ائمہ اربعہ کے اسالیب اجتہاد۔تحقیقی مطالعہ

شائستہ جبیں*

کلثوم رزاق**

The meanings of divine texts of Quran and Sunnah were derived, interpreted and explained by Muslim jurists keeping in view certain primary rules and core principles. Their specific but logical juristic principles to interpret Quran and Sunnah led to establishment of four schools of thought in Islamic jurisprudence. The difference of methodology is the basic reason of vast and wide difference of opinions in Islamic legal systems of four juristic schools i.e. Hanafi, Malki, shafi'I and Hanbali. No doubt, their origin and source of derivation is Quran and Sunnah but discourse of reasoning and argumentation changes their inferences. Their intellectual, academic andtheoretical frameworks are different. The article throws light upon the difference of four methodologies and the impact on their juristic systems.

اجتہاد۔ معنی ومفہوم

اجتہاد کا مادہ جہد سے ہے جو جیم کے ضمہ اور فتحہ دونوں کے ساتھ منقول اور مستعمل ہے۔ ابن الاثیر لکھتے ہیں:

"قد تکرر لفظ الجہد والجہد فی الحدیث کثیرا، وھو بالضم:الوسع والطاقۃ، و بالفتح :المشقۃ ، و قیل ھما لغتان فی الوسع والطاقۃ ، فاما فی المشقۃ و الغایۃ فالفتح لا غیر "[1]

یعنی جہد اور جہد حدیث مبارکہ میں کثرت سے استعمال ہوئے ہیں۔ جُہد کا معنی وسعت اور طاقت ہے جبکہ جہد کا معنی مشقت ہے۔ ایک رائے یہ ہے کہ وسعت اور طاقت کے معنی میں جُہد اور جَہد دونوں ہی استعمال ہوتے ہیں البتہ مشقت کے معنی میں صرف جَہد استعمال ہوتا ہے۔

اس کے معنی مقدور بھر کوشش کرنے کے ہیں ظاہری بات ہے کہ مقدور بھر کوشش کسی ایسے کام میں ہی ہو سکتی ہے جو مشقت اور کلفت کا متقاضی ہو، اسی لیے بقول امام غزالی وزنی پتھر اُٹھانے کے لیے "اجتہد" بولا

* پی ایچ ڈی سکالر، شعبہ علوم اسلامیہ، جامعہ پنجاب، لاہور / لیکچرر، گورنمنٹ کالج برائے خواتین، جھنگ۔

** پی ایچ ڈی سکالر، شعبہ علوم اسلامیہ، جامعہ پنجاب، لاہور / اسسٹنٹ پروفیسر، گورنمنٹ کالج برائے خواتین، شالیمار ٹاؤن، لاہور۔

جاتا ہے، رائی کے دانوں کو اُٹھانے کے لیے "اجتہد" استعمال نہیں ہوتا۔[۲]

علمائے اصولیین کے ہاں اجتہاد کی مختلف تعریفات کی گئی ہیں۔ ان تمام تعریفات کا حاصل یہی ہے کہ اجتہاد احکام شرعیہ کے علم کے حصول میں مقدور بھر کوشش کا نام ہے۔ مثلاً امام غزالی نے لکھا ہے:

"بذل المجتهد و سعه فی طلب العلم باحکام الشریعة"[۳]

اصول اجتہاد اور اسلوب اجتہاد

اصول جمع ہے اصل کی اور اصل جڑ یا بنیاد کو کہتے ہیں۔ گویا اصول اجتہاد وہ جڑ یا بنیاد ہوگی جس کی بناء پر اجتہاد کیا جائے گا۔ جبکہ اسلوب ترجمہ ہے منہج کا قرآن مجید میں سورۃ المائدہ میں یہ لفظ اس طرح استعمال ہوا ہے۔

لکل جعلنا منکم شرعة و منهاجا[۴]

اگر ہم اصول اور اسلوب میں خطِ امتیاز کھینچنا چاہیں تو وہ کیسے کھینچا جائے گا؟ خط امتیاز یہ ہوگا کہ جن ماخذات ومنابع سے آپ نے اپنے مسائل کا حل معلوم کرنا ہے، وہ راستہ ہے (یعنی وہ اصول ہیں جو اپنی ترتیب کے ساتھ طے شدہ ہیں)۔ اب اُن منابع سے آپ مسائل کا حل کن معنوں میں دریافت کرتے ہیں، یہ آپ کا اُسلوب ہوگا۔

ماخذ ومنابع کی ترتیب بھی طے ہوگئی جیسے کہ حدیث معاذ بن جبل سے بھی ہمیں ثبوت ملتا ہے کہ ہم پہلے کتاب اللہ، پھر سنت، اجماع، قیاس سے کام لے کر مسائل کا استنباط کریں گے۔ جو ہمارے ماخذ ومنابع ہیں اُن میں سے ہر ایک سے استنباط کا اسلوب مختلف ہوگا۔ کتاب اللہ اور سُنت سے اخذ مسائل کا اُسلوب اس طرح ہوگا کہ عمل کا ایسا طریقہ کار اختیار کیا جائے گا کہ کتاب اللہ اور سنت دونوں کا انکار نہ ہو۔ ہر حال میں تعمیل احسن ہو جائے۔ چونکہ یہ دونوں نصوص ہیں تو ان سے اخذ واستنباط کے اسلوب میں محسوس ہوتا ہے کہ کچھ چیزیں تو مشترک ہیں اور کچھ چیزیں ایسی ہیں جو مشترک نہیں ہیں۔

اصول وہی ہیں جو طے شدہ ہیں لیکن ان اصولوں کے تحت کلام سے استدلال کی کیفیات کا جب تعین کرتے ہیں تو وہ کیفیت اسلوب کہلاتی ہے۔ مثلاً نصوص میں یہاں امر کا صیغہ وجوب کے لیے ہے، یہاں امر کا صیغہ اباحت کے لئے ہے، کہیں زجر ہے، کہیں توبیخ ہے، کہیں امر تعجیز کے لیے ہے۔

فقہاء نے اپنے اپنے انداز میں جو ترجیحات متعین کی ہیں وہ ترجیح اسلوب کہلاتی ہے۔

ائمہ اربعہ۔ مختصر تعارف

اسلام دین فطرت ہے اور پوری انسانی زندگی کے لئے ایک روشن ضابطہ حیات ہے۔ قرآن حکیم

نے جو منبع رشد و ہدایت ہے اور اسلامی فقہ و قانون کا ماخذ اول ہے۔ انسان زندگی کے لئے بنیادی زریں اصولوں کی نشاندہی کردی ہے۔ اس کے اجمالی احکام کی تشریح و توضیح سنت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے میسر آجاتی ہے اوران دونوں یعنی کتاب وسنت کی روشنی میں مشابہ اور مماثل مسائل پر قیاس کرتے ہوئے یا علت و حکمت کو پیش نظر رکھتے ہوئے فقہائے کرام نے نئے ابھرنے والے مسائل کا حل پیش کیا ہے۔ مسائل کے استنباط میں فقہی اختلافات ہونا ایک فطری بات تھی۔ چنانچہ مختلف فقہی مکاتب فکر وجود میں آئے جن میں سے صرف چار کو شہرت اور مقبولیت حاصل ہوئی اور اہل سنت والجماعت کے نزدیک چاروں ائمہ کرام احترام کی نگاہ سے دیکھے جاتے ہیں۔

دوسری صدی ہجری کے ربع اول میں تدوین فقہ اسلامی کی ابتداء ہوئی۔ اس کام کا آغاز امام ابو حنیفہ نے کیا۔ ان کے فوراً بعد امام مالک بن انس نے بھی قرآن وسنت کی روشنی میں قوانین اسلام کو مرتب کیا، ان دونوں حضرات کے کچھ عرصے کے بعد امام محمد بن ادریس شافعی اور امام احمد بن حنبل اور بعض دیگر فقہاء نے بھی انہی خطوط پر کام کیا۔ اہل سنت میں چار اماموں کی فقہ رائج ہوگئی اور ان کے مستقل مسالک فقہ اور مکاتب فکر قائم ہوگئے۔ باقی ائمہ کی فقہ اور ان کے مسلک مسلمانوں میں رائج نہ ہو سکے اور چند سال بعد ہی کلی طور پر متروک ہوگئے۔ حنفی، مالکی، شافعی اور حنبلی مسالک فقہ قائم ودائم رہے اور علمائے اسلام نے ان کے بارے میں بے شمار کتابیں لکھیں۔ ذیل میں ائمہ اربعہ کا مختصر تعارف پیش کیا جاتا ہے۔

امام ابوحنیفہؒ

ان کا نام نعمان بن ثابت ہے۔ ۸۰ ہجری میں کوفہ میں پیدا ہوئے۔ حنفی مسلک کی ابتدا کوفہ سے ہوئی، امام ابوحنیفہ نے اپنی عملی زندگی کا آغاز علم کلام سے کیا، کوفہ کے ممتاز فقیہ حماد بن ابی سلیمان سے فقہ پڑھی۔ عملی زندگی کے لحاظ سے آپ ریشمی کپڑے کے بہت بڑے تاجر تھے۔ علم الکلام میں مہارت اور پیشہ وتجارت نے آپ میں عقل اور رائے سے مدد لینے، عملی کاروباری مشاہدات وتجربات سے فائدہ اٹھانے، شرعی احکام کو عملی زندگی میں جاری کرنے اور جدید مسائل میں قیاس واستحسان سے کام لینے کی بہترین صلاحیت پیدا کردی تھی۔

> علمی تبحر کی وجہ سے امام ابوحنیفہ نے اپنے اقران میں ممتاز مقام پایا اور امام اعظم کہلائے۔ انتخاب حدیث میں بہت محتاط تھے، صرف وہی حدیث لیتے تھے جو ثقہ ذریعہ سے ثابت ہو۔ امام ابوحنیفہ نے بنی امیہ کا آخری دور اور بنو عباس کا ابتدائی دور

پایا۔ دونوں حکومتوں نے آپ کو قاضی القضاۃ کا عہدہ پیش کیا لیکن آپ نے منظور نہ کیا انہوں نے جس عظیم کام بیڑا اُٹھایا تھا، اس کی تکمیل میں حکومت کے عہدے قبول کرنا رکاوٹ بن سکتا تھا۔ آپ اپنی خودداری اور آزادی رائے کو مجروح نہیں کرنا چاہتے تھے آخری عمر میں آپ کو قید کی سزا دی گئی اور جیل میں ہی ۱۵۰ ہجری میں وفات پائی۔

امام مالک بن انسؒ

امام مالک بن انس ۹۳ ہجری میں مدینہ منورہ میں پیدا ہوئے۔ آپ نے اپنی پوری زندگی مدینہ منورہ میں گذاری۔ چھیاسی سال عمر پائی اور حج بیت اللہ کے علاوہ کبھی مدینہ سے باہر نہیں نکلے۔ امام مالک بلند پایہ محدث، فقیہ اور مجتہد تھے۔ مدینہ اور تاجدار مدینہ سے آپ کی والہانہ محبت ایک مثال اور نمونے کی حیثیت رکھتی

احادیث کا ایک مجموعہ تیار کیا جو ''الموطا'' کہلایا۔ امام مالک نے موطا میں احادیث کے علاوہ صحابہ کے آثار و فتاویٰ کو بھی جمع کیا، اور خود اپنے اجتہادات بھی شامل کیے جس کے سبب موطا کی حیثیت محض ایک مجموعہ حدیث کی نہ رہی بلکہ تدوین فقہ اسلامی کے سلسلے میں بھی اسے سنگ میل کا درجہ حاصل ہوا۔ آپ نے ۱۷۹ ہجری میں مدینہ میں وفات پائی۔

