اُصولِ فِقہ اَور امام شافعیؒ

مَولانا احمد حسن ریسیرچ فیلو ادارہ تحقیقات اسلامی

(۳)

قیاس کے لئے راستہ ہموار کرنے کی غرض سے امام شافعی نے آزادانہ شخصی رائے کی شدید مذمت کی۔ ان کے نزدیک اخذ علم کی دو صورتیں ہیں۔ اتباع اور استنباط۔ اتباع سے ان کی مراد یہ ہے کہ مسئلہ زیر بحث میں سب سے پہلے قرآن مجید کی طرف رجوع کرنا چاہیئے۔ اور وہاں اس مسئلہ میں جو احکام ہمیں ملیں ان پر عمل کرنا چاہیے۔ اگر وہاں اس مسئلہ کا حل ہمیں نہ مل سکے تو سنت میں اس کو تلاش کرنا چاہیئے۔ اگر اس کا جواب یہاں بھی موجود نہ ہو تو سلف کے ایسے قول پر عمل کرنا چاہیئے جس میں کوئی اختلاف نہ ہو۔ اس سے ان کا اشارہ اجماع کی طرف ہے۔ کتاب، سنت اور اجماع پر بالترتیب عمل ان کے خیال میں اتباع ہے۔ اگر اتباع کی کوئی صورت نہ ہو تو پھر اخذِ علم کی دوسری صورت استنباط ہے۔ استنباط کے لئے وہ صرف قیاس کی اجازت دیتے ہیں۔ اس میں ان کے نزدیک ترتیب ضروری ہے۔ یعنی اول قرآن مجید پر، اس کے بعد سنت پر، اور آخر میں اجماع پر۔ استنباط کے لئے قیاس کے علاوہ دوسری تمام صورتوں کے وہ مخالف ہیں (۱)۔ ہمارے خیال میں امام شافعی کے اس قسم کے بیانات سے ہی متاخرین علما، اصول نے ادلہ اربعہ، ان کی باہمی ترتیب اور اجتہاد میں ان میں سے ہر ایک کی اولیت و ثانویت کی رعایت کو اخذ کیا ہے، اور اس پر اپنے اپنے نقطۂ نظر سے ہر ایک نے مزید اضافے کئے ہیں۔ ادلہ اربعہ کا یہ کلیہ اپنی اس متشکل صورت میں امام شافعی سے پہلے ہمیں نہیں ملتا۔ اس سلسلہ میں ہمیں ایسی روایات بعد کی کتابوں میں ضرور ملتی ہیں جو متقدمین کی طرف منسوب ہیں۔ یا متقدمین کی تصانیف میں اس کے واضح اشارات ملتے ہیں، جن سے معلوم ہوتا ہے کہ اصولِ اربعہ کے اس کلیہ میں امام شافعی تک کافی ارتقار ہوا ہے۔

اصولِ اربعہ کی یہ بحث یہاں ضمنی تھی (۲)، ہمیں صرف یہ بتانا مقصود ہے کہ امام شافعی نے قیاس کا جو نقطۂ نظر پیش کیا، وہ قدیم مکاتب فقہ کے قیاس کے نظریہ سے کافی حد تک مختلف ہے۔ یہ بات ہم کسی حد تک تفصیل

ت اپنے سابق مقالہ "صدر اسلام میں اجتہاد" (۴۲) میں بتلا چکے ہیں کہ قیاس متقدمین فقہار کے یہاں وسیع معنی میں مستعمل تھا۔ نص کے مقابلہ میں یہ رائے کے زیادہ قریب تھا، اور رائے و قیاس میں اس دور میں شدید فرق نہیں تھا۔ امام شافعی نے قیاس کے کچھ اصول پیش کئے، اور ان کے ذریعہ اس کی حد بندی کی جس کا اثر یہ ہوا کہ قیاس اور نص میں کچھ زیادہ فرق نہیں رہا، اور قیاس کا جو نقطہ نظر انہوں نے پیش کیا اس کو ہم "نص نما قیاس" کہہ سکتے ہیں۔ ان حد بندیوں سے قیاس کے منشار پر خاص زد پڑی، اور اس کی افادیت تقریباً ختم ہوگئی۔ آگے چل کر اہل ظاہر اور علمار شیعہ نے اس کی مزید قطع برید کی، اور یہ طائر بے بال و پر ہو کر رہ گیا۔ امام شافعی قیاس کو محدود کر کے درحقیقت فقہ اسلامی میں طریق استدلال کو منظم کرنا چاہتے تھے۔ رائے کے آزادانہ شخصی استعمال سے جو انتشار کی کیفیت تھی اس کو انہوں نے جزوی طور پر حدیث کے ذریعہ دور کیا، اور کچھ قیاس کی حد بندی کر کے۔ اس سے فقہ اسلامی میں استحکام اور جماؤ ضرور پیدا ہو گیا، جو غالباً ان کا مقصود تھا، لیکن اس سے تحرک اور ترقی رک گئی۔

قیاس کی اس اہمیت کے پیش نظر انہوں نے اس کو ایک اہم شرعی ماخذ کی حیثیت دی، اور اس کی حجیت کو قرآن سے ثابت کیا۔ قیاس کی حجیت کو قرآن مجید کی ان آیات سے ثابت کرتے ہیں جن میں نماز کے وقت بیت اللہ کی طرف رخ کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ جو لوگ بیت اللہ کے قریب موجود ہوں اور اس کو آنکھوں سے دیکھ رہے ہوں اُن پر عین کعبہ کی طرف رخ کرنا فرض ہے۔ لیکن جو دور ہوں ان پر بیت اللہ کی سمت کی طرف منہ کرنا فرض ہے۔ اس کی سمت سے مراد وہ علامات اور نشانیاں ہیں جو اس کے رخ کو متعین کرتی ہیں، جیسے پہاڑ، ستارے، آفتاب، مہتاب وغیرہ۔ یہ بات کہ قبلہ کی سمت کی طرف رخ کرنا ضروری ہے، اس کو بھی وہ قرآن سے ثابت کرتے ہیں۔ ان آیات سے وہ بعض اہم نتائج اخذ کرتے ہیں۔ اوّل یہ کہ عین کعبہ سے دور ہونے کی صورت میں جیسے اس کی سمت معلوم کرنے کے لئے علامات اور دلائل تلاش کرنا ضروری ہے، اسی طرح کتاب و سنت میں واضح حکم نہ ملنے کی صورت میں قیاس کرنے کے لئے دلائل کی تلاش ضروری ہے۔ دلائل کی تلاش پر وہ اس لئے زور دیتے ہیں کہ آزادانہ شخصی رائے درحقیقت ان کے نزدیک بے بنیاد اور بے اصل ہے جس کا قرآن انکار کرتا ہے۔ دوم یہ کہ قیاس سے ثابت شدہ حکم ظنی ہوگا کیونکہ اس کی بنیاد دلائل پر ہے۔ جیسے عین بیت اللہ کی طرف منہ کرنے اور اس سمت کی طرف منہ کرنے میں فرق ہے، ایسے ہی نص اور قیاس سے ثابت شدہ حکم میں فرق ہے۔ سوم یہ کہ جو حکم قیاس سے ثابت ہوگا وہ بھی خدا کی طرف سے سمجھا جائے گا۔ کیوں کہ بیت اللہ سے دور ہونے کی صورت میں خدا نے دلائل و علامات کی تلاش کا حکم دیا ہے جو عین بیت اللہ کی طرف رخ کرنے کے ہی مترادف ہے۔ چہارم یہ کہ جو حکم کتاب

