اصول و قواعدِ اصول فقہ میں ہدایہ کا مقام اور ان سے استدلال میں صاحبِ ہدایہ کا منہج

ڈاکٹر محمد ریاض الازہری* ڈاکٹر سلیم الرحمن**

ABSTRACT:

The Status of *Hid┐ yah* in the Principles and Legal Maxims of Islamic Jurisprudence and the Method of its Writer in Derivation

Hid┐ yah is not only the most authentic and the most popular book of ╓ *anaf┘* school of thought, but an incomparable treasure of the science of Islamic jurisprudence and legal maxims. The writer has not only derived from the authentic and valid sources of ╓ *anaf┘* school of thought, but also from most of the principles of the science of jurisprudence and has given arguments from about 426 legal maxims of Islamic jurisprudence. The method of *Ta'leel* has been opted in the process of deduction from these principles and maxims and in the text, it has been mentioned as argument as per the requirement of the context. Similarly a unique and special style has been adopted in derivation from these maxims

The given article discovers and explains this specialty of *Hid┐ yah*, so that the readers of *Hid┐ yah* may take maximum benefit from the technique of solving hundred of problems in the light of the single principle or maxim.

Key words: *Hid┐ yah*, Legal Maxims, Islamic Jurisprudence.

علامہ مرغینانی اپنے وقت کے امام، عظیم المرتبت فقیہ، حافظِ حدیث، مفسر، مختلف علوم وفنون کے جامع، محقق، علم وادب کے مختلف گوشوں پر وسیع اور ناقدانہ نظر اور فقہی مذاہب پر مجتہدانہ دسترس رکھتے تھے اور علم وفضل کے اس مقام پر فائز تھے کہ ان کے ہم عصر علماء، فقہاء اور محدثین نے آپ کو جلیل القدر فقیہ اور ماہر اصولی تسلیم کیا۔[1]

ہدایہ اور اصولِ فقہ :

ان تمام علومِ دینیہ میں کمال کے باوجود آپ نے جتنی کتابیں مرتب کیں ان سب کا موضوع، علم فقہ ہے اور اسی علم کے مختلف گوشوں سے بحث کرتی ہیں۔ یہ تمام تصانیف اپنی جگہ بہت مفید اور اہم تھیں، لیکن ہدایہ، ان تمام پر غالب آئی۔ یہی کتاب آپ کی پہچان بن گئی۔

---

* اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ اسلامک اینڈ ریلیجیس سٹڈیز، ہزارہ یونیورسٹی، مانسہرہ۔

** اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ اسلامک تھیالوجی، اسلامیہ کالج، پشاور۔

آپ اپنے اصل نام یا علاقائی نسبت اور مسلکی رجحان کے وصف کی بجائے اس کتاب کی نسبت سے صاحبِ ہدایہ مشہور ہوئے اور ہدایہ ہے بھی ایسی کتاب، جس میں مصنف کے تمام علمی کمالات اور قلم کی جولانیاں بدرجہ اتم موجود ہیں۔ چنانچہ ہدایہ جس طرح فقہ کی شہرۂ آفاق کتاب اور مؤلف کی فقاہت کی دلیل ہے جس سے صاحبِ ہدایہ کی فقاہت کا پتہ چلتاہے وہاں فقہی احکام کی بنیاد ہونے کی حیثیت سے اصولِ فقہ کی نمائندگی بھی کرتی ہے۔

صاحبِ ہدایہ غیر محسوس انداز سے اس میں پڑھنے والوں کو اصولِ فقہ کا ایک معتد بہ حصہ منتقل کرتے دکھائی دیتے ہیں اور پڑھنے والے کے فقہی استعداد کو اصولِ فقہ کی پختہ بنیاد فراہم کرتے ہیں۔ انتہائی دقیق اور بلیغ انداز سے اصول فقہ سے استنباط اور استدلال کے اسالیب اور دیگر موضوعات کو اس میں سمویا ہے، اس کے علاوہ اصولِ فقہ کے قواعد اور حروفِ معانی کو جا بجا اپنی کتاب میں جگہ دی ہے۔

اپنے مدعا کو فقیہ ہونے کی حیثیت کے ساتھ ساتھ ایک ماہر اصولی کے طور پر بھی ثابت کرتے ہیں اور اپنے موقف سے اختلاف کرنے والوں کو ایک ماہر فقیہ، دقیق النظر اصولی اور باریک بین" لغوی" کی طرح مدلل جوابات دیتے ہیں۔ چنانچہ ہدایہ میں فقہی مسائل کے عموم کے ساتھ ساتھ اصولِ فقہ کی گہرائی, پختگی اور طرقِ استنباط کی تمام باریکیاں موجود ہیں اس لئے یہ کہنے میں ذرا بھی مبالغہ نہ ہوگا کہ ہدایہ فقہٗ حنفی کی مقبول ترین کتاب ہونے کے ساتھ ساتھ اصولِ فقہ کا ایک مستند ذخیرہ بھی ہے۔ چنانچہ جہاں ہدایہ سے صاحبِ ہدایہ کے فقہی مقام کا پتہ چلتا ہے وہاں اس سے صاحبِ ہدایہ کا علم اصولِ فقہ میں مقام بھی بخوبی معلوم ہوتاہے۔

مذہبِ حنفی میں عام طور پر جن مصادر اور اصول سے استنباط کیا جاتا ہے وہ کل سات(۷) ہیں:

۱۔ قرآن ۲۔ سنت ۳۔ اجماع

۴۔ اقوالِ صحابہ ۵۔ قیاس ۶۔ استحسان

۷۔ عرف وعادۃ۔[2]

تاہم صاحبِ ہدایہ پر اصولی کی بجائے فقہیانہ رنگ بہرحال غالب ہے۔ فقہ اور اصولِ فقہ دونوں علوم میں مسائل وحوادث کے احکام کا استنباط پیشِ نظر ہوتاہے، فرق صرف اس قدر ہے کہ علماء اصول ان مسائل کے لئے "ادلہ اجمالیہ" کو پیشِ نظر رکھتے ہیں اور ان کی نظر ان قواعد واصول پر

ہوتی ہیں جن کی مدد سے ان مسائل کے شرعی احکام معلوم کئے جاتے ہیں اور علماءفقہ ان اصولوں کی روشنی میں "ادلہ تفصیلیہ" کو بنیاد بناتے ہیں۔چنانچہ استنباط مسائل اور فقہی مصادر میں یہ دونوں علوم یکجا ہوتے ہیں۔[3]

صاحبِ ہدایہ، نے ہدایہ میں فقہ کے مصادر اور اصولِ فقہ کے قواعد اور اصولوں سے مسائل کے ضمن میں مددلی ہے اور جابجا موقع ومحل کی مناسبت سے ان سے استدلال کیا ہے۔ان مصادر اور اصولی قواعد سے بطور مثال نمونہ ذکر کیا جاتا ہے :

۱۔ قرآنِ کریم سے استدلال :

