Open Access

Al-Irfan *(Research Journal of Islamic Studies)*

Published by: *Faculty of Islamic Studies & Shariah*
Minhaj University Lahore

ISSN: *2518-9794 (Print), 2788-4066 (Online)*

Volume 08, Issue 16, July-December2023,

Email: alirfan@mul.edu.pk

فقہ ظاہری کا اصولِ اجتہاد (دلیلِ اجماعی) مسالکِ اربعہ کے تناظر میں

The Principle of Ijtihaad in Fiqh Zahiri (Daleel e Ijmaa,i) In the perspective of Masaalik e Arba,a

Minhaj ud Din
Assistant professor Islamiyat
manhaju@gmail.com

Prof .Dr Shah Mohyuddin Hashmi
Dean faculty of arabic and islamic studies Allama Iqbal Open University Islamabad

ABSTRACT

Islam is the religion that guides humanity not only in every aspect of life but also solves the problems coming to be faced by humans up to the Day of Judgment. On the other side, as the texts of the Quran and Hadith are limited, and the expected problems are unlimited, it is impossible to denote the solution to every problem clearly and vividly in the texts of the Holy Quran and Hadith. For this purpose, the Quran and Hadith put some principles explicitly or inexplicitly through which the solution of every problem may be solved in the light of the Holy Quran and Hadith. This activity is called Ijtihaad and the principles are called Principles of Ijtihaad. The article below is related to a principle of Ijtihaad practiced in Fiqh Zahiri (Daleel e ijma, ai) and it answers the question What is the position of Daleel e ijma,ai in the perspective of Masaalik e Arba,a.?

Keywords:

Principles of Ijtihaad, Humanity, Ijtihaad, Masaalik e Arba,a Daleel e ijma, ai.

https://doi.org/10.58932/MULB0021

دلیلِ اجماعی اور مسالکِ اربعہ:

قرآن وسنت کے نصوص میں جب کسی معاملے کا شرعی حکم صریح طور پر نہ ملے، تو اس حکم تک رسائی کے مختلف مسالک کے ہاں مختلف مناہج واصول ہیں؛ فقہ ظاہری میں اس کے لیے جو اصول استعمال ہوتا ہے، ''الدلیل'' کہلاتا ہے، اسی کو بروئے کار لا کر معاملے کے شرعی حکم تک رسائی کی کوشش کی جاتی ہے۔الدلیل کی یہاں مختصراً وضاحت کی جاتی ہے:

فقہ ظاہری کے مطابق دلیل کی دو قسمیں ہیں:

1: نص سے ماخوذ

2: اجماع سے ماخوذ(1)۔

پہلی قسم کو ہم ''دلیلِ نصّی'' اور دوسری قسم کو ''دلیلِ اجماعی'' کا نام دے سکتے ہیں۔

دلیلِ نصّی ودلیلِ اجماعی کی اقسام:

پھر ماخوذ من النص کی سات قسمیں (مقدمتان تنتج نتیجہ، شرط مشروط/وصف موصوف کا تعلق، متلازمات، عموم وخصوص/کلی وجزئی کی تعبیرات، قضایا مدرجۃ، عکسِ قضایا اور لفظ کے لوازمات ومشتملات) جبکہ ماخوذ من الاجماع کی چار قسمیں ہیں: استصحاب الحال، اقلّ ما قیل، اجماع علیٰ ترک قولٍ ما اور حکم المسلمین سواء۔ مجموعی طور پر ''الدلیل'' کے گیارہ اقسام بنتے ہیں، زیرِ نظر مضمون میں ''الدلیل'' کی قسمِ ثانی ''دلیلِ اجماعی'' کے حوالے سے مسالکِ اربعہ (فقہ حنفی، شافعی، مالکی اور حنبلی) کے مواقف کا جائزہ لیا جا رہا ہے۔

استصحاب الحال اور فقہ ظاہری:

استصحاب لغت میں صحب (قربت، ملازمت) سے ہے، جب باب استفعال میں آجائے تو عموماً تین معنوں(2) میں مستعمل ہوتا ہے: اپنی صحبت ورفاقت کی طرف کسی کو دعوت دینا، کسی کے ساتھ لازم ہونا اور کسی کو کسی کا

---

(1) الدليل مأخوذ من النص ومن الإجماع- ابن حزم، **الاحكام في اصول الاحكام**، **بيروت**:دار الآفاق الجديدة، **ت-ن - ج**5 ص106۔

(2)قزوینی(م395ھ)، معجم مقاييس اللغة- **بيروت**: دار الفكر، 1399ھ-ج3ص335۔ ☆ ابن منظور افریقی(م711ھ)، **لسان العرب - بيروت**: دار صادر، 1414ھ-ج1ص519۔ ☆ہروی(م370ھ)، **تهذيب اللغة- بيروت**: دار احياء التراث العربی، 2001ء- ج4ص154۔☆جوہری(م393ھ)، **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية - بيروت**:دار العلم للملايين، 1987ء

مصاحب ورفیق بنانا۔ فقہ ظاہری میں اس کا حاصل یہ ہے کہ کسی چیز کے حکم شرعی سے متعلّق زمانۂ موجود میں کوئی صراحت (نص یا اجماع کی شکل میں) نہ ہو، تو زمانۂ ماضی میں اس کا سابقہ حکم باقی ومستمرّ شمار کیا جائے گا۔ بالفاظِ دیگر کسی چیز کے حوالے سے حالِ سابقہ / حکمِ شرعی کو تمام زمانوں تک مستمرّ کرنا استصحاب الحال کہلاتا ہے۔(1)

اقسامِ استصحاب الحال:

فقہ ظاہری کی رو سے استصحاب الحال کی متعدّد قسمیں بنتی ہیں:

استصحاب حکم النّص:

یہ کہ سابقہ حکم شرعی کسی خاص نصّ یا اجماع پر مبنی ہو۔ مثلاً (2) سونا اصلی حالت میں ہو تو اس میں وجوب زکوۃ پر اجماع منعقد ہے؛ اب اگر اس سے زیورات بنائی جائیں تو ان میں وجوبِ زکوۃ کے حوالے سے مجتہدین کا اختلاف ہے۔ علامہ ابن حزمؒ (م 456ھ) کے نزدیک چونکہ اس حال سے متعلّق کوئی نصّ صریح یا اجماع موجود نہیں، اس لیے زیورات پر اپنا سابقہ حکم (جو سونے کی اصلی حالت پر لاگو تھا) لاگو ہوگا جو کہ وجوبِ زکوۃ ہے۔ یعنی وہی سابقہ حکم باقی متصوّر ہوگا اور یہی استمرار استصحاب الحال کہلاتا ہے۔ اس کو ہم "استصحاب حکم النّص" کہہ سکتے ہیں۔

استصحاب الاباحۃ الاصلیۃ:

یہ کہ زمانہ موجود کی طرح سابقہ حالت سے متعلّق بھی کوئی نص یا اجماع نہ ملے، تو اس صورت میں اُس کی اصلی حالت "اباحت" متصوّر ہوگی اور اُسی کو باقی متصوّر کیا جائے گا۔ وجہ یہ کہ علامہ ابن حزمؒ (م 456ھ) کے نزدیک شرع

۔ ج1ص162۔ ☆ محمد بن ابی بکر رازی (م66ھ)، **مختار الصحاح**، **بیروت**: مکتبة عصرية، 1420ھ۔ص 173 - ☆ فیروزآبادی، محمد بن یعقوب (م817ھ)، **القاموس المحیط**، **بیروت**: مؤسسة الرسالة، 1426ھ - ص104۔

(1) اذا اجْتمعت الامة على اباحة شَيْء اَوْ تَحْرِيمه اَوْ ايجابه ثمَّ ادّعى بَعضهم ان ذلتك الحكم تقد انْتقل لم يلْتَفت الى قَوْله إلا بِنَصّ وَألا فَقَوله بَاطِل لِأَنَّهُ دَعْوَى لَا اجماع مَعهَا وَلَا نَص من كتاب وَلَا سنة فَهِيَ سَاقِطَة --- فَالْأول نُسَمِّيه اسْتِصْحَاب الْحَال كَقَوْلِنَا فِيمَا ادَّعَاهُ قوم من فسخ النِّكَاح بالعنة و بالعيب قد صَحَّ النِّكَاح باجماع فَلَا يَزُول الا بِنَصّ اَوْ اجماع -ابن حزم، **النبذة الكافية**، **بيروت** : دار الكتب العلمية، 1405ھ۔ ص27۔

