اختلافی مسائل میں

اعتدال کی راہ

تالیف وتحقیق
حضرت شاہ ولی اللہ محدّث دہلویؒ

ترجمہ وتحشیہ
مولانا صدر الدین اصلاحیؒ

ترتیب

حرف آغاز ــــــ ۷

عدم اختلاف کا دورِ سعید (عہد نبوت) ــــــ ۹

دور نبوی میں فقہی مباحث کا فقدان ــــــ ۹

تاریخ اختلاف کا ابتدائی دور (عہد صحابہ) ــــــ ۱۱

شیخین کا طرز عمل ــــــ ۱۱

بنائے اختلاف ــــــ ۱۳

آغاز و جوہِ اختلاف ــــــ ۱۳

(۱) حدیث نبوی سے واقفیت اور عدم واقفیت کا اختلاف ــــــ ۱۴

(۲) فعل رسولؐ کی تعیین نوعیت میں اختلاف ــــــ ۱۶

(۳) وہم تعبیر کا اختلاف ــــــ ۱۷

(۴) سہو و نسیان کا اختلاف ــــــ ۱۸

(۵) ضبط مدعائے حدیث کا اختلاف ــــــ ۱۸

(۶) تعیین علّت کا اختلاف ــــــ ۱۹

(۷) طرز تطبیق کا اختلاف ــــــ ۱۹

تاریخِ اختلاف کا دوسرا دور (عہدِ تابعین) ____ ۲۱

تدوین فقہ کی ابتدا ____ ۲۱

تاریخِ اختلاف کا تیسرا دور (عہد تبع تابعین) ____ ۲۳

علماء تبع تابعین ____ ۲۳

ان علماء کا طرز فکر و عمل ____ ۲۳

مشہور عام فقہی مسالک ____ ۲۷

(۱) امام مالکؒ اور مسلکِ مالکی ____ ۲۷

(۲) امام ابوحنیفہؒ اور مسلک حنفی ____ ۲۸

(۳) امام شافعیؒ اور مسلک شافعی ____ ۳۰

اہل الحدیث ____ ۳۵

اتباع حدیث کا التزام ____ ۳۵

تدوینِ حدیث کا دور ____ ۳۶

علمائے حدیث کی توجہ فقہ کی طرف ____ ۳۹

نئے اصول فقہ ____ ۴۰

ان اصولوں کا مأخذ ____ ۴۱

اس طریق فقہ کی کامیابی ____ ۴۵

تنقیح احادیث کا دور ____ ۴۶

امام بخاریؒ ____ ۴۶

امام مسلمؒ ____ ۴۷

امام ابوداؤدؒ ____ ۴۷

امام ترمذیؒ ____ ۴۸

اہل الرائے ۴۹
ظہورِ تخریج کے اسباب ۵۰
تخریج کیا ہے؟ ۵۱
مجتہد فی المذہب ۵۲
بعض مذاہب کے پھیلنے اور بعض کے مٹنے کے اسباب ۵۲
مسلک حق وراہِ اعتدال ۵۳
حق کا درمیانی راستہ ۵۳
اہل الحدیث کی افراط وتفریط ۵۴
اہل الرائے کی افراط وتفریط ۵۵
مسئلہ تقلید ۶۱
شخصی تقلید کا آغاز ۶۲
ایک اعتراض اور اس کا جواب ۷۱
تقلید امام معین کب واجب ہے ۷۲
مسئلہ اجتہاد ۷۳
اجتہاد مطلق ۷۳
مجتہدین مطلق کے اقسام ۷۴
مجتہد مطلق مستقل اور اس کی خصوصیات ۷۴
مجتہد مطلق منتسب ۷۶
اجتہاد مقید اور مجتہد فی المذہب ۷۶
سلف نے اصول فقہ کی تدوین کیوں کی؟ ۷۸
مذاہب چہارگانہ کی تاریخ اجتہاد ۷۹

فقہی اختلافات کا رُخ (چوتھی صدی ہجری کے بعد) ۸۳
فتنوں کا ہجوم ۸۳
فقہی مجادلے ۸۳
ائمہ مجتہدین کی حقیقی بنائے اختلاف سے عدم آگہی ۸۴
فقہی اقوال کی حقیقت سے بے خبری ۸۹
رائے اور ظاہریت کے مفہوم سے ناواقفی ۹۰
اندھی تقلید کا زور ۹۱
غیر ضروری فنّی کاوشوں کا زور ۹۴

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

حرف آغاز

حضرت شاہ ولی اللہ محدّث دہلوی (۱۷۰۳ء-۱۷۶۳ء) اس خانوادے کے رجلِ عظیم ہیں، جسے ہندستان میں علم حدیث کے دبستاں کے طور پر جانا جاتا ہے۔ دعوت وتبلیغ اور حدیث وتفسیر کا کوئی بھی تذکرہ خاندانِ ولی اللّٰہی کی شمولیت کے بغیر مکمل نہیں ہوسکتا۔

زیرنظر کتاب ''اختلافی مسائل میں اعتدال کی راہ'' حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کے مشہور رسالے ''الانصاف فی بیانِ سبب الاختلاف'' کا سلیس، وقیع اور علمی ترجمہ ہے۔ اس میں شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہؒ نے بڑی تفصیل کے ساتھ اُمتِ محمدیہ ﷺ میں پائے جانے والے تمام فقہی ومسلکی اختلافات کے اسباب پر گفتگو کی ہے۔ اس کتاب کو پڑھنے کے بعد قاری پر یہ بات کامل طور پر واضح ہوجائے گی کہ عہدِ نبوّت کے بعد عہدِ صحابہ، عہد تابعین اور عہدِ تابع تابعین میں مسلمانوں کے درمیان باہمی علمی ومسلکی اختلافات کے کیا اسباب رہے ہیں۔ ان کے سلسلے میں خلفاے راشدین خصوصاً شیخین (حضرت ابوبکر صدیق، حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہما) کا کیا طرزِ عمل رہا ہے، اکابر صحابہ، تابعین اور تبع تابعین نے ان اختلافات کے سلسلے میں کیا رویّہ اختیار کیا، مشہور فقہی مسالک، مالکی، حنفی، شافعی وغیرہ کی دین میں کیا حیثیت ہے، اہل الحدیث واہل الرائے کے مابین اختلاف کی کیا نوعیت ہے، تقلید واجتہاد میں کیا فرق ہے، ان تمام اختلافات ونزاعات کے درمیان صحیح اور معتدل راستہ کون سا ہے اور ہم مسلمانوں کو ایسی صورت میں کیا روش اختیار کرنی چاہیے؟

زیرِنظر کتاب کے مترجم مولانا صدرالدین اصلاحی (۱۹۱۶م-۱۹۹۸م) بیسویں صدی عیسوی کے جید علما میں تھے۔ انھوں نے اپنی پوری زندگی اقامت دین کی جدّ وجہد اور تبلیغِ حق کے لیے وقف کردی تھی۔ وہ جماعت اسلامی کے اولین ارکان میں تھے۔ علمی سنجیدگی اور فکرو تدبّر کی گہرائی ان کی تحریروں کی خصوصیت تصوّر کی جاتی ہے۔ ان کی تصانیف میں فریضۂ اقامت دین، اساسِ دین کی تعمیر، حقیقت نفاق، اسلام اور اجتماعیت، اسلامی نظامِ معیشت، معرکۂ اسلام و جاہلیت، دین کا مطالعہ، اسلام ایک نظر میں اور تحریک اسلامی ہند خصوصیت کے ساتھ قابلِ ذکر ہیں۔ تلخیص تفہیم القرآن ان کا ایک ایسا علمی کارنامہ ہے، جو علم وتصنیف کی تاریخ میں انہیں ہمیشہ زندہ رکھے گا۔

''اختلافی مسائل میں اعتدال کی راہ'' کے اب تک متعدّد ایڈیشن شائع ہوچکے ہیں۔ اس کی اہمیت کے پیشِ نظر اِسے اب نئی کمپوزنگ اور نئے سائز میں شائع کیا جارہا ہے۔ اس طرح سے اس کے صوری حسن میں اضافہ ہوگیا ہے۔ امید ہے کہ مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز کے اس اقدام کو بہ نظرِ تحسین دیکھا جائے گا۔

ناشر

عدمِ اختلاف کا دَورِ سعید
(عہدِ نبوّت)

دور نبوی میں فقہی مباحث کا فقدان

معلوم ہونا چاہیے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں فقہ ایک فن کی طرح مدوّن نہیں تھی، اور نہ اس وقت احکام کے باب میں بحث کا یہ طریقہ تھا جو اب ہمارے فقہا میں رائج ہے کہ وہ اپنی انتہائی دماغی قابلیتیں صرف کر کے دلائل کے ساتھ ایک ایک چیز کے علیحدہ علیحدہ ارکان، شرائط اور آداب بیان کرتے ہیں۔ مسائل کی فرضی صورتیں سامنے رکھ کر ان پر بحث کرتے ہیں اور جن کا حصر بیان کیا جا سکتا ہو ان کا حصر واضح کرتے ہیں، وغیر ذٰلک۔ اس کے بجائے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا طریقہ یہ تھا کہ آپ مثلاً وضو فرماتے اور صحابہ کرام آپ کا طریقۂ وضو دیکھ کر اسے اختیار کر لیتے۔ بغیر اس کے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس بات کی توضیح فرمائیں کہ یہ وضو کا رکن ہے اور فلاں چیز اس کے آداب میں سے ہے۔ اسی طرح آپ نماز پڑھتے، لوگ آپ کے نماز پڑھنے کا ڈھنگ دیکھ لیتے اور اسی طرح خود پڑھنے لگتے۔ آپ نے حج ادا فرمایا، لوگوں نے آپ کے حج کرنے کے طریقے اور مراسم دیکھے، اور اسی طرح خود حج کرنے لگے۔ الغرض آنحضرتؐ کا عام طریقۂ تعلیم یہی تھا۔ آپؐ نے کبھی یہ توضیح نہیں فرمائی کہ وضو میں چار فرض ہیں یا چھ، اور نہ کبھی آپؐ نے یہ خیال کیا کہ ہو سکتا ہے کہ کبھی کوئی آدمی اعضائے وضو کو لگاتار نہ دھوئے اس لیے ایسے وضو کے ہونے یا نہ ہونے کا پیشگی حکم دے دینا چاہیے۔ اس قسم کی فرضی اور غیر واقعی صورتوں کے احکام کی بابت آپ نے شاذ و نادر ہی کبھی کچھ فرمایا ہے۔ دوسری طرف اصحابؓ رسولؐ کا بھی یہ حال تھا کہ وہ اس طرح کی باتوں کے متعلق آنحضرتؐ سے بہت کم سوال کرتے تھے، چنانچہ حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ "میں نے اصحاب رسول سے بہتر کسی جماعت کو نہیں پایا۔ انہوں نے رسول

خدا کی پوری زندگی میں آپؐ سے صرف تیرہ سوال کیے جو سب کے سب قرآن میں مذکور ہیں مثلاً:

يَسْئَلُوْنَکَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيْهِ

''اے نبی یہ لوگ تم سے حرمت کے مہینوں میں جنگ کرنے کی بابت سوال کرتے ہیں۔''

——— اور ———

يَسْئَلُوْنَکَ عَنِ الْمَحِيْضِ. ''تم سے حالتِ حیض کے احکام پوچھتے ہیں۔''

وغیرہ، اس کے بعد حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ ''صحابہ صرف ان ہی مسائل کو پوچھتے تھے جو ان کے لیے نفع رساں ہوتے۔'' حضرت ابن عمرؓ فرماتے ہیں کہ ''کسی ایسی بات کے متعلق سوال نہ کرو جو فی الواقع پیش نہ آئی ہو، کیوں کہ میں نے عمرؓ بن الخطاب کو اس شخص پر لعنت بھیجتے ہوئے سنا ہے جو اس طرح کے سوالات کرے۔'' قاسمؒ نے لوگوں کو مخاطب کر کے فرمایا کہ ''تم لوگ ایسی چیزوں کی بابت سوال کیا کرتے ہو، جن کی بابت ہم نے کبھی زبانِ استفسار نہیں کھولی۔ نیز تم ایسی باتوں کی کھود کرید کرتے ہو جس کے متعلق ہمیں کوئی علم و واقفیت نہیں، اور اگر ہم کو ان کے بارے میں کوئی علم ہوتا تو (حسبِ فرمان نبوی[1]) ''ہم تمہیں ضرور بتادیتے۔'' عمر بن اسحاق کا قول ہے کہ ''مجھ کو آدھے سے زائد اصحابِ رسولؐ سے ملاقات کا شرف حاصل ہوا ہے، میں نے اس گروہ سے بڑھ کر کسی گروہ کو اینچ پینچ سے خالی اور تشدّد سے خالی اور تشدّد سے مجتنب نہیں پایا۔'' عبادہ بن بسر کندی سے یہ فتویٰ پوچھا گیا کہ ''اگر کسی عورت کا ایسی جگہ انتقال ہو جائے جہاں اس کا کوئی ولی نہ ہو تو اس کو غسل کیوں کر دیا جائے گا؟'' آپ نے یہ جواب دیا کہ میں ایسے لوگوں[2] سے ملا ہوں جو تمہاری طرح تشدّد نہیں کرتے تھے نہ تم لوگوں کی طرح (فرضی) مسائل کے متعلق سوالات کرتے تھے۔'' (ان تمام آثار کو امام دارمی نے نقل کیا ہے)

الغرض آنحضرتؐ کے زمانے میں استفتاء اور افتاء کا دستور صرف یہی تھا کہ لوگ پیش آمدہ واقعات کے متعلق آپ سے استفسار کرتے تھے اور آپ ان کا حکم بیان فرمادیتے۔ اسی طرح معاملات و مقدمات آپ کے سامنے پیش ہوتے اور آپ ان کا فیصلہ کر دیتے۔ لوگوں کو اچھے کام کرتے دیکھتے تو ان کی مدح فرماتے اور بُرے کام کرتے دیکھ کر ناپسندیدگی کا اظہار کرتے۔

---

۱ آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے کہ اس عالم کے منہ میں قیامت کے دن آگ کی لگام لگائی جائے گی جو کسی چیز کا علم رکھتا ہو مگر پوچھنے والے کو نہ بتائے۔

۲ مراد صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے ہے۔ (مترجم)

تاریخ اختلاف کا ابتدائی دور
(عہدِ صحابہؓ)

شیخین کا طرز عمل

رسول اللہ ﷺ کی طرف سے یہ ساری باتیں بالعموم اجتماع عام میں ہوتی تھیں۔ یہی وجہ ہے کہ جب حضرات شیخین (ابوبکرؓ وعمرؓ) کو (اپنے زمانۂ خلافت میں) کسی مسئلہ میں حکم شریعت معلوم نہ ہوتا تو وہ دوسرے صحابہؓ سے دریافت فرماتے کہ کیا تم میں سے کسی نے اس امر کے متعلق پیغمبر ﷺ کا کوئی فرمان سنا ہے؟ چناں چہ حضرت ابوبکر صدیقؓ کے سامنے جب دادی کی وراثت کا مسئلہ پیش ہوا تو آپ نے فرمایا کہ ''میں نے اس کے حصے کے بارے میں رسول اللہ ﷺ کا کوئی ارشاد نہیں سنا ہے، اس لیے میں اس کے متعلق اوروں سے پوچھتا ہوں۔'' جب نماز ظہر آپ نے ادا کرلی تو لوگوں سے پوچھا کہ ''کیا تم میں سے کسی نے رسول اللہ ﷺ کو دادی کے حق میں وراثت کے بارے میں کچھ فرماتے سنا ہے؟'' مغیرہؓ ابن شعبہ نے کہا کہ ''ہاں! میں نے سنا ہے۔'' پوچھا ''کیا سنا ہے؟'' جواب دیا کہ ''رسولِ خدا نے دادی کو میّت کے مال کا چھٹا حصّہ دیا ہے۔'' حضرت ابوبکرؓ نے پھر پوچھا ''یہ بات تمہارے سوا اور کسی کو بھی معلوم ہے؟'' محمد بن سلمہؓ نے کہا ''مغیرہ صحیح فرماتے ہیں۔'' یہ سن کر حضرت ابوبکرؓ نے اس عورت کا (جس کا معاملہ پیش تھا۔ اس کے پوتے کے ترکہ میں سے) چھٹا حصّہ دے دیا۔ اس طرح کے ایک دو نہیں

بے شمار واقعات ہیں جو حدیث کی کتابوں میں مذکور ہیں مثلاً ''غرہ'' (جنین کے خون[۱] بہا) کے بارے میں حضرت عمرؓ نے عام لوگوں سے استفسار کے بعد مغیرہؓ بن شعبہ کی روایت پر عمل کیا۔ وبا[۲] کے متعلق حضرت عبدالرحمٰنؓ ابن عوف کے بیان کردہ ارشاد نبوی کے مطابق فیصلہ فرمایا۔ مجوسیوں[۳] کے معاملے میں ان ہی عبدالرحمٰنؓ ابن عوف کی بیان کی ہوئی حدیث پر اپنے فیصلہ کی بنیاد رکھی۔ حضرت عبداللہ[۴] بن مسعودؓ معقلؓ بن یسار کی روایت سن کر جوان کی رائے کے بالکل مطابق نکلی تھی از حد خوش ہوئے۔ حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ[۵] فاروق اعظمؓ کے دروازے سے تین آواز دینے کے بعد جب واپس جانے لگے تو آپ نے گھر سے نکل کر ان سے اس کی وجہ دریافت کی، اور جب انہوں نے رسول اللہ ﷺ کا ارشاد پیش کیا تو حضرت ابوسعیدؓ کی تصدیق کے بعد آپ نے اسے تسلیم کرلیا۔

---

۱ حضرت عمرؓ کے سامنے جنین کے خوں بہا کا مسئلہ آیا تو چونکہ آپ کو اس کے بارے میں کوئی نص شرعی معلوم نہ تھی اس لیے آپ نے صحابہ سے استفسار کیا۔ مغیرہ ابن شعبہ نے فرمایا کہ ''پیغمبرؐ نے اس کا خون بہا 'غرہ' مقرر کیا ہے۔'' یہ سن کر حضرت عمرؓ نے اس کے مطابق فیصلہ دے دیا۔

''غرہ'' کا مطلب یہ ہے کہ ایک غلام آزاد کیا جائے یا جنین کے ولی کو پچاس دینار یا پانچ سو درہم دیے جائیں۔

۲ حضرت عمرؓ کے واقعۂ سفر وشام کی طرف اشارہ ہے جب کہ آپ شام پر حملہ آور ہونے کے لیے لشکر لے جا رہے تھے اور راستے میں معلوم ہوا کہ وہاں وبا پھیلی ہوئی ہے، تو لوگوں سے دریافت کیا کہ کیا کرنا چاہیے۔ کوئی بات طے نہیں ہو رہی تھی۔ جب حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ نے آ کر یہ روایت بیان کی کہ آنحضرتؐ نے وبائی مقامات پر جانے سے منع فرمایا ہے۔'' تو یہ سن کر حضرت عمرؓ نے لشکر کو واپسی کا حکم دے دیا۔

۳ حضرت عمرؓ اپنے زمانۂ خلافت میں مجوسیوں سے جزیہ نہیں لیتے تھے۔ حضرت عبدالرحمٰنؓ بن عوف نے یہ بتایا کہ آنحضرتؐ ہجر کے مجوسیوں سے جزیہ لیتے تھے تو آپ نے بھی ان پر جزیہ لگا دیا۔

۴ یہ ایک ایسی عورت کا معاملہ ہے جس کا شوہر اس حال میں مرگیا تھا کہ نہ تو ابھی اس نے اس اس کا مہر مقرر کیا تھا نہ اس سے مقاربت کی تھی۔ اس واقعہ کی تشریح آگے آتی ہے۔

۵ حضرت ابوموسیٰؓ، حضرت عمرؓ کے دروازے پر گئے اور جب تین بار آواز دینے کے باوجود کوئی جواب اندر سے نہ ملا تو واپس چلے، چند قدم گئے ہوں گے کہ حضرت عمرؓ نے خادم سے کہا کہ ان کو اندر بلا لو، مگر خادم نے باہر آ کر موسیٰؓ کو دروازہ پر نہ پایا۔ حضرت عمرؓ نے ان کو پکار کر بلوایا اور واپس جانے کی علت پوچھی، انہوں نے کہا کہ آنحضرتؐ کا ارشاد ہے کہ ''جب تین آوازیں دینے کے باوجود اجازت نہ ملے تو دروازہ سے ہٹ جاؤ۔'' حضرت عمرؓ نے کہا کہ اپنی اس روایت پر کوئی گواہ لاؤ ورنہ ٹھیک نہ ہوگا۔ چنانچہ حضرت ابوسعید خدریؓ نے حضرت ابوموسیٰؓ کی توثیق کی تو حضرت عمرؓ نے اس کو تسلیم کرلیا۔ (مترجم)

بنائے اختلاف

مختصر یہ کہ آں حضرت ﷺ کا دستور مبارک بالعموم یہی تھا کہ آپؐ مسائل واحکام شرع، مجامع عام میں بیان فرمایا کرتے تھے۔اب ہر صحابیؓ نے آپ کی عبادت کے ان ہی طریقوں اور آپ کے ان ہی فتووں اور فیصلوں کو یاد کرلیا جن کو اسے دیکھنے اور سننے کا موقع نصیب ہوا تھا۔پھر اس نے ان میں سے ہر حکم کی، قرائن حال پر نظر ڈال کر، علّت متعین کی، اور موقع ومحل کے ان قرائن وعلامات کو سامنے رکھ کر، جو اس کے نزدیک تعیین علّت ومقصد کے لیے کافی اور اطمینان بخش تھے، کسی حکم کو مباح ٹھیرایا، کسی کو مستحب اور کسی کو منسوخ، اس باب میں ان لوگوں کا اعتماد صرف اپنے دل کے اطمینان پر تھا۔استدلال کے (پُر پیچ منطقیانہ) طریقوں سے ان کے ذہن آشنا نہ تھے، جیسا کہ تم سیدھے سادے دیہاتی باشندوں کو دیکھتے ہو کہ وہ آپس کی گفتگوؤں کا مطلب بآسانی سمجھتے جاتے ہیں اور ان گفتگوؤں کے اندر استعمال ہونے والے اشارات وکنایات اور تصریحات سے ان کی گفتگو کا مدّعا سمجھنے میں آپ سے آپ اس طرح طمانیت حاصل ہوتی جاتی ہے کہ ان کو اس کی خبر بھی نہیں ہوتی۔

آغاز وجوہ اختلاف

عہد رسالت تک تو لوگوں کا یہی حال رہا۔اس کے بعد یہ حضرات صحابہ مختلف اطراف وممالک میں پھیل گئے اور ان میں سے ہر ایک الگ الگ علاقے میں عوام کا رہنما بن گیا۔اب ان کے سامنے زندگی کے بے شمار واقعات اور مسائل پیش ہونے شروع ہوئے، جن میں ان سے فتوے پوچھے جاتے، ہر صحابی اپنی منصوص معلومات یا اپنے استنباط کے مطابق ان کے جواب دیتا اور اگر اس کو اپنے ذخیرۂ معلومات واستنباط میں کوئی چیز ایسی نہیں ملتی، جس سے وہ مسئلے کا جواب دے سکتا تو اپنی رائے سے اجتہاد کرتا اور اس علّت کو معلوم کرتا جس پر رسول اللہؐ نے اپنے منصوص احکام کی بنیاد رکھی تھی، پھر جس مقام پر اس کو وہ علّت نظر آئی وہاں وہی حکم لگا دیتا مگر ایسے قیاسات کرتے وقت یہ لوگ رسولِ خداؐ کے مقصد کا لحاظ کرنے میں اپنے مقدور بھر کوئی دقیقہ نہیں اٹھا رکھتے تھے۔اب یہاں سے ان کے درمیان اختلاف کا آغاز ہوتا ہے، جس کی مختلف بنیادیں تھیں۔

(۱) حدیث نبوی سے واقفیت اور عدم واقفیت کا اختلاف

پہلی بنیاد یہ تھی کہ بعض صحابہ کو کسی امر کے متعلق رسول اللہ ﷺ کا حکم وارشاد معلوم تھا، لیکن دوسرے اس سے نابلد تھے، اس لیے انہوں نے مجبوراً اس مسئلے میں اپنے اجتہاد سے کام لیا، جس کی چند صورتیں یہ ہوتیں:

اولاً یہ کہ اجتہاد حدیث نبوی کے عین مطابق نکلا۔ اس کی مثال وہ روایت ہے، جس کو امام نسائی وغیرہ نے بیان کیا ہے کہ حضرت ابن مسعودؓ سے ایک ایسی عورت کے (حق مہر وغیرہ کے) بارے میں استفسار کیا گیا جس کا شوہر مہر مقرر کرنے اور اس سے مقاربت کرنے سے پہلے ہی وفات پا گیا تھا۔ آپ نے جواب دیا کہ ایسے معاملے میں پیغمبرؐ کا کوئی فیصلہ مجھے معلوم نہیں۔ لوگ مہینہ بھر ان کے یہاں آتے اور اصرار کرتے رہے کہ کوئی حکم بیان کر دیں۔ تب انہوں نے اجتہاد کر کے یہ فیصلہ دیا کہ اُس عورت کو اتنا مہر ملنا چاہیے جتنا اس کی ہم مرتبہ عورتوں کا ہوا کرتا ہے، نہ کم نہ زیادہ، نیز اس کو عدت گزارنی ہوگی اور وہ شوہر کے ترکے میں سے حصہ پائے گی۔'' یہ سن کر حضرت معقل بن یسارؓ کھڑے ہوئے اور انہوں نے بطور شہادت فرمایا کہ ''رسول اللہؐ نے ہمارے قبیلے کی ایک عورت کے بارے میں ایسا ہی حکم دیا تھا۔'' حضرت ابن مسعودؓ کو یہ معلوم کر کے اتنی مسرّت ہوئی کہ مشرف بہ اسلام ہونے کے بعد سے اب تک ایسی مسرت ان پر کبھی طاری نہ ہوئی تھی۔

ثانیاً یہ کہ دو صحابیوں میں کسی مسئلے کے متعلق بحث ہوئی اور اس سلسلے میں اس طریقے سے کوئی حدیثِ نبوی سامنے آئی، جس سے اس کی صحت کا ظن غالب ہوتا تھا۔ اس لیے مجتہد نے اپنے اجتہاد کو چھوڑ کر حدیث رسول کو اختیار کر لیا۔ مثال کے طور پر اس روایت کو لے لو جس کو ائمہ حدیث نے بیان کیا ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ کے خیال میں ''جو شخص طلوع صبح کے وقت جنبی رہا اس کا روزہ نہیں ہوتا۔'' لیکن جب بعض ازواج مطہرات نے رسول اللہ ﷺ کا عمل اس خیال کے خلاف بیان کیا تو حضرت ابو ہریرہؓ نے اپنے خیال سے رجوع کر لیا۔

ثالثاً یہ کہ اجتہاد کرنے والے صحابی کو نبی ﷺ کی حدیث تو پہنچی مگر ایسے قابلِ اطمینان طریقے سے نہیں پہنچی کہ اس کے صحیح ہونے کا اسے گمان غالب ہوتا۔ اس لیے مجتہد نے روایت کو ناقابل اعتبار سمجھتے ہوئے اپنے اجتہاد ہی پر عمل کیا۔ اس کی مثال فاطمہؓ بنتِ قیس کی اس حدیث

سے ملتی ہے جس کو اصحاب اصول (یعنی صحاح ستہ کے مؤلفین) نے اپنی کتابوں میں درج کیا ہے کہ ''فاطمہؓ نے حضرت عمرؓ کے روبرو آکر کہا'' مجھ کو تین طلاقیں دی گئی تھیں۔ رسول اللہؐ نے نہ تو مجھ کو زمانۂ عدّت کا نفقہ دلایا اور نہ مکان۔'' آپ نے ان کی گواہی ماننے سے انکار کر دیا اور فرمایا کہ ہم ایک عورت کے قول کی بنا پر کتابِ الٰہی[1] کو نہیں چھوڑ سکتے، جس کے متعلق نہیں کہا جا سکتا کہ وہ صحیح کہہ رہی ہے یا غلط۔ تین طلاقیں پانے والی عورت کو نفقہ بھی ملنا چاہیے اور قیام گاہ بھی۔'' نیز ان ہی فاطمہؓ بنتِ قیس کے قول '' لَانَفَقَةَ لَهَا وَلَاسُكْنٰى '' کو سن کر حضرت عائشہؓ نے فرمایا، فاطمہؓ کو کیا ہو گیا ہے کہ وہ اللہ کا خوف نہیں کرتی۔''

دوسری مثال بخاری و مسلم کی اس روایت میں موجود ہے کہ ''حضرت عمرؓ بن خطاب کے خیال میں اگر جنبی کو غسل کے لیے پانی نہ ملے تو وہ تیمّم سے پاکی حاصل نہیں کر سکتا۔ حضرت عمارؓ بن یاسر نے ان کے سامنے اپنا واقعہ بیان کیا کہ میں ایک مرتبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ہم سفر تھا، مجھ کو غسل کی حاجت ہو گئی، لیکن پانی نہ پا سکا، اس لیے (تیمّم کی خاطر) دھول میں لوٹ پوٹ لیا۔ پھر آنحضرتؐ سے اپنی اس کارروائی کا تذکرہ کیا تو آپ نے فرمایا کہ تم کو صرف اتنا کر لینا کافی تھا، (یہ کہتے ہوئے) آپؐ نے اپنے دونوں ہاتھ زمین پر مارے اور ان کو اپنے منھ اور اپنے ہاتھوں پر مل لیا۔ حضرت عمرؓ نے عمارؓ کے اس بیان کو قبول نہیں کیا اور کسی پوشیدہ ضعف کی بنا پر جو ان کو روایت میں نظر آیا۔ ان کے نزدیک یہ روایت حجت نہیں ٹھہری۔ اگرچہ آگے چل کر دوسرے طبقہ میں یہ

---

[1] قرآن مجید کی آیت لَاتُخْرِجُوْهُنَّ مِنْ بُيُوْتِهِنَّ اور آیت اَسْكِنُوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِّنْ وُّجْدِكُمْ سے معلوم ہوتا ہے کہ مطلقہ عورت کو زمانۂ عدّت تک گھر سے نہیں نکالنا چاہیے۔ بلکہ شوہر کو لازم ہے کہ اتنے وقت کے لیے اس کے لیے مکان مہیّا کرے پھر آیت وَاَنْفِقُوْا عَلَيْهِنَّ سے اس بات کا ثبوت ملتا ہے کہ عورت کو زمانۂ عدّت تک نفقہ بھی ملنا چاہیے۔ یہ آیات اپنے مفہوم میں بالکل مطلق اور عام ہیں، ان میں طلاق رجعی والی عورت کی کوئی تخصیص موجود نہیں ہے۔ اس لیے ان کا حکم ہر قسم کی مطلقہ عورتوں کے حق میں عام اور نافذ العمل ہوگا۔ حضرت عمرؓ نے قرآن کے اسی عموم کو سامنے رکھتے ہوئے فاطمہؓ بنتِ قیس کی روایت رد کر دی کیوں کہ وہ آیات قرآنی کے خلاف پڑتی تھی۔

حضرت عمرؓ کے اس طرز عمل سے ہمیں ایک اہم اصول ہاتھ آتا ہے۔ ظاہر ہے کہ فاطمہؓ صحابیہ تھیں۔ اصول حدیث کے رو سے ''الصحابة كلهم عدول'' سے خارج نہ تھیں لیکن اس کے باوجود جب قرآن کے متبادر مفہوم سے ان کی روایت ٹکرائی تو حضرت عمرؓ نے اس کو تسلیم نہیں کیا۔ معلوم ہوا کہ احادیث میں صرف سند ہی قابل لحاظ شے نہیں ہے بلکہ متن بھی دیکھا جانا چاہیے سند بالکل سلسلة الذهب ہی کیوں نہ ہو۔ پھر بھی حدیث میں غلطی کا امکان ہو سکتا ہے۔ سند کی صحت ہر حال میں صحتِ حدیث کو مستلزم نہیں۔ آخر فاطمہؓ بنتِ قیس کی روایت میں ضعف اسناد کا کون سا احتمال تھا؟ (مترجم)

حدیث اور بہت سے طریقوں سے مشہور ہوگئی اور اس کے ضعیف ہونے کا گمان ماند پڑ گیا اس لیے لوگ اس پر عمل پیرا ہو گئے۔

رابعاً یہ کہ اجتہاد کرنے والے صحابی کو حدیث سرے سے پہنچی ہی نہیں۔ مثلاً مسلم کی یہ روایت کہ ''حضرت ابن عمرؓ عورتوں کو یہ حکم دیتے تھے کہ وہ جب غسل کریں تو اپنے سر کے بال کھول لیں۔ حضرت عائشہؓ کو اس کی اطلاع ہوئی تو انہوں نے فرمایا تعجب ہے ابن عمرؓ پر کہ وہ عورتوں کو بال کھول ڈالنے کا حکم دیتے ہیں اگر ایسا ہی ہے تو سیدھے سے یہی کیوں نہیں کہہ دیتے کہ عورتیں اپنے سر ہی منڈ اڈالیں۔ حالاں کہ میں اور رسول اللہؐ ایک ہی برتن سے غسل کرتے تھے اور میں اپنے بالوں کے سلسلے میں اس کے سوا کچھ نہیں کرتی تھی کہ ان پر تین بار پانی بہادیتی تھی (اور کبھی ان کو کھولتی نہیں تھی)۔''

دوسری مثال امام زہری کے بیان کردہ اس واقعہ میں ہے کہ ''ہندؓ کو یہ اطلاع نہ تھی کہ آنحضرتؐ نے استحاضہ کی حالت میں بھی نماز پڑھنے کی اجازت دی ہے۔ اس لیے وہ اس حالت میں نماز نہ پڑھتیں اور (ترکِ نماز کے غم سے) رویا کرتیں۔''

(۲) فعلِ رسولؐ کی تعیین نوعیت میں اختلاف

اختلافِ صحابہ کی دوسری بنیاد یہ ہے کہ نبی ﷺ کو ایک کام کرتے تو سب نے دیکھا (مگر افکار بشری میں فطری تفاوت کی وجہ سے اس فعل کی نوعیت سمجھنے میں اختلاف ہو گیا) پھر کسی نے تو اس فعل کو عبادت سمجھا اور کسی نے اس کو صرف اباحت پر محمول کیا۔ مثلاً ''تحصیب''، یعنی سفر حج کے دوران ابطح کی وادی میں آنحضرتؐ کا اُترنا، جسے اصحابِ رسول نے روایت کیا ہے۔ اب آپ کا یہ اترنا حضرت ابو ہریرہؓ اور ابن عمرؓ کے نزدیک تو بہ حیثیت عبادت تھا، اس لیے یہ لوگ اس کو حج کی سنتوں میں شمار کرتے ہیں، لیکن حضرت عائشہؓ اور ابن عباسؓ کے خیال میں یہ اترنا محض ایک اتفاقی امر تھا نہ کہ کسی سنت کے طور پر۔

دوسری مثال:

جمہور کے نزدیک خانہ کعبہ کا طواف کرتے وقت ''رمل''، یعنی اکڑ کر چلنا سنت ہے، لیکن حضرت ابن عباسؓ کا فرمانا یہ ہے کہ نبیؐ نے جو رمل کیا تھا وہ محض اتفاقی طور پر اور ایک عارضی سبب

سے تھا، یعنی مشرکین مکّہ کا یہ طعن کہ ''مسلمانوں کو مدینہ کے تجار نے بالکل چور کر ڈالا ہے۔'' (اسی طعن کے جواب میں پیغمبرؐ نے مسلمانوں کو اکڑ کر چلنے کا وقتی حکم دیا تھا ورنہ) یہ فعل حج کی کوئی مستقل سنت نہیں ہے۔

(۳) وہم تعبیر کا اختلاف

اختلاف کی تیسری وجہ یہ ہے کہ افعالِ رسولؐ کے بیان کرنے میں لوگوں نے مختلف گمانوں سے کام لیا۔ مثلاً رسولِ خداؐ نے حج ادا فرمایا اور تمام صحابہ نے اس کا مشاہدہ کیا لیکن اس حج کی نوعیت بیان کرتے وقت کسی نے کہا کہ آنحضرتؐ نے حج تمتع[۱] کیا تھا، کسی نے کہا آپ نے حج قران[۲] ادا کیا تھا اور کسی کو یہ خیال ہوا کہ آپ کا حج حجِ افراد[۳] تھا۔

اس کی دوسری مثال حضرت سعیدؓ ابن جبیر کی یہ روایت ہے، جس کو ابوداوٗد نے نقل کیا ہے:

''میں نے (حضرت سعیدؓ نے) عبداللہ بن عباسؓ سے کہا کہ اے ابوالعباسؓ یہ دیکھ کر مجھے بڑی حیرانی ہوتی ہے کہ رسول اللہؐ نے احرام حج باندھ لینے کے بعد جو تلبیہ فرمایا تھا اس کے متعلق اصحاب رسول میں بیان اور رائے کا اتفاق موجود نہیں ہے۔ ابن عباسؓ نے فرمایا، کہ میں اس واقعے کی حقیقت سب سے بہتر جانتا ہوں۔ اصل بات یہ ہے کہ آنحضرتؐ نے ایک ہی حج ادا فرمایا اس لیے لوگوں میں اس کی (تفصیلات) کے متعلق (قدرتی طور پر) اختلاف ہو گیا۔ صورت واقعہ یہ ہے کہ رسول اللہؐ حج کی خاطر مدینے سے چلے اور جب مسجد ذی الحلیفہ میں آپ نے دوگانۂ احرام ادا فرمایا تو اسی جگہ حج کا احرام باندھا اور فوراً تلبیہ کیا[۴]۔ اس تلبیہ کی آواز کچھ لوگوں کے کانوں تک پہنچی جنہوں نے اس کو یاد کر لیا۔ اس کے بعد آپ اونٹنی پر سوار ہو گئے۔ جب اونٹنی آپؐ کو لے کر اٹھی تو آپ نے پھر تلبیہ کیا اور اس تلبیہ کو بھی کچھ لوگوں نے سنا۔ بات یہ تھی کہ لوگ مختلف گروہوں کی شکل میں خدمتِ رسالت میں چلے آتے تھے۔ پس ایک گروہ نے اونٹنی کے

