OPEN ACCESS
Al-Duhaa
﴾Journal of Islamic Studies﴿
ISSN (print): 2710-0812
ISSN (online): 2710-3617
www.alduhaa.com

Al-duhaa, Vol.:2, Issue: 2,July-Dec 2021
DOI:10.51665/al-duhaa.002.02.0083, PP: 15-30

ظاہریہ کے استنباطی اصولوں کا تجزیاتی مطالعہ

An Analytical Study of The Inferential Principles of Zāhiriya

Published:
25-09-2021
Accepted:
26-08-2021
Received:
25-07-2021

Dr. Muahammad Talha Hussain
EST, School Education Department Bahawalpur.
Email: hussaintalha7@gmail.com

Dr. Muhammad Atif Aslam
Assistant Professor, Department of Islamic Learning
University of Karachi.
Email: data.atif@gmail.com

Abstract

Out of the non-existent jurisprudential approach, Zāhiriya has an important place due to its intellectual heritage. Particularly, Ibn-e-Ḥazm's book Al'Muḥallā and Al-Iḥkām have the special weightage in this regard. This article is basically an analytical study of the basic principles of Zāhiri jurisprudence like Qurān, Sunnah and Ijmā' with some sub sources like Dalīl and Istiṣḥābul Ḥāl, which have been presented in the context of these books. In this study, an attempt has been made to find an answer to the question, what role can the inferential principles of non-existent jurisprudential religions, like Zāhiriya, play in modern times, and to what extent can they be helpful in the formation of jurisprudence? The analytical style adopted in this article. The method of extraction of rulings has been clarified after the statement of fact and importance. The purpose of this study is to clarify their usefulness and applicability in postmodern times. This research concludes that Ibn-e-Ḥazm has a prominent role in jurisprudence and its principles which needs to be openly acknowledged. These principles are not only important in the formation of jurisprudential equivalents, but they can also play a role in some modern issues as the comprehensive solution to the problem of public welfare can be seen in his books.

Keyword: *Zahiriya, Jurisprudence, Ijtihad, Al'Muhallah, Dalil.*

تمہید:

فقہِ ظاہری داؤد بن علی بن خلف الاصبہانی کی طرف منسوب ہے جو کوفہ میں پیدا ہوئے اور داؤد ظاہری کے نام سے شہرت پائی۔انہوں نے امام شافعی کے شاگرد ابوثور سے علمِ فقہ حاصل کیا۔ابتداءً فقہِ شافعی سے وابستہ ہوئے تاہم بعدازاں ظاہرِ نصوص پر اعتماد کے علمبردار بن کر دیگر فقہاء و مجتہدین سے الگ روش اختیار کی اور بہت سے اصولی قواعد و ضوابط کا بالکلیہ

انکار کیا جن میں قیاس، استحسان اور مصالح مرسلہ وغیرہ شامل ہیں۔قرآن وسنت کے ظاہر سے اخذِ احکام کی بناپر ظاہری کہلائے اوران کے متبعین اہلِ ظاہر یا ظواہر کے نام سے معروف ہوئے۔شیخ ابو زہرہ ان کے بارے میں خطیب بغدادی کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ:

"وانہ باجماع العلماء اول من اظهرالقول بالظاهر ولذايقول الخطيب البغدادى فيه انه اول من اظهرانتحال الظاهر ونفى القياس فى الاحكام قولاًواضطراليه فعلاً۔"[1]

ترجمہ: اوراس بات پر علماء کا اتفاق ہے کہ وہ یقیناً پہلے شخص ہیں جنہوں نے ظاہر کا قول اختیار کیا۔اسی وجہ سے خطیب بغدادی ان کے بارے میں کہتے ہیں کہ وہ پہلے ہیں جنہوں نے ظاہر کی رائے کو چنااوراحکام میں قیاس کی قولاً نفی کی اور عملی طور پراس کی طرف مجبور ہوئے۔

اس کے علاوہ یہ بھی حقیقت ہے کہ فقہِ ظاہری کو اطرافِ عالم میں روشناس کرانے کا سہرا امام ابنِ حزم کے سر ہے جن کے بغیر ظاہری مذہب کا تعارف نامکمل سمجھا جاتا ہے۔ابنِ حزم نے اپنی معروف کتاب "الاحکام فی اصول الاحکام" میں استخراج احکام کے اصول بالتفصیل بیان فرمائے ہیں جن کا اختصار انھوں نے اپنی ایک اور کتاب "النبذۃالکافیۃفی احکام اصول الدین" میں پیش کیا ہے۔اس کے علاوہ ان کی کتاب المحلیٰ اگرچہ بنیادی طور پر فقہ کی کتاب ہے لیکن اس کے آغاز میں کتاب التوحیدلاکرعقائد سے متعلقہ مباحث ذکر کی ہیں۔اس کے بعد بیانِ مسائل سے پہلے مسائل من الاصول کے عنوان کے تحت کچھ اصول وضوابط ذکر کیے ہیں جو استخراج کے ضمن میں پیشِ نظر رہے۔لہٰذا ضروری ہے کہ اصول معلوم کرنے کے لیے ان کی تصنیفات کو مدِ نظر رکھا جائے۔

جہاں تک فقہِ ظاہری کے دلائلِ شرع کی تعداد کا سوال ہے تو مذہب کی تصنیفات سے معلوم ہوتا ہے کہ ظواہر کتاب اللہ، سنتِ رسول اللہ ﷺ اور اجماع کو معتبر و مستند دلائل تسلیم کرتے ہیں اور باہمی اختلاف کی صورت میں فقط کتاب وسنت کو معتبر اور حدِ فیصل قرار دیتے ہیں۔اس سلسلے میں ابنِ حزم کی عبارت کا حاصل ہے کہ:

"جو باتیں ہم نے ذکر کی ہیں وہ تین اصولوں میں سے ہی کسی ایک کی بناپر ہیں جن کی اطاعت اوّل تاآخر تمام شرع میں ہم پر لازم ہےاوروہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے کہ اے مومنو!اللہ کی اطاعت کرو۔یہ پہلی اصل ہے یعنی قرآن۔پھر فرمان ہے کہ رسول کی اطاعت کرو۔یہ دوسری یعنی خبرِ رسول ﷺ ہے۔پھر فرمایااپنے میں سے اولی الامر کی۔یہ تیسری اصل یعنی ایسااجماع جو حکمِ رسول ﷺ نقل کرےاور ہمارے لیے بنصِ قرآنی یہ بات ثابت ہے کہ بوقتِ تنازع معاملہ دو میں سے کسی ایک اصل کی طرف لوٹایاجائے گا۔"[2]

سورۃالنساء کی مذکورہ آیت کی روشنی میں اساسی دلائلِ شرع کتاب اللہ، سنتِ رسول ﷺ اوراجماع کو قرار دیتے ہیں۔ لیکن باہمی تنازع چونکہ اجماع کے تحقق کے منافی ہے اس لیے اس صورت میں کتاب وسنت ہی دلیل اور حدِ فیصل کے طور پر باقی رہ جاتے ہیں۔چنانچہ آئندہ سطور میں انہی دلائل کو مدِ نظر رکھتے ہوئے گفتگو کی جائے گی۔

دلیلِ اوّل: کتاب اللہ

کتاب اللہ یعنی قرآن مجید ظاہریہ کے نزدیک استنباط کی پہلی اصل ہے جس کا تقاضا یہ ہے کہ کسی بھی مسئلہ کی تلاش کے لیے سب سے پہلے اسی کی طرف رجوع کیا جائے گااور مسئلہ مل جانے کی صورت میں بغیر دلیل کسی اوراصل کی طرف رجوع درست نہ ہوگا۔کتاب اللہ کی ابن حزم کی ذکر کردہ تعریف کا حاصل یہ ہے کہ قرآن وہ ہے جو مصاحف میں درج اور آفاقِ عالم میں

مشہور ہے اور اسی کی جانب رجوع وانقیاد واجب ہے۔ ہم سے اسی کی اطاعت اور اس کے احکام پر عمل کا عہد لیا گیا ہے۔[3]

