Al-Aẕvā الاضواء
ISSN 2415-0444 ;E 1995-7904
Volume 36, Issue, 55, 2021
Published by Sheikh Zayed Islamic Centre,
University of the Punjab, Lahore, 54590 Pakistan

قیاس کی حقیقت وماہیت کی بحث اور مستشرقین

تنقیدی مطالعہ

Origin and Nature of Analogy and the Orientalists

(A Critical Study)

یاسر عرفات*
ضیاء الرحمٰن ضیاء**

Abstract:

Analogy (Qiyās) is one of the four sources of Islamic Law. Recognized four Sunnī schools of Islamic Fiqh are agreed that in all matters which have not been provided for by the Qur’ān and the Sunnah, nor determined by Consensus of opinion; the law may be deduced from what has been laid by any of these three authorities, by the use of Analogy (Qiyās). Orientalists have contributed a lot to the field of Islamic law and its history but according to the majority of Muslim scholars, their (Orientalist’s) writings show biased and prejudiced attitude towards Islam. Most of the times, findings and conclusions of research of Orientalists about Islam and Islamic sciences do not reflects the facts and realities. Orientalists have discoursed about Analogy, its Origin, and development. According to the Orientalists concept Analogy was borrowed by the Islamic law and Muslim scholars and it does not hold Islamic Origin. In this Article Orientalist's viewpoint about Analogy is being critically analyzed.

Keywords: qiyās (Analogy); fiqh; orientalists ; Shāfa’ī; roman law

قیاس فقہ اسلامی کا چوتھا مصدر ہے۔ حدیث اور قیاس دو ایسے مصادر ہیں کہ جن سے بیشتر فقہی احکام تعلق رکھتے ہیں اور معاملات کے احکام کی بنیاد تو بڑی حد تک اسی ماخذ قانون اسلامی یعنی قیاس پر ہے. اس اعتبار سے یہ نہایت ہی اہم ماخذ ہے۔ مستشرقین نے اسلامی فقہ کے دیگر مصادر کی طرح قیاس کو بھی اپنی تحقیقات کا موضوع بنایا ہے۔اور اپنے تحریری ادب میں اس بارے حاصلات تحقیق رقم کیے ہیں۔ کہ جن کے مطالعہ سے دبستان

* اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ علوم اسلامیہ و عربی، جی سی یونیورسٹی، فیصل آباد
** لیکچرر، شعبہ علوم اسلامیہ و عربی، جی سی یونیورسٹی، فیصل آباد

استشراق میں قیاس کی اساسیت اور ماہیت سے متعلق مختلف نقطہ ہائے نظر سامنے آتے ہیں. اس مقالہ میں قیاس کی حقیقت وماہیت بارے مستشرقین کے نقطہ ہائے نظر کا تنقیدی مطالعہ پیش کیا جارہا ہے.

قیاس

قیاس فقہ اسلامی کا چوتھا مصدر ہے اس کے لغوی معنی اندازہ لگانے اور مطابق و مساوی کرنا کے ہیں جبکہ فقہاء کی اصطلاح میں علت کو مدار ٹھہرا کر سابقہ فیصلہ اور نظیر کی روشنی میں پیش آمادہ نئے مسائل حل کرنے کو قیاس کہا جاتا ہے۔

اصطلاحی تعریف

قیاس کی اصطلاحی تعریف میں علماء کے مختلف اقوال ہیں۔ علامہ تاج الدین سبکی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"القیاس وھو حمل معلوم علی معلوم لمساواته فی علة حکمه عند الحامل"[1]

علامہ سبکی کے بقول قیاس، قائس کے نزدیک کسی معلوم حکم کو حکم کی علت پر تساوی پائے جانے کی وجہ سے کسی دوسری چیز پر جاری کرنے کو کہتے ہیں۔

نور الانوار میں ملاجیون رحمہ اللہ قیاس کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"القیاس فی اللغة التقدیر و فی الشرع تقدیر الفرع بالاصل فی الحکم والعلة"[2]

قیاس لغت میں اندازہ لگانے کو کہتے ہیں اور اصطلاح شرع میں حکم وعلت کے اعتبار سے فرع کا اندازہ اصل سے لگانے کو قیاس کہتے ہیں۔

ممتاز مصری عالم محمد ابوزہرہ قیاس کی تعریف یوں ذکر کرتے ہیں:

"بانه إلحاق امر غیر منصوص علی حکمه بامر أخر منصوص علی حکمه للاشتراک بینھما فی علة حکمه"[3]

یعنی علت حکم میں مشارکت کی وجہ سے امر غیر منصوص کا حکم امر منصوص کے مطابق بیان کیا جائے۔ قیاس کی مذکورہ تعریفوں سیے یہ واضح ہوتا ہے کہ دو مسئلوں میں علت کے اتحاد کی بناء پر جو حکم ایک مسئلے کا ہے وہی حکم دوسرے مسئلے کا قرار دینا قیاس ہے۔ فقہائے اسلام نے حجیت قیاس پر متعدد آیات قرآنیہ سے استدلال کیا ہے ان میں سب سے اہم اور بنیادی آیت سورۃ حشر کی ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ﴿فَاعْتَبِرُوْا يٰٓاُولِي الْاَبْصَارِ﴾[4]

سوائے دانش والو! عبرت حاصل کرو۔

امام ابو بکر جصاصؒ اور دیگر علمائے اصول نے اس آیہ مبارکہ پر بہت تفصیلی بحث کی ہے اور وہ سب اس بات پر متفق ہیں کہ یہ آیت اس طرف اشارہ کرتی ہے کہ قرآن وسنت جن مسائل کے بارے میں خاموش ہے (یعنی ان کے بارے میں احکام نہیں دیئے) ان کو قیاس سے مستنبط کرنا چاہیے۔

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور قیاس

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اکثر مواقع پر خود قیاس فرمایا اور یوں امت کے لیے اس میدان میں بھی نمونہ عمل قائم فرمادیا صحیح بخاری میں روایت ہے:

"عن ابی ہریرة ان اعرابیا اتی رسول الله صلی الله علیه وسلم فقال إن امراتی ولدت غلاما اسود و إنی انکرته فقال له رسول الله صلی الله علیه وسلم هل لک من إبل قال نعم قال فما الوانها۔ قال حمر قال هل فیها من اورق قال إن فیها لورقا، قال فانّی تری ذلک جاء ها قال یا رسول الله عرق نزعها قال ولعل هذا عرق نزعه و لم یرخص له فی الانتفاء منه"[5]

حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ ایک شخص نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کیا کہ میری بیوی نے ایک سیاہ فام بچے کو جنم دیا ہے (حالانکہ میں گورا چٹا ہوں اور وہ خود بھی گوری ہے دوسرے لفظوں میں اس نے شک کا اظہار کیا۔آپ علیہ الصلاۃ والسلام نے اس سے سوال کیا کیا تیرے پاس اونٹ ہیں اس نے جواب دیا جی ہاں آپ ﷺ نے دریافت فرمایا کہ ان کے رنگ کون کون سے ہیں اس آدمی نے کہا سرخ آپ ﷺ نے پھر دریافت فرمایا کہ ان میں سے کوئی خاکستری رنگ کا بھی ہے؟اس نے عرض کی جی ہے۔آپ ﷺ نے پوچھا اس کے بارے میں تیرا کیا خیال ہے۔کہ وہ کہاں سے آگیا، اس آدمی نے جواب دیا کہ ہو سکتا ہے کسی رگ کے فساد کی وجہ سے ایسا ہو گیا ہو تب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ وہی رگ کا فساد یا بناو کا سبب یہاں بھی تو پایا جاسکتا ہے (اس لیے تم اپنی زوجہ پر بدگمانی سے اجتناب کرو)

اس حدیث میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے نومولود کے سیاہ رنگ ہونے کو اونٹ کے خاکستری ہونے پر قیاس فرمایا اور تساوی فی العلۃ کی بناء پر مقیس علیہ کا حکم جاری فرمادیا۔

اصحاب النبی یعنی صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین قیاس کو حجت شرعی سمجھتے تھے اور جن احکام میں وہ قرآن وسنت میں نصوص نہ پاتے تو قیاس کرتے تھے اسی طرح عقل انسانی بھی متقاضی ہے کہ قیاس جیسے اصول کو اختیار کیا جائے۔

علامہ شہرستانی کہتے ہیں کہ حوادث و وقائع اور معاملات و عبادات محدود ہیں اور یہ بات قطعی طور پر معلوم ہے کہ ہر صورت حال کے بارے میں کوئی نص موجود نہیں ہے اور ایسا گمان بھی نہیں کیا جاسکتا اب صورت حال یہ ہے کہ نصوص متناہی ہیں اور وقائع لامتناہی، ظاہر بات ہے کہ کوئی متناہی چیز لامتناہی کا احاطہ نہیں کر سکتی لہٰذا اب یہ بات یقینی طور پر واضح ہوتی ہے کہ اجتہاد اور قیاس کو واجب الاعتبار تسلیم کرنا ہی پڑے گا۔ تاکہ ہر نئی صورت حال کے لیے لازمی طور پر اجتہاد کیا جاسکے۔[6]

ارکان قیاس

قیاس کے چار ارکان ہیں۔[7]

اصل: وہ واقعہ یا صورت جس بارے میں نص وارد ہو اسے مقیس علیہ، محمول علیہ اور مشبہ بہ بھی کہا جاتا ہے۔

فرع: وہ صورت جس کے بارے میں نص کا ورود نہ ہوا ہو لیکن علت میں تساوی پائے جانے کے باعث اسے اصل پر قیاس کرکے اصل کا منصوص حکم اس میں بھی جاری کیا جائے اسے مقیس اور مشبہ بھی کہا جاتا ہے۔

حکم اصل: وہ شرعی حکم جو نص کی صورت میں اصل کی بابت وارد ہوا ہو اور آگے چل کر وہی حکم فرع کا حکم بھی ٹھہرے۔

علت: اس وصف کو کہا جاتا ہے جس پر اصل کا حکم مبنی ہوتا ہے اور بطور تساوی اسی وصف کے فرع میں پائے جانے کے باعث اصل کا حکم فرع میں جاری ہوتا ہے۔

قیاس کی شرائط

قیاس کے شرعی حجت ہونے کی چار شرطیں ہیں کہ جن کے بغیر کوئی قیاس قبول نہیں ہوگا۔

(۱) قرآن وسنت کا حکم اپنے محل کے ساتھ خاص نہ ہو مثلاً چار سے زیادہ بیویوں کا جواز یا رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج مطہرات کے ساتھ آپ ﷺ کے وصال کے بعد بھی نکاح کی حرمت خصوصیات رسول میں سے ہے۔

(۲) عبادات محضہ میں قیاس جاری نہیں ہوسکتا مثلاً نئی نمازیں ایجاد کرنا قیاس کی بنیاد پر جائز نہیں ہے۔ عبادات امور تعبدیہ ہیں جن میں قیاس جائز نہیں ہے۔

(۳) تیسری شرط کے تین اجزاء ہیں۔

الف: مقیس علیہ حکم شرعی ہو۔

ب: فرع (نئے مسئلے) پر اصل (منصوص حکم) کا حکم بغیر کسی تغیر و تبدل کے جاری کیا جائے۔
ج: فرع اصل کی نظیر ہو اس سے کم درجے کا واقعہ نہ ہو۔
(۴) قرآن وسنت یا امت کے اجماع سے ثابت شدہ حکم کے خلاف قیاس جائز نہیں ہے۔

اصل سے متعلقہ شروط

☆ اصل کے حکم کی دلیل کو ایسا نہیں ہونا چاہیے کہ وہ فرع کے حکم کو بھی شامل ہو ورنہ حکم کا اثبات دلیل سے ہوگا اور قیاس کی ضرورت باقی نہیں رہے گی۔

