خبر واحد اور قیاس

باہمی تعارض کی صورت میں صاحبین اور حنفی اصولیین کا زاویۂ نظر...... ایک تحلیلی جائزہ

حافظ مبشر حسین*

قیاس اور خبر واحد کے باہم متعارض ہونے کی صورت میں کیا طرزِ عمل اختیار کیا جائے گا، اس سلسلہ میں امام ابوحنیفہؒ اور ان کے اصحاب وتلامذہ کی فقہی آراء کو مدنظر رکھتے ہوئے بعد کے حنفی فقہاء اور اصولیوں نے دو مختلف نقطۂ نظر اختیار کیے ہیں۔ ایک یہ کہ راوی اگر قلیل الفقہ یا غیر فقیہ ہو تو اس کی روایت کو قیاس کے مقابلہ میں رد کر دیا جائے گا اور دوسرا نقطۂ نظر یہ ہے کہ روایت اگر بقیہ شرائط صحت پر پورا اترتی ہو تو اسے کسی طور بھی رد نہیں کیا جائے گا، بلکہ اس کے معارض قیاس کو رد کر دیا جائے گا۔

زیر نظر مقالہ میں ان دونوں نقطہ ہائے نظر کی تفصیلات سے تعرض کیا گیا ہے، اور براہ راست صاحبین کی تالیفات کی روشنی میں ایک تحلیلی جائزہ لیا گیا ہے۔ اس تحقیق میں مقالہ نگار اس نتیجہ پر پہنچا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ اور صاحبین کا اس سلسلہ میں وہی نقطۂ نظر ہے جو مؤخر الذکر ہے۔

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۔ اس لیے تمہیدی طور پر ذیل میں حدیث کی اقسام اور خبر واحد کی شرائط قبولیت پر بالاختصار بحث کی جائے گی۔

حدیث:

محدثین کے ہاں 'حدیث' سے مراد وہ چیز ہے جس کی نسبت حضورﷺ کی طرف کی جاتی ہو۔(۱) یہ نبی کریمﷺ کا قول بھی ہو سکتا ہے، فعل بھی، تقریر اور وصف بھی۔(۲)

یہی تعریف 'خبر' اور 'اثر' کے لیے بھی علماء فن کے ہاں معروف ہے اور یہ بھی کہا جاتا ہے کہ 'اثر' صحابہ اور تابعین کے اقوال کے ساتھ، 'حدیث' رسول اللہﷺ کے اقوال کے ساتھ اور 'خبر' تاریخی واقعات کے ساتھ مخصوص ہے۔(۳)

---

* ریسرچ ایسوسی ایٹ/لیکچرر، ادارہ تحقیقات اسلامی، بین الاقوامی اسلامی یونی ورسٹی، اسلام آباد۔

سنت:

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 النبی ﷺ من قول او فعل او تقریر او صفة خلقیة او خلقیة او سیرة سواء کان قبل البعثة او بعدها وھی بھذا ترادف الحدیث عند بعضھم"۔ (۴)

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

"ما نقل عن النبی ﷺ من قول او فعل او تقریر"۔ (۵)

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۔ (۶)

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)۔ (۷)

۵۔ اور کبھی سنت کا اطلاق اس دینی و قانونی عادت پر بھی ہوتا ہے جسے نبی کریم ﷺ نے جاری فرمایا اور وہ عہد رسالت اور مابعد کے اَدوار میں بھی اسی حیثیت سے جاری رہی۔ (۸)

۶۔ کبھی اس لفظ کا اطلاق تعامل صحابہ پر بھی ہوتا ہے۔ (۹)

واضح رہے کہ زیرِ نظر مقالہ میں ہم حدیث و سنت کو مترادف کے طور پر استعمال کریں گے اور اس سے وہ مفہوم مراد لیں گے جو محدثین کے ہاں معروف ہے۔

محدثین کے نزدیک نوعیتِ ثبوت کے اعتبار سے حدیث و سنت کی اقسام:

جمہور محدثین نے نوعیت ثبوت کے اعتبار سے حدیث و سنت کو دو قسموں میں تقسیم کیا ہے، یعنی متواتر اور خبر واحد۔ اس کی جمع 'اخبار آحاد' بھی استعمال ہوتی ہے، نیز اختصار کے پیش نظر صرف 'احاد' کی اصطلاح بھی استعمال کر لی جاتی ہے۔

۱۔ خبر متواتر / سنۃ متواترۃ:

خطیب بغدادیؒ، ابن حجرؒ، علامہ سیوطیؒ اور دیگر اہل علم کے نزدیک متواتر سے مراد وہ روایت ہے جس میں یہ شرائط پائی جائیں:

۱۔ اس کی سندیں بہت زیادہ ہوں۔

۲۔اس کے راویوں کی تعداد اتنی زیادہ ہو کہ ان کا جھوٹ پر جمع ہونا عادۃً محال ہو۔

۳۔ابتداء سند سے انتہا تک یہ کثرت مسلسل پائی جائے۔

۴۔اس روایت کا تعلق حس سے ہو نہ کہ عقل سے۔

۵۔وہ روایت مفید علم یقینی ہو۔(۱۰)

پانچویں شرط بنیادی طور پر پہلی چار شرائط ہی کا حاصل ہے۔یعنی جس روایت میں متواتر کی شروط اربعہ پائی جائیں گی، وہ مفید علم یقینی ہوگی۔علم یقینی دو قسم کا ہوتا ہے:

۱۔علم یقینی ضروری

۲۔علم یقینی نظری

محدثین، فقہاء اور اصولیوں کے ہاں اس بات پر تقریباً اتفاق ہے کہ متواتر سے علم یقینی ضروری حاصل ہوتا ہے، البتہ ایک شاذ رائے یہ بھی ہے کہ اس سے علم یقینی نظری حاصل ہوتا ہے، نہ کہ علم یقینی ضروری۔(۱۱)

۲۔خبر واحد/سنۃ الآحاد:

محدثین کی اصطلاح میں خبر واحد/سنۃ الآحاد سے مراد ہر وہ روایت ہے جو متواتر نہ ہو جیسا کہ جمال الدین قاسمیؒ لکھتے ہیں:

"واما خبر الواحد فهو ما لم يوجد فيه شروط المتواتر سواء كان الراوى له واحدا او اكثر۔"(۱۲)

''یعنی خبر واحد (مصطلح الحدیث کی رو سے) وہ روایت ہے جس میں متواتر کی شرائط جمع نہ ہوں، قطع نظر اس سے کہ اس کا راوی ایک ہے یا ایک سے زیادہ''۔

اس تعریف کی رو سے مشہور، مستفیض، عزیز اور غریب سبھی خبر واحد میں شمار کی جائیں گی۔حنفیہ کے علاوہ باقی تمام فقہاء اور محدثین کی اس سلسلہ میں یہی رائے ہے۔حافظ ابن حجرؒ نے پہلے متواتر اور اس کے بعد ان چاروں قسموں کی تفصیلات ذکر کرنے کے بعد فرمایا ہے:

"وكلها أى الاقسام الأربعة المذكورة سوى الاول --وهو المتواتر-- آحاد ويقال لكل منها خبر واحد۔"(۱۳)

''متواتر کے علاوہ مذکورہ بالا چاروں اقسام کا تعلق آحاد کے ساتھ ہے اور ان میں سے ہر قسم کو خبر واحد کہا جاتا ہے''۔

ذیل میں ان چاروں اقسام کی تعریف اور ان میں باہمی فرق پر روشنی ڈالی جاتی ہے۔

۱۔خبر مشہور/سنۃ مشہورۃ:

محدثین کی اصطلاح میں خبر مشہور/سنۃ مشہورۃ سے مراد وہ روایت ہے جس کی سند میں دو سے زیادہ راوی پائے

جائیں۔ البتہ مشہور کی اصطلاح (عامۃ الناس کے ہاں) ایسی روایت کے لیے بھی استعمال کی جاتی ہے جو زبان زد عام ہو، قطع نظر اس سے کہ اس کی سند ایک ہے یا ایک سے زیادہ، یا وہ بالکل ہی بے سند ہے۔ (۱۴)

ب۔ خبر مستفیض:

مستفیض کے بارے میں ایک رائے یہ ہے کہ یہ مشہور ہی کے مترادف اصطلاح ہے، البتہ بعض کے نزدیک ان دونوں میں فرق یہ ہے کہ مستفیض وہ روایت ہے جس میں راویوں کی تعداد ابتداء سے انتہائے سند تک یکساں ہو جب کہ مشہور اس سے عام ہے، بایں معنیٰ کہ اس میں ایسا ہو بھی سکتا ہے اور نہیں بھی۔ (۱۵)

ج۔ خبر عزیز:

عزیز سے مراد وہ روایت ہے جس میں (ہر طبقہ میں) کم از کم دو راوی دو راویوں سے روایت کریں۔ (۱۶)

د۔ خبر غریب:

غریب سے مراد وہ روایت ہے، جس کی سند میں کسی جگہ ایک راوی رہ گیا ہو۔ (۱۷)

احناف کے نزدیک نوعیتِ ثبوت کے اعتبار سے حدیث وسنت کی اقسام:

حنفیہ نے حدیث وسنت کو نوعیتِ ثبوت کے اعتبار سے تین قسموں میں تقسیم کیا ہے یعنی متواتر، مشہور اور خبر واحد۔

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 ومشہور کی شرائط جمع نہ ہوں۔ (۱۸)

خبر واحد کی حجیت کا مسئلہ:

خبر واحد کی حجیت کے سلسلہ میں تین نقطۂ نظر ہیں:

۱۔ ایک یہ کہ خبر واحد اگر شرائط صحت پر پورا اترے تو وہ عقائد واحکام دونوں میں حجت ہے۔ جمہور محدثین، ظاہریہ اور امام شافعیؒ کا نقطۂ نظر یہ ہے۔ (۱۹)

۲۔ دوسرا یہ کہ خبر واحد اگر شرائط صحت پر پورا اترے تو وہ احکام میں تو حجت ہے مگر عقائد میں حجت نہیں۔ یہ نقطۂ نظر

حنفیہ سمیت جمہور اصولیوں اور فقہاء کا ہے۔(۲۰)

۳۔ تیسرا یہ کہ خبر واحد نہ عقائد میں حجت ہے اور نہ ہی احکام میں۔ یہ نقطۂ نظر بعض رافضیہ، شیعہ اور معتزلہ وغیرہ کا ہے۔(۲۱)

جمہور محدثین کے ہاں خبر واحد کی قبولیت کی شرائط:

محدثین کے ہاں خبر واحد کی قبولیت کے لیے ضروری ہے کہ اس میں درج ذیل پانچ شرائط پائی جائیں:

۱۔ اس کا ہر راوی عادل ہو

۲۔ ضابط ہو

۳۔ سند متصل ہو

۴۔ روایت شاذ نہ ہو

۵۔ روایت علت سے محفوظ ہو۔(۲۲)