کتاب اللہ کے اصل اوّل ثابت ہونے کے بعد جو اصولی مباحث اس سے متعلق فقہِ ظاہری میں ملتی ہیں ان میں سرفہرست نصوص کو ظاہر پر محمول کرنا ہے۔ اعتقادات و عبادات سے متعلق تمام تر نصوص کے ظاہر سے استدلال فقہ ظاہری کا اساسی اصول ہے۔ ظواہر کسی تاویل و تعلیل کا سہارا لیے بغیر ظاہری و باطنی مکمل طور پر نصوص کے ظاہر سے استدلال کرتے ہیں حتی کہ آیاتِ صفات مثلاً استواء علی العرش کو بھی ظاہری معنی پر ہی محمول کرتے ہیں۔ اس اصول کا تذکرہ ابنِ حزم ان الفاظ میں کرتے ہیں:

"لایحل لأحد أن یحیل أیة عن ظاهرها ولا خبراً عن ظاهره۔"[4]

ترجمہ: کسی کے لیے کسی بھی آیت یا خبر کو اس کے ظاہر سے پھیرنا حلال نہیں۔

معلوم ہوا کتاب اللہ اور سنتِ رسول ﷺ کے بارے ان کا اصل مذہب ان کو ظاہر پر ہی محمول کرنا ہے۔ صرف یہی نہیں بلکہ بغیر دلیل نص کو خلافِ ظاہر محمول کرنے کو کذب سے بھی تعبیر کرتے ہیں۔[5]

ظاہر پر محمول کرنے کی دلیل:

اس اصول کے تحت ابنِ حزم کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ قرآن مجید میں ہر چیز کا بیان موجود ہے اور دوسری جانب قرآن میں ان افراد کے لیے وعید وارد ہے جو اللہ کے کلام کی اصل معنی و مقصد سے ہٹ کر اور تشریح کرتے تھے۔ ارشاد ربانی ہے:

"يُحَرِّفُوْنَ الْكَلِمَ عَنْ مَّوَاضِعِهٖ ۙ وَنَسُوْا حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوْا بِهٖ"[6]

ترجمہ: یہ لوگ کلمات کو اپنے مقام سے بدلتے ہیں اور جن باتوں کی نصیحت کی گئی اس کا بھی ایک حصہ بھلا بیٹھے۔

آیت کی بنا پر قرآن کے ظاہر کو چھوڑنا یا تو اس امر کا اظہار ہوگا کہ وہ چیز بیان سے رہ گئی یا پھر کلام الٰہی کو اصل معنی سے ہٹانا متصور ہوگا۔ یہ دونوں امور ایمان بالکتاب کے منافی ہیں۔ اسی طرح آپ ﷺ کا ممانعت سے قبل عبداللہ بن ابی کا نمازِ جنازہ پڑھانا آیت کو ظاہر پر محمول کرنے کی دلیل ہے۔ اس سلسلے میں اولاً ارشاد ہے:

"اِسْتَغْفِرْ لَهُمْ اَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ ۭ اِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِيْنَ مَرَّةً فَلَنْ يَّغْفِرَ اللّٰهُ لَهُمْ ۭ"[7]

ترجمہ: تم ان کے لیے بخشش مانگو یا نہ مانگو برابر ہے اگر ان کے لیے ستر دفعہ بھی بخشش مانگو گے تو بھی اللہ انہیں نہیں بخشے گا۔

آیت میں حرف " اَوْ " کو ظاہری معنی تخییر پر محمول کرتے ہوئے آپ ﷺ نے اس کا نمازِ جنازہ پڑھایا لیکن بعدازاں کلی طور پر آپ ﷺ کو اس سے روک دیا گیا۔[8] نیز ظواہر قرآن وسنت کو علل و مصالح معلوم کیے بغیر مستقلاً واجب الاطاعت تسلیم کرتے ہیں کیونکہ یہی عبدیت کا اعلیٰ مقام ہے۔ چنانچہ نصوص کے ظاہر کو معتبر قرار دے کر تمام تاویلات کو ناقابلِ اعتبار تسلیم کرتے ہیں۔

غیر ظاہر پر حمل کے مواقع:

یہاں اس امر کی وضاحت مناسب معلوم ہوتی ہے کہ ظاہریہ کے نزدیک جن اساسی دلائل کی روشنی میں حمل الظاہر کا موقف اپنایا گیا ہے انہی کی بنا پر کسی نص کو غیر ظاہر پر محمول کیا جاسکتا ہے۔ یعنی کتاب اللہ، سنتِ رسول ﷺ اور اجماع کی بنا پر ہی نص سے غیر ظاہری معنی مراد لیے جاسکتے ہیں۔ چنانچہ اگر کوئی آیت، حدیث یا اجماع اس بات پر دلالت کرے کہ فلاں نص

خلافِ ظاہر پر محمول ہے تو ظاہری معنی چھوڑ دیا جائے گا۔دلیل کی بناپر ظاہری معنی کو چھوڑنے کی مثال سورۃ الانعام کی آیت " اَلَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَ لَمْ يَلْبِسُوْٓا اِيْمَانَهُمْ بِظُلْمٍ "[9] ہے جس میں ظلم سے مراد شرک ہے کیونکہ سورۃ لقمان کی آیت " اِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيْمٌ ۝ " سے یہی معلوم ہوتا ہے۔[10] اسی طرح اگر کوئی ضرورتِ بدیہیہ تقاضا کرے کہ یہاں ظاہری معنی مراد نہیں تو بھی آیت کو ظاہر سے پھیرا جاسکتا ہے۔جیسا کہ آیت " قَالَ لَهُمُ النَّاسُ اِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوْا لَكُمْ "[11] میں لفظ "الناس" سے جمیع لوگ مراد نہیں کیونکہ یہ بدیہی امر ہے کہ تمام لوگوں کا ایسا کہنا محال ہے اور مشاہدہ بھی اس کی تائید کرتا ہے۔لہٰذا یہاں الناس سے بعض الناس ہی مراد ہوں گے۔[12]

حرمتِ تقلید۔۔۔ظواہر نصوص پر اعتماد کا نتیجہ:

ظواہر نصوص پر اعتماد کا نتیجہ حرمتِ تقلید کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے کیونکہ عام آدمی نصوصِ شرعیہ کی مراد معلوم کرنے میں ہی مجتہد کی تقلید کرتا ہے۔ظواہر کے نزدیک جب قرآن وسنت کے ظاہری معانی کا ادراک ہر شخص کے لیے ممکن تو کسی دوسرے کی تقلید کا کوئی جواز باقی نہیں رہتا۔ہر شخص بقدر وسعت نصوص سے استدلال کرسکتا ہے۔[13] اس اصول کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ یہ حضرات کسی فرد یا جماعت کی تقلید کو اللہ اور اس کے رسول ﷺ کی اطاعت کے منافی تصور کرتے ہیں جو کہ امتِ محمدیہ سے مطلوب محض ہے۔عبارت ملاحظہ ہو:

"من قلّدعالماً أوجماعة علماء فلم يطع الله تعالىٰ ولارسوله صلى الله عليه وسلم"[14]

ترجمہ: جس نے کسی عالم یا علماء کی جماعت کی تقلید کی اس نے اللہ اور اس کے رسول ﷺ کی اطاعت نہ کی۔

یہ عبارت حرمتِ تقلید پر واضح دلالت کرتی ہیں۔جب عام آدمی کے لیے تقلید جائز نہیں تو کسی عالم کے لیے بطریقِ اولیٰ جائز نہ ہوگی۔

نسخ کے بارے میں ظاہریہ کا موقف:

یہ بات طے ہے کہ نسخ کا تعلق اوامر ونواہی سے ہے۔اخبار و وقائع میں نسخ کا کوئی معنی نہیں۔ظاہریہ کے ہاں ایک حکم کا اپنی انتہاء تک پہنچ کر کلی طور پر تبدیل ہو جانا نسخ کہلاتا ہے۔[15] لہٰذا تخصیص یعنی حکم کا کسی فرد کے ساتھ مخصوص ہونا اور استثناء یعنی حکم سے بعض کو مستثنیٰ کر دینا نسخ نہ ہوگا۔ان کے نزدیک نسخ، تخصیص اور استثناء تینوں الگ الگ چیزیں ہیں اور وہ انہیں ایک تصور کرنا خطاسے تعبیر کرتے ہیں۔تخصیص کا نسخ نہ ہونا تو ظاہر ہے۔شارع کا مقصد حکم کو بعض مخصوص افراد کی حد تک رکھنا عین ممکن اور اس کا تحقق نصوص سے ثابت ہے جیسا کہ تعددِ ازواج اور فرضیتِ تہجد کے بارے میں آپ ﷺ کی خصوصیت میں دیکھا جاسکتا ہے۔جہاں تک استثناء کا تعلق ہے تو وہ بھی نسخ نہیں کیونکہ قبل از استثناء ہی شارع کا مقصد تمام افراد کو حکم نہ دینا تھا۔چنانچہ تخصیص واستثناء اپنی اپنی حقیقت کے ساتھ ثابت ضرور ہیں تاہم نسخ نہیں۔[16]