امام شافعیؒ

نام محمد بن ادریس شافعی ہے۔ ۱۵۰ھ میں پیدا ہوئے۔ امام شافعی کی پیدائش سے چند روز پہلے ہی ان کے والد کا انتقال ہو گیا تھا، اس وقت امام کی والدہ غزہ نامی ایک آبادی میں مقیم تھیں جو عسقلان کے مضافات میں ہے۔ شافعی دو برس کے تھے تو ان کی والدہ انہیں عسقلان سے حجاز لے گئیں۔ سات برس کی عمر میں قرآن حکیم حفظ کر چکے تھے۔ امام شافعی نے نوجوانی میں لغت، اور شعر و ادب میں دسترس حاصل کی۔ آپ کے بہت سے اشعار اور قصائد تذکرہ نگاروں نے نقل کیے ہیں۔ کچھ عرصہ مکہ مکرمہ میں قیام کیا اور سفیان بن عیینہ اور مسلم زنجی سے حدیث اور فقہ کی تعلیم حاصل کی، اس کے بعد مدینہ منورہ چلے گئے۔ وہاں امام مالک بن انس سے ملاقات ہوئی، ان کے حلقہ تلمذ میں داخل ہو گئے۔ مختلف علماء سے استفادے کی خاطر حجاز، یمن، عراق اور مصر میں بارہا اقامت پذیر ہوئے۔

سب سے پہلے جس شخص نے ابن خلدون اور ابن خلکان کے بقول فقہ کے اصول کو فن کی حیثیت دی۔ ان کے اقسام و مراتب کو بیان کیا، قرآن، سنت، اجماع اور قیاس سے استدلال کی شرائط مرتب کیں۔

ناسخ ومنسوخ، مطلق ومقید اور خاص وعام کی بحثیں قائم کیں، ضعف اور قوت کے لحاظ سے قیاس واستدلال کی تقسیم کی، وہ امام شافعی ہیں۔ اصول فقہ کو آپ نے اپنی کتاب ''الرسالہ'' میں بیان کیا، آپ کا صل علمی سرمایہ آپ کی کتاب ''الام'' ہے۔ اس میں علم فقہ کے مختلف موضوعات، فقہی احکام ومسائل کے قابل قدر ذخیرے کے علاوہ اصول فقہ سے بھی بحث کی گئی ہے۔۵ شافعی مسلک کا سب سے بڑا مرکز مصر بنا، کیوں کہ امام شافعی نے اپنی زندگی کے آخری ایام یہیں گزارے۔ یہیں اپنے مسلک کو رواج دیا، آپ کے اکثر تلامذہ اور مسلک کے پیروکار مصر ہی میں گزرے۔ ایک عرصہ تک جامعہ الازہر کے شیخ کا منصب بھی شوافع علماء کے لیے مخصوص رہا۔

امام احمد بن حنبلؒ

امام ابوعبداللہ احمد بن حنبل ۱۶۴ھ میں بغداد میں پیدا ہوئے اور ۲۴۱ھ میں بغداد میں ہی وفات پائی۔ دینی گھرانوں کے رواج کے مطابق پہلے قرآن کریم حفظ کیا، پھر دوسرے علوم فنون کی طرف متوجہ ہوئے۔ حفظ قرآن کے بعد آپ نے علم لغت اور تحریر وکتابت کی طرف توجہ کی۔ پندرہ برس کی عمر میں آپ نے اپنے آبائی شہر بغداد میں حصول علم حدیث کی ابتداء کی۔ حدیث کے علاوہ مختلف فقہی مسائل کے سلسلے میں صحابہ اور تابعین کے فتاوی اور فیصلے یاد کرتے رہے۔

آپ پختہ عقیدے کے مالک تھے۔ آپ نے بھی اظہار حق کی خاطر اپنے دو پیش رو اماموں (ابو حنیفہ و مالک) کی طرح بہت سختیاں جھیلیں۔ جب خلیفہ واثق باللہ نے آپ کو مجبور کرنا چاہا کہ قرآن کے مخلوق ہونے کا اقرار کریں تو آپ نے صاف انکار کر دیا، اس کی پاداش میں قید وضرب کی مصیبتیں اُٹھائیں، مگر جو بات حق تھی اور صحابہ کرام سے جو عقیدہ چلا آرہا تھا کہ قرآن اللہ کا کلام ہے اور غیر مخلوق ہے، اسی پر قائم رہے۔۶

امام ابوحنیفہؒ کے اصول اجتہاد

حقیقت یہ ہے کہ احکام کا استنباط، اور ان کی تفریع تابعین بلکہ صحابہ کے زمانے ہی میں شروع ہو چکی تھی، لیکن استنباط اور استخراج کا جو طریقہ تھا، اس کو کوئی خاص علمی شکل نہیں دی گئی تھی۔ (جس طرح لوگ کسی عبارت سے کسی نتیجہ کا استنباط یا تفریع کس قاعدہ کلیہ کے تحت ہے اور اس کے کیا قیود وشرائط ہیں۔ فقہی مسائل کے احکام بھی اسی طرح مستنبط کیے جاتے تھے۔ نہ علمی اصطلاحات قائم ہوئی تھیں اور نہ اصول وضوابط منضبط ہوئے تھے۔

امام ابوحنیفہؒ نے فقہ کو مجتہدانہ اور مستقل فن کی حیثیت سے ترتیب دیا اس لئے استنباط اور استخراج احکام کے اصول اور قواعد وضوابط وضع کرنے پڑے۔

امام ابوحنیفہ کی علمی زندگی میں جو چیز سب سے زیادہ عظیم اور قابل قدر ہے، وہ اصول استنباط کا انضباط ہے، جن کے سبب فقہ، جواب تک جزئیات مسائل کا نام تھا، ایک مستقل فن بن گیا ہے۔ فقہی اصول و قواعد کو ابوحنیفہ نے قائم اور مربوط ومنظم کیا۔ یہ بات کسی دلیل و برہان کی محتاج نہیں۔ کیوں کہ ابوحنیفہ نے جزوی اور فروعی مسائل کے احکام معلوم کرنے کے لئے عقلی اور اجتہادی ادلہ سے اس وقت کام لیا جب کہ اکثر آئمہ مجتہدین پیدا بھی نہیں ہوئے تھے، ابوحنیفہ نے عقلی ادلہ کو اس حد تک وسعت دی کہ اس کے بعد آنے والے بھی ان سے استفادہ نہ کرسکے۔

امام ابوحنیفہ کے اصول اجتہاد کیا تھے؟ اس کی وضاحت خود انہوں نے بایں طور پر کی:

''میں سب سے پہلے کتاب اللہ کی طرف رجوع کرتا ہوں، اگر وہاں مسئلہ کا کوئی حکم نہ ملے تو سنت سے رجوع کرتا ہوں وہاں بھی کوئی راہنمائی نہ ہو تو پھر اقوال صحابہ تلاش کرتا ہوں، جس صحابی کا جو قول حسب موقعہ ہوتا ہے، اسے لے لیتا ہوں، نہیں ہوتا، تو چھوڑ دیتا ہوں۔ اقوال صحابہ کے دائرے سے باہر قدم نہیں نکالتا۔ لیکن جب معاملہ صحابہ کرام سے نکل کر ابراہیم، شعبی، ابن سیرین، عطاء اور سعید بن مسیب تک پہنچ جاتا ہے تو پھر بات یہ ہے کہ یہ لوگ بھی اجتہاد کرتے تھے اور میں بھی ان کی طرح اجتہاد کرتا ہوں''۔

امام مالکؒ کے اصول اجتہاد

☆ قرآن شریعت پر کامل طور سے مشتمل ہے۔ امام مالک نص قرآن اور ظاہر نص کو لیتے تھے اور اس کی دلیل یعنی مفہوم مخالف یا موافق کو لیتے تھے۔

☆ سنت رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو لیتے تھے۔ مرسل احادیث کو قبول کر لیتے تھے اور بلاغات کو لے لیتے تھے۔

☆ امام مالکؒ کے نزدیک صحابی کے فتوے کا استنباط میں مقام بہت بلند ہے، وہ اس کو لیتے ہیں اس پر تخریجہ نہیں کرتے، انہوں نے اہل مدینہ کے عمل کو تسلیم کیا ہے۔

☆ امام مالک نے ائمہ اربعہ میں سب سے زیادہ اجماع کا ذکر کیا ہے اور اس سے استدلال کیا ہے۔

☆ امام مالکؒ، اہل مدینہ کے عمل کو فقہی ماخذ خیال کرتے ہیں اور اپنے فتوؤں میں اس پر اعتماد کرتے ہیں۔

☆ امام مالکؒ مسند افتا پر پچاس سال سے زیادہ مدت تک رہے، مشرق ومغرب سے لوگ ان کے پاس فتویٰ لینے آتے تھے۔ اس سلسلے میں امام مالک قیاس سے بھی کام لیتے تھے۔

☆ صحیح ماخذوں سے یہ بات ثابت ہے کہ امام مالکؒ استحسان کو لیتے تھے۔

☆ قرافی نے کہا ہے کہ مالکی فقہ میں استصحاب حجت ہے۔

☆ مالکی فقہاء مصالح مرسلہ پر بھی عمل کرتے ہیں۔

☆ امام مالکؒ نے اپنے فقہی استنباط میں جس اصول پر بہت اعتماد کیا ہے ان میں سے ایک سد ذرائع ہے۔ ۷

امام شافعیؒ کے اصول

شافعی ہی وہ شخص ہیں جنہوں نے علم اصول فقہ کی بنیاد ڈالی۔ ان سے پہلے کے فقہاء اپنے استنباط کے حدود مرسومہ نہیں رکھتے تھے۔ اصول میں امام شافعی نے سب سے پہلے "الرسالہ" لکھا۔

امام شافعی کے نزدیک علم کے پانچ انواع جو پانچ مراتب سے مرتب ہیں ان مراتب میں سے ہر مرتبہ اپنے مابعد سے مقدم ہے۔ یہ پانچ مراتب حسب ذیل ہیں۔

۱۔ کتاب وسنت۔ سنت وہ جو ثابت شدہ ہو۔ کتاب کے ساتھ سنت کا ذکر اس لیے کیا ہے کہ دونوں کا مرتبہ عملاً ایک ہی ہے کیونکہ اکثر احوال میں سنت، کتاب کی وضاحت کرنے والی ہے لہٰذا حدیث اگر صحیح ہو تو وہ قرآن کے پہلو بہ پہلو رکھی جائے گی۔ اگرچہ اخبار احاد قوت میں قرآن کے برابر نہیں ہیں کیونکہ وہ قرآن کی طرح متواتر نہیں ہیں۔ سنت قرآن کی معارض نہیں ہوسکتی۔

۲۔ جس مسئلہ میں قرآن وسنت کا کوئی واضح حکم موجود نہ ہو اور اسے اجماع سے طے کیا گیا ہو، اجماع سے مراد ان فقہاء کا اجماع ہے جو علم خاصہ سے بہرہ ور ہوں۔

۳۔ اصحاب نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میں سے کسی کی رائے، بشرطیکہ کسی دوسرے صحابی کی رائے اس سے مخالف نہ ہو۔

۴۔ کسی مسئلہ میں اصحاب رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا اختلاف، اس صورت میں صحابی کا وہ قول قبول کیا جائے گا جو کتاب وسنت سے اقرب ہو، یا از روئے قیاس جسے ترجیح حاصل ہو۔

۵۔ قیاس۔ جس مسئلہ کا کوئی حکم علی الترتیب کتاب، سنت اور اجماع میں سے کسی ایک پر از روئے قیاس مبنی ہو، یا کسی صحابی کے غیر مختلف فیہ قول پر قیاس کیا گیا ہو۔ اگرچہ دونوں کے اسباب وطرق جدا جدا

ہیں۔[8]

امام شافعی فرمایا کرتے تھے:

''جس نے قرآن کا علم حاصل کیا۔اس نے اپنی قیمت بڑھالی۔جس نے کتب حدیث کا مطالعہ کرلیا اس کی حجت قوی ہوگئی۔جس نے فقہ کو جان لیا۔اس کی قدر میں اضافہ ہوگیا۔جو لغت سے آشنا ہوا،وہ رقت طبع کا حامل گیا۔جس نے حساب سیکھ لیا وہ رائے جزیل کا مالک ہوگیا اور جس نے اپنے نفس کی حفاظت نہ کی۔اس کا علم اس کے لیے سود مند نہ رہا۔''[9]

امام احمد بن حنبلؒ کے اصول اجتہاد

حافظ ابن القیم کے بقول:

امام احمد نے اپنی فقہ کی بنیاد پانچ چیزوں پر رکھی۔

۱) نصوص

پہلی چیز جس پر امام احمد انحصار کرتے ہیں وہ نص ہے۔جب آپ کو نص مل جاتی ہے تو اس کے بموجب فتویٰ دیتے ہیں اور کسی دوسری چیز کی طرف دھیان نہیں دیتے۔نص کو صحابہ کرام کے فتاویٰ پر بھی وہ مقدم رکھتے ہیں۔

۲) صحابہؓ کے فتاویٰ

فقہ احمد کی دوسری اصل صحابہ کے فتاویٰ ہیں۔اگر انہیں کسی صحابی کا فتویٰ مل جاتا تھا اور اس فتوے کے خلاف کوئی دوسرا فتویٰ ان کے علم میں نہیں ہوتا تھا تو اس پر اکتفا کرتے تھے۔ایسے فتوے کو وہ اجماع نہیں قرار دیتے تھے۔

۳) اختلاف صحابہؓ کا فیصلہ

اگر کسی مسئلے میں صحابہ مختلف الرائے ہوتے تھے تو ان میں سے وہ قول قبول کر لیتے تھے جو کتاب و سنت سے قریب تر ہو۔اگر یہ صورت نہ ہو سکتی تو ان کا اختلاف ذکر کر دیتے لیکن کسی صورت صحابہ کے اقوال سے خروج نہ فرماتے۔

۴) حدیث مرسل اور حدیث ضعیف

فقہ احمد کی چوتھی اصل یہی ہے کہ وہ حدیث مرسل اور حدیثِ ضعیف کو قبول کر لیتے تھے۔اگر مسئلہ

زیر بحث میں کوئی دلیل اس کے خلاف نہ ہوتو ایسی صورت میں مرسل اور ضعیف حدیث کو وہ قیاس پر ترجیح دیتے تھے۔ یہاں ''حدیث ضعیف'' سے مراد باطل اور منکر حدیث نہیں ہے۔جس کی سند میں کوئی متہم راوی ہو جو قابل حجت نہ ہوسکتا ہو۔

۵) قیاس

اگر کسی مسئلے میں امام احمد کو نص نہ ملتی، نہ کسی صحابی کا قول دستیاب ہوتا اور نہ کوئی مرسل یا ضعیف حدیث ہاتھ آتی تو قیاس سے کام لیتے تھے لیکن قیاس کا استعمال وہ شدید اور خاص ضرورت ہی کی صورت میں کرتے تھے۔

فقہ حنبلی میں ان اصولوں کے علاوہ استصحاب، مصالح مرسلہ، سدذرائع بھی شامل ہیں۔[۱۰]

استنباط احکام میں آئمہ اربعہ کے اسالیب

کتاب اللہ سے استدلال کا اسلوب

قرآن کریم شریعتِ اسلامیہ میں دستور وآئین کی حیثیت رکھتا ہے، اس میں شریعت کا اجمالی بیان اوراس کی عمومی معرفت پائی جاتی ہے۔اس میں عام قواعد اور وہ احکام ملتے ہیں جو تغیر زمان ومکان سے بھی نہیں بدلتے۔قرآن اس ابدی اور دائمی شریعت کا سرچشمہ ہے۔جس کے احکام یکساں طور پر تمام عالم انسانیت کے لئے ہیں اور کسی فریق وقوم سے مختص نہیں۔

سنتِ نبویہ کی قوت کا اصل منبع بھی قرآن کریم ہے۔قرآن میں جو چیز محتاج بیان ہو حدیث اس کی تشریح کرتی اوراس کے اجمال کی تفصیل بیان کرتی ہے۔اسی لئے بزدوی فقہ حنفی کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> ''کتاب وسنت دین کا اصل الاصول ہیں، اور کوئی شخص اس میں کمی کرنے کا مجاز نہیں۔''[۱۱]

خاص وعام سے بحث کی ضرورت

خاص کا حکم حنفیہ کے یہاں یہ ہے کہ وہ قطعی طور سے مخصوص کو شامل ہوتا ہے اور وہ محتاج بیان نہیں ہوتا بلکہ اس میں سرے سے بیان وتوضیح کی گنجائش ہی نہیں پس قرآن میں جن احکام پر خاص کا اطلاق ہوتا ہے، وہ قطعی الدلالۃ ہیں۔ یہ محتاج بیان ہیں اور نہ ان میں توضیح وتشریح کا احتمال ہے۔

مثال:

مسئلہ زیر بحث یہ ہے کہ کیا رکوع میں اطمینان شرط ہے یا نہیں۔ امام ابوحنیفہؒ، ابو یوسفؒ اور امام شافعیؒ اس سے مختلف الخیال ہیں۔ امام ابوحنیفہؒ کی رائے میں نماز کی صحت کے لئے اطمینان ضروری نہیں ہے۔ امام ابو یوسفؒ اور امام شافعیؒ اُسے ضروری سمجھتے ہیں۔

امام ابوحنیفہؒ اپنی دلیل میں اللہ کا یہ فرمان **وارکعوا و اسجدوا** پیش کرتے ہیں کہ رکوع کے لغوی معنی **انحنا**(جھکنا) اور سیدھے کھڑے ہونے کے بعد نیچے کی طرف مائل ہونا ہے (اور سجدہ کے معنی زمین پر پیشانی رکھ دینا ہے) چونکہ یہ دلالت خاصی ہے اس لئے قطعی ہے اور اس میں بیان کا احتمال موجود نہیں ہے پس جس روایت میں **میلان و انحناء** کو کسی قید سے مقید کیا گیا ہے وہ اس کی ناسخ ہے اسے بیان نہیں کیا جاسکتا اور ظاہر ہے آیت قرآنی خبر واحد سے منسوخ نہیں ہوسکتی۔۱۲ وہ روایت نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے جو آپ نے اس اعرابی کو ارشاد فرمایا۔ جس نے اطمینان سے رکوع نہیں کیا تھا۔ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا:

ارجع فصل فانک لم تصل ۱۳

''اُٹھ کر پھر نماز پڑھ کیونکہ تمھاری نماز نہیں ہوئی''

ان فروع کو مصنفین اصول فقہ اس لئے ذکر کرتے ہیں کہ خاص کی دلالت محتاج تشریح نہیں ہوتی لہذا اسے کسی ایسے مبین اور شارح کی ضرورت نہیں جس کی وجہ سے اس میں زیادتی لازم آجائے پس اگر وہ زائد خاص کے خلاف ہو تو اس کا ناسخ تصور کیا جائے گا۔ لیکن عمل نسخ کی شرط یہ ہے کہ اس میں قرآن کے ناسخ ہونے کے شرائط موجود ہوں بشرطیکہ وہ خاص جسے یہ منسوخ کررہا ہے قرآن ہو۔۱۴

عام اور اس پر متفرعہ مسائل کی بحث

عام بھی خاص کی طرح قرآن اور حدیث دونوں میں قطعی الدلالتہ ہوتا ہے۔ حنفیہ کے علماء اصول کا یہی نظریہ ہے۔ بزدوی کہتے ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ اس کے قائل تھے چنانچہ لکھتے ہیں:

اس بات کی دلیل کہ مذہب یہی ہے جو ہم نے بیان کیا۔

امام ابوحنیفہ کا یہ قول ہے کہ خاص عام پر کافی نہیں ہوسکتا بلکہ ممکن ہے کہ عام خاص کو منسوخ کر دے۔۱۵

جبکہ امام شافعی کے نزدیک عام کی دلالت اپنے افراد پر ظنی ہے۔

مثال:

والمطلقت یتربصن بأنفسهن ثلاثة قروٓء ۱٦

مندرجہ بالا آیت میں لفظ ''ثلاثۃ'' خاص ہے جو ایک معلوم ومتعین عدد کے لئے وضع کیا گیا ہے تین کا عدد دو اور چار کے درمیان سالم صورت میں واقع ہے نہ تو 3/4 2 کو تین کہا جاسکتا ہے اور نہ 1/4 3 کو۔ لہٰذا اس لفظ خاص پر عمل واجب ہوگا۔

احناف کے نزدیک لفظ قروء سے مراد ایام حیض ہیں اور امام شافعیؒ کے نزدیک ان سے مراد طہر ہے۔

اصول کے مطابق اگر قروع کو طہر پر محمول کیا جائے جیسا کہ امام شافعیؒ کی رائے ہے انہوں نے یہ معنی اس اعتبار سے لیتے ہیں یہ لفظ طہر مذکر ہے اور لفظ حیض موئث ہے۔ قرآن کریم میں قروء سے پہلے لفظ ثلاثۃ موئث ہے۔ امر کا اصول ہے کہ اگر عدد موئث ہو تو معدود مذکر ہوتا ہے لہٰذا ثابت ہوا کہ قروء سے مراد طہر ہے لیکن اس سے یہ دقت پیش آتی ہے کہ طہر کے معنی مراد لیتے ہیں ثلاثۃ پر عمل ہو جاتا ہے۔ کیونکہ جو شخص لفظ قروء کو طہر کے معنوں میں استعمال کرے اس کے نزدیک تین کامل طہر عدت واجب نہیں ہوتی بلکہ عورت کی عدت دو کامل طہروں اور ایک ناقص طہر پر مشتمل ہوگی جس میں طلاق واقع ہوتی ہے اس لئے طہر مراد لینے سے تین پر عمل مشکل ہو جاتا ہے۔

علامہ بزدویؒ اس سے متعلق فرماتے ہیں:

قلنا المرادبه الحيض لا نا اذا حملنا على الاطهارا نتقص العدد عن الثلثة فصارت العدد قرئين و بعض الثالث واذا حملنا على الحيض كانت ثلثة كاملة والثلاثة اسم خاص لعدد معلوم لا يحتمل غيره كا لفرد لا يحتمل العدد والواحد لا يحتمل الا ثنين فكان هذا بمعنى الردوالا بطال ۱۲؎

ہم نے کہا اس لفظ قروء سے حیض مراد ہے اس لئے کہ اگر ہم اسے طہر پر محمول کرتے تو تین کی گنتی پوری نہ ہو پاتی چنانچہ عدت دو طہر اور تیسرے کا بعض ٹھہرتی اور جب ہم اسے حیض پر محمول کیا تو تین کا عدد کامل ہوگیا۔ اور لفظ ثلاثۃ ایسا اسم ہے جو عدد معلوم کے ساتھ خاص ہے اور اس کے علاوہ کا احتمال نہیں رکھتا جیسے فرد تعدد کا احتمال نہیں رکھتا اور واحد دو کا احتمال نہیں رکھتا۔ پس یہ (بیان/تفصیل) رد وابطال کے معنی میں ہوا۔

اسی طرح علامہ سرخسیؒ فرماتے ہیں:

قول باری تعالیٰ ''ثلاثۃ قروء'' سے ہمارے علماء حیض مراد لیتے ہیں۔ اس لیے اگر اس طہر پر محمول کیا

جائے تو گنتی دو اور تیسرے (طہر) کے بعض پر صادق آئے گی اور اگر ہم اُسے حیض پر محمول کریں تو عدت کامل تین حیض کے ساتھ پوری ہو جائے گی اور لغت میں لفظ ثلاث عدد معلوم کے لئے وضع کیا گیا ہے۔ جو نقصان کا احتمال نہیں رکھتا جیسا کہ فرد عدد کا اور واحد تثنیہ کا احتمال نہیں رکھتا اور مزید یہ کہ لفظ قروء کو طہر پر محمول کرنے سے لفظ ثلاث کا لغوی مفہوم ترک ہو جائیگا۔ اور یہاں لغوی معنی ترک کرنے کی کوئی وجہ بھی نہیں ہے۔ ۱۸

السنۃ سے استدلال کا اسلوب

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک سنت کی دو اقسام ہیں

۱۔ سنن ہدی: اس کا دوسرا نام سنن موکدہ ہے جو واجب سے قریب ہے۔ سنت کی اس قسم پر عمل کرنے سے دین کی تکمیل ہوتی ہے اور یہ سنتیں شعائر دین میں سے ہیں جیسے اذان، جماعت، اقامت اور فرض نماز کے ساتھ پڑھی جانے والی سنن موکدہ۔