علامہ مرغینانی نے ہدایہ کو "کتاب" کے عنوان سے ستاون (57)کتب میں مرتب کیا ہے اور ان میں ہر ہر کتاب کے تحت متعدد ابواب اور بسا اوقات ہر ہر باب کے نیچے کئی فصول کو ذکر کیا ہے۔ ان کتب میں سے کوئی کتاب اور ابواب میں سے کوئی باب شاید ہی ایسا ہو کہ ان میں قرآنِ مجید سے استدلال نہ کیا ہو بلکہ صاحبِ ہدایہ کا اسلوب ہی یہ ہے کہ وہ سب سے پہلے کسی مسئلہ پر کتاب اللہ کو بطورِ دلیل پیش کرتے ہیں اوراگر مسئلہ کے حوالے سے کتاب اللہ میں کوئی آیت یا حکم موجود نہ ہو تو دوسرے ادلہ کی طرف رجوع کرتے ہیں۔[4]

۲۔ سنت :

ہدایہ کو چار(۴) مناسب جلدوں میں تقسیم کیا گیا ہے۔ان چار(۴) جلدوں میں ہرہر جلد میں صاحبِ ہدایہ نے سنت سے استدلال کیا ہے بلکہ دیگر مذاہب میں اگر مسائل اور احکام میں سنت کو بطور استدلال پیش کیاگیا ہوتو ایک ماہر او رناقدِ محدث کی طرح ان کے جوابات دیئے ہیں۔جہاں جہاں تطبیق ممکن ہو، وہاں تطبیق دی ہے اور اگر تطبیق ممکن نہ ہوتو ترجیح کا اصول اپنایا ہے۔[5]

۳۔ اجماع :

اگر بنظرِ غائر دیکھا جائے تو فقہٗ اسلامی کے اصل اور بنیادی ماخذ دو(۲) ہیں :

1- وحی الٰہی یعنی قرآن و سنت, اور

2- انسانی عقل وفہم پر مبنی اجتہاد۔

اور یہ اجتہاد اگر اجتماعی ہو تواجماع کہلاتاہے۔یعنی کتاب وسنت کے فوراً بعد اس کا درجہ آتا ہے، اس کے بعدانفرادی اجتہادکادرجہ آتاہے۔

صاحب ہدایہ نے اپنی کتاب میں کثرت سے اجماع کو مسائل کے لئے دلیل بنایاہے اور یہ سلسلہ تقریباً تمام کتاب اور کتاب کی چاروں جلدوں میں نظر آتا ہے۔[6]

صحابہ کرام کے دور میں اجماع کا وجود دیگر ادوار کی بنسبت زیادہ آسان اور سہل الوجود تھا اور بے شمار مسائل پر اجماع منعقد ہوا۔ چنانچہ صاحب ہدایہ نے متعدد مقامات پر اجماعِ صحابہ کو دلیل کے طور پر ذکر کیاہے۔[7]

۴۔ اقوالِ صحابہ:

امام ابوحنیفہ کا دستور یہ تھا کہ اگر کسی مسئلہ میں کتاب اللہ کی کوئی آیت یا نبی کریم کی کوئی حدیث نہ ملتی اور اس مسئلہ میں صحابہ کرام کے اقوال موجود ہوتے تو قیاس سے گریز کرتے اور جب تک اس مسئلہ کے بارے میں صحابہ کا متفقہ قول یا خلفاء راشدین کا فیصلہ مل جاتا تو ان سے استدلال کرتے اور اگر ایسی صورت نہ ہوتی بلکہ صحابہ کرام کے متعدد اقوال اور فتاوی موجود ہوتے تو ان اقوال کے دائرہ میں رہتے ہوئے کسی ایک کا قول ترجیحی طور پر مسئلہ کے لئے دلیل بناتے۔ چنانچہ فقۂ حنفی کی مقبول ترین کتاب ہونے کے ناطے صاحب ہدایہ نے ہدایہ میں صحابہ کے اقوال اور آراء کا معتد بہا ذخیرہ ذکر کیا ہے اور مختلف مواقع پر اس سے استدلال کیاہے۔[8]

۵۔ قیاس:

فقۂ اسلامی میں اگر کسی مسئلہ کے حکم کی طرف مذکورہ مصادر میں سے کسی ایک مصدر سے بھی براہ راست راہنمائی نہیں ملتی تاہم ان مصادر میں پیش آمدہ مسئلے کی نظیر، شبیہ یا مثال مل جاتی ہے تو الحاق النظیر بالنظیر سے کام لیا جاتاہے یعنی غیر منصوص مسئلہ کو منصوص مسئلہ کے ساتھ علت میں اشتراک کی بنیاد پر شرعی حکم میں ملایا جاتاہے اور اسی عمل کو قیاس کہا جاتا ہے۔[9]

صاحب ہدایہ کا اسلوب یہ ہے کہ ممکنہ حد تک ہر مسئلہ پر نقلی دلیل کے بعد عقلی دلیل پیش کرتے ہیں اور یہ عقلی دلیل درحقیقت قیاس ہی ہوتاہے، تاہم نقلی دلیل کے بعد اگر اس کا ذکر ہوتو اس کا تذکرہ صرف تائید یا تمرین کے لئے ہوتا ہے جس سے یہ امر معلوم کرانے کی کوشش ہوتی ہیں کہ یہ مسئلہ، عقل اور نقل دونوں کے میزان پر پورا اترتا ہے اور اگر نقلی دلیل نہ ملتی ہو اور صرف عقلی دلیل کا تذکرہ ہو تو اس کو بطورِ تعلیل اور دلیل کے پیش کرتے ہیں اور تقریبا ہر باب، ہر کتاب میں اس نوع کے بے شمار مسائل ہیں جن کو صاحب ہدایہ نے اپنی کتاب میں جمع کیا ہے اور سینکڑوں

مقامات پر قیاس کی تصریح بھی کی ہے۔[10]

٦۔ استحسان:

فقہاءاحناف کے ہاں پانچویں دلیل کے طور پر استحسان کواستعمال کیا جاتاہے۔مالکیہ کے ہاں بھی اس کا اس قدر اعتبار کیا جاتاہے۔یہاں تک امام مالک کا قول نقل کیاگیا ہے: "الاستحسان تسعة أعشار العلم" یعنی "دینی احکام کے دس میں سے نوحصے استحسان سے مأخوذ ہیں"۔[11]

جہاں جہاں قیاس کے نتیجے میں فساد کا اندیشہ ہوتاہے اور معاملات میں ناقابل تلافی بگاڑ کا خطرہ لاحق ہوتاہے، توکسی ایسی صورت کے لئے اس کے نظائر کے حکم کے بجائے کوئی دوسرا حکم تجویز کرنا، کسی ایسی دلیل کی بنا پر جو قوت کے ساتھ اس کا تقاضا کرتی ہوں استحسان ہی ہے۔یہ درحقیقت قیاسِ خفی کا دوسرا نام ہے جس کی تعریف یہ کی گئی ہے : "الاستحسان هو أن يعدل المجتهد عن أن يحكم في المسئلة بمثل ما حكم به في نظائرها لوجه أقوى يقتضي هذا العدول"یعنی "استحسان یہ ہے کہ مجتہد کسی خاص مسئلہ میں اس مسئلہ سے ملتے جلتے مسئلے جیسا حکم دینے سے کسی ایسی زیادہ قوی دلیل کو موجودگی کی وجہ اجتناب کرے جو اس عدول کا تقاضا کرے"۔[12]

