

۷۹۷۲

امام عظیم

ابو حنیفہ

اور

کل باب الحدیث

امام ابو بکر ابن ابی شیبہ رضی اللہ عنہما کے
ایک سے پچیس اعتراضات کی علمی تحقیق

تالیف

حافظ محمد عماد خان ناصر
مدرس مدرسہ نصرۃ العلوم گوجرانوالہ

ناشر

ادارہ نشر و اشاعت مدرسۃ العلوم جڑنڈ
گوجرانوالہ، پاکستان

جملہ حقوق بحق ناشر محفوظ ہیں

نام کتاب امام اعظم ابو حنیفہؒ اور عمل پابندت

کتب

مفتاح محمد عار خان ناصر

کتب

لبن لادن فقہ فقہی مگر جو انوالہ

سرورق

المشیرہ کیوزر مگر جو انوالہ

کپورنگ

۵۰۰

تداولہ

جون ۱۹۹۶ء

تاریخ طبع اول

قیمت

۷۵ روپے

ملنے کے پتے

(۱) ادارہ نشر و اشاعت مدرسہ نعتیہ العلوم ممبئی مگر مگر جو انوالہ

(۲) مکتبہ دوس القرآن، محلہ فاروق کالج ممبئی مگر مگر جو انوالہ

ترتیب

عنوانات

پیش لفظ

عرض ناشر

امام اعظم ابو حنیفہؒ

الامام الحنفی ابو بکر بن شیبہؒ

○ ○ ○

۱ اہل کتاب پر حد رہیم کا لفظ

۲ اونٹوں کے پاؤں میں نماز پڑھنا

۳ مل قیمت میں گھڑ سوار کا حصہ

۴ دشمن کے علاقے میں قرآن پاک لے کر جانا

۵ اولاد میں سے بعض کو دوسروں سے زیادہ علیہ وصیت

۶ مہر غلام کو بیچنا

۷ مردے پر دوبارہ نماز جنازہ پڑھنا

۸ ہدی کے جانور کو زخم لگانا

۹ صف کے پیچھے آئیے نماز پڑھنا

۱۰ حمل کا انکار کرنے پر لعان کرنا

۱۱ غلاموں کو آزاد کرنے میں قرضہ ڈالنا

۱۲ مالک کا اپنے غلام پر حد جاری کرنا

۱۳ پائی کی نجاست و عدم نجاست کا مسئلہ

صفحہ

۹

۳

۱۱

۱۳

۲۹

۳۳

۳۷

۴۰

۴۱

۴۲

۴۳

۴۷

۴۸

۵۰

۵۳

۵۱

۵۸

۳۱	۳۷	مہر کی مقدار
۳۲	۳۸	آزاد کرنے کو مہربانا
۳۳	۳۹	نفل کی نیت سے فرض نماز کی جماعت میں شریک ہونا
۳۶	۴۰	مسجد میں دوبارہ جماعت کرانا
۳۹	۴۱	مالک کو غلام کے قصاص میں قتل کرنا
۴۱	۴۲	جہر کی نماز کے دوران میں سورج کا طلوع ہو جانا
۴۲	۴۳	کھارے کے بل کا مصرف
۴۳	۴۴	عمید کی نماز دوسرے دن ادا کرنا
۴۵	۴۵	"مصراۃ" کی بیچ
۴۴	۴۶	مختلف قسموں کے پھلوں کو ملا کر نیبنا
۴۴	۴۷	علاحدہ کی نیت سے نکل کرنا
۴۶	۴۸	"لقطہ" لمانت ہے
۴۸	۴۹	کپے پھل کی بیچ کرنا
۴۸	۵۰	لڑکے اور لڑکی کا سن بلوغ
۴۸	۵۱	کپے پھلوں کا تخمینہ لگا کر زکوٰۃ وصول کرنا
۴۸	۵۲	اولاد کے بل میں باپ کا حق
۴۸	۵۳	لوٹ کا پیشاب پینا
۴۸	۵۴	حرم مہینہ
۴۸	۵۵	کتے کی خرید و فروخت کا حکم
۴۸	۵۶	حد مرتد کا نصاب
۴۸	۵۷	ہاتھوں کو دھوسے بغیر برتن میں ڈالنا
۴۸	۵۸	کتے کے جھوٹے برتن کو دھونا
۴۸	۵۹	ترکبجور کو خشک بھجور کے عوض پینا

۳	۶۳	فوت شدہ نماز کو مکروہ اوقات میں نفاذ کرنا
۶۵	۶۵	دوپہنے اور چھڑی پر مسح کرنا
۶۷	۶۷	قصہ انبیاء میں بیٹھے بغیر زانو رکعت پڑھ لینا
۶۸	۶۸	حرم کے لیے شلوار یا ہوتے پینٹا
۷۰	۶۹	دو نمازوں کو ایک نماز کے وقت میں جمع کرنا
۷۳	۷۰	وقف شدہ چیز میں ورطہ کا حق
۷۷	۷۱	کفر کی حالت میں مت ماننا
۷۸	۷۲	سرست کے بغیر عورت کا بذات خود نکل کرنا
۸۵	۷۳	فوت شدہ آدمی کی طرف سے روزہ رکھنا
۸۸	۷۴	زانی کو جلا وطن کرنا
۹	۷۵	بچے کا پیشاب لگ جانے سے کہڑے کو دھونا
۹۳	۷۶	لعان سے ثابت ہونے والی حرمت کی شرعی حیثیت
۹۵	۷۷	امم کے پیچھے بیٹھ کر نماز پڑھنا
۹۷	۷۸	عورت کی گواہی پر حرمت رضاعت کا ثبوت
۹۸	۷۹	زوجین میں سے کسی ایک کا اسلام قبول کرنا
۱۰۶	۸۰	حج کے ارکان میں تقدم و تاخير کرنا
۸۰	۸۱	شراب کا سرکہ بنا لینا
۸۲	۸۲	محرمت سے نکل جانے والے کی سزا
۸۷	۸۳	چاقور کے بیٹ سے نکلنے والے بچے کو ذبح کرنا
۸۹	۸۴	گھوڑے کا گوشت کھانا
۹۲	۸۵	رہن رکھی ہوئی چیز کو استعمال کرنا
۹۳	۸۶	پانچ اور مشتری کے لیے خیار مجلس
۹۸	۸۷	نماز کے دوران میں گلام کرنا

۲۲۵	۸۳	غلام کے ساتھ اس کا بل خریدنا
۲۲۶	۸۳	خرید ہی ہوئی چیز کو واپس کرنے کا اختیار
۲۲۸	۸۵	قریبی کے جانور پر سوار ہونا
۲۲۹	۸۶	قریبی کے جانور کے گوشت کا مصرف
۲۳۱	۸۷	مالک کے معاف کرنے کے بعد چور پر حد جاری کرنا
۲۳۲	۸۸	سواری پر وتر ادا کرنا
۲۳۳	۸۹	بلی کے جھوٹے پانی سے وضو کرنا
۲۳۵	۹۰	جرایوں اور جوتیوں پر مسح کرنا
۲۳۷	۹	نماز وتر کا وجوب
۲۳۰	۹۲	بٹھے کے خلیجے کے درمیان بیٹھنا
۲۳۱	۹۳	بجری سنتوں کی تقاضا کرنا
۲۳۲	۹۳	تہوں کے درمیان نماز پڑھنا
۲۳۳	۹۵	گھوڑوں کی زکوٰۃ
۲۳۶	۹۶	اوپنی آواز سے آمین کرنا
۲۳۸	۹۷	تہجد کی نماز پڑھنے کا طریقہ
۲۵۰	۹۸	رکعات وتر کی تعداد اور ان کے پڑھنے کا طریقہ
۲۵۵	۹۹	درندوں کی کھال استعمال میں لانا
۲۵۷	۱۰۰	خلیب کا خلیجے کے دوران میں کلام کرنا
۲۵۹	۱۰۱	نماز استسقاء کی مشروعیت
۲۶۰	۱۰۲	عشاء کی نماز کا آخری وقت
۲۶۳	۱۰۳	قیامت میں مدعی کی قسم پر فیصلہ کرنا
۲۶۶	۱۰۳	سکڑھ لوقات میں طواف کے بعد کی دو رکعات ادا کرنا
۲۶۸	۱۰۵	سونے اور چاندی کا پانی تناول

۱۸۳	۶۰	شر سے باہر قلعے والوں سے بل خریدنا
۱۸۳	۶	احرام کی حالت میں مرنے والے کا سر وصال پانا
۱۸۶	۳	بڑا اجازت گھر میں جھانگنے والے کی آنکھ پھوڑنا
۱۸۸	۳	ضرورت کی بنا پر کتا پانا
۱۸۹	۳	بھیوں کی زکوٰۃ کا نصب
۱۹۰	۱۵	مسافر کے لیے قریبی کا عدم وجوب
۱۹۲	۲۱	سنگ حج کے دوران میں عورت کو حیض آجانا
۱۹۶	۲۷	لام کے بھونٹے پر مستحیوں کا بھینا لہ کرنا
۱۹۶	۲۸	شام رسول ذی کو قتل کرنا
۱۹۷	۳	بیالہ توڑنے کی ممانعت
۱۹۸	۷۰	مسیح کا مسلہ
۲۰۰	۷	اسلام لانے کے بعد چار سے زائد بیویوں کا حکم
۲۰۱	۷۳	حج میں شرط لگانا
۲۰۵	۷۳	تیمم میں ضربوں کی تعداد
۲۰۷	۷۳	سوکھ کی مرضی کے بغیر وکیل کا تصرف کرنا
۲۰۸	۷۵	نماز میں رکوع و سجود پوری طرح ادا نہ کرنا
۲۱۰	۷۶	دوسرے کی زمین میں بغیر اجازت کھیتی لگانا
۲۱۲	۷۷	جانور کے کیسے گئے نقصان کا تہان
۲۱۵	۷۸	حقیق کی مشروعیت
۲۱۸	۷۹	پڑوسی کی دیوار پر چمت کے شہتیر رکھنا
۲۱۹	۸۰	استنجا میں پانی استعمال کرنا
۲۲۰	۸۱	نکاح سے نکل طلاق دینا
۲۲۲	۸۲	ایک گرو اور قسم پر فیصلہ کرنا

پیش لفظ

مولانا ابو عمار زاہد الراشدی، خطیب مرکزی جامع مسجد گوبر انوالہ

نحمدہ و نصلی علی رسولہ الکریم!

ابتدو اسلام کا ایک بنیادی اصول ہے جس کا مقصد قرآن کریم کی صورت میں وحی الہی کے مکمل ہو جانے کے بعد قیامت تک پیش آنے والے نئے حالات و مسائل کا وحی الہی کے ساتھ ربط قائم رکھنا اور قرآن و سنت کی روشنی میں مسائل و مشکلات کا حل تلاش کرنا ہے۔

جب نبی اکرم ﷺ نے نہ صرف ابتدو کی اہمیت بیان فرمائی ہے بلکہ دیانت و اہمیت کے ساتھ ابتدو کرنے والے مجتہد کو خطا کی صورت میں بھی اجر و ثواب کا مستحق ٹھہرا ہے چنانچہ دور نبوی کے بعد ضروریات و مسائل کا دائرہ وسیع سے وسیع تر ہونے کے ساتھ ساتھ ابتدو کا دامن بھی اس کے ساتھ ہی پھیلا چلا گیا اور بیسیوں ارباب علم و دانش نے اس جولانگہ میں اپنے اپنے رہوار فکر دوڑائے جن میں سے امام ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمد بن حنبلؒ اور عواہر کے ابتدوی اصولوں اور طریق کار کو اہل سنت و الجماعت میں درجہ بدرجہ قبولیت حاصل ہوئی اور ان کی بنیاد پر مستقل فقہی مکاتب فکر وجود میں آ گئے۔

ان میں سے امام اعظم ابو حنیفہؒ کے فقہی اصولوں اور ابتدوی کتب فکر کو امت مسلمہ میں سب سے زیادہ پذیرائی ملی چنانچہ آج بھی امت کی سب سے بڑی تعداد فقہ حنفی کی پیروی کر رہی ہے۔ اس کی وجہ عام طور پر یہ بیان کی جاتی ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کے شاگرد امام ابو یوسفؒ کے عباسی خلافت میں قاضی القضاۃ کے منصب پر

- ۲۷۱ شمیر کی چار سطروں کی تقاضا کرنا
- ۲۷۱ شہید کی نماز جنازہ
- ۲۷۳ وضو میں واڑھی کا غٹال کرنا
- ۲۷۵ نماز وتر میں مخصوص سورتوں کی قراءت کرنا
- ۲۷۵ بعد اور عیدین کی نمازوں میں مخصوص سورتوں کی قراءت
- ۲۷۶ کپڑے پر منی گھنے کی صورت میں پانی چھڑکانا
- ۲۷۷ خطبے کے وقت نماز پڑھنا
- ۲۸۱ جھوٹی گواہی سے ثابت کردہ طلاق کا حکم
- ۲۸۳ مرد ہو جانے والی عورت کو قتل کرنا
- ۲۸۵ چاند گرہن میں باجماعت نماز پڑھنا
- ۲۸۶ فوت شدہ نمازوں کے لیے لڑان و اہت کرنا
- ۲۸۷ ہم جنس اشیا کے جنوں سے لواط کرنا
- ۲۸۷ مکائے پر فقور فقیر اور زکوٰۃ کا استحقاق
- ۲۸۹ بی بی شربہ لگانا
- ۲۹۱ قرض خواہوں کو مجلس مقروض سے حق دلوانا
- ۲۹۳ بٹائی پر منگھل کرنا
- ۲۹۶ شری کا رہنمائی کے لیے دلانی کرنا
- ۲۹۷ جو ہاشم اور زکوٰۃ کا استحقاق
- ۲۹۸ نماز میں اشارے سے سلام کا جواب دینا
- ۲۹۹ زمین کی پیدوار میں زکوٰۃ کا نصب



فاز ہونے سے نقد حنفی کو اقتدار کا سایہ حاصل ہو گیا اور اس کے ذریعے اسے دنیا کے طول و عرض میں تصارف و ترویج کا موقع ملا۔ یہ بات درست ہے کہ نقد حنفی طویل عرصہ تک برسر اقتدار رہی ہے حتیٰ کہ مسلم ممالک میں استعماری قوتوں کے تسلط سے قبل دنیا کی دو بڑی مسلم سلطنتوں خلافت عثمانیہ اور مغلیہ بادشاہت میں نقد حنفی بطور قانون نافذ تھی، لیکن ہمارے نزدیک اسے قبولیت کی وجہ قرار دینے کے بجائے اس کا نتیجہ تسلیم کرنا زیادہ قرین انصاف ہو گا کیونکہ اہل علم و دانش کے ہاں نقد حنفی کی قبولیت اور پذیرائی کی اصل وجہ دو امور ہیں:

— ○ نقد حنفی رائے اور عقل کے صحیح استعمال اور روایت و درایت کے توازن پر مبنی ہے۔

— ○ امام ابو حنیفہؒ نے مسائل کے استنباط و استخراج میں اہل علم و فن کی باہمی مشورت اور اجتماعی بحث و مباحثہ کا طریق کار اختیار کیا ہے۔

یہی دو اصول ہیں جنہوں نے امام ابو حنیفہؒ کو اپنے معاصرین میں سب سے نمایاں حیثیت دی ہے اور امام اعظمؒ کے لقب سے سرفراز کیا ہے۔

لیکن اس سب کچھ کے باوجود وہ ایک جہتہ تھے اور جہتہ کے اجتہادات میں صواب اور خطا دونوں کا احتمال ہر وقت موجود رہتا ہے۔ اسی بنیاد پر امام صاحبؒ سے بہت سے مسائل میں ان کے معاصرین حتیٰ کہ ان کے خلیفہ نے بھی اختلاف کیا ہے اور یہ اختلاف اجتہاد کا ایک سلسلہ اصول اور اہل علم کا جائز حق ہے۔

مختلف مسائل میں امام صاحبؒ سے اختلاف کرنے والوں میں تیسری صدی کے نامور محدث حافظ ابو بکر ابن ابی شیبہؒ بھی ہیں جو محدثین میں ممتاز حیثیت کے حامل اور امام بخاریؒ، امام مسلمؒ، امام ابو داؤدؒ اور امام ابن ماجہؒ جیسے جلیل القدر محدثین کے استاد ہیں۔ ان کی روایت کردہ احادیث کا عقیم الشان ذخیرہ "مصنف ابن ابی شیبہؒ" کے نام سے معروف ہے جس سے اہل علم ہر دور میں استفادہ کرتے رہے ہیں اور کرتے رہیں گے۔

انہوں نے اس کتاب کے ایک مستقل باب میں ایک سو چھبیس (۳۵) ایسے مسائل کا ذکر کیا ہے جن میں ان کے بقول امام ابو حنیفہؒ نے احادیث رسولؐ کے خلاف فتویٰ دیا ہے۔

"مصنف ابن ابی شیبہؒ" کے اس باب میں مذکور اعتراضات کے جواب میں متعدد اہل علم نے مختلف ادوار میں قلم اٹھایا ہے اور اس امر کی دلائل کے ساتھ وضاحت کی ہے کہ ان مسائل میں امام ابو حنیفہؒ نے احادیث رسولؐ کی مخالفت نہیں کی بلکہ ان کے موقف کی بنیاد بھی بعض دوسری احادیث رسولؐ پر ہے جنہیں وہ اپنے اصول اجتہاد کے مطابق ترجیح دے رہے ہیں اور یہ بات قرین قیاس ہے کہ اعتراض کرنے والوں کی رسائل ان احادیث تک نہ ہو سکی ہوں۔ لیکن اس امر کی ضرورت محسوس کی جا رہی تھی کہ اردو میں عام فہم انداز میں ان مسائل پر حضرت امام ابو حنیفہؒ کے موقف اور دلائل کی وضاحت کر دی جائے تاکہ امام صاحبؒ پر حدیث رسولؐ کی مخالفت کے بے جا الزام کی منتقلی کے ساتھ ساتھ عام پڑھے لکھے حضرات بھی امام صاحبؒ کے اسلوب اجتہاد سے آگاہ ہو سکیں۔ چنانچہ انہی ضرورت کے پیش نظر عزیز مہمانہ محمد عارف خان ناسر سلسلہ مدرس مدرسہ نعرۃ العلوم گوجرانوالہ نے اس موضوع پر قلم اٹھایا ہے اور حافظ ابو بکر ابن ابی شیبہؒ کے ذکر کردہ ایک سو چھبیس (۳۵) مسائل کا ترتیب وار ذکر کر کے ان کے بارے میں امام ابو حنیفہؒ کے موقف اور دلائل کو عام فہم انداز میں واضح کر دیا ہے جس سے امام ابو حنیفہؒ کے طرز اجتہاد اور روایت و درایت کے حوالہ سے نقد حنفی کی خصوصیات کا بھی ایک حد تک اندازہ ہو جاتا ہے۔

یہ عزیز مہمان سلسلہ کی پہلی علمی کھوج ہے، اس لیے اہل علم سے یہ گزارش ضروری سمجھتا ہوں کہ اسے اسی حیثیت سے دیکھا جائے اور اپنے ایک نوادر عزیز کی حوصلہ افزائی کے ساتھ ساتھ جہاں کوئی کوتاہی یا غلطی محسوس ہو، اس سے بزرگانہ شفقت کے ساتھ ضرور آگاہ فرمایا جائے تاکہ اگلا ایڈیشن زیادہ بہتر صورت

عرض ناشر

نحمدہ و نصلی علی رسولہ الکریم

اہم کبیر حافظ ابو بکر بن عبد اللہ بن محمد بن ابی شیبہ المتوفی ۲۳۵ھ تیسری
 صدی ہجری کے معروف محدث ہیں جن کی روایت کردہ احادیث کا عظیم ذخیرہ
 "مصنف ابن ابی شیبہ" کے نام سے حدیث کی کتابوں میں واقع حیثیت کا حامل ہے
 اور اہل علم صدیوں سے اس سے استفادہ کرتے چلے آ رہے ہیں۔
 حافظ ابن ابی شیبہؒ نے "مصنف" میں ایک مستقل باب اس عنوان سے قائم
 کیا ہے

هَذَا مَا خَالَفَ بِهِ أَبُو حَنِيفَةَ الْأَثَرُ الَّذِي جَاءَ عَنِ رَسُولِ
 اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

یہ وہ امور ہیں جن میں ابو حنیفہؒ نے رسول اللہ ﷺ کی حدیث کے خلاف
 فتویٰ دیا ہے۔

اس عنوان کے تحت ایک سو چھتیس مسائل کا ذکر ہے جن میں حافظ ابن ابی
 شیبہ کے بقول اہم ابو حنیفہؒ نے حدیث رسول کے خلاف قول کیا ہے۔ حالانکہ امر
 واقعہ یہ نہیں ہے بلکہ ان مسائل میں اہم ابو حنیفہؒ نے جو فتویٰ دیا ہے، اس کی
 بنیاد بھی قرآن و حدیث پر ہے، البتہ مختلف اور متعارض احادیث و آثار میں انہوں
 نے اپنے اصول کے مطابق ترجیحات قائم کی ہیں جو ہر جہت کا حق اور منصف ہے
 اور اسے حدیث رسول کی مخالفت سے تعبیر کرنا درست نہیں ہے۔

چنانچہ اہم ابن ابی شیبہؒ کے اس موقف کے جواب میں مختلف بزرگوں نے

میں غش کیا جاسکے۔ نیز خصوصاً دعا بھی فرمائیں کہ اللہ رب العزت عزیز موصوف
 کو اپنے عظیم اسلاف بالخصوص اپنے دلوا جزم حضرت مولانا محمد سرفراز خان صفدر
 دست برکاتم کے علوم و روایات کا صحیح امین و وارث بنائیں، آمین یا رب العالمین

ابو عمار زہد الراشدی

خطیب مرکزی جامع مسجد گوہر انوالہ

۲۲- اپریل ۱۹۶۶ء

بھی بنا رہے ہیں۔

یہ ان کی پہلی پابندی علمی کلوش ہے جس کے ذریعے سے انہوں نے دفاع
لام ابو حنیفہ کے حوالہ سے اردو میں ایک اہم ضرورت کو پورا کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ
انہیں جزائے خیر دیں، علمی ترقی کے ساتھ ساتھ خدمت دین متین کی مسلسل توفیق
سے نوازیں اور ہم سب کو حق پر قائم رہنے کی توفیق عطا فرمائیں۔ آمین

سید مشتاق علی شاہ

ناظم ادارہ نشر و اشاعت

مدرسہ نصرة العلوم، گوجرانوالہ

قلم اعلیٰ اور ان اعتراضات کا جواب دیا جن میں (۱) حافظ عبد القادر القرظی الحنفی
انتہی ص ۷۷ کی تصنیف الدرر المنیعة فی الرد علی ابن ابی شیبہ فی ما
اورده علی ابی حنیفة (۲) فقیر وقت لام قام بن تاملینا الحنفی انتہی
۷۷۹ (مواقف تاج التراب فی طبقات الحنفیہ) کی کتاب الاجوبة المنیعة عن
اعتراضات ابن ابی شیبہ عنی ابی حنیفة اور (۳) علامہ محمد زاہد الکوثری
انتہی ص ۷۳ کی کتاب النکت الطریفہ فی النحدث عن ردود ابن ابی
شیبہ عنی ابی حنیفة بطور خاص قتل ذکر ہیں اور یہ تینوں کتابیں عربی میں
ہیں۔

اردو میں حافظ ابن ابی شیبہ کے اس رسالہ کا ترجمہ ۱۳۳۳ھ میں شائع ہوا تو
اس کے بعض حصوں کا جواب حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی کے
قلم سے مولانا امجد حسن سنبھلی نے تحریر فرمایا جو الاجوبة اللطیفة عن بعض
رد ابن ابی شیبہ علی ابی حنیفة کے نام سے شائع ہوا لیکن یہ صرف چند
اعتراضات کا جواب ہے۔ اسی طرح مولانا ابو یوسف محمد شریف نے ”تہذیب اللام
بطلت خیر اللام“ کے نام سے ایک رسالہ لکھا جس میں لام ابن ابی شیبہ کے پہلے
۱۸ اعتراضات کا جواب دیا گیا ہے۔ جبکہ اس امر کی ضرورت پتی رہی کہ حافظ ابن
ابی شیبہ کے اعتراضات کا کھل اور ترتیب وار جواب اردو میں منظر عام پر لایا جائے
چنانچہ مدرسہ نصرة العلوم گوجرانوالہ کے استاذ مولانا حافظ محمد عمار خان ناصر نے اس
موضوع پر قلم اعلیٰ اور لام ابو حنیفہ پر لام ابن ابی شیبہ کے اعتراضات کے ترتیب
وار جوابات تحریر کر دیے جو اس کتاب کی صورت میں آپ کے سامنے ہیں۔

