبکہ مثالیں دیگر صورتوں سے بھی متعلق ہوتی ہیں۔
* دلالۃ النص کی ہر قسم کے لیے الگ اصول، حدود، مقتضیات اور موانع پائے جاتے ہیں، اگرچہ متقدمین نے انہیں مستقل طور پر مدون نہیں کیا، تاہم ان کے فقہی تطبیقات اور استدلالی منہج سے ان کا استخراج ممکن ہے۔
* دلالۃ النص اور قیاس میں بنیادی فرق یہ ہے کہ دلالۃ النص میں حکم کا مدار ایسا معنی اور غرض ہوتا ہے جو لغوی معنٰی کے لیے لفظ کی وضع کے وقت واضع کے پیش نظر ہوتا ہے، جبکہ قیاس میں علت کا استخراج اجتہاد اور نظر دقیق پر موقوف ہوتا ہے۔
* دلالۃ النص کے حکم میں اطلاق کے ساتھ یہ کہنا درست نہیں کہ اس کی قطعیت اشارۃ النص سے کم درجہ کی ہے، اور تعارض کے وقت ہر صورت میں اشارۃ النص کو ترجیح دی جائے گی، بلکہ کچھ صورتوں میں دلالۃ النص قطعیت میں اشارۃ النص سے بڑھ کر عبارۃ النص کے ہم پلہ ہوتا ہے۔
* بعض صورتوں میں دلالۃ النص کے ظنی ہونے کا تعلق اصل دلالت سے نہیں بلکہ مناط کے تحقق یا خارجی عوارض سے ہوتا ہے، اس لیے ان صورتوں کا اصولی حکم الگ بحث کا متقاضی ہے۔
* فقہی فروع کے استقراء سے معلوم ہوتا ہے کہ عبادات، معاملات، حدود، کفارات، قضاء، بیوع، زکوۃ اور دیگر ابواب میں دلالۃ النص کا استعمال نہایت وسیع ہے، جس سے اس اصول کی عملی اہمیت نمایاں ہوتی ہے۔
* حنفی فقہ میں متعدد ایسے احکام، جنہیں بظاہر قیاس پر محمول کیا جاتا ہے، حقیقت میں دلالۃ النص کی مختلف صورتوں پر مبنی ہیں، جس سے حنفی استدلالی منہج کی باریکیاں زیادہ واضح ہوتی ہیں۔

سفارشات (Recommendations)

* اصولِ فقہ کی کتب میں دلالۃ النص کی عموماً ایک ہی معروف صورت بیان کی جاتی ہے، حالانکہ حنفی اصولیین اور فقہاء کے استقرائی مطالعہ سے اس کی متعدد مستقل صورتیں سامنے آتی ہیں۔ اس لیے ضروری ہے کہ دلالۃ النص کی تمام صورتوں کو مستقل عنوان کے تحت جمع کر کے ان کی جامع درجہ بندی کی جائے۔
* دلالۃ النص کی مختلف صورتوں، خصوصاً ظنی صورتوں، کے سامنے آنے کے بعد یہ ضرورت مزید بڑھ جاتی ہے کہ دلالۃ النص اور قیاس کے درمیان فرق کے واضح اور منضبط اصول مرتب کیے جائیں، تاکہ دونوں مناہج کے حدود و امتیازات پوری طرح نمایاں ہو سکیں۔
* فقہی ذخیرے میں دلالۃ النص کی عملی تطبیقات مختلف ابواب میں منتشر ہیں۔ ان تمام تطبیقات کو جمع کر کے ان کا استقرائی و تحلیلی مطالعہ کیا جائے، تاکہ حنفی منہج میں اس اصول کے حقیقی دائرۂ کار اور استدلالی وسعت کو واضح کیا جا سکے۔
* دلالۃ النص کے تصور کا حنفی، شافعی، مالکی اور حنبلی اصولی مناہج کے تناظر میں تقابلی مطالعہ کیا جائے، تاکہ اس اصول کے محلِ اتفاق، محلِ اختلاف اور ان کے علمی اسباب واضح ہو سکیں۔