۲۔ سنن زوائد: نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ایسی عادات مبارکہ کہ جن کی پابندی آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اکثر کی ہو اور شاذ و نادر ہی کبھی چھوڑا ہو جیسے کپڑے بدلنے، سونے، کھانے پینے وغیرہ کی عادات۔ اس قسم کی سنتوں کا حکم یہ ہے کہ اس کے کرنے پر ثواب ملتا ہے لیکن نہ کرنے سے کوئی گناہ یا کراہت لازم نہیں آتی۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ کتاب اللہ کے ساتھ سنت کی دو شکلیں ہیں۔

۱۔ پہلی شکل تو یہ ہے کہ قرآن کریم میں ایک حکم دیا گیا ہے، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس کا اتباع کر کے دکھایا۔

۲۔ دوسری شکل یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے قرآن مجید کے مدعا اور کیفیت اداء کو بیان کیا کہ اس حکم سے مقصود و مراد الٰہی کیا ہے اور یہ حکم خاص ہے یا عام۔

سنت کی ان دونوں شکلوں کی اتباع تمام علماء، فقہاء، محدثین اور مفسرین کے نزدیک واجب ہے۔ ۱۹

تعارض روایات کے وقت امام شافعی روایت کی سند پر زیادہ نظر کرتے ہیں اور جس روایت کی سند زیادہ قوی اور صحیح ہوتی ہے (اصول روایت کے اعتبار سے) اُسی روایت کو وہ اپنے مسلک کی اساس قرار دیتے ہیں۔

امام مالک کو ایسی صورتحال پیش ہوتی ہے تو وہ اہل مدینہ کے عمل کو دیکھتے ہیں اور جس روایت کے مطابق ان کا عمل ہوتا ہے، اس پر اپنے مسلک کی بنیاد رکھتے ہیں اور دوسری روایات کی توجیہ کر لیتے ہیں۔

امام احمد بن حنبل بھی سلف کے عمل کو دیکھتے ہیں یا ان کی نظر سند پر ہوتی ہے۔ **امام ابوحنیفہ کا طریقہ** کار ان سے مختلف ہے۔ ان کا اسلوب یہ ہے کہ ایک معاملہ میں جتنی روایات آئی ہیں وہ ان سب کو سامنے رکھ کر، غور وفکر کرکے اور سیاق وسباق کو مدنظر رکھ کر حضور صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کے فرمان کی غرض وغایت اور علت کا پتہ لگاتے ہیں اور ذوق اجتہاد سے یہ فیصلہ کرتے ہیں کہ اس حکم سے شارع کا منشاء کیا ہے؟ یہ منشاء جس روایت سے زیادہ واضح ہوتا ہے اسی کو اپنے مسلک کی بنیاد قرار دیتے ہیں۔

ائمہ کرام کے اس ضمن میں اسلوب کی مثالیں درج ذیل ہیں

مسئلہ ایلاء

کہ مرد پر طلاق لازم نہیں آتی ہے، یہاں تک کہ وہ ٹھہرے، اور اگر چار ماہ گزر جائیں، حضرت عبداللہؓ بن عمر سے چار ماہ کے بعد ٹھہرنے کی روایت کی گئی ہے۔ اور اگر چار ماہ گزرنے کے بعد رک گیا اور ٹھہرتا نہیں ہے تو طلاق نہیں ہوگی۔ عثمان بن عفان، زید بن عثمان، قبیصہ بن ذویب اور ابوسلمہ بن عبدالرحمٰن بن عوف نے ایلاء کے متعلق کہا ہے کہ جب عورت پر چار ماہ گزر جائیں تو وہ مطلقہ بائن ہے اور سعید بن المسیب، ابوبکر بن عبدالرحمٰن اور ابن شہاب نے کہا ہے کہ وہ مطلق ہے اور عدت میں رجعت جائز ہے۔''

فقہاء نے اس امر پر اتفاق کیا ہے کہ اگر بغیر عورت کے قریب آئے چار ماہ گزر گئے تو ان دونوں میں تفریق ہوجائے گی، لیکن طلاق دے چار ماہ عورت پر گزرنے کے بعد یا ٹھہر جائے، پس اگر لوٹا اپنی بیوی کی طرف یا طلاق دی؟

امام مالک، امام شافعی اور امام احمدؒ نے کہا ہے کہ وہ ٹھہر جائے، جب لوٹ گیا، اگر طلاق دی، وہ علیؓ اور ابن عمرؓ کا ہے۔

امام ابوحنیفہ اور ان کے ساتھی اس طرف گئے ہیں کہ چار ماہ پورے ہونے پر طلاق واقع ہوجاتی ہے اور یہ قول ابن مسعودؓ اور تابعین کی جماعت کا ہے۔

اس اختلاف کا سبب اللہ تعالیٰ کے قول کی تاویل میں اختلاف ہے۔

فان فآء و فان الله غفور ارحیم O و ان عزمو الطلاق و فان الله سمیع العلیم O[۲۰]

توقف کرنے والوں نے سمجھا کہ عرصہ فترت میں توقف کرنا ضروری ہے لیکن یا لوٹے یا طلاق کا ارادہ کرلے۔ لہٰذا محض مدت گزرنے سے طلاق واقع نہیں ہوتی ہے اور امام ابوحنیفہ اور ان کے اصحاب نے کہا

ہے کہ لوٹنے کی یہ مدت ایلاء کی مدت ہی ہے، جیسا کہ عدت، کہ رجعت کی مدت وہی عدت کی مدت ہے اور جب عدت گزر جائے تو رجعت نہیں ہوتی۔

اسی طرح جب یہ مدت گزر جائے تو واپسی نہیں ہوتی، جو طلاق ایلاء سے ہوتی ہے وہ امام مالک و شافعی کے مذہب میں رجعی ہے اور ابوحنیفہ کے نزدیک بائن ہے۔۲۱

عورت کو طلاق کا حق دینا

حضرت زیدؓ بن ثابت فرماتے ہیں، جب مرد عورت کا مالک ہو جائے اور وہ اپنے خاوند کو مختار کر دے تو وہ مطلقہ ہے اور اگر خود کو تین مرتبہ طلاق دے دے تو وہ مطلقہ اور اس پر عبدالملک بن مروان نے فیصلہ دیا اور ربیعہ بن عبدالرحمان کہتے تھے کہ لوگوں کا اس بات پر اجماع ہے کہ اگر عورت نے خاوند کو اختیار دے دیا تو اس سے طلاق نہیں ہوگی، اگر اس نے ایک مرتبہ یا دو مرتبہ طلاق دی تو اس کے لیے رجعت ہے اور اگر اس نے تین مرتبہ طلاق دی تو بائن ہے۔

امام ابوحنیفہ، امام مالک، امام شافعی کا مسلک ہے کہ اس عورت کو اختیار ہے، اگر اس کے شوہر نے مختار کر دیا ہے تو اختیار باقی رہے گا، اور اگر جس مجلس میں مختار کیا تھا اسی میں عورت نے طلاق نے کی تو امام **مالک اور شافعی** کے نزدیک طلاق رجعی ہے اور **امام ابوحنیفہ** کے نزدیک بائن ہے۔

جمہور علماء کا فتویٰ اس کے خلاف ہے، اگر اس نے اپنے نفس کو تین طلاقیں دیں تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ایک ہی واقع ہوتی ہے اور اس کی اصل وہ ہے جو ابن مسعودؓ کا قول ہے ایک آدمی نے اپنی عورت کو طلاق کا معاملہ سپرد کیا اور اس عورت نے طلاق لے لی، تین طلاقیں تو انہوں نے کہا کہ ایک واقع ہوگی۔۲۲

اہم نکتہ

جب خبر واحد اور قیاس باہم متعارض ہوں اور جمع و تطبیق کا کوئی امکان نہ ہو تو اکثر علماء کے نزدیک حدیث کو مطلقاً ترجیح دی جائے گی۔ **امام ابوحنیفہؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ** کا مسلک یہی تھا۔۲۳

مثال ۲: حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث ہے کہ جو شخص روزہ میں بھول کر کھا پی لے تو اس کا روزہ نہیں ٹوٹتا۔۲۴

امام ابوحنیفہؒ صراحتہً فرماتے ہیں کہ یہ حدیث قیاس سے مقدم ہے چنانچہ فرمایا: **بـــولا بـــروایة لقلت بالقیاس** (اگر یہ روایت نہ ہوتی تو میں قیاس پر عمل کرتا) اس کے نظائر و امثال لاتعداد ہیں۔ فقہ حنفی کا یہ مسلم اصول ہے کہ حدیث کے مقابلہ میں قیاس کو نظر انداز کر دیا جاتا ہے۔ اس کو فقہی اصطلاح میں ''استحسان''

کہتے ہیں۔

آثار صحابہ سے استشہاد اور ائمہ اربعہ

فقہ اسلامی آثار صحابہ سے مالا مال ہے۔ طبقات فقہاء و مجتہدین کا پہلا طبقہ صحابہ کرام ہیں جن کے قضایا، فتاوی، آراء اور افعال نے مسائل کا حکم شرعی معلوم کرنے میں اہم کردار ادا کیا ہے۔ فقہاء کرام نے غیر منصوص مسائل میں حتمی رائے دینے سے قبل اس امر کی انتہائی کوشش کی ہے کہ انہیں کوئی اثر صحابی مل جائے۔ اگر کوئی اثر مل گیا تو جس حد تک اور جس طور سے ممکن ہوا، فقہاء کرام نے اس سے استدلال کیا۔

فقہاء نے استنباط احکام میں آثار صحابہ کو مختلف حیثیتوں سے بنیاد بنایا ہے۔ اس امر کی شہادت فقہ اسلامی کے موجودہ قابل فخر ذخیرہ سے ملتی ہے۔

طہارت

حنبلی فقیہ موفق الدین ابن قدامہ نے لکھا ہے کہ اگر انسان راستہ میں پانی پائے تو اس کے بارے میں پوچھنا اس پر لازم نہیں ہے، کیوں کہ اس پانی کی اصل یہ ہے کہ وہ پاک ہے۔ ۲۵

اس کی دلیل یہ واقعہ ہے کہ حضرت عمرؓ اور حضرت عمرو بن العاص کچھ سواروں کے ہمراہ ایک راستہ میں تھے۔ انہیں ایک حوض ملا۔ حضرت عمرو بن العاص نے صاحب حوض سے پوچھا: کیا تمہارے حوض پر درندے پانی پینے آتے ہیں؟ حضرت عمرؓ نے فرمایا: اے حوض والے! ہمیں مت بتا، کیوں کہ کبھی ہم درندوں سے آگے آتے ہیں اور کبھی درندے ہم سے آگے آتے ہیں۔ ۲٦

اگر کسی نے ایسے پانی سے متعلق سوال پوچھا تو حنبلی فقیہ ابن عقیل کے مطابق مسئول پر لازم نہیں ہے کہ وہ سوال کا جواب دے۔ اس کی دلیل حضرت عمرؓ کا یہی اثر ہے۔ ۲۷

احناف کے مطابق کنویں میں نجاست گرنے پر اس کا پانی نکالا جائے گا جس کے بعد کنواں پاک ہو جائے گا۔ ان کے ہاں نجاست کی مقدار کے اختلاف سے پانی نکالنے کی مقداریں مختلف ہیں۔ ۲۸

شمس الائمہ سرخسی حنفی کہتے ہیں کہ کنویں کا پانی نکال کر طہارت کا حکم ہم نے آثار صحابہ سے معلوم کیا ہے۔ اس بارے میں حضرت علیؓ اور حضرت ابو سعید خدری کا فتویٰ مشہور ہے۔

شافعیہ کہتے ہیں کہ کنوئیں کا پانی یا تو قلیل ہوگا یعنی دو قلوں (مٹکوں) سے کم جس کی تشریح بیان ہو گئی ہے، یا پانی کثیر ہوگا یعنی دو مٹکوں کے برابر یا زیادہ۔ اگر پانی قلیل ہے اور اس میں کوئی انسان یا جانور جس میں بہتا ہوا