حافظ محمد عمار خان ناصر، حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد سرفراز خان صفدر
وامت برکاتم کے پوتے اور مولانا زاہد الراشدی کے فرزند ہیں۔ دینی علوم کی
تدریس کا اچھا ذوق رکھنے کے ساتھ ساتھ عصری علوم کے ساتھ بھی گہرا شغف
رکھتے ہیں، اور سہ ماہی علمی و فکری مجلہ ”مناشر“ کی ادارت و انتظام کی ذمہ داریاں

امام اعظم ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ

شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد سرفراز خان صمدی

زمانہ ولادت

۸۰ھ میں جب کہ دولت مروانیہ کا دوسرا تاجدار عبد الملک بن مروان (المتوفی ۸۹ھ) سند آرائے خلافت تھا، ثابت ثانی ایک مشہور تاجر کو چالیس سال کی عمر میں اللہ تعالیٰ نے مقام کوفہ میں ایک ہونہار، قبول صورت اور نہایت زیرک فرزند ارجمند عطا فرمایا جس کا نام والدین نے تو نعمان رکھا مگر ان کی قبولیت عامہ 'توت خانہ' وسعت معلومات، وقت نظر، حدت ذہن، کثرت عملت اور دینی خدمت کے پیش نظر زمانہ نے آگے چل کر ان کو امام اعظم کا لقب دیا جنہوں نے بقول علامہ ابن سعد (المتوفی ۳۲۰ھ) وحدث ابن عدی (المتوفی ۳۶۵ھ) و امام دار قطنی (المتوفی ۳۸۵ھ) و حافظ ابن عبد البر (المتوفی ۴۴۳ھ) و خطیب بغدادی (المتوفی ۴۳۳ھ) و علامہ سماعی (المتوفی ۵۱۳ھ) و امام نووی (المتوفی ۵۷۶ھ) و علامہ ذہبی (المتوفی ۵۴۸ھ) و حافظ عراقی (المتوفی ۵۸۶ھ) و حافظ ابن حجر (المتوفی ۸۵۴ھ) اور امام سیوطی (المتوفی ۹۱۱ھ) وغیرو اپنے ہاتھ پر لکھی ہوئی دو آنکھوں سے حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ کے غلام خاص حضرت انس بن مالک (المتوفی ۹۳ھ) کو دیکھا تھا اور اس وقت متعدد حضرات صحابہ کرامؓ اور بھی موجود تھے، مثلاً حضرت مالک بن الحورث المتوفی ۹۳ھ (اکمال ص ۶۱۵) حضرت عبد اللہ بن انیس المتوفی ۹۳ھ (جامع السائید ج ۲ ص ۳۳۷ و تبیيض الصحیفة ص ۸) حضرت محمود بن لیبید المتوفی ۹۹ھ (الہدایہ و التالیہ ج ۹ ص ۱۸۶) حضرت محمود بن الربیع المتوفی

۹۹ھ (تہذیب التہذیب ج ۱ ص ۳۳) حضرت ابو المہدی سلم بن حنیف المتوفی ۱۰۰ھ (الہدایہ و التالیہ ج ۹ ص ۱۹۰) حضرت ہرہاس بن زیاد الیابی المتوفی بعد ۱۰۲ھ (تہذیب التہذیب ج ۱ ص ۲۸) اور حضرت ابو الغلیل عامر بن واسط المتوفی ۱۰۰ھ (تہذیب التہذیب ج ۲ ص ۸۲) وغیرہ وغیرہ۔ اگر یہ صحیح ہے (اور کوئی وجہ نہیں کہ ان اکابر محدثین اور مورخین کی یہ تحقیقی رائے غلط ہو) کہ حضرت امام ابو حنیفہ نے حضرت انس بن مالک کو دیکھا ہے تو کوئی معقول وجہ نظر نہیں آتی کہ ان دیگر حضرات صحابہ کرامؓ کو یا ان میں سے بعض کو جن کی وفات حضرت انسؓ کے کئی سال بعد ہوئی، نہ دیکھا ہو۔ لہذا ان حضرات کا نظریہ بالکل صحیح ہے جو یہ کہتے ہیں کہ امام موصوف نے حضرت انسؓ کے علاوہ بعض اور حضرات صحابہ کرامؓ کو بھی دیکھا ہے اور ان سے ملاقات کی ہے چنانچہ علامہ محمد بن اسحاق المعروف بہن ندیم (المتوفی ۳۸۵ھ) لکھتے ہیں کہ:

وكان من التابعين لقي عدة من الصحابة وكان من
الورعين الزاجدين (أرست لابن ندیم ص ۲۹۸ طبع مصر)
امام ابو حنیفہ تابعین میں سے تھے۔ انہوں نے متعدد حضرات صحابہ کرامؓ سے ملاقات کی تھی اور آپ متورع اور زہدین میں تھے۔

اور روایت کے لحاظ سے تو وہ بلاشبہ تابعی ہیں اور "یہ رتبہ بلند ملا جس کو مل گیا"۔

اسی سہولت بزور باذن نیست تا نہ بخشد خدائے بخشندہ

مقام ولادت

حضرت امام ابو حنیفہ کا مقام تولد کوفہ ہے، جو عراقی شورشیں برپا ہونے کے بعد حضرت علی (المتوفی ۴۰ھ) کے عہد حکومت میں دار الخلافہ تھا۔ جس میں سینکڑوں حضرات صحابہ کرامؓ فروکش ہوئے جن کے علم و عرفان کی بارش سے لوگ سیراب ہوتے رہے۔ امام سفیان بن عیینہ (المتوفی ۱۹۸ھ) کا کوفہ کے بارے میں

میں سے چند حضرات کے نام جو متعدد کتب اسماہ الرجال میں مندرج ہیں یہ ہیں:

حضرت عطاء بن ابی ریح، عاصم بن ابی النجد، علقمہ بن مرثد، امام باقر، سعید بن مسروق، عدی بن ثابت انصاری، ابو اسحاق سیسی، یحییٰ بن عمر مثنیٰ، عبد الرحمن بن ہریرہ، ابو سعید خدری، عمرو بن دینار، کھول شاہی، محمد بن مسلم، اعمش کوئی، امام اوزاعی، امام شعبی، ربیعہ بن عبد الرحمن الرقی، کھرمہ مثنیٰ ابن عباس، امام زہری، ہشام بن عروہ، سماک بن حرب، سلمہ بن کیل وغیرہ وغیرہ رحمہم اللہ تعالیٰ اجمعین۔

علامہ ذہبی نے ان کا ترجمہ "الامام لا اعلم" کے بارے میں منوں سے شروع کر کے ان کے کچھ شیوخ کے نام ذکر کیے ہیں اور پھر آخر میں تحریر فرمایا ہے۔

وخلق کثیر (تذکرہ ج ۱ ص ۱۵۹) کہ ان کے علاوہ اور بہت سے شیوخ سے انہوں نے علم حدیث اور علم دین حاصل کیا ہے۔ علامہ ابو الحسن الشافعی نے تین سو انیس اساتذہ اور شیوخ کے نام بتدیس لکھے ہیں۔ (مختار الممان ص ۳۳ تا ۸۷) اور امام ابو حنیفہ (المتوفی ۱۵۰ھ) نے تو بیس تک دعویٰ کیا ہے کہ امام صاحب نے کم از کم چار ہزار شیوخ سے حدیثیں روایت کی ہیں۔ (بحوالہ سیرت نعمان حصہ اول ص ۳۲)

محمد شین کا ان پر اعتماد

بڑے بڑے ائمہ دین "محمد شین" اور فقہاء اعلام امام ابو حنیفہ پر حدیث اور باقی علوم میں کلی اعتماد کرتے تھے اور ان کی اس برتری اور تفوق کا کلمے لفظوں میں اقرار کرتے تھے۔ چنانچہ امام سعید بن کرم (المتوفی ۱۵۵ھ) فرماتے تھے کہ میں نے علم حدیث امام ابو حنیفہ کے ساتھ طلب کیا مگر وہ اس میں ہم پر غالب آگئے اور زہد و ورع میں بھی وہ ہم سے سبقت لے گئے اور فقہ میں تو ان کا مقام تم سبھی جانتے ہو۔ (مناقب ابی حنیفہ للعلامة ذہبی ص ۲۷)

امام شین کی ابراہیم جو امام اور لفظ تھے، ان کو احفظ اہل زمانہ کہتے

یہ مقولہ کافی ہے کہ حلال و حرام یعنی فقہ کا مرکز تو کوفہ ہے (مجم بلدان ذکر کوفہ) اور علامہ ابن سعد فرماتے ہیں کہ کوفہ میں تین سو وہ حضرات صحابہ کرام جن کو بیعت رضوان میں شرکت کی فضیلت حاصل ہوئی تھی اور جو اصحاب ائبرہ کلمات تھے اور سز عدوہ حضرت صحابہ کرام جو جنگ بدر میں شریک ہو کر مغفرت کا پروانہ حاصل کر چکے تھے، شریف لے گئے تھے۔ (طبقات ابن سعد ج ۶ ص ۴) اور امام یحییٰ (المتوفی ۳۳۴ھ) کے بیان کے مطابق ۱۲۰۰ ہزار جلیل القدر حضرت صحابہ کرام کے نقش پا سے کوفہ ہرگز ہٹا ہوا ہے۔ (شرح تفسیر ج ۱ ص ۲۰) اور امام نووی لکھتے ہیں کہ کوفہ مشہور شہر ہے جس کو حضرت عمر بن الخطاب کے حکم سے حیر کیا گیا تھا پھر لکھتے ہیں کہ وہی دار الفضل و محل الفضلاء (نووی) شرح مسلم ج ۱ ص ۱۸۵) اور وہ فضیلت کی جگہ اور فضلاء کا محل تھا امام سلوی (المتوفی ۹۹۲ھ) کوفہ جانے والے بعض حضرات صحابہ کرام کے نام لکھ کر آگے فرماتے ہیں وخلق من الصحابة (الاطالان بائوتج لمن ذم التاريخ من ۱۳۹) طبع دمشق

تحصیل حدیث کا شوق

امام صاحب کے والد محترم کا انتقال ان کے تحصیل علم سے پہلے ہی ہو چکا تھا مگر حضرت امام شعبی (المتوفی ۱۶۶ھ) کی ترمیم سے (جنہوں نے پانچ سو حضرات صحابہ کرام کے دیار سے آنکھیں روشن کر لی تھیں اور بہت سے حضرات صحابہ کرام سے فیض صحبت اٹھایا اور روایت حاصل کی تھیں) حضرت امام ابو حنیفہ نے علم حدیث اور علم دین حاصل کرنے کا عزم مہم کر لیا اور اس وقت کے جلیل القدر محمد شین نظام اور فقہاء کرام سے علم حاصل کر کے بلند مقام حاصل کیا۔

شیوخ حدیث

امام ابو حنیفہ نے بہت سے شیوخ اور اساتذہ سے علم حدیث حاصل کیا جن

تہ وہ اس کو بیان کرنے کا مجاز ہے۔ (مدخل للمآثر ص ۱۵)

علامہ ابن خلدون (المتوفی ۸۰۸ھ) لکھتے ہیں کہ امام موصوف علم حدیث میں کبار مجتہدین میں شمار ہوتے ہیں اور اسی وجہ سے محدثین نے ان کے مسلک اور مذہب پر اکتفا کیا ہے۔ (مقدمہ ص ۳۳۵) اور ان کی ان شرائط کا باقاعدہ تذکرہ امام عبد الوہاب شمرانی (المتوفی ۹۷۳ھ) نے بھی کیا ہے (ملاحظہ ہو المیرمن الکبریٰ ج ۱ ص ۳ طبع مصر)

مشہور غیر مقلد عالم مولانا عبد الرحمن صاحب مبارکپوری (المتوفی ۱۳۵۳ھ) لکھتے ہیں کہ حدیث (کی تئود و شرائط) کے بارے میں جتنی تشدید و پابندی اور احتیاط امام ابو حنیفہ نے کی ہے، اور کسی نے اس کا اتنا ثبوت نہیں دیا۔ (تحفہ الاحوذی ج ۲ ص ۱۵)

الغرض امام صاحب "علم حدیث" فقہ اور زہد و تقویٰ میں اپنی مثال آپ ہی تھے۔ چنانچہ نواب صدیق حسن خان صاحب (المتوفی ۱۳۰۷ھ) لکھتے ہیں کہ "امام اعظم کوئی چنانچہ در علم دین منصب لامت وارو" چھٹا زہد و عبادت امام سالکان است" (تعداد جہود الاحرار من تذکار جنود الابرار ص ۷۳)

امام صاحب کی فقہیت

امام موصوف نے جب دیکھا کہ آئے دن نئے نئے مسائل اور حواشی رونما ہو رہے ہیں اور اگرچہ تمام اصول و کلیات اور قواعد و ضوابط تو قرآن کریم اور حدیث شریف میں موجود ہیں مگر ہر آدمی کو یہ مرتبہ کمال حاصل ہے کہ وہ فرع کو اصل پر متعلق کر کے اس سے مقیاس کا حکم استنبط کر سکے، اس لیے بلاخر امام صاحب فقہ کے سمات میں موصوف ہوئے اور دقیق فقہی مسائل کا کافی ذخیرہ فراہم کر دیا جو ان کی دقت نظر، حدت ذہن، حاضر دماغی اور دست خیال کے شاہد عدل ہیں۔ چنانچہ حضرت امام شافعی (المتوفی ۲۰۴ھ) فرماتے ہیں کہ تمام لوگ امام ابو حنیفہ کے عیال اور خوش چین ہیں۔ (اندلوی ج ۳ ص ۳۳۶ و تہذیب التہذیب

تھے۔) مناقب الامام الاعظم لاصدر الائمہ المکی ج ۱ ص ۲۴۳ اور فرماتے ہیں کہ چالیس ہزار حدیثوں سے انہوں نے ۲۵۲ کا انتخاب کیا تھا۔ (ایضاً)
امام عبد القادر ادریسی (المتوفی ۷۷۵ھ) امام یوسف بن قاضی ابو یوسف کے زہد میں لکھتے ہیں کہ انہوں نے اپنے والد کے توسط سے:

روی کتاب الانار عن ابی حنیفہ وهو مجلد ضخم
(الابواب المنیہ ج ۲ ص ۳۷۵)

امام ابو حنیفہ سے ان کی کتاب الانار روایت کی ہے جو ایک ضخیم جلد میں ہے۔

اور حافظ ابن حجر راقم فرماتے ہیں کہ:

والموجود من حدیث ابی حنیفہ مفردا انما هو کتاب
الانار التی رواھا محمد بن الحسن عنہ (عجل المنفہ ص ۲)
امام ابو حنیفہ کی حدیث میں منو کتب الانار ہے جو امام محمد بن الحسن نے ان سے روایت کی ہے۔

اور اسی کے قریب وہ لسان المیرمن ج ۵ ص ۳۱ میں لکھتے ہیں۔

حدیث کے بارے میں امام موصوف کی شریں بڑی سخت اور کڑی تھیں چنانچہ امام سفیان ثوری (المتوفی ۲۵۴ھ) فرماتے ہیں کہ امام ابو حنیفہ صرف وہی حدیثیں لیتے تھے جو ان کے نزدیک صحیح اور ثقاہت سے مروی ہوتی تھیں۔ (کتاب الاختصاص ص ۲۲ طبع مصر لائسن عبد البر)

اور امام یحییٰ بن عیینہ (المتوفی ۲۴۳ھ) فرماتے ہیں کہ امام ابو حنیفہ صرف وہی حدیثیں بیان کرتے تھے جو ان کو معلوم اور یاد ہوتی تھیں۔ (کفایہ خلیب بندلوی ص ۲۳۱)

امام حاکم (المتوفی ۳۰۷ھ) لکھتے ہیں کہ امام ابو حنیفہ کی حدیث میں یہ شرط تھی کہ راوی نے بلاشک حدیث اپنے شیخ سے سنی ہو اور پھر وہ اس کو یاد بھی ہو

ج ۱۰ ص ۳۳۹) اور نیز فرماتے ہیں کہ جو لوگ فقہ میں مہارت حاصل کرنا چاہتے ہیں تو وہ امام ابو حنیفہؒ اور ان کے اصحاب سے خوش چینی کریں (بغدادی ج ۳ ص ۳۳۶)

علامہ ابن خلدونؒ لکھتے ہیں کہ فقہ میں ان کا پایہ اتنا بلند تھا کہ کوئی دوسرا ان کا نظیر نہیں ہو سکا۔ اور ان کے معاصرین نے ان کی فضیلت کا اقرار کیا ہے، خاص طور پر امام مالکؒ اور امام شافعیؒ نے۔ (مقدمہ ص ۳۴۷)

علامہ محمد طایبؒ (المتوفی ۹۸۶ھ) لکھتے ہیں کہ اگر اللہ تعالیٰ کے نزدیک امام صاحبؒ کی مقبولیت کا کوئی خاص راز اور بھید نہ ہو تا تو امت محمدیہ کا نصف حصہ کبھی ان کی تقلید پر مجتمع نہ ہو۔ (مجموع ابحاث ج ۳ ص ۵۴۷)

امام صاحبؒ اور علم کلام

جس طرح حدیث، فقہ اور زہد و تقویٰ میں ان کا پایہ بہت ہی اونچا تھا، اسی طرح عقائد و کلام میں بھی ان کا رتبہ اور مقام بہت اونچا تھا چنانچہ علامہ خطیب بغدادیؒ بحدود امام صاحبؒ پر انتہائی جرح نقل کرنے کے ان کی ذاتی خوبیوں اور علمی قابلیتوں کا انکار نہیں کر سکے اور صاف طور پر واضح الفاظ میں لکھتے ہیں کہ علم عقائد اور کلام میں لوگ امام ابو حنیفہؒ کے عیال اور خوش چین ہیں۔ (بغدادی ج ۳ ص ۲۸) یہی وجہ ہے کہ امام بیہقیؒ (المتوفی ۵۶۹ھ) شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ (المتوفی ۷۲۸ھ) اور حافظ ابن القیمؒ (المتوفی ۷۵۱ھ) وغیرہ وغیرہ علم کلام کے دقیق مسائل میں امام ابو حنیفہؒ کا حوالہ دے کر اس سے اپنی تائید حاصل کرتے ہیں۔

کتاب الاسماء والصفات، شرح حدیث التزویل اور اجتماع جوش الاسلامیہ وغیرہ کتابوں میں اس کی تصریح موجود ہے۔ الغرض اس فن میں حید امام ہی تسلیم کیے گئے ہیں۔ سرکف حضرت امام ابو حنیفہؒ کی جلالت شان، فن حدیث میں مہارت، علم فقہ میں تفوق اور علم کلام میں ان کا درجہ محدثین، مورخین اور فقہاء کرامؒ کیا موافق اور کیا مخالف، سبھی کو مسلم ہے۔ جن حضرات کو ان کے بارے میں کچھ

شکوہ و شبہات تھے، وہ یا تو غلط فہمی کا نتیجہ ہیں جو تاریخی اعتبار سے خود بخود رفع ہو جاتے ہیں اور یا انتہائی مذہبی تعصب کا ثمرہ ہیں جن کا اس جہان میں سرے سے کوئی علاج ہی نہیں ہے۔

امام صاحبؒ کی وفات

خلیفہ عباسی ابو جعفر منصور (المتوفی ۱۵۸ھ) کے عہد میں امام صاحبؒ کو قاضی اور جج بننے کے لیے مجبور کیا گیا، مگر انہوں نے صاف انکار کر دیا (کہ جس حکومت میں غیر اسلامی نوے اور فیصلے بھی صلور اور پانڈ کرنے ہوں گے، اس میں ہملا میں کیسے قاضی بن جاؤں اور کیوں آخرت ضائع کر دوں) پہلے تو گورنر وقت یزید بن عمر بن حبیبہ نے روزانہ دس دس کوڑے امام موصوفؒ کو لگوائے اور پھر پانچویں دن کے بعد زہر دوا دیا گیا اور جب امام موصوفؒ کو زہر کا اثر محسوس ہوا تو سجدہ میں گر گئے اور اسی حالت میں رجب ۱۵۵ھ میں اللہ تعالیٰ کو پیارے ہو گئے۔ (کتاب المناقب لنگردی ج ۲ ص ۲۳ و کتاب الانشاء ص ۱۷۰ وغیرہ) چھ مرتبہ ان کی نماز جنازہ پڑھی گئی۔ پہلی دفعہ کم و بیش پچاس ہزار آدمی شریک تھے، اور خطیب بغدادیؒ نے لکھا ہے کہ دفن کے بعد بھی میں دن تک لوگ ان کے جنازے کی نماز پڑھا کیے۔ (بحوالہ سیرت نعمان حصہ اول ص ۳۲)

اس سے امام صاحبؒ کی مقبولیت علامہ اور مرجع خلائق ہونے کا اندازہ ہو سکتا ہے۔

رکھتی ہے فرق یکدہ دنیاے عشق کو وہ اک لوا کہ جنبش جینا کیس جسے

(ماخوذ از مقدمہ "ابیمان الازہر" ترجمہ)

الندۃ الاکبر، مولانا صوفی عبد الحمید سواتی

امام بن حنبل اور روایتی و حسن سیاق میں سب سے اچھے علی بن مدنی اور تصنیف میں سب سے خوش سلیقہ ابو بکر بن ابی شیبہ اور صحیح اور غیر صحیح حدیثوں کا سب سے زیادہ علم رکھنے والے یحییٰ بن معین ہیں۔ ابو علی صالح بن محمد بغدادی کا بیان ہے کہ میں نے جن لوگوں کو پایا، ان میں حدیث اور اس کی نقل کے سب سے بڑے عالم علی بن مدنی اور فقہ حدیث میں سب سے بڑھ کر امام بن حنبل اور صحیف مشائخ سے سب سے زیادہ باخبر یحییٰ بن معین اور مذاکرہ کے وقت سب سے زیادہ یادداشت رکھنے والے ابو بکر بن ابی شیبہ ہیں۔ (مدرسہ الرومی ص ۲۷۶) ابو زرعہ کا بیان ہے کہ میں نے ابن ابی شیبہ سے ایک لاکھ حدیثیں لکھی ہیں۔ (تذکرۃ الحفاظ ترجمہ ابراہیم بن موسیٰ ابو اسحاق الرازی القزازی) ابن خراش کہتے ہیں کہ ایک بار میں نے ابو زرعہ کو یہ کہتے سنا کہ ما را بت احفظ من ابن ابی شیبہ (میں نے ابن ابی شیبہ سے بڑھ کر کسی کو حافظ حدیث نہیں دیکھا) اس پر میں بول اٹھا کہ اصحابنا البغدادیین (ہمارے بغدادیوں کے اصحاب بھی نہیں) کہنے لگے دع اصحابک اصحاب مخاریق (تہذیب التہذیب) ترجمہ ابن ابی شیبہ) (ارے ان ہمارے چمچوں والے اصحاب کو رہنے بھی دو) محرم ۳۳۵ھ میں انتقال فرمایا۔ آپ نے متعدد تصانیف یادگار چھوڑیں جن میں مسند اور مصنف زیادہ مشہور ہیں۔

مصنف ابن ابی شیبہ

مصنف کا شمار حدیث کی ان چند بے مثل تیاضات میں ہے کہ جو اسلام کا کارنامہ فخر خیال کی جاتی ہیں۔ چنانچہ حافظ ابن کثیر دمشقی، البدایہ والنہایہ میں ابن ابی شیبہ کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

وصاحب المصنف الذی لم یصنف احد مشاعط لا قبلہ

ولا بعده (ج ۱ ص ۳۱۵)

