سنت کے بارے میں امام ابو حنیفہؒ کا موقف

(۴)

گزشتہ مباحث میں بتایا گیا تھا کہ امام ابو حنیفہؒ سے دونوں طرح کے مسائل منقول ہیں۔ زیادہ تر ایسے مسائل ہیں جن میں انھوں نے احادیثِ رسول کو ماخذ بنایا ہے اور قیاس کو ترک کر دیا ہے اور ایک مقدار اس قسم کے مسائل کی بھی ملتی ہے جو قیاس سے مستنبط کیے گئے ہیں اور ان کے بارے میں وارد ہونے والی اخبار آحاد کو اختیار نہیں کیا گیا۔ ذیل میں ہم دونوں قسموں کے مسائل کی بعض مثالیں درج کرتے ہیں۔

وہ مثالیں جہاں امام صاحب نے خبر واحد کو قیاس پر ترجیح دی ہے:-

پہلی قسم کی ایک مثال جہاں امام موصوف نے خبرِ واحد پر عمل کیا ہے اور قیاس کو چھوڑ دیا ہے، حدیث قہقہہ ہے جس میں آتا ہے کہ۔

> ایک بار نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور آپؐ کے صحابہ فجر کی نماز پڑھ رہے تھے کہ اچانک ایک نابینا شخص نماز کے لئے قبلہ کی طرف سے آگے بڑھا اور کنوئیں میں گر گیا۔ بعض صحابہ یہ دیکھ کر نماز میں زور سے ہنس دیے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم جب نماز سے فارغ ہوئے تو آپ نے فرمایا کہ تم میں سے جس نے قہقہہ لگایا ہے وہ وضو اور نماز دونوں کا اعادہ کرے۔

اب یہ امر کہ نماز کی حالت میں زور سے ہنس دینے سے نماز کے ساتھ وضو بھی ساقط ہو جاتا ہے از روئے قیاس صحیح نہیں معلوم ہوتا۔ اولاً اسلئے کہ نماز سے باہر اگر قہقہہ مار کر ہنسا جائے تو اس سے وضو نہیں ٹوٹتا اور ثانیاً اس لئے کہ عام اصول کے مطابق وضو کا ساقط ہونا سبیلین (شرمگاہوں) سے کسی شے

کے اخراج پر موقوف ہے اور قہقہے کا اس سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ لیکن اس کے باوجود امام صاحب اور ان کے اصحاب نے عقل و قیاس کے برخلاف اس حدیث کے مطابق فتویٰ دیا ہے اور تا ایں دم حنفیہ کا اصول چلا آتا ہے کہ "اگر کوئی شخص نماز میں قہقہہ مار کر ہنس دے تو اس کی نماز ہی نہیں، وضو بھی باطل ہو جاتا ہے اور اگر قہقہہ خارج از نماز ہو تو وہ وضو کا ناقض نہیں ہوگا"

دوسری مثال، جس سے امام صاحب کے خبر واحد کو معمول بہ بنانے کا ثبوت مہیا ہوتا ہے۔ حضرت ابوہریرہؓ کی یہ روایت ہے کہ "جس نے روزے کی حالت میں بھول کر کھا پی لیا، اس کا روزہ نہیں ٹوٹتا" اس روایت کو امام صاحب صرف واجب العمل تسلیم کرتے ہیں، بلکہ اسے قیاس اور رائے پر مقدم ٹھہراتے ہوئے صریح طور پر فرماتے ہیں کہ "لولا الروایة لقلت بالقیاس" "اگر یہ حدیث نہ ہوتی تو میں قیاس کو اختیار کرتا"

ان دو مثالوں کے علاوہ اس نوعیت کے بے شمار شواہد بطور ثبوت پیش کئے جا سکتے ہیں۔ لیکن یہاں ان کا حصر مقصود نہیں ہے، صرف یہ بتانا پیش نظر ہے کہ متعدد مواقع پر امام صاحب نے اخبار آحاد کو اپنے قیاس پر ترجیح دی ہے۔ چنانچہ اس سلسلہ میں فقہ حنفی کا یہ مسلمہ اصول ہے کہ:-

"جب کسی معاملے میں کوئی اثر یا صحیح حدیث مل جائے، تو خواہ وہ مقتضائے قیاس کے مخالف ہو اس پر عمل کیا جائے گا اور قیاس کو ترک کر دیا جائے گا"۔۔۔ اس اصول کو فقہائے احناف نے "استحسان"[1] کے نام سے بھی تعبیر کیا ہے۔

وہ مثالیں جہاں امام صاحب نے قیاس پر عمل کیا ہے — رہی دوسری قسم، جہاں امام صاحب نے خبر واحد کو بربنائے مخالفتِ قیاس قبول نہیں کیا، تو اس کی بھی متعدد مثالیں ہمیں کتب حنفیہ میں ملتی ہیں۔ مثلاً

حدیث میں وارد ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جو شخص ایسی بکری یا اونٹ

[1] دیگر مذاہب فقہیہ میں "مصالح مرسلہ" وغیرہ کی اصطلاحات بھی قریب قریب استحسان کے ہم معنی ہیں۔ (م)

