Open Access
Al-Marjān Research Journal
ISSN(E): 3006-0370
ISSN(P): 3006-0362
al-marjan.com.pk

Conflict in Shar'i Rulings: An Intellectual Analysis of Its Causes, Conditions, and Preference in Light of Generality and Specification

احکامِ شرعیہ میں تعارض: اسباب، شرائط اور اطلاق و تقیید کی روشنی میں ترجیح کا فکری تجزیہ

Authors Details

1. **Muhammad Naveed Khan** (Corresponding Author)
   PhD Scholar, Department of Islamic Studies, Government College University, Faisalabad, Pakistan.
   Email: **muhammadnaveedkhan173@gmail.com**
2. **Muhammad Ishfaq**
   Lecturer, Department of Islamic Studies, Riphah International University, Faisalabad, Pakistan.
3. **Dr. Mahmood Ahmad**
   Assistant Professor, Department of Islamic Studies, Government College University, Faisalabad, Pakistan.

Citation

Khan, Muhammad Naveed, Muhammad Ishfaq, and Mahmood Ahmad." Conflict in Shar'i Rulings: An Intellectual Analysis of Its Causes, Conditions, and Preference in Light of Generality and Specification."*Al-Marjān Research Journal* 3,no.1, Jan-Mar (2025): 498–515.

Submission Timeline

Received: Jan 04, 2024
Revised: Jan 16, 2025
Accepted: Feb 03, 2025
Published Online: Feb 17, 2025

Article QR

Publication, Copyright & Licensing

Al-Marjān Research Center, Lahore, Pakistan.
All Rights Reserved © 2023.
This article is open access and is distributed under the terms of Creative Commons Attribution 4.0 International License

Conflict in Sharʻi Rulings: An Intellectual Analysis of Its Causes, Conditions, and Preference in Light of Generality and Specification

احکامِ شرعیہ میں تعارض: اسباب، شرائط اور اطلاق و تقیید کی روشنی میں ترجیح کا فکری تجزیہ

☆ محمد نوید خاں ☆ محمد اشفاق ☆ ڈاکٹر محمود احمد

Abstract

In the process of interpreting and applying Sharʻi rulings within Islamic jurisprudence, scholars frequently encounter textual evidences or arguments that appear, at first glance, to be in conflict with one another. The nature of this apparent contradiction, along with its causes, conditions, and the principles for resolving it, has long been one of the most critical subjects in the science of Usul al-Fiqh (Principles of Islamic Jurisprudence). Classical jurists have generally viewed such conflicts as only apparent differences, not real contradictions, and have thus sought to clarify the true essence of these differences to determine whether an actual contradiction exists or whether it is merely a matter of interpretation and understanding of the textual implications.The present study, titled "Conflict in Sharʻi Rulings: An Intellectual Analysis of Its Causes, Conditions, and Preference in Light of Generality and Specification," aims to provide a scholarly examination of these issues. It begins by elucidating the definitions and conceptual frameworks of taʻāruḍ (conflict) and tarjīḥ (preference), thereby removing any ambiguity and delineating their technical scope. The study then explores the underlying causes that may lead to perceived contradictions between textual evidences—such as the relationship between general and specific texts (ʿumūm wa khuṣūṣ), absolute and qualified statements (iṭlāq wa taqyīd), or the principle of abrogation (naskh).Furthermore, the research discusses the necessary conditions under which the claim of contradiction is considered valid. If these conditions are not met, then any assertion of contradiction is deemed unfounded. In its final section, the study addresses the standards and methodologies of preference (tarjīḥ) that are employed to determine which of the conflicting evidences should be given precedence. This analytical and research-based inquiry not only contributes to a deeper understanding of Usul al-Fiqh but also provides practical guidance for juristic reasoning (ijtihād) and the process of legal deduction (istinbāṭ) in contemporary Islamic legal discourse.

Keywords: Sharʻi Rulings, Intellectual, Specification, Light of Generality, Islamic Jurisprudence.

☆ پی ایچ ڈی اسکالر، شعبہ اسلامیات، گورنمنٹ کالج یونیورسٹی، فیصل آباد، پاکستان۔

☆ لیکچرر، شعبہ اسلامیات، رفاہ انٹرنیشنل یونیورسٹی، فیصل آباد، پاکستان۔

☆ اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ اسلامیات، گورنمنٹ کالج یونیورسٹی، فیصل آباد، پاکستان۔

تعارف موضوع

اسلامی فقہ میں احکامِ شرعیہ کی تعبیر و تطبیق کے دوران متعدد مواقع پر ایسے نصوص یا دلائل سامنے آتے ہیں جو بظاہر ایک دوسرے سے متعارض محسوس ہوتے ہیں۔ اس تعارض کی نوعیت، اسباب، شرائط اور اس کے ازالے کے اصول صدیوں سے اصولِ فقہ کا اہم ترین موضوع رہے ہیں۔ علماء نے تعارض کی حقیقت کو محض بظاہری اختلاف قرار دیتے ہوئے اس کی ماہیت کو واضح کیا ہے، تاکہ معلوم ہو سکے کہ آیا واقعی کوئی حقیقی تصادم پایا جاتا ہے یا محض فہم و دلالت کا اختلاف ہے۔ زیر نظر مقالہ "احکامِ شرعیہ میں تعارض: اسباب، شرائط اور اطلاق و تقیید کی روشنی میں ترجیح کا فکری تجزیہ" انہی نکات کا علمی جائزہ پیش کرتا ہے۔ اس میں سب سے پہلے تعارض اور ترجیح کی ماہیت کو واضح کیا گیا ہے تاکہ مفہومی ابہام دور ہو اور اصطلاحی دائرہ کار متعین کیا جا سکے۔ اس کے بعد ان اسباب پر روشنی ڈالی گئی ہے جو مختلف نصوص میں تعارض کا باعث بنتے ہیں، جیسے اطلاق و تقیید، عموم و خصوص یا ناسخ و منسوخ کا باہمی تعلق۔ علاوہ ازیں، ان شرائط کو بھی زیر بحث لایا گیا ہے جن کی موجودگی میں تعارض کو واقعی تسلیم کیا جاتا ہے، اور جب یہ شرائط مفقود ہوں تو تعارض کا دعویٰ بے بنیاد سمجھا جاتا ہے۔ آخر میں ترجیح کے اصول و معیار کو بیان کیا گیا ہے جو متعارض نصوص میں کسی ایک کو راجح اور دوسرے کو مرجوح قرار دینے کے لیے اختیار کیے جاتے ہیں۔ یہ تحقیقی و تجزیاتی مطالعہ نہ صرف اصولِ فقہ کے فہم کو گہرا کرنے کا ذریعہ بنتا ہے بلکہ عملی سطح پر اجتہاد اور فقہی استنباط میں بھی رہنمائی فراہم کرتا ہے۔

تعارض کی لغوی تعریف

تعارض تفاعل کے وزن پر لغوی طور ہر ایک دوسرے کے ساتھ مقابلہ کرنے کے معنی میں آتا ہے، متعارض کلام کا ایک حصہ دوسرے کے بالمقابل کھڑا ہو جاتا اور اسے اثر و نفوذ سے روکتا ہے۔[1] اس لیے اسے کلام متعارض کہا جاتا ہے، "**عرض لِي أمرٌ**" کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ مجھے ایک ایسا معاملہ پیش آیا ہے جس نے مجھے آگے بڑھنے سے روک دیا ہے، لغت میں عوارض موانع کو کہتے ہیں، دلائل کے مابین معارضہ کو معارضہ اس لیے کہتے ہیں، اس لیے کہ یہ دو دلیلوں کے درمیان اس طرح رکاوٹ بن جاتا ہے کہ دونوں کے مابین جمع و تطبیق ممکن نہیں ہوتی۔[2] معارضہ ایسے مقابلہ کو کہتے ہیں جو مد مقابل کو روک دے۔[3] علماء اصول کے نزدیک تعارض اور معارضہ کے ایک ہی معنی ہیں جیسا کہ ہم عنقریب ذکر کریں گے۔

تعارض کی اصطلاحی تعریف

علماء اصول کے ہاں تعارض کی متعدد تعریفیں ہیں اور یہ اس لیے تاکہ اس کی حقیقت کی اہمیت کو بیان کیا جا سکے کیونکہ اس پر بہت سے احکام موقوف ہیں لیکن یاد رہے یہ تمام تعریفات لفظی طور پر مختلف ہیں جب کہ سب کے معنی و مفہوم ایک ہی ہیں لہذا ہم ان میں سب سے زیادہ مشہور تعریف کے بیان پر اکتفا کریں گے اور وہ یہ کہ امام سرخسی نے اس کی تعریف بیان کرتے ہوئے کہا ہے کہ دو دلیلوں کے علی سبیل ممانعت ایک دوسرے کے بالمقابل ہونے کو تعارض کہتے ہیں۔[4]

ابن مفلح نے اپنے اصول میں اور زرکشی نے البحر المحیط[5] میں سرخسی ہی کی پیروی کی ہے البتہ انہوں نے دو حجتوں کے بجائے دو دلیلوں کے الفاظ استعمال کیے ہیں۔

---

[1] Ibn Fāris, Abū al-Ḥusayn Aḥmad ibn Fāris ibn Zakariyā. Muʻjam Maqāyīs al-Lugha. Beirut: Dār al-Fikr, n.d., s.v. "ʻaraḍ ".

[2] Ibn Manẓūr, Muḥammad ibn Mukarram. Lisān al-ʻArab. Beirut: Dār Ṣādir, n.d., s.v. "ʻaraḍ ".

[3] Ad-Dabūsī, Abū Zayd ʻAbd Allāh ibn ʻUmar. Taqwīm al-Adilla fī Uṣūl al-Fiqh. Beirut: Dār al-Kutub al-ʻIlmiyya, n.d., 240 .

[4] Al-Jurjānī, ʻAlī ibn Muḥammad ibn ʻAlī. *Kitāb at-Taʻrīfāt*. Beirut: Dār al-Kutub al-ʻIlmiyya, 1403 AH/1983, 219.

[5] As-Sarakhsī, Muḥammad ibn Aḥmad. Uṣūl as-Sarakhsī. Beirut: Dār al-Kitāb al-ʻArabī, n.d., 2:12 .

