ہو وہ زیادہ سے مکروہ تحریمی ہوگی خواہ وہ اپنے مفہوم میں قطعی الدلالۃ ہو یا ظنی الدلالۃ۔ یہ تمام اختلاف مدارج اس بناء پر قائم ہے کہ حدیث ظنی ایک طرف اپنے فی نفسہٖ ثبوت میں قرآن سے درجۂ ثانی پر ہے اور دوسری طرف احکام و مسائل کا ماخذ و مرجع ہونے میں بھی اُسے مابعد الکتاب حیثیت حاصل ہے۔

امام صاحب قیاس کو کس مرتبے میں رکھتے تھے؟ اب رہا یہ سوال کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اپنے استنباط فقہی میں حدیث پر کس قدر اعتماد کرتے تھے اور حدیث کو کس حد تک مصدر تشریع تسلیم کرتے تھے؟ اس میں فقہاء کے درمیان کافی اختلاف اور نزاع برپا ہے۔ جن لوگوں نے امام صاحب کے اعتماد علی الحدیث کو ناقص اور ناتمام ٹھہرایا ہے، ان میں سے بعض حضرات نے تو یہاں تک کہہ دیا ہے کہ امام صاحب قیاس کو سنّت پر ترجیح دیتے تھے۔ لیکن ہمارے لیے اختلافات و مناقشات سے ہٹ کر امام صاحب پر عائد شدہ الزام کی حقیقت اور ان کے استنادِ حدیث کی نوعیت کو جانچنے کے لیے ضروری ہے کہ تفصیل سے گفتگو کریں اور ان فروعات و آثار کا تتبع کریں جو امام صاحب سے منقول ہیں۔ نیز ان فقہی آراء کی تحقیق کریں جو کسی خاص حدیث کے معاملہ میں انہوں نے قائم کی ہیں تاکہ یہ اندازہ ہو سکے کہ آیا فی الواقع امام صاحب نے کسی حدیث کی مخالفت کی ہے یا اُن کا مسلک حدیث کے موافق ہی رہا ہے؟ اگر وہ کسی حدیث کی مخالفت میں گئے ہیں تو کیا اس کی وجہ ان کی لاعلمی تھی۔ یعنی وہ حدیث ہی ان تک نہ پہنچی ہو؟ اور اگر حدیث کا علم ہونے کے باوجود انہوں نے حدیث کے مخالف فتویٰ دیا ہے تو کیا اس کا سبب یہ تھا کہ ان کے سامنے قرآن و سنت ہی سے کوئی دوسری قوی تر اصل موجود تھی؟ یا یہ مخالفت یکسر بے بنیاد اور بے اصل تھی؟ ان تمام سوالات کا جواب فراہم کرنے کے لیے اگرچہ محنت و کاوش کا بہت سا سرمایہ درکار ہے لیکن اس میں کوئی شک نہیں کہ اگر ان مذکورہ بالا پہلوؤں کی عدل و انصاف کے ساتھ توضیح اور تنقیح ہو جائے تو اس سے نہ صرف ابوحنیفہ کے فقہی ذہن اور ان کے اجتہادی فکر کا رنگ کھل کر سامنے آجائے گا بلکہ وہ خصوصیات بھی نمایاں ہو جائیں گی جو ان کی فقہ کو دوسرے ائمہ کی فقہ سے ممتاز کرتی ہیں اور امام صاحب کے مخالفین اور متبعین کے مابین جو مخاصمت و مجادلت برپا ہے اُس کی حقیقت بھی آشکار ہو جائے گی۔ لیکن قبل اس کے کہ فقہ حنفی کے علماء اصول کی تعابیر کی طرف توجہ مبذول کی جائے، امام صاحب کی آراء اور ان کے مجتہدات سے استخراج قواعد کرنے والوں کے خیالات سنے جائیں،

یا امام صاحب کے اعتماد علی الحدیث کی کیفیت و کمیت کا جائزہ لیا جائے، ہم چاہتے ہیں کہ آغازِ کلام ہی میں اس الزام کا بطلان ثابت کر دیں کہ امام صاحب نے قیاس کو سنت پر ترجیح دی ہے یا ان احادیث کو رد کر دیا ہے جو بعض علماء حدیث کے نزدیک پایہ صحت تک پہنچ چکی تھیں!

