قانونِ اسلامی ۔ اختصاصی مطالعہ ۲۲

اصولِ فقہ

فقہ جعفری و فقہ ظاہری

شریعہ اکیڈمی، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد

قانونِ اسلامی۔ اختصاصی مطالعہ

اصولِ فقہ ۔۔۔ ۲۲

فقہ اسلامی کا تاریخی ارتقاء ۔ ۳

فقہ جعفری و فقہ ظاہری

ڈاکٹر عرفان خالد ڈھلوں

شریعہ اکیڈمی

بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد

قانون اسلامی۔ اختصاصی مطالعہ

اصول فقہ۔۔۔۔۲۲

فقہ اسلامی کا تاریخی ارتقاء۔۳

عنوان	:	فقہ جعفری و فقہ ظاہری		
مؤلف	:	ڈاکٹر عرفان خالد ڈھلوں		
نظر ثانی (فقہ ظاہری)	:	ڈاکٹر محمد یوسف فاروقی		
(فقہ جعفری)	:	ڈاکٹر سید ناصر زیدی		
ادارت	:	ڈاکٹر عرفان خالد ڈھلوں		
حتمی تصحیح	:	ڈاکٹر شہزاد اقبال شام		
نگران منشورات	:	ڈاکٹر اکرام الحق یٰسین		
نگران مطالعہ اسلامی قانون کورس	:	ڈاکٹر شہزاد اقبال شام		
ناشر	:	شریعہ اکیڈمی، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد		
مطبع	:	ادارہ تحقیقات اسلامی		
سال طباعت	:	اول: جنوری ۲۰۰۵ء	دوم: جون ۲۰۰۵ء	سوم: دسمبر ۲۰۱۱ء
تعداد	:	۱۰۰۰	۲۵۰۰	۱۰۰۰

ISBN 969-8263-31-4

فہرست

۱۔ پیش لفظ	۵
۲۔ تعارف	۷
۳۔ فقہ جعفری	۹
۱۔ لفظ ''شیعہ'' کی وجہ تسمیہ	۹
۲۔ لفظ ''جعفری'' کی وجہ تسمیہ	۱۱
۳۔ امام جعفر صادقؒ	۱۱
۴۔ امام جعفر صادقؒ کا عہد	۱۲
۵۔ امام جعفر صادقؒ کی تعلیم و تربیت	۱۲
۶۔ امام جعفر صادقؒ کے شاگرد	۱۳
۷۔ امام جعفر صادقؒ کی شخصیت اور علم و فضل	۱۴
۸۔ فقہ جعفری میں امامت کا تصور	۱۶
۹۔ فقہ جعفری کی چند مشہور کتب	۱۹
۱۰۔ فقہ جعفری کے اصول اجتہاد	۲۰
۱۱۔ فقہ جعفری میں مسترد اصول	۳۴
۱۲۔ جعفری مسلک کی ترویج و اشاعت	۳۶
۴۔ فقہ ظاہری	۳۹
۱۔ لفظ ''ظاہری'' کی وجہ تسمیہ	۳۹
۲۔ فقہ ظاہری کے بانی امام داؤدؒ	۳۹
۳۔ امام داؤدؒ کی تعلیم و تربیت	۴۰

۴۔ امام داؤدؒ کی شخصیت اور علم وفضل ۴۰

۵۔ امام ابن حزمؒ ۴۱

۶۔ فقہ ظاہری کے مشہور فقہاء ۴۲

۷۔ فقہ ظاہری کی مشہور کتب ۴۳

۸۔ فقہ ظاہری کے امتیازی اوصاف ۴۳

۹۔ فقہ ظاہری کے اصول اجتہاد ۴۷

۱۰۔ فقہ ظاہری میں مسترد اصول ۶۳

۱۱۔ ظاہری مسلک کی ترویج واشاعت ۶۸

۵۔ اہم نکات ۷۰

۶۔ کتب برائے مزید مطالعہ ۷۱

۷۔ مصادر ومراجع ۷۲

۱۔ فقہ جعفری ۷۲

۲۔ فقہ ظاہری ودیگر ۷۳

پیش لفظ

کسی ریاست کا رائج قانون اس میں بسنے والوں کے اساسی نظریات وعقائد کا عکاس ہوتا ہے بصورت دیگر اجنبیت کے باعث نہ تو قانون اس قوم میں قبولیت عام کی سند حاصل کرتا ہے اور نہ قوم اس قانون کے احترام اور پاسداری میں گرمجوشی کا مظاہرہ کرتی ہے جس کا نتیجہ معاشرتی اشتات وانتشار اور بے چینی کی صورت میں نکلتا ہے۔ اگر قانون اجنبی اور مسلط کردہ ہو تو اس پر جبر کے تحت عمل ہوتا ہے اور مجبور قومیں آزاد نہیں ہوتیں۔ اجنبی قانون تو وہ قومیں اپناتی ہیں جو خود کسی دستور اور نظم قانون سے تہی دامن ہوتی ہیں۔

مسلم امہ اس لحاظ سے خوش قسمت ہے کہ دستور سازی اور قانون سازی پر اس کا علمی ورثہ بہت گراں قدر ہے۔ گزشتہ ۱۳ صدیوں سے مسلمان اہل علم کی تحریریں قانون اور اصول قانون پر دنیا بھر کی رہنمائی کر رہی ہیں۔ امام مالکؒ (م ۱۷۹ھ)، امام محمد شیبانیؒ (م ۱۸۹ھ) اور امام شافعیؒ (م ۲۰۴ھ) کی کتابیں آج بھی روشنی کا منبع ہیں۔

قرآن وسنت کے علاوہ امت مسلمہ کے قانونی اور دستوری نظام کے دو اور بھی بنیادی عناصر ہیں جن کے بغیر اسلام کا قانونی نظام نہ تو اپنی صحیح شکل وصورت میں قائم رہتا ہے اور نہ ان سے فکری غذا حاصل کیے بغیر ترقی کی منازل طے کرتا ہے۔ پہلا بنیادی عنصر اسلامی عقائد ہیں جن کی وجہ سے اہل ایمان میں فکری استحکام پیدا ہوتا ہے۔ یہ فکری استحکام ایمان ویقین کی وجہ سے اس قدر مضبوط ہوتا ہے کہ صاحب ایمان کو ہر قسم کی فکری بے راہ روی سے محفوظ کر کے حق وصداقت کی جانب گامزن رکھتا ہے۔ دوسرا بنیادی عنصر اخلاق و تزکیہ ہے۔ مکارم اخلاق کی تعلیم اور تزکیہ نفس انسان کے کردار، مزاج اور رویہ کی اصلاح کر کے اسے معاشرہ میں تہذیب وشائستگی کے اعلیٰ مقام پر فائز رکھتے ہیں۔

امت مسلمہ جب تک اپنے فقہی اور قانونی ورثہ سے وابستہ رہی اس وقت تک اس کی ترقی کی رفتار بھی تیز رہی اور عالمی قیادت میں بھی اس کا نمایاں کردار رہا اور دنیا بھر کے انسانوں کی رہنمائی کے لیے بہترین نمونہ بھی پیش کرتی رہی۔

لیکن جب مسلمانوں میں بنیادی عقائد کی تعلیم وتربیت کا نظام کمزور پڑ گیا اور اخلاقی اقدار میں ضعف پیدا ہوا، تو اس کے اثرات مسلمانوں کی سیاسی، اجتماعی اور قانونی زندگی پر بھی مرتب ہوئے۔ پھر استعماری دور میں اسلامی روایات، نظام تعلیم، قانون اور تہذیب وتمدن کو مٹانے کے لیے منظم کوششیں کی گئیں جس کے نتیجے میں برصغیر میں ملک کے اسلامی عدالتی اور تعلیمی نظام کی جگہ استعمار کے اپنے نظام نے لے لی۔ اس صورت حال نے اس پورے خطہ کو بُری طرح متاثر کیا اور بتدریج ہر شعبہ زندگی میں شر وفساد سرایت کرتا چلا گیا جس کے تباہ کن اثرات سے آج ہم دوچار ہیں۔

حضرت عمر فاروقؓ نے برحق فرمایا تھا:

نَحْنُ قَوْمٌ اَعَزَّنَا اللّٰهُ بِالْاِسْلَامِ، وَ اِنِ ابْتَغَيْنَا الْعِزَّةَ بِغَيْرِهٖ اَذَلَّنَا اللّٰهُ،

ہم وہ قوم ہیں جسے اللہ تعالیٰ نے اسلام کے ذریعہ عزت بخشی اگر ہم نے اس عزت

کو اسلام کے علاوہ کہیں اور سے تلاش کیا تو اللہ ہمیں ذلیل کر دے گا۔

آج مسلمانوں میں موجودہ صورت حال کو تبدیل کرنے کی تڑپ پائی جاتی ہے۔ وہ چاہتے ہیں کہ غیر اقوام کے قانون سے خود کو آزاد کرا کے قرآن وسنت کے نظام حیات میں دوبارہ عزت تلاش کریں۔ اسی تڑپ کے وہ مظاہر ہیں جو دنیا کے مختلف خطوں میں عالم اسلام اور عالم کفر کے مابین کشمکش کی صورت میں نظر آ رہے ہیں۔

امت مسلمہ کو ایسے رجال کار کی ضرورت ہے جن کی تنقیدی نظر جدید قانونی نظریات پر ہو اور جو فقہ اسلامی کے اصل مآخذ سے استفادہ پر دسترس رکھتے ہوں۔ اس کے ساتھ احکام شریعت کی اکملیت، حقانیت اور ان کے قابل عمل ہونے پر ان کا غیر متزلزل ایمان اور ان احکام کو روبہ عمل دیکھنے کی حقیقی تمنا اور لگن بھی ہو۔ ایسے رجال کار کی تیاری میں شریعہ اکیڈمی، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد بھی اپنے قیام کے روز اول سے مصروف عمل ہے۔ اس سلسلے میں بیرون ملک کے ساتھ پاکستان میں بھی قانون دان طبقوں کے تربیتی پروگراموں کا انعقاد مسلسل جاری ہے۔ اس کے علاوہ تصنیف و تالیف کے شعبہ میں فقہ اسلامی کے مختلف موضوعات پر ''سلسلہ مباحث فقہیہ'' کی تیاری اور اردو اور انگریزی زبانوں میں تراجم کا کام بھی ہو رہا ہے۔ شریعہ اکیڈمی کے تحت مطالعہ اسلامی قانون پر ایک ابتدائی کورس کامیابی سے چل رہا ہے۔ اس ایک سالہ فاصلاتی کورس کے ذریعے اندرون اور بیرون ملک ہزاروں افراد اسلامی قانون کے مختلف پہلوؤں سے آگاہی حاصل کر چکے اور کر رہے ہیں۔

ہم نے اس ابتدائی کورس کے آغاز پر اس عزم کا اظہار کیا تھا کہ فقہ اسلامی کے مختلف موضوعات پر ''ایڈوانس کورسز'' تیار کیے جا رہے ہیں اور جلد ہی ان کو شروع کر دیا جائے گا۔ اللہ تعالیٰ کا احسان عظیم ہے کہ اس نے ہمارے عزم کو اپنی بارگاہ میں شرف قبولیت بخشا، ہماری راہیں آسان فرمائیں اور ہم اس قابل ہوئے کہ اصول فقہ (Islamic Jurisprudence) میں اختصاصی مطالعہ (Advanced Course) کا اجراء کر سکیں۔ فاصلاتی نظام کے تحت یہ اختصاصی مطالعہ چوبیس درسی اکائیوں (Units) پر مشتمل اور ایک سال دورانیہ کا ہے۔

اسلامی قانون میں دیگر اختصاصی مطالعہ جات کی تیاری کا کام جاری ہے۔ ہم بارگاہ ایزدی میں دست بدعا ہیں کہ اس نے جس طرح ہمیں اصول فقہ میں اس اختصاصی مطالعہ شروع کرنے کی توفیق عطا فرمائی ہے، اسی طرح ہمارے دیگر منصوبوں کی تکمیل میں بھی اس کا فضل و کرم شامل حال رہے گا۔ ان شاء اللہ

پاکستان بلکہ پوری ملت اسلامیہ پر قانون الٰہی کے غلبہ و قیادت کے لیے مطلوبہ رجال کار کی تیاری کسی ایک ادارے کا کام نہیں ہے بلکہ اس میں امت مسلمہ کے ہر فرد کو اپنی حیثیت کے مطابق کردار ادا کرنا ہے۔

ہم اہل علم سے ایسی تجاویز کا خیر مقدم کریں گے جو ہمارے منصوبوں کی بہتری میں مدد معاون ہوں۔

ڈاکٹر محمد یوسف فاروقی
ڈائریکٹر جنرل
شریعہ اکیڈمی، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد

تعارف

اصول فقہ پر اس اختصاصی مطالعہ (Advanced Course) کی گزشتہ آخری دو درسی اکائیوں (Units) میں ''فقہ اسلامی کا تاریخی ارتقاء'' کے تحت آپ فقہ حنفی، فقہ مالکی، فقہ شافعی اور فقہ حنبلی کے بارے میں تفصیل سے پڑھ چکے ہیں۔ زیر نظر اکائی فقہ جعفری اور فقہ ظاہری سے متعلق ہے۔ اس میں ان دونوں فقہی مکتب کے ائمہ، ان کے اصول اجتہاد اور ترویج و اشاعت سے متعلق ضروری بحثیں سمیٹی گئی ہیں۔

اس درسی اکائی میں فقہ جعفری اور فقہ ظاہری کے اصول من وعن پیش کر دیے گئے ہیں کیونکہ ان کا مقصد ان فقہی مکاتب کا تعارف کرانا ہے، ان پر کوئی نقد و تبصرہ کا یہاں موقع نہیں ہے۔ اس اکائی کی غرض بھی فقہی مسالک کا مطالعہ اور ان کے اصول اجتہاد سے آگاہی ہے۔ اس سے آپ کو مسلمانوں کے فقہی ورثہ کی نہ صرف معلومات حاصل ہوں گی بلکہ آپ یہ بھی جان لیں گے کہ ان فقہی مسالک کے اصول کن مآخذ پر قائم ہیں، ان کے باہمی اختلافات کی بنیاد کیا ہے اور وہ کون سے اصول ہیں جو سب فقہی مسالک میں مشترک ہیں۔ یہ مشترک اصول ہی اتحاد امت مسلمہ کی ضرورت ہیں۔

اس درسی اکائی کے پہلے حصہ ''فقہ جعفری'' کی نظر ثانی ڈاکٹر سید ناصر زیدی صاحب اسسٹنٹ پروفیسر ادارہ تحقیقات اسلامی، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد نے کی ہے۔ ڈاکٹر زیدی صاحب تہران یونیورسٹی (دانش گاہ تہران) ایران سے اسلامی فلسفہ اور علم کلام میں ڈاکٹریٹ کرنے کے علاوہ حوزہ علمیہ قم ایران سے بھی فارغ التحصیل ہیں۔ ''فقہ جعفری'' کی نظر ثانی کے لیے اکیڈمی ان کی بہت شکر گزار ہے۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

فقہ جعفری

لفظ ''شیعہ'' کی وجہ تسمیہ

لفظ ''شیعہ'' کی وجہ تسمیہ میں علامہ ابو حاتم سہیل بن محمد بجستانی (م ۲۵۰ھ) کا یہ قول نقل کیا جاتا ہے کہ عہد رسالت کے وقت اسلام میں جو نام سب سے پہلے ظاہر ہوا، وہ ''الشیعہ'' ہے۔ یہ چار صحابہ کرامؓ کا لقب تھا جن کے نام یہ ہیں: حضرت ابوذر غفاریؓ، حضرت سلمان فارسیؓ، حضرت مقداد بن الاسودؓ اور حضرت عمار بن یاسرؓ۔ پھر یہ نام حضرت علیؓ کے موالی (آزاد کردہ غلاموں) کے مابین پھیل گیا (۱)۔

شیعہ حضرات کے نزدیک تشیع کا آغاز سب سے پہلے خود صاحب شریعت حضرت نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے کیا۔ گویا اسلام کے ساتھ ہی تشیع بھی ظہور پذیر ہوئی تھی۔ وہ اس کی دلیل میں یہ روایت پیش کرتے ہیں:

حضرت جابر بن عبداللہؓ روایت کرتے ہیں کہ ہم نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس تھے۔ اتنے میں حضرت علیؓ آئے۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

والذی نفسی بیدہ أن ھذا وشیعتہ لھم الفائزون یوم القیامۃ

قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضہ قدرت میں میری جان ہے،

بے شک یہ اور اس کے شیعہ قیامت کے روز کامیاب ہوں گے۔

پھر یہ آیت نازل ہوئی:

اِنَّ الَّذِیۡنَ اٰمَنُوۡا وَ عَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ ۙ اُولٰٓئِکَ ہُمۡ خَیۡرُ الۡبَرِیَّۃِ [البینۃ ۹۸ : ۷]

بے شک جو لوگ ایمان لائے اور نیک عمل کرتے رہے وہ تمام خلقت سے بہتر ہیں (۲)۔

۱۔ تاسیس الشیعۃ ص ۲۸۰

۲۔ اصل الشیعۃ و اصولھا ص ۸۷۔ بحوالہ الدر المنثور فی تفسیر کتاب اللہ بالماثور از جلال الدین سیوطی، زیر تفسیر آیت: ''اولٰئک ھم خیر البریۃ''

شیعہ خود کو حضرت علیؓ کے ساتھ خاص کرتے ہیں۔ ان کا موقف یہ ہے کہ جلی اور خفی دونوں طور پر حضرت علیؓ کی امامت و خلافت کے بارے میں نص موجود ہے (۳)۔

جو شیعہ حضرات نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد حضرت علیؓ کی امامت کے بطور نص قائل ہیں، امامیہ کہلاتے ہیں۔ یہ لوگ امامیہ اس لیے کہلاتے ہیں کہ ان کے ہاں مسئلہ امامت کو سب سے زیادہ اہمیت حاصل ہے۔ ان کے نزدیک نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علیؓ کی امامت کا صریحاً تعین فرمایا۔ اس سلسلہ میں ان کے ہاں اہم ترین نص "حدیث غدیر خم" کے نام سے مشہور ہے (۴)۔

حضرت زید بن ارقمؓ کی سند سے روایت کی جاتی ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حجۃ الوداع سے واپسی پر غدیر خم کے مقام پر خطبہ دیتے ہوئے فرمایا:

إن اللّٰه تعالى انزل إلىّ "بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَ إِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللّٰهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ [المائدة ۵:۶۷] و قد امرني جبريل عن ربي أن اقوم في هذا المشهد و أعلم كل ابيض و اسود أن علي بن ابي طالب أخي و وصي و خليفتي والإمام بعدي (۵)

بے شک اللہ تعالیٰ نے مجھ پر یہ آیت نازل فرمائی (ترجمہ) "جو ارشادات اللہ کی طرف سے آپ پر نازل ہوئے ہیں سب لوگوں کو پہنچا دو۔ اور اگر ایسا نہ کیا تو آپ اللہ کا پیغام پہنچانے سے قاصر رہے (یعنی پیغمبری کا فرض ادا نہ کیا)"۔ اور جبریل نے میرے رب کی طرف سے مجھے یہ حکم دیا ہے کہ میں اس جگہ پر کھڑا ہو کر ہر سفید و سیاہ کو بتا دوں کہ علی ابن ابی طالب میرے بھائی، میرے وصی، میرے خلیفہ اور میرے بعد امام ہیں۔

شیعہ امامیہ کے فرقوں میں سب سے زیادہ مشہور فرقہ اثنا عشری ہے جو بارہ اماموں کی سلسلہ وار امامت کا قائل ہے۔ وہ حضرت علیؓ اور ان کی اولاد میں سے پہلے گیارہ افراد کو امامت کے منصب پر فائز قرار دیتے ہیں۔ ان بارہ اماموں کے ترتیب وار نام یہ ہیں: ۱۔ حضرت علی بن ابی طالبؓ (م ۴۰ھ) امام اول ۲۔ امام الحسن بن علیؓ (م ۵۰ھ)، ۳۔ امام الحسین بن علیؓ (م ۶۱ھ)، ۴۔ امام زین العابدین علی بن الحسینؒ (م ۹۵ھ)، ۵۔ امام محمد الباقر بن علی (م ۱۱۴ھ)، ۶۔ امام جعفر الصادق بن محمد (م ۱۴۸ھ)، ۷۔ امام موسیٰ کاظم بن جعفر (م ۱۸۳ھ)، ۸۔ امام علی رضا بن موسیٰ (م ۲۰۳ھ)، ۹۔ امام محمد تقی جواد بن علی (م ۲۲۰ھ)،

۳۔ الملل والنحل ۲۳۵/۱

۴۔ الإمام الصادق ۹۴/۱

۵۔ حوالہ بالا۔ بحوالہ ابن جریر طبری (م ۳۱۰ھ)

۱۰۔ امام علی نقی ہادی بن محمد (م ۲۵۴ھ)، ۱۱۔ امام حسن عسکری بن علی (م ۲۶۰ھ) اور ۱۲۔ امام محمد مہدی بن حسن۔ آپ کی ولادت ۲۵۵ھ/۸۶۸ء کو ہوئی اور ۲۶۱ھ/۸۷۴ء کو اس زیر نظر عقیدے کی رو سے سامرا کے غار میں لوگوں کی نظروں سے پوشیدہ ہو گئے اور آپ آخری زمانہ میں ظہور فرمائیں گے تاکہ دنیا کو عدل و انصاف سے معمور کر دیں (۶)۔

لفظ ''جعفری'' کا وجہ تسمیہ

فقہی اعتبار سے اثنا عشری شیعہ خود کو جعفری کہلاتے ہیں فقہ جعفری امام جعفر صادقؒ سے منسوب ہے۔ آپ ہی نے مکتب شیعہ کو پہلی مرتبہ علمی بنیادوں پر استوار کیا۔ شیعہ امامیہ کے نزدیک فقہ جعفری کے اکثر ابواب امام جعفر صادقؒ کی طرف سے بیان کیے گئے ہیں۔ آپ ہی کے دور میں فقہ وجود میں آئی اور اس کا ارتقاء ہوا (۷)۔ جعفری مذہب کے بارے میں ان کا یہ اعتقاد ہے کہ یہ اہل بیت کا مذہب ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ان سے رجس دور کیا اور انہیں پاک کیا۔ وہ اس سلسلے میں قرآن مجید کی ایک آیت پیش کرتے ہیں جو ان کے ہاں ''آیت تطہیر'' کے نام سے مشہور ہے (۸):

إِنَّمَا يُرِيْدُ اللّٰهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيْرًا [الاحزاب ۳۳:۳۳]

اے (پیغمبر کے) اہل بیت! اللہ چاہتا ہے کہ تم سے ناپاکی (کا میل کچیل) دور کر دے اور تمہیں بالکل پاک صاف کر دے۔

امام جعفر صادقؒ

فقہ جعفری امام جعفر صادقؒ سے منسوب ہے۔ آپ کا نام ابو عبداللہ جعفر بن محمد الباقر بن زین العابدین علی بن الحسین بن علی بن ابی طالب ہے۔ ''الصادق'' آپ کا لقب ہے۔ اس بارے میں ایک رائے یہ ہے کہ راست گوئی اور حق گوئی کی وجہ سے آپ کو ''الصادق'' کہا جاتا تھا۔ ایک رائے یہ ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے آپ کی پیدائش کی بشارت دی تھی اور فرمایا تھا کہ وہ کلمہ حق اور پیکر صداقت ہوں گے۔ بعض کے نزدیک خلیفہ منصور نے آپ کو یہ لقب دیا تھا (۹)۔

امام جعفر صادق ۷ ربیع الاوّل ۸۳ھ کو مدینہ میں پیدا ہوئے (۱۰)۔ ایک قول کے مطابق آپ کا سال ولادت ۸۰ھ

۶۔ ملاحظہ ہو: مقالہ ''اثنا عشریہ'' از سید مرتضیٰ حسین، اردو دائرہ معارف اسلامیہ ۱/۹۹۷۔ عقائد الشیعہ ص ۵۴، ۵۵

۷۔ دائرۃ المعارف تشیع ۲/۲۴۵

۸۔ الإمام الصادق و المذاهب الأربعة ۱/۲۱۵

۹۔ اردو دائرہ معارف اسلامیہ ۷/۲۷۳

۱۰۔ اصول الكافي ۱/۴۹۳۔ الإمام الصادق و المذاهب الأربعة ۲/۲۸۳

ہے(۱۱)۔علامہ اسد حیدر نے ۸۳ھ کا قول معتمد علیہ قرار دیا ہے(۱۲)۔امام جعفر صادق ؒ نے ۱۴۸ھ میں رحلت فرمائی(۱۳)۔آپ جنت البقیع میں دفن ہوئے۔

امام جعفر صادق ؒ کا نسب اپنے والد محترم امام محمد الباقر ؒ کی طرف سے شجرۂ نبوت سے ملتا ہے اور اپنی والدہ ماجدہ کی طرف سے آپ کا نسب حضرت ابوبکر صدیق ؓ تک جا پہنچتا ہے(۱۴)۔آپ کی والدہ ماجدہ سیدہ ام فروہ فاطمہ بنت القاسم بن محمد بن ابی بکر الصدیق تھیں اور آپ کی نانی محترمہ اسماء بنت عبدالرحمن بن ابی بکر الصدیق تھیں۔اسی لیے امام جعفر صادق ؒ فرمایا کرتے تھے ولدنی ابوبکر مرتین (۱۵) یعنی میں ددھیالی اور ننھیالی دونوں طرف سے حضرت ابوبکر ؓ کی اولاد میں سے ہوں۔یوں امام جعفر صادق ؒ کو اپنی والدہ ماجدہ کی طرف سے حضرت ابوبکر صدیق ؓ کے ساتھ دوگونہ تعلق ونسبت تھی۔

آپ تابعی تھے۔آپ نے بعض صحابہ کرام ؓ مثلاً حضرت انس بن مالک ؓ اور حضرت سہل بن سعد وغیرہ کو دیکھا تھا(۱۶)۔

امام جعفر صادق ؒ کا عہد

آپ نے جن اموی خلفاء کا زمانہ پایا، ان میں عبدالملک بن مروان (م ۸۶ھ)، ولید بن عبدالملک (م ۹۶ھ)، سلیمان بن عبدالملک (م ۹۹ھ)، حضرت عمر بن عبدالعزیز ؒ (م ۱۰۱ھ)، یزید بن عبدالملک (م ۱۰۵ھ)، ہشام بن عبدالملک (م ۱۲۵ھ)، ولید بن یزید بن عبدالملک (م ۱۲۶ھ)، ابراہیم بن ولید بن عبدالملک (م ۱۲۷ھ) اور مروان بن محمد بن مروان (م ۱۳۲ھ) شامل ہیں۔ان کے علاوہ آپ نے عباسی خلفاء ابوالعباس عبداللہ بن محمد السفاح (م ۱۳۶ھ) اور ابوجعفر عبداللہ بن محمد المنصور (م ۱۵۸ھ) کا عہد بھی دیکھا(۱۷)۔

امام جعفر صادق ؒ کی تعلیم وتربیت

امام جعفر صادق ؒ اپنے دادا محترم امام علی زین العابدین کے زیر تربیت رہے۔ان کے انتقال کے بعد آپ کے والد ماجد

۱۱۔ سیر اعلام النبلاء ۲۵۵/۶۔ تہذیب التہذیب ۱۰۳/۲۔ التاریخ الکبیر ۱۹۹/۲

۱۲۔ الإمام الصادق والمذاهب الأربعة ۲۸۳/۲

۱۳۔ سیر اعلام النبلاء ۳۹۳/۱۔ تہذیب التہذیب ۱۰۳/۲۔ التاریخ الکبیر ۱۹۸/۲

۱۴۔ الملل والنحل ۲۷۲/۱

۱۵۔ سیر اعلام النبلاء ۲۵۵/۶۔ تہذیب التہذیب ۱۰۳/۲

۱۶۔ سیر اعلام النبلاء ۲۵۵/۶، ۲۵۶

۱۷۔ الإمام الصادق والمذاهب الأربعة ۱۰۹/۱

امام محمد باقرؒ نے آپ کی تعلیم و تربیت کی۔ امام جعفر صادقؒ اہل بیت کے ہاں علم و فضل کا ایسا سرچشمہ تھے جن کے سوتے آپ کے والد امام محمد باقرؒ، دادا امام زین العابدینؒ، پردادا حضرت امام حسینؓ اور یوں حضرت علیؓ سے ہوتے ہوئے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات مہبط وحی سے پھوٹتے تھے۔

امامیہ حضرات کا کہنا ہے کہ امام جعفر صادقؒ سمیت ائمہ کرام کا تمام تر علم الہامی تھا اور وہ کسی درجہ میں بھی کسبی نہیں تھا (۱۸)۔ امام جعفر صادق کے پاس جو کچھ تھا وہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے تھا جو کسی تصرف اور اجتہاد کے بغیر روایت ہوا (۱۹)۔

امام جعفر صادقؒ کے شاگرد

امام جعفر صادقؒ کے چشمہ علم سے پیاس بجھانے والے کثیر تعداد میں ہیں۔ ان میں زیادہ تر کا تعلق مدینہ اور کوفہ سے تھا۔ آپ کے تلامذہ کی تعداد چار ہزار تک بیان کی گئی ہے (۲۰)۔ آپ سے اخذ علم اور روایت کرنے والوں میں سے بعض بعد میں اپنے اپنے مذہب کے ائمہ بنے مثلاً امام سفیان ثوریؒ (م ۱۶۱ھ)، امام مالکؒ (م ۱۷۹ھ) اور امام ابوحنیفہؒ (م ۱۵۰ھ)۔

