

## امام ابو حنیفہؒ کے فقہی اصول

مولانا گوہر رحمن

دین اسلام واحد ہے اور امت مسلمہ امت واحدہ ہے۔ فقہائے اسلام و ائمہ مجتہدین کی حیثیت معلمین دین اور راہنمایان دین کی ہے جنہوں نے مسائل و نوازل (نو پیش آمدہ امور) کے احکام کے فہم و تفہیم کے لیے بحث و تحقیق اور اجتہاد و استنباط کی گراں قدر خدمات انجام دی ہیں، جن کی بنا پر پوری امت ان کی ممنون ہے اور اللہ کے ہاں ان کے لیے ان شاء اللہ اجر غیر ممنون ہے۔ ان کی علمی و فقہی تحقیقات کی حیثیت مستقل مذاہب کی نہیں بلکہ قرآن و سنت کی تعبیرات و تشریحات کی ہے۔ ان کا فقہی اختلاف امت کی وحدت کے منافی نہیں ہے بلکہ شریعت کے محاسن میں شامل ہے، جیسا کہ قاضی ابن العربیؒ نے فرمایا ہے:

”ائمہ کا فروعی اختلاف شریعت کی خوبیوں میں شامل ہے“ (احکام القرآن لابن العربی، ج ۱، ص ۳۸۲)۔

اس حقیقت کے پیش نظر مجتہدین کی اجتہادی آرا کو متوازی مذاہب کے طور پر پیش کرنا مناسب نہیں ہے بلکہ ان کے اختلاف کو اختلاف تعبیر اور اختلاف تنوع کی حیثیت دینی چاہیے اور ان کی آرا متنوعہ کو فرقہ بندی اور عصبیت کا ذریعہ نہیں بنانا چاہیے۔ تمام فقہائے اسلام اور ائمہ مجتہدین ہمارے لیے واجب الاحترام ہیں اور ان کے مناقب و مباحث کا تذکرہ موجب برکت و سعادت ہے۔

### فقہ کی حقیقت

امام ابو حنیفہؒ نہ صرف یہ کہ فقیہ تھے بلکہ امام الفقہاء تھے۔ ہر فقیہ کے کچھ اصول ہوتے ہیں جن کو وہ اپنی تحقیق کے دوران مد نظر رکھتا ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے بھی فقہی اور اجتہادی اصول ہیں جن کو وہ تدوین فقہ کے دوران مد نظر رکھتے تھے۔ ان اصولوں کے بیان سے پہلے فقہ کی حقیقت بیان کرنا مناسب ہے۔

لفظ فقہ کے اصل لغوی معنی تو ہیں الشق والفتح یعنی پھاڑنا اور کھولنا۔ کسی چیز کو جانے اور سمجھنے کے لیے ضروری ہوتا ہے کہ اس سے پردہ اٹھایا جائے اور صحیح و غلط کو الگ الگ کر دیا جائے۔ اس مناسبت سے لفظ فقہ علم و فہم کے معنوں میں استعمال ہوتا ہے لیکن اہل اسلام کے عرف میں علم دین اور علم شریعت کو فقہ کہتے ہیں۔ علامہ جار اللہ زمخشری (ف ۵۸۳ھ) لکھتے ہیں: ”فقہ کے حقیقی معنی ہیں پھاڑنا اور کھولنا اور

قیسہ وہ ہوتا ہے جو احکام کا تجزیہ و تحقیق کرتا ہو، ان کے حقائق کی تفتیش کرتا ہو اور مبہم و مغلق احکام کو کھول کر واضح کرتا ہو۔ (الفائق فی غریب الحدیث، طبع بیروت، ۱۹۷۹، ج ۳، ص ۱۳۳)۔

علامہ جوہریؒ (ف ۵۳۹۳) فرماتے ہیں: ”فقہ کے معنی ہیں فہم، مگر بعد میں یہ لفظ علم شریعت کے لیے مخصوص ہو گیا ہے۔“ (الصحاح للجوهری، طبع ۱۹۸۳، ج ۶، ص ۲۲۳۳)۔

ابن منظور افریقیؒ (ف ۷۱۱ھ) لکھتے ہیں: ”فقہ کسی چیز کے جاننے اور سمجھنے کو کہتے ہیں لیکن اس کا اکثر استعمال علم دین کے لیے ہوتا ہے۔“ (لسان العرب، ج ۳، ص ۵۲۲)۔

مذکورہ لغوی معنی کی مناسبت سے فقہ کے اصطلاحی معنی ہیں: دین اسلام کا گہرا اور تحقیقی علم اور حق و باطل کی معرفت اور تمیز۔

امام ابو حنیفہؒ سے فقہ کی تعریف اس طرح نقل ہوئی ہے:

فقہ نفس کو نفع پہنچانے والی اور نقصان پہنچانے والی چیزوں کی پہچان کا نام ہے (تنقیح الاصول متن التوضیح)۔

یعنی زندگی کے ہر شعبے میں حق و باطل، حلال و حرام اور مفید و مضر کے درمیان فرق و امتیاز کرنے کی صلاحیت کا نام فقہت ہے۔ ائمہ لغت نے اسی عموم کو ملحوظ رکھتے ہوئے لکھا ہے کہ اہل اسلام کے عرف میں پورے دین اور پوری شریعت کے علم کو فقہ کہا جاتا ہے، اس لیے کہ دین اصول و فروع دونوں پر مشتمل ہے، صرف فروعی اور عملی احکام کے ساتھ مخصوص نہیں ہے۔ قرآن کریم میں پورے دین کے علم کو فقہ کہا گیا ہے مثلاً: فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ (التوبہ ۹: ۱۳۲) ”ایسا کیوں نہ ہوا کہ ان کی آبادی کے ہر حصے میں سے کچھ لوگ نکل کر آتے اور دین کی سمجھ پیدا کرتے۔“

اسی طرح حدیث مرفوعہ میں آیا ہے کہ: من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين، اللہ جس کے بارے میں خیر کا ارادہ کرتا ہے تو اسے دین میں فقہت دے دیتا ہے۔ دوسری حدیث میں آیا ہے کہ: ان رجلاً ياتونكم من الارض يتفقهون في الدين فاذا اتوكم فاستوصوا بهم خيراً، کچھ لوگ تمہارے پاس مختلف علاقوں سے تفقہ فی الدین کے لیے آئیں گے۔ جب وہ آجائیں تو تم ان کے بارے میں میری وصیت کے مطابق اچھا سلوک کرو۔

قرآن و سنت کی ان نصوص میں فقہ کی نسبت پورے دین کی طرف کی گئی ہے۔ صرف عملی اور فروعی احکام کے ساتھ فقہ کو مخصوص نہیں کیا گیا۔ امام ابو حنیفہؒ کی درج بالا تعریف انہی نصوص سے ماخوذ ہے۔ حقد میں اور سلف صالحین نے فقہ کی تعریف عمومی الفاظ میں کی ہے اور اسے علم الفروع کے ساتھ مخصوص نہیں کیا لیکن متاخرین نے فقہ کو عملی احکام کے ساتھ مخصوص کر دیا ہے اور وہ اس کی تعریف اس

طرح کرتے ہیں: ”فقہ شریعت کے عملی احکام کا علم ہے جو تفصیلی دلائل سے ماخوذ ہو۔“ (تنقیح الاصول متن للتوضیح)