خون ہے۔ مر گیا تو پانی نجس ہو جائے گا بشرطیکہ دو باتیں ہوں: پہلی بات یہ ہے کہ وہ نجاست قابل درگزر نہ ہو۔ دوسری بات یہ ہے کہ اس کو پانی میں ڈالا گیا ہو اگر نجاست از خود کنوئیں میں گر گئی، یا ہوا کے جھونکے سے آ پڑی اور قابل درگزر تھی تو اس میں کوئی حرج نہیں۔ البتہ اگر کسی نے قصداً ڈالا تو وہ پانی خراب ہو گیا۔

بعض شوافع کے نزدیک دوران غسل آنکھوں کو اندر سے دھونا مستحب ہے۔۲۹ اس کی دلیل یہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمر جب غسل جنابت فرماتے تو اپنی آنکھوں کے اندر چھینٹے مارتے تھے۔۳۰

☆ **احناف** کہتے ہیں کہ اگر حیض کالے رنگ کا آئے تو بالاتفاق حیض ہے اور اگر رنگ سرخ، زرد یا مٹیالی ہو تو اس کا حکم بھی یہی ہے۔۳۱ احناف کی دلیل یہ ہے کہ عورتیں حضرت عائشہؓ سے پوچھتی تھیں کہ کیا حائضہ زرد رنگت دیکھنے پر غسل کر کے نماز پڑھ لے؟ حضرت عائشہ فرمائیں: **لا ، حتی تری القصة البیضاء** ۔۳۲ یعنی نہیں، بلکہ جب تک تم چونے کی طرح بالکل سفید رنگ کا خون نہ دیکھ لو۔ حضرت عائشہؓ نے سفید رنگ کے علاوہ ہر رنگ کا خون حیض قرار دیا ہے۔ احناف کا موقف ہے کہ بظاہر حضرت عائشہؓ نے یہ بات نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے سن کر فرمائی ہوگی، کیوں کہ محض اجتہاد سے اس کا ادراک نہیں کیا جا سکتا۔

☆ **مالکیوں** کا مسلک ہے کہ اگر حاملہ خون دیکھے تو نماز چھوڑ دے۔۳۳ انہوں نے اپنے مسلک کی بنیاد حضرت عائشہؓ کے قول پر رکھی ہے۔ آپ سے پوچھا گیا کہ اگر حاملہ خون دیکھے تو کیا وہ نماز پڑھے؟ حضرت عائشہ نے فرمایا: **لا تصلی حتی یذهب عنها الدم** ۳۴ یعنی ایسی عورت نماز نہ پڑھے حتیٰ کہ اس سے خون دور ہو جائے اور فرمایا: **انها تدع الصلوة** ۳۵ یعنی وہ نماز کو چھوڑ دے۔ امام مالکؒ نے فرمایا: **وذلك الامر عندنا** یعنی ہمارے نزدیک یہی حکم ہے۔

عدت

حنبلی فقیہ ابن قدامہ فرماتے ہیں کہ جس عورت کو طلاق کے بعد حیض آنا بند ہو گئے اور وہ نہیں جانتی کہ حیض کس وجہ سے بند ہوئے تو وہ ایک سال عدت گزارے گی۔ اس میں نو ماہ حمل کی غالب مدت ہے جو استبرائے رحم معلوم کرنے کے لیے ہے۔

اگر حمل معلوم نہ ہو تو پھر اس کے بعد وہ عورت آئیسہ کی عدت تین ماہ گذارے گی اور یہ حضرت عمرؓ کا قول ہے۔۳٦

ابن قدامہ نے امام شافعی کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ حضرت عمرؓ نے یہ فیصلہ مہاجرین و انصار کے

سامنے کیا تھا اور ان میں سے کسی نے اس کا انکار نہیں کیا، جب کہ امام شافعی کا ایک قول چار سال پھر اس کے بعد تین ماہ کے بارے میں ہے اور قول جدید یہ ہے کہ وہ عورت ہمیشہ عدت میں رہے گی جب تک اسے حیض نہ آجائے یا وہ سن یاس کو نہ پہنچ جائے پھر وہ تین ماہ عدت پوری کرے گی۔ ۳۷

الام میں ہے: امام شافعیؒ کا قول اول یہ ہے کہ جب وہ عورت سن یاس کو پہنچ جائے تو نو ماہ انتظار کرے گی، اس کے بعد تین ماہ عدت گذارے گی۔ ۳۸

امام مالکؒ کے نزدیک بھی ایسی عورت کی عدت تین سال ہے۔ ۳۹

اجماع اور قیاس سے استدلال کا اسلوب

اجماع

اجماع فقہ اسلامی کے اصولوں میں ایک اصول کی حیثیت رکھتا ہے۔ اجماع کی تعریف یہ ہے:

''کسی زمانہ میں امت اسلامیہ کے مجتہدین کا کسی شرعی حکم پر جمع ہو جانا اجماع کہلاتا ہے''۔

یہ اجماع کی صحیح ترین تعریف ہے۔ جمہور علمائے اصول کے نزدیک یہی تعریف پسندیدہ ہے۔ امام شافعیؒ نے اپنے الرسالۃ میں یہی تعریف ذکر کی ہے۔

امام شافعیؒ اولین شخص تھے جنہوں نے اس کی تعریف لکھی۔ اس کا حجت ہونا واضح کیا اور اسے فقہ اسلامی میں معتبر سمجھا۔ ۴۰

اجماع کی قسمیں

اجماع کی دو قسمیں ہیں: اجماع صریح۔ اس کو اجماع عزیمت بھی کہتے ہیں اور اجماع قولی بھی۔ دوسری قسم اجماع سکوتی کہلاتی ہے اس کو اجماع رخصت بھی کہتے ہیں۔

۱)　اجماع صریح (قولی یا عزیمت)

اجماع صریح کا مطلب یہ ہے کہ مجتہدین اپنی رائے کا صراحت کے ساتھ اظہار کریں پھر کسی رائے پر متفق ہو جائیں۔

اجماع کی یہ قسم قطعی حجت ہے اور جمہور فقہاء کے نزدیک اس کی مخالفت ناجائز ہے۔ ۴۱

۲)　اجماع سکوتی

اجماع سکوتی کا مطلب یہ ہے کہ کسی مسئلہ میں کوئی مجتہد اپنی رائے کا اظہار کرے، اس رائے کا علم

دوسرے مجتہدین کو ہوجائے وہ اس پر سکوت اختیار کریں نہ صراحت کے ساتھ اس کی تائید وتوثیق کریں، اور نہ صراحت کے ساتھ اس کا انکار کریں، لیکن شرط یہ ہے کہ ان کے لئے اظہار رائے میں کسی قسم کا کوئی مانع نہ ہو۔۴۲

اجماع سکوتی کے حجت ہونے کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، جو درج ذیل ہیں:

اجماع سکوتی کے شرعی مقام ومرتبہ مختلف مکاتب فکر کی آراء

اجماع سکوتی کے شرعی مقام ومرتبہ میں علماء امت میں اختلاف پایا جاتا ہے اس بارے میں علماء کے مختلف مکاتب فکر ہیں۔۴۳

پہلا مکتبہ فکر

امام شافعی، امام مالک، امام باقلانی اور عیسیٰ بن ابان کے مطابق اجماع سکوتی نہ تو اجماع ہے اور نہ اسے حجت قرار دیا جاسکتا ہے۔

دوسرا مکتبہ فکر

امام احمد اور اکثر فقہا احناف کے مطابق اجماع سکوتی بھی اجماع صریح کی طرح نہ صرف اجماع ہے بلکہ یہ حجت بھی ہے۔

اجماع کی اہمت اساس یہ رہی ہے کہ دور اجتہاد میں ہر امام کی یہ کوشش ہوتی تھی کہ ان سے کوئی ایسا شاذ قول صادر نہ ہو جو ان کے یہاں کے فقہاء کے خلاف ہوتا کہ اس کے منہاج فکر تک کو اجنبی نہ سمجھا جائے۔

امام ابوحنیفہؒ فقہائے کوفہ کے اجماع کا بڑی سختی سے اتباع کرتے تھے۔

امام مالکؒ اہل مدینہ کے اجماع کو حدیث آحاد پر ترجیح دیتے تھے۔

اسی طرح اجماع امت کا نظریہ ایک حجت کی شکل اختیار کر گیا جس کی خلاف ورزی درست نہیں خیال کی جاتی تھی۔۴۴

امام شافعیؒ اصول دین کے سوا کسی اور مسئلہ میں اجماع کے قائل نہیں رہتے یا ایسے مسائل میں اجماع کو تسلیم کرتے ہیں جن میں تواترعملی ہو مثلاً ظہر کی چار رکعتیں۴۵ وغیرہ۔

امام شافعیؒ اگر چہ اجماع کے قائل ہیں اور اسے حجت مانتے ہیں لیکن مناظرہ کے وقت جب ان پر اجماع سے دلیل لائی جاتی ہے تو وہ ان مسائل میں اجتماع کا انکار کردیتے ہیں اور ان مسائل کا دائرہ بہت تنگ کر دیتے ہیں جن کو اجماعی کہا جاسکتا ہے بلکہ وہ احکام عامہ کے علاوہ جو ضروریات دین کی حیثیت رکھتے ہیں دوسرے

مسائل میں وجود اجماع کے امتناع کا حکم لگانے لگتے ہیں۔[۴۶]

حافظ ابن قیم نے فقہ حنبلی کے اصولوں میں اجماع کو نہیں شمار کیا۔ بلکہ وہ امام احمد سے یہاں تک روایت کرتے ہیں کہ:

''جو کسی مسئلہ میں اجماع کا ادعا کرتا ہے وہ جھوٹا ہے''۔[۴۷]

لیکن حقیقت حال یہ ہے کہ امام احمد اجماع کے وجود کے سرے سے مخالف نہیں تھے، وہ مسائل جزئیہ میں دعوائے اجماع کی اس وقت نفی کرتے تھے جب وہ دلیل کے مقابلہ میں استعمال ہوتا تھا، لہٰذا یہ انکار عقلی طور پر اس کے وجود سے انکار نہیں تھا۔ یعنی امام احمد کو انکار اجماع کے وجود سے نہ تھا، البتہ اس کے علم سے انکار ضرور تھا۔ یہی وجہ تھی کہ وہ فرمایا کرتے تھے:

''مجھے اس کے خلاف کوئی بات معلوم نہیں''۔

اور یہ لفظ جس طرح وجود مخالف کی نفی نہیں کرتا، اسی طرح وجود مخالف کو ثابت بھی نہیں کرتا۔ جھگڑا جو کچھ تھا وہ اس کے علم و وقوع کا تھا، نہ کہ وجود کا، امام شافعی نے اس پر فلسفہ اجتماعی کی حیثیت سے غور کیا ہے، اور امام احمد اس پر نفس واقعہ کی حیثیت سے غور کرتے ہیں، اسی لئے وہ اس پر اکتفا کر لیتے ہیں کہ اس مسئلہ کے سلسلے میں کوئی مخالف بات میرے علم میں نہیں ہے، اور اس مدعی کو جھوٹا قرار دیتے ہیں جو مخالفت کے عدم علم کی وجہ سے اجماع کا دعوی کرنے لگتا ہے۔[۴۸]

امام احمد تمام علمی مسائل میں وجود اجماع کی مطلق نفی نہیں کرتے، بلکہ ان دعاوی کی نفی کرتے ہیں جو ہمعصر علماء ایک دوسرے کے خلاف کرتے۔

امام احمد یہ بات مانتے تھے کہ بہت سے ایسے مسائل ہیں جن کے بارے میں کسی اختلاف کا علم نہیں اور یہ کہ ایسے مسائل قبول کر لیے جائیں گے، اگر کوئی حدیث ان کے بجائے نہ پائی جائے، لیکن ان کے بارے میں اجماع کا کامل دعویٰ نہیں کیا جا سکتا، بلکہ یہی کہا جا سکتا ہے کہ کسی مخالف قول کا علم نہیں ہے، اور یہ بات بھی تقاضائے ورع وتقویٰ کے علاوہ حق اور امیر واقعی بھی ہے۔