متفق علیہا سنت اور اجماع سے ثابت ہو اس کو ظاہراً و باطناً حق سمجھتے ہیں۔ لیکن جو قیاس سے ثابت ہو، اس کو صرف ظاہراً حق سمجھتے ہیں۔ اس سلسلہ میں وہ بہت سی مثالیں اور نظائر پیش کرتے ہیں (۴)۔ خبر کی موجودگی میں ان کے نزدیک قیاس ناجائز ہے۔ کیوں کہ وہ قیاس کو تیمم کی حیثیت دیتے ہیں جو صرف ضرورت کے وقت جائز ہے (۵)۔ قیاس کی حجیت پر قرآن سے استدلال ہمیں سب سے پہلے امام شافعی کے یہاں ملتا ہے۔ متاخرین علماء اصول نے بھی قیاس کی حجیت کو قرآن سے ثابت کیا ہے، لیکن وہ دلیل میں دوسری آیات پیش کرتے ہیں۔ ہمارے خیال میں رائے، قیاس، اجتہاد اور استحسان وغیرہ اصولوں کو قرآن کی نصوص سے ثابت کرنا بہت مشکل ہے۔ کیوں کہ رائے، قیاس و اجتہاد وغیرہ اصول ابتداءً معاشرتی ضرورت کی بنا پر بنائے گئے اور مسلمانوں نے اپنے زمانہ کے مسائل کو ان کے ذریعہ حل کیا۔ بعد میں علوم و فنون کے ارتقاء کے ساتھ ساتھ ان کو شرعی حیثیت دی گئی۔ قرآن مجید کی مجموعی تعلیمات سے بلاشبہ اجتہاد کے حکم پر روشنی پڑتی ہے۔ لیکن یہ کہنا کہ اس کا طریقہ صرف قیاس ہے، رائے نہیں ہے، استحسان نہیں ہے مصلحت مرسلہ نہیں ہے، جیساکہ امام شافعی نے اس کو ثابت کرنے کی کوشش کی ہے، صحیح نہیں معلوم ہوتا۔ اس لئے ہمارے نزدیک استقبال قبلہ کی آیات سے قیاس کی شرعی حجیت ثابت کرنا نکتہ آفرینی کے مترادف ہے۔ اس سے امام شافعی کی ذہانت اور دور رس نظر کا ضرور اندازہ ہوتا ہے۔ ہم سمجھتے ہیں کہ قرآن مجید اجتہاد کا کوئی خاص طریقہ متعین نہیں کرتا۔ نہ قدیم مکاتب فقہ کی شخصی رائے۔ نہ امام شافعی اور متاخرین علماء اصول کا قیاس، نہ اہل ظاہر کی نصوص نہ ابن تیمیہ اور اہل حدیث کا محدود قیاس، اور نہ عصمت امامت۔ حالاں کہ ان میں سے ہر مکتب خیال اپنے طریقہ اجتہاد کی تائید میں قرآن مجید کی آیات پیش کرتا ہے۔ قرآن مجید مسائل پر غور و فکر کی تعلیم ضرور دیتا ہے۔ لیکن کسی خاص طریقہ و منہج پر مہر ثبت نہیں کرتا۔

مستشرق مارگولیتھ (MARGOLIOUTH) کے خیال میں امام شافعی یونانی منطق سے متاثر ہیں، کیونکہ ان کے یہاں جنس اور نوع کے الفاظ ملتے ہیں (۶)۔ جنس اور نوع کے الفاظ سے امام شافعی کی منطق سے واقفیت تو ضرور ثابت ہوتی ہے۔ لیکن اس سے یہ نتیجہ نکالنا کچھ مستبعد معلوم ہوتا ہے کہ منطقی قیاس سے متاثر ہو کر انہوں نے فقہی قیاس کا دائرہ تنگ کر دیا، اور اس کے حدود اور ضابطے مقرر کئے۔ ہمارے خیال میں امام شافعی کا قیاس میں یہ محدود نقطۂ نظر یونانی منطق سے تاثر کا نتیجہ نہیں تھا، بلکہ اپنے پیش رو قدیم مکاتب فقہ کی آزادانہ شخصی رائے کے خلاف ردعمل تھا۔ شخصی اجتہاد کے اس بڑھتے ہوئے دھارے کو انہوں نے دو طریقے سے روکا۔ ایک طرف انہوں نے نص پر زور دیا، دوسری طرف رائے کو باقاعدہ و منظم قیاس کی شکل میں بدل دیا۔ ذیل میں ہم کچھ ایسے

مسائل کا تجزیہ کرتے ہیں جن سے قدیم مکاتبِ فقہ اور امام شافعی کے قیاس کے بارے میں نقطہ ہائے نظر پر روشنی پڑتی ہے۔

