بسم اللہ الرحمن الرحیم

سنت کے بارے میں امام ابوحنیفہ کا موقف

(۳)

چار مابہ النزاع صورتیں سب سے زیادہ جس چیز میں فقہا اور ارباب اصول کے درمیان اختلاف پایا جاتا ہے، وہ یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ ایسی روایت کے بارے میں کیا طرز عمل اختیار کرتے تھے جو قیاس و درایت کے خلاف ہوتی تھی؟ کیا امام موصوف

(ا) خلافِ قیاس ہونے کی شکل میں خبرِ واحد کو رد کر دیتے تھے اور اس مخالفت کو روایت میں کسی پوشیدہ ضعف اور علّت کے وجود پر محمول کرتے تھے — ؟

(ب) یا اس اصول کے مدِنظر کہ نص چاہے ظنی ہی کیوں نہ ہو، اس کے مقابلے میں قیاس کوئی اہمیت نہیں رکھتا، امام صاحب قیاس کو ترک کر کے خبرِ واحد پر عمل کرتے تھے — ؟

(ج) یا ایسی صورت میں فقیہ راوی کی روایت اُن کے نزدیک قابلِ ترجیح ہوتی تھی اور غیر فقیہ کی قابلِ تردید — ؟

(د) یا وہ غیر فقیہ کی روایت کو بھی اس شرط کے ساتھ تسلیم کر لیتے تھے کہ وہ کلیۃً قیاس و درایت کے منافی نہ ہو، بلکہ اس میں کسی ایسی توجیہ کی گنجائش باقی ہو جو اسے کسی پہلو سے قیاس و درایت سے ہم آہنگ رکھے۔

الغرض یہ مسئلہ اہلِ فقہ و نظر کے مابین کافی اختلافات و نزاعات کا موضوع بنا ہوا ہے اور اس سلسلے میں مختلف اصحابِ مسلک میں پہلا اختلافی نقطہ یہ ہے کہ جو روایت قیاس سے یا شریعتِ اسلامی کے

مسلّمہ اصولوں میں سے کسی اصل سے متعارض ہو، اُس کی اصل حیثیت کیا ہے یعنی کیا وہ قابلِ قبول ہے یا نہیں؟ اور دوسرا اختلافی پہلو وہی ہے جس کا ہم نے اوپر ذکر کیا ہے کہ اس بارے میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا کیا موقف تھا۔ ؟ اور علماء نے امام صاحب کے مسلک کے متعلق جن مختلف آراء و خیالات کو واضح کیا ہے، اُن میں سے امام صاحب کی اپنی اصل رائے کون سی ہو سکتی ہے۔ پہلے ہم مختصر طور پر قسمِ اول کے اختلافات کا ذکر کریں گے اور اس کے بعد دوسری شق کے اختلافات کا جائزہ لیں گے اور آخر میں تمام منقولہ روایات و اقوال کی روشنی میں امام صاحب کے اصل موقف کی تحقیق کریں گے۔

خبرِ واحد کے بارے میں فقہائے اثر کا مسلک اور ان کے دلائل

ترجیح خبرِ واحد کے باب میں علمائے امت کے درمیان مختلف نقطہ ہائے نظر پائے جاتے ہیں۔ فقہائے اثر ــــ یا اہل الحدیث ــــ کا مسلک یہ ہے کہ خبرِ واحد قیاس پر مرجّح ہے۔ اپنے مسلک کی تائید میں جو دلائل وہ پیش کرتے ہیں، اُن کا خلاصہ یہ ہے کہ :-

۱- اصولی بات ہے کہ قیاس اور رائے کو وہاں اختیار کیا جاتا ہے، جہاں سرے سے کتاب و سُنت کی کوئی نص نہ موجود ہو، جب نص (بصورتِ خبرِ واحد) موجود ہے، تو قیاس کی گنجائش باقی نہ رہی۔

۲- جس خاص ضرورت کے درپیش آنے پر قیاس کی طرف رجوع کیا جاتا ہے، اُس کا اتمام ایک ایسے اثر سے ہو رہا ہوتا ہے جن کی نسبت بہر حال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ گرامی کی طرف ہے۔

۳- قیاس کی بنیاد ظن پر استوار ہوتی ہے، یعنی مجتہد جس منصوص حکم کی علت پر قیاس کر کے غیر منصوص مسئلے پر حکم لگاتا ہے، وہ علت مجتہد اپنے ظن کی بنا پر مستنبط کرتا ہے۔ اسی طرح خبرِ واحد بھی اپنے ثبوت اور تحقق کے لحاظ سے ظنی ہوتی ہے۔ جب دو ظنی امور کا باہم تعارض ہو جائے، جن میں سے ایک کی نسبت ذاتِ رسول کی طرف ہو، اور دوسرا فقیہ کی طرف منسوب ہو رہا ہو تو عقل و منطق کا تقاضا یہ ہے کہ اول الذکر کو ترجیح ہو گی۔

۴۔ اکابر صحابہ جیسے ابوبکر، عمر، عثمان، علی رضوان اللہ علیہم اجمعین اور جلیل القدر تابعین کا طرزِ عمل بھی یہی تھا کہ جب کوئی ایسی روایت اُن تک پہونچ جاتی جو ان کی اپنی قائم کردہ رائے سے متصادم ہوتی تو وہ بلاتردد اپنی رائے سے رجوع کر لیتے اور روایت کے مطابق عمل کرتے۔ آثارِ صحابہ و تابعین کی کتابوں میں اس طرح کی بکثرت مثالیں موجود ہیں۔ مثلاً حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی پہلی رائے یہ تھی کہ عورت اپنے شوہر کی دیت میں وارث نہیں ہے۔ مگر جب ضحاک کلبی کی روایت اُن کے علم میں آئی، تو وہ اپنی رائے سے دست بردار ہو گئے۔ ابن عمر رضی اللہ عنہما پہلے بٹائی پر کاشت (مخابرہ) کرنے کے جواز کا فتویٰ دیتے تھے، مگر رافع بن خدیج نے جب اُن سے حدیث بیان کی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مخابرہ سے منع فرمایا ہے، تو ابن عمر نے اپنی رائے کو ترک کر دیا۔ اسی طرح ایک اثر یہ بھی ملتا ہے کہ خلیفۂ اسلام حضرت عمر بن عبدالعزیز نے عیب کی بنا پر خریدی ہوئی چیز کو واپس کرنے کے بارے میں .... پہلے ایک فیصلہ صادر فرمایا تھا، مگر جب انہیں الخراج بالضمان والی روایت پہونچی، تو انہوں نے اپنا وہ فیصلہ منسوخ کر دیا۔ کیونکہ وہ اس روایت کے خلاف تھا۔

