DOI: https://doi.org/10.52541/fn.v58i3.1813

فقہاے احناف رحمۃ اللہ علیہم کے ہاں آثارِ صحابہ رضی اللہ عنہم سے استفادے کی نوعیت اور اصول

محمد سلیمان اسدی ؔ*

The Principles and Nature of Utilization of the *Āthār* of the Companions of the Prophet (PBUH) in *Ḥanafī* Legal Tradition

Muhammad Sulaiman Asadi*

ABSTRACT

As the first generation of Islamic history and the direct witnesses to the revelation of the divine law, the opinions of the Companions of the Holy Prophet (PBUH) hold significant position in the Muslim theological and legal tradition. Consequently, the Muslim *Ummah* has treated their sayings, actions, and understanding of legal issues—often termed as *āthār* of the Companions—as one of the most important sources of Islamic law besides the Qur'ān and the *sunnah*. Their opinions and decrees constitute one of the basic foundations on which all classical legal systems are based, though there are interesting debates among them regarding the framework in which these

* لیکچرار علومِ اسلامیہ، گورنمنٹ گریجویٹ کالج، کروڑ لعل عیسن، لیہ۔

* Lecturer, Department of Islamic Studies, Government Graduate College, Karor Lal Esan, Layyah. (drmsulaman@gmail.com)

opinions and decrees are to be used. This article analyzes the framework in which *Ḥanafī* jurists utilized the *āthār* of the Companions while citing various examples from *Ḥanafī* legal tradition.

Keywords

Hanafi legal tradition, companions of the Prophet (P.B.U.H.), *athar*, Islamic jurisprudence

❁ ❁ ❁ ❁ ❁

حضراتِ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم وہ پاکیزہ و مبارک ہستیاں ہیں جنھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر وحیِ الٰہی کو نازل ہوتے ہوئے دیکھا اور وحی الٰہی کے مطالب و مفاہیم کو براہِ راست پیغمبر رسالت صلی اللہ علیہ وسلم سے سیکھا اور تقویٰ، عدالت، ثقاہت اور صداقت و امانت کی تربیت بھی براہ راست جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے حاصل کی۔ ان کے حسنِ عمل اور حسنِ کردار کی تعریف و ستائش اللہ تعالیٰ نے اپنے کلام میں بیان کی اور ان کے غیر متزلزل اور سچے ایمان کی گواہی کو مختلف پیراؤں میں بیان کیا۔[۱] اور جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اپنے زمانے اور اپنے مابعد زمانۂ قریب کی عمدگی اور خیریت کی گواہی دی۔[۲] اور مزید یہ کہ ان کی اقتدا کی تلقین فرمائی۔ چناں چہ جناب خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ (م ۶۳۰ھ) نے

۱۔ القرآن، ۸: ۷۴؛ ۵۹: ۸؛ ۱۸: ۴۸۔

۲۔ مثلاً (الف) عمران بن حصین سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "خير أمتي قرني، ثم الذين يلونهم ،ثم الذين يلونهم ،قال عمران: فلاأدري أذكربعد قرنه قرنين أو ثلاثاً ثم إن بعدكم قوماًيشهدون ولايستشهدون ويخونون ولايؤتمنون وينذرون ولايوفون يظهرفيهم السمن. (ابو عبداللہ محمد بن اسماعیل البخاری، **الجامع الصحيح**،كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ومن صحب النبی صلى الله عليه وسلم أو رآه من المسلمين فهو من الصحابة (*الرياض*: مكتبة دارالسلام، ۲۰۰۰ء)، ۱: ۵۱۵، رقم: ۲۵۰۹) (سب سے بہتر میرا زمانہ ہے پھر جو ان کے بعد ہوں گے اور پھر جو ان کے بعد ہوں گے۔ حضرت عمران رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں مجھے یاد نہیں کہ اپنے زمانے کے بعد دو زمانوں کا ذکر فرمایا تھا یا تین کا۔ (پھر فرمایا) پھر تمھارے بعد ایسی قوم آئے گی کہ وہ گواہی دیں گے؛ حالاں کہ ان سے گواہی طلب نہیں کی جائے گی۔ وہ خیانت کریں گے حالاں کہ وہ امین نہیں بنائے جائیں گے۔ وہ نذریں مانیں گے مگر ان کو پورا نھیں کریں گے اور ان پر چربی چڑھی ہوگی۔)

حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی اقتدا کے بارے میں جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان نقل کیا ہے کہ

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: مهما أوتيتم من كتاب الله فالعمل به لاعذر لأحد في تركه فإن لم يكن في كتاب الله فسنة مني ماضية فان لم يكن سنّتي فما قال أصحابي، إن أصحابي بمنزلة النجوم في السماء فأيما أخذتم به اهتديتم واختلاف أصحابي لكم رحمة.[۳]

(نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب بھی تمھیں کتاب اللہ کا حکم دیا جائے تو اس پر عمل لازم ہے، اس پر عمل نہ کرنے پر کسی کا عذر قابل قبول نہیں، اگر وہ مسئلہ کتاب اللہ میں نہ ہو تو میری سنت میں اسے تلاش کرو جو تم میں موجود ہوا گر میری سنت میں بھی نہ ہو تو (اس مسئلے کا حل) میرے صحابہ کے اقوال کے مطابق (تلاش) کرو: میرے صحابہ کی مثال یوں ہے جیسے آسمان پر ستارے، ان میں جس کا دامن پکڑ لوگے ہدایت پا جاؤ گے اور میرے صحابہ کا اختلاف بھی تمھارے لیے رحمت ہے۔)

اسی نوع کی روایت جناب ابو سعید الخدری رضی اللہ عنہ (۷۵ھ) سے مروی ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ "إن الناس لكم تبع وإن رجالا يأتونكم من أقطار الأرضين يتفقهون في الدين."[۴]

(بے شک تمھارے متاخرین تمھارے تابع ہوں گے اور وہ فہم اور حصولِ دین کی خاطر اکناف عالم سے تمھارے پاس پہنچیں گے۔)

(ب) حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کیا ہے: خير أمتي قرن الذين يلوني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يجيء قوم تسبق شهادة أحدهم يمينه ويمينه شهادته. (ابو الحسن مسلم بن حجاج القشیری، **صحيح**، كتاب فضائل الصحابة، باب فضل الصحابة ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم (الریاض: مكتبة دار السلام، ۲۰۰۰ء)، رقم: ۲۵۳۳۔] (میری امت کے بہترین لوگ وہ ہیں جو اس قرن (زمانے) میں ہیں جو میرے قریب ہے، پھر وہ لوگ ہیں جو ان کے قریب ہیں، پھر وہ لوگ ہیں جو ان کے قریب ہیں، ان کے بعد ایسے لوگ آئیں گے جن میں سے کسی ایک کی شہادت اس کی قسم پر مقدم ہو گی اور اس کی قسم اس کی شہادت پر مقدم ہو گی۔)

۳۔ ابو بکر احمد بن علی الخطیب البغدادی (م ۴۶۳ھ)، **الكفاية في علم الرواية**، باب ماجاء في تعديل الله ورسول للصحابة (حیدر آباد دکن: مکتبہ دائرۃ المعارف، ۱۳۵۷ھ)، ۴۸۔

۴۔ ابو عیسیٰ محمد بن عیسیٰ بن سورۃ الترمذی (م ۲۷۹ھ)، **سنن الترمذي**، كتاب العلم عن رسول الله ﷺ، باب ماجاء في الاستيصاء بمن طلب العلم (الریاض: مكتبة دار السلام، ۲۰۰۱ء)، رقم: ۲۶۵۴۔

اس پر مستزاد یہ کہ جناب نبی کریم ﷺ نے ان مقدس ہستیوں کے آثار وہدایات کو نہ صرف سنت سے تعبیر کیا بلکہ ان کی سنت کی پیروی کا حکم دیا ہے؛ چناں چہ **ترمذی** میں روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "فمن أدرک ذلک منکم فعلیه بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين."[۵] (سو تم میں سے جو شخص اس وقت کو پالے، اسے چاہیے کہ میری سنت اور خلفاے راشدین کی سنت کو لازم پکڑے۔)

قرآن وسنت میں واضح ہدایات موجود ہیں کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے آثار[۶] اور ان کا علم دینِ متین پر چلنے کے اعتبار سے امت کی رہ نمائی کے لیے سراپا ہدایت ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ زمانۂ رسالت ﷺ کے بعد صحابہ اور امت کا تعامل بھی ان کے آثار وہدایات پر عمل کرنے میں پیش پیش رہا ہے اور ان کے آثار وہدایات کو قرآن وسنت کی تشریح وتوضیح اور فہمِ دین کے بارے میں حجتِ شرعیہ کا مصداق تصور کیا گیا ہے اور اس کی بہترین مثال قرنِ ثانی میں حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے حکم پر نمازِ تراویح کو امام کی اقتدا میں یک جا ہو کر ادا کرنے کی اور اس پر عمل پیرا ہونے کی ہے اور یہاں تک کہ اس بارے میں کسی بھی صحابیِ رسول کی طرف سے نکیر موجود نہیں؛ چناں چہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت عبد الرحمن رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ

۵- المرجع السابق، کتاب العلم، باب ماجاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدع، رقم: ۲۶۰۰۔

۶- محدثین کرام کے ہاں اثر کا اطلاق رسول اللہ ﷺ اور صحابی سے منقول خبر پر ہوتا ہے اور جب کہ فقہاے خراسان کا کہنا ہے کہ "الأثر هو مايضاف إلى الصحابي موقوفاً عليه" (اثر سے مراد ایسی چیز ہے جس کی نسبت صحابی پر رک جاتی ہو۔) (محی الدین بن شرف النووی، **المنهاج شرح صحيح مسلم**، المقدمة (ازہر، قاہرہ: المطبعة المصرية، ۱۹۲۹ء)، ۱: ۶۳۔) مولانا عبد الحیٔ لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ کا کہنا ہے کہ "اثر لغت میں "البقية من الشيء" یعنی چیز کے باقی ماندہ کو کہا جاتا ہے اور اسی سے "أثر الدار لما بقي منه" کہا جاتا ہے۔ اصطلاحِ محدثین میں اثر کا اطلاق مرفوع اور موقوف دونوں طرح کی روایات پر ہوتا ہے۔ اسی اصطلاحی تناظر میں امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ اپنی کتاب **شرح معاني الآثار** میں مرفوع روایات بھی لائے ہیں اور اسی طرح طبری رحمۃ اللہ علیہ نے **تهذيب الآثار** میں صرف مرفوع روایات کو بیان کیا ہے اور جب کہ فقہاے خراسان کی نظر میں حدیث کا اطلاق مرفوع روایت پر اور اثر کا اطلاق موقوفِ صحابی وتابعی سے خاص ہے۔ اسی لیے امام محمد بن الحسن الشیبانی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب کا نام **کتاب الآثار** رکھا، جس میں انھوں نے صرف موقوفِ صحابی وتابعی کو بیان کیا ہے۔ (ابو الحسنات محمد عبد الحی لکھنوی، **ظفر الأماني في مختصر الجرجاني**، المقدمة في بيان أصوله (لکھنؤ: المطبع چشمہ فیض، ۱۳۰۴ھ)، ۵۔)

قال خرجت مع عمربن الخطاب ليلة في رمضان إلى المسجد فإذا الناس أوزاع متفرقون يصلي الرجل لنفسه ويصلي الرجل فيصلي بصلاته الرهط فقال عمر: ”إني أرى لوجمعت هولاء على قارئ واحد لكان أمثل“ ثم، عزم، فجمعهم على أبي ابن كعب، ثم خرجت معه ليلة أخرى والناس يصلون بصلوة قارئهم قال عمر: ”نعم البدعة هذه والتي ينامون عنها أفضل من التي يقومون“ يريد آخر الليل وكان الناس يقومون أوله۔[۷]

(کہتے ہیں کہ میں رمضان المبارک کی ایک رات میں حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے ساتھ مسجد کی طرف نکلا تو لوگ متفرق گروہوں کی صورت میں نماز تراویح ادا کر رہے تھے۔ کچھ آدمی اپنی نماز پڑھ رہے تھے اور کچھ چند لوگوں کو نماز پڑھا رہے تھے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کہا: میرا خیال ہے اگر میں انھیں ایک قاری کے ساتھ اکٹھا کر دوں تو یہ بہتر رہے گا پھر آپ رضی اللہ عنہ نے اس کا عزم کیا اور ان کو حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کی امامت میں یک جا کر دیا۔ ایک رات پھر میں ان کے ساتھ نکلا اور لوگ اپنے قاری کے ساتھ نماز پڑھ رہے تھے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کہا: یہ بہت اچھی بدعت (کاوش) ہے اور رات کا وہ حصہ جس میں لوگ سو جاتے ہیں اس سے وہ بہتر ہے جس میں وہ قیام کرتے ہیں۔ لوگ رات کے پہلے حصے میں قیام کرتے تھے۔)

جلیل القدر تابعی اموی خلیفہ عمر بن عبد العزیز (م ۱۰۰ھ) نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی دینی بصیرت اور ان کی عملی زندگی کی اہمیت سے متعلق ایک خط کے جواب میں فرمایا: ”فارض لنفسک ما رضي به القوم لأنفسهم، فإنهم على علم وقفوا، وببصر نافذ كفوا، وهم على كشف الأمور كانوا أقوى وبفضل ما كانوا فيه أولىٰ فإن كان الهدى ما أنتم عليه لقد سبقتموهم إليه.“[۸] (تم اپنے لیے وہی امور پسند کرو جو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے اپنے لیے پسند کیے تھے۔ پس وہ علم پر پوری طرح ڈٹے ہوئے تھے اور دینِ متین کے بارے میں گہری نظر رکھتے تھے۔ وہی حقائق کے کشف پر پختہ اور مضبوط تھے۔ علم و فضل میں تم سب سے بڑھ کر تھے۔ اگر تم یہ خیال کر بیٹھے ہو کہ ان سے ہٹ کر راہ راست پر ہو تو تم اس کے مدعی ہو کر دین میں ان سے سبقت کر گئے۔)

درحقیقت صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی عملی زندگیاں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مکمل مناسبت اور مماثل ہونے کی

۷۔ البخاری، **الجامع الصحيح**، كتاب صلاة التراويح، باب فضل من قام رمضان، رقم: ۱۸۸۵۔

۸۔ ابوداود سلیمان بن الاشعث السجستانی (م ۲۷۵ھ)، **سنن أبي داود**، كتاب السنة، باب لزوم السنة (الریاض: دار السلام، ۱۹۹۹ء)، رقم: ۳۹۹۴۔

وجہ سے امت کے اہل علم فقہاو محدثین کرام رحمۃ اللہ علیہم نے ان کے آثار وہدایات سے استفادہ واستدلال کیا اور اپنی کتب میں شامل کیا اور انھیں جرح وقدح سے مبرا قرار دیا ہے۔ چناں چہ حافظ ابن اثیر جزری رحمۃ اللہ علیہ (م ۶۳۰ھ) کا قول ہے کہ "لایتطرق إلیهم الجرح، لأن الله عزوجل ورسوله زکیاهم وعدلاهم."[۹] (جرح ان کی طرف متوجہ نہیں ہوگی، کیوں کہ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول نے ان کا تزکیہ وتعدیل کی۔)

یہاں تک کہ امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی پاکیزگی اور تقدیس پر امت مسلمہ کے سواد اعظم 'اہل السنۃ والجماعۃ' کے اجماع کا دعوی کیا ہے کہ "وأجمع أهل السنة والجماعة علی عدالتهم."[۱۰] (اہل سنت والجماعت کا گروہ صحابہ کرامؓ کی عدالت کے بارے میں متفق ہے۔)

بہر حال امت کے دو بڑے گروہ حنفیہ اور مالکیہ نے اتفاقی طور پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے آثار وہدایات کو غیر منصوص علیہ احکام کے بیان میں دلیلِ شرعی کا درجہ دیا ہے اور فہمِ دین اور شریعت اسلامی کے روح تک پہنچنے کا معتبر ذریعہ تسلیم کیا ہے، ہاں البتہ اس بارے میں شافعیہ اور حنابلہ کی رائے ان اہل علم سے مختلف پائی جاتی ہے۔ چناں چہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے قول قدیم کے مطابق قولِ صحابی حجت ہے اور جب کہ قول جدید[۱۱] کے مطابق قولِ

۹۔ ابو الحسن علی بن محمد بن الاثیر الجزری (م ۶۳۰ھ)، **أسدالغابة في معرفة الصحابة** (بیروت: دارالکتب العلمیة، ۲۰۰۳ء)، ۱: ۱۱۔

۱۰۔ ابوعبداللہ احمد بن محمد بن حنبل (م ۲۴۱ھ)، **کتاب فضائل الصحابة** (بیروت: مرکز البحث العلمي و إحیاء التراث الاسلامي، ۱۴۰۳ھ)، ۷۵۔