---

[۱] حج تمتع کی شکل یہ ہوتی ہے کہ آدمی حج کے مہینوں میں جا کر عمرہ ادا کرے اور سر منڈا کر احرام کھول دے پھر ذی الحجہ کی آٹھویں تاریخ کو ازسرِ نو حج کا احرام باندھے اور حج ادا کرے۔

[۲] ''قران'' کی شکل یہ ہے کہ آدمی عمرہ اور حج دونوں کا احرام بیک وقت باندھے اور دونوں ادا کر کے احرام کھولے۔

[۳] ''افراد'' صرف حج ادا کرنے کو کہتے ہیں، جس کے ساتھ عمرہ نہ کیا جائے۔

[۴] تلبیۂ حج یہ ہے: لبّیك، اَللّٰھمّ لبّیك، لاشریك لك لبّیك، ان الحمد و النعمة لك والملك لاشریك لك (مترجم)

کھڑے ہونے کے وقت آپ کو تلبیہ کرتے سنا تو وہ یہ سمجھ بیٹھا کہ رسول اللہؐ نے تلبیہ صرف اس وقت کیا جب ناقہ آپ کو لے کر اٹھی۔ پھر آنحضرتؐ اس جگہ سے آگے بڑھے، جب بیدا (نامی مقام) کی بلندی پر چڑھے تو آپ نے پھر تلبیہ کیا۔ کچھ اور لوگوں نے آپ کو یہ تلبیہ کرتے ہوئے سنا اور وہ اپنی جگہ یہ خیال کر بیٹھے کہ آپؐ نے تلبیہ صرف اس وقت کیا جب بیداؔ کی بلندی پر چڑھ رہے تھے۔ حالاں کہ بخدا آپ نے اپنی جائے نماز ہی پر حج کی نیت کر لی تھی اور جب آپ کو لے کر اونٹنی کھڑی ہوئی۔ اس وقت بھی آپ نے تلبیہ کیا۔ اور جب بیدا کی بلندی پر چڑھے اس وقت بھی کیا۔

(۴) سہو ونسیان کا اختلاف

اختلاف صحابہ کی چوتھی بنیاد ان کی بھول چوک ہے۔ (جو لازمۂ بشریت ہے) اس کی مثال حضرت ابن عمرؓ کے متعلق اس روایت میں موجود ہے کہ وہ فرماتے تھے ''آنحضرتؐ نے ایک عمرہ ماہِ رجب میں کیا ہے۔'' حضرت عائشہؓ کو اس کی اطلاع ہوئی تو فرمایا کہ ''ابن عمرؓ کو سہو ہو رہا ہے۔''

(۵) ضبط مدّ عائے حدیث کا اختلاف

پانچویں بنیاد اختلاف کی یہ ہے کہ بسا اوقات آپؐ جو کچھ فرماتے اس کے اصلی اور پورے مفہوم کو ہر شخص یکساں طور پر اپنی گرفت میں نہ لیتا۔ مثلاً جب حضرت ابن عمرؓ نے آنحضرت ﷺ سے یہ روایت بیان کی کہ ''میت کے پسماندگان کے نوحہ کرنے سے اس پر عذاب ہوتا ہے۔'' حضرت عائشہؓ نے ان کے یہ الفاظ سنے تو فرمایا کہ ''ابن عمرؓ نے ارشادِ رسالت کو اس کے اپنے صحیح موقع ومحل اور مدّ عا کے ساتھ محفوظ نہیں رکھا۔ اصل واقعہ یہ ہے کہ آنحضرتؐ ایک یہودی عورت کی قبر سے گزرے، جس کے اعزّہ رو دھو رہے تھے، آپ نے فرمایا یہ لوگ یہاں اس کا نوحہ وماتم کر رہے ہیں اور وہ قبر میں مبتلائے عذاب ہے۔'' دیکھو کہ واقعہ کس طرح ایک خاص میت سے متعلق تھا لیکن حضرت ابن عمرؓ نے رسول اللہؐ کے اس مخصوص موقع بیان کو ذہن سے نکال دیا اور اعزّہ کی گریہ وزاری ہی کو میت پر عذاب کی علت گمان کر بیٹھے، اس طرح اس بات کو انہوں نے ہر میت کے سلسلے میں ایک عام اصول کی حیثیت دے دی۔

(۶) تعیین علّت کا اختلاف

چھٹی بنیاد یہ ہے کہ احکام شرع کی علت معین کرنے میں حضرات صحابہؓ کی رائیں مختلف ہوگئیں۔ جیسے جنازہ کے لیے اٹھ کھڑے ہونے کا مسئلہ۔ بعض صحابہؓ کا کہنا یہ ہے کہ ایسا فرشتوں کی تعظیم میں کیا جاتا ہے (کیوں کہ ہر جنازہ کے ساتھ فرشتے ہوتے ہیں)) تو اس خیال کے مطابق ہر جنازہ کے لیے کھڑا ہوجانا چاہیے، خواہ مومن کا جنازہ ہو یا کافر کا۔ لیکن بعض دوسرے حضرات کا خیال یہ ہے کہ یہ قیام موت کے ہول کی وجہ سے ہے) تو اس صورت میں بھی اٹھ کھڑے ہونے کا یہ حکم ہر جنازہ کے لیے عام ہوگا۔ لیکن کچھ صحابہ کا فرمانا یہ ہے کہ ایک مرتبہ ایک یہودی کا جنازہ آنحضرت ﷺ کے قریب سے گزرا تو آپ کو اس بات سے تنفّر ہوا کہ ایک یہودی لاش میرے سر سے اونچی ہوکر گزرے، اس لیے آپؐ کھڑے ہوگئے۔ اگر علت کو صحیح مانا جائے تو یہ قیام صرف جنازۂ کفار کے لیے مخصوص ہوگا۔

(۷) طرز تطبیق کا اختلاف

ساتویں بنیاد صحابہؓ کا وہ اختلافِ رائے ہے جو مختلف احکام شرع کے درمیان ہم آہنگی پیدا کرنے میں پیش آیا۔ مثلاً یہ کہ جنگ خیبر کے موقعے پر آنحضرتؐ نے متعہ کی اجازت دی، بعد میں اس کی ممانعت کردی، پھر جنگِ اوطاس کے زمانے میں دوبارہ یہ رخصت عطا فرمائی۔ اس کے بعد پھر اس سے روک دیا۔ اب حضرت ابن عبّاسؓ کا یہ کہنا کہ ضرورت کی بنا پر یہ اجازت دی گئی تھی اور جب ضرورت جاتی رہی تو اجازت بھی واپس لے لی گئی مگر حکم اپنی جگہ باقی ہے۔ لیکن جمہور کا یہ کہنا ہے کہ متعہ کی یہ رخصت بطور اباحت تھی، جس کو ممانعت نے ہمیشہ کے لیے منسوخ کردیا۔

دوسری مثال:

''رسول اکرم ﷺ نے استنجا کرتے وقت قبلہ رو ہونے سے منع فرمایا ہے اس کے متعلق کچھ صحابہ کا مذہب یہ ہے کہ یہ حکم بالکل عام اور غیر منسوخ ہے لیکن حضرت جابرؓ نے پیغمبرؐ کو وفات سے ایک سال قبل قبلہ کی طرف منھ کرکے پیشاب کرتے دیکھا۔ اس لیے ان کا خیال یہ ہے

کہ آپ کے اس فعل نے اس پہلی ممانعت کو منسوخ کردیا۔ اسی طرح حضرت ابن عمرؓ نے آنحضرتؐ کو قبلہ کی طرف پشت اور شام کی طرف منہ کر کے قضائے حاجت فرماتے ہوئے دیکھا تھا اس لیے انہوں نے آنحضرتؐ کے اس فعل سے ان لوگوں کے قول کی تردید فرمائی (جو یہ کہتے تھے کہ قبلہ کی طرف پشت کر کے استنجا کرنا شرعاً ممنوع ہے) پھر کچھ لوگوں نے دونوں روایتوں میں مطابقت پیدا کرنے کی سعی کی۔ چنانچہ امام شعبی وغیرہ نے یہ رائے قائم کی کہ یہ ممانعت صرف کھلے میدانوں سے متعلق ہے، ورنہ اگر آدمی پاخانوں کے اندر ہو تو اس کے لیے قبلہ کی طرف پشت یا رُخ کرنے میں کوئی حرج نہیں لیکن بعض دوسرے حضرات اس طرف گئے ہیں کہ آنحضرتؐ کا یہ قول (جس میں ممانعت موجود ہے) اپنی جگہ بالکل قائم وثابت ہے اور اس کا حکم عام ہے۔ رہ گیا آپ کا فعل، سو ہوسکتا ہے کہ وہ آپ کے مخصوصات میں سے ہو۔ اس طرح وہ فعلِ رسول قول رسول کا نہ منسوخ کرنے والا ہوگا نہ اس کو بعض جگہوں کے ساتھ مخصوص کرنے والا۔

تاریخ اختلاف کا دوسرا دور
(عہد تابعین)

اس طرح صحابۂ کرام کے مذاہب مختلف ہو گئے پھر یہی اختلافات وراثتاً تابعین تک پہنچے۔ ہر تابعی کو جو کچھ مل سکا اسی کو اس نے اپنا لیا اور آنحضرتؐ کی جو حدیثیں اور صحابہ کے جو مذاہب اس نے سنے ان کو محفوظ اور ذہن نشیں کر لیا۔ صحابہ کے جو مختلف اقوال اس کے سامنے آئے ان میں اس نے اپنی فہم کی حد تک مطابقت پیدا کی۔ کبھی بعض اقوال کو بعض پر ترجیح دی، اس ضمن میں ایسا بھی ہوا کہ بعض اقوال ان کی نگاہوں میں بالکل ہی ناقابل اعتنا ہو کر رہ گئے، اگر چہ وہ صف اوّل کے صحابہ سے مروی تھے۔ چناں چہ حضرت عمر فاروقؓ و ابن مسعودؓ کا یہ قول ''جنابت کے لیے تیمّم نہیں ہے'' تابعین تک پہنچا مگر ان احادیث کی بنا پر ان کے نزدیک وہ کوئی اہمیت حاصل نہ کر سکا جو عمّارؓ اور عمرانؓ بن حصین وغیرہ اصحاب سے مروی ہو کر مشہور ہو چکی تھیں۔ پس اس حالت میں قدرتی طور پر علمائے تابعین میں سے ہر ایک کا علیحدہ مذہب ہو گیا اور مختلف شہروں میں مختلف ائمہ کی علیحدہ علیحدہ امامتیں قائم ہو گئیں۔ مثلاً مدینہ میں سعید ابن مسیّب اور سالم ابن عبداللہ عوام کے مرجع وامام بن گئے۔ پھر ان کے بعد زہری اور قاضی یحییٰ ابن سعید اور ربیعہ ابن عبدالرحمٰن نے یہ حیثیت حاصل کی۔ مکہ میں عطاء ابن ابی رباح اور کوفہ میں ابراہیم نخعی اور شعبی نے مسندِ امامت سنبھالی۔ اسی طرح حسن بصری، بصرہ میں۔ طاؤس بن کیسان یمن میں اور مکحول شام میں پیشوائے دین اور ترجمان شرع تسلیم کیے گئے۔ اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے کچھ دلوں میں ان حضرات کے علوم و معارف کی پیاس پیدا کی اور انہیں ان علوم کی تحصیل کا شوق پیدا ہوا۔ چناں چہ انہوں نے ان علمائے کبار سے رسول اللہؐ کی حدیثیں، صحابہ کے اقوال و فتاویٰ پوچھے (زندگی کے بے شمار) مسائل ان کے سامنے آئے اور کتنے ہی معاملات ان کے روبرو پیش ہوئے، جن میں انہیں فتوے دینے پڑے۔

تدوین فقہ کی ابتدا

سعید ابن مسیّب اور ابراہیم نخعی وغیرہ نے باقاعدہ فقہ کے تمام ابواب جمع کیے ہر باب میں وہ اپنے کچھ اصول رکھتے تھے، جن کو انہوں نے سلف سے حاصل کیا تھا۔ سعید ابن مسیّب اور ان کے

تلامذہ اس امر کے قائل تھے کہ حرمین کے باشندے تفقہ میں سب سے بلند مقام رکھتے ہیں۔اس لیے ان کے مذہب کی بنیاد حضرت عمرؓ اور حضرت عثمانؓ کے فتاویٰ اور احکام پر قائم ہے یا پھر عبداللہ بن عمرؓ، حضرت عائشہؓ اور حضرت ابن عباسؓ کے فتووں اور قضاۃِ مدینہ کے فیصلوں پر۔ چناں چہ جہاں تک اللہ تعالیٰ نے ان کو توفیق عطا فرمائی انہوں نے احکام اور فتاویٰ کو جمع کیا۔ پھر ان پر بصیرت اور تحقیق کی نگاہ ڈال کر ان کا جائزہ لیا، جس شئے پر علمائے مدینہ کا اتفاق نظر آیا اس پر تو پوری مضبوطی سے جم گئے، اور جس چیز میں ان کا اختلاف دکھائی دیا اس کے بارے میں انہوں نے اس رائے کو اختیار کیا جو کسی بھی وجہ سے ان کے نزدیک زیادہ مضبوط اور قابل ترجیح تھی، خواہ اس وجہ سے کہ اکثر علماء نے اسی کو اختیار کیا ہے، یا اس بنا پر کہ وہ کسی مضبوط قیاس یا کتاب وسنّت کے کسی صریح استنباط کے موافق پڑتی ہے، یا کسی اور بنا پر۔ پھر جب ان لوگوں کو علمائے مدینہ سے حاصل کیے ہوئے مجموعۂ فتاویٰ میں کسی مسئلے کا جواب نہ ملتا تو ان کے اقوال سے استنباط کرتے اور ان اقوال کے اشارات اور مقتضیات کا سراغ لگاتے۔اس طرح ان کے ہاں ہر ہر باب کے متعلق مسائل کا انبار لگ گیا۔

ابراہیم نخعی اور ان کے تلامذہ کا خیال یہ تھا کہ عبداللہ بن مسعودؓ اور ان کے فیض یافتگان فقاہت میں سب سے ممتاز ہیں۔ چناں چہ علقمہ نے مسروق سے کہا تھا ''کیا کوئی صحابی عبداللہ بن مسعودؓ سے بھی بڑا فقیہہ ہے؟'' اسی طرح امام ابوحنیفہؒ نے امام اوزاعیؒ سے فرمایا کہ ''ابراہیم نخعی، سالم بن عبداللہ سے زیادہ فقیہہ ہیں اور اگر عبداللہ بن عمرؓ کو صحابیت کا شرف حاصل نہ ہوتا تو میں کہہ دیتا کہ علقمہ ان سے زیادہ فقیہہ ہیں۔رہے عبداللہ بن مسعودؓ تو وہ عبداللہ بن مسعود ہی ہیں، ان کا کیا پوچھنا۔'' ان حضرات کے مسلکِ فقہی کی بنیاد حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ اور حضرت علیؓ کے فتووں اور فیصلوں پر، نیز قاضی شریح وغیرہ قضاۃ کوفہ کے فیصلوں پر ہے۔ابراہیم نخعی نے اپنے مقدور بھر ان احکام وفتاویٰ کو اکٹھا کیا اور ان کے ساتھ وہی طرز عمل اختیار کیا جو سعید بن مسیّبؒ وغیرہ نے علمائے مدینہ کے آثار واقوال کے متعلق اختیار کیا تھا۔ نیز اس ذخیرے سے ان لوگوں نے مزید مسائل کی تخریج بھی اسی طرح کی، جس طرح انہوں نے کی تھی۔ انجام کار ان کے پاس بھی فقہ کے ایک ایک باب میں بے شمار مسائل منضبط ہو گئے۔

سعید ابن مسیّبؒ فقہائے مدینہ کے ترجمان تھے اور ان کے درمیان حضرت عمرؓ کے فیصلوں اور حضرت ابو ہریرۃؓ کی روایتوں کا ان سے بڑا کوئی حافظ نہ تھا۔ اسی طرح ابراہیم نخعیؒ فقہائے کوفہ کے ترجمان تھے۔ جب یہ دونوں حضرات کسی کی طرف منسوب کیے بغیر کوئی مسئلہ بیان کرتے ہیں تو اس کا مطلب یہ نہیں ہوتا کہ وہ محض ان کا اپنا اجتہاد ہے، بلکہ ایسے مسائل بالعموم کسی نہ کسی سابق فقیہہ سے اشارۃً یا صراحتاً ضرور منسوب ہوتے ہیں۔

تاریخ اختلاف کا تیسرا دور
(عہد تبع تابعین)

علمائے تبع تابعین

عہد تابعین کے ختم ہونے پر اللہ تعالیٰ نے علم دین کے خادموں کا ایک گروہ پیدا کر دیا، تا کہ وہ وعدہ پورا ہو جو اللہ تعالیٰ کے رسول کی زبان سے اس علم کے متعلق نکلا تھا کہ "آنے والی نسلوں میں سے ہر نسل کے عادل لوگ اس علم کے امانت دار ہوں گے۔" چنانچہ ان خدّام دین نے ایسا ہی کیا۔ انہوں نے اُن علمائے تابعین سے جن سے وہ مل سکے، وضو، غسل، نماز، حج، نکاح، لین دین وغیرہ ان تمام مسائل کے، جو زندگی میں عام طور سے پیش آتے ہیں، شرعی طریقے اخذ کیے، رسولِ خدا کی حدیثیں نقل کیں۔ مختلف شہروں کے قاضیوں کے فیصلے اور مفتیوں کے فتوے جمع کیے، مسائل دریافت کیے، اور پھر ان سارے امور میں بطور خود اجتہاد کیا حتیٰ کہ ایک گروہ نے انہیں اپنا پیشوا تسلیم کر لیا اور وہ امور شرعیہ میں مستند قرار پا گئے۔ یہ لوگ بھی اپنے اپنے شیوخ کے طریقے پر چلے اور انہوں نے سلف کے اقوال و فتاویٰ کے اشارات و مقتضیات معلوم کرنے میں پوری دیدہ ریزی سے کام لیا، لوگوں کو فتوے دیے۔ احکام سنائے، روایتیں بیان کیں اور علم سکھائے۔

ان علماء کا طرز فکر و عمل

اس طبقہ کے علماء کا طرز فکر بالکل ایک ہے، جس کی مختصر تشریح یہ ہے کہ:

(۱) ان کے نزدیک مسند اور مرسل[۱] دونوں ہی قسم کی حدیثیں لے لینے کے قابل تھیں۔

---

۱ مسند وہ حدیث ہے، جس کی سند بیان کی جائے اور مرسل وہ جس کی سند بیان کیے بغیر کوئی تابعی یا تبع تابعی یوں کہے کہ نبی علیہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمایا، یا ایسا کیا ہے۔

(۲) ان کا فیصلہ یہ تھا کہ صحابہؓ اور تابعین کے اقوال سے شرعی استدلال ہوسکتا ہے کیوں کہ ان بزرگوں کے متعلق یہ معلوم ہے کہ ان کے اقوال کی دو ہی حیثیتیں ہوسکتی ہیں:

یا تو وہ فی نفسہٖ رسول اللہؐ سے نقل کی ہوئی حدیثیں ہیں، جن کو انہوں نے (بعض مصالح کالحاظ کرتے ہوئے) مختصر کر کے موقوف[1] بنالیا ہے۔ چنانچہ جب ابراہیم نخعی نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وہ روایت بیان کی، جس میں محاقلہ[2] اور مزابنہ[3] کی ممانعت ہے اور اس کے بعد ان سے کہا گیا۔ ''کیا آپ کو اس کے سوا رسول اللہ کی کوئی حدیث (مرفوع) یاد نہیں؟'' تو انہوں نے فرمایا کہ ''یاد کیوں نہیں ہے، مگر میں حدیثِ مرفوع بیان کرنے کے مقابلے میں یوں کہنا زیادہ مناسب سمجھتا ہوں کہ ''عبداللہ نے یہ فرمایا ہے'' یا ''علقمہ کا یہ قول ہے۔'' اسی طرح امام شعبیؒ سے جب ایک حدیث کے متعلق استفسار کیا گیا اور یہ کہا گیا کہ اس کی سند کو براہ راست پیغمبر (صلی اللہ علیہ وسلم) تک پہنچایا جاتا ہے تو انہوں نے جواب دیا ''ایسا کرنا ٹھیک نہیں بلکہ ہم کو زیادہ مناسب (اور محتاط) طریقہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ سند روایت کو صحابہ تک پہنچا کر چھوڑ دیا جائے، تاکہ اگر اس کے الفاظ میں کوئی کمی بیشی ہوگئی ہو تو وہ آنحضرتؐ کی طرف منسوب نہ ہوسکے بلکہ صحابہؓ ہی تک رہ جائے۔

یا پھر وہ کتاب وسنت سے ان کے استنباط کیے ہوئے احکام، اور ان کی اپنی اجتہادی رائیں ہیں (لیکن اس کے استنباط اور اجتہاد کے سلسلے میں یہ بھولنا نہ چاہیے کہ) یہ بزرگ ان امور میں طرز عمل کی جو خوبی اور فکر ورائے کی جو درستگی رکھتے تھے اس میں بعد کے آنے والے حضرات ان کا مقابلہ نہیں کرسکتے۔ نیز وہ ان سے باعتبار زمانہ مقدم اور بہ اعتبار علم افضل بھی تھے۔ اس لیے ان کے اقوال پر عمل کرنا کوئی ایسا مسئلہ نہ تھا جس میں دو رائیں ہوتیں، بجز اس صورت کے جب کہ ان میں خود اختلاف رائے ہو جائے یا کوئی حدیث ان کے اقوال کے بالکل مخالف واقع ہو۔

(۳) اگر کسی مسئلے میں انہیں احادیث باہم مختلف نظر آتیں تو وہ (اصل حکم شرع معلوم کرنے کے لیے) اقوالِ صحابہ کی طرف رجوع کرتے۔ اگر وہاں یہ نظر آتا کہ صحابہ نے کسی حدیث کو منسوخ یا قابل تاویل قرار دیا ہے یا نسخ وتاویل کی کسی تصریح کے بغیر ہی اس کے ترک کردینے پر متفق الرائے ہوگئے ہیں کہ اس کا مطلب بھی دراصل حدیث کو ضعیف یا منسوخ یا قابلِ تاویل ہی قرار دینا ہے ـــــ تو ان تمام صورتوں میں یہ علماء حضرات

---

[1] موقوف مرفوع کے بالمقابل حدیث کی ایک قسم کا نام ہے۔ مرفوع وہ روایت ہے جس میں تصریح ہو کہ حضورؐ نے ایسا فرمایا ہے، اور موقوف وہ جس میں صحابی ایک بات کہے اور صراحت کے ساتھ اسے حضورؐ کی طرف منسوب نہ کرے۔

[2] محاقلہ کے معنی ہیں خوشوں سمیت گندم کو صاف کی ہوئی گندم کے عوض بیچنا یا کچی کھیتی بیچنا۔

[3] مزابنہ کے معنی ہیں درخت پر لگی ہوئی تر کھجوروں کو توڑی ہوئی خشک کھجوروں کے عوض بیچنا

صحابہ ہی کی پیروی کرتے، یعنی اس حدیث کو وہی حیثیت اور وزن دیتے جو صحابہ کے یہاں پاتے۔ یہی وہ حقیقت ہے جو کتّے کے جھوٹے برتن کا حکم بیان کرنے والی حدیث[1] کے متعلق حضرت امام مالک کے منھ سے نکلی تھی کہ یہ حدیث روایت تو ہوئی ہے مگر میں نہیں کہہ سکتا کہ اس کی حقیقت کیا ہے۔'' اس کا مطلب یہ تھا کہ میں نے اس پر فقہائے سلف کو عمل کرتے ہوئے نہیں پایا۔

(۴) اگر صحابہ اور تابعین کے درمیان کسی مسئلے میں اختلاف رائے نظر آتا تو ہر عالم اُس رائے اور مسلک کو اختیار کرتا جو اُس کے اپنے شہر کے علماء اور اس کے اساتذہ کا مسلک ہوتا، کیوں کہ وہ ان کے اقوال کی کمزوریوں اور مضبوطیوں سے زیادہ باخبر، اور ان اقوال سے مناسبت رکھنے والے اصولوں کا بہتر رازداں ہوتا، پھر اس کا دل اپنے اساتذہ کے فضل وکمال اور تبحر علمی سے زیادہ متاثر بھی ہوتا۔ اس لیے اس کا ایسا کرنا ایک قدرتی امر تھا۔ چناں چہ حضرت عمرؓ، عثمانؓ، ابن عمرؓ، عائشہ صدیقہؓ، ابن عباسؓ، زید بن ثابتؓ وغیرہ صحابہ عظام اور ان کے شاگردان جلیل مثلاً سعید ابن مسیّب، جو حضرت عمرؓ کے فیصلوں اور حضرت ابوہریرہؓ کی روایتوں کے سب سے بڑے حافظ تھے۔ اور عروہ، سالم، عطا، عکرمہ اور عبید اللہ ابن عبداللہ وغیرہ کا مذہب اہلِ مدینہ کے لیے دوسرے مذاہب کی بہ نسبت زیادہ قابل قبول ٹھیرا، اس وجہ سے بھی کہ آنحضرتؐ نے مدینہ[2] کے بڑے فضائل بیان فرمائے ہیں، اور اس سبب سے بھی کہ مدینہ ہر زمانے میں فقہاء اور علماء کا مرکز رہا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ امام مالکؒ علماءِ مدینہ کی شاہراہ سے ہٹ کر کبھی کوئی قدم نہیں اٹھاتے، اور ان کے متعلق یہاں تک مشہور ہے کہ وہ اہل مدینہ کے اجماع کو حجت شرعی مانتے تھے۔ اسی طرح امام بخاریؒ نے اپنی کتاب میں ایک باب باندھا ہے، جس کا نام ہے: ''باب فی الاخذ بما اتفق علیہ الحرمان'' یعنی جس بات پر اہل مکّہ اور اہل مدینہ دونوں کا اتفاق ہو، اس کو اختیار کر لینا چاہیے۔ اس کے بالمقابل حضرت عبداللہ بن مسعودؓ اور ان کے شاگردوں کے اقوال اور حضرت علیؓ اور قاضی شریحؒ اور شعبی کے فیصلے، اور ابراہیم نخعی کے فتاویٰ اہل کوفہ کی نگاہ میں دوسرے اقوال ومذاہب کی بہ نسبت زیادہ ترجیح اور

---

[1] پوری حدیث یہ ہے کہ ''جب کتا کسی برتن میں منھ ڈال دے تو اس کو سات بار دھوؤ، اس کے بعد ایک بار مٹی سے مانجھ کر صاف کرو۔

[2] آپؐ نے فرمایا تھا کہ ''جلد ہی لوگ طلب علم کی خاطر سواریاں دوڑائیں گے اور مدینہ کے عالم سے بڑھ کر کوئی صاحب علم وفضل نہ پائیں گے۔''

پیروی کے لائق قرار پائے۔ چنانچہ یہی نقطۂ نگاہ تھا جس کے باعث علقمہ نے تشریک[1] کے مسئلے میں مسروقؒ کو زید بن ثابتؓ کے قول کی طرف مائل دیکھ کر یہ الفاظ کہے تھے کہ ''کیا کوئی صحابی عبداللہ بن مسعودؓ سے زیادہ علم وتفقہ رکھتا ہے؟'' مسروقؒ نے جواب دیا کہ ''نہیں، ایسا تو نہیں ہے، لیکن میں نے زید بن ثابتؓ اور دوسرے باشندگان مدینہ کو تشریک کرتے دیکھا ہے۔'' (اس لیے میرا خیال ہوا کہ یہ جائز ہے) الغرض اس دور کے ہر عالم کے نزدیک اس کے اپنے ہی شیوخ اور علمائے شہر کے اقوال مرجح اور قابلِ اتباع ہوتے تھے، اہل شہر جس امر پر متفق ہوتے اس کو تو یہ علماء دانتوں سے پکڑ لیتے۔ چناں چہ امام مالک ایسے ہی مسائل کے بارے میں فرمایا کرتے تھے کہ ''جس سنت میں (اہل مدینہ کا) کوئی اختلاف نہیں ہے وہ ہمارے نزدیک ایسی اور ایسی ہے۔'' یعنی (بالکل ثابت اور واجب العمل ہے) اور اگر یہ فقہائے شہر کسی مسئلے میں مختلف الرائے دکھائی پڑتے تو ان مختلف رایوں میں سے یہ حضرات اس رائے کو اختیار کرتے جو ان کے خیال میں زیادہ مضبوط اور راجح ہوتی'' اس امر کا فیصلہ، کہ کون سی رائے مضبوط اور راجح ہے، اس بات سے ہوتا کہ اکثریت کس طرف ہے یا یہ کہ ''کون سا قول مضبوط قیاس پر مبنی ہے، یا یہ کہ کون سا مذہب کتاب وسنت کی تخریجات سے زیادہ موافقت رکھتا ہے۔ جہاں امام مالکؒ یوں فرماتے ہیں کہ ''یہ بات ان تمام باتوں میں سب سے بہتر ہے جو اس مسئلہ کے متعلق میرے علم میں آئی ہیں'' تو دراصل اسی طریق فکر وطرز عمل کا اظہار کرتے ہیں لیکن اگر تیسری صورت پیش آتی یعنی اگر یہ علماء اپنے شہر کے صحابہ اور تابعین کے مجموعۂ اقوال میں کسی مسئلہ کا کوئی جواب سرے سے پاتے ہی نہ تو بھی ان سے صرف نظر کر کے اس مسئلہ کا حل نہ ڈھونڈتے بلکہ اس وقت بھی وہ ان ہی کے اقوال کو بنیاد قرار دے کر اس سے استنباط کرتے اور ان کے اشارات ومقتضیات کی پوری جستجو کر کے جواب مسئلہ کا سراغ لگاتے۔

علمائے امت کا یہی وہ طبقہ ہے، جس کے دل میں یہ بات ڈالی گئی کہ فقہ پر کتابیں مرتب کی جائیں۔ چناں چہ مدینہ میں امام مالک اور محمد ابن عبدالرحمٰن ابن ابی ذئب نے، مکہ میں ابن جریج اور ابن عیینہ نے، کوفہ میں امام ثوری نے اور بصرہ میں ربیع ابن صبیح نے فقہ کی مستقل کتابیں لکھیں۔ ان تمام حضرات کا طریقۂ تدوین وہی تھا، جس کی تفصیل اوپر بیان ہو چکی ہے۔

---

[1] تشریک کا مطلب یہ ہے کہ مالکِ زمین اپنی زمین بٹائی پر کاشت کرنے کے لیے دوسرے کو دے دے۔

مشہور عام فقہی مسالک

(۱) امام مالکؒ اور مسلک مالکی

خلیفہ منصور جب حج کے لیے گیا تو اس نے امام مالک سے کہا ''میرا قصد یہ ہے کہ آپ کی تصنیفات کے متعدّد نسخے نقل کراؤں اور مسلمانوں کے ہر ہر شہر میں ایک ایک نسخہ بھجوادوں اور حکم دے دوں کہ سب لوگ بس ان ہی کتابوں کے مطابق عمل کریں اور ان کو چھوڑ کر کسی اور طرف نہ جائیں۔'' امام مالکؒ نے جواب دیا کہ ''اے امیر المومنین ایسا نہ کیجیے۔ کیوں کہ لوگوں میں (سلف کے مختلف) اقوال پھیل چکے ہیں اور (مختلف اقسام کی) حدیثیں ان تک پہنچ چکی ہیں۔ اب ان مختلف اقوال واحادیث میں سے ہر گروہ ان چیزوں پر عمل پیرا ہے جو اس کے کانوں میں پہلے پڑ گئیں۔ پس لوگوں کو آزاد چھوڑ دیجیے اور ہر بستی کے مسلمانوں کو اسی مسلک پر عمل کرنے دیجیے، جو انھوں نے (خود احادیث رسول اور اقوال صحابہ ہی کی روشنی میں) اپنے لیے اختیار کرلیا ہے۔''

بعض لوگوں نے اس قصّہ کو منصور کے بجائے ہارون الرشید کی طرف منسوب کیا ہے، اور اس کی روایت اس طرح کی ہے کہ ہارون نے امام مالک سے بطور مشورہ پوچھا ''کیا آپ کی ''مؤطا'' خانۂ کعبہ میں آویزاں کردی جائے اور لوگوں کو اس بات پر آمادہ کیا جائے کہ تمام اختلافات چھوڑ کر اسی کے مطابق عمل کریں؟ امام مالکؒ نے فرمایا کہ ''ایسا نہ کیجیے (یہ اختلاف تو اصحاب رسول کے زمانے سے چلا آرہا ہے) فروع میں صحابہ خود مختلف الرائے تھے اور وہ (اپنے مختلف مذاہب لیے ہوئے) اطرافِ ملک میں بکھر گئے تھے اور یہ ان ہی کے مختلف طریقے ہیں جو مختلف علاقوں میں چل پڑے ہیں۔'' یہ سن کر ہارون الرشید نے کہا ''اے ابوعبداللہ! اللہ تعالیٰ

آپ کو حکمتِ دین کی اور زیادہ توفیق دے۔'' (اس واقعہ کو امام سیوطی نے نقل کیا ہے)۔

امام مالکؒ اُن احادیث کے سب سے بڑے عالم ہیں جو اہل مدینہ نے رسول اللہ ﷺ سے روایت کی ہیں اور ان کی روایت کی ہوئی یہ حدیثیں بلحاظ اسناد سب سے زیادہ معتبر ہیں۔ نیز حضرت عمرؓ کے فیصلوں اور عبداللہ ابن عمرؓ اور عائشہ صدیقہؓ، اور ان حضرات کے ساتوں شاگردوں[1] کے اقوال کا ان سے بڑا کوئی عالم اور جامع نہیں۔ اسی ہستی اور اسی جیسی دوسری مبارک ہستیوں کے ہاتھوں علم روایت وافتاء کی بنیاد پڑی۔ مسندِ علم وارشاد پر بیٹھنے کے بعد امام موصوف نے روایت حدیث، افتاء اور افادہ علمی کے وہ عظیم الشان کارنامے انجام دیے جن کے باعث آنحضرت ﷺ کی اس پیشین گوئی کے مصداق سمجھے گئے کہ ''وہ زمانہ قریب ہے جب لوگ اونٹوں پر سوار ہوکر علم کی جستجو میں دوڑ دھوپ کریں گے اور اس وقت وہ مدینہ کے عالم سے بڑھ کر کسی کو صاحبِ علم وفضل نہیں پائیں گے۔'' ابن عیینہ اور عبدالرزاق جیسے صاحب الرائے علماء کا خیال ہے کہ یہ پیشین گوئی امام مالکؒ پر صادق آتی ہے۔ امام موصوف کے بعد ان کے شاگردوں نے ان کی تمام روایات اور اقوال کو اکٹھا کیا، جن کی انہوں نے تلخیص اور تنقیح کی، شرحیں بیان کیں، ان کے اصول ودلائل پر بحثیں کیں، ان کی بنیاد پر مزید مسائل کی تخریج کی اور پھر ان تمام چیزوں کو لے کر یہ لوگ مختلف ممالک میں، خصوصاً مغرب کی طرف پھیل گئے اور ان کے ذریعے سے اللہ تعالیٰ نے کتنی ہی مخلوق کو نفع پہنچایا۔ ہم نے مذہب مالکی کی جو اصلیت بیان کی ہے اگر تم اس کی صداقت معلوم کرنا چاہتے ہو تو ''مؤطا امام مالکؒ کو نظر غائر سے دیکھو، تم پر حقیقت خود بخود واضح ہو جائے گی۔

(۲) امام ابوحنیفہؒ اور مسلک حنفی

امام ابوحنیفہؒ، ابراہیم نخعیؒ اور ان کے ہم خیال علمائے تابعینؒ کے مسلک پر مضبوطی سے جمے ہوئے تھے اور شاید ہی کبھی اس سے انحراف کرتے ہوں۔ اس مسلک کی بنیادوں پر مسائل کی تخریج کرنے میں ان کو بڑا کمال حاصل تھا۔ تخریجات کے طریقوں میں وہ انتہائی دقّت نظر سے کام لیتے تھے اور انہوں نے اپنی پوری توجہ جزئیات کی توضیح واستنباط میں لگا رکھی تھی۔ اگر تم ہماری اس

---

[1] ان شاگردوں کو ''فقہائے سبعہؒ'' کہا جاتا ہے، ان کے نام یہ ہیں: ۱۔ سعید بن مسیّب ۲۔ عروہ بن زبیر ۳۔ قاسم بن محمد بن ابی بکر صدیق ۴۔ ابوبکر بن عبدالرحمٰن مخزومی ۵۔ خارجہ ابن زید ابن ثابت ۶۔ عبید اللہ ابن عبداللہ بن عتبہ مسعودی ۷۔ سلیمان ابن یسار ہلالی۔