قیاس

قیاس کی تعریف

قیاس لغت میں ایک چیز کو دوسری چیز سے ناپنے، یا مقدار معلوم کرنے کو کہتے ہیں۔ عربی میں کہا

جاتا ہے"قست الارض من الذراع "۔(میں نے زمین کوگز سے ناپا)۔ایک چیز کا دوسری چیز سے مقابلہ کرنے کے لیے بھی قیاس کا لفظ استعمال کرتے ہیں تاکہ ان میں سے ہرایک کی مقدار دوسری چیز کی نسبت مانی جاسکے۔چناں چہ کہا جاتا ہے:قایست بین هاتین الورقتین "(میں نے ایک ورق کا دوسرے ورق سے مقابلہ کیا)۴۹

علمائے اصول کی اصطلاح میں قیاس کی تعریف یہ ہے:

جس مسئلہ کے بارے میں قرآن اور سنت میں کوئی حکم موجود نہ ہو،اس کو کسی دوسرے حکم کے ساتھ جوقرآن یا سنت میں موجود ہو،علت میں مشترک ہونے کے سبب ملانے کو قیاس کہتے ہیں۔۵۰

ارکان قیاس

قیاس کی اصطلاحی تعریف سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ اس کے چار ارکان ہیں اور وہ یہ ہیں:

۱۔ اصل۔اس کو مقیس علیہ بھی کہتے ہیں۔کسی مسئلہ کے بارے میں کوئی حکم جس نص سے ثابت ہو اس نص کو "اصل" کہتے ہیں۔

۲۔ حکم اصل۔ یہ شرعی حکم ہے جو قیاس کے رکن "اصل" میں نص سے ثابت ہوتا ہے اور اسی کو فرع یعنی نئے واقعہ کی طرف متعدی کہا جاتا ہے۔

۳۔ فرع:اس کو مقیس بھی کہتے ہیں،یہ وہ مسئلہ یا واقعہ ہے جس کے بارے میں نص سے کوئی حکم ثابت نہیں ہے۔قیاس کے طریق کار پر عمل کر کے اصل میں جو حکم موجود ہو،اس پر اس کا اطلاق کیا جاتا ہے۔

۴۔ علت:یہ وہ وصف ہے جو اصل میں موجود ہو،اور یہ وہ مقصد ہے جس کے لیے حکم دیا گیا ہو۔اگر یہی وصف اور یہی غرض،یا اسی جیسا وصف،اور اسی مسئلہ کے مشابہ غرض "فرع" یعنی نئے واقعہ میں موجود ہو تو اس کو اصل کے مساوی سمجھا جائے گا۔اس لیے اس پر بھی اس حکم کا اطلاق ہوگا جو اصل میں موجود ہو۔

قیاس کرنے کے بعد فرع کے لیے جو حکم ثابت ہوتا ہے وہ قیاس کے طریق کار پر عمل کا نتیجہ اور ثمرہ ہے،وہ ارکان قیاس میں سے نہیں ہوتا۔ارکان قیاس میں سے حکم اصل ہوتا ہے نہ کہ حکم فرع۔۵۱

امام ابوحنیفہؒ کے کثرت قیاس کی ایک اہم وجہ یہ تھی کہ آپ کا اجتہاد صرف ان مسائل کے دائرہ میں محدود نہ تھا جو عملی طور سے وقوع پذیر ہو چکے تھے بلکہ آپ کے استنباط میں وسعت تھی اور آپ ان مسائل کے

احکام سے بھی بحث وتفتیش کرتے تھے جو ہنوز واقع نہیں ہوئے تھے۔مگر ان کے وقوع کا تصور ذہن میں موجود تھا تاکہ نزول بلا سے پہلے ہی مناسب تیاری کرلی جائے۔اور جب وہ واقع ہوں تو مخلصی کا طریقہ پہلے سے معلوم ہو۔۵۲

امام احمد بیک وقت محدث بھی تھے اور فقیہ بھی، انہوں نے جو موقف اس سلسلہ میں اختیار کیا ہے وہ اعتدال پر مبنی ہے۔وہ قیاس کی مطلق نفی نہیں کرتے۔قیاس میں غلو کرنا بھی امام احمد کا شیوہ نہیں۔امام احمد نے راہ وسط اختیار کی، وہ قیاس صحیح کے قائل ہو گئے۔اور اس کے متعلق فرمایا:

''کوئی شخص بھی قیاس سے بے نیاز نہیں ہوسکتا۔''۵۳

لیکن وہ شدید ضرورت اور ناگزیر حالت میں وہ اس کا استعمال کرتے تھے اس معاملہ میں وہ بالکل امام شافعی کے نقش قدم پر چلتے تھے۔

فقہائے حنابلہ اور حنفیہ کے مابین قیاس سے متعلقہ نظری اختلاف

حنفی نقطہ نظر

☆ بعض نصوص مخالف قیاس ہیں۔

☆ اصل اور فرع کے مابین جو مشترک علت ہوتی ہے وہی قیاس کی بنیاد ہے، اور وہی علت اصل (مقیس علیہ) میں حکم لگانے میں موثر عامل ہوتی ہے اور اسی کے مطابق مقتضی وہ حکم فرع پر بھی منطبق ہو جاتا ہے۔

☆ علت اور حکمت کے مابین فرق بھی کرتے ہیں۔اس لئے کہ ''حکمت'' کا نام ''مصلحت'' ہے۔جو طلب وضع میں شارع کی غرض ومقصد کو واضح کرتی ہے۔لہذا حکمت اور مصلحت کے مابین جو چیز ارتباط پیدا کرتی ہے وہ علت ہے۔وجود اور عدم ہر صورت میں علت حکم کے بارے میں رہنما کا کام کرتی ہے۔جبکہ حکمت میں یہ قوت نہیں ہے۔حنفیہ علت کو عمومی حیثیت دیتے ہیں۔

حنبلی نقطہ نظر

یہ لوگ حکم میں جس وصف کو موثر مانتے ہیں وہ ''حکمت'' ہے۔یعنی ایسا وصف مناسب جو شارع کے اغراض عامہ سے توافق رکھتا ہے، اور وہ اغراض عامہ کیا ہیں؟ جلب مصالح اور دفع مضار، یہ حضرات اس وصف کے سامنے ''علت'' کو کوئی اہمیت نہیں دیتے۔اس لئے حکمت کو اجتہاد اور قیاس میں پیش نظر رکھنے سے یہ ممکن ہی نہیں ہے کہ کوئی نص مخالف قیاس ہو۔اس نظریے میں ایک نمایاں فائدہ پہلو یہ ہے کہ شریعت کے اغراض

عامہ کے دورس اور وسیع پہلو ہر حکم میں واضح ہو جاتے ہیں۔ لیکن حنفیہ کا مسلک بھی فائدہ سے خالی نہیں وہ علمی فوائد پر مشتمل ہے۔ کیونکہ تحقیق مصلحت کو وہ بھی نظر انداز نہیں کرتے۔ اس سے ان کا مقصد یہ ہے کہ استنباط کے اصول میں ایک قسم کا ضبط رہے اور احکام کے قواعد زیادہ محکم ہو جائیں۔ ۵۴

مثال:

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ ایک شخص نے ایک مکان خریدا اور اس میں ایک عمارت تعمیر کی اس کے بعد شفیع نے بذریعہ شفعہ کے اس کا مطالبہ کیا۔ اس سلسلہ میں امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف اور کے ساتھی یہ کہتے ہیں کہ شفیع مکان لے لے گا۔ اور عمارت بنانے والا اپنا اسباب توڑ کر لے گا۔ قاضی ابن ابی لیلیٰ مکان اور نو تعمیر عمارت دونوں شفیع کو دلواتے ہیں۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں مجھے ان سب سے اختلاف ہے۔ میری رائے یہ ہے کہ جب ایک شخص نے مکان خریدا اور از سر نو تعمیر بھی کیا یا اس کا کچھ حصہ تعمیر کیا، اس کے بعد شفیع نے اس کا مطالبہ کیا تو اس سے یہ کہا جائے گا کہ اگر تم چاہو تو مکان کی قیمت اور نئی عمارت کی قیمت جو اس زمانہ کے حساب سے ہو ادا کر و ورنہ شفعہ سے باز آ جاؤ۔ اس کے سوا کوئی صورت نہیں ہے کیونکہ خریدار نے عمارت اپنی ضرورتوں کے پیش نظر تعمیر کی ہے اس لئے اس پر اس عمارت کا انہدام فرض نہیں ہے۔ ۵۵

استحسان اور مصالح مرسلہ سے استدلال کا اسلوب

استحسان

لغوی معنی

استحسان کے لغوی معنی ہیں ''کسی چیز کو اچھا سمجھنا''، فقہاء نے استحسان کا وسیع اور جامع مفہوم متعین کرنے کی کوشش کی ہے اور اس کے لیے مختلف تعریفات وضع کی ہیں۔ مثلاً ایک تعریف یہ کی گئی۔

الا ستحسان هو العدول عن موجب قياس الى قياس اقوى منه ۵٦

(قیاس ظاہر کو چھوڑ کر اس سے قوی تر قیاس پر عمل کرنے کا نام استحسان ہے)

احناف کے یہاں استحسان کا پانچویں دلیل کے طور پر کثرت سے استعمال پایا جاتا ہے یہی وجہ ہے کہ حنفی کتب فقہ میں، بہت سی جگہ یہ عبارت درج ہوتی ہے:

الحكم فى هذه المسالة قيا سا كذا، و استحسا كذا" ۵۷

(اس مسئلہ میں قیاسا یہ حکم ہے اور استحساناً یہ)۔

مالکیہ وحنابلہ کے یہاں بھی اس کا اعتبار کیا جاتا ہے۔امام مالک تو یہاں تک فرماتے تھے۔

الا ستحسان تسعة اعشار العلم ۵۸

(دس میں سے نو حصہ علم استحسان ہے)۔

امام شافعی اس کو درست نہیں مانتے تھے بلکہ اس بارے میں ان کا مشہور قول ہے:

"من استحسن فقد شرع "۵۹

(جس نے استحسان کیا اس نے شریعت سازی کی)۔

ائمہ اربعہ میں سے تین امام، امام ابوحنیفہ، امام مالک اور امام احمد بن حنبل استحسان کے قائل ہیں، اور اسے اثبات حکم کے لیے حجت شرعیہ سمجھتے ہیں، امام شافعی اس کے قائل نہیں ہیں۔۶۰

آمدی جو کہ شافعی المسلک ہیں فرماتے ہیں کہ امام شافعی استحسان کو بطور ایک ماخذ استنباط فقہ تسلیم کرتے ہیں، چنانچہ بتقاضائے قیاس شفعہ میں طلب مواثبت فوراً ہونا چاہیے، لیکن امام شافعی نے بطور استحسان تین دن کی مدت مقرر کی ہے۔۶۱

استحسان کی اقسام وامثلہ

حنفی فقہاء نے استحسان کی اولاً دو اقسام بیان کی ہیں۔

۱۔　استحسان قیاس

۲۔　قیاس کے دیگر دلائل شرعیہ سے معارض ہونے میں استحسان

استحسان قیاس یہ ہے کہ کسی مسئلہ میں دو وصف ہوں جو دو مختلف قیاس کے متقاضی ہوں، ایک قیاس ظاہر ہو جس کی جانب فوراً ذہن متوجہ ہوتا ہو، جب کہ دوسرا مخفی ہو جو مسئلہ کو کسی اور اصل سے وابستہ کرنے کا متقاضی ہو۔مسئلہ کو اس اصل سے وابستہ کر دینا استحسان ہے یعنی فقیہ مجتہد ایک مسئلہ کا حکم معلوم کرنے کے لئے غور کرے تو اس کے سامنے اس مسئلہ کے الحاق کی دو صورتیں ہوں۔

ایک الحاق ظاہر ہو جس کے مطابق اس مسئلے کے نظائر میں حکم بیان ہو چکا ہو اور دوسرا مخفی ہو، مگر اس مسئلہ میں اس کی تاثیر قوی ہو۔اور اس قوی تاثیر کی بنا پر اس میں وہ حکم جاری کرنا موزوں نہ ہو جو اس کے نظائر میں جاری ہوا ہے۔۶۲