۱۱۔ امام محمد بن ادریس الشافعی (م ۲۰۴ھ) کا شمار ائمہ اربعہ میں سے ہوتا ہے۔ فقہی احکام کے بیان میں بعض مرتبہ آپ کی طرف دو قول منسوب ہوتے ہیں۔ علماے شافعیہ ان میں پہلے کو "قول قدیم" اور دوسرے کو "قول جدید" سے تعبیر کرتے ہیں۔ قول قدیم سے مراد آپ کی وہ فقہی تعبیرات ہیں جنھیں آپ نے عراق میں قیام کے دوران لکھا تھا اور ان کے راویوں میں امام احمد بن حنبل، زعفرانی، کرابیسی اور ابو ثور کے اسما معروف ہیں اور ان میں سے بہت سے اقوال سے آپ نے رجوع کر لیا تھا۔ جب کہ قول جدید سے مراد آپ کی مصر کے قیام کے دوران بیان کردہ فقہی تشریحات ہیں۔ ان کے ناقلین میں مزنی، بویطی، ربیع المرادی، ربیع الجیزی اور حرملہ وغیرہ شامل ہیں۔ عموماً قول جدید کو ہی فقہاے شافعیہ زیادہ معتبر قرار دیتے ہیں۔ (اکرم یوسف عمر القواسمی، **المدخل إلی مذهب الإمام الشافعي**، المطلب الأول ظهور المذهب القدیم للإمام الشافعي ۱۹۵- ۱۹۹ھ والمطلب الثاني ظهور المذهب الجدید للإمام الشافعي ۱۹۹- ۲۰۴ھ (اردن: دارالنفائس، ۲۰۰۳ء)، ۲۹۹- ۳۰۶۔)

صحابی حجت نہیں ہے۔[۱۲] اور جب کہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت کے مطابق ان کے ہاں قولِ صحابی حجت ہے اور قیاس پر مقدم ہے۔[۱۳] جب کہ دوسری روایت کے مطابق ان کے ہاں قولِ صحابی حجتِ شرعیہ نہیں ہے۔[۱۴]

آثارِ صحابہ رضی اللہ عنہم سے استفادے واستشہاد کے ضمن میں یہاں توجہ طلب امر یہ ہے کہ اہل علم فقہا ومحدثین نے جہاں استفادہ واستدلال کیا اور انھیں منشاے شریعت تک رسائی کا قابلِ اعتماد راستہ سمجھا تو وہاں ان اہل علم کے مابین مختلف اصول اور فکری زاویے بھی نمایاں ہوئے ہیں۔ان اہل علم کی اس طرزِ فکر کی ترجمانی میں سرزمین عراق سے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ[۱۵] اور ان کے اصحاب وتبعین بھی شامل ہیں اور ان اہل علم نے بھی استفادہ واستدلال کے ضمن میں کچھ اصولی نکات کی طرف نشان دہی کی ہے۔

۱۲- *ابوحامد محمد بن محمد الغزالی الطوسی (م ۵۰۵ھ)*، **المستصفى من علم الأصول**، الأصل الثاني من الأصول الموهومة قول الصحابي (*مصر*: مطبع مصطفیٰ محمد، ۱۳۵۶ھ)، ۱: ۳۰۶؛ *علی بن محمد الآمدی*، **الإحكام في أصول الأحكام**، المسألة الثانية، (بیروت: المكتب الإسلامي، ۱۴۰۲ھ)، ۴: ۱۵۶۔

۱۳- *ابویعلی محمد بن الحسین ابن الفراء البغدادی (م ۴۵۸ھ)*، **العدة في أصول الفقه** (*الریاض*: المملكة العربية السعودية، ۱۹۹۰ء)، ۴: ۱۱۸۱؛ *موفق الدین عبداللہ بن احمد بن قدامہ (م ۶۲۰ھ)*، **روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه**، فصل في عدالة الصحابة (*الریاض*: المكتبة التدمرية، ۱۹۹۸ء)، ۱: ۳۴۷۔

۱۴- *محفوظ بن احمد بن الحسن الکلوذانی (م ۵۱۰ھ)*، **التمهيد في أصول الفقه** (جدہ: دار المدني، ۱۹۸۵ء)، ۳: ۳۳۲۔

۱۵- آپ فقہ حنفی کے بانی اور ائمہ اربعہ میں امام اعظم کے لقب سے جانے جاتے ہیں۔آپ کا نام نعمان، کنیت ابوحنیفہ اور امام اعظم سے ملقب ہیں۔آپ کی سن پیدائش میں اختلاف ہے تاہم آپ کو شرفِ تابعیت حاصل ہے۔(ابوالفرج محمد بن ابی یعقوب المعروف بابن الندیم (م ۳۸۵ھ)، **الفهرست** (بیروت: دار الکتب العلمیة، ۲۰۰۲ء)، ۳۴۲۔) آپ کو کبار اہل علم سے تلمذ حاصل ہے اور آپ کے شیوخ میں قاسم، طاوس، سالم، عکرمہ، مکحول، عبداللہ بن دینار، حسن بصری، عمرو بن دینار، ابراہیم نخعی، عطا، قتادۃ، نافع، حماد بن ابی سلیمان وغیرہم شامل ہیں۔(الموفق بن احمد المکی (م ۵۶۸ھ)، **مناقب أبي حنيفة** (بیروت: دار الکتاب العربي، ۱۹۸۱ء)، ۱: ۳۸۔) آپ کو ائمہ اربعہ میں سے یہ انفرادیت حاصل ہے کہ آپ کی مرویات میں احادیات بھی موجود ہیں۔۔ (محمد زاہد بن الحسن الکوثری، (م ۱۳۷۱ھ)، **تانيب الخطيب على ما ساقه في ترجمة أبي حنيفة من الأكاذيب** (ملتان: المکتبة الامدادیة، س ن)، ۱۹۔) آپ کے شاگردوں میں قاضی ابویوسف اور امام محمد بن الحسن الشیبانی سرفہرست ہیں، جنھوں نے بعد ازاں آپ کی فکر کو پروان چڑھایا اور یوں ایک مکتب فکر کی صورت میں منظر عام پر آئی۔

لہٰذا اس امر کی ضرورت ہے کہ ان اصولوں اور زاویہ ہائے فکر کی نشان دہی کی جائے اور نوعیت کو بیان کیا جائے جنھیں فقہائے احناف نے آثارِ صحابہ رضی اللہ عنہم سے استدلال واستشہاد میں اختیار کیے ہیں اور اس سے یہ پہلو بھی واضح ہو جائے گا کہ فقہائے کرام رحمۃ اللہ علیہم کے مابین اختلاف میں کچھ اصولی اور اجتہادی عوامل کار فرما ہیں، ایسی صورت میں کسی بھی عقلی معیار پر مبنی فکری رائے کی بنیاد پر مخالف کی اجتہادی رائے کے خلاف یقینی صحت کا دعویٰ نہیں کیا جائے گا اور نہ انھیں اس پر مطعون ہی کیا جائے گا۔ یہ مضمون جہاں متقدمین فقہائے احناف کا آثارِ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے استفادے کی نوعیت اور اصول کا تجزیاتی مطالعہ پیش کرتا ہے، وہاں فقہائے احناف کی اجتہادی فکر کے ایک نمایاں پہلو کی طرف بھی اشارہ بھی کرتا ہے۔

ائمہ احناف رحمۃ اللہ علیہم کا آثارِ صحابہ رضی اللہ عنہم سے استدلالی موقف

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اقوال وافعال، فتاویٰ اور فیصلوں کے بارے میں امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا اپنا موقف یہی ہے کہ آپ رحمۃ اللہ علیہ قرآن اور سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی شخصیات کو حجت مانتے ہیں اور پھر اختلافِ آثار کی صورت میں بھی انتہائی معقول اور متوازن موقف بیان کرتے ہیں؛ چناں چہ جب عباسی خلیفہ ابو جعفر منصور (م ۱۵۸ھ) نے امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کو لکھا کہ میرے علم میں یہ بات آئی ہے کہ آپ قیاس کو حدیث پر ترجیح دیتے ہیں تو اس کے جواب میں امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا:

> وہ بات درست نہیں ہے جو امیر المؤمنین کو پہنچی ہے۔ میں سب سے پہلے کتاب اللہ سے رجوع کرتا ہوں، وہاں مسئلے کا حکم نہیں ملتا تو سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم میں تلاش کرتا ہوں، وہاں بھی اگر نہیں ملتا تو خلفائے راشدین کے فیصلے اور ان کی آرا دیکھتا ہوں۔ اس کے بعد باقی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اقوال، فتاویٰ اور قضایا کو دیکھتا ہوں۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اگر کسی معاملے میں مختلف ہوں تو پھر بے شک میں قیاس سے کام لیتا ہوں۔[۱۶]

ایسی ہی رائے عبد اللہ بن مبارک نقل کرتے ہیں کہ "ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرمایا کرتے تھے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث مبارکہ بسر و چشم ہمیں قبول ہے اور صحابہ رضی اللہ عنہم کے اقوال کسی مسئلے میں مختلف وارد ہوں تو ہم کسی ایک کو اختیار کرتے ہیں، لیکن ان سے خارج نہیں ہوتے البتہ تابعین کے اقوال کی مزاحمت کرتے ہیں یعنی جس طرح انھوں نے اجتہاد کیا ہم بھی اجتہاد کرتے ہیں۔"[۱۷]

۱۶- عبدالوہاب بن احمد الشعرانی (م ۹۷۳ھ)، **المیزان الکبری**، فصل في بیان ضعف قول من نسب الإمام أبو حنیفة إلی أنه یقدم القیاس علی رسول اللہ ﷺ (بیروت: دار الکتب العلمیة، ۱۹۹۸ء) ۱: ۸۰۔

۱۷- ابو بکر احمد بن علی خطیب بغدادی، (م ۴۶۳ھ)، **تاریخ بغداد** (مصر: مطبع السعادہ، س ن)، ۱۳: ۳۲۶۔

اسی طرح کا قول ائمہ رجالؒ اور آپؒ کے سوانح نگاروں نے اپنی کتابوں میں نقل کیا ہے کہ

جو حکم رسول اللہ ﷺ سے ثابت ہو وہ سر آنکھوں پر، کسی صورت میں ہم سے اس کے خلاف سرزد نہیں ہو سکتا۔ رہے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اقوال اور قضایا، تو ان میں سے ہم بہتر کا انتخاب کریں گے۔ اس کے بعد معاملہ ہے تابعین اور تبع تابعینؒ کے اقوال و فتاویٰ کا، تو بات یہ ہے کہ وہ بھی آدمی تھے اور ہم بھی آدمی ہیں۔[۱۸]

متاخرین حنفی فقہا و اصولیین نے بھی اپنی تصانیف میں آثار صحابہ کرام کی حجیت کو بیان کیا ہے مثلاً صاحب حسامی فرماتے ہیں کہ "تقليد الصحابي واجب يترك به القياس لاحتمال السماع والتوقيف ولفضل إصابتهم في نفس الرأي بمشاهدة أحوال التنزيل ومعرفة أسبابه. وقال أبو الحسن الكرخي لا يجوز تقليد الصحابي إلا فيما لا يدرك بالقياس."[۱۹] (صحابی رضی اللہ عنہ کی اتباع اس کے سماع اور واقفیت حاصل ہونے کے احتمال کی وجہ سے اور نفس رائے میں اس کے درست ہونے کے قوی امکان کی وجہ سے لازم ہے اور اس کے مقابلے میں قیاس کو چھوڑا جائے گا؛ کیوں کہ صحابی رضی اللہ عنہ نے نزول قرآن کے احوال کا مشاہدہ کیا ہے اور وہ اس کے اسباب سے باخبر ہے۔ ابو الحسن کرخی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ صحابی کی پیروی صرف غیر مدرک بالقیاس احکام میں روا ہے۔)

۲- صدر الشریعہ نقل فرماتے ہیں کہ "لأن أكثر أقوالهم مسموع بحضرة الرسالة وإن اجتهدوا فرأيهم أصوب لأنهم شاهدوا موارد النصوص ولتقدمهم في الدين وبركة صحبة النبي صلى الله عليه وسلم وكونهم في خيرالقرون."[۲۰] (ان کے اکثر اقوال بارگاہ رسالت ﷺ سے سنے ہوئے ہیں اور اگر وہ اجتہاد کریں تب بھی ان کی رائے زیادہ درست ہے اس لیے کہ انھوں نے نصوصِ شرعیہ کے موقع و محل کا براہِ راست مشاہدہ کیا ہے اور دین میں انھیں اولیت حاصل ہے۔ رسول کریم ﷺ کی تربیت و صحبت سے فیض یاب ہوئے ہیں۔ ان

۱۸- ابو عمر یوسف بن عبد البر الاندلسی (م ۴۶۳ھ)، **الانتقاء في فضائل الأئمة الثلاثة الفقهاء**، باب جامع في فضائل أبي حنيفة وأخباره (حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية، ۱۹۹۷ء)، ۲۶۶۔

۱۹- حسام الدین محمد بن محمد بن عمر الاخسیکتی، **كتاب الحسامي**، باب في متابعة أصحاب النبي ﷺ (ملتان: مکتبہ امدادیہ، س ن)، ۹۴۔

۲۰- صدر الشریعہ عبید اللہ بن مسعود بن محمود (م ۷۴۷ھ)، **التوضيح والتلويح مع الحاشية التوشيح**، فصل في تقليد الصحابي يجب إجماعاً (بیروت: دار الكتب العلمية، س ن)، ۲: ۳۷۔

کازمانہ خیر القرون کازمانہ تھا۔)

۳۔ ملا جیون رحمۃ اللہ علیہ نے آثارِ صحابہ کی حجیت اوران کے مستدل ہونے کوان الفاظ میں نقل کیا ہے کہ ”فرأي الصحابي أقوى من رأي غيرهم لأنهم شاهدوا أحوال التنزيل وأسرارالشريعة فلهم مزية على غيرهم.“[۲۱] (صحابی رضی اللہ عنہ کی رائے (کسی مسئلے میں) دوسروں کی رائے سے افضل ہے کیوں کہ انھوں نے قرآن کریم کے احوال اور شریعت کے اسرار کا بچشم خود مشاہدہ فرمایا ہے۔ پس صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو دوسرں پر برتری حاصل ہے۔)

۴۔ حنفی فقہا و اصولیین میں امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہ[۲۲] نے آثار صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی تقسیم کی ہے اور انھوں نے اس کے درجۂ مراتب کی پوری وضاحت نقل کی ہے کہ

۱۔ وہ قول صحابی جس میں رائے اور قیاس کو دخل نہ ہو، ایسی صورت میں امام سرخسی کے یہ قول حنفی متقدمین ومتاخرین کے ہاں یہ حجت ہے اور یہ مرفوع روایت کے حکم میں ہے۔

۲۔ اگر قول صحابی رائے واجتہاد کی قبیل سے ہو تو اس کی ایک صورت یہ ہے کہ قول صحابی کو دیگر صحابہ کی تائید ہو جائے تو وہ چوں کہ اجماع کی حیثیت اختیار کر جاتا ہے اس لیے یہ صورت بھی حجت ہے۔

۳۔ اگر قول صحابی فتوی کی قبیل سے ہو تو ایسی صورت میں ایک احتمال یہ ہے کہ صحابی نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے شاید اس سلسلے میں کچھ سنا ہو جس کی بنیاد پر اس نے فتوی دیا ہے۔ لہٰذا یہ احتمال اس بات کا متقاضی ہے کہ اسے رائے محض، پر اس طرح ترجیح دی جائے جیسے خبر واحد کو قیاس پر ترجیح دی جاتی اور مقدم مانا جاتا ہے۔ اور اگر یہ احتمال بالکل نہ ہو بلکہ واضح ہو رہا ہو کہ یہ فتوی

۲۱۔ احمد بن ابی سعید بن عبید اللہ الشہیر بملاجیون (م ۱۱۳۰ھ)، **نورالأنوارمع قمرالأقمار وحاشية السنبلي**، باب تقليد الصحابي (کراچی: مکتبۃ البشری، ۲۰۱۱ء)، ۱: ۶۱۵۔

۲۲۔ ابو بکر محمد بن احمد بن ابی سہل کا شمار حنفی ائمہ اصولیین میں ہوتا ہے۔ بلادِ خراسان کے علاقے سرخس میں پیدا ہوئے اور ۴۸۲ھ میں وفات پائی۔ آپ کی معروف تصانیف میں **المبسوط، شرح السير الكبير** اور **أصول السرخسي** گراں قدر ہیں۔(احمد بن مصطفیٰ طاش کبری زادہ، **مفتاح السعادة ومصباح السيادة** (بیروت: دارالكتب العلمية، ۱۹۸۵ء)، ۲: ۲۳۶۔) ابن کمال پاشانے آپ کو طبقہ ثالثہ ” مجتہدین فی المسائل “ میں شمار کیا ہے۔(ابوالحسنات محمد عبدالحی لکھنوی، (م۱۳۰۴ھ)، **الفوائد البهية في تراجم الحنفية** (القاهرہ: دارالكتاب الإسلامي، س ن)، ۱۵۸۔)