اس تخصیص کی وجہ یہ ہے کہ جب علم الکلام کے نام سے اصول و عقائد کی تدوین الگ ہوئی اور اصلاح القلوب و تزکیہ نفوس کے آداب و احکام علم تصوف کے نام سے الگ مدون ہوئے تو عملی اور فروعی احکام کو فقہ کا نام دیا گیا اور متاخرین کی اصطلاح میں فقہ علم الفروع کے ساتھ مخصوص ہو کر رہ گیا۔ فخر الاسلام بزدویؒ (ف ۲۳۹۳) نے فقہ کے شرعی مفہوم میں تین اجزا کو شامل کیا ہے: ”علم الفروع علم دین کی دوسری قسم ہے اور یہ فقہ ہے۔ فقہ کے تین اجزا ہیں۔ ایک ہے نفس احکام کا علم، دوسرا ہے اس علم کی پختگی یعنی نصوص کے معانی و علل کی معرفت اور اصول کا فروع پر انطباق، اور تیسرا جز ہے اس پر عمل کرنا تاکہ علم بالذات مقصود نہ بن جائے۔ جب یہ تینوں اجزا مکمل ہو جائیں تو انسان فقیہ بن جاتا ہے“ (الاصول للبزدوی بر حاشیہ کشف الاسرار، طبع کراچی، ج ۱، ص ۱۳)۔

مسلم الثبوت کے مصنف محب اللہؒ ہماری (ف ۱۱۹) نے بزدویؒ کا دفاع کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اصل بحث یہ نہیں کہ فقہ کے لغوی اور اصطلاحی مفہوم میں عمل شامل ہے یا نہیں بلکہ اصل بحث یہ ہے کہ جس فقہ کی شارع اور صحابہؓ و تابعینؒ نے مدح و تعریف کی ہے وہ کیا چیز ہے؟ اس اعتبار سے بزدویؒ کی بات درست ہے، اس لیے کہ فاسق مدح و تعریف کا مستحق نہیں ہے اور فاسق کو غیر فقیہ کہنے میں کوئی باک نہیں ہے۔ حجاج بن یوسف کو کسی نے بھی فقہ میں شمار نہیں کیا حالانکہ وہ احکام کو دلائل کے ساتھ جانتا تھا۔ (فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، طبع نو کشر، لکھنؤ، ۱۸۷۸، ص ۸)

حقیقت یہ ہے کہ جو لوگ دین کا وسیع اور تحقیقی علم رکھنے کے باوجود فسق و فجور میں مبتلا ہوں وہ فقہا کہلانے کے مستحق نہیں ہیں بلکہ ایسے لوگوں کو قرآن میں ”سفہاء“ کا نام دیا گیا ہے۔ علم بلا عمل فقہت نہیں ہے بلکہ سفہت و حماقت ہے، اس لیے کہ اسلامی تعلیمات کی رو سے علم و فقہ بذات خود مقصود نہیں ہے۔

### فقہ حنفی کے بنیادی مآخذ و مصادر

دین اسلام کا مآخذ و منبع وحی خداوندی ہے، اور وحی منحصر ہے قرآن و سنت میں۔ اس لیے تمام مجتہدین و فقہا کی فقہ کے مصادر قرآن و سنت کی نصوص ہوں گی یا وہ اصول ہوں گے جو ان نصوص سے ماخوذ ہوں۔ اختلافات جو بھی ہوں گے وہ نصوص کے فہم اور توجیہ و تطبیق میں ہوں گے یا پھر بعض ضمنی اور جزئی امور میں ہوں گے۔

ہمارا موضوع امام ابوحنیفہؒ کے فقہی اصول ہیں اس لیے پہلے امام صاحب کے اپنے اقوال مستند کتابوں

سے نقل کیے جاتے ہیں اور پھر ان کی روشنی میں ان کے فقہی اصولوں کی تشریح کی جائے گی، ان شاء اللہ۔  
خطیب بغدادیؒ (ف ۳۶۳ھ) نے سند کے ساتھ امام ابوحنیفہؒ کا قول نقل کیا ہے کہ: ”میں اللہ کی کتاب پر عمل کرتا ہوں، جب مجھے اس میں کوئی حکم نہیں ملتا تو پھر میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کو لیتا ہوں۔ اگر مجھے کتاب و سنت دونوں میں کوئی حکم نہیں ملتا تو پھر میں اصحاب رسولؐ کے قول کو لیتا ہوں۔ ان میں سے جس کے قول کو چاہتا ہوں لیتا ہوں اور جس کے قول کو چاہتا ہوں چھوڑ دیتا ہوں مگر ان کے اقوال سے باہر نکل کر کسی اور کا قول نہیں لیتا۔ لیکن جب بات ابراہیم نخعیؒ، عامر شعبیؒ، ابن سیرینؒ، حسن بصریؒ، عطاءؒ، سعید بن مسیبؒ اور اس درجے کے دوسرے افراد تک پہنچ جائے تو چونکہ ان لوگوں نے اجتہاد کیا تھا، پس میں بھی اجتہاد کروں گا جس طرح کہ انہوں نے اجتہاد کیا تھا۔“ (تاریخ بغداد، طبع دارالکتب العزلی، بیروت، ج ۱۳، ص ۳۶۸)

فضیل بن عیاضؒ (ف ۱۷۸ھ) نے امام ابوحنیفہؒ کا طریقہ اجتہاد اس طرح نقل کیا ہے: ”امام ابوحنیفہؒ کے پاس جب کوئی مسئلہ آ جاتا جس کے بارے میں صحیح حدیث موجود ہوتی تو آپ اس کا اتباع کرتے۔ اگرچہ وہ صحابی کا قول ہوتا مگر جب کوئی حدیث (مرفوع یا موقوف) نہ ملتی تو پھر آپ قیاس کرتے تھے اور بڑے اچھے طریقے سے قیاس کرتے تھے۔“ (مناقب الامام الاعظم لموفق بن احمد المکی، طبع کوئٹہ، ۱۴۰۷ھ، ج ۱، ص ۷۵)

عبداللہ بن مبارکؒ نے امام ابوحنیفہؒ کا قول اس طرح نقل کیا ہے: ”جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی کوئی حدیث ہم تک پہنچے تو وہ بسر و چشم تسلیم ہے اور جب صحابہؓ کے اقوال ہمارے پاس پہنچیں تو ہم ان میں سے کسی ایک رائے کو پسند کریں گے مگر جب تابعینؒ کے اقوال ہمارے سامنے آ جائیں تو ہم ان کی مزاحمت بھی کر لیتے ہیں۔“ (مناقب الامام الاعظم للمکی، ج ۱، ص ۴۴)

نعیم بن عمروؒ فرماتے ہیں کہ: ”میں نے ابوحنیفہؒ سے سنا ہے، فرماتے تھے کہ تعجب ہے لوگ کہتے ہیں کہ میں اپنی رائے سے فتوے دیتا ہوں۔ حالانکہ میں تو حدیث پر فتوے دیتا ہوں۔“ (مناقب الامام الاعظم للمکی، ج ۱، ص ۷۷-۷۸)

عبدالکریم بن حلالؒ کہتے ہیں کہ: ”میں نے ابوحنیفہؒ سے خود سنا ہے، فرماتے تھے کہ میں جب کوئی حکم اللہ کی کتاب یا اس کے رسولؐ کی سنت میں پالیتا ہوں تو اسی پر عمل کرتا ہوں اور اس سے ہٹ کر کوئی بات نہیں کرتا۔ جب صحابہؓ کے درمیان آرا کا اختلاف ہو تو میں ان کے اقوال میں سے کسی ایک کو پسند کر کے اختیار کر لیتا ہوں مگر جب بعد کے لوگوں سے کوئی بات ہمارے پاس آ جائے تو میں اسے کبھی لے لیتا ہوں اور کبھی چھوڑ دیتا ہوں۔“ (مناقب الامام الاعظم للمکی، ج ۱، ص ۸۰)

