اثباتِ قیاس کے قرآنی دلائل کا ابن حزم کی فکر میں جائزہ

Review of Qur'anic Arguments proving Analogy in the Thought of Ibn Hazm

Abdul Ghani
PhD Scholar, Sheikh Zayed Islamic Centre, University of Punjab, Lahore:
m03232835307@gmail.com

Dr Hafiz Muhammad Rasheed
Assisstant Professor, Islamic Studies, Govt. Islamia Graduate College, Gujranwala:
racadmy@gmail.com

Dr Aqsa Tariq
Lecturer, Institute of Arabic and Islamic Sciences, Govt. Women College University, Sialkot:
aqsatariq44@gmail.com

Abstract
Qiyas in Islamic legal theory refers to finding out a precedent (*nazir*) and applying the rule contained in it to a similar newly-arising situation. *Qiyas* has been acknowledge as one of the major instruments of legal reasoning by majority of the Muslim jurists in such cases where no clear rule is found in the Quran and Prophetic tradition. However, the *Zahiri* school rejected *qiyas* as a valid way of reasoning and regarded it an unwarranted addition to the *Shari'ah*. *Ibn Hazm* was a major proponent of this view. He claimed that God had laid down all his commandments in the text of the Qur'an and Sunnah very explicitly. As there is no issue related to human action that is not covered by the revealed *Sharia*, the need for analogical reasoning simple does not exist. Shar'i rulings are not based on any *ratio legis* (*'illah*) that could be derived from them inductively. Thus, the whole theory of *qiyas*, in Ibn Hazm's view, amounts to assigning to human reason a capacity that it has not been endowed with.There are many spheres of affirmation and denial of analogy and many debates are connected with it. The first source for any Muslim to prove anything of the Shari'ah is the Holy Qur'an. Ahl Qiyas has

proved the Qiyas with many verses of the Holy Quran. Their reasoning is different. In the other hand, Ibn Hazm offers different interpretations of these verses and criticizes Ahl al-Qiyas that it is not correct to use these verses as arguments. How does Ibn Hazm explain the words that prove Qiyas? The things which the people of Qiyas believe are not proven by texts but are proven by Qiyas, How does Ibn Hazm prove them?The present research proposes to analyse and evaluate these claims. The research will particularly focus on the multiple and diverse methods of reasoning, and the ambiguities involved in them.

Keywords: *Qiyas , Quranic Arguments , Ahl Zahir , Ratio legis illat*

ائمہ اربعہ اور جمہور کے نزدیک قیاس احکام شرعیہ کے اصول میں سے چوتھی اصل ہے۔ قیاس لغت میں اندازہ کرنے کو کہتے ہیں جیسا کہ "قست الارض بالخشب" میں نے زمین کا لکڑی کے ذریعے اندازہ کیا۔ اور قیاس کا معنی برابری ہے جیسا کہ جو تا جوتے کے برابر ہو گیا۔[1] اصطلاح میں بیضاوی کہتے ہیں اس سے مراد نصوص کی علت کو تلاش کر دیگر مسائل میں اسی علت کے مطابق حکم لگانا ہے۔ ابن قدامہ کہتے ہیں فرع پر اصل والا حکم لگانا ان میں کسی وجہ جامع کی وجہ سے ۔[2] قیاس سے نصوص کا مطلوب و مقصود واضح ہوتا ہے اور نصوص کا دامن کتنا وسیع ہے ان کے مشتملات اور عمومات کیا ہیں کونسی صورتیں ان میں چھپی ہوئی ہیں ان کا پتہ چل جاتا ہے۔ امام ابن حزم[3] قیاس کا انکار کرتے ہیں۔ قیاس کے انکار کے حوالے سے ان کے موقف کو اھل ظاہر کا نمائندہ موقف سمجھا جاتا ہے۔ ابن حزم کے نزدیک ہر نص اپنے موضوع کے دائرہ میں محدود ہے اس سے تجاوز نہیں کرتی کہ اس سے علت کا استخراج کیا جاسکے۔ قیاس ماانزل اللہ پر زیادتی ہے اور خدا کی نازل کردہ شریعت کامل و مکمل ہے۔

---

[1] ۔ سبکی، تقی الدین علی بن عبدالکافی، الابھاج فی شرح المنھاج، دوبئی: دارالبحوث الاسلامیہ، ج6ص215

Sābkī, Tāqīudīn Ali bīn Abdulkāfī, Al-Ibhāj Fī Sharāh Al- Minhāj, Dubai: Dār ul Bahos ul Islāmīyā, V:6, Pg:215

[2] ۔ ابن قدامہ، ابومحمد عبداللہ بن احمد، الروضۃ الناضر، المکتبۃ المکیہ، ج6ص210

Ibn-e-Qadāmā, Abū Muhammad Abdullāh bin Ahmed, Al-Roāz tul Nāsīr, Al-Maktābā ul Mākīyā, Vol: 6, Pg: 210

[3] ۔ ابن حزم کا پورا نام علی بن احمد بن سعید بن حزم، کنیت ابو محمدؒ ہے اور ابن حزم کے نام سے شہرت پائی۔ آپ اندلس کے شہر قرطبہ میں پیدا ہونے اور 452ھ میں فوت ہوئے۔ ابن حزم کثیر التصانیف ہیں۔ آپ کی وہ کتابیں جنھوں نے شہرت پائی وہ المحلی اور الاحکام فی اصول الاحکام ہیں۔

قیاس کے اثبات وانکار کے بہت سے دائرے ہیں اور بہت سی بحثیں اس کے ساتھ جڑی ہوئی ہیں۔ کسی بھی مسلمان کے لئے شریعت کی کوئی بھی چیز ثابت کرنے کے لئے سب سے پہلا ماخذ قرآن مجید ہے۔ اھل قیاس نے قرآن کریم کی بہت سی آیات سے قیاس کو ثابت کیا ہے۔ ان کا استدلال مختلف طرح سے ہے۔ قرآن کریم کی بعض آیات میں ایسے الفاظ ہیں جن سے قیاس کو ثابت کیا گیا ہے جیسا کہ عبرۃ، استنباط، اجتہاد وغیرہ۔ اسی طرح اسلوب کلام میں کبھی ایک جنس یا نوع کا ذکر براہ راست ہوتا ہے اور دوسری جنس اس میں شامل ہوتی ہے اھل قیاس نے اس اسلوب سے دلیل پکڑنے کی کوشش کی ہے۔ اسی طرح احکامات میں سے کہیں کچھ چیزوں کا ذکر ہے کچھ کا ذکر نہیں ہے تو اھل قیاس سمجھتے ہیں جن چیزوں کا ذکر نہیں ہے ان کو ہم قیاس کی وجہ سے جانتے ہیں۔ اسی طرح کہیں دو چیزوں میں مشابہت کا ذکر آجائے یا کسی چیز کا مشابہت کے ساتھ ذکر ہو جائے یا کوئی حکم کسی وجہ سے مذکور ہو تو اھل قیاس اس مشابہت اور اس وجہ سے قیاس پر دلیل پکڑتے ہیں کیونکہ قیاس میں بھی مشابہت دیکھی جاتی ہے علت اور وجہ کو دیکھا جاتا ہے۔ کہیں امت کی تعریف کی گئی ہے، امت کو امت وسط قرار دیا گیا ہے، یا اولو الامر کی اطاعت کا حکم دیا گیا ہے تو اھل قیاس اس سے قیاس کے حق میں دلیل پکڑتے ہیں کہ اس امت کو جن خصوصیات سے نوازا گیا وہ سابقہ امتوں کو حاصل نہیں تھی ان میں اجتہاد کی خصوصیت بھی شامل ہے اور خدا اور رسول کے احکام کو ہر دور میں لاگو کرنے کے لئے عقل اور قیاس کو بھی ماخذ دین بنایا گیا ہے، خدا اور رسول کے ساتھ اس امت کے اولو االامر کی اطاعت بھی دین کا حکم ہے۔

قرآن کریم میں کہیں بھی قیاس کا لفظ نہیں ہے اور نہ ہی قیاس کے ذریعے احکامات کو اخذ کرنے کا حکم ہے بلکہ مختلف الفاظ سے اھل قیاس کا استدلال ہے کہ اس سے مراد قیاس ہے اسی طرح اسلوب کلام اور خطاب سے استدلال ہے۔ تو یہ اشارات ہیں کوئی براہ راست نص نہیں ہے۔ ابن حزم اھل قیاس کے متدلات کیسے حل کرتے ہیں اس سے ان کی فکر واضح ہوتی ہے اور نصوص کو دیکھنے کا مختلف زاویہ سامنے آتا ہے کہ اھل قیاس نصوص کو کیسے سمجھتے ہیں اور ابن حزم کیسے سمجھتے ہیں۔ وہ آیات جن سے اھل قیاس نے دلیل پکڑی ہے ان سے ابن حزم کیا مراد لیتے ہیں۔ جن صورتوں کے بارے میں ان کا کہنا ہے کہ ان کو ہم نے قرآن کریم کی آیات میں وسعت دے کر حل کیا ہے ان صورتوں کو ابن حزم کیسے حل کرتے ہیں۔ ذیل میں قرآن کریم سے اھل قیاس کی جانب سے جن نصوص کو قیاس کے حق میں دلیل بنایا گیا ہے ان کو ابن حزم کی فکر میں دیکھا جائے گا۔