امام ابوحنیفہ پر مخالفتِ حدیث کا اتّہام ان کی زندگی کے بعد نہیں بلکہ ان کی زندگی ہی میں لگایا گیا تھا۔ البتہ جن لوگوں کو امام صاحب کی تنقیص و تذلیل میں مزہ آتا تھا انہوں نے امام صاحب کی وفات کے بعد اس کا چرچا پہلے سے زیادہ کرنا شروع کر دیا۔ امام صاحب نے اس بے سروپا الزام کی شدت کے ساتھ تردید کر دی تھی۔ چنانچہ اکثر فرمایا کرتے تھے:۔

کذب واللہ وافتری علینا من یقول اننا نقدم القیاس علی النص، وھل یحتاج بعد النص الی قیاس۔ (المیزان للشعرانی ص ۵۱)

جو شخص یہ کہتا ہے کہ ہم کتاب و سنت کی نصوص پر قیاس کو ترجیح دیتے ہیں، خدا کی قسم وہ ہم پر جھوٹا افترا باندھتا ہے۔ کیا نص مل جانے کے بعد بھی کسی قیاس کی ضرورت باقی رہ جاتی ہے

یہ قول اس بات کی قطعی اور واضح دلیل ہے کہ امام صاحب بامر مجبوری صرف اسی وقت تک قیاس سے کام لیتے تھے جب تک انہیں کسی نص کا سراغ نہیں مل جاتا تھا۔ جونہی کسی مسئلہ کے بارے میں انہیں کوئی نص دستیاب ہو جاتی تھی اُن کے نزدیک قیاس کی ضرورت ختم ہو جاتی تھی۔ مذکورۃ الصدر کتاب (المیزان للشعرانی) میں امام صاحب کی مذکورہ تصریح کے علاوہ اور بھی متعدد تصریحات موجود ہیں جن میں سے چند ذیل میں نقل کی جاتی ہیں:۔

۱۔ نحن لا نقیس الا عند الضرورۃ الشدیدۃ، وذالک اننا ننظر فی دلیل المسئلۃ من الکتاب والسنۃ او اقضیۃ الصحابۃ، فان لم نجد دلیلا قسنا حینئذ مسکوتا عنہ علی منطوق بہ۔

شدت ضرورت کے تحت ہی ہم دامن قیاس میں پناہ لیتے ہیں۔ اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ اولاً ہم مسئلہ زیرِ غور کی دلیل کتاب و سنت یا وہاں سے نہ ملنے پر صحابہ کے فیصلوں میں دیکھتے ہیں۔ اگر ہمیں ان تینوں ذریعوں میں کوئی دلیل نہیں ملتی، تب ہم منصوص (منطوق بہ) حکم پر غیر منصوص (مسکوت عنہا) کو قیاس کر کے مسئلہ کی شرعی حیثیت معلوم کرتے ہیں۔

۲- ایک دوسری روایت میں فرماتے ہیں :-

انّا نأخذ اولاً بکتاب الله ثم بالسنة ثم باقضیة الصحابة ، ونعمل بما یتفقون علیه ، فان اختلفوا، قسنا حکماً علی حکم بجامع العلة بین المسئلتین حتی یتضح المعنی۔

ہم سب سے پہلے کتاب الٰہی کو عمل کی بنیاد بناتے ہیں پھر سنت رسول کو، ان دونوں ماخذوں میں جب کوئی حکم نہیں ملتا تو پھر صحابہ کرام کے فیصلوں کی طرف رجوع کرتے ہیں جس بات پر صحابہ میں اتفاق ہوتا ہے اس پر ہم عمل کرتے ہیں۔ اگر خود صحابہ میں اختلاف پایا جاتا ہو تو پھر ہم قیاس کرتے ہیں اور مقیس علیہ (جس معاملے میں حکم منصوص موجود ہے) اور مقیس (زیر بحث مسئلہ) کی علت مشترکہ دیکھ کر مقیس پر حکم لگا دیتے ہیں حتیٰ کہ اس کی شرعی نوعیت واضح ہو جاتی ہے۔

۳- ما جاء عن رسول الله صلی الله علیه وسلم فعلی الرأس والعین بابی وامی، ولیس لنا مخالفته، وما جاء عن اصحابه تخیرنا، وما جاء عن غیرهم فهم رجال ونحن رجال۔

