An International Journal of ISLAMIC AND SOCIAL SCIENCES

PAKISTAN ISLAMICUS

(An International Journal of Islamic and Social Sciences)

Volume: 04, Issue: 03, July–September 2024, Pages: 21-37

Journal Website: https://pakistanislamicus.com/index.php/home

Publisher Website: https://www.mircpk.net

HEC "Y" Category
HJRS HEC Journal Recognition System

احادیث سے اثبات قیاس کے دلائل: امام ابن حزم کی فکر کے تناظر میں تجزیاتی مطالعہ

CONFIRMATION OF PRESUMPTION FROM HADITHS: AN ANALYTICAL STUDY IN THE CONTEXT OF IMAM IBN HAZM'S THOUGHT

Abdul Ghani[1], Dr Hafiz Faiz Rasool[2], Aqsa Tariq[3], Dr Muhammad Ramzan Saeedi[4].

[1] Lecturer, Govt. Waris Shah Associate College, Jandiala Sher Khan, Sheikhupura, Punjab, Pakistan.
[2] In-charge, Department of Arabic & Islamic Studies, University of Mianwali, Punjab, Pakistan.
[3] Lecturer, Institute of Arabic and Islamic Studies, GC Women University, Sialkot, Punjab, Pakistan.
[4] PhD, Department of Islamic Studies and Arabic, GC University, Faisalabad, Punjab, Pakistan.

ARTICLE INFO

Article History:

Received: June 08, 2024
Revised: July 03, 2024
Accepted: July 07, 2024
Available Online: July 09, 2024

Keywords:

Hadith
Shari'ah
Qiyas
Ibn Hazm
Zahiri School

Funding:

This research received no specific grant from any funding agency in the public, commercial, or not-for-profit sectors.

Copyrights:

CC BY

Copyright Muslim Intellectuals Research Center. All Rights Reserved © 2021. This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License

ABSTRACT

Qiyas in Islamic legal theory refers to finding out a precedent (nazir) and applying the rule contained in it to a similar newly-arising situation. Qiyas has been acknowledge as one of the major instruments of legal reasoning by majority of the Muslim jurists in such cases where no clear rule is found in the Quran and Prophetic tradition. However, the Zahiri school rejected qiyas as a valid way of reasoning and regarded it an unwarranted addition to the Shari'ah. Ibn Hazm was a major proponent of this view. He claimed that God had laid down all his commandments in the text of the Qur'an and Sunnah very explicitly. As there is no issue related to human action that is not covered by the revealed Sharia, the need for analogical reasoning simple does not exist. There are different rational and narrated arguments of Ahl Qiyas by they prove Qiyas. In narrated arguments Hadith is the second source of sharia. Ahl al-Qiyas has reasoned differently from hadiths but Ibn Hazm presents different interpretations of these hadiths. In this research, Ibn Hazm's criticism of the arguments of Qiyas and its importance will be clarified. The present research proposes to analyse and evaluate the multiple and diverse methods of reasoning, and the ambiguities involved in Hadiths, that Ibn Hazm employs as an alternative to qiyas.

Corresponding Author's Email: drhfrasool@umw.edu.pk

قیاس جمہور اھل علم اور فقہاء کے نزدیک احکام شرعیہ کے لئے چوتھی اصل کا درجہ رکھتا ہے۔ جب قرآن و سنت میں کوئی حکم نہ ملے تو اس حکم کی کوئی نظیر تلاش کر کے اس کے مطابق فیصلہ کرنا قیاس کہلاتا ہے۔ قیاس لغت میں اندازہ کرنے، برابر قرار دینے اور غور و فکر کرنے کے لئے استعمال ہوتا ہے۔[1] امام ابوالولید الباجی نے اس کی تعریف کی ہے دو معلوم چیزوں میں سے ایک کو دوسری پر محمول کرنا ایجاب حکم یا سقوط میں کسی وجہ جامع کی وجہ سے قیاس ہے۔[2] علامہ آمدی، ابن حاجب اور جصاص کے کلام میں اس کی تعریف یوں کی گئی ہے اصل اور فرع میں علت کا برابر ہونا جس کو اصل حکم سے استنباط کیا گیا ہے۔[3]

ابن حزم نے اس کی تعریف نقل کی ہے اھل قیاس کے نزدیک قیاس جس میں نص اور اجماع نہیں ہے اس پر نص اور اجماع کے مطابق حکم لگانا ہے علت میں متفق ہونے کی وجہ سے جو کہ حکم کی علامت ہے۔اور یہ اصحاب قیاس میں سے ماہرین کا قول ہے۔اور اس کی تمام اصحاب شافعی اور حنفیہ اور مالکیہ کی طرف نسبت ہے۔ حنفیوں اور مالکیوں کے کچھ گروہوں نے کہا ان دونوں میں ایک طرح کی مشابہت ہی کافی ہے۔ [4]

ائمہ اربعہ اور جمہور کہتے ہیں کہ نصوص شرعیہ کی علت تلاشنے سے ان کا مطلوب و مقصود واضح کرنا ہوتا ہے کہ نصوص کا دامن کتنا وسیع ہے اور ان کے مشتملات و عمومات کیا ہیں اور نصوص سے ہر زمانے کی مشکلات و مسائل اسی طرح ہی تلاش کی جاسکتی ہیں۔

امام ابن حزم قیاس کا انکار کرتے ہیں۔ان کے قیاس کے انکار کے حوالے سے موقف کو اہل ظاہر کا نمائندہ موقف سمجھا جاتا ہے۔[5] امام ابن حزم قیاس کو شریعت پر اضافہ قرار دیتے ہیں، وہ کہتے ہیں خدا نے اپنا دین و شریعت کامل و مکمل اور واضح کر دیا، دین میں کسی چیز کی کمی کو نہیں چھوڑا گیا، نصوص میں ہر چیز کا بیان ہے۔ قیاس کو ماننے کا مطلب نصوص سے زائد کسی چیز کو ماننا ہے۔ قیاس کے ذریعے جو بات کہی جائے گی وہ کسی چیز کو حرام کرے گی، حلال کرے گی، واجب کرے گی یا نفی کرے گی ان میں سے جو بھی ہو یہ شریعت پر اضافہ ہے۔ [6]

جمہور فقہاء نے اثبات قیاس کے لئے قرآن وسنت کی بہت سی نصوص و آثار اور دور رسالت و صحابہ کے اجتہادی فیصلوں سے استدلال کیا ہے۔اسی طرح عقلی طور پر قیاس کی ضرورت کو مختلف طرح سے ثابت کیا ہے۔احادیث نبوی شریعت کے بنیادی ماخذ اور اصولوں میں سے ہے۔ کسی دینی چیز کے اثبات کے لئے قرآن کریم کے بعد احادیث کا درجہ ہے۔ اھل قیاس نے بہت سی احادیث سے قیاس کے حق میں استدلال کیا ہے اور ان کا استدلال مختلف طرح سے ہے۔احادیث میں اجتہاد، استنباط اور رائے ایسے الفاظ سے اثبات قیاس پر دلیل پکڑی گئی۔اسی طرح چیزوں میں مشابہت اور مماثلت کی بناء پر کسی چیز کا حکم ہے یا کسی چیز سے منع کیا گیا ہے تو اس سے بھی اھل قیاس نے دلیل پکڑی ہے۔احادیث میں علت اور وجوہات کا ذکر ہے اس سے بھی قیاس کو ثابت کیا گیا۔خود نبی ﷺ نے کچھ امور میں اجتہاد کیا تو یہ بھی ان کا متدل ہے کہ حضور ﷺ پر ہر معاملہ میں وحی نازل نہیں ہوتی تھی بلکہ بہت مرتبہ حضور خود بھی کوئی معاملہ طے کیا کرتے تھے اور یہ اجتہاد سے ہوتا تھا۔اسی طرح کبھی کسی معاملے کو طے کرنے کے لئے صحابہ کرام سے مشاورت کیا کرتے تھے۔آپ ﷺ کی موجودگی اور عدم موجودگی میں دور نبوی میں صحابہ کرام کی جانب سے اجتہاد کے واقعات ملتے ہیں جن کو رسول اللہ ﷺ نے برقرار رکھا یا اس اجتہاد کو درست نہیں قرار دیا لیکن اس اجتہادی طریق کار کی نفی نہیں کی تو اس سے اھل قیاس نے قیاس کے حق میں دلیل پکڑی ہے۔

ان احادیث کے بارے میں ابن حزم کا زاویہ نظر مختلف ہے۔اس طرح ان نصوص و آثار اور اجتہادی تاریخ کو دیکھنے کا ایک مختلف زاویہ سامنے آتا ہے جس کی اپنی اہمیت ہے۔ابن حزم اھل قیاس کے دلائل پر تنقید کرتے ہیں اور ان کے اثبات قیاس کی نفی کرتے ہیں۔ تنقید سے چیزوں کو جانچنے اور پرکھنے کا موقع ملتا ہے اور ان کے کمزور پہلو واضح ہوتے ہیں۔ابن حزم احادیث سے اثبات قیاس کے دلائل پر کس طرح تنقید کرتے ہیں اور ان کے متبادل کس طرح اپنی فکر پیش کرتے ہیں اس مقالہ میں اس کا تجزیہ پیش کیا جائے گا۔

اجتہاد سے قیاس کا اثبات

احادیث میں نہ صرف اجتہاد کی اجازت دی گئی ہے بلکہ اس کی فضیلت بیان کی گئی ہے اور اس کے خطاء وصواب دونوں صورتوں میں اجر کا ذکر ہے اھل قیاس نے ان احادیث سے قیاس کے حق میں دلیل پکڑی ہے کہ قیاس بھی اجتہاد ہے اس میں خطاء وصواب کا امکان ہوتا ہے۔امام ابوالولید الباجی احادیث سے قیاس کے دلائل میں اس حدیث کو نقل کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے "جب حاکم اجتہاد کرے اور خطاء کرے تو اس کے لئے ایک اجر ہے اور جب اجتہاد کرے اور درست کہے تو اس کے لئے دوہرا اجر ہے"[7]۔

ابن حزم کی فکر میں اجتہاد جائز اور مباح ہے رائے اور قیاس درست نہیں ہے۔ابن حزم اس حدیث کو اجتہاد کی اباحت میں مانتے ہیں اور اجتہاد، رائے اور قیاس میں فرق کرتے ہیں۔اجتہاد قرآن وسنت میں نازل کردہ حکم کی طلب میں نفس کو تھکانا، محنت کرنا اور وسعت طلب کرنا ہے۔اجتہاد کا تعلق قرآن وسنت میں حکم کو تلاش کرنے کے ساتھ ہے۔اگر اس کو منصوص پائے تو اس کے لئے دوہرا اجر ہے طلب وتلاش کا اجر اور درستگی کو پالینے کا اجر دونوں ملیں گے۔اگر اس نے قرآن وسنت میں تلاش کیا اور اس کی جگہ نہ سمجھا اور نہ اس سے واقف ہوا تو اس نے اجتہاد کیا اور خطاء کی تو اس کے لئے ایک اجر ہے۔