صاحبِ ہدایہ نے انتہائی کثرت کے ساتھ ایسے مسائل کو ذکر کیاہے جن کی بنیاد استحسان پر ہے اور ایسے مسائل ہدایہ کی چاروں جلدوں میں ذکر کئے ہیں۔[13]

۷۔ عرف وعادت :

فقہ اسلامی میں عرف وعادت کو بطورِ فقہی مصدر خاص اہمیت حاصل ہے اور بہت سارے مسائل کا دارومدار عرف وعادت پر ہے۔علامہ ابن عابدین نے اس کی تعریف یہ کی :

> عادت،معاودۃ سے ماخوذ ہے کہ تکرار سے اور باربار کرنے سے ایک فعل جانا پہنچانا ہوجاتاہے اور بغیر علاقہ اور قرینہ کے عقل کے لئے قابلِ قبول ہوجاتاہے۔یہاں تک کہ وہ حقیقتِ عرفیہ بن جاتاہے اس لحاظ سے باعتبار مصداق کے عادت اور عرف ہم معنی ہیں اگرچہ مفہوم میں مختلف ہیں۔[14]

شیخ عبد الوہاب خلاف نے فرمایا:

> عرف, وہ قول, فعل یاترکِ فعل ہے جس سے لوگ مانوس وعادی ہوں اور اس پر چلیں۔اسی کانام عادۃ ہے۔اہلِ قانون کے مابین عرف وعادت کے

مابین کوئی فرق نہیں۔[15]

عرف اور اجماع کے درمیان نکتۂ امتیاز یہ ہے کہ اجماع، امت کے تمام مجتہدین کے اتفاق کا نام ہے، جبکہ عرف اکثریت کا راستہ ہے اور اس میں عوام وخواص سب شامل ہوتے ہیں، یعنی عرف ایک طرح سے ان کی سیرت کا نام ہے۔

تقریباً تمام ائمہ فقہ نے عرف وعادت پر اپنے بہت سے اجتہادی احکام کی بنیاد رکھی، چنانچہ امام مالک کے بہت سے مسائل کی بنیاد اہلِ مدینہ کے عرف پر ہے، امام شافعی نے اپنے مذہبِ جدید کی بنیاد اہلِ مصر کے عرف پر رکھی، مذہبِ حنفی میں اسے فقہ کا مستقل مصدر قرار دیا گیا۔ چنانچہ علامہ سرخسی فرماتے ہیں: "الثابت بالعرف کالثابت بالنص"[16] یعنی" عرف سے ثابت چیز، نص سے ثابت حکم کی طرح شمار ہوتی ہے"۔

تاہم عرف پر حکم کی بنیاد رکھنے اور اس کے معتبر ہونے کی چند شرائط ہیں:

۱۔ عرف نص کے مخالف نہ ہو۔ ۲۔ عرف مطّرد اور غالب ہو۔

۳۔ عرف جس پر کسی معاملہ یا تصرف کو محمول کیا ہے، اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ اس کے معاملہ کے وقت موجود ہو۔[17]

چنانچہ صاحبِ ہدایہ نے مسائل کے ایک معتد بہ ذخیرہ کے لئے عرف وعادت کو بنیاد قرار دیا ہے اور تمام کتاب میں بالخصوص، ایمان، نذر کے مسائل وغیرہ میں اس سے استدلال کیا ہے اس سلسلے میں عمومی چند قاعدے بھی ذکر کئے ہیں:

۱۔ الثابت عادة کالمتیقن به (جو امر عادۃً وقوع پزیر ہوتا ہے اس پر یقینی طور پر ثابت ہونے والے امر کی طرح شرعی یا فقہی حکم لاگو ہوتا ہے)۔

۲۔ إنما یعتبر عادة کل أهل بلدة في حقهم (ہر علاقہ اور شہر والوں کے حق میں اسی علاقہ یا شہر کے عرف کا شرعاً اعتبار ہوگا)۔

۳۔ القیاس قد یترک بالتعامل (کبھی کبھار تعامل کی وجہ سے قیاس کو ترک کیا جاتا ہے)۔

۴۔ العرف قاضٍ علی القیاس (عرفِ صحیح اور قیاس میں تعارض کے وقت عرف کو فیصلہ کن حیثیت حاصل ہوتی ہے)۔

۵۔ المعروف کالمشروط (لوگوں کے درمیان معاملات, تصرفات اور عقود میں جو چیز از روئے عرف رائج ہو,

اطلاق کے وقت اس معروف چیز کو ایسے سمجھا جائے گا گویا ان امور میں اس کی شرط لگائی گئی ہو)۔

٦۔ العرف قاضٍ على الوضع (عرفی معنی اور وضعی معنی کے درمیان تعارض کے وقت عرفی معنی مراد لیا جائے گا)۔

٧۔ لا يعتبر بالعادة مع النص بخلافها (اگر عرف یا عادت کے خلاف نص وارد ہو تو اس وقت عادت کا کوئی اعتبار نہیں ہو گا بلکہ نص کا اعتبار ہو گا)۔[18]

بلکہ فقہاء ماوراء النہر اور ماوراء النہر کے تمام علاقوں کے عرف کے سمجھنے کا ہدایہ ایک بہترین مصدر ہے جس سے چھٹی صدی ہجری میں ان علاقوں کے عرف ورواج پر بھرپور روشنی پڑتی ہے جس زمانے میں صاحبِ ہدایہ گزرے۔

ان مصادر کے علاوہ اصولِ فقہ میں جن امور سے اعتناء کیا جاتا ہے اور علماء اصول ان کو موضوع بحث بناتے ہیں۔ احکام کے استنباط اور مسائل کے استخراج میں جن کا بالواسطہ یا بلا واسطہ دخل ہوتا ہے۔ ان مباحث میں بھی متعدد مباحث ہدایہ میں ملتے ہیں:

عام و خاص:

اصولین عموماً اپنی کتب کے ابتداء میں لفظ کی ان قسموں سے بحث کرتے ہیں، خاص وہ لفظ ہے جس کو کسی ایک معنی پر اطلاق کے لئے وضع کیا گیا ہو[19] اور عام وہ لفظ ہے جس کو ایک معنی اور مفہوم یا غیر مخصوص افراد کے لئے ایک ہی مرتبہ وضع کیا گیا ہو۔[20]

صاحبِ ہدایہ نے متعدد مقامات پر ان الفاظ کو ذکر کیا ہے بلکہ اس سلسلے میں فقہاء احناف کے درمیان ایک اختلافی اصول بھی بیان کیا ہے: "العام المتفق على قبوله والعمل به أولى عنده (الإمام أبي حنيفة) من الخاص المختلف في قبوله والعمل به" یعنی "اگر عام ایسا لفظ ہو جس کے قبول کرنے میں مجتہدین کا اتفاق ہو, اس کے مقابلہ میں ایسا لفظ خاص آئے جس کے قبول کرنے میں مجتہدین میں اختلاف موجود ہو تو ایسے عام متفق القبول اور خاص مختلف القبول میں تعارض کے وقت امام ابو حنیفہ کے نزدیک عام پر عمل کرنا اولی اور راجح ہے"۔[21]

امر اور نہی:

امر کا لغوی معنی ہے حکم کرنا اور جمع اوامر آتی ہے، علمائے اصول کی اصطلاح میں اس کی تعریف یہ ہے کہ برتری کی بنیاد پر کسی کام کا لزومی طور پر مطالبہ کرنا، برتری خواہ حقیقی ہو یا فرضی۔ یعنی

یہ کہ مطالبہ کرنے والا خود محسوس کرتا ہے حالانکہ برتری اسے حاصل نہ ہو۔[22]

نہی کا لغوی معنی روکنا، منع کرنا اور اصطلاحِ اصولیین میں اس کی تعریف یہ ہے کہ برتری کے ساتھ لازمی طور پر کسی کام کے نہ کرنے کا مطالبہ کرنا، برتری خواہ حقیقی ہو کہ واقعتاً پائی جاتی ہو یا فرضی کہ مطالبہ کرنے والا ہی خود سمجھتا اور محسوس کرتا ہو۔[23]

صاحب ہدایہ نے متعدد مقامات پر مذکورہ اصولی اصطلاحات کا ذکر کیا ہے اور امر کے بارے میں چند اصول و قواعد بھی ذکر کئے ہیں :

۱۔ الأمر بالفعل لا يقتضي التكرار (کسی فعل سے متعلق وارد امرِ محض اس فعل کے تکرار کا متقاضی نہیں ہوتا)۔

۲۔ (الأمر) المطلق ينصرف إلى المتعارف (قرائن سے خالی امر کو متعارف اور معتاد معنی کی طرف پھیر دیا جاتا ہے)۔

۳۔ الأمر للوجوب (قرائن سے خالی امر وجوب کے لئے ہوتا ہے)۔

۴۔ مطلق الأمر يتقيد بالمتعارف (لوگوں کے درمیان جو لفظ یا کلام جس قید, تخصیص یا وقت کے ساتھ مشہور و متعارف ہو, قرائن کے بغیر اس لفظ, کلام یا امر کو متعارف مفہوم پر محمول کیا جائے گا)۔

۵۔ الأمر المطلق عن القرائن أدناه الاستحباب (قرائن سے خالی امر کا ادنی درجہ استحباب ہوتا ہے)۔

۶۔ الأمر بالشيء لا يتناول ضده (کسی شے کا امر یا حکم صرف مأمور بہ کو شامل ہو کر اس کی ادائیگی کا تقاضا کرتا ہے۔ مأمور بہ کی ضد اور جہتِ مخالف کو امر شامل نہیں ہوتا)۔[24]

حقیقت و مجاز:

معنی موضوع لہ اور غیر موضوع لہ میں استعمال کے اعتبار سے الفاظ اور جملوں کی دو(۲) قسمیں ہیں: 1- حقیقت, اور 2- مجاز

حقیقت، فعیلۃ کے وزن پر حق سے ماخوذ ہے جس کے معنی ثابت ہونا، حقیقت بمعنی ثابت۔ اصطلاحِ علماء اصول میں اس سے مراد وہ لفظ (جملہ) ہے جس کو اپنے معنی موضوع لہ کے لئے استعمال کیا جائے اور اگر اس کو کسی قرینہ ومناسبت کی وجہ سے معنی غیر موضوع لہ کے لئے استعمال کیا جائے تو مجاز کہلاتا ہے۔[25]

اصولِ فقہ کا اہم مسئلہ ہے کہ کسی لفظ سے ایک ہی وقت میں دونوں معنوں (حقیقی و مجازی) کو مراد لینا جائز نہیں، جیسے شیر کے لفظ سے ایک ہی موقع پر بہادر آدمی بھی مراد لیا جائے اور جنگلی درندہ بھی۔[26]

صاحبِ ہدایہ اس اصول کو متدل بناتے ہوئے کہتے ہیں :

ولا يقال إنكم جمعتم بين الحال والاستقبال لأنا نقول نعم لكن بسببين مختلفين إيجاب عتق ووصية وإنما لا يجوز ذلك (الجمع بين الحقيقة والمجاز) بسبب واحد.

یہ اعتراض نہ کیا جائے کہ آپ نے ایک ہی لفظ سے ایک ہی وقت میں حال اور استقبال کو مراد لے کر جمع بین الحقیقت والمجاز کا ارتکاب کیا ہے کیونکہ ہم اس کے جواب میں کہیں گے کہ ایسا ہم نے دو مختلف اسباب یعنی عتق کے ایجاب اور وصیت کی وجہ سے کیا ہے اور دو مختلف اسباب کے ہوتے ہوئے ایک لفظ سے ایک وقت میں حال اور استقبال مراد لیا جاسکتا ہے صرف ایک ہی سبب سے ایسا کرنا جائے نہیں۔[27]

عمومِ مجاز :

یوں تو حقیقت و مجاز دونوں کو ایک لفظ سے بیک وقت مراد نہیں لے سکتے، مگر ایک صورت میں دونوں کو جمع کرنا معروف ہے جسے عمومِ مجاز کہتے ہیں۔ جس کی تعریف کچھ یوں کی جاتی ہے: "وہ لفظ جس کے معنی مجازی اتنے عام ہوں کہ حقیقت بھی اس کے مصداق وافراد میں شامل ہوجائے "۔

اس کا حکم یہ ہے کہ ایسے لفظ سے یہی عموم مراد لیا جائے گا اور وہی معتبر ہو گا۔ مثلاً کسی گھر میں پیر رکھنا، اگر کوئی کہے کہ میں فلاں کے گھر میں پیر نہیں رکھوں گا۔ اس لفظ کا مجازی معنی داخل ہونا ہے جس کے تحت پیر رکھنے کی تمام صورتیں آتی ہیں۔ صورتِ حقیقی بھی اس میں داخل ہے کہ ننگے پاؤں زمین پر رکھے اور مجازی بھی کہ جوتے سمیت پیر رکھے یا سواری کو واسطہ بنا کر، تو اس صورت میں بطورِ عمومِ مجاز کے تمام صورتیں داخل ہوں گی۔ البتہ اگر اس لفظ سے کوئی خاص صورت مراد لے تو اسی کا اعتبار ہو گا چنانچہ صاحبِ ہدایہ رقم طراز ہے:

ولو قضمها حنث عندهما هو الصحيح لعموم المجاز كما إذا حلف لا يضع قدمه في دار فلان.