استحسان کی حقیقت یہ ہے کہ اگر کسی مسئلے میں قیاس کے دو پہلو ہوں، ایک جلی (ظاہر) ہو مگر اس کی تاثیر کم ہو اور دوسرا خفی ہو مگر اس کی تاثیر زیادہ ہو تو اس کی قوی تاثیر والے پہلو کو اختیار کر لیا جاتا ہے اور یہی

استحسان کہلاتا ہے یعنی ترجیح مخفی ہونے یا ظاہر ہونے کی وجہ سے نہیں ہوتی بلکہ تاثیر کی بناء پر ہوتی ہے۔ اس قوت تاثیر کی اساس میسر سہولت اور رفع حرج ہے۔۶۳

قیاس کے دلائل شرعیہ سے معارض ہونے کی صورت میں استحسان کی تین قسمیں ہیں:

i) استحسان سنت

ii) استحسان اجماع

iii) استحسان ضرورت

استحسان سنت کی مثال بھولے سے کھانے پینے سے روزہ کا نہ ٹوٹنا ہے کہ قیاس کا تقاضا یہ تھا کہ روزہ ٹوٹ جائے۔ اور **استحسان ضرورت کی مثال** کنواں ناپاک ہو جانے کی صورت میں مقررہ مقدار میں پانی نکالنے سے کنویں کا پاک ہو جانا ہے۔

مالکی فقہاء کے نزدیک استحسان مصالح ہی کی ایک نوع ہوتا ہے۔ کیونکہ ان کے نزدیک استحسان کی ایک ہی قسم ہے اور وہ یہ ہے کہ کسی ایسے معین مسئلہ میں جس میں مصلحت کی رعایت کا حکم قیاس سے معارض ہو، قیاس کو ترک کر کے مصلحت کو اختیار کرنا استحسان ہے۔۶۴

جزائی مصلحت پر مبنی استحسان کی مثال مالکی فقہاء نے یہ بیان کی ہے کہ کسی شخص نے کوئی شے خریدی اور یہ شرط رکھی کہ اسے ایک مدت معینہ کے اندر اس معاملہ کو باقی رکھنے یا ختم کر دینے کا اختیار ہوگا۔

لیکن اس مدت کے ختم ہونے سے پہلے ہی خریدار مر گیا اور ورثاء میں اختلاف پیدا ہو گیا کہ کچھ اس معاملہ کو باقی رکھنا چاہتے ہیں اور کچھ ختم کرنا چاہتے ہیں اور بائع (فروخت کنندہ) اپنی اس فروخت شدہ شے کے حصے نہیں کرنا چاہتا، تو اس صورت میں قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ یہ بیع پوری طرح باطل قرار پائے۔ لیکن مالکی فقہاء کی رائے میں استحسان ہے کہ یہ معاملہ جاری ہو جائے اور جو ورثاء اپنا حصہ لینے سے انکار کر رہے ہیں ان کا حصہ وہ وارث لے لیں جو اس شے کو خریدنا چاہتے ہیں کہ اس میں وارث کی مصلحت بھی پوری ہو جائے گی اور بائع کی بھی کہ اس کی شے تقسیم سے محفوظ رہے گی۔

اس مسئلہ میں حنفی اجتہاد میں استحسان کے جاری نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ ان کے یہاں خیار شرط کا میراث میں منتقل نہ ہونا ایک طے شدہ امر ہے۔ یہاں تک کہ اگر خریدار خیار شرط کی مدت کے معاملہ کے دوران انتقال کر جائے تو معاملہ طے شدہ ہو جائے گا۔ یعنی اگر خیار بائع کو حاصل ہو (اور وہ مر جائے) تو خریدی ہوئی شے پر خیر دار کی ملکیت قائم ہو جائے گی اور اگر خیار خریدار کو حاصل ہو اور وہ انتقال کر جائے تو خیر دی ہوئی شے

پر ملکیت خریدار کے ورثاء کی قائم ہو جائے گی۔۲۵

امام ابو اسحاق شاطبی اپنی کتاب ''الاعتصام'' میں امام مالک کے نزدیک استحسان پر مبنی احکام کی مثالیں بیان کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

> ''اگر کہا جائے کہ یہ احکام مصالح مرسلہ پر مبنی ہیں، استحسان پر نہیں، تو اس کا جواب یہ ہے کہ فقہاء کرام نے استحسان کو قواعد سے استثناء کی صورت قرار دیا ہے، جبکہ مصالح مرسلہ میں ایسا نہیں ہے''۔

پروفیسر شیخ ابوزہرہ اپنی تصنیف، مالک میں امام شاطبی کا یہ قول درج کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ ''اس کا مطلب یہ ہے کہ ایک دلیل کلی کے بالمقابل استحسان کا استثناء جزئی ہے۔یعنی استحسان کے ذریعے دلیل کلی کے بعض اجزاء سے استثناء ہو جاتا ہے جب کہ مصالح مرسلہ کی رعائت ان امور میں ملحوظ رکھی جاتی ہے جہاں خود مصلحت کے سوا کوئی اور دلیل موجود نہ ہو''۔

بلاشبہ جزئی مصلحت کو بروئے کار لانا، جیسا کہ استحسان میں ہوتا ہے، بجائے خود مصالح مرسلہ ہی کے اصول کو اختیار کرنا ہے۔اس لئے مالکی فقہاء کہتے ہیں کہ قیاسی استدلال پر اور مصلحت مرسلہ پر مبنی استدلال کو ترجیح دینا استحسان کہلاتا ہے۔۲۶

خلاصہ کلام یہ ہے کہ مصلحت کے بروئے کار آنے کی دو صورتیں ہیں:

پہلی صورت وہ ہے جس میں معاملہ سے متعلق نص پر مبنی کوئی قیاس موجود نہ ہو، اس صورت میں مصلحت ہی واحد دلیل متصور ہوگی اور امام مالک کے نزدیک جو مصلحت ایک مستقل اور قائم بذاتہ اصول ہے۔

دوسری صورت وہ ہے جس میں قیاس کا بکثرت استعمال شفقت اور تنگی کا باعث بن جائے یا کسی ظاہری مصلحت کے برخلاف ثابت ہو، اس صورت میں منفعت کے حصول اور اس ضرر سے اجتناب کے لئے قیاس کے ترک میں رخصت کا پہلو اختیار کیا جائے اور اسی قیاس کے بالمقابل نوع کا نام استحسان ہے۔۲۷

مصالح مرسلہ

امام غزالیؒ نے مصلحت کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے: مصلحت بنیادی طور پر حصول منفعت یا نقصان کو دور کرنے سے عبارت ہے۔ بلاشبہ حصول منفعت اور دفع مضرت مقاصد خلق میں سے ہے اور انسانوں کی بہتری و اصلاح اسی میں ہے کہ یہ مقاصد حاصل ہوں، مصلحت سے ہماری مراد یہ ہے کہ شریعت کے مقاصد کا تحفظ کیا جائے۔انسانوں سے متعلق شریعت کے پانچ مقاصد ہیں اور وہ یہ ہیں کہ ان کے دین،

جان، عقل، نسل اور مال کا تحفظ کیا جائے۔ لہٰذا ہر وہ چیز جس سے ان پانچ اصولوں کا تحفظ ہو وہ مصلحت ہے اور جس سے ان اصولوں کو نقصان پہنچے وہ مفسدہ ہے۔ ایسے مفسدہ کو دور کرنا مصلحت کہلاتا ہے۔ ۶۸

احکام معاملات اور مصالح مرسلہ

وہ احکام جن کا تعلق انسانوں کے باہمی معاملات سے ہے ان میں اجتہاد کی وسیع گنجائش ہوتی ہے اور عقل ان کے نفع ونقصان کا ادراک کرسکتی ہے۔ فقہائے نے احکام معاملات میں مصالح مرسلہ سے کام لیا ہے۔

ائمہ اربعہ میں سے **امام مالک بن انس** نے مصالح مرسلہ کو ایک مستقل شرعی دلیل کے طور پر تسلیم کیا ہے اور استنباط احکام میں اس کے استعمال میں کثرت سے کام لیا ہے، یہی وجہ ہے کہ مصالح مرسلہ کا اصول امام مالکؒ سے منسوب ہے۔

ائمہ اربعہ اور مصالح مرسلہ

اگرچہ مصالح مرسلہ کا اصول کثرت استعمال کی بناء پر امام مالک سے منسوب ہے لیکن دیگر ائمہ کرام نے بھی مصلحت کی بنیاد پر احکام کا استنباط کیا ہے۔ ذیل میں ائمہ اربعہ کے بعض فتاویٰ درج کیے جاتے ہیں جن سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ فقہائے مذاہب اربعہ نے انسانی مسائل کے حل کے لیے جو اجتہادات کیے وہ مصالح مرسلہ کی بنیاد پر قائم تھے۔

فقہ حنفی

۱۔ مجنون مفتی پر فتویٰ دینے اور جاہل ڈاکٹر پر مریضوں کا علاج نہ کرنے کی پابندی لگانا۔

۲۔ اگر کوئی کہے کہ میرا سارا مال صدقہ ہے تو یہ صدقہ اس کے صرف اموال زکوۃ پر ہوگا۔ کیونکہ اگر اس کا وہ مال بھی صدقہ کر دیا جائے جس پر زکوۃ واجب نہیں ہے تو وہ شخص محتاج ہو جائے گا اور دوسروں کے سامنے دست سوال دراز کرے گا۔ یہ بات اچھی نہیں ہے کہ وہ اپنا سارا مال صدقہ کر دے اور پھر لوگوں سے مانگتا پھرے۔ ۶۹

۳۔ اگر مسلمان کسی وجہ سے مال غنیمت کو اپنے ساتھ نہ بچا سکیں تو وہ سامان اور بھیڑ بکریوں کو ذبح کر کے ان کا گوشت جلا دیں اسی طرح ان کا مال و اسباب بھی جلا دیں تاکہ دشمن ان سے نفع نہ اٹھا سکے۔ ۷۰

فقہ مالکی

۱۔ ملک کا خزانہ خالی ہو تو عادل حاکم کو دولت مندوں پر ٹیکس لگانے کی اجازت ہے تاکہ ریاست کی ضروریات مثلاً فوج وغیرہ کے اخراجات پورے کیے جائیں۔

۲۔ ملزم کو قید کرنا اور جرم کا اقرار کروانے کے لیے اسے مارنے پیٹنے کی اجازت۔

۳۔ مجرم سے مال واپس لینا خواہ اس نے وہی مال چرایا ہو جو واپس لیا گیا ہو یا کوئی اور مال چرایا ہو۔[۱]

۴۔ زخمی کرنے کی صورت میں نابالغ بچوں کی شہادت ایک دوسرے کے حق میں قبول کرنے کی مصلحت کی بنا پر اجازت دی۔ اگرچہ بلوغ کی شرط جو گواہ میں عدالت کے من جملہ شرائط میں سے ایک ہے ان میں پوری نہ ہوتی ہو۔[۲]

فقہ شافعی

۱۔ ان جانوروں کو مار دینے کی اجازت جن پر سوار ہو کر دشمن مسلمانوں سے لڑے۔

۲۔ دشمنوں کے درخت کاٹنے کی اجازت۔[۳]

فقہ حنبلی

۱۔ حاکم وقت کو اختیار ہے کہ وہ ذخیرہ اندوزوں کو مجبور کرے کہ جن اشیاء کی رسد انہوں نے بازار سے روک رکھی تھی، قلت اور ضرورت کے زمانہ میں وہ ان اشیاء کو اسی قیمت پر فروخت کر دیں جس پر انہوں نے وہ اشیاء خریدی تھیں۔

۲۔ حاکم وقت فسادیوں کو ایسی جگہ جلاوطن کر دے جہاں لوگ ان کے فتنہ وفساد سے محفوظ ہوں۔

