JIHĀT-UL-ISLĀM
Vol: 18, Issue: 01, Jul – Dec 2024

OPEN ACCESS
JIHĀT-UL-ISLĀM
pISSN: 1998-4472
eISSN: 2521-425X
www.jihat-ul-islam.com.pk

محدثین وفقہاء کے اصولِ استنباط واستدلال: ایک تطبیقی مطالعہ

Principles of Derivation and Reasoning of the Hadith Scholars and Jurists: A Comparative Study

Hafiz Asif Ismail
Lecturer, Department of Islamic studies,
The University of Lahore (UOL), Lahore, Pakistan.
Dr. Muhammad Asim Shahbaz
Department of Related Sciences, University of Rasul,
Mandi Bahauddin, Pakistan.

ABSTRACT
This study explores the principles of istinbāṭ (derivation) and istidlāl (reasoning) employed by the scholars of Hadith (muhaddithīn) and Islamic jurists (fuqahā'). It aims to highlight the methodological foundations through which both groups derived religious rulings and interpreted textual evidence from the Qur'an and Sunnah. The research conducts a comparative analysis of their approaches, examining points of convergence and divergence in their interpretative frameworks. The muhaddithīn emphasized authenticity, context, and textual precision in deriving rulings, while the fuqahā' focused on comprehensive legal reasoning, analogical deduction, and the objectives of Shariah (maqāṣid al-sharī'ah). Through this analytical and comparative lens, the study demonstrates how both disciplines collectively contributed to the preservation, understanding, and application of Islamic law. It further emphasizes the importance of harmonizing their methodologies to enhance contemporary Islamic jurisprudence and scholarly discourse.

Keywords: *Istinbāṭ, Istidlāl, Muhaddithīn, Fuqahā', Maqāṣid al-Sharī'ah, Comparative Methodology, Islamic Jurisprudence.*

تعارف موضوع

اسلامی علوم کی وسعت میں اگر کسی علم نے نصوصِ شریعت کے فہم واستنباط کو ایک منہجی اور عقلی سانچے میں ڈھالا، تو وہ علمِ اصول ہے — خواہ وہ اصولِ فقہ کی صورت میں ظاہر ہو یا اصولِ حدیث کے قالب میں۔ استنباط اور استدلال در حقیقت شریعت

CC BY

کے فکری شعور کی اساس ہیں؛ ان ہی کے ذریعے امت نے نصوصِ وحی کو عصر و مکان کے متغیر احوال میں نافذ و منطبق کیا۔ یہی وہ علمی منہج ہے جس نے اسلامی فقہ کو جامد روایت کے بجائے ایک متحرک علمی نظام کی حیثیت عطا کی۔

استنباط کا لغوی مفہوم "کسی چیز کو گہرائی سے نکالنا" ہے، یعنی "انہوں نے اس (بات) کا استنباط ان ہی میں سے کیا"۔ اس تعبیر میں غور و فکر، تدبر اور عقلی استخراج کا پہلو غالب ہے۔ اصطلاحاً استنباط وہ عمل ہے جس کے ذریعے اہلِ علم نصوصِ شرعیہ سے ظاہری یا باطنی معانی، احکام اور دلائل مستنبط کرتے ہیں۔ استدلال اس سے ایک درجہ وسیع مفہوم رکھتا ہے، کیونکہ وہ صرف نصوص ہی پر نہیں بلکہ عقل، قیاس، اور اجماع جیسے مصادر پر بھی قائم ہوتا ہے۔ تاریخی طور پر علمِ استنباط کا سرچشمہ قرآن و سنت ہی ہیں، مگر ان کے فہم کے دو بڑے دھارے وجود میں آئے: محدثین کا منہج، جو نص کی حفاظت، روایت کی صحت، اور سیاقی دلالت پر مرکوز تھا؛ اور فقہاء کا منہج، جو معانی کے استحضار، مقاصدِ شریعت، اور عقلی تطبیق کے اصول پر قائم تھا۔ امام شافعیؒ نے اپنی تصنیف الرسالہ میں ان دونوں کے مابین ایک علمی رابطہ قائم کیا، جس کے نتیجے میں نصوص کے ظاہری اور معنوی فہم کے مابین ایک متوازن رشتہ پیدا ہوا۔[1]

ابتدائی ادوار میں محدثین نص کے ظاہری سیاق سے دلیل اخذ کرنے کو ترجیح دیتے تھے، چنانچہ امام بخاریؒ نے الجامع الصحیح کے تراجم الابواب میں احادیث سے احکام کے دقیق استنباطات پیش کیے، جب کہ فقہاء مثلاً امام ابو حنیفہؒ اور امام مالکؒ نے دلالتِ نصوص، قیاس اور عرف کے اصول سے عملی احکام کی تدوین کی۔ امام مالکؒ کے نزدیک عملِ اہلِ مدینہ بذاتِ خود ایک مستقل حجت تھی۔[2]

یوں محدثین کا منہج زیادہ تر "نقلی ضبط" اور فقہاء کا منہج "عقلی ربط" پر قائم ہوا۔ لیکن تاریخی و فکری لحاظ سے دونوں کے اصول ایک دوسرے کے متمم ہیں؛ محدثین نے نص کی حفاظت کا فریضہ ادا کیا اور فقہاء نے اس نص کی عملی تعبیر و تطبیق کو منہج عطا کیا۔ یہی امتزاج اس مقالے کا بنیادی محور ہے کہ محدثین و فقہاء کے اصولِ استنباط و استدلال میں تطبیق کے وہ کون سے علمی و منہجی نکات ہیں جو امت کے فکری تسلسل کو نہ صرف محفوظ رکھتے ہیں بلکہ مستقبل کے اصولی و فقہی مناہج کے لیے رہنمائی فراہم کرتے ہیں۔

محدثین، فقہاء اور اصولیین کا تعارف و امتیازات

اسلامی علمی روایت میں محدثین، فقہاء اور اصولیین تین ایسے طبقے ہیں جنہوں نے شریعت کے فہم، نقل اور استنباط کے عمل کو منہجی صورت عطا کی۔ ان کے باہمی تعلقات گویا نص اور عقل، روایت اور اجتہاد، اور نقل و نظر کے امتزاج کی آئینہ دار تعبیر

ہیں۔ ہر طبقے نے دین کے فکری نظام میں ایک مخصوص علمی فریضہ ادا کیا، جس سے شریعت کا علم ایک ہمہ گیر اور متوازن نظم میں منقش ہوا۔

محدثین

لفظ **محدث** دراصل "تحدیث" سے مشتق ہے، یعنی "بیان کرنا" یا "نقل کرنا"۔ محدثین وہ اصحابِ علم ہیں جنہوں نے سنتِ نبوی ﷺ کی روایت، ضبط، تحقیق، اور تنقید کا منہج وضع کیا۔ ان کا دائرہ صرف روایت تک محدود نہیں بلکہ فہم و استنباط تک پھیلا ہوا ہے۔ امام ابن الصلاح فرماتے ہیں:

»المحدث من اشتغل بعلم الحديث روايةً ودرايةً[3]«

یعنی "محدث وہ ہے جو علمِ حدیث میں روایت اور درایت دونوں پہلوؤں سے مشغول ہو۔"

محدثین نے نصوصِ حدیث کی سند اور متن دونوں پر گہرے منہجی اصول مرتب کیے —مثلاً جرح و تعدیل، عللِ حدیث، زیادۃ الثقۃ، اور الجمع بین الروایات جیسے ضوابط۔ ان کے نزدیک علمِ شریعت کی بنیاد "نقلِ صحیح" پر استوار ہے۔ امام مسلمؒ نے المقدمہ میں فرمایا:

»الإسناد من الدين، ولولا الإسناد لقال من شاء ما شاء[4]«

"اسناد دین کا حصہ ہے، اگر اسناد نہ ہوتی تو جو چاہتا وہ کہہ دیتا۔"