ابن حزم صحابہ کرام میں ایسی بہت سی مثالیں دیتے ہیں وہ اجتہاد کرتے تھے ان کا اجتہاد درست ہوتا تھا اور اس میں خطاء بھی ہوتی تھی۔ابن حزم خطاء کو دین ماننے کے قائل نہیں ہیں۔جس اجتہاد میں وہ قرآن وسنت تک درست پہنچ جاتے ہیں تو وہ دین ہے کیونکہ وہ قرآن وسنت ہے۔[8]

اسی طرح کی ایک روایت حضرت عمرو بن عاص سے بھی ہے کہتے ہیں رسول اللہ ﷺ نے مجھے کہا دو آدمیوں کے درمیان فیصلہ کرو میں نے کہا اے اللہ کے نبی ﷺ آپ مجھ سے اولی ہیں۔اللہ کے نبی نے فرمایا اگرچہ ایسا ہے۔میں نے کہا کس چیز پر فیصلہ کروں۔رسول اللہ نے فرمایا اگر تو نے ان دونوں کے درمیان درست فیصلہ کیا تو تیرے لئے دس نیکیاں ہیں اور اگر تو نے اجتہاد کیا اور خطاء کی تو تیرے لئے ایک نیکی ہے۔[9] اس حدیث میں بھی اجتہاد کی فضیلت بیان کی گئی ہے اور اس میں خطاء وصواب دونوں کا امکان ہے اس کے باوجود اس کو بروئے کار لاتے ہوئے فیصلہ کیا جائے گا۔ابن حزم کہتے ہیں اس روایت میں دونوں امکانات کی بات کی گئی ہے مجتہد حاکم خطاء کرتا ہے اور درست بات کہتا ہے تو دین میں امکانات کے ذریعے فیصلہ نہیں ہو سکتا ہے دین میں خطاء کے ذریعے حکم حرام ہے اور اللہ پاک نے خطاء کو جاری کرنا کبھی حلال نہیں قرار دیا ہے۔[10]

ابن حزم دین اور حاکم کے فیصلوں کو الگ رکھتے ہیں حاکم کے فیصلے دین نہیں ہو سکتے ہیں۔ابن حزم شریعت میں اجتہاد کو تسلیم کرتے ہیں اور اس میں خطاء وصواب کا امکان بھی ہے تو ان کے نزدیک یہ اجتہاد دین ہو گا کہ نہیں۔اگر ابن حزم کہتے ہیں دین قرآن وسنت کا نام ہے اور وہ اجتہاد جو ان تک پہنچ جائے وہی دین ہے اس کے علاوہ کو دین کا نام نہیں دیا جا سکتا ہے تو اس چیز کا قطعی تعین کرنا محال ہے یہ بھی اجتہاد ہی ہو گا۔ابن حزم دین میں قطعیت کو لیتے ہیں اس کے ساتھ اجتہاد کی ظنیت کیسے جمع ہو سکتی ہے۔کونسا اجتہاد درست ہے کونسا غلط ہے اس کا قطعی تعین نہیں کیا جا سکتا ہے جبکہ ابن حزم کے نزدیک دین میں فیصلہ کرنے میں خطاء کا امکان ہو یہ درست نہیں۔اجتہاد کو تسلیم کرنے اور اجتہاد کا ایک خاص تصور وضع کرنے پر ابن حزم کی فکر پر ایسے کئی سوالات جنم لیتے ہیں۔

حدیث معاذ سے استدلال

اھل قیاس کا ایک بہت بنیادی متدل حضرت معاذ بن جبل کی روایت ہے۔ یہ روایت ان کی بنیادی اور مضبوط دلیل اس طرح ہے کہ ایک تو اس میں مکمل صراحت ہے کہ دین میں کچھ احکام ایسے ہو سکتے ہیں جو کتاب اللہ یا سنت رسول اللہ ﷺ میں نہ ہوں اور پھر اس کے بعد کے مرحلہ کی بھی صراحت ہے کہ اس کے بعد رائے سے اجتہاد کیا جائے گا۔ اس معاملے میں اس قدر صراحت کسی حدیث میں نہیں ہے اس لئے یہ اھل قیاس کے بنیادی دلائل میں سے ہے۔

حضرت معاذ کی روایت ہے جب رسول اللہ نے انہیں یمن بھیجنے کا ارادہ کیا تو پوچھا آپ کے سامنے قضیے آئیں گے تو کیسے فیصلے کریں گے؟ انہوں نے کہا میں اللہ کی کتاب سے فیصلہ کروں گا۔ پھر کہا اگر تم اللہ کی کتاب میں نہ پاؤ تو انہوں نے جواب دیا اللہ کے رسول کی سنت سے فیصلہ کروں گا۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا اگر تم اللہ کے رسول کی سنت اور اللہ کی کتاب میں نہ پاؤ تو؟ انہوں نے کہا اپنی رائے سے اجتہاد کروں گا اور کوتاہی نہیں کروں گا۔ تو رسول اللہ ﷺ نے تعریفا اور فخرا ان کے سینے پر مارا اور فرمایا تمام تعریفیں اللہ کے لئے ہیں جس نے اللہ کے رسول کے قاصد کو توفیق دی جس پر اللہ کے رسول راضی ہوں۔ [11]

اس حدیث کی سند میں اگرچہ کلام ہے لیکن اس بارے امام ابن القیم کہتے ہیں اس سے چونکہ مسلسل استدلال کیا گیا ہے اور بہت سے لوگ اس کو نقل در نقل کر رہے ہیں اس لئے شہرت کی بناء پر اس کی سند کی بحث کی ضرورت نہیں رہے گی بلکہ یہ قبول ہو گی اور اس کو متدل بنایا جا سکتا ہے۔[12] امام سرخسی اس حدیث سے استدلال کی توضیح کرتے ہیں جن جگہوں میں نصوص نہ ہوں ان میں رائے سے اجتہاد کے ذریعے اگر احکام معلوم نہ ہو سکتے تو رسول اللہ ﷺ اپنی موجودگی میں اس کا حکم نہ دیتے۔[13] اھل قیاس کے نزدیک اس سے نصوص میں کوئی تبدیلی نہیں آئے گی بلکہ اجتہاد ان مقامات پر ہو گا جہاں نص نہیں ہے اور ان میں نص کے حکم کو ہی منتقل کیا جاتا ہے کوئی نیا حکم نہیں لگایا جاتا ہے۔ [14]

ابن حزم اس کو دلیل نہیں تمویہ قرار دیتے ہیں۔ ابن حزم مختلف وجوہات کی بناء پر اس کو قابل استدلال نہیں سمجھتے ہیں۔ ابن حزم اس کو حدیث رسول نہیں مانتے ہیں بلکہ رسول اللہ ﷺ کی طرف غلط طور پر منسوب ہے اور اس کے راویوں کے بارے بحث کرتے ہیں۔ اسی طرح اس سے نصوص کے دیگر دلائل کی خلاف ورزی لازم آتی ہے اس لئے اس کو تسلیم نہیں کیا جا سکتا ہے۔ اور اگر اس کو مان بھی لیا جائے تو پھر اس کی وضاحت مختلف کرتے ہیں۔

اس حدیث کی سند پر کلام کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ یہ حدیث ساقط ہے اس کو کسی نے اس طریق کے علاوہ میں روایت نہیں کیا ہے اور اس میں کچھ مجھول لوگ ہیں جن میں حارث بن عمرو مجھول ہے۔ امام بخاری نے بھی اس کے حوالے سے یہی کہا ہے کہ حارث اس کے علاوہ معروف نہیں ہے اور یہ صحیح نہیں ہے۔ تو کسی مجھول سے روایت جائز نہیں ہے جس کا پتہ نہ ہو کون ہے اور نہ اس کا حال معلوم ہو۔ اور کسی روایت کے بارے کوئی کہہ دے یہ نقل الکافہ عن الکافہ ہے جبکہ وہ ایک فرد سے منقول ہو تو اس سے کیا فرق پڑتا ہے۔

سند کے لحاظ سے اس حدیث پر کافی کلام کیا گیا ہے۔ امام بخاری، ترمذی، ابن حجر، ابن جوزی وغیرہ نے اس حدیث کو ضعیف قرار دیا ہے۔ امام البانی نے بھی علت انقطاع کی بنیاد پر اس حدیث کو ضعیف قرار دیا۔ لیکن کئی اھل علم اس حدیث کی صحت کی طرف گئے ہیں اور انہوں نے اصحاب معاذ کی تحقیق کر کے یہ بات ثابت

کی کہ اس حدیث میں ضعف نہیں۔امام جوینی نے البرہان فی اصول الفقہ ،امام بزدوی نے اصول بزدوی، خطیب بغدادی نے الفقیہ والمتفقہ ،ابو بکر بن عربی نے عارضۃ الاحوذی، ابن قیم نے اعلام الموقعین اور ابن تیمیہ نے فتاوی میں اور ابن کثیر نے مقدمہ تفسیر میں اس کو صحیح قرار دیا ہے۔اسی طرح امام ابن حبان نے اس کو صحیح قرار دیا۔ڈاکٹر وھبہ الزحیلی نے اس کو امام بخاری کی تاریخ کبیر میں سند صحیح کے ساتھ نقل کیا ہے۔اس کی صحت کے دعاوی میں اسی راوی حارث بن عمرو کی جہالت پر بات کی جاتی ہے کہ یہ مجہول نہیں۔اسی طرح یہ حدیث مشہور ہے اور اس کو تلقی بالقبول حاصل ہے اور اس کے علاوہ سند سے مروی ہے۔[15] اس کی سند پر صحت اور ضعف ہر دو اعتبار سے بہت تفصیلی کلام کیا گیا ہے۔اس لئے صرف اس بناء پر اس کو رد نہیں کیا جاسکتا ہے اگر یہ دیگر نصوص کے ساتھ مطابقت رکھتی ہو جیسا کہ اس کی صحت کے لئے اس کے مطابق دیگر نصوص و آثار کو ذکر کیا جاتا ہے۔

سند اور راویوں پر کلام کرنے کے بعد ابن حزم اس حدیث کو قرآن و سنت کے دیگر دلائل کی بنیاد پر قابل قبول نہیں سمجھتے ہیں۔جب قرآن و سنت میں اس قدر نصوص آچکی ہیں کہ دین مکمل ہے، کتاب میں کسی چیز کی کمی نہیں، رسول اللہ ﷺ نے ہر چیز کو بیان کر دیا تو پھر اس حدیث کو قبول کرنے کا کیا مطلب رہ جاتا ہے۔اسی طرح آپ ﷺ نے رائے کی مذمت کی کہ لوگ جاہلوں کو سردار بنالیں گے وہ خود بھی گمراہ ہوں گے اور دوسروں کو بھی کریں گے۔اور دین میں رائے کے ساتھ حکم لگائیں گے۔[16] ایسی نصوص کے ہوتے ہوئے اس حدیث میں رائے کی بنیاد پر فتوی کو کیسے قبول کیا جاسکتا ہے۔

