Biannual Research Journal
AL-IDAH
Published by
SHAYKH ZAYED ISLAMIC CENTRE
UNIVERSITY OF PESHAWAR
PESHAWAR PAKISTAN
ISSN (Print) : 2075-0307
ISSN (Online) : 2664-3375
OPEN ACCESS
www.al-idah.pk
VOL. 44 Issue.1
Jan-Jun 2026

قواعدِ فقہیہ اور خبرِ واحد کے تعلق پر اصولی مناہج کا اختلاف

Different Legal Theories on Relationship of General Principles of Law and Solitary Reports

Issue: *https://www.al-idah.pk/index.php/al-idah/issue/view/44*
URL: *https://www.al-idah.pk/index.php/al-idah/article/view/1020*
Article DOI: *https://doi.org/10.37556/al-idah.044.01.1020*

Author (s) :
Muhammad Mushtaq Ahmad
Professor, Department of Shariah and Law, Faculty of Social Sciences
Shifa Tameer-i-Millat University, Islamabad Email: mushtaq.dsl@stmu.edu.pk

How to Cite **:** *Muhammad Mushtaq Ahmad 2026. Different Legal Theories on Relationship of General Principles of Law and Solitary Reports. Al-Idah . 44, -1 (Jun. 2026), 204 - 216.*

Publisher **:** *Shaykh Zayed Islamic Centre, University of Peshawar, Al-Idah – Vol: 44 Issue: 1/ Jan – June 2026/ P. 204 - 216.*

Article History:
Received on: ***08 – March - 2026***
Accepted on: ***02 – June - 2026***
Published on: ***30 – June - 2026***

This work is licensed under a Creative Common Attribution 4.0 International License
Author(s) declared no conflict of interest

Abstract & Indexing

Abstract:

A particularly intricate and much-debated question within the divergence of Islamic legal theories concerns the relationship between a general principle of law and a solitary report. The Hanafi school is often criticized for allegedly privileging analogical reasoning over Prophetic traditions. In response, Hanafi defenders point to numerous subsidiary rulings in which even weak hadith reports are preferred over analogical reasoning. Such counterexamples, however, tend to obscure rather than clarify the true nature of the disagreement for the ordinary student of law.

This paper seeks to elucidate the issue through a well-known case study: the apparent tension between the legal principle al-kharaj bi'l-daman ("entitlement to profit is based on a corresponding liability to bear loss") and the hadith of al-musarrah. It argues that the crux of the matter lies not in isolated doctrinal inconsistencies, but in deeper divergences between the foundational methodological frameworks of the Hanafis and other juristic schools.

In light of the analysis presented, four distinct methodological approaches emerge: The Hanafis do not accept a solitary report at its apparent meaning when it conflicts with an established legal principle; rather, they interpret the report in a manner that brings it into conformity with the general principle; Ibn Rushd likewise recognizes the tension as one between a legal principles and a report, but, on account of the authenticity of the hadith, treats it as an exception to the general principle; Ibn Hazm, by contrast, accords no independent weight to general principles and insists on adhering to the apparent meaning of the solitary report; Al-Shafiʿi and Ibn Qutaybah treat the issue as a conflict between two reports, and attempt reconciliation in the same manner as is done between apparently contradictory reports. The approach of al-Shafiʿi and Ibn Qutaybah is thus closer to that of Ibn Hazm, whereas the approach of Ibn Rushd approximates that of the Hanafis.

In the Hanafi methodology, the probative force of a legal principle is akin to that of a general text possessing a definitive character, and therefore not subject to specification by a solitary report. By contrast, in al-Shafiʿi's methodology, primacy is accorded to the solitary report, which assumes a governing authority over general principles of law.

Keywords: *general principle of law, solitary report, legal theories, interpretation*

بسم اللہ الرحمن الرحیم

تمہید

اصولی مناہج کے اختلاف کا ایک معرکۃ الآراء مسئلہ قواعدِ فقہیہ اور خبرِ واحد کے تعلق کا ہے۔ حنفیہ پر عام طور پر یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ وہ قیاس کو خبرِ واحد پر مقدم سمجھتے ہیں، اور اس کے جواب میں حنفیہ کے مدافعین کئی ایسی جزئیات دکھاتے ہیں جن میں وہ حدیثِ ضعیف کے مقابلے میں بھی قیاس ترک کر دیتے ہیں۔ اس سے ایک عام طالب علم کے لیے اختلاف کی حقیقت واضح نہیں ہو پاتی اور وہ الجھن میں پڑ جاتا ہے۔ اس مقالے میں ایک مشہور مثال — 'الخراج بالضمان' کے قاعدۂ فقہیہ اور 'حدیث المصراۃ' کے درمیان تعارض — کے ذریعے واضح کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ مسئلہ درحقیقت حنفیہ اور دیگر مذاہب کے اصولی مناہج کے درمیان اختلاف کا ہے۔

حنفی اصولی منہج میں قاعدہ فقہیہ کی دلالت 'عام' کی طرح قطعی ہوتی ہے اور اس وجہ سے اس منہج میں خبرِ واحد کے ذریعے قاعدہ فقہیہ کی تخصیص نہیں کی جاتی، بلکہ قاعدہ فقہیہ کی روشنی میں خبرِ واحد کی تاویل کی جاتی ہے۔ دوسری طرف شافعیہ کے اصولی منہج میں خبرِ واحد کو بنیادی حیثیت حاصل ہے، جبکہ عام کی دلالت ظنی ہے؛ اس وجہ سے قاعدہ فقہیہ ان کے نظام میں اتنی اہمیت نہیں رکھتا۔ اس بنیادی فرق کو ذہن میں رکھتے ہوئے پہلے یہ واضح کیا جائے گا کہ امام شافعی اپنے اصولی نظام کی رو سے 'الخراج بالضمان' اور 'حدیث المصراۃ' دونوں کو احادیث کے طور پر دیکھتے اور ان میں تعارض کو دو روایات کے درمیان تعارض کے طور پر دیکھتے ہیں۔ پھر ظاہریہ اور اہلِ الحدیث کے مناہج کی وضاحت ہوگی جو انھیں روایات کے طور پر ہی دیکھتے ہیں، لیکن ظاہریہ 'حدیث المصراۃ' کو ترجیح دے کر ہر صورت میں اس کے ظاہر پر عمل کے قائل ہیں، جبکہ اہل الحدیث اس کے لیے اتنی وسعت کے قائل نہیں ہیں۔ اس کے بعد مالکیہ کا منہج واضح کیا جائے گا جو 'الخراج بالضمان' کو قانون کے ایک قاعدہ فقہیہ کے طور پر لیتے ہیں اور 'حدیث المصراۃ' کو اس سے مستثنیٰ مان کر صرف اس مخصوص مسئلے میں اس پر عمل کے قائل ہیں۔ آخر میں دکھایا جائے گا کہ حنفی نظام میں 'الخراج بالضمان' کے قاعدے کو کیا اساسی حیثیت حاصل ہے اور کیوں وہ 'حدیث المصراۃ' کے ظاہر کو بطورِ استثنا بھی قبول نہیں کر سکتے، نیز وہ اس حدیث کو مسترد کرنے کے بجائے کیسے اس قاعدے کی روشنی میں اس کی تاویل کرتے ہیں؟ آخر میں ان اصولی مناہج کا موازنہ پیش کیا جائے گا۔