زفر بن ہزین (ف ۱۵۸ھ) فرماتے ہیں: ”مخالفین کی باتوں پر توجہ نہ دو! ابو حنیفہؒ اور ہمارے دوسرے اصحاب کسی بھی مسئلے میں کوئی بات نہیں کرتے تھے مگر قرآن و سنت اور صحابہؓ کے صحیح اقوال کے مطابق کرتے تھے اور پھر ان پر قیاس کرتے تھے۔“ (مناقب الامام الاعظم للمحسبی، ج ۱، ص ۸۳)

حسن بن زیاد (ف ۲۰۳ھ) کا قول ہے کہ: ”امام ابو حنیفہؒ چار ہزار احادیث کے راوی تھے۔ دو ہزار حوالہ سے اور دو ہزار باقی اساتذہ سے۔“ (مناقب الامام الاعظم للمحسبی، ج ۱، ص ۹۰)

امام ابو حنیفہؒ کے شاگردوں کے ان مستند اقوال سے ان کے جو فقہی اصول و مصادر ثابت ہوئے ان کی مختصر تفصیل درج ذیل ہے:

### کتاب اللہ

قرآن کریم تمام اصول و ماخذ کا اصل الاصل اور مصدر المماور ہے، جیسا کہ اللہ تبارک و تعالیٰ نے فرمایا ہے: **وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ** ○ (النحل ۱۶: ۸۹) ”اور ہم نے اتاری ہے تم پر کتاب جو دین کی ہر بات بیان کرتی ہے اور ہدایت و رحمت ہے اور جو مسلمانوں کے لیے بشارت ہے۔“

قاضی بیضاوی (ف ۷۱۷ھ) فرماتے ہیں: ”قرآن میں دینی امور میں سے ہر چیز کا پورا بیان ہے، تفصیلاً یا اجمالاً یا سنت اور قیاس کے حوالے کے ذریعے“ (انوار التنزیل و اسرار التاویل، طبع بیروت، ۱۹۸۸، ج ۱، ص ۵۵۳، النحل)۔ یعنی جو بات حدیث رسولؐ میں بیان ہوئی ہو یا قیاس و اجتہاد کے ذریعے معلوم کی گئی ہو وہ بھی قرآن کا بیان ہے اس لیے کہ قرآن میں اطاعت رسولؐ کا حکم دیا گیا ہے اور اجتہاد و قیاس کی اجازت دی گئی ہے۔

امام جصاصؒ حنفی (ف ۳۷۰ھ) نے قرآن کے تبیان ہونے کی وضاحت اس طرح کی ہے: ”جس حکم پر اجتماع ہو چکا ہو اس کا ماخذ و مصدر بھی قرآن ہے، اس لیے کہ قرآن اس کے حجت ہونے پر دلالت کرتا ہے اور مسلمان سب گمراہی پر متفق نہیں ہو سکتے۔ اور جو احکام قیاس و اجتہاد اور استدلال کے باقی اقسام مثلاً استحسان اور خبر واحد سے ثابت ہوتے ہیں وہ سب کے سب قرآن ہی کا بیان ہے۔ پس دین کا کوئی حکم ایسا نہیں ہے جو مذکورہ طریقوں سے قرآن نے بیان نہ کیا ہو۔“ (احکام القرآن للجصاص، طبع دار احیاء التراث الاسلامی، بیروت، ج ۵، ص ۱۰، النحل)

امام شافعیؒ (ف ۲۰۳ھ) قرآن کی جامعیت کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ”اہل دین کو جو مسئلہ بھی درپیش ہو اس کے بارے میں اللہ کی کتاب میں راہنمائی موجود ہے۔“

اس بات کا تجزیہ کرتے ہوئے آگے لکھتے ہیں:

- بعض احکام قرآن کریم میں تفصیل و صراحت کے ساتھ بیان ہوئے ہیں۔
- بعض احکام قرآن میں ذکر ہوئے ہیں لیکن ان کی تفصیلات اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعے بیان کروائی ہیں۔
- بعض احکام کا ذکر قرآن میں نہیں مگر وہ اللہ کے رسول نے نافذ کیے ہیں اور اللہ نے اپنے رسولؐ کی اطاعت فرض کر دی ہے۔
- بعض احکام وہ ہیں جو اجتہاد کے ذریعے معلوم ہوتے ہیں اور اللہ نے مجتہدین پر اجتہاد فرض کر دیا ہے۔ اس کے بعد قرآنی احکام کی مذکورہ اقسام اربعہ کی مثالیں بیان فرمائی ہیں۔ (الرسالہ للشافعی، طبع مصطفیٰ البیہی الحلبي مصر، ۱۹۶۹، ص ۱۵ تا ۲۵)

قرآن کریم سے اخذ احکام اور استدلال کے اصول کی تفصیلات اصول فقہ کی کتابوں میں بیان ہوئی ہیں لیکن ایک قاعدہ جامعہ یہ ہے کہ قرآن کی جس تعبیر و تشریح پر صحابہؓ کا اجماع ہو اور وہ اجماعی تعبیر امت مسلمہ میں قرنا بعد قرن چلی آ رہی ہو تو اس کے خلاف تعبیر و تویل کرنا تفسیر نہیں بلکہ تحریف ہوگی۔ لیکن جس آیت کی تعبیر و تویل میں دور صحابہؓ سے اختلاف چلا آ رہا ہو اس میں ہر مجتہد کو حق حاصل ہے کہ وہ جس تویل کو راجح سمجھے اسے اختیار کرے بشرطیکہ وہ تویل و توجیہ صحیح الاستناد اور صریح الدلالت حدیث رسولؐ کے خلاف نہ ہو، اس لیے کہ جو تفسیر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کی ہو، وہ وحی پر مبنی ہوتی ہے اور وحی جلی و خفی دونوں کے خلاف کسی کا قول قبول نہیں کیا جاسکتا۔

### حدیث رسولؐ

حدیث رسولؐ کا حجت شرعی اور ماخذ دین ہونا قرآن کی آیات سے ثابت ہے اور یہ اجماعی مسئلہ ہے۔ قرآن کریم میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت کا حکم دیا گیا ہے اور یہ شرط نہیں لگائی کہ رسول کی اسی بات کو مانو جو قرآن میں مذکور ہو بلکہ غیر مشروط اطاعت کا حکم دیا گیا ہے۔ اسی طرح قضاء رسولؐ و امر رسولؐ کو تسلیم کرنا تقاضائے ایمان اور اس کی مخالفت کو موجب عذاب قرار دیا گیا ہے، چاہے وہ قضاء و امر قرآن میں مذکور ہو یا نہ ہو۔ اس لیے تشریح احکام اور تنفیذ دین کے بارے میں اللہ کا رسول جو کہتا ہے، کرتا ہے یا جسے برقرار رکھتا ہے وہ سب کچھ وحی ہوتی ہے اور کتاب منزل کی تعلیم و تبیین، اللہ کے نبی کا فرض منصبی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن کریم نے اہل ایمان کو حکم دیا ہے کہ تم اللہ اور رسولؐ سے آگے نہ بڑھو یعنی اپنی رائے یا کسی اور کی رائے کو قرآن و سنت سے آگے نہ کرو۔ باقی ائمہ کی طرح امام ابو حنیفہؒ بھی صحیح حدیث کے مقابلے میں نہ اپنی رائے کو ترجیح دیتے تھے اور نہ کسی اور کی رائے پر توجہ دیتے تھے۔ ان کے جو اقوال مستند کتابوں کے حوالوں کے ساتھ پہلے نقل ہوئے ہیں ان میں نہ یہ شرط لگائی گئی ہے کہ حدیث متواتر