بات کی تصدیق چاہتے ہوتو امام محمد کی کتاب الآثار، عبدالرزاق کی جامع اور ابوبکر بن ابی شیبہ کی مصنّف میں سے ابراہیم نخعی کے اقوال چن کر جمع کرلو۔ پھر امام ابوحنیفہؒ کے مذہب سے ان کا مقابلہ کروتو تم دیکھوگے کہ سوائے چند مقامات کے کہیں بھی اُن کا قدم ابراہیم نخعی کے جادۂ فقہی سے ہٹ کر نہیں پڑتا۔ اور چند مقامات بھی ایسے نہیں ہیں کہ امام مذکور نے ان میں کوئی اپنی الگ راہ نکالی ہو۔ امام ابوحنیفہؒ کے شاگردوں میں سب سے زیادہ مشہور ابویوسفؒ ہیں جو ہارون الرشید کے عہد حکومت میں قاضی القضاۃ (چیف جسٹس) مقرر ہوئے تھے۔ ان کا یہی منصب تھا، جس کے باعث حنفی مذہب ہر چہار طرف پھیل نکلا اور عراق، خراسان اور توران کے حدود میں حکومت کا آئین قرار پا گیا۔ آپ کے دوسرے شاگرد، جو تصنیف وتالیف کے لحاظ سے آپ کے دوسرے تمام شاگردوں میں ممتاز اور حصول علم میں سب سے زیادہ انہماک رکھنے والے تھے امام محمد بن حسن ہیں۔ انہوں نے پہلے تو امام موصوف اور امام ابویوسفؒ سے فقہ کی تعلیم حاصل کی، پھر مدینہ جاکر امام مالکؒ کے مؤطا سے مقابلہ کرکے دیکھا۔ اگر اس کے مطابق نظر آیا تو خیر، ورنہ (اختلاف کی شکل میں) صحابہ اور تابعین کے مختلف مذاہب واقوال کی جستجو کی، اگر کسی کے ہاں اپنے مذہب کے موافق قول مل گیا تو اس صورت میں بھی وہ اپنے مذہب حنفی پر قائم رہے۔ لیکن اگر کوئی مسئلہ ایسا نکلا جس کی بنیاد کسی کمزور قیاس یا بے جان استنباط پر تھی اور اکثر علماء کے عمل سے یا کسی ایسی حدیث صحیح سے اس کی مخالفت بھی ہورہی تھی، جس پر فقہاء نے عام طور سے عمل کیا ہو، تو ایسی حالت میں انہوں نے اپنی رائے بدل دی اور امام ابوحنیفہؒ اور ابویوسفؒ کے مذہب سے ہٹ کر مذاہب سلف میں سے کسی ایسے مذہب کو اختیار کرلیا، جو ان کی نگاہ میں سب سے زیادہ فائق اور مرجح نظر آیا۔

امام ابوحنیفہؒ کے ان دونوں تلامذہ نے بھی ابراہیم نخعیؒ کے مذہب کی حتی الامکان اسی طرح پیروی کی جس طرح امام ممدوح نے کی تھی۔ صرف دونقطہ ہائے اختلاف تھے جو استاد امام اوران کے ان تلامذہ کے مابین واقع ہوتے تھے۔ کبھی تو ایسا ہوتا کہ امام ابوحنیفہؒ نے ابراہیم نخعی کے مذہب پر کسی مسئلے کی تخریج کی، لیکن امام ابویوسفؒ اور امام محمدؒ نے اس تخریج کو تسلیم نہیں کیا۔ اور کبھی یہ صورت ہوتی کہ ابراہیم نخعی وغیرہ فقہائے کوفہ کے کسی مسئلے میں مختلف اقوال ہوتے، جن میں سے کسی ایک کو ترجیح دینے کا سوال ہوتا تو بسا اوقات اس معاملہ میں ان کی رائیں وہ نہ ہوتیں جو امام صاحب کی ہوتی۔

جیسا کہ اوپر کہا جاچکا ہے، امام محمدؒ کی پوری توجہ تصنیف وتدوین کی طرف تھی۔ انہوں نے اپنے اوران دونوں کے اقوال اکٹھے مرتب کیے، جس سے بے شمار لوگوں کو فائدہ پہنچا۔ بعد کے حنفی علماء

ان کی تصانیف کی طرف پوری سنجیدگی سے متوجہ ہوئے، جنہیں انہوں نے چھانٹا اور صاف کیا، ان کے مطالب کی وضاحت کر کے ان کو بآسانی سمجھ لینے کے قابل بنایا۔ ان کی بنیاد پر مزید مسائل مستنبط کیے، ان کو دلائل سے آراستہ کیا۔ پھر یہ لوگ (ان تصانیف کو لے کر) خراسان اور توران کی طرف جا نکلے اور ان کے اندر کے سارے مسائل امام ابوحنیفہؒ کا مذہب کہے جانے لگے۔ اس طرح امام ابو یوسف اور امام محمد کے مذاہب بھی امام ابوحنیفہ کے مذہب کے ساتھ مل گئے اور ان سب کو ایک ہی مذہب شمار کر لیا گیا۔ حالانکہ یہ دونوں حضرات بجائے خود مجتہد مطلق ہیں اور امام ابوحنیفہؒ سے ان کے اختلافات کی فہرست کافی طویل ہے، نہ صرف فروع میں بلکہ اصول میں بھی۔ لیکن اس کے باوجود ایسا کیا گیا، جس کی وجہ ایک تو یہ ہے کہ یہ تینوں ہی حضرت ابراہیم نخعی کے مذہب کو اپنی بنیاد قرار دیتے ہیں اور دوسری یہ کہ مبسوط اور جامع کبیر میں ان تینوں مذاہب کو ایک ہی ساتھ بیان کیا گیا ہے۔

(۳) امام شافعیؒ اور مسلک شافعی

ان دونوں مذاہب (مذہب مالکی، اور مذہب حنفی) کی شہرت واشاعت اور ان کے اصول وفروع کی ترتیب کا آغاز ہی تھا کہ اس بزم میں ایک تیسرے امام، امام شافعیؒ بھی تشریف لائے۔ آپ نے اگلے لوگوں کے طریق فکر واستنباط کا گہری نظر سے جائزہ لیا تو اس میں انہیں بعض قابلِ اعتراض باتیں نظر آئیں، جنہوں نے ان کو اس راہ پر گامزن ہونے سے روک دیا۔ ان باتوں کا ذکر امام موصوف نے اپنی تصنیف ''کتاب الام'' کے ابتدائی اوراق میں کیا ہے۔ ان کے اعتراضات کا ماحصل یہ ہے:

(۱) یہ لوگ مرسل اور منقطع احادیث کو بھی لے لیتے ہیں، جس کی وجہ سے ان کے اقوال میں لغزشیں راہ پالیتی ہیں۔ کیوں کہ جب حدیث کے تمام طریقوں کو جمع کیا جاتا ہے (اور محدثانہ چھان بین کی جاتی ہے) تو معلوم ہوتا ہے کہ کتنی ہی مرسل حدیثیں ایسی ہیں، جن کی کوئی اصل نہیں، اور کتنی ہی ایسی ہیں جو مسند اور مرفوع احادیث کے خلاف پڑتی ہیں۔ اس لیے امام شافعیؒ نے فیصلہ کیا کہ مرسل روایتوں کو اس وقت تک قبول نہ کریں گے جب تک کہ ان میں چند خاص شرطیں نہ پائی جائیں ——— ان شرطوں کی تفصیل کتب اصول میں موجود ہے۔

(۲) ان حضرات کے ہاں مختلف نصوص میں مطابقت پیدا کرنے کے قواعد منضبط نہ تھے، جس

کے باعث ان کے اجتہادات غلطیوں سے محفوظ نہ رہ سکتے تھے۔ اس لیے امام شافعیؒ نے پہلے یہ اصول وقواعد وضع کیے اور ان کو باقاعدہ ایک کتاب کی شکل میں مرتب کیا۔ اصول فقہ کی یہ پہلی کتاب ہے جو عالم وجود میں آئی۔

اس امر کی مثال میں (کہ امام شافعیؒ کے خیال کے مطابق پچھلے فقہا کے اجتہادات اصول تطبیق کی رعایت نہ کرنے کی وجہ سے راہ راست سے ہٹ جاتے تھے) ایک واقعے کا بیان کردینا کافی ہوگا۔ ایک دن امام شافعیؒ امام محمدؒ کے ہاں آئے۔ امام محمدؒ اپنی تقریر میں فقہائے مدینہ پر اعتراض کررہے تھے کہ یہ لوگ فصل مقدمات کے لیے دو گواہوں کی شہادت ضروری نہیں سمجھتے، بلکہ صرف ایک ہی گواہی اور مدعی کی قسم پر بھی فیصلہ کردیتے ہیں۔ حالاں کہ یہ کتاب اللہ پر اضافہ[۱] ہے۔ امام شافعیؒ نے یہ سن کر کہا ''کیا آپ کے نزدیک یہ طے شدہ ہے کہ خبر واحد سے کتاب اللہ پر اضافہ جائز نہیں؟'' انھوں نے فرمایا ''ہاں'' امام شافعیؒ نے کہا ''تو پھر آپ حدیث لا وصية لوارث کو لے کر، جو ایک خبر واحد ہے، یہ کیوں کہتے ہیں کہ وارث کے حق میں وصیت جائز نہیں۔ حالاں کہ کتاب اللہ کہتی ہے کہ كُتِبَ عَلَيْكُمْ اِذَا حَضَرَ اَحَدَكُمُ الْمَوْتُ اِنْ تَرَكَ خَيْرَا ۖ الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْاَقْرَبِيْنَ (تم پر یہ فرض کیا گیا ہے کہ جب تم میں سے کسی کی موت کا وقت قریب آئے تو وہ ـــــ اگر اس نے مال چھوڑا ہو ـــــ اپنے والدین اور رشتہ داروں کے حق میں وصیت کردے) کیا یہ خبر واحد سے کتاب اللہ پر اضافہ نہیں ہے؟'' اس کے بعد انھوں نے اسی طرح کے اور بھی چند اعتراضات امام محمدؒ پر کیے، جن کے جواب میں انھیں انجام کار خاموش ہونا پڑا۔''

(۳) وہ علمائے تابعین، جن کو فتویٰ دینے کی خدمت سپرد تھی، بعض صحیح حدیثوں سے لاعلم تھے، اس لیے انھوں نے ان مسائل کے پیش آنے پر، جن کا ارشاداتِ رسولؐ میں واضح حکم موجود تھا، لیکن جن سے وہ خود بے خبر تھے، یا تو اپنی رائے سے اجتہاد کیا یا عام خیالات کو لے لیا، یا کسی صحابی کے طرز عمل کو اختیار کرلیا اور اسی کے مطابق فتویٰ دے دیا۔ پھر کبھی تو ایسا ہوا کہ آگے چل کر تیسرے طبقہ میں وہ حدیثیں منظر عام پر آئیں۔ لیکن پھر بھی ان

---

[۱] اضافہ کا مطلب یہ ہے کہ اس سے قرآن کے حکم پر ٹھیک ٹھیک عمل نہیں ہوسکتا، بلکہ اس میں کسی نہ کسی طرح کی ترمیم یا تخصیص کرنی پڑتی ہے مثلاً یہی شہادت کا مسئلہ ہے۔ جس کی بابت قرآن میں عام حکم ہے کہ فصل مقدمات کے لیے دو شاہد ہونا چاہئیں، مگر حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر دو شاہد مہیّا نہ ہوسکیں تو مدعی کی قسم اور ایک گواہی بھی کافی ہے گویا حلف دوسرے گواہ کی قائم مقام ہوجاتی ہے۔

فقہا نے ان کو نہیں لیا، نہ ان پر عمل کیا، صرف اس خیال سے کہ یہ حدیثیں ہمارے علمائے شہر کے عمل اور مذہب کے مخالف ہیں، اور یہ مخالفت بتاتی ہے کہ ان حدیثوں میں کوئی نہ کوئی کمزوری اور علّت ضرور موجود ہے، جس نے ان کو پایۂ اعتبار سے گرادیا ہے اور کبھی ایسا ہوا کہ یہ احادیث تیسرے طبقے میں بھی شہرت حاصل نہ کرسکیں، بلکہ اس کے بعد کے زمانوں میں مشہور ہوئیں جب کہ علمائے حدیث نے حدیث کے مختلف طریقوں اور سندوں کو جمع کرنے میں پوری کاوش دکھلائی اور اس کے لیے زمین کا ایک ایک گوشہ چھان کر وہ ارباب علم تک پہنچے، اس طویل گمنامی کی وجہ یہ تھی کہ بیشتر حدیثیں ایسی ہیں، جن کی روایت کرنے میں صحابہ کی تعداد ایک یا دو سے اوپر نہیں، پھر ان صحابہ سے یہ حدیثیں سن کر دوسروں کو سنانے والے بھی دو ہی ایک آدمی ہیں، اور اسی طرح آگے تک راویوں کی یہ قلت تعداد چلی گئی ہے، جس کے سبب سے یہ احادیث اس دور کے عام اہل فقہ کی نگاہوں سے پوشیدہ رہ گئیں اور کہیں ان حفّاظِ حدیث کے زمانے میں جاکر پردۂ خفا سے باہر نکلیں، جنہوں نے حدیثوں کو ان کے ایک طریقے اور اسناد کے ساتھ جمع کیا۔ پھر ایک دوسری مشکل یہ بھی تھی کہ کتنی ہی حدیثیں ایسی ہیں جن کے روایت کرنے والے صرف ایک خاص خطۂ ملک کے لوگ ہیں، مثلاً اہل بصرہ نے ایک حدیث روایت کی اور باقی تمام دیگر مقامات کے لوگ اس سے بالکل بے خبر رہ گئے۔

ان حقائق کے پیش نظر امام شافعیؒ کا کہنا یہ ہے کہ ہمیں علمائے صحابہ وتابعین کا رویّہ اختیار کرنا چاہیے، جن کا برابر دستور رہا ہے کہ جب ان کے سامنے کوئی مسئلہ آتا تو پہلے وہ رسول اللہ کی حدیث تلاش کرتے جب کوئی حدیث نہ ملتی تب جاکر کسی اور طریقۂ استدلال سے کام لیتے، مگر اس کے بعد بھی قبول حدیث کا دروازہ اپنے اوپر بند نہیں کرتے تھے، بلکہ بعد میں جب بھی کوئی حدیث ان کو مل جاتی فوراً اپنے اجتہاد کو ترک کردیتے اور حدیث کو اختیار کرلیتے۔ جب صورت واقعہ یہ ہے تو ان علمائے تابعین کا کسی حدیث کا نہ لینا اس بات کی دلیل نہیں ہے کہ وہ حدیث ہی کمزور ہے۔ الّا آنکہ انہوں نے صراحت کے ساتھ اس کو کمزور اور ناقص ٹھیرادیا ہو۔ حدیث قلّتین[۱] اس کی واضح مثال ہے۔ یہ ایک صحیح حدیث ہے جو بہت سی سندوں سے مروی ہے،

۱؎ اس حدیث کے الفاظ یہ ہیں: اذا کان الماء قلتین لم یحمل خبثا۔ یعنی جب پانی ''دوقلہ'' ہوتو وہ کسی نجاست کے پڑنے سے ناپاک نہیں ہوتا۔ ''قلہ'' اس بڑے مٹکے کو کہتے ہیں جس میں پانچ سو رطل یعنی سوا چھ من پانی آسکے، یا بقول بعض دو مشک پانی۔ (مترجم)

جن میں سے اکثر کی ابتدائی کڑیاں یوں ہیں "یہ حدیث ولید بن کثیر نے محمد ابن جعفر ابن زبیر سے یا محمد ابن عباد ابن جعفر سے روایت کی، اور انہوں نے عبید اللہ ابن عبد اللہ سے نقل کی، اور عبید اللہ نے ابن عمر سے بیان کی۔" پھر آگے چل کر اس سلسلۂ اسناد سے شاخ در شاخ سند کے بہت سے سلسلے پیدا ہو گئے۔ یہ دونوں راوی (محمد ابن جعفر اور محمد ابن عباد) اگر چہ پوری طرح قابل اعتبار ہیں مگر چونکہ ان لوگوں میں نہیں ہیں جو فتوے دینے کے منصب پر سرفراز تھے اور اس لیے مرجع عوام بھی تھے، اس وجہ سے یہ حدیث نہ تو سعید ابن مسیّب کے زمانے میں مشہور ہو سکی نہ ہی امام زہری کے زمانے میں، اور نہ تو مالکیہ نے اس پر عمل کیا نہ حنفیہ نے۔ مگر امام شافعیؒ (کے زمانے میں یہ حدیث مشہور ہو چکی تھی، اس لیے انہوں) نے اس کو قابل عمل ٹھیرایا۔

ایک اور مثال "خیار مجلس[1]" والی حدیث کو لے لو، جو ایک صحیح حدیث ہے اور بہت طریقوں سے روایت ہوئی ہے اور صحابہ میں سے حضرت ابن عمرؓ اور حضرت ابو ہریرہؓ نے اس پر عمل بھی کیا ہے، لیکن چوں کہ فقہائے سبعہ، اور ان کے ہم عصر دوسرے علمائے تابعین تک نہ پہنچ سکی اس لیے انہوں نے اس کو اختیار نہیں کیا، اور یہ چیز امام مالکؒ اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک حدیث کے مجروح ہونے کی علّت بن گئی، لیکن امام شافعیؒ نے اس پر عمل کیا۔

(۴) صحابہؓ کے اقوال امام شافعی کے زمانے میں کثرت سے اکٹھا ہوئے جن میں کافی اختلاف اور انتشار تھا۔ آپ نے ان پر تنقید و تحقیق کی نظر ڈالی تو ان کا ایک بڑا حصہ احادیثِ صحیحہ کا مخالف نظر آیا۔ جس کی وجہ یہ تھی کہ صحابہ کو یہ حدیثیں پہنچی ہی نہ تھیں۔ پھر انہوں نے علمائے سلف کو دیکھا کہ ایسے حال میں وہ برابر اقوال صحابہ کو چھوڑ کر احادیث صحیحہ کی طرف رجوع کرتے رہے ہیں، اس لیے انہوں نے ان اقوال کو تو قابلِ حجت و عمل مانا جن پر عام صحابہ کا اتفاق تھا، مگر باقی کو قابلِ قبول تسلیم کرنے سے یہ کہہ کر انکار کر دیا کہ "صحابہ بھی انسان[2] تھے۔ اور ہم بھی (ان ہی کی طرح کے) انسان ہیں۔"

---

[1] وہ حدیث یہ ہے کہ "جب تک خریدار اور فروخت کنندہ باہم الگ نہ ہو جائیں، اس وقت تک دونوں میں سے ہر ایک کو معاملۂ بیع فسخ کر دینے کا اختیار ہے۔

[2] یعنی ہماری ہی طرح وہ بھی فہم و نظر کی فطری لغزشوں سے مامون نہ تھے کہ ان کے اقوال کو ایک نبی معصوم کے کلام کی طرح آنکھیں بند کر کے مان لیا جائے۔ نصوص کتاب و سنت سے جس طرح وہ مسائل کا استنباط کر سکتے تھے ہم بھی کر سکتے ہیں۔ ہم ہر حال میں ان کے استنباط کے پابند نہیں ہو سکتے۔

(۵) امام شافعیؒ نے دیکھا کہ فقہا کا ایک گروہ ''رائے'' کو گڈمڈ کر رہا ہے، اور ان میں فرق و امتیاز نہیں کرتا، حالاں کہ شریعت نے رائے کو ناجائز اور قیاس کو جائز اور مستحسن ٹھیرایا ہے۔ یہ لوگ اس ''رائے'' کو کبھی استحسان بھی کہتے ہیں۔ ''رائے سے میری مراد یہ ہے کہ کسی نقصان یا کسی مصلحت کے مظنۃ[1] کو کسی حکم کی علت ٹھیرایا جائے اور ''قیاس'' یہ ہے کہ ایک حکم منصوص کی علت دریافت کی جائے اور اس علت کی بنا پر اسی طرح کے دوسرے معاملات میں بھی وہی حکم لگایا جائے۔ امام شافعیؒ نے فقہا کے اس طرز عمل کا پوری قوت سے ابطال کیا اور کہا کہ جو ''استحسان یعنی رائے سے کام لیتا ہے وہ دراصل شارع بننا چاہتا ہے۔'' ان کے اس قول کو عضد نے ''مختصر الاصول'' کی شرح میں درج کیا ہے اس کی مثال رُشد یتیم کا مسئلہ ہے، یتیم کا معاملہ فہم ہو جانا ایک مخفی امر ہے (جس کے لیے کوئی متعین تاریخ نہیں بتائی جا سکتی) لیکن بعض فقہا نے یہ دیکھ کر کہ بالعموم حد سے حد پچیس سال کی عمر میں انسان کے اندر معاملہ فہمی آجاتی ہے، اس ''مظنہ رشد'' (یعنی پچیس سالہ عمر) کو اس کا قائم مقام قرار دے کر یہ اصول بنا دیا کہ ''جب یتیم کی عمر پچیس سال کی ہو جائے تو اس کا مال لازماً اس کے حوالے کر ہی دیا جائے۔'' اور کہا کہ یہ ''استحسان ہے۔'' اس کے بالمقابل اس مسئلہ میں قیاس یہ ہے کہ مال اس کو سپرد نہ کیا جائے (تاوقتیکہ وہ واقعتہً معاملہ فہم نہ ہو جائے)۔

امام شافعیؒ نے انہی باتوں کے پیش نظر علم فقہ پر نئے سرے سے نظر ڈالی، اس کے اصول مرتب کیے، ان اصولوں کے مطابق جزئیات کا استنباط کیا اور اس فن پر مستقل کتابیں لکھیں۔ فقہائے وقت آپ کے گرد جمع ہو گئے اور آپ کی تصانیف کا اختصار کیا، ان کی شرحیں لکھیں، اس سے دلیلیں اخذ کیں اور ان کو سامنے رکھ کر مزید مسائل مستنبط کیے، پھر وہ مختلف ممالک میں منتشر ہو گئے۔ اس طرح یہ فقہ کا ایک الگ اسکول قرار پایا، جس کی نسبت امام شافعیؒ کی طرف تھی[2]۔

---

[1] کسی شے کے ''مظنۃ'' سے مراد وہ وقت یا جگہ یا بات یا حالت یا کوئی بھی چیز ہے جس کے اندر اس شے کے موجود ہونے کا غالب گمان ہو۔

[2] مصنفؒ نے حنبلی مذہب کو یہاں ایک مستقل فقہی اسکول کی حیثیت سے بیان نہیں کیا ہے جس کی وجہ آگے چل کر ایک مقام پر وہ خود واضح کریں گے۔ (مترجم)

اہل الحدیث

اتباع حدیث کا التزام

حضرت سعید ابن مسیبؒ، ابراہیم نخعیؒ اور امام زہریؒ کے زمانے میں، نیز امام مالکؒ اور سفیان ثوریؒ کے عہد میں، اور اس کے بعد بھی، برابر علماء کا ایک گروہ ایسا رہا جو مسائل شرعیہ میں غور وفکر کرتے وقت رائے[1] کے استعمال کو سخت ناپسند کرتا تھا اور ناگزیر ضرورتوں کے ماسواء فتویٰ دینے اور مسائل کا استنباط کرنے کی کبھی ہمت نہ کرتا تھا، ان کی توجہات کا سب سے بڑا مرکز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیثوں کا بیان کرنا تھا۔ حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ سے کوئی مسئلہ پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا ''مجھے یہ گوارا نہیں کہ تمہارے لیے کسی ایسی چیز کو حلال کردوں جس کو اللہ نے تم پر حرام کیا ہے یا کسی ایسی چیز کو حرام کردوں جس کو اللہ نے تمہارے لیے حلال کیا ہے''[2]

حضرت معاذؓ ابن جبل کا ارشاد ہے۔ ''لوگو! بلا کے نازل ہونے سے پہلے اس کے لیے جلدی نہ مچاؤ[3] کیوں کہ ہر زمانے میں ایسے مسلمان موجود رہیں گے جو (اپنے وقت کے پیش آمدہ مسائل میں) پوچھنے پر صحیح جواب دے دیا کریں گے۔'' اسی طرح کے اقوال حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ، حضرت ابن عباسؓ اور حضرت ابن مسعودؓ سے بھی نقل ہیں۔ جن میں فرضی مسائل پر

---

[1] ''رائے'' ایک اصطلاحی لفظ ہے جس کی تعریف اوپر متن کے مضمون میں گزر چکی ہے۔

[2] مطلب یہ ہے کہ جب تک مجھ کو کسی آیت یا کسی حدیث سے ایک چیز کی علت یا حرمت معلوم نہ ہوجائے محض اپنی رائے سے اس کو حلال یا حرام نہیں کہہ سکتا، ورنہ خدشہ ہے کہیں ایسی چیز کو حلال نہ کہہ دوں جو فی الواقع خدا کے نزدیک حرام ہے یا اس کے برعکس۔

[3] یعنی جو معاملہ حقیقتاً پیش نہ آیا ہو اس کے متعلق سوال نہ کرو۔ قبل از مرگ واویلا سخت بے عقلی کی بات ہے۔ (م)

سوال و جواب کو مکروہ قرار دیا گیا ہے۔ حضرت ابن عمرؓ نے حضرت جابرؓ ابن زید سے فرمایا کہ ''تم بصرہ کے فقہا میں سے ہو، دیکھو، جو فتویٰ بھی دینا، قرآنِ ناطق یا سنّت جاریہ ہی سے دینا۔ اگر تم نے اس کے خلاف کیا تو خود بھی ہلاک ہو گے اور دوسروں کو بھی ہلاک کرو گے۔'' ابو نصرؒ کہتے ہیں کہ ''جب حضرت ابو سلمہ بصرہ تشریف لائے تو میں اور حسن بصری ان کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ انہوں نے حسن بصری سے فرمایا: ''آپ ہی حسن ہیں؟ بصرہ میں آپ سے زیادہ کسی کی ملاقات کا مجھے شوق نہ تھا۔ مجھ کو معلوم ہوا ہے کہ آپ اپنی رائے سے فتویٰ دیتے ہیں، ایسا نہ کیجیے۔ فتویٰ صرف سنّت رسول سے دیجیے یا اللہ کی اتاری ہوئی کتاب سے۔'' ابن المنکدر فرماتے ہیں کہ ''عالم، اللہ اور اس کے بندوں کے درمیان داخل ہوا کرتا ہے، اس کو چاہیے کہ اس (نازک اور پرُخطر) مقام سے (صحیح سلامت) نکلنے کی راہ تلاش کر رکھے[1]'' امام شعبی سے سوال کیا گیا کہ ''جب آپ لوگوں سے مسائل پوچھے جاتے تھے تو آپ کیا کرتے تھے؟'' امام موصوف نے سائل سے فرمایا'' (اچھا ہوا) تم نے بڑے ہی واقف کار سے بات پوچھی، (ہم کرتے یہ تھے کہ) جب ہم میں سے کسی شخص کو مخاطب کر کے فتویٰ پوچھا جاتا تو وہ اپنے کسی صاحب علم رفیق سے کہتا کہ آپ اس کا جواب دیجیے۔ پھر وہ دوسرا کسی تیسرے پر اس فرض کو ڈال دیتا۔ یہ سلسلہ یوں ہی آگے چلتا رہتا یہاں تک کہ وہ استفتاء پھر گھوم کر پہلے ہی شخص کے پاس آپہنچتا۔'' یہی امام شعبی ایک اور مقام پر فرماتے ہیں کہ ''یہ لوگ (یعنی فتویٰ دینے والے) جو کچھ رسول اللہؐ کی طرف سے تم کو سنائیں اس کو لے لو، اور جو کچھ اپنی رائے سے کہیں اسے گھورے پر پھینک دو۔'' ان تمام آثار کو امام دارمی نے نقل کیا ہے۔

تدوین حدیث کا دور

ان اسباب اور حالات کے ماتحت اسلامی ممالک میں احادیثِ رسول اور اقوال صحابہ کے اکٹھا کرنے اور رسالوں اور کتابوں میں انہیں لکھ لینے کا رواج بہت عام ہو گیا، حتیٰ کہ شاید ہی

---

[1] مطلب یہ ہے کہ عالمِ شرع کی ذمے داریاں سخت نازک ہیں، وہ اللہ اور بندوں کے درمیان کا واسطہ ہوا کرتا ہے۔ جس کے ذریعہ سے بندوں کو اللہ تعالیٰ کی مرضیات کا علم ہوتا ہے۔ پس اگر کسی عالم نے اپنے اس گراں ذمے داری کی ادائیگی میں سہل انگاری سے کام لیا اور احکامِ شرع کی تبیین و تبلیغ میں اپنے ذاتی رجحانات کو دخل دیا تو بدترین انجام سے دوچار ہو گا۔ اس کو پوری احتیاط اور خدا ترسی کے ساتھ اس نازک ذمے داری سے عہدہ برآ ہونا چاہیے۔ (م)

کوئی عالم حدیث ایسا باقی بچا ہو، جس نے احادیث کے کسی نہ کسی مجموعے یا رسالے یا کتاب کا فراہم کرلینا اپنی اہم ترین ضرورت نہ سمجھا ہو (یہ ذوق والہانہ شیفتگی کی اس حد کو پہنچ گیا تھا کہ) علم حدیث کے جو اکابر اس زمانہ میں موجود تھے، انہوں نے حجاز، شام، عراق، مصر، یمن اور خراسان کے باقاعدہ دورے کیے اور ڈھونڈ ڈھونڈ کر حدیث کی کتابوں کو جمع کیا اور ان کی تصنیفات کا کھوج لگایا، حتیٰ کہ ان احادیث اور آثار کو بھی ڈھونڈ نکالنے میں انہوں نے کوئی کسر نہیں اٹھا رکھی جو غریب[1] اور نادار تھے۔ اس طرح ان لوگوں کی کوششوں سے احادیث اور آثار کا اتنا بڑا ذخیرہ اکٹھا ہوگیا جس کی مثال اب تک کی تاریخِ علم حدیث میں ناپید تھی، اس طرح قدرتاً ان لوگوں کو وہ بات حاصل ہوگئی جو پچھلوں کو نصیب نہ ہوسکی تھی۔ انہیں ایک ایک حدیث مختلف سندوں سے ملی، یہاں تک کہ بعض حدیثوں کی سندیں تو سَو بلکہ سو سے بھی اوپر جا پہنچیں۔ (اس کثرت اسانید کا سب سے بڑا فائدہ یہ ہوا کہ) حدیث کے بعض وہ ٹکڑے جو ایک سند کی روایت میں مخفی رہ گئے تھے، دوسری سند کے ذریعے روشنی میں آگئے اور یہ متعین کرنا آسان ہوگیا کہ کون سی حدیث غریب ہے اور کون سی مشہور[2] پھر بھی کہ ان علماء کے لیے مختلف حدیثوں کے شواہد[3] اور متابعات[4] میں غور وفکر کرنا ممکن ہوگیا اور ان کے دائرۂ معلومات میں بے شمار ایسی صحیح اور مستند حدیثیں آگئیں، جن سے اب تک اہل فتویٰ بے خبر تھے۔ چناں چہ علاّمہ ابن ہمام کا بیان ہے کہ امام شافعیؒ نے امام احمدؒ سے صاف فرمایا تھا کہ: ''آپ لوگ احادیث صحیحہ کو ہم سے زیادہ جاننے والے ہیں۔ اس لیے آپ کے پاس جو بھی حدیث صحیح ہو مجھ کو بتادیا کیجیے تاکہ میں اس کی پیروی کا شرف حاصل کرسکوں (خواہ وہ حدیث کسی قسم کی ہو) کوفی ہو یا بصری یا شامی۔''

احادیث سے ایک گروہ کی واقفیت اور دوسرے کی عدم واقفیت کی چند وجہیں تھیں:

اس کی ایک وجہ تو یہ تھی کہ کتنی ہی صحیح حدیثیں ایسی ہیں جن کے روایت کرنے والے

---

[1] ''غریب'' اس حدیث کو کہتے ہیں جس کو صرف ایک راوی بیان کرتا ہے۔

[2] ''مشہور'' اس حدیث کو کہتے ہیں جو صحابہ اور تابعین کے زمانے میں تو زیادہ نہ پھیل سکی مگر بعد میں کسی خاص وجہ سے شہرت عام پاگئی۔

[3] [4] ان حدیثوں کو ایک دوسرے کا شاہد کہا جاتا ہے جن کا مضمون تو ایک ہی ہو مگر وہ مختلف راویوں کے ذریعہ بیان ہوں اور مختلف صحابہ سے روایت کی گئی ہوں اور اگر راوی تو مختلف ہوں مگر سب کے سب ایک ہی صحابی سے روایت کرتے ہوں اور مضمون بھی سب روایتوں کا ایک ہی ہو تو اس طرح کی حدیثوں کو ایک دوسرے کا متابع کہا جاتا ہے۔ (م)

(اس وقت تک) صرف ایک ہی مقام کے لوگ تھے ـــــ مثلاً وہ غریب حدیثیں جن کو صرف اہل شام بیان کرتے ہیں یا صرف اہل عراق، اسی طرح بہتیری حدیثیں ایسی ہیں جن کی روایت صرف ایک خاص خاندان میں محصور رہی ہے۔ مثلاً وہ مجموعۂ احادیث جس کو ''نسخہ برید'' کہا جاتا ہے، اور جس کے بیان کرنے والے صرف بریدؒ ہیں، جو ابی بردہؒ سے اور ابی بردہ حضرت ابوموسیٰؓ سے روایت کرتے ہیں ایسے ہی وہ مجموعۂ احادیث جو ''نسخہ، عمر ابن شعیب'' کے نام سے مشہور ہے اور جس کے راوی صرف عمر ابن شعیب ہیں جو اپنے باپ سے، اور ان کے باپ اپنے باپ سے روایت کرتے ہیں۔

دوسری وجہ یہ تھی کہ بعض صحابہ گم نام تھے، انہیں حدیثیں بھی کم ہی معلوم تھیں اور اس لیے بیان بھی انہوں نے تھوڑی ہی کیں۔ ان صحابہ سے قدرتاً صرف چند لوگ ہی روایتیں لے سکے۔

اسی طرح کی حدیثیں تھیں جو عام اہل فتویٰ کی نظروں سے اوجھل رہ گئیں (لیکن ان کے بالمقابل اصحاب حدیث کا حال یہ تھا کہ نہ صرف احادیث ہی کا پورا ذخیرہ ان کے سامنے آچکا تھا بلکہ) ایک ایک بستی کے فقہائے صحابہ وتابعین کے آثار بھی ان کے پاس جمع ہو گئے تھے۔ درآں حالیکہ ان سے پہلے کوئی بھی شخص صرف ان روایتوں کو جمع کرسکتا تھا جو اس کے اپنے اہل شہر اور اپنے شیوخ کے توسط سے مل سکتی تھیں، (پھر ایک دوسرا فرقِ احوال یہ بھی تھا کہ) اب تک راویوں کے نام اور ان کے مراتب عدالت[1] سے واقفیت کا سارا دارومدار حالات اور قرائن کے اس سرسری مشاہدے پر تھا جو بالعموم نگاہ انسانی کو حاصل ہوا کرتا ہے لیکن اب اس گروہ نے اس فن میں پوری طرح دادِ تحقیق دے کر اس کو تصنیف وتالیف اور بحث وتمحیص کا ایک مستقل موضوع بنادیا، اور پوری چھان بین کرکے اس کے ایک ایک عیب وصواب کا فیصلہ کیا۔ اس تصنیفی اور تحقیقی جدو جہد کا نتیجہ یہ نکلا کہ احادیث پر سے ابہام کے وہ پردے اٹھ گئے۔ جن کے نیچے ان کے اتصال[2] یا انقطاع کی کیفیتیں پوشیدہ تھیں۔ (اور صریحی طور پر معلوم ہوگیا کہ کون سی حدیث متصل ہے اور کون سی منقطع) چنانچہ امام سفیان ثوریؒ اور وکیعؒ اور ان کی طرح کے دوسرے خادمانِ علم

---

[1] ''عدالت'' اصول حدیث کی ایک اصطلاح ہے جس سے مراد یہ ہے کہ راوی عاقل بالغ مسلمان ہو، فسق اور بے حیائی وغیرہ عیوب سے پاک ہو، ثقاہت سے گری ہوئی حرکتیں نہ کرتا ہو۔

[2] ''اتصال'' کا مطلب یہ ہے کہ سند حدیث میں تمام راویوں کا نام مذکور ہو، اور ''انقطاع'' کا مطلب یہ ہے کہ کوئی راوی چھوٹ گیا ہو۔

حدیث نے اگرچہ (جمع حدیث میں) سرتوڑ کوششیں کیں، مگر اس کے باوجود وہ ایسی ایک ہزار احادیث بھی نہ جمع کر سکے جو متصل اور مرفوع ہوں، جیسا کہ ابوداؤد بجستانی کے اس خط سے معلوم ہوتا ہے جو اہل مکہ کے نام لکھا گیا تھا۔ اس طبقہ کے لوگوں کی روایت کی ہوئی حدیثوں کی تعداد مجموعی طور پر چالیس ہزار یا اس کے لگ بھگ پہنچتی ہے۔ (باقی کو انہوں نے تحقیق کی کسوٹی پر پرکھ کر متروک اور نا قابل قبول قرار دے دیا، امام بخاریؒ سے تو یہاں تک مروی ہے، اور بروایت صحیح مروی ہے، کہ انہوں نے اپنی کتاب ''صحیح بخاری'' کو چھ لاکھ حدیثوں میں سے انتخاب کر کے مرتّب کیا ہے اسی طرح امام ابوداؤد کے متعلق بیان کیا جاتا ہے کہ انہوں نے اپنی کتاب ''سنن ابی داؤد'' کو پانچ لاکھ کے ذخیرے سے چن کر مدوّن کیا ہے۔ امام احمد بن حنبلؒ نے اپنی کتاب مسند احمد بن حنبل کو ایک ایسی میزان کی حیثیت سے لوگوں کے سامنے پیش کیا جس کے ذریعہ حدیث نبوی کی صحت کا وزن معلوم کیا جا سکتا ہو، یعنی جو حدیث اس کتاب کے اندر موجود ہو، وہ تو اپنی واقعی بنیاد رکھتی ہے اگرچہ صرف ایک ہی طریقہ سے مروی ہو، اور جو حدیث اس میں نہ پائی جا سکے اس کے متعلق سمجھ لینا چاہیے کہ وہ بالکل بے اصول ہے۔

علمائے حدیث کی توجہ فقہ کی طرف

ان علمائے حدیث میں (جن کا یہاں ذکر ہو رہا ہے) عبدالرحمٰن ابن مہدی، یحییٰ ابن سعید قطّان، یزید ابن ہارون، عبدالرزاق، ابوبکر ابن ابی شیبہ مسدّد، ہنّاد، احمد ابن حنبلؒ، اسحٰق ابن راہویہ، فضل ابن وکین اور علی ابن مدینی اور ان ہی کے ہم پلّہ کچھ اور بزرگوں کے اسمائے گرامی نمایاں حیثیت کے مالک ہیں۔ یہی وہ لوگ ہیں جن کا طبقہ طبقات محدّثین کا سرعنوان ہے۔ ان میں سے وہ جو تحقیق و تدبر کی اونچی صلاحیتوں سے بھی سرفراز تھے۔ فنِ روایت کو جب باقاعدہ حاصل اور مستحکم کر چکے اور مراتب حدیث کی پوری واقفیت بھی انہوں نے بہم پہنچا لی تو فقہ کی طرف متوجہ ہوئے، یہاں ان کے لیے یہ قابل قبول نہ ہو سکا کہ فقہ کے پچھلے ائمہ میں سے کسی خاص شخص کی تقلید پر اتفاق کر لینا چاہیے جب کہ وہ اپنی آنکھوں سے ایسی احادیث اور آثار دیکھ رہے تھے، جو گرد و پیش پھیلے ہوئے تمام فقہی مذاہب کے (کتنے ہی مسائل میں) صریح مخالف تھے اس لیے انہوں نے احادیث رسول اور آثارِ صحابہ و تابعین اور اقوالِ مجتہدین، سب پر تحقیق و تجسس کی نگاہ