امام جعفر صادقؒ نے اپنے چار تلامذہ کے بارے میں فرمایا کہ یہ مجھے زندہ اور فوت شدہ لوگوں میں سب سے زیادہ محبوب ہیں: برید بن معاویہ العجلی، زرارۃ بن اعین، محمد بن مسلم اور ابوجعفر الاحول (۲۱)۔

امام جعفر صادقؒ سے جن لوگوں نے روایت کیا، ان میں آپ کے بیٹے امام موسیٰ کاظمؒ (م ۱۸۳ھ)، یحییٰ بن سعید انصاریؒ (م ۱۴۳ھ)، ابان بن تغلبؒ (م ۱۴۱ھ)، ابن جریج (م ۱۵۰ھ)، شعبہ، سفیان بن عیینہ (م ۱۹۸ھ) اور مسلم بن خالد زنجیؒ (م ۱۸۰ھ) شامل ہیں (۲۲)۔

ابان بن تغلبؒ آپ کے جلیل القدر شاگرد تھے۔ ابان بن تغلبؒ نے امام زین العابدین، امام باقرؒ اور امام جعفر صادقؒ تینوں سے کسب فیض کیا۔ امام باقرؒ اور امام جعفر صادقؒ نے ابان بن تغلبؒ سے فرمایا تھا کہ وہ مسجد نبویؐ میں بیٹھ کر

۱۸۔ الإمام الصادق والمذاهب الأربعة ۱/۱۷

۱۹۔ اردو دائرہ معارف اسلامیہ ۷/۲۷۳

۲۰۔ تاسیس الشیعة ص ۲۸۷۔ الإمام الصادق والمذاهب الأربعة ۲/۳۹

۲۱۔ الإمام الصادق والمذاهب الأربعة ۲/۷۶

۲۲۔ سیر اعلام النبلاء ۶/۲۵۶۔ تهذیب التهذیب ۲/۱۰۳۔ التاریخ الکبیر ۲/۱۹۸

لوگوں کو فتویٰ دیں (۲۳)۔

آپ کے دیگر شاگردوں میں یہ نام بھی آتے ہیں: مومن الطاق محمد بن علی بن نعمانؒ، ہشام بن الحکمؒ (م ۱۹۷ھ) شعیب بن الحجاج الورد حنفیؒ (م ۱۶۰ھ)، فضیل بن عیاض بن سعدؒ (م ۱۸۷ھ) حاتم بن اسماعیلؒ (م ۱۸۰ھ)، حفص بن غیاث بن طلقؒ (م ۱۹۴ھ)، زہیر بن محمد تمیمی ابوالمنذر خراسانیؒ (م ۱۶۲ھ)، یحییٰ بن سعید بن فروخ القطان بصریؒ (م ۱۹۸ھ)، اسماعیل بن جعفر بن ابی کثیرؒ (م ۱۸۰ھ)، ابراہیم بن محمد بن یحییٰ اسلمیؒ (م ۱۹۱ھ)، ضحاک بن مخلد ابو عاصم نبیلؒ (م ۱۲۲ھ)، محمد بن فلیح بن سلیمانؒ (م ۱۷۷ھ)، عبدالوہاب بن عبدالمجید بن الصلتؒ (م ۱۹۴ھ)، عثمان بن فرقد العطارؒ، عبدالعزیز بن عمران بن عبدالعزیزؒ (م ۱۹۷ھ)، بشیر بن میمون خراسانیؒ (م ۱۸۴ھ)، ابراہیم بن سعد زہیریؒ (م ۱۸۳ھ)، سعید بن مسلمہؒ (م ۲۰۱ھ)، ایوب بن ابی تمیمہ سختیانیؒ (م ۱۳۱ھ) اور عبدالملک بن جریج قرشیؒ (م ۱۳۹ھ) وغیرہ (۲۴)۔

امام جعفر صادقؒ کی شخصیت اور علم و فضل

امام جعفر صادقؒ سادات اہل بیت میں سے اور خانوادۂ نبوت کے چشم و چراغ تھے۔ زہد، ورع، بزرگی اور علمی فضیلت آپ کا طرۂ امتیاز تھا۔ آپ صاحب منہاج مجتہد مطلق تھے۔ آپ نے اپنی زندگی کا بیشتر حصہ مدینۃ الرسول صلی اللہ علیہ وسلم میں بسر کیا۔ آپ عراق بھی گئے لیکن آپ کا وطن مدینہ ہی رہا۔ آپ نے دنیا اور اس کی دلچسپیوں سے کوئی سروکار نہیں رکھا۔ آپ سیاست سے الگ تھلگ رہے۔

علامہ شہرستانیؒ (م ۵۴۸ھ) نے لکھا ہے کہ امام جعفر صادقؒ نے امامت کے لیے کسی سے تعرض نہیں کیا اور نہ خلافت حاصل کرنے کے لیے کسی سے جھگڑے۔ جو شخص خود علم و معرفت کے سمندر میں غوطہ زن ہو، اسے ساحل کی طمع نہیں ہوتی اور جو حقیقت کی چوٹی پر فائز ہو، اسے پستیاں ڈرا نہیں سکتیں (۲۵)۔

امام زین العابدینؒ نے اپنے والد کی شہادت کے بعد دنیا اور اہل دنیا سے قطع تعلق کر کے خود کو عبادت، تہذیب نفس و اخلاق اور زہد کے لیے اکیلا کر لیا تھا۔ آپ کا یہ طرز زندگی آپ کے بیٹے امام محمد باقرؒ اور پھر آپ کے پوتے امام جعفر صادقؒ کو منتقل ہوا جو اس پر مضبوطی سے کاربند رہے (۲۶)۔

۲۳۔ الإمام الصادق و المذاهب الأربعة ۵۷/۲

۲۴۔ الإمام الصادق و المذاهب الأربعة ۷۰/۲ و ما بعد

۲۵۔ الملل و النحل ۲۷۲/۱

۲۶۔ اصل الشیعۃ و اصولہا ص ۹۶

امام جعفر صادقؒ حصول مقصد، طلب حقیقت اور طلب حلال میں ہمہ تن متوجہ تھے۔ آپ خوش ذوق اور خوش لباس تھے اور اس بات کو پسند فرماتے تھے کہ لوگوں کے سامنے بہترین لباس میں نمودار ہوں۔

امام سفیان ثوریؒ بیان کرتے ہیں کہ میں امام جعفر صادقؒ کے پاس حاضر ہوا۔ انہوں نے ریشم کی قمیض اور چادر زیب تن کی ہوئی تھی۔ میں انہیں تعجب سے دیکھنے لگا۔ آپ نے فرمایا: اے ثوری! کیا بات ہے؟ میں نے کہا: اے فرزند رسول صلی اللہ علیہ وسلم! یہ لباس آپ کا ہے، نہ آپ کے آباء واجداد کا۔ آپ نے فرمایا: وہ ایک زمانہ تھا، وہ اپنی تنگ دستی اور ضرورت کے مطابق عمل کرتے تھے۔ اب اس دور میں ہر چیز ارزاں اور عام ہو چکی ہے۔ پھر امام جعفر صادقؒ نے اپنی قمیض ہٹائی۔ اس کے نیچے اون کی قمیض تھی جس کا دامن ریشمی قمیض سے چھوٹا تھا۔ آپ نے فرمایا: ہم نے یہ (اون والی قمیض) اللہ کے لیے پہنی ہے اور یہ دوسری (ریشم والی قمیض) تمہارے لیے پہنی ہے۔ جو اللہ کے لیے ہے اس کو ہم نے پوشیدہ رکھا ہے اور جو تمہارے لیے ہے اس کو ہم نے ظاہر کیا ہے (۲۷)۔

امام جعفر صادقؒ کی ولادت کے وقت مدینہ تمام بلاد اسلامیہ کے علماء وفضلاء کے لیے مرجع اکتساب علم بنا ہوا تھا اور مدینہ آپ کا شہر تھا۔ فقہ اہل بیت کا مرکز خود آپ کا گھر تھا۔ آپ فقہ مدینہ کے بھی عالم تھے۔ اس کے ساتھ ساتھ آپ عراقی فقہ سے بھی بخوبی واقف تھے۔ آپ اختلاف فقہاء کے بہت بڑے ماہر تھے لیکن بے تعصبی آپ کا شیوہ تھا۔

ائمہ مجتہدین آپ کے علم وفضل کا اعتراف کرتے تھے۔ ابن حبانؒ کا قول ہے کہ امام جعفر صادقؒ فقہ اور علم وفضل میں اہل بیت کے سادات میں سے تھے (۲۸)۔ عمرو بن ابی مقدامؒ نے کہا: اگر تم امام جعفر صادقؒ کو دیکھو گے تو جان لو گے کہ وہ سلالۃ النبیین یعنی انبیاء کی نسلوں سے تعلق رکھتے ہیں (۲۹)۔ امام مالکؒ (م ۱۷۹ھ) نے آپ کے متعلق فرمایا: میں نے ان کو ہمیشہ تین حالتوں میں سے ایک حالت میں پایا، یا تو وہ نماز میں مصروف ہوتے یا روزے کی حالت میں ہوتے یا قرآن مجید کی تلاوت میں مشغول ہوتے۔ میں نے دیکھا کہ جب کبھی وہ حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم بیان کر رہے ہوتے تو باوضو ہوتے (۳۰)۔

امام ابوحنیفہؒ (م ۱۵۰ھ) آپ کے علم وفضل کے بڑے مداح تھے۔ ان سے پوچھا گیا: آپ نے فقہ میں کس کو سب سے بڑا عالم پایا؟ امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا: میں نے فقہ میں امام جعفر بن محمدؒ سے بڑھ کر کسی کو عالم نہیں پایا۔ جب خلیفہ منصورؒ (م ۱۵۸ھ) نے امام جعفر صادقؒ کو الحیرۃ کے مقام پر بلایا تو مجھے بھی بلا بھیجا۔ منصورؒ نے کہا: اے ابوحنیفہؒ! امام جعفر صادقؒ کے بارے میں لوگ امتحان

۲۷۔ سیر اعلام النبلاء ۶/ ۲۶۱، ۲۶۲

۲۸۔ تہذیب التہذیب ۲/۱۰۳

۲۹۔ سیر اعلام النبلاء ۶/ ۲۵۷۔ تہذیب التہذیب ۲/۱۰۳

۳۰۔ تہذیب التہذیب ۲/۱۰۵

میں مبتلا کر دیے گئے ہیں، لہٰذا آپ مشکل سوالات لے کر آئیں۔ میں ان کے لیے چالیس سوالات لے کر گیا۔ امام جعفر صادقؒ خلیفہ منصورؒ کے دائیں جانب بیٹھے تھے۔ میں نے دونوں کو دیکھا۔ مجھ پر امام جعفر صادقؒ کا رعب طاری ہو گیا، ابو جعفر منصورؒ کا ایسا رعب مجھ پر نہیں ہوا تھا۔ خلیفہ منصورؒ میری جانب متوجہ ہوا اور امام جعفر صادقؒ سے کہا: اے ابو عبداللہ! کیا آپ انہیں جانتے ہیں؟ انہوں نے فرمایا: ہاں یہ ابو حنیفہؒ ہیں۔ پھر خلیفہ منصورؒ نے کہا: اے ابو حنیفہؒ! اپنے سوالات پیش کریں، ہم ابو عبداللہ جعفر صادقؒ سے پوچھتے ہیں۔ میں نے سوالات پوچھنا شروع کیے۔ امام جعفر صادقؒ ہر سوال پر فرماتے: تم اس مسئلہ میں یہ کہتے ہو، اہل مدینہ اس طرح کہتے ہیں اور ہم اس مسئلہ میں یوں کہتے ہیں۔ کبھی وہ ہمارا اتباع کرتے ہیں، کبھی وہ اہل مدینہ کی پیروی کرتے ہیں اور کبھی وہ ہم سب کی مخالفت کرتے ہیں۔ میں نے ان سے چالیس مسائل پوچھے اور کسی مسئلہ میں بھی کم نہ پایا۔ پھر امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا: کیا ہم نے یہ نہیں کہا کہ بے شک لوگوں میں سب سے بڑا عالم وہ ہے جو لوگوں کا اختلاف جانتا ہے (۳۱)۔

اسحاق بن راہویہؒ نے امام جعفر صادقؒ کے بارے میں امام شافعیؒ (م ۲۰۴ھ) سے پوچھا تو انہوں نے فرمایا: آپ ثقہ ہیں (۳۲)۔ صالح بن ابی الاسودؒ نے روایت کیا ہے: میں نے امام جعفر بن محمدؒ کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے: مجھ سے پوچھو قبل اس کے کہ تم مجھے کھو دو، کیوں کہ میرے بعد میری حدیث کی مانند تمہیں کوئی شخص حدیث بیان نہیں کرے گا (۳۳)۔

فقہ جعفری میں امامت کا تصور

نبوت کی مانند امامت کا عقیدہ تمام شیعہ فرقوں میں بربنائے نص تسلیم کیا جاتا ہے (۳۴)۔ شیعہ امامیہ کے نزدیک امامت اصول دین میں سے ہے، امامت پر اعتقاد کے بغیر ایمان مکمل نہیں ہو سکتا (۳۵)۔ امامت کوئی ایسا معاملہ نہیں ہے جو عوام کے اختیار میں ہو، اور نہ لوگوں کے انتخاب سے کوئی امام مقرر ہوتا ہے کہ وہ جب چاہیں کسی کو امام مقرر کر دیں اور جب چاہیں اسے معزول کر دیں (۳۶)۔ شیعہ حضرات کے نزدیک امام وقت کی معرفت ضروری ہے۔ وہ اس سلسلہ میں یہ حدیث پیش کرتے ہیں:

۳۱۔ سیر اعلام النبلاء ۶ / ۲۵۸

۳۲۔ کتاب الجرح والتعدیل ۲ / ۴۸۷

۳۳۔ سیر اعلام النبلاء ۶ / ۲۵۷

۳۴۔ عقائد الشیعة ص ۵۲۔ اردو دائرہ معارف اسلامیہ، مقالہ "اثنا عشریہ" از سید مرتضیٰ حسین ۱/ ۹۹۹

۳۵۔ عقائد الشیعة ص ۴۳

۳۶۔ عقائد الشیعة ص ۴۳

من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية (۳۷)

جو اپنے زمانے کے امام کی معرفت کے بغیر فوت ہو گیا، وہ جاہلیت کی موت مرا۔

تعیین امام کا مسئلہ اصولی اور دین کا رکن ہے۔ فقہ جعفری کے مطابق نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے یہ ممکن نہیں تھا کہ آپ اس مسئلہ کو یوں ہی چھوڑ دیتے یا تعیین امام کا مسئلہ لوگوں پر چھوڑ دیتے (۳۸)۔ امامیہ کے نزدیک نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے ضروری تھا کہ آپ کسی شخص کو متعین کر کے جاتے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے بعد حضرت علیؓ کو وصی، امام اور خلیفہ متعین فرمایا۔ بعد میں حضرت علیؓ کی اولاد میں امامت کا سلسلہ جاری رہا اور امامت حضرت علیؓ کی اولاد سے باہر نہیں ہے (۳۹)۔

مولفین ''دائرۃ المعارف تشیع'' نے لکھا ہے کہ بنیادی طور پر شیعہ کتب میں امامت اور عدل اصول دین میں سے نہیں ہیں بلکہ اصول مذہب میں سے ہیں (۴۰)۔ اس لحاظ سے امامت پر اعتقاد کے بغیر کوئی شخص مذہب (شیعہ) کے دائرہ سے باہر سمجھا جائے گا (۴۱)۔

شیعہ امامیہ کے ہاں امامت پر اعتقاد کو رکن ایمان کے طور پر لیا جاتا ہے، یہ اعتقاد کہ نبوت کی طرح امامت بھی منصب الٰہی ہے۔ جس طرح اللہ تعالیٰ اپنے بندوں میں سے جسے چاہے نبوت و رسالت کے لیے منتخب کر لے، اسی طرح وہ امامت کے لیے بھی جسے چاہتا ہے، منتخب کر لیتا ہے اور اپنے نبی کو حکم دیتا ہے کہ وہ اپنے بعد لوگوں کے لیے امام مقرر کرے جو نبی کے وظائف کو قائم کرے (۴۲)۔

امام جعفر صادقؒ کا ایک قول روایت کیا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی حجت و دلیل اس کی مخلوق پر امام کے بغیر قائم نہیں ہو سکتی یہاں تک کہ امام کی پہچان ہو جائے (۴۳)۔ آپ ہی کا ایک اور قول مروی ہے کہ زمین کبھی وجود امام سے خالی نہیں رہ سکتی (۴۴)۔

۳۷۔ عقائد الشیعة ص ۴۴
۳۸۔ الملل والنحل ۱/۲۳۵
۳۹۔ عقائد الشیعة ص ۵۳۔ الملل والنحل ۱/۲۳۵
۴۰۔ دائرۃ المعارف تشیع ۲/۲۳۵
۴۱۔ حکومت ولائی ص ۳۳ بحوالہ آیت اللہ محمد مؤمن قمی ''مقالہ ولایۃ الولی المعصوم (ع)'' در مجموعہ مقالات دومین کنگرہ جہانی امام رضا (ع)، ج ۱ (مجموعہ آثار المؤتمر العالمی الثانی للامام الرضا (ع)، الجزء الاول)، مشہد ۱۳۶۵ش۔
۴۲۔ اصل الشیعة واصولها ص ۱۰۳
۴۳۔ اصول الکافی ۱/۱۳۵
۴۴۔ حوالہ بالا ۱/۱۳۵

امام کے بارے میں اہل تشیع کا یہ اعتقاد ہے کہ وہ علم کا محور ہے۔ امام جعفر صادقؒ کا قول ہے کہ الراسخون فی العلم امیر المؤمنین حضرت علی علیہ السلام اور آپ کے بعد ائمہ کرام ہیں (۴۵)۔ امام کے بارے میں یہ اعتقاد رکھنا واجب ہے کہ وہ ان تمام چیزوں کا عالم ہے جس میں اسے امام اور فیصلہ ساز بنایا گیا ہے (۴۶)۔ علم امام سے متعلق امام جعفر صادقؒ کا قول روایت کیا جاتا ہے کہ امام جب کسی چیز کا علم حاصل کرنے کا ارادہ کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ امام کو اس چیز سے آگاہ کر دیتا ہے (۴۷)۔

امام کے بارے میں شیعی اعتقاد یہ بھی ہے کہ نبی کے مانند تمام ائمہ اپنے عہد طفولیت سے لے کر وفات تک تمام ظاہر و باطن رذائل و فواحش سے معصوم ہوتے ہیں اور وہ سہو، خطا اور نسیان سے بھی معصوم ہوتے ہیں (۴۸)۔ اگر امام سے معصیت کا صدور ممکن تصور کر لیا جائے اور اس سے کوئی گناہ سرزد ہو تو امام کا مقام و مرتبہ اور عزت لوگوں کے دلوں سے نکل جائے گی اور اس کی اطاعت کوئی فائدہ نہیں دے گی۔ یوں اس کے منصب امامت پر فائز ہونے کا مقصد فوت ہو جائے گا اور اس کی اطاعت و تعظیم واجب نہیں رہے گی جو قرآن مجید کی آیت: أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ [النساء ۴:۵۹] سے مستفاد ہوتی ہے (۴۹)۔

امامت کے حوالہ سے یہ بھی ہے کہ امام دراصل نبی کی طرف سے شریعت کا محافظ ہوتا ہے، اس لیے اسے معصوم تسلیم کرنا لازمی ہے۔ وہ اپنے علم اور عمل دونوں طرح سے شریعت کی حفاظت کرتا ہے۔ شریعت پر امام کی محافظت اپنے کمال کو نہیں پہنچ سکتی جب تک وہ معصوم نہ ہو (۵۰)۔

شیعہ حضرات کا اعتقاد ہے کہ ائمہ کا امر و نہی، اللہ تعالیٰ کا امر و نہی ہے، ان کی اطاعت اللہ تعالیٰ کی اطاعت ہے، ان کی معصیت اللہ تعالیٰ کی معصیت ہے، ان کا دوست اللہ تعالیٰ کا دوست ہے، ان کا دشمن اللہ تعالیٰ کا دشمن ہے، ان کی کسی بات کو رد کرنا جائز نہیں ہے، ان کا رد رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے رد کے مترادف ہے اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا رد اللہ تعالیٰ کے رد کے مترادف ہے۔ لہٰذا ائمہ کے اوامر و اقوال کی اطاعت واجب ہے (۵۱)۔

۴۵۔ اصول الکافی ۱/۱۳۵

۴۶۔ عدة الأصول فی اصول الفقه ۲/۷۹

۴۷۔ اصول الکافی ۱/۲۰۱

۴۸۔ عقائد الشیعة ص۴۳، ۴۵

۴۹۔ الأصول العامة للفقه المقارن ص۱۸۸

۵۰۔ حوالہ بالا ص۱۸۷

۵۱۔ عقائد الشیعة ص۴۸

فقہ جعفری کی چند مشہور کتب

مذہب اہل تشیع پر کتب کی کثیر تعداد بیان کی جاتی ہے۔ کہا جاتا ہے کہ مشہور اہل علم میں سے چار ہزار افراد نے امام جعفر صادقؒ سے روایت کیا ہے اور شیعہ حضرات کے ہاں صرف اصول پر ایسی چار سو کتب معروف ہیں جنھیں امام جعفر صادقؒ اور آپ کے فرزند ارجمند امام موسیٰ کاظمؒ کے شاگردوں نے ان سے روایت کیا ہے (۵۲)۔

ابو عبداللہ محمد بن مکیؒ کا کہنا ہے کہ مختلف مسائل میں امام جعفر صادقؒ کے جوابات اہل عراق، حجاز، خراسان اور شام کے چار ہزار افراد نے لکھے۔ اسی طرح کا قول امام باقرؒ سے بھی روایت کیا گیا ہے (۵۳)۔ ابن المعلم محمد بن محمد بن النعمانؒ کا قول ہے کہ علماء نے اہل بیت میں سے جس قدر امام جعفر صادقؒ سے نقل کیا ہے اتنا کسی اور سے نقل نہیں کیا گیا (۵۴)۔

شیعہ امامیہ کے نزدیک مندرجہ ذیل چار کتب بنیادی اہمیت کی حامل ہیں۔ ان میں شامل روایات اصول، فقہ اور کلام وغیرہ سب مباحث پر مشتمل ہیں۔ یہ کتب اربعہ شیعہ حضرات کے ہاں وہی اہمیت رکھتی ہیں جو اہل سنت کے ہاں صحاح ستہ کو حاصل ہے۔

۱۔ **الکافی** : یہ کتاب ابو جعفر محمد بن یعقوب کلینیؒ (م ۳۲۹ھ) کی ہے۔ اثنا عشریہ کے اصول معروفہ میں یہ کتاب سب سے قدیم مانی جاتی ہے۔ اس میں دیگر تمام کتب سے زیادہ روایات و اخبار پائے جاتے ہیں۔ اس میں اہل بیت کے طریق سے مسند احادیث کی تعداد سولہ ہزار ننانوے ہے جو صحاح ستہ میں درج احادیث کی تعداد سے زیادہ ہے (۵۵)۔

۲۔ **من لایحضرہ الفقیہ** : اس کے مرتب ابو جعفر محمد بن علی بن الحسین بن موسیٰؒ (م ۳۸۱ھ) ہیں جو الصدوق کے لقب سے مشہور ہیں۔ اس کتاب میں اہل بیت کے طریق سے اخذ کردہ احادیث کی تعداد نو ہزار چوالیس ہے جو احکام و سنن پر مشتمل ہیں (۵۶)۔

۳۔ **التہذیب** : یہ ابو جعفر محمد بن الحسن بن علی طوسیؒ (م ۴۶۰ھ) کی کتاب ہے۔

۴۔ **الاستبصار** : یہ کتاب بھی ابو جعفر طوسیؒ کی ہے جو احادیث احکام پر مشتمل ہے۔

مذکورہ بالا چار بنیادی کتب کے علاوہ فقہ جعفری میں اور بھی بہت کتب پائی جاتی ہیں۔ چند مزید مشہور کتب مندرجہ ذیل ہیں:

الذریعۃ فی علم اصول الشریعۃ، یہ السید شریف المرتضیٰؒ (م ۴۴۳ھ) کی کتاب ہے۔ **المبسوط فی التفریع علی**

۵۲۔ تاسیس الشیعۃ ص ۲۸۷

۵۳۔ حوالہ بالا ص ۲۸۷

۵۴۔ حوالہ بالا ص ۲۸۷

۵۵۔ حوالہ بالا ص ۲۸۸

۵۶۔ حوالہ بالا ص ۲۸۸

الأصول الفقهية کے مصنف ابو جعفر محمد بن الحسن بن علی طوسیؒ (م ۴۶۰ھ) ہیں۔ الخلاف فی الفقه اور عدة الأصول فی اصول الفقه بھی ابو جعفر طوسیؒ کی ہیں۔ تهذيب الأصول، المبادئ اور شرح غاية الرسول إلى علم الأصول کے مصنف جمال الدین حسن بن یوسف بن علی المطہرؒ (م ۷۲۶ھ) ہیں۔

ان کے علاوہ متاخرین امامیہ میں سے محمد بن مرتضیٰ بن محمودؒ (م ۱۰۹۱ھ) کی کتاب الوافی اہم کتابوں میں سے ہے۔

محمد بن حسن الحر العاملیؒ (م ۱۱۰۴ھ) کی کتاب وسائل الشيعة ہے جس میں الحر العاملیؒ نے اوپر درج کی گئیں مشہور کتب اربعہ کے علاوہ شیعہ امامیہ کے دیگر مصادر کو بھی جمع کر دیا ہے۔ اس وقت بیس جلدوں پر مشتمل اس کتاب کا پورا نام تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل احاديث الشريعة على ترتيب كتب الفقه ہے۔

بحار الأنوار محمد باقر بن محمد تقی مجلسیؒ (م ۱۱۱۰ھ) کی تصنیف کردہ ہے جو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور اہل بیت اطہار کے ائمہ سے مروی احادیث پر مشتمل ہے۔ یہ سو سے زائد جلدوں پر مشتمل ایک ضخیم کتاب ہے۔

جامع الأحكام جو پچیس جلدوں میں ہے، اسے ابو جعفر عبداللہ بن محمد رضا شبر المشہور بالسید عبداللہ شبرؒ نے تالیف کیا ہے۔ الشفاء فی حديث آل المصطفیٰ کے مصنف محمد رضا بن عبداللطیف تبریزیؒ (م ۱۱۵۸ھ) ہیں۔ ایک کتاب مستدرک الوسائل ہے جسے مرزا حسینؒ (م ۱۳۲۲ھ) نے لکھا ہے۔

فقہ جعفری کے اصولِ اجتہاد

فقہ جعفری میں استنباط احکام کے مصادر تشریع چار ہیں جو یہ ہیں: قرآن مجید، سنت، اجماع اور عقل (۵۷)۔ ذیل میں ضروری تفصیل کے ساتھ ان کی وضاحت کی جاتی ہے:

۱۔ قرآن مجید

فقہ جعفری میں بھی قرآن مجید کو بنیادی اور اولین ماخذ فقہ کی حیثیت حاصل ہے۔ کسی مسئلہ کا شرعی حکم معلوم کرنے کے لیے سب سے پہلے قرآن مجید کی طرف رجوع کیا جاتا ہے۔

شیعہ علماء قرآن کی تعریف میں لکھتے ہیں: قرآن عربی زبان میں نازل ہونے والی ایسی معجزانہ کتاب ہے جو بعینہٖ اپنے الفاظ کے ساتھ اللہ کی طرف سے حضرت جبریل کے ذریعے لوح محفوظ سے قلب پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم پر ایک ہی دفعہ اجمالاً اور ۲۳ برس کے

۵۷۔ الأصول العامة للفقه المقارن ص ۴۴۳۔ اصول الإستنباط ص ۱۳

عرصہ میں تفصیلاً نازل ہوئی (۵۸)۔

حجیت ظواہر قرآن

شیعہ علمائے اصول کے نزدیک جب قرآن کو احکام الٰہی کے استنباط کے لیے پہلے اور بنیادی منبع کے طور پر زیر بحث لایا جاتا ہے تو اس میں ظواہر قرآن کی حجیت کو بہت اہمیت حاصل ہے۔ اسی لیے یہ اصطلاح علم اصول فقہ میں رائج ہے۔ علم اصول کی رو سے کبھی ایک عبارت کی دلالت اتنی واضح ہوتی ہے کہ اس میں کسی اور معنی کا احتمال ظاہر نہیں کیا جا سکتا، اسے نص کہتے ہیں۔ کبھی عبارت میں صاحب عبارت کی مراد واضح نہیں ہوتی بلکہ اس میں کئی معانی کا احتمال پایا جاتا ہے اور ان احتمالات میں سے ایک معنی زیادہ جلدی ذہن میں آتا ہے۔ ایسی صورت میں کہا جاتا ہے کہ عبارت کا ظاہر اسی معنی پر دلالت کرتا ہے۔

ظواہر قرآن کی حجیت سے قبل خود ظواہر الفاظ کی حجیت کا مسئلہ بیان کرنا ضروری ہے کیوں کہ جب تک ظواہر الفاظ کی حجیت ثابت نہیں ہوتی، قرآن وسنت کے ظواہر کو حجت نہیں مانا جا سکتا۔ شیعہ علمائے اصول کا کہنا ہے کہ ظواہر الفاظ کی حجیت کی سب سے بڑی دلیل ارباب عقل وخرد کا طریق کار ہے۔ لوگ اپنی روزمرہ زندگی میں ایک دوسرے کی باتوں کو حجت سمجھتے ہیں اور اسی کے مطابق عمل کرتے ہیں۔ شارع نے بھی اس طریقے کو مسترد نہیں کیا ہے (۵۹)۔