یہ اس مصنف کے مصنف ہیں کہ اس کی مثل کسی نے بھی تصنیف نہیں

کی، نہ ان سے پہلے اور نہ ان سے بعد۔

الامام الحافظ ابو بکر بن شیبہ رضی اللہ

مولانا عبد الرشید نعمانی

نام و نسب

عبد اللہ بن محمد بن ابی شیبہ ابراہیم بن عثمان العسبی مولانا الکوفی

علم حدیث میں مقام و مرتبہ

حافظ ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ میں ان کا ترجمہ ان لفظوں سے شروع کیا ہے " ابو بکر بن ابی شیبہ الحافظ عظیم النظیر الثبت التحریر" بہت بڑے نامور محدث تھے۔ مصنفین صحاح ستہ میں سے امام بخاری، مسلم، ابو داؤد اور ابن ماجہ ان کے خاص شاگرد تھے۔ چنانچہ صحیح بخاری میں تیس اور صحیح مسلم میں ایک ہزار پانچ سو پچاس حدیثیں ان کی سند سے مروی ہیں۔ (تہذیب التہذیب ترجمہ ابن ابی شیبہ) اسی طرح سنن ابی داؤد میں بھی کثرت ان سے حدیثیں منقول ہیں اور سنن ابن ماجہ میں تو غالباً سب سے زیادہ ان ہی کی روایتیں درج ہیں۔ مروی علی بن فلاس کا بیان ہے کہ ان سے بڑا حافظ حدیث ہماری نظر سے نہیں گزرا۔ ابو عبیدہ قاسم بن سلام کہتے ہیں کہ حدیث کا علم چار حصوں پر آکر ختمی ہوا جن میں ابو بکر بن ابی شیبہ تو حسن لوا میں اور امام بن حنبل حقیقہ میں اور یحییٰ بن معین جامعیت میں اور علی بن مدنی وسعت معلومات میں ایک دوسرے سے بڑھ چڑھ کر ہیں۔ ایک اور موقع پر ابو عبیدہ نے ان چاروں کے مابین ان الفاظ میں موازنہ کیا ہے کہ حدیث کے روایتی عالم چار ہیں، جن میں حلال و حرام کے سب سے بڑے عالم

ہے کہ یہ کتاب فقہاء محدثین میں برابر تداول چلی آتی ہے چنانچہ کتب حدیث و فقہ کی وہ شروح کہ جن میں احادیث احکام سے بحث کی جاتی ہے، ان میں شاید ہی کوئی کتاب ایسی ملے کہ جس میں اس کے حوالے درج نہ ہوں اور اس کی احادیث پر بحث نہ ہو۔ صاحب کشف العنون نے اس کتاب کا تعارف ان لفظوں میں کر لیا ہے:

هو كتاب كبير جدا جمع فيه فتاوى التابعين واقوال الصحابة واحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم على طريقة المحدثين بالاسانيد مرتبا على الكتب والابواب على ترتيب الفقه

یہ ایک بہت بڑی کتاب ہے جس میں فقہی تالیمن، اقوال صحابہ اور احادیث رسول ﷺ کو محدثین کے طریقہ پر اسناد پر اسناد کے ساتھ جمع کر دیا ہے اور ترتیب فقہی پر اس کے کتب و ابواب کو مرتب کیا ہے۔ اور محدث ثناء محمد زاہد کوثری رقمطراز ہیں:

والمصنف احوج ما يكون الفقيه اليه من الكتب الجامعة للمسانيد والمراسيل وفتاوى الصحابة والتابعين رتبة على الابواب ليقف المطالع على مواطن الاتفاق والاختلاف بسهولة وهو من اجمع الكتب لادلة الفقهاء خاصة اهل العراق (جامع بيان العلم ۲ ص ۳۸ طبع حیدرہ صبر)

مسند و مراسل اور فقہی صحابہ و تابعین کی جو جامع کتابیں ہیں، ان میں ایک فقہی کو سب سے زیادہ جس کتاب کی امتیاز ہے، وہ مصنف ہے جس کو ابواب پر مرتب کیا ہے تا کہ اس کا مطالعہ کرنے والا سورت کے ساتھ اتفاق و اختلاف کے مواقع سے واقف ہو جائے۔ یہ کتاب فقہاء بالخصوص اہل عراق کے

اور حافظ ابن حزم اندلسی نے اس کتاب کو عقلمند کے اعتبار سے موطا امام مالک سے بھی مقدم رکھا ہے۔ (مناہذہ ہو تذکرۃ الحفاظ، ترجمہ علامہ ابن حزم) اور فی الواقع صحیح مسلم، سنن ابی داؤد اور سنن ابن ماجہ میں جس کثرت سے اس کتاب کی روایتیں منقول ہیں، موطا کی منقول نہیں۔

مصنف میں صرف احادیث احکام کو جمع کیا گیا ہے یعنی جن سے کوئی فقہ کا مسئلہ معلوم ہو سکے اور یہ اس کتاب کا خاص امتیاز ہے کہ اس میں کسی مذہب فقہی کے ساتھ کوئی ترجیحی سلوک روا نہیں رکھا گیا بلکہ اہل حجاز اور اہل عراق دونوں کی جتنی روایات مصنف کو مل سکیں، ان سب کو نہایت ہی غیر جانبداری کے ساتھ یکجا جمع کر دیا ہے جس سے ہر فقہی کو نہایت آسانی کے ساتھ بغیر کسی تاثر کے اس مسئلہ کے بارے میں آزادی کے ساتھ رائے قائم کرنے کا موقع پائی رہتا ہے۔ افسوس ہے کہ بعد کے معتقدین ابن ابی شیبہ کے اس غیر جانبدارانہ طرز کو قائم نہ رکھ سکے اور انہوں نے اپنی تصانیف میں یا تو صرف اپنے ہی مذہب فقہی کی روایات کے درج کرنے پر اکتفا کی یا دوسرے مذاہب کی روایات اگر ذکر کیں تو جہل تک ممکن ہو گیا، ان پر جرح بھی کر ڈالی جس کی وجہ سے جب تک فقہاء کی کتابیں پیش نظر نہ ہوں، کسی مسئلہ پر غیر جانبداری کے ساتھ رائے قائم کرنا دشوار ہو گیا۔ حدیث کی بعض تداول کتابوں کے مطالعہ سے جو ظاہر بنیں کہ مذہب حنفی سے عقیدت کم ہو جاتی ہے، اس کی اصل وجہ یہی ہے۔ بہر حال فقہاء کی تصانیف میں احادیث احکام پر یہ جامع ترین کتاب ہے۔ دوسری ایک اور اہم خصوصیت اس کتاب کی یہ ہے کہ اس میں حدیث نبوی کے پہلو بہ پہلو صحابہ اور تابعین کے اقوال و فقہی بھی درج ہیں جس کا سب سے بڑا فائدہ یہ ہے کہ ہر حدیث کے متعلق ساتھ ہی یہ بھی معلوم ہو جاتا ہے کہ اس پر سلف امت کی تعلق رہی ہے یا نہیں اور دوسرے صحابہ و تابعین میں اس روایت پر عمل درآمد کیا نہیں اور یہ اس کتاب کی وہ مخصوص عظمت ہے کہ جس میں وہ اپنا ثانی نہیں رکھتی، اور یہی وجہ

دلائل کی جامع ترین کتابوں میں سے ہے۔

(ماخوذ از "لہام ابن ماجہ اور علم حدیث")

(۱) اہل کتاب پر حد رجم کا نفاذ

حافظ ابن ابی شیبہؒ نے پانچ روایات نقل کی ہیں جن میں یہ ذکر ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے شادی شدہ یہودی مرد اور عورت کو زنا کرنے کے جرم میں سنگسار کیا۔

اعتراض

پھر لہام ابو حنیفہؒ پر اعتراض کیا ہے کہ ان کے نزدیک اگر اہل کتاب میں سے کوئی شادی شدہ مرد یا عورت زنا کریں تو ان کو رجم نہیں کیا جاسکتا۔

جواب

اس مسئلہ پر اہتمام ہے کہ زانی کو رجم کی سزا دینے کے لیے یہ شرط ہے کہ وہ "محسن" ہو۔ لہام ابو حنیفہؒ کے نزدیک "محسن" ہونے کے لیے عاقل، بالغ اور آزاد ہونے کے ساتھ ساتھ مسلمان ہونا بھی شرط ہے، اس لیے ان کے نزدیک غیر مسلم زانی کو اگرچہ اس میں دیگر تمام شرائط پائی جائیں، رجم نہیں کیا جاسکتا یہی مسلک لہام مالکؒ اور لہام ربیعہ الراسیؒ کا ہے۔

"اسلام" کی شرط کے دلائل

۱۔ سنن ترمذی اور سنن دار قطنی میں حضرت عبد اللہ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

”جس شخص نے لفظ تنقی کے ساتھ شرک کیا وہ ”محسن“ نہیں۔“

(دار تفتی ج ۳ ص ۶۱- تصانیف ج ۸ ص ۲۱۱)

۲۔ دار تفتی میں حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے

فرمایا:

”لفظ تنقی کے ساتھ شرک کرنے والا ”محسن“ نہیں ہو سکتا۔“

(دار تفتی ج ۳ ص ۶۷)

یہ روایتیں موقوفہ اور مرفوعہ دونوں طرح سے مروی ہیں اور دونوں کی سندیں صحیح ہیں۔ (نصب الرایہ ج ۳ ص ۳۲۷- التعلیق المغنی ج ۳ ص ۳۷۷)

۳۔ حضرت کعب بن مالکؓ سے روایت ہے کہ انہوں نے ایک یہودی یا یہودی عورت سے نکاح کا ارادہ کیا تو حضور ﷺ نے ان کو منع فرمایا اور کہا:

”اس کے ساتھ نکاح کرنے سے تو ”محسن“ نہ ہوگا۔“

(تصانیف ج ۸ ص ۲۱۱- دار تفتی ج ۳ ص ۳۸- مصنف ابن ابی شیبہ ج ۱۰ ص ۶۸)

۴۔ عبد اللہ ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ:

”کل کتب پر حد نہیں۔“

(مصنف ابن ابی شیبہ ج ۱۰ ص ۶۹- دار تفتی ج ۳ ص ۸۷)

۵۔ عبد اللہ بن عمرؓ بھی مشرک کو ”محسن“ نہیں سمجھتے تھے۔

(مصنف ابن ابی شیبہ ج ۱۰ ص ۶۸- تصانیف ج ۸ ص ۲۱۱)

ان روایات سے واضح ہے کہ ”انسان“ کے لیے اسلام بھی ایک لازمی

شرط ہے۔

رجم کے واقعہ کی اصل حقیقت

جہاں تک یہودی مود عورت کو رجم کرنے کا تعلق ہے تو روایات پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ جس نذیب میں یہ واقعہ رونما ہوا اس وقت تک

شریعت اسلامی میں زنا کے مجرموں کے احکام نازل نہیں ہوئے تھے اور رسول اللہ ﷺ نے ان کو توراہ کے حکم کے مطابق رجم فرمایا تھا:

۱۔ ابو داؤد (ج ۲ ص ۲۵۵) میں حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت کے الفاظ یہ ہیں کہ: ”جب رسول اللہ ﷺ مدینہ تشریف لائے تو دو شہولی شدہ یہودی مود عورت نے زنا کا ارتکاب کیا۔“

ظاہر ہے کہ اس سے مدینہ منورہ آنے کے بعد کا قرہی زمانہ ہی مراد ہو سکتا ہے۔ اور یہ بھی ایک تاریخی حقیقت ہے کہ آنحضرت ﷺ کی مدنی زندگی کا زیادہ تر اور بالخصوص ابتدائی پانچ سال کا عرصہ مدینہ میں قائم ہونے والی اسلامی ریاست کو درپیش داخلی و خارجی خطرات کا مقابلہ کرتے ہوئے گزر رہا یہ عرصہ جنگ و قتل سے بھرپور تھا اور چاروں طرف سے اس چھوٹی سی اسلامی ریاست کے خلاف خطرناک سیاسی اور ملوی سازشیں ہو رہی تھیں۔ داخلی طور پر مشرکین مکہ اور داخلی طور پر یہود مدینہ مسلمانوں کے بڑے دشمن تھے، چنانچہ اسلامی ریاست صحیح معنوں میں صحیحی محکم ہو سکی جب ۵ ہجری میں مشرکین، فزودہ خندق میں مکمل طور پر ناکامی سے دوچار ہوئے اور اس کے فوراً بعد مدینہ منورہ میں مقیم یہودیوں کے آخری قبیلہ بنو قریظہ کو بھی جلا وطن کر دیا گیا اس لیے اگرچہ ہجرت مدینہ کے فوراً بعد ریاست سے متعلق شرعی احکام نازل ہونا شروع ہو گئے تھے، لیکن جرم و سزا اور عدالت و معیشت سے متعلق زیادہ تر احکام کا نزول ریاست کے استحکام کے بعد مدنی زندگی کے نصف آخر میں ہوا۔ پھر زنا کے احکامات کے متعلق یہ بات مسلم ہے کہ اس میں ایک عرصہ تک سورہ نساء کے یہودی احکامات نافذ رہے، پھر سورہ نور کے احکام نازل ہوئے اور پھر رخ در رخ کے سلسلہ کے بعد آخر میں جا کر رجم کا حکم زنا کی سزا میں شامل ہوا۔ یہ صورت حال تقاضا کرتی ہے کہ رجم سے متعلق اسلامی شریعت کے احکام کو بہت سوچنا چاہئے، اگرچہ ان کی تاریخ نزول کا صحیح تعین مشکل ہے۔

۳۔ حدود صحیح روایات سے ثابت ہے کہ سورہ مائدہ کی آیات ۴۱ تا ۴۳ کا شان نزول 'رجم کا یہی واقعہ ہے۔ (تفصیل کے لیے دیکھیے تفسیر ابن کثیر ج ۲ ص ۵۸) قرآن مجید نے اس سلسلہ بیان میں ایک جگہ ارشاد فرمایا ہے کہ:

"ہیں اگر یہ (سودی) آپ کے پاس مقدمات لے کر آئیں تو آپ کو اختیار ہے کہ چاہیں تو ان کا فیصلہ کر دیں اور چاہیں تو امراض کریں۔"

(آیت ۴۲)

روایات میں ہے کہ یہودی اس نیت سے آنحضرت ﷺ کے پاس یہ مقدمہ لے کر آئے تھے کہ اگر آپ نے رجم کے علاوہ کوئی حکم دیا تو قبول کر لیں گے اور اگر رجم ہی کا حکم دیا تو قبول نہیں کریں گے۔

اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ یہ واقعہ مدنی زندگی کے ابتدائی دور میں پیش آیا جب کہ مسلمانوں کا اقتدار ابھی پوری طرح مستحکم نہیں ہوا تھا اور پہلے سے موجود قبائلی پختیوں کی حیثیت کو برقرار رکھتے ہوئے لوگوں کو اجازت دی گئی تھی کہ وہ اگر چاہیں تو اپنے مقدمات کے فیصلے اپنی قبائلی پختیوں سے کرا سکتے ہیں۔

۳۔ یہودی حضور ﷺ کے پاس اس خیال سے مقدمہ لے کر آئے تھے کہ آپ اپنی شریعت کے مطابق فیصلہ فرمائیں گے، ہو سکتا ہے آپ کی شریعت میں کوئی نرم حکم ہو، لیکن آپ نے انسان سے سوال کیا کہ: "تم تورات میں اس جرم کے متعلق کیا سزا پاتے ہو؟" اس سے واضح ہے کہ آپ پر اس وقت تک اپنی شریعت کے احکام نازل نہیں ہوئے تھے۔

۴۔ جب حضور ﷺ نے ان کو رجم کرنے کا حکم دیا تو فرمایا: "میں تورات کے مطابق یہ فیصلہ کرتا ہوں۔" (ابو داؤد ج ۲ ص ۲۵۵)

زانی کو سنگسار کرنے کے احکام موجود بائبل میں بھی موجود ہیں، لیکن شریعت اسلامیہ سے قدرے مختلف ہیں۔ (ملاحظہ ہو ۲۲: ۲۳، ۲۳: ۲۳)

۵۔ فیصلہ شانے کے بعد حضور ﷺ نے فرمایا: "اے اللہ! میں تجھے گواہ

نہمرا ہوں کہ میں نے سب سے پہلے تیرے اس حکم کو زندہ کیا، جس کو انہوں نے مردہ کر رکھا تھا۔" (ابو داؤد حوالہ بابا، مسلم ج ۲ ص ۷۰)

اصول فقہ کا سلسلہ فقہاء ہے کہ جب تک نئی شریعت سابقہ حکم کو منسوخ نہ کر دے، اس وقت تک سابقہ حکم ہی واجب الاتباع ہوتا ہے۔ علاوہ انہیں عالم معاملات میں بھی آنحضرت ﷺ کا معمول یہ بیان ہوا ہے کہ جہاں آپ کو کوئی حکم اللہ تعالیٰ کی طرف سے نہیں ملا ہوتا تھا، وہاں آپ اہل کتاب کی موافقت پسند فرماتے تھے۔ (بخاری مع فتح الباری عن ابن عباس ج ۷ ص ۳۳۵۔ مطبوعی عن علی ج ۱ ص ۳۱۵)

(۲) اونٹوں کے باڑوں میں نماز پڑھنے کا حکم

حافظ ابن ابی شیبہ نے پانچ روایات نقل کی ہیں، جن میں ذکر ہے کہ حضور ﷺ نے بکریوں کے باڑوں میں نماز پڑھنے کی اجازت دی اور اونٹوں کے باڑوں میں نماز پڑھنے سے منع فرمایا۔

اعتراض

پھر امام ابو حنیفہ پر اعتراض کیا ہے کہ ان کے نزدیک اونٹوں کے باڑوں میں نماز پڑھنے میں کوئی حرج نہیں۔

جواب

امام ابو حنیفہ کے مسلک کی دلیل یہ ہے کہ احادیث میں اونٹوں کے باڑوں میں نماز پڑھنے سے جو ممانعت وارد ہوئی ہے، وہ تعویذی نہیں (یعنی ایسی نہیں کہ جس کی بظاہر کوئی وجہ سمجھ میں نہ آئے اور اس کو صرف اس لیے مانا جائے کہ نبی ﷺ سے ثابت ہے) بلکہ آپ کا یہ حکم کسی مقفل علت یا مصلحت پر مبنی ہے۔ پس جہاں علت یا مصلحت موجود ہوگی، وہاں ممانعت بھی ہوگی اور جہاں علت یا

مصلحت پائی نہیں رہے گی، وہی ممانعت بھی ختم ہو جائے گی۔

اس حکم کے معنی بر علت ہونے کی دلیل یہ ہے کہ متعدد صحیح روایات میں آنحضرت ﷺ سے مروی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس امت کے لیے زمین کے ہر حصے کو مسجد قرار دیا ہے۔ صحیح مسلم میں روایت ہے کہ حضور نے فرمایا:

”مہلے لیے ساری زمین کو مسجد قرار دیا گیا ہے۔“

مسلم ہی کی روایت میں ہے کہ حضور نے فرمایا:

”میرے لیے زمین کو پاکیزہ، طاہر اور مسجد قرار دیا گیا ہے۔ تو جس شخص کو جہاں بھی نماز کا وقت آئے، وہ وہاں نماز پڑھے۔“

(اسلم نووی ج ۱ ص ۱۳۸)

فن اعلیٰ کا عموم یہ تقاضا کرتا ہے کہ زمین کا کوئی حصہ ایسا نہ ہو کہ جہاں نماز پڑھنا درست نہ ہو۔ اس سے صرف وہ جگہیں، مستثنائے محل و شرع، مستثنیٰ ہو سکتی ہیں، جن میں کسی دوسری وجہ سے کوئی خرابی لازم آتی ہو۔ چنانچہ ایک حدیث میں حضور ﷺ نے چند جگہوں پر، جن میں لوگوں کے ہاڑے بھی شامل ہیں، نماز پڑھنے سے منع فرمایا ہے اور ان سب جگہوں میں خرابی کا کوئی نہ کوئی پہلو پلایا جاتا ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ:

”حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ سات جگہیں ایسی ہیں جہاں نماز پڑھنا ناجائز ہے: بیت اللہ کی ہمت، قبرستان، گودا کرکٹ پچھنے کی جگہ، ذبح خانہ، حمل خانہ، لوگوں کے ہاڑے، مگر گھ کا مصروف حصہ۔“

(ابن ماجہ ص ۹۳)

ان سب جگہوں میں دیکھ لیجئے، کسی نہ کسی پہلو سے خرابی موجود ہے۔ گودا کرکٹ پچھنے کی جگہ، ذبح خانہ اور حمل خانہ نجاست کی جگہیں ہیں۔ قبرستان میں نجاست کا یا شرک کا احتمال ہے۔ مگر گھ میں نماز پڑھنے میں رلوگیوں کی وقت ہے اور بیت اللہ کی ہمت کی وجہ سے ایک گونہ اس کا احترام مجموعہ ہوتا

ہے۔ اسی طرح، ظاہر ہے، لوگوں کے ہاڑوں میں نماز پڑھنے کی ممانعت بھی لازماً، کسی علت پر مبنی ہے۔

علماء حدیث کی تشریحات کی رو سے اس ممانعت کی دو وجہیں ہو سکتی ہیں: ایک یہ کہ اس حکم کا مقصد لوگوں کو لوگوں کے قریب نماز پڑھنے سے روکنا ہے، کیونکہ لوٹ اگر کسی وجہ سے جگہ کو لور لور بھائیں تو نمازی کو بے خبری میں اچانک نقصان پہنچا سکتے ہیں، یا اگر نمازی کو خبر ہو جائے تو اس کو نماز توڑنا پڑے گی یا کم از کم یہ ہے کہ وہ نماز خضوع و خشوع کے ساتھ پڑھنے کے بجائے لوگوں کی طرف سے دوسروں میں جھٹلا رہے گھ اس کے برخلاف ہماری ایک شریف جانور ہے، جس سے اس قسم کے کسی نقصان کا ڈر نہیں ہے۔

اس ممانعت کی یہ وجہ خود آنحضرت ﷺ نے بیان فرمائی ہے۔ حضرت براہ بن عازب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

”رسول اللہ ﷺ سے لوگوں کے ہاڑوں میں نماز پڑھنے کے حقیقی سوال

کیا گیا تو آپ نے فرمایا کہ وہاں نماز نہ پڑھو، کیونکہ لوٹ شیاطین میں سے ہیں (یعنی نقصان پہنچا سکتے ہیں)۔ اور کبریوں کے ہاڑوں میں نماز پڑھنے کے حقیقی پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا، ان میں نماز پڑھ لیا کرو، کیونکہ کبیراں باعث برکت ہیں۔“

(ابو داؤد مع ذیل الجہود، طبع ساریور، ج ۱ ص ۴۷۷)

نیز فرمایا:

”لوگوں کے ہاڑوں میں نماز نہ پڑھا کرو، کیونکہ یہ جنوں سے پیدا کیے گئے ہیں (یعنی ان میں شیاطین جیسی نفسیتیں پائی جاتی ہیں)۔ کیا تم ان کی آنکھوں اور ان کے جوش و خروش دیکھو، ان میں دیکھتے جب یہ بدکے ہوتے ہوتے ہیں؟“

(مسند احمد عن البراہم بن عازب، طبع صحیح: نزل الاطلاح، ج ۲ ص ۴۱)

اور اگر ان سے اس قسم کا کوئی خطرہ نہ ہو، مثلاً، لوٹ ہاڑے میں موجود نہ

پڑھنے سے نبی کی وجہ نجات کے بجائے محض لوٹنوں کا وہاں موجود ہونا ہو تو پھر ہارے سے باہر بھی لوٹ کے قریب نماز پڑھنا ناجائز ہونا چاہئے، کیونکہ لوٹ بہر حال ہارے کے اندر بھی لوٹ ہی ہوتا ہے اور ہارے کے باہر بھی۔

(۳) مل غنیمت میں گھڑ سوار کا حصہ

امام ابن ابی شیبہ نے پانچ روایات نقل کی ہیں، جن میں یہ ذکر ہے کہ حضور ﷺ نے جنگ میں شریک ہونے والے گھڑ سواروں کو مل غنیمت میں سے تین حصے دیئے، دو حصے گھوڑے کے اور ایک حصہ سوار کا۔