۳۔ اگر کسی شخص کے پاس رہائش کے لیے گھر نہ ہو اور وہ کسی دوسرے کے مکان میں رہنے پر مجبور ہو اور اس کے پاس اس کے سوا کوئی اور چارہ نہ ہو، اس مکان میں مجبور شخص اور مالک مکان دونوں کے رہنے کی گنجائش ہو تو بعض حنبلی فقہاء کے نزدیک مالک مکان پر لازم ہے کہ وہ اس کو مکان میں رہنے دے اور اس سے مناسب کرایہ وصول کرے۔ جبکہ بعض دوسرے حنبلی فقہاء کہتے ہیں کہ مالک مکان اسے اپنے مکان میں مفت رکھے اور اس سے کوئی کرایہ وصول نہ کرے۔[۴]

۴۔ باپ کو اپنی اولاد میں کسی کو کسی خاص مصلحت کے سبب اپنی جائیداد یا دولت میں سے کچھ حصہ ہبہ کرنے کی اجازت دی ہے مثلاً وہ بیمار محتاج، عیال دار یا طالب علم ہو۔[۵]

حوالہ جات وحواشی

۱ ابن الاثیر، مبارک بن محمد، النھایۃ فی غریب الحدیث والاثر، موسسۃ اسمٰعیلیان، ایران ۱۳۹۲ھ، ۱/ ۳۲۰

۲ الغزالی، ابوحامد محمد بن محمد، المستصفیٰ من علم الاصول، ادارۃ القرآن، کراچی، ۱۴۰۷ھ، ۲/ ۱۰۱

۳ صدیقی، محمد میاں، ڈاکٹر، آئمہ اربعہ کے اصول اجتہاد۔ تقابلی مطالعہ، المصباح ناشران قرآن و کتب اسلامی، اردو بازار لاہور، ۲۰۱۲ء، ص: ۱۹۰

۴ ابن خلکان، وفیات الاعیان، مکتبۃ النھضۃ، مصر، ۱۹۴۸ء، ۱/ ۲۳

۴ خطیب بغدادی، تاریخ بغداد، مطبعۃ السعادۃ مصر، ۱۳۴۹ھ، ص ۱۳/ ۳۶۸؛ ابن عبدالبر، الانتقاء فی فضائل الثلاثۃ، مکتبۃ قدسی، قاہرہ، ۱۳۵۰ھ، ص: ۱۴۳، ۱۳۳

۵ ابوزہرہ، محمد، امام شافعی (مترجم: رئیس احمد ندوی)، شیخ غلام علی اینڈ سنز، لاہور، س۔ن، ص: ۳۲۹

٦ ایضاً، ص: ۸۳

۷ ابوزہرہ، محمد، حیات امام احمد بن حنبل (مترجم: پروفیسر غلام احمد حریری) المکتبۃ السلفیہ، لاہور، ۱۹٦۲ء، ص: ۳۵۹

۸ ابوزہرہ، حیات امام ابوحنیفہؒ، ص: ۳۹۲

۹ صحیح بخاری، باب: من رو فقال علیہ السلام، کتاب الصلوۃ، رقم الحدیث: ۵۸۹۷، ٦۲۹۰؛ صحیح مسلم، باب: وجوب قرأۃ الفاتحۃ فی کل رکعۃ، رقم الحدیث: ۱۹۱۱؛ سنن ترمذی، باب: وصف الصلاۃ، رقم الحدیث: ۳۰۲

۱۰ ابوزہرہ، حیات امام ابوحنیفہؒ، بحوالہ اصول بزدوی، ص: ۳۹۰

۱۱ البقرۃ ۲: ۲۲۸

۱۲ بزدوی، ابوالحسن علی بن محمد بن حسین، اصول بزدوی، قسطنطیہ ترکی، ۱۳۰۸ھ، ص: ۱۲

۱۳ ایضاً، ص: ۱۹

۱۴ ڈھلوں، عرفان خالد، علم اصول فقہ: ایک تعارف، شریعہ اکیڈمی، اسلام آباد، ۲۰۰٦ء، ۱/ ۲۱۷

۱۵ البقرۃ ۲: ۲۲٦، ٦٦۷

۱٦ التقریر والتحبیر شرح التحریر، ۲/ ۳۱۸ بحوالہ ابوزہرہ، حیات امام ابوحنیفہؒ، ص: ۴۵۴

۱۷ ابن قدامہ، المغنی، ۱/ ۸۷

۱۸ مالک بن انس، الموطا، کتاب الطھارۃ، باب الطھور للوضوء، ص: ۵۱

۱۹ بن قدامہ، المغنی، ۱/ ۸۸

۲۰ امام کاسانی، بدائع الصنائع، المکتبۃ الحبیبیۃ کوئٹہ، ۱۴۰۹ھ، ۱/ ۷۵

۲۱ امام نووی، المجموع فی شرح المھذب، دار الفکر، بیروت، س۔ن، ۱/ ۳٦۷

۲۲ مالک بن انس، الموطا، کتاب الطھارۃ، باب العمل فی غسل الجنابۃ، ص: ٦٦

۲۳ امام مرغینانی، الھدایۃ، مکتبۃ رحمانیہ، لاہور، س۔ن، ۱/ ٦۱

۲۴ عبدالرزاق، المصنف، کتاب الحیض، باب کیف الطھر، ۱/ ۳۰۲

۲۵ ابن عبدالبر، ابوعمر یوسف قرطبی مالکی، الاستذکار، تعلیق وحواشی: سالم محمد عطاء، محمد علی معوض، دار الکتب العلمیۃ، بیروت لبنان، ۱۴۲۱ھ، ۱/ ۳۲۷

۲٦ مالک بن انس، المدونۃ الکبری، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، ۱۴۱۵ھ، ۱/ ۱۵۵

۲۷ مالک بن انس، الموطا، کتاب الطھارۃ، باب جامع الحیضۃ، ص: ۷٦

۲۸ ابن قدامہ، المغنی، ۱۱/ ۴۱۳

۲۹ ایضاً، ۱۱/ ۴۱۳

۳۰ امام شافعی، الام، بولاق مصر، ۱۳۲٦ھ، ۵/ ۳۲۹

۳۱ مالک بن انس، المدونۃ الکبری، ۲/ ۵

۳۲ ابوزہرہ، حیات شیخ الاسلام ابن تیمیہ مع حواشی (مترجم: رئیس احمد جعفری) اہلحدیث اکیڈمی، لاہور، ۱۹۷۱ء

۳۳ زیدان عبدالکریم، الوجیز فی اصول الفقہ، (مترجم: ڈاکٹر احمد حسن)، لاہور، ۱۹۸٦ء، ص: ۱۹۰؛ محمد سلام، مناہج الاجتہاد، طبع قاہرہ، ۱۹٦۰ء، ص: ۲۳۵

۳۴ شوکانی، محمد بن علی، ارشاد الفحول الی تحقیق الحق من علم الاصول، دار الکتبی، مصر ۱۳۱۳ھ، ص: ۲۷؛ محمد سلام، مناہج الاجتہاد، ص: ۲۳٦، ۲۳۷

۳۵ وھبہ الزحیلی، اصول الفقہ، دار الفکر، دمشق، ۱۹۸٦ء، ۱/ ۵۵۲

۳٦ ابوزہرہ، حیات امام ابوحنیفہؒ، ص: ٦۹۰

۳۷ امام شافعی، کتاب الام، ۷/ ۲۵۱

۳۸ ابوزہرہ، حیات امام احمد بن حنبل (مترجم: سید رئیس جعفری)، المکتبۃ السلفیہ، لاہور، س۔ن، ص: ۳٦۷

۳۹ ابوزہرہ، حیات امام احمد بن حنبل، ص: ۳٦۵

۴۰ ایضاً، ص: ۳۷۱

۴۱ ابن ہمام، کمال الدین محمد، التحریر فی اصول الفقہ، مطبعہ مصطفی البابی الحلبی، مصر، ۱۳۵۱ھ، ص: ۴۱۵

۴۲ الشوکانی، ارشاد الفحول، ص: ۱۷۳

۴۳ محمد سلام، مناہج الاجتہاد، ص: ۲۶۰۔۲۵۷

۴۴ ابو زہرہ، حیات امام ابو حنیفہؒ، ص: ۵۰۹

۴۵ ابو زہرہ، حیات امام احمد بن حنبل، ص: ۳۷۸

۴۶ ایضاً، ۳۸۲، ۳۸۳

۴۷ خالد انصاری، سیرت امام شافعیؒ ، انجمن مسلمانان مجگاوں، شریف بلڈنگ، بمبئی، س۔ن ، ص: ۴۳۶، ۴۴۷، ۴۴۸

۴۸ ایضاً، ۴۵۲

۴۹ بزدوی، اصول بزدوی، ص: ۳۷۶

۵۰ شاہ ولی اللہ، حجۃ اللہ البالغہ، شیخ غلام علی اینڈ سنز، کراچی، س۔ن، ۱/ ۳۶۰

۵۱ ابو زہرہ، مالک حیاتہ و اٰحرۃ و فقہ، ص: ۳۵۴

۵۲ الغزالی، ابو حامد محمد بن محمد، المستصفی من علم الاصول، ادارۃ القرآن، کراچی، ۱۴۰۷ھ، ۱/ ۱۳۷

۵۳ صدیقی، محمد میاں، ائمہ اربعہ کے اصول اجتہاد، ص: ۸۲

۵۴ محمد سلام مدکور، المدخل للفقہ الاسلامی، ص: ۲۵۴

۵۵ امام شافعی، الرسالہ، تحقیق احمد محمد شاکر، مصر، ۱۹۴۶، ص: ۳۵۷

۵۶ آمدی، سیف الدین علی بن محمد، الاحکام فی اصول الاحکام، دار الکتب العلمیہ، بیروت، ۱۴۰۰ھ، ۳/ ۱۷۳

۵۷ ابو زہرہ، اصول الفقہ، ص: ۲۰۹

۵۸ صدیقی، ساجد الرحمٰن، اسلامی فقہ کے اصول و مبادی، دار التذکیر، لاہور، س۔ن، ص: ۲۰۸

۵۹ سرخسی، شمس الدین ابو بکر محمد بن احمد، المبسوط، دار المعرفۃ، بیروت، ۱۳۹۸ھ، ۱۰/ ۱۴۵

۶۰ ابو زہرہ، اصول الفقہ، ص: ۲۱۰

۶۰ صدیقی، ساجد الرحمٰن، اسلامی فقہ کے اصول و مبادی، ص: ۲۱۰

۶۲ امام شاطبی، الاعتصام، المکتبۃ التجاریۃ الکبری، مصر، س۔ن، ۲/ ۱۶۱

۶۳ امام غزالی، المستصفی، ۱/ ۲۸۷، ۲۸۶

۶۴ خن، مصطفیٰ سعید، اثر الاختلاف فی القواعد الاصولیہ فی اختلاف الفقہاء، موسسۃ الرسالۃ، بیروت، ۱۴۰۳ھ، ص: ۵۵۸

٦۵ فاروق حسن، ڈاکٹر، فن اصول فقہ کی تاریخ عہد رسالت سے عصر حاضر تک، دارالاشاعت کراچی، ۲۰۰٦ء، ص:۷۸۹

٦٦ امام شاطبی، الاعتصام، ۱/۱۴۰؛ زیدان، عبدالکریم، الوجیز فی اصول الفقہ، ص:۳۸۴

٦۷ فاروق حسن، ڈاکٹر، فن اصول فقہ کی تاریخ، ص:۷۸۹

٦۸ زیدان، عبدالکریم، الوجیز فی اصول الفقہ، ص:۳۸۳

٦۹ ابوزہرہ، حیات شیخ الاسلام ابن تیمیہ، ص:۷۴۳

۷۰ فاروق حسن، ڈاکٹر، فن اصول فقہ کی تاریخ، ص:۷۸۹

۷۱ ابن خلکان، وفیات الاعیان، ص:۳۴

۷۲ ابوزہرہ، حیات امام ابوحنیفہ، ص:۲۹۳

۷۳ فاروق حسن، فن اصول فقہ کی تاریخ، ص:۲۸۲

۷۴ ابوزہرہ، حیات احمد بن حنبل، ص:۷۴۰

۷۵ ایضا، ص:٦۴۰

☆☆☆☆☆