الخراج بالضمان، شافعی اصولی نظام میں

امام شافعی نے الرسالۃ میں دو مقامات پر الخراج بالضمان کی روایت پر بات کی ہے۔[1] ایک مقام پر پوری روایت ذکر کی ہے اور دوسرے مقام پر اس کا حوالہ دے کر اس پر بحث کی ہے۔ اپنی ایک اور کتاب اختلاف الحدیث میں انھوں نے اس روایت کے ساتھ حدیث المصراۃ کے تعلق پر بھی گفتگو کی ہے۔[2] منہج کی وضاحت کے لیے یہ تیسرا مقام زیادہ اہم ہے۔

الرسالۃ کے باب ''الحجۃ في تثبیت خبر الواحد'' میں وہ مخلَد بن خُفاف کی روایت ذکر کرتے ہیں،[3] جو فرماتے ہیں کہ انھوں نے ایک غلام خرید اکر اس سے فائدہ اٹھایا لیکن پھر اس میں انھیں عیب نظر آیا تو انھوں نے حضرت عمر بن عبد العزیز کے سامنے شکایت پیش کی، جنھوں نے یہ فیصلہ دیا کہ وہ غلام واپس کر دیں اور اس سے جو فائدہ اٹھایا ہے وہ بھی واپس کر دیں۔ وہ کہتے ہیں کہ جب میں نے اس فیصلے کا ذکر حضرت عروہ بن زبیر سے کیا تو انھوں نے سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت ذکر کی کہ: الخراج بالضمان (فائدے کا انحصار نقصان کی ذمہ داری اٹھانے پر ہے۔) جب یہ روایت حضرت عمر بن عبد العزیز کے سامنے ذکر کی گئی، تو انھوں نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ کے فیصلے کے بعد وہ اپنا فیصلہ تبدیل کرتے ہیں۔ چنانچہ انھوں نے وہ فائدہ واپس مخلد کو لوٹا دیا۔

یہاں باب کے عنوان سے ہی معلوم ہوتا ہے کہ امام شافعی الخراج بالضمان کو ''قاعدہ فقہیہ'' کی حیثیت سے نہیں، بلکہ حدیثِ رسول ﷺ کی حیثیت سے پیش کر رہے ہیں، جو اگرچہ خبرِ واحد ہے لیکن اس کی حیثیت امام شافعی کے نزدیک فیصلہ کن ہے۔

اس روایت سے کیا قانونی اصول معلوم ہوتا ہے؟ جب حضرت عمر بن عبد العزیز نے فیصلہ دیا کہ مخلد غلام واپس کر سکتے ہیں، تو اس کا مطلب یہی تھا کہ خرید و فروخت کا معاملہ منسوخ ہو گیا ہے اور خریدار خریدا ہوا مال واپس کر دے، جبکہ فروخت کنندہ اس کا وصول شدہ ثمن لوٹا دے۔ تاہم سوال یہ تھا کہ اس دوران میں اس مال سے خریدار نے کچھ فائدہ بھی اٹھایا ہے، تو کیا وہ خریدار کی ملکیت میں شمار کیا جائے گا یا اسے فروخت کنندہ کو لوٹانا ہو گا؟ حضرت عمر بن عبد العزیز نے فیصلہ یہ دیا کہ یہ فائدہ فروخت کنندہ کا حق ہے لیکن سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت سے معلوم ہوا کہ یہ فائدہ خریدار کا حق ہے کیونکہ اگر خریدار مال واپس نہ کرتا اور اسے نقصان ہوا ہوتا تو اس کی ذمہ داری اسی پر عائد ہونی تھی، چنانچہ اسی ذمہ داری کی بنا پر یہ فائدہ اس کا حق ہوا۔

اس مقام پر امام شافعی نے یہ قانونی اصول ذکر نہیں کیا۔ تاہم الرسالۃ میں دوسرے مقام پر امام شافعی نے اس روایت کا یہی مفہوم طے کیا ہے اور اس اصول کو مانا ہے اور اسی پر بنا کرتے ہوئے کئی مثالیں دی ہیں۔[4] گویا انھوں نے خبرِ واحد کے الفاظ کی توسیع کر کے کئی دیگر مثالوں پر ان کا اطلاق کیا ہے۔ البتہ وہ اسے اس طرح نہیں برت رہے جس طرح حنفی نظام میں قاعدہ فقہیہ کو برتا جاتا ہے۔ اس کی وضاحت اس تیسرے مقام سے ہو جاتی ہے جہاں امام شافعی نے اس حدیث پر بات کی ہے۔

اختلاف الحدیث میں امام شافعی وہ حدیث لے آتے ہیں جو 'حدیث المصراۃ' کے عنوان سے مشہور ہے۔ یہ حدیث سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے اور اس میں قرار دیا گیا ہے کہ اگر کوئی شخص گائے یا اونٹ خرید لے اور پھر دودھ کی کمی کی بنا پر اسے واپس کرنا چاہے تو وہ واپس کر سکتا ہے لیکن ساتھ ہی وہ ایک صاع کھجور بھی دے۔[5] بظاہر اس روایت اور الخراج بالضمان والی روایت میں تعارض ہے کیونکہ وہاں یہ قرار دیا گیا تھا کہ غلام سے جو فائدہ خریدار نے اٹھالیا وہ ضمان کے مقابل میں تھا، اس لیے وہ اس کے عوض میں کچھ نہیں دے گا؛ جبکہ یہاں یہ قرار دیا گیا ہے کہ چونکہ اس نے اس دوران میں دودھ لیا ہے، تو اس وجہ سے وہ دوسرے فریق کو ایک صاع کھجور دے۔ تاہم امام شافعی قرار دیتے ہیں کہ ان دو حدیثوں میں تعارض نہیں ہے اور یہ کہ اس دوسری حدیث میں ایک اضافی بات ہے جو پہلی والی حدیث میں نہیں ہے۔[6] پس ان کا موقف یہ ہے کہ جہاں تک دونوں حدیثوں کا اتفاق ہے، وہاں دونوں پر عمل ہو گا (یعنی خریدار گائے یا اونٹ کو بھی غلام کی طرح واپس کر سکتا ہے اور فروخت کنندہ اسے ثمن واپس کرے گا)، اور جہاں اس دوسری حدیث میں اضافہ ہے، وہاں اس پر عمل ہو گا (یعنی گائے اور اونٹ کے لیے یہ حکم ہو گا، لیکن غلام کے معاملے میں یہ حکم نہیں ہو گا)۔

اس پر سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر غلام کی طرح گائے بھی خریدار کے ضمان میں تھی، تو اس ضمان کے مقابل میں وہ ان سے فائدہ اٹھانے کا استحقاق کیوں نہیں رکھتا تھا؟ کیا یہ الخراج بالضمان والی روایت سے انحراف نہیں ہوا؟ اس پر امام شافعی انوکھی پوزیشن لے لیتے ہیں اور قرار دیتے ہیں کہ گائے کا دودھ گائے سے الگ حیثیت رکھتا ہے اور یہ دودھ ابھی فروخت کنندہ ہی کی ملکیت میں تھا۔[7] آگے وہ مزید قرار دیتے ہیں کہ چاہے یہ دودھ زیادہ ہو یا کم، اس کی قیمت ایک صاع کھجور سے زیادہ ہو یا کم، ہر صورت میں ایک صاع کھجور ہی دینے ہوں گے کیونکہ یہ مقدار رسول اللہ ﷺ نے مقرر فرمائی ہے۔[8]

اس سے معلوم ہوا کہ امام شافعی الخراج بالضمان کو قانون کے عام کلیہ (general principle of law) کے طور پر نہیں مان رہے، بلکہ اسے ایک حدیث کے طور پر لے رہے ہیں اور اس حدیث کے ایک اور حدیث کے ساتھ کے ظاہری تعارض کو رفع کرنے کے لیے لغت و بیان کے وہی طریقے اختیار کر رہے ہیں جو دو عبارتوں کے درمیان رفع تعارض کے لیے اختیار کیے جاتے ہیں۔ ایسا کرتے