مسئلہ زیر بحث یہ ہے کہ جس کھجور کے درخت میں بار آوری کے لئے پیوند دتا بیر) لگایا گیا ہو اس کو فروخت کرنے کی صورت میں پھل کس کو ملے گا، بائع کو یا مشتری کو۔ امام شافعی کے نزدیک ایسی کھجور کا پھل مشتری کو ملے گا۔ اس سلسلہ میں وہ امام مالک کے واسطے سے ایک حدیث نقل کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر کوئی شخص پیوند شدہ (مؤبّر) کھجور کے درخت کو فروخت کرے تو اس کا پھل بائع کو ملے گا، الا یہ کہ مشتری اس کی شرط لگادے کہ پھل بھی درخت کی بیع میں شامل ہے۔ امام شافعی اس حدیث سے یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ اس حدیث کی رو سے جس کھجور کے درخت میں پیوند نہ لگایا گیا ہو اس کا پھل مشتری کو ملے گا۔ اہل عراق کا ان سے اس بارے میں اختلاف ہے۔ ان کے خیال میں بے پیوند لگی ہوئی کھجور کا پھل بھی بائع کو ملنا چاہیئے جیسے پیوند لگی ہوئی کھجور کا ملتا ہے۔ اس بارے میں علت مشترکہ ان کے نزدیک پھل کا ظہور ہے جو پیوند لگانے کی صورت میں ظہور کے حکم میں ہو جاتا ہے۔ اپنے اس نقطۂ نظر کی تائید میں وہ ایک دوسری نظیر پیش کرتے ہیں۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ حاملہ لونڈی کو فروخت کرنے کی صورت میں خود امام شافعی کے نزدیک بچہ مشتری کو ملتا ہے، لیکن پیدائش کے بعد وہ بائع کی ملک ہوتا ہے، اسی طرح جب کھجور میں پیوند لگا دیا جاتا ہے تو پھل کا غائب رہنا ختم ہو جاتا ہے۔ اس لئے اس کو درخت سے خارج سمجھا جاتا ہے۔ اس بنا پر ان کے نزدیک ایک پھل دار کھجور جس میں پیوند نہ لگا ہو، اور پیوند لگی ہوئی کھجور کا حکم یکساں ہوگا۔ اہل عراق کے اس نقطۂ نظر سے ان کی باریک بینی اور بلوغ نظر کا پتہ چلتا ہے۔ امام شافعی نے اس مسئلہ کو محض ظاہری طور پر لیا ہے۔ حدیث پر ان کا لفظاً وظاہراً عمل ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ حدیث سے خود پیوند شدہ و غیر پیوند شدہ کھجور کا فرق معلوم ہوتا ہے۔ اس لئے یہ دونوں صورتیں یکساں نہیں ہیں، جیسا کہ اہل عراق سمجھتے ہیں۔ اس سلسلہ میں وہ مزید قیاس کے قائل نہیں ہیں۔ مندرجہ ذیل الفاظ سے قیاس و حدیث پر عمل کے بارے میں ان کا نقطہ نظر واضح ہو جاتا ہے۔

" اتبعنا امر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کما أمر بہ ولم نجعل أحدھما قیاسا علی الآخر ونسوی بینھما ان ظھرا فیھما، ولم نقسھا علی ولد الامۃ ولا نقیس سنۃ ولکن نمضی کل سنۃ علی وجھھا ما وجدنا السبیل الی امضائھا ولم نوھن ھذا الحدیث بقیاس(۲)...الخ"

" ہم نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم کی ایسی ہی تعمیل کی ہے جیسا آپ نے حکم دیا۔ ہم نے ایک کو دوسرے

پر قیاس نہیں کیا، ہمارے نزدیک دونوں کا یکساں حکم اس وقت ہوگا جب دونوں میں پھل ظاہر ہو جائے گا۔ ہم نے یہاں لونڈی کے بچہ پر بھی قیاس سے کام نہیں لیا۔ ہم ایک سنّت کو دوسری سنّت پر قیاس نہیں کرتے۔ بلکہ ہر سنّت کو جہاں تک ممکن ہو سکتا ہے اپنی مکمل صورت پر ہی نافذ کرتے ہیں، ہم نے قیاس سے کام لے کر اس حدیث کا مرتبہ نہیں گرایا .... الخ

اہلِ عراق کے مقابلہ میں امام شافعی کا قیاس کے بارے میں نقطۂ نظر مذکورہ بالا اقتباس سے ظاہر ہے۔ اب ہم اہلِ مدینہ کے مقابلہ میں قیاس پر ان کی رائے پیش کرتے ہیں۔ حج بدل کے مسئلہ پر اہلِ مدینہ کا مسلک یہ ہے کوئی شخص زندگی میں دوسرے کی طرف سے حج بدل نہیں کر سکتا، الا یہ کہ مرتے وقت اگر وہ وصیت کر جائے تو اس صورت میں حج بدل اس کی طرف سے کیا جا سکتا ہے، اپنے اس مسلک کی تائید میں وہ حضرت ابنِ عمر کا یہ قول پیش کرتے ہیں کہ کوئی شخص دوسرے کی طرف سے نہ نماز پڑھ سکتا اور نہ روزہ رکھ سکتا ہے، اس مسئلہ میں خود امام مالک مرفوع احادیث روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم سے بعض لوگوں نے یہ مسئلہ دریافت کیا تھا، اور آپ نے بڑھاپے کی بنا پر ان کو اپنی طرف سے حج بدل کرانے کی اجازت دے دی تھی۔ لیکن امام مالکؒ اہلِ مدینہ ان سب احادیث کو نظر انداز کر کے ابن عمر کے قول پہ قیاس کرتے ہیں (۸)۔ نماز اور روزہ کی طرح دوسرے کی طرف سے حج کرنے کو بھی جائز نہیں سمجھتے۔ امام شافعی نہایت شدت سے ان کے اس نقطۂ نظر پر نکتہ چینی کرتے ہیں۔ اوّل تو وہ مرفوع احادیث روایت کرنے کے باوجود ان پر عمل نہ کرنے پر سخت برہم ہیں۔ اس کے علاوہ وہ اس قسم کے قیاس پر اعتراض کرتے ہیں۔ اس بارے میں وہ ایک عام اصول بیان کرتے ہیں کہ لا تقاس شریعۃ علی شریعۃ۔ یعنی ایک رکن کو دوسرے رکن پہ قیاس نہیں کیا جا سکتا۔ اور چوں کہ یہ دو مختلف رکن ہیں اس لئے ان کو ایک دوسرے پر قیاس کرنا درست نہیں ہو سکتا۔ اہلِ مدینہ پہ وہ بعض عقلی اعتراضات بھی کرتے ہیں۔ مثلاً وہ ان سے پوچھتے ہیں کہ بالفرض اگر حج کا حکم بھی وہی ہے جو نماز اور روزہ کا ہے، اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک عورت کو اپنے باپ کی طرف سے حج کرنے کا حکم دیا تھا تو اس پہ قیاس کر کے اگر ہم کسی شخص سے یہ کہیں کہ وہ فلاں شخص کی طرف سے نماز پڑھے یا روزہ رکھے، تو کیا اہلِ مدینہ کے نزدیک یہ صحیح ہوگا؟۔ حالاں کہ اہلِ مدینہ خود اس کی اجازت نہیں دیتے۔ نیز اگر کوئی شخص مرتے وقت اپنی طرف سے دوسرے کو اپنی چھوٹی ہوئی نمازیں اور روزے قضاء کرنے کی وصیت کر جاتا ہے تو کیا یہ درست ہوگا (۹)؟۔ اس قسم کے سوالات کر کے امام شافعی یہ بتانا چاہتے ہیں کہ اہلِ مدینہ خود حج اور نماز و روزہ میں فرق کرتے ہیں، اس مسئلہ میں وہ کیوں حج کو ان دونوں ارکان پر قیاس