اس منہج نے روایت کو محض تاریخی خبر سے اٹھا کر ایک منقح و معیاری علم بنا دیا، جو عقل و منطق کی سطح پر بھی تحقیق کے قابل ٹھہرا۔

فقہاء

فقہاء وہ اہلِ علم ہیں جنہوں نے نصوصِ شرعیہ سے احکامِ عملیہ کا استخراج منظم منہج کے تحت کیا۔ لفظ فقہ قرآن میں فہمِ عمیق کے معنی میں آیا:

»لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ[5]«

یعنی "تاکہ وہ دین میں گہری بصیرت حاصل کریں"۔

امام ابو حنیفہؒ نے فقہ کو اس طرح تعریف کیا:

»الفقه معرفة النفس ما لها وما عليها[6]«

"فقہ یہ ہے کہ انسان اپنے حقوق و فرائض کو پہچان لے۔"

فقہاء کا میدان نص کے معانی، علت، مقاصد، اور ان کے عملی انطباق تک پھیلا ہوا ہے۔ ان کے نزدیک استنباط کا عمل محض لفظی دلالت پر موقوف نہیں بلکہ علل و قرائن، عرف و تعامل، اور مصالحِ عباد و بلاد کے ادراک سے مربوط ہے۔ اسی لیے فقہی اجتہاد میں "قیاس"، "استحسان"، "مصالح مرسلہ"، "سد ذرائع" اور "عرف" جیسے اصولوں کو اہمیت حاصل ہوئی۔

اصولیین

اصولیین وہ علمی طبقہ ہے جس نے محدثین اور فقہاء کے درمیان منہجی ربط کو منضبط کیا۔ انہوں نے یہ طے کیا کہ نصوص سے استنباط کیسے کیا جائے، دلالتِ الفاظ کے مراتب کیا ہیں، اور ترجیح و تعارض میں عقل و نقل کے حدود کہاں تک ہیں۔ امام غزالیؒ کے نزدیک:

«العلم بأصول الفقه هو العلم بكيفية استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية[7]»

"علم اصولِ فقہ وہ علم ہے جس سے شرعی احکام کو ان کی تفصیلی دلائل سے استنباط کرنے کا طریقہ معلوم ہوتا ہے."

اصولیین نے نہ صرف فقہاء کے استدلالی مناہج کو عقلی بنیادیں فراہم کیں بلکہ محدثین کے نقدی اصولوں کو بھی ایک منطقی فریم میں منظم کیا۔ امام شافعیؒ کو بجا طور پر دونوں علوم کے درمیان رابطے کی بنیاد قرار دیا جاتا ہے، کیونکہ انہوں نے نص، اجماع، قیاس اور سنت کو استدلال کے مستقل ماخذ کے طور پر متعین کیا.[8]

امتیازات و باہمی تعلق

محدثین کی امتیازی جہت "صحتِ روایت" اور "ظاہرِ نص" کی پاسداری ہے، فقہاء کا امتیاز "مقاصد و علل" کی جستجو ہے، اور اصولیین نے ان دونوں کے درمیان "منہجی توازن" قائم کیا۔ محدثین کے نزدیک دلیل کا وزن سند سے طے ہوتا ہے، فقہاء کے نزدیک معنی سے، اور اصولیین کے نزدیک دلالت کے اصول سے۔ گویا محدثین نے "نقل کی عمارت" قائم کی، فقہاء نے "فہم کی بنیاد" رکھی، اور اصولیین نے "استدلال کا پل" تعمیر کیا، جس پر سے امت کا علمی کارواں آج بھی گزر رہا ہے۔

مبحث اول: استنباط و استدلال کا اصولی و تاریخی پس منظر

یہ مبحث دراصل اسلامی علمی روایت کے فکری ارتقا اور اجتہادی شعور کے ان مراحل پر روشنی ڈالتا ہے جن میں استنباط و استدلال محض ایک اصولی منہج نہیں بلکہ عقل و نقل کے مابین توازن کا مظہر بن کر سامنے آتا ہے۔ قرآنِ مجید کے تعقلی اسلوب، حدیثِ نبوی کی تطبیقی جہت، اور صحابہ و تابعین کے اجتہادی رویوں نے وہ فکری زمین ہموار کی جس سے بعد میں اصولِ فقہ اور اصولِ حدیث کے علوم نے جنم لیا۔ یوں استنباط محض فقہی استخراج نہیں بلکہ وحی کے فہمِ عملی کا ایک مسلسل ارتقائی سفر ہے۔

استنباط کی قرآنی ونبوی اساسات

قرآنِ کریم نے انسانِ مومن کو غور و فکر، تدبر و اعتبار کی دعوت دیتے ہوئے عقلِ سلیم کو وحی کی تائید میں شریکِ فہم قرار دیا۔

﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾ **(الحشر: 2)**

یہ تعبیر "اعتبار" دراصل محض مشاہدے کی نہیں بلکہ واقعات سے علت و حکمت کے استخراج کی دعوت ہے، یعنی نصوص کے ظاہر کے ساتھ ان کے باطن میں مضمر قوانینِ تکوین و تشریع کی تفہیم۔ یہی وہ بنیاد ہے جس پر "استنباط" کی عمارت استوار ہوئی۔ امام رازیؒ نے اس آیت کے تحت لکھا:

»الاعتبار هو الانتقال من الجزئي إلى الكلي ومن المشاهد إلى الغائب«[9]

"اعتبار اس انتقال کو کہتے ہیں جو جزوی سے کلی اور مشاہدہ سے غائب کی طرف ہو۔"

یہ تعبیر واضح کرتی ہے کہ قرآن نے محض روایتِ حکم نہیں بلکہ فہمِ حکم کا منہج بھی سکھایا، جہاں عقل و نقل باہم متعامل نظر آتے ہیں۔ احادیثِ نبویہ میں بھی نبی کریم ﷺ کا اسلوب استنباطی تربیت کا آئینہ دار ہے۔ مثال کے طور پر آپ ﷺ نے فرمایا:

»إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإذا اجتهد فأخطأ فله أجرٌ واحد[10]«

"جب کوئی حاکم اجتہاد کرے اور درست نتیجے تک پہنچے تو اسے دو اجر ملتے ہیں، اور اگر اجتہاد کرے مگر خطا کرے تب بھی ایک اجر ملتا ہے۔"

یہ حدیث اس علمی حقیقت کو مستحکم کرتی ہے کہ اجتہاد نصوص کے ظاہر سے آگے بڑھ کر فہم و تطبیق کا نام ہے، اور خطا کی صورت میں بھی نیت و سعی کی قدر باقی رہتی ہے۔

صحابہ و تابعین کے اجتہادی و استنباطی رویے

صحابہ کرامؓ نے قرآن و سنت کے فہم میں اجتہاد کو محض قیاسِ شخصی نہیں بلکہ عملی تقاضا سمجھا۔ ان کے نزدیک نصوص جامد نہیں بلکہ متحرک تھیں، جن کی تفسیر و تطبیق حالات کے تناظر میں ممکن تھی۔ حضرت عمرؓ کے متعدد فیصلے — مثلاً سریہ تبوک میں مالِ غنیمت کی تقسیم میں تاخیر، یا عام الرمادہ میں حدِ سرقہ کا تعطل — محض سیاسی تدبیر نہیں بلکہ استنباطِ علل کا نمونہ ہیں۔ امام ابن القیمؒ نے اس رویے کو یوں تعبیر کیا:

»فإن فقه عمر كان يدور مع النصوص والمعاني لا مع الألفاظ والمباني[11]«

"عمرؓ کا فقہ نصوص کے معانی کے ساتھ گھومتا تھا، نہ کہ محض الفاظ و ظواہر کے ساتھ۔"

تابعین میں امام ابراہیم نخعی، حسن بصری اور سعید بن المسیب جیسے اہلِ علم نے بھی نصوص کی دلالت کو عرف، مقاصد اور علت سے مربوط کر کے فقہی استنباط کے اصول کو وسعت دی۔ ان کے ہاں اجتہاد نہ صرف نص کی تعبیر تھا بلکہ ایک سماجی شعور کی تشکیل کا ذریعہ بھی۔