اگر کوئی آدمی گندم کے دانے چبا کر کھائے (یہ قسم اٹھانے کے بعد کہ میں گندم نہیں کھاؤں گا) تو صاحبین کے نزدیک عموم مجاز کی وجہ سے حانث ہو جائے گا ویسے ہی جیسے عمومِ مجاز کی وجہ سے وہ شخص حانث ہو گا جس نے یہ قسم اٹھائی ہو

کہ میں فلاں کے گھر داخل نہیں ہوں گا۔ اب وہ ننگے پیر, پیدل, سوار یا جوتے
پہن کر چاہے جس طرح بھی داخل ہو, حانث ہو جائے گا۔[28]

ایک اور اصول ذکر کیا کہ اطلاق کے وقت راجح یہ ہے کہ لفظ سے حقیقی معنی مراد لیاجائے: "الأصل إعمال الکلام فی مقتضیاته الحقیقة" یعنی "لفظ اور کلام کے استعمال میں راجح یہ ہے کہ اس کو اپنے حقیقی مقتضی و حقیقی مطلوب یا حقیقی معنی میں معمول اور مستعمل تصور کیا جائے"۔

اسی طرح اگر کسی جگہ لفظ کے حقیقی معنی مراد لینا تو ممکن ہی نہ ہو یا ممکن ہو تو مگر نہایت مشقت کے ساتھ ہو ایسا لفظ علماء اصول کے ہاں "حقیقتِ متعذرہ" کہلاتاہے۔ اور اس کا حکم یہ ہے کہ معنی حقیقی کو چھوڑ کر معنی مجازی ہی مراد ہوگا۔[29]

چنانچہ اسی اصول کی طرف صاحب ِہدایہ نے اشارہ کیا ہے: "اعمال اللفظ فی مجازہ عند تعذر اعمالہ بحقیقتہ" یعنی "لفظ کو مجازی معنی میں اس وقت مستعمل سمجھا جائے گا جب اس لفظ کو معنی حقیقی میں استعمال کرنا متعذر ہو"۔[30]

حروف معانی:

علمِ اصولِ فقہ میں حروف سے بحیثیتِ حروف، اہلِ لغت کی طرح یا ان سے لفظوں کی ترکیب یا اعراب علمائے صرف ونحو کی طرح یا اعراب میں تاثیر کے اعتبار سے بحث نہیں ہوتی،بلکہ اس اعتبار سے بحث ہوتی ہے کہ یہ لفظوں پر داخل ہوکر معانی میں اثر انداز ہوتے ہیں اور معانی کے اعتبار سے احکام کے ثبوت، حیثیت اور مراتب میں تاثیر پیدا کرتے ہیں۔[31]

چنانچہ یہی وجہ ہے کہ اس لحاظ سے علمائے اصول، حروفِ معانی کے نیچے حروفِ جارہ، حروفِ عطف، کلماتِ شرط وغیرہ ایک ساتھ بیان کرتے نظر آتے یں۔[32]

صاحب ِہدایہ نے جن حروف کو بیان کیاہے، ان میں کلمہ: " مع، فا، اذا، اذا ما، متی، من(موصولہ)، ما، ان، کل، کلما، کلما متی ما، الباء، علی، من (جارہ)"۔

ان حروف کا زیادہ تر تعلق طلاق اور اَیمان سے ہے۔اس لئے صاحب ہدایہ نے ان کو ان دونوں کتابوں میں زیادہ تر ذکر کیاہے، اس کے علاوہ ان حروف کے حوالے سے کچھ قواعد بھی ذکر کئے ہیں:

ا۔ کلمة کلما تقتضي تکرار الأفعال (کلمہ "کلّما" افعال کے بار بار وقوع اور تکرار کا تقاضا کرتا ہے)۔

۲۔ كلمة كلّما تقتضي تعميم الأفعال (کلمہ "کلّما" افعال کی عمومیت کی متقاضی ہوتا ہے)۔

۳۔ كلمة "كلّ" اذا دخل فيما لا نهاية له تنصرف الى الواحد (کلمہ "کلّ" جب کسی ایسے امر یا مجموعہ پر داخل ہوتا ہے جس کی انتہا نا معلوم ہو تو اس کو واحد یا ایک کی طرف پھیر دیا جائے گا۔ اور اس سے ہر ایک فرد مراد لیا جاسکے گا)۔[33]

ان کے علاوہ صاحب ہدایہ نے علم اصولِ فقہ کے جن قواعد واصول کو ذکر کیا ہے اس ضمن میں یہ بات قابلِ لحاظ ہے کہ ایسے قواعد واصول فقہی قواعد بھی قرار دیئے جاتے ہیں، کیونکہ فقہاء واصولیین بیک وقت ان کو موضوعِ بحث بناتے ہیں۔ اگرچہ ان دونوں کے نقطۂ نظر میں اختلاف ہوتا ہے کیونکہ علماء اصول ان کو اجمالی دلیل کی حیثیت سے موضوع بحث بناتے ہیں کہ ان کو استنباط واستخراج کے سلسلے میں کس انداز سے بروئے کار لایا جاسکتا ہے جبکہ فقہاء کرام ان قواعد سے اس حیثیت سے بحث کرتے ہیں کہ ان کے تحت سینکڑوں فروعات جمع ہوجاتی ہیں اور ان قواعد کے ذریعہ ان فروعات کو جمع کیا جاتا ہے۔[34]

قواعد ذکر کرنے میں مصنف کا منہج اور اسلوب :

ہدایہ چھٹی صدی ہجری میں تالیف کی گئی، یہ وہ زمانہ تھا کہ جس سے پہلے نہ صرف فقہی قواعد کی تدوین ہوچکی تھی بلکہ ان کے استعمال اور ان سے استدلال کے سلسلے میں دو(۲) مسالک: (ا۔ مسلک التعلیل, اور ۲۔ مسلک التاصیل) رائج ہوئے تھے اور ہر دو(۲) مسالک اور اسالیب کے مطابق کتابیں بھی تحریر کی گئیں تھیں۔ چنانچہ ہدایہ کی تالیف کے وقت علامہ مرغینانی کے ذہن میں قواعد کا واضح تصور موجود تھا لہٰذا صاحب ہدایہ, ہدایہ کے مقدمہ میں خود لکھاہے : "مع ما أنه يشتمل على أصول ينسحب عليها فصول"۔[35]

ان اصول و قواعد سے استدلال اور استعمال کے سلسلے میں صاحب ہدایہ نے جو منہج اور اسلوب اپنایا ہے اس کو مندرجہ ذیل نکات میں بیان کیا جاسکتا ہے :

ا۔ صاحب ہدایہ نے تالیف ہدایہ کے لئے "مسلک التعلیل" کو چنا ہے اور مسائل وجزئیات کے لئے ان قواعد اصول سے استدلال کے وقت اثناء کلام میں ان کو ذکر کیا ہے۔

۲۔ صاحب ہدایہ نے قواعد کے لئے اصول اور اصل کی اصطلاح استعمال کی اکثر مقامات پر "اصلہ" اور "الاصل"[36] کہہ کر قاعدہ ذکر کیا ہے یا قاعدہ ذکر کرنے کے بعد" هذا هو الأصل"۔[37]

جیسے الفاظ استعمال کئے ہیں : الاصل کے لفظ سے قواعد اور ضوابط دونوں کو بیان کیا ہے۔ چند ایک مقامات ایسے بھی ہیں جس میں قاعدہ کا لفظ استعمال کیا ہے۔[38] عمومی اسلوب یہ ہے کہ اصل یا قاعدہ کا لفظ ذکر کئے بغیر فقہی قواعد کو ذکر کیا ہے۔[39]

۳۔ ایک قاعدہ اگر متعدد ابواب میں قابلِ استدلال ہے تو اس کو متعدد ابواب میں استعمال کیا جس سے قاعدہ کی وسعت اور اہمیت معلوم ہوتی ہے مثلا قاعدہ "للأكثر حكم الكل" اس قاعدہ سے آٹھ (۸) مقامات پر استدلال کیاہے۔[40]