کتبِ اصول میں نسخ کے تحت جن ذیلی عنوانات پر بحث ہوتی ہے ان میں سے ایک یہ ہے کہ قرآن وسنت ایک دوسرے کے ذریعہ منسوخ ہوسکتے ہیں یا نہیں؟ قرآن کا قرآن کے ذریعے اور سنت کا اسی درجہ کی سنت کے ذریعے منسوخ ہونے میں کوئی کلام نہیں۔اسی طرح سنت کا قرآن کے ذریعے منسوخ ہونا بھی ظاہر ہے کیونکہ قرآن من جانبِ خالق ہونے کے لحاظ سے فوقیت رکھتا ہے۔توجہ طلب امر یہ ہے کہ قرآن میں موجود کسی حکم کو بذریعہ سنت منسوخ قرار دیا جاسکتا ہے یا نہیں؟ ظاہریہ اس سلسلے میں اثباتی رائے رکھتے ہیں کہ حدیث قرآن کے لیے ناسخ بن سکتی ہے۔ابنِ حزم رقمطراز ہیں:

"فقالت طائفةلاتنسخ السنةبالقرآن ولاالقرآن بالسنةوقالت طائفةجائزكل ذلک والقرآن ينسخ بالقرآن وبالسنة والسنةتنسخ بالقرآن وبالسنة قال أبومحمد وبهذا نقول۔"[17]

ترجمہ: سوایک گروہ کا کہنا ہے کہ سنت قرآن کے ذریعے اور قرآن سنت کے ذریعے منسوخ نہیں ہو سکتا اور ایک گروہ ہر ایک صورت کے جواز کا قائل ہے کہ قرآن بذریعہ قرآن وسنت اور سنت بذریعہ قرآن و سنت منسوخ ہو سکتی ہے۔ابو محمد کہتے ہیں کہ یہی ہمارے رائے ہے۔

اسی طرح المحلیٰ میں بھی اپنی اس رائے کو بیان کرتے ہیں کہ سنت کے ذریعہ قرآن وسنت دونوں کا نسخ ممکن ہے۔[18]اس موقف کا مستدل وہ نصوص ہیں جن میں کلام رسول ﷺ کو وحی کی ہی ایک قسم شمار کیا گیا ہے۔ارشادِ ربانی ہے:

"وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۞ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۞"[19]

ترجمہ: اور نہ یہ اپنی خواہش سے کچھ بولتے ہیں یہ قرآن تو وحی ہے جو ان کی طرف بھیجی جاتی ہے۔

ان کا کہنا ہے کہ جب احادیث وحی ہی کی ایک قسم ہیں تو یہ وحی کو وحی کے ذریعہ نسخ کرنے کی ہی ایک صورت ہو گی جو جائز ہے۔اپنے اس دعویٰ کی مثال یہ پیش کرتے ہیں کہ حدِ زنا کے نزول سے پہلے اس امر کی مرتکب عورتوں کے بارے میں حبس کا حکم تھا یہاں تک کہ انہیں موت آجائے یا پھر اللہ عزوجل کوئی سبیل پیدا فرمادیں۔[20]بعدازاں آپ ﷺ نے غیر محصن کے لیے سو کوڑے اور ایک سال کی جلاوطنی جبکہ محصن کے لیے سو کوڑے اور رجم کی سبیل بیان فرمائی۔[21]گویا کہ آپ ﷺ کے اس فرمان نے قرآن میں موجود حبس کا حکم منسوخ فرمادیا۔سو معلوم ہوا کہ سنتکے ذریعہ قرآن کا حکم منسوخ ہو سکتا ہے۔جب سنت قرآن کے لیے ناسخ بن سکتی ہے تو خود سنت کے لیے بطریقِ اولیٰ ناسخ بن سکے گی۔

نصوص کے اوامر ونواہی کے بارے میں ظاہر یہ کا موقف:

اہلِ ظاہر کے نزدیک قرآن وسنت میں وارد ہونے والے اوامر وجوب اور نواہی تحریم پر محمول ہوں گے الا یہ کہ کوئی اور نص ندب، اباحت یا کراہت پر دلالت کرے۔چنانچہ تمام اوامر پر عمل اور منہیات سے احتراز لازم ہوگا۔یہ رائے درحقیقت ظاہرِ نصوص پر اعتماد کا نتیجہ ہے کیونکہ امر ونہی سے متبادر الی الفہم ظاہری معنی وجوب و تحریم ہی ہے اور امر سے ندب یا اباحت اور نہی سے کراہت مراد لینا خلافِ ظاہر ہے جو بلا دلیل درست نہیں۔ابنِ حزم کی عبارت ملاحظہ ہو:

"جميع أصحاب الظاهر إلى القول بأن كل ذلک على الوجوب فى التحريم والفعل حتى يقوم دليل على صرف شى من ذلک إلى ندب أو كراهة أو إباحةفنصير إليه۔"[22]

ترجمہ: تمام اصحابِ ظاہر اس رائے کی طرف گئے ہیں کہ یہ تمام (اوامر ونواہی) وجوب پر دلالت کرتے ہیں چاہے ان کا تعلق کرنے سے ہو یا نہ کرنے سے۔یہاں تک کہ ان کو ندب، کراہت یا اباحت پر حمل کرنے کی کوئی دلیل ہو تو پھر ہم اس پر عمل کریں گے۔

نیز اس رائے کا مستدل ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت بھی ہے جس میں آپ ﷺ نے فرمایا:

"فإذاأمرتكم بشئ فاتوامنه مااستطعتم وإذا نهيتكم عن شئ فدعوه۔"[23]

ترجمہ: جب میں تمہیں کسی چیز کا حکم دوں تو جہاں تک ممکن ہو عمل کرو اور کسی سے منع کروں تو اسے چھوڑ دو۔

وجہ استدلال یہ ہے کہ آپ ﷺ کا یہ فرمان اس اشکال کو رفع کرنے کے لیے ہے کہ امر سے وجوب ثابت ہو گا یا ندب؟ آپ ﷺ نے اپنے بیان سے صراحت فرمادی کہ جب تک ممکن ہو وجوب کو نہیں چھوڑا جائے گا۔اسی طرح نہی بھی حتی الامکان

تحریم پر محمول ہوگی الا یہ کہ متعذر ہو۔ توجہ طلب امر یہ ہے کہ قرآن وسنت کے متعدد اوامر ونواہی جو متفقہ طور پر وجوب پر محمول نہیں ان کی پھر کیا توجیہ ہوگی؟اس سلسلے میں ظاہریہ کا کہنا ہے کہ انہیں دیگر دلائل کی بناپر عدمِ وجوب پر محمول کیا گیا ہے۔مثال کے طورپر حالتِ احرام ختم ہونے کے بعد شکار کے بارے میں قرآن میں امر وارد ہے۔[24] ظاہریہ اس سلسلے میں آپ ﷺ کے عمل کو دلیل بناتے ہوئے اسے اباحت پر محمول کرتے ہیں بایں طور کہ آپ ﷺ نے حالتِ احرام سے نکلنے کے بعد شکار نہیں فرمایا۔اگر یہ حکم وجوبی ہوتا تو آپ ﷺ لازماً شکار فرماتے۔

دلیل دوم: سنتِ رسول ﷺ

ظاہریہ کے نزدیک استنباطِ احکام کی دوسری دلیل سنتِ رسول ﷺ ہے جسے وہ وحی، بیانِ قرآن اوراسی کی مثل واجب الاطاعت تسلیم کرتے ہیں۔ گویا کہ وہ وحی کی دو اقسام ذکر کرتے ہیں۔اوّل وحی متلو یعنی قرآن مجید اور دوم وحی مروی یعنی سنتِ رسول ﷺ۔ان کے نزدیک دونوں میں کوئی تفریق نہیں بلکہ قرآن پر ایمان لانے کا لازمی تقاضہ سنت پر ایمان لانا ہے جس کے بغیر نہ تو قرآن پر ایمان مکمل ہوگا اور نہ ہی سنت کے بغیر قرآن کی تشریح وتوضیح کامل ہوگی۔اس سلسلے میں ان کا متدل وہ آیات ہیں جن میں اللہ اوررسول دونوں کی اطاعت کا حکم دیا گیا ہے۔[25] نیز وہ آیات جن میں کلامِ رسول ﷺ کو وحی شمار کیا گیا ہے۔ جیسا کہ سورۃ النجم کی آیت ہے:

"وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰى ۝ اِنْ هُوَ اِلَّا وَحْيٌ يُّوْحٰى ۝"[26]

ترجمہ: اور نہ یہ اپنی خواہش سے کچھ بولتے ہیں یہ قرآن تو وحی ہے جو ان کی طرف بھیجی جاتی ہے۔

ان جیسی متعدد آیات کی بناپر ظاہریہ قرآن وسنت کو من جانب الٰہی وحی اور واجب الاطاعت ہونے میں مساوی مانتے ہیں گویا دونوں ایک امر کے دو اجزاء، دونوں پر نصوص کا اطلاق اوران کے ظاہر سے استدلال ان کے منہج کا لازمی اصول ہے۔[27]

سنت کی اقسام اور افعالِ رسول ﷺ کی حیثیت ظاہریہ کی نظر میں:

نبی کریم ﷺ سے منقول امر پر حدیث اور سنت کا اطلاق کیا جاتا ہے جس کی تین صورتیں ہیں۔اگر راوی آپ ﷺ کا کوئی فرمان نقل کرے تو اسے سنتِ قولی کہتے ہیں۔اگر راوی آپ ﷺ کا کوئی فعل نقل کرے تو اسے سنتِ فعلی کہتے ہیں اور اگر راوی کسی شخص کا آپ ﷺ کی موجودگی میں کوئی ایسا کام نقل کرے جس پر معلوم ہونے کے باوجود آپ ﷺ نے خاموشی اختیار فرمائی تو اسے سنتِ تقریری کہتے ہیں۔سنت کی تینوں اقسام کی حجیت ومشروعیت پر علماء متفق ہیں۔[28]

سنت کی یہ تینوں اقسام ظاہریہ کے نزدیک بھی مسلّم ہیں۔البتہ تینوں سے ثابت شدہ امر کی حیثیت ان کے نزدیک مختلف ہے کہ وجوب صرف سنتِ قولی کے ساتھ مخصوص ہے اور افعالِ رسول ﷺ کی حیثیت نمونہ اور قدوہ کی ہے جسے مستحسن تو کہا جاسکتا ہے تاہم واجب نہیں۔ ہاں اگر آپ ﷺ کا فعل کسی حکمِ واجب کے بیان اور تشریح کے طورپر ہو تو پھر وہ فعل امر اور واجب کے درجہ میں ہوگا۔المحلیٰ میں مذکور ہے:

"وأفعال النبى عليه الصلاة والسلام ليست فرضا إلا ماكان منهابياناً لأمر فهوحينئذ أمر لكن الائتساءبه عليه السلام فيهاحسن۔"[29]

ترجمہ: اور آپ ﷺ کے افعال فرض نہیں مگر وہ افعال جو کسی امر کے بیان کے طورپر وارد ہو تو وہ امر ہوگا۔ لیکن آپ ﷺ کو اس میں بطور مثال لینا مستحسن ہے۔

کتاب الاحکام فی اصول الاحکام میں بھی ابنِ حزم افعالِ رسول ﷺ کے بارے میں یہی موقف بیان فرمانے کے بعد ان حضرات پر رد کرتے ہیں جو افعالِ رسول ﷺ کو علی الاطلاق وجوب یا ندب پر محمول کرتے ہیں۔[30] اس سلسلے میں ان کا کامستدل دو طرح کی نصوص ہیں۔ اوّل وہ جن میں رسول ﷺ کو مومنین کے لیے اسوہ حسنہ قرار دیا گیا ہے۔ ارشادِ ربانی ہے:

"لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ"[31]

ترجمہ: مومنو! تمہارے لیے رسول اللہ کی ذات میں بہترین نمونہ ہے۔

آیت مبارکہ میں " لَقَدْ كَانَ لَكُمْ "کے الفاظ متدل ہیں بایں طور حرف لام میں اختیار کا معنی پایا جاتا ہے۔ لہٰذا آیت مبارکہ کے ذریعے مومنین کو اختیار دیا جارہا ہے کہ اگر وہ رسول اللہ ﷺ کی ذات مبارکہ کو اپنے لیے اسوہ بنائیں تو یہ مستحسن ہے۔ اگر افعال کی پیروی واجب ہوتی تو "لکم" کی جگہ "علیکم" بولا جاتا کیونکہ حرف "علی" وجوب کو ثابت کرتا ہے۔ دوم وہ نصوص جن میں آپ ﷺ کا فریضہ تبلیغ و انذار بیان کیا گیا ہے۔ جیسا کہ ارشاد ہے:

"يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ"[32]

ترجمہ: اے پیغمبر جو ارشادات تم پر اللہ کی طرف سے نازل ہوئے ہیں سب لوگوں تک پہنچا دو۔

آیات کی روشنی میں ان کا کہنا ہے کہ آپ ﷺ پر تبلیغ و بیان کی ذمہ داری ڈالی گئی ہے اور ان کا تعلق قول سے ہے نہ کہ فعل سے۔ لہٰذا اقوالِ رسول ﷺ ہی کو وجوبی حیثیت حاصل ہوگی۔ افعال سے وجوب ثابت ہونے کے لیے ضروری ہے کہ افعال کسی امر کی تنفیذ کے لیے یا امرِ قولی کی تشریح کے لیے ہو یا پھر وہاں افعال کو قول کے قائم مقام تصور کرنے کا کوئی قرینہ موجود ہو۔ ان صورتوں کے علاوہ مطلقاً فعل کی پیروی مستحسن ہوگی نہ کہ واجب۔ باقی جہاں تک تقریرات کا تعلق ہے تو ان سے محض اباحت ثابت ہوتی ہے۔ قول نہ ہونے کی بنا پر عدمِ وجوب تو ظاہر ہے۔ آپ ﷺ کا اپنا کوئی عمل نہ ہونے کی بنا پر ندب بھی ثابت نہیں ہو سکتا تاہم اگر مذکورہ فعل کی اباحت بھی تسلیم نہ کی جائے تو کسی امرِ منکر پر آپ ﷺ کا سکوت لازم آئے گا جو کہ منصبِ نبوت کے خلاف اور اس بات کا عملی انکار ہے کہ آپ ﷺ سے فریضہ تبلیغ میں کوتاہی ہوئی۔[33] (العیاذ باللہ)

اخبارِ آحاد کے بارے میں ظاہریہ کا موقف:

ابنِ حزم کے مطابق خبرِ متواتر وہ ہوتی ہے جسے ایک جماعت بعد از جماعت نقل کرے یہاں تک کہ وہ آپ ﷺ تک پہنچ جائے۔[34] رواۃ کی تعداد کے بارے میں اگرچہ مختلف اقوال ہیں تاہم اتنی بات مشترک ہے کہ ان سب کا جھوٹ پر اتفاق کر لینا عقلاً محال ہو اور جس خبر میں رواۃ کی یہ تعداد معدوم ہو اسے خبرِ واحد کہتے ہیں جس کی آگے مختلف اقسام ہیں۔ ظاہریہ اعتقادات و عبادات کے ضمن میں خبرِ متواتر و واحد کے مابین کوئی فرق نہیں کرتے۔ ان کے نزدیک اعمال کی مانند عقائد بھی اخبارِ آحاد سے ثابت ہو سکتے ہیں۔ چنانچہ لکھتے ہیں:

"ان خبرالواحد العدل عن مثله إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوجب العلم والعمل معاً"[35]

ترجمہ: بیشک ایک عادل کی اپنے جیسے عادل راوی سے روایت جو رسول اللہ ﷺ تک پہنچ جائے علم و عمل دونوں کو واجب کرتی ہے۔

عبارت سے جہاں یہ معلوم ہوتا ہے کہ روایت کے قابلِ اعتبار ہونے کے لیے اس کی سند کا آپ ﷺ تک متصل