کر رہے ہیں؟ درحقیقت امام شافعی کے خیال میں ان کے قیاس میں تطابق نہیں ہے۔ ہم اپنے سابقہ مقالہ "صدر اسلام میں اجتہاد" میں یہ بات وضاحت سے بیان کر چکے ہیں کہ امام شافعی اہل مدینہ کے جس قیاس کو اپنے پیمانہ سے ناپ رہے ہیں وہ درست نہیں ہو سکتا، کیوں کہ ان کے قیاس کا میلان رائے کی طرف زیادہ تھا، اور امام شافعی کے قیاس کا میلان نص کی طرف زیادہ تھا۔ نیز اہل مدینہ کے طرز اجتہاد اور امام شافعی کے نہج اجتہاد کے درمیان بڑا فرق ہے۔

اوپر کی مثالوں سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ امام شافعی کا قیاس کے بارے میں نقطۂ نظر قدیم مکاتب فقہ سے مختلف ہے۔ وہ حتی الوسع ایک سنت کو دوسری سنت پر قیاس نہیں کرتے، نیز ہر مسئلہ میں ان کی کوشش یہ ہوتی ہے کہ سنت پر اپنی اصلی شکل میں عمل کیا جائے۔ اس اصول پر بھی وہ سختی سے عمل نہیں کر سکے جیساکہ ہم پہلے بتا چکے ہیں۔ نیز وہ ایک رکن کو دوسرے رکن پر کسی مناسبت سے بھی قیاس کرنے کے لئے تیار نہیں۔ حالاں کہ ارکان میں ایک دوسرے سے مشابہت کی بعض صورتیں نکل سکتی ہیں۔ قدیم مکاتب فقہ کے یہاں قیاس کا مقصد نظائر اور مماثل واقعات پیش کرنا ہوتا تھا، لیکن امام شافعی قیاس کے لئے مقیس و مقیس علیہ کے درمیان مکمل مشابہت ضروری سمجھتے ہیں۔ اس لئے وہ متقدمین فقہاء کے قیاس پر نکتہ چینی کرتے ہیں، اوپر کی مثالوں سے یہ بات بھی واضح ہوتی ہے کہ وہ حتی الامکان قیاس سے احتراز کرنے کی کوشش کرتے ہیں، اور اس کو محض ضرورت کا درجہ دیتے ہیں۔

متقدمین فقہاء کے یہاں قیاس پر قیاس کی مثالیں ملتی ہیں، لیکن امام شافعی اس کے خلاف ہیں۔ وہ قیاس کے لئے مستقل اصل ضروری سمجھتے ہیں، نہ کہ قیاس سے اخذ کردہ نتیجہ۔ مسئلہ مزارعت کے جواز میں ابن ابی لیلی اولاً نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہود خیبر کے ساتھ معاہدہ کو پیش کرتے ہیں۔ ثانیاً اس کو وہ مضاربت پر قیاس کرتے ہیں جس پر حضرت عمر، ابن مسعود اور عثمان کا عمل تھا۔ ثالثاً سعد بن ابی وقاص اور ابن مسعود کے عمل سے وہ استدلال کرتے ہیں۔ لیکن امام شافعی مزارعت کو جائز نہیں سمجھتے۔ اس کی وہ کئی دلیلیں دیتے ہیں۔ اول یہ کہ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم نے مزارعت کی بھی ایسی ہی ممانعت فرمائی تھی جیسے محاقلہ و مخابرہ کی ممانعت کی تھی۔ ان کے نزدیک صرف مساقاۃ کی آپ کے یہود خیبر کے ساتھ معاملہ سے اجازت نکلتی ہے۔ آپ کا یہ معاہدہ امام شافعی کے نزدیک مساقاۃ تھا، نہ کہ مزارعت، جیساکہ ابن ابی لیلی نے سمجھا ہے۔ دوسری دلیل وہ یہ دیتے ہیں کہ جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ممانعت موجود ہے تو صحابہ کے آثار سے استدلال

نہیں کیا جا سکتا۔ کیوں کہ ان کے نزدیک حدیث کے مقابلہ میں صحابی کا اثر نہیں پیش کیا جا سکتا۔ قدیم مکاتب فقہ
صحابہ کے آثار اور عمل سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت اخذ کرتے تھے۔ اور ان کے یہاں ہمیں متعدد ایسی
مثالیں ملتی ہیں جن میں مرفوع احادیث کے مقابلے میں صحابہ کے عمل و آثار سے وہ استدلال کرتے ہیں۔ امام شافعی
نے حدیث و صحابہ کے آثار کے بارے میں ایک نیا اصول پیش کیا ہے، جس کو متاخرین فقہا نے بھی اپنایا ہے، اور
اس پر ان کا سختی سے عمل ہے۔ مزارعت کے جواز کے خلاف تیسری دلیل ان کی یہ ہے کہ ابن ابی لیلیٰ کا مضاربت
پر اس مسئلہ کو قیاس کرنا صحیح نہیں، کیوں کہ مضاربت کا جواز تو خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے خیبر کے یہودیوں کے ساتھ
معاہدہ سے نکالا گیا۔ یہ تو خود تابع و قیاس پر مبنی مسئلہ ہے، نہ کہ متبوع و مقیس علیہ۔ اس لئے ان کے خیال میں ابن
ابی لیلیٰ کا مضاربت پر قیاس درست نہیں ہے (۱۰)۔ یہاں امام شافعی قیاس کے بارے میں ایک اور نیا ضابطہ
پیش کر رہے ہیں کہ قیاس کی اصل کے لئے مستقلاً کوئی نص چاہیئے، نہ کہ قیاس سے ماخوذ شدہ نتیجہ، جیسا کہ ان
سے پہلے متقدمین فقہاء کے یہاں اس کا دستور چلا آرہا تھا۔