صحابی نے اپنی راے سے دیا ہے تو پھر بھی ایسی صورت میں صحابی کی راے پر مبنی فتوی بعد والوں کی راے سے بہ ہر حال اقوی اور افضل ہے؛ کیوں کہ انھوں نے اللہ کے رسول کا زمانہ پایا ہے اور نزول وحی کے احوال وظروف سے پوری طرح آگاہ ہیں اور آں حضرت ﷺ کو اپنی آنکھوں سے دیکھا ہے کہ آپ پیش آمدہ مسائل میں کس طریق پر فتوی دیا کرتے تھے۔

۴- اگر صحابی کی راے صرف راے ہو (فتوی نہ ہو) تو ایسی صورت میں بھی ان کی راے بعد والوں کی راے سے افضل قرار دی جانی چاہیے اور یہ بات یاد رکھنی چاہیے کہ بعد والوں کے مقابلے میں ان کی راے میں صحت کا امکان زیادہ اور خطا کا امکان کم ہو گا؛ کیوں کہ انھیں اللہ کے رسول ﷺ کی صحبت نصیب ہوئی ہے اور آپ ﷺ نے ان کے حق میں خیر و بھلائی کی خود گواہی دی ہے۔

۵- چوتھی صورت ہی کی ایک ضمنی صوررت یہ ہے کہ جہاں صحابہ کرام کی آرا بھی مختلف ہوں اور بعد والوں کا بھی اس مسئلے میں اختلاف ثابت ہو تو وہاں بعد والوں کے مقابلے میں صحابہ کو ترجیح دی جائے اور خود صحابہ کے اختلاف میں کس کو ترجیح دیں؟ اس بارے میں امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہ بیان کرتے ہیں کہ ایسی صورت میں اس صحابی کی راے کو ترجیح دی جائے جس کے ساتھ ترجیح کا کوئی پہلو اور نوعیت موجود ہو۔[۲۳]

آثارِ صحابہ رضی اللہ عنہم کی حجیت سے متعلق فقہاے احنافؒ میں دوسری مختلف راے امام ابو الحسن الکرخی[۲۴] اور جناب دبوسی[۲۵] کی بھی موجود ہے۔ ان اہل علم کی راے یہ ہے کہ قولِ صحابی صرف ان احکام شرعیہ میں معتبر

۲۳- ابو بکر محمد بن احمد بن ابی سہل السرخسی (م ۴۹۰ھ)، **أصول السرخسي**، فصل في تقليد الصحابي إذا قال قولاً ولا يعرف له مخالف (بیروت: دار الكتب العلمية، ۱۹۹۳ء)، ۲: ۱۱۰-۱۱۲۔

۲۴- ابو الحسن عبید اللہ بن الحسین الکرخی، عراق کے علاقہ کرخ میں ۲۶۰ھ کو پیدا ہوئے اور ۳۶۰ھ میں وفات پائی۔ آپ کا شمار مجتہدین فی المسائل میں کیا گیا ہے۔ آپ کے مشہور تلامذہ میں ابو بکر احمد الجصاص، ابو علی احمد بن محمد الشاشی اور ابو القاسم علی التنوخی شامل ہیں۔ آپ کی تصانیف میں **المختصر**، **شرح الجامع الصغير** اور **شرح الجامع الكبير** بیان کی جاتی ہیں۔ (عبد الحئ لکھنوی، **الفوائد البهية في تراجم الحنفية**، ۱۰۸۔)

۲۵- ابو زید عبد اللہ بن عمر الدبوسی کا شمار حنفی ائمہ اصولیین میں سے ہوتا ہے۔ آپ کی پیدائش ۳۶۹ھ اور وفات ۴۳۰ھ کو بخارا میں ہوئی۔ آپ دبوسیہ کے رہنے والے تھے جو بخارا اور سمرقند کے درمیان ہے۔ حنفی اصول فقہ کے بیان میں آپ کی کتاب **تقويم الأدلة** ایک عمدہ اضافہ ہے۔ (خیر الدین الزرکلی، **الأعلام** (بیروت: دار العلم للملايين، ۲۰۰۲ء)، ۴: ۱۰۹)

ہے جو مدرک بالقیاس نہیں؛ کیوں کہ اس میں صاحبِ شریعت سے سماع کا پورا احتمال موجود ہے اور جہاں تک ایسے آثار کا تعلق ہے جو احکام شرعیہ سے متعلق ہوں اور مدرک بالقیاس کی قبیل سے ہوں، ایسے آثار کو حجت شرعیہ کا درجہ نہیں دیا جائے گا۔ اس لیے کہ ظنِ غالب میں قولِ صحابی رائے اور اجتہاد پر مبنی ہے اور رائے اور اجتہاد میں غلطی کا امکان موجود ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے آپس کے آثار میں اختلاف موجود ہے اور اپنے قول و عمل پر عمل پیرا ہونے کے لیے لوگوں کو تلقین بھی نہیں کیا کرتے تھے۔(۲۶)

آثارِ صحابہ سے استدلالی موقف کے ضمن میں یہ زاویہ فکر بھی فقہائے احناف رحمۃ اللہ علیہم کے ہاں موجود ہے کہ قرآن و سنت کے بعد دین کے فہم اور اسلامی شریعت کی وضاحت سے متعلق صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی رہ نمائی کو غیر معمولی اہمیت حاصل ہے اور اسلامی شریعت کے ظنی ماخذ "قیاس"(۲۷) کے صحابہ کرام کے اقوال وافعال سے معارضے کی صورت میں قیاس کو ترک کرنا ہو گا۔ اس بارے میں حنفی فقہائے کرام رحمۃ اللہ علیہم کی عبارات اور ان کی فقہی جزئیات کے ضمن میں مثالیں بہ کثرت موجود ہیں جیسا کہ امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہ نے امام ابو بکر رازی الجصاص رحمۃ اللہ علیہ(۲۸) کے حوالے سے ابو الحسن الکرخی رحمۃ اللہ علیہ کا امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ(۲۹) کے بارے میں یہ قول نقل

۲۶۔ ابوزید عبید اللہ بن عمر بن عیسی الدبوسی(م ۴۳۰ھ)، **تقويم الأدلة في أصول الفقه**، باب القول في تقليد الصحابي والتابعي(بیروت :دارالكتب العلمية، ۲۰۰۱ء)،۲۵۷؛ علی بن محمد البزدوی (م ۴۸۲ھ)، **كنز الوصول إلى معرفة الأصول**،باب متابعة أصحاب النبيﷺ والاقتداء بهم (کراچی: میر محمد کتب خانہ، س ن)،۲۳۶۔

۲۷۔ فقہائے احناف کے ہاں احکام شرعی کی معرفت میں قیاس کو بھی ظنی ماخذ کی حیثیت دی جاتی ہے۔ قیاس کا مفہوم یہ ہے کہ "فرع کا اصل سے علت میں مشترک ہونے پر اصل کا حکم فرع میں جاری کر دینا"۔(ملا احمد جیون،**نور الأنوار مع شرح قمر الأقمار**، باب القياس،۲: ۰۳۔)

۲۸۔ ابو بکر احمد بن علی الرازی الجصاص کا شمار حنفی ائمہ اصولیین سے ہوتا ہے۔ عراق کے شہر رئے میں ۳۰۵ھ کو پیدا ہوئے اور ۳۷۰ھ کو وفات پائی۔ آپ نے ابو الحسن کرخی سے درس لیا۔ آپ کی تصانیف میں سے **أحكام القرآن ، الفصول في الأصول، شرح مختصر الطحاوي** حنفی فکر کی بہترین ترجمان ہیں۔(ابوالفداء زین الدین قاسم بن قطلوبغا (م۸۷۹ھ)، **تاج التراجم** (بیروت:دارالقلم،۱۹۹۲ء)، ۹۲؛ محمد عبدالحئی لکھنوی، **الفوائد البهية في تراجم الحنفية**،۲۷۔)

۲۹۔ آپ کا نام یعقوب، کنیت ابو یوسف ہے۔ ۱۱۳ھ کو کوفہ کے شہر میں پیدا ہوئے۔ (ابوعبداللہ محمد بن احمد بن عثمان الذہبی (م۸۴۸ھ)، **مناقب الإمام أبي حنيفة وصاحبيه أبي يوسف و محمد بن الحسن**،ترجمة ابی یوسف

کیا ہے کہ ”أری أبایوسف یقول في بعض مسائله: القیاس کذا إلا أني ترکته للأثر وذلک الأثر قول واحد من الصحابة فهذه دلالة واضحة من مذهبه علی تقدیم قول الصحابي علی القیاس.“[۳۰] (میں دیکھتا ہوں کہ امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ اپنے بعض مسائل میں اس طرح ذکر کرتے ہیں کہ قیاس تو اس طرح ہے مگر اس قیاس کو اثر کی وجہ سے چھوڑتا ہوں اور جس اثر کی وجہ سے وہ قیاس کو چھوڑ رہے ہوتے ہیں وہ اثر صرف ایک ہی صحابی سے منقول ہوتا ہے۔ لہٰذا یہ ابویوسف کے اس مسلک کی بالکل واضح دلیل ہے کہ وہ قول صحابی کو قیاس پر ترجیح دیتے ہیں۔)

۱۔ مثلاً اگر قاضی یا حاکم وقت کسی کو اپنی آنکھوں سے چوری کرتا یا شراب پیتا دیکھ لے تو کیا وہ اس پر حد نافذ کرنے کا مجاز ہے یا گواہوں کی موجودگی اور شہادت بھی ضروری ہے؟ اس مسئلے کو امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ” وإذا رأی الإمام أوحاکمه رجلًا قد سرق أو شرب خمرًا أو زنی؛ فلا ینبغي له أن یقیم علیه الحد برؤیته لذالک حتی تقوم به عنده بینة. وهذا استحسان لما بلغنا في ذلک من الأثر، فأما القیاس فإنه یمضی ذلک علیه ولکن بلغنا نحوٌ من ذلک عن أبي بکر وعمر رضی اللہ عنہما.“[۳۱] (جب امام یا حاکم وقت کسی شخص کو

(کراچی: سعید اینڈ کمپنی، ۱۴۰۱ھ)، ۳۵۔) آپ کو یہ اعزاز بھی حاصل رہا کہ امام ابوحنیفہ کی اجتماعی مجلس علم میں محمد بن الحسن، زفر بن ہذیل، عبداللہ بن مبارک، حسن بن زیاد اور وکیع بن الجراح وغیر ھم کے ہم راہ شریک ہوتے رہے۔ (ابن بزار الکردری، **مناقب أبي حنيفة** (بیروت: دارالکتاب العربي، ۱۹۸۱ء)، ۵۰۔) آپ کے اساتذہ و شیوخ میں ابن ابی لیلی، امام ابوحنیفہ، سلیمان الاعمش، مسعر بن کدام، سفیان بن عیینہ، شعبہ اور امام مالک بن انس وغیر ھم شامل ہیں۔ تاہم آپ کا فقہی رجحان امام ابوحنیفہ کی طرف تھا۔ آپ کی فقہی بصیرت کی بنیاد پر عباسی خلیفہ المہدی نے ۱۶۶ھ میں شہر بغداد کے مشرقی حصے پر قاضی مقرر کیا اور بعد ازاں ہارون الرشید کے زمانے میں ۱۷۱ھ کو قاضی القضاۃ کے عہدے پر فائز کیا گیا۔ (ابن عبدالبر، **الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء**، ۱۷۲۔) آپ کی تصانیف میں **الرد علی سیر الأوزاعي، کتاب اختلاف أبي حنیفة و ابن أبي لیلی، کتاب الخراج** اور **کتاب الآثار** معروف ہیں۔ (مصطفی بن عبداللہ الشہیر بحاجی خلیفۃ (م۱۰۶۷ھ)، **کشف الظنون عن أسامي الکتب والفنون** (بیروت: دارإحیاءالتراث العربي، س ن)، ۱: ۷۲۔)

۳۰۔ السرخسی، **أصول السرخسي**، ۲: ۱۰۶۔

۳۱۔ ابویوسف یعقوب بن ابراہیم الانصاری، **الخراج** (بیروت: دارالمعرفۃ، ۱۹۷۹ء)، ۱۷۸۔

چوری کرتے یا شراب پیتے یا زنا کا مرتکب پالے تو اسے یہ حق حاصل نہیں ہے کہ محض اپنے مشاہدے کی وجہ سے اس پر حد جاری کر دے یہاں تک کہ جرم کے ثبوت میں مزید گواہی نہ ہو۔ استحسان کا تقاضا ہے جو ہمیں ایک اثر سے معلوم ہوا ہے۔ تاہم قیاس و نظر کا تقاضا ہے کہ اس پر حد جاری کی جانی چاہیے لیکن اس بارے میں حضرت ابو بکر اور جناب عمر رضی اللہ عنہما سے ایک اثر روایت ہوا ہے۔ (گویا اثر کی وجہ سے قیاس کو ترک کر دیا جاتا ہے)

۲۔ اگر کوئی مرتد ہو جائے تو اس کی سزا قتل ہے۔ اس حکم میں مردوں پر عورتوں کو قیاس کرتے ہوئے حکم ایک جیسا ہونا چاہیے تھا مگر شیخین (امام ابو حنیفہ و امام ابو یوسف) نے یہاں اثر صحابی کی وجہ سے قیاس کو ترک کر دیا ہے۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ "فأما المرأة إذا ارتدت عن الإسلام فحالها مخالف لحال الرجل، نأخذ في المرتدة بقول عبدالله بن عباس رضي الله عنه فإن أباحنيفة حدثني عن عاصم بن أبي رزين عن ابن عباس قال: لايقتل النساء إذا هن ارتددن عن الإسلام ولكن يحبسن ويدعين إلى الإسلام ويجبرن عليه.[۳۲]

(اگر عورت اسلام سے مرتد ہو جاتی ہے تو اس پر حکم مرد جیسا نہیں لگایا جائے گا۔ یہاں ہم عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کے فرمان کے مطابق عمل پیرا ہوں گے۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ عاصم کے واسطہ سے ابن عباسؓ سے نقل کرتے ہیں کہ عورتوں کو قتل نہیں کیا جائے گا جب وہ دین اسلام سے منحرف ہو جائیں اور البتہ انھیں قید میں رکھا جائے گا، انھیں اسلام کی طرف مائل کیا جائے گا اور انھیں اس کے قبول کرنے پر مجبور کیا جائے گا۔)

۳۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کلی کیے اور ناک میں پانی ڈالے بغیر وضو کو مکمل سمجھتے ہیں لیکن غسل کو مکمل نہیں سمجھتے اور اس طرح ادھورے غسل کے ساتھ پڑھی جانے والی نماز کو واجب الاعادہ قرار دیتے ہیں۔ اس حوالے سے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ[۳۳] نے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ اپنا مکالمہ بیان کیا ہے کہ " قال: أما ما

۳۲۔ ابو یوسف، نفس مصدر، ۱۹۷۔

۳۳۔ امام محمد بن الحسن الشیبانی عراق کے شہر واسط میں ۱۳۲ھ کو پیدا ہوئے اور ۱۸۹ھ کو رحلت کر گئے۔ آپ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے ان اولین تلامذہ میں سے ہیں جنھوں نے حنفی فکر کی بنیادوں کو مضبوط کیا اور اسے مدون کیا۔ (محمد بن سعد بن منیع، **الطبقات الکبری** (بیروت: دارالکتب العلمیة، ۱۹۹۰ء)، ۵: ۳۲۳۔) آپ کے اساتذہ میں سے امام ابو حنیفہ، قاضی

كان في الوضوء فصلاته تامة، وأما ما كان في غسل الجنابة أو طهر حيض فإنه يتمضمض ويستنشق ويعيد الصلوة ، قلت: من أين اختلفا؟ قال: هما في القياس سواء، إلا أنا ندع القياس للأثر الذي جاء عن أبن عباس رضي الله عنهما."(۳۴)

(امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے کہا کہ اگر وضو میں ایسا کیا تو آدمی کی اس وضو سے پڑھے جانے والی نماز مکمل سمجھی جائے گی لیکن اگر جنابت کے غسل میں یا حیض کے بعد کیے جانے والے غسل میں (کلی کیے اور ناک میں پانی ڈالے بغیر نماز ادا کر لی تو) اسے کلی کرنے اور ناک میں پانی ڈالنے کے بعد نماز دوبارہ ادا کرنی ہو گی۔ میں نے پوچھا کہ وضو اور غسل کے حکم میں اس قدر فرق کی کیا وجہ ہے؟ جواب دیا کہ قیاس کی رو سے تو ان دونوں کا حکم ایک ہی ہے لیکن ہم نے اس اثر کی وجہ سے جو عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے منقول ہے، قیاس کو ترک کر دیتے ہیں۔)