حنفیہ کے نزدیک خبر واحد کی قبولیت کی شرائط:

حنفیہ کے نزدیک خبر واحد کی صحت اور موجب عمل ہونے کے لیے ایک تو یہ ضروری ہے کہ اس کے راوی میں درج ذیل چار شرائط پائی جائیں:

۱۔ عقل

۲۔ ضبط

۳۔ عدالت

۴۔ اسلام۔(۲۳)

اس کے علاوہ خبر واحد کی صحت کے لیے حنفیہ نے کچھ اور شرائط بھی لگائی ہیں، مثلاً یہ کہ اس روایت میں انقطاع معنوی کی کوئی صورت نہ ہو(یعنی روایت معناً منقطع نہ ہو)۔ اور واضح رہے کہ حنفیہ کے نزدیک انقطاع کی بنیادی طور پر دو صورتیں ہیں: انقطاع صوری اور انقطاع معنوی۔ انقطاع صوری سے مراد ان کے نزدیک وہ روایت ہے جس میں صحابی کے علاوہ کوئی اور راوی (جس کی نبی کریم ﷺ سے ملاقات ثابت نہیں)، وہ نبی کریم ﷺ کی طرف کسی روایت کی نسبت کرے۔ اس صورت کو حنفیہ کے ہاں مرسل کی اصطلاح سے بیان کیا جاتا ہے۔(۲۴)

انقطاع معنوی کی مزید دو صورتیں ہیں۔ ایک کا تعلق راوی سے متعلقہ شرائط (یعنی فسق، غفلت، خواہش پرستی وغیرہ) کے ساتھ ہے اور دوسری کا تعلق خبر واحد کا دیگر ادلہ سے متعارض ہونے کے ساتھ ہے اور اس کی مزید درج ذیل چار صورتیں ہیں جن میں خبر واحد کو معناً منقطع قرار دیتے ہوئے رد کر دیا جاتا ہے:

۱۔ اگر خبر واحد کتاب اللہ سے متعارض ہو۔

۲۔ اگر خبر واحد سنت مشہورہ سے متعارض ہو۔

۳۔ اگر خبر واحد عموم بلویٰ سے متعارض ہو۔

۴۔ اگر اس خبر واحد سے ضرورت کے باوجود صحابہ نے استدلال نہ کیا ہو۔ (۲۵)

علاوہ ازیں حنفیہ کے نزدیک ایک شرط یہ بھی ہے کہ روایت مطعون نہ ہو۔ مطعون روایت کے بارے میں بزدویؒ فرماتے ہیں کہ ''مطعون روایت وہ ہوتی ہے جسے سلف نے رد کر دیا ہو اور قبول نہ کیا ہو۔ اس کی بنیادی طور پر دو صورتیں ہوتی ہیں۔ ایک وہ جس میں طعن خود راوی کی طرف سے ہو اور دوسری وہ جس میں طعن غیر راوی کی طرف سے ہو''۔ (۲۶)

ان دونوں کی آگے مزید کئی قسمیں ہیں جن کی تفصیل حنفی کتب اصول ملاحظہ کی جاسکتی ہیں۔

اس کے علاوہ بعض حنفی اصولیوں نے ایک قاعدہ یہ بھی ذکر کیا ہے کہ خبر واحد کی قبولیت کے لیے ضروری ہے کہ اگر اس کا راوی قلیل الفقہ ہے تو وہ روایت قیاس سے متعارض نہ ہو۔ آئندہ سطور میں ہم اسی قاعدہ کا جائزہ لیں گے اور اس سلسلہ میں متقدمین حنفیہ بالخصوص صاحبین کا نقطۂ نظر پیش کریں گے۔

قیاس (۲۷) اور خبر واحد:

قیاس اور خبر واحد 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۔ 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۔

آئندہ سطور میں ہم ان دونوں نقطہ ہائے نظر کی تفصیل ذکر کرتے ہیں۔ لیکن اس سے پہلے اس نکتے کی وضاحت ہم ضروری سمجھتے ہیں کہ وہ کون سی صورت ہے جب قیاس اور خبر واحد میں تعارض کی وجہ سے مذکورہ اختلاف پیدا ہوتا ہے۔ اس سلسلہ میں غالباً ابوحسین بصری (م ۴۳۶ھ) ہی پہلے مصنف ہیں جنہوں نے مسئلہ کی تفصیل ذکر کی ہے۔ اس تفصیل کو ہم تفہیم کے لیے درج ذیل نکات میں بیان کر سکتے ہیں:

''۱۔ خبر واحد اور قیاس کا تعارض اس طرح ہو کہ خبر واحد ایک چیز کے وجوب کا تقاضا کر رہی ہو تو قیاس اس کے برعکس نہی کا تقاضا کر رہا ہو۔

۲۔خبر واحد اگر علت قیاس کی تخصیص کر رہی ہو تو ایسی صورت میں تخصیص کے قائلین کے نزدیک ان دونوں میں جمع و تطبیق ممکن ہے اور جو ایسی صورت میں تخصیص کے قائل نہیں، ان کے نزدیک یہ ایسے ہی ہے جیسے پہلی صورت ہے۔

۳۔علت قیاس یا تو منصوص ہوگی یا مستنبط۔

۴۔علت اگر منصوص ہوگی تو پھر یا تو وہ قطعی ہوگی یا غیر قطعی۔

۵۔اگر تو علت منصوص قطعی ہو اور خبر واحد اس کے مقتضیٰ کی نفی کر رہی ہو اور خبر میں کوئی ایسا اضافہ بھی دکھائی نہ دے جو اس علت کے ساتھ اس کے تعارض کو ختم کر سکتا ہو تو ایسی صورت میں خبر واحد کو چھوڑ کر اس علت کی طرف عدول واجب ہوگا کیونکہ نص علی العلۃ ایسے ہی ہے جیسے نص علی الحکم (یعنی منصوص علت حکم کے لحاظ سے نص ہی کی طرح ہے)، پس جس طرح اس خبر واحد کو قبول نہیں کیا جا سکتا جو نص قطعی کے مقتضیٰ کے خلاف ہو، اسی طرح یہاں بھی خبر واحد کو قبول نہیں کیا جا سکتا کیونکہ یہاں خبر واحد علت منصوصہ کے منصوص ہونے کی نفی کر رہی ہے اور دوسری طرف نص (قطعی) اس علت کو ثابت کر رہی ہے، پس یہاں خبر واحد اور نص قطعی کا تعارض واقع ہو رہا ہے۔

۶۔اگر علت منصوص قطعی نہ ہو (بلکہ ظنی ہو) اور نہ ہی اس سے ثابت ہونے والا حکم دلیل قطعی پر مبنی ہو تو یہ خبر واحد کے ساتھ تعارض سمجھا جائے گا اور دونوں پہلو خبر واحد کی طرح (ظنی ہونے میں) برابر سمجھے جائیں گے۔اس تعارض کی صورت میں اثبات حکم کے لیے اس خبر (یعنی خبر واحد) کی طرف رجوع اولیٰ ہے بہ نسبت اس خبر کے جو علت پر دلالت کر رہی ہے، اس لیے کہ پہلی (یعنی خبر واحد) تو صراحتاً حکم پر دلالت کر رہی ہے جبکہ دوسری خبر صراحتاً حکم پر دلالت نہیں کر رہی بلکہ (علت کے) واسطہ کے ساتھ دلالت کر رہی ہے۔

۷۔(اگر علت منصوص قطعی نہ ہو) اور اس کا حکم دلیل قطعی سے ثابت ہے تو یہ صورت محلِ اجتہاد ہے جیسا کہ اسے ہم ابھی علت مستنبطہ کے ذیل میں بیان کریں گے۔

۸۔اگر علت قیاس مستنبطہ ہو تو پھر یا تو قیاس کا حکم خبر واحد سے ثابت ہوگا یا نص قطعی سے۔

۹۔اگر وہ خبر واحد سے ثابت ہو تو پھر قیاس اپنے معارض خبر واحد پر فوقیت نہیں رکھتا بلکہ خبر واحد ہی کو ایسی صورت میں ترجیح حاصل ہوگی۔

۱۰۔اور اگر وہ حکم دلیل قطعی سے ثابت ہو اور وہ خبر جو اس کے معارض ہے، خبر واحد ہو تو یہی وہ صورت ہے جس میں لوگوں کے لیے اختلاف رائے درست ہے''۔(۲۸)

گویا ابو الحسین کے نزدیک 'قیاس اور خبر واحد' میں تعارض کی اختلافی صورت صرف وہ قیاس ہے جس میں ایک اصلِ قطعی سے بطریق استنباط علت ثابت ہوتی ہے۔اس تفصیل کے بعد ابو الحسین کہتے ہیں کہ ''اصولیوں نے اس (قیاس اور خبر واحد کے) اختلاف کے مسئلہ کو مطلقاً ذکر کر دیا ہے''۔یعنی یہ تفصیل بیان نہیں کی کہ قیاس اور خبر واحد کی

کس صورت میں اختلاف ہے اور کس میں نہیں ہے۔ پھر اس صورت کے بارے میں جسے آپ نے محل اختلاف قرار دیا ہے، دیگر اہل علم کا نقطۂ نظر بیان کرتے ہوئے آپ لکھتے ہیں:

''امام شافعیؒ کے نزدیک اس صورت میں خبر پر عمل اولیٰ ہے اور ابوالحسن الکرخی کا بھی یہی قول ہے۔ عیسیٰ بن ابان کا قول ہے کہ اگر خبر واحد کا راوی ضابط ہے، عالم ہے، روایت کرنے میں متساہل نہیں ہے تو پھر اس کی خبر واحد کو قبول کر لیا جائے گا اور اس کے معارض قیاس کو ترک کر دیا جائے گا اور اگر راوی میں یہ شرائط و اوصاف نہیں ہیں تو پھر یہ مسئلہ محل اجتہاد ہے اور عیسیٰ بن ابان نے یہ بھی ذکر کیا ہے کہ بعض صحابہ نے اجتہاد کرتے ہوئے حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت کو رد کیا ہے۔ امام مالکؒ کے حوالے سے بیان کیا جاتا ہے کہ انہوں نے ایسی صورت میں قیاس کو خبر واحد پر ترجیح دی ہے''۔(۲۹)

پہلا نقطۂ نظر: قیاس کو خبر واحد پر ترجیح:

اس نقطۂ نظر کے قائلین میں عیسیٰ بن ابان، امام بزدوی اور امام سرخسی وغیرہ 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 (۳۰) نے بھی اسے اختیار کیا ہے اور حدیث مصراۃ اور حدیث عرایا کو اسی کی مثال کے طور پر پیش کیا ہے۔ پھر ان کے بعد اکثر متاخرین حنفیہ نے اس رائے کو اختیار کر لیا ہے''۔(۳۱)

جن اہل علم نے یہ نقطۂ نظر اختیار کیا ہے، ان میں سے چند ایک کی آراء ہم ذیل میں ذکر کر رہے ہیں۔

عیسیٰ بن ابان (م۲۲۱ھ):

ابوموسیٰ عیسیٰ بن ابان امام ابوحنیفہؒ کے تلامذہ کے تلامذہ میں سے تھے۔ آپ نے محمد بن حسن شیبانیؒ سے فقہ کا علم حاصل کیا جیسا کہ آپ کے بارے میں ابواسحاق شیرازی لکھتے ہیں کہ ''آپ اصحاب الحدیث میں سے تھے، پھر رائے آپ پر غالب آ گئی۔ آپ نے امام محمد بن حسن شیبانیؒ سے فقہ کا علم حاصل کیا''۔(۳۲)

حافظ ذہبیؒ آپ کے بارے میں لکھتے ہیں کہ ''عیسیٰ بن ابان فقیہ ہیں، محمد بن حسن کے اصحاب میں سے ہیں اور مجھے نہیں معلوم کہ کسی نے آپ کو ضعیف یا ثقہ کہا ہو''۔(۳۳)

آپ کی چند ایک تصانیف درج ذیل ہیں:

اثبات القیاس، خبر الواحد، اجتہاد الرائی، العلل والشہادات، العلل فی الفقہ، الجامع، الحجۃ الصغیر، الحجۃ الکبیر۔(۳۴)

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 ابوبکر الجصاصؒ (م۳۷۰ھ) 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۔ زیر نظر نکتہ سے متعلق تفصیلی بحث کے بعد امام جصاص 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 ہوگی بشرطیکہ وہ خبر قیاس کے معارض نہ ہو ورنہ اس خبر کا رد و قبول اجتہادی معاملہ ہوگا۔ 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 ہوگی 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 ہوگی تو اجتہاد ہمیں اس بات کی اجازت دے دے گا کہ ہم مخالف قیاس ہونے کی وجہ سے ایسی روایت کو رد کر دیں''۔ (۳۵)

امام بزدویؒ:

امام بزدویؒ (م۴۸۲ھ) بھی عیسیٰ بن ابان کے نقطۂ نظر کے مؤید ہیں، آپ نے تفصیل کے ساتھ اس شرط پر روشنی ڈالی ہے، چنانچہ آپ اس سلسلہ میں فرماتے ہیں:

''رواۃِ حدیث دو طرح کے ہیں؛ ایک وہ جو معروف ہیں اور دوسرے وہ جو مجہول ہیں۔ معروف رواۃ کی مزید دو قسمیں ہیں؛ ایک وہ جو فقہ اور اجتہاد کرنے میں معروف ہیں اور دوسرے وہ جو روایت حدیث میں تو معروف ہیں مگر فقہ و فتویٰ میں معروف نہیں ہیں۔......معروف رواۃ میں سے جو فقہ و اجتہاد میں مشہور ہیں جیسے خلفاء راشدین، عبد اللہ بن مسعودؓ، عبد اللہ بن عباسؓ، عبد اللہ بن عمرؓ، زید بن ثابتؓ، معاذ بن جبلؓ، ابو موسیٰ اشعریؓ اور عائشہؓ وغیرہ، ان کی روایت کردہ حدیث حجت ہے، خواہ وہ حدیث قیاس کے مخالف ہو یا موافق، اگر تو وہ قیاس کے موافق ہے

تو اسے (ثبوت کے سلسلہ میں) قیاس سے مزید تائید حاصل ہو جائے گی اور اگر وہ قیاس کے مخالف ہے تو اس کے مقابلہ میں قیاس کو ترک کر دیا جائے گا۔...... البتہ وہ راوی جو فقہ و اجتہاد میں تو معروف نہیں مگر عدالت اور ضبط میں معروف ہیں جیسے حضرت ابو ہریرہؓ اور حضرت انسؓ، تو ان کی روایت اگر قیاس کے موافق ہو گی تو اس پر عمل کیا جائے گا اور اگر قیاس کے مخالف ہو گی تو پھر اسے 'ضرورت' (مجبوری) کی وجہ سے اور دوسرا اس صورت میں چھوڑ دیا جائے گا جب اس سے قیاس کے سب دروازے بند ہونا لازم آتے ہوں۔...... اس باب میں ہمارے اصحاب کا مسلک یہ ہے کہ ایسے راویانِ حدیث (یعنی جو قلیل الفقہ ہیں) کی روایت اس وقت ترک کی جائے گی، جب (اسے قبول کرنے سے) رائے و قیاس کے سب دروازے بند ہو جائیں، ایسی صورت میں وہ حدیث کتاب اللہ اور سنت مشہورہ کی ناسخ اور اجماع کی مخالف تصور کی جائے گی، جیسا کہ حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی حدیث مصراۃ ہے''۔(۳۶)

علامہ سرخسیؒ:

امام سرخسیؒ (م۴۹۰ھ) بھی اس سلسلہ میں وہی رائے رکھتے ہیں جو امام بزدویؒ کی ہے، چنانچہ آپ اس نقطۂ نظر کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

''معلوم ہونا چاہیے کہ رواۃِ حدیث دو طرح کے ہیں؛ ایک وہ جو معروف ہیں اور دوسرے وہ جو مجہول ہیں۔ معروف رواۃ کی مزید دو قسمیں ہیں؛ ایک وہ جو فقہ و رائے و اجتہاد میں معروف ہیں اور دوسرے وہ جو عدالت، حسنِ ضبط اور حفظ میں معروف ہیں مگر قلیل الفقہ ہیں۔ پہلی قسم کے رواۃ میں خلفاء راشدین، عبادلہ (اربعہ)، زید بن ثابت، معاذ بن جبل، ابوموسیٰ اشعری، عائشہ، اور ان کے علاوہ وہ صحابہ شامل ہیں جو فقہ میں مشہور ہیں۔ ان کی روایت کردہ حدیث حجت ہے، موجب علم ہے، اور عمل کے وجوب کے سلسلہ میں اس پر بنا رکھی جائے گی، خواہ وہ حدیث قیاس کے مخالف ہو یا موافق، بہر صورت اسے قبول کیا جائے گا اور قیاس کو رد کر دیا جائے گا۔ اگر تو وہ قیاس کے موافق ہو گی تو اسے (ثبوت کے سلسلہ میں) مزید تائید حاصل ہو جائے گی اور اگر قیاس کے مخالف ہو گی تو اس کے مقابلہ میں قیاس کو ترک کر دیا جائے گا''۔(۳۷)

پھر اس کے بعد امام سرخسیؒ نے معروف رواۃ کی دوسری قسم جن کے بارے میں انہوں نے یہ کہا کہ وہ 'عدالت، حسنِ ضبط اور حفظ میں معروف ہیں مگر قلیل الفقہ ہیں' کا ذکر کیا ہے اور ان میں حضرت ابو ہریرہؓ اور حضرت انسؓ کو شمار کیا ہے۔ ابو ہریرہؓ کی عدالت، حفظ اور ضبط کو تسلیم کرتے ہوئے اور ان کی فضیلت کے حوالے سے کچھ احادیث نقل کرنے کے بعد آپ ان کے بارے میں فرماتے ہیں:

''لیکن اس سب کے باوجود صحابہ اور ان کے مابعد کے دور میں حضرت ابو ہریرہؓ کی بعض روایات کا قیاس کے معارض ہونا مشہور ہو گیا تھا''۔(۳۸)

اس کے بعد سرخسیؒ نے حضرت ابو ہریرہؓ کی روایات پر حضرت ابن عباسؓ، حضرت عائشہؓ اور حضرت عمرؓ کی طرف سے کئے گئے نقد کی کچھ تفصیلات دی ہیں اور اس کے بعد لکھتے ہیں:

''بسبب اس کے جو سلف سے اس باب (حضرت ابو ہریرہؓ کی قیاس کے معارض روایات پر نقد) میں مشہور ہے، ہم یہ رائے اختیار کرتے ہیں کہ حضرت ابو ہریرہؓ کی جو روایت قیاس کے موافق ہوگی، اس پر تو عمل کیا جائے گا مگر جو قیاس کے مخالف ہوگی، اس میں دیکھا جائے گا کہ اگر تو امت سے اسے تلقی بالقبول حاصل ہو گیا ہے تو پھر اس تلقی کی بنیاد پر اسے بھی قبول کیا جائے گا، ورنہ قیاس صحیح ازروئے شرع ہر ایسی روایت پر مقدم ہوگا، کہ جس (کے قبول کرنے) سے رائے (قیاس صحیح) کے تمام دروازے بند ہونا لازم آتے ہوں۔ یہاں گمان کرنے والا یہ گمان کرسکتا ہے کہ ہماری اس بات میں صحابی رسولؐ حضرت ابو ہریرہؓ کی تنقیص کا کوئی پہلو ہے، حالانکہ معاذ اللہ! ایسی کوئی بات نہیں ہے۔ وہ تو عدالت اور حفظ وضبط میں مقدم ہیں، جیسا کہ ہم نے پیچھے ذکر کیا ہے، تاہم صحابہ کے ہاں روایت بالمعنی کا عام رواج تھا اور اللہ کے رسول ﷺ کے کلام سے آپؐ کا مرادی معنی سمجھنا کوئی چھوٹی بات نہیں ہے، اس لیے کہ آپ کو تو جوامع الکلم سے نوازا گیا ہے، جیسا کہ حدیث میں ہے: أوتيت جوامع الكلم و اختصر لي اختصارا۔ اور یہ معروف بات ہے کہ روایت بالمعنی میں ناقل اسی قدر بیان کرسکتا ہے جس قدر وہ اپنے فہم کے مطابق متعلقہ عبارت (الفاظ) کو سمجھ پاتا ہے اور اگر وہ اپنے فہم کو صحیح استعمال نہ کر پائے تو پھر بعض اوقات وہ مقصود و مدعا تک پوری طرح نہیں پہنچ پاتا۔ اور مقصود و مدعا تک پہنچ نہ پانے کی کوتاہی اس وقت بالکل واضح ہو جاتی ہے جب ہم اس کا نبی کریم ﷺ کی فقہ کے ساتھ تقابل کریں گے، پس اس کوتاہی کو نمایاں کرنے کے لیے ہم کہہ سکتے ہیں کہ جب ایسے راوی کی روایت سے رائے (قیاس) کا دروازہ بند ہوتا ہو اور قطعی طور پر یہ ثابت ہو رہا ہو کہ یہ روایت قیاس صحیح کے مخالف ہے تو پھر اس روایت کو ترک کیے بغیر چارہ نہیں، کیونکہ قیاس صحیح ایک ایسی حجت ہے جو کتاب وسنت اور اجماع سے ثابت ہے، لہٰذا جو خبر اس قیاس صحیح کی ہر پہلو سے مخالفت کر رہی ہو تو سمجھ لینا چاہیے کہ وہ دراصل قرآن مجید، سنت مشہورہ اور اجماع کی مخالفت کر رہی ہے۔ جیسا کہ حدیث مصراۃ میں ہے۔ اس حدیث کے مطابق دودھ (کے نقصان کی تلافی کی صورت میں)، خواہ وہ تھوڑا ہو یا زیادہ، اس کی جگہ ایک صاع کھجور دینے کا حکم ہر لحاظ سے قیاس صحیح کے معارض ہے۔ اس لیے کہ ضمان میں ظلم و عدوان کی صورت میں اس کی تلافی مثلِ شے یا قیمت کے ساتھ کرنا ایک ایسا حکم ہے جو کتاب، سنت اور اجماع سے ثابت ہے''۔(۳۹)

گویا علامہ بزدویؒ کی طرح علامہ سرخسیؒ کے نزدیک بھی راوی کی روایت اگر قیاس کے مخالف ہو تو پھر اس روایت کی قبولیت کے لیے راوی کا فقیہ ہونا شرط ہے، اور اگر راوی قلیل الفقہ ہے تو ایسی صورت میں اس کی مروی روایت کو تلقی بالقبول حاصل ہونا اس کی قبولیت کے لیے ضروری ہے۔ امام سرخسیؒ نے اس نقطۂ نظر کی تائید کے سلسلہ

میں امام ابوحنیفہؒ اور ان کے اصحاب وتلامذہ سے کوئی صریح نص ذکر نہیں کی، تاہم انہوں نے یہ رائے کہاں سے اَخذ کی ہے، اس کا اندازہ ان کی اس رائے سے ہوسکتا ہے جو انہوں نے اس بحث کے آخر میں دی ہے کہ

''اس (مذکورہ بالا) بحث کے باوجود ہمارے کبار اصحاب نے ہمیشہ اس (راوی کے قلیل الفقہ ہونے کی) قسم سے متعلقہ روایات کی تعظیم کی ہے اور ان کے قول پر اعتماد بھی کیا ہے۔ امام محمدؒ امام ابوحنیفہؒ کے حوالے سے ذکر کرتے ہیں کہ انہوں نے حیض کی مقدار وغیرہ سے متعلقہ مسئلہ میں حضرت انس بن مالکؓ کی روایت کو قبول کیا ہے اور حضرت ابو ہریرہؓ کا درجہ تو حضرت انسؓ سے بھی زیادہ ہے۔ لہٰذا اسی سے ہمیں یہ معلوم ہوا ہے کہ ہمارے کبار اصحاب نے ان (قلیل الفقیہ) راویوں کی روایات کو صرف اس خاص ضرورت کے وقت چھوڑا ہے کہ جہاں رائے (قیاس) کا دروازہ بالکل بند ہو جاتا ہے، جیسا کہ ہم نے اس کی وضاحت کر دی ہے''۔ (۴۰)

یہاں امام سرخسی نے اپنے کبار اصحاب کی طرف اشارہ کرتے ہوئے جو یہ بات کہی ہے کہ انہوں نے بعض مواقع پر قلیل الفقہ راویوں کی روایتوں کو اس لیے چھوڑا ہے کہ وہ ہر پہلو سے قیاس کے معارض تھیں، تو دیگر حنفی اصولی اس توجیہ کو قبول نہیں کرتے۔ ان کی اس سلسلہ میں کیا رائے ہے، یہ ہم آگے 'دوسرا نقطۂ نظر' کے تحت بیان کریں گے۔

دوسرا نقطۂ نظر؛ خبر واحد کو قیاس پر ترجیح:

زیر بحث مسئلہ میں دوسرا نقطۂ نظر یہ ہے کہ خبر واحد اور قیاس میں تعارض کی صورت میں خبر واحد کو بہرصورت قیاس پر 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 وتلامذہ 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، حتیٰ کہ امام ابوحنیفہؒ نے یہاں تک کہہ دیا کہ لولا الروایۃ لقلت بالقیاس۔ 'اس سلسلہ میں اگر یہ روایت نہ ہوتی تو میں قیاس سے کام لیتا'۔ اسی طرح امام ابویوسفؒ سے ان کے 'امالی' کے حوالے سے بیان کیا جاتا ہے کہ انہوں نے حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی حدیث مصراۃ 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 والعین۔ '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''۔(۴۱)

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 مصراۃ 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 حتی 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 ابو ہریرہؓ 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 ابو ہریرہؓ کی روایت کو قیاس کے مقابلہ میں رد کرنے کے لیے کوئی وجۂ جواز نہیں ہے''۔(۴۲)

یہی موقف دیگر حنفی اصولیوں کا بھی ہے جیسا کہ عبدالعزیز بخاری لکھتے ہیں کہ:

''شیخ ابوالحسن 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۔ ابوالیسر کہتے ہیں کہ اکثر اہل علم کا رجحان یہی ہے''۔(۴۳)

اسی طرح حافظ ابن ہمام الدین فرماتے ہیں:

"اذا تعارض خبر الواحد والقیاس بحیث لا جمع قدم الخبر مطلقاً عند الاکثر۔''(۴۴)

''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''۔

امام کاسانیؒ (م۵۸۷ھ) کا بھی یہی موقف ہے، چنانچہ آپ بھول کر کھانے پینے سے روزہ نہ ٹوٹنے کی بحث میں فرماتے ہیں کہ:

''یہ چیز روزے کے رکن کی حیثیت رکھتی ہے کہ حالت روزہ میں کھانے پینے اور جماع سے اجتناب کیا جائے...... اب قیاس کی رو سے فیصلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص اجتناب نہیں کرتا، خواہ بھول کر ہی سہی، تو اس کا روزہ ٹوٹ جائے گا اور امام مالکؒ کی بھی یہی رائے ہے، اس لیے کہ روزے کے رکن کے منافی چیز موجود ہے۔ اور امام ابوحنیفہؒ نے یہاں تک کہا کہ اگر لوگوں کا طعن نہ ہوتا تو میں بھی (قیاس کے بموجب) یہی کہتا کہ ایسا شخص قضا دے گا۔ امام ابوحنیفہؒ یہ کہنا چاہتے ہیں کہ اگر یہ بات نہ ہوتی کہ لوگ کہیں گے کہ ابوحنیفہؒ نے اس مسئلہ میں (حدیث) کی مخالفت کی ہے تو میں قیاس کے مطابق بات کرتا لیکن ہم نص کی موجودگی میں قیاس کو ترک کرتے ہیں۔ اور وہ نص حضرت ابوہریرہؓ سے مروی یہ روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: 'جس نے بھول کر کھا پی لیا، وہ اپنا روزہ پورا کرے، پس اسے اللہ نے کھلایا پلایا ہے'...... امام ابوحنیفہؒ سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا: 'بھولنے والے پر قضا نہیں ہے، اس لیے کہ اس سلسلہ میں نبی کریم ﷺ سے ایک اثر مروی ہے، گو کہ قیاس کا تقاضا یہی ہے کہ قضا لازم آئے، لیکن اثر کی پیروی قیاس سے اولیٰ ہے بشرطیکہ اثر صحیح ہو'۔ اس حدیث کو امام ابوحنیفہؒ نے صحیح کہا ہے، اس لیے اس میں کسی کو طعن (جرح) کا حق نہیں پہنچتا اور قاضی ابویوسفؒ جو حدیث کے بڑے ماہر تھے، نے بھی اس سلسلہ میں نقد کرتے ہوئے یہ بات کہی ہے کہ یہ حدیث شاذ نہیں ہے کہ ہم اسے رد کرنے کی جرأت کریں''۔ (۴۵)

اس کے علاوہ محب اللہ بہاری نے بھی اسی نقطہ نظر کو درست قرار دیا ہے۔ (۴۶)

معاصر محققین کا رجحان:

معاصر محققین کا رجحان عام طور پر دوسرے نقطۂ نظر ہی کی نمائندگی کرتا ہے۔ اس سلسلہ میں ہم چند اہل علم کی آراء یہاں ذکر کرتے ہیں۔

۱۔ علامہ شبلی نعمانی کی تحقیق:

علامہ شبلی نعمانی نے زیر بحث نکتے پر روشنی ڈالتے ہوئے اسی نقطۂ نظر کو ترجیح دی ہے کہ امام ابوحنیفہ اور ان کے اصحاب خبر واحد اور قیاس کے تعارض کی صورت میں مطلقاً خبر واحد کو ترجیح دیتے ہیں، چنانچہ آپ لکھتے ہیں:

''عبد الکریم شہرستانی نے اصحاب الرائے کے بیان میں جہاں امام ابوحنیفہ اور ان کے تلامذہ کا ذکر آیا ہے، لکھا ہے: وربما یقدمون القیاس الجلی علی آحاد الاخبار۔ ''یعنی یہ لوگ اکثر قیاس جلی کو آحاد پر ترجیح دیتے ہیں''۔ امام

رازی نے بھی مناقب الشافعی میں اس کی جا بجا تصریح کی ہے اور اس بناء پر امام ابوحنیفہؒ کے مقابلہ میں امام شافعی کی ترجیح کے وجوہ قائم کیے ہیں۔ میں نے بہت کچھ جدوجہد کی کہ اس مسئلہ کے متعلق امام صاحب کا کوئی صریح قول مل سکے لیکن نہ مل سکا۔ جن لوگوں نے امام صاحب کی طرف اس قول کو منسوب کیا ہے، غالبًا استنباط سے کام لیتے ہیں، صریح قول نہیں پیش کر سکتے۔ بے شبہ حنفیوں کے اصول فقہ میں یہ مسئلہ مذکور ہے کہ "وہ حدیث جس کے رواۃ فقیہ نہ ہوں اور ہر طرح قیاس کے مخالف ہو قابل حجت نہیں"۔ لیکن یہ حنفیوں کا مسلمہ اصول نہیں ہے بلکہ صرف عیسیٰ بن ابان اور ان کے متبعین کی رائے ہے۔ ابوالحسن کرخی وغیرہ صریح اس کے مخالف ہیں اور صاحب مسلم الثبوت نے اس قول کو ترجیح دی ہے۔ تعجب اور سخت تعجب ہے کہ بغیر کسی ثبوت کے امام ابوحنیفہؒ کی طرف یہ دعویٰ صرف اس اعتماد پر منسوب کر دیا گیا کہ فقہاء حنفیہ میں سے چند علماء اس کے قائل ہیں۔ بہت بڑی مثال بیع مصراۃ کی پیش کی جاتی ہے...... بیع مصراۃ کی حدیث کو امام ابوحنیفہؒ نے قیاس کی بنا پر رد نہیں کیا بلکہ اس کے نسخ کا دعویٰ کیا ہے، امام طحاوی نے معانی الآثار میں اس بحث کو نہایت تفصیل سے لکھا ہے"۔ (۴۷)

علاوہ ازیں امام ابوحنیفہؒ اور ان کے اصحاب کا اس سلسلہ میں صحیح نقطۂ نظر بتاتے ہوئے موصوف لکھتے ہیں:

"بخلاف اس کے نہایت قوی ذریعہ سے امام ابوحنیفہ کی تصریحات ثابت ہیں کہ وہ حدیث صحیح کے مقابلہ میں قیاس کا مطلق اعتبار نہیں کرتے تھے۔ امام محمد اس بحث کے ذیل میں کہ جو شخص رمضان میں بھول کر کچھ کھا پی لے تو روزہ نہیں ٹوٹتا اور قضا نہیں لازم آتی، حدیث پر استدلال کر کے لکھتے ہیں کہ آثار کے ہوتے ہوئے رائے کچھ چیز نہیں۔ پھر امام ابوحنیفہؒ کا خاص قول نقل کرتے ہیں کہ: "لولا ما جاء فی هذا من الآثار لامرت بالقضاء (کتاب الحجج، للامام محمد)"، یعنی اگر اس بارہ میں آثار موجود نہ ہوتے تو میں قضا کا حکم دیتا۔ ہاں یہ ضرور ہے کہ احادیث کے ثبوت کے متعلق امام ابوحنیفہ کی شرطیں نہایت سخت ہیں۔ جب تک وہ شرطیں پائی نہ جائیں وہ حدیث کو قابل استدلال نہیں سمجھتے۔ لیکن ان شرطوں کے ساتھ حدیث ثابت ہو تو ان کے نزدیک پھر قیاس کوئی چیز نہیں۔ جس حد تک ہم تحقیق کر سکے امام ابوحنیفہ نے قیاس فقہی کو حدیث پر ہرگز مقدم نہیں رکھا"۔ (۴۸)

ابوزھرۃ کی تحقیق:

مشہور مصری محقق ابوزھرۃ نے زیر بحث مسئلہ کے بارے میں امام ابوحنیفہؒ کے نقطۂ نظر پر تفصیل سے کلام کیا ہے اور اپنی تحقیق کا حاصل ان الفاظ میں پیش کیا ہے:

"خلاصہ کلام یہ ہے کہ اخبار آحاد میں امام ابوحنیفہؒ کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ اگر یہ قیاس سے متعارض نہ ہوں تو پھر قبول کی جائیں گی لیکن اگر یہ اس قیاس کے خلاف ہوں جس کی علت کسی اصل ظنی سے مستنبط ہو یا علت کا استنباط ظنی ہو، خواہ اصل قطعی ہی سے ہے یا علت کا استنباط اصل قطعی سے ہو اور علت بھی قطعی ہو لیکن فرع پر اس کی تطبیق ظنی

ہوتو ان سب صورتوں میں اخبار آحاد قیاس پر مقدم ہوں گی۔ اس لیے کہ یہ اخبار گو کہ ظنی ہیں مگر بایں معنی ظنی ہیں کہ ان کی بنیاد اعتماد نسبت الی الرسولؐ پر ہے اور رسول اللہ ﷺ شریعت کے ترجمان اور احکام قرآن کے شارح ہیں۔

لیکن اگر اخبار آحاد اگر اصول شریعت میں سے کسی ایسے اصل عام جو قطعی طور پر ثابت ہو اور اس کی فرع پر تطبیق بھی قطعی ہو، کے خلاف ہوں، تو ایسی صورت میں امام ابوحنیفہؒ ان اخبار آحاد کو ضعیف قرار دیتے اور ان کی نبی کریم ﷺ کی طرف نسبت کی نفی کرتے ہیں اور اس قاعدہ عامہ کے ساتھ فیصلہ کرتے ہیں جس (کے ثبوت) میں کسی قسم کا شک وشبہ نہیں ہوتا۔

اس سلسلہ میں (کہ امام ابوحنیفہؒ اخبار آحاد کو بعض اوقات رد کر دیتے تھے) درج ذیل وجوہات ہمارے سامنے واضح ہو چکی ہیں:

۱۔ قرآن کے عموم پر عمل۔ ۲۔ قرآن کا خاص محتاج بیان نہیں۔ ۳۔ صرف رواۃ کوفہ اور فقہائے عراق ہی پر اعتماد۔ ۴۔ مدینہ منورہ کی احادیث کا عراق میں نہ پہنچ سکنا۔

''چنانچہ یہی وہ اسباب ہیں جن کی بنا پر امام ابوحنیفہؒ کے حوالے سے ایسی مثالیں ملتی ہیں کہ بعض اوقات اخبار آحاد کے ہوتے ہوئے بھی آپ ان کے برعکس عمومات قرآن اور قیاس کو ترجیح دیتے تھے''۔ (۴۹)

گویا آپ کے نزدیک امام ابوحنیفہؒ (اور اسی طرح ان کے اصحاب وتلامذہ) خبر واحد کو محض قیاس سے متعارض ہونے کی بنا پر نہیں بلکہ قواعد عامہ کے خلاف ہونے کی بنا رد کرتے ہیں۔

۳۔ وھبہ زحیلی کی تحقیق:

وھبہ زحیلی حنفی اصولیوں کے ہاں قیاس اور خبر واحد میں تعارض کی صورت میں روایت کی قبولیت کے لیے راوی کے فقیہ ہونے کی شرط کا ناقدانہ جائزہ لیتے ہوئے لکھتے ہیں:

''حقیقت یہ ہے کہ یہ شرط عیسیٰ بن ابان کی رائے ہے جس پر متأخر حنفیہ نے اس کی موافقت کی ہے، حالانکہ حنفیہ کے ہاں معتبر بات یہی ہے کہ ایسی صورت میں خبر واحد کو مطلقاً ترجیح دی جائے گی۔ اور جہاں تک حضرت ابو ہریرہؓ کی بات ہے تو وہ فقیہ تھے۔ امام ابوحنیفہؒ نے بذات خود ان کے فقیہ ہونے کا اعتراف کیا ہے، پس انہوں نے روزہ کے فاسد نہ ہونے کے حوالے ابو ہریرہؓ کی اس حدیث سے استدلال کیا ہے جس میں ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: 'جس نے بھول کر کھا پی لیا، وہ اپنا روزہ پورا کرے، پس اسے اللہ نے کھلایا پلایا ہے'۔ ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ 'اگر یہ حدیث نہ ہوتی تو میں قیاس سے کام لیتا'۔ یعنی روزے کے فاسد ہونے کی رائے دیتا۔ جہاں تک حدیث مصراۃ پر حنفیہ کے عمل نہ کرنے کی بات ہے تو اس کی وجہ یہ نہیں کہ اس میں صحابی پر کوئی قدح (غیر فقیہ

ہونے کی بات) کی گئی ہے بلکہ اسے رد کرنے کی وجوہات کچھ اور ہیں یا تو یہ کہ وہ روایت مضطرب ہے، یا یہ کہ روایت منسوخ ہے یا یہ کہ ان کے نزدیک وہ روایت شرائط صحت پر پورا نہیں اترتی"۔(۵۰)

قیاس اور خبر واحد کے بارے امام محمدؒ کا نقطۂ نظر؛ ان کی تالیفات 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 صحابہؓ سے متعارض قیاس کو بھی رد کر دیتے ہیں۔ ذیل میں ہم اس سلسلہ کی چند اہم مثالیں امام محمدؒ کی تالیفات کی روشنی میں ذکر کر رہے ہیں۔

کتاب الحجۃ سے مثالیں:

ا۔ کتاب الصوم میں روزہ کی حالت میں بھول کر کھا پی لینے کے بیان میں (باب الرجل یأکل أو یشرب ناسیا) امام محمدؒ لکھتے ہیں:

"اہل مدینہ نے یہ بات کیسے کہہ دی کہ بھول کر کھانے پینے والے پر قضا ہے، جبکہ ہم نے کسی (عالم) کو یہ کہتے نہیں سنا اور اس بارے میں جو آثار مروی ہیں اور جس پر لوگوں کا اتفاق ہے، وہ یہ ہے کہ جس نے بھول کر کھا پی لیا تو اسے اللہ نے کھلایا اور پلایا ہے۔ اور اہل مدینہ جانتے ہیں کہ وہ روایات جنہیں کوئی رد نہیں کر سکتا، کے ہوتے ہوئے کسی کے لیے یہ جائز نہیں کہ وہ رائے (قیاس) کو اختیار کرے۔ اور اسی لیے امام ابو حنیفہؒ نے کہا ہے کہ لولا ما جاء فی هذا من الآثار لامرت بالقضاء۔ 'اگر اس مسئلہ میں یہ روایات نہ ہوتیں تو میں بھی (روزہ دار کو روزہ کی) قضا کا حکم دیتا'۔

پھر امام محمدؒ اہل مدینہ کا ایک اعتراض اس سلسلہ میں نقل کرتے ہیں کہ "اہل مدینہ کہتے ہیں کہ کیا کوئی ایسی چیز ہے کہ اگر کوئی شخص ماہ رمضان میں عمداً اس کا قصد کرے تو وہ ناقض روزہ ہو اور عمداً اس کا قصد نہ ہو تو پھر وہ ناقض روزہ نہ ہو؟ انہیں کہا جائے گا کہ ہاں ہے اور وہ ایک روایت ہے جسے تم نے (بھی) ابن عمرؓ سے نقل کیا ہے کہ اگر کسی کو قے (خود بخود) آ جائے تو اس پر قضا لازم نہیں اور اگر وہ عمداً قے کرے تو پھر قضا لازم ہے۔ پس اس مسئلہ میں اور اس سے پچھلے مسئلہ میں (قیاس کے مقابلہ میں) آثار ہی کی پیروی کی جانی چاہیے"۔(۵۱)

زیر بحث مسئلہ میں یہ بڑی واضح مثال ہے، اس لیے کہ از روئے قیاس بھول کر کھانے پینے سے بھی روزہ ٹوٹنا چاہیے اور اس کی قضا لازم آنی چاہیے مگر خبر واحد کی رو سے ایسی صورت میں نہ روزہ ٹوٹتا ہے اور نہ قضا لازم آتی ہے۔ یہ خبر واحد حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے جسے بعض حنفی اصولیوں نے قلیل الفقہ یا غیر فقیہ قرار دیا ہے۔ اگر امام محمدؒ کے ہاں حضرت ابو ہریرہؓ غیر فقیہ ہوتے یا کسی غیر فقیہ کی خبر واحد قیاس سے معارض ہونے کی صورت میں قابل رد ہوتی تو

یہاں امام محمدؒ اس روایت کو ضرور رد کر دیتے اور اس کی وجہ بھی بتا دیتے۔ مگر اس کے برعکس ہم یہ دیکھ رہے ہیں کہ امام محمدؒ نے اس خبر واحد کے معارض قیاس کو رد کیا ہے۔ اور اپنے شیخ کا بھی اس سلسلہ میں یہی نقطۂ نظر بیان کیا ہے۔

پھر امام محمدؒ نے اپنے موقف پر اہل مدینہ کی طرف سے ایک اور قیاسی اعتراض نقل کر کے اس کا جواب بھی اثر کی روشنی میں دیا ہے کہ 'اس مسئلہ میں اور اس سے پچھلے مسئلہ میں (قیاس کے مقابلہ میں) آثار ہی کی پیروی کی جانی چاہیے'۔

۲۔ موزوں پر مسح کے باب میں آپ اہل مدینہ سے اختلاف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"قیل لهم: فانما یقاس ما لم یأت فیه أثر علی ما جاء ت فیه الآثار فقد رویتم اثرین فی مسح الرأس والمسح علی الخفین ولم تقیسوا علی واحد منهما فلأی شیء اختلف هذا وغیره من مواضع الوضوء۔ وقد زعمتم أنه لا أثر عندکم فی غیر هذا من الأعضاء فینبغی لمن قاس علی السنة والآثار ان [یقیس علی] السنة ما لم یأت فیه أثر لما قد جاء ت[فیه] الآثار مما یشبهه۔"

''اہل مدینہ کے خلاف کہا جائے گا کہ جس بارے میں کوئی اثر نہ ہو تو اسے اس پر قیاس کیا جائے گا جس کے بارے میں آثار موجود ہوں، پس تم نے سر اور موزوں کے مسح کے بارے میں دو آثار روایت کیے ہیں لیکن ان میں سے کسی پر بھی قیاس نہیں کیا، آخر اس میں اور وضو کے دوسرے اعضاء میں فرق کس وجہ سے ہے؟ جبکہ تم لوگ یہ بھی خیال کرتے ہو کہ تمہارے پاس اس سلسلہ میں کوئی اور اثر بھی نہیں ہے۔ پس سنت اور آثار پر قیاس کرنے والے کو چاہیے کہ وہ ایسی چیز کو سنت پر قیاس کرے جس کے بارے میں کوئی ایسا اثر موجود نہ ہو جو مقیس علیہ کے مشابہ ہو''۔ (۵۲)

اس مثال سے دو باتیں معلوم ہوئیں۔ ایک تو یہ کہ روایات کو اصل مانتے ہوئے ان پر قیاس کیا جاتا ہے اور دوسری یہ کہ قیاس اس مسئلہ میں کیا جانا چاہیے جس کے بارے میں کوئی روایت نہ ہو۔ اور امام محمدؒ نے ایسی کوئی تخصیص بھی نہیں کی کہ وہ روایت لازماً کسی فقیہ راوی ہی سے مروی ہونی چاہیے۔

۳۔ امام محمدؒ نماز میں قہقہ (باب الضحک فی الصلاۃ) میں لکھتے ہیں:

''اہل مدینہ کہتے ہیں کہ نماز میں قہقہ لگانے سے نماز ٹوٹ جاتی ہے کیونکہ یہ گفتگو کی طرح ناقض صلاۃ ہے، البتہ اس سے وضو کا اعادہ لازم نہیں آتا۔ پھر آپ اس پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"لولا ما جاء من الآثار کان القیاس علی ما قال اهل المدینة ولکن لا قیاس مع اثر ولیس ینبغی الا ان ینقاد للآثار۔" (۵۳)

'اگر اس مسئلہ میں روایات نہ ہوتیں تو قیاس کی رو سے وہی رائے ہوتی جو اہل مدینہ کی ہے، مگر روایت کی موجودگی میں قیاس نہیں ہوتا اور ایسی صورت میں صرف اور صرف یہی بات زیبا ہے کہ روایات کی پیروی کی جائے''۔

پھر اس کے بعد آپ نے ان روایات کو باسند نقل کیا ہے جن کے مقابلہ میں آپ نے قیاس کو ترک کرنے کی بات کی ہے۔ اور قابل توجہ بات یہ ہے کہ آپ نے ایسے موقع پر کہ جہاں اخبار اور قیاس کا واضح تعارض پیدا ہو رہا ہے، راوی کے فقیہ یا غیر فقیہ ہونے کے حوالے سے کوئی قید ذکر نہیں کی، بلکہ جن روایات کو استدلال کے لیے نقل کیا ہے ان میں ایک حسن بصریؒ کی اور دوسری ابراہیم نخعیؒ کی مرسل روایت ہے اور باقی میں ابن عمرؓ اور ابراہیم نخعیؒ کے آثار ہیں۔

سب سے پہلے آپ نے ابن عمرؓ کا اثر نقل کیا ہے، جس سے یہ بھی واضح ہوتا ہے کہ آپ کے نزدیک قیاس اگر اثر صحابی کے مخالف ہو تو وہاں بھی اثر کو قیاس پر ترجیح دی جائے گی۔ درج ذیل مثال سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔

۴۔ نماز میں سجدہ سے اٹھتے ہوئے ہاتھوں کا سہارا لینا چاہیے یا نہیں، اس ضمن میں اہل مدینہ پر نقد کرتے ہوئے امام محمدؒ لکھتے ہیں:

"السنة والآثار فی ھذا معروفة و مشھورة لا یحتاج معھا الی نظر وقیاس۔"

"اس بارے میں سنت و آثار مشہور و معروف ہیں، لہٰذا ان کے ہوتے ہوئے رائے و قیاس کی کوئی ضرورت نہیں ہے"۔(۵۴)

یہاں بھی جن آثار کی طرف آپ نے اشارہ کیا ہے اور آگے انہیں روایت کیا ہے، ان میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ اور حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے موقوف آثار ہیں اور ان آثار کے منافی قیاس کو آپ نے رد کر دیا ہے۔

کتاب الاصل (۵۵) سے مثالیں:

(۱)...... امام محمدؒ کے شاگرد "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 از روئے قیاس یہ دونوں برابر ہیں مگر منی کے (کھرچنے کے) بارے میں روایت آگئی ہے اس لیے ہم نے (وہاں قیاس کے مقابلہ میں) اسے لے لیا ہے"۔(۵۶)

(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۔ جوز جانی پوچھتے ہیں کہ جس کے ہوش وحواس 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 جوز جانی 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 وحواس زائل ہونے کے بارے میں قیاس کو پیش نظر رکھا ہے۔'' (۵۷)

(۳)...... جوز جانی 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۔ جوز جانی 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 قہقہ مارے بغیر ہنسے تو پھر نماز جاری رکھے اور اگر قہقہ مار کر ہنسے، خواہ بھول کر ایسا کرے یا جان بوجھ کر، تو بہر صورت وہ وضو اور نماز دونوں کا اعادہ کرے۔ جوز جانی کہتے ہیں کہ میں نے کہا کہ آپ (قہقہ کے بغیر) ہنسنے کے بارے میں یہ رائے کیوں دیتے ہیں، کیا قیاس کی رو سے ہنسنا اور گفتگو کرنا ایک جیسا نہیں؟ تو امام محمدؒ نے جواب دیا کہ ہاں بالکل یہ دونوں 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''۔ (۵۸)

قیاس اور خبر واحد کے بارے امام ابو یوسفؒ کا نقطۂ نظر؛ ان کی تالیفات کی روشنی میں:

امام محمدؒ کی طرح امام ابو یوسفؒ بھی حدیث وسنت کو اس قدر اہمیت دیتے ہیں کہ اگر کہیں قیاس کا تقاضا حدیث صریح کے خلاف ہو تو آپ حدیث کو لے لیتے ہیں اور قیاس کو ترک کر دیتے ہیں۔ یہی طرزِ عمل آپ نے قیاس اور آثارِ صحابہؓ کے تعارض کی صورت میں بھی اختیار کیا ہے۔ گویا آپ کے نزدیک حدیث ہو یا اثر، جب یہ قیاس کے متعارض ہوں تو آپ قیاس کر ترک کر دیتے ہیں۔ آئندہ سطور میں اس سلسلہ کی چند مثالیں ملاحظہ فرمائیں:

۱۔ اگر مشرکوں کا کوئی آدمی مسلمانوں کے ہاتھوں قتل ہو جائے اور اس کی لاش مسلمانوں کے قبضہ میں ہو تو مسلمان اس لاش کو قیمتاً مشرکوں کو بیچ سکتے ہیں یا نہیں؟ اس سلسلہ میں امام ابو حنیفہؒ نے مالِ غنیمت پر قیاس کرتے ہوئے یہ رائے دی ہے کہ:

''اس میں کوئی حرج نہیں، کیا آپ دیکھتے نہیں کہ غیر مسلموں کے مالوں پر غصباً قبضہ کرنا مسلمانوں کے لیے (جنگ میں) جائز ہے تو پھر اگر وہ اپنا مال خوشی سے دے رہے ہوں تو یہ بالاولیٰ جائز اور حلال ہوگا''۔ (۵۹)

لیکن امام ابو یوسفؒ کہتے ہیں کہ:

''میں اسے ناپسند کرتا ہوں اور اس سے منع بھی کرتا ہوں۔ مسلمانوں کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ حربی یا غیر حربی کافروں کو شراب، خنزیر، مردار اور خون وغیرہ بیچیں، کیونکہ اس سلسلہ میں ہمارے پاس وہ روایت ہے جو حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے مروی ہے۔ ہمیں ابن ابی لیلیٰ نے بروایت حکم، بروایت مقسم، بروایت ابن عباسؓ یہ حدیث بیان کی کہ ایک مشرک خندق میں گر کر مر گیا تو مسلمانوں کو اس کی لاش کے عوض مال پیش کیا گیا۔ صحابہؓ نے نبی کریم ﷺ سے اس بارے میں پوچھا تو آپؐ نے انہیں (لاش کے بدلے پیسے لینے سے) منع کر دیا''۔ (۶۰)

معلوم ہوا کہ امام ابو یوسفؒ نے اس حدیث کے پیش نظر امام ابو حنیفہؒ کے قیاس کو ترک کیا اور ان کے برعکس موقف اختیار کیا ہے۔

۲۔ اگر قاضی یا حاکم وقت کسی کو اپنی آنکھوں سے چوری کرتا یا شراب پیتا دیکھ لے تو کیا وہ اس پر حد نافذ کرنے کا مجاز ہے یا گواہوں کی موجودگی اور شہادت بھی ضروری ہے؟ اس مسئلہ کو ذکر کرتے ہوئے امام ابو یوسفؒ لکھتے ہیں کہ

''اگر امام یا اس کا ماتحت حاکم اپنی آنکھوں سے کسی شخص کو چوری کرتے یا شراب پیتے یا زنا کرتے دیکھ لے تو صرف اپنے مشاہدہ کی بنا پر اس کے لیے اس شخص پر حد جاری کرنا مناسب نہیں ہے حتی کہ یہ جرم اس کے سامنے گواہی کے ذریعے ثابت نہ ہو جائے۔ یہ رائے استحسان کی بنیاد پر ہے اور اس استحسان کا سبب ایک اثر ہے جو اس مسئلہ میں ہمیں معلوم ہوا ہے۔ قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ (امام یا حاکم کے مشاہدہ کی بنا پر) حد جاری کی جا سکتی ہے لیکن حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ سے ہمیں اسی مسلک کی روایت بیان کی گئی ہے (جو ہم نے اختیار کیا ہے)۔'' (۶۱)