ظواہر قرآن کی حجیت کا مطلب یہ ہے کہ مخاطبین قرآن جو مجموعی طور پر ایک ثقاہت رکھتے ہیں اور عربی زبان سے واقف ہیں، کیا وہ قرآن کو صحیح طور پر سمجھ سکتے ہیں اور کیا ان کا فہم وادراک حجیت رکھتا ہے، یا یہ کہ کیا انہیں دوسرے منابع کی طرف رجوع کرنے کی ضرورت ہے؟ آیت اللہ خوئی اس سلسلے میں اپنی کتاب البیان میں لکھتے ہیں: اس بات میں کوئی شک نہیں ہے کہ پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے مقاصد کو سمجھانے کے لیے کوئی نیا طریقہ ایجاد نہیں کیا تھا بلکہ آپ نے اپنی قوم تک اپنا پیغام پہنچانے کے لیے تفہیم وتکلم کا وہی طریقہ اپنایا جو عرب قوم میں پہلے سے ہی رائج تھا۔ آپ ان کے لیے ایسا قرآن لائے جس کا وہ معنی سمجھتے ہوں، جس کی آیات پر غور وفکر کر سکیں، جس کے اوامر پر عمل کر سکیں اور جس کے نواہی سے بچ سکیں۔ قرآن کی بہت سی آیات میں اس مطلب کی طرف واضح طور پر اشارہ کیا گیا ہے، جیسے سورہ محمد آیت ۲۴، سورہ الزمر آیت ۲۷ اور سورہ الشعراء آیات ۱۹۲ تا ۱۹۵۔ اسی طرح بعض ایسی آیات بھی ہیں جو محتویات قرآن اور اس کے ظواہر سے جو سمجھ میں آتا ہے اس پر عمل کے وجوب پر دلالت کرتی ہیں (۶۰)۔

۵۸۔ انوار الاصول ۲ /۳۲۷

۵۹۔ انوار الاصول ۲ /۳۲۳

۶۰۔ آیت اللہ خوئی، البیان بحوالہ دانش نامہ قرآن ۱/۹۱۵

شیعہ علماء کے نزدیک قرآن مجید کا علم اور اس کی معرفت ہر ایک کو نہیں بلکہ صرف خواص کو حاصل ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ قرآن مجید کا ایک ظاہر ہے اور ایک باطن ہے۔ ہر باطن کے بھی سات یا ستر باطن ہیں اور ائمہ اہل بیت ہی قرآن مجید کے ظاہر و باطن کا علم رکھتے ہیں (۶۱)۔ شیعی کتب میں ابونعیم اصفہانیؒ کے حوالہ سے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا یہ قول نقل کیا گیا ہے کہ قرآن سات حروف میں نازل ہوا ہے، ہر حرف کا ظاہر اور باطن ہے اور حضرت علیؓ کے پاس ظاہر و باطن دونوں کا علم تھا (۶۲)۔

اس لحاظ سے اہل تشیع کے ہاں قرآن مجید کی تفسیر اسی وقت اہمیت رکھتی ہے جب وہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم یا ائمہ اہل بیت کے اقوال کے مطابق ہو، یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، یا ائمہ کی طرف سے اس کی مخالفت نہ کی گئی ہو۔

تفسیر قرآن مجید کو ائمہ اہل بیت سے خاص کرنے سے متعلق امام جعفر صادقؒ کے مکالمے نقل کیے گئے ہیں۔ روایت ہے کہ امام جعفر صادقؒ نے امام ابوحنیفہؒ کو فرمایا: آپ فقیہ اہل عراق ہیں؟ امام ابوحنیفہؒ نے جواب دیا: ہاں۔ امام جعفر صادقؒ نے پوچھا: آپ لوگوں کو کس چیز سے فتوی دیتے ہیں؟ امام ابوحنیفہؒ نے جواب دیا: کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے۔ امام جعفر صادقؒ نے پوچھا: اے ابوحنیفہؒ! کیا آپ کتاب اللہ کی معرفت اور اس کے ناسخ و منسوخ کو جانتے ہیں؟ انہوں نے جواب دیا: ہاں۔ امام جعفر صادقؒ نے فرمایا: اے ابوحنیفہؒ! آپ نے علم کا دعویٰ کیا ہے۔ آپ پر افسوس ہے۔ یہ علم خاص طور پر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی صرف ذریت ہی کے پاس ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں سے اس کے ایک حرف کا بھی آپ کو وارث نہیں بنایا ہے (۶۳)۔

ایک اور روایت نقل کی جاتی ہے کہ امام جعفر صادقؒ کے پاس قتادہ بن دعامہؒ آئے۔ امام جعفر صادقؒ نے پوچھا: اے قتادہؒ! کیا آپ اہل بصرہ کے فقیہ ہیں؟ قتادہؒ نے جواب دیا: لوگ ایسا ہی گمان کرتے ہیں۔ امام جعفر صادقؒ نے فرمایا: مجھ تک یہ بات پہنچی ہے کہ آپ قرآن کی تفسیر بیان کرتے ہیں۔ قتادہؒ نے جواب دیا: ہاں۔ امام جعفر صادقؒ نے انہیں فرمایا: اگر آپ قرآن کی تفسیر اپنے علم سے کرتے ہیں تو پھر آپ آپ ہیں۔ اے قتادہؒ! افسوس ہے، قرآن مجید کی معرفت ان لوگوں سے حاصل ہوگی جو اس کے مخاطب ہیں (۶۴)۔

۲۔ سنّت

اہل تشیع قرآن مجید کے بعد سنت کو دوسرا بڑا ماخذ فقہ قرار دیتے ہیں بلکہ قرآن مجید اور سنت دونوں اس لحاظ سے ایک ہی چیز

۶۱۔ المیزان فی تفسیر القرآن ۱/۷
۶۲۔ تاسیس الشیعۃ ص ۳۱۸
۶۳۔ عنایۃ الأصول ۳/۱۲۰
۶۴۔ حوالہ بالا ۳/۱۲۰

ہیں کہ ان دونوں کا انتساب شارعِ اوّل یعنی اللہ تعالیٰ کی طرف ہے (۶۵)۔ امام جعفر صادقؒ کا قول ہے کہ ہر چیز قرآن مجید اور سنت کی طرف لوٹائی جائے گی اور ہر وہ حدیث جو کتاب اللہ کے موافق نہ ہو، لایعنی ہے (۶۶)۔ امام جعفر صادقؒ نے کتاب اللہ کے علاوہ سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی مخالفت کرنے والے کے بارے میں کہا ہے کہ اس نے کفر کیا (۶۷)۔

سنت کی تعریف میں شیعہ علماء کہتے ہیں کہ سنت سے مراد نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا قول، فعل یا تقریر (تائید) ہے لیکن چونکہ شیعہ فقہاء کے نزدیک امام معصوم کا قول لوگوں پر حجت اور واجب اتباع ہونے میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے قول کی مانند ہی ہے، اس لیے شیعہ فقہاء نے سنت کی اصطلاح کو وسعت دے دی ہے۔ یوں شیعہ فقہاء کے نزدیک سنت کی تعریف میں امامِ معصوم کا قول، فعل اور تقریر بھی شامل ہے (۶۸)۔

اہل تشیع کے ہاں سنت کو حسب ذیل تین اقسام میں تقسیم کیا جا سکتا ہے:

۱۔ **سنت قولی:** اس کو روایت، خبر یا حدیث کہتے ہیں۔

۲۔ **سنت فعلی:** اس سے مراد یہ ہے کہ اگر معصوم نے کوئی عمل انجام دیا ہو تو اس سے کم از کم یہ چیز سمجھ میں آتی ہے کہ وہ عمل جائز ہے اور اس سے منع نہیں کیا گیا۔ اسی طرح اگر معصوم کسی عمل کو انجام نہیں دیتا تو کم از کم یہ ثابت ہوتا ہے کہ یہ عمل واجب نہیں ہے۔

۳۔ **سنت تقریری (سکوت):** اس کا مطلب یہ ہے کہ امامِ معصوم کے سامنے کوئی عمل انجام پایا لیکن معصوم نے اس سے منع نہیں فرمایا۔ اگر کوئی فعل معصوم کے سامنے انجام پائے اور امام اس پر اعتراض نہ کرے تو اس سے یہ ثابت ہوگا کہ شریعت کی رو سے یہ فعل ممنوع نہیں ہے (۶۹)۔

شیعہ امامیہ کے نزدیک ائمہ اہل بیت کے اقوال وافعال کو سنت میں شامل کرنے کا راز یہ ہے کہ ان ائمہ کرام کی حیثیت عام راویوں جیسی نہیں ہے جنہوں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا کوئی قول، فعل یا تقریر روایت کی ہو بلکہ ائمہ کرام کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے تبلیغ احکام کے لیے مقرر کیا ہے۔ یہ ائمہ کرام واقعی امور میں جو حکم بھی فرماتے ہیں، وہ بطریق الہام اللہ تعالیٰ ہی کی طرف سے ہیں جیسے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بطریق وحی اللہ تعالیٰ کی طرف سے حکم فرماتے ہیں۔ لہٰذا ائمہ کرام اہل بیت کا

۶۵۔ الأصول العامة للفقه المقارن ص ۱۵۶

۶۶۔ اصول الکافی ۱/۵۵

۶۷۔ حوالہ بالا ۱/۵۶

۶۸۔ مظفر، اصول الفقه ۳/۶۱

۶۹۔ تحریر اصول الفقه ص ۲۱

احکام بیان کرنا سنت کی روایت اور اسے حکایت کرنے کی ایک نوع نہیں ہے اور نہ اس کی حیثیت کسی نوع اجتہاد کی سی ہے جو مصادر تشریع سے استنباط احکام کے بارے میں ہو، بلکہ ائمہ اہل بیت خود مصدر تشریع ہیں (۷۰)۔

اگر کسی نے کوئی حکم امام معصوم سے براہ راست سماع یا مشاہدہ کی بنا پر اخذ کیا تو اس نے یہ حکم واقعی اس کے مصدر اصلی سے اسی طرح یقینی وقطعی طور پر لیا ہے گویا اس نے یہ حکم قرآن مجید سے اخذ کیا ہو (۷۱)۔

واضح ہوا کہ شیعہ امامیہ کے نزدیک جملہ ائمہ اہل بیت کے اقوال و آراء محض ان کے اقوال و آراء نہیں ہیں بلکہ ان کی حیثیت نصوص کی ہے اور وہ بجائے خود حجت ہیں۔ لہٰذا فقہ جعفری میں حدیث سے مراد احادیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم اور اقوال ائمہ معصومین ہیں۔ شیعہ امامیہ قول امام کو اسی طرح حاصل کرتے ہیں جیسے حدیث کو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے حاصل کیا گیا ہو۔ امام جعفر صادقؒ سے مروی ایک قول سے اس کی مزید وضاحت ہوتی ہے۔ آپ نے فرمایا:

> ''میری حدیث میرے والد (امام باقرؒ) کی حدیث ہے اور میرے والد کی حدیث میرے دادا (امام زین العابدینؒ) کی حدیث ہے اور میرے دادا کی حدیث امام حسینؓ کی حدیث ہے اور امام حسینؓ کی حدیث امام حسنؓ کی حدیث ہے اور امام حسنؓ کی حدیث امیر المومنین حضرت علیؓ کی حدیث ہے اور امیر المومنین حضرت علیؓ کی حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث اللہ تعالیٰ کا قول ہے'' (۷۲)۔

حجیت سنت میں قرآنی دلائل

سنت (جس میں امام معصوم کے قول، فعل اور تقریر کو بھی حجیت حاصل ہے) کی حجیت میں مندرجہ ذیل آیات پیش کی جاتی ہیں:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ [النساء ۴: ۵۹]

> اے لوگو جو ایمان لائے ہو! اللہ اور اس کے رسول کی فرمانبرداری کرو اور جو تم میں سے صاحب حکومت ہیں، ان کی بھی۔

شیعہ علماء کے نزدیک یہاں ﴿أُولِي الْأَمْرِ﴾ سے مراد ائمہ اہل بیت ہیں (۷۳)۔

۷۰۔ مظفر، اصول الفقہ ۹۱/۲۔ الأصول العامة للفقه المقارن ص ۲۲۹

۷۱۔ مظفر، اصول الفقہ ۶۲/۲

۷۲۔ اصول الکافی ۴۲/۱

۷۳۔ الأصول العامة للفقه المقارن ص ۱۵۹

وَمَا اٰتٰكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ وَمَانَهٰكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا [الحشر ۵۹:۷]

اور رسول جو تم کو دے اسے لے لو اور جس سے تمہیں منع کرے، چھوڑ دو۔

مَنْ يُّطِعِ الرَّسُوْلَ فَقَدْ اَطَاعَ اللّٰهَ [النساء ۴:۸۰]

جس نے رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) کی اطاعت کی اس نے اللہ کی اطاعت کی۔

جہاں تک سنت ائمہ کی حجیت کا تعلق ہے تو جیسا اوپر بیان کیا گیا کہ یہ ائمہ احکامِ واقعی کی تبلیغ کے لیے اللہ کی طرف سے اس منصب پر فائز ہیں۔ ائمہ کا علم الہامی بھی ہوسکتا ہے اسی طرح جیسے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی نازل ہوتی تھی۔ یہ بھی ممکن ہے کہ ائمہ نے خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سیکھا ہو، جیسے کہ حضرت علیؓ کا قول ہے: علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم الف باب من العلم يفتح لي من كل باب الف باب (۷۴) یعنی رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے علم کے ایک ہزار ابواب سکھائے اور ہر باب سے میرے لیے ایک ہزار ابواب کھلے۔

حجیت اہل بیت کے دلائل میں ایک مشہور دلیل حدیث ثقلین ہے جسے مسند الإمام احمد بن حنبل کے حوالے سے نقل کیا گیا ہے۔ حضرت ابوسعید خدریؓ راوی ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

إني تركت فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا بعدي الثقلين واحدهما اكبر من الآخر كتاب الله حبل ممدوده من السماء إلى الأرض و عترتي اهل بيتي ألا انهما لن يتفرقا حتى يردا علي الحوض (۷۵)۔

بے شک میں نے تم میں دو اہم چیزیں چھوڑی ہیں۔ اگر تم میرے بعد ان کو پکڑے رکھو گے تو ہرگز گمراہ نہیں ہو گے۔ ان میں سے ایک دوسری سے بڑی ہے۔ کتاب اللہ، رسی جو آسمان سے زمین تک پھیلی ہوئی ہے اور میرے اہل بیت۔ یہ دونوں ہرگز جدا نہیں ہوں گے حتی کہ دونوں حوض کوثر پر میرے پاس آئیں گے۔

مسند الإمام احمد بن حنبل میں اس حدیث کے الفاظ یوں ہیں:

إني قد تركت فيكم الثقلين احدهما اكبر من الآخر كتاب الله عزو جل حبل ممدوده من

۷۴۔ مظفر، اصول الفقه ۶۱/۲

۷۵۔ اصول الإستنباط ص ۴۴

السماء إلى الأرض و عترتي اهل بيتي ألا انهما لن يتفرقا حتى يردا علي الحوض (۷۶)۔

بے شک میں نے تم میں دو بھاری چیزیں چھوڑی ہیں، ان دونوں میں سے ایک دوسری سے بڑھ کر ہے، اللہ عز و جل کی کتاب جو آسمان سے زمین تک پھیلی ہوئی ہے اور میرے اہل بیت۔ یہ دونوں ہرگز جدا نہیں ہوں گے حتی کہ دونوں حوض کوثر پر میرے پاس آئیں گے۔

ان کے نزدیک یہ حدیث عصمت اہل بیت پر دلالت کرتی ہے (۷۷)۔ اہل بیت قیامت تک قرآن مجید کے پہلو بہ پہلو رہیں گے اور ان دونوں سے کوئی زمانہ خالی نہیں رہے گا (۷۸)۔ گمراہی وضلالت سے بچنے کے لیے الکتاب اور عترة ان دونوں سے بیک وقت تمسک ضروری ہے، ان میں سے کسی ایک سے نہیں (۷۹)۔

سنت کی دو اقسام ہیں: ایک خبر متواتر اور دوسری خبر واحد:

خبر متواترہ

شیعہ علمائے اصول کے نزدیک خبر متواتر یقین کا فائدہ دیتی ہے یعنی خبر دینے والے تعداد میں کم از کم اتنے ہوں کہ ان کی بات پر یقین کیا جا سکے (۸۰)۔

خبر واحد

ہر وہ خبر جو تواتر تک نہ پہنچے اور خارجی قرائن کو شامل کیے بغیر اس کے صحیح ہونے پر اعتماد نہ کیا جا سکے، اسے خبر واحد کہتے ہیں۔

حجیت خبر واحد

خبر واحد اگر قرائن کے ساتھ باعث یقین ہو تو اس کی حجیت میں کوئی شک نہیں ہے ورنہ یہ صرف اسی صورت میں حجت ہوگی جب اس کی حجیت پر کوئی قطعی دلیل موجود ہو۔ اصول یہ ہے کہ جو خبر ظن وگمان کا باعث بنتی ہے وہ حجت نہیں ہو سکتی۔ شیعہ علمائے اصول کا اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ اگر ان کا کوئی اختلاف ہے تو اس بات پر ہے کہ کیا اس سلسلہ میں قطعی دلیل موجود ہے یا

۷۶۔ مسند الإمام احمد بن حنبل ۳/۲۶

۷۷۔ الأصول العامة للفقه المقارن ص۱۶۶

۷۸۔ الأصول العامة للفقه المقارن ص۱۶۸

۷۹۔ الأصول العامة للفقه المقارن ص۱۶۷

۸۰۔ مظفر، اصول الفقه ۳/۶۹

نہیں (۸۱)۔ شیعہ علماء میں سید شریف المرتضی، ابن زہری، قاضی طبرسی اور ابن ادریس جیسے علماء نے ایسی کسی بھی قطعی دلیل کا انکار کیا ہے جو خبر واحد کی حجیت پر دلالت کرتی ہو، جب کہ شیخ طوسی اور دیگر علماء خبر واحد کی حجیت کے قائل ہیں (۸۲)۔

اگر چہ شیعہ علمائے اصول نے خبر واحد کی حجیت کے لیے قرآن وسنت اور اجماع وعقل سے اپنے دلائل پیش کیے ہیں اور منکرین حجیت خبر واحد کے دلائل کو رد کیا ہے لیکن حجیت خبر واحد کی اہم ترین دلیل مسلمانوں کی سیرت اور بنائے عقلاء ہے۔ مسلمانوں کی طرف سے احکام شرعی کے استنباط میں موافق راویوں کی روایت سے استفادہ کیا جاتا رہا ہے اور یہ بات کسی سے پوشیدہ نہیں ہے۔ دین میں عقلاء کی سیرت بھی یہی رہی ہے کہ مورد اعتماد افراد خبر پر عمل کرتے ہیں اور شارع نے بھی اس بات سے منع نہیں کیا ہے پس یہ طریقہ شارع کی طرف سے بھی مورد تائید ہے (۸۳)۔

۳۔ اجماع

شیعہ امامیہ اجماع کو حکم شرعی کی ایک دلیل اور استنباط احکام کے لیے ایک ماخذ ومصدر قرار دیتے ہیں، لیکن اہل سنت اصولیین کے ہاں ماخذ ومصدر کی حیثیت سے اجماع کا جو تصور ہے، شیعہ امامیہ اصولیین کا تصور اجماع اس سے مختلف ہے۔ ان کے ہاں اجماع کا مفہوم صرف یہی نہیں ہے کہ ان کے علماء کسی قول پر متفق ہو جائیں بلکہ اجماع اس لیے معتبر اور حجت ہے کہ اس میں قول امام معصوم داخل ہے۔ ہر جماعت خواہ اس کی تعداد زیادہ ہو یا کم، جب وہ کسی قول پر متفق ہو تو امام معصوم کا قول ان کے قول میں داخل ہوتا ہے، کیوں کہ وہ علماء کے رئیس ومرجع ہیں (۸۴)۔

شیعہ امامیہ کے نزدیک اجماع بذات خود حجت نہیں ہے۔ حجیت اور عصمت، اجماع کو حاصل نہیں ہیں بلکہ حقیقت میں قول امام معصوم حجت ہے جس سے اجماع منکشف ہوا ہے (۸۵)۔ اسی لیے امامیہ اصولیین نے لفظ ''اجماع'' کے اطلاق میں وسعت پیدا کرلی ہے اور قلیل جماعت کے اتفاق پر بھی اس کا اطلاق کردیا ہے جن کا اتفاق اصطلاح میں اجماع نہیں کہلاتا۔ اگر قلیل جماعت کا اتفاق بھی قول معصوم سے قطعی طور پر منکشف ہو تو اس کے لیے بھی اجماع کا حکم ہوتا ہے۔ جو اجماع قول معصوم سے منکشف نہ ہو وہ اجماع نہیں ہے،

۸۱۔ مظفر، اصول الفقه ۶۹/۲ -

۸۲۔ مظفر، اصول الفقه ۶۹/۲

۸۳۔ مظفر، اصول الفقه ۹۱/۲

۸۴۔ عدة الأصول فی اصول الفقه ۷۵/۲۔ اصول الإستنباط ص ۱۳۲۔ عناية الأصول ۱۵۱/۳۔ الأصول العامة للفقه المقارن ص ۲۶۹

۸۵۔ مظفر، اصول الفقه ۹۷/۲

اگر چہ اصطلاح میں اسے اجماع کا نام ہی کیوں نہ دیا جاتا ہو (۸۶)۔

ان کا موقف ہے کہ امت کے لیے یہ ممکن نہیں ہے کہ وہ خطا پر جمع ہو جائے۔ وہ جس چیز پر اتفاق کرے گی وہ درست اور حجت ہے کیوں کہ ان کے نزدیک کوئی زمانہ امام معصوم سے خالی نہیں ہوتا۔ وہ محافظ شریعت ہے اور اس کا قول حجت ہے۔ اگر یہ فرض کر لیا جائے کہ زمانہ امام معصوم محافظ شریعت سے خالی ہے تو اجماع حجت نہیں ہوگا۔ قولِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف رجوع کرنے کی طرح قولِ امام معصوم کی طرف رجوع کرنا بھی واجب ہے۔ جب امت کسی قول پر اتفاق کرتی ہے تو یہ اجماع اس لیے حجت ہے کہ اس میں قولِ امام معصوم شامل ہوتا ہے (۸۷)۔

۴۔ عقل

شیعہ اصولیین عقل انسانی کو بھی مصدر و ماخذ تسلیم کرتے ہیں۔ ان کے متقدمین اصولیین کے نزدیک شرعی احکام کے چار مشہور دلائل ہیں جن میں سے چوتھی دلیل عقل ہے، لیکن ان کے نزدیک یہاں عقل سے مراد وہ دلیل ہے جس میں قیاس شامل نہیں ہوتا ہے (۸۸)۔

الکافی میں آتا ہے کہ ابوالحسن موسیٰ بن جعفرؒ نے ہشام بن الحکمؒ سے کہا: اے ہشام! بے شک انسانوں پر اللہ تعالیٰ کی دو حجتیں ہیں: ایک ظاہری حجت اور دوسری باطنی۔ ظاہری حجت انبیاء، رسل اور ائمہ کرام ہیں اور باطنی حجت عقول ہیں (۸۹)۔

علامہ محمد رضا مظفر نے لکھا ہے کہ یہ قطعی طور پر معلوم نہیں ہو سکتا کہ ان کے متقدمین علماء کے نزدیک دلیل عقلی سے مراد کیا تھی کیوں کہ ان میں سے بہت سوں نے عقل کا ذکر دلائل شرعیہ میں نہیں کیا، یا اس کی تفسیر نہیں کی، یا تفسیر کی تو وہ اس قابل نہیں ہے کہ وہ کتاب و سنت سے کفایت کرنے والی دلیل ہو (۹۰)۔

علامہ محمد رضا مظفر نے بیان کیا ہے کہ اصولیین میں سے سب سے پہلے شیخ ابن ادریسؒ (م ۵۹۸ھ) نے عقل کی بطور دلیل و ماخذ صراحت کی ہے۔ انہوں نے اپنی کتاب السرائر میں لکھا ہے کہ جب الکتاب، سنت اور اجماع سے کسی مسئلہ کا شرعی حکم نہ ملے تو

۸۶۔ مظفر، اصول الفقہ ۳/ ۹۷۔ ۹۸

۸۷۔ عدۃ الأصول فی اصول الفقہ ۲/ ۶۴

۸۸۔ مظفر، اصول الفقہ ۳/ ۱۲۱

۸۹۔ اصول الکافی ۱/ ۱۳

۹۰۔ مظفر، اصول الفقہ ۳/ ۱۲۱

محققین کے نزدیک عقلی دلیل سے مدد لی جائے گی (۹۱)۔ لیکن شیخ ابن ادریسؒ نے عقلی دلیل کی مراد بیان نہیں کی۔ پھر محقق حلیؒ (م۶۷۶ھ) نے اپنی کتاب المعتبر میں دلیل عقلی کی مراد بیان کی جس کا خلاصہ یہ ہے کہ عقلی دلیل کی دو اقسام ہیں: ایک وہ قسم ہے جس کے ذریعے مستنبط و ماخوذ شرعی مسائل کے لیے شرعی خطاب کی ضرورت ہوتی ہے۔ دوسری قسم میں شرعی خطاب کی بھی ضرورت نہیں ہوتی بلکہ کسی مسئلہ کے استدلال کے لیے صرف عقل پر انحصار ہوتا ہے۔ کسی چیز کے حُسن وقبح کے حوالے سے مسئلہ کا حکم تلاش کر لیا جاتا ہے اور اس میں مسئلہ کے امثال و نظائر کو مدنظر رکھتے ہوئے بحث و مناقشہ کیا جاتا ہے (۹۲)۔

عقل کی کی تعریف میں شیخ المفیدؒ (م۴۱۳ھ) کا یہ قول نقل کیا گیا ہے کہ عقل ایک ایسا راستہ ہے جس سے حجیت قرآن اور دلائل اخبار کی معرفت حاصل ہوتی ہے (۹۳)۔ اس کی ایک تعریف یہ کی گئی ہے کہ حکم عقلی سے حاصل علم سے اس علم کی طرف جایا جاتا ہے جس کا تعلق حکم شرعی کے ساتھ ہوتا ہے (۹۴)۔ علامہ محمد رضا مظفر نے عقلی دلیل کی یہ مراد بیان کی ہے: ہر وہ عقلی قضیہ جس کے ذریعے حکم شرعی کے قطعی علم تک پہنچا جائے (۹۵)۔

امامیہ اصولیین کے ہاں استنباط احکام کے دلائل شرعیہ میں عقل کا درجہ آخری دلیل کے طور پر ہے۔ عملی احکام میں عقل شرعی تکلیف و ذمہ داری کی دلیل صرف اس وقت ہوتی ہے جب اس کے سوا کوئی اور دلیل نہ پائی جائے۔ کسی اور شرعی دلیل کی عدم موجودگی میں عقل کو معیار و کاشف حکم بنانے کی وجہ یہ ہے کہ افعال میں حُسن وقُبح دونوں موجود ہوتے ہیں اور عقل کسی فعل کے حُسن وقُبح کے ادراک کی صلاحیت رکھتی ہے (۹۶)۔ جب عقل کسی چیز کے حُسن وقُبح کا فیصلہ دے یا دوسرے الفاظ میں جب تمام عقلاء کی آراء میں کسی چیز کے حُسن وقُبح سے متعلق مطابقت پائی جائے تو اس چیز کے حُسن وقُبح کا حکم تمام کی رائے ہوتی ہے۔ شارع تمام عقلاء کے حکم کے مطابق ہی حکم دیتا ہے کیوں کہ شارع ان عقلاء میں سے ہوتا ہے بلکہ وہ ان سب کا رئیس و سردار ہوتا ہے۔ وہ تمام عقلاء کی طرح عاقل بلکہ خالق عقل ہوتا ہے۔ لہٰذا شارع بھی ان عقلاء کے حکم کے مطابق حکم دیتا ہے۔ شارع کے لیے ایسا لازماً کرنا عقلاً ثابت ہے (۹۷)۔

اکثر شیعہ امامیہ کے نزدیک احکام شرعی کے استنباط میں وہ عقل معتبر ہے جو یقینی اور قطعی ہو یعنی جس طرح دلیل نقلی سے حکم شرعی

۹۱۔ مظفر، اصول الفقہ ۱۳۲/۲

۹۲۔ حوالہ بالا ۲۲۳/۲

۹۳۔ حوالہ بالا ۲۲۲/۲

۹۴۔ الأصول العامة للفقه المقارن ص۲۸۰

۹۵۔ مظفر، اصول الفقہ ۱۳۵/۲

۹۶۔ حوالہ بالا ۲۱۳/۱

۹۷۔ حوالہ بالا ۲۳۷/۱

کے استنباط کے لیے ہر حدیث کو معتبر قرار نہیں دیا جا سکتا بلکہ اس کے لیے علم رجال اور دوسری شرائط کی ضرورت ہوتی ہے، اسی طرح ہر گمان کو عقلی حکم قرار نہیں دیا جا سکتا۔ حکم عقلی اسی وقت قابل اعتبار ہوگا جب وہ واضح، روشن اور بدیہی ہو یا اس کے قریب ہو یا اگر مسئلہ مزید پیچیدہ ہو تو صحیح رائے سے اس کا وہاں تک پہنچنا ضروری ہے جہاں امر بالکل واضح و آشکار ہو اس کو مبین بھی کہتے ہیں۔ پس عقلی حکم اس وقت حجت ہوگا جب وہ یا تو بدیہی ہو یا مبین ہو (۹۸)۔