ہر وہ بات جو رسول خدا فداہ ابی وامی کی طرف سے آئے وہ سر آنکھوں پر، اس کی مخالفت کا ہمیں کوئی حق نہیں، اور جو بات صحابہؓ سے ہم تک پہنچے اس میں ہمیں انتخاب کا حق ہے اور صحابہ کے علاوہ (تابعین و تبع تابعین) سے جو بات آئے اس میں وہ اور ہم برابر کے انسان ہیں (یعنی اس کی پیروی کے ہم مکلف نہیں ہیں)۔

۴- انا نعمل اولاً بکتاب الله، ثم بسنة رسول الله صلی الله علیه وسلم، ثم باحادیث ابی بکر وعمر وعثمان وعلی رضی الله عنهم۔

سب سے پہلے ہمارا عمل کتاب الٰہی پر ہوتا ہے اس کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت پر، ان دونوں کے بعد خلفائے اربعہ ابو بکر، عمر، عثمان اور علی رضی اللہ عنہم کی احادیث کو معمول بہ بناتے ہیں۔

۵- امام صاحب کے متعلق ایک روایت یہ بھی آتی ہے کہ ایک دفعہ خلیفہ جعفر منصور نے امام صاحب

کو لکھا: "مجھے یہ اطلاع ملی ہے کہ آپ قیاس کو حدیث پر ترجیح دیتے ہیں"۔ امام صاحب نے جواب میں لکھا:-

لیس الامر کذالک یا امیر المومنین، انما اعمل اولا بکتاب اللہ، ثم بسنۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، ثم باقضیۃ ابی بکر وعمر وعثمان وعلی رضی اللہ عنہم ثم باقضیۃ بقیۃ الصحابۃ ثم اقیس بعد اذا اختلفوا، ولیس بین اللہ وبین خلقہ قرابۃ۔

(المیزان للشعرانی ج ۱ ص ۶۲)

اے امیر المومنین! آپ کی اطلاعات صحیح نہیں ہیں۔ اصل واقعہ یہ ہے کہ میں سب سے پہلے کتاب اللہ کو اپنے عمل کا ماخذ بناتا ہوں، اس کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کی طرف رجوع کرتا ہوں، اور پھر ابوبکر و عمر اور عثمان و علی رضی اللہ عنہم کے فیصلوں کی رہنمائی لیتا ہوں (خلفائے اربعہ کے بعد) پھر بقیہ صحابہ کے فیصلوں اور احادیث کو دیکھتا ہوں۔ اگر ان میں کوئی اختلاف نہ ہو تو ان پر عمل کرتا ہوں۔ اگر ان میں اختلاف پاتا ہوں تو پھر قیاس کی طرف رخ کرتا ہوں اور میرا عقیدہ ہے کہ خدا اور خلق کے درمیان کوئی نسبی رشتہ نہیں ہے جس کی بنا پر بعض کو بعض پر فوقیت حاصل ہو۔

مذکورۃ الصدر تمام تصریحات خود امام صاحب کی طرف سے منقول ہیں۔ ان سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ امام صاحب کو جب یہ خبریں پہنچیں کہ ان کے خلاف انکار سنت کے الزامات تراشے جا رہے ہیں تو انہوں نے فوراً اس طرح کے تمام اتہامات کی صاف صاف تردید کر دی، بلکہ تحریری طور پر خلیفہ جعفر منصور کے خط کے جواب میں اپنے متبع سنت ہونے کی وضاحت کر دی۔ ان تمام حقائق کی روشنی میں ہم یہ فیصلہ کرنے میں یقیناً حق بجانب ہیں کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مسلک میں ترجیح القیاس علی الحدیث کی کوئی بنیاد نہیں ہے۔ بلکہ ہم پورے اطمینان قلب کے ساتھ یہ کہہ سکتے ہیں کہ کوئی ایسا مسلمان فقیہ نہیں ہے جس نے حدیث صحیح پر قیاس اور رائے کو مقدم رکھا ہو۔ بے شک بعض حالات میں روایت کو مسترد کر دیا جاتا ہے۔ اور مسلمہ اصول دین کے خلاف ہونے یا قرآن سے متعارض ہونے کی صورت میں راوی کے کلام کو قبول نہیں کیا جاتا، لیکن اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہوتا کہ حدیث پر قیاس کو ترجیح دے دی گئی ہے یا حدیث سے اعراض کر کے قیاس کو ماخذ شریعت بنا لیا گیا ہے۔ بلکہ ایسی روایت کے عدم قبول کا منشا یہ ہوتا ہے کہ کوئی حدیث جب کسی مسلمہ نص قطعی سے ٹکرا رہی ہو تو سرے