☆ اصل کا حکم کسی دوسری اصل کی فرع نہ ہو بلکہ اس حکم کو مستقل بالذات ہونا چاہیے مثلاً نیت کے وجوب میں وضو کو تیمّم پر اور تیمّم کو نماز پر قیاس کیا جائے تو یہ قیاس درست نہیں ہوگا کیونکہ حکم مستقل نہیں ہے بلکہ فرع ہے۔ لیکن اگر حکم کی بجائے خود اصل کسی دوسری اصل کی فرع ہو اور دونوں اصل میں ایک ہی علت پائی جائے تو ایسی صورت میں قیاس درست ہوگا مثلاً سرکہ کو زیتون کے تیل پر قیاس کیا اور علت وزن ہو جو دونوں میں مشترک ہے اور زیتون کے تیل کو نمک پر ایک ہی علت کی بنیاد پر قیاس کیا جائے۔

فرع سے متعلقہ شروط

☆ فرع کی علت اصل کی علت کے مساوی ہو یعنی دونوں کی علت ایک ہو اگرچہ قوت وضعف میں فرق پایا جائے جیسے نبیذ اور خمر کی حرمت میں دونوں کی علت نشہ ہے اگرچہ دونوں کی نوعیت اور علت کی قوت و ضعف میں فرق ہے۔

☆ فرع میں اصل کا حکم بدلنے نہ پائے امام شافعیؒ ذمی کے ظہار کو مسلم کے ظہار پر قیاس کرتے ہیں لیکن امام ابو حنیفہؒ اس شرط کی بناپر اس قیاس کو درست نہیں سمجھتے کیونکہ ذمی میں کفارہ کی اہلیت نہیں تو ایسی صورت میں حکم میں تبدیلی لازم آتی ہے۔

☆ فرع کا حکم اصل کے حکم پر مقدم نہ ہو یعنی نزول حکم کے اعتبار سے فرع کا حکم پہلے نازل ہوا ہو اور اصل کا حکم اس کے بعد نازل ہوا ہو جیسے نیت کے وجوب میں تیمّم پر قیاس کرنا۔ حالانکہ وضو کا حکم ما قبل ہجرت نازل ہوا اور تیمّم کا مابعد ہجرت نازل ہوا۔[8]

شروط علت

علت کی چار شرائط متفق علیہ ہیں امام ابوزہرہ لکھتے ہیں:
" اولها: ان تكون وصفا ظاهرا، بحيث تكون امرا يجرى عليه الاثبات

الشرط الثانی: ان یکون منضبطا

الشرط الثالث: ان تکون ثمة مناسبة اوملائمة بین الحکم والوصف الذی اعتبر علة، الشرط الرابع: فی الوصف الذی یعتبر علة یصبح بها القیاس ، ان تکون العلة متعدیة غیر مقصورة علی موضع الحکم"[9]

پہلی شرط یہ ہے کہ علت وصف ظاہر ہو یعنی حواس ظاہر سے اس کا ادراک کیا جاسکے مثلاً خمر کی علت اسکار، اس کا ادراک ظاہری حواس کے ذریعے کیا جاسکتا ہے اب یہ علت جس کسی مشروب میں پائی جائے گی حواس ظاہر سے اس کا ادراک کرکے اس پر حرمت کا حکم لگا دیا جائے گا۔ دوسری شرط یہ ہے کہ وہ علت وصف منضبط ہو یعنی ایسی حقیقت معینہ محدودہ ہو کہ اس کا تحقق مع التساوی فرع میں ممکن ہو مثلاً وارث کا مورث کو علت تعجیل کی بناء پر قتل کرنا یہ علت تعجیل وصف منضبط ہے۔

تیسری شرط یہ ہے کہ وہ علت وصف مناسب ہو وصف مناسب یہ ہے کہ حکم کی علت اور حکم میں کسی قدر عقلی مناسبت بھی پائی جاتی ہو کیوں کہ ایسی علت جس میں حکم کے ساتھ ملائمت یا مناسبت ہی مفقود ہو وہ حکم کی علت کہلانے کے قابل نہیں ہے اس اعتبار سے کہا جائے گا کہ شراب کی حرمت کی علت اسکار ہے جو عقل کے زوال اور صحت کی تباہی کا باعث ہے۔

چوتھی شرط یہ ہے کہ علت متعدیہ ہو اور اسی اصل پر مقصور نہ ہو مثلاً سفر کہ یہ علت متعدیہ نہیں ہے بلکہ اپنی اصل پر مقصور ہے یعنی مسافر کو اس بات کی اجازت دی گئی ہے کہ وہ سفر کی حالت میں روزہ چھوڑ دے اور بعد میں قضا کرے لیکن اس کا تعدیہ صلاۃ کی طرف نہیں ہو سکتا۔

مستشرقین اور قیاس

اسلام اور متعلقات اسلام کے مطالعہ کی استشراقی روایت کافی قدیم ہے۔اس روایت میں مختلف ادوار میں اسالیب و رجحانات میں تبدیلیاں رونما ہوتی رہیں۔ لیکن ایک غالب رجحان کہ جس کے شواہد قدم قدم پر دکھائی دیتے ہیں وہ اسلام اور اسلامی تعلیمات و احکامات کے منابع اور ماخذ یہودیت اور مسیحیت میں تلاش کرنے کا ہے۔ خاص طور پر ہر دور کے نمایاں اور اہم استشراقی عالم کی تحقیقات میں اس کے نظائر مطالعہ کیے جاسکتے ہیں۔اور پھر اس عالم کے تلامذہ اور متبعین کے ہاں بھی اس کے اثرات نمایاں طور پر دکھائی دیتے ہیں۔ فقہ اسلامی کے مصدر قیاس کے بارے میں نمائندہ استشراقی علماء کی علمی کاوشوں اور تحقیقات میں بھی مذکورہ رجحان واضح طور پر غالب دکھائی دیتا ہے۔کہ قیاس کے ڈانڈے یہودیت اور کبھی قانون روما سے ملانے کی مساعی ہے۔ کبھی مسلمان فقہاء بارے لکھا جاتا ہے کہ انہوں نے یہودی قانون سے استفادہ کرکے اسلامی قانون میں قیاس کو متعارف کروایا۔اسی طرح مستشرقین کی طرف سے قیاس اور رائے کو ایک قرار دیا گیا۔اسی طرح مستشرقین کا یہ نقطہء