۴۔ اسلامی ریاست کے غیر مسلم شہریوں کے لیے آپس میں شراب اور خنزیر وغیرہ کی فروخت کے جواز کے حوالے سے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا یہ قول بیان کیا ہے کہ" فأما الخمر والخنزير فإني أجيز بيعهما بين أهل الذمة لأنها أموال أهل الذمة، استحسن ذلك و أدع

ابو یوسف اور امام مالک سر فہرست ہیں اور آپ کے اصحاب و تلامذہ میں امام شافعی، یحییٰ بن معین، ابو حفص الکبیر احمد، محمد بن سماعۃ، معلی بن منصور الرازی، اسد بن فرات اور عیسیٰ بن ابان اور دیگر اصحاب علم شامل ہیں۔ (احمد بن محمد بن خلکان (م۶۸۱ھ)، **وفيات الأعيان** (بیروت: داراحياء التراث العربي، س ن)، ۲: ۳۲۱۔) آپ کی طرف بہت سی کتابیں منسوب ہیں۔ ان میں بعض کتابیں اہل علم کو میسر ہیں مثلاً **الموطأ، كتاب الآثار، كتاب الحجة على أهل المدينة، المبسوط**(الاصل)،**الزيادات، الجامع الصغير، الجامع الكبير، كتاب السير الصغير ، كتاب السير الكبير**(**المبسوط** سے لے کر **السير الكبير** تک ان چھ کو ظاہر الروایۃ کتب کہا جاتا ہے) اور ان کے علاوہ **النوادر، الرقيات، الجرجانيات، الهارونيات** اور **الاكتساب في الرزق المستطاب** (ان کتب کو نادر الروایۃ کہا جاتا ہے) شامل ہیں۔ (ڈاکٹر محمد دسوقی، **امام محمد بن حسن شیبانی اوران کی فقہی خدمات**، ترجمہ، شبیر احمد جامعی، محمد یوسف فاروقی (اسلام آباد: ادارہ تحقیقات اسلامی، ۲۰۰۵ء)، ۲۲۲۔)

۳۴۔ ابوعبداللہ محمد بن الحسن الشیبانی (م ۱۸۹ھ)، **كتاب الأصل**، تحقیق، الدكتور محمد بوينوكالن (مردان: مکتبۃ الاحرار، ۲۰۱۲ء)، ۱: ۶۰۔

القیاس فیه من قبل الأثر الذي جاء في نحو من ذلک عن عمر."[۳۵](جہاں تک شراب اور خنزیر کا تعلق ہے تو میں اہل ذمہ کے لیے آپس میں ان چیزوں کی خرید وفروخت کو جائز قرار دیتا ہوں؛ کیوں کہ اہل ذمہ کے اموال ہیں۔ اس معاملے میں استحسان سے کام لیتا ہوں اور قیاس کو چھوڑ دیتا ہوں؛ کیوں کہ اس کے متعلق حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے ایک اثر مروی ہے۔)

۵- روزہ دار کو روزے کی حالت میں کھانے اور پینے سے ممانعت ہے، لیکن اگر وہ روزے کی حالت میں دانستہ یا بھول کر کھا پی لے تو کیا حکم ہے؟ فقہاے احناف کہتے ہیں کہ دانستہ کیا تو پھر قضا لازم ہو گی اور اگر بھول کر ایسا ہوا تو پھر قضا نہیں ہو گی۔ فقہاے اہل مدینہ کہتے ہیں کہ رمضان کے روزے میں دانستہ یا بھول کر کھا پی لیتا ہے تو دونوں صورتوں میں اس پر اس روزہ کی قضا واجب ہو گی۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حالاں کہ میں نے کسی سے نہیں سنا کہ وہ یہ سمجھے کہ بھول کر کھانے پینے سے اس پر قضا لازم ہو گی۔ کیوں کہ بہت سے آثار وروایات موجود ہیں۔ سب لوگ اس پر متفق ہیں کہ اگر کوئی شخص بھول کر روزہ کی حالت میں کھا پی لیتا ہے تو اسے اللہ کی طرف سے کھانا پلانا ہوتا ہے۔ اہل مدینہ روایات وآثار کے بارے میں جانتے بھی ہیں کہ ان کو رد کرنا ممکن نہیں ہے۔ چناں چہ ایسا کہنا ان کے لیے مناسب نہیں ہے۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ مذکورہ صورت کے بارے میں امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول نقل کرتے ہیں کہ "لو لا ماجآء في هذا من الآثار لأمرت بالقضاء."[۳۶] (اگر اس بارے میں آثار نقل نہ ہوتے تو میں بھی قضا کا حکم دیتا۔)

اسی طرح امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہ نے قیاس پر آثار صحابہ کو تقدیم ہونے کو مثالوں کے ذریعہ واضح کیا ہے کہ بہت سے ایسے امور جن کا حکم قیاس واستنباط سے معلوم نہ ہو سکتا ہو اور ایسی صورت سے متعلق کسی صحابی کا اثر بیان ہوا ہو تو اسے مرفوع روایت کا درجہ دیا جائے گا اور اس کے مقابلے میں قیاس کو ترک کیا جائے۔ امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہ کے مطابق اس نوعیت کے آثار سماع پر مبنی ہوں گے۔[۳۷]

۳۵- الشیبانی، نفس مرجع، ۵: ۲۰۷۔

۳۶- محمد بن الحسن الشیبانی، **کتاب الحجة علی أهل المدینة**، ت، مہدی حسن الکیلانی القادری، باب الرجل یأکل أو یشرب ناسیاً (بیروت: عالم الکتب، ۱۴۰۳ھ)، ۱: ۳۹۲۔

۳۷- السرخسی، **أصول السرخسي**، ۲: ۱۱۰- ۱۱۱۔

مرفوع روایت اور اثرِ صحابی کے مابین اختلاف

احکام شرعیہ کی معرفت کے بارے میں فقہاے احناف ؒ نے آثارِ صحابہ کو مستند ذریعہ ضرور قرار دیا ہے تاہم ان اہل علم نے اس اصول کی بھی وضاحت کی ہے کہ مرفوع روایت اور اثرِ صحابی کا معارضہ ہونے کی صورت میں مرفوع روایت ہی کو اثرِ صحابی پر برتری اور ترجیح حاصل ہوگی۔ اس اصول کے اطلاق کی دو مثالیں فقہاے احناف ؒ کی فقہی عبارات کے ضمن میں نقل کی جاتی ہیں مثلاً

۱۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ اپنے والد گرامی حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کا اثر نقل کرتے ہیں کہ "من رمى الجمرة ثم حلق أو قصّر ونحر هديا إن كان معه حل له ما حرم عليه في الحج إلا النساء والطيب حتى يطوف بالبيت."[۳۸] (جس شخص نے جمرہ عقبہ کی رمی کرلی پھر حلق یا قصر کرلیا اور ہدی پاس ہونے کی صورت میں نحر کرلیا تو اس کے لیے حج میں تمام ممنوعات جائز ہوگئیں سوائے عورت اور خوشبو کے، یہاں تک کہ وہ بیت اللہ کا طواف کرلے۔) اور یہی نقطۂ نظر حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کا ہے جب کہ سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے اس اثرِ عمر رضی اللہ عنہ کے خلاف روایت بیان ہوئی ہے کہ "طيبت رسول الله ﷺ بيدى هاتين بعد ماحلق قبل أن يزور بالبيت."[۳۹] (بیت اللہ کی زیارت سے پہلے حلق کرنے کے بعد، میں جناب نبی کریم ﷺ کو اپنے ان دونوں ہاتھوں سے خوشبو لگاتی تھیں۔) حدیثِ عائشہ رضی اللہ عنہا کا حضرت عمر اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے آثار سے معارضہ پر امام محمد بن الحسن رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ "وهذا قول له وابن عمر وقد روت عائشة خلاف ذلک فأخذنا بقولها، نأخذ في الطيب قبل زيارة البيت وندع ما روى عمر وابن عمر وهو قول أبي حنيفة والعامة من فقهائنا."[۴۰] (یہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور ابن

۳۸۔ عبدالحی لکھنوی، **الموطأ مع التعليق الممجد**، مايحرم على الحاج بعد رمي جمرة العقبة يوم النحر (کراچی: نور محمد اصح المطابع، س ن)، ۱۱۹۔

۳۹۔ نفس مصدر۔

۴۰۔ نفس مصدر۔ (اثر عمر کے مطابق طواف بیت اللہ سے قبل خوش بو لگانا درست نہیں ہے، جب کہ سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت کے مطابق آپ ﷺ کا بیت اللہ کے طواف سے قبل خوش بو لگانا ثابت ہے۔ اثرِ صحابی اور روایتِ عائشہ میں تعارض ہونے پر روایتِ عائشہ پر عمل کرنا پسند کرتے ہیں۔ اس لیے کہ درایت کا تقاضا بھی یہی ہے کہ آپ ﷺ کا یہ عمل حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ سے مخفی ہوگا کیوں کہ اس عمل کا ثبوت نجی زندگی سے ہے۔

عمر رضی اللہ عنہ کا قول ہے اور اس قول کے خلاف سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا نے روایت کیا ہے۔ پس ہم نے سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کے قول، یعنی بیت اللہ کے طواف سے قبل خوشبو لگانے کی اجازت، کو لیا ہے اور یہاں جو حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، ترک کرتے ہیں۔ یہی امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور ہمارے جمہور فقہا کی رائے ہے۔)

۲۔ گھوڑوں کی زکوۃ ادا کی جانی چاہیے کہ نہیں۔ اس بارے میں بعض اہل علم حضرت علی رضی اللہ عنہ کے قول سے استدلال کرتے ہوئے دیگر حلال جانوروں کی طرح گھوڑوں پر بھی زکوۃ کو لازم قرار دیتے ہیں تاہم امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ روایات کی روشنی میں زکوۃ واجب نہیں ہونی چاہیے۔ جہاں تک سیدنا علی رضی اللہ عنہ کا قول سے وجوبِ زکوۃ کا استدلال کرنا ہے تو اس قول کے خلاف خود حضرت علی رضی اللہ عنہ سے جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی مرفوع روایت نقل ہوئی ہے تو ایسی صورت میں یقیناً مرفوع روایت ہی زیادہ معتبر ہے چناں چہ آپؒ فرماتے ہیں کہ ”أما الخيل فإني أدركت من مشيختنا يختلفون فيها، فقال أبوحنيفة في الخيل السائمة الصدقة، دينار في كل فرس- وروى لنا ذلک عن حماد عن إبراهيم، وقد بلغنا نحو ذلک عن علي رضي الله عنه، وقد بلغنا عن علي أيضًا في حديث آخر يخالف ما روي عنه أولًا يرفعه إلى رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم إنه قال: قدعفوت لأمتي عن الخيل والرقيق.“[۴۱] (گھوڑوں پر زکوۃ سے متعلق میں نے اپنے مشائخ کو مختلف رجحان میں دیکھا۔ ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جنگل میں چرنے والے گھوڑوں پر زکوۃ ہے اور ہر گھوڑے پر ایک دینار ہے، اس سلسلے میں حماد کی بیان کردہ ابراہیم سے روایت کو پیش کرتے ہیں کہ انھیں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے ایسے ہی منقول ہے؛ جب کہ ایک دوسری روایت جو پہلی روایت کے مقابلے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مرفوع روایت منقول ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں نے اپنی امت کے گھوڑوں اور غلاموں کی زکوۃ کو معاف کر دیا ہے۔)

آثارِ صحابہ رضی اللہ عنہم سے استشہاد کی نوعیت اور اصول و اطلاق کی جزئیات

فقہائے احناف رحمۃ اللہ علیہم نے شرعی احکام کی تفہیم و منشائے خداوندی تک رسائی کے لیے قرآن و سنت سے

۴۱۔ ابو یوسف، **الخراج**، فصل في الصدقات، ۷۷۔

بلاواسطہ وبالواسطہ استفادے کی نوعیت موجود نہ ہونے کی صورت میں جناب اصحاب رسول ﷺ کے آثار سے استشہاد واستدل کیاہے اور اس ضمن میں استفادے واستدلال کے بعض اصول وضوابط بھی طے کیے ہیں۔ذیل میں حنفی فقہاے کرام رحمۃ اللہ علیہم کے آثارِ صحابہ رضی اللہ عنہم سے استدلالات کے اصول ونوعیت کی مثالوں سے تنقیح کی جاتی ہے:

۱۔ مقتدااور کبار صحابہ رضی اللہ عنہم کا اثر

(الف) کسی حکم شرعی کے بارے میں مقتدا صحابہ کرام رضی اللہ عنہم، جیسے حضرات خلفاے راشدین رضی اللہ عنہ وغیرہ کا اثر نقل ہوا ہو اور پھر اس کی تصویب میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں سے کسی کا اثر موجود ہونے کی صورت میں فقہاے احناف رحمۃ اللہ علیہم پیشوا صحابی کا اثر معتبر تصور کرتے ہیں جیسا کہ یہ مسئلہ کہ سمندر سے حاصل ہونے والی اشیا سے کس قدر محاصل لینا چاہیے؟ اس بارے میں امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ خلیفۂ وقت کو تحریر کرتے ہیں کہ"وسألت يا أمير المؤمنين عما يخرج من البحر من حلية وعنبر... وأما أنا فإني أرى في ذلک الخمس و أربعة أخماسه لمن أخرجه لأنا قد روينا فيه حديثا عن عمر رضي الله عنه ووافقه عليه عبدالله بن عباس فاتبعنا الأثر ولم نر خلافه."[۴۲]
(امیر المومنین! آپ نے سمندر سے حاصل ہونے والے قیمتی زیورات اور عنبر سے متعلق سوال کیا ہے ۔۔۔میری رائے میں اس پر پانچواں حصہ ہے اور جب کہ باقی چار حصے نکالنے والے کے لیے ہیں۔ ہماری اس رائے کی تائید میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے ایک روایت نقل ہوئی ہے اور عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے موافقت بھی حاصل ہے، لہٰذا ہم نے اثر کو اختیار کیا ہے اور اس کے خلاف مناسب خیال نہیں کرتے۔)

(ب) شریعت نے محرم کے لیے حالتِ احرام میں بعض پابندیاں لگائیں اور ان میں سے ایک یہ بھی ہے اور اس بارے میں فقہاے کرام رحمۃ اللہ علیہم کے ہاں یہ بحث موجود ہے کہ محرم اپنے اونٹ کی جوئیں نکال پھینک سکتا ہے کہ نہیں۔ فقہاے اہل مدینہ نے عمل اہل مدینہ کو مد نظر رکھتے ہوئے مکروہ اور ناپسند خیال کیا ہے۔ چناں چہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی **موطأ** میں بھی"وأنا اکرهه" کہہ کر تصریح کر دی ہے۔[۴۳] جب کہ فقہاے احناف رحمۃ اللہ علیہم ایسے عمل کی کراہت کے قائل نہیں ہیں اور اس بارے میں امام محمدؒ حضرت عمرؓ

۴۲۔ ابویوسف، مرجع سابق، ۷۰۔

۴۳۔ ابوعبداللہ مالک بن انس (م ۱۷۹ھ)، **الموطأ**، كتاب الحج، باب مايجوز للمحرم أن يفعله(پشاور:المكتبة الحقانية، س ن)، رقم: ۷۸۹۔

کا معروف اثر نقل کرتے ہیں کہ "عن عمر رضي الله عنه أنه يقرد بعيره بالسقيا."[۴۴]
(حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے بارے میں منقول ہے کہ آپؓ اپنے اونٹ کی جوئیں نکال کر سقیا میں پھینکتے ہیں۔)
امام محمد رحمۃ اللہ علیہ مختلف طرق سے اثر کو نقل کرنے کے بعد اس کے قبول کرنے کی وجہِ ترجیح ان الفاظ میں بیان فرماتے ہیں کہ" اخبرونا عنه هل جاء اختلاف للحديث فيه عن عمر؟أم جاء الحديث عن غيره من هو أوثق واقضى منه؟ ماعندهم في ذلک حديث عمن هو أوثق من عمر رضي الله عنه وما يجحدون حديثه."[۴۵] (بتایئے ہمیں کہ کیا کوئی اختلاف حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مروی روایت کے بارے میں نقل ہوا ہے؟ یا اس حدیث کے خلاف کسی زیادہ ثقہ راوی سے کوئی دوسری روایت نقل ہوئی ہے؟ ان کے پاس حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے مقابلے میں زیادہ ثقہ روایت نہیں ہے، پھر ان کی روایت سے استدلال کرنے میں کیوں انکار کرتے ہیں۔)