خرید تا ہے جس کا دودھ تھن میں پہلے سے روک لیا گیا تھا (تاکہ خریدار دھوکہ میں آکر زیادہ دام لگائے) تو اسے تین روز تک اختیار ہے، خواہ وہ جانور کو رکھ لے یا ایک صاع کھجور کے ساتھ واپس کر دے۔"

اس حدیث کے راوی حضرت ابوہریرۃ رضی اللہ عنہ ہیں۔ امام صاحب نے اس حدیث کو قبول نہیں کیا۔ بلکہ اسے عقل عامہ اور قیاس کے اصولوں کے منافی سمجھ کر مسترد کر دیا۔[1] اور ضمان مصراۃ (دودھ کے معاوضہ) کے بارے میں اپنے عمل کی بنیاد قیاس ہی پر رکھی۔ فقہائے حنفیہ نے تصریہ (دودھ روک لینے) کو عیب یا بیع غرر [2] شمار نہیں کیا ہے۔ کیونکہ اُن کی رائے میں خریدار کو دھوکا دیا نہیں گیا۔ بلکہ اس نے خود دھوکہ کھایا ہے۔

۱۔ فقہائے حنفیہ کے نزدیک یہ حدیث اس وجہ سے خلاف قیاس ہے کہ قیاس تو یہ کہتا ہے کہ نکالے ہوئے دودھ کا ضمان (بدلہ) دودھ کی مقدار کے مطابق ہونا چاہیے۔ لیکن اس حدیث کی رو سے مطابقت کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ خریدار نے دودھ چاہے کتنا ہی نکالا ہو وہ اس کا بدلہ ایک ہی صاع خرما دے گا۔ حنفیہ کا اس سلسلے میں استدلال یہ ہے کہ شریعت میں تلف کی ہوئی چیزوں کا قانونِ معاوضہ یہ ہے کہ اگر تلف شدہ چیز کا مثل مل سکتا ہو تو وہی واپس کیا جائے گا۔ لیکن اگر مثل نہ مل سکتا ہو۔ تو اس کی قیمت ادا کرنی پڑے گی۔ یہ حدیث اس قانون کو توڑتی ہے۔ کیوں کہ اس کے مطابق تلف شدہ چیز (دودھ کہ جسے خریدار نکال چکا ہے) کا تاوان ایسا دینا پڑتا ہے (یعنی ایک ہی صاع خرما) جو نہ اس کا مثل ہے اور نہ اس کی قیمت ہو سکتا ہے۔ چنانچہ حنفیہ کا یہ فتویٰ ہے کہ خریدار کو چاہیے کہ وہ جانور کو مع دودھ کی پوری قیمت کے واپس کرے۔ (م)

۲۔ بیع غرر سے مراد دھوکہ کی بیع ہے۔ مثلاً کسی ایسی چیز کی بیع جو معدوم اور غیر موجود ہو۔ مجہول چیز کی بیع۔ پانی کی مچھلیوں پر سودا کرنا۔ جانور کے پیٹ کے بچہ کو بیچنا۔ یا جانور کے تھن کے دودھ کی خرید و فروخت کرنا وغیرہ یہ سب صورتیں بیع غرر کہلاتی ہیں۔ جس سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے (نہی عن بیع الغرر)۔ حنفیہ کے نزدیک مصراۃ — (دودھ روکے ہوئے جانور) کی بیع مذکورہ بیوع غرر میں داخل نہیں ہے کیونکہ یہ معدوم اور مجہول الحال چیز کی بیع نہیں ہوئی۔ بلکہ خود خریدار نے جانور کو، جو اس کے سامنے موجود تھا۔ دیکھ کر دھوکہ کھا گیا ہے اس لئے تمام تر ذمہ داری خریدار پر آتی ہے۔ اگر وہ اس جانور کو واپس کرے گا تو اس نے جس قدر اس کا دودھ استعمال کیا ہے اس کا پورا معاوضہ ادا کرے گا۔ (م)

دوسری مثال حضرت زید بن ثابت کی حدیث بیع عرایا کو متروک العمل ٹھہرانے سے ملتی ہے اس کی تفصیل یہ ہے کہ حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے صاحب عریہ کو تخمینہ کے ساتھ بیع کر لینے کی اجازت دی ہے" ——————

عریہ جس کی جمع عرایا ہے، کھجور کے درخت کو کہتے ہیں۔ اصل میں عریہ درخت پر لگی ہوئی کھجوروں کو ہبہ کر دینے کو کہتے ہیں۔ بعد میں یہ لفظ خود ہبہ شدہ کھجوروں کے لئے بولا جانے لگا۔ چنانچہ حدیث مذکور میں عرایا سے مراد وہی کھجوریں ہیں جو درخت پر لگی ہوئی ہوں اور انہیں ہبہ کر دیا گیا ہو —————— امام صاحب اور ان کے اصحاب (ماسوائے امام محمد) اس حدیث کو بھی متصادم قیاس ہونے کی بنا پر ساقط العمل قرار دیتے ہیں۔ ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ عریہ (کھجور) ان اجناس کی فہرست میں داخل ہے جن کو شارع علیہ السلام نے ربویہ اجناس (سودی اجناس) قرار دیا ہے۔ شارع علیہ السلام کے ارشاد کے