یا مشہور ہو اور نہ یہ شرط لگائی گئی ہے کہ خبر واحد کا راوی فقہ و اجتہاد میں معروف ہو۔ اسی طرح یہ قید بھی امام صاحب کے اپنے اقوال میں کہیں نظر نہیں آتی کہ خبر واحد کا راوی جب فقیہ و مجتہد ہو تو اس کی حدیث اسی وقت حجت بن سکتی ہے جب کہ وہ قیاس کے مطابق ہو۔ بلکہ ان اقوال میں بلا شرط و قید کہا گیا ہے کہ جو بات رسول اللہ نے کسی ہو وہ ہم کو بسرو چشم قبول ہے اور میں رائے پر فتویٰ نہیں دیتا بلکہ حدیث پر فتویٰ دیتا ہوں۔

قیاس پر خبر واحد کی تقدیم کے لیے راوی کے فقیہ ہونے کی شرط  
فخر الاسلام بزدویؒ (ف ۳۸۲ھ) نے اگرچہ یہ لکھا ہے کہ جو صحابی فقہ و اجتہاد میں معروف نہ ہو اس کی روایت کی قیاس کے ساتھ اگر مطابقت و موافقت ممکن نہ ہو اور قیاس کا باب بالکل بند ہو گیا ہو تو اس ضرورت کی بنا پر اسے ترک کر دیا جائے گا (الاصول للبزدوی بر حاشیہ کشف الاسرار، طبع صدف، کراچی، ج ۲، ص ۳۷۹)۔ لیکن یہ بات امام ابوحنیفہؒ اور ان کے اصحاب سے مروی نہیں ہے اور اس پر حنفیہ کا اتفاق بھی نہیں ہے بلکہ یہ عیسیٰ بن ابانؒ (ف ۲۲۱ھ) کی رائے ہے جسے قاضی ابو زید دوسیؒ (ف ۴۳۰ھ) اور بزدویؒ نے اختیار کیا ہے اور متاخرین نے ان کی متابعت کی ہے۔ مگر شیخ ابو الحسن کرخیؒ (ف ۳۴۰ھ) اور اکثر علمائے راوی کی فقہت و اجتہاد کو شرط قرار نہیں دیا اور نہ خبر واحد کی حجت کے لیے قیاس کے ساتھ مطابقت کو شرط قرار دیا ہے۔

امام عبدالعزیز بخاریؒ (ف ۲۴۰ھ) اصول بزدوی میں لکھتے ہیں: ”جان لو کہ ہم نے جو یہ کہا کہ خبر واحد کے راوی کی فقہت اس کی روایت کو قیاس پر مقدم کرنے کے لیے شرط ہے تو یہ عیسیٰ بن ابانؒ کا مذہب ہے جسے قاضی ابو زید دوسیؒ نے اختیار کیا ہے اور اکثر متاخرین نے اس کی متابعت کی ہے۔ مگر شیخ ابو الحسن کرخیؒ اور ہمارے اصحاب میں سے اس کی متابعت کرنے والوں کے نزدیک خبر واحد کی قیاس پر تقدیم کے لیے راوی کا فقیہ ہونا شرط نہیں بلکہ ہر عادل اور ضابط راوی کی خبر واحد قیاس پر مقدم ہے جب کہ وہ قرآن اور صحیح و مشہور حدیث کے خلاف نہ ہو۔ فخر الاسلام بزدویؒ کے بھائی صدر الاسلام ابو الیسر بزدویؒ (ف ۴۹۳ھ) نے فرمایا ہے کہ اکثر علماء کا میلان اسی طرف ہے۔۔۔ ابوحنیفہؒ سے یہ قول ثابت ہے کہ انہوں نے فرمایا ہے کہ اللہ و رسولؐ کی جو بات ہم تک پہنچ جائے وہ ہم کو بسرو چشم قبول ہے۔ سلف میں کسی سے یہ منقول نہیں ہے کہ خبر واحد کے قیاس پر مقدم ہونے کے لیے اس کے راوی کا فقیہ ہونا شرط ہے۔ پس ثابت ہوتا ہے کہ یہ ایک قول مستحدث ہے یعنی بعد میں بنایا گیا۔“ (کشف الاسرار شرح اصول بزدوی، طبع کراچی، ج ۲، ص ۳۸۳)

ابن امیر الحاج حنفی نے بھی تحریر الاصول کی شرح التقریر والتحصیر میں امام ابوحنیفہؒ کا مسلک یہی

نقل کیا ہے کہ خبر واحد کو قیاس پر مطلقاً ترجیح حاصل ہے خواہ اس کا راوی فقیہ ہو یا نہ ہو؛ اور خواہ وہ قیاس کے مطابق ہو یا مطابق نہ ہو۔ (التقریر والتحصیر، ج ۲، ص ۳۱۸)

اسی طرح محب اللہ بہاری نے بھی خبر واحد کے قیاس پر مقدم ہونے کے لیے اس کے راوی کا فقیہ ہونا شرط قرار نہیں دیا۔ (مسلم الثبوت مع فوائد الرحمت فی ذیل المستصفیٰ، ج ۲، ص ۱۳۵)

تعارض کے وقت ایک حدیث کو دوسری حدیث پر ترجیح دینے کے لیے تو راوی کی نقاہت کو وجہ ترجیح میں سے ایک وجہ ترجیح تسلیم کیا گیا ہے مگر قیاس پر خبر واحد کی تقدیم و ترجیح کے لیے اس شرط کا ذکر محققین میں سے کسی نے نہیں کیا۔

### خبر واحد کے ذریعے قرآن کے عام اور مطلق حکم کی تخصیص و تقييد جائز ہے

مشائخ حنفیہ نے اصول فقہ کی کتابوں میں ایک قاعدہ بیان کیا ہے کہ قرآن کے مطلق یا عام حکم پر خبر واحد کے ذریعے کوئی قید لگانا یا تخصیص کرنا جائز نہیں ہے، اس لیے کہ قید لگانے اور تخصیص کرنے سے عام اور مطلق کی بعض جزئیات ختم ہو جاتی ہیں۔ قرآن کا کوئی حکم خبر واحد کے ذریعے منسوخ نہیں ہو سکتا کیونکہ خبر واحد اگرچہ حجت ہے مگر راویوں کی قلت کی وجہ سے اس کا ثبوت ظنی ہے اور قرآن کریم متواتر ہونے کی بنا پر حجت قطعیہ ہے اور ظنی دلیل قطعی دلیل سے ثابت شدہ حکم کی ناسخ نہیں بن سکتی۔ اس قاعدے پر شدید قسم کے اعتراضات ہوئے ہیں لیکن اس بارے میں پہلی بات تو یہ ہے کہ یہ قاعدہ امام ابو حنیفہؒ سے صراحتاً ثابت نہیں ہے۔ دوسری بات وہ ہے جو علامہ انور شاہ کشمیریؒ (ف ۱۳۵۲ھ) نے کی ہے جس کا حاصل مفہوم یہ ہے کہ: ”بعض اعتراضات سوء تعبیر اور سوء فہم پر مبنی ہوتے ہیں، اس لیے میں اصولیین کے کلام کی تعبیر اس طرح کرتا ہوں کہ خبر واحد کے ذریعے کسی قید کی زیادت جائز ہے مگر ظنیت کے درجے میں جائز ہے۔ یعنی جو چیز قرآن سے ثابت ہو وہ رکن یا شرط یعنی فرض ہوتی ہے، اور جو چیز خبر واحد سے ثابت ہو وہ واجب ہوتی ہے یا مستحب۔ میری اس بات سے اصولیین کا قاعدہ تبدیل نہیں ہوتا بلکہ صرف اس کی تعبیر بدل جاتی ہے۔ ان کے نزدیک رکنیت اور شرطیت کے درجے کے اضافے کو تو زیادت کہا جاتا ہے مگر وجوب یا استحباب کے درجے کی زیادت کو زیادت نہیں کہا جاتا۔ ان کے قول کا مفہوم یہ ہے کہ خبر واحد کے ذریعے قرآن پر رکنیت اور شرطیت کے درجے کی زیادت جائز نہیں ہے اور میرے قول کا مطلب یہ ہے کہ خبر واحد کے ذریعے وجوب کے مرتبے کی زیادت جائز ہے۔ لہذا میرے اور ان کے درمیان حقیقی اختلاف نہیں ہے بلکہ صرف تعبیر کا اختلاف ہے۔ البتہ اصولیین کی تعبیر سے خبر واحد کا مرتبہ ہلکا سا محسوس ہوتا ہے اور میری تعبیر سے خبر واحد کی اہمیت ابتدا ہی سے معلوم ہو جاتی ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ خبر واحد ہمارے نزدیک بھی اسی طرح واجب العمل ہے جس طرح کہ شافعیہ کے نزدیک واجب العمل ہے۔ میں نے یہ تعبیر المنار اور ہدایہ