(2) وأما حلي الذهب فإنه قد أجمعت الأمة على وجوب الزكاة في الذهب قبل أن يصاغ حليا إذا بلغ المقدار الذي ذكرنا ثم اختلفوا في سقوطها إذا صيغ فاستصحبنا الحال الذي أجمعنا عليها ولم يسقط الاختلاف ما قد وجب باليقين والإجماع-**ايضاً**- ج3ص159۔

کے ورود کے بعد تمام اشیاء میں اصل حکم اباحت ہے، الّا یہ کہ کوئی نصّ یا اجماع اسے واجب یا حرام قرار دے۔(1) مثال کے طور پر علامہ ابن حزمؒ (م456ھ) کے نزدیک ہر چیز کا سؤر (پس خوردہ) طاہر ہے سوائے کتے کے، وہ بھی اُس صورت میں جب کتا برتن میں سے کچھ پی لے (2)۔ ابن حزمؒ کے نزدیک چونکہ نصّ کتے کے اسی خاص صورت سے متعلق آئی ہے (3)، اس لیے باقی تمام اشیاء اپنی اصل اباحت پر رہیں گی۔ اسے ہم " **استصحاب الاباحۃ الاصلیۃ**" بھی کہہ سکتے ہیں۔

البتہ مذکورہ اباحت علامہ ابن حزمؒ (م456ھ) کے نزدیک عقل سے نہیں، شرع سے مستفاد ہے (4)۔

استصحاب حکم الاجماع:

یعنی جس حکم پر اجماع منعقد ہو جائے، اُسے اس وقت تک مستمرّ مانا جائے گا، جب تک اُس میں تغیر لانے والا نصّ یا اجماع ثابت نہ ہو۔ جن اصولیین کے نزدیک یہ حجّت ہے ان میں داؤد ظاہریؒ بھی شامل کیا جاتا ہے (5)۔ البتہ ابن حزمؒ اس سے متعلّق کیا رائے رکھتے ہیں؟ اس سے متعلّق باوجود تتبع واستقراء کے مقالہ نگار کو کچھ نہ ملا۔ لیکن ظاہر یہی ہے کہ ابن حزمؒ کے ہاں بھی حجت ہوگا، کیونکہ انہوں نے استصحاب کی تعریف میں نصّ کے ساتھ اجماع بھی ذکر کیا ہے اور اجماع سے متعلّق کوئی تفصیل (کہ وہ محلِّ نزاع ہو یا نہ ہو) ذکر نہیں کی جس سے معلوم ہوتا ہے کہ مطلق اجماعی حکم کا استصحاب ان کے ہاں بھی معتبر ہے۔

---

(1) وقال تعالى له إذ أنزله إلى الأرض { ولكم في لأرض مستقر ومتاع إلى حين} فأباح تعالى الأشياء بقوله إنها متاع لنا ثم حظر ما شاء وكل ذلك بشرع--**ایضاً**۔ج1ص 59 ---رابعها أقسام تبطل كلها إلا واحدا فيصح ذلك الواحد مثل أن يكون هذا الشيء إما حرام فله حكم كذا وإما فرض له حكم كذا وإما مباح فله حكم كذا فليس فرضا ولا حراما فهو مباح له حكم كذا-**ایضاً**۔ ج5ص106۔

(2) وَسُؤْرُ كُلِّ مَا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ أَوْ لَا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ مِنْ خِنْزِيرٍ أَوْ سَبُعٍ أَوْ حِمَارٍ أَهْلِيٍّ أَوْ دَجَاجٍ مُخَلًّى أَوْ غَيْرِ مُخَلًّى - إذَا لَمْ يَظْهَرْ هُنَالِكَ لِلُّعَابِ مَا لَا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ أَثَرٌ - فَهُوَ طَاهِرٌ حَلَالٌ، حَاشَا مَا وَلَغَ فِيهِ الْكَلْبُ فَقَطْ- ابن حزم ، **المحلی** ، ج1ص138۔

(3)عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - «إذَا وَلَغَ الْكَلْبُ فِي إنَاءِ أَحَدِكُمْ فَلْيُرِقْهُ ثُمَّ لِيَغْسِلْهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ»-**ایضاً**-ج1ص121۔

(4) وقال تعالى له إذ أنزله إلى الأرض { ولكم في لأرض مستقر ومتاع إلى حين} فأباح تعالى الأشياء بقوله إنها متاع لنا ثم حظر ما شاء وكل ذلك بشرع- ابن حزم، **الاحكام في اصول الاحكام**، **بیروت**:دار الآفاق الجديدة،ت۔ن۔ج1ص59۔

(5) سمعانی مروزی، منصور بن محمد(م489ھ) ، **قواطع الادلة فی الاصول** ، **بیروت**:دار الکتب العلمیة ، 1418ھ -ج2ص35۔ ☆مرداوی، علاءالدین(م885ھ) ، **التحبير شرح التحرير**،ریاض : مكتبة الرشد ، 1421ھ۔ج8ص3764۔☆ابن القیم ، **اعلام الموقعین**، **بیروت**:دار الجیل ، 1973ء۔ ج3ص103۔ ☆شوکانی(م1250ھ) ،**ارشاد الفحول الی تحقیق الحق من علم الاصول** - دار الكتاب العربی ، 1419ھ۔ ج2ص177۔

استصحاب الحال اور مسالکِ اربعہ:

استصحاب الحال اور فقہ حنفی:

فقہ حنفی کے موقف کا خلاصہ یہ ہے کہ استصحاب الحال کسی درجے میں بھی حجّت نہیں، نہ اپنے لیے، نہ دوسرے کے اوپر(1)، البتہ ایک صورت میں صرف اپنے آپ سے دفع کے درجے میں حجت ہے(2)، دوسرے پر الزام کے لیے نہیں۔ جیسا کہ مفقود کا مال کوئی بطورِ وراثت لینا چاہے، تو اسے استصحاب الحال ہی کے ذریعے زندہ فرض کر کے دفع کیا جائے گا۔ پس اس صورت میں بھی استصحاب الحال کسی حکم کے لیے مثبت نہیں۔ گویا فقہ حنفی میں استصحاب الحال "دلیلِ مثبت" یا دلیلِ شرعی نہیں۔

البتہ استصحاب الاباحۃ الاصلیۃ کے حوالے سے فقہ ظاہری اور فقہ حنفی دونوں ایک ہی موقف رکھتے ہیں کیونکہ جس طرح فقہ ظاہری میں تمام اشیا میں اصل اباحت ہے، اسی طرح احناف کے ہاں بھی اصل اباحت ہے(3)؛ یہی وجہ ہے کہ حالتِ اضطرار میں چونکہ آیت {و قد فصل لکم ما حرم علیکم الا مااضطررتم الیہ(4)} کی رو سے حرمت زائل ہو جاتی ہے، تو احناف کے ہاں اصل اباحت واپس آجاتی ہے[5]۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ احناف کے ہاں بھی اباحت اصلیہ کا استصحاب مسلم ہے۔

---

(1) واستصحاب الحال لإثبات حكم مبتدأ--- وأما الرابع: فضلال محض - سرخسی(م483ھ)، **اصول السرخسي** ، **بيروت**: دار المعرفة ، ت۔ن۔ ج2ص224۔

(2) ایضاً ، ج2ص225،223،257۔

(3) وَالْمُخْتَار أَن الأَصْل الْإِبَاحَة عِنْد جُمْهُور الْحَنَفِيَّة وَالشَّافِعِيَّة- **امیر بادشاہ**(982ھ)، تیسیر التحریر - ج2ص172۔ **ایضاً۔ اصول السرخسي** ، ج2ص20۔

(4) انعام : 119-

(5) وذَهَبَ أَكْثَرُ أَصْحَابِنَا إلَى أَنَّ الْحُرْمَةَ تَرْتَفِعُ فِي هَذِهِ الْحَالَةِ.-- وَلَنَا قَوْله تَعَالَى: {وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إلا مَا اضْطُرِرْتُمْ إلَيْهِ} [الأنعام: 119] .فَاسْتَثْنَى حَالَةَ الضَّرُورَةِ، وَالْكَلَامُ الْمُقَيَّدُ بِالِاسْتِثْنَاءِ يَكُونُ عِبَارَةً عَمَّا وَرَاءَ الْمُسْتَثْنَى فَيَثْبُتُ التَّحْرِيمُ فِي حَالَةِ الِاخْتِيَارِ وَقَدْ كَانَتْ مُبَاحَةً قَبْلَ التَّحْرِيمِ فَبَقِيَتْ فِي حَالَةِ الضَّرُورَةِ عَلَى مَا كَانَتْ.مَا كَانَتْ.وَهَذَا عَلَى مَذْهَبُ مَنْ جَعَلَ الْأَصْلَ فِي الْأَشْيَاءِ الْإِبَاحَةَ قَبْلَ الشَّرْعِ- **علاؤالدین**(م730ھ) ، **كشف الأسرار** - دار الكتاب الاسلامی ، ت۔ن۔ -ج2ص322۔