غرضیکہ عام فقہائے اثر اسی مسلک کے پابند ہیں۔ چنانچہ وہ کسی بھی روایت کی موجودگی میں، خواہ اُس کے راوی آحاد ہوں اور اس میں کوئی پوشیدہ ضعف پایا جاتا ہو، رائے زنی کو جائز نہیں ٹھیراتے ہیں اور نہ ہی راوی کے اندر درایت وفقاہت پائے جانے یا روایت کے موافق عقل وقیاس ہونے کی شرائط عائد کرتے ہیں۔ ائمہ اربعہ میں سے امام شافعی رحمہ اللہ نے بھی اسی مسلک کو اختیار کیا ہے۔ اور اس کی تمام تفصیلات اپنی مشہور کتاب "الرسالۃ" میں بیان کی ہیں۔ اسی مسلک کی بنا پر انہوں نے کثرت سے ایسی احادیث وروایات پر اعتماد کیا ہے۔ جن میں سے بعض کی تردید بھی امام مالک رحمہ اللہ سے منقول ہے، کیونکہ امام مالک رحمہ اللہ کے خیال میں وہ احادیث، شریعتِ اسلامی کے اُن معروف اور ثابت شدہ اصولوں سے ہٹی ہوئی ہیں جنہیں اہلِ علم نے آیاتِ قرآنی اور مشہور احادیثِ نبوی کے تتبع واستقراء سے مستنبط کیا ہے۔

خبر واحد کے باب میں حنفیہ کے دو مسلک فقہائے حنفیہ میں سے شیخ ابوالحسن کرخیؒ بھی اس باب میں

فقہائے اثر اور امام شافعی کے ہم خیال ہیں۔ ان کی رائے میں کسی حدیث کے واجب الاتباع ہونے کے لیے یہ کافی ہے کہ اُس کے رُواۃ عدالت و ضبط کے معیار پر پورے اُترتے ہوں، باقی رہا راوی کا فقیہ ہونا تو یہ شرائطِ قبولیت و ترجیح میں سے نہیں ہے۔ حنفیہ میں سے عیسیٰ بن ابان کا قول کرخی کی رائے سے مختلف ہے۔ ان کا قول یہ ہے کہ اگر راوی عادل و ضابط ہونے کے ساتھ ساتھ فقاہت و درایت میں بھی مشہور ہے تو بلاشبہ اُس کی روایت قیاس پر مقدم ہوگی۔ ورنہ بصورتِ دیگر اس کی روایت محلِّ غور رہے گی۔ اور مجتہد کا اجتہاد اُس کا فیصلہ کرے گا۔ عیسیٰ بن ابان نے اپنے نقطۂ نگاہ کا استشہاد اس سے کیا ہے کہ صحابۂ کرام نے بالعموم راوی میں عدمِ تفقہ کی بنا پر خبرِ واحد کو تسلیم نہیں کیا ہے۔ بلکہ قیاس کو بنائے عمل بنایا ہے۔ جیسا کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما نے جب حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کو یہ روایت کرتے سُنا کہ الوضوء مما مسته النار، یعنی جس چیز کو آگ نے چھُولیا ہو اس کے استعمال سے وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ تو انہوں نے ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے فرمایا "کیا گرم پانی سے وضو کرنے کے بعد، تم دوبارہ وضو کروگے"؟۔ ایک اور موقع پر حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے حدیث بیان کی کہ من حمل جنازۃ فلیتوضأ (جس شخص نے جنازہ اٹھایا ہو اُسے وضو کرنا چاہیے) تو حضرت ابن عباس نے ٹوکا کہ کیا سوکھی لکڑیوں کے اٹھانے سے آپ ہم پر وضو لازم کرتے ہیں؟۔ اسی طرح حضرت علی نے بروع بنت واشق[1] والی روایت کو قبول کرنے سے انکار کر دیا تھا، اور اپنے قیاس پر قائم رہے تھے۔ علیٰ ہذا القیاس صحابہ و تابعین سے متعدد ایسی مثالیں ملتی ہیں جن کا استقصار اس موقع پر ضروری نہیں ہے۔

---

[1] نسائی میں یہ روایت آتی ہے کہ ایک بار حضرت عبداللہ بن مسعود سے ایک ایسی عورت کے حق مہر کے بارے میں استفسار کیا گیا، جس کے شوہر نے اُس کا مہر معین نہیں کیا تھا اور وہ خلوتِ صحیحہ سے پہلے ہی انتقال کر گیا تھا۔ آپ نے جواب دیا کہ ایسے معاملے میں پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کا کوئی فیصلہ مجھے معلوم نہیں۔ لوگ ایک ماہ تک متواتر اصرار کرتے رہے بالآخر آپ نے عورت کے لیے مہرِ مثل کا فتویٰ دیا۔ یہ سن کر حضرت معقل بن یسار کھڑے ہوئے اور انہوں نے کہا: خدا کی قسم! آپ نے وہی فیصلہ دیا ہے جو ہمارے قبیلہ کی ایک عورت بروع بنت واشق الاشجعیہ کے بارے میں خود رسول اللہ