* دلالۃ النص کی مختلف صورتوں کو آئندہ اصولِ فقہ کی درسی کتب میں مستقل عنوانات کے تحت شامل کیا جائے، تاکہ طلبہ اور محققین اس اصول کے وسیع دائرۂ کار، مختلف تطبیقات اور قیاس سے اس کے امتیازات کو زیادہ منظم انداز میں سمجھ سکیں۔

حواشی وحوالہ جات

[1] Dabūsī, ʻAbd Allāh ibn ʻUmar (Abū Zayd) (d. 430 AH). *Taqwīm al-Adillah fī Uṣūl al-Fiqh*. Edited by ʻAbd al-Raḥīm Yaʻqūb. 1st ed. Riyadh: Dār al-Rushd, 1429 AH. 2:22.

[2][2] Shawkānī, Muḥammad ibn ʻAlī (d. 1250 AH). *Irshād al-Fuḥūl ilā Taḥqīq al-Ḥaqq min ʻIlm al-Uṣūl*. Edited by Abū Muṣʻab Muḥammad Saʻīd al-Badrī. 1st ed. Beirut: Mu'assasat al-Kutub al-Thaqāfīyah, n.d. 302.

[3] Sighnāqī, al-Ḥusayn ibn ʻAlī ibn al-Ḥajjāj (d. 711 AH). *Al-Wāfī Sharḥ al-Muntakhab (al-Muntakhab al-Ḥisāmī)*. n.p., n.d. 1:328.

[4] Sighnāqī, *Al-Wāfī Sharḥ al-Muntakhab*, 1:328.

[5] Nasafī, ʻAbd Allāh ibn Aḥmad Abū al-Barakāt. *Manār al-Anwār fī Uṣūl al-Fiqh*. Edited by Muḥammad Barakāt. 2nd ed. Istanbul: Dār al-Lubāb, n.d. 139.

[6] Mullā Jīwan, Aḥmad ibn Abī Saʻīd al-Ṣiddīqī (d. 1130 AH). *Nūr al-Anwār Sharḥ al-Manār fī Uṣūl al-Fiqh* (with *Ḥāshiyah al-Laknawī Qamar al-Aqmār* and *Ḥāshiyah al-Sanbalī*). Karachi: Maktabat al-Bushrā, n.d. 416.

[7] اصولِ فقہ کی کتابوں میں دلالۃ النص کے عنوان کے تحت عام طور پر صرف اس صورت سے بحث کی جاتی ہے جس کی تعریف ذکر کی گئی ہے، البتہ تقویم 2:22، 23) میں ابوزید دبوسی کا کلام جامع ہے، وہ یہاں مذکور تمام صورتوں کو شامل ہے، وہ لکھتے ہیں:

وأما الثابت بدلالة النص فما ثبت بالاسم المنصوص عليه عينًا أو معنى بلا خلل فيه، ولكن في مسمًّى آخرَ هو غير منصوص عليه، فمن حيث كان الموجب ثابتًا بمعنى النصِّ لغةً بلا خلل لم يكن الحكم في المحل الذي لا نص فيه ثابتًا قياسًا شرعيًا؛ لأن معناه بلا خلل فيه معروف باللغة لا بالشريعة، ومن حيث ثبت في محلٍّ لا نص فيه لم يكن منصوصًا عليه بعينه، فسميناه دلالة النص؛ لأنَّ الحكم أبدًا يعم بعموم موجبه، فالمحل المنصوص عليه –وإن كان خاصًّا– فالموجب عام، فدل عمومه على عموم الحكم لما لا نص فيه.