نظر بھی سامنے آیا کہ امام شافعی کے دور تک قیاس نے اسلامی قانون کے ماخذ یا فقہی مصدر کی حیثیت ہی حاصل نہیں کی تھی۔ ذیل میں قیاس بارے استشراقی آراء کا تنقیدی جائزہ مذکور ہے۔

قیاس کی یہودیت سے ماخوذیت کا استشراقی نقطہ نظر

فقہ اور میادین فقہ سے جڑی مباحث میں حلقہ استشراق میں امام کی حیثیت کے حامل پروفیسر جوزف شاخت فقہ اسلامی کی مبادیات کے مطالعہ کے بعد چوتھے مصدر قیاس کو یہودیت سے ماخوذ قرار دیتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں:

> "Qiyās is derived from the Jewish exegetical term hiqqish, inf. Heqqesh, from the Âramic root nqsh, meaning to beat together. This is used: (A) of the juxtaposition of two subjects in the bible, showing that they are to be treated in the same manner, (B) of the activity of the interpreter who makes the comparison suggested by the text, (c) of a conclusion by analogy, based on the occurrence of an essential common feature in the original and in the parallel case. The third meaning, in which hillil uses the term (palestinian talmud, pesachim, 6, fol, 33a14) is identical with that of Qiyās,"[10]

پروفیسر شاخت قیاس کو یہودیت کے دینی ادب کی اصطلاح (Hiqqish) سے مستعار سمجھتے ہیں اور اس اصطلاح کی اصل آرامی (Aramaic) بتاتے ہیں جس کا مفہوم دو چیزوں کو باہم اکٹھا کر دینا ہے اصطلاح کے دیگر استعمالات ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

(۱) بائبل میں دو موضوعات کو ایک دوسرے کے مقابل رکھنا اس بات کے اظہار کے لیے کہ ان دونوں کے ساتھ ایک جیسا معاملہ کیا جائے۔

(۲) یہ اصطلاح مفسر اور شارح کی اس سرگرمی کے لیے بھی مستعمل ہے کہ جو متن سے موازنہ کرتا ہے۔

(۳) یہ اصطلاح نتیجہ قیاس کے لیے بھی مستعمل ہے جو اصل اور فرع میں باہمی مشترک امر کی بنیاد پر اخذ کیا جاتا ہے۔

تیسرے معنی کے اعتبار سے یہ اصطلاح، قیاس سے نسبت رکھتی ہے۔

فقہ اسلامی کے تعارف پر لکھی گئی اپنی دوسری معروف تصنیف میں پروفیسر شاخت لکھتے ہیں۔ کہ قیاس کی اصطلاح اور اس کا طریقہ کار یہودی قانون سے ماخوذ ہے۔

"Derived from Jewish law are the method of kiyas, together with its term which is a loan-word in Arabic, and other methods of legal reasoning, such as istishab and istislah."[11]

مستشرق وانز برو(Wans Brough)[12] اور مار گولیتھ[13] بھی پروفیسر جوزف شاخت کے نقطہ نظر اور حاصل تحقیق سے متفق ہیں۔

پروفیسر شاخت فقہی اصول قیاس بارے تحقیقات اور آراء کے مطالعہ سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ وہ اسلامی قانون اور اس کی اساسیات کو خالصتاً اسلامی ماننے کے لیے تیار نہیں ہیں اس لیے وہ اس نظام قانون کے ڈانڈے یونانی ادبیات سے بھی ملانے سے گریز نہیں کرتے۔ وہ لکھتے ہیں کہ بعض اوقات یہ شبہ پیدا ہوتا ہے کہ یہ تصور (قیاس) اسلامی قانون میں براہ راست یونانی ادبیات سے درآیا ہے یا یہودی قانون کے راستے سے۔ وہ لکھتے ہیں؛

"Sometimes it can be doubtful whether a concept has entered in Islamic law directly from Hellenistic rhetoric or by way of Jewish law."[14]

پروفیسر شاخت کا نقطہ نظر ٹھوس دلائل سے محروم ہے۔ فقہ اسلامی کے آغاز وارتقاء کا مطالعہ کرنے والا اس بات سے بخوبی واقف ہو جاتا ہے کہ ائمہ مجتہدین جنھوں نے اسلامی قانون کی تشکیل وتدوین کا عظیم فریضہ سر انجام دیا وہ عربی کے علاوہ دیگر زبانوں سے واقف نہ تھے اور اسی طرح نہ ان کے ادوار میں دیگر ادیان اور اقوام کے نظام ہائے قانون ترجمہ ہو کر ان ائمہ تک پہنچے تھے۔ ایک اہم بات یہ بھی ہے کہ مسلمانوں کا شروع سے یہ تصور رہا ہے کہ انہیں اپنے نظام زندگی کے معاملے میں دیگر اقوام سے ممتاز اور مشخص رہنا ہے۔ اس چیز نے انہیں قران وسنت اور اسلامی روایات پر انحصار کا پابند رکھا اور دیگر اقوام کے طریقوں اور اطوار سے باز رکھا۔ اگر کوئی آدمی گہرا مطالعہ کرے کہ کسی ایک زبان و ثقافت کی اصطلاحات اور اداروں کو دیگر زبانوں اور تہذیب و ثقافت میں تلاش کرسکے تو اس بات کا قوی امکان ہے کہ اس کو بہت سارے مماثل امور تک رسائی حاصل ہو لیکن اس کا ہرگز یہ مطلب نہیں ہوگا کہ ایک تہذیب یا نظام فکر وحیات کے ادارے کسی دوسری تہذیب یا نظام سے ماخوذ و مستفاد ہیں۔ جوزف شاخت عبرانی اصطلاح (Hiqqish) کو فقہ اسلامی کی اصطلاح قیاس کا ہم معنی قرار دیتے ہیں لیکن اس بات کی کوئی دلیل یا ثبوت پیش نہیں کرتے کہ مسلمانوں نے یہ اصطلاح یہودی قانون سے مستعار لی ہے۔ اسی طرح سماجی اعتبار سے اگر دیکھا جائے تو یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ ہر معاشرہ اپنے اصول و ضوابط اور ادارے اپنی ضرورت کے مطابق متعین کرتا ہے اس لیے یہ بات درست نہ ہوگی کہ ان کے بارے میں یہ تصور کیا جائے کہ یہ لازمی طور پر کسی بیرونی تہذیب و ثقافت یا نظام فکر سے ماخوذ ہیں۔ درست علمی روش یہی ہے کہ اس بات کو مدنظر رکھا جائے کہ بہت سارے اصول و ضوابط سماجی حالات اور ضروریات سے جڑے ہوتے ہیں۔