ؔ۔ عریہ کی تفسیر میں فقہاء و محدثین کے درمیان اختلاف پایا جاتا ہے امام صاحب نے عریہ کی جس تفسیر کی بنا پر اس حدیث کو قبول نہیں کیا وہ یہ ہے کہ ایک شخص کے پاس گھر کے صحن میں کھجور کا درخت ہو اور وہ اس کے ایک یا دو پھل کسی محتاج کو اس کے اہل و عیال کے لئے ہبہ کر دے پھر اس شخص کا یار صحن میں داخل ہونا مالک کو ناگوار گزرتا ہو اور وہ اس شخص سے کہے کہ تخمیناً اتنے وزن کی کھجوریں وہ اس کے پاس سے لے کر درخت پر لگی ہوئی کھجوروں سے دست بردار ہو جائے۔ امام صاحب کے نزدیک یہ ہم جنس چیز کے تبادلہ کی ایک صورت ہے اور مجازاً بیع کی تعریف میں آتی ہے۔ (مترجم)

حضرت عبادہ بن صامت فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس بات سے منع کرتے سنا کہ سونے کا سونے سے اور چاندی کا چاندی سے، اور گیہوں کا گیہوں سے اور جَو کا جَو سے اور کھجور کا کھجور سے، نمک کا نمک سے مبادلہ کیا جائے۔ مگر اس طرح کہ مبادلہ برابر برابر عین بعین ہو۔ جس نے زیادہ لیا اس نے سود لیا۔	عن عبادة بن الصامت قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ینھی عن الذھب بالذھب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعیر بالشعیر، والتمر بالتمر، والملح بالملح الا سواء بسواء عینا بعین، فمن زاد او ازداد فقد اربی ۔ رواہ مسلم

بموجب ان اجناس کے تبادلے میں مثل بمثل (وزن اور مقدار کی برابری) کا لحاظ ضروری ہے۔ اگر ان اجناس کا مبادلہ تفاضل (کمی بیشی) کے ساتھ ہوگا، تو وہ ربا کے حکم میں آئے گا جس کی حرمت از روئے نص قطعی واضح ہے۔ چنانچہ سویہ کا تخمینہ لگا کر مبادلہ کرنے میں (اگر سود بالصراحت نہیں تو کم از کم) سود کا اشتباہ ضرور پایا جاتا ہے اور صریح سود پایا جانا۔ یا سود کا اشتباہ پایا جانا عملاً ایک ہی حکم میں ہیں۔ جس طرح صریح سود پر حکم تحریم نافذ ہوتا ہے اور اس طرح شبہ سود پر بھی حکم تحریم نافذ ہوگا۔

تیسری مثال یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اُن چھ غلاموں کے درمیان قرعہ اندازی فرمائی تھی جن کے مالک نے مرتے وقت انہیں آزاد کر دینے کا اعلان کر دیا تھا اور ان غلاموں کے سوا کوئی دوسری اس کی ملکیت نہ تھی وراثت اور وصیت کے احکام کی رو سے وہ اپنی ایک تہائی ملکیت ——— یعنی دو غلاموں ——— کو آزاد کرنے کا مجاز تھا۔ چنانچہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی وصیت کو بعینہٖ نافذ نہیں کیا، بلکہ اُسے صرف دو غلاموں تک محدود رکھا اور ان میں قرعہ اندازی کی، چنانچہ جن دو غلاموں کے نام کا قرعہ نکلا۔ آپ نے انہیں آزاد کر دیا اور باقی چار حسب سابق حالتِ رق میں رہے اور اپنے ورثا کے قبضے میں چلے گئے۔ یہ حدیث امام صاحب کے نزدیک اس لئے قیاس سے متعارض ہے اور اسی بنا پر انہوں نے اس بارے میں قیاس ہی کے مطابق فتویٰ دیا ہے کہ مالک نے جب تمام غلاموں کو حریت دے دی ہے تو یہ حریت ان تمام پر بلا استثنا جاری و ساری ہو گئی۔ اور جب حریت (عتق) ایک بار قائم ہو جاتی ہے۔ تو تمام علماء کا اجماع ہے کہ اسے منسوخ کر کے آزاد شدہ غلام کو دوبارہ غلامی کی حالت میں نہیں لوٹایا جا سکتا، کیوں کہ حریت، نسب وغیرہ حقائق شرعیہ کا حکم یہ ہے کہ جب ایک بار وہ ثابت اور متحقق ہو جانے ہیں تو پھر انہیں زائل یا منسوخ نہیں کیا جا سکتا۔ اسی اجماعی کلیے کے تحت جب یہ دیکھا جاتا ہے کہ مالک نے تمام غلاموں کو آزادی دینے کا اعلان کر دیا ہے۔ تو اب اس آزادی کو ان سے ٹالا نہیں جا سکتا۔ البتہ اس کی عملی صورت یہ ہوگی کہ ان میں سے کوئی سے دو غلام (وصیت کے ایک تہائی حق کے مطابق) اُسی وقت آزاد تسلیم کئے جائیں گے اور باقی چار غلاموں کے لئے تمام غلام مل کر قیمت ادا کرنے کی جد و جہد کریں گے۔