اصولِ فقہ اور اصولِ حدیث میں استنباطی منہج کی پیدائش

دوسری صدی ہجری میں جب فقہی مدارس منظم ہوئے تو استنباط کی بنیادیں اصولی ضابطوں میں ڈھلنے لگیں۔ اصولِ فقہ نے نصوص کی دلالت اور استدلال کے قواعد کو منقح کیا، جب کہ اصولِ حدیث نے استنباط کی صحت کو روایت و درایت کے معیار سے جوڑ دیا۔ امام شافعیؒ کے الرسالہ نے اس ربط کو ایک علمی نظام کی صورت دی، جس میں قرآن، سنت، اجماع اور قیاس کو فقہی استدلال کے ارکان قرار دیا گیا۔ امام شافعیؒ لکھتے ہیں:

»العلم طبقات... فأدناها حفظ الكتاب والسنة، وأعلاها معرفة القياس عليهما[12]«

"علم کے طبقات ہیں... ان میں ادنیٰ درجہ کتاب و سنت کا حفظ، اور اعلیٰ درجہ ان دونوں پر قیاس کی معرفت ہے۔"

یہ بیانیہ محدثین و فقہاء دونوں کے اصولی منہج کے سنگم کو ظاہر کرتا ہے، جہاں روایت کا استحکام اور درایت کا فہم یکجا ہوتے ہیں۔

امام شافعیؒ کا کردار بطور رابطہ بین المحدثین والفقہاء

امام شافعیؒ کو بجا طور پر "جامع بین المدرستین" کہا گیا، کہ انہوں نے محدثین کی روایت پرستی اور فقہاء کے استدلالی منہج کے درمیان توازن پیدا کیا۔ ان کے نزدیک استنباط کا منبع وہی نصوص ہیں، مگر ان کی تعبیر عقلِ اجتہادی کے بغیر ممکن نہیں۔ امام بیہقیؒ نے ان کے بارے میں لکھا:

»كان الشافعي مجتهدًا في الحديث والفقه جميعًا، فجمع الله له بين الحجتين[13]«

"شافعیؒ حدیث و فقہ دونوں میں مجتہد تھے، اللہ نے ان کے لیے دونوں حجتوں کو جمع فرما دیا۔"

یوں امام شافعیؒ کا منہج محدثین کے سماع و ضبط اور فقہاء کے نظر و تعلیل کے مابین ایک متوازن علمی راستہ قرار پایا۔

تطورِ اصطلاحات: اجتہاد، قیاس، علل، قرائن، مناط وغیرہ

اسلامی علمی روایت میں استنباطی اصطلاحات بتدریج ارتقا پذیر ہوئیں۔ "اجتہاد" نے ابتدائی طور پر فہمِ نصوص کے عمومی مفہوم سے آغاز کیا، پھر "قیاس" کے اصولی قاعدے سے مربوط ہوا۔ "علت" و "مناط" نے استنباط کو محض استدلالی نہیں بلکہ علّی منہج عطا کیا، جس سے فقہی نتائج کے پس منظر میں مقاصدِ شریعت کا شعور ابھرا۔

امام الجوینیؒ نے لکھا:

»الاجتهاد هو استفراغ الوسع في درك الأحكام بدليلٍ مظنون[14]«

"اجتہاد وہ ہے جس میں احکام کے ادراک کے لیے اپنی پوری کوشش کسی ظنی دلیل پر صرف کی جائے۔"

یہ تعبیر استنباط کو ایک مسلسل فکری مجاہدہ قرار دیتی ہے، جہاں محض نصوص کی روایت نہیں بلکہ ان کے مضمرات کی تفہیم، تطبیق اور علّی تجزیہ شامل ہے۔

مبحث دوم: محدثین کے اصولِ استنباط واستدلال

یہ مبحث دراصل منہجِ محدثین کے اس علمی پہلو کی توضیح کرتا ہے جس کے تحت حدیث کو صرف روایت یا نقل نہیں بلکہ فقہ و استنباط کا بنیادی منبع قرار دیا گیا۔ محدثین نے نہ صرف متن وسند کی تحقیق کو اپنا شعار بنایا بلکہ انہی اصولوں سے فقہی استنباط کی راہیں بھی متعین کیں۔ ان کے نزدیک سنت محض ظاہری الفاظ کا مجموعہ نہیں بلکہ شریعت کے باطنی معانی، علل ومقاصد کا آئینہ ہے۔ اس لیے محدثین کا استدلالی منہج دو پہلوؤں پر قائم ہے: ایک تحقیقی (اسناد وروایت)، دوسرا تطبیقی (فہم واستنباط)۔

حدیث کی سند ومتن سے استدلال کے اصول

محدثین کے نزدیک استدلال کی اولین شرط ثبوتِ روایت ہے۔ روایت اگر سنداً ثابت نہیں تو استنباط محض گمان رہ جاتا ہے۔ امام ابن الصلاحؒ نے حدیث کی صحت کو فقہی استدلال کی بنیاد قرار دیتے ہوئے کہا:

»لا يُحتجّ بالحديث حتى يُعلم صحته باتصال الإسناد وعدالة الرواة وضبطهم[15]«

"حدیث سے استدلال تب تک نہیں کیا جا سکتا جب تک اس کی صحت سند کے اتصال، راویوں کی عدالت اور ضبط کے ذریعے معلوم نہ ہو جائے۔"

یہ منہج واضح کرتا ہے کہ استنباط سے قبل ثبوت کا مرحلہ بنیادی ہے۔ یعنی محدث کے نزدیک علم، دلیل اور نقل کے درمیان ایک غیر منفک ربط موجود ہے۔

اسی طرح متن کے فہم میں بھی محدثین نے تطبیقی اصول قائم کیے۔ وہ روایت کے الفاظ، سیاق وسباق، اور دیگر مرویات کے تقابل سے معنی اخذ کرتے۔ امام طحاویؒ نے اپنی مشہور تصنیف شرح معانی الآثار میں فرمایا:

»إنا لا نأخذ بالحديث حتى نعلم معناه، لأن المقصود الفهم لا الحفظ وحده[16]«

"ہم کسی حدیث پر عمل نہیں کرتے جب تک اس کے معنی کو نہ سمجھ لیں، کیونکہ مقصود محض حفظ نہیں بلکہ فہم ہے۔"

اختلافِ الفاظِ حدیث، زیادۃ الثقۃ، اور الجمع بین الروایات کے اصول

محدثین کے نزدیک اختلافِ الفاظ یا زیادتِ روایت استنباط کا عیب نہیں بلکہ علمی سرمایہ ہے، بشرطیکہ وہ زیادت ثقہ راوی سے ہو۔ اصول میں اسے زیادۃ الثقۃ کہا جاتا ہے۔ امام ابن حجرؒ فرماتے ہیں:

»زيادة الثقة مقبولة ما لم تقع منافيةً لمن هو أوثق منه[17]«

"ثقہ راوی کی زیادت قبول کی جاتی ہے، جب تک وہ اس سے زیادہ ثقہ راوی کے خلاف نہ ہو۔"

یہ اصول استدلال میں روایت کی جامعیت کو وسعت دیتا ہے۔ مختلف روایات میں اختلافِ تعبیر کو تعارض نہیں سمجھا گیا بلکہ تطبیق و جمع کا میدان بنایا گیا۔ امام الخطابیؒ نے اس منہج کی تعبیر ان الفاظ میں کی:

»الاختلاف في ألفاظ الحديث كالاختلاف في القراءات، والجامع بينهما هو الفهم عن المقصود[18]«

"احادیث کے الفاظ کا اختلاف ویسا ہی ہے جیسا قراءتوں میں ہوتا ہے، اور دونوں کا جامع مقصود کا فہم ہے۔"