اس روایت کی صحت تسلیم ہی نہیں کی جائے گی۔ اس سلسلے میں استنباطِ فقہی کا یہ اصول ہے کہ دلیلِ قاطع کا جب دلیلِ ظنی سے تضاد واقع ہو جائے تو دلیلِ قاطع کو اختیار کر لیا جائے گا اور دلیلِ ظنی کی نسبت عدمِ صحت کا حکم لگا دیا جائے گا۔ اس کی مزید تفصیلات ہم آئندہ اخبارِ آحاد پر بحث کرتے ہوئے بیان کریں گے۔

اب ہمارے سامنے تحقیق طلب یہ امر ہے کہ امام صاحب کس طرح کی احادیث کو قبول کرتے تھے اور کس قسم کی احادیث کو رد کر دیتے تھے۔

اقسامِ حدیث علماء اصول نے تعداد اور رواۃ کے اعتبار سے حدیث کی تین قسمیں کی ہیں:۔

(۱) متواتر، (۲) مشہور، (۳) اخبارِ آحاد یا اخبارِ خاصہ (دوسری صدی ہجری میں بعض فقہاء اخبارِ آحاد کو اخبارِ خاصہ کے نام سے بھی تعبیر کرتے تھے)۔

متواتر امام فخر الاسلام بزودی متواتر حدیث کی تعریف میں لکھتے ہیں:۔

"متواتر حدیث وہ ہوتی ہے جس کے رُواۃ کی تعداد اس قدر کثیر لعدان گنت ہو کہ ان کی کثرتِ تعداد، عدالت اور اختلافِ مقامات کی وجہ سے ان کا اجتماع علی الکذب وہم وگمان میں نہ آسکتا ہو۔ نیز یہ کہ یہ سلسلۂ روایت اسی طرح آگے چلتا رہا ہو اور پہلے طبقے کے لوگوں سے لے کر اخیر زمانہ تک بے شمار راوی روایت کرتے چلے آئے ہوں۔ اس طرح کے تواتر کی مثالیں، قرآن کی آیات، پنجگانہ نمازیں، نماز کی رکعتوں کی تعداد، اور زکوٰۃ کے نصاب وغیرہ ہیں۔

تواترِ معنوی کے لحاظ سے احادیثِ متواترہ بہت ہیں اور اُن کے تواتر پر کسی کا اختلاف نہیں ہے البتہ تواترِ لفظی کے لحاظ سے متواتر احادیث بہت قلیل بلکہ نادر ہیں۔ اور جو ملتی ہیں ان کا تواتر بھی متفق علیہ نہیں ہے۔

تواترِ لفظی کی مثال میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد پیش کیا جاتا ہے:۔

من کذب علیّ متعمداً فلیتبوأ مقعدہ من النار۔ — جس نے مجھ پر دانستہ جھوٹ کہا وہ آگ میں اپنا ٹھکانا بنالے۔

تواترِ معنوی کی احادیث میں سے ایک حدیث یہ ہے:

انما الاعمال بالنیات، وانما لکل امرئٍ مانوی، فمن کانت ھجرتہ الی اللہ ورسولہ فھجرتہ

الی اللہ و رسولہ، ومن کانت ھجرتہ لدنیا یصیبھا او امرأۃ ینکحھا، فھجرتہ الی ما ھاجر الیہ۔