امام سرخسی نے تعریف میں عموم کو پیش نظر رکھا ہے اور پھر اس سے رجوع کرتے ہوئے شرح و تفصیل کے وقت انہوں نے دو دلیلوں کے الفاظ استعمال کیے ہیں۔ تقابل کا لفظ بھی یہاں عام ہے خواہ دو دلیلوں میں ہو یا دو حکموں میں یا کسی مجتہد کے دو قولوں میں۔ تقابل کی طرف دو دلیلوں کی نسبت کی وجہ سے تعارض صرف دو دلیلوں میں محدود ہو کر رہ گیا ہے کیونکہ پھر دلیلیں ہی تعارض کا موضوع ہیں اور وہ اس طرح کہ دونوں میں سے ایک کسی امر کے ثبوت کا جبکہ دوسری دلیل اس کی نفی کا تقاضا کرے یعنی ان میں ہر دلیل دوسری پر عمل سے مانع ہو، ان علی ھذا القیاس ان میں سے ایک دلیل اباحت کا اور دوسری ممانعت کا تقاضا کرتی ہو۔

لغوی اور اصطلاحی تعریف میں مناسبت

لغوی اور اصطلاحی دونوں معنوں میں مناسبت یہ ہے کہ دونوں دلیلیں ایک دوسرے کے بالمقابل یا ایک دوسرے کے سامنے کھڑی ہو جاتی ہیں اور ایک دوسرے کے ساتھ عمل سے روکتی ہیں اور یہ بڑی قوی مناسبت ہے۔

تعارض، تعادل کے مترادف ہے۔

تعادل کے لغوی معنی ایک دوسرے کے مساوی ہونے کے ہوتے ہیں، کسی چیز کا عدل اسے کہتے ہیں جو اس کی جنس میں سے اس کے مثل ہو۔[6] لہٰذا واضح ہوا کہ لغوی طور پر تعارض اور تعادل ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔ اصلاحی طور پر تعادل دو متعارض دلیلوں کے اس طرح باہم مساوی ہونے سے عبارت ہے کہ ان میں سے کسی ایک میں کوئی ایسی بات نہ ہو جس کی وجہ سے اسے دوسری دلیل پر ترجیح دی جاسکے۔[7]

جمہور علماء اصول تعادل کے لفظ کو تعارض ہی کے معنی میں استعمال کرنے کے عادی ہیں کہ تعارض کے بعد ہی تعادل ہوتا ہے کیونکہ اگر دلائل باہم متعارض ہوں اور ان میں سے بعض میں کوئی ایسی خاصیت نہ ہو جس کی وجہ سے اسے ترجیح دی جاسکے تو یہی تعادل تکافو اور تساوی ہے۔

جمہور علماء اصول مثلاً امام رازی[8] کے نزدیک تعادل، تعارض کے مساوی ہے، سراج الدین الأرموی نے اپنی کتاب "التحصیل"[9] میں انہی کی پیروی کی ہے۔ تاج الدین سبکی نے جمع الجوامع[10] اور شمس الدین فنشاری حنفی متوفی 834ھ نے بھی اسی بات کو بیان کیا ہے۔[11]

لیکن "کوکب المنیر" کے شارح امام ابن نجار نے ان دونوں میں فرق کرتے ہوئے لکھا ہے کہ تعارض دو دلیلوں کے اس مقابلے کو کہتے ہیں کہ ان میں ایک جواز اور دوسری ممانعت پر دلالت کرتی ہو، جواز کی دلیل اس کے حرام ہونے سے مانع ہے جبکہ حرمت کی دلیل جواز سے مانع ہے۔ گویا دونوں میں سے ہر ایک دوسرے کے بالمقابل ہے، معارض اور مانع ہے جبکہ تعادل دونوں دلیلوں کے باہم مساوی ہونے کو کہتے ہیں۔

معلوم ہوتا ہے کہ ابن نجار نے لغوی تفریق کی وجہ سے دونوں میں فرق کیا ہے ورنہ در حقیقت دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے۔ فرق صرف لغوی طور پر ہے کیونکہ تعارض دونوں دلیلوں کے بر سبیل ممانعت تقابل کو کہتے ہیں۔ اگر دونوں میں سے کسی ایک دلیل میں کوئی ایسی صفت، علامت یا قرینہ نہ ہو جو اسے دوسری دلیل پر ترجیح دیتا ہو تو یہ وہ تعادل ہے جس کی وجہ سے دونوں دلیلوں کو ساقط قرار دینا ممکن ہو جاتا ہے۔ گویا تعارض، تعادل سے عام ہے کیونکہ تعادل اس وقت ہوگا جب دونوں دلیلیں ہر وجہ سے مساوی ہوں اور کسی ایک کو دوسرے پر قطعاً کوئی امتیاز حاصل نہ ہو

[6] Ibn Mufliḥ, Ibrāhīm ibn Muḥammad. *Uṣūl al-Fiqh*. Riyadh: Maktaba ar-Rushd, n.d., 4:1581.
[7] Az-Zarkashī, Badr ad-Dīn Muḥammad ibn ʻAbd Allāh. *Al-Baḥr al-Muḥīṭ fī Uṣūl al-Fiqh*. Damascus: Dār al-Kitābī, 1414 AH/1994, 4:407.
[8] Al-Fayyūmī, Aḥmad ibn Muḥammad. *Al-Miṣbāḥ al-Munīr*. Beirut: Dār al-Kutub al-ʻIlmiyya, n.d., 2:396.
[9] Al-Mardāwī al-Ḥanbalī, ʻAlāʼ ad-Dīn ʻAlī ibn Sulaymān. *At-Taḥbīr Sharḥ at-Taḥrīr fī Uṣūl al-Fiqh*. Riyadh: Maktaba ar-Rushd, 1421 AH/2000, 1st ed., 8:4128.
[10] Ar-Rāzī, Fakhr ad-Dīn Muḥammad ibn ʻUmar. *Al-Maḥṣūl*. Beirut: Dār al-Kutub al-ʻIlmiyya, n.d., 5:377.
[11] Al-Armawī, Sirāj ad-Dīn Maḥmūd ibn Abī Bakr. *At-Taḥṣīl*. Beirut: Dār al-Kutub al-ʻIlmiyya, n.d., 2:251.

اور اس طرح کے تعادل کی صورت میں ترجیح کا دروازہ بند ہو جاتا ہے اور مجتہد کے پاس اس کے سوا کوئی چارہ کار ہی نہیں ہوتا کہ وہ دو دلیلوں کو ساقط قرار دے دے۔

تعارض، معارضہ اور تناقض کے معنی میں:

یہ الفاظ لغوی اعتبار سے اگرچہ مختلف ہیں البتہ اس اصولیوں کی اصطلاح میں ایک ہی معنی پر دلالت کرتے ہیں [12] اور وہ یہ کہ ان میں سے ایک دلیل کسی امر کے ثبوت کا اور دوسری ایک ہی زمانہ میں ایک ہی جگہ پر اس کی نفی کا تقاضا کرتے ہیں بشرطیکہ دونوں قوت وغیرہ کے اعتبار سے ایک دوسرے کے مساوی ہوں [13] یہی وجہ ہے کہ معارضہ کے لیے تعارض اور تعارض کے لیے معارضہ کا لفظ استعمال کرتے ہیں بلکہ انہوں نے معارضہ اور تناقض کو دونوں دلیلوں میں تناقض شمار کیا ہے، چنانچہ امام غزالی نے کہا ہے کہ تعارض تناقض ہی ہے۔ [14]

ترجیح کی لغوی تعریف

ترجیح تطفیف کی ضد ہے [15] اور لغوی طور پر کسی چیز کے راجح قرار دینے کو کہتے ہیں۔ [16]

ترجیح کے معنی میلان، تفضیل، بوجھ اور تقویت کے بھی ہوتے ہیں۔ "**رجح الشيء رجحاناً ورجوحاً ورجاحة**" کسی چیز کے ثقیل ہونے کو کہتے ہیں "**ورجحت احدی الکفتین الأخری**" کے معنی ہوں گے کہ ترازو کا وزن والا پلڑا بھاری ہو گا۔ [17] گویا یہ ایسے اضافے سے عبارت ہے کہ اگر وہ اپنے اصل سے الگ ہو تو اس کا کوئی اعتبار نہیں گویا یہ محاورہ رجحان المیزان سے ماخوذ ہے کہتے ہیں رجح المیزان وترجح اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک وزن کرنے والے سے فرمایا تھا: "**زن وارجح**" تولو اور جھکتا ہوا تولو۔ [18]

گویا رجحان اس سے عبارت ہے، جو وزن کو بدل دیتا ہے اور اس سے عبارت نہیں ہے کہ علی سبیل المقابلہ جس کے ساتھ وزن قائم ہو۔ [19]

ترجیح کے اصطلاحی معنی:

ترجیح تعارض کی فرع ہے، اگر تعارض نہ ہو تو ترجیح نہیں ہوتی۔ [20]

ترجیح کی تعریف کے سلسلے میں فقہاء اور اصولیوں کی عبارتیں مختلف ہیں، بعض نے فعل مرجح کو دیکھا ہے اور بعض نے رجحان کے معنی کو واضح کیا ہے الغرض تعریفات اگرچہ مختلف ہیں لیکن سب کا معنی ایک ہی ہے۔ سرخسی نے اس کی تعریف اس طرح بیان کی ہے کہ یہ ایک ایسی زائد چیز سے عبارت ہے جو اصل نہیں بلکہ وصف ہوتی ہے۔ [21]

امام بزدوی نے اس طرح تعریف کی ہے کہ ایک جیسی دو چیزوں میں سے ایک کو دوسری پر کسی وصف کی وجہ سے فضیلت دینے کا نام ہے۔ [22]

---

[12] Az-Zarkashī, Badr ad-Dīn Muḥammad ibn ʿAbd Allāh. *Tashnīf al-Masāmiʿ bi-Jamʿ al-Jawāmiʿ li-Tāj ad-Dīn as-Subkī*. Cairo: Maktaba Qurṭuba, 1418 AH/1998, 3:474.
[13] Al-Fanārī, Shams ad-Dīn Muḥammad ibn Ḥamza. Fuṣūl al-Badāʾiʿ fī Uṣūl ash-Sharāʾiʿ. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, n.d., 2:447 .
[14] Al-Jaṣṣāṣ, Aḥmad ibn ʿAlī ar-Rāzī. Al-Fuṣūl fī al-Uṣūl. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, n.d., 3:172 .
[15] Ash-Shīrāzī, Abū Isḥāq Ibrāhīm ibn ʿAlī. Al-Lumaʿ fī Uṣūl al-Fiqh. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, n.d., 83 .
[16] Al-Bazdawī, ʿAlī ibn Muḥammad. Kashf al-Asrār Sharḥ Uṣūl al-Bazdawī. Beirut: Dār al-Kitāb al-ʿArabī, n.d., 3:76 .
[17] At-Taftāzānī, Saʿd ad-Dīn Masʿūd ibn ʿUmar. Sharḥ at-Talwīḥ ʿalā at-Tawḍīḥ. Cairo: Maṭbaʿat aṣ-Ṣāwī, 1433 AH/2012, 2:205 .
[18] Al-Ghazālī, Abū Ḥāmid Muḥammad ibn Muḥammad. Al-Mustaṣfā min ʿIlm al-Uṣūl. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, n.d., 1:252 .
[19] Ad-Dabūsī, Taqwīm al-Adilla fī Uṣūl al-Fiqh, 339.
[20] Al-Ḥājjī, ʿAbd ar-Raḥmān ibn Muḥammad. *Tuḥfat al-Masʾūl fī Sharḥ Mukhtaṣar Muntahā as-Sūl*..
[21] Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, n.d., 4:304 .
[22] Ibn Manẓūr, Lisān al-ʿArab, s.v. "rajḥ ".