ہو ناضروری ہے وہیں یہ بات بھی واضح ہوتی ہے کہ ایجابِ علم و عمل کے لیے روایت کادار ومدار راوی کی عدالت وصحت پر ہے نہ کہ تعداد پر۔ یہ اس لیے کہ ان کے نزدیک روایات کے قبول وعدمِ قبول کا تعلق اتصالِ سند اور ثقاہتِ رواۃ پر ہے۔ کسی بھی مقام پر سند میں انقطاع یا کسی بھی راوی کے غیر ثقہ حتی کہ مجہول الحال ہونے کی صورت میں روایت غیر مقبول ہوگی۔اس موقف کی دلیل بیان کرتے ہوئے النبذۃ الکافیۃ میں ابن حزم کی عبارت کاحاصل یہ ہے کہ جس خبر کی قبولیت پر نصوص یااجماع ثابت نہ ہو ہم اسے قبول نہیں کریں گے۔ چنانچہ مرسل، منقطع، فاسق یامجہول راوی کی روایت کے مقبول ہونے پر نہ قرآن وسنت وارد ہے اور نہ ہی اس پر اجماع متحقق ہے۔ چنانچہ محض وہ روایات باقی رہ جاتی ہیں جو متصل السند اور ثقہ رواۃ پر مشتمل ہوں چاہے وہ خبرِ واحد ہو۔[36] قبولیت کے سلسلے میں تعدادِ رواۃ ملحوظ نہ ہونے کی دلیل یہ آیت ہے:

"فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوْا فِي الدِّيْنِ"[37]

ترجمہ: ایسا کیوں نہ کیا کہ ہر جماعت میں سے چند اشخاص نکل جاتے اور دین کا علم سیکھتے اور سمجھتے۔

وجہِ استدلال یہ ہے کہ باری تعالیٰ نے ہر بڑی جماعت میں سے ایک طائفہ کو علمِ دین کے لیے نکلنے کا حکم دیا ہے اور طائفہ کا اطلاق لغتِ عرب میں کسی مخصوص تعداد پر نہیں ہوتا۔ بلکہ بڑی جماعت کی نسبت سے اس کا اطلاق فردِ واحد پر بھی ممکن ہے۔ معلوم ہوا کہ تعداد کا قبولیت سے کوئی تعلق نہیں۔ ہاں اتنی بات ضرور ہے کہ راوی ثقہ ہونا چاہیے کیونکہ فاسق کی خبر قبول کرنے سے ممانعت نصوص میں وارد ہے۔ ارشادِ ربانی ہے:

"يَآيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِنْ جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَاٍ فَتَبَيَّنُوْٓا اَنْ تُصِيْبُوْا قَوْمًاۢ بِجَهَالَةٍ"[38]

ترجمہ: مومنو! جب کوئی فاسق تمہارے پاس کوئی خبر لائے تو اس کی تحقیق کرلیا کرو کہیں ایسا نہ ہو کہ نادانی میں کسی کو نقصان پہنچادو۔

آیت مبارکہ سے معلوم ہوتا ہے کہ راوی فاسق ہونے کی صورت میں تحقیق لازم ہے جس کا مفہومِ مخالف یہ نکلتا ہے کہ راوی ثقہ ہونے کی صورت میں تحقیق لازم نہیں۔ چنانچہ دونوں آیات کی روشنی میں ظاہریہ روایت کی قبولیت کا دار ومدار راوی کی عدالت وثقاہت پر ڈالتے ہیں نہ کہ تعداد پر۔[39]

خلاصہ کلام یہ ہے کہ ابن حزم سنت کو ایک مستقل ماخذِ شریعت اور مثلِ قرآن واجب الاطاعت تصور کرتے ہیں۔ اقوالِ رسول ﷺ کو وجوب، افعال کو ندب واستحباب اور تقریرات کو محض اباحت پر محمول کرتے ہیں الا یہ کہ کوئی اور نص یا قرینہ وجوب پر دلالت کرے۔ قبولِ روایت کے سلسلے میں تعداد کے بجائے سند کے اتصال اور راوی کی ثقاہت وعدالت پر انحصار کرتے ہیں چنانچہ وہ تمام روایات جن میں سند یا عدالت سے متعلق کوئی سقم ہو ان کے نزدیک قابلِ قبول نہ ہوں گی۔

دلیل سوم: اجماع

جمہور علماء ومحققین کی مانند ظاہریہ بھی اجماع کی فی نفسہ مشروعیت وحجیت کے قائل ہیں البتہ چند ضمنی مباحث میں دیگر فقہاء سے الگ رائے رکھتے ہیں۔ اپنی کتاب النبذۃ میں حجیت سے متعلق تمام نصوص پیش کرنے کے بعد ان الفاظ میں فیصلہ سناتے ہیں کہ:

"ان الإجماع من عنده تعالیٰ إذ الحق من عنده تعالیٰ ولیس فی الدنیا إلا إجماع أو اختلاف۔ فالاختلاف لیس من عنداللہ تعالیٰ فلم یبق إلا الإجماع فھومن عنداللہ تعالیٰ بلاشک۔ومن

خالفه بعدعلمه به أو قيام الحجةعليه بذلك فقداستحق الوعيدالمذكورفى الآية۔"[40]

اس عبارت کاحاصل ان نکات کی صورت بیان کیاجاسکتاہے:

- حق کا ثبوت من جانب الٰہی ہوتاہے۔
- دنیامیں اختلاف یااتفاق جسے اجماع کہاجاتاہےکے علاوہ کوئی تیسراامر نہیں۔
- اختلاف من جانب اللہ نہیں تولامحالہ اجماع من جانب اللہ اور برحق ہوگا۔
- اجماع کے علم اور قیامِ حجت کے بعداس کامنکران تمام وعیدوں کامستحق ہوگاجو تفرقہ اور تنازع کے بارے میں وارد ہیں۔

اجماع کی حجیت تسلیم کرنے کے بعدظاہریہ اس کادائرہ کارصحابہ کرام تک محدودفرمادیتے ہیں بایں طورکہ ان کے نزدیک صرف صحابہ کرام کااجماع حجت اورمقبول ہے۔اس امرکی وضاحت سے قبل مناسب ہے کہ ان کی عبارات کاجائزہ لے لیاجائے تاکہ نتیجہ تک پہنچنے میں آسانی ہو۔المحلیٰ میں مسئلہ نمبر96، 97 اور 98کے تحت ابنِ حزم اجماع کے بارے میں اپناموقف بیان کرتے ہیں اوران میں سے بھی قابلِ ذکرمسئلہ نمبر96 ہے جبکہ باقی دواس کے نتائج اور ثمرات کے طورپرلیے جاسکتے ہیں۔پہلے مسئلہ میں اجماع کی حقیقت ان الفاظ میں نقل کرتے ہیں:

"الاجماع هوماتيقن أن جميع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عرفوه وقالوابه ولم يختلف منهم أحد۔"[41]

ترجمہ: اجماع وہ ہے جس کے بارے میں یقیناًیہ بات ثابت ہوکہ تمام اصحابِ رسول ﷺ اس سے واقف اوراس کے قائل تھےاوران میں سے کسی نے بھی اس سے اختلاف نہیں کیا۔

اجماع کی اس تعریف سے درج ذیل امور مستفاد ہوتے ہیں:

- ان کے نزدیک اجماع صرف عہدِ صحابہ تک محدود ہے۔
- اجماع کے لیے تمام صحابہ کوعلم اوران کابالقول اس پراتفاق ضروری ہے۔
- اجماع کے لیے تمام صحابہ کااتفاق ضروری ہے کسی ایک کے اختلاف سے بھی اجماع باقی نہ رہےگا۔

یہ حقیقت بیان کرنے کے بعدابنِ حزم مثال کے طورپرصحابہ کرام کاتعدادِرکعات، رکوع و سجود اور حالتِ حضرمیں صومِ رمضان پراجماع نقل کرتے ہیں۔تعریف میں دوامور قابلِ ذکرہیں۔اوّل یہ کہ ابنِ حزم اجماع کوحجت اور قابلِ عمل تسلیم کرنے کے لیے اس میں جمیع المومنین کی شرط لگاتے ہیں اور صحابہ کرام وہ واحد جماعت ہےجو من حیث الجماعۃ ایمان کے اعلیٰ ترین معیارپرفائز ہیں۔چنانچہ کسی ایک صحابی کے بھی اختلاف کی صورت میں یا عہدِصحابہ کے بعد مجموعی طورپر مومنین کااطلاق متعذر ہونے کی بناپر جمیع المومنین کی شرط مفقود ہوجاتی ہے۔دوم یہ کہ ان کے نزدیک تمام صحابہ کاقولاًاس پراتفاق کرناضروری ہے جس سے یہ نتیجہ اخذکیا جاسکتاہے کہ ان کے نزدیک اجماع سکوتی حجت نہیں۔