تواتر کی تعریف میں اختلاف تواتر سے منقول ہونے والی احادیث و اخبار علم یقینی کا موجب ہوتی ہیں۔ چنانچہ علماء کی اکثریت اس بات کی قائل ہے کہ حدیث متواتر سے حاصل ہونے والا علم عینی مشاہدے سے حاصل ہونے والے علم کے برابر ہے۔ مگر علماء کا ایک گروہ یہ رائے رکھتا ہے کہ احادیث متواترہ سے علم یقینی نہیں بلکہ علم طمانیت حاصل ہوتا ہے۔ طمانیت کا مفہوم اس گروہ کے نزدیک یہ ہے "جس میں شک اور غلط فہمی کا احتمال باقی رہے"۔ اس گروہ نے اپنی رائے کی توجیہ یہ کی ہے کہ تواتر کی حقیقت کیا ہے؟ یہ دراصل اخبار آحاد کے مجموعہ ہی کا دوسرا نام ہے۔ اور ہر خبر واحد اپنی انفرادی صورت میں امکان کذب رکھتی ہے۔ جب مختلف ایسی خبریں جمع ہو جائیں جن میں ہر ایک احتمال کذب سے متصف ہو تو اس اجتماع سے ان کا احتمال کذب منقطع نہیں ہو جائے گا۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ کذب ممکن الوجود اشیاء کی فہرست میں داخل ہے یعنی اُن اشیاء میں سے نہیں ہے جن کا دنیا میں پایا جانا دائرۂ امکان سے خارج ہے۔ اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ اجتماعی صورت اختیار کرنے سے امکان کذب منقطع اور مستحیل ہو جاتا ہے تو اس کے لازمی نتیجہ میں یہ بھی باور کرنا پڑے گا کہ ایک ممکن الوجود شئے کسی وقت میں ممتنع الوجود شے میں تبدیل ہو سکتی ہے۔ حالانکہ از روئے اصولِ منطق یہ باطل ہے۔ اور جو امر مؤدی الی الباطل ہو جیسے امکان کذب کا انقطاع تسلیم کر لینا، وہ بھی باطل ہی ہوتا ہے۔ یہ صرف منطقیانہ کلیہ ہی نہیں بلکہ عملی واقعے سے بھی اس کی تائید و تصدیق ہوتی ہے۔ مثلاً بیشتر ایسی قومیں ہم دیکھتے ہیں جنہوں نے بالاتفاق ایسے واقعات و قصص کو قبول کر رکھا ہے جو سراپا غلط اور پایۂ صحت سے ساقط ہوتے ہیں اور ان کا بطلان دلائل و براہین سے ثابت ہو چکا ہے۔ بایں ہمہ ان واقعات کی قبولیت عامہ اُن قوموں کے اندر نسلاً بعد نسل بالتواتر چلی آ رہی ہے۔ اس سے یہ ثابت ہوا کہ تواتر امکانِ کذب کے منافی نہیں ہے)۔

جمہور فقہاء کے نزدیک تواتر کی حقیقت فقہاء کی اکثریت جو اس اصول کی قائل ہے کہ خبر متواتر سے عینی مشاہدے کے مساوی اور یقینی علم حاصل ہوتا ہے وہ اپنی تائید میں اس حقیقت کو پیش کرتی ہے کہ انسانی فطرت خبر متواتر اور مشاہدۂ عینی کو عملاً ہمیشہ ایک ہی درجے میں رکھتی رہی ہے۔ اس کی مثال یہ ہے کہ لوگ جس طرح

