امام ابوالحسن الکرخیؒ کی کتاب اصول کرخی کی عبارت پر کیئے جانے والے اعتراض کی اصل حقیقت دلائل کی روشنی میں

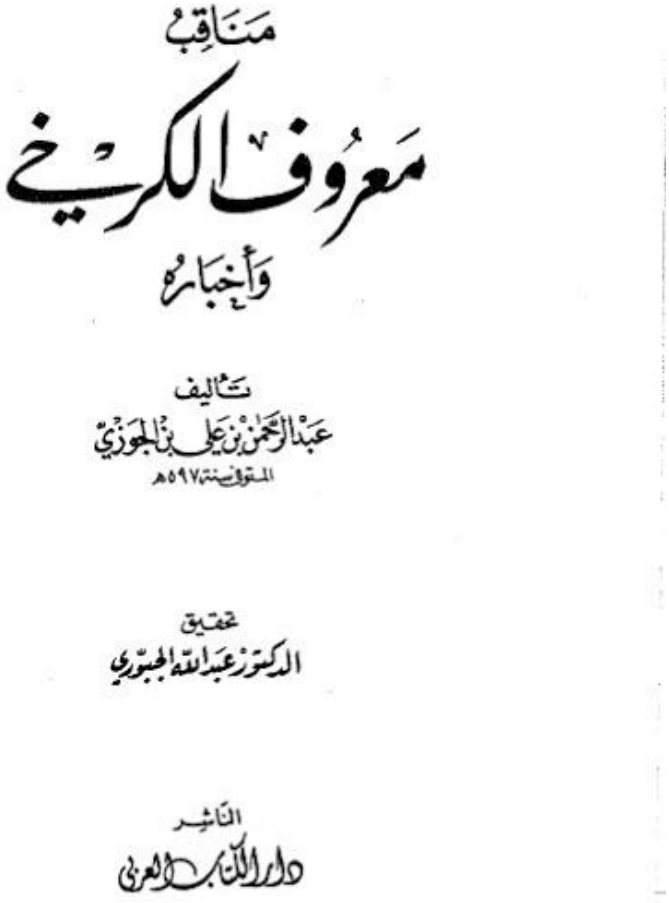
بسم اللہ الرحمن الرحیم

امام ابوالحسن الکرخیؒ کی عبارت پر کیئے جانے والے اعتراض کا جواب دینے سے پہلے بہتر ہو گا کہ ان کا ایک مختصر تعارف پیش کیا جائے تا کہ قارئین کرام کو ان کے علم اور تقوہ کا مقام معلوم ہو سکے۔

امام ابوالحسن الکرخیؒ (متوفی ۳۴۰ھ) کا مختصر تعارف

امام ابوالحسن الکرخیؒ (متوفی ۳۴۰ھ) فقہ حنفی کے معتبر ائمہ میں سے ہیں۔ وہ امام طحاویؒ کے ہم عصر ہیں اور امام طحاویؒ کے شیوخ واساتذہ سے علم حاصل کیا۔

امام عبدالرحمٰن بن علی بن الجوزیؒ (متوفی ۵۹۶ھ) نے مناقب معروف الکرخی واخبارہ کے نام سے ایک کتاب لکھی ہے جس میں امام ابوالحسن الکرخیؒ کے مناقب بیان کیئے ہیں۔



مناقب
معروف الكرخي
وأخباره
تأليف
عبدالرحمن بن علي بن الجوزي
المتوفى سنة ٥٩٧هـ
تحقيق
الدكتور عبدالله الجبوري
الناشر
دار الكتاب العربي

امام ذہبی رحمہ اللہ اپنی کتاب سیر اعلام النبلاء میں لکھتے ہیں:"الشيخ الإمام الزاهد، مفتي العراق، شيخ الحنفية أبو الحسن، عبيد الله بن الحسين بن دلال، البغدادي الكرخي الفقيه۔

سمع إسماعيل بن إسحاق القاضي، ومحمد بن عبد الله الحضرمي، وطائفة"۔

"حدث عنه: أبو عمر بن حيويه، وأبو حفص بن شاهين، والقاضي عبد الله بن الأكفاني، والعلامة أبو بكر أحمد بن علي الرازي الحنفي، وأبو القاسم علي بن محمد التنوخي، وآخرون۔ انتهت إليه رئاسة المذهب، وانتشرت تلامذته في البلاد، واشتهر اسمه، وبعد صيته، وكان من العلماء العباد ذا تهجد وأوراد وتأله، وصبر على الفقر والحاجة، وزهد تام، ووقع في النفوس، ومن كبار تلامذتهأبو بكر الرازي المذكور۔ وعاش ثمانين سنة"۔"امام کرخی کے شاگردوں میں بڑے باکمال اور نامور فقہاء ہوئے ہیں۔اسی کے ساتھ ساتھ وہ نہایت زاہد وعابد بھی تھے۔کئی مرتبہ کو ان کے علمی مرتبہ ومقام کی وجہ سے عہدہ قضا پیش کیا گیا لیکن انہوں نے باوجود تنگدستی کے انکار کر دیا۔صرف اسی پر بس نہیں بلکہ ان کے شاگردوں میں سے جو بھی فرد قضاء کا عہدہ قبول کرتا تھا۔اس سے تعلقات ترک کر دیتے تھے"۔(سیر اعلام النبلاء:ج۱۵،ص۴۲۶)

امام ذہبی رحمہ اللہ اپنی کتاب سیر اعلام النبلاء میں صحیح سند کے ساتھ امام ابوالحسن الکرخیؒ کا ایک واقعہ نقل کرتے ہیں کہ:"كتب إلي المسلم بن محمد، أخبرنا زيد بن الحسن، أخبرنا أبو منصور الشيباني، أخبرنا أبو بكر الخطيب، قال: حدثني الصيمري قال: حدثني أبو القاسم بن علان الواسطي قال: لما أصاب أبا الحسن الكرخي الفالج في آخر عمره حضرته، وحضر أصحابه: أبو بكر الدامغاني، وأبو علي الشاشي، وأبو عبد الله البصري، فقالوا: هذا مرض يحتاج إلى نفقة وعلاج، والشيخ مقل ولا ينبغي أن نبذله للناس، فكتبوا إلى سيف الدولة بن حمدان، فأحس الشيخ بما هم فيه، فبكى، وقال: اللهم لا تجعل رزقي إلا من حيث عودتني۔ فمات قبل أن يحمل إليه شيء، ثم جاء من سيف الدولة عشرة آلاف درهم، فتصدق بها عنه"۔"آخر عمر میں جب فالج کا حملہ ہوا تو ان کے شاگردوں نے یہ سوچ کر کہ اس بیماری کے علاج کیلئے خاصی رقم کی ضرورت ہے۔سیف الدولہ ابن حمدان کو خط لکھ کر ان کے حال کے تعلق سے واقف کرایا۔سیف الدولہ نے ان کیلئے دس ہزار درہم بھیجا۔ان کو اس سے قبل پتہ چل چکا تھا کہ میرے شاگردوں نے ایسا کیا ہے۔انہوں نے بارگاہ الٰہی میں دعا کیا کہ اے اللہ اس رقم کے مجھ تک پہنچنے سے پہلے تو مجھ کو اپنے پاس بلا لے۔ایسا ہی ہوا۔سیف الدولہ کی رقم پہنچنے سے پہلے ان کا انتقال ہو گیا۔رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔ (سیر اعلام النبلاء: ج۱۵،ص۴۲۶)

سير أعلام النبلاء

تصنيف

الإمام شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي

المتوفى

٧٤٨ھ - ١٣٧٤م

الجزء الخامس عشر

أشرف على تحقيق الكتاب وخرج أحاديثه

شعيب الأرنؤوط

حقق هذا الجزء

إبراهيم الزيبق

مؤسسة الرسالة

٢٣٨ - الكَرْخِيُّ *

الشَّيْخُ الإمامُ الزَّاهد ، مفتي العراق ، شيخُ الحنفيَّة ، أبو الحسَن ، عُبيدُ اللهِ بنُ الحُسين بن دَلّال ، البَغْدادِيُّ الكَرْخِيُّ الفقيه .

سَمِعَ إسماعيلَ بنَ إسحاق القاضي ، ومحمدَ بنَ عبد الله الحَضْرَميَّ ، وطائفةً .

حدَّث عنه : أبو عُمر بن حَيُّوَيه ، وأبو حَفْص بنُ شاهين ، والقاضي عبدُ الله بنُ الأكْفاني، والعلاَّمة أبو بكر أحمدُ بنُ علي الرَّازي الحَنَفي ، وأبو القاسم عليُّ بنُ محمد التَّنوخيُّ ، وآخرون .

انتهت إليه رئاسةُ المَذْهب ، وانتشرت تلامِذَتُهُ في البلاد ، واشْتُهر اسمه ، وبَعُدَ صيتُهُ ، وكان من العُلَماءِ العُبَّاد ذا تهجُّد وأوْراد وتألُّه ، وَصَبْرٍ على الفَقْر والحاجة ، وزُهدٍ تامّ ،ووقْعٍ في النُّفوس ، ومن كبار تلامذته أبو بكر الرَّازي المذكور . وعاشَ ثمانين سنة .

كَتَبَ إليَّ المسلَّمُ بنُ محمد ، أخبرنا زيدُ بنُ الحَسَن ، أخبرنا أبو منصور الشَّيْباني ، أخبرنا أبو بكر الخَطيب ، قال : حدَّثني الصَّيْمَرِيُّ قال : حدثني أبو القاسم بنُ علانَ الوَاسِطِيُّ قال : لمَّا أصابَ أبا الحسن الكَرْخِيَّ الفَالج في آخر عُمُره ، حَضَرْتُهُ ، وَحَضَرَ أصحابُه : أبو بكر الدَّامَغانيُّ ، وأبو علي الشَّاشي ، وأبو عبد الله البَصْري ، فقالوا : هذا مَرَضٌ يحتاجُ إلى نَفَقَة وعِلاج ، والشَّيخ مُقلٌّ ولا ينبغي أن نَبْذُلَه للنَّاس ، فكَتَبُوا إلى سيفِ الدَّوْلة بنِ حَمْدان ، فأحسَّ الشيخُ بما هم فيه ، فبكى ، وقال : اللَّهم لا تجعلْ رِزْقي إلاَّ مِنْ حيث عَوَّدتني ، فمات قَبْل أن يُحْمَل إليه شيءٌ . ثُمَّ جاء مِنْ سيف الدَّولة عشرة آلاف دِرْهم ، فتُصدِّق بها عنه[1] .

توفِّي رحمه الله في سنةِ أربعين وثلاث مئة .

وكان رَأْساً في الاعتزال ، الله يُسامحه[2] .

* الفهرست : ٢٩٣ ، تاريخ بغداد : ١٠ / ٣٥٣ - ٣٥٥ ، طبقات الشيرازي : ١٤٢ ، الأنساب : ٥ / ٣٨٦ - ٣٨٧ ، المنتظم : ٦ / ٣٦٩ - ٣٧٠ ، العبر : ٢ / ٢٥٥ ، البداية والنهاية : ١١ / ٢٢٤ - ٢٢٥ ، الجواهر المضية : ١ / ٣٣٧ . طبقات المعتزلة : ١٣٠ ، لسان الميزان : ٤ / ٩٨ - ٩٩ ، النجوم الزاهرة : ٣ / ٣٠٦ ، شذرات الذهب : ٢ / ٣٥٨ .