کے کلام سے اخذ کی ہے۔“ (فیض الباری، طبع قاہرہ، ۱۹۳۸، ج ۱، ص ۳۷-۳۸)

شاہ صاحب نے علامہ عبداللہ بن احمد نسفی (ف ۷۱۰ھ) کی کتاب المنار کی جس عبارت سے اخذ کر کے مذکورہ تعبیر اختیار کی ہے، وہ درج ذیل ہے: ”رکوع و سجود کے حکم میں تعدیل ارکان کو فرض کے درجے میں شامل کرنا جائز نہیں ہے۔ اسی طرح آیت الوضو میں اعضا کو پے درپے دھونے، ترتیب کے ساتھ دھونے، اول میں بسم اللہ پڑھنے اور نیت کرنے کو اور آیت طواف میں طہارت کو شرط قرار دینا صحیح نہیں ہے۔“ (المنار متن نور الانوار، ص ۱۵ تا ۱۷)

”علی سبیل الفرض“ کے الفاظ سے صراحتاً ثابت ہوتا ہے کہ خبر واحد کے ذریعے قرآنی حکم پر اضافہ فرضیت و شرطیت کے طور پر جائز نہیں ہے مگر وجوب اور استحباب کے درجے میں جائز ہے۔ تعدیل ارکان سے مراد ہے رکوع، سجود، قومہ اور جلسہ میں اطمینان کے ساتھ ٹھہرنا۔ احتلف کے نزدیک یہ واجب ہے مگر فرض اور شرط نہیں ہے، اس لیے کہ اس کا ثبوت خبر واحد سے ہوا ہے، آیت قرآنی یا خبر متواتر سے نہیں ہوا۔ اسی طرح دلاء، ترتیب، تسبیح اور نیت کا ثبوت اخبار آحاد سے ہوا ہے۔ اس لیے یہ وضو کے سنن میں شامل ہیں، فرائض و شرائط میں شامل نہیں ہیں۔ چھٹی مثل طواف کے لیے طہارت کی ہے کہ قرآن کریم میں طواف کے لیے طہارت کا حکم موجود نہیں ہے مگر خبر واحد میں اس کے لیے طہارت کا حکم موجود ہے۔ اس لیے طواف زیارت فرض اور رکن ہے اور اس کے لیے طہارت واجب ہے۔ یہ چھ مثالیں تو المنار میں بیان ہوئی ہیں اور ساتویں مثل ہدایہ میں اس طرح بیان ہوئی ہے کہ نماز میں مطلق قرات فرض ہے، اس لیے کہ قرآن سے ثابت ہے مگر فاتحہ اور اس پر کچھ زائد پڑھنا واجب ہے اس لیے کہ یہ خبر واحد سے ثابت ہے۔ (ہدایہ: بحث وجوب فاتحہ)

اس قسم کی اوپر بھی بہت سی مثالیں ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ قرآن کے عام حکم پر خبر واحد صحیح الاستناد کے ذریعے کوئی قید لگانا یا اس میں تخصیص کرنا جائز ہے مگر یہ تقیید و تخصیص ظنیت کے درجے میں ہو گی۔ حقیقت میں یہ قرآن کی تعبیر و تشریح ہے جو خبر واحد کے ذریعے کی گئی ہے، تنخ نہیں ہے۔

### اجماع امت

اجماع کے معنی ہیں ”امت کے مجتہدین کا کسی زمانے میں کسی امر پر متفق ہو جانا“۔ یہ اہل سنت کے تمام ائمہ کے نزدیک حجت شرعیہ اور ماخذ احکام ہے، اس لیے کہ اس کا حجت ہونا قرآن و سنت سے ثابت ہے۔ حضرت ابو بکرؓ کی پالیسی یہ تھی کہ: ”فیصلہ طلب معاملے میں اہل علم کا جس بات پر اجماع ہو جاتا تو اسی کے مطابق فیصلہ فرمادیتے تھے“۔ (سنن دارمی، طبع بیروت ۱۹۸۷، ج ۱، ص ۷۰۔ مسند احمد، طبع دار صادر بیروت، ج ۲، ص ۱۲۶)

حضرت عمرؓ نے کوفہ کے قاضی شریحؒ کو لکھا تھا کہ: ”اگر تیرے پاس ایسا معاملہ آ جائے جس کا حکم قرآن میں مذکور نہ ہو اور اس کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی کوئی سنت بھی معلوم نہ ہو تو جس حکم پر لوگوں نے اتفاق کر لیا ہو (یعنی اہل علم نے) اس کو تلاش کر کے اسی کے مطابق فیصلہ کر لیا کرو۔“  
(سنن داعمی، طبع بیروت ۱۹۸۷، ج ۱، ص ۷۱۔ ونحوہ فی النسائی، باب القضاء بانفاق اهل العلم)

حنفی اصول فقہ کے امام فخر الاسلام بزدویؒ فرماتے ہیں: ”اجماع سے ثابت شدہ حکم پر اعتقاد رکھنا واجب ہے اور اس پر عمل کرنا بھی لازم ہے۔ قطعی اجماع سے انکار کرنا کفر ہے۔“ (الاصول للمبzdوی، طبع کراچی، ص ۲۴۵)

اجماع کی حجیت کے دلائل بیان کرنا اور اس کی اقسام کا ذکر کرنا اس وقت موضوع بحث نہیں ہے اور اہل سنت والجماعت کے درمیان یہ کوئی اختلافی مسئلہ بھی نہیں ہے بلکہ اجماع صحابہؓ کا حجت ہونے پر تو اہل ظاہر بھی متفق ہیں۔ اس وقت تو امام ابو حنیفہؒ کے فقہی اصول و ماخذ زیر غور ہیں۔ امام صاحب نہ صرف یہ کہ اجماع کو حجت اور ماخذ شریعت تسلیم کرتے تھے بلکہ آپ کی فقہ کی تدوین اجتماعی بحث و تحقیق کے طریقے پر ہوئی ہے اور آپ انفرادی رائے پر اجتماعی اجتہاد کو ترجیح دیتے تھے۔ اس لیے کہ حضرت علیؓ کے ایک سوال کے جواب میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا کہ: ”ایسے معاملے میں جس کے متعلق قرآن و سنت میں کچھ معلوم نہ ہو سکا ہو، تم عہدت گزار فقہاء سے مشورہ کر لیا کرو اور کسی کی مخصصی رائے پر نہ چلو۔“ (مجمع الزوائد، باب الاجماع، ج ۱، ص ۱۷۸)