ابن حزم کے نزدیک اس سے استدلال اس لئے بھی درست نہیں کہ مستدلین تضاد کا شکار ہیں اور وہ خود بھی اس پر عمل نہیں کرتے ہیں۔اس حدیث میں ترتیب ہے پہلے کتاب اللہ اگر اس میں نہ ملے تو اس وقت سنت رسول اللہ سے فیصلہ کیا جائے گا۔اور یہ سب اس کے خلاف ہیں۔قرآنی نص کو سنت صحیحہ یا روایت فاسدہ کی وجہ سے چھوڑ دیتے ہیں۔ابن حزم ایسی بہت سی مثالیں دیتے ہیں۔اھل قیاس نے پاؤں کا مسح چھوڑ دیا اور وہ نص قرآنی ہے اس روایت کی وجہ سے جس میں دھونے کا حکم ہے۔اسی طرح والدین اور رشتہ داروں کے لئے وصیت کو حدیث "لا وصیۃ لوارث"[17] کی وجہ سے چھوڑ دیا ہے اور ظن کاذب کی وجہ سے محصن کو کوڑے لگانا چھوڑا ہے اور وہ نص قرآنی ہے۔اور اس جیسی بہت سی مثالیں ہیں۔اسی طرح قرآن و سنت کے ہوتے ہوئے انہوں نے قیاس کیا تو اس ترتیب پر یہ خود بھی قائم نہیں رہتے ہیں۔

ابن حزم تاویلی منہج اپناتے ہوئے اس کی مختلف تاویلیں بھی پیش کرتے ہیں۔ابن حزم کہتے ہیں اسی روایت کے دیگر طرق کو دیکھتے ہوئے اگر اس کا معنی طے کیا جائے تو اس سے ان کا استدلال درست نہیں ہوگا۔دوسری روایت میں یہ الفاظ ہیں "اؤم الحق جھدی" اس میں اجتھد برایي کے الفاظ نہیں ہیں۔اس کا مطلب ہے حق کو طلب کروں گا یہاں تک کہ اس کو پاؤں گا جہاں شریعت پائی جاتی ہے اور وہ قرآن اور سنن نبی ﷺ ہیں۔سفیان بن عیینہ کہتے ہیں اجتہاد الرای کا مطلب اھل علم کا باہمی مشورہ ہے نہ کہ رائے سے کچھ کہنا۔

اس حدیث میں اجتہاد بالرائے کا ذکر ہے۔ابن حزم قیاس اور رائے کے درمیان فرق کرتے ہیں۔رائے قیاس کے علاوہ ہے کیونکہ رائے وہ فیصلہ کرنا جو اصلح، احوط اور بہتر ہو۔اور قیاس وہ ایسی چیز پر حکم لگانا ہے جس میں نص نہیں ہے وہی حکم جو منصوص چیز میں ہے برابر ہے کہ احوط ہو کہ نہیں، اصلح ہو کہ نہیں،

سلامتی والا ہو یا قتل والا، اس کو کہنے والا مستحسن سمجھے یا شنیع سمجھے۔[18]

ابن حزم حدیث میں تاویلی منہج کو اپناتے ہوئے اس کو رائے پر محمول کرتے ہیں لیکن رائے کو بھی درست نہیں سمجھتے ہیں۔ابن حزم صحابہ کے اجتہادات میں بھی بہت مرتبہ یہی تاویل کرتے ہیں کہ یہ رائے ہے لیکن دوسرے مقامات پر رائے کو بھی غلط قرار دے رہے ہوتے ہیں۔اس طرح رائے کے بارے میں ان کی فکر میں تضاد نوعیت کی چیزیں جمع ہو جاتی ہیں۔

ایک اور جگہ اس کی تاویل کرتے ہیں اگر یہ روایت صحیح ہو تو اس کا معنی یہ ہے کہ میں اپنی محنت سے فائدہ اٹھاؤں گا یہاں تک کہ دیکھوں حق قرآن اور سنت میں اور ہمیشہ اس کی طلب میں رہوں گا۔اس کا مطلب یہ نہیں کہ معاذ کے لئے رائے کے ذریعے حلال کرنے کا اختیار ہے یا وہ رائے کے ذریعے حرام قرار دے سکتے ہیں اور فرائض کو رائے کے ذریعے واجب قرار دیدیں یا ان کو رائے کے ذریعے ساقط کر دیں۔کوئی مسلمان بھی یہ تصور نہیں کر سکتا ہے۔لیکن اھل قیاس بھی حق کو قرآن و سنت میں ہی تلاش کرتے ہیں اور قیاس قرآن و سنت میں حق تلاش کرنے کی ان کے ہاں ایک صورت ہے۔اس لئے یہ مطلب کہ حق قرآن و سنت میں ہی تلاش کیا جائے گا اھل قیاس کی فکر کے خلاف نہیں ہے۔

ابن حزم اھل قیاس کے استدلال کا تناقض واضح کرتے ہوئے کہتے ہیں اس حدیث میں ہر کسی کو اجتہاد کی اجازت ہے جبکہ اھل قیاس اس کو اپنے ائمہ کے لئے خاص کر دیتے ہیں۔اس حدیث کے مطابق جب ہر وہ شخص جو رائے سے اجتہاد کرے اس نے حکم کے خلاف نہیں کیا تو پھر سب حق پر ہیں ان میں سے کوئی بھی دوسرے سے اولیٰ نہیں ہے تو حق میں تضاد ہو گیا۔اھل قیاس بھی اس کو تسلیم نہیں کرتے ہیں اور یہ عقل کے بھی خلاف ہے۔[19]اس طرح ابن حزم مختلف انداز میں اس استدلال پر تنقید کرتے ہیں اور اثبات قیاس کے لئے اس کو تسلیم نہیں کرتے ہیں۔

مشابہت سے استدلال

احادیث میں کسی مسئلے کی وضاحت کے لئے رسول اللہ ﷺ کبھی کوئی مثال بیان کر دیتے ہیں یا اس کو کسی چیز کی مشابہت کے ساتھ واضح کرتے ہیں کہ دوسری چیز حلال ہے تو یہ بھی حلال ہے یا دوسری چیز حرام ہے تو یہ بھی حرام ہے یا فلاں حکم لازم ہے تو یہ بھی لازم ہونا چاہیے یا اسی جیسا کوئی دوسرا حکم لازم نہیں ہے تو یہ بھی لازم نہیں ہونا چاہیے ایسا کرنے سے بات کی تفہیم میں آسانی رہتی ہے۔اھل قیاس اس مشابہت سے دلیل پکڑتے ہیں کہ جو دو چیزیں مشابہ ہوں ان پر ایک شرعی حکم لگایا جا سکتا ہے اور رسول اللہ ﷺ نے اس کی تعلیم دی ہے۔چنانچہ ابن القیم کہتے ہیں اگر مشابہت اور مثل کا احکام میں کوئی اثر نہ ہوتا ہے تو اس کو ذکر کرنے کا کوئی فائدہ نہ ہوتا۔[20]

ابن حزم کہتے ہیں مشابہت میں قیاس کی کوئی جگہ نہیں ہے۔جس جگہ شارع کہیں تشبیہ سے کام لیں تو وہ شارع کا حکم بن کر لازم ہوتا ہے کسی انسانی عقل سے ایسا نہیں ہو سکتا ہے۔اھل قیاس کمزور لوگوں کو اس وھم میں ڈالتے ہیں کہ ہم اشیاء کی مشابہت کا انکار کرتے ہیں جبکہ ہم اشیاء کی مشابہت کو زیادہ جانتے ہیں اور ان سے بڑھ کر اس کا اقرار کرتے ہیں۔دین میں خدا اور رسول کے حکم کے بغیر بعض صفات میں متشابہ دو چیزوں میں حلال، حرام یا واجب کا حکم لگایا جائے تو ایسی

مشابہت کا ہم انکار کرتے ہیں کیونکہ ایسا کوئی حکم نہیں ہے۔ اشیاء کی مشابہت کی کہیں ہم نے مخالفت نہیں کی ہے۔ جس جگہ شارع کہیں تشبیہ سے کام لیں تو وہ شارع کا حکم بن کر لازم ہوتا ہے کسی انسانی عقل سے ایسا نہیں ہو سکتا ہے۔ ابن حزم ایسی بھی بہت سی مثالیں دیتے ہیں جس میں شارع نے دو چیزوں کو مشابہ قرار دیا لیکن اھل قیاس ان پر ایک حکم نہیں لگاتے ہیں اس لئے ان کا مشابہت سے استدلال درست نہیں ہے۔[21] وہ احادیث جن میں مشابہت کی بناء پر قیاس سے استدلال کیا گیا ہے ابن حزم کی فکر سے اس کی وضاحت کی جاتی ہے۔

بوسہ اور کلی کا برابر ہونا

حضرت عمر سے روایت ہے کہتے ہیں میں نے روزے کی حالت میں بیوی کا بوسہ لے لیا۔ میں رسول اللہ ﷺ کے پاس آیا اور کہا اے اللہ کے رسول ﷺ میں نے بڑا کام کر دیا، روزے کی حالت میں بوسہ لے لیا۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا اگر تو روزے کی حالت میں کلی کر لے ؟ میں نے کہا کوئی حرج نہیں، تو رسول اللہ نے فرمایا پھر اس میں کیوں ؟[22] امام ابو الولید کہتے ہیں اس روایت میں مشابہت اور مماثلت سے کام لیا گیا ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے بوسے کا حکم کلی کے حکم سے واضح کیا کہ دونوں میں کھانا پینا نہیں پایا جاتا ہے۔[23]

ابن حزم اس کی وضاحت مختلف طرح سے کرتے ہیں اور اسی حدیث سے قیاس کی نفی کر دیتے ہیں۔ ابن حزم کہتے ہیں حضرت عمر نے گمان کیا کہ بوسے سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے جماع پر قیاس کرتے ہوئے تو رسول اللہ ﷺ نے خبر دی کہ وہ اشیاء جو باہمی مماثل اور قریب ہوں ان کے احکام برابر نہیں ہوتے ہیں۔ مضمضہ سے روزہ نہیں ٹوٹتا ہے اور اگر پانی حلق کو تجاز کر جائے جان بوجھ کر تو ٹوٹ جاتا ہے اور جماع سے ٹوٹ جاتا ہے اور بوسے سے نہیں ٹوٹتا ہے چاہے تھوک نگل لے اور یہی قیاس کا ابطال ہے۔

بوسے اور کلی میں کوئی مشابہت نہیں ہے بوسہ لذت کے باب میں ہے جبکہ کلی میں لذت نہیں ہے بوسہ سے اگر تھوک نگل جائے روزہ نہیں ٹوٹتا ہے جبکہ کلی میں پانی نگل گیا تو وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ بوسہ مشابہت میں جماع کے زیادہ قریب ہے کیونکہ دونوں لذت کے باب میں سے ہیں۔ ان کے لئے یہ کہنا ممکن ہے کہ رسول اللہ نے بوسے کو کلی پر قیاس کیا ہے کیونکہ یہ دو چیزوں کے درمیان مشابہت کو قیاس سمجھ لیتے ہیں۔ اس حدیث سے یہ استدلال تو کرتے ہیں لیکن یہ حدیث ان کے ائمہ کے خلاف حجت ہے خاص کر مالکیہ وہ روزے دار کے لئے وضو میں کلی مستحب قرار دیتے ہیں اور بوسے کو مکروہ سمجھتے ہیں، تو جس چیز کو رسول اللہ نے برابر قرار دیا اس میں انہوں نے فرق کیا اور اسی سے دلیل پکڑتے ہیں۔[24]