تعریف کی وصف کے ساتھ تقیید کا معنی یہ ہے کہ دو برابر دلیلوں میں ایک کے ساتھ ایسی صفت ہو جو اس کے تابع ہو اور اسے دلیل مقابل پر راجح قرار دیتی ہو جیسا کہ خبر مشہور کو خبر غریب پر ترجیح حاصل ہوتی ہے۔[23]

امام زرکشی نے اس کی اس طرح تعریف کی ہے کہ ایسی دو علامتوں میں سے ایک کو جو ظاہر نہ ہو دوسری پر تقویت دینے کا نام ہے، جبکہ ظاہری تقویت ترجیح کی محتاج نہیں ہوتی۔ اس آخری تعریف میں علامت کا ذکر کرکے اس تعارض کی طرف اشارہ کیا ہے، جو جمہور علماء کے نزدیک ظنی ہوتا ہے کیونکہ دلیل ظنی امارت کے درجہ میں ہے دوسری تعریف میں اس کی طرف دو متساوی دلیلیں کہہ کر اشارہ کیا گیا ہے۔

ابن حاجب نے اس کی تعریف اس طرح کی ہے کہ ترجیح امارت کو کسی ایسی چیز کے ساتھ ملا دینے کا نام ہے جو دلیل معارض کے مقابلے میں اس کی تقویت کا سبب ہو۔[24]

یہ تعریف بھی دونوں سابقہ تعریفوں ہی کی طرح ہے البتہ ابن حاجب نے حسب عادت اختصار سے کام لیا ہے۔

راجح تعریف:

میری رائے میں امام زرکشی کی تعریف زیادہ راجح ہے کیونکہ ہے اس میں ترجیح کے معنی کا تمام پہلوؤں سے احاطہ کیا گیا ہے کہ ترجیح اس قرینہ کے اعتبار سے ہوتی جسے انھوں نے "امارت" کے لفظ سے تعبیر کیا ہے اور یہ قرینہ مخفی ہوتا ہے کہ مجتہد کے سوا کوئی اسے معلوم نہیں کر سکتا۔

لغوی اور اصطلاحی تعریف میں مناسبت

تعارض کی لغوی اور اصطلاحی تعریف میں قوی مناسبت موجود ہے حتی کہ بعض علماء مثلاً امام غزالی اور قرافی[25] اور کئی دیگر نے ترجیح کی وہی تعریف کی ہے، جو لغوی طور پر معلوم ہے۔ اس سے نہ صرف تناسب بلکہ تماثل بھی معلوم ہوتا ہے کیونکہ جب یہ اپنے اصل سے الگ ہو جائے تو اس کا کوئی اعتبار نہیں جیسے ترازو کے پلڑے کو بھاری قرار دینے کے لئے ایک دو دانے ہی کافی ہیں۔ اسی طرح وہ صفت جو دو میں سے ایک دلیل کے تابع ہوتی ہے اور ترجیح کی اصطلاحی تعریف میں جس کا ذکر کیا گیا ہے اور وہ اس کی ترجیح کا سبب بنتی ہے لیکن وہ اس سے الگ نہیں ہو سکتی لہذا دلیل کے ساتھ ملے بغیر اس کا کوئی اعتبار نہیں، یہی وجہ ہے کہ بعض علماء مثلاً علاء الدین بخاری نے تعریف لغوی و شرعی کو ایک ہی قرار دیا ہے کیونکہ ترجیح کا جو لغوی معنی ہے وہی اس کا شرعی معنی ہے۔[26]

تعارض کی حقیقت

جب تعارض سے مراد دو دلیلوں میں ایک ہی جگہ اور ایک ہی وقت میں تناقض مراد ہو تو ادلہ شرعیہ میں ایسا تعارض ممکن نہیں اور نہ شارع حکیم کی طرف سے اس طرح کا تعارض وقوع پذیر ہو سکتا ہے کیونکہ اس کا تصور ہی نہیں کیا جا سکتا کہ شارع ایک ہی وقت اور ایک ہی جگہ ایک چیز کا حکم بھی دے اور اس سے منع بھی کرے اور نہ ہی علماء کی قطعاً یہ مراد ہی ہوتی ہے، جب وہ تعارض کے بارے میں گفتگو کرتے ہیں۔

جب ہم تمام احکام شرعیہ کے اصل الاصول یعنی قرآن کریم کا مطالعہ کرتے ہیں تو ہم دیکھتے ہیں کہ قرآن کریم میں اس طرح کے تناقض کے محال ہونے کی یہ قطعی حجت موجود ہے کہ:

"اَفَلَا یَتَدَبَّرُوْنَ الْقُرْاٰنَ وَلَوْ کَانَ مِنْ عِنْدِ غَیْرِ اللّٰهِ لَوَجَدُوْا فِیْهِ اخْتِلَافًا کَثِیْرًا"[27]

[23] At-Tirmidhī, Abū ʿĪsā Muḥammad ibn ʿĪsā. Sunan at-Tirmidhī. Cairo: Maktabat al-Ḥalabī, 1395
[24]AH/1975, Kitāb Mā Jāʾa fī ar-Rujḥān fī al-Wazn, ḥadīth no. 1305 .
[25] Ad-Dabūsī, Taqwīm al-Adilla fī Uṣūl al-Fiqh, 339.
[26] Ibn Mufliḥ, Uṣūl al-Fiqh, 4:1581 .
[27] Al-Mardāwī, At-Taḥbīr Sharḥ at-Taḥrīr fī Uṣūl al-Fiqh, 8:4129 .

اس آیت کریمہ میں اللہ سبحانہ وتعالی نے اپنی کتاب میں کسی بھی اختلاف کی قطعی طور پر نفی فرمائی ہے اس طرح جب ہم احکام شرعیہ کے اصل ثانی یعنی سنت مطہرہ کی طرف رجوع کرتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ یہ بھی تناقض سے پاک ہے، ارشاد باری تعالی ہے:

"وَ مَا يَنۡطِقُ عَنِ الۡهَوٰى اِنۡ هُوَ اِلَّا وَحۡىٌ يُّوۡحٰى "[28]

نیز فرمایا

"لَقَدۡ كَانَ لَكُمۡ فِىۡ رَسُوۡلِ اللّٰهِ اُسۡوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَنۡ كَانَ يَرۡجُوا اللّٰهَ وَالۡيَوۡمَ الۡاٰخِرَ وَذَكَرَ اللّٰهَ كَثِيۡرًا "[29]

اس آیت کریمہ میں اللہ سبحانہ وتعالی نے خبر دی ہے کہ اس کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا کلام بھی اس کی طرف سے قرآن کریم ہی کی طرح وحی ہے اور قرآن و سنت دونوں ہی اللہ تعالی کی طرف سے نازل شدہ ہے نیز اللہ تعالی نے ہمیں مطلع فرمایا کہ وہ اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے افعال سے راضی ہے کیونکہ وہ اپنے رب کی مراد کے عین مطابق ہیں۔

جب یہ بات صحیح طور پر پایہ ثبوت کو پہنچ گئی کہ ان دونوں میں سے ہر ایک اللہ تعالی کی طرف سے ہے اور اللہ تعالی نے یہ بھی فرمایا ہے کہ جو چیز اس کی طرف سے ہو تو اس میں اختلاف نہیں ہوتا لہذا قرآن کریم اور سنت مطہرہ میں نہ کوئی تعارض ہے اور نہ کسی قسم کا کوئی اختلاف ہی ہے۔

اگر تعارض مجتہد کی طرف سے ہو یعنی مجتہدین کے ہاں دو دلیلوں میں بظاہر تنافی ہو تو ادلہ میں اس قسم کے تعارض کا کوئی انکار نہیں کر سکتا کیونکہ یہ متعارض دلیلوں کی تاریخ کی ناواقفیت پر مبنی ہوتا ہے یا ان مصلحتوں اور حکمتوں کے بارے میں علم نہیں ہوتا جنہیں شارع نے ملحوظ کیا ہوتا ہے یا نص سے متعلق قرائن کے بارے میں علم نہیں ہوتا یا ادلہ شرعیہ میں بسا اوقات اس لیے تعارض معلوم ہوتا ہے کہ دلیل سے حکم کے طالب کو ناسخ و منسوخ کا علم نہیں ہوتا یا دلالت لفظ کا علم نہیں ہوتا یعنی تعارض ہمارے تصور کے اعتبار سے ہوتا ہے اور فی نفسہ دلائل میں کوئی تعارض نہیں ہوتا۔[30]

امام شاطبی نے لکھا ہے کہ جب مجتہدین معصوم عن الخطا نہیں ہیں تو ان کے نزدیک ادلہ میں تعارض ہو سکتا ہے۔

محل تعارض:

علماء کا اتفاق ہے کہ دلیل قطعی اور ظنی میں تعارض واقع نہیں ہو سکتا کیونکہ دلیل قطعی ظنی پر غالب ہوتی ہے لہذا دلیل قطعی کی موجودگی میں ظنی کا کوئی اعتبار نہیں، اسی طرح دو قطعی دلیلوں میں تعادل محال ہے۔ دو قطعی اور متنافی دلیلوں میں بھی تعادل بالاتفاق ممنوع ہے کیونکہ دو متعارض دلیلوں میں تساوی سے عبارت ہے کہ دونوں میں سے ایک میں کوئی ایسی چیز نہ ہو، جس کی وجہ سے اسے دوسری دلیل پر ترجیح دی جا سکے اور قطعی دلیلوں میں ایسا ممکن نہیں ہوتا۔[31]

اسی طرح اس پر بھی علماء کا اتفاق ہے کہ تعارض دو ظنی دلیلوں میں ممکن ہے اور اکثر و بیشتر تعارض کی یہی صورت ہوتی ہے۔[32]

ظنی دلائل میں تعارض ہو سکتا ہے اور انہی کے لیے ترجیح کی ضرورت ہوتی ہے گویا دلیل ظنی ہی محل تعارض ہے کیونکہ ان میں کبھی سند میں شبہ ہو سکتا ہے اور کبھی دلالت معنی میں، جبکہ دلیل قطعی میں ایسی کوئی بات نہیں ہو سکتی۔

---

[28]As-Sarakhsī, Uṣūl as-Sarakhsī, 2:250 .
[29]Al-Bazdawī, ‘Alī ibn Muḥammad. Uṣūl al-Bazdawī. Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, n.d., 4:77. .
[30] Ibn as-Sā‘ātī, Aḥmad ibn ‘Alī. Badī‘ an-Niẓām (Nihāyat al-Wuṣūl ilā ‘Ilm al-Uṣūl). Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya, n.d., 2:687 .
[31] Al-Iṣfahānī, ‘Imād ad-Dīn Muḥammad ibn Maḥmūd. Bayān al-Mukhtaṣar. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya, n.d., 3:371 .
[32] Al-Ghazālī, Al-Mustaṣfā min ‘Ilm al-Uṣūl, 1:375 .

