فکر و نظر.......... اسلام آباد　　جلد: ۴۷　　شمارہ: ۱

امام شیبانیؒ کا استنباطِ احکام کے لیے حدیث سے استدلال

کتاب الاصل کی روشنی میں ایک تنقیدی مطالعہ

حافظ مبشر حسین☆

Abstract

The formulation of laws and derivation of detailed practical injunctions *(ahkam)* for various aspects of individual and collective spheres of life by the Hanafi *Fuqaha'* involved active application of logic *(mantiq)*, juristic opinion *(ra'y)*, analogical reasoning *(qiyas)* and juristic preference *(istihsan)*. This caused some scholars to misunderstand the Hanafi doctrine about the *Sunnah* of the Prophet (peace be on him). Hanafi jurists even were blamed of rejecting every prophetic tradition *(Hadith)* which goes against their juristic opinion. This paper studies *Kitab al-Asl* of Imam Muhammad b. Hasan al-Shaybani, one of the two most important disciples of Imam Abu Hanifah in order to determine status the of Sunnah in the Hanafi legal system. The paper concludes that the Hanafi School recognizes importance of the *Sunnah* as a primary source of Islamic law and the said accusation is unjust. The paper further shows that Hanafi jurists actually employed the *Sunnah* of the Prophet (peace be on him) as a primary source in their legal discourse and Hanafi School like other Islamic schools of legal thought *(fiqhi madhahib)* is firmly grounded in the Qur'an and Sunnah.

امام محمد بن حسن شیبانیؒ

امام محمد بن حسن شیبانیؒ دوسری صدی ہجری کی تیسری دہائی کے آغاز میں پیدا ہوئے۔ آپ کی تاریخ ولادت کے سال کی حتمی تعیین کے بارے میں اختلاف ہے۔ بعض اہل علم کے بقول آپ ۱۳۱ھ

☆ ریسرچ ایسوسی ایٹ/لیکچرر، ادارہ تحقیقات اسلامی، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد۔

میں، بعض کے بقول ۱۳۲ھ میں، بعض کے بقول ۱۳۳ھ اور بعض کے بقول ۱۳۵ھ میں پیدا ہوئے۔(۱)

مذکورہ اختلاف کے پیش نظر معروف مستشرق بروکلمان نے یہ رائے اختیار کی ہے کہ امام محمد ۱۳۱ھ اور ۱۳۵ھ کے درمیان پیدا ہوئے ہیں۔(۲)

زرکلی امام محمدؒ کے بارے میں لکھتے ہیں کہ ''آپؒ فقہ اور اصول میں امام ہیں۔ آپ ہی نے امام ابوحنیفہؒ کا علم پھیلایا ہے۔...... آپ واسط میں پیدا ہوئے، کوفہ میں پروان چڑھے اور امام ابوحنیفہؒ سے علم حاصل کیا۔ امام صاحب کا مذہب آپ پر غالب آ گیا، اور یہی آپ کی پہچان بن گئی۔ خلیفہ ہارون الرشید نے آپ کو رقہ کا قاضی مقرر کیا، پھر اس عہدے سے معزول کر دیا اور جب ہارون الرشید خراسان کی طرف نکلا تو آپ کو اپنی مصاحبت میں رکھا اور (اسی سفر میں) رے کے مقام پر امام محمدؒ کی وفات ہوئی''۔(۳)

امام محمد شیبانیؒ دوسری صدی ہجری کی اہم ترین فقہی شخصیت ہیں۔ آپ کو ایک طرف امام ابوحنیفہؒ اور قاضی ابو یوسفؒ کے واسطہ سے عراقی فقہ حاصل کرنے اور فقہائے عراق کی فقہی روایت کا امین و جانشین بننے کا شرف نصیب ہوا، دوسری طرف امام مالکؒ کی شاگردی اختیار کر کے حجازی فقہ سیکھنے کا موقع ملا اور تیسری طرف امام اَوزاعی سے استفادہ کرکے شامی فقہ تک رسائی کا ذریعہ ملا اور یہ بھی آپ کے لیے سعادت کی بات ہے کہ امام شافعیؒ، جو امام احمدؒ کے استاد ہیں، جیسے عظیم الشان فقیہ کا استاد ہونے کا شرف بھی آپ کو حاصل ہے۔(۴)

امام محمدؒ کی تصنیفات

آپ چونکہ فقہی طور پر عراقی مکتب فکر سے وابستہ اور انہی کے منہج کی پیروی کرتے تھے، اس لیے آپ نے فقہ حنفی کی نمائندگی کرتے ہوئے اس فقہ کو تحریری طور پر مرتب کرنے کی نمایاں کوششیں کیں۔ فقہ حنفی کی اساس آپ ہی کی تحریر کردہ وہ مختلف کتابیں ہیں، جن پر فقہائے حنفیہ نے ہر دور میں اعتماد کیا ہے۔ ان کتابوں کی حتمی تعداد کے بارے میں اختلاف کے باوجود یہ حقیقت ہے کہ آپ نے بکثرت کتابیں لکھی ہیں، لیکن آپ کی جو کتابیں ہم تک پہنچ پائی ہیں، وہ بہت تھوڑی ہیں۔ اہل علم بالعموم آپ کی جن دستیاب تصنیفات کا ذکر کرتے ہیں، وہ یہ ہیں:

۱۔ الأصل ۲۔ الجامع الکبیر ۳۔ الجامع الصغیر ۴۔ السیر الکبیر ۵۔ السیر الصغیر
۶۔ الزیادات

امام محمدؒ کی ان مذکورہ بالا کتابوں کو 'کتب اصول' یا 'کتب ظاہر الروایۃ' کہا جاتا ہے۔ ظاہر الروایۃ اس لیے کہ یہ کتب امام محمدؒ سے ثقہ راویوں نے روایت کی ہیں اور ان کی اسناد یا تو متواتر کے درجہ میں ہیں یا مشہور کے درجہ میں۔(۵)

امام محمدؒ کی ایک تصنیف 'زیادۃ الزیادات' بھی ہے۔ اہل علم اسے 'الزیادات' کا تتمہ شمار کرتے ہیں اور اس کے بارے میں یہ رائے دیتے ہیں کہ یہ بعض ان مسائل کا استدراک ہے جو 'الزیادات' میں بیان ہونے سے رہ گئے تھے۔(۶)

مذکورہ بالا کتب کے علاوہ آپ کی کچھ اور تصنیفات بھی ہیں جنہیں 'کتب اصول' یا 'کتب ظاہر الروایۃ' میں شمار نہیں کیا جاتا، اس لیے کہ ان کے راویوں اور اسناد کا وہ درجہ نہیں جو 'کتب ظاہر الروایۃ' کا ہے۔ ان میں سے بعض تو وہ ہیں جو ناپید ہو چکی ہیں مثلاً: النوادر، الرقیات، الجرجانیات، الھارونیات۔ اور بعض وہ ہیں جو موجود ہیں اور ان میں بھی زیادہ تر وہ کتب ہیں جو صحت نسبت کے لحاظ سے 'کتب ظاہر الروایۃ' کے قریب قریب ہیں اور وہ یہ ہیں:

۱۔ کتاب الآثار ۲۔ اختلاف ابی حنیفۃ و ابن ابی لیلیٰ ۳۔ کتاب الامالی
۴۔ کتاب الحجۃ/الحجج علی اھل المدینۃ

۵۔ کتاب الرد علی اھل المدینۃ۔ (اس کتاب کے اقتباسات امام شافعیؒ نے اپنی کتاب 'الأم' میں نقل کیے ہیں اور ان پر نقد کرتے ہوئے اہل مدینہ کا دفاع کیا ہے مگر علیحدہ سے یہ کتاب موجود نہیں۔ بعض اہل علم اسے مستقل کتاب شمار کرتے ہیں مگر بعض اہل علم اسے کتاب الحجۃ/الحجج علی اھل المدینۃ ہی کا حصہ شمار کرتے ہیں جو ہندوستانی شائع شدہ نسخہ میں شامل نہیں ہو سکا)

۶۔ الاکتساب فی الرزق المستطاب۔ یہ کتاب امام سرخسیؒ نے اپنی المبسوط میں ابن سماعہ سے روایت کی ہے۔(۷)

مذکورہ بالا کتب وہ ہیں جن کی امام محمدؒ کی طرف نسبت تصنیف میں کوئی اختلاف نہیں ہے، البتہ اس کے علاوہ امام محمدؒ کی طرف منسوب کچھ اور تصنیفات بھی ہیں مگر ان کے بارے میں یہ اختلاف موجود ہے کہ یہ امام محمدؒ کی مؤلفات ہیں یا نہیں۔ یہ درج ذیل کتب ہیں:
۱۔ کتاب الحیل ۲۔ کتاب العقیدہ ۳۔ کتاب الرضاع۔(۸)

امام محمدؒ کے فقہی مصادر / ادلہ

امام محمدؒ نے جو کتابیں تالیف کی ہیں، ان کی روشنی میں فقہائے عراق کے اسلوب و منہج کو سمجھنے میں بہت مدد ملتی ہے، بالخصوص اس پہلو سے کہ فقہائے عراق کے ہاں فقہی مسائل کے استنباط کے لیے کون سے مصادر و اَدلہ پیش نظر ہوتے تھے اور ان سے وہ کس طرح فقہی استنباط و استدلال کرتے تھے۔

امام محمدؒ نے اپنی کتابوں میں جن مصادر و مآخذ کو فقہی استدلال کے لیے پیش نظر رکھا، وہ درج ذیل ہیں:

۱۔ قرآن مجید ۲۔ حدیث و سنت ۳۔ آثارِ صحابہؓ ۴۔ اجماع ۵۔ قیاس
۶۔ اِستحسان ۷۔ عرف ۸۔ اِستصحاب ۹۔ سد الذرائع
۱۰۔ شرائع سابقہ۔(۹)

آئندہ سطور میں ہم کتاب الاصل کی روشنی میں ان میں سے صرف حدیث و سنت اور آثارِ صحابہؓ کے حوالے سے بات کریں گے۔ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ پہلے کتاب الاصل کا سرسری تعارف کر لیا جائے۔

کتاب الاصل اور اس کا اسلوب

امام محمدؒ کی یہ تالیف فقہ حنفی کی اصل الاساس ہے، اسی لیے اسے 'الاصل' کہاجاتاہے، ورنہ اس کتاب کی جامعیت کی وجہ سے اسے 'المبسوط' بھی کہاجاتاہے،(۱۰) مگر افسوس کہ اس کتاب کا ایک بڑا حصہ حوادثِ زمانہ کی نظر ہوگیا اور یوں یہ کتاب مکمل شکل میں ہم تک منتقل نہ ہوسکی۔ اس میں کتاب الطہارۃ سے کتاب البیوع تک جو اجزاء اہل علم کو مل سکے، وہ لجنة الاحیاء المعارف النعمانیة (حیدر آباد دکن) سے مولانا ابو الوفا افغانی صاحب کی تحقیق سے چھپے ہیں اور اَوسط درجہ کی پانچ جلدوں پر محیط ہیں جن کے کل صفحات کم و بیش دو ہزار پانچ سو(۲۵۰۰) بنتے ہیں۔

یہ کتاب (یعنی) 'الاصل' امام محمدؒ کی جامع ترین فقہی کتاب ہے جس میں انہوں نے فقہ کے ہر موضوع سے متعلقہ سیکڑوں سوالات کے قرآن و سنت اور اجتہاد و قیاس کی روشنی میں جواب دیے ہیں۔(۱۱) یہ کتاب ایک خاص فقہی اسلوب میں لکھی گئی ہے اور وہ اسلوب یہ ہے کہ امام محمدؒ کے شاگرد ابو سلیمان الجوزجانیؒ آپ سے فقہی سوالات کرتے ہیں، اور آپ ان کے جواب دیتے ہیں۔

سوال و جواب کا یہ سلسلہ تمام فقہی ابواب پر محیط ہے اور ہر باب کی ذیل میں سائل نے اتنے سوال کیے ہیں جتنے اس دور کے تناظر میں اس کے لیے ممکن تھے اور امام محمدؒ نے اپنی علمی استعداد کے مطابق ان سب کے جواب دیے ہیں۔(۱۲)

اس کتاب میں معروضی و تقدیری(۱۳) ہر نوع کے بیسیوں سوالات امام محمدؒ کے شاگرد الجوزجانی آپؒ کے سامنے اٹھاتے گئے اور آپ ان کے جواب دیتے گئے اور ظاہر ہے اس طرح یہ فقہی کتاب معرضِ وجود میں آئی۔ سوال و جواب میں امام محمدؒ کا اسلوب ایک عالم کی طرح جواب دینے کی حد تک محدود ہے یعنی آپ سائل کے جواب میں اختصار اور جامعیت کے ساتھ اور بعض اوقات ہاں یا نہ میں جواب دے دیتے ہیں مگر اپنے استدلال کا مأخذ و مصدر (یعنی نصوص یا اجتہاد وغیرہ) بالعموم ذکر نہیں کرتے اور نہ ہی سائل اس پر اصرار کرتا ہے، البتہ بعض اوقات آپ اپنے مأخذ کی از خود نشاندہی بھی کر دیتے ہیں اور بعض اوقات خود سائل اپنی وضاحت کے لیے مأخذ کا سوال کر لیتا ہے، بالخصوص جب اسے کوئی شبہ و اعتراض لاحق ہوتا ہے، تو اس کی تشفی و توضیح کے لیے آپ مزید وضاحت کر دیتے ہیں۔(۱۴)

کتاب کے مطالعہ سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ سائل کوئی عامی نہیں بلکہ خود بھی صاحب علم ہے، تاہم سائل کا مقصود یہ نظر آتا ہے کہ وہ اپنے استاد امام محمدؒ سے تمام فقہی مسائل پر حنفی نقطۂ نظر سے رائے لینا چاہتا ہے تاکہ دلائل کی تفصیلات میں جائے بغیر خلاصۂ کلام نکال لیا جائے اور شاید ایسا اس لیے کیا گیا کہ اس طرح فقہ حنفی کے مسائل کو اختصار و جامعیت کے ساتھ عامیوں کے لیے پیش کرنا مطلوب تھا اور اس مقصد کے لیے امام محمدؒ اور جوزجانیؒ دونوں پہلے سے متفق دکھائی دیتے ہیں۔(۱۵)

کتاب الاصل میں امام محمدؒ کے فقہی مصادر

فقہی استدلال و استنباط کے سلسلہ میں فقہائے اہلِ سنت، جن مآخذ و مصادر سے بالعموم کام لیتے ہیں، (یعنی قرآن، سنت، اجماع، قیاس، وغیرہ)، دوسری صدی ہجری میں وہی مآخذ و مصادر کتاب الاصل میں امام محمدؒ کے پیش نظر بھی رہے ہیں مثلاً:

۱۔ قرآن مجید فقہی استنباطات کے لیے اولین مصدر کی حیثیت رکھتا ہے، اس لیے قرآن سے استدلال کی مثالیں تو امام محمدؒ کے ہاں ضرور ملتی ہیں مگر احادیث و آثار کی نسبت بہت کم۔(۱۶) مثلاً پہلی جلد جو کم وبیش سوا پانچ سو صفحات پر مبنی ہے، میں صرف چار جگہ پر قرآن مجید کی آیات سے فقہی مسائل کے سلسلہ میں استدلال کیا گیا ہے(۱۷) اور دوسری جلد جو کم و بیش

ساڑھے پانچ سو صفحات پر مشتمل ہے، میں اس سلسلہ کی صرف آٹھ مثالیں دکھائی دیتی ہیں۔(۱۸) اسی ضخامت کی باقی تین جلدوں کو بھی اسی پر قیاس کیا جا سکتا ہے۔

۲۔ حدیث و سنت سے استدلال بکثرت کیا گیاہے، اس کی تفصیل آگے الگ سے آرہی ہے۔

۳۔ آثار صحابہؓ سے بھی بکثرت استشہاد کیا گیا ہے، اس کی تفصیل بھی آگے آئے گی۔

۴۔ قیاس کی بنیاد پر استدلال کے سلسلہ میں امام محمدؒ اور دیگر فقہائے عراق کے ہاں کافی توسع پایا جاتا ہے، چنانچہ جہاں نصوص نہیں پائی جاتیں، وہاں آپ قیاس کو بروئے کار لاتے ہوئے معروضی اور تقدیری ہر دو طرح کے مسائل میں استدلال کرتے دکھائی دیتے ہیں، مگر نصوص کے مقابلہ میں قیاس کو اس طرح کی اہمیت نہیں دیتے کہ نصوص کی تردید لازم آئے، بلکہ قیاس و رائے کو آپ ہمیشہ دیگر فقہاء کی طرح نصوص کے تابع رکھتے ہیں۔(۱۹)

۵۔ استحسان غالباً فقہائے عراق ہی نے سب سے پہلے متعارف کروایا، اگرچہ شروع میں دیگر فقہاء کی طرف سے اسے مصدرِ فقہ تسلیم کرنے پر کافی اعتراضات بھی کیے گئے مگر جب انہیں استحسان کی حقیقت و اہمیت کا اندازہ ہوا تو انہوں نے نہ صرف یہ کہ اس پر تنقید چھوڑ دی بلکہ خود بھی اسے مصدر فقہ تسلیم کرتے ہوئے فقہی استدلال و استشہاد کے لیے بروئے کار لانے لگے۔(۲۰)