خبر واحد پر ترجیح قیاس کے قائلین کے مزید دلائل

عیسیٰ بن ابان اور ان کے ہم خیال حضرات اپنے مذہب کی صحت میں یہ دلائل بھی پیش کرتے ہیں کہ قیاس کو از روئے اجماع صحابہ حجت شرعی ہونے کا درجہ حاصل ہے۔ قیاس کے مقابلے میں خبر واحد ہے جس کا قول رسول ہونا امر مظنون ہے۔ پس ظاہر ہے کہ جس حکم کی بنیاد قیاس پر ہوگی —— جو کہ بالاجماع ایک ماخذ شریعت قرار پا چکا ہے —— وہ اس حکم سے زیادہ مضبوط اور قوی ہوگا جس کی بنیاد خبر واحد (امر مظنون) پر ہوگی۔ نیز اخبار آحاد کی بہ نسبت قیاس کے قوی الاساس ہونے کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ خبر واحد میں راوی کے سہو و نسیان اور غلط فہمی کا امکان ہر وقت موجود ہے۔ مگر قیاس میں ان احتمالات کی سرے سے گنجائش ہی نہیں۔ اسی طرح قیاس میں تخصیص کا امکان بھی نہیں ہوتا (یعنی اُس میں عمومیت پائی جاتی ہے اور وہ کسی خاص موقع و محل سے وابستہ نہیں ہوتا) بخلاف اس کے خبر واحد میں اس امر کا امکان ہوتا ہے کہ وہ حکم شارع علیہ السلام نے کسی خاص موقع و محل اور کسی خاص کیفیت و کمیت کی مناسبت سے فرمایا تھا، جسے اب راوی یاد نہ رکھ سکا ہو۔ اس لیے غیر محتمل (قیاس) محتمل (خبر واحد) سے اولیٰ و انسب ہے۔

مذکورہ بالا رائے کی غلطی

یہ حضرات اس قسم کے استدلالات کی ایک طویل فہرست تائید مسلک میں لاتے ہیں۔ ان تمام استدلالات کی حقیقت یہ ہے کہ اگر ان کے مقدمات کو جن پر یہ قائم ہیں درست تسلیم کر لیا جائے تو ثقہ راوی کی روایت تو درکنار متواتر سے خبر واحد کی معرفت قدح میں آجاتی ہے۔ لیکن بجائے خود ان استدلالات کے مقدمات ہی محل نظر ہیں۔ من حیث المجموع ان مقدمات کی تعبیر مفروضے پر کی گئی ہے

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) صلی اللہ علیہ وسلم نے دیا تھا۔ حضرت عبداللہ بن مسعود یہ سن کر بہت خوش ہوئے۔ لیکن حضرت علی نے اس فتوے کی مخالفت کی اور فرمایا "ہم ایک بدوی کے قول کی تصدیق نہیں کر سکتے۔" آپ کا قیاس اس مسئلہ میں قرآن کریم کے اس حکم پر تھا کہ لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتِّعُوهُنَّ "تم پر کچھ گناہ نہیں ہے اگر اپنی عورتوں کو طلاق دیدو قبل اس کے کہ ہاتھ لگانے کی نوبت آئے یا مہر مقرر ہو۔ (اس صورت میں) انہیں کچھ نہ کچھ دینا ضرور چاہیے۔" اسی حالت میں طلاق دینے سے چونکہ مہر کی رقم مقرر کرنا ضروری نہیں اس لیے آپ نے موت کو طلاق پر قیاس کر کے مسئلہ کی مخالفت کی۔ (مترجم)

وہ یہ ہے کہ قیاس ایک قطعی شے ہے ، اس میں غلط فہمی اور کذب کا کوئی احتمال نہیں پایا جاتا۔ اور نہ ہی کسی قسم کے سہو و نسیان کا اس میں امکان ہوتا ہے۔ مگر امر واقع یہ ہے کہ قیاس ہر پہلو سے مختلف احتمالات کی زد میں ہے۔ سب سے پہلی چیز یہ ہے کہ قیاس کی اساس بھی ظن پر قائم ہے۔ قیاس کی حقیقت یہ ہے کہ جب مجتہد قرآن یا حدیث کی کسی اصلِ منصوص پہ قیاس کر کے کسی غیر منصوص معاملے پر حکم لگانا چاہتا ہے تو وہ اصلِ منصوص کے اندر پائے جانے والے تمام اوصاف کا جائزہ لیتا ہے اور ان میں سے اُس وصف کا استخراج کرتا ہے جو درحقیقت حکم کا مدار و موجب ہوتا ہے (اسی وصف کو اصطلاح فقہ میں علت کہتے ہیں۔ اور یہ علت جن فروعات میں قدر مشترک کی حیثیت رکھتی ہوگی وہ اُس اصلِ منصوص کے تحت داخل ہوں گی) پس ہم جب یہ کہتے ہیں کہ خود قیاس کی بنیاد ہی ظن پر قائم ہے ، تو اس کا مفہوم یہ ہے کہ جب مجتہد اصلِ منصوص کے اوصاف کا جائزہ لے کر، اُن میں سے ایک وصف کو مشخص کر کے (اپنی دانست میں) علتِ حکم قرار دیتا ہے تو اس امر کا احتمال ہر حال میں باقی ہے کہ آیا اُس کا تشخیص کردہ وصف ہی مدارِ حکم تھا یا کوئی دوسرا وصف۔ نتیجہ یہ نکلا کہ جس طرح خبر واحد کے ثبوت میں احتمالِ شبہہ تسلیم کیا جاتا ہے ، اسی طرح قیاس بھی اُسی قسم کے اشتباہ کے احتمال سے محفوظ نہیں ہے۔ بلکہ نسبتہً قیاس میں اشتباہ کا احتمال زیادہ پایا جاتا ہے۔ کیونکہ احتمال تو قیاس کی بنیاد ہی میں موجود ہے۔ مگر خبر واحد میں احتمال کا وجود بنیاد میں نہیں ہے بلکہ صرف راوی کے اندر عارضۂ سہو و نسیان کے لاحق ہونے کی صورت ہی میں پیدا ہوتا ہے اور اگر راوی کے اندر عدالت و ضبط کی صفات ہوں تو اس عارضے کی بھی نفی ہو جاتی ہے اور احتمالِ اشتباہ بالکل زائل ہو جاتا ہے۔

