بادشاہ زادہ ازہری

امام صاحب کی فقہ و رائے

(۲)

استحسان

فقہ حنفی میں چھٹی دلیل شرعی "استحسان" ہے۔ حضرت امام نے بہت سے مسائل میں قیاس کو چھوڑ کر استحسان سے کام لیا ہے اور اس بارے میں وہ سب پر فوقیت لے گئے۔ حضرت امام محمدؒ فرماتے ہیں "قیاس تک امام صاحب کے شاگرد آپ سے بحث کرتے تھے لیکن جب آپ فرماتے استحسن هذا تو سب خاموش ہو جاتے۔

استحسان کی تعریف ابوالحسن کرخی رحمہ اللہ نے کی ہے "ان یعدل المجتهد عن ان یحکم فی المسئلة بمثل ما حکم به فی نظائرها لوجه اقوی یقتضی العدل عن الاول۔

استحسان کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے۔ حضرت امام مالک رضی اللہ عنہ کے نزدیک علم کے دس حصوں میں سے نو استحسان میں ہیں۔ حضرت امام شافعی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں جس نے استحسان کیا اس نے گویا نئی شریعت بنا ڈالی۔ غور کیا جائے تو یہ اختلاف لفظی ہے۔ مذموم استحسان وہ ہے جو نصوص سے بے پروا ہو کر کیا جائے۔ حضرت امام اعظمؒ اور دوسرے ائمہ نصوص سے کبھی باہر نہیں ہوئے۔ ان کے ہاں استحسان کا مطلب صرف یہ ہے کہ ضعیف دلیل سے قوی کی طرف رجوع کیا جائے۔

احناف کے نزدیک استحسان کی تین قسمیں ہیں:

۱۔ استحسان القیاس۔ یعنی ایک مسئلے میں دو باتیں ایسی پائی جائیں کہ ان میں سے ہر ایک علت بن

سکے لیکن ایک ظاہر ہو اور دوسری پوشیدہ اور غور کرنے سے معلوم ہو کہ جو علّتہ خفی ہے اسی کا فائدہ عام ہے تو پہلی یعنی ظاہر علّتہ پر قیاس مبنی ہو گا اور دوسری یعنی خفی علّتہ استحسان کا ذریعہ بنے گی۔

مثلاً خرید و فروخت میں چیز پر خریدار کا قبضہ مکمل ہونے سے پہلے قیمت کے بارے میں اختلاف ہو جائے۔ قیاس کا تقاضا ہے کہ خریدنے والا حلف اٹھائے کیونکہ بائع زیادہ رقم کا طالب ہے اور مشتری منکر۔ شریعت کے قاعدے کے مطابق قسم منکر پر ہوتی ہے اور گواہ لانے کا مکلف مدعی ہوتا ہے۔ لیکن یہاں دونوں ہی مدعی ہیں، اور دونوں منکر۔ بائع زیادہ رقم پر فروخت کرنے کا دعویٰ کرتا ہے اور مشتری منکر ہے۔ اسی طرح مشتری مقدار خاص پر خریدنے کا مدعی ہے اور بائع منکر۔ اس لیے استحسان یہ ہے کہ دونوں حلف اٹھائیں اور قاضی بیع فسخ کر دے۔

۲۔ استحسان السنة: جس کی مثال پہلے گذر چکی کہ بھول چوک میں کھانے سے روزہ نہیں ٹوٹتا۔ حالانکہ یہ قیاس کے خلاف ہے لیکن حدیث کی بنا پر قیاس ترک کر دیا گیا۔ اس کی دوسری مثال ہے عقد الاستصناع یعنی کسی چیز کے بنانے کے لیے کاریگر سے متعین رقم ادا کرنے کا معاہدہ کیا جائے۔ قیاس کے اعتبار سے یہ عقد باطل ہے کیونکہ معاملے کے لیے شرط ہے کہ تیار مال سامنے ہو۔ لیکن چونکہ اس پر لوگوں کا عمل تواتر کے ساتھ چلا آرہا ہے اور کسی کو اس پر اعتراض نہیں ہوا اس لیے قیاس پر عمل ترک کر کے اجماع کی پیروی کی گئی۔ اسے استحسان اس لیے کہتے ہیں کہ کوئی دوسرا معاملہ اس پر قیاس نہ کیا جا سکے۔