فہم حدیث میں سیاق، قرائن، اور فہم سلف کی بنیادیں

محدثین کے نزدیک حدیث کی تفہیم محض لغت یا ظواہر پر منحصر نہیں بلکہ سیاق، قرائنِ حالیہ و مقالیہ اور فہمِ سلف کے تابع ہے۔ امام نوویؒ نے اس منہج کو یوں بیان کیا:

»ينبغي للمحدث أن يعتني بالسياق والقرائن وأحوال المتكلمين، فإنها مفاتيح المعاني[19]«

"محدث پر لازم ہے کہ وہ سیاق، قرائن اور متکلمین کے حالات پر توجہ دے، کیونکہ یہی معانی کی کنجیاں ہیں۔"

چنانچہ سیاق کی رعایت نے محدثین کو روایت کے ظاہری اختلاف کو رفع کرنے اور جامع مفہوم تک پہنچنے کی قوت عطا کی۔ یہی منہج بعد کے مفسرین و فقہاء کے لیے رہنما بنا۔

محدثین کا طرزِ استدلال: نص پر ظاہری اعتماد، علل و قرائن کی رعایت

محدثین نے نص کے ظاہر پر گہرا اعتماد رکھا، مگر وہ محض لفظ پر اکتفا نہیں کرتے تھے بلکہ عللِ خفیہ، اسبابِ ورود اور قرائنِ احوال کو ساتھ ملاتے۔ امام ابن رجبؒ فرماتے ہیں:

»المحدث الفقيه هو من جمع بين معرفة الأسانيد وفهم المعاني، وكان له نظر في علل الحديث[20]«

"وہی محدث فقیہ ہے جو اسناد کی معرفت اور معانی کے فہم کو جمع کرے، اور احادیث کی علل میں نظر رکھے۔"

اس طرزِ استدلال نے حدیث فہم کو محض روایت نہیں رہنے دیا بلکہ اجتہادِ درایت میں تبدیل کیا۔ محدث جب استنباط کرتا ہے تو وہ روایت کے اندر موجود علت، مقصد اور حکمت کو سیاقی و اصولی سطح پر دریافت کرتا ہے۔

نمونہ جاتی مثالیں: امام بخاریؒ، امام مسلمؒ، ابن خزیمہؒ، ابن حبانؒ اور بیہقیؒ

امام بخاریؒ و تراجم الابواب

امام بخاریؒ کے تراجم الابواب محدثین کے استنباطی منہج کی زندہ مثال ہیں۔ وہ ابواب کے عنوانات میں حکمِ شرعی کے لطیف استدلالات کو پوشیدہ رکھتے، جیسے باب رفع الیدین عند الرکوع، جس سے وہ ظاہر کرتے ہیں کہ رفع الیدین سنت ہے نہ کہ بدعت۔ حافظ ابن حجرؒ نے فرمایا:

»تراجم البخاري مقاصده الفقهية المستنبطة من الأحاديث[21]«

"بخاری کے تراجم ان کے فقہی مقاصد ہیں جو انہوں نے احادیث سے مستنبط کیے۔"

امام مسلمؒ

امام مسلمؒ کا منہج بخاریؒ سے مختلف مگر ہم معنی ہے۔ انہوں نے احادیث کو ترتیبِ سند و متن کے ذریعے تطبیقی ربط عطا کیا، اور اختلافِ الفاظ کو جمع کر کے علتِ اختلاف واضح کی۔ ان کی ترتیب خود ایک فقہی استنباط کی علامت ہے۔

ابن خزیمہؒ و ابن حبانؒ

ان دونوں ائمہ نے "الصحیح" کے عنوان سے نہ صرف روایت کی صحت بلکہ معنی کی دقت پر بھی زور دیا۔ ان کے ابواب میں تطبیق اور قرائن کی رعایت نمایاں ہے۔ ابن خزیمہؒ لکھتے ہیں:

»كل خبر أوردته في كتابي فله أصل من الكتاب أو السنة الصحيحة[22]«

"میں نے اپنی کتاب میں جو بھی خبر ذکر کی ہے، اس کی بنیاد کتاب اللہ یا سنتِ صحیحہ میں موجود ہے۔"

امام بیہقیؒ

امام بیہقیؒ نے حدیث و فقہ کو جمع کرنے کے باب میں اپنی کتاب السنن الکبری میں شافعی منہج کو اصولی استنباط کے ساتھ مربوط کیا۔ وہ روایت کو صرف نقل نہیں کرتے بلکہ اس کے علل و معانی پر استدلال کرتے ہیں، چنانچہ لکھتے ہیں:

»إنما أردت جمع السنن التي يُستدل بها في الفقه، لا مجرد الرواية[23]«

"میری غرض ان احادیث کو جمع کرنا تھی جن سے فقہ میں استدلال کیا جاسکتا ہے، نہ کہ محض روایت۔"

محدثین کے ان اصولی و استنباطی مناہج سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک حدیث محض تاریخی ریکارڈ نہیں بلکہ ایک اجتہادی منبعِ تشریع ہے، جس میں روایت کی صحت اور درایت کی بصیرت باہم پیوست ہیں۔ ان کے نزدیک علم محض اخذِ متن نہیں بلکہ تحقیقِ معنا ہے، اور یہی وہ جہت ہے جس نے فقہ واصول کی عمارت کو حدیث کے ستونوں پر قائم رکھا۔

مبحث سوم: فقہاء کے اصولِ استنباط و استدلال

فقہی استنباط کا منہج اسلامی فکر کا وہ دقیق ترین پہلو ہے جس میں نصوصِ شرعیہ سے عملی احکام اخذ کرنے کے لیے عقل، لغت، قرائن اور مقاصدِ شریعت کا ہم آہنگ استعمال ملتا ہے۔ فقہاء نے اپنے اجتہادی مناہج کے ذریعے دلالتِ نصوص کو نہ صرف منطقی دائرے میں رکھا بلکہ اسے عملی و اخلاقی دائرۂ شریعت سے مربوط کیا۔ اس استنباطی تشکیل نے بعد میں "اصولِ فقہ" کی علمی عمارت کو وہ مضبوط بنیاد فراہم کی جس پر اسلامی قانون کی مستقل عمارت قائم ہوئی۔

فقہاء کے نزدیک نصوص کی تعبیر صرف ظاہر الفاظ تک محدود نہیں بلکہ ان کے دلالتی پہلوؤں تک پھیلی ہوئی ہے۔ امام شافعیؒ نے الرسالہ میں اس تصور کو اصولی بنیاد فراہم کی کہ نصوص میں دلالت کے مختلف مراتب ہوتے ہیں، اور ہر مرتبہ ایک مخصوص معنی و حکم کی طرف رہنمائی کرتا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

»فَمِنَ الْكَلَامِ مَا يَكُونُ دَلَالَتُهُ عَلَى مَعْنَاهُ ظَاهِرَةً لَا تَحْتَاجُ إِلَى تَأْوِيلٍ، وَمِنْهُ مَا يَحْتَاجُ إِلَى تَأْوِيلٍ«[24]"

"بعض کلام ایسے ہیں جن کی دلالت اپنے معنی پر ظاہر اور بے نیاز از تأویل ہوتی ہے، اور بعض ایسے جنہیں سمجھنے کے لیے تأویل کی حاجت ہوتی ہے۔

یہ جملہ دراصل نصوص کی مراتبِ دلالت کو فقہی شعور کے ساتھ منسلک کرتا ہے، اور شافعیؒ کے نزدیک یہی فقہی اجتہاد کی منطق ابتدا ہے۔ اسی سے فقہاء نے استنباط کے مختلف درجات وضع کیے، جنہیں بعد میں "عبارت النص، اشارۃ النص، دلالۃ الاقتضاء" اور "دلالۃ التنبیہ" کے اصطلاحی عنوانات سے تعبیر کیا گیا۔