اعتراض

پھر امام ابو حنیفہ پر اعتراض کیا ہے کہ ان کے نزدیک گھڑ سوار کو دو ہی حصے ملیں گے، ایک گھوڑے کا اور ایک سوار کا۔

جواب

امام ابو حنیفہ کا مسلک یہ ہے کہ جنگ میں شریک ہونے والے گھڑ سواروں کا اصولی طور پر تین حصے ہیں، یہ ہے کہ ان کو دو حصے دیئے جائیں، ایک گھوڑے کا اور ایک سوار کا۔ لیکن اگر کوئی گھڑ سوار جنگ میں دوسرے لوگوں کی بہ نسبت زیادہ بہلوری سے لڑے یا کوئی خاص کارنامہ انجام دے تو امیر لشکر اپنی صوابدید کے مطابق اس کو انعام کے طور پر تین یا اس سے زیادہ حصے بھی دے سکتا ہے، کیونکہ نص قرآنی کی رو سے غنیمتوں کی تقسیم کا معاملہ رسول اللہ ﷺ اور آپ کے بعد اسلامی ریاست کے لوگوں کو ہے، صوابدید پر چھوڑ دیا گیا ہے اور اسلامی شریعت میں یہ بات مسلم ہے کہ امیر لشکر جہلین میں برابر کے حصے تقسیم کرنے کے بعد زیادہ بہلوری سے لڑنے والے جہلین کو انعام کے طور پر زیادہ مل بھی دے سکتا ہے۔

امام ابو حنیفہ کے اس موقف کی دلیل یہ ہے کہ جنگ روایات میں گھڑ سوار

ہوں، یا بندھے ہوئے ہوں یا امن و سکون کی حالت میں ہوں تو اس مسئلہ اصول کے مطابق کہ غنیمت شتم ہو جانے سے غنم بھی شتم ہو جاتا ہے، امام ابو حنیفہ کے نزدیک وہاں نماز پڑھنے میں کوئی حرج نہیں۔ چنانچہ دیکھئے، اس قسم کا کوئی خلغ نہ ہونے کی صورت میں خود آنحضرت ﷺ نے لوٹ کے قریب بلکہ اس کو سامنے کھڑا کر کے نماز پڑھی ہے۔ بخاری میں مثنیٰ فرماتے ہیں:

”میں نے عبد اللہ بن حذافہ کو لوٹ کو سامنے کھڑا کر کے نماز پڑھتے دیکھا اور انہوں نے کہا کہ میں نے حضور ﷺ کو بھی ایسے ہی کرتے دیکھا ہے۔“

(بخاری مع فتح الباری ج ۱ ص ۷۷۷)

امام بخاری نے اس حدیث پر الصلاة فی مواضع الابل کا عنوان قائم کر کے اس سے لوٹنوں کے پاؤں میں نماز پڑھنے کے جواز پر استدلال کیا ہے۔ دوسری یہ کہ یہ نبی نجات کی علت پر مبنی ہے، یعنی چونکہ لوٹنوں کے پاؤں میں جگہ کے غنم ہونے کا گناہ ہے (کیونکہ لوٹ قد و قامت کے لحاظ سے ایک بڑا جانور ہے اور وہ جب بول و براز کرتا ہے تو نجات اڑ کر دو دور دور تک پہنچ جاتی ہے اور اور گرد کی جگہ ٹپاک ہو جاتی ہے) جبکہ بکریوں کے پاؤں میں ایسا خلغ نہیں، (کیونکہ بکری ایک پست قد جانور ہے اور اس کا بول و براز اس جگہ سے زیادہ تھلوز نہیں کرتا جہاں وہ کھڑی ہوتی ہے) اس لیے حضور ﷺ نے بکریوں کے پاؤں میں نماز پڑھنے کی اجازت دی اور لوٹنوں کے پاؤں میں نماز پڑھنے سے منع فرمایا۔

چنانچہ اگر نجات کی علت نہ پائی جائے، مثلاً ہارے کے اندر کسی جگہ کے پاک ہونے کا یقین ہو یا اس کو دھو کر پاک کر لیا جائے یا اس پر کپڑا بچھایا جائے تو نماز پڑھنے میں کوئی حرج نہیں، کیونکہ نبی کی علت دور ہو گئی ہے۔ ماہیت میں مذکور حضرت عبد اللہ ابن عمر کی روایت کہ حضور ﷺ نے لوٹ کو سامنے کھڑا کر کے نماز پڑھی، امام صاحب کے مسلک پر واضح دلیل ہے، کیونکہ اگر ہارے میں نماز

کو تین حصے دینے کا ثبوت ملتا ہے، وہیں دو حصے دینے کا ثبوت بھی واضح طور پر ملتا ہے۔ چنانچہ دیکھئے:

۱۔ حضرت یحییٰ بن جابر انصاریؒ سے روایت ہے کہ حضور ﷺ نے فتح خیبر کے موقع پر قیمت کا مل تقسیم کیا اور گھڑسواروں کو دو دو اور پیادوں کو دو دو اور ایک حصہ دیا۔

(جو دو ج ۲ ص ۸۹۔ مستدرک حاکم ج ۲ ص ۳۶۱۔ دار تقنی ج ۳ ص ۲۶۔ مصنف ابن ابی شیبہ ج ۳ ص ۳۳۸۔ لم حاکم اور لم ذہبی نے اس حدیث کی سند کو صحیح قرار دیا ہے)

(۳۲ ج ۲) دار تقنی میں حضرت ابن عمرؓ سے اسی مضمون کی تین روایات مختلف سندوں سے منقول ہیں۔ (دار تقنی ج ۳ ص ۱۰۶ و ۱۰۷)

۵۔ لم بصائر نے عبد اللہ ابن عمرؓ سے یہی روایت نقل کی ہے۔ (احکام القرآن ج ۳ ص ۵۸) اور اس کی سند کے تمام راوی ثقہ ہیں۔

۶۔ لم دار تقنی نے اپنی کتاب "الموتف و الملتف" میں مذکورہ روایت ابن عمرؓ سے نقل کی ہے۔ (نصب الرایہ ج ۳ ص ۳۱۸) اور اس کی سند حسن ہے۔

۷۔ لم ابو یوسف نے کتاب الفزرج میں عبد اللہ ابن عباسؓ سے روایت نقل کی ہے کہ حضور ﷺ نے بدر کے موقع پر قیمت کی تقسیم میں سوار کو دو حصے اور پیادل کو ایک حصہ دیا۔ (۱۸ ص) اس روایت کی سند حسن ہے۔

۸۔ لم عمرؓ نے "کتاب الفار" میں اور لم ابو یوسف نے "کتاب الفزرج" میں نقل کیا ہے کہ حضرت عمرؓ کے زمانے میں ان کے ایک گورنر نے ایک جنگ میں حاصل ہونے والے مال قیمت کو اس طرح تقسیم کیا کہ سوار کو دو حصے اور پیادل کو ایک حصہ دیا۔ حضرت عمرؓ کو پتہ چلا تو انہوں نے اس کو درست قرار دیا۔

(الافکار لمجد ص ۳۳ الفزرج لابن یوسف ص ۸)

۹۔ لم ابن ابی شیبہ نے "مصنف" میں حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ سے یہی تقسیم نقل کی ہے۔ (ج ۳ ص ۳۰۰)

۱۰۔ مصنف ابن ابی شیبہ میں ہی حضرت علیؓ سے منقول ہے کہ انہوں نے فرمایا: "سوار کے دو حصے ہیں۔" (ج ۳ ص ۳۰۱)

حافظ ابن حجرؒ نے "فتح الباری" میں ان تینوں آثار کی طرف اشارہ کر کے لکھتے ہیں کہ ان کے نزدیک ان کے صحیح یا حسن ہونے کی دلیل ہے۔ (ج ۶ ص ۵۶)

۱۱۔ معجم طبرانی میں حضرت مقداد بن عمروؓ فرماتے ہیں کہ بدر کے موقع پر حضور ﷺ نے ان کو دو حصے دیے، ایک ان کے گھوڑے کا اور ایک خود ان کا۔ (معجم الزوائد ج ۵ ص ۳۳۲)

۱۲۔ واقفی نے اپنی مغازی میں زبیر بن العوامؓ سے نقل کیا ہے کہ غزوہ بنی قریظہ میں دو اپنے گھوڑے کے ساتھ شریک ہوئے تھے اور حضور ﷺ نے انہیں دو حصے دیے۔ (نصب الرایہ ج ۳ ص ۳۱۷)

۱۳۔ ابن مردودہ نے اپنی تفسیر میں حضرت عائشہؓ سے نقل کیا ہے کہ غزوہ بنی المصطلق میں حضور ﷺ نے سوار کو دو حصے اور پیادل کو ایک حصہ دیا۔ (نصب الرایہ "ایضاً")

ان روایات اور آثار کی بنا پر لم ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ گھڑسوار کا اصولی حق دو حصوں کا ہے، کیونکہ اگر تین حصے اس کا حق ہوتے تو حضورؐ کبھی اس سے کم نہ دیتے۔ جب دو حصے دینا ثابت ہے اور اس سے کم دینا کسی روایت سے ثابت نہیں تو اس کا صاف مطلب یہ ہے کہ حضور ﷺ نے دو سے زائد جو حصے گھڑسوار کو دیئے، وہ انعام کے طور پر تھے نہ کہ حق کے طور پر۔ یہ بالکل ایسے ہی ہے جیسے حضور ﷺ نے غزوہ ذی قرد (۶ھ) میں حضرت سلمہ بن الاکوعؓ کو جو جنگ میں پیادل شریک ہوئے تھے، نہ صرف پیادل کا حصہ دیا بلکہ ان کے نمایاں

قرآن مجید ایک ایسے فکر کے پاس ہو جس کے کھلت کھانے کا خطرہ نہ ہو تو قرآن مجید دشمن کے علاقے میں لے جانا جائز ہے۔ یہی مسلک امام بخاری وغیرہ کا ہے۔

(۵) اولاد میں سے بعض کو زیادہ عطیہ دینا

حافظ ابن ابی شیبہ نے حضرت نعمان بن بشیر سے تین روایات نقل کی ہیں کہ ان کے والد نے انہیں کچھ عطیہ دیا تو ان کی والدہ نے کہا کہ اس پر حضور ﷺ کو گولہ بنایا جائے۔ جب آنحضرت ﷺ کو بتایا گیا تو آپ نے حضرت بشیر سے پوچھا کہ کیا تم نے اپنی ساری اولاد کو اتنا عطا کر دیا ہے؟ انہوں نے کہا کہ نہیں۔ حضور نے فرمایا: "اللہ سے ڈرو اور اپنی اولاد کے درمیان عدل کیا کرو۔"

اعتراض

پھر امام ابو حنیفہ پر اعتراض کیا ہے کہ ان کے نزدیک اولاد میں سے بعض کو بعض سے زیادہ عطیہ دینے میں کوئی حرج نہیں۔

جواب

امام ابو حنیفہ کا مسلک یہ ہے کہ اولاد میں سے بعض کو بعض سے زیادہ عطیہ دینا حرام نہیں، بلکہ محض کراہت کے درجے میں ہے اور اگر کسی نے ایسا کر دیا تو اس کا پبہ کرنا درست ہو گا۔ امام شافعی "امام مالک اور جمہور محدثین کا بھی یہی مسلک ہے۔

جہاں تک حضرت نعمان بن بشیر کے واقعہ کا تعلق ہے تو امام ابو حنیفہ کا اصول یہ ہے کہ وہ حدیث کو شریعت کے اصولی قواعد اور صحابہ کرام کے طرز عمل کی روشنی میں سمجھتے ہیں۔ ذرا بحث مسئلہ میں بھی امام صاحب کے موقف کی بنیاد انہی دو چیزوں پر ہے۔ چنانچہ دیکھئے:

شریعت میں یہ بات مسلم ہے کہ ہر آدمی کو اس کے اپنے مملوکہ مال میں

کارخانے کی بنا پر سوار کا حصہ بھی دیا۔ (صحیح مسلم مع نووی ج ۲ ص ۸۵) ظاہر ہے انعام دینے کی فن مخصوص صورتوں کو جو حضور ﷺ کے صولہیدی اختیارات کے تحت واقع ہوئیں، عمومی قانون نہیں بنایا جاسکتا۔

اس صولہیدی اختیار کے تحت حضور ﷺ نے خیر کے موقع پر بعض ان لوگوں کو بھی قیمت میں سے حصہ دیا جو جنگ میں شریک نہیں ہوئے تھے۔ (ابو دؤود ج ۲ ص ۱۸) اور غزوہ حنین کے موقع پر نئے مسلمان ہونے والے جہلمیوں کو سو سو اور پچاس پچاس لونٹ دیے جبکہ عام جہلمیوں کا حصہ چار چار لونٹ اور پچاس بکریوں کا تھا۔ (طبقات ابن سعد ج ۲ ص ۱۵۳، ۱۵۴)

(۴) دشمن کے علاقے میں قرآن پاک لے کر جانا

حافظ ابن ابی شیبہ نے ابن عمر سے روایت نقل کی ہے کہ حضور ﷺ نے دشمن کے علاقے میں قرآن لے جانے سے منع کیا۔

اعتراض

پھر امام ابو حنیفہ پر اعتراض کیا ہے کہ ان کے نزدیک ایسا کرنے میں کوئی حرج نہیں۔

جواب

درحقیقت دشمن کے علاقے میں قرآن مجید لے جانے سے منع کرنا اس بنا پر ہے کہ دشمن اس کو پا کر اس کی بے حرمتی نہ کرے۔ چنانچہ مسلم ج ۲ ص ۳۶ میں ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا:

"قرآن کے ساتھ سز نہ کیا کرو، کیونکہ مجھے بخبر ہے کہ دشمن اس کو حاصل کر لے گا۔"

اس لیے امام ابو حنیفہ کا مسلک یہ ہے کہ اگر ایسا کوئی خطرہ نہ ہو، مثلاً

اعراض

بہرام ابو حنیفہؒ پر اعراض کیا ہے کہ ان کے نزدیک مدغم غلام کو نہیں بیچا جا

سکتا۔

جواب

اس مسئلہ میں بھی امام ابو حنیفہؒ نے یہی اصول اختیار کیا ہے کہ حضور ﷺ کی حدیث کو صحابہ کرام کی تشریحات اور طرز عمل کی روشنی میں سمجھنا چاہیے۔ کیونکہ حضور ﷺ کے فرمان کا مطلب صحابہؓ زیادہ بہتر سمجھتے ہیں، جنہوں نے براہ راست نبی کریمؐ سے دین کی تعلیم حاصل کی۔ اور مدغم کو بیچنے کے بارے میں دو جلیل القدر فقیر صحابیوں کا مسلک عدم جواز کا ہے۔

(۱) عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں:

”مدغم کو نہیں بیچا جا سکتا۔“ (بخاری ج ۱۲، ص ۳۳۳، دار الفکر ج ۴، ص

۱۳۸)

زید بن ثابتؓ فرماتے ہیں:

”مدغم کو نہیں بیچا جا سکتا۔“ (بخاری ج ۱۰، ص ۳۳۳)

اس کے علاوہ شریعہ، فقہ، ثوری، لوزاعی، محمد بن سیرن، زہری، نعیمی، شعبی اور لیث بن سعد رحمہم اللہ جیسے ائمہ حدیث کا بھی یہی مسلک ہے۔

صحابہؓ اور تابعین کے ان آثار کے پیش نظر امام ابو حنیفہؒ کا موقف یہ ہے کہ اگر مالک نے غلام کو مطلقاً یہ کہا ہو کہ میرے مرنے کے بعد تو آزاد ہوگا تو اب وہ اس کو نہیں بیچ سکتا البتہ اگر کسی خاص شرط یا قید کے ساتھ تدبیر کا معاملہ کیا (مثلاً) یہ کہا کہ اگر میں اتنی مدت میں مرجھوں یا کسی حادثہ میں مرجھوں تو تو آزاد ہوگا) تو اس صورت میں چونکہ اس کا مدغم ہونا مشروط ہے، اس لیے اس کو بیچ سکتا ہے۔ جہاں تک حضور ﷺ کے مدغم کو بیچنے کا تعلق ہے تو درحقیقت امام صاحب

شریعت کی رو سے ناجائز تصرفات کے علاوہ ہر قسم کا تصرف کرنے کا حق ہے۔ اور فقہاء میں یہ بات مسلم ہے کہ آدمی اگر چاہے تو اپنی زندگی میں اپنا سارا مال و درغام کے علاوہ دوسرے لوگوں کو دے سکتا ہے۔ اس معاہدے کی روشنی میں اگر آدمی اپنا سارا مال لولاد کے بجائے کسی دوسرے آدمی کو دے دے تو شرعاً اس کو اس کا حق حاصل ہے۔ جب اس کو سارا مال، لولاد کو چھوڑ کر دوسروں کو دے دینے کا حق ہے تو لولاد میں سے بعض کو زیادہ اور بعض کو کم دینا کیسے حرام ہو سکتا ہے؟ یہ زیادہ سے زیادہ کراہت کے درجے میں ہو گا۔

اس کے ساتھ صحابہ کرامؓ کا طرز عمل دیکھئے:

(۱) حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے اپنی باقی لولاد کو چھوڑ کر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو میں و سق آدنی کے درخت پرہ کیے۔ (موطائے امام مالک ص ۳۵-۳۶، طحاوی ج ۲، ص ۲۲۵)

(۲) حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنی دوسری لولاد کو چھوڑ کر صرف اپنے بیٹے عامر کو عطیہ دیا۔ (بخاری ج ۵، ص ۲۱۵)

(۳) حضرت عبد الرحمن بن عوفؓ نے اپنی لولاد میں عطیہ تقسیم کیا اور اپنی زوجہ ام کلثومؓ کے بیٹوں کو زیادہ عطیہ دیا۔ (طحاوی حوالہ بالا)

تین جلیل القدر صحابہ کرام کا عمل یہ ثابت کرنے کے لیے کافی ہے کہ حضرت نعمان بن شیبہؓ کے قصے میں وارد ہونے والی ممانعت، تحریم کے لیے نہیں بلکہ کراہت کے لیے ہے، جس کے ساتھ جواز منع ہو سکتا ہے۔

(۶) مدغم غلام کو بیچنا

حافظ ابن ابی شیبہؒ نے دو روایات نقل کی ہیں، جن میں ذکر ہے کہ حضور ﷺ نے ایک مدغم غلام کو بیچا۔ (مدغم اس غلام کو کہتے ہیں جس کے مالک نے اسے یہ کہا ہو کہ میرے مرنے کے بعد تو آزاد ہوگا)

پڑھ لینے سے ادا ہو جاتا ہے اور جب ایک دفعہ یہ فرض ادا ہو گیا تو باقی افراد کے حق میں یہ نفل رہ جاتا ہے، جبکہ "نفل" نماز جنازہ پڑھنے کے حق میں کوئی دلیل نہیں، بلکہ حضور ﷺ سے اس کی ممانعت منقول ہے، چنانچہ صاحب بدائع الصنائع نے روایت نقل کی ہے کہ:

۱۔ حضور ﷺ نے ایک دفعہ کسی کی نماز جنازہ پڑھائی۔ اس کے بعد حضرت عمرؓ اور کچھ صحابہ کرام آئے اور دوبارہ نماز جنازہ پڑھنا چاہی، تو حضور ﷺ نے منع فرمایا اور کہا کہ:

"میت پر نماز جنازہ دوبارہ نہ پڑھی جائے" البتہ تم میت کے لیے دعا اور استغفار کرو۔"

(ج ۱، ص ۳۸)

۲۔ حضرت عبد اللہ بن عباسؓ سے نماز جنازہ رہ گئی تو انہوں نے صرف دعا مانگی۔ (بدائع الصنائع، حوالہ مذکور۔ بدائع الصنائع میں دونوں روایتوں کی سندیں تلاش بسیار کے باوجود ہمیں کب حدیث میں نہیں مل سکیں)

۳۔ تابع، حضرت عبد اللہ بن عمرؓ کے بارے میں فرماتے ہیں کہ جب وہ جنازے کے لیے جاتے اور نماز جنازہ ہو چکی ہوتی تو صرف دعا کر لیتے اور دوبارہ نماز جنازہ نہیں پڑھتے تھے۔ (مصنف عبد الرزاق ج ۳، ص ۵۹)

۴۔ حضرت عبد اللہ بن سلامؓ صاحب حضرت عمرؓ کی نماز جنازہ میں شرکت نہ کر سکے، لیکن جب آئے تو دوبارہ نماز جنازہ نہیں پڑھی بلکہ صرف دعا کی۔ (المبسوط

للرئسی ج ۱، ص ۱)

جہاں تک حضور ﷺ کے نباشی کی عاقبتہ نماز جنازہ اور بعض دیگر صحابہ کرامؓ کی قبروں پر نماز جنازہ ادا کرنے کا تعلق ہے تو روایات میں اس کے قوی قرائن موجود ہیں کہ یہ حضور ﷺ کی خصوصیت تھی، امت کے سچے یہ کوئی عام حکم نہیں ہے۔

نباشی ﷺ پر حضور ﷺ نے عاقبتہ نماز جنازہ ادا کی تھی۔ اس واقعہ کا تعلق

کامسک اس کے خلاف نہیں، کیونکہ امام صاحب مہر متقید (مشروط) کو پہنچنے کے جواز کے قائل ہیں اور حضور ﷺ نے جس غلام کو بیچا، وہ بھی مہر متقید ہی تھا نہ کہ مہر مطلق، چنانچہ سنن ترمذی میں روایت ہے کہ:

"میت میں سے ایک آدمی نے اپنے غلام کو اس شرط پر آزاد کر دیا کہ اگر مجھے کوئی مدد پیش آگیا اور میں مر گیا تو آزاد ہو گا۔"

(امم ترمذی فرماتے ہیں کہ یہ روایت امام مسلم نے اپنی صحیح میں نقل کی ہے، "ہبت انہوں نے اس کا متن نقل نہیں کیا بلکہ صرف سند نقل کی ہے: ج ۱، ص ۱۰۰۔ حنفیہ ابن حجر نے "صحیح البہاری" میں اس پر سکوت کیا ہے: ج ۵، ص

(۱۴)

(۷) میت پر دوبارہ نماز جنازہ پڑھنا

حنفہ ابن ابی شیبہؒ نے میت پر دوبارہ نماز جنازہ پڑھنے کے جواز میں سات روایتیں نقل کی ہیں۔ بعض روایات میں ذکر ہے کہ حضور ﷺ نے حبشہ کے پادشاہ اسمعیلؓ کی وفات کے دن فن کی عاقبتہ نماز جنازہ ادا کی اور دوسری روایات میں مختلف صحابہؓ کے بارے میں یہ ذکر ہے کہ فن کے وفات پا جانے کے بعد حضور ﷺ نے فن کی قبروں پر دوبارہ فن کی نماز جنازہ پڑھی، کیونکہ فن سے پہلے آنحضرت ﷺ فن کی نماز جنازہ ادا نہیں کر سکے تھے۔

اعتراض

پھر امام ابو حنیفہؒ پر اعتراض کیا ہے کہ ان کے نزدیک میت پر دوبارہ نماز جنازہ نہیں پڑھی جاسکتی۔

جواب

امام ابو حنیفہؒ کامسک یہ ہے کہ نماز جنازہ فرض کلتی ہے جو بعض افراد کے

در حقیقت 'سیت پر دوبارہ نماز جتانہ پڑھنے کے مسئلہ سے نہیں بلکہ غائبانہ نماز جتانہ کے مسئلہ سے ہے' کیونکہ روایات اس باب میں خاموش ہیں کہ نجاشی پر ان کے ملک میں بھی نماز جتانہ پڑھی گئی تھی یا نہیں؟ اس لیے اس مسئلے میں کوئی حتمی بات کہنا ممکن نہیں، جبکہ زیر بحث مسئلہ میں اس واقعہ سے استدلال جمعی درست ہو سکتا ہے جب یہ ثابت ہو کہ ان کے ملک میں بھی ان کی نماز جتانہ لوہا کی گئی تھی۔ تاہم اگر یہ مان بھی لیا جائے تو یہ واقعہ اس امر نجاشی طہر کی خصوصیت کی بنا پر قلم اس واقعہ کی روایات میں صراحت ہے کہ جس دن نجاشی کی وفات ہوئی، اس دن آنحضرت ﷺ کو مجازاً طور پر اس کی خبر دی گئی اور آپ نے اس حالت میں ان کی نماز جتانہ لوہا کی کہ عینہ اور جشہ کے درمیانی جبلت اٹھادیے گئے اور حضور ﷺ اور صحابہ کرام کو ان کا جتانہ سامنے پڑا نظر آ رہا تھا (معاذ ابن جبر نے فتح الباری ج ۳ ص ۷۸۸ میں صحیح ابن حبان اور صحیح ابو حوانہ کے حوالہ سے ان روایات کو نقل کر کے سکوت کیا ہے)