۴۔ استدلال کے وقت اگر کسی ایک قاعدہ کا متعدد مقامات میں تذکرہ ناگزیر ہو تو ہر مقام پر موقع و محل کے اعتبار سے "تفنن عبارت " سے کام لیا ہے تاکہ باربار ایک ہی اسلوب میں استعمال گرانی طبع کا باعث بھی نہ ہو اور عبارتِ مسئلہ اور اسلوبِ قاعدہ میں لفظی اور صوتی ہم آہنگی کی وجہ سے استدلال میں جان اور قوت بھی برقرار رہے۔ مثلاً

۱۔ الطاعة بحسب الطاقة (شارع کی طرف سے اطاعت کا مطالبہ انسانی طاقت کے حساب سے ہوتا ہے)۔

۲۔ التكليف بحسب الوسع (تکلیف, وسعت وطاقت کے حساب سے لاگو ہوتی ہے)۔

۳۔ على التمكن يدور التكليف (ذمہ داری/تکلیف کا انحصار انسانی طاقت پر ہے)۔

ایک ہی مفہوم کو بصورتِ قاعدہ، متعدد اسالیب میں ذکر کیا ہے:[41]

۱۔ الرأي لا يهتدي الى المقادير (شریعت کے مقرر کردہ مقداریں–اوقات, اوزان, تعداد- تک رائے انسانی رائے یا اجتہائی کی رسائی نہیں ہوتی)۔

۲۔ المقادير لا تعرف اجتهادا بل نصا وسماعا (شریعت کی طرف سے دی گئی اکائیاں/ مقداریں اجتہاد سے نہیں بلکہ نص یا شارع سے سننے سے معلوم ہوتی ہیں)۔

۳۔ المقادير تعرف بالتوقيف (شریعت کی مقرر کردہ مقداریں, شریعت کے واقف کرانے سے ہی معلوم ہوتی ہیں)۔

مذکورہ اسالیب ایک ہی قاعدہ کی مختلف تعبیرات ہیں۔[42]

۵۔ قاعدہ کو استدلال کے وقت عام طور پر مکمل ذکر کیا ہے، بعض اوقات کسی قاعدہ کے اس جزء کو ذکر کرتے ہیں جس پر استدلال کی بنیاد ہوتی ہے اور دوسرے جزو کو کسی دوسرے مقامات پر ذکر کرتے ہیں۔ مثلاً: "الاصل ان ما يصحّ افراده بالعقد يصحّ استثناءه من العقد. وما لا يصحّ افراده

بالعقد لا یصحّ استثناءہ منہ" یعنی "قاعدہ یہ ہے کہ جس شے کا انفرادی طور پر عقد جائز ہو تو عقد سے اس کا استثناء بھی صحیح ہے۔ اور جس شے کا انفرادی طور پر عقد جائز نہ ہو تو عقد سے اس کا استثناء بھی جائز نہیں"۔[43]

اس قاعدہ کو کتاب الوصایا میں مکمل اسلوب میں ذکر کیا ہے اور کتاب البیوع میں الگ الگ اس قاعدہ کے دونوں اجزاء کو بیان کیا ہے۔

اس کا پہلا جزء: "الأصل أن ما یجوز إیراد العقد علیه بانفرادہ یجوز استثناؤہ من العقد" ہے دوسرے جزء سے کتاب البیوع، باب البیع الفاسد میں استدلال کیاہے کہ جو کہ یہ ہے: "الأصل ان ما لا یصح افرادہ بالعقد لا یصح استثناءہ من العقد"۔[44]

٦۔ کبھی کبھار مسئلہ زیر بحث میں قاعدہ کو بطورِ دلیل پیش کرنے کے بعد اس کی اہمیت پر تنبیہ کرنے اور اس کی عمومیت واضح کرنے کی طرف اشارہ کرتے ہیں:

وصور المسائل علی هذا الاصل تتخرج وعلیه تنسحب فروع کثیرة.

اور اسی قاعدہ اور اصول پر اس مسئلہ مذکورہ کی بہت ساری صورتوں کے احکام کی تخریج اور بہت ساری فروعات کے احکام معلوم کئے جاسکتے ہیں۔

فمن أحکم هذا الاصل متأمّلا یمکنه التخریج فیما ورد علیه من الاضداد.

جو شخص غور وفکر کرکے اس قاعدہ کی تطبیق میں رسوخ پیدا کرے گا تو اس کے لئے اس قاعدہ کے اضداد اور نظائر کی تخریج ممکن اور آسان ہو جائے گی۔[45]

اور کبھی کبھار اس پر متفرع ہونے والے مسائل کی ایک فہرست ذکر کرتے ہیں۔[46]

صاحبِ ہدایہ کبھی کبھار فقہی قاعدہ سے استدلال اس انداز سے کرتے ہیں اور قاعدہ کی عبارت میں اتنی تبدیلی وتغیر کرتے ہیں کہ قاعدہ کی عبارت ہدایہ ہی کی عبارت معلوم ہوتی ہے، لیکن غور سے پڑھنے کے بعد پتہ چلتاہے کہ صاحبِ ہدایہ نے ایسے مقامات میں فقہی قاعدہ ہی کو بنیاد بنایا ہے۔

قواعد کا یہ اسلوب نگارش اس بات کی واضح دلیل ہے کہ علامہ مرغینانی کے زمانے میں قواعد کا فن ترقی کرچکا تھا اور صاحبِ ہدایہ کو اس میں کمال حاصل تھا۔ مشہور فقہی اصولی قاعدہ ہے: "الاجتہاد لا ینقض باجتہاد مثله" یعنی "اجتہاد اپنے جیسے اجتہاد سے نہیں ٹوٹتا" جس کو امام کرخی نے اس فن کے مشہورِ زمانہ رسالہ" اصول الکرخی" میں ذکر کیاہے۔[47]

صاحبِ ہدایہ نے "کتاب الصید" میں بطورِ استدلال ذکر کیاہے کہ تعلیم وتربیت دے کر ایک

کتا شکاری بنایا گیا، شکار سے وہ خود نہیں کھاتا، تو اس کا شکار صحیح ہے لیکن اسی کتے نے اگر شکار کرکے شکار سے خود کھانا شروع کیا، تو ایسے کتے کا یہ شکار اگرچہ جائز ہوگا۔ تاہم مزید شکار کے لئے اس کو ایک بار پھر تعلیم دینا ضروری ہوجائے گا۔ لیکن سابقہ جو شکار کرچکا ہے، وہ حلال سمجھے جائیں گے: "ولأن فيما أحرزه قد أمضى الحكم فيه بالاجتهاد فلا ينقض باجتهاد مثله" یعنی "اور اس لئے کہ جو شکار, شکاری کتے نے کیا ہے اور شکاری نے محفوظ کیا ہے, اس کی حلت کا حکم اجتہاد سے ایک مرتبہ اسلئے اس جیسے دوسرے اجتہاد سئ وہ حکم اور اجتہاد نہیں ٹوٹے گا"۔[48]

امام سرخسی (متوفی ۴۸۳ ھ) نے باربار قاعدہ ذکر کیاہے: "من سعى في نقض ما تم من جهته فسعيه مردود عليه" یعنی "جو شخص کسی ایسے عقد یا معاملہ کے ٹوٹنے کی سعی کرے جو اس کی طرف سے تکمیل پزیر ہوا ہو تو اس کی یہ سعی مردود ہوگی"۔[49]