دو قطعی دلیلوں میں تعارض کے بارے میں علماء میں اختلاف ہے کیا ان کا محل تعارض ہونا ممکن ہے یا نہیں؟ اس سوال کے جواب میں بھی علماء کا اختلاف ہے اس بارے میں درج ذیل دو مذہب ہیں:

مذہب اول: دو قطعی دلیلوں میں تعارض نہیں ہو سکتا، خواہ دونوں دلیلیں عقلی ہوں یا نقلی یا ان میں سے ایک عقلی اور دوسری نقلی ہو۔ یہ جمہور علماء حنفیہ[33] مالکیہ[34] شافعیہ[35] اور حنابلہ[36] کا مذہب ہے۔

مذہب دوم: ادلہ قطعیہ میں بھی تعارض ہو سکتا ہے یہ بعض حنفیہ مثلاً کمال بن ہمام کا مذہب ہے، ابن امیر الحاج نے بھی اسی مذہب کو اختیار کیا ہے۔[37] جیسا کہ شیخ محلاوی نے اپنی کتاب میں اس کا ذکر کیا ہے۔[38]

جمہور کے دلائل:

انہوں نے بہت سے دلائل سے استدلال کیا ہے جن میں سے چند حسب ذیل ہیں:[39]

دلیل اول: اگر دو قطعی دلیلوں میں تعارض کا وقوع پذیر ہونا فرض کر لیا جائے تو اس سے اجتماع نقیضین لازم آتا ہے اور وہ باطل ہے جب یہ ثابت ہو گیا کہ ادلہ قطعیہ میں تعارض نہیں تو اس سے ترجیح کی بھی نفی ہو گی کیونکہ ترجیح تعارض ہی کی فرع ہے۔[40]

لیکن اس پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ یہ جو تم نے ذکر کیا ہے یہ تو ظنی میں بھی ہو سکتا ہے کہ جو بات دو ظنی دلیلوں میں ہو سکتی ہے وہ دو قطعی دلیلوں میں بلکہ ایک قطعی اور ایک ظنی میں بھی ہو سکتی ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ تعارض اور پھر ترجیح کے وقت دلیل قطعی اور ظنی میں ایک فرق ہے اور یہ ظنی ہی میں ممکن ہے کیونکہ دلیل ظنی ہی ایسی چیزوں کو قبول کرتی ہے جو دلالت کو قوی کرنے والی ہوتی ہیں، اس کے برعکس دلیل قطعی ایسی چیزوں کو قبول نہیں کرتی۔

دلیل دوم: جہاں تک دو قطعی دلیلوں کے تناقض کی بات ہے تو اس سے لازم آتا ہے کہ کسی مرجح کو بھی تلاش کیا جائے تو ترجیح تعارض کی فرع ہے لیکن ترجیح ناممکن ہے کیونکہ ترجیح کے تو معنی یہ ہیں کہ اس کے ساتھ کوئی ایسی علامت ملی ہو جو اس کے معارض پر اسے تقویت بخشتی ہو۔[41] لیکن دلیل قطعی اسے قبول نہیں کرتی کیونکہ دلیل قطعی تو یقین اور علم کا فائدہ بخشتی ہے اور یقین اور علم کے بعد کسی بیان اور ترجیح کی ضرورت نہیں ہوتی۔[42]

دوسرے مذہب والوں نے اس دلیل پر یہ اعتراض کیا ہے کہ ہمیں یہ تسلیم ہے کہ ادلہ میں تعارض حقیقت میں نہیں ہوتا خصوصاً ادلہ قطعیہ میں لیکن ہم یہ بھی تسلیم نہیں کرتے کہ ادلہ قطعیہ میں تعارض مجتہد کی نظر میں ہوتا ہے اور مقدمات و تراکیب کے احوال کا جائزہ لینے سے ترجیح کو قبول کر لیتا ہے اور اس طریق کو عقل قبول کر لیتی ہے اور تم نے اس کے خلاف جو دلائل ذکر کئے ہیں وہ بھی اس کا رد نہیں کر سکتے۔

---

33 Al-Qarāfī, Shihāb ad-Dīn Aḥmad ibn Idrīs. Sharḥ Tanqīḥ al-Fuṣūl. Beirut: Sharikat aṭ-Ṭibā'a al-Fanniyya al-Muttaḥida, 1393 AH/1973, 1:417 .
34 Al-Bazdawī, Kashf al-Asrār Sharḥ Uṣūl al-Bazdawī, 4:78 .
35 An-Nisā', 4:82 .
36 An-Najm, 53:3–4 .
37 Al-Aḥzāb, 33:21 .
38 At-Taftāzānī, Sharḥ at-Talwīḥ 'alā at-Tawḍīḥ, 2012.
39 Aṣ-Ṣan'ānī, Muḥammad ibn Ismā'īl. Ijābat as-Sā'il. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya, n.d., 91 .
40 Al-Mardāwī, At-Taḥbīr Sharḥ at-Taḥrīr fī Uṣūl al-Fiqh, 8:4128 .
41 Az-Zarkashī, Al-Baḥr al-Muḥīṭ fī Uṣūl al-Fiqh, 8:124 .
42 Al-Ghazālī, Al-Mustaṣfā min 'Ilm al-Uṣūl, 1:375.

جمہور نے اس اعتراض کا جواب یہ دیا ہے کہ دلیل قطعی مفید علم ہوتی ہے اور علم میں تفاوت نہیں ہوتا اور نہ ہی علم کا بعض حصہ بعض سے زیادہ قوی ہوتا ہے اور اس پر علماء کا اتفاق ہے البتہ ہم یہ تسلیم کرتے ہیں کہ بعض حصہ بعض سے زیادہ نمایاں اور زیادہ واضح ہو سکتا ہے لہذا غور و فکر کی ضرورت ہی نہیں لیکن تھوڑے سے غور و فکر کے بعد تفاوت اور پھر ترجیح کی نفی ہو جاتی ہے۔[43]

مذہب دوم کے دلائل:

پہلی دلیل: جب ترجیح دو دلیلوں میں تفاوت پر مبنی ہوتی ہے تو تفاوت تو ادلہ قطعیہ میں بھی حاصل ہے کیونکہ ان میں سے بعض بعض سے زیادہ نمایاں ہوتے ہیں۔[44]

اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ جلی اور خفی ہونا تناقض اور تعارض کا سبب نہیں بنتا کیونکہ جلی اور خفی ہونے کا تعلق تو مجتہد کے فہم سے ہے بذات خود دلیل سے نہیں اور غور و فکر سے اس کا زائل ہونا ممکن ہے۔

دوسری دلیل: ہم اس بات پر اتفاق کر چکے ہیں کہ ادلہ شرعیہ میں حقیقی تعارض نہیں ہوتا بلکہ دوسرے اسباب کی وجہ سے ہوتا ہے مثلاً دلیل کے سمجھنے میں مجتہدین کا اختلاف یعنی یہ ممکن ہے کہ تعارض ذہنوں میں ہوں کہ انسان کی نظر میں بسا اوقات دو قطعی دلیلوں میں ہی تعارض ہو سکتا ہے کہ وہ ایک پر جرح کرنے سے عاجز ہوتا ہے۔[45]

اس کا جواب یہ ہے کہ دلیل ظنی کا فہم دلیل قطعی کے فہم سے مختلف ہوتا ہے کیونکہ پہلی کا فہم قرائن اور علامات کا محتاج ہوتا ہے جبکہ دوسری کا فہم اس طرح کی کسی چیز کا محتاج نہیں ہوتا بلکہ ادنی تامّل سے اس کا فہم سمجھ میں آجاتا ہے۔ قوت فہم دلیل نہیں بلکہ ترجیح قرائن و علامات کی وجہ سے ہوتی ہے۔

علماء کے استدلالات سے راجح بات: راجح بات یہی معلوم ہوتی ہے جو جمہور علماء کا مذہب ہے کہ ادلہ قطعیہ محل تعارض سے خارج ہیں کیونکہ ادلہ شرعیہ میں عموماً حقیقی تعارض نہیں ہوتا بالخصوص جب کہ دلیل قطعی ایسے رتبہ تک پہنچ گئی ہوتی ہے کہ اس پر اضافہ ممکن نہیں اور ترجیح اسی صورت میں ہوتی ہے جبکہ امارت یا دلالت کے اعتبار سے کوئی اضافہ ہو، البتہ ادلہ ظنیہ میں ایسا ممکن ہوتا ہے کیونکہ دلیل ظنی امارت یا ایسی دلالت کو قبول کر لیتی ہے جو دلیل ظنی کو اس کے اعلیٰ رتبے تک پہنچا دیتی ہے۔ مثلاً ظن کے بجائے وہ ظن غالب کا درجہ حاصل کر لیتی ہے۔

محل تعارض کا خلاصہ:

تعارض مطلق ہوتا ہے اور اس سے دو معنی مراد ہوتے ہیں۔

اول: تعارض بمعنی تناقض اور تضاد، اس اسلامی شریعت میں جو علیم و خبیر ذات پاک کی طرف سے نازل کر دی ہے، اس قسم کا کوئی وجود نہیں کیونکہ اس کی شان اقدس تو یہ ہے کہ وہ آنکھوں کے خیانت اور دلوں کی دھڑکنوں سے میں آگاہ ہے اور پھر اس پیغمبر معصوم صلی اللہ علیہ والہ وسلم کی طرف سے اس کی ہمارے سامنے تشریح و توضیح کی گئی ہے، جو وحی الہی کی زبان ہی سے گفتگو فرماتے ہیں:

"اِنْ هُوَ اِلَّا وَحْيٌ يُوحٰى"[46]

اور علماء میں اتفاق ہے کہ یہاں تعارض کا پس مفہوم مراد ہے۔[47]

---

[43] Ibn an-Najjār al-Ḥanbalī, Taqī ad-Dīn Muḥammad ibn Aḥmad. Sharḥ al-Kawkab al-Munīr. Riyadh: Maktaba al-ʻUbaykān, 1418 AH/1997, 4:608 .
[44] Al-Minyāwī, ʻAbd ar-Ra'ūf. Ash-Sharḥ al-Kabīr li-Mukhtaṣar al-Uṣūl min ʻIlm al-Uṣūl. Beirut: Dār al-Kutub al-ʻIlmiyya, n.d., 538 .
[45] Al-Fanārī, Fuṣūl al-Badā'i' fī Uṣūl ash-Sharā'i', 2:457 .
[46] Aṣ-Ṣan'ānī, Ijābat as-Sā'il Sharḥ Bughyat al-Amal, 417 .