امام شافعی کے یہاں ہمیں قیاس کی ایک اور خاص قسم ملتی ہے جو متقدمین فقہاء کے یہاں نہیں ہے۔ ان
کا خیال ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ نے یا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی چیز کے "قلیل" کو حرام کیا ہے تو اس کا "کثیر" بھی حرام
ہوگا، کیوں کہ کثیر کو قلیل پر فوقیت حاصل ہے۔ اسی طرح اگر خدا و رسول نے کسی طاعت کی قلیل مقدار کی تعریف
کی ہے تو اس کی کثیر مقدار بھی قابلِ ستائش سمجھی جائے گی۔ ایسے ہی اگر کسی چیز کا "کثیر" مباح ہے تو اس کا "قلیل"
بھی مباح ہوگا۔ اس قلیل کا حکم کثیر پر اور کثیر کا حکم قلیل پر لگانے کو وہ قیاس سے تعبیر کرتے ہیں۔ اس قسم کے
اصول تو ہمیں قدیم فقہاء کے یہاں ملتے ہیں، لیکن اس کو وہ قیاس نہیں کہتے۔ امام شافعی نے خود بھی یہ بات کہی
ہے کہ عام فقہاء کے یہاں جو حکم کسی نص سے مشابہت کی بنا پر ماخوذ ہو اس کو قیاس کہتے ہیں، یہ امام شافعی
کی اپنی خاص اصطلاح ہے۔ اس قیاس کی امام شافعی نے متعدد مثالیں ذکر کی ہیں۔ کسی مسلمان کا جان و مال
لینا خدا نے حرام کیا ہے، اور اس کے ساتھ حسنِ ظن رکھنے کا حکم دیا ہے۔ قیاس کی رو سے ہر ایسا عمل جو اس
خبر کے مخالف ہو جس کا خدا نے حکم دیا ہے وہ خواہ کتنا ہی قلیل ہو حرام ہونا چاہیئے۔ مسلمان کے ساتھ سوءِ ظن
رکھنا اسی قاعدہ کی رو سے ناجائز ہے۔ ایک دوسری مثال میں فرماتے ہیں جن کافروں کے ساتھ مسلمانوں کا
معاہدہ نہ ہو اور وہ مسلمانوں سے برسرِ پیکار ہوں، ان کو قتل کرنا اور مال لوٹنا مباح ہے، اور ان میں سے کسی چیز
کی ممانعت نہیں ہے۔ مسلمان اگر ان کو قتل نہ کریں بلکہ صرف جسمانی ایذا پہنچائیں، اور ان کا سارا مال نہ

لوٹیں، بلکہ ان کے مال کا ایک حصہ لے لیں تو یہ بدرجہ اولیٰ مباح ہونا چاہیئے (۱۱)

امام شافعی کے خیال میں قرآن وسنت میں بعض احکام ایسے ہیں جن کو عقلی بنیاد پر عام نہیں کہا جا سکتا، اور ان پر قیاس کرکے مزید تفریعات نہیں کی جا سکتیں۔ وہ فرماتے ہیں کہ اگر قرآن وسنت میں کوئی حکم عام ہو، لیکن نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی مسئلہ کو اس عام حکم سے مستثنیٰ کر دیا ہو، تو اس استثنائی حکم کو عام نہیں کہا جا سکتا۔ اس کی مثال میں وہ موزوں پر مسح کرنے کے مسئلہ کو پیش کرتے ہیں، اس کو وہ استثنائی اس لئے کہتے ہیں کہ وضو میں تمام اعضاء کو دھونے کا حکم قرآن مجید سے ثابت ہے۔ لیکن سنت نے موزے پہننے کی صورت میں پاؤں دھونے کو مستثنیٰ کیا ہے۔ اب اگر کوئی شخص اس استثنائی حکم پر قیاس کرکے عمامہ پر مسح کرے اور سر کا مسح نہ کرے تو یہ امام شافعی کے نزدیک جائز نہ ہوگا۔ اس کی اور بھی متعدد مثالیں انہوں نے پیش کی ہیں۔ اس استثنائی حکم کو وہ تعبد سے تعبیر کرتے ہیں۔ یہ اصطلاح غالباً پہلی بار ان کے یہاں ملتی ہے (۱۲)۔ ان سے پہلے اس کا تصور امام ابو یوسف کے یہاں ملتا ہے لیکن اصطلاح نہیں ملتی (۱۳)۔

امام شافعی نہ صرف قیاس کی حد بندیاں کرتے ہیں، بلکہ قیاس کرنے والے کے لئے بھی کچھ شرائط ضروری سمجھتے ہیں۔ اس کے لئے ایک شرط وہ یہ لگاتے ہیں کہ جن چیزوں پر قیاس کیا جاتا ہے قیاس کرنے والا ان سے باخبر ہو۔ اس سے ان کی مراد قرآن مجید کے احکام کا تفصیلی علم ہے یعنی اس کے احکام میں فرائض، مستحبات، ناسخ ومنسوخ، عام وخاص وغیرہ سے واقفیت ضروری ہے۔ نیز جو آیتیں مجمل ہیں ان کی تعبیر کے لئے سنت، اجماع اور آخر میں قیاس سے کام لینا چاہیئے۔ قیاس کرنے والے کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ وہ معمول بہا سنت، سلف کے اقوال، لوگوں کے اجماع واختلاف اور عربی زبان سے واقف ہو۔ وہ صرف صحیح العقل آدمی کو قیاس کرنے کی اجازت دیتے ہیں جو باہم مشابہ چیزوں میں فرق کر سکے۔ قیاس کے طریقہ عمل میں ان کی رائے یہ ہے کہ جب تک کسی ایک قول پر پورا اطمینان نہ ہو جائے اس کے فیصلہ کرنے میں جلدی نہ کرے، ان کے خیال میں یہ بات بھی اہم ہے کہ فریق مخالف کی بات کو ٹھنڈے دل سے سُنے، کیوں کہ مخالف کی بات سننے سے ذہن بیدار ہو جاتا ہے، اور جس چیز کو وہ درست سمجھ رہا ہے اس پر وثوق بڑھ جاتا ہے قیاس کرنے والے کو پوری کاوش اور انصاف سے کام لینا چاہیئے۔ نیز اس کو یہ بھی معلوم ہونا چاہیئے کہ جس بات کو وہ کہہ رہا ہے اس کا ماخذ کیا ہے، اور جس چیز کو اس نے چھوڑا ہے اس کا سبب کیا ہے، علاوہ بریں وہ اپنے نقطۂ نظر کو کیوں فوقیت دے رہا ہے؟

امام شافعی ایسے شخص کو بھی قیاس کرنے کی اجازت نہیں دیتے جو صحیح العقل ہو، لیکن اس میں وہ صفات نہ پائی جاتی ہوں جو اوپر بیان کی گئیں، کیوں کہ جس شخص کو یہ ہی معلوم نہ ہو کہ وہ کس چیز پر قیاس کر رہا ہے، اور وہ قیاس کیا کرے گا۔ جیسے ایک فقیہ جس کو بازار میں درہموں کی قیمت معلوم نہ ہو، اس کو درہم کی قیمت کے بارے میں کوئی بات کہنے کی اجازت نہیں ہو سکتی۔ جس شخص میں مذکورہ بالا صفات پائی بھی جاتی ہوں، لیکن وہ صرف اس کی یادداشت تک محدود ہوں، اس کو وہ بھی قیاس کرنے کا اہل نہیں سمجھتے، کیوں کہ وہ مسائل کو نہیں سمجھ سکتا۔ جس شخص کا حافظہ اچھا ہو، لیکن ذہانت نہ ہو، نیز عربی زبان معمولی جانتا ہو، اس کو ان کے خیال میں قیاس کرنے کا حق نہیں پہنچتا۔ تفقہ اور عربی زبان پر عبور ان کے نزدیک قیاس کرنے کے لئے بنیادی شرائط ہیں۔ ان سب شرائط کا مقصد ان کے نزدیک یہ نہیں ہے کہ اگر مکمل طور پر یہ نہ پائی جائیں تو آدمی ہمیشہ اتباع ہی کرے، قیاس سے کام نہ لے (۱۴)۔ اس سے غالباً ان کا مقصد یہ ہے کہ جس شخص میں یہ صفات جتنی مکمل ہوں گی، اتنا ہی وہ قیاس کا اہل سمجھا جائے گا۔