ڈالنی شروع کی (تا کہ ہر مسئلہ میں شرع کا صحیح حکم معلوم ہو سکے) اس کے لیے ان کے ذہنوں میں کچھ پختہ اصول متعین تھے، ہم اس موقع پر ان اصولوں کا ایک اجمالی تذکرہ کیے دیتے ہیں۔

نئے اصول فقہ

مسائل کے بارے میں ان کا دستور یہ تھا:

(ا) اگر کسی مسئلہ میں قرآن کچھ (صراحت کے ساتھ) کہہ رہا ہے تو اس وقت کسی اور شے کی طرف متوجہ ہونا جائز نہیں۔

(ب) اگر فرمودۂ قرآنی (اپنے مفہوم میں بالکل واضح اور صریح نہ ہو بلکہ) مختلف پہلوؤں کا احتمال رکھتا ہو تو حدیث نبوی کو کسی ایک پہلو کی تعیین کے لیے حکم بنایا جائے گا۔

(ج) جب کسی مسئلے کے متعلق قرآن بالکل خاموش ہو تو اس وقت حدیثِ رسول کو اختیار کرنا چاہیے، خواہ یہ حدیث مشہور ہو اور فقہا کے درمیان قبول عام کا مقام رکھتی ہو یا اس کے برعکس اس کی شہرت اور اس سے واقفیت کا دائرہ کسی ایک شہر یا ایک خاندان یا ایک سلسلۂ روایت تک محدود ہو، چاہے اس پر صحابہ اور فقہاء نے عمل کیا ہو یا نہ کیا ہو۔ غرض جب کوئی حدیث موجود ہوتی تو اس کے سامنے اس کے مخالف کسی اثر یا کسی اجتہاد کو کوئی اہمیت نہ دی جاتی۔

(د) پھر جب کسی مسئلے کے متعلق یہ لوگ انتہائی جستجو کے باوجود کوئی حدیث بھی نہ پاتے تو صحابہ اور تابعین کی کسی ایک جماعت کے اقوال کو لے لیتے۔ (لیکن یہ حقیقت ذہن نشین رکھنی چاہیے کہ) اس بارے میں ان لوگوں کا دستور پہلے کے ائمہ فقہ کا سا نہ تھا کہ دوسرے تمام صحابہ و تابعین کو چھوڑ کر ہر حال میں اور ہر مسئلہ میں بس کسی ایک مخصوص جماعت یا کسی خاص شہر کے اہل علم کے اقوال کو لیا کریں۔ بخلاف اس کے ان کا قاعدہ یہ تھا کہ اگر کسی مسئلہ میں وہ جمہور فقہا اور تمام خلفائے راشدین کو ایک رائے پر متفق پاتے تو اس رائے کو بلا چون و چرا تسلیم کر لیتے، اور اگر ان میں باہم دگر اختلاف نظر آتا تو اس صورت میں اس شخص کی رائے کو ترجیح دیتے جو علم، خدا ترسی اور ضبط احادیث کے لحاظ سے سب میں اونچا ہوتا، یا پھر ان اقوال میں سے اس قول کو اختیار کرتے جو زیادہ مشہور ہوتا۔ اور اگر کوئی مسئلہ ایسا پاتے جس میں ہر حیثیت سے دو برابر کے قول ہوتے تو وہ

ان کے نزدیک ''دو قول والا مسئلہ'' کہلاتا (اور ہر قول یکساں قابلِ اتباع ہوتا)۔

(۵) لیکن جب اس طرف سے بھی ان کی نگاہِ جستجو ناکام واپس ہوتی (اور صحابہ وتابعین کے اقوال میں بھی ان کو کسی مسئلہ کا جواب نہ ملتا) تو آیتوں اور صحیح حدیثوں کے عموم، ان کے اشارات اور ان کے مقتضیات میں غور کرتے اور مسئلہ کے نظائر کو سامنے رکھ کر اس کا جواب معلوم کرتے بشرطیکہ مسئلہ اور نظیر مسئلہ میں واضح مشابہت نظر آتی۔ اس باب میں وہ کچھ لگے بندھے اصولوں کی غلامی نہیں کرتے تھے بلکہ ان کا سارا انحصار اور اعتماد محض اپنی فہم اور طمانیت قلب پر ہوتا تھا۔ جس طرح کسی حدیث کے متواتر ہونے کا فیصلہ کرنے والی چیز راویوں کی کوئی تعداد اور ان کی عدالت کی نوعیت نہیں ہے بلکہ اس حدیث کو بالکل سچ مان لینے کا وہ فطری یقین ہے جو سامعین کے دلوں میں اس حدیث (کو اس کے تمام سلسلوں کے ساتھ سن لینے) کے بعد آپ سے آپ پیدا ہو جاتا ہے جیسا کہ صحابہ کے احوال بیان کرتے وقت ہم بتا چکے ہیں۔

ان اصولوں کا ماخذ

علمائے حدیث کے یہ اصول وقواعد، جن کا اوپر ذکر ہوا، سلف کے طریق فکر وعمل اور ان کی واضح تصریحات سے ماخوذ تھے سلف کا یہ طریقہ کیا تھا؟ اسے میمون ابن مہران کی زبانی سنیے:

> ''جب کوئی شخص حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے سامنے اپنا مقدمہ پیش کرتا تو فیصلہ کے لیے قرآن کو بنظر غائر دیکھتے۔ اگر وہاں کوئی ہدایت موجود ملتی تو اسی کے مطابق فیصلہ کر دیتے۔ اور اگر ایسا نہ ہوتا اور اس معاملے کے متعلق کوئی حدیث ان کے اپنے علم میں ہوتی تو پھر اس حدیث کو اپنے فیصلے کی بنیاد قرار دیتے لیکن جب اپنا ذخیرۂ حدیث بھی اس معاملے میں رہنمائی کرنے سے انکار کر دیتا تو اس وقت آپ باہر تشریف لاتے اور عام مسلمانوں سے پوچھتے ''میرے سامنے فلاں معاملہ پیش ہوا ہے کیا تم میں سے کسی کو اس طرح کے معاملہ میں رسول اللہ ﷺ کا کوئی فیصلہ معلوم ہے؟'' ایسے موقعوں پر بالعموم آپ کے ارد گرد لوگوں کی ایک بڑی تعداد جمع ہو جاتی اور ہر شخص اپنے علم کے مطابق رسول اللہ ﷺ کا فیصلہ بیان کر دیتا، جس کو سن کر حضرت صدیق اکبرؓ فرماتے کہ ''خدا کا ہزار ہزار شکر ہے، جس نے ہمارے اندر ایسے افراد پیدا کیے ہیں جو ہمارے

پیغمبرؐ کے ارشادات محفوظ رکھے ہوئے ہیں۔'' لیکن اگر کبھی اپنی امکانی کوششیں صرف کرنے کے بعد بھی حضرت موصوف کو کوئی حدیث نہ ملتی تو پھر آپ سربرآوردہ اور بہترین دل ودماغ رکھنے والے افرادِ ملّت کو جمع کر کے ان سے مشورہ کرتے، اور جب وہ سب کسی رائے پر اتفاق کر لیتے تو اسی کے مطابق اپنا فیصلہ صادر فرماتے۔''

اسی طرح حضرت عمرؓ کے متعلق قاضی شریح کی روایت ہے کہ:

''انہوں نے (یعنی حضرت عمرؓ نے) ان کے پاس (یعنی قاضی شریح کے پاس) فرمان بھیجا تھا کہ اگر تمہارے پاس کوئی ایسا معاملہ آئے جس کا حکم اللہ کی کتاب میں موجود ہو تو اسی کے مطابق فیصلہ کرنا، خبردار! زید وبکر کی رائیں اس کی طرف سے تمہاری توجہ نہ ہٹائیں اور اگر کوئی ایسا معاملہ تمہاری عدالت میں پیش ہو، جس کے بارے میں کتاب الٰہی کوئی حکم نہ دے رہی ہو تو سنت رسول اللہ کو دیکھو اور اس کی رہنمائی میں فیصلہ کرو، لیکن اگر کسی معاملے میں نہ کتاب الٰہی کا کوئی حکم موجود ہو نہ ہی سنّت کا، تو پھر دیکھو کہ جمہور کا اتفاق اس قسم کے معاملے میں کس چیز پر ہے (اگر کوئی متفق علیہ رائے مل جائے تو) اسی کو اپنے فیصلے کے لیے اختیار کر لو۔ اور اگر یہ صورت پیش آجائے کہ کتاب الٰہی میں بھی معاملے کا کوئی فیصلہ نہ ملے، سنت نبوی بھی خاموش ہو، اور اس بارے میں اپنے کسی پیشرو کا کوئی قول بھی تم کو دستیاب نہ ہو سکے تو دو باتوں میں سے کسی ایک کو اختیار کرو۔ اگر چاہو کہ اپنی رائے سے اجتہاد کر کے فوراً معاملے کا فیصلہ سنا دو تو ایسا بھی کر سکتے ہو، اور اگر چاہو کہ (اجتہاد کے بعد فیصلہ نافذ کرنے میں) تاخیر اور مزید غور وفکر سے کام لو تو اس کی بھی اجازت ہے (لیکن جہاں تک میری رائے کا تعلق ہے) میں دوسری ہی راہ کو تمہارے حق میں بہتر سمجھتا ہوں۔

حضرت عبداللہؓ ابن مسعود فرماتے ہیں:

''ایک زمانہ ہم پر ایسا گزرا ہے جب کہ ہم معاملات کا فیصلہ نہیں کرتے تھے اور نہ ہی اس کے اہل تھے[1] لیکن اب مشیّت ایزدی نے ہم کو اس جگہ لا کھڑا کیا ہے جہاں تم ہم کو دیکھ رہے ہو، تو سنو! آج کے بعد جس کسی کے سامنے کوئی معاملہ پیش ہو اس کو چاہیے کہ اس کا فیصلہ کتابِ الٰہی کے مطابق کرے اور اگر کوئی ایسا معاملہ آئے جس کے متعلق کتاب الٰہی میں حکم مذکور نہ ہو تو رسول اللہؐ کے ارشادات پر نظر کرے اور ان ہی کے بموجب فیصلہ دے اور اگر کوئی ایسا معاملہ سامنے آئے جس کے بارے میں نہ تو

---

[1] اس زمانے سے مراد رسول اللہؐ کا اور خلفائے راشدینؓ کا زمانہ ہے۔

کتاب الٰہی کچھ کہہ رہی ہو نہ رسول اللہؐ کا ارشاد معلوم ہو تو علمائے صالحین کے فیصلے کو
اختیار کرے اور اس سلسلے میں یہ نہ کہے کہ ''میں ڈرتا ہوں، اور میری رائے یہ ہے۔''[1]
کیونکہ حرام اپنی جگہ واضح ہے اور حلال بھی واضح ہے اور کچھ چیزیں ان دونوں کے
درمیان ہیں، جن کی حلت وحرمت واضح نہیں۔ سو (ان چیزوں کے حلال یا حرام قرار
دینے میں یہ اصول سامنے رکھو کہ) جو چیز دل میں کھٹکے اس کو چھوڑ دو اور جو ایسی نہ ہو
اس کو اختیار کر لو۔''

حضرت ابن عباس سے جب کوئی مسئلہ پوچھا جاتا تو حکم قرآنی کے مطابق اس کا جواب بتا دیتے، اور اگر قرآن میں اس کا حکم نہ ملتا اور سنت رسول میں مل جاتا تو وہ سنا دیتے۔ اور جب ان دونوں کو خاموش پاتے تو حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ کے فیصلوں کو سامنے رکھ کر جواب دیتے۔ لیکن جب یہاں سے بھی کوئی چیز نہ ملتی تو بطور خود اجتہاد کر کے اپنی رائے سے فیصلہ کرتے۔ ان ہی حضرت ابن عباسؓ نے (ایک موقعے پر) لوگوں کو مخاطب کرتے ہوئے انہیں تنبیہہ کی:

''کیا تمہیں یہ کہتے ہوئے کہ رسول اللہؐ کا فرمانا یہ ہے اور فلاں شخص کا کہنا یہ ہے، اس
امر کا خوف نہیں آتا کہ تم پر عذاب آ دھمکے یا تمہیں زمین میں دھنسا دیا جائے[2]؟''

حضرت قتادہؓ سے مروی ہے کہ ''ابن سیرین نے ایک شخص کو رسول اللہؐ کی کوئی حدیث سنائی تو اس نے کہا کہ ''اس مسئلے کے متعلق فلاں شخص یہ کہتا ہے؟'' ابن سیرین نے جواب دیا کہ ''میں تجھ کو رسول کریمؐ کی حدیث سناتا ہوں اور تو کہتا ہے کہ فلاں کا قول یہ ہے۔''

امام اوزاعیؒ سے منقول ہے کہ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے فرمان صادر کیا تھا کہ ''کتاب اللہ کے حکم کے سامنے کسی شخص کی رائے کا کوئی وزن نہیں، ائمۂ مجتہدین کی رائے صرف اس مسئلے میں قابلِ لحاظ ہے، جس کے متعلق نہ تو خدا کی کتاب میں کوئی حکم نازل ہوا ہو اور نہ ہی کوئی ارشاد نبوی وارد ہوا ہو۔ رسول اللہ ﷺ نے جو سنّت مقرر فرما دی ہو اس میں کسی شخص کی رائے بالِ مگس کے برابر بھی وقعت نہیں رکھتی۔''

اعمش کا بیان ہے کہ ابراہیم نخعی تنہا مقتدی کو امام کے بائیں جانب کھڑے ہونے کا فتویٰ

---

[1] مطلب یہ ہے کہ جب قرآن یا سنّت یا اجماع صالحین سے کسی مسئلہ کا حکم معلوم ہو جائے تو خواہ مخواہ اس کے بیان کرنے میں جھجک سے کام نہ لینا چاہیے۔ (م)

[2] یعنی قولِ رسولؐ کے مقابلے میں کسی اور کا قول پیش کرنا موجب ہلاکت ہے۔

دیتے تھے۔ میں نے ان کو سمیع زیّات کے حوالے سے حضرت ابن عباسؓ کی یہ روایت سنائی کہ (جب ایک بار نماز تہجد میں وہ آنحضرتؐ کے بائیں طرف کھڑے ہوگئے تھے تو) آنحضرتؐ نے ان کو وہاں سے ہٹا کر دائیں طرف کھڑا کرلیا۔ ابراہیم نخعی نے یہ روایت سن کر اپنے خیال سے رجوع کرلیا۔"

بیان کیا جاتا ہے کہ "امام شعبی کے پاس کوئی آدمی ایک مسئلہ پوچھنے آیا۔ امام موصوف نے جواب دیا کہ اس مسئلے میں حضرت عبداللہؓ ابن مسعود کی رائے یہ ہے۔" اس نے کہا "آپ اپنی رائے بتائیے۔" یہ سن کر امام شعبی نے فرمایا، "لوگو! کیا تمہیں اس شخص پر حیرت نہیں ہوتی؟ میں نے تو اس کو ابن مسعودؓ کا فتویٰ بتا دیا اور یہ ہے کہ میری رائے پوچھ رہا ہے میں تو جواب کے اس طریقے کو اپنی رائے کے اظہار سے کہیں بہتر سمجھتا ہوں۔ خدا کی قسم میری زبان سے کسی گیت[1] کا نکلنا مجھے پسند ہے مگر یہ پسند نہیں کہ اس (ابن مسعودؓ جیسے جلیل القدر صحابی کے فتوے کے مقابلے) میں میں اپنی کسی رائے کا اظہار کروں۔"

ان تمام آثار کو دارمی نے نقل کیا ہے۔

اسی طرح امام ترمذیؒ نے ابوسائب کی یہ روایت نقل کی ہے کہ "ہم لوگ وکیعؒ کے پاس بیٹھے ہوئے تھے۔ انہوں نے ایک شخص سے، جو رائے سے کام لینے کے حق میں تھا، فرمایا "رسول اللہ ﷺ نے اِشعار کیا ہے، مگر امام ابوحنیفہ کہتے ہیں کہ "اِشعار[2] مثلہ ہے!" اس شخص نے جواب دیا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ابراہیم نخعی نے اِشعار کو مُثلہ قرار دیا ہے۔" میں نے دیکھا کہ یہ الفاظ سنتے ہی وکیعؒ غصہ سے بے تاب ہوگئے اور فرمایا: میں تجھ سے کہتا ہوں کہ رسول اللہؐ نے یہ فرمایا ہے، اور تو اس کے مقابلہ میں ابراہیم نخعی کا قول سنا رہا ہے! یقیناً تو اس قابل ہے کہ قید میں ڈال دیا جائے اور اس وقت تک باہر نہ نکالا جائے جب تک کہ اپنے اس قول سے رجوع نہ کرلے۔"

حضرت عبداللہ ابن عباس، عطاء، مجاہد اور مالک ابن انس رضی اللہ عنہ فرمایا کرتے تھے کہ "کوئی شخص ایسا نہیں ہے (جس کی ہر بات آنکھ بند کر کے مان لی جائے اور) جس کی کچھ باتیں قابل تسلیم اور کچھ قابل رد نہ ہوں بجز رسول اللہؐ کے۔"

---

[1] گیت نکلنے سے مراد یہ ہے کہ زبان سے کوئی گناہ کی بات نہ نکل جائے۔

[2] "اِشعار" ایک شرعی اصطلاح ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ قربانی کے اونٹ کی کوہان دائیں طرف سے کسی دھار دار آلہ کے ذریعہ اس طرح زخمی کردی جائے کہ وہ خون میں لت پت ہوجائے۔

اس طریق فقہ کی کامیابی

(غرض سلفِ صالحین کے یہ اسوے تھے، جن کو سامنے رکھ کر علمائے حدیث نے استنباطِ مسائل کے مذکورۂ بالا قواعد کا تعین کیا) پھر جب انہوں نے اصولِ فقہ کو ان جدید بنیادوں پر مرتب کر کے مسائل پر نظر ڈالی تو ان مسائل میں سے جن پر پہلے گفتگو ہو چکی تھی یا جو، اب ان کے سامنے پیش آرہے تھے، کوئی مسئلہ ایسا نہ تھا، جس کے متعلق کوئی نہ کوئی حدیث انہیں نہ مل گئی ہو ــــــ خواہ وہ مرفوع اور متصل ہو، خواہ مرسل، خواہ موقوف، صحیح ہو خواہ حسن[1] خواہ (کسی اور طرح کی) قابل اعتبار (اگر کوئی حدیث نہ مل سکی ہو تو) شیخین (ابوبکرؓ و عمرؓ) یا دوسرے خلفائے راشدین یا فقہا و قضاۃ اسلام کے اقوال میں سے کوئی نہ کوئی قول نہ مل گیا ہو۔ یا (کوئی حدیث اور اثر نہ ملنے کی شکل میں نصوص کتاب وسنت کے) عموم اشارات اور مقتضیات سے انہوں نے خود استنباط نہ کر لیا ہو۔ اس طرح اللہ تعالیٰ نے ان کے لیے حقیقی اتباعِ سنت کی شاہراہ باز کر دی۔ ان علماء میں کمال کی بلندی، احادیث کی زیادتی، فقیہانہ بصیرت اور مراتبِ حدیث کی واقفیت کے لحاظ سے سب سے زیادہ نمایاں امام احمدؒ بن حنبل ہیں اور ان کے بعد اسحاقؒ ابن راہویہ۔

فقہ کا یہ طریقہ کوئی آسان طریقہ نہیں ہے، بلکہ اس طرز پر مسائل شرعیہ میں رائے قائم کرنے کے لیے ضروری ہے کہ آدمی کے پاس احادیث اور آثار کا ایک بڑا ذخیرہ اکٹھا ہو۔ چنانچہ امام احمد بن حنبل سے جب پوچھا گیا کہ کیا ایک لاکھ حدیثوں کا علم ایک شخص کے مفتی بننے کے لیے کافی ہے؟''

تو فرمایا ''نہیں'' (پوچھنے والا اس تعداد کو برابر بڑھاتا رہا، یہاں تک کہ جب پانچ لاکھ تک یہ تعداد پہنچ گئی تب جا کر امام موصوف نے کہا کہ ''ہاں اب توقع کی جاسکتی ہے کہ وہ مفتی بن سکے گا۔'' (غایۃ المنتہی) یہاں مفتی بننے سے امام احمد بن حنبلؒ کی مراد اسی طرز پر فتویٰ دینے کی تھی، جس کا ذکر ہم اس وقت کر رہے ہیں۔

---

[1] ''حسن''، فن حدیث کی اصطلاح میں اس روایت کو کہتے ہیں جس کی سند متصل ہو، شذوذ اور علت سے محفوظ ہو لیکن اس کے راوی اعلیٰ درجے کے نہ ہوں۔

تنقیح احادیث کا دور

اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے ایک اور گروہ پیدا کیا اس گروہ نے جب دیکھا کہ ''پچھلوں نے ہم کو احادیث کے جمع کرنے اور مذکورۂ بالا اصل پر فقہ کی بنیادیں استوار کرنے کے فرض کی ادائی سے بے نیاز کر دیا ہے تو وہ فنِ حدیث سے تعلق رکھنے والے دوسرے کاموں کے لیے یکسو ہوگیا۔ مثلاً روایات کے ذخیرہ میں سے ان حدیثوں کو چھان پھٹک کر الگ کرنا، جن کی صحت پر یزید ابن ہارون، یحییٰ ابن سعید قطّان، احمد بن حنبل اور اسحٰق بن راہو یہ وغیرہ اکابر اہل حدیث کا اتفاق ہو، یا ان احادیث فقہ کو چن کر جمع کرنا، جن پر فقہا اور علماء نے اپنے اپنے مذہب کی بنیاد رکھی ہے، یا ان شاذ[1] اور غریب قسم کی روایتوں میں سے، جو پچھلوں کے دائرۂ نقل و بیان میں نہیں آسکی تھیں۔ ہر ایک حدیث کے متعلق یہ فیصلہ کرنا کہ وہ کس پایہ کی ہے، یا ان سندوں کا کھوج لگانا جن کے واسطے سے پہلے جامعین حدیث نے حدیثیں نہ پائی ہوں لیکن ان میں کوئی نہ کوئی فنی اہمیت موجود ہو مثلاً یہ کہ اسناد متصل ہو (جب کہ پہلے اس طرح کی کوئی سند نہ مل سکی ہو) یا یہ سند زیادہ عالی مرتبت ہو یا ان کے اندر فقیہہ راوی، فقیہہ راوی سے یا حافظ حدیث راوی، حافظ حدیث راوی سے روایت بیان کر رہا ہو۔

یہ مقدس گروہ بخاری، مسلم، ابوداؤد، عبدابن حمید، دارمی، ابن ماجہ، ابویعلیٰ، ترمذی، نسائی، دار قطنی، حاکم، بیہقی، خطیب، ویلمی اور ابن عبدالبرّ وغیرہ اساطین علم پر مشتمل ہے۔ جہاں تک میری رائے کا تعلق ہے علم کی وسعت وتصانیف کی افادیت اور عام شہرت کے لحاظ سے ان میں چار حضرات اس گروہ کے گلِ سرسبد ہیں، جو قریب قریب ہم عصر بھی ہیں (ہم یہاں ان کا اور ان کی بعض ممتاز خصوصیات کا مختصر تذکرہ کیے دیتے ہیں)۔

امام بخاریؒ

ان میں سب سے پہلے شخص ابوعبداللہ بخاری ہیں۔ احادیث کے بارے میں ان کا زاویۂ نگاہ یہ تھا کہ جو حدیثیں متصل، مشہور اور صحیح ہوں ان کو دوسری احادیث سے چھانٹ کر الگ کرلیا جائے اور ان ہی کو فقہ، سیرت، اور تفسیر کا اصل سرچشمہ قرار دے کر ان سے مسائل کا استنباط

---

[1] ''شاذ'' اس حدیث کو کہتے ہیں جس کی سند اگرچہ متصل ہو اور جس کے راوی معتبر ہوں مگر وہ صرف ایک طریقے سے مروی ہو اور کسی دوسری صحیح اور مضبوط حدیث کے مخالف واقع ہو۔ (م)

کیا جائے۔اس مقصد کو سامنے رکھ کر انہوں نے اپنی کتاب ''جامع بخاری'' مرتب کی، اور ان ہی شرائط کے مطابق مرتب کی جن کو پہلے سے انہوں نے متعین کیا تھا۔

بیان کیا جاتا ہے کہ ایک مرد بزرگ نے رسول اکرم ﷺ کو خواب میں دیکھا کہ آپ فرما رہے ہیں تمہیں کیا ہو گیا ہے کہ میری کتاب کو چھوڑ کر محمد ابن ادریس (یعنی امام شافعی) کی فقہ میں مشغول ہو! ، عرض کی ''یارسول اللہؐ آپ کی کون سی کتاب ہے؟'' فرمایا ''صحیح بخاری'' ـــــ بخدا اس کتاب نے جو کمال شہرت اور حسن قبول حاصل کیا اس سے اوپر کسی شہرت اور مقبولیت کی آرزو نہیں کی جاسکتی۔

امام مسلمؒ

دوسرے شخص مسلم نیشاپوری ہیں۔ان کا مطمح نظر یہ تھا کہ ان متصل اور مرفوع حدیثوں کا انتخاب کیا جائے، جن کی صحت پر تمام محدّثین کا اتفاق ہو اور جن سے سنّت رسول کی صحیح نشاندہی ہوتی ہو، ساتھ ہی انہوں نے یہ عزم بھی کیا کہ ان احادیث کو اس انداز سے مرتب کیا جائے، جس سے عام دماغوں کے لیے ان کا سمجھ لینا آسان ہو جائے اور ان سے مسائل نکالنے میں زحمت کم سے کم ہو۔ الحمد للہ کہ (اُن عزائم میں وہ پوری طرح کامیاب رہے، اور ان مقاصد کے لحاظ سے) انہوں نے اپنی کتاب کو بہترین ترتیب کے ساتھ مرتب کیا ہے۔یعنی ہر حدیث کی تمام سندیں ایک ہی جگہ جمع کر دیں، تا کہ ایک ہی حدیث کے مختلف متنوں کا اختلاف پوری طرح روشنی میں آجائے، اور یہ بھی معلوم ہو جائے کہ اس کی مختلف سندیں کس طرح ایک ہی جڑ سے شاخ در شاخ ہوئی ہیں پھر جو حدیثیں بظاہر ایک دوسرے کی مخالف تھیں ان میں تطبیق بھی دے دی۔ اس طرح اپنی ان مبارک کوششوں کے ذریعہ امام مسلم نے کسی ایسے شخص کے لیے جو زبانِ عربی سے واقفیت رکھتا ہو، سنّت کی شاہراہ چھوڑ کر کسی اور طرف جانے کا عذر باقی نہیں رہنے دیا۔

امام ابوداؤدؒ

تیسرے بزرگ امام ابوداؤد سجستانی ہیں، جن کے سامنے یہ مقصد تھا کہ ان حدیثوں کو ایک جگہ جمع کیا جائے جو فقہا کا مدار حجت ہیں اور ان میں زیادہ مشہور ہیں اور جن پر عام علماء نے احکام کی بنیاد رکھی ہے۔اس مقصد کے پیش نظر انہوں نے اپنی کتاب مرتب کی، اور اس میں صحیح اور حسن حدیثوں کے ساتھ ساتھ ایسی ضعیف حدیثیں بھی جمع کیں جو کمزور ہونے کے باوجود قابل عمل

تھیں۔ چناں چہ امام مذکور خود فرماتے ہیں کہ ''میں نے اپنی کتاب میں کوئی ایسی حدیث درج نہیں کی ہے جو تمام علمائے حدیث کے نزدیک قابلِ ترک ہو۔'' پھر جمع حدیث کے ساتھ ساتھ، آپ نے ضعیف روایتوں کے ضعف کی بھی تصریح کردی ہے اور جن روایتوں میں کوئی علت[1] تھی اس کے بیان میں ایسا انداز اختیار کیا ہے کہ فنِ حدیث میں نظر رکھنے والا اس کو اپنی نگاہِ تعمق سے ضرور ہی بھانپ لے۔ اور (سب سے بڑی بات یہ کہ) ہر حدیث بیان کرنے سے پہلے انہوں نے کسی ایک ایسے مسئلۂ فقہی کو بطور عنوان ضرور درج کردیا ہے، جس کو کسی نہ کسی عالم نے اس حدیث سے مستنبط کیا ہو۔ اور جو کسی نہ کسی کا مذہب ہو۔ یہی وجہ ہے کہ امام غزالیؒ وغیرہ کے اس خیال کی کہ ''ابوداؤد کی کتاب مجتہد کے لیے کافی ہے۔''

امام ترمذیؒ

چوتھے بزرگ ابوعیسیٰ ترمذی ہیں، جن کے متعلق ایسا محسوس ہوتا ہے کہ انہوں نے ایک طرف تو روایتوں کی توضیح میں امام بخاریؒ اور امام مسلم کے طریقہ کو پسند کیا تھا، دوسری طرف فقہا اور علماء کے مذاہب جمع کرنے میں امام ابوداؤدؒ کی روش کے گرویدہ تھے۔ اس لیے انہوں نے اپنی کتاب کی تالیف میں ان دونوں ہی خوبیوں کو سمیٹ لیا۔ مزید برآں یہ بھی کیا کہ صحابہ اور تابعین اور دوسرے علمائے ملّت کے مذاہب بھی بیان کردیے۔ اس طرح ایک ایسی جامع تصنیف تیار کی جس میں: نہایت خوبی کے ساتھ حدیث کی مختلف سندوں کا اس طور پر اختصار کیا گیا ہے کہ ایک سند تو ذکر کردی ہے اور باقی کی طرف صرف اشارے کردیے ہیں۔ ہر حدیث کے متعلق اس کے صحیح یا حسن، یا ضعیف، یا منکر[2] ہونے کی، نیز ضعیف روایتوں کے سببِ ضعف کی وضاحت بھی کردی ہے تاکہ طالبِ فن کو پوری بصیرت حاصل ہوتی رہے اور وہ معتبر و غیر معتبر احادیث میں امتیاز کرسکے۔

ہر حدیث کے بارے میں یہ تصریح بھی کردی ہے کہ وہ مشہور ہے یا غریب۔

صحابہ اور فقہائے اسلام کے مذاہب بھی نقل کرتے گئے ہیں، اور اس سلسلے میں حسبِ ضرورت اگر کسی کا نام تحریر کیا ہے تو کسی کی کنیت بیان کی ہے۔

غرض فنِ حدیث کے طالبانِ باہمت کے لیے کوئی حجاب اس کتاب میں باقی نہیں رہنے پایا ہے۔ اسی وجہ سے کہا جاتا ہے کہ ''وہ مجتہد کے لیے کفایت اور مقلّد کے لیے بس کرتی ہے۔''

---

[1] ''علت'' حدیث کے متن یا اس کی سند کے اس پوشیدہ نقص کو کہتے ہیں جو نگاہِ تحقیق کی گرفت میں بمشکل آسکے۔

[2] ''منکر'' اس ضعیف حدیث کو کہتے ہیں جو کسی حدیث صحیح یا حسن کی مخالف ہو۔ (مترجم)

اہل الرّائے

جن کا ذکر اوپر گزرا اور جن کو اہل الحدیث کہا جاتا ہے۔ ان کے مقابلے میں ایک دوسرا گروہ ہے، جس کا تعلق امام مالکؒ اور سفیانؒ ثوری کے عہد، اور اس کے بعد کے زمانوں سے ہے۔ یہ لوگ نہ (فرضی) مسائل پر سوال و جواب کو بُرا سمجھتے تھے نہ فتویٰ دینے میں کوئی ڈر (اور ہچکچاہٹ) محسوس کرتے تھے۔ ان کا کہنا یہ تھا کہ فقہ ہی پر دین کی بنیاد ہے، اس لیے ضروری ہے کہ اس کو وسیع پیمانے پر لوگوں تک پہنچایا جائے۔ لیکن حدیث بیان کرنے اور ان کو رسول اللہ ﷺ کی طرف منسوب کرنے سے یہ لوگ بہت ڈرتے تھے جیسا کہ امام شعبی فرماتے ہیں:

> ''کسی حدیث کا (بجائے رسول اللہؐ کے) صحابہؓ تک پہنچ کر رہ جانا ہمیں زیادہ پسند ہے، تاکہ اگر اس کے الفاظ میں کوئی کمی بیشی ہوگئی ہو تو وہ دوسروں ہی کی طرف منسوب ہو کر رہ جائے (اور ذاتِ نبوی کی طرف اس کے منسوب کر دینے کے گناہ سے انسان بچ جائے)۔''

ابراہیم نخعی کا قول ہے کہ:

> ''مجھ کو (احادیث رسول سنانے کے بجائے) یہ کہنا زیادہ پسند ہے کہ عبداللہ بن مسعودؓ نے یہ فرمایا ہے، علقمہ نے یہ کہا ہے۔''

حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ جب رسول اللہؐ کی کوئی حدیث بیان کرتے تھے تو ان کا چہرہ (روایت حدیث کی بھاری ذمے داریوں کی ہیبت سے) متغیّر ہو جاتا اور (سہم سہم کر) فرماتے:

> (رسول اکرمؐ نے) ایسا ہی (فرمایا ہے) یا اسی کے قریب قریب ایسا ہی (فرمایا ہے) یا اسی کے قریب قریب۔''

حضرت عمرؓ نے جب انصار کے ایک وفد کو بھیجا تو اُسے ہدایت کی کہ:

> ''تم کوفہ جا رہے ہو، جہاں تم ایسے (باخدا) لوگوں سے ملو گے جو قرآن پڑھ کر رو پڑتے ہیں، یہ لوگ تمہارے پاس آکر کہیں گے کہ ''محمد رسول اللہ ﷺ کے ساتھی

آئے! محمدؒ کے ساتھی آئے! غرض وہ تمہارے پاس آکر تم سے حدیثیں سننی چاہیں گے تو تم حتی الوسع کم سے کم حدیثیں بیان کرنا۔"

ابن عون فرماتے ہیں کہ "جب امام شعبیؒ کے پاس کوئی مسئلہ آتا تو وہ اس کا جواب دینے سے پہلو تہی کرتے، ان کے بالمقابل ابراہیم نخعی کا دستور یہ تھا کہ مسائل کا جواب دینے میں ان کی زبان خاموش ہونا جانتی ہی نہ تھی۔" ان تمام آثار کو دارمی نے نقل کیا ہے۔"

ظہور تخریج کے اسباب

(اس اختلاف نظر کی وجہ سے) حدیث اور فقہ اور مسائل کی وہ تدوین، (جو پہلے لوگوں کے ہاتھوں سرانجام پا چکی تھی) ان لوگوں کے جس طرح کام آئی اس کی نوعیت جداگانہ تھی (اور یہ لوگ اس سے وہ فائدہ حاصل نہ کر سکے جو گروہِ اوّل یعنی علمائے حدیث نے حاصل کیا تھا) جس کی تفصیل اور جس کی وجوہ یہ ہیں: ان کے پاس احادیث و آثار کا وہ ذخیرۂ عظیم نہ تھا، جس کے ذریعے وہ اہل الحدیث کے اختیار کیے ہوئے اصول پر مسائل فقہیہ کا استنباط کر سکتے۔ ان کے سینے اس بات کے لیے کھل نہ سکتے تھے کہ (مختلف الخیال) علمائے سلف کے اقوال کو گہری نگاہ سے دیکھتے، ان کو جمع کرتے اور ان پر بحثیں کرتے (اور اس کے بعد مسلکِ حق کا انتخاب کرتے۔ بلکہ اس کے برعکس) انہوں نے اس بارے میں وہ طریقہ اختیار کیا جس سے اتہامات کا ہدف بن گئے یعنی انہوں نے صرف اپنے ائمہ کو لے لیا اور ان کے متعلق دلوں میں یہ نقشِ عقیدت بٹھایا کہ انہیں تحقیق کا بلند ترین مقام حاصل تھا۔ (مختصر یہ کہ ان لوگوں کے دل اپنے شیوخ کی طرف انتہائی حد تک جھک گئے تھے)۔ چنانچہ علقمہ نے کھلے بندوں فرمایا:

"کیا کوئی صحابی عبد اللہ بن مسعودؓ سے زیادہ پختہ نظر رکھتا ہے۔"

امام ابو حنیفہؒ کا قول ہے:

"ابراہیم سالم سے زیادہ فقیہ ہیں اور اگر صحبتِ رسولؐ کی فضیلت کا سوال نہ ہوتا تو میں کہہ دیتا کہ علقمہ (تابعی) ابن عمرؓ (صحابی) سے بڑے فقیہ ہیں۔"

ان لوگوں کو قدرت کی طرف سے ایسی ذہانت اور زود فہمی عطا ہوئی تھی اور ان کا ذہن ایک بات سے دوسری بات کی طرف بسرعت منتقل ہونے کا اتنا ملکہ رکھتا تھا کہ وہ اپنے شیوخ کے اقوال پر جواب مسئلہ کی بآسانی "تخریج" کر سکتے تھے۔