۳۔ استحسان الضرورة: اس کی مثال ہے حوض اور کنوئیں کا پانی پاک ہونا۔ قیاس کا تقاضہ ہے کہ ہر نجس چیز کو پانی سے دھو کر پاک کیا جائے لیکن حوض اور کنوئیں کے پانی کو دھونے کی کوئی سبیل نہیں۔ بلکہ قیاس کے مطابق کنوئیں اور حوض میں جو پانی مزید داخل ہو اسے بھی ناپاک ہو جانا چاہیے۔ لیکن یہاں قیاس نہیں چلتا۔ سنّت کے مطابق مختلف احوال میں نجاست

کی مقدار اور کنوئیں سے پانی کے ڈول نکال دینے کی تعداد پر اکتفا کیا گیا تاکہ لوگوں کو جرح سے نجات ملے۔ اسے استحسان اس لیے کہتے ہیں کہ کسی دوسری چیز کو اس پر قیاس نہیں کیا جا سکتا۔

العرف

فقہ حنفی میں ساتویں دلیل شرعی عرف ہے۔ عرف کی حیثیت سہل بن مزاحم نے یوں متعین کی ہے

کلام ابی حنیفة اخذ بالثقة وفرار من القبح والنظر فی معاملات الناس ما استقاموا علیه وصلحت علیهم امورهم۔ یمضی الامور علی القیاس۔ فاذا قبح القیاس عرضها الاستحسان ما دام یمضی له۔ فان لم یمض له رجع الی ما یتعامل به المسلمون۔

اس بیان سے دو باتیں معلوم ہوئیں۔ ایک یہ کہ امام صاحب نص کی عدم موجودگی میں قیاس اور استحسان پر عمل کرتے تھے۔ اور دوسری یہ کہ اگر نص نہ ہو اور قیاس و استحسان سے بھی کام نہ چلے تو پھر آپ صلحاء کا معمول دیکھتے تھے۔ اسی کو عرف کہتے ہیں اور امام صاحب کے ہاں یہ بھی دلیل شرعی ہے۔ عرف کو محض امام صاحب ہی نہیں بلکہ حضرت امام مالک اور امام شافعی بھی دلیل شرعی تسلیم کرتے ہیں۔

اب سوال یہ ہے کہ عرف کسے سمجھیں۔ کیا ہر وہ بات عرف کہلائے گی جو معاشرے میں رائج ہو؟ ہرگز نہیں۔ لیکن اس سلسلے میں مجھے کوئی شافی بیان نہیں ملا۔ البتہ ایک جزئیہ ملتا ہے جو پہلے بیان ہوا۔ یعنی عقد استصناع کی صحت۔ اس عقد کو اس لیے جائز سمجھا گیا کہ نہ صحابہ نے اس پر اعتراض کیا، نہ تابعین نے اور نہ کسی عہد کے علماء نے۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ عرف سے مراد صحابہ و تابعین اور ہر عصر کے علماء کا اتفاق ہے لیکن یہ تعریف عرف کی کیسے سمجھی جائے اسے تو اجماع کہیں گے اور اجماع بھی کامل۔ اسی لیے حضرت شیخ ابوزہرہ نے عرف کی یہ تعریف قبول نہیں کی۔ وہ فرماتے ہیں کہ مجتہد کے فتویٰ کے وقت تمام بلادِ اسلامیہ کے علماء کا جو معمول ہو وہ عرف کہلائے گا۔

میرے نزدیک حضرت شیخ کی یہ تعریف بھی قابل قبول نہیں۔ وہ میرے استاد ہیں اور اس صدی میں مجتہد کی حیثیت رکھتے ہیں، ان کی جلالت علمی اور تفقہ مسلّم ہے لیکن یہ تعریف کرتے

وقت انھوں نے چودھویں صدی اور دوسری صدی کا فرق محسوس نہیں کیا۔ آج ذرائع معلومات وسیع ہیں اور ہر مسئلے میں دنیائے اسلام کے علماء کی رائے معلوم کی جا سکتی ہے۔ لیکن عملاً اتنی آسان نہیں جتنی نظری حیثیت سے معلوم ہوتی ہے تو پھر دوسری صدی میں جب عرف کو دلیل شرعی سمجھا گیا تو اس وقت یہ قید کیسے لگائی جا سکتی تھی کہ تمام بلادِ اسلامیہ کا معمول دریافت کیا جائے اور اس کا امکان نہ تھا کہ مفتی کو فتویٰ دیتے وقت تمام بلادِ اسلامیہ کے لوگوں کا عمل معلوم ہو۔

دوسری بات یہ ہے کہ ماحول بدل جانے سے عرف بھی بدل جاتا ہے۔ جو بات آج معمول ہے اسے پچھلی صدی کے احوال میں معمول بنانا آسان نہ تھا۔ علاوہ ازیں احوال پر جغرافیہ اثر انداز ہوتا ہے۔ چنانچہ خود مغربی و مشرقی پاکستان کے احوال یکساں نہیں، اور دونوں حصوں کے معمولات میں اختلاف ہے۔