اعتبار اور قیاس میں فرق:

اثباتِ قیاس کے قرآنی دلائل کا ابن حزم کی فکر میں جائزہ

اھل قیاس نے عبرۃ اور اعتبار کے لفظ سے قیاس کے حق میں دلیل پکڑی ہے کہ اس کا مطلب ہے اعتبار کرنا، چیزوں کو چیزوں سے ملانا اور قیاس کرنا۔ اللہ پاک کا فرمان ہے" فاعتبروا یا اولی الابصار "[4] امام سرخسی نے اس دلیل پر بہت تفصیل سے کلام کیا ہے۔[5] ابن حزم اس لفظ کی وضاحت کرتے ہیں اور مختلف آیات سے اس کا معنی واضح کرتے ہیں کہ اس کا مطلب کسی لغت اور کسی آیت کی رو سے قیاس نہیں بنتا ہے۔ ابن حزم کہتے ہیں قیاس میں یہی ان کا اصول ہے کہ ظن کے ساتھ چیزوں کو طے کرتے ہیں۔ اس آیت میں قیاس کا بعید ترین بھی کوئی اشارہ نہیں ہے اور کوئی فہم والا اس سے کبھی یہ نہیں سمجھا ہے کہ اللہ پاک کے قول" فاعتبرو ا یا اولی الابصار " سے بلوط کے ایک مد کی دو کے بدلے حرمت ثابت ہوتی ہے۔ اور کوئی بھی ایسی لغت نہیں جانتا جس میں قرآن نازل ہوا ہو کہ اعتبار سے مراد قیاس ہے۔

اللہ تعالیٰ نے تو حکم دیا ہے کہ ہم اس کی عظیم قدرت زمین و آسمان پیدا کرنے میں غور و فکر کریں اور جو نافرمانوں پر اترا اس سے عبرت حاصل کریں۔ جیسا کہ یوسف کے بھائیوں کے قصہ میں اللہ پاک نے فرمایا" لقد کان فی قصصہم عبرۃ لاولی الالباب "[6] لیکن یہ قیاس کا نام اعتبار اور عبرۃ رکھتے ہیں یہ ان کی عادت ہے کہ باطل کا نام حق رکھتے ہیں تاکہ اپنے باطل کو حق ثابت کریں۔[7]

ابن حزم اپنے اصول کو واضح کرتے ہیں کہ نام رکھنے کے حوالے سے کوئی دلیل یا اھل زبان کا حوالہ ہونا چاہیے اس کے بغیر ظن و تخمین ہے اور شریعت میں ظن و تخمین کے ساتھ کسی چیز کا نام طے نہیں کیا جاسکتا ہے۔ اللہ پاک کا فرمان ہے" ان ھی الا اسماء سمیتموھا انتم و آباءکم ماانزل اللہ بہا من سلطا ن ان یتبعون الا الظن" اللہ تعالیٰ نے ہر تسمیہ کو باطل قرار دیا ہے مگر وہ نام جس کی صحت پر دلیل قائم ہو۔

---

[4] ۔الحشر 2:59

Al-Hāshār 59: 2

[5] ۔السرخسی، ابو بکر محمد بن احمد، اصول السرخسی، حیدر آباد دکن: احیاء المعارف النعمانیہ ج2 ص125

Al-Surākhsī, Abū Bāker Muhammad bin Ahmad, Asool ul Sūrāksī, Haider Abad Dakan: Ahyā ul Mūārīf ul Nūmānīā, Vol:2, Pg: 125

[6] ۔یوسف 111:12

Yousaf 12: 112

[7] ۔ ابن حزم، ابو محمد علی بن احمد بن سعید الظاہری، الاحکام فی اصول الاحکام، ج7، ص76، بیروت: دار الافاق الجدیدہ 1404ھ

Ibn e Hāzām, Abū Muhammad Alī Bin Saeed Al-Zāhīri, Al-Ahkām Fī Asool ul Ahkām, Berūt: Dar ul īfāq ul Jādēdā, 1404H, Vol: 7, Pg: 76

نام رکھنا دو وجہ سے خالی نہیں ہوتا ہے ایک وہ نام جو عرب سے سنا ہو۔ اور عرب جاہلیت کے احکام میں قیاس کو نہیں جانتے ہیں کیونکہ ان کے پاس حضرت محمد ﷺ سے پہلے کوئی کتابی شریعت نہیں تھی تو اس لئے ان کے پاس قیاس کا نام ہونا باطل ہے۔ اور دوسری قسم شرعی نام ہے جس کو خدا اور رسول نے شریعت کے بعض احکام پر واقع کیا ہو۔ جیسا کہ صلاۃ، زکاۃ، ایمان، کفر، نفاق وغیرہ۔ اور خدا اور رسول قیاس سے برتر ہیں۔ اس لئے باطل ہے کہ انہوں نے قیاس کا نام عبرۃ رکھا ہو۔ اسماء کی ان دونوں قسموں میں کوئی متکلم ان کے ساتھ بولنے والا نہیں ہے۔

وہ اسما جس پر لوگوں کی کچھ اقوام متفق ہو جائے آپس میں سمجھنے کے لئے تو یہ ان کے لئے اجماع کے ساتھ مباح ہے لیکن وہ اس کے ساتھ لوگوں کو شبہ اور التباس میں نہ ڈالیں۔ کوئی اسم ایسے معنی پر واقع ہو جس پر ان کی کوئی دوسرا مخالفت کرتا ہو اور یہ اس پر نام رکھ لیں تاکہ اپنے مقابل فریق کو الزام دے سکیں جیسا کہ کوئی خمر کا نام عسل رکھ لے تاکہ اس کو حلال کرے تو یہ باطل ہے۔ اھل قیاس نے باطل کا نام عبرۃ اور اعتبار رکھا ہے تاکہ اپنے باطل کو صحیح قرار دے سکیں کیونکہ عبرۃ حق ہے۔ اور یہ دھوکہ دینے اور تمویہ کا وہی طریقہ ہے کہ کوئی شخص اپنے گھروں، قلعوں اور علاقوں کے نام خاص شہروں پر رکھ لے پھر قسم اٹھاتا پھرے کہ یہ جانور کل فلاں شہر سے آیا ہے فلاں ملک سے آیا ہے۔

قرآن کریم کی مختلف آیات میں اعتبار اور عبرت کا لفظ آیا ہے کہیں اس کا معنی قیاس نہیں ہے۔ ابن حزم مختلف آیات کو ذکر کر کے اس کا معنی واضح کرتے ہیں۔ اللہ پاک کا فرمان ہے " لقد كان في قصصهم عبرة لاولي الالباب "۔ قصہ یوسفؑ میں کونسا قیاس ہے۔ کیا وہاں یہ بیان ہے کہ ہمارے لئے بھائیوں کی بیع مباح ہے جیسا کہ اس کے بھائی نے بیچا تھا، یا جس کے بھائیوں نے بیچا ہو وہ مصر کا بادشاہ بنے گا اور اس کے دور میں کھانا مہنگا ہو گا۔

اسی طرح اللہ پاک کا فرمان ہے" يخربون بيوتهم بايديهم و ايدى المؤمنين فاعتبرو ا يا ولى الابصار "[8] اس میں کیا ہمیں حکم ہے کہ قیاس کرتے ہوئے اپنے گھروں کو ان کے ہاتھوں اور اپنے ہاتھوں سے خراب کریں اعتبار کرتے ہوئے یہود میں سے جنہوں نے اپنے گھروں کو اپنے ہاتھوں اور مؤمنین کے ہاتھوں سے ڈھایا۔

اسی طرح اللہ پاک کا فرمان ہے" و ان لكم في الانعام لعبرة نسقيكم مما في بطونه من بين فرث و دم لبنا خالصا سائغاللشاربين و من ثمرات النخيل و الاعناب تتخذون منه سكرا و رزقا

---

[8] ۔الحشر 2:59

Al-Hāshār 59: 2

حسنا "[9] کیا کوئی عقل والا یہاں کہے گا کہ عبرۃ سے قیاس مراد ہے اور اس کا معنی ہے تمہارے جانوروں میں قیاس ہے۔ یہ آیت تو قیاس کو باطل کرتی ہے کہ خون اور گوبر کے درمیان سے نکلنے والا دودھ حلال ہے اور انگور اور کھجور پھلوں سے بننے والا نشہ حرام ہے اور رزق حلال اور نشہ دونوں ایک ہی شیئ سے ہیں۔ تو اشیاء میں برابری سے ضروری نہیں ان کے حکم میں بھی برابری ہو۔ ابن حزم کہتے ہیں عبرۃ کا معنی فقط تعجب ہے۔ اس کو بچے اور عورتیں بھی جانتے ہیں اور علماء اور جہال بھی یہاں تک کہ حس کی جان بوجھ کر مخالفت کرنے والے ظاہر ہوئے اور دعویٰ کیا کہ اعتبار سے مراد قیاس ہے۔[10]

استنباط اور قیاس میں فرق:

قرآن کریم میں کچھ الفاظ ایسے مذکور ہیں جن سے قیاس کو ثابت کیا جاتا ہے ان میں ایک لفظ استنباط ہے۔ اھل قیاس اپنے قیاس کو استنباط کہتے ہیں۔ ابن حزم کہتے ہیں استنباط میں لفظ سے حکم کو نکالا جاتا ہے جبکہ قیاس میں علت کی بناء پر ایک حکم لگایا جاتا ہے جو لفظوں میں کہیں نہیں ہوتا ہے اور یہ اس حکم کے خلاف ہوتا ہے جو لفظوں میں ہے اس لئے یہ باطل ہے۔ ابن حزم الفاظ نصوص سے استدلال کے حق میں ہیں جبکہ قیاس کا انکار کرتے ہیں۔ اھل قیاس نے قرآن کریم کی آیت سے استدلال کیا ہے جس میں استنباط کی اجازت ہے۔[11] " ولو ردوه الى الرسول والى اولى الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم "[12] ابن حزم کہتے ہیں کہ جس استنباط کو یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں یہ آیت درحقیقت اس کو باطل قرار دیتی ہے کیونکہ حرف لو ایک شیئ کے ممنوع ہونے کی وجہ سے دوسری شیئ کے ممنوع ہونے پر دلالت کرتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے صراحت فرمائی کہ استنباط کرنے والے اگر اس کو لوٹاتے رسول اور اھل علم کی طرف جو نقل کرتے ہیں نبی ﷺ کی سنتوں کو تو وہ حق جان لیتے۔ انہوں نے نہیں لوٹایا اور بھروسہ کیا اپنے استنباط پر پس انہوں نے حق کو نہ جانا۔ اور اگر " يستنبطونه منهم "میں منہم کی ضمیر رسول اور

---

[9] ۔ النحل 66:16

Al-Nākhāl 16: 66

[10] ۔ الاحکام فی اصول الاحکام، جلد 7 ص 76،77

Al-Ahkām Fī Asool ul Ahkām, Vol: 7, Pg:76-77

[11] ۔ اصول السرخسی، ج 2 ص 128

Asool ul Sūrāksī, Vol: 2, Pg: 128

[12] ۔ النساء 83:4

Al- Nīsā 4: 83

اولی الامر کی طرف راجع ہے نہ کہ اس ضمیر کی طرف جو "ردوہ" میں ہے تب بھی یہ قیاس کے ابطال پر دلیل ہے ان کے حق میں دلیل نہیں بنتی۔اس طرح معنی یہ ہو گا انہوں نے اگر اس کو لوٹایا ہوتا رسول اور اولی الامر کی طرف تو جان لیتے حق جو اس کا علم رسول اور اولی الامر سے حاصل کرنا چاہتے ہیں۔ ابن حزم کے نزدیک استنباط یہی ہے کہ نصوص کی طرف رجوع کیا جائے۔ گویا اس صورت میں استنباط کی تفہیم میں فریقین کے مابین اختلاف پایا جاتا ہے۔[13]

خیر امت اور اولوالامر سے استدلال:

قرآن کریم میں خدا اور رسول کے ساتھ اولوالامر کی اطاعت کا حکم ہے۔اس سے قیاس کے حق میں دلیل پکڑی گئی کہ اطاعت صرف خدا اور رسول کی نہیں ہے بلکہ اولوالامر جس سے مراد حکمران اور علماء ہیں وہ بھی جو قیاس کریں اور قرآن و سنت سے سمجھیں اس کی بھی اطاعت ہے۔ اسی طرح اس امت کو بہترین امت کا کہا گیا ہے۔ تو اھل قیاس نے ان آیات سے دلیل پکڑی ہے۔" کنتم خیر امة اخرجت للنا تامرون بالمعروف وتنہون عن المنکر[14]" اور اللہ پاک کا فرمان " اطیعو ا اللہ و اطیعوا الرسول واولی الامر منکم" [15]اھل قیاس کی دلیل کا حاصل یہ ہے کہ اللہ پاک نے ان کی اطاعت کو مطلق رکھا ہے اور ان کو خیر امت قرار دیا ہے اس میں عموم ہے کہ وہ نبی صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم کی جانب سے کہیں یا قیاس سے کہیں ہر صورت میں ان کی امتیازی شان ہے۔ ابن حزم کہتے ہیں یہ استدلال شناعت اور گناہ کا مجموعہ ہے کیونکہ اللہ پاک نے اولوالامر کو حکم نہیں دیا کہ وہ اپنی آراء سے اور قیاس سے حکم دیں، اور نہ جو وہ چاہیں حکم دیں۔ اور اللہ پاک نے ان کو حکم دیا وہ کہیں جو انہوں نے سنا ہے، اور جو انہوں نے دین میں سمجھا جس کو اللہ پاک نے اپنے نبی صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم پر نازل کیا ہے، اور اپنی قوم کو ڈرائیں۔

ابن حزم قرآن کریم کی کئی دوسری آیات ذکر کرتے ہیں جن سے واضح ہوتا ہے کہ اس آیت کا یہ مطلب کہ وہ اپنی جانب سے قیاس کریں یا اپنی جانب سے کہیں یہ باطل ہے۔ یہ آیات قیاس کے خلاف ابن حزم کا مستدل بھی ہیں اور جن آیات کو اھل قیاس نے ذکر کیا ہے ان کا معنی اور مراد بھی طے کرتی ہیں ۔ اللہ پاک کا فرمان ہے " و

[13] ۔الاحکام فی اصول الاحکام، جلد6، ص22

Al-Ahkām Fī Asool ul Ahkām, Vol: 6, Pg:22

[14] ۔آل عمران 110:3

Aāl e īmrān 3: 110

[15] ۔النساء 59:4

Al- Nīsā 4: 59

اعتصموا بحبل الله جمیعا و لاتفرقوا "[16] اور اللہ پاک کے قول " تلک حدوداللہ فلاتعتدوها "[17] اور اللہ پاک کا قول" و لا تقف مالیس لک به علم "اور اللہ پاک کا فرمان ہے" و ان تقولوا علی الله ما لا تعلمون "۔ان آیات سے واضح ہے کہ اللہ کی حدود ہیں ان سے تجاوز باطل ہے، اسی طرح اپنی طرف سے کوئی بات ظن و تخمین کے ساتھ کہنا جس کا علم نہ ہو باطل ہے۔ جس نے قیاس سے کوئی بات کہی اس نے اللہ کی حدود سے تجاوز کیا اور اس چیز کے پیچھے پڑا جس کا اس کو علم نہیں ہے اور خبر دی اللہ کی جانب سے جو وہ نہیں جانتا، کیونکہ کوئی بھی نہیں جانتا کہ اللہ کے پاس کیا ہے مگر اس کے خبر دینے سے ورنہ تو وہ باطل ہے۔

اگر مان بھی لیا جائے کہ اولو الامر کی اطاعت ضروری ہے تو" اولی الامر منکم "سے مراد تمام اولی الامر ہیں نہ کہ بعض، اور وہ کبھی قیاس کے ساتھ قول پر جمع نہیں ہوئے۔ تو کیسے ہم مامور ہیں ان کی اتباع کے جس میں وہ جدا جدا ہوں اور یہ اللہ کے حکم کی ضد ہے جو قرآن میں ہے۔ اللہ پاک کا فرمان ہے" و من یتعد حدود الله فقد ظلم نفسه "اور اللہ پاک کی حدود وہ ہیں جو اس نے مقرر کیں اور جو اس نے بیان کیں۔ تو کسی کو اختیار نہیں ہے کہ وہ دین کی کسی ایسی چیز پر تجاوز کرے جس کی حد بندی اللہ پاک نے قرآن میں اور اپنے نبی ﷺ کی زبان پر کر دی ہے۔ اس لئے یہ باطل ہے کہ اولو الامر اللہ کی حدود کی تعدی پر اجماع کر لیں۔ جب ہم نے اتفاق کر لیا کہ وہ باطل پر جمع نہیں ہو سکتے ہیں اور ہر وہ چیز جو اللہ کی حدود اور اس کی وحی میں سے نہ ہو تو وہ لازمی طور پر اللہ کے علاوہ کی طرف سے ہے۔[18] ابن حزم کے اس استدلال کا حاصل یہ ہے کہ اولو الامر کی اطاعت کا حکم ہے تو وہ تمام اولو الامر ہونے چاہیے اور ان کا جمع ہونا صرف نص پر ممکن ہے اس کے علاوہ کسی چیز پر وہ جمع نہیں ہو سکتے ہیں قیاس کے بارے میں اولو الامر کا ایسا کوئی اجماع نہیں ہے کہ سب قیاس کو لینے کے قائل ہوں اور اس میں ان کا کوئی اختلاف نہ ہو۔ اسی طرح دوسری نصوص سے یہ طے کرتے ہیں کہ اولو الامر کی اطاعت ایسی چیزوں میں نہیں ہو گی جو خدا اور رسول کے علاوہ اپنی جانب سے ہوں۔

---

[16] ۔آل عمران 103:3

Aāl e īmrān 3: 103

[17] ۔البقرۃ 229:2

Al- Bāqāra 2: 229

[18] ۔الاحکام فی اصول الاحکام، جلد 7 ص 64، 65

Al-Ahkām Fī Asool ul Ahkām, Vol: 7, Pg:64-65

منصوص الفاظ کی غیر منصوص پر دلالت:

اف کی ممانعت:

اھل قیاس نے قرآن کریم کی ایسی آیات سے دلیل پکڑی ہے جن میں ایک لفظ سے کسی چیز کا حکم دیا جارہا ہے یا منع کیا جارہاہے لیکن اس حکم یا منع سے کئی دیگر احکامات سمجھ آتے ہیں اور نص سے ہٹ کر کئی صورتیں اس میں شامل ہو جاتی ہیں جو کہ سب کے نزدیک مسلمہ ہیں۔ اھل قیاس اس کو اپنی دلیل قرار دیتے ہیں کہ حکم سے ملتے جلتے کئی احکامات کو اس پر قیاس کر لیا گیاہے یا انسانی عقل سے طے کیا گیاہے۔ اللہ پاک کا فرمان ہے" ولا تقل لھما اف "[19] جب والدین کو اف کہنا منع ہے تو ان کو مارنا اور قتل کرنا بھی ممنوع ہوا کیونکہ یہ اف سے بڑھ کر ہے۔ اب یہاں مارنے اور قتل کرنے کی ممانعت کلمہ اف سے سمجھ میں آجاتی ہے لیکن اس کا نص میں ذکر نہیں ہے تو انسانی ذہن نے اس کو اخذ کر لیا ہے۔

اسی طرح اللہ پاک کا فرمان ہے" وآتیتم احداھن قنطار ا فلاتاخذو ا منه شیئا "[20] انہوں نے کہا قنطار سے اوپر اور نیچے سب قنطار میں داخل ہے بیویوں کو جو بھی دو اس کا حکم یہی ہے اس کا واپس لینا ممنوع ہے۔ اور اللہ پاک کا فرمان ہے" و ان کا ن مثقال حبة من خردل اتینا بہا "[21] جو دانے سے اوپر نیچے ہو وہ بھی اس کے حکم میں داخل ہے کہ اللہ پاک اس کو لائے گا۔ اور اللہ پاک کا فرمان ہے " فمن یعمل مثقال ذرة خیرا یره و من یعمل مثقال ذرة شرا یره[22] " ذرۃ سے اوپر اور نیچے کو بھی وہ دیکھتا ہے۔ اور اللہ پاک کا فرمان ہے" و من اھل الکتاب من ان تامنه بقنطار یؤده الیک و منہم من ان تامنه بدینا ر لا یؤده الیک "[23] قنطار اور دینار سے اوپر نیچے وہ بھی اس کے حکم میں ہیں۔ اور اللہ پاک کا فرمان ہے" و لا تاکلو ا اموالکم بینکم

---

[19] ۔الاسراء23:17
Al- īsrā 17: 23

[20] ۔النساء20:4
Al- Nīsā 4: 20

[21] ۔الانبیاء47:21
Al-ānbīyā 21: 47

[22] ۔الزلزال7،8:99
Al- Zīlzāl 99: 7-8

[23] ۔آل عمران75:3
Aāl e īmrān 3: 75

بالباطل "[24] کھانے کے علاوہ لباس وغیرہ بھی حرام ہے جب وہ باطل ہو۔ اور اللہ پاک کا فرمان ہے" ولاتقتلوا اولادکم خشیۃ املا ق "[25] جس میں املاق اور افلاس کا ڈر نہ ہو ان کا قتل کرنا بھی حرام ہے جیسا کہ املاق کے ڈر سے قتل حرام ہے۔[26]

اھل قیاس اپنے متدلات کو عقل اور لغت دونوں کا عین سمجھتے ہیں اور جو اس کے علاوہ کا دعوی کرے اس کی فہم کو لغت اور عقل کے خلاف قرار دیتے ہیں اور باطل قرار دیتے ہیں۔ لیکن کیا ان کے متدلات واقعتا عقل اور لغت کے لحاظ سے ہیں یا صرف ان میں ان کی عقل کار فرما ہے۔[27]

ابن حزم کہتے ہیں ان آیات میں دلیل خطاب پائی جارہی ہے اور دلیل خطاب کے ساتھ انہی پر بات پلٹ جاتی ہے کیونکہ دلیل خطاب میں ان کا اصول یہ ہے کہ جو منصوص کے علاوہ ہے وہ منصوص کے مخالف ہے تو اس اصل کے مطابق ان پر لازم ہے کہ اف کے علاوہ مباح ہے۔ اور دینار، قنطار، کھانا، خردل کے ذرے اور خشیۃ املاق کے علاوہ میں ان کو چاہیے اس حکم کے خلاف حکم لگائیں۔ اس سے ان کا تناقض ظاہر ہے۔[28]

دلیل خطاب میں ابن حزم کا موقف یہ ہے کہ جو منصوص کے علاوہ مسکوت ہے اس کے لئے نئی نص کی ضرورت ہے۔ اھل قیاس نے دیگر جن صورتوں کو انہی آیات سے اخذ کرنے کی کوشش کی ہے ان کو ابن حزم مانتے ہیں لیکن انہی الفاظ سے نہیں مانتے ہیں بلکہ ان کو ماننے کے ان کے دلائل دیگر آیات اور الفاظ ہیں۔ ابن حزم کہتے ہیں اللہ پاک کا فرمان" ولا تقل لهما اف " اگر اس لفظ کے علاوہ کچھ وارد نہ ہوتا تو مارنا حرام نہ ہوتا اور نہ قتل کرنا اور اف کے علاوہ کچھ بھی حرام نہ ہوتا۔ لیکن جب اللہ پاک نے اسی آیت میں فرمایا ہے" وبالوالدين احسانا اما يبلغن عندک الکبر احدهما او کلاهما فلا تقل لها اف ولا تنہرهما وقل لهما قولا کريما واخفض

---

[24] ۔النساء29:4

Al- Nīsā 4: 29

[25] ۔الاسراء31:17

Al- īsrā 17: 31

[26] ۔الاحکام فی اصول الاحکام، جلد7ص56

Al-Ahkām Fī Asool ul Ahkām, Vol: 7, Pg:56

[27] ۔الاحکام فی اصول الاحکام، جلد7ص57۔

Al-Ahkām Fī Asool ul Ahkām, Vol: 7, Pg:57

[28] ۔الاحکام فی اصول الاحکام،، جلد7ص57

Al-Ahkām Fī Asool ul Ahkām, Vol: 7, Pg:57

لهما جناح الذل من الرحمة و قل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا [29]" یہ الفاظ تقاضہ کرتے ہیں احسان، قول کریم، بازو کے جھکانے، رحمت اور شفقت، اور جھڑکنے سے منع کرنے اور واجب کرتے ہیں کہ ان پر ہر قسم کی نیکی، بھلائی اور نرمی کی جائے۔ تو یہ الفاظ اور وہ احادیث جو اس باب میں وارد ہوئی ہیں وہ والدین کی اطاعت کو ہر طریقے اور ہر طرح سے واجب کرتی ہیں۔ اور ان کو نقصان پہنچانے سے منع کرتی ہیں اور ان کی نافرمانی سے کسی بھی طرح کی ہو۔ اف کی ممانعت کی وجہ سے یہ تمام امور حرام نہیں ہیں۔ جو الفاظ ہم نے ذکر کیے ان سے ضرورۃ واجب ہے کہ جس نے ان کو گالی دی، نقصان پہنچایا، یا ان سے کسی انعام کو روکا تو اس نے ان پر احسان نہیں کیا اور نہ ہی ان کے لئے عاجزی کا بازو رحمت سے جھکایا۔ گویا کچھ صورتیں ضرورۃ واجب ہوتی ہیں کیونکہ وہ ان الفاظ کے منافی ہیں۔

اور اگر اف کی ممانعت باقی تمام وجوہ اذیت سے مستغنی کر دیتی تو اسی آیت میں اف کی نہی کے ساتھ جھڑکنے کی نہی، احسان کا حکم اور بازو جھکانے کا حکم وارد نہ ہوتا۔ تو جب اللہ تعالیٰ نے اف کہنے پر اکتفاء نہیں کیا تو اس کا قول باطل ہے جس کا دعویٰ ہے کہ اف کے ذکر سے باقی چیزوں کا علم ہو جاتا ہے۔ آیت کے بعض الفاظ سے کوئی بھی چیز ثابت نہیں ہوتی بلکہ پوری آیت کو دیکھنا پڑتا ہے لیکن انہوں نے بعض آیت پر اکتفاء کر لیا اور باقی تمام سے اعراض کر لیا۔[30]

اف کی ممانعت سے دیگر چیز کی ممانعت کو قیاس سے ہٹ کر زبان و بیان کے اصولوں کے مطابق بھی توسیع دی جاتی ہے کہ جب اتنی جھوٹی چیز کی ممانعت ہے تو لازمی طور پر باقی چیزوں کی بھی ممانعت ہو گی اور اھل قیاس میں سے بہت سے لوگوں نے اس کو قیاس کی بجائے دلالۃ النص میں ذکر کیا ہے لیکن ابن حزم اس کو تسلیم نہیں کرتے ہیں کہ اف سے دیگر چیزوں کی ممانعت کو ثابت کیا جا سکے اور اس کو لغت و شریعت دونوں کے خلاف سمجھتے ہیں۔ ابن حزم اس چیز کو سمجھتے ہیں کہ ہر ہر صورت نص سے ثابت نہیں ہے اس لئے نصوص میں مذکور الفاظ کا لازمی تقاضہ قرار دیتے ہوئے مختلف چیزوں سے منع کرتے ہیں۔ ابن حزم کے اصولوں میں سے یہ بات ہے کہ نصوص کے الفاظ کا لازمی تقاضہ، ضرورت حس، اور مشاہدہ پر مبنی دلائل کے ذریعے بھی نصوص میں وسعت یا تحدید کرتے ہیں۔