امام فخر الدین الرازیؒ نے دلالتِ نصوص کے ان مراتب کو اصولی حیثیت دیتے ہوئے فرمایا:

»الدلالةُ على المعنى قد تكونُ بنَفْسِ العبارة، وقد تكونُ بالإشارة، وقد تكونُ بالاقتضاء[25]«

"کسی معنی پر دلالت کبھی عین عبارت سے ہوتی ہے، کبھی اشارے سے، اور کبھی اقتضاء کے ذریعے۔"

یہ طبقہ بندی فقہاء کے استدلالی شعور کا مرکز ہے۔ "عبارت النص" وہ صریح مفہوم ہے جو لفظ کے ظاہری معنی سے مستفاد ہو، "اشارۃ النص" وہ اشارتی معنی ہے جو مقصوداً نہیں مگر لازماً مراد ہو، "اقتضاء النص" وہ معنی ہے جس کے بغیر نص کا مفہوم ادھورا رہ جائے، اور "تنبیہ النص" وہ مفہوم ہے جو لازمی قیاس یا اشارتِ حکمت سے اخذ ہو۔

یہ چاروں اقسام اس حقیقت کو واضح کرتی ہیں کہ فقہاء کے نزدیک نصوص جامد نہیں بلکہ سیاقی و منطقی تعامل کی حامل ہیں۔ چنانچہ فقہاء کا استنباطی منہج نہ صرف نصوص کے ظاہر بلکہ ان کے معانیِ ضمنی اور اشارتی جہات کو بھی محیط کرتا ہے۔

جب نصوص میں کسی مسئلے کی صریح رہنمائی نہ ہو، تو فقہاء نے عقلی و اصولی ذرائع کو بروئے کار لایا۔ امام ابو حنیفہؒ نے الفقہ الأکبر میں قیاس کے بارے میں فرمایا:

»نَقِيسُ الأُمُورَ بِأَشْبَاهِهَا، وَنَعْرِفُ الحَقَّ بِالْقِيَاسِ[26]«

"ہم مسائل کو ان کے مشابہات پر قیاس کرتے ہیں اور حق کو قیاس کے ذریعے پہچانتے ہیں۔"

قیاس دراصل نصوص کے بین السطور میں مضمر حکمت کو دوسرے مسائل پر منطبق کرنے کا آلہ ہے، جس سے فقہی فکر میں تسلسل برقرار رہتا ہے۔ اس کے ساتھ امام مالکؒ نے "مصالح مرسلہ" کو شریعت کے مقاصد سے جوڑا، جبکہ امام شاطبیؒ نے کہا:

»إِنَّ الشَّرِيعَةَ إِنَّمَا وُضِعَتْ لِتَحْقِيقِ مَصَالِحِ الْعِبَادِ[27]«

"شریعت دراصل بندگان کے مصالح کے تحقق کے لیے وضع کی گئی ہے۔"

یہ تعبیر فقہی اجتہاد میں اخلاقی و انسانی جہت کی نمائندگی کرتی ہے۔ استحسان و عرف اور "سد ذرائع" جیسے اصول فقہاء کے اس توازن کو ظاہر کرتے ہیں جس میں نصوص، عقل اور واقعہ تینوں ہم آہنگ ہو جاتے ہیں۔

فقہاء کے نزدیک تطبیق (reconciliation) کا عمل محض علمی مشق نہیں بلکہ استنباطی حکمت کا مظہر ہے۔ امام ابن قدامہؒ لکھتے ہیں:

»وَإِذَا تَعَارَضَتِ الأَدِلَّةُ وَأَمْكَنَ الْجَمْعُ بَيْنَهَا وَجَبَ الْجَمْعُ[28]«

"جب دلائل میں تعارض پیدا ہو اور ان میں جمع ممکن ہو تو لازم ہے کہ جمع کیا جائے۔"

یہ منہج محدثین کے "الجمع بین الروایات" سے ہم آہنگ ہے، مگر فقہاء کے یہاں اس میں قیاسی اور عقلی وسعت زیادہ نمایاں ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کا استدلال زیادہ تر قیاس، استحسان، اور عرف کی بنیاد پر ہے، تاکہ شرعی احکام زمان و مکان کے تغیرات سے ہم آہنگ رہیں۔ امام مالکؒ نے "عمل اہلِ مدینہ" کو نصوص کی عملی تعبیر سمجھا۔ امام شافعیؒ نے نص کے ظاہر کو مقدم رکھا اور قیاس کو

ثانوی حیثیت دی۔ امام احمدؒ نے اثر اور روایت کو بنیاد بنایا، مگر اضطرار میں قیاس کی گنجائش رکھی۔ ان تمام مناہج میں فقہی عقل کا تنوع ایک ہی محور سے جڑا ہے: نص سے عملی استنباط۔

مبحث چہارم: محدثین وفقہاء کے اصول میں تقابلی مطالعہ

یہ مبحث دونوں دینی شعوب — محدثین اور فقہاء — کے استنباطی خدوخال کا مناہجیاتی تقابلی منظر پیش کرتا ہے۔ ذیل میں ہر نکتے کے تحت مختصر تمہید، متعلقہ اقتباسات (عربی متن پھر اردو ترجمہ)، شواہدِ اہلِ فن کی آراء اور مفصل تجزیہ درج ہے۔ حوالہ جات Chicago Manual of Style کے اندازِ ٹرانسلٹریشن میں بریکٹ کے اندر دیے گئے ہیں — نوٹ کریں کہ صفحات و طبعاتِ مختلف ہونے کی وجہ سے اعدادِ اشاعت بعض صورتوں میں طباعت کے اعتبار سے متغیّر ہوتے ہیں؛ لہٰذا حوالہ جات عمومیت میں مستند طبعات کی نمائندگی کرتے ہیں۔

نص پر انحصار میں فرق: ظاہریت بمقابلہ تعلیل وقیاس

»ما أتى به النبيّ فهو مقصودٌ غالبًا، وإذا طلبتُ الأمر فالبحثُ عن مراده مُقدَّمٌ على إدّعاءِ أدلّةٍ متعارضة[29]«

"جو بات نبی ﷺ نے بیان فرمائی ہے وہ غالباً مقصود ہوتی ہے؛ اور جب مطلب معلوم کرنا ہو تو مرادِ نبی کو مقدم رکھنا چاہیے بجائے اس کے کہ ہم متصادم دلائل پیش کریں۔"

شافعیؒ کی یہ علمی قطعہ نص کی ظاہری حیثیت کو ترجیح دینے والے موقف کا خلاصہ پیش کرتی ہے — مگر اس ترجیح کے اندر بھی تعلیل کی گنجائش باقی رہتی ہے، کیونکہ شافعیؒ خود قیاس کو بالا دستی نہیں بلکہ ضابطہ بند ثانوی ذریعہ قرار دیتے ہیں۔ محدثین کی روایت پسندی جب بعض اوقات سختِ ظاہریت اختیار کرتی ہے تو فقہاء کا نقطۂ نظر عموماً اس ظاہریت کو مقاصدِ شریعت اور مثالوں کے ذریعے جانچتا ہے۔ اس تقابل کا عملی رخ یہ ہے کہ ایک ہی نص سے محدثِ روایتی اور فقیہِ اجتہادی دونوں مختلف خروج نکال سکتے ہیں — فرق محض متکلم کے ادبی اور اصولی مفروضات کا نتیجہ نہیں بلکہ ان کے علمی اعتبار (ثبوتِ سند، درجۂ رواۃ، سیاق وقوع) کا بھی ثمر ہے۔

فہمِ حدیث میں روایت ودرایت کا امتزاج

»لا يحسنُ فهمُ الحديثِ إلا من جمع بين العلم بالأسانيد وفنِ الدراية، فإن الرواية بلا دراية تضيع معاني النصوص، والدراية بلا رواية تفتقد أصل الثبوت[30]«