اس لیے عرف کی تعریف یہ ہونی چاہیے کہ مجتہد جس ماحول میں رہتا ہے اسی کے عرف کو دستور قرار دے، اور جو معمولات نصوص صریحہ و ثابتہ کے خلاف نہ ہوں انھیں شرعی حیثیت دے۔ لیکن شیخ ابوزہرہ اسے عرف عام نہیں کہتے بلکہ عرف خاص گردانتے ہیں۔ میرے نزدیک یہ بھی درست نہیں۔ عرف خاص کی صحیح تعریف یہ ہوگی کہ اہل ملک کے مختلف طبقات کا معمول دیکھا جائے اور جو امور نصوص کے خلاف نہ ہوں انھیں ایک طبقے کا عرف خاص سمجھا جائے۔

یہ ہیں وہ سات شرعی دلیلیں جن کی روشنی میں حنفی مذہب کے مطابق مسائل کی تعیین کی جاتی ہے۔

حنفی مذہب

افسوس یہ ہے کہ حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی اپنی کوئی تصنیف نہیں۔ قدماء کے طریقے پر آپ کے علمی حلقے میں مسائل کی تنقیح کی جاتی تھی۔ یادداشتیں مرتب ہوتی تھیں لیکن ان یادداشتوں کو خود آپ نے کتابی صورت نہیں دی۔ کتابی صورت دینے کا اہتمام آپ کے شاگرد دو لمنے

کیا۔ اور آج جسے ہم فقہ حنفی کہتے ہیں ان کی بنیا و حضرت امام کے عظیم المرتبت شاگردوں کی کتابیں ہیں۔

حضرت شاہ ولی اللہ فرماتے ہیں (حجۃ اللہ البالغہ منقول از المسوّیٰ تعلیقہ ص ۲۲)

"ابو یوسف کان اشہر اصحاب ابی حنیفۃ ذکراً فولی قضاء القضاۃ ایام ہارون الرشید فکان سبباً لظہور مذہبہ والقضاء بہ فی اقطار العراق وخراسان وما وراء النہر۔

وکان احسنہم تصنیفاً والزمہم درساً محمد بن الحسن وکان من خبرہ انہ تفقہ علی ابی حنیفۃ وابی یوسف ثم خرج الی المدینۃ فقرأ الموطاء علی مالک ثم رجع الی نفسہ فطبق مذہب اصحابہ علی الموطاء مسئلۃ مسئلۃ فان وافق فبہا۔ والا فان رای طائفۃ من الصحابۃ والتابعین ذاہبین الی مذہب اصحابہ فکذلک وان وجد قیاساً ضعیفاً او تخریجاً لینا یخالفہ حدیث صحیح فیما عمل بہ الفقہاء او یخالفہ عمل اکثر الفقہاء ترکہ الی مذہب من مذاہب السلف مما یراہ ارجح ما ہناک۔ وہذان رائے ابو یوسف ومحمد) لایزالان علی محجۃ ابراہیم واقران ما امکن لہما کما کان ابو حنیفۃ یفعل ذلک۔ و انما کان اختلافہم فی احد شیئین اما ان یکون لشیخہما تخریج علی مذہب ابراہیم یزاحمانہ فیہ او یکون ہناک لابراہیم ونظرائہ اقوال مختلفۃ یخالفان شیخہما فی ترجیح بعضہا علی بعض۔

فصنف محمد رحمہ اللہ وجمع رأی ہؤلاء الثلاثۃ ونفع کثیر من الناس۔ فتوجہ اصحاب ابی حنیفۃ الی تلک التصانیف تلخیصاً وتقریباً اوشرحاً اوتخریجاً اوتأسیساً او استدلالاً ثم تفرقوا الی خراسان و

ما وراء النهر فلیسمی ذلک مذهب ابی حنیفة۔

گویا جسے ہم فقہ حنفی کہتے ہیں وہ حضرت امام اعظم کے شاگردوں کی وہ تصریحات ہیں جو انھوں نے اپنی کتابوں میں کیں۔ خود حضرت امام کی ایک بھی تصنیف ایسی نہیں جسے آپ کی کہا جا سکے۔ آپ کے نام سے چار رسالے معروف ہیں لیکن آپ کی طرف ان کی نسبت مشکوک ہے خصوصاً "الفقہ الاکبر" کی کیونکہ اس میں بعض ایسے مسائل مذکور ہیں جو اس وقت تک وجہ نزاع نہیں بنے تھے مثلاً خلق قرآن کا مسئلہ، اس موضوع پر آپ کا کوئی قول صحیح سند سے مروی نہیں۔