یہاں یہ بھی ملحوظ خاطر رہے کہ تیسری مثال میں جس حدیث کو بیان کیا گیا ہے۔ اس کے راوی حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ ہیں جن کا شمار اُن صحابہ میں ہوتا ہے جو فقاہت و اجتہادی بصیرت کے سرخیل مانے گئے ہیں۔ خاص طور علم الفرائض میں حضرت زید بہت بلند مقام کے مالک تھے۔ اور اس فن میں انہیں قدرت نے ید طولیٰ سے نوازا رکھا تھا اس لئے حضرت زیدؓ کی حدیث کے معاملہ میں نہ تو یہ کہا جا سکتا ہے کہ امام صاحب نے اسے مخالف قیاس ہونے کے سبب سے قبول نہ کیا ہوگا اور نہ ہی عدم قبول کی توجیہ یہ بیان کی جا سکتی ہے کہ راوی میں تفقہ کی شرط مفقود ہے۔ حضرت زید کی نسبت ایسی کوئی تعلیل و توجیہ راست نہیں بیٹھے گی کیونکہ وہ محض فقیہہ ہی نہیں بلکہ وہ ایک بلند پایہ اور نامور فقیہہ ہیں۔

ان تمام امثلہ و شواہد کا جائزہ لینے سے ہم اس فیصلے پر پہنچتے ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ بعض مقامات پر خبر واحد کو پوری آمادگی اور خوش دلی سے قبول کرتے ہیں۔ اسے اپنے عمل کا سنگ بنیاد ٹھہراتے ہیں اور اس کے مقابلے میں قیاس کے تقاضے کے باوجود بالکلیہ قیاس سے دست بردار ہو جاتے ہیں اور بعض ایسے مواقع بھی ہیں جہاں اخبار احاد کو بے دریغ نظرانداز کر دیتے ہیں اور قیاس کو یا اصول عامہ کو اپنے حکم کا مرجع و ماخذ بنا لیتے ہیں

امام صاحب کے موقف حدیث کے بارے میں دو مسلک :۔ امام صاحب کے اس دوگونہ عمل کی توجیہہ و تخریج کے بارے میں ہمارے سامنے دو مسلک ہیں :۔ ایک عیسیٰ ؒ بن ابان کا مسلک ہے۔ جن کی کاوش تخریج کا ماحصل یہ ہے کہ امام صاحب جب کسی خبر واحد کو رد کر دیتے ہیں تو اس کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ وہ خبر من کل الوجوہ عقل عامہ اور قیاس کے تقاضوں کے منافی ہوتی ہے اور اس کا راوی اوصاف فقاہت سے متصف نہیں ہوتا۔

ع۱ عیسیٰ بن ابان بن صدقہ بصرہ کے قاضی تھے۔ امام ابوحنیفہ کے تلمیذ رشید امام محمد اور حسن بن زیاد سے انہوں نے فقہ کی تعلیم حاصل کی۔ محدثین میں بھی ان کا شمار ہوتا ہے۔ بصرہ میں ۲۲۱ھ میں ان کا انتقال ہوا۔ کتاب خبر الواحد، کتاب اثبات القیاس، کتاب اجتہاد الرائے، کتاب الجامع وغیرہ انکی تصنیفات ہیں۔ (م)

دوسرا مسلک ابوالحسن کرخی کا ہمیں ملتا ہے۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام موصوف کے نزدیک ہر وہ حدیث قابل ترجیح، قابل استناد اور واجب الاخذ ہے جس کے رواۃ عدالت و ثقاہت کے معیار پر پورے اترتے ہوں (خواہ وہ غیر فقیہ ہوں) اور جن چند اخبار احاد کی تردید ان کی طرف سے منقول ہے۔ تو اس کا سبب یہ نہیں ہے کہ وہ قیاس و رائے سے متصادم ہوتی تھیں، بلکہ ان کو مرجوح و مردود قرار دینے کا کوئی دوسرا سبب تھا۔

عیسیٰ بن ابان کی رائے کا ابطال اور اس کے دلائل:- اب ہم چاہتے ہیں کہ مذکورہ بالا اشارہ و شواہد کی روشنی میں، اور خود امام صاحب کے اپنے اقوال اور ان کے قابل اعتماد اصحاب کی مرویات کی روشنی میں ان دونوں اہل تخریج — عیسیٰ بن ابان اور ابوالحسن کرخی رح — کی آراء و مذاہب کی حقیقت اور صحت کو جانچیں۔ جہاں تک مذکورۃ الصدر شواہد و دلائل اور امام صاحب کے اپنے ماثورہ اقوال و فرمودات کا تعلق ہے وہ کسی بھی صورت سے عیسیٰ بن ابان، فخر الاسلام بزدوی اور ان کے ہم مشرب لوگوں کے خیال کی تائید نہیں کرتے۔ جس کے دلائل حسب ذیل ہیں:-