٤٢٦

امام ابوالحسن الکرخیؒ کی کتاب اصول کرخی کی عبارت پر کیئے جانے والے اعتراض کی اصل حقیقت

امام ابوالحسن الکرخیؒ نے اصول فقہ پر ایک مختصر کتاب لکھی ہے۔ جس میں فقہ کے چند بنیادی قاعدے بیان کئے گئے ہیں۔

اس کتاب میں انہوں نے دو باتیں ایسی ذکر کی ہیں جن سے بظاہر قرآن کریم اور احادیث رسول ﷺ کا استخفاف معلوم ہوتا ہے۔ جس کی بنیاد پر عام اور لاعلم عوام حتیٰ کہ بہت سے اہل علم بھی اس کی حقیقت کو سمجھے بغیر اور غور و فکر کئے بغیر فوراً تبرا شروع کر دیتے ہیں اور صرف امام ابوالحسن الکرخیؒ کے ساتھ یہ معاملہ نہیں کرتے بلکہ پورے جمعیت احناف کو مورد الزام ٹھہراتے ہیں یہ ان کی روایتی قلت فہم کی نشانی ہے کہ کسی بات کو سمجھے اور اس کی حقیقت معلوم کئے بغیر فوراً طعن و تشنیع شروع کر دینا۔ آئیں ہم اس عبارت کے اصل معنیٰ و مفہوم کو سمجھتے ہیں تاکہ قارئین کی رہنمائی اور اصل حقیقت معلوم ہو سکے۔

امام ابوالحسن الکرخیؒ اصول کرخی میں لکھتے ہیں۔ "ان کل آیتہ تخالف قول اصحابنافانھاتحمل علی النسخ او علی الترجیح والاولی ان تحمل علی التاویل من جھۃ التوفیق"۔ "ہر وہ آیت جو ہمارے اصحاب کے قول کے خلاف ہوگی تو اس کو نسخ پر محمول کیا جائے گا یا ترجیح پر محمول کیا جائے گا اور بہتر یہ ہے کہ ان دونوں میں تاویل کر کے تطبیق کی صورت پیدا کی جائے"۔ (اصول البزدوی ویلیہ اصول الکرخی: ص۳۷۴)

”ان کل خبریجی بخلاف قول اصحابنا فانہ یحمل علی النسخ اوعلی انہ معارض بمثلہ ثم صارالی دلیل آخر اوترجیح فیہ بمایحتج بہ اصحابنامن وجوہ الترجیح اویحمل علی التوفیق، وانمایفعل ذلک علی حسب قیام الدلیل فان قامت دلالۃ النسخ یحمل علیہ وان قامت الدلالۃ علی غیرہ صرنا الیہ“۔”ہر وہ خبر جو ہمارے اصحاب کے قول کے خلاف ہو گی تو وہ نسخ پر محمول کی جائے گی، یا وہ اسی کے مثل دوسری حدیث کے معارض ہو گی تو پھر کسی دوسرے دلیل سے کام لیا جائے گا یا جس حدیث سے ہمارے اصحاب نے استدلال کیا ہے اس میں وجوہ ترجیح میں سے کوئی ایک ترجیح کی وجہ ہو گی یا پھر دونوں حدیث میں تطبیق و توفیق کا راستہ اختیار کیا جائے گا اور یہ دلیل کے لحاظ سے ہو گا۔ اگر دلیل معارض حدیث کے نسخ کی ہے تو نسخ پر محمول کیا جائے گا یا اس کے علاوہ کسی دوسری صورت پر دلیل ملتی ہے تو وہی بات اختیار کی جائے گی“۔(اصول البزدوی ویلیہ اصول الکرخی: ص ۳۷۴)

یہی وہ عبارات ہیں جن کی حقیقت سمجھے بغیر آج کے لاعلم علماء و جہلا فقہ حنفی پر اعتراض کرتے رہتے ہیں اور فقہ حنفی کو قرآن و حدیث کے مخالف بیان کرتے ہیں۔ ایسا کرنے والے زیادہ تر وہ لوگ ہیں جن کا علم اردو کی کتابوں اور چند عربی کتابوں کے اردو ترجمہ کی حد تک محدود ہے۔ ایسے لوگ اپنے معمولی علم و فہم کو استعمال کرتے ہوئے کنویں کے مینڈک کی طرح یہی سمجھتے ہیں کہ جو کچھ میں نے سمجھا ہے وہی حق و سچ ہے اور اس کے علاوہ کوئی دوسرا نقطہ نظر قابل قبول ہی نہیں ہے۔

امام کرخیؒ کے قول کا صحیح مطلب کیا ہے اس کا جواب ذیل میں وضاحت کے ساتھ پیش خدمت ہے

کسی بھی قول کا صحیح مطلب قائل خود سمجھا سکتا ہے یا اس کے شاگردوں کی زبانی سمجھا جا سکتا ہے کیونکہ وہ قائل کے مراد اور منشاء سے دوسروں کی بنسبت زیادہ واقف ہوتے ہیں۔ وہ جانتے ہیں کہ جو بات کہی گئی ہے یا لکھی گئی ہے اس میں کیا مطلق اور کیا مقید ہے۔ کون سی بات ہے جو بظاہر تو مطلق ہے لیکن وہ در حقیقت وہ مقید ہے۔ امام کرخیؒ کے شاگردوں کے شاگرد ابو حفص عمر بن محمد النسفیؒ (متوفی ۵۳۷ھ) جو اپنے علمی تبحر کیلئے مشہور ہیں اور ان کی کتابیں فقہ حنفی کا بڑا ماخذ سمجھی جاتی ہیں۔ انہوں نے اصول کرخی کے اصولوں و قواعد کی تشریح کی ہے جس میں امام کرخیؒ کی اس عبارت کا صحیح معنیٰ و مطلب بھی بیان ہوتا ہے۔ وہ ان تمام اصول و قواعد کی تشریح اور مثال بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”قال(النسفی)من مسائلہ ان من تحری عندالاشتباہ واستدبرالکعبۃ جاز عندنالان تاویل قولہ تعالیٰ فولوا وجوھکم شطرہ اذاعلمتم بہ، والی حیث وقع تحریکم عندالاشتباہ، اویحمل علی النسخ، کقولہ تعالیٰ ولرسولہ ولذی القربی فی الآیۃ ثبوت سھم ذوی القربی فی الغنیمۃ ونحن نقول انتسخ ذلک باجماع الصحابہ رضی اللہ عنہ او علی الترجیح کقولہ تعالیٰ والذین یتوفون منکم ویذرون ازواجا ظاہریقتضی ان الحامل المتوفی عنھازوجھا لاتنقضی عدتھا بوضع الحمل قبل مضی اربعۃ اشھر وعشرۃ ایام لان الآیۃ عامۃ فی کل متوفی عنھازوجھا حاملااوغیرھا وقولہ تعالیٰ اولات الاحمال اجلھن ان یضعن حملھن یقتضی انقضاء العدۃ بوضع الحمل قبل مضی الاشھر لانھاعامۃ فی المتوفی عنھازوجھا وغیرھا لکنارجحناھذہ الآیۃ بقول ابن عباس رضی اللہ عنھما انھانزلت بعد نزول تلک الآیۃ فنسختھا وعلی رضی اللہ تعالیٰ عنہ جمع بین الاجلین احتیاطا لاشتباہ التاریخ“۔”امام نسفیؒ فرماتے ہیں اس کے مسائل میں سے یہ ہے کہ جس پر قبلہ مشتبہ ہو جائے اور وہ غور و فکر کے بعد ایک سمت اختیار

کرلے تو ہمارے نزدیک اس کی نماز جائز ہے (اگرچہ اس نے قبلہ کے علاوہ کی طرف رخ کرکے نماز پڑھی ہو) کیونکہ ہمارے نزدیک اللہ تعالیٰ کے قول کی تاویل "فولواوجوھکم شطرہ" کی یہ ہے کہ جب تم اس کے بارے میں واقف رہو، اوراشتباہ کی صورت میں غوروفکر کے بعد جو سمت اختیار کرو، یاوہ نسخ پر محمول ہوگا جیسا کہ اللہ تعالیٰ کاارشاد ہے "ولرسولہ ولذی القربی الخ" آیت میں رشتہ داروں کیلئے بھی غنیمت کے مال میں حصہ کا ثبوت ہے اور ہم کہتے ہیں کہ یہ صحابہ کرامؓ کے اجماع سے منسوخ ہے۔ ترجیح پر محمول کرنے کی صورت یہ ہے کہ آیت پاک "والذین یتوفون منکم ویذرون ازواجا" کا ظاہری تقاضا یہ ہے کہ حاملہ عورت کا شوہر مرجائے تو اس کی عدت وضع حمل سے نہیں ہوگی بلکہ اس کو چارماہ دس دن عدت کے گزارنے ہوں گے کیونکہ آیت ہر ایک عورت کے بارے میں عام ہے خواہ وہ حاملہ ہو یا غیر حاملہ ہو، اللہ تبارک وتعالیٰ کا دوسرا ارشاد ہے کہ حاملہ عورتوں کی عدت وضع حمل ہو اس کا تقاضا یہ ہے کہ حاملہ عورت کے وضع حمل کے بعد عدت ختم ہوجائے گی خواہ چارماہ دس دن پورے نہ ہوئے ہوں۔ یہ آیت عام خواہ حاملہ عورت کا شوہر مرا ہو یا نہ مرا ہو۔ لیکن اس آیت کو ہم نے اس لئے ترجیح دی کیونکہ حضرت ابن عباسؓ کا قول موجود ہے کہ یہ آیت "پہلی آت والذین یتوفون منکم" کے بعد نازل ہوئی ہے۔ اس سے پہلی آیت منسوخ ہوگئی ہے اور حضرت علی رضی اللہ عنہ نے دونوں قول میں جمع کی صورت اختیار کی ہے احتیاط کی بناء پر"۔ (المصدر السابق)

"قال من ذلک ان الشافعی یقول بجواز اداء سنۃ الفجر بعد اداء فرض الفجر قبل طلوع الشمس لماروی عن عیسی رانی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اصلی رکعتین بعد الفجر فقال ماھما فقلت رکعتاالفجر کنت الم ارکعھما فسکت قلت ھذا منسوخ بماروی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال لاصلوۃ بعد الفجر حتی تطلع الشمس ولابعد العصر حتی تغرب الشمس والمعارضۃ فکحدیث انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ انہ کان یقنت فی الفجر حتی فارق الدنیا فھو معارض بروایۃ عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قنت شھراثم ترکہ فاذا تعارضا روایتاہ تساقطافبقی لنا حدیث ابن مسعود وغیرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قنت شھرین یدعو علی احیاء العرب ثم ترکہ واماالتاویل فھو ماروی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ کان اذارفع راستہ من الرکوع قال سمع اللہ لمن حمدہ ربنالک الحمد وھذا دلالۃ الجمع بین الذکرین من الامام وغیرہ ثم روی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال اذاقال الامام سمع اللہ لمن حمدہ قولوا ربنالک الحمد والقسمۃ تقطع الشرکۃ فیوفق بینھما فنقول الجمع للمنفرد والافراد للامام والمتقدی وعن ابی حنیفۃ انہ یقول الجمع للمتنفل والافراد للمفترض"۔ "اس کی شرح یہ ہے کہ امام شافعی طلوع شمس سے پہلے فجر کی فرض نماز کی ادائیگی کے بعد فجر کی سنت پڑھنے کو جائز قرار دیتے ہیں ان کی دلیل حضرت عیسیٰؓ سے منقول وہ حدیث ہے کہ رسول پاک ﷺ نے مجھ کو فجر کے بعد دو رکعت پڑھتے دیکھا، انہوں نے پوچھا یہ تم کیا پڑھ رہے تھے۔ میں نے عرض کیا کہ فجر کی دو سنت رکعتیں جس کو میں نہیں پڑھ سکتا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ سن کر سکوت اختیار کیا۔ میں کہتا ہوں کہ یہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد سے منسوخ ہے کہ فجر کے بعد کوئی نماز نہ پڑھی جائے تاوقتیکہ سورج طلوع ہوجائے اور عصر کے بعد کوئی نماز نہ پڑھی جائے تاوقتیکہ سورج غروب ہوجائے۔ معارضہ کی صورت یہ ہے کہ حضرت انس رضی اللہ کی حدیث ہے کہ آپ فجر کی نماز میں قنوت پڑھتے رہے اوراسی معمول پر دنیا سے رخصت ہوجائے۔ یہ حدیث حضرت انس کے دوسری حدیث کے معارض ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مہینہ فجر کی نماز میں قنوت

پڑھا پھر اس کو چھوڑ دیا۔ یہ دونوں روایت ایک دوسرے کے معارض ہونے کی بناء پر ساقط ہو گئیں ہم نے اس کے بعد حضرت عبد اللہ بن مسعود کی حدیث پر عمل کیا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دو مہینہ فجر کی نماز میں قنوت نازلہ پڑھی جس میں عرب کے قبیلوں کیلئے بد دعا کی گئی پھر اس کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے چھوڑ دیا اور تاویل کی صورت یہ ہے کہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہے کہ آپ جب رکوع سے اپنا سر اٹھاتے تو سمع اللہ لمن حمدہ ربنالک الحمد کہتے تھے۔ یہ دونوں ذکر کو جمع کرنے کی دلیل ہے۔ پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ بھی منقول ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ جب امام سمع اللہ لمن حمدہ کہے تو تم ربنا الک الحمد کہا کرو تقسیم شرکت کے منافی ہے۔ تو ان دونوں حدیث میں تطبیق اس تاویل کے ذریعہ دی جائے گی کہ دونوں ذکر سمع اللہ لمن حمدہ اور ربنالک الحمد کہنے کی صورت منفرد کیلئے ہے اور تقسیم اس صورت میں ہے جب باجماعت نماز ہو رہی ہو۔ امام ابو حنیفہؒ سے منقول ہے کہ وہ فرماتے تھے جمع نفل نماز پڑھنے والے کیلئے ہے اور افراد فرض نماز پڑھنے والے کیلئے ہے"۔ (المصدر السابق)