اس ہدایت رسولؐ کی پیروی کرتے ہوئے امام ابو حنیفہؒ نے اپنے شاگردوں اور ممتاز اہل علم کی ایک مجلس بنائی تھی جس میں بحث و تحقیق کے بعد حل طلب مسائل کا فیصلہ کیا جاتا تھا۔ موفق الدین کئی لکھتے ہیں: ”ابو حنیفہؒ نے اپنا فقہی مسلک اپنے اصحاب کے درمیان مشاورت کے ذریعے مدون کیا تھا۔ وہ اپنی رائے پر اصرار نہیں کرتے تھے بلکہ مجلس بحث و تحقیق میں کوئی مسئلہ پیش کر کے شرکاء مجلس کی آرا سنتے تھے اور اپنی رائے سناتے تھے۔ بعض اوقات یہ مباحث و مناظرہ ایک ماہ سے بھی زیادہ دنوں تک جاری رہتا تھا، یہاں تک کہ کسی رائے پر اتفاق ہو جاتا اور امام ابو یوسفؒ اسے قلم بند کر لیتے۔“ (مناقب الامام الاعظم، ج ۲، ص ۱۳۳)

امام ابو حنیفہؒ کی قائم کردہ اس مجلس بحث و تحقیق کے ارکان کی تعداد ۴۰ بتائی جاتی ہے جن کے اسما کو ترتیب وفات کے اعتبار سے علامہ انور شاہ کشمیریؒ کے تلمیذ خاص مولانا سید احمد رضا خان بجنوریؒ نے مختصر تعارف کے ساتھ مرتب کر لیا ہے فجزاہ اللہ خیرا۔ (انوار الباری، شرح صحیح البخاری، طبع ملتان، ج ۱، ص ۱۷۱ تا ۲۲۱)

اس مجلس تدوین فقہ کے ارکان میں سے ۳۶ کے بارے میں امام ابو حنیفہؒ کی رائے یہ تھی: ”میرے یہ ۳۶ اصحاب ہیں جن میں سے ۲۸ قاضی بننے کے اہل ہیں، ۶ فتویٰ دینے کے اہل ہیں اور ابو یوسفؒ و زفرؒ قانیوں اور مفتیوں کو تربیت دینے کی اہلیت رکھتے ہیں۔ (مناقب الامام للکردری، متوفی ۸۲۷ھ، فی ذیل المناقب للمحکم، ج ۲، ص ۱۲۵)

یہی اجتماعی اجتہاد اور اجتماعیت و شوریئت فقہ حنفی کی امتیازی صفت ہے جس کی وجہ سے امت کی اکثریت اس کا اتباع کرتی ہے۔ مسائل کے حل کے لیے شوریئت و اجتماعیت کا قرآن و سنت نے حکم دیا ہے اور یہی خلفائے راشدینؓ بالخصوص شیخین یعنی ابو بکرؓ و عمرؓ کی سنت تھی۔

### اقوال صحابہ

اقوال صحابہؓ کے حجت ہونے میں مشائخ حنفیہ کا اختلاف رائے تو موجود ہے لیکن امام ابو حنیفہؒ کا اپنا قول پہلے نقل ہو چکا ہے کہ: جب ہمارے پاس صحابہؓ کے اقوال آجائیں تو ہم ان میں کسی ایک کو پسند کریں گے۔ قاضی ابو سعید البردعیؒ (ف ۳۱۷ھ) نے اسی قول کو ترجیح دی ہے اور حنفی اصول فقہ میں ابو حنیفہؒ کا مسلک اسی طرح نقل ہوا ہے۔ امام سرخسیؒ (ف ۳۹۰۰ھ) لکھتے ہیں: ”ابو سعید البردعیؒ کہا کرتے تھے کہ صحابہؓ کا قول قیاس پر مقدم ہے اور اس کے قول کے مقابلے میں قیاس کو ترک کر دیا جاتا ہے۔ ہم نے اپنے مشائخ کو اسی رائے پر پایا ہے۔“ (اصول السرخسی، طبع ریاض، ج ۲، ص ۱۰۵)

حنفیہ کے مشہور فقیہ ابو الحسن کرخیؒ (ف ۳۳۰ھ) کے نزدیک اگرچہ صحابہؓ کا قول قیاس پر مقدم نہیں ہے اور بعض حنفیہ نے ان سے انفاق کیا ہے لیکن ہمارا موضوع ابو حنیفہؒ کے فقہی اصول کی وضاحت کرنا ہے اور ان کا قول ہم نقل کر چکے ہیں کہ صحابہؓ کا قول قیاس و اجتہاد پر مقدم ہے۔ امام سرخسیؒ اس کی وجہ بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ”ابو سعید البردعیؒ کا مسلک اصح ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کا امکان و احتمال موجود ہے کہ صحابہؓ نے جو بات کہی ہو، وہ اس نے رسول اللہؐ سے سنی ہوگی، اس لیے کہ صحابہؓ کی یہ عادت تھی کہ ان میں سے جس کے پاس کوئی نص ہوتی تو کبھی وہ اسے نقل کر دیتے اور کبھی نقل کیے بغیر اس کے مطابق فتویٰ دے دیتے تھے۔ ظاہر ہے کہ جس بات میں رسول اللہؐ سے سماع کا احتمال ہو وہ محض رائے پر مقدم ہونی چاہیے۔ اس اعتبار سے مجتہد کی رائے پر صحابہؓ کے قول کو ترجیح دینا، خبر واحد کو قیاس پر مقدم کرنے کی طرح ہے۔ لیکن اگر تسلیم بھی کر لیا جائے کہ یہ بات صحابہؓ کی اپنی رائے اور اجتہاد پر مبنی ہے تو پھر بھی صحابہؓ کی رائے غیر صحابہؓ کی رائے سے زیادہ قوی ہوتی ہے، اس لیے کہ انہوں نے مسائل و نوازل کے احکام بیان کرنے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے طریقے کا خود مشاہدہ کیا تھا اور ان حالات کو دیکھا تھا جن میں نصوص نازل ہوئی تھیں۔“ (اصول السرخسی، طبع ریاض، ج ۲، ص ۱۰۸، ونحوہ فی التلویح والتوضیح)

حنفیہ اور شافعیہ کی کتابوں میں امام شافعیؒ کا مسلک یہ نقل ہوا ہے کہ مجتہد صحابہؓ کے قول کو نظر انداز کر کے اپنے قیاس و اجتہاد پر عمل کر سکتا ہے۔ لیکن امام شافعیؒ کی اپنی تصنیف الرسائلہ میں ان کا قول اس طرح نقل ہوا ہے: ”ہم نے اہل علم کو پایا ہے کہ وہ صحابہؓ کے قول کو کبھی لے لیتے تھے اور کبھی چھوڑ دیتے تھے اور بعض اقوال کے لینے نہ لینے میں ان کے درمیان اختلاف رہا ہے۔ سائل نے پوچھا کہ آپ کا اپنا رجحان کس طرف ہے؟ میں نے کہا کہ میرا رجحان تو اس طرف ہے کہ میں جب کتاب و سنت اور اجماع میں کوئی حکم نہیں پاتا تو پھر صحابہؓ کے اقوال میں سے کسی ایک کے قول کا اتباع کرتا ہوں۔“ (الرسالہ للشافعی، طبع مصطفیٰ البلی، مصر ۱۹۶۹ء، ص ۲۶۱)