ہوئے ان کی کوشش یہ ہوتی ہے کہ دونوں حدیثوں کے لفظ پر عمل ہو، قطع نظر اس سے کہ قانون کے عمومی اصولوں (قواعدِ فقہیہ) کا تقاضا کیا ہے؟

الخراج بالضمان، اہلِ ظاہر کے اصولی منہج میں

امام ابن حزم ظاہری کا موقف بالکل دوٹوک اور سیدھا سادہ ہے۔ وہ ایک طرف حدیث المصراۃ کو معیار مانتے ہوئے اس کے ظاہر پر عمل کو آخری حد تک لے جاتے ہیں اور دوسری طرف الخراج بالضمان والی روایت کو فاسد اور مردود قرار دیتے ہیں۔ تاہم دیگر نصوص کی بنا پر وہ یہ اصول مانتے ہیں کہ ضمان جس کا ہوتا ہے، فائدہ بھی اسی کا ہوتا ہے۔ اس بظاہر دو متناقض باتوں کو یکجا کرنے سے نکلنے والا نتیجہ بہت اہم ہے۔ وہ پہلے یہ قرار دیتے ہیں کہ اگر خریداری کے وقت خریدار نے عیب سے پاک ہونے کی شرط نہیں رکھی، نہ ہی فروخت کنندہ نے اس کا عیب بتایا، اور بعد میں وہ عیب ظاہر ہوا، تو خریدار کو اختیار ہے کہ چاہے تو اسے عیب سمیت پاس رکھے اور چاہے تو سارے کا سارا سودا ختم کر کے وہ شے واپس کر دے اور اس کا ثمن لے لے۔ اس کے بعد کہتے ہیں کہ تمام عیب والے اموال کا یہی حکم ہے، سوائے مصراۃ کے، کیونکہ اس کے متعلق حدیث میں یہ حکم آیا ہے کہ اس کی واپسی کے ساتھ ایک صاع کھجور بھی واپس کرنے ہوں گے۔ درج ذیل الفاظ سے ابن حزم کے اصولی منہج کی بخوبی وضاحت ہو جاتی ہے:

> وإنْ شاءَ ردَّها، وردَّ معها صاعًا من تمْرٍ، ولَا بدَّ. وسواءٌ كانتِ المصرَّاةُ واحدةً أَوْ اثْنَتين أَوْ أَلْفًا أَوْ أَكْثَر، لَا يُردُّ في كُلِّ ذَلكَ إلَّا صاعًا واحدًا من تمْرٍ؛ وسواءٌ كانَ اشْتَراها بكثير أَوْ بقليل، ولَو بعشْر صاعِ تمْرٍ.[9]
>
> (اور اگر چاہے تو اسے واپس کر دے اور اس کے ساتھ ایک صاع کھجور بھی دے دے، اس کے سوا کوئی راستہ نہیں؛ اور چاہے مصراہ ایک ہو، دو ہوں، ہزار ہوں، یا اس سے بھی زیادہ، ان ساری صورتوں میں ایک صاع کھجور سے زائد نہیں دے گا؛ اور چاہے اس نے اسے ایک صاع کھجور سے زیادہ میں خریدا ہو یا کم میں، بلکہ چاہے ایک صاع کے دسویں حصے میں ہی خریدا ہو۔)

باقی رہی یہ بات کہ یہ حدیث بنیادی اصولوں کے خلاف جاتی ہے، تو ابن حزم نے اس بات کی تردید میں اپنے مخصوص شدید ترین اسلوب میں کئی صفحات لکھے ہیں، نیز وہ الخراج بالضمان کی روایت کو اس بنیاد پر مسترد کرتے ہیں کہ اس کے راوی مخلد بن خفاف مجہول ہیں۔

الخراج بالضمان، اہل الحدیث کے اصولی منہج میں

امام ابن قتیبہ اپنی کتاب تاویل مختلف الحدیث میں کئی ایسی احادیث کے متعلق اپنی تحقیق بیان کرتے ہیں جن میں بظاہر تعارض نظر آتا ہے۔[10] ان کے ہاں ابن حزم سے کچھ درجے کم ظاہریت نظر آتی ہے۔

امام شافعی کی طرح ابن قتیبہ بھی الخراج بالضمان اور حدیث المصراۃ دونوں کو قابلِ اعتماد سمجھتے ہیں اور ان کے درمیان ظاہری تعارض کو رفع کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔[11] مصراۃ کی واپسی کے ساتھ ایک صاع کھجور دینے کی وضاحت میں ابن قتیبہ کہتے ہیں:

> لأَنَّ اللَّبَنَ الَّذي اجْتمعَ في ضَرْعها، كَانَ في ملْك الْبائع لَا في ملْكه، فَردَّ عليْه قيمتهُ.[12]
>
> (کیونکہ اس کے تھن میں جو دودھ جمع ہوا تھا وہ فروخت کنندہ کی ملکیت میں تھا، نہ کہ خریدار کی ملکیت میں، تو وہ اس دودھ کی قیمت لوٹا رہا ہے۔)

یہ تقریباً وہی موقف ہے جو امام شافعی کا تھا۔ اس موقف پر اٹھنے والے اصولی سوالات کے لیے قاضی ابن رشد کا تجزیہ اہم ہے۔

الخراج بالضمان، مالکیہ کے اصولی منہج میں

ابن رشد پہلے یہ بتاتے ہیں کہ امام مالک اور امام شافعی کے نزدیک جانور کے تھن میں اس طرح دودھ جمع کرنا (جسے تصریۃ کہا جاتا ہے)، عیب ہے جس کی بنا پر عقدِ بیع کو ختم کیا جا سکتا ہے، جبکہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک تصریہ عیب نہیں ہے، یعنی اس کی بنا پر خریدار کو یہ حق نہیں ملتا کہ وہ عقد کو فسخ کردے۔ اس کے بعد ابن رشد بتاتے ہیں کہ تصریہ کو عیب ماننے والے فقہائے کرام حدیث المصراۃ سے استدلال کرتے ہیں جس میں تصریہ کے سبب سے خریدار کو واپسی کا حق دیا گیا ہے لیکن ساتھ ہی ایک صاع کھجور دینے کا بھی حکم دیا گیا ہے۔ امام ابو حنیفہ کیوں اس حدیث کو قبول نہیں کرتے؟ اس سوال کا جواب ابن رشد یوں دیتے ہیں:

> قَالُوا: وحدِيثُ الْمصرَّاة يجبُ أَنْ لَا يوجب عملًا لمفارقته الْأُصُولَ، وذَلكَ أَنَّهُ مفارقٌ للْأُصُول من وجوه:
>
> فَمنْها: أَنَّهُ معارضٌ لقوله – عَلَيه الصَّلَاةُ والسَّلَام –: «الْخَرَاج بالضَّمان» وهو أَصل متَّفَق عَلَيْه.
>
> ومنْها: أَنَّ فيه معارضة منع بيع طَعَام بطَعَام نسيئة، وذَلكَ لَا يجُوز باتِّفاق.
>
> ومنْها: أَنَّ الْأَصلَ في الْمتلفات إِمَّا الْقيم وإِمَّا الْمثْل، وإِعطَاءُ صاع من تمْر في لَبن لَيس قيمةً ولَا مثلًا.
>
> ومنْها: بيعُ الطَّعَام الْمجهُول (أَي: الْجُزَاف) بالْمكيل الْمعلُوم، لأَنَّ اللَّبَن الَّذي دلَّس به الْبائعُ غَيْرُ معلُوم الْقَدْر، وأَيْضًا فإِنَّه يقلُّ ويكْثُر، والْعوض هاهنا محْدُود.[13]