روزہ اور حج کی قرض سے مشابہت

اسی طرح ایک اور حدیث میں قضاء روزوں اور حج کے حکم میں رسول اللہ ﷺ نے قرض کے ساتھ مشابہت دی اور وہی حکم ان پر لگایا جو قرض کا ہے۔ اس مشابہت سے اھل قیاس نے قیاس کے حق میں دلیل پکڑی ہے۔ ایک آدمی رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں آیا اور پوچھا اے اللہ کے رسول ﷺ میری ماں مر گئی ہے اور اس پر روزے ہیں جو وہ نہیں رکھ سکی کیا میں اس کی جانب سے قضاء کروں گا ؟ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا اگر تیری ماں پر قرض ہوتا کیا تو اس کی

جانب سے اداء کرتا؟ اس نے کہا جی ہاں، تو رسول اللہ نے فرمایا اللہ کا قرض اس کا زیادہ حقدار ہے کہ اس کو اداء کیا جائے۔[25] اسی طرح ایک عورت کا بھی واقعہ آتا ہے کہ اس نے حج کی نذر مانی تھی اور مر گئی، اس کے بھائی نے اس بارے میں پوچھا تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا اگر تیری بہن پر قرض ہوتا تو کیا تو اس کو اداء کرتا؟ اس نے کہا جی ہاں۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا اللہ کا قرض زیادہ حقدار ہے کہ اس کو اداء کیا جائے۔[26] اھل قیاس کے نزدیک اس حدیث میں اللہ تعالیٰ کے قرض کی ادائیگی کے لازم ہونے کو مخلوق کے قرض پر قیاس کیا گیا ہے۔[27] ابن القیم اس بارے لکھتے ہیں کہ ایک حکم کو دوسرے کے قریب کیا گیا اور اللہ کے قرض کو قضاء کے وجوب اور قبول کرنے میں آدمیوں کے قرضوں پر قیاس کیا گیا اور ایک نظیر کو دوسری نظیر کے ساتھ ملا دیا گیا۔[28]

ابن حزم ائمہ پر الزام دیتے ہیں کہ شافعی، حنفی اور مالکیوں کو روزے والی حدیث ذکر کرنے سے حیاء کرنی چاہیے کیونکہ اس کی نافرمانی کرتے ہیں، میت کی جانب سے روزے کی قضاء کے مخالف ہیں۔ تو اس حدیث سے قیاس کو کیسے واجب قرار دیدیتے ہیں؟ مالکیہ اور حنفیہ نے اس سے بھی زیادہ کیا وہ زکاۃ، نذر، کفارہ جو اللہ کے دیون ہیں ان کو کسی کے راءس المال سے اداء کرنے کے قائل نہیں ہیں۔ اور کہتے ہیں کہ لوگوں کے قرض اللہ کے قرضوں کو اداء کرنے سے زیادہ حقدار ہیں۔ لوگوں کے قرضوں کو راءس المال سے اداء کیا جائے گا اور خدا کے قرضوں کو ثلث سے اداء کیا جائے گا اگر اس کی وصیت کی ہو وگرنہ اس کو بالکل نہیں اداء کر سکتا ہے۔ یہاں یہ خدا کے رسول ﷺ کی کھلی مخالفت کر رہے ہیں۔ پھر یہ سب میت کی جانب سے روزے کو حج پر قیاس نہیں کرتے ہیں جب اس کی وصیت کی ہو اور دعویٰ کرتے ہیں کہ اصحاب قیاس ہیں۔

اللہ نے سب دیون کو عام قرار دیا ہے۔ اور ضرورۃ[29] ابن حزم استدلال کرتے ہیں کہ اللہ کی جانب سے نص جلی ہے" **من بعد وصية يوصى بها او دين** " عقل سے ہم نے جان لیا اللہ نے ہمارے مالوں میں جو ہم پر واجب کر دیا ہے اس پر قرض کا نام واقع ہوتا ہے۔ سوال کرنے والے مرد و عورت کو نبی ﷺ نے بتا دیا کہ یہ سب قرض ہے اور ان کو یہ بھی بتا دیا کہ اللہ کا قرض لوگوں کے قرض کو اداء کرنے سے زیادہ حقدار ہے تو یہ نص جلی ہے اس میں قیاس کا کیا اثر اور طریق رہ جاتا ہے۔ اس حدیث کو انہوں نے چھوڑ دیا لیکن اس سے استدلال کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ شہد کی ایک تھیلی کی بیع دوسری سے جائز نہیں اور گوشت کے ایک رطل کی بیع دو رطل سے جائز نہیں اور روئی کے ایک رطل کی بیع دو رطل سے جائز نہیں۔ جو حقیقت کو دیکھے گا اس کو یہ کس قدر قبیح اور شنیع لگے گا۔[30]

انسان اور اونٹ کے بچے میں مشابہت

ایک شخص نے اپنے بیٹے کے رنگ کی وجہ سے اس کے نسب کی نفی کرنا چاہی تو رسول اللہ ﷺ نے اونٹوں کے ساتھ مثال دیکر اس کو بات سمجھائی اس سے اھل قیاس نے دلیل پکڑی ہے۔ حدیث ہے ایک آدمی نے رسول اللہ سے فرمایا میری بیوی نے کالا بچہ جنا ہے وہ اس کی نفی کی تعریض کر رہا تھا تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کیا تیرے پاس اونٹ ہیں؟ اس نے کہا جی ہیں۔ آپ نے پوچھا ان کے رنگ کیا ہیں؟ اس نے کہا سرخ رنگ کے ہیں۔ آپ ﷺ نے پوچھا کیا ان میں کوئی خاکی رنگ کے بھی ہیں؟ اس نے کہا ہیں۔ رسول اللہ نے فرمایا وہ کہاں سے آئے ہیں۔ اس آدمی نے کہا شاید کسی رگ نے اس کو کھینچ لیا ہو۔ تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا شاید یہاں بھی کوئی رگ ہو جس نے کھینچ لیا ہو"[31] اھل قیاس کہتے ہیں یہ قیاس ہے اور قیاس کی تعلیم ہے۔ اس میں فرع میں اصل حکم کے

برعکس حکم لگایا گیا کیونکہ اس علت کے برعکس علت اس میں پائی جارہی ہے جس کو عکس جلی کہتے ہیں اور یہ بھی قیاس کی اقسام میں سے ہے۔ تو نبی ﷺ احکام میں مؤثر ہونے والی علل اور اوصاف کو طرداً اور عکساً ذکر کیا کرتے تھے۔[32]

ابن حزم کہتے ہیں قیاس کے ابطال میں یہ قوی ترین حجت ہے۔ اس لئے کہ اس آدمی نے رنگت کی مشابہت میں مختلف ہونے کی وجہ سے بچے کی نفی کردی۔ تو رسول اللہ ﷺ نے مشابہت کا حکم باطل قرار دیا۔ اور جس میں ذرا بھر بھی عقل ہو وہ انسانوں کے بچوں کی ولادت کو اونٹ کے بچوں کی ولادت پر قیاس نہیں کرے گا۔ اور قیاس فرع کا اصل کی طرف لوٹنا اور جس میں نص نہ ہو اس کو نص سے مشابہت دینا ہے۔ ولادت میں اونٹ آدمیوں سے اولی نہیں ہے اور نہ آدمی اونٹ سے اولی ہیں بلکہ دونوں انواع برابر ہیں تو یہاں قیاس کی کوئی جگہ نہیں ہے۔

اگر کوئی کہتا ہے کہ انسانوں کے بچہ جننے کو اونٹ کے بچہ جننے پر قیاس کیا جائے گا تو یہ ایسا ہی ہے کہ مغرب کی نماز فرض ہے ظہر پر قیاس کرتے ہوئے۔ اور زکاۃ نماز پر قیاس کرتے ہوئے فرض ہے۔ ایسی حماقتوں کو اپنی طرف منسوب کرنے پر اہل قیاس راضی نہیں ہوں گے تو رسول اللہ ﷺ کی طرف کیسے اس کو منسوب کردیتے ہیں۔

ابن حزم کہتے ہیں اہل قیاس صحابہ کی طرف تو قیاس کو منسوب کرتے ہیں لیکن انہوں نے اس سے بڑھ کر رسول اللہ کی طرف قیاس کو منسوب کردیا۔ اس حدیث میں جو کچھ بیان ہو رہا ہے اس کو یہ لوگ نہیں لیتے اور اپنی طرف سے بہت کچھ شامل کردیتے ہیں۔ یہ لوگ سمجھتے ہیں اگر کوئی اپنے بچے کی نفی کی تعریض کرتا ہے تو اس پر حد ہے جبکہ اعرابی بچے کی نفی کی تعریض کر رہا تھا تو رسول اللہ ﷺ نے اس کے گمان کو باطل قرار دیا اور ظاہر ولادت اور فراش کے مطابق حکم لگایا اور اس پر حد کو واجب نہیں قرار دیا۔ تو جس چیز میں حدیث وارد ہے اس کو یہ چھوڑ دیتے ہیں اور جو اس میں نہیں ہے اس کو تلاش کرتے ہیں کہ قاتل کو اگر معاف کردیا جائے تو اس کو سو کوڑے مارے جائے اور اس کو ایک سال کے لئے جلاوطن کردیا جائے زانی پر قیاس کرتے ہوئے یہ بہت عجیب بات ہے۔[33]

احادیث میں علتوں کا بیان

جن احادیث میں کسی علت اور وجہ کی بناء پر کوئی حکم ہے اہل قیاس نے اس سے بھی استدلال کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ احکام میں علتوں کو پیش نظر رکھا کرتے تھے تاکہ حکم کا علت کے ساتھ ربط معلوم ہو سکے اور ان اوصاف اور علل کی بناء پر دیگر احکام کو ان میں شامل کیا جاسکے۔ امام ابن القیم اعلام الموقعین میں کئی احادیث سے اس کی مثالیں دیتے ہیں۔ روزے کی افطاری کے حوالے سے فرمایا کھجور پاک ہے اور پانی پاک کرنے والا ہے۔ اجازت لے کر داخل ہونے کے حوالے سے فرمایا تاکہ نگاہ نہ پڑے۔ بلی نجس نہیں ہے کیونکہ یہ گھروں میں چکر لگاتی رہتی ہے۔ عید کے موقع پر گوشت ذخیرہ کرنے سے اس لئے منع فرمایا تاکہ مہمانوں کی مہمان نوازی ہو سکے۔ احرام کی حالت میں فوت ہو جائے اس کا چہرہ نہ ڈھانپو کہ وہ تلبیہ کہتے ہوئے اٹھے گا۔ خالہ اور پھوپھی کے ساتھ بھانجی اور بھتیجی کو جمع نہ کیا جائے کہ اس سے قطع رحمی ہوگی۔ رطب کی تمر کے بدلے بیع سے منع فرمایا کہ یہ خشک ہو کر کم ہو جاتی ہے۔[34] ان احادیث میں رسول اللہ ﷺ نے احکام کی علل، وجوہات اور مقاصد کو ذکر کیا۔ ابن حزم ان احادیث کو کس طرح دیکھتے ہیں اس کی کچھ مثالوں سے وضاحت کی جاتی ہے۔