قیاس کے اصول نے بھی معاشرتی ضرورت کے طور پر وجود پایا ہوگا اگرچہ اس نے بعد میں نظری و علمی اساس بھی پالی۔ حقیقت یہ ہے کہ قیاس کی یہودی قانون سے ماخوذیت کا دعوی درست نہیں ہے۔

قیاس، امام شافعی اور مستشرقین

مستشرقین نے امام شافعیؒ کے بارے میں یہ دعوی کیا ہے کہ انہوں نے میادین قیاس واستنباط میں یہودی قانون سے استفادہ کیا اور بہت سارے اصول یہودیت سے لے کر فقہ اسلامی میں متعارف کروائے اور انہیں قیاس کے تحت اکٹھا کیا. مشہور مستشرق رومنے (Romney) لکھتے ہیں:

> "In addition to deduction by analogy (especially arguments a fortiori), the Talmud employs other rules of exegesis which are not rules of analogy proper, the two commonest being an eiusdem generis rule (deduction from general and specific statements) and a rule on noscitur asociis (deduction from context). These rules, traditionally called the thirteen principles of R. Ishmael, because they appear in the letters introduction to the sifra (A second century Midrashic commentary to the book of Leviticus), are basically an expanded version of the seven exegetical principles of Hillel, whose system, as daube has argued may have been a Judaization of the Hellenistic rhetoric contemporaneously developed in the first century B.C. Shafi,i,..... Introduced into Islamic jurisprudence a number of these exegetical rules subsuming them under the general rubric of Qiyās."[15]

فاضل مستشرق کے بقول قیاس کے ذریعہ سے استنباط مسائل میں تالمود نے بعض ایسے اصول اختیار کیے ہیں جو درحقیقت قیاس کے اصول نہیں ہیں۔ دو معروف اصول ہیں۔

(۱) عام اور خاص بیانات سے استنباط مسائل (۲) سیاق و سباق سے استنباط

روایتی طور پر یہ اصول اشمائیل کے تیرہ اصولوں میں شمار ہوتے ہیں جو درحقیقت ہلل کے سات تفسیری اصولوں سے تعلق رکھتے ہیں اور ان اصولوں کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ یہ یونانی ادبیات سے تعلق رکھتے تھے اور انہیں بہ تکلف یہودیت کے رنگ میں رنگا گیا ہے۔ رومنے کے بقول امام شافعیؒ نے ان اصولوں میں سے بہت سارے قیاس کے پردے میں اسلامی قانون میں متعارف کروائے۔

امام شافعیؒ کے بارے میں مذکورہ استشراقی دعوی مبنی بر حقیقت نہیں ہے۔ امام صاحب نے حصول علم کے لیے مختلف علاقوں کے سفر کیے، مدینہ، یمن، عراق، اور مصر میں مختلف شیوخ سے فیض یاب ہوئے ان کی شخصیت قوی المدارک تھی۔ ہر مسئلہ کا گہرائی کے ساتھ مطالعہ ان کا خاصہ تھا وہ مسائل و معاملات کے ظاہر پہلو پر ہی اکتفا نہیں کرتے تھے بلکہ ان کی تہ تک پہنچتے تھے۔ عربی امام صاحب کی مادری زبان تھی ان کی سیرت اور علمی احوال وآثار سے کہیں بھی ثابت نہیں ہوتا کہ انہوں نے یہودی قانون سے استفادہ کیا ہو امام صاحب کے بارے میں یہ بھی کہا گیا کہ وہ یونانی زبان جانتے تھے حالانکہ یونانی زبان سے امام شافعیؒ کی واقفیت کا تذکرہ کہیں پہ موجود نہیں ہے شیخ ابوزہرہ لکھتے ہیں:

"ليس عندنا فى هذا علم مبنى على رواية صحيحة صادقة، فليس عندنا ما ينفى او يشبت وإن كا ن نميل إلى النفى لا نه قد ذكر اكثر شيوخه ومن التقى بهم فلو كان هناک من علمه اليونانية لذكره"[16]

ابوزہرہ کے بقول کہیں بھی کوئی مستند روایت موجود نہیں ہے جس سے اس بات کا اثبات ہوسکے کہ امام صاحب نے یونانی زبان سیکھی ہو۔ اثبات و نفی دونوں کے لیے شواہد موجود نہیں لیکن اس بات کی نفی کرنا مناسب ہو گا کیونکہ اکثر شیوخ نے ان سے ملاقات کی اور اس کو ذکر کیا اگر ایسی کوئی بات ہوتی تو ضرور ذکر کی گئی ہوتی امام صاحب کے یونانی زبان سیکھنے کا ذکر نہیں ملتا۔