دوم: تعارض اس حق میں کہ مجتھدین کے نزدیک دو دلیلوں میں مطلقا تنافی ظاہر ہو، نصوص کتاب و سنت میں اس کے وجود کا انکار ممکن نہیں کیونکہ یہ دو دلیلوں میں نسخ پر مبنی ہے کہ شریت میں موجود تعارض اسی قبیل سے ہے لہذا اس اعتبار سے دلیل قطعی اور ظنی میں فرق نہ کرنے کی کوئی بھی نہیں[48]

ہاں البتہ اگر دلیل قطعی میں تعارض کیا جائے تو اس سے ترجیح کی نفی ہو جائے گی کیونکہ ترجیح کا تو مفہوم ہی یہ ہے کہ جو دلیلوں میں سے ایک دوسری کی نسبتا زیاد قولی ہے، جب کہ دلیل قطعی تقویت کی محتاج نہیں ہوں کیونکہ وہ تو اصل میں ہی قوی ہوتی ہے، اس صورت میں تو یہ دیکھا جاتا ہے کہ تاریخی طور پر مؤخر کون سی دلیل ہے تاکہ اس کے ساتھ متقدم کو منسوخ قرار دیا جا سکے اور اگر ہمیں تاریخ معلوم نہ ہو سکے تو ہم دونوں میں حکم یا محل یا زمانے کے اعتبار سے دونوں میں تطبیق دیں گئے ورنہ تعارض کی وجہ سے دونوں دلیلوں کے مطابق عمل کو ترک دیا جائے گا، کسی ایک کو دوسری پر ترجیح حاصل نہ ہو گی لہذا دونوں ساقط ہو جائیں گی کیونکہ کسی وجہ ترجیح کے بغیر ایک کے طابق عمل زیادتی ہو گی جب کہ کوئی وجہ ترجیح موجود نہ ہو[49]

اسی کی مثال ارشاد باری تعالی ہے:

فَاقْرَءُوا۔[50] اور ارشاد باری تعالیٰ: "**وَإِذَا قُرِئَ۔۔۔ تُرْحَمُونَ**"[51] ہے کیونکہ پہلی آیت اپنے عموم کے اعتبار سے مقتدی کے لئے قرآت کو واجب قرار دیتی ہے، جبکہ دوسری آیت اپنے خصوص کے اعتبار سے مقتدی پر وجوب قرات کی نفی کرتی ہے کیونکہ۔ مقتدی سے مطلوب یہ ہے کہ وہ فقط غور سے قرآن کو سنے لہذا دونوں دلیلیں ساقط ہو جائیں گی اور جب ہم سنت کی طرف رجوع کرتے ہیں تو یہ حدیث ہمارے سامنے ہے:

من کان لہ قرءۃ [52]

اسباب تعارض

چونکہ کچھ اسباب مجتھد کے فہم پر موقوف ہیں اور دلیل سے استنباط حکم کے لئے مجتھدین کے طریقے مختلف ہیں، ان میں سے اہم اسباب حسب ذیل ہیں:

مطلب اول: وہ تعارض جو الفاظ کے احوال کی طرف راجع ہوتا ہے۔ لفظ سے جو مراد ہے، ممکن ہے کہ اس کے فہم میں خلل تعارض کا سبب ہو۔[53] اور پھر اسی وجہ سے علماء میں اختلاف ہوتا ہے اور لفظ کا احتمال ہی تعارض کا سبب بن سکتا ہے بشرطیکہ وہ درج ذیل پانچ احتمالات میں سے کوئی ایک ہو۔

* احتمال اشتراک
* احتمال نقل
* احتمال مجاز

[47] Al-Ījī, ʻAḍud ad-Dīn ʻAbd ar-Raḥmān. *Sharḥ Mukhtaṣar al-Muntahā al-Uṣūlī li-Abī ʻAmr ʻUthmān ibn al-Ḥājib al-Mālikī (d. 646 AH).*
[48] Beirut: Dār al-Kutub al-ʻIlmiyya, n.d., 1:27 .
[49] Al-Ghazālī, Al-Mustaṣfā min ʻIlm al-Uṣūl, 1:375 .
[50] As-Subkī, Tāj ad-Dīn ʻAbd al-Wahhāb ibn ʻAlī. *Al-Ibhāj fī Sharḥ al-Minhāj*. Beirut: Dār al-Kutub al-ʻIlmiyya, 1404 AH/1984, 3:86.
[51] Ibn Mufliḥ, Uṣūl al-Fiqh, 4:1581 .
[52] Ibn Amīr al-Ḥājj, Muḥammad ibn Muḥammad. At-Taqrir wa at-Taḥbīr. Beirut: Dār al-Kutub al-ʻIlmiyya, n.d., 3:3 .
[53] Amīr Bādshāh, Muḥammad ibn Maḥmūd. Taysīr at-Taḥrīr. Beirut: Dār al-Kutub al-ʻIlmiyya, n.d., 3:137 .

* احتمال اضمار
* احتمال تخصیص

اسی طرح اسباب تعارض میں سے بعض الفاظ کے مابین اطلاق اور تقیید کی طرف راجع ہوتے ہیں، اسی طرح کچھ دلالت لفظ ہی کی طرف راجع ہوتے ہیں، ان کی تفصیل حسب ذیل ہیں:[54]

اشتراک: جب کوئی لفظ دو یا دو سے زیادہ معنوں میں مشترک کو جس سے تعارض کا وہم ہوتا ہو جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

والمطلقت۔۔۔۔۔قرؤ[55]

میں لفظ قروء لغوی طور پر طہر اور حیض دونوں معنوں کے لیے استعمال ہوتا ہے اور یہ ممکن نہیں کہ اس لفظ کو کسی ایک معنی پر محمول کیا جائے کیونکہ اس سے اجتماع نقیضین لازم آئے گا اور یہ اسباب تعارض میں سے ہے لہذا جمہور نے یہاں طہر کے معنی کو راجح قرار دیا ہے۔[56] جبکہ حنفیہ اس سے حیض مراد لیتے ہیں[57]

لغوی و شرعی معنوں کے اعتبار سے لفظ میں تعارض جیسا کہ لفظ "صلوۃ" اسلام سے قبل دعا کے معنی میں استعمال ہوتا تھا کیونکہ یہ اس کا لغوی معنی ہے، جب کہ اسلام کے بعد یہ لفظ اپنے شرعی معنی کی طرف منتقل ہو گیا اور وہ عبارت ہے شروط کے ساتھ کچھ ایسے اقوال اور افعال سے جنہیں تکبیر کے ساتھ شروع کر کے تسلیم ساتھ ختم کیا جاتا ہے۔[58]

تعارض حقیقت و مجاز: مجاز یہ ہے کہ لفظ جس معنی کے لیے وضع کیا گیا ہے اسے اس کے غیر کے لیے استعمال کیا جائے۔[59] اس کی مثال لفظ نکاح ہے کہ یہ عقد اور جماع دونوں کے لئے برابر استعمال ہوتا ہے۔ جب کہ ان میں ایک اس کا حقیقی اور دوسرا مجازی معنی ہے۔ حنفیہ نے ان میں سے مجازی معنی کو حقیقی معنی پر ترجیح دی ہے اور کہا ہے کہ نکاح کا حقیقی معنی جماع ہے جبکہ جمہور کا مذہب ہے کہ اس کا حقیقی معنی عقد ہے۔[60]

اس اختلاف کا اثر یہ ہے کہ جن لوگوں کے نزدیک نکاح کا حقیقی معنی جماع ہے انہوں نے زنا سے بھی ان امور کو حرام قرار دیا ہے جو نکاح سے حرام ہوتے ہیں اور جنہوں نے اس کے حقیقی معنی عقد اختیار کیے ہیں انہوں نے زنا کی وجہ سے ان امور کو حرام قرار نہیں دیا جو نکاح کی وجہ سے حرام ہو جاتے ہیں۔[61]

اضمار: مضمر یعنی الفاظ کے ان عوارض میں سے ہے، جن کی وجہ تعارض کا وہم ہو سکتا ہے اور اس پر علماء کا اتفاق ہے کہ حذف اور اضمار دونوں کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں موجود ہیں کیونکہ یہ دونوں محاسن کلام میں شمار ہوتے ہیں اور ان دونوں کا موجود ہونا علماء کے اتفاق کی ایک نمایاں دلیل ہے۔[62]

[54] Anonymous. *Tashīl al-Wuṣūl ilā ʿIlm al-Uṣūl.*
[55] Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, n.d., 241 .
[56] Az-Zarkashī, Al-Baḥr al-Muḥīṭ fī Uṣūl al-Fiqh, 7:332 .
[57]Ibn an-Najjār, *Sharḥ al-Kawkab al-Munīr*, 4:608.
[58]Ibn Mufliḥ, *Uṣūl al-Fiqh*, 4:1581.
[59] Imām al-Ḥaramayn al-Juwaynī, ʿAbd al-Malik ibn ʿAbd Allāh. *Al-Burhān fī Uṣūl al-Fiqh*. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, n.d., 2:176.
[60] As-Subkī, *Al-Ibhāj fī Sharḥ al-Minhāj*, 3:210.
[61] Ibn Amīr al-Ḥājj, At-Taqrir wa at-Taḥbīr, 3:3.
[62] Az-Zarkashī, Al-Baḥr al-Muḥīṭ fī Uṣūl al-Fiqh, 7:332 .

اضمار اقتضاء کے مطابق مسمی کو کہتے ہیں اس کی کمال بن ہمام نے مختصر تعریف کی ہے۔[63] اور ان کے شاگرد ابن امیر الحاج[64] نے بھی ان کی اتباع کرتے ہوئے اس طرح تعریف کی ہے کہ مضمر ایسے سکوت کو کہتے ہیں کہ صدق کلام جس پر موقوف ہو۔[65] اسی طرح ابن تلمائی[66] نے بھی اس کی اس طرح تعریف کی ہے کہ مضمر وہ ہے جس پر صدق کلام موقوف ہو[67] فناری[68] نے ان دونوں سابقہ تعریفوں کو اس طرح یکجا کر کے یہ تعریف کی ہے کہ منطوق کی تصحیح کے لیے غیر منطوق قرار دے دیا جائے[69] کیونکہ منطوق کا نظم منطوق کے علاوہ ایک اور نظم کا محتاج ہوتا ہے تاکہ منطوق سے مکمل فائدہ حاصل ہو جائے اس کی مثال حسب ذیل ارشاد باری تعالیٰ ہے: جس میں برادرانِ یوسف کی اپنے باپ سے بات کو بیان کیا گیا ہے کہ انہوں نے کہا تھا:

"وَمَا شَهِدْنَاۤ اِلَّا بِمَا عَلِمْنَا وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَافِظِيْنَ۔ وَسْـَٔلِ الْقَرْيَةَ الَّتِيْ كُنَّا فِيْهَا وَالْعِيْرَ الَّتِيْۤ اَقْبَلْنَا فِيْهَا وَ اِنَّا لَصٰدِقُوْنَ۔"[70]

اس أهل کے لفظ کو حذف کر دیا گیا اور اسے نظم میں ذکر نہیں کیا گیا یعنی اسے مضمر کیا گیا ہے، اصل میں عبارت اس طرح تھی: **وَاسْئَلْ أهل القَرْيَةِ**، وأهل العیر کیونکہ اسے مضمر مانے بغیر کلام درست نہیں ہو سکتا۔