تخریج کیا ہے؟

''تخریج'' کا قاعدہ ہے کہ آدمی اُس صاحبِ علم کی تصنیف اپنے حافظے میں منتقل کر لے جو اس کے شیوخ واساتذہ کی بہترین وکالت کرنے والا، ان کے اقوال سے سب سے زیادہ واقفیت رکھنے والا، اور (ان کے مختلف اقوال میں سے ایک کو دوسرے پر) ترجیح دینے میں سب سے بڑھ کر فکر صائب رکھنے والا ہو۔ پھر ہر مسئلے میں حکم کی علّت پر غور کرے، اور جب کوئی بات اس سے پوچھی جائے، یا خود اسی کو کسی امر میں حکم شریعت معلوم کرنے کی ضرورت پیش آئے تو اپنے شیوخ کے اقوال کے اس ذخیرے پر، جس کو اس نے اپنے حافظے میں محفوظ کر رکھا ہے، اگر اس سے مسئلے کا جواب صریح طور پر مل جائے تو خیر، ورنہ ان اقوال صریحہ کے عموم کو دیکھے اور مسئلۂ زیر بحث کو کہیں نہ کہیں اس عموم کے دائرے میں لے لے۔ یا ان کے کسی قول کے کسی ضمنی اشارے پر اپنی نظریں جما دے اور اس سے مسئلے کا جواب مستنبط کرے۔ چناں چہ یہ اپنی جگہ ایک حقیقت بھی ہے کہ بعض اوقات ایک کلام اپنے اندر ایسا اشارہ یا اقتضا رکھتا ہے، جس سے مسئلہ زیر غور کی گرہ کھل جاتی ہے۔ کبھی ایک شے اس مسئلہ کی جس کی تصریح اس کے اپنے شیوخ کے اقوال میں ہوتی ہے نظیر ہوتی ہے، اس لیے اس کو اس پر محمول کر دیا جاتا ہے اور بسا اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ اس مسئلہ کی علّت کا سراغ لگاتے ہیں (جو اقوال شیوخ میں صراحت کے ساتھ مذکور نہیں ہوتا بلکہ) جس کی تصریح تخریج یا سبز[1] یا حذف سے ہوئی ہوتی ہے اور اشتراک علّت کو دیکھتے ہوئے) اس مسئلہ پر بھی وہی حکم لگا دیتے ہیں جس کی تصریح (ابھی تک کے مجموعۂ اقوال وفتاویٰ میں) نہیں ہوئی ہوتی (گویا تخریج در تخریج کی جاتی ہے) بعض اوقات اس مسئلۂ مصرحہ کے متعلق اس طرح کی دو تقریریں ہوتی ہیں کہ اگر وہ (دونوں قیاسِ اقترانی[2] یا قیاس[3] شرطی کے طور پر ایک مرکز پر جمع ہو جائیں تو اس سے جو

---

[1] ''سبز'' ''تخریج'' کی طرح ایک اصطلاحی لفظ ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ اصل کے تمام اوصاف کو اس فرع کے سامنے، جس کو اصل پر قیاس کیا جا رہا ہے؛ رکھ کر دیکھا جائے اور اس وصف کو لے کر، جو اصل اور فرع میں مشترک طور پر موجود ہے، باقی سے صرفِ نظر کر لیا جائے تا کہ حکم کی علّت متعیّن ہو جائے۔ (مترجم)

[2] ''قیاس اقترانی''، علم منطق کی اصطلاح میں اس قیاس کو کہتے ہیں، جس کے مقدمات کے بیان کے بعد ان مقدمات کا نفس نتیجہ یا اس کا نقیض مذکور ہو۔

[3] ''قیاس شرطی'' ''قیاس اقترانی'' ہی کی ایک مخصوص قسم ہے، جس کے دونوں مقدمے شرطی ہوں مقدمۂ شرطی سے مراد وہ مقدمہ ہے، جس میں کسی چیز کے لیے کسی دوسری چیز کے ثبوت یا اس کی نفی کا حکم نہ لگایا گیا ہو۔

نتیجہ برآمد ہو، وہی اس مسئلہ کا جواب ہو جائے۔ پھر کبھی صورت حال یہ ہوتی ہے کہ ایک بات، شیوخ کے فرمودات میں، مثال کی حیثیت سے اور تصنیفی تقسیم کے اعتبار سے تو بالکل بے نقاب ہوتی ہے مگر بلحاظ تعریف ایسی تعریف جو جامع بھی ہو اور مانع بھی۔ وہ نامعلوم اور غیر متعین ہوتی ہے تو اس شکل میں وہ اہلِ زبان کی طرف رجوع کرتے ہیں اور پوری کاوش سے اس امر کی ذاتیات[1] معلوم کرتے ہیں، اس کی جامع اور مانع تعریف معین کرتے ہیں، اس کے مبہم حصوں کو واضح اور اس کے مشابہ پہلوؤں کو ممیّز کرتے ہیں۔ کبھی شیوخ کا کوئی قول دو صورتوں کا احتمال رکھتا ہے تو یہ اہل تخریج غور کر کے ایک صورت کو ترجیح دیتے ہیں۔ کبھی مسائل اور ان کے دلائل میں جو تعلق ہوتا ہے، اس پر پردہ پڑا ہوا ہوتا ہے تو یہ لوگ اپنی انگشت بحث وفکر سے اس پردے کو ہٹا دیتے ہیں۔ بعض اہل تخریج نے اپنے ائمہ کے (اقوال وتصریحات کے علاوہ ان کے) کسی کام کے کرنے، یا کسی کام پر سکوت اختیار کرنے سے بھی استدلال کیا ہے، وغیرہ وغیرہ۔

مجتہد فی المذہب

غرض یہ ہیں استنباط مسائل کے وہ طریقے جن کو تخریج کہا جاتا ہے۔ اور جو مسئلہ اس طرح مستنبط کیا جاتا ہے اس کا ذکر یوں کرتے ہیں کہ "فلاں شخص کا تخریج کیا ہوا مسئلہ یہ ہے۔" یا اس طرح کہ "فلاں امام کے مذہب پر، یا فلاں کی قائم کردہ بنیادوں کے لحاظ سے، یا فلاں کے قول کے مطابق مسئلے کا جواب یہ ہے۔" اور وہ لوگ (جو یہ تخریج کرتے ہیں) مجتہد فی المذہب کہے جاتے ہیں۔

بعض مذاہب کے پھیلنے اور بعض کے مٹنے کے اسباب

یہ تخریج ہر مذہب میں ہوئی اور پورے زور شور سے ہوئی۔ لیکن پھر ہوا یہ کہ جس مذہب کے اہلِ علم شہرتِ عام کے مالک تھے، قدرتاً قضا اور افتاء کے مناصب ان ہی کو سپرد کر دیے گئے، جس کی وجہ سے ان کی تصنیفات عوام الناس میں مشہور ہو گئیں اور ہر طرف لوگ ان کو پڑھنے پڑھانے لگے۔ اس طرح وہ مذہب اطرافِ عالم میں پھیل نکلا اور برابر پھیلتا رہا۔ اس کے برعکس جس مذہب کے علم بردار گوشۂ گم نامی میں پڑے رہے، اور ان کے ہاتھوں میں قضا وافتاء کے عہدے آئے نہ عام لوگوں نے ان سے گہری وابستگی کا اظہار کیا، وہ مذہب چند ہی دنوں بعد صفحۂ ہستی سے ناپید ہو گیا۔

---

[1] "ذاتیات" سے مراد کسی امر کے وہ بنیادی اوصاف ہیں جو اس کی حقیقت اور جوہریت سے تعلق رکھتے ہوں۔ (م)

مسلکِ حق وراہِ اعتدال

حق کا درمیانی راستہ

حقیقت یہ ہے کہ استنباط کے مذکورۂ بالا دونوں طریقوں، طریق تخریج اور طریق تتبّع احادیث میں سے ہر طریقہ اپنے لیے ایک مضبوط دینی بنیاد رکھتا ہے، اور علمائے محققین ہر زمانہ میں بیک وقت ان دونوں طریقوں کو اختیار کرتے رہے ہیں۔ (فرق صرف تناسب میں ہوتا تھا یعنی) بعض نے طریق تخریج سے زیادہ کام لیا اور الفاظ حدیث کے اتباع کا کم لحاظ کیا، اور بعض کا رجحان اتباعِ روایات کی طرف زیادہ اور طریق تخریج کی طرف کم رہا۔ پس یہ مناسب نہیں ہے کہ ان دونوں میں سے کسی ایک طریقہ کو بالکلیہ چھوڑ دیا جائے، جیسا کہ (بدقسمتی سے اہل الحدیث اور اہل فقہ) دونوں جماعتوں کے عام لوگوں کا شیوہ ہے، حقِ خالص یہ ہے کہ (ان دونوں طریقوں کو جمع کیا جائے) ان میں باہم مطابقت پیدا کی جائے۔ اور ایک کے اندر جو نقص ہے، دوسرے کی مدد سے اس کی تلافی کی جائے یہی مدّعا ہے حضرت حسنؒ بصری کے اس ارشاد کا کہ:

> ''اس خدا کی قسم، جس کے سوا کوئی معبود نہیں، تمہارا راستہ غالی (حد سے تجاوز کرنے والے) اور جالی (حدّ واجب تک پہنچنے میں کوتاہی کرنے والے) دونوں کے درمیان ہونا چاہیے۔''

پس جو اہل حدیث ہیں، ان کو چاہیے کہ اپنے اختیار کیے ہوئے مسائل اور مذاہب کو عہد تابعین اور اس کے بعد کے ائمۂ مجتہدین کی رایوں پر پیش کریں (اور ان کے تفقہ سے فائدہ اٹھائیں) اور جو اہل تخریج ہیں ان کا فرض یہ ہے کہ احادیث کے ذخیرہ سے فکر ونظر کا وہ لگاؤ پیدا

کریں، جس کے ذریعہ وہ کسی صریح اور ثابت شدہ (حدیث) کی مخالفت سے بچ سکیں، اور کسی ایسے مسئلہ میں جس کے متعلق کوئی حدیث یا اثر موجود ہو، رائے زنی نہ کر جائیں۔

اہل الحدیث کی افراط وتفریط

کسی محدّث کو ان اصول وقواعد کے استعمال میں ـــــــ جن کو ائمۂ حدیث نے گو اپنے پورے اطمینان کے ساتھ وضع کیا ہے لیکن بہر حال ان کی قطعیت پر شارع کی کوئی نص موجود نہیں ہے، اتنا غلو اور تشدّد نہ کرنا چاہیے کہ اس سے کسی حدیث کو (جو ان قواعد پر پوری نہ اترتی ہو) یا کسی قیاس صحیح کو ٹھکرا بیٹھے۔ مثال کے طور پر:

ہر اُس حدیث کا انکار کر دینا جس کے مرسل یا منقطع ہونے کا معمولی شبہ بھی موجود ہو، جیسا کہ علامہ ابن حزم نے امام بخاریؒ کی روایت کی ہوئی ''تحریم معازف'' (گانے بجانے کو حرام قرار دینے) والی حدیث کو رد کر دیا ہے، صرف اس بنا پر کہ اس کی سند میں انقطاع کا شبہ موجود ہے حالانکہ یہ حدیث فی الواقع متصل اور صحیح ہے (اس لیے ایک ایسے شبہ کو جس کی واقعیت پر کوئی ثبوت موجود نہیں، اتنی اہمیت دینا کسی طرح مناسب نہیں ہوسکتا کہ حدیث کو بالکل ناقابلِ قبول ٹھہرا دیا جائے) اس قسم کے شکوک کو صرف اسی وقت درخور اعتناء سمجھا جانا چاہیے جب کہ کوئی دوسری صحیح حدیث اس کے مخالف پڑتی ہو۔

یا محدثین کا یہ کہنا کہ ''فلاں راوی فلاں شخص کی روایت کا سب سے بڑا حافظ ہے۔'' اس بات کا ان کے طرزِ فکر وعمل پر اتنا گہرا اثر ہوتا ہے کہ وہ اس راوی کی بیان کی ہوئی حدیثوں کو دوسروں کی بیان کردہ حدیثوں پر لازماً ترجیح دے دیا کرتے ہیں، اگر چہ دوسرے راویوں میں (دیگر اعتبارات سے) ترجیح کے ہزاروں وجوہ پائے جاتے ہوں اور جب کہ (یہ بات بھی معلوم ومسلّم ہے کہ) روایت بالمعنیٰ[1] کرتے وقت عام راویان حدیث کی نگاہیں معانی پر مرکوز رہا کرتی تھیں نہ کہ ادب وزبان کے ان نکتوں پر جو صرف بال کی کھال نکالنے والے عربی دانوں کے جاننے پہچاننے کی چیزیں ہیں پس ایسی حالت میں اس سب سے بڑے ''حافظ'' راوی کے ایک

---

[1] ''روایت بالمعنیٰ'' کا مطلب یہ ہے کہ ارشاداتِ رسولؐ کے الفاظ سے قطع نظر کرتے ہوئے ان کے اصل مقصود کو اپنے لفظوں میں ادا کر دیا جائے۔ اکثر وبیشتر راویوں کا طریقۂ روایت یہی تھا۔ (م)

ایک لفظ کو مدارِ حجت بنانا اور) ''ف'' ''یا'' ''و'' وغیرہ جیسے حروف تک سے، یا کسی لفظ کی تقدیم و تاخیر سے استدلال کا رُخ متعین کرنا، اور اسی طرح کی دوسری باتیں ان کے تکلّف بے جا اور تشدّد ِناروا کی آئینہ دار ہیں۔ (جن کو اصل مقصد روایت سے کوئی تعلق نہیں) ورنہ تم دیکھتے ہو کہ عموماً جب کوئی دوسرا راوی اسی روایت کو بیان کرتا ہے تو اس حرف کو چھوڑ کر (جس کو راوی اول نے استعمال کیا تھا) اس کی جگہ کوئی دوسرا حرف لاتا ہے۔

اس باب میں قول فیصل یہ ہے کہ راوی جو کچھ بیان کرتا ہے، اس کے متعلق بظاہر یہی سمجھنا چاہیے کہ وہ رسولِ اکرمؐ کا ارشاد ہے۔ ہاں اگر کوئی دوسری حدیث یا کوئی دلیل (اس کے خلاف) منظرعام پر آجائے تو ضروری ہے کہ اُس کو چھوڑ کر اس کی طرف رجوع کرلیا جائے۔

اہلُ الرَّائے کی افراط وتفریط

اسی طرح اہل تخریج کے لیے بھی یہ مناسب نہیں کہ وہ (اپنے ائمہ کے کلام کو کرید کرید کر) کسی ایسے قول کی تخریج کریں جو اس کلام کی روح اور مزاج سے ہم آہنگ نہ ہو، اور اہل زبان و علمائے لغت کا عام اسلوبِ سخن فہمی اس قول کو اس کلام کا نتیجہ قرار دینے سے انکار کررہا ہو، یعنی اس قول کی بنیاد (اصل اور فرع کی) جس علّتِ مشترک کی تخریج پر رکھی گئی ہو یا اس کو جس مسئلے کی نظیر مان کر اس پر محمول کیا گیا ہو (وہ متفق علیہ نہ ہو) بلکہ ان کے علّتِ مشترک ہونے یا نظیر مسئلہ ہونے میں ارباب نظر اختلاف رکھتے ہوں اور اس کے بارے میں ایک سے زائد رائیں پائی جاتی ہوں۔ پھر (اس تخریج کی صحت کے غیر یقینی ہونے کی حد یہ ہو کہ) اگر بالفرض خود ان ائمۂ مذہب سے (جن کے اقوال کو سامنے رکھ کر یہ تخریج کی گئی ہے) یہی مسئلہ پوچھا جاتا تو شاید وہ بھی کسی رکاوٹ کی وجہ سے اس معاملہ کو اس مسئلہ کی نظیر قرار دے کر اس پر محمول نہ کرتے، یا اپنے قول کی کوئی ایسی علّت بتاتے جو ان حضرات کی معیّن کی ہوئی اور نکالی ہوئی علّت کے ماسوا ہوتی۔ تخریج تو جائز صرف اس وجہ سے ہے کہ وہ دراصل مجتہد کی تقلید کا دوسرا نام ہے اس لیے وہ نقص سے پاک اسی وقت ہوسکتی ہے جب کہ کلام مجتہد کو ٹھیک ٹھیک سمجھ کر کی گئی ہو۔

اسی طرح ان لوگوں کے لیے یہ بات بھی زیبا نہیں کہ صرف ایک ایسے اصول کی پیروی میں (جو اپنی قطعیت پر کوئی نص نہیں رکھتا اور) جس کو خود انہوں نے یا اُن کے شیوخ نے اپنی فہم

سے مقرر کر رکھا ہے، کسی ایسی حدیث یا اثر کو رد کر دیں جس کو تمام علمائے حدیث صحیح کہتے اور مانتے آئے ہوں ـــــ جیسا کہ بعض حضرات نے (اپنے قیاس اور اپنے اصول کی پیروی میں) حدیث مصرّاۃ[1] کو ٹھکرا دیا، یا جس طرح اموالِ غنیمت میں قرابت دارانِ[2] رسولؐ کے حصہ کو ساقط کر دیا۔ ایک خود ساختہ اصول کے مقابلہ میں حدیثِ رسول کا پاس بہر صورت زیادہ ضروری ہے۔ یہی وہ راز حقیقت ہے جس کی طرف امام شافعیؒ کے یہ الفاظ اشارہ کر رہے ہیں:

''میں نے جو رائے بھی دی ہو یا جو اصول بھی مقرر کیا ہو (حدیثِ رسولؐ کے مقابلے میں اس کی کوئی حیثیت نہیں) اگر رسول اللہ ﷺ کا کوئی ارشاد اس کے خلاف مل جائے تو لینے کے قابل وہی بات ہے جو رسولؐ کی طرف سے ملی ہو۔''

اہل حدیث اور اہل تخریج کی افراط وتفریط کے بارے میں، ہم جو کچھ کہہ رہے ہیں قریب قریب بالکل وہی حقیقت ان الفاظ سے بھی ٹپک رہی ہے جو امام ابوسلیمان خطابی نے اپنی کتاب ''معالم السنن'' کے آغاز بحث میں تحریر کیے ہیں۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں:

''میں دیکھتا ہوں کہ ہمارے زمانے میں ارباب علم دو گروہوں میں بٹ گئے ہیں۔ ایک گروہ تو اہل حدیث واثر حضرات کا ہے، اور دوسرا اہل فقہ ونظر کا۔ ان کا حال واقعی یہ ہے کہ (دو مخالف کیمپ ہونے کے باوجود) یہ دونوں ایک دوسرے کے برابر کے محتاج ہیں، اور اپنا مقصود حاصل کرنے میں ان دونوں میں سے کوئی بھی دوسرے گروہ

---

[1] ''مصرّاۃ'' اس دودھ والے جانور کو کہتے ہیں۔ جس کو بیچنے کے لیے اس کے تھن سے چند اوقات دودھ نہ نکالا گیا ہو تا کہ خریدار اس کے تھن کی بڑائی دیکھ کر دھوکے میں پڑ جائے۔

حدیث مصرّاۃ کا مفہوم یہ ہے کہ ''جو شخص ایسا جانور خریدے، اُس کو دوہنے اور حقیقتِ حال سے واقفیت ہو جانے کے بعد اسے اختیار ہے کہ چاہے جانور کو رکھے یا واپس کر دے اگر واپس کرے تو نکالے ہوئے دودھ کے عوض اس کے مالک کو ایک صاع خرما دیدے۔''

فقہائے حنفیہ نے اس حدیث پر عمل کرنے سے اس وجہ سے انکار کر دیا کہ وہ کوئی عام قانون نہیں بن سکتی، یعنی وہ خلافِ قیاس ہے۔ قیاس تو یہ کہتا ہے کہ نکالے ہوئے دودھ کا ضمان (بدلہ) اس کے برابر ہونا چاہیے، لیکن اس حدیث کا کہنا یہ ہے کہ چاہے دودھ کتنا ہی نکالا گیا ہو، ایک سیر نکالا ہو یا دس بیس سیر، بہر حال اس کا ضمان ایک ہی صاع خرما ادا کرنا چاہیے۔

[2] ''قرابت دارانِ رسولؐ'' سے مراد بنی ہاشم اور بنی مطلب ہیں۔ آنحضرت ﷺ نے ان لوگوں کو فتح خیبر کے بعد کل مالِ غنیمت کا پچیسواں حصہ دیا تھا، لیکن خلفائے راشدین کے زمانے میں اس پر عمل نہ ہونے کے باعث بعض فقہا نے ان لوگوں کے اس حصّہ کو تسلیم نہیں کیا۔ (م)

سے بے نیاز نہیں، کیوں کہ حدیث کی حیثیت بنیاد کی سی ہے جس کو اصل کہنا چاہیے اور فقہ کی حیثیت عمارت کی سی ہے جو اصل کے لیے فرع کا مقام رکھتی ہے (سبھی جانتے ہیں کہ) جو عمارت کسی بنیاد کے اوپر نہ اٹھائی گئی ہو وہ کبھی ٹھہر نہیں سکتی، اسی طرح ہر وہ بنیاد، جس کے اوپر کوئی عمارت نہ ہو، ایک چٹیل میدان اور اُجڑے ہوئے کھنڈر سے زیادہ وقعت نہیں رکھتی، اگرچہ ان دونوں گروہوں میں، اپنے مقام ومحل کے اعتبار سے، چولی دامن کا ساتھ ہے، اور ہر ایک دوسرے کی (اعانت کی) عمومی احتیاج رکھتا ہے، اور کسی لمحہ بھی کوئی گروہ دوسرے کی محتاجی سے مستغنی نہیں ہوسکتا، (مگر ان تمام باتوں کے باوجود) ان کو باہم دگر کھنچا ہوا پا رہا ہوں، حالانکہ راہِ حق میں تعاون ان پر لازم ہے، لیکن وہ ایک دوسرے کی پشت پناہی نہیں کرتے۔

ان میں سے جو طبقہ ''اہل حدیث'' کہلاتا ہے اس کے سوادِ اعظم کی معراجِ سعی وعمل صرف یہ ہے کہ روایتوں کو بیان کرے۔ سندوں کو جمع کرے اور ایسی ایسی غریب وشاذ حدیثوں کو بھی، جن کی عبارتوں کا بڑا حصہ موضوع یا مقلوب[1] ہے، تلاش کرتا رہے، (یہ لوگ بس سند کے دلدادہ ہوتے ہیں) نہ تو متن روایت کا کوئی لحاظ کرتے، نہ اپنی نگاہ کو مدعائے حدیث سے آشنا کرتے، نہ اس کے اسرار کا سراغ لگاتے نہ ان کی گہرائیوں میں چھپے ہوئے خزانوں کو ڈھونڈ نکالنے کی سعی کرتے۔ بسا اوقات فقہا پر عیب لگانے اور انہیں مطعون کرنے اور ان پر سنت رسول کی مخالفت کا الزام لگانے سے بھی نہیں چوکتے حالانکہ انہیں یہ نہیں معلوم کہ فقہا کو علم وفہم شریعت کی جو دولت بخشی گئی تھی وہ اس سے کہیں زیادہ ہے جو ان کے اپنے حصہ میں آئی ہے۔ ان کے خلاف ایک قسم کے برے کلمات نکال کر وہ (مفت میں) گناہگار ہوتے ہیں۔

رہا دوسرا طبقہ، یعنی اہل فقہ ونظر حضرات کا طبقہ، تو اس کا حال یہ ہے کہ اس کے اکثر افراد حدیث کے ساتھ کچھ یوں ہی سا لگاؤ رکھتے ہیں، نہ تو صحیح حدیثوں کو ضعیف حدیثوں سے علیحدہ کرتے ہیں، نہ کھری اور کھوٹی روایتوں کو پہچان کردیتے ہیں (احادیث سے ان کی بے اعتنائی کا عالم یہ ہے کہ) اگر ان لوگوں کو اپنے اختیار کردہ مذہب اور اپنی محبوب رایوں کے موافق (بھی) کوئی حدیث مل جائے تو بھی وہ اس سے اپنے مخالفوں کے خلاف حجت قائم کرنے کی کوئی پرواہ نہیں رکھتے۔ حدیث کے ردّو

---

[1] ''مقلوب'' اس حدیث کو کہتے ہیں جس کے الفاظ یا جملوں میں راوی نے اپنی غلطی سے تقدیم وتاخیر کردی ہو۔ (م)

قبول کے بارے میں ان لوگوں نے باہم یہ طے کر رکھا ہے کہ ضعیف اور منقطع روایتیں (بھی) ـــــ اگر وہ اپنے ائمہ اور شیوخ کے درمیان مشہور ومقبول رہی ہوں تو ـــــ قبول کر لی جائیں، خواہ ان کی بنیاد کتنی ہی ناپائدار اور ان کی صحت کتنی ہی موہوم کیوں نہ ہو۔ یہ ''رائی'' کی ایک (کھلی ہوئی) لغزش اور نارسائی ہے۔ پھر (ان لوگوں کی ایک عجیب وغریب ستم ظریفی یہ ہے کہ) اگر ان کے سامنے، ان کے مذہب کے کسی بڑے شخص اور ان کے کسی ممتاز فکر کا اجتہاد کیا ہوا کوئی قول بیان کیا جاتا ہے تو اس کو قبول کر لینے کے لیے ضرور دیکھتے ہیں کہ اس قول کے راویوں میں سب سے زیادہ قابلِ اعتماد راوی کون ہے (پس اسی کی روایت کو لیتے ہیں) گویا اس قول کے قول امام ہونے کی بابت تحقیق کی ذمے داریوں سے سبکدوش ہونے کی پوری کوشش کرتے ہیں۔ چنانچہ مالکیوں کو تم پاؤگے کہ وہ اپنے مذہب کے بارے میں صرف ان ہی اقوال کو معتبر مانتے ہیں جو ابن قاسمؒ، اشعبؒ اور ان ہی کے ہم پایہ دوسرے مالکی علمائے عظام کے روایت کردہ ہوں۔ اور اگر عبداللہ ابن عبدالحکیم جیسے (نسبتاً کم درجے کے) علماء کے ذریعہ، ان بڑے علماء کی روایتوں کے مخالف) کوئی روایت بہم پہنچی ہو تو اس کو کوئی حیثیت نہیں دیتے۔ اسی طرح امام ابوحنیفہؒ کے پیرو امام موصوف کے صرف ان ہی اقوال کو قبول کرتے ہیں، جو ان کے تلامذہ میں سے امام ابو یوسف، امام محمد بن حسن اور ان ہی جیسے دوسرے بلند مرتبہ علماء کے نقل کیے ہوئے ہوں، ان اقوال کی روایت کو یہ شرف کبھی نہیں بخشتے جو حسن بن زیاد لولوی اور ان سے کم تر درجہ کے لوگوں کے واسطے سے ملے ہوں اور مذکورہ بالا نام اور علمائے احناف کی روایتوں کے خلاف پڑتے ہوں شوافع کا بھی یہی حال ہے، یہ لوگ اقوال شافعی میں سے صرف ان ہی اقوال کو تسلیم کرتے ہیں جو مزنیؒ اور ربیع ابن سلیمان مرادیؒ کے روایت کیے ہوئے ہوں۔ اور اگر حرملہ اور بختری وغیرہ (جیسے نسبتاً کم مرتبے کے شافعی علماء) نے امام ممدوح کا کوئی قول (ان اقوال کے خلاف) نقل کیا ہو تو اس کی طرف مطلق توجہ نہیں کرتے، حتیٰ کہ اس کو اقوال شافعی میں شمار کرنے کے بھی روادار نہیں ہوتے۔ الغرض اپنے ائمہ اور اساتذہ کے اقوال (کے قبول وعدم قبول) میں ہر فرقہ کے اہل علم کا یہی دستور ہے پھر ذرا غور تو کرو، اگر ان جزئیات میں، اور ان ائمہ کے اقوال کی روایتوں میں ان ''اصحابِ فقہ ونظر'' (کی تحقیق واحتیاط) کا یہ عالم ہے کہ ان کو قبول کرنے کے لیے ان کی صحت کا

پختہ اور قابلِ اعتماد ہونا ضروری سمجھتے ہیں تو ان کے لیے یہ کس طرح جائز ہے کہ (نہ صرف اس سے اہم تر بلکہ) سب سے اہم معاملہ میں سہل انگاری سے کام لیں اور اُس ''امام'' کے ارشادات کے نقل و بیان میں (روایات کی قوت اور ضعف) اور راویوں کی حیثیت کا لحاظ کیے بغیر کچھ لوگوں کے ذاتی رجحانات پر تکیہ کرلیں جو تمام اماموں کا امام اور اللہ رب العزّت کا نمائندہ ہے۔ جس کی تعمیل ارشاد ہر حال میں ہم پر فرض ہے، جس کے فرمان کے آگے سرِ تسلیم جھکا دینا ہمارے لیے ضروری ہے، ایسا ضروری ہے کہ اس کے فیصلوں کے خلاف دلوں میں کوئی تنگی، اور اس کے فرامین کی طرف سے اپنے سینوں میں کوئی جذبۂ عناد محسوس کرنا بھی موجبِ ہلاکت ہے؟ اگر ایک آدمی اس بات کا مجاز ہے کہ وہ اپنے نجی معاملہ میں غفلت اور بے پروائی سے کام لے اور اپنے قرض خواہوں سے معاملہ کرنے میں اپنے حق کو مسامحت کی نذر کردے۔ مثلاً ان سے لے تو کھوٹی چیز، مگر ادائے قرض میں دے انہیں کھری چیز، تو کیا اس کو کسی دوسرے کے حق کے بارے میں بھی اس طرزِ عمل کا مجاز گردانا جاسکتا ہے، جب کہ وہ صرف اس کا نائب بنایا گیا ہو؟ ـــــ مثلاً وہ کسی ضعیف کا ولی ہو، یا کسی یتیم کا وصی، یا کسی شخص ناموجود کا وکیل ـــــ ظاہر ہے کہ اگر وہ اس وقت ایسا کرے گا تو اس کا یہ فعل صریح خیانت اور عہد شکنی قرار پائے گا، لیکن افسوس کہ بعینہٖ یہی طرزِ عمل ہے جو حدیث کے بارے میں اختیار کیا گیا۔ بچشم سر یا بچشمِ دل جس طرح بھی تم چاہو، اس حقیقت کو بے نقاب دیکھ سکتے ہو، لیکن معلوم ایسا ہوتا ہے کہ کچھ گروہوں نے اس جادۂ حق کے طے کرنے میں دقت محسوس کی اور دیکھا کہ اس طور پر (احکام شریعت کے علم سے) بہرہ مند ہونے کے لیے ایک مدّت درکار ہے، دراں حالیکہ وہ چاہتے یہ تھے کہ منزل مقصود پر جلد جا پہنچیں، اس لیے انہوں نے تحصیل علم کے طریقہ کو مختصر کرلیا، اور چند محدود باتوں اور اُصول فقہ کی تہوں سے نکلی ہوئی کچھ مخصوص چیزوں کو اپنے لیے کافی سمجھ لیا، جن کا نام انہوں نے ''علل'' رکھا اور اس غرض سے کہ ہم بھی علم کے پانچوں سواروں میں گنے جائیں، ان ''حقائق عالیہ'' کو اپنی دستارِ فضیلت کا طرۂ امتیاز بنالیا۔ اب یہ ''حقائق'' ان کے لیے ایک ڈھال ہیں، جس کو اپنے مخالفین سے مقابلہ کرتے وقت وہ استعمال کرتے ہیں، ایک پردہ ہیں جس کی آڑ میں موشگافیوں اور ہنگامہ آرائیوں کا طوفان اٹھاتے ہیں۔ ان ہی کے ذریعے مناظرے کے میدان گرم ہوتے ہیں اور ان ہی کے اوپر باہم ہاتھا پائی ہوتی ہے۔ اس کے بعد جب

میدان مناظرہ سے باہر تشریف لائی جاتی ہے تو اس شخص کے سر پر دانائی اور بزرگی کا سہرا باندھ دیا جاتا ہے جو اس معرکہ میں بازی لے گیا ہو اب وہی اپنے وقت کا نامور فقیہہ ہے اور وہی اپنے مقام کا عالی مرتبہ امام۔

یہ تو رہا ایک طرف، پھر (اس پر مزید ستم) یہ کہ شیطان نے چپکے سے ان کے دلوں میں ایک لطیف حیلہ ڈال دیا اور ان کو ایک کاری فریب میں لا پھنسایا، یعنی یہ پٹی پڑھائی کہ یہ جو تمہارے پاس علم کا سرمایہ ہے وہ بہت ہی کم اور حقیر ہے، جس سے تمہاری ضرورت پوری نہیں ہو سکتی، اور نہ تمہارے لیے کافی ہو سکتا ہے، اس لیے علم کلام سے اس کو تقویت دو اور اِدھر اُدھر کے کچھ کلامی مباحث کا اس میں پیوند لگاؤ اور متکلّمین کے (پر پیچ) اصولوں کو اس کا پشت پناہ بناؤ تا کہ انسان کے آگے غور کی شاہراہ باز اور فکر کا میدان وسیع ہو سکے (افسوس کہ) شیطان کا خیال پورا ہو کر رہا اور مسلمانوں کے ایک مختصر گروہ کو چھوڑ کر باقی سب نے اس کی اطاعت اور پیروی اختیار کر لی۔ حیرت ہے لوگوں پر اور ان کی عقلوں پر! (کیا وہ نہیں دیکھتے کہ) شیطان لعین انہیں کہاں لیے جا رہا ہے؟ اور ان کے اصل مقصود اور مرکز ہدایت سے ہٹا کر انہیں کس کھڈ میں ڈال دیا گیا ہے؟ اللہ ہماری مدد کرے۔"

مسئلۂ تقلید

معلوم ہونا چاہیے کہ پہلی اور دوسری صدی ہجری میں کسی مخصوص فقہی مذہب کی تقلید کا دستور نہ تھا، چنانچہ ابوطالب مکیؒ اپنی کتاب ''قوت القلوب'' میں فرماتے ہیں:

''لوگوں کی یہ (فقہی) تصنیفات اور تالیفات تو بعد کی چیزیں ہیں، پہلی اور دوسری صدی ہجری میں لوگوں کے اقوال (بطور حجت شرعی) پیش کرنے کا رواج نہ تھا، اور نہ یہ قاعدہ تھا کہ کسی ایک ہی شخص کے مذہب پر فتویٰ دیا جائے ہر مسئلہ اور ہر معاملہ میں اسی کی رایوں کو مانا اور بیان کیا جائے اور اسی کے مذہب کو مدار یقین قرار دے لیا جائے۔''

بلکہ لوگوں کا حال اس کے بالکل برعکس تھا۔ اس وقت لوگوں کے دو طبقے تھے، ایک طبقۂ علماء دوسرا طبقۂ عوام۔ عوام کا حال یہ تھا کہ وہ ان اجتماعی اور اصولی مسائل، جو تمام مسلمانوں یا عام اربابِ اجتہاد کے درمیان متفق علیہ تھے، براہ راست شارع علیہ السلام ہی کی تقلید کرتے تھے (نہ کہ کسی امام و مجتہد کی) اور وضو و غسل کے طریقے اور نماز و زکوٰۃ وغیرہ کے احکام یا تو اپنے بزرگوں سے سیکھ لیتے یا اپنی بستیوں کے اصحاب درس و تدریس سے، اور اسی کے مطابق خود عمل کرتے اور جب کوئی غیر معمولی واقعہ پیش آتا تو جس مفتی کو پاتے، بلا لحاظ مسلک و مذہب اسی سے فتویٰ پوچھ لیتے۔ امام ابن ہمامؒ اپنے رسالہ التحریر کے آخر میں لکھتے ہیں:

''لوگ کبھی ایک عالم سے فتویٰ پوچھتے، کبھی دوسرے سے، ایک ہی سے فتویٰ پوچھنے کا التزام نہ تھا۔''

(۱) علما کے دو گروہ تھے۔ ایک گروہ ان علماء کا تھا جنھوں نے کتاب وسنت اور آثار صحابہ کی تلاش (و تحقیق) میں پوری کاوشِ فکر صرف کی اور بالقوۃ اتنی استعداد بہم پہنچائی تھی کہ عوام کے سامنے ایک (صاحب علم و نظر) مفتی کی حیثیت سے آسکیں، ایسے صاحب فکر و نظر مفتی کی حیثیت سے، جو مسائل کا جواب بالعموم دے سکے اور جس کو خاموشی اختیار کرنے کی مجبوری

کم ہی پیش آئے۔ یہ لوگ مجتہد مطلق کہے جاتے ہیں۔ یہ (اجتہادی) استعداد دو طرح حاصل ہوتی ہے، کبھی تو اس طرح کہ ہر امکانی کوشش صرف کر کے روایات کو جمع کیا جائے۔ کیوں کہ احکام کا ایک بڑا حصّہ احادیث میں، اور ایک بڑا حصہ صحابہ، تابعین اور تبع تابعین کے آثار و اقوال میں موجود ہے (اس لیے ایک مجتہد بڑی کامیابی کے ساتھ اس ذخیرۂ روایات سے مسائل کا جواب معلوم کرسکتا ہے) اور یہ ایک حقیقت ہے کہ ایک سوجھ بوجھ رکھنے والا عالم زبان اور مواقع کلام کی معرفت سے بے بہرہ نہیں ہوتا اور نہ روایات کو مختلف روایتوں میں مطابقت دینے کے اصول اور ترتیب دلائل وغیرہ امور کی فہم وصلاحیت سے کبھی بیگانہ ہوتا۔ اس استعداد و اجتہاد کی زندہ مثال امام احمدؒ بن حنبل اور اسحٰقؒ بن راہویہ ہیں۔ کبھی یہ استعداد تخریج کے طریقوں کو پوری طرح ذہن میں جما لینے اور ان اصولی قواعد وضوابط کو دماغ میں محفوظ کر لینے سے پیدا ہوتی ہے جو ہر باب کے متعلق ائمہ فقہ سے منقول ہیں، بشرطے کہ اس کے ساتھ ہی احادیث اور آثار کا ایک معقول اندوختہ بھی انسان کے پاس موجود ہو۔ اس اجتہادی استعداد کی کامل مثال تم کو امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ بن حسن کی ذاتِ ہائے گرامی میں ملے گی۔ دوسرا گروہ ان علماء کا تھا جو قرآن وسنت پر اتنی نظر تو رکھتے تھے، جس سے فقہ کے اصول ومبادی اور اس کے بنیادی مسائل کو ان کے تفصیلی دلائل کے ساتھ معلوم کرسکیں، لیکن (جو جزئی مسائل ان کے سامنے آتے تھے) ان میں سے کچھ پر اگر وہ خود دلائل کی روشنی میں رائے قائم کر لیتے تھے تو باقی میں توقف اختیار کرنے پر مجبور بھی ہو جاتے اور بالآخر دوسرے ارباب علم ونظر کی رایوں کے محتاج ٹھہرتے۔ کیونکہ وہ اپنے اندر اجتہاد کامل کی پوری شرائط نہیں رکھتے تھے۔ پس اس قسم کے علماء بعض مسائل کے لحاظ سے مجتہد اور بعض کے لحاظ سے غیر مجتہد تھے۔ صحابہؓ اور تابعینؒ کے متعلق یہ چیز تواتر کے ساتھ ثابت ہے کہ جب ان کو کوئی حدیث پہنچتی تو وہ بغیر کسی شرط اور قید کے اس پر عمل کرنا شروع کر دیتے۔