شیعہ علمائے اصول فقہ نے عقل کو دو اعتبار سے استنباط احکام کا ذریعہ قرار دیا ہے: ایک مستقلات عقلیہ اور دوسرا غیر مستقلات عقلیہ (۹۹)۔

مستقلات عقلیہ سے مراد یہ ہے کہ عقل کسی حکم شرعی کے واسطہ کے بغیر حکم شرعی تک پہنچ جاتی ہے۔ مثلاً امانت واپس کرنے کا وجوب یا ظلم اور جھوٹ کا قبیح ہونا۔ غیر مستقلات عقلیہ سے مراد یہ ہے کہ عقل اپنی ذات میں حکم شرعی تک نہیں پہنچ سکتی بلکہ اس کے لیے کسی حکم شرعی کا سہارا لینا ضروری ہے۔ مثلاً واجب کے لیے مقدمہ واجب کا ضروری ہونا یا دو حکموں کے درمیان اختلاف ہونے کی صورت میں اہم حکم کو مقدم کرنے کا حکم دینا۔ اس سے عقل یہ نتیجہ نکالتی ہے کہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اہم کام کو انجام دینا ہی واجب ہے (۱۰۰)۔

واضح رہے کہ مستقلات عقلیہ کا تعلق اس امر کو تسلیم کرنے سے ہوتا ہے کہ کیا حکم شرعی اپنی ذات میں حُسن و قُبح رکھتا ہے یا نہیں۔ جو علمائے اصول حُسن و قُبح ذاتی کے قائل ہیں وہ مستقلات عقلیہ کے بھی قائل ہیں۔

تمام شیعہ علماء عقل کو بطور ماخذ و دلیل تسلیم نہیں کرتے بلکہ اخباریین (خبر و روایت پر انحصار کرنے والے) احکام شرعیہ کے اثبات میں دلیل عقلی کا انکار کرتے ہیں (۱۰۱)۔ اخباریین عقل کو یہ حق نہیں دیتے کہ وہ افعال کے حُسن و قُبح کا فیصلہ کرے۔ عقل کے ادراک سے کسی چیز کے حُسن و قُبح کا اثبات نہیں ہو سکتا (۱۰۲)۔ اگر عقل کسی چیز کے حُسن و قُبح کا حکم دے تو شارع پر یہ لازم نہیں ہے کہ وہ حکم عقل کے مطابق حکم دے (۱۰۳)۔

استنباط احکام میں اخباریین کا طریقہ یہ ہے کہ وہ صرف ان اخبار پر انحصار کرتے ہیں جو مشہور کتب اربعہ یعنی الکافی، من

۹۸۔ ولایت فقیہ ص ۲۳۰

۹۹۔ مظفر، اصول الفقہ ۱۲۱/۲

۱۰۰ مظفر، اصول الفقہ ۱۲۲/۲

۱۰۱۔ الأصول العامة للفقه المقارن ص ۲۹۸

۱۰۲۔ مظفر، اصول الفقہ ۲۳۵/۱

۱۰۳۔ حوالہ بالا ۲۳۶/۱

لایحضرہ الفقیہ، التہذیب اور الاستبصار میں مروی ہیں۔ یہ حضرات اقوال ائمہ کو لیتے ہیں۔ان کے نزدیک مروی اخبار میں جو کچھ ہے وہ کسی مسئلہ کا حکم معلوم کرنے کے لیے کافی ہے اور ان میں کسی اضافہ کی ضرورت نہیں ہے۔قرآن اور اخبار کے بعد کسی اور دلیل مثلاً عقل وغیرہ کی ضرورت نہیں ہے۔اگر کسی مسئلہ میں اخبار سے کوئی حکم نہ ملے تو اخباریین توقف کرتے ہیں۔

قدیم شیعہ علماء کی عبارتوں میں یہ ابہام موجود رہا ہے کہ کیا دلیل عقلی قرآن وسنت کے مقابلے میں کوئی الگ دلیل ہے یا یہ کہ قرآن وسنت سے کوئی دلیل نہ ملنے کی صورت میں عقل کی طرف رجوع کیا جائے گا۔علامہ محمد رضا مظفر نے اس مسئلے کی طرف اشارہ کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ دلیل عقلی قرآن وسنت کے مقابلے میں اسی وقت ہو سکتی ہے جب حکم عقلی، حکم شرعی پر قطعی یقین کا باعث بنے (۱۰۴)۔

بعض شیعہ اصولیین کا یہ موقف ہے کہ قرآن وسنت اور اقوال ائمہ معصومین سے کسی مسئلہ کا حکم نہ ملنے کی صورت میں توقف نہیں کیا جائے گا۔شارع نے ہمیں عقل عطا کی ہے جو شارع کے منشاو حکم کی کاشف ہے۔جس چیز کا حکم نص سے نہ ملے، اس کے امرونہی سے متعلق منشائے شارع کی رہنمائی عقل سے ہو جاتی ہے۔لہٰذا نص کی عدم موجودگی میں عقل کے ذریعہ ماخوذ حکم ہی شارع کا حکم ہوتا ہے کیوں کہ یہ شارع یا امام معصوم کے حکم ہی کو ظاہر کرتا ہے۔اگر حکم عقل، منشائے شارع اور رضائے امام معصوم کے خلاف ہو تو امام ظاہر ہو کر اظہار حق کر دے گا۔امام کے لیے یہ ممکن نہیں ہے کہ وہ امت محمدیہ کو ضلالت وگمراہی میں چھوڑ دے۔یہ منہاج امامیہ اصولیین نے اختیار کیا ہے اور اس کی نسبت امام جعفر صادقؒ کی طرف کی ہے (۱۰۵)۔امام جعفر صادقؒ کا ایک یہ قول بھی روایت کیا جاتا ہے :
إن دین اللہ لا یصاب بالعقل (۱۰۶) یعنی صرف عقل کے ساتھ دین کی صحت کا تعین نہیں کیا جائے گا۔البتہ بظاہر یہاں عقل سے مراد عقل نظری (Theoritical Reasoning) کی مستقل حیثیت کی نفی ہے کیوں کہ عقل نظری احکام شرعی اور ان کے معیارات کے ادراک سے قاصر ہے۔جیسا کہ علامہ محمد رضا مظفر نے اس نکتے کی طرف اشارہ کیا ہے (۱۰۷)۔

فقہ جعفری میں عقل کو بطور ماخذ جو اہمیت حاصل ہے اور استخراج احکام میں عقل پر جس طرح انحصار کیا گیا ہے، اس بنا پر فقہ جعفری ایک منفرد خصوصیت کی حامل ہے جو باب اجتہاد ہر وقت مفتوح رکھتی ہے۔شیعہ حضرات کا یہ دعویٰ ہے امامیہ کے ہاں اجتہاد کا دروازہ عہد رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے لے کر آج تک کھلا ہوا ہے۔فروعی مسائل میں حکم شرعی معلوم کرنے کے لیے اجتہاد کرنا واجب

---

۱۰۴ مظفر، اصول الفقہ ۲ / ۱۲۵

۱۰۵۔ تفصیل ملاحظہ ہو: الإمام الصادق، حیاتہ و عصرہ۔ آراؤہ و فقہہ ص ۲۸۶

۱۰۶۔ مظفر، اصول الفقہ ۱/ ۳۰

۱۰۷۔ حوالہ بالا ۲/ ۱۳۲

ہے اور اجتہاد کا دروازہ کھلا ہے (۱۰۸)۔

فقہ جعفری میں مسترد اصول

اہل سنت کے منابع اجتہاد میں کچھ اصول ایسے ہیں جن سے متعلق جعفری مسلک کا اپنا نکتہ نظر ہے۔ وہ استنباط احکام میں انہیں شرعی دلائل کے طور پر نہیں مانتے۔ ان کا ذیل میں ذکر کیا جاتا ہے:

ا۔ قیاس

شیعہ امامیہ قیاس پر عمل نہیں کرتے (۱۰۹)۔ ان کے نزدیک شریعت میں قیاس کا استعمال جائز نہیں ہے (۱۱۰)۔ وہ کہتے ہیں کہ قیاس بذات خود علم و یقین کا فائدہ نہیں دیتا اور اہل بیت کے حوالے سے یہ بات قطعی طور پر ثابت ہو چکی ہے کہ قیاس سے حاصل ظن کا اعتبار نہیں کیا جائے گا (۱۱۱)۔ غالب طور پر احکام کا تعلق علل اور مصالح سے ہے۔ جب ہم نے کسی حکم کی علت یا مصلحت جان لی تو ہمیں یہ معلوم نہیں ہوتا کہ وہ اس حکم کی مکمل طور پر علت یا مصلحت ہے یا نہیں ہے۔ ہو سکتا ہے کہ اصل میں اس حکم کی کوئی اور علل اور مصالح ہوں جو ہم سے پوشیدہ ہیں۔ لہٰذا ہم جو معلوم کرتے ہیں وہ حکم کی علت تامہ نہیں ہو سکتی (۱۱۲)۔ قیاس میں حکم قائم کرنے کے لیے جس علت کا استخراج کیا جاتا ہے وہ ظن کے تابع ہوتی ہے۔ جب شرعی علتوں میں ظن کا حصول صحیح نہیں ہے تو اس سے علم بدرجہ اولیٰ حاصل نہیں ہوگا (۱۱۳)۔

شیعہ حضرات کا موقف ہے کہ قیاس کے دین اللہ ہونے اور اس کا استعمال جائز ہونے پر کتاب اللہ، سنت متواترہ اور اجماع سے کوئی دلیل نہیں ملتی (۱۱۴)۔ بلکہ قیاس کے عدم جواز پر قوی ترین دلیل اس طائفہ محقہ کا اجماع ہے جن کے اجماع کی حجیت ثابت شدہ ہے، کیوں کہ ان کا اجماع قول امام معصوم پر مشتمل ہے جس کے لیے خطا ممکن نہیں ہے (۱۱۵)۔

۱۰۸۔ اصل الشیعة واصولها ص ۱۱۹۔ تاسیس الشیعة ص ۳۱۴

۱۰۹۔ اصل الشیعة واصولها ص ۱۲۰

۱۱۰۔ عدة الأصول فی اصول الفقه ۲/ ۹۰

۱۱۱۔ مظفر، اصول الفقه ۳/ ۱۹۱

۱۱۲۔ اصول الإستنباط ص ۱۳

۱۱۳۔ عدة الأصول فی اصول الفقه ۲/ ۸۶

۱۱۴۔ حوالہ بالا ۲/ ۸۹

۱۱۵۔ حوالہ بالا ۲/ ۹۰

ردّ قیاس میں ان کے ائمہ کرام کے تحت اقوال مروی ہیں: مثلاً ایک قول ان کے ائمہ کرام سے تواتر کے ساتھ منقول ہے کہ جب شریعت کو قیاس کیا گیا تو دین مٹ جائے گا (۱۱۶)۔ امام جعفر صادق نے فرمایا: سنت کو قیاس نہیں کیا جائے گا۔ کیا تم دیکھتے نہیں ہو کہ عورت روزہ قضا کرتی ہے لیکن نماز قضا نہیں کرتی۔ اے ابان! جب سنت کو قیاس کیا گیا تو دین مٹ جائے گا (۱۱۷)۔

قیاس کے مسئلہ پر امام جعفر صادقؒ اور امام ابوحنیفہؒ کے مابین ایک مکالمہ کتب شیعہ میں درج ہے۔ امام جعفر صادقؒ نے فرمایا: اے ابوحنیفہؒ! مجھے یہ بات پہنچی ہے کہ آپ قیاس سے کام لیتے ہیں؟ آپ نے فرمایا: ہاں۔ امام جعفر صادقؒ نے فرمایا: قیاس نہ کیا کرو۔ بے شک سب سے پہلے جس نے قیاس کیا وہ ابلیس تھا جب اس نے کہا: ﴿خَلَقْتَنِیْ مِنْ نَّارٍ وَّ خَلَقْتَهٗ مِنْ طِیْنٍ﴾ [الأعراف ۷:۱۲] (تم نے مجھے آگ سے پیدا کیا اور اسے مٹی سے تخلیق کیا)۔ اس طرح ابلیس نے آگ اور مٹی کے درمیان قیاس کیا۔ اگر وہ آدم کی نورانیت کو آگ کی نورانیت پر قیاس کرتا تو دونوں نور میں فرق جان لیتا اور ایک کے مقابلے میں دوسرے کی صفاء و پاکیزگی اسے معلوم ہو جاتی (۱۱۸)۔

ایک اور موقع پر امام جعفر صادقؒ نے امام ابوحنیفہؒ سے فرمایا: اللہ سے ڈرو اور قیاس سے کام نہ لیا کرو۔ کل جب ہم اللہ کے سامنے کھڑے ہوں گے تو ہم کہیں گے کہ اللہ نے فرمایا اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اور آپ اور آپ کے اصحاب کہیں گے: ہم نے سنا اور ہم نے دیکھا (۱۱۹)۔

علامہ ابوجعفر طوسیؒ کہتے ہیں: ہمیں معلوم ہے کہ امام محمد باقرؒ اور امام جعفر صادقؒ قیاس کی نفی کرتے تھے۔ ان دونوں سے جو اخبار اور مخالفین کے ساتھ جو مناظرے مروی ہیں وہ قیاس کی ممانعت ظاہر کرتے ہیں۔ ہم یہ بھی جانتے ہیں کہ ان دونوں میں سے ہر امام کا قول حجت ہے، کیوں کہ یہ دونوں امام معصوم ہیں اور دونوں کے فعل و اعتقاد میں خطا ممکن نہیں ہے (۱۲۰)۔

شیعہ حضرات کے ہاں وہ قیاس جو علت سے مستنبط ہو، وہ حجت نہیں ہوتا، البتہ ان کے نزدیک ایسا قیاس جس کی علت کسی نص سے ثابت ہو اور اس علت کا وجود فرع میں بھی ہو تو ایسا قیاس حجت ہے لیکن اسے شیعہ کی اصطلاح میں قیاس کا نام نہیں دیا گیا۔ اس کا حکم نص سے ثابت ہوا ہے لہٰذا یہ قیاس کی نوع نہیں ہے (۱۲۱)۔

۱۱۶۔ اصل الشیعة واصولها ص۱۳۰

۱۱۷۔ اصول الکافی ۱/۴۶

۱۱۸۔ حوالہ بالا ۱/۴۷

۱۱۹۔ الإمام الصادق والمذاهب الأربعة ۱/۵۲۹۔ الاحکام فی اصول الاحکام ۸/۳۳

۱۲۰۔ عدة الأصول فی اصول الفقه ۲/۹۰

۱۲۱۔ اصول الاستنباط ص ۲۸۹۔ مظفر، اصول الفقه ۲/۲۰۰

مثلاً یہ بات نص سے ثابت ہے کہ ہر نشہ آور چیز حرام ہے۔ شراب بھی حرام ہے۔ لہٰذا مسکرات کی تمام انواع اس نص کے تحت آئیں گی اور وہ حرام ہوں گی۔ اسے قیاس نہیں کہا جاسکتا کیوں کہ ان تمام مسکرات کے حرام ہونے کا حکم قیاس سے نہیں بلکہ نص سے ثابت ہے۔ ان مسکرات پر حرام کا حکم لگانے کے لیے کسی ایسی علت پر عمل نہیں کیا گیا جو کسی طریقہ استنباط سے حاصل ہوئی ہو، بلکہ یہ علت نص سے معلوم شدہ ہے۔

اسی طرح شیعہ امامیہ کے ہاں قیاس اولیٰ بھی حجت ہے (۱۲۲)۔ قیاس اولیٰ مفہوم موافق، فحوی الخطاب اور قیاس جلی بھی کہتے ہیں (۱۲۳)۔

مثلاً قرآن مجید کی آیت ہے:

وَلَا تَقُلْ لَّهُمَا أُفٍّ [الاسراء ۱۷:۲۳]

اور ان دونوں (ماں اور باپ) کو اُف مت کہو۔

اس آیت میں دلالت اولیٰ یہ ہے کہ گالی دینے اور مارنے پیٹنے وغیرہ سے بھی منع کیا گیا ہے۔ یہ اس لیے حجت ہے کہ یہ دلالت لفظ سے ظاہر ہوتی ہے۔ یہ اس لیے حجت نہیں ہے کہ یہ قیاس سے ثابت ہے۔

وہ قیاس جس کی علت کسی نص سے ثابت ہو اور قیاس اولیٰ، یہ دونوں شیعہ امامیہ کے ہاں حجت ہیں۔ لیکن وہ ان دونوں کو قیاس کے استثناء قرار نہیں دیتے۔ ان کے نزدیک یہ دونوں انواع قیاس نہیں بلکہ انواع ظواہر ہیں۔ ان کی حجیت قیاس کی بنا پر نہیں بلکہ ظواہر کے حجت ہونے کی وجہ سے ہے (۱۲۴)۔

بنیادی طور پر شیعہ علماء کے نزدیک صرف وہ قیاس معتبر ہے جسے منطق میں قیاس کہا جاتا ہے اور جو مقدمات برہان پر استوار ہوتا ہے اور قطعی حکم تک پہنچاتا ہے۔ ایسی صورت میں حجیت کا تعلق قطع و یقین سے ہوتا ہے جس کی حجیت ذاتی ہوتی ہے۔ شیعہ علماء کہتے ہیں کہ اہل سنت کے ہاں جس قیاس کو معیار بنایا جاتا ہے اسے منطق میں تمثیل کہتے ہیں کہ جس میں جزء سے جزء کی طرف سفر کیا جاتا ہے اور منطقی لحاظ سے تمثیل حجت نہیں رکھتی (۱۲۵)۔

۱۲۲۔ مظفر، اصول الفقہ ۲/۲۰۰

۱۲۳۔ حوالہ بالا ص۲/۲۰۲

۱۲۴۔ حوالہ بالا ص۲/۲۰۰

۱۲۵۔ مظفر، اصول الفقہ ۲/۱۸۲

۲۔ استحسان

اکثر علمائے شیعہ نے استحسان کا انکار کیا ہے (۱۲۶)۔ البتہ اگر استحسان سے مراد صرف یہ ہو کہ دو دلیلوں میں سے قوی تر کو اختیار کیا جائے تو یہ حسن ہے اور اسے لینے میں کوئی امر مانع نہیں ہے۔ لیکن اگر استحسان کو قرآن، سنت اور عقل کے مقابلے میں ایک اصل اور مستقل دلیل کے طور پر لیا جائے تو پھر اس کی کوئی حیثیت نہیں ہے (۱۲۷)۔ علامہ محمد رضا مظفر نے لکھا ہے کہ اگر سمعی یا عقلی دلائل ظاہری طور پر استحسان کی موافقت میں نہ ہوں تو پھر یہ حجت نہیں ہے اور معتبر ہونے میں قیاس سے بھی کم ہے (۱۲۸)۔

اس سے معلوم ہوا کہ فقہ جعفری میں استحسان کی قبولیت کے لیے قرآن، سنت یا عقل سے کسی دلیل کا ہونا ضروری ہے۔ استحسان بذات خود کوئی مستقل دلیل اور اصل نہیں ہے۔

مصالح مرسلہ

فقہائے شیعہ نے مصالح مرسلہ کا انکار کیا ہے (۱۲۹)۔ ان کا یہ موقف ہے کہ وہ تمام احکام جدیدہ جنھیں شارع نے نہیں بنایا اور شارع کی طرف سے ان کے اثبات واعتبار پر کوئی دلیل نہیں ہے، ان کی تشریع وقانون سازی کے لیے مجتہد کی نظر کافی نہیں ہے۔ ممکن ہے کہ مجتہد کسی مسئلہ میں مصلحہ عامہ کا حکم لگائے اور اس مسئلہ میں فی الواقع کوئی مصلحہ عامہ نہ ہو بلکہ بہت بڑا مفسدہ ہو، کیوں کہ بشری عقول انسانی مسائل میں حقیقی اور واقعی مصالح کے ادراک سے قاصر ہیں۔ اسی لیے مجتہدین نے کسی مسئلہ کی مصلحت میں اختلاف کیا ہے (۱۳۰)۔

شیعہ علماء کے نزدیک استحسان اس لیے بھی حجیت نہیں رکھتا کہ انسانی عقل کسی حکم الٰہی کی حقیقی حکمت، علت اور معیار تک نہیں پہنچ سکتی ورنہ انبیا کو مبعوث کرنے کا مقصد باقی نہ رہتا۔ پھر ہر عاقل اللہ کے احکام الٰہی کی معرفت حاصل کرسکتا ہے۔ (۱۳۱)

اگر کسی مصلحہ مرسلہ کے اثبات پر کوئی ایسی عقلی دلیل موجود ہو جو اسے لازم کرتی ہو تو دلیل عقل کے تقاضوں کے مطابق مصلحہ

۱۲۶۔ اصول الإستنباط ص ۲۷۹

۱۲۷۔ الأصول العامة للفقه المقارن ص ۳۷۷

۱۲۸۔ مظفر، اصول الفقه ۲/۲۰۵

۱۲۹۔ اصول الإستنباط ص ۲۸۰۔ الأصول العامة للفقه المقارن ص ۴۰۳

۱۳۰۔ اصول الإستنباط ص ۲۸۰

۱۳۱۔ اصول الفقه ص ۳۰۸

مرسلہ مقبول ہوگا (۱۳۲) لیکن مصلحہ مرسلہ کو حجت قرار دینے سے یہ عقل کے مقابلے میں کوئی مستقل دلیل نہیں بنے گی (۱۳۳)۔

۴۔ قول صحابی

فقہ جعفری کی رو سے قول صحابی حجت نہیں ہے (۱۳۴)۔ کسی صحابی کا فقہی مذہب دیگر مجتہدین کے اجتہاد کی مانند ہے۔ صحبت رسول صلی اللہ علیہ وسلم کسی صحابی کو خطا سے معصوم نہیں بناتی بلکہ صحابی امت کے تمام افراد کی طرح ہے۔ صحابہؓ کسی مسئلہ میں درست بھی ہو سکتے ہیں اور ان سے غلطی کا بھی امکان ہے۔ ان میں سے بعض ایمان اور ورع میں کامل بھی ہیں اور بعض غیر کامل بھی۔ لہٰذا صحابی کا قول حجت نہیں ہے، اسی لیے ہر صحابی کا دوسرے صحابی سے اختلاف کرنا جائز تھا (۱۳۵)۔

جعفری مسلک کی ترویج واشاعت

جیسا کہ اوپر ذکر کیا گیا، امام جعفر صادقؒ کے تلامذہ کی تعداد چار ہزار تک بیان کی گئی ہے جنہوں نے اپنے استاد کے فقہی افکار کی تبلیغ کی۔ آپ کے وہ شاگرد جنہوں نے آپ کے فقہ کی ترویج واشاعت میں نمایاں حصہ لیا وہ یہ ہیں: ابان بن تغلب، حمران بن اعین، زرارہ بن اعین، مومن الطاق، الطیار اور ہشام بن الحکم (۱۳۶)۔

اثناعشری امامیہ کو ماننے والوں نے اس کی ترویج واشاعت میں بہت کام کیا۔ دنیا کے متعدد ملکوں میں یہ مکتب پھیلا تو ضرور لیکن یہ مکتب ایران کے سوا کہیں بھی غالب ترین اکثریت حاصل نہ کر سکا۔ کہیں اس نے سادہ اکثریت حاصل کر لی اور کہیں یہ فقہ اقلیت میں رہا۔ اس کے ماننے والوں نے ہر حالت میں فقہ جعفری کے اصول وفروع پر عمل جاری رکھا، خواہ وہ اکثریت میں ہوں یا اقلیت میں ہوں۔ اس وقت ایران وہ واحد ملک ہے جہاں کی اکثریت شیعہ اثناعشری ہے اور ملکی آئین میں شیعہ مکتب ہی کو سرکاری مذہب قرار دیا گیا ہے (۱۳۷)۔

۱۳۲۔ الأصول العامة للفقه المقارن ص۴۰۲

۱۳۳۔ حوالہ بالا ص۴۰۳

۱۳۴۔ اصول الاستنباط ص۲۸۳

۱۳۵۔ حوالہ بالا ص۲۸۳

۱۳۶۔ الإمام الصادق والمذاهب الأربعة ۲/۵۰۔

۱۳۷۔ ایران کی منسٹری آف اسلامک گائیڈنس سے انگریزی زبان میں شائع شدہ دستوری دفعہ ۱۲ کے الفاظ یوں ہیں:
"The official reglion of Iran is Islam of the Ja'fari 12 Imam sect." (Constitution of the Islamic Republic of Iran, Article 12).

آپ قناعت پسند طبیعت کے مالک تھے ،تھوڑے مال پر گزر اوقات کر لیتے تھے۔امام داؤدؒ اپنے فرطِ زہد کی بنا پر لوگوں کے تحائف اور ہدایا قبول نہیں کرتے تھے۔ ایک مرتبہ کسی وزیر سلطنت نے امام داؤد کی خدمت میں ایک ہزار دراہم بھیجے تا کہ وہ اپنی مالی حالت بہتر کر لیں ،امام داؤدؒ نے تمام دراہم واپس کر دیئے اور ملازم کو کہا کہ جس شخص نے تجھے یہ دراہم دیئے تھے اسے میری طرف سے کہنا: آپ نے مجھے کس نگاہ سے دیکھا ہے؟ آپ کو میرے فقر و فاقہ کا کیسے علم ہوا کہ یہ دراہم بھیجنے کی زحمت گوارا کی؟ (۱۵۲)۔

اللہ تعالیٰ نے آپ کو دولتِ عقل وفراست سے نواز رکھا تھا۔ آپ کے بارے میں یہ مشہور تھا کہ آپ کی عقل آپ کے علم سے بڑھ کر ہے (۱۵۳) اور یہ کہ بغداد میں علم آپ پر ختم تھا (۱۵۴)۔

امام داؤد کا ایک قول ہے :خیر الکلام ما دخل الأذن من غیر إذن (۱۵۵)۔یعنی سب سے بہتر بات وہ ہے جسے کانوں میں داخل ہونے کے لیے کسی کی اجازت کی ضرورت نہ ہو۔

امام ابن حزمؒ

فقہ ظاہری کے ائمہ میں ایک معروف نام امام ابن حزمؒ کا ہے جن کا تذکرہ کیے بغیر فقہ ظاہری کا تعارف ادھورا رہے گا۔ امام ابن حزمؒ فقہ ظاہری کی پہچان ہیں۔ آپ کی کتب نے اس فقہ کو شہرت عالم اور بقائے دوام بخشی ہے۔

ان کا پورا نام علی بن احمد بن سعید بن حزم ،کنیت ابو محمد ہے اور ابن حزم کے نام سے شہرت پائی۔ آپ ۳۸۴ھ میں اندلس کے شہر قرطبہ میں پیدا ہوئے اور عمر کی ۷۲ بہاریں دیکھ کر ۴۵۶ھ میں فوت ہوئے۔

امام ابن حزمؒ نے ایک خوش حال گھرانہ میں آنکھ کھولی اور ناز و نعم کے ماحول میں پروان چڑھے۔ آپ کے والد اُموی سلطنت اندلس کے وزیر تھے۔ آپ نے اپنی عمر کے کچھ سال سیاست میں بھی گزارے۔ پھر ہمیشہ کے لیے سیاست سے الگ ہو گئے اور خود کو مکمل طور پر علمی زندگی کے لیے وقف کر دیا۔ اللہ تعالیٰ نے آپ کو غیر معمولی قوت حافظہ عطا کی تھی۔ آپ کی قوت حافظہ اور وسعتِ علمی پر معاصرین کو حیرت اور رشک ہوتا تھا۔

آپ کی تحریریں فصاحت و بلاغت اور بیان و دلیل سے بھرپور اور مزیّن ہیں۔ اس کے ساتھ ساتھ آپ کی زبانِ قلم میں تندی اور تیزی بھی ہے۔ آپ مخالفین کو جواب دیتے وقت سخت الفاظ بھی استعمال کر جاتے تھے۔ اس کی وجہ آپ کا طبعی طور پر تیز مزاج ہونا

۱۵۲۔ المنتظم ۱۲/ ۲۳۷۔ تاریخ بغداد ۸/ ۳۷۱

۱۵۳۔ طبقات الشافعیۃ الکبریٰ ۲/ ۲۸۵۔ تاریخ بغداد ۸/ ۳۷۱

۱۵۴۔ طبقات الشافعیۃ ۱/ ۳۳

۱۵۵۔ الفکر السامی ۳/ ۳۰

تھا۔ آپ کو اندلسی علماء کی شدید مخالفت کا سامنا کرنا پڑا۔ آپ کی متعدد کتب مذہبی تعصب کی وجہ سے اندلس کے بازاروں میں نذرِ آتش کر دی گئیں (۱۵۶)۔

فقہ ظاہری کے مشہور فقہاء

علامہ ابن ندیمؒ (م ۳۸۰ھ) اور علامہ سمعانیؒ (م ۵۶۲ھ) نے ظاہری فقہاء کے ناموں کی ایک طویل فہرست دی ہے جن میں سے چند مشہور فقہاء کے نام مندرجہ ذیل ہیں (۱۵۷):