امام کرخیؒ کے قاعدے کا صحیح معنیٰ و مطلب امام نسفیؒ کی بیان کردہ تشریح کی روشنی میں اتنا واضح ہو گیا ہے کہ جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ امام کرخیؒ کے قول کا ظاہری مطلب مراد یہ نہیں ہے کہ اگر کوئی قرآن کی آیت ہو یا کوئی حدیث ہو تو اس کے مقابل میں صرف امام ابو حنیفہؒ کا قول کافی ہو گا۔ بلکہ یہ بھی واضح ہو گیا ہے کہ امام کرخیؒ کا صحیح منشاء یہ ہے کہ وہ یہ بتانا چاہ رہے ہیں کہ آئمہ احناف نے اگر قرآن پاک کی کسی آیت کو ترک کیا ہے یا کسی حدیث کو قابل عمل نہیں مانا ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کی رائے میں قرآن کی وہ آیت منسوخ ہے یا پھر اپنے ظاہر پر نہیں ہے جس کی دلیل دوسری آیت یا احادیث سے ملتی ہے۔ ائمہ احناف نے کسی مسئلہ میں جس پہلو کو اختیار کیا ہے اس کیلئے بھی ان کے پاس قرآن و حدیث سے دلائل موجود ہیں۔ مجھے امید ہے کہ اتنی بات سمجھنے میں کسی بھی صاحب عقل شخص کو تامل نہ ہو گا۔ امام کرخیؒ کی یہ بات کہ ائمہ احناف نے اگر آیت یا حدیث کو چھوڑا ہے تو اس لئے کہ یا تو وہ ان کی رائے میں منسوخ ہے، یا اس کے معارض کوئی دوسری حدیث ہے یا پھر وہ حدیث اپنے ظاہر پر محمول نہیں ہے۔ ایسی درجنوں مثالیں دی جا سکتی ہیں جن میں قرآن و حدیث کی واضح نص موجود ہونے کے باوجود ائمہ کرامؒ نے ان آیات و احادیث میں تاویلات کی ہیں۔ جن میں سے چند پیش خدمت ہیں:

"حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى التَّمِيمِيُّ، وَعُثْمَانُ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ، كِلاَهُمَا عَنْ جَرِيرٍ، قَالَ يَحْيَى أَخْبَرَنَا جَرِيرٌ، عَنِ الأَعْمَشِ، عَنْ أَبِي سُفْيَانَ، قَالَ سَمِعْتُ جَابِرًا، يَقُولُ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ "إِنَّ بَيْنَ الرَّجُلِ وَبَيْنَ الشِّرْكِ وَالْكُفْرِ تَرْكَ الصَّلاَةِ"۔ "آدمی اور کفر میں فرق، نماز ترک کرنے کا ہے"۔ (صحیح مسلم: کتاب الإیمان، باب بَيَانِ إِطْلاَقِ اسْمِ الْكُفْرِ عَلَى مَنْ تَرَكَ الصَّلاَةَ، ج ۱، رقم الحدیث ۱۵۳)

"أَخْبَرَنَا الْحُسَيْنُ بْنُ حُرَيْثٍ، قَالَ أَنْبَأَنَا الْفَضْلُ بْنُ مُوسَى، عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ وَاقِدٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بُرَيْدَةَ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ "إِنَّ الْعَهْدَ الَّذِي بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمُ الصَّلاَةُ فَمَنْ تَرَكَهَا فَقَدْ كَفَرَ"۔ "ہمارے اور تمہارے درمیان عہد نماز ہے، جو نماز ترک کرے گا، کافر ہو گا"۔ (سنن النسائی: کتاب الصلاۃ، باب الْحُكْمِ فِي تَارِكِ الصَّلاَةِ، ج ۱، رقم الحدیث ۴۶۴)

مندرجہ بالا احادیث میں نبی کریم ﷺ کے فرمان میں واضح نص موجود ہے کہ فرض نماز ترک کرنے والا کافر ہے۔ چاہے جان بوجھ کر ترک کرے یا سستی و کوتاہی کے سبب۔ اس کے باوجود بھی آج تقریباً تمام مکاتب فکر سے تعلق رکھنے والے علماء حضرات فرض نماز

ترک کرنے والے کو مسلمان ہی تسلیم کرتے ہیں اور ایسے شخص کا نکاح بھی پڑھاتے ہیں اور نمازِ جنازہ بھی اور اسے مسلمانوں کے قبرستان میں ہی دفن کیا جاتا ہے اور ایسے شخص کا ذبیحہ کھانا بھی جائز سمجھتے ہیں۔

آج کے اس پر فتن دور میں تقریباً ہر مسلک و مکتب فکر سے تعلق رکھنے والے لوگوں میں ایسے لوگ بکثرت پائے جاتے ہیں جو صرف جمعہ، عیدین یا پھر رمضان میں نمازیں پڑھتے ہیں تو کیا ان تمام لوگوں کو کافر کہا جاتا ہے؟

"حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ، حَدَّثَنَا بِشْرُ بْنُ الْمُفَضَّلِ، عَنِ الْجُرَيْرِيِّ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ شَقِيقٍ الْعُقَيْلِيِّ، قَالَ كَانَ أَصْحَابُ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لاَ يَرَوْنَ شَيْئًا مِنَ الأَعْمَالِ تَرْكُهُ كُفْرٌ غَيْرَ الصَّلاَةِ"۔ "اصحاب رسول اللہ ﷺ بجز نماز اور کسی عمل کے ترک کرنے کو کفر نہیں جانتے تھے"۔ (جامع الترمذی: کتاب الإیمان رَسُولُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ، باب مَا جَاءَ فِي تَرْكِ الصَّلَاةِ، ج ۵، رقم الحدیث ۲۶۲۲)

مندرجہ بالا حدیث سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ نبی کریم ﷺ کے واضح فرمان کے باوجود بھی تمام صحابہ کرامؓ نماز ترک کرنے والے کو کافر نہیں سمجھتے تھے۔ تو کیا کوئی مسلمان یہ کہنے کی جرأت کر سکتا ہے کہ نعوذ باللہ تمام صحابہ کرامؓ نے نبی کریم ﷺ کے فرمان کی مخالفت کی؟ کیونکہ تمام صحابہ کرامؓ رسول اللہ ﷺ کے فرمان کا حقیقی مطلب جانتے تھے اسی لئے اصحاب رسول ﷺ نے تارک نماز کو کافر نہیں سمجھا۔ امام کرخیؒ کی عبارت کا صحیح معنی و مفہوم بھی بالکل یہی ہے کہ جس طرح صحابہ کرامؓ نے نبی کریم ﷺ کے واضح فرمان کو اپنے ظاہر پر محمول نہیں سمجھا، بالکل اسی طرح ائمہ احناف نے بعض آیات و احادیث کو اپنے ظاہر پر محمول نہیں سمجھا۔

یہاں یہ بات واضح ہوگئی کہ امام کرخیؒ کی بات کا جو منشاء اور مقصد ہے وہ اپنی جگہ بالکل درست ہے اور یہی بات ہر دور میں علماء اعلام نے ائمہ کرامؒ کی جانب سے کہی ہیں۔ چاہے وہ ابن تیمیہؒ ہوں یا پھر حضرت شاہ ولی اللہؒ۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ امام ابن تیمیہؒ نے رفع الملام عن ائمۃ الاعلام کے نام سے ایک کتاب لکھی ہے۔ اس میں وہ ائمہ کرامؒ کے کسی حدیث یا نص قرآنی کی مخالفت کی وجوہات بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"الأسباب التي دعت العلماء إلى مخالفة بعض النصوص، وجميع الأعذار ثلاثة أصناف: أحدها: عدم اعتقاده أن النبي صلى الله عليه وسلم قاله۔ الثاني: عدم اعتقاده إرادة تلك المسألة ذلك القول۔ والثالث: اعتقاده أن ذلك الحكم منسوخ۔ وهذه الأصناف الثلاثة تتفرع إلى أسباب متعددة"۔ "ایسے تمام اسباب جن کی وجہ سے آئمہ کرام کا عمل بظاہر کسی حدیث کے مخالف نظر آتا ہے وہ تین قسم کے ہو سکتے ہیں۔ ایک تو یہ کہ وہ سمجھتے ہیں کہ اللہ کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا نہیں کہا (یعنی حدیث کے ثبوت کا اختلاف)۔ دوسرا یہ کہ وہ سمجھتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی بات کا مقصد وہ نہیں تھا جو لوگ اس حدیث سے ثابت کرنا چاہ رہے ہیں (حدیث کے فہم کا اختلاف)۔ تیسرا یا وہ سمجھتے ہیں کہ حدیث ثابت بھی ہے اور اس سے مراد بھی ٹھیک لیا گیا ہے مگر اب یہ حکم منسوخ ہے (حدیث کے بلحاظ عمل قبولیت میں اختلاف)"۔ (رفع الملام عن ائمۃ الاعلام: ص ۹)

فإنهم متفقون اتفاقاً يقينياً على وجوب اتباع الرسول صلى الله عليه وسلم. وعلى أن كل أحد من الناس يؤخذ من قوله و يترك، إلا رسول الله صلى الله عليه وسلم. ولكن إذا وجد لواحدٍ منهم قول، قد جاء حديث صحيح بخلافه، فلا بدله من عذر في تركه. وجميع الأعذار ثلاثة أصناف:

أحدها: عدم اعتقاده أن النبي صلى الله عليه وسلم قاله.

الثاني: عدم اعتقاده إرادة تلك المسألة بذلك القول.

والثالث: اعتقاده أن ذلك الحكم منسوخ.

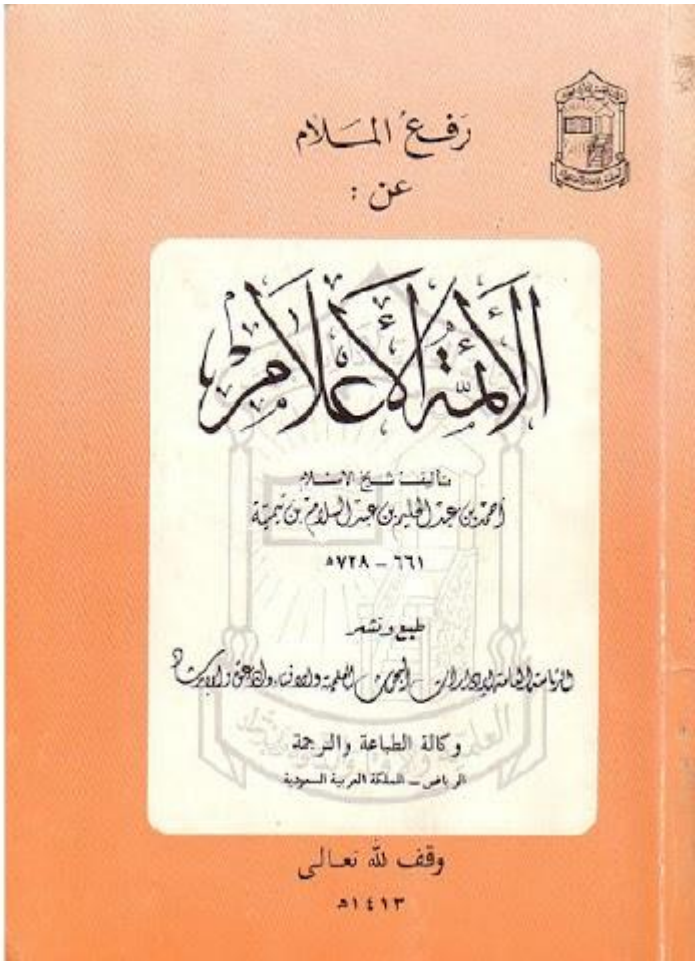
وهذه الأصناف الثلاثة تتفرع إلى أسباب متعددة:

السبب الأول

أن لا يكون الحديث قد بلغه، ومن لم يبلغه الحديث، لم يُكلَّف أن يكون عالماً بموجبه، وإذا لم يكن قد بلغه — وقد قال في تلك القضية بموجب ظاهر آية، أو حديث آخر، أو بموجب قياس، أو موجب استصحاب — فقد يوافق ذلك الحديث تارة، ويخالفه أخرى.