کتاب الآثار

یہ بھی آپ کی تصنیف بتائی جاتی ہے۔ چنانچہ علامہ سیوطی نے "تبییض الصحیفہ فی مناقب ابی حنیفہ" میں کہا ہے:

ومن مناقب ابی حنیفة التی انفرد بها انه اوّل من دوّن علم الشریعة ورتّبه ابوابا ثم تبعه مالک بن انس فی ترتیب المؤطاء ولم یسبق ابا حنیفة احد۔

یہ بیان تنقیح طلب ہے۔ ممکن ہے آپ نے ایسی کتاب مسودہ کی شکل میں مرتب کی ہو۔ لیکن اس کی شہرت نہ تھی اور وہ ظہور میں اس وقت آئی جب کہ آپ کے شاگردوں نے "کتاب الآثار" کے نام سے اپنے اپنے رسالے شائع کیے خصوصاً حضرت امام محمد رضی اللہ عنہ نے۔

یہ بالکل غلط ہے کہ حضرت امام مالک رضی اللہ عنہ نے "کتاب الآثار" دیکھ کر "مؤطاء شریف" مدوّن کی۔

مؤطا شریف جن مساعی کا نتیجہ ہے وہ سالہا سال سے جاری تھیں اور حضرت امام مالک ان روایات کی تنقیح فرما رہے تھے جو آپ کو پہنچی تھیں۔ انھیں ایک باقاعدہ کتابی صورت میں آپ نے اس وقت مدوّن کیا جب خلیفہ منصور نے آپ کو فرمان بھیجا اور طرز انتخاب کے متعلق ہدایات دیں۔ یہ فرمان متعدد مؤرخوں نے نقل کیا ہے۔ یہاں میں امام ابن خلدون کا بیان

پیش کرتا ہوں جو انھوں نے اپنے مقدمے میں دیا ہے (ص ۱۸ طبع مصر)

یا اباعبد اللہ لم یبق علی وجه الارض اعلم منی ومنك وانی قد اشغلتنی الخلافة فضع انت للناس کتاباً ینتفعون به تجتنب فیه رخص ابن عباس وشدائد ابن عمر ووطئه للناس توطئة۔

دوسرے مؤرخوں نے بعض اور بزرگوں کے ناموں کی بھی تصریح کی ہے کہ فلاں کی یہ بات نہ ہو اور فلاں کی یہ بات نہ ہو۔

حضرت امام فرماتے ہیں واللہ لقد علمنی التصنیف یومئذ ولذ اسمی کتابه المؤطاء۔

"کتاب الآثار" کا حضرت امام اعظم کے زمانے میں کتابی صورت اختیار نہ کرنے کی بڑی دلیل یہ ہے کہ حضرت امام محمد رحمہ اللہ نے اپنے اساتذہ کرام کی تنقیحات و تخریجات کو اس کتاب الآثار پر پیش نہیں کیا بلکہ ایک ایک مسئلہ مؤطا شریف پر پیش کیا۔ حالانکہ جہاں تک روایت کا تعلق ہے تو ابوحنیفة عن عطاء عن ابن عباس ایسی ہی رفیع القدر ہے جیسے مالک عن نافع عن ابن عمر۔ دوسرے یہ کہ اگر کتاب الآثار مرتب ہو چکی ہوتی تو خلیفہ منصور اسی پر اکتفا کرتا اور حضرت امام مالک کے سپرد تدوین مؤطا نہ کی جاتی۔

کتاب السیر

بغداد شریف کی تعمیر کے وقت جب منصور نے حضرت امام اعظم کو طلب کیا تو اسی زمانے میں آپ سے یہ فرمائش بھی کی کہ سیر پر ایک کتاب املا کرائیں۔ چنانچہ آپ نے اپنے سب سے چھوٹے شاگرد حضرت امام محمد رحمہ اللہ کو سیر کی دو کتابیں املاء کرائیں۔ "السہم المصیب" میں ہے (ص ۲۲ طبع دیوبند)

ان اباحنیفة رضی اللہ تعالیٰ عنه املی محمد رحمه اللہ تعالیٰ کتابی السیر وذکر فیهما من امور الجهاد ووصایا الامراء وما ینبغی ان یفعله اهل