قنطار سے غیر قنطار کا التزام:

---

[29] ۔ الاسراء 23:17

Al- īsrā 17: 23

[30] ۔ الاحکام فی اصول الاحکام، ج7، ص 58،59

Al-Ahkām Fī Asool ul Ahkām, Vol: 7, Pg:58-59

دوسری دو آیتیں جن میں قنطار کا ذکر ہے ان سے دلیل پکڑی گئی ہے۔ عورتوں کے مہر کی آیت میں قنطار کا ذکر ہے کہ ان کو قنطار بھی دیدو تو واپس نہ لو اسی طرح اھل کتاب کی وفاء کی آیت میں قنطار کا ذکر کیا گیا کہ ان کو قنطار بھی امانت میں دیدو تو واپس کر دیں گے اور کچھ ایسے ہیں ایک دینار پر بے ایمان ہو جاتے ہیں۔ ابن حزم کہتے ہیں جن آیات سے انہوں نے استدلال کیا ان دونوں جگہوں میں قنطار کے علاوہ قنطار کے حکم میں نہیں ہے۔ جب اللہ پاک نے فرمایا" ولایحل لکم ان تاخذو ا مما آتیتموھن شیئا الا ان یخافا ان لایقیما حدود اللہ "[31]جو شوہر دے اس کو واپس لینا حرام ہے برابر ہے وہ کم ہو یا زیادہ مگر یہ کہ اللہ کی حدود کو قائم نہ رکھ سکیں یا ان کے نفس کی خوشی اسی میں ہو جیسا کہ ارشاد ہے" فان طبن لکم عن شیئ منه نفسا فکلوه هنیئا مریئا "[32]اگر ان آیتوں میں قنطار کے علاوہ کی ممانعت نہ ہوتی تو آیت قنطار قنطار کے علاوہ سے مانع نہیں تھی تو یہاں ابن حزم کا استدلال دیگر آیات سے ہے۔

عام محاورے، معاشرتی استعمال اور لغت میں قنطار کا لفظ قنطار کے علاوہ کو شامل نہیں ہو تا ابن حزم اس کی ایک مثال دیتے ہیں۔ اگر دو گواہ زید کے لئے گواہی دیں کہ اس کا عمرو پر قنطار ہے اور ان کے علم میں ہے کہ اس کے دو قنطار ہیں یا قنطار سے زیادہ ہے یا کم ہے تو وہ دونوں گواہ جھوٹے ہوں گے۔ اور قنطار کا لفظ بول کر اس سے زیادہ مراد لینا حس اور لغت کے مخالف ہے۔ اس کو کہا جائے گا جب اللہ پاک نے سات آسمانوں کا ذکر کیا تو شاید اس سے مراد پندرہ یا اس سے زیادہ ہوں یہ حقائق کا بطلان ہے اور عقل کا فساد ہے۔

دوسری آیت جس میں اھل کتاب کے ایمان دار ہونے کے بارے دینار اور قنطار کا ذکر ہے ابن حزم کہتے ہیں اس آیت سے ان کے بارے فیصلہ نہیں کیا جاسکتا ہے اور نہ ہی صرف ان کی دو قسمیں ہیں جن کا ذکر اس آیت میں ہے۔ بلکہ ایک اور آیت میں اللہ تعالیٰ نے ان کی فطرت کے بارے خبر دی کہ وہ کہتے ہیں " لیس علینا فی الامیین سبیل "اس میں ہے اھل کتاب ہماری امانتوں میں خیانت کو جائز سمجھتے ہیں کم ہو یا زیادہ ہو اور ہم عقل اور مشاہدہ سے بھی جانتے ہیں۔ اس لئے اس آیت سے ایسا کوئی فیصلہ نہیں کیا جائے گا بلکہ اس کا فیصلہ مشاہدہ کی بنیاد پر کیا جائے گا۔ لوگوں نے آیت مذکورہ کے نزول سے قبل جان لیا اھل کتاب اور مسلمانوں میں امانت دار ہیں وہ کم ہو یا

31۔ البقرة2:229

Al- Bāqāra 2: 229

32۔ النساء4:4

Al- Nīsā 4: 4

زیادہ اس کو اداء کرتے ہیں اور خیانت کرنے والے ہیں جو تھوڑا ہو یا زیادہ خیانت کرتے ہیں کیونکہ یہ لوگوں کی صفات ہیں۔ اور لوگوں میں ایسے ہیں جو تصنعا قلیل کو اداء کرتے ہیں اور کثیر میں رغبۃ خیانت کرتے ہیں۔ اور ان میں سے ایسے بھی ہیں جو قلیل میں خیانت کرتے ہیں خستہ اور ذلالت کی وجہ سے اور کثیر اداء کر دیتے ہیں مشہوری کے خوف سے یا رزق منقطع ہونے کے خوف سے اگر خیانت کرنے سے اس کی کمائی کے متاثر ہونے کا اندیشہ ہو اور یہ سب موجود ہے مشاہد ہے اس کو دیکھا جا سکتا ہے۔

اس پر سوال یہ پیدا ہوتا ہے اگر آیت میں ان کے جو اوصاف مذکور ہیں ان کے مطابق فیصلہ نہیں کیا جاسکتا بلکہ اس کا فیصلہ مشاہدے کی بنیاد پر ہوگا تو پھر اس آیت کا کیا فائدہ ہوگا؟ ابن حزم کہتے ہیں اس وقت بھی اس میں بڑا فائدہ ہے اس کی تلاوت اور تصدیق میں اجر عظیم ہے اور اس میں تنبیہ ہے اللہ تعالیٰ کی عظیم قدرت میں غور و فکر کرنے پر کہ اس نے لوگوں کی طبیعتوں اور فطرتوں کو جس طرح مرتب کیا ہے۔ ان میں امانت دار کافر ہیں اور خیانت کرنے والے کافر بھی ہیں اور ہمارے لیے مباح ہے کہ ہم ان کے پاس امانت رکھوائیں۔ اور اس کا قول باطل ہے جس نے ان کی طرف مال کی وصیت سے منع کیا۔

اور یہ اللہ پاک کے قول کی طرح ہے۔" افلاینظرون الی الابل کیف خلقت "[33] اور جیسے کہ اللہ پاک کا فرمان ہے " و انزلنا من السماء ماء مبارکا فانبتنا به جنات و حب الحصید "[34] اگرچہ یہ بات ہم نزول قرآن سے پہلے ہی جانتے ہیں لیکن یہ تنبیہ ، وعظ اور تحریک ہے کہ اعتبار کے ساتھ اجر کمایا جائے۔ اور اللہ کی قدرت میں فکر کرنے والی بات ہے۔ اللہ پاک نے ذکر کیا ہے قنطار کا جیسا کہ ستر مرتبہ استغفار کا ذکر کیا ہے اپنے قول میں" ان تستغفرلهم سبعين مرة " [35] حالانکہ اس کے بعد اللہ پاک نے واضح کر دیا کہ بالکل استغفار قبول نہیں اور یہ بات اللہ کے علم میں تھی اس لئے یہ سوال فاسد ہے کہ آیت کا پھر کیا فائدہ ؟ اللہ تعالیٰ سے جو وہ کرتا ہے اس بارے سوال نہیں کیا جاسکتا اور ہم سے اپنے قول و فعل کے بارے سوال کیا جائے گا۔[36]

---

[33] ۔الغاشیہ 17:88

Al-Ghāshīyā 88: 17

[34] ۔ق 9:50

Qāāf 50: 9

[35] ۔التوبہ 80:9

Al-Tāūbā 9: 80

[36] ۔الاحکام فی اصول الاحکام، ج7، ص 60

اھل کتاب کی امانت و دیانت کا فیصلہ ابن حزم خالص مشاہدے کی بناء پر طے کر رہے ہیں کہ یہ امر مشاہد ہے اور اس بارے جو نص وارد ہوئی اس سے پہلے ہی لوگوں کو یہ معلوم تھا اس کو نص سے نہیں طے کیا جا رہا ہے۔ ابن حزم عام طور پر نصوص کی روشنی میں چیزوں کو لیتے ہیں لیکن یہاں مشاہدے کی بناء پر لے رہے ہیں اور نص کو بنیاد بنانے کی بجائے اس کو تنبیہ پر محمول کر رہے ہیں۔ نص کو اس طرح تنبیہ پر محمول کرنا اور الفاظ جو کہہ رہے ہیں اس سے اس کو کاٹ دینا ابن حزم کی عمومی فکر نہیں ہے لیکن یہاں جواب میں وہ ایسا کر رہے ہیں اور ان نصوص کو رد کر کے صرف مشاہدہ کی بنیاد پر کسی بھی نتیجہ پر پہنچنے کی بات کر رہے ہیں۔

ناحق کھانے اور مالک بننے کی حرمت:

اللہ پاک نے ناحق مال کھانے سے منع فرمایا۔ اللہ پاک کا فرمان ہے " ولا تاکلو ا اموالکم بینکم بالباطل " اھل قیاس کہتے ہیں کہ اس میں صرف مال کھانے کا ذکر ہے اس کے علاوہ مال کو غصب کرنا اور دیگر تصرفات کو ہم نے قیاس کی وجہ سے حرام کیا ان کا اس آیت میں ذکر نہیں ہے۔ بہت سی وہ صورتیں جن کی حرمت سب تسلیم کرتے ہیں وہ قیاس کے ذریعے ہے۔ ابن حزم کہتے ہیں کھانے کے علاوہ کی حرمت کو ہم نے حجۃ الوداع کے موقع پر رسول اللہ کے قول سے جانا جس میں آپ نے دوسروں کے خون، مال، عزت کو ہر طرح سے حرام قرار دیا" دماءکم و اموالکم و اعراضکم علیکم حرام "[37] اس کے علاوہ بھی اس پر دیگر آیات اور احادیث ہیں۔ حدیث مذکور میں ہے جس کا اللہ نے حکم کیا ہو اس سے ہٹ کر لوگوں کے اموال میں تصرف حرام ہے، کھانے کی صورت میں یا کھانے کے علاوہ ہو۔ اور اگر ہم دیگر نصوص کو چھوڑ دیں تو آیت مذکورہ نے کھانے کے علاوہ کسی چیز کو حرام نہیں قرار دیا ہے اور کھانے کے علاوہ سب دلیل پر موقوف ہوتا۔

ابن حزم اپنی دلیل میں کچھ اور صورتوں کا ذکر کرتے ہیں جن میں یہی صورت ہے کہ کھانے کی ممانعت ہے اور اھل قیاس اس کو کھانے کی ممانعت تک محدود رکھتے ہیں اس کے علاوہ دیگر چیزوں کی ممانعت کو اس میں شامل نہیں کرتے ہیں اور ان میں قیاس کے ساتھ حکم نہیں لگاتے ہیں۔ اس سے ان کے قیاس کا تضاد بھی واضح ہوتا ہے۔ جیسا کہ روزہ دار پر کھانا حرام ہے اس پر کھانے کا مالک بننا حرام نہیں ہے اور کھانے کے علاوہ بیع، ھبہ وغیرہ

Al-Ahkām Fī Asool ul Ahkām, Vol: 7, Pg:60

37۔ بخاری، محمد بن اسماعیل، الجامع الصحیح، بیروت: دار طرق النجاۃ 1422ھ رقم: 105، 1739

Būkhāri, Muhammad bīn Ismāīl, Al-Jāme ul Sahīh, Bērūt: Dār ē Tūrāq ul Nījāt, 1422H, Hadith: 1739

بھی اس پر حرام نہیں ہے۔ توجب دونوں ایک جیسی صورتیں ہیں تو ان دونوں میں کیا فرق ہے؟ اور جیسا کہ وہ اور ہم ماں، باپ، دوست، اقارب کے گھر سے کھانا مباح قرار دیتے ہیں تو وہ کھانے کے علاوہ جو کچھ پائیں اقارب کے گھر میں اس کو کھانے پر قیاس کرتے ہوئے مباح کیوں نہیں قرار دیتے۔؟ یا روزہ دار پر انہوں نے کھانے کے علاوہ دیگر چیزوں کو حرام کیوں نہیں قرار دیا؟ تو ان صورتوں میں وہ قیاس کا انکار کیوں کرتے ہیں جس کے بارے میں وہ اقرار کرتے ہیں کہ یہ حق ہے اس سے ان کا تناقض ظاہر ہوتا ہے۔

نصوص سے ہٹ کر عربی محاورے اور اسلوب کلام سے بھی دلیل پکڑتے ہیں کہ کھانے کا اطلاق صرف کھانے پر نہیں ہوتا بلکہ سیاق وسباق کے اعتبار سے کئی معانی پر اس کا اطلاق ہوتا ہے کوئی چیز لینے کے لئے بھی کھانے کا لفظ بولا جاتا ہے۔ اسی طرح اجماع کو بھی بطور دلیل لاتے ہیں کہ تمام اموال کو حرام قرار دینے پر کوئی واضح نص نہ بھی ہوتی تو اس کی تحریم پر اجماع کافی تھا۔ اور ہم اس وقت جان لیتے کہ کھانے کا نام یہاں لینے کے لئے بولا جارہا ہے یہ لغت میں وضع کردہ خاص معنی سے منتقل ہے جیسا کہ عرب کہتے ہیں"اکلتنا السنة ای افنت اموالنا "اور جیسا کہ شاعر کہتا ہے"فان قومی لم تاکلہم الضبع یرید لم تفنہم" ۔غرض لغت، محاورہ، اجماع، دیگر آیات کئی چیزیں ہیں جن سے دیگر صورتوں کا ابن حزم اثبات کرتے ہیں۔

ماں کی پھوپھی اور خالہ کی حرمت:

اللہ پاک نے کچھ رشتوں کو محرم بنایا ہے ان کی حرمت کا ذکر قرآن کریم میں ہے۔ ان میں ماں، بیٹی، بہن، پھوپھی، خالہ، بھانجی، بھتیجی، رضاعی ماں بہن، اور ساس وغیرہ کا ذکر ہے۔ ان رشتوں کا تو صراحت کے ساتھ ذکر ہے اللہ پاک کا فرمان ہے " حرمت علیکم امہاتکم و بناتکم الی آخرہ "[38] لیکن اس کے علاوہ کچھ رشتوں کو محرم قرار دیا جاتا ہے ان کا ذکر آیت میں نہیں ہے۔ اھل قیاس کہتے ہیں بیٹیوں کی بیٹیوں، بیٹوں کی بیٹیوں کو نیچے تک، اور دادیوں کو اوپر تک، اور باپوں کے چچوں اور دادوں کے چچوں اور ان کے ماموں کو، اور ماؤں کی پھوپھیوں اور خالاؤں ان سب کی حرمت کو مانا جاتا ہے لیکن ان کا ذکر آیت تحریم میں نہیں ہے۔ تو کچھ چیزوں کا ذکر نص میں ہوتا ہے کچھ کو استدلال کے ذریعے اس میں شامل کرنا پڑتا ہے قیاس میں بھی یہی کیا جاتا ہے۔

---

[38] ۔النساء23:4

Al- Nīsā 4: 23

ابن حزم کہتے ہیں یہ قیاس نہیں نص جلی ہے۔ان کا استدلال یہاں لغت سے ہے۔ بیٹیوں کے بیٹے، بیٹوں کے بیٹے، بیٹیوں کی بیٹیاں اور بیٹوں کی بیٹیاں سب پر لغت میں بنین اور بنات کا لفظ بولا جاتا ہے اور قرآن کی نص اس پر موجود ہے "یابنی آدم" تو ہم نے نص کی رو سے اس کو اس میں شامل کیا ہے اسی طرح باپ اور ماں کا نام دادوں اور دادیوں پر اوپر تک بولا جاتا ہے۔" كما اخرج ابويكم من الجنة "[39]اسی طرح چاچو، ماموں اور خالاؤں کے بارے میں قول ہے۔ اور اس پر اجماع ہے اور اجماع کی خلاف ورزی جائز نہیں ہے۔

ابن حزم اھل قیاس پر سوال اٹھاتے ہیں اگر تم نے قیاس سے ایسے کیا ہے تو تم پر لازم ہے کہ نکاح، مواریث اور خرچ کے وجوب ان سب چیزوں میں ان سب کو برابر رکھیں اور وہ ایسا نہیں کرتے ہیں تو اپنی اصل کو انہوں نے توڑ دیا اور ترک قیاس کا اقرار کر لیا اور اقوال فاسدہ ایسے ہی ہوتے ہیں۔[40]

ابن حزم کا یہ سوال صرف اھل قیاس سے ہی نہیں بنتا بلکہ خود ان پر بھی قائم رہتا ہے کہ اگر یہاں وہ بنین اور بنات کا اطلاق یا اب اور ام کا اطلاق اتنا وسیع کر رہے ہیں تو ہر جگہ نکاح، مواریث، خرچ اور دیگر جگہوں میں ان کو چاہیے ایسے ہی کریں۔ اسی طرح چاچو، مامو، خالہ ان سب کو ابن حزم اب اور ام میں شامل کرتے ہیں جبکہ اس کی وضاحت انہوں نے نہیں کی۔ چاچا باپ ہوتا ہے یا خالہ ماں ہوتی ہے اسی طرح ماموں کس کے حکم میں ہے ان کی حرمت انہوں نے کس طرح ثابت کی ہے اس کی کوئی وضاحت نہیں کی انہوں نے لیکن یہاں اجماع کو دلیل بنایا ہے کہ اس پر اجماع ہے۔ گویا نصوص میں کچھ کا ذکر نہیں ہے ان کو ابن حزم اجماع سے طے کر رہے ہیں۔

عورتوں کا مردوں پر قیاس:

جو کسی پر تہمت لگائے اس کی حد قرآن کریم میں اسی کوڑے بیان ہوئی ہے۔ اللہ پاک کا فرمان ہے "والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتو ا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة "[41]لیکن اس آیت میں صرف عورتوں پر تہمت کا ذکر ہے مردوں کا ذکر نہیں ہے۔ اھل قیاس کہتے ہیں نص میں تو پاکدامن عورتوں پر تہمت لگانے والے پر کوڑوں کا ذکر ہے اور تم آدمیوں پر تہمت لگانے والے پر بھی کوڑے لگاتے ہو اور یہ قیاس ہے۔