وهذا السبب : هو الغالب على أكثر ما يوجد من أقوال السلف، مخالفاً لبعض الأحاديث.

فإن الإحاطة بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، لم تكن لأحد من الأمة. وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم، يحدّث، أو يفتي، أو يقضي، أو يفعل الشيء



اس کے بعد ابن تیمیہؒ نے ان تینوں اعذار کی شرح لکھی ہے اور شرح میں وہ لکھتے ہیں:"السبب التاسع: اعتقاده أن الحديث معارض بما يدل على ضعفه، أو نسخه، أو تأويله إن كان قابلا للتأويل بما يصلح أن يكون معارضا بالاتفاق مثل آية أو حديث آخر أو مثل إجماع"۔(المصدر السابق:ص ۳۰)

ابن تیمیہؒ کی بیان کردہ تشریح کو غور سے پڑھئے اور دیکھئے کہ امام کرخیؒ کے بیان میں اور امام ابن تیمیہؒ کے بیان میں کس درجہ مطابقت ہے۔ امام کرخیؒ کی بات اور ابن تیمیہؒ کی بات میں بہت کم فرق ہے اور اگر کچھ فرق ہے تو صرف اسلوب اور طرز ادا کا۔ امام کرخیؒ کا اسلوب بیان منفی ہے یعنی ہر وہ آیت یا حدیث جو ہمارے اصحاب کے قول کے مخالف ہو، جب کہ ابن تیمیہؒ کا بیان مثبت ہے۔ یعنی اگر کسی امام نے کسی حدیث پر عمل ترک کیا ہے تو اس کی وجہ اس کا منسوخ ہونا، کسی دوسرے حدیث کے معارض ہونا وغیرہ ہے۔ اسلوب بیان کے فرق کے علاوہ مزید گہرائی سے دیکھیں اور پرکھیں تو دونوں میں کوئی فرق نہیں ملے گا۔

امام کرخیؒ کے بیان کردہ قاعدہ کا ایک اور مطلب یہ نکلتا ہے کہ امام کرخیؒ نے اپنے بیان میں "ہمارے اصحاب" کا ذکر کیا ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کا نام خاص طور پر نہیں لیا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ ایسا ممکن نہیں ہے یا نادر الوقوع ہے کہ ائمہ امام ابو حنیفہؒ، امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ، امام زفرؒ اور اسی طرح ائمہ متقدمین میں سے اور کچھ لوگ تمام کے تمام کسی ایسے قول کے قائل ہوں جس پر قرآن وحدیث کی کوئی دلیل نہ ہو۔ ایسا نہیں ہو سکتا بلکہ عموماً ایسا ہوا ہے کہ ائمہ احناف کے درمیان مختلف مسائل میں اختلاف رہا ہے اور بعض کے ائمہ ترجیح نے دلائل کی بنیاد پر ایک قول کو دوسرے قول پر ترجیح دی ہے۔ حتیٰ کہ کئی مسائل میں صاحبینؒ نے امام ابو حنیفہؒ سے اختلاف کیا ہے جس کی انگنت مثالیں دی جاسکتی ہیں لیکن یہاں چند مثالیں پیش خدمت ہیں تاکہ قارئین کو سمجھنے اور حق قبول کرنے میں آسانی ہو۔

امام ابو حنیفہؒ شیر خوار بچے کی مدت رضاعت ۲ سال ۶ ماہ بتاتے ہیں اور قرآن مجید کی اس آیت سے استدلال کرتے ہیں: ''حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا ۖ وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا''۔ ''کہ اسے اس کی ماں نے تکلیف سے اٹھائے رکھا اور اسے تکلیف سے جنا، اور اس کا حمل اور دودھ کا چھڑانا تیس مہینے ہیں''۔[سورۃ الأحقاف:۱۵]

اس کے برعکس فقہ حنفی میں اس مسئلے پر امام ابو حنیفہؒ کے قول کو چھوڑ کر امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے قول پر فتویٰ دیا جاتا ہے کیونکہ اس مسئلے پر صاحبینؒ نے امام ابو حنیفہؒ کے فتویٰ سے اختلاف کیا اور مدت رضاعت ۲ سال بیان کی جس کی دلیل قرآن کی یہ آیت ہے۔ ''حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ''۔ ''اس کی ماں نے ضعف پر ضعف اٹھا کر اسے پیٹ میں رکھا اور دو برس میں اس کا دودھ چھڑانا ہے''۔ [سورۃ القمان:۱۴]

اگر چند لمحوں کے لئے امام کرخیؒ کی عبارت کا وہی مطلب لے لیا جائے جو مخالفین بیان کرتے ہیں تو پھر صاحبینؒ نے امام ابو حنیفہؒ کے قول پر فتویٰ کیوں نہیں دیا اور ۲ سال والی آیت کو منسوخ قرار کیوں نہیں دیا جبکہ قرآن میں ڈھائی سال والی آیت بھی موجود تھی۔

اسی طرح قرأت خلف الامام کے مسئلہ میں امام محمدؒ امام مالکؒ اور امام احمد بن حنبلؒ کی رائے کے قائل ہیں کہ جہری نمازوں میں نہ پڑھی جائے اور سری نمازوں میں پڑھی جائے۔ اب اگر ایسے میں تمام ائمہ احناف نے قرآن و حدیث پر عمل نہ کیا ہو یا کسی صحیح حدیث کو چھوڑ کر امام ابو حنیفہؒ کے اقوال کی اندھی تقلید کی ہو جیسا کہ مخالفین نے اصول کرخیؒ کی عبارت سے لوگوں میں غلط تاثر ڈالا ہے تو کیا امام محمدؒ کبھی امام ابو حنیفہؒ کے قول کو چھوڑ کر امام مالکؒ اور امام احمد ابن حنبلؒ کی رائے کے قائل ہوتے؟ اگر انسان سنجیدگی اور انصاف سے سمجھنے کی کوشش کرے اور دل کو ائمہ احناف کی طرف سے عناد اور تعصب کی جذبات سے پاک کر لے تو امام کرخیؒ کی عبارت کو سمجھنے میں کچھ مشکل نہیں۔ ورنہ کسی کے عناد اور تعصب سے احناف کا تو کچھ بگڑنے والا نہیں ہے انشاء اللہ لیکن یہ غریب خسر الدنیا والآخرۃ کا مصداق ضرور بن جائیں گے۔

اسی طرح امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا موقف یہ ہے کہ لاپتہ شوہر کی بیوی اس وقت تک عقد نکاح سے فارغ نہیں ہو سکتی جب تک لاپتہ شوہر کی موت کا یقینی علم نہ ہو جائے۔ ان دونوں فقہاء کرامؒ کا استدلال رسول اللہ ﷺ کے اس فرمان سے ہے کہ ''لاپتہ شوہر کی بیوی اس وقت تک اس کی بیوی ہی رہے گی جب تک گم شدہ آدمی کے متعلق کوئی واضح اطلاع نہ موصول ہو جائے''۔ (سنن دار قطنی: ج ۳، ص ۳۱۲)

اگرچہ اس حدیث کی سند میں محمد بن شرحبیل صمدانی نامی ایک راوی ضعیف ہے لیکن امام ابو حنیفہؒ کا ارشاد ہے کہ ''الخبر الضعیف عن رسول اللہ ا اولیٰ من القیاس، ولایحل القیاس مع وجودہ''۔ ''یعنی باب میں اگر ضعیف حدیث بھی موجود ہو تو قیاس نہ کر کے اس سے استدلال کیا جائے گا''۔ (المحلیٰ لابن حزم: ج ۳، ص ۱۶۱)

احناف نے یہاں بھی امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مؤقف کو چھوڑ کر امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے مؤقف کی طرف رجوع کیا ہے اور لاپتہ ہونے والے شوہر کے لئے ہم عمر لوگوں کی موت تک مدت مقرر نہیں کی بلکہ اس کا تعین حاکم کی رائے پر کیا ہے۔ امام

مالک رحمۃ اللہ علیہ سے دریافت کیا گیا کہ اگر کوئی عورت عدالت کے نوٹس میں لائے بغیر اپنے لاپتہ شوہر کا چار سال تک انتظار کرے تو اس مدت کا اعتبار کیا جائے گا؟ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے جواب دیا کہ: ”اگر وہ اس طرح بیس سال بھی گزار دے تو اس کا کوئی اعتبار نہیں ہو گا“۔ (المدونۃ الکبریٰ: ج ۲، ص ۹۳)

احناف کے نزدیک امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا موقف صحیح ہے کیوں کہ اسے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ایک فیصلے کی تائید حاصل ہے۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے موقف کی بنیاد حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا یہ فیصلہ ہے: ”جس عورت کا خاوند گم ہو جائے اور اس کا پتہ معلوم نہ ہو کہ وہ کہاں ہے۔ تو وہ عورت چار سال تک انتظار کرے پھر چار ماہ دس دن عدت گزار کر چاہے تو دوسرا نکاح کرے“۔ (موطا امام مالک: کتاب الطلاق)

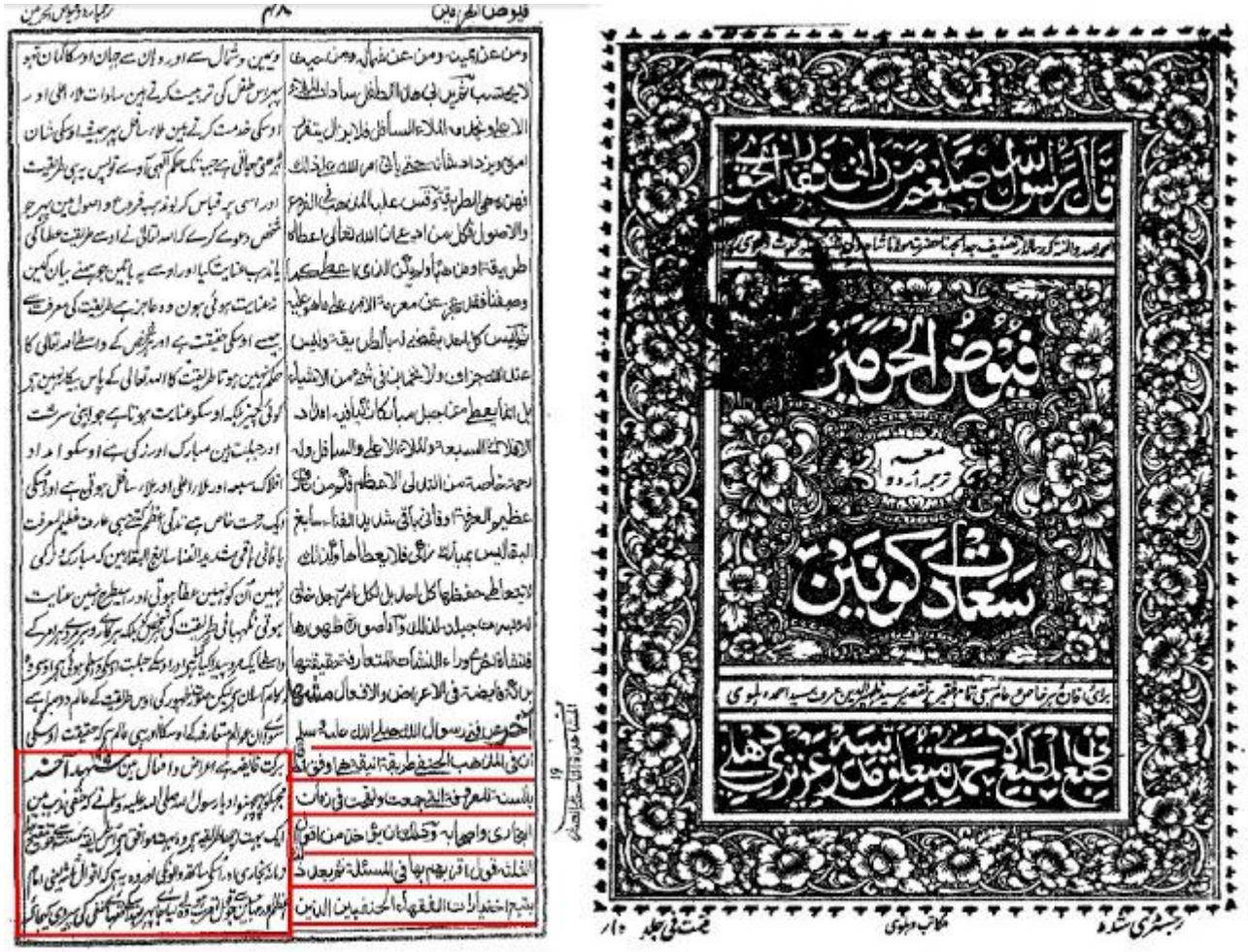
اگر امام کرخیؒ کی عبارت کا وہی مطلب ہوتا جو عموماً مخالفین کی طرف سے بیان کیا جاتا ہے تو احناف یہاں بھی امام ابو حنیفہؒ کے موقف کو اپناتے لیکن یہاں بھی احناف نے امام ابو حنیفہؒ کے موقف کو چھوڑ کر امام مالکؒ کے موقف کو اپنایا جبکہ امام ابو حنیفہؒ کا استدلال نبی کریم ﷺ کے فرمان عالیشان سے تھا۔