گوشت ذخیرہ کرنے کی ممانعت

رسول اللہ ﷺ کے دور میں ایک قافلہ آیا اور اس وقت عید کے دن چل رہے تھے آپ ﷺ نے اس قافلہ کی آمد اور مہمان نوازی کی وجہ سے عید کے گوشت کو تین دن سے زیادہ ذخیرہ کرنے سے منع کر دیا۔[35] ذخیرہ کرنے کی ممانعت قافلہ کی آمد کی وجہ سے تھی اس لئے یہ حکم علت کی وجہ سے دیا گیا جس کا اعتبار کرنا واجب ہے اور جب علت نہ رہی تو حکم بھی باقی نہ رہا۔ اس سے رسول اللہ ﷺ کے اوامر و نواہی کی علت کو تلاشنے کا حکم واضح ہوتا ہے۔[36]

ابن حزم کہتے ہیں اھل قیاس کو اس حدیث سے دلیل پکڑتے ہوئے شرم آنی چاہیے کیونکہ وہ اس سبب کو باطل قرار دیتے ہیں۔ اس کو دوسری جگہوں میں متعدی نہیں کرتے ہیں نہ اس پر کچھ قیاس کرتے ہیں اور نہ اس حکم کو بعینہ لیتے ہیں، بلکہ اس کی نافرمانی کرتے ہیں اور جائز قرار دیتے ہیں کہ گوشت کو جب تک چاہو ذخیرہ کر کے رکھو اگرچہ قافلے یا مہمان آئیں۔ کیا شرم نہیں کرتا جو رسول اللہ ﷺ کی نہی کو باطل قرار دیتا ہے جب کوئی مہمان آئے یا قافلہ آئے تو گوشت کو تین دن سے زیادہ ذخیرہ نہ کیا جائے، اس کے خلاف کو جائز قرار دیتا ہے اور پھر اسی حدیث سے جھوٹی علتوں کے اثبات میں دلیل پکڑتا ہے کہ اخروٹ کی بادام کے بدلے بیع ایک مدت تک حلال نہیں ہے۔

ابن حزم کا اس حدیث کے مطابق موقف یہی ہے کہ جب کوئی قافلہ آئے تو تین دن سے زائد ذخیرہ کرنا ممنوع ہے اور اگر کوئی مہمان، کوئی قافلہ نہ آیا ہو تو جب تک چاہیں ذخیرہ کریں مگر کوئی ناسخ آجائے اور یہی حضرت علی اور عبداللہ بن عمر کا قول ہے۔[37]

رطب کی تمر کے بدلے بیع

آپ ﷺ سے رطب کی تمر کے بدلے بیع کے بارے پوچھا گیا تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کیا رطب خشک ہو کر کم ہو جاتی ہے۔ انہوں نے کہا ہاں۔ تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا پھر ان کی بیع جائز نہیں ہے۔ تو بیع سے منع کرنے کی علت بتادی کہ یہ خشک ہو کر کم ہو جاتی ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے اس طرح استنباط مسائل کی تعلیم دی اور علت کی بناء پر حکم دیا۔

ابن حزم اس حدیث کو مکمل ذکر کرتے ہیں۔ زید ابو عیاش نے حضرت سعد بن ابی وقاص سے جو کی گندم کے بدلے بیع کے بارے میں سوال کیا۔ انہوں نے پوچھا ان میں سے کونسی افضل ہے۔ اس نے کہا گندم تو اس سے منع کر دیا۔ اور حدیث بیان کی رسول اللہ ﷺ سے سوال کیا گیا کہ تمر کو رطب کے بدلے بیچا جاسکتا ہے تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا رطب خشک ہو کر کم ہو جاتی ہے؟ انہوں نے کہا ہاں۔ تو اس سے منع کر دیا۔[38]

ابن حزم کہتے ہیں پہلی بات تو یہ کہ یہ خبر صحیح نہیں ہے، کیونکہ زید ابو عیاش مجہول ہے۔ اور اگر صحیح ہو تو ان کی اس میں حجت نہیں ہے، کیونکہ تمام اصحاب قیاس اس کو قیاس نہیں سمجھتے ہیں اور نہ وہ گندم کی جو کے بدلے بیع سے منع کرتے ہیں۔ تو محال ہے کہ کوئی قوم دلیل پکڑے جس کے وہ قائل نہیں ہیں۔[39]

اس حدیث سے استدلال پر ابن حزم نے کئی مقامات پر تنقید کی ہے۔ ایک دوسری جگہ کہتے ہیں اھل قیاس اس حدیث پر عمل نہیں کرتے ہیں اور عمل نہ کرنا بھی علت کی بنیاد پر ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے تمر کی رطب کے ساتھ بیع سے منع فرمایا لیکن اھل قیاس نے جائز قرار دیا کیونکہ یہ ایک جنس ہے یا دو الگ جنسیں ہیں

۔ایک جنس ہونے کی صورت میں برابر سرابر کی بیع جائز ہے اور اگر دو جنسیں ہوں تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا جب جنس مختلف ہو اس کو جیسے چاہو بیچو۔ابن حزم کہتے ہیں رسول اللہ ﷺ نے جس طرح تمر کو تمر کے ساتھ ہاتھوں ہاتھ برابر سرابر بیچنے کی اجازت دی ہے اور ہمیں حکم دیا ہے کہ جب قسم مختلف ہو جیسے چاہو بیچو اسی طرح انہوں نے ہمیں منع کیا ہے رطب کی تمر کے ساتھ بیع سے اور تمر کی تمر کے ساتھ بیع سے اور ہمیں خبر دی ہے کہ یہ ربا ہے تو آپ کی اطاعت سب چیزوں میں ضروری ہے نہ کہ بعض چیزوں میں۔اھل قیاس نے اپنی رائے فاسد کے ساتھ آٹے کی گندم، یا ستو کے ساتھ بیع کو حرام قرار دیا ہے۔یہ کمی بیشی کے ساتھ، برابر سرابر، نقد،ادھار، کیل کر کے یا وزن کر کے کسی طرح بھی جائز نہیں۔یہاں یہ نہیں کہتے یہ آپس میں ایک قسم ہیں یا ایک سے زیادہ جنسیں ہیں اگر ایک جنس ہے تو برابر سرابر جائز ہے اور اگر ایک سے زیادہ جنس ہے تو پھر اس کی بیع جیسے چاہو جائز ہونی چاہیے۔[40]

ایک اور مقام پر لکھتے ہیں اھل قیاس تمر کی رطب کے عوض بیع میں ربا کی علت میں تخصیص کرتے ہیں حدیث عرایا کی وجہ سے اور ایک مخصوص مقدار میں یہ جائز قرار دیتے ہیں تو یہ اقرار کرتے ہیں کہ انہوں نے اپنی علت کو باطل قرار دیا اور اگر یہ حق ہوتی تو نص اس کو باطل نہیں قرار دیتی کیونکہ حق حق کو باطل نہیں قرار دیتا اسی طرح ممکن نہیں ہے کہ حدیث صحیح حدیث صحیح کو باطل قرار دے اور حق حق کو نہیں جھٹلاتا ہے۔[41]

نبی ﷺ کے لئے اجتہاد

اھل قیاس نے ان واقعات سے استدلال کیا ہے جن میں حضور ﷺ کے کسی اجتہاد کا ذکر ہے اور اس میں بسا اوقات ایسا بھی ہوتا رہا ہے کہ حضور ﷺ سے اجتہاد میں خطاء ہوئی اور اس کی جگہ آیت نازل ہوئی یا حضور ﷺ کی ایک وقت میں ایک رائے رہی لیکن مشاورت کی وجہ سے اس کو بدلنا پڑا تو حضور نے اس کو بدل دیا جس سے معلوم ہوتا ہے احکام شریعت میں اجتہاد ہو سکتا ہے۔ابن حزم اس اجتہاد کی مختلف صورتیں بناتے ہیں جن میں سے بعض صورتیں ابن حزم کے نزدیک بھی جائز اور درست ہیں لیکن شریعت سازی کے عمل میں اجتہاد ابن حزم کے نزدیک درست نہیں ہے۔شریعت میں کوئی حکم فرض، سنت، مستحب، حرام وغیرہ قرار دینے میں اجتہاد نہیں ہو سکتا ہے۔

ابن حزم اس سوال کے بارے کہ انبیاء کے لئے اجتہاد جائز ہے کہ نہیں کہتے ہیں۔جس نے یہ گمان کیا کہ ان کے لئے شریعت بنانے میں اجتہاد جائز ہے جس کی ان کی طرف وحی نہیں کی گئی تو یہ کفر عظیم ہے اور اس کے ابطال میں اللہ تعالیٰ کا قول کافی ہے" ان اتبع الا ما یوحیٰ الی "[42]اور اللہ پاک کا فرمان"و ماینطق عن الھویٰ ان ھو الا وحی یوحیٰ"[43]اور اللہ پاک کا فرمان" ولوتقول علینا بعض الاقاویل لاخذنا منه بالیمین ثم لقطعنا منه الوتین "[44]

آپ ﷺ سے کسی چیز کے بارے سوال کیا جاتا تو وحی کا انتظار کرتے تھے اور کہتے "ما انزل علی فی ھذا شیئ" بہت سے واقعات میں رسول اللہ ﷺ نے ایسا ہی فرمایا۔گدھوں کی زکاۃ، دو بیٹیوں کی چاچا اور زوجہ کے ساتھ میراث اور کئی احادیث میں آپ نے یہی فرمایا۔[45]

اھل قیاس اس جگہ پر حضرت ام سلمہ کی روایت کو ذکر کرتے ہیں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا "انما اقضی بینکم برایي فیمالم ینزل علی فیه "ابن حزم کہتے ہیں یہ حدیث ساقط ہے جھوٹ ہے کیونکہ اس میں اسامہ بن زید ہے جو ضعیف ہے اس کی حدیث سے دلیل نہیں پکڑی جا سکتی۔اور اس کا جھوٹ وہ نصوص بھی بیان

کرتی ہیں جو ہم نے ذکر کیں کہ نبی ﷺ وحی کا انتظار کیا کرتے تھے۔ اور اس میں قرآن کریم کی وہ آیات کافی ہیں جن میں ہے حضور اکرم ﷺ وحی کے ساتھ فیصلہ کرتے ہیں اپنی طرف سے کچھ نہیں کہتے ہیں۔ [46]

رائے پر مبنی مباح امور

نبی ﷺ کے اجتہادات میں ابن حزم کا اصول یہ ہے کہ جو چیزیں دین اور شریعت نہیں ان میں رسول اللہ ﷺ کے لئے اجتہاد جائز تھا دین کی کسی چیز کو فرض کرنے یا حرام کرنے میں اجتہاد جائز نہیں۔ اس کے علاوہ جو چیزیں ہیں ان میں اجتہاد اللہ تعالیٰ کی طرف سے مباح تھا جب تک اس کی ممانعت وارد نہ ہو۔ دین کے علاوہ چیزوں میں خدا کی طرف سے اجتہاد کی اباحت میں ابن حزم کوئی دلیل نہیں دیتے لیکن جہاں حکم اور نہی دونوں نہ ہوں ابن حزم کے نزدیک وہ چیزیں مباحات کے قبیل سے ہوتی ہیں۔ لیکن اگر ان میں ممانعت وارد ہو سکتی ہے وہ مباحات کا دائرہ کیسے ہو سکتا ہے اور اباحت کی دلیل میں کوئی نص نہیں ہے۔