امام شافعیؒ کا قرآن وسنت سے تمسک غیر معمولی تھا جس کی برکت سے اللہ تبارک وتعالیٰ نے انہیں استنباط و استخراج مسائل میں خاص ملکہ سے نوازا۔ امام شافعیؒ کے یہودی قانون سے اخذ واستفادہ کا استشراقی دعوی اصابت پر مبنی نہیں ہے۔ بلکہ امام صاحب جیسی نابغہ روزگار شخصیت کے بارے میں ایسا دعوی فقہ اسلامی میں ان کے عظیم کردار کو مجروح کرنے کی مساعی مذمومہ کے سوا کچھ بھی نہیں ہے۔

قیاس اور قانون روما

اسلام اور قانون اسلام کے بارے میں استشراقی ادبیات میں موجود تحقیقی مواد کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ علمائے استشراق نے بری طرح حقائق کو مسخ کیا ہے اور وہ اپنی تحقیقات میں خاص نظریاتی پس منظر سے مغلوب دکھائی دیتے ہیں کہ جو درحقیقت اسلام کے خلاف منافرت اور تعصب کے جذبات کا حامل ہے۔ مستشرقین دیگر ماخذ ہائے فقہ اسلامی کی طرح قیاس (Analogy) کو بھی خالص اسلامی اساس کا حامل

مصدر تسلیم کرنے سے گریزاں ہیں۔اور اسے دیگر قوموں اور ادیان کی ادبیات سے ماخوذ و مستنبط ثابت کرنے کے درپے ہیں۔ وہ قیاس کے اصول کو رومی قانون سے ماخوذ بھی قرار دیتے ہیں۔ مستشرق رومنے لکھتا ہے کہ بعض علماء کی رائے ہے کہ قیاس کا اصول قانون روما سے اخذ کیا گیا:

"Some scholars have suggested that the concept of Qiyās may have been derived directly from the Roman law."[17]

اس طرح کی آراء کا اظہار کرکے مستشرقین اساسیات فقہ اسلامی کے بارے میں شبہات کو جنم دیتے ہیں اور یہ شبہات کسی اصول کی حقیقت کو مجروح کرنے میں بنیادی کردار ادا کرتے ہیں۔ اسلامی قانون اور اس کے اصولوں کو رومی قانون سے جوڑنا علمی بددیانتی کے زمرے میں آتا ہے۔ کیونکہ اس کے کوئی ٹھوس شواہد موجود نہیں ہیں۔فاضل مستشرق بھی منقولارائے کے بارے کوئی دلیل یا ثبوت پیش نہیں کرتا۔اسلام اور قانون اسلام اپنی بنیادوں کے لحاظ سے انفرادیت کے حامل ہیں۔ پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مسلمانوں کی دوسری اقوام سے مشابہت کو ناپسند فرمایا اور اعتقادات و عبادات کے علاوہ دیگر میادین میں بھی ان کی مشابہت کو ناپسندیدگی کی نظر سے دیکھا ہے۔اس لیے علماء و فقہائے اسلام نے بھی قدم قدم پر اس کو ملحوظ رکھا ہے اور ان احکام کو بھی جن میں کتاب وسنت کی واضح ہدایات موجود نہیں ہیں بیرونی اور اجنبی اثر سے محفوظ رکھا ہے اس لیے قیاس کے رومی قانون سے ماخوذ ہونے کا استشراقی دعوی کذب وافتراء کے سوا کچھ بھی نہیں ہے۔

قیاس اور رائے

مستشرقین کی تحقیقات کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ دین اسلام کے کئی اصولوں اور مصطلحات بارے خود واضح نہیں ہوتے یا دانستہ طور پر مختلف مصطلحات اور تصورات کو گڈمڈ کرتے دکھائی دیتے ہیں۔ پروفیسر جوزف شاخت کے نزدیک قیاس اور رائے ایک ہی چیز کے دو نام ہیں وہ لکھتے ہیں:

"طريقة القياس هى بالضرورة طريقة الرأى، اصطنعها-أى الشافعى-تحت اسم القياس، لان النّاس كانوا اقل نفورا من هذا الاسم"[18]

پروفیسر شاخت کے بقول امام شافعیؒ نے رائے کی جگہ قیاس کا لفظ استعمال کیا تاکہ لوگ متنفر نہ ہوں کیونکہ لوگ رائے کے لفظ سے متنفر تھے۔فاضل مستشرق نے قیاس اور رائے کے فرق کو سمجھا نہیں ہے یا دانستہ طور پر اصل قیاس کے بارے میں اختلافی آراذکر کرکے اس مصدر کو مشکوک بنانا چاہتا ہے۔

قیاس کا شمار ادلہ معتبرہ میں ہوتا ہے اس کے مخصوص اصول و ضوابط ہیں۔ جبکہ اس کے مقابلے میں رائے قیاس کی طرح کے اصول و ضوابط کی حامل نہیں ہے گو رائے میں قیاس کی نسبت زیادہ وسعت پائی جاتی ہے رائے میں معاملات کو عقل، مزاج شریعت اور واضح دینی تعلیمات کی روشنی میں حل کیا جاتا ہے جبکہ قیاس میں دو امور میں مشابہت کی بنیاد پر موازنہ کرکے حل اخذ کیا جاتا ہے۔ پروفیسر احمد حسن رائے اور قیاس کے اسی فرق کو بیان کرتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں کہ رائے اور قیاس میں بڑا فرق ہے رائے میں لچک اور تحرک موجود ہوتا ہے کسی درست نتیجہ تک رسائی کے لیے اعتدال اور تدبر و تفقہ کا حامل موقف رائے کہلاتا ہے ابن قیم رحمہ اللہ کے بقول رائے اس حتمی فیصلہ کو کہتے ہیں کہ جس تک پہنچنے کے لیے سوچ بچار اور تحقیق کی گئی ہو اور یہ ان امور میں ہو جہاں تضاد و تناقض کے واضح اشارے بھی موجود ہوں۔ رائے کا تعلق فیصلے کے ساتھ ہوتا ہے رائے کے مقابلے میں قیاس میں دو امور میں باہم مشابہت (علت) کی بناء پر موازنہ کرکے حل اخذ کیا جاتا ہے یہ علت ہر دفعہ واضح طور پر بیان نہیں ہوتی اس کی تعیین میں اختلاف ہو سکتا ہے رائے میں ساری توجہ اصل صورت حال پر مرکوز ہوتی ہے جبکہ قیاس میں ہر طرح کی صورت حال میں مجرد قیاس توجہ کا مرکز ہوتی ہے۔[19]