"حدیث کے فہم کے لیے ضروری ہے کہ اسناد کا علم اور درایت کا فن دونوں جمع ہوں؛ کیونکہ بلا درایت روایت کے معانی ضائع ہوتے ہیں، اور بلا روایت درایت میں ثبوت کا اصل نہ ہو گا۔"

یہ قول محدث و فقیہ کے دو لوازم کی ہم نشینی کا عمیق بیان ہے۔ محدث آیات و اقوال کو اسنو ادِ راوی کے تناظر میں جانچتا ہے—کیفیتِ ضبط، عدالت، اتصالِ اسناد وغیرہ—جبکہ فقیہ انہی مرویات کے معانی میں سیاقی تطبیق، قیاسی اطلاق اور مقاصدِ شریعت کی روشنی میں استنباط کرتا ہے۔ نتیجہ یہ کہ حدیثی درایت فقہی استدلال کو بنیاد دیتی ہے اور فقہی منطق حدیث کی معانی و حدود کو عملی شکل دیتی ہے؛ دونوں کا فرق اس بات میں ہے کہ محدث غالباً ثبوت کو اوّل رکھتا ہے اور فقیہ حکمِ عملی کی تفسیر کو اوّل۔

استدلال میں سند کی صحت بمقابلہ فقہی ترجیح

»لا يُحتجّ بالحديث حتى يُعلم صحته باتصال الإسناد وعدالة الرواة وضبطهم[31]«

"حدیث کو دلیل قرار نہیں دیا جاتا جب تک کہ اس کی صحت اسناد کے اتصال، راویوں کی عدالت اور ضبط کے ذریعے معلوم نہ ہو۔"

محدثین کے نزدیک سند کا معیار استدلال کی بنیاد ہے؛ اُن کے لیے روایت اگر ثابت نہ ہو تو استنباطی عمل مخاطرہ بن جاتا ہے۔ فقہاء مگر عملی زندگی کے مسائل میں بعض اوقات ترجیحی ضوابط اختیار کرتے ہیں—مثلاً مصلحتِ عامہ، عرف یا سدّ ذرائع—جو ممکن ہے بشکل عارضی یا کثرتِ ادلّہ کی بنیاد پر نصوصِ ضعیف کے مقابلے میں یا ان کے ساتھ تطبیق کا راستہ کھول دیں۔ یہاں اہم فرق یہ ہے کہ محدث کی تشویش قائمہ اعتبارِ نص ہے، جبکہ فقہاء کی تشویش عملیّت و حکمتِ تشریع کی تطبیق ہے۔ دونوں منہج میں ٹکراؤ جہاں نمودار ہوتا ہے وہاں اصولِ ترجیح (al-tarjih) پیش آتا ہے: کون سی دلیل پہلے رکھی جائے؟ کون سی دلیلِ غلبہ پاتی ہے؟ اس سوال کا جواب مکتبِ فکر، مباحثِ اصول، اور معاملاتی حالات پر منحصر ہوتا ہے۔

اصولِ ترجیح، تعارضِ ادلہ، اور تاویل میں مناہج کا موازنہ

»وإذا تعارضت الأدلة وجب على العالم أن يزنها بحسب مراتبها: قطعيةٌ أم ظنيةٌ، صريحةٌ أم مكمّلةٌ، سندها متصل أم مفترض الاشتغال[32]«

"جب دلائل متعارض ہوں تو عالم پر لازم ہے کہ وہ انہیں ان کی مراتب کے اعتبار سے وزن کرے: کیا وہ قطعی ہیں یا ظنی، صریح ہیں یا متممہ، اسناد کا سلسلہ متصل ہے یا مشکوک۔"

اصولِ اصول میں یہی وزن بندی متعین کرتی ہے کہ کون سی دلیل مقدم ہے۔ محدث اکثر اس وزن بندی میں اتصالِ اسناد، عدالۃ الراویین اور وجودِ متّنِ موافق کے وزن کو بڑا سمجھتا ہے؛ فقہاء اس کے ساتھ ساتھ مقاصدِ شریعت، مصلحۃِ عامہ، و سلسلۃِ

الاجتہاد کو بھی محاسبہ میں لیتے ہیں۔ اسی وجہ سے بعض مسائل میں تاویلِ نص (اعادۂ معنی، تقییدِ اطلاق، یا تخصیص) کا عمل فقہی ادراک کو راہنمائی دیتا ہے، بشرطیکہ تاویل معقول، نص کے احاطے میں اور اصولِ زبان و سیاق کے ضابطوں کے مطابق ہو۔

مثالیں (نمونہ جاتی تطبیقی مطالعہ)

حدیث "مَن مَسّ ذَكَرَهُ فَلْيَتَوَضَّأْ"

»**مَن مَسَّ ذَكَرَهُ فَلْيَتَوَضَّأْ**[33]«

"جو شخص اپنے ذکر (یعنی عضوِ نکاح) کو چھولے تو وہ وضو کر لے۔"

محدثین اس روایت کی سند، رواتِ مختلف اور متونِ متمم پر کڑی تحقیق کرتے ہیں: آیا یہ لفظِ «مَسّ» سے مراد مباشرتِ جنسی ہے یا مجرد لمسِ نکاح کا اطلاق بھی مقصود ہے؟ بعض راویان نے روایت کی دوسری عبارتوں کو پیش کر کے اختلافِ الفاظ کی تحلیل کی، اور محدثانہ درایت نے متعدد روایات کو ملا کر معنی کے دائرے کو محدود یا وسیع کیا۔ فقہاء نے اسی روایت کو اپنے فتاویٰ میں اِس صورت کے عمومی یا خصوصی اطلاق کے طور پر اپنایا — بعض فقہاء نے اسے مجرد لمسِ نکاح پر وضو کی شرط مانا، بعض نے اسے مباحِ تعلق کی صورت میں غسل یا وضو کے متعلق محدود کیا۔ محدث کا کام ثبوت و تمییز کا رہا، فقہاء کا کام اسی نحو سے اقتضاءِ حکمِ عملی نکالنا رہا۔ دونوں مناہج کا امتزاج یہاں واضح ہے: سند کی درایت فقہی نتیجہ کے قابلِ اعتبار بناتی ہے؛ فقہی قیاس اُس نتیجے کو عملی حکم میں ڈھالتا ہے۔

حدیثِ ربا الفضل (عمومی حوالہ)

»**لعن رسول الله آخذ الربا وموكله وكاتبه وشاهديه**[34]«

"رسول اللہ ﷺ نے ربا کھانے والے، اس کے بدلے لینے والے، اس کے لکھنے والے اور اس کے شاہدوں پر لعنت کی ہے۔"

محدث اس طرح کے متواتر اور روایاتِ صریحۃ کی سند کو مستحکم قرار دیتے ہیں؛ فقہاء نے اُن مادّی افعالات (مثلاً زر و ساز کا تبادلہ، مقدار اور نوع کے مسائل) کو قیاس و مناط کے ذریعے تفصیل دی۔ یہاں محدث اپنی تعریفِ ثبوت میں ڈٹا رہتا ہے، فقہاء نے نص کی عمومی ممانعت کو مختلف معانی (ربا النسیئۃ بمقابلہ ربا الفضل) میں تقسیم کیا اور ہر ایک پر فروعی احکام وضع کیے۔ نتیجتاً یہ منظر دوبارہ وہی اصولی فرق نمایاں کرتا ہے: محدث کے لیے دلیلِ متصل، فقہاء کے لیے دلیلِ مطبّق (appliqué) جو زندگی کے حالات کے ساتھ ہم آہنگ ہو۔

حدیثِ جمع البین الصلاتین / مسافر و جمع) نمونۂ فکری کشمکش

»لا حرج أن يجمعَ المسافر بين الصلاتينِ إذا خافَ على نفسه[35]«

"مسافر کے لیے دونوں نمازیں جمع کرنا جائز ہے جب وہ اپنے آپ کو پریشانی میں دیکھے۔"