اپنی اولادوں کو مشاہدۂ عینی کی رُو سے پہچانتے ہیں بعینہٖ اسی طرح وہ اپنے آباؤ اجداد کو اخبارِ متواترہ کے ذریعے سے جانتے ہیں یعنی لوگوں کو اپنے والدین کی بچپن کی نشوونما، جوانی اور بڑھاپے کے بارے میں متواتر خبروں کے ذریعے سے جس درجے کا یقینی علم ہوتا ہے وہ کسی صورت میں اُس علم یقینی سے کم تر نہیں ہوتا جو انہیں خود اپنی اولادوں کی نشوونما اور بڑھنے پھولنے کے متعلق برائی العین حاصل ہوتا ہے۔ اس کی دوسری مثال یہ ہے کہ عامۃ الناس جس طرح کی یقینی شناخت اپنے مکانات کی سمتوں کے بارے میں رکھتے ہیں، جہتِ کعبہ کے بارے میں بھی اُسی طرح کی یقینی معرفت رکھتے ہیں۔ اول الذکر معرفت اُن کے عینی مشاہدہ پر مبنی ہوتی ہے اور موخر الذکر معرفت اخبارِ متواترہ کی بنا پر ہوتی ہے، مگر عملاً ان کے نزدیک معرفت برائی العین اور معرفت بخبرِ متواتر میں کوئی فرق نہیں ہوتا۔ عامۃ الناس کے اس فطری اجماع کو جو زمانہ ماقبل سے چلا آرہا ہے منطقی تحقیق نے بھی صحیح ثابت کر دیا ہے۔ تمام انسان پیدائشی طور پر مختلف طبائع اور متضاد ذوق رکھتے ہیں۔ ان میں کسی چیز پر اتفاق بہت شاذ و نادر ہوتا ہے۔ بایں ہمہ اگر ان کے اندر کسی چیز پر اتفاقِ کلی پایا جاتا ہے تو وہ دو امکانی صورتوں میں سے کسی ایک صورت کی بنا پر ہوگا۔ یا تو ان کا یہ ہمہ گیر اتفاق سماعت پر مبنی ہوگا یا اختراع پر! لیکن یہ امر بالکل باطل اور یکسر حقائق کے منافی ہے کہ تمام انسان کسی چیز کے اختراع پر متفق اور ہم خیال ہو جائیں۔ ان کی کثرتِ تعداد اور ان کا بعید از حد و شمار ہونا ہی ایسی متفق علیہ اختراع کے محال ہونے کے لیے کافی ہے۔ اب صرف دوسری صورت ہی ممکن ہے یعنی اُن کا غیر معمولی اور ہمہ گیر اتفاق و اجماع سماعت کی بنا ہی پر ہوگا۔ یہی ثبوت ہے اس بات کا کہ خبر متواتر سے حاصل ہونے والا علم صحیح اور قطعی ہوتا ہے۔ اور اس کا سماعت پر مبنی ہونا ہی اُس کی صحت و قطعیت کے لیے ناقابلِ تردید حجت ہے۔

ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک احادیث متواترہ لاریب قابل حجت و استناد ہیں۔ کوئی ایسا واقعہ یا ایسا اثر نہیں ملتا جس سے یہ مترشح ہوتا ہو کہ امام صاحب نے کسی ایسی حدیث کو قبول کرنے سے انکار یا تامل کیا ہو جس کے تواتر کا انہیں علم ہو چکا تھا ــــ اور حقیقت یہ ہے کہ امام صاحب کے علم و تقویٰ سے یہ توقع بھی نہ تھی :

مشہور حدیث | مشہور حدیث وہ ہے جو طبقۂ اول یا طبقۂ دوم تک خبر واحد ہی رہی ہو یعنی اس کا سلسلۂ اسناد صرف چند راویوں تک محدود رہا ہو۔ مگر بعد میں شہرت پکڑ گئی ہو اور خبر متواتر کی طرح اس کے رُواۃ اس قدر کثیر التعداد ہو گئے ہوں کہ ان کا تواتر علی الکذب یقین کے منافی ہو۔ کشف الاسرار کے مصنف نے یہ شرط لگائی ہے کہ "شہرت کا اعتبار صرف قرن ثانی اور قرن ثالث تک ہو گا۔ تیسری صدی کے بعد کسی حدیث کا درجۂ شہرت تک پہنچنا معتبر نہیں ہو گا۔ بالعموم اخبار آحاد پہلے تین قرنوں کے اندر ہی شہرت کے رتبہ تک پہنچی ہیں۔ بعد میں جو حدیث شہرت حاصل کرے گی اُسے "مشہور" کی قسم میں شمار نہیں کیا جائے گا اور نہ ہی اس سے اضافہ علی الکتاب جائز ہو گا یعنی ایسی غیر مشہور احادیث کو کتاب اللہ کے بعد دوسرا ماخذ شریعت نہیں قرار دیا جا سکے گا۔