شخصی تقلید کا آغاز

تیسری صدی ہجری تقلید شخصی کا پیام لے کر آئی اور لوگوں کے اندر کسی ایک ہی متعین مجتہد کے مذہب کی پابندی نے اپنے ظہور کا اعلان کیا۔ اب ایسے لوگ انگلیوں پر گنے جاسکتے تھے جو اس

شخصی تقلید کے دائرے سے باہر ہوں۔ اس وقت یہ چیز وجوب کا مرتبہ حاصل کر چکی تھی، جس کا ایک خاص سبب تھا۔ اس سبب کی تفصیل یہ ہے کہ فقہ کے کسی طالب علم کو دو ہی صورتیں پیش آسکتی ہیں:

(۱) یا تو اس کی تمام تر توجہ اس بات پر سمٹ آئے گی کہ وہ ان مسائل سے واقفیت بہم پہنچائے، ان پر نقد کرے، ان کے مآخذ کی تحقیق کرے اور ان میں باہم ترجیح دے جن کا جواب ائمۂ مجتہدین تفصیلی دلائل کے ساتھ پہلے دے چکے ہوں، یہ ایک بڑا بھاری کام ہے اور اس وقت تک کامیابی کے ساتھ سرانجام نہیں پا سکتا جب تک کہ اس فقیہ کو کسی ایسے امام و مجتہد کی رہنمائی میسّر نہ ہو، جس نے فقہ کے ایک ایک باب میں مسائل کو پھیلا کر بیان کرنے اور ان کے دلائل مہیّا کرنے کی زحمتوں سے اس کو بے نیاز کر دیا ہو، ورنہ، اگر بالفرض کسی امام کی اقتدا اسے میسّر نہ ہو تو ایک کامیاب فقیہ بننا یقیناً اس کے لیے دشوار ہو جائے گا۔ یہ ایک امر واقعی ہے کہ علم فقہ کا یہ طالب (جس امام کی پیروی میں داد تحقیق دے رہا ہے) اس کے بعض اقوال کو پسندیدہ سمجھ کر ان سے اتفاق کرے گا تو بعض سے اختلاف بھی کرے گا۔ (اب دیکھنا یہ ہے کہ اس کے اتفاق اور اختلاف کا تناسب کیا ہے) اگر اختلاف اتفاق سے کم ہے تو ایسی صورت میں یہ فقیہہ اسی امام مجتہد کے مذہب کے اندر ''اصحاب[۱] وجوہ'' میں سے شمار کیا جائے گا اور اگر صورتِ حالات اس کے برعکس ہو تو اس وقت (وہ اصحاب وجوہ میں سے نہ شمار کیا جائے گا) یعنی ان کی انفرادی رائیں مذہب مذکور کا ایک جز نہ قرار پائیں گی لیکن اس کے باوجود وہ فقیہہ فی الجملہ اسی امام کے مذہب کی طرف منسوب رہے گا اور (اسی نسبت کے ذریعہ) ان لوگوں سے متمیز رہے گا۔ جو کسی اور امام کی، اس کے مذہب کے اکثر اصول و فروع میں اقتدا کر رہے ہوں[۲]

---

[۱] ''اصحاب وجوہ'' سے مراد وہ علماء ہیں جو ہوں تو کسی امام مجتہد کے مقلد، اور اسی کے اصول و اقوال سامنے رکھ کر مسائل کا استنباط کرتے ہوں مگر جزئی مسائل میں کچھ اپنے مخصوص دلائل کی بنا پر اپنے امام کی رائے سے اختلاف بھی کر جاتے ہوں اس قسم کی یہ اختلافی رائیں بھی اسی امام کے مذہب کا ایک جز سمجھی جاتی ہیں۔

[۲] مطلب یہ ہے کہ جس طرح ایک عالم کسی ایک امام مجتہد کی اقتداء میں یہ روش اختیار کر سکتا ہے کہ اس کے اکثر و بیشتر اصولوں کو ماننے کے باوجود بے شمار مسائل میں اس سے اختلاف کرے، اسی طرح دوسرے ائمہ کی اقتداء میں دوسرے علماء بھی یہی روش اختیار کر سکتے ہیں تو اگرچہ اس قسم کے علماء کو ان ائمہ کا مقلد نہیں کہنا چاہیے مگر اس کے باوجود ہر عالم اپنے امام کی طرف اس وجہ سے منسوب کر دیا جاتا ہے کہ یہ انتساب اسی قسم کے دوسرے علماء کے مقابلے میں باعث امتیاز بن سکے۔ (م)

پھر اس قسم کے صاحبِ علم کے بعض اجتہادی مسائل لازماً ایسے بھی پائے جائیں گے جن کے جواب سے اب تک کی فقہی تصنیفات بالکل خاموش ہوں گی، کیوں کہ انسانی زندگی میں نت نئے واقعات پیش آتے ہی رہتے ہیں اور اجتہاد کا دروازہ بھی کھلا ہوا ہے (لہذا بعض مسائل میں اس صاحبِ علم کا اپنے نجی اجتہاد سے کام لینا ایک امر ناگزیر ہے) اس لیے وہ ان مسائل کا جواب اپنے امام مجتہد کی رہنمائی کا خیال ترک کرکے، براہ راست کتاب وسنّت اور اقوال سلف سے معلوم ومستنبط کرے گا اگر چہ یہ حقیقت ہے کہ اس قسم کے نئے مسائل کی تعداد ان مسائل کے مقابلہ میں بہت کم ہوگی جن کا (کوئی نہ کوئی) جواب پہلے کے علماء وائمہ دے چکے ہیں۔ ایسے شخص کو ''مجتہد مطلق منتسب'' کہا جاتا ہے۔

(۲) یا پھر اس کی ساری توجہات کا مرکز یہ ہوگا کہ وہ ان مسائل پر دسترس حاصل کرے، جن کا فتویٰ پوچھنے والے اس سے دریافت کریں اور جن کے متعلق علمائے سلف کا کوئی جواب منقول نہ ہو۔ ایسا عالم فقہ ایک ایسے امام کی اقتدا کا مذکورہ بالا فقیہہ سے بھی زیادہ محتاج ہے، جس کی مرتب شدہ فقہی اصولوں میں رہبری سے وہ فائدہ حاصل کرسکے، کیوں کہ فقہ کے مسائل باہم گتھے ہوئے ہیں اور ان کی فروع وجزئیات ان کے اصول سے گہری وابستگی رکھتی ہیں۔ ایسی حالت میں اگر کوئی شخص بطور خود تمام مذاہب فقہ کی جانچ پڑتال اور تمام مجتہدین کے اقوال کی چھان بین ازسرِ نو شروع کرے تو وہ اپنے کو ایک ایسی گھاٹی میں لا ڈالے گا جس کو طے کرنے کی سعی کے قدموں میں ہرگز سکت نہ ہوگی، اور جس سے غالبًا وہ ساری عمر چل کر بھی باہر نہ نکل سکے گا۔ پس اپنا مقصد حاصل کرنے کی خاطر اس کے سوا کوئی چارۂ کار نہیں کہ جن مسائل کا جواب پہلے دیا جاچکا ہے انھی جوابوں پر غورو فکر کی نگاہ ڈالے (اور ان کو سامنے رکھتے ہوئے مزید جزئیات کی) تفریع میں ہمہ تن مشغول ہوجائے۔ لیکن یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ ایسا فقیہہ کبھی بھی اپنے امام مجتہد سے اختلاف نہیں کرتا، (نہیں، بلکہ) بسا اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ وہ کتاب وسنت اور اقوال سلف اور اپنے ذاتی قیاس کی بنا پر اپنے امام کے خلاف رائے قائم کرتا ہے لیکن یہ اختلاف موافقت کے مقابلے میں بہت کم ہوتا ہے۔ ایسا عالم ''مجتہد فی المذہب'' کہلاتا ہے۔

رہ گئی تیسری صورت کہ وہ پہلے تو اپنی ساری کوشش ان مسائل کی دلیلیں معلوم کرنے

میں صرف کرڈالتا جن کا جواب پہلے کے علماء دے چکے ہیں، پھر کہیں جا کر ان میں سے اپنے پسندیدہ اور منتخب مسائل کو سامنے رکھ کر مزید مسائل کی تفریع کی طرف قدم بڑھاتا تو یہ صورت عملاً ایک ناممکن اور غیر واقعی صورت تھی۔ کیوں کہ نزول وحی کا بابرکت زمانہ گزرے ہوئے ایک مدّت گزر چکی ہے، جس کے باعث ہر عالم کے لیے اُن امور میں سے، جن پر علم اور عالمیت کا دارو مدار ہے، اکثر کے اندر علمائے سلف کا دست نگر ہونا ضروری ہو چکا تھا، مثلاً یہ بات کہ کون حدیث کتنے طریقوں سے، اور کن مختلف عبارتوں میں مروی ہے؟ کون راوی کس پایہ کا ہے؟ کون حدیث کس مرتبہ میں صحیح یا ضعیف ہے، مختلف احادیث و آثار میں مطابقت کیوں کر پیدا کی جائے؟ کون سی احادیث فقہ کا ماخذ ہیں؟ اسی طرح مشکل اور غریب الفاظ کے معنی کی تحقیق کرنا، فقہ کے اصولوں کا علم حاصل کرنا، جن میں علمائے سلف کلام کر چکے ہیں، پھر ان مختلف روایات (اور مسائل) کے اندر غور و فکر کے بعد راجح اور مرجوح کا فیصلہ کرنا اور ان کو دلائل کی کسوٹی پر رکھ کر پرکھنا (یہ سب بے شمار کام ایسے تھے جن میں متقدمین کے افکار و تحقیقات پر اعتماد اور ان سے استفادہ کرنے کے سوا اس کے لیے کوئی چارہ کار ہی نہ تھا) ورنہ اگر وہ بطور خود ان کاموں میں اپنی زندگی کے لمحات ختم کرڈالتا تو پھر (مزید مسائل ضروریہ کی) تفریع کا حق کیوں کر پورا ہو سکتا؟ جب کہ انسانی دماغ کے متعلق یہ ایک ناقابل انکار مسلّمہ ہے کہ خواہ وہ کتنا ہی ذکی کیوں نہ ہو مگر اس کی ایک متعین حد ہے جس کے آگے وہ پرواز نہیں کر سکتا۔ ہاں فکر و نظر کا یہ کمال ان علماء کو ضرور حاصل ہو سکا تھا جو باعتبار زمانہ بزم اجتہاد کی صفِ اول میں تھے۔ جس کی وجہ یہ تھی کہ وحی کا زمانہ گزرے ہوئے کچھ دیر نہیں ہوئی تھی اور نہ ہی علوم کی یہ گونا گونی اور مسائل کی یہ فراوانی تھی۔ لیکن اس کے باوجود بھی یہ کمال چند نفوس سے زیادہ کو حاصل نہ ہو سکا، اور وہ چند نفوس بھی اپنے تمام اوصاف کمال کے باوصف دوسروں کی علمی رہنمائی اور اعانت سے یکسر بے نیاز نہ تھے، بلکہ اپنے اساتذہ ہی کی پیروی اختیار کیے ہوئے تھے اور ان ہی کے سہارے راہ اجتہاد میں قدم اٹھاتے تھے لیکن چونکہ اس علم میں انھوں نے کافی تصرفات کیے اس لیے وہ مستقل امام اور مجتہد ہو گئے۔

مختصر یہ کہ ائمہ و مجتہدین کے مذاہب کو اختیار کر لینا ایک قدرتی راز تھا جس کو اللہ تعالیٰ نے (بعض حکمتوں اور مصلحتوں کے پیش نظر) علماء کے دلوں میں ڈالا اور وہ شعوری یا غیر شعوری طور پر متفق ہو گئے۔ ہمارے اس خیال کی تائید ابن زیاد یمنی کے الفاظ سے بھی ہوتی ہے، وہ ایسے

دو مسئلوں کے متعلق استفسار کے جواب میں، جن کے اندر امام بلقینی نے امام شافعی کے خلاف فتویٰ دیا ہے، ارشاد فرماتے ہیں:

''تم بلقینی کے کلام کی توجیہ نہیں سمجھ سکتے جب تک تمہیں یہ نہ معلوم ہو کہ ان کا علمی مقام کیا تھا (سو پہلے جان لو کہ) وہ امام مجتہد مطلق منتسب، غیر مستقل، صاحب تخریج وترجیح'' ہیں ''مجتہد مطلق منتسب'' میں اس شخص کو کہتا ہوں جو اپنے اس امام کے مذہب میں، جس کی طرف وہ منسوب ہے، ترجیح کا اختیار رکھتا ہو، حتیٰ کہ اس قول کی مخالفت بھی کرسکتا ہو جو (عام طور سے) راجح مانا جاتا ہو۔ اکابر علمائے شافعیہ میں سے متقدمین میں سے بھی اور متاخرین میں سے بھی اکثر کا یہی حال ہے، جن کا تذکرہ اور جن کے درجات کی ترتیب کا بیان آگے آتا ہے، اچھا تو بلقینی کو جن اربابِ نظر نے ''مجتہدین مطلق منتسب'' کے زمرہ میں شامل کیا ہے، ان میں سے ایک ان کے شاگرد ولی ابوزرعہ بھی ہیں۔ وہ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ میں نے اپنے استاد امام بلقینی سے پوچھا آخر یہ کیا بات ہے کہ شیخ تقی الدین سبکی اجتہاد سے کتراتے ہیں، حالانکہ ان کے اندر اجتہاد کی تمام شرائط موجود ہیں پھر وہ تقلید کیوں کرتے ہیں؟'' ابوزرعہ کہتے ہیں کہ (اتنا کہہ کر میں خاموش ہو گیا اور) لحاظ کی وجہ سے خود ان کا نام نہ لیا۔ (حالانکہ یہی سوال خود ان کے متعلق بھی پیدا ہو رہا تھا) جس کی مصلحت میرے نزدیک یہ تھی کہ (اس طرح دوسروں کے نام پر) میں اس امر کے حقیقی وجوہ معلوم کرسکوں گا لیکن امام بلقینی میرا یہ سوال سُن کر خاموش ہو رہے بالآخر میں خود ہی بولا کہ ''میرے نزدیک تو اس کی وجہ صرف وہ سرکاری ملازمتیں ہیں جو (حکومت کی طرف سے) چاروں فقہی مذاہب کے مقلد علماء کے لیے (مخصوص اور) مقرر ہیں۔ اور اگر کوئی شخص ان مذاہب کی تقلید سے آزاد ہو کر بطور خود اجتہاد کرنے لگے تو پھر وہ اس حق سے محروم ہو جائے گا، قضا کے عہدے اسے نہ مل سکیں گے، لوگ اس سے استفسار کرنا چھوڑ دیں گے، اور وہ بدعتی مشہور ہو جائے گا۔'' میری یہ بات سن کر امام بلقینی مسکرا اٹھے اور اس سے اتفاق کا اظہار کیا۔'' (لیکن ابوزرعہ کی بات میرے دل کو نہیں لگتی) میرے لیے ایسا سمجھنا دشوار ہے کہ ان لوگوں نے اجتہاد سے (اس ذلیل مصلحت کی بناء پر) اجتناب کیا جس کی طرف ابوزرعہ نے اشارہ کیا ہے۔ ان بزرگوں کا مقام اس سے کہیں بلند ہے کہ وہ اجتہاد کی مکمل صلاحیتیں رکھنے کے باوجود عہدۂ قضا اور ذرائع معاش کی خاطر اجتہاد سے رُکے رہتے۔ ان بزرگوں کے متعلق ایسا سوءِ ظن کسی طرح بھی مناسب نہیں۔ کیوں کہ جیسا کہ اوپر بیان ہو چکا اس بارے میں جمہور کا مختار اور راجح مذہب یہ ہے

کہ جو شخص اجتہاد کی حقیقی صلاحیت رکھتا ہو، اس کے لیے اجتہاد کرنا واجب ہے (اس لیے یہ کس طرح باور کیا جائے کہ ملازمت اور مشاہرہ کے لالچ میں آ کر انہوں نے ایک امر واجب کو زندگی بھر ترک کیے رکھا؟ پھر سمجھ میں نہیں آتا کہ) ابوزرعہ کے لیے یہ کس طرح مناسب تھا کہ ان لوگوں کے بارے میں اتنی بھاری بات منہ سے نکالیں اور اس پر امام بلقینی کو اپنا موافق بھی ظاہر کریں؟ حالانکہ علامہ جلال الدین سیوطی کتاب ''التنبیہ'' کی شرح کے اندر باب الطلاق میں، ایک مقام پر لکھتے ہیں کہ: ''ائمہ کے خود اپنے اقوال میں جو اختلافات واقع ہوئے ہیں[1] ان کی وجہ ان کے اجتہاد کا تغیر ہے۔ جس موقعے پر وہ جس چیز کو صحیح قرار دیتے ہیں وہ وہی چیز ہوتی ہے جو ان کے اجتہاد کی نظر میں اس وقت صحیح معلوم ہوتی ہے[2] اور اس کتاب کا مصنف وہ شخص ہے جس کے رتبۂ اجتہاد کا انکار نہیں کیا جاسکتا چنانچہ کتنے ہی علماء نے اس امر کی تصریح کی ہے کہ مصنف مذکور، ابن الصّباغ امام الحرمین اور امام غزالی اجتہاد مطلق کے مقام پر فائز تھے۔ اور یہ جو فتاویٰ ابن صلاح میں مرقوم ہے کہ یہ لوگ اجتہاد فی المذہب کا مرتبہ رکھتے تھے نہ کہ اجتہاد مطلق کا، تو اس کا مطلب دراصل یہ ہے کہ یہ لوگ اجتہاد مطلق ''مستقل'' کا درجہ نہیں رکھتے تھے بلکہ ان کا مقام ''اجتہادِ مطلق منتسب'' کا تھا کیوں کہ اجتہاد مطلق کی دو قسمیں ہیں ایک مطلق مستقل دوسرا مطلق منتسب چنانچہ خود ابن صلاح نے اپنی کتاب ''آداب الفتیا'' میں، اور امام نووی نے شرح ''المہذب'' میں اس کی تصریح کی ہے۔ ان میں سے پہلی قسم کے اجتہاد کا دروازہ تو چوتھی صدی ہجری کے اوائل ہی میں ہمیشہ کے لیے بند ہو گیا۔ جس کے کھلنے کا اب کوئی امکان نہیں، باقی رہی دوسری قسم تو وہ اب بھی باقی ہے اور آثارِ قیامت نمودار ہونے تک باقی رہے گی (کسی زمانے میں بھی) اس کا موقوف ہو جانا شرعاً جائز نہیں، کیوں کہ وہ فرض کفایہ ہے۔ یعنی اگر کسی زمانے کے مسلمان ایسا اجتہاد کرنے سے ہچکچانے لگیں یہاں تک کہ اسے یک لخت چھوڑ بیٹھیں تو سب کے سب گنہ گار ہوں گے، جیسا کہ ہمارے علما نے، مثلاً امام ماوردی نے اپنی کتاب ''الحادی'' میں رویانی نے ''البحر'' میں، بغوی نے ''التہذیب'' میں اور اسی طرح کے اور بہت سے

---

[1] یعنی ایک ہی امام نے ایک ہی مسئلہ میں کبھی ایک فتویٰ دیا ہے اور کبھی اپنی پہلی رائے کے خلاف دوسرا فتویٰ دیا ہے۔ مثلاً امام شافعی کے اقوال میں یہ بات اکثر ملتی ہے کہ یہ ان کا پہلا قول ہے اور یہ دوسرا قول۔

[2] یعنی ان ائمہ کے احساس ذمہ داری کا تو یہ حال تھا کہ جس وقت ان کا اجتہاد کسی مسئلے میں ایک بات کو حق پاتا تھا وہ بے تکلف اس کا اظہار کر دیتے تھے اور اس کی بھی پروا نہیں کرتے تھے کہ ہم خود پہلے دوسری رائے ظاہر کر چکے ہیں۔

اکابر علماء نے صراحت کے ساتھ لکھا ہے۔ یاد رہے کہ یہ فرض کفایہ اجتہاد مقیّد (یعنی اجتہاد فی المذہب) سے ادا نہیں ہوسکتا، جیسا کہ ابن صلاح اور امام نووی کی تصریحات بتلاتی ہیں۔ ہم نے بھی اپنی کتاب ''الروالی من اخلد الی الارض وجهل ان الاجتهاد فی کل عصر فرض '' میں اس مسئلہ پر مفصل اور سیر حاصل بحث کی ہے۔ یہ ارباب علم (جن کا ہم اوپر ذکر کر چکے ہیں) محض اس وجہ سے کہ وہ اجتہاد مطلق منتسب کا درجہ رکھتے تھے، دائرہ شافعیت سے باہر نہ شمار کیے جائیں گے۔ امام نووی نے اور ''طبقات'' میں ابن صلاح نے واضح لفظوں میں اس حقیقت کا اظہار کیا ہے اور ابن سبکی نے بھی ان کی ہمنوائی کی ہے۔ چنانچہ تم دیکھتے ہو کہ ان حضرات نے مذہب شافعی کی کتابیں تصنیف کیں (اور ان کی فقہی تصنیفات فقہ شافعی کی کتابیں کہی اور مانی جاتی ہیں) پھر بہ حیثیت ایک شافعی فقیہہ کے انہوں نے فتوے دیے، اور شافعی مناصب پر مقرر کیے گئے، مثلاً اس کتاب کے مصنف اور ابن الصباغ کو بغداد کے مدرسۂ نظامیہ میں تدریس کی خدمت سپرد کی گئی اور امام الحرمین اور امام غزالی کو نیشاپور کے مدرسہ نظامیہ میں اور ابن عبدالسلام کو قاہرہ کے مدرسہ جابیہ اور مدرسہ ظاہریہ میں تعلیم کا انچارج بنایا گیا اور ابن دقیق العید کو مدرسہ صلاحیہ میں جو ہمارے امام (امام شافعی) کے مقبرہ سے متصل واقع ہے، نیز مدرسۂ فاضلیہ اور مدرسۂ کاملیہ میں فرائضِ تعلیم حوالے کیے گئے، ہاں جو شخص اس مقام سے بھی اونچا ہو کر ''اجتہادِ مطلق مستقل'' کے مقام بلند پر جا پہنچا ہو۔ وہ البتہ حلقۂ شافعیت میں شامل نہیں کیا جاسکتا۔ نہ اس کے اقوال فقہ شافعی کی کتابوں میں درج کیے جاسکتے ہیں لیکن جہاں تک میری معلومات کا تعلق ہے اصحاب شافعی میں سوائے ابوجعفر ابن جریر طبری کے کوئی شخص بھی اس مقام تک نہیں پہنچا۔ ابن جریر البتہ پہلے شافعی تھے، پھر ایک مستقل مذہب فقہی کے امام مجتہد ہو گئے۔ اسی وجہ سے علامہ رافعی وغیرہ نے فرمایا ہے کہ ابن جریر کا ''تفرد'' مذہب شافعی کے ''وجوہ'' میں سے کوئی وجہ نہیں شمار ہوتا[1]''

[1] ''تفرد'' کا مطلب ہے کسی مسئلہ میں تمام فقہائے مذہب کے خلاف رائے قائم کرنا، اس جملہ کا مفہوم یہ ہے کہ جس طرح امام غزالی، علامہ ابن عبدالسّلام اور امام الحرمین وغیرہ علمائے شافعی کے منفرد اقوال (جن میں وہ تنہا ہوتے ہیں اور دوسرے تمام علمائے شافعی بلکہ خود امام شافعی کی رائے بھی ان کے خلاف ہوتی ہے) اپنے تفرد کے باوجود مذہب شافعی ہی کے اقوال مانے جاتے ہیں اور ان کے متعلق کہا جاتا ہے کہ ''مذہب شافعی میں ایک قول یہ بھی ہے۔'' اس طرح ابن جریر طبری کے اختلافی اقوال کو (جن میں وہ تنہا ہوتے ہیں) مذہب شافعی کے اقوال نہیں مانا جاتا، اور ان کے متعلق یہ نہیں کہا جاتا کہ اس مسئلہ میں مذہب شافعی کے اندر ایک قول یہ بھی ہے۔ (م)

سیوطی نے مذکورہ بالا الفاظ میں جو بات کہی ہے (اور جس میں دیگر علماء کے ساتھ ساتھ علامہ ابن سبکی کی حیثیت بھی واضح کردی ہے) وہ میرے نزدیک ابوزرعہ کے خیال سے زیادہ اچھی ہے (اور اسی کو میں حقیقت کی ترجمانی سمجھتا ہوں) لیکن ان کے الفاظ سے جو یہ بات نکلتی ہے کہ ابن جریر طبری کو شافعی نہ شمار کرنا چاہیے، وہ قابل قبول نہیں۔ کیونکہ یہی علامہ رافعی (جن کی رائے کا سیوطی نے حوالہ دیا ہے) کتاب الزکوٰۃ کے آغاز میں لکھتے ہیں کہ ''ابن جریر طبری کا تفرد مذہب شافعی کے وجوہ میں سے کوئی وجہ نہیں شمار ہوتا اگرچہ وہ خود اصحاب شافعی کے طبقات میں شمار ہوتے ہیں۔'' اسی طرح امام نووی اپنی تصنیف ''التھذیب'' میں لکھتے ہیں کہ ''ابوعاصم عبادی نے ابن جریر کا تذکرہ فقہائے شافعیہ کے سلسلے میں کیا ہے اور کہا ہے کہ وہ ہمارے صفِ اول کے علماء میں سے ہیں۔ انہوں نے فقہ شافعی علامہ ربیع مرادی اور حسن زعفرانی سے حاصل کی تھی۔'' (پس وہ بہر حال ایک شافعی عالم تھے اور ان کے شافعیت کی طرف منسوب ہونے کا مطلب یہ ہے کہ ان کا طریقۂ اجتہاد ان کا اسلوب استقراء، اور ان کا طرز ترتیب دلائل قریب قریب بالکل وہی تھا جو امام شافعیؒ کا تھا اور ان کے اجتہادات بالعموم امام موصوف کے اجتہادات سے ہم آہنگ تھے، اور اگر کبھی مخالف پڑے بھی تو ایسے ہی کہ وہ کوئی خاص اہمیت حاصل نہ کر سکے۔ مختصر یہ کہ ایسے مسائل بہت کم ہیں جن میں انہوں نے امام شافعی سے الگ کوئی راہ اختیار کی ہو (اور ظاہر ہے کہ) یہ چیز ان کے دائرہ شافعیت میں داخل سمجھے جانے کے خلاف کوئی حجت نہیں بن سکتی۔ امام محمد بن اسمٰعیل بخاریؒ کا فقہی مقام بھی یہی نوعیت رکھتا ہے اور ان کا شمار بھی طبقات شافعیہ میں ہے۔ ان لوگوں میں سے جنہوں نے امام بخاری کو طبقات شافعیہ میں شامل کیا ہے، ایک علامہ تاج الدین سبکی بھی ہیں۔ وہ فرماتے ہیں کہ ''امام بخاری نے فقہ حُمیدی سے سیکھی اور حمیدی نے امام شافعیؒ سے۔'' ہمارے استاذ علام نے بھی امام بخاری کے شافعی ہونے پر یہی دلیل دی ہے کہ تاج الدین سبکی نے ان کا تذکرہ طبقات شافعیہ میں کیا ہے۔ نووی کی جو عبارت ہم نے اوپر نقل کی ہے اس سے بھی اس (طرز استدلال کی صحت) کی پوری تائید ہوتی ہے۔ شیخ تاج الدین سبکی اپنی کتاب ''طبقات'' میں فرماتے ہیں: ''کسی ایسے تخریجی مسئلہ کے سلسلہ میں جس کی تخریج بالکل اچھوتی ہو، دیکھنا چاہیے کہ تخریج کرنے والا کن لوگوں میں سے ہے؟ اگر وہ ان لوگوں میں سے ہے جن پر عموماً شافعیت اور تنقید غالب رہتی ہے۔ مثلاً شیخ ابوحامد غزالی اور قفال تو اس کا شمار شوافع میں ہوگا۔ اور اگر اس کے برعکس وہ ان لوگوں میں سے ہے جو حدود

شافعیت سے اکثر باہر نکل جایا کرتے ہیں مثلاً محمد بن جریر، محمد بن خزیمہ، محمد بن مروزی اور محمد بن منذر، تو پیروانِ شافعیت میں نہ گنا جائے گا۔ رہا مزنی اور ان کے بعد ابن سریج کا معاملہ تو ان کے بارے میں تحقیق یہ ہے کہ ان کا مقام بین بین سا ہے نہ تو وہ مذکورہ بالا چاروں حضرات کی طرح عموماً مذہب شافعی سے باہر ہی رہتے ہیں اور نہ عراقیوں اور خراسانیوں کی طرح حدودِ شریعت کی پابندی ہی کرتے ہیں۔"

نیز یہی علامہ سبکی اپنی "طبقات" میں شیخ ابوالحسن اشعری امام اہل السنّت والجماعت کا تذکرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ وہ شافعی کہے جاتے ہیں، کیونکہ فقہ انہوں نے شیخ ابواسحاق مروزی سے حاصل کی تھی (فتاویٰ ابن زیاد) تقلید کے بارے میں ہمارے اس نقطۂ نظر کی تائید وشہادت "کتاب الانوار" کے صفحات میں بھی موجود ہے چنانچہ اس کا مصنف کہتا ہے:

"جو لوگ شافعیت یا حنفیت یا مالکیت یا حنبلیت کی طرف منسوب ہیں ان کے چند طبقے ہیں:

ایک تو طبقۂ عوام ہے جس کا (اپنے امام مثلاً) امام شافعی کی تقلید کرنا (براہ راست نہیں ہوتا بلکہ) ان مجتہدوں کے توسط سے ہوتا ہے جو امام مذکور کی طرف منسوب ہوتے ہیں۔ دوسرے وہ لوگ جو مرتبۂ اجتہاد کو پہنچے ہوئے ہیں۔ اگرچہ ایسا شخص جو خود مجتہد ہو، کسی دوسرے مجتہد کی تقلید نہیں کیا کرتا، مگر اس کے باوجود یہ لوگ ایک امام کی طرف اس بناء پر منسوب کردیے جاتے ہیں کہ وہ طریق اجتہاد اور اندازِ استدلال اور اسلوب ترتیب دلائل وہی اختیار کرتے ہیں جو اس امام مجتہد مطلق کا ہوتا ہے۔ تیسرا طبقہ متوسطین کا ہے، یعنی وہ لوگ جن کو اگرچہ اجتہاد کا مقام حاصل نہیں ہوسکا مگر اجتہاد کے وہ اصول ان کے سامنے روشن ہوتے ہیں، جن کو امام نے اختیار کیا تھا، اور اس امر کی پوری قدرت رکھتے ہیں کہ جو مسئلہ (اقوال امام میں) تصریح کے ساتھ موجود نہیں اس کو امام کے مصرح اقوال پر قیاس کرکے جواب دے سکیں۔ یہ لوگ بھی بہرحال امام کے مقلد (ہی) ہوتے ہیں، اور ان ہی کے ساتھ وہ عوام بھی، جو ان کے استنباط کیے ہوئے اقوال کو اختیار کریں۔ (اب رہا یہ سوال کہ عوام ان کے قیاس کردہ اقوال پر عمل کرتے ہیں اس لیے ان کو بھی امام مقتدیٰ کہا جائے یا نہ کہا جائے تو اس کے بارے میں) مشہور یہ ہے کہ ان کو یہ حیثیت حاصل نہیں، کیوں کہ وہ تو خود ہی دوسرے کے مقلّد ہیں۔"

ایک اعتراض اور اس کا جواب

(ان دلائل وشواہد کی روشنی میں اگر تم کسی متعین مذہب فقہی سے انتساب کے مفہوم اور حدود تقلید کی وسعت پر غور کرو گے تو تمہیں محسوس ہو جائے گا کہ دوسری صدی ہجری کے بعد تقلیدی رجحانات کے ہمہ گیر اور تقلید کے واجب ہو جانے کے متعلق ہمارا بیان واقعیت کی سچی ترجمانی ہے) اور اگر تم یہ اعتراض کرو کہ "جب شریعت ایک ہی ہے تو جو چیز ایک وقت میں واجب نہ تھی وہ کسی دوسرے وقت میں بھی واجب نہیں ہو سکتی، اس لیے تمہارا یہ کہنا کہ "مجتہد مستقل کی پیروی پہلے واجب نہ تھی، پھر واجب ہو گئی۔" ایک ایسی بات ہے (جو اپنی تغلیط آپ کر رہی ہے کیوں کہ) اس کے اندر کھلا ہوا تناقض موجود ہے۔" تو اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ اصل میں جو چیز واجب ہے وہ تو یہ ہے کہ امت کے اندر ایسا شخص یا اشخاص ضرور موجود رہنا چاہییں جو فروعی احکام پر ان کے تفصیلی دلائل کے ساتھ عبور رکھتے ہوں اس وجوب پر تمام اہلِ حق کا اجماع ہے (اسی طرح یہ اصول بھی بالکل مسلّم اور بدیہی ہے کہ) جس چیز پر کسی امر واجب کے حصول کا دارومدار ہوتا ہے وہ خود بھی واجب ہوتی ہے پھر اگر کسی امر واجب کے حصول کے کئی ایک طریقے ہوں تو ان میں سے کسی ایک طریقہ کا حاصل کرنا واجب ہوگا (کسی متعین طریقہ کی خصوصیت نہ ہوگی) لیکن اگر طریقہ ایک ہی ہو تو بالخاصہ اسی طریقہ کا حصول واجب ہوگا مثلاً ایک شخص بھوک کی شدت سے جاں بلب ہو، اور اس بھوک کو دور کرنے کے متعدد ذرائع اس کے بس میں ہوں۔ جیسے کھانا خرید سکتا ہو۔ جنگل سے میوے چن سکتا ہو۔ اور کھانے کے قابل جانوروں کا شکار کر سکتا ہو تو اس کے لیے ان تینوں ذرائع میں بلا تعین کسی ایک کو اختیار کرنا واجب ہوگا ——— لیکن اگر وہ شخص ایسے مقام پر ہو جہاں نہ تو کوئی شکار مل سکتا ہو نہ ہی میوے دستیاب ہو سکتے ہوں (اور بھوک دور کرنے کا ایک ہی چارۂ کار ہو) تو اس کے لیے واجب یہی ہے کہ پیسے خرچ کر کے کھانا خریدے۔ (اسی مثال پر مسئلہ زیر بحث کو بھی قیاس کر لو) اُس واجب اصلی کے حاصل کرنے کے لیے، جس کا ہم نے ابھی ذکر کیا، سلف کے پاس چند راستے تھے۔ سوان کے لیے یہ واجب تھا کہ ان راستوں میں سے کسی ایک راستہ کو اختیار کر لیں، کسی خاص راستہ کی تعیین نہ تھی۔ پھر (کچھ قدرتی اسباب کے ماتحت) یہ تمام راستے ماسوا ایک[1] کے بند ہو گئے۔ اندریں حالات سب کے لیے خاص اسی ایک راستہ کا اختیار کرنا ضروری ہو گیا۔ مثال کے طور پر دیکھو کہ سلف حدیثیں نہ لکھا کرتے تھے لیکن اب ہمارے زمانہ میں حدیثوں

---

[1] اس "ایک" راستے سے مراد تقلید کا راستہ ہے مگر تقلید اپنے اس وسیع معنی میں جس کی تفصیل ابھی گزری۔

کی کتابت واجب ہو چکی ہے، کیونکہ (زبانی نقل و بیان کا دستور اور سلسلہ، مدت ہوئی ختم ہو چکا اور) آج روایت احادیث کا اس کے سوا کوئی ممکن طریقہ باقی نہیں رہ گیا ہے کہ ان کتابوں کو سامنے رکھا جائے۔ یہی حال علوم نحو ولغت کا ہے کہ یہ علوم بھی ایک لمحہ کے لیے سلف کی توجہ کو جذب نہ کر سکے تھے کیوں کہ عربی ان کی زبان تھی، ان علوم (میں سر کھپانے) کی ان کو حاجت ہی کیا تھی۔ لیکن اب اس زمانہ میں، زبان عربی سے باقاعدہ واقفیت بہم پہنچانا واجب ہو چکا ہے، اس لیے کہ یہ زمانہ ابتدائی اہلِ عرب کے زمانہ سے (جو عربی زبان کے ماہر اور نکتہ شناس تھے) کافی دور ہو چکا ہے۔ اسی طرح اس اصول کی بے شمار مثالیں دی جاسکتی ہیں۔

تقلیدِ امام معین کب واجب ہے

اسی اصول پر تقلید (کی آخری صورت اور حد یعنی تقلید) شخصی کے وجوب کو بھی قیاس کرنا چاہیے، اس کا بھی یہی حال ہے کبھی وہ واجب ہوتی ہے اور کبھی نہیں (مثال کے طور پر فرض کرلو کہ) اگر ہندوستان یا ماوراء النہر کے کسی خطّہ میں ایک جاہل مسلمان رہ رہا ہے اور اس کے قرب و جوار میں کوئی شافعی یا مالکی یا حنبلی عالمِ دین موجود نہیں، نہ ہی ان تینوں مذاہب کی کوئی کتاب موجود ہے، تو ایسے شخص کے لیے ضروری ہے کہ مذہب ابوحنیفہ کی تقلید کرے، اور حرام ہے کہ دائرہ حنفیت سے قدم باہر نکالے۔ کیوں کہ اگر اس نے ایسا کیا تو (دائرہ حنفیت کے ساتھ ہی) دائرۂ اسلام سے بھی باہر جا پڑے گا اور اس کے دین وایمان کا کوئی وزن باقی نہ رہ جائے گا۔ بخلاف اس کے اگر ایسا شخص حرمین میں ہو تو مخصوص طور پر کسی ایک ہی امام کی تقلید واجب نہ ہوگی، کیونکہ وہاں اس کے لیے ہر مذہب فقہی سے رہنمائی حاصل کرنا ہمہ دم ممکن ہے (پہلی صورت میں ایک ہی امام معیّن کی تقلید کے واجب ہونے کی وجہ بالکل کھلی ہوئی ہے کہ جب کسی دوسرے مذہب فقہی کا کوئی عالم موجود ہی نہیں تو فتوے کس سے پوچھے گا؟ رہ گیا یہ امر کہ ظن وتخمین سے کام لے کر کسی دوسرے مذہب کی پیروی کرے، تو کسی مذہب کے احکام پر عمل کرنے اور اس کا حق تقلید ادا کرنے کے لیے) ظن وتخمین کفایت نہیں کرسکتا، اس کے لیے یقینی واقفیت ضروری ہے۔ اسی طرح اس کے لیے یہ بھی کافی نہیں کہ عوام کی سنی سنائی باتوں (کو کسی امام کے اقوال سمجھ کر ان) پر عمل کرے یا یہ کہ کسی غیر معروف کتاب (پر اعتماد کرلے اور اس) سے مسائل لے کر ان کی اقتدا کرنے لگے۔ چنانچہ النہر الفائق شرح کنز الدقائق میں یہ تمام تصریحات موجود ہیں۔