حافظ ابن القیمؒ کی تحقیق یہ ہے کہ ائمہ اربعہ اور جمہور امت کے نزدیک قرآن و سنت اور اجماع میں کوئی دلیل نہ ملتی ہو تو صحابہؓ کا قول حجت ہے۔ امام ابوحنیفہؒ سے تو صراحتاً منقول ہے مگر امام مالکؒ کی کتاب موطا کے اسلوب سے معلوم ہوتا ہے کہ امام مالکؒ اور ان کے اصحاب کا مسلک بھی یہی ہے۔ اسحاق بن راہویہؒ اور ابو عبیدہ قاسم بن سلامؒ کی رائے بھی یہی ہے۔ امام احمدؒ سے بھی متعدد مقالات پر اسی طرح منقول ہے اور امام شافعیؒ سے مروی روایات میں بھی اس کی تصریح موجود ہے۔ اس کے بعد حافظ ابن قیمؒ نے امام شافعیؒ کے اقوال نقل کیے ہیں۔ (اعلام الموقعین، ج ۴، ص ۱۳۰ تا ۱۵۶)

امام مالکؒ، امام احمدؒ اور امام شافعیؒ سے تو عدم حجیت کے اقوال بھی مروی ہیں بلکہ شافعیہ کے ہاں عدم حجیت کا قول متداول بھی ہے لیکن امام ابوحنیفہؒ سے مروی تمام روایات اس بات پر متفق ہیں کہ آپ کتاب و سنت اور اجماع کے بعد صحابہؓ کے قول کو اپنے قیاس پر ترجیح دیتے تھے۔ آپ حدیث مرسل اور حدیث ضعیف کو بھی قیاس پر ترجیح دیتے تھے، بشرطیکہ حدیث کا ضعف شدید نہ ہو بلکہ صرف راوی کے حافظہ کی کمزوری کی وجہ سے ہو۔

### قیاس و اجتہاد

قیاس کے لغوی معنی ہیں اندازہ کرنا اور اصطلاحی معنی ہیں ”کسی علت مشترکہ کی بنا پر غیر منصوص مسئلے پر حکم کو جاری کرنا“۔ امام جصاصؒ (ف ۳۷۰ء) نے قیاس کے حجت ہونے پر ۲۲ آیات، ۳۹ احادیث اور اجماع صحابہؓ کو بطور دلیل پیش کیا ہے۔ اس کے بعد عقلی دلائل بیان کیے ہیں اور پھر قیاس کے منکرین کے اعتراضات و شبہات کے جوابات دیے ہیں۔ (الفصول فی الاصول، طبع مکتبہ ملیہ، لاہور، ص ۶۳ تا ۱۰۹۹)

امام سرخسیؒ (ف ۳۹۰ء) فرماتے ہیں: ”صحابہؓ، تابعینؒ و صالحین اور ائمہ دین کا مسلک یہ ہے کہ رائے کے ذریعے ان اصول پر قیاس کرنا جن کے احکام نص سے ثابت ہوں تاکہ نص کا حکم فروع پر (غیر منصوص مسئلے پر) نافذ کر دیا جائے، جائز ہے جس کے ذریعے اللہ کی اطاعت کی جاتی ہے۔ اور یہ شرعی احکام کے

ماخذ میں سے ایک ماخذ ہے۔ لیکن قیاس و رائے میں ابتداً حکم کے اثبات کی صلاحیت موجود نہیں ہے۔“  
(اصول السرخسی، طبع ریاض، ج ۲، ص ۱۱۸)

اجتہاد کے لغوی معنی ہیں کسی چیز کی تلاش اور حصول کے لیے اپنی پوری قوت استعمال کرنا اور ہر ممکن کوشش کرنا۔ اس کی اصطلاحی تعریف ہے ”غیر منصوص مسائل کے احکام معلوم کرنے کے لیے علمی تحقیق و کاوش کرنا“ (توضیح و تلویح، مصری، ج ۲، ص ۶۳۹)۔ یہ تعریف ”اجتہاد قیاسی“ کی ہے جو غیر منصوص مسائل کے احکام، نصوص سے مستنبط کرنے کے لیے کیا جاتا ہے لیکن قاضی بیضاویؒ (ف ۷۹۹ھ) نے اجتہاد کی تعریف عام الفاظ میں کی ہے۔ یعنی شرعی احکام معلوم کرنے کے لیے پوری محنت و کوشش کرنا۔ (منہاج الوصول بر حاشیہ شرح تحریر الاصول، ج ۳، ص ۲۸۴)

اس تعریف سے معلوم ہوتا ہے کہ اجتہاد صرف غیر منصوص مسائل و منصوص مسائل پر قیاس کرنے کا نام نہیں ہے بلکہ قرآن و سنت کی تعبیر کرنے اور احکام کو حالات و واقعات پر منطبق کرنے کو بھی اجتہاد کہا جاتا ہے۔ اسی طرح اختلافی تعبیرات میں سے کسی ایک کو ترجیح دینے کے لیے بھی اجتہاد کیا جاسکتا ہے مگر قرآن و سنت کی جس تعبیر پر صحابہؓ اور مجتہدین کا اجماع ہو چکا ہو، اس کے خلاف تعبیر کرنا اجتہاد نہیں ہے بلکہ تحریف ہے۔

امام ابو حنیفہؒ ”قرآن، سنت، اجماع اور قول صحابہؓ سے کسی مسئلے کا حکم معلوم نہ کر سکنے کی صورت میں قیاس و اجتہاد پر فتویٰ دیتے تھے لیکن آپ نے فرمایا ہے: ”اللہ کی قسم! جھوٹ بولتا ہے اور ہم پر الزام لگاتا ہے جو کہتا ہے کہ ہم قیاس کو نص پر مقدم سمجھتے ہیں۔ کیا نص کی موجودگی میں قیاس کی ضرورت پڑ سکتی ہے۔ ہم تو ضرورت کے بغیر قیاس نہیں کرتے۔“ (میزان کبیری، للشعرازی، ج ۱، ص ۶۵۰)

موفق الدین مکیؒ نے زحیر بن معاویہ سے نقل کیا ہے کہ: ”ایک روز ابو حنیفہؒ اور ابیض بن اعرس قیاسی مسئلے پر مباحثہ فرما رہے تھے کہ مسجد کے کونے سے ایک شخص نے جو میرے خیال میں مدینے کا رہنے والا تھا، با آواز بلند کہا: یہ کیا قیاس آرائیاں ہو رہی ہیں؟ قیاس تو سب سے اول ابلیس نے کیا تھا۔ امام ابو حنیفہؒ نے کہا کہ تیری یہ بات بے محل اور بے موقع ہے۔ ابلیس نے قیاس کے ذریعے اللہ کا حکم رد کر دیا تھا اور ہم غیر منصوص مسئلے کو قرآن و سنت اور اجماع امت میں سے کسی اصل پر قیاس کرتے ہیں اور اتباع کے لیے اجتہاد کرتے ہیں تو ہمارے اور ابلیس کے قیاس کے درمیان کیا مناسبت ہے؟ یہ جواب سن کر اس شخص نے کہا کہ اللہ آپ کے دل کو نور سے بھر دے جس طرح کہ آپ نے میرے دل کو نور سے منور کر دیا ہے۔ یعنی شکوک کا ازالہ کر دیا ہے۔“ (مناقب الامام الاعظم للمکی، ج ۱، ص ۸۱)

قیاس کا رکن اصلی علت ہے اور علت کے معنی ہیں وہ وصف جو حکمت و مصلحت پر مشتمل ہو، جس کی