امام شافعی رحمہ اللہ نے بھی یہی فرمایا کہ اہل زبان میں سے اہل علم کا اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں کہ بیٹے اپنے باپ (حضرت یعقوب علیہ السلام) سے یہ کہہ رہے تھے کہ بستی والوں اور قافلہ والوں سے پوچھ لو ورنہ ظاہر ہے کہ بستی اور قافلہ تو ان کی صداقت کے بارے میں کچھ نہیں بتا سکتے تھے۔[71]

یہاں مضمر پر ہی منطوق کی صحت موقوف ہے اور اس طرح کے مضمر میں تعارض بھی ممکن ہو سکتا ہے ہم نے ملاحظہ کیا کہ مضمر کے سلسلے میں جو مثالیں دو جاتی ہیں یہ درحقیقت مجاز کی مثالیں ہیں لہذا اس میں بھی کوئی حرج نہیں کہ مجاز اور مضمر دونوں کے تعارض کے وقت حکم کی حیثیت سے یکساں ہوں جب کہ نقل کے اعتبار سے وہ ایک دوسرے کے مقابل ہیں۔ مضمر اور مجاز میں اگر تعارض ہو تو راجح بات یہ ہے کہ مجاز کو مقدم قرار دیا جائے گا۔[72] جیسا کہ ہم بعد میں اس کی تفصیل بیان کریں گے۔[73]

محذوف کا نام مجاز اس لیے رکھا گیا ہے کیونکہ کلام کو یا تو اس کی جگہ سے حذف کر دیا جاتا ہے اور یہ اس کلام کی طرح ہو جاتا ہے جسے موضوع لہ کی بجائے بدل دیا گیا ہو اور اسی کو مجاز کہتے ہیں۔[74] پس مجاز وہ لفظ ہے جو غیر موضوع لہ میں مستعمل ہو۔[75]

---

[63] Ibn Mufliḥ, *Uṣūl al-Fiqh*, 4:1581.
[64] Az-Zarkashī, Tashnīf al-Masāmi‘ bi-Jam‘ al-Jawāmi‘, 3:487 .
[65] *An-Najm*, 53:3.
[66] Ar-Rāzī, Al-Maḥṣūl, 5:399. .
[67] Ash-Shawkānī, Muḥammad ibn ‘Alī. *Irshād al-Fuḥūl ilā Taḥqīq al-Ḥaqq min ‘Ilm al-Uṣūl*. .
[68] Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya, n.d., 2:260.
[69] Al-Isnawī, Jamāl ad-Dīn ‘Abd ar-Raḥīm. At-Tamhīd fī Takhrīj al-Furū‘ ‘alā al-Uṣūl. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya, n.d., 366 .
[70] Anonymous. Nashr al-Bunūd ‘alā Marāqī as-Sa‘ūd. Cairo: Maṭba‘at Faḍāla al-Muḥammadiyya, n.d., 1:279 .
[71] Al-Ghazālī, Al-Mustaṣfā min ‘Ilm al-Uṣūl, 1:375 .
[72] Al-Muzzammil, 73:20 .
[73] Ibn Māja, Muḥammad ibn Yazīd al-Qazwīnī. *Sunan Ibn Māja*. Beirut: Dār Iḥyā’ al-Kutub al-‘Arabiyya, n.d., 1:277, Kitāb Iqāmat aṣ-Ṣalāh wa as-Sunna Fīhā, Bāb Idhā Qara’a al-Imām fa-Anṣitū
[74] *Al-A‘rāf*, 7:204.
[75] Ad-Dāraquṭnī, ‘Alī ibn ‘Umar. *Sunan ad-Dāraquṭnī*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya, n.d., Kitāb aṣ-Ṣalāh, Bāb Dhikr Qawluhu Ṣallā Allāh ‘Alayhi wa Sallam Man Kāna Lahu Imām fa-Qirā’at al-Imām Lahu Qirā’a, narrated by Jābir ibn ‘Abd Allāh.

ہر مضمر مجاز نہیں ہوتا اور مجاز بھی نہیں ہوتا، مجاز کبھی مضمر ہوتا ہے اور کبھی مذکور جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

"یجعلون۔۔۔۔۔۔۔۔بالکفرین "[76]

میں ہے کہ اصابع سے مراد انگلیوں کے پورے ہیں اور قرینہ یہاں یہ ہے کہ لوگ اپنی ساری انگلیوں کو تو کانوں میں نہیں ٹھونستے بلکہ صرف انگلیوں کے پوروں ہی کو داخل کیا کرتے تھے۔

اضمار یا مجاز یا نقل یا اشتراک یا نسخ کے مقابلہ میں تخصیص:

تخصیص یہ ہے کہ لفظ جن پر مشتمل ہو، ان میں سے بعض کو خارج کر دیا جائے۔[77] بسا اوقات تخصیص کے وقت تعارض کا توھم بھی پیدا ہوتا ہے لیکن یہ تعارض انفرادی طور پر تخصیص کے ساتھ ہی نہیں ہوتا بلکہ ضروری ہے کہ تخصیص اضمار کے مقابلے میں ہو یا مجاز یا نقل یا اشتراک یا نسخ کے مقابلے میں ہو[78] یہ صورت الفاظ کے تمام عوارض میں پیش آسکتی ہے کیونکہ انفرادی طور پر لفظ ہی سے تعارض صادر نہیں ہو سکتا بلکہ ضروری ہے کہ تعارض کا کوئی رکن بھی موجود ہو اور وہ ثبوت و قوت کے اعتبار سے دو دلیلوں میں مماثلت اور مساوات ہے۔[79]

یہ تعارض نہیں ہے کہ حکم کے ساتھ ایک دلیل مقابل کے بغیر قائم ہو، جب ہم تخصیص کے تعارض کو بیان کرنے کا ارادہ کریں تو ضروری ہے کہ اس کے مقابل بھی کوئی چیز ہو مثلاً نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد: **إن الاسلام یجب ما کان قبلہ**[80] تخصیص کا تعارض اضمار کے ساتھ ہے۔

یہ عام ہے جو تمام عبادات اور تمام حقوق معاملات پر مشتمل ہے الا یہ کہ اس عموم کی تخصیص پر اجماع ہو اس صورت میں حقوق العباد اس سے خارج ہو جاتے ہیں کیونکہ جمہور کے نزدیک یہ ارتداد کی صورت میں بھی ساقط نہیں ہوتے کہ مرتد اگر مسلمان ہو جائے تو وہ ارتداد کے زمانے کی نمازوں کی قضا نہیں دے گا اور اس کی دلیل مذکورہ حدیث ہے لیکن اس بات پر اجماع ہے کہ اسے قرضے ادا کرنا ہوں گے۔[81] شافعیہ کے نزدیک مرتد کو نماز کی قضا بھی دینا ہو گی کیونکہ یہ بھی بندوں کے قرض کی طرح ایک مخصوص قرض ہے۔ اگر کہا جائے کہ اس کلام میں درحقیقت ایک مضمر چیز بھی ہے اور وہ یہ اصل میں یہ عبارت اس طرح تھی کہ اسلام پہلے کے تمام گناہوں کو مٹا دیتا ہے تو اس سے نماز بھی ساقط ہو جائے گی۔

ہم کہیں گے کہ اضمار سے تخصیص اولی ہے لہذا ارتداد کے دوران مرتد کی جو نماز، روزہ، زکوۃ اور وہ چیز جو مسلمان کے لیے لازم ہوتی ہے، فوت ہوئی تو اس کی قضا لوم ہو گی[82]

اطلاق اور تقیید کے سبب واقع ہونے والا تعارض

مطلق و مقید کا تعلق معنی پر دلالت نص سے ہے لہذا مطلق و مقید میں بھی تعارض کا وہم ہو سکتا ہے

اس آیت کسی تحدید کے بغیر مطلقاً رضاعت کی حرمت کا بیان ہے، پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مروی حدیث نے رضاعت محرم کی تعداد کی تحدید کر دی، چنانچہ صحیح میں سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنھا سے مروی ہے کہ پہلے قرآن میں یہ حکم نازل ہوا تھا کہ دس معلوم رضعات سے

[76] Ar-Rāzī, Nafā’is al-Uṣūl fī Sharḥ al-Maḥṣūl. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya, n.d., 2:967 .
[77] Ar-Rāzī, *Al-Maḥṣūl*, 3591.
[78] Al-Baqara, 2:228 .
[79] Mālik ibn Anas. Al-Mudawwana. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya, n.d., 2:3 .
[80] Ash-Shāfi‘ī, Muḥammad ibn Idrīs. Al-Umm. Beirut: Dār al-Ma‘rifa, n.d., 5:107 .
[81] Ibn Qudāma, Muwaffaq ad-Dīn ‘Abd Allāh ibn Aḥmad (d. 620 AH). *Al-Kāfī fī Fiqh al-Imām Aḥmad*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya, n.d., 3:52.
[82] As-Sarakhsī, Muḥammad ibn Aḥmad. Al-Mabsūṭ. Beirut: Dār al-Ma‘rifa, n.d., 3:153 .

حرمت ثابت ہوتی ہے، پھر اس حکم کو پانچ معلوم رضعات سے منسوخ کر دیا گیا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی جب وفات ہوئی تو قرآن مجید میں ان کی تلاوت کی جاتی تھی۔[83]

یعنی یہ حکم آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات طیبہ کے بالکل آخری دور میں نازل ہوا تھا۔ تو اس میں اطلاق اور تقیید کے اعتبار سے تعارض واقع ہوا ہے تو اس صورت میں کیا مطلق کو مقید پر محمول کیا جائے یا نہیں؟ اس بارے میں درج ذیل دو مذہب ہیں:

مذہب اول: یہ جمہور حنفیہ[84]، بعض شافعیہ[85] اور بعض حنابلہ[86] کا مذہب ہے کہ مطلق کو مقید کر محمول نہ کیا جائے۔ یہی وجہ ہے کہ حنفیہ نے آیت کے اطلاق حدیث سے مقدم قرار دیا ہے اور کہا کہ رضاعت خواہ قلیل ہو یا کثیر اس سے حرمت ثابت ہو جائے گی، مالکیہ کا بھی یہی قول ہے[87] مالکیہ نے صرف اس فرع میں حنفیہ کی اتباع کی ہے اور ان کے اس سارے اصول کو صحیح تسلیم نہیں کیا کہ مطلق کو مقید پر محمول کیا جائے گا۔

کیونکہ آیت کریمہ کے مقابلے میں وارد احادیث ضعیف ہیں۔[88]