مسئلہ اجتہاد

اجتہادِ مطلق

مجتہد مطلق وہ شخص ہوتا ہے جو پانچ علوم پر دسترس رکھتا ہو۔ جن کی تفصیل امام نووی کی کتاب ''منہاج'' کے اس فقرے میں موجود ہے۔

''قاضی ہونے کی شرائط یہ ہیں کہ آدمی مسلمان ہو، عاقل اور بالغ ہو، آزاد ہو، مرد ہو، عادل ہو، سننے، دیکھنے اور گویائی کی قوتوں سے پوری طرح بہرہ مند ہو اور (آخر میں یہ کہ) مجتہد ہو۔

مجتہد وہ شخص ہو سکتا ہے جو:

(۱) کتاب وسنت کے ان حصوں پر، جن کا تعلق احکام سے ہے۔ گہری نظر رکھتا ہو، اور یہ بھی جانتا ہو کہ ان کے اندر کون سے نصوص خاص ہیں اور کون سے عام؟ کون نص مجمل ہے اور کون مبیّن؟ کون حکم ناسخ ہے اور کون منسوخ؟

(۲) (روایتی حیثیت سے) احادیث کے متعلق یہ علم رکھتا ہو کہ کون کون سی حدیثیں متواتر ہیں اور کون احاد؟ کون حدیث متصل ہے اور کون مرسل نیز یہ کہ کون راوی کس درجہ میں قوی یا ضعیف ہے؟

(۳) زبانِ عربی پر لغوی اور نحوی دونوں حیثیتوں سے پورا عبور رکھتا ہو۔

(۴) علمائے صحابہ وتابعین وغیرہم کے اقوال کے بارے میں یہ خبر رکھتا ہو کہ کون مسئلہ اجماعی ہے اور کون اختلافی؟

(۵) قیاس کی حقیقت اور اس کی تمام اقسام کو جانتا ہو۔''

مجتہدین مطلق کی اقسام

اجتہادِ مطلق کی شرائط جان لینے کے بعد دوسری چیز معلوم کرنے کی یہ ہے کہ مجتہدِ مطلق دوطرح کے ہوتے ہیں۔ ''مجتہد مطلق مستقل'' اور ''مجتہد مطلق منتسب۔''

مجتہد مطلق مستقل اور اس کی خصوصیات

مستقل مجتہد وہ ہوتا ہے، جس کے اندر تین باتیں پائی جائیں، اور ایسی مخصوص شان میں پائی جائیں کہ وہ اس کے باعث باقی تمام اربابِ اجتہاد سے الگ نظر آنے لگے۔ مثلاً امام شافعی، جن کے اندر تم ان صفات کو نمایاں طور پر محسوس کر سکتے ہو، یہ تین باتیں یا صفتیں یہ ہیں:

(۱) پہلی بات یہ ہے کہ ان اصول وقواعد میں، جن کے مطابق فقہی مسائل کا استنباط ہوتا ہے، وہ بطور خود تصرف[۱] کرے۔ امام شافعی کی مشہور تصنیف ''الأم'' کے ابتدائی صفحات میں اس حقیقت کو اچھی طرح بے حجاب دیکھا جا سکتا ہے۔ جہاں انہوں نے اپنے پیشرو علماء کے کارنامۂ استنباط (وطریق اجتہاد) کا ذکر کرتے ہوئے ان کے بعض اصولوں پر مخالفانہ تنقید کی ہے۔ نیز اس حقیقت کی شہادت امام موصوف کے اس قول سے بھی ملتی ہے جس کو مجھ سے میرے استاد شیخ ابو طاہر محمد بن ابراہیم مدنی نے نقل فرمایا ہے۔ استاد ممدوح نے امام شافعی سے درمیانی واسطوں کے ذریعہ ان کا یہ قول سنا اور پھر مجھ سے بیان کیا ہے، وہ ترتیب وار یہ ہیں:

> شیخ حسن بن علی عُجیمی مکی، شیخ احمد نخلی مکّی اور شیخ محمد علاء بابلی، شیخ ابراہیم بن ابراہیم لقانی اور عبدالرؤف طبلاوی۔ جلال الدین ابوالفضل سیوطی، ابوالفضل مرجانی (بطور اجازت[۲]) ابوالفرج غزّی، یونس بن ابراہیم وبوسی، ابوالحسن بن مقیر، فضل بن سہل اسفرائنی، حافظ[۳] حجت ابوبکر احمد بن علی خطیب، حافظ ابونعیم، ابومحمد عبداللہ بن محمد بن جعفر

---

۱ ''تصرف'' کرنے کا مطلب یہ ہے کہ دوسرے مجتہدین نے اجتہاد واستنباط کے جو اصول مقرر کیے ہیں ان کو جوں کا توں قبول نہ کرے بلکہ غور وفکر کے بعد اپنے طور پر ان میں آزادانہ ترمیم وتغیر کرے، اور اپنا ایک مستقل دستور اجتہاد ترتیب دے لے۔

۲ اصول حدیث کی اصطلاح میں ''اجازت'' کا مطلب یہ ہے کہ کوئی شیخ اپنے شاگرد کو کسی لکھی ہوئی حدیث کے روایت کرنے کی اجازت دے، خواہ زبانی طور پر یا تحریری طور پر۔

۳ ''حافظ'' سے مراد حافظِ حدیث ہے۔ اسی طرح ''حجت'' الفاظ تعدیل میں سے ایک لفظ ہے جو بہت اونچے درجے کے راوی کے لیے بولا جاتا ہے۔ (م)

بن مدان، عبداللہ بن محمد یعقوب، ابوحاتم یعنی رازی، یونس بن عبدالاعلیٰ، محمد بن ادریس یعنی خود امام شافعی ــــــ امام موصوف کے اس قول کے الفاظ یہ ہیں:

''اصل (سرچشمۂ ہدایت) قرآن اور سنّت ہیں۔لیکن اگر کسی مسئلہ کا صریح جواب ان میں نہ ملے تو ان (کے اصول اور نصوص صریحہ) کو سامنے رکھ کر قیاس کرنا چاہیے اور (سنت کے متعلق اصول یہ ہے کہ) اگر کسی روایت کی سند اتصال کے ساتھ رسول اللہ ﷺ تک پہنچی ہو اور صحیح بھی ہو تو وہ سنت ہے لیکن خبر مفرد کے مقابلہ میں اجماع زیادہ وزنی شے ہے پھر (حدیث کا مطلب بیان کرنے میں صحیح طریقہ یہ ہے کہ تاحدِّ امکان) اس کا ظاہری (اور متبادر) مفہوم لیا جائے، اور اگر ایک حدیث بہت سے معانی کا احتمال رکھتی ہو تو وہی معنی لینا زیادہ مناسب ہے جو حدیث کے ظاہری پہلو سے قریب تر ہو۔اور اگر بہت سی حدیثیں ہم پلّہ (اور باہم متعارض) ہوں تو سزاوارِ ترجیح وہ حدیث ہوگی جس کی سند سب سے زیادہ مضبوط ہو (حجت شرعی کی ترازو میں) منقطع حدیث کوئی وزن نہیں رکھتی، سوائے سعید ابن مسیّب کی منقطع حدیثوں کے۔ کسی اصل (شرعی) کو کسی دوسری اصل پر قیاس نہیں کرنا چاہیے نہ کسی اصل کے بارے میں ''کیوں'' اور ''کس طرح'' کا سوال اٹھانا چاہیے۔اس طرح کے سوالات صرف فروع میں اٹھائے جاسکتے ہیں اور قیاس کی ضرورت بھی فروع ہی کو ہوتی ہے، سو اگر (تحقیق کی نگاہ میں) کسی اصل پر کسی فرع کا قیاس صحیح اترتا ہو تو وہ فروع صحیح اور قابل حجت تسلیم ہوگی۔

(۲) دوسری چیز یہ ہے کہ وہ مجتہد (ممکن حد تک) احادیث اور آثار کا ایک بڑا ذخیرہ جمع کرلے، ان کے احکام اپنے دائرۂ معلومات میں اچھی طرح سمیٹ لے۔اس امر سے پوری طرح باخبر ہو کہ کون سی حدیثیں فقہ کا ماخذ ہیں پھر یہ کہ وہ مختلف روایات میں باہم تطبیق اور ایک حدیث کو دوسری پر دلائل کے ساتھ) ترجیح دے سکے، اور (اگر کسی حدیث کے کئی ایک معانی ہوسکتے ہوں تو) ایک مفہوم کی تعیین کرسکے (علمی نقطۂ نظر سے یہ استعداد بڑی اہم اور بلند پایہ ہے، حتیٰ کہ) ہمارے خیال میں یہ شے امام شافعی جیسے جلیل القدر امام و مجتہد کے قریباً دو تہائی سرمایۂ علمی کے برابر ہے۔

(۳) تیسری چیز یہ ہے کہ وہ ان فروعی مسائل کا اپنے اجتہاد اور استنباط سے جواب دیتا جائے، جو اس کے سامنے لائے جائیں، اور جن کا اُس سے پہلے یعنی ان تینوں زمانوں میں جن

کے سراپا خیر و برکت ہونے پر زبانِ رسالت گواہی دے چکی ہے، جواب نہ دیا گیا ہو۔

الغرض مجتہد مطلق وہی شخص ہو سکتا ہے جو ان تینوں امور میں نمایاں حد تک تصرف رکھتا ہو اور اس معاملہ میں اپنے ہم سروں سے فائق ہو، اور میدانِ مسابقت میں پیچھے چھوڑ کر آگے نکل گیا ہو۔

اس سہ گانہ صفات کے بعد، ان ہی سے لگی ہوئی ایک خاص صفت اور بھی ہے (جس سے ایک مجتہد مستقل سرفراز ہوتا ہے اور) وہ یہ کہ عالم بالا سے اس مجتہد کے لیے قبول عام کا نزول ہو (اور وہ اس شکل میں) کہ مفسرین، محدثین، علمائے اصول اور حفاظِ کتبِ فقہ، گروہ کے گروہ، اس کے علم کی طرف جھک پڑیں، اور اس قبول عام اور مرجعیتِ انام پر مدّتوں کی مدّتیں گزر جائیں یہاں تک کہ دلوں کے عمیق ترین گوشوں میں یہ حسنِ عقیدت مضبوطی سے اپنی جڑیں پھیلا لے[1]

مجتہد مطلق منتسب

مجتہد منتسب اس مجتہد کو کہتے ہیں جو (مذکورۂ بالا تینوں صفات میں سے) پہلی صفت میں بجائے خود کوئی مستقل مقام نہ رکھتا ہو (بلکہ) کسی مجتہد مستقل کا پیرو ہو اور (اصول اجتہاد میں تصرف کرنے اور اپنی صوابدید سے مستقل اصول وضوابط مرتّب کرنے کے بجائے اسی کے مقرر کیے ہوئے اصولوں کو اس نے جوں کا توں مان لیا ہو، مگر دوسری اور تیسری صفت سے خود متصف ہو، اور (ان امور میں اس کی تقلید اختیار کرنے کے بجائے) اسی کی طرح خود بھی اپنے مستقل کارنامے رکھتا ہو۔

اجتہاد مقیّد اور مجتہد فی المذہب

(اجتہادِ مطلق کے مقابلہ میں اجتہاد مقید ہوتا ہے، اور اس شخص کو جسے اس قسم کے اجتہاد کی صلاحیت حاصل ہوئی ہے، مجتہد فی المذہب کہتے ہیں، یہ ایسا مجتہد ہوتا ہے جو مذکورہ بالا پہلے اور دوسرے دونوں امور میں امام مجتہد مستقل (کے اقوال ونظریات اور اس کی تحقیقات) کا پابند

---

[1] یہ چوتھی بات جس کا شاہ صاحب نے ذکر فرمایا ظاہر ہے کہ ایک مجتہد مطلق مستقل کی ایک صفت تو ہو سکتی ہے لیکن مجتہد مستقل ہونے کی شرط ہرگز نہیں ہو سکتی، بخلاف پہلی تین باتوں کے یہ فرق خود شاہ صاحب کی نگاہ سے بھی پوشیدہ نہیں، چنانچہ یہی وجہ ہے کہ اس بات کا انہوں نے الگ ذکر کیا ہے۔ (م)

رہتا ہے اور صرف تیسرے امر میں اپنے کچھ جدید کارنامے پیش کرتا ہے، یعنی امام مجتہد کے طریق تفریع پر خود بھی مسائل کا استنباط کرتا ہے۔

آؤ ہم ایک مثال دیں تاکہ یہ مسئلہ اچھی طرح سمجھ میں آجائے۔

آج کل جو شخص طبابت کے میدان میں قدم رکھتا ہے وہ یا تو قدیم اطبّائے یونان کی رہنمائی میں فرائض طبابت انجام دیتا ہے یا پھر قدیم اطبّائے ہند (پرانے ویدوں) کی رہنمائی میں۔ تو اُن پُرانے اطبّائے یونان و ہند کو بمنزلہ مجتہد مستقل کے سمجھو۔ (رہا یہ شخص، تو اس کی دو حیثیتیں ہو سکتی ہیں)۔

(۱) ایک حیثیت تو یہ ہے کہ وہ دواؤں کے خواص اور بیماریوں کی اقسام اور شربتوں اور معجونوں کے بنانے کی ترکیبوں سے پوری واقفیت رکھتا ہے ــــــ اور وہ اس طرح کہ اس سلسلے میں اطبّائے قدیم نے جو کچھ ہدایتیں دی ہیں ان پر عمل پیرا ہوتے ہوئے اس فن کا خود رمز شناس ہو چکا ہے، یہاں تک کہ (اس کے اصول نظریات اور اسرار و حقائق کا) تقلیدی طور پر نہیں بلکہ براہِ راست علم حاصل کر چکا ہے ــــــ نیز اُن ہی اطبّا کی طرح خود بھی جدید فنّی کارنامے سرانجام دینے پر قدرت رکھتا ہے، یعنی یہ کہ ایسی دواؤں کے خواص معلوم کر سکتا اور کرتا رہتا ہے جن کے تذکرے سے اب تک کا پورا طبّی لٹریچر خالی ہے اور امراض کے ایسے اسباب اور علامات اور معالجات کا انکشاف کرتا ہے جن کی اب تک کسی طبیب نے نشاندہی نہیں کی ہے، حتّٰی کہ وہ پُرانے اطبّا کی رایوں سے اختلاف بھی کرتا ہے (اور ان کو غلط ثابت کر کے ان کے مقابلہ میں اپنی رائیں پیش کرتا ہے) خواہ یہ مخالفت چند ہی ایک راویوں تک محدود ہو یا وسیع پیمانے پر ہو، تو ایسا طبیب بمنزلہ ''مجتہد مطلق منتسب'' کے ہے۔

(۲) اس کے برخلاف اس کی دوسری حیثیت یہ ہے کہ وہ ان تمام امور متعلقہ علمِ طب کو بغیر ذاتی یقین کے محض پچھلے اطبّا کے کہنے کی وجہ سے مان لیتا ہے اور اس کے فکر و عمل کی سب سے اونچی معراج یہ ہے کہ ان ہی کے مقرر کردہ اصولوں کے مطابق شربت اور معجون بنایا کرتا ہے، جیسا کہ آج کل کے اکثر طبابت پیشہ حضرات کا حال ہے تو ایسے طبیب کی حیثیت ''مجتہد فی المذہب'' کی سی ہے۔

اسی طرح ایک دوسری مثال لو، آج کل جو شخص بھی شعر کہتا ہے وہ شعر گوئی کے فن میں یا تو شعرائے عرب کی اقتدا کرتا ہے اور ان ہی کے اوزان وقوافی اور اسالیب کو اختیار کرتا ہے، یا پھر شعرائے عجم کی پیروی کرتا ہے تو یہ شعرائے عرب وعجم بمنزلہ ''مجتہد مستقل'' کے ہیں۔ رہا یہ شاعر، تو اگر وہ ان کی قائم کی ہوئی حدود میں ہی اپنی جولانیٔ فکر کو مقید نہیں رکھتا (بلکہ خود بھی) غزل، تشبیب، مدح، ہجو اور نصیحت (وغیرہ اصناف شعر) کی نئی نئی قسمیں ایجاد کرتا ہو، اور بدائع واستعارات ایسے اچھوتے انداز سے لاتا ہو، جس کی طرف ابھی تک کسی کا مرغِ تخیل پرواز نہ کرسکا ہو بلکہ شعرائے قدیم کی بعض شعری صنعتوں کو دیکھ کر اس کا ذہن خود بخود اس طرف منتقل ہوا ہو۔ اور اس نے ایک چیز کو اس کی مشابہ چیز پر ڈھال لیا ہو، یا ایک شے کو دوسری شے پر قیاس کرلیا ہو، پھر اسی طرح یہ کہ وہ کوئی ایسی بحر ایجاد کرسکا ہو جس میں اب تک کوئی نظم نہ کہی گئی ہو، یا دنیائے شعروشاعری میں سخن گوئی کی کوئی نئی طرح ڈال گیا ہو، مثلاً مثنوی یا رباعی کا لکھنا یا ردیف کا التزام کرنا، یعنی کسی ایک ہی لفظ یا ایک سے زائد الفاظ کو ہر شعر میں قافیہ کے بعد لاتے رہنا، تو ——— بشرطیکہ یہ باتیں عربی شاعری میں کی گئی ہوں ——— ایسا شاعر (گویا عربی شاعری کا) ''مجتہد مطلق منتسب'' ہوگا، لیکن اگر یہ شاعر ایجاد واختراع کے کارنامے نہیں رکھتا اور صرف ان پُرانے شعراء کی بنائی ہوئی روشوں پر چلا جارہا ہے تو اس کا مقام ''مجتہد فی المذہب'' کا سا ہوگا، ان ہی مثالوں پر علم تفسیر اور علم تصوف ودیگر علوم (کے ماہرین) کو بھی قیاس کرلو۔

سلف نے اصول فقہ کی تدوین کیوں کی؟

اس جگہ اگر تم یہ سوال کرو کہ ابتدائی دور کے علماء نے اصول فقہ کے متعلق کوئی خاص اور تفصیلی گفتگو نہیں کی، یہاں تک کہ جب امام شافعی عالمِ ظہور میں آئے تو ان کے ذریعہ پہلے پہل اس فن پر سیر حاصل مفید اور پُرمغز بحثوں کا وجود ہوا، اس کی کیا وجہ ہے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ علمائے سلف میں سے ہر ایک کے پاس جو کچھ سرمایہ تھا وہ سب کا سب صرف اس کے اپنے ہی شہر والوں کی بیان کردہ احادیث وآثار پر مشتمل تھا، تمام بلاد اسلامیہ میں پھیلی ہوئی

روایتیں کسی کے پاس اکٹھی جمع نہ تھیں (اس لیے ان کو کسی بڑے پیمانے پر مختلف اور متعارض روایات کی الجھنیں دور کرنے کی زحمتیں نہیں اٹھانی پڑتی تھیں، اور) اگر کبھی ایسا ہوتا کہ اس کے شہر کی روایتیں ہی باہم ٹکرا جاتیں، جس کے باعث ایک مسئلہ کی دلیلوں میں تعارض واقع ہوجاتا تو (کسی مرتب اور متعین ضابطہ کے بجائے) وہ صرف اپنی عام فراست سے کام لیتا اور اس طرح اس تعارض کا جو فیصلہ بن پڑتا، کرلیتا تھا، اس کے بعد امام شافعیؒ کے زمانے میں (جب صورتِ حال بدل گئی اور) تمام اطراف کی حدیثیں اکٹھی جمع ہوگئیں تو ان حدیثوں کے اندر (بھی) اور پھر ان کے ساتھ ساتھ وہاں کے فقہا کی رایوں میں (بھی شدید قسم کا) تعارض رونما ہوگیا۔ (اور تعارض بھی ایسا) جو دوگونہ تھا۔ ایک تو وہ تعارض دو مختلف مقام کی روایتوں میں تھا۔ دوسرا وہ جو ایک ہی مقام کی دو مختلف روایتوں میں تھا اور (اس پر مزید ستم یہ ہوا کہ) بلا استثناء تمام لوگوں نے اپنے اپنے شیوخ کی رایوں کی، جن کو ان بزرگوں نے اپنی اپنی فہم کے مطابق اختیار کیا تھا، حمایت شروع کردی انجام کار اختلاف کا رخنہ وسیع سے وسیع تر ہونے لگا۔ ملّت کی پراگندگی حد سے تجاوز کرگئی، اور اس کو اتنے اختلافات کے طوفان نے آگھیرا جن کا کوئی شمار نہ تھا۔ لوگ اس طوفان کے نرغہ میں حیران وششدر کھڑے تھے اور اس سے نکلنے کی کوئی راہ نہیں پاتے تھے۔ یہاں تک کہ نصرت الٰہی نے ان کی دست گیری کی اور امام شافعیؒ کے دل میں کچھ ایسے اصول وقواعد الہام فرمائے گئے جن کے ذریعے انہوں نے مختلف اور متعارض حدیثوں میں تطبیق دے کر (اس طوفانِ اختلاف کو روک دیا اور) اپنے بعد والوں کے سامنے ایک عجیب وغریب راہ کھول دی۔

مذاہب چہارگانہ کی تاریخِ اجتہاد

(۱) تیسری صدی ہجری کے بعد امام ابوحنیفہ رحمتہ اللہ علیہ کے مذہب میں ''مجتہدینِ مطلق منتسب'' کے ظہور کا سلسلہ ختم ہوگیا۔ جس کی وجہ یہ تھی کہ علمائے احناف ہمیشہ سے علم حدیث کے ساتھ وابستگی کم رکھتے رہے ہیں، اور کوئی شخص مجتہد مطلق منتسب ہو نہیں سکتا تاوقتیکہ وہ ایک متبحر عالم حدیث بھی نہ ہو۔ یوں (تیسری صدی کے بعد) اس مذہب

میں صرف مجتہد فی المذہب ہی ہوا کیے ہیں اور اسی اجتہاد فی المذہب ہی کی طرف اشارہ تھا اس شخص کا جس نے یہ کہا تھا کہ مجتہد ہونے کی کم سے کم شرط یہ ہے کہ مبسوط یاد ہو۔

(۲) مذہب مالکی میں بھی ''مجتہدین مطلق منتسب'' بہت کم ہوئے ہیں، اور جو اس مقام کو پہنچے بھی ان کی جداگانہ اجتہادی رائیں مذہب مالکی کے اقوال شمار نہیں ہوتیں مثلاً قاضی ابوبکر ابن عربی اور علاّمہ ابوعمر، جو ابن عبدالبر کے نام سے مشہور ہیں۔

(۳) رہا مذہب حنبلیؒ تو اس کا پھیلاؤ پہلے بھی کچھ زیادہ نہ تھا اور نہ اب اس وقت ہے (لیکن اس کے باوجود یہ ایک امر واقعی ہے کہ) اس مذہب کے اندر برابر ہر دور میں مجتہد (مطلق منتسب) پیدا ہوتے رہے اور یہ سلسلہ نویں صدی ہجری تک پہنچ کر ختم ہوا۔ اور (پھر اس کے بعد) اکثر مقامات میں اس کے اقتدار کی جڑیں ہل گئیں (اور انجام کار وہ وہاں سے ناپید ہوگیا)۔ ہاں مصر و بغداد میں ابھی کچھ پیرو اس کے ضرور موجود ہیں مگر بہت تھوڑے)۔

(ویسے حقیقت یہ ہے کہ) حنبلی مذہب کو مذہب شافعی ہی میں شامل سمجھنا چاہیے کیوں کہ اس کی اگر اس کے مقابلہ میں اپنی کوئی مستقل حیثیت ہے تو بس اسی قدر جس قدر مستقل حیثیت امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے مذاہب کو امام ابوحنیفہؒ کے مقابلہ میں حاصل ہے، ہاں ایک فرق ضرور ہے۔ اور وہ یہ کہ مذہب حنبلی مذہب شافعی کے ساتھ ضم کر کے مدوّن نہیں کیا گیا۔ جیسا کہ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے مذاہب کو باہم پاتے ہیں کہ ان کی تدوین امام ابوحنیفہؒ کے مذہب کی تدوین ہی میں ضم ہے۔ ہمارے خیال میں یہی وہ بات ہے جس کے باعث مذہب شافعی اور مذہب حنبلی دونوں کو ایک مذہب نہیں شمار کیا گیا، ورنہ ایک ایسے شخص کے لیے، جس نے دونوں مذاہب کی گہرائیوں میں اُتر کر ان کو اپنی حقیقی شکل میں دیکھا ہو، انہیں ایک ہی مذہب کی حیثیت سے (ماننا اور) مدون کر دینا چنداں دشوار نہیں۔

(۴) اب مذہب شافعی کو لو۔ (یہ مذہب اس حیثیت سے تمام مذاہب میں ممتاز ہے کہ) اوروں کی بہ نسبت اس میں مجتہد مطلق منتسب اور مجتہد فی المذہب زیادہ ہوئے ہیں۔ اسی طرح علمائے اصول و اربابِ علم کلام اور مفسرین قرآن و شارحینِ حدیث کی کثرت

میں بھی کوئی دوسرا مذہب اس کا مقابلہ نہیں کرسکتا۔ پھر اس لحاظ سے بھی وہ نمایاں خصوصیت کا مالک ہے کہ اس کی روایتیں اور سندیں دوسروں کے مقابلے میں زیادہ قوی ہیں، امام مذہب کے اقوال کو اصحابِ وجوہ کے اقوال سے ممیز کرکے بیان کرنے کا خاصا اہتمام کیا گیا ہے، (اور مختلف اقوال وآراء میں سے) ایک قول اور رائے کو دوسرے پر ترجیح دینے میں زیادہ توجہ صرف کی گئی ہے ـــــ ان حقائق سے کوئی بھی ایسا شخص بے خبر نہیں جس نے ان تمام مذاہب کا تحقیقی مطالعہ کیا ہو اور ان کے پیچھے اپنی عمر کا معتد بہ حصّہ گزارا ہو۔

امام شافعی کے ابتدائی تلامذہ سب کے سب مجتہد مطلق (منتسب) تھے ان میں کوئی بھی ایسا نہ تھا جس نے امام مذکور کے تمام مجتہدات میں ان کی تقلید کی ہو۔ یہاں تک کہ ابن سُریج کا زمانہ آیا اور انہوں نے تقلید اور تخریج کے قواعد مرتب کیے۔ پھر ان کے شاگرد آئے اور وہ اسی راہ پر چلتے رہے جو ابن سریج تیار کر گئے تھے۔ اسی بناء پر ان کو ان مجدّدین میں شمار کیا جاتا ہے، جن کے ہر صدی کے آغاز میں پیدا ہونے کی خبر دی گئی ہے۔

پھر اس شخص سے (جس نے تمام مذاہب کا مسلسل تحقیقی مطالعہ کیا ہو) یہ بات بھی پوشیدہ نہیں رہ سکتی کہ جن احادیث اور آثار پر مذہب شافعی کی بنیاد ہے، وہ باقاعدہ مدوّن ہیں، سارے اہل علم ان سے بخوبی واقف ہیں اور انہوں نے ان کی خدمتیں کی ہیں ـــــ یہ ایک ایسا خصوصی شرف ہے جو کسی دوسرے مذہب کو حاصل نہیں ـــــ ان مدوّن کتابوں میں سے جن پر مذہب شافعی کی بنیاد ہے، ایک تو موطّا شریف ہے۔ جو امام شافعیؒ سے پہلے کی ہے اور جسے امام موصوف نے اپنے مذہب کے لیے اساس قرار دیا ہے باقی کتابیں یہ ہیں: صحیح بخاری، صحیح مسلم، سنن ابوداؤد، جامع ترمذی، سنن ابن ماجہ اور سنن دارمی پھر مسند شافعی، سنن نسائی، سنن دارقطنی، سنن بیہقی اور امام بغوی کی شرح السنہ میں سے (صحیح بخاری کے مؤلف) امام بخاریؒ اگرچہ شافعیت کی طرف منسوب ہیں اور اکثر فقہی مسائل میں امام شافعی کے ہم نوا ہیں، مگر اس کے باوجود بہت سے مسائل میں ان سے اختلاف بھی رکھتے ہیں۔ چنانچہ اسی وجہ سے ان کے وہ اقوال ومسائل جن میں وہ تنہا ہیں (اور تمام شوافع کے خلاف رائے رکھتے ہیں) مذہب شافعی میں

شمار نہیں ہوتے۔اور امام ابوداؤدؒ اور امام ترمذیؒ مجتہد منتسب ہیں،جن کا انتساب اماحمدؒ بن حنبل اور امام اسحاقؒ کی طرف ہے۔ابن ماجہ اور امام دارمی بھی، ہمارے خیال میں یہی حیثیت رکھتے ہیں۔باقی رہے امام مسلمؒ اور امام ابوالعباس اصم جنہوں نے مسند شافعی اور کتاب ''الاُمّ'' کے جمع و ترتیب کی خدمت انجام دی ہے، نیز وہ حضرات جن کی کتابوں کا اوپر مسند شافعی کے ذکر کے بعد نام آیا ہے،تو یہ سب لوگ اپنا جداگانہ مسلک رکھتے ہیں اور شافعیت سے آزادراہ رکھنے والے ہیں، جن کے اپنے مستقل فقہی اصول ہیں۔(جو مذہب شافعی کے اصولوں سے کافی تفاوت رکھتے ہیں)۔

اگر ہماری اس تقریر کا ٹھیک ٹھیک مدعا تمہاری سمجھ میں آگیا ہوگا تو تم پر یہ حقیقت روشن ہوئے بغیر نہیں رہ سکتی کہ اجتہاد مطلق کی سعادت سے بے بہرہ ہے وہ شخص جو مذہب شافعی کا دشمن ہو، اور حدیث کا علم انکاری ہے اس بدنصیب کی خیر سگالی سے جو امام شافعی اور اصحاب شافعی (کے فیض علمی) سے بے نیاز ہو۔

وَ کُن طُفَیلیُّھُمْ علٰی اَدَب فَلا اَرَیٰ شَافِعًا سوی الْاَدَبِ

''ادب کے ساتھ ان کا دامن پکڑلو،ادب ہی اس مقصد میں تمہارا سفارشی ہوسکتا ہے۔''

فقہی اختلافات کا رُخ

چوتھی صدی ہجری کے بعد

فتنوں کا ہجوم

اب اس کے بعد وہ دور آتا ہے جب مسلمانوں کی ایک نئی نسل وجود میں آتی ہے۔اس نسل کے افراد ادھر اُدھر پھیل جاتے ہیں (اور ان کے علمی ذوق میں ایک تباہ کن انقلاب برپا ہوجاتا ہے) اس دور میں اور دور مابعد میں جو خاص بیماریاں ان کے ذہنوں میں گھر کر لیتی ہیں وہ حسب ذیل ہیں:

(۱) فقہی مجادلے

پہلی بیماری فقہ اور اس کی تفصیلات سے متعلق اہل علم کی باہمی نزاع اور ہنگامہ آرائی کی تھی، جس کی تفصیل امام غزالی کے لفظوں میں یہ ہے:

> ''خلفائے راشدین کا مبارک دور جب ختم ہوگیا تو زمام خلافت ایسے لوگوں کے ہاتھ میں آئی جو نہ اس امانت کے اٹھانے کی صلاحیت رکھتے تھے اور نہ علم فتاویٰ اور احکام شریعت سے گہرا لگاؤ رکھتے تھے، اس لیے وہ مقدمات فیصل کرنے اور قضائے شرعی جاری کرنے کے لیے مجبور ہوئے کہ فقہاء سے مدد لیں اور ہر وقت انہیں اپنے ساتھ رکھیں۔ (گو خیر القرون کا دور ختم ہو چکا تھا مگر پھر بھی) ایسے علماء سے دنیا خالی نہ تھی جو قدیم رنگ پر مضبوطی سے قائم تھے اور جو اخلاص دینی کو اپنی عزیز ترین متاع سمجھتے تھے۔ حکومتیں (ان کی طرف لپکیں مگر وہ) انہیں جتنا ہی اپنی طرف کھینچتیں، وہ ان سے اتنا ہی زیادہ کھنچتے جاتے۔

جاہ پسند لوگوں نے جب دیکھا کہ ان کی بڑی عزت ہے اور وہ اپنے اعراض اور استغناء کے باوجود اربابِ حکومت کے مطلوب خاطر بنے ہوئے ہیں تو ان کے دلوں میں اس (ذریعہ عزت واقبال یعنی) علم دین کے حاصل کرنے کا انتہائی شوق پیدا ہو گیا تا کہ اسے بازار میں لا کر عزت وشرف کا سودا کریں۔ نتیجہ یہ ہوا کہ اب علماء فقہا ڈھونڈھے نہ جاتے تھے بلکہ وہ خود اپنے ڈھونڈھنے والوں کو ڈھونڈتے پھرتے تھے۔ اگر کل تک وہ سلاطین سے منہ موڑنے کی بدولت باعزت تھے تو اب جب کہ انہوں نے خود سلاطین کا رُخ کیا، ان کی عزّت ذلّت سے بدل گئی۔ الّا ماشاءاللہ۔

ان سے پہلے کچھ لوگ علم کلام کی داغ بیل ڈال چکے تھے اور اس فن میں کتابیں تیار کر گئے تھے، قیل وقال اور اعتراض وجواب کا بازار گرم ہو چکا تھا اور بحث ومناظرے کی راہیں ہموار کی جا چکی تھیں ان فقہا کے لیے یہ چیزیں خاص توجہ اور دل چسپی کا مرکز بن گئیں اور ایک مدّت تک بنی رہیں، یہاں تک کہ بعض ایسے خلفاء اور سلاطین پیدا ہوئے جو فقہی مناظروں کے بڑے دلدادہ تھے جنہیں اس وضاحت کے سننے کا بڑا شوق تھا کہ فلاں مسئلہ میں اولیٰ مسلک، مسلک حنفی ہے یا مسلک شافعی؟ نتیجہ یہ ہوا کہ تمام اربابِ فن، کلام اور دیگر علوم کے میدان تحقیق وجستجو سے نکل کر اختلافی مسائل فقہیّہ کے معرکے میں اتر آئے، جہاں خاص طور سے حنفی اور شافعی مذاہب کو مناظروں کے لیے منتخب کر لیا۔ امام مالکؒ، احمدؒ بن حنبل، سفیانؒ اور دوسرے ائمہ کے مذاہب سے یہ دل چسپی نہیں لی گئی (جس کی وجہ کھلی ہوئی ہے کہ امراء وخلفاء کو صرف حنفیت اور شافعیت ہی کے مناظروں سے دل چسپی تھی) ستم یہ کہ (وہ اپنی ان مساعی پر نازاں بھی تھے) ان کا خیال تھا کہ وہ اس شریعت کے اسرار ودقائق کا استنباط کر رہے ہیں، ہر مذہب کے علل اور مصالح بیان کر رہے ہیں۔ اور اصول فتویٰ کی راہ ہموار کر رہے ہیں۔ اس خیال کے ماتحت انہوں نے تصنیفات اور استنباطات کا ڈھیر لگا دیا اور بحث وجدال کے گوناگوں اسلحہ ایجاد کر ڈالے۔ افسوس کہ وہ اب تک اسی روش پر چلے جا رہے ہیں۔ نہیں معلوم اب مستقبل میں کیا ہونے والا ہے۔"

(۲) ائمہ مجتہدین کی حقیقی بنائے اختلاف سے عدم آگہی

بہت سے لوگ اس غلط فہمی میں پڑ گئے کہ امام ابوحنیفہؒ اور امام شافعیؒ کے اختلافات کی اساس وہ اصول ہیں جو امام بزدوی وغیرہ علماء کی کتابوں میں درج ہیں۔ حالانکہ ان میں سے بیشتر

اصول ایسے ہیں جو ان ائمہ کے اقوال وفتاویٰ کو سامنے رکھ کر بعد میں وضع کیے گئے ہیں، مثلاً میرے نزدیک فقہ کے حسب ذیل اصول (حنفی) ائمہ کے کلام سے بعد والوں نے نکالے ہیں:

''خاص اپنے حکم میں خود واضح اور مبیّن ہے، اس کے ساتھ کوئی تشریحی بیان ملحق نہ کیا جائے گا۔''

''کسی حکم (قرآنی) پر اضافہ اس حکم کا نسخ ہے۔''

''خاص کی طرح عام بھی قطعی ہے۔''

''راویوں کی کثرت لازمۂ ترجیح نہیں۔''

''غیر فقیہ راوی کی روایت اگر قیاس کے خلاف ہو تو واجب العمل نہیں۔''

''مفہوم شرط اور مفہوم وصف کا کوئی اعتبار نہیں۔''

''امر کا صیغہ، حکم کے واجب ہونے کا متقاضی ہے۔''

یہ اور اس قسم کے بہت سے اصول فقہیہ ایسے ہیں، جو حنفی ائمہ کے معیّن کیے ہوئے نہیں بلکہ ان کے فتووں کو سامنے رکھ کر بعد میں وضع کیے گئے ہیں، امام ابوحنیفہؒ یا صاحبین سے ان اصولوں کی کوئی صحیح روایت منقول نہیں۔ پس امام بزدوی وغیرہ کی طرح جواب دینا جو خود ان ہی ائمہ متقدمین کے اپنے اجتہادات کے پیشِ نظر ان پر وارد ہوتے ہیں کسی طرح بھی ان کے مخالف اصولوں کی مخالفت اور مدافعت سے زیادہ سزاوار التفات نہیں۔