امام صاحب نے فقیہ اور غیر فقیہ کا امتیاز نہیں کیا:- قہقہہ والی حدیث جس کا ذکر ہم پیچھے کر چکے ہیں، کے راوی معبد الجہنی ہیں، یہ بزرگ تفقہ میں کوئی شہرت اور ناموری نہیں رکھتے ہیں اور جن لوگوں نے ان کی شہرت کا دعوے کیا ہے وہ خود بھی اپنے دعویٰ کی کوئی دلیل مہیا نہیں کر سکے۔ بایں ہمہ اس حدیث کو امام صاحب نے اختیار کیا ہے۔

۱؎ - ابوالحسن بن عبید اللہ بن الحسن الکرخی عراق میں حنفیہ کے سردار اور ان کے اکابرین میں شمار کئے جاتے ہیں۔ المختصر ان کی اپنی تصنیف ہے۔ امام محمد کی جامع صغیر اور جامع کبیر کی شرح بھی لکھی ہے۔ ۲۶۰ھ میں پیدا ہوئے اور ۳۴۰ھ میں وفات پائی۔ یہ اپنے دور کے بہت بڑے فقیہ تھے۔ علماء نے ان کا شمار مجتہدین فی المسائل میں کیا ہے۔ (۲)

۲۔ اس کے برعکس حضرت زید بن ثابت — نامور فقیہ اور صحابی — کی بیع عرایا والی حدیث کو امام صاحب نے تسلیم کرنے سے انکار کر دیا ہے۔ اگر امام صاحب خبرِ واحد کے رد کر دینے کے معاملہ میں قیاس کی مخالفت اور راوی کے عدمِ تفقہ کے اصول کے قائل ہوتے تو — عیسیٰ بن ابان اور ان کے ہم مشرب حضرات کی رائے کے بموجب — امام صاحب کو حضرت زید کی حدیث لازماً قبول کرنی چاہیے تھی۔ کیوں کہ ان حضرات کے نزدیک اگر راوی فقیہ ہے تو اس کی روایت بلا تردد قبول کی جاتی ہے اور ظاہر ہے کہ حضرت زید تفقہ اور ملکۂ اجتہاد سے بدرجۂ اتم بہرہ مند تھے۔

۳۔ حدیثِ سہو یعنی بھول چوک سے کھانی لینے سے روزہ نہیں ٹوٹتا، کے بارے میں امام صاحب کی صاف تصریح موجود ہے کہ وہ قیاس کو رد کر رہے ہیں اور اس حدیث پر اپنے عمل کی بنیاد رکھ رہے ہیں۔ حالانکہ اس کے راوی وہی مشہور صحابی — حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ — ہیں، جن کے متعلق عیسیٰ بن ابان جیسے حضرات یہ رائے رکھتے ہیں کہ "وہ فقہائے صحابہ میں سے نہیں ہیں" ان سب باتوں پر مستزاد یہ کہ خود امام صاحب اور ان کے اصحاب سے یہ فیصلہ منقول ہے کہ قیاس کا دائرہ کار وہاں تک ہے جہاں کوئی نص سرے سے موجود ہی نہ ہو اور یہ کہ وہ سخت مجبوری کے وقت احکام و مسائل میں قیاس آرائی سے کام لیتے ہیں۔ ان بدیہی امور کے ہوتے ہوئے ہم یہ کیسے تسلیم کر لیں کہ عیسیٰ بن ابان اور فخر الاسلام بزدوی کی تخریج و توجیہ ہی دراصل امام صاحب کے موقفِ حدیث کی صحیح ترجمانی اور نقاب کشائی کرتی ہے!

امام صاحب کے موقف کے بارے میں کرخی کی تصریح :- مجموعی طور پر اُن لوگوں — یعنی ابوالحسن کرخی وغیرہ — کی رائے ہمارے لیے قابلِ قبول ہے، جو امام صاحب اور ان کے اجلہ تلامذہ کا موقفِ حدیث یہ بتاتے ہیں کہ ان ائمۂ عظام نے ہمیشہ استنباطی قیاسات پر سنتِ نبوی کو، خواہ وہ خبرِ واحد کے درجہ کی ہو، ترجیح دی ہے۔ دیگر علمائے امت کی اکثریت بھی اسی رائے کی ہمنوائی کرتی ہے۔ اس سلسلے میں کشف الاسرار میں کرخی ؒ کا تفصیلی بیان موجود ہے۔ جسے ہم لفظ بلفظ ذیل میں درج کیے دیتے ہیں :-