ابن حزم اجتہادی مباح امور کی تعیین کرتے ہیں اور کچھ مثالوں سے بات واضح کرتے ہیں۔ ابن حزم کہتے ہیں گواہوں کے قبول کرنے اور فیصلے کرنے میں آپ ﷺ کے لئے اجتہاد جائز تھا۔ اس کو علی الاطلاق اجتہاد کا نام نہیں دیا جاتا ہے لیکن شریعت سازی میں آپ ﷺ کے اجتہاد کو کوئی دخل نہیں۔ دنیا کے امور اور لڑائیوں کی تدبیروں میں جب تک نہی وارد نہ ہو تو آپ کے لئے ان میں جیسے چاہیں تصرف مباح تھا۔ رسول اللہ ﷺ جیسا بہتر سمجھتے ان میں تدبیر کرتے۔ اگر اللہ تعالیٰ چاہتا تو آپ کو اس پر برقرار رکھتا اگر اس سے منع کرنا چاہتا تو منع کر دیتا لیکن ان کو وحی نے اس سے قبل مباح کر دیا تھا۔ اور حرام اور حلال میں ایسا نہیں تھا۔ نبی ﷺ نے غطفان سے صلح کا ارادہ کیا مدینہ کے پھلوں کے ایک تہائی پر تو یہ مباح ہے۔ کیونکہ ان کو اختیار تھا کہ اپنے مال ھبہ کریں جہاں چاہیں جب تک ان کو منع نہیں کیا جائے۔ اور ان کو اختیار تھا کہ منع کر دیں جب تک ان کو دینے کا حکم نہیں دیا جاتا۔ اسی طرح رسول اللہ ﷺ کا جنگوں میں کسی جگہ پر ٹھہرنا ان کو اختیار تھا کہ جہاں چاہیں ٹھہرے جب تک کسی معین مکان سے منع نہیں کیا جائے یا کسی معین چیز کا حکم دیا جائے۔ اسی طرح رسول اللہ نے اہل مدینہ کو ثمار میں تلقیح کا حکم دیا تو یہ ان کے لئے مباح تھا کہ وہ تلقیح کریں اور یہ بھی مباح تھا کہ وہ چھوڑ دیں اور کچھ بھی نہ کریں۔ یہ سب امور دین میں سے نہیں جو واجب یا حرام ہوں۔ یہ اشیاء مباح ہیں معاش کے امور میں سے جو چاہے کرے جو چاہے چھوڑ دے۔ اور جو اجتہاد ممنوع ہے وہ ایسی چیز میں ہے جو بغیر نص کے حرام یا حلال سے تعلق رکھتی ہو۔ شارع کے احکام میں ابن حزم کئی مثالیں دیتے ہیں لیکن ایسی کوئی واضح تفریق نہیں ہے جس میں دین و دنیا اور اجتہادی اور غیر اجتہادی امور کو آسانی سے طے کیا جا سکے۔

ابن حزم ثمار میں تلقیح والی حدیث سے دین اور دنیا کے معاملے میں رائے کا فرق واضح کرتے ہوئے اصول بتاتے ہیں کہ رسول اللہ دین کے معاملے میں نہیں کہا کرتے تھے مگر اللہ کی جانب سے اور جو آپ نے اپنی رائے سے کہا اس میں مشورہ دیا جا سکتا ہے کیونکہ یہ مطلقا مباح ہے۔ اور ہم دنیا کے معاملات میں آپ سے زیادہ آگاہی رکھتے ہیں جن کے ساتھ خیر بہت کم ہے اور وہ اللہ کے معاملات ہم سے زیادہ جانتے ہے۔ [47]

وہ واقعات جن میں رسول اللہ کو روک دیا گیا جیسا کہ بدر میں فدیہ لینا اس پر عتاب نازل ہوا تو اس کے بارے ابن حزم کہتے ہیں کہ جب تک نہی وارد نہیں ہوا اس

وقت تک رسول اللہ ایسا کر سکتے ہیں، اور ان کو اسی حالت پر نہیں رکھا جاتا۔ نبی ﷺ نے بسا اوقات خیر کا ارادہ کیا لیکن آپ کو وھم لاحق ہوا لیکن اس پر آپ ﷺ کو برقرار نہیں رکھا گیا۔ اور شریعت کے بنانے میں، کوئی چیز فرض کرنے، کوئی چیز حرام کرنے میں آپ کے لئے ایسا جائز نہیں تھا جو آپ کے لئے مباح تھا ان میں ایسا ہوا کیونکہ اس سے پہلے آپ کو اس سے منع نہیں کیا گیا تھا جیسا کہ ابن ام مکتوم کے بارے میں جب سورہ عبس نازل ہوئی۔[48] اس پر یہ سوال قائم رہتا ہے کہ جب یہ چیزیں مباحات کے قبیل سے تھیں تو اس میں عتاب نازل ہونے کی کیا وجہ تھی۔

رائے اور مشاورت عہد نبوی میں

اھل قیاس نے بعض شرعی احکام کی مثالیں دی ہیں جن کو باہمی مشاورت سے طے کیا گیا اسی طرح مشاورت پر نصوص بھی وارد ہیں اور مشاورت نصوص سے ہٹ کر باہمی آراء سے کسی امر کو طے کرنے کا نام ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ باہمی مشورے اور رائے سے چیزوں کو طے کرتے تھے اور ہر معاملے میں نصوص کا ہونا ضروری نہیں۔ وہ آیات اور احادیث جن میں مشاورت کا ذکر ہے اور وہ واقعات جن میں مشورہ سے کسی چیز کو طے کیا گیا ان کو ابن حزم اپنی فکر میں کس طرح حل کرتے ہیں۔

امام ابن حزم مشاورت والی نصوص کو دیگر نصوص کے ساتھ ملا کر اصول اخذ کرتے ہیں کیونکہ ایک جگہ اللہ پاک فرما رہے ہیں پیغمبر وحی کے بغیر بات نہیں کرتا ہے اور دوسری جگہ مشاورت کی روایات ہیں تو مشاورت دنیوی کاموں میں تھی۔ جیسا کہ ثمار میں تلقیح کی روایت سے واضح ہوتا ہے۔[49] اس حدیث میں رسول اللہ ﷺ نے ہمیں بتا دیا کہ دنیا کے کاموں وہ اپنے صحابہ سے مشورہ کرتے تھے۔ رسول اللہ نے ہمارے لئے دین اور غیر دین میں فرق کر دیا ہے۔ اس سے ہر ایک کی رائے باطل ہو جاتی ہے اور رائے سے بات دین میں حرام قرار پاتی ہے۔

ابن حزم کہتے ہیں اس سے دیگر نصوص جیسا کہ آیت "و ما ینطق عن الھوی ان ھو الا وحی یوحی" کا معنی بھی واضح ہو جاتا ہے کہ یہ دین کے معاملات میں ہے۔ نبی ﷺ حرام، حلال، ایجاب و نفی کے بارے کلام کریں تو وہ اللہ کی جانب سے ہوتا ہے اور جو اس کے علاوہ ہو تو وہ اجتہاد اور مشاورت سے ہو سکتا ہے[50]۔

ابن حزم کہتے ہیں دین اور شریعت کا ایک مزاج ہے جو ہمیں کئی نصوص سے نظر آتا ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے چیزوں کو ان کی حالت پر چھوڑنے کا حکم دیا ہے۔ شریعت جہاں تک وارد ہوئی ہے وہیں تک محدود رہنے کا حکم دیا گیا ہے نبی ﷺ کا فرمان ہے"**دعونی ما ترکتکم ، فانما ھلک من کان قبلکم بکثرۃ مسائلھم و اختلافھم علی انبیائھم ، فا ذا امرتکم بشیئ فاتوا منه ما استطعتم ، و اذا نھیتکم عن شیئ فا ترکو ہ** "[51] اور اللہ پاک کا فرمان ہے" **الیوم اکملت لکم دینکم** "۔ اس لئے دین کی کسی چیز میں مشاورت نہیں ہو سکتی ہے۔

کئی ایسے واقعات ہیں جن میں رسول اللہ ﷺ نے مشاورت کی جیسا کہ اذان کا معاملہ ہے یا جنگوں کے معاملات تھے۔ ان میں سے بعض کو تو ابن حزم دین میں شمار نہیں کرتے ہیں اور بعض کو مباحات میں داخل کرتے ہیں جن میں مشاورت ہو سکتی ہے۔ ابن حزم کہتے ہیں اذان سے پہلے جو مشاورت تھی یہ معاملہ اس

وقت تھا جب ایسا مباح تھا۔اس میں ایجاب اور تحریم میں سے کوئی چیز بھی نازل نہیں ہوئی تھی۔ایسی چیزوں میں مشاورت کا ہم انکار نہیں کرتے ہیں۔ پھر رسول اللہ نے ان کی آراء میں سے کچھ بھی نہیں لیا بلکہ جس کو وحی نے درست قرار دیا جو عبد اللہ بن زید کو خواب میں دکھایا گیا تھا۔اورا گر نبی ﷺ نے اذان کا حکم نہ دیا ہوتا تو عبد اللہ بن زید یا کسی اور کے خواب کی طرف التفات جائز نہیں تھا۔جب ان کی آراء کو قبول کرنا لازم نہ تھا تو ان کے بعد والوں کی آراء کو قبول کرنا کیسے لازم ہو سکتا ہے۔اسی حدیبیہ یا جنگ بدر اور دیگر جنگوں میں مشاورت کا ابن حزم انکار نہیں کرتے ہیں کیونکہ جنگوں کی تدابیر اور ان کے جلد یا تاخیر سے ہونے کا مشورہ دین نہیں ہے۔

ابن حزم کہتے ہیں جن نصوص میں مشورہ کی تاکید آئی ہے تو یہ دین کے علاوہ ہے کیونکہ دین میں مشورہ نہیں ہو سکتا بلکہ ایسا شخص کفر تک پہنچ سکتا ہے جیسا کہ جو شخص مشورہ کرے کہ نمازیں پانچ ہیں یا نہیں ؟رمضان کے روزے رکھے گا یا نہیں ؟اور ہم قطعی یقین رکھتے ہیں کہ کوئی مسلمان اس میں ہماری مخالفت نہیں کرے گا۔[52]