فقہ شافعی اور استصحاب الحال:

استصحاب الحال کے حوالے سے عموماً کتب شافعیہ (1)میں دو قسمیں ذکر کی جاتی ہیں: استصحاب حال العقل، استصحاب حکم الاجماع۔

استصحاب حال العقل کا مطلب یہ ہے کہ شریعت کے ورود سے پہلے اصل ''ذمہ کی فراغت''ہے، یہ حکم عقلاً ثابت ہے، اسی طرح شرع کے ورود کے بعد بھی اگر کسی معاملے میں دلیلِ شرعی نہ ملے، تو اس سے متعلّق اسی حکمِ عقلی (براءۃ الذمہ) کو مستمر قرار دیا جائے گا(2)۔

استصحاب حکم الاجماع: اس کا مطلب یہ ہے کہ کسی معاملے میں کسی حکمِ شرعی پر اجماع قائم ہو، پھر اس کی حالت میں تبدیلی واقع ہو جائے، تو کیا دوسری حالت میں بھی پہلے حکم شرعی کا استصحاب کیا جائے گا؟۔ شافعیہ کے ہاں جواب نفی میں ہے، لہٰذا یہ استصحاب ان کے ہاں حجت نہیں(3)۔

---

(1)شیرازی(م476ھ) ، **اللمع فی اصول الفقه** ،**بیروت**:دار الكتب العلمية ، 1424ھ-ص122۔ --- **المعونة فی الجدل** ، **کویت**: جمعيت احياء التراث ، 1407ھ-ص39۔ ☆امام الحرمین،جوینی،عبدالملک بن عبداللہ(م478ھ) ،**التلخيص فی اصول الفقه**، **بیروت**:دار البشائر الاسلامية ، ت-ن-ج3 ص132۔

(2) وأما استصحاب الحال فضربان: استصحاب حال العقل واستصحاب حال الإجماع. فأما استصحاب حال العقل فهو الرجوع إلى براءة الذمة في الأصل وذلك طريق يفزع إليه المجتهد عند عدم أدلة الشرع ولا ينتقل عنها إلا بدليل شرعي ينقله عنه فإن وجد دليلا من أدلة الشرع انتقل عنه سواء كان ذلك الدليل نطقا أو مفهوما أو نصا أو ظاهرا لأن هذه الحال إنما استصحبها لعدم دليل شرعي فأي دليل ظهر من جهة الشرع حرم عليه استصحاب الحال بعده.**اللمع في اصول الفقه** -ص122۔☆ المعونة فی الجدل ،ص39۔ ☆ امام الحرمین،جوینی،عبدالملک(م478ھ)،**التلخيص فی اصول الفقه**، **بیروت**: دار البشائر الاسلامية ،**ت-ن** - ص ج3ص 132۔☆غزالی(م505ھ)،**المستصفى** ،**بیروت**: دار الكتب العلمية ،1413ھ-ص159۔

(3) ومنهم من قال: إن ذلك ليس بدليل وهو الصحيح لأن الدليل هو الإجماع والإجماع إنما حصل قبل رؤية وإذا رأى الماء فقد زال الإجماع فلا يجوز أن يستصحب حكم الإجماع في موضع الخلاف من غير علة تجمع بينهما.**شیرازی،اللمع في اصول الفقه** ، ص 123۔

قریبی زمانے کے معروف محقق شیخ بخیت مطیعیؒ(م1935ء) نے ایک مفصل و دقیق بحث کے ذریعے ثابت کیا ہے کہ حنفیہ و شافعیہ کے مابین استصحاب الحال کے حوالے سے نزاع لفظی (1) ہے۔اور حنفیہ کی طرح شوافع بھی اسے فقط دفع کے لیے حجت مانتے ہیں، نہ کہ "اثبات مالم یکن" کے لیے(2)۔

خلاصۂ بحث یہ ہے کہ فقہ حنفی کی طرح فقہ شافعی میں بھی استصحاب الحال مطلقاً حجت نہیں ہے، البتہ حنفیہ اور شوافع دونوں پر یہ اشکال لازم ہوتا ہے کہ کم از کم "دفع" کے درجے میں تو اس کی حجیت سے دونوں کو انکار نہیں، پھر مطلقاً انکارِ حجیت چہ معنی ندارد؟ اس کا جواب صدر الشریعۃ (3) نے دیا ہے جو انہوں نے حنفیہ کے حوالے سے دیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ "دفع" کا معنی "اثباتِ حکم" نہیں ہے، بلکہ "عدم ثبوتِ حکم" ہے، بالفاظِ دیگر "دفع" سے کوئی نیا حکم ثابت نہیں ہوتا، بلکہ نئے آنے والے حکم کو دفع کرنا ہے اور ظاہر ہے کہ اس معنی میں اسے حجت نہیں کہا جاسکتا(4)۔

---

(1) قد علمت انه يشبه الخلاف اللفظى و ان مذهب الشافعية على ما قاله امام الحرمين و ابن السمعانى عين مذهب الحنفية۔ محمد بخیت مطیعی(م1935ء)، **سلم الوصول لشرح نهاية السول** ،مصر:عالم الکتب،ت۔ن۔ج4ص364۔

(2) ایضاً۔ص362۔

(3) صدر الشريعة : نام عبید اللہ بن مسعود ، لقب صدر الشریعۃ ہے ، اپنے عصر کے متفق علیہ امام ہیں،اصول وفروع، معقول و منقول ہر فن میں علامہ تھے ،فقیہ ،اصولی، محدث مفسر نحوی لغوی ادیب نظار ،متکلم تھے۔ان کے والد اور دادا(تاج الشریعۃ) بھی صاحب تصانیف محقق علماء تھے۔متعدد تحقیقی کتب مثلاًشرح الوقاية ، النقاية ، التنقيح ، التوضيح شرح التنقيح ، المقدمات الاربعةوغیرہ لکھیں۔ 747ھ میں فوت ہوئے۔رحمہ اللہ۔ لکھنوی،ابوالحسنات،عبدالحی(م1304ھ)،**الفوائد البهية في تراجم الحنفية** ،مصر: مطبعة دار السعادة،1324ھ۔ص109۔

(4) أُجِيبُ بِأَنَّ مَعْنَى الدَّفْعِ أَنْ لَا يَثْبُتَ حُكْمٌ وَعَدَمُ الْحُكْمِ مُسْتَنِدٌ إلَى عَدَمِ دَلِيلِهِ فَالْأَصْلُ فِي الْعَدَمِ الِاسْتِمْرَارُ حَتَّى يَظْهَرَ دَلِيلُ الْوُجُود- تفتازانی(م893ھ)،**شرح التلويح على التوضيح** -ج2ص202۔

فقہ مالکی اور استصحاب الحال:

فقہ مالکی میں استصحاب الحال سے مراد یہ ہے کہ کسی چیز کی سابقہ حالت کو زمانہ موجودہ میں یا اس کی حالت موجودہ کو زمانہ استقبال میں ظناً ثابت کیا جائے(1)۔ فقہ مالکی میں اس کی دو بڑی قسمیں ہیں(2):

استصحاب براءۃ اصلیۃ:

یعنی کسی معاملے میں یہ یقین حاصل ہو جائے کہ اس کے متعلّق کوئی نص ّشرعی وارد نہیں، تو اس کے متعلّق اصلی حالت ''براءۃ ذمہ'' کو ثابت کرنا۔ جیسا کہ فقہ مالکی میں وتر واجب نہیں، کیونکہ وجوب کا علم شرع سے حاصل ہوتا ہے، جبکہ شرع میں اس سے متعلّق کوئی نص ّموجود نہیں، پس وتر کے متعلّق اصلی حالت ''براءۃ ذمہ''ہی معتبر ہو گی(3)۔

استصحاب حکم الاجماع فی محل النزاع:

مثلاً حمل سے پہلے امّ ولد کی بیع کے جواز پر اجماع ہے، لہذا حمل کے بعد بھی اس کی بیع جائز ہو گی اور وہی اجماعی حکم برقرار رہے گا، جیسا کہ داؤدِ ظاہری کا موقف ہے۔ فقہ مالکی میں یہ قسم حجت نہیں(4)، کیونکہ اجماع جس حالت پر منعقد ہوئی تھی، وہ حالت حمل کے بعد زائل ہو گئی، اس لیے اجماعی حکم بھی برقرار نہ ہو گا۔