بقی بن مخلدؒ (م ۲۷۶ھ)۔ ابوعبداللہ محمد بن وضاحؒ (م ۲۸۶ھ)۔ محمد بن داؤد بن علیؒ (م ۲۹۷ھ)، آپ امام داؤد کے بیٹے تھے۔ ابن مغلس ابوالحسن عبداللہ بن احمد (م ۳۲۴ھ)، آپ نے مسلک امام داؤدؒ پر متعدد کتابیں لکھیں۔ قاسم بن اصبغؒ (م ۳۴۰ھ)، آپ بقی بن مخلدؒ کے تلمیذ اور اندلس میں ظاہری ائمہ میں سے ایک تھے۔ منذر بن سعید بلوطیؒ (م ۳۵۵ھ)۔ ابوالقاسم عبیداللہ بن علی بن الحسنؒ کوفی قاضی (م ۳۷۶ھ)، آپ اپنے عہد میں داؤدی مسلک کے مشہور فقیہ تھے۔ ابوبکر محمد بن موسیٰ بن شعی نہروانی بغدادی (م ۳۸۵ھ)۔ محمد بن احمد بن محمد بن حسنؒ (م ۴۵۰ھ)، آپ نے امام ابن حزمؒ سے روایت کیا ہے۔ ابن طلحی ابومروان عبدالملک بن زیادۃ اللہؒ (م ۴۵۷ھ)، آپ امام ابن حزمؒ کے دوستوں اور تلامذہ میں سے تھے۔ صاعد بن احمد جیانی اندلسیؒ (م ۴۶۳ھ)، آپ امام ابن حزمؒ کے شاگرد تھے۔ ابوالحسن عبدالرحمٰن بن محمد قوشیؒ (م ۴۶۷ھ)۔ ابوعبداللہ محمد بن فتوح حمیدیؒ (م ۴۸۸ھ)، آپ تلمیذ امام ابن حزمؒ تھے۔ ابومظفر سلیمان بن داؤد بن محمد بن داؤدؒ (م ۴۹۰ھ)، آپ امام داؤدؒ کے پوتے تھے۔ محمد بن خلف خولانیؒ (م ۴۹۴ھ)، آپ نے امام ابن حزمؒ سے روایت کیا ہے۔ احمد بن سعید بن حزمؒ (م ۵۴۰ھ)، آپ امام ابن حزمؒ کے پوتے تھے۔ احمد بن علی بن فضل بن علی بن احمد بن سعید بن حزمؒ (م ۵۴۳)۔ ابوعبداللہ محمد بن عبداللہ بن مروان تلمسانیؒ (م ۶۰۱ھ)، آپ امام ابن حزمؒ کے ساتھ گہری وابستگی اور تعلق میں مشہور تھے۔ عبدالحق بن عبدالرحمٰن اشبیلی (م ۶۱۰ھ)۔ مجد الدین عمرو بن حسن بن علی بن محمد بن فرح (م ۶۴۳ھ)۔ محمد بن عبدالملک بن عبدالرحمٰن بن ابی بکر بن جعفر بن خلیل عبدریؒ (م ۶۴۸ھ)، آپ امام ابن حزمؒ کے محبین اور ان کا دفاع کرنے والوں میں سے تھے۔ امیر ناصر الدین محمد جنگی بن بابا (م ۶۶۴ھ)، آپ امام ابن حزمؒ کی کتب کے کثرت مطالعہ میں مشہور تھے۔

۱۵۶۔ امام ابن حزمؒ کے تفصیلی حالات کے لیے ملاحظہ ہو: البدایة والنهایة ۹۱/۱۲، تذکرة الحفاظ ۱۱۴۶/۳، طبقات الحفاظ ص ۴۳۵، لسان المیزان ۱۹۸/۴، مرآة الجنان ۷۹/۳

۱۵۷۔ الأنساب ۲۹۵/۵ ومابعد۔ الفهرست ص ۲۱۷ ومابعد

ان کے علاوہ ابو العباس احمد بن محمد بن صالح منصوریؒ، ابو سعید رقیؒ، ابو سعید الحسن بن عبید مہربانیؒ، ابو الطیب ابن خلالؒ اور قاضی ابو الحسن عبد العزیز بن احمد حزریؒ بھی ائمہ ظاہریہ میں شامل ہیں جو مسلک امام داؤد کے مشہور علماء تھے۔

فقہ ظاہری کی مشہور کتب

علامہ ابن ندیمؒ نے الفہرست میں امام داؤد کی کتب کی ایک طویل فہرست دی ہے (۱۵۸)۔ البتہ ان کی چند مشہور کتب یہ ہیں: كتاب الإيضاح، كتاب الافصاح، كتاب الدعوى والبينات، كتاب الأصول، ابطال القياس، ابطال التقليد، الخبر الموجب للعلم، الحجة اور الخصوص والعموم وغیرہ۔

امام ابن حزمؒ تقریباً چار سو کتب کے مولف کہلاتے ہیں۔ آپ کی وہ کتابیں جنہوں نے فقہ ظاہری کی اشاعت میں شہرت پائی وہ المحلى اور الإحكام فى اصول الأحكام ہیں۔ المحلى فقہ ظاہری اور دیگر فقہ میں تقابل کا ایک موسوعہ ہے۔ یہ کئی اجزاء پر مشتمل ایک ضخیم فقہی کتاب ہے جس میں فقہ اور اصول فقہ کے ابواب شامل ہیں۔ المحلى کا اردو زبان میں ترجمہ ہو چکا ہے۔

امام ابن حزمؒ کی دوسری کتاب الإحكام فى اصول الأحكام کا موضوع اصول فقہ ہے۔ یہ کتاب آٹھ اجزاء پر مشتمل ہے۔ یہ دونوں کتب فقہ ظاہری میں بہت قدر و قیمت کی حامل ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ اگر یہ دونوں کتب نہ ہوتیں تو اس مسلک کا کوئی جاننے والا نہ ہوتا۔ ظاہری مسلک کے متبعین نہ ہونے کے باوجود یہ مسلک ہم تک جس ذریعہ سے پہنچا ہے، وہ ذریعہ کتابیں ہی ہیں (۱۵۹)۔

فقہ ظاہری کے امتیازی اوصاف

فقہ ظاہری کے دو امتیازی اصاف ہیں:

۱۔ ظواہر نصوص پر انحصار

۲۔ تعلیل نصوص کی نفی

۱۔ ظواہر نصوص سے تمسک

فقہ ظاہری کا امتیازی وصف یہ ہے کہ اس میں شریعت اسلامی کے اوامر و اخبار کو اس کے ظاہر پر محمول کیا جاتا ہے۔

امام ابن حزمؒ فرماتے ہیں: تمام اصحاب ظاہر کا یہ قول ہے کہ قرآن مجید اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام میں وارد، اوامر و نواہی کے ظواہر کو لیا جائے گا۔ انہیں وجوب پر محمول کیا جائے گا اور یہ وجوب فی الفور ہوگا، سوائے اس کے کہ ان اوامر و نواہی کو وجوب

۱۵۸۔ ملاحظہ ہو: الفہرست ص ۳۱۶ و مابعد

۱۵۹۔ المدخل للفقه الإسلامي ص ۱۶۳

سے ندب، کراہت یا اباحت کی طرف پھیرنے والی کوئی دلیل ہو۔ ورنہ اوامر ونواہی کو وجوب کے علاوہ کسی اور چیز پر محمول کرنا جائز نہیں ہے (۱۶۰)۔

امام ابن حزم" فرماتے ہیں: ظاہر نص کو ترک کرنے اور اس کی تاویل کا دعویٰ کرنے والا شخص تارک وحی اور علم غیب کا مدعی ہے۔ ہر وہ چیز جو ظاہری طور پر نظر آئے، وہ غیب ہے اور اس پر قرآن وسنت کی نصوص یا اجماع یا ضرورت عقل سے کوئی دلیل قائم نہیں ہوئی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

اَفَغَيْرَ اللّٰهِ اَبْتَغِىْ حَكَمًا وَّهُوَ الَّذِىْٓ اَنْزَلَ اِلَيْكُمُ الْكِتٰبَ مُفَصَّلًاؕ [الانعام ۶:۱۱۴]

(کہو) کیا میں اللہ کے سوا اور منصف تلاش کروں حالاں کہ اس نے تمہاری طرف واضح المطالب کتاب بھیجی ہے۔

جس نے قرآن مجید اور احادیث نبوی میں وارد نصوص سے ہٹ کر کوئی حکم تلاش کیا، اس نے غیر اللہ کا حکم تلاش کیا۔ اللہ تعالیٰ نے واضح کر دیا ہے کہ حکم وہی ہے جو اس نے قرآن مجید میں مفصل نازل کر دیا ہے۔ یہی وہ ظاہر ہے جس سے تجاوز کرنا جائز نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

وَ يَمْحُ اللّٰهُ الْبَاطِلَ وَ يُحِقُّ الْحَقَّ بِكَلِمٰتِهٖ [الشوری ۴۲:۲۴]

اور اللہ باطل کو مٹاتا اور اپنی باتوں سے حق کو ثابت کرتا ہے۔

اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے واضح طور پر فرمادیا ہے کہ باطل مٹ جائے گا اور حق اللہ تعالیٰ کے کلمات کے ساتھ قائم رہے گا۔ پس یہ بات یقینی طور پر ثابت ہوگئی کہ کلمات انہی معانی کی تعبیر بنتے ہیں جن کے لیے انہیں لغت میں بنایا گیا ہے۔ ان معانی کے علاوہ باقی سب باطل ہے۔ اس برہان ودلیل سے ظاہر لفظ کا اتباع ثابت ہوگیا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

وَاِنْ كَادُوْا لَيَفْتِنُوْنَكَ عَنِ الَّذِىْٓ اَوْحَيْنَآ اِلَيْكَ لِتَفْتَرِىَ عَلَيْنَا غَيْرَهٗ [الاسراء ۱۷:۷۳]

اور (اے پیغمبر) جو وحی ہم نے آپ کی طرف بھیجی ہے قریب تھا کہ یہ (کافر) آپ کو اس سے برگشتہ کر دیں تاکہ آپ اس کے سوا اور باتیں ہماری نسبت بنالیں۔

جس نے ظاہر لفظ ترک کیا اور لفظ کا وہ معنی تلاش کیا جس پر وحی کے الفاظ دلالت نہ کریں تو اس نے مذکورہ بالا آیت کی رو

۱۶۰۔ الإحكام في أصول الأحكام ۳/۲

سے اللہ تعالیٰ سے جھوٹ منسوب کیا (۱۶۱)۔

قرآن مجید کی ایک اور آیت ہے:

وَمَا اَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُوْلٍ اِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهٖ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ [ابراهيم ۱۴:۴]

اور ہم نے کوئی پیغمبر نہیں بھیجا مگر اپنی قوم کی زبان بولتا ہے تاکہ انہیں (احکام الٰہی) کھول کھول کر بتا دے۔

مندرجہ بالا آیت ہر عاقل کے سمجھنے کے لیے کافی ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی لغت و زبان جس سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہم سے مخاطب ہوئے، اس زبان کے الفاظ کے اصل معانی سے تجاوز کر کے کوئی اور معنی مراد لینا جائز نہیں ہے۔ حضرت عائشہؓ نے فرمایا: ما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتأول شيئا من القرآن إلا آيا بعدد اخبره بهن جبريل عليه السلام۔ (ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی قرآن مجید کی کسی آیت کی تاویل نہیں کرتے تھے، سوائے چند آیات کے جن کی تاویل سے بھی حضرت جبریل علیہ السلام نے آپ کو آگاہ کر دیا تھا)۔ جب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بھی وحی کے سوا کسی اور چیز سے آیت کی تاویل نہیں کرتے تھے اور آیت کا ظاہر چھوڑ کر تاویل کی طرف نہیں جاتے تھے تو پھر جس نے اس کے خلاف کام کیا، اس نے اللہ اور اس کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مخالفت کی۔ اللہ تعالیٰ نے اس سے متعلق کوئی بات بلا علم کہنے کی ممانعت فرمائی ہے۔ ہمیں صرف وہی علم ہے جو ہمیں بتا دیا گیا ہے۔ اپنے علم کا ظاہر ترک کرنا اور ظاہر سے تجاوز کر کے تاویل کی طرف جانا جس کے بارے میں کوئی اور ظاہر نہ موجود ہو، حرام، فسق اور اللہ تعالیٰ کی نافرمانی ہے (۱۶۲)۔

۲۔ تعلیلِ نصوص کی نفی

فقہ ظاہری میں نصوص کی علل اور احکام کے اسباب تلاش کرنا جائز نہیں ہے۔ قرآن کا ہر حکم اس کی علت اور سبب معلوم کیے بغیر واجب اطاعت ہے۔ دین کے اوامر و نواہی ان کے علل و اسباب کی بنا پر نہیں بلکہ بالذات واجب اطاعت ہیں۔

علمائے ظاہریہ کے نزدیک شریعت کا کوئی حکم علت اور سبب سے وابستہ نہیں ہے۔ کسی نص کی علت تلاش نہیں کی جائے گی کہ وہ علت جن چیزوں میں پائی جائے ان پر بھی اس نص کا حکم جاری کر دیا جائے۔ اسباب احکام متعدی نہیں ہیں۔ اللہ تعالیٰ اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جن مقامات پر احکام کو اسباب سے منصوص قرار دیا ہے، ان اسباب کی بنا پر احکام کو ان مقامات پر نافذ کرنا درست

۱۶۱۔ الاحكام في اصول الأحكام ۳/۴۳

۱۶۲۔ حوالہ بالا ۳/۴۴

نہیں ہے جہاں یہ اسباب بیان نہیں ہوئے (۱۶۳)۔ اگر اللہ تعالیٰ نے کسی مقام پر کسی چیز کو حکم کا سبب بنایا ہے تو وہ سبب صرف اسی جگہ پر لزوم حکم کا باعث ہوگا، اس سبب کی وجہ سے وہی حکم کسی اور مقام پر لازم نہیں ہوگا (۱۶۴)۔ امام ابن حزمؒ کہتے ہیں کہ جس نے سب سے پہلے دین میں قیاس کیا اور احکام میں علت تلاش کی وہ ابلیس تھا، ثابت ہوا کہ قیاس اور تعلیل احکام ابلیس کا دین ہے جو اللہ کے دین کا مخالف تھا (۱۶۵)۔ اس نے جو کہا تھا وہ قرآن مجید میں یوں بیان ہوا ہے:

خَلَقْتَنِي مِنْ نَّارٍ وَّ خَلَقْتَهُ مِنْ طِيْنٍ [الاعراف ۷:۱۲]

تُو نے مجھے آگ سے پیدا کیا ہے اور اسے مٹی سے بنایا ہے۔

امام ابن حزمؒ تعلیل نصوص پر ظاہری موقف کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ہم یہ نہیں کہتے کہ تمام شرعی احکام مبنی بر اسباب ہیں۔ ہمارا یہ موقف ہے کہ ان احکام میں سبب صرف وہی ہے جس کے بارے میں نص موجود ہو کہ وہ سبب ہے، ورنہ باقی تمام احکام ارادۂ الٰہی پر مبنی ہیں۔ ہم کوئی چیز حرام یا حلال نہیں کرتے اور نہ کسی حکم میں کمی بیشی کرتے ہیں۔ ہمارا کہنا وہی ہے جو ہمارے رب اور ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے۔ ان دونوں نے جو کچھ فرمایا ہے، ہم اس سے تجاوز نہیں کرتے اور نہ اس میں سے کچھ ترک کرتے ہیں۔ اسی کا نام دین خالص ہے۔ اس کی مخالفت کرنا یا اس کے سوا کوئی اور اعتقاد رکھنا جائز نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ﴿ لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُوْنَ ﴾[الانبیاء ۲۱ :۲۳] (وہ جو کام کرتا ہے اس کی پرسش نہیں ہوگی اور (جو کام یہ لوگ کرتے ہیں اس کی) ان سے پرسش ہوگی)۔ اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے اپنے اور بندوں کے درمیان فرق واضح کیا ہے۔ افعال خداوندی کے بارے میں یہ نہیں کہا جا سکتا کہ اللہ نے ایسا کیوں کیا؟ جب اللہ تعالیٰ کے احکام وافعال سے متعلق استفسار جائز نہیں ہے تو پھر تمام اسباب باطل اور علل ساقط ہیں، سوائے اس کام کے جس سے متعلق اللہ نے خود فرما دیا ہو کہ اس نے وہ کام فلاں سبب سے کیا ہے (۱۶۶)۔

امام ابن حزمؒ نے تعلیل نصوص کے خلاف ایک دلیل یہ دی ہے کہ قرآن مجید میں آیا ہے:

فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِيْنَ هَادُوْا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبٰتٍ اُحِلَّتْ لَهُمْ [النساء ۴:۱۶۰]

پس ہم نے یہود کے ظلم کے سبب (بہت سی) پاکیزہ چیزیں جو ان کو حلال تھیں، حرام کر دیں۔

اللہ تعالیٰ نے یہود کے مظالم کے سبب ان پر طیبات حرام کر دیں۔ ہم سے بھی صبح سے شام تک ظلم سرزد ہوتا رہتا ہے لیکن جو

۱۶۳۔ الاحکام فی اصول الأحکام ۸/۸۶

۱۶۴۔ حوالہ بالا ۸/۹۰

۱۶۵۔ حوالہ بالا ۸/۱۱۳

۱۶۶۔ حوالہ بالا ۸/۱۰۴

پاکیزہ چیزیں ہم پر حلال ہیں وہ اس بنا پر حرام نہیں ہوئیں۔ اللہ تعالیٰ نے یہود کے ظلم کو سبب بنایا اور ان پر طیبات حرام کر دیں۔ اللہ تعالیٰ نے ہمارے ظلم کو سبب نہیں بنایا کہ وہ ہم پر بھی طیبات حرام کر دے۔ اللہ تعالیٰ قادر ہے کہ وہ ایک جگہ پر کسی سبب سے کوئی کام کرے اور اسی سبب کے باعث وہی کام دوسری جگہ پر نہ کرے۔ ثابت ہوا کہ طیبات کو حرام قرار دینے کی علت اور سبب ظلم نہیں ہے مگر یہ کہ اللہ تعالیٰ نے ظلم کو بذریعہ نص یہود پر طیبات حرام کرنے کا سبب بنا دیا۔ یہ ظلم کا سبب اور علت یہود کے علاوہ دوسروں کے لیے متعدی نہیں ہے۔ پس یہ دلیل ان لوگوں کا دعویٰ باطل کرتی ہے جو علل و قیاس کے قائل ہیں (۱۶۷)۔

فقہ ظاہری کے اصولِ اجتہاد

فقہ ظاہری میں اجتہاد کے اصول کیا ہیں؟ اس کی وضاحت امام ابن حزمؒ کے مندرجہ ذیل بیانات سے ہو سکتی ہے۔ آپ لکھتے ہیں:

اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں فرمایا ہے:

اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ وَاَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِيْ وَ رَضِيْتُ لَكُمُ الْاِسْلَامَ دِيْناً [المائدة ۵:۳]

آج میں نے تمہارے لیے تمہارا دین مکمل کر دیا اور اپنی نعمتیں تم پر پوری کر دیں اور تمہارے لیے اسلام کو دین پسند کیا۔

یہ بات یقینی اور قطعی ہے کہ دین مکمل ہو چکا ہے۔ اب کسی کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ اس میں کمی بیشی یا تبدیلی کرے۔ مندرجہ بالا آیت سے یہ یقینی طور پر ثابت ہوتا ہے کہ دین سب سے پہلے اللہ تعالیٰ سے حاصل کیا جائے گا، پھر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے حاصل کیا جائے گا جنہوں نے اللہ تعالیٰ کے اوامر، نواہی اور مباحات ہم تک پہنچائے۔ احکام الٰہی ہم تک پہنچانے والا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ کوئی اور نہیں ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی طرف سے کچھ نہیں کیا بلکہ آپ نے اپنے رب تعالیٰ ہی کا پیغام پہنچایا۔ پھر ہم میں سے اولوالامر ہیں، ان سے دین اخذ کیا جائے گا۔ انہوں نے یہ دین نسل بعد نسل ہم تک پہنچایا۔ ان کے لیے یہ جائز نہیں تھا کہ وہ اپنی طرف سے کوئی بات کہیں۔ انہوں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے دین لیا تھا۔ یہ اس دین کامل کا وصف ہے۔ اس کے علاوہ ہر چیز باطل ہے اور وہ دین میں سے نہیں ہے۔ پس جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے نہیں ہے، جسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان نہیں فرمایا اور جسے اولی الامر نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اخذ کر کے ہم تک نہیں پہنچایا، وہ قطعی طور پر دین نہیں ہے (۱۶۸)۔

۱۶۷۔ الإحكام في اصول الأحكام ۸/ ۸۹، ۱۱۳

۱۶۸۔ حوالہ بالا ۱/ ۱۰

قرآن مجید کی آیت ہے:

يٰاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْۤا اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَ اَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ وَ اُولِي الْاَمْرِ مِنْكُمْ [النساء ۴:۵۹]

اے جو ایمان لائے ہو! اللہ اور اس کے رسول کی فرماں برداری کرو اور جو تم میں سے صاحب اختیار ہیں ان کی بھی۔

امام ابن حزمؒ نے ایک اور مقام پر لکھا ہے کہ صرف چار اصول ایسے ہیں جن سے احکام شریعت معلوم کیے جا سکتے ہیں جو مندرجہ ذیل ہیں (۱۶۹):

۱۔ نصوص قرآن

۲۔ نصوص احادیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم

۳۔ امت کے تمام علماء کا اجماع اور

۴۔ دلیل

اس سے واضح ہوا کہ فقہ ظاہری میں اصول اجتہاد چار ہیں: قرآن مجید، حدیث، اجماع اور دلیل۔ ذیل میں ان کو ضروری وضاحت کے ساتھ بیان کیا جاتا ہے:

۱۔ قرآن مجید

امام ابن حزمؒ فرماتے ہیں: قرآن مجید ہم پر اللہ تعالیٰ کا وہ عہد ہے جس کا اقرار اور جس پر عمل ہم پر لازم ہے۔ یہ تواتر سے نقل ہو کر ہم تک پہنچا ہے۔ اس امر میں شک کی کوئی گنجائش نہیں ہے کہ وہی قرآن آج مصاحف میں لکھا ہوا ہے اور تمام اطراف میں مشہور ہے۔ اس میں جو کچھ ہے اس کی اطاعت واجب ہے۔ یہی اصل مرجع ہے جس کی طرف رجوع کرنا لازم ہے۔ قرآن مجید میں ہے: ﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتٰبِ مِنْ شَيْءٍ﴾ [الانعام ۶:۳۸] (ہم نے قرآن میں کوئی کمی باقی نہیں چھوڑی)۔ پس قرآن مجید میں جو اوامر و نواہی ہیں ان پر عمل کرنا واجب ہے (۱۷۰)۔

تمام مسالک اسلامیہ کی طرح مسلک ظاہری میں بھی مصدر اول اور اصل قرآن مجید ہے۔ کسی مسئلہ کا شرعی حکم معلوم کرنے کے لیے سب سے پہلے قرآن مجید کی طرف رجوع کیا جائے گا۔ البتہ فقہائے ظاہریہ قرآنی الفاظ کے ظاہر پر عمل کے قائل ہیں۔

۱۶۹۔ الاحکام فی اصول الاحکام ۱/۷۱

۱۷۰۔ حوالہ بالا ۱/۹۵

۲۔ احادیث

فقہ ظاہری میں احادیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم بھی مصدر اصلی ہیں۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث کسی بھی دوسرے شخص کے قول پر مقدم ہیں۔ امام ابن حزمؒ فرماتے ہیں: جس نے قرآن یا نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے صحیح حدیث کو اپنے امام یا کسی اور شخص کے قول کی وجہ سے ترک کردیا، خواہ وہ شخص اس صحیح حدیث کا راوی ہو یا غیر راوی ہو، تو اس نے ایسی چیز ترک کی جس کے اتباع کا حکم اللہ تعالیٰ نے دیا ہے اور وہ چیز اختیار کی جس کے اتباع کا حکم اللہ تعالیٰ نے نہیں دیا۔ یہ حکم خداوندی کی خلاف ورزی ہے (۱۷۱)۔

امام ابن حزمؒ وجوب اطاعت کے اعتبار سے قرآن اور حدیث کو ایک ہی چیز قرار دیتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں: قرآن اور صحیح حدیث دونوں ایک دوسرے کی طرف منسوب ہیں۔ یہ اس لحاظ سے ایک ہی چیز ہیں کہ دونوں من جانب اللہ تعالیٰ ہیں اور وجوب اطاعت کے اعتبار سے قرآن مجید اور سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم دونوں کا ایک ہی حکم ہے (۱۷۲)۔

اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

يَاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَ رَسُوْلَهٗ وَلَا تَوَلَّوْا عَنْهُ وَ اَنْتُمْ تَسْمَعُوْنَ. وَلَا تَكُوْنُوْا كَالَّذِيْنَ قَالُوْا سَمِعْنَا وَ هُمْ لَا يَسْمَعُوْنَ [الانفال ۸: ۲۰، ۲۱]

اے ایمان والو! اللہ اور اس کے رسول کے حکم پر چلو اور اس سے روگردانی نہ کرو اور تم سنتے ہو۔ اور ان لوگوں جیسے نہ ہونا جو کہتے ہیں کہ ہم نے (اللہ کا حکم) سن لیا مگر وہ (حقیقت میں) نہیں سنتے۔

قرآن مجید میں مذکور احکام اور احادیث صحیحہ میں مذکور احکام وجوب کے اعتبار سے یکساں ہیں، اگرچہ صحت اور نقل و روایت کے اعتبار سے قرآنی احکام اور احکام احادیث میں فرق پایا جاتا ہے (۱۷۳)۔

افعال نبوی

امام ابن حزمؒ افعال نبوی کو فرض قرار نہیں دیتے، سوائے اس کے جو فعل کسی حکم کا بیان ہو، البتہ افعال نبوی کی موافقت بہتر ہے۔ ہم پر صرف وہی لازم ہے جس کا حکم نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے دیا، یا جس چیز سے منع فرمایا۔ جس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سکوت اختیار کیا اور درگزر فرمایا تو وہ ہم پر بھی ساقط ہے (۱۷۴)۔

۱۷۱۔ المحلی بالآثار ۷۴/۱

۱۷۲۔ الاحکام فی اصول الاحکام ۹۸/۱

۱۷۳۔ حوالہ بالا ۲۲/۲

۱۷۴۔ المحلی بالآثار ۷۴/۱

امام ابن حزمؒ کہتے ہیں: سنن کی تین اقسام ہیں، قول نبی صلی اللہ علیہ وسلم یا آپ کا فعل یا تقریر یعنی ایسی چیز جسے آپ نے دیکھا یا جانا اور پھر اسے برقرار رکھا اور اس کا انکار نہیں کیا۔ آپ کا حکم فرض اور واجب ہے، سوائے اس کے کہ کوئی دلیل اس کے وجوب کو مندوب کرنے والی ہو۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل لائق پیروی ہے، اس پر عمل کرنا واجب نہیں ہے۔ لیکن اگر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی حکم کی تنفیذ یا بیان و وضاحت میں کوئی فعل کیا ہو تو پھر اس پر عمل کرنا واجب ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی تقریر فقط مباح ہے، واجب یا مندوب نہیں ہے (۱۷۵)۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن و سنت میں ہم پر یہ فرض نہیں کیا کہ ہم بھی وہی کریں جو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے کیا، بلکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِىْ رَسُوْلِ اللّٰهِ اُسْوَةٌ حَسَنَةٌ [الاحزاب ۳۳:۲۱]

تمہارے لیے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی پیروی (کرنا) بہتر ہے۔

لہٰذا ہمارے لیے افعالِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم صرف مباح ہیں۔ کوئی فعل واجب قرار دینے کے لیے لفظ لنا (ہمارے لیے) کے بجائے علینا (ہم پر) ہوتا ہے۔ ہم پر افعال نبی صلی اللہ علیہ وسلم فرض قرار دینے کے لیے قرآن کا حکم یوں ہوتا: لَقَدْ كَانَ عَلَيْكُمْ فِىْ رَسُوْلِ اللّٰهِ اُسْوَةٌ حَسَنَةٌ (۱۷۶)۔

معلوم ہوا کہ امام ابن حزمؒ کے نزدیک نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے افعال اور تقریرات واجب یا مندوب نہیں، صرف مباح ہیں۔ افعال میں بھی صرف وہ فعل واجب ہے جو کسی حکم کی تنفیذ میں کیا گیا ہو۔ جیسے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

صلوا کما رایتمونی اصلی (۱۷۷)

اور نماز پڑھو جس طرح تم نے مجھے نماز پڑھتے ہوئے دیکھا ہے۔

اسی طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ان لوگوں کے گھروں کو جلا دینے کا ارادہ فرمانا جو نماز کے لیے مسجد میں نہیں جاتے تھے۔ حضرت ابو ہریرہؓ روایت کرتے ہیں، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

والذی نفسی بیده لقد هممت ان امر بحطب فیحطب ثم امر بالصلوة فیوذن لها ثم امر رجلا فیؤم الناس ثم اخالف الی رجال فاحرق علیهم بیوتهم والذی نفسی بیده لو یعلم احدهم انه یجد عرقا

۱۷۵۔ الإحکام فی اصول الأحکام ۲/۶

۱۷۶۔ حوالہ بالا ۳/ ۳۸

۱۷۷۔ صحیح بخاری، کتاب الاذان، باب الاذان للمسافر اذا کانوا جماعة والإقامة ۲/ ۲۱۳

سمينا او مرماتين حسنتين لشهد العشاء (۱۷۸)۔

قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضۂ قدرت میں میری جان ہے! میں نے ارادہ کیا کہ حکم دوں کہ لکڑیاں جمع کی جائیں۔ پھر نماز کا حکم دوں، اس کے لیے اذان دی جائے۔ پھر ایک شخص کو کہوں کہ وہ لوگوں کو نماز پڑھائے اور میں انہیں چھوڑ کر ان لوگوں کے پاس جاؤں (جو باجماعت نماز میں حاضر نہیں ہوئے)، ان کے گھروں کو جلا دوں۔ اسی کی قسم جس کے قبضۂ قدرت میں میری جان ہے! اگر ان لوگوں میں سے کسی کو (جو نماز کی جماعت میں نہیں آتے) یہ معلوم ہو جائے کہ اسے گوشت کی موٹی ہڈی ملے گی یا عمدہ گوشت کے دو پائے ملیں گے، تو وہ عشاء کی جماعت میں ضرور آئے۔