ترجمہ: اور دلالۃُ النص سے ثابت ہونے والا حکم وہ ہوتا ہے جو: یا تو منصوص اسم کے ذریعے عیناً ثابت ہو، یا منصوص معنی کے ذریعے بغیر کسی خلل کے ثابت ہو، لیکن اس کا ثبوت ایسے دوسرے محل میں ہوتا ہے جس پر صراحتاً نص وارد نہیں ہوئی۔ پس چونکہ حکم کا موج ِب، نص کے لغوی معنی کے اعتبار سے بغیر کسی خلل کے ثابت ہوتا ہے، اس لیے وہ حکم اس غیر منصوص محل میں شرعی قیاس کے ذریعے ثابت نہیں ہوتا؛ کیونکہ یہاں معنی کا ادراک شریعت کے ذریعے نہیں بلکہ زبان کے ذریعے ہوتا ہے۔ اور چونکہ یہ حکم ایسے محل میں ثابت ہوا ہے جہاں نص وارد نہیں ہوئی، اس لیے وہ بعینہٖ منصوص بھی نہیں کہلا سکتا۔ اسی وجہ سے ہم نے اسے دلالۃُ النص کا نام دیا۔ کیونکہ حکم ہمیشہ اپنے موجِب کے عموم کے ساتھ عام ہوتا ہے، لہٰذا اگرچہ منصوص محل خاص ہو، مگر موجب عام ہو تو اس کا عموم اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ حکم ان تمام محلّات کو بھی شامل ہے جن میں نص وارد نہیں ہوئی۔

قاضی ابوزید دبوسیؒ کی یہ عبارت اس پر دلالت کرتی ہے کہ دلالۃ النص کی بنیادی دو صورتیں ہیں:

1۔ ذات کے ساتھ الحاق:

اس کی وضاحت یہ ہے کہ کبھی ایک چیز کا ذکر اس کے صریح نام کے ساتھ ہوا ہوگا، تاہم اس کا جو معنیٰ ہوگا وہ دوسرے محل میں اختلاف اسم کے باوجود بلا کم وکاست پایا جائے گا، ایسی صورت میں حکم دوسرے محل کی طرف متعدی کرنا دلالۃ النص کہلایا جاتا ہے۔ مثلا جن حضرات کے نزدیک غیر فطری طریقے سے شہوانی عمل کے ارتکاب پر زنا کے احکامات جاری ہوتے ہیں، وہ اس کو زنا کے ساتھ اس طریق سے ملحق کرتے ہیں، کہ زنا کا جو معنی ہے وہی غیر فطری طریقے سے

QUALITATIVE RESEARCH JOURNAL FOR SOCIAL STUDIES
ISSN Online: 3006-4686, ISSN Print: 3006-4678
Volume No: 03 Issue No: 01 (2026)

شہوانی عمل میں بھی پایا جاتا ہے، دونوں میں منی کا ضیاع ہے ایسے محل میں جو قابل شہوت ہے، اور مقصود صرف شہوت رانی ہے، لہذا اگر اس کا مرتکب غیر شادی شدہ ہو گا تو اس کو کوڑے مارے جائیں گے اور اگر شادی شدہ ہو گا تو سنگسار کیا جائے گا۔

2۔ معنی و مناط کی بنیاد پر الحاق: اس کی وضاحت یہ ہے کہ لفظ کا ایک لغوی معنیٰ ہوتا ہے اور ایک اس کا مناط و غرض ہوتا ہے، جو واضع کے پیش نظر ہوتا ہے، مثلاً: لفظ 'ضرب' اس کی ایک صورت و معنی ہے کہ آلہ تادیب کو ایسے محل پر واقع کرنا جو اس کا اثر قبول کرے، اور ایک اس کا غرض ہے اور وہ ہے 'ایلام'، یعنی تکلیف اور درد پہنچانا، اس معنی میں اشتراک کی بنیاد حکم کو جن صورتوں کی طرف متعدی کیا جائے وہ دلالۃ النص کہلایا جائے گا۔ جیسے: اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: فلا تقل لہما اف، یہاں والدین کو کلمہ "اف" کہنے کی ممانعت وارد ہوئی ہے، اور اس کا مناط ایذاء ہے، لہذا ضرب، شتم وغیرہ سب کو معنی و مناط میں اشتراک کی وجہ سے اس حکم کے ساتھ ملحق کیا جائے گا۔ غور کیا جائے تو یہاں مذکور جملہ صورتیں ان دو قسموں کے تحت لائی جاسکتی ہیں۔ دبوسی سے قبل جصاص نے بھی اس پر گفتگو کی ہے اور کئی صورتوں کو ذکر کیا ہے، لیکن دلالۃ النص کے عنوان کے تحت نہیں، بلکہ متفرق مقامات پر کیا ہے، تاہم تصریح کی ہے کہ یہ دلالۃ النص کی صورتیں ہیں۔