(ج) مسافر کو نمازِ قصر کی سہولت ورخصت کب میسر ہے؟ حنفی فقہاے کرام رحمۃ اللہ علیہم کہتے ہیں کہ جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات گرامی میں تین دن اور تین رات سے کم مدت مسافت کو شرعی سفر میں شمار نہیں کیا گیا۔یہی وجہ ہے کہ ایسی صورت میں عورت بغیر محرم کے سفر کر سکتی ہے۔[۴۶] جب کہ فقہاے اہل مدینہ مشہور تابعی سعید بن مسیب رحمۃ اللہ علیہ کی راے کا اعتبار کرتے ہوئے دن رات کو معتبر خیال کرتے ہیں۔اس پر امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ" فقد خالفتم في ذلک علي بن أبي طالب وعبدالله بن عمر وسعيد بن جبير وغيرهم فقد جاء الثبت عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه كان لايرى التمام على من أجمع على أربع ولا خمس ولا أكثر من ذلک حتى يتم العشر."[۴۷] (پس تم نے مذکورہ مسئلے میں علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ، عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ، سعید بن جبیر رحمۃ اللہ علیہ ودیگر اہل علم کے خلاف راے قائم کی ہے۔ بلاشبہ علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ سے

۴۴۔ ابوعبداللہ محمد بن الحسن الشیبانی (م ۱۸۹ھ)، **كتاب الحجة على أهل المدينة**، حاشیہ، مفتی سید مہدی الحسن الکیلانی دیوبندی، باب ما يجوز للمحرم أن يفعله (حیدر آباد دکن: احیاء المعارف النعمانیہ، س ن)، ۲: ۲۶۱۔

۴۵۔ نفس مصدر۔

۴۶۔ نفس مصدر، باب صلاة المسافر، ۱: ۱۶۶۔

۴۷۔ نفس مصدر، ۱: ۱۶۹۔

پایۂ صحت سے اثر نقل ہوا ہے کہ آپؐ چار، پانچ اور اس سے زائد پر پوری نماز ادا کرنے کو جائز نہیں سمجھتے تھے یہاں تک کہ دس دن مکمل نہ ہو جائیں۔) مزید یہ کہ "أنتم ونحن جميعا نروي أن رسول اللهﷺ أقام في حجه لصبح رابعة من ذى الحجة فلم يخرج إلى منى حتى كان الوقت الذي يصلي فيه الظهر بمنى يوم التروية فهذا أكثر من أربع، وقد علمنا جميعًا أن رسول اللهﷺ لم يرد بردًا، جاء من مكة وهو خارج إلى منى فقد أجمع على المقام بمكة إلى يوم التروية للرواح إلى منى فهذا أكثر من مقام أربع ليال، وقد صلى صلاة المسافر حتى رجع إلى المدينة.[۴۸] (ہم سب رسول اللہ ﷺ کے بارے میں روایت کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے چار ذوالحجہ کی صبح اقامت اختیار کی پھر آپ ﷺ یوم الترویہ ظہر کے وقت منیٰ پہنچے اور یہ چار ایام سے زائد ہیں۔ یہ سب جانتے ہیں کہ آپ ﷺ نے برید (مسافت) مراد نہیں لیے تھے۔ آپ ﷺ مکہ سے آئے، منیٰ سے باہر ٹھہرے اور یوم الترویہ تک منیٰ جانے کے لیے مکہ کے جس مقام پر ٹھہرے تو یہ چار راتوں کے مقام سے زیادہ ہے۔ یقیناً آپ ﷺ نے مسافر کی نماز ادا کی یہاں تک کہ مدینہ لوٹ آئے۔)

(د) کیا ام الولد لونڈی کو فروخت کرنا درست ہے کہ نہیں؟ فقہائے احناف رحمۃ اللہ علیہم کے ہاں ام الولد کو فروخت کرنا درست نہیں ہے، اس لیے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ تو فرمایا کرتے تھے کہ جو لونڈی اپنے آقا سے بچہ جنے تو مالک اس کو نہ فروخت کرے اور نہ ہبہ کرے اور نہ اسے وارث بنائے اور وہ یہ حکم منبر رسول ﷺ پر بیٹھ کر اعلان فرمایا کرتے تھے کہ اس کو بیچنا حرام ہے؛ چناں چہ امام محمد بن الحسن الشیبانی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کا اثر نقل کیا ہے کہ "عن إبراهيم عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه كان ينادي على منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم في بيع أمهات الأولاد أنه حرام إذا ولدت الأمة لسيدها عتقت وليس عليها بعد ذلک رق. قال محمد وبه نأخذ إلا أنه متعة له يطاها مادام حيًّا.[۴۹] (جناب ابراہیم رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے بارے میں نقل کیا ہے کہ آپ رضی اللہ عنہ منبر رسول ﷺ

۴۸۔ نفس مصدر، ۱: ۱۷۰۔

۴۹۔ ابوعبداللہ محمد بن الحسن الشیبانی (م ۱۸۹ھ)، **کتاب الآثار** (ملتان: مطبوعہ دارالحدیث، س ن)، ۳۳۶۔

پر بیٹھ کر ام ولد کے بارے میں اعلان فرماتے تھے کہ ان کو بیچنا حرام ہے اور جب لونڈی کے ہاں اس کے آقا کا بچہ پیدا ہوا تو وہ آزاد ہو جاتی ہے (یعنی آقا کے فوت ہو جانے کے بعد) اب اس پر غلامی نہیں ہے۔ حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ہم اسی بات کو اختیار کرتے ہیں البتہ ام ولد اس آقا کے لیے قابل نفع ہے جب تک آقا زندہ ہے اس سے وطی کر سکتا ہے۔) فقہاے احناف رحمۃ اللہ علیہم کے ہاں اس اثر کے قابل اتباع ہونے میں حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کی ذات اور پھر منبر رسول صلی اللہ علیہ وسلم پر منادی کرنا اور اصحابِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم میں سے کسی کا اختلاف نہ کرنا نہایت اہم ہے۔

(ھ) غلام اور لونڈی سے بدکاری سرزد ہونے کی صورت میں ہر ایک پر پچاس کوڑے لگانے پر اتفاق ہے۔ اس لیے کہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ اور حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے یہی رائے منقول ہے۔ چناں چہ ایک دفعہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس دو لونڈیاں لائی گئیں جو بدکاری کی مرتکب ہو چکی تھیں تو آپؓ نے ان کو پچاس پچاس کوڑے مارنے کا حکم دیا۔ اسی طرح جناب معقل رحمۃ اللہ علیہ حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے پاس لونڈی لے آئے کہ اس نے بدکاری کی ہے تو آپ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ پچاس کوڑے مارو۔ امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ ان اقوال کو پیش کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ "وهذا أحسن ماسمعنا في ذلک."[۵۰] (ہمارے سماع کے مطابق یہ رائے سب سے بہتر ہے۔)

مذکورہ مثالوں کی روشنی میں فقہاے احناف رحمۃ اللہ علیہم کا آثار صحابہ رضی اللہ عنہم سے متعلق یہ اصول متعین ہوتا ہے کہ شرعی احکام کی وضاحت میں مقتدا اور کبار صحابہ رضی اللہ عنہم کا اثر دیگر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے مقابلے میں معمول بہ تصور کیا جائے گا۔

۲ – صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے ہاں اجماعی واتفاقی اثر

(الف) فقہاے احناف رحمۃ اللہ علیہم کے ہاں جب کسی حکم شرعی کے بارے میں ایسا سب کا اتفاق اور یکساں رائے ہو جاتی ہے تو ایسی صورت میں اس کو قبول کرتے ہیں مثلاً رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مختلف اوقات میں نماز جنازہ پڑھاتے ہوئے مختلف تعداد میں تکبیریں کہیں۔ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے دور خلافت میں بھی نماز جنازہ کی تکبیرات کی تعداد کم وبیش ہوتی رہی لیکن جب حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کا دور خلافت آیا تو آپ رضی اللہ عنہ نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اس اختلاف کو مناسب نہ سمجھا اور آپ رضی اللہ عنہ کے دورِ خلافت میں

۵۰– ابویوسف، **الخراج**، الحدود علی أهل الجنايات،۱۶۷۔

تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی آخری نماز جنازہ کی شکل پر اجماع ہو گیا اور وہ چار تکبیرات تھیں۔ اس طرح ائمہ احناف رحمۃ اللہ علیہم بھی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے ایسے اجماع و اتفاق کو اختیار کرنا پسند کرتے ہیں چناں چہ امام محمد بن الحسن الشیبانی رحمۃ اللہ علیہم نے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے کہ

عن حماد عن إبراهيم أن الناس كانوايصلون على الجنائز خمساً و ستاًو أربعا، حتى قبض النبي صلى الله عليه وسلم، ثم كبروا بعد ذلک في ولاية أبي بكر حتى قبض أبوبكر رضي الله تعالىٰ عنه، ثم ولي عمر بن الخطاب رضي الله عنه، ففعلوا ذلک في ولايته، فلما رآى ذلک عمر بن الخطاب رضي الله تعالىٰ عنه قال: "إنكم معشر أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم متى ماتختلفون يختلف من بعدكم، والناس حديث عهد بالجاهلية، فأجمعوا على شيء يجتمع عليه من بعدكم، فأجمع رأي أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم أن ينظروا آخر جنازة كبرعليها النبي صلى الله عليه وسلم حين قبض، فيأخذون به فيرفضون به ماسوى ذلک، فنظروا فوجدوا آخرجنازة كبرعليها رسول الله صلى الله عليه وسلم أربعاً." قال محمد: وبه نأخذ وهوقول أبي حنيفة رحمه الله.[۵۱]

(حماد رحمۃ اللہ علیہ نے ابراہیم رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کیا ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نماز جنازہ میں پانچ، چھ اور چار تکبیریں پڑھتے تھے۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا وصال ہوا تو حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے دور خلافت میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اسی طرح کرتے تھے حتی کہ آپ رضی اللہ عنہ کا بھی وصال ہو گیا۔ پھر حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ منصب خلافت پر فائز ہوئے تو آپؓ کے دور خلافت میں بھی اسی طرح کرتے تھے۔ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے یہ عمل دیکھا تو فرمایا کہ تم رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کرام کی جماعت ہو جب تمھارے درمیان اختلاف ہو گا تو تمھارے بعد والے بھی اختلاف کریں گے؛ کیوں کہ لوگ دور جاہلیت کے قریب ہیں۔ لہٰذا ایک بات پر اتفاق کرو جس پر تمھارے بعد والے بھی متفق ہو جائیں۔ پس صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اس بات پر اتفاق ہوا کہ وہ دیکھیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے وصال سے پہلے سب سے آخری جنازہ پر کتنی تکبیرات پڑھی تھیں، پس اس عمل کو اختیار کریں اور باقی کو چھوڑ دیں۔ انھوں نے غور کیا تو معلوم ہوا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سب سے آخری جنازے پر چار تکبیرات کہیں تھیں۔ ہم بھی اسی قول کو اختیار کرتے ہیں اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی رائے بھی یہی ہے۔)

(ب) اگر کوئی شخص کوئی چیز بغیر دیکھے کسی سے خرید لے تو جب وہ اس چیز کو دیکھے یا اس کو اپنے قبضے میں کرے اور وہ چیز خریدار کو ناپسند ہو تو کیا مشتری کو بیع فسخ کرنے کا اختیار حاصل ہے کہ نہیں؟ اس بارے میں فقہائے

۵۱- الشیبانی، **الآثار**، باب الصلوة على الجنازة،۱۲۸۔

احنافؒ نے مشتری کو خیارِ رؤیت کا حق دیا ہے اور ان اہل علم کا صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اجماعی اور اتفاقی اثر کو مستدل بنایا ہے مثلاً امام ابو جعفر طحاوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

فإن قال قائل: فأنت قد جعلت لمن اشترى ما لم ير خيار الرؤية حتى يراه فيرضاه فما أنكرت أن يكون خيار التلقى كذلک أيضاً، قيل له: إن خيار الرؤية لم نوحيه قياساً وإنما وجدنا أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أثبتوه وحكموا به و أجمعوا عليه ولم يختلفوا فيه. و إنماجاء الاختلاف في ذلک ممن بعدهم فجعلنا ذلک خارجا من قول النبي صلى الله عليه وسلم البيعان بالخيار حتى يتفرقا.(۵۲)

(اگر کسی کہنے والے نے کہا کہ آپ کے مطابق مشتری نے اگر مبیع کو نہیں دیکھا تو اس کو خیار رؤیت حاصل ہے یہاں تک کہ مشتری مبیع کو دیکھ لے اور اس پر راضی ہو جائے۔ (کیا وجہ ہے) جو آپ نے تلقی بالجلب کو بھی اسی طرح اختیار ہونے کا انکار کیا ہے۔ اس سے کہا جائے گا کہ مشتری کے لیے رؤیت کا خیار ہم نے اس کو قیاس کرتے ہوئے نہیں لیا، بلکہ ہم نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب کو پایا کہ انھوں نے مشتری کے اختیار کو ثابت رکھا اور اس کے مطابق فیصلہ فرمایا اور اس پر اجماع کیا اور کسی نے بھی اس میں اختلاف نہیں کیا۔ اختلاف بعض والوں کی طرف سے آیا ہے اور ہم نے اس کو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان سے خارج سمجھا ہے کہ بائع اور مشتری دونوں کو خیار حاصل ہے یہاں تک کہ وہ دونوں جدا نہ ہو جائیں۔)

اس کے بعد امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے موقف پر حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ اور حضرت طلحہ رضی اللہ عنہ کے واقعہ کو بہ طور دلیل پیش فرمایا ہے۔(۵۳) یہاں تک متاخرین فقہاے احناف نے بھی اس صورت جزئی کے بارے میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اس اجماعی واتفاقی واقعے سے استدلال کیا ہے؛ چناں چہ صاحبِ ہدایہ علامہ برہان الدین المرغینانی رحمۃ اللہ علیہ نقل کرتے ہیں کہ

ووجه القول المرجوع إليه أنه معلق بالشراء لما روينا فلايثبت دونه وروي أن عثمان بن عفان باع أرضاً بالبصرة من طلحة بن عبيد الله فقيل لطلحة انک قد غبنت فقال لي الخيار لأني اشتريت مالم أره وقيل لعثمان إنک قد غبنت فقال لي الخيار لأني بعت مالم أره فحكمابينهما جبيربن مطعم

۵۲- ابو جعفر احمد بن محمد بن سلامۃ الازدی الطحاوی (م ۳۲۱ھ)،**شرح معاني الآثار**،کتاب البیوع، باب تلقی الجلب (بیروت: دار الکتب العلمیۃ،۲۰۰۱ء)،رقم: ۵۵۰۷۔

۵۳- الطحاوی،مصدر سابق۔

فقضى بالخيار لطلحة وكان ذالک بمحضر من الصحابة.(۵۴)

(اور جس قول کی طرف رجوع کیا گیا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ خیار رؤیت خریدنے پر معلق ہے اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے روایت کی ہے۔ اس لیے مشتری کے علاوہ (بائع) پر خیار رؤیت ثابت نہ ہوگا اور مروی ہے کہ حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ نے اپنی ایک زمین جو بصرہ میں واقع تھی طلحہ بن عبید اللہ رضی اللہ عنہ کو فروخت کی۔ پس حضرت طلحہ رضی اللہ عنہ سے کہا گیا کہ آپ کو اس میں خسارہ ہوا ہے تو حضرت طلحہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ مجھے اختیار حاصل ہے؛ کیوں کہ میں نے ایسی چیز خریدی جس کو میں نے دیکھا نہیں تھا۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے بھی کہا گیا کہ آپ کو نقصان ہوا ہے تو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے بھی فرمایا کہ مجھے اختیار حاصل ہے؛ کیوں کہ میں نے ایسی چیز کو فروخت کیا جس کو میں نے نہیں دیکھا۔ پس دونوں نے حضرت جبیر بن مطعم رضی اللہ عنہ کو اپنے درمیان حکم مقرر کیا تو جبیر بن مطعم رضی اللہ عنہ نے حضرت طلحہ رضی اللہ عنہ کے لیے خیار کا فیصلہ کیا اور یہ فیصلہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی موجودگی میں ہوا تھا۔)

حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ اور حضرت طلحہ رضی اللہ عنہ کے درمیان یہ واقعہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی موجودگی میں پیش آیا مگر کسی نے بھی انکار نہیں فرمایا تو گویا صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اس بات پر اجماع منعقد ہوگیا کہ خیار رؤیت صرف مشتری کو حاصل ہوگا۔