مذہب دوم: یہ جمہور شافعیہ[89] اور جمہور مالکیہ کا مذہب ہے البتہ انہوں نے یہ شرط عائد کی ہے کہ محمول کرنے کے لیے کوئی دلیل ہونی ضروری ہے[90] اور بعض حنابلہ کا بھی یہی مذہب ہے کہ مطلق کو مقید پر محمول کیا جائے گا تو اس صورت میں آیت کے اطلاق کو خبر پر محمول کیا جائے گا لہٰذا آیت کے اطلاق کی وجہ سے خبر مقید ہو گی، لہٰذا الگ الگ پانچ رضعات سے حرمت ثابت ہو گی[91] لہٰذا حنابلہ نے بھی وہی بات کہی ہے جو شافعیہ نے کہی تھی۔[92]

دونوں دلیلوں کے متقدم و متاخر سے عدم واقفیت کے سبب واقع ہونے والا تعارض

تعارض کے اسباب میں سے یہ بھی ہے کہ دو متعارض دلیلوں میں متقدم و متاخر کو معلوم کرنا مشکل ہو کیونکہ اگر متقدم و متاخر کا علم ہو جائے تو متاخر کو ناسخ قرار دینے کی وجہ سے تعارض ختم ہو جاتا ہے۔ اور اسے نسخ کہا جاتا ہے۔ مثلاً ارشاد باری تعالیٰ ہے:

"کتب علیکم ۔۔۔ المتقین"[93]

[83] Ash-Shirbīnī ash-Shāfi'ī, Shams ad-Dīn Muḥammad ibn Aḥmad al-Khaṭīb (d. 977 AH). *Mughnī al-Muḥtāj ilā Ma'rifat Ma'ānī Alfāẓ al-Minhāj*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya, n.d., 1:297.
[84] Al-Bāqillānī, Abū Bakr Muḥammad ibn aṭ-Ṭayyib. At-Taqrib wa al-Irshād (aṣ-Ṣaghīr). Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya, n.d., 1:352 .
[85] Al-'Adawī, Ibn Makram aṣ-Ṣa'īdī (d. 1189 AH). Ḥāshiyat al-'Adawī 'alā Sharḥ Kifāyat aṭ-Ṭālib ar-Rabbānī. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya, n.d., 2:38 .
[86] Al-Māwardī, 'Alī ibn Muḥammad. Al-Ḥāwī al-Kabīr. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya, n.d., 9:216 .
[87] Ibn Mufliḥ, Shams ad-Dīn Muḥammad (d. 884 AH). Al-Mubdi' fī Sharḥ al-Muqni'. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya, n.d., 6:81 .
[88] Al-Māwardī, *Al-Ḥāwī al-Kabīr*, 9:7.
[89] Al-Armawī, *At-Taḥṣīl min al-Maḥṣūl*, 1:244.
[90] Ibn al-Humām, Kamāl ad-Dīn Muḥammad ibn 'Abd al-Wāḥid ibn 'Abd al-Ḥamīd (d. 861 AH). *At-Taḥrīr fī Uṣūl al-Fiqh*. See biography in As-Sakhāwī, *Aḍ-Ḍaw' al-Lāmi'*, 8:127; Ibn al-'Imād al-Ḥanbalī, *Shadharāt adh-Dhahab*, 2:134; Ḥājjī Khalīfa, *Kashf aẓ-Ẓunūn*, 1:358.
[91] Ibn Amīr al-Ḥājj, Muḥammad ibn Muḥammad, Shams ad-Dīn (d. 879 AH). At-Taqrir wa at-Taḥbīr Sharḥ at-Taḥrīr li-Kamāl ibn al-Humām. See biography in Adh-Dhahabī, Siyar A'lām an-Nubalā', 5:285; Az-Ziriklī, Al-A'lām, 7:49 ;
[92] Ḥājjī Khalīfa, Kashf aẓ-Ẓunūn, 1:358 .
[93] Ibn Amīr al-Ḥājj, At-Taqrir wa at-Taḥbīr, 1:110 .

اور ارشاد باری تعالیٰ ہے:

یوصیکم اللہ-----[94]

سے معلوم ہوا کہ پہلے میراث اولاد کے لیے ہوتی تھی اور والدین اور قرابت داروں کے لئے وصیت ہوتی تھی پھر اللہ تعالی نے اس حکم میں سے جو چاہاوہ منسوخ کر دیا اور اب بیٹے کے لیے دو بیٹیوں کے برابر حصہ قرار دیا، والدین میں سے ہر ایک کیلئے چھٹا حصہ، شوہر کے لیے نصف یا چوتھائی حصہ اور بیوی کے چوتھائی یا آٹھواں حصہ مقرر فرمایا۔ نسخ سے پہلے تعارض تھا پھر یہ زائل ہو گیا، اگر دلیل میں سے متقدم و متاخر کے بارے علم نہ ہوتا تو تعارض باقی رہتا ہے[95]

ہم نے قبل ازیں یہ بیان کیا ہے کہ ادلہ شرعیہ میں در حقیقت کوئی تعارض نہیں بلکہ تعارض تو ظاہر کے اعتبار سے ہوتا ہے۔ سیدنا علی رضی اللہ عنہ نئ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث مبارکہ میں تعارض کے اسباب بیان کرتے ہوئے فرمایا کہ لوگوں کے ہاتھ میں حق و باطل، صدق و کذب، ناسخ و منسوخ، عام و خاص، محکم و متشابہ اور حفظ و وہم ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں بھی آپ صلی اللہ وسلم کی طرف کی جھوٹی باتیں منسوب کی جانے لگی تھی لہذا آپ نے لوگوں کو خطبہ دیتے ہوئے ارشاد فرمایا۔

من----- النار[96]

فرمایا کہ آپ کے پاس صرف چار قسم کے لوگ احادیث لے کر آئیں گے ان میں پانچواں کوئی نہیں ہو گا۔ اور وہ حسب ذیل ہیں:

1. جس نے بظاہر اسلام کا لبادہ اوڑھا ہو، وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کوئی جھوٹی یا گناہ کی بات منسوب کرنے میں کوئی حرج نہیں سمجھتا اور اگر لوگوں کو معلوم ہو جاتا کہ یہ منافق ہے تو وہ کبھی بھی اس کی احادیث کو نہ قبول کریں گے اور نہ اس کی باتوں کو صحیح سمجھیں گے۔
2. وہ جس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے احادیث کو تو سنا لیکن وہ اسے صحیح طور پر یاد نہ کر سکا، وہ وہم کا شکار ہو گیا، وہم کی وجہ سے لیکن وہ جھوٹ نہیں بولتا تھا، اس کے پاس جو احادیث ہوں وہ انہیں روایت بھی کرتا اور ان کے مطابق عمل بھی کرتا ہے اور کہتا ہے کہ میں نے خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ان حدیث کو سنا ہے اور اسے یہ معلوم ہو کہ وہ وہم کا شکار ہو گیا ہے تو وہ ان احادیث کو ترک کر دے گا اور اگر لوگوں کو معلوم ہو کہ وہ وہم میں مبتلا ہو گیا ہے تو وہ بھی اس کی احادیث کو قبول نہیں کریں گے۔
3. وہ شخص جس نے سنا کہ رسول اللہ صلی اللہ وسلم نے ایک ہی اس کا حکم دیا اور پھر اسے منع فرمادیا لیکن ممانعت کے بارے میں اسے علم نہ ہو سکا یا اس نے سنا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک چیز سے منع فرمایا پھر اس کا حکم دے دیا اور حکم کے بارے میں اسے معلوم نہ ہو سکا یعنی اس نے منسوخ کو تو یاد کر لیا لیکن ناسخ کے بارے میں اسے علم نہ ہو سکا، اگر اسے معلوم ہو جاتا کہ یہ حکم منسوخ کے تو وہ اسے ترک کر دیتا اور اگر مسلمانوں کو اس سے سنتے وقت معلوم ہو جاتا ہے کہ یہ منسوخ ہے تو وہ بھی اسے ترک کر دیتے۔
4. وہ آدمی جو اللہ تعالی اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم پر جھوٹ نہیں بولتا کیونکہ وہ جھوٹ سے نفرت کرتا ہے اللہ سے ڈرتا ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی کی تعظیم کے باعث آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کوئی جھوٹی بات منسوب نہیں کرتا۔ وہ وہم میں

[94] Ibn at-Tilimsānī, Sharaf ad-Dīn ʻAbd Allāh ibn Muḥammad ibn ʻAlī al-Fahrī ash-Shāfiʻī (d. 644 AH). Sharḥ al-Maʻālim fī Uṣūl al-Fiqh. Beirut: Dār al-Kutub al-ʻIlmiyya, n.d., 1:148. See biography in Ibn Qāḍī Shuhba, Ṭabaqāt ash-Shāfiʻiyya, 2:107; Ḥājjī Khalīfa, Kashf aẓ-Ẓunūn, 2:1726 .

[95] Al-Fanārī, Shams ad-Dīn Muḥammad ibn Ḥamza (d. 834 AH). *Fuṣūl al-Badāʼiʻ fī Uṣūl ash-Sharāʼiʻ*, 2:204. See biography in Ibn al-ʻImād, *Shadharāt adh-Dhahab*, 7:209; Az-Ziriklī, *Al-Aʻlām*, 6:342; Ḥājjī Khalīfa, *Kashf aẓ-Ẓunūn*, 2:1180.

[96] Yūsuf, 12:81–82 .

مبتلا بھی نہیں ہوتا اور بات کو اسی طرح یاد رکھتا ہے جس طرح اس نے سنا ہوتا ہے اور پھر بعینہ اسی طرح بیان کر دیتا ہے جس طرح اس نے سنا ہوتا ہے۔[97]

ہم سیدنا علی رضی اللہ عنہ کے کلام سے تلخیص کر کے بیان کرتے ہیں کہ ادلہ میں اختلاف کے اسباب حسبِ ذیل ہیں:

1. منافقین کا جان بوجھ کر اپنی طرف سے غلط باتیں گھڑ کر ازراہِ کذب انہیں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کر دینا تاکہ ان کی آڑ میں اسلام کے خلاف زبان طعن دراز کر سکیں۔
2. بعض مسلمان راویوں کا روایت حدیث میں وہم میں مبتلا ہو کر صحیح طریقے سے روایت نہ کر سکنا اور لوگوں کو بھی ان کے وہم کے بارے میں علم نہ ہونا۔
3. سامع کا دو جہتوں والے کلام کو ان میں سے ایک جہت ہی پر محمول کر دینا اور مقصود و مطلوب کو معلوم نہ کر سکنا اور اس وجہ سے اس کا کوئی دوسری دلیل کے ساتھ متعارض ہو جانا۔[98]

یہ ہیں وہ اہم اسباب تعارض تک پہنچا دیتے ہیں لیکن صرف یہی اس بات ہی نہیں بلکہ ان کے علاوہ تعارض کے دیگر اسباب بھی ہو سکتے ہیں مثلاً قیاس میں علت مؤثرہ کا معلوم نہ ہونا[99] اور نص سے رک جانا خصوصاً جہاں فہم نصوص میں علماء میں اختلاف ہوتا ہے۔