التغور وقسمة الغنائم مالم يسبقه الى جمعه احد ولم يحم مثله بعده احد۔

لیکن سیر کی یہ دونوں کتابیں بھی مسودہ کی شکل میں تھیں اور یہ حضرت امام محمدؒ ہیں جنھوں نے انھیں کتابی شکل دی اور اس طرح مرتب کیا کہ صحیح معنی میں انھیں امام محمد ہی کی تصنیف کہا جا سکتا ہے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ حضرت امام اعظم کی اپنی کوئی تصنیف نہیں۔ آپ کی تنقیحات اور تخریجات کا تمام مواد آپ کے شاگردوں کے پاس تھا اور یہ آپ کے شاگرد ہیں جنھوں نے مذہب حنفی کو باقاعدہ اس وقت منضبط کیا جب خلافت عباسیہ میں انھیں مناصب تفویض ہوئے اور ان کی مساعی کی حیثیت سرکاری ہو گئی۔

اساتذہ و شیوخ

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ مرفہ حال تاجر تھے اور طلب علم پر حریص۔ آپ نے سیکڑوں شیوخ سے علم حاصل کیا حتیٰ کہ ان کی تعداد چار ہزار تک بتائی گئی ہے۔ لیکن صحیح معنی میں آپ کے صرف دو استاد ہیں۔ ایک امام حماد بن ابی سلیمان رضی اللہ عنہ جن سے آپ کو فقہائے کوفہ کا تمام علمی سرمایہ ملا اور پھر ان کی جانشینی کا شرف بھی نصیب ہوا۔ آپ کے دوسرے استاد ہیں امام عطاء بن ابی رباح رضی اللہ عنہ جن سے آپ کو علم حدیث کا سرمایہ ملا اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے فیوض پہنچے۔ ان کی پہلی ملاقات کا حال ابن بطال نے شرح بخاری میں نقل کیا ہے (تفسیر المنار، ج ۸، ص ۲۱۵)

عن ابی حنیفة انه قال لقیت عطاء بن ابی رباح بمکة فسألته عن شیٔ فقال "من این انت؟" قلت "من اهل الکوفة" قال "انت من اهل القریة الذین فرقوا دینهم وکانوا شیعا؟" قلت "نعم"۔ قال "من ای الاصناف انت؟" قلت "ممن لا یسب السلف ویؤمن بالقدر ولا یکفر احدا

احد أبذ نبؒ"۔ فقال عطاء "عرفت فالزم"۔

اس بیان سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ حضرت امام نے اکتساب علم کے لیے انہی شیوخ کو چنا جن کی صحت اعتقاد اور رسوخ فی العلم پر آپ کو اعتماد کلی تھا۔ ویسے آپ کے اساتذہ میں حضرت محمد الباقر، حضرت زید بن علی زین العابدین کا نام بھی لیا جاتا ہے۔ ممکن ہے کہ یہ صحیح ہو لیکن جن حضرات کے ساتھ آپ نے عمر کا بڑا حصہ گزارا وہ امام حمّاد اور امام عطا ہی ہیں۔ امام حماد کے ساتھ آپ نے اٹھارہ برس گزارے۔ چنانچہ فرماتے ہیں (ابوزہرہ: ابوحنیفہ، ص ۷۹)۔

کنت فی معدن العلم و الفقہ فجالست اہلہ ولزمت فقیہا من فقہائہا

کوفے میں متعدد صحابۂ کرام کے حلقہائے درس تھے۔ ان میں سب سے اہم دو ہیں ایک سیدنا عبداللہ بن مسعود کا جو عہد فاروقی میں وہاں خاص طور پر متعین کئے گئے ان کے دو بڑے شاگرد ہوئے ایک قاضی شریح کندی اور دوسرے حضرت علقمہ بن قیس نخعی۔ ان دونوں کا فیض امام ابراہیم نخعی کو پہنچا۔ ان سے امام حمّاد کو اور ان سے حضرت امام اعظم کو۔

جب کوفہ دارالخلافہ بنا تو حضرت امیرالمومنین علی کرم اللہ وجہہ کے فیوض جن بزرگواروں کو پہنچے ان میں بڑے دو ہیں۔ ایک حضرت مسروق الاجدع اور دوسرے حضرت اسود بن زید ان دونوں کا فیض حضرت عامر بن شراحیل شعبی کو پہنچا، ان سے امام حماد کو اور ان سے حضرت امام اعظم کو۔

گویا آپ کے شیوخ کے یہ دو بڑے سلسلے ہیں جن سے آپ نے علوم نبویہ حاصل کیے اور تیسرا واسطہ حضرت عطاء کا ہے۔ رضی اللہ عنہم اجمعین۔