Fikr-o-Nasar (Islamabad) 45:4 (2008)

فکرونظر............ اسلام آباد   جلد: ۴۵   شمارہ: ۴

امام ابو یوسفؒ اور حدیث و سنت سے استدلال
(کتاب الخراج کی روشنی میں ایک تنقیدی مطالعہ)

مبشر حسین لاہوری ☆

تمہید

عراقی فقہاء بالخصوص امام ابو حنیفہؒ اور ان کے اَصحاب و تلامذہ کے بارے میں ایک عمومی تأثر یہ پایا جاتا ہے کہ یہ اَصحاب فقہی مباحث میں حدیث و سنت سے استدلال بہت کم کرتے تھے، لیکن ان کی جو تصنیفات ہم تک پہنچ پائی ہیں، ان کا مطالعہ اس تأثر کی نفی کرتا ہے۔ زیرِ نظر مضمون میں امام ابویوسفؒ کی کتاب الخراج کی روشنی میں اسی نکتے پر بحث کی گئی ہے اور یہ بات واضح کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ امام ابویوسفؒ اور ان کے شیخ ابو حنیفہؒ فقہی و اَحکامی مسائل میں حدیث و سنت کو مصدرِ شرع تسلیم کرتے تھے، بلکہ آثار صحابہؓ سے بھی بھرپور رہنمائی لیتے تھے اور احادیث و آثار ہی کی روشنی میں فقہی استنباطات کرتے اور دینی مسائل میں اپنی آراء کا اظہار کرتے تھے۔ دیگر اَہل علم کے ساتھ فقہی اختلافات میں بھی احادیث و آثار کو مرکزی حیثیت دیتے تھے۔

کتاب الخراج 'حدیث' کی کتاب نہیں

یہاں یہ بات واضح کر دینا بھی ضروری معلوم ہوتا ہے کہ دوسری صدی ہجری میں اہل علم کے ہاں جس طرح اَحادیث کے مجموعے تیار کرنے کا رجحان پیدا ہوا، جس کی مثال امام مالک کی مؤطا اور بعد کے محدثین کی سنن و جوامع و مسانید میں ملتی ہے، فقہاء بالخصوص فقہاءِ عراق کے ہاں کتابوں کی تدوین میں یہ اسلوب پیش نظر نہیں تھا۔ اس لیے بے خوف ِتردید ہم یہ بات کہہ سکتے ہیں کہ کتاب الخراج فنی طور پر حدیث یا علوم الحدیث کی کتاب نہیں بلکہ یہ دراصل خلیفہ ہارون الرشید کے ایماء پر لکھی گئی ایک ایسی کتاب ہے جس میں اسلامی تعلیمات کی روشنی میں نظم الدول بالخصوص مالیاتی نظام اور اس سے متعلقہ بعض ضروری امور کو قرآن و حدیث اور آثار صحابہ کی روشنی میں زیر بحث لایا گیا ہے۔ خلیفہ ہارون الرشید کی خواہش تھی کہ انہیں اس سلسلہ میں بعض ضروری چیزوں کی تفصیلات مہیا کی جائیں، چنانچہ انہوں نے امام ابو یوسفؒ سے اپنی خواہش کا اظہار کیا اور آپ نے یہ کتاب مرتب

☆ ریسرچ ایسوسی ایٹ، ادارہ تحقیقاتِ اسلامی، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد

© Dr Muhammad Hamidullah Library, IIU, Islamabad. http://iri.iiu.edu.pk/

فرمائی۔ امام ابویوسفؒ نے اس کتاب کا آغاز جس عبارت سے کیا ہے، اس سے ہمیں یہی اندازہ ہوتا ہے۔(۱)

کتاب الخراج میں روایات کی تعداد

کتاب الخراج اگرچہ فنی طور پر حدیث کی کتاب نہیں ہے لیکن اس کے باوجود اس میں اَحادیث و آثار بڑی کثرت کے ساتھ روایت کیے گئے ہیں اور ان سے بے شمار مسائل پر استدلال و استشہاد کیا گیا ہے۔ مقالہ نگار کی تحقیق کے مطابق کتاب الخراج میں مرفوع روایات کی تعداد ۲۲۳ ہے اور آثارِ صحابہ (موقوف روایات) کی تعداد ۲۹۹ ہے۔ جب کہ تابعین سے مروی آثار واقوال اس کے علاوہ ہیں اور محتاط اندازے کے مطابق ان کی تعداد ۲۰۰ سے زائد ہے۔(۲)

کتاب الخراج میں امام ابو یوسفؒ کے فقہی مصادر

کتاب الخراج میں مختلف مسائل کے استدلال و استنباط کے لیے امام ابو یوسفؒ کے پیش نظر درج ذیل فقہی مصادر رہے ہیں:

۱۔ قرآن ۲۔ حدیث و سنت ۳۔ آثارِ صحابہ ۴۔ قیاس ۵۔ اِستحسان۔(۳)

واضح رہے کہ مذکورہ بالا آخری دو مصادر بھی اصل میں پہلے تین مصادر ہی پر بنا کرتے ہیں۔ اسی لیے بعض اہل علم نے اس کتاب میں ابویوسفؒ کے فقہی مصادر میں صرف پہلے تین مصادر کو شمار کیا ہے، جیسا کہ معروف محقق ابو زہرہ کتاب الخراج کا تعارف کراتے ہوئے لکھتے ہیں:

> ''یہ کتاب قاضی ابو یوسف کا ایک خط ہے جو انہوں نے خلیفہ ہارون الرشیدؒ کے نام لکھا تھا۔ اس خط میں انہوں نے حکومت کے مالی وسائل اور ذرائع آمدن کی تفصیلات پر بڑی دقیق اور عمدہ بحث کی ہے۔ آپ نے اس میں قرآن مجید، اَحادیث اور صحابہؓ کے فتاویٰ پر اعتماد کیا ہے''۔(۴)

ہمارا موضوع چونکہ ''امام ابو یوسفؒ اور حدیث و سنت سے استدلال'' کے نکتہ تک محدود ہے، اس لیے آئندہ صفحات میں ہم اپنی بحث اَحادیث و آثار تک محدود رکھیں گے۔

۱۔ امام ابویوسفؒ کے ہاں 'حدیث'، 'اَثر'، 'سنت' اور 'خبر' کی اصطلاحات

واضح رہے کہ محدثین اور فقہاء کے ہاں 'حدیث'، 'سنت'، 'اَثر' اور 'خبر' وغیرہ کی اصطلاحات جن معانی و مفاہیم میں استعمال ہوتی ہیں، امام ابویوسفؒ اور ان کے معاصرین کے ہاں یہ اصطلاحات

بالکل انہی مفاہیم میں استعمال نہیں ہوتی تھیں، جیسا کہ آئندہ تفصیلات سے واضح ہو گا۔

ا۔ امام ابو یوسفؒ کے ہاں 'حدیث' اور 'اَثر' کی اصطلاح

محدثین کے ہاں حدیث ہر اس قول، فعل، تقریر اور صفت کو کہتے ہیں جس کی نسبت حضورﷺ کی طرف کی جاتی ہو۔(۵)

یہی تعریف 'اَثر' کے لیے بھی محدثین کے ہاں معروف ہے(۶)۔ اور یہ بھی کہا جاتا ہے کہ 'اَثر' صحابہ اور تابعین کے اقوال کے ساتھ، 'حدیث' رسول اللہﷺ کے اقوال کے ساتھ اور 'خبر' تاریخی واقعات کے ساتھ مخصوص ہے۔(۷)

امام ابو یوسفؒ کے ہاں 'حدیث' اور 'اَثر' کے الفاظ ان اصطلاحات کے طور پر استعمال نہیں ہوئے جو بعد میں محدثین کے ہاں خاص مفاہیم میں رواج پا گئیں۔ امام ابو یوسفؒ نے ان دونوں لفظوں کو زیادہ تر ہم معنی اور ایک وسیع مفہوم میں استعمال کیا ہے یعنی آپ کے نزدیک حدیث کا لفظ بولا جائے تو اس سے مراد بعض اوقات مرفوع روایت ہوتی ہے اور بعض دفعہ موقوف اور بعض دفعہ بیک وقت دونوں ہی مراد ہوتی ہیں۔ اسی طرح 'اَثر' سے مراد آپ کے نزدیک وہ تمام روایات ہیں جو نبی کریمﷺ سے منقول ہوں یا آپؐ کے صحابہ سے، یعنی خواہ وہ مرفوع ہوں یا موقوف۔

اسی طرح اَثر اور حدیث کو آپؒ نے تابعین کے قول و فعل کے لیے بھی استعمال کیا ہے لیکن یہ استعمال آپ کے ہاں بہت نادر ہے۔ مقالہ نگار کو ان دونوں کی صرف ایک ایک مثال ہی پوری کتاب میں مل سکی ہے۔(۸)

اسی طرح اَثر اور حدیث کے الفاظ کو آپ نے 'سنت' کے مترادف کے طور پر بھی استعمال کیا ہے۔ اس کی تفصیل آگے سنت کے تحت ملاحظہ کریں۔

حدیث اور اَثر کے ہم معنی اور وسیع تر مفہوم میں استعمال کی مثالیں

ہم یہ بتا چکے ہیں کہ امام ابو یوسفؒ نے اپنی اس کتاب میں حدیث اور اَثر کو بہت سی جگہ پر ہم معنی و مترادف کے طور پر استعمال کیا ہے، اب ذیل میں اس سلسلہ کی کچھ مثالیں ذکر کی جاتی ہیں۔

ا۔ مالِ غنیمت میں گھوڑے اور گھڑسوار کا حصہ بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"یضرب للفارس منهم ثلاثة أسهم: سهمان للفرس و سهم له وللرجل سهم على ما جاء فی الأحادیث والآثار".

''گھڑسوار کو (پیادہ کے مقابلہ میں) تین حصے ملیں گے: دو اس کے گھوڑے کے لیے اور ایک خود اس کے لیے۔ گھڑ سوار کو ایک حصہ اس لیے ملے گا کیونکہ احادیث و آثار میں اسی طرح بیان ہوا ہے''۔(۹)

اس کے بعد آپ نے مرفوع، موقوف اور مقطوع تینوں طرح کی روایات ذکر کی ہیں۔

۲۔ کسی کو جاگیر دینے کے حوالے سے مسئلہ ذکر کرتے ہوئے نبی کریم ﷺ اور صحابہ کرامؓ سے بالترتیب مرفوع و موقوف دونوں طرح کی کئی ایک روایات نقل کرنے کے بعد آپؒ ان سب کے لیے 'آثار' کی اصطلاح بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''فقد جاء ت هذه الآثار بأن النبیﷺ أقطع أقواما وأن الخلفاء من بعده أقطعوا، ورأی رسول اللهﷺ الصلاح فيما فعل من ذلک إذ کان فيه تألف علی الإسلام وعمارة الأرض، وکذلک الخلفاء إنما أقطعوا من رأوا أن له غناء فی الإسلام ونکاية للعدو ورأوا أن الأفضل ما فعلوا، ولولا ذلک لم يأتوه ولم يقطعوا حق مسلم ولا معاهد''.(١٠)

(حاصل ترجمہ یہ ہے کہ) ان آثار سے معلوم ہوا کہ نبی کریم ﷺ اور آپ کے خلفاء نے جاگیریں دی ہیں۔

۳۔ سمندر سے حاصل ہونے والی اشیاء کے محاصل کے حوالے سے مسئلہ ذکر کرتے ہوئے آپ لکھتے ہیں:

''وسألت يا أمير المؤمنين عما يخرج من البحر من حلية وعنبر، فإن فيما يخرج من البحر من الحلية والعنبر الخمس، فأما غيرهما فلا شیء فيه. وقد کان أبو حنيفة وابن أبی ليلی رحمهما الله يقولان: ليس فی شیء من ذلک شیء لأنه بمنزلة السمک، وأما أنا فإنی أری فی ذلک الخمس وأربعة أخماسه لمن أخرجه لأنا قد روينا فيه حديثا عن عمر رضی الله عنه ووافقه عليه عبد الله بن عباسؓ فاتبعنا الأثر ولم نر خلافه''.

''امیر المؤمنین! آپ نے سمندر سے نکالے جانے والے عنبر اور زیور بنانے کے لائق چیزوں کے بارے میں دریافت فرمایا ہے۔ اس سلسلہ میں یاد رکھیے کہ سمندر سے زیور بنانے کے لائق جو اشیا یا عنبر برآمد ہو، ان میں خُمس (۱/۵) واجب ہے۔ ان دو کے سوا اور چیزوں میں کچھ نہیں (واجب ہے)۔

ابوحنیفہؒ اور ابن ابی لیلیٰؒ کہتے تھے کہ 'ان میں سے کسی چیز پر کچھ بھی واجب نہیں'۔ کیونکہ ان کی نوعیت مچھلی جیسی ہے مگر جہاں تک میرا تعلق ہے، میرا خیال یہ ہے کہ ان میں خمس لیا جائے گا اور باقی ۴/۵ حصہ اس کے لیے ہے جس نے اسے نکالا ہو (یہ رائے رکھنے کی) وجہ یہ ہے کہ اس باب میں ہم سے عمرؓ سے مروی ایک حدیث بیان کی گئی ہے اور اس پر عبد اللہ بن عباسؓ نے عمرؓ سے اتفاقِ رائے ظاہر کیا ہے۔ چنانچہ ہم نے اس اثر کا اتباع کیا ہے اور اس کے خلاف جانا مناسب نہیں سمجھا''۔(۱۱)

یہاں آپ نے حضرت عمرؓ کے قول کے لیے پہلے حدیث کا اور بعد میں اثر کا لفظ استعمال کیا ہے جس سے صاف معلوم ہو رہا ہے کہ آپ کے نزدیک یہ دونوں لفظ مترادف کی طرح ایک ہی مفہوم رکھتے ہیں۔

'اَثر' اور 'حدیث' کا اطلاق مقطوع روایات کے لیے

امام ابو یوسفؒ نے بعض جگہ 'اَثر' اور 'حدیث' کا اطلاق مقطوع روایات (یعنی آثارِ تابعین) پر بھی کیا ہے، لیکن ایسا بہت کم ہے مثلاً حدود کو شبہ کی بنا پر معطل کیا جانا چاہیے، اس مسئلہ کو بیان کرتے ہوئے آپ لکھتے ہیں:

''ولا یحل للإمام أن یحابی فی الحد أحدا ولا تزیله عنه شفاعة، ولا ینبغی له أن یخاف فی ذلک لومة لائم، إلا أن یکون حد فیه شبهة، فإذا کان فی الحد شبهة درأه، لما جاء فی ذلک من الآثار عن أصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم والتابعین''.(۱۲)

یہاں بالکل واضح طور پر آپ نے 'آثار' کا لفظ بول کر اَقوال تابعین کو بھی اس میں شمار کیا ہے۔

اسی طرح ایک مسئلہ (کہ مرتد سے توبہ کا مطالبہ کیا جائے گا یا نہیں؟) کے بارے میں مرفوع، موقوف اور مقطوع تینوں طرح کی روایات ذکر کرنے کے بعد آپ لکھتے ہیں:

''فبهذه الأحادیث یحتج من رأی من الفقهاء --- وهم کثیر --- الاستتابه''

معلوم ہوا کہ یہاں آپ نے 'حدیث' کا اطلاق مرفوع، موقوف اور مقطوع تینوں طرح کی روایات پر کیا ہے۔(۱۳)

۲۔ امام ابویوسفؒ کے ہاں 'سنت' کی اصطلاح

محدثین کی اصطلاح میں 'سنت' سے مراد تقریباً وہی مفہوم ہے جو 'حدیث' کا ہے یعنی:

"ما اثر عن النبیﷺ من قول او فعل او تقریر او صفة خلقیة او خلقیة او سیرة سواء کان قبل البعثة او بعدها وهی بهذا ترادف الحدیث عند بعضهم". (۱۴)

اصولیوں کی اصطلاح میں بھی 'سنت' سے قریب قریب یہی مفہوم مراد ہے یعنی:

"ما نقل عن النبیﷺ من قول او فعل او تقریر". (۱۵)