اس گروہ کے خیالات و نظریات پر بحث ختم کرنے سے قبل یہ بیان کر دینا بھی ضروری ہے کہ یہ گروہ اس کا تو قائل نہیں کہ تصادم قیاس کے وقت بالکلیہ غیر فقیہ راوی کی حدیث قیاس پر مرجح ہے (جیسا کہ فقہائے حدیث اور امام شافعی کا مذہب ہے) مگر یہ اُسے بالکلیہ رد کر دینے کا بھی قائل نہیں ہے۔ بلکہ اس موقع پر مجتہد فہم و فراست اور تفکر و تدبر سے کام لے گا۔ اور اگر اُسے کوئی ایسی صورتِ توجیہ و تاویل نظر آ جائے جو روایت کو بہ وجوہ عقل و درایت کے منافی ہونے سے روک لے ، تو اُسے اس بنیاد پر قبول کر لے گا کہ اگرچہ ایک پہلو سے وہ معارضِ عقل و رائے ہے مگر کسی دوسرے پہلو سے وہ اُس کے مطابق بھی ہے۔ یہی مفہوم ہے حنفیہ کے اس

قول کا کہ "غیر فقیہہ، عادل و ضابط شخص کی خبر متروک العمل نہیں ہو گی اِلّا یہ کہ ضرورت اس کی متقاضی ہو یعنی اُس خبر کو عقل عامہ اور فہم و درایت سے سازگار رکھنے کیلئے کوئی توجیہ نہ ہو سکتی ہو" یہ معاملہ اُس روایت کے ساتھ اختیار کیا جائے گا، جو عادل و ضابط شخص سے مروی ہو گی۔ لیکن اگر راوی گم نام اور مجہول العدالۃ ہے تو اس گروہ کے نقطۂ نگاہ کے مطابق اُس میں مجتہد کو تاویل و توجیہ کی ضرورت نہیں ہو گی۔ اُسے متروک العمل سمجھا جائیگا اور قیاس ہی کو ماخذِ عمل بنایا جائے گا۔

عیسی بن ابان کے (جو اس گروہ کے سرخیل ہیں) سرگرم مؤیدین اور مدافعین میں امام فخر الاسلام بزدوی بھی ہیں۔ بلکہ بزدوی کا دعوٰے ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور ان کے اصحاب کی بھی یہی رائے ہے۔ ہماری تحقیق کے مطابق بزدوی کا دعویٰ کافی غور طلب ہے۔ اور ہم اس مضمون کے آخر میں ان شاء اللہ اس پر مفصل کلام کریں گے۔

ابوالحسین بصری کے نزدیک قیاس کی چار قسمیں

ابوالحسین بصری نے خبر آحاد اور قیاس کے معارضہ پر نہایت عمدہ بحث کی ہے اور قیاس کی چار قسمیں بیان کی ہیں:۔

پہلی قسم یہ ہے کہ قیاس کا مبنیٰ نص قطعی ہو۔ یعنی جس حکم پر قیاس کو استوار کیا جا رہا ہو، اُس کا ثبوت ایسے مآخذ سے بہم پہونچ رہا ہو جو صحت و یقین میں قطعیت کے درجے میں ہوں۔ جیسے آیاتِ قرآنی اور مشہور احادیث۔ اور حکم کی علت بھی نص میں واضح کر دی گئی ہو۔ ایسے قیاس کا خبر واحد سے متصادم ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ اس قیاس سے ثابت شدہ حکم، براہ راست نص قطعی سے ثابت ہونے والے حکم کے مساوی ہو گا۔ بدیں وجہ کہ جس اصل کو بنائے قیاس قرار دیا گیا ہے، وہ خود بھی نص قطعی سے ماخوذ ہے اور اس کی علت بھی از روئے نص ثابت ہے۔ اس کے برعکس خبر واحد ظنی الثبوت ہے اور نص قطعی کے روبرو اس کی کوئی اہمیت نہیں۔ لہٰذا خبر واحد کو رد کر دیا جائے گا اور آں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف اُس کی صحتِ نسبت کو تسلیم نہیں کیا جائے گا۔

دوسری قسم وہ ہے کہ قیاس کا استناد جس اصل پر ہو وہ خود بھی ظنی ہو اور اس کی علت بھی منصوص نہ ہو بلکہ استنباط سے معین کی گئی ہو۔ اس قسم کے قیاس پر خبر واحد کو ترجیح ہے۔ اول اس لیے کہ خبر واحد سے

حکم کا اثبات براہ راست اور بالصراحت ہو رہا ہے۔ اور قیاس سے بالواسطہ۔ اور ثانیاً یہ کہ قیاس میں ظن کے متعدد پہلو موجود ہیں۔ مثلاً اصلِ مقیس علیہ (جس پر قیاس کو استوار کیا جا رہا ہے) ظنی ہے۔ علت کو استنباط سے مشخص کیا گیا ہے، اس لیے وہ بھی ظنی ہے۔ اب ظاہر ہے کہ وہ حکم زیادہ قابلِ اطمینان و اعتماد ہے جس میں صرف ایک پہلو سے ظن پایا جاتا ہے نہ کہ وہ جس کا ہر ذریعۂ ثبوت ظنون میں گھرا ہوا ہے۔

ابوالحسین بصری کا دعویٰ ہے کہ پہلی قسم میں ترجیح قیاس میں اور دوسری قسم میں ترجیح خبر میں تمام علمائے فقہ کا اجماع ہے۔