(حدیث المصراۃ کے متعلق حنفیہ کہتے ہیں کہ ضروری ہے کہ وہ عمل واجب نہ کرے کیونکہ وہ اصولوں کے خلاف ہے، اور اصولوں کی یہ خلاف ورزی کئی پہلوؤں سے ہے:

ایک یہ کہ یہ رسول اللہ ﷺ کے ارشاد: الخراج بالضمان کے خلاف ہے، اور یہ ایسا اصول ہے جس پر اتفاق ہے؛

دوسرا یہ کہ: یہ اس اصول کے خلاف ہے کہ طعام کا طعام کے ساتھ تبادلہ تاخیر کے ساتھ نہ ہو، اور اس پر سب کا اتفاق ہے کہ یہ ناجائز ہے؛

تیسرا یہ کہ: ضائع کی جانے والی چیزوں کے متعلق اصول یہ ہے کہ یا ان کی قیمت ادا کی جائے گی، یا ان کا مثل ادا کیا جائے گا، اور دودھ کے بدلے میں ایک صاع کھجور دینا، نہ تو قیمت ہے اور نہ ہی مثل؛

چوتھا یہ کہ: یہ ایسا طعام فروخت کرنا ہے جس کی مقدار مجہول ہے کیونکہ دودھ کی مقدار جس کا فروخت کنندہ نے دھوکا دیا، معلوم نہیں ہے، اور نیز وہ کم یا زیادہ ہو سکتی ہے، جبکہ اس کے مقابل میں عوض کی حد مقرر کی گئی ہے۔)

یہ ان اصولوں (یا قواعدِ فقہیہ) کا بہترین خلاصہ ہے جن کی خلاف ورزی حدیث المصراۃ سے ہوتی ہے۔[14] اتنے اصولوں کی خلاف ورزی کی صورت میں اس حدیث پر عمل کے لیے راہ کیا بچتی ہے؟ ابن رشد کہتے ہیں:

> ولَكنَّ الْواجب أَنْ يُستثْنى هذَا من هذه الْأُصُول كُلِّهَا لموضع صحَّة الْحديث، وهذَا كَأَنَّهُ لَيس من هذَا الْباب، وإِنَّمَا هو حكْمٌ خاصٌّ.[15]

(لیکن ضروری ہے کہ حدیث کی صحت کی وجہ سے اسے ان سارے اصولوں سے مستثنیٰ کر دیا جائے، اور یہ گویا یوں ہو گا کہ اس کا اس باب سے کوئی تعلق نہیں اور یہ خاص حکم ہے۔)

عملی نتیجے کے اعتبار سے شاید اس موقف اور امام شافعی کے موقف میں زیادہ فرق نہ ہو، لیکن اصولی منہج کے لحاظ سے یہ دو بالکل ہی الگ موقف ہیں۔ امام شافعی کے نزدیک تو الخراج بالضمان والی حدیث اور حدیث المصراۃ میں سرے سے تعارض ہی نہیں ہے، جبکہ ابن رشد الخراج بالضمان کو باقاعدہ اصول کے طور پر مانتے ہیں اور یہ بھی مانتے ہیں کہ حدیث المصراۃ سے اس اصول کی (اور کئی دیگر اصولوں کی) خلاف ورزی ہوتی ہے، لیکن حدیث کی صحت کی بنا پر وہ اسے بطورِ استثنا مان لیتے ہیں۔ منہج کے لحاظ سے یہ طریقہ حنفی منہج کے زیادہ قریب ہے جس کی وضاحت کا وقت اب آگیا ہے۔[16]

الخراج بالضمان بطورِ اصول: حنفی اصولی منہج

الخراج بالضمان کے اصول (یا قاعدہ فقہیہ) کو حنفی نظام میں مرکزی حیثیت حاصل ہے اور کسی معاملے میں ربا کی پہچان کے لیے اسے معیار کے طور پر استعمال کیا جاتا ہے۔ یہ ان کے نزدیک ایسا قطعی اور مسلمہ اصول ہے جس کے خلاف جانے کا سوچا بھی نہیں جا سکتا۔[17] حنفی فقہ المعاملات میں اس اصول کی کارفرمائیاں قدم قدم پر نظر آتی ہیں۔ چند مثالیں یہاں پیشِ خدمت ہیں۔

- شراکت کے کاروبار میں کوئی شریک کس بنا پر نفع کا مستحق ہوتا ہے؟ امام کاسانی اس کے لیے تین بنیادیں ذکر کرتے ہیں: مال، عمل اور ضمان۔[18] چنانچہ مال کی بنا پر شرکۃ الأموال میں، عمل کی بنا پر شرکۃ الأعمال میں، اور ضمان کی بنا پر شرکۃ الوجوہ میں[19] شریکوں کو نفع میں حصے داری کا حق ملتا ہے۔ تاہم جب امام کاسانی تفصیل میں جاتے ہیں، تو کہتے ہیں کہ تنہا مال پر ربح کا حق نہیں ملتا[20] اور اس وجہ سے مضاربہ میں اگر رب المال نے یہ شرط رکھی کہ وہ خسارے کے لیے ذمہ دار نہیں ہو گا لیکن نفع میں حصے دار ہو گا، تو وہ صرف راس المال کا حق دار ہو گا اور نفع سارا کا سارا مضارب کو جائے گا کیونکہ خسارے کی ساری ذمہ داری بھی اس کی ہے۔[21] اگر رب المال نفع میں حصہ چاہتا ہے، تو اسے اس مال کے خسارے کی ذمہ داری اٹھانی ہو گی، اور اس کے لیے ضروری ہے کہ آخر تک اس مال کی ملکیت اس کے پاس رہے تاکہ ضمان بھی اسی کا رہے۔ پس نفع کا حق تنہا مال نہیں، بلکہ 'ضمان المال' کی بنیاد پر ملتا ہے۔ اسی طرح تنہا عمل پر ربح نہیں، بلکہ اجرت کا حق ملتا ہے؛ ربح میں حصے کے لیے ضروری ہے کہ مضارب اپنے عمل کا ضمان اٹھائے۔ پس عمل نہیں، بلکہ 'ضمان العمل' ہی استحقاق الربح کی بنیاد ہے۔ تیسری بنیاد تو ہے ہی ضمان! پس نتیجہ یہ نکلا کہ ربح کی بنیاد ضمان ہی ہے: الخراج بالضمان۔
- شوہر پر بیوی کا نفقہ بھی اسی اصول کی بنا پر واجب ہے کیونکہ بیوی شوہر کی وجہ سے محبوس ہے اور اپنے لیے نہیں کما سکتی، تو اس کا خرچہ اٹھانا شوہر کی ذمہ داری ہے۔[22]
- قاضی کی تنخواہ کا بیت المال سے ادا کرنا بھی اسی اصول کی بنا پر لازم ہے۔[23].
- اگر زید نے بکر کے پاس مال امانتاً بطور ودیعہ رکھا، تو اس کی واپسی کا خرچہ زید پر ہے، نہ کہ بکر پر؛ اس کے برعکس اگر زید نے بکر کو مال بطور اعارہ دیا، جس سے بکر فائدہ اٹھا کر اسے واپس کرے گا، تو واپسی کا خرچہ بکر پر ہو گا، نہ کہ زید پر کیونکہ جب فائدہ بکر اٹھا رہا ہے، تو ذمہ داری بھی اسی پر عائد ہوتی ہے۔[24]
- اگر زید نے اپنا گھر بکر کی رہائش کے لیے وقف کیا، تو اس گھر کی دیکھ بھال کا خرچہ بکر پر ہو گا، جیسے اگر زید نے اپنے غلام کے متعلق وصیت کی کہ وہ ایک مقررہ مدت تک بکر کی خدمت کرے گا، تو اس مدت میں اس غلام کا خرچہ بکر پر ہو گا۔[25]