[8] Bukhārī, ‘Alā’ al-Dīn ‘Abd al-‘Azīz ibn Aḥmad (d. 730 AH). *Kashf al-Asrār ‘an Uṣūl Fakhr al-Islām al-Bazdawī* (with *Uṣūl al-Bazdawī* in margin). 1st ed. Istanbul: Sharikat al-Ṣaḥāfah al-‘Uthmānīyah, 1308 AH. 2:220.

[9] Dabūsī, *Taqwīm al-Adillah*, 2:28.

[10] Dabūsī, *Taqwīm al-Adillah*, 2:24.

[11] Dabūsī, *Taqwīm al-Adillah*, 2:24.

[12] Laknawī, ‘Abd al-Ḥalīm. *Qamar al-Aqmār Ḥāshiyah Nūr al-Anwār*. 1st ed. Lahore: al-Miṣbāḥ, 2017. 418.

[13] Māturīdī, Muḥammad ibn Muḥammad ibn Maḥmūd Abū Manṣūr (d. 333 AH). *Tafsīr al-Māturīdī (Ta’wīlāt Ahl al-Sunnah)*. Edited by Majdī Bāslūm. 1st ed. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, 1426 AH / 2005 CE. 3:206.

[14] Ṭaḥāwī, Abū Ja‘far Aḥmad ibn Muḥammad (d. 321 AH). *Sharḥ Ma‘ānī al-Āthār*. Edited by Muḥammad Sayyid Jād al-Ḥaqq et al. 1st ed. Beirut: ‘Ālam al-Kutub, 1414 AH / 1994 CE. Kitāb al-Ṭahārah, Bāb Su’r al-Kalb, 1:74.

واضح رہے کہ امام طحاوی نے اس کو حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے فتوی کی حیثیت سے نقل کیا ہے، حدیث مرفوع نہیں ہے۔

[15] Marghīnānī, ‘Alī ibn Abī Bakr (d. 593 AH). *Al-Hidāyah fī Sharḥ Bidāyat al-Mubtadī*. Edited by Ṭalāl Yūsuf. 1st ed. Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, 1425 AH / 2004 CE. 1:26.

[16] Marghīnānī, *Al-Hidāyah*, Kitāb al-Ṭahārah, Bāb al-Tayammum, 1:27.

[17] Nasā’ī, Aḥmad ibn Shu‘ayb Abū ‘Abd al-Raḥmān (d. 303 AH). *Sunan al-Nasā’ī*. Edited by Markaz al-Buḥūth wa Taqniyat al-Ma‘lūmāt bi-Dār al-Risālah al-‘Ālamīyah. 1st ed. Beirut: Dār al-Risālah al-‘Ālamīyah, 1439 AH / 2018 CE. Ḥadīth No. 129.

[18] Ibn al-Humām, Muḥammad ibn ‘Abd al-Wāḥid al-Siywāsī al-Iskandarī (d. 861 AH). *Sharḥ Fatḥ al-Qadīr ‘alā al-Hidāyah*. 1st ed. Cairo: Sharikat Maktabat wa Maṭba‘at Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī, 1389 AH / 1970 CE. 1:158.

[19] Ibn al-Humām, *Fatḥ al-Qadīr*, 1:159.

[20] Sarakhsī, Muḥammad ibn Aḥmad Abū Sahl Shams al-A’immah (d. 483 AH). *Al-Mabsūṭ*. Beirut: Dār al-Ma‘rifah, n.d. 2:157.

[21] Marghīnānī, *Al-Hidāyah*, Kitāb al-Ṭahārah, Bāb al-Masḥ ‘alā al-Khuffayn, 1:32.

[22] Marghīnānī, *Al-Hidāyah*, Bāb al-Masḥ ‘alā al-Khuffayn, 1:32.

[23] Nasafī, *Manār al-Anwār*, 40.