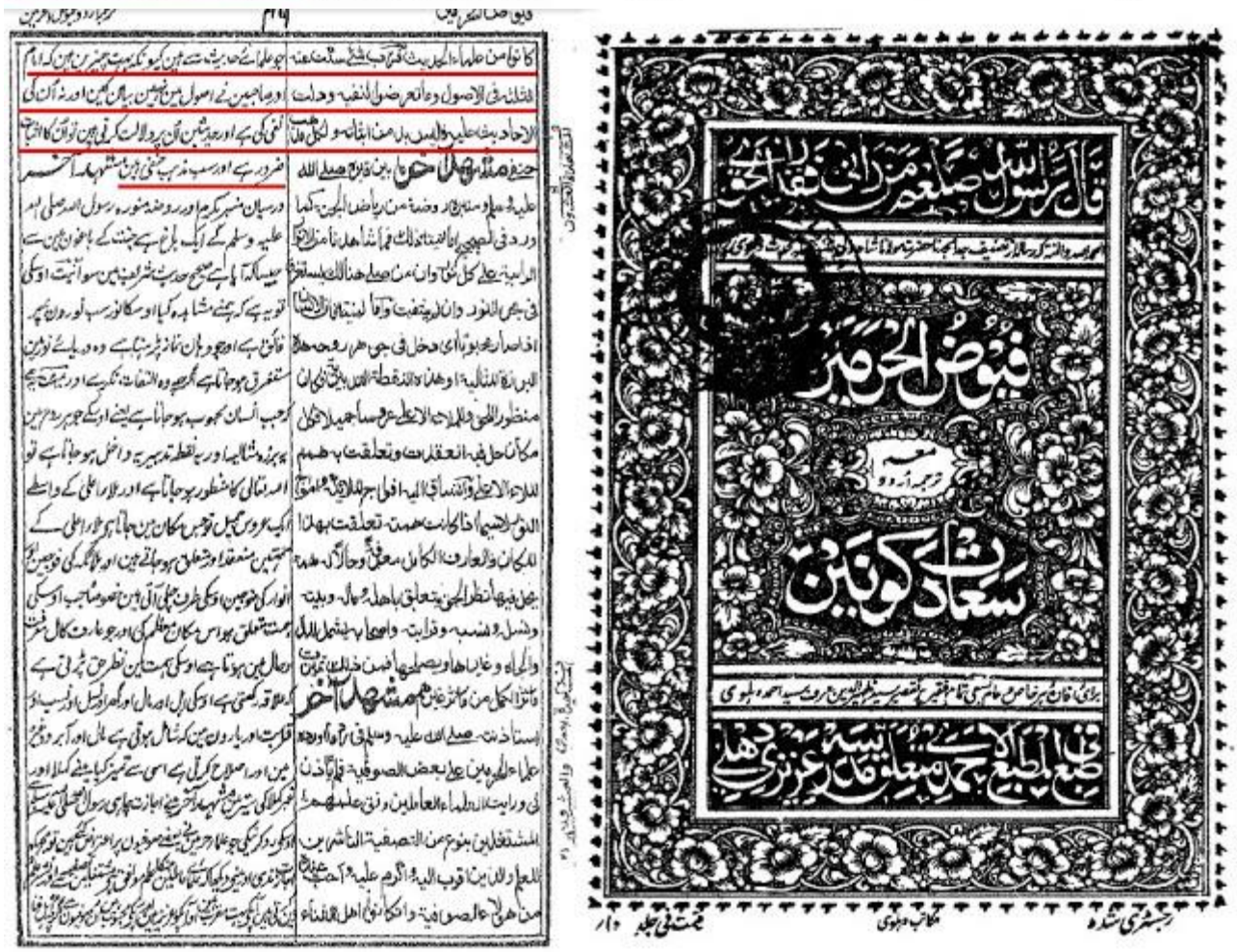
اتنے واضح اور مضبوط دلائل کے بعد بھی اگر کوئی کم عقل و کم فہم شخص یا فرقہ امام کرخیؒ کی عبارت کو بنیاد بنا کر احناف پر کیچڑ اچھالنے کی کوشش کرتا ہے تو ایسا شخص قرآن کی اس آیت کا مصداق بنتا ہے۔ ”وَالَّذِيْنَ يُؤْذُوْنَ الْمُؤْمِنِيْنَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بِغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوْا فَقَدِ احْتَمَلُوْا بُهْتَانًا وَّاِثْمًا مُّبِيْنًا“۔ ”اور جو لوگ مومن مردوں اور عورتوں کو ناکردہ گناہوں پر ستاتے ہیں سو وہ اپنے سر بہتان اور صریح گناہ لیتے ہیں“۔ [سورۃ الاحزاب: ۵۸]

وَمَنْ يَّقْنُتْ ۲۲	۱۱۹۱	الْاَحْزَاب ۳۳
وَالَّذِيْنَ يُؤْذُوْنَ الْمُؤْمِنِيْنَ وَالْمُؤْمِنٰتِ بِغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوْا فَقَدِ احْتَمَلُوْا بُهْتَانًا وَّاِثْمًا مُّبِيْنًا ۝		اور جو لوگ مومن مردوں اور مومن عورتوں کو ایذا دیں بغیر کسی جرم کے جو ان سے سرزد ہوا ہو، وہ (بڑے ہی) بہتان اور صریح گناہ کا بوجھ اٹھاتے ہیں۔[1] (۵۸)

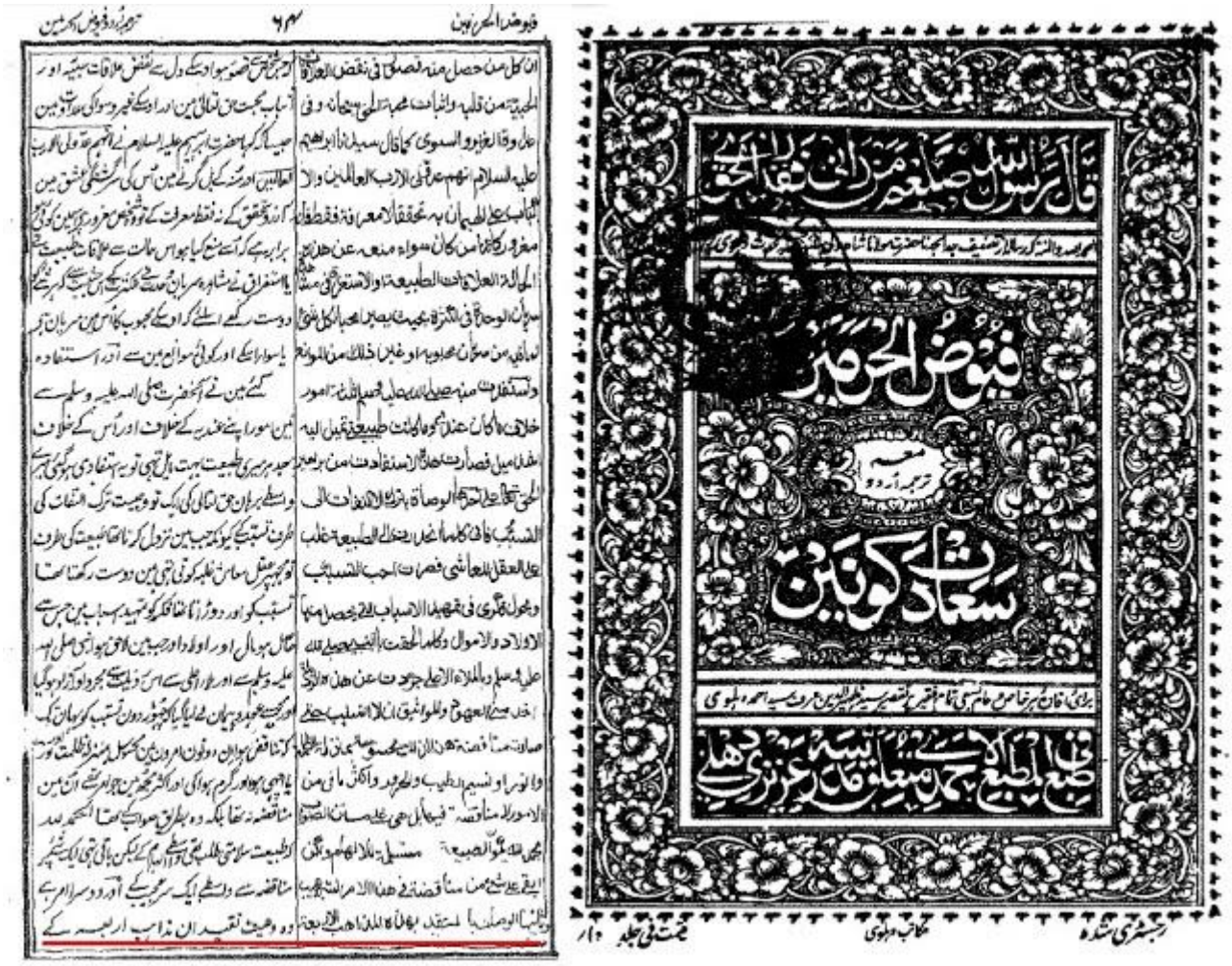
امام کرخیؒ کے بیان کردہ قاعدہ کا صحیح مطلب حضرت شاہ ولی اللہؒ نے بھی یہی بیان کیا ہے، چنانچہ آپؒ اپنی کتاب فیوض الحرمین میں لکھتے ہیں:

”عرضنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان فی المذہب الحنفی طریقۃ انیقۃ ھی اوفق الطرق بالسنۃ المعروفۃ التی جمعت ونقحت فی زمان البخاری واصحابہ وذلک ان یوخذمن اقوال الثلاثۃ قول اقبلھم بھا فی المسئلۃ ثم بعد ذلک یتبع اختیارات الفقہاء الحنفین الذی علماء الحدیث“۔ ”حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ کو بتایا کہ مذہب حنفی میں ایک ایسا بہترین طریقہ و پہلو ہے کہ جو تمام طرق میں سب سے زیادہ ان احادیث کے موافق ہے جن کی تدوین و تنقیح امام بخاریؒ اور ان کے اصحاب کے دور میں ہوئی۔ اور وہ طریقہ یہ ہے کہ علماء ثلاثہ (یعنی امام صاحبؒ اور صاحبینؒ) کے اقوال میں سے جس کا قول حدیث کے معنیٰ سے زیادہ قریب ہو اسے اختیار کیا جائے۔ پھر اس کے بعد ان حنفی فقہاء کے اختیارات پر عمل کیا جائے جو محدث بھی تھے“۔ (فیوض الحرمین: ص ۴۹-۴۸)