یہ بات ہم پہلے بتا چکے ہیں کہ قیاس میں ان حدود و شرائط کا مقصد، اور قیاس کے محدود تصور سے ان کا منشا شخصی رائے کو منظم کرنا تھا، قیاس کے اس محدود تصور کا نتیجہ یہ ہوا کہ قیاس نص کے قریب آگیا، اور قیاس و نص سے ثابت شدہ مسائل میں بہت زیادہ فرق نہیں رہا، جو رائے کی صورت میں ہوتا تھا۔ لیکن شخصی رائے کو ختم کرنے سے جو نقصانات ہوئے اس کی طرف بھی ہم اشارے کر چکے ہیں۔ امام شافعی نے جو قیاس کی دو قسمیں کی ہیں اس سے بھی اندازہ ہوتا ہے کہ وہ قیاس کو نص کے نزدیک لانا چاہتے تھے۔ وہ فرماتے ہیں کہ قیاس کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں اوّل یہ کہ مقیس، مقیس علیہ کے مفہوم میں ہو، اس صورت میں نتیجہ و اصل میں زیادہ فرق نہ ہوگا۔ دوسری صورت یہ ہو سکتی ہے کہ ایک فرع کی کئی اصلیں ہوں جو ایک دوسرے کے مشابہ ہوں، ان میں سے اس اصل پر قیاس کریں گے جس کی فرع سے مشابہت نسبتاً زیادہ ہوگی (۱۵)۔ یہ بات واضح رہے کہ قیاس میں مشابہت پر زیادہ زور دیا جاتا ہے اور علت مشترک کی بنیاد پر نتیجہ اخذ کیا جاتا ہے، متاخرین علما اصول نے اور بھی اسی قسم کے شرائط قیاس کے لئے ضروری قرار دیئے ہیں، جس سے فقہی قیاس منطقی قیاس بن کر رہ گیا۔ اس کے برخلاف رائے سے نتائج اخذ کرنے میں صرف مشابہت اور علت کو ہی نہیں دیکھا جاتا، بلکہ وقتی حالات، مصالح اور نتیجہ کے اثرات بھی پیش نظر ہوتے ہیں، اس لحاظ سے قیاس رائے کا مقابلہ نہیں کر سکتا۔ اور ہمارے نزدیک اجتہاد کے بند ہونے میں قیاس کے تصور کو بڑا دخل ہے۔

امام شافعی کے نزدیک قیاس اور اجتہاد دونوں کا مفہوم ایک ہی ہے۔ اجتہاد کی تعریف وہ مندرجہ ذیل الفاظ میں کرتے ہیں:۔

كل ما نزل قضية بمسلم حكم لازم او على سبيل الحق فيه دلالة موجودة وعليه اذا كان فيه بعينه حكم اتباعه، واذا لم يكن بعينه طلب الدلالة على سبيل الحق فيه بالاجتهاد والاجتهاد القياس (۱۶)۔

"جب مسلمان کسی مسئلہ سے دوچار ہوتا ہے تو یا تو اس کا حکم واضح طور پر موجود ہوتا ہے جس کی اتباع لازمی ہے، یا پھر حق کی بتلانے والی کوئی دلیل موجود ہوتی ہے۔ جب حکم بعینہٖ موجود ہو تو اس کا اتباع ضروری ہے، اور جب بعینہٖ موجود نہ ہو تو کوشش (اجتہاد) کر کے ایسی دلیل تلاش کرنا چاہیئے جس سے حق معلوم ہو سکے، اور وہ کوشش (اجتہاد) صرف قیاس ہے"۔

یہ بات ہم پہلے بتا چکے ہیں کہ اجتہاد کا طریقہ امام شافعی کے نزدیک صرف قیاس ہی ہو سکتا ہے جس کو وہ قرآن مجید سے ثابت کرتے ہیں۔ اس سلسلہ میں وہ دلائل و علامات پر زور دیتے ہیں جس سے ان کی مراد اصل ہے، کیونکہ وہ رائے کو بلا اصل کہتے ہیں، جو غلط فہمی پر مبنی ہے۔ اصل کی اہمیت بتلاتے ہوئے وہ فرماتے ہیں کہ اجتہاد کے ذریعہ کسی چیز کو تلاش کیا جاتا ہے جو بغیر دلائل و علامات معلوم کئے نہیں مل سکتی، اور ان دلائل کا نام ہی قیاس ہے (۱۷)۔ امام شافعی اگرچہ قیاس و اجتہاد کو واضح طور پر ہم معنی کہتے ہیں، لیکن ان کے اس قسم کے بیانات سے ان دونوں میں نازک سا فرق معلوم ہوتا ہے۔ وہ یہ ہے کہ کسی مسئلہ میں حکم دریافت کرنے کے لئے ایک شخص جو کوشش (طریق عمل) کرتا ہے اس کا نام اجتہاد ہے، اور جن دلائل (رائے کی صورت میں پس منظر اور کوائف) پر وہ اعتماد کرتا ہے، اور نتیجہ اخذ کرنے کے لئے ان کو بنیاد بناتا ہے، ان دلائل پر بنیاد رکھنے کا نام قیاس ہے — دوسرے لفظوں میں ہم یوں کہہ سکتے ہیں کہ اجتہاد دراصل حکم معلوم کرنے کا ایک طریقہ عمل ہے (اس اصطلاح کی بھی پوری تاریخ ہے)، جس کے طریقے مختلف ہو سکتے ہیں، اور ان مختلف طریقوں میں سے قیاس بھی ایک طریقہ ہے۔

اجتہاد کی شرعی حجیت ثابت کرنے کے لئے امام شافعی وہی آیات پیش کرتے ہیں جو قیاس کے سلسلہ میں پیش کرتے ہیں۔ یہاں دو احادیث کا اضافہ اور کرتے ہیں۔ ایک حضرت معاذ بن جبل کی مشہور حدیث، جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ کتاب و سنت میں حکم نہ ملنے کی صورت میں اجتہاد سے کام لینا چاہیئے۔ دوسری حدیث یہ ہے کہ