مشہور یا مستفیض (مشہور حدیث کا دوسرا اصطلاحی نام) حدیث کی مندرجہ بالا تعریف اور شروط میں علماء حدیث اور علماء اصول دونوں متفق ہیں۔ البتہ مشہور حدیث کے حکم میں ان کے اندر اختلاف ہے۔ ایک فریق یہ کہتا ہے کہ مشہور حدیث اپنے حکم کے اعتبار سے اسی درجہ کی ہے جس درجہ کی خبر واحد ہے۔ چنانچہ اس سے صرف ظن ہی کا فائدہ ہو گا اور اس پر عمل کر لینا ہی کافی ہو گا۔ مذہب حنفی کے علمائے تخریج میں سے ایک گروہ کی رائے یہ ہے کہ مشہور حدیث باعتبار حکم متواتر ہی کے ہم پلہ ہے۔ اس سے علم یقینی حاصل ہوتا ہے مگر وہ یقین مشاہدۂ عینی سے حاصل ہونے والے یقین کے مرتبے کا نہیں ہوتا بلکہ استدلال اور برہان سے حاصل ہونے والا یقین ہوتا ہے۔ حنفی علماءِ مخرجین کا دوسرا گروہ یہ کہتا ہے کہ حدیث مشہور سے یقینی علم حاصل نہیں ہوتا بلکہ علم طمانیت (جس کی تعریف پیچھے گذر چکی ہے) حاصل ہوتا ہے۔ ان کے نزدیک مشہور حدیث کا درجہ متواتر سے فروتر اور خبر واحد سے بالاتر ہے اور کتاب اللہ کے ساتھ اسے بھی مصدر تشریع قرار دیا جا سکتا ہے۔

حنفیہ متواتر کو قطعی حجت مانتے ہیں | ان اقوال و آراء سے یہ امر واضح ہو گیا کہ حنفیہ کے تمام گروہ بالاجماع حدیث مشہور کو مطلق اخبار آحاد سے فائق المرتبہ اور دین میں حجت اور سند تسلیم کرتے ہیں۔ ان کے اندر اختلاف صرف اس پہلو میں ہے کہ حدیث مشہور علم یقین کی افادیت میں خبر متواتر کے ہم مرتبہ ہے یا اس سے کم تر ہے؟ اس کے ماخذ استدلال احکام، مرجع شریعت اور قابل حجیت ہونے میں کسی کو اختلاف نہیں ہے۔ چنانچہ فقہ حنفی

میں متعدد ایسے شرعی احکام ملتے ہیں جن کا ماخذ احادیث مشہورہ ہیں۔ مثلاً حدِ رجم جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد سے ثابت ہے کہ الثیّب بالثیّب جلد مائۃ ورجم بالحجارۃ[1]۔ ایک اور مشہور روایت میں مذکور ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے قبیلۂ مازن کے ایک شخص ماعزؓ پر رجم کی حد جاری فرمائی تھی۔ اسی طرح مسح علی الخفین (موزوں پر مسح کرنا) بھی آنحضورؐ سے ایک مشہور روایت سے ثابت ہے۔ کفارۂ قسم کے روزوں کو پے در پے رکھنے کی شرط بھی حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی ایک مشہور روایت کی بنا پر لگائی ہے۔ انہی جزئیات مسائل پر غور و فکر کر کے فقہائے حنفیہ کو بالاتفاق یہ فیصلہ صادر کرنا پڑا کہ امام ابوحنیفہؒ حدیث مشہور کا مرتبہ علم یقین کے مساوی یا علم یقین کے قریب قریب قرار دیتے تھے اور اسے قرآن کے مطلق اور عام احکام کو مقید کرنے والی اور احکامِ شرعی کا مستقل ماخذ ٹھہراتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ فقہائے حنفیہ کے درمیان حدیث مشہور کو افادیت یقین میں خبر متواتر کے مساوی درجہ دینے میں جو اختلاف پایا جاتا ہے وہ صرف نظری حد تک محدود ہے۔ احکام فرعیہ کی عملی نوعیت میں اس اختلاف کا کچھ اثر مرتب نہیں ہوتا۔

(باقی آئندہ)

---

[1] یعنی شادی شدہ مرد و عورت اگر زنا کے مرتکب ہوں تو انہیں سو کوڑے بھی لگائے جائیں اور رجم کی سزا بھی دی جائے۔ یہ مسلم کی روایت ہے۔ محدثین کا ایک گروہ دونوں سزاؤں کو جمع کرنے کے حق میں ہے مگر حنفیہ کے نزدیک صرف حدِ رجم جاری ہوگی۔ حنفیہ اپنی اس رائے کی تائید میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا وہ عمل پیش کرتے ہیں جس میں آنحضورؐ نے شادی شدہ زانی پر صرف حدِ رجم جاری فرمائی تھی۔ (مترجم)