اب ہم چند مثالیں دے کر اس حقیقت کو واضح کرنا چاہتے ہیں:

(۱) ان حضرات (متاخرین علمائے احناف) نے فقہ حنفی کا یہ اصول قرار دیا ہے کہ ''لفظ خاص اپنے حکم میں خود واضح ہے۔ کسی تشریحی بیان کو اس کے ساتھ ملحق نہ کیا جائے گا۔'' یہ قاعدہ دراصل ائمہ متقدمین کے اس رویہ سے نکالا گیا جو انہوں نے آیت وَاسْجُدُوا وَارْکَعُوا (سجدہ کرو اور رکوع کرو) اور حدیث ''آدمی کی نماز نہیں ہوتی جب تک وہ رکوع وسجود میں اپنی پیٹھ کو پوری طرح ٹھہرائے نہیں'' کے باب میں اختیار کیا ہے، یعنی یہ کہ انہوں نے (الفاظ آیت کے پیش نظر صرف مطلق رکوع اور سجدے کو فرض مانا) رکوع وسجود میں اطمینان کو فرض نہیں ٹھہرایا اور حدیث کو آیت کا وضاحتی بیان نہیں قرار دیا۔ متاخرین نے اس سے مذکورہ بالا قاعدۂ کلّیہ وضع کرلیا۔ مگر دیکھو کہ متعدد مسائل میں ائمہ متقدمین نے جو رویہ اختیار کیا ہے اس سے ان کا یہ اصول کس طرح ٹوٹ ٹوٹ جاتا ہے:

وَامۡسَحُوا بِرُؤُسِكُمۡ میں محض سر پر مسح کرنے کا حکم ہے (اس کی کوئی حد مقرر نہیں کی گئی ہے) مگر حدیث میں ہے کہ آں حضور ﷺ نے ناصیہ کا مسح فرمایا۔ متقدمین نے اس حدیث کو آیت مذکورہ کا بیان تسلیم کرتے ہوئے چوتھائی سر کے مسح کی فرضیت کا فتویٰ دیا۔ اسی طرح آیت اَلزَّانِيَةُ وَالزَّانِىُ فَاجۡلِدُوۡا الخ (زنا کار عورت اور زنا کار مرد کو سو کوڑے مارو) اور اَلسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقۡطَعُوۡا الخ (چور مرد اور چور عورت کے ہاتھ کاٹ لو) اور آیت حَتّٰى تَنۡكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهٗ (یہاں تک کہ وہ کسی اور مرد سے نکاح کرلے) وغیرہ میں خاص الفاظ موجود ہیں، اگر اِنَّ الۡخَاصَ مُبَيِّنٌ فَلَا يَلۡحَقُهُ الۡبَيَانُ کا اصول امام اعظمؒ وغیرہ کے سامنے تھا تو لازماً انہیں کسی حدیث کی بنا پر ان خاص لفظوں کی مزید وضاحت قبول نہیں کرنی چاہیے تھی، مگر انہوں نے ان احادیث کو ان الفاظ خاص کی توضیح کی حیثیت سے قبول کیا ہے جو ان مسائل سے متعلق تھیں۔[1]

اب جب متاخرین کے بنائے ہوئے مذکورہ فقہی ضابطے پر اس بنیاد پر اعتراض وارد ہوا تو انہوں نے اس کے جواب میں عجیب عجیب سخن سازیاں کیں، جن کی تفصیل ان کی تصنیفات میں ملاحظہ کی جاسکتی ہیں۔

(ب) قراءت نماز کے متعلق نص قرآنی "فَاقۡرَؤُا مَاتَيَسَّرَ مِنَ الۡقُرۡآن" (جتنا قرآن آسانی سے پڑھ سکتے ہو پڑھ لو) میں "ماتیسر" کا عموم چاہتا ہے کہ جتنا بھی اور جہاں سے بھی قرآن پڑھ لیا گیا نماز ہوجائے گی۔ اور حدیث "لاصلوة الابفاتحة الكتاب" کا ظاہری مفہوم چاہتا ہے کہ سورۂ فاتحہ کی قرأت ہر رکعت میں فرض ہے لیکن قدماء نے آیت کے عموم کو اپنی جگہ رکھا اور حدیث کو اس کا مخصِص نہ مانتے ہوئے فتویٰ دیا کہ قراءتِ فاتحہ فرض نہیں ہے اسی طرح ایک حدیث میں ہے "جن کھیتوں کو دریا اور چشمے سیراب کریں ان کی پیداوار کا دسواں حصّہ بطور زکوٰۃ نکالا جائے۔" دوسری حدیث میں ہے کہ "پانچ وسق سے کم پیداوار میں عشر نہیں۔" قدماء نے پہلی حدیث کے عموم کو سامنے رکھتے ہوئے فتویٰ دیا کہ ہر مقدار کی پیداوار میں عشر واجب ہے گویا انہوں نے دوسری حدیث سے

---

[1] تینوں آیتوں میں جو خاص الفاظ ہیں وہ یہ ہیں۔ "اَلزَّانِيَةُ وَالزَّانِىُ" "اَلسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ" "تَنۡكِحَ" ان میں مطلق زنا، چوری اور نکاح کا حکم ہے اس امر کی کوئی قید نہیں کہ زنا کرنے والا شادی شدہ نہ ہو، چوری کا مال دس درہم سے کم نہ ہو، نکاح کے بعد ملاقات بھی ہو چکی ہو۔ ان قیود کا پتہ صرف احادیث سے ملتا ہے۔ (م)

مقدار کی تحدید و تخصیص نہیں کی۔ ائمہ کے اسی طرح کے چند واقعات اور اقوال سے متاخرین نے یہ ایک کلی اصول مستنبط کرلیا ''العام قطعی کالخاص ''یعنی لفظ عام بھی اپنے حکم اور مفہوم میں خاص کی طرح قطعی ہوتا ہے،اس کے عموم کو محدود نہیں کیا جائے گا۔

لیکن جب اس پر اعتراض وارد ہوا کہ آیت '' فَمَا اسۡتَیۡسَرَ مِنَ الۡهَدۡی '' کے عموم کو تو قدماء نے قطعی نہیں مانا ہے (کیونکہ فَمَا اسۡتَیۡسَرَ کا لفظ عام ہے جس کو اگر وہ اپنے عموم پر قائم رکھتے تو انہیں فتویٰ دینا چاہیے تھا کہ جو چھوٹی بڑی ہدی۔ (قربانی کا جانور) بھی میسّر آجائے اس کی قربانی کی جاسکتی ہے،لیکن انہوں نے ایسا نہیں فرمایا بلکہ ارشاد نبوی کی بناء پر ان کا فتویٰ یہ ہے کہ ھَدۡی کے لیے بکرا یا بکری سے بڑا کوئی جانور ہونا چاہیے۔تو اس اعتراض کے جواب میں انہوں نے زبردستی کی باتیں کہنی شروع کردیں۔

(ج) یہی حال ان کے اس اصول کا بھی ہے کہ ''لاعبرة بمفهوم الشرط والوصف'' یعنی اگر کوئی حکم کسی خاص موقعے پر دیا گیا ہو تو اس کے اطلاق میں اس خاص موقعے کی خصوصیات اور شرائط کا اعتبار نہ کیا جائے گا۔ یہ قاعدہ دراصل متقدمین کے اس مسلک سے نکالا گیا ہے جو انہوں نے آیت ''فَمَنۡ لَّمۡ یَسۡتَطِعۡ مِنۡكُمۡ طَوۡلًا '' کے بارے میں اختیار کیا ہے (اس آیت کا ظاہری مفہوم یہ ہے کہ جو لوگ آزاد عورت سے نکاح کرنے کی استطاعت نہیں رکھتے اور بوجہ ناداری اس کے اخراجات کے متکفل نہیں ہوسکتے وہ لونڈی سے نکاح کرسکتے ہیں۔لیکن متقدمین نے عدم استطاعت کی اس شرط کو قید جواز نہ مانتے ہوئے استطاعت والوں کو بھی لونڈی سے نکاح کی اجازت دے دی)۔

لیکن اب ان ہی متقدمین کے دوسرے اقوال وفتاویٰ حضرات متاخرین کے اس اصول سے ٹکراتے ہیں۔مثلاً ایک حدیث ہے کہ ''فی الابل السائمة زکوٰة'' (چرنے والے اونٹوں میں زکوٰۃ ہے) اس حدیث میں ''چرنے والے'' کی شرط مذکور ہے جس کا ائمہ متقدمین نے لحاظ فرمایا ہے اور صرف چرنے والے اونٹوں میں زکوٰۃ کی فرضیت کا فتویٰ دیا ہے (اور اس شرط کو کالعدم قرار دے کر جنگل میں چرنے والے اور باندھ کر کھلائے جانے والے ہر قسم کے اونٹوں پر زکوٰۃ کو واجب نہیں ٹھہرایا ہے)۔

متاخرین کے سامنے جب ان کے اصول مذکورہ بالا پر یہ اعتراض ہوا تو وہ زبردستی کی تاویلیں کرنے کے سوا کچھ نہ کہہ سکے۔

(د) اسی طرح حدیث مصرّاۃ[1] میں ائمہ سلف نے جو مسلک اختیار کیا تھا اس کے پیش نظر متاخرین نے یہ کلّی اصول بنالیا کہ جب کوئی غیر فقیہ راوی کسی ایسی حدیث کی روایت کرے جو قیاس سے متصادم ہوتی ہو تو وہ واجب العمل نہ ہوگی مگر جب ان پر یہ اعتراض ہوا کہ اگر یہ اصول صحیح ہے تو قدماء نے حدیث قہقہہ[2] کو نیز بھول کر کھالینے سے روزے کے نہ ٹوٹنے والی حدیث کو کیوں واجب العمل مانا۔ (حالاں کہ یہ حدیثیں خلافِ قیاس بھی ہیں اور غیر فقیہ راوی کی روایت بھی) تو اس کا وہ کوئی تسلّی بخش جواب نہ دے سکے۔

اسی طرح کی ایک دو نہیں کتنی ہی مثالیں موجود ہیں جو کسی صاحبِ نظر سے پوشیدہ نہیں، البتہ جو یہ نظر نہ رکھتا ہو اور فقہی ذخیروں کی چھان بین نہ کرسکتا ہو اس کے لیے تو یہ چند اشارات درکنار طویل تحریر بھی کافی نہیں۔

مسئلہ کی اصل حقیقت بالکل ہی بے نقاب ہوسکتی ہے اگر تم صرف ایک ہی اصول کے متعلق علماء محققین کی رائیں سن لو۔ فقہ حنفیؒ کا مشہور اصول ہے کہ ''کسی راوی کی خلافِ قیاس روایت قبول نہ کی جائے گی جو ضابط اور عادل تو ہو مگر فقیہ نہ ہو۔ مثلاً حدیث مصرّاۃ'' محققین فرماتے ہیں کہ (یہ اصول متفق علیہ نہیں ہے بلکہ اس میں دو مذہب ہیں) ایک عیسیٰ ابن ابان کا مذہب ہے اور وہ وہی ہے، جس کی اصول مذکور ترجمانی کرتا ہے اور اکثر متاخرین نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے۔ دوسرا مذہب امام کرخی کا ہے، جن کے نزدیک خبر واحد کے مقبول ہونے کے لیے راوی کا فقیہ ہونا شرط نہیں کیوں کہ حدیث بہر حال قیاس کے مقابلے میں واجب الاتباع ہے۔ بہت سے علماء نے اسی دوسری رائے کو مانا ہے۔ اس تشریح کے بعد فرماتے ہیں کہ:

''یہ قول (یعنی قول اوّل) ہمارے ائمہ سے منقول نہیں۔ ان سے تو یہ منقول ہے کہ خبر واحد قیاس پر مقدّم ہوگی۔ کیا تم نہیں دیکھتے کہ انہوں نے بھول کر کھانے پینے سے روزہ نہ ٹوٹنے کے متعلق حضرت ابوہریرہؓ کی روایت کو واجب العمل تسلیم کیا ہے، حالانکہ روایت قیاس

---

[1] ''مصراۃ'' اس جانور کو کہتے ہیں جس کا تھن بن دوہا ہوا چھوڑ دیا جائے تاکہ خریدار کو وہ بڑا نظر آسکے اور وہ دھوکا کھا کر زیادہ دام لگادے۔ حدیث مصرّاۃ یہ ہے: جس نے کوئی بکری خریدی جس کے تھن میں دودھ روک کر اُسے بیچا گیا ہو، اس کو تین دن تک یہ اختیار ہے کہ چاہے تو بکری لے لے چاہے ایک صاع غلہ کے ساتھ واپس کردے۔

[2] اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی آدمی نماز میں زور سے ہنس دے تو اس کی نماز ہی نہیں بلکہ وضو بھی فاسد ہوجاتا ہے۔ (م)

کے خلاف تھی۔ یہاں تک کہ امام ابوحنیفہؒ نے صریحاً فرمایا کہ اگر یہ حدیث نہ ہوتی تو میں قیاس کو اختیار کرتا۔"

پھر تمہارا یہ واقعہ بھی حقیقت کی طرف رہنمائی کرسکتا ہے کہ ائمہ متقدمین کے افکار واقوال کو سامنے رکھ کر متاخرین نے جو تخریجات کی ہیں ان میں اچھا خاصا اختلاف پایا جاتا ہے، اور وہ ایک دوسرے کی جی کھول کر تردید کرتے ہیں (ظاہر ہے کہ اگر یہ اصول تخریج واستنباط ائمہ کے ہوتے تو ان تخریجات میں یہ اختلاف نہ ہوتا، نہ باہم ردّ وقدح ہوتا)۔

(۳) فقہی اقوال کی حقیقت سے بے خبری

کچھ لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ فقہ کی وہ تمام جزئیات جو ان لمبی لمبی شرحوں اور فتاویٰ کی موٹی موٹی کتابوں میں موجود ہیں، سب کی سب امام ابوحنیفہؒ اور صاحبین رحمہم اللہ کے اقوال ہیں۔ وہ ان فتوؤں میں یہ تمیز نہیں کرتے کہ فلاں قول ان ائمہ کا واقعی قول ہے اور فلاں قول ان کی رایوں اور فتوؤں کو سامنے رکھ کر بعد میں مستنبط کیا گیا ہے۔ اور یہ جو ان کتابوں میں "علی تخریج الکرخی کذا" (امام کرخی کی تخریج کے مطابق یوں) اور "علی تخریج الطحاوی کذا" (امام طحاوی کی تخریج کے مطابق یوں) کے الفاظ آیا کرتے ہیں ان کو وہ گویا بے معنی سمجھتے ہیں۔ اسی طرح "قال ابو حنیفة کذا" (امام ابوحنیفہؒ نے یوں فرمایا ہے) اور جواب المسئلة علی مذهب ابی حنیفة کذا (امام ابوحنیفہؒ کے مذہب کے موافق مسئلہ کا جواب یوں ہے) کے درمیان وہ کوئی فرق وامتیاز نہیں کرتے، اور امام ابن الہمام وابن النجیم وغیرہ محققین حنفیہ کا مسئلہ وہ دردہ[1] اور مسئلہ شرط تیمّم[2] اور ایسے ہی دوسرے مسائل کے بارے میں یہ فرمانا کہ "دراصل یہ امام ابوحنیفہؒ کا مسلک نہیں ہے بلکہ بعد والوں کی تخریجات ہیں۔" ان کے نزدیک بالکل ناقابلِ اعتناء ہے۔

اسی طرح بعض لوگ اس وہم میں مبتلا ہیں کہ مذہب حنفی کی بنا ان ہی جدلی بحثوں پر قائم ہے جو المبسوط، الہدایہ اور التبیین وغیرہ کتابوں کے صفحات میں پھیلی ہوئی ہیں۔ وہ نہیں

---

[1] یعنی "ماءِ کثیر" جو ناپاکی گرنے سے ناپاک نہیں ہوتا اس کی حد حنفی علماء نے یہ بیان کی ہے کہ وہ کم از کم دس ہاتھ لمبا اور دس ہاتھ چوڑا ہو۔

[2] حنفیہ کے یہاں تیمّم کی اجازت اس وقت مل سکتی ہے جب کہ آدمی پانی سے ایک میل دور ہو۔

جانتے کہ ان کے مذہب کی بنا ان منطقی بحثوں پر نہیں ہے اور ان کے اندر بحث وجدال کے اس طرز کی ابتداء تو دراصل معتزلہ سے ہوئی ہے، جسے متاخرین نے اس خیال سے اختیار کرلیا تھا کہ فقہی مباحث میں اس قسم کی باتوں کی بھی گنجایش ہے، نیز یہ کہ اس سے طلباء کے ذہن میں تیزی اور وسعت پیدا ہوگی۔

ہم اس جگہ ان اوہام اور شکوک کی تردید میں لمبی گفتگو نہیں کرنی چاہتے، کیونکہ اس باب کی تمہید میں جو کچھ ہم بیان کر چکے ہیں اس کی روشنی ان میں سے اکثر کا خود بخود ازالہ کر دیتی ہے۔

(۴) ''رائے'' اور ''ظاہریت'' کے مفہوم سے ناواقفی

ایک غلط فہمی یہ ہے کہ ''فقاہت کے لحاظ سے محض دو گروہ ہیں: ایک اہل الظاہر دوسرے اہل الرائے۔ اور جو شخص بھی قیاس اور استنباط سے کام لے وہ اہل الرائے میں سے ہے۔'' حاشا کہ حقیقت سے یہ انتہائی بے خبری ہے۔ لفظ ''رائ'' کا مفہوم نہ تو نفس عقل وفہم ہے۔ کیوں کہ کوئی بھی عالم اس صفت سے عاری نہیں ہوسکتا ـــــ نہ ہی وہ رائے محض ہے جس کا رشتہ سنّت سے یکسر منقطع ہو کیونکہ ایسی رائے کوئی متبعِ اسلام اختیار نہیں کرسکتا ـــــ اور نہ اس سے مراد قیاس و استنباط کی صلاحیت ہے کیونکہ امام احمدؒ اور اسحاقؒ بلکہ امام شافعیؒ کا بھی بالاتفاق اہل الرائے میں شمار نہیں، حالانکہ وہ قیاس سے بھی کام لیتے ہیں اور مسائل کا استنباط بھی کرتے ہیں۔ دراصل رائ اور اہل الرائے کا مفہوم ان تمام سے جداگانہ ہے۔ اہل الرائے ان لوگوں کو کہتے ہیں جنہوں نے جمہور مسلمین کے متفق علیہا مسائل کے بعد فروعی اور اختلافی مسائل میں کسی امام کے اقوال واصول کو سامنے رکھ کر تخریج واستنباط پر اکتفا کرلیا، اور احادیث وآثار کی تلاش وتحقیق سے تقریباً بے نیاز ہوکر حلِّ مسائل کے لیے عموماً یہ دیکھتے رہے کہ یہ مسئلہ فقہاء کے ٹھہرائے ہوئے اصول میں سے کس اصل کے تحت آتا ہے؟ اور قول امام کے ذخیرے میں اس کے اشباہ ونظائر کیا ہیں؟ ان کے مقابلہ میں اہل الظاہر وہ لوگ ہیں جو نہ قیاس سے کام لیتے ہیں اور نہ آثارِ صحابہ اور اقوال تابعین سے، جیسے امام داؤدؒ اور علاّمہ ابن حزمؒ ان دونوں گروہوں کے درمیان محققین اہل سنت کا گروہ ہے جیسے امام احمدؒ وامام اسحاقؒ۔

(۵) اندھی تقلید کا زور

پانچویں مہلک بیماری اس زمانے میں یہ پیدا ہوئی کہ تقلید جامد پر لوگ مضبوطی سے جم گئے، اور وہ غیر شعوری طور پر ان کے ایک ایک رگ وریشے میں سرایت کرگئی جس کے چند اسباب تھے۔

پہلا سبب فقہاء کی باہمی جنگ وجدل ہے کیوں کہ فتووں میں جب ان کے مابین آپس کی مناظرانہ چپقلش اور ردوقدح شروع ہوئی تو نوبت یہ آگئی کہ جہاں کسی فقیہ نے کوئی فتویٰ دیا، دوسرے نے فوراً اس کی تردید کردی اور اپنی رائے الگ سے پیش فرمادی۔ اس نزاع میں جب تک کسی قدیم امام مجتہد کا قول بطورِ حجت نہ پیش کیا جاتا، جھگڑے کا تصفیہ ہی نہ ہو پاتا۔ (اس طرح اربابِ علم وافتاء کے لیے ناگزیر ہوگیا کہ کسی نہ کسی امام کی تقلید محض کے حصار میں پناہ لیں)۔

دوسرا سبب اس زمانے کے قاضیوں کا ظلم وجور ہے۔ چوں کہ ان کے فیصلے (اکثر سنتِ عادلہ سے بے پرواہوکر) جوروستم پر مبنی ہوا کرتے تھے اور ان پر سے اعتبار اٹھ گیا تھا۔ اس لیے ان کی کوئی بات اس وقت تک قابلِ قبول نہ ہوتی جب تک کہ عام لوگوں کے نزدیک وہ شک وشبہے سے بالاتر نہ ہوجائے، یعنی وہ ایسی رائے ہو جو ائمہ سلف سے بھی منقول ہو۔

تیسرا سبب یہ ہے کہ اس زمانہ میں خواص علم دین سے کورے ہوچکے تھے اور ایسے لوگوں کی طرف فتوے حاصل کرنے کی خاطر رجوع ہونا پڑرہا تھا جو نہ علم حدیث سے کوئی بہرہ رکھتے تھے اور نہ تخریج واستنباط کی اہلیت رکھتے تھے، جیسا کہ تم اکثر متاخرین کے اندر یہ نقص بآسانی دیکھ سکتے ہو۔ علّامہ ابن ہمام وغیرہ نے اس علمی وفقہی زوال پر شدید احتجاج کیا ہے (ایک وقت وہ تھا جب فقیہہ اور مجتہد کے الفاظ ایک ہی معنی میں بولے اور سمجھے جاتے تھے مگر اب فقاہت کا معیار بدل چکا تھا) اس زمانے میں غیر مجتہد بھی فقیہہ ہونے لگا تھا[۱] اور پھر یہی وہ زمانہ ہے جس میں فقہی تعصّبات لوگوں کے دماغوں پر بُری طرح چھاگئے۔ حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ ان فقہی اختلافات میں سے اکثر ـــــ خصوصاً جن مسائل میں صحابہؓ بھی مختلف تھے اور دونوں

---

[۱] لیکن شاید یہ دور پھر بھی غنیمت تھا۔ اب تو وہ دور آیا ہے جس میں فقیہ بننے کے لیے قوتِ اجتہاد کی نہ صرف یہ کہ ضرورت نہیں بلکہ جیسے وہ کچھ ممنوع بھی ہے۔ (م)

طرح کی رائیں ان سے منقول ہیں، مثلاً تشریق کی تکبیروں اور عیدین کی تکبیروں کا اختلاف، نکاح محرم کے جواز کا اختلاف، ابن عباسؓ کے تشہد کا اختلاف، آمین، اور بسم اللہ کو نماز میں آہستہ یا بلند آواز سے پڑھنے کا اختلاف، اقامت میں کلمات اذان کو ایک بار یا دو بار کہنے کا اختلاف وغیرہ ـــــ ایسے اختلاف ہیں جن کی نوعیّت بس ایک رائے اور مسلک کو دوسرے مسلک پر ترجیح دینے کی ہے، ورنہ ان کی اصل مشروعیت میں ائمہ سلف کا کوئی اختلاف نہیں (یہ سبھی مانتے ہیں کہ یہ تمام مذاہب کتاب وسنّت سے مستنبط ہیں اور جائز ومشروع ہیں) ان کا آپس کا اختلاف جو بھی تھا صرف اس امر میں کہ فلاں مسئلہ میں جو دو پہلو ہیں ان میں اولیٰ کون ہے؟ ان کے اس اختلاف کی نوعیت بالکل ویسی ہی ہے جیسی کہ قرأتِ قرآن کے اختلافات کی ہے۔ چنانچہ وہ اپنے اکثر اختلافات کی تعلیل بھی یہی کرتے ہیں کہ صحابہ کرامؓ آپس میں اختلاف رائے رکھتے تھے (اور اس مسئلہ میں فلاں صحابی نے یہ فرمایا ہے) جب کہ صحابہ سب کے سب ہدایت کی روشن شاہراہ پر تھے (یعنی کسی صحابی کا اختیار کیا ہوا مسلک خلاف شرع نہیں ہوسکتا) یہی وجہ ہے کہ علمائے حق مسائلِ اجتہادیہ میں تمام اربابِ افتاء کے فتوؤں کو جائز سمجھتے اور قضاۃ کے فیصلوں کو تسلیم کرتے آئے ہیں، اور بسا اوقات اپنے مذہب کے خلاف بھی عمل کرتے رہے ہیں۔ چنانچہ تم اس قسم کے مواقع پر تمام ائمہ مذاہب کو دیکھو گے کہ وہ مسئلہ کو پھیلا کر بیان کرتے اور مخالف مسلک کو بھی ذکر کر دیتے ہیں۔ پھر بعد میں اپنے مسلک کے بارے میں یہ بھی فرما دیتے ہیں کہ ''یہ میرے خیال میں زیادہ محتاط مسلک ہے۔'' ''یہ رائے زیادہ قابل اختیار ہے۔'' ''یہ میرے نزدیک زیادہ پسندیدہ ہے۔'' اور کبھی یوں کہتے ہیں کہ ''ہم تک صرف یہی حکم پہنچا ہے۔'' المبسوط، آثار محمدؒ اور اقوالِ شافعیؒ میں اس کی بے شمار مثالیں موجود ہیں۔ اس مبارک دور کے بعد ان وسیع النظر ائمہ دین کے پیروؤں کا زمانہ آیا تو انہوں نے اختصار کی راہ اختیار کر کے صرف اپنے ہی مسلک ومذہب کے ذکر و بیان پر اکتفا کر لی (اور دوسرے مجتہدین کی رایوں کو یکسر نظر انداز کر دیا) اس طرح اختلاف کی جڑوں کو مضبوط کر کے وہ محض اپنے ہی ائمہ کے اقوال پر سختی سے جم گئے۔

اور یہ جو بعض علمائے سلف سے ان کے اپنے ہی امام کے مذہب پر ہمیشہ قائم رہنے کی تاکید منقول ہے، سو یہ یا تو ایک طبعی رجحان کی بناء پر ہے۔ کیونکہ ہر انسان اپنے پیشواؤں اور

بزرگوں کی پسندیدہ چیزوں کو بڑی قدر اور محبت کی نگاہ سے دیکھتا ہے یہاں تک کہ غذا اور لباس بھی اسے وہی مرغوب ہوتے ہیں جو اس کے بزرگوں کے مرغوب خاطر رہے ہوتے ہیں۔ یا پھر اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ اپنے مذہب کے دلائل کی عظمت اور قوت سے مرغوب تھے یا پھر اسی طرح کی کوئی اور وجہ ہوگی جسے بعض لوگوں نے یہ گمان کرلیا کہ یہ دراصل ان کے گروہی تعصب کا نتیجہ ہے۔ مگر حاشاوکلا، انہوں نے تعصب کی بناپر ہرگز یہ بات نہیں کہی۔

(اب ذرا ان اختلافات کی اصلیت پر غور کرو جن پر فرقہ بندیوں کا محاذ جنگ قائم ہو رہا ہے اور دیکھو کہ صحابہؓ، تابعینؒ اور ان کے بعد کے ائمہ سلف نے ہمارے لیے کون سا اُسوہ (چھوڑا ہے؟) ان تمام کا حال یہ تھا کہ ان میں سے بعض لوگ (نماز میں قرأت سے پہلے) بسم اللہ پڑھتے تھے بعض نہیں پڑھتے تھے کچھ لوگ زور سے پڑھتے کچھ آہستہ سے، بعض لوگ نماز فجر میں دعائے قنوت پڑھتے تھے بعض نہیں پڑھتے تھے، اگر ان میں ایک جماعت ایسی تھی جو قے کرنے یا پچھنے لگوانے یا نکسیر ٹوٹنے کے بعد تجدید وضو کو ضروری خیال کرتی تھی تو ایک جماعت ایسی بھی تھی جو اس کی مطلقاً ضرورت نہ سمجھتی تھی، کچھ لوگ شرمگاہ کے چھودینے یا عورت کو شہوت کے ساتھ ہاتھ لگادینے کو ناقضِ وضو سمجھتے تھے تو کچھ کا مسلک اس کے خلاف بھی تھا۔ بعض لوگ اگر آگ سے پکی ہوئی چیز کھانے کے بعد از سرِ نو وضو کرنا ضروری خیال کرتے تھے تو بعض ایسا خیال نہیں رکھتے تھے۔ اونٹ کا گوشت کھانا اگر کسی کے نزدیک وضو کا ناقض تھا تو دوسروں کے نزدیک ناقض نہیں تھا۔ یہ اور اسی قسم کے بیسیوں اختلافات موجود تھے، لیکن اس کے باوجود وہ سب ایک دوسرے کے پیچھے نمازیں پڑھتے تھے (کسی نے کسی کی اقتداء سے کبھی انکار نہیں کیا) مثلاً امام ابوحنیفہؒ اور ان کے تلامذہ، اور امام شافعیؒ وغیرہ اہل مدینہ کے پیچھے نمازیں پڑھا کرتے تھے، حالانکہ اہل مدینہ (نماز میں) سرے سے بسم اللہ پڑھتے ہی نہیں تھے نہ آہستہ نہ زور سے امام ابویوسفؒ نے ہارون الرشید کے پیچھے نماز پڑھی اور پھر دہرائی نہیں، حالانکہ اس نے پچھنے لگوانے کے بعد وضو کی تجدید نہیں کی تھی، جس کا فتویٰ اسے امام مالکؒ نے دیا تھا (اور امام ابویوسف کے نزدیک پچھنے لگوانے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے) اسی طرح امام احمد بن حنبل پچھنے اور نکسیر کو ناقض وضو مانتے تھے، لیکن جب ان سے پوچھا گیا کہ کیا آپ ایسے امام کے پیچھے نماز پڑھیں

گے جس نے بدن سے خون نکلنے کے بعد پھر سے وضو نہ کیا ہو؟ تو آپ نے جواب دیا۔ ''یہ کیسے ہوسکتا ہے کہ امام مالکؒ اور سعیدؒ بن المسیب کے پیچھے میں نماز نہ پڑھوں؟ جن کے نزدیک یہ چیزیں نواقض وضو میں سے نہیں ہیں۔

روایت ہے کہ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ عیدین میں حضرت ابن عباسؓ کے مذہب کے مطابق تکبیریں کہا کرتے تھے (حالانکہ ان دونوں اماموں کا مذہب اس کے خلاف تھا) وجہ صرف یہ تھی کہ خلیفہ ہارون الرشید کو اپنے دادا (حضرت ابن عباسؓ) ہی کی تکبیر پسند تھی۔

امام شافعیؒ نے امام ابوحنیفہؒ کے مقبرے کے قریب فجر کی نماز پڑھی تو محض ان کے لحاظ اور ادب سے دعائے قنوت کو ترک کر دیا، اور فرمایا بھی کہ ''بسا اوقات ہم اہل عراق کے مسلک پر بھی عمل کر لیتے ہیں۔''

خلیفہ ہارون یا منصور کو امام مالک نے مؤطّا کے سلسلے میں جو جواب دیا تھا اس کا ذکر اوپر گزر چکا ہے۔

امام ثانی (امام ابو یوسفؒ) کے متعلق البزازیہ میں ہے کہ آپ نے جمعہ کے روز حمام میں غسل کیا اور لوگوں کو نماز پڑھائی۔ نماز پڑھ کر جب لوگ اِدھر اُدھر منتشر ہو گئے تو آپ کو اطلاع دی گئی کہ حمام کے کنوئیں میں ایک مرا ہوا چوہا موجود ہے۔ امام موصوف نے یہ سن کر فرمایا کہ ''تو پھر اس وقت ہم اپنے مدنی بھائیوں (یعنی مالکیوں) کے مسلک پر عمل کرتے ہیں کہ جب پانی دو قلّہ کی مقدار میں ہو تو وہ نجس نہیں ہوتا۔ اس کا حکم ماءِ کثیر کا ہو جاتا ہے[1]''

غیر ضروری فنی کاوشوں کا زور

اس دور میں ایک اور چیز پیدا ہو گئی جس نے اکثر لوگوں کی توجہ اپنی طرف کھینچ لی وہ (علومِ شریعت کے اصل سرچشمہ سے اک گونہ بے پرواہ ہوتے گئے اور) مختلف فنون میں موشگافیاں کرنے لگے۔ کچھ لوگوں نے اپنی کاوشوں کے متعلق یہ گمان کیا کہ ہم علم اسماء الرجال اور فن جرح وتعدیل کی بنیادیں بھر رہے ہیں، پھر وہ جدید وقدیم تاریخ کی تدوین میں منہمک

---

[1] ائمہ دین کے اس اسوے کو دیکھیے اور پھر اس زمانے کے ان حنفیوں اور غیر حنفیوں کے طرز عمل پر نگاہ ڈالیے جنہیں ان ائمہ کی پیروی کا دعویٰ ہے۔ (م)

ہو رہے۔ کچھ لوگ غریب اور نادر، حتیٰ کہ موضوع احادیث و اخبار کی چھان بین میں مصروف ہو گئے۔ ایک گروہ نے اصول فقہ کے مباحث کو پھیلانا شروع کیا اور ان میں سے ہر ایک نے اپنے امام واصحاب کی تائید کے لیے بے شمار جدلی قواعد ایجاد کر ڈالے، دوسروں پر جی کھول کر اعتراض کیے، دوسروں کے اعتراضات کے خوب خوب جواب دیے، ایک ایک چیز کی تعریف بیان کی، مسائل ومباحث کی تقسیم کی، اور اس طرح اس فن پر ان کے قلم سے کبھی طویل اور کبھی مختصر کتابیں تحریر ہوتی رہیں۔ پھر ان میں سے اکثر ایسے تھے جنہوں نے یہ ساری دماغی کاوشیں یا تو ایسی فرضی صورتوں میں سامنے رکھ کر کیں جو حد درجہ مستبعد اور بے اصل تھیں، اور جو اس قابل نہیں کہ ان کی طرف کوئی معقول آدمی نظر بھی ڈالے یا پھر ائمہ تخریج کے بلکہ ان سے بھی کم مرتبہ علماء کے عموم عبارات اور اشارات کو کرید کرید کریں جن کا سننا نہ کسی عالم کو پسند ہو سکتا ہے نہ کسی عامی کو۔

(یہ دور اتنے فتنوں کو ساتھ لے کر آیا تھا) اختلاف ونزاع اور لاطائل تعمق وتدقیق کا یہ فتنہ قریب قریب ویسا ہی (خطرناک اور مہلک) تھا جیسا کہ تاریخ اسلام کا پہلا (سیاسی) فتنہ جو اس وقت اٹھا تھا جب اقتدار حکومت کے لیے لوگوں میں کش مکش شروع ہو گئی تھی اور ہر شخص اپنے ساتھی (لیڈر) کو برسرِ تخت لانے کی (جاو بے جا) سرتوڑ کوششوں میں مصروف تھا۔ جس طرح اس فتنہ کا نتیجہ یہ ہوا تھا کہ ''ملک عضوض'' (جابر وظالم بادشاہ) امت کے سر پر مسلّط ہو گئے اور تاریخ اسلام میں نہایت سخت اور ہولناک واقعات پیش آئے، اسی طرح یہ جدید فتنہ بھی جہل، تاریکی، شکوک اور اوہام کا ایک ایسا طوفان بپا کر گیا جس کی پہنائیوں کا کوئی حساب نہیں۔

پھر ان کے بعد ان کی جو نسلیں آئیں وہ اسی اندھی تقلید کی تاریک فضا میں پروان چڑھیں، اس لیے انہیں حق و باطل میں تمیز کرنے اور جدل محض اور استنباط صحیح کے حدود الگ کرنے کا مطلق شعور نہ رہا، اب فقیہہ نام ہونے لگا اس شخص کا جو الجھی ہوئی بکواسیں کر سکتا ہو، جو کسی بات پر چپ رہنا اور حق وناحق کا لحاظ کرنا جانتا ہی نہ ہو، جس نے بلا امتیاز رطب ویابس، فقہا کے تمام اقوال رٹ رکھے ہوں اور اپنے جبڑے چیرے ان کی دھواں دھار تلاوت کر سکتا ہو۔ اسی طرح اصطلاحی محدث نام تھا اس شخص کا جس نے غلط اور صحیح ہر قسم کی روایتوں کو شمار کر رکھا ہو اور زبان کی پوری طاقت سے، جس طرح قصّے سنائے جاتے ہیں۔ ان کو فر فر سنا سکتا ہو۔

میں یہ نہیں کہتا کہ یہی حال سب کا تھا۔نہیں اس قحط کے باوجود اللہ کے کچھ (نیک نہاد) بندے باقی تھے جن کا کوئی دشمن حق کچھ نہ بگاڑ سکا، اگرچہ بہت کم تھے۔ایسے ہی لوگ اللہ کی زمین پراس کی حجت ہیں۔

اس دور کے بعد جوں جوں وقت گزرتا گیا۔فتنہ آرائی اور متعصّبانہ تقلید پرستی کا طوفان بڑھتا ہی گیااور دلوں سے علم بصیرت کی امانتیں نکلتی گئیں، حتیٰ کہ لوگ اب امورِ دین میں غور و تدبّر کی ''بدعت'' کومٹا کراطمینان کا سانس لے رہے ہیں اور زبان حال سے کہہ رہے ہیں کہ:

اِنَّا وَجَدْنَآ اٰبَآءَ نَا عَلٰٓی اُمَّةٍ وَّاِنَّا عَلٰٓی اٰثٰرِهِمْ مُّقْتَدُوْنَ۝ (الزخرف:۲۳)

''ہم نے اپنے آباء کوایک روش پر پایا ہے،اور ہم انہیں کے نقوش قدم کی پیروی کرتے رہیں گے۔''

اب سوائے اللہ کے،اور کس سے اس کا گلہ کیا جائے۔وہی ہمارا مددگار ہے اور صرف اسی کی ذات کا بھروسہ ہے۔