حنفی فقہاے کرام رحمۃ اللہ علیہم صحابہ کرام کے اتفاقی صورت کو پسند کرتے ہیں اور اس میں عدول کو ناپسند کرتے ہیں چناں چہ خوارج پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی آرا کو اہمیت نہ دینے پر امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے سخت تنقید کی ہے کہ "وأما الخوارج فإنهم أخطأوا المحجة وجعلوا قرى عربية بمنزلة قرى عجمة ولم يأخذوا بما اجتمع عليه أصحاب رسول الله ﷺ وقول عمر وعلى ومن اجتمع من أصحاب رسول الله ﷺ هم أحسن تاويلًا وتوفيقًا من الخوارج."(۵۵) (خوارج راہِ راست سے ہٹ گئے اور انھوں نے عرب کی بستیوں کو عجم کی بستیوں جیسا سمجھا اور انھوں نے اس بات کو قبول نہیں کیا جس پر رسول اللہ ﷺ کے صحابہ کرام کا اجماع اور حضرت عمر اور حضرت علی کا فرمان ہے؛ حالاں کہ رسول اللہ ﷺ کے صحابہ کی اجتماعی راے خوارج کی راے سے تحقیق و توفیق کے لحاظ سے بہتر ہے۔)

۵۴۔ برہان الدین ابو الحسن علی بن ابی بکر المرغینانی (م ۵۹۳ھ)، **الهداية**، كتاب البيوع، باب خيار الرؤية (کراچی: مكتبة البشری، ۲۰۰۷ء)، ۵: ۵۳۔

۵۵۔ ابو یوسف، **الخراج**، ۵۹۔

حنفی فقہاے کرام کی ان عبارات سے یہ اصول اخذ ہوتا ہے کہ ایسا اثر جس کی صحتِ عمل پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اجماع اور اتفاق ہو اور اس کے خلاف کوئی راے منقول نہ ہو، ایسی صورت میں اثرِ صحابی کو قبول کرنا چاہیے۔

۳۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ اور ان کے اصحاب و تلامذہ کا اثر

(الف) قبولیتِ آثار کے باب میں فقہاے احناف رحمۃ اللہ علیہم جناب عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ (۵۶) سے منقول اثر معتبر اور قابل اعتماد سمجھا جاتا ہے، یہی وجہ ہے کہ ادائی نماز کے سلسلے میں جہاں دیگر نمازوں کے افضل وقت میں اختلاف ہوا ہے، وہاں نماز عصر کی ادائی کے بہتر اور افضل وقت میں بھی حنفی فقہاے کرام کا دیگر مکاتب فکر کے ائمہ وفقہاے کرام سے اختلاف موجود ہے۔ چناں چہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نماز عصر کو اول وقت میں ادا کرنے کو افضل سمجھتے ہیں اور جب کہ ائمہ احناف رحمۃ اللہ علیہم تاخیر سے ادا کرنے کو افضل اور اولیٰ خیال کرتے ہیں۔ اس کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ مذکورہ مسئلے میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے مختلف آثار منقول ہوئے ہیں۔ بعض آثارِ صحابہؓ سے ثابت ہوتا ہے کہ نماز کی ادائی اول وقت میں ہونی چاہیے اور جب کہ بعض دیگر آثارِ صحابہ رضی اللہ عنہم سے قرینِ قیاس معلوم ہوتا ہے کہ نماز کو تاخیر سے ادا کرنا بہتر ہے۔ فقہاے احناف رحمۃ اللہ علیہم نماز عصر کی ادائی کو آخر وقت میں ادا کرنا افضل اور اولیٰ خیال کرتے ہیں اور اس کی بنیادی وجہ یہی ہے جس کی طرف امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اشارہ کیا ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ

۵۶۔ حضرت عبداللہ بن مسعود ان اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں سے ہیں جنھوں نے آغاز اسلام میں اسلام قبول کیا تھا اور بدری صحابی ہیں۔ آپ کا شمار فقہا صحابہ میں سے ہوتا ہے۔ آپ کی علمی وجاہت کے پیش نظر جناب عمر نے آپ کو کھڑا کر کے کہا "كنيف مليء علمًا" (علم سے بھرا ہوا برتن ہے۔) (شمس الدین ابو عبداللہ محمد بن احمد الذہبی، **تذكرة الحفاظ** (بیروت: دارالکتب العلمية، ۱۹۹۸ء)، ۱: ۱۶۔)، آپ کے علمی و فقہی مقام کو دیکھتے ہوئے ذہبی اور شیرازی نے خلفاے اربعہ کے بعد پانچواں درجہ دیا ہے۔ (الذہبی، **تذكرة الحفاظ**، نفس مصدر؛ ابواسحاق ابراہیم بن علی بن یوسف الشیرازی، **طبقات الفقهاء** (بیروت: دارالرائد العربي، ۱۹۷۰ء)، ۴۳۔)، ابن قیم نے آپ کو ان سات صحابہ کرام میں شمار کیا ہے جن کی فقہی آرا دیگر صحابہ کرامؓ کے مقابلے میں زیادہ تھیں۔ (ابن قیم، **إعلام الموقعين** (السعودية: دارابن جوزی، ۱۴۲۳ھ)، ۱: ۱۲۔) آپ علم و فضل کے اعتبار سے نمایاں تھے۔ جلیل القدر صحابہ کرام مشورہ لیتے تھے۔ اپنے مابعد کم وبیش چار ہزار اہل علم کی جماعت چھوڑی تھی۔ (زاہد الکوثری، **فقه أهل العراق وحديثهم** (بیروت: المکتبة الأزهرية للتراث، ۲۰۰۲ء)، ۴۲۔) طویل زمانے تک کوفہ میں قیام کیا، جناب عثمان ذوالنورین کے زمانے میں مدینہ واپس آگئے اور ۳۲ھ میں وفات پائی۔ (الذہبی، **تذكرة الحفاظ**، ۱: ۱۷۔)

کے تلامذہ نماز عصر کو آخر وقت میں ادا کرنے کو ترجیح دیتے تھے؛ لہٰذا ہم بھی اس کو افضل سمجھتے ہوئے اس کو اختیار کرتے ہیں۔

(ب) یتیم کا مال زکوۃ کے نصاب کو پہنچ جانے کی صورت میں یتیم کے مال پر زکوۃ لازم ہو گی کہ نہیں؟ فقہاے احناف رحمۃ اللہ علیہم کہتے ہیں کہ سنِ شعور کو پہنچنے سے پہلے یتیم کے مال میں کوئی زکوۃ نہیں ہے اور جب کہ فقہاے اہل مدینہ کہتے ہیں کہ مقدارِ نصاب کے پائے جانے کی صورت میں یتیم کے مال سے زکوۃ لی جانی چاہیے۔ امام محمد بن الحسن رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مذکورہ مسئلے میں مختلف آثارِ صحابہ رضی اللہ عنہم موجود ہیں۔ ان میں سے ایک اثر حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ "إنه سئل عن زكوة مال اليتيم، فقال: أحص زكوة ماله ولا تزكه فإذا بلغ فادفع إليه وأخبره بذلك."(۵۷) (آپ رضی اللہ عنہ سے یتیم کے مال میں زکوۃ سے متعلق سوال کیا گیا، آپ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اس کے مال کی زکوۃ کو شمار کرتے رہو اور اس سے زکوۃ نہ لیجئے۔ جب وہ بالغ ہو جائے تو اسے مال سپرد کرتے ہوئے اسے اس بارے میں آگاہ کر دیجئے۔)

اس اثر کی تائید میں دوسرا اثر عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت کیا گیا ہے جس کو امام محمد بن الحسن رحمہ اللہ نے "أخبرنا الثقة" کہ کر نقل کیا ہے: "أخبرنا الثقة من أصحابنا، قال أخبرنا ابن لهيعة عن أبي الأسود عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: ليس في مال اليتيم زكوة."(۵۸) (ابن عباس رضی اللہ عنہ کے بارے میں ہمیں ہمارے اصحاب میں سے ثقہ نے بتایا ہے کہ حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے تھے کہ یتیم کے مال میں کوئی زکوۃ نہیں ہے۔)

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ اس نکتے کی طرف اشارہ کر رہے ہیں کہ اگر ایک حکم سے متعلق ایک صحابی رسول سے اثر منقول ہے اور اس کی تائید و توثیق میں کسی دوسرے صحابی سے اثر ایک ثقہ راوی سے منقول ہوا ہو تو پھر اس کو قبول کرنا یقینی ہے۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے اس اثر کے متعلقہ راوی امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ ہیں جنھیں "أخبرنا الثقة" کہ کر نقل کیا ہے۔(۵۹)

۵۷- الشیبانی، **كتاب الحجة على أهل المدينة**، باب زكوة أموال اليتامى، ۱: ۴۵۸۔

۵۸- الشیبانی، نفس مصدر، ۱: ۴۶۰۔

۵۹- امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہ **شرح السير الكبير** میں فرماتے ہیں: بعد ما استحكمت النفرة بينهما وكلما احتاج إلى رواية حديث عنه قال: أخبرني الثقة، وهو مراده حيث يذكر هذا اللفظ۔ (ابو بکر محمد بن احمد بن ابی سہل سرخسی، (م ۴۹۰ھ)، **شرح السير الكبير**، مقدمة الشارح (بيروت: دار الكتب العلمية، ۱۹۹۷ء)، ۱: ۳۔

فقہاے احناف ؒ کے ہاں حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ اور ان کے اصحاب و تلامذہ کی علمی جلالت انتہائی غیر معمولی ہے اور ان سے بالواسطہ استفادے کی سہولت بھی میسر رہی ہے، اس لیے فقہاے احناف ان کے آثار کو قدر کی نگاہ سے دیکھتے ہیں اور ان کو قبول کرنا معتبر سمجھتے ہیں۔

۴- اثرِ صحابی کی توثیق میں کثرت راے

فقہاے احناف رحمۃ اللہ علیہم مختلف آثار صحابہ رضی اللہ عنہم میں اس اثر سے استشہاد کرنا مناسب خیال کرتے ہیں جس کی تائید میں امت کے فقہاے کرام کی ایک کثیر تعداد موجود ہو؛ مثلاً شفاعت کے باب میں مختلف صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے آثار منقول ہیں تاہم فقہاے احناف رحمۃ اللہ علیہم حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کے اثر کو قبول کرنے کو پسند کرتے ہیں کیوں کہ اس کی موافقت و مطابقت میں بہت سے عراقی فقہاے کرام رحمۃ اللہ علیہم کی راے موجود ہے، چناں چہ امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ”وقد رأيت غير واحد من فقهائنا يكره الشفاعة في الحد ألبتة ويتوقاه، ويحتج في ذلک بما قال ابن عمر: من حالت شفاعته دون حد من حدود الله فقد حاد الله في خلقه.“[۶۰] (میں نے اپنے بہت سے فقہاے کرام رحمۃ اللہ علیہم کو حد میں سفارش کرنے کو ناپسند کرتے دیکھا اور اس سے احتراز بھی کیا ہے اور اس بارے میں حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کے قول سے استشہاد کرتے ہیں کہ: جس شخص کی سفارش اللہ کی حدود میں سے کسی حد کے درمیان حائل ہوئی تو اس نے اللہ کے حکم میں مخالفت کی۔)

امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کی تعبیر سے واضح ہوتا ہے کہ وہ اس اثرِ صحابی ؓ سے استدلال کرنے میں تنہا نہیں ہیں بلکہ کثیر عراقی فکر بھی اسی فکر کی ترجمان ہے۔ گویا وہ اس ضابطے کی طرف رہ نمائی کرتے ہیں کہ وہ ایسے اثرِ صحابی سے استدلال کرنا زیادہ معتبر سمجھتے ہیں جس کی تائید و تقویت میں کثیر تعداد میں عراقی فقہاے کرام بھی موجود ہوں۔

۵- اثرِ صحابی کی اتباع میں جمہور فقہاے کرام رحمۃ اللہ علیہم کا عمل

امام محمد بن الحسن الشیبانی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب **الموطأ** میں بہت سے ایسے مقامات پر نشان دہی کی ہے کہ حنفی عراقی فقہاے کرام رحمۃ اللہ علیہم بالخصوص امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے منشاے شریعت تک رسائی کے لیے صحابہ

۶۰- ابویوسف، **الخراج**، باب الحدود علی أهل الجنايات، ۱۵۲۔

کرام رضی اللہ عنہم کے آثار کو اہمیت بخشی ہے اور انھوں نے آثار سے استدلال میں معاصر فقہا کی راے کا خصوصی اعتبار کیا ہے؛ چناں چہ آپؒ قبولیتِ آثارِ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم و آثارِ کبار تابعینؒ میں دیگر معاصر فقہاے کرامؒ کی اتفاقی واجماعی صورتوں پر ان الفاظ "والعامة عليه"، "والعامة من فقهائنا"، "فبهذا نأخذ وهو قول أبي حنيفة والعامة من قبلنا"، "والعامة قبلنا"، "عليه فقهاء من قبلنا" تصریح فرماتے ہیں۔[۶۱] جس سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ یہ راے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے حلقۂ فکر سے خاص نہیں ہے بلکہ ان کے ساتھ دیگر معاصر عراقی فقہاے کرام بھی متفق ہیں۔[۶۲]

اس سے نتیجہ اخذ کیا جاسکتا ہے کہ فقہاے احنافؒ کے ہاں آثارِ صحابہؓ کی قبولیت اور اس سے استدلال کی نوعیت میں خارجی قرینہ معاصر عراقی اہل علم کی راے بھی شامل ہے اور یہ حنفی اہل علم ایسے اثر صحابیؓ سے استفادہ کرنا قوی خیال کرتے ہیں جہاں ان کے معاصر عراقی فکر بھی اتفاق کرتی ہے۔

۶۔ جمہور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی راے اور آثار کا اعتبار

۱۔ کسی حکم کے بارے میں بہت سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے ان کا عمل منقول ہو تو اس کے معتبر ہونے کے

۶۱۔ ان اصطلاحات کے بارے میں مولانا عبد الحئی لکھنویؒ لکھتے ہیں کہ: الفائدة الثالثة عشرة، في عادات الإمام محمد في هذا الكتاب و آدابه، ومنها: أنه يذكر كثيرًا بعد قول أبي حنيفة، والعامة من فقهائنا، ويريد بالفقهاء فقهاء العراق والكوفة، والعامة يستعمل في استعمالهم بمعنى الأكثر (لکھنوی، **الموطأ مع التعليق الممجد**، مقدمة، ۴۰۔)، "العامة من قبلنا" سے مراد، "أكثر من مضى من الصحابة والتابعين خلافاً لبعضهم" (لکھنوی، مرجع سابق، باب الصوم في السفر، ۱۸۲، حاشیہ: ۱۱۔)

۶۲۔ امام محمد نے **الموطأ** میں درج ذیل مقامات پر یہ تعبیرات پیش کی ہیں: مثلاً، باب وقوت الصلوة، ص۲۔ باب الاغتسال من الجنابة، ۱۲، باب الرجل يصيب من امرأته ويباشروهي حائض، ۱۲۔ باب الوتر على الدابة، ۳۵۔ باب قضاء رمضان هل يفرق، ۸۲۔ باب متى تقطع التلبية، ۹۰۔ باب المحرم يغطي وجهه، ۹۹۔ وغیرھا، ۱۰۰، ۱۰۴، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۱۲، ۱۲۱، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۹، ۱۳۴، ۱۳۶، ۱۳۸، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۴، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۱، ۱۵۶، ۱۶۰، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۲، ۱۷۶، ۱۷۹، ۱۹۰، ۱۸۶، ۱۸۰، ۱۹۳، ۱۹۸، ۲۰۰، ۲۰۶، ۲۱۲، ۲۱۱، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۶، ۲۱۵، ۲۲۱، ۲۲۷، ۲۳۱، ۲۳۸، ۲۴۶، ۲۴۶، ۲۵۴۔ (ابو عبد اللہ محمد بن الحسن الشیبانی، (م۱۸۹ھ)، **الموطأ** (لکھنؤ: المطبع الرحیمی، ۱۲۹۲ھ)۔

بارے میں حنفی فقہاکے مابین اتفاق راے پایا جاتا ہے مثلاً حالت وضو میں قے کا آنا، زخم سے خون کا آنا نقضِ وضو کا سبب ہے کہ نہیں۔ مذکورہ صورت میں بہت سے صحابہ کرامؓ کے عمل سے معلوم ہوتا ہے کہ ان میں سے کسی بھی صورت کے وقوع سے وضو کا اعادہ کرنا چاہیے، مثلاً حضرت عبد اللہ بن عباسؓ کے بارے میں مروی ہے کہ جب انھیں نکسیر کی تکلیف ہوتی، تو آپؓ وضو کرتے اور اس پر نماز کا اعادہ کرتے۔ حضرت عبد اللہ بن عمرؓ اور جناب سعید بن مسیب سے بھی ایسا ہی منسوب ہے۔ (۶۳)

ان آثار کو نقل کرنے کے بعد امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ " وقد روي هذه الأحاديث فقيههم مالك بن انس فكيف تركت هذه الآثار ولم تترك إلى آثار مثلها."(۶۴) (یقیناً ان آثار کو اہل مدینہ کے فقیہ مالک بن انس نے روایت کیا، پس کیوں کر ان آثار پر عمل کرنے سے گریز اں کیا گیا حالاں کہ اس طرح کے آثار کو رد نہیں کیا جاتا۔)