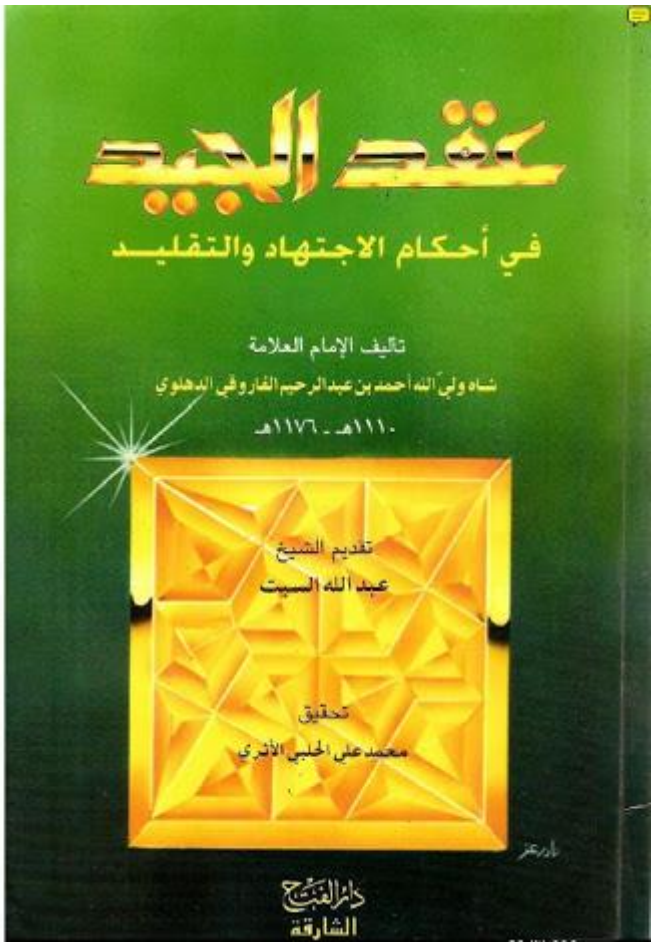


اسی کتاب میں ایک اور جگہ لکھتے ہیں: ”پھر فقہ حنفی کے ساتھ احادیث کو تطبیق دینے کا ایک نمونہ وصورت مجھ پر منکشف کیا گیا اور بتایا گیا کہ علماء ثلاثہ (امام ابو حنیفہؒ وصاحبینؒ) میں سے کسی ایک کے قول کو لے لیا جائے، ان کے عام اقوال کو خاص قرار دیا جائے، ان کے مقاصد سے



واقف ہو اجائے۔ اور بغیر زیادہ تاویل سے کام لئے احادیث کے ظاہری الفاظ کا جو مطلب سمجھ میں آتا ہو اس پر اکتفاء کیا جائے۔ نہ تو احادیث کو ایک دوسرے سے ٹکرایا جائے، اور نہ ہی کسی صحیح حدیث کو امت کے کسی فرد کے قول کے پیش نظر ترک کیا جائے"۔(فیوض الحرمین:ص ۶۳-۶۲)

اسی وجہ سے شیخ الھند شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے اپنی کتاب عقد الجید میں مکمل باب باندھ کر ائمہ اربعہ کی ہی اتباع اور پیروی کو واجب قرار دیا ہے اور دیگر مجتہدین کی پیروی سے منع کیا ہے۔ چنانچہ شیخ الھند شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ لکھتے ہیں: "باب تَأْكِيد الْأَخْذ بِهَذِهِ الْمذَاهب الْأَرْبَعَة، التَّشْدِيد فِي تَركهَا وَالْخُرُوج عَنْهَا"۔ "مذاہب اربعہ اختیار کرنے کی تاکید اور ان کو ترک کرنے کی ممانعت"۔ "اعْلَم أَن فِي الْأَخْذ بِهَذِهِ الْمذَاهب الْأَرْبَعَة مصلحَة عَظِيمَة وَفِي الْإِعْرَاض عَنْهَا كلهَا مفْسدَة كَبِيرَة وَنحن نبين ذَلِك بِوُجُوه"۔ "جان لینا چاہیئے کہ ان مذاہب اربعہ کے اختیار کرنے میں عظیم مصلحت ہے اور ان کے چھوڑ دینے میں بہت بڑا فساد ہے"۔ (عقد الجید فی أحکام الاجتھاد والتقلید شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ: ص ۴۰)



بـــــاب
تاكيد الأخذ بهذه المذاهب الأربعة، والتشديد في تركها والخروج عنها

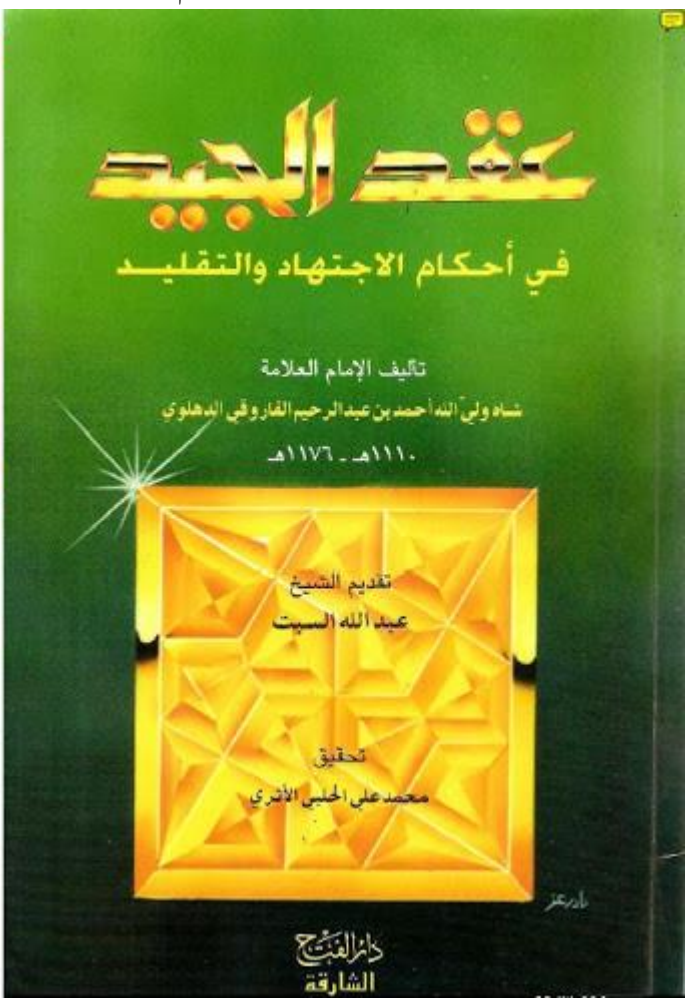
اعلم أنّ في الأخذ بهذه المذاهب الأربعة مصلحة عظيمة، وفي الإعراض عنها كلها مفسدةٌ كبيرةٌ، ونحن نبيّن ذلك بوجوه:

أحدها: أنّ الأمة اجتمعت على أن يعتمدوا على السلف في معرفة الشريعة، فالتابعون اعتمدوا في ذلك على الصحابة، وتَبَع التابعين اعتمدوا على التابعين، وهكذا في كل طبقة اعتمد العلماء على من قبلهم، والعقل يدلُّ على حسن ذلك، لأنّ الشريعة لا تعرف إلا بالنقل والاستنباط، والنقل لا يستقيم إلا بأن تأخذ كل طبقة عمن قبلها بالاتصال، ولابد في الاستنباط أن تعرف مذاهب المتقدمين لئلا يخرج عن أقوالهم فيخرق الإجماع، ويبنى عليها، ويستعين في ذلك كلٌ بمن سبقه، لأنّ جميع الصناعات كالصرف والنحو والطب والشعر والحدادة والنجارة والصياغة لم تتيسر لأحد إلا بملازمة أهلها، وغير ذلك نادر بعيد لم يقع وإن كان جائزاً في العقل. وإذا تعين الاعتماد على أقاويل السلف فلابد من أن تكون أقوالهم التي يعتمد عليها مروية بالإسناد الصحيح، أو مدونة

٤٠

"أَو مدونة فِي كتب مَشْهُورَة وَأَن تكون مخدومة بِأَن يبين الرَّاجِح من محتملاتها ويخصص عمومها فِي بعض الْمَوَاضِع ويقيد مُطلقهَا فِي بعض الْمَوَاضِع وَيجمع الْمُخْتَلف مِنْهَا وَيبين علل أَحْكَامهَا وَإِلَّا لم يَصح الِاعْتِمَاد عَلَيْهَا وَلَيْسَ مَذْهَب فِي هَذِه الْأَزْمِنَة الْمُتَأَخِّرَة بِهَذِهِ الصّفة إِلَّا هَذِه الْمذَاهب الْأَرْبَعَة اللَّهُمَّ إِلَّا مَذْهَب الإمامية والزيدية وهم أهل الْبِدْعَة لَا يجوز الِاعْتِمَاد على أقاويلهم"۔ "اب بعد کے ادوار میں رائج شدہ فقہی مسالک کے علاوہ کوئی ایسا فقہی مسلک نہیں ہے جس کی تقلید کی جاسکے۔ لے دے کر مسلک امامیہ اور مسلک زیدیہ رہ جاتے ہیں۔ مگر یہ فقہی مسالک اہل بدعت اور اہل تشیع کے ہیں، ان کے اقوال اور فتاویٰ پر اعتماد نہیں کیا جاسکتا"۔ "وَثَانِيهَا قَالَ رَسُول الله صلى الله عَلَيْهِ وَسلم اتبعُوا السوَاد الْأَعْظَم وَلما اندرست الْمذَاهب الحقة إِلَّا هَذِه الْأَرْبَعَة كَانَ اتباعها اتبَاعا للسواد الْأَعْظَم وَالْخُرُوج عَنْهَا خُرُوجًا عَن السوَاد الْأَعْظَم"۔ "رسول اللہ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ: سوادِ اعظم (بڑی جماعت) کی پیروی کرو۔ ان چار فقہی مسالک (حنفی، مالکی، شافعی، حنبلی) کے علاوہ حق پر مبنی کوئی اور فقہی مسلک عملاً دنیا میں

موجود نہیں ہے۔ لہٰذا ان کی پیروی سوادِ اعظم کی پیروی کہلائے گی۔ اور ان چاروں مسالک کو چھوڑ دینا اور ان سے باہر ہو جانا، سوادِ اعظم سے نکل جانے کے مترادف ہو گا"۔ (عقد الجید فی أحکام الاجتہاد والتقلید شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ: ص ۴۱)



في كتب مشهورة، وأن تكون مخدومة بأن يبين الراجح من محتملاتها، ويخصص عمومها في بعض المواضع، ويقيد مطلقها في بعض المواضع، ويجمع المختلف منها، ويبين علل أحكامها، وإلا لم يصح الاعتماد عليها. وليس مذهب في هذه الأزمنة المتأخرة بهذه الصفة إلا هذه المذاهب الأربعة، اللهم إلا مذهب الإمامية والزيدية وهم أهل البدعة لا يجوز الاعتماد على أقاويلهم.

وثانيها : قال رسول الله ﷺ «اتبعوا السواد الأعظم» (١) ولما اندرست المذاهب الحقة - إلا هذه الأربعة كان اتباعها اتباعاً للسواد الأعظم، والخروج عنها خروجاً عن السواد الأعظم.

وثالثها : أن الزمان لما طال وبعد العهد، وضيعت الأمانات، لم يجز أن يعتمد على أقوال علماء السوء من القضاة الجورة والمفتين التابعين لأهوائهم حتى ينسبوا ما يقولون إلى بعض من اشتهر من السلف بالصدق والديانة والأمانة إمّا صريحاً أو دلالة وحفظ قوله ذلك، ولا على قول من لا ندري هل جمع شروط الاجتهاد أو لا، فإذا رأينا العلماء المحققين في مذاهب السلف عسى أن يصدقوا في

(١) ضعيف جداً كما قال شيخنا الألباني في ضعيف ابن ماجه (٨٥٦) قلت: ولو صح الحديث لكان دليلاً على حجية إجماع أهل العلم كما هو ظاهر. والله أعلم

٤١

سمجھنے کی بات یہ ہے کہ اپنی کتاب فیوض الحرمین میں دونوں مقامات پر حضرت شاہ ولی اللہؒ ائمہ ثلاثہ (یعنی امام ابو حنیفہؒ اور صاحبینؒ) کا ہی ذکر کرتے ہیں کہ ان کے اقوال سے باہر نہ نکلا جائے۔ بالواسطہ یہ بات کہہ رہے ہیں کہ ائمہ ثلاثہ میں سے تینوں کسی ایسے قول پر متفق ہو جائیں جس پر قرآن وحدیث کی کوئی دلیل نہ ہو ایسا نہیں ہو سکتا بلکہ ان میں سے کسی ایک کا قول قرآن وحدیث کی تائید سے متصف ہو گا۔ اگر مخالفین کو اللہ تبارک وتعالیٰ نے عقل سلیم کی دولت سے نوازا ہے تو امام کرخیؒ کے قول پر غور کریں۔ وہ بھی بالواسطہ طور پر یہی کہہ رہے ہیں لیکن ان کے طرز تعبیر نے ان کو بیجا ملامت کا نشانہ بنا دیا ہے۔ دراصل حقیقت یہ ہے کہ ائمہ احناف نے بسا اوقات ایسا موہم طرز اپنی کتابوں میں اختیار کیا ہے جس سے کچھ لوگوں کو غلط فہمی ہو گئی اور کچھ لوگ جو پہلے سے جلے بھنے بیٹھے تھے انہوں نے اپنی روٹیاں سینکنے کا اسے اچھا موقع شمار کیا۔