"یہ قول ـــــ جسے عیسیٰ بن ابان نے اختیار کر رکھا ہے ـ ہمارے اکابر کی طرف سے منقول نہیں ہے۔ بلکہ اس کے علی الرغم ہمارے اصحاب یہ فرماتے ہیں کہ "خبر واحد کو قیاس پر فوقیت حاصل ہے۔ چنانچہ (اسی ضابطے کے تحت) انہوں نے حضرت ابوہریرۃ کی حدیث "من نسی ـــ وھو صائم ـ فاکل، اوشرب فلیتم صومہ، فانما اطعمہ اللہ وسقاہ" کو خلاف قیاس ہونے کے باوجود اختیار کیا ہے حتیٰ کہ امام ابوحنیفہ نے اس حدیث کو قبول کرتے وقت یہ فرمایا کہ :۔

"اگر یہ حدیث نہ ہوتی تو میں قیاس پر عمل کرتا"

امالی ابویوسف میں ایک جگہ یہ قول بھی ملتا ہے کہ امام ابوحنیفہ نے مصراۃ الابل والغنم" والی حدیث کو قبول کیا تھا اور بموجب ارشادِ نبوی خریدار کو اختیار دے دیا تھا کہ وہ جانور کو چاہے رکھے یا ایک صاع خرما دے کر واپس کر دے۔ نیز امام صاحب سے ثابت ہے کہ آپ اکثر فرمایا کرتے تھے۔

"اللہ کی طرف سے اور اس کے رسول بزرگ کی طرف سے جو حکم آئے وہ سر آنکھوں پر"

اسلاف میں سے کسی نے یہ بھی نہیں کہا کہ راوی کے اندر فقاہت کی شرط لازمی ہے یہ قول بعد کی اختراع ہے۔ مصراۃ والی حدیث اور "بیع عرایا" والی روایت اور اس قسم کی دوسری احادیث کا جواب دیتے ہوئے کرخی صاحب فرماتے ہیں ان روایات کو ہمارے اصحاب نے اس لئے ترک نہیں کیا کہ ان کے رواۃ غیر فقیہ تھے بلکہ اصل وجہ یہ تھی کہ ان کو اختیار کرنے سے کتاب اللہ اور سنت مشہور کی مخالفت ہوتی تھی۔ چنانچہ حدیث مصراۃ کے خلاف کتاب اللہ اور خلاف حدیث مشہور ہونے کی تفصیل ہم بیان کر آئے ہیں[1]۔ رہی حدیث بیع عرایا تو اس سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی اس مشہور حدیث کی مخالفت ہوتی ہے۔ "التمر بالتمر، مثل بمثل، کیل بکیل" (کھجور کا تبادلہ کھجور سے جنس بجنس اور برابر برابر وزن کے ساتھ ہونا چاہیئے اس طرح ہم یہ ہرگز تسلیم نہیں کرتے کہ حضرت ابوہریرہؓ فقاہت سے عاری تھے بلکہ وہ لاریب فقیہ تھے۔ کسی بھی اجتہادی صلاحیت کی ان میں کمی نہ تھی؛

---

[1] کتاب اللہ کے جس حکم سے حدیث مصراۃ کی مخالفت ہوتی ہے وہ سورہ بقرہ کی یہ آیت ہے جس کا مفہوم یہ ہے۔ "کہ جو تم پر زیادتی کرے تم بھی اس کے مانند اس پر زیادتی کرو" اسی طرح اس مشہور حدیث سے بھی اس کا تصادم ہوتا ہے جس میں ضمان مسلمہ کے لئے مثل یا قیمت کی پابندی لگائی گئی ہے۔ نیز حضور کے اس قول کے مفہوم سے بھی اس کی مخالفت ہوتی ہے کہ جس شخص نے چند لوگوں کے مشترکہ غلام میں سے اپنا حصہ آزاد کر دیا تو وہ پورا آزاد ہے اور اگر آزاد کرنے والا مالدار ہے تو وہ باقی شرکاء کے حصہ کا ضامن ہے اور وہ ان کے حصہ کی قیمت خود ادا کریگا) اس سے معلوم ہوا کہ جب کسی چیز کی مثل دینا ناممکن ہو تو پھر اس کی قیمت دی جائے۔

دورِ صحابہ میں وہ مسندِ افتا پر سرفراز رہے ہیں، اس دور میں افتا کا منصب اُسے حاصل ہوتا تھا جو فقہ و اجتہاد کے اوصاف کا مجموعہ ہوتا تھا۔ علاوہ ازیں جناب ابوہریرہؓ صفِ اول کے صحابہ میں سے تھے۔ رسالتمآب صلی اللہ علیہ وسلم کی زبانِ وحی ترجمان سے اُن کے حافظہ کی ترقی و استقامت کے لئے دُعا نکلی تھی۔ جسے بارگاہِ الٰہی میں اس قدر شرفِ قبولیت و استجابت عطا ہوا کہ روئے زمین پر ان کی شہرت اور نام آوری کا سکّہ بیٹھ گیا اور ان کی احادیث و روایات کے چرچے دنیا کے گوشے گوشے میں ہونے لگے۔