۲- اہل علم کے ہاں چور پر سزا کے نفاذ کے لیے کتنی مقدار ہونی چاہیے۔ بعض اہل علم کہتے ہیں کہ کم از کم دس درہم یا اس سے زیادہ کی مالیت کی چوری ہو۔ بعض اہل علم کہتے ہیں کہ مسروقہ مال کی مقدار پانچ درہم ہونے پر سزا نافذ کی جائے گی۔ بعض اہل حجاز کا کہنا ہے کہ تین درہم کا مسروقہ مال ہونا سزا کے نفاذ کے لیے کافی ہے۔ امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگرچہ مسروقہ مال کی کوئی خاص مقدار جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے صراحتاً منقول نہیں ہے تاہم میری راے میں عمدہ اور احسن یہ ہے کہ دس درہم یا اس سے زیادہ کی مالیت ہو۔ یہی جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کرامؓ سے اقوال وآثار سے نمایاں ہے۔ مثال کے طور پر ہشام بن عروہ اپنے باپ عروہ سے نقل کرتے ہیں کہ " كان السارق على عهد رسول الله ﷺ يقطع في ثمن المجن وكان للمجن يومئذ ثمن، ولم يقطع في الشيء التافه."(۶۵) (عہد رسالت صلی اللہ علیہ وسلم میں چور کا ہاتھ ایک ڈھال کی قیمت کا مال چرانے پر کاٹ دیا جاتا تھا اور اس زمانے میں ڈھال کی مناسب قیمت (دس درہم) ہوا کرتی تھی اور معمولی چیز پر ہاتھ نہیں کاٹا جاتا تھا۔) اس کی مزید وضاحت عطاء رحمۃ اللہ علیہ نے ابن عباس رضی اللہ عنہ کے قول میں بیان کی ہے کہ " قال

۶۳- الشیبانی، **كتاب الحجة على أهل المدينة**، باب الوضوء من الرعاف والقلس، ۱: ۶۷۔

۶۴- الشیبانی، المرجع السابق۔

۶۵- ابویوسف، **الخراج**، باب الحدود على الجنايات، ۱۶۸۔

لاتقطع يدالسارق في دون ثمن المجن وثمن المجن عشرة دراهم۔"(۶۶) (ڈھال کی قیمت سے کم مال کی چوری پر چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اور ڈھال کی قیمت دس درہم تھی۔) اسی طرح کی مالیت کا بیان حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے منقول ہے۔(۶۷) مذکورہ مسئلے میں چوں کہ صراحت کے ساتھ جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا کوئی فرمان منقول نہیں تھا اس لیے امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ نے حکم کی تعیین میں متعدد کبار صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اقوال وآثار سے استدلال کیا ہے گویا کہ ان کے ہاں اگر کسی غیر منصوص علیہ احکام میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اقوال وآثار کی طرف رجوع کیا جائے گا اور ان میں ایسا قول اختیار کیا جائے گا جس پر کثرت رائے موجود ہو۔ امام محمد بن الحسن رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اپنی کتاب **الموطأ** میں اس اختلاف رائے کو نقل کرتے ہوئے کہا کہ اگرچہ اس بارے میں اختلاف رائے موجود ہے تاہم دس درہم مالیت سے قطع ید کے حکم کے آثار کثرت سے پائے جاتے ہیں، لہذا ہم اسی کو اختیار کرتے ہیں اور اس کے حاشیے میں مولانا عبد الحئی لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اس رائے کو معتمد علیہ اور احوط قرار دیا ہے۔(۶۸)

۳۔ اسی طرح غلام کے کسی مسلمان مرد وعورت پر تہمت لگانے کی صورت میں بھی آدھی سزا نافذ ہو گی، یہ عمل حضرت علیؓ اور حضرت عبد اللہ بن عباسؓ سے منقول ہے۔(۶۹)

حنفی فقہاے کرام رحمۃ اللہ علیہم کی ان جزئیات سے معلوم ہوتا ہے کہ ان اہل علم کے ہاں ایسا اثرِ صحابیؓ جس کی تائید میں جلیل القدر اور کثیر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی رائے موجود ہو، اس سے استدلال کرنا اور اس پر عمل کرنا زیادہ مناسب ہے۔ اس لیے کہ ان کی جلالت علم اور ان کی کثرت صحت کی طرف نشان دہی کرتی ہے۔

۷۔ صحتِ اثر پر اہل عراق اور اہل حجاز کے فقہا کا اتفاق

فقہاے احناف رحمۃ اللہ علیہم کے ہاں اثرِ صحابی کے قابل عمل ہونے کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ اہل حجاز اور اہل عراق دونوں مکاتب فکر کے اہل علم روایت کرنے میں متفق ہوں۔ اس کی مثال امام محمد بن حسن رحمۃ اللہ علیہ نے

۶۶۔ نفس مصدر۔

۶۷۔ نفس مصدر۔

۶۸۔ لکھنوی، **الموطأ مع التعليق الممجد**، باب ما يجب فيه القطع، ۳۰۲۔

۶۹۔ ابویوسف، **الخراج**، باب الحدود على الجنايات، ۱۶۶۔

ایک فقہی جزئی کے ضمن میں بیان کی ہے:

اگر کوئی شخص کسی عورت سے متعین چیز پر نکاح کرتا ہے اور یہ طے پاتا ہے کہ اس کا کچھ حصہ فوری ادا کر دے گا اور بعد ازاں اس کا باقی حصہ مقررہ مدت پر ادا کرے گا اور اس کا باقی ماندہ حصہ ضائع ہونے کی صورت میں اس پر وہ حصہ ساقط ہو جائے گا۔ فقہا اہل عراق کہتے ہیں کہ نکاح کے انعقاد کے لیے اس طرح کی کوئی شرط مانع نہیں بن سکتی اور شرط فاسد ہو کر نکاح منعقد ہو جائے گا۔ ان اہل علم کا کہنا ہے کہ نکاح میں اس طرح کی بہت سی فاسد شرطیں لگائی جا سکتی ہیں، لیکن ان سے نکاح فاسد نہیں ہو گا۔ نکاح کے انعقاد کے وقت کچھ اس طرح کی شرائط لگائی جا سکتی ہیں جیسا کہ

۱۔ مرد عورت سے نکاح کرتا ہے کہ عورت مرد پر خرچ کرے گی اور مرد کے ذمے عورت کا کوئی نان ونفقہ نہیں ہے۔

۲۔ مرد عورت سے مہر متعین پر نکاح کرتا ہے اور شرط لگاتا ہے کہ وہ اس کے والدین، بہنیں اور اس کے اہل خانہ اس کے پاس نہیں آئیں گے۔

۳۔ اگر کوئی شخص کسی عورت سے نکاح کرتا ہے کہ اس کو ہر ماہ نان ونفقہ کی مد میں سو درہم ادا کرے گا اور حالاں کہ اس جیسی خاتون کا ماہانہ نان ونفقہ تیس درہم ہو سکتا ہے۔

اس نوعیت کی شرائط عقدِ نکاح کے وقت لگائی جا سکتی ہیں اور ان شرائط کی بنیاد پر کوئی نکاح فاسد نہیں ہو گا بلکہ یہ شرائط ساقط ہو جائیں گی۔ آپ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس نوعیت کی شرط کی مثال حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے عہد میں سامنے آئی اور آپ رضی اللہ عنہ نے شرط کو ساقط کر دیا اور فیصلے کو اصلی نوعیت پر برقرار رکھا۔

ولوكان شيء من هذه الشروط يفسد النكاح لأفسد النكاح أن يتزوج الرجل المرأة على غير مهر. فقد جآء في هذا أثر عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، يرويه أهل العراق وأهل الحجاز أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أجاز النكاح، وجعل لها صداق مثلها من نسائه لا وكس ولاشطط.[۷۰]

(اگر کوئی چیز ان شروط میں سے نکاح کو فاسد کرتی تو البتہ اس نکاح کو بھی فاسد کر دیتی کہ آدمی عورت سے بغیر مہر کے نکاح کرے۔ اس بارے میں حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ سے اثر منقول ہے جسے اہل عراق اور اہل حجاز نے روایت کیا ہے کہ

۷۰۔ الشيباني، **كتاب الحجة على أهل المدينة**، باب الرجل يتزوج على شيء بعضه نقد وبعضه إلى أجل، ۳: ۲۱۲۔

آپؐ نے (بغیر مہر کے) نکاح کو بر قرار رکھا اور اس عورت کے لیے بغیر کسی کمی اور زیادتی کے مہر مثل کو لازم قرار دیا۔)

مذکورہ جزئی کی روشنی میں حنفی فکر کا یہ اصول مستنبط ہوتا ہے کہ ایسا اثرِ صحابی جس کی صحت پر مضبوط قرینہ موجود ہو اس سے رہ نمائی لی جائے گی اور اس قوی قرینے کی ایک بہترین صورت کسی اثرِ صحابی کو عراقی اور حجازی اہل علم کا اتفاقی شکل میں روایت کرنا ہے۔ لہذا ایسی صورت جہاں بھی موجود ہو گی اسے قابل استدلال سمجھا جائے گا۔

۸۔ اثرِ صحابی کی توثیق میں قرینۂ عقل

کسی حکم سے متعلق اثرِ صحابی موجود ہو اور قرینۂ عقل کا تقاضا بھی یہی ہو تو ایسی صورت میں اثرِ صحابی کو قبول کیا جائے گا، مثلاً شریعت نے قتل شبہ عمد اور قتل خطا کی صورت میں دیت کی ادائی کا حکم دیا ہے۔ شریعت کے بیان کردہ حکم میں سونے کی ادائی کی صورت میں کتنی ادائی ہونی چاہیے اور بہ صورت چاندی کتنی ہونی چاہیے۔ فقہاے کرام کی اس میں مختلف آرا منقول ہوئی ہیں۔ فقہاے اہل مدینہ کہتے ہیں کہ سونے کی ادائی کی صورت میں ایک ہزار دینار اور چاندی کی صورت میں بارہ ہزار درہم ادا کرنے ہوں گے۔ فقہاے احناف رحمۃ اللہ علیہم فرماتے ہیں کہ سونے کی صورت میں تو ایک ہزار دینار لازم ہوں گے اور البتہ چاندی کی ادائی کی صورت میں بارہ ہزار درہم کے بجائے دس ہزار درہم ادا کرنے ہوں گے۔ دونوں مکاتب فکر حضرت عمرؓ کے اثر سے استدلال کرتے ہیں۔ فقہاے اہل مدینہ فرماتے ہیں کہ "إن عمر بن الخطاب رضي الله عنه فرض على أهل الورق اثناعشر ألف درهم." (کہ حضرت عمر بن خطابؓ نے چاندی کی ادائی والوں پر بارہ ہزار درہم لازم کیے تھے۔)

فقہاے اہل عراق کہتے ہیں کہ روایت کیا گیا ہے کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے سونے والوں پر ایک ہزار دینار اور چاندی والوں پر دس ہزار درہم دیت کی ادائی کے سلسلے میں لازم کیے تھے۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ دونوں مکاتبِ فکر کے فقہاے کرام کی آرا کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ

كلا الفريقين روى عن عمر، وانظر أي الروايتين أقرب إلى ما قال المسلون في غير هذا فهو الحق، أجمع المسلمون جميعاً، لا اختلاف بينهم في القولين كافة أهل الحجاز وأهل العراق على أن ليس في أقل من عشرين ديناراً من الذهب صدقة، وليس في أقل من مائتي درهم من الورق صدقة، فجعلوا لكل دينار عشرة دراهم ففرضوا الزكاة على هذا، فهذا لااختلاف فيه بينهم. فإذا فرضوا هذا في الصدقة فكيف ينبغي لهم أن يفرضوا الدية؟ أكل دينار بعشرة دراهم أو يفرضوا كل دينار باثنى عشردرهما. إنما ينبغي لهم أن يفرضوا الدية مما يفرضون عليه الزكاة. وقد جآء عن علي بن أبي طالب وابن مسعود رضى الله عنهما في أنهما قالا: لاتقطع اليد إلا في

دينار أو عشرة دراهم، فجعلوا الدينار بمنزلة العشرة الدراهم، فعلى هذا الأحرى ما فرضوا في مثل هذا.[۷۱]

(دونوں مکاتب فکر کے فقہا کا مستدل حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا فرمان ہے۔ غور کیجیے کہ دونوں روایات میں سے کون سی روایت مسلمانوں کے دیگر فرامین کے زیادہ قریب ہو گی، وہی درست ہو گی۔ تمام مسلمانوں کا اجماع ہے اور دونوں اقوال کے بارے میں تمام اہل حجاز اور اہل عراق کا کوئی اختلاف نہیں ہے کہ سونے کے بیس دینار سے کم میں کوئی زکوۃ نہیں ہے اور نہ دوسو سے کم درہم چاندی میں کوئی زکوۃ ہے۔ سب لوگوں نے ہر دینار کو دس درہم کے برابر سمجھا اور انھوں نے اس پر زکوۃ کو فرض قرار دیا۔ اس بارے میں ان کے مابین کوئی اختلاف نہیں ہے۔ جب زکوۃ میں اس طرح فرض کرتے ہیں تو پھر کیوں کر ان کے لیے مناسب ہو سکتا ہے کہ وہ اس طرح دیت کو فرض کریں۔ کیا ہر دینار دس درہم یا ہر دینار بارہ درہم کے برابر وہ فرض کریں گے۔ چناں چہ ان کے لیے مناسب یہی ہے کہ جس طرح یہاں زکوۃ کو انھوں نے فرض کیا اسی طرح دیت کو فرض کریں اور تحقیق کہ علی بن ابی طالب اور ابن مسعودؓ سے مروی ہے کہ چوری کے وقت ہاتھ نہیں کاٹا جا سکتا مگر یہ کہ ایک دینار یا دس درہم ہوں۔ پس ان حضرات نے دینار کو دس درہم کے مساوی تصور کیا۔ لہذا یہاں زیادہ لائق اور مناسب یہی ہے کہ اس جیسی صورت میں بھی اسی طرح فرض کریں۔)

امام محمد بن الحسن رحمۃ اللہ علیہ اپنی اس عبارت سے یہ نکتہ واضح کرتے ہیں کہ کسی صحابی سے دو مختلف نوع کے آثار منقول ہونے کی صورت میں اس اثر سے استدلال کیا جائے گا جو ازروے عقل قابل اعتبار معلوم ہوتا ہو جیسا کہ یہاں حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ سے دو مختلف نوع کے آثار بیان ہوئے ہیں تاہم ان میں حنفی فکر کا مستدل اثر عقل کے زیادہ قریب ہے۔[۷۲]

۷۱- الشیبانی، **کتاب الحجة**، کتاب الدیات، مایجب علی النقدین، ۴: ۲۶۲۔

۷۲- دوسرا نکتہ جس کی طرف امام محمد نے اشارہ کیا ہے وہ یہ کہ "وقد صدق أهل المدينة أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه فرض الدية اثني عشر ألف درهم ولكنه فرضها اثني عشر ألف درهم وزن ستة (الشیبانی، نفس مصدر۔)" اہل مدینہ کا کہنا درست ہے کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے دیت میں بارہ ہزار درہم فرض کیے تھے، لیکن وہ مقدار فرضیت میں بارہ ہزار درہم حقیقت میں وزن ستہ تھے۔" بہت سے دیگر اقوال نقل کر کے امام محمد نے ثابت کیا ہے کہ بعد ازاں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بارہ ہزار درہم کو دس ہزار درہم جو وزن سبعہ سے لازم کر دیا اور یہی وجہ ہے کہ آپؓ کے بعد خلفاے راشدین رضی اللہ عنہم نے بھی اسی کو جاری رکھا۔ اس سے نتیجہ اخذ کرنا آسان ہو جاتا ہے کہ پہلے مقرر کردہ بارہ ہزار درہم بھی دس ہزار درہم کے مطابق تھے اور قیاس و عقل کا تقاضا بھی یہی ہے کہ جب باقی مقامات پر امت مسلمہ کے اجماع میں ایک دینار کو دس درہم کے برابر خیال کیا جاتا ہے تو یہاں بھی ایسا ہی ہونا چاہیے۔