خلاصہ ٔبحث یہ ہے کہ فقہ مالکی میں استصحاب البراءۃ حجت ہے، جبکہ استصحاب حکم الاجماع حجت نہیں۔

---

(1) الاستصحاب: ومعناه أن اعتقاد كون الشيء في الماضي أو الحاضر يوجب ظن ثبوته في الحال أو الاستقبال، فهذا الظن عند مالك والإمام المازني وأبي بكر الصيرفي رحمهم الله تعالى حجة خلافاً لجمهور الحنفية والمتكلمين. لنا أنه قضى بالطرف الراجح فيصبح كأروش الجنايات واتباع الشهادات. قرافی(م684ھ) ، **شرح تنقيح الفصول** ، شركة الطباعة الفنية المتحدة ،**ت۔ن**۔ ص447۔

(2) باجی(م474ھ) ، **الاشارة في اصول الفقه، بيروت:**دار الكتب العلمية،1424ھ۔ ص82- --- **احكام الفصول في الاصول** ، **بيروت:** مؤسسة الرسالة ، 1409ھ - ص613۔ ---- **المنهاج في ترتيب الحجاج، بيروت:**دار الغرب الاسلامي ،**ت۔ن**۔ص 31 -☆۔حسين بن رشيق (م 634ھ) ، **لباب المحصول** ، **بيروت:** احياء التراث ،1422ھ۔ج2ص425۔

(3) باجی(م474ھ)، **الاشارة في اصول الفقه** - ص82۔

(4) باجی(م474ھ)، **المنهاج في ترتيب الحجاج** ، ص31۔

فقہ حنبلی اور استصحاب الحال:

فقہ حنبلی میں بھی عموماً استصحاب الحال کی دو قسمیں ذکر کی گئیں ہیں (1): استصحاب البراءۃ الاصلیۃ اور استصحاب حال الاجماع۔

فقہ مالکی کی طرح یہاں بھی استصحاب البراءۃ حجت ہے، جبکہ استصحاب حال الاجماع حجت نہیں (2)۔

تقابلی جائزہ:

ذکر کردہ تفصیل کی رو سے یہ واضح ہوا کہ استصحاب حکم النّص اور استصحاب حکم الاجماع فقہ ظاہری میں حجت ہے، جبکہ فقہ حنفی میں نہیں۔ البتہ استصحاب الاباحۃ الاصلیۃ میں فقہ ظاہری اور فقہ حنفی دونوں ایک ہی موقف رکھتے ہیں، کیونکہ جس طرح فقہ ظاہری میں تمام اشیا میں اصل اباحت ہے، اسی طرح احناف کے ہاں بھی اصل اباحت ہے (3)؛ یہی وجہ ہے کہ حالتِ اضطرار میں حرمت زائل ہو جاتی ہے، تو احناف کے ہاں اصل اباحت واپس آجاتی ہے (4)۔

چونکہ اوپر تحقیق سے یہ بات ثابت ہو چکی کہ فقہ شافعی کا موقف بھی بعینہ فقہ حنفی کا ہے، اس لیے جو تقابل فقہ ظاہری وفقہ حنفی کا ہے، وہی فقہ ظاہری وفقہ شافعی کا ہے، یعنی استصحاب البراءۃ فقہ حنفی کی طرح فقہ شافعی میں معتبر، جبکہ استصحاب حکم النّص اور استصحاب حکم الاجماع فقہ حنفی، شافعی دونوں میں غیر معتبر اور فقہ ظاہری میں حجت ہیں۔

---

(1) **ابویعلیٰ، محمد بن حسین** (م458ھ)، **العدة في اصول الفقه**، م۔ن، ت۔ن۔ ج4ص1262۔☆**ابن قدامہ، عبداللہ بن احمد** (م620ھ)، **روضة الناظر وجنة المناظر**، مؤسسة الريان، 1423ھ۔ج1ص443۔☆**طوفی، سلیمان بن عبدالقوی** (م716ھ)، **شرح مختصر الروضة**، بیروت: مؤسسة الرسالة، 1407ھ۔ج3ص147۔☆**کلوذانی، محفوظ بن احمد** (م510ھ)، **التمهيد في اصول الفقه**، مکة: احياء التراث، 1406ھ۔ج4ص251۔☆**حسن بن شہاب عکبری** (م428ھ)، **رسالة في اصول الفقه**، مکہ: مکتبہ مکیہ، 1413ھ۔ص134۔☆**ابن مفلح، محمد، مقدسی** (م763ھ)، **اصول الفقه**، مکتبہ عیکان، 1420ھ۔ج4ص1435۔

(2) ایضاً۔

(3) (وَالْمُخْتَار أَن الأَصْل الْإِبَاحَة عِنْد جُمْهُور الْحَنَفِيَّة وَالشَّافِعِيَّة- **امیر بادشاہ** (982ھ)، تیسیر التحریر۔ *مصر*: مصطفی البابی الحلبی، 1351ھ۔ج2ص172۔ ☆۔ **سرخسی**، **اصول السرخسي**، ج2ص20۔

(4) وَذَهَبَ أَكْثَرُ أَصْحَابِنَا إلَى أَنَّ الْحُرْمَةَ تَرْتَفِعُ فِي هَذِهِ الْحَالَةِ.-- وَلَنَا قَوْله تَعَالَى: {وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ} [الأنعام: 119] .فَاسْتَثْنَى حَالَةَ الضَّرُورَةِ، وَالْكَلَامُ الْمُقَيَّدُ بِالِاسْتِثْنَاءِ يَكُونُ عِبَارَةً عَمَّا وَرَاءَ الْمُسْتَثْنَى فَيَثْبُتُ التَّحْرِيمُ فِي حَالَةِ الِاخْتِيَارِ وَقَدْ كَانَتْ مُبَاحَةً قَبْلَالتَّحْرِيمِ فَبَقِيَتْ فِي حَالَةِ الضَّرُورَةِ عَلَى مَا كَانَتْ.مَا كَانَتْ.وَهَذَا عَلَى مَذْهَبُ مَنْ جَعَلَ الْأَصْلَ فِي الْأَشْيَاءِ الْإِبَاحَةَ قَبْلَ الشَّرْعِ- **علاؤالدین**، **كشف الأسرار** ۔ج2ص322۔

یہی حال فقہ مالکی و حنبلی دونوں کا ہے کہ استصحاب البراءۃ فقہ ظاہری کی طرح فقہ مالکی و حنبلی دونوں میں حجت ہے، جبکہ استصحاب حکم النّص اور استصحاب حکم الاجماع فقہ ظاہری میں معتبر ہے، جبکہ فقہ مالکی و حنبلی دونوں میں نہیں۔ حاصل یہ کہ مسالکِ اربعہ اور فقہ ظاہری سب استصحاب الاباحۃ اصلیہ کی حجیت پر متفق ہیں، البتہ فقہ ظاہری میں اسے شرع سے (1)، جبکہ مسالکِ اربعہ میں اسے عقل (2) سے مستفاد مانا جاتا ہے۔

دوسری قسم: اقل ما قیل اور فقہ ظاہری

فقہ ظاہری کے اصولِ اجتہاد میں سے " الدلیل " ایک بنیادی اصول ہے جس کے مختلف اقسام میں سے ایک قسم " اقل ما قیل " بھی ہے۔ اس سے مراد یہ ہے کہ کسی معاملے میں مثلاً مال یا عمل کی مقدار کے حوالے سے نص وارد نہ ہو یا نصوصِ مختلفہ وارد ہوں اور مجتہدین کے مابین اختلافِ اقوال ہو جائے تو وہاں سب سے کمتر قول پر عمل کیا جائے گا، کیونکہ کمتر/ادنیٰ ترین متفق علیہ ہوتا ہے جبکہ اس سے زائد مقدار میں اختلاف ہوتا ہے۔ لہٰذا متفق علیہ اجماع ہونے کی وجہ سے حق و یقینی ہوگا، جبکہ زیادت شک و ظن ہونے کی وجہ سے مسترد ہوگا (3)

(1) وقال تعالى له إذ أنزله إلى الأرض { ولكم في لأرض مستقر ومتاع إلى حين} فأباح تعالى الأشياء بقوله إنها متاع لنا ثم حظر ما شاء وكل ذلك بشرع- ابن حزم، **الاحکام في اصول الاحکام**، ج1ص59۔