اللہ کے نبی کی موجودگی میں اجتہاد

نبی ﷺ کے دور میں ایسے واقعات ہوئے جن میں صحابہ کرام نے اجتہاد کیا یہ اجتہاد کبھی آپ ﷺ کے سامنے ہوتا تھا اور کبھی آپ کی غیر موجودگی میں مختلف جگہوں پر ایسے واقعات پیش آئے لیکن نبی ﷺ نے کبھی صحابہ کے اجتہاد کی نفی نہیں کی اور اس سے منع نہیں کیا اس سے معلوم ہوتا ہے کہ کسی چیز کا حکم طے کرنے کے لئے نصوص سے ہٹ کر ایک ذریعہ اجتہاد تھا جس سے نبی ﷺ نے بھی احکامات طے کیے اور صحابہ نے بھی۔غزوہ احزاب میں نبی ﷺ نے صحابہ کو حکم دیا نماز بنو قریظہ پڑھیں۔ بعض نے راستے میں پڑھ لی اور معنی مراد لیا کہ ہمیں جلدی پہنچنے کی ہدایت مقصود ہے اور بعض نے وہاں پہنچ کر اداء کی اور حکم کی پابندی کی۔اسی طرح سعد بن معاذ نے بنو قریظہ کا فیصلہ کیا اور اس کو نبی ﷺ نے اللہ کا فیصلہ قرار دیا۔[53]

ان اجتہادات کے بارے ابن حزم کہتے ہیں کہ وہ ایسی چیزوں میں تھا جو مباحات کے قبیل سے تھیں۔اللہ کے نبی کی موجودگی میں اجتہاد ایسی چیز میں جس کا نہ حکم دیا گیا ہو نہ اس سے منع کیا گیا ہو اور وہ چیز ان کے لئے مباح ہو یہ جائز ہے لیکن اس کا فیصلہ نص ہی کرے گی اور یہ شریعت کے بطور لزوم کے نہیں ہو گا یہ تو بعض کا بعض کے لئے انذار ہو گا۔ فرض کے واجب کرنے میں یا کسی چیز کو حرام کرنے یا حد لگانے میں تو اس میں کسی کے لئے اپنی رائے سے اجتہاد کرنا یا کسی طرح کا بھی کوئی قول کہنا حرام ہے کیونکہ وہ اس طرح خدا کے حکم کے بغیر شریعت سازی کرنے والے ہوں گے اور اللہ پر جھوٹ گھڑنے والے ہوں گے اور اللہ تعالیٰ نے ان کو اس سے بچا لیا ہے۔

ابن حزم اس کی ایک مثال دیتے ہیں رسول اللہ ﷺ کے سامنے ایک قوم نے اجتہاد کیا کہ ستر ہزار لوگ جو بغیر حساب کے جنت میں جائیں گے ان کے چہرے چودھویں کے چاند کی طرح ہوں گے۔تو ان کے بتانے میں انہوں نے خطاء کی یہاں تک کہ نبی ﷺ نے ان کے لئے بیان کیا کہ وہ کون ہیں اور ان کے اجتہاد پر نکیر نہیں کی لیکن صحیح بات بتادی۔تو اجتہاد اس جیسی چیزوں کی تاویل میں جائز ہے۔

صحابہ کے اجتہادات کے بارے ابن حزم کہتے ہیں کہ ہمارے اور ان کے اجتہادات میں فرق نہیں ہے جس چیز میں ان کے لئے اجتہاد جائز ہے تو وہ ہمارے لئے

اور ہر مسلمان کے لئے قیامت تک جائز ہے اور جو ہم پر حرام ہے تو وہ ان پر بھی حرام تھا۔[54]

خلاصۃ البحث

اھل قیاس احادیث سے قیاس کو مختلف طرح ثابت کرتے ہیں جس کو ابن حزم اپنی فکر کے مطابق پیش کرتے ہیں۔ابن حزم ان مستدل روایات کی سند پر بات کرتے ہیں۔ بعض جگہ احادیث میں تاویل کرتے ہیں۔ بعض جگہ چیزوں کو تسلیم کرتے ہوئے ان کا مطلب مختلف بیان کرتے ہیں۔احادیث میں رائے اور اجتہاد کا اثبات ہے۔ ابن حزم اس کو قرآن و سنت میں منحصر قرار دیتے ہیں جبکہ قیاس نصوص سے خارج ہے اس لئے وہ اجتہاد میں داخل نہیں ہے۔احادیث میں مشابہت اور مماثلت کی بناء پر احکام ہیں ابن حزم ان کا انکار نہیں کرتے ہیں لیکن اس مشابہت کی بناء پر از خود کوئی احکام طے نہیں کیے جا سکتے ہیں اور شارع نے اگر کہیں ایسے کیا ہے تو وہ احکام منصوص بن جاتے ہیں۔اسی طرح علت اور وجہ کو شارع نے اگر کہیں ذکر کیا ہے تو وہ حکم میں تبدیلی کا مدار یا حکم کی بنیاد نہیں ہے بلکہ وہ حکم منصوص ہونے کی وجہ سے قابل عمل ہے۔رسول اللہ کا اجتہاد، مختلف امور میں مشاورت یا صحابہ کرام کا نبی ﷺ کی موجودگی میں اجتہاد تو وہ دین کے باب میں نہیں تھا جس کی ممانعت ہے۔دین کے علاوہ وہ کونسی صورتیں تھیں حزم ان کو واضح کرتے ہیں۔ابن حزم اھل قیاس کی مستدل احادیث کے مقابلے میں کئی دیگر نصوص ذکر کرکے مجموعی طور پر کوئی نتیجہ اخذ کرنے کی بات کرتے ہیں۔

نتائج بحث

احادیث سے قیاس کے اثبات کے باب میں ابن حزم نے اھل قیاس کی مستدل روایات پر بہت اہم تنقیدات کی ہیں۔اس طرح ان احادیث کے دیگر مطالب اور اھل قیاس کے تضادات کو بہت بہتر انداز میں سامنے لائے ہیں۔

بہت سی چیزوں میں ابن حزم کوئی بہت واضح فکر نہیں دے سکے۔ابن حزم کے ہاں اجتہاد اور رائے کی وضاحت اور ان کے استعمالات کا بہت واضح احاطہ نہیں ہے کہیں ان کو تسلیم کرتے ہیں تو کہیں نفی اور کبھی صرف دنیوی امور میں اجتہاد کو تسلیم کرتے ہیں جس کی شارع کی جانب سے کوئی حد بندی نہیں ہے۔

احادیث میں مشابہت، مماثلت اور علل کی بناء پر احکام ہیں اس میں ابن حزم کے اصول واضح ہیں کہ ایک دو خصوصیات میں مشابہت کی بناء پر دو چیزوں میں ایک حکم لگانا بہت مشکل امر ہے اور یہ مشابہت ان کے یکساں حکم کا تقاضہ نہیں کرتی شارع نے اگر کہیں ایسا کیا ہے تو وہ حکم منصوص ہے جو وہیں تک منحصر رہے گا۔

مشابہت اور علل میں اھل قیاس کے کافی تضادات ہیں اسی طرح ان کی مستدل روایات کو ابن حزم نے اپنی فکر کے مطابق عمدگی سے حل کیا ہے۔

سفارشات

احادیث سے اجتہاد کے مختلف مناہج کی خامیوں اور خوبیوں کو مد نظر رکھتے ہوئے اس میں آگے بڑھنے کی راہیں ہموار کی جائیں۔

ابن حزم کے تنقیدی اسلوب کی تنقیح کی جائے اور تنقید کے بعد ان کی متبادل فکر کا تقابل کیا جائے۔

ابن حزم اھل قیاس کی متدل روایات پر جو اعتراض وارد کرتے ہیں اوران کے تناقضات کاذکر کرتے ہیں اس کو موضوع بناکراس کی مزید تحقیق کی جائے۔

حوالہ جات

[1] سمعانی، منصور بن محمد،قواطع الادلۃ فی اصول الفقہ، تحقیق: عبداللہ بن حافظ الحکمی، ریاض: مکتبۃ التوبہ، 1998ء، ج2ص69/زرکشی، بدرالدین محمد بن بہادر بن عبداللہ،البحر المحیط فی أصول الفقہ، بیروت: دارالکتب العلمیۃ1421ھ، ج4ص4

smʿāny, mnṣwr bn mḥmd-qwāṭʿ āládlť fy āṣwl ālfq- tḥqyq:ʿbd āllh bn ḥāfẓ ālḥk- ryāḍ: mktbť āltwbh,1998 ʾ, Vol. 2,p.69/zrkšy،bdrāldyn mḥmd bn bhādr bn ʿbdāllh-ālbḥr ālmḥyṭ fy āṣwl ālfqh-byrwt:dārālktb álʿlmyť -1421h , Vol. 4, p.4

[2] الباجی، سلیمان بن خلف،احکام الفصول فی احکام الاصول ، تحقیق: عبدالمجید الترکی۔ بیروت: دارالغرب الاسلامی، 1995ء، ص457

Āl-bāğy, slymān bn ẖlf -āḥkām ālfṣwl fy āḥkām ālāṣwl- tḥqyq:ʿbd ālmǧyd āltrky- byrwt: dār ālġrb ālāslāmy1995 ,p.457

[3] الرازی، فخرالدین محمد بن عمر بن حسین، المحصول فی اصول الفقہ، بیروت: مؤسسۃ الرسالۃ، ج5ص8/آمدی، سیف الدین علی ابن علی الشافعی، ابوالحسین، الاحکام فی أصول الاحکام۔ بیروت: المکتب الاسلامی1402ھ/1983ء، ج3ص188

Āl-rāzy , fẖr āldyn mḥmd bn ʿmr bn ḥsyn - ālmḥṣwl fy āṣwl ālfqh- byrwt: mwssť ālrsālť ،ǧ5ṣ 8-āmdy ،syf āldyn ʿly ābn ʿly ālšāfʿy-ābwālḥsyn ,ālā ḥkām fy āṣwl ālā ḥkām -byrwt:ālmktb ālāslāmy1402 h1983/ʾ,vol. 3,p.188

[4] ابن حزم، ابو محمد علی بن احمد بن سعید القرطبی الظاھری۔ الاحکام فی أصول الأحکام۔ بیروت: دارالآفاق الجدیدۃ1404ھ، ج7ص53

ābn ḥzm, ābwmḥmd ʿlybn āḥmd bnsʿydālqrṭby ālẓāhry- ālāḥkām fy āṣwl ālāḥkām-byrwt:dār ālāfāq ālǧdyd ť 1404 h, vol. 7, p.53

[5] امام ابن حزم کانام علی بن احمد بن سعید بن حزم ہے۔ آپ کی کنیت ابو محمد اور ابن حزم کے نام سے مشہور ہیں۔ اندلس کے مشہور اھل علم میں سے ہیں۔ آپ نے تفسیر، حدیث، فقہ، تاریخ، سیرت نگاری، انساب، ادب، شاعری، منطق، کلام غرض تمام جہتوں میں گراں قدر علمی خدمات سرانجام دیں۔ آپ کی ولادت 384ھ میں اور وفات 456ھ میں ہوئی۔

āmām ābn ḥzm kā nām ʿly bn āḥmd bn sʿyd bn ḥzm hy, wlādt 384h myn āwr wfāt 456h myn hwyy-

[6] الاحکام فی اصول الاحکام، ج7ص179 Āl-āḥkām fy āṣwl ālāḥkām , vol.7, p.179

[7] مسلم بن حجاج القشیری۔الصحیح، کتاب الاقضیۃ، باب اجرالحاکم اذا اجتھد فاصاب او اخطاء، ریاض:بیت الافکار الدولیۃ 1419ھ/1998ء، رقم:(4487)

mslm bn ḥǧāǧ ālqšyry-ālṣḥyḥ, ktāb ālāqḍyť, bāb āǧrālḥākm āḏā āǧthd fāṣāb āw āẖṭāʾ -ryāḍ:byt ālāfkār āldwlyť1419 h1998/ʾ, rqm:(4487)