اسی طرح تعارض متفق علیہ ادلہ کے بجائے دیگر ادلہ میں علماء کے اختلاف کے سبب بھی ہو سکتا ہے۔ دیگر ادلہ سے مراد استحسان، مصالح مرسلہ، قول صحابی اور عمل اہل مدینہ وغیرہ ہیں جن میں علماء کا باہمی اختلاف ہے۔ مثلاً استحسان کی حقیقت ایسے قیاسوں کے مابین تعارض ہے جن میں سے ایک خفی اور دوسرا ظاہر ہو لیکن خفی قوی التاثیر ہو اور جلی خفی الفاد ہو تو علماء جلی کے ساتھ متعارض خفی کو قوت تاثیر کی وجہ سے مقدم قرار دیتے ہیں جیسا کہ یہ بات سباع الطیر کے جھوٹے کے بارے میں واضح ہے۔[100]

اسی طرح تعارض کبھی سند کے سبب ہوتا ہے اور یہی بات ہماری بحث کا موضوع ہے لہذا اس ضروری مقدمہ کے بعد ہم تفصیل کے ساتھ تعارض سند کے موضوع پر بحث کریں گے۔

شاطبی رحمہ اللہ نے ان تمام اسباب تعارض کو صرف ایک سبب میں بیان فرما دیا ہے اور وہ یہ کہ مجتہدین چونکہ خطأ سے معصوم نہیں ہیں لہذا ان کے نزدیک ادلہ میں تعارض ممکن ہے۔[101] اصول شریعت کے علماء و محققین جب دلیل کے بارے میں گفتگو کرتے ہیں تو اس وقت قطعی طور پر تعارض نہیں ہوتا۔

شروط تعارض

علماء نے معارضہ کے لیے جو اہم شروط بیان کی ہیں ہم صرف انہی کو بیان کریں گے اور میرا خیال ہے کہ ہمارا یہ بیان معارضہ کی تمام شروط کا جامع ہوگا کیونکہ ان کے علاوہ جو دیگر شرائط بیان کی گئی ہیں وہ بھی انہی میں داخل ہیں، اگر یہ تمام شروط نہ ہوں تو پھر حقیقی معارضہ نہیں ہوگا۔ لہذا ترجیح بھی نہیں ہوگی کیونکہ ترجیح تو معارضہ کے بعد ہی ہوتی ہے۔

---

[97]Ash-Shāfiʿī, Ar-Risāla. Beirut: Dār al-Kutub al-ʻIlmiyya, n.d., 64 .
[98]Al-Qarāfī, *Al-Furūq*. Beirut: Dār al-Kutub al-ʻIlmiyya, n.d., 1:6.
[99] Al-Qarāfī, Al-Furūq. Beirut: Dār al-Kutub al-ʻIlmiyya, n.d., 1:6 .
[100] Ash-Shawkānī, Irshād al-Fuḥūl, 1:79 .
[101]Al-Bāqillānī, At-Taqrib wa al-Irshād, 1:353 .

یہ شروط حسب ذیل ہیں:

* **شروط اول:** محل میں اتحاد[102] تا کہ دونوں کا محل ایک ہو، کیونکہ اگر محل مختلف ہو تو پھر تعارض نہیں ہو گا جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:
* نساؤکم حرث لکم ----- اور حرمت علیکم امھاتکم میں محل مختلف ہے، حلال کے لیے محل بیوی ہے اور حرمت کے لیے محل ماں ہے۔ لہذا اس میں کوئی تعارض نہیں ہے کیونکہ محل مختلف ہے۔
* **شروط دوم:** اتحاد زمان[103] کہ دونوں دلیلوں کا ایک ہی محل سے ایک ہی زمانے میں تعلق ہو، اگر زبان مختلف ہو تو تعارض نہیں ہو گا، اس کی مثال یہ ہے کہ حیض س سے قبل بیوی سے مباشرت حلال ہے لیکن حیض کے دنوں میں حرام ہے اس صورت میں دونوں دلیلوں کا تعلق ایک ہی محل سے ہے لیکن زمانہ کے مختلف ہے لہذا یہ تعارض نہیں ہے کیونکہ حکم کی تبدیلی میں زمانہ بھی ایک عامل ہے۔
* **شروط سوم:** دو دلیلیں جو متضاد حکم مثلاً حلت و حرمت یا نفی و اثبات لیکر آئی ہوں۔[104] جیسا کہ ایک حدیث میں ہے:

"أيما إيهاب دبغ فقد طهر"[105]

اور دوسری حدیث میں ہے:

"لا --- من البيبة باهاب ولا عصب"[106]

دونوں دلیلیں اگر ایک متحد حکم کو لے کر آتی ہیں تو پھر کوئی تعارض نہیں بلکہ یہ تو حکم کی اہمیت کے پیش نظر تاکید مزید ہو گی اور اس کی مثالیں بہت ہیں جیسا کہ وہ دلائل ہیں جو ایک ہی محل کے بارے میں وارد ہیں مثلاً نماز کے بارے میں بہت سی آیات ہیں جو نماز کا حکم دیتی ہیں اور نماز ادا کرنے کی اہمیت پر زور دیتی ہیں۔

* **شروط چہارم:** رتبہ کے اعتبار سے دونوں دلیلیں مساوی ہوں[107] اور اگر ایک دلیل دوسری سے زیادہ قوی ہو تو اس صورت میں تعارض نہیں ہو گا جیسا کہ حنفیہ کے نزدیک متواتر کا مشہور کے ساتھ یا مشہور کا آحاد کے ساتھ تعارض[108] اور جمہور کے نزدیک متواتر کا آحاد کے ساتھ تعارض[109]

خلاصۂ بحث

اسلامی فقہ میں احکامِ شرعیہ کے فہم و تطبیق کے دوران بعض اوقات نصوص کے درمیان بظاہر تعارض پایا جاتا ہے۔ یہ تعارض درحقیقت مفہوم و دلالت کا اختلاف ہوتا ہے، نہ کہ حقیقی تضاد۔ اس تحقیقی مقالے میں "تعارض" اور "ترجیح" کی اصطلاحات کی وضاحت کر کے ان کے مفہومی دائرے کو متعین کیا گیا ہے۔ اس کے بعد تعارض کے اسباب جیسے عموم و خصوص، اطلاق و تقیید، اور ناسخ و منسوخ پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ مقالے میں ان شرائط کا بھی تجزیہ کیا گیا ہے جن کی موجودگی میں تعارض معتبر سمجھا جاتا ہے، بصورتِ دیگر اسے بے بنیاد قرار دیا جاتا ہے۔ آخر میں ترجیح

---

[102] Al-Qarāfī, Al-Furūq, 3:86 .
[103] Al-Baqara, 2:19 .
[104] Ash-Shīrāzī, At-Tabṣira. Beirut: Dār al-Kutub al-ʻIlmiyya, n.d., 216.
[105] Anonymous. Rafʻ an-Niqāb ʻan Talqīḥ ash-Shihāb. Beirut: Dār al-Kutub al-ʻIlmiyya, n.d., 2:422 .
[106] As-Samarqandī, ʻAlā' ad-Dīn Muḥammad ibn Aḥmad. Mīzān al-Uṣūl. Beirut: Dār al-Kutub al-ʻIlmiyya, n.d., 687 .
[107] Aḥmad ibn Ḥanbal. Musnad al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal. Edited by Shuʻayb al-Arnā'ūṭ and others. Beirut: Mu'assasat ar-Risāla, 1422 AH/2001, ḥadīth no. 17813 .
[108] Al-Bayhaqī, Aḥmad ibn al-Ḥusayn. As-Sunan al-Kubrā. Beirut: Dār al-Kutub al-ʻIlmiyya, n.d., Kitāb Tark Ukhdh al-Mushrikīn bimā Aṣābū, ḥadīth no. 18290 .
[109] Ad-Dāwūdī, Abū ʻAbd ar-Raḥmān Yūsuf ibn Jūda Yūsuf. *Al-Jāmiʻ aṣ-Ṣaḥīḥ fīmā Kāna ʻalā Sharṭ ash-Shaykhayn aw Aḥadihimā wa lam Yukharrijāhu*. Beirut: Dār al-Kutub al-ʻIlmiyya, n.d., 2:347.

کے اصول و معیارات کا جائزہ لیا گیا ہے، تاکہ بظاہر متعارض دلائل میں کسی ایک کو راجح قرار دے کر فقہی استنباط ممکن بنایا جا سکے۔ یہ مطالعہ اصولِ فقہ کے مباحث کو عصری تناظر میں سمجھنے اور اجتہاد کی راہ ہموار کرنے میں معاون ہے۔

☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆

Bibliography / کتابیات

* Zirikli, Khayr al-Dīn. *Al-Aʻlām*. 15th ed. Vol. 3. Beirut: Dār al-ʻIlm lil-Malāyīn, 2002.
* Aḥmad ibn Muḥammad. *Ṭabaqāt al-Mufassirīn*. Edited by Sulaymān ibn Ṣāliḥ. Vol. 1. Saudi Arabia: Maktabat al-ʻUlūm wa al-Ḥikam, 1417 AH.
* Nawā'iḍah, ʻĀdil. *Muʻjam al-Mufassirīn: Min al-ʻAṣr al-Islāmī al-Mubakkir ilā al-ʻAṣr al-Ḥāḍir*. 3rd ed. Vol. 1. Beirut: Mu'assasat Nawā'iḍah al-Thaqāfiyyah, 1409 AH.
* Al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn. *Al-Itqān fī ʻUlūm al-Qur'ān*. Edited by Abū al-Faḍl Ibrāhīm. Vol. 1. Cairo: General Egyptian Book Organization, 1394 AH.
* Yāqūt al-Ḥamawī. *Muʻjam al-Buldān*. 2nd ed. Vol. 2. Beirut: Dār Ṣādir, 1995.
* Ibn Ḥajar al-ʻAsqalānī. *Al-Iṣābah fī Tamyīz al-Ṣaḥābah*. Edited by ʻĀdil Aḥmad ʻAbd al-Mawjūd. Vol. 4. Beirut: Dār al-Kutub al-ʻIlmiyyah, 1415 AH.
* Ibn Khallikān. *Wafayāt al-Aʻyān*. Edited by Iḥsān ʻAbbās. Vol. 4. Beirut: Dār Ṣādir, n.d.
* Ibn al-ʻArabī, Abū Bakr. *Qānūn al-Ta'wīl*. Edited by Muḥammad Sulaymānī. Beirut: Mu'assasat ʻUlūm al-Qur'ān, 1406 AH.
* Ḥājjī Khalīfah, Muṣṭafā ibn ʻAbd Allāh. *Kashf al-Ẓunūn ʻan Asāmī al-Kutub wa al-Funūn*. Vol. 1. Baghdad: Maktabat al-Muthannā, 1914.
* Abū Zayd Bakr ibn ʻAbd Allāh. *Ṭabaqāt al-Nassābīn*. Riyāḍ: Dār al-Rushd, 1407 AH.