(2) التمهيد في أصول الفقه (1/ 31) وأما استصحاب الحال فقد بينا أنه على ضربين: استصحاب حال العقل واستصحاب حال الإجماع. **کلوذانی**، محفوظ بن احمد (م510ھ)، **التمهيد في اصول الفقه**، مکہ: احياء التراث الاسلامي ، 1406ھ۔ج1ص31۔

وأما استصحاب الحال فضربان: استصحاب حال العقل واستصحاب حال الإجماع. فأما استصحاب حال العقل فهو الرجوع إلى براءة الذمة في الأصل وذلك طريق يفزع إليه المجتهد عند عدم أدلة الشرع۔ شیرازی، ابراہیم بن علی (م476ھ)، المعونة فی الجدل ،ص 39- ☆۔جوینی، امام الحرمین (م478ھ)، **التلخيص فی اصول الفقه**، ج3ص132-☆۔**المستصفی** ،ص159۔

(3) فإذا اختلف الناس في شيء فأوجب قوم فيه مقدارا ما وذلك نحو النفقات والأروش والديات وبعض الزكوات وما أشبه ذلك وأوجب آخرون أكثر من ذلك واختلفوا فيما زاد على ذلك فالإجماع فرض علينا أن نأخذ به وأما الزيادة فدعوى من موجبها إن أقام على وجوبها برهانا من النص أخذنا به والتزمناها وإن لم يأت عليها بنص فقوله مطرح وهو مبطل عند الله عز وجل بيقين لا شك فيه ونحن محقون في الأخذ بأقل ما قيل عند الله عز وجل بيقين - ابن حزم، **الاحکام في اصول الاحکام** ،ج5ص50۔

اقل ما قیل اور مسالکِ اربعہ:

فقہ حنفی اور اقل ما قیل:

اگر کسی معاملے میں مقدار کے حوالے سے مجتہدین سے مختلف اقوال منقول ہوں، تو اگرچہ فقہ ظاہری میں " اقل ما قیل" مقدار پر عمل کیا جائے گا، تاہم فقہ حنفی میں یہ مقدار بطورِ دلیل معتبر نہیں۔ قائلین اسے اجماعی قول قرار دیتے ہیں، لیکن احناف قولِ اقل کو اجماعی قول تسلیم نہیں کرتے(1)

اقل ما قیل بطورِ ترجیح، نہ کہ بطورِ استدلال:

البتہ فقہ حنفی میں اسے بطورِ وجہ ترجیح بعض مواضع میں لیا گیا ہے، بطورِ استدلال نہیں، حتی کہ اس کے نتیجے میں وہ کلی حجت قرار پائے۔(والحق أنه ترجيح) للعمل لكون الأقل متيقنا لا أنه استدلال(2)

" اور حق یہ ہے کہ یہ کسی عمل کی ترجیح کا سبب تو بنتا ہے، کیونکہ اقل متیقن ہوتا ہے، لیکن یہ استدلال (دلیلِ مثبتہ) کے طور پر نہیں لیا جاسکتا۔"

فقہ شافعی اور اقل ما قیل:

کسی اجتہادی مسئلہ کے حوالے سے مقدار میں اختلاف واقع ہو جائے، تو امام شافعیؒ (م 204ھ) اقل ما قیل پر عمل کرتے ہیں اور یہی ان کے ہاں حجت ہے(3)۔

---

(1): ظن ان قول الشافعی : دية اليهودى الثلث يتمسک فيه بالاجماع لقول الكل بالثلث ، اذ قيل به و بالنصف و الكل ، و ليس لان نفى الزائد جزء قول و لم يجمع عليه - *ابن الہمام*(م861ھ)، **التحرير**، *مصر*:مصطفى البابى الحلبى ،1351ھ ۔ص412 ۔☆ *عبدالعلی انصاری*(م1225ھ)، **فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت**، ج4ص13۔☆۔امیر بادشاہ(982ھ)، **تیسیر التحریر** ۔ ج3ص256۔

(2)*عبدالعلی*، **فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت**،م۔ن،ت۔ن۔ج4ص227۔

(3) أخذ الشافعي بأقل ما قيل إذا لم يجد دليلاً ووافقه القاضي وكثيرون--*زرکشی* ، **تشنيف المسامع بجمع الجوامع** ، مكه : مكتبه قرطبه،1418ھ۔ج3ص122۔☆شیرازی،**اللمع في أصول الفقه** ،ص: 123۔☆سمعانی(م489ھ)، **قواطع الأدلة في الأصول** ،ج2ص44۔غزالی ، المستصفى ،ص158۔☆رازی، محمد بن عمر(م606ھ)، المحصول ، بيروت : مؤسسة الرسالة ، 418ھ۔ ج6ص 154۔ ☆آمدی، سیف الدین، علی بن ابی علی(م631ھ)،**الاحکام فی اصول الاحکام**،بیروت: مکتب اسلامی،ت۔ن۔ج1ص281۔

لیکن حاشیۂ نہایۃ السول(1) میں علامہ بخیت مطیعیؒ(م 1935ء) کی تحقیق یہ ہے کہ حنفیہ کی طرح شافعیہ کے ہاں بھی یہ حجت نہیں، عمل کے لیے ایک ترجیحی اصول ہے، کیونکہ یہ اصل (براءۃ اصلیہ) کے قریب ہے(2)

فقہ مالکی اور اقل ما قیل:

مالکیہ میں سے علامہ باجیؒ(3)(م 474ھ)(4)، قاضی باقلانیؒ(5)(م 403ھ) نے اسے حجت قرار دیا ہے، لیکن اکثر مالکی اصولیین اس کا تذکرہ کرتے ہوئے " و هو حجة عند الشافعي " لکھتے ہیں،(6) جس سے صاف پتہ چلتا ہے کہ مالکیہ کے ہاں یہ حجت نہیں، ورنہ وہ صرف عند الشافعیؒ کی تخصیص نہ کرتے۔ البتہ علامہ قرافیؒ(م 684ھ)(7) نے

---

(1) یہ قاضی بیضاویؒ کی کتاب "منہاج الاصول" کی شرح ہے جو علامہ جمال الدین عبدالرحیم اسنویؒ(م 772ھ) نے نہایۃ السول کے نام سے لکھی ہے، اسی کا حاشیہ علامہ بخیت مطیعیؒ(م 1935ء) نے "سلم الوصول" کے نام سے لکھا ہے، بہت فاضلانہ و محققانہ حاشیہ ہے۔

(2) محمد بخیت مطیعی(م 1935ء)، سلم الوصول لشرح نهاية السول ۔ج4ص382

(3) باجی: نام سلیمان بن خلف، شرقِ اندلس کے حفاظ علماء میں سے تھے، پھر دلیار مشرق کی طرف حصولِ علم کے لیے نکلے، مکہ، بغداد، موصل وغیرہ میں استفادہ کرکے تیرہ سال کے بعد واپس آئے۔ اندلس میں آپ قضا کے منصب پر بھی فائز رہے، 474ھ میں مریہ کے مقام پر فوت ہوئے۔ رحمہ اللہ۔ ابن خلکان، وفيات الاعيان، ج2ص408،409۔

(4) باجی(م 474ھ)، المنهاج في ترتيب الحجاج ، ص 31-

(5) باقلانیؒ: محمد بن طیب، ابو بکر باقلانیؒ بصرہ کے مشہور عالم متکلم تھے، مناظرہ میں بھی آپ کو یدِ طولیٰ حاصل تھی، اپنے عصر میں آپ کو مذہب کی ریاست حاصل تھی، بہت سی مفید تصانیف لکھیں، سرعتِ جواب اور جودت استنباط میں آپ بے مثل تھے، 403ھ میں بغداد میں فوت ہوئے، درب المجوس کے مقام پر اپنے گھر میں دفن کیے گئے۔ ابن خلکان، شمس الدین، احمد بن محمد(م 681ھ) ، وفيات الاعيان، بیروت: دار صادر، 1900ء۔ ج4ص269،270۔

(6) قرافی(م 684ھ) ، شرح تنقيح الفصول ۔ص452۔

(7) قرافی: نام احمد بن ادریس، کنیت ابو العباس ہے، مصر سے تعلق تھا، حصولِ علم کے بعد مصر کے چند گنے چنے علماء میں آپ کا شمار ہونے لگا، فقہ، اصول، تفسیر وغیرہ میں آپ یکتائے زمانہ تھے، متعدد محقق مفید تصانیف لکھیں، مثلاً کتاب الذخیرۃ، کتاب القواعد، کتاب شرح التهذیب، شرح المحصول وغیرہ۔ فقہ مالکی میں آپ یگانہ تھے، 684ھ میں آپ فوت ہوئے اور قرافہ میں دفن کیے گئے۔ رحمہ اللہ۔ ابن فرحون، ابراہیم بن علی(م 899ھ)، الديباج المذهب في معرفة اعيان المذهب، قاہرة: دار التراث للطبع و النشر، ت۔ن۔ج1ص238،239۔