یہاں اس امرکی وضاحت ضروری ہے کہ ظاہریہ کے نزدیک اجماع چونکہ نصوص یعنی قرآن وسنت سے الگ کوئی چیز نہیں اس لیے نص سے ثابت شدہ حکم ہی اجماع کی اساس ہونالازم ہے۔اس رائے کوذراوضاحت سےیوں بیان کیاجاسکتاہے کہقابلِ اتباع حجت صرف وحی الٰہی ہے جس کی دوصورتیں قرآن وسنت ہیں۔اجماع کی حجیت ان پر موقوف ہے۔لہٰذاجواجماع ان کی بنیادپر ہوگاوہ حجت و قابلِ اعتبار ہوگابصورتِ دیگر نہیں۔اس امرکی دلیل درج ذیل آیات ہیں:

- " اِنۡ اَتَّبِعُ اِلَّا مَا یُوۡحٰۤی "[42]

ترجمہ: میں تو اسی کی پیروی کرتا ہوں جو میری طرف وحی آتی ہے۔

- " اِتَّبِعُوۡا مَاۤ اُنۡزِلَ اِلَیۡکُمۡ مِّنۡ رَّبِّکُمۡ وَ لَا تَتَّبِعُوۡا مِنۡ دُوۡنِہٖۤ اَوۡلِیَآءَ "[43]

ترجمہ: تمہارے رب کی جانب سے نازل کردہ کتاب کی پیروی کرو اور اس کے علاوہ رفقاء کی پیروی نہ کرو۔

- " اَلۡیَوۡمَ اَکۡمَلۡتُ لَکُمۡ دِیۡنَکُمۡ وَ اَتۡمَمۡتُ عَلَیۡکُمۡ نِعۡمَتِیۡ "[44]

ترجمہ: آج میں نے تمہارے لیے تمہارا دین کامل کر دیا اور اپنی نعمتیں تم پر پوری کر دیں۔

اوّل الذکر آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ صرف وحی قابلِ اتباع ہے جبکہ آخری آیت تکمیلِ دین اور اتمامِ حجت پر دلالت کرتی ہے۔ چنانچہ ایسا اجماع جو نص کی بنیاد پر ہو اس کی حجیت بھی نص ہی کا اتباع ہے اور جس اجماع کی بنیاد نص پر نہ ہو اس کی حجیت تسلیم کرنے میں غیر وحی کا اتباع اور تکمیلِ دین کا عملاً انکار لازم آتا ہے۔ اسی طرح اجماع کو عہدِ صحابہ تک محدود اور نصوص پر موقوف کرنے پر مزید کہتے ہیں کہ بعد از رسول ﷺ کسی امر پر اجماع چار وجوہ سے خالی نہ ہوگا:

اول: کسی ایسی چیز کی حرمت پر اجماع جسے آپ ﷺ نے حرام قرار نہ دیا ہو۔

دوم: کسی ایسی چیز کی حلت پر اجماع جسے آپ ﷺ نے حلال قرار نہ دیا ہو۔

سوم: کسی فریضہ کے وجوب پر اجماع جسے آپ ﷺ نے واجب قرار نہ دیا ہو۔

چہارم: کسی واجب فریضہ کے اسقاط پر اجماع جسے آپ ﷺ واجب قرار دے چکے ہوں۔

یہ تمام وجوہ احداث فی الدین اور گمراہی کے زمرے میں آتی ہیں۔ لہٰذا بعد از صحابہ اور غیر منصوص پر اجماع کے امکان کا قول باطل ہے۔[45] مذکورہ دلائل و شواہد کی بنا پر اجماعِ اہلِ مدینہ کے بارے میں ظاہریہ کا موقف سمجھنے میں مدد لی جا سکتی ہے۔ ان کے نزدیک محض اہلِ مدینہ کے اجماع کی حجیت کا قول بھی باطل ہے۔ اوّل یہ کہ اس دعویٰ پر کوئی دلیل حاملینِ رائے کے پاس نہیں۔ اگر مدینہ کے شرف و عزت کی بنا پر یہ قول اختیار کیا جائے تو شرف شہرِ مدینہ کے لیے ثابت ہے نہ کہ مطلقاً اس کے باسیوں کے لیے جب کہ تاریخ میں ایسے ادوار بھی گذرے ہیں جن میں مدینہ فساق و فجار کے زیرِ تسلط رہا ہے۔ جہاں تک اہلِ مدینہ کے بارے میں یہ کہنا ہے کہ وہ براہِ راست نزولِ وحی کے شاہد ہیں تو یہ شرف صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو حاصل ہے نہ کہ بعد میں آنے والوں کو اور صحابہ کرام کا اجماع ان کے نزدیک بھی مسلم ہے۔[46]

انکارِ قیاس:

اشتراکِ علت کی بنا پر کسی منصوص مسئلے کے حکم کا غیر منصوص مسئلہ پر اطلاق قیاس کہلاتا ہے جو کہ اجتہاد اور غور و فکر کا ہی ایک شعبہ ہے۔ ظاہریہ احکامِ شرع میں قیاس کی ضرورت اور اس پر عمل کا انکار کرتے ہیں۔ ابنِ حزم لکھتے ہیں:

"ولایحل القول بالقیاس فی الدین ولابالرای"[47]

ترجمہ: دین میں قیاس اور رائے کے جواز کا قول درست نہیں۔

انکارِ قیاس کے سلسلے میں ان کے دلائل اولاً وہ نصوص ہیں جن سے دین کی کاملیت معلوم ہوتی ہے۔[48] لہٰذا جوازِ قیاس کا قول اختیار کرنا ان کے منافی تصور ہوگا۔ نیز سورۃ الانعام میں ارشاد ہے:

" مَا فَرَّطۡنَا فِی الۡکِتٰبِ مِنۡ شَیۡءٍ "[49]

ترجمہ: ہم نے کتاب میں کسی چیز کے لکھنے میں کوتاہی نہیں کی۔

اور ایک مقام پر ارشاد ہے کہ:

"وَ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتٰبَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَّ هُدًى وَّ رَحْمَةً وَّ بُشْرٰى لِلْمُسْلِمِيْنَ ۝" [50]

ترجمہ: اور ہم نے تم پر ایسی کتاب نازل کی ہے کہ اس میں ہر چیز کا مفصل بیان، مسلمانوں کے لیے ہدایت، رحمت اور بشارت ہے۔

آیات سے مستفاد ہے کہ ہر چیز کا مفصل وواضح بیان قرآن میں موجود ہے اور اس طریق پر دین اپنے کمال کو پہنچ چکا۔ لہٰذا اس کے بعد قیاس کی ضرورت کا دعویٰ ان آیات کے عملًا متصادم ہے۔ نیز قیاس افراد کے نظر و فکر کا ثمرہ ہوتا ہے اور یہ اوصاف افراد میں متفاوت ہوتے ہیں جس کا نتیجہ قیاس کے باہم متعارض و متصادم ہونے کی صورت میں نکلتا ہے۔ اس لیے شرعاً وعقلاً قیاس کا اعتبار محال ہے۔ جہاں تک جمہور کی طرف سے قیاس کے جواز پر پیش کی جانے والی آیت کا تعلق ہے جس میں وہ اعتبار کو قیاس کے معنی میں لیتے ہیں۔[51] ظاہر یہ کے نزدیک اعتبار لغتِ عرب میں ظاہراً اعجاب و موعظت کے معنی میں ہے جس کی دلیل متعدد دوسری آیات ہیں۔ مثلاً:

"لَقَدْ كَانَ فِيْ قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّاُولِي الْاَلْبَابِ" [52]