اس طرح کی بیسیوں مثالیں اور بھی پیش کی جا سکتی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ اصول حنفی نظام کے لیے ریڑھ کی ہڈی کی حیثیت رکھتا ہے۔[26]

حنفی نظام میں ترجیح ایک روایت کو دوسری روایت پر نہیں دی جارہی، بلکہ قانون کے ایک عام اصول کو ترجیح اس کے خلاف جانے والی خبرِ واحد پر دی جارہی ہے۔ گویا یہ معاملہ دو بظاہر متعارض روایات کے درمیان رفع تعارض کا بھی نہیں ہے (جو امام شافعی اور ابن قتیبہ کا زاویۂ نظر ہے) اور ان کے درمیان ترجیح کا بھی نہیں ہے (جو ابن حزم کا نقطۂ نظر ہے)، بلکہ قاعدۂ فقہیہ اور خبرِ واحد کے درمیان تعارض کا ہے۔
حنفیہ کی طرح مالکیہ بھی اس معاملے کو قاعدۂ فقہیہ اور خبر واحد کے درمیان تعارض کے طور پر دیکھتے ہیں لیکن اس تعارض کا حل یہاں وہ یہ نکالتے ہیں کہ اس خبر واحد (حدیث المصراۃ) کو قاعدۂ فقہیہ (الخراج بالضمان) سے استثنا قرار دیا جائے۔ حنفیہ اسے بطور استثنا بھی نہیں مان سکتے۔ اس کی وضاحت ضروری ہے۔

حدیث المصراۃ، حنفی اصولی منہج میں

حدیث المصراۃ پر گفتگو میں امام سرخسی ابتدا میں ہی تصریح کرتے ہیں کہ سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی جس حدیث سے امام شافعی استدلال کرتے ہیں وہ صحیح اور مشہور ہے اور اس وجہ سے امام شافعی یہ قرار دیتے ہیں کہ جب حدیث صحیح ہے تو اس کے مقابلے میں ہر قیاس متروک ہے۔[27] اس کے بعد امام سرخسی نے واضح کیا ہے کہ کیوں تصریہ کو ایسا عیب نہیں مانا جاسکتا جس کی بنا پر خریدار کو گائے یا اونٹنی کی واپسی کا اختیار مل جائے؟ وہ بتاتے ہیں کہ دودھ کم دینے سے کیا، دودھ نہ دینے سے بھی گائے کا معیوب ہونا ثابت نہیں ہوتا کیونکہ یہ تو گائے کا ایک فائدہ ہے۔ پھر خریدار نے صرف بھرے ہوئے تھن دیکھ کر کیوں یہ فرض کرلیا کہ یہ ہر روز زیادہ دودھ دے گی؟ نیز زیادہ دودھ دینے کی شرط بھی اس عقد میں نہیں رکھی جاسکتی کیونکہ یہ تو غرر کی وجہ سے بیع کو فاسد کردینے والی شرط ہو جائے گی۔ پس زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ فروخت کنندہ نے یہ تاثر دیا کہ گائے زیادہ دودھ دے گی، لیکن اس بات کو عقد میں شرط کے طور پر نہیں رکھا، اور فروخت کنندہ کی جانب سے محض تاثر دینے کی بنا پر خریدار کو عقد ختم کرنے کا اختیار نہیں ملتا۔ یہ اختیار اسے صرف اس صورت میں ملتا ہے جب عقد ضمان میں اسے بطور شرط رکھا جائے۔
امام سرخسی مزید بتاتے ہیں کہ ضائع کی جانے والی چیز کی تلافی کے لیے قرآن و سنت سے یہ اصول ثابت اور مسلّمہ ہے کہ اس کا مثل لوٹایا جائے اور جس کا مثل نہ ہو، تو اس کی قیمت دی جائے۔ اگر دودھ مثلی ہے، تو پھر استعمال کیے جانے والے دودھ کا مثل لوٹایا جانا ضروری ہے اور اس صورت میں استعمال کیے گئے دودھ کی مقدار کا تعین بھی ضروری ہے؛ اور اگر یہ مثلی نہیں ہے، تو پھر اس کی قیمت دینا لازم ہے؛ پس دودھ کی جگہ ایک صاع کھجور کو لازم کرنا قرآن و سنت سے ثابت مسلّمہ اصول کے خلاف ہے۔ نیز اس روایت کی وجہ سے دودھ چاہے زیادہ ہو یا کم، اس کی تلافی کے لیے ایک صاع کھجور ہی کا حکم دیا گیا، جبکہ قرآن و سنت کی رو سے اصول یہ ہے کہ زیادہ مال تلف کیا جائے، تو ضمان زیادہ ہوتا ہے اور کم تلف کیا جائے تو ضمان کم ہوتا ہے۔
اس موڑ پر آکر امام سرخسی نے واضح کرتے ہیں کہ کیوں حنفیہ اس حدیث کو عام قانونی اصولوں سے استثنا کے طور پر قبول نہیں کر سکتے؟ چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایات کے متعلق ہمارا منہج یہ ہے کہ ان کی بعض روایات کا ظاہر شریعت کے اصولوں سے ہم آہنگ ہے، تو ان روایات کو ان کے ظاہر پر ہم قبول کرتے ہیں لیکن ان کی وہ روایات جن کا ظاہر شریعت کے مسلّمہ اصولوں کے خلاف ہے، تو ان کے ظاہر پر شریعت کے مسلّمہ اصولوں کو تقدم حاصل ہے۔[28]
انھوں نے اس کی کئی مثالیں ذکر کی ہیں کہ کیسے بعض صحابہ نے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی ایسی روایات کو ان کے ظاہر پر محمول نہیں کیا، جیسے عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے جنازہ اٹھانے پر وضو کے متعلق ان کی روایت کے بارے میں فرمایا کہ کیا خشک لکڑیاں اٹھانے پر ہم پر وضو لازم ہوگا؟ اسی طرح آگ سے چھونے والی چیزوں سے وضو کے متعلق روایت کے بارے میں فرمایا کہ پانی کو اگر آگ سے گرم کیا

جائے تو کیا اس سے وضو نہیں کیا جا سکے گا؟ اسی طرح سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا نے جب یہ روایت سنی کہ ولدِ زنا تینوں میں سب سے برا ہے،[29] تو فرمایا کہ یہ بات کیسے صحیح ہو سکتی ہے جبکہ ارشاد باری تعالیٰ ہے کہ کوئی بوجھ اٹھانے والی جان کسی دوسری جان کا بوجھ نہیں اٹھائے گی؟[30]