---

[39] ۔الاعراف 27:7

Al- Aīrāf 7: 27

[40] ۔الاحکام فی اصول الاحکام، جلد 7 ص 71

Al-Ahkām Fī Asool ul Ahkām, Vol: 7, Pg:71

[41] ۔النور 4:24

Al-Noor 24: 4

ابن حزم کہتے ہیں ہم ایسا نص سے ہی کرتے ہیں نہ کہ قیاس سے۔ اللہ پاک کے فرمان"و الذین یرمون المحصنات " میں عموم ہے جس کی تخصیص جائز نہیں ہے مگر نص یا اجماع سے تو ممکن ہے کہ اس سے مراد محصنہ عورتیں ہوں اور ممکن ہے کہ یہاں محصن شرمگاہیں مراد ہوں اور لغت میں اس کا کوئی منکر نہیں ہے اور اس کے ساتھ اللہ پاک نے ہمیں مخاطب کیا ہے اللہ پاک کا فرمان ہے" و انزلنا من المعصرات ماء ثجاجا "[42] یہاں معصرات سے مراد بادل ہے، تو ہم نے کہا کہ مراد فروج محصنات ہیں۔ اور تم نے کہا محصنات عورتیں تو واجب ہے ہم اپنے دعویٰ کی ترجیح دلیل سے دیں۔ تو ہم نے کہا کہ فروج نساء سے زیادہ عام ہے کیونکہ اللہ کی مراد کو عورتوں پر بند کر دینا عموم لفظ کی تخصیص ہے اور عموم کی تخصیص نص یا اجماع کے سوا جائز نہیں ہے۔ یہاں ابن حزم نے محصنات سے فروج مراد لے کر اس کو عموم قرار دیا ہے اور عورتیں مراد لینے پر دلیل کا مطالبہ کر دیا ہے جبکہ الزام اشخاص پر لگتا ہے شرمگاہوں پر نہیں اور عوت مراد لینا بالکل واضح تھا۔ یہ ابن حزم کا عمومی طریق کار ہے ایسے معاملات میں خود دلیل دینے کی بجائے الٹا دوسروں سے مطالبہ کر دیتے ہیں۔

ابن حزم اپنے قول کی ترجیح میں کہتے ہیں کہ اصل میں فروج ہی محصنت ہوتی ہیں انسان نہیں۔ اس میں فروج کا ہی قصد کیا جاتا ہے آدمیوں اور عورتوں کا نہیں ۔ اس کی دلیل اللہ پاک کا فرمان ہے" و الذین هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم "[43] اور اللہ پاک کا فرمان ہے " قل للمؤمنين يغضو ا من ابصارهم و يحفظو ا فروجهم " [44] اور" والحافظين فروجهم و الحافظات "[45] اور فرمان الٰہی ہے" ومريم ابنت عمران التى احصنت فرجها "[46] تو یہ بات صحیح ہے کہ نص قرآنی کی رو سے فرج ہی محصن ہوتی ہے اور اس کا صاحب اس کی حفاظت کرنے والا ہوتا ہے۔ اس موضوع پر ابن حزم نے بعض احادیث بھی ذکر کی ہیں جن

[42] ۔النباء14:78
Al-Nābā 78: 14

[43] ۔المؤمنون5:23
Al- Momīnoon 23: 5

[44] ۔النور30:24
Al-Noor 24: 30

[45] ۔الاحزاب35:33
Al-Ahzāb 33: 35

[46] ۔التحریم12:66
Al- Tāhrēm 66: 12

میں آتا ہے کہ فرج ہی زنا کی تصدیق یا تکذیب کرتی ہے اس لئے اصل فرج ہی ہے جس پر الزام لگایا جاتا ہے اور محصن بھی در حقیقت فرج ہی ہوتی ہے اور زنا جس میں حد واجب ہوتی ہے وہ فرج کے زنا سے ہوتی ہے نہ کہ دیگر اعضا کے زنا سے۔اس لئے اگر کوئی دیگر اعضا پر الزام لگاتا ہے تو وہ الزام لگانے والا نہیں ہوتا ہے۔

خنزیر کی چربی اور مادہ کی حرمت:

اللہ پاک نے قرآن مجید میں خنزیر کو حرام قرار دیا ہے تو اس کے گوشت کا ذکر کیا ہے اللہ پاک کا فرمان" ولحم الخنزير "[47]اب نصوص کے الفاظ صرف گوشت کی حرمت کو بیان کرتے ہیں اس کی چربی دیگر چیزیں اور اس کی مادہ بھی حرام ہے لیکن اس کا ذکر نص میں نہیں ہے۔اھل قیاس ان کی حرمت قیاس کے ذریعے ثابت کرتے ہیں۔ ابن حزم کہتے ہیں یہ ظن فاسد ہے۔اجماع صحیح اور نص سے اس کی حرمت ثابت ہے۔اگر چربی کا حکم بھی گوشت کا ہوتا تو بنی اسرائیل پر چربی حرام تھی تو گوشت بھی حرام ہوتا جب ایسا نہیں ہے تو چربی قیاس سے حرام نہیں ہوئی۔

ابن حزم کہتے ہیں جو اس قیاس سے دلیل پکڑتے ہیں وہ چربی کو گوشت کے علاوہ جنس مانتے ہیں جب جنس مختلف ہے تو ایک جنس کا دوسری جنس پر قیاس کیسے درست ہے۔جنس مختلف قرار دینے کے بعد گوشت کا ایک رطل چربی کے دو رطل کے بدلے جائز قرار دیتے ہیں، اور ان میں سے اکثر پیٹھ کی چربی کو پیٹ کی چربی کے علاوہ سمجھتے ہیں تو پیٹ کی چربی کے ایک رطل کو پیٹھ کی چربی کے دو رطل کے بدلے جائز قرار دیتے ہیں۔ تو ان کا ھذیان کہاں گیا کہ خنزیر کی چربی گوشت پر قیاس کر کے حرام ہے۔اسی طرح قسموں اور عرف کے معاملے میں بھی دونوں کو جدا سمجھتے ہیں۔شافعی، حنفی اور مالکی کہتے ہیں جس نے قسم اٹھائی کہ وہ چربی نہیں کھائے گا پھر اس نے گوشت کھالیا تو حانث نہیں ہو گا۔اور اگر کسی نے دوسرے سے کہا کہ میرے لئے اس درہم کا گوشت خرید و اگر اس نے اس کے لئے چربی خرید لی تو وہ ضامن ہے تو ان کا قیاس باطل ہے۔

ابن حزم کہتے ہیں خنزیر کی ہر چیز نص سے حرام ہے۔اللہ پاک کا فرمان " او لحم خنزير فانه رجس " میں ضمیر خنزیر کی طرف راجع ہے نہ کہ لحم کی طرف کیونکہ ضمیر لغت عرب میں اقرب کی طرف راجع ہوتی ہے۔تو یہ سارا رجس اور خبیث ہے۔اور خنزیر اسم جنس ہے جو مذکر اور مؤنث دونوں پر بولا جاتا ہے اس لئے ان کا قیاس باطل

---

[47] ۔الانعام 145:6

Al- Inaām 6: 145

ہے۔ اس کے بعد ہم ان سے سوال کرتے ہیں جب لحم کا لفظ شحم وغیرہ پر نہیں بولا جاتا تو انہوں نے کس دلیل سے اس کو حرام ٹھہرایا ہے۔[48]

مثل اور مشابہت سے استدلال:

قرآن مجید میں بعض احکام کو مشابہت اور مماثلت کی بناء پر ذکر کیا گیا ہے اسی طرح کچھ چیزوں کو دوسری چیزوں کے ساتھ مشابہت دی گئی ہے اھل قیاس نے اس مماثلت اور مشابہت کو اپنے حق میں دلیل بنایا ہے کہ قیاس میں مشابہت کی بناء پر فیصلہ کیا جاتا ہے۔ اس سلسلے میں قرآن مجید میں حوروں کی مشابہت، ہوا کی مشابہت، کفار کے اعمال کی کھیتی سے مشابہت یا مسلمانوں کی جماعت کی ایک مقام پر کھیتی سے تشبیہ دی ہے اور اس جیسی چیزوں کو بھی انہوں نے اپنی دلیل میں ذکر کیا ہے۔ اللہ پاک کا فرمان ہے" كمثل ريح فيها صر اصابت حرث قوم ظلموا انفسہم "[49] ابن حزم کہتے ہیں یہ حیران کر دینے والے عجائبات میں سے ہے۔ ہم بات کر رہے ہیں کہ ایک چیز کی حرمت کا ذکر قرآن وحدیث میں نہیں ہے وہ کسی دوسری چیز کی مشابہت کی وجہ سے حرام نہیں ہو سکتی ہے۔ لیکن ہم نکل گئے اس طرف کہ حور عین کی یاقوت و مرجان کے ساتھ مشابہت ہے۔ ان کے ساتھ صرف ایک وصف صفائی میں مشابہت ہے باقی کوئی وصف نہیں ملتا ہے اور اسی میں تشبیہ دی گئی ہے اس تشبیہ سے قیاس کا اثبات کیسے ہو سکتا ہے؟