اسی طرح اس کتاب میں باقی مصادر و مآخذ (مثلاً: اجماع، استصحاب، عرف و عادت، شرائع سابقہ، سد الذرائع، وغیرہ) سے استدلال کی مثالیں بھی ملتی ہیں۔ چونکہ ہمارا موضوع امام محمدؒ کے اصولوں میں سے احادیث و آثار تک محدود ہے، اس لیے آئندہ سطور میں ہم کتاب الاصل کی روشنی میں اس چیز کو زیر بحث لائیں گے کہ امام محمدؒ نے اس کتاب میں احادیث و آثار کو فقہی مسائل کے استنباط کے لیے بحیثیتِ مصدر استعمال کیا ہے یا نہیں، اگر کیا ہے تو اس سلسلہ میں ان کا اسلوب و منہج کیا رہا ہے۔ اس سلسلہ میں ہم درج ذیل نکات پر بات کریں گے:

۱۔ حدیث، سنت، خبر اور اَثر کی اصطلاحات کا استعمال

۲۔ حدیث و سنت بحیثیتِ مصدرِ تشریع

۳۔ احادیث کی بنیاد پر اختلافِ رائے

۴۔ مرفوع احادیث اور ان سے استدلال کا اسلوب

۴۔ مرسل احادیث اور ان سے استدلال

۵۔ قیاس اور خبر واحد

۶۔ آثار صحابہ کی حجیت اور ان سے استدلال کا اسلوب

۷۔ اقوال تابعین

ا۔ حدیث، سنت، اَثر، خبر کی اصطلاحات کا استعمال

واضح رہے کہ محدثین اور فقہاء کے ہاں 'حدیث'، 'سنت'، 'اَثر' اور 'خبر' وغیرہ کی اصطلاحات جن معانی و مفاہیم میں استعمال ہوتی ہیں، امام محمدؒ اور ان کے معاصرین کے ہاں یہ اصطلاحات من و عن انہی مفاہیم میں استعمال نہیں ہوتی تھیں، جیسا کہ آئندہ تفصیلات سے واضح ہو گا۔

امام محمدؒ کے ہاں لفظ 'اَثر' کا استعمال

محدثین کے ہاں 'اَثر' ہر اس قول، فعل، تقریر اور صفت کو کہتے ہیں جس کی نسبت حضور ﷺ کی طرف کی جاتی ہو۔(۲۱)

یہی تعریف 'حدیث' کے لیے بھی محدثین کے ہاں معروف ہے اور یہ بھی کہا جاتا ہے کہ 'اَثر' صحابہ اور تابعین کے اقوال کے ساتھ، 'حدیث' رسول اللہ ﷺ کے اقوال کے ساتھ اور 'خبر' تاریخی واقعات کے ساتھ مخصوص ہے۔(۲۲)

امام محمدؒ کے ہاں حدیث، سنت، اَثر اور خبر ان چاروں الفاظ میں سے لفظ اثر کا استعمال سب سے زیادہ ہے۔ آپ اسے ایک جامع اصطلاح کے طور پر لیتے ہیں جس میں نبی کریم ﷺ کے قول، فعل اور تقریر سے لے کر آثارِ صحابہ تک ہر چیز شامل ہو جاتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ آپ نے اپنی حدیث کی کتاب کو 'الآثار' کے عنوان سے موسوم کیا ہے جس میں مرفوع، موقوف، مقطوع ہر طرح کی روایات شامل ہیں، خواہ وہ قولی ہوں یا فعلی۔

کتاب الاصل میں بھی آپ نے لفظ اَثر کو کبھی مرفوع روایات کے لیے استعمال کیا ہے، کبھی موقوف روایات کے لیے اور کبھی مقطوع روایات کے لیے، مثلاً:

ا۔ اَثر کو مرفوع روایت کے ہم معنی استعمال کرنے کی چند مثالیں ذیل میں ملاحظہ فرمائیں:

(ا)...... جوزجانی امام محمدؒ سے سوال کرتے ہیں کہ اگر کوئی آدمی نماز میں قہقہ لگائے بغیر ہنس پڑے تو کیا اس سے وضو ٹوٹ جائے گا؟ آپ فرماتے ہیں، نہیں۔ پھر جوزجانی پوچھتے ہیں کہ اگر وہ قہقہ لگا کر ہنسے تو پھر؟ آپ فرماتے ہیں کہ ایسی صورت میں اس کا وضو ٹوٹ جائے گا اور اس پر لازم ہے کہ وہ وضو دوبارہ کرے اور نماز دہرائے۔ جوزجانی پوچھتے ہیں کیوں؟ تو امام محمدؒ ایک مرفوع روایت کی طرف اشارہ کرتے اور اسے 'اَثر' کے لفظ سے بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

للأثر الذی جاء عن رسول الله صلی الله علیه وسلم. (۲۳)

''اس لیے کہ اس سلسلہ میں ایک اثر رسول اللہ ﷺ سے مروی ہے''۔

(ب)...... اسی طرح آپ نے کئی مرتبہ اثر کو سنت اور سنت کو اثر کے معنی میں (یعنی مرفوع حدیث کے طور پر) بھی استعمال کیا ہے اور کئی مواقع پر آپ یہ دونوں اصطلاحات یکجا بھی ذکر کر دیتے ہیں، مثلاً کتاب الاصل میں آپ ایک ایسے نمازی کے بارے میں جو حالت جماعت میں وضو ٹوٹنے کے باعث صرف وضو کے لیے جماعت سے نکلتا ہے، کے بارے میں فرماتے ہیں:

لأن الأثر والسنة جاء فیما سبقه أن یتوضأ ویبنی علی ما مضی من صلاته ویعتد بما مضی. (۲۴)

''اثر اور سنت اس مسئلہ کے بارے میں یہ ہے کہ ایسا شخص وضو کرے اور جو نماز (وضو ٹوٹنے سے) پہلے پڑھ چکا ہے، اسے شمار کرتے ہوئے اس سے آگے کی نماز پوری کرے''۔

یہاں آپ نے 'اثر' اور 'سنت' سے ایک مرفوع روایت کی طرف اشارہ کیا ہے جسے آپ نے اپنی مؤطاً میں روایت بھی کیا ہے۔(۲۵)

۲۔ اثر کو موقوف روایات کے لیے استعمال کرنے کی چند مثالیں ملاحظہ فرمائیں:

(ا)...... جوزجانی آپ سے سوال کرتے ہیں کہ اگر نمازی کے آگے سے کوئی آدمی یا عورت یا گدھا یا کتا گزر جائے تو کیا اس سے اس کی نماز ٹوٹ جائے گی؟ آپ اس کے جواب میں فرماتے ہیں: نہیں، وہ پوچھتے ہیں: کیوں نہیں۔ تو آپ حضرت عائشہؓ سے مروی ایک اثر کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

وقد جاء فیه الأثر. (۲٦)

''اس لیے کہ اس (نماز نہ ٹوٹنے) کے بارے میں ایک اثر موجود ہے''۔ اور واضح رہے کہ یہاں آپؒ نے اثر سے حضرت عائشہؓ کے ایک قول کی طرف اشارہ کیا ہے اور اسے آپ نے کتاب الآثار میں روایت بھی کیا ہے۔(۲۷)

(ب)...... اسی طرح حضرت عبد اللہ بن عباسؓ سے منقول ایک قول کی طرف اشارہ کرتے ہوئے آپؒ فرماتے ہیں:

هما فی القیاس سواء الا ندع القیاس للاثر الذی جاء عن ابن عباسؓ. (٢٨)

''یہ دونوں صورتیں قیاس کی رو سے برابر ہیں مگر ہم اس 'اثر' کی وجہ سے قیاس کو چھوڑتے ہیں جو حضرت عبد اللہ بن عباسؓ سے (اس سلسلہ میں) مروی ہے''۔

(ج)...... ایک اور جگہ حضرت عبد اللہ بن عمرؓ سے مروی ایک قول کا حوالہ دیتے ہوئے آپ فرماتے ہیں:

للأثر الذی جاء عن ابن عمر. (٢٩)

٣۔اسی طرح آپ نے 'اثر' کو مقطوع (تابعین سے مروی) روایات کے لیے بھی استعمال کیا ہے، چنانچہ ایک جگہ اثر کو قول تابعی کے لیے استعمال کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

أنه قد جاء الأثر فی ذلك أنه من كان بينه وبين الإمام نهر أو طريق فليس معه وإذا كان فی الطريق مصلون فليس بينهم وبين الإمام طريق. (٣٠)

یہاں آپ جس اثر کی طرف اشارہ کر رہے ہیں، وہ ابراہیم نخعیؒ سے مروی ایک قول ہے جسے آپ نے اپنی کتاب الآثار میں نقل کیا ہے۔(٣١)

امام محمدؒ کے ہاں لفظ حدیث کا استعمال

واضح رہے کہ محدثین کے ہاں 'حدیث' ہر اس قول، فعل، تقریر اور صفت کو کہتے ہیں جس کی نسبت حضور ﷺ کی طرف کی جاتی ہو۔(٣٢)

لیکن امام محمدؒ نے 'اثر' کی طرح 'حدیث' کا لفظ بھی ایسے وسیع تر مفہوم میں استعمال کیا ہے جس میں نبی کریم ﷺ کے قول، فعل اور تقریر سے لے کر آثارِ صحابہ تک ہر چیز شامل ہو جاتی ہے۔ آپ نے بہت سی جگہ پر لفظ 'حدیث' کو مرفوع روایات کے معنی میں استعمال کیا ہے، بالکل اسی مفہوم میں جس میں یہ محدثین کے ہاں استعمال ہوا ہے، مثلاً کتاب الاعتکاف میں ایک جگہ حضرت ابوسعیدؓ کے حوالے سے ایک روایت ذکر کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا: ''اس ذات کی قسم جس نے محمد ﷺ کو حق کے ساتھ مبعوث کیا، آپ نے ہمیں (رمضان کی) اکیسویں رات کو مغرب کی نماز پڑھائی اور پھر اعتکاف کر لیا''۔ اس کے بعد اس اثر کو حدیث کی اصطلاح سے بیان کرتے ہوئے شیبانیؒ فرماتے ہیں کہ:

حدثنا بهذا الحديث ابو يوسف عن محمد بن عمرو عن ابی سلمة عن ابی سعيد الخدری. (٣٣)

اسی طرح آپ نے حدیث کا لفظ آثار صحابہؓ کے مفہوم میں بھی استعمال کیا ہے، مثلاً کتاب الزکاۃ میں ایک جگہ زکاۃ سے متعلقہ ایک مسئلہ ذکر کرنے کے بعد آخر میں اپنی دلیل کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ:

بلغنا فيه غير حديث. (۳۴)

''ہمیں اس مسئلہ میں کئی ایک احادیث پہنچی ہیں''۔

وہ کون سی احادیث ہیں، ان کا آپ نے یہاں کوئی ذکر نہیں کیا، تاہم کتاب الاصل کے حواشی میں محقق کتاب ابو الوفا افغانی صاحب نے اس سلسلہ میں جن روایات کو اپنی تحقیق کے بعد یہاں امام محمدؒ کے مستدل کے طور پر ذکر کیا ہے، وہ سب آثار صحابہ سے تعلق رکھتی ہیں، اس لیے بے خوفِ تردید یہ بات کہی جا سکتی ہے کہ یہاں آپ نے 'احادیث' کا لفظ آثار صحابہؓ ہی کے مفہوم میں ذکر کیا ہے۔

اسی طرح بعض جگہ پر قول تابعی کو بھی آپ نے حدیث کہا ہے، مثلاً کتاب الصوم میں امام محمدؒ نے قضائے صوم سے متعلقہ ایک مسئلہ ذکر کرتے ہوئے عامر شعبیؒ اور ابراہیم نخعیؒ سے دو الگ اور مختلف قول نقل کیے ہیں اور ان پر انہوں نے حدیث کا اطلاق کیا ہے حالانکہ یہ دونوں حضرات تابعی ہیں۔(۳۵)

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام محمدؒ اور ان کے دور میں فقہائے عراق کے ہاں حدیث کی اصطلاح بالعموم تو مرفوع روایات کے لیے ہی استعمال ہوتی تھی، تاہم بعض اوقات یہ آثار صحابہ کے لیے اور کبھی کبھار آثار تابعین کے لیے بھی استعمال کر لی جاتی تھی۔ مگر بعد میں محدثین اور اصولیین کے ہاں یہ الفاظ مخصوص معانی کی تعبیر کے لیے مخصوص اصطلاحات کی حیثیت اختیار کر گئے۔

امام محمدؒ کے ہاں لفظ سنت کا استعمال

اہل علم کے ہاں سنت کے مختلف اطلاقات ہیں مثلاً:

۱۔ محدثین کی اصطلاح میں 'سنت' سے مراد تقریباً وہی مفہوم ہے جو 'حدیث' کا ہے یعنی:

''ما اثر عن النبیﷺ من قول او فعل او تقرير او صفة خلقية او خلقية او سيرة سواء كان قبل البعثة او بعدها وهی بهذا ترادف الحديث عند بعضهم''. (۳۶)

۲۔ اصولیوں کی اصطلاح میں بھی 'سنت' سے قریب قریب یہی مفہوم مراد ہے یعنی:

"ما نقل عن النبیﷺ من قول او فعل او تقریر". (۳۷)

۳۔ علاوہ ازیں سنت کا اطلاق کبھی کبھار ان اصولیوں کے نزدیک اس چیز پر بھی ہوتا ہے جس پر کوئی شرعی دلیل دلالت کرتی ہو خواہ اس دلیل کا تعلق قرآن سے ہو، یا حدیث نبویؐ سے ہو یا اجتہادِ صحابہ سے جیسے جمع قرآن وغیرہ۔ اور اسی طرح سنت کو بدعت کے مقابلہ میں بھی استعمال کیا جاتا ہے۔(۳۸)

۴۔ فقہاء کی اصطلاح میں 'سنت' کا اطلاق اس فعل کے لیے ہوتا ہے جو فرض اور واجب نہ ہو (بلکہ مستحب و مندوب ہو)۔(۳۹)

۵۔ اور کبھی سنت کا اطلاق اس دینی و قانونی عادت پر بھی ہوتا ہے جسے نبی کریمﷺ نے جاری فرمایا اور وہ عہد رسالت اور ما بعد کے اَدوار میں بھی اسی حیثیت سے جاری رہی۔(۴۰)

۶۔ کبھی اس لفظ کا اطلاق تعامل صحابہ پر بھی ہوتا ہے۔(۴۱)

امام محمدؒ کے ہاں، اس دور کے دیگر فقہاء و علماء کی طرح، سنت کی اصطلاح متعدد مفاہیم میں استعمال ہوئی ہے۔ مثلاً کبھی تو یہ مرفوع حدیث ہی کے معنی ، مفہوم میں استعمال ہوئی ہے،(۴۲) کبھی یہ صحابہ کرام بالخصوص خلفاء راشدین کے اقوال و افعال کے لیے استعمال ہوئی ہے(۴۳)۔ اور کبھی یہ اصطلاح اس دینی و قانونی عادت کے لیے بھی استعمال ہوئی ہے جسے نبی کریمﷺ نے جاری فرمایا اور وہ مسلمانوں میں ایک عموی دینی طرزِ عمل کی حیثیت سے جاری رہی۔(۴۴)

امام محمدؒ کے ہاں لفظ خبر اور اخبرنا کا استعمال

مقالہ نگار کی معلومات کے مطابق امام محمدؒ نے اپنی کتاب الاصل میں خبر کو حدیث یا اثر وغیرہ کے مفہوم میں ایک جگہ بھی استعمال نہیں کیا، تاہم یہ الگ بات ہے کہ روایت حدیث میں آپ جس طرح حدثنا استعمال کرتے ہیں، اسی طرح اخبرنا بھی بکثرت استعمال کرتے ہیں۔

۲۔ حدیث و سنت بحیثیتِ مصدرِ تشریع

اس بات میں کوئی شک و شبہ نہیں کہ علماءِ اہل سنت کے ہاں نبی کریمﷺ کی حدیث و سنت کا وہ پہلو جو اَحکامی و شرعی مسائل سے تعلق رکھتا ہے، بالاتفاق حجت ِشرعیہ تسلیم کیا جاتا ہے۔ البتہ یہ الگ بات ہے کہ کسی حدیث کے اَحکامی و شرعی ہونے یا نہ ہونے میں، یا اس کے ثبوت کے طریقوں، یا متعارض روایات میں سے کسی حدیث کے ترجیح کے اصولوں یا حدیث سے فہم و استنباط کے

ضابطوں میں ہمیشہ اختلافِ رائے رہا ہے۔ لیکن اس اختلاف کی بنیاد پر کسی فقیہ نے کبھی بھی عمومی اور کلی طور پر حدیث کے مصدرِ شرع نہ ہونے کی رائے اختیار نہیں کی۔ یہی وجہ ہے کہ امام محمدؒ اور آپ کے معاصر کبار علماء و فقہاء خواہ ان کا تعلق عراق سے تھا، یا حجاز سے، یا شام سے، سبھی نے فقہی آراء قائم کرتے وقت حدیث کو بنیادی اہمیت دی ہے اور اسے قرآن مجید کی طرح 'حجت' اور 'مصدرِ شرع' تسلیم کیا ہے۔

اس سلسلہ میں امام محمدؒ کی کتاب الحجۃ علی اھل المدینۃ اور امام ابو یوسف کی کتاب الرد علی سیر الاوزاعی اور امام شافعی کی کتاب الرد علی محمد (جو 'الأم' میں شامل ہے) وغیرہ کا مطالعہ کیا جائے تو اس طرزِ عمل اور اسلوب استشہاد کے کئی پہلو نمایاں ہوتے ہیں مگر ساتھ ساتھ یہ دعویٰ اور مضبوط ہو جاتا ہے کہ ان تمام فقہاء کے ہاں قرآن مجید کے بعد دیگر مصادر فقہ کے مقابلہ میں حدیث و سنت ہی کو مصدر اصلی کی حیثیت حاصل تھی۔

علاوہ ازیں یہ بات کم علمی، یا تعصب، یا عدم تحقیق پر مبنی ہے کہ فقہائے عراق کی فقہ میں احادیث کو نظر انداز کیا جاتا یا ان سے استدلال کو ضروری نہیں سمجھا جاتا تھا۔(۴۵) لیکن فقہائے عراق کی امہات الکتب بالخصوص امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کی تالیفات و تصنیفات کے مطالعہ کے بعد اس نقطۂ نظر سے اتفاق نہیں کیا جا سکتا۔ اس لیے کہ ان تالیفات میں حدیث و سنت کو مصدر تشریع ہی کی حیثیت دے کر اس سے استدلال کیا گیا ہے، بلکہ اگر کہیں امام ابو حنیفہؒ سے ان کے اصحاب کسی مسئلہ میں اختلافِ رائے کرتے ہیں، تو اس کی پشت پر دیگر وجوہات کے علاوہ ایک بڑی وجہ حدیث بھی ہوتی ہے۔ زیرِ نظر مقالہ چونکہ امام محمدؒ اور ان کی بھی صرف ایک کتاب تک محدود ہے، اس لیے یہاں اس کی تفصیلات سے تعرض ممکن نہیں، تاہم امام محمدؒ کے حوالے سے جو تفصیلات یہاں دی جا رہی ہیں ان سے ہمارے نقطۂ نظر کی صاف تائید ہو گی۔

امام شافعیؒ جو امام محمدؒ سے نسبتِ تلمذ رکھتے ہیں، امام محمدؒ کے حوالے سے فرماتے ہیں:

''امام محمدؒ کا فقہی اصول یہ ہے کہ فقہ کے کسی مسئلے میں خبر لازم یا قیاس کے بغیر کوئی بات نہیں کی جا سکتی''۔(۴۶)

یہاں بھی حدیث پہلے ہے، قیاس و استحسان سب کچھ اس کے بعد اور اس کے تابع ہے۔ آئندہ تفصیلات سے یہ پہلو مزید واضح ہو گا۔ اسی طرح امام محمدؒ بیان کرتے ہیں کہ:

لا یستقیم العمل بالحدیث الا بالرأی و لا یستقیم العمل بالرأی الا بالحدیث.(۴۷)

فقہائے عراق کے ہاں حدیث و سنت کی کیا اہمیت رہی ہے، اس کی وضاحت کرتے ہوئے امام سرخسیؒ فرماتے ہیں:

''ہمارے اصحاب سنت اور رائے دونوں کو بروئے کار لاتے تھے اور ان سے سنت کی جس قدر تعظیم ثابت ہے، اتنی ان سے ثابت نہیں جو اپنے تئیں 'اصحاب الحدیث' کہلاتے ہیں۔ اس لیے کہ ہمارے اصحاب کے نزدیک سنت اگر درجہ میں قوی ہو تو اس کے ساتھ کتاب اللہ کا نسخ جائز ہے۔ اسی طرح ہمارے اصحاب نے مرسل روایات پر عمل جائز قرار دیا ہے، نیز مجہول کی روایت کو وہ قیاس پر ترجیح دینے کے قائل ہیں۔ اسی طرح قول صحابیؓ کو بھی قیاس پر فوقیت دیتے ہیں کیونکہ قول صحابی میں اس بات کا شبہ ہوتا ہے کہ صحابی نے وہ بات آنحضرت ﷺ سے اَخذ کی ہو گی، جیسا کہ ہم نے پیچھے اس کی تفصیل بیان کی ہے۔ ان تمام چیزوں کے بعد وہ قیاس صحیح پر عمل کرتے ہیں۔ لیکن امام شافعیؒ نے جب مرسل روایات پر عمل کو جائز قرار دینے سے انکار کیا تو گویا انہوں نے سنن کا ایک بڑا حصہ ترک کر دیا، اسی طرح جب انہوں نے مجہول کی روایت کو قبول کرنے سے انکار کیا تو مزید بہت سی سنتوں کو معطل کر بیٹھے، اسی طرح جب انہوں نے اقوال صحابہ میں سے ایک صحابی کے قول کی تقلید کو درست نہ سمجھا تو ایک ایسی چیز سے انہوں نے اعراض کر لیا جس میں اس بات کا شبہ تھا کہ اس صحابی کی یہ بات اللہ کے رسول ﷺ سے اَخذ کردہ ہو''۔(۴۸)

۳۔ احادیث کی بنیاد پر شیوخ سے اختلافِ رائے

اس بات میں کسی شک کی گنجائش نہیں کہ امام ابوحنیفہؒ اور ان کے تلامذہ کے ہاں اصول و اَدلہ پر اتفاق رائے کے باوجود بہت سی جزئیات میں اختلافِ رائے بھی پیدا ہو جاتا تھا۔ اس اختلافِ رائے میں دیگر اَدلہ (مصادرِ فقہ) کے مقابلہ میں اَحادیث و آثار کو بھی بہت زیادہ دخل رہا ہے، مثلاً اگر کسی مسئلہ کے بارے میں امام ابو حنیفہؒ کو کوئی روایت نہیں ملی، مگر صاحبین میں سے کسی کو مل گئی، تو انہوں نے اس حدیث کی بنیاد پر امام صاحبؒ سے اختلاف ظاہر کر دیا۔ اس لیے کہ امام ابوحنیفہؒ بالاتفاق ۱۵۰ھ میں فوت ہوئے جبکہ امام ابویوسفؒ آپ سے ۳۲ سال بعد یعنی ۱۸۲ھ میں فوت ہوئے۔(۴۹) اور امام محمد بن حسنؒ ۳۹ سال بعد یعنی ۱۸۹ھ میں فوت ہوئے۔ امام ابوحنیفہؒ کی وفات کے بعد تیس سے چالیس سال کا عرصہ حدیث کی جمع و تدوین کے حوالے سے صاحبین کے لیے بہت

اہمیت اختیار کر گیا۔ خود صاحبین کو اس دوران کئی مرتبہ حجاز جانے اور امام مالکؒ اور ان کے اصحاب و تلامذہ سے تبادلہ خیال کا اتفاق ہوا۔ امام محمدؒ تو تین سال تک امام مالکؒ کی شاگردی میں رہے اور ان سے مؤطأ کا درس لیا اور اسے خود روایت بھی کیا۔ اس طرح ان تین سے چار دہائیوں میں کئی ایسی احادیث بہت نمایاں ہو کر صاحبین کے سامنے آ گئیں جو اس سے پہلے ان کے شیخ ابوحنیفہؒ کے سامنے یقیناً نہیں آ سکی تھیں۔ علاوہ ازیں بعض روایات جو امام ابوحنیفہؒ کے دور میں مضبوط سندوں اور قابل اطمینان راویوں کے واسطے سے نقل نہ ہوئی تھیں، صاحبین کے اَدوار میں ان کی کئی مضبوط اور قابل وثوق سندیں بھی سامنے آ گئیں۔ چنانچہ یہی وجہ ہے کہ صاحبین اور ان کے شیخ کے مابین کئی فقہی اختلافات کی بنیاد یہی احادیث ہیں۔ آئندہ سطور میں ہم اس سلسلہ کی چند مثالیں پیش کرتے ہیں جن سے اندازہ ہو گا کہ امام ابوحنیفہؒ ہوں یا ان کے اصحاب و تلامذہ، ان کے ہاں احادیث و آثار کو اختلاف رائے میں اہم حیثیت حاصل تھی۔

(۱) جوزجانیؒ نے امام محمدؒ سے نماز استسقاء کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے اس مسئلہ میں اپنی رائے سے پہلے اپنے شیخ امام ابوحنیفہؒ کی رائے بیان کرتے ہوئے کہا کہ 'ہمارے نزدیک استسقاء کے لیے نماز نہیں پڑھی جائے گی بلکہ صرف دعا کی جائے گی، اس لیے کہ ہمیں اس مسئلہ کے بارے میں یہ حدیث پہنچی ہے کہ نبی کریم ﷺ استسقاء کے لیے باہر (کھلے میدان میں) نکلے اور دعا مانگی۔ اسی طرح ہمیں حضرت عمرؓ کے حوالے سے یہ روایت پہنچی ہے کہ انہوں نے استسقاء کے لیے صرف دعا مانگی ہے۔ اس موقع پر نماز پڑھنے کے بارے میں ہمیں صرف ایک روایت ملی ہے جو شاذ ہے،(۵۰) اور اس پر عمل نہیں کیا جا سکتا۔ اسی طرح اس موقع پر تحویل رداء بھی مستحب نہیں ہے'۔(۵۱)

اس کے بعد امام محمدؒ اس مسئلہ میں اپنی رائے کا اظہار کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ:

''میری رائے یہ ہے کہ امام وقت استسقاء کے لیے نماز عید کی طرح نماز پڑھے اور نماز کے بعد خطبہ دے لیکن نماز عید کی طرح اس نماز میں تکبیرات نہ کہے، اس لیے کہ ہمیں اس مسئلہ میں یہ روایت پہنچی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے استسقاء کے لیے نماز پڑھی ہے۔ اسی طرح حضرت عبد اللہ بن عباسؓ سے بھی ہمیں یہ روایت پہنچی ہے کہ انہوں نے استسقاء کے لیے نماز پڑھنے کا حکم دیا تھا۔ اسی طرح اس موقع پر تحویل رداء کا عمل بھی کیا جائے گا، وہ اس طرح کہ چادر کی بائیں جانب کو دائیں جانب اور دائیں کو بائیں جانب کر لیا جائے۔ اس مسئلہ میں اسی سنت اور آثار معروفہ کی پیروی کی جائے گی''۔(۵۲)

معلوم ہوا کہ امام ابو حنیفہؒ استسقاء کے سلسلہ میں نماز کے قائل نہیں، بلکہ صرف دعا کے قائل ہیں اور انہوں نے اپنی دلیل کے طور پر ایک مرفوع اور ایک موقوف روایت بھی ذکر کی ہے جب کہ ان کے پیش نظر وہ روایت بھی تھی جس میں استسقاء کے لیے نماز کا ذکر ملتا ہے، مگر اس روایت کو امام ابو حنیفہؒ نے شاذ کہہ کر ناقابل حجت قرار دیا ہے، لیکن امام محمدؒ استسقاء سے متعلقہ روایت کو شاذ کی بجائے سنت معروفہ تسلیم کرتے ہیں اور اس بنیاد پر انہوں نے امام ابو حنیفہؒ کے برعکس یہ رائے دی ہے کہ استسقاء کے موقع پر نماز بھی پڑھی جائے گی۔ یہاں یہ گمان کیا جا سکتا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ جن کے سامنے نماز استسقاء سے متعلق صرف ایک ہی روایت آئی تھی اور اسے انہوں نے شاذ قرار دیا، مگر بعد میں امام محمدؒ کے سامنے اس سلسلہ میں اور روایات بھی آ گئیں اور انہوں نے ان دیگر روایات کی بنیاد پر اسے شاذ کی بجائے سنت معروفہ (مشہورہ) قرار دے دیا۔

(۲) جوزجانیؒ امام محمدؒ سے گھوڑوں کی زکاۃ کے بارے میں پوچھتے ہیں تو وہ امام ابوحنیفہؒ کا موقف بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ ان کے نزدیک گھوڑے اگر نسل کشی کے لیے رکھے ہوں تو پھر ان پر زکاۃ ہو گی ورنہ نہیں، مگر امام محمدؒ بعد میں اپنی اور امام ابویوسفؒ کی رائے دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ گھوڑوں پر مطلقاً زکاۃ نہیں ہے اور اس کی دلیل کے طور پر انہوں نے یہ مرفوع حدیث پیش کی ہے:

بلغنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال عفوت لأمتي عن صدقة الخيل والرقيق. (۵۳)

جہاں تک اس سوال کا تعلق ہے کہ امام ابوحنیفہؒ نے گھوڑوں کی زکاۃ کی رائے کس دلیل کی بنیاد پر اختیار کی ہے تو اس سلسلہ میں بعض اہل علم نے کچھ ایسی مرفوع و موقوف روایات کی نشاندہی کی ہے جن سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض صورتوں میں گھوڑوں پر بھی زکاۃ عائد ہوتی ہے اور انہوں نے یہ رجحان ظاہر کیا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ نے انہی روایات کے پیش نظر مذکورہ رائے اختیار کی ہے۔(۵۴)

لیکن اس پر یہ اعتراض بھی پیدا ہوتا ہے کہ صاحبین نے ان روایات کو پیش نظر کیوں نہیں رکھا تو شاید اس لیے کہ ان روایات کے مقابلہ میں دیگر روایات جنہیں صاحبین نے بنیاد بنایا ہے، کی استنادی حیثیت پر صاحبین کا اطمینان زیادہ ہو۔

(۳) بیوی شوہر کو زکاۃ دے سکتی ہے یا نہیں؟ اس مسئلہ میں امام ابو حنیفہؒ کی رائے یہ ہے کہ ''نہ شوہر بیوی کو زکاۃ دے سکتا ہے اور نہ بیوی شوہر کو''۔(۵۵)

مگر امام محمدؒ اور امام ابو یوسفؒ دونوں کی رائے یہ ہے کہ:

لا بأس بأن تعطى المرأة زوجها من زكاتها لأنها لا تجبر على ان تنفق عليه، قال: وكذلك بلغنا عن النبي ﷺ. (٥٦)

''بیوی شوہر کو زکاۃ دے سکتی ہے کیونکہ وہ شوہر کے اخراجات کی ذمہ دار اور مکلف نہیں۔
نیز نبی کریم ﷺ سے بھی ہمیں (اس مسئلہ میں) یہی بات پہنچی ہے''۔

یہاں صاحبین نے قیاس اور حدیث دونوں طرح کی دلیلوں کے ساتھ امام ابوحنیفہؒ سے اختلاف کیا ہے۔

۴۔ مرفوع اَحادیث اور ان سے استدلال کا اسلوب

ہم یہ بات بتا چکے ہیں کہ کتاب الاصل میں فقہی مآخذو مصادر کی نشاندہی کاالتزام امام محمدؒ کے پیش نظرنہیں تھا مگر اس کے باوجود اس کتاب میں حدیث وسنت سے استشہاد و استدلال کی بے شمار مثالیں موجود ہیں، اس لیے کہ امام محمدؒ نے حدیث و سنت کو مصدرِ تشریع سمجھتے ہوئے اپنی فقہ کی بنیاد اس پر رکھی ہے۔ اگر اسلوب و منہج کے اعتبار سے اس بحث کو تقسیم کر کے دیکھا جائے تو اس سلسلہ میں امام محمدؒ کے حدیث سے استدلال کے درج ذیل چار بڑے اَسالیب سامنے آتے ہیں۔

(ا)۔ پہلا اسلوب؛ حدیث کا حوالہ دیے بغیر اس سے استدلال

امام محمدؒ کے ہاں کتاب الاصل میں حدیث وسنت سے استدلال کے سلسلہ میں ایک اسلوب یہ پایا جاتا ہے کہ ایسا فقہی مسئلہ جو بنیادی طور پر قرآن و سنت کے واضح نصوص پر مبنی ہو، اہلِ علم کے ہاں معروف ہو اور اس سلسلہ میں اہل علم کے ہاں کوئی قابلِ ذکر اختلاف بھی نہ ہو تو امام محمدؒ کی کوشش بالعموم یہ ہوتی ہے کہ صراحتاً یاکنایتاً اس کے مأخذ، خواہ وہ مأخذ قرآن ہو یا حدیث یا آثار، نشاندہی نہ کی جائے کیونکہ زیرِنظر کتاب میں تمام مآخذ و مصادر کے حوالے سے ان کا عمومی اسلوب یہی ہے۔ اس اسلوب کی وضاحت کے لیے ہم یہاں ایک مثال ذکر کرتے ہیں:

کتاب الاصل کا آغاز کتاب الصلوٰۃ سے ہوتاہے اور کتاب الصلوٰۃ کے شروع میں باب الوضو ہے۔ اس میں امام محمدؒنے اپنے شیخ امام ابوحنیفہؒ کے حوالے سے وضو کا طریقہ ذکر کیا ہے۔ پوری کتاب کے مجموعی اسلوب کو سامنے رکھتے ہوئے محسوس یہ ہوتاہے کہ آپ کے شاگرد جوزجانی نے آپ سے وضو کا طریقہ پوچھا ہے اور آپ نے اس کے جواب میں امام ابوحنیفہؒ کے حوالے سے وضو کا

وہی طریقہ بتایا ہے جو کئی ایک احادیث میں بیان ہوا ہے، البتہ آپؒ نے اس سلسلہ میں ان اَحادیث کو بطورِ حوالہ ذکر نہیں کیا، تاہم یہ واضح رہے کہ جوزجانی کا سوال یہاں حذف ہے اور گفتگو کا آغاز اس طرح ہوتا ہے:

أبوسليمان عن محمد عن ابى حنيفة قال :اذا اراد الرجل الصلاة فليتوضا، والوضوء ان يبدأ فيغسل يديه ثلاثاثم يمضمض فاه ثلاثا ثم يستنشق ثلاثا ثم يغسل وجهه ثلاثا ثم يغسل ذراعيه ثلاثا ثلاثا ثم يمسح برأسه وأذنيه مرة واحدة ثم يغسل رجليه ثلاثا ثلاثا.قلت: أرأيت ان توضأ مثنى مثنى ؟ قال: يجزيه قلت :فان توضأ واحدة واحدة سابغة؟ قال: يجزيه.(۵۷)

وضوسے متعلقہ یہ باب انتہائی مختصر ہے، اس کے بعد اگلا باب: **باب الدخول فی الصلاۃ** ہے اور اس کے بعد وضو سے متعلقہ دیگر احکام کے لیے الگ سے ابواب بھی مختص کیے گئے ہیں۔ جہاں تک اس مختصر باب کا تعلق ہے (جس کی پوری عبارت اوپر ذکر کی گئی ہے)تو اس میں ہمیں اپنے مدعا کے ثبوت کے سلسلہ میں درج ذیل چند اہم نکات ملتے ہیں:

۱۔ پہلی بات جو امام ابوحنیفہؒ کے حوالے سے امام محمدؒ نے کہی، وہ یہ ہے کہ نماز سے پہلے وضو کرنا چاہیے۔ وضو کیوں کرنا چاہیے، اس کی انہوں نے کوئی دلیل یا نص ذکر نہیں کی۔ اس لیے کہ اس کتاب میں وہ ہر چیز کی دلیل یا نص ذکر کرنے کی بجائے ان نصوص کی روشنی میں جو کچھ انہوں نے پڑھا سمجھا، اسے اپنے الفاظ میں بالاختصار ذکر کر رہے ہیں۔ پھر اس بات میں کوئی شک نہیں کہ نماز سے پہلے وضو کی فرضیت کی بات محض رائے سے تو کہی نہیں جا سکتی، اس لیے لامحالہ یہ ماننا پڑے گا کہ ان کے ذہن میں قرآن و سنت کے وہ نصوص یقیناً موجود تھے جن میں نماز سے پہلے وضو کا حکم موجود ہے۔

۲۔ دوسری بات یہ ہے کہ انہوں نے وضو کا پورا طریقہ ذکر کیا ہے اور ظاہر ہے وضو کے طریقے سے متعلقہ احادیث کو پڑھے سنے بغیر محض سوچ و بچار سے یہ طریقہ بتایا نہیں جا سکتا۔ چونکہ وضو کے طریقہ پر مشتمل کئی احادیث موجود تھیں، اس لیے انہوں نے ان احادیث کی روشنی میں ایک طریقہ بتا دیا اور ایسا نہیں ہے کہ اس طریقۂ وضو میں کوئی چیز کسی صحیح حدیث کے خلاف ہے یا اس کی پشت اَحادیث کے دلائل سے یکسر خالی ہے۔

۳۔ تیسری بات یہ ہے کہ سائل بھی چونکہ کچھ نہ کچھ دینی معلومات رکھتاہے، اس لیے اس نے وضوکے اعضاء دو دو اور ایک ایک بار دھونے کی گنجائش سے متعلق سوال کیا، تو امام محمدؒ نے

جواب دیا کہ اس کی گنجائش موجود ہے۔ اور یہاں بھی اس گنجائش کے سلسلہ میں ان کے ذہن میں وہی احادیث لامحالہ موجود رہی ہوں گی جن میں اس کی گنجائش کی بابت ذکر ملتا ہے۔

زیر نظر کتاب کا بڑا حصہ اسی اسلوب کی عکاسی کرتا ہے۔ اس کی مزید وضاحت مطلوب ہو تو امام سرخسی کی المبسوط دیکھنی چاہیے جس میں علامہ سرخسی نے اکثر و بیشتر ان ادلہ (بالخصوص احادیث و آثار) کا ذکر کیا ہے جنہیں امام محمدؒ نے پیش نظر رکھتے ہوئے فقہی استدلالات قائم کیے ہیں اور یہ احادیث و آثار امام محمدؒ کی کتابوں (یعنی: الآثار، الحجۃ، الاصل) میں دیکھے جا سکتے ہیں۔

(۲)۔ دوسرا اسلوب؛ حدیث کا حوالہ دے کر اس سے استدلال

امام محمدؒ کا دوسرا اسلوب یہ ہے کہ آپ فقہی مسائل بیان کرتے ہوئے اپنی مستدل احادیث کا حوالہ بھی دیتے ہیں اور حوالہ دینے کا یہ انداز بھی کئی طرح کا ہوتا ہے مثلاً:

۱۔ کبھی تو آپ صرف اشارتاً اس حدیث یا احادیث کی طرف اشارہ کر دیتے ہیں جن سے آپ استدلال کر رہے ہوتے ہیں مگر ان کی سند اور متن وغیرہ کا ذکر نہیں کرتے۔ اس اسلوب کا طریقِ کار آپ کے ہاں بالعموم کس طرح ملتا ہے، اس کے لیے ذیل میں چند مثالیں ملاحظہ فرمائیں:

(ا)...... [قال: الجوزجانی] قلت: أرأیت رجلا تبسم فی صلاته ولم یقهقه هل ینقض ذلك الوضوء؟ قال: لا. قلت: فإن قهقه؟ قال: هذا ینقض الوضوء وعلیه أن یستقبل الوضوء والصلاة. قلت: لم؟ قال: للأثر الذی جاء عن رسول الله صلی الله علیه وسلم. (۵۸)

اس کے بعد آپ نے اس اَثر (حدیث) کا ذکر نہیں کیا جس کی طرف یہاں اشارہ فرمایا ہے۔

(ب)...... [قال: الجوزجانی] قلت: أرأیت رجلا نسی صلاة مكتوبة فذكرها حین طلعت الشمس أو حین انتصف النهار أو ذكرها حین تغیب الشمس؟ قال: لا یصلیها فی هذه الساعات الثلاث. قلت: وكذلك لو كانت الصلاة هی الوتر أو المكتوبة أو غیرها؟ قال: نعم، لا یصلی فی هذه الثلاث ساعات ما خلا العصر فإنه إذا ذكر العصر من یومه ذلك قبل غروب الشمس صلاها لأنه بلغنا فی ذلك أثر. (۵۹)

یہاں بھی آپ نے اس اَثر کا ذکر نہیں کیا جس کی طرف اشارہ کر رہے ہیں۔

۲۔ کبھی آپ مسئلہ بیان کرتے ہوئے صرف اسی قدر کہنے پر اکتفا کرتے ہیں کہ اس مسئلہ میں حدیث یا احادیث موجود ہیں مثلاً: ''کتاب الخمس و العشر و الخراج'' میں ایک مسئلہ ذکر کرنے کے

بعد آخر میں آپ فرماتے ہیں کہ 'اس بارے کئی ایک احادیث ہم تک پہنچی ہیں'۔ لیکن ان احادیث کو آپ نے یہاں ذکر نہیں کیا۔(۶۰)

۳۔ کبھی آپ اپنی مستدل حدیث کا حوالہ دیتے ہوئے اس کا متن بھی ذکر کرتے ہیں اور ساتھ سند بھی بیان کر دیتے ہیں، اور اس کا اسلوب عام طور پر یہ ہوتا ہے کہ پہلے آپ مسئلہ ذکر کرتے ہیں، یا سائل(جوزجانی) کے سوال کا جواب دیتے ہیں اور اس کے بعد اپنی مستدل حدیث مع سند ذکر کر دیتے ہیں، مثلاً:

(ا) جوزجانی 'صلاۃ الکسوف' کے باب میں آپ سے سوال کرتے ہیں کہ اگر سورج گرہن کے بغیر اندھیرا چھا جائے یا سخت آندھی چل پڑے تو کیا ایسی صورت میں بھی نماز پڑھی جا سکتی ہے؟ تو آپ اس کے جواب میں فرماتے ہیں: ''ایسی ہر صورت میں انفرادی طور پر نماز کا اہتمام پسندیدہ فعل ہے''۔ پھر اس کی دلیل کے طور پر مع سند یہ حدیث ذکر کرتے ہیں:

محمد عن أبي يوسف عن أبان بن أبي عياش عن الحسن البصري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: إذا رأيتم من هذه الأفزاع شيئا فافزعوا إلى الصلاة. (۶۱)

(ب) اسی طرح کتاب الصوم میں ایک جگہ امام محمدؒ بیان فرماتے ہیں:

''اعتکاف کرنے والے کے لیے اس میں کوئی حرج نہیں کہ اگر وہ اپنا سر مسجد سے باہر نکالے اور باہر سے اس کے اہل و عیال میں سے کوئی اسے دھو دے، اور اگر وہ مسجد ہی میں کسی برتن میں پانی لے کر غسل کر لے تو یہ بھی جائز ہے''۔

پھر اس مسئلہ کے فوراً بعد اس کی دلیل کے طور پر اپنی مستدل حدیث مع سند اس طرح سے نقل کرتے ہیں:

عن ابي حنيفة عن حماد عن ابراهيم ان عائشة زوج النبي ﷺ كانت تغسل رأس النبي ﷺ و هي حائض و هو معتكف يخرج رأسه من المسجد فتغسله. (۶۲)

(ج) جوزجانی امام محمدؒ سے سوال کرتے ہیں:

قلت: أرأيت معدن الذهب والفضة والنحاس والرصاص والحديد إذا عمل فيه المسلم والذمي والعبد والمكاتب والمدبر وأم الولد والمرأة فأصابوا ركازا؟

امام محمدؒ اس کا جواب دیتے ہیں اور ساتھ ہی اپنی مستدل احادیث بھی مع سند نقل کرتے ہیں، چنانچہ آپ فرماتے ہیں:

يؤخذ منهم خمس ما أصابوا ولهم أربعة أخماس، قال: محمد حدثنا أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال: العجماء جبار والقليب جبار والمعدن جبار وفي الركاز الخمس. محمد قال حدثنا أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم أنه قال في المعدن الخمس. (۶۳)

۴۔ بعض اوقات آپ حدیث مع سند پہلے ذکر کر دیتے ہیں پھر اس کی بنیاد پر متعلقہ مسائل پر بحث کرتے ہیں، مگر اس کی مثالیں کتاب الاصل میں بہت کم ملتی ہیں۔ اس کا اسلوب آپ کے ہاں کیا ہوتا ہے، اس کی وضاحت کے لیے یہاں ایک مثال ملاحظہ فرمائیں:

قال[الجوزجانی] أخبرنا محمد قال أخبرنا أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: أنه صلى ركعتين في الكسوف ثم كان الدعاء حتى انجلت الشمس وإنما الصلاة ركعتان كصلاة التطوع وإن شئت طولتهما وإن شئت قصرتهما ثم الدعاء حتى تجلي الشمس. (۶۴)

یہاں آپ نے پہلے سند کے ساتھ حدیث ذکر کی ہے اور اس کے بعد اس سے مأخوذ مسئلہ ذکر کیا ہے۔

۵۔ بعض اوقات آپ اپنی مستدل حدیث بغیر سند کے ذکر کرتے ہیں اور بعد میں اس کی پوری سند الگ سے بیان کر دیتے ہیں۔(۶۵)

۶۔ کبھی آپ اپنی مستدل حدیث کا حوالہ دیتے ہوئے اس کا متن تو ذکر کرتے ہیں مگر اس متن کی سند آپ ذکر نہیں کرتے۔ زیر نظر کتاب کے اکثر و بیشتر حصہ کی مثالیں اسی نوعیت کی ہیں۔(۶۶)

جن روایات کو امام محمدؒ نے بغیر اسناد کے نقل کیا ہے، ان کے بارے میں یہ بات واضح رہنی چاہیے کہ ان کی اسناد آپ کی دوسری کتابوں مثلاً: 'کتاب الآثار' یا 'کتاب الحجۃ' وغیرہ یا امام ابو یوسفؒ کی 'کتاب الآثار' میں بالعموم مل جاتی ہیں۔

(۳) تیسرا اسلوب: روایت بالمعنی

احادیث سے استدلال کا تیسرا اسلوب امام محمدؒ کے ہاں یہ ملتا ہے کہ آپ فقہی مسائل بیان کرتے ہوئے اپنی مستدل احادیث کو اکثر و بیشتر روایت بالمعنی کے انداز میں بیان کرتے ہیں۔ یہ روایت بالمعنی کا انداز کچھ ایسا ہوتا ہے کہ اس میں بعض اوقات تو آپ راوی کا نام لیتے یا

نبی کریم ﷺ کی طرف روایت کی نسبت کرتے ہوئے روایت بالمعنی کرتے ہیں اور پوری روایت کو اپنے الفاظ میں نقل کرنے کی کوشش کرتے ہیں، مگر بعض اوقات آپ روایت یا روایات کا محض ملخص ہی اپنی طرف سے بیان کر دینے پر اکتفا کرتے ہیں۔(٦٧)

۴۔ مرسل اَحادیث سے استدلال

مرسل بنیادی طور پر منقطع السند روایت ہوتی ہے۔ سند کا یہ انقطاع اگر ایسی جگہ سے ہو جہاں سے آخری راوی روایت کی نسبت اللہ کے رسول ﷺ کی طرف کر رہا ہو، مگر اس نے وہ بات اللہ کے رسول ﷺ سے خود نہ سنی ہو، خواہ وہ صحابی ہی کیوں نہ ہو مگر اس نے کسی اور صحابی ؓ کے واسطے سے وہ حدیث سنی ہو اور اس واسطے کو حذف کر کے روایت کر رہا ہو، تو یہ روایت مرسل کہلائے گی۔(٦٨)

اگر تو ارسال کرنے والا راوی صحابی ہو تو پھر صحابی کی مرسل روایت جمہور اہل علم کے ہاں معتبر ہے، جیسا کہ امام سرخسیؒ فرماتے ہیں:

"ولا خلاف بين العلماء في مراسيل الصحابة أنها حجة؛ لأنهم صحبوا رسول الله ﷺ فما يروونه عن رسول الله ﷺ مطلقا يحمل على أنهم سمعوه منه أو من أمثالهم، وهم كانوا اهل الصدق والعدالة".(٦٩)

ارسال کا تعلق صحابی کی نسبت تابعی کے ساتھ زیادہ ہوتا ہے، اس لیے علومِ حدیث میں مرسل روایت سے بالعموم وہ روایت مراد لی جاتی ہے جس میں ایک تابعی شخص صحابی کا واسطہ ذکر کیے بغیر یوں کہے کہ اللہ کے رسول ﷺ نے یہ فرمایا، یا یہ کیا ہے۔(٧٠)

حنفیہ اور دیگر اصولیوں کے ہاں مرسل سے مراد وہ روایت ہے جس میں ایک عادل راوی جس کی ملاقات نبی کریم ﷺ سے ثابت نہ ہو، وہ اللہ کے رسول ﷺ کی طرف نسبت کر کے روایت کرے۔(٧١)

اور جب ارسال کرنے والا صحابی نہ ہو بلکہ تابعی یا تبع تابعی ہو، تو کیا اس کی مرسل روایت حجت ہو گی یا نہیں؟ اس بارے میں اہل علم کی تین مختلف آراء ہیں:

۱۔ ایک رائے یہ ہے کہ مرسل روایت ضعیف ہے۔ جمہور محدثین، اصولیین اور بہت سے فقہاء کی یہی رائے ہے۔(٧٢)

۲۔ دوسری رائے یہ ہے کہ مرسل روایت صحیح اور قابل حجت ہے۔ امام مالکؒ، امام ابوحنیفہؒ اور امام

احمدؒ کی، مشہور قول کے مطابق، یہی رائے ہے۔(۷۳)

۳۔ تیسری رائے یہ ہے کہ مرسل روایت چند شرائط کے ساتھ مقبول ہے۔ یہ رائے امام شافعیؒ وغیرہ کی ہے۔(۷۴)

امام محمدؒ نے فقہی مسائل میں جن احادیث سے استدلال و استشہاد کیا ہے، ان میں ایک بہت بڑی تعداد مرسل احادیث کی ہے جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ آپ کے ہاں مرسل حدیث قابل حجت شمار ہوتی تھی، ورنہ آپ انہیں استدلال کے لیے بنیاد نہ بناتے۔(۷۵)

یہاں یہ بات بھی واضح رہنی چاہیے کہ مرسل روایات کی حجیت صرف آپ یا آپ کے ہم مکتب فکر دیگر عراقی معاصرین تک ہی محدود نہ تھی بلکہ اور بہت سے علماء جن میں سفیان ثوریؒ، امام اوزاعیؒ، اور امام مالکؒ بھی شامل ہیں، وغیرہ کا بھی اس سلسلہ میں یہی موقف رہا ہے۔(۷۶)

۵۔ قیاس اور خبرِ واحد

قیاس اور حدیث کے باہم متعارض ہونے کی صورت میں کیا طرزِ عمل اختیار کیا جائے گا، اس سلسلہ میں امام ابوحنیفہؒ اور ان کے اصحاب و تلامذہ کی فقہی آراء کو مدنظر رکھتے ہوئے بعد کے حنفی فقہاء اور اصولیوں نے دو مختلف نقطۂ نظر اختیار کیے ہیں۔ ان نقطہ ہائے نظر کی تفصیل جاننے سے پہلے ضروری ہے کہ یہ بات واضح ہو جائے کہ اس بحث کا تعلق حدیث کی صرف اس قسم کے ساتھ ہے جو خبر واحد کہلاتی ہے۔ حنفی فقہاء نے حدیث کو نوعیت ثبوت کے اعتبار سے تین قسموں میں تقسیم کیا ہے یعنی متواتر، مشہور اور خبر واحد، اس کی جمع اخبار احاد ہے۔ اختصار کے پیش نظر صرف 'احاد' کی اصطلاح بھی استعمال ہوتی ہے۔

۱۔ متواتر سے مراد وہ حدیث ہے جس میں شروع سے لے کر آخر تک ہر طبقہ میں بے شمار راوی پائے جائیں اور ان کی کثرت، عدالت اور ایک دوسرے سے دوری کی وجہ سے ان سب کا جھوٹ پر جمع ہونا ممکن نہ ہو۔

۲۔ اگر پہلے طبقہ میں راویوں کی کثرت نہ رہی ہو مگر بعد میں دوسرے طبقہ سے آخری طبقہ تک کثرت اور وہ بقیہ شرائط جو متواتر کی ہیں، پائی جائیں تو پھر ایسی حدیث کو مشہور کہا جاتا ہے۔

۳۔ احاد سے مراد وہ روایات ہیں جو نہ متواتر ہوں اور نہ مشہور۔ یعنی جسے روایت کرنے والا ایک یا دو یا دو سے کچھ زائد راوی ہوں اور اس میں متواتر و مشہور کی شرائط نہ ہوں۔(۷۷)

پہلی دو قسموں یعنی متواتر اور مشہور کے بارے میں فقہائے حنفیہ کی رائے یہ ہے کہ ان کے

مقابلہ میں قیاس کی کوئی حیثیت نہیں مگر حدیث کی تیسری قسم یعنی خبرِ واحد اور قیاس کے باہمی تعلق کے حوالے سے فقہائے حنفیہ کے ہاں دو نقطۂ نظر پائے جاتے ہیں، ایک یہ کہ خبر واحد اگر قیاس سے متعارض ہو تو خبر واحد کو کچھ شرائط کے ساتھ بالخصوص یہ کہ اس کا راوی فقیہ ہو، قبول کیا جائے گا، ورنہ قیاس کے مقابلہ میں خبر واحد کو رد کر دیا جائے گا اور دوسرا نقطۂ نظر یہ ہے کہ ایسی ہر صورت میں قیاس کو رد کرتے ہوئے اس خبر واحد کو مطلقاً قبول کیا جائے گا، خواہ راوی فقیہ ہو یا غیر فقیہ، اور خواہ روایت کو صحابہ و تابعین میں قبول حاصل ہوا ہو یا نہیں۔

اول الذکر نقطۂ نظر کے قائلین میں عیسیٰ بن ابان، امام بزدوی، امام سرخسی اور عبد العزیز بخاری کے بقول ابوزید دبوسی اور متاخرین حنفیہ شامل ہیں، جیسا کہ عبد العزیز بخاری 'کشف الاسرار' میں متعلقہ بحث کے ضمن میں لکھتے ہیں:

> ''قیاس کے مقابلہ میں خبر واحد کو ترجیح دینے کے لیے اس کے راوی کے فقیہ ہونے کی شرط لگانا عیسیٰ بن ابان کا مذہب ہے۔ قاضی ابوزید نے بھی اسے اختیار کیا ہے اور حدیث مصراۃ اور حدیث عرایا کو اسی کی مثال کے طور پر پیش کیا ہے۔ ان کے بعد اکثر متاخرین حنفیہ نے اس رائے کو اختیار کر لیا ہے''۔(۷۸)

عیسیٰ بن ابان کی اپنی تصنیفات موجود نہیں، البتہ خبر واحد اور قیاس کے سلسلہ میں ان کا نقطۂ نظر بعد کے اہل علم نے اپنی کتابوں میں نقل کیا ہے۔ اس سلسلہ میں امام ابو بکر الجصاصؒ(م ۳۷۰ھ) نے اپنی کتاب 'الفصول فی الاصول' میں بڑی تفصیل کے ساتھ عیسیٰ بن ابان کی رائے ان کے اختیار کردہ دلائل کے ساتھ نقل کی ہے اور یہ بھی واضح کیا ہے کہ عیسیٰ بن ابان نے اپنے نقطۂ نظر کے لیے صحابہ کرامؓ کے طرزِ عمل سے استدلال کیا ہے۔ زیرِ نظر نکتہ سے متعلق تفصیلی بحث کے بعد امام جصاصؒ نے آخر میں خود ہی ساری بحث کا خلاصہ ان الفاظ میں تحریر کیا ہے:

> ''ہم نے عیسیٰ بن ابان کے حوالے سے جو کچھ نقل کیا ہے، اس کا خلاصہ یہ ہے کہ عیسیٰ بن ابان نے خبر واحد کو تین قسموں میں تقسیم کیا ہے۔ ایک وہ جسے ایسا راوی روایت کرتا ہے جو عادل ہو، علم (حدیث) کو آگے نقل کرنے میں معروف اور ضابط ہو اور اس سے روایت میں کوئی ایسی چیز ظاہر نہ ہوتی ہو جس پر سلف نے اس پر رد کیا ہو، تو اس کی روایت قابل قبول سمجھی جائے گی اور اسے قیاس کے معارض ہونے پر رد نہیں کیا جائے گا، البتہ اگر وہ (قیاس کے علاوہ) ان تین اصولوں یعنی کتاب اللہ، سنت ثابتہ اور اجماع کے معارض ہو تو وہ قبول نہیں کی جائے گی۔

دوسری قسم کی خبر واحد وہ ہے جسے ایسا راوی روایت کرے جو ضبط اور اتقان میں معروف نہ ہو، علم (حدیث) منتقل کرنے میں بھی مشہور نہ ہو، ہاں البتہ ثقات نے اس سے روایت کیا ہو تو یہ اس کے حق میں ثقات کی طرف سے تعدیل سمجھی جائے گی اور اس کی خبر مقبول ہو گی بشرطیکہ وہ خبر قیاس کے معارض نہ ہو ورنہ اس خبر کا رد و قبول اجتہادی معاملہ ہو گا۔ عیسیٰ بن ابان نے اس سلسلہ میں وابصہ، ابن سنان، سلمہ بن محبق اور ان جیسے دیگر راویوں کا ذکر کیا ہے......

خبر واحد کی تیسری قسم وہ ہے جس کا راوی معروف ہو لیکن سلف نے اس کی روایت میں شک کیا ہو اور اس پر غلطی کرنے کا الزام لگایا ہو، پس ایسے راوی کی روایت اس صورت میں قبول ہو گی جب وہ ان اصولوں کے خلاف نہ ہو جو اوپر ہم نے بیان کیے ہیں (یعنی کتاب اللہ، سنت ثابتہ اور اجماع) اور نہ ہی وہ قیاس کے خلاف ہو۔ اگر ان کی خبر واحد قیاس کے خلاف ہو گی تو اجتہاد ہمیں اس بات کی اجازت دے دے گا کہ ہم مخالف قیاس ہونے کی وجہ سے ایسی روایت کو رد کر دیں۔ (۷۹)

امام بزدویؒ (م۴۸۲ھ) بھی عیسیٰ بن ابان کے نقطۂ نظر کے مؤید ہیں، آپ نے بھی قیاس اور خبر واحد کے تعارض کی صورت میں راوی کے فقیہ ہونے کی شرط پر تفصیل کے ساتھ روشنی ڈالی ہے۔ (۸۰)

امام سرخسیؒ (م۴۹۰ھ) بھی اس سلسلہ میں وہی رائے رکھتے ہیں جو عیسیٰ بن ابان اور بزدوی کی ہے۔ (۸۱)

زیر بحث مسئلہ میں دوسرا نقطۂ نظر یہ ہے کہ خبر واحد اور قیاس میں تعارض کی صورت میں خبر واحد کو بہرصورت مقدم رکھا جائے گا، بشرطیکہ خبر واحد دیگر شرائط صحت پر پورا اترتی ہو۔ محققین کے بقول یہ نقطۂ نظر ہی امام ابوحنیفہؒ اور ان کے اصحاب و تلامذہ کا ہے جیسا کہ امام بزدویؒ کی تنقید میں علامہ عبد العزیز بخاریؒ نے اس نکتے کو واضح کیا ہے۔ آپ نے بڑی تفصیل کے ساتھ اس موضوع پر بحث کی ہے اور راوی کے قلیل الفقہ ہونے کی صورت میں اس کی روایت کو رد کرنے کے اصول کو من گھڑت قرار دیا ہے، چنانچہ اس حوالے سے آپ فرماتے ہیں:

''یہ اصول (جو علامہ بزدویؒ نے پیش فرمایا ہے) ہمارے اصحاب سے قطعاً منقول نہیں ہے بلکہ ان سے (اس کے برعکس) صرف یہ منقول ہے کہ خبر واحد قیاس پر مقدم ہے، البتہ

اس کی تفصیل کے بارے میں ان سے کچھ بھی مروی نہیں ہے۔ کیا آپ دیکھتے نہیں کہ بھول کر کھانے پینے سے روزہ نہ ٹوٹنے کے بارے میں حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی حدیث پر ہمارے اصحاب نے عمل کیا ہے حالانکہ یہ حدیث قیاس کے مخالف ہے، حتی کہ امام ابو حنیفہؒ نے یہاں تک کہہ دیا کہ **لولا الروایة لقلت بالقیاس**. 'اس سلسلہ میں اگر یہ روایت نہ ہوتی تو میں قیاس سے کام لیتا'۔ اسی طرح امام ابویوسفؒ سے ان کے 'اَمالی' کے حوالے سے بیان کیا جاتا ہے کہ انہوں نے حضرت ابوہریرہؓ سے مروی حدیث مصراة پر عمل کیا اور اسی بنا پر مشتری کے لیے حق خیار کو تسلیم کیا ہے۔ علاوہ ازیں امام ابوحنیفہؒ سے تو یہ بھی منقول ہے کہ **ما جاء نا عن اللہ والرسول فھو علی الرأس و العین**. 'اللہ اور اس کے رسول کی جانب سے جو کچھ ہمارے پاس آئے وہ ہمارے سر آنکھوں پر'۔ یہی وجہ ہے کہ ہمارے اسلاف میں سے کسی سے بھی روایت کی صحت کے لیے راوی کے فقیہ ہونے کی شرط منقول نہیں ہے۔ بلاشبہ یہ بات بعد میں گھڑی گئی ہے''۔(٨٢)

یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر امام ابوحنیفہؒ اور کبار فقہاء حنفیہ کا موقف وہی ہے جو بخاریؒ بیان کر رہے ہیں تو پھر فقہاء حنفیہ نے زیر بحث بعض اخبار آحاد کو رد کیوں کیا ہے؟ اس سوال کا جواب دیتے ہوئے بخاریؒ لکھتے ہیں:

''ان حدیثوں پر ہمارے اصحاب کے عمل نہ کرنے کی وجہ یہ نہیں کہ ان کے راوی فقاہت کی نعمت سے محروم ہیں، بلکہ اس کی اصل وجہ یہ ہے کہ یہ حدیثیں کتاب اللہ یا سنت مشہورہ کے خلاف ہیں، چنانچہ حدیث مصراة کتاب و سنت کے ظاہر کے خلاف ہے جیسا کہ ہم نے واضح کیا ہے۔ اسی طرح حدیث عرایا سنت مشہورہ کے خلاف ہے اور وہ سنت یہ ہے کہ **التمر بالتمر مثل بمثل کیل بکیل**. 'کھجور کے بدلے کھجور کا سودا تب درست ہے جب یہ ایک جیسی اور برابر برابر ہوں'۔ ہم یہ بات تسلیم نہیں کر سکتے کہ حضرت ابو ہریرہؓ فقیہ نہیں تھے، بلکہ آپ فقیہ تھے اور اجتہاد کے لوازمات میں سے کوئی چیز بھی ایسی نہ تھی جو آپ میں نہ ہو۔ آپ عہد صحابہ میں فتویٰ دیتے تھے حالانکہ اس زمانے میں غیر فقیہ اور غیر مجتہد کے فتویٰ دینے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ آپ آنحضرت ﷺ کے جلیل القدر اور محبوب ترین صحابی ہیں۔ آپ ﷺ نے ان کے حق میں حافظہ کی دعا فرمائی ہے جسے اللہ تعالیٰ نے شرف قبولیت سے بخشا حتیٰ کہ آپ کا اور آپ کی روایات کا شہرہ چہار سو پھیل گیا۔ اسحاق حنظلی بیان کرتے ہیں کہ ہماری رائے میں احکامی احادیث کی

تعداد تین ہزار ہیں جن میں سے پندرہ سو روایات تو ابوہریرہؓ ہی سے مروی ہیں۔ اور امام بخاریؒ فرماتے ہیں کہ مہاجرین و انصار کی اولاد میں سے سات سے زائد لوگوں نے آپ سے روایت کیا ہے اور صحابہ کی بھی ایک جماعت نے آپ سے روایت کیا ہے۔ اس لیے حضرت ابوہریرہؓ کی روایت کو قیاس کے مقابلہ میں رد کرنے کے لیے کوئی وجۂ جواز نہیں ہے''۔(۸۳)

یہی موقف دیگر حنفی اصولیوں کا بھی ہے جیسا کہ عبد العزیز بخاری لکھتے ہیں کہ

''شیخ ابو الحسن کرخی اور ہمارے وہ اصحاب جنہوں نے ان کی پیروی کی ہے، ان کے نزدیک خبر واحد کی قیاس پر ترجیح کے لیے راوی کا فقیہ ہونا کوئی شرط نہیں ہے بلکہ ہر راوی کی روایت قابل قبول سمجھی جائے گی اور اسے قیاس پر ترجیح دی جائے گی، بشرطیکہ وہ کتاب اللہ اور سنت مشہورہ کے خلاف نہ ہو۔ ابو الیسر کہتے ہیں کہ اکثر اہل علم کا رجحان یہی ہے''۔(۸۴)

اسی طرح حافظ ابن ہمام الدین فرماتے ہیں:

اذا تعارض خبر الواحد والقیاس بحیث لا جمع قدم الخبر مطلقاً عند الاکثر.(۸۵)

''جب حدیث اور قیاس میں تعارض ہو جائے اور دونوں میں تطبیق ممکن نہ ہو تو پھر حدیث کو مطلقاً قیاس پر ترجیح دی جائے گی۔ اکثر اہل علم کی یہی رائے ہے''۔

اس کے علاوہ محبّ اللہ بہاری نے بھی اسی نقطہ نظر کو درست قرار دیا ہے۔(۸۶) نیز معاصر محققین کا رجحان بھی بالعموم اسی طرف ہے۔(۸۷)

قیاس اور خبر واحد کے بارے امام محمدؒ کا نقطۂ نظر؛ کتاب الاصل کی روشنی میں:

امام محمدؒ کی تالیفات کے مطالعہ سے اس نقطۂ نظر کی تائید ہوتی ہے کہ آپ خبر واحد اور قیاس کے تعارض کی صورت میں خبر واحد کو ترجیح دیتے ہیں، قطع نظر اس سے کہ اس کا راوی فقیہ ہے یا نہیں۔ اور صرف خبر واحد ہی نہیں بلکہ ایسی مثالیں بھی بکثرت ملتی ہیں کہ آپ آثار سے متعارض قیاس کو بھی رد کر دیتے ہیں۔ ذیل میں ہم اس سلسلہ کی چند اہم مثالیں امام محمدؒ کی 'الاصل' کی روشنی میں ذکر کر رہے ہیں:

(۱) جوزجانی کہتے ہیں کہ میں نے امام محمدؒ سے سوال کیا کہ اگر کپڑے کو مادہ منویہ لگا ہو اور خشک ہو چکا ہو تو کیا آدمی اسے کھرچ کر صاف کر سکتا ہے (یا دھونا ضروری ہے)؟ تو آپؒ نے

جواب دیا کہ کھرچنا بھی کافی ہے اس لیے کہ حضرت عائشہؓ سے ہمیں یہ بات پہنچی ہے کہ وہ اللہ کے رسول ﷺ کے کپڑے سے مادہ منویہ کھرچ کر صاف کر دیتی تھیں۔ جوزجانی کہتے ہیں کہ میں نے سوال کیا کہ اگر کپڑے کو خون یا کوئی اور گندگی لگی ہو تو پھر بھی کھرچنا کافی ہے؟ تو آپ نے جواب دیا نہیں۔ جوزجانی کہتے ہیں کہ میں نے پوچھا کہ ان دونوں میں فرق کس بنیاد پر ہے تو آپ نے فرمایا کہ ازروئے قیاس یہ دونوں برابر ہیں مگر منی کے (کھرچنے کے) بارے میں روایت آ گئی ہے اس لیے ہم نے (وہاں قیاس کے مقابلہ میں) اسے لے لیا ہے''۔(۸۸)

(۲) جوزجانی کہتے ہیں کہ میں نے (امام محمدؒ سے) پوچھا کہ اگر کوئی آدمی وضو کرے اور پھر اس پر غشی یا بے ہوشی طاری ہو جائے یا عقل ماؤف ہو جائے اور ہوش و حواس جاتے رہیں اور پھر جب اسے افاقہ ہو تو کیا اس کا وضو ٹوٹ گیا ہے؟ امام محمدؒ نے جواب دیا، ہاں۔ جوزجانی کہتے ہیں کہ میں پوچھا کیوں؟ تو آپؒ نے کہا: اس لیے کہ ہوش و حواس کا زائل ہونا نیند کے مقابلہ میں زیادہ سخت ہے اور نیند سے وضو ٹوٹ جاتا ہے، بشرطیکہ چت لیٹ کر نیند کی جائے۔ جوزجانی پوچھتے ہیں کہ جس کے ہوش و حواس زائل ہو جائیں اور عقل ماؤف ہو جائے خواہ وہ کھڑا ہو یا بیٹھا ہو یا چت لیٹا ہو، کیا ہر حال میں اس کا وضو ٹوٹ جائے گا؟ امام محمدؒ فرماتے ہیں، ہاں، (افاقہ ہونے کے بعد) ہر حال میں اسے دوبارہ وضو کرنا پڑے گا۔ تو جوزجانی نے کہا کہ پھر آپ اس شخص کے بارے میں یہی رائے کیوں نہیں دیتے جو بیٹھے ہوئے یا سجدے کی حالت میں یا کھڑے کھڑے یا حالت رکوع میں سو جائے۔ اس کے لیے آپ استحسان (کرتے ہوئے دوسری رائے) کیوں اختیار کرتے ہیں؟ تو امام محمدؒ نے جواب دیا کہ اس لیے کہ اس بارے میں ایک روایت موجود ہے پس میں نے اس مسئلہ میں اس روایت کو لیا ہے اور ہوش و حواس زائل ہونے کے بارے میں قیاس کو پیش نظر رکھا ہے''۔(۸۹)