اسی طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا شرابی کو کوڑے مارنا ہے (۱۷۹)۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے وہ افعال جو آپ نے کسی چیز کی نہی و ممانعت میں ادا فرمائے یا کسی چیز کے حکم میں افعال کیے، وہ بھی واجب ہیں۔ جیسے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دوران نماز حضرت ابن عباسؓ کو اپنے بائیں جانب سے دائیں جانب کر لیا۔ یہ اگرچہ فعل ہے لیکن یہ حضرت ابن عباسؓ کے لیے حکم ہے کہ وہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے دائیں جانب کھڑے ہوں اور یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بائیں جانب کھڑے ہونے میں نہی ہے (۱۸۰)۔

امام ابن حزمؒ کہتے ہیں کہ اگر صحابی یہ کہے السنة كذا یعنی سنت یہ ہے، یا امرنا بكذا یعنی ہمیں اس بات کا حکم دیا گیا، تو یہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب نہیں ہے۔ اس کے متعلق قطعی اور یقینی طور پر نہیں کہا جا سکتا کہ یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم مبارک ہے۔ جو قول کسی سے روایت ہی نہ کیا گیا ہو، وہ اس کا قول نہیں قرار دیا جا سکتا (۱۸۱)۔

خبر واحد

امام ابن حزمؒ خبر واحد کو حجت تسلیم کرتے اور اس پر علم و عمل دونوں کو واجب قرار دیتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں: جب خبر واحد کا

۱۷۸۔ صحيح بخاری، كتاب الاذان، باب وجوب صلوة الجماعة ۱/۲۱۸، ۲۱۹ مزید ملاحظہ ہو: صحيح مسلم، كتاب المساجد، باب فضل صلوة الجماعة و بيان التشديد في التخلف عنها ...... ۲/۱۸۶. سنن ابن ماجه، كتاب المساجد والجماعات، باب التغليظ في التخلف عن الجماعة ۱/۲۰۲. مسند الإمام احمد بن حنبل ۲/۵۳۹. سنن ابوداؤد، كتاب الصلوٰة، باب التشديد في ترك الجماعة ۱/۲۲۵

۱۷۹۔ سنن ابوداؤد، كتاب الحدود، باب في حد الخمر ۳/۲۸۳

۱۸۰۔ الإحكام في اصول الأحكام ۳/۵۱

۱۸۱۔ حوالہ بالا ۲/۷۲

راوی عادل ہو اور اس کی سند نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تک متصل ہو تو ایسی روایت پر علم اور عمل دونوں واجب ہیں۔ یہ حارث بن اسد محاسبیؒ اور حسین بن علی کرابیسیؒ سے مروی قول ہے۔ امام مالکؒ سے بھی اسی طرح منقول ہے۔ ہم بھی یہی کہتے ہیں (۱۸۲)۔ ایسی حدیث قطعی طور پر حق اور علم وعمل دونوں کی موجب ہے (۱۸۳)۔

امام ابن حزمؒ کہتے ہیں کہ جب ثقہ اور عادل راوی کی سند نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچ جائے تو اس کی روایت قطعی طور پر حق ہے۔ عادل اور ثقہ راوی، دانستہ کذب بیانی سے محفوظ ہوتا ہے۔ امام ابن حزمؒ دوسرے فقہی مکاتب فکر مثلاً احناف، جمہور شوافع، جمہور مالکی، معتزلہ اور خوارج (جن کے نزدیک خبر واحد علم یقینی کی موجب نہیں ہے) کے اعتراضات کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

اگر معترضین یہ اعتراض کریں کہ تمہارے نظریے سے راویوں کا خطا سے معصوم ہونا ثابت ہوتا ہے اور یہ کہ راوی نہ تو دانستہ جھوٹ بولتے ہیں اور نہ وہ وہم میں پڑتے ہیں۔ ہم اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ ہاں ہم یہی کہتے ہیں اور یہی ہمارا اعتقاد ہے۔ ہر وہ عادل راوی جو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا کوئی قول اور فعل روایت کرتا ہے تو وہ دانستہ دروغ گوئی سے معصوم ہے اور وہ وہم میں بھی مبتلا نہیں ہوتا، سوائے اس کے کہ اس بات کا کوئی ثبوت ہو (۱۸۴)۔

نسخ

امام ابن حزمؒ قرآن وسنت میں نسخ کے قائل ہیں۔ قرآن کا نسخ قرآن اور سنت سے، اور سنت کا نسخ قرآن اور سنت دونوں سے جائز ہے (۱۸۵)۔ سنت خواہ تواتر سے ثابت ہو یا خبر واحد سے منقول ہو، برابر ہے (۱۸۶)۔ امام ابن حزمؒ کہتے ہیں کہ جو اجماع نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہو اس سے بھی نسخ جائز ہے (۱۸۷)۔ امام ابن حزمؒ کے تصور اجماع پر بحث آگے آ رہی ہے۔

امر ونہی

ظاہری فقہاء، اوامر ونواہی میں درجات کے قائل نہیں ہیں۔ امام ابن حزمؒ فرماتے ہیں: اول تا آخر تمام احکام شریعت کی تین اقسام ہیں:

۱۸۲۔ الإحکام فی اصول الأحکام ۱/۱۰۸، ۱۱۹

۱۸۳۔ حوالہ بالا ۱/۱۲۳

۱۸۴۔ حوالہ بالا ۱/۱۳۰

۱۸۵۔ المحلی بالآثار ۱/۳/۷، الإحکام فی اصول الأحکام ۴/۱۰۷

۱۸۶۔ الإحکام فی اصول الأحکام ۴/۱۰۷

۱۸۷۔ حوالہ بالا ۴/۱۲۰

۱۔ فرض : اس پر اعتقاد اور عمل دونوں ضروری ہے۔

۲۔حرام : جس سے قولاً وعقلاً وفعلاً اجتناب ضروری ہے۔

۳۔حلال : جس کا فعل اور ترک فعل دونوں مباح ہیں۔

مکروہ اور مندوب دونوں مباح میں داخل ہیں۔ مکروہ کا مرتکب گناہ گار نہیں ہوتا۔ اگر فاعل مکروہ کو گناہ گار مان لیا جائے تو پھر مکروہ حرام بن جائے گا۔ تارک مکروہ اجر وثواب کا مستحق ہے۔ تارک مندوب گناہ گار نہیں ہے۔ اگر اسے گناہ گار تصور کر لیا جائے تو پھر مندوب فرض ہو جائے گا، حالاں کہ مندوب کا فاعل مستحق اجر ہے۔ احکام شریعت کی یہ اقسام تمام مسلمانوں کے اجماع کی رو سے ہیں۔ مزید یہ کہ صحیح تقسیم میں یہ ضروری ہے کہ عقل سمعی دلائل کی طرف راجع ہو۔ یہ بات بلاشک ہے۔ پھر اللہ تعالیٰ نے بھی فرمایا ہے:

هُوَ الَّذِیْ خَلَقَ لَكُمْ مَا فِی الْاَرْضِ جَمِیْعاً [البقرۃ ۲:۲۹]

وہی (اللہ) تو ہے جس نے سب چیزیں جو زمین میں ہیں تمہارے لیے پیدا کیں۔

اور فرمایا:

وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَّا حَرَّمَ عَلَیْكُمْ اِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ اِلَیْهِ [الانعام ۶:۱۱۹]

جو چیزیں اس (اللہ) نے تمہارے لیے حرام ٹھہرا دی ہیں وہ ایک ایک کر کے بیان کر دی ہیں (بے شک ان کو نہیں کھانا چاہیے) مگر اس صورت میں کہ (ان کے کھانے کے لیے) حالت اضطرار میں مبتلا ہو جاؤ۔

ان دونوں آیات سے یہ ثابت ہوا کہ عالم ارض کی ہر چیز اور ہر عمل مباح اور حلال ہے، سوائے ان اشیاء کے جنھیں اللہ تعالیٰ نے ہمارے لیے صراحتاً حرام قرار دیا ہو یا نبی صلی اللہ علیہ وسلم جو کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے شارح قرآن بھی ہیں کے کلام سے، یا تمام امت کے اجماع سے جن کی ممانعت ثابت ہوتی ہو۔ قرآنی نصوص نے اجماع امت کا اتباع ضروری قرار دیا ہے، یہ اجماع بھی کسی نص پر مبنی ہوگا۔ اگر ہم نص میں کسی چیز کی حرمت پاتے ہیں تو وہ حرام ہے۔ اگر نام لے کر کسی چیز کی حرمت پر اجماع منعقد ہو تو ہم ایسی چیز کو حرام قرار دیں گے۔ اگر نام لے کر کسی چیز کی حرمت پر نص ہو اور نہ اس پر اجماع ہو تو وہ چیز اوپر ذکر کردہ پہلی آیت ﴿هُوَ الَّذِیْ خَلَقَ لَكُمْ مَا فِی الْاَرْضِ جَمِیْعاً﴾ کی رو سے حلال ہے (۱۸۸)۔

۳۔ اجماع

امام ابن حزمؒ صحت اجماع کے لیے یہ ضروری قرار دیتے ہیں کہ اس کی بنیاد کسی نص پر ہو۔ نص کے بغیر اجماع ممکن نہیں ہے،

۱۸۸۔ الاحکام فی اصول الاحکام ۸/۱۳، ۱۴

یہ نص یا تو قرآن ہو یا حدیث ہونی چاہیے۔ امام ابن حزمؒ اپنے موقف کی وضاحت میں لکھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

اِتَّبِعُوا مَآ اُنزِلَ اِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِن دُونِهٖٓ اَوْلِيَآءَ [الاعراف ۷:۳]

(لوگو!) جو کتاب تم پر تمہارے پروردگار کے ہاں سے نازل ہوئی ہے اس کی پیروی کرو۔

اور اس کے سوا دوسرے رفیقوں کی پیروی مت کرو۔

پس اللہ تعالیٰ نے ہمیں حکم دیا ہے کہ جو اس نے نازل کیا ہے اس کی پیروی کریں۔ اس کے سوا کی پیروی کرنے سے ہمیں قطعی طور پر منع کیا ہے۔ لہٰذا جس کا قول موافق نص نہ ہو وہ قول باطل ہے۔ گویا جو اجماع نص پر نہ ہو وہ اجماع بھی باطل ہے۔ غیر نص باطل ہے، اجماع حق ہے اور حق، باطل کے موافق نہیں ہوتا (۱۸۹)۔

اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَاَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْاِسْلَامَ دِينًا [المائدۃ ۵:۳]

آج میں نے تمہارے لیے تمہارا دین مکمل کر دیا اور اپنی نعمتیں تم پر پوری کر دیں اور تمہارے لیے اسلام کو دین پسند کیا۔

ثابت ہوا کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد دین میں کوئی نئی چیز نہیں شامل ہوگی اور کسی ایسی چیز پر اجماع باطل ہے جس پر قرآن وسنت میں سے کچھ نہ ملے (۱۹۰)۔

حجیت اجماع کے لیے تواتر ضروری ہے، امت مسلمہ اجماعی احکام کو عہد بہ عہد نقل کرتی آئی ہو۔ جیسے ایمان، نمازیں، روزے اور مناسک وغیرہ (۱۹۱)۔ مسلمانوں کے تمام علماء کا اجماع بھی ہم پر لازم ہے جو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے تواتر کے ساتھ بطریق اجماع ہم تک پہنچے (۱۹۲)۔

مندرجہ بالا بحث کی روشنی میں پتہ چلتا ہے کہ ظاہریوں کے نزدیک وہی اجماع معتبر ہے جو نص سے ثابت ہو اور جو تواتر کے ساتھ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچے۔ امام ابن حزمؒ فرماتے ہیں کہ امام داؤدؒ اور اکثر اصحاب ظاہریہ کے نزدیک صرف اجماع صحابہؓ حجت ہے، صحابہ کرامؓ کے سوا کسی بھی زمانہ کے لوگوں کا اجماع حجت نہیں ہے۔ صحابہ کرامؓ نے کسی اختلافی مسئلہ میں جو اجماع منعقد کیا، وہ

۱۸۹۔ الاحکام فی اصول الاحکام ۴/۱۳۶، ۱۳۷

۱۹۰۔ حوالہ بالا ۴/۱۳۷

۱۹۱۔ حوالہ بالا ۴/۱۴۴

۱۹۲۔ حوالہ بالا ۱/۶۸

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم سے آگاہ ہو کر کیا۔ امام ابن حزمؒ فرماتے ہیں کہ یہ بات مسلمہ ہے کہ حقیقی اجماع وہی ہے جو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث پر مبنی ہو۔ مزید یہ کہ اس زمانہ میں تمام صحابہ کرامؓ مومن تھے، زمین پر ان کے علاوہ کوئی اور مومن نہیں تھا۔ جن کے اوصاف ایسے ہوں ان کا اجماع مومنین کا اجماع ہے، جو قطعی ہے۔ عصر صحابہؓ کے بعد سب لوگ مومن نہیں تھے۔ لہٰذا کچھ مومنین کا اجماع معتبر نہیں ہے۔ اجماع میں تمام کی شرکت شرط ہے۔ صحابہ کرامؓ کی تعداد محدود تھی جس کا جاننا، کسی مسئلہ میں صحابہؓ کے اقوال اکٹھے کرنا اور اجماع میں صحابہؓ کی شرکت کا علم با آسانی ہو سکتا تھا۔ صحابہ کرامؓ کے بعد تمام لوگوں کی اجماع میں شرکت معلوم کرنا ممکن نہیں رہا (۱۹۳)۔ امام ابن حزمؒ فرماتے ہیں کہ اجماع اس یقین کا نام ہے کہ تمام صحابہ کرامؓ نے کوئی مسئلہ جان لیا، سب کا اس مسئلہ میں کوئی قول ہو اور کسی صحابی نے اس کی مخالفت نہ کی ہو (۱۹۴)۔

۴۔ دلیل

فقہ ظاہری میں شرعی حکم معلوم کرنے کے لیے قرآن، سنت اور اجماع کے بعد چوتھا اصول دلیل ہے۔ یہ قیاس نہیں ہے۔ دلیل قرآن و سنت کے نصوص اور اجماع سے براہ راست اخذ کی جاتی ہے۔ ظاہری فقہاء اس بات کی سختی سے تردید کرتے ہیں کہ دلیل قیاس ہے یا یہ نص اور اجماع سے علیحدہ کوئی چیز ہے۔

امام ابن حزمؒ کہتے ہیں کہ جہلاء نے گمان کر رکھا ہے کہ ہم دلیل کو بطور اصل تسلیم کر کے نص اور اجماع سے باہر نکل گئے ہیں، بعض لوگوں کا یہ گمان ہے کہ قیاس اور دلیل ایک ہی چیز ہیں۔ یہ سب لوگ اپنے گمان میں سخت غلطی پر ہیں۔ ہم ان شاء اللہ تعالیٰ دلیل کی ایسی وضاحت کریں گے کہ تمام اشکال دور ہو جائیں گے (۱۹۵)۔

امام ابن حزمؒ فرماتے ہیں کہ ہم قرآن میں پاتے ہیں کہ احکام الٰہی کی اطاعت ہم پر لازم ہے، پھر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اوامر بھی ہم پر لازم ہیں جو ثقہ راویوں سے ہم تک پہنچے ہیں، پھر مسلمانوں کے تمام علماء کا اجماع بھی ہم پر لازم ہے جو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ہم تک تواتر سے ثابت ہو۔ اللہ تعالیٰ نے یہ تین امور یعنی قرآن مجید، سنت اور اجماع علمائے مسلمین کی اطاعت ہم پر واجب قرار دی ہے۔ جب ہم ان تین دلائل میں غور کرتے ہیں تو ان میں ایسی چیزیں پاتے ہیں کہ جب وہ جمع ہو جائیں تو اس سے ایک منصوص حکم وجود میں آ جائے گا۔ یہ چوتھی دلیل ہے جو پہلے تین دلائل سے باہر کوئی چیز نہیں ہے۔ مثلاً نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی

۱۹۳۔ الإحکام فی اصول الأحکام ۴/۱۴۷، المحلی بالآثار ۱/۷۷

۱۹۴۔ المحلی بالآثار ۱/۷۵ تا ۷۶

۱۹۵۔ الإحکام فی اصول الأحکام ۵/۱۰۵

حدیث ہے: کل مسکر خمر و کل خمر حرام (۱۹۶)۔ یعنی ہر نشہ آور چیز خمر ہے اور ہر خمر حرام ہے۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ نشہ آور چیز حرام ہے۔ یہ حکم اپنے معنی میں بالکل واضح ہے۔ اس میں کوئی دوسرا احتمال نہیں پایا جاتا کیوں کہ مسکر خمر ہے اور خمر مسکر ہے اور خمر حرام ہے۔ لہٰذا مسکر جو کہ خمر ہے وہ حرام ہے (۱۹۷)۔

امام ابن حزمؒ کے اس موقف سے واضح ہوا کہ دلیل نص اور اجماع سے ماخوذ ہوتی ہے۔

نص سے ماخوذ دلیل

امام ابن حزمؒ نے نص سے ماخوذ دلیل کو سات اقسام میں تقسیم کیا ہے جو تمام کی تمام نص کے تحت آتی ہیں (۱۹۸):

۱۔ دلیل جو نص کے ایسے دو مقدمات پر مشتمل ہو جس کا نتیجہ دونوں مقدمات میں سے کسی میں بھی صراحت سے مذکور نہ ہو۔ مثال کے طور پر حضرت ابن عمرؓ کی روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

کل مسکر خمر و کل خمر حرام (۱۹۹)

ہر نشہ آور چیز خمر ہے اور ہر خمر حرام ہے۔

پہلا مقدمہ	:	ہر مسکر خمر ہے۔
دوسرا مقدمہ	:	ہر خمر حرام ہے۔
نتیجہ	:	ہر مسکر حرام ہے

مندرجہ بالا نص کے دونوں مقدمات اس حکم پر واضح دلیل ہیں کہ ہر مسکر حرام ہے۔ اس حدیث میں یہ صراحت نہیں ہے کہ ہر مسکر حرام ہے، لیکن نص کے مقدمات سے یہی نتیجہ ماخوذ ہوتا ہے کہ ہر مسکر یعنی نشہ آور چیز حرام ہے۔

اہل ظاہر اسے قیاس سے موسوم نہیں کرتے بلکہ وہ کہتے ہیں کہ یہ نص ہی سے ماخوذ حکم ہے۔

۲۔ دلیل کی دوسری قسم ایسی شرط ہے جو کسی وصف سے مشروط ہو۔ جب بھی یہ وصف پایا جائے تو اس شرط کا حکم واجب ہوگا۔ مثلاً قرآن مجید کی آیت ہے:

۱۹۶۔ مسند الإمام احمد بن حنبل ۲/ ۲۹

۱۹۷۔ الإحکام فی اصول الأحکام

۱۹۸۔ تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: الإحکام فی اصول الأحکام ۵/ ۱۰۲ وما بعد

۱۹۹۔ مسند الإمام احمد بن حنبل ۲/ ۲۹

قُلْ لِلَّذِيْنَ كَفَرُوْٓا اِنْ يَّنْتَهُوْا يُغْفَرْ لَهُمْ مَّا قَدْ سَلَفَ [الانفال ۸:۳۸]

(اے پیغمبر!) کفار سے کہہ دیں کہ اگر وہ اپنے افعال سے باز آ جائیں تو جو ہو چکا وہ انہیں معاف کر دیا جائے گا۔

ثابت ہوا کہ ہر وہ شخص جو آئندہ برے کاموں کے ارتکاب سے باز آ جائے تو اللہ تعالیٰ اس کے گزشتہ گناہ معاف کر دیں گے۔ اس حکم کا اطلاق تمام افراد پر ہوتا ہے، خواہ وہ مومن ہوں یا مشرک ہوں۔

۳۔ دلیل کی تیسری قسم وہ لفظ ہے جس کا ایسا معنی مراد لیا جاتا ہے جسے کسی دوسرے الفاظ میں بھی ادا کیا جا سکتا ہو۔ اسے علماء حدود کلام میں متلازمات کا نام دیتے ہیں۔ متلازم کا لفظی معنی ہے: مناسب۔ متلازمات کا معنی ہوا: مناسبت رکھنے والی اشیاء۔

مثلاً قرآن مجید کی آیت ہے:

اِنَّ اِبْرٰهِيْمَ لَحَلِيْمٌ اَوَّاهٌ مُّنِيْبٌ [ھود ۱۱:۷۵]

بے شک حضرت ابراہیم علیہ السلام بڑے تحمل والے، نرم دل اور رجوع کرنے والے تھے۔

اس آیت میں لَحَلِيْمٌ، اَوَّاهٌ اور مُّنِيْبٌ متلازمات ہیں۔

۴۔ دلیل کی چوتھی قسم یہ ہے کہ اگر کسی چیز کی تمام اقسام سوائے ایک کے باطل ہوں تو صرف وہ ایک قسم ہی صحیح ہوتی ہے۔ مثال کے طور پر اگر کوئی چیز حرام ہو تو اس پر حرام کا حکم نافذ ہوتا ہے۔ اگر کوئی چیز فرض ہے تو اس کے لیے فرض کا حکم ہوتا ہے۔ اسی طرح اگر کوئی چیز مباح ہوتی ہے تو وہ چیز صرف مباح ہوگی، فرض یا حرام نہیں ہوتی۔

۵۔ دلیل کی پانچویں قسم "قضایا مدرجہ" ہے۔ اس سے یہ مراد ہے کہ اوپر والا درجہ اپنے نیچے والے درجہ پر فوقیت رکھتا ہے، اگرچہ اس پر کوئی نص نہ آئی ہو۔ مثلاً حضرت ابوبکر صدیقؓ حضرت عمر فاروقؓ سے افضل ہیں اور حضرت عمر فاروقؓ، حضرت عثمانؓ سے افضل ہیں تو بلاشبہ حضرت ابوبکر صدیقؓ حضرت عثمانؓ سے افضل ہیں۔

۶۔ دلیل کی چھٹی قسم یہ ہے کہ یہ نص ہو: ہر مسکر حرام ہے، تو اس سے ثابت ہوا کہ بعض محرمات مسکر ہیں۔ علماء نے اس چیز کو حدود کلام میں "عکس قضایا" کا نام دیا ہے۔ اس کا معنی یہ ہے کہ کلیہ موجبہ ہمیشہ کلیہ جزئیہ کے برعکس ہوتا ہے۔

۷۔ دلیل کی ساتویں قسم وہ لفظ ہے جس میں متعدد معانی جمع ہو جائیں۔ مثلاً اس قول "زید لکھتا ہے" سے ثابت ہوتا ہے کہ زید زندہ ہے، وہ سلیم الاعضاء ہے جنہیں وہ بروئے کار لاتا اور لکھتا ہے۔

قرآن مجید کی ایک آیت ہے:

كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ الْمَوْتِ [الانبیاء ۲۱:۳۵]

ہر نفس کو موت کا ذائقہ چکھنا ہے۔

اس سے ثابت ہوا کہ زید کو موت آئے گی۔ اسی طرح ہر ذی روح کو موت آئے گی، اگرچہ مندرجہ بالا آیت میں کسی ذی روح کی صراحت نہیں ہے۔

اجماع سے ماخوذ دلیل

امام ابن حزمؒ نے اجماع سے ماخوذ دلیل کو چار اقسام میں تقسیم کیا ہے (۲۰۰) جو تمام کی تمام اجماع کی انواع میں سے ہیں، اس سے خارج نہیں ہیں۔ یہ چار اقسام مندرجہ ذیل ہیں:

۱۔ استصحاب الحال

امام ابن حزمؒ استصحاب کو حجت تسلیم کرتے ہیں لیکن انہوں نے استصحاب کی جو تعریف کی ہے وہ دیگر مسالک فقہ کے ہاں اصول استصحاب کے مقابلہ میں اپنے اندر وسعت نہیں رکھتی۔ امام ابن حزمؒ کے نزدیک استصحاب میں ضروری ہے کہ کسی چیز کا حکم مبنی بر نص ہو۔ استصحاب اس حکم کے باقی رہنے کا نام ہے جو قرآن وسنت کے کسی نص سے ثابت ہو، سوائے اس کے کہ اس میں تبدیلی کی کوئی دلیل پائی جائے۔ کسی چیز کے اصل کا باقی رہنا استصحاب نہیں ہے۔

امام ابن حزمؒ استصحاب الحال کی وضاحت میں فرماتے ہیں کہ جب کسی معاملہ میں قرآن مجید یا سنت صحیحہ سے نص آجائے اور کوئی شخص اس حکم کی تبدیلی یا ابطال کا دعویٰ اس بنا پر کرے کہ جس چیز سے متعلق حکم آیا تھا وہ زمان ومکان کی تبدیلی سے بدل چکی ہے، تو مدعی پر اپنا دعویٰ ثابت کرنا لازم ہے۔ وہ قرآن یا سنت ثابتہ سے نص پیش کرے کہ وہ حکم تبدیل یا باطل ہو چکا ہے۔ اگر وہ ایسی دلیل پیش کردے تو اس کا قول صحیح ہے، ورنہ اس کا دعویٰ باطل ہے۔ تمام لوگوں پر فرض ہے کہ وہ مبنی بر نص حکم پر اس وقت تک قائم رہیں جب تک اس چیز کا نام باقی ہے جس پر حکم نافذ ہوا تھا۔ یہ یقینی امر ہے اور اس میں تبدیلی کا دعویٰ ایسی بات ہے جس کی اللہ تعالیٰ نے اجازت نہیں دی۔ پس یہ دعویٰ قابل رد اور جھوٹا ہے، جب تک اس کے حق میں کوئی نص نہ آجائے (۲۰۱)۔

بعض دوسرے مقامات پر امام ابن حزمؒ کی تصریحات سے پتہ چلتا ہے کہ وہ اس بات کے قائل تھے کہ اشیاء میں اصل اباحت ہے جو اس وقت تک موجود رہتی ہے جب تک اشیاء کی فرضیت یا ان کے حرام ہونے پر دلیل نہ آجائے۔ امام ابن حزمؒ نے اشیاء کی

۲۰۰۔ الاحکام فی اصول الاحکام ۵/۱۰۶

۲۰۱۔ حوالہ بالا ۵/۴

اباحت اصلیہ کو عقل کے بجائے نص سے ثابت کیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کو اپنا رسول بنا کر بھیجا۔ جب اللہ تعالیٰ نے آپ کو زمین پر اتارا تو فرمایا:

وَلَكُمْ فِى الْاَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَّ مَتَاعٌ اِلٰى حِيْنٍ [البقرة ۳۶:۲]

اور تمہارے لیے زمین میں ایک وقت تک ٹھکانا اور معاش (مقرر کر دیا گیا) ہے۔

امام ابن حزمؒ فرماتے ہیں اس آیت میں اشیاء کی اباحت کا حکم ہے۔ اللہ تعالیٰ کے قول مَتَاعٌ سے ثابت ہوا کہ ہمارے لیے تمام اشیاء مباح قرار دی تھیں۔ پھر اللہ تعالیٰ نے جسے چاہا حرام قرار دے دیا اور یہ سب کچھ شریعت کے تحت ہوا (۲۰۲)۔ لہٰذا تمام اشیاء میں اصل اباحت ہے جو نص سے ثابت ہے۔ کسی چیز کو فرض یا حرام قرار دینے کے لیے کوئی نص ہونا ضروری ہے۔ استصحاب کی رو سے ہر ثابت شدہ چیز اپنی اصل پر قائم رکھی جاتی ہے جب تک کہ اس کے برعکس دلیل نہ مل جائے یا اس چیز کی تبدیلی ثابت نہ ہو جائے۔

امام ابن حزمؒ لکھتے ہیں کہ ہر مومن و کافر کے لیے اس بات پر واضح برہان ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے پاس یہ دین لے کر آئے تھے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا کہ آپ خاتم الانبیاء اور خاتم الرسل ہیں اور یہ کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا دین تمام زندہ انسانوں اور اس کرۂ ارض پر تا قیامت پیدا ہونے والے تمام لوگوں کے لیے ہے۔ ثابت ہوا کہ زمان و مکان اور احوال کی تبدیلی سے اس دین پر کوئی اثر نہیں پڑے گا۔ اس دین میں جو چیز ثابت شدہ ہے وہ ہر زمانہ، ہر جگہ اور ہر حال میں ہمیشہ ثابت شدہ رہے گی، سوائے اس کے کہ کوئی نص آ جائے جو یہ بتلائے کہ اس کا حکم کسی اور زمانہ، جگہ یا حالت کی طرف منتقل ہو چکا ہے یا اس نص سے یہ معلوم ہو کہ فلاں حکم فلاں زمانہ، جگہ یا حالت کے لیے خاص تھا اور اس کے علاوہ وہ حکم کسی اور زمان و مکان اور حالت میں واجب نہیں ہے (۲۰۳)۔

امام ابن حزمؒ فرماتے ہیں کہ ہم ایک حکم سے دوسرے حکم کی طرف منتقل نہیں ہوں گے۔ اسی لیے ہم ہر مدعی نبوت سے کہیں گے کہ ہم نے تمہیں غیر نبی پایا تھا۔ لہٰذا تمہارا دعویٰ نبوت جھوٹا ہے حتیٰ کہ تم سے ثابت کرو۔ اسی طرح جو یہ کہے کہ ارتداد یا زنا کا ارتکاب کرنے کی وجہ سے فلاں مباح الدم ہے تو ہم اس شخص سے کہیں گے کہ ہم نے اس فلاں کو ہر چیز سے بری پایا تھا۔ لہٰذا وہ بری الذمہ ہے جب تک تم اپنے دعویٰ کی دلیل نہ لے آؤ۔ اگر کسی نے یہ کہا کہ فلاں عادل اب فاسق بن گیا ہے، یا فلاں فاسق اب عادل ہو گیا ہے، یا فلاں زندہ اب فوت ہو گیا ہے، یا فلاں عورت نے فلاں مرد سے شادی کر لی ہے، یا فلاں نے اپنی بیوی کو طلاق دے دی ہے، یا فلاں