۹- سہولت کے پیشِ نظر توسع کا رجحان

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اگر کسی شرعی حکم سے متعلق اختلافِ راے میں توسع و تنوع پایا گیا ہو تو ایسی صورت میں فقہاے عراق بھی توسع و تنوع کا رجحان رکھتے ہیں، چناں چہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ قتل خطا اور قتل شبہ عمد کی دیت سے متعلق کبار صحابہ کرام رضی اللہ عنہم جن میں حضرت عمر بن خطاب، حضرت علی بن ابی طالب، حضرت عبد اللہ بن مسعود، حضرت عثمان بن عفان، حضرت زید بن ثابت، حضرت ابو موسی اور حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہم کے درمیان اختلاف راے نقل کرتے ہیں۔[۷۳] لہٰذا ایسی صورت میں کسی ایک کے قول / اثر کو قبول کر لینے میں کوئی حرج اور مضائقہ نہیں ہے۔ آپ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ "هذه أصول أقاويلهم في أسنان الإبل في الخطأ وشبه العمد وأرجو أن لايضيق عليک الأمر في اختيار قول من هذه الأقاويل، إن شاء الله تعالیٰ."[۷۴] (قتل اور قتل شبہ میں دیے جانے والے اونٹوں کی عمروں سے متعلق ان حضرات کے اقوال یہی ہیں، مجھے امید ہے آپ (خلیفہ وقت) کے لیے کہ ان اقوال میں سے کسی کو بھی اختیار کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہو گا۔)

۲- سرقہ میں ثبوت جرم پر اس کا ہاتھ کلائی کے جوڑ سے کاٹا جائے گا اور اگر وہ دوبارہ اس جرم کا ارتکاب کرتا ہے تو پھر اس کا بایاں پاؤں کاٹ دیا جائے گا، لیکن کہاں سے کاٹا جائے گا؟ اس بارے میں کوئی واضح نص قرآن وسنت کی صورت میں موجود نہیں ہے ہاں البتہ جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحابؓ سے مختلف راے بیان ہوئی ہے۔ بعض صحابہ کرامؓ کی راے یہ ہے کہ ٹخنے کے جوڑ سے اور بعض کا کہنا ہے کہ پنجے کے جوڑ سے کاٹا جائے گا۔ اس طرح

۷۳- چناں چہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ اور حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے نزدیک قتل خطا کی دیت پانچ حصوں پر مشتمل ہے۔ اس طرح کہ ایک سال سے زائد عمر کی اونٹنیاں بیس عدد، دو سال سے زائد عمر کے اونٹ، بیس عدد، دو سال سے زائد عمر کی اونٹنیاں بیس عدد، تین سال سے زائد عمر کے اونٹ بیس عدد، چار سال سے زائد عمر کے اونٹ بیس عدد۔ حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ کے ہاں دیت چار حصوں پر منقسم ہے۔ یوں کہ ایک سال سے زائد عمر کی اونٹنیاں پچیس عدد، دو سال سے زائد عمر کی اونٹنیاں پچیس عدد، تین سال سے زائد عمر کے اونٹ پچیس عدد، چار سال سے زائد عمر کے اونٹ پچیس عدد اور جب کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ اور حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کے ہاں دیت کی تقسیم میں ایک سال سے زائد عمر کی اونٹنیاں بیس عدد، دو سال سے زائد عمر کے اونٹ بیس عدد، دو سال سے زائد عمر کی اونٹنیاں تیس عدد، چار سال سے زائد عمر کے اونٹ تیس عدد۔ (ابو یوسف، **الخراج**، ۲۵۵۔)

۷۴- ابو یوسف، نفس مصدر، ۲۵۶۔

مذکورہ جزئی میں صحابہ کرامؓ کے ہاں مختلف اقوال موجود ہیں۔ آپؒ اس صورت میں توسع کا رجحان رکھتے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ "فأما موضع القطع من الرجل فإن أصحاب محمد ﷺ اختلفوا فيه، فقال بعضهم: يقطع من المفصل، وقال آخرون، يقطع من مقدم الرجل، فخذ بأي الأقاويل شئت فإني أرجو أن يكون ذلک موسعا عليک."[۷۵] (پاؤں کو کس جگہ سے کاٹا جائے، اس بارے میں حضرت محمد ﷺ کے اصحاب میں اختلاف واقع ہے۔ بعض حضرات کا کہنا ہے کہ ٹخنے کے جوڑ سے، اور بعض کا کہنا ہے کہ پنجے سے کاٹا جانا چاہیے۔ آپ ان اقوال میں جس کو چاہیں اختیار کرلیں، میری رائے میں، آپ کے لیے اس میں گنجائش ہے۔)

شریعت اسلامی کے بعض ایسے غیر منصوص احکام و مسائل ہیں جن میں احوالِ زمانہ اور سماج کا دخل ہوتا ہے اور ان پر احکامات بھی ان امور کو پیش رکھ کر لگائے جاتے ہیں اور اسی وجہ سے اس میں رائے کا تنوع اور توسع بھی پایا جانا یقینی امر ہے۔ لہٰذا ایسی صورت میں کسی ایک حکم پر اصرار کے بجائے تنوع و توسع کو مدنظر رکھا جائے جیسا کہ قتل خطا کی دیت سے متعلق کبار اور جلیل القدر صحابہ کرام کی آرا مختلف موجود ہیں۔ اسی پہلو کے پیش نظر فقہائے احنافؒ نے ایسے احکامات میں حاکم اور خلیفۂ وقت کے لیے کسی ایک حکم پر کاربند ہونے کی رائے نہیں دی اور اس میں تنوع کا اعتبار کیا ہے اور اس کے لیے صحابۂ کرام کے زمانے کا اختلاف رائے کو بہ طور دلیل بیان کیا ہے۔

بحث کے اہم نکات

۱۔ فقہائے احناف رحمۃ اللہ علیہم اسلامی شریعت کے فہم میں رسول اکرم ﷺ کے اصحابؓ کے آثار کو قرآن و سنت کے بعد ماخذ اور ترجیحی بنیادوں پر تسلیم کرتے ہیں۔

۲۔ البتہ فقہائے احنافؒ کی فقہی تعبیرات میں یہ امر واضح ہوتا ہے کہ منصوص احکام کے علاوہ صرف غیر منصوص احکام میں ان کی رہ نمائی قبول کرتے ہیں۔

۳۔ اصحاب رسول ﷺ کے آثار سے استفادے و استشہاد میں بعض خارجی قرائن کا اعتبار کرتے ہیں مثلاً کبار و مقتدا اصحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی تقدیم، جمہور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے نقطۂ نظر کا اعتبار، اہل عراق اور اہل حجاز کے اجتماعی و اتفاقی فکر پر محیط آثار وغیرہ تاکہ منشائے شریعت تک درست اور صحیح رسائی ممکن ہوسکے۔

۷۵۔ ابویوسف، نفس مصدر، ۱۶۷۔

۴۔ آثارِ صحابہ رضی اللہ عنہم سے استفادے واستدلال کی بنیاد اجتہاد و استنباط پر مبنی ہے اور علمی مستدلات میں ان کو مرکزیت حاصل ہے۔

سفارشات

۱۔ بعض احکام شرعیہ سے متعلق صحابہ کرام ؓ کے آثار میں اختلاف معلوم ہوتا ہے تاہم ان کا باہمی اکرام واحترام بھی موجود نظر آتا ہے، درحقیقت اس میں متاخرین اہل اسلام کے لیے سبقِ فکر ہے کہ باہمی علمی و فکری اختلاف کی صورت میں ایک دوسرے کا احترام واعزاز کا خیال کرنا چاہیے۔

۲۔ آثارِ صحابہ سے استفادے واستدلال کی بنیادی فکر خارجی قرائن اور عقلی معیارات پر مشتمل ہے اور اسی وجہ سے فقہاے کرام کا باہمی اختلاف بھی نمایاں طور پر موجود ہے تاہم کسی ایک کی رائے کو حرفِ آخر قرار دینا اور مخالف رائے کو غلط قرار دینا اور اس پر مطعون اور ملامت کرنا ہرگز درست نہیں ہوگا؛ کیوں کہ ہر ایک فکر استفادے کی نوعیت اور طریقۂ استدلال میں اجتہاد اور استنباط پر کار فرما ہے۔ اجتہاد میں طرفین کی طرف سے غلطی کا احتمال ضرور رہتا ہے۔

۳۔ متاخرین تابعین وتبع تابعین نے صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کی مقدس ہستیوں کے آثار کو صحبت رسول اور علم وعمل کی وجہ سے ترجیح بخشی اور ان اہل علم کے ہاں ترجیح کے معیارات واضح تھے تو اسی طرح عصر حاضر میں امت کی رہ نمائی میں ان افراد کی رائے کو ترجیح دی جانی چاہیے جو علم وعمل میں واضح برتری رکھتے ہوں۔

List of Sources in Roman Script

- Al-Qur'an
- Abu Dawud, Sulayman b. al-Ash'ath. *Sunan Abi Dawud.* Riyadh: Dar al-Salam, 1999.
- Abu Yusuf, Ya'qub b. Ibrahim. *Al-Kharaj.* Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1979.
- Al- Bukhari, Muhammad b. Isma'il. *Al-Jami' al-Sahih.* Riyadh: Dar al-Salam, 2000.
- Al-Akhsikati, Husam al-Din Muhammad b. Muhammad b. 'Umar, *Kitab Al-Husami.* Multan: Maktabah Imdadiyah, n.d.
- Al-Amidi, 'Ali b. Muhammad. *Al-Ihkam fi Usul al-Ahkam.* Beirut: Al-Maktab al-Islami, 1402 AH.
- Al-Baghdadi, Ahmad b. 'Ali al-Khatib. *Tarikh Baghdad.* Egypt: Matba' al-Sa'adah, n.d.
- Al-Baghdadi, Al-Khatib. *Al-Kifayah fi 'Ilm al-Riwayah.* Hyderabad Deccan: Maktabah Da'irat al-Ma'arif, 1357 AH.
- Al-Bazdawi, 'Ali b. Muhammad. *Kanz al-Wusul ila Ma'rifat al-Usul.* Karachi: Mir Muhammad Kutub Khana, n.d.
- Al-Dabusi, 'Ubayd Allah b. 'Umar. *Taqwim al-Adillah fi Usul al-Fiqh.* Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2001.
- Al-Dhahabi, Shams al-Din Muhammad b. Ahmad. *Manaqib al-Imam Abi Hanifah wa Sahibayhi Abi Yusuf wa Muhammad bin al-Hasan.* Karachi: H. M. Sa'id Company, 1401 AH.
- Al-Dhahabi, Shams al-Din Muhammad b. Ahmad. *Tadhkirat al-Huffaz.* Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1998.
- Al-Dusuqi, Muhammad. *Imam Muhammad bin Hasan Shaybani aur un ki Fiqhi Khidmat.* Translated by Shabbir Ahmad Jami'i, Muhammad Yusuf Faruqi. Islamabad: Idarah-i Tahqiqat-i Islami, 2005.

- Al-Ghazali, Abu Hamid. *Al-Mustasfa min 'Ilm al-Usul.* Egypt: Matba' Mustafa Muhammad, 1356 AH.
- Al-Hajjaj, Muslim b. *Al-Sahih*. Riyadh: Dar al-Salam, 2000.
- Al-Jawziyyah, Ibn Qayyim. *I'lam al-Muwaqqi'in 'an Rabb al-'Alamin.* Saudi Arabia: Dar ibn Jawzi, 1423 AH.
- Al-Kalwadhani, Mahfuz b. Ahmad. *Al-Tamhid fi Usul al-Fiqh.* Jeddah: Dar al-Madani, 1985.
- Al-Kawthari, Muhammad Zahid. *Fiqh Ahl al-'Iraq wa Hadithuhum.* Beirut: Al-Maktabah al-Azhariyyah li 'l-Turath, 2002.
- Al-Kawthari, Muhammad Zahid. *Ta'nib al-Khatib 'ala ma Saqahu fi Tarjamat Abi Hanifah min al-Akadhib.* Multan: Al-Maktabah al-Imdadiyyah, n.d.
- Al-Makki, Al-Muwaffaq b. Ahmad. *Manaqib Abi Hanifah.* Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabi, 1981.
- Al-Marghinani, Ali b. Abi Bakr. *Al-Hidayah.* Karachi: Maktabat al-Bushra, 2007.
- Al-Nawawi, Yahya b. Sharaf. *Al-Minhaj fi Sharh Muslim.* Cairo: Al-Matba'ah al-Misriyyah, 1929.
- Al-Qawasimi, Akram Yusuf 'Umar. *Al-Madkhal ila Madhhab al-Imam al-Shafi'i.* Jordan: Dar al-Nafa'is, 2003.
- Al-Sarakhsi, Muhammad b. Ahmad. *Sharh al-Siyar al-Kabir.* Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1997.
- Al-Sarakhsi, Muhammad b. Ahmad. *Usul al-Sarakhsi.* Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1993.
- Al-Sha'rani, 'Abd al-Wahhab b. Ahmad. *Al-Mizan al-Kubra.* Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1998.
- Al-Shaybani, Muhammad b. al-Hasan. *Al-Muwatta'.* Lakhnau: Al-Matba' al-Rahimi, 1292 AH.
- Al-Shaybani, Muhammad b. al-Hasan. *Kitab al-Asl.* Edited by

Mehmet Boynokalin. Mardan: Maktabat al-Ahrar, 2012.

- Al-Shaybani, Muhammad b. al-Hasan. *Kitab al-Athar*. Multan: Dar al-Hadith, n.d.
- Al-Shaybani, Muhammad b. al-Hasan. *Kitab al-Hujjah 'ala Ahl al-Madinah*. Edited by Mahdi Hasan al-Kaylani al-Qadri. Beirut: 'Alam al-Kutub, 1403 AH.
- Al-Shirazi, Ibrahim b. 'Ali b. Yusuf. *Tabaqat al-Fuqaha'*. Beirut: Dar al-Ra'id al-'Arabi, 1970.
- Al-Tahawi, Ahmad b. Muhammad b. Salamah. *Sharh Ma'ani al-Athar*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2001.
- Al-Tirmidhi, Abu 'Isa Muhammad. *Sunan al-Tirmidhi*. Riyadh: Dar al-Salam, 2001.
- Al-Zirikli, Khayr al-Din. *Al-A'lam*. Beirut: Dar al-'Ilm li 'l-Malayin, 2002.
- Anas, Malik b. *Al-Muwatta'*. Peshawar: Al-Maktabah al-Haqqaniyah, n.d.
- Haji Khalifah, Mustafa b. 'Abd Allah. *Kashf al-Zunun 'an Asami al-Kutub wa 'l-Funun*. Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi, n.d.
- Hanbal, Ahmad b. *Kitab Fada'il al-Sahabah*. Beirut: Markaz al-Bahth al-'Ilmi wa Ihya' al-Turath al-'Arabi, 1403 AH.
- Ibn 'Abd al-Barr, Yusuf b. 'Abd Allah. *Al-Intiqa' fi Fada'il al-A'immah al-Thalatha al-Fuqaha'*. Aleppo: Maktab al-Matbu'at al-Islamiyyah, 1997.
- Ibn al-Athir, Abu al-Hasan 'Ali b. Muhammad. *Usud al-Ghabah fi Ma'rifat al-Sahabah*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2003.
- Ibn al-Farra', Abu Ya'la Muhammad b. al-Husayn. *Al-'Iddah fi Usul al-Fiqh*. Riyadh: Al-Mamlakah al-'Arabiyyah al-Sa'udiyyah, 1990.
- Ibn al-Nadim. *Al-Fihrist*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2003.
- Ibn Khallikan, Ahmad b. Muhammad. *Wafayat al-A'yan*. Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi, n.d.

- Ibn Kutlubugha, Zayn al-Din Qasim. *Taj al-Tarajim*. Beirut: Dar al-Qalam, 1992.
- Ibn Qudamah, ‘Abd Allah b. Ahmad. *Rawdat al-Nazir wa Jannat al-Manazir fi Usul al-Fiqh*. Riyadh: Al-Maktabah al-Tadmuriyyah, 1998.
- Ibn Sa‘d, Muhammad. *Al-Tabaqat al-Kubra*. Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1990.
- Lakhnavi, Muhammad ‘Abd al-Hayy. *Al-Fawa’id al-Bahiyyah fi Tarajim al-Hanafiyyah*. Cairo: Dar al-Kitab al-Islami, n.d.
- Lakhnavi, Muhammad ‘Abd al-Hayy. *Al-Muwatta’ ma‘ al-Ta‘liq al-Mumajjad*. Karachi: Nur Muhammad Asah al-Matabi‘, n.d.
- Lakhnavi, Muhammad ‘Abd al-Hayy. *Zafar al-Amani fi Mukhtasar al-Jurjani*. Lakhnau: Al-Matba‘ Chashmah-i Faid, 1304 AH.
- Mas‘ud, ‘Ubayd Allah b. *Al-Tawdih wa ’l-Talwih ma‘ ’l-Hashiyah al-Tawshih*. Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, n.d.
- Mulla Jivan, Ahmad b. Abi Sa‘id. *Nur al-Anwar ma‘ Qamar al-Aqmar wa Hashiyat al-Sanbali*. Karachi: Maktabat al-Bushra, 2011.
- Tashkubrizadah, Ahmad b. Mustafa. *Miftah al-Sa‘adah wa Misbah al-Siyadah*. Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1985.