(۳) جوزجانی کہتے ہیں کہ میں نے (امام محمدؒ سے) پوچھا کہ اگر کوئی آدمی نماز شروع کرے اور ایک یا دو رکعتیں پڑھ لے پھر نماز ہی میں بھول کر یا جان بوجھ کر گفتگو کرے تو اس بارے میں آپ کیا فرماتے ہیں؟ امام محمدؒ نے جواب دیا کہ اس شخص کی نماز فاسد ہے، اس پر لازم ہے کہ دوبارہ نماز پڑھے۔ جوزجانی کہتے ہیں کہ میں نے سوال کیا کہ اگر وہ (نماز میں گفتگو کی بجائے) ہنس دے تو پھر؟ آپ نے جواب دیا کہ اگر قہقہہ مارے بغیر ہنسے تو پھر نماز جاری رکھے اور اگر قہقہہ مار کر ہنسے، خواہ بھول کر ایسا کرے یا جان بوجھ کر، تو بہر صورت وہ وضو اور

نماز دونوں کا اعادہ کرے۔ جوزجانی کہتے ہیں کہ میں نے کہا کہ آپ (قہقہہ کے بغیر) ہنسنے کے بارے میں یہ رائے کیوں دیتے ہیں، کیا قیاس کی رو سے ہنسنا اور گفتگو کرنا ایک جیسے نہیں؟ تو امام محمدؒ نے جواب دیا کہ ہاں بالکل ایک جیسے ہیں مگر میں نے ہنسنے کے بارے میں جو رائے دی ہے، اس کی بنیاد نبی کریم ﷺ سے منقول ایک روایت ہے"۔(۹۰)

۶۔ آثارِ صحابہؓ کی تشریعی حیثیت اور ان سے استدلال

(ا) آثارِ صحابہؓ کی تشریعی حیثیت

آثارِ صحابہؓ کی تشریعی حیثیت کے بارے میں حنفی نقطۂ نظر کیا ہے؟ اس بارے امام سرخسیؒ نے قولِ صحابی کو مختلف حیثیتوں میں تقسیم کیا ہے اور ان سب کا حکم بھی الگ الگ بیان کیا ہے مثلاً:

۱۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ قولِ صحابی میں قیاس و رائے کا دخل نہ ہو۔ ایسی صورت میں امام سرخسیؒ کے بقول حنفی متقدمین و متاخرین کے ہاں یہ حجت ہے اور یہ مرفوع روایت کے حکم میں ہے۔(۹۱)

۲۔ اگر قولِ صحابی رائے و اجتہاد کی قبیل سے ہو تو اس کی ایک صورت یہ ہے کہ قولِ صحابی کو دیگر صحابہ کی تائید ہو جائے تو وہ چونکہ اجماع کی حیثیت اختیار کر جاتا ہے، اس لیے یہ صورت بھی حجت ہے۔(۹۲)

۳۔ اگر قولِ صحابی فتویٰ کی قبیل سے ہو تو ایسی صورت میں ایک احتمال تو یہ ہے کہ صحابی نے اللہ کے رسول ﷺ سے شاید اس سلسلہ میں کچھ سنا ہو جس کی بنیاد پر اس نے فتویٰ دیا ہے۔ لہٰذا یہ احتمال اس بات کا متقاضی ہے کہ اسے 'رائے محض' پر اسی طرح ترجیح دی جائے جیسے خبر واحد کو قیاس پر ترجیح دی جاتی اور مقدم مانا جاتا ہے۔ اور اگر یہ احتمال بالکل نہ ہو بلکہ واضح ہو رہا ہو کہ یہ فتویٰ صحابی نے اپنی رائے سے دیا ہے تو پھر بھی ایسی صورت میں صحابی کی رائے پر مبنی فتویٰ بعد والوں کی رائے سے بہرحال قوی اور افضل ہے کیونکہ انہوں نے اللہ کے رسول ﷺ کا زمانہ پایا ہے اور نزولِ وحی کے اَحوال و ظروف سے پوری طرح آگاہ ہیں اور آنحضرت ﷺ کو اپنی آنکھوں سے دیکھا ہے کہ آپؐ پیش آمدہ مسائل میں کس طریق پر فتویٰ دیا کرتے تھے۔(۹۳)

۴۔ اگر صحابی کی رائے صرف رائے ہو (فتویٰ وغیرہ نہ ہو) تو ایسی صورت میں بھی ان کی رائے بعد والوں کی رائے سے افضل قرار دی جانی چاہیے اور یہ بات یاد رکھنی چاہیے کہ بعد والوں

کے مقابلہ میں ان کی رائے میں صحت کا امکان زیادہ اور خطا کا امکان کم ہو گا کیونکہ انہیں اللہ کے رسول ﷺ کی صحبت نصیب ہوئی ہے اور آپ ﷺ نے ان کے حق میں خیر و بھلائی کی خود گواہی دی ہے۔(۹۴)

۵۔ چوتھی صورت ہی کی ایک ضمنی صورت یہ ہو سکتی ہے کہ جہاں صحابہ کرامؓ کی آراء بھی مختلف ہوں اور بعد والوں کا بھی اس مسئلہ میں اختلاف ثابت ہو تو وہاں بعد والوں کے مقابلہ میں صحابہ کو ترجیح دی جائے۔ اور خود صحابہ کے اختلاف میں سے کس کو ترجیح دیں؟ اس بارے امام سرخسیؒ بیان فرماتے ہیں کہ ایسی صورت میں اس صحابی کی رائے کو ترجیح دی جائے جس کے ساتھ ترجیح کا کوئی پہلو اور نوعیت موجود ہو۔(۹۵)

امام محمدؒ کی تالیفات میں آثار صحابہ سے استدلال کی بے شمار مثالیں ملتی ہیں۔ کتاب الاصل میں بھی سیکڑوں آثار صحابہ سے استدلال کیا گیا ہے۔ حتیٰ کہ اگر قیاس اور آثار صحابی میں تعارض ہو تو امام محمدؒ قیاس کو ترک کر دیتے ہیں جیسا کہ آگے تفصیل آ رہی ہے۔

۲۔ آثارِ صحابہؓ اور قیاس

امام سرخسیؒ لکھتے ہیں:

> ''ابو عمرو بن دانیکا طبری نقل کرتے ہیں کہ ابو سعید بردعی نے فرمایا: قول صحابی قیاس پر مقدم ہے، یعنی اس کے مقابلہ میں قیاس کو ترک کر دیا جائے گا، اور ہم نے اپنے مشائخ کو بھی اسی پر عمل کرتے دیکھا ہے۔ ابو بکر رازی نے ابو الحسن کرخی کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ کرخی فرماتے ہیں: میں نے امام ابویوسفؒ کو دیکھا ہے کہ آپ بعض مسائل میں اس طرح کہتے ہیں: **القیاس کذا الا انی ترکته للاثر**. 'قیاس تو اس مسئلہ میں اس طرح ہے مگر میں اس قیاس کو اثر کی وجہ سے چھوڑتا ہوں'۔ اور وہ اثر کسی صحابی ہی کا قول و فعل ہوتا ہے (یعنی مرفوع حدیث نہیں ہوتی)، لہٰذا اس سے واضح طور پر معلوم ہو جاتا ہے کہ ابویوسفؒ کا مذہب یہ ہے کہ قول صحابی قیاس پر مقدم ہے۔ لیکن کرخیؒ فرماتے ہیں کہ یہ مذہب مجھے مناسب معلوم نہیں ہوتا۔ جو چیز کرخی نے ابویوسف کے حوالے سے بیان کی ہے، اس کی بہت سی مثالیں ہمیں اپنے اصحاب سے ملتی ہیں''۔(۹۶)

اس کے بعد سرخسیؒ نے امام ابو حنیفہؒ اور صاحبین کے حوالے سے ایسے کئی مسائل کی نشاندہی کی ہے جہاں انہوں نے قیاس پر قول صحابی کو ترجیح دی ہے۔(۹۷)

آئندہ سطور میں ہم کتاب الاصل کی روشنی میں چند ایسی مثالیں ذکر کر رہے ہیں جہاں ایک طرف صحابہؓ سے مروی کوئی قول وفعل یا رائے ہے اور دوسری طرف قیاس، جب کہ امام محمدؒ وہاں یہ طرزِ عمل اختیار کرتے ہیں کہ آثار صحابہ کو قیاس پر ترجیح دیتے ہیں:

(۱) جوزجانی امام محمدؒ سے سوال کرتے ہیں کہ ایک آدمی نے وضو یا غسل کرنا ہے اور وہ کلی اور ناک صاف کرنا بھول جاتا ہے اور اسی طرح نماز پڑھ لیتا ہے(بتائیے اس کے بارے میں کیا حکم ہے)؟ تو امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ جنابت یا حیض کے غسل کی صورت میں تو وہ کلی اور ناک صاف کرے گا اور نماز دہرائے گا(مگر اس کے علاوہ صورتوں میں ایسا نہیں کرے گا)۔ جوزجانی پوچھتے ہیں کہ ان دونوں حالتوں میں فرق کس بنیاد پر ہے؟ تو امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ قیاس کی رو سے تو دونوں برابر ہیں مگر ہم اس اثر کی وجہ سے یہاں قیاس چھوڑ رہے ہیں جو حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے مروی ہے۔(۹۸)

قیاس کی صورت میں دونوں حالتوں میں ایک ہی فتویٰ یا رائے ہونی چاہیے مگر امام محمدؒ نے یہاں اثر کی وجہ سے قیاس کو صاف ترک کر دیا ہے۔

(۲) جوزجانی امام محمدؒ سے سوال کرتے ہیں کہ ایک آدمی مریض ہے اور کلام کرنے کی بھی استطاعت نہیں رکھتا تو کیا اس کے لیے جائز ہے کہ وہ (نماز میں) قراءت کی بجائے صرف اشارے ہی کر لے؟ تو امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ ہاں جائز ہے۔ پھر جوزجانیؒ سوال کرتے ہیں کہ اگر ایک مریض آدمی ایک دن اور ایک رات بے ہوش رہے پھر اسے افاقہ ہو تو اس کا کیا حکم ہے؟ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اس کی جو نمازیں فوت ہوئی ہیں ان کی قضا دے۔ جوزجانیؒ سوال کرتے ہیں کہ اگر وہ کئی دن بے ہوش رہے تو؟ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ پھر اس پر فوت ہونے والی نمازوں کی قضا لازم نہیں۔ جوزجانیؒ پوچھتے ہیں کہ ان دونوں حالتوں میں فرق کس بنیاد پر ہے؟ تو امام محمدؒ جواب دیتے ہیں کہ اس اثر کی بنیاد پر جو حضرت عبد اللہ بن عمرؓ سے مروی ہے۔(۹۹)

یہاں بھی وہی صورتحال ہے کہ قیاس کی رو سے دیکھیں تو مذکورہ بالا دونوں مسئلوں میں ایک ہی رائے ہونی چاہیے مگر امام محمدؒ نے واضح طور پر اثر ہی کو ترجیح دی ہے۔ درج ذیل مثال بھی اسی نوعیت کی ہے۔

(۳) امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اگر دو آدمی مل کر ایک آدمی کا ہاتھ یا آنکھیں یا دونوں پاؤں قصداً

کاٹ دیں تو ان دونوں کے مال سے دیت لی جائے گی۔ اور اگر اس بارے میں اثر اور سنت نہ ہوتی (کہ ایک آدمی کو زیادہ لوگ مل کر قتل کریں تو سب کو قصاصاً قتل کیا جائے گا) تو ایک آدمی کے بدلے دو کو قتل نہ کیا جاتا۔ ہم نے قتلِ نفس کے مسئلہ میں اثر و سنت کو لیا ہے اور اس سے کم تر (زخموں کی) صورتوں میں قیاس سے کام لیا ہے''۔(۱۰۰)

یہاں نفس (جان نکال دینے/قتل کر دینے) اور دون النفس (جان سے کم تر زخم لگانے) دونوں ہی صورتوں میں قیاس کی بنیاد پر فیصلہ ہونا چاہیے تھا مگر آپ نے قیاس کو اس اثر کی وجہ سے چھوڑ دیا ہے جو حضرت عمرؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے ایک مقتول کے بدلے سات آدمیوں کو قتل کیا(اس لیے کہ وہ ساتوں اس کے قتل میں شریک تھے) اور کہا اگر تمام 'صنعاء' والے اس قتل میں شریک ہوتے تو میں سب کو قتل کر دیتا۔(۱۰۱)

۳۔ آثار صحابہؓ سے استدلال کا اسلوب

آثار صحابہؓ سے استدلال میں بھی قریب قریب وہی اسلوب ہے جو احادیث کے سلسلہ میں آپ کے ہاں پایا جاتا ہے۔ مثلاً کبھی آپ سند کے ساتھ آثار روایت کر کے ان سے استدلال کرتے ہیں۔(۱۰۲)

کبھی سند و متن ذکر کیے بغیر آثار کی طرف اشارہ کرتے ہوئے ان سے استدلال کرتے ہیں۔(۱۰۳)

اور کبھی آپ آثار سے استدلال کرتے ہوئے انہیں روایت بالمعنی کے اسلوب میں نقل کرتے ہیں۔(۱۰۴)

۴۔ آثار صحابہ کی بنیاد پر اختلافِ رائے

فقہائے حنفیہ کے ہاں جس طرح حدیث و سنت کی بنیاد پر فقہی اختلاف رائے پیدا ہوتا تھا، اسی طرح آثار صحابہ کی بنیاد پر بھی وہ اختلاف کیا کرتے تھے۔ ذیل میں اس سلسلہ کی ایک مثال ملاحظہ فرمائیں: جوزجانی زکاۃ کے حوالے سے ایک مسئلہ میں امام ابو حنیفہؒ کی رائے بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''جب دو سو درہم ہوں اور ان پر ایک سال گذر جائے تو اس میں سے پانچ درہم زکاۃ دی جائے گی اور جب درہم دو سو سے بڑھ جائیں تو پھر ان (دو سو سے اوپر والے

درہموں) پر اس وقت تک زکاۃ نہیں جب تک کہ وہ چالیس تک نہ پہنچ جائیں، پس جب درہموں کی تعداد دو سو چالیس ہو جائے تو پھر دو سو درہموں میں سے پانچ درہم اور چالیس میں سے ایک درہم زکاۃ میں دیا جائے گا، اس لیے کہ ہمیں حضرت عمرؓ سے اس سلسلہ میں یہی بات معلوم ہوئی ہے''۔

اس کے بعد امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کی رائے نقل کرتے ہوئے جوزجانی فرماتے ہیں:

''جب درہم دو سو سے زائد ہو جائیں تو پھر (جتنے بھی درہم زائد ہوتے جائیں گے) اسی حساب سے ان سب کی زکاۃ دی جائے گی''۔(۱۰۵)

اس مثال میں آپ ملاحظہ کر سکتے ہیں کہ امام ابو حنیفہؒ نے اپنی رائے کے لیے حضرت عمرؓ کے ایک قول سے استدلال کیا ہے، جب کہ امام محمدؒ اور امام ابو یوسفؒ نے اس مسئلہ میں حضرت علیؓ کے قول کو اپنا مستدل بنایا ہے۔ گویا دونوں طرف کی آراء میں بنیاد آثار صحابہ ہی کو بنایا گیا ہے۔

۷۔ اقوال تابعین اور ان سے استدلال کی نوعیت

اقوال تابعین سے استدلال کے بارے میں فقہاء حنفیہ کا نطقۂ نظر بیان کرتے ہوئے امام سرخسیؒ لکھتے ہیں:

لا خلاف ان قول التابعی لا یکون حجة علی وجه یترك القیاس بقوله فقد روینا عن ابی حنیفة أنه كان یقول: ما جاء نا عن التابعین زاحمناهم.(۱۰۶)

''اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں کہ قول تابعی ان معنوں میں حجت نہیں ہے کہ اس کی وجہ سے قیاس کو ترک کر دیا جائے۔ ہم نے ابوحنیفہؒ سے روایت کیا ہے، آپ فرماتے ہیں کہ جو بات تابعین سے آئے گی، اس کا ہم جائزہ لیں گے''۔

تابعین سے فقہی اختلاف رائے کا حق محفوظ رکھنے کے باوجود فقہائے حنفیہ نے اقوال تابعین کو بہت اہمیت دی ہے، اس حد تک کہ امام سرخسیؒ لکھتے ہیں:

''وہ تابعین جنہوں نے صحابہ کے دور کا مشاہدہ کیا ہے، مثلاً حسن بصری، سعید بن میسّب، نخعی، شعبی وغیرہ، میں سے کوئی تابعی اگر صحابہ سے کسی ایسے مسئلہ میں اختلاف کرے جس میں ان کا اتفاق ہے، تو پھر اس تابعی کے اختلاف کی وجہ سے صحابہ کے اتفاق کو اجماع قرار نہیں دیا جائے گا''۔[یعنی تابعی کے اختلاف رائے کی وجہ سے یہی سمجھا جائے گا کہ اجماع منعقد ہی نہیں ہوا](۱۰۷)

قول تابعی اگرچہ قول صحابی کی سی حیثیت تو نہیں رکھتا، مگر اس کے باوجود امام محمدؒ نے کتاب الاصل میں بعض جگہ اقوال تابعین کو اس انداز سے ذکر کیا ہے جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ وہ انہیں متعلقہ فقہی مسئلہ میں اپنی دلیل یا تائید کے لیے پیش کر رہے ہیں مثلاً:

۱۔ کتاب الزکاۃ میں ایک جگہ جوزجانیؒ آپ سے سوال کرتے ہیں کہ ''آپ اس بارے میں کیا فرماتے ہیں کہ ایک آدمی اپنے زکاۃ کے مال سے حج کرتا ہے، یا کفن خریدتا ہے یا مسجد بناتا ہے، کیا اس کے لیے ایسا کرنا جائز ہے؟''۔ تو آپ اس کے جواب میں فرماتے ہیں کہ یہ جائز نہیں ہے، پھر دلیل کے طور پر ابراہیم نخعیؒ سے نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا: زکاۃ کے مال سے حج وغیرہ میں خرچ نہیں کیا جا سکتا، نہ ہی اس سے میت کا قرض ادا کیا جا سکتا ہے، نہ اس کی طرف سے مکمل غلام آزاد کیا جا سکتا ہے اور نہ اس سے کسی غلام کی آزادی میں مدد کی جا سکتی ہے اور نہ اس سے میت کے کفن کے لیے خرچ کیا جا سکتا ہے اور نہ اس سے مسجد بنائی جا سکتی ہے۔ اور نہ اس سے کسی یہودی یا عیسائی یا مجوسی کی مدد کی جا سکتی ہے، البتہ اگر کوئی حاجی یا مجاہد ایسا ہو جو سفر میں زاد راہ ختم ہو جانے کے سبب محتاج ہو تو اس کی اس زکاۃ کے مال سے مدد کی جا سکتی ہے، اسی طرح مکاتب کی بھی اس سے مدد کی جا سکتی ہے''۔(۱۰۸)

ابراہیم نخعیؒ کا یہ قول جسے جوزجانی نے حدیث کے لفظ سے تعبیر کیا ہے، نقل کرنے کے بعد جوزجانی فرماتے ہیں:

وبهذا يأخذ أبو حنيفةؒ وأبو يوسفؒ ومحمدؒ بهذا الحديث.(۱۰۹)

''ابوحنیفہؒ، ابویوسفؒ اور امام محمدؒ بھی اسی حدیث (قول نخعیؒ) کے مطابق رائے رکھتے ہیں''۔

۲۔ اسی طرح کتاب الصوم میں امام محمدؒ نے قضائے صوم سے متعلقہ ایک مسئلہ ذکر کرتے ہوئے عامر شعبیؒ اور ابراہیم نخعیؒ سے دو الگ اور مختلف قول نقل کیے ہیں اور ان پر انہوں نے حدیث کا اطلاق کرتے ہوئے ان سے استدلال بھی کیا ہے، جب کہ یہ دونوں حضرات تابعی ہیں۔(۱۱۰)

حاصل بحث

گزشتہ مقالہ کا حاصل بحث یہ ہے کہ دیگر فقہاء کی طرح امام محمدؒ نے بھی حدیث و سنت کو مصدر شرع کی حیثیت دی ہے اور استنباط احکام کے لیے مختلف اسالیب میں حدیث و سنت سے استدلال کیا ہے۔ خبر واحد اور قیاس میں تعارض کی صورت میں آپ نے خبر واحد کو ترجیح دی ہے، قطع نظر اس سے کہ اس کا راوی فقیہ ہے یا غیر فقیہ۔ نیز آثار صحابہ کو بھی آپ حجت تسلیم کرتے ہیں اور اگر قیاس

ان سے متعارض ہو تو قیاس کو چھوڑ دیتے ہیں۔ صحابہ میں اختلاف رائے ہو تو کسی ایک کی رائے کو ترجیح دیتے ہیں اور صحابہ کے فقہ و اجتہاد سے عدول کو پسند نہیں کرتے، البتہ اقوال تابعین کو آپ نے وہ حیثیت نہیں دی جو آثار صحابہ کو دی ہے، لیکن اس کے باوجود اقوال تابعین سے رہنمائی و استدلال کی حتی الامکان کوشش ضرور کرتے ہیں۔

حواشی و حوالہ جات

۱۔ تفصیل کے لیے دیکھیے: (ا)ابن خلکان، وفیات الاعیان، مکتبۃ النہضیۃ المصریۃ، س، ن، ج۳، ص۳۲۴۔ (ب)ابن عبد البر، یوسف بن عبد اللہ، الانتقاء فی فضائل الائمۃ الثلاثۃ الفقہاء، مکتبۃ القرشی، س، ن، ص۱۷۴۔ (ج)طبری، محمد بن جریر، تاریخ الطبری، بیروت، دار المعارف، ج۳، ص۲۵۲۱۔ (د)ابن سعد، کتاب الطبقات الکبیر، لیڈن، مطبعۃ بریل، ط ۱۳۲۲ھ، ج۷، ص۷۸۔

۲۔ بروکلمان، تاریخ الادب العربی، عربی ترجمہ از: عبد الحلیم نجار وغیرہ، دار المعارف، ج۳، ص۲۴۶۔

۳۔ زرکلی، خیرالدین، الاعلام، بیروت، دارالعلم للملایین، ط پنجم، ۱۹۸۰ء، ج۶، ص۸۰۔

۴۔ دیکھیے: ابو زہرہ، ابوحنیفۃ؛ حیاتہ و عصرہ، القاہرۃ، دار الفکر العربی، طبع سوم، ۱۹۶۰ء، ص۲۰۶۔ نیز دیکھیے: دسوقی، محمد، **الامام محمد**، (ترجمہ از: شبیر احمد؍محمد یوسف فاروقی)، باب دوم، فصل دوم: ''امام محمدؒ اساتذہ اور تلامذہ کے درمیان''، اسلام آباد، ادارہ تحقیقات اسلامی، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، طبع اول ۲۰۰۵ء، ص ۱۲۷ تا۱۶۱۔

۵۔ دیکھیے: حاجی خلیفہ، مصطفیٰ بن عبد اللہ، کشف الظنون، بیروت، مکتبۃ المثنی، ج۱، ص۱۸۱۔ نیز دیکھیے: ابن عابدین، رسالۃ رسم المفتی، ص۱۶، بحوالہ: ابوزہرۃ، محولہ بالا، ص۲۰۸۔

۶۔ دسوقی، ص۲۰۹۔ مگر ان کی نسبت استناد کا وہ درجہ نہیں جو 'کتب ظاہر الروایۃ' کا ہے، اس لیے بعض اہل علم اسے ظاہر الروایۃ میں شمار نہیں کرتے۔ دیکھیے: ابو زہرۃ، محولہ بالا، ص۲۰۸۔

۷۔ دسوقی، محولہ بالا، ص۲۲۰، ۲۲۱۔ نیز دیکھیے: سرخسی، محمد بن احمد بن ابی سہل، المبسوط، بیروت، دار الفکر، ط اول ۲۰۰۰ء، ج۳۰۔

۸۔ دسوقی، محولہ بالا، ص۲۲۸۔ موصوف نے اپنی تحقیق کے بعد ان میں سے اول الذکر کتاب کے بارے میں یہ رائے دی ہے کہ اس کی نسبت امام محمدؒ کی طرف درست ہے۔ ثانی الذکر کے بارے میں کہا ہے کہ اس کی نسبت امام محمدؒ کی طرف صریحاً غلط ہے اور مؤخر الذکر کے بارے میں صرف یہ کہا ہے کہ اکثریت کا قول یہ ہے کہ یہ امام محمدؒ ہی کی تصنیف ہے۔

۹۔ ایضاً، ص۲۴۷۔ ڈاکٹر محمد دسوقی نے ابن عبد البرکی جامع بیان العلم و فضلہ(ص۱۰۹) کے حوالے سے یہ قول نقل کیا ہے کہ امام محمدؒ نے فرمایا: ''علم کی چار اقسام ہیں: (۱)وہ جو کتاب اللہ میں ہو، یا اس کے مشابہ ہو۔ (۲)جو سنت رسولؐ میں ہو یا اس کے مشابہ ہو۔ (۳)وہ جس پر صحابہؓ کا اجماع ہو اور جو اس کے مشابہ ہو، اسی طرح جب کسی مسئلے میں صحابہ کا اختلاف ہو تو ان سب کے اقوال کو چھوڑ کر کسی اور کا قول نہ لیا جائے۔ چنانچہ جب ہم کسی صحابی کے قول کو اختیار کر لیں تو وہ ایک علم ہے جس پر ہم اس کے مشابہ مسئلے کو قیاس کریں گے۔ (۴)اور وہ جسے عام فقہائے اسلام نے مستحسن سمجھا ہو اور جو اس کے مشابہ ہو اور اس کی کوئی نظیر ہو''۔ اصول السرخسی میں امام سرخسیؒ نے بھی اسی طرح کا قول نقل کیا ہے کہ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ'' فقہ چار قسم کی ہے: جو قرآن اور اس

کے مشابہ چیز میں موجود ہے ، جو سنت رسولؐ اور اس جیسی مشابہ چیز میں موجود ہے ، جو صحابہؓ کے اقوال و آثار اور ان کے مشابہ چیز میں موجود ہے۔ اور وہ جسے مسلمان اچھا خیال کریں اور جو اس کے مشابہ ہو'۔ (سرخسی، محمد بن احمد بن ابی سہل، اصول السرخسی، بیروت، دار المعرفۃ، ط اول ۱۹۹۷ء، ج۱، ص۳۲۸)۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ '' امام محمدؒ کا فقہی اصول یہ ہے کہ فقہ کے کسی مسئلے میں خبر لازم یا قیاس کے بغیر کوئی بات نہیں کی جا سکتی''۔(شافعی، محمد بن ادریس، الام ،طبع بولاق، ج ۷ ،ص ۲۸۰)

مذکورہ بالا اور اس سے ملتے جلتے بیانات نقل کرنے کے بعد ڈاکٹر محمد دسوقی فرماتے ہیں کہ ''مذکورہ تمام بیانات اس چیز پر دلالت کرتے ہیں کہ امام محمدؒ کے مقرر کردہ فقہی اصول یہ ہیں : ''کتاب اللہ ، سنت رسولؐ اللہ ، قول صحابی، اجماع، قیاس اور استحسان'' ، لیکن وہ تمام فقہی فروع جو امام محمدؒ سے مروی ہیں ، ان اصول میں مزید چند چیزوں کا اضافہ کرتی ہیں جو یہ ہیں : ''عرف، استصحاب ، سد الذرائع اور پہلی شریعتیں'' ۔ اس کے علاوہ ہم نے یہ بھی محسوس کیا ہے کہ امام محمدؒ کو جب کتاب و سنت سے کوئی نص نہیں ملتی تو آپ اس مصلحت کو پیش نظر رکھ کر حکم لگاتے ہیں جو آسانی کا باعث ہو، تنگی دور کرتی ہو اور معاشرے کے حالات اور اس کے رسم و رواج کا لحاظ رکھتی ہو''۔ دسوقی، محولہ بالا، ص ۲۴۵ تا ۲۴۷۔

۱۰۔ حاجی خلیفہ امام محمدؒ کی اس کتاب کے بارے میں فرماتے ہیں: **المبسوط فی فروع الحنفية...... وهو المسمى بالاصل وللامام محمد بن الحسن الشيبانى المتوفى سنة تسع و ثمانين و مائة(۱۸۹)، ألفه مفردا ، فأولا ألف مسائل الصلاة و سماه "كتاب الصلوة"، ومسائل البيع و سماه "كتاب البيوع" ، وهكذا الأيمان و الاكراه ؛ ثم جمعت فصارت مبسوطا۔** دیکھیے: حاجی خلیفہ، محولہ بالا، ج ۲، ص ۱۵۸۱۔

۱۱۔ علامہ محمد زاہد الکوثری اس کتاب کی اہمیت اجاگر کرتے ہوئے رقم طراز ہیں کہ ''**فأكبر ما وصل الينا من كتب محمد هو كتاب الأصل المعروف بالمبسوط وهو الذى يقال عنه: ان الشافعيؒ كان حفظه و ألف "الأم" على محاكاة 'الأصل'** ''۔ دیکھیے: کوثری، محمد زاہد، **بلوغ الامانى فى سيرة الامام محمد بن الحسن الشيبانى**، مکتبۃ الخانجی، س، ن، ص ۶۱۔

ابو الوفا افغانی لکھتے ہیں: **وأحسن الست كلها هو "كتاب الاصل" وأهمها و أطولها و أكثرها تفصيلا و أكبرها نفعا و بسطا و أسهلها مأخذا و أنفعها لأهل العلم ، لأنه احتوى على جميع مباحث الفقه بالتفصيل ، كما يدل عليه تسميته بالمبسوط ، وهو أيضا أصل كل أربعة سواه من كتب ظاهر الرواية ، لأن الأربعة الباقية متفرعة على ما بينها فى كتاب الأصل من أصول المسائل**۔ دیکھیے: شیبانی، محمد بن حسنؒ ، **الاصل/المبسوط**، مقدمہ از: مصحح ومحقق: افغانی، ابو الوفا، کراچی، ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیۃ، ج ۱، ص۹۔

۱۲۔ مثلاً زیرنظر کتاب کا دوسراباب(الدخول فی الصلوٰۃ) نماز سے متعلق ہے، اس میں جوزجانی شروع میں امام محمدؒ کے حوالے سے نماز کے طریقۂ کار کو بیان کرتے ہیں، پھر درمیان میں قلت کہہ کر اپنے سوالات اٹھاتے اور امام محمدؒ سے ان کے جوابات نوٹ کرتے جاتے ہیں۔ سوال وجواب کا یہ سلسلہ اتنی کثرت سے ہوتاہے کہ ہر دوسری سطر میں نیا سوال ہوتا ہے۔ دیکھیے: محولہ بالا۔ اسی طرح جوزجانی غسل جنابت کی بابت سوال کرتے ہیں تو اس کے جواب میں امام محمدؒ انہیں پورا طریقۂ کار بتاتے ہیں۔ پھر جوزجانی مختلف سوالات کرتے اور امام محمدؒ ان کے جواب دیتے جاتے ہیں۔ ایضاً، ص۲۳۔

پوری کتاب کامرکزی اسلوب یہی ہے ،چنانچہ زکوۃ سے متعلقہ مسائل میں بھی امام محمدؒ ہرسوال کے جواب میں

تفصیلات قلمبند کرواتے جاتے ہیں مگر مآخذ و مصادر کی نشاندہی بالعموم نہیں کرتے۔ یہی صورت حال کتاب الصیام، کتاب المناسک، کتاب الایمان، کتاب الجنایات، کتاب البیوع وغیرہ میں ہے۔ تاہم درمیان میں کہیں دلائل کی ضرورت پڑے تو انہیں ذکر بھی کرتے ہیں۔

۱۳۔ معروضی فقہی مسائل میں عبادات و معاملات سے متعلقہ وہ تمام ہی مسائل شامل ہیں جن سے ہر مسلمان کو ہر وقت سامنا رہتا ہے جب کہ تقدیری مسائل میں صرف وہی مسائل شامل ہیں جن کے بارے میں امکانی حد تک یہ گمان ضرور ہوتا ہے کہ فلاں فلاں صورتوں میں یہ یہ مسائل بھی پیدا ہو سکتے ہیں، چنانچہ زیر نظر کتاب میں جہاں جہاں سائل کو ایسا گمان ہوتا ہے وہ تقدیری مسائل بھی ساتھ میں پوچھتا ہے اور امام محمدؒ اجتہاد و قیاس کی روشنی میں ان کے بھی جواب دیتے ہیں۔ بعض جگہ پر ایسے تقدیری مسائل کی ضرورت و اہمیت کا صاف اندازہ ہوتا ہے، تاہم بعض جگہ یہ تقدیری مسائل آج کے دور کے تناظر میں بالکل بے ضرورت بھی دکھائی دیتے ہیں۔

۱۴۔ علامہ کوثری فرماتے ہیں: و طريقته في الكتاب سرد الفروع على مذهب أبي حنيفة و أبي يوسف مع بيان رأيه **في المسائل ، ولا يسرد الأدلة حيث تكون الأحاديث الدالة على المسائل بمتناول الجمهور الفقهاء من اهل طبقته ، وأنما يسردها في مسائل ربما تعزب أدلتها عن علمهم. فلو جردت الآثار من هذا الكتاب الضخم لكانت في مجلد لطيف۔** بلوغ الامانی، محولہ بالا، ص ٦١۔

۱۵۔ ہماری اس رائے کی تائید ایک تو اس کتاب کے مطالعہ سے ہوتی ہے اور دوسرا اس کتاب کے شروع میں امام محمدؒ کے حوالے سے مروی اس قول سے بھی ہوتی ہے کہ انہوں نے کہا: ''میں نے اپنی اس کتاب میں ابو حنیفہؒ، ابو یوسفؒ اور اپنی آراء کا ذکر کیا ہے (یعنی جہاں جہاں ہم تینوں کی آراء مختلف ہیں، وہ الگ الگ طور پر بیان کی ہیں) اور جہاں اختلاف رائے کا ذکر نہیں کیا، وہ سمجھو کہ ہم سب کی متفقہ رائے ہے''۔ ج ۱، ص ۱، ۲۔
اس سے صاف معلوم ہوا کہ اس کتاب میں امام محمدؒ فقہ حنفی کی جمع و تدوین چاہتے تھے اور یہی وجہ ہے کہ یہ کتاب پہلی اور دوسری صدی ہجری کی فقہی دنیا میں غالباً اولین کتاب ہے جس میں ایک خاص فقہی مسلک (یعنی فقہ حنفی) کے نقطہ نظر سے ایک جامع فقہی کتاب مرتب کرنے کی کوشش کی گئی۔