مثلاً احناف کا ایک اصول ہے کہ کوئی آیت جب عام ہو تو اس کی خبر واحد سے تخصیص نہیں ہو سکتی۔ اس موقع پر احناف نے ایسا طرز اسلوب اختیار کیا ہے جس سے لگتا ہے کہ خبر واحد کی ان کے نزدیک کوئی اہمیت نہیں۔ جب کہ حقیقت یہ ہے کہ احناف کا کہنا ہے کہ قرآن کی آیت جب عام ہو تو خبر واحد سے تخصیص درجہ فرض میں نہیں ہو سکتی درجہ وجوب میں ہو سکتی ہے۔ اس کی بہترین وضاحت علامہ انور شاہ کشمیریؒ نے فیض الباری کے مقدمہ میں کی ہے۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

”ان النص اذا جاء ساکتا عن شیء وجاء الخبر یثبتہ فھل تجوز تلک الزیادۃ وتزاد بہ علی القاطع ،فماذکرہ ساداتناالعظام رحمھم اللہ تعالیٰ انہا لاتجوز لانہافی معنی النسخ وھولایجوز من خبرالواحد ومن اجل تلک المقالۃ شنع علیھم بعض المحدثین۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔فانہم فہمواان امامنا الھمام لایبالی بخبرالنبی صلی اللہ علیہ وسلم مبالاۃ ولایہم بالاعمال ھما وھذاکماتری یبنی علی صورۃ التعبر فقط،۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔فلذا غیرت عنوانہم من السلب الی الایجاب وکم من مواضع فعلت فیمامثل صنیعی، فی ھذاالمقام غیرت العنوان وبقیت المسالۃ علی حالھا فانی اجد کثیرا من اعتراضاتھم علینا من ھذاالقبیل فاذا غیرالعنوان اندفعت وطاحت وھذاکماقیل: والحق قد یعتریہ سوء تعبیر، وبعض الاعتراضات تبنی علی سوء الفہم وفرط التعصب،وھذاایضا من باب: کم من عائب قولاصحیحا وآفتہ من الفہم السقیم فاقول مغیراکلامہم ان خبرالواحد تجوز منہ الزیادۃ لکن فی مرتبہ النقل فلایزاد بہ علی القاطع رکنا اوشرطا فماثبت من القاطع یکون رکنااوشرطاًوماثبت من الخبر یکون واجبا اورمستحبا حسب اقتضاء المقام ولیس ھذا من باب التغیرفی المسالۃ بل من باب التصرف فی التعبیر، فان الزیادۃ عندھم فی مرتبۃ الرکنیۃ والشرطیۃ ھی التی تسمی زیادۃ اصطلاحا واماماقی مرتبۃ الوجوب والاستحباب، فلایسمونہازیادۃ فحینئذ معنی قولھم لاتجوزالزیادۃ ای فی مرتبۃ الرکنیۃ والشرطیہ“۔ ”جب نص کسی مسلئے میں خاموش ہو اور خبر واحد اس کا اثبات کر رہاہو تو کیااس خبر واحد کے ذریعہ نص پر اضافہ معتبر ہو گا۔ اوراس کے ذریعہ نص قطعی پر اضافہ کیاجاسکے گا۔ ہمارے فقہاءنے ذکر کیاہے کہ خبر واحد کے ذریعہ نص پر اضافہ کرنادرست نہیں ہو گا۔ کیونکہ وہ نسخ کے معنی میں ہو جائے گااور یہ خبر واحد کے ذریعہ جائز نہیں ہے اوراسی بات کی وجہ سے بعض محدثین نے احناف پر تشنیع کی ہے۔ ان لوگوں نے یہ سمجھا کہ ہمارے امام صاحب رسول پاک کے فرمودات کو اہمیت نہیں دیتے اورنہ ہی اعمال کو ایمان کیلئے ضروری سمجھتے ہیں۔ اور جیساکہ آپ جانتے ہیں یہ کہ سب اسلوب بیان اور تعبیر کی وجہ سے ہواہے۔ اسی لئے میں نے اس عنوان کو منفی سے مثبت کر دیاہے اور دیگر مقامات پر بھی یہاں کاہی عمل دوہرایاہے۔ اس مقام پرمیں نے صرف عنوان بدلاہے۔ نفس مسئلہ سے کوئی تعرض نہیں کیاہے وہ اپنی جگہ پر بر قرار ہے۔ میں نے پایاہے کہ ہم پر محدثین کے بہت سارے اعتراضات اسی قبیل سے ہیں۔ لہٰذا جب تعبیر بدل دی جائے توان کے تمام اعتراضات ختم ہو جاتے ہیں اور ہوامیں اڑجاتے ہیں۔ اورویساہی ہے جیساکہ کہاگیاہے۔ کبھی کبھار بری تعبیر کی وجہ سے حق بات بری معلوم ہونے لگتی ہے۔ ہاں بعض اعتراضات محدثین کے یااحناف پر اعتراض کرنے والوں کے سوء فہم اور تعصب کی وجہ سے ہیں۔ تومیں ان کی بات کو بدل کر کہتاہوں کہ خبر واحد سے اضافہ درست ہے لیکن گمان کے مرتبہ میں۔ تواب خبر واحد کے ذریعہ نص قطعی پر کسی رکن اور شرط کااضافہ نہیں کیاجاسکتا جو مسئلہ یاجوبات نص قطعی سے ثابت ہو گی تووہ رکن اور شرط کے درجہ میں ہو گی اور جو چیز خبر واحد سے ثابت ہو گیاتووہ تقاضائے کلام کے مطابق واجب یامستحب ہو گی۔ میری یہ بات مسئلہ میں ردوبدل نہیں ہے بلکہ صرف تعبیر میں فرق ہے۔ فقہاء احناف کے نزدیک اضافہ اس کو کہتے ہیں جو کہ رکن اور شرط کے درجہ میں ہواس سے کمتر درجہ میں (وجوب یااستحباب) اگر کوئی اضافہ ہورہاہے تووہ اس کو اصطلاحی طور پر اضافہ نہیں مانتے۔ تواب ان کے قول کامطلب کہ خبر واحد کے ذریعہ نص پر اضافہ درست نہیں ہے یہ ہوا کہ رکنیت اور شرط کے مرتبہ میں اضافہ درست نہں ہے۔ اب ہم اسی طرز پر کہتے ہیں کہ حضرت امام کرخی کی بات کو آپ منفی سے مثبت کر دیجئے اوران کی بات کوباقی رکھتے ہوئے یہ کہئے کہ ہمارے اصحاب نے اگر کسی آیت پر عمل کوترک کیاہے تواس کی وجہ یہ رہی ہو گی کہ یاتووہ آیت منسوخ ہو گی

یاپھر اس کے ظاہری طور پر معارض دوسری آیت پر عمل کیا گیا ہو گا اور اس کیلئے ان کے پاس وجہ ترجیح ہو گی بہتر یہ ہے کہ دونوں آیتوں میں تطبیق کی صورت اختیار کی جائے۔ ہر وہ حدیث جس پر ہمارے اصحاب نے عمل نہیں کیا یا اس کو ترک کیا ہے تو اس کی وجہ یہ رہی ہو گی کہ یا تو وہ حدیث منسوخ ہو گی یا اس کے معارض دوسری حدیث پر انہوں نے عمل کیا ہو گا جس کے ترجیح کے دلائل ان کے پاس ہوں گے یا پھر دونوں حدیث میں تاویل کر کے تطبیق اور توفیق کی صورت پیدا کیا جائے۔ (فیض الباری مقدمہ: جلد اول)

اب دیکھئے کیا اس بیان میں کوئی غلط بات ہے۔ کوئی ایسی بات جس پر کسی بھی گوشہ سے اعتراض کی زد پڑتی ہو حالانکہ نفس مسئلہ میں کوئی تغیر نہیں کیا گیا ہے صرف تعبیر اور اسلوب بیان بدل دیا گیا ہے۔

امام الکرخیؒ کی عبارت کا غلط مطلب بیان کرنے والوں پر مشہور محقق اور شافعی عالم ڈاکٹر عبد العظیم الدیب کا رد

اللہ تعالیٰ جزائے خیر دے محقق و شافعی عالم ڈاکٹر عبد العظیم الدیب کو جنہوں نے بڑے اخلاص کے ساتھ یہ بات محسوس کی کہ امام کرخیؒ کی عبارت کا صحیح مفہوم ہر گز وہ نہیں ہے جو عام طور پر شہرت یافتہ مصنفین یا مقالہ نگار ہزاروں کے مجمع میں اور بین الاقوامی کانفرنسوں اور یونیورسٹیوں کے لیکچر ہالوں میں بیان کرتے ہیں۔ اس کے بعد آپ نے کمال امانت و شجاعت کے ساتھ یہ اعلان بھی کیا کہ اس پروپیگنڈے کے پیچھے غلط ذہنیت کام کر رہی ہے جس کا مقصد عام لوگوں کو ائمہ احناف سے بدظن کرنا ہے۔

ڈاکٹر عبد العظیم الدیب صاحب فرماتے ہیں: ”أماأن تقرأهذه العبارة تلك القراءة الشائ نة فذلك أثرمن آثارثقافة شوهاءنحوتاريخنابشفقة السياسي والفكري“۔ ”جہاں تک اس عبارت کا اتنا غلط مفہوم نکالنے کا معاملہ ہے تو در حقیقت ہماری فکری وثقافتی تاریخ کی غلط اور بگڑی ہوئی خواندگی کا اثر ہے“۔

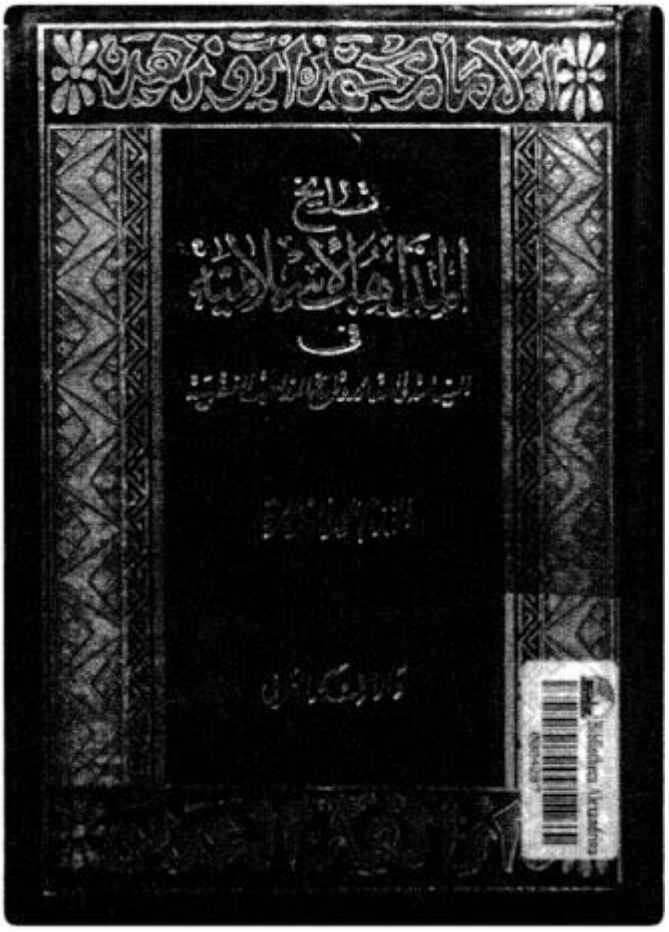
آپ نے ایسے عام اور خاص لوگوں کے بارے میں یہاں تک فرمایا کہ: ”وكم أتمنى أن يعثر باحث على أول من ردد هذه العبارة قرأها هذه القراءة فانى أشم فيها ذخرالمستشرقين، وقمامةافكارهم“۔ ”میری بے پناہ خواہش ہے کہ کوئی ریسرچ اسکالر اس حقیقت تک پہنچ پاتا کہ اس عبارت کو اس تشریح کے ساتھ سب سے پہلے کس نے نقل کیا؟ مجھے تو اس میں مستشرقین کے منہ کی غلاظت اور ان کے افکار کے کوڑے دان کی بو محسوس ہو رہی ہے“۔ (مقدمہ نہایۃ المطلب: ص ۹۱)