۲۰۲۔ الاحكام فی اصول الاحكام ۱/ ۵۹

۲۰۳۔ حوالہ بالا ۱/ ۵

اپنی ملکیت کا اب مالک نہیں رہا، یا فلاں ان اشیاء کا مالک بن گیا ہے جو اس کی ملکیت میں نہیں تھیں اور اسی طرح ہم ہر معاملہ میں اشیاء کو ان کی سابقہ حالت پر قائم رکھیں گے، جب تک اس کے خلاف ثابت نہ ہو (۲۰۴)۔

امام ابن حزمؒ مزید فرماتے ہیں کہ اگر کسی چیز کا نام بدل گیا ہو تو استصحاب کی رو سے بلاشبہ اس کا حکم بھی تبدیل ہو جاتا ہے۔ مثلاً شراب سرکہ میں بدل جائے یا تبدیل کر دی جائے تو سرکہ حرام نہیں ہوتا۔ حرمت کا حکم شراب کے لیے ہے۔ اگر گندگی مٹی میں تبدیل ہو جائے تو اس کا حکم بھی ساقط ہو جائے گا۔ اگر مرغیاں خنزیر کا دودھ یا شراب پی لیں یا مردار کھالیں یا بکری کا بچہ خنزیر کا دودھ پی لے تو جب خنزیر کے دودھ، شراب اور مردار کے نام باقی نہ رہے تو ان کی حرمت بھی ختم ہو جاتی ہے۔ اب جو شخص یہ اشیاء حرام ٹھہرائے جن کی تحریم کا حکم نہیں آیا تو وہ ایسے شخص کی مانند ہے جو حرام اشیاء کو حلال قرار دے۔ ان دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے۔ یہ دونوں اللہ تعالیٰ کی حدود سے تجاوز کرنے والے ہیں اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے (۲۰۵):

وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُوْدَ اللّٰهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهٗ [الطلاق ۶۵:۱]

جو اللہ کی حدود سے تجاوز کرتا ہے وہ اپنے آپ پر ظلم کرتا ہے۔

۲۔ اَلْحُكْمُ بِاَقَلِّ مَا قِيْلَ

اس کا مطلب جتنی آراء منقول ہوں ان میں سے کم از کم مقدار کو حکم کی بنیاد قرار دینا ہے۔

اس صورت میں کم از کم مقدار پر اجماع منعقد ہو چکا ہوتا ہے، اس لیے کم از کم مقدار کو بطور دلیل لیا جائے۔ امام ابن حزمؒ فرماتے ہیں کہ علماء کی ایک جماعت نے اَلْحُكْمُ بِاَقَلِّ مَا قِيْلَ کو اجماع کی انواع میں سے ایک نوع کہا ہے۔ یہ بات ثابت ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہم پر نص اور اجماع کا اتباع ضروری قرار دیا ہے اور بلادلیل قول سے منع کیا ہے۔ جب علماء کسی مسئلہ میں اختلاف کریں تو ان کی ایک جماعت کوئی خاص مقدار واجب ٹھہراتی ہے، مثلاً نفقات، دیتیں اور زکوٰۃ کی بعض اقسام وغیرہ۔ علماء کی دوسری جماعت اس سے زیادہ مقدار کو واجب کرتی ہے۔ ان تمام علماء کا ایک کم از کم مقدار کے وجوب پر اتفاق ہوتا ہے اور اس سے زیادہ مقدار پر ان کا اختلاف ہوتا ہے۔ لہٰذا کم از کم مقدار کے حکم کو بطریق اجماع لینا فرض ہے۔ جو زیادہ مقدار کو فرض قرار دے، اس کا دعویٰ محتاج دلیل ہے۔ اگر وہ اپنے دعویٰ پر نص سے کوئی دلیل پیش کرے تو ہم اسے مان لیں گے اور لازم ٹھہرائیں گے۔ لیکن اگر وہ اپنے دعویٰ میں نص سے کوئی دلیل نہیں لاتا تو اس کا قول قابل رد اور یقینی طور پر اللہ تعالیٰ کے ہاں باطل ہے۔ ہم کم از کم پر عمل کرنے میں یقینی طور پر اللہ تعالیٰ

۲۰۴۔ الاحکام فی اصول الأحکام ۵/۳۔۴

۲۰۵۔ حوالہ بالا ۵/۶

کے ہاں حق بجانب ہیں، کیوں کہ یہ امر اجماعی ہے اور اتفاق اللہ تعالیٰ کی جانب سے ہوتا ہے۔ اجماعی امور بلاشبہ فرض ہیں۔ اختلاف اللہ تعالیٰ کی جانب سے نہیں ہوتا۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے (۲۰۶):

وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللّٰهِ لَوَجَدُوْا فِيْهِ اخْتِلَافًا كَثِيْرًا [النساء ۴:۸۲]

اگر یہ (قرآن) اللہ تعالیٰ کے سوا کسی اور کا (کلام) ہوتا تو وہ اس میں بہت سا اختلاف پاتے۔

۳۔ کسی قول کے ترک پر اجماع

اگر کسی مسئلہ میں متعدد اقوال ہوں اور ایک قول کو بالاتفاق ترک کر دیا گیا ہو تو یہ اس قول کے بطلان پر دلیل ہوتی ہے۔ یہ دلیل اس اجماع سے ماخوذ ہوتی ہے جو اس قول کے ترک پر منعقد ہوتا ہے۔ مثلاً دادا کی میراث پر صحابہ کرامؓ مختلف الرائے ہیں۔ ان کی ایک جماعت کے مطابق باپ کی عدم موجودگی میں دادا کو باپ کا حصہ ملتا اور حقیقی اور علاتی بھائی ورثہ سے محروم رہتے ہیں۔ دوسرے گروہ کے نزدیک دادا حقیقی بھائیوں کی طرح ہوتا ہے اور علاتی بھائیوں کے ساتھ شمار ہوتا ہے مگر دادا کا حصہ ایک تہائی سے کم نہ ہو۔ تیسرے فریق کی یہ رائے ہے کہ عصبات کی موجودگی میں دادا بھائی کے حکم میں ہوتا ہے۔ اگر عورتیں وارث ہوں تو دادا اکیلا عصبہ ہوتا ہے، عورتیں اپنا حصہ حاصل کرتی ہیں بشرطیکہ دونوں صورتوں میں ان کا حصہ چھٹے حصے سے کم نہ ہو (۲۰۷)۔ صحابہ کرامؓ کے کسی گروہ کا یہ قول نہیں ہے کہ باپ کی عدم موجودگی میں دادا کو میراث میں سے حصہ نہیں ملتا یا اسے چھٹے حصے سے کم حصہ ملتا ہے۔ اس قول کے ترک پر اجماعِ صحابہؓ اس قول کے باطل ہونے کی دلیل ہے۔ یہ دلیل اس اجماع سے ماخوذ ہے جو اس قول کے ترک کرنے پر منعقد ہوا ہے۔

۴۔ حکم میں تمام مسلمانوں کی مساوات پر اجماع

اس کی وضاحت میں امام ابن حزمؒ فرماتے ہیں کہ شریعت اسلامی کا ہر حکم تمام مسلمانوں پر نافذ ہے۔ کسی خاص مسلمان کو مخاطب کر کے جو حکم دیا گیا تو وہ بھی سب مسلمانوں کے لیے ہوتا ہے، سوائے اس کے کہ وہ حکم کسی خاص مسلمان سے وابستہ کرنے کی نص پائی جائے۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تمام جہانوں اور سب زمانوں کے لیے رسول بنا کر بھیجے گئے ہیں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت عام ہے۔ شرعی احکام میں تمام مسلمانوں کی مساوات اس اجماع سے ثابت ہے جو عہد رسالت سے تواتر کے ساتھ منقول ہے۔ متعدد احادیث ایسی ہیں جن میں مخصوص اشخاص کے لیے حکم دیا گیا، پھر وہ حکم سب کے لیے عام ہو گیا۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث ہے: **هو جبريل اتاكم يعلمكم دينكم** (وہ حضرت جبریل علیہ السلام تھے جو تمہیں تمہارا دین سکھانے آئے تھے)۔ یہ حدیث

۲۰۶۔ الإحکام في أصول الأحكام ۵/۵۰

۲۰۷۔ تفصیل کتب فقہ میں ملاحظہ کی جا سکتی ہے۔ مثلاً دیکھیں: السرخسي، المبسوط، باب فرائض الجد ۲۹/۱۹۹ وبعد

واضح کرتی ہے کہ ہر وہ حکم جو کسی ایک فرد کو دیا گیا، وہ قیامت تک کی تمام امت کو خطاب ہے (۲۰۸)۔

مثلاً حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ سالمؓ (مولیٰ حضرت ابو حذیفہؓ) حضرت ابو حذیفہؓ کے ساتھ ان کے گھر میں رہتے تھے۔ ان کی بیوی حضرت سہلہؓ بنت سہیل نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس حاضر ہو کر عرض کی کہ سالم حد بلوغ کو پہنچ گیا ہے اور وہ مَردوں کی باتیں سمجھنے لگا ہے۔ وہ ہمارے گھر میں آتا ہے اور میں یہ خیال کرتی ہوں کہ حضرت ابو حذیفہؓ کے دل میں اس سے کراہت ہے۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

ارضعیہ تحرمی علیہ و یذھب الذی فی نفس ابی حذیفۃ

تم سالم کو دودھ پلا دو تاکہ تم اس پر حرام ہو جاؤ اور ابو حذیفہ کے دل میں جو کراہت ہے وہ جاتی رہے۔

حضرت ابو حذیفہؓ کی بیوی دوبارہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئیں اور کہا: میں نے سالم کو دودھ پلا دیا ہے اور ابو حذیفہؓ کی کراہت ختم ہو گئی ہے (۲۰۹)۔

۲۰۸۔ الإحکام فی اصول الأحکام ۳/۱۳۱

۲۰۹۔ صحیح مسلم، کتاب الرضاع، باب رضاعۃ الکبیر ۲/۰۷۔

نوٹ: جیسا کہ اوپر متن میں بیان ہو چکا ہے، ظاہری فقہاء کے نزدیک چوں کہ اگر کوئی نص صحت کے اعتبار سے ثابت ہو تو پھر وہ اس کے حکم کی علت، سبب، احتمال اور حکمت وغیرہ تلاش نہیں کرتے بلکہ اس کے ظاہر پر عمل کرتے ہیں، اس لیے اس حدیث کے حکم پر عمل میں ظاہری فقہاء اور جمہور فقہاء کے مابین اختلاف ہے۔

اس حدیث کی شرح میں امام نوویؒ (م ۶۷۶ھ) کہتے ہیں کہ جمہور علماء کے نزدیک ابتدائی دو سال، امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اڑھائی سال اور امام زفرؒ کے نزدیک ابتدائی تین سال کے اندر عورت کا دودھ پینے پر رضاعت ثابت ہو گی۔ اس حدیث کی رو سے حضرت عائشہؓ اور امام داؤدؒ کے نزدیک بچے کی طرح بالغ کو عورت کا دودھ پلانے سے بھی حرمت رضاعت ثابت ہو جاتی ہے۔ حضرت عائشہؓ جسے چاہتیں کہ وہ آپ کے ہاں آ سکے تو آپ اپنی بہن حضرت ام کلثوم بنت حضرت ابو بکر صدیقؓ اور اپنی بھتیجیوں کو حکم دیتیں کہ وہ اسے دودھ پلا دیں۔ ام المومنین حضرت حفصہؓ کی بھی یہی رائے بیان کی گئی ہے۔ جمہور علماء کا موقف ہے کہ یہ حدیث حضرت سہلہؓ اور سالمؓ کے ساتھ خاص ہے۔ تمام امہات المومنین نے اس مسئلہ میں حضرت عائشہؓ سے اختلاف کیا ہے۔ صحیح مسلم کی کتاب الرضاع ہی میں ایک روایت ہے کہ ام المومنین حضرت سلمہؓ بیان فرماتی ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی تمام ازواج اس امر سے انکار کرتی تھیں کہ کوئی اس طرح دودھ پی کر ان کے گھر آئے۔ وہ سب حضرت عائشہؓ سے فرماتی تھیں: ہم تو یہ جانتی ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ خاص رخصت صرف سالمؓ کے لیے تھی، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کسی کو یوں دودھ پلوا کر ہمارے سامنے نہیں لائے اور نہ ہمیں کسی کے سامنے کیا۔ امام نوویؒ نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم ارضعیہ (تم سالم کو دودھ پلا دو) کے بارے میں قاضی عیاضؒ (م ۵۴۴ھ) کی رائے نقل کی ہے: یہ ممکن ہے کہ حضرت سہلہؓ بنت سہیل نے کسی برتن میں اپنا دودھ نکال کر پلایا ہو اور اس میں جسم چھونے کی ضرورت پیش نہ آئی ہو، قاضی عیاضؒ اسی بات کو بہتر کہا ہے، اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ بقدر ضرورت جسم کو چھونا جائز کر دیا گیا ہو جیسے حالت بلوغ میں رضاعت جائز ہے۔ ملاحظہ ہو: صحیح مسلم بشرح النووی، کتاب الرضاع ۱۰/۳۰، ۳۱۔ صحیح مسلم مع شرح الأبیّ و السنوسی، کتاب الرضاع، باب رضاعۃ الکبیر ۵/۱۳۵، ۱۳۶۔ صحیح مسلم مع حواشی محمد فواد عبدالباقی، کتاب الرضاع، باب رضاعۃ الکبیر ۲/۱۰۷۶۔ الموطا، کتاب الرضاع، باب ما جاء فی رضاعۃ بعد الکبر، ص ۳۶۹، ۱۳۰۹ھ/۱۹۸۹ء۔ عبدالرزاق، المصنف، ابواب الرضاع، باب رضاع الکبیر ۷/۴۵۸ و مابعد۔

اس مسئلہ میں جمہور علماء کا تفصیلی موقف اور ان کے دلائل جاننے کے لیے کتب فقہ سے رجوع کیا جا سکتا ہے۔

ظاہری فقہاء کی رائے میں اس حدیث سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ بالغ لڑکے کا عورت کا دودھ پینے سے اس کے اور اس عورت کے درمیان حرمت رضاعت قائم ہو جاتی ہے۔ ظاہری فقہاء کے نزدیک یہ حکم عام ہے۔ یہ حدیث اگرچہ سالم نامی لڑکے سے متعلق وارد ہوئی ہے لیکن اس کا حکم عام ہے جس کی بنیاد ایک عام اجماعی قضیہ پر رکھی گئی ہے، اگرچہ بذات خود اس پر اجماع منعقد نہیں ہوا ہے۔ اس اصول کی رو سے فقہ ظاہری میں یہ حکم پایا جاتا ہے کہ جس آدمی نے کسی عورت کا دودھ پیا، وہ عورت اس پر حرام ہو جائے گی، حرمت رضاعت کے اس مسئلہ میں رضاعت کے اعتبار سے نابالغ اور بالغ میں کوئی فرق نہیں ہے (۲۱۰)۔

امام ابن حزمؒ فرماتے ہیں کہ یہ وہ دلائل اور مفاہیم نصوص ہیں جو ہم استعمال کرتے ہیں۔ یہ تمام دلائل نص کے تحت آتے ہیں اور یہ صحیح بات ہے کہ ہمارا اصول دلیل نص یا اجماع سے ہرگز خارج نہیں ہے (۲۱۱)۔

فقہ ظاہری میں مسترد اصول

ا۔ قیاس

فقہ ظاہری میں قیاس کو بطور اصول اور ماخذ تسلیم نہیں کیا گیا۔ اہل ظاہر شریعت میں قیاس کو باطل قرار دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ شارع نے جس چیز پر سکوت کیا ہے، اس کا کوئی حکم نہیں ہے (۲۱۲)۔ دیگر فقہی مسالک کے مقابلہ میں ظاہری مسلک قیاس اور رائے پر عمل میں سب سے زیادہ دُور ہے۔ امام داؤدؒ نے قیاس کی نفی کی۔ آپ کے نزدیک قیاس سے اخذ کردہ حکم واجب نہیں ہے (۲۱۳)۔ علامہ خطیب بغدادیؒ نے لکھا ہے کہ امام داؤدؒ نے قولاً قیاس کی نفی کی ہے لیکن فعلاً وہ اسے ماننے پر مجبور ہوئے۔ انہوں نے قیاس کو عملی طور پر اختیار کرتے ہوئے اس کا نام دلیل رکھا (۲۱۴)۔

امام ابن حزمؒ نے ابطال قیاس پر بڑے شدومد سے اپنے موقف کا اظہار کیا ہے (۲۱۵)۔ وہ فرماتے ہیں کہ دین میں قیاس اور رائے سے قول اختیار کرنا جائز نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ نے یہ حکم دیا ہے کہ تنازعہ کے وقت معاملہ کو کتاب اللہ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف لوٹایا جائے۔ جس نے متنازعہ معاملہ کو قیاس یا تعلیل یا رائے کی طرف لوٹایا تو اس نے حکم خداوندی جو کہ ایمان کے لیے شرط

۲۱۰۔ المحلی بالآثار ۱۰/۱۸۸، ۲۰۲۔ جمہور فقہاء کے ہاں حرمت صرف اس رضاعت سے ثابت ہوگی جو عمر کے ابتدائی دو سال میں ہو۔ جمہور کا موقف اور دلائل فقہی کتب میں ملاحظہ کیے جا سکتے ہیں۔

۲۱۱۔ الإحکام فی اصول الأحکام ۵/۱۰۷، ۱۰۸

۲۱۲۔ بدایة المجتهد و نهایة المقتصد ۱/۳۲۵۔۳۲۶

۲۱۳۔ طبقات الشافعیة الکبریٰ ۲/۲۹۰

۲۱۴۔ تاریخ بغداد ۸/۳۷۴

۲۱۵۔ ملاحظہ ہو: "فی ابطال القیاس فی احکام الدین" الإحکام فی اصول الأحکام ۷/۵۳،۲۰۳۔۸/۲۲، ۷۷۶

ہے، کی خلاف ورزی کی (۲۱۶)۔ قیاس ایک ایسا نام ہے جس کی اللہ تعالیٰ نے کوئی اجازت نہیں دی اور نہ اس سے متعلق کوئی دلیل نازل کی ہے۔ بلاشبہ قیاس لوگوں کا محض گمان ہے (۲۱۷)۔ دین میں تحریم تھا نہ ایجاب۔ پھر اللہ تعالیٰ نے شرائع نازل کیں۔ جس چیز کا حکم فرمایا وہ واجب ہے اور جس سے منع فرمایا وہ حرام ہے۔ جس چیز کے بارے میں حکم دیا اور نہ منع فرمایا وہ مباح اور حلال ہے۔ اب کسی چیز میں قیاس یا رائے کی ضرورت نہیں ہے۔ جس نے وہ چیز واجب کی جس کے وجوب پر نص وارد نہیں ہوئی یا اس چیز کو حرام قرار دیا جس کی حرمت پر نص نہیں آئی، تو اس نے دین میں نئی شریعت ایجاد کی جس کا اللہ نے حکم نہیں دیا تھا۔ اس نے وہ بات کہی جسے کہنا جائز نہیں ہے (۲۱۸)۔

امام ابن حزمؒ نے ابطال قیاس میں جن قرآنی نصوص سے استدلال کیا ہے ان میں سے چند مندرجہ ذیل ہیں:

۱۔ اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ وَاَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِيْ وَ رَضِيْتُ لَكُمُ الْاِسْلَامَ دِيْنًا [المائدة ۵:۳]

آج میں نے تمہارے لیے تمہارا دین مکمل کر دیا اور اپنی نعمتیں تم پر پوری کر دیں اور تمہارے لیے اسلام کو دین پسند کیا۔

۲۔ مَا فَرَّطْنَا فِى الْكِتٰبِ مِنْ شَيْءٍ [الانعام ۶: ۳۸]

ہم نے اس کتاب (یعنی لوح محفوظ) میں کسی چیز (کے لکھنے) میں کوتاہی نہیں کی۔

۳۔ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا [مریم ۱۹:۶۴]

اور آپ کا پروردگار بھولنے والا نہیں ہے۔

۴۔ فَاِذَا قَرَاْنٰهُ فَاتَّبِعْ قُرْاٰنَهٗ [القیامة ۷۵:۱۸]

جب ہم وحی پڑھا کریں تو آپ (اس کو سنا کریں اور) پھر اسی طرح پڑھا کریں۔

۵۔ وَ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتٰبَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ [النحل ۱۶:۸۹]

اور ہم نے آپ پر (ایسی) کتاب نازل کی ہے کہ (اس میں) ہر چیز کا بیان (مفصل) ہے۔

۶۔ يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تُقَدِّمُوْا بَيْنَ يَدَيِ اللّٰهِ وَ رَسُوْلِهٖ [الحجرات ۴۹:۱]

اے لوگو جو ایمان لائے ہو! (کسی بات کے جواب میں) اللہ اور اس کے رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) سے پہلے نہ

۲۱۶۔ المحلی بالآثار ۱/۷۸

۲۱۷۔ الاحکام فی اصول الاحکام ۸/۲۱

۲۱۸۔ حوالہ بالا ۸/۴

بول اٹھا کرو۔

ے۔ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهٖ عِلْمٌ ۚ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا

[الاسراء ۱۷:۳۶]

اور (اے بندے!) جس چیز کا تجھے علم نہیں اس کے پیچھے نہ پڑ۔ بے شک کان اور آنکھ اور دل ان سب (جوارح) سے ضرور باز پرس ہوگی۔

امام ابن حزمؒ لکھتے ہیں: قائلین قیاس کہتے ہیں کہ ہم مسائل کو فروع سے اصول پر قیاس کرتے ہیں۔ یہ باطل ہے، کیوں کہ احکام دین میں یا واجب ہے یا حرام ہے یا باطل ہے۔ چوتھی کوئی قسم نہیں ہے تو پھر یہ کون سی اصل اور کون سے فرع ہے۔ پس ان کا قول باطل ہے۔ صحیح بات یہ ہے کہ احکام دین کے تمام کے تمام اصول ہیں، ان میں کوئی فرع نہیں ہے۔ ان تمام احکام کے بارے میں نصوص موجود ہیں (۲۱۹)۔

قائلین قیاس متفق ہیں کہ قیاس ایک چیز کو دوسری چیز سے تشبیہ دینا ہے۔ پھر لازم ہے کہ وہ اللہ کو اپنے ساتھ تشبیہ دیں، جب کہ اللہ تعالیٰ نے اس سلسلہ میں ان کی تکذیب کی ہے اور فرمایا ہے (۲۲۰):

لَيْسَ كَمِثْلِهٖ شَيْءٌ [الشوریٰ ۴۲ :۱۱]

پس (اللہ) جیسی کوئی چیز نہیں۔

قائلین قیاس کا یہ اعتراض ہے کہ جن حوادث میں منصوص حکم نازل نہیں ہوا، ان کا حکم کیسے معلوم ہوگا اور ایسے مسائل کا حل کیسے تلاش کریں گے؟ امام ابن حزمؒ اس اعتراض کا جواب دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ یہ اعتراض قائلین قیاس ہی کے خلاف جاتا ہے۔ ہمارے نزدیک کوئی ایسا حادثہ اور واقعہ وقوع پذیر ہو ہی نہیں سکتا جس کے بارے میں کوئی نص نہ ہو (۲۲۱)۔

۲۔ استحسان

امام ابن حزمؒ استحسان کا انکار کرتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ بلا دلیل استحسان میں حق کا ہونا محال ہے، کیوں کہ اگر ایسا ہوتا تو اللہ تعالیٰ ہمیں ایسی چیز کا مکلف بناتے جس کی ہم میں طاقت نہیں ہے۔ حقائق باطل ہو جاتے، دلائل میں تعارض پایا جاتا، براہین میں تعارض ہوتا اور اللہ تعالیٰ ہمیں اس اختلاف کا حکم دیتے جس سے ہمیں روکا گیا ہے۔ یہ محال ہے۔ یہ قطعی ناممکن ہے کہ علماء کا استحسان

۲۱۹۔ الاحکام فی اصول الاحکام ۸/۳

۲۲۰۔ حوالہ بالا ۸/۱۲۲

۲۲۱۔ حوالہ بالا ۸/۱۶

ایک ہی چیز پر متفق ہو جائے۔ کیوں کہ ان کی اغراض طبائع اور ارادوں میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ علماء کی ایک جماعت کے مزاج میں شدت ہوتی ہے اور دوسری میں انتہائی نرمی ہوتی ہے۔ ایک جماعت اپنے ارادہ میں مصمم ہوتی ہے تو دوسری احتیاط کا پہلو اختیار کرتی ہے۔ ایک چیز کے استحسان پر اتفاق کی کوئی ممکنہ صورت نہیں ہے، کیوں کہ اسباب ومحرکات اور قلوب کے اضطراب میں اختلاف ہوتا ہے۔ پھر ان کے نتائج اور ان کے لوازم بھی مختلف ہوتے ہیں۔ ہم دیکھتے ہیں کہ جس چیز کو احناف نے حَسَن سمجھا، اسے مالکیوں نے بُرا جانا اور جو چیز مالکیوں کے ہاں مستحسن قرار پائی، اسے احناف نے قبیح کہا۔ اس کا معنی یہ ہوا کہ اللہ کے دین میں حق بات بعض کو پسندیدہ ہے اور بعض کو ناپسندیدہ ہے، حالاں کہ یہ باطل ہے۔ حق، حق ہے اگر چہ لوگوں کے نزدیک وہ قبیح ہو اور باطل، باطل ہے اگر چہ لوگوں نے اسے حُسن قرار دیا ہو۔ پس ثابت ہوا کہ استحسان خواہشاتِ نفس کی پیروی اور گمراہی کا نام ہے (۲۲۲)۔

امام ابن حزمؒ قائلین استحسان کی ایک دلیل دیتے ہیں کہ قرآن مجید میں ہے:

الَّذِيْنَ يَسْتَمِعُوْنَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُوْنَ اَحْسَنَهٗ اُولٰٓئِكَ الَّذِيْنَ هَدٰىهُمُ اللّٰهُ وَ اُولٰٓئِكَ هُمْ اُولُوا الْاَلْبَابِ

[الزمر ۳۹ :۱۸]

جو بات کو سنتے اور اچھی باتوں کی پیروی کرتے ہیں، یہی وہ لوگ ہیں جن کو اللہ نے ہدایت دی اور یہی عقل والے ہیں۔

امام ابن حزمؒ کہتے ہیں کہ یہ دلیل قائلین استحسان کے حق میں نہیں بلکہ ان کے خلاف ہے۔ اللہ تعالیٰ نے یہ نہیں فرمایا کہ وہ لوگ اس کی پیروی کرتے ہیں جس میں انہوں نے استحسان کیا، بلکہ اللہ تعالیٰ نے یہ فرمایا ہے: فَيَتَّبِعُوْنَ اَحْسَنَهٗ (پس وہ اچھی باتوں کی پیروی کرتے ہیں)۔ سب سے اچھا اور اَحسن قول وہ ہے جو قرآن مجید اور احادیث کے موافق ہو (۲۲۳)۔

۳۔ ذرائع

امام ابن حزمؒ نے ذرائع کو اجتہاد اور فتویٰ کی بنیاد قرار دینے کی مخالفت کی ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

لوگوں نے بطور احتیاط اور اس خوف سے کہ کہیں وہ اشیاء حرام کا ذریعہ نہ بن جائیں، ان اشیاء کو حرام قرار دے دیا ہے۔

حضرت نعمان بن بشیرؓ سے مروی ایک حدیث ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

ان الحلال بیّن و ان الحرام بیّن و بینهما مشتبهات لا یعلمهن کثیر من الناس فمن اتقی الشبهات

۲۲۲۔ الاحکام فی اصول الأحکام ۶/ ۱۷

۲۲۳۔ حوالہ بالا ۶/ ۱۷

استبرأ لدينه و عرضه و من وقع في الشبهات وقع في الحرام كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يرتع فيه ألا و إن لكل ملك حمى ألا وإن حمى الله محارمه (٢٢٤)۔

بے شک حلال واضح ہے اور بے شک حرام واضح ہے اور ان دونوں کے درمیان متشابہات ہیں جن سے اکثر لوگ لاعلم ہیں۔ پس جو شخص ان مشتبہ امور سے بچ گیا، اس نے اپنا دین اور اپنی عزت بچالی۔ جو شخص ان میں پڑ گیا جیسے ایک چرواہا جو چراگاہ کے گرد چراتا ہے، اس سے اس بات کا امکان ہوتا ہے کہ وہ اپنے مویشی اس چراگاہ میں چرانے لگے۔ بے شک ہر بادشاہ کی ایک چراگاہ ہوتی ہے اور بے شک اللہ تعالیٰ کی چراگاہ اس کے محرمات ہیں۔

اس حدیث میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ورع وتقویٰ کی تاکید فرمائی ہے۔ یہ حدیث اس امر میں نص جلی ہے کہ چراگاہ کے اردگرد جو کچھ ہے وہ چراگاہ کے حکم میں داخل نہیں ہے۔ لہٰذا متشابہات یقینی طور پر حرام میں داخل نہیں ہے۔ اگر یہ حرام میں داخل نہیں تو پھر وہ حلال ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

قَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ [الانعام ٦:١١٩]