[24] Marghīnānī, *Al-Hidāyah*, Kitāb al-Ṣalāh, Bāb al-Nawāfil, Faṣl fī al-Qirā’ah, 1:68.

QUALITATIVE RESEARCH JOURNAL FOR SOCIAL STUDIES
ISSN Online: 3006-4686, ISSN Print: 3006-4678
Volume No: 03 Issue No: 01 (2026)

[25] Bābartī, Akmal al-Dīn Muḥammad ibn Muḥammad ibn Maḥmūd (d. 786 AH). *Al-'Ināyah Sharḥ al-Hidāyah*. Printed in margin of *Fatḥ al-Qadīr* by Kamāl Ibn al-Humām. 1st ed. Cairo: Sharikat Maktabat wa Maṭba'at Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī, 1389 AH / 1970 CE. (Reprinted by Dār al-Fikr, Beirut). 1:452.

[26] Sarakhsī, *Al-Mabsūṭ*, 1:89.

[27] Jaṣṣāṣ, Aḥmad ibn 'Alī Abū Bakr al-Rāzī (d. 370 AH). *Al-Fuṣūl fī al-Uṣūl*. Edited by Muḥammad Muḥammad Tāmir. 3rd ed. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, n.d. 2:264.

[28] Jaṣṣāṣ, *Al-Fuṣūl*, 2:264.

[29] المرغيناني، الهداية، كتاب الصوم، باب ما يوجب القضاء والكفارة 1/ 122

[30] الجصاص، الفصول، 264/2

[31] البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم الجعفي (ت 256هـ)، الجامع الصحيح (صحيح البخاري) ، ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، بيروت: دار طوق النجاة، الطبعة الأولى، 1422هـ- 129/3 **میں حضرت سلمہ بن اکوع رضی اللہ عنہ کی روایت ہے:**
«أَمَرَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم رجُلًا مِنْ أَسْلَمَ: "أَنْ أَذِّنْ فِي النَّاسِ: أَنَّ مَنْ كَانَ أَكَلَ فَلْيَصُمْ بَقِيَّةَ يَوْمِهِ، وَمَنْ لَمْ يَكُنْ أَكَلَ فَلْيَصُمْ؛ فَإِنَّ الْيَوْمَ يَوْمُ عَاشُورَاءَ".»

[32] الدبوسي، عبد الله بن عمر (أبو زيد) (ت 430هـ)، الأسرار في الأصول والفروع في تقويم أدلة الشرع، تحقيق: د. محمود توفيق العواطلي الرفاع، ط 1، مطبعة الأسفار، 413/2.

[33] المرغيناني، الهداية، فصل في البئر 1/ 24

[34] **الترمذي**، أبو عيسى محمد بن عيسى (ت 279هـ)، الجامع الكبير (سنن الترمذي)، تحقيق: د. بشار عواد معروف، بيروت: دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، 1996م.،113/1، رقم: 92

[35] الدبوسي، تقويم الأدلة ، 2/ 26 طبعة الرشد، والسرخسي، المبسوط ،254/1

[36] النسائي، سنن النسائي، 123/4

[37] صدر الشريعة، عبيد الله بن مسعود (ت 747هـ)، التوضيح مع التلويح، ومعه حاشية التلويح لسعد الدين التفتازاني (ت 792هـ)، بيروت: دار الكتب العلمية، 137/2-

[38] مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري (206-261هـ)، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، القاهرة: مطبعة عيسى البابي الحلبي، ثم بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1374هـ/1955م، كتاب الصيام، 781/2، رقم الحديث: 1111-

[39] الطحاوي، أحمد بن محمد بن سلامة (ت 321هـ)، شرح مشكل الآثار، بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، 1415هـ، 368/6-

[40] ابن حنبل، أحمد (164-241هـ)، مسند أحمد، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، عادل مرشد وآخرون، إشراف: عبد الله بن عبد المحسن التركي، بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، 1421هـ/2001م، 423/1، رقم الحديث: 346، 347-

[41] التفتازاني، التلويح مع التوضيح، 137/2

[42] الدبوسي، تقويم الأدلة ، 26/2

[43] التفتازاني، التلويح مع التوضيح، 139/2