قاضی عبد الوہاب مالکی (م 422ھ) کے حوالے سے مالکیہ کا اصح مذہب یہ لکھا ہے کہ اقل ما قیل مطلقاً حجت نہیں، بلکہ اس میں تفصیل ہے؛ کبھی اس پر عمل کیا جاتا ہے، کبھی متروک ہوتا ہے(1)۔

فقہ حنبلی اور اقل ما قیل:

فقہ حنبلی کے اکثر اصولیین کے مطابق اقل ما قیل حجت ہے(2)، بعض کے نزدیک حجت نہیں(3)؛ نیز اس مذہب کے محققین کے نزدیک اس کا مبنائے حجیت اجماع نہیں، بلکہ استصحاب الحال (استصحاب براءۃ اصلیہ) ہے(4)۔

تقابلی جائزہ:

فقہ ظاہری کی طرح فقہ حنبلی میں بھی اقل ما قیل حجت ہے، جبکہ فقہ حنفی، شافعی اور فقہ مالکی تینوں میں یہ حجت نہیں۔ فقہ حنفی و شافعی میں تو اسے ترجیحی اصول کے طور پر لیا جاتا ہے، جبکہ فقہ مالکی میں اس قسم کی کوئی تفصیل نہیں ملتی۔

تیسری قسم: اجماع علی ترک قول ما:

فقہ ظاہری میں دلیل اجماعی کی یہ تیسری قسم ہے، جس کا مقصد یہ ہے کہ اگر کسی زمانے کے علماء و مجتہدین کسی معاملے کے حکم شرعی کے حوالے سے مختلف اقوال کے قائل ہوگئے تو اگرچہ یہ بظاہر اختلاف ہے، لیکن اسی اختلاف کے ضمن میں اس بات پر اجماع بھی متصور کیا جائے گا کہ حق بات انہی اقوال میں منحصر ہے اور ان اقوال کے علاوہ کسی دوسرے قول کی طرف خروج نہیں کیا جائے گا۔ ابن حزمؒ کے نزدیک یہاں حق بات کا انہی اقوال میں منحصر ہونا اور باہر کے قول کا باطل ہونا "الدلیل" سے ثابت ہے جس کی حجیت اجماع ہی پر مبنی ہے۔ یعنی باہر کے قول کا غلط ہونا اس وجہ سے ثابت ہے کہ اس زمانے کے علماء کا مذکورہ اقوال پر اجماع ہو چکا ہے اور انہی میں سے ایک طائفہ لازماً حق کا قائل ہوگا، ورنہ

---

(1) قال القاضي عبد الوهاب المالكي في (الملخص): --قال: ومذهبنا التفصيل في هذه المسألة، فتارة يأخذ بالأقل، وتارة لا يأخذ به. قرافی(م684ھ) ،**نفائس الاصول فی شرح المحصول** ،مکتبہ نزار مصطفی الباز ، 1416ھ -ج9ص4071۔

(2) [القول بأقل ما قيل]فأما القول بأقل ما قيل فيه فيجوز الاحتجاج به، ويرجع معناه إلى استصحاب حكم العقل في براءة الذمة. ابویعلیٰ(م458ھ) ، **العدة في اصول الفقه** - ج4ص1268۔ ☆ابن قدامہ(م620ھ)، **روضة الناظر وجنة المناظر** - ج1ص442۔ ☆طوفی(م716ھ)،**شرح مختصر الروضة** -ج3ص131۔

(3) کلوذانی(م510ھ) ،**التمهيد في اصول الفقه** - ج4ص267۔

(4) حوالہ بالا۔

امت کا اتفاق علی الخطا لازم آئے گا جو جمہور کی طرح (1) ابن حزمؒ کے نزدیک بھی محال ہے۔ البتہ ابن حزمؒ کے نزدیک اس بحث میں اشتغال ہی لایعنی ہے، کیونکہ اس بات کی معرفت مشکل / ناممکن ہے کہ کسی زمانے کے تمام علاقوں و بلدان کے تمام علماء کے اقوال کی معرفت حاصل کی جائے۔(2)

اجماع علی ترکِ قولِ ماّاور مسالکِ اربعہ:

فقہ حنفی کا یہ مسلّمہ اصول ہے کہ جب کسی زمانے میں اجماع کے اہل تمام علماء کسی معاملہ سے متعلّق چند اختلافی اقوال میں تقسیم ہو جائے تو ان کے اختلاف کے ضمن میں یہ اجماع بھی موجود ہے کہ اجماع کے تحقق کے بعد اختلافی اقوال سے باہر کسی دوسرے قول کو اختیار کرنا جائز نہیں(3)۔ وجہ(4) یہ کہ اگر اختلافی اقوال سے خارج قول کو لینا جائز قرار دیا جائے، تو یہ درحقیقت اس بات کا اعتراف ہے کہ ممکن ہے کہ تمام اختلافی اقوال غلط ہوں، حالانکہ اس سے یہ لازم آتا ہے کہ امّت مذکورہ معاملے میں خطا کا شکار ہے اور اس نے حق ضائع کیا ہے، جو حدیث کی رو سے بلاشک وشبہ باطل ہے[5]۔

---

(1) إِذَا اخْتَلَفَ أَهْلُ الْعَصْرِ فِي مَسْأَلَةٍ عَلَى قَوْلَيْنِ هَلْ يَجُوزُ لِمَنْ بَعْدَهُمْ إِحْدَاثُ قَوْلٍ ثَالِثٍ؟ اخْتَلَفُوا فِيهِ: فَذَهَبَ الْجُمْهُورُ إِلَى الْمَنْعِ مِنْ ذَلِكَ، خِلَافًا لِبَعْضِ الشِّيعَةِ وَبَعْضِ الْحَنَفِيَّةِ وَبَعْضِ أَهْلِ الظَّاهِرِ- آمدی، **الاحكام في اصول الاحكام** ، ج1 ص 268- غزالی، **المستصفي** ، ص154۔

(2) ابن حزم، **الاحكام في اصول الاحكام** ، ج4ص156۔

(3) وَلَكنَّا نقُول قد بَينا أَنهم إِذا اخْتلفُوا على أقاويل فَنحْن نعلم أَن الْحق لَا يعدو أقاويلهم وَهَذَا بِمَنْزِلَة التَّنْصِيص مِنْهُم على أَن مَا هُوَ الْحق حَقِيقَة فِي هَذِه الْأَقَاوِيل وماذا بعد الْحق إِلَّا الضلال- سرخسی ، **اصول السرخسی** ، ج1ص310۔ ☆دبوسی(م430ھ)، **تقويم الأدلة في أصول الفقه**،**بیروت**:دار الكتب العلمية ،1421ھ۔ص28۔☆بزدوی، علی بن محمد(م482ھ)، **أصول البزدوي** کراچی: مطبعہ جاوید پریس،ت۔ن۔ص239۔

(4) إِذْ لَوْ كَانَ وَرَاءَ أَقْوَالِهِمْ قَوْلٌ آخَرُ مُحْتَمِلٌ لِلصَّوَابِ لَكَانَ اجْتِمَاعُهُمْ عَلَى هَذِهِ الْأَقْوَالِ إجْمَاعًا عَلَى الْخَطَأِ وَلَوَجَبَ نِسْبَةُ الْأُمَّةِ إلَى تَضْيِيعِ الْحَقِّ إذْ لَا بُدَّ لِلْقَوْلِ الْخَارِجِ مِنْ دَلِيلٍ وَلَا بُدَّ مِنْ نِسْبَةِ الْأُمَّةِ إلَى تَضْيِيعِهِ وَالْغَفْلَةِ عَنْهُ- علاؤالدین(م730ھ) ،**كشف الأسرار شرح أصول البزدوي** ۔ج3ص235۔

(5) بِقَوْلِهِ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ –: «لَا تَجْتَمِعُ أُمَّتِي عَلَى ضَلَالٍ» وَإِفَادَتُهُ أَنَّ طَائِفَةً مِنْهُمْ لَا تَزَالُ مُتَمَسِّكَةً بِالْحَقِّ إلَى وَقْتِ حُدُوثِ أَشْرَاطِ السَّاعَةِ، وَزَوَالِ التَّكْلِيفِ- جصاص، **الفصول فی الاصول** ۔**کویت**:وزارة الاوقاف الكويتيه ،1414ھ۔ ج3ص273۔