نجاشی نے مسلمانوں کو ایک نہایت نازک موقع (ہجرت جشہ) پر پناہ اور لداہ فراہم کی تھی، نیز وہ پہلے پناہ دہتے جو حضور ﷺ کی دعوت پر اسلام لائے، اس لیے ان کے ساتھ خاص طور پر یہ معاملہ ہوا۔

رہے دوسرے واقعات جن میں مختلف صحابہ کرام کی قبروں پر آپ کے نماز جتانہ لوہا کرنے کا ذکر ہے، تو یہ بھی آنحضرت کی خصوصیت تھی۔ حضور نے خود ایک واقعہ میں اس خصوصیت کی وضاحت فرمائی ہے۔ مسند احمد ج ۳ ص ۳۸۸، مستدرک حاکم ج ۲ ص ۵۹، تہذیب ج ۳ ص ۴۸ اور لاسان ترتیب صحیح ابن حبان ج ۶ ص ۳۵ میں روایت ہے کہ حضور اپنے صحابہ کے ساتھ جنت البقیع میں تشریف لے گئے تو وہاں ایک قبر پر نظر پڑی۔ حضور نے کہا: یہ کس کی قبر ہے؟ صحابہ نے کہا کہ فلاں عورت کی ہے۔ آپ نے اس کو پہچان لیا اور فرمایا: تم مجھے اس کے مرنے کی اطلاع کیوں نہیں دی؟ صحابہ نے کہا: اس لیے

کہ آپ روزے کی حالت میں دوپہر کے وقت آرام کر رہے تھے۔ حضور نے فرمایا:

"آئندہ ایسے نہ کرنا۔ جب تک میں زندہ ہوں، تم میں سے کوئی بھی مرنے والا ایسا نہ ہو جس کی مجھے اطلاع نہ دی جائے، کیونکہ میرا دعا کرنا ان کے لیے باعث رحمت ہے۔"

دارقطنی کی روایت میں ہے کہ حضور نے فرمایا:

"بے شک یہ قبریں علت سے بھری ہوئی ہیں اور اللہ تعالیٰ انہیں میرے دعا کرنے کی وجہ سے روشن کرتا ہے۔"

(ج ۳ ص ۴۶)

(۸) ہدی کے جانور کو زخم لگانا

لام ابن ابی شیبہ نے تین روایات نقل کی ہیں، جن میں ذکر ہے کہ حضور ﷺ نے حج کے موقع پر اپنے جانور کو زخم لگایا۔

اعراض

پھر لام ابو حنیفہ پر اعراض کیا ہے کہ ان کے نزدیک ایسا کرنا حلال ہے (یعنی جانور کو تکلیف پہنچانا اور شکل بگاڑنا ہے جو کہ شریعت میں منع ہے)

جو اب

در حقیقت اس مسئلے میں لام صاحب کے موقف میں کچھ تفصیل ہے، جس کے نہ کہنے کی وجہ سے یہ اعراض پیدا ہوا ہے۔

صحیح الحدیث میں آنحضرت ﷺ سے اشعار یعنی قرآنی کے جانور کو علامتی زخم لگانا ثابت ہے اور سلف و خلف کا اس پر عمل رہا ہے، اس لیے اس کے جائز اور سنت ہونے میں کوئی شبہ نہیں۔ لام ابو حنیفہ کا اصول تو یہ ہے کہ ضعیف حدیث اور صحابی کے عمل کے مقابلے میں بھی اپنی رائے کو ترک کر دیا جائے، اس

ﷺ نے ایک آدمی کو صف کے پیچھے اکیلے کھڑے ہو کر نماز پڑھنے دیکھا تو اس کو دوبارہ نماز پڑھنے کا حکم دیا۔

اعتراض

پھر امام ابو حنیفہ پر اعتراض کیا ہے کہ من کے نزدیک صف کے پیچھے اکیلے نماز پڑھنے والے کی نماز ہو جاتی ہے۔

جواب

اس مسئلہ میں امام ابو حنیفہ کا صحیح مسلک یہ ہے کہ صف کے پیچھے اکیلے نماز نہیں پڑھنی چاہئے، بلکہ اگلی صف سے کسی آدمی کو پیچھے کھینچ لینا چاہئے، یا کسی اور آنے والے کا انتظار کرنا چاہئے۔ تاہم، اگر کسی شخص نے صف کے پیچھے اکیلے نماز پڑھ لی تو مکروہ ہونے کے باوجود نماز لوا ہو جائے گی۔ البتہ ایسی صورت میں نماز کا اعلاء مستحب ہے۔

جن احادیث میں ایسا کرنے والے کو دوبارہ نماز پڑھنے کا حکم ہے، ان کو امام ابو حنیفہ استنباط پر محمول کرتے ہیں، یعنی دوبارہ نماز پڑھ لینا بہتر ہے، ورنہ پہلی نماز کے صحیح ہونے میں کوئی شبہ نہیں۔ امام ابو حنیفہ کا استدلال سنن ابی داؤد میں حضرت ابو بکر صدیق کی روایت سے ہے کہ وہ مسجد میں نماز کے لیے آئے تو حضور ﷺ رکوع کی حالت میں تھے۔ انہوں نے صف کے پیچھے ہی نماز کی نیت کر کے رکوع کر لیا اور پھر پلٹے ہوئے صف میں جا بیٹے۔ نماز ادا کرنے کے بعد حضور ﷺ نے پوچھا کہ تم میں سے کس شخص نے صف کے پیچھے رکوع کیا اور پھر چلنا ہوا صف میں مل گیا؟ حضرت ابو بکر نے کہا کہ میں قلمبہ تو حضور ﷺ نے فرمایا:

”اللہ تجھے (رکعت میں شامل ہونے) کا مزید حرص عطا کرے، آئندہ ایمان نہ کرے۔“ (ص ۱۰۱، ص ۹۹)

لے اس بات کا تصور بھی نہیں کیا جاسکتا کہ امام صاحب اشعار کو حضور سے ثابت ملتے ہوئے اس کو مکروہ یا مثلاً قرار دیتے ہوں، بلکہ ان کی رائے کا صحیح پس منظر یہ ہے کہ وہ اصلاً تو اشعار کو جائز اور درست قرار دیتے ہیں، لیکن ان کے زمانے میں تاؤتف لوگوں نے ذمہ لگنے میں بہت مبالغہ کرنا شروع کر دیا، جس سے جانور کو تکلیف ہوتی۔ چنانچہ امام ابو حنیفہ نے لوگوں کو اس سے روکنے کے لیے اشعار نہ کرنے کا فتویٰ دیا۔ ان کا اصل نفاذ ایک جائز اور رسول اللہ سے ثابت عمل سے منع کرنا نہیں بلکہ لوگوں کو اس عمل میں نا جائز مبالغہ سے روکنا تھا۔

یہ بات بھی پیش نظر رہے کہ اشعار، پدی (قریبی کے جانور) کے لیے علامت مقرر کرنے کا کوئی لازمی طریقہ بھی نہیں، بلکہ اس کا درجہ محض جواز کا ہے۔ حضرت عائشہ اور حضرت عبد اللہ بن عباس سے اس کے کرنے یا نہ کرنے میں تخییر معقول ہے۔ (مصنف ابن ابی شیبہ، طبع کراچی، روایت نمبر: ۱۰۶۳ و ۱۰۶۴) نیز حضور نے جبہ الوداع کے موقع پر جن سو لوگوں کی قریبانی کی تھی، ان میں سے صرف ایک لوٹ کا اشعار ثابت ہے۔ باقی سب لوگوں کی علامت، ظاہر ہے، ان کے گھول میں پنہ لٹکا کر مقرر کی گئی۔

اس سے واضح ہے کہ امام صاحب کی طرف اس عمل کو مثلاً قرار دینے کی نیت بالکل غلط اور من گھڑت ہے۔ چنانچہ احتجاف نے ہی نہیں، دوسرے مسالک کے اہل علم نے بھی ان کی رائے کا وہی مفہوم قبول کیا ہے جو ہم نے اوپر بیان کیا ہے۔ علامہ ابن حجر نے امام طہلوی کے حوالے سے یہ توجیہ نقل کر کے لکھا ہے:

”اس معاملے میں امام طہلوی کی توجیہ ہی کی طرف رجوع صحیح ہے، کیونکہ وہ اپنے فقہاء کے اقوال کے مفہوم و مطلب سے دسروں کی بہ نسبت زیادہ واقف ہیں۔“ (فتح الباری ج ۲، ص ۳۳۵)

(۹) صف کے پیچھے اکیلے نماز پڑھ لینے کا حکم

۱۰۱۰ ۱۰۱۱ ۱۰۱۲ ۱۰۱۳ ۱۰۱۴ ۱۰۱۵ ۱۰۱۶ ۱۰۱۷ ۱۰۱۸ ۱۰۱۹ ۱۰۲۰ ۱۰۲۱ ۱۰۲۲ ۱۰۲۳ ۱۰۲۴ ۱۰۲۵ ۱۰۲۶ ۱۰۲۷ ۱۰۲۸ ۱۰۲۹ ۱۰۳۰ ۱۰۳۱ ۱۰۳۲ ۱۰۳۳ ۱۰۳۴ ۱۰۳۵ ۱۰۳۶ ۱۰۳۷ ۱۰۳۸ ۱۰۳۹ ۱۰۴۰ ۱۰۴۱ ۱۰۴۲ ۱۰۴۳ ۱۰۴۴ ۱۰۴۵ ۱۰۴۶ ۱۰۴۷ ۱۰۴۸ ۱۰۴۹ ۱۰۵۰ ۱۰۵۱ ۱۰۵۲ ۱۰۵۳ ۱۰۵۴ ۱۰۵۵ ۱۰۵۶ ۱۰۵۷ ۱۰۵۸ ۱۰۵۹ ۱۰۶۰ ۱۰۶۱ ۱۰۶۲ ۱۰۶۳ ۱۰۶۴ ۱۰۶۵ ۱۰۶۶ ۱۰۶۷ ۱۰۶۸ ۱۰۶۹ ۱۰۷۰ ۱۰۷۱ ۱۰۷۲ ۱۰۷۳ ۱۰۷۴ ۱۰۷۵ ۱۰۷۶ ۱۰۷۷ ۱۰۷۸ ۱۰۷۹ ۱۰۸۰ ۱۰۸۱ ۱۰۸۲ ۱۰۸۳ ۱۰۸۴ ۱۰۸۵ ۱۰۸۶ ۱۰۸۷ ۱۰۸۸ ۱۰۸۹ ۱۰۹۰ ۱۰۹۱ ۱۰۹۲ ۱۰۹۳ ۱۰۹۴ ۱۰۹۵ ۱۰۹۶ ۱۰۹۷ ۱۰۹۸ ۱۰۹۹ ۱۱۰۰ ۱۱۰۱ ۱۱۰۲ ۱۱۰۳ ۱۱۰۴ ۱۱۰۵ ۱۱۰۶ ۱۱۰۷ ۱۱۰۸ ۱۱۰۹ ۱۱۱۰ ۱۱۱۱ ۱۱۱۲ ۱۱۱۳ ۱۱۱۴ ۱۱۱۵ ۱۱۱۶ ۱۱۱۷ ۱۱۱۸ ۱۱۱۹ ۱۱۲۰ ۱۱۲۱ ۱۱۲۲ ۱۱۲۳ ۱۱۲۴ ۱۱۲۵ ۱۱۲۶ ۱۱۲۷ ۱۱۲۸ ۱۱۲۹ ۱۱۳۰ ۱۱۳۱ ۱۱۳۲ ۱۱۳۳ ۱۱۳۴ ۱۱۳۵ ۱۱۳۶ ۱۱۳۷ ۱۱۳۸ ۱۱۳۹ ۱۱۴۰ ۱۱۴۱ ۱۱۴۲ ۱۱۴۳ ۱۱۴۴ ۱۱۴۵ ۱۱۴۶ ۱۱۴۷ ۱۱۴۸ ۱۱۴۹ ۱۱۵۰ ۱۱۵۱ ۱۱۵۲ ۱۱۵۳ ۱۱۵۴ ۱۱۵۵ ۱۱۵۶ ۱۱۵۷ ۱۱۵۸ ۱۱۵۹ ۱۱۶۰ ۱۱۶۱ ۱۱۶۲ ۱۱۶۳ ۱۱۶۴ ۱۱۶۵ ۱۱۶۶ ۱۱۶۷ ۱۱۶۸ ۱۱۶۹ ۱۱۷۰ ۱۱۷۱ ۱۱۷۲ ۱۱۷۳ ۱۱۷۴ ۱۱۷۵ ۱۱۷۶ ۱۱۷۷ ۱۱۷۸ ۱۱۷۹ ۱۱۸۰ ۱۱۸۱ ۱۱۸۲ ۱۱۸۳ ۱۱۸۴ ۱۱۸۵ ۱۱۸۶ ۱۱۸۷ ۱۱۸۸ ۱۱۸۹ ۱۱۹۰ ۱۱۹۱ ۱۱۹۲ ۱۱۹۳ ۱۱۹۴ ۱۱۹۵ ۱۱۹۶ ۱۱۹۷ ۱۱۹۸ ۱۱۹۹ ۱۲۰۰ ۱۲۰۱ ۱۲۰۲ ۱۲۰۳ ۱۲۰۴ ۱۲۰۵ ۱۲۰۶ ۱۲۰۷ ۱۲۰۸ ۱۲۰۹ ۱۲۱۰ ۱۲۱۱ ۱۲۱۲ ۱۲۱۳ ۱۲۱۴ ۱۲۱۵ ۱۲۱۶ ۱۲۱۷ ۱۲۱۸ ۱۲۱۹ ۱۲۲۰ ۱۲۲۱ ۱۲۲۲ ۱۲۲۳ ۱۲۲۴ ۱۲۲۵ ۱۲۲۶ ۱۲۲۷ ۱۲۲۸ ۱۲۲۹ ۱۲۳۰ ۱۲۳۱ ۱۲۳۲ ۱۲۳۳ ۱۲۳۴ ۱۲۳۵ ۱۲۳۶ ۱۲۳۷ ۱۲۳۸ ۱۲۳۹ ۱۲۴۰ ۱۲۴۱ ۱۲۴۲ ۱۲۴۳ ۱۲۴۴ ۱۲۴۵ ۱۲۴۶ ۱۲۴۷ ۱۲۴۸ ۱۲۴۹ ۱۲۵۰ ۱۲۵۱ ۱۲۵۲ ۱۲۵۳ ۱۲۵۴ ۱۲۵۵ ۱۲۵۶ ۱۲۵۷ ۱۲۵۸ ۱۲۵۹ ۱۲۶۰ ۱۲۶۱ ۱۲۶۲ ۱۲۶۳ ۱۲۶۴ ۱۲۶۵ ۱۲۶۶ ۱۲۶۷ ۱۲۶۸ ۱۲۶۹ ۱۲۷۰ ۱۲۷۱ ۱۲۷۲ ۱۲۷۳ ۱۲۷۴ ۱۲۷۵ ۱۲۷۶ ۱۲۷۷ ۱۲۷۸ ۱۲۷۹ ۱۲۸۰ ۱۲۸۱ ۱۲۸۲ ۱۲۸۳ ۱۲۸۴ ۱۲۸۵ ۱۲۸۶ ۱۲۸۷ ۱۲۸۸ ۱۲۸۹ ۱۲۹۰ ۱۲۹۱ ۱۲۹۲ ۱۲۹۳ ۱۲۹۴ ۱۲۹۵ ۱۲۹۶ ۱۲۹۷ ۱۲۹۸ ۱۲۹۹ ۱۳۰۰ ۱۳۰۱ ۱۳۰۲ ۱۳۰۳ ۱۳۰۴ ۱۳۰۵ ۱۳۰۶ ۱۳۰۷ ۱۳۰۸ ۱۳۰۹ ۱۳۱۰ ۱۳۱۱ ۱۳۱۲ ۱۳۱۳ ۱۳۱۴ ۱۳۱۵ ۱۳۱۶ ۱۳۱۷ ۱۳۱۸ ۱۳۱۹ ۱۳۲۰ ۱۳۲۱ ۱۳۲۲ ۱۳۲۳ ۱۳۲۴ ۱۳۲۵ ۱۳۲۶ ۱۳۲۷ ۱۳۲۸ ۱۳۲۹ ۱۳۳۰ ۱۳۳۱ ۱۳۳۲ ۱۳۳۳ ۱۳۳۴ ۱۳۳۵ ۱۳۳۶ ۱۳۳۷ ۱۳۳۸ ۱۳۳۹ ۱۳۴۰ ۱۳۴۱ ۱۳۴۲ ۱۳۴۳ ۱۳۴۴ ۱۳۴۵ ۱۳۴۶ ۱۳۴۷ ۱۳۴۸ ۱۳۴۹ ۱۳۵۰ ۱۳۵۱ ۱۳۵۲ ۱۳۵۳ ۱۳۵۴ ۱۳۵۵ ۱۳۵۶ ۱۳۵۷ ۱۳۵۸ ۱۳۵۹ ۱۳۶۰ ۱۳۶۱ ۱۳۶۲ ۱۳۶۳ ۱۳۶۴ ۱۳۶۵ ۱۳۶۶ ۱۳۶۷ ۱۳۶۸ ۱۳۶۹ ۱۳۷۰ ۱۳۷۱ ۱۳۷۲ ۱۳۷۳ ۱۳۷۴ ۱۳۷۵ ۱۳۷۶ ۱۳۷۷ ۱۳۷۸ ۱۳۷۹ ۱۳۸۰ ۱۳۸۱ ۱۳۸۲ ۱۳۸۳ ۱۳۸۴ ۱۳۸۵ ۱۳۸۶ ۱۳۸۷ ۱۳۸۸ ۱۳۸۹ ۱۳۹۰ ۱۳۹۱ ۱۳۹۲ ۱۳۹۳ ۱۳۹۴ ۱۳۹۵ ۱۳۹۶ ۱۳۹۷ ۱۳۹۸ ۱۳۹۹ ۱۴۰۰ ۱۴۰۱ ۱۴۰۲ ۱۴۰۳ ۱۴۰۴ ۱۴۰۵ ۱۴۰۶ ۱۴۰۷ ۱۴۰۸ ۱۴۰۹ ۱۴۱۰ ۱۴۱۱ ۱۴۱۲ ۱۴۱۳ ۱۴۱۴ ۱۴۱۵ ۱۴۱۶ ۱۴۱۷ ۱۴۱۸ ۱۴۱۹ ۱۴۲۰ ۱۴۲۱ ۱۴۲۲ ۱۴۲۳ ۱۴۲۴ ۱۴۲۵ ۱۴۲۶ ۱۴۲۷ ۱۴۲۸ ۱۴۲۹ ۱۴۳۰ ۱۴۳۱ ۱۴۳۲ ۱۴۳۳ ۱۴۳۴ ۱۴۳۵ ۱۴۳۶ ۱۴۳۷ ۱۴۳۸ ۱۴۳۹ ۱۴۴۰ ۱۴۴۱ ۱۴۴۲ ۱۴۴۳ ۱۴۴۴ ۱۴۴۵ ۱۴۴۶ ۱۴۴۷ ۱۴۴۸ ۱۴۴۹ ۱۴۵۰ ۱۴۵۱ ۱۴۵۲ ۱۴۵۳ ۱۴۵۴ ۱۴۵۵ ۱۴۵۶ ۱۴۵۷ ۱۴۵۸ ۱۴۵۹ ۱۴۶۰ ۱۴۶۱ ۱۴۶۲ ۱۴۶۳ ۱۴۶۴ ۱۴۶۵ ۱۴۶۶ ۱۴۶۷ ۱۴۶۸ ۱۴۶۹ ۱۴۷۰ ۱۴۷۱ ۱۴۷۲ ۱۴۷۳ ۱۴۷۴ ۱۴۷۵ ۱۴۷۶ ۱۴۷۷ ۱۴۷۸ ۱۴۷۹ ۱۴۸۰ ۱۴۸۱ ۱۴۸۲ ۱۴۸۳ ۱۴۸۴ ۱۴۸۵ ۱۴۸۶ ۱۴۸۷ ۱۴۸۸ ۱۴۸۹ ۱۴۹۰ ۱۴۹۱ ۱۴۹۲ ۱۴۹۳ ۱۴۹۴ ۱۴۹۵ ۱۴۹۶ ۱۴۹۷ ۱۴۹۸ ۱۴۹۹ ۱۵۰۰ ۱۵۰۱ ۱۵۰۲ ۱۵۰۳ ۱۵۰۴ ۱۵۰۵ ۱۵۰۶ ۱۵۰۷ ۱۵۰۸ ۱۵۰۹ ۱۵۱۰ ۱۵۱۱ ۱۵۱۲ ۱۵۱۳ ۱۵۱۴ ۱۵۱۵ ۱۵۱۶ ۱۵۱۷ ۱۵۱۸ ۱۵۱۹ ۱۵۲۰ ۱۵۲۱ ۱۵۲۲ ۱۵۲۳ ۱۵۲۴ ۱۵۲۵ ۱۵۲۶ ۱۵۲۷ ۱۵۲۸ ۱۵۲۹ ۱۵۳۰ ۱۵۳۱ ۱۵۳۲ ۱۵۳۳ ۱۵۳۴ ۱۵۳۵ ۱۵۳۶ ۱۵۳۷ ۱۵۳۸ ۱۵۳۹ ۱۵۴۰ ۱۵۴۱ ۱۵۴۲ ۱۵۴۳ ۱۵۴۴ ۱۵۴۵ ۱۵۴۶ ۱۵۴۷ ۱۵۴۸ ۱۵۴۹ ۱۵۵۰ ۱۵۵۱ ۱۵۵۲ ۱۵۵۳ ۱۵۵۴ ۱۵۵۵ ۱۵۵۶ ۱۵۵۷ ۱۵۵۸ ۱۵۵۹ ۱۵۶۰ ۱۵۶۱ ۱۵۶۲ ۱۵۶۳ ۱۵۶۴ ۱۵۶۵ ۱۵۶۶ ۱۵۶۷ ۱۵۶۸ ۱۵۶۹ ۱۵۷۰ ۱۵۷۱ ۱۵۷۲ ۱۵۷۳ ۱۵۷۴ ۱۵۷۵ ۱۵۷۶ ۱۵۷۷ ۱۵۷۸ ۱۵۷۹ ۱۵۸۰ ۱۵۸۱ ۱۵۸۲ ۱۵۸۳ ۱۵۸۴ ۱۵۸۵ ۱۵۸۶ ۱۵۸۷ ۱۵۸۸ ۱۵۸۹ ۱۵۹۰ ۱۵۹۱ ۱۵۹۲ ۱۵۹۳ ۱۵۹۴ ۱۵۹۵ ۱۵۹۶ ۱۵۹۷ ۱۵۹۸ ۱۵۹۹ ۱۶۰۰ ۱۶۰۱ ۱۶۰۲ ۱۶۰۳ ۱۶۰۴ ۱۶۰۵ ۱۶۰۶ ۱۶۰۷ ۱۶۰۸ ۱۶۰۹ ۱۶۱۰ ۱۶۱۱ ۱۶۱۲ ۱۶۱۳ ۱۶۱۴ ۱۶۱۵ ۱۶۱۶ ۱۶۱۷ ۱۶۱۸ ۱۶۱۹ ۱۶۲۰ ۱۶۲۱ ۱۶۲۲ ۱۶۲۳ ۱۶۲۴ ۱۶۲۵ ۱۶۲۶ ۱۶۲۷ ۱۶۲۸ ۱۶۲۹ ۱۶۳۰ ۱۶۳۱ ۱۶۳۲ ۱۶۳۳ ۱۶۳۴ ۱۶۳۵ ۱۶۳۶ ۱۶۳۷ ۱۶۳۸ ۱۶۳۹ ۱۶۴۰ ۱۶۴۱ ۱۶۴۲ ۱۶۴۳ ۱۶۴۴ ۱۶۴۵ ۱۶۴۶ ۱۶۴۷ ۱۶۴۸ ۱۶۴۹ ۱۶۵۰ ۱۶۵۱ ۱۶۵۲ ۱۶۵۳ ۱۶۵۴ ۱۶۵۵ ۱۶۵۶ ۱۶۵۷ ۱۶۵۸ ۱۶۵۹ ۱۶۶۰ ۱۶۶۱ ۱۶۶۲ ۱۶۶۳ ۱۶۶۴ ۱۶۶۵ ۱۶۶۶ ۱۶۶۷ ۱۶۶۸ ۱۶۶۹ ۱۶۷۰ ۱۶۷۱ ۱۶۷۲ ۱۶۷۳ ۱۶۷۴ ۱۶۷۵ ۱۶۷۶ ۱۶۷۷ ۱۶۷۸ ۱۶۷۹ ۱۶۸۰ ۱۶۸۱ ۱۶۸۲ ۱۶۸۳ ۱۶۸۴ ۱۶۸۵ ۱۶۸۶ ۱۶۸۷ ۱۶۸۸ ۱۶۸۹ ۱۶۹۰ ۱۶۹۱ ۱۶۹۲ ۱۶۹۳ ۱۶۹۴ ۱۶۹۵ ۱۶۹۶ ۱۶۹۷ ۱۶۹۸ ۱۶۹۹ ۱۷۰۰ ۱۷۰۱ ۱۷۰۲ ۱۷۰۳ ۱۷۰۴ ۱۷۰۵ ۱۷۰۶ ۱۷۰۷ ۱۷۰۸ ۱۷۰۹ ۱۷۱۰ ۱۷۱۱ ۱۷۱۲ ۱۷۱۳ ۱۷۱۴ ۱۷۱۵ ۱۷۱۶ ۱۷۱۷ ۱۷۱۸ ۱۷۱۹ ۱۷۲۰ ۱۷۲۱ ۱۷۲۲ ۱۷۲۳ ۱۷۲۴ ۱۷۲۵ ۱۷۲۶ ۱۷۲۷ ۱۷۲۸ ۱۷۲۹ ۱۷۳۰ ۱۷۳۱ ۱۷۳۲ ۱۷۳۳ ۱۷۳۴ ۱۷۳۵ ۱۷۳۶ ۱۷۳۷ ۱۷۳۸ ۱۷۳۹ ۱۷۴۰ ۱۷۴۱ ۱۷۴۲ ۱۷۴۳ ۱۷۴۴ ۱۷۴۵ ۱۷۴۶ ۱۷۴۷ ۱۷۴۸ ۱۷۴۹ ۱۷۵۰ ۱۷۵۱ ۱۷۵۲ ۱۷۵۳ ۱۷۵۴ ۱۷۵۵ ۱۷۵۶ ۱۷۵۷ ۱۷۵۸ ۱۷۵۹ ۱۷۶۰ ۱۷۶۱ ۱۷۶۲ ۱۷۶۳ ۱۷۶۴ ۱۷۶۵ ۱۷۶۶ ۱۷۶۷ ۱۷۶۸ ۱۷۶۹ ۱۷۷۰ ۱۷۷۱ ۱۷۷۲ ۱۷۷۳ ۱۷۷۴ ۱۷۷۵ ۱۷۷۶ ۱۷۷۷ ۱۷۷۸ ۱۷۷۹ ۱۷۸۰ ۱۷۸۱ ۱۷۸۲ ۱۷۸۳ ۱۷۸۴ ۱۷۸۵ ۱۷۸۶ ۱۷۸۷ ۱۷۸۸ ۱۷۸۹ ۱۷۹۰ ۱۷۹۱ ۱۷۹۲ ۱۷۹۳ ۱۷۹۴ ۱۷۹۵ ۱۷۹۶ ۱۷۹۷ ۱۷۹۸ ۱۷۹۹ ۱۸۰۰ ۱۸۰۱ ۱۸۰۲ ۱۸۰۳ ۱۸۰۴ ۱۸۰۵ ۱۸۰۶ ۱۸۰۷ ۱۸۰۸ ۱۸۰۹ ۱۸۱۰ ۱۸۱۱ ۱۸۱۲ ۱۸۱۳ ۱۸۱۴ ۱۸۱۵ ۱۸۱۶ ۱۸۱۷ ۱۸۱۸ ۱۸۱۹ ۱۸۲۰ ۱۸۲۱ ۱۸۲۲ ۱۸۲۳ ۱۸۲۴ ۱۸۲۵ ۱۸۲۶ ۱۸۲۷ ۱۸۲۸ ۱۸۲۹ ۱۸۳۰ ۱۸۳۱ ۱۸۳۲ ۱۸۳۳ ۱۸۳۴ ۱۸۳۵ ۱۸۳۶ ۱۸۳۷ ۱۸۳۸ ۱۸۳۹ ۱۸۴۰ ۱۸۴۱ ۱۸۴۲ ۱۸۴۳ ۱۸۴۴ ۱۸۴۵ ۱۸۴۶ ۱۸۴۷ ۱۸۴۸ ۱۸۴۹ ۱۸۵۰ ۱۸۵۱ ۱۸۵۲ ۱۸۵۳ ۱۸۵۴ ۱۸۵۵ ۱۸۵۶ ۱۸۵۷ ۱۸۵۸ ۱۸۵۹ ۱۸۶۰ ۱۸۶۱ ۱۸۶۲ ۱۸۶۳ ۱۸۶۴ ۱۸۶۵ ۱۸۶۶ ۱۸۶۷ ۱۸۶۸ ۱۸۶۹ ۱۸۷۰ ۱۸۷۱ ۱۸۷۲ ۱۸۷۳ ۱۸۷۴ ۱۸۷۵ ۱۸۷۶ ۱۸۷۷ ۱۸۷۸ ۱۸۷۹ ۱۸۸۰ ۱۸۸۱ ۱۸۸۲ ۱۸۸۳ ۱۸۸۴ ۱۸۸۵ ۱۸۸۶ ۱۸۸۷ ۱۸۸۸ ۱۸۸۹ ۱۸۹۰ ۱۸۹۱ ۱۸۹۲ ۱۸۹۳ ۱۸۹۴ ۱۸۹۵ ۱۸۹۶ ۱۸۹۷ ۱۸۹۸ ۱۸۹۹ ۱۹۰۰ ۱۹۰۱ ۱۹۰۲ ۱۹۰۳ ۱۹۰۴ ۱۹۰۵ ۱۹۰۶ ۱۹۰۷ ۱۹۰۸ ۱۹۰۹ ۱۹۱۰ ۱۹۱۱ ۱۹۱۲ ۱۹۱۳ ۱۹۱۴ ۱۹۱۵ ۱۹۱۶ ۱۹۱۷ ۱۹۱۸ ۱۹۱۹ ۱۹۲۰ ۱۹۲۱ ۱۹۲۲ ۱۹۲۳ ۱۹۲۴ ۱۹۲۵ ۱۹۲۶ ۱۹۲۷ ۱۹۲۸ ۱۹۲۹ ۱۹۳۰ ۱۹۳۱ ۱۹۳۲ ۱۹۳۳ ۱۹۳۴ ۱۹۳۵ ۱۹۳۶ ۱۹۳۷ ۱۹۳۸ ۱۹۳۹ ۱۹۴۰ ۱۹۴۱ ۱۹۴۲ ۱۹۴۳ ۱۹۴۴ ۱۹۴۵ ۱۹۴۶ ۱۹۴۷ ۱۹۴۸ ۱۹۴۹ ۱۹۵۰ ۱۹۵۱ ۱۹۵۲ ۱۹۵۳ ۱۹۵۴ ۱۹۵۵ ۱۹۵۶ ۱۹۵۷ ۱۹۵۸ ۱۹۵۹ ۱۹۶۰ ۱۹۶۱ ۱۹۶۲ ۱۹۶۳ ۱۹۶۴ ۱۹۶۵ ۱۹۶۶ ۱۹۶۷ ۱۹۶۸ ۱۹۶۹ ۱۹۷۰ ۱۹۷۱ ۱۹۷۲ ۱۹۷۳ ۱۹۷۴ ۱۹۷۵ ۱۹۷۶ ۱۹۷۷ ۱۹۷۸ ۱۹۷۹ ۱۹۸۰ ۱۹۸۱ ۱۹۸۲ ۱۹۸۳ ۱۹۸۴ ۱۹۸۵ ۱۹۸۶ ۱۹۸۷ ۱۹۸۸ ۱۹۸۹ ۱۹۹۰ ۱۹۹۱ ۱۹۹۲ ۱۹۹۳ ۱۹۹۴ ۱۹۹۵ ۱۹۹۶ ۱۹۹۷ ۱۹۹۸ ۱۹۹۹ ۲۰۰۰ ۲۰۰۱ ۲۰۰۲ ۲۰۰۳ ۲۰۰۴ ۲۰۰۵ ۲۰۰۶ ۲۰۰۷ ۲۰۰۸ ۲۰۰۹ ۲۰۱۰ ۲۰۱۱ ۲۰۱۲ ۲۰۱۳ ۲۰۱۴ ۲۰۱۵ ۲۰۱۶ ۲۰۱۷ ۲۰۱۸ ۲۰۱۹ ۲۰۲۰ ۲۰۲۱ ۲۰۲۲ ۲۰۲۳ ۲۰۲۴ ۲۰۲۵ ۲۰۲۶ ۲۰۲۷ ۲۰۲۸ ۲۰۲۹ ۲۰۳۰ ۲۰۳۱ ۲۰۳۲ ۲۰۳۳ ۲۰۳۴ ۲۰۳۵ ۲۰۳۶ ۲۰۳۷ ۲۰۳۸ ۲۰۳۹ ۲۰۴۰ ۲۰۴۱ ۲۰۴۲ ۲۰۴۳ ۲۰۴۴ ۲۰۴۵ ۲۰۴۶ ۲۰۴۷ ۲۰۴۸ ۲۰۴۹ ۲۰۵۰ ۲۰۵۱ ۲۰۵۲ ۲۰۵۳ ۲۰۵۴ ۲۰۵۵ ۲۰۵۶ ۲۰۵۷ ۲۰۵۸ ۲۰۵۹ ۲۰۶۰ ۲۰۶۱ ۲۰۶۲ ۲۰۶۳ ۲۰۶۴ ۲۰۶۵ ۲۰۶۶ ۲۰۶۷ ۲۰۶۸ ۲۰۶۹ ۲۰۷۰ ۲۰۷۱ ۲۰۷۲ ۲۰۷۳ ۲۰۷۴ ۲۰۷۵ ۲۰۷۶ ۲۰۷۷ ۲۰۷۸ ۲۰۷۹ ۲۰۸۰ ۲۰۸۱ ۲۰۸۲ ۲۰۸۳ ۲۰۸۴ ۲۰۸۵ ۲۰۸۶ ۲۰۸۷ ۲۰۸۸ ۲۰۸۹ ۲۰۹۰ ۲۰۹۱ ۲۰۹۲ ۲۰۹۳ ۲۰۹۴ ۲۰۹۵ ۲۰۹۶ ۲۰۹۷ ۲۰۹۸ ۲۰۹۹ ۲۱۰۰ ۲۱۰۱ ۲۱۰۲ ۲۱۰۳ ۲۱۰۴ ۲۱۰۵ ۲۱۰۶ ۲۱۰۷ ۲۱۰۸ ۲۱۰۹ ۲۱۱۰ ۲۱۱۱ ۲۱۱۲ ۲۱۱۳ ۲۱۱۴ ۲۱۱۵ ۲۱۱۶ ۲۱۱۷ ۲۱۱۸ ۲۱۱۹ ۲۱۲۰ ۲۱۲۱ ۲۱۲۲ ۲۱۲۳ ۲۱۲۴ ۲۱۲۵ ۲۱۲۶ ۲۱۲۷ ۲۱۲۸ ۲۱۲۹ ۲۱۳۰ ۲۱۳۱ ۲۱۳۲ ۲۱۳۳ ۲۱۳۴ ۲۱۳۵ ۲۱۳۶ ۲۱۳۷ ۲۱۳۸ ۲۱۳۹ ۲۱۴۰ ۲۱۴۱ ۲۱۴۲ ۲۱۴۳ ۲۱۴۴ ۲۱۴۵ ۲۱۴۶ ۲۱۴۷ ۲۱۴۸ ۲۱۴۹ ۲۱۵۰ ۲۱۵۱ ۲۱۵۲ ۲۱۵۳ ۲۱۵۴ ۲۱۵۵ ۲۱۵۶ ۲۱۵۷ ۲۱۵۸ ۲۱۵۹ ۲۱۶۰ ۲۱۶۱ ۲۱۶۲ ۲۱۶۳ ۲۱۶۴ ۲۱۶۵ ۲۱۶۶ ۲۱۶۷ ۲۱۶۸ ۲۱۶۹ ۲۱۷۰ ۲۱۷۱ ۲۱۷۲ ۲۱۷۳ ۲۱۷۴ ۲۱۷۵ ۲۱۷۶ ۲۱۷۷ ۲۱۷۸ ۲۱۷۹ ۲۱۸۰ ۲۱۸۱ ۲۱۸۲ ۲۱۸۳ ۲۱۸۴ ۲۱۸۵ ۲۱۸۶ ۲۱۸۷ ۲۱۸۸ ۲۱۸۹ ۲۱۹۰ ۲۱۹۱ ۲۱۹۲ ۲۱۹۳ ۲۱۹۴ ۲۱۹۵ ۲۱۹۶ ۲۱۹۷ ۲۱۹۸ ۲۱