قیاس کی تیسری صورت یہ ہے کہ اصل اور علت دونوں کا اثبات نصِ ظنی سے ہو۔ اس شکل میں اگرچہ خبرِ واحد اور قیاس کے مساوی المرتبہ ہو جانے کی وجہ سے تعارض پیدا ہو جاتا ہے مگر ابوالحسین بصری کا اس قسم کے بارے میں بھی یہ دعویٰ ہے کہ علماء بالاجماع خبرِ واحد کو قیاس پر ترجیح دیتے ہیں اور اس کی دلیل وہی ہے جو اوپر بیان کی گئی ہے، کہ خبرِ واحد سے اثباتِ حکم واضح طور پر ہوتا ہے اور قیاس سے کئی درمیانی واسطوں سے گزر کر۔

چوتھی قسم یہ ہے کہ قیاس کی بنیاد قرآن یا حدیثِ متواتر کی نصِ قطعی پر مشتمل ہو۔ مگر اس کی علت نص میں مذکور نہ ہو بلکہ مستنبط ہو۔ اس قسم کے قیاس کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے کہ دونوں میں سے کس کو ترجیح ہے!۔

ابوالحسین بصری نے پہلی تینوں قسموں میں علماء کا اتفاق ظاہر کر کے اختلافی بحث کو صرف چوتھی قسم تک محدود کر دیا ہے۔ لیکن عام علمائے فقہ سے جو کچھ اس بارے میں منقول ہے، اس سے صریح طور پر معلوم ہوتا ہے کہ اس قضیے کا ہر پہلو بلا حصر و تخصیص فقہاء کے درمیان موجبِ اختلاف بنا رہا ہے۔

فقہائے امت کی اکثریت اصول | حقیقت یہ ہے کہ اگر ہم امام شافعی، احمد بن حنبل اور بعد کے فقہائے

ثابتہ کو ترجیح دیتی ہے | ظواہر کو مستثنیٰ کر دیں۔ تو صحابہ کے دور سے لے کر اجتہاد کے آخری

لہ فقہائے احناف نے کتاب و سنت میں غور و خوض کے بعد جو اپنے تشریعی اصول مستخرج کیے ہیں جنہیں فقہ و تشریع میں بنیادی حیثیت حاصل ہے۔ ابن نجیم مصری نے اپنی کتاب الاشباہ والنظائر میں لکھا ہے کہ "یہی قواعد درحقیقت

زمانے تک جملہ فقہائے امت کا طرزِ عمل ہمیں یہی نظر آتا ہے کہ انہوں نے جہاں اصولِ ثابتہ کے خلاف خبرِ واحد کو پایا ہے، اُسے تسلیم نہیں کیا ہے۔ اور آں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ بابرکات کی طرف اُس کی نسبت کا انکار کیا ہے۔ صحابہ و تابعین کے آثار سے اس طرزِ عمل کے ثبوت پر متعدد مثالیں ملتی ہیں۔ مثلاً حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے اس حدیث کو کہ اِنَّ الْمَيِّتَ لَيُعَذَّبُ بِبُكَاءِ اَهْلِهٖ [1] درست نہیں تسلیم کیا تھا۔ کیونکہ وہ قرآن کے اس اصول کے خلاف پڑتی تھی کہ لَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِّزْرَ اُخْرٰى یعنی کوئی بوجھ اٹھانے والا کسی دوسرے کا بوجھ نہیں اٹھائے گا۔ اسی طرح ام المومنین عائشہ رضی اللہ عنہا نے اُس روایت پر سخت تنقید کی تھی جس میں آں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اپنے رب کو دیکھنا مذکور ہے اور قرآن کریم کی آیت لَا تُدْرِكُهُ الْاَبْصَارُ (آنکھیں ذاتِ الٰہ کا ادراک نہیں کر سکتیں) کے مفہوم سے عدم مطابقت کی بنا پر اسے ماننے سے انکار کر دیا تھا۔ ایک روایت میں آتا ہے کہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ فرمایا کرتے تھے: "برتن میں ہاتھ ڈالنے سے پہلے انہیں دھو لینا چاہیے۔" مگر حضرت ابن عباس اور حضرت عائشہ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) فقہ و استنباط کی بنیاد ہیں۔ اور فقیہ انہی کے توسط سے مرتبہ اجتہاد تک پہنچتا ہے۔ علمائے فقہ کے لیے ان قواعد کی تدوین و ترتیب ہمیشہ باعثِ فخر رہی ہے۔" ان قواعد کی مجموعی تعداد علماء نے مختلف بیان کی ہے۔ آں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے کلماتِ جامعہ بھی انہی قواعد کی فہرست میں داخل ہیں۔ مثلاً آپ کا ارشاد مبارک كل مسكر حرام (ہر نشہ آور چیز حرام ہے) لاطاعة لمخلوق فی معصية الخالق، كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل۔ اسی طرح قرآن کی وہ آیات بھی انہی قواعد میں شمار ہوتی ہیں جن میں کسی اصولی بات کا ذکر کیا گیا ہے۔ ایسے قواعد کی تفصیلات قرافی کی الفروق، ابن نجیم کی الاشباہ والنظائر اور اس کی شرح غمز عیون البصائر، فتح القدیر، الطرق الحکمیۃ فی السیاسۃ الشرعیۃ، فقہ الاسلام اور دیگر اصول فقہ کی کتابوں میں مذکور ہیں۔ (مترجم)

[1] امام بخاری نے اس روایت کو بیان کیا ہے کہ ایک بار حضرت ابن عمر نے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیث بیان کی کہ "پس ماندگان کے نوحہ کرنے سے میت پر عذاب ہوتا ہے۔" حضرت عائشہ نے ابن عمر کے الفاظ سنے تو فرمایا کہ ابن عمر نے آں حضور کے ارشاد کو اس کے صحیح موقع و محل کے ساتھ محفوظ نہیں رکھا۔ اصل واقعہ یہ ہے کہ آپ ایک یہودی عورت کی قبر سے گذرے جس کے اعزہ رو دھو رہے تھے، تو آپ نے فرمایا یہ لوگ یہاں اس کا نوحہ کر رہے ہیں اور وہ قبر میں مبتلائے عذاب ہے۔ (مترجم)