قیاس کے مصدر فقہ قرار پانے بارے استشراقی مؤقف

مستشرقین اپنی تحقیقات میں یہ باور کرانا چاہتے ہیں کہ فقہ اسلامی کا چوتھا مصدر قیاس امام شافعیؒ کے دور تک مستقل مصدر و ماخذ کی حیثیت حاصل نہیں کر پایا تھا۔ پروفیسر شاخت لکھتا ہے کہ امام شافعیؒ نے قیاس کے بارے میں کوئی حتمی بات تحریر نہیں کی ہے۔ (جس سے قیاس کی وضاحت ہو اور اس کی اہمیت و مقام کا اندازہ لگایا جاسکے)۔ وہ لکھتے ہیں:

> "Though Shafi'i laid down the essentials of the classical theory of Muhammadan law, He did not say the last word with regard either to consensus or to analogy."[20]

شاخت کے بقول گو امام شافعیؒ نے اسلامی قانون کے روایتی نقطہ نظر کی مبادیات کے لیے بڑا کام کیا لیکن قیاس اور اجماع کے بارے میں کوئی حتمی رائے ذکر نہیں کی۔

امام شافعیؒ کے بارے میں شاخت کا مذکورہ موقف اس کی کتب شافعیؒ سے عدم واقفیت پر مطلع کرتا ہے اس لیے کہ امام صاحب نے اپنی یادگار علمی تصنیف الرسالۃ میں متعدد مقامات پر قیاس پر کلام کیا ہے انہوں نے قیاس کی تعریف بھی بیان کی، اس کے اصول و ضوابط بھی اور اس کی اقسام بھی ذکر کی ہیں۔

شیخ ابوزہرہ کے بقول امام شافعیؒ نے

☆ قیاس کے قواعد و ضوابط مرتب فرمائے۔
☆ قیاس کی اساس وبنیاد کو واضح کیا۔
☆ استنباط و قیاس صحیح کے قواعد مقرر کیے۔
☆ قیاس کی حدود اور اس کے مراتب کی تعیین کی۔
☆ مبنی بر قیاس فقہ اور نص سے ماخوذ فقہ کے درمیان فرق کی وضاحت کی۔
☆ قیاس کی شروط بیان کیں جن کا کسی بھی فقیہ میں پایا جانا ضروری ہے۔
☆ قیاس صحیح اور استنباط بالرائے کی دیگر اقسام فاسدہ کے مابین فرق کی وضاحت کی۔[21]

امام شافعیؒ نے حجیت قیاس پر چھ قرآنی آیات سے استدلال کیا۔[22]

اور فقہاء نے ان سے قبل ان آیات سے اس طرح استدلال نہیں کیا تھا۔ حجیت قیاس پر امام صاحب رحمۃ اللہ نے دلائل بھی پیش کیے ہیں قیاس کی تعریف کرتے ہوئے الرسالۃ میں لکھتے ہیں:

"والقیاس ما طلب الدلائل علی موافقة الخبر المتقدم من الکتاب اوالسنة لانہما علم الحق المفترض طلبه"[23]

یعنی کتاب وسنت میں جو احکام موجود ہیں ان کے مطابق دلائل کے ذریعہ شرعی حکم تلاش کرنے کو قیاس کہتے ہیں کیوں کہ یہ دونوں اس حق کی نشانیاں ہیں جس کی تلاش فرض ہے۔ امام صاحبؒ کی اس تعریف کا مقصد یہ ہے کہ جیسے قرآن مجید اور سنت نبوی میں منصوص احکام کا جاننا ضروری ہے اس طرح قیاس کے ذریعہ ان سے احکام مستنبط کرنا بھی فرض ہے۔

حاصل بحث

قیاس اور اس کی اصلیت وماہیت بارے مستشرقین کی تحقیقات کے مطالعہ سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ وہ فقہ اسلامی کے اہم مصدر قیاس کو کبھی یہودیت سے ماخوذ و مستنبط قرار دیتے ہیں اور کبھی اس کے ڈانڈے قانون روما سے ملاتے دکھائی دیتے ہیں۔ اسی طرح کبھی وہ امام شافعی کے حوالے سے لکھ دیتے ہیں کہ انہوں نے یہودیت سے اخذ کردہ اصول و قواعد کو فقہ اسلامی میں قیاس کے نام سے متعارف کروایا۔ اور کبھی قیاس و رائے کو ایک ہی ثابت کرنے کے درپے دکھائی دیتے ہیں۔ مذکورہ استشراقی آراء کے تحقیقی مطالعہ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مستشرقین قیاس کے بارے میں ظن و تخمین سے کام لیتے ہوئے اسکی اصلیت وماہیت کے ادراک کے لیے