اگر مجتہد کا اجتہاد ٹھیک ہو تو اس کا دوہرا اجر ملے گا، اور اگر اس سے غلطی ہو جائے تو اکہرا اجر ملے گا (۱۸)۔ ان احادیث سے امام شافعی نے اپنے نظریات کی تائید میں بہت سے نتائج اخذ کئے ہیں۔ پہلی حدیث سے وہ اجتہادؔ قیاس پر استدلال کرتے ہیں۔ حالاں کہ اس میں لفظ اجتہاد تو ضرور ان کی تائید میں ہے۔ لیکن رائے سے ان کے خلاف استدلال کیا جا سکتا ہے۔ غالباً اس رائے کو وہ قیاس ہی کہیں گے۔ دوسری حدیث سے انہوں نے یہ ثابت کیا ہے کہ ایک مجتہد کو دوسرے مجتہد کی تقلید نہیں کرنا چاہیئے۔ اصول فقہ کی ایسی فنی اصطلاحات جو بعد میں وضع کی گئی ہیں، ان کے بارے میں ہمارا نقطۂ نظر یہ ہے کہ قرآن و سنت کی مجموعی تعلیمات سے ان پر ضرور روشنی پڑتی ہے، لیکن ان کو کسی خاص آیت یا حدیث سے ثابت کرنا تاریخی ارتقاء کو جھٹلانا ہے۔

شخصی تقلید پر امام شافعی نے اپنی تصانیف میں متعدد مقامات پر سخت نکتہ چینی کی ہے۔ مجتہد کو وہ قطعاً اس کی اجازت نہیں دیتے کہ وہ دوسرے مجتہد کی اتباع کرے۔ ذیل کا اقتباس امام شافعی کی اجتہاد میں عالی ظرفی، عبقریت اور اس دور کی روح کو بتلاتا ہے:۔

"اگر مجتہد کسی مسئلہ میں اجتہاد کرے تو جو دلیل کتاب، سنت اور اجماع میں اس کو ملے اس کی بنیاد پر اسے آزادانہ فیصلہ کرنے کا حق حاصل ہے۔ اگر کوئی مسئلہ ایسا ہو جس میں دو حکم ہو سکتے ہوں، اور اس میں اپنے اجتہاد کی بنا پر وہ دوسرے سے اختلاف کرے۔ تو دونوں مجتہدوں کو اپنا اپنا نقطۂ نظر اختیار کرنے کی پوری وسعت حاصل ہے ...... اختلاف کی صورت میں ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ ان میں سے کسی نے بھی غلطی کی ہے۔ بلکہ یہ کہا جائے گا کہ خدا نے ان میں سے ہر ایک پر جو ذمہ داری (اجتہاد) ڈالی تھی اس سے وہ سبکدوش ہو گیا، اور اس لحاظ سے وہ اپنے نقطۂ نظر میں درست ہے۔ خدا نے غیب (حق) دانی کا مکلف کسی کو نہیں بنایا، اس کا علم تو صرف خدا کو ہی ہے" (۱۹)۔

قیاس و اجتہاد کی شرعی حجیت امام شافعی کیوں کہ قرآن سنت سے ثابت کرتے ہیں اس لئے ان کے خیال میں ان دونوں کی بنیاد پر جو حکم ثابت ہو گا وہ بھی قرآن و سنت سے ثابت شدہ حکم کی طرح ہو گا۔ ان دونوں میں ان کے نزدیک صرف یہ فرق ہے کہ اجتہاد سے ثابت شدہ حکم ظنی (جملہ) ہو گا اور براہِ راست نصوص سے ثابت شدہ حکم تعینی (احاطہ) ہو گا (۲۰)۔ (باقی)

حواشی و حوالجات

۱۔ امام شافعی۔ اختلاف الحدیث (برحاشیہ کتاب الام ج ۷) مطبوعہ قاہرہ ۱۳۲۴ھ ص ۴۸۱۔

۲ - اوّلہ اربعہ کے کلیہ پر ہم نے اپنی کتاب "صدر اسلام میں اصول فقہ" میں "مآخذ فقہ" کے عنوان سے علیحدہ بحث کی ہے -

۳ - ملاحظہ ہو "فکر و نظر" ج ۴ شمارہ ۴ - ۶ - اکتوبر دسمبر سنہ ۶۶ء -

۴ - امام شافعی، کتاب الام، مطبوعہ قاہرہ، سنہ ۱۳۲۴ھ - ج ۷ - ص ۲۷۲ - نیز ملاحظہ ہو رسالہ شافعی مطبوعہ قاہرہ، سنہ ۱۳۲۱ھ ص ۶۶ - ۸۲ - حجیت قیاس و فرضیت قیاس پر امام شافعی کی تصانیف میں مختلف مقامات پر تفصیلات ملتی ہیں - ذیل کا اقتباس اس سلسلہ میں اہم ہے :-

"وکان معقولا عن اللہ عز وجل أنہ انما یامرھم بتولیۃ وجوھھم شطرہ بطلب الدلائل علیہ لا بما استحسنوہ ولا بما سنح فی قلوبھم ولا خطر علی اوھامھم بلا دلالۃ جعلھا اللہ لھم لانہ قضی أن لا یترکھم سدیٰ، وکان معقولا عنہ أنہ اذا أمرھم أن یتوجھوا شطرہ وغیب عنھم عینہ أن لم یجعل لھم أن یتوجھوا حیث شاؤا الا قاصدین لہ بطلب الدلائل علیہ"

۵ - امام شافعی، الرسالہ، محولہ بالا ایڈیشن، ص ۸۲ -

۶ - MARGOLIOUTH, D. S. THE EARLY DEVELOPMENT OF MOHAMMADENISM, LONDON, 1914, P. 97.