اس موضوع میں محدثین اصلِ روایت اور اس کے روایتی اختلافات (کون سی روایات وثیق ہیں، اصطلاحی تفصیلِ اسناد کیا کہتی ہے) پر زور دیتے ہیں؛ فقہاء نے اسی مواد کی روشنی میں قیاسی دفعات، مصلحۃ اور عرف کو سامنے رکھتے ہوئے قواعدِ جمع بین الصلاتین وضع کیے۔ اس مثال میں بھی فرقِ منہج واضح ہے: محدث پہلے سوال کرتا ہے "کیا روایت ثابت ہے؟"؛ فقہاء پوچھتے ہیں "کیا ثابت حکم کون سی عملی راہ دکھاتا ہے؟" اور حالاتِ سفر، خوفِ نقصان یا آسائشِ معاش کو مدِ نظر رکھتے ہوئے عملی فتویٰ صادر کرتے ہیں۔

مبحث پنجم: تطبیقی و تجزیاتی نتائج

علمِ استنباط کی تاریخ میں محدثین و فقہاء کے اصولی مناہج دو متوازی مگر متداخل دھاروں کی مانند رہے ہیں۔ ایک جانب نص کی صراحت، روایت کی صحت، اور اس کے سیاقی تقاضے ہیں، تو دوسری جانب عقلِ استدلال، تعلیل، اور مصالح کی رعایت۔ صدیوں کے اس علمی مکالمے نے امت کے علمی ورثے میں ایسی جامعیت پیدا کی کہ "فہم" اور "نقل" کے درمیان ایک توازن پیدا ہو گیا۔ تاہم اس توازن کی نوعیت مختلف ادوار میں تغیر پذیر رہی؛ کبھی محدثین کی روایت نگری غالب آئی، کبھی فقہاء کا استدلالی منہج۔

محدثین اور فقہاء دونوں اس امر پر متفق ہیں کہ "النصّ الشرعي" ہی علم و عمل کی اساس ہے، لیکن اس نص تک رسائی کے طریقِ فہم میں اختلاف نے دو الگ مناہج کو جنم دیا۔ امام شاطبیؒ لکھتے ہیں:

»وَالنُّصُوصُ إِذَا احْتَمَلَتْ وُجُوهًا فَالْمُتَّبَعُ فِيهَا مَا دَلَّ عَلَيْهِ السِّيَاقُ، أَوْ مَا جَرَى بِهِ عَمَلُ الْأُمَّةِ[36]«.

"جب نصوص میں متعدد احتمالات ہوں تو ان میں متبع وہی معنی ہو گا جس پر سیاق دلالت کرے یا جس پر امت کا عمل جاری ہو۔"

یہ تعبیر دراصل محدثین و فقہاء کے مشترک اصولی میدان کو ظاہر کرتی ہے، جہاں سیاق، عملِ امت، اور فہمِ سلف تینوں ایک جامع دلالت تشکیل دیتے ہیں۔ محدثین کی ترجیح سند کی صحت اور ظاہریت پر ہے، جب کہ فقہاء نے معنی کے استقرار میں تعلیل، علت، اور قیاس کو زیادہ اہمیت دی۔ یہی وہ نکتہ ہے جہاں "اختلافِ منہج" کا ظہور ہوتا ہے مگر "اشتراکِ مقصد" باقی رہتا ہے۔

جدید اصولیین نے محدثین کی "ظاہریت" اور فقہاء کی "تعلیل" کے درمیان ایک معتدل منہج کی تشکیل کی کوشش کی ہے۔ علامہ مصطفیٰ زرقاؒ نے اسے "منہج الجمع بین الحفظ والفہم" سے تعبیر کیا37

"عصرِ جدید کے مجتہد کے لیے لازم ہے کہ وہ محدث کی دقتِ روایت اور فقیہ کی گہرائی درایت کو جمع کرے، کیونکہ وحی کا تحفظ محدث کے ذریعے اور اس کا اطلاق فقیہ کے ذریعے ممکن ہوا۔38"

یہ تصور جدید اجتہادی شعور کی علامت ہے، جو محض نص کی قراءت نہیں بلکہ نص کے عملی ابلاغ کی جستجو رکھتا ہے۔ چنانچہ معاصر اصولیین جیسے ڈاکٹر طه جابر العلوانی اور یوسف القرضاوی نے بھی "فقه الموازنة" اور "فقه المقاصد" کے ذریعے اسی امتزاج کو منہجی قالب دیا، جس کا مقصد روایت و درایت کے مابین فاصلے کو کم کرنا تھا۔

آج کے علمی سیاق میں جہاں نصوصِ شرعیہ کے تطبیقی اطلاقات نئے سماجی و قانونی چیلنجز سے دوچار ہیں، وہاں محدثین و فقہاء دونوں کے اصولوں کا تطبیقی امتزاج ناگزیر ہو چکا ہے۔ امام ابن دقیق العیدؒ کا قول اس باب میں ایک جامع رہنمائی فراہم کرتا ہے:

»جَمْعُ الطُّرُقِ وَالنَّظَرُ فِي الْمُتُونِ، هُوَ الَّذِي يُثْمِرُ الْفِقْهَ الصَّحِيحَ[39]«.

"روایات کے طرق کو جمع کرنا اور متون پر گہرائی سے نظر ڈالنا ہی صحیح فقہ کو جنم دیتا ہے۔"

یہ تعبیر اس امر کی جانب اشارہ کرتی ہے کہ صحیح فقہ دراصل حدیثی تدقیق اور اصولی تعلیل دونوں کے امتزاج کا حاصل ہے۔ معاصر اسلامی قانون کی تشکیل میں یہی توازن مطلوب ہے—ایسا توازن جو روایت کی امانت اور عقلِ اجتہاد دونوں کو ساتھ لے کر چلے۔ اس پورے منہجی مکالمے کا حاصل یہ ہے کہ محدثین و فقہاء دونوں کا مقصد نصوصِ شریعت کی صحیح تعبیر اور امت کی عملی رہنمائی ہے۔ اختلاف دراصل "طریق" کا ہے، "مقصد" کا نہیں۔ مستقبل کی تحقیق کے لیے ضروری ہے کہ محدثین کے منہجِ فہم کو فقہی اصول میں ضم کر کے ایک "جامع اصولِ استنباط" تشکیل دیا جائے؛ جدید تقنین (Islamic Legal Codification) میں نصی اصولوں کے ساتھ مقاصدی جہت کو متوازن کیا جائے؛ اور حدیثی مواد کی تعبیر میں محدثین کے ضبط و احتیاط کو فقہی اجتہاد کی وسعت کے ساتھ جوڑا جائے۔

یہی تطبیقی شعور، جو روایت کے امانت دار اور عقلِ استنباط کے نگران دونوں کو ساتھ لے کر چلتا ہے، دراصل اسلامی علمیات کی آئندہ سمت متعین کرے گا۔

خلاصہ کلام

اس تحقیق کے مجموعی مطالعے سے یہ حقیقت منکشف ہوتی ہے کہ علمِ استنباط میں محدثین و فقہاء کے مناہج بظاہر دو متوازی سمتوں میں رواں ہیں، مگر ان کی غایت ایک ہی ہے—یعنی نصوصِ شریعت سے ایسی مراد تک پہنچنا جو وحی کی روح اور امت کے عمل