معلوم ہوا کہ یہاں آپ نے آثار صحابہؓ کی بنیاد پر قیاس کو ترک کر دیا ہے۔

۳۔ اگر کوئی شخص مرتد ہو جائے تو اس کی سزا قتل ہے جیسا کہ احادیث میں بیان ہوا ہے۔ اس حکم میں مردوں پر قیاس کرتے ہوئے عورتیں بھی شمار سمجھی جانی چاہییں مگر امام ابو یوسفؒ اور امام ابو حنیفہؒ نے اس مسئلہ میں ایک اثر صحابی کی وجہ سے قیاس کو ترک کر دیا ہے جیسا کہ ابو یوسفؒ لکھتے ہیں:

"فأما المرأة إذا ارتدت عن الإسلام فحالها مخالف لحال الرجل، نأخذ في المرتدة بقول عبد الله بن عباسؓ فإن أبا حنيفةؒ حدثني عن عاصم بن أبي رزين عن ابن عباسؓ قال: لا يقتل النساء إذا هن ارتددن عن الإسلام ولكن يحبسن ويدعين إلى الإسلام ويجبرن عليه"۔ (۶۲)

''اگر عورت مرتد ہو جائے تو اس کا معاملہ مرد کے معاملہ سے مختلف ہوگا۔ مرتد عورت کے معاملہ میں ہم حضرت عبد

اللہ بن عباسؓ کے قول کے مطابق رائے اختیار کرتے ہیں جیسا کہ ابوحنیفہؒ نے ہمیں بروایت عاصم بن ابی رزین، بروایت ابن عباسؓ یہ حدیث بیان کی کہ ابن عباسؓ بیان فرماتے ہیں کہ اگر عورتیں اسلام سے مرتد ہو جائیں تو انہیں قتل نہیں کیا جائے گا بلکہ انہیں قید کر دیا جائے گا اور انہیں اسلام کی دعوت دی جاتی رہے گی اور اسلام قبول کر لینے پر انہیں مجبور کیا جاتا رہے گا''۔

حاصل بحث:

قیاس اور حدیث (خبر واحد) میں تعارض ممکن ہے اور ان کے باہمی تعارض کی صورت میں صاحبین کا درست نقطۂ نظر یہ ہے کہ حدیث (خبر واحد) کو قیاس پر مطلقاً ترجیح دی جائے گی اور یہی امام ابوحنیفہؒ کا نقطہ نظر ہے، تاہم بعد کے بعض حنفی اصولی جن میں بزدوی اور سرخسی بھی شامل ہیں، کے نزدیک اگر خبر واحد قلیل الفقہ یا غیر فقیہ راوی سے روایت ہوئی ہو تو اس کے معارض قیاس کو ترجیح دی جائے گی۔ البتہ اگر راوی فقیہ ہو تو پھر قیاس کو ترجیح نہیں دی جائے گی۔ اس مؤخر الذکر نقطۂ نظر کا آغاز عیسیٰ بن ابان سے ہوا ہے اور جن حنفی اصولیوں نے اسے اختیار کیا ہے، وہ دراصل اس مسئلہ میں عیسیٰ بن ابان ہی سے متاثر ہوئے ہیں۔ اور ان لوگوں کا موقف پایۂ تحقیق کو نہیں پہنچتا جو اس نقطۂ نظر کے ڈانڈے صاحبین اور امام ابوحنیفہؒ سے ملاتے ہیں۔

حواشی وحوالہ جات

۱۔ دیکھیے: ابن حجر، احمد بن علی بن محمد، نزھۃ النظر شرح نخبۃ الفکر فی مصطلح الاثر، س۔ن۔، ص۱۸۔ سیوطی، عبدالرحمٰن بن ابی بکر، تدریب الراوی، لاہور، دار نشر الکتب الاسلامیہ، س۔ ن، ص۴۲۔ قاسمی، جمال الدین، قواعد التحدیث من فنون مصطلح الحدیث، دمشق، مکتب النشر العربی، ط۱۹۳۵ء، ص۳۵۔

۲۔ سیوطی، ایضا۔ قاسمی، ایضا۔ نیز دیکھیے: محمود طحان، تیسیر مصطلح الحدیث، ریاض، مکتبۃ الرشد، طبع خامس، ۱۴۰۳ھ/۱۹۸۳ء، ص۱۴۔

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

۴۔ سباعی، مصطفیٰ، السنۃ ومکانتھا فی التشریع الاسلامی، قاھرۃ، دار العروبۃ، ط اول ۱۹۹۱ء، ص۵۹۔

۵۔ ایضاً۔

۶۔ ایضاً، ص۶۰۔

۷۔ ایضاً، ص۶۱۔

۸۔ دیکھیے: تھانوی، محمد اعلیٰ بن علی، کشاف اصطلاحات الفنون، لاہور، سہیل اکیڈمی، ۱۹۹۳ء، ج۱، ص۷۰۴۔ علی حسن عبد القادر، نظرۃ عامۃ فی الفقہ الاسلامی، قاہرۃ، ۱۹۴۲ء، ج۱، ص۱۱۵۔

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

۱۰۔ ابن حجر، محولہ بالا، ص۱۸ تا ۲۲۔ سیوطی، محولہ بالا، ص۱۷۶ تا ۱۷۹۔

۱۱۔ دیکھیے: آمدی، سیف الدین علی بن ابی علی بن محمد، الاحکام فی اصول الاحکام، بیروت، دار الفکر، ۲۰۰۳ء، ج۱، ص۲۰۶ تا ۲۰۸۔ سمعانی، ابو المظفر منصور بن محمد، قواطع الادلۃ، ریاض، مکتبۃ نزار مصطفیٰ الباز، ط اول، ۱۹۹۸ء، ج۱، ص۳۰۴۔ سیوطی، محولہ بالا، ص۱۷۶۔

۱۲۔ قاسمی، محولہ بالا، ص۱۲۹۔

۱۳۔ ابن حجر، محولہ بالا، ص۲۵۔

۱۴۔ ایضاً، ص۲۴۔

۱۵۔ ایضاً۔

۱۶۔ ایضاً۔

۱۷۔ ایضاً، ص ۲۵۔

۱۸۔ تفصیل کے لیے دیکھیے: بزدوی، علی بن محمد بن حسین، کنز الوصول الی معرفۃ الاصول، بذیل: باب بیان اقسام السنۃ، مطبوع برحاشیۃ کشف الاسرار، (شارح: بخاری، عبدالعزیز)، کراچی، صدف پبلشرز، س، ن۔

۱۹۔ امام بخاریؒ نے اس سلسلہ میں اپنی الجامع الصحیح میں 'اخبار الآحاد' کے نام سے ایک عنوان قائم کیا ہے اور اس میں تکرار کے ساتھ ۲۲ حدیثیں اور صحابہ و تابعین کے ۵۸ آثار نقل کیے ہیں۔ نیز ظاہریوں کے نقطۂ نظر کے لیے دیکھیے: ابن حزم، ابومحمد علی بن احمد، الاحکام فی اصول الاحکام، بیروت، دار الآفاق الجدیدۃ، بذیل: فصل فی ھل یوجب خبر الواحد العدل العلم مع العمل او العمل دون العلم، ج ۱، ص ۱۱۹ و ما بعد۔ علاوہ ازیں شافعی نقطۂ نظر کے لیے دیکھیے: شافعی، محمد بن ادریس، الرسالۃ، مصر، مطبعۃ مصطفیٰ البابی الحلبی، ط اول ۱۹۶۹ء، ص ۱۷۶ تا ۱۹۰۔ رازی، محمد بن عمر بن الحسن، المحصول فی علم اصول الفقہ، بیروت، مؤسسۃ الرسالۃ، ط دوم، ۱۹۹۲ء، ج ۴، ص ۳۸۹۔

۲۰۔ دیکھیے: سرخسی، محولہ بالا، ج ۱، ص ۳۳۳، ۳۳۴۔ آمدی، محولہ بالا، بذیل: الباب الثالث فی اخبار الآحاد۔ غزالی، ابوحامد محمد، المستصفیٰ من علم الاصول، ط اول، مطبعۃ مصطفیٰ محمد، ۱۳۵۶ء، ص ۹۳۔

۲۱۔ دیکھیے: ابن حزم، محولہ بالا، ج ۱، ص ۱۳۳۔ آمدی، محولہ بالا، ج ۱، ص ۲۲۷۔

۲۲۔ دیکھیے: سیوطی، محولہ بالا، ص ۶۳، ۶۴۔

۲۳۔ سرخسی، محولہ بالا، ج ۱، ص ۳۵۶۔

۲۴۔ ایضاً، ص ۳۷۰۔

۲۵۔ ایضاً، ص ۳۷۴ تا ۳۷۹۔

۲۶۔ دیکھیے: بزدوی، محولہ بالا، بذیل: باب تقسیم الخبر من طریق المعنی۔ کشف الاسرار، محولہ بالا، ج ۲، ص ۳۸۴ تا ۳۹۰۔

۲۷۔ یاد رہے کہ یہاں قیاس سے ہماری مراد قیاس فقہی ہے جو اجتہاد کے مآخذ میں سے ایک مأخذ ہے اور اَرکان اربعہ (یعنی مقیس، مقیس علیہ، علت اور حکم) پر محیط ہوتا ہے۔ اس کی وضاحت کی ضرورت اس لیے محسوس ہوئی ہے کہ بعض اوقات قیاس کا لفظ اصول اور قاعدہ کے مفہوم میں بھی اہل علم نے استعمال کیا ہے۔

۲۸۔ بصری، ابوالحسین محمد بن علی، المعتمد فی اصول الفقہ، بیروت، دار الکتب العلمیۃ، ط اول ۱۹۸۳ء، ج ۲، ص ۱۶۲، ۱۶۴۔

۲۹۔ ایضاً۔

۳۰۔ بعض اہل علم کے بقول قاضی دبوسی کا نقطۂ نظر اس کے برعکس ہر حال میں خبر واحد کو قیاس پر ترجیح دینے کا ہے، چنانچہ آپ 'تأسیس النظر' میں فرماتے ہیں: ''وہ قسم یا صورت جس میں امام مالک اور ہمارے ائمہ ثلاثہ کے درمیان اختلاف ہے، وہ یہ ہے کہ ہمارے ائمہ ثلاثہ کا اصول یہ ہے کہ جو حدیث خبر واحد کے طور پر ہم تک پہنچے گی وہ قیاسِ صحیح پر مقدم ہے، جبکہ امام مالکؒ کے نزدیک قیاس صحیح خبر واحد پر مقدم ہے''۔ دیکھیے: الخن، مصطفیٰ سعید، قواعد اصولیہ میں فقہاء کا اختلاف اور فقہی مسائل پر اس کا اثر، (مترجم: حبیب الرحمٰن) اسلام آباد، شریعہ اکیڈمی، ص ۴۲۱۔