امام صاحب کی جانب منسوب کردہ مسلک کی تحقیق :- اس تحلیل و تجزیے سے اور کرخی صاحب کے ملفوظات سے یہ نتیجہ برآمد ہوا کہ امام صاحب تشریعِ مسائل میں اور احکامِ اسلامی کے استنباط میں کتاب اللہ کے بعد سنّتِ رسول ہی کو درجہ دیتے تھے اور ان کا عمل یہ تھا کہ حدیث اپنے اشارات و مقتضیات کے لحاظ سے اگر قیاس کی ہم آہنگی نہیں کرتی تھی تو وہ اپنے اصولِ قیاس پر برقرار رہنے کے بجائے حدیث ہی کو سند ترجیح دیتے اور احکام کا مبنیٰ بناتے تھے۔ بعد کے اہلِ تخریج اور اصحابِ اصول نے ——— بلکہ یہ کہنا صحیح ہوگا کہ اہلِ تخریج میں سے چند لوگوں نے — امام صاحب کی طرف جس رائے کو منسوب کیا ہے، وہ خود امام صاحب سے منقول نہیں ہے اور نہ وہ دلائل و براہین ہی بجائے خود صحیح بنیادوں پر قائم ہیں، جو اس ضمن میں انھوں نے پیش کئے ہیں کیوں کہ وہ ان بے شمار اقوال و بیانات کا بھی ابطال کرتے ہیں۔ جو امام صاحب سے مسلکِ حدیث کے بارے میں ہم تک پہنچے ہیں اور ان مسائل و فتاویٰ سے بھی متعارض اور بے ربط معلوم ہوتے ہیں۔ جن پر امام صاحب کا عمل رہا ہے۔ لیکن اب سوال یہ ہے کہ امام صاحب کے ہاں خبرِ واحد پر قیاس کو ترجیح دینے کی مثالیں کیوں ملتی ہیں؟ کیا وہ روایات امام موصوف کے علم میں آگئی تھیں اور اس کے باوجود انھوں نے قبول نہیں کیا؟ اور اگر یہی صورت ہے تو پھر یہ امر تحقیق طلب ہے کہ وہ کیا محرکات اور اسباب تھے۔ جنھوں نے امام صاحب کو ان روایات کے قبول کر لینے سے پہلو تہی کرنے اور انہیں قیاس کا راستہ اختیار کرنا پڑا۔

ان سوالات کے دو جواب فرض کیے جا سکتے ہیں:۔

پہلا جواب یہ ہے۔ کہ دراصل ایسی جملہ روایات واحادیث امام صاحب تک نہیں پہنچیں اور وہ لاعلمی کی حالت میں جس طرح دیگر معاملات میں اجتہاد وقیاس سے احکام کا استخراج کرتے رہے، اسی طرح ان مسائل میں بھی انہوں نے قیاس ہی سے کام لیا جن کے بارے میں رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث تو موجود تھیں۔ لیکن امام صاحب تک نہیں پہنچ پائی تھیں۔ اگر دوران قیاس انہیں احادیث دستیاب ہو جاتیں تو کوئی وجہ نہ تھی کہ وہ ان پر اعتماد نہ کرتے اور فرعی مسائل میں ان کے مطابق فتویٰ دینے سے احتراز کا پہلو اختیار کرتے، بادی النظر میں یہ جواب نہایت آسان معلوم ہوتا ہے اور اس میں کسی قسم کا الجھاؤ نہیں پایا جاتا۔ لیکن اس جواب کو تسلیم کر لینے کے یہ معنی ہوں گے کہ فقہ حنفی کے بہت بڑے حصے کی عمارت صحیح بنیادوں پر قائم نہیں ہے لہذا اصولی طور پر یہ فرض کر لینا ہمارے لئے درست نہیں ہے کہ جہاں کہیں ہم امام صاحب کی طرف سے خبر واحد کی مخالفت پائیں۔ اسے امام صاحب کی لاعلمی اور ناواقفیت پر محمول کر دیں۔ اس کے برعکس دوسرا جواب ہے یہ فرض کرنا پڑے گا، کہ بعض اخبار آحاد کو امام صاحب نے دانستہ قبول نہیں کیا۔ لیکن اس عدم قبولیت کی کوئی غیر معمولی وجہ ان کے سامنے تھی اور یہ وجہ بہر حال وہ نہیں ہو سکتی ہے جس کا انکشاف ہمارے بعض گرامی قدر علماء نے فرمایا ہے یعنی یہ کہ راوی سے اشد فقاہت کا جوہر نایاب ہوتا تھا، یا روایت اس قدر خلاف عقل وقیاس واقع ہوتی تھی کہ اس میں عقلی توجیہ کا کوئی دروازہ کھلا ہوا نہیں ملتا تھا۔

روایات کے باب میں فقہائے عراق کا طریقہ:۔ یہاں تک تو دوسرے اہل اصول کے آراء وخیالات کا ذکر تھا۔ اب ضروری ہے کہ ہم خود ان اصل اسباب وعلل کی جستجو کریں جن کے تحت امام ابوحنیفہؒ جیسی بزرگ وبلند پایہ شخصیت رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب ہونے والی روایات کو بعض اوقات قبول کرنے سے احتراز کرتی رہی۔ اس سلسلہ میں ہمیں سب سے پہلے یہ جائزہ لینا چاہیئے کہ امام صاحب کے زمانہ میں بالعموم عراق کے فقہاء ومجتہدین نے نقد روایات کے باب میں اور استنباط وتفریع مسائل کے بارے میں کیا روش اختیار کر رکھی تھی۔