ترجمہ: ان کے قصے میں عقلمندوں کے لیے عبرت ہے۔

آیت میں لفظ عبرت سے مراد غور و فکر ہے نہ کہ قیاس۔ اسی طرح ابطالِ قیاس کے دلائل میں ظاہر یہ وہ تمام آیات بھی پیش کرتے ہیں جن میں اپنے علم سے دین میں کوئی بات کرنے کی ممانعت ہے۔ مثال کے طور پر:

"وَّ اَنْ تَقُوْلُوْا عَلَى اللّٰهِ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ ۝" [53]

ترجمہ: اور یہ کہ تم اللہ کے بارے میں ایسی باتیں کہو جن کا تمہیں علم نہیں۔

آیت میں اپنی طرف سے کوئی بھی بات دین کے بارے میں کرنے کی ممانعت مذکور ہے اور اس قدر شنیع افعال کے ساتھ اس کا ذکر اس کے ابطال اور قبح پر دلالت کرتا ہے۔ الغرض ظاہر یہ کے نزدیک دین میں قیاس اور رائے کا کوئی دخل نہیں۔ ان کے جواز کا قول اور استنباط میں ان کا استعمال نصوص کے متصادم اور بلا علم رائے زنی کے مترادف ہے جو کہ شریعت میں ممنوع ہے۔

دلیل (استصحاب الحال):

اس مرحلہ پر یہ سوال باقی رہ جاتا ہے کہ جو مسائل نصوص سے معلوم نہ ہوں اور نہ ہی ان پر اجماع متحقق ہو تو ظاہر یہ کے نزدیک ان کا حکم معلوم کرنے کی پھر کیا سبیل ہوگی؟ اس سوال کا جواب یہ ہے کہ ایسے مسائل کے لیے ظاہر یہ استصحاب الحال کی راہ اختیار کرتے ہیں جسے وہ دلیل کا نام دیتے ہیں۔ استصحاب مصاحبت سے ماخوذ ہے جس کا مطلب مغیر کے نہ پائے جانے کے بسبب حکم کو سابقہ حال پر باقی رکھنا ہے۔[54] استصحاب کے اس اصول کو احکامِ شرع میں استعمال کا طریق یہ ہے کہ ان کے نزدیک اشیاء میں اصل حلت واباحت ہے جس کی دلیل وہ تمام آیات ہیں جن میں انسان کے لیے تخلیق و تسخیرِ کائنات کو بیان کیا گیا ہے۔[55] اس مضمون کی آیات بکثرت ہیں جن کی تفصیل طوالت کا باعث ہو سکتی ہے۔ دوسری جانب بعض آیات اس امر کو بیان کرتی ہیں کہ جن اشیاء کی حرمت مقصودِ الٰہی تھا وہ تمام بیان کر دی گئیں۔ ارشادِ ربانی ہے:

"وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ" [56]

ترجمہ: جو چیزیں اس نے تم پر حرام کیں وہ سب بیان کر دیں۔

آیت کا ظاہری نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ جن اشیاء کی حرمت دلائل سے ثابت ہو انہیں حرام تصور کیا جائے گا اور دیگر اشیاء استصحاب کے قاعدہ کی بنا پر اپنی اصل پر باقی رہیں گی۔اس بات کا تذکرہ ابنِ حزم اپنی کتاب الاحکام میں ان لوگوں پر رد کرتے ہوئے لائے ہیں جو کہتے ہیں کہ اگر کسی مسئلہ میں نص موجود نہ ہو تو پھر نصوص کی بنیاد پر اجماع کی کیا صورت ہو گی؟ چنانچہ اس بات کاردیوں کرتے ہیں کہ ہمیں یہ دعویٰ ہی تسلیم نہیں کہ کسی مسئلہ کے بارے میں نص موجود نہ ہو۔ نصِ قرآنی " هُوَ الَّذِيْ خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْاَرْضِ جَمِيْعًا " [57] تمام اشیاء کی حلت کو ثابت کرتی ہے اور دوسری ذکر کردہ آیات اشیائے محرّمہ کو۔ چنانچہ جو اشیاء باقی بچیں گی وہ پہلی نص کی بنا پر حلال قرار پائیں گی۔[58] بہر حال ظاہریہ کے نزدیک استصحاب آخری درجہ کی دلیل ہے جس کی طرف قرآن، سنت اور اجماع سے رہنمائی نہ ملنے کی صورت میں رجوع کیا جاتا ہے۔مزید یہ کہ فقہاء اسے عدمی یا سلبی دلیل سے تعبیر کرتے ہیں کیونکہ دلائل کا پایا جانا اصل ہے اور استصحاب سے دلیل کی عدم دستیابی کی صورت میں حکم لگایا جاتا ہے۔

حاصلِ بحث:

فقہِ ظاہری کے وجودی دلائل تین ہیں: قرآن، سنت اور اجماع۔ظاہریہ قرآن وسنت کو وحی اور مستقلاً واجب الاطاعت تسلیم کرتے اور ان کے ظاہر سے استدلال کا قول اختیار کرتے ہیں الّا یہ کہ نصوص میں سے کوئی خلافِ ظاہر پر دلالت کرے۔ روایات کے باب میں ان کے نزدیک قبولیت و عدمِ قبولیت کا دار ومدار رواۃ کی ثقاہت اور سند کے اتصال پر ہے۔ جو روایات ان اوصاف پر پورا اتریں وہ ان کے نزدیک قابلِ قبول ہوں گی یہی وجہ ہے کہ مراسیل ومنقطعات کو حجت تسلیم نہیں کرتے۔ جہاں تک ثبوتِ حکم کا تعلق ہے تو وجوب قولی روایات کے ساتھ خاص جبکہ فعلی روایات ندب کو ثابت کرتی ہیں۔تاہم کسی قول کی تائید میں وارد فعل یا کسی قرینہ کی بنا پر فعل سے وجوب ثابت ہو سکتا ہے۔اجماع کی حجیت ان کے نزدیک تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے قولی اتفاق اور نصوص پر مبنی ہونے کی شرط سے مشروط ہے۔ کسی بھی امر کے سلسلے میں ان تینوں دلائل کی طرف رجوع اور مل جانے کی صورت میں اس کے مطابق عمل کیا جائے گا۔اگر کسی حکم کے بارے میں یہ تینوں دلائل خاموش ہوں تو وہ حکم سابقہ اصل پر برقرار رہے گا جسے استصحاب کہتے اور ظواہر اسے دلیل کا نام دیتے ہیں۔

تجاویز وسفارشات:

1. معدوم فقہی مذاہب پر تحقیق و تجزیہ کی حوصلہ افزائی کی جانی چاہیے تاکہ ان کے علمی سرمایہ سے فائدہ اٹھایا جاسکے۔
2. اختلافی مسائل میں عصرِ حاضر اور معاشرتی صورتحال کو مدِ نظر رکھتے ہوئے قرینِ قیاس صورت کا انتخاب اہمیت کا حامل ہے۔ یہ مقصد بھی مختلف فقہی مذاہب کی تعلیمات کو سامنے رکھتے اور ان کے تجزیہ کی بدولت ممکن ہے۔
3. قدیم فقہی ذخیرے کو آسان اور سادہ زبان میں منتقل کرنا اور تعلیمات کو سہل اور قابلِ عمل انداز میں پیش کرنا وقت کی اہم ضرورت ہے جس کا ادراک اور عمل محققین کی توجہ کا متقضی ہے۔
4. معدوم فقہی مذاہب کے بارے میں جمود کو توڑتے ہوئے انہیں موضوعِ تحقیق بنایا جانا چاہیے تاکہ بین المسالک ہم آہنگی کا حصول ممکن ہو۔

مختلف فقہی مسالک کے استنباطی اصولوں کی پہچان کے بعد مسائل میں متفقہ لائحہ عمل تشکیل دینے میں مدد مل سکتی ہے۔اس سلسلے میں جامعات اور محققین کو اپنا کردار ادا کرنا چاہیے تاکہ ہر مسلک کی افادیت اور جامعیت آشکار ہو۔

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.