اس (اللہ تعالیٰ) نے جو چیزیں تمہارے لیے حرام ٹھہرادی ہیں وہ ایک ایک کر کے بیان کردی ہیں سوائے اس صورت میں کہ ان کے لیے ناچار ہو جاؤ۔

اور جس کی تفصیل بیان نہیں کی وہ حلال ہے، کیوں کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

هُوَ الَّذِىْ خَلَقَ لَكُمْ مَا فِى الْاَرْضِ جَمِيْعاً [البقرة ٢:٢٩]

وہی تو ہے جس نے سب چیزیں جو زمین میں ہیں، تمہارے لیے پیدا کیں۔

اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (٢٢٥):

اعظم المسلمين في المسلمين جرما من سأل عن امر لم يحرم فحرم على الناس من اجل مسئلته (٢٢٦)

مسلمانوں میں سب سے بڑا مجرم وہ شخص ہے جس نے غیر حرام چیز کے بارے میں پوچھا، پھر وہ چیز اس کے سوال

٢٢٤۔ صحيح مسلم، كتاب المساقات و المزارعة، باب اخذ الحلال و ترك الشبهات ٣/٢٢٠_٢٢١

٢٢٥۔ الإحكام في اصول الأحكام ٦/٣٠٢

٢٢٦۔ مسند الإمام احمد بن حنبل ١/١٧٩

پوچھنے کی وجہ سے حرام کر دی گئی۔

۴۔ قول صحابی

امام ابن حزمؒ قول صحابی کو دلیل تسلیم نہیں کرتے۔ وہ کہتے ہیں قرآن مجید اور احادیث میں صحابہ کرامؓ کی جو فضیلت و تعریف بیان ہوئی ہے، یہ ان کی مدح وثنا ہے۔ اس امر میں ہمارا کوئی اختلاف نہیں ہے بلکہ ہم قائلین قول صحابی کے مقابلہ میں صحابہ کرامؓ کی زیادہ توقیر کرتے ہیں اور ان کے حقوق سے زیادہ آگاہ ہیں لیکن صحابہ کرامؓ کی ثنا اور توقیر سے ان کی تقلید کرنا واجب نہیں ہو جاتا (۲۲۷)۔ صحابہ کرامؓ سے خطا بھی ممکن تھی۔ جس سے خطا کا امکان ہو اس کا قول بلا دلیل و برہان لینا جائز نہیں ہے (۲۲۸)۔ یہ بھی ثابت ہے کہ صحابہ کرامؓ نے اپنی رائے سے کوئی ایسا فتویٰ نہیں دیا جس میں دوسروں کو اپنی رائے کا پابند کیا گیا ہو اور نہ یہ کہا کہ ان کی رائے ہی حق ہے۔ وہ اپنی رائے کو ایک گمان تصور کرتے تھے اور اس سے اللہ تعالیٰ کی مغفرت طلب کرتے رہتے تھے، یا صحابہ کرامؓ نے فریقین میں صلح کے لیے اپنی رائے سے فتویٰ دیا۔ پس کسی مسلمان کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ صحابہ کرامؓ کی ایسی رائے کو حجت قرار دے (۲۲۹)۔

ظاہری مسلک کی ترویج واشاعت

امام داؤدؒ کے فقہ پر عمل کرنے والوں کی کثیر تعداد بغداد اور بلاد فارس مثلاً شیراز اور خراسان وغیرہ میں پائی جاتی تھی (۲۳۰)۔ تیسری اور چوتھی صدی ہجری میں ظاہری مسلک کو مشرق کے بلاد میں فروغ حاصل ہوا، بلکہ اس عہد میں یہ مسلک حنبلی مسلک سے زیادہ مشہور تھا۔ چوتھی صدی ہجری میں بلاد مشرق میں فقہ ظاہری چوتھے فقہی مکتب کی حیثیت رکھتی تھی (۲۳۱)۔ یعنی حنفی، مالکی اور شافعی فقہ کے بعد ظاہری فقہ پر لوگوں کا عمل زیادہ تھا۔ پانچویں صدی ہجری میں قاضی ابن ابی یعلیٰ (م ۴۵۸ھ) کی فقہی بصیرت سے حنبلی مسلک کو فروغ حاصل ہوا اور اس نے ظاہری فقہ کی جگہ لے لی۔

مغربی دنیا میں ظاہری فقہ کو اندلس میں بہت عروج ملا۔ یہاں اس کے عروج کا زمانہ پانچویں صدی ہجری سے شروع ہو کر ساتویں صدی ہجری کے اوائل تک تھا۔ تیسری اور چوتھی صدی ہجری میں جن اندلسی علماء کے افکار امام داؤدؒ سے ملتے تھے ان میں مشہور

۲۲۷۔ الاحکام فی اصول الاحکام ۶/۷۴

۲۲۸۔ حوالہ بالا ۶/۷۵

۲۲۹۔ حوالہ بالا

۲۳۰۔ الفکر السامی ۳/۳۰۔ اردو دائرہ معارف اسلامیہ ۱۲/۹۲۳

۲۳۱۔ ابن حزم، حیاته و عصره، آراؤہ و فقهه ص ۲۶۷

نام یہ ہیں: بقی بن مخلدؒ (م ۲۷۶ھ)، محمد بن وضاح بن بزیعؒ (م ۲۸۶ھ) اور قاسم بن اصبغؒ (م ۳۴۰ھ)۔ اس وقت اندلس میں فقہ مالکی مروج تھا۔ ان تینوں علماء نے علم حدیث وآثار سے اپنے افکار مستنبط کرنے کو معمول بنایا۔ وہ کسی فقہی مسلک کے پابند نہیں تھے بلکہ براہ راست قرآن وسنت سے احکام حاصل کرتے تھے (۲۳۲)۔ ان تینوں علماء اور ان کے تلامذہ کے فقہی منہج سے اندلس میں ظاہری فقہ کی بنیاد پڑی۔ بعد میں علماء اعلانیہ طور پر ظاہری فقہ کو اپنانے لگے جن میں سے ایک مشہور نام منذر بن سعید بلوطیؒ (م ۳۵۵ھ) کا ہے جو قرطبہ کے قاضی اور عظیم خطیب تھے (۲۳۳)۔

ظاہری فقہ کی اشاعت وترویج میں ایک بڑا نام مسعود بن سلیمان ابوالخیار (م ۴۲۶ھ) کا ہے۔ یہ امام ابن حزمؒ کے استاد تھے۔ اندلس میں جس شخصیت نے ظاہری مسلک کو بام عروج پر پہنچایا وہ امام ابن حزمؒ ہیں۔ آپ نے اس مسلک کی حمایت اور مدافعت میں تقریر وتحریر دونوں سے زبردست کام لیا۔ امام ابن حزمؒ کی کوششوں سے فقہ ظاہری مغرب میں خوب پھیلا پھولا۔ آپ کی وفات کے بعد بھی یہ فقہ معدوم نہیں ہوا۔ حتیٰ کہ سلطنت موحدین کے سلطان یعقوب بن عبدالمومن نے جو ۵۸۰ھ تا ۵۹۵ھ تک حکمران رہے، تمام شمالی افریقہ اور اندلس کے علاقوں میں سرکاری طور پر فقہ ظاہری کو نافذ کیا جسے بعد والے حکمرانوں نے بھی قائم رکھا (۲۳۴)۔

استاذ ابوزہرہؒ کے مطابق امام ابن حزمؒ فرمایا کرتے تھے کہ دو فقہی مسالک اقتدار کے بل بوتے پر پھیلے، مشرق میں حنفی فقہ اور مغرب میں مالکی فقہ۔ اگر امام ابن حزمؒ سلطان یعقوبؒ کے زمانہ میں زندہ ہوتے اور سلطان کا عمل دیکھتے تو انہیں معلوم ہو جاتا کہ ان کا فقہ نہ صرف سلطان کے اثر ورسوخ سے پھیلا بلکہ سرکاری جبر سے لوگوں کو اس کا پابند بنایا گیا تھا (۲۳۵)۔

بہرحال ظاہری مسلک اندلس میں خاص طور پر خوب پھیلا جہاں اسے سرکاری سرپرستی حاصل رہی۔ پھر یہ مسلک کمزور ہوتے ہوتے آٹھویں صدی ہجری میں ختم ہوگیا۔ موجودہ دور میں کہنا مشکل ہے کہ فلاں فلاں علاقوں میں فقہ ظاہری ایک مسلک کے طور پر رائج ہے۔ ظاہری افکار امام ابن حزمؒ کی کتب کی صورت میں آج بھی موجود ہیں۔ یہ کتب فقہی دنیا میں اپنے اثرات رکھتی ہیں۔ اجتماعی طور پر نہ سہی لیکن انفرادی طور پر ایسے لوگ مل سکتے ہیں جو ظاہری افکار کو پسند کرتے ہوں اور ان پر عمل پیرا ہوں۔ فقہی امور میں رہنمائی کے لیے ظاہری کتب سے ہنوز استفادہ کیا جاتا ہے۔

۲۳۲۔ ابن حزم، حیاتہ و عصرہ، آراؤہ و فقہہ ص ۲۶۸

۲۳۳۔ حوالہ بالا ص ۲۷۱

۲۳۴۔ حوالہ بالا ص ۵۴۰، اردو دائرہ معارف اسلامیہ ۱۲/۹۴۳

۲۳۵۔ ابن حزم، حیاتہ و عصرہ، آراؤہ و فقہہ ص ۵۴۲

اہم نکات

۱۔ فقہ جعفری امام جعفر صادقؒ سے منسوب ہے جنہوں نے مکتب شیعہ کو پہلی مرتبہ علمی بنیادوں پر استوار کیا۔

۲۔ شیعہ امامیہ کے ہاں نبوت کی طرح امامت بھی منصب الٰہی اور رکن ایمان ہے۔

۳۔ امام کبائر وصغائر سے معصوم بحور علم ہے اور اس کا قول حجت ہے۔

۴۔ فقہ جعفری میں مصادر تشریع اور اصول اجتہاد چار ہیں۔

۱۔ قرآن مجید۔ ۲۔ سنت ۳۔ اجماع ۴۔ عقل

۵۔ قرآن کے بارے میں شیعی تصور یہ ہے کہ اس کا علم صرف خواص کو حاصل ہے۔ قرآن کا ایک ظاہر اور ایک باطن ہے۔ ائمہ اہل بیت ہی قرآن کے ظاہر و باطن کا علم رکھتے ہیں۔

۶۔ قرآن مجید کی صرف وہ تفسیر صحیح ہے جو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم یا ائمہ اہل بیت سے صادر ہو۔

۷۔ قرآن مجید میں تفسیر بالرائے جائز نہیں ہے۔

۸۔ شیعہ امامیہ کے ہاں سنت کا مفہوم وسیع ہے جس میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے قول، فعل اور تقریر کے علاوہ ائمہ معصومین اہل بیت کے اقوال وافعال بھی شامل ہیں۔ ان کے نزدیک سنت اہل بیت بھی حجت ہے۔

۹۔ فقہ جعفری میں اہل بیت سے مروی احادیث ہی قابل قبول ہیں۔

۱۰۔ فقہ جعفری میں اجماع ایک تسلیم شدہ اصول ہے مگر اجماع بذات خود حجت نہیں ہے بلکہ یہ اس لیے حجت ہے کہ اس میں قول امام معصوم شامل ہے۔

۱۱۔ شیعہ اصولیین کے ہاں انسانی عقل بھی مصدر احکام ہے جس کا درجہ آخری دلیل کے طور پر ہے۔ البتہ بعض اخباریین دلیل عقل کا انکار کرتے ہیں۔

۱۲۔ فقہ جعفری میں قیاس کی نفی کی گئی ہے۔ البتہ نص سے ثابت علت کا وجود فرع میں بھی ہو تو وہ حجت ہے، مگر اسے اصطلاح میں قیاس نہیں کہا گیا۔ اس کا حکم نص سے ثابت ہے، لہٰذا یہ قیاس کی نوع ہے۔

۱۳۔ فقہ جعفری میں استحسان بھی مستقل دلیل اور اصل نہیں ہے۔

۱۴۔ فقہ جعفری میں مصالح مرسلہ اور قول صحابی بھی مسلمہ مآخذ نہیں ہیں۔

۱۵۔ فقہ جعفری کے پیروکار ایران، عراق، لبنان، شام، ہندوستان، پاکستان اور افغانستان، بحرین اور ایران میں پائے جاتے ہیں۔ ایران کا سرکاری مذہب جعفری اثنا عشری اسلام ہے۔

۱۶۔ فقہ ظاہری کے بانی امام داؤد بن علیؒ ہیں۔

۱۷۔ ظواہر نصوص پر انحصار کرنا اور نصوص کی علتیں تلاش نہ کرنا فقہ ظاہری کے امتیازی اوصاف ہیں۔

۱۸۔ فقہ ظاہری میں اصول اجتہاد چار ہیں:

۱۔ نصوص قرآن ۲۔ نصوص احادیث ۳۔ اجماع ۴۔ دلیل

۱۹۔ امام ابن حزمؒ کے نزدیک احکام شریعت کی صرف تین اقسام ہیں: فرض، حرام اور حلال۔

۲۰۔ فقہ ظاہری میں صحت اجماع کے لیے ضروری ہے کہ اجماع تواتر سے ثابت ہو اور اس کی بنیاد کسی نص پر ہو۔ ظاہریہ کے ہاں صرف اجماع صحابہؓ دلیل ہے۔

۲۱۔ فقہ ظاہری کا چوتھا اصول اجتہاد دلیل ہے جو قرآن وسنت اور اجماع سے براہ راست اخذ کی جاتی ہے۔

۲۲۔ فقہ ظاہری میں استحسان، ذرائع اور قول صحابی کو اصول تسلیم نہیں کیا گیا۔

۲۳۔ مشرقی علاقوں بغداد اور بلاد فارس وغیرہ میں تیسری اور چوتھی صدی ہجری میں فقہ ظاہری کا چرچا تھا۔ مغربی دنیا میں اندلس میں پانچویں سے ساتویں صدی ہجری اس فقہ کا زمانہ عروج تھا۔

۲۴۔ فقہ ظاہری آج کل دنیا کے کسی خطے میں اجتماعی طور پر نافذ العمل نہیں ہے، البتہ یہ فقہ علمی دنیا میں کسی نہ کسی حد تک موجود ہے۔

کتب برائے مزید مطالعہ

۱۔ امام جعفر صادق اور مذاہب اربعہ، از علامہ اسد حیدر، مترجم علامہ ذیشان حیدر جوادی، عصمہ پبلیکیشن، کراچی

۲۔ حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام، فقہ واجتہاد، عہد وآراء، از محمد ابوزہرہ، مترجم سید رئیس احمد جعفری، شیخ غلام علی اینڈ سنز پبلشرز، لاہور۔

۳۔ حیات امام ابن حزمؒ، از محمد ابوزہرہ، مترجم پروفیسر غلام احمد حریری، شیخ غلام علی اینڈ سنز پبلشرز لاہور۔

مصادر ومراجع

فقہ جعفری

۱۔ آملی، آیت اللہ جوادی، ولایت فقیہ، مرکز نشر اسراء، قم

۲۔ اسد حیدر، الإمام الصادق والمذاهب الأربعة، دار الکتب العربی، طبع سوم ۱۳۹۰ھ/ ۱۹۶۹ء

۳۔ امیر علی، سید، روح اسلام، ادارہ ثقافت اسلامیہ، کلب روڈ لاہور، طبع دوم ۱۹۸۰ء

۴۔ باقر الصدر، سید محمد، دروس فی علم الأصول، دار الهادی للمطبوعات، قم ایران، دار الکتاب اللبنانی بیروت، دار الکتاب المصری قاهرة ۱۹۷۸ء

۵۔ بہاؤ الدین، دانشنامہ قرآن وقرآن پژوہشی، انتشارات دوستان، تہران ۱۳۷۷ش

۶۔ حسن الصدر، سید آیت اللہ، تاسیس الشیعة للعلوم الإسلامیة، شرکة النشر والطباعة العراقیة المحدودة، سال اشاعت ندارد

۷۔ حسینی فیروز آبادی، آیت اللہ سید مرتضی، عنایة الأصول فی شرح کفایة الأصول، انتشارات فیروز آبادی، قم ایران ۱۴۰۰ھ

۸۔ حسینی، ہاشم معروف، تاریخ الفقه الجعفری، دائرة التعارف للمطبوعات بیروت ۱۴۰۷ھ/ ۱۹۸۷

۹۔ الحکیم، محمد تقی، الأصول العامة للفقه المقارن، دار الأندلس، سال اشاعت ندارد

۱۰۔ حیدری، سید علی نقی، اصول الاستنباط، مطبعة علمیة قم، سال اشاعت ندارد

۱۱۔ دائرۃ المعارف تشیع، انتشارات سازمان دائرۃ المعارف تشیع، تہران ۱۳۶۸ش

۱۲۔ شیرازی، آیت اللہ مکارم، انوار الاصول، انتشارات نسل جوان، قم، ایران ۱۴۱۶ق

۱۳۔ شیروانی، علی، تحریر اصول الفقہ، موسسہ انتشارات دار العلم، قم، ایران

۱۴۔ طباطبائی، محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، دار الکتاب الإسلامی، قم، ایران، طبع سوم ۱۳۹۳ھ/ ۱۹۷۳ء

۱۵۔ طوسی، ابوجعفر محمد بن الحسن بن علی (م ۴۶۰ھ) عدة الأصول فی اصول الفقه، بمبئی ۱۳۱۲ھ

۱۶۔ غطاء، محمد الحسین آل کاشف، اصل الشیعة واصولها، دار البحار، بیروت ۱۹۶۰ء

۱۷۔ کاظمی، الفاضل الجواد محمد، مسالک الإفهام فی آیات الأحکام، انتشارات مرتضوی، مکتبة مرتضویة، تہران، طبع دوم، سال اشاعت ندارد

۱۸۔ کلینی رازی، ابوجعفر محمد بن یعقوب، اصول الکافی، مکتبة اسلامیة، تہران، سال اشاعت ندارد

۱۹۔ محسن کدیوز، حکومت ولائی، نشر نی، تہران ۱۳۷۷ش

۲۰۔ مظفر، محمد رضا، اصول الفقه، مؤسسة مطبوعاتی اسماعیلیان، سال اشاعت ندارد

۲۱۔ مظفر، عقائد الشیعة، منشورات المطبعة الحیدریة، نجف، ایران ۱۳۷۳ھ/۱۹۳۵م

فقہ ظاہری و دیگر

۲۲۔ ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی (م ۸۵۲ھ)، تهذیب التهذیب، مجلس دائرہ المعارف النظامیة، حیدر آباد دکن ۱۳۲۵ھ، المکتبة الأثریة، اردو بازار لاہور

۲۳۔ ابن حجر، لسان المیزان، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات بیروت لبنان، طبع دوم ۱۳۹۰ھ/۱۹۷۱ء

۲۴۔ ابن حزم، ابو محمد علی بن احمد بن سعید (م ۴۵۶ھ)، الإحکام فی اصول الأحکام، ضیاء السنة ادارة الترجمه و التالیف، فیصل آباد پاکستان ۱۴۰۳ھ

۲۵۔ ابن حزم، المحلی بالآثار، دارالباز للنشر والتوزیع، عباس احمد الباز، مکة المکرمة، دارالکتب العلمیة، بیروت لبنان ۱۴۰۸ھ/۱۹۸۸ء

۲۶۔ ابن رشد، محمد بن احمد بن محمد (م ۵۹۵ھ) بدایة المجتهد و نهایة المقتصد، دارالکتب العلمیة، بیروت لبنان ۱۴۱۶ھ/۱۹۹۶ء

۲۷۔ ابن شہبہ، تقی الدین ابوبکر احمد بن محمد بن عمر (م ۸۵۱ھ)، طبقات الشافعیة، مطبعة مجلس دائرة المعارف

العثمانیہ، حیدر آباد دکن، طبع اوّل ۱۳۹۸ھ/ ۱۹۷۸ء

۲۸۔ ابن کثیر، ابوالفداء اسماعیل بن کثیر (م ۷۷۴ھ)، تفسیر ابن کثیر، امجد اکیڈمی، اردو بازار لاہور ۱۴۰۳ھ/ ۱۹۸۲ء

۲۹۔ ابن کثیر، البدایة والنهایة، المکتبة القدوسیة، اردو بازار لاہور، طبع اوّل ۱۴۰۳ھ/ ۱۹۸۳ء

۳۰۔ ابن ماجہ، محمد بن یزید بن ماجہ قزوینی (م ۲۷۳ھ)، سنن ابن ماجه، اسلامی اکادمی، اردو بازار لاہور ۱۹۹۰ء

۳۱۔ ابن ندیم، محمد بن اسحاق بن یعقوب (م ۳۸۰ھ)، الفهرست، مكتبة خياط، شارع بلس، بیروت لبنان، سال اشاعت ندارد

۳۲۔ ابوداؤد، سلیمان بن اشعث (۲۷۵ھ)، سنن ابوداؤد، فرید بک سٹال، اردو بازار لاہور، اشاعت اوّل ۱۴۰۵ھ/ ۱۹۸۵ء

۳۳۔ ابوزہرہ، محمد، ابن حزم، حياته و عصره، آراؤه و فقهه، حقوق الطبعة محفوظة للمؤلف، مطبعة مخمير، سال اشاعت ندارد

۳۴۔ ابوزہرہ، الإمام الصادق۔ حياته و عصره، آراؤه و فقهه، دارالفكر العربی، سال اشاعت ندارد

۳۵۔ احمد بن حنبل، الامام (م ۲۴۱ھ)، المسند، دارالفکر، سال اشاعت ندارد

۳۶۔ بخاری، محمد بن اسماعیل (م ۲۵۶ھ)، صحیح بخاری، ناشران قرآن لمیٹڈ اردو بازار لاہور، طبع اوّل، سال اشاعت ندارد

۳۷۔ بخاری، کتاب التاريخ الكبير، دارالكتب العلمية، بیروت لبنان، سال اشاعت ندارد

۳۸۔ خطیب بغدادی، ابوبکر احمد بن علی (م ۴۶۳ھ) تاريخ بغداد أو مدينة الإسلام، دارالکتاب العربی، بیروت لبنان، سال اشاعت ندارد

۳۹۔ ذہبی، شمس الدین ابوعبداللہ محمد بن احمد بن عثمان (م ۷۴۸ھ) سیر اعلام النبلاء، مؤسسة الرسالة، بیروت لبنان، طبع سوم ۱۴۰۵ھ/ ۱۹۸۵ء

۴۰۔ ذہبی، میزان الاعتدال، المكتبة الأثرية، سانگلہ ہل، طبع اوّل ۱۳۸۲ھ/ ۱۹۶۳ء

۴۱۔ ذہبی، تذکرۃ الحفاظ، دارالفکر العربی، دائرۃ المعارف عثمانیۃ، حیدرآباد دکن ہند ۱۹۵۶ء

۴۲۔ رازی، ابوعبدالرحمٰن بن ابی حاتم محمد بن ادریس (م ۳۲۷ھ)، کتاب الجرح والتعدیل، داراحیاء التراث العربی بیروت، مجلس دائرۃ المعارف العثمانیۃ، حیدرآباد دکن، بھارت، طبع اول ۱۳۷۱ھ/۱۹۵۲ء

۴۳۔ سبکی، تاج الدین عبدالوہاب بن علی بن عبدالکافی (م ۷۷۱ھ)، طبقات الشافعیۃ الکبریٰ، داراحیاء الکتب العربیۃ، قاہرۃ، سال اشاعت ندارد

۴۴۔ سرخسی، ابوبکر محمد بن احمد بن ابی سہل (م ۴۹۰ھ)، المبسوط، دارالکتاب العلمیۃ، بیروت لبنان، طبع اول ۱۴۲۱ھ/۲۰۰۱ء

۴۵۔ سمعانی، ابوسعید عبدالکریم بن محمد بن منصور (م ۵۶۲ھ)، الأنساب، مطبعۃ مجلس دائرۃ المعارف العثمانیۃ، حیدرآباد دکن، ہند، طبع اول ۱۹۸۵ھ/۱۹۶۶ء

۴۶۔ سیوطی، جلال الدین عبدالرحمٰن بن ابی بکر بن محمد (م ۹۱۱ھ)، طبقات الحفاظ، دارالکتب العلمیۃ، بیروت لبنان، طبع اول ۱۴۰۳ھ/۱۹۸۳ء

۴۷۔ شہرستانی، ابوالفتح محمد بن عبدالکریم (م ۵۴۸ھ) الملل والنحل، دارالسرور، بیروت لبنان، طبع اول ۱۳۶۸ھ/ ۱۹۴۸ء

۴۸۔ عبدالرزاق، المصنف، المجلس العلمی ۱۳۹۲ھ/۱۹۷۲ء

۴۹۔ مالک بن انس، الموطا، دارالفکر ۱۴۰۹ھ/۱۹۸۹ء

۵۰۔ محمصانی، صبحی، فلسفہ شریعت اسلام، مجلس ترقی ادب لاہور، طبع ہفتم ۱۹۸۵ء

۵۱۔ مدکور، محمد اسلام، المدخل للفقہ الإسلامی، دارالکتاب الحدیث، کویت، سال اشاعت ندارد

۵۲۔ مسلم بن الحجاج (م ۲۶۱ھ)، صحیح مسلم شریف، ناشر خالد احسان پبلشرز + نعمانی کتب خانہ، اردو بازار لاہور ۱۹۸۱ء

۵۳۔ مسلم، صحیح مسلم بشرح النووی، مناہل العرفان بیروت، مکتبۃ الغزالی، دمشق

۵۴۔ مسلم، صحیح مسلم مع شرح الأبیّ و السنوسی، دار الکتب العلمیہ بیروت ۱۴۱۵ھ/۱۹۹۴ء

۵۵۔ مسلم، صحیح مسلم مع حواشی محمد فواد عبدالباقی، دار الحدیث قاہرۃ ۱۴۱۲ھ/۱۹۹۱

۵۶۔ یافعی، ابوعبداللہ بن اسعد بن علی بن سفیان (م ۷۶۸ھ)، مرآۃ الجنان و عبرۃ الیقظان فی معرفۃ مایعتبر من حوادث الزمان مؤسسۃ الأعلی للمطبوعات، بیروت لبنان طبع دوم ۱۳۹۰/۱۹۷۰ء

۵۷۔ اردو دائرہ معارف اسلامیہ، دانش گاہ پنجاب لاہور، طبع اوّل ۱۳۹۳ھ/۱۹۷۳ء

۵۸۔ Constitution of the Islamic Republic of Iran. Ministry of Islamic Guidance, Office of the Planning and Coordination of Foreign Propagation, Tehran 1985.

''مطالعہ اسلامی قانون'' کے مطبوعہ مضامین

اختصاصی مطالعہ: اصول فقہ کورس

۱۔	علم اصول فقہ: ایک تعارف (حصہ اول)
۲۔	علم اصول فقہ: ایک تعارف (حصہ دوم)
۳۔	قرآن
۴۔	سنت
۵۔	سنت کی حجیت کا جائزہ
۶۔	اجماع
۷۔	قیاس
۸۔	شرائع سابقہ: اقوالِ صحابہؓ: استصلاح
۹۔	استحسان ۔ استصحاب ۔ استدلال
۱۰۔	عُرف اور سدِ ذرائع
۱۱۔	حکمِ شرعی ۔ ۱ (حکمِ تکلیفی)
۱۲۔	حکمِ شرعی ۔ ۲ (حکمِ وضعی)
۱۳۔	خاص
۱۴۔	عام ۔ مشترک ۔ حقیقت ومجاز ۔ صریح وکنایہ
۱۵۔	دلالات
۱۶۔	اسلام کا نظریہ اجتہاد
۱۷۔	مناہج واسالیبِ اجتہاد
۱۸۔	تقنین (اسلامی احکام کی ضابطہ بندی)
۱۹۔	پاکستان میں قوانین کو اسلامیانے کا عمل
۲۰۔	فقہ حنفی وفقہ مالکی
۲۱۔	فقہ شافعی وفقہ حنبلی
۲۲۔	فقہ جعفری وفقہ ظاہری
۲۳۔	قواعد کلیہ (حصہ اول)
۲۴۔	قواعد کلیہ (حصہ دوم)

ابتدائی کورس

۱۔	اسلامی قانون کے مآخذ، ماخذ اول ۔ قرآن
۲۔	اسلامی قانون کے مآخذ، ماخذ دوم ۔ سنت
۳۔	اسلامی قانون کے مآخذ، ماخذ سوم ۔ اجماع
۴۔	اسلامی قانون کے مآخذ، ماخذ چہارم ۔ قیاس
۵۔	اجتہاد کی تعریف
۶۔	اسلام میں قانون سازی کا تصور اور طریق کار
۷۔	دینی مسائل میں اختلافات، اسباب اور ان کا حل
۸۔	اسلام کا قانون نکاح وطلاق
۹۔	اسلام کا قانون وراثت ووصیت
۱۰۔	اسلام میں عورت کی استثنائی حیثیت اور اس کی وجوہ
۱۱۔	اسلام کا تصور ملکیت ومال
۱۲۔	اسلام کا تصور معاہدہ
۱۳۔	اسلام میں شراکتی کاروبار کا تصور
۱۴۔	مزارعت اور مساقات
۱۵۔	اسلام کا نظام محاصل
۱۶۔	اسلام کا نظام مصارف
۱۷۔	اسلام میں عدل وقضاء کا تصور
۱۸۔	اسلام کا نظام احتساب
۱۹۔	اسلامی نظام عدل میں شہادت کا تصور
۲۰۔	اسلام کا تصور جرم وسزا
۲۱۔	اسلام کا فوجداری قانون
۲۲۔	اسلام کا دستوری قانون
۲۳۔	اسلام کا قانون بین الممالک
۲۴۔	اسلام میں ربا کی حرمت اور بلاسود سرمایہ کاری

شریعہ اکیڈمی، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد