فقہ حنفی

خصوصیات واولیات

جس میں فقہ حنفی کی تدوین کی مختصر تاریخ، اس کی عقل وفطرت اور مصلحت سے ہم آہنگی اور دوسری خصوصیات کا ، نیز ان خدمات کا ذکر ہے، جن میں فقہاء حنفیہ نے سبقت کی ہے۔

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی

ایفا پبلیکیشنز، نئی دہلی

جملہ حقوق بحق ناشر محفوظ

نام کتاب	:	فقہ حنفی-خصوصیات واولیات
مصنف	:	مولانا خالد سیف اللہ رحمانی
صفحات	:	۴۷
سن طباعت	:	مارچ ۲۰۱۳ء
قیمت :	:	۴۰روپئے

ناشر

ایفا پبلیکیشنز، نئی دھلی

۱۶۱-ایف، بیسمنٹ، جوگابائی، پوسٹ باکس نمبر:۹۷۰۸
جامعہ نگر، نئی دہلی-۱۱۰۰۲۵
فون:011-26981327
ای میل: ifapublication@gmail.com

بسم الله الرحمن الرحيم

فہرست مضامین

- فقہ حنفی کے مصادر ۷
- فقہ حنفی پر فقہاءِ کوفہ کا اثر ۸
- کوفہ کے مخصوص حالات ۱۰
- فقہ حنفی کا سلسلۂ نسب ۱۲
- فقہ حنفی کی اجتماعی تدوین ۱۳
- فقہ حنفی کی عمومی خصوصیات ۱۶
- شخصی آزادی کا تحفظ //
- مذہبی رواداری ۱۷
- حقوق اللہ اور حلال وحرام میں احتیاط ۱۸
- مسلمان کی طرف گناہ کی نسبت سے اجتناب ۱۹
- عقل واُصول سے ہم آہنگی ۲۱
- یسر وسہولت کا لحاظ ۲۲
- قانونِ تجارت میں دقیقہ رسی ۲۴
- فقہ تقدیری ۲۶
- حیلۂ شرعی ۲۷

- اُصولِ فقہ میں فقہ حنفی کی خصوصیات ۳۱
- مصادرِ شرعیہ کے مدارج کی رعایت ۳۲
- نصوص سے غایت اعتناء //
- نقدِ حدیث میں اُصولِ درایت سے استفادہ ۳۵
- اجماع ۳۷
- قیاس اور فقہ حنفی ۳۸
- استحسان ۴۰
- متعارض روایات میں حنفیہ کا طرز عمل ۴۱
- فقہاءِ احناف کی اولیات ۴۳
- قواعدِ فقہ //
- فروق ۴۴
- اختلاف الفقہاء //
- بیان کی قسمیں //
- وضاحت وابہام کے مدارج ۴۵
- درجات احکام //
- اُصولِ فقہ کے ارتقاء میں حنفیہ کا حصہ ۴۶

OOO

بسم اللہ الرحمن الرحیم

’’امام ابوحنیفہؒ‘‘---فقہ اسلامی کی تاریخ کے وہ مینارۂ نور ہیں کہ کوئی دبستانِ فقہ نہیں، جس نے ان سے کسبِ فیض نہ کیا ہو، امام شافعی نے جن اساتذہ کا گہرا علمی اثر قبول کیا، ان میں ایک ممتاز نام آپؒ کے تلمیذ خاص محمد بن حسن شیبانیؒ کا ہے، امام احمد، امام شافعی کے تلامذہ میں ہیں اور معلوم ہوتا ہے کہ امام احمد نے امام محمد کی کتابوں سے خاصا فائدہ اٹھایا ہے، خطیب نے ابراہیم حربی سے نقل کیا ہے کہ میں نے امام احمد سے دریافت کیا کہ یہ دقائق آپ کو کیوں کر حاصل ہوئے؟ فرمایا: امام محمد کی کتابوں سے ’’**من کتب محمد**‘‘ اور خود فقہ مالکی کا سب سے مستند صحیفہ ’’**المدونہ**‘‘ امام مالک کے شاگرد اسد بن فرات کے امام محمد سے کسبِ فیض اور فقہ عراقی اور فقہ مالکی کی تطبیق ہی سے عبارت ہے؛ اس لئے امام شافعی کا یہ اعتراف بالکل مبنی برحقیقت ہے کہ ’’**الناس كلهم عيال في الفقه على أبي حنيفة**‘‘ (تاریخ بغداد: ۲۴۶/۲) فقہ میں تمام لوگ ابوحنیفہ کے محتاج ہیں، مشہور محدث وفقیہ عبداللہ بن مبارک جن کو شرف تلمذ کی بنا پر قریب سے امام صاحب کو دیکھنے اور پرکھنے کا موقع ملا ہوگا، کہتے ہیں کہ وہ علم کا مغز ہیں، **انه مخ العلم** (الخیرات الحسان: ۳۳)۔

’’فقہ حنفی‘‘ اسی امام کے اجتہادات، ان کے تربیت یافتہ تلامذہ کی آراء وفتاویٰ اور ان کے منہج استدلال پر مبنی تخریج وتفریع کا نام ہے، اس لئے فقہ حنفی کی خصوصیات اور اولیات پر گفتگو کرنے سے پہلے ضروری ہے کہ خود اس فقہ کا ایک اجمالی تعارف سامنے آجائے، اس سلسلہ میں چند اُمور ہیں جو خصوصیت سے قابل ذکر ہیں:

فقہ حنفی کے مصادر

اول: یہ کہ فقہ حنفی کی نقل وروایت کے مصادر کیا ہیں؟ --- عام طور پر ان مصادر کو تین حصوں میں تقسیم کیا گیا ہے، ظاہر روایت، نوادر، فتاویٰ اور واقعات --- ظاہر روایت سے مراد امام ابوحنیفہؒ اور صاحبینؒ کے وہ اقوال ہیں، جو امام محمد کی اِن چھ کتابوں میں مذکور ہوں، مبسوط (جس کی چار جلدیں دائرۃ المعارف العثمانیہ حیدرآباد سے ''کتاب الأصل'' کے نام سے طبع ہوچکی ہیں اور بقیہ زیر طبع ہیں)، جامع صغیر، جامع کبیر، زیادات، یہ دراصل جامع کبیر کا تکملہ ہے، سیَر کبیر، سیَر صغیر، آخری دونوں کتابیں اسلام کے بین الاقوامی قوانین کے سب سے اہم اور مستند و قدیم مأخذ ہیں، ان چھ کتابوں کو ''اُصول'' بھی کہا جاتا ہے، مکررات حذف کر کے حاکم شہید (متوفی: ۳۴۴ھ) نے ''الکافی'' کے نام سے ان کو جمع کیا ہے اور شمس الائمہ سرخسی نے اس کی سیر حاصل، مدلل اور سلیس ورواں شرح ''المبسوط'' کے نام سے لکھی ہے کہ وہ واقعی اس نام کی حقدار تھی --- ''نوادر'' سے وہ احکام مراد ہیں، جو ان چھ کتابوں کے علاوہ امام محمد کی کسی اور کتاب یا قاضی ابویوسف اور حسن بن زیاد وغیرہ کی طرف منسوب تحریروں میں ذکر کئے گئے ہوں (دیکھئے: شرح عقود رسم المفتی: ۴۶-۴۹، کتب نوادر کے ناموں کی وجہ تسمیہ کے سلسلہ میں اختلاف ہے، مشہور قول یہاں نقل کیا گیا ہے) عام طور پر اس حیثیت سے چھ کتب کا ذکر کیا جاتا ہے:

(۱) ہارونیات: وہ احکام ہیں جن کا امام محمد نے خلیفہ ہارون الرشید کے عہد میں املاء کرایا تھا، یہ مجموعہ خلیفۂ وقت کی طرف منسوب ہے۔

(۲) کیسانیات: وہ احکام ہیں جو امام محمد کے شاگرد شعیب بن سلیمان کیسانی نے آپ سے نقل کئے ہیں، یہ مجموعہ راوی سے منسوب ہے۔

(۳) رِقیات: امام محمد جن ایام میں ''رقہ'' نامی مقام کے قاضی تھے، ان ایام میں جو مسائل واحکام پیش آئے اور آپؒ نے ان پر اپنی رائے کا اظہار فرمایا، اسی مقام کی طرف منسوب

ہوکران کا مجموعہ ''رقیات''(''ق'' کے تشدید کے ساتھ) کہلایا۔

(۴) کتاب المجرد: یہ حسن بن زیاد کی تالیف ہے، جو امام ابوحنیفہؒ کے ممتاز اور جلیل القدر تلامذہ میں تھے۔

(۵) کتاب الامالی: یہ حضرت الامام کے مایۂ ناز تلمیذ امام ابویوسفؒ کی طرف منسوب ہے۔

فتاویٰ اور واقعات سے یہ مراد ہے کہ جن احکام کی امام ابوحنیفہؒ نے صراحت نہ کی ہو اور آپؒ کی مجلس بحث وتحقیق میں وہ زیر بحث نہ آسکے ہوں، ان کے متعلق بعد کے فقہاء ومشائخ نے استنباط کیا ہو اور فقہ حنفی کے اُصولوں کو سامنے رکھ کر تفریع وتخریج کی گئی ہو، اس سلسلہ میں تین کتابوں کا خصوصیت سے ذکر کیا جاتا ہے: ابواللیث سمرقندی (م: ۳۷۳ھ) کی ''کتاب النوازل'' جو اس نوع کی اولین کتاب شمار کی جاتی ہے، دوسرے کی ''مجموع النوازل والواقعات'' اور تیسرے صدر شہید کی ''الواقعات''--- یہ وہ معروف اور ابتدائی مصادر ہیں جن کو فقہ حنفی کے احکام ومسائل اور جزئیات وفروع کا منبع اور سرچشمہ قرار دیا جاتا ہے۔

فقہ حنفی پر فقہاءِ کوفہ کا اثر

فقہ حنفی کی تدوین اور اس کے عمومی مزاج کو سمجھنے کے لئے اس بات کو پیش نظر رکھنا ضروری ہے کہ جس فقہ کی جس شہر اور علاقہ میں نشو ونما ہوئی ہے، اس نے وہاں کے علماء اور ارباب نظر کا خاص اثر قبول کیا ہے، مثلاً فقہ مالکی مدینہ میں پروان چڑھی اور یہیں اس نے ارتقاء کے سارے مراحل طے کئے، چنانچہ فقہ مالکی کی اساس زیادہ تر ان ہی علماء مدینہ اور وہ صحابہ جن کے حلقۂ درس وروایت سے مدینہ آباد رہا، کی روایات اور اجتہادات پر ہے، حضرت عمرؓ اور حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی آراء سے امام مالک کے مسلک کا تقابل کیا جائے، تو بہت کم فرق محسوس کیا جائے گا، مکہ میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ کے علم وتفقہ کا چراغ عالمتاب روشن تھا اور مکہ کے اکثر اہل علم کے تلامذہ اور مستفیدین میں تھے، امام شافعی کے علمی اور فقہی سفر کا آغاز یہیں سے ہوا؛ چنانچہ فقہ

شافعی پر ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایات اور آراء کا خاص اثر نظر آتا ہے--- یہی حال فقہ حنفی کا ہے، اس نے کوفہ میں آنکھ کھولی، جوان ہوئی اور یہیں اسے پختگی حاصل ہوئی، مکہ ومدینہ اور حجاز کو اگر یہ اہمیت حاصل ہے کہ یہیں سے نبوت محمدی صلی اللہ علیہ وسلم کا سورج طلوع ہوا اور علوم نبوت کی پہلی کرن نے اسی علاقہ کو ضیاء بار کیا، تو کوفہ کو بھی یہ امتیاز حاصل ہے کہ خلیفہ مظلوم حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کی شہادت کے بعد عالم اسلام کا نہ صرف سیاسی بلکہ علمی، فکری اور تمدنی دارالخلافہ بھی کوفہ منتقل ہوگیا اور اکابر صحابہ یہاں آگئے، حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ تو عہد فاروقی ہی میں اس شان کے ساتھ یہاں خیمہ زن ہوئے تھے کہ مزاج نبوت کے خاص شناور اور فقہ الرائے کے اولین مؤسس سیدنا حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے ان کو بھیجتے ہوئے اہل کوفہ کو لکھا تھا کہ ''ابن مسعود کو بھیج کر میں ایثار سے کام لے رہا ہوں''، لیکن اب خود حضرت علی رضی اللہ عنہ اور اکابر صحابہ کا قدم کوفہ وعراق کی خاک کو اکسیر بنا رہا تھا، کہا جاتا ہے کہ یہ وہ خوش قسمت شہر تھا جہاں ایک ہزار سے زیادہ صحابہ نے اپنا رخت سفر کھولا اور یہیں مقیم ہو رہے اور بقول علامہ شبلی نعمانیؒ ان میں ۲۴ بدری صحابہ تھے (سیرت النعمان: ۳۴)۔

مختلف مکاتب فقہ پر اس شہر کے علماء اور اصحاب افتاء کی رائے کا اثر ایک فطری بات ہے اور شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے بھی اس کی طرف اشارہ کیا ہے:

> **صار لكل عالم من علماء التابعين مذهب على خياله فانتصب في كل بلد إمام مثل سعيد بن المسيب وسالم بن عبدالله في المدينة ، وبعد هما الزهري والقاضي يحي بن سعيد وربيعة بن عبدالرحمن فيها وعطاء بن أبي رباح بمكة ، وإبراهيم النخعي والشعبي بكوفة ، والحسن البصري بالبصرة ، وطاؤس بن كيسان باليمن ، ومكحول بالشام ......وكان سعيد وأصحابه يذهبون إلى أن أهل الحرمين أثبت الناس في الفقه**

وأصـل مـذهبهـم فتاویٰ ابن عمر وعائشة وابن عباس و قضايا قضاة المدينه ...... وكان إبراهيم وأصحابه يرون أن عبدالله بن مسعود وأصحابه أثبت الناس فى الفقه ۔

علماء تابعین میں سے ہر عالم کے لئے ان کے نقطۂ نظر کے مطابق فقہی مذہب بن گیا تھا اور ہر شہر میں کسی عالم نے امام کی حیثیت اختیار کرلی تھی، جیسے مدینہ میں سعید بن میسّب اور سالم بن عبداللہ اور ان کے بعد ابن شہاب زہری اور قاضی یحییٰ بن سعید اور ربیعہ بن عبدالرحمٰن، مکہ میں عطاء بن ابی رباح، کوفہ میں ابراہیم نخعی اور شعبی، بصرہ میں حسن بصری، یمن میں طاؤس بن کیسان، شام میں مکحول......سعید بن میسّب اور ان کے اصحاب اہل حرمین کو فقہ کے معاملہ میں سب سے بلند پایہ باور کرتے تھے اور ابن عمر، عائشہ رضی اللہ عنہم، ابن عباس کے فتاویٰ اور مدینہ کے قضاۃ کے فیصلے ان کے مذہب کی اصل ہیں، ابراہیم نخعی اور ان کے اصحاب کا خیال تھا کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ اور ان کے اصحاب، فقہ میں سب سے راجح اور فائق ہیں۔

کوفہ کے مخصوص حالات

کوفہ کے بارے میں یہ بات بھی ذہن میں رکھنی چاہئے کہ بمقابلہ دوسرے شہروں کے کوفہ وعراق کے علاقہ کو ایک خاص امتیاز حاصل تھا، عراق وہ جگہ تھی جہاں عربی وعجمی تہذیب باہم گلے ملتی تھی اور وہ عرب کے سادہ اور ایران کے پُرتکلف معاشرہ کا امتزاج اور سنگم تھا، یہاں کے فقہاء نہ صرف ایک نئے عقیدہ سے؛ بلکہ وہ ایک نئی تہذیب سے بھی آشنا ہوئے تھے، اس لئے ان کے سامنے ایسے مسائل کثرت سے آتے تھے، جن کے حل کے لئے قیاس اور رائے کے سوا چارہ نہ تھا اور ان کو بار بار اس امر کا احساس ہوتا تھا کہ نصوص ''جزئیات'' کے احاطہ سے قاصر ہیں

اور واقعات وحوادث بے شمار ہیں ’’النصوص معدودۃ والحوادث ممدودۃ‘‘ فقہاء حجاز جو ایک خالص عربی سماج کے درمیان اجتہاد وافتاء کا فریضہ انجام دے رہے تھے، اس صورت حال سے دوچار نہ تھے۔

دوسرا فرق یہ تھا کہ علمی مسائل میں بھی عربوں کا مزاج سادہ اور تکلفات سے خالی تھا، یہ وہی مزاج تھا جس کو پیغمبر اسلام ﷺ نے ان الفاظ میں بیان فرمایا تھا: ’’نحن أمة أمية لانكتب ولا نحسب، الشهر هكذا وهكذا‘‘ اسی لئے ہم دیکھتے ہیں کہ فقہاء حجاز کے یہاں قیل وقال کم ہے، استنباط احکام میں زیادہ تر نصوص کے ظاہری مفہوم پر اکتفا کیا جاتا ہے، اس کے برخلاف مشرقی علاقہ جو مختلف ادوار میں مختلف تحریکات اور افکار کی آماجگاہ رہ چکا تھا، ذہانت، دقتِ نظر، موشگافی اور تشقیق اس کی خمیر میں داخل تھی، فقہاء عراق اس کو نظر انداز نہ کر سکتے تھے؛ اسی لئے ان فقہاء کے ہاں قیل وقال، ممکن الوقوع مسائل واحکام پر بحث، نصوص کے ظاہری مفہوم کے ساتھ ساتھ اس کی تہہ میں غواصی، احکام کی مختلف شقوں کا استخراج، احکام کی علت اور اس کی حکمت پر نظر اور اس کے تحت نصوص کی تخصیص، مجمل کی تعیین اور الفاظ کی منطقی تحدید زیادہ پائی جاتی ہے۔

تیسرا فرق یہ تھا کہ مشرقی علاقہ کی اس ذکاوت وطباعی نے جہاں اس کو علوم اسلامی کا لالہ زار اور گلستان سدا بہار بنادیا تھا اور حدیث وتفسیر اور مختلف علوم کی امامت اسی خطہ کو حاصل ہوگئی تھی، وہیں یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ یہی علاقہ سیاسی معرکہ آرائی اور سیاست کے پہلو بہ پہلو اعتقادات کی طبع آزمائی اور مختلف فرق باطلہ کی فتنہ سامانی کا مرکز بھی بنا ہوا تھا، اس کی وجہ سے ’وضعِ حدیث‘ کی ایسی ارزانی ہوئی کہ کوئی فرقہ نہ تھا، جس کے پاس اس کے عقائد واعمال اور اس کی محبوب شخصیتوں کے فضائل وکمال کے لئے روایات کا ایک وافر ذخیرہ موجود نہ ہو، حجاز کے علاقہ میں نسبتاً یہ فتنہ اتنا شدید نہ تھا؛ اس نے فقہاء عراق کو اس بات پر مجبور کیا کہ وہ احادیث کے

قبول کرنے میں خوب حزم واحتیاط سے کام لیں، ایسی روایتیں جو کتاب اللہ سے ادنی درجہ بھی مختلف محسوس ہوں، ان کو قبول نہ کریں اور مجرد سند کی بجائے حدیث کے متن کو بھی درایت کی میزان پر پرکھیں، احکام شرعی کی علت کے استخراج پر زور دیں؛ تاکہ دین کا مجموعی مزاج منقح ہو اور اس کی روشنی میں قیاس واستنباط کریں، فقہاء حجاز اس صورت حال سے دوچار نہ تھے؛ اسی لئے ہم دیکھتے ہیں کہ ان کے ہاں زیادہ تر صرف رواۃ کی ثقاہت پر بحث کی جاتی ہے، احادیث کی بناء پر کثرت سے قرآن کے عموم میں تخصیص اور مطلق میں تقیید کا عمل کیا جاتا ہے اور راویوں کے بارے میں اس درجہ کی شدت نہیں پائی جاتی، جو فقہائے عراق برتتے ہیں۔

امام ابوحنیفہؒ اور فقہاء عراق کی فقہ کے مزاج کو سمجھنے کے لئے ضروری ہے کہ حجاز وعراق کے حالات کے اس فرق کو سامنے رکھا جائے کہ اہل بصیرت پر یہ بات مخفی نہیں کہ یہ وہ خاص اسباب ہیں جن کی وجہ سے، بہت سے احکام میں حجاز وعراق کے فقہاء کے طرز فکر اور طریق اجتہاد میں نمایاں فرق ہوجاتا ہے، جیسے خبر واحد کے ذریعہ قرآن کے عموم میں تخصیص، یا اطلاق میں تقیید، جن مسائل میں ابتلاء عام ہو ان میں خبر واحد کا مقبول ہونا یا نہ ہونا، راوی کے تفقہ یا قوت حفظ کی وجہ سے روایت کی ترجیح، شریعت کے تسلیم شدہ اُصول وقواعد کے مقابلہ میں خبر واحد کی قبولیت اور عدم قبولیت وغیرہ۔

فقہ حنفی کا سلسلۂ نسب

جیسا کہ میں ذکر کرچکا ہوں، تمام دبستانِ فقہ جو کسی امام کی طرف منسوب ہیں، دراصل ایک شخص کی ذاتی رائے پر مبنی نہیں؛ بلکہ وہ اس شہر کے علماء وفقہاء کی آراء کے ترجمان ہیں اور ان علماء کی آراء بالعموم ان فقہاء صحابہ کی آراء پر مبنی ہیں، جن کے قدم سے اس شہر اور خطہ نے رونق پائی تھی؛ چنانچہ غور کریں تو فقہ حنفی، فقیہ الامۃ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے فقہ وفتاویٰ یا ان کے ہی مختلف اقوال میں سے کسی کی ترجیح سے عبارت ہے، امام ابوحنیفہؒ کے اقوال کا اور حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی آراء کا تقابل کیا جائے تو کم ہی مواقع ہوں گے، جن میں فرق محسوس ہوگا، اس

فرق کا اندازہ کرنا ہو تو تشہد ہی سے متعلق روایات دیکھی جاسکتی ہیں، تشہد ۲۴ صحابہ سے مروی ہے، مگر امام ابوحنیفہؒ نے ابن مسعود رضی اللہ عنہ، امام مالک نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور امام شافعی نے ابن عباس رضی اللہ عنہ کے تشہد کو ترجیح دیا ہے کہ ان ائمہ نے اصلاً انھیں صحابہ کے تلامذہ سے کسب فیض کیا تھا، یہی حال اکثر مسائل واحکام میں ہے۔

اس لئے کوئی شبہ نہیں کہ ’’ فقہ حنفی ‘‘ کی موجودہ صورت کی تخم حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ ہی نے سرزمین کوفہ میں ڈالی تھی، جس کی نسل بہ نسل علقمہؒ ابراہیم اور حماد نے آبیاری کی اور اپنے اجتہاد کے ذریعہ اس میں اضافہ کرتے رہے، پھر اس سرمایہ کو امام ابوحنیفہ نے پورے تفحص وتنقیح کے بعد مرتب کرایا، امام ابویوسف نے پورے علاقہ مشرق میں اس کو رواج دیا اور امام محمدؒ نے ان دفینوں کو سینوں میں محفوظ فرمایا، اگر یہ کہا جائے کہ یہ فقہ حنفی کا سلسلہ نسب ہے، تو غلط نہ ہو، اسی کو لوگوں نے استعارہ کی زبان میں اس طرح کہا ہے اور خوب کہا ہے :

> **زرعه ابن مسعود ، وسقاه علقمه ، وحصده إبراهيم ، وداسه حماد ، وطحنه أبو حنيفه ، وعجنه أبو يوسف ، وخبزه محمد، ويأكل منها جميع الناس** (مناقب أبی حنيفة للمرفق : ۱/۳۳)۔
>
> ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے فقہ کی کاشت کی، علقمہ نے سیراب کیا، ابراہیم نے کاٹا، حماد نے دانے الگ کئے، ابوحنیفہ نے پیسا، ابویوسف نے گوندھا، محمد نے روٹی بنائی اور تمام لوگ اس روٹی سے کھا رہے ہیں۔

فقہ حنفی کی اجتماعی تدوین

فقہ حنفی کا ایک امتیاز اور اس کی اہم ترین خصوصیت یہ ہے کہ اس نے حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے اجتماعی اجتہاد کی سنت کی تجدید کی، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے زمانۂ خلافت میں یہ معمول رکھا تھا کہ مدینہ کے فقہاء صحابہ کو جمع کرکے نئے مسائل پر تبادلۂ خیال کرتے اور اجتماعی طور پر کوئی فیصلہ

فرماتے ،کسی مسئلہ میں صحابہ کے درمیان اختلاف رائے ہوتا اور یہ اختلاف رائے مصلحت کے خلاف محسوس ہوتا توکسی ایک رائے پر ان سب کو متحد کردیتے ،حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے بعد مدینہ کے فقہاءِسبعہ نے اجتماعی غوروفکر میں تسلسل کو باقی رکھا،امام ابوحنیفہ جب اپنے استاذ حماد کی مسند درس پر جلوہ افروز ہوئے ،توانھوں نے اسے اپنی آخرت کے لئے ایک بارِدوش تصور کیا، پھونک پھونک کر قدم رکھنے اور سنبھل سنبھل کر اس خارزار سے گذرنے کی سعی کی اوراس کے لئے کارِاجتہاد میں اپنے ممتاز تلامذہ کوشریک رکھا،مکی نے سیف الائمہ سائلی سے نقل کیا ہے کہ اس مقصد کے لئے آپ نے چالیس شاگردوں کا انتخاب کرتے ہوئے ان سے اس اہم کام میں مدد کی خواہش کی اورنہایت دل سوزی کے ساتھ فرمایا کہ مجھے دوزخ کا پل بنادیا گیا ہے،آسانی تو دوسروں کو ہوتی ہے اور بوجھ میری پشت پر ہے،(مناقب أبی حنیفه للموفق : ۱/۳۳) کردری کا بیان ہے کہ آپ ایک ایک مسئلہ پیش فرماتے اوراس پر ایک ایک ماہ بلکہ اس سے بھی زیادہ بحث وتمحیص کا سلسلہ جاری رہتا، پھر جب روشن چراغ کی طرح دلائل واضح ہوجاتے تواب امام ابویوسف اس کوقلم بند کرتے ''**فكان يطرح مسئلة لهم ، ثم يسأل ماعندهم ويقول ما عنده ويناظرهم فی كل مسئلة شهرا أو أكثر ويأتى بالدلائل أنور من السراج الأزهر**''(مناقب ابی حنیفه للکردری :۵۷)اسد بن فرات کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ عام مسائل پر بھی تین تین دونوں بحث اورغوروفکر کا سلسلہ جاری رہتا،پھراس کوبقیدتحریر لایاجاتا،''**كانوا يقيمون فی المسألة ثلا ثة أيام ثم يكتبونها فی الديوان**''(حسن التقاضی:۱۲)۔

تذکرہ نویسوں نے یوں تو اس مجلس میں زیربحث آنے اورفیصل ہونے والے مسائل کی تعداد لاکھوں میں بیان کی ہے،لیکن کم سے کم جومنقول ہے وہ یہ کہ ۸۳ ہزار مسائل طے پائے ، جن میں سے ۳۸ ہزار صرف عبادات سے متعلق تھے(دیکھئے: کردری کی مناقب:۱۶۲)۔

حضرت امامؒ جلالتِ شان کے باوجود اپنے ذہین تلامذہ کی اس درجہ رعایت فرماتے کہ

بسا اوقات ان کی آمد پر فیصلہ موقوف رکھا جاتا، ایسے ہی خوش نصیبوں میں عافیہ بن یزیدؒ تھے، امام صاحب کسی مسئلہ کو اس وقت تک قطعیت نہ دیتے جب تک ان کو بھی شریک نہ کرلیں، (حسن التقاضی: ۱۲) پھر امام ہمام کے یہ تلامذہ بھی اس پایہ کے تھے کہ امام ابو یوسف کے بارے میں امام احمد جیسے محدث نے فرمایا کہ میں نے ان سے تین تھیلے ''ثلا ثـه قـماطر''علم حدیث لکھا ہے، (حسن التقاضی: ۲۰) امام محمد کا حال یہ تھا کہ خود امام شافعی علم فقہ میں ان کے احسان شناس تھے اور برملا اس کا اعتراف فرماتے تھے کہ ''أمنّ النـاس فـی الـفـقـه علیّ محمد بن الحسن'' (تاریخ بغداد: ۲/ ۱۷۲) امام احمد ان کی عربی زبان سے آگہی کے بہت معترف تھے، ''أبصر النـاس بـالعربية'' (الأنساب: ۸/ ۲۰۴) امام زفر کی زبردست قوت قیاس کی خود امام شافعیؒ کے شاگرد امام مزنی نے ستائش کی ہے (حوالۂ سابق: ۱۴/ ۲۴۶)۔

امام ابوحنیفہ کے اجتماعی تبادلۂ خیال کے طریق نے امام صاحب کے علاوہ آپ کے تلامذہ میں بھی اختلاف رائے کو برداشت کرنے اور اپنے آپ پر تنقید سننے کی خاص صلاحیت پیدا کردی تھی، ابن عیینہ کا ایک دفعہ اس مسجد سے گذر ہوا، جس میں آپ کی مجلس فقہ جمی ہوئی تھی اور خوب آواز آرہی تھی، ابن عیینہ نے اس طرف آپؒ کو توجہ دلائی تو فرمایا کہ انھیں چھوڑ دو کہ اس کے بغیر وہ سمجھتے نہیں ہیں، (مناقب أبی حنیفه للکردری: ۲/ ۳) امام شافعی نے امام محمد کے بارے میں فرمایا کہ میں نے جس کسی سے بحث کی اس کا چہرہ (تکدر سے) متغیر ہوگیا، سوائے محمد بن حسن کے **مـاناظرت أحدا إلا تغير وجهه ما خلا محمد بن الحسن** (تاریخ بغداد: ۲/ ۱۷۲) ---حقیقت یہ ہے کہ اس اجتماعی طریق اجتہاد اور آزادانہ بحث ونقد نے فقہ حنفی میں نصوص و رائے اور مقاصد شریعت اور انسانی مصالح کے درمیان ایک خاص قسم کا توازن پیدا کردیا ہے اور یہی فقہ حنفی کی مقبولیت اور مدتوں عالم اسلام پر بلاشرکت غیرے اس کی فرماں روائی کا رمز ہے۔

☆☆☆

فقہ حنفی کی عمومی خصوصیات

فقہ حنفی کے بارے میں ان ضروری وضاحتوں کے بعداب میں اس فقہ کی خصوصیات کی طرف آتا ہوں، ان خصوصیات کو دوحصوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے: ایک اس کا عام مزاج اور عمومی انداز فکر ہے، جو فقہ کی جزوی تفصیلات اور مستنبط جزئیات کی روشنی میں معلوم کیا جاسکتا ہے، اس سلسلہ میں جو کچھ کہا جاسکتا ہے اس کی حیثیت بہر حال استقراء اور تخمین ہی کی ہوگی، عین ممکن ہے کہ بعض ایسی جزئیات اور مسائل بھی مل جائیں، جو بظاہر اس کے عام مزاج و مذاق سے مختلف محسوس ہوتے ہوں اور کسی خاص دلیل یا کسی اور مصلحت کی بنا پر ایسا کیا گیا ہو--- دوسرے اُصول قانون اور قواعد استنباط کے متعلق بمقابلہ دوسرے دبستانِ فقہ کے فقہ حنفی کا اپنا کیا مزاج ہے اور اس کی کیا استدلالی اور استنباطی خصوصیات ہیں جو اس کو دوسرے مکاتب فقہ سے ممتاز کرتی ہیں؟ اس بارے میں جو کچھ کہا جائے گا اس کی بنیاد ایک ٹھوس اور ثابت نظریہ پر ہوگی اور احکام شرعیہ پر ان کی عملی تطبیق میں خال خال ہی انحراف نظر آئے گا۔

شخصی آزادی کا تحفظ

فقہ حنفی کی سب سے بڑی خصوصیت اس فقہ میں شخصی آزادی کی رعایت ہے اور اس باب میں شاید کوئی اور فقہ اس کی ہمسر نہ ہو؛ چنانچہ غور کیجئے کہ فقہ حنفی ہی ہے جس نے بالغ لڑکی کو اپنے نفس پر مکمل اختیار دیا ہے، وہ خود رشتہ کے انتخاب اور نکاح کے ایجاب وقبول کی حقدار ہے، اور ولی کے مشورہ کے بغیر بھی اپنا نکاح آپ کرسکتی ہے، جب کہ اکثر فقہاء کے یہاں نکاح کے مسئلہ میں لڑکی کے اختیارات بہت محدود کردیئے گئے ہیں، یہاں تک کہ اس کے ایجاب وقبول کو غیر

معتبر قرار دیا گیا ہے، **لا عبرة بعبارة النساء**۔

اسی طرح حجر کا مسئلہ ہے، امام ابوحنیفہؒ کے یہاں عاقل و بالغ آدمی ہر طرح سے اپنے مال میں تصرف کا مجاز ہے، اگر وہ ''معتوہ'' اور ''سفیہ'' ہوتو ۲۵ سال کی عمر ہونے سے پہلے اس کا مال اس کے حوالہ نہ کیا جائے گا، پچیس سال کی عمر ہونے کے بعد بہر حال اس کا مال اس کے سپرد کر دیا جائے گا اور اس عرصہ میں بھی جب کہ اس کا مال اس کے قبضہ میں نہیں ہے، اس کے قولی تصرفات، خرید و فروخت، ہبہ و وصیت اور نافذ ہوں گے دوسرے تصرفات قابل نفاذ نہ ہوں گے --- یہی حال ایسے مقروض کا ہے جو دیوالیہ ہو گیا ہو، اکثر فقہاء کا خیال ہے کہ ایسا شخص اپنے مال میں کسی قسم کا تصرف اور کوئی نیا معاملہ نہیں کرسکتا اور اس کے پاس جو مال موجود ہو، قاضی کو اختیار ہوگا کہ اسے بہ جبر فروخت کر دے اور قرض خواہوں کے قرض ادا کر دے، امام ابوحنیفہؒ نے یہاں بھی مقروض کی 'حریت شخصیہ' کو ملحوظ رکھا ہے اور مقروض کے دیوالیہ ہونے کو سلب اختیار کا باعث نہیں مانا ہے، نہ اس کے تصرف کو رد کیا ہے، اور نہ جبراً اس کے مال کو فروخت کرنے کی اجازت دی ہے، ہاں! اسے قید رکھا جائے گا، تا آں کہ وہ خود اپنے سامان فروخت کر کے قرض ادا کر دے۔

مذہبی رواداری

مذہبی آزادی اور غیر مسلموں کے ساتھ رواداری اور وانسانی حقوق کا لحاظ جس درجہ فقہ حنفی میں رکھا گیا ہے، وہ غالباً اس کا امتیاز ہے، غیر مسلموں کے اپنے اعتقادات کے بارے میں اور ان اعتقادات پر مبنی معاملات کے بارے میں احناف کے یہاں خاصی فراخدلی اور وسیع النظر فی پائی جاتی ہے، قاضی ابوزید دبوسیؒ نے امام ابوحنیفہؒ کے اس ذوق و مزاج پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھا ہے:

> **الأصل عند أبي حنيفة ان ما يعتقده أهل الذمة ويدينونه يتركون عليه** (تاسیس النظر:۱۳)۔

امام ابوحنیفہ کے نزدیک اصل یہ ہے کہ اہل ذمہ جو عقیدہ رکھتے ہوں اور

جس دین پر چلتے ہوں، ان کو اسی پر چھوڑ دیا جائے گا۔

چنانچہ جن غیر مسلموں کے یہاں محرم رشتہ داروں سے نکاح جائز ہو، امام صاحبؒ کے نزدیک ان کے لئے اپنے ایسے رشتہ داروں سے نکاح کرنے پر قدغن نہ ہوگی، غیر مسلم زوجین میں سے ایک فریق مسلمان قاضی کی طرف رجوع ہو اور شریعت اسلامیہ کے مطابق فیصلہ کا طالب ہو تو قاضی دخل نہ دے گا؛ تا آں کہ دونوں فریق اس کے خواہش مند نہ ہوں، نیز امام ابوحنیفہ کے نزدیک جس طرح مسلم ملک کا غیر مسلم شہری کسی مسلمان کو قتل کرنے کے جرم میں قصاصاً قتل کیا جائے گا، اسی طرح مسلمان سے بھی غیر مسلم شہری کے قتل پر قصاص لیا جائے گا ---اسی طرح امام ابوحنیفہ ہی ہیں کہ انھوں نے حرم کا دروازہ غیر مسلموں کے لئے بھی کھول دیا ہے، اور ان کو حدود حرم میں آنے کی اجازت دی ہے، دوسرے فقہاء کے یہاں مسلمان غیر مسلم کے بدلے قتل نہیں کیا جائے گا اور نہ حدود حرم میں داخلہ کی اجازت ہوگی، یہی حال دیت اور خون بہا کا ہے، امام ابوحنیفہؒ نے انسانی خون میں کوئی امتیاز روا نہیں رکھا ہے اور مسلمانوں اور غیر مسلموں کی دیت کی مقدار برابر رکھی ہے، عام فقہاء کی رائے اس سے مختلف ہے--- یہ چند مثالیں ہیں، ان کے علاوہ بھی بہت سی ایسی جزئیات موجود ہوں گی، جن سے فقہ حنفی کے اس مزاج کی نشاندہی ہوتی ہے۔

حقوق اللہ اور حلال وحرام میں احتیاط

تیسری اہم خصوصیت حقوق اللہ اور حلال وحرام میں احتیاط کی راہ اختیار کرنا ہے، امام کرخی نے لکھا ہے:

إن الاحتياط فی حقوق الله جائز ، وفی حقوق العباد لايجوز،

...... إذا دارت الصلوٰة بين الجواز والفساد ، فالاحتياط أن

یعید الأداء (اصول الکرخی : ۱۴۳)۔

حقوق اللہ میں احتیاط جائز ہے، حقوق العباد میں جائز نہیں...... لہٰذا جب نماز میں جواز وفساد کے دو پہلو پیدا ہوجائیں تو احتیاط نماز کے اعادہ میں ہے۔

چنانچہ غور کیا جائے تو عبادات میں امام صاحب کے ہاں احتیاط کے پہلو کو خاص طور پر پیش نظر رکھا گیا ہے، نماز میں گفتگو کو مطلقاً وجہِ فساد قرار دیا گیا، چاہے بھول کر یا اصلاح نماز کی غرض سے کیوں نہ گفتگو کی گئی ہو، مصحف سے دیکھ کر نماز پڑھنے کو مفسد مانا گیا ہے، نماز کی حالت میں قہقہہ کو ناقض وضوء قرار دیا گیا، دسویں ذی الحجہ کو افعال حج میں ترتیب ضروری قرار دی گئی، روزہ خواہ کسی طور پر توڑا جائے، خورد ونوش کے ذریعہ یا جماع کے ذریعہ، اس کو موجب کفارہ کہا گیا، حرمت مصاہرت میں بھی سختی برتی گئی، زنا بلکہ دواعی زنا کو بھی حرمت کے ثبوت کے لئے کافی سمجھا گیا، حرمت رضاعت کے معاملہ میں بھی دودھ کی کسی خاص مقدار کو پینے کی قید نہیں رکھی گئی؛ بلکہ ایک قطرہ دودھ کو بھی حرمت رضاعت کا باعث قرار دیا گیا۔

مسلمان کی طرف گناہ کی نسبت سے اجتناب

چوتھی اہم خصوصیت یہ ہے کہ فعل مسلم کو حتی المقدور حرمت کی نسبت سے بچانے اور حلال جہت پر محمول کرنے کی کوشش کی جاتی ہے، امام کرخی کا بیان ہے :

إن أمور المسلمین محمولة علی السداد والصلاح حتی یظهر غیره ، مثال من باع درهماً ودیناراً بدرهمین ودینارین جاز البیع وصرف الجنس إلی خلاف جنسه (أصول الکرخی : ۱۴۰)۔

مسلمانوں کے معاملات صلاح ودرستگی پر محمول کئے جائیں گے، تا آں کہ اس کے خلاف ظاہر وواضح ہوجائے، مثلاً کوئی شخص ایک درہم اور ایک دینار، دو درہم اور دو دینار کے بدلہ فروخت کرے تو معاملہ جائز ہوگا اور

ایک درہم کو دو دینار اور ایک دینار کو دو درہم کے مقابل سمجھا جائے گا۔

دوسرے احکام کے علاوہ خاص طور پر دو مسائل ہیں جن میں بسہولت اس کا اندازہ کیا جاسکتا ہے: ایک تکفیر کا مسئلہ، دوسرے ثبوت نسب کا، کسی مسلمان پر کفر کا فتویٰ لگائے جانے اور دائرہ اسلام سے خارج کئے جانے میں امام ابوحنیفہ کس درجہ محتاط تھے؟ اس کا اندازہ اس واقعہ سے لگایا جاسکتا ہے، جو ابن نجیم مصری نے ''الأشباہ والنظائر'' میں نقل کیا ہے کہ آپ سے ایک ایسے شخص کے بارے میں سوال کیا گیا جو کہتا تھا، کہ مجھے جنت کی اُمید نہیں، جہنم کا اندیشہ نہیں، خدا سے ڈرتا نہیں ہوں، قرأت اور رُکوع وسجدہ کے بغیر نماز پڑھ لیتا ہوں اور ایسی چیز کی شہادت دیتا ہوں جسے دیکھا تک نہیں، حق کو ناپسند کرتا ہوں، فتنہ کو پسند کرتا ہوں،---آپ کے اصحاب نے کہا کہ اس شخص کا معاملہ تو بہت مشکل ہے؛ لیکن امام صاحب نے ان تمام باتوں کی توجیہ فرمائی، فرمایا کہ جنت کے اُمیدوار نہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ خدا کی رضا کا اُمیدوار ہوں اور جہنم سے نہ ڈرنے کا مطلب یہ ہے کہ صرف اللہ سے ڈرتا ہے، اللہ سے نہ ڈرنے کا مطلب یہ ہے کہ خدا سے ظلم کا خطرہ نہیں، مردار کھانا ''مچھلی کھانے اور ٹڈی کھانے'' سے عبارت ہے، بغیر رُکوع وسجدہ اور قرأت کے نماز سے مراد نماز جنازہ ہے، بن دیکھی گواہی توحید کی گواہی ہے، حق سے بغض رکھنے سے مراد موت کو ناپسند کرنا ہے کہ موت ہی سب سے بڑی حقیقت ہے، فتنہ سے محبت کے معنی اولاد سے محبت ہے؛ کیوں کہ اولاد کو قرآن میں فتنہ قرار دیا گیا ہے، چنانچہ استفسار کرنے والا کھڑا ہوا، امام ابوحنیفہ کی جبینِ فراست کو بوسہ دیا اور عرض کناں ہوا کہ آپ ظرفِ علم ہیں، ''**أشهد أنک للعلم وعاء**'' (الأشباه مع غمز عیون البصائر: ۳۰۶/۲)۔

اسی طرح ثبوت نسب کے معاملہ میں بھی حنفیہ نے ممکن حد تک احتیاط اور زنا کی طرف انتساب سے بچانے کی کوشش کی ہے، قاضی ابوزید دبوسیؒ نے صحیح لکھا ہے:

الأصل عندنا أن العبرة فی ثبوت النسب لصحة الفراش،

وکون الزوج من أھلہ لابالتمکن بالوطی ، وعند الشافعی العبرۃ فی النسب التمکن من الوطی حقیقۃ (تأسیس النظر : ۵۹)۔

ہمارے یہاں اصل یہ ہے کہ ثبوت نسب کے لئے فراش کا صحیح ہونا اور شوہر کا اس کا اہل ہونا کافی ہے، فی الواقع وطی کا امکان ضروری نہیں، امام شافعی کے نزدیک ثبوت نسب میں وطی کا عملی طور پر امکان ضروری ہے۔

چنانچہ وقت نکاح سے ٹھیک چھ ماہ پر ولادت ہو تب بھی حنفیہ کے یہاں نسب ثابت ہوجائے گا، اسی طرح زوجین میں مشرق ومغرب کا فرق ہو اور بظاہر زوجین کی ملاقات ثابت نہ ہو اس کے باوجود نسب ثابت ہوجائے گا، تاکہ کسی مسلمان کی طرف فعل زنا کی نسبت سے بچا جاسکے۔

عقل واُصول سے ہم آہنگی

پانچویں خصوصیت یہ ہے کہ فقہائے احناف نے دین کے اُصول مسلمہ اور قواعدِ متفقہ، نیز عقل سے ہم آہنگی کا خاص خیال رکھا ہے، مثلاً: شریعت کی ایک تسلیم شدہ اصل یہ ہے کہ انسانی جسم پاک ہے اور اس کو چھونا موجب نجاست نہیں، یہ عین مطابق عقل ودانش بھی ہے؛ چنانچہ امام ابوحنیفہ نے شرمگاہ یا عورتوں کے چھونے کو ناقض وضوء قرار نہیں دیا، آگ میں پکی ہوئی چیزوں کے استعمال کو بھی ناقض وضوء نہیں سمجھا، صلوٰۃ کسوف کی ہر رکعت دو، تین، چار اور پانچ رُکوع والی روایات کے مقابلہ ہر رکعت میں ایک رُکوع والی روایت کو ترجیح دیا کہ یہ نماز کے عام اُصول ومعمول کے مطابق ہے، جانور کا دودھ روک کر اسے فروخت کیا جائے، ایسی صورت میں بعض روایتوں سے پتہ چلتا ہے کہ جانور اور دودھ سے انتفاع کے بدلے ایک صاع کھجور ادا کیا جائے، ظاہر ہے کہ یہ حکم، شریعت کے عام قانونِ مکافات اور اُصولِ مجازات سے مطابقت نہیں رکھتے؛ چنانچہ حنفیہ نے اس روایت کو اخلاقی ہدایت پر محمول کیا، اور اس نفع کو قانونی طور پر ناقابل عوض

ٹھہرایا؛ کیوں کہ دین اور اُصول انصاف کے مسلّمہ اُصولوں میں سے یہ ہے کہ جو شخص نقصان کا ذمہ دار ہو وہی نفع کا بھی حقدار ہے؛ چنانچہ اس صورت میں اگر وہ جانور ہلاک ہوجاتا تو خریدار کو ہی یہ نقصان اٹھانا پڑتا، تو ضرور ہے کہ اس مدت میں جانور کے ذریعہ جو نفع حاصل ہوا ہو، وہی اس کا بھی مالک اور حقدار قرار ہوگا۔

فقہائے احناف کی آراء اور دوسرے فقہی مذاہب سے اس کا تقابل کیا جائے تو قدم قدم پر فقہ حنفی یہ کا مذاق نمایاں ہوکر سامنے آتا ہے اور اسی پر قاضی ابوزید دبوسیؒ نے ان الفاظ میں روشنی ڈالی ہے:

إن خبر الواحد متى ورد مخالفا لنفس الأصول ...... لم يقبل أصحابنا (تاسیس النظر:۷۷)۔

خبر واحد جب نفس اُصول کے خلاف ہو تو احناف اس کو قبول نہیں کرتے۔

یسر وسہولت کا لحاظ

فقہ حنفی میں انسانی ضروریات اور مجبوریوں کا خیال اور شریعت کے اصل مزاج ''یسر'' اور ''رفع حرج'' کی رعایت قدم قدم پر نظر آتی ہے، مثلاً غور کرو کہ اکثر فقہاء نے نجاست کو مطلقاً نماز کے منافی قرار دیا اور ادنیٰ درجہ کی نجاست کو بھی قابل عفو نہیں مانا؛ لیکن امام ابوحنیفہ نے اول تو نصوص کے لب ولہجہ، فقہاء کے اتفاق واختلاف اور ان کے حالات اور مجبوریوں کو سامنے رکھتے ہوئے نجاست کی تقسیم کی اور غلیظہ وخفیفہ میں ان کو تقسیم کیا، دوسرے نجاست غلیظہ ایک درہم اور نجاست خفیفہ کو نجاست جس چیز میں لگی ہو، اس کے ایک چوتھائی تک قابل عفو قرار دیا، پانی کی کثیر اور قلیل مقدار کے لئے کوئی تحدید نہ کی اور اس کو ان لوگوں کی رائے پر رکھا، جو خود کسی پاکی یا ناپاکی کے مسائل سے دوچار ہوں، حقیقت میں یہ رائے حنفیہ کے کمال ذہانت اور غایت درجہ فراست کی بات ہے، جو انھوں نے اس سلسلہ میں اختیار کی ہے، ایسا ہوسکتا ہے کہ ایک ہی مقدار

کسی علاقہ کے لئے کثیر اور کسی علاقہ کے لئے قلیل قرار پائے ، مثلاً ہندوستان کے نشیبی خطہ میں --- جہاں جگہ جگہ پانی کے بڑے بڑے تالاب ہیں اور پانی کی سطح ۵۰، ۶۰ فٹ پر ہے، --- اور راجستھان کے صحرا جہاں پانی کی شدید قلت اور پانی کی سطح نہایت نیچے ہے، کو قلیل وکثیر مقدار کے معاملہ میں ایک ہی پیانہ کے تحت رکھنا لوگوں کے لئے نہایت تنگی اور دشواری کا باعث ہوگا ، احناف کی اس رائے کی روشنی میں ایسے مختلف حالات میں تنگی ودشواری سے بچا جا سکے گا۔

امام ابوحنیفہ ایک ایسے علاقہ میں تھے ، جو خالص عرب علاقہ نہ تھا ، عجمیوں کی مجبوری اور نومسلموں کی دقتیں ان کے سامنے تھیں کہ بہ ہزار کوشش بھی وہ عربی عبارتوں کا صحیح تلفظ نہیں کر پاتے تھے، اس لئے آپؒ نے ابتداءً فارسی میں قرآن مجید کے ترجمہ کی تلاوت کو کافی قرار دیا، گرما کے موسم میں تاخیر اور نسبتاً ٹھنڈا ہونے کے بعد نماز ظہر کا مستحب ہونا اور اچھی طرح صبح کھلنے کے بعد نماز فجر کی ادائیگی کو ترجیح دینا فقہ حنفی کے اسی مزاج کا عکاس ہے، روزہ میں اُصول یہ ہے کہ اس کے آغاز سے پہلے نیت کر لی جائے ، مگر روزہ کا آغاز ایسے وقت ہوتا ہے کہ عین اسی وقت نیت کو ضروری قرار دینا سخت مشکل ہوتا ؛ چنانچہ امام ابوحنیفہ نے روزہ شروع ہونے کے بعد بھی نیت کو کافی قرار دیا، زکوٰۃ کی ادائیگی میں شوافع کے یہاں ضروری ہے کہ قرآن میں بیان کردہ آٹھوں مصارف اور ہر مصرف کے کم سے کم تین حقدار کو ادا کیا جائے ؛ گویا ہر کم وبیش زکوٰۃ مصارف کی تمام قسمیں موجود ہوں تو کم سے کم ۲۴ حقداروں پر تقسیم کی جائے ، تب زکوٰۃ ادا ہو پائے گی ، اس میں جس قدر دشواری ہے، وہ محتاج اظہار نہیں، احناف نے کہا کہ کسی ایک مصرف اور اس کے ایک فرد کو بھی زکوٰۃ کی ادائیگی کافی ہے۔

تاہم ایسا نہ سمجھنا چاہئے کہ احناف یسر وسہولت کے لئے اور حرج ومشقت کے ازالہ کی غرض سے نصوص اور حدیث کی صراحتوں کو بھی نظر انداز کر دیتے ہیں، ابن نجیم کا بیان ہے :

المشقة والحرج إنما يعتبر ان فی موضع لا نص فيه (الأشباه : ۱۳۸)۔

مشقت وحرج کا اعتبار ایسی جگہ ہوتا ہے، جہاں نص موجود نہ ہو۔

واقعہ ہے کہ احناف نے اس باب میں جس درجہ توازن برتا ہے اور شریعت الٰہی اورضرورت انسانی کوجس طرح دوش بدوش ساتھ رکھا ہے ، وہ شریعت کے اوامر ونواہی اورشریعت کے مقاصدومصالح دونوں میں گہری بصیرت اورعمیق فہم کا ثبوت ہے۔

قانونِ تجارت میں دقیقہ رسی

امام ابوحنیفہ عمدہ کپڑوں کے بڑے تاجروں میں تھے ؛ بلکہ بعضوں کا خیال ہے کہ کوفہ کی سب سے بڑی دکان آپ ہی کی تھی ؛ اس لئے طبعی بات ہے کہ تجارت کے احکام جس تفصیل ، وسعت، عمق اور دقت کے ساتھ آپ کے یہاں ملتے ہیں، عام فقہاء کے یہاں نہیں ملتے ، یہ بات اس لئے بھی اہم ہے کہ عبادات سے متعلق نصوص وافر تعداد میں منقول ہیں، نکاح کے متعلق بھی جزئیات اورتفصیلات کا ایک قابل لحاظ حصہ کتاب وسنت میں موجود ہے؛ لیکن تجارت کے بارے میں کتاب وسنت میں صرف ضروری اُصول اور بنیادی قواعد کی نشاندہی کردی گئی ہے، جن سے شریعت کے مقاصد کی وضاحت ہوجاتی ہے، جزوی تفصیلات بہت کم مذکور ہیں کہ اگر ایسا نہ کیا جاتا اور معاملات میں اسی طرح کی حد بندی کردی جاتی جوعبادات میں کی گئی ہے، تو تغیر پذیر حالات اور متغیر قدروں میں ان پر عمل مشکل ہوجاتا ؛ اس لئے اس کی جزوی تفصیلات قیاس و رائے اوراجتہاد واستنباط ہی کی رہینِ منت ہیں اوران تفصیلات کی تنقیح میں شرح وبسط اور دقت نظر مجتہد کی بصیرت اورفہم کا اصل مظہر ہے۔

اس سلسلہ میں خصوصیت سے ''بیع سلم'' کا ذکر کیا جاسکتا ہے، بیع سلم میں چوں کہ معاملہ کے وقت مبیع موجود نہیں ہوتی ، بعد کوادا کی جاتی ہے ؛ اس لئے ضروری ہے کہ اس کی اچھی طرح تعیین عمل میں آجائے ؛ تاکہ آئندہ نزاع کا کوئی امکان باقی نہ رہ جائے ، امام ابوحنیفہ نے اس کوچہ کے رمز آشنا کی حیثیت سے بڑی تفصیل کے ساتھ اس سلسلہ کی ایک ایک جزئیہ کی تفصیل و توضیح کردی ہے ؛ چنانچہ آپ نے ضروری قرار دیا کہ اس شئ کی جنس ،نوعیت ، مقدار ،صفت ،

ادائیگی کی مدت اور مبیع کی حوالگی کے مقام کے علاوہ کس شہر کی صنعت ہے؟ اس کی بھی صراحت کردی جائے کہ مختلف شہروں اور علاقوں کی صنعتوں اوران کی قیمتوں میں قابل لحاظ فرق ہوتا ہے --- اسی طرح امام ابوحنیفہ نے گوشت میں بیع سلم کی اجازت نہیں دی اور وجہ یہ بیان کی کہ گوشت کبھی فربہ ہوتا ہے اور کبھی اس کے برعکس، کبوتر کے انڈے گن کر بیچے جاتے ہیں اور مختلف انڈوں میں کوئی قابل لحاظ فرق نہیں پایا جاتا، ایسی اشیاء کو''عددی غیر متفاوت'' کہا جاتا ہے اور ان میں''بیع سلم'' جائز ہوتی ہے؛ لیکن ابوحنیفہ نے خاص طور پر انڈوں میں خرید وفروخت جائز نہیں رکھی کہ ان انڈوں کے بالائی غلاف اپنی خوبصورتی کی وجہ سے مکانات وغیرہ کی زیبائش و آرائش کے لئے استعمال کئے جاتے تھے اوراس مقصد کے لئے بھی ان کی خرید وفروخت ہوا کرتی ہے، اس لحاظ سے ان انڈوں میں خاصا تفاوت پایا جاتا ہے(أبو حنيفة لأبی زهرة:۲٦٦)۔

حدیث میں قبضہ سے پہلے کسی سامان کو فروخت کرنے سے منع فرمایا گیا ہے؛ لیکن امام ابوحنیفہ نے زمین اور منقولہ جائیداد کو اس حکم سے مستثنیٰ رکھا کہ شریعت کا اصل منشاء دھوکہ اور غرر سے تحفظ ہے، منقولہ اشیاء میں اس کا امکان موجود ہے کہ شاید قبضہ میں آنے سے پہلے ہی یہ شئی ہلاک وضائع ہوجائے، غیر منقولہ جائداد میں بہ ظاہر اس کا امکان نہیں --- حدیث میں بعض مواقع پر کسی تفصیل کے بغیر مطلقاً ذخیرہ اندوزی (احتکار) کو منع کیا گیا ہے، بعض مواقع پر خصوصیت سے اشیاءِ خوردنی میں ذخیرہ اندوزی کی مذمت کی ہے، امام ابوحنیفہ نے ایک ایسے شخص کی حیثیت سے جولوگوں کی ضروریات سے بخوبی واقف تھے اوراس بات سے بھی آگاہ تھے کہ بعض اشیاء کی رسد سال بھر برقرار رکھنے کے لئے ایک گونہ ذخیرہ اندوزی ضروری ہے اور شارع کا اصل منشاء مطلقاً اشیاء فروخت کے ذخیرہ کی ممانعت نہیں ہے؛ بلکہ گاہکوں کے استحصال سے روکنا اور روزمرہ کی زندگی میں ان دشواریوں سے بچانا ہے، ان تمام پہلوؤں کو سامنے رکھتے ہوئے امام صاحب نے یہ رائے قائم کی کہ نہ ہر شئی میں احتکار ممنوع ہے اور نہ یہ ممانعت غذائی اشیاء تک محدود ہے؛ بلکہ عام انسانی ضرورت --- جن کو آج کی زبان میں''اشیاء مایحتاج'' کہا جاتا ہے

---بھی اسی ممانعت میں داخل ہیں کہ ان میں احتکار اسی درجہ لوگوں کے لئے مشکلات اور دقتوں کا باعث ہے، جتنا کہ اشیاء خوردنی میں۔

تجارتی قوانین میں اس طرح کی بہت سی جزئیات موجود ہیں، جو حضرت الامام کی دقت نظر، مقاصد شریعت کا فہم صحیح، انسانی ضروریات سے آگہی، تاجروں کے مزاج سے واقفیت اور احتیاطی پیش بندی کا مظہر ہیں۔

فقہ تقدیری

فقہ حنفی کا ایک بڑا احسان ''فقہ تقدیری'' ہے، فقہ تقدیری سے مراد یہ ہے کہ مسائل کے پیش آنے سے پہلے ہی ممکن الوقوع مسائل کے حل کی طرف توجہ دی جائے، فقہاء حجاز جو عقلی امکانات کے تفحص اور قیل وقال سے دور اور سادہ طور پر مسائل کو سمجھنے اور رائے قائم کرنے کے خوگر تھے، اس طرح احکام کے استنباط کو درست تصور نہ کرتے تھے، فقہاء عراق جن کے یہاں دقیقہ سنجی، دور بینی، طلب وتفحص اور شریعت کی روح اور مقاصد میں غواصی کا رنگ غالب تھا، ''فقہ تقدیری'' ان کے مزاج میں داخل تھی، اور وہ اس پر مجبور بھی تھے کہ مشرق کے علاقہ میں نئی نئی قوموں اور علاقوں کے مملکت اسلامی میں شمولیت کی وجہ سے وہ نو پید مسائل سے بہ مقابلہ فقہاء حجاز کے زیادہ دوچار تھے؛ اسی لئے فقہاء احناف کے ہاں 'فقہ تقدیری' کا حصہ زیادہ ہے اور افسوس کہ نصوص کے ظاہر پر جمود اور اس کے دقیق مطالعہ اور روح ومقصد تک رسائی سے مناسبت نہ ہونے کی وجہ سے بعض محدثین (رحمہم اللہ تعالیٰ) نے امام ابوحنیفہ کے اس ہنر کو ''عیب'' سمجھ لیا ہے؛ حالاں کہ خود حدیث میں موجود ہے کہ جب آپ ﷺ نے فتنۂ دجال کے ظہور اور اس زمانہ میں دن اور رات کے اوقات کی غیر معمولی وسعت کا ذکر فرمایا، تو صحابہ نے استفسار کیا کہ اس وقت نماز پنج گانہ کیوں کر ادا کی جاسکے گی؟ غور کیجئے کہ یہ مسئلہ کو قبل از وقوع حل کرنا نہیں ہے تو اور کیا ہے؟

فقہ تقدیری کے بارے میں فقہاء عراق اور فقہاء حجاز کے نقطۂ نظر کا فرق اس واقعہ سے

ظاہر ہوتا ہے، جسے خطیب بغدادی نے نقل کیا ہے کہ قتادہ جب کوفہ آئے تو غائب شخص کی بیوی اوراس شخص کے مہر کے بارے میں امام ابوحنیفہ اور قتادہ کے درمیان گفتگو ہوئی، قتادہ نے دریافت کیا کہ کیا کوئی ایسا واقعہ پیش آیا ہے؟ امام ابوحنیفہؒ نے نفی میں جواب دیا، قتادہ نے کہا: جب یہ واقعہ پیش نہیں آیا تو اس کے بارے میں دریافت کرنے کی کیا ضرورت ہے؟ امام صاحب نے فرمایا کہ ہم مسائل کے پیش آنے سے پہلے سے اس کی تیاری کرتے ہیں؛ تاکہ جب مسائل پیش آجائیں تو ہم بہ آسانی اس سے عہدہ برآ ہوسکیں، **أنا نستعد للبلاء قبل نزوله ، فإذا ماوقع عرفنا الدخول فيه والخروج منه** (تاریخ بغداد:١٣/٣٤٨)۔

حیلۂ شرعی

فقہ حنفی کی خصوصیات پر گفتگو تشنہ رہے گی اگر ''حیل'' کے بارے میں کچھ عرض نہ کیا جائے، حیلہ کے اصل معنی معاملات کی تدبیر میں مہارت کے ہیں: **الحذق فی تدبیر الأمور**، (الأشباه والنظائر:٤٠٦) شریعت کی اصطلاح میں حرمت ومعصیت سے بچنے کے لئے ایسی خلاصی کی راہ اختیار کرنے کا نام ہے، جس کی شریعت نے اجازت دی ہو (المبسوط:٣٠/٢١٠)۔

کہا جاتا ہے کہ امام ابوحنیفہ نے ایک مستقل ''کتاب الحیل'' تالیف کی تھی، جس کے متعلق ابن مبارکؒ کا خیال تھا کہ جو ان حیلوں سے کام لے گا اور اور فتویٰ دے گا، اس کا حج باطل ہوجائے گا اور اس کی بیوی بائنہ ہوجائے گی: **من یستعمله أویفتیه فقد بطل حجه وبانت امرأته**؛ (أبوحنيفه:٤٢١) لیکن امام ابوحنیفہ کی طرف اس کی نسبت صحیح نظر نہیں آتی؛ اس لئے کہ نہ اِس وقت دنیا میں کہیں اس کتاب کا وجود ہے اور نہ ہی امام ہمام کی سوانح میں عام طور پر اس کا ذکر کیا گیا ہے، نیز یہ بات بھی قرین قیاس نہیں کہ ابن مبارک نے ایسی بات کہی ہو؛ اس لئے کہ ابن مبارک کا امام ابوحنیفہ کی مدح میں رطب اللسان ہونا اور امام صاحب کے علم اور

ورع وتقویٰ کا اعتراف کرنا ایک ایسی معروف حقیقت ہے، جو اہل علم کے لئے چنداں محتاج اظہار نہیں---امام محمد کی طرف بھی اسی طرح کی ایک کتاب منسوب ہے؛ لیکن امام محمد کی طرف بھی اس کتاب کی نسبت مشکوک اور مختلف فیہ ہے، ابوسلیمان جوزجانی نے شدت سے اس کا انکار کیا ہے اور اس کو کذب والحاق قرار دیا ہے؛ لیکن ابوحفص نے اس انتساب کو صحیح قرار دیا ہے اور اسی طرف امام سرخسیؒ کا رجحان ہے (دیکھئے: الأشباہ والنظائر: ۴۰۶)۔

افسوس کہ حیل کا یہ فن جو احناف کے کمال ذکاوت، اُمت کو حرام سے بچانے کی سعی اور شریعت کی حدود اربعہ میں رہتے ہوئے انسانیت کو حرج سے بچانے کے محمود جذبات کا عکاس تھا، امت کے ایک طبقہ کے طعن کا باعث بن گیا؛ حالاں کہ احناف کے نقطۂ نظر کا انصاف اور حقیقت پسندی کے ساتھ مطالعہ کیا جاتا اور صرف حیلہ کی تعبیر پر توجہ مرکوز نہ رکھی جاتی تو ان حضرات کی ساری غلط فہمیاں آپ سے آپ دور ہو جاتیں، چنانچہ سرخسی کا بیان ہے:

فالحاصل أن مايتخلص به الرجل من الحرام أو يتوصل به إلى الحلال من الحيل فهو حسن وإنما يكره ذالک أن يحتال فی حق الرجل حتی يبطله أو فی باطل حتی يموهه ...... فما كان على هذاالسبيل فهو مكروه ، وكان على السبيل الذی قلنا أولا فلا باس به (المبسوط : ۳۰/۲۱۰)۔

حاصل یہ ہے کہ وہ حیل جن کے ذریعہ انسان حرام سے خلاصی یا حلال تک رسائی کا خواہاں ہو، بہتر ہے، ہاں! کسی کے حق کا ابطال یا باطل کی ملمع سازی مقصود ہو تو ناپسندیدہ ہے ......غرض حیلہ کی یہ راہ نادرست اور پہلے ذکر کی گئی صورت جائز ہے۔

اس وضاحت کے بعد کسی صاحب انصاف کے لئے احناف کے نقطۂ نظر سے انکار کی

گنجائش باقی نہیں رہتی، اس کا اندازہ اس سے ہوتا ہے کہ ہمارے فقہاء نے عام طور پر عبادات میں حیلہ سے گریز کیا ہے، امام ابوبکر خصاف کی تالیف ''**کتاب الحیل والمخارج**'' میں عبادات میں صرف چند حیلوں کا ذکر کیا گیا ہے، اگر کسی شخص پر زکوٰۃ واجب ہوگئی ہو اور کوئی مستحق زکوٰۃ اس مقروض کو اپنی زکوٰۃ دے دے اور پھر اس سے وہی رقم بطور ادائے قرض کے وصول کرلے، اسی طرح اگر میت کی تدفین میں زکوٰۃ خرچ کرنے پر مجبور ہو تو یوں کرے کہ متوفی کے لوگوں کو زکوٰۃ دے دے اور وہ اسے کفن میں خرچ کردیں، مسجد تعمیر کرنی ہو تو اس علاقہ کے فقراء کو زکوٰۃ دے دے کہ بطور خود مسجد تعمیر کرلیں، نیز یہ احتیاط بھی برتے کہ خاص تعمیر کے لئے نہ دے؛ بلکہ کہے کہ یہ تمہارے لئے صدقہ ہے ''**لا یرفع إلیهم للبناء بل یقول هذه صدقة علیکم**'' (أبوحنیفه: ۴۲۷، بحواله: الحیل والمخارج: ۱۰۳، مطبوعہ جرمنی) غور کیجئے کہ حیلہ کی ان صورتوں میں کہیں تحریم حلال اور فرائض وواجبات سے پہلوتہی کا کوئی جذبہ نظر آتا ہے؟ خود امام ابوحنیفہ سے طلاق وغیرہ کے مسائل میں جو حیلے منقول ہیں اور جو ان کی حیرت انگیز اور تعجب خیز ذکاوت کا مظہر ہیں، وہ بالکل اسی نوع کے ہیں، اور حیلہ کے ناقدین جیسے علامہ ابن تیمیہ نے بھی اس کی داد دی ہے۔

حافظ ابن قیم جو حیلہ کے زبردست ناقد اور اس کے منکر سمجھے جاتے ہیں اور جنھوں نے نہایت شرح وبسط کے ساتھ ''اعلام الموقعین'' میں اس موضوع پر گفتگو کی ہے، خود ان کی گفتگو سے معلوم ہوتا ہے کہ حیلہ کی تین قسمیں ہیں، ایک: وہ جس کا مقصد ظلم کو قبل از وقت روکنا ہو، دوسرے: یہ کہ جو ظلم ہو چکا ہو اس کو دفع کیا جائے، تیسرے: جس ظلم کو دفع کرنا ممکن نہ ہو، اس کے مقابلہ میں اسی طرح کا عمل کیا جائے، خود ابن قیم کا بیان ہے کہ پہلی دونوں صورتیں جائز ہیں اور تیسری صورت میں تفصیل ہے، (اعلام الموقعین: ۳/۲۴۰) --- رہ گیا حق شفعہ کو ساقط کرنے یا زکوٰۃ کے وجوب سے بچنے کے لئے حیلہ کرنا جس کے جواز کی نسبت امام ابویوسف کی طرف کی گئی ہے،

اور امام محمد نے اس کو شدومد سے مکروہ قرار دیا ہے، تو اول تو مشائخ احناف نے امام محمد کی رائے پر فتویٰ دیا ہے، دوسرے امام ابویوسف کے ورع واحتیاط کو دیکھتے ہوئے ان کی طرف اس رائے کی نسبت خاصی مشکوک معلوم ہوتی ہے۔

پس ''حیل'' کا اگر صحیح مقاصد کے لئے استعمال کیا جائے تو یہ عین رحمت اور دین کے مزاج ''یسر'' اور ''رفع حرج'' کے عین مطابق ہے، اور اس باب میں فقہائے احناف کی ذکاوت وطباعی ایک ناقابل انکار حقیقت ہے۔

☆☆☆

اُصولِ فقہ میں فقہ حنفی کی خصوصیات

اُصول فقہ میں فقہ حنفی کی کیا خصوصیات اور امتیازات ہیں؟ ان پر روشنی ڈالنے کے لئے ضروری ہے کہ پہلے اس امر کی وضاحت کردی جائے کہ جو اُصول ہمارے یہاں مقرر کئے گئے ہیں، وہ سب کے سب براہ راست امام ابوحنیفہ اور آپؒ کے تلامذہ سے منقول نہیں ہیں، بلکہ ان کی آراء کو سامنے رکھتے ہوئے بعد کے فقہاء نے بھی وضع کئے ہیں، یہ اُصول استقراء اور تخمین پر مبنی ہیں؛ البتہ بعد کے فقہاء نے احکام کی تخریج انھیں اُصولوں کو سامنے رکھ کر کی ہے، خاتم المحققین حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ نے اس اہم نکتہ کی طرف اپنی مختلف تحریروں میں توجہ دلائی ہے؛ چنانچہ فرماتے ہیں:

عندی أن المسألة القائلة بأن الخاص بیّن ولا یلحقه البیان وأن الزیادة نسخ وأن العام قطعی کالخاص وأن لا ترجیح بکثرة الرواة وأنه لا یجب العمل بحدیث غیر الفقهیة ...... وأمثال ذلک أصول مخرجة علی کلام الأئمة وأنها لا تصح بها روایة عن أبی حنیفة وصاحبیه ۔

میری تحقیق یہ ہے کہ ’’ خاص ‘‘ واضح ہے اور محتاج بیان نہیں، لہٰذا اس پر زیادتی نسخ ہے اور یہ کہ عام بھی خاص ہی کی طرح قطعی ہے، کثرت روات وجہ ترجیح نہیں، غیر فقیہ کی حدیث پر عمل واجب نہیں ......وغیرہ، وہ اُصول

ہیں جن کا ائمہ کے کلام سے استنباط کیا گیا ہے، امام ابوحنیفہ اور صاحبین سے ان اُصول کی نقل روایت صحیح نہیں۔

مصادر شرعیہ کے مدارج کی رعایت

مختلف دلائل کے درجات و مراتب کی رعایت اور ان میں غایت درجہ توازن و اعتدال فقہ حنفی کا نمایاں وصف ہے، یہی وجہ ہے کہ کتاب اللہ کی اولیت اور اس کی بالاتری کا یہاں قدم قدم پر لحاظ رکھا جاتا ہے، حدیث سورہ فاتحہ کو نماز کے لئے ضروری قرار دیتی ہے، قرآن کہتا ہے کہ قرآن پڑھا جائے تو سکوت اور گوش برآواز رہنا ضروری ہے، حنفیہ نے ان دونوں کو اپنی جگہ رکھا، سورہ فاتحہ کی تلاوت کو واجب قرار دیا؛ لیکن اقتداء کر رہا ہو تو کہا کہ امام کی قراءت اصالتاً اپنی طرف سے اور نیابتاً اپنے مقتدیوں کی طرف سے ہے: فإن قراءة الإمام له قراءة --- حدیث سے نیت کی تاکید ثابت ہے، قرآن نے جہاں تفصیل کے ساتھ ارکان وضوء کا ذکر کیا ہے، نیت کے بارے میں کچھ نہیں کہا ہے، احناف نے دونوں پر عمل کیا، وضو کے انھیں افعال کو رکن قرار دیا، جن کا ذکر قرآن میں ہے؛ لیکن نیت کو بھی مسنون کہا؛ تاکہ دونوں پر عمل ہو جائے۔

احادیث سے آمین کا ثبوت ہے، روایات جہر کی بھی ہیں اور سر کی بھی؛ لیکن خود قرآن مجید نے دُعاء کا جو ادب بتایا، وہ یہ کہ کیفیت میں خشوع اور تضرع ہو اور آواز میں خفا، (ادعوا ربکم تضرعاً و خفية ، الانعام: ٦٣) حنفیہ نے دونوں کی رعایت کی، ہدایت قرآنی کے مطابق آمین آہستہ کہی جائے اور جہر کی حدیث کو ابتداء اسلام یا تعلیم و تربیت کے نقطۂ نظر سے آپ ﷺ کا وقتی عمل سمجھا جائے؛ تاکہ کسی کا انکار کرنے کی نوبت نہ آئے۔

نصوص سے غایت اعتناء

اُصول فقہ میں احناف کی دوسری خصوصیت نصوص شرعیہ سے غایت درجہ اعتناء ہے،

اصحاب رائے خبر واحد کے مقابلہ میں قیاس کو قابل ترجیح تصور کرتے تھے، خود حضرت عبداللہ بن عباس ﷺ کا رجحان بھی شاید اسی طرف تھا، حضرت ابو ہریرہ ﷺ نے جب یہ روایت نقل کی کہ آگ میں پکی ہوئی چیزوں کے استعمال سے وضوء ٹوٹ جائے گا تو ابن عباس نے قیاس ہی سے اس کا رد فرمایا کہ اگر ایسا ہوتو گرم پانی سے وضوء کرنے کا حکم کیا ہوگا؟ **لو توضأت بماء سخن**؟ اسی طرح جب یہ روایت آپ ﷺ تک پہنچی کہ جنازہ اٹھانے والے پر وضوء واجب ہے، **من حمل فليتوضاء**، تو فرمایا کہ کیا خشک لکڑیوں کے اٹھانے سے ہم پر وضوء واجب ہوجائے گا ، **أتلزمنا الوضوء عيدان يابسة**؟ --- امام ابوحنیفہ گو اصحاب رائے میں شمار کئے جاتے ہیں ؛ مگر آپؒ نے خبر واحد کو قیاس پر مقدم رکھا:

> **إذا تعارض خبر الواحد والقياس بحيث لا جمع بينهما ممكن قدم الخبر مطلقا عند الأكثرين منهم أبوحنيفه والشافعي وأحمد** (مقدمة فتح الملهم : ۱۱)۔
>
> خبر واحد اور قیاس میں ایسا تعارض واقع ہوجائے کہ دونوں کے درمیان تطبیق ممکن نہ رہے تو اکثر علماء کے نزدیک خبر واحد مقدم ہوگی، یہی رائے امام ابوحنیفہ، شافعی اور احمد کی ہے۔

پھر چوں کہ قرآن مجید کی اولیت اور استناد و اعتبار کے لحاظ سے اس کے تفوق کو پیش نظر رکھتے ہوئے احناف نے خبر واحد کے ذریعہ کتاب اللہ کے عموم کی تخصیص اور اطلاق کی تقیید کی اجازت نہیں دی ہے؛ لہٰذا ان فقہاء نے خبر متواتر اور خبر واحد کے درمیان حدیث کی ایک قسم مقرر فرمائی اور اس کو ''خبر مشہور'' سے تعبیر کیا، ایسی روایت جو قرن اول میں تو خبر واحد ہی رہی ہو، لیکن اس کے بعد اس کو قبول عام حاصل ہوگیا ہو اور اس کے ذریعہ کتاب اللہ میں تخصیص اور تقیید وغیرہ کی اجازت دی --- اس طرح خبر واحد کا ایک قابل لحاظ حصہ اپنے ظاہری مفہوم کے ساتھ مقبول

اور معمول ہوگیا۔

''حدیث مرسل''، یعنی وہ حدیث جس کو تابعی نے براہ راست رسول اللہ ﷺ سے نقل کیا ہو، اور درمیانی واسطہ یعنی صحابی کا ذکر نہیں کیا ہو، امام شافعیؒ کے نزدیک مقبول نہیں ہے، امام ابوحنیفہ نے بعض خاص شرطوں اور تفصیلات کے ساتھ مرسل روایات کو بھی قبول کیا ہے، اس طرح جہاں مرسل پر عمل کر کے احناف نے روایات کے ایک قابل لحاظ حصہ پر عمل کیا ہے، وہیں بعض احتیاطی شرطیں عائد کر کے اس بات کا اطمینان بھی کرلیا کہ غیر مقبول راویوں کی روایت پایۂ اعتبار حاصل نہ کرلے --- بلکہ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ چوں کہ عبادت میں قیاس ورائے کو اصلاً دخل نہیں ہے اور اس میں اصل ممانعت ہے، تا آں کہ اس بات پر کوئی نص موجود ہو؛ اسی لئے احناف نے بعض مواقع پر عبادات میں ضعیف روایات کو بھی قبول کیا ہے، نماز میں قہقہہ کا ناقض وضوء ہونا اس کی واضح مثال ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ --- جن کو حاسدین نے قیاس ورائے کے لئے مطعون کیا ہے --- بہ مقابلہ دوسرے فقہاء کے قیاس کا استعمال کم کرتے ہیں؛ اس لئے آپ نے آثارِ صحابہ کو بھی حجت مانا ہے، خود امام ابوحنیفہ سے جو اُن کا طریق اجتہاد منقول ہے، وہ اس طرح ہے:

> **أنما أعمل أولاً بكتاب الله ، ثم بسنة رسول الله ، ثم بأقضية أبي بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم ، ثم بأقضية بقية الصحابة ثم أقيس بعد ذالک إذا اختلفوا** (المیزان الکبریٰ : ۱/۲)۔
>
> میں اولا کتاب اللہ پر، پھر سنت رسول پر، پھر خلفاء اربعہ کے فیصلہ جات، اس کے بعد دوسرے صحابہ کے فیصلوں پر عمل کرتا ہوں، اگر صحابہ میں اختلاف ہوتا ہے تو قیاس سے کام لیتا ہوں۔

--- نیز صحابہ کے درمیان اختلاف کی صورت میں بھی آپ نے فرمایا کہ ''انہی میں سے کسی ایک کو اختیار کرتا ہوں، ہاں جب معاملہ تابعین تک آتا ہے تو میں بھی انھیں کی طرح اجتہاد کرتا ہوں،'' **وماجاء نا عن أصحابه تخيرنا وماجاء عن غيرهم فهم رجال ونحن رجال** ''(أبوحنيفة لأبی زهرة: ۲۷۰) اصل میں فقہائے احناف کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ جن مسائل میں قیاس واجتہاد کی گنجائش نہیں، ان میں صحابہ کی رائے'' حدیثِ رسول'' کے درجہ میں ہوگی؛ کیوں کہ ضرور ہے کہ ان حضرات نے آپ ﷺ سے سن کر یا آپ ﷺ کو دیکھ کر ہی یہ رائے قائم کی ہوگی؛ چنانچہ امام ابوحنیفہ نے حیض کی کم سے کم مدت تین دن اور زیادہ سے زیادہ دس دن حضرت انس اور حضرت عثمان بن ابی العاص رضی اللہ عنہ ہی کی آراء پر مقرر کی ہے۔

نقدِ حدیث میں اُصولِ درایت سے استفادہ

امام ابوحنیفہ نے حدیث کو پرکھنے کے لئے'' درایت'' سے فائدہ اٹھانے کی طرح ڈالی اور اس کے لئے دوصورتیں اختیار کیں، اول تو خود حدیث کے متن اور اس کے مضمون پر نظر ڈالی کہ آیا یہ دین کے مجموعی مزاج سے مطابقت رکھتی ہے یا نہیں؟ اگر نہیں تو ایسی اخبار آحاد کی کوئی مناسب تاویل کی اور اس پر رائے کی بنیاد نہیں رکھی، دوسرے: راوی پر بھی غور کیا کہ خود راوی میں حدیث کے مضمون کو پوری طرح سمجھنے اور منشاء نبوی ﷺ تک پہنچنے کی صلاحیت ہے یا نہیں؟ کیوں کر کبھی راوی معتبر ہوتا ہے، مگر غلط فہمی سے بات کچھ کی کچھ ہوجاتی ہے، یا اگر دو روایتیں متعارض نظر آئیں اور تاویل وتوجیہ کے ذریعہ ان میں تطبیق کی گنجائش بھی نہ رہی تو جس مضمون کی روایت زیادہ فقیہ راویوں سے مروی ہو، اس کو ترجیح دیتے ہیں--- اس سلسلہ میں امام ابوحنیفہ کا وہ واقعہ معروف ہے کہ مکہ (دارالحناطین) میں امام ابوحنیفہ اور امام اوزاعی کی ملاقات ہوئی، امام اوزاعی نے دریافت کیا کہ آپ حضرات رکوع سے پہلے اور رُکوع کے بعد'' رفع یدین'' کیوں نہیں کرتے ہیں؟ امام صاحب نے فرمایا: صحیح طور پر اس کا ثبوت نہیں ہے، اوزاعی نے جواب دیا:

مجھ سے زہری نے سالم اور ان کے والد عبداللہ بن عمرؓ کے واسطہ سے حضور کا رفع یدین کرنا نقل کیا ہے، امام ابوحنیفہؒ نے کہا مجھ سے حماد، ان سے ابراہیم، ابراہیم سے علقمہ واسود اور ان دونوں نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے نقل کیا ہے کہ آپ ﷺ صرف آغاز نماز ہی میں رفع یدین فرمایا کرتے تھے، امام اوزاعی کے پیش نظر یہ بات تھی کہ ان کے اور رسول اللہ ﷺ کے درمیان صرف تین ہی واسطے ہیں اور وہ بھی ایسے کہ اپنے اعتبار اور ثقاہت کے لحاظ سے حدیث اور روایت کی دنیا کے مہر و ماہ ہیں،---امام ابوحنیفہؒ نے اپنے نقطۂ نظر کی ترجمانی اس طرح کی کہ حماد زہری سے اور ابراہیم سالم سے زیادہ فقہیہ ہیں اور حضرت عبداللہ بن عمرؓ کا شرف صحبت ملحوظ نہ ہوتا تو میں کہتا کہ علقمہ ان سے زیادہ فقیہ ہیں اور عبداللہ بن مسعودؓ تو عبداللہ بن مسعود ہی ہیں (معارف السنن: ۲/۴۹۹-۵۰۰)۔

تاہم یہاں اس بات کی وضاحت مناسب ہوگی کہ امام ابوحنیفہ کا یہ اُصول کوئی طبع زاد اور خود ساختہ نہیں تھا، خود صحابہ کے دور میں ہمیں اس کی مثال ملتی ہے، حضرت عمرؓ نے مطلقہ بائنہ کی عدت کے نفقہ کے متعلق حضرت فاطمہ بنت قیس کی روایت یہی کہہ کر رد کردی تھی کہ ایک ایسی عورت کی بات پر جس کے بارے میں معلوم نہیں کہ اس نے صحیح کہا یا غلط اور یاد رکھا یا بھول گئی، اعتماد کر کے ہم کس طرح کتاب وسنت کو نظر انداز کردیں؛ (ترمذی، حدیث نمبر:۱۱۸۰) اسی طرح ہم حضرت ابوبکر وعمر کو دیکھتے ہیں کہ بعض فقہاء صحابہ کی تنہا روایت قبول کر لیتے ہیں اور بعض صحابہ کی روایت کسی تائیدی راوی کے بغیر قبول نہیں کرتے ہیں، بعینہ یہی طریق ہے جس کو حضرۃ الامام ن اپنے طریق استنباط میں اختیار کیا ہے۔

اور احناف کی اس اصل سے دوسرے فقہاء ومحدثین نے بھی فائدہ اُٹھایا ہے؛ چنانچہ حضرت عبداللہ بن عباس سے بہ سند صحیح مروی ہے کہ صاحبزادی رسول حضرت زینبؓ کو آپ ﷺ نے چھ سال کے بعد حضرت ابوالعاصؓ کی زوجیت میں نکاح جدید کے بغیر سابقہ نکاح ہی کی بنا پر دے دیا؛ حالاں کہ درمیان میں چھ سال کا وقفہ ہوا جس میں ابوالعاص مشرک تھے، گویا آپ

نے شرک کے باوجود رشتۂ نکاح باقی رکھا، اس کے برخلاف حضرت عبداللہ بن عمروؓ کی روایت ہے کہ آپ ﷺ نے دوبارہ نئے مہر کے ساتھ دونوں کا نکاح فرمایا، اس دوسری روایت کے متعلق امام ترمذی کا بیان ہے کہ سند کے اعتبار سے اس کی صحت مشکوک ہے **ھذا حدیث فی اسنادہ مقال**؛ لیکن عمل ائمہ اربعہ اور دوسرے فقہاء کا بھی اسی پر ہے، **حدیث ابن عباس أجود اسناداً والعمل علی حدیث عمر وبن شعیب**، (ترمذی :۱/۲۱۷، مع العرف الشذی ، باب ماجاء فی الزوجین المشرکین یسلم أحدھما) یہاں دوسرے فقہاء ومحدثین نے بھی امام ابوحنیفہ ہی کے مزاج کے مطابق روایت کے ردوقبول میں درایت ہی سے کام لیا ہے۔

اجماع

فقہاء احناف نے ''اجماع'' کے باب میں بھی بعض ایسے قواعد مقرر کئے جن سے ''اجماع'' کا وقوع آسان ہوگیا ہے اور نسبتاً اجماعی احکام کی تعداد بھی بڑھ جاتی ہے، اجماع کے وقوع میں سہولت یوں کہ تمام مجتہدین کی آراء سے صراحتاً آگاہ ہونا آسان نہیں، احناف کے نزدیک بعض مجتہدین کا کسی رائے کا اظہار کرنا اور دوسرے مجتہدین کا اس پر سکوت اختیار کرنا گویا عملاً دوسرے لوگوں کا اس رائے سے اتفاق کرنا ہے اور یہ سکوت ہی اجماع کے انعقاد کے لئے کافی ہے؛ تاہم یہ ''اجماع سکوتی'' بہ مقابلہ ''اجماع صریحی'' کے کمتر ہے، اور بقول امام فخر الاسلام بزدوی ''خبر واحد'' کے درجہ میں ہے (کشف الأسرار:۲/۱۸۰)۔

اجماعی احکام میں یوں بھی اضافہ ہوتا ہے کہ بعض صورتوں میں اختلاف کے باوجود ایک طرح کا اجماع تسلیم کیا گیا ہے؛ چنانچہ اگر کسی مسئلہ میں پہلے سے فقہاء کے دو یا اس سے زیادہ اقوال ہوں تو اختلاف کے باوجود اس بات پر اجماع سمجھا جائے گا کہ اس کے سوا کوئی اور رائے اس مسئلہ میں قابل قبول نہیں ہوگی، (التقریر والتحبیر:۳/۱۳۵)---اس پہلو کو سامنے رکھا جائے تو ''اجماعی مسائل'' کی تعداد میں خاصا اضافہ ہوجائے گا۔

قیاس اور فقہ حنفی

فقہ حنفی میں قیاس کی طرف زیادہ توجہ دی گئی ہو تو یہ چنداں قابل تعجب نہیں، کہ ایک تو جیسا کہ مذکور ہوا نئے مسائل اور حوادث ونوازل سے وہ زیادہ دوچار تھے اور ان کے حل کے لئے قیاس سے چارہ نہ تھا، دوسرے: فقہ حنفی کو اس کے عہد تدوین ہی میں اتنی قابل، ذہین اور فہیم شخصیتیں مل گئیں کہ دوسرے دبستانِ فقہ کو غالبًا اس کے ابتدائی دور میں اس درجہ کے ذہین وذکی لوگ میسر نہ آسکے، تیسرے: کوفہ میں مختلف فرق باطلہ کے ظہور اور وضع حدیث کے فتنہ کی وجہ سے حدیث کو قبول کرنے میں حزم واحتیاط برتنا ضروری تھا اور ایسی صورت میں قیاس کے سوا کوئی اور راہ نہ تھی، اسی لئے ابراہیم نخعی کے بارے میں منقول ہے:

> **ویؤثر أن یقول قال الصحابی عن أن یقول قال رسول الله، وقیل له: یا أبا عمر ان! أما بلغک حدیث النبی صلی الله علیه وسلم تحدثنا به؟ قال: بلیٰ، ولکن أقول: قال عمر، قال عبد الله، قال علقمه، قال الأسود أحب إلی وأهون**
>
> (أبو حنیفة حیاته: ۲۲۷)۔
>
> اس بات کو ترجیح دیتے تھے کہ فلاں صحابی نے کہا، بہ مقابلہ اس کے کہ کہیں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا، اب سب سے کہا گیا: اے ابو عمران! کیا آپ کو حضور کی حدیث نہیں پہنچی ہے، جس کو آپ ہم سے بیان کریں؟ انھوں نے جواب دیا؛ لیکن میں کہتا ہوں: حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کہا، حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے کہا، علقمہ نے کہا، اسود نے کہا، اس کو میں یہ مجھے زیادہ محبوب ہے اور میرے لئے آسان ہے۔

لیکن حنفیہ اپنے اس قیاس پر قابل امتنان اور سزاوار ستائش ہیں کہ انھوں نے قیاس کے

ذریعہ نفس اور خواہشات کی اتباع نہیں کی ؛ بلکہ نصوص کے دائرۂ عمل میں وسعت پیدا کردی ، احناف کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ نصوص دوطرح کی ہیں، ایک: تعبدی، جن کا مقصد بن سمجھے اطاعت و تعمیل ہے، ان کی مصالح اور علتیں انسان کے دائرۂ ادراک سے باہر ہیں، ان میں قیاس کی گنجائش نہیں ؛ چنانچہ عبادات سے متعلق اکثر احکام اسی نوع کے ہیں، دوسرے وہ احکام ہیں جو ''معلول'' ہیں، یعنی ان کی علت خود نصوص میں بتادی گئی ہے اور اگر نہیں بتائی گئی ہو تو عقل انسانی کے لئے ان کے اسباب و علل کا ادراک ممکن ہو، ان احکام میں مجتہد اُن کے وجوہ و علل کا استخراج کرنے کے بعد دوسرے غیر منصوص مسائل میں بھی --- جہاں جہاں یہ علتیں پائی جاتی ہوں --- یہی حکم لگاتا ہے، اس طرح حقیقت پسندی کے ساتھ غور کیا جائے تو قیاس نصوص کی مخالفت اور اتباع رائے نہیں ہے ؛ بلکہ احناف نے اس کو غیر منصوص مسائل تک نصوص کے احکام کو وسعت دینے کے لئے استعمال کیا ہے۔

احناف کے قیاسی احکام واجتہادات پر طائرانہ نظر ڈالی جائے تو صاف معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے قیاس کا استعمال ''اباحیت'' کی بجائے ''احتیاط'' کے لئے کیا ہے، مثلاً حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ روزہ میں جماع کرلے تو اس پر کفارہ واجب ہوگا، احناف نے اس پر اضافہ کیا کہ علاوہ جماع کے اگر خورد ونوش کے ذریعہ بھی قصداً روزہ توڑلے تو یہ کفارہ کا موجب ہوگا، معذور شخص جو روزہ نہ رکھ سکے قرآن مجید نے اس پر فدیہ واجب قرار دیا ہے، احناف نے اس پر قیاس کیا کہ یہی حکم اس شخص کے لئے بھی ہوگا، جس کی نمازیں باقی رہ گئیں اور اب وہ ان کو ادا کرنے کے لائق نہ ہو---قرآن نے وطی (نکاح) کے بارے میں کہا کہ کسی عورت سے وطی کرنا دونوں کے آبائی اور اولادی رشتہ داروں کو ان مرد وعورت کے لئے حرام کردیتا ہے، چوں کہ شہوت کے ساتھ مساس ہی انسان کو فعل وطی تک پہنچاتا ہے ؛ اس لئے احناف نے مساس اور دواعیِ جماع کو بھی اس حرمت مصاہرت کے لئے کافی قرار دیا، غور کیا جائے کہ ان تمام مسائل میں قیاس

کے ذریعہ احتیاط وورع کی راہ اختیار کی گئی ہے یا اتباع ہویٰ اور اباحیت کی؟

استحسان

احناف کے ہاں ایک امتیازی ماخذِ اجتہاد ''استحسان'' ہے،--- استحسان کا اصل مقصود احکام میں لوگوں کے حالات کی رعایت ہے، اس موقع پر سرخسیؒ کی یہ عبارت چشم کشا ہے:

الاستحسان ترک القیاس والأخذ بما هو أوفق للناس ، وقیل : الاستحسان طلب السهولة فی الأحکام فی مایبتلی فیه الخاص والعام ، وقیل الأخذ بالسماحة وابتغاء مافیه الراحة ، وحاصل هذه العبارات أنه ترک العسر للیسر وهو أصل فی الدین وقال الله تعالی '' یرید الله بکم الیسر'' وقال صلی الله علیه وسلم '' خیر دینکم الیسر'' (المبسوط:۱۴۵/۱۰)۔

استحسان قیاس کو چھوڑنے اور لوگوں کے موافق حال حکم کو قبول کرنے کا نام ہے، بعضے کہتے ہیں کہ ایسے احکام جن میں عام وخاص مبتلا ہوں، میں طلب سہولت کو کہتے ہیں، بعضوں نے کہا: سہولت ورخصت کی جستجو سے عبارت ہے، بعضوں نے کہا: فراخی کو لینا اور راحت کی صورت منتخب کرنا استحسان ہے، غرض ان تمام عبارتوں کا ماحصل یہ ہے کہ آسانی کے لئے دشواری کو چھوڑنے کا نام استحسان ہے اور یہ دین کی ایک مستقل اصل ہے، ارشاد خداوندی ہے: ''اللہ تعالیٰ تمہارے لئے آسانی چاہتے ہیں'' اور ارشاد نبوی ہے: تمہارا بہترین طریقہ آسانی ہے۔

ہماری کتب فقہ میں استحسانی مسائل بڑی تعداد میں ہیں، اور وہ سب عام طور پر اسی نوعیت کے ہیں کہ ان کے ذریعہ کسی مشکل کو دفع کیا گیا ہے، مثلاً کنویں میں اگر نجاست گر جائے تو

شریعت نے پاکی اور تطہیر کا جو عام اُصول بتلایا ہے، اس کا تقاضہ یہ ہے کہ محض پانی نکال دینا کنویں کی پاکی کے لئے کافی نہ ہو؛ بلکہ کنویں کی دیواریں اور نیچے کی سطح بھی پانی سے دھودی جائے، پاک کرنے کا یہ اُصول چھوٹے برتنوں کے معاملہ میں تو قابل عمل ہے؛ لیکن اگر کنویں کی پاکی کے مسئلہ میں بھی اس عام قیاس کو لازم رکھا جاتا تو سخت دشواری کا سامنا ہوتا؛ اسی لئے اس دشواری سے بچانے کے لئے استحساناً پانی نکال دینے کو کافی قرار دیا گیا۔

میرا اپنا شخصی تاثر یہ ہے کہ احناف کے ہاں استحسان سے زیادہ کام لینے کی ایک اہم وجہ یہ بھی ہے کہ ان کے ہاں احکام کا مدار 'علت' پر ہے نہ کہ 'حکمت' پر، کبھی کبھی ایسا ہوتا ہے کہ علت کی رعایت کا تقاضہ کچھ اور ہوتا ہے؛ لیکن وہ شریعت کی مصلحت عامہ کے خلاف ہوجاتا ہے، ایسے مواقع پر ایسی صورتوں کا استثناء اور اس کو شریعت کی عمومی مصلحت اور حکمت کے مطابق کرنے کا کام استحسان سے لیا جاتا ہے، مثلاً قرض کا لین دین ایسی چیزوں میں جائز ہے جو ''مثلی'' ہوں، یعنی جن کے مختلف افراد میں باہم قابل لحاظ تفاوت نہ ہو، جیسے ناپ کر اور تول کر خرید وفروخت کی جانے والی عام اشیاء، ایسی چیزیں کہ ان کے مختلف افراد میں خاصا تفاوت ہو، ان میں قرض کا لین دین جائز نہیں، اس علت کا تقاضا یہ تھا کہ روٹیوں میں بھی قرض کی اجازت نہ ہو، مگر شریعت کی مصلحت عامہ یہ ہے کہ کوئی حکم حرج اور عام دشواری کا باعث نہ بن جائے، اس حکمت کی رعایت کرتے ہوئے متاخرین نے امام محمد کی رائے پر فتویٰ دیتے ہوئے روٹی میں گن کر قرض اور لین دین کی اجازت دی (ھدایہ، ربع سوم: ۷۰)۔

متعارض روایات میں حنفیہ کا طرزِ عمل

متعارض نصوص کے بارے میں حنفیہ کا اُصول یہ نقل کیا گیا ہے کہ وہ اولاً اس امر کی کوشش کرتے ہیں کہ ایک کو ناسخ اور دوسرے کو منسوخ قرار دیں؛ کیوں کہ اگر کوئی حکم شارع کی طرف سے منسوخ ہوچکا ہو، تو پھر اس پر عمل ایک بے معنی بات ہوگی، ایسا ممکن نہ ہو تو پھر ایک کو دوسرے پر

ترجیح دیتے ہیں اور وجوہ ترجیح کی جستجو کرتے ہیں، اس کے بعد باہم تطبیق وتوفیق کی سعی کرتے ہیں اور دونوں کا ایسا محمل متعین کرتے ہیں کہ دونوں پر عمل ہوجائے، جب ان میں سے کوئی بھی صورت ممکن نہ ہوتو آخری چارۂ کار کے طور پر" تساقط" کی صورت اختیار کی جاتی ہے، یعنی دونوں روایات نظر انداز کردی جاتی ہیں، گویا ترتیب یوں ہے: نسخ، ترجیح، تطبیق اور" تساقط"---اس سے اس امر کا بھی بخوبی اندازہ ہوجاتا ہے کہ احناف نصوص پر عمل کرنے میں کس قدر پابند ہیں اور نصوص کو اسی وقت نظر انداز کرتے ہیں، جب کہ اس پر کسی وجہ سے عمل کرنا ان کے خیال میں ممکن نہ رہے۔

یہ تو وہ بات ہے جو عام طور پر علماء اُصول نے لکھی ہے؛ اگر حنفیہ کے طرز استدلال پر غور کیا جائے تو محسوس ہوتا ہے کہ احناف پہلے تطبیق پیدا کرنے کی کوشش کرتے ہیں، مثلاً: ایک حکم کو وجوب پر اور دوسرے کو استحباب پر محمول کرتے ہیں، جیسے عورت کو چھونے کی وجہ سے وضوء واجب تو قرار نہیں دیتے؛ لیکن مستحب قرار دیتے ہیں، کبھی مختلف حدیثوں کا الگ الگ محمل متعین کرتے ہیں، جیسے شرمگاہ کو چھونے کی وجہ سے وضوء کو واجب قرار نہیں دیتے؛ لیکن اگر اس سے شہوت پیدا ہونے لگے اور مذی کا خروج ہوجائے تو وضوء واجب قرار دیتے ہیں، غرض کہ شرمگاہ چھونے سے وضو واجب ہونے والی حدیث کو اس خاص صورت پر محمول کرتے ہیں، کبھی عمل کی ایسی کیفیت متعین کرتے ہیں کہ مختلف حدیثیں جمع ہوجائیں، جیسے نماز میں ہاتھ باندھنے کی کیفیت کیا ہو؟ اس میں یہ بات بھی آئی ہے کہ ایک ہاتھ سے دوسرے ہاتھ کو پکڑا جائے اور حدیث میں یہ بھی آیا ہے کہ ایک ہاتھ پر دوسرا ہاتھ رکھا جائے، احناف نے ان دونوں کو جمع کرتے ہوئے کہا کہ انگوٹھے اور چھوٹی انگلی سے گٹوں کو پکڑا جائے اور بقیہ تین انگلیاں بچھا دی جائیں، اس طرح احناف کے یہاں کوشش ہوتی ہے کہ اگر کسی حدیث کا منسوخ ہونا صراحت کے ساتھ ثابت نہ ہوتو نصوص کے درمیان تطبیق پیدا کی جائے اور کوشش کی جائے کہ کوئی نص عمل سے خالی نہ رہ جائے۔

☆☆☆

فقہاءِ احناف کی اولیات

اب ہم فقہ حنفی کی ''اولیات'' کی طرف آتے ہیں، ''اولیات'' سے مراد یہ ہے کہ فقہ میں احناف نے کن جدید فنون کو وجود بخشا ہے یا خود اُصول فقہ میں ان علماء نے کیا جدید اصطلاحات وضع کی ہیں، جو احکام پر اثر انداز ہوتی ہیں، کہ ان سے ان کی جلیل القدر خدمات کو سمجھنے میں آسانی ہوگی۔

قواعدِ فقہ

ان میں سب سے اہم اور قابل ذکر ''قواعدِ فقہ'' ہیں، --- ''قواعدِ فقہ'' سے مراد وہ فقہی اور قانونی کلیات ہیں، جن کے تحت بہت سے شرعی احکام داخل ہوتے ہیں، مثلاً یہ کہ جو بات یقینی طور پر ثابت ہو، محض شک کی وجہ سے ان کے ختم ہونے کا حکم نہیں لگایا جاسکتا الیقین لا یزول بالشک --- دراصل اُصول فقہ کے بڑے حصہ کا تعلق عربی زبان اور اس سے متعلق قواعد سے ہے، جن کے ذریعہ نصوص --- کتاب وسنت --- سے اخذ معانی کے اُصول معلوم ہوتے ہیں اور ''قواعدفقہ'' سے شریعت کی وہ حکمتیں اور مصلحتیں مراد ہیں، جو شریعت اسلامی کی اصل روح ہیں؛ چنانچہ کہا جاتا ہے کہ سب سے پہلے ابوطاہر دباس نے سترہ قاعدے مقرر کئے اور فقہ حنفی کے تمام احکام کے لئے ان ہی کو مدار قرار دیا، (الأشباہ والنظائر لابن نجیم: ۱۵، اس سلسلہ میں ابوطاہر دباس اور سعید ہروی شافعی کا ایک واقعہ بھی ذکر کیا جاتا ہے) --- اس کے بعد پھر ایک اور حنفی فقیہ امام کرخی (م: ۳۴۰ھ) نے قواعد میں ''رسالۃ الأصول'' مرتب کیا، اس کے بعد فقہاء شوافع میں زنجانی (م: ۶۵۶ھ) کی ''تخریج الفروع علی الأصول'' اور ابن رجب (م: ۷۹۵ھ) حنبلی کی ''قواعد'' کا نمبر آتا ہے۔

فروق

فقہ میں ایک فن ''فروق'' کا ہے، فروق سے مراد وایسے مسائل ہیں جو اپنی ظاہری نوعیت کے لحاظ سے یکساں محسوس ہوتے ہیں؛ لیکن کسی خاص وجہ سے ان کے احکام ایک دوسرے سے مختلف ہوتے ہیں، کہا جاتا ہے کہ سب سے پہلے امام محمد نے اپنی کتاب ''الجامع الکبیر'' میں اس طرف توجہ فرمائی، اس کے بعد ابوعبداللہ محمد بن علی حکیم ترمذی (م: ۲۸۵ھ) نے اس پر ایک کتاب مرتب کی، پھر مشہور حنفی عالم محمد بن صالح کرابیسی سمرقندی (م: ۳۲۲ھ) نے ''تلقیح المحبوبی '' کے نام سے ایسے احکام کو جمع کیا، جس سے ابن نجیم کا رسالہ ''الفروق'' مستفاد ہے، ---اس طرح اس فن کی ایجاد اور ابتداءً اس کو ترقی دینے کا سہرا بھی علماء حنفیہ کے سر ہے!

اختلاف الفقہاء

تیسرا فن جو احناف کا رہینِ منت ہے، وہ ''اختلاف الفقہاء'' کا ہے، یعنی ایسی تالیفات جن میں مختلف فقہاء کے اختلاف آراء کے ذکر کا اہتمام کیا جائے، کہا جاتا ہے کہ خود امام ابوحنیفہ نے اس سلسلہ میں ایک کتاب ''اختلاف الصحابہ'' کے نام سے مرتب فرمائی تھی، پھر اس موضوع پر قاضی ابویوسف نے ''اختلاف أبی حنیفه وابن أبی لیلی'' اور امام محمد نے ''الحجة علی أهل المدینه'' مرتب کی، اس کے بعد امام شافعی کے ان رسائل کا نمبر آتا ہے جو آپ کی مایۂ ناز کتاب ''الأم'' میں ''اختلاف أبی حنیفہ وأوزاعی''، ''اختلاف الشافعی مع محمد'' اور ''اختلاف الشافعی مع مالک'' وغیرہ کے عنوان سے شامل ہے۔

بیان کی قسمیں

فقہ کے اُصول میں بھی احناف نے بعض بنیادی اضافے کئے ہیں؛ چنانچہ نصوص کے ''بیان'' پر احناف نے جس تنوع اور تفصیل کے ساتھ کلام کیا ہے، اس کی مختلف صورتیں نکالی ہیں

اوران کے لئے اصطلاحات قائم کی ہیں، دوسرے مصنفین نے عام طور پر انھیں کی تقلید کی ہے، امام شافعی نے گو''الرسالہ'' میں بیان کی پانچ انواع (قسمیں) مقرر کی ہیں، مگر اس سے ان کی مراد بیان وتوضیح کے ذرائع ہیں، (الرسالة ''كيف البيان'') ابوزید دبوسی حنفی نے سب سے پہلے ''تقویم الادلہ'' میں بیان کی تقسیم کی اور چار قسمیں مقرر کیں، بیان تقریر، بیان تفسیر، بیان تغییر ---یعنی حکم سے کسی خاص صورت کا استثناء--- اور بیان تبدیل ---یعنی شرط پر معلق کر کے اس کے حکم کے اطلاق ودوام کو محدود کر دینا،--- بعد کو امام سرخسی نے ایک اور قسم'' بیان ضرورت '' کا اضافہ فرمایا(أصول الفقه: ۲۶/۲)۔

وضاحت وابہام کے مدارج

وضاحت وابہام کے اعتبار سے اکثر فقہاء نے الفاظ کی چار صورتیں کی ہیں: '' ظاہر'' جو دوسرے معنی کا احتمال رکھتا ہو'' نص'' جو دوسرے معنی کا احتمال نہ رکھتا ہو'' مجمل'' جس کے معنی تک رسائی ممکن ہو، '' متشابہ'' جس کی مراد معلوم ہونا ممکن نہ ہو،--- حقیقت یہ ہے کہ انسان الفاظ کی مراد تک پہنچنے میں وضاحت وابہام کے جن درجات سے گذرتا ہے، اس تقسیم سے ان کی مکمل ترجمانی نہیں ہوتی ہے، فقہاء احناف نے بڑی ذہانت سے اس کو ملحوظ رکھتے ہوئے مزید درجہ بندی کی اور وضاحت کے اعتبار سے چار درجات ظاہر، نص مفسر، محکم اور خفاء وابہام کے لحاظ سے چار درجات خفی، مشکل، مجمل اور متشابہ مقرر کئے، جن کی تفصیل کتب اُصولِ فقہ میں موجود ہے۔

درجات احکام

مکلّف کے افعال پر جو حکم لگائے جاتے ہیں، وہ عام فقہاء کے یہاں پانچ ہیں: واجب، مندوب، مباح، حرام اور مکروہ--- واجب احکام میں بعض وہ ہیں جو دلیل قطعی سے ثابت ہیں یہاں تک کہ بعض اوقات ان کا بلا تاویل انکار کرنے والوں کی تکفیر کی جاتی ہے، بعض وہ ہیں کہ ظنی

دلائل سے ثابت ہیں اوران کے انکار سے نوبت کفر تک نہیں آتی ،حنفیہ نے ان دونوں میں فرق کرنے کے لئے فرض اور واجب کی دو علاحدہ اور مستقل اصطلاحات مقرر کیں ،اور پہلی قسم کے احکام کو'' فرض''اور دوسری قسم کے احکام کو'' واجب'' سے تعبیر کیا۔

مکروہات میں بھی بعض وہ ہیں جو قریب بہ حرام ہیں اور بعضے خلافِ اولیٰ اور خلاف مستحب ہیں ،مکروہ کے مصداق میں اس درجہ تنوع خاصا اشتباہ پیدا کرسکتا ہے ، اسی لئے فقہاء احناف نے مکروہات کے دو مدارج مقرر کئے ،مکروہ تحریمی اور مکروہ تنزیہی ، اس طرح فقہاء احناف کے ہاں مدارج احکام سات ہوجاتے ہیں : فرض ، واجب ،مندوب ،مباح ،حرام ،مکروہ تحریمی اور مکروہ تنزیہی ۔

اُصولِ فقہ کے ارتقاء میں حنفیہ کا حصہ

اُصولِ فقہ میں دو اُسلوب معروف ہیں ،ایک احناف کا ہے دوسرا شوافع کا ،جو 'متکلمین کا طریق' کہلاتا ہے ،ان دونوں میں سے احناف نے جو اُسلوب اختیار کیا ہے ،وہ بہت جامع ہے ؛ اسی لئے بعد کو دوسرے مکاتب فقہ نے بھی اس فن میں حنفیہ ہی کی پیروی کی ہے ،معروف عالم اور صاحبِ قلم علامہ ابوزہرہ کا بیان ہے :

> انصاف کی بات یہ ہے کہ فقہاء مالکیہ اور حنابلہ میں سے بعض لوگوں نے اُصول فقہ پر بحث کرنے میں حنفیہ کے منہج اور طریقہ کے مطابق اُصول کلیہ کو فروع جزئیہ پر منطبق کیا ہے اور جس مذہب فقہی کی طرف وہ منسوب ہیں ،اس کی خدمت کی ہے ،چنانچہ علامہ قرافی کی ''تنقیح الفصول'' اسی نہج کے مطابق لکھی گئی ہے اور مذہب مالکی کے اُصول کی فروع پر تطبیق کی گئی ہے ،اسی طرح اسنوی شافعی کی کتاب '' تمہید'' کا بھی یہی حال ہے ،جس میں اسی نہج پر فقہ شافعی کے اُصول کو مذہب شافعی کے فروع پر منطبق کیا گیا

ہے...... بلکہ ائمہ اہل سنت کے علاوہ شیعہ، امامیہ اور زیدیہ نے بھی بکثرت فقہ حنفی کے منہاج کی پیروی کی ہے(أصول الفقه: ۲۰-۲۱)۔

ہر چند کہ یہ اس کا موقع نہیں، تاہم اس کی طرف اشارہ کر دینا ضروری محسوس ہوتا ہے کہ فقہ حنفی کی مقبولیت اور اس کے شیوع کی اصل وجہ اس کی یہی خصوصیات: توازن واعتدال، ضرورت انسانی کی رعایت، نصوص اور مصالح کی باہم تطبیق، شریعت کی روح اور مقصد کی رعایت اور ظاہر پر جمود بے جا سے گریز، اقلیت کے ساتھ منصفانہ رویہ، شخصی آزادی کا احترام اور تقاضاء تمدن سے زیادہ مطابقت اور ہم آہنگی ہے، اور بالخصوص ایک ترقی یافتہ تمدن کا ساتھ دینے کی صلاحیت ایسی بات ہے جس نے بجا طور پر خطۂ مشرق کو جو بمقابلہ دوسرے علاقوں کے زیادہ متمدن اور تہذیب آشنا تھا، فقہ حنفی پر فریفتہ کر دیا ہوگا، ابن خلدون نے جو فقہ مالکی کو ''بدویوں'' کی فقہ قرار دیا ہے، گو یہ قرین انصاف نہیں؛ تاہم یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ فقہ حنفی کے احکام جس قدر تمدن سے قریب ہیں، دوسری فقہ کے نہیں۔

○○○