کرنے سے انکار کر دیا قتلہ اس کے علاوہ امام شمسٰی کا یہ قول نقل کیا ہے کہ اگر کوئی آدمی اپنی بیوی کے پیٹ میں موجود بچے کو اپنا مانتے سے انکار کر دے تو دونوں کے درمیان لعان کر لیا جائے۔

اعتراض

پھر امام ابو حنیفہؒ پر اعتراض کیا ہے کہ ان کے نزدیک حمل کا انکار کرنے کی بنا پر میاں بیوی میں لعان نہیں کر لیا جاسکتا۔

جواب

شریعت اسلامی میں میاں بیوی کے درمیان لعان کرانے کے لیے یہ ضروری ہے کہ خانہ صاف اور صریح الفاظ میں بیوی پر زنا کا الزام لگائے۔ جسم الفاظ میں یا شک کی بنا پر الزام لگانے کی صورت میں میاں بیوی کے درمیان لعان نہیں کر لیا جاسکتا۔ مثیل کے طور پر اگر کوئی شخص قاضی کے سامنے یہ بیان دے کہ میری بیوی فلاں شخص کے ساتھ بدکاری کی مرتکب ہوئی ہے تو شخص اس بیان پر قاضی لعان نہیں کرا سکتا، کیونکہ وہ سکتا ہے کہ اس کی بیوی اس سے پہلے اس شخص کی منکوحہ رہی ہو اور ان کے درمیان جائز شرعی تعلقات ہوں۔ اس لیے اس شخص کو وضاحت کرنا پڑے گی کہ میرے نکاح میں آنے کے بعد میری بیوی نے پردی کا ارتکاب کیا ہے۔ اسی طرح اگر کسی شخص کا بیان شک پر مبنی ہو تو بھی قاضی لعان نہیں کرا سکتا۔ صحیح بخاری و مسلم میں روایت ہے کہ ایک اعرابی حضور ﷺ کے پاس آیا اور کہا کہ میری بیوی نے کالے رنگ کے بچے کو جنم دیا ہے اور مجھے یہ بات عجیب لگ رہی ہے۔ حضور نے فرمایا: تمہارے پاس لونٹ ہیں؟ اس نے کہا: ہاں۔ فرمایا: ان کا رنگ کیا ہے؟ اس نے کہا: سرخ۔ آپ نے پوچھا کہ ان میں کوئی لونٹ خالی ناکلے رنگ کا بھی ہے؟ اس نے کہا: ہاں۔ حضور نے پوچھا کہ اس کا رنگ ایسا کیوں ہے؟ اعرابی نے کہا: شاید کسی رگ نے اس کو سمجھ لیا

اس واقعے میں حضور ﷺ نے ان کو نماز لوٹانے کا حکم نہیں دیا، بلکہ آئندہ ایسا کرنے سے منع کیا، کیونکہ بسترچی ہے کہ آدمی صف میں مل کر نماز شروع کرے۔ معلوم ہوا کہ اگرچہ صف کے پیچھے نماز پڑھنا مکروہ ہے، لیکن اگر آدمی پڑھ لے تو نماز ہو جاتی ہے۔

اس کا ایک قرینہ خود اس روایت میں بھی موجود ہے جو امام ابن ابی شیبہ نے نقل کی ہے۔ روایت میں ذکر ہے کہ حضور ﷺ نے ایک آدمی کو دیکھا جو صفوں کے پیچھے اکیلا نماز پڑھ رہا قتلہ حضور ﷺ وہاں کھڑے ہو گئے اور جب اس نے نماز ختم کی تو اسے حکم دیا کہ وہ دوبارہ نماز پڑھے۔ اب اگر اس آدمی کی پہلی نماز درست نہیں تھی تو اس کے نماز ختم کرنے کا انتظار کرنا ایک بالکل بے معنی سی بات ہے۔ حضور ﷺ کو چاہئے تھا کہ اس کو نماز کے دوران میں ہی کہہ دیتے کہ تم جو یہ نماز پڑھ رہے ہو، یہ درست نہیں ہے۔ لیکن حضور نے ایسا نہیں کیا جو اس بات کا صاف قرینہ ہے کہ اس کی پہلی نماز ہو گئی تھی اور دوبارہ نماز پڑھنے کا حکم فقط استیجابی تھا اور یہی امام ابو حنیفہ کا مسلک ہے۔

اس کی ایک ظہیر فوت شدہ نماز کا مسئلہ ہے۔ احادیث میں آیا ہے کہ اگر کسی شخص کی نماز بھول کر یا نیند کی حالت میں رہ جائے تو جس وقت اسے یاد آئے یا وہ بیدار ہو، اس وقت تفسار کر لے اور پھر اگلے دن اس فوت شدہ نماز کے وقت میں وہ نماز دوبارہ پڑھے۔ (ابوداؤد ج ۲ ص ۳۳) ظاہر بات ہے کہ جب تفسار کرنے سے نماز اس کے ذمہ سے اتر گئی ہے تو دوبارہ پڑھنے کا حکم استیجابی ہی ہو سکتا ہے۔

(۱۰) حمل کا انکار کرنے پر لعان کرانا

حافظ ابن ابی شیبہؒ نے عبد اللہ بن مسعودؓ اور عبد اللہ بن عباسؓ سے دو روایتیں نقل کی ہیں جن میں ذکر ہے کہ حضور ﷺ نے میاں بیوی کے درمیان اس بنا پر لعان کر لیا کہ میاں نے اپنی بیوی کے پیٹ میں موجود بچے کو اپنا تسلیم

صریح الفاظ میں زنا کا الزام بھی موجود تھا۔

حضرت عبد اللہ ابن مسعودؓ کی روایت میں عیبر جملنی کا قصہ مذکور ہے۔ صحیح مسلم میں عبد اللہ ابن مسعودؓ سے ہی یہ واقعہ مفصل منقول ہے اور اس میں خلود کے یہ الفاظ صاف موجود ہیں کہ: "اگر کوئی شخص اپنی بیوی کے ساتھ کسی دوسرے شخص کو پائے تو کیا کرے؟" (مسلم مع نووی ج ۱ ص ۳۹۰)

حضرت عبد اللہ ابن عباسؓ کی روایت ہلال بن امیہ کے بارے میں ہے اور اس کی تفصیل بھی صحیح مسلم میں موجود ہے۔ ہلال بن امیہ نے کہا: "میں نے اپنا بیوی کے ساتھ کسی دوسرے آدمی کو پایا ہے۔" ("ایضاً") چنانچہ ان واقعات کو امام ابو حنیفہؒ کے موقف کے خلاف استدلال میں پیش نہیں کیا جاسکتا۔

(۱۱) غلاموں کو آزاد کرنے میں قرعہ ڈالنا

امام ابن ابی شیبہؒ نے دو روایتیں نقل کی ہیں، جن میں بیان ہوا ہے کہ ایک آدمی نے موت کے وقت اپنے چھ غلاموں کو آزاد کر دیا اور ان غلاموں کے علاوہ اس کے پاس کوئی مال نہیں تھا، تو آنحضرت ﷺ نے اس کے فیصلے کو رد کرتے ہوئے ان غلاموں کو بلایا اور ان کے درمیان قرعہ ڈال کر دو کو آزاد کر دیا اور باقی چار کو غلام رہنے دیا۔

اعتراض

پھر امام ابو حنیفہؒ پر اعتراض کیا ہے کہ ان کے نزدیک ایسی صورت میں قرعہ ڈالنے کی کوئی حیثیت نہیں۔

جواب

اس مسئلے کی تفصیل یہ ہے کہ شریعت کی رو سے آدمی کو یہ حق حاصل ہے

ہو۔ حضور ﷺ نے فرمایا کہ ہو سکتا ہے تمہارے بچے کو بھی کسی رگ نے پھینچ لیا ہو۔

(فتح البہاری مع البخاری ج ۹ ص ۳۳۲)

الغرض لعن کے لیے ضروری ہے کہ خلود کا بیان بالکل صاف واضح اور شک و شبہ اور ابہام سے بالکل پاک ہو۔

لب مسئلے کی زیر بحث صورت دیکھیے: امام ابو حنیفہؒ کا موقف یہ ہے کہ محض حمل کا انکار کرنے سے متقدمہ کی نوبت واضح نہیں ہوتی، بلکہ مقدمہ میں ابہام باقی رہتا ہے، کیونکہ بعض اوقات ایسا ہوتا ہے کہ در حقیقت حمل ٹھہرا نہیں ہوتا، بلکہ کسی اور وجہ سے پیٹ پھول جاتا ہے اور اس پر حمل ٹھہرنے کا گمان ہوتا ہے۔ چنانچہ صاحب فتح القدر علامہ ابن الہمام نے اپنے زمانے کا ایک ایسا ہی واقعہ نقل کیا ہے۔ (واضح رہے کہ یہ رائے اس دور میں دی گئی تھی جب حمل کا پتہ آثار و قرائن سے ہی لگایا جاتا تھا اور اس کے لیے موجودہ دور کے سائنسی آلات کی طرح کے جینی ذرائع میسر نہیں تھے) علاوہ ازیں محض یہ الفاظ کہ "میں اس حمل کا ذمہ دار نہیں ہوں" یا "یہ بچہ میرا نہیں" یا "اس قسم کے دیگر جمل الفاظ پر اکتفا کرتے ہوئے زنا کا کوئی بھی محض منہ قاضی لعن کرانے کا فیصلہ نہیں کرے گا، کیونکہ معلوم نہیں، کتنے والا اپنے کن شخص حالات و تصورات کی بنا پر یہ بات کہہ رہا ہے۔ ہو سکتا ہے واقعہ کی حقیقی صورت کچھ ایسی ہو کہ اس میں لعن کی نوبت نہ آئے، ان سب احتمالات کی بنا پر امام ابو حنیفہؒ یہ فرماتے ہیں کہ لعن کرانے کے لیے محض حمل کی ذمہ داری سے انکار کافی نہیں بلکہ صریح الفاظ میں زنا کا الزام ضروری ہے۔

امام ابن ابی شیبہؒ نے جو دو واقعات عبد اللہ بن مسعودؓ اور عبد اللہ ابن عباسؓ سے نقل کیے ہیں، کتب حدیث میں ان کی تفصیل دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ان دونوں واقعات میں بھی محض انکار حمل کی بنا پر لعن نہیں ہوا تھا بلکہ

کہ وہ اپنے مال کے تیسرے حصے کے بارے میں یہ وصیت کرے کہ میرے مرنے کے بعد فلاں شخص کو دے دیا جائے یا فلاں کام میں خرچ کیا جائے، تیسرے حصے سے زیادہ مال میں اس کی وصیت ناجائز اور غیر نافذ ہوگی۔ اسی طرح اگر کوئی شخص اپنی موت کے وقت اپنا سارا مال ورثہ کے لیے چھوڑنے کے بجائے دوسرے لوگوں کو دے دے تو اس کا یہ تصرف ناجائز ہوگا کیونکہ اس سے ورثہ کا حق مبرا جانا ہے۔ البتہ سارے مال کے بجائے تیسرا حصہ ان لوگوں کو دیا جائے گا اور باقی مال شرعی حصوں کے مطابق ورثہ میں تقسیم ہوگا۔