رفعِ حرج کے قاعدہ کے تحت اسے نہیں مانتے تھے۔

امام مالکؒ اصولِ ثابتہ کو ملحوظ رکھتے تھے

حضرت امام مالک رحمۃ اللہ علیہ — جو اپنے زمانے میں مدینہ کے شیخ الفقہاء کے لقب سے پکارے جاتے تھے — اصولِ ثابتہ کے مقابلے میں خبرِ واحد کو متروک العمل سمجھتے تھے۔ چنانچہ انہوں نے حدیث: "من مات وعلیہ صیام فقد صام عنہ ولیہ" (جو شخص مرگیا اور اس کے ذمے رمضان کے روزے باقی تھے، تو اس کا ولی اُن کو پورا کرے) کو اختیار نہیں کیا کیونکہ یہ اصول رفعِ حرجؔ سے ٹکراتی تھی۔ ایسے ہی انہوں نے رفعِ حرج کے قاعدے کے پیشِ نظر "اکفاء القدورؔ" (ہانڈیاں اوندھانے) والی روایت کے خلاف فتویٰ دیدیا تھا۔ ابوبکر بن العربی کہتے ہیں کہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے شوال کے چھ روزے رکھنے سے منع کر دیا تھا، حالانکہ یہ چھ روزے ازروئے حدیث ثابت ہیں۔ مگر امام مالکؒ نے سدّ باب ذریعہ کے ضابطے کو اس حدیث پر ترجیح دی ہے۔ "ولوغ الکلبؔ" والی روایت کے بارے میں امام موصوف نے فرمایا تھا کہ "یہ حدیث تو ہے لیکن میں اس کی حقیقت نہیں جان سکا"۔ ابن عربی کی تصریح کے مطابق امام مالک کا یہ تذبذب اس بنا پر تھا کہ یہ حدیث کئی تشریعی ضابطوں سے متعارض ہوتی تھی، جن میں سے ایک قرآن کا یہ حکم بھی ہے کہ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ (تمہارے لیے ساری پاک چیزیں حلال

لہ رفعِ حرج سے مراد یہ ہے کہ شریعت نے ہمیں ایسے احکام کا مکلف نہیں کیا جن سے غیر معمولی اور ناقابلِ برداشت مشقت اور دشواری لازم آتی ہو۔ اس قاعدے کی بنیاد قرآن کی متعدد آیات ہیں مثلاً يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ......

وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ...... نیز احادیثِ نبوی مثلاً الدین یسر (م)

لہ روایات میں آیا ہے کہ آں حضورؐ نے ایک غزوے میں اُن ہانڈیوں کو اُلٹا دینے کا حکم فرمایا تھا جن میں بعض مجاہدین نے غنیمت کے جانوروں کو تقسیم سے پہلے ذبح کرکے ان کا گوشت پکانا شروع کردیا تھا۔ غالباً امام مالکؒ کا استدلال یہ تھا کہ غنائم کا یہ استعمال ایک اضطراری حاجت کی بنا پر تھا اور اس سے سرقہ یا غلول مقصود نہ تھا۔ چنانچہ امام مالک کی رائے میں شدید ضرورت کی بنا پر مجاہدین تقسیم سے قبل بھی غنیمت کا گوشت کھا سکتے ہیں اور ان کی یہ رائے اصول رفعِ حرج ہی پر مبنی ہے۔ (م)

لہ روایت میں ہے کہ جب کتا برتن میں سے پانی پی لے، تو اُس برتن کو ایک بار پاک مٹی سے اور چھ بار پانی سے دھونا چاہیے۔

کر دی گئی ہیں اور جن شکاری جانوروں کو تم نے سدھایا ہو — جن کو خدا کے دیے ہوئے علم کی بنا پر تم شکار کی تعلیم دیتے ہو — وہ جس جانور کو تمہارے لیے پکڑ رکھیں اس کو بھی تم کھا سکتے ہو) اسی طرح امام موصوف نے بیع مصراۃ والی حدیث کو اہلِ عراق کی طرح قبول نہیں کیا ہے۔ (مصراۃ اس جانور کو کہتے ہیں جس کو بیچنے کے لیے اس کے تھن سے چند اوقات دودھ نہ نکالا گیا ہو، تاکہ خریدار تھن کی بڑائی دیکھ کر دھوکہ میں آ جائے) اس حدیث کا مفہوم یہ ہے کہ جو شخص ایسا جانور خریدے وہ اسے دوہنے اور حقیقتِ حال سے واقف ہو جانے کے بعد اختیار رکھتا ہے کہ چاہے جانور کو رکھے یا واپس کر دے۔ اگر واپس کرے تو نکالے ہوئے دودھ کے عوض اس کے مالک کو ایک صاع خرما دے۔

امام مالک رحمہ اللہ کا اس حدیث کو قبول نہ کرنا اول تو اس وجہ سے تھا کہ یہ حدیث الخراج بالضمان (یعنی کسی شے کی حفاظت و ضمانت کے عوض میں اس سے استفادہ کیا جا سکتا ہے) کے تشریعی قاعدے کے مخالف ہے اور ثانیاً یہ کہ اگر کوئی چیز تلف ہو جائے، تو (قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ) اس کا تلف کرنے والا معاوضے میں اس چیز کی مثل یا (مثل نہ ہو سکتی ہو تو) اس کی قیمت ادا کرے۔ طعام یا کسی دوسری شے سے اس کا معاوضہ نہیں چکایا جائے گا۔ (لیکن اس حدیث کا کہنا یہ ہے کہ چاہے دودھ کتنا ہی نکالا ہو۔ ایک سیر نکالا یا دس بیس سیر بہرحال اس کا معاوضہ ایک ہی صاعِ خرما ادا کرنا چاہیے۔ اور یہ بات قیاس سے مطابقت نہیں رکھتی ہے) چنانچہ امام مالکؒ اس حدیث کے بارے میں فرماتے ہیں "انہ لیس بالموطأ ولا الثابت" (یہ حدیث تحقیق شدہ اور ثابت نہیں ہے)