۳۱۔ بخاری، محولہ بالا، ص ۳۸۳۔

۳۲۔ شیرازی، ابواسحاق، طبقات الفقہاء، بیروت، دار الرائد، ط اول ۱۹۷۰ء، ج ۱، ص ۱۳۷۔

۳۳۔ ذہبی، محمد بن احمد بن عثمان، میزان الاعتدال، بیروت، دار المعرفۃ، ج ۳، ص ۳۱۰۔

۳۴۔ دیکھیے: کحالہ، عمر رضا، معجم المؤلفین، بیروت، دار الاحیاء التراث العربی، س، ن، ج ۸، ص ۱۸۔ ابن قطلو بغا، قاسم بن قطلو بغا، تاج التراجم، دمشق، دار القلم، ط اول ۱۹۹۲ء، ج ۱، ص ۲۲۷۔

۳۵۔ جصاص، ابوبکر احمد بن علی الرازی، الفصول فی الاصول، کویت، وزارۃ الاوقاف والشئون الاسلامیۃ، ط سوم ۱۹۸۸ء، ج ۳، ص ۱۳۶۔

۳۶۔ بزدوی مع کشف، محولہ بالا، باب تقسیم الراوی الذی خبرہ حجۃ، ص ۳۷۷ تا ۳۸۰۔ بزدویؒ کہتے ہیں کہ ''امام مالکؒ سے اسی طرح کا ایک قول بیان کیا جاتا ہے کہ جب خبر واحد قیاس کے معارض ہوگی تو خبر واحد کو مطلقاً چھوڑ دیا جائے گا''۔ امام بزدویؒ نے اسے 'قیل' یعنی صیغہ تمریض کے ساتھ ذکر کیا ہے جو اس قول کے کمزور ہونے کی طرف اشارہ ہے اور علامہ بخاریؒ نے امام مالک کی طرف منسوب اس قول کو غیر مستند قرار دیا ہے۔ تاہم بعض محققین کی تحقیق کے مطابق مالکیہ کی متفقہ رائے اس مسئلہ میں یہ ہے کہ جب مقدمات قیاس (یعنی دلیل بھی قطعی ہو اور علت بھی) دلیل قطعی سے ثابت ہوں تو پھر قیاس کو خبر واحد پر مقدم رکھا جائے گا بشرطیکہ اس قیاس اور خبر واحد میں تطبیق ممکن نہ ہو اور اگر دلیل قطعی کی بجائے ظنی ہو تو پھر خبر واحد کو ترجیح دی جائے گی۔ اور اگر دلیل قطعی ہو مگر قیاس ظنی ہو تو پھر ان کے ہاں اس بات میں اختلاف ہے کہ ان میں سے کس کو ترجیح دی جائے گی۔ دیکھیے: الحیان، الحسین بن الحسن، منہج الاستدلال بالسنۃ فی المذہب المالکی، دبئی، دار البحوث للدراسات الاسلامیۃ واحیاء التراث، ۲۰۰۳ء، ج ۲، الفصل الخامس: السنۃ الآحادیۃ والقیاس۔ علاوہ ازیں آمدی اس مسئلہ میں لکھتے ہیں: ''فقد قال الشافعیؒ واحمد بن حنبل والکرخی وکثیر من الفقہاء ان الخبر مقدم علی القیاس وقال اصحاب مالک یقدم القیاس''، آمدی، محولہ بالا، ج ۱، ص ۲۷۲۔

۳۷۔ سرخسی، محولہ بالا، ج۱، ص۳۵۰۔

۳۸۔ ایضاً، ص۳۵۱۔

۳۹۔ ایضاً، ص۳۵۳۔

۴۰۔ ایضاً۔

۴۱۔ بخاری، محولہ بالا، ج۲، ص۳۸۳۔

۴۲۔ ایضاً۔

۴۳۔ ایضاً۔

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

۴۵۔ کاسانی، ابوبکر بن مسعود، بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع، بیروت، دار الکتب العلمیۃ، ط دوم ۱۹۸۶ء، ج۲، ص۲۶۲۔

۴۶۔ دیکھیے: بہاری، محب اللہ، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ط۱۹۸۸ء، بذیل: مقدمۃ فی شرائط الروایۃ۔

۴۷۔ دیکھیے: علامہ شبلی نعمانی، سیرۃ النعمان، مدینہ پبلشنگ کمپنی، کراچی، س ن، ص۱۹۵۔

۴۸۔ ایضاً، ص۱۹۷، ۱۹۸۔ یہی رائے محمد علی صدیقی کاندھلوی کی ہے، دیکھیے: کاندھلوی، محمد علی صدیقی، امام اعظم اور علم الحدیث، سیالکوٹ، انجمن دار العلوم الشہابیۃ، ۱۹۸۱ء، ص۶۶۶ تا ۶۷۴۔

۴۹۔ ابوزھرۃ، ابوحنیفہ، قاہرۃ، دار الفکر العربی، ط سوم ۱۹۶۰ء، ص۲۹۸۔

۵۰۔ زحیلی، وھبہ، اصول الفقہ الاسلامی، دمشق، دار الفکر، ط اول ۱۹۸۶ء، ج۱، ص۴۷۱۔

۵۱۔ شیبانی، محمد بن الحسنؒ، کتاب الحجۃ (الحجج) علی اھل المدینۃ، لاہور، دار المعارف النعمانیۃ، ط اول، ۱۹۸۱ء، ج۱، ص۳۹۲، ۳۹۳۔ یہ فقہ مقارن کی اولین کتابوں میں سے ہے، اس میں امام محمدؒ کا اسلوب یہ ہے کہ انہوں نے فقہی ترتیب کے ساتھ وہ تمام مسائل ذکر کیے ہیں جن میں کوفیوں اور مدنیوں کا اختلاف ہے۔ پہلے آپ امام ابوحنیفہؒ کی رائے نقل کرتے ہیں پھر امام مالک اور ان کے اصحاب کی رائے ذکر کرتے ہیں۔ پھر دونوں طرف سے متعلقہ دلائل ذکر کر کے ان کا تجزیہ کرتے ہیں اور اکثر و بیشتر اپنے شیخ ابوحنیفہؒ کی رائے کو آپ ترجیح دیتے ہیں، البتہ بعض اوقات آپ اپنے شیخ کے خلاف اہل مدینہ کی رائے کو بھی ترجیح دیتے ہیں۔

۵۲۔ ایضاً، ص۴۴، ۴۵۔

۵۳۔ ایضاً، ص۲۰۴۔

۵۴۔ ایضاً، ص۳۱۶۔

۵۵۔ امام محمدؒ کی یہ تالیف فقہ حنفی کی اصل الاساس ہے، اسی لیے اسے 'الاصل' کہا جاتا ہے، ورنہ اس کتاب کی جامعیت کی وجہ سے اسے 'المبسوط' بھی کہا جاتا ہے، مگر افسوس کہ اس کتاب کا ایک بڑا حصہ حوادثِ زمانہ کی نظر ہو گیا اور یوں یہ کتاب مکمل شکل میں ہم تک منتقل نہ ہو سکی۔ اس میں کتاب الطہارۃ سے کتاب البیوع تک جو اجزاء اہل علم کو مل سکے، وہ لجنۃ الاحیاء المعارف النعمانیۃ (حیدر آباد دکن) سے مولانا ابو الوفا افغانی صاحب کی تحقیق سے چھپے ہیں اور اوسط 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 وسنت اور اجتہاد و قیاس کی روشنی میں جواب دیئے ہیں۔ 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 دیئے ہیں۔ اس کتاب میں معروضی و تقدیری 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 ماخذ 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 واعتراض لاحق ہوتا ہے، تو اس کی تشفی و توضیح کے لیے آپ مزید وضاحت کر دیتے ہیں۔

۵۶۔ شیبانی، محمد بن حسنؒ، الاصل (المبسوط)، بتحقیق و تصحیح: افغانی، ابو الوفا، کراچی، ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیۃ، ج۱، ص۶۲۔ متعلقہ عبارت یہ ہے:

[قال الجوزجانی:] قلت: أرأیت فی المنی یکون فی الثوب فیجف فیحکه الرجل؟ قال: یجزیه ذلك؛ بلغنا عن عائشةؓ أنها کانت تفرکه من ثوب رسول الله ﷺ۔ قلت: فإن أصاب الثوب دم أو عذرة فحکها؟ قال: لا یجزیه ذلك۔ قلت: من أین اختلفا؟ قال: هما فی القیاس سواء غیر أنه جاء فی المنی أثر فأخذنا به۔

۵۷۔ ایضاً، ج۱، ص۶۷۔ متعلقہ عبارت یہ ہے:

[قال الجوزجانی:] قلت: أرأیت رجلا توضأ ثم غشی علیه أو أصابه لمم أو أغمی علیه أو

ذهب عقله من شيء ثم زال عنه ذلك هل ينقض ذلك وضوءه؟ قال: نعم۔ قلت: لم؟ قال: لأن الذى أصابه من ذهاب عقله أشد عليه من النوم والنوم ينقض الوضوء إذا نام مضطجعا۔ قلت: فالذى ذهب عقله أو أصابه ما ذكرت لك أسواء هو إن كان قائما أو قاعدا أو مضطجعا؟ قال: نعم وعليه الوضوء فى هذا كله۔ قلت: فلم استحسنت فى النوم إذا كان قاعدا أو ساجدا أو قائما أو راكعا قال جاء فى ذلك أثر فأخذت به وأخذت فى ذهاب العقل بالقياس لأن ذهاب العقل أشد من الحدث۔ قلت: فإن لم يعد الوضوء وصلى هكذا؟ قال: يعيد الوضوء والصلاة۔

۵۸۔ ایضاً، ص ۱۷۰۔ متعلقہ عبارت یہ ہے:

[قال الجوزجانى:] قلت: أرأيت رجلا دخل فى الصلاة فصلى ركعة أو ركعتين ثم تكلم فى الصلاة وهو ناس أو متعمد لذلك؟ قال: صلاته فاسدة وعليه أن يستقبلها۔ قلت: فإن ضحك؟ قال: إن كان الضحك دون القهقهة مضى على صلاته وإن كان قهقهة استقبل الوضوء والصلاة ناسيا كان أو متعمدا؟ قلت: لم كان الضحك عندك هكذا والضحك والكلام فى القياس سواء؟ قال: أجل ولكنى أخذت فى الضحك بالأثر الذى جاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم۔

۵۹۔ ابو یوسف، یعقوب بن ابراہیم، کتاب الخراج، المطبعۃ السلفیۃ، القاہرۃ، الطبعۃ الثالثۃ، ۱۳۸۲ھ، ص ۱۹۹۔

۶۰۔ ایضاً۔

۶۱۔ ایضاً، ص ۱۷۸۔

۶۲۔ ایضاً، ص ۱۸۰۔