امام ابن ابی شیبہ کی نقل کردہ روایات میں اسی مسئلے کی ایک صورت بیان ہوئی ہے کہ اس شخص نے اپنے سارے غلام آزاد کر دیے، حالانکہ اس کے مرنے کے بعد ان پر اس کے ورثہ کا حق تھا، اس لیے حضور ﷺ نے غلاموں کے تیسرے حصے (یعنی چھ میں سے دو) میں اس کا تصرف نافذ قرار دیا اور باقی چار غلام اس کے وارثوں کی تحویل میں دے دیے۔

مسئلے کی اس صورت کے حقیقی امام ابو حنیفہ کا مسلک یہ ہے کہ غلاموں کی تعداد کو تقسیم کر کے تیسرا حصہ نہیں نکالا جائے گا بلکہ ہر غلام کی قیمت لگوا کر اس کے تیسرے حصے کو آزاد سمجھا جائے گا اور باقی دو تہائی قیمت ان میں سے ہر غلام کے ذمہ ہوگی جو وہ محنت مزدوری کر کے ورثہ کو لوا کریں گے اور اس کے بعد آزاد ہو جائیں گے۔ مثل کے طور پر اگر آدمی کے چھ غلام ہوں اور ہر ایک کی قیمت چھ سو روپے ہو تو ہر غلام کو دو سو روپے معاف ہوں گے کیونکہ ہر ایک کا ایک تہائی حصہ (چھ سو میں سے دو سو) آزاد ہو چکا ہے۔ اور باقی چار چار سو روپے ہر غلام کو ورثہ کو لوا کرنا ہوں گے۔ گویا امام ابو حنیفہ کے نزدیک غلاموں کی مجموعی تعداد کو تیسرا حصہ نہیں بلکہ ہر غلام کا تیسرا حصہ آزاد ہو گا اور آزادی حاصل کرنے کے لیے باقی دو حصوں کی قیمت ہر غلام کو لوا کرنا ہوگی۔

امام ابو حنیفہ کا استدلال معصف عبد الرزاق کی روایت سے ہے، جس میں

ذکر ہے کہ ایک شخص نے موت کے وقت اپنے ایک غلام کو آزاد کر دیا، اور اس غلام کے علاوہ اس کے پاس کوئی مال نہیں تھا، تو حضور ﷺ نے اس کے تیسرے حصے کو آزاد قرار دیا اور باقی دو تہائی کی قیمت ادا کرنے کے لیے محنت مزدوری کرنے کا حکم دیا۔ (معصف عبد الرزاق ج ۹، ص ۱۵۲۔ حلقہ ابن حجر اس روایت کو "فتح البہاری" میں نقل کر کے لکھتے ہیں کہ اس کی سند کے راوی ثقہ ہیں، ج ۵، ص ۱۵۹)

اسی طرح کا ایک فیصلہ حضرت عبد اللہ بن مسعود سے بھی مروی ہے۔ (معصف ابن ابی شیبہ ج ۹، ص ۳۴۳۔ سنن کبریٰ ج ۱۰، ص ۳۴۳۔ علی ج ۹، ص ۴۲۵)

خلافت راشدہ کے زمانے کے مشہور قاضی امام شریح کا بھی یہی فتویٰ ہے۔ (معصف حوالہ بالا)

امام صاحب نے اس طریقے کو اس لیے اختیار کیا ہے کہ قرعہ ذال کر بعض غلاموں کو آزاد کرنے اور باقی کو چھوڑ دینے کے طریقے میں بسا اوقات شریعت کے مسلک اصولوں کی خلاف ورزی لازم آتی ہے، کیونکہ شریعت میں یہ مسلک قانون ہے کہ مرنے والا اپنا مال، تیسرے حصے سے زیادہ، غیر ورثہ کو نہیں دے سکتا، جبکہ قرعہ نکلنے کی صورت میں قوی احتمال ہے کہ ورثہ کے ہاتھ سے تیسرے حصے سے زیادہ مال چلا جائے گا۔ مثل کے طور پر آدمی کے چھ غلاموں میں سے تین کی قیمت ایک ایک ہزار اور تین کی قیمت پانچ پانچ سو روپے ہو تو غلاموں کی کل قیمت پینتالیس سو روپے ہوگی، جس کا تیسرا حصہ پندرہ سو روپے ہے۔ اب اگر قرعہ ہزار ہزار روپے کی قیمت والے دو غلاموں کے ہام نکل آئے تو ظاہر بات ہے، ورثہ کے ہاتھ سے تیسرے حصے سے زیادہ مال (پانچ سو روپے) چلا جائے گا اور شریعت کے مسلک قاعدہ کی خلاف ورزی لازم آئے گی۔ چنانچہ امام ابو حنیفہ اس طریقے کے بجائے اس طریقے کو اختیار کرتے ہیں جو معصف عبد الرزاق کی روایت

میں بیان ہوا ہے۔

اس سے واضح ہے کہ امام ابو حنیفہؒ نے قرعہ والی روایت کے خلاف موقف اپنی رائے سے قائم نہیں کیا بلکہ حدیث ہی سے ثابت ایک دوسرے طریقے کو شرعی اصولوں سے مطابقت کی بنا پر ترجیح دی ہے اور متعارض احادیث میں ترجیح قائم کرنا ہر جہت کا حق بلکہ اس کی ذمہ داری ہے۔

علاوہ ازیں قرعہ والے کی روایت کی ایک توجیہ بھی امام طہوی نے بیان کی ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ اس طرح کے معاملات میں قرعہ ڈال کر احتکالی فیصلے ابتدائے اسلام میں کیے جاتے تھے بعد میں یہ طریقہ منسوخ ہو گیا۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ حضرت علیؓ جیسے جلیل القدر صحابی سے ایک ہی طرح کے دو مقدموں میں دو مختلف فیصلے متحمل ہیں۔ ایک دفعہ حضور ﷺ کی زندگی میں ان کے پاس تین آدمی ایک لوٹنی کے بیچے کا مقدمہ لے کر آئے جس سے ان تینوں نے ایک ہی طہر میں جلع کیا تھا (اس طرح کہ شتا پہلے ایک شخص کی مملوکہ تھی اس نے جلع کرنے کے بعد دوسرے شخص کو بیچ دی یا بیہ کر دی اور اس نے جلع کرنے کے بعد تیسرے شخص کو بیچ دی یا بیہ کر دی) اور ہر ایک کا دعویٰ تھا کہ بچہ اس کا ہے تو حضرت علیؓ نے ان کے درمیان قرعہ ڈالا اور جس شخص کے نام پر قرعہ لگا، بچہ اس کے حوالے کر دیا۔ حضور ﷺ کو اس فیصلے کا علم ہوا تو آپؐ نے اس کی توثیق کی۔ اس کے بعد ایک اور موقع پر دو آدمی ایک بیچے کے مدعی بن کر آئے جس کی والدہ سے دونوں نے ایک طہر میں جلع کیا تھا تو حضرت علیؓ نے قرعہ ڈال کر فیصلہ کرنے کے بجائے بیچے کو دونوں میں مشترک قرار دیا۔ اس سے معلوم ہوا کہ پہلے قرعہ ڈالنے کا طریقہ درست تھا بعد میں منسوخ ہو گیا۔ ورنہ حضرت علیؓ حضورؐ کے توثیق شدہ فیصلے کے خلاف کبھی فیصلہ نہ کرتے۔ (ج ۲ ص ۳۸۹-۳۹۰)

(۳) مالک کا اپنے غلام پر حد جاری کرنا

معاذ ابن لبی شیبہ نے پانچ احادیث نقل کی ہیں جن کا خلاصہ یہ ہے کہ

حضور ﷺ نے حکم دیا کہ جب تم میں سے کسی کی لوٹنی نکاح سے قلم زنا کرے تو دو یا تین ہار تک تو اس کو کوڑے لگا کر چھوڑ دو۔ اگر پھر زنا کرے تو اسے دو حج خرواں اس کی قیمت ایک معمولی رسی ہی کیوں نہ ملے۔

اعتراف

پھر امام ابو حنیفہؒ پر اعتراض کیا ہے کہ ان کے نزدیک مالک اپنی لوٹنی یا غلام پر حد جاری نہیں کر سکتا۔

جواب

امام ابو حنیفہؒ رحمہ اللہ کا مسلک یہ ہے کہ حد لگانا ان امور میں سے ہے جو اسلامی شریعت میں صرف حکمرانوں سے متعلق قرار دیے گئے ہیں، شتا لوگوں سے زکوٰۃ وصول کرنا غیر مسلموں سے جلو کرنا، قیمت کے ایصال کی تقسیم کرنا وغیرہ۔ حکمرانوں کے علاوہ عام افراد کو یہ کام اپنے ہاتھ میں لینے کا حق نہیں ہے۔ اس سلسلے میں ان کا استدلال قرآن پاک کی ان آیات سے ہے جن میں مسلمانوں کو مختلف جرائم کی حدود جاری کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ (شتا سورہ مائدہ: ۳۸ اور سورہ نور: ۲) علاوہ فقہاء کا اتفاق ہے کہ ان آیات کے مخاطب عام مسلمان نہیں بلکہ مسلمانوں کے حکم ہیں۔ امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ ان آیات میں وارد ہونے والا حکم عام اور مطلق ہے جس کا تقاضا یہ ہے کہ جس طرح ایک عام آدمی کسی چور کا ہاتھ نہیں کٹ سکتا اور کسی زانی کو کوڑے نہیں لگا سکتا کیونکہ یہ کام حکمران کے سپرد کیے گئے ہیں، اسی طرح کوئی مالک بھی حکمران کی اجازت کے بغیر بذات خود اپنے غلام پر کسی قسم کی حد جاری نہیں کر سکتا۔

امام صاحب کے مسلک کی تائید صحابی رسول حضرت ابو عبد اللہ رضی اللہ عنہ کے اثر سے بھی ہوتی ہے جس میں وہ فرماتے ہیں کہ:

”زکوٰۃ کی وصولی حدود جاری کرنے کا انتظام کرنا اور جسد پڑھانا یہ کام

پڑنے سے پانی ناپاک ہو جاتا ہے۔

جو اب

پانی کی نجاست و عدم نجاست کے بارے میں امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا مسلک یہ ہے کہ اگر پانی تھوڑا ہو اور اس میں نجاست گر جائے تو وہ ناپاک ہو جاتا ہے، خواہ اس کے الوصف یعنی رنگ، بو اور ذائقہ میں کوئی تبدیلی نہ آئے۔ اور اگر پانی زیادہ ہو یا بڑا بہا ہو تو نجاست پڑنے سے ناپاک نہیں ہوتا، جب تک کہ اس کا رنگ یا ذائقہ یا بو نہ بدل جائے۔

دوسری صورت میں تو فقہاء کا انتقال ہے۔ وہی پہلی صورت تو اس میں امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا استدلال حسب ذیل روایات سے ہے:

(۱) "رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: تم میں سے کوئی شخص گھبرے ہوئے پانی میں جو جاری نہ ہو، بیٹھاب کر کے اس سے وضو نہ کرے۔"

(مسلم ج ۱ ص ۱۳۸)

(۲) "رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی شخص نیند سے بیدار ہو تو اپنا ہاتھ دھونے سے پہلے پانی کے برتن میں داخل نہ کرے، کیونکہ وہ نہیں جانتا کہ اس کا ہاتھ نیند کی حالت میں کہاں کہاں پھرتا رہا۔"

(ایضاً ص ۱۳۶)

(۳) "حضور ﷺ نے فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی آدمی حالت جنابت میں ہو تو وہ گھبرے ہوئے پانی میں غسل نہ کرے۔"

(ایضاً ص ۱۳۸)

(۴) آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ جب کتا تم میں کسی کے برتن میں منہ مار جائے تو اسے چاہیے کہ برتن کو گھڑیل دے اور اس کو سات دفعہ دھوے۔"

(ایضاً ص ۱۳۷)

حاکم کے سپرد کیے گئے ہیں۔" (حد الموطا: فتح الباری ج ۲ ص ۳۳)

علاوہ ازیں کاتبان و شریعت کی رو سے کسی پر حد جاری کرنے میں گواہوں کی گواہی سننے، ان کے سچ اور جھوٹ کو پرکھنے اور جھوٹی گواہی دینے کی صورت میں گواہوں کو سزا دینے اور اس طرح کے جو دیگر معاملات درپیش ہوتے ہیں، ان کی ذمہ داری سے ایک یا اختیار عدالت ہی عموماً برآ ہو سکتی ہے، اس لیے امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ ان احادیث کو بھی ریاست و عدالت ہی سے متعلق قرار دیتے ہیں جن میں 'بظاہر' مملوکوں پر حد جاری کرنے کا حکم ان کے آقاؤں کو دیا گیا ہے۔

(۳) پانی کی نجاست و عدم نجاست کا مسئلہ
حافظ ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے اس مسئلے کے ضمن میں تین احادیث نقل کی ہیں:

پہلی حدیث میں ذکر ہے کہ حضور ﷺ سے سوال کیا گیا کہ کیا ہم "بہناہ" چلی کتوں سے وضو کر سکتے ہیں؟ اور وہ کہتا ہوا ایسا ہے کہ اس میں حیض آلود کپڑے، کتوں کے گوشت اور بدبو دار چیزیں ڈالی جاتی تھیں، تو حضور نے فرمایا کہ یہ پانی پاک ہے، اس کو کوئی چیز ناپاک نہیں کر سکتی۔

دوسری حدیث میں ہے کہ حضور ﷺ کی کسی زوجہ مطہرانہ ایک برتن میں رکھے ہوئے پانی سے غسل کیا، کچھ دیر کے بعد حضور آئے اور اسی برتن سے وضو یا غسل کرنے لگے۔ آپ کی زوجہ نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! میں نے اس پانی سے حالت جنابت میں غسل کیا ہے۔ حضور نے فرمایا کہ بے شک پانی میں جنابت نہیں آتی۔

تیسری حدیث میں ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ جب پانی دو گھڑوں کی مقدار کو پہنچ جائے تو پھر وہ نجاست کو اٹھا نہیں رکھتا۔

اعتراض

پھر امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ پر اعتراض کیا ہے کہ ان کے نزدیک نجاست

دوسری روایت یہ بیان کرتی ہے کہ آنحضرت ﷺ کی زوجہ کرمہ کا یہ گمان تھا کہ اگر حالت جنابت میں غسل کیا جائے تو باقی نچنے والا پانی ناپاک ہوتا ہے، لیکن حضور ﷺ نے ان کے اس گمان کی تردید کرتے ہوئے فرمایا کہ آدمی کی جنابت پانی میں تو منتقل نہیں ہو جاتی۔

یہ روایت صاف ظاہر ہے کہ زیر بحث مسئلے سے متعلق ہی نہیں، کیونکہ اس میں نجاست کے پانی میں پڑنے کا کوئی ذکر نہیں، بلکہ محض پانی کے نجس ہونے کے وہم کا ذکر ہے جس کی آنحضرت ﷺ نے تردید فرمائی۔

تیسری روایت میں اگرچہ پانی کے کم یا زیادہ ہونے کی حد دو گھڑے مقرر کی گئی ہے، لیکن یہ روایت برتنوں میں رکھے ہوئے پانی یا کسی جگہ ٹھہرے ہوئے پانی کے بارے میں نہیں بلکہ چشموں اور ندی نالوں کے بتے ہوئے پانی کے بارے میں وارد ہوئی ہے، جیسا کہ ترمذی میں حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت سے معلوم ہوتا ہے (ج ۱ ص ۲۱) چشموں اور ندی نالوں کا پانی ایک تو جاری ہوتا ہے۔ اس کے ساتھ اگر اس کی مقدار بھی دو گھڑوں کے برابر ہو تو اس میں نجاست کا ٹھہرنا ممکن نہیں، بلکہ وہ پانی کے ساتھ ہی بہ جائے گی۔

رہا وہ پانی جو گھروں کے اندر برتنوں میں رکھا ہو یا کسی جگہ پر ٹھہرا ہوا ہو تو چونکہ اس میں نجاست سرایت کر جاتی ہے، اس لیے وہ ناپاک ہو جائے گا۔ اسی لیے حضور ﷺ نے جملہ برتنوں میں رکھے ہوئے پانی یا ٹھہرے ہوئے پانی کا حکم بیان فرمایا ہے، وہاں کہیں بھی دو گھڑوں کی مقدار کا کوئی تذکرہ نہیں کیا بلکہ مطلقاً یہ فرمایا کہ:

”تم میں سے کوئی شخص ٹھہرے ہوئے پانی میں جو جاری نہ ہو، چاہے کھانے کے اس سے وضو نہ کرے۔“

”جب تم میں سے کوئی شخص نیند سے بیدار ہو تو اپنا ہاتھ پانی کے برتن

یہ تمام روایات اس بات کی صریح دلیل ہیں کہ ٹھہرے پانی میں اگر نجاست پڑ جائے تو وہ فوراً ناپاک ہو جاتا ہے۔ اس کے ساتھ یہ بھی ذہن نشین رہے کہ لام ہر حقیقت کے نزدیک پانی کے ٹھیل یا کثیر ہونے کی کوئی حد متعین نہیں، بلکہ اس کا مدار سببیت ہی کی رشتے پر ہے، اگر اس کو عن غلب ہو کہ واقعی پانی اتنا زیادہ ہے کہ اس میں پڑنے والی نجاست سارے پانی میں سرایت نہیں کر سکتی تو وہ اس پانی سے وضو یا غسل کر سکتا ہے، اور اگر یہ گمان ہو کہ نجاست سارے پانی میں سرایت کر گئی ہے تو وضو یا غسل کرنا درست نہیں ہوگا۔

اب ان روایات کو دیکھیے جو لام ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے نقل کی ہیں:

پہلی روایت: بر بصلہ کی ہے، لیکن اس میں لام صاحب کے مسلک کے خلاف کوئی چیز نہیں۔ روایت کا صاف مفہوم یہ ہے کہ اس کنوئیں میں پہلے کسی وقت میں وہ حیض آلود کپڑے، کتوں کے گوشت اور بدبو دار چیزیں ڈالی جاتی تھیں چنانچہ صحابہ کرام کو اشعل ہوا کہ آیا اب اس کے پانی سے وضو کرنا درست ہے یا نہیں؟ تو حضور ﷺ نے ان کے اس شبہ کو رفع کرتے ہوئے فرمایا کہ کنوئیں کا پانی پاک ہے، اس کو کوئی چیز نجس نہیں کر سکتی۔ یعنی چونکہ پانی کی بکفرت اخراج کی وجہ سے کنوئیں میں ڈالی جانے والی نجاست کے اثرات زائل ہو چکے ہیں، اس لیے اب اس کنوئیں کا پانی بالکل پاک ہے اور اس کے ساتھ طہارت حاصل کرنا بالکل درست ہے۔

۱۔ ہم نے پہلے کسی وقت میں کے الفاظ اس لیے لکھے ہیں کہ کسی سلیم الغلزلہ فرما سے اس بات کی توقع نہیں کی جا سکتی کہ وہ ایک ہی وقت میں کسی کنوئیں کا پانی ہی استعمال کرنا ہو اور اس میں ایسی گندگی کی چیزیں بھی پھینکتا ہو۔ اس لیے اس کے سوا اس کا اور کوئی مطلب نہیں لیا جا سکتا کہ یہ کنوئیں پہلے کسی وقت میں کوڑی کے طور پر استعمال ہوتا تھا بعد میں جب اس کو جعل استعمال ہوا کہ اس سے پانی نکالنا شروع کیا گیا تو صحابہ کرام کو اس کے حقیقی ہر اشعل ہیں آیا۔

میں داخل نہ کرے، کیونکہ وہ نہیں چاہتا کہ اس کا ہاتھ مکمل مکمل بھرا رہے۔
 ”جب تم میں سے کوئی آدمی بیٹھتا ہو تو وہ صبر سے ہونے پائی میں حمل نہ
 کرے۔“

”جب کتاب تم میں کسی کے برتن میں نہ مل جائے تو اسے چاہیے کہ برتن
 کو ایزل دے اور اس کو سات دفعہ دھوے۔“

(۱۳) فوت شدہ نماز کو مکروہ اوقات میں قضا کرنا

لام ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے تین روایات نقل کی ہیں جن میں
 حضور ﷺ کا یہ ارشاد مستعمل ہے کہ جو شخص وقت پر نماز پڑھتا بھول گیا
 یا سوتا رہا تو اس کا کفارہ یہ ہے کہ جب وہ بیدار ہو یا اس کو یاد آ جائے تو
 اس وقت نماز قضا کرے۔

اعتراف

پھر لام ابو حنیفہ رحمہ اللہ پر اعتراف کیا ہے کہ ان کے نزدیک اگر
 آدمی سورج کے طلوع یا غروب کے وقت بیدار ہو یا اس کو نماز یاد آ
 جائے تو ان اوقات میں وہ نماز قضا نہیں کر سکتا۔

جو بابت

لام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا یہ مسلک کہ سورج کے طلوع یا غروب
 کے وقت یا جب وہ بالکل آسمان کے نصف میں ہو، فوت شدہ نماز کو قضا
 کرنا درست نہیں، بالکل صحیح اعلیٰ پر مبنی ہے:

(۱) صحیح بخاری میں حضرت عبد اللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ
 حضور ﷺ نے فرمایا:
 ”جب سورج کا کنارہ طلوع ہو جائے تو اس کے پورا بلند ہونے تک نماز کو

موخر کیے رکھو، اور جب سورج کا کنارہ غائب ہو جائے تو اس کے عمل غروب ہو
 جانے تک نماز کو موخر کیے رکھو۔“

(بخاری مع فتح الباری ج ۲ ص ۵۸)
 (۲) صحیح بخاری میں ابن عمرؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:
 ”سورج کے طلوع یا غروب کے وقت نماز پڑھنے کی کوشش مت کرو۔“

(۳) صحیح مسلم میں عقبہ بن عامر فرماتے ہیں:
 ”میں اوقات ایسے ہیں کہ جن میں حضور ﷺ نے ہمیں نماز پڑھنے یا
 اپنے مروجوں کو دفن کرنے سے منع فرمایا ہے: جب سورج چڑھ رہا ہو، یہاں تک
 کہ بلند ہو جائے، جب بالکل نصف آسمان کا وقت ہو، یہاں تک کہ سورج داخل
 جائے، اور جب سورج غروب ہونے کے لیے اتر رہا ہو، یہاں تک کہ غروب ہو
 جائے۔“

ان روایات میں طلوع و غروب اور نصف آسمان کے اوقات میں ہر قسم کی
 نماز پڑھنے سے منع کیا گیا ہے اور فوت شدہ نماز بھی اسی حکم میں داخل ہے، اس کو
 مستحبی کرنے کے لیے کوئی دلیل نہیں۔

حافظ ابن ابی شیبہ نے جو روایات نقل کی ہیں، ان کا مطلب یہ نہیں کہ
 آدمی کو جب یاد آئے یا وہ بیدار ہو تو فوراً نماز قضا کرے، بلکہ اس کا مطلب یہ
 ہے کہ یاد آ جانے کے بعد اس کو نماز ادا کر لینی چاہئے، بشرطیکہ دوسرا کوئی مانع
 موجود نہ ہو، جیسے، ”شام“، اگر کسی عورت کو اپنے ایام حیض کے دوران میں کوئی
 فوت شدہ نماز یاد آ جائے تو اس پر اتفاق ہے کہ وہ اس وقت فوراً نماز قضا نہیں
 کرے گی بلکہ پاک ہونے کے بعد کرے گی، کیونکہ حیض کی حالت میں نماز پڑھنے
 کی ممانعت ہے۔ بالکل اسی طرح چونکہ مذکورہ اوقات میں نماز پڑھنے کی ممانعت
 ہے، اس لیے آدمی یاد آ جائے یا بیدار ہونے کے بعد ان اوقات میں فوت شدہ
 نماز ادا نہیں کر سکتا، بلکہ ان اوقات کے گزرنے کے بعد قضا کرے گا۔