[8] الاحکام فی اصول الاحکام 114/7،113 Āl-āḥkām fy āṣwl ālāḥkām 7/113,114

[9] طبرانی، سلیمان بن احمد، المعجم الصغیر، کتاب الاقضیۃ، ریاض: مکتبۃ المعارف، 1985ء، رقم:(1148)

ṭbrāny, slymān bn āḥmd- ālmʿǧm ālṣġyr , ktāb ālāqḍy ť- ryāḍ: mktbť ālmʿārf, 1985ʾ, rqm: (1148)

[10] الاحکام فی اصول الاحکام 35/6 Āl-āḥkām fy āṣwl ālāḥkām 6/35

[11] ابوداؤد، سلیمان بن اشعث السجستانی(م275ھ)،السنن ، کتاب الاقضیۃ ، باب اجتھاد الرائ فی القضاء، ریاض: بیت الافکار الدولیۃ1421ھ، رقم:(3592)

ābwdāwd،slymān bn āšʿṯ ālsǧstāny(m275h-(ālsnn, ktāb ālāqḍy ť، bāb āǧthād ālrāy fy ālqḍāʾ - ryāḍ:byt ālāfkār āldwly ť1421 h ،rqm :(3592)

[12] ابن القیم، الجوزیہ، محمد بن ابی بکر ایوب الزرعی، ابو عبداللہ، اعلام الموقعین عن رب العالمین، بیروت: دارالجیل 1973ء، ج2، ص354

ābn ālqym, ālǧwzyh, mḥmd bn āby bkrāywb ālzrʿy, ābwʿbdāllh-āʿlām ālmwqʿyn ʿn rb ālʿālmyn- byrwt: dārālǧyl 1973ʾ, vol.2, p.354

[13] سرخسی، ابو بکر محمد بن احمد بن أبی سھل، شمس الائمہ، اصول السرخسی، بیروت: دارالمعرفۃ، 1973ء، ج2، ص131

srẖsy, ābwbkr mḥmd bn āḥmd bn āby shl, šms ālāymh- āṣwl ālsr ẖsy-byr w t:dārā lmʿrfť1973 , vol.2,p.131

[14] سرخسی، ابو بکر محمد بن احمد بن أبی سھل، شمس الائمہ، اصول السرخسی، بیروت: دارالمعرفۃ، 1973ء، ج2ص193

srẖsy, ābwbkr mḥmd bn āḥmd bn āby shl, šms ālāymh- āṣwl ālsr ẖsy-byr w t:dārā lmʿrfť1973 , vol.2, p.193

[15] محمد احمد شحات، استاذالحدیث جامعہ ازھر، حدیث معاذ فی الاجتھاد بین الرد والقبول، مجلۃ جامعۃ الملک عبدالعزیز، جون2020

mḥmd āḥmd šḥāt, āstāḏ ālḥdyṯ ǧāmʿh āzhr, ḥdyṯ mʿāḏ fy ālāǧthād byn ālrd w ālqbwl, mǧlť ǧāmʿť ālmlk ʿbdālʿzyz, ǧwn 2020

[16] بخاری، محمد بن اسماعیل بن ابراہیم الجعفی(256ھ)، الجامع الصحیح، کتاب الاعتصام بالکتاب والسنۃ، باب مایذکر من ذم الرای وتکلف القیاس، بیروت: دار طرق النجاۃ1422ھ، رقم:(7307)

bẖāry, mḥmd bn āsmāʿyl bn ābrāhym ālǧʿfy256) h-(ālǧāmʿ ālṣḥyḥ, ktāb ālāʿtṣām bālktāb w ālsnť, bāb māyḏkr mn ḏm ālrāyw tklf ālqyās-byrwt:dārṭrq ālnǧāť1422 h, rqm:(7307)

[17] ابن ماجہ، محمد بن یزید، السنن، کتاب الوصایا، باب لا وصیۃ لوارث، تحقیق: محمد فواد عبد الباقی، بیروت دار الفکر، رقم:(2713)

ābn māǧh, mḥmd bn yzyd- ālsnn, ktāb ālwṣāyā, bāb lā wṣyť lwārṯ- tḥqyq: mḥmd fwād ʿbd ālbāqy- byrwt dār ālfkr, rqm:(2713)

[18] الاحکام فی اصول الاحکام 113/7 Āl-āḥkām fy āṣwl ālāḥkām 7/113

[19] الاحکام فی اصول الاحکام 28/6 Āl-āḥkām fy āṣwl ālāḥkām 6/28

[20] اعلام الموقعین، ج2، ص339 āʿlām ālmwqʿyn, vol.2, p.339

[21] الاحکام فی اصول الاحکام 115/7 Āl-āḥkām fy āṣwl ālāḥkām 7/115

[22] سنن ابی داؤد، کتاب الصیام، باب القبلۃ للصائم (2385) snn āby dāwd, ktāb ālṣyām, bāb ālqblť llṣāym (2385)

23 احکام الفصول فی احکام الاصول 494/2
āḥkām ālfṣwl fy āḥkām ālāṣwl, 2/494

24 الاحکام فی اصول الاحکام 100/7
Āl-āḥkām fy āṣwl ālāḥkām, 7/100

25 اسحاق بن ابراہیم راھویہ، مسند، کتاب الصوم، تحقیق: محمد مختار الضرار المفتی، قاہرہ: دار الکتاب العربی، رقم (428)
āsḥāq bn ābrāhym rāhwyh- msnd, ktāb ālṣwm- tḥqyq: mḥmd mḫtār ālḍrār ālmfty- qāhrh: dārā lktābālʿrby, rqm (428)

26 ابن حجر عسقلانی ، احمد بن علی ، بلوغ المرام ، کتاب مناسک الحج ، باب الحج عن المیت الذی نذر ان یحج، تحقیق : ماهر یاسین الفحل ـ دار القبس للنشر و التوزیع ، رقم :(2633)
ābn ḥǧrʿsqlāny ، āḥmd bn ʿly- blwġ ālmrām, ktāb mnāsk ālḥǧ, bāb ālḥǧ ʿn ālmyt ālḏy nḏr ān yḥǧ- tḥqyq: māhr yāsyn ālfḥl - dār ālqbs llnšr w āltwzy, rqm:(2633)

27 احکام الفصول فی احکام الاصول 495/2
āḥkām ālfṣwl fy āḥkām ālāṣwl, 2/495

28 اعلام الموقعین، ج 2، ص 340
āʿlām ālmwqʿyn, vol.2, p.340

29 النساء 4:11
Āl-nisāʾ 4: 11

30 الاحکام فی اصول الاحکام 104/7
Āl-āḥkām fy āṣwl ālāḥkām, 7/104

31 صحیح بخاری ، کتاب الطلاق ، باب اذا عرض بنفی الولد (5305)
ṣḥyḥ bḫāry,ktāb ālṭlāq,bāb āḏā ʿrḍ bnfy ālwld (5305)

32 اعلام الموقعین، ج 2، ص 341
āʿlām ālmwqʿyn, vol.2, p.341

33 الاحکام فی اصول الاحکام 107/7
Āl-āḥkām fy āṣwl ālāḥkām, 7/107

34 اعلام الموقعین ج 2، ص 337
āʿlām ālmwqʿyn,vol.2, p.337

35 النسائی ،ابو عبد الرحمن احمد بن شعیب ، السنن ، کتاب الضحایا ، باب الادخار من الاضاحی، حلب : مكتب المطبوعات الاسلامیه ، رقم : (4436)
Āl-nsāyy، ābw ʿbd ālrḥmn āḥmd bn šʿyb- ālsnn, ktāb ālḍḥāyā, bāb āládḫār mn ālāḍāḥy- ḥlb: mktb ālmṭbwʿāt ālāslāmyh, rqm:(4436)

36 احکام الفصول فی احکام الاصول 495/2
āḥkām ālfṣwl fy āḥkām ālāṣwl, 2/495

37 الاحکام فی اصول الاحکام 91/8
Āl-āḥkām fy āṣwl ālāḥkām, 8/91

38 ترمذی،ابوعیسی،محمد بن عیسی بن سورة، الجامع السنن ، کتاب البیوع ، باب ماجاء فی النھی عن المحاقلة و المزابنة، بیروت:دار احیاء التراث العربی،2003ء،رقم:(1225)
trmḏy, ābwʿysy, mḥmd bnʿysy bn swrẗ-ālǧāmʿ ālsnn, ktāb ālbywʿ, bāb māǧāʾ fy ālnhyʿn ālmḥāqlẗw ālmzābnẗ- byrwt: dār āḥyāʾ ālträṯ ālʿrby2003ʾ , rqm :(1225)

39 ابن حزم،ابو محمد علی بن احمد بن سعید القرطبی الظاہری، المحلی بالاثار، تحقیق: حسان عبدالمنان، بیروت: دار الفکر 2005، ج 7 ص 392
ābn ḥzm ،ābwmḥmd ʿly bn āḥmd bn sʿydālqrṭby ālẓāhry- ālmḥly bālāṯār - tḥqyq : ḥsān ʿbd ālmnān -byrwt:dārālfkr 2005 ،ǧ 7 ṣ 392

41 الاحکام فی اصول الاحکام، ج 8، ص 106
Āl-āḥkām fy āṣwl ālāḥkām,vol.8, p.106

42 الاحقاف 46:9
Āl-āḥqāf 46: 9

43 النجم 53:3-4
Āl-nğm 53:3-4

44 الحاقہ 69:44
Āl-ḥāqh 69-44

45 الاحکام فی اصول الاحکام 128/5-132
Āl-āḥkām fy āṣwl ālāḥkām 5/128-132-

46 الاحکام فی اصول الاحکام 136/5
Āl-āḥkām fy āṣwl ālāḥkām 5/136

47 الاحکام فی اصول الاحکام 138/5
Āl-āḥkām fy āṣwl ālāḥkām 5/138

48 ۔الاحکام فی اصول الاحکام 134/5
Āl-āḥkām fy āṣwl ālāḥkām 5/134

49 صحیح مسلم ، کتاب الفضائل ، باب وجوب امتثال ماقاله شرعا (6128)
ṣḥyḥ mslm, ktāb ālfḍāyl, bāb wǧwb āmtṯāl māqālh šrʿā (6128)

50 الاحکام فی اصول الاحکام 35/6
Āl-āḥkām fy āṣwl ālāḥkām 6/35

51 صحیح مسلم ، کتاب الفضائل ، باب توقیره و ترک اکثار سواله (6113)
ṣḥyḥ mslm, ktāb ālfḍāyl, bāb twqyrh w trk ākṯār swālh, (6113)

52 الاحکام فی اصول الاحکام 28/6
Āl-āḥkām fy āṣwl ālāḥkām 6/28

53 اعلام الموقعین، ج 2 ص 359
āʿlām ālmwqʿyn, vol.2, p.359

54 الاحکام فی اصول الاحکام 135/5
Āl-āḥkām fy āṣwl ālāḥkām 5/135