مشابہت اور مماثلت کے حوالے سے ابن حزم اپنا اصولی موقف واضح کرتے ہوئے کہتے ہیں ہم اشیاء کی باہمی مشابہت کا انکار نہیں کرتے ہیں۔ ہم اس چیز کا انکار کرتے ہیں کہ شریعت کے اندر بغیر کسی نص اور اجماع کے باہم مشابہ چیزوں میں ایک ہی حکم لگا دیں تو یہ جھوٹ، من گھڑت اور گمراہی ہے۔ اور اشیاء کا باہم مشابہ ہونا تو یہ حق اور یقینی ہے۔ آیت میں اللہ تعالیٰ نے کفار کے اعمال کو کھیتی کے ضائع ہونے سے تشبیہ دی ہے ہوا کے ساتھ جس میں آندھی ہو۔ تو اس میں قیاس کا کیا دخل ہے۔ کیا جس کی کھیتی ضائع ہو گئی وہ جہنم میں ہمیشہ رہے گا جیسا کہ کافر رہے گا یا کافر کی کھیتی ضائع ہو گی۔

---

[48] ۔ الاحکام فی اصول الاحکام، جلد7 ص94، 95

Al-Ahkām Fī Asool ul Ahkām, Vol: 7, Pg:94-95

[49] ۔ آل عمران 117:3

Aāl e īmrān 3: 117

یہ آیات در حقیقت قیاس کو باطل کرتی ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے حور کی مثال دی ہے یاقوت اور مرجان کے ساتھ اور کفار کے اعمال کی کھیتی کے ساتھ جس کو ہوا تباہ کر دے۔ اور یہ تشبیہ یاقوت و مرجان میں حور کا کوئی حکم واجب نہیں کرتی ہے اور نہ ہی حور میں یاقوت و مرجان کا کوئی حکم واجب کرتی ہے۔ اس لئے یہ بات صحیح ہے کہ دو چیزوں میں مشابہت کا ہونا ان میں دین کے احکام میں برابری کو واجب نہیں قرار دیتا ہے۔ کوئی مشابہت خدا کی مشابہت سے قوی نہیں ہو سکتی ہے خدا جن دو چیزوں کے درمیان مشابہت کو بیان کر رہا ہے ان کا حکم ایک نہیں ہے جب تک اس بارے میں نص وارد نہ ہو۔ اس لئے وہ مشابہتیں جو خود طے کردہ ہیں ان میں ایک ہی حکم کیسے لگایا جاسکتا ہے۔[50]

شکار کے بدل کا مثل ہونا:

قرآن کریم میں ہے جو احرام میں ہو شکار کرے تو اس کو جزاء دینی پڑے گی جو اسی جیسا جانور ہو گا جس کا دو عادل آدمی فیصلہ کریں گے۔ اب جزاء کا مثل ہونا اور اس مثل کا دو آدمی فیصلہ کریں اس سے اھل قیاس نے دلیل پکڑی ہے کہ چیزوں میں مشابہت ہوتی ہے اور اس کا فیصلہ انسانی عقل کر سکتی ہے۔[51] اللہ پاک کا فرمان ہے" یا ایہا الذین آمنو ا لاتقتلو الصید و انتم حرم و من قتلہ منکم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم "[52] بعض اور مقامات بھی ہیں جن میں مثل یا تشبیہ کی بات کی گئی ہے تو اھل قیاس نے اس سے دلیل پکڑنے کی کوشش کی ہے جیسا کہ اللہ پاک کا فرمان ہے" کذلک یحی اللہ الموتیٰ "[53]

ابن حزم کہتے ہیں کسی عقل والے نے اس سے یہ نہیں سمجھا کہ قیاس کو اس میں دخل ہے یا تھوڑی سی بھی نسبت ہے۔ یہ آیت تو نص جلی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مؤمنین میں سے عدل والوں کو حکم دیا ہے کہ وہ فیصلہ کریں شکار میں جو جانوروں میں اس کے مشابہ ہو تو یہ نص ہے نہ کہ قیاس۔ قیاس اس صورت میں ہو تا اگر وہ کہتے کہ جس طرح

---

[50] ۔الاحکام فی اصول الاحکام، ج7، ص82

Al-Ahkām Fī Asool ul Ahkām, Vol: 7, Pg:82

[51] ۔بدرالدین زرکشی، محمد بن بہادر بن عبداللہ، البحر المحیط، کویت: وزراۃ الاوقاف الشئون الاسلامیہ 1992ء، ج5، ص23

Bādūr dīn Zārkāshī, Muhammad bin Bāhādūr bin Abdūllāh, Al-Bāhār ul Mūhēēt, Kūwāīt: Wāzārātūl- āūqāāf al-shāūn ul īslāmīā, 1992, Vol:5, Pg:23

[52] ۔المائدہ 95:5

Al-Māīdā 5: 95

[53] ۔البقرۃ 73:2

Al-Bāqārā 2: 73

اس حالت میں قتل کرنے پر شکار حرام ہے اور جانوروں میں اس کی مثل دیکھنے کا حکم ہے اسی طرح جب ہم کسی جانور کو جو ہم پر حرام ہو کسی دوسرے کی ملکیت ہو قتل کریں تو ہم پر واجب ہو کہ اس کا بدلہ دیں اس کی مثل سے جس کا فیصلہ دو عادل کریں اور اس میں ایسی تمام صورت کو اپنائیں۔ لیکن یہ ایسا نہیں کرتے ہیں۔ اگر اس کے قائل ہوں تو کفر کا ارتکاب کریں گے اور اگر اس کو چھوڑتے ہیں تو قیاس کو چھوڑتے ہیں اور ان کی بات میں تناقض ہے۔ ابن حزم نے ان کا قیاس ان پر الٹ دیا ہے اگر اصل قیاس کی صورت ہو تو یہ خود بھی اس پر عمل کرنے کو تیار نہیں۔[54]

خلاصۃ البحث:

اھل قیاس نے قرآن کریم کی مختلف طرح قیاس کو ثابت کیا ہے جن میں سے کچھ کا ذکر کیا گیا ہے۔ ابن حزم ان دلائل پر تنقید کرتے ہیں۔ اثبات قیاس کے ان دلائل میں ابن حزم کا جداگانہ موقف دلائل کی بنیاد پر ہے۔ ابن حزم جن الفاظ سے قیاس کو ثابت کیا گیا ہے ان کے سیاق وسباق اور دیگر آیات سے واضح کرتے ہیں اس سے اثبات قیاس درست نہیں ہے۔ اسی طرح وہ صورتیں جن کے بارے اھل قیاس کا دعوی ہے کہ ان کا ثبوت نص سے نہیں بلکہ آیات پر قیاس کرتے ہوئے ہے ابن حزم ان کو نصوص سے ثابت کرتے ہیں۔ نصوص سے ثابت کرنے میں ان کے ہاں لغت، آیات کا سیاق وسباق، مشاہدہ، ضرورت حس ایسی کئی چیزوں کو مد نظر رکھا جاتا ہے جن کو ابن حزم نصوص کا حصہ سمجھتے ہیں ان سے الگ نہیں سمجھتے ہیں۔

نتائج بحث:

جن الفاظ سے قیاس کو ثابت کیا گیا ہے ابن حزم ان کے اور قیاس کے مابین فرق کو واضح کرتے ہیں۔

نصوص کے جن الفاظ سے استدلال کیا گیا ہے ان کا معنی لغت، سیاق وسباق، محاورہ عرب اور دیگر آیات کی روشنی میں طے کرتے ہیں جس سے قیاس کا اثبات نہ ہوتا ہو۔

اثبات قیاس کے دلائل کا اگر وہی مطلب لیں جو اھل قیاس نے لیا ہے تو اس میں جو محالات لازم آتے ہیں ابن حزم ان کا ذکر کرتے ہیں اسی طرح اھل قیاس کے تناقض کو واضح کرتے ہیں۔

نصوص میں مسکوت عنہ صورتیں جن کی صراحت نہیں ہے اھل قیاس ان سے اثبات قیاس کرتے ہیں ابن حزم ان کو اپنے اصولوں سے طے کرتے ہیں۔

---

[54] ۔الاحکام فی اصول الاحکام، جلد 7، ص 67

Al-Ahkām Fī Asool ul Ahkām, Vol: 7, Pg:67

اثباتِ قیاس کے قرآنی دلائل کا ابن حزم کی فکر میں جائزہ

کئی مرتبہ ابن حزم اپنے اصولوں سے ہٹ جاتے ہیں یا ایسی چیزوں کو بھی اپنے اصول بنادیتے ہیں جو درحقیقت ان کے اصولوں سے ٹکراتی ہیں۔

اثبات قیاس کی آیات کو رد کرتے ہوئے رد عمل کی نفسیات میں ابن حزم کئی مرتبہ ایسی باتیں کہہ دیتے ہیں جو ان کی مجموعی فکر سے مطابقت نہیں رکھتی ہیں۔

سفارشات:

نصوص کو دیکھنے کے مختلف زاویے اہم ہیں، بحث و تمحیض اور تنقید سے روایت کا نکھار بڑھتا ہے ضرورت ہے اس دائرے کو وسعت دی جائے۔

اجتہادی تاریخ میں مختلف نقطہ ہائے نظر کو دیکھتے ہوئے ان کی خوبیوں کو ملحوظ رکھ کر اجتہاد میں آگے بڑھا جائے۔