کوشاں ہیں۔اور بعض مواقع پر محض لفظی مشابہت یا مفاہیم اصطلاحات کی یکسانیت بناپر یہ نتیجہ اخذ کرتے دکھائی دیتے ہیں کہ یہ مصدر فلاں مصدر سے ماخوذ ہے۔ قیاس کی اصلیت وماہیت کی تعیین کے لیے حلقہ استشراق کے پاس ٹھوس دلائل موجود نہیں ہیں۔اور وہ مصدر فقہ کے بارے میں محض شکوک وشبہات کو فروغ دیتے نظر آتے ہیں۔ اسی طرح وہ چونکہ قیاس بارے مسلمان آئمہ فقہ کے نقطہ نظراور دلائل کو خاص اہمیت نہیں دیتے اس لیے وہ راست نتائج تک رسائی سے محروم ہیں۔ فقہ اسلامی میں قیاس کی حیثیت ،اسکی حدود وشرائط اور دائرہ کار کے مطالعہ سے بخوبی اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ استشراقی نتائج حقیقت سے لگا نہیں کھاتے۔ قیاس بارے مستشرقین کے نتائج تحقیق کے مطالعہ سے ان کے عمومی رویہ اور رجحان کی نشاندہی ہوتی ہے کہ وہ کسی بھی طرح اسلام اور اس سے جڑے اساسی امور کو خالصتاً اسلامی اصل کے حامل ماننے کے لیے تیار نہیں ہیں یہ چیز جہاں ان کی جانبداریت پر دلالت کرتی ہے وہیں حلقہ استشراق کی معروضیت پسندی اور علمی دیانت کو متاثر کرتی ہے . ضرورت اس امر کی ہے قیاس کی طرح دیگر مصادر فقہ اسلامی کے بارے میں استشراقی آراء اور نتائج تحقیق کا تحلیل وتجزیہ کیا جائے تاکہ فقہ یا اسلامی قانون کی مبادیات بارے شکوک وشبہات فروغ نہ پاسکیں۔

حواشی وحوالہ جات

1 السبکی، تاج الدین، جمع الجوامع، بمبئی، اصح المطابع، ل۔ت، ۲/۲

Al-Subkī, Tāj al-Dīn, Jam' al-Jawāmi', Mumbai, Aṣaḥ al-Maṭābi', 2/2

2 ملاجیون، شیخ احمد، نور الانوار، کراتشی، مکتبۃ البشری، ۲۰۱۱، ۳/۲

Mulla Jīvan, Shaykh Aḥmad, Nūr al-Anwār, Karachi, Maktabah al-Bushrā, 2011, 3/2

3 ابوزہرہ، محمد، اصول الفقہ، مصر، دار الفکر، ۱۹۵۸، ص ۲۱۸

Abu Zuhra, Muḥammad, Usūl al-Fiqh, Miṣr, D ar al-fikr, 1985, pg 218

4 الحشر:۵۹: ۲

Al-Ḥashr 59: 2

5 الجامع الصحیح للبخاری، کتاب الاعتصام بالکتاب والسنۃ، باب من شبہ اصلا معلوما بأصل مبیّن (۱۴۸۳۹)، ۱۰۱/۹

Al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Kitāb al-I'tiṣām bi al-Kitāb wa al-Sunnah, Bāb min Shibhī Aṣlan ma'lūman bi Aṣl Mayyin, (14839), 101/9

6 شہرستانی، عبدالکریم، الملل والنحل، بیروت، دارالمعرفۃ، ل۔ت، ۱۹۷/۱

Shahristānī, Abdul Karim, al-Milal wa al-Niḥal, Beirūt, Dar al-Maʾrifah, 197/1

7 ابوزہرہ، اصول الفقہ، ص۲۲۷

Abu Zuhra, Usūl al-Fiqh, pg 227

8 تقی امینی، محمد، فقہ اسلامی کا تاریخی پس منظر، کراچی، قدیمی کتب خانہ، ۱۹۹۱، ص ۱۷۰، ۱۷۱

Taqi Amīnī, Muḥammad, Fiqh Islami ka Tārīkhī pas-e-Manzar, Karachi, Qadīmī Kutub Khāna, 1991, pg 170,171

9 ابوزہرہ، اصول الفقہ، ص ۲۳۸۔ ۲۴۰

Abu Zuhra, Usūl al-Fiqh, pg 238-240

10 Schacht, Joseph, The Origins of Muḥammadan Jurisprudence, Oxford. Clarendon Press, 1959, p.99

11 Schacht, Joseph, An Introduction to Islamic Law, London, Oxford University Press,1982, p.21

12 Wans Brough, John, Qurʾānic Studies, New York, Prometheus Books, 2004, p.167

13 Margoliouth, D.S, "Omer's Instructions to The Kadi" Journal of The Royal Asiatic Society of Great Britain & Ireland, Vol42, Issue 02, April 1910, p.320

14 Wegner, Judith Romney, "Islamic And Talmudic Jurisprudence: The Four Roots of Islamic Law And Their Talmudic Counterparts," The American Journal of Legal History Vol, 26, No.01 (Jan, 1982) p.47

15 Ibid

16 ابوزہرہ، محمد، الشافعی، مصر، دارالفکر، ۱۹۷۸، ص۴۹

Abu Zuhra, Muḥammad al-Shāfaʾī, Miṣr, Dār al-Fikr, 1978, pg 49

17 Wegner, Judith Romney, Islamic And Talmudic Jurisprudence, p.47

18 شاخت، یوسف، اصول الفقہ، بیروت، دارالکتاب اللبنانی، ۱۹۸۱، ص ۸۴

Schacht, Yūsuf, Usūl al-Fiqh, Beirūt, Dār al-Kitāb al-Labānī, 1981, pg 84

19 Ahmad Hasan, The Early Development of Islamic Jurisprudence, Islamabad: Islamic Research Institute (IIUI), 2006, p.136

20 Schacht, Joseph, The Origins of Muḥammadan Jurisprudence, p.1-2

21 ابوزہرہ، محمد، الشافعی، ص۲۸۰

Abu Zuhra, Muḥammad al-Shafaʾī, pg 280

22 الشافعی، محمد بن ادریس، الرسالۃ، بیروت، دار الکتب العلمیۃ، ل۔ت، ص۳۹، ۳۴

Al-Shāfā'i, Muḥammad ibn Idrīs, al-Risālah, Beirūt, Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, pg 32,39

23 ایضاً، ص۴۰

Ibid, pg 40