مبسوط میں باربار ذکر کئے جانے سے اندازہ ہوتاہے کہ یہ قاعدہ مشہور ہوچکا تھا، اس سے استدلال کرتے ہوئے صاحبِ ہدایہ تحریر کرتے ہیں:

> بائع کا وکیل جب کوئی غیر منقولہ جائیداد بیچے, اور یہی وکیل بذات خود شفیع بھی ہو تو اس کے لئے حق شفعہ ثابت نہیں ہوگا۔ اور مشتری کا وکیل جب کوئی چیز خریدے اور حال یہ ہو کہ وکیل شفیع بھی بن رہا ہو تو اس کے لئے حق شفعہ ثابت ہوگا کیونکہ قاعدہ یہ ہے کہ جو شخص خود بیچے یا کوئی شخص اس کی طرف سے بیچے, اسے حق شفعہ نہیں ملے گا۔ اور جو شخص بذات خود خریدے یا کوئی دوسرا شخص اس کی طرف سے خریدے تو اسے حق شفعہ حاصل ہوگا کیونکہ پہلی صورت میں (یعنی بیچنے کی صورت میں) اسی شخص کو اگر حق شفعہ ملے تو یہ شخص مشفوعہ جائیداد لینے کی وجہ سے اپنے عقد یعنی عقد بیع کے توڑنے میں سعی کرنے والا سمجھا جائے گا۔ جبکہ مشتری حق شفعہ کی وجہ سے اور مشفوعہ جائیداد لینے کی وجہ سے اپنی خریداری کو نہیں توڑتا بلکہ مشفوعہ جائیداد لینے کی وجہ سے اسے مزید مضبوط بنارہاہے۔[50]

۷۔ اکثر قواعد, لفظِ "کل "سے شروع ہوتے ہیں جن سے معلوم ہوتاہے کہ یہ قواعدِ کلیہ ہیں۔

نتائج:

1- ہدایہ فقہ حنفی کی مستند ترین فقہی کتاب ہونے کے ساتھ ساتھ اصول فقہ کا مستند ذخیرہ بھی ہے۔

2- مذہب حنفی میں عموماً جن سات مصادر فقہ سے استدلال ہوتا ہے، صاحب ہدایہ نے ہدایہ کی ستاون کتب اور ہر کتاب کی ذیلی فصول میں ان سے استدلال کیا ہے۔

3- ہدایہ اصول فقہ کے مباحث اور بطور خاص فقہی قواعد کا ایک بے بہا ذخیرہ ہے۔ مؤلف نے اس میں اصولی اور فقہی ہر دو قسم کے قواعد سے استدلال اور استنباط میں مدد لی ہے۔

4- اصول و قواعد کے سلسلے میں معروف دو مسالک یعنی مسلک التاصیل اور مسلک التعلیل میں صاحب ہدایہ نے مؤخر الذکر کو اختیار کیا ہے اور ان کے استعمال میں منفرد خصوصیات کی حامل اسلوب اپنایا ہے۔

حوالہ جات و حواشی

---

[1] اللکنوی، محمد عبدالحیؒ. مقدمہ الہدایہ (المطبوعۃ مع الہدایۃ). ط: مکتبہ رحمانیہ، لاہور، ص ۳

[2] مذہب حنفی کے ان سات (7) مصادر کے تفصیل کے لئے دیکھیے۔ [صدیقی، ڈاکٹر محمد میاں. فقہؒ حنفی و مالکی. ط: 2005ء، مطبع اظہار سنز پرنٹرز، لاہور، ص16]

[3] علم اصول فقہ میں ادلہ اجمالیہ سے اور علم فقہ میں ادلہ تفصیلہ کو ملحوظ رکھا جاتا ہے۔ اصولین ادلہ تفصیلہ میں اس لئے غور نہیں کرتے کہ ان سے احکامِ شرعیہ کا استنباط کرے بلکہ ان کا مقصد مجانست و مماثلت رکھنے والے احکام کو یکجا کرنا ہوتا ہے اور وہ ان آیات کو جمع کرتے ہیں جن میں شارع کی جانب سے اس کے مثل اوامر وارد ہوئے ہیں۔ بعض کو بعض کے ساتھ ملحق کرتے ہیں اور ان میں اجمالی نظر ڈالتے ہیں اور اس قسم کا نتیجہ مثلاً اخذ کرتے ہیں کہ امر مطلق جو قرائن سے خالی ہو وجوب کا فائدہ دیتا ہے۔ ورنہ حسبِ قرینہ اس کا معنی ہوتا ہے۔ اس کی روشنی میں ایک قاعدہ بناتے ہیں اور کہتے "امر الشارع اذا خلا عن القرینۃ افاد الوجوب" اسی طرح نواہی اور عموم خصوص وغیرہ سے متعلق اجمالی نظر ڈال کر قاعدہ بنا دیتے ہیں۔ جبکہ فقیہ ادلہ تفصیلہ میں اجمالی نہیں بلکہ تفصیلی نظر ڈالتا ہے اور ہر دلیل میں الگ الگ غور کرتا ہے۔ اس کے برعکس اصولی مجموعی نظر ڈال کر قاعدہ بنا دیتا ہے۔ فقیہ ان سے حکمِ شرعی کا ان قواعد کی مدد سے استخراج کرتا ہے جن کو اصولی نے وضع کیا ہوتا ہے مثلاً "اقیموا الصلوۃ" میں غور کرتا ہے تو دیکھتا ہے کہ شارع کا امر مطلق ہے اور قرائن سے خالی ہے اور جب قواعدِ اصولیہ کی طرف متوجہ ہوتا ہے تو دیکھتا ہے کہ اصولیین نے یہ قاعدہ بنا دیا ہے کہ شارع کا امر مطلق جو قرینہ سے خالی ہو وہ وجوب کا فائدہ دیتا ہے۔ اس بنیاد پر فقیہ اس آیت سے وجوبِ صلاۃ پر استدلال کرے گا اور کہے گا قولہ تعالیٰ "اقیموا الصلوۃ" شارع کا حکم ہے اور قرائن سے خالی ہے اور شارع کا ہر وہ حکم جو قرائن سے خالی ہو وجوب کا فائدہ دیتا ہے۔ لہٰذا نماز واجب ہے۔ [حسن، ڈاکٹر فاروق. فنِ اصولِ فقہ کی تاریخ. ط: 2006ء، دارالاشاعت، لاہور، ص56-57]

---

[4] المرغینانی، علی بن أبی بکر. الہدایہ. ط: مکتبہ رحمانیۃ, لاہور, 1/17، 13، 33، 48، 62، 68، 91، 97، 102، 104، 189، 200، 229، 248، 249، 250، 264، 287، 291، 298، 312؛ ج2/ص327، 347، 349، 411، 413، 417، 423، 474، 498، 518، 524، 543، 547، 548، 557، 540

[5] أیضاً، 1/18، 19، 20، 21، 22، 23، 25، 30، 31، 54، 55، 74، 75، 291، 292، 293، 298، 300؛ 2/347، 348، 369، 373، 374، 375، 420، 421، 428، 446، 447، 472، 473، 502، 503، 533، 544، 561، 543، 577، 578، 579، 580، 618، 621