۷ - امام شافعی، کتاب الام، محولہ بالا ایڈیشن، ج ۷، ص ۱۸۱ - نیز ملاحظہ ہو رسالہ شافعی محولہ بالا ایڈیشن، ص ۴۸ -

۸ - متاخرین علماء اصول اور دور حاضر کے اس موضوع پر تحقیق کرنے والے اہل علم کے لئے یہ مسئلہ بڑی اہمیت رکھتا ہے کہ امام مالک، نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم کی مرفوع احادیث روایت کرنے کے باوجود ان پر عمل کیوں نہیں کرتے؟ متاخرین علماء اصول نے تو یہ کہہ کر پیچھا چھڑا لیا ہے کہ اہل مدینہ خبر الواحد کے مقابلہ میں اجماع مدینہ پر عمل کرتے تھے، کیوں کہ ان کے نزدیک یہ حجت ہے - لیکن یہاں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا مرفوع اور صحیح احادیث کے مقابلہ میں وہ اجماع کو ترجیح دیتے تھے؟ اور کیا اس پر مزید قیاسات کئے جا سکتے ہیں؟ - ابن حزم نے اہل مدینہ کے اس طرز عمل پر اعتراضات کی بوچھاڑ کی ہے -

ڈاکٹر شخت (SCHACHT) نے اس سے یہ نتیجہ اخذ کرنے کی کوشش کی ہے کہ سنت نبوی کا تصور اسلام میں ایک صدی کے بعد پیدا ہوا، جو سب سے پہلے اہل عراق کے یہاں ملتا ہے، کیوں کہ وہ اہل مدینہ کے

مقابلہ میں مرفوع احادیث پر زیادہ عمل کرتے ہیں۔ اور اہلِ مدینہ کے یہاں سنتِ نبوی کا تصور اہلِ عراق کے بعد آیا۔ بہرحال امام مالک اور اہلِ مدینہ کے اس طرزِ عمل نے بہت سے مسائل کھڑے کر دیئے ہیں، جن پر ابھی مزید تحقیق کی گنجائش ہے۔ اور اس مسئلہ سے پیدا ہونے والے سوالات کا جواب دینا اتنا آسان نہیں جتنا عام طور پر سمجھا جاتا ہے۔

۹۔ امام شافعی، کتاب الام۔ محولہ بالا ایڈیشن۔ ج ۷، ص ۱۹۶؛ ۱۹۷۔

۱۰۔ ایضاً، ص ۱۰۱، ۱۰۲۔ "...... وأما أن يقاس سنة النبي صلى الله عليه وسلم على خبر واحد من الصحابة كأنه يلتمس أن يثبتها بأن توافق الخبر عن أصحابه. فهذا أجهل، إنما جعل الله عز وجل للخلق كلهم الحاجة إلى النبي صلى الله عليه وسلم وهو أيضا غلط في القياس، إنما أجزنا نحن المضاربة، وقد جاءت عن عمر و عثمان أنها كيا سا على المعاملة، فكانت تبعا قياسا لا متبوعا مقيسا عليها۔"

۱۱۔ امام شافعی، الرسالہ، محولہ بالا ایڈیشن۔ ص ۷۰، ۷۱۔

۱۲۔ ایضاً ص ۷۵، ۷۶۔

۱۳۔ ابو یوسف، الرد علی سیر الاوزاعی، مطبوعہ قاہرہ۔ تاریخ طباعت مذکور نہیں، ص ۲۴، ۱۲۵۔

۱۴۔ امام شافعی۔ الرسالہ، محولہ بالا ایڈیشن، ص ۷۰۔

۱۵۔ ایضاً ص ۶۶۔ ۱۶۔ ایضاً ص ۶۶۔

۱۷۔ ایضاً ص ۷۰، نیز کتاب الام محولہ بالا ایڈیشن ج ۷، ص ۸۵۔

۱۸۔ امام شافعی۔ کتاب الام، محولہ بالا ایڈیشن ج ۷، ص ۲۷۳، ۲۷۵۔ حضرت معاذ بن جبل کی حدیث محدثین کے درمیان خود زیرِ بحث رہی ہے۔ ذیل میں ہم اس کی مختصر تخریج اور بعض محدثین کے نظریات پیش کرتے ہیں:۔

۱۔ سنن ابی داؤد۔ باب اجتہاد الرائے فی القضاء۔

۲۔ جامع الترمذی۔ باب ما جاء فی القاضی کیف یقضی۔ امام ترمذی نے اس کی سند کے بارے میں یہ کہا ہے کہ ہمیں صرف یہ اسی ایک سند سے پہنچتی ہے، اور وہ بھی متصل نہیں ہے۔

۳۔ ابن سعد، الطبقات الکبری، بیروت، ۱۳۷۷ھ۔ ج ۳، ص ۵۸۴۔

۴ - مسند احمد بن حنبل، مطبوعہ قاہرہ (قدیم ایڈیشن) ج ۵، ص ۲۳۰ -

۵ - ابن ماجہ نے اس حدیث کو دوسرے الفاظ میں بیان کیا ہے، جو مشہور متن سے مختلف ہیں - اس متن کو ہم یہاں نقل کرتے ہیں :- قال معاذ : لما بعثنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الی الیمن، قال : لا تقضین ولا تفصلن الا بما تعلم ، وان اشکل علیک أمر فقف حتی تبینہ ، او تکتب الی فیہ - اس کے بارے میں حافظ ابن قیم کہتے ہیں :- وھذا اجود اسنادا من الاول، ولا ذکر فیہ للرای - اس حدیث کی اسناد پہلی حدیث کی اسناد سے زیادہ جید ہے - اور اس میں رائے کا کوئی ذکر نہیں ہے - (ابن قیم، تہذیب، شرح سنن ابی داؤد، مطبوعہ قاہرہ ۱۹۴۹ء، ج ۵، ص ۲۱۲) - امام بخاری و مسلم نے اپنی صحیح میں حضرت معاذ بن جبل کو جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ھدایات دی ہیں ان کو نقل کیا ہے، لیکن اجتہاد الرائے وغیرہ کا ذکر نہیں ہے - ممکن ہے ان حضرات نے اختصار سے کام لیا ہو -

۶ - ابن حزم نے اس حدیث پہ داخلی و خارجی اعتراضات کئے ہیں، اور اس کو موضوع بتایا ہے - (ابن حزم - الاحکام فی اصول الاحکام، مطبوعہ قاہرہ ۱۳۷۴ھ، ج ۶ - ص ۳۵، -

اس حدیث پر ڈاکٹر فضل الرحمٰن صاحب کے مشاہدات بھی قابل غور ہیں :-

(F. RAHMAN, REVIEW ON KEMAL A. FFRUKI ISLAMIC JURISJRU-DENCE, ISLAMIC STUDIES, VOL. II, No. 2, JUNE, 1963, P.P. 288—89, UNDER BOOK REVIEWS)

۱۹ - امام شافعی، کتاب الام، محولہ بالا ایڈیشن، ج ۷، ص ۲۶۱ - ۲۷۴ - نیز ملاحظہ ہو اختلاف الحدیث (برحاشیہ کتاب الام ج ۷)، ص ۱۴۸ -

۲۰ - امام شافعی، کتاب الام، ج ۷، ص ۲۷۲ - نیز ملاحظہ ہو رسالہ شافعی، محولہ بالا ایڈیشن، ص ۶۹ -

قیاس و اجتہاد کے بارے میں امام شافعی کے نظریات ان کی تصانیف میں یک جا موجود نہیں ہیں - اگر ان کی تصانیف کو غور سے پڑھا جائے تو "امام شافعی اور قیاس" تحقیق کا ایک موضوع بن سکتا ہے -