— کوفہ — جو عراق کا مرکزی مقام اور امام صاحب کے الفاظ میں "علم و فن کی معدن" تھا۔ کا فقہی مدرسۂ فکر جن ستونوں پر قائم تھا وہ تمام تر حضرت عمر بن خطاب، حضرت علی کرم اللہ وجہہ اور حضرت عبداللہ بن مسعود کے اقوال و فتاویٰ تھے۔ ان تینوں جلیل القدر صحابہ کا فقہی و تشریعی سرمایہ کوفہ کی سرزمین میں منتقل ہونے کا سبب یہ ہوا کہ —

— حضرت علی کرم اللہ وجہہ اپنی تمام مدتِ خلافت کوفہ میں اقامت گزیں رہے۔ حضرت عبداللہ بن مسعود نے بھی اپنی زندگی کا اکثر و بیشتر حصہ اسی سرزمین میں بسر کیا۔ حضرت عبداللہ بن مسعود کے اجتہادی ذوق پر حضرت عمر کا رنگ چڑھا ہوا تھا۔ اس مناسبت سے وہ حضرت عمر کے سرمایۂ فقہ کو بھی وہاں منتقل کرنے کا واسطہ بن گئے۔ ان حضرات کے فقہی مسلک اور فیضِ تحقیق و نظر کو ان کے تین عالی مقام تلامذہ — قاضی شریح، علقمہ بن قیس، مسروق بن اجدع — نے اپنے سینوں میں سمیٹا اور پھر پورے عراق میں پھیلا دیا۔ بعد میں ان حضرات ثلاثہ کی فقہی وراثت ابراہیم نخعی کے حصے میں آئی، اور انھوں نے اپنی بے پناہ صلاحیتوں کے بل پر کوفی فقہ کی مسندِ امامت سنبھال لی۔ جب حماد اس میدان میں اترے تو انھوں نے ایک طرف ابراہیم نخعی کے درس سے اکتسابِ فیض کیا، جن کا مذہب ائمۂ مذکورہ سے مختلف نہ تھا اور دوسری طرف امام شعبی سے فقہ کو حاصل کیا۔ امام شعبی کا رجحان غالباً اہل الحدیث کی جانب تھا۔ اس طرح گویا حماد اہل الرائے اور اہل الحدیث دونوں کے فاضل تھے لیکن بایں ہمہ حماد پر ابراہیم نخعی کے رنگ کا غلبہ تھا اور اسی بنا پر ان کا زیادہ تر میلان حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ اور حضرت ابن مسعود رضوان اللہ علیہم اجمعین کے جادۂ فقہی کی جانب رہا۔

امام صاحب کیوں متشدد فی الروایہ تھے؟ اب ظاہر ہے کہ جب ابراہیم نخعی، حماد تک اس فقہی مذہب کو منتقل کرنے کا واسطہ بن رہے ہیں جس کا ماخذ اصحابِ ثلاثہ رضی اللہ عنہم ہیں اور پھر اسی مذہب کو حماد اپنے شاگرد ابوحنیفہ تک منتقل کر رہے ہیں، تو لامحالہ اس علمی وراثت میں ہر شیخ نے اپنے تلمیذ تک، نقدِ روایات کے باب میں اصحابِ ثلاثہ کے طریقے کو اور نقلِ احادیث کے معاملے میں اُن کے غیر معمولی

پھر حضرت عبداللہ ابن عمر، حضرت عائشہؓ اور حضرت ابن عباس کے فتووں اور قضاۃ مدینہ کے فیصلوں پر۔ چنانچہ جہاں تک اللہ تعالیٰ نے ان کی توفیق عطا فرمائی۔ انہوں نے ان احکام اور فتاویٰ کو جمع کیا۔ پھر ان پر بصیرت اور تحقیق کی نگاہ ڈال کر ہر لحاظ سے ان کا جائزہ لیا۔

ابراہیم نخعی اور ان کے تلامذہ کا خیال یہ تھا کہ عبداللہ بن مسعود اور ان کے فیض یافتگان، فقاہت میں سب سے ممتاز ہیں۔ چنانچہ علقمہ نے مسروق سے کہا تھا کہ "کیا کوئی صحابی عبداللہ بن مسعود سے بھی بڑا فقیہ ہے"؟ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ سعید ابن مسیب فقہائے مدینہ کے ترجمان تھے، اور اہلِ مدینہ کے درمیان حضرت عمرؓ کے فیصلوں اور حضرت ابوہریرہ کی روایتوں کا ان سے بڑا کوئی حافظ نہ تھا۔ اسی طرح ابراہیم نخعی فقہائے کوفہ کے ترجمان مانے گئے تھے۔