۱٦۔ فقہی مسائل میں قرآن مجید بنیادی مصدر کی حیثیت رکھتا ہے، یہ الگ بات ہے کہ فقہی جزئیات کی تفصیلات ہمیں حدیث و سنت ہی سے ملتی ہیں۔ اس لیے فقہ کی کتابوں میں استناد کے سلسلہ میں قرآن مجید کی بجائے احادیث و آثار ہی بکثرت دکھائی دیتے ہیں۔ چنانچہ امام محمدؒ کی اس کتاب میں بھی اگرچہ قرآن مجید سے استدلال کرتے ہوئے آیات کے حوالے دیے گئے ہیں مگر ایسے مقامات بہت کم ہیں۔ اس کی ایک وجہ تو ہم نے اوپر ذکر کی کہ فقہاء فقہی مسائل کی تفصیلات کے لیے قرآن کی بجائے حدیث سے زیادہ استشہاد کرتے تھے کیونکہ قرآن مجید میں فقہی تفصیلات نہیں ہیں۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ امام محمدؒ کے ہاں اس کتاب میں ادلہ کی نشاندہی کا التزام نہیں ہے، جہاں آپ مناسب سمجھتے ہیں، وہاں اگرچہ انہیں ذکر کر بھی دیتے ہیں مگر خصوصی اہتمام نہیں کرتے۔

۱۷۔ دیکھیے: جلد ۱، ص ۱۰۴۔ ص ۱۱۴۔ ۳۱٦۔ ۳۹۱۔

۱۸۔ دیکھیے: جلد ۲، ص ۱۷۸، ۱۸۰، ۲۱۸، ۲۱۹، ۳۲۸، ۳۳۹، ۴۳۳، ۵۳۳۔

۱۹۔ اس کی تفصیل آپ کو آئندہ سطور میں ''قیاس اور حدیث'' کے عنوان کے تحت ملے گی۔

۲۰۔ دیکھیے: سرخسی، اصول، بذیل: فصل فی بیان القیاس والاستحسان، ج ۱، ص ۱۸۹ تا ۱۹٦۔

۲۱۔ دیکھیے: ابن حجر، احمد بن علی بن محمد، نزهة النظر شرح نخبة الفكر في مصطلح الاثر، سن و ناشر ندارد، ص ۱۸۔ سیوطی، عبد

الرحمٰن بن ابی بکر، تدریب الراوی، لاہور، دار نشر الکتب الاسلامیۃ، س، ن، ص۴۲۔ قاسمی، جمال الدین، قواعد التحدیث من فنون مصطلح الحدیث، دمشق، مکتب النشر العربی، ط ۱۹۳۵ء، ص۳۵۔ محمود طحان، تیسیر مصطلح الحدیث، ص۱۵، مکتبۃ الرشد، ریاض، طبع خامس، ۱۴۰۳ھ/۱۹۸۳ء۔

۲۲۔ ایضاً، نیز دیکھیے: عتر، نور الدین، منہج النقد فی علوم الحدیث، دمشق، دارالفکر، طبع سوم، ۱۹۸۱ء، ص۲۸۔

۲۳۔ ایضاً، ص۵۹۔

۲۴۔ شیبانی، الاصل، محولہ بالا، ج ۱، ص ۱۶۸۔ اس طرح کی ایک اور مثال کے لیے دیکھیے: ایضاً، ص۱۵۰۔

۲۵۔ دیکھیے: شیبانی، محمد بن الحسن، مؤطا مالک بروایۃ محمد، باب الحدث فی الصلاۃ، ص۱۲۰۔

۲۶۔ شیبانی، الاصل، محولہ بالا، ج ۱، ص ۱۹۵۔

۲۷۔ دیکھیے: شیبانی، محمد بن حسن، الآثار، کراچی، الرحیم اکیڈمی، ط اول ۱۴۱۰ھ، ص۱۹۰، ۱۹۱۔

۲۸۔ شیبانی، الاصل، محولہ بالا، ج ۱، ص۴۱۔

۲۹۔ ایضاً، ص ۲۲۱۔

۳۰۔ ایضاً، ص ۱۹۸۔

۳۱۔ شیبانی، الآثار، محولہ بالا، ص۱۲۵۔

۳۲۔ دیکھیے حوالہ نمبر:۲۱۔

۳۳۔ دیکھیے: شیبانی، الاصل، محولہ بالا، ج ۲، ص ۲۹۲۔ اس طرح کی مزید مثالوں کے لیے دیکھیے: ج ۲، ص ۳۱۲، ج ۳، ص۹۲۔

۳۴۔ دیکھیے: ایضاً، ج ۲، ص ۱۸۴۔

۳۵۔ دیکھیے: ایضاً، ج ۲، ص ۲۲۰۔

۳۶۔ سباعی، مصطفیٰ، السنۃ ومکانتھا فی التشریع الاسلامی، قاھرۃ، دار العروبۃ، ط اول۱۹۹۱ء، ص۵۹۔

۳۷۔ ایضاً۔

۳۸۔ ایضاً، ص۶۰۔

۳۹۔ ایضاً، ص۶۱۔

۴۰۔ دیکھیے: تھانوی، محمد اعلیٰ بن علی، کشف اصطلاحات الفنون، لاہور، سہیل اکیڈمی، ط اول۱۹۹۳ء، ج۱، ص۷۰۴۔ نیز دیکھیے: علی حسن عبد القادر، نظرۃ عامۃ فی الفقہ الاسلامی، قاہرۃ، ۱۹۴۲ء، ج۱، ص۱۱۵۔

۴۱۔ تھانوی، محولہ بالا، ص۷۰۵۔ نیز دیکھیے: سرخسی، ابو بکر محمد بن احمد، اصول السرخسی، بیروت، دار المعرفۃ، ط اول ۱۹۹۷ء، ج۱، ص۳۸۸، ۳۸۹۔

۴۲۔ مثلاً دیکھیے: شیبانی، الاصل، محولہ بالا، ج۱، ص۴۶، ۱۳۶، ۴۵۰۔ ج۲، ص۳۸۱، ۵۳۳۔

۴۳۔ مثلاً دیکھیے: ایضاً، ج۴، ص۴۹۱۔ نیز دیکھیے: محولہ بالا، حاشیہ از: ابو الوفا افغانی۔

۴۴۔ مثلاً دیکھیے: ایضاً، ج۱، ص۳۲۲۔

۴۵۔ یہ اعتراضات جن جن لوگوں کی طرف سے کیے گئے، ان میں سے ایک شاعر مشرق علامہ محمد اقبالؒ بھی ہیں۔ آپ نے اپنے ایک خطبہ The Principle of Movement In the Structure of Islam میں امام ابوحنیفہؒ کے حوالے سے یہ دعویٰ کیا ہے کہ انہوں نے اپنی فقہ کی بنیاد احادیث پر نہیں رکھی، جیسا کہ آپ لکھتے ہیں:

"It was perhaps in view of this that Abu Hanifah, who had a keen insight into the universal character of Islam, made practically no use of these traditions. The fact that he introduced the principle of Istihsan, i.e. juristic preference, which necessitates a careful study of actual conditions in legal thinking, throws further light on the motives which determined his attitude towards this source of Muhammadan Law.....". (Iqbal, Muhammad, The Reconstruction of Religious Thought in Islam, Lahor: Sohail Acadamy, p172.)

۴۶۔ دیکھیے: حوالہ نمبر۹۔

۴۷۔ سرخسی، اصول السرخسی، محولہ بالا، ج۲، ص۱۱۳۔

۴۸۔ ایضاً۔

۴۹۔ دیکھیے: زرکلی، خیرالدین، الاعلام، مکتبۃ دارالعلم، بیروت، ط ثانی ۱۹۸۰ء، ج۹، ص۲۵۲۔

۵۰۔ شاذ کا معنی و مفہوم علامہ سرخسیؒ نے یہ بیان کیا ہے: "(والاثر الذی نقل أنه صلی فیھاﷺ) شاذ فیما تعم به البلویٰ، وما یحتاج الخاص و العام الی معرفته لا یقبل فیه شاذ، وھذا مما تعم به البلویٰ". المبسوط، محولہ بالا، ج۲، ص ۷۶، ۷۷۔

۵۱۔ شیبانی، الاصل، محولہ بالا، ج۱ص۴۴۷تا ۴۴۹۔

۵۲۔ ایضاً، ص۴۴۹، ۴۵۰۔

۵۳۔ ج ۲، ص ۶۴۔

۵۴۔ ایضاً، ص۶۵، ۶۶، حاشیہ از افغانی۔

۵۵۔ ایضاً، ص ۱۴۹۔

۵۶۔ ایضاً۔ یہاں آپ نے ایک مرفوع حدیث کی طرف اشارہ کر دیا ہے جسے ابو الوفا افغانی صاحب نے کتاب الاصل کے حاشیہ میں امام زیلعی کی نصب الرایۃ کے حوالے سے ذکر کیا ہے۔ علامہ زیلعیؒ نے کتب احادیث کے حوالے سے اس کی تخریج بھی کی ہے۔

۵۷۔ شیبانی، الاصل، محولہ بالا، ج ۱، ص۲، ۳۔

۵۸۔ ایضاً، ص ۵۹۔

۵۹۔ ایضاً، ص ۱۵۰۔ اس سلسلہ کی مزید مثالوں کے لیے دیکھیے: ج۱، ص۲۱۲۔ ج۲، ص۲، ۵۴، ۶۱، ۸۷، ۸۸۔

۶۰۔ دیکھیے: ایضاً، ج۲، ص ۱۸۴۔

۶۱۔ ایضاً، ج ۱، ص ۴۴۴۔

۶۲۔ ایضاً، ج ۲، ص ۲۸۸۔

۶۳۔ ایضاً، ج۲، ص ۱۲۸۔

۶۴۔ ایضاً، ج ۱، ص۴۴۳۔

۶۵۔ مثلاً دیکھیے: ایضاً، ج ۲، ص ۲۹۲۔

۶۶۔ اس سلسلہ کی چند مثالوں کے لیے دیکھیے: ایضاً، ج۱، ص۶، ۴۴، ۵۴، ۱۶۱، ۱۶۳۔ ج ۲، ص ۶۴، ۱۵۷۔

۶۷۔ اس اسلوب کی بعض مثالوں کے لیے دیکھیے: ایضاً، ج ۱، ص ۱۵۵، ۱۶۸، ۲۹۰، ۴۱۰، ۴۱۶، ۴۵۹۔ ج ۲، ص۲۸۸، ۲۹۱۔

۶۸۔ سیوطی، عبد الرحمٰن بن ابی بکر، تدریب الراوی، لاہور، دار نشر الکتب الاسلامیۃ، ط اول، س، ن، ج۱، ص۱۹۵۔

۶۹۔ سرخسی، اصول السرخسی، محولہ بالا، ج۱، ص۳۷۹۔

۷۰۔ سیوطی، محولہ بالا۔

۷۱۔ دیکھیے: آمدی، سیف الدین علی بن ابی علی بن محمد، الاحکام فی اصول الاحکام، بیروت، دار الفکر، ۲۰۰۳ء، ج۱، ص۲۷۲۔

۷۲۔ سیوطی، محولہ بالا، ص۱۹۸، ۱۹۹۔

۷۳۔ ایضاً۔ نیز دیکھیے: سرخسی، اصول، محولہ بالا، ج۱، ص۳۷۰ تا۳۷۳، نیز: ص۳۷۹۔

۷۴۔ سیوطی، محولہ بالا۔

۷۵۔ مرسل روایات سے استدلال کی چند مثالوں کے لیے دیکھیے: شیبانی، الاصل، محولہ بالا، ج ۱، ص ۳۳۳۔ ج۲، ص ۱۵۳، ۱۲۸۔

۷۶۔ امام ابو داوُدؒ نے اس سلسلہ میں اہل مکہ کے نام اپنے رسالہ میں لکھا ہے: **أما المراسيل فقد كان يحتج بها العلماء فيما مضى مثل سفيان الثورى، ومالك، والاوزاعى حتى جاء الشافعى فتكلم فيها وتابعه على ذلك احمد بن حنبل وغيره.** حازمی، محمد بن موسیٰ، شروط الائمۃ الخمسۃ، کراچی، نور محمد اصح المطابع، ص۴۵۔

۷۷۔ تفصیل کے لیے دیکھیے: بزدوی، علی بن محمد بن حسین، کنز الوصول الی معرفۃ الاصول، باب بیان اقسام السنۃ، کراچی، مطبعۃ جاوید پریس، ص۱۵۰ تا۱۵۳۔

۷۸۔ بخاری، عبد العزیز، کشف الاسرار، کراچی، صدف پبلشرز، س، ن، ج۲، ص۳۸۳۔

۷۹۔ جصاص، ابوبکر احمد بن علی الرازی، الفصول فی الاصول، کویت، وزارۃ الاوقاف والشؤون الاسلامیۃ، ط سوم۱۹۸۸ء، ج۳، ص۱۳۶۔

۸۰۔ دیکھیے: بزدوی، محولہ بالا، بذیل: باب تقسیم الراوی الذی خبرہ حجۃ۔

۸۱۔ دیکھیے: سرخسی، محولہ بالا، ج۱، ص۳۵۰ تا۳۵۳۔

۸۲۔ بخاری، محولہ بالا، ج۲، ص۳۸۳۔

۸۳۔ ایضاً۔

۸۴۔ ایضاً۔

۸۵۔ ابن ہمام الدین، محمد بن عبد الواحد، تیسیر التحریر، مصر، مطبعۃ مصطفیٰ البابی الحلبی واولادہ، ط۱۳۵۱ء، ص۳۵۲۔

۸۶۔ دیکھیے: بہاری، محب اللہ، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ط۱۹۸۸، بذیل: مقدمۃ فی شرائط الروایۃ۔

۸۷۔ دیکھیے: (ا)شبلی نعمانی، سیرۃ النعمان، ص۱۹۴ تا۲۰۰، مدینہ پبلشنگ کمپنی، کراچی، س ن۔ (ب)صدیقی، محمد علی، امام اعظم اور علم الحدیث، سیالکوٹ، انجمن دار العلوم الشہابیۃ، ط۱۹۸۱ء، ص۶۶۶ تا ۶۷۴۔ (ج)ابوزہرۃ، ابوحنیفہ، قاہرۃ، دار الفکر العربی، ط سوم۱۹۶۰ء، ص۲۹۸۔ (د) زحیلی، وھبہ، اصول الفقہ الاسلامی، دمشق، دار الفکر، ط اول ۱۹۸۶ء،

ج ۱، ص ۴۷۱۔

۸۸۔ شیبانی، محولہ بالا، ج ۱، ص ۶۲۔

۸۹۔ ایضاً، ج ۱، ص ۷۶۔

۹۰۔ ایضاً، ج ۱، ص ۱۷۰۔

۹۱۔ ابو یوسف، یعقوب بن ابراہیم، کتاب الخراج، القاهرة، المطبعة السلفية، الطبعة الثالثة، ۱۳۸۲ھ، ص ۱۱۰۔

۹۲۔ ایضاً، ص ۱۰۸۔

۹۳۔ ایضاً۔

۹۴۔ ایضاً، ص ۱۰۹، ۱۱۰۔

۹۵۔ ایضاً، ص ۱۰۸۔

۹۶۔ سرخسی، اصول، محولہ بالا، ج ۲، ص ۱۰۶۔

۹۷۔ ایضاً، ص ۱۱۰۔

۹۸۔ شیبانی، الاصل، محولہ بالا، ج ۱، ص ۴۱۔

۹۹۔ ایضاً، ج ۱، ص ۲۲۱۔

۱۰۰۔ ایضاً، ج ۴، ص ۴۹۱۔ اسی نوع کی ایک اور مثال کے لیے دیکھیے: ج ۲ ص ۱۶۱۔

۱۰۱۔ ایضاً، حاشیہ، از: ابو الوفا افغانی۔

۱۰۲۔ اس سلسلہ کی مثالوں کے لیے دیکھیے: ایضاً، ج ۱، ص ۵۱۸ تا ۵۲۱۔ نیز: ج ۲، ص ۹۶، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۸۹۔

۱۰۳۔ مثلاً دیکھیے: ایضاً، ج ۱، ص ۱۰۵، ۱۲۶، ۱۹۵، ۲۶۶، ۴۰۷، ۴۸۹۔

۱۰۴۔ اس سلسلہ کی چند مثالوں کے لیے دیکھیے: ج ۱، ص ۴۵۰۔ ج ۲، ص ۱۰۶، ۱۸۹۔

۱۰۵۔ ایضاً، ج ۲، ص ۸۳۔ اس سلسلہ کی مزید مثالوں کے لیے دیکھیے: ج ۱، ص ۳۸۴، ۳۸۵۔ بعض اوقات آپ آثار صحابہؓ کو محض تائید کے لیے ذکر کرتے ہیں جب کہ اصل استدلال آپ کا مرفوع روایات سے ہوتا ہے۔ اس نوع کی ایک مثال کے لیے دیکھیے: ایضاً، ج ۱، ص ۲۹۰، ۲۹۲۔ اسی طرح اگر کسی مسئلہ میں صحابہؓ کے ہاں توسع پایا جاتا ہو اور ایک سے زیادہ آراء کی گنجائش ملتی ہو، تو امام محمدؒ اس توسع کی طرف اشارہ کرنے کے لیے صحابہ کے مختلف آثار کو نقل کر دیتے ہیں اور ان سے عدول کو ناپسند کرتے ہیں۔ اس سلسلہ کی چند مثالوں کے لیے دیکھیے: ایضاً، ج ۱، ص ۳۸۴، ۳۸۵، ۴۳۸۔

۱۰۶۔ سرخسی، اصول، محولہ بالا، ج ۲، ص ۱۱۳۔

۱۰۷۔ ایضاً، ص ۱۱۴۔

۱۰۸۔ دیکھیے: شیبانی، الاصل، محولہ بالا، ج ۲، ص ۱۱۰، ۱۱۱۔

۱۰۹۔ ایضاً۔

۱۱۰۔ ایضاً، ج ۲، ص ۲۲۰۔

......☆......