امام ابو حنیفہ کا طرزِ عمل کیا تھا؟ یہاں تک تو خلافِ قیاس روایت کے بارے میں عام فقہاء اور مجتہدین کے اقوال کا ذکر تھا۔ اب ہمیں ان گوناگوں خیالات و آراء کے ازدحام میں سے یہ جستجو کرنی ہے کہ اس بارے میں امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کیا طرزِ عمل رکھتے تھے —؟

اس مسئلہ میں امام صاحب کی طرف علماء نے جن خیالات کو منسوب کیا ہے، اُن میں باہم اختلاف پایا جاتا ہے۔ اس وقت ہمارے سامنے بعض فقہاء کے بیانات ہیں، جنہیں ہم ذیل میں نقل کرتے ہیں:-

ابن عبد البر کا بیان ابن عبد البر امام صاحب کے معترضین اور طعنہ زنوں کی وجہ مخالفت بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں: "اہل الحدیث میں سے اکثر لوگوں نے امام صاحب کو بکثرت ثقہ اور عادل رُواۃ کی حدیثوں کو قبول نہ کرنے کے

ہدفِ مطاعن بنایا ہے۔ اور اس میں وہ حد سے تجاوز کر گئے ہیں۔ اصل حقیقت یہ تھی کہ امام صاحب کا اصول تھا کہ وہ اخبار آحاد کو لینے وقت پہلے انہیں قرآن اور حدیث کے مجموعی علم پر پرکھتے تھے۔ اور جس حدیث کو اس سے ہٹا ہوا پاتے تھے اُسے شاذ قرار دے کر ترک کر دیتے تھے۔" ابن عبد البر کے کلام کا مطلب یہ ہوا کہ ہر وہ حدیث جو قرآن کے اصولی حقائق اور قواعد عامہ کی مخالفت کرنے والی ہو امام صاحب کو اس کی صحت تسلیم نہیں ہے۔ خواہ وہ اصولی حقائق نصوص سے ماخوذ ہوں، خواہ احکام کی علتوں پر غور و فکر کرنے کے بعد استنباط کے ذریعے معلوم کیے گئے ہوں۔ جو حدیث بھی اُن سے ہٹی ہوئی ہوگی وہ امام صاحب کے نزدیک شاذ ہوگی اور اسی بنا پر اُسے وہ قبول نہیں کریں گے۔

فخر الاسلام بزدوی کا بیان کشف الاسرار کے مصنف فخر الاسلام بزدوی نے امام صاحب اور اُن کے اصحاب کی طرف جس مسلک کا انتساب کیا ہے، اُس کا حاصل یہ ہے کہ اگر حدیث مشہور راوی اجلّۂ صحابہ سے مروی ہو تو اُسے قیاس پر فوقیت اور ترجیح ہوگی جیسے خلفائے اربعہ، ابوبکر، عمر، عثمان، علی اور عبداللہ بن مسعود، عبداللہ بن عمر، زید بن ثابت، معاذ بن جبل، ابوموسیٰ اشعری، اُمّ المومنین عائشہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کی روایات اور ان کے علاوہ اُن صحابہ کی روایات جو تفقہ اور اجتہاد میں شہرت اور نام وری سے سرفراز ہیں۔ اور اگر راوی ان صحابہ میں سے ہو جو اگرچہ عدالت وضبط میں معروف ہیں مگر فقاہت اور مجتہدانہ فہم کے لحاظ سے شہرت نہیں رکھتے ہیں، جیسے حضرت ابوہریرہ اور انس بن مالک رضی اللہ عنہما وغیرہما، تو ان کی روایت اگر قیاس کے مطابق ہوگی تو اس پر بلا تردد عمل کیا جائے گا۔ اور اگر قیاس کے مخالف ہوگی تب بھی اُس روایت کو اُس وقت تک متروک نہیں گردانا جائے گا جب تک ہر سمت سے اُس کے بارے میں قیاس ورائے کا دروازہ مسدود نہ ہو جاتا ہو۔ قبولیتِ روایت میں وصفِ فقاہت کے التزام کی توجیہ فخر الاسلام نے یہ کی ہے کہ "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادِ مبارک کو بعینہ موقع ومحل کے ساتھ اور الفاظ وصیغوں کے ساتھ محفوظ رکھنا نہایت دشوار اور دقت طلب کام ہے۔ اور صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین میں روایت بالمعنیٰ کا رواج عام تھا۔ اس لیے اگر ارشادِ نبوی کے مفہوم ومدعا کا کلی ادراک کرنے اور اُس کے موقع ومحل کو محفوظ رکھنے میں راوی کا فہم قاصر رہ جائے تو وہ اس اندیشے سے