(۱۵) دوپٹے اور پگڑی پر مسح کرنا

حافظ ابن ابی شیبہؒ نے تین روایات نقل کی ہیں، جن میں ذکر ہے کہ حضور ﷺ نے وضو کرتے ہوئے پگڑی یا سر پر بندھے ہوئے کپڑے پر مسح کیا۔

اعراض

پھر امام ابو حنیفہؒ پر اعراض کیا ہے کہ ان کے نزدیک پگڑی یا سر پر بندھے ہوئے کپڑے پر مسح درست نہیں۔

جواب

امام ابو حنیفہؒ کا مسلک یہ ہے کہ اگر آدمی نے سر پر پگڑی یا کوئی کپڑا باندھ رکھا ہو تو وضو کرتے ہوئے صرف پگڑی یا کپڑے پر مسح کرنا درست نہیں ہے، بلکہ سر کے بالوں کا مسح بھی ضروری ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں سر پر مسح کرنے کا حکم دیا ہے، اور پگڑی یا کپڑے پر مسح کرنے کو سر کا مسح نہیں کہا جاسکتا، اس لیے سر کے بالوں کے جتنے حصے کا مسح فرض ہے (اور یہ امام صاحبؒ کے نزدیک سر کا چوتھائی حصہ ہے) وہ بالوں پر ہی کرنا ضروری ہے، اس کے بعد استیلاب (یعنی پورے سر پر مسح کرنے) کی سنت پگڑی یا کپڑے پر مسح کر کے ادا کی جاسکتی ہے۔ چنانچہ جن روایات میں پگڑی یا کپڑے پر مطلقاً مسح کا ذکر ہے، وہ ۷۰ کے نزدیک جہل ہیں، کیونکہ دوسری تفصیلی روایات میں پگڑی پر مسح کے ساتھ ساتھ سر کے مسح کا بھی ذکر ہے اور صحابہ کرامؓ کے آثار سے بھی اسی مسلک کی تائید ہوتی ہے۔ یہ روایات و آثار درج ذیل ہیں:

۱۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں نے حضور ﷺ کو دیکھا کہ آپ نے وضو فرمایا، آپ کے سر پر قبیری علمہ تھا، تو آپ نے اپنا ہاتھ علمے کے بچے سے داخل کر کے سر کے اگلے حصے پر مسح کیا اور علمہ نہیں اتارا۔

چنانچہ ان احادیث کا مفہوم خود آنحضرت ﷺ نے عملی طور پر ایسا ہی اتارنے کے واقعہ میں سمجھایا ہے۔ ابو داؤد میں حضرت ابو قتادہ رضی اللہ عنہ سے اس کی تفصیل میں دو روایتیں منقول ہیں، جن میں وہ فرماتے ہیں کہ ایک سفر سے واپسی پر حضور ﷺ نے اپنے صحابہؓ کے ساتھ رات کے آخری حصہ میں ایک جگہ پڑاؤ ڈالا اور چند صحابہؓ کو فجر کے وقت جگنہ پر مقرر کر کے خود آرام کے لیے لیٹ گئے۔ اتفاق سے جگنہ کی ذمہ داری لینے والے صحابہ کرام بھی سو گئے اور فجر کا وقت نکلنے کے بعد سورج طلوع ہوا تو اس کی اشاعتوں سے حضور ﷺ اور صحابہ کرام بیدار ہوئے صحابہ کرام اپنی نماز کے گرو جہلے پر پریشان ہو گئے، حضور ﷺ نے فرمایا: ذرا ٹھہرو، ذرا ٹھہرو۔ پھر وہاں سے چل پڑے اور کچھ دور چلنے کے بعد جب سورج بلند ہو گیا تو حضور ﷺ نے صحابہؓ کے ساتھ فجر کی نماز تھما کی۔ صحابہ کرام پر لب تک نماز تھا ہو جانے کی پریشانی طاری تھی۔ وہ آپس میں ایک دوسرے سے کہنے لگے کہ ہم نماز کے محلے میں کو تھیں کی مرعوب ہوئے ہیں، حضور ﷺ نے فرمایا کہ نیند کی حالت میں نماز گزر جائے تو یہ کو تھیں نہیں، بلکہ کو تھیں بیداری کی حالت میں نماز ضائع کر دینے میں ہے۔ پس جب تم میں سے کوئی شخص وقت پر نماز ادا کرنا بھول جائے تو جب اس کو یاد آئے، تھا کر لے۔ (بخاری ص ۳۳)

اس قصہ میں حضور ﷺ نے طلوعِ شمس کے وقت نماز پڑھنے سے صحابہ کرام کو روکا اور سورج کے بلند ہو جانے کے بعد نماز تھما کی اور اس کے بعد وہی حدیث کر شلو فرمائی جس سے ابن ابی شیبہؒ نے امام صاحبؒ کے خلاف استدلال کیا ہے۔

یہ واقعہ ذرا بحث مسئلہ میں نص صریح ہے اور اس سے صاف واضح ہو جاتا ہے کہ جن احادیث میں نماز یاد آ جانے یا بیدار ہونے پر نماز تھما کرنے کا حکم دیا گیا ہے، ان کا مطلب یہ نہیں کہ فوراً نماز تھما کر لی جائے، خواہ وہ ممنوع الوقت ہوں، بلکہ ان کا مطلب یہ ہے کہ اگر دو سر کوئی مانع نہ ہو تو نماز تھما کر لی جائے۔

دیکھا کہ وہ وضو کرنے کے لیے موزے اندر رہا ہے، تو انہوں نے اسے کہا کہ موزوں پر، پگڑی پر اور ہاتھوں پر مسح کر لیا کرو۔ (ابن ابی شیبہ ج ۱ ص ۳۳ و ۷۸۔ مسند احمد ج ۵ ص ۳۳۹۔ ابن ماجہ ص ۳۱)

ان تمام آثار و روایات سے واضح ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کا مسلک انتہائی مشہور اور قوی ہے۔

(۱۱) قعدہ اخیرہ میں بیٹھے بغیر زائد رکعت پڑھ لینا

امام ابن ابی شیبہؒ نے دو روایتیں نقل کی ہیں جن میں یہ ذکر ہے کہ حضور ﷺ نے ایک مرتبہ بھول کر ظہر عصر کی نماز میں پانچ رکعتیں پڑھا دیں اور پھر آخر میں سجدہ سوا کر لیا۔

اعتراض

پھر امام ابو حنیفہؒ پر اعتراض کیا ہے کہ ان کے نزدیک، اگر آدمی چوتھی رکعت میں قعدہ میں بیٹھے بغیر سدا پانچویں رکعت کے لیے کھڑا ہو جائے تو اس کی نماز نہیں ہوگی، وہ دوبارہ نماز پڑھے۔

جواب

اس بات پر اطلاق ہے کہ نماز میں آخری قعدہ میں بیٹھنا فرض ہے، اور اس پر بھی اتفاق ہے کہ فرض کے چھوٹ جانے سے نماز نہیں ہوتی، اس لیے امام ابو حنیفہؒ کا مسلک یہ ہے کہ چوتھی رکعت میں قعدہ کے لیے بیٹھے بغیر پانچویں رکعت میں کھڑے ہو جانے سے فرض نماز لوا نہیں ہوگی کیونکہ آخری قعدہ جو کہ فرض ہے، فوت ہو گیا ہے، بلکہ اس صورت میں یہ نماز نفل ہو جائے گی۔ جب یہ دونوں قاعدے مسلم ہیں تو نقصان نظر سے امام ابو حنیفہؒ کے مسلک پر کوئی اعتراض نہیں کیا جاسکتا، جب تک کہ یہ ثابت نہ ہو جائے کہ روایات میں مذکور

(ابن ماجہ ص ۳۱۔ ابو داؤد ج ۱ ص ۶۹۔ مسند احمد ج ۱ ص ۶۹)

۳۔ خود امام ابن ابی شیبہؒ نے حضرت صفیو بن شعبہؓ کی یہ روایت نقل کی ہے کہ حضورؐ نے سر کے لنگے سے مسح کیا اور پھر پگڑی پر مسح کیا۔ (ابن ابی شیبہ ج ۱ ص ۳۳۔ مسند احمد ج ۳ ص ۲۵۵۔ مسلم ج ۱ ص ۳۳۔ ابو داؤد ج ۱ ص ۳۰۔ نائل ج ۱ ص ۳۰)

حضرت صفیو بن شعبہؓ سے اس مضمون کی متعدد روایات مذکورہ کتب میں منتقل ہیں۔

۳۔ حضرت بلالؓ سے روایت ہے کہ حضور ﷺ نے موزوں پر پیشانی (کے ہاتھوں) پر اور پگڑی پر مسح کیا۔ (سنن بیہقی ج ۱ ص ۳۔ السنن ج ۱ ص ۲۰۶)

۴۔ ابن ابی شیبہؒ نے حضرت علیؓ کے ہاتھ سے روایت نقل کی ہے کہ انہوں نے وضو کیا اور پگڑی اندر کر سر پر مسح کیا۔ (ج ۱ ص ۲۳)

۵۔ حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما بھی پگڑی پر مسح نہیں کیا کرتے تھے۔ (ہیثم ج ۱ ص ۲۳)

دار عینی میں روایت ہے کہ عبد اللہ بن عمر جب وضو کرتے تو ٹوپی اندر کر کے لنگے سے مسح کرتے تھے۔ (ج ۱ ص ۳۰)

۶۔ عبد اللہ بن زبیرؓ بھی پگڑی اندر کر سر پر مسح کیا کرتے تھے۔ (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۱ ص ۳۳۔ مصنف عبد الرزاق ج ۱ ص ۹۰)

۷۔ حضرت جابر بن عبد اللہ انصاریؓ سے پوچھا گیا کہ کیا پگڑی پر مسح کرنا درست ہے؟ انہوں نے فرمایا نہیں، یہاں تک کہ پانی ہاتھوں کو لگ جائے۔ (موطا امام مالک ص ۸۔ موطا امام محمد ص ۷۰۔ بیہقی ج ۱ ص ۶)

ابن ابی شیبہؒ کی روایت میں یہ الفاظ ہیں کہ انہوں نے فرمایا: ہاتھوں کو بھی پانی لگو۔ (ج ۱ ص ۲۳)

۸۔ حضرت سلمانؓ کے ہاتھ سے روایت ہے کہ انہوں نے ایک آدمی کو

میں باندھ لینا چاہئے۔ اس صورت میں چونکہ موزے اور شلوار چپل اور تہبند ہی کے حکم میں آجاتے ہیں، اس لیے حرم پر فدیہ لازم نہیں آتا۔ لیکن اگر موزے اور شلوار کو چپل اور تہبند کی شکل میں پہننا کسی طرح سے ممکن نہ ہو تو پھر ان کو اصل شکل میں پہننا حرم کے لیے جائز تو ہے، مگر اس صورت میں اس پر فدیہ لازم آئے گا۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ اجرام کی حالت میں جو کلام محرم کے لیے ممنوع قرار دیے گئے ہیں، ان کا کرنا، عذر کی صورت میں، اگرچہ جائز ہے لیکن اس صورت میں فدیہ بحر حال لازم ہے۔ چنانچہ قرآن مجید میں یہ حکم ہے:

”اور تم اپنے سروں کو اس وقت تک نہ منڈوؤ، جب تک قبیل کا جانور اپنے ذبح ہونے کی جگہ تک نہ پہنچ جائے۔ پس اگر تم میں سے کوئی مریض ہو یا اس کے سر میں تکلیف ہو تو (وہ سر منڈوا سکتا ہے اور اس صورت میں اس پر) فدیہ ہو گا روزے رکھنے کا یا صدقے کا یا قبیل کا“ (البقرہ: ۱۷۱)

روایات میں منقول ہے کہ کعب بن جرحہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اجرام کی حالت میں تھے اور ان کے سر سے جوڑوں کی بارش ہو رہی تھی، تو حضور ﷺ نے ان کو حکم دیا کہ اپنے سر کو منڈوا لو اور اس کے بعد تین دن روزے رکھو یا چھ مسکینوں کے درمیان ایک فرقہ (گندم یا جو وغیرہ) کا صدقہ کرو، یا جس جانور کی استطاعت ہو، قبیلانی کرو۔ (صحیح مسلم ج ۱ ص ۳۸۲)

پاکل یہی صورت زیر بحث مسئلہ میں ہے کہ تہبند اور چپل میسر ہونے کی حالت میں شلوار اور موزوں کا پہننا حرم کے لیے منع ہے، جب کہ عذر کی صورت میں اس کی اجازت ہے، لیکن سر منڈوانے کی طرح، اس مسئلہ میں بھی موزے یا شلوار پہننے پر فدیہ، بحر حال، لازم ہو گا۔

اس تفصیل سے واضح ہے کہ لام ابو حنیفہ نے اس مسئلہ میں تمام روایات اور احکام کو پیش نظر رکھتے ہوئے یہ مسلک اختیار کیا ہے۔

واقعہ میں حضور ﷺ چوتھی رکعت میں قعدہ کے لیے نہیں بیٹھے تھے۔ جب روایات اس بارے میں غامض ہیں اور بیٹھنے یا نہ بیٹھنے میں سے کسی کی بھی تصریح نہیں کرتیں، تو ایک محتمل امر کی بنا پر لام ابو حنیفہ کے فقہ و روایت کے لحاظ سے مضبوط مسلک پر امتزاج کرنے کا کوئی جواز نہیں۔

(۱۷) محرم کے لیے شلوار یا جوتے پہننا

حادثہ ابن ابی شیبہ نے تین اصلاحات نقل کی ہیں، جن میں حضور ﷺ کا یہ ارشاد منقول ہے کہ اگر محرم (یعنی وہ شخص جس نے حج کے لیے اجرام باندھا ہو) کو پہننے کے لیے چپل نہ ملے تو وہ موزے پہن لے اور اگر پہننے کے لیے لنگی (تہبند) نہ ملے تو شلوار پہن لے۔

امتزاج

پھر لام ابو حنیفہ پر امتزاج کیا ہے کہ ان کے نزدیک شلوار یا موزے پہننے والے پر دم (یعنی قبیلانی) لازم آئے گی۔

جولب

اس مسئلے میں لام صاحب کے مسلک میں تفصیل ہے۔ لام صاحب فرماتے ہیں کہ متعدد اصلاحات میں یہ مسئلہ مراحات سے بیان ہوا ہے کہ محرم کے لیے شلوار یا موزے پہننا منع ہے، اس کے جملے محرم کو تہبند یا چپل پہننے چاہئیں۔ لیکن اگر کسی شخص کو یہ دونوں چیزیں میسر نہ ہوں تو اس کو حکم ہے کہ جہاں تک وہ ان کے قریب قریب صورت اختیار کر سکے، گرسے۔ چنانچہ ابن ابی شیبہ کی نقل کردہ حدیث میں ہے کہ اگر کسی شخص کو چپل میسر نہ ہو تو وہ موزوں کو ٹخنوں سے نیچے تک کٹ کر پہن سکتا ہے۔ اس طرح یہ چپل کی شکل اختیار کر لیتے ہیں۔ چپل پر قیاس کر کے لام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ شلوار کو بھی پھاڑ کر تہبند کی شکل

ﷺ نے فرمایا:

"تیز کی حالت میں (نماز نہ پانے میں) کوٹھی نہیں ہے۔ کوٹھی تو بیداری کی حالت میں ہے کہ آدمی ایک نماز کو دوسری نماز تک موخر کر دے۔"

(ابو داؤد ج ۱ ص ۳)

۵۔ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ انبیاء کی نیک اولاد اور بیروکاروں کے گزر جانے کے بعد ایسے لوگ آگئے کہ جنہوں نے نمازیں ضائع کرنا شروع کر دیں۔ (مریم: ۵۹) اس کی تفسیر میں عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ نمازیں ضائع کرنے کا مطلب یہ ہے کہ وہ نمازوں کو اپنے اوقات سے موخر کر کے دوسرے اوقات میں پڑھا کرتے تھے۔ (عمدة القاری و معالم التبریل للبغوی)

نمازوں کے اوقات کی تعین و تحدید تو اتار سے ثابت ہے اور مندرجہ بالا قطعی دلائل سے ثابت ہے کہ نمازوں کے اپنے اوقات کو چھوڑ کر ان کو دوسری نمازوں کے اوقات تک موخر کرنا بائبل نا جائز ہے۔ اس سے صرف ایک استثناء رسول اللہ ﷺ کی سنت متواترہ سے ثابت ہے کہ حج کے موقع پر عرفات میں عصر کی نماز کو ظہر کے وقت میں اور مزدلفہ میں مغرب کی نماز کو عشاء کے وقت میں جمع کر کے پڑھا جائے۔ اس کے علاوہ کسی موقع پر حضور ﷺ نے دو نمازوں کو جمع نہیں کیا۔ حضرت عبد اللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ: جو آپ ﷺ کے سفر و حضر کے ساتھی اور ائمہ الامت کے لقب سے مقرب ہیں فرماتے ہیں:

"حضور ﷺ نے کوئی نماز اپنے وقت کے علاوہ کسی اور وقت میں نہیں پڑھی مگر عرفہ اور مزدلفہ میں (حج کے موقع پر)۔"

(سنن ابی داؤد ج ۱ ص ۳۶)

جہاں تک ان روایات کا تعلق ہے، جو امام ابن ابی شیبہ نے نقل کی ہیں، تو خود ان روایات سے، اور ان کے علاوہ دوسری روایات سے بھی یہ ثابت ہوتا ہے

(۱۸) دو نمازوں کو ایک نماز کے وقت جمع کرنا

امام ابن ابی شیبہ نے چھ روایات نقل کی ہیں، جن میں یہ ذکر ہے کہ حضور ﷺ نے عصر کی نماز کو عصر کی نماز کے ساتھ اور مغرب کی نماز کو عشاء کی نماز کے ساتھ جمع کر کے پڑھا۔

اعتراف

پھر امام ابو حنیفہ پر اعتراف کیا ہے کہ وہ اس کو جائز قرار نہیں دیتے۔

جواب

امام ابو حنیفہ کا مسلک یہ ہے کہ حج کے موقع پر مزدلفہ اور عرفات کے سوا دو نمازوں کو ایک نماز کے وقت میں جمع کر کے پڑھا درست نہیں، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ہر نماز کا ایک محکم و محدود وقت مقرر کیا ہے اور اس کا نشا یمنی ہے کہ ہر نماز کو اس کے اپنے وقت میں لوایا جائے۔

۱۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

"ہے شب نماز، مومنوں پر، ایک مقرر وقت کے اندر فرض کی گئی ہے۔"

(سورہ نساء: ۱۰۳)

۲۔ صحیح مسلم میں روایت ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا:

"کسی نماز کا وقت اس وقت تک داخل نہیں ہوتا جب تک کہ دوسری

نماز کا وقت نکل نہ جائے۔" (ع ۱ ص ۵۸)

۳۔ ابو داؤد کی روایت میں ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا:

"عصر کا وقت اس وقت تک باقی رہتا ہے، جب تک کہ عصر کا وقت نہ آ

جائے۔" (ع ۱ ص ۵۸)

۴۔ ابو داؤد، ترمذی، سنن ابی داؤد، ابن ماجہ اور بخاری میں روایت ہے کہ حضور

رکعتیں اٹھنی پڑھی ہیں۔ (راوی کہتے ہیں) میں نے کہا: اے ابو اشعاشہ! میں گمان کرتا ہوں کہ حضور ﷺ نے ظہر کی نماز کو موخر کر کے اور عصر کی نماز کو مہل کر کے پڑھا۔ اسی طرح مغرب کی نماز کو موخر کر کے اور عشا کی نماز کو مہل کر کے پڑھا۔ ابو اشعاشہ نے کہا ہاں میرا بھی یہی گمان ہے۔ (ج ۱ ص ۲۳۶)

۳۔ موطا امام محمد میں روایت ہے کہ حضرت عمر بن الخطابؓ نے مملکت کے مختلف علاقوں کی طرف خط لکھا اور اس میں لوگوں کو منع کیا کہ وہ دو نمازوں کو جمع کریں، اور ان کو خبر دی کہ دو نمازوں کو ایک وقت میں جمع کرنا کبیرہ گناہوں میں سے ہے۔ (ص ۳۹، ۳۰)

۵۔ عبد اللہ بن مسعودؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ مغرب اور عشاء کو جمع کیا کرتے تھے، اس طرح کہ مغرب کو اس کے آخری وقت میں جبکہ عشاء کو اس کے اول وقت میں ادا فرماتے۔ (مجمع الزوائد ج ۲ ص ۱۵۹)

۶۔ ابو سعید الخدریؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ظہر و عصر اور مغرب و عشاء کو جمع کیا، اس طرح کہ مغرب کو موخر کیا اور عشاء کو مہل کیا اور اس طرح دونوں کو جمع کر کے پڑھا۔ (مجمع الزوائد، ایضاً)

۷۔ عبد اللہ بن عمرؓ حضور ﷺ کا فرمان نقل کرتے ہیں کہ جب تم میں کسی کو حاجت پیش آ جائے اور وہ چاہے کہ مغرب کو موخر اور عشاء کو مہل کر کے دونوں کو اٹھا کر کے پڑھے تو وہ ایسا کر سکتا ہے۔ (اخرج ابن جریر، کنز العمال ج ۳ ص ۱۸۷)

۸۔ امام حسن بصریؒ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ ہمیں نبی ﷺ کی سنت میں یہ معلوم نہیں کہ آپ نے سفرا یا حضر میں دو نمازوں کو جمع کر کے پڑھا ہو مگر (ج کے موقع پر) عرفہ میں، جہاں ظہر اور عصر کو جمع کیا جاتا ہے اور عزوتہ میں، جہاں مغرب اور عشاء کو اٹھا پڑھا جاتا ہے۔ (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۲ ص ۵۹۹۔ تاجی ج ۳ ص ۲۹)

کہ حضور ﷺ نے کوئی نماز اپنے وقت سے بہت کر ضعیف پڑھی، بلکہ آپ نے ان نمازوں میں "میع صوری" کیا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ حضور ﷺ نے ظہر کی نماز اس کے بالکل آخری وقت میں اور عصر کی نماز اس کے بالکل ابتدائی وقت میں ادا فرمائی۔ یہی مصلحت مغرب اور عشاء کا ہے۔ اس طرح بظاہر دونوں نمازیں جمع ہو گئیں، لیکن درحقیقت ہر نماز اپنے اپنے وقت میں ادا کی گئی۔ اس کے دلائل درج ذیل ہیں:

۱۔ صحیح بخاری میں حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ میں نے حضور ﷺ کو دیکھا کہ جب آپ کو سز میں جلدی ہوتی تو آپ مغرب کی نماز کو موخر کر دیتے تھے، یہی تک کہ مغرب اور عشاء کو جمع کر کے پڑھتے۔ عبد اللہ بن عمر کے بیٹے سالم بیان کرتے ہیں کہ عبد اللہ بن عمر کو بھی جب سز میں جلدی ہوتی تو وہ بھی ایسے ہی کرتے تھے۔ مغرب کی زمین رکھیں پڑھ کر سلام پھیر دیتے، پھر توراہا سا ظہر کر (تا کہ عشاء کے وقت کا داخل ہوتی ہو جائے) عشا کی نماز ادا کرتے تھے۔ (ج ۱ ص ۳۹)

عبد اللہ بن عمر کے اس طریقہ میں جمع صوری پر دلیل ملنے کا حافظ ابن حجر نے بھی اصراف کیا ہے۔ (صحیح ابیاری ج ۲ ص ۳۸۵)

۲۔ سنن ابو داؤد میں روایت ہے کہ عبد اللہ بن عمر کے مزان نے سز کے دوران میں ان سے کہا کہ نماز پڑھ لیجئے، انہوں نے کہا کہ ابھی چلتے ہو۔ پھر جب شفق غروب ہونے میں کچھ وقت رہ گیا تو انہوں نے اتر کر مغرب کی نماز پڑھی۔ پھر شفق غروب ہونے کا انتظار کیا اور اس کے بعد عشاء کی نماز ادا کی۔ پھر کہا کہ حضور ﷺ کو جب کسی وجہ سے جلدی درپیش ہوتی تو اسی طرح کرتے تھے جیسے میں نے کیا۔ (ج ۱ ص ۱۷۱)

۳۔