حواشی وحوالہ جات

1 ابوزہرہ، محمد،ابن حزم حیاته وعصره وآراؤه وفقهہ،دارالفکر العربی،القاہرۃ،۱۹۷۸،ص:۲۵۸

Abū Zuhrat,Muḥammad, Ibn-e-Ḥazam Ḥayātohu wa 'ṣrohu wa Arā,hu wa fiqhohu (Dār al-Fikar al-Arabī, Cario, 1978ac), p:258

2 ابن حزم،ابو محمد علی بن احمد،الاحکام فی اصول الاحکام،دارالآفاق الجدیدۃ بیروت،۱۹۷۹ء،ج:۱،ص:۹۷

Ibn-e-Ḥazam, Abū Muḥammad 'lī bin Aḥmad, Al-Aḥkām fī ,ṣūl al-Aḥkām, (Dār al-Afāq al-Jadīdat, Berūt, 1979ac), Vol:01, p:97

3 ایضاً،ج:۱،ص:۹۵

Ibid,Vol:01,p:95

4 ابن حزم،ابو محمد علی بن احمد،النبذۃ الکافیۃ،دارالکتب العلمیۃ،بیروت،۱۹۸۵،ص:۳۶

Ibn-e-Ḥazam, Abū Muḥammad 'lī bin Aḥmad, al-Nubdhat al-Kāfiyyat, (Dār al-Kutub al-'lmiyyat, Berūt, 1985ac), p:36

5 ابن حزم،ابو محمد علی بن احمد،المحلیٰ بالآثار، دارالکتب العلمیۃ،بیروت، ۲۰۰۳ء،ج:۱،ص:۷۴

Ibn-e-Ḥazam, Abū Muḥammad 'lī bin Aḥmad, al-Muḥallā bil Aāthār, (Dār al-Kutub al-'lmiyyat, Berūt, 2003ac), Vol:01,p:74

6 المائدۃ۵:۱۳

Al-Mā,idat, Verse:13

7 التوبۃ۹:۸۰

Al-Tawbat, Verse:80

8 التوبۃ۹:۸۴

Al-Tawbat, Verse:84

9 الانعام۶:۸۲

Al-An'ām, Vese: 82

10 لقمان۳۱:۱۳

Luqmān, Verse: 13

11 ال عمران۳:۱۷۳

Aāl 'mrān, Verse: 173

12 ابن حزم،النبذۃ الکافیۃ،ص:۳۶

Ibn-e-Ḥazam, Al-Nubdhat al-Kāfiyyat, p:36

13 ابن حزم،المحلیٰ،ج:۱،ص:۸۵

Ibn-e-Ḥazam, Al-Muḥallā, Vol:1,p:85

14 ایضاً

Ibid

15 ابنِ حزم، الاحکام ، ج: ۴، ص: ۵۹

Ibn-e-Ḥazam, Al-Aḥkām, Vol:4, p:59

16 ایضاً

Ibid

17 ایضاً، ج: ۴، ص: ۱۰۷

Ibid, Vol:04, p:107

18 ابن حزم، المحلیٰ، ج: ۱، ص: ۷۴

Ibn-e-Ḥazam, Al-Muḥallā, Vol:1, p:74

19 النجم ۳، ۴: ۵۳

Al-Najam, Verse: 3,4

20 النساء ۱۵: ۴

Al-Nisā,, Verse:15

21 ابن حزم، الاحکام، ج: ۴، ص: ۱۱۱

Ibn-e-Ḥazam, Al-Aḥkām, Vol:4, p:111

22 ابنِ حزم، الاحکام، ج: ۳، ص: ۲

Ibn-e-Ḥazam, Al-Aḥkām, Vol:3, p:2

23 مسلم، ابن حجاج القشیری، صحیح مسلم، دار الحضارۃ للنشر والتوزیع، ریاض، ۲۰۱۵ء، کتاب الحج، باب فرض الحج مرۃ فی العمر، رقم ۴۱۲-۱۳۳۷

Muslim, Ibn-e-Ḥajjāj Al-Qushairī, Ṣaḥīḥ Muslim, (Dār al-Ḥḍārat le al-Nashr wa Tawzī', Riyāḍ, 2015ac), Kitāb al-Ḥaj, Bāb Farḍ al-Ḥaj marrat fī al-,mar, No.1337

24 المائدۃ ۲: ۵

Al-Mā,idat, Verse: 02

25 النساء ۵۹: ۴

Al-Nisā,, Verse:59

26 النجم ۳، ۴: ۵۳

Al-Najam, Verse: 3,4

27 ابنِ حزم، الاحکام، ج: ۱، ص: ۹۸

Ibn-e-Ḥazam, Al-Aḥkām, Vol:1, p:98

28 الغوری، سید عبدالماجد، معجم مصطلحات الحدیثیۃ، دار ابن کثیر، دمشق، ۲۰۰۷ء، ص: ۲۵۷

Al-Ghawrī, Syed 'bd al-Mājid, Mu'jam Muṣṭlaḥāt al-Ḥadīthiyyat, (Dār Ibn-e-Kathīr, Damascus:2007ac), p:257

29 ابن حزم، المحلیٰ، ج: ۱، ص: ۸۴

Ibn-e-Ḥazam, Al-Muḥallā, Vol:1, p:84

30 ابنِ حزم، الاحکام، ج: ۴، ص: ۳۹

Ibn-e-Ḥazam, Al-Aḥkām, Vol:4, p:39

31 الاحزاب۲۱: ۳۳

Al-Aḥzāb, Verse:21

32 المائدۃ۶۷: ۵

Al-Mā,diat, Verse:67

33 ابن حزم، الاحکام، ج: ۴، ص: ۴۰

Ibn-e-Ḥazam, Al-Aḥkām,Vol:4,p:40

34 ابن حزم، الاحکام، ج:۱، ص: ۱۰۴

Ibn-e-Ḥazam, Al-Aḥkām,Vol:1,p:104

35 ایضاً، ج:۱، ص:۱۱۹

Ibid, Vol:01,p:119

36 ابن حزم، النبذۃ الکافیۃ، ص:۲۹

Ibn-e-Ḥazam, Al-Nubdhat al-Kāfiyyat, p:29

37 التوبۃ۱۲۲: ۹

Al-Tawbat, Verse: 122

38 الحجرات۶: ۴۹

Al-Ḥujrāt, Verse: 06

39 ابن حزم، النبذۃ الکافیۃ، ص:۳۱

Ibn-e-Ḥazam, Al-Nubdhat al-Kāfiyyat, p:31

40 ابن حزم، النبذۃ الکافیۃ، ص:۱۶

Ibn-e-Ḥazam, Al-Nubdhat al-Kāfiyyat, p:16

41 ابن حزم، المحلیٰ، ج:۱، ص: ۷۵

Ibn-e-Ḥazam, Al-Muḥallā, Vol:1,p:75

42 الاحقاف۹: ۴۶

Al-Aḥqāf, Verse:09

43 الاعراف۳: ۷

Al-A'rāf, Verse:03

44 المائدۃ۳: ۵

Al-Mā,idat, Verse: 03

45 ابن حزم، الاحکام، ج: ۴، ص: ۱۳۹

Ibn-e-Ḥazam, Al-Aḥkām,Vol:4,p:139

46 ابن حزم، النبذۃ الکافیۃ، ص: ۲۴

Ibn-e-Ḥazam, Al-Nubdhat al-Kāfiyyat, p:24

47 ابن حزم، المحلیٰ، ج:۱، ص: ۷۸

Ibn-e-Ḥazam, Al-Muḥallā, Vol:1,p:78

48 المائدۃ۳: ۵

Al-Mā,idat, Verse:03

49 الانعام۶:۳۸

Al-An'ām, Verse:38

50 النحل۱۶:۸۹

Al-Naḥal, Verse:89

51 الحشر۵۹:۲

Al-Ḥashar, Verse: 02

52 یوسف۱۲:۱۱۱

Yoūsaf, Verse:111

53 الاعراف۷:۳۳

Al-A'rāf, Verse:33

54 الشوکانی، محمد بن علی، ارشاد الفحول، دار الفضیلة للنشر والتوزیع، ریاض، ۲۰۰۰ء، ج: ۲، ص: ۹۷۴

Al-Shawkānī,Muḥammad bin 'lī, Irshād al-Faḥūl, (Dār al-Faḍīlat le al-Nashr wa-Tawzī', Riyāḍ, 2000ac), Vol:02,p:974

55 البقرة۲:۲۹

Al-Baqarat, Verse:29

56 الانعام۶:۱۹

Al-An'ām, Verse:19

57 البقرة۲:۲۹

Al-Baqarat, Verse:29

58 ابن حزم، الاحکام، ج: ۴، ص: ۱۴۰

Ibn-e-Ḥazam, Al-Aḥkām,Vol:4,p:140