مامون نہیں ہے کہ ارشاد مبارک کا کوئی حصہ اُس کے ذہن سے اوجھل ہو جائے اور اس میں کسی درِ راز قیاس شبیہ کا اضافہ ہو جائے۔ یہاں اس غلط فہمی کا ازالہ کر دینا بھی ضروری ہے کہ راوی کے فہم کے قاصر رہ جانے سے ہماری مراد صرف حدیث کے تفقہ و تعمق میں کوتاہی ہو جانے سے ہے۔ معاذ اللہ غیر فقیہ صحابہ کا استخفاف اور کسرِ شان یا اُن کی روایت کی اہمیت کو گھٹانا مقصود نہیں ہے۔ امام صاحب کے شاگردِ رشید امام محمدؒ نے متعدد مواقع پر ذکر کیا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ نے انس بن مالک رضی اللہ عنہ (جن کے متعلق مشہور ہے کہ وہ فقیہ نہیں تھے) کے مسالک کی پیروی کی ہے اور اُن کی روایات کو اپنے استدلال و استنباط کا ماخذ بنایا ہے۔ اسی سے آپ اندازہ کر سکتے ہیں کہ امام صاحب کی نگاہ میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی اہمیت و وقعت کس قدر زیادہ ہوگی۔ بلکہ ہمارے اصحاب کا یہ باقاعدہ مسلک ہے کہ رائے اور قیاس کی گنجائش باقی رہنے کی حد تک حضرت ابوہریرہ، حضرت انس بن مالک اور ان کے ہم مرتبہ صحابہ کرام کی روایات کو بھی ماخذِ عمل اور بنائے قیاس بنایا جاتا ہے۔ ہاں اگر ان روایات میں سے کوئی ایسی روایت موجود ہو جو ہر لحاظ سے عقل و درایت کے تقاضوں کی نفی کر رہی ہو تو اس کا تسلیم کرنا محال ہوگا، کیونکہ اس صورت میں وہ کتاب اللہ کی ناسخ، حدیث مشہور کی ناسخ اور اجماعِ امت کے معارض واقع ہو جائے گی۔ اس کی واضح مثال حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث مُصراۃ ہے۔[1]

---

[1] فخر الاسلام بزدوی نے ایسی حدیث کے ناسخ کتاب اور ناسخ حدیث مشہور اور معارضِ اجماع ہونے کی مثالیں دیتے ہوئے بیان کیا ہے، کہ بالکلیہ عقل عام کے خلاف پڑنے والی روایت کو متروک قرار دینا ضروری ہے۔ ورنہ قرآن کا نسخ لازم آئے گا۔ کیونکہ قرآن میں آتا ہے فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ اس آیت سے صریح طور پر عقل و بصیرت سے کام لینے کا حکم ثابت ہے۔ حدیث مصراۃ سے جس مشہور حدیث کا نسخ لازم آتا ہے وہ معروف خراج بالضمان والی حدیث ہے۔ اس حدیث کے معارضِ اجماع ہونے کا مطلب یہ ہے کہ قیاس پر عمل کرنا اجماعِ امت سے ثابت ہے۔ اب جو روایت قیاس کا دروازہ بند کرے گی اس کی زد گویا ایک ماخذِ شرعی (یعنی اجماع) پر جا پڑے گی۔ جو لوگ قیاس کو حجت شرعی تسلیم نہیں کرتے وہ ناقابلِ توجہ اور تیسری صدی کے مابعد کی پیداوار ہیں۔ حالانکہ قیاس دورِ صحابہ ہی میں حجت شرعی قرار پا چکا ہے۔

شارح تحریر الکمال کی رائے | امام ابوحنیفہ اور ان کے اصحاب کے نقطہ نظر کے متعلق فخر الاسلام بزدوی کی رائے آپ نے ملاحظہ کر لی۔ مگر ایک اور اصولی نے التقریر والتحبیر شرح تحریر الکمال میں جس رائے کا اظہار کیا ہے وہ فخر الاسلام کے بیان سے مختلف ہے۔ ان صاحب کا یہ دعویٰ ہے کہ امام صاحب اور اُن کے تلامذہ خبر واحد کے باب میں بعینہ اُسی نظریے کے قائل تھے جو امام شافعی اور دیگر محدثین کا تھا۔ یعنی وہ بلا تخصیص و بلا شرط خبر واحد کو قیاس پر مرجح ٹھیراتے تھے، اُس کا راوی خواہ فقیہ ہو یا غیر فقیہ اور روایت خواہ عقل وقیاس کے موافق ہو یا سراسر مخالف! تحریر الکمال کے متن کے الفاظ یہ ہیں کہ "جب خبر واحد اور قیاس باہم متعارض ہوں اور دونوں میں تطبیق کی کوئی امکانی صورت باقی نہ رہے تو فقہاء کی اکثریت کے نزدیک جن میں ابوحنیفہ، شافعی اور احمد بن حنبل بھی شامل ہیں، خبر واحد کو علی الاطلاق قیاس پر ترجیح ہوگی۔"[1]

مختصر یہ کہ ان تمام مباحث سے ثابت ہو گیا کہ امام صاحب کا مسلک علماء کے درمیان متنازع فیہ ہے۔ امام صاحب سے ماثور ہونے والے اُن فقہی مسائل و فروعات سے، جن میں قیاس کا خبر واحد سے تعارض ہوا ہے، علماء نے امام موصوف کے نقطۂ نگاہ کی تحقیق و تشخیص میں جدا جدا نتیجہ برآمد کیا ہے۔ ابن عبدالبر کے کلام کا اشارہ ترجیح قیاس کی جانب ہے۔ بزدوی کا تفصیلی بیان آپ کے سامنے ہے۔ تیسرے صاحب کی تحقیق بتاتی ہے کہ راوی چاہے غیر فقیہ ہو، روایت چاہے مخالف عقل وقیاس ہو، امام صاحب جملہ احوال میں تقدیم روایت ہی کے قائل ہیں۔ مگر امر واقع یہ ہے کہ امام صاحب سے دونوں طرح کے مسائل مروی ہیں۔ اکثر ایسے مسائل بھی ہیں جن میں امام موصوف نے حدیث کو بنائے عمل بنایا ہے اور قیاس کو ترک کیا ہے اور ایک تعداد ایسے مسائل کی بھی ہمیں ملتی ہے جن میں وہ خبر واحد کو ترک کر جاتے ہیں اور قیاس پر عمل کرتے ہیں۔

(باقی)

---

[1] ملاحظہ ہو التقریر والتحبیر شرح التحریر (مصنفہ کمال الدین محمد بن ہمام المصری) ج ۲ ص ۲۹۸۔ ابوالحسن کرخی اور دوسرے فقہائے حنفیہ کی کثیر تعداد کا رجحان اسی مسلک کی جانب ہے اور وہ اسی کو امام صاحب اور ان کے اصحاب سے منقول ہونے والے مسائل فقہیہ کے موافق پاتے ہیں۔