اس کے بعد اپنی تائید میں اپنے استاذ شیخ ابو زہرہ کی عبارت نقل کرتے ہیں: ”ونحب أن تقررهناأنه فى حال الأخذبالرأى عندمن يأخذون به فى مقابل الحديث لايعدالحديث صحيح النسبة الى النبى ﷺ، بل انهم ينكرون هذه النسبة ويعتبرون الخبرالمروى شاذامنه اذأنه يخالف القواعدالمقررة الثابتة المأخوذةمن مقاصدالشريعةالعامة، ونصوصهاالخاصة“۔ (تاریخ المذہب الاسلامیۃ: ص ۲۸۹)

امام کرخیؒ کے قول کی غلط تشریح سن کر ان کی کیفیت کیا ہوتی تھی اس کا اظہار کرتے ہوئے ڈاکٹر عبد العظیم الدیب لکھتے ہیں: ”بذأت أتململ حينماأسمع باحثامرموقايحكى هذه العبارة۔ بهذالفهم فى قاعةالمؤتمرات والندوات أمام عشرات العلماءومئ ات الطلاب“۔

”جب کسی نامور اسکالر سے کانفرنسوں اور سیمیناروں میں اس عبارت کی ایسی تشریح دسیوں علماء اور سینکڑوں طلبہ کے سامنے سنتا تو مجھے بے چینی ہونے لگتی تھی“۔

پھر مزید فرماتے ہیں کہ:”ورحت اقرأهذه العبارة قراءة أخرى عكس ماتقرأوترددعليه رحت اقرأهذه العبارة فى ضوءمعرفتى المتواصعة، بتاريخ أئ متنا، وأخلافهم وورعهم“۔”چنانچہ میں نے اس عبارت کو اس مفہوم کے برعکس پڑھنے کی کوشش کی جو عام طور پر پھیلایا جارہا ہے، میں نے اس عبارت کو اپنے ائمہ کی تاریخ، ان کے اخلاق اور انکے زہد وورع کے بارے میں اپنی معلومات کی روشنی میں پڑھنے کی کوشش کی“۔(مقدمہ نہایۃ المطلب: ص ۹۰)



-- ٢٨٨ --

الاختلاف المذهبى وأثره

٥٨ ـ اختلفت الآراء الفقهية ، وتكونت من هذا الاختلاف مدارس فقهية ، ثم تبلورت المدارس فصارت مذاهب فقهية ، ويجب أن نشير هنا إلى أن الاختلاف لم يكن فى ذات الدين ، ولا فى لب الشريعة ، ولكنه اختلاف فى فهم نصوصها ، وفى تطبيق كلياتها على الفروع ، وكل المختلفين مجمعون على تقديس نصوص القرآن والسنة ، بل كانوا من فرط اتباعهم للإسلام لايسمح أكثرهم بمخالفة أقوال الصحابة لأنهم الذين شاهدوا وعاينوا منازل الوحى ، ومدارك الرسالة ، وتلقوا علم النبوة من النبى ﷺ ، ونقلوه إلى الأخلاف ، فهو اختلاف لايتناول الأصل ولكنه اختلاف فى الفروع ، حيث لا يكون دليل قطعى حاسم للخلاف ، ومثل أقوالهم بالنسبة للشريعة كمثل أغصان الشجرة ، تتشعب وتتفرع والأصل الذى انبعثت عنه واحد ، يغذى جميع الأغصان المتفرعة .

ولم يفهم الناس فى ماضيهم وحاضرهم أن أقوالهم دين يتبع من غير نظر ، وما دعوا الناس إلى اتباعهم ، بل دعوهم إلى اتباع الدليل الذى يوصل إلى الحق ، ولو خالف أقوالهم ، فكبيرهم أبو حنيفة يقول : « هذا أحسن ما وصلنا إليه ، فمن رأى خيراً منه فليأتيه » وقد سأله بعض الفقهاء : أهذا الذى انتهيت إليه هو الحق الذى لاشك فيه ؟ فقال الإمام المخلص : لا أدرى لعله الباطل الذى لا شك فيه .

والشافعى رضى الله عنه كان يحث أصحابه على مخالفة قوله الذى يكون مصدره القياس إذا وجدوا حديثاً يخالفه ، ويقول فى ذلك رضى الله عنه : « إذا صح الحديث فهو مذهبى » ويقول فى قوة إيمان : « أى أرض تقلنى : وأى سماء تظلنى إذا جاء حديث رسول الله ﷺ وخالفته » .

وأنه قد روى عن مالك مثل ذلك ، وكان ينهى أصحابه عن أن يكتبوا فتاويه كما كان ينهى أبو حنيفة عن ذلك ، إذ رأى تلميذه أبا يوسف يكتب مايقول ، فقال له : « ويحك يا يعقوب أتكتب كل ما أقول ، إنى قد أرى رأياً اليوم ، وأخالفه غداً ، وقد أرى الرأى غداً ، وأخالفه بعد غد » .

وأن الإمام أحمد بن حنبل يقرر أن لكل إنسان أن يجتهد ، وأن الاجتهاد لم يغلق فى

المذهب الحنبلي ، ولم يتهجم أحد فيغلقه كما فعل بعض المتأخرين من الشافعية والحنفية ،

وأن هذا الاختلاف قد فتح القرائح ، فاتجهت إلى تدوين علوم الإسلام مجتهدة متبعة من غير جمود، وتركت من بعد ذلك تركة مثرية من الدراسات الفقهية، لا تكون مغالين ، ولا متجاوزين المعقول إذا قلنا أنها أعظم ثروة فقهية فى العالم الإنسانى ، ولعل أعظم ثروة يدعيها الأوربيون هو القانون الرومانى ، ولو وزن ماجاء عن الرومان ماعدل عشر معشار ماتركه الفقهاء من عيون الفقه ومسائله ، وإنها لتشمل من الحلول الجزئية والقواعد الكلية ما يغنى الإنسانية إن بغت الخير لنفسها، واتجهت إلى ما ينفعها ويعلو بها .

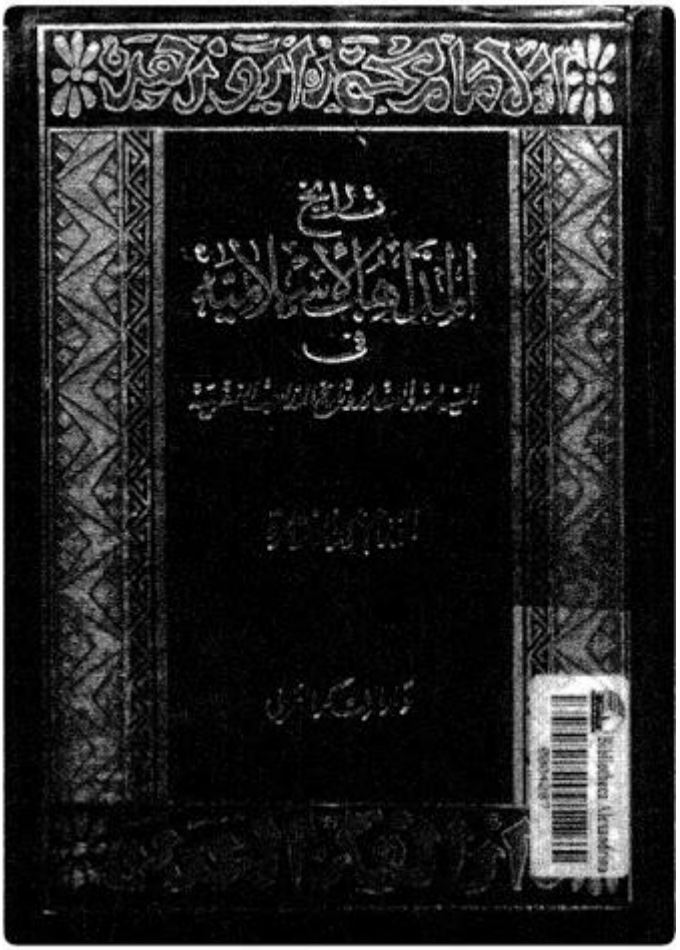
٥٩ — ولقد راع الناس ذلك العمل الفقهى الجليل بعد عصر الأئمة، وكان لكل إمام تلاميذه : اتبعوه ، ونهجوا نهجه، ثم جاء من بعدهم من درسوا تلك الآراء المروية، وهكذا أخذ الاتباع يسود التفكير الفقهى ، ومن وراء الاتباع كان التقليد . فالتقليد صار من القرن الرابع الهجرى ،ولكنه كان تقليداً جزئيا ابتداء ، ثم أخذ نطاقه يتسع ، حتى صار تقليداً كليا فى آخر العصور وتضافرت أسباب أدت إلى التقليد :

أول هذه الأسباب — اتباع التلاميذ لشيوخهم ، ثم اتباع من جاء بعدهم ، وتسلسل الاتباع جيلا بعد جيل ، وكلما جاء جيل قوى اتباع ما قبله . وكان القدم يضفى على أقوال السابقين قدرا من التقدير أكثر مما كان فى الجيل الذى سبقه .

وثانى هذه الأسباب — القضاء ، فان القضاء يستلزم منهاجا يتبع ، لأن يكون الأمر فرطا من غير ضابط، وإذا كان عصر الصحابة والتابعين والجيل الذى وليهم لم يكن فيه تقييد للقضاء ، فقد كان ذلك لقوة الدين والتقى ، وعلو المدارك ، على أنه فى هذه العصور كان التقييد قد انبعثت فكرته ، وإن لم تتحقق ، فلما جاء عهد المهدى والرشيد اختص القضاء فقه العراقيين ، ثم صار المذهب الحنفى مذهب الدولة عصورا طويلة ، وكان المذهب المالكى مذهب الدولة فى الأندلس والمذهب الشافعى مذهب الدولة وقتا ما فى الشام .

وثالث هذه الأسباب — وجود ثروة فقهية أنتجتها القرون الثلاثة الأولى مما جعل كثر المسائل توجد لها حلول فقهية .

ورابع هذه الأسباب — التعصب المذهبى الذى ساد القرون التى وليت القرن الثالث ، فقد احتدمت المجادلات بين المذاهب الفقهية ، وخصوصا فى المذاهب التى



تتجاور فى الأقاليم ، كالمذهب الحنفى والمذهب الشافعى ، فإن الجدل بين أهل هذين المذهبين كان شديداً .

لهذه الأسباب مجتمعة وغيرها اقتصر العلماء على مراجعة أقوال السابقين، ثم جاء بعد ذلك فى العصور المتأخرة من أغلق باب الاجتهاد مكتفياً باجتهاد الأئمة السابقين ، وصار العصر عصر تقليد ، واختيار من كتب السابقين .

وأن المذاهب الثمانية لم تستقبل فكرة غلق باب الإجتهاد بقدر واحد، فاذا كانت الفكرة قد لاقت فى المذهبين الحنفى والشافعى رواجاً ، فانها لم يكن لها مثل هذا الرواج فى المذهب المالكى ، وإن كان للفكرة أثر فيه . أما المذهب الحنبلى فقد قرر فقهاؤه وجوب ألا يخلو عصر من العصور من مجتهد، ليستطيع أن يستنبط أحكام ما يجد من أحداث .

والشيعة الزيدية والإمامية والخوارج أوجبوا اجتهاد العلماء عندهم ، وكذلك الظاهرية ، وقد تطرف هؤلاء فأوجبوا الاجتهاد حتى على العامة ، واجتهادهم بمقدار طاقتهم ، وهو أن يعرفوا ممن يفتيهم من أين قال ما يفتيهم به .

والذين أوجبوا الاجتهاد من غير الظاهرية جعلوا الاجتهاد مقصورا على العلماء ، والعامة يقلدون من يستفتون .

وأنه قد اتجهت الأذهان الآن إلى إعادة فتح الاجتهاد ، أو بالأحرى الدخول فى ميدان الاجتهاد ، فما كان لأحد أن يغلقه ، وما يسوغ لفقيه كائناً ما كانت منزلته أن يحجر على العقول من أن تفكر .

ولكن إذا كان إغلاق الاجتهاد أمراً غير مستحسن ، فالاجتهاد من غير أن يكون المجتهد أهلا للاجتهاد ضار بالإسلام كل الضرر ، ولذلك كان لابد أن يكون المجتهد قد تأهل بمؤهلات الاجتهاد ، وأن يكون عالما بالمقاصد الإسلامية العامة ، ولهذا وجب علينا أن نتكلم بإيجاز فى هذين الموضوعين ، مقاصد الإسلام، والاجتهاد ومراتبه .