فقہ حنفی کی طرح فقہ شافعی میں بھی اکثر کا یہی موقف ہے کہ کسی زمانے کے تمام مجتہدین مثلاً دو قول میں اختلاف کرلے، تو بعد میں کسی کو قولِ ثالث کی اجازت نہیں[1]۔

فقہ حنفی، شافعی کی طرح فقہ مالکی (2) و حنبلی (3) میں بھی یہی موقف ہے کہ کسی زمانے کے اہل علماء مثلاً دو موقف اختیار کرلے اور تیسرے قول کا قائل کوئی موجود نہ ہو، تو بعد کے زمانے میں کسی قولِ ثالث کی کوئی گنجائش نہیں۔

تقابلی جائزہ:

اگرچہ نظری طور پر ابن حزمؒ کے ہاں یہ مسلّمہ ہے کہ کسی زمانے کے تمام مجتہدین مثلاً دو قول میں اختلاف کرلے، تو بعد میں کسی کو قولِ ثالث کی گنجائش نہیں، البتہ وہ اس پر تصریح کرتے ہیں کہ کسی بھی زمانے میں تمام اختلافی اقوال کو معلوم کرنا مشکل، بلکہ ناممکن ہے، یہی وجہ ہے کہ وہ اس بحث (اجماع علیٰ ترک قولٍ ما / احداثِ قول ثالث) میں اشتغال ہی لایعنی سمجھتے ہیں (4)۔ لہٰذا مسالکِ اربعہ اور فقہ ظاہری کا فرق یہ ہے کہ فقہ ظاہری میں یہ اصول صرف نظری طور پر مسلّمہ ہے، عملی طور پر اس کا کوئی نتیجہ نہیں؛ جبکہ مسالکِ اربعہ میں یہ اصول نظری و عملی دونوں حوالے سے مسلّمہ ہے، یعنی عملی طور پر اس قبیل کے مثالیں موجود اور آئندہ بھی ممکن ہیں۔

---

(1) هَل يجوز إِحْدَاث قَول ثَالِث بعد الْإِجْمَاع على قَوْلَيْنإِذا أجمع أهل الْعَصْر على قَوْلَيْنِ: فالمصير إِلَى قَول ثَالِث، خرق الْإِجْمَاع، هَذَا مَا صَار إِلَيْهِ مُعظم الْعلمَاء- *امام الحرمین، جوینی، عبدالملک* (م478ھ)، **کتاب التلخيص في اصول الفقه**، **بیروت**: دار البشائر الاسلامية ، ت۔ن۔ ☆**شیرازی** ، **اللمع في اصول الفقه**، ص 93 -☆سمعانی ، **قواطع الادلة في الاصول** ،ج1ص487-☆غزالی ، **المستصفي**، ص 154-☆رازی ،المحصول ، ج4ص128۔ ☆آمدی ،**الاحكام في اصول الاحكام** ،ج1ص268۔☆اسنوی، *عبدالرحیم بن حسن* (م772ھ)، **نهاية السول شرح منهاج الوصول**، **بیروت**: دار الكتب العلمية ،1420ھ۔ص291۔

(2) وإذا اختلف العصر الأوّل على قولين لم يجز لمن بعدهم إحداث قول ثالث عند الأكثرين - قرافی (م 684ھ) ،**شرح تنقيح الفصول** ،ص 328- ☆*ابن قدامہ* (م620ھ)، **روضة الناظر وجنة المناظر** ۔ج1ص431۔

(3) السَّابِعَةُ: إِذَا اخْتَلَفُوا عَلَى قَوْلَيْنِ، امْتَنَعَ إِحْدَاثُ ثَالِثٍ خِلَافًا لِبَعْضِ الْحَنَفِيَّةِ وَالظَّاهِرِيَّةِ-*طوفی* (م716ھ)،**شرح مختصر الروضة** ۔ج3ص88۔ ☆*ابن قدامہ* ،**روضة الناظر و جنة المناظر** ، ج1 ص 430-☆*ابویعلی* ،**العدة في اصول الفقه** ،ج4ص1113۔

(4) وأما قول من قال إن افترق أهل العصر على أقوال كثيرة جدا أو أكثر من واحد فإن ما لم يقولوه قد صح الإجماع منهم على تركه فقد قلنا في تعذر معرفة ذلك وحصره --- فهذه الأقوال كلها متخاذلة غير موضوعة وضعا صحيحا خارجة عن الإمكان إلى الامتناع وما كان هكذا فلا وجه للاشتغال به- *ابن حزم*، **الاحكام في اصول الاحكام** ، ج4ص156۔

چوتھی قسم: حکم المسلمین سواء

فقہ ظاہری میں اس کا مطلب یہ ہے کہ نصوص میں اگر کسی خاص شخص کو خطاب کیا جائے تو صرف وہی شخص اُس حکم کے ساتھ مکلّف نہ ہوگا، بلکہ وہ حکم عام ہوگا الّا یہ کہ تخصیص پر کوئی نص وارد ہو یا اُسی نص میں کوئی قرینۂ تخصیص پایا جائے۔ حاصل یہ کہ کسی نص خاص سے ثابت شدہ حکمِ شرعی کی تعمیم ظاہر نص سے ثابت نہیں، بلکہ دلیل سے ثابت ہے جس کی بنیاد ایک اجماعی قضیہ پر قائم ہے یعنی یہ کہ حضور ﷺ تمام زمانوں کے انس و جن کے لیے ہیں، اس لیے ان کی ہدایات بھی سب کے لیے ہیں۔ اسی کو ابن حزمؒ نے "حکم المسلمین سواء" سے تعبیر کیا ہے۔(1)

مسالکِ اربعہ اور حکم المسلمین سواء:

مسالکِ اربعہ میں سے فقہ حنفی، فقہ مالکی اور فقہ شافعی تینوں کا موقف (2) یہ ہے کہ شارع کا کسی خاص شخص کو خطاب لفظی طور پر صرف اسی شخص کو متناول ہوگا، البتہ دیگر دلائل (3) (دیگر دلائل سے مراد یا تو اس بات پر اجماع ہے

---

(1) فأما الدليل المأخوذ من الإجماع فهو ينقسم أربعة أقسام كلها أنواع من أنواع الإجماع وداخلة تحت الإجماع وغير خارجة عنه وهي استصحاب الحال وأقل ما قيل وإجماعهم على ترك قولة ما وإجماعهم على أن حكم المسلمين سواء -*ابن حزم*، **الاحكام في اصول الاحكام** ، ج5ص106۔ وقد بينا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يبعث ليحكم على أهل عصره فقط لكن على كل من يأتي إلى يوم القيامة وفي كل ما يحدث من جسم أو عرض إلى انقضاء الدنيا- *ايضاً*، ج3ص131۔

(2)خطابه لواحد من الأمة لا يعم إلا بدليل، والحنابلة عكسه-- *ابن الساعاتی*(م694ھ)، **بديع النظام** (أو: **نهاية الوصول إلى علم الأصول**)-**مکہ**:جامعة ام القري ، 1405ھ۔ ج2ص459۔ --☆ وكذلك فلا يجوز أن يكون خطابه تعالى للواحد من أهل عصر الرسول عليه السلام والجماعة المخصوصة خطاباً لجميعهم- **باقلانی** ،التقريب و الارشاد ،ج2ص245۔

☆**امیر بادشاہ، تیسیر التحریر** ،ج1ص252۔ ☆*سہالوی*،**فواتح الرحموت** ،ج2ص6 - ☆*قرافی*، **نفائس الاصول** ،ج7ص3006۔☆*شیرازی*،اللمع في اصول الفقه ، ص22۔☆*زرکشی*، تشنيف المسامع، ج2ص703۔ ☆ *شنقیطی*،*عبداللہ بن ابراہیم*(م 1235ھ)، **نشر البنود على مراقي** السعود ،مطبعة فضالة ،**ت-ن**۔ ج1ص231۔

(3) (مسألة: مثل {يَاأَيُّهَا النَّاسُ} [الحجرات: 13]، ليس خطابًا لمن بعدهم، وإنما ثبت الحكم بدليل آخر، من: إجماع أو نص أو قياس خلافًا للحنابلة-*عضدالدین*(م756ھ)، **شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي**،*بیروت*:دار الكتب العلمية ، 1424ھ ۔ج2ص685۔