بنا پر اصل کا حکم فرع پر بھی جاری کیا جاسکتا ہو۔ علت اگر مخصوص یا اجماعی نہ ہو بلکہ استنباطی ہو تو حنفیہ کے نزدیک اس کے معتبر ہونے اور حکم کا مدار بننے کے لیے دو شرطیں ہیں۔ ایک، مناسبت اور دوسری، تاثیر۔ مناسبت سے مراد یہ ہے کہ جس چیز کو علت قرار دیا گیا ہو اس کی حکم کے ساتھ معقول مناسبت ہو اور تاثیر کا مطلب یہ ہے کہ جس چیز کو علت بنایا گیا ہو اس کا یا اس جیسی کسی اور علت کا کسی دوسرے مقام پر قرآن و سنت یا اجماع سے موثر ہونا ثابت ہو۔ یعنی صرف مناسبت کی بنا پر حنفیہ کے نزدیک قیاس جائز نہیں ہے بلکہ علت کا یا اس کی نظیر کا کسی نص یا اجماع سے موثر ہونا بھی ضروری ہے۔ حنفیہ نے موثر ہونے کی شرط اس لیے لگائی ہے کہ قیاس، نصوص سے قریب تر ہو جائے اور اس کا استعمال کم سے کم کیا جائے۔ مگر فقہا شافعیہ کی اکثریت قیاس کے لیے "اخذ" کافی سمجھتے ہیں۔ "اخذ" کا مطلب یہ ہے کہ جب مجتہد کو کسی چیز کے علت ہونے پر اطمینان حاصل ہو جائے تو پھر دوسری جگہ اس کی تاثیر تلاش کرنا ضروری نہیں ہے۔

### کیا اجتہاد کا دروازہ بند ہو چکا ہے؟

مسائل و نوازل کا تغیر و تنوع ناگزیر ہے۔ اس لیے اجتہاد کا دروازہ کھلا رہنا بھی ناگزیر ہے۔ اجتہاد نبوت نہیں ہے جس پر ختم نبوت کی طرح ختم اجتہاد کی مرگ چکی ہو اور نہ خاتم النبیین کی طرح امت میں کوئی خاتم المجتہدین ہے جس پر اجتہاد کا دروازہ بند ہو چکا ہو۔ امام عبد الوہابؒ شعرانی فرماتے ہیں: "اگر تم پوچھو کہ اب (۱۰۰۰ھ میں) یہ ممکن ہے کہ کوئی شخص ائمہ مجتہدین کے مقام تک پہنچ سکے؟ تو جواب یہ ہے کہ ہاں ممکن ہے، کیونکہ اللہ ہر چیز پر قادر ہے اور اس مقام تک پہنچنے کے لیے اقتناع پر کوئی کمزور دلیل بھی موجود نہیں ہے۔" (المیزان الکبریٰ للشعرانی، ج ۱، ص ۳۸)

مشہور حنفی عالم مولانا عبدالعلی بحر العلومؒ (ف ۱۲۵۲ھ) لکھتے ہیں: "بعض لوگوں کا دعویٰ ہے کہ علامہ نسفی کے بعد دنیا مجتہد سے خالی ہو گئی ہے۔ ان کی مراد مجتہد فی المذہب ہے ورنہ اجتہاد مطلق تو ان کے نزدیک ائمہ اربعہ پر ختم ہو گیا ہے۔ یہاں تک کہ انہوں نے امت پر انھی ائمہ اربعہ کی تقلید لازم کر دی ہے۔ یہ سب کچھ ان کا خیالی محض ہے جس پر کوئی شرعی دلیل یہ لوگ پیش نہیں کر سکتے اور دلیل کے بغیر کسی کے ذاتی خیال کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔ حقیقت میں یہ لوگ ان لوگوں میں شامل ہیں جن کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ وہ بغیر علم کے فتوے دیں گے تو خود بھی گمراہ ہو جائیں گے اور دوسروں کو بھی گمراہ کر دیں گے۔ یہ لوگ جانتے نہیں کہ اجتہاد کے بند ہونے کی خبر غیب کی خبر ہے جس کا علم اللہ ہی کو حاصل ہے۔" (فوائد الرحموت شرح مسلم الثبوت، بر حاشیہ المستصفیٰ بحث اجتہاد، ج ۲، ص ۳۹۹)

بحر العلوم کی بات صحیح تو ہے مگر تھوڑی سی تلخ اور غیر متوازن معلوم ہوتی ہے کیونکہ عدم اقتناع اور

نفس امکان سے کسی چیز کا وقوع پذیر ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ اس پہلو سے جب ہم غور کرتے ہیں تو صاف طور پر نظر آتا ہے کہ جواز اور امکان کے باوجود ائمہ اربعہ کے بعد ایسا مجتہد اب تک پیدا نہیں ہوا جس نے ان کے اصول اجتہاد سے بے نیاز ہو کر اجتہاد کیا ہو۔ البتہ ائمہ اربعہ کے اصول اجتہاد کی روشنی میں تفسیر آیات، تشریح احادیث، توجیح فی الآراء اور مسائل جدیدہ کے حل کے لیے اجتہادی عمل ہر دور میں موجود رہا ہے اور جب تک اللہ چاہے گا موجود رہے گا۔ ظاہر ہے کہ نئے مسائل و نوازل کو نہ روکا جاسکتا ہے اور نہ حل کیے بغیر چھوڑا جاسکتا ہے۔ اگر بحث و تحقیق اور فقہ و اجتہاد کے دروازے پر تالا لگا دیا جائے تو نئے مسائل کے شرعی احکام آخر کیسے معلوم کیے جائیں گے؟ علامہ شہرستانیؒ (ف ۵۳۸ھ) لکھتے ہیں: ”ہم اس بات کو قطعی اور یقینی طور پر جانتے ہیں کہ ہر واقعے کے بارے میں نص موجود نہیں ہے اور اس کا تصور بھی نہیں کیا جاسکتا۔ جب نصوص محدود ہیں اور واقعات و مسائل غیر محدود ہیں اور غیر محدود چیزوں کا احاطہ محدود چیزیں نہیں کر سکتیں تو اس سے قطعی طور پر معلوم ہوتا ہے کہ اجتہاد و قیاس کا اعتبار واجب ہے تاکہ ہر مسئلے کے لیے اجتہاد کیا جاسکے۔“ (الحلل والنحل للشہرستانی، طبع مصطفیٰ البلی، مصر، ج ۱، ص ۱۹۹)

اسی دلیل کی بنا پر شہرستانیؒ نے آگے چل کر لکھا ہے کہ ثم الاجتہاد من فروض الکفایات (ایضاً ص ۱۰۵)۔ ابو اسحاق الشاطبیؒ (ف ۷۹۰ھ) نے بھی اجتہاد کے جاری رہنے کے لیے وہی دلائل دیے ہیں جو شہرستانیؒ نے دیے ہیں (الموافقات للشاطبیؒ، طبع بیروت، ج ۳، ص ۱۰۳)۔ لیکن اجتہاد کے لیے اہلیت اور اصول اجتہاد کی پابندی ضروری ہے۔ آج کل کے مجددین اور یورپین طرز کے مجتہدین، منصوص اور اجتماعی احکام میں، ترمیم و تحریف کو بھی اجتہاد کا نام دے دیتے ہیں جس کی تردید علماء ربانیین کا دینی فریضہ ہے۔ جسے وہ ہر دور میں ادا کرتے رہے ہیں اور ان شاء اللہ ادا کرتے رہیں گے۔ اس لیے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی پیشین گوئی کے مطابق مجددین کے مقابلے میں مجددین، اور زائغین کے مقابلے میں داسخین وقت موعود تک موجود رہیں گے۔ (ادارہ تحقیقات اسلامی اسلام آباد کے زیر اہتمام منعقدہ بین الاقوامی امام ابو حنیفہؒ کانفرنس میں پڑھا گیا، ۶ اکتوبر ۱۹۹۸)۔

ترجمان القرآن کی ۱۹۹۵، ۱۹۹۶، ۱۹۹۷، ۱۹۹۸، ۱۹۹۹ چھ چھ ماہ کی ۸ جلدیں دستیاب ہیں

قیمت فی جلد: ۷۰ روپے

طلب فرمائیے

مینیجر ترجمان القرآن، ۵۔ انے ذیلدار پارک، اچھرہ، لاہور