سنت کا اطلاق کبھی کبھار ان اصولیوں کے نزدیک اس چیز پر بھی ہوتا ہے جس پر کوئی شرعی دلیل دلالت کرتی ہو خواہ اس دلیل کا تعلق قرآن سے ہو، یا حدیث نبویؐ سے ہو یا اجتہادِ صحابہ سے جیسے جمع قرآن وغیرہ۔ اور اسی طرح سنت کو بدعت کے مقابلہ میں بھی استعمال کیا جاتا ہے۔(۱۶)

فقہاء کی اصطلاح میں 'سنت' کا اطلاق اس فعل کے لیے ہوتا ہے جو فرض اور واجب نہ ہو (بلکہ مستحب و مندوب ہو)۔(۱۷)

امام ابویوسفؒ نے سنت کو حدیث اور اَثر کی طرح ایک وسیع مفہوم میں (یعنی مرفوع، موقوف اور مقطوع تینوں طرح کی روایات کے لیے) بھی استعمال کیا ہے اور اس کے علاوہ اکثر و بیشتر آپ نے نبی کریمﷺ اور صحابہ کرامؓ کے اس عمومی و مجموعی طرزِ عمل کے لیے بھی 'سنت' کا لفظ استعمال کیا ہے جو بعد میں مسلمانوں کے مابین محکم وقطعی حیثیت کے ساتھ مشہور و معروف ہو چکا ہو۔ اسی طرح آپ نے یہ لفظ کسی ایسے قول اور فعل کے لیے بھی استعمال کیا ہے جو مسلمان معاشرے میں دینی بنیادوں پر معروف اور رواج پذیر ہو چکا ہو۔ آئندہ صفحات میں ان سب کی چند مثالیں پیش کی جاتی ہیں۔

'سنت' کا استعمال حدیث کے معنی میں

۱۔ عاملِ زکاۃ کس قسم کے جانور زکاۃ میں وصول کرے، اس حوالے سے امام ابویوسفؒ فرماتے ہیں:

"ولیس لصاحب الغنم ان یتخیر الغنم فیأخذ من خیارها ولا یأخذ من شرارها ولا من دونها ولکن یأخذ الوسط من ذلک علی السنة وما جاء فیها".(۱۸)

''بکریوں کی زکاۃ پر مامور شخص کے لیے یہ جائز نہیں کہ وہ ان میں سے اچھے جانوروں کو زکاۃ کے لیے منتخب کرے اور نہ ہی وہ ان میں سے ردی یا درمیانہ درجہ سے کم تر جانور وصول کرے، البتہ اسے چاہیے کہ وہ سنت کے مطابق اور اس سلسلہ میں جو آثار منقول ہیں، ان کی روشنی میں درمیانے درجہ کا جانور وصول کرے''۔

۲۔ کسی کنویں وغیرہ کے مالک کے لیے یہ جائز ہے کہ وہ کسی ایسے شخص کو اپنے زیر ملکیت پانی سے

روکے اور پانی دینے کی قیمت وصول کرے جو اس پانی سے اپنے کھیت اور باغات سیراب کرنا چاہتا ہو لیکن اگر کوئی مسافر ہو تو اسے یا اس کے جانور کو پانی لینے سے روکنا اس کے لیے جائز نہیں۔ اس مسئلہ کی تفصیلات بیان کرنے کے بعد آخر میں ان دونوں صورتوں کے فرق کی وجہ بیان کرتے ہوئے امام ابویوسفؒ لکھتے ہیں کہ

> ''**وفصل ما بين هذين الأحاديث التى جاء ت فى ذلک والسنة**''.
>
> ''ان دونوں صورتوں میں فرق کی بنیاد وہ اَحادیث اور سنت ہے جو اس سلسلہ میں وارد ہوئی ہے''۔(۱۹)

۳۔ اسی طرح آپ نے قرآن مجید کے لیے 'کتاب' کی اور اس کے ساتھ حدیث کے لیے 'سنت' کی اصطلاح استعمال کی ہے، چنانچہ یہ مسئلہ کہ وہ شخص جس سے بدلہ لیا جا رہا ہے، اگر وہ بدلہ لینے والے کے ہاتھوں مر جائے تو بدلہ لینے والے پر دیت عائد ہو گی یا نہیں، اس سلسلہ میں امام ابویوسفؒ کی رائے یہ ہے کہ اس پر دیت عائد نہیں ہو گی، کیونکہ ان کے بقول اس سلسلہ میں آثار سے یہی بات معلوم ہوتی ہے اور یہ کہ ایسے شخص کو کتاب و سنت نے قتل کیا ہے، چنانچہ آپؒ لکھتے ہیں:

> ''**ولو أن رجلا قطع يد رجل بحديدة عمدا وبرئت فأمره الإمام أن يقتص منه فاقتص منه فمات فإن أبا حنيفةؒ كان يقول: على عاقله المقتص دية المقتص منه. وكان ابن أبى ليلىٰ يقول نحوا من ذلک. وقال أبو يوسف لا شىء على المقتص للآثار التى جاء ت فى ذلک ، إنما هذا رجل أخذ له بحق وأخذ من الميت بحق ولم يتعد عليه، إنما قتله الكتاب والسنة**''.(۲۰)

'سنت' کا استعمال مشہور و معروف طرزِ عمل کے لیے

اللہ کے رسول ﷺ اور صحابہ کرامؓ سے دین کے معاملہ میں جو چیز ان کے عام طرزِ عمل کی صورت اختیار کر کے لوگوں میں خوب معروف ہو جائے، اس کے لیے بھی آپ نے سنت کا لفظ استعمال کیا ہے۔ چنانچہ زکاۃ کی وصولی اور تقسیم کے سلسلہ میں آپ خلیفۂ وقت کو مخاطب کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> ''**فمر يا أمير المؤمنين العاملين عليها بأخذ الحق وإعطائه من وجب له وعليه والعمل فى ذلک بما سنه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم الخلفاء من بعده**''.

"امیرالمومنین! آپ زکاۃ کی تحصیل و تقسیم کے ذمہ دار اَفسران کو یہ حکم دیجیے کہ جن لوگوں پر یہ واجب ہوں، ان سے حق کے مطابق وصول کر کے اسے ان لوگوں میں تقسیم کیا جائے جن کا یہ حق ہے۔ اس باب میں اسی طریقہ پر عمل کیا جائے گا جس کی سنت رسول اللہ ﷺ نے قائم فرما دی ہے اور جسے آپؐ کے بعد آپ کے خلفاء نے اختیار کیا ہے"۔(۲۱)

صحابہ کرامؓ کے فیصلوں اور ان کے جاری کردہ خیر و معروف کے طریقوں کے لیے بھی آپؒ نے سنت کا لفظ استعمال کیا ہے، جیسا کہ بصرہ اور خراسان کی زمینوں کو صحابہ نے خراجی زمینیں شمار کیا یا عشری، اس کی وضاحت کرتے ہوئے اور صحابہ کرامؓ کے اس سلسلہ میں طرزِ عمل کو سنت کے عنوان سے تعبیر کرتے ہوئے آپؒ لکھتے ہیں:

"وأما أرض البصرة وخراسان فإنهما عندی بمنزلة السواد ما افتتح من ذلک عنوة فهو أرض خراج وما صولح علیه أهله فعلی ما صولحوا علیه ولا یزاد علیهم وما أسلم علیه أهله فهو عشر ولست أفرق بین السواد وبین هذه فی شیء من أمرها ولکن قد جرت علیها سنة وأمضی ذلک من کان من الخلفاء فرأیت أن تقرها علی حالها، وذلک الأمر وعلیه العمل".

اسی طرح شراب کی 'حد' کے سلسلہ میں صحابہ کرامؓ کے طرزِ عمل اور مختلف فیصلوں کو نقل کرتے ہوئے حضرت علیؓ کے حوالے سے آپ نے ان مختلف طریقوں کے لیے سنت کا لفظ ذکر کیا ہے۔

چنانچہ اس سلسلہ میں آپؒ لکھتے ہیں:

"والسکر من کل شراب حرام یجب فیه الحد. حدثنا الحجاج عن حصین عن الشعبی عن الحارث عن علیؓ قال: فی قلیل الخمر وکثیرها ثمانون. قال: وحدثنا الحجاج عن عطاء قال: لیس فی شیء من الشراب حد حتی یسکر إلا الخمر. قال: وحدثنا ابن أبی عروبة عن عبد الله الداناج عن حصین عن علیؓ قال: جلد رسول اللهﷺ أربعین وأبوبکر الصدیقؓ أربعین وکملها عمر بن الخطاب رضی الله عنه ثمانین، وکل سنة، یعنی فی الخمر". (۲۳)

۳۔ اخبار(خبر) کی اصطلاح

واضح رہے کہ کتاب الخراج میں ایک جگہ پر امام ابویوسفؒ نے خبر اور اخبار کو بھی 'اَحادیث' اور

’آثار‘ کے مفہوم میں استعمال کیا ہے، چنانچہ ایک مسئلہ کی دلیل ذکر کرتے ہوئے آپؒ لکھتے ہیں:

’’فان الصحیح عندنا من الاخبار عن علی بن ابی طالبؓ ......‘‘(۲۴)

’’اس سلسلہ میں اَخبار (یعنی روایات) میں سے جو صحیح خبر ہم تک پہنچی ہے، وہ حضرت علیؓ سے مروی ہے‘‘۔

۲۔ امام ابویوسفؒ اور حجیتِ حدیث

تمام علماءِ اسلام کے ہاں ’حدیث‘ حجتِ شرعیہ اور مصدرِ قانونِ اسلامی ہے

اس بات میں کوئی شک و شبہ نہیں کہ علماءِ اہل سنت کے ہاں نبی کریم ﷺ کی حدیث و سنت کا وہ پہلو جو اَحکامی و شرعی مسائل سے تعلق رکھتا ہے، بالاتفاق حجتِ شرعیہ تسلیم کیا جاتا ہے۔ البتہ یہ الگ بات ہے کہ کسی حدیث کے اَحکامی و شرعی ہونے یا نہ ہونے میں، یا اس کے ثبوت کے طریقوں، یا متعارض روایات میں سے کسی حدیث کے ترجیح کے اصولوں یا حدیث سے فہم و استنباط کے ضابطوں میں ہمیشہ اختلاف ِرائے رہا ہے۔ لیکن اس اختلاف کی بنیاد پر کسی فقیہ نے کبھی بھی عمومی و کلی طور پر حدیث کے مصدرِ شرع نہ ہونے کی رائے اختیار نہیں کی۔ یہی وجہ ہے کہ امام ابویوسفؒ اور آپ کے معاصر کبار علماء و فقہاء خواہ ان کا تعلق عراق سے تھا، یا حجاز سے، یا شام سے، سبھی نے فقہی آراء قائم کرتے وقت حدیث کو بنیادی اہمیت دی ہے اور اسے قرآن مجید کی طرح ’حجت‘ اور ’مصدرِ شرع‘ تسلیم کیا ہے۔

کتاب الخراج میں کئی ایک ایسے مقامات جہاں فقہاء کے مابین فقہی اختلاف ِرائے ہے، امام ابویوسفؒ فقہاء کے اس اختلاف کی نشاندہی کرتے ہوئے ان کے اَدلہ کی طرف بھی اشارہ کرتے ہیں اور بتاتے ہیں کہ یہ اختلاف کس آیت یا کس حدیث کی بنیاد پر ہے اور ایک فقیہ نے جو رائے اختیار کی ہے، وہ کس بنیاد پر کی ہے اور اختلاف کرنے والے فقیہ کے پاس کیا دلیل ہے۔ اس طرح کے مقامات پر قرآنِ مجید سے استدلال کی مثال تو ایک ہی ہے(۲۵)۔ مگر اَحادیث و آثار سے متعلقہ مثالیں بہت زیادہ ہیں۔ ذیل میں اس سلسلہ کی ایک واضح ترین مثال ملاحظہ فرمائیں:

مرتد سے توبہ کا مطالبہ کیا جائے گا یا بغیر مطالبہ کیے اسے قتل کی سزا دی جائے گی؟ اس مسئلہ میں اہل علم کا اختلاف ہے اور یہ اختلاف روایات کی بنیاد پر ہے یعنی دونوں طرف کے اہل علم کے پاس اپنے اپنے موقف پر روایات موجود ہیں جیسا کہ امام ابویوسفؒ لکھتے ہیں:

”وکل قد روی فی ذلک آثارا واحتج بھا......“.(۲۶)

”ہر فریق نے اس سلسلہ میں کچھ آثار (یعنی مرفوع و موقوف دونوں طرح کی روایات) کو روایت کیا ہے اور ان سے استدلال کیا ہے“۔

اس کے بعد آپ نے دونوں طرف سے اہل علم کی ان مستدل روایات کو نقل کیا ہے جن کی بنیاد پر یہ اختلاف رائے پیدا ہوا ہے اور پھر ان میں سے ایک فریق کی طرف اپنا رجحان ظاہر کرتے ہوئے آپ لکھتے ہیں:

”فبھذہ الاحادیث یحتج من رأی من الفقھاء، وھم کثیر، الاستتابة، واحسن ما سمعنا فی ذلک واللہ اعلم ان یستتابوا فان تابوا والا ضربت أعناقھم علی ما جاء من الاحادیث المشھورة وما کان علیہ من ادرکناہ من الفقاء“.(۲۷)

”جن فقہاء نے یہ رائے اختیار کی ہے کہ [مرتد سے] توبہ کا مطالبہ کیا جائے گا، ان کی تعداد زیادہ ہے اور انہوں نے ان اَحادیث [جو ابویوسفؒ نے اس سلسلہ میں پہلے ذکر کر دی ہیں] سے استدلال کیا ہے۔ اس سلسلہ میں سب سے عمدہ بات جو ہم نے سنی ہے وہ یہ ہے کہ توبہ کا مطالبہ کیا جائے گا۔ اگر تو وہ توبہ کر لے تو ٹھیک ورنہ مرتد ہونے والوں کی گردن ماری جائے گی، جیسا کہ احادیث مشہورہ میں وارد ہوا ہے اور یہی وہ رائے ہے جس پر ہم نے فقہاء کو پایا ہے“۔

امام ابو حنیفہؒ بھی ’حدیث‘ کو حجت مانتے تھے

امام ابویوسفؒ نے کئی ایک فقہی مسائل کے استنباط و استشہاد کے لیے اپنے شیخ امام ابوحنیفہؒ سے بھی حدیثیں روایت کی ہیں جو اس کا بات کا بین ثبوت ہے کہ امام ابوحنیفہؒ فقہی مسائل میں حدیث سے رہنمائی لیتے تھے اور حدیث کو حجت مانتے تھے۔ بلکہ بعض جگہ تو امام ابویوسفؒ نے صاف لکھا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کی اس مسئلہ میں یہ رائے ہے اور ان کے پاس اس کی دلیل فلاں حدیث ہے مثلاً زمین اور باغات کو بٹائی (یعنی تہائی، چوتھائی وغیرہ) پر دیا جا سکتا ہے یا نہیں، اس مسئلہ کا ذکر کرتے ہوئے ابویوسفؒ لکھتے ہیں کہ اس میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہؒ اور بعض اور فقہاء تو اسے کسی صورت بھی درست نہیں سمجھتے۔ پھر آپ ان فقہاء کے دلائل کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”فکان أبو حنیفةؒ ومن کرہ المساقاة یحتج بھذا الحدیث ویقول: ھذہ إجارة فاسدة مجھولة، وکانوا یحتجون أیضا فی المزارعة بالثلث والربع بحدیث جابر عن رسول

اللہﷺ أنه كره المزارعة بالثلث والربع".

''امام ابوحنیفہؒ اور ان کے علاوہ وہ فقہاء جو بٹائی پر باغ [اور کھیت وغیرہ] دینے کو ناپسند کرتے ہیں، وہ اس [یعنی رافع بن خدیج کی] حدیث سے حجت پکڑتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ اجارۃ فاسدہ مجہولہ ہے۔ اسی طرح یہ تہائی اور چوتھائی پر مزارعت کے عدمِ جواز پر حضرت جابرؓ سے مروی حدیث سے بھی استدلال کرتے ہیں جس میں ہے کہ اللہ کے رسولﷺ نے تہائی اور چوتھائی پر مزارعت کو ناپسند فرمایا ہے''۔(۲۸)

اسی طرح مردہ زمین کی آبادکاری کے حوالے سے ایک حدیث میں مطلق طور پر یہ مذکور ہے:

"**من احيا أرضا ميتة فهي له**".