وكذلك إذا خاطب رسول الله صلى الله عليه وسلم بخطاب لم يدخل غيره فيه من جهة اللفظ لأن الذي خاطبه به لا يتناول غيره وإنما يدخل الغير في حكم ذلك الخطاب بدليل وهو قوله صلى الله عليه وسلم: "حكمي على واحد حكمي على الجماعة". والقياس وهو أن يوجد المعنى الذي حكم به فيمن حكم عليه في غيره فيقاس عليه- **شیرازی،اللمع في اصول الفقه** ،ص22۔آمدی،

کہ حضور ﷺ کی بعثت قیامت تک ہر انس و جن کے لیے ہے یا پھر نصوص ہیں، مثلاً حکمی علی الواحد حکمی علی الجماعۃ، یا پھر قیاس ہے) کی رو سے یہ قطعی متیقن ہے کہ خطابِ خاص سے ثابت شدہ حکم قیامت تک کے تمام افراد کو شامل ہوگا، الّا یہ کہ تخصیص پر کوئی قرینہ/دلیل موجود ہو، تو پھر اُسی شخص کے حق میں متصوّر ہوگا۔

فقہ حنبلی کی رو سے (1) شارع کا کسی خاص شخص کو خطاب لفظی طور پر بھی سب کو شامل ہوگا؛ البتہ اگر تخصیص کا کوئی قرینہ/دلیل موجود ہو، تب اُسے خاص سمجھا جائے گا۔ حاصل یہ کہ مسالکِ اربعہ میں کوئی حقیقی و معنوی اختلاف نہیں، بلکہ صرف لفظ و تعبیر کا اختلاف ہے (2)

تقابلی جائزہ:

فقہ ظاہری اور مسالکِ اربعہ سب اس پر متفق ہیں کہ خطابِ خاص سب افراد کو شامل ہوگا، الّا یہ کہ دلیلِ تخصیص موجود ہو؛ البتہ جس طرح فقہ حنبلی کا بقیہ تینوں مسالک کے ساتھ تعبیر کا اختلاف ہے، اسی طرح فقہ ظاہری کا بھی چاروں مسالک سے تعبیری اختلاف ہے؛ جہاں تک حنابلہ کا تعلق ہے، تو حنابلہ پوری امت کو حکم کا شمول لفظ و نصّ ہی سے ثابت مانتے ہیں، یعنی ان کے مطابق خطابِ خاص پوری امت کو دلالت کے طریق پر شامل ہے، چنانچہ اس مفہومِ عام میں لفظ مجاز ہی شمار کیا جائے گا (3)۔ دوسری طرف فقہ ظاہری بھی پوری امت کو شمول مانتے ہیں، لیکن لفظ کے دلالت کے طریق سے نہیں، بلکہ اجتہاد کے طریق سے؛ چنانچہ اس کے مطابق خطابِ خاص اجماع کے ساتھ مل کر اس عموم کا افادہ کرتے ہیں، چونکہ یہ عموم لفظ کا صریح مدلول نہیں، اس لیے یہ اجتہاداً ثابت ہے اور جس اصول کی بنا پر ثابت ہے، وہ دلیلِ اجماعی کہلاتا ہے۔

الاحكام في اصول الاحكام، ج2 ص 264- رہونی(م773ھ) ،**تحفة المسئول فی شرح مختصر منتهی السول** ۔ج3ص 148۔

(1) والدلالة على أن الحكم إذا توجه إلى واحد من الصحابة دخل فيه غيره قوله تعالى: {لأُنذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغ - ابو يعلى ،العدة في **اصول الفقه** ، ج1 ص 331۔ابن قدامہ ،**روضة الناظر** ،ج1ص594۔طوفی،**شرح مختصر الروضة** ،ج2ص414۔

(2) الخطاب الوارد شفاها في عصر النبي صلى الله عليه وسلم كقوله: (يا أيها الذين آمنوا) (ويا أيها الناس) يختص بالموجودين حالة الخطاب، ولا يتناول من بعدهم أي لغة إلا بدليل منفصل من قياس أو غيره وقالت الحنابلة: بل هو عام بنفسه والخلاف لفظي للاتفاق على عمومه، لكن هل هو بالصيغة أو بالشرع، قياسا أو غيره- زرکشی،**تشنيف المسامع بجمع الجوامع** ،ج2ص703۔☆ امیر بادشاہ(982ھ)، **تيسير التحرير**۔ج1ص252۔

(3)ایجی،عضدالدین عبدالرحمٰن(م756ھ)، **شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي** ، **بيروت**:دار الكتب العلمية،1424ھ ۔ج2ص687۔

فقہ ظاہری کی طرح بقیہ تینوں مسالک بھی مذکورہ عموم کو خطابِ خاص کے لفظ اور دیگر دلائل (اجماع وغیرہ) کے انضمام سے ثابت مانتے ہیں، تاہم فقہ ظاہری کے برعکس بقیہ تینوں مسالک اسے اصطلاحاً اجتہاد نہیں کہتے، کیونکہ ظاہر ہے کہ تینوں مسالک کے ہاں خطابِ خاص سے ثابت شدہ حکم کا پوری امت کو شمول دلیلِ تخصیص کی عدم موجودگی میں قطعی ہے، کیونکہ اگر قیاس سے بھی ثابت مانا جائے (جیسا کہ ابھی اس کا ذکر ہوا)، تب بھی اس قیاس کی پشت پر نصوص و اجماع قائم ہے، جس کی بنیاد پر یہ قطعیت کے اعلیٰ درجے سے متصف ہے؛ لہٰذا یہ دائرۂ اجتہاد سے خارج ہے، جبکہ فقہ ظاہری میں اجتہاد بالظّن سرے سے جائز ہی نہیں، ان کے مطابق اجتہاد واصولِ اجتہاد سے ثابت شدہ احکام قطعی ویقینی ہوتے ہیں۔

حاصلات ونتائجِ بحث:

ذکر کردہ تفصیل سے ذیل کے نتائج حاصل ہو رہے ہیں:

1. فقہ ظاہری میں تین قسم کا استصحاب الحال معتبر و حجت ہے: استصحاب الاباحۃ الاصلیۃ، استصحاب حکم النّص اور استصحاب حکم الاجماع۔
2. دوسری طرف چاروں مسالک میں استصحاب الاباحۃ الاصلیۃ تو معتبر و حجت ہے، جبکہ استصحاب حکم النّص اور استصحاب حکم الاجماع چاروں میں غیر معتبر ہیں۔
3. اگرچہ استصحاب الاباحۃ الاصلیۃ کی حجیت پر مسالکِ اربعہ اور فقہ ظاہری سب متفق ہیں، تاہم ان میں ایک تعبیری (interpretational difference) فرق ضرور موجود ہے، وہ یہ کہ مسالکِ اربعہ اباحۃ اصلیۃ (براءۃ الذمہ) کو عقل سے مستفاد مانتے ہیں، جبکہ فقہ ظاہری میں اسے عقل کی بجائے شرع سے مستفاد مانا جاتا ہے۔
4. فقہ ظاہری کی طرح فقہ حنبلی میں بھی اقل ما قیل حجت ہے، جبکہ فقہ حنفی، شافعی اور فقہ مالکی تینوں میں یہ حجت نہیں۔ فقہ حنفی و شافعی میں تو اسے ترجیحی اصول کے طور پر لیا جاتا ہے، جبکہ فقہ مالکی میں اس قسم کی کوئی تفصیل نہیں ملتی۔
5. ''اجماع علی ترک قول مّا'' کی حجیت پر سب متفق ہے، البتہ مسالکِ اربعہ اور فقہ ظاہری کا تعبیری فرق یہ ہے کہ فقہ ظاہری میں یہ اصول صرف نظری؛ جبکہ مسالکِ اربعہ میں یہ اصول نظری و عملی دونوں حوالے سے مسلم ہے، یعنی عملی طور پر اس قبیل کی مثالیں موجود اور آئندہ بھی ممکن ہیں۔

6. ''حکم المسلمین سواء'' کے حوالے سے بھی سب اس پر متفق ہیں کہ خطابِ خاص سب افراد کو شامل ہو گا، الّا یہ کہ دلیلِ تخصیص موجود ہو؛ البتہ جس طرح فقہ حنبلی کا بقیہ تینوں مسالک کے ساتھ تعبیر کا اختلاف ہے، اسی طرح فقہ ظاہری کا بھی چاروں مسالک سے تعبیری اختلاف ہے، جیسا کہ تفصیل ذکر کی گئی۔

☆☆☆☆☆☆☆☆