امام ابو حنیفہؒ کے فقہی اصول

مولانا گوہر رحمٰن

دین اسلام واحد ہے اور امت مسلمہ امت واحدہ ہے۔ فقہاے اسلام و ائمہ مجتہدین کی حیثیت معلمین دین اور راہنمایان دین کی ہے جنھوں نے مسائل و نوازل (نو پیش آمدہ امور) کے احکام کے فہم و تفہیم کے لیے بحث و تحقیق اور اجتہاد و استنباط کی گراں قدر خدمات انجام دی ہیں' جن کی بنا پر پوری امت ان کی ممنون ہے اور اللہ کے ہاں ان کے لیے ان شاء اللہ اجر غیر ممنون ہے۔ ان کی علمی و فقہی تحقیقات کی حیثیت مستقل مذاہب کی نہیں بلکہ قرآن و سنت کی تعبیرات و تشریحات کی ہے۔ ان کا فقہی اختلاف امت کی وحدت کے منافی نہیں ہے بلکہ شریعت کے محاسن میں شامل ہے' جیسا کہ قاضی ابن العربیؒ نے فرمایا ہے: "ائمہ کا فروعی اختلاف شریعت کی خوبیوں میں شامل ہے" (احکام القرآن لابن العربی' ج ۱' ص ۳۸۲)۔

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

فقہ کی حقیقت

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

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

شیخ الحدیث، دار القرآن، الجامعۃ الاسلامیہ تفہیم القرآن، مردان

فقیہ وہ ہوتا ہے جو احکام کا تجزیہ و تحقیق کرتا ہو، ان کے حقائق کی تفتیش کرتا ہو اور مبہم و مغلق احکام کو کھول کر واضح کرتا ہو" (الفائق فی غریب الحدیث، طبع بیروت، ۱۹۷۹، ج ۳، ص ۱۳۴)۔

علامہ جوہریؒ (ف ۳۹۳ھ) فرماتے ہیں: "فقہ کے معنی ہیں فہم، مگر بعد میں یہ لفظ علم شریعت کے لیے مخصوص ہو گیا ہے" (الصحاح للجوھری، طبع ۱۹۸۴، ج ۶، ص ۲۲۴۳)۔

ابن منظور افریقیؒ (ف ۷۱۱ھ) لکھتے ہیں: "فقہ کسی چیز کے جاننے اور سمجھنے کو کہتے ہیں لیکن اس کا اکثر استعمال علم دین کے لیے ہوتا ہے" (لسان العرب، ج ۱۳، ص ۵۲۲)۔

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

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

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

یعنی زندگی کے ہر شعبے میں حق و باطل، حلال و حرام اور مفید و مضر کے درمیان فرق و امتیاز کرنے کی صلاحیت کا نام 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 لیے کہ دین اصول و فروع دونوں پر مشتمل ہے، صرف فروعی اور عملی احکام کے ساتھ مخصوص نہیں ہے۔ قرآن کریم میں پورے دین کے علم کو فقہ کہا گیا ہے مثلاً: فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوْا فِي الدِّيْنِ (التوبہ ۹: ۱۲۲) "ایسا کیوں نہ ہوا کہ ان کی آبادی کے ہر حصے میں سے کچھ لوگ نکل کر آتے اور دین کی سمجھ پیدا کرتے"۔

اسی طرح حدیث مرفوع میں آیا ہے کہ: من یرد اللّٰہ بہ خیراً یفقھہ فی الدین، 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 یاتونکم من الارض یتفقھون فی الدین فاذا اتوکم فاستوصوابھم خیرا، کچھ لوگ تمھارے پاس مختلف علاقوں سے تفقہ فی الدین کے لیے آئیں گے۔ جب وہ آ جائیں تو تم ان کے بارے میں میری وصیت کے مطابق اچھا سلوک کرو۔

قرآن و سنت کی ان نصوص میں فقہ کی نسبت پورے دین کی طرف کی گئی ہے۔ صرف عملی اور فروعی احکام کے ساتھ فقہ کو مخصوص نہیں کیا گیا۔ امام ابو حنیفہؒ کی درج بالا تعریف انھی نصوص سے ماخوذ ہے۔

متقدمین اور سلف صالحینؒ نے فقہ کی تعریف عمومی الفاظ میں کی ہے اور اسے علم الفروع کے ساتھ مخصوص نہیں کیا لیکن متاخرین نے فقہ کو عملی احکام کے ساتھ مخصوص کر دیا ہے اور وہ اس کی تعریف اس

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

اس تخصیص کی وجہ یہ ہے کہ جب علم الکلام کے نام سے اصول و عقائد کی تدوین الگ ہوئی اور اصلاح القلوب و تزکیہ نفوس کے آداب و احکام علم تصوف کے نام سے الگ مدون ہوئے تو عملی اور فروعی احکام کو فقہ کا نام دیا گیا اور متاخرین کی اصطلاح میں فقہ علم الفروع کے ساتھ مخصوص ہو کر رہ گیا۔ فخرالاسلام بزدویؒ (ف ۴۹۳ھ) نے فقہ کے شرعی مفہوم میں تین اجزا کو شامل کیا ہے: "علم الفروع علم دین کی دوسری قسم ہے اور یہ فقہ ہے۔ فقہ کے تین اجزا ہیں۔ ایک ہے نفس احکام کا علم، دوسرا ہے اس علم کی پختگی یعنی نصوص کے معانی و عِلل کی معرفت اور اصول کا فروع پر انطباق، اور تیسرا جز ہے اس پر عمل کرنا تاکہ علم بالذات مقصود نہ بن جائے۔ جب یہ تینوں اجزا مکمل ہو جائیں تو انسان فقیہ بن جاتا ہے" (الاصول للبزدوی بر حاشیہ کشف الاسرار، طبع کراچی، ج ۱، ص ۱۲)۔

مسلم الثبوت کے مصنف محب اللہؒ بہاری (ف ۱۱۱۹ھ) نے بزدویؒ کا دفاع کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اصل بحث یہ نہیں کہ فقہ کے لغوی اور اصطلاحی مفہوم میں عمل شامل ہے یا نہیں بلکہ اصل بحث یہ ہے کہ جس فقہ کی شارع اور صحابہؓ و تابعینؒ نے مدح و تعریف کی ہے وہ کیا چیز ہے؟ اس اعتبار سے بزدویؒ کی بات درست ہے، اس لیے کہ فاسق مدح و تعریف کا مستحق نہیں ہے اور فاسق کو غیر فقیہ کہنے میں کوئی باک نہیں ہے۔ حجاج بن یوسف کو کسی نے بھی فقہا میں شمار نہیں کیا حالانکہ وہ احکام کو دلائل کے ساتھ جانتا تھا۔ (فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، طبع نو لکشور، لکھنؤ، ۱۸۷۸، ص ۸)

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

فقہ حنفی کے بنیادی مآخذ و مصادر

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

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

سے نقل کیے جاتے ہیں اور پھر ان کی روشنی میں ان کے فقہی اصولوں کی تشریح کی جائے گی، ان شاء اللہ۔

خطیب بغدادیؒ (ف ۴۶۳ھ) نے سند کے ساتھ امام ابوحنیفہؒ کا قول نقل کیا ہے کہ: "میں اللہ کی کتاب پر عمل کرتا ہوں، جب مجھے اس میں کوئی حکم نہیں ملتا تو پھر میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کو لیتا ہوں۔ اگر مجھے کتاب و سنت دونوں میں کوئی حکم نہیں ملتا تو پھر میں اصحاب رسولؐ کے قول کو لیتا ہوں۔ ان میں سے جس کے قول کو چاہتا ہوں لیتا ہوں اور جس کے قول کو چاہتا ہوں چھوڑ دیتا ہوں مگر ان کے اقوال سے باہر نکل کر کسی اور کا قول نہیں لیتا۔ لیکن جب بات ابراہیم نخعیؒ، عامر شعبیؒ، ابن سیرینؒ، حسن بصریؒ، عطاؒ، سعید بن مسیبؒ اور اس درجے کے دوسرے افراد تک پہنچ جائے تو چونکہ ان لوگوں نے اجتہاد کیا تھا، پس میں بھی اجتہاد کروں گا جس طرح کہ انھوں نے اجتہاد کیا تھا"۔ (تاریخ بغداد، طبع دار الکتب العربی، بیروت، ج ۱۳، ص ۳۶۸)

فضیل بن عیاضؒ (ف ۱۸۷ھ) نے امام ابوحنیفہؒ کا طریقہ اجتہاد اس طرح نقل کیا ہے: "امام ابوحنیفہؒ کے پاس جب کوئی مسئلہ آجاتا جس کے بارے میں صحیح حدیث موجود ہوتی تو آپ اس کا اتباع کرتے۔ اگرچہ وہ صحابی کا قول ہوتا مگر جب کوئی حدیث (مرفوع یا موقوف) نہ ملتی تو پھر آپ قیاس کرتے تھے اور بڑے اچھے طریقے سے قیاس کرتے تھے"۔ (مناقب الامام الاعظم لموفق بن احمد المکی، طبع کوئٹہ، ۱۴۰۷ھ، ج ۱، ص ۷۵)

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

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

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

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

حسن بن زیادؒ (ف ۲۰۴ھ) کا قول ہے کہ: "امام ابوحنیفہؒ چار ہزار احادیث کے راوی تھے۔ دو ہزار حماد سے اور دو ہزار باقی اساتذہ سے"۔ (مناقب الامام الاعظم للمکی، ج ۱، ص ۹۰)

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

کتاب اللہ

قرآن کریم تمام اصول و ماخذ کا اصل الاصل اور مصدر المصادر ہے، جیسا کہ اللہ تبارک و تعالیٰ نے فرمایا ہے: وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتٰبَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَّهُدًى وَّرَحْمَةً وَّبُشْرٰى لِلْمُسْلِمِيْنَ ○ (النحل ۱۶: ۸۹) "اور ہم نے اتاری ہے تم پر کتاب جو دین کی ہر بات بیان کرتی ہے اور ہدایت و رحمت ہے اور جو مسلمانوں کے لیے بشارت ہے"۔

قاضی بیضاویؒ (ف ۷۹۱ھ) فرماتے ہیں: "قرآن میں دینی امور میں سے ہر چیز کا پورا بیان ہے، تفصیلاً یا اجمالاً یا سنت اور قیاس کے حوالے کے ذریعے" (انوار التنزیل واسرار التاویل، طبع بیروت، ۱۹۸۸، ج ۱، ص ۵۵۴، النحل)۔ یعنی جو بات حدیث رسولؐ میں بیان ہوئی ہو یا قیاس و اجتہاد کے ذریعے معلوم کی گئی ہو وہ بھی قرآن کا بیان ہے اس لیے کہ قرآن میں اطاعت رسولؐ کا حکم دیا گیا ہے اور اجتہاد و قیاس کی اجازت دی گئی ہے۔

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

امام شافعیؒ (ف ۲۰۴ھ) قرآن کی جامعیت کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں: "اہل دین کو جو مسئلہ بھی درپیش ہو اس کے بارے میں اللہ کی کتاب میں راہنمائی موجود ہے"۔

اس بات کا تجزیہ کرتے ہوئے آگے لکھتے ہیں:

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

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

حدیث رسولؐ

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

یا مشہور ہو اور نہ یہ شرط لگائی گئی ہے کہ خبرواحد کا راوی فقہ و اجتہاد میں معروف ہو۔

اسی طرح یہ قید بھی امام صاحب کے اپنے اقوال میں کہیں نظر نہیں آتی کہ خبرواحد کا راوی جب فقیہ و مجتہد ہو تو اس کی حدیث اسی وقت حجت بن سکتی ہے جب کہ وہ قیاس کے مطابق ہو۔ بلکہ ان اقوال میں بلاشرط و قید کہا گیا ہے کہ جو بات رسولؐ اللہ نے کہی ہو وہ ہم کو بسرو چشم قبول ہے اور میں رائے پر فتویٰ نہیں دیتا بلکہ حدیث پر فتویٰ دیتا ہوں۔

قیاس پر خبر واحد کی تقدیم کے لیے راوی کے فقیہ ہونے کی شرط

فخرالاسلام بزدویؒ (ف ۴۸۲ھ) نے اگرچہ یہ لکھا ہے کہ جو صحابیؓ فقہ و اجتہاد میں معروف نہ ہو اس کی روایت کی قیاس کے ساتھ اگر مطابقت و موافقت ممکن نہ ہو اور قیاس کا باب بالکل بند ہو گیا ہو تو اس ضرورت کی بنا پر اسے ترک کر دیا جائے گا (الاصول للبزدوی برحاشیہ کشف الاسرار، طبع صدف، کراچی، ج ۲، ص ۳۷۹)۔ لیکن یہ بات امام ابوحنیفہؒ اور ان کے اصحاب سے مروی نہیں ہے اور اس پر حنفیہ کا اتفاق بھی نہیں ہے بلکہ یہ عیسیٰ بن ابانؒ (ف ۲۲۱ھ) کی رائے ہے جسے قاضی ابو زید دبوسیؒ (ف ۴۳۰ھ) اور بزدویؒ نے اختیار کیا ہے اور متاخرین نے ان کی متابعت کی ہے۔ مگر شیخ ابوالحسن کرخیؒ (ف ۳۴۰ھ) اور اکثر علما نے راوی کی فقاہت و اجتہاد کو شرط قرار نہیں دیا اور نہ خبرواحد کی حجیت کے لیے قیاس کے ساتھ مطابقت کو شرط قرار دیا ہے۔

امام عبدالعزیز بخاریؒ (ف ۷۳۰ھ) اصول بزدوی میں لکھتے ہیں: "جان لو کہ ہم نے جو یہ کہا کہ خبرواحد کے راوی کی فقاہت اس کی روایت کو قیاس پر مقدم کرنے کے لیے شرط ہے تو یہ عیسیٰ بن ابانؒ کا مذہب ہے جسے قاضی ابو زید دبوسیؒ نے اختیار کیا ہے اور اکثر متاخرین نے اس کی متابعت کی ہے۔ مگر شیخ ابوالحسن کرخیؒ اور ہمارے اصحاب میں سے اس کی متابعت کرنے والوں کے نزدیک خبرواحد کی قیاس پر تقدیم کے لیے راوی کا فقیہ ہونا شرط نہیں بلکہ ہر عادل اور ضابط راوی کی خبرواحد قیاس پر مقدم ہے جب کہ وہ قرآن اور صحیح و مشہور حدیث کے خلاف نہ ہو۔ فخرالاسلام بزدویؒ کے بھائی صدر الاسلام ابوالیسر بزدویؒ (ف ۴۹۳ھ) نے فرمایا ہے کہ اکثر علما کا میلان اسی طرف ہے..... ابوحنیفہؒ سے یہ قول ثابت ہے کہ انھوں نے فرمایا ہے کہ اللہ و رسولؐ کی جو بات ہم تک پہنچ جائے وہ ہم کو بسرو چشم قبول ہے۔ سلف میں کسی سے یہ منقول نہیں ہے کہ خبرواحد کے قیاس پر مقدم ہونے کے لیے اس کے راوی کا فقیہ ہونا شرط ہے۔ پس ثابت ہوتا ہے کہ یہ ایک قول مستحدث ہے یعنی بعد میں بنایا گیا"۔ (کشف الاسرار شرح اصول بزدوی، طبع کراچی، ج ۲، ص ۳۸۳)

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

نقل کیا ہے کہ خبرواحد کو قیاس پر مطلقاً ترجیح حاصل ہے خواہ اس کا راوی فقیہ ہو یا نہ ہو' اور خواہ وہ قیاس کے مطابق ہو یا مطابق نہ ہو۔ (التقریر والتحبیر' ج ۲' ص ۳۱۸)

اسی طرح محب اللہؒ بہاری نے بھی خبرواحد کے قیاس پر مقدم ہونے کے لیے اس کے راوی کا فقیہ ہونا شرط قرار نہیں دیا۔ (مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت فی ذیل المستصفی' ج ۲' ص ۱۴۵)

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

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

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

کے کلام سے اخذ کی ہے"۔ (فیض الباری' طبع قاہرہ' ۱۹۳۸' ج ۱' ص ۴۷-۴۸)

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

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

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

اجماع امت

اجماع کے معنی ہیں "امت کے مجتہدین کا کسی زمانے میں کسی امر پر متفق ہو جانا"۔ یہ اہل سنت کے تمام ائمہ کے نزدیک حجت شرعیہ اور ماخذ احکام ہے' اس لیے کہ اس کا حجت ہونا قرآن و سنت سے ثابت ہے۔ حضرت ابوبکرؓ 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 تھے"۔ (سنن دارمی' طبع بیروت ۱۹۸۷' ج ۱' ص ۷۰۔ مسند احمد' طبع دار صادر بیروت' ج ۲' ص ۱۲۶)

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

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

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

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

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

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

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

اقوال صحابہؓ

اقوال صحابہؓ کے حجت ہونے میں مشائخ حنفیہ کا اختلاف راے تو موجود ہے لیکن امام ابوحنیفہؒ کا اپنا قول پہلے نقل ہو چکا ہے کہ: جب ہمارے پاس صحابہؓ کے اقوال آ جائیں تو ہم ان میں کسی ایک کو پسند کریں گے۔

قاضی ابو سعید البردعیؒ (ف ۳۱۷ھ) نے اسی قول کو ترجیح دی ہے اور حنفی اصول فقہ میں ابوحنیفہؒ کا مسلک اسی طرح نقل ہوا ہے۔ امام سرخسیؒ (ف ۴۹۰ھ) لکھتے ہیں: "ابو سعید البردعیؒ کہا کرتے تھے کہ صحابیؓ کا قول قیاس پر مقدم ہے اور اس کے قول کے مقابلے میں قیاس کو ترک کر دیا جاتا ہے۔ ہم نے اپنے مشائخ کو اسی رائے پر پایا ہے"۔ (اصول السرخسی' طبع ریاض' ج ۲' ص ۱۰۵)

حنفیہ کے مشہور فقیہ ابو الحسن کرخیؒ (ف ۳۴۰ھ) کے نزدیک اگرچہ صحابیؓ کا قول قیاس پر مقدم نہیں ہے اور بعض حنفیہ نے ان سے اتفاق کیا ہے لیکن ہمارا موضوع ابوحنیفہؒ کے فقہی اصول کی وضاحت کرنا ہے اور ان کا قول ہم نقل کر چکے ہیں کہ صحابیؓ کا قول قیاس و اجتہاد پر مقدم ہے۔ امام سرخسیؒ اس کی وجہ بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں: "ابو سعید البردعیؒ کا مسلک اصح ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کا امکان و احتمال موجود ہے کہ صحابیؓ نے جو بات کہی ہو' وہ اس نے رسولؐ اللہ سے سنی ہو گی' اس لیے کہ صحابہؓ کی یہ عادت تھی کہ ان میں سے جس کے پاس کوئی نص ہوتی تو کبھی وہ اسے نقل کر دیتے اور کبھی نقل کیے بغیر اس کے مطابق فتویٰ دے دیتے تھے۔ ظاہر ہے کہ جس بات میں رسولؐ اللہ سے سماع کا احتمال ہو وہ محض راے پر مقدم ہونی چاہیے۔ اس اعتبار سے مجتہد کی راے پر صحابی کے قول کو ترجیح دینا' خبر واحد کو قیاس پر مقدم کرنے کی طرح ہے۔ لیکن اگر تسلیم بھی کر لیا جائے کہ یہ بات صحابیؓ کی اپنی راے اور اجتہاد پر مبنی ہے تو پھر بھی صحابہؓ کی راے غیر صحابہؓ کی راے سے زیادہ قوی ہوتی ہے' اس لیے کہ انھوں نے مسائل و نوازل کے احکام بیان کرنے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے طریقے کا خود مشاہدہ کیا تھا اور ان حالات کو دیکھا تھا جن میں نصوص نازل ہوئی تھیں"۔ (اصول السرخسی' طبع ریاض' ج ۲' ص ۱۰۸' ونحوہ فی التلویح والتوضیح)

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

حافظ ابن القیمؒ کی تحقیق یہ ہے کہ ائمہ اربعہ اور جمہور امت کے نزدیک قرآن و سنت اور اجماع میں کوئی دلیل نہ ملتی ہو تو صحابیؓ کا قول حجت ہے۔ امام ابو حنیفہؒ سے تو صراحتاً منقول ہے مگر امام مالکؒ کی کتاب موطا کے اسلوب سے معلوم ہوتا ہے کہ امام مالکؒ اور ان کے اصحاب کا مسلک بھی یہی ہے۔ اسحاق بن راھویہؒ اور ابوعبید قاسم بن سلامؒ کی رائے بھی یہی ہے۔ امام احمدؒ سے بھی متعدد مقامات پر اسی طرح منقول ہے اور امام شافعیؒ سے مروی روایات میں بھی اس کی تصریح موجود ہے۔ اس کے بعد حافظ ابن قیمؒ نے امام شافعیؒ کے اقوال نقل کیے ہیں۔ (اعلام الموقعین، ج ۴، ص ۱۲۰ تا ۱۵۶)

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

قیاس و اجتہاد

قیاس کے لغوی معنی ہیں اندازہ کرنا اور اصطلاحی معنی ہیں "کسی علت مشترکہ کی بنا پر غیر منصوص مسئلے پر حکم کو جاری کرنا"۔ امام جصاصؒ (ف ۳۷۰ھ) نے قیاس کے حجت ہونے پر ۲۲ آیات، ۳۹ احادیث اور اجماع صحابہؓ کو بطور دلیل پیش کیا ہے۔ اس کے بعد عقلی دلائل بیان کیے ہیں اور پھر قیاس کے منکرین کے اعتراضات و شبہات کے جوابات دیے ہیں۔ (الفصول فی الاصول، طبع مکتبہ علمیہ، لاہور، ص ۶۴ تا ۱۰۹۹)

امام سرخسیؒ (ف ۴۹۰ھ) فرماتے ہیں: "صحابہؓ، تابعینؒ و صالحین اور ائمہ دین کا مسلک یہ ہے کہ رائے کے ذریعے ان اصول پر قیاس کرنا جن کے احکام نص سے ثابت ہوں تاکہ نص کا حکم فروع پر (غیر منصوص مسئلے پر) نافذ کر دیا جائے، جائز ہے جس کے ذریعے اللہ کی اطاعت کی جاتی ہے۔ اور یہ شرعی احکام کے

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

اجتہاد کے لغوی معنی ہیں کسی چیز کی تلاش اور حصول کے لیے اپنی پوری قوت استعمال کرنا اور ہر ممکن کوشش کرنا۔ اس کی اصطلاحی تعریف ہے "غیر منصوص مسائل کے احکام معلوم کرنے کے لیے علمی تحقیق و کاوش کرنا" (توضیح و تلویح، مصری، ج ۲، ص ۶۳۹)۔ یہ تعریف "اجتہاد قیاسی" کی ہے جو غیر منصوص مسائل کے احکام، نصوص سے مستنبط کرنے کے لیے کیا جاتا ہے لیکن قاضی بیضاویؒ (ف ۶۹۱ھ) نے اجتہاد کی تعریف عام الفاظ میں کی ہے۔ یعنی شرعی احکام معلوم کرنے کے لیے پوری محنت و کوشش کرنا"۔ (منہاج الوصول برحاشیہ شرح تحریر الاصول، ج ۳، ص ۲۸۴)

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

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

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

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

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

کیا اجتہاد کا دروازہ بند ہو چکا ہے؟

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

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

بحرالعلوم کی بات صحیح تو ہے مگر تھوڑی سی تلخ اور غیر متوازن معلوم ہوتی ہے کیونکہ عدم امتناع اور

نفس امکان سے کسی چیز کا وقوع پذیر ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ اس پہلو سے جب ہم غور کرتے ہیں تو صاف طور پر نظر آتا ہے کہ جواز اور امکان کے باوجود ائمہ اربعہ کے بعد ایسا مجتہد اب تک پیدا نہیں ہوا جس نے ان کے اصول اجتہاد سے بے نیاز ہو کر اجتہاد کیا ہو۔ البتہ ائمہ اربعہ کے اصول اجتہاد کی روشنی میں تفسیر آیات، تشریح احادیث، ترجیح فی الآراء اور مسائل جدیدہ کے حل کے لیے اجتہادی عمل ہر دور میں موجود رہا ہے اور جب تک اللہ چاہے گا موجود رہے گا۔ ظاہر ہے کہ نئے مسائل و نوازل کو نہ روکا جا سکتا ہے اور نہ حل کیے بغیر چھوڑا جا سکتا ہے۔ اگر بحث و تحقیق اور فقہ و اجتہاد کے دروازے پر تالا لگا دیا جائے تو نئے مسائل کے شرعی احکام آخر کیسے معلوم کیے جائیں گے؟ علامہ شہرستانیؒ (ف ۵۴۸ھ) لکھتے ہیں: "ہم اس بات کو قطعی اور یقینی طور پر جانتے ہیں کہ ہر واقعے کے بارے میں نص موجود نہیں ہے اور اس کا تصور بھی نہیں کیا 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 و قیاس کا اعتبار واجب ہے تاکہ ہر مسئلے کے لیے اجتہاد کیا جا سکے"۔ (الملل والنحل للشہرستانی، طبع مصطفیٰ البابی، مصر، ج ۱، ص ۱۹۹)

اسی دلیل کی بنا پر شہرستانیؒ نے آگے چل کر لکھا ہے کہ ثم الاجتہاد من فروض الکفایات (ایضاً، ص ۲۰۵)۔ ابو اسحٰق الشاطبیؒ (ف ۷۹۰ھ) نے بھی اجتہاد کے جاری رہنے کے لیے وہی دلائل دیے ہیں جو شہرستانیؒ نے دیے ہیں (الموافقات للشاطبی، طبع بیروت، ج ۴، ص ۱۰۴)۔ لیکن اجتہاد کے لیے اہلیت اور اصول 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 دے دیتے ہیں جس کی تردید علما ربانیین کا دینی فریضہ ہے۔ جسے وہ ہر دور میں ادا کرتے رہے ہیں اور ان شاء اللہ ادا کرتے رہیں گے۔ اس لیے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی پیشین گوئی کے مطابق متجددین کے مقابلے میں مجددین، اور زائغین کے مقابلے میں راسخین وقت موعود تک موجود رہیں گے۔ (ادارہ تحقیقات اسلامی اسلام آباد کے زیر اہتمام منعقدہ بین الاقوامی امام ابوحنیفہؒ کانفرنس میں پڑھا گیا، ۶ اکتوبر ۱۹۹۸)۔

ترجمان القرآن کی ۱۹۹۵، ۱۹۹۶، ۱۹۹۷، ۱۹۹۸ چھ چھ ماہ کی ۸ جلدیں دستیاب ہیں
قیمت فی جلد: ۷۰ روپے
طلب فرمایئے
مینیجر ترجمان القرآن، ۵۔ اے ذیلدار پارک، اچھرہ، لاہور