امام محمدؒ کے اصول استنباطِ احکام

تحریر: حافظ شبیر احمد' استاذ شعبہ علوم اسلامیہ' وممبر دارالافتاء' اسلامیہ یونیورسٹی' بہاولپور

امام محمدؒ کا مختصر تعارف: مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اصل موضوع کے حوالے سے کچھ تحریر کرنے سے قبل اس عظیم فقیہہ و مجتہد کا مختصر تعارف کرادیا جائے جس کے اصول استنباط احکام سے متعلق زیر نظر مقالے میں بحث کی جاتی ہے۔ تو ہمارے ممدوح کا نام محمد بن حسن بن فرقد سیبانی اور کنیت ابو عبداللہ ہے۔(۱) صحیح ترین قول کے مطابق امام محمدؒ سن ۱۳۱ھ کے اواخر یا ۱۳۲ھ کے اوائل میں پیدا ہوئے۔(۲) آپ کی جائے پیدائش عراق کا شہر واسط ہے جبکہ آپ کا آبائی اصلی وطن دمشق کے شہر غوطہ کی بستی خرستا تھا۔ امام موصوف کی پرورش بچپن سے جوانی تک کوفہ میں ہوئی (۳)

پڑھنا لکھنا سیکھنے کے بعد امام محمدؒ نے قرآن کریم کا کچھ حصہ حفظ کیا اور کچھ احادیث نبویہ یاد کیں پھر ان کو عربی زبان اور حدیث کے دروس میں شریک ہونے کا شوق ہوا۔ کوفہ اس وقت علوم عربیہ کا مرکز تھا۔ جب سے صحابہ کرامؓ نے وہاں رہائش اختیار کی تھی اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے اسے اپنا دارالخلافہ بنایا تھا۔ اس وقت سے وہ حدیث و فقہ کی تعلیم کا گڑھ بنا ہوا تھا۔ علم و علماء کی کثرت کی وجہ سے یہ شہر علمی عروج پر تھا۔ کوفہ کی مساجد فقہ' حدیث' ادب' لغت و اخبار کے حلقوں سے پر رہتی تھیں۔ اس کے ساتھ ساتھ کوفہ اسلامی ثقافتوں' اصل عربی روایات' بیرونی ثقافتوں اور مختلف اجنبی تہذیبوں کا سنگم تھا۔ حقیقۃً اس کی کیفیت بالکل وہی تھی جس کی منظر کشی کرتے ہوئے امام ابو حنیفہؒ نے اسے "مدینۃ العلم" قرار دیا تھا(۴)

اس بلند پایہ علمی معاشرے میں امام محمدؒ نے عربی لغت اور روایت حدیث کے کچھ دروس کے لیے مگر وہ اس سلسلہ کو طویل عرصہ جاری نہ رکھ سکے۔ اس کے لیے کہ امام ابو حنیفہؒ کے حلقۂ درس نے ان کو اپنی جانب کھینچ لیا۔ اور وہ دیگر حلقہ ہائے درس کے مقابلہ میں ان کے نزدیک زیادہ قابل ترجیح بن گیا۔ لیکن اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ عربی زبان و ادب سے آپ کا

تعلق کٹ گیا۔ تاہم یہ ایک حقیقت ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کے ساتھ وابستہ ہونے کے بعد لغت وشعر سے کہیں زیادہ حدیث وفقہ میں ان کی دلچسپی بڑھ گئی۔ امام محمدؒ اپنی نوعمری ہی میں اپنے دور کی نامور شخصیات کے ہاں معروف تھے۔ ابھی آپؒ کی مسیں نہ بھیگی تھیں کہ آپؒ کی شرافت کے مظاہر اور علمی کمالات زبان زدِ عام وخاص تھے۔ امام ابو حنیفہؒ نے ان کے لیے پیشین گوئی کرتے ہوئے فرمایا جبکہ وہ ابھی بالکل نوخیز تھے۔

"ان عاش فسیکون له شان" (۵) (یعنی اگر یہ نوجوان زندہ رہا تو بڑا مرتبہ ومقام پائے گا)

امام محمدؒ نے صرف ساتھ دن میں مکمل قرآن کریم حفظ کر کے امام ابو حنیفہؒ کی خواہش کو پورا کر دکھایا۔ امام محمدؒ امام ابو حنیفہؒ کی شاگردی کے عرصہ میں نہ صرف مسائل کا سماع کرتے اور ان کی تحقیق میں شرکت کرتے بلکہ اس کے ساتھ ساتھ ان کو لکھتے اور مرتب کرتے۔ اگرچہ انہوں نے اپنے اولین استاد (ابو حنیفہؒ) سے علم فقہ وعلم حدیث دونوں حاصل کیئے۔ اس کے باوجود وہ دیگر محدثین کے حلقہ ہائے درس میں شریک ہونے کی کوشش کرتے تاکہ ان سے احادیث وآثار کا علم حاصل کریں (٦)

امام محمدؒ کو امام ابو حنیفہؒ کے حلقۂ درس میں شریک ہوئے تقریباً چار سال کا عرصہ ہی گزرا تھا کہ امام ابو حنیفہؒ کا انتقال ہو گیا۔ امام ابو حنیفہؒ کی وفات کے بعد ان کی مسند درس پر ان کے شاگرد امام زفرؒ بن ہذیل بیٹھے۔ امام محمدؒ کے اکثر سوانح نگاروں کا بیان ہے کہ وہ امام ابو حنیفہؒ کی وفات کے بعد امام ابو یوسفؒ کی شاگردی میں آگئے۔ اس کے باوجود امام زفرؒ کو ان کے اساتذہ میں شمار کیا جاتا ہے۔ شاید امام ابو یوسفؒ کے سامنے زانوئے تلمذ تہہ کرنے سے قبل امام زفرؒ سے تھوڑا سا عرصہ وابستہ رہے ہوں۔ امام محمدؒ ان کی بعض آراء بھی اپنی کتب "الاصل" اور "الجامع الصغیر" میں لائے ہیں۔ جب تک امام ابو یوسف زندہ رہے۔ امام محمدؒ ان سے کسب علم کرتے رہے۔ تحقیق مسائل میں امام ابو یوسفؒ اپنے شیخ امام ابو حنیفہؒ کے نقش قدم پر چلتے تھے۔ اس کے ساتھ ساتھ وہ حافظ محدث بھی تھے۔ حتی کہ اصحاب ابی حنیفہؒ میں سب سے زیادہ ان کو حافظ حدیث شمار کیا جاتا ہے۔ چنانچہ امام محمدؒ نے ان سے فقہ ابی حنیفہؒ اور خود ان کی فقہ حاصل کی۔ اسی طرح ان سے احادیث وآثار کا علم حاصل کیا تھا۔ جس پر عراقی فقہ کی عمارت قائم تھی۔

امام محمدؒ جس طرح کلی طور پر امام ابو حنیفہؒ کے ساتھ وابستہ نہیں ہوئے اسی طرح کلی

طور پر امام ابو یوسف کے ساتھ بھی وابستہ نہیں ہوئے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے اساتذہ میں مفسر، محدث، فقیہ، لغوی، ادیب، اور مؤرخ ہر قسم کے لوگ تھے۔ امام موصوف تحصیل علم کے مرحلے سے گزر کر فقہ، حدیث اور لغت میں امامت کے درجہ پر فائز ہو چکے تھے۔ (۷)

امام محمدؒ ایک مالدار باپ کے بیٹے تھے جن کو میراث میں بہت زیادہ مال و دولت ملی تھی۔ اس کثیر دولت کو حصول علم کی راہ میں انہوں نے بڑی فیاضی کے ساتھ لٹادیا۔ آپ پوری یکسوئی کے ساتھ ہر طرف سے فارغ ہو کر خدمتِ علم میں ہمہ تن اپنے آپ کو وقف کر دیا تھا۔ حتی کہ آپ نے اپنے بچوں اور گھر والوں کے معاملات کی ذمہ داری کے لیے ایک وکیل مقرر کر رکھا تھا جو ان کی ضروریات کو پورا کرتا تھا تاکہ آپ گھریلوں امور کی انجام دہی سے بے فکر ہو کر درس و تدریس و تدوین علم کی خدمت انجام دے سکیں۔ امام صاحبؒ دس سال تک کوفہ میں قیام پذیر رہے۔ اسی دوران تین سال کے لیے امام مالکؒ کی شاگردی میں مدینہ رہے۔ کوفہ کے عرصہ قیام میں آپ تدریس، تصنیف اور تالیف کا کام کرتے رہے۔ اس کے بعد جب آپ بغداد منتقل ہوئے تو ان کتب کی ایک غالب تعداد بھی ساتھ لائے۔

امام محمدؒ صرف علمی سرگرمیوں اور اس کی اشاعت و ترویج کی خواہش کی بنا پر کوفہ چھوڑ کر بغداد منتقل ہوئے تھے، اور سب طرف سے کٹ کر صرف علم کے لیے وقف رہے۔ وہ خلیفہ اور اس کے درباریوں کے ساتھ میل جول کی کوشش نہیں کرتے تھے بلکہ امراء اور حکام کی قربت کو ناپسند کرتے تھے۔ انہوں نے اپنے شیخ امام ابو یوسفؒ کی اس رائے پر اعتراض کیا کہ "مؤذن کے لیے اذان کے بعد خصوصی طور پر دوبارہ امراء کو نماز کی یاد دہانی کرانا جائز ہے" چنانچہ فرمایا ابو یوسف کے اس طرز عمل پر افسوس ہے کہ انہوں نے امراء کو نماز کے لیے دوبارہ خصوصی طور پر یاد دہانی کے ساتھ خاص کیا ہے۔

امام محمدؒ ایک طویل مدت تک رقہ میں قاضی کے منصب پر فائز رہے۔ رقہ کے منصب قضاء سے معزول ہونے کے بعد امام صاحب دوبارہ بغداد واپس لوٹ آئے جس کا سبب یحیٰ بن عبداللہ بن حسین کی امان کے حق میں آپ کا واضح اور دوٹوک جواب تھا۔ ہارون رشید نے امام صاحب کو صرف معزول کرنے پر ہی اکتفانہ کیا بلکہ آپ کو فتوی دینے سے بھی روک دیا اور ان پر علوی ہونے کا جھوٹا الزام لگایا۔ اور اس بنا پر آپ کی تمام کتب کی تفتیش کی گئی۔ ہارون رشید اگرچہ

امام محمدؒ کے بارے میں اسی مؤقف پر قائم رہا۔ مگر در حقیقت وہ ان کو اہمیت دیتا تھا۔ آپ کی علمی قابلیت کو احترام کی نگاہ سے دیکھتا تھا۔ معاصر فقہاء کے درمیان وہ آپ کے مقام کو خوب سمجھتا تھا۔ لیکن سیاسی اغراض بعض اوقات پاکیزہ جذبات پر غالب آجاتی ہیں۔ چنانچہ امام محمدؒ کو حاکم وقت سے جس اہانت آمیز سلوک' قید وبند کی صعوبتوں اور سختی وانتقامی کارروائی کا نشانہ بنناپڑا وہ اسی کا شاخسانہ تھا۔(۸)

بہر حال ہارون رشید نے اپنی بیوی زبیدہ کے وقف کے بارے میں فتوی پوچھنے کی بنا پر امام موصوف کو فتوی دینے کی اجازت دے دی اور مزیدؒ یہ کہ آپ کو قاضی القضاۃ(چیف جسٹس) کے منصب جلیل پر فائز کردیا۔ قاضی القضاۃ کے منصب نے امام محمدؒ کے طرز عمل میں کوئی تبدیلی پیدانہ کی اور وہ حق کے معاملہ میں اللہ کے سوا کسی سے کبھی خوف زدہ نہ ہوئے۔ ہارون آتا تو آپ دیگر لوگوں کی طرح اس کے استقبال کے لیے کھڑے نہ ہوتے(۹)

امام محمدؒ رَے کی ایک بستی "ومبویہ" میں اس وقت فوت ہوئے جب وہ ہارون رشید کے ساتھ وہاں گئے ہوئے تھے۔ نیز ان کے ساتھ اسی سفر میں نحویوں کے شیخ امام کسائی بھی فوت ہوئے۔ ہارون رشید نے ان دونوں کی وفات پر اظہار غم کرتے ہوئے کہا:

"دفنت الفقه والنحو بالری" میں نے فقہ اور نحو کو رَے میں دفن کیا ہے(۱۰)

فقہی اختلافات کی حقیقت: اب ہم اپنے اصل موضوع کی طرف آتے ہیں اور عرض کرتے ہیں کہ دین اسلام دین واحد ہے اور امت مسلمہ امت واحدہ ہے۔ ان الدین عنداللہ الاسلام" (۱۱) ان هذه امتكم امة واحدة(۱۲) اور فقہاء اسلام اور ائمہ مجتہدین کی حیثیت معلمین دین اور راہنمایان دین کی ہے۔ جنہوں نے مسائل ونوازل کے احکام کے فہم و تفہیم کیلئے لیے بحث و تحقیق اور استنباط واجتہاد کی گرانقدر 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۔ لیکن ان کی علمی وفقہی تحقیقات کو مستقل مذاہب کی حیثیت حاصل نہیں ہے بلکہ قرآن وسنت کی تعبیرات وتشریحات کی حیثیت حاصل ہے اور ان کا فقہی اختلاف امت کی وحدت کے منافی نہیں ہے۔ بلکہ شریعت کے محاسن میں شامل ہے۔ جیسا کہ قاضی ابن العربی نے فرمایا ہے:

'فاما الاختلاف فی الفروع فهو من محاسن الشريعة'(۱۳)

(ائمہ کا فروعی اختلاف شریعت کی خوبیوں میں شامل ہے)

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

فقہ کی حقیقت: امام محمدؒ نہ صرف فقیہہ تھے بلکہ بلند پایہ مجتہد اور کثیر التالیفات مؤلف و محقق اور محدث بھی تھے۔ ہر فقیہہ کے کچھ اصول ہوتے ہیں جن کو وہ اپنی تحقیق کے دورانِ مد نظر رکھتا ہے۔ امام محمدؒ کے بھی فقہی اور اجتہادی اصول ہیں، جن کو وہ تدوین فقہ کے دوران مد نظر رکھتے تھے۔ لیکن ان اصول کے بیان سے پہلے فقہ کی حقیقت بیان کرنا مناسب ہے:

لفظ فقہ کے لغوی معنی ہیں: "الشق والفتح" یعنی پھاڑنا اور کھولنا

کسی چیز کے جاننے اور سمجھنے کے لیے ضروری ہوتا ہے کہ اس سے پردہ اٹھایا جائے اور صحیح و غلط کو الگ کر دیا جائے۔ اس مناسبت سے لفظ فقہ علم و فہم کے معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔ لیکن اہل اسلام کے عرف و اصطلاح میں علم دین اور علم شریعت کو فقہ کہتے ہیں۔ علامہ جار اللہ زمخشریؒ (م ۵۸۳ھ) لکھتے ہیں:

"الفقه حقيقته الشق والفقيه الذى لشق الاحكام ويفتش عن حقائقها ويفتح ما استغلق منها" (۱۴)

(فقہ کے حقیقی معنی ہیں پھاڑنا اور کھولنا اور فقیہہ وہ ہوتا ہے جو احکام کا تجزیہ و تحقیق کرتا ہے۔ ان کے حقائق کی تفتیش کرتا ہے اور مبہم و معلق احکام کو کھول کر واضح کرتا ہے)

علامہ جوہری (م ۳۹۳ھ) فرماتے ہیں:

"الفقه الفهم ثم خص به علم الشريعة" (۱۵)

(فقہ کے معنی ہیں فہم مگر بعد میں یہ لفظ علم شریعت کے لیے مخصوص ہو گیا ہے)

ابن منظور افریقیؒ (م ۷۱۱ھ) فرماتے ہیں:

"الفقه العلم بالشئى والفهم له وغلب على علم الدين" (۱۶)

(فقہ کسی چیز کے جاننے اور سمجھنے کو کہتے ہیں۔ لیکن اس کا اکثر استعمال علم دین کے لیے ہوتا ہے)

مذکورہ لغوی معنی کی مناسبت سے فقہ کے اصطلاحی معنی ہیں دین اسلام کا گہرا اور تحقیقی علم اور حق و باطل کی معرفت و تمیز۔ امام ابو حنیفہؒ سے فقہ کی تعریف اس طرح منقول ہے:

"الفقه معرفة النفس مالها وما عليها(۱۷)

(فقہ نفس کو نفع پہنچانے والی اور نقصان پہنچانے والی چیزوں کی پہچان کا نام ہے)

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 فقاہت 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 کے لیے کہ دین اصول اور فروع دونوں پر مشتمل ہے۔ صرف فرعی اور عملی احکام کے ساتھ مخصوص نہیں ہے۔ قرآن مجید میں پورے دین کے علم کو فقہ کہا گیا ہے۔ مثلاً:

"فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين "(۱۸)

(ایسا کیوں نہ ہوا کہ ان کی آبادی کے ہر حصہ میں سے کچھ لوگ نکل کر آتے اور دین کی سمجھ پیدا کرتے اور واپس جا کر اپنے علاقے کے باشندوں کو خبردار کرتے)

اسی طرح حدیث مرفوع میں آیا ہے کہ:

"من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين"(۱۹)

(اللہ جس کے بارے میں خیر کا ارادہ کرتا ہے تو اسے دین میں فقاہت دے دیتا ہے)

دوسری حدیث میں آیا ہے کہ:

"ان رجالا ياتونكم من الارض في الدين فاذا اتوكم فاستوصوا بهم خيرا"(۲۰)

(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 کرنا)

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

ساتھ مخصوص کر دیا ہے۔ اور وہ اس کی تعریف اس طرح کرتے ہیں کہ :

"العلم بالاحکام الشریعة العملیة من ادلتها التفصیلیة"(۲۱)

(فقہ شریعت کے عملی احکام کے علم کا نام ہے۔ جو تفصیلی دلائل سے ماخوذ ہو)

اس تخصیص کی وجہ یہ ہے کہ جب علم الکلام کے نام سے اصول وعقائد کی تدوین الگ ہوئی اور اصلاحِ قلوب اور تزکیہ نفوس کے آداب واحکام علمِ تصوف کے نام سے الگ مدون ہوئے تو عملی اور فرعی 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 (م ۴۹۳ھ) نے فقہ کے شرعی مفہوم میں تین اجزاء کو شامل کیا ہے :

"والنوع الثانی علم الفروع وهو الفقه وهو ثلاثة اقسام: علم المشروع بنفسه' القسم الثانی اتقان المعرفة به وهو معرفة النصوص بمعا نیها وضبط الاصول بفروعها' والقسم الثالث هو العمل به حتی لا یصبرا نفس العلم مقصود فاذ انمت هذه الاوجه کان فقیها"(۲۲)

(علم دین کی دوسری قسم ہے علم فروع۔ اور یہ فقہ کے تین اجزاء ہیں : ایک ہے نفس احکام کا علم' دوسرا ہے اس علم کی پختگی یعنی نصوص کے معانی وعلل کی معرفت اور اصول کا فروع پر انطباق' اور تیسرا جزو ہے احکام پر عمل کرنا تاکہ علم بذات خود مقصود نہ بن جائے۔ جب یہ تینوں اجزاء مکمل ہو جائیں تو انسان فقیہ بن جاتا ہے۔)

مسلم الثبوت کے مصنف محبّ اللہ بہاریؒ (م ۱۱۱۹ھ) نے بزدویؒ سے اختلاف کرتے ہوئے فقہ کے مفہوم میں عمل کو شامل کرنے پر اعتراض کیا تھا لیکن مولانا عبد العلی لکھنویؒ نے بزدویؒ کا دفاع کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اصل بحث یہ نہیں ہے 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 وتابعین نے مدح وتعریف کی ہے وہ کیا چیز ہے ؟ اور اس اعتبار سے بزدیؒ کی بات درست ہے۔ اس کے لیے کہ فاسق مدح وتعریف کا مستحق نہیں ہے اور فاسق کو غیر فقیہ کہنے میں کوئی باک نہیں ہے۔ حجاج بن یوسف کو کسی نے بھی فقیہ نہیں کہا اور نہ اسے فقہاء میں شمار کیا ہے۔ حالانکہ وہ احکام کو دلائل کے ساتھ جانتا تھا۔(۲۳)

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

فقہ امام محمدؒ کے بنیادی ماخذ و مصادر

دین اسلام کا مآخذ و منبع وحی خداوندی ہے اور وحی منحصر ہے قرآن و سنت میں۔ اس کے لیے تمام مجتہدین و فقہاء کی فقہ کے مآخذ و 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 توجیہہ و تطبیق میں ہوں گے۔ یا پھر بعض ضمنی اور جزئی امور میں ہوں گے۔ اس وقت چونکہ امام محمدؒ کے فقہی اصول زیر بحث ہیں اس کے لیے پہلے امام موصوف کے اپنے اقوال مستند کتابوں سے نقل کئے جاتے ہیں اور پھر ان کی روشنی میں ان کے فقہی اصول کی تشریح کی جائے گی ان شاء اللہ۔ امام سرخسیؒ (م ۴۹۰ھ) نے امام محمدؒ کا قول نقل کیا ہے کہ :

"الفقه اربعة:مافی القرآن وماأشبهه وماجاء ت به السنة وما اشبهها۔ وماجاء عن الصحابة وما اشبهه ومار آه المسلمون وماأشبهه"(۲۴)

(فقہ چار قسم کی ہے : ایک وہ جو قرآن اور قرآن کے مشابہ میں ہے۔ دوسری وہ جو سنت رسول ﷺ اور اس کے مشابہ میں ہے۔ تیسرے وہ جو صحابہ اور ان کے مشابہ سے منقول ہو، چوتھے وہ جس کو مسلمان اچھا خیال کریں۔)

ابن عبدالبرؒ کہتے ہیں کہ : امام محمدؒ کا یہ قول کہ " وماأشبهه "(جو اس کے مشابہ ہو) اس سے ان کی مراد ہے جو کتاب اللہ کے مشابہ ہو، اسی طرح سنتِ رسول ﷺ اور اجماعِ صحابہؓ کے بارے میں "ان کے مشابہ" کہنے سے ان کی مراد ہے جو ان سب کے مشابہ ہو اور وہ قیاس ہے۔

نیز ابن عبدالبرؒ نے امام محمدؒ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ :

"من كان عالما بالكتاب والسنة وبقول اصحاب رسول الله ﷺ وبما استحسن فقهاء المسلمين وسعه ان يجتهد برايه فيما ابتلى به ويقضى به ويمضيه فى صلوته وصيامه وحجه وجميع ما امرالله به ونهى عنه ، فاذا اجتهد

ونظر وقاس علی ما اشبهه ، ولم یال ، وسعه العمل بذلک وان اخطا الذی ینبغی ان یقول به"(۲۵)

(جو شخص کتاب اللہ، سنتِ رسول اللہ ﷺ، اقوال اصحابِ رسول اور فقہاءِ اسلام کے ہاں مستحسن چیزوں کا عالم ہو، اس کے لیے پیش آمدہ مسائل میں اپنی رائے کے مطابق اجتہاد کرنے کی گنجائش ہے، وہ اس کے مطابق فیصلے کر سکتا ہے، اپنی نماز، روزوں، حج اور اللہ تعالیٰ کے تمام اوامر ونواہی کو انجام دے سکتا ہے۔ چنانچہ جب وہ قیاس کرے، غور وفکر کرے، اور اس کے مشابہ پر قیاس کرنے میں کوتاہی نہ کرے، تو وہ اس کے مطابق عمل کر سکتا ہے، خواہ صحیح نتیجے پر پہنچنے میں غلطی ہی ہو جائے۔)

ابن قیمؒ نے بھی اعلام الموقعین میں اسی طرح بیان کیا ہے۔(۲۶)

امام شافعیؒ کا قول ہے کہ :

"واصل مایذھب الیه محمد بن الحسن فی الفقه انه لایجوزان یقال شئی من الفقه الا بخبرلازم اوقیاس"(۲۷)

(امام محمدؒ کا فقہی اصول یہ ہے کہ فقہ کے کسی مسئلہ میں خبر لازم یا قیاس کے بغیر کوئی بات نہیں کہی جا سکتی)

ابن حسن محمد بن علی بصری معتزلی کی کتاب "المعتمد فی اصول الفقه" میں مذکور ہے کہ :

"وحکی عن محمدبن الحسن انه جعل الاصول اربعة:ذکرمنها اجماع الصحابة واختلافها"(۲۸)

(امام محمدؒ کے بارے میں بیان کیا جاتا ہے کہ انہوں نے فقہ کے چار اصول مقرر کیے ہیں۔ جن میں سے ایک اجماع صحابہ اور ان کا اختلاف ہے۔)

ان مستند اقوال سے امام محمدؒ کے جو فقہی اصول ومصادر ثابت ہوتے ہیں وہ یہ ہیں :

(ا) ۔ کتاب اللہ (۲) سنت رسول اللہؐ (۳) قول صحابی

(۴) اجماع (۵) قیاس (۶) استحسان

لیکن وہ تمام فروع جو امام محمدؒ سے مروی ہیں، ان سے ان اصول میں مزیدؒ چند چیزوں کا

اضافہ ہوتا ہے جو یہ ہیں : عرف' استصحاب' سد ذرائع' پہلی شریعتیں۔

اس کے علاوہ امام محمدؒ کو جب کسی مسئلہ میں 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 کو دور کرتی ہو اور معاشرے کے حالات اور اس کے رسم ورواج سے مطابقت رکھتی ہو۔ اسی بنا پر آپ بہت سے مسائل میں اقوال صحابہ میں سے کسی ایک کا انتخاب کر کے اسے اختیار کرتے ہیں اور قیاس کو استحساناً ترک کر دیتے ہیں۔ ان فقہی اصول کی مختصر تفصیل درج ذیل ہے :

۱۔ کتاب اللہ

قرآن کریم تو تمام اصول ومآخذ کا اصل الاصول اور مصدر المصادر ہے۔ جیسا کہ اللہ تبارک وتعالیٰ کا ارشاد ہے :

"ونزلنا علیک الکتاب تبیانا لکل شئی وھدی ورحمة وبشری للمؤمنین" (۲۸)

(اور ہم نے اتاری ہے تم پر کتاب جو دین کی ہر بات بیان کرتی ہے اور ہدایت و رحمت ہے اور خوشخبری وبشارت ہے مسلمانوں کے لیے)

قرآن کریم محتاج تعارف نہیں ہے کیونکہ وہ تعارف کرانے کے مقابلے میں خود ہی بہت زیادہ مشہور ہے۔ بے شمار تصنیفات ایسی ہیں جنھوں نے اس دائمی اصل الاصول کو اپنی تحقیق ومطالعہ کا موضوع بنایا ہے۔ اگر یہ کہا جائے کہ یہ وہ علمی میراث ہے جس پر امتِ مسلمہ کی لائبریریوں کو فخر ہے جو ان شاندار مساعی کا فطری نتیجہ ہیں جو خدمتِ قرآن کی راہ میں صرف کی گئی ہیں' تو بے جانہ ہوگا۔

قرآن کریم سے اخذ احکام اور استدلال کے اصول کی تفصیلات اصول فقہ کی کتابوں میں بیان ہوئی ہیں لیکن اس وقت ایک قاعدہ جامعہ بیان کرنا ضروری ہے کہ : قرآن کی جس تعبیر وتشریح پر صحابہ کا اجماع ہو اور وہ اجماعی تعبیر امت مسلمہ ہیں قرناً بعد قرن چلی آرہی ہو تو اس کے خلاف تعبیر وتاویل کرنا تفسیر نہیں بلکہ تحریف ہوگی۔ لیکن جس آیت کی تعبیر وتاویل میں دور صحابہ سے اختلاف چلا آرہا ہو اس میں ہر مجتہد کو حق حاصل ہے کہ وہ جس تاویل کو راجح سمجھے اسے اختیار کرلے۔ بشرطیکہ وہ تاویل وتوجیہہ صحیح الاسناد اور صریح الدلالت حدیث رسول کے خلاف

نہ ہو۔اس کے لیے جو تفسیر رسول اللہ ﷺ نے کی ہو وہ وحی پر مبنی ہوتی ہے اور وحی جلی (قرآن) اور وحی خفی (حدیث) کے خلاف کسی کا قول قبول نہیں کیا جاسکتا۔

یہاں اس اصل (قرآن کریم) پر گفتگو کرنے کا مقصد بعض قضایا و مسائل کے بارے میں امام محمدؒ کی رائے کو سامنے لانا ہے جو اس اصل کے بارے میں اٹھائے گئے ہیں اور جن کا امام موصوف کی فقہ میں ایک خاص کردار ہے۔

امام محمدؒ کا مسلک یہ ہے کہ اعجاز قرآن' عبارت اور معنی دونوں کا مرکب ہے۔ یہی رائے بالعموم جمہور فقہاء کی ہے۔امام سرخسیؒ فرماتے ہیں کہ :

"ثم قال کثیر من مشائخنا ان اعجاز القرآن فی النظم وفی المعنی جمیعا خصوصا علی قول ابی یوسف ومحمد رحمهماالله حیث قالا: بالقرآء ة الفارسیة فی الصلوٰة لایتادی فرض القراء ة وان کان مقطوعابه انه هو المراد ' لان الفرض قراء ة المعجز وذلک فی النظم والمعنی جمیعا"(۳۰)

(ہمارے مشائخ میں سے اکثر کا قول ہے کہ قرآن' الفاظ اور معنی بیک وقت دونوں کے لحاظ سے معجزہ ہے۔ خصوصاً ابو یوسف اور محمد کے قول کے مطابق' ان کا قول ہے کہ : نماز کے اندر فارسی زبان میں قراءت کرنے سے فرضی قراءت ادا نہیں ہوتی۔ خواہ وہ قطعی اور یقینی طور پر اسی عربی مفہوم کی حامل ہی ہو۔اس کی وجہ یہ ہے کہ اصل مقصد کلام معجز (قرآن) کی قراءت ہے اور وہ نظم (الفاظ) و معنی دونوں کے مجموعہ کا نام ہے)

اعجاز قرآن کے سلسلہ میں نظم و معنی دونوں کو لازم و ملزوم قرار دینے سے یہ نتیجہ سامنے آتا ہے کہ قرآن مبین کے الفاظ کا ترجمہ' قرآن کا حکم نہیں رکھتا۔جُنبی' حیض و نفاس والی عورت کیکے لیے اس کا ترجمہ پڑھنا حرام نہیں ہے۔ بے وضو آدمی کا اسے چھونا بھی حرام نہیں ہے۔ سجدے والی آیت کا ترجمہ پڑھنے والے اور سننے والے پر سجدہ کرنا لازم نہیں ہوگا۔ ان کے علاوہ دیگر احکام قرآن جو معروف ہیں' بھی ترجمہ قرآن پر لاگو نہیں ہوں گے۔(۳۱)

عربی قرآنی الفاظ کے علاوہ کسی دوسری زبان میں نماز کے اندر قراءت کرنا امام محمدؒ کے نزدیک صرف اس صورت میں جائز ہے جب آدمی عربی الفاظ ادا کرنے سے عاجز ہو' یہی رائے ان کے شیخ امام ابو یوسفؒ کی بھی ہے۔(۳۲)

امام محمدؒ کے اس قول کے ساتھ ساتھ کہ اعجاز قرآن لفظ و معنی دونوں کا مرکب ہے' ان سے یہ بھی مروی ہے کہ ایک آیت سے کم غیر معجز ہے۔ اسی طرح چھوٹی آیت بھی غیر معجزہ ہے' اسی کے لیے تین چھوٹی آیات سے کم یا ایک بڑی آیت سے کم قرآءت سے نماز نہیں ہوتی۔ اس کے لیے کہ معجز کم از کم ایک سورت ہوتی ہے اور مختصر ترین سورہ یعنی سورۃ کوثر تین آیات پر مشتمل ہے۔(۳۳)

حدود کے بارے میں امام محمدؒ کا نقطہ نظر یہ ہے کہ (یہی نقطہ نظر شیخین کا بھی ہے) پہلی مرتبہ چوری کرنے پر چور کا دایاں ہاتھ کاٹا جائے گا' دوسری مرتبہ چوری کرنے پر اس کا بایاں پاؤں کاٹا جائے گا۔ پھر بھی اگر چوری سے باز نہ آئے تو استحساناً اس کا کوئی عضو نہیں کاٹا جائے گا بلکہ کو اس تعزیر دی جائے گی اور قید رکھا جائے گا تا آنکہ وہ توبہ کرلے۔ اس ضمن میں امام موصوف کی دلیل حضرت علیؓ سے مروی روایت اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی قراءت ہے۔ امام محمدؒ نے امام ابو حنیفہؒ سے انہوں عمرو بن مروہ سے' انہوں نے عبداللہ بن مسلمہ سے' انہوں نے امیر المؤمنین حضرت علیؓ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے فرمایا: جب چور پہلی مرتبہ چوری کرے تو اس کا دایاں ہاتھ کاٹ دیا جائے' اگر دوبارہ کرے تو اس کا بایاں پاؤں کاٹ دیا جائے' اگر اس کے بعد پھر چوری کرے تو اس کو قید کردیا جائے تا آنکہ اس سے بھلائی کا ظہور ہو (توبہ کرلے) کیونکہ مجھے اللہ سے حیا آتی ہے کہ میں اس کو اس حال میں چھوڑوں کہ نہ اس کا ہاتھ ہو جس کے ذریعہ وہ کھا پی سکے اور نہ پاؤں ہو جس پر وہ چل سکے۔ اس روایت کو بیان کرنے کے بعد امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ: ہم اسی کو اختیار کرتے ہیں (۳۴)

اس سلسلہ میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے مروی قراءت یہ ہے:

"فاقطعوا ایمانھما" (پس ان چور مرد اور چور عورت کے داہنے ہاتھ کاٹ دو) چنانچہ یہ قراءت نص کے لحاظ سے بائیں ہاتھ کو شامل نہیں ہے۔ اسی طرح یہ بائیں پاؤں کو بھی شامل نہیں ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ بنیادی طور پر جب انسانی تخلیق میں سے کسی چیز کا تذکرہ کرنا مقصود ہوتا ہے تو اس کا تثنیہ جمع کے الفاظ میں بیان کیا جاتا ہے۔ مثلاً اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: فقد صغت قلوبکما" (۳۵) (یقیناً تم دونوں کے دل ٹیڑھے ہوگئے ہیں) اور عربی کی کہاوت ہے کہ مدات بطونھما۔ ان دونوں کے پیٹ بھر گئے" نیز جو جمع کا صیغہ جماعت کی طرف مضاف ہو تو وہ ہر

ایک فرد کو شامل ہوتا ہے۔لہذا اس آیت کا مفہوم یہ ہوگا کہ چوری کرنے والے مرد اور عورت میں سے ہر ایک کا ایک ہاتھ کاٹ دو۔اس کے مقتضی کا تقاضا یہ ہے کہ ان دونوں کا بایاں پاؤں نہ کاٹا جائے۔امام سرخسیؒ فرماتے ہیں کہ کہ :اگر بایاں پاؤں کاٹ دیا جائے تو دلیل اجماع سے یہ بھی ثابت ہے(۳۶)

فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ :حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی قراءت جو کہ غیر متواتر قراءت ہے۔ قرآن شمار نہیں ہوتی۔لہذا نماز میں اس کی قراءت صحیح نہیں ہوگی(۳۷)اسی طرح اس پر بھی اتفاق ہے کہ قراءت شاذہ یعنی وہ قراءت جیسے دور صحابہ وتابعین میں آحاد (انفرادی طور پر کسی صحابی) نے روایت کیا ہو' قرآن شمار نہیں ہوتی کہ احکام میں اسے حجت قرار دیا جاسکے(۳۸)سوال پیدا ہوتا ہے کہ پھر فقہاء احناف نے دیگر فقہاء کے برعکس۔ابن مسعودؓ کی قراءت کو کیوں قبول کیا ہے اور بعض احکام کی بنیاد اس پر کیوں رکھی ہے ؟

اس کا جواب یہ ہے کہ دراصل فقہاء احناف نے ابنِ مسعودؓ کی قراءت کو قراءت شاذہ کے نقطہ نظر سے لیا ہی نہیں۔اس کے لیے کہ قراءت شاذہ کو قبول نہ کرنے میں تو وہ دیگر فقہاء کے ہمنوا ہیں۔یہی وجہ ہے کہ انہوں نے روزے کی قضاء والی آیت کے ضمن میں حضرت ابی بن کعبؓ کی قراءت کو مسترد کر دیا ہے جو وہ یوں پڑھا کرتے تھے۔"فعدۃ من ایام اخر متتابعة" کیونکہ یہ قراءت شاذہ ہے جس کے ذریعہ نص پر اضافہ نہیں کیا جاسکتا۔(۳۹)دراصل احناف نے قراءت ابن مسعودؓ کو قراءت مشہورہ کے طور پر لیا ہے جس کے ذریعہ نص پر بالکل اسی طرح اضافہ ہوسکتا ہے جس طرح حدیث مشہورہ کے ذریعہ۔اسی رائے کا اظہار امام سرخسیؒ نے کیا ہے(۴۰)

بہر حال فقہاء اور اصولی حضرات ابن مسعودؓ کی قراءت کی قبولیت میں اس کے تشریعی نتائج کی بنا پر احناف سے اختلاف کرتے ہیں۔جہاں تک مستشرقین کے اس الزام کا تعلق ہے کہ امام ابو حنیفہؒ اور ان کے اصحاب کبھی کبھی نص قرآنی میں اپنی رائے داخل کر کے اس پر اضافہ کر دیتے ہیں۔سراسر غلط ہے کیونکہ کوئی بھی مسلمان اس کی جسارت نہیں کر سکتا۔ان مستشرقین کا المیہ یہ ہے کہ وہ ایسے چور دروازے تلاش کرتے ہیں جن کے ذریعے وہ اپنی آراء وافکار عوام الناس میں پھیلا سکیں۔بالعموم یہ مسلمانوں کی علمی میراث اور ان کے علماء کو ہدفِ تنقید بناتے

ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ وہ حقیقت کا ادراک رکھنے کے باوجود فقہاء اسلام کی آراء کو توڑ مروڑ کر پیش کرتے ہیں۔(۴۱)

۲۔ سنت رسول ﷺ

استنباط احکام کے لیے امام محمدؒ کا دوسرا اصل جس پر وہ اعتماد کرتے ہیں' وہ سنت رسولؐ ہے۔ سنت رسولؐ کا حجیت شرعی اور ماخذ دین ہونا قرآن کی آیات سے ثابت ہے اور یہ اجماعی مسئلہ ہے۔ قرآن کریم میں رسول اللہ ﷺ کی اطاعت کا حکم دیا گیا ہے اور یہ شرط نہیں لگائی ہے کہ رسول کی اسی بات کو مانو جو قرآن میں مذکور ہو بلکہ غیر مشروط اطاعت کا حکم دیا گیا ہے۔ اسی طرح قضاء رسول وامر رسول کو تسلیم کرنا تقاضائے ایمان اور اس کی مخالفت کو موجب عذاب قرار دیا گیا ہے۔ چاہے وہ قضاء وامر قرآن میں مذکور ہو یا نہ ہو۔ اس کے لیے کہ تشریع احکام اور تنفیذ دین کے بارے میں اللہ کا رسول جو کچھ کہتا ہے جو کرتا ہے یا جسے برقرار رکھتا ہے (یعنی آپ کا قول، فعل، تقریر) 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 اہل ایمان کو حکم دیتا ہے کہ تم اللہ اور اس کے رسول سے آگے نہ بڑھو(۴۲) یعنی قرآن وسنت سے اپنی رائے یا کسی اور کی رائے کو آگے نہ کرو۔

بالاتفاق تمام فقہاء کے نزدیک یہ اصل (سنت رسول) پہلی اصل یعنی قرآن کریم کے بعد درجہ رکھتی ہے۔ حضرت معاذ بن جبلؓ والی حدیث کہ جب نبی ﷺ نے ان کو یمن کا گورنر بنا کر بھیجا تھا۔ اس کی نمایاں ترین دلیل ہے(۴۳)

لفظ سنت کا اطلاق رسول اللہ ﷺ کے قول، فعل اور تقریر پر ہوتا ہے۔ سنت قرآن کی تشریح و توضیح کرتی ہے' اس کے مجمل کی تفصیل اور اس کے عام کی تخصیص کرتی ہے' اس کے مطلق کو مقید کرتی ہے اور قرآن کے مقاصد کو واضح کرنے میں اس کے خادم کی حیثیت رکھتی ہے۔ اور قرآن کے اصول و قواعد کو منطبق کرنے میں مدد دیتی ہے۔(۴۲) سنت اس لحاظ سے قرآن سے مختلف ہے کہ قرآن کریم اللہ تعالیٰ کا اپنے رسول ﷺ کی طرف وحی کردہ کلام ہے' جس کی تلاوت عبادت کا درجہ رکھتی ہے' اور اپنے اجمال و تفصیل کے لحاظ سے قطعی السند ہے۔(۴۴) لیکن سنتِ رسول کے الفاظ عبادت کا درجہ نہیں رکھتے' اگرچہ اپنے معنی کے لحاظ سے وحی ہی ہے۔ جو قرآن کے اجمال میں قطعی السند ہے نہ کہ اس کی تفصیل میں(۴۵) یہ دورِ

رسالت مآب ﷺ میں اس طرح مدون نہیں ہوئی جس طرح قرآن کریم مدون ہوا تھا' بلکہ اس کی تدوین کا آغاز تقریباً ایک صدی بعد ہوا۔

باقی ائمہ کی طرح امام محمدؒ بھی صحیح حدیث کے مقابلے میں نہ اپنی رائے کو ترجیح دیتے ہیں اور نہ کسی اور کی رائے پر توجہ دیتے ہیں۔ 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 واجتہاد میں معروف ہو۔ اسی طرح یہ قید بھی امام موصوف کے اپنے اقوال میں کہیں بھی نظر نہیں آتی کہ خبر واحد کا راوی جب فقیہ و مجتہد نہ ہو' تو وہ اسی وقت حجت بن سکتی ہے جبکہ قیاس کے مطابق ہو' بلکہ ان اقوال میں بلا شرط و قید کہا گیا ہے کہ جو بات رسول اللہ ﷺ سے ثابت ہو وہ ہم کو بسر و چشم قبول ہے۔

کیا قیاس پر خبر واحد کی تقدیم کے لیے اس کے راوی کا فقیہ ہونا شرط ہے؟

فخر الاسلام بزدویؒ (م ۴۸۲ھ) نے اگرچہ لکھا ہے کہ جو صحابی فقہ اور 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 (۴۶) لیکن یہ بات امام ابو حنیفہؒ اور ان کے اصحاب سے مروی نہیں ہے۔ چنانچہ امام عبدالعزیز بخاریؒ (م ۷۳۰ھ) اصولِ بزدوی میں لکھتے ہیں:

"واعلم ان ماذکرنا من اشتراط فقه الراوی لتقدیم خبره علی القیاس مذهب عیسی بن ابان واختاره القاضی ابو زیدؒ دبوسی وتابعه اکثر المتاخرین فاماعند الشیخ ابی الحسن الکرخی ومن تابعه من اصحابنا فلیس فقه الراوی بشرط لتقدیم خبره علی القیاس بل یقبل خبرکل عدل ضابط اذا لم یکن مخالفا الکتاب والسنة المشهورة ویقدم علی القیاس قال ابوالیسر والیه مال' اکثرالعلماء وقد ثبت عن ابی حنیفة انه قال ماجاء نا عن الله وعن رسول فعلی الراس والعین ولم ینقل عن احد من السلف اشتراط الفقه فی الراوی فثبت ان هذاالقول مستحدث" (۴۷)

(واضح رہے کہ جو یہ کہا ہے کہ خبر واحد کے راوی کی فقاہت اس کی روایت کو قیاس پر

مقدم کرنے کے لیے مشروط ہے' تو یہ عیسیٰ بن ابان کا مذہب ہے جسے قاضی ابو زیدؒ دبوسی (م ۴۳۰ھ) نے اختیار کیا ہے۔ اور اکثر متاخرین نے اس کی متابعت کی ہے۔ مگر شیخ ابو الحسن کرخیؒ (۳۴۰ھ) اور ہمارے اصحاب میں سے اس کی متابعت کرنے والوں کے نزدیک خبر واحد کی قیاس پر تقدیم کے لیے اس کے راوی کا فقیہ ہونا شرط نہیں ہے بلکہ ہر عادل اور ضابطہ راوی کی خبر واحد قیاس پر مقدم ہے۔ جبکہ وہ قرآن اور صحیح و مشہور حدیث کے خلاف نہ ہو۔ فخر الاسلام بزدویؒ کے بھائی صدر الاسلام ابو الیسر بزدویؒ (م ۴۹۳ھ) نے فرمایا ہے کہ اکثر علماء کا میلان اسی طرف ہے۔ امام ابو حنیفہؒ سے یہ قول ثابت ہے کہ انہوں نے فرمایا: اللہ و رسول کی جو بات ہم تک پہنچ جائے تو وہ ہمیں بسر و چشم قبول ہے۔ سلف میں سے کسی سے 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 قولِ مستحدث ہے یعنی بعد میں گھڑ اگیا ہے۔)

ابن امیر الحاج حنفیؒ نے بھی تحریر الاصول کی شرح "التقریر والتحبیر" میں امام ابو حنیفہؒ کا یہی مسلک نقل کیا ہے کہ خبر واحد کو قیاس پر مطلقاً ترجیح حاصل ہے خواہ اس کا راوی فقیہہ ہو یا نہ ہو' خواہ وہ قیاس کے مطابق ہو یا قیاس کے مطابق نہ ہو (۴۸) اسی طرح محب اللہ بہاریؒ نے بھی خبر واحد کے قیاس پر مقدم ہونے کے لیے اس کے راوی کا فقیہہ ہونا شرط قرار نہیں دیا (۴۹) تعارض کے وقت تو ایک ایک حدیث کو دوسری حدیث پر ترجیح دینے کے لیے راوی کی فقاہت کو وجوہ 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 متقدمین میں سے کسی نے نہیں کیا ہے۔

امام محمدؒ کی فقہ کے خوشہ چیں پر یہ حقیقت روز روشن کی طرح عیاں ہو جاتی ہے کہ امور دین میں وہ خبر واحد کو حجت تب قرار دیتے ہیں جب اس کا راوی ثقہ ہو (۵۰) اس معیار پر پوری اترنے والی بہت سی اخبارِ آحاد کو انہوں نے بطور حجت پیش کیا ہے۔ جو آپؒ کی کتاب "الاصل" کے "کتاب الاستحسان" میں مذکور ہیں۔ مثلاً حضرت مغیرہ بن شعبہؓ راوی ہیں کہ ایک میت کی دادی حضرت ابو بکر صدیقؓ کی خدمت میں اپنی میراث کا مطالبہ کرتے ہوئے حاضر ہوئی تھی تو صدیق اکبرؓ نے اسے جواب دیا تھا کہ: کتاب اللہ میں تیرے کے لیے کوئی حصہ مقرر نہیں ہے' اور نہ ہی سنتِ رسول میں تیرا حصہ مقرر ہونے کا ہمیں علم ہے۔ تو واپس چلی جا یہاں تک کہ میں

لوگوں سے اس بارے میں دریافت کرلوں' اس پر مغیرہ بن شعبہؓ نے فرمایا: میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا ہے کہ آپ ﷺ نے دادی کو سدس (چھٹا حصہ) دیا تھا۔ حضرت ابو بکرؓ نے ان سے فرمایا: کیا یہ بات تمہارے ساتھ کسی اور نے بھی سنی تھی' تو حضرت محمد بن مسلمہ نے آکر وہی گواہی دی جو حضرت مغیرہؓ نے دی تھی۔ تو حضرت ابو بکرؓ نے دادی کے لیے سدس (۱/۶) کو نافذ کر دیا۔

اسی طرح یہ روایت ہے کہ حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ نے حضرت عمرؓ کے سامنے نبی کریم ﷺ کی یہ حدیث بیان کی کہ "اذا استاذن احدکم ثلاثا فلم یؤذن لہ فلیرجع" (جب تم میں سے کوئی تین مرتبہ اجازت طلب کرے اور اسے اجازت نہ دی جائے تو واپس لوٹ جائے) اس پر حضرت عمرؓ نے ان سے گواہ طلب کیا۔ چنانچہ حضرت سعید خدریؓ نے آکر گواہی دی کہ میں نے بھی یہ حدیث سنی ہے۔

مذکورہ دونوں حدیثوں میں حضرات ابو بکرؓ و عمرؓ کے گواہ طلب کرنے کے حوالے سے وضاحت کرتے ہوئے امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ: دونوں حضرات نے جو گواہ طلب کیے تھے تو وہ دراصل احتیاط کی بنا پر کیے تھے ورنہ ایک ہی راوی کا بیان کافی تھا(۵۱) لہٰذا خبر واحد کے بارے میں امام محمدؒ کی وہی رائے ہے جو جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ جب اس میں اس کی شروط قبولیت مکمل طور پر پائی جائیں تو اس پر عمل کرنا واجب ہے اور یہ یقین سے کم' ظنِ غالب کا فائدہ دیتی ہے(۵۲)

راوی کی شروط: خبر واحد کے راوی میں ان شرائط کا پایا جانا ضروری ہے: مسلمان ہو' عاقل ہو' ضابط ہو' عادل ہو۔۔۔ البتہ لوگوں کے درمیان بالعموم پیش آنے والے معاملات مثلاً وکالت' مضاربت' وکیل کی معزولی' کنواری لڑکی کا ولی کی طرف سے نکاح کی خبر سن کر خاموش ہونا وغیرہ سے متعلق خبر واحد کے بارے میں امام محمدؒ کی رائے یہ ہے کہ اس صورت میں خبرِ واحد حجت ہوتی ہے اور اس پر عمل کرنا لازم ہوتا ہے بشرطیکہ راوی سمجھ دار ہو' خواہ عادل ہو یا نہ ہو۔ یہی رائے امام ابو یوسفؒ کی بھی ہے۔ لیکن امام ابو حنیفہؒ صاحبینؒ کی اس رائے سے متفق نہیں ہیں اور وہ خبر واحد میں عدالت یا راویوں کی تعداد کو شرط قرار دیتے ہیں(۵۳)

قبولیت خبرِ واحد کی شرائط :

خبر واحد کی قبولیت کی شرائط درج ذیل ہیں :

۱۔ یہ کہ وہ کسی ایسی آیت' حدیث متواتر یا حدیثِ مشہور سے متعارض نہ ہو جو اسکے مقابلے میں زیادہ قوی ہو۔ اس کے لیے کہ خبرِ واحد علم یقینی کا موجب نہیں ہوتی' نہ اس کے ذریعہ کتاب اللہ پر اضافہ کیا جا سکتا ہے' نہ اس کے عام کی تخصیص کی جا سکتی ہے اور نہ ہی حدیث متواتر و مشہور کی طرح اس کے مطلق کو مقید کیا جا سکتا ہے۔ وہ اپنے حجت ہونے میں کتاب اللہ' سنتِ متواترہ و مشہورہ کے مقابلہ میں کم مرتبہ ہے۔ اور تعارض کے وقت زیادہ قوی کو مقدم رکھنا ضروری ہوتا ہے۔

۲۔ یہ کہ خبرِ واحد' مختلف نصوص سے مستنبط' متفق علیہ کسی عام تشریعی اصول کے مخالف نہ ہو۔

۳۔ یہ کہ خبرِ واحد اپنے راوی صحابی کے مسلک اور اس کے فتوی سے متعارض نہ ہو۔ اس کے لیے کہ خبرِ واحد کا اپنے راوی کے مسلک کے خلاف ہونا' اس بات کی مخالفت کی گنجائش پیدا کر دی ہے' یا اس کے مقابلے میں زیادہ راجح حدیث اس کے مخالف ہے یا کوئی تخصیص اس کے علم میں آئی ہے۔۔۔۔

۴۔ یہ کہ خبرِ واحد کا تعلق عام پیش آنے والے مسئلہ سے نہ ہو۔ کیونکہ اس صورت میں تو وہ پھیل کر مشہور ہو جائے گی۔ چنانچہ عوام الناس کے لیے اس سے آگاہ ہونے کی ضرورت کے باوجود اس کا عام و مشہور نہ ہونا اس کی صحت کو مشکوک بنا دیتا ہے۔ (۵۴)

حدیث مرسل کے بارے میں امام محمدؒ کا نقطہ نظر

امام محمدؒ نے " الاصل" " الأثار" اور " الحجة" میں کئی ایسی احادیث روایت کی ہیں جن کی سند متصل نہیں ہے لیکن اس کے باوجود ان کو قبول کیا ہے۔ کبھی تو وہ مکمل سند بھی بیان نہیں کرتے۔ صرف اتنا کہنے پر اکتفا کرتے ہیں کہ : محمد نے ابو حنیفہؒ سے' انہوں نے اپنے شیخ سے' ان کے شیخ اسے نبی کریم ﷺ تک مرفوعاً سند کے ساتھ بیان کرتے ہیں۔ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ امام محمدؒ حدیث مرسل (جس میں راوی صحابی ساقط ہو) کو قبول کرتے تھے۔ اور جب تک ان کی مطلوبہ شرائط راوی اس میں پوری ہوں' وہ تابعی اور تبع تابعی کی مرسل میں کوئی فرق نہیں

کرتے۔بشرطیکہ اس کا مضمون ان کے مقررہ معیار کے ساتھ متعارض نہ ہو(۵۵) مختصر یہ کہ امام محمدؒ کے نزدیک حدیث مرسل قبولیت کا درجہ رکھتی ہے' بشرطیکہ اس کا راوی ثقہ ہو' یہ حدیث کتاب اللہ' حدیث متواتر و مشہور یا عام تشریعی قاعدے کے خلاف نہ ہو۔ قبولیت حدیث کے بارے میں امام محمدؒ کا یہی منہج ہے۔

۳۔ قول صحابی: کتاب و سنت کے بعد استنباط احکام کے لیے امام محمدؒ کا تیسرا اصل قولِ صحابی ہے۔امام موصوف سے مروی نصوص سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ صحابہ سے منقول ان کے اقوال سے باہر نہیں جاتے (۵۶)بلکہ ان کی رائے یہ تھی کہ فقہ صحابہ بدرجہ اولی قابل اتباع ہے۔اس کے لیے کہ انہوں نے نزول قرآن کا اپنی آنکھوں سے مشاہدہ کیا' رسول اللہ ﷺ سے براہ راست گفتگو کی' دورِ رسالت مآب ﷺ میں ان کو کئی مسائل پیش آئے جن کا حل انہوں نے رسول اللہ ﷺ سے خود دریافت کیا۔یا ان کے بارے میں خود اجتہاد کیا' اور آنحضور ﷺ نے اسے درست قرار دیا یا راہ صواب کی طرف ان کی راہنمائی فرمائی۔اس بنا پر امام محمدؒ کی تعبیر کے مطابق فقہ صحابہ ہی سب سے پہلی فقہ ہے۔وہ اہل مدینہ کے اس مسلک کا رد کرتے ہیں کہ صحن مسجد کے علاوہ اس سے متصل و ملحق گھروں میں نمازِ جمعہ جائز نہیں ہے۔امام موصوف نے ان سے مکالمہ کرتے ہوئے یاد دلایا ہے کہ نبی کریم ﷺ کی وفات کے بعد لوگ ازواج مطہرات کے حجروں میں نماز جمعہ ادا کرتے تھے۔' اس کے لیے کہ مسجد اتنے نمازیوں کے لیے تنگ پڑ گئی تھی۔ پھر فرماتے ہیں کہ : اگر اہل مدینہ اس کا یہ جواب دیں کہ ایسا کرنا پہلے لوگوں کے لیے جائز تھا مگر اب کسی کے لیے مناسب نہیں ہے کہ وہ مسجد سے ملحق گھروں میں نماز جمعہ ادا کرے۔ تو ہمارا ان سے سوال ہے کہ :

''وکیف جاز هذا فی ذلک الزمان ' ولم یجز فی هذا الزمان ' ماجاء غیر الاول ' اوماجاء قوم افقه من الاولین ما العلم ' ماالعلم الا علم الاولین الذین رخصوافی ذلک'وماالفقه الافقههم'وهم کانوااعلم بامررسول اللّٰهﷺواقرب به جهدا منا' فلو رأواذلک قبیحا مافعلوه''(۵۷)

(پہلے زمانے میں یہ کیوں جائز تھا اور اب کیوں ناجائز ہے؟ پہلوں سے بڑھ کر کوئی فقیہ نہیں آیا۔ علم اگر ہے تو انہی پہلے لوگوں کا ہے' جنہوں نے رخصت دی تھی' وہی سب سے بڑے

فقیہہ تھے' وہ حکم رسول ﷺ کے سب سے بڑے عالم تھے اور ہم سے زیادہ اس کو عملی جامہ پہنانے والے تھے' اگر ان کے نزدیک یہ عمل قبیح ہوتا تو اسے کبھی نہ کرتے)

یہ بات اظہر من الشمس ہے کہ امام محمدؒ کے نزدیک فقہ صحابہ پر سختی سے عمل کرنا اور اس سے باہر نہ جانا لازم ہے۔ اس کے لیے کہ یہ حضرات دوسروں کے مقابلہ میں رسول اللہ ﷺ کو زیادہ جانتے تھے۔ لہذا ان کی فقہ قائدانہ مقام کی حامل ہے اور اس بات کی مستحق ہے کہ اسے قابل حجت مانا جائے۔

حقیقت یہ ہے کہ اقوالِ صحابہ کو بطور حجت تسلیم کرنے سے اجتہاد کا دروازہ بند نہیں ہو جاتا۔ کیونکہ ایک ہی مسئلہ میں اگر اقوال صحابہ متعدد و مختلف ہوں تو امام محمدؒ ان میں سے انتخاب کرتے ہیں جو کہ ان کے نقطہ نظر اور طرز فکر کے موافق ہوں۔ یہ بھی اجتہاد کی ایک قسم ہے۔ لہذا جب کسی ایک مسئلہ کے بارے میں ان کے اقوال متعدد نہ ہوں تو پھر وہ ان سے منقول قول ہی کو اختیار کرتے ہیں۔

امام محمدؒ نے جن مسائل میں اقوالِ صحابہ کا انتخاب کیا ہے' ان میں سے ایک میراث کا مسئلہ مشترکہ بھی ہے۔ اس مسئلہ میں صحابہ کے درمیان اختلاف ہے۔ امام صاحب نے اس ضمن میں حضرت علیؓ کا قول اختیار کیا ہے اور اس کی وجہ بیان کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ :

"فانه فيها من الراسخين في العلم"(٥٨)

(حضرت علیؓ اس مسئلہ میں راسخین فی العلم میں سے ہیں)

جن مسائل میں امام محمدؒ نے صحابہؓ کا متفق علیہ قول اختیار کیا ہے' ان میں سے ایک زوجین کے درمیان فرقت کا مسئلہ' ہے کہ جب وہ دونوں بیک وقت مرتد ہو جائیں۔ امام محمدؒ کی رائے یہ ہے کہ اس صورت میں ان کے درمیان فرقت نہیں ہو گی اگرچہ قیاس کا تقاضا ہے کہ ان کے درمیان فرقت (جدائی) لازم ہو' لیکن چونکہ صحابہؓ کا اس پر اتفاق ہے' لہذا امام صاحب نے قیاس کو ترک کر دیا ہے۔ جیسا کہ شیخینؒ نے ترک کر دیا ہے۔(٥٩) امام محمدؒ اور شیخینؒ کے نزدیک قولِ صحابی اپنی حجیت کے لحاظ سے سنتِ رسول سے تو کم تر ہے مگر قیاس پر مقدم ہے۔ جیسا کہ گزر چکا ہے کہ زوجین کے بیک وقت مرتد ہونے کی صورت میں وہ فرقت کی متقاضی قیاس کو ترک کر کے' عدم فرقت پر صحابہؓ کے اتفاق کو اختیار کرتے ہیں۔

۴۔ اجماع

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 کے لیے کہ اس کا حجت ہونا قرآن و سنت سے ثابت ہے۔ حضرت ابو بکر صدیقؓ کی پالیسی یہ تھی کہ ”فیصلہ طلب معاملے میں اہل علم کا جس بات پر اجماع ہو جاتا تو اسی کے مطابق فیصلہ فرما دیتے۔(۶۰) اور حضرت عمرؓ نے کوفہ کے قاضی شریح کو لکھا تھا کہ :

”فان جاء ک مالیس فی کتاب اللہ ولم یکن فیه سنة من رسول اللہ فانظر مااجتمع علیه الناس فخذبه“(۶۱)

(اگر تیرے پاس ایسا معاملہ آجائے جس کا حکم قرآن میں مذکور نہ ہو اور نہ ہی اس کے بارے میں کوئی سنت رسول معلوم ہو، تو جس پر لوگوں نے اتفاق کر لیا ہو (یعنی اہل علم نے) اس کو تلاش کر کے اسی کے مطابق فیصلہ کر لیا کرو)

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 لازم ہے اور قطعی اجماع سے انکار کرنا کفر ہے(۶۲) اجماع کی حجیت کے دلائل بیان کرنا اور اس کے اقسام کا ذکر کرنا اس وقت موضوع بحث نہیں ہے اور اہل سنت والجماعہ کے درمیان یہ کوئی اختلافی مسئلہ بھی نہیں ہے بلکہ اجماع صحابہ کے حجت ہونے پر تو اہل ظاہر بھی متفق ہیں۔ اس وقت تو امام محمدؒ کے فقہی اصول (استنباط احکام) موضوع بحث ہیں۔ امام صاحبؒ نہ صرف یہ کہ اجماع کو حجت اور ماخذ شریعت تسلیم کرتے ہیں بلکہ آپ انفرادی رائے پر اجتماعی اجتہاد کو ترجیح دیتے ہیں۔ اس کے لیے کہ حضرت علیؓ کے ایک سوال کے جواب میں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا تھا کہ :

”شاوروافیه الفقهاء العابدین ولا تمضوافیه رأی خاصة“(۶۳)

(ایسے معاملہ میں جس کے متعلق کتاب و سنت کچھ معلوم نہ ہو سکا ہو، تم عبادت گزار فقہاء سے مشورہ کیا کرو اور کسی شخصی رائے پر عمل نہ کرو)

امام محمدؒ سے اجماع کے بارے میں جو کچھ مروی ہے اس کا مرکز و محور اجماع صحابہ اور اجماع تابعین ہے۔ امام محمدؒ کے نزدیک غیر صحابہ کے اجماع کی کیا حیثیت ہے ؟ اور کیا وہ بھی ان

کے نزدیک قیاس پر مقدم ہے؟ بزدویؒ نے اجماع کے مراتب کا ذکر کرتے ہوئے جو کچھ بیان کیا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ: اجماع ہر حال میں قیاس پر مقدم ہے۔ اس سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ امام محمدؒ کی بھی یہی رائے ہے کیونکہ انہوں نے اجماع تابعین کو قبول کیا ہے اور یہ رائے ظاہر کی ہے کہ:

"انه یرفع الخلاف الذی کان بین الصحابة"(۶۴)

(یہ صحابہ کے درمیان موجود اختلاف کے خاتمے کا ذریعہ ہے)

امام محمدؒ جن مسائل میں اجماع کو اختیار کرتے ہیں' ان کے بارے میں یہ صراحت نہیں کرتے کہ یہ اجماع صحابہ ہے یا اجماع تابعین ہے یا ان کے بعد کے لوگوں کا اجماع ہے۔ بلکہ صرف اتنا کہہ دینے پر اکتفا کرتے ہیں کہ: والناس یجمعون علیه"(۶۵) اوالمسلمون قد اجمعوا علیه"(۶۶) او هذاالامر مجمع علیه بین المسلمین(۶۷) (لوگوں کا اس پر اجماع ہے) یا مسلمانوں کا اس پر اجماع ہو چکا ہے۔ یا یہ مسئلہ مسلمانوں کے درمیان متفق علیہ ہے۔

بہر حال امام محمدؒ کے نزدیک اجماع ایک اہم فقہی اصل ہے۔ اجماع کے بارے میں وضاحت نہ کرنے سے اس کا احتمال ہے کہ ممکن ہے آپؒ نے اجماع صحابہ و تابعین کے علاوہ دیگر لوگوں کا اجماع بھی قبول کیا ہو۔ جس سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ امام محمدؒ کے ذہن میں اجماع کا تصور کسی خاص زمانے کے ساتھ خاص نہیں ہے۔

۵۔ قیاس واجتہاد

امام محمدؒ کی فقہ کی پانچویں اصل قیاس ہے۔ قیاس کے لغوی معنی ہیں "اندازہ کرنا" اور اصطلاحی معنی ہیں "کسی علت مشترکہ کی بنا پر غیر منصوص مسئلے پر منصوص حکم کو جاری کرنا"

امام جصاصؒ (م ۳۷۰ھ) نے قیاس کے حجت ہونے پر ۲۲ آیات' ۲۹ احادیث اور اجماع صحابہ کو بطور دلیل پیش کیا ہے۔ اس کے بعد عقلی دلائل بیان کئے ہیں اور پھر قیاس کے منکرین کے اعتراضات و شبہات کے جوابات دیئے ہیں۔ (۶۸)

امام سرخسیؒ (م ۴۹۰ھ) فرماتے ہیں:

"مذهب الصحابة ومن بعد هم من التابعین والصالحین والمافین من ائمة الدین جواز القیاس بالری علی الاصول التی تثبت احکامها بالنص

لتعدية حكم النص الى الفروع جائز مستقيم بدان الله به وهومدرك من مدارک احكام الشرع ولكنه غيرصالح لاثبات الحكم به ابتداءً"(۶۹)

(صحابہ' تابعین واصالحین 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 مسئلہ 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 ورائے میں ابتداءً حکم کے اثبات کی صلاحیت موجود نہیں ہے)

اجتہاد کے لغوی معنی ہیں "کسی چیز کے حصول کے لیے اپنی پوری قوت استعمال کرنا اور ہر ممکن کوشش کرنا۔ اور اس کی اصطلاحی تعریف ہے" غیر منصوص مسائل کے احکام معلوم کرنے کے لیے علمی و تحقیقی کاوش کرنا"(۶۹) یہ تعریف اجتہاد قیاسی کی ہے جو غیر منصوص مسائل کے احکام نصوص سے مستنبط کرنے کے لیے کیا جاتا ہے' لیکن قاضی بیضاویؒ م(۷۹۱ھ) نے اجتہاد کی تعریف عام الفاظ میں کی ہے :

"شرعی احکام معلوم کرنے کے لیے پوری محنت و کوشش کرنا" اس تعریف سے معلوم ہوتا ہے کہ اجتہاد صرف غیر منصوص مسائل کو 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 جا سکتا ہے۔ اسی طرح اختلافی تعبیرات میں سے کسی ایک کو ترجیح دینے کے لیے بھی اجتہاد کیا جا سکتا ہے۔ مگر قرآن و سنت کی جس تعبیر پر صحابہ و مجتہدین کا اجماع ہو چکا ہو اس کے خلاف تعبیر کرنا' اجتہاد نہیں بلکہ تحریف ہے۔ امام محمدؒ قرآن' سنت' قولِ صحابی اور اجماع سے کسی مسئلے کا حکم معلوم نہ کر سکنے کی صورت میں قیاس اور اجتہاد پر فتوی دیتے تھے۔ لیکن خبر واحد اور قولِ صحابی کی موجودگی میں وہ قیاس ترک کر دیتے ہیں۔ امام محمدؒ نے اپنی بعض تالیفات میں اس بات کو بار بار دہرایا ہے کہ :"لاقیاس مع أثر" یعنی حدیث اور قولِ صحابی کی موجودگی میں قیاس نہیں ہو سکتا۔(۷۱)

جو شخص بھی امام محمدؒ کی فقہ کا مطالعہ کرے گا وہ لازماً اس نتیجے پر پہنچے گا۔ انہوں نے اس اصل (قیاس) کو بہت زیادہ استعمال کیا ہے۔ انہوں نے اپنی بعض تالیف میں قیاس پر مختلف انداز میں گفتگو کی ہے۔ لیکن ان سب کا نچوڑ یہ ہے کہ :

"ان الأثار لا تجئی فی الاشیاء کلها ولکن تجئی فی بعض ویقاس مالم یات انرفیہ بماجاء ت فیہ آثار"(۷۲)

(آثار (احادیث واقوالِ صحابہ) تمام معاملات کے لیے نہیں بلکہ بعض معاملات میں آئے اور جس مسئلہ کے بارے میں کوئی اثر (حدیث و قولِ صحابی) موجود نہ ہو۔ اسے اس مسئلہ پر قیاس کیا جائے گا جس کے بارے میں آثار موجود ہیں)

قیاس کا رکنِ اصلی علت ہے اور علت کے معنی ہیں وہ وصف جو حکمت و مصلحت پر مبنی ہو، جس کی بنا پر اصل کا حکم فرع پر بھی جاری کیا جا سکتا ہو۔

امام سرخسیؒ نے قیاس کی شرائط پر گفتگو کرتے ہوئے لکھا ہے کہ امام محمدؒ نے فرمایا:

"وانمایقاس بالرأی علی المنصوص ، ولا یقاس المنصوص علی المنصوص"(۷۳)

(صرف رائے کو منصوص پر قیاس کیا جائے گا نہ کہ منصوص کو منصوص پر قیاس کیا جائے گا۔ یہ اس بارے میں واضح ہے کہ علت ہی حکم کو متعدی کرنے کا سبب ہے، بشرطیکہ فرع میں کوئی نص موجود نہ ہو۔ اس کے لیے کہ رائے کے ذریعے صرف منصوص پر ہی قیاس کیا جا سکتا ہے۔

امام محمدؒ اپنی فقہی آراء کو ایسے عقلی، منطقی اور فلسفیانہ انداز میں پیش کرتے ہیں جو نظائر و اشباہ کی جامعیت کا شاہکار ہے۔ مثلاً وہ اہل مدینہ کے اس مسلک کا رد کرتے ہوئے کہ "شراب کو سرکہ بنا لیا جائے تو اس کا پینا یا اس سے فائدہ اٹھانا حلال نہیں ہے" فرماتے ہیں کہ: ہمارے نزدیک اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ کیا اگر مردار جانور کی کھال رنگ دی جائے تو مسلمان کے لیے اس سے فائدہ اٹھانا حلال نہیں ہوتا؟ حالانکہ اللہ تعالیٰ نے مردار کو اسی طرح حرام قرار دیا ہے جس طرح شراب کو حرام قرار دیا ہے (۷۴) اسی طرح "الاصل" کے باب "الاکراہ علی الرجعۃ" میں رقمطراز ہیں کہ "اگر کسی آدمی نے اپنی بیوی کو طلاق دی جبکہ اسے رجوع کرنے کا اختیار تھا، پھر اس کو کسی نے اپنی بیوی پر رجوع کرنے کے لیے مجبور کر دیا اور اس نے رجوع کر لیا اور گواہ بھی بنائے، تو ایسا رجوع جائز ہے، کیا تم دیکھتے نہیں ہو کہ اکرہ کی بنا پر نکاح ہوا ہو وہ جائز ہوتا ہے۔ لہذا رجعت بھی اسی طرح جائز ہے۔۔۔(۷۵)

امام محمدؒ کا اپنی فقہ میں نظائر کو کثرت سے پیش کرنے کا یہ انداز اس بات کی تائید کرتا ہے کہ آپؒ انتہائی حد تک قیاس کو استعمال کرتے ہیں کیونکہ بنیادی طور پر اس کا مقصد نظائر و امثال پیش کر کے حکم کو ثابت کرنا ہوتا ہے اور یہی قیاس کا طریقہ ہے۔ تاہم قیاس و اجتہاد کے لیے امام موصوف نے اصول و ضوابط مقرر کئے ہیں جن کی وہ پابندی کرتے ہیں۔ مثلاً نص قولِ صحابی اور اجماع کی موجودگی میں قیاس نہیں ہو سکتا۔(۶۷) اسی طرح بہت سے مسائل میں امام صاحب نے قیاس کو ترک کر کے استحسان کو اختیار کیا ہے جس کا ذکر کچھ آگے چل کر آئے گا۔

۶۔ استحسان

امام محمدؒ کا چھٹا فقہی اصل ''استحسان'' ہے۔ استحسان کے لغوی معنی ''کسی چیز کو پسند کرنے یا پسندیدہ سمجھنے'' کے ہیں۔ اور اس کی اصطلاحی تعریف یہ ہے کہ ''الفاظ کی پابندی کے بجائے اس کی روح کو ملحوظ رکھنا'' اور قیاس کو ترک کر کے اس حکم کو اختیار کرنا جس پر عمل کرنا لوگوں کے لیے آسان ہو۔ امام محمدؒ کے نزدیک استحسان کا کیا تصور ہے' وہ کس قدر اس کو اہمیت دیتے ہیں؟ یہ معلوم کرنے کے لیے ہم براہ راست ان چند فروع کو لیتے ہیں جن میں امام محمدؒ نے استحسان اختیار کیا ہے۔ کیونکہ یہی بہتر طریقہ ہے بمقابلہ ان اقوال پر اعتماد کرنے کے جو علماء اصول نے اس بارے میں بیان کیے ہیں۔

امام محمدؒ نے جن فروعی مسائل میں استحسان کو اختیار کیا ہے۔ ان کی دو اقسام ہیں :

(الف) وہ فروعی مسائل جن میں صحیح حدیث رسول یا اقوال و افعالِ صحابہ کی وجہ سے قیاس کو ترک کر کے استحسان کو اختیار کیا ہے۔

(ب) وہ فروعی مسائل جن میں عرف و رواج یا مصلحت یا احتیاط اور آسانی وغیرہ کے پیش نظر قیاس کو ترک کر کے استحسان کو اختیار کیا ہے۔ جس کا انحصار ہر فقیہہ کے ذاتی میلان طبع پر ہوتا ہے کہ جس چیز کو وہ لوگوں کے لیے زیادہ آسانی کا باعث' مقاصدِ تشریع اور اس کی اساسیات سے زیادہ موافق سمجھتا ہے' اختیار کر لیتا ہے۔ استحسان کی اس قسم کے بارے میں امام ابو حنیفہؒ' امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے درمیان بہت اختلاف ہے۔ کیونکہ ایسی فروع کے بارے میں ان میں سے ہر ایک کا نقطہ نظر مختلف ہے جن کے بارے میں سنت رسول ﷺ اقوال و افعال صحابہ موجود نہ ہوں اور جن

میں اجتہاد و اختلاف کی بہت زیادہ گنجائش ہوتی ہے مثلاً :

جن فروعی مسائل میں امام محمدؒ نے نبی ﷺ سے مروی صحیح حدیث کی بنا پر استحسان سے کام لیا ہے' ان میں سے ایک مسئلہ یہ ہے کہ : شیخین (ابو حنیفہؒ' ابو یوسفؒ) اور امام محمدؒ کا مسلک یہ ہے کہ دوران نماز قہقہ لگانے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے جبکہ قیاس کا تقاضا ہے کہ وضو باطل نہ ہو۔ امام شافعیؒ اس کے قائل ہیں۔ قیاس کے مطابق تو نجس و گندگی کے خارج ہونے سے وضو باطل ہوتا ہے جبکہ یہاں ایسا نہیں ہوا۔ امام سرخسیؒ دروان نماز قہقہ لگانے کے بارے میں فقہاء احناف ،اور شافعی کے موقف کو بیان کرتے ہوئے رقم طراز ہیں کہ ہمارے علماء احناف نے حضرت زیدؓ بن خالد جہنیؓ کی اس حدیث کی بنا پر استحسان کو اختیار کیا ہے جس میں وہ فرماتے ہیں کہ : رسول اللہ ﷺ اپنے اصحاب کو نماز پڑھا رہے تھے کہ ایک نابینا آیا اور ایک کھائی میں گر گیا۔ جس پر بعض نمازی دوران نماز کھلکھلا کر ہنس دیئے۔ جب نبی ﷺ نماز پڑھا کر فارغ ہوئے تو فرمایا :

" من ضحک منکم فلیعد الوضوء والصلوۃ"(۷۷)

(یعنی جو تم میں سے کھلکھلا کر ہنسا ہے وہ دوبارہ وضوء کر کے نماز لوٹائیں)

یہ اس بات کا ثبوت ہے کہ شیخین اور امام محمدؒ نے خشیت الٰہی کے مقصد کو ملحوظ رکھا ہے حالانکہ جسم سے کوئی گندگی اور ناپاکی نہیں نکلی ہے۔ اس کے لیے وہ اس مسئلہ میں حدیث کی وجہ سے استحسان کو اختیار کرتے ہیں اور قیاس کو ترک کر دیتے ہیں۔

امام محمدؒ اقوالِ صحابہ کی بنا پر بھی استحسان اختیار کرتے ہیں اور قیاس کو ترک کر دیتے ہیں' خواہ اقوالِ صحابہ اجماع کی صورت میں ہوں یا نہ ہوں۔ مثلاً بیک وقت مرتد ہونے والے میاں بیوی کے درمیان جدائی کے بارے میں امام سرخسیؒ نے بیان کیا ہے کہ دونوں میاں بیوی (دوبارہ مسلمان ہونے کی صورت میں) استحساناً اپنے پہلے نکاح پر برقرار رہیں گے۔ اگرچہ قیاس ان کے درمیان فرقت و جدائی کا موجب ہے۔ لیکن ہمارے علماء نے اجماعِ صحابہ کی بنا پر قیاس کو ترک کر دیا ہے (۷۸)

اب احناف پر اس الزام کی حقیقت کیا رہ جاتی ہے کہ وہ حدیث پر قیاس کو مقدم رکھتے ہیں۔ حالانکہ وہ تو قولِ صحابی پر بھی قیاس کو مقدم نہیں رکھتے کجا کہ قرآن و سنت کے مقابلے میں

قیاس ورائے کو اختیار کریں۔ اس سلسلہ میں امام ابو حنیفہؒ کا یہ قول' قولِ فیصل ہے کہ آپ نے فرمایا: ''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 (۷۹)

امام محمدؒ کے نزدیک استحسان کا مطلب خواہش نفس کی پیروی نہیں جیسا کہ امام شافعیؒ کا خیال ہے ۔بلکہ ان کے نزدیک اس کی حیثیت قیاس خفی کی ہے جو مسائل و مطالب کو ثابت کرتا ہے کہ جن کو قیاس جلی ثابت نہیں کر سکتا۔ اور یہ کہ استحسان کو اختیار کرنے سے ایک فقیہہ آزادی بحث و تحقیق سے بہرہ مند ہوتا ہے اور تحقیق مصالح اور لوگوں سے رفعِ حرج کی صورت میں اپنے اجتہاد کی روشنی میں اپنے مطلوب کو پالیتا ہے۔ الغرض موصوف استحسان کا مفہوم تیسیر' مصلحت' احتیاط اور اولیٰ و بہتر کو ملحوظ رکھنا قرار دیتے ہیں۔

امام محمدؒ کی کتب میں مذکور ان کے فقہی اصول استنباط پر گفتگو کرنے کے بعد مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ان سے منقول بہت سے فروعی مسائل جو ان کے علاوہ مزیدؒ اصول پر دلالت کرتے ہیں' ان پر گفتگو کر لی جائے جو درج ذیل ہیں :

عرف

عرف سے مراد وہ قول یا فعل ہے جو کسی ایک معاشرہ کے یا تمام معاشروں کے تمام لوگوں میں رواج پا جائے اور وہ اس کے مطابق چل رہے ہوں۔ امام محمدؒ عرف کو شیخین کی نسبت زیادہ استعمال کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک عرف ان تمام چیزوں کو شامل ہے جن کو لوگ اپنے معاملات میں اختیار کرتے ہیں اور ان کے معاملات ان پر قائم ہوتے ہیں۔ نیز اس میں وہ الفاظ بھی شامل ہیں جن کے معانی و مفاہیم ان میں متعارف ہوں' خواہ ان کا لغوی معنی عوام الناس کی اصطلاحات سے مختلف ہی ہو۔ یہ ایک بدیہی حقیقت ہے کہ عرف وہاں استعمال کیا جاتا ہے جہاں کتاب و سنت کی نص موجود نہ ہو۔ جو عرف نصوص کے ساتھ معارض ہو اس کی کوئی حیثیت نہیں ہے۔ چونکہ ہر دور کے عرف اور ہر شہر اور علاقے کے فقہاء میں اختلاف ہوا ہے لیکن بذات خود عرف کے بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔

امام محمدؒ کے نزدیک یہ اصل (عرف) ہمیشہ استحسان کی صورت میں استعمال نہیں ہوتی بلکہ وہ اس کو اس بنا پر اختیار کرتے ہیں کہ لوگوں کا عرف ورواج یہی ہے اور ان کے مصالح اسی سے وابستہ ہیں۔ خواہ یہ عرف اقوال کی صورت میں ہو یا افعال کی صورت میں۔ اس کی مثال وہ روایت ہے جو ان پھلوں کی بیع سے متعلق ہے جن کا ایک بڑا حصہ بک چکا ہو اور اس میں یہ شرط لگائی جائے کہ ایک متعین مدت تک ان کو درخت سے لگے رہنے دیا جائے۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ایسی بیع فاسد ہے جبکہ ابن ابی لیلی کے نزدیک صحیح ہے۔ امام محمدؒ کے نزدیک اس کے صحیح ہونے کی صورت یہ ہے کہ پھلوں کے درخت پر لگے رہنے دینے کی معمولی مدت شرط ہو، کیونکہ اس قسم کی شرط میں بائع کی ملکیت میں سے کوئی چیز مجہول نہیں ہے اور یہ شرط ایسی ہے جو لوگوں میں متعارف و معلوم ہے۔ لہذا عرف ورواج کا اعتبار کرتے ہوئے یہ بیع صحیح قرار دی جائے گی۔ (۷۹)

امام محمدؒ "الاصل" میں فرماتے ہیں کہ: اگر کسی آدمی نے قسم کھائی کہ میں گوشت نہیں کھاؤں گا جبکہ اس کی یہ نیت نہ تھی۔ پھر اس نے مچھلی کھالی تو وہ حانث (قسم توڑنے کا مرتکب) نہ ہوگا۔ اس کے لیے کہ گوشت اور قسم کے وہی معانی معتبر ہوں جو لوگوں کے کلام میں مراد ہوتے ہیں (۸۰)

امام محمدؒ کی عادت تھی کہ وہ لوگوں کا عرف ورواج معلوم کرنے کے لیے مختلف شعبوں سے تعلق رکھنے والے لوگوں سے بازاروں میں اور ان کے کام کاج کی جگہ پر جاکر ملتے تھے۔ ان کے ساتھ بیٹھتے تھے اور ان کے کاروباری طریقوں کے بارے میں معلومات حاصل کرتے تھے اور ان کو جو مسائل پیش آتے تھے ان کے بارے میں دریافت کرتے تھے۔ یہ محض اس کے لیے کرتے تھے تاکہ کسی مسئلہ میں ان کا جاری کردہ حکم جو لوگوں کے معاملات اور ان کی عادات سے متعلق ہے، ان کی عادات اور عرف کے زیادہ قریب اور اس کے موافق ہو بشرطیکہ اصولِ شریعت اور اس کے کسی اصل اور حکم کے خلاف نہ ہو (۸۱)

اس کا مطلب یہ ہے کہ امام محمدؒ کی فقہ عملی اور واقعاتی فقہ ہے۔ ہر چند کہ ان سے فرضی مسائل کی بہت بڑی تعداد بھی منقول ہے۔ دراصل عرف کو اختیار کرنے سے امام موصوف کا مقصد لوگوں کے لیے ان کے دینی احکام میں آسانی پیدا کرنا ہے تاکہ وہ تنگی اور حرج میں مبتلا نہ ہوں۔ جہاں تک گنجائش ہو ان کے لیے آسانی پیدا کی جائے۔ اسی بنا پر انہوں نے اہل مدینہ کے

اس مذہب پر گرفت کی ہے کہ: جب کسی آدمی کے پاس سونے چاندی کی صورت میں مال ہو تو اس میں زکوٰۃ واجب ہے۔ پھر اس کے ساتھ اور مال کا اضافہ ہو گیا تو وہ صرف پہلے مال کی زکوٰۃ ادا کرے گا جبکہ اس پر سال گزر جائے۔ بعد میں حاصل ہونے والے اضافی مال کی زکوٰۃ ادا نہیں کرے گا تا آنکہ اس پر سال گزر جائے۔ امام موصوف فرماتے ہیں:

"ان هذا قول ضيق' لايوافق ماعليه الناس' ينبغي له ان يجمع ماله كله ثم يزكيه اذا وجبت الزكوٰة على ماله الاولى---"(۸۲)

(یہ قول لوگوں کو تنگی میں مبتلا کرتا ہے' یہ لوگوں کے عرف و رواج کے مطابق بھی نہیں ہے۔ مناسب یہ ہے کہ وہ اپنے سارے مال کی زکوٰۃ اسی وقت ادا کر دے جب اس کے پہلے مال پر زکوٰۃ فرض ہو۔)

امام محمدؒ زمانوں اور علاقوں کے مختلف ہونے کی وجہ سے ان کے عرف کے مختلف ہونے کا لحاظ رکھتے ہیں۔ مثلاً ان سے منقول ہے کہ: اگر کسی نے قسم کھائی کہ میں روٹی نہیں کھاؤں گا۔ پھر اس نے چاول کی یا مکئی وغیرہ کی روٹی کھالی' تو اس صورت میں اگر وہ ایسے علاقے کا باشندہ ہے جہاں کے باشندوں کی خوراک اور غذا یہی ہے تو وہ حانث ہو جائے گا' اور اگر وہ کوفہ کا باشندہ ہے جہاں کے باشندوں کی اکثریت یہ کھانا نہیں کھاتی تو وہ حانث نہ ہو گا۔ الا یہ کہ اس نے اسی طعام کی نیت کی ہو۔(۸۳)

فقہاء ثلاثہ (ابو حنیفہؒ' ابو یوسف' محمد) کے درمیان اختلافات کا ایک سبب عرف و عادت کا اختلاف ہے۔ یہ ایک حقیقت ہے کہ امام محمدؒ شیخین کے مقابلے میں اپنے سفروں کی کثرت اور تعلقات کی وسعت کی بناء پر اپنے زمانہ کے مختلف علاقوں کے عرفوں سے زیادہ واقف تھے۔ چنانچہ ان کی رائے ان کے مشاہدہ کی عکاس ہوتی ہے۔ بالفاظ دیگر دور دراز ممالک کے مختلف عرفوں سے واقفیت کا نتیجہ ہوتی ہے۔

امام محمدؒ کے ہاں عرف کی اہمیت اس حد تک ہے کہ وہ اس کے ذریعہ لفظ مطلق کو مقید کرتے ہیں۔ ان کی رائے ہے کہ جو چیز لوگوں کے عرف و رواج میں معروف ہے وہ ایسے ہے جیسے شرعی طور پر مشروع ہو۔ اس کے لیے لوگوں کے معاملات جب تک اپنے اپنے عرف کے مطابق طے پا رہے ہوں' تب تک وہ ان کے بارے میں فاسد ہونے کا حکم نہیں لگاتے۔ بشرطیکہ وہ کسی

نص سے متعارض نہ ہوں۔ جو شخص بھی امام محمدؒ کی کتاب ''الآثار'' اور بالخصوص ''الاصل'' کے ''کتاب الایمان'' اور ''ابواب المعاملات'' اور سرخسیؒ کی ''المبسوط'' کا مطالعہ کرے گا وہ ضرور محسوس کرے گا کہ امام موصوف کے نزدیک عرف وعادت کو کس قدر اہمیت حاصل ہے۔ (۸۴)

استصحاب

استصحاب کے لفظی معنی ''صحبت (ساتھ) طلب کرنے یا صحبت باقی رکھنے کے ہیں۔ اصطلاح میں اس سے مراد یہ ہے کہ کوئی حکم جیسا تھا اسے ویسا ہی سمجھا جائے' تاآنکہ اس میں تبدیلی کی دلیل مل جائے۔ چنانچہ اگر کوئی چیز مباح تھی تو وہ مباح ہی رہے تاآنکہ اس کے حرام ہونے کی کوئی دلیل مل جائے۔ اور اگر وہ حرام تھی تو حرام ہی رہے تاآنکہ اس کے مباح ہونے کی دلیل مل جائے۔ (۸۵) امام محمدؒ سے منقول بعض مسائل سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس اصل پر عمل کرتے تھے۔ امام محمدؒ کی رائے یہ ہے کہ اشیاء میں اصل اباحت ہے۔ امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ دونوں سے مروی ہے کہ :

''ماعرف ثبوته وجب التمسک به حتی یقوم الدلیل علی زواله'' (۸۶)

(جس حکم کا ثبوت معروف ہو اس پر عمل کرنا لازم ہے تاآنکہ اس کے زائل ہونے کی دلیل مل جائے۔)

جن مسائل میں امام محمدؒ نے استصحاب کو اختیار کیا ہے ان میں سے ایک یہ ہے کہ : اگر کسی شخص کو اپنے بے وضوء ہونے میں شک ہو' وہ باوضوء قرار پائے گا۔ لیکن اگر وہ بے وضوء تھا پھر اسے باضوء ہونے میں شک ہو گیا تو وہ بے وضو ہی شمار ہوگا۔ اس کے لیے کہ شک یقین کے معارض نہیں ہو سکتا اور جس چیز کے بارے میں یقین ہو وہ شک سے ختم نہیں ہو سکتی (۸۷)

سد ذرائع

سد ذرائع سے مراد یہ ہے کہ ذرائع و وسائل کا رخ اگر کسی فساد و خرابی کی طرف ہے تو انہیں اس تک پہنچنے سے روکا جائے' مثلاً کسی غیر محرم عورت کی طرف دیکھنا ایک ذریعہ ہے۔ اسے زنا کی خرابی تک پہنچنے سے روکنا سد ذریعہ ہے۔

امام محمدؒ سے مروی بعض مسائل سے معلوم ہوتا ہے اگر چہ ان کی تعداد بہت کم ہے۔ کہ

وہ سدذرائع کو اختیار کرتے ہیں۔ مثلاًان کی رائے ہے کہ :جو چیز نشہ آور ہے اس کی زیادہ مقدار بھی حرام ہے اور کم مقدار بھی حرام ہے۔اسی طرح ربا(سود) کے ساتھ اس کے اسباب و محرکات بھی حرام ہیں'اور معصیت کے ارادے سے چلنا بھی معصیت ہے۔(۸۸)امام محمدؒ کا قول ہے کہ جس نے اپنے چرنے والے اونٹ چند درہموں میں فروخت کر دیئے' خواہ اس سے اس کا مقصد زکوٰۃ سے راہ فرار اختیار کرنا ہو یا نہ ہو'بہر حال زکوٰۃ کی ادائیگی اس پر نئے سے سال سے ہی لازم ہو گی۔ امام ابو یوسفؒ اس آدمی کے اس طرز عمل کو ناپسند کرتے ہوئے اسے ناپسند کرتے ہیں :زکوٰۃ خالصۃً عبادت ہے اور عبادت سے راہ فرار اختیار کرنا مومن کے شایان شان نہیں ہے(۸۹)اس سے یہ بات واضح طور پر سامنے آتی ہے کہ امام محمدؒ حقوق کو ساقط کرنے کی غرض سے حیلے اختیار کرنے کو ناپسند کرتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ان کا اس مسئلہ میں امام ابو یوسفؒ سے اختلاف ہے۔ اسی طرح اسقاط شفعہ'ابطال استبراء (مطلقہ عورت کا آگے نکاح کرنے سے اتنی مدت انتظار کرنا کہ واضح ہو جائے کہ حمل نہیں ہے) کی غرض سے حیلہ اختیار کرنے کے بارے میں ان سے اختلاف ہے(۹۰)اور یہ تمام مسائل سد ذرائع سے تعلق رکھتے ہیں۔ اپنے شیخ امام ابو حنیفہؒ کی رائے کے برعکس امام محمدؒ سدذرائع کو قیاس پر مقدم رکھتے ہیں(۹۱)

ہمارے اس بیان سے واضح ہوتا ہے کہ امام محمدؒ نے سد ذرائع کو بربنائے احتیاط یا بربناء زہد و تقویٰ اختیار کیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ امام موصوف کسی ایسے حیلے کو ہرگز پسند نہیں کرتے جو کسی بھی صورت میں شرعی قاعدے کے خلاف ہو۔

ما قبل شریعتیں

امام سرخسیؒ نے اپنی کتاب "الاصول" میں پہلی شریعتوں" کے عنوان سے ایک فصل قائم کی ہے۔اس کے شروع میں بعض علماء کے اس ضمن میں اقوال کو بیان کرنے کے بعد فرمایا ہے کہ ہمارے نزدیک صحیح ترین بات یہ ہے کہ جو حکم کتاب اللہ یا سنت رسول ﷺ سے ثابت ہو وہی ما قبل شریعت ہے۔ تاآنکہ اس کا ناسخ معلوم ہو جائے۔ لیکن جو حکم اہل کتاب کی تحریر سے معلوم ہو جائے یا جو مسلمانوں نے ان کی کتب سے سمجھا ہو تو اس کی اتباع لازم نہیں ہے۔ کیونکہ دلیل قطعی سے یہ ثابت ہو چکا ہے کہ اہل کتاب نے کتاب الٰہی میں تحریف کی ہے۔ لہٰذا ان کی نقل اس بارے میں معتبر نہیں ہے کیونکہ اس بات کا شبہ ہے کہ یہ نقل شدہ چیز ان کی تحریفات میں سے

ہو۔ مسلمانوں کا ان کی کتب سے سمجھنا بھی معتبر نہیں ہے کیونکہ اس بات کا امکان ہے کہ یہ اس حصے میں سے ہو جس کو انہوں نے بدل ڈالا ہے۔اس مسلک کی دلیل یہ ہے کہ :امام محمدؒ نے " کتاب الشرب "میں معاہدے کے ذریعے پانی کی تقسیم کے جواز پر اس ارشاد الٰہی سے استدلال کیا ہے :

"ونبئهم ان الماء قسمة بينهم "(القمر)

(یعنی ان کو بتادو کہ پانی ان کے درمیان منقسم ہے)

نیز اس ارشاد الٰہی سے استدلال کیا ہے :

"هذه ناقة لهاشرب ولكم شرب يوم معلوم "(القمر)

(یعنی یہ ایک اونٹنی ہے' پانی پینے کی ایک باری اس کے لیے ہے اور ایک متعین دن تمہارے پینے کے لیے ہے۔)

دراصل ان آیات میں اللہ تعالیٰ نے حضرت صالحؑ کے بارے میں خبر دی ہے۔ ظاہر ہے کہ امام صاحب نے یہ استدلال ہماری شریعت میں اس حکم کے باقی رہنے کے اعتقاد کے ساتھ ہی کیا ہے۔(۹۲)

امام سرخسیؒ کا یہ بیان اس بات کی دلیل ہے کہ :احناف انبیاء کی سابقہ شریعتوں میں سے صرف اسی حصے کو قبول کرتے ہیں جن کی قرآن نے خبر دی ہے یا جس کو رسول ﷺ نے بیان کیا ہے اور اس کا ناسخ نہ ہو۔امام محمدؒ نے معاہدہ و موافقت کے ذریعہ پانی کی تقسیم کے بارے میں جو مذہب اختیار کیا ہے وہ دراصل ماقبل شریعتوں کو قبول کرنے میں احناف کے مذہب کی عملی صورت ہے۔

چونکہ سابقہ شریعتوں کو محدود مسائل کے بارے میں اختیار کیا جاتا ہے اور درحقیقت ان کو اختیار کرنے کی بنیاد نصوص قرآنی اور سنتِ نبویہ ﷺ ہے۔ اس کے لیے ان شرائع کو اسلامی قانون سازی کے ایک مستقل مصدر وماخذ ہونے کا درجہ حاصل نہیں ہے۔(۹۳)

یہ وہ اصول و خصائص ہیں جن پر امام محمدؒ کی فقہ کا دارومدار ہے اور وہ مجموعی طور پر نص اور اجتہاد پر مبنی ہیں۔ تاہم امام موصوف کے نزدیک اجتہاد لوگوں کی آسانی کے پیش نظر اور ان کے ہاں مروج عرف پر عمل کرنے کے لحاظ سے مصلحت کا پابند ہے۔

کیا اجتہاد کا دروازہ بند ہو چکا ہے؟

مسائل و نوازل کا تغیر و تنوع ناگزیر ہے' اس کے لیے اجتہاد کا دروازہ کھلا رہنا بھی ناگزیر ہے۔ اجتہاد نبوت نہیں ہے جس پر ختم نبوت کی طرح ختم اجتہاد کی مہر لگ چکی ہو اور نہ خاتم النبیین ﷺ کی طرح امت میں کوئی خاتم المجتہدین ہے جس پر اجتہاد کا دروازہ بند ہو چکا ہو۔ امام عبدالوہاب شعرانیؒ فرماتے ہیں: اگر تم پوچھو کہ اب (۱۰۰۰ھ میں) یہ ممکن ہے کہ کوئی شخص ائمہ مجتہدین کے مقام تک پہنچ سکے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ ہاں ممکن ہے کیونکہ اللہ ہر چیز پر قادر ہے اور اس مقام تک پہنچنے کے امتناع پر کوئی کمزور دلیل نہیں ہے۔ (۹۴)

مشہور حنفی عالم مولانا عبدالعلیؒ بحر العلوم (م ۱۲۵۲ھ) لکھتے ہیں "بعض لوگوں کا دعویٰ ہے کہ علامہ نسفیؒ 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 ہی ختم ہو گیا ہے۔ یہاں تک کہ انہوں نے امت پر انہی ائمہ اربعہ کی تقلید لازم کر دی ہے۔ یہ سب کچھ ان کا خیال محض ہے جس پر کوئی شرعی دلیل یہ سب 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 ﷺ نے فرمایا ہے کہ وہ بغیر علم کے فتویٰ دیں گے تو خود بھی گمراہ ہوں گے اور دوسروں کو بھی گمراہ کر دیں گے۔ یہ لوگ جانتے نہیں ہیں کہ اجتہاد کے بند ہونے کی خبر غیب کی خبر ہے جس کا علم اللہ ہی کو حاصل ہے (۹۵)

تفسیر آیات' تشریح احادیث' ترجیح فی الآراء اور مسائل جدیدہ کے حل کے لیے اجتہادی عمل ہر دور میں موجود رہا ہے۔ اور جب تک اللہ چاہے موجود رہے گا۔ ظاہر ہے کہ نئے مسائل و نوازل کو نہ روکا جا سکتا ہے اور نہ حل کئے بغیر چھوڑا جا سکتا ہے۔ اگر بحث و تحقیق اور فقہ و اجتہاد کے دروازے پر تالے لگا دیئے جائیں تو نئے مسائل کے شرعی احکام آخر کیسے معلوم کیے جائیں گے؟ علامہ شہرستانیؒ (۵۴۸ھ) لکھتے ہیں:

"نعلم قطعا و یقینا ایضا انه لم یرد فی کل حادثة نص ولا یتصور ذلک ایضا و النصوص اذا کانت متناهیة و الوقائع غیر متناهیة و ما لا یتناهی لا یضبطه ما یتناهی علم قطعا ان الاجتهاد و القیاس واجب الاعتبار حتی یکون بصدد کل حادثة اجتهاد" (۹۶)

(ہم اس بات کو قطعی اور یقینی طور پر جانتے ہیں کہ ہر واقع کے بارے میں نص موجود نہیں ہے اور اس کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا۔ 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 اور قیاس کا اعتبار واجب ہے تاکہ ہر مسئلے کے لیے اجتہاد کیا جا سکے)

اسی دلیل کی بنا پر شہرستانیؒ آگے چل کر لکھتے ہیں

"ثم الاجتهاد من فروض الکفایات"(۹۷) یعنی اجتہاد فرض کفایہ ہے)

ابو اسحاق الشاطبی (م ۷۹۰ھ) نے بھی اجتہاد کے جاری رہنے کے لیے وہی دلائل دیئے ہیں جو شہرستانیؒ نے دیئے ہیں(۹۸) لیکن اجتہاد کے لیے اہلیت اور اصولِ اجتہاد کی پابندی ضروری ہے۔ آج کل کے متجددین اور یورپین طرز کے مجتہدین منصوص اور اجماعی احکام میں ترمیم و تحریف کو بھی اجتہاد کا نام دیتے ہیں جس کی تردید اور سدباب علماء ربانیین کا دینی فریضہ ہے۔

عملی و واقعاتی فقہ :

آخر میں فقہ امام محمدؒ کی چند بنیادی خصوصیات کی وضاحت بھی ضروری معلوم ہوتی ہے۔ چنانچہ امام محمدؒ کی فقہ کے خصائص میں سے ایک خصوصیت اس کا واقعاتی و عملی اور معتدل ہونا ہے۔ اس کے واقعاتی و عملی ہونے کا ثبوت یہ ہے کہ امام صاحب لوگوں کے عرف و رواج کو اہمیت دیتے تھے اور لوگوں کے ساتھ خود رابطہ کر کے ان سے ان کے کاموں کے بارے میں دریافت کرتے تھے تاکہ ان کے بارے میں آپؒ کے جاری کردہ احکام ان کے عرفوں اور رواجوں کے زیادہ قریب ہوں جن پر وہ عمل پیرا ہیں۔ بشرطیکہ اصول و احکام شریعت میں سے کسی اصل اور حکم کے خلاف نہ ہوں۔ امام موصوف کی فقہ تفریع مسائل کا مرکز ہے جس میں امام صاحب شہرت رکھتے ہیں، حتی کہ اکثر فقہاء عراق نے آپؒ کی فقہ کو دوسری صدی میں تفریع مسائل کا سرچشمہ قرار دیا ہے۔(۹۹)

معتدل فقہ

امام محمدؒ کی فقہ کی ایک خوبی اس کا افراط و تفریط سے خالی ہونا ہے۔ توسط و اعتدال اس کا خاص وصف ہے۔ نہ اس میں لامحدود توسع ہے اور نہ ہی تنگی۔ اس لحاظ سے واقعیت و عملیت کے

ساتھ ساتھ، تیسیر کے ساتھ اس کا گہرا تعلق ہے۔ متوسط و معتدل حکم وہی ہوتا ہے جو عموماً لوگوں کے ہاں قبولیت اور تحسین کا باعث ہو۔ لہذا اس بنا پر یہ زندگی کے عملی مسائل کی ترجمان ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بعض فقہاء احناف کے نزدیک بعض مسائل میں فتوی کے لحاظ سے امام محمد کی رائے ہی زیادہ قابل اعتماد ہے۔ (۱۰۰)

امام محمدؒ ادائے زکوٰۃ کے سلسلے میں اس پہلو کو پیش نظر رکھتے ہیں جو فقراء کے لیے زیادہ نفع کا باعث ہو۔ آپؒ فریضہ زکوٰۃ کی جلد از جلد ادائیگی کی ترغیب دلاتے ہیں کیونکہ فقراء کا حق ہے اور اس میں تاخیر کرنے سے ان کو نقصان پہنچتا ہے۔ امام صاحب کی رائے ہے کہ جس نے بلا عذر ادائیگی زکوٰۃ میں تاخیر کی اس کی گواہی قبول نہیں ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ آپ ان لوگوں کے حقوق کا خیال رکھتے ہیں جن پر فریضہ زکوٰۃ لازم ہے' ان پر زیادتی نہیں کرتے کہ ان کے عمدہ مال سے زکوٰۃ کو لازم قرار دیں' بلکہ آپ کا مذہب ہے کہ : شہر و ملک میں رائج کرنسی کے مطابق مالِ تجارت کی قیمت لگائی جائے' اس کے بر خلاف آپ کے شیخ امام ابو حنیفہؒ کا مسلک یہ ہے کہ : مال تجارت کی قیمت اس کرنسی کے مطابق لگائی جائے جس میں فقراء کا زیادہ نفع ہو۔ (۱۰۱)

یہ ہمارے اس بیان کی تائید و تصدیق ہے کہ امام محمدؒ کی فقہ واقعاتی' عملی اور معتدل ہے۔ آپ تمام لوگوں کی مصلحت کا لحاظ کرتے ہیں۔ پورے عدل و انصاف سے کام لیتے ہیں اور افراط و تفریط کا شکار نہیں ہوتے۔

حریت و احترام انسان

امام محمدؒ کی فقہ کے مذکورہ خصائص کے علاوہ ایک قابل تعریف خصوصیت غلاموں کی آزادی' انسان کے احترام کی پسندیدگی اور اس کو غلامی میں جکڑنے کی ناپسندیدگی پر دلالت کرتا ہے۔ غلامی کے بارے میں یہ نظریہ اسلام کے مسئلہ غلامی کے اصل نظریہ کی سچی ترین عملی تصویر ہے' کیونکہ اسلام انسان کو غیر اللہ جیسے بت' سردار' خدا کے باغی و سرکش انسانوں اور خواہشات نفس' سے آزادی دلانے کے لیے آیا ہے۔ بالفاظ دیگر انسانوں کو انسانوں کی غلامی سے نکال کر رب واحد کی غلامی میں دینے کے لیے آیا ہے۔ یہ ایک سنگین غلطی ہے کہ تاریخ اسلامی کے گزشتہ ادوار کے کچھ لوگوں یا حکمرانوں کے ذاتی طرز عمل کو اسلام کے کھاتے میں ڈال دیا جاتا ہے۔ کیونکہ غلامی کے بارے میں دینِ اسلام کا موقف اول روز سے ہی روزِ روشن کی طرح

عیاں ہے۔ نہ کتاب اللہ میں اور نہ سنتِ رسول ﷺ میں ایسی کوئی نص موجود ہے جو کسی بھی حالت میں انسان کو غلام بنانے کی حوصلہ افزائی کرتی ہو یا اس کا مطالبہ کرتی ہو۔ بلکہ اس کے برعکس ساری کی ساری نصوص تکریم انسانیت اور احترام آدمیت پر مبنی ہیں۔ اسلام کی نگاہ میں تمام انسان کنگھی کے دندانوں کی طرح یکساں اور برابر ہیں۔ اگر ان کو ایک دوسرے پر فضیلت اور ترجیح حاصل ہے تو وہ صرف تقوی اور عمل صالح کی بنا پر ہے اور بس۔ امام محمدؒ مسئلہ غلامی کو اسی نقطہ نظر سے دیکھتے ہیں اور اس کا حل پیش کرتے ہیں (۱۰۲)

لفظ کے ظاہری مفہوم کا لحاظ

امام محمدؒ اپنی بعض مرویات میں لفظ کے ظاہری مفہوم سے انحراف نہیں کرتے بلکہ لفظ کا ظاہر جس حکم پر دلالت کرتا ہے اس کو بغیر کسی تاویل اور تعلیل کے اختیار کرتے ہیں۔ چنانچہ امام ابو حنیفہؒ کے مسلک کے مطابق: اگر کسی نے غیر آباد زمین کو آباد کیا تو وہ اس کی ملکیت ہوگی بشر طیکہ حاکم وقت کی اجازت سے ہو جبکہ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ: یہ آباد کار کی ملکیت ہوگی خواہ حاکم وقت کی اجازت ہو یا نہ ہو۔ جس کی دلیل آنجناب ﷺ کے اس فرمان کا ظاہری حکم ہے کہ: "من احیا ارضا میتۃ فھی لہ" یعنی جس نے غیر آباد زمین کو آباد کیا وہ اسی کی ملکیت ہے (اس میں حاکم وقت کی اجازت شرط نہیں ہے۔) یہی رائے امام ابو یوسفؒ کی بھی ہے۔ (۱۰۳)

امام محمدؒ کا لفظ کے ظاہر کو اختیار کرنا اور تعارض کی صورت میں حدیث کو رائے پر مقدم رکھنا' شاید ان کا یہ طرز عمل فقہاء اہلِ مدینہ کے ساتھ وابستگی کا نتیجہ ہے۔ کیونکہ یہ بات مروی ہے کہ امام محمدؒ نے جب فقہاء اہل مدینہ سے وابستگی اختیار کی تو رائے کے اس رجحان میں کمی کی جو فقہاء عراق کے ہاں پایا جاتا تھا۔ (۱۰۴)

ہمارے خیال میں یہی مذکورہ چیزیں فقہ محمدؒ کے اہم ترین اصول و خصائص ہیں۔ یہی اصول و خصائص ان کی سوچ اور اندازِ فکر کا مرکز و محور ہیں جن کی بنا پر وہ اقوال صحابہؓ کو اختیار کرتے ہیں۔ استحسان کے بجائے قیاس کو اور قیاس کے بجائے استحسان کو اختیار کرتے ہیں۔ یہی خصائص امام صاحب کے اس خاص فقہی مزاج کے آئینہ دار ہیں جس کی امتیازی شان نقل و عقل کا جامع اجتہادِ مطلق ہے۔ اسی طرح زہد و ورع اعتدال و توسط' کمزور طبقوں کے لیے شفقت و نرمی کے احساسات و جذبات بھی ان کے فطری فقہی مزاج کی امتیازی خصوصیات ہیں۔

مصادر و حواشی

۱۔ کوثری، محمد زاہد (م ۱۳۷۱ھ) بلوغ الامانی فی سیرۃ الامام محمد بن الحسن الشیبانی ص ۴، طبع الخانجی

۲۔ الذھبی، العبرفی خبر من غبر، ج ۱ ص ۳۰۲، طبع کویت

۳۔ محمد دسوقی، ڈاکٹر، الامام محمد بن الحسن الشیبانی واثرہ فی الفقہ الاسلامی، طبع اول، دار الثقافۃ دوحہ ۱۴۰۷ھ۔ ۱۹۸۷ء

۴۔ محمد ابو زہرۃ، الاستاذ، مقدمۃ تحقیق کتاب السیر الکبیر ص ۹

۵۔ داؤد طائی (م ۱۶۵ھ) مقدمۃ الآثار ص ۱۸

۶۔ خطیب، احمد علی بن ثابت (م ۴۶۳ھ) تاریخ بغداد، ج ۳ ص ۴۰۲، مطبعۃ سعادۃ،
کوثری، محمد زاہد الشیخ، حسن التقاضی ص ۱۲ طبع الخانجی

۷۔ محمد الدسوقی، ڈاکٹر، الامام محمد بن الحسن الشیبانی، واثرہ فی الفقہ الاسلامی،
طبع اول، دار الثقافۃ دوحہ ص ۸۱، ۸۲

۸۔ الطبری، ج ۳ ص ۳۱۹، تاریخ الادب العربی ج ۳ ص ۲۴۶

۹۔ محمد الدسوقی، ڈاکٹر، الامام محمد بن الحسن الشیبانی واثرہ فی الفقہ الاسلامی، ص ۹۰۔ ۹۱

۱۰۔ حوالہ بالا

۱۱۔ آل عمران : ۱۹

۱۲۔ المؤمنون : ۵۲

۱۳۔ احکام القرآن لابن العربی، ج ۱ ص ۳۸۲

۱۴۔ الفائق فی غریب الحدیث، ج ۳، ص ۱۳۴، طبع بیروت ۱۹۷۹ء

۱۵۔ الصحاح للجوھری، ج ۶ ص ۲۲۴۳، طبع

۱۶۔ لسان العرب، ج ۱۳، ص ۵۲۲

۱۷۔ تنقیح الاصول متن التوضیح

۱۸۔ التوبۃ : ۱۲۲

۱۹۔ البخاری، الجامع الصحیح، کتاب العلم، ج ۱، ص ۱۳، طبع دوم قدیمی کتب خانہ، کراچی

۲۰۔ سنن نسائی،کتاب العلم،بحوالہ فقہ اسلامی کا تاریخی پس منظر، قدیمی کتب خانہ، کراچی

۲۱۔ تنقیح الاصول متن التوضیح

۲۲۔ الاصول للبزدوی، بر حاشیہ کشف الاسرار، ج ا، ص ۱۲، طبع کراچی

۲۳۔ گوہر رحمان، مولانا، امام ابو حنیفہؒ کے فقہی اصول، مجلّہ جریدۃ الاتحاد، شمارہ ستمبر ۱۹۹۹ء، ص ۴۸۔۴۹

۲۴۔ السرخسی، محمد بن احمد بن سہل، اصول السرخسی، ج ا ص ۳۱۸

۲۵۔ ابن عبد البر، جامع مختصر بیان العلم وفضلہ، ص ۱۲۹

۲۶۔ ج ا، ۵۴

۲۷۔ الام، ج ۷، ص ۲۸۰

۲۸۔ ص ۲۹۴، طبع المعہد العلمی الفرنسی، دمشق

۲۹۔ النحل: ۸۹

۳۰۔ اصول السرخسی، ج ا، ص ۲۸۱

۳۱۔ المبسوط، ج ا، ص ۳۷

۳۲۔ حوالہ بالا

۳۳۔ اصول السرخسی، ج ا، ص ۲۸۰

۳۴۔ جامع مسانید الامام الاعظم، ج ا، ص ۲۲۲

۳۵۔ التحریم: ۴

۳۶۔ المبسوط، ج ۹، ص ۱۶۶۔۱۶۷

۳۷۔ اصول السرخسی، ج ا، ص ۲۷۹، حمودہ عبد الوہاب شیخ، القراءۃ واللہجات، ص ۶۹

۳۸۔ استاذ علی حسب اللہ (م ۱۳۹۶ھ) اصول التشریع الاسلامی، ص ۲۳، طبع دوم، دار المعارف۔

۳۹۔ محمد بلتاجی، ڈاکٹر، مناہج التشریع الاسلامی فی القرآن الثانی، ص ۲۳،
(مقالہ ڈاکٹریٹ مخطوطہ لائبریری کلیہ دار العلوم

۴۰۔ محمد الدسوقی، ڈاکٹر، الامام محمد بن الحسن الشیبانی واثرہ فی الفقہ الاسلامی، ص ۱۹۸

۴۱۔ حوالہ بالا، ص ۱۹۹

۴۲۔ الحجرات: ۱

۴۳۔ ابن قیم جوزیہ (محمد بن ابی بکر (م ۷۵۱ھ) اعلام الموقعین، ج ا، ص ۱۷۵

۴۴۔ اصول التشریع الاسلامی، ۴۴

۴۵۔ اصول السرخسی، ج ا، ص ۲۸۲، کشف الاسرار، ج ۲، ص ۶۰-۳، المستصفی، ج ا، ص ۱۳۲، شرح المنار للحافظ النسفی ۲/ ۴، تدریب الراوی ص ۱۸۹، علوم الحدیث و مصطلحاتہ از ڈاکٹر صبحی صالح، ص ۴۶، طبع جامعہ دمشق

۴۶۔ الاصول للبزدوی، بر حاشیہ کشف الاسرار، ج ۲، ص ۹۷-۳، طبع صدف کراچی

۴۷۔ کشف الاسرار شرح اصول بزدوی، ج ۲، ص ۳۸۳، طبع کراچی

۴۸۔ التقریر والتحبیر، ج ۲، ص ۳۱۸

۴۹۔ مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت فی ذیل المستصفی، ج ۲، ص ۱۴۵

۵۰۔ المبسوط، ج ا، ص ۷۸، ج ۷ ا، ص ۱۶۷

۵۱۔ حوالہ بالا ج ۱۰، ص ۱۶۶

۵۲۔ محمد الدسوقی، ڈاکٹر، الامام محمد بن الحسن الشیبانی، وأثرہ فی الفقہ الاسلامی، ص ۲۰۴

۵۳۔ اصول السرخسی، ج ا، ص ۳۳۵-۳۳۷، المبسوط، ج ۲۵، ص ۱۳۱، ج ۲۷، ص ۴۰

۵۴۔ اصول السرخسی، ج ا، ص ۳۶۸

۵۵۔ مناھج التشریع الاسلامی فی القرن الثانی، ص ۲۷۰

۵۶۔ اصول السرخسی، ج ۲، ص ۱۰۵

۵۷۔ کتاب الحجۃ، ص ۸۰

۵۸۔ حوالہ بالا، ص ۳۸۲، طبع جدید ہندوستان

۵۹۔ المبسوط ج ۵، ص ۴۹

۶۰۔ سنن دارمی، ج ا، ص ۷۰، طبع بیروت، مسند احمد، ج ۲، ص ۱۶۶، طبع دار صادر، بیروت۔

۶۱۔ سنن دارق ا، ص ۷۱، طبع بیروت ۱۹۸۷، نسائی باب القضاء باتفاق اہل العلم

۶۲۔ الاصول البزدوی، ص ۲۴۵، طبع کراچی

۶۳۔ مجمع الزوائد، باب الاجماع، ج ا، ص ۱۷۸

۶۴۔ کشف الاسرار، ج ۳، ص ۲۶۱

۶۵۔ الحجۃ ج ا، ص ۳۹۲، طبع جدید ہندوستان

۶۶۔ المؤطا، ص ۲۱

۶۷۔ المبسوط ج ۵، ص ۳۸

۶۸۔ الفصول فی الاصول ص ۶۴، طبع مکتبہ علمیہ، لاہور

۶۹۔ اصول السرخسی، ج ۲، ص ۱۱۸، طبع ریاض
۷۰۔ توضیح و تلویح، مصری، ج ۲، ۳۲۹، ۶۳
۷۱۔ الحجۃ ص ۴۶، المبسوط ج ۲۶، ص ۹۰
۷۲۔ الاصل ورقۃ ۷۷، ۷۸، الحجۃ ص ۴۵۔۴۷، ۲۳۰، ۲۳۵
۷۳۔ اصول السرخسی، ج ۲، ص ۱۶۰
۷۴۔ الحجۃ ص ۲۵۷۔۲۹۷
۷۵۔ الاصل ورقۃ ۱۲۶
۷۶۔ الحجۃ ص ۴۶، المبسوط ج ۲۶، ص ۹۰
۷۷۔ المبسوط ج ۱، ص ۷۷، الحجۃ ج ۱، ص ۲۰۶
۷۸۔ المیزان الکبری للشعرانی، ج ۱، ص ۶۵۰
۷۹۔ المبسوط ج ۳۰، ص ۱۳۵
۸۰۔ الاصل ورقۃ ۷۶، المبسوط ج ۱۴، ص ۶۶
۸۱۔ مناقب للکردری، ج ۲، ص ۱۵۲، الشافعی از شیخ محمد ابو زہرہ ص ۱۷
۸۲۔ الحجۃ، ج ۱، ص ۴۹۱
۸۳۔ الاصل ورقۃ ۷۶۔۷۵
۸۴۔ محمد الدسوقی، ڈاکٹر، الامام محمد بن الحسن الشیبانی، وائرہ فی الفقہ الاسلامی ص ۲۵۰
۸۵۔ علی الخفیف، الاستصحاب، ص ۲، مجلۃ القانون والاقتصاد، عدد ۳، ۴، سال ۲۱
۸۶۔ المبسوط ج ۱۹، ص ۹۳
۸۷۔ المبسوط ج ۱، ص ۸۶
۸۸۔ السرخسی، شرح السیر الکبیر، ج ۳، ص ۲۵۸، بدائع الصنائع ج ۵، ص ۱۱۲
۸۹۔ المبسوط ج ۲، ص ۱۶۶
۹۰۔ حوالہ بالا، المخارج فی الحیل ص ۸۰، المبسوط ج ۳۰، ص ۲۳۹
۹۱۔ المبسوط ج ۱۴، ص ۲۶۔۳۶
۹۲۔ اصول السرخسی، ج ۲، ص ۹۹۔۱۰۰، المبسوط ج ۲۳، ص ۲۰۱، کشف الاسرار، ج ۳، ص ۲۱۶
۹۳۔ مناهج التشریع الاسلامی فی القرن الثانی، ص ۲۱۵
۹۴۔ المیزان الکبری للشعرانی، ج ۱، ص ۸۳

۹۵۔ فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت بر حاشیہ المستصفی بحث اجتہاد ج ۲، ص ۳۹۹

۹۶۔ الملل والنحل للشہرستانی، ج ۱، ص ۱۹۹، طبع مصطفیٰ البابی مصر

۹۷۔ حوالہ بالا، ص ۱۰۵

۹۸۔ الموافقات للشاطبی، ج ۴، ص ۱۰۴، طبع بیروت

۹۹۔ محمد الدسوقی، ڈاکٹر الامام محمد بن الحسن الشیبانی، وأثرہ فی الفقہ الاسلامی، ص ۲۵۹

۱۰۰۔ المبسوط ج ۳، ص ۱۶

۱۰۱۔ بدائع الصنائع للکاسانی، (ابوبکر بن مسعود بن احمد (م ۵۸۷ھ) ج ۲، ص ۲۵۹، طبع شرکۃ المطبوعات العلمیۃ، المبسوط ج ۲، ص ۱۶۹۔۱۹۱، بدائع الصنائع ج ۲/ ۳

۱۰۲۔ حقائق الاسلام واباطیل خصومہ از عباس العقاد، لارق فی الاسلام، از ابراھیم فلاحی

۱۰۳۔ المبسوط ج ۳، ص ۱۶

۱۰۴۔ اصول السرخسی، ج ۱، ص ۳۳۵۔۳۳۷، المبسوط ج ۲۵، ص ۳۱