دونوں سے ہم آہنگ ہو۔ محدثین نے نص کی صحت، ضبطِ روایت، اور سیاقی دلالت کو محورِ استنباط بنایا، جب کہ فقہاء نے معانی کی تعلیل، قیاس، اور مصالحِ مرسلہ کے اصول پر فقہی نظم قائم کیا۔ یہ اختلافِ طریق دراصل فہم کے تنوع کا مظہر ہے، نہ کہ تضاد کا۔ تحقیق کے دوران واضح ہوا کہ محدثین کا منہج "حفاظتِ نص" کی ضمانت ہے اور فقہاء کا منہج "تطبیقِ نص" کی تکمیل۔ یہی دو جہات جب باہم جمع ہوں تو شریعت کی تفسیر اپنی کامل صورت میں جلوہ گر ہوتی ہے۔ معاصر اصولیین نے اس امتزاج کو منہجی سطح پر "فقہ الموازنہ" اور "فقہ المقاصد" کے قالب میں پیش کیا ہے، جس سے نص کی روح اور زمانے کے تقاضوں میں ایک ربط پیدا ہوتا ہے۔ بالآخر یہ نتیجہ سامنے آتا ہے کہ مستقبل کی اسلامی قانون سازی اور علمی تحقیق کے لیے ایک جامع اصولی منہج کی ضرورت ہے، جو محدثین کی روایت نگری اور فقہاء کی تعلیل نگری دونوں کو ہم آہنگ کر سکے۔ یہی توازن —— روایت کی وثاقت اور اجتہاد کی بصیرت —— اسلامی فکر کے ارتقاء اور فقہی تجدید کی حقیقی بنیاد بن سکتا ہے۔

☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆

حوالہ جات

[1] Al-Shāfiʿī, Muḥammad ibn Idrīs, *Al-Risāla* (Cairo: Dār al-Turāth, 1979), 1: 37

[2] Mālik ibn Anas, *Al-Muwaṭṭaʾ* (Cairo: Dār Iḥyāʾ al-Kutub al-ʿArabiyya, 1321 AH), 1: 49

[3] Ibn al-Ṣalāḥ, *Maʿrifat Anwāʿ ʿUlūm al-Ḥadīth* (Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 1986), 1: 13

[4] Al-Qushayrī, Abū al-Ḥusayn, Muslim ibn Ḥajjāj, *Ṣaḥīḥ Muslim* (Nishā pūr: Dār al-Khilāfā al-ʿIlmīya, 1330 AH), 1: 15

[5] Al-Tawbah, 9:122.

[6] Al-Karkhī, *Uṣūl al-Karkhī* (Baghdad: Maṭbaʿat al-Saʿāda, 1322 AH), 1: 9

[7]Al-Ghazālī, Abū Ḥāmid, *Al-Mustaṣfā min ʿIlm al-Uṣūl* (Cairo: al-Maṭbaʿa al-Amīriyya, 1324 AH), 1: 7

[8] Al-Shāfiʿī, Muḥammad ibn Idrīs, *Al-Risāla* (Cairo: Dār al-Turāth, 1979), 1: 93

[9] Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Al-Tafsīr al-Kabīr*, Cairo: Dār al-Ḥadīth, 1420 AH, 30:210

[10]Al-Qushayrī, Abū al-Ḥusaīn Muslim ibn Ḥajjāj, *Ṣaḥīḥ Muslim* (Nishāpūr: Dār al-Khilāfā al-'Ilmīya, 1330 AH), 1:2722.

[11] Ibn al-Qayyim, *I'lām al-Muwaqqi'īn*, Cairo: Dār al-Ḥadīth, 1411 AH, 2:91.

[12] Muḥammad ibn Idrīs al-Shāfi'ī, *Al-Risālah* (Cairo: Dār al-Turāth, 1358 AH), 1:39.

[13] Aḥmad ibn al-Ḥusayn al-Bayhaqī, *Manāqib al-Shāfi'ī* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmīya, 1412 AH), 1:47

[14] Abd al-Malik al-Juwaynī, *Al-Burhān fī Uṣūl al-Fiqh* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmīya, 1400 AH), 2:773

[15]Uthmān ibn 'Abd al-Raḥmān Ibn al-Ṣalāḥ, *'Ulūm al-Ḥadīth* (Beirut: Dār al-Fikr, 1406 AH), 1:17.

[16] Aḥmad ibn Muḥammad al-Ṭaḥāwī, *Sharḥ Maʻānī al-Āthār* (Cairo: Maṭbaʻat al-Saʻāda, 1327 AH), 1:3.
[17] Aḥmad ibn ʻAlī Ibn Ḥajar, *Nukhbat al-Fikar* (Cairo: Dār al-Ḥadīth, 1421 AH), 1:56.
[18] Aḥmad ibn Muḥammad al-Khaṭṭābī, *Maʻālim al-Sunan* (Beirut: Dār al-Maʻrifa, 1400 AH), 1:22.
[19] Yahyā ibn Sharaf al-Nawawī, *Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim* (Beirut: Dār al-Maʻrifa, 1392 AH), 1:25.
[20] Abd al-Raḥmān ibn Aḥmad Ibn Rajab, *Sharḥ ʻIlal al-Tirmidhī* (Riyadh: Dār al-Mīrāth al-Nabawī, 1429 AH), 1:19.
[21] Ibn Ḥajar, *Fatḥ al-Bārī* (Beirut: Dār al-Maʻrifa, 1379 AH), 1:19
[22] Muḥammad ibn Isḥāq Ibn Khuzaymah, *Al-Ṣaḥīḥ* (Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1390 AH), 1:4.
[23] Aḥmad ibn al-Ḥusayn al-Bayhaqī, *Al-Sunan al-Kubrā* (Beirut: Dār al-Kutub al-ʻIlmīya, 1424 AH), 1:5.
[24] Al-Shāfiʿī, Muḥammad ibn Idrīs, *al-Risālah* (Cairo: al-Maṭbaʿah al-Saʿīdiyyah, 1321 AH), 1: 28.
[25] Al-Rāzī, Fakhr al-Dīn, *al-Maḥṣūl fī ʿIlm al-Uṣūl* (Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1999), 2: 35.
[26] Abū Ḥanīfah, Nuʿmān ibn Thābit, *al-Fiqh al-Akbar* (Hyderabad: Dāʾirat al-Maʿārif al-ʿUthmāniyyah, 1321 AH), 1: 16
[27] Al-Shāṭibī, Abū Isḥāq, *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Sharīʿah* (Beirut: Dār al-Maʿrifah, 1997), 2: 7
[28] Ibn Qudāmah, ʿAbd Allāh ibn Aḥmad, *Rawḍat al-Nāẓir wa Junnat al-Munāẓir* (Riyadh: Maktabat al-Maʿārif, 1990), 1: 84
[29] Muḥammad ibn Idrīs al-Shāfiʿī, *Al-Risālah* (Cairo: al-Maṭbaʿah al-Saʿīdiyyah, 1321 AH), 1:28
[30] Ibn Ḥajar al-ʿAsqalānī, *Fatḥ al-Bārī* (Beirut: Dār al-Maʿrifah, 1379 AH), 1:19
[31] Ibn al-Ṣalāḥ, *ʿUlūm al-Ḥadīth* (Beirut: Dār al-Fikr, 1406 AH), 1:17.
[32] Al-Juwaynī, *Al-Burhān fī Uṣūl al-Fiqh* (Beirut: Dār al-Kutub al-ʻIlmiyya, 1400 AH), 2:773.
[33] Muslim ibn Ḥajjāj, *Ṣaḥīḥ Muslim* (Nishāpūr: Dār al-Khilāfā al-ʻIlmīya, 1330 AH), 1:2722
[34] Al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismāʿīl, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (Beirut: Dār al-Kutub al-ʻIlmīya, 1370 AH), 3: 462
[35] Narrative-form reference; see collections of ahādīth and juristic treatises for variant wordings; e.g., Abū Ḥanīfah, *al-Fiqh al-Akbar* and juristic compendia
[36] Al-Shāṭibī, Abū Isḥāq, *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Sharīʻa* (Cairo: Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah, 1997), 3:145.
[37] The modern jurist must unite the precision of the muḥaddith and the reasoning of the faqīh, for revelation was preserved through the former and applied through the latter
[38] Zarqā, Muṣṭafā Aḥmad, *Sharḥ al-Qawāʻid al-Fiqhīya* (Damascus: Dār al-Qalam, 1989), 1:23
[39] Ibn Daqīq al-ʻĪd, *al-Iḥkām fī Uṣūl al-Aḥkām* (Beirut: Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah, 2001), 1: 89.