[6] أیضاً، الہدایہ, 1/14، 50، 65، 68، 138، 148، 155، 200، 206، 221، 229؛ 2/438، 444

[7] أیضاً، الہدایہ ج1/ص219؛ ج2/ص471، 500، 533، 563، 575، 593؛ 4/498

[8] أیضاً، الہدایہ, 1/41، 42، 163؛ 2/ 38، 94، 108

[9] قیاس: علت میں اشتراک واجتہاد کے بنا پر غیر منصوص مسئلہ کا حکم بیان کرنا قیاس کہلاتا ہے۔ چنانچہ اس کی تعریف یہ کی گئی ہے: الاستواء بین الفرع والاصل فی العلۃ المستنبط من حکم الاصل۔ [الآمدی, علی بن أبی علی. الاحکام فی أصول الاحکام. ط: 1996ء, دار الفکر, بیروت, 2/130]

[10] المرغینانی، الہدایہ, 1/40، 49، 127، 132، 137، 157، 167، 170، 193، 194، 203، 225، 235؛ 2/480، 482، 485، 494، 512، 514، 527، 529، 531، 533، 542، 595، 600، 606، 607، 612؛ 3/13، 34، 44، 55، 63، 64، 66، 106، 109، 154، 165، 176، 177، 206، 214؛ 4/421، 430، 445، 449، 452، 469، 533، 552، 560، 575، 592، 595، 597، 611، 620، 628، 641، 648، 658، 675

[11] ابوزہرۃ, محمد بن أحمد مصطفی. مالک حیاتہ وأثرہ وآراؤہ وفقہہ. ط2: مکتبۃ الأنجلو المصریۃ, القاہرۃ, ص352

[12] استحسان کی اس تعریف کو ڈاکٹر مصطفی احمد الزرقاء نے بہترین تعریف قرار دیا ہے۔ [صدر الشریعہ, عبید اللہ بن مسعود. التنقیح متن التوضیح. ط: 1996ء, دار الکتب العلمیۃ, بیروت, 4/308؛ الزرقاء, مصطفی أحمد. الفقہ الإسلامی فی ثوبہ الجدید. ط: 1986ء, دار الفکر, دمشق, 1/77]

[13] المرغینانی، الہدایہ، 1/40، 69، 127، 132، 137، 157، 167، 170، 193، 194، 203، 225، 234، 235؛ 2/480، 482، 485، 494، 512، 514، 527، 529، 531، 533، 542، 595، 400، 606، 607، 612؛ 3/31، 34، 44، 55، 63، 54، 66، 106، 109، 154، 165، 176، 177، 206، 214؛ 4/421، 430، 445، 449، 452، 469، 533، 552، 560، 575، 592، 611، 620، 628، 641، 648، 658، 675

[14] ابن عابدین, محمد أمین. مجموعۃ رسائل ابن عابدین. ط: 1300ھ, مطبع الأمیریۃ الکبری, القاہرۃ, 2/114

[15] خلاف, عبدالوہاب. اصول الفقہ. ط20: 1986ء, دار القلم، الکویت، ص98

[16] السرخسی, محمد بن أحمد. المبسوط فی الفقہ الحنفی. ط: 1406ھ, دار المعرفۃ, بیروت, 9/4، 11/15

[17] خلیفہ, ابو بکر الحسن. الأدلۃ المختلف فیہا عند الأصولیین. ط: 1987ء, مکتبہ وہبہ، القاہرۃ، ص44

[18] مذکورہ قواعد اور ان کی تشریح کے لئے ملاحظہ کیجئے، الہدایہ: 1/26، 2/486،618، 3/41،78،102، 4/482

[19] الشاشی, نظام الدین. اصول الشاشی. ط: مکتبہ علمیہ, ملتان, ص5

[20] التوضیح متن التلویح، ص128

[21] الہدایہ، کتاب احیاء الموات، 4/485

[22] ملاجیون. نورالانوار. ط: مکتبۃ رحمانیۃ, لاہور, ص15-24

[23] اللکنوی, عبد العلی محمد بن نظام. فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت. ط: 1987ء, ادارۃ القرآن, کراچی, 1/395

[24] الہدایہ، 1/164، 3/196، 3/202

[25] اصول الشاشی، ص4

[26] نورالانوار، ص110

[27] الہدایہ، کتاب العتاق، 2/467

[28] فواتح الرحموت، 1/216

[29] اصول الشاشی، ص16

[30] الہدایہ، کتاب العتاق،2/452-453

[31] اہل لغت حروفِ مبانی سے بحث کرتے ہیں جن کا مقصود لفظ کی ترکیب و ترتیب ہوتی ہے، علمائے نحو و صرف عامل کی حیثیت سے اس کو موضوع بحث بناتے ہیں۔ صرفی اس اعتبار سے کہ ان حروف سے کلمہ کے آخری حرف پر اعلال وابدال کے اعتبار سے کیا فرق پڑتا ہے؟ اس طرح علمائے نحو ان کو اسی حیثیت سے زیر بحث لاتے ہیں کہ ان کی وجہ سے ان کلمات کے اعراب میں تبدیلی آتی ہے یا نہیں اگر تبدیلی آتی ہے تو کونسی تبدیلی آتی ہے؟ علمائے معانی، عمومی کلام کے ان اوصاف سے بحث کرتے ہیں جن کا تعلق علمِ بیان وبدیع سے ہوتا ہے اور علمائے اصول، شرعی احکام کے حصول کے اعتبار سے ان سے بحث کرتے ہیں۔

[32] اصول الشاشی، ص52-67

[33] الہدایہ، کتاب الطلاق، 2/396-398، کتاب الاجارہ، باب الاجارۃ الفاسدۃ، 3/304

[34] خلاف. اصولِ فقہ، ص99

35 الہدایہ، مقدمہ، 1/17

36 الہدایہ، 1/176، 2/353، 511، 521، 3/28، 62، 108، 139، 252، 305، 333

37 اس سلسلے میں "باب استیلاء الکفار" میں صاحب ہدایہ کی عبارت یہ ہے "المحظور لا ینتھض سببا علی ماعرف من قاعدہ الخصم" الہدایہ، کتاب السیر، 2/566

38 قاعدہ نمبر ا، "للاکثر حکم الکل"، الہدایہ، ص512

39 الہدایہ، 2/233

40 الہدایہ، کتاب الوصایا، 4/642

41 ان قواعد کی تشریح کے لئے دیکھیے، الہدایہ، 1/95-96، 180، 2/545

42 ان قواعد کی تشریح کے لئے دیکھیے، الہدایہ، 4/446، 506، 577

43 المرغینانی، الہدایہ، کتاب الوصایا، 4/642

44 المرغینانی، الہدایہ، کتاب البیوع، 3/28 اور 3/62

45 المرغینانی، الہدایہ، کتاب البیوع، 3/28 اور کتاب الوصایا، 4/642

46 المرغینانی، الہدایہ، 3/62، 4/642

47 المرغینانی، الہدایہ، 4/551، 580، 634

48 المرغینانی، الہدایہ، کتاب الصید، 4/507

49 المبسوط، 7/174، 13/128، 14/124، 15/61

50 الہدایہ، کتاب الشفعہ، 4/408