حنفی منہج کی ایک اور خصوصیت امام سرخسی یہ واضح کرتے ہیں کہ اگرچہ اس روایت کو حنفی فقہائے کرام اس کے ظاہر پر قبول نہیں کر سکتے، لیکن وہ اسے یکسر مسترد کرنے کے بجائے اس کی تاویل کرتے ہیں، خواہ بعض لوگوں کو وہ تاویل بعید لگے۔ مثلاً یہ ایسا معاملہ ہوا ہو گا کہ خریدار نے اس شرط پر گائے خریدی ہو گی کہ وہ زیادہ دودھ دے گی لیکن چونکہ اس شرط کی وجہ سے عقد ہی فاسد ہو گیا، تو اسے حکم دیا گیا کہ گائے واپس کر دو اور چونکہ عقد فاسد سے خریدی گئی چیز کے زوائد بھی واپس کرنے ہوتے ہیں، تو اسے دودھ بھی واپس کرنے کا کہا گیا لیکن چونکہ دودھ تو پیا جا چکا تھا، اور مقدار معلوم نہیں تھی، تو ان کے درمیان صلح کروائی گئی جس کے نتیجے میں دودھ کے بجائے ایک صاع کھجور دے دی گئی۔ اب راوی کو چونکہ قانونی اصولوں کی پیچیدگیوں کا اس طرح فہم نہیں تھا جس طرح قانون کے ماہرین کو ہوتا ہے، تو اس لیے راوی کی نظر اسی پر رہی کہ گائے واپس کرنے اور ساتھ میں ایک صاع کھجور واپس کرنے کا حکم دیا گیا، اور دیکھیے کہ یہ روایت قانون کے ماہرین صحابہ رضی اللہ عنہم میں کسی نے نہیں کی۔[31]

یوں امام سرخسی نے اس روایت کی ایسی تاویل کی کہ یہ اسلامی قانون کے اصولوں سے ہم آہنگ ہو گئی اور اس روایت کو یوں سمجھنے سے کسی اصول کی خلاف ورزی نہیں ہوتی!

نتائجِ بحث

1۔ اس مقالے میں پیش کی گئی تحقیق کی روشنی میں الخراج بالضمان اور حدیث المصراۃ کے درمیان تعارض کے مسئلے پر چار اصولی مناہج سامنے آتے ہیں:

- ایک حنفیہ کا، جو فقہ کے عمومی اصول (قاعدہ فقہیہ) سے ٹکرانے والی خبرِ واحد کو اس کے ظاہر پر قبول نہیں کرتے، بلکہ اس کی ایسی تاویل کرتے ہیں کہ وہ قاعدہ عامہ سے ہم آہنگ ہو جائے؛
- دوسرا امام ابن حزم کا، جو قاعدہ فقہیہ کو کوئی اہمیت نہیں دیتے اور الخراج بالضمان کی روایت کو بطورِ روایت مسترد کرتے ہوئے حدیث المصراۃ کے ظاہر سے چمٹے رہنے پر اصرار کرتے ہیں؛
- تیسرا امام شافعی اور امام ابن قتیبہ کا، جو الخراج بالضمان اور حدیث المصراۃ دونوں کو بطور روایت قبول کرتے ہیں اور ان کے درمیان ظاہری تعارض کو رفع کر کے ان کے درمیان تطبیق کی ایسی ہی کوشش کرتے ہیں جیسی دو متعارض روایات کے درمیان کی جاتی ہے؛
- چوتھا قاضی ابن رشد کا جو الخراج بالضمان کو بطور قاعدہ فقہیہ تسلیم کرتے ہیں اور اس قاعدے اور دیگر قواعد کے ساتھ حدیث المصراۃ کے حقیقی تعارض کے بھی قائل ہیں، لیکن حدیث کی صحت کی بنا پر اسے ان قواعد سے استثنا قرار دیتے ہیں۔

2۔ امام شافعی اور امام ابن قتیبہ کا منہج امام ابن حزم سے قریب تر ہے، جبکہ ابن رشد کا منہج حنفیہ سے قریب تر ہے۔ اگر قاعدہ فقہیہ اور خبرِ واحد کے تعارض کے مسئلے کی بنیاد پر اہل الرائ اور اہل الحدیث/اہل الظاہر کے درمیان لکیر کھینچی ہے تو مالکیہ اور حنفیہ ایک طرف نظر آئیں گے، اور امام شافعی، ابن قتیبہ اور ابن حزم دوسری طرف۔[32]

3۔ حنفیہ کے منہج کی بنیاد قواعدِ فقہیہ پر ہے اور وہ قاعدہ فقہیہ کو قطعی مانتے ہوئے اس سے متعارض خبرِ واحد کی تاویل کرتے ہیں، جبکہ امام شافعی کے منہج میں بنیادی اہمیت خبرِ واحد کو حاصل ہے اور ان کے نظام میں قاعدہ فقہیہ خبرِ واحد کے سامنے نہیں ٹھہر سکتا۔[33]

هذا ماعندي، والعلم عند الله.

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International Licence.

حواشی وحوالہ جات

١ محمّد بن إدريس الشافعي، الرسالة، تحقيق أحمد محمّد شاكر (مصر: مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ١٩٣٨م)-

Muhammad bin Idris al-Shafi‘i, **al-Risalah**, tahqiq Ahmad Muhammad Shakir (Misr: Mustafa al-Babi al-Halabi wa Awladuhu, 1938).

٢ محمّد بن إدريس الشافعي، اختلاف الحديث، تحقيق محمّد أحمد عبد العزيز (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٦م)-

Muhammad bin Idris al-Shafi‘i, **Ikhtilaf al-Hadith**, tahqiq Muhammad Ahmad ‘Abd al-‘Aziz (Bayrut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1986).

٣ الرسالة، ص ٤٤٨-

Al-Risalah, s. 448.

٤ ايضاً، ص ٥٥٦-٥٥٨-

٥ أبو عبد الله محمّد بن إسماعيل البخاري، الجامع الصحيح، كتَاب الْبيوعِ، باب النَّهي للْبائعِ أَنْ لَا يُحَفِّلَ الْإِبلَ والْبقر والْغنم وكُلَّ مُحَفَّلَة-

Abu ‘Abd Allah Muhammad bin Isma‘il al-Bukhari, **al-Jami‘ al-Sahih**, Kitab al-Buyu‘, Bab al-Nahy lil-Ba’i‘ an la yuhaffila al-ibil wa al-baqar wa al-ghanam wa kull muhafalah.

٦ وحَديثُ الْخَراجِ بالضَّمان وحديثُ الْمصرَّاة واحدٌ، وهُما متَّفقان فيما اجتمع فيه معناهُما، وفي حديث الْمصرَّاة شيءٌ ليس في حديث الْخَراجِ بالضَّمان- (اختلاف الحديث، ص ٢٠١)-

(Ikhtilaf al-Hadith, s. 201).

٧ وذلكَ أَنَّ مبتاعَ الشَّاة أو النَّاقة الْمصرَّاة مبتاعٌ لشاة أَوْ ناقة فيها لَبنٌ ظَاهرٌ، وهو غيرهُما، كالثَّمر في النَّخلَة الَّذي إذَا شاء قطعه، وكذَلكَ اللَّبن إذا شاء حلبه، واللَّبن مبيع معَ الشَّاة وهو سواها، وكان في ملْك الْبائع- (ايضاً)

واضح رہے کہ یہاں یہ بات نہیں ہو رہی ہے کہ گائے الگ فروخت کی گئی اور اس کا دودھ جو پہلے سے نکال لیا گیا تھا، وہ الگ فروخت کیا گیا، بلکہ یہ بات ہو رہی ہے کہ جو گائے فروخت کی گئی، اس کے تھنوں میں موجود دودھ ابھی فروخت کنندہ کی ملکیت میں ہے اور اس وجہ سے خریدار پر لازم ہے کہ اس کے عوض میں ایک صاع کھجور دے!

٨ فإذَا حلبه ثُمَّ أَراد ردَّها بعيب التَّصرية ردَّها وصاعا من تَمْر، كثُر اللَّبنُ أَوْ قلَّ، كَانَ قيمته أَوْ أَقلَّ منْ قيمته؛ لأَنَّ ذلكَ شيء وقَّته رسولُ اللَّه صَلَّى اللهُ عليه وسلَّم-(ايضاً)

٩ أبَو محمّد علي بن أحمد بن سَعيد بن حزم الأندلسي الظاهري، المحلى بالآثار، تحقيق عبدالغفار سليمان البنداري (بيروت: دار الفكر، بدون تاريخ)، ج ٧، ص ٥٧٥-

Abū Muḥammad ‘Alī bin Aḥmad bin Sa‘īd bin Ḥazm al-Andalusī al-Ẓāhirī, **al-Muḥallā bi al-Āthār**, taḥqīq ‘Abd al-Ghaffār Sulaymān al-Bandārī (Bayrūt: Dār al-Fikr, bidūn tārīkh), j. 7, ṣ. 575.

١٠ أبو محمّد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، تأويل مختلف الحديث (دمشق: المكتب الاسلامي، ١٩٩٩ م)-

Abū Muḥammad ‘Abd Allāh bin Muslim bin Qutaybah al-Dīnawarī, **Ta’wīl Mukhtalif al-Ḥadīth** (Dimashq: al-Maktab al-Islāmī, 1999).

کتاب میں کئی مقامات پر نام لے کر امام ابو حنیفہ پر نہایت نامناسب اسلوب میں شدید ترین تنقید کی گئی ہے، اور اہل الرأی کی مذمت تو بہت سارے مقامات پر نظر آتی ہے۔ بہر حال یہ کتاب اہل الحدیث کے نقطۂ نظر کے فہم کے لیے بہت اہم ہے۔

[11] یہ امر بھی قابلِ توجہ ہے کہ دونوں کی کتابوں کا عنوان اور موضوع بھی یکساں ہے: اختلاف الحدیث اور تأویل مختلف الحدیث۔

[12] تأويل مختلف الحديث، ص ٣٣١-

Ta’wīl Mukhtalif al-Ḥadīth, ṣ. 331.

[13] أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد (القاهرة: دار الحديث، بدون تاريخ)، ج ٣، ص ١٩٢-

Abū al-Walīd Muḥammad bin Aḥmad bin Muḥammad bin Aḥmad bin Rushd al-Qurṭubī al-shahīr bi-Ibn Rushd al-Ḥafīd, **Bidāyat al-Mujtahid wa Nihāyat al-Muqtaṣid** (al-Qāhirah: Dār al-Ḥadīth, bidūn tārīkh), j. 3, ṣ. 192.

[14] اس کے علاوہ بھی کچھ اصول ہیں جن کی تفصیلی حنفیہ کے ہاں ملتی ہے۔ کچھ کا ذکر آگے آئے گا۔

[15] بداية المجتهد، ج ٣، ص ١٩٢-

Bidāyat al-Mujtahid, j. 3, ṣ. 192.

[16] اس منہج کو اصولِ قانون کی اصطلاح میں analytical method کہا جاتا ہے۔ اس کی وضاحت Roscoe Pound کے اس اقتباس سے ہو جاتی ہے:

Analytical method is nothing more than a logical plane “which will explain as much as possible of actual legal material” and “indicate the remainder for logical inconsistency therewith.” *Jurisprudence* (Minnesota: Paul West Publishing Co., 1959), vol. 2, p. 3 and p. 18.

بد قسمتی سے مستشرقین کے زیرِ اثر بیسویں صدی کے عرب مؤلفین اور پھر ہمارے ہاں ان کے متبعین نے اصول فقہ میں analogical reasoning پر تو پھر بھی کچھ نہ کچھ کام کیا ہے، لیکن اصول فقہ میں analytical method پر کام نہ ہونے کے برابر ہے۔ اس منہج پر معیاری کام کے لیے صرف استاد محترم ڈاکٹر ظفر اسحاق انصاری اور استاد محترم پروفیسر عمران احسن خان نیازی کے کام کا ہی حوالہ دیا جا سکتا ہے:

Zafar Ishaq Ansari, *The Early Development of Fiqh in Kufah with Special Reference to the Works of Abu Yusuf and Shaybani*, Unpublished PhD Dissertation at McGill University, 1966; Imran Ahsan Khan Nyazee, *Theories of Islamic Law: The Methodology of Ijtihad* (Islamabad: Islamic Research Institute, 1994); *idem*, *The Methodology of Ijtihad: Old and New (Comparative Jurisprudence)* (Rawalpindi: Federal Law House, 2022).

[17] قانون کی اصطلاح میں یہ ایسا conclusive proof ہے جس کے خلاف کوئی اور شہادت یا ثبوت دیکھنے کی عدالت کو اجازت بھی نہیں ہوتی۔

[18] علاء الدين، أبو بكر بن مسعود الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، تحقيق الشيخ علي محمد المعوض والشيخ عادل عبد الموجود (بيروت دار الكتب العلمية، ٢٠٠٣ م)، ج ٧، ص ٥١٨-

‘Alā’ al-Dīn, Abū Bakr bin Mas‘ūd al-Kāsānī, **Badā’i‘ al-Ṣanā’i‘ fī Tartīb al-Sharā’i‘**, taḥqīq al-Shaykh ‘Alī Muḥammad al-Mu‘awwaḍ wa al-Shaykh ‘Ādil ‘Abd al-Mawjūd (Bayrūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2003), j. 7, ṣ. 518.

١٩ جب شرکا کے پاس مال نہیں ہوتا لیکن وہ اپنی وجاہت کی بنا پر بیع مؤجل کرتے ہوئے سودا خرید لیتے ہیں اور ہر شریک ثمن کے ایک خاص حصے کی ادائیگی کا ذمہ لے لیتا ہے۔

٢٠ ورنہ پھر تو قرض دینے والے کو قرض پر سود کا حق مل جاتا۔

٢١ گویا یہ مضاربہ نہیں، بلکہ قرض ہو جائے گا۔

٢٢ أن المرأة محبوسة بحبس النكاح حقا للزوج ممنوعة عن الاكتساب بحقه فكان نفع حبسها عائدا إليه فكانت كفايتها عليه كقوله ﷺ: الخراج بالضمان- (بدائع الصنائع، ج ٥، ص ١١٣)-

(Badā’i‘ al-Ṣanā’i‘, j. 5, ṣ. 113).

٢٣ جعل للقاضي رزق في بيت مال المسلمين لحقهم؛ لأنه محبوس لجهتهم ممنوع عن الكسب فجعلت نفقته في مالهم وهو بيت المال- (ايضاً، ص ١١٤)

٢٤ لأن نفعه له على الخلوص فكان رده عليه لقوله ﷺ: الخراج بالضمان؛ ولهذا كانت نفقته عليه، فكذا مؤنة الرد-(ايضاً، ج ٦، ص ٤٥)

٢٥ ولو وقف داره على سكنى ولده، فالعمارة على من له السكنى؛ لأن المنفعة له فكانت المؤنة عليه لقوله عليه الصلاة والسلام: الخراج بالضمان؛ كالعبد الموصى بخدمته أن نفقته على الموصى له بالخدمة؛ لما قلنا- (ايضاً، ج ٨، ص ٤٠٣)

٢٦ حنفی نظام میں اس اصول کی اس حیثیت کی بنا پر حنفی فقہائے کرام کے لیے الخراج بالضمان کی روایت پر محدثین کا نقد زیادہ اہمیت نہیں رکھتا۔ یہ بات آج لوگوں کو بہت عجیب لگتی ہے کیونکہ عام طور پر فرض کیا گیا ہے کہ حدیث کی صحت کو پرکھنے کا واحد طریقہ اسناد کا ہے۔ اس لیے انہیں یہ بات بھی حیران کن لگتی ہے کہ بعض اوقات حنفی فقہائے کرام مرسل روایت کو قبول کرتے ہوئے سنداً متصل روایت کی تاویل کرتے ہیں۔ ابن حزم نے اس نوع کی تنقید انتہائی شدید الفاظ میں کی ہے اور وہ یہ ماننے کے لیے تیار نہیں ہوتے کہ حدیث المصراۃ پر الخراج بالضمان والی روایت کو ترجیح دی جائے۔

٢٧ وبعدما صَحَّ الْحَدِيثُ فَكُلُّ قِياسٍ مَتْرُوكٌ بِمُقابَلَتِه (شمس الأئمة أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، المبسوط (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٩ م)، ج ١٣، ص ٣٩)-

(Shams al-A’immah Abū Bakr Muḥammad bin Aḥmad bin Abī Sahl al-Sarakhsī, **al-Mabsūṭ** (Bayrūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1989), j. 13, ṣ. 39).

یہ اس موضوع (قواعد فقہیہ کے ساتھ خبرِ واحد کے تعارض) پر امام شافعی کے منہج کا خلاصہ ہے۔ جیسا کہ آگے امام سرخسی واضح کریں گے، حنفیہ کا منہج اس کے بالکل برعکس ہے۔ یہاں یہ وضاحت ضروری ہے کہ ایسے مقام پر ''قیاس'' سے مراد عام فقہی اصول (قاعدہ فقہیہ) ہوتا ہے۔ یہ بات بہت سارے ناقدین کو سمجھ میں نہیں آتی، اس لیے وہ اعتراض کرتے ہیں کہ حدیث کے خلافِ قیاس ہونے کا کیا مطلب ہوا جبکہ حدیث میں موجود حکم پر ہی تو قیاس کیا جاتا ہے اور اس وجہ سے حدیث کو تو قیاس کے لیے اصل کی حیثیت حاصل ہے!

٢٨ یہ گویا اوپر امام شافعی کے بیان کردہ اصول کے 180 درجے برعکس موقف ہوا۔ امام سرخسی کے الفاظ یہ ہیں: فَأَمَّا الْحَدِيثُ قُلْنَا: مِنْ مَذْهَبِنَا أَنَّهُ إِنَّمَا يُقْبَلُ مِنْ أَحَادِيثِ أَبِي هريرة رضي اللَّه تَعَالَى عَنْهُ مَا لَا يُخَالِفُ الْقِيَاسَ؛ فَأَمَّا مَا خَالَفَ الْقِيَاسَ الصَّحِيحَ، فَالْقِيَاسُ مُقَدَّمٌ عَلَيْهِ- (المبسوط، ج ١٣، ص ٤٠)

(**al-Mabsūṭ**, j. 13, ṣ. 40).

اس سے اگر کسی کو خدانخواستہ یہ تاثر ملتا ہے کہ حنفی فقہائے کرام سیدنا ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی شان میں نعوذ باللہ تنقیص کرتے ہیں، تو اس غلط فہمی کے ازالے کے لیے امام سرخسی کے الفاظ ہی ملاحظہ کیجیے: وَلَعَلَّ ظَانًّا يَظُنُّ أَنَّ فِي مَقَالَتِنَا ازدراء به، ومعاذ الله من ذَلِكَ؛ فَهُوَ مقدم في الْعَدَالَةِ وَالْحِفْظِ والضبط، كَمَا قررنا؛ وَلَكِن نقل الْخَبَر بِالْمَعْنَى كَانَ مستفيضا فيهم، وَالْوُقُوف علىٰ كل معنى أَرَادَهُ رَسُول الله صلى الله عَلَيْهِ وسلم بِكَلَامِهِ أَمر عَظِيم، فقد أُوتِيَ جَوَامِع الْكَلم علىٰ مَا قَالَ: أُوتيت جَوَامِع الْكَلم واختصر لي اختصارا؛ وَمَعْلُوم أَن النَّاقِل بِالْمَعْنَى لَا ينْقل إِلَّا بِقدر مَا فهمه من الْعبارَة، وَعند قُصُور فهم السَّامع رُبمَا يذهب عَلَيْهِ بعض المراد؛ وَهَذَا الْقُصُور لَا يشكل عِنْد الْمُقَابلَة بِمَا هُوَ فقه لفظ رَسُول الله صلى الله عَلَيْهِ وسلم؛ فلتوهم هَذَا الْقُصُور، قُلْنَا: إِذا انسد بَاب الرَّأْي فِيمَا رُوِيَ، وتحققت الضَّرُورَة بِكَوْنِهِ مُخَالفا لِلْقِيَاسِ الصَّحِيح، فَلَا بُد من تَركه لِأَن كَون الْقيَاس الصَّحِيح حجَّة ثَابت بِالْكتاب وَالسّنة وَالْإِجْمَاع؛ فَمَا خَالف الْقيَاس الصَّحِيح من كل وَجه، فَهُوَ فِي الْمَعْنى مُخَالف لِلْكتاب وَالسّنة الْمَشْهُورَة وَالْإِجْمَاع- (شمس الأئمة أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، تمهيد الفصول في الأصول المعروف بأصول السرخسي، تحقيق أبي الوفاء الأفغاني (بيروت: دار الكتب العلمى‌ة، ١٩٩٨ م)، ج ١، ص ٣٣٩)-

(Shams al-A'immah Abū Bakr Muḥammad bin Aḥmad bin Abī Sahl al-Sarakhsī, **Tamhīd al-Fuṣūl fī al-Uṣūl al-Ma'rūf bi-Uṣūl al-Sarakhsī**, taḥqīq Abī al-Wafā' al-Afghānī (Bayrūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1998), j. 1, ṣ. 339).

٢٩ یعنی زنا کرنے والے مرد و عورت سے وہ بچہ زیادہ برا ہے جو اس زنا سے پیدا ہو۔

٣٠ امام ابراہیم نخعی نے کہا ولدِ زنا اگر تینوں میں سب سے برا ہوتا، تو پھر زنا کرنے والی عورت کی سزا کو بچہ جننے تک مؤخر کیوں کیا جاتا؟

٣١ اصولوں کی رو سے حقوق مجہولہ پر صلح جائز ہے۔

٣٢ واضح رہے کہ ہم ہرگز یہ نہیں کہہ رہے کہ مالکیہ اور حنفیہ کا منہج یکساں ہے، یا امام شافعی اور ابن حزم کا منہج ایک جیسا ہے، بلکہ اس مخصوص مسئلے میں ان کے مناہج کی قربت کے متعلق بتا رہے ہیں۔

٣٣ اگر امام شافعی ایسا نہ کرتے تو یہ حیران کن بات ہوتی کیونکہ جب ان کے نزدیک قرآن کا عام ہی ظنی ہے جس کی تخصیص خبرِ واحد سے ہو سکتی ہے، تو خبرِ واحد کے سامنے کوئی اور خبرِ واحد (یا اس میں مذکور قاعدہ) کیسے ٹک سکتا ہے؟ امام شافعی کے یہ دونوں اصول، عام کو ظنی ماننا اور خبرِ واحد کے سامنے قاعدہ فقہیہ کی بے وقعتی، باہم ایک دوسرے سے ہم آہنگ ہیں۔ اس کے برعکس حنفیہ نے عام کو قطعی مانا تو قاعدہ عامہ کے سامنے خبرِ واحد ان کے نظام میں کمزور پوزیشن پر آگیا اور ان کے یہ دونوں اصول بھی آپس میں ہم آہنگ ہیں۔ مسئلہ ان لوگوں کا ہے جو دونوں نظاموں سے الگ الگ اصول لے رہے ہیں (یعنی یہ بھی کہتے ہیں کہ عام قطعی ہے اور یہ بھی مانتے ہیں کہ قاعدہ عامہ پر خبرِ واحد کو فوقیت حاصل ہے) اور ان کی آپس میں ہم آہنگی سے بے نیاز ہیں!