''جس نے مردہ زمین کو آباد کیا، وہی اس کا مالک ہو جائے گا''۔(۲۹)

لیکن امام ابوحنیفہؒ اس مسئلہ میں ایک قید اور شرط کا اضافہ کرتے ہیں، وہ یہ کہ مردہ زمین کو امام وقت کی اجازت کے ساتھ آباد کیا جائے تو تب آبادکار اس کا مالک قرار پائے گا، ورنہ نہیں، جیسا کہ امام ابویوسفؒ امام ابوحنیفہؒ کی اس رائے کو بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ

''امام ابوحنیفہؒ فرماتے تھے: اگر امام کی اجازت حاصل ہو جائے تو جو کوئی بھی کسی افتادہ زمین کو آباد کر لے وہ زمین اس کی ملک بن جائے گی۔ مگر کوئی فرد کسی افتادہ زمین کی آبادکاری امام کی اجازت کے بغیر کر لے تو وہ زمین اس کی ملکیت نہیں بن جائے گی اور امام کو یہ اختیار حاصل رہے گا کہ اسے اس فرد کے قبضہ سے نکال لے اور اسے کرایہ پر دینے یا بطور جاگیر کسی کے حوالے کر دینے وغیرہ دوسرے طریقوں میں سے جو طریقہ مناسب سمجھے، اختیار کرے''۔(۳۰)

اس پر بعض لوگوں کو شبہ ہوا کہ شاید یہ رائے اوپر مذکور حدیث کے خلاف ہے تو انہوں نے امام ابویوسفؒ سے اس سلسلہ میں استفسار کیا جس کا اظہار امام ابویوسفؒ نے ان الفاظ میں کیا ہے:

''مجھ سے کہا گیا ہے کہ ابوحنیفہؒ کی شان سے بعید ہے کہ انہوں نے یہ بات بغیر کسی دلیل کے کہہ دی ہو کیونکہ نبیﷺ سے ایک حدیث منقول ہے کہ آپؐ نے فرمایا ہے: ''جس نے کوئی مردہ زمین آباد کی تو وہ اس کے لیے ہے''۔ لہٰذا تم ان کی وہ دلیل ہم پر واضح کرو۔ ہمارا خیال ہے کہ تم نے ضرور ان سے کوئی ایسی بات سنی ہو گی جسے وہ اس سلسلہ میں دلیل بناتے رہے ہوں گے''۔(۳۱)

چنانچہ ابویوسفؒ اس استفسار کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

''اس سلسلہ میں وہ [یعنی شیخ ابوحنیفہؒ] دلیل کے طور پر یہ کہہ سکتے ہیں کہ 'زمین کی آبادکاری امام کی اجازت کے بغیر نہیں ہو سکتی، اگر دو آدمی ہوں اور ان میں سے ہر ایک، ایک ہی جگہ کو [آبادکاری کے لیے] منتخب کرنا چاہے، اور ان میں سے ہر ایک دوسرے کو ایسا کرنے سے روکے تو تمہارا کیا خیال ہے، ان دونوں میں سے کون اس جگہ کا زیادہ حق دار ہو گا۔ کوئی شخص اگر کسی دوسرے آدمی کے گھر کے سامنے واقع افتادہ زمین کی آبادکاری عمل میں لانا چاہے، اور اس آدمی کو اس کا اقرار بھی ہو کہ وہ اس زمین پر کوئی حق نہیں رکھتا، مگر وہ اِس شخص سے کہے کہ اس کو نہ آباد کر کیوں کہ یہ میرے گھر کے سامنے واقع ہے اور اس کی آبادکاری مجھ کو نقصان پہنچائے گی تو اس کے بارے میں تمہاری کیا رائے ہے؟'

حقیقت یہ ہے کہ ابوحنیفہؒ نے اس بات میں امام کی اجازت لوگوں کے درمیان نزاع ختم کرنے کے خیال سے ضروری قرار دی ہے۔ جب امام اس بارے میں کسی آدمی کو اجازت دے دے تو اسے آبادکاری کا اختیار مل جائے گا۔ یہ اجازت دینا مناسب اور جائز بات ہے۔ اگر امام کسی فرد کو ایسا کرنے سے روک دے تو یہ روکنا بھی درست ہو گا۔ امام کی اجازت یا ممانعت کی صورت میں لوگوں کے درمیان ایک ہی جگہ کے سلسلہ میں نہ کشمکش کی نوبت آئے گی اور نہ ایک دوسرے کو ضرر رسانی کی۔

شیخ ابوحنیفہؒ نے جو بات کہی ہے وہ اس باب میں مروی آثار کو رد نہیں کرتی۔ حدیث کا رد جب ہوتا جب کہ وہ یہ کہتے کہ: 'اگر وہ اس زمین کو امام کی اجازت سے آباد کرے تو بھی وہ اس کی ملکیت نہیں بنے گی'۔ اب جو یہ کہتا ہے کہ [اس صورت میں] زمین اس فرد کی ملکیت ہو جائے گی تو یہ کہنا اس اثر [حدیث] کا اتباع ہوا۔ اضافہ صرف امام کی اجازت ضروری قرار دینے کا کیا گیا ہے تاکہ لوگوں کے باہمی نزاعات کا سد باب ہو اور ایک دوسرے کو ضرررسانی کی نوبت نہ آئے''۔(۳۲)

امام ابوحنیفہؒ کی زیرنظر مسئلہ میں رائے اور اتباعِ حدیث کی نوعیت واضح کر دینے کے باوجود امام ابویوسفؒ نے اس مسئلہ میں تھوڑی سی مختلف رائے اختیار کی ہے، جیسا کہ ابویوسفؒ فرماتے ہیں:

''باوجود اس کے میری رائے یہی ہے کہ ایسی شکل میں جب کہ احیاء سے کسی کو کسی قسم کا

نقصان نہ پہنچ رہا ہو اور نہ کوئی اس کے خلاف عذردار ہو، رسول اللہﷺ کی (دی ہوئی) اجازت قیامت تک کام آتی رہے گی۔ لیکن اگر ضرر رسانی کی صورت پیدا ہو جائے تو اس کا علاج اس حدیث کی روشنی میں کیا جائے گا: ''ظلم کرنے والے کا کوئی حق نہیں''۔(۳۳)

خلاصہ کلام یہ کہ امام ابوحنیفہؒ کی رائے میں مردہ زمین کی آبادکاری سے پہلے حکومت وقت کی اجازت ضروری ہے جبکہ امام ابویوسفؒ کی رائے میں خود نبی کریمﷺ کی اس سلسلہ میں اجازت کافی ہے، حکومت وقت کی اجازت کی کوئی ضرورت نہیں، البتہ نزاع کی صورت میں دیگر اَحادیث کے مطابق فیصلہ کیا جائے گا۔

امام ابو یوسفؒ بھی 'حدیث' کو حجت مانتے ہیں

کتاب الخراج کے مطالعہ سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ امام ابویوسفؒ کے نزدیک حدیث ِنبویؐ بھی قرآن مجید کی طرح حجت ِشرعیہ اور مصدرِ قانونِ اسلامی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ آپ نے کتاب الخراج میں ۲۲۳ مرفوع روایات نقل کی ہیں اور ان سے بیسیوں اَحکامی مسائل پر استدلال کیا ہے۔ یہ روایات پوری کتاب میں بکھری ہوئی ہیں اور ہر ہر صفحے پر اس بات کی مثالیں موجود ہیں کہ امام ابویوسفؒ حدیث کو حجت شرعیہ مانتے ہیں۔ یہاں ہم ایک بڑی واضح مثال اس سلسلہ میں نقل کرنا مناسب سمجھیں گے۔

کسی چشمے یا کنویں وغیرہ کے مالک کے لیے یہ جائز ہے کہ وہ کسی ایسے شخص کو اپنے زیر ملکیت پانی سے روکے اور پانی دینے کی قیمت وصول کرے جو اس پانی سے اپنے کھیت اور باغات سیراب کرنا چاہتا ہو لیکن اگر کوئی مسافر ہو تو اسے یا اس کے جانور کو پانی لینے سے روکنا اس کے لیے جائز نہیں۔ اس مسئلہ کی تفصیلات بیان کرتے ہوئے امام ابویوسفؒ لکھتے ہیں کہ

> **''وليس لصاحب العين والقناة والبئر والنهر أن يمنع الماء من ابن السبيل لما جاء فى ذلک من الحديث والآثار. وله أن يمنع سقى الزرع والنخل والشجر والكرم من قبل أن هذا لم يجىء فيه حديث وهو يضر بصاحبه. فأما الحيوان المواشى والإبل والدواب فليس له أن يمنع من ذلک''.**
>
> ''جو شخص کسی چشمے، کنویں، نہر وغیرہ کا مالک ہو اس کے لیے جائز نہیں کہ وہ کسی مسافر کو اس سے پانی پینے سے منع کرے، کیونکہ اس سلسلہ میں احادیث و آثار موجود ہیں۔ البتہ

وہ شخص لوگوں کو اپنے کھیت، درخت اور کھجور اور انگور کو سیراب کرنے سے روک سکتا ہے، اس لیے کہ ایک تو اس سلسلہ میں ممانعت کی کوئی حدیث نہیں ہے اور دوسرا یہ کہ یہ چیز اصل مالک کو ضرر پہنچاتی ہے۔ اور جہاں تک جانوروں/مویشیوں کو پانی پلانے سے روکنے کا مسئلہ ہے، تو اس سلسلہ میں واضح رہے کہ اصل مالک کو جانوروں کو پانی سے روکنے کا کوئی حق نہیں ہے''۔(۳۴)

یہاں آپ نے عام پینے کے لیے پانی لینے اور کھیت کھلیان کی سیرابی کے لیے پانی لینے میں فرق کیا ہے اور اس کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ

''وفصل ما بين هذين الأحاديث التي جاء ت في ذلک والسنة''.

''ان دونوں چیزوں میں فرق کرنے کی وجہ وہ سنت اور احادیث ہیں جو اس سلسلہ میں وارد ہوئی ہیں''۔(۳۵)

اس کے بعد آپ نے کئی ایسی احادیث کا ذکر کیا ہے جن میں (مسافروں وغیرہ کو) پانی پینے سے روکنے کی سخت مذمت کی گئی ہے مثلاً آپ کی روایت کردہ ایک حدیث میں ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ''مسلمان تین چیزوں میں شریک ہیں؛ پانی، چارہ اور آگ''۔(۳۶)

امام ابویوسفؒ نے حدیث کی بنیاد پر ابوحنیفہؒ اور دیگر ائمہ سے اختلاف بھی کیا ہے۔

کتاب الخراج کے مطالعہ سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ امام ابویوسفؒ نے کئی ایک مسائل میں اَحادیث و آثار کی بنیاد پر امام ابوحنیفہؒ اور دیگر ائمہ سے اختلاف بھی کیا ہے۔ بعض اوقات اس اختلاف کی وجہ آپ نے ذکر کر دی ہے اور بعض اوقات وجہ ذکر نہیں کی۔ اسی طرح بعض اوقات اپنی رائے ہی کو بہتر قرار دیا ہے اور بعض اوقات اپنی اور دیگر اہل علم دونوں کی رائے کو جائز قرار دیتے ہوئے فقہی توسع کی بات کی ہے۔ ذیل میں اس سلسلہ کی چند مثالیں ملاحظہ فرمائیں:

۱۔ مال غنیمت میں سے گھڑ سوار کو پیادہ کے مقابلہ میں کتنا حصہ ملے گا؟ اس مسئلہ میں امام ابویوسفؒ اپنی رائے کا اظہار کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''يضرب للفارس منهم ثلاثة أسهم: سهمان للفرس، وسهم له، وللرجل سهم على ما جاء في الأحاديث والآثار''.(۳۷)

''گھڑسوار کو تین حصے ملیں گے: دو اس کے گھوڑے کے لیے اور ایک اس کے لیے، جبکہ پیادہ کو ایک حصہ ملے گا، اس لیے کہ اَحادیث و آثار میں اسی طرح مذکور ہے''۔

پھر آپ نے ان اَحادیث و آثار کو ذکر بھی کیا ہے۔ ان میں سے ایک روایت یہ بھی ہے:

”قال أبو يوسف: حدثنا الحسن بن على بن عمارة عن الحكم بن عتيبة عن مقسم عن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قسم غنائم بدر للفارس سهمان وللرجل سهم “.(۳۸)

پھر امام ابوحنیفہؒ کی رائے ذکر کرتے ہوئے آپ لکھتے ہیں کہ

”كان الفقيه المقدم أبو حنيفةؒ يقول: للرجل سهم وللفرس سهم. وقال لا أفضل بهيمة على رجل مسلم. ويحتج بما حدثنا عن زكريا بن الحارث عن المنذر بن أبى خميصة الهمدانى أن عاملا لعمر بن الخطاب رضى الله عنه قسم فى بعض الشام للفارس سهم وللرجل سهم، فرفع ذلك إلى عمر رضى الله عنه فسلمه وأجازه. فكان أبو حنيفة يأخذ بهذا الحديث ويجعل للفرس سهما وللرجل سهما وما جاء من الأحاديث والآثار أن للفرس سهمين وللرجل سهما أكثر من ذلك وأوثق والعامة عليه ليس هذا على وجه التفضيل ولو كان على وجه التفضيل ما كان ينبغى أن يكون للفرس سهم وللرجل سهم لأنه قد سوى بهيمة برجل مسلم إنما هذا على أن يكون عدة الرجل أكثر من عدة الآخر وليرغب الناس فى ارتباط الخيل فى سبيل الله ألا ترى أن سهم الفرس إنما يرد على صاحب الفرس فلا يكون للفرس دونه والمتطوع وصاحب الديوان فى القسمة سواء فخذ يا أمير المؤمنين بأى القولين رأيت واعمل بما ترى إنه أفضل وأخير للمسلمين فإن ذلك موسع عليك إن شاء الله تعالى ولست أرى أن تقسم للرجل أكثر من فرسين “.(۳۹)

”فقیہ اعظم ابوحنیفہؒ فرمایا کرتے تھے: ’آدمی کے لیے ایک حصہ ہے اور گھوڑے کے لیے بھی ایک حصہ۔ نیز وہ کہتے تھے کہ ’میں ایک جانور کو ایک مسلمان آدمی سے افضل قرار نہیں دے سکتا‘۔ اپنی دلیل کے طور پر وہ یہ حدیث بیان کرتے تھے جو بروایت زکریا بن حارث، بروایت منذر بن ابوخمیصہ ہمدانی ہم سے بیان کی گئی ہے کہ ’عمر بن خطابؓ کے ایک عامل نے شام کے کسی علاقہ میں سوار کو ایک حصہ اور پیادہ کو ایک حصہ دیا۔ یہ بات عمرؓ کے سامنے پیش کی گئی تو آپ نے اسے جائز قرار دیا‘۔

ابوحنیفہؒ اسی روایت کی بنیاد پر گھوڑے کے لیے ایک حصہ اور آدمی کے لیے بھی ایک حصہ

دینے کے قائل تھے لیکن جن احادیث و آثار میں گھوڑے کے لیے دو حصے اور آدمی کے لیے ایک حصہ مذکور ہے، ان کی تعداد زیادہ ہے اور وہ اس حدیث سے زیادہ مستند ہیں اور عام طور پر اسی مسلک کو اختیار کیا گیا ہے۔ اس کی وجہ یہ نہیں کہ جانور کو آدمی پر فضیلت دی جائے، اگر فضیلت کا لحاظ ہوتا تو یہ بھی نامناسب ہوتا کہ گھوڑے کے لیے بھی ایک حصہ ہو اور آدمی کے لیے بھی ایک، کیونکہ یہ شکل بھی ایک جانور اور ایک مسلمان آدمی کو مساوی درجہ دیتی ہے۔

دراصل اس مسلک کی بنا اس بات پر ہے کہ ایک آدمی کے پاس سامانِ حرب دوسرے (پیدل) آدمی سے زیادہ ہوتا ہے (تقسیم میں اس تفریق کا) منشاء یہ ہے کہ لوگوں کو راہ خدا کے لیے گھوڑے تیار رکھنے کی طرف رغبت ہو۔ ظاہر ہے کہ گھوڑے کا حصہ بھی اس کے مالک ہی کو ملتا ہے نہ کہ گھوڑے کو"۔

اپنے شیخ سے اختلافِ رائے رکھنے کے باوجود آپ اس مسئلہ میں توسع سمجھتے ہیں، اسی لیے آپ نے یہ مسئلہ ذکر کرنے کے بعد خلیفۂ وقت کو لکھا ہے کہ

"امیرالمومنین! آپ ان دونوں میں سے جس رائے کو مناسب سمجھیں، اختیار کریں۔ جو پالیسی آپ کو مسلمانوں کے حق میں بہتر اور مفید نظر آئے، اسے اختیار کیجیے کیونکہ اس میں آپ کے لیے کافی گنجائش ہے، ان شاء اللہ!"۔(۴۰)

لیکن آپ کا اپنا رجحان یہی ہے کہ گھڑسوار کو کل تین حصے اور پیادہ کو ایک حصہ ملے گا۔ اسی رائے کو آپ نے اس کتاب میں 'مشرکوں اور باغیوں سے لڑائی' کے ضمن میں واضح طور پر بیان کیا ہے۔(۴۱)

۲۔ سمندر سے حاصل ہونے والی اشیاء کے محاصل کے حوالے سے مسئلہ ذکر کرتے ہوئے آپ لکھتے ہیں:

"امیر المؤمنین! آپ نے سمندر سے نکالے جانے والے عنبر اور زیور بنانے کے لائق چیزوں کے بارے میں دریافت فرمایا ہے۔ واضح رہے کہ سمندر سے زیور بنانے کے لائق جو اشیا یا عنبر برآمد ہو، ان میں خُمس (۱/۵) واجب ہے۔ ان دو کے سوا اور چیزوں میں کچھ نہیں (واجب ہے)۔

ابوحنیفہؒ اور ابن ابی لیلیٰؒ کہتے تھے کہ 'ان میں سے کسی چیز پر کچھ نہیں واجب'۔ کیونکہ ان

کی نوعیت مچھلی جیسی ہے مگر جہاں تک میرا تعلق ہے، میرا خیال یہ ہے کہ ان میں خمس لیا جائے گا اور باقی ۴/۵ حصہ اس کے لیے ہے جس نے اسے نکالا ہو(یہ رائے رکھنے کی) وجہ یہ ہے کہ اس باب میں ہم سے عمرؓ سے مروی ایک حدیث بیان کی گئی ہے اور اس پر حضرت عبد اللہ بن عباسؓ نے حضرت عمرؓ سے اتفاقِ رائے ظاہر کیا ہے۔ چنانچہ ہم نے اس اَثر کا اتباع کیا ہے اور اس کے خلاف جانا مناسب نہیں سمجھا''۔(۴۲)

۳۔ جب اونٹوں کی تعداد ۱۲۰ سے زیادہ ہو جائے تو پھر ان کی زکاۃ کس حساب سے دی جائے گی، اس سلسلہ میں امام ابویوسفؒ نے ایک حدیث لکھی ہے جس کے مطابق ۱۲۰ کے بعد زکاۃ کا حساب یہ ہو گا کہ ہر پچاس پر ایک حقہ (وہ اونٹنی جو عمر کے چوتھے سال میں ہو) اور ہر چالیس پر ایک بنت لبون(وہ اونٹنی جو عمر کے تیسرے سال میں ہو) زکاۃ میں دی جائے گی۔ امام ابویوسفؒ نے اس مسئلہ میں اسی حدیث کے مطابق موقف اختیار کیا ہے، چنانچہ آپؒ اس موقف کے بارے میں فرماتے ہیں کہ ''یہی ہمارے نزدیک متفق علیہ ہے اور اس مسئلہ میں جو (روایات) میں نے سنی ہیں، ان میں سے سب سے زیادہ صحیح بھی یہی روایت ہے''۔(۴۳) لیکن امام ابوحنیفہؒ اور امام ابراہیم نخعیؒ کے نزدیک ۱۲۰ کے بعد زکاۃ پھر اسی اصول کے مطابق دہرائی جائے گی جو پانچ اونٹوں کے حساب سے شروع ہوتا ہے۔ امام ابویوسفؒ نے ان کی رائے کا ذکر کیا ہے اور ان کی دلیل کے طور پر حضرت علیؓ کا ایک اَثر بھی نقل کیا ہے لیکن اس اَثر کے مقابلہ میں انہوں نے دوسری حدیث کو ترجیح دیتے ہوئے اپنا رجحان ان ائمہ کے خلاف ظاہر کیا ہے، تاہم ان کی رائے کی تردید یا تغلیط نہیں کی۔(۴۴)

۴۔ پانی کے اندر مچھلی کی بیع جائز ہے یا نہیں، اس بارے ابویوسفؒ نے فقہاء کا اختلافِ رائے ذکر کیا ہے۔ جو لوگ اسے جائز سمجھتے ہیں ان میں امام ابوحنیفہؒ کا بھی ذکر کرتے ہوئے آپ نے ان سے حضرت عمر بن عبد العزیزؒ کے حوالے سے اس کے جواز کی ایک روایت بھی نقل کی ہے، لیکن خود آپ نے اس کے برعکس یہ رائے اختیار کی ہے کہ یہ بیع غرر ہے، اس لیے ناجائز ہے۔ اور اپنی اس رائے کی بنیاد آپ نے بعض مرفوع احادیث پر رکھی ہے اور انہیں کتاب الخراج میں روایت بھی کیا ہے۔(۴۵)

۵۔ زمین اور باغات کو بٹائی (یعنی تہائی، چوتھائی وغیرہ) پر دیا جا سکتا ہے یا نہیں، اس مسئلہ کا ذکر کرتے ہوئے ابویوسفؒ لکھتے ہیں کہ اس میں کوئی فقہاء کا آپس میں اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہؒ تو

اسے کسی صورت بھی درست نہیں سمجھتے۔ پھر آپ نے امام ابوحنیفہؒ کے دلائل کا ذکر کرتے ہوئے ایک حدیث نقل کی ہے جس سے امام ابوحنیفہؒ اپنے موقف پر استدلال کرتے ہیں۔ اور اس کے بعد آپ فرماتے ہیں کہ حجازی فقہاء اسے جائز قرار دیتے ہیں اور اس پر اہل خیبر کے ساتھ مزارعت کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں۔ پھر ابویوسفؒ اپنی رائے کا اظہار ان الفاظ میں کرتے ہیں:

"فکان أحسن ما سمعنا فی ذلک والله أعلم أن ذلک جائز مستقیم اتبعنا الأحادیث التی جاء ت عن رسول الله صلی الله علیه وسلم فی مساقاة خیبر لأنها أوثق عندنا وأکثر وأعم مما جاء فی خلافها من أحادیث ".(۴۶)

"اس مسئلہ میں سب سے عمدہ بات جو ہم نے سنی ہے، وہ یہ ہے کہ بٹائی (پر مزارعت) بالکل جائز ہے۔ اس مسئلہ میں ہم نے ان احادیث کی پیروی کی ہے جو خیبر کی مساقاۃ (بٹائی پر مزارعت) کے حوالے سے نبی کریم ﷺ سے منقول ہیں، کیونکہ جو اَحادیث اس کے خلاف جاتی ہیں، ان کے مقابلہ میں یہ احادیث (جو اس کے جواز کے حق میں ہیں) ہماری نظر میں زیادہ قابل اعتماد، زیادہ عموم کی حامل اور تعداد میں بھی زیادہ ہیں"۔

۶۔ کسی سے بدلہ لیتے ہوئے اگر وہ مر جائے تو بدلہ لینے والے پر دیت عائد ہو گی یا نہیں، اس سلسلہ میں امام ابویوسفؒ فرماتے ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ اور امام ابن ابی لیلیٰؒ دونوں کے نزدیک عاقلہ پر دیت عائد ہو گی جب کہ اپنی رائے وہ یہ بیان کرتے ہیں کہ اس پر دیت عائد نہیں ہو گی کیونکہ اس سلسلہ میں آثار سے یہی بات معلوم ہوتی ہے، چنانچہ اس اختلاف کا اظہار اور سبب بیان کرتے ہوئے آپ فرماتے ہیں:

"لا شیء علی المقتص للآثار التی جاء ت فی ذلک".(۴۷)

"بدلہ لینے والے پر (ایسی صورت میں) کچھ بھی عائد نہیں ہو گا کیونکہ اس سلسلہ میں آثار موجود ہیں"۔

۷۔ گھوڑے پر زکاۃ کا مسئلہ ذکر کرتے ہوئے امام ابویوسفؒ لکھتے ہیں کہ

" میں نے اس مسئلہ میں اپنے مشائخ کو مختلف الرائے پایا ہے۔ ابوحنیفہؒ کہتے ہیں کہ (جنگل میں) چرنے والے گھوڑوں پر زکاۃ واجب ہے اور وہ ہر گھوڑے پر ایک دینار ہے۔ یہی بات انہوں نے ہم سے بروایت حماد، بروایت ابراہیم بیان کی ہے۔ تقریباً یہی بات حضرت علیؓ سے بھی ہم تک روایت کی گئی ہے لیکن حضرت علیؓ سے ایک اور حدیث

بھی ہم تک پہنچی ہے جو اس پہلی حدیث کے برعکس بھی ہے اور (اس کے مقابلہ میں) اسے آپ نے نبی کریم ﷺ تک مرفوعاً بھی بیان کیا ہے اور اس میں ہے کہ (نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ) میں نے اپنی امت کی خاطر گھوڑوں اور غلام (کی زکاۃ) کو معاف کر دیا ہے'۔(۴۸)

پھر اس کے بعد آپ نے اسی مؤخر الذکر رائے کی طرف رجحان ظاہر کرتے ہوئے اس کی تائید میں اور مرفوع احادیث بھی نقل کی ہیں۔

ایسی اور کئی مثالیں بھی اس کتاب میں موجود ہیں۔ ہم اختصار کی خاطر اسی پر اکتفا کرتے ہیں۔

۳۔ امام ابویوسفؒ اور حجیت ِآثارِ صحابہؓ

امام ابویوسفؒ کے ہاں آثارِ صحابہؓ کو بہت زیادہ اہمیت دی گئی ہے حتی کہ بعض اوقات واضح ترین قیاس کو بھی امام ابویوسفؒ اس لیے چھوڑ دیتے ہیں کہ اس کے معارض کوئی اَثر صحابی موجود ہوتا ہے، خواہ یہ اَثر صرف ایک ہی صحابی سے مروی ہو جیسا کہ امام سرخسیؒ نے ابو بکر رازیؒ کے حوالے سے امام ابو الحسن کرخیؒ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ

''ابو الحسن کرخیؒ بیان فرماتے ہیں کہ میں نے یہ بات نوٹ کی ہے کہ امام ابویوسفؒ اپنے بعض مسائل میں اس طرح ذکر کرتے ہیں کہ 'قیاس تو اس طرح ہے مگر میں اس قیاس کو اَثر کی وجہ سے چھوڑتا ہوں'۔ اور جس اَثر کی وجہ سے وہ قیاس کو چھوڑ رہے ہوتے ہیں، وہ صحابہ میں سے صرف ایک ہی صحابی سے منقول ہوتا ہے۔ لہٰذا یہ ابویوسفؒ کے اس مسلک کی بالکل واضح دلیل ہے کہ وہ قول صحابی کو قیاس پر ترجیح دیتے ہیں'۔(۴۹)

امام سرخسیؒ نے قول صحابی کو مختلف حیثیتوں میں تقسیم کیا ہے اور ان سب کا حکم بھی الگ الگ بیان کیا ہے مثلاً:

۱۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ قول صحابی میں قیاس و رائے کا دخل نہ ہو۔ ایسی صورت میں امام سرخسی کے بقول حنفی متقدمین و متاخرین کے ہاں یہ حجت ہے اور یہ مرفوع روایت کے حکم میں ہے۔(۵۰)

۲۔ اگر قولِ صحابی رائے و اجتہاد کی قبیل سے ہو تو اس کی ایک صورت یہ ہے کہ قول صحابی کو دیگر صحابہ کی تائید ہو جائے تو وہ چونکہ اجماع کی حیثیت اختیار کر جاتا ہے، اس لیے یہ صورت بھی

حجت ہے۔(۵۱)

۳۔ اگر قول صحابی فتویٰ کی قبیل سے ہو تو ایسی صورت میں ایک احتمال تو یہ ہے کہ صحابی نے اللہ کے رسولؐ سے شاید اس سلسلہ میں کچھ سنا ہو جس کی بنیاد پر اس نے فتویٰ دیا ہے۔ لہٰذا یہ احتمال اس بات کا متقاضی ہے کہ اسے 'رائے محض' پر اسی 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 فتویٰ صحابی نے اپنی رائے سے دیا ہے تو پھر بھی ایسی صورت میں صحابی کی رائے پر مبنی فتویٰ بعد والوں کی رائے سے بہرحال قوی اور افضل ہے کیونکہ انہوں نے اللہ کے رسول ﷺ کا زمانہ پایا ہے اور نزول وحی کے اَحوال و ظروف سے پوری طرح آگاہ ہیں اور آنحضرت ﷺ کو اپنی آنکھوں سے دیکھا ہے کہ آپؐ پیش آمدہ مسائل میں کس طریق پر فتویٰ دیا کرتے تھے۔(۵۲)

۴۔ اگر صحابی کی رائے صرف رائے ہو (فتویٰ وغیرہ نہ ہو) تو ایسی صورت میں بھی ان کی رائے بعد والوں کی رائے سے افضل قرار دی جانی چاہیے اور یہ بات یاد رکھنی چاہیے کہ بعد والوں کے مقابلہ میں ان کی رائے میں صحت کا امکان زیادہ اور خطا کا امکان کم ہو گا کیونکہ انہیں 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۔(۵۳)

۵۔ چوتھی صورت ہی کی ایک ضمنی صورت یہ ہو سکتی ہے کہ جہاں صحابہ کرامؓ کی آراء بھی مختلف ہوں اور بعد والوں کا بھی اس مسئلہ میں اختلاف ثابت ہو تو وہاں بعد والوں کے مقابلہ میں صحابہ کو ترجیح دی جائے۔ اور خود صحابہ کے اختلاف میں سے کس کو ترجیح دیں؟ اس بارے امام سرخسیؒ بیان فرماتے ہیں کہ ایسی صورت میں اس صحابی کی رائے کو ترجیح دی جائے جس کے ساتھ ترجیح کا کوئی پہلو اور نوعیت موجود ہو۔(۵۴)

امام ابویوسفؒ کے ہاں یہ تمام صورتیں ہمیں کثرت کے ساتھ نظر آتی ہیں۔ آپ نے آثارِ صحابہ کو کتنی اہمیت دی ہے، اس کا اندازہ اس بات سے بھی ہوتا ہے کہ آپ نے مختلف مسائل میں آثارِ صحابہؓ سے استدلال کرتے ہوئے ۲۲۹ آثار اس کتاب (الخراج) میں روایت کیے ہیں۔ ان میں سے بعض آثار تو مرفوع اَحادیث کی تائید میں نقل کیے گئے ہیں جبکہ اکثر جگہ مرفوع اَحادیث موجود نہ ہونے کی وجہ سے آپ نے ان آثار کی بنیاد پر مختلف فقہی مسائل پر استدلال کیا ہے۔ اس سلسلہ میں آپ نے خلفاء راشدین کے فتاویٰ اور قضا سے متعلقہ آثار کو خاص اہمیت دی ہے۔(۵۵)

بہت سی جگہ پر آپ نے آثار کی موجودگی میں قیاس کو ترک کر کے آثار کے مطابق رائے دی ہے۔ اس کی کچھ مثالیں آگے ''احادیث و آثار اور قیاس'' کے تحت آئیں گی۔ اسی طرح بہت سے مسائل میں آپ نے آثار کی بنیاد پر اپنے اساتذہ اور معاصر و متقدم اہل علم سے اختلاف رائے کا اظہار کیا ہے۔ اس کی کچھ مثالیں پیچھے ''امام ابویوسفؒ نے حدیث کی بنیاد پر ابوحنیفہؒ اور دیگر ائمہ سے اختلاف بھی کیا ہے'' کے تحت گذر چکی ہیں۔

جن مسائل میں صحابہ کی رائے اجماع کی صورت اختیار کر جائے تو وہاں اجماعِ صحابہؓ کو آپ نے واضح طور پر حجت قرار دیا ہے۔ ایسے ہی ایک مسئلہ میں خوارج نے صحابہؓ کے اجماع کو اہمیت نہ دیتے ہوئے ان کے برعکس رائے اختیار کی تھی، تو خوارج پر سخت تنقید کرتے ہوئے امام ابویوسفؒ لکھتے ہیں:

> ''خوارج راہ راست سے بھٹک گئے اور انہوں نے عرب کی بستیوں کو وہی مقام دیا جو عجم کی بستیوں کو حاصل ہے۔ ان لوگوں نے اس بات کو اختیار نہیں کیا جس پر اللہ کے رسول ﷺ کے صحابہ کا اجماع ہو چکا ہے اور جو کہ حضرت عمرؓ اور حضرت علیؓ کی رائے ہے۔ یہ رسول اللہ ﷺ کے جن صحابیوں کا اجماع ہے وہ تحقیق کرنے اور توفیق پانے، دونوں اعتبار سے خوارج کی نسبت بہتر تھے''۔(۵۶)

اسی طرح جن غیر منصوص مسائل میں اہل علم کا اختلاف ہوتا ہے، ان میں آپ اس رائے کو اختیار کرتے ہیں جس کی تائید میں کوئی نہ کوئی اثر موجود ہو۔ آئندہ سطور میں اس سلسلہ کی کچھ مثالیں ملاحظہ فرمائیں:

۱۔ اگر چور اپنی چوری کا خود اعتراف کر لے تو ایک ہی مرتبہ اعتراف و اقرار کر لینے پر اسے سزا دے دی جائے گی یا دو مرتبہ اقرار کرنا ضروری ہے۔ امام ابویوسفؒ فرماتے ہیں کہ اس مسئلہ میں ہمارے اصحاب کا اختلاف ہے لیکن مجھے اس مسئلہ میں سب سے بہتر رائے یہ معلوم ہوتی ہے کہ دو مرتبہ اقرار ضروری ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ دو مرتبہ اقرار حضرت علیؓ سے مروی ایک اَثر سے ثابت ہے۔ پھر آپ نے آگے اس اَثر کو اپنی سند سے روایت بھی کیا ہے۔(۵۷)

۲۔ میدان جنگ میں دشمن کو امان دینے کے لیے منہ سے کہنا ضروری ہے یا انگلی سے اشارہ کر دینے سے بھی امان کا حکم ثابت ہو جائے گا؟ امام ابویوسفؒ بیان کرتے ہیں کہ اس مسئلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ بعض اشارے کو بھی کافی سمجھتے ہیں اور بعض کافی نہیں سمجھتے۔ لیکن میرے نزدیک سب سے بہتر بات یہ ہے کہ اشارہ بھی امان کے لیے کافی ہے کیونکہ حضرت عمرؓ سے منقول ہے

کہ انہوں نے اشارہ کو امان کے لیے کافی سمجھا ہے۔(۵۸)

علاوہ ازیں اگر کسی مسئلہ میں صحابہ کی مختلف آراء منقول ہوں تو وہاں آپ سب کو برابر اہمیت دیتے ہوئے اس مسئلہ میں فقہی توسع کا رجحان ظاہر کر دیتے ہیں، مثلاً:

۱۔ قتلِ خطا اور قتلِ شبہ عمد کی دیت میں کس عمر کے اونٹ دیئے جائیں گے؟ اس مسئلہ میں آپ فرماتے ہیں کہ صحابہ کا اختلاف ہے۔ پھر آپ نے اس اختلاف کی تفصیل ذکر کرتے ہوئے صحابہ سے مروی مختلف آثار ذکر کیے ہیں اور آخر میں یہ رائے دی ہے:

"هذه اصول اقاويلهم فى أسنان الابل فى الخطأ وشبه العمد وأرجو ان لا يضيق عليك الامر فى اختيار قول من هذه الاقاويل ان شاء الله تعالى". (۵۹)

"قتلِ شبہ عمد اور قتلِ خطا (کی دیت) میں دیئے جانے والے اونٹوں کی عمروں کے بارے میں ان حضرات صحابہ کے بنیادی اقوال یہی ہیں اور مجھے امید ہے کہ ان میں سے کسی بھی قول کو اختیار کر لینے میں آپ کے لیے ان شاء اللہ کوئی مضائقہ نہیں ہے"۔

۲۔ امام ابویوسفؒ حد سرقہ کے ضمن میں فرماتے ہیں کہ اس بات میں کوئی اختلاف نہیں کہ چور کا ہاتھ کلائی کے جوڑ سے کاٹا جائے گا' لیکن وہ صورت جس میں چور کا پاؤں کاٹنے کی نوبت آ جاتی ہے، اس کا ذکر کرتے ہوئے ابویوسفؒ لکھتے ہیں کہ

"فأما موضع القطع من الرجل فان اصحاب محمد ﷺ اختلفوا فيه فقال بعضهم: يقطع من المفصل، وقال آخرون: يقطع من مقدم الرجل، فخذ بأى الأقاويل شئت فانى أرجو أن يكون ذلك موسعا عليك". (۶۰)

"پاؤں کس جگہ سے کاٹا جائے گا، اس بارے میں محمد ﷺ کے صحابہؓ کا اختلاف ہے۔ بعض حضرات نے کہا ہے کہ ٹخنے کے جوڑ سے کاٹا جائے گا۔ بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ پنجے سے کاٹا جائے گا۔ آپ ان اقوال میں سے جسے چاہیں اختیار کر لیں کیونکہ میرا خیال ہے کہ اس بارے میں آپ کے لیے گنجائش ہے"۔

۴۔ امام ابویوسفؒ اور مرسل روایات

مرسل روایت سے مراد وہ روایت ہے جس میں ایک تابعی شخص صحابی کے واسطے کے بغیر یوں کہے کہ اللہ کے رسول ﷺ نے یہ فرمایا، یا یہ کیا ہے۔(۶۱)

مرسل روایت کی حجیت کے بارے میں اہل علم کی تین آراء ہیں:

۱۔ ایک رائے یہ ہے کہ مرسل روایت ضعیف ہے۔ جمہور محدثین، اکثر اصولیین اور بہت سے فقہاء کی یہی رائے ہے۔(۶۲)

۲۔ دوسری رائے یہ ہے کہ مرسل روایت صحیح اور قابل حجت ہے۔ امام مالکؒ، امام ابوحنیفہؒ اور امام احمدؒ کی، مشہور قول کے مطابق، یہی رائے ہے۔(۶۳)

۳۔ تیسری رائے یہ ہے کہ مرسل روایت چند شرائط کے ساتھ مقبول ہے۔ یہ رائے امام شافعیؒ وغیرہ کی ہے۔(۶۴)

کتاب الخراج میں 'مرسلات' کی ایک بڑی تعداد موجود ہے، جسے امام ابویوسفؒ نے فقہی مسائل کے استدلال کے لیے بطور دلیل روایت کیا ہے اور اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ امام ابویوسفؒ کے ہاں مرسل روایت کو معتبر سمجھا گیا ہے، خواہ مرسل روایت تابعی کبیر سے ہو یا تابعی صغیر سے۔ جن تابعین سے امام ابویوسفؒ نے کتاب الخراج میں مرسل روایات نقل کی ہیں، ان میں سے چند مشہور تابعین درج ذیل ہیں:

۱۔حسن بصریؒ۔(۶۵)
۲۔ طاؤسؒ۔(۶۶)
۳۔عروۃ بن زبیرؒ۔(۶۷)
۴۔ عطاء بن ابی رباحؒ۔(۶۸)
۵۔محمد بن سیرینؒ۔(۶۹)
۶۔ محمد بن مسلم بن شہاب الزہریؒ۔(۷۰)
۷۔مکحولؒ ۔(۷۱)

۵۔ اَحادیث و آثار اور قیاس

امام ابویوسفؒ حدیث کو اس قدر اہمیت دیتے ہیں کہ اگر کہیں قیاس کا تقاضا حدیث صریح کے خلاف ہو تو آپ حدیث کو لے لیتے ہیں اور قیاس کو ترک کر دیتے ہیں، بشرطیکہ اس قیاس کی تائید میں کوئی اور حدیث یا اَثر موجود نہ ہو۔ یہی طرزِ عمل آپ نے قیاس اور آثارِ صحابہؓ کے تعارض کی صورت میں بھی اختیار کیا ہے۔ گویا آپ کے نزدیک حدیث ہو یا اَثر، جب یہ قیاس کے متعارض ہوں تو آپ قیاس کو ترک کر دیتے ہیں۔ آئندہ سطور میں اس سلسلہ کی چند مثالیں ملاحظہ فرمائیں:

۱۔ اگر مشرکوں کا کوئی آدمی مسلمانوں کے ہاتھوں قتل ہو جائے اور اس کی لاش مسلمانوں کے قبضہ میں ہو تو مسلمان اس لاش کو قیمتاً مشرکوں کو بیچ سکتے ہیں یا نہیں؟ اس سلسلہ میں امام ابوحنیفہؒ نے مالِ غنیمت پر قیاس کرتے ہوئے یہ رائے دی ہے کہ

''اس میں کوئی حرج نہیں، کیا آپ دیکھتے نہیں کہ غیرمسلموں کے مالوں پر غصباً قبضہ کرنا مسلمانوں کے لیے (جنگ میں) جائز ہے تو پھر اگر وہ اپنا مال خوشی سے دے رہے ہوں تو یہ بالاولیٰ جائز اور حلال ہو گا''۔(۷۲)

لیکن امام ابویوسفؒ کہتے ہیں کہ

''میں اسے ناپسند کرتا ہوں اور اس سے منع بھی کرتا ہوں۔ مسلمانوں کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ حربی یا غیر حربی کافروں کو شراب، خنزیر، مردار اور خون وغیرہ بیچیں، کیونکہ اس سلسلہ میں ہمارے پاس وہ روایت ہے جو حضرت عبد اللہ بن عباسؓ سے مروی ہے۔ ہمیں ابن ابی لیلیٰ نے بروایت حکم، بروایت مقسم، بروایت ابن عباسؓ یہ حدیث بیان کی کہ ایک مشرک خندق میں گر کر مر گیا تو مسلمانوں کو اس کی لاش کے عوض مال پیش کیا گیا۔ صحابہؓ نے نبی کریم ﷺ سے اس بارے میں پوچھا تو آپؐ نے انہیں (لاش کے بدلے پیسے لینے سے) منع کر دیا''۔(۷۳)

معلوم ہوا کہ امام ابویوسفؒ نے اس حدیث کے پیش نظر امام ابوحنیفہؒ کے قیاس کو ترک کیا اور ان کے برعکس موقف اختیار کیا ہے۔

۲۔ 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 مسئلہ کو ذکر کرتے ہوئے امام ابویوسفؒ لکھتے ہیں کہ

''اگر امام یا اس کا ماتحت حاکم اپنی آنکھوں سے کسی شخص کو چوری کرتے یا شراب پیتے یا زنا کرتے دیکھ لے تو صرف اپنے مشاہدہ کی بنا پر اس کے لیے اس شخص پر حد جاری کرنا مناسب نہیں ہے حتیٰ کہ یہ جرم اس کے سامنے گواہی کے ذریعے ثابت نہ ہو جائے۔ یہ رائے استحسان کی بنیاد پر ہے اور اس استحسان کا سبب ایک اثر ہے جو اس مسئلہ میں ہمیں معلوم ہوا ہے۔ قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ (امام یا حاکم کے مشاہدہ کی بنا پر) حد جاری کی جا سکتی ہے لیکن حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ سے ہمیں اسی مسلک کی روایت بیان کی

گئی ہے (جو ہم نے اختیار کیا ہے)۔'' (۷۴)

معلوم ہوا کہ یہاں آپ نے آثار صحابہؓ کی بنیاد پر قیاس کو ترک کر دیا ہے۔

۳۔ اگر کوئی شخص مرتد ہو جائے تو اس کی سزا قتل ہے جیسا کہ اَحادیث میں بیان ہوا ہے۔ اس حکم میں مردوں پر قیاس کرتے ہوئے عورتیں بھی شمار سمجھی جانی چاہییں مگر امام ابویوسفؒ اور امام ابوحنیفہؒ نے اس مسئلہ میں ایک اَثر کی وجہ سے قیاس کو ترک کر دیا ہے جیسا کہ ابویوسفؒ لکھتے ہیں:

''فأما المرأة إذا ارتدت عن الإسلام فحالها مخالف لحال الرجل ، نأخذ فی المرتدة بقول عبد الله بن عباسؓ فإن أبا حنیفةؒ حدثنی عن عاصم بن أبی رزین عن ابن عباسؓ قال: لا یقتل النساء إذا هن ارتددن عن الإسلام ولکن یحبسن ویدعین إلی الإسلام ویجبرن علیه''. (۷۵)

''اگر عورت مرتد ہو جائے تو اس کا معاملہ مرد کے معاملہ سے مختلف ہو گا۔ مرتد عورت کے معاملہ میں ہم حضرت عبد اللہ بن عباسؓ کے قول کے مطابق رائے اختیار کرتے ہیں جیسا کہ ابوحنیفہؒ نے ہمیں بروایت عاصم بن ابی رزین، بروایت ابن عباسؓ یہ حدیث بیان کی کہ ابن عباسؓ بیان فرماتے ہیں کہ اگر عورتیں اسلام سے مرتد ہو جائیں تو انہیں قتل نہیں کیا جائے گا بلکہ انہیں قید کر دیا جائے گا اور انہیں اسلام کی دعوت دی جاتی رہے گی اور اسلام قبول کر لینے پر انہیں مجبور کیا جاتا رہے گا''۔

۳۔ امام ابویوسفؒ کے ہاں اصولِ روایت

ا۔ سند سے متعلقہ قواعد

ا۔ سند کا اہتمام

امام ابویوسفؒ کے ہاں روایتِ حدیث میں سند کا بھرپور اہتمام نظر آتا ہے، اس کی سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ آپ نے اپنی اس کتاب میں جتنی بھی مرفوع یا موقوف بلکہ مقطوع روایات بھی نقل کی ہیں، ان میں سے اکثر وبیشتر کی سندیں بھی ساتھ ہی ذکر کی ہیں جس سے واضح طور پر معلوم ہو جاتا ہے کہ آپ کے ہاں سند کو بہت زیادہ اہمیت حاصل ہے۔ (۷۶)

اسی طرح بعض اوقات آپ بلغنا کہہ کر یا راویِ حدیث کا نام لے کر ایک روایت کی طرف اشارہ کرتے ہیں یا کسی روایت کے متن کا بعض حصہ ذکر کرتے ہیں، پھر اسے اس کی پوری سند اور

پورے متن کے ساتھ دوبارہ ذکر کرتے ہیں جبکہ بعض اوقات آپ روایت کو دوبارہ سند کے ساتھ ذکر نہیں بھی کرتے، تاہم آپ کی پوری کتاب کا عمومی اسلوب یہی ہے کہ روایت کو سند و متن کے اہتمام کے ساتھ ذکر کیا جاتا ہے۔(۷۷)

آپ کے ہاں روایت کی سند ذکر کرنے کا انداز بالکل وہی ہے جس کا نمونہ امام مالکؒ کی مؤطا میں یا بعد کے محدثین کی سنن و جوامع و مسانید وغیرہ میں ہمیں نظر آتا ہے۔ ذیل میں اس کی ایک مثال ملاحظہ فرمائیں:

"قال أبو يوسف: حدثنا الحسن بن على بن عمارة عن الحكم بن عتيبة عن مقسم عن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قسم غنائم بدر للفارس سهمان وللرجل سهم".(۷۸)

حذفِ سند اور اس کی وجوہات

امام ابویوسفؒ کے ہاں اہتمامِ سند کے اصول کو مدنظر رکھا جائے تو ان کی کتاب کے مطالعہ سے فوراً ایک سوال ذہن میں آتا ہے کہ خود امام ابویوسفؒ نے کئی جگہ اس اصول کی رعایت کیوں نہیں کی؟

اس سوال کے جواب سے پہلے یہ بات واضح رہنی چاہیے کہ آپ کے ہاں سند کے بغیر روایت کرنے کی مثالیں سند کے اہتمام کے ساتھ روایت کرنے کے مقابلہ میں بہت کم ہیں۔ باقی رہی یہ بات کہ خود امام صاحب کے ہاں اس اصول کی رعایت بعض جگہ نظر نہیں آتی تو اس کی بالعموم درج ذیل وجوہات معلوم ہوتی ہیں۔

ا۔ سند کا تکرار ہو

سند حذف کرنے کی ایک وجہ تو آپ کے ہاں یہ ہے کہ وہی سند متصل پہلے آپ نے چونکہ ذکر کر دی ہوتی ہے، اس لیے تکرار سے بچنے یا اختصار کے پیش نظر اسے دہرانا مناسب نہ سمجھتے ہوئے آپ دوبارہ سند ذکر نہیں کرتے۔ ذیل میں اس کی چند مثالیں نقل کی جاتی ہیں:

ا۔ 'ما عمل به فى السواد' کی بحث میں فتوحات عراق اور اَرض سواد سے متعلق آپ نے ایک طویل روایت نقل کی ہے، بلکہ یہ کہنا زیادہ مناسب ہے کہ کئی روایات کا مجموعہ ایک تفصیلی واقعہ کے انداز میں نقل کیا ہے۔ اس کے آغاز میں اس کی سند اس طرح ذکر کی ہے:

وحدثنی حصین عن ابی وائل قال جاء سعد بن ابی وقاص......

پھر درمیان میں جہاں کہیں اسی سند سے دوسری روایت آتی ہے، تو اسے آپؒ سند دہرا کر ذکر کرنے کی بجائے صرف اتنا لکھ دیتے ہیں: قال حصین...... یعنی حصین کے آگے کی سند حذف کر دیتے ہیں، اس لیے کہ پہلے یہی سند آپؒ ذکر کر چکے ہیں۔(۷۹)

۲۔ حدود سے متعلقہ مباحث میں حضرت ماعزؓ کے رجم کا واقعہ ذکر کرتے ہوئے اپنی سند کے ساتھ روایت کرتے ہیں کہ

"**حدثنا محمد بن عمرو عن ابی سلمة عن ابی ہریرةؓ قال: جاء ماعز بن مالکؓ الی النبیﷺ......**".(۸۰)

پھر آگے چل کر اسی واقعہ کے ایک اور پہلو کی طرف اشارہ کرتے ہوئے آپ نے اس کی سند دوبارہ ذکر نہ کی بلکہ اس طرح کہنے پر اکتفا کیا ہے کہ

"**بلغنا ان النبیﷺ سأل عن عقل ماعز بن مالکؓ......**'.(۸۱)

۲۔ روایت مشہور و معروف ہو

آپ نے جن مقامات پر سندیں حذف کر کے روایات نقل کی ہیں، ان مقامات کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ایسا آپ نے ان روایات کے ساتھ کیا ہے جو فقہاء و علماء کے ہاں مشہور و معروف تھیں، اور ان کے مشہور و معروف اور زبان زدِ عام ہونے کی وجہ سے آپ نے بعض اوقات ان کی سند ذکر کرنا ضروری خیال نہ کیا، مثلاً:

۱۔ مرتد سے توبہ کا مطالبہ کیا جائے گا یا بغیر مطالبہ کیے اسے قتل کی سزا دی جائے گی؟ اس مسئلہ میں اہل علم کا اختلاف ہے اور دونوں نقطہ ہائے نظر کی بنیاد مرفوع اور موقوف دونوں طرح کی چند مشہور روایات پر ہے۔ امام ابویوسفؒ نے اس مسئلہ میں دونوں طرف سے ان روایات کو 'مشہور روایات' تسلیم کرتے ہوئے بغیر سند نقل کیا ہے، جیسا کہ اس بحث کے آخر میں آپ نے اپنی رائے کا اظہار کرتے ہوئے لکھا ہے:

"**واحسن ما سمعنا فی ذلک والله اعلم ان یستتابوا فان تابوا والا ضربت أعناقهم علی ما جاء من الاحادیث المشهورة ......**".(۸۲)

۲۔ جنگ حنین کے موقع پر محاربین کو قیدی بنانے اور پھر آزاد کر دینے کا واقعہ مشہور تھا، اس لیے اسے

آپ نے بغیر سند اس طرح ذکر کیا ہے:

"**كما سبى رسول الله ﷺ يوم حنين ذرارى هوازن ونسائهم ثم عفا عنهم بعد واطلق عنهم**". (۸۳)

۳۔ خلیفۂ وقت کو ذمیوں کے ساتھ حسنِ سلوک کی نصیحت کرتے ہوئے ایک معروف روایت کو آپ نے حذفِ سند کے ساتھ اس طرح ذکر کیا ہے:

"**فقد روى عن رسول الله ﷺ انه قال: من ظلم معاهدا او كلفه فوق طاقته فانا حجيبه**". (۸۴)

۴۔ اسی طرح اہلِ یمن سے شرحِ جزیہ کی مقدار اہل علم کے ہاں مشہور و معروف تھی، چنانچہ اس بات کو حذفِ سند کے ساتھ ذکر کرتے ہوئے آپ لکھتے ہیں:

"**كما وضع رسول الله ﷺ على كل حالم دينارا أو عدله معافريا فى اهل اليمن**". (۸۵)

۳۔ سند مشہور اور معلوم ہو

اگر کسی راوی کی ایک یا ایک سے زائد سندیں امام ابویوسفؒ کے نزدیک معروف و معلوم شدہ ہوں تو آپ ہر بار اس کی سند پوری ذکر کرنے کی بجائے بعض اوقات سند کی طرف اشارہ کرتے ہوئے اسے حذف بھی کر دیتے ہیں، مثلاً محمد بن اسحاق (صاحبِ مغازی) جو آپ کے شیخ ہیں، کی بعض اسناد آپ کے نزدیک مشہور ہیں، چنانچہ آپ ان سے روایت ذکر کرتے ہوئے بعض دفعہ صرف اتنا کہہ دیتے ہیں:

"**محمد بن اسحاق رفعه الى النبى ﷺ قال:......**". (۸٦)

یعنی درمیان میں سند حذف کر دیتے ہیں۔ یہی اسلوب آپ اپنے بعض اور شیوخ سے روایت کرتے ہوئے بھی اختیار کرتے ہیں، مثلاً اپنے شیخ ابوحنیفہؒ سے حدیث ذکر کرتے ہوئے آپ لکھتے ہیں:

"**حدثنا ابو حنيفة عمن حدثه عن عمر بن الخطاب......**". (۸۷)

اسی طرح اپنے ایک اور شیخ ابومعشر سے روایت نقل کرتے ہوئے آپ لکھتے ہیں:

"**وحدثنا أبو معشر عن أشياخه رفعه الى النبى ﷺ......**". (۸۸)

اسی طرح اپنے ایک اور شیخ امام مالکؒ سے روایت نقل کرتے ہوئے آپ لکھتے ہیں:

”حدثنا مالک بن أنس أنه بلغه عن النبیﷺ أنه ......“. (۸۹)

محدثین کے ہاں عام طور پر راویوں کو ان کے نام یا کنیت یا لقب وغیرہ میں سے جو زیادہ معروف ہو، اس کے ساتھ ذکر کیا جاتا ہے اور اس کی صراحت اس لیے ضروری قرار دی جاتی ہے تاکہ دیگر لوگ بھی اس راوی کے بارے میں جان سکیں کہ وہ ثقہ ہے یا نہیں لیکن امام ابویوسفؒ اگر خود راویوں کے بارے میں مطمئن ہوں کہ وہ ثقہ اور معروف ہیں تو آپ بعض اوقات ان کے ناموں کی صراحت ضروری نہیں سمجھتے، چنانچہ گھوڑوں اور غلاموں کی زکاۃ سے متعلق ایک روایت کے حوالے سے آپ لکھتے ہیں:

”وقد روینا عن رسول اللہ ﷺ ما نقلہ الینا رجال معروفون انه قال......“.(۹۰)

۴۔ راوی معتبر اور صاحبِ علم ہو

اگر کسی روایت کے راوی صاحب علم ہوں اور جس موضوع سے متعلق روایت بیان کی جا رہی ہے، اسے سمجھنے والے ہوں تو امام ابویوسفؒ ان راویوں پر اعتماد کر کے پوری سند نقل نہیں کرتے۔ گویا ایک لحاظ سے آپ سند کی ذمہ داری ان راویوں پر ڈال دیتے ہیں مثلاً:

۱۔ عہد صدیقیؓ میں حضرت خالد بن ولیدؓ کی بعض مہمات بیان کرنے سے پہلے آپ نے پوری اسناد بیان کرنے کی بجائے صرف اتنا کہنے پر اکتفا کیا ہے:

”حدثنی محمد بن اسحاق وغیره من اهل العلم بالفتوح والسیر، بعضهم یزید فی الحدیث علی بعض، قالوا: لما قدم خالد بن الولید من الیمامة......“(۹۱)

۲۔ خلیفۂ وقت نے آپ سے شام اور الجزیرۃ کی فتح کی معلومات کے لیے سوال کیا تھا، جس کا جواب دیتے ہوئے آپ لکھتے ہیں:

”امیرالمومنین! آپ نے شام اور الجزیرۃ کی فتح کے بارے میں اور ان علاقوں میں جن مقامات کے باشندوں سے صلح کی گئی تھی، ان کے ساتھ صلح کی شرائط کے بارے میں دریافت کیا ہے تو اس سلسلہ میں عرض ہے کہ میں نے یہ سوال ’حیرۃ‘ [بعض نسخوں کے مطابق ’الجزیرۃ‘] کے رہنے والے ایک استاذ کو جو الجزیرۃ اور شام اور ان کے مفتوح ہونے کی کیفیت سے بخوبی واقف تھے، کو لکھ بھیجا تھا، انہوں نے مجھے اس سلسلہ میں یہ

جواب بھیجا ہے: 'اللہ تمہیں سلامت رکھے۔ شام اور الجزیرۃ کے بارے میں اپنی تمام معلومات جمع کر کے تمہیں ارسال کر رہا ہوں۔ یہ معلومات ایسی نہیں جنہیں میں نے فقہاء سے (معلوم کر کے) محفوظ رکھا ہو اور نہ ان کا ذریعہ ایسے لوگ ہیں جنہوں نے فقہاء کا حوالہ دے کر یہ معلومات مجھ سے بیان کی ہیں بلکہ یہ معلومات ایسے لوگوں سے ملی ہیں جنہیں ان امور کا عالم تسلیم کیا جاتا ہے۔ میں نے ان میں سے کسی سے یہ دریافت نہیں کیا کہ ان کو یہ معلومات کن راویوں کے ذریعہ حاصل ہوئی ہیں'۔''۔(۹۲)

پھر اس کے بعد امام ابویوسفؒ نے وہ معلومات درج کر دی ہیں جو آپ کو ان علاقوں کی معلومات رکھنے والے صاحب علم نے بغیر سند ذکر کیے بھیجی تھیں۔ اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ آپ کے نزدیک اگر راوی معتبر ہے اور امر واقعہ کے بارے میں بخوبی جانتا ہے تو اس کا سند کے بغیر روایت ذکر کر دینا کوئی مضائقہ والی بات نہیں۔

۵۔ روایات مغازی وسیر سے متعلق ہوں

عام طور پر سیرت سے متعلقہ روایات میں آپ نے اصحابِ سیَر پر اعتماد کرتے ہوئے ان روایات کی اسناد حذف کر دی ہیں مثلاً:

۱۔ عمرو بن حزمؓ کے لیے نبی کریم ﷺ نے اہل نجران کے حوالے سے جو خط لکھا تھا، اسے آپ نے محمد بن اسحاق سے بغیر سند کے اس طرح ذکر کیا ہے:

"حدثنی محمدبن اسحاق ان النبیﷺ کتب لعمرو بن حزم حین بعثه الی نجران......".(۹۳)

یہاں آپ نے ابن اسحاق پر اعتماد کرتے ہوئے اس کی سند ذکر کرنا ضروری خیال نہیں کیا۔

۲۔ اسی طرح فتوحاتِ عراق کے حوالے سے محمد بن اسحاق اور دیگر اہل سیر پر اعتماد کرتے ہوئے آپ بغیر سند کے اس طرح روایت نقل کرتے ہیں:

"حدثنی محمد بن اسحاق وغیره من اهل العلم بالفتوح و السیر بعضهم یزید فی الحدیث علی بعض قالوا......".(۹۴)

۳۔واقعہ حدیبیہ سے متعلقہ روایات کے لیے آپ محمد بن اسحاق اور کلبی پر اعتماد کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”حدثنی محمد بن اسحاق والکلبی، زاد بعضھم علی بعض فی الحدیث، ان رسول اللہﷺ خرج الی الحدیبیة......“.(۹۵)

۲۔ سند متصل ہو منقطع نہ ہو

جس طرح ابویوسفؒ اس بات کا خاص اہتمام کرتے ہیں کہ روایت سند کے ساتھ ذکر کی جائے اسی طرح آپ اس چیز کو بھی مدنظر رکھتے ہیں کہ روایت کی سند متصل ہو۔(۹۶)

اتصالِ سند ہی کی ایک صورت یہ ہے کہ ایک راوی نے دوسرے راوی سے روایت کو سنا ہو،جیسا کہ ایک روایت کی سند ذکر کرتے ہوئے آپ لکھتے ہیں:

”حدثنی محمد بن اسحاق قال حدثنی من سمع طلحة بن معدان العمری قال خطبنا عمر بن الخطاب......“.(۹۷)

یہاں محمد بن اسحاق نے ’عنعنہ ‘ کی بجائے ’حدثنی‘ کہہ کر اپنے سماع کی صراحت بھی کر دی ہے اور اگلے راوی کے بارے میں بھی بتا دیا ہے کہ اس نے اپنے سے اگلے راوی سے یہ روایت سنی ہے۔ اسی طرح ایک اور روایت کی سند ذکر کرتے ہوئے آپ لکھتے ہیں:

”حدثنا ابو حنیفة عمن حدثه عن عمر بن الخطاب......“.(۹۸)

اسی طرح حضرت عمرؓ کے ایک مکتوب سے متعلق روایت کی سند ذکر کرتے ہوئے آپ لکھتے ہیں:

”حدثنی اسرائیل عن أبی اسحاق قال حدثنی من قرأ کتاب عمر الی النعمان“.(۹۹)

اگر ایک راوی کے دوسرے راوی سے سماع کی صراحت مذکور نہ ہو مگر وہ دونوں معاصر ہوں تو آپ اس کی وضاحت بھی کر دیتے ہیں تاکہ مخاطب کو معلوم ہو جائے کہ یہاں سماع کا احتمال موجود ہے، جیسا کہ ایک روایت کی ایسی ہی سند ذکر کرتے ہوئے آپ لکھتے ہیں:

”حدثنی شیخ من علماء اهل الشام قد ادرک الناس عن عروة بن رویم قال کتب عمر بن الخطاب......“.(۱۰۰)

اسی طرح بعض مقامات پر آپ نے حدیث ذکر کرتے ہوئے سلسلہ سند کسی وجہ سے ذکر نہیں کیا، لیکن اگر وہ روایت مرفوع تھی تو یہ ضرور بتا دیا ہے کہ یہ مرفوعاً روایت کی گئی ہے تاکہ مخاطب کو اندازہ ہو جائے کہ اس حدیث کی سند اگرچہ یہاں ذکر نہیں کی گئی مگر اس کا یہ مطلب نہیں کہ اس کی سند سرے سے موجود ہی نہیں ہے مثلاً ایسی ہی ایک جگہ پر حذف سند کے ساتھ روایت نقل کرتے اور

اس کے مرفوع ہونے کا اشارہ کرتے ہوئے آپ لکھتے ہیں:

"حدثنی بعض المشائخ المتقدمین یرفع الحدیث الی النبی ﷺ انه ......".(۱۰۱)

متصل الاسناد حدیثِ مرفوع

مذکورہ بالا مثال میں لفظ 'رفع' قابل غور ہے، اس لیے کہ بعد کے محدثین کے ہاں حدیث مرفوع کی اصطلاح بھی اسی لفظ پر مبنی ہے۔ اس سے مراد وہ روایت ہوتی ہے جس کی سند نبی کریم ﷺ تک متصل ہو، درمیان میں انقطاع نہ ہو۔ امام ابویوسفؒ نے لفظ 'رفع' کے ساتھ روایت کا مرفوع ہونا کئی اور جگہ بھی مراد لیا ہے مثلاً ایک جگہ حضرت علیؓ سے مروی ایک روایت کے حوالے سے آپ لکھتے ہیں:

"وقد بلغنا عن علیؓ ایضا فی حدیث آخر یخالف ما روی عنه اولا یرفعه الی رسول الله ﷺ انه قال:......".(۱۰۲)

اسی طرح اپنے ایک اور شیخ ابومعشر سے ایک روایت نقل کرتے اور اس کے مرفوع ہونے کی طرف اشارہ کرتے ہوئے آپ لکھتے ہیں:

"وحدثنا أبو معشر عن أشیاخه رفعه الی النبی ﷺ......".(۱۰۳)

ایک اعتراض

اس اصول کے سلسلہ میں ایک یہ اعتراض پیدا ہوتا ہے کہ خود امام ابویوسفؒ کے ہاں بعض اوقات اس اصول کی رعایت نظر نہیں آتی، اور یہی وجہ ہے کہ آپ کبھی منقطع سند کے ساتھ روایات نقل کرتے ہیں، کبھی پوری سند ہی حذف ہوتی ہے اور کبھی مرسل روایات ذکر کر دیتے ہیں۔ آپ کے اس اسلوب پر امام شافعی نے بھی تنقید کی ہے۔(۱۰۴)

جہاں تک مرسل روایات کا مسئلہ ہے، اس سلسلہ میں یہ واضح رہنا چاہیے کہ ایسی روایات امام ابویوسفؒ بھی امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ کی طرح قابل حجت سمجھتے ہیں اور امام شافعیؒ اسے کچھ شرائط کے ساتھ مشروط کرتے ہیں، جیسا کہ گزشتہ صفحات میں ہم 'امام ابویوسفؒ اور مرسل روایت کی حجیت' کے تحت ہم اسے ذکر کر چکے ہیں۔

اسی طرح امام ابویوسفؒ جن روایات کی سندیں کلی یا جزوی طور پر حذف کر دیتے ہیں، اس کی وجوہات بھی ہم پیچھے ذکر کر آئے ہیں۔ اس سلسلہ میں مزید کچھ تفصیل آگے "راوی ثقہ اور معروف ہو،

مجہول نہ ہو‘ کے ضمن میں بھی آئے گی۔

۲۔ راویوں کی جانچ پڑتال سے متعلقہ اصول و قواعد

ا۔ راوی ثقہ اور معروف ہو، مجہول نہ ہو

روایتِ حدیث کے حوالے سے امام ابویوسفؒ کے ہاں ایک قاعدہ یہ ملتا ہے کہ راوی ثقہ اور معروف ہونا چاہیے، مجہول اور غیر معروف نہیں ہونا چاہیے مثلاً ایک جگہ آپ لکھتے ہیں:

”**وقد روينا عن رسول اللهﷺ ما نقله الينا رجال معروفون انهﷺ قال**......“(۱۰۵)

اس عبارت سے ایک تو یہ معلوم ہوا کہ سلسلۂ سند کے راوی معروف اور ثقہ ہونے چاہییں۔ یہی قاعدہ آپ نے اپنی دیگر کتب میں بھی بیان کیا ہے۔(۱۰۶)

اس عبارت سے دوسری بات یہ بھی معلوم ہوئی کہ اگر سلسلۂ سند کے راوی آپ کے نزدیک معروف اور ثقہ ہوں تو آپ ان کی پوری سند کو ذکر کرنا بعض اَوقات ضروری بھی نہیں سمجھتے تھے جیسا کہ اسی مثال سے ظاہر ہے۔ جبکہ ثقہ راوی کا بعض اوقات نام بھی نہیں لیتے، بلکہ **شیخ من علماء اهل فلاں**...... کہہ کر روایت ذکر کر دیتے۔ یہی وجہ ہے کہ آپ نے اپنی اس کتاب میں ۲۷ مقامات پر **حدثنی شیخ** ...... **حدثنا بعض مشایخنا**...... وغیرہ کے الفاظ ذکر کیے ہیں اور ان میں سے بعض جگہ سلسلہ سند بیان نہیں کیا۔(۱۰۷)

آپ کے اکثر و بیشتر شیوخ ثقہ اور معتبر ہیں، چنانچہ بعض اوقات آپ روایتِ حدیث میں اپنے کسی شیخ کا نام ذکر نہیں بھی کرتے، البتہ یہ واضح کرنے کے لیے کہ آپ جس سے روایت لے رہے ہیں وہ ثقہ ہے یا نہیں، آپ اس طرح بھی کہہ دیتے ہیں کہ

”**حدثنی شیخ من علماء اهل الشام قد ادرک الناس عن عروة بن رويم قال كتب عمر بن الخطاب**......“.(۱۰۸)

”**حدثنی شيخ من علماء البصرة عن عوف بن أبی جميلة قال كتب عمر بن عبد العزيز**......“.(۱۰۹)

۲۔ راوی فقیہ اور عالم ہو

امام ابویوسفؒ راوی کے ثقہ ہونے کے ساتھ اس کے فقیہ اور صاحبِ علم ہونے کا بھی اہتمام

کرتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ آپ نے اپنی کتاب میں مختلف امور سے متعلقہ روایات کے لیے ان لوگوں کے انتخاب کو ترجیح دی ہے جو ان امور سے بخوبی آگاہ ہوتے تھے مثلاً سیر و مغازی سے متعلقہ روایات کے لیے آپ نے مشہور و معروف اصحاب مغازی و سیر کے بیانات کو ترجیح دی ہے۔(۱۱۰)

ملک شام سے متعلقہ امور کے لیے شامی رواۃ کے بیانات و روایات کو منتخب کیا ہے۔(۱۱۱)

کوفہ سے متعلقہ روایت کے سلسلہ میں کوفی علماء کو ترجیح دی ہے۔(۱۱۲)

بصرہ سے متعلقہ روایت کے سلسلہ میں بصری راویوں کو ترجیح دی ہے۔(۱۱۳)

اسی طرح راوی کے فقیہ اور صاحب علم ہونے کے اہتمام کا اندازہ اس بات سے کیا جا سکتا ہے کہ بہت سے مقامات پر آپ راوی سے روایت لیتے ہوئے یہ بھی بتاتے ہیں کہ یہ صاحب علم ہے اور اس سلسلہ میں آپ کا اسلوب یہ ہوتا ہے:

”حدثنی شیخ من علماء اهل الشام......“.(۱۱۴)

”حدثنی شیخ من علماء البصرة عن......“.(۱۱۵)

”حدثنی شیخ من علماء اهل الكوفة ......“.(۱۱۶)

مذکورہ بالا تمام مثالوں میں روایت ذکر کرتے ہوئے آپ نے یہ اشارہ بھی کر دیا ہے کہ جس شیخ یا شیوخ سے آپ روایت لے رہے ہیں وہ علماء میں سے ہیں، عامۃ الناس میں سے نہیں ہیں۔

۳۔ روایت سے متعلقہ اصول و قواعد

روایت باللفظ اور روایت بالمعنی

امام ابویوسفؒ نے روایات سے استدلال کرتے ہوئے روایت باللفظ اور روایت بالمعنی دونوں ہی اَسالیبِ روایت اختیار کیے ہیں۔ آپ کا اسلوب بالعموم یہ ہوتا ہے کہ پہلے آپ ایک مسئلہ ذکر کرتے ہیں پھر بطور استدلال و استشہاد اس سے متعلقہ روایات ذکر کرتے ہیں، کبھی لفظاً اور کبھی معناً۔(۱۱۷)

بعض اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ پہلے آپ روایات ذکر کر دیتے ہیں اور اس کے بعد ان سے فقہی مسائل کا استنباط کرتے ہیں۔(۱۱۸)

زیرِ نظر کتاب میں امام ابویوسفؒ نے اکثر روایات کو روایت باللفظ کے اسلوب میں نقل کیا ہے۔ البتہ بعض جگہ روایت بالمعنی کا اسلوب بھی اختیار کیا ہے۔ خاص کر سیر و مغازی سے متعلقہ روایات کو

آپ نے روایت بالمعنی کے اسلوب پر نقل کیا ہے اور اس میں اپنے پیش رو اَصحاب ِسِیَر کی طرح اتنے توسع کا مظاہرہ کیا ہے کہ بعض جگہ مرفوع اور موقوف دونوں طرح کی روایات کو ایک ہی روایت کی شکل میں جمع کر کے واقعاتی اسلوب بنا دیا ہے۔(۱۱۹)

متعارض روایات میں تطبیق

جن مسائل میں روایات متعارض ہوں، وہاں آپ کا اسلوب یہ ہوتا ہے کہ

۱۔ اگر تو دونوں طرف مرفوع روایات ہوں تو آپ ان روایات کو ترجیح دیتے ہیں جو سند و متن کے اعتبار سے زیادہ مستند ہوں اور نقل کے اعتبار سے زیادہ تعداد میں ہوں۔(۱۲۰)

۲۔ اسی طرح ایک طرف مشہور روایات ہوں اور دوسری طرف غیر معروف، تو آپ مشہور روایات کو ترجیح دیتے ہیں۔(۱۲۱)

۳۔ اگر ایک طرف مرفوع روایات ہوں اور دوسری طرف موقوف تو مرفوع کو آپ موقوف پر ترجیح دیتے ہیں۔(۱۲۲)

۴۔ اگر دونوں طرف آثار (یعنی موقوف روایات) ہوں تو آپ ایسی صورت میں بالعموم فقہی توسع اختیار کرتے ہوئے دونوں کے جواز کی رائے دے دیتے ہیں، تاہم بعض اوقات اس شرط کی قید لگا دیتے ہیں کہ ان میں سے اس رائے کو اختیار کیا جانا چاہیے جو مصالح عامہ کے حق میں ہو۔(۱۲۳)

روایات کے ظاہری معنی کی بجائے ان کے مقصود و مدعا تک رسائی

امام ابویوسفؒ کے ہاں اس بات کی مثالیں بڑی کثرت سے ملتی ہیں کہ آپ روایات کے ظاہری معنی لینے کی بجائے ان کی روح اور اصل مقصود و مدعا تک رسائی کی کوشش کرتے ہیں۔ اور اس مقصد کے لیے آپ ایک روایت کو اس مسئلہ سے متعلقہ دیگر روایات کے ساتھ ملا کر ایک مجموعی تناظر میں سمجھنے سمجھانے کی کوشش کرتے ہیں مثلاً:

۱۔ مردہ زمین کی آباد کاری کے سلسلہ میں آپ نے ایک روایت ذکر کی ہے کہ

"من احیا أرضا میتة فهی له".

"جس نے مردہ زمین کو آباد کیا، وہی اس کا مالک ہو جائے گا"۔(۱۲۴)

اس روایت کے ظاہری معنی سے معلوم ہونے والے مسئلہ کے مختلف پہلوؤں پر روشنی ڈالنے کے

بعد آپ اس روایت کا معنی و مفہوم متعین کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”معنی هذا الحدیث عندنا علی الارض الموات التی لا حق لأحد فیها ولا ملک فمن أحیاها وهی کذلک فهی له“.(۱۲۵)

”اس حدیث کا مفہوم ہمارے نزدیک یہ ہے کہ اس سے وہ مردہ زمین مراد ہے جس میں کسی کا نہ حق ہو اور نہ وہ کسی کی ملکیت میں ہو، پس اگر ایسی صورت میں کوئی اسے آباد کرتا ہے تو یہ آبادکار کی ملکیت ہو جائے گی“۔

عہدِ فاروقی میں سواد اور اس سے متعلقہ زمینوں سے وصول کی جانے والی شرحوں کے حوالے سے مختلف آثار نقل کرنے کے بعد آپ نے انہیں ظاہر پر محمول کرتے ہوئے وہی شرحیں برقرار رکھنے کی بجائے ان کے پیچھے کارفرما روح کو نمایاں کیا ہے اور اس کی بنیاد پر ان شرحوں میں تبدیلی کی رائے قائم کی ہے اور اپنی اس رائے کو آپ نے ان آثار و روایات کا حقیقی تتبع قرار دیا ہے۔(۱۲۶)

حوالہ جات وحواشی

۱۔ ابو یوسف، یعقوب بن ابراہیم، کتاب الخراج، ص۳، المطبعۃ السلفیۃ، القاہرۃ، الطبعۃ الثالثۃ، ۱۳۸۲ھ۔

۲۔ بعض اہل علم کی تحقیق اس مسئلہ میں مختلف ہے، مثلاً منور حسین چیمہ صاحب کے بقول: ”اس میں نبی کریم ﷺ کے تقریباً ۱۵۸، ارشادات اور صحابہ و تابعین کے ۳۳۶ اقوال بیان ہوئے ہیں“۔ دیکھیے: چیمہ، منور حسین ، خراج کی تاریخ اور اس موضوع پر تصانیف کا ایک تحقیقی وتقابلی جائزہ، مقالہ در منہاج، ج۱۵، ش۴، (اکتوبر۔ دسمبر۱۹۹۷ء)، دیال سنگھ ٹرسٹ لائبریری، لاہور۔ لیکن ہماری تحقیق کے مطابق اس میں مرفوع روایات کی تعداد۲۲۳ ہے اور صحابہ سے مروی آثار (موقوف روایات) کی تعداد ۲۹۹ ہے۔ تابعین سے مروی آثار کی تعداد تقریباً ۲۰۰ سے زائد ہے۔

۳۔ قرآن سے استدلال کے لیے دیکھیے: ابویوسفؒ، محولہ بالا، ص۱۸،۲۱، ۲۳، ۲۷، ۳۶، ۶۸، ۸۱، ۱۰۶۔ احادیث سے استدلال کے لیے دیکھیے: ص۵۰، ۵۱، ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۶۱، ۶۴، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۲۵، ۱۶۲، ۱۶۸، وغیرہ۔ آثار صحابہ سے استدلال کے لیے دیکھیے: ص۵۵، ۱۲۲، ۱۲۵، ۱۵۲، ۱۵۷، ۱۶۲، ۱۷۶، وغیرہ۔ اجماع سے استدلال کے لیے دیکھیے: ص۵۹، ۷۶، ۱۲۹، ۱۳۴، وغیرہ۔ قیاس سے متعلقہ مباحث کے لیے دیکھیے: ص۱۶، ۲۱، ۲۲، ۹۷، ۱۶۱، ۱۶۸، ۱۶۹، وغیرہ۔ استحسان سے متعلقہ مباحث کے لیے دیکھیے: ص۱۷۸، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۹، وغیرہ۔

۴۔ ابوزهرۃ، ابو حنیفة...... حیاته و عصره، ص ۱۹۷، دار الفکرالعربی، ط ثانی ۱۹۶۰ء۔

۵۔ دیکھیے: محمود طحان، تیسیر مصطلح الحدیث، ص۱۴، مکتبۃ الرشد، ریاض، طبع خامس، ۱۴۰۳ھ/۱۹۸۳ء۔

۶۔ ایضاً، ص۱۵۔

۷۔ عتر، نور الدین، منهج النقد فی علوم الحدیث، ص۴۸، طبع سوم ، ۱۹۸۱ء، دارالفکر، دمشق۔ نیز دیکھیے: اصطلاحات ، ص۵۸۔

۸۔ دونوں مثالوں کے لیے دیکھیے بالترتیب: ابویوسفؒ، محولہ بالا، ص۱۵۲، ۱۷۹۔ البتہ ایک جگہ آپ نے آثار کی اصطلاح استعمال کرنے کے بعد مرفوع، موقوف اور مقطوع تینوں طرح کی روایات ذکر کی ہیں، دیکھیے: ص۶۲۔

۹۔ ابویوسفؒ، محولہ بالا، ص۱۸۔ یاد رہے کہ زیر نظر کتاب کے مختلف اقتباسات کے اردو ترجمہ میں ہم نے نجات اللہ صدیقی صاحب کے ترجمہ (بعنوان: اسلام کا نظام محاصل، کراچی، مکتبہ چراغ راہ،ط اول ۱۹۶۶ء) سے خصوصی استفادہ کیا ہے، البتہ اس پر کلی انحصار نہیں کیا۔

۱۰۔ ایضاً، ص۶۲۔

۱۱۔ ایضاً، ص۷۰۔ اس سلسلہ کی مزید مثالوں کے لیے دیکھیے: ص۱۸، ۵۱، ۶۲، ۶۴، ۷۰، ۷۷، ۹۷، ۱۰۱، ۱۵۲، ۱۶۸، ۱۷۲، ۱۷۸، ۱۷۹، ۲۰۴۔

۱۲۔ ایضاً، ص۱۵۲۔

۱۳۔ ایضاً، ۱۸۰۔

۱۴۔ سباعی، مصطفیٰ، السنة ومكانتها فى التشريع الاسلامى،ص۵۹، دار العروبۃ، قاھرۃ، ط اول۱۹۹۱ء۔

۱۵۔ ایضاً۔

۱۶۔ ایضاً، ص۶۰۔

۱۷۔ ایضاً، ص۶۱۔

۱۸۔ ابویوسفؒ، محولہ بالا، ص۷۸۔

۱۹۔ ایضاً، ص۹۶۔

۲۰۔ ایضاً، ص۱۶۰۔

۲۱۔ ایضاً، ص۶۷۔

۲۲۔ ایضاً، ص۵۹۔

۲۳۔ ایضاً، ص۱۶۵۔ اس سلسلہ میں مزید مثالوں کے لیے دیکھیے: ص۱۱۶، ص۱۹۱۔

۲۴۔ ایضاً، ص۲۱۴۔

۲۵۔ دیکھیے: ایضاً، ص۱۹۴۔

۲۶۔ ایضاً، ص۱۷۹۔

۲۷۔ ایضاً، ص۱۸۰۔ ایک اور واضح مثال کے لیے دیکھیے: ص۲۰۴۔

۲۸۔ ایضاً، ص۸۸، ۸۹۔

۲۹۔ احمد، احمد بن حنبل، المسند، ج۳، ص۳۳۸، عالم الکتب، بیروت، ط اول، ۱۹۹۸ء۔ (عن جابرؓ عن النبیﷺ

مرفوعاً). نیز دیکھیے:

سنن أبی داؤد، کتاب الخراج والفیء والامارۃ، باب فی احیاء الموات، مکتبہ دار السلام، ریاض، ط ۱۹۹۶ء۔ اس حدیث کی تفصیلی بحث اور تخریج کے لیے دیکھیے: الالبانیؒ، ناصر الدین، سلسلۃ الاحادیث الصحیحۃ، ج۲، ص۱۱۱، ۱۱۲، مکتبۃ المعارف للنشر والتوزیع، ریاض، ط اول ۱۴۱۵ھ/۱۹۹۵ء۔

۳۰۔ ابویوسفؒ، محولہ بالا، ص۶۴۔

۳۱۔ ایضاً۔

۳۲۔ ایضاً۔

۳۳۔ ایضاً۔

۳۴۔ ایضاً، ص۹۶۔

۳۵۔ ایضاً۔

۳۶۔ ایضاً۔ واضح رہے کہ امام ابویوسفؒ کی ذکر کردہ یہ روایات حدیث کے دیگر مجموعہ جات میں بھی بعد میں آنے والے محدثین نے روایت کی ہیں، بطور مثال زیرِنظر روایت ہی کے لیے دیکھیے:

ا۔ ابوداوَد، سلیمان بن اشعث السجستانی، سنن أبی داؤد، کتاب البیوع، باب فی منع الماء. مکتبہ دار السلام، ریاض، ط ۱۹۹۶ء۔

ب۔ ابن ماجہ، محمد بن یزید القزوینی، سنن ابن ماجہ، کتاب الاحکام، باب المسلمون شرکاء فی ثلاث. مکتبہ دار السلام، ریاض، ط ۱۹۹۶ء۔

۳۷۔ ابویوسفؒ، محولہ بالا، ص۱۸۔

۳۸۔ ایضاً۔

۳۹۔ ایضاً، ص۱۹۔

۴۰۔ ایضاً۔

۴۱۔ دیکھیے: ایضاً، ص۱۹۵۔

۴۲۔ ایضاً، ص۷۱۔

۴۳۔ ایضاً، ص۷۶۔

۴۴۔ ایضاً، ص۷۷۔

۴۵۔ دیکھیے: ایضاً، ص۸۷۔

۴۶۔ ایضاً، ص۸۹۔

۴۷۔ ایضاً، ص۱۶۰۔

۴۸۔ ابویوسفؒ، ص۷۷۔

۴۹۔ سرخسی، ابوبکر محمد بن احمد، (م۴۹۰ھ) اصول السرخسی، ج۲، ص۱۰۶، بیروت، دار المعرفۃ، ط اول ۱۴۱۸ھ۔

۵۰۔ ابویوسفؒ، محولہ بالا، ص۱۱۰۔

۵۱۔ ایضاً، ص۱۰۸۔

۵۲۔ ایضاً۔

۵۳۔ ایضاً، ص۱۰۹، ۱۱۰۔

۵۴۔ ایضاً، ص۱۰۸۔

۵۵۔ مثلاً دیکھیے: ایضاً، ص۱۶۴، ۱۶۵۔

۵۶۔ ایضاً، ص۵۹۔

۵۷۔ دیکھیے: ایضاً، ص۱۶۹۔

۵۸۔ ایضاً، ص۲۰۵۔

۵۹۔ ایضاً، ص۱۵۶۔

۶۰۔ ایضاً، ص۱۶۷۔

۶۱۔ سیوطی، جلال الدین، تدریب الراوی، ج۱، ص۱۹۵، دار نشر الکتب الاسلامیۃ، لاہور، ط اول، س، ن۔ محدثین کے ہاں 'مرسل' کی بالعموم یہی تعریف کی جاتی ہے، تاہم 'ارسال' کی مثالیں صحابہؓ کے ہاں بھی ملتی ہیں مگر صحابہ سب کے سب عادل ہیں، اس لیے مراسیل صحابہ بلا اختلاف حجت ہیں۔

۶۲۔ ابویوسفؒ، محولہ بالا، ص۱۹۸، ۱۹۹۔

۶۳۔ ایضاً۔

۶۴۔ ایضاً۔

۶۵۔ مثالوں کے لیے دیکھیے: ابویوسفؒ، ایضاً، ص۱۰، ۴۹، ۱۰۱، ۱۳۱، ۱۵۶، ۱۷۳۔

۶۶۔ مثالوں کے لیے دیکھیے: ایضاً، ص۶۵، ۸۱، ۔

۶۷۔ مثالوں کے لیے دیکھیے: ایضاً، ص۶۱، ۶۴، ۱۶۸، ۱۹۰۔

۶۸۔ مثال کے لیے دیکھیے: ایضاً، ص۱۵۵۔

۶۹۔ مثال کے لیے دیکھیے: ایضاً، ص۲۳۔

۷۰۔ مثالوں کے لیے دیکھیے: ایضاً، ص۵۶، ۷۱، ۱۰۰، ۱۶۴، ۲۰۷۔

۷۱۔ مثال کے لیے دیکھیے: ایضاً، ص۹۷۔

۷۲۔ ایضاً، ص۱۹۹۔

۷۳۔ ایضاً، ص۱۹۹۔

۷۴۔ ایضاً، ص۱۷۸۔

۷۵۔ ایضاً، ص۱۸۰۔

۷۶۔ واضح رہے کہ زیرنظر کتاب کے تقریباً ہر صفحہ پر اس کی مثال ملتی ہے۔

۷۷۔ اس سلسلہ کی چند مثالوں کے لیے دیکھیے: ایضاً، ص۱۸، ۲۳، ۵۳، ۶۱، ۶۴، ۶۷، ۱۱۱۔

۷۸۔ ایضاً، ص۱۸۔

۷۹۔ دیکھیے: ایضاً، ص۲۹ تا ۳۲۔

۸۰۔ ایضاً، ص۱۶۳۔

۸۱۔ ایضاً۔

۸۲۔ ایضاً، ص۱۸۰۔

۸۳۔ ایضاً، ص۶۶۔

۸۴۔ ایضاً، ص۱۲۵۔ یہ روایت الفاظ کے اختلاف اور کمی بیشی کے ساتھ کتب احادیث میں بھی روایت کی گئی ہے، مثلاً دیکھیے:

ا: **ابوداؤد، کتاب الخراج والامارة والفیء، باب فی تعشیر اهل الذمة اذا اختلفوا بالتجارات۔**

ب: **السنن الکبریٰ، للبیهقی، ج۹، ص۲۰۵۔**

ج: علامہ البانیؒ نے اسے الفاظ کے کچھ فرق و اضافہ کے ساتھ روایت کیا اور صحیح کہا ہے، دیکھیے: **سلسلة الاحادیث الصحیحة**، ج۱، ص۸۰۷، حدیث نمبر ۴۴۵۔ علاوہ ازیں حذف سند کی دیگر مثالوں کے لیے دیکھیے: **ابویوسفؒ**، محولہ بالا، ص۴۸، ۶۱، ۶۲، ۶۳، ۶۶، ۶۸، ۶۹، ۷۱، ۷۳، ۸۵، ۹۹، ۱۲۵، ۱۵۲، ۱۶۰۔

۸۵۔ **ابویوسفؒ**، محولہ بالا، ص۶۷۔ اسے محدثین نے بھی روایت کیا ہے، مثلاً دیکھیے:

ا: **سنن أبی داؤد، کتاب الخراج والامارة والفیء، باب فی اخذ الجزیة۔**

ب: **سنن نسائی، کتاب الزکاة، باب زکاة البقر۔**

ج: **مسند احمد، ج۵، ص۲۳۳۔**

علامہ البانیؒ نے ابوداؤد اور سنن نسائی کی تحقیق میں اسے صحیح قرار دیا ہے۔ اسی طرح اہل نجران کے لیے نبی کریم ﷺ نے ایک خط لکھوایا تھا، اس خط سے متعلقہ روایت کو آپ نے محمد بن اسحاق عن النبیؐ (یعنی حذف

سند کے ساتھ) بیان کیا ہے۔ سند کو حذف کرنے کی وجہ آپ کے پیش نظر یا تو یہ تھی کہ اس خط کا نسخہ اس وقت تک اہل نجران کے پاس موجود تھا۔ اور دوسری وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ یہ معاہدہ مسلمانوں کے ہاں مشہور و معروف تھا۔ دیکھیے: ایضاً، ص۷۲۔

۸۶۔ ابویوسفؒ، ایضاً، ص۱۰۲۔

۸۷۔ ایضاً، ص۱۲۰۔

۸۸۔ ایضاً۔

۸۹۔ ایضاً، ص۱۰۴۔

۹۰۔ ابویوسفؒ، ص۷۷۔

۹۱۔ ایضاً، ص۱۴۱۔

۹۲۔ ایضاً، ص۳۹۔

۹۳۔ ایضاً، ص۷۲۔

۹۴۔ ایضاً، ص۱۴۱۔

۹۵۔ ایضاً، ص۲۰۸۔

۹۶۔ آپ نے چونکہ اکثر روایات سند کے ساتھ ذکر کی ہیں، اس لیے وہ تمام باسند روایات اس نکتہ کی مثالیں بن سکتی ہیں۔

۹۷۔ ایضاً، ص۱۱۷۔

۹۸۔ ایضاً، ص۱۲۰۔

۹۹۔ ایضاً، ص۳۴۔

۱۰۰۔ ایضاً۔

۱۰۱۔ ایضاً، ص۱۲۵۔

۱۰۲۔ ایضاً، ص۷۷۔

۱۰۳۔ ایضاً، ص۱۰۲۔

۱۰۴۔ دیکھیے: شافعی، محمد بن ادریس، ألأم ، ج۷، ص۳۳۳ تا ۳۶۸، بذیل 'کتاب سیر الاوزاعی'، دار المعرفۃ، بیروت، س، ن۔

۱۰۵۔ ابویوسفؒ، محولہ بالا، ص۷۷۔ اس کے بعد آپ نے اس سلسلہ میں جو روایت ذکر کی ہے، اس کے راوی بھی بیان کر دیئے ہیں۔

۱۰۶۔ مثلاً دیکھیے: ابویوسفؒ، **الرد علی سیر الاوزاعی**،ص۵، ۱۱، ۱۶، ۲۲، ۲۴۔ ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیۃ، کراچی، ط

اول ۱۴۲۱ھ۔

۱۰۷۔ ان ۲۷ مقامات کی تفصیل کے لیے دیکھیے: ابویوسفؒ، محولہ بالا، ص۶، ۷، ۹، ۱۳، ۱۵، ۴۷، ۵۶، ۵۷، ۶۲، ۷۰، ۸۱، ۱۰۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۷، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۵، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۷۵، ۱۹۶، ۲۰۵، ۲۱۵، ۲۱۶۔

۱۰۸۔ ایضاً، ص۱۱۷۔

۱۰۹۔ ایضاً، ص۱۳۰۔

۱۱۰۔ مثلاً دیکھیے: ایضاً، ص۲۷، ۱۴۱، ۲۰۸۔

۱۱۱۔ مثلاً دیکھیے: ایضاً، ص۳۹، ۱۱۷۔

۱۱۲۔ مثلاً دیکھیے: ایضاً، ص۱۱۸۔

۱۱۳۔ مثلاً دیکھیے: ایضاً، ص۱۳۰۔

۱۱۴۔ ایضاً، ص۱۱۷۔

۱۱۵۔ ایضاً، ص۱۳۰۔

۱۱۶۔ ایضاً، ص۱۳۱۔

۱۱۷۔ مثلاً دیکھیے: ایضاً، ص۴۹، ۵۰، ۵۱، ۵۵، ۵۶، ۶۱، ۷۰، ۸۷، ۹۹، ۱۰۰، ۱۹۱۔

۱۱۸۔ مثلاً دیکھیے: ایضاً، ص۴۸، ۵۸، ۵۹، ۶۲۔

۱۱۹۔ مثلاً دیکھیے: ایضاً، ص۱۱۵، ۱۱۶، ۱۲۵، ۱۲۹، ۱۵۲، ۲۰۸، ۲۱۶۔

۱۲۰۔ مثلاً دیکھیے: ایضاً، ص۱۹، ۶۷، ۸۹۔

۱۲۱۔ مثلاً دیکھیے: ایضاً، ص۱۸۰۔

۱۱۲۔ مثلاً دیکھیے: ایضاً، ص۷۷۔

۱۲۳۔ مثلاً دیکھیے: ایضاً، ص۱۵۶۔

۱۲۴۔ دیکھیے: ایضاً، ص۶۴۔

۱۲۵۔ ایضاً، ص۶۵۔

۱۲۶۔ دیکھیے: ایضاً، ص۴۷، ۴۸۔ اس سلسلہ کی مزید مثالوں کے لیے دیکھیے: ایضاً، ص۶۴، ۶۵، ۷۵، ۸۴، ۹۷، ۱۰۴، ۱۴۷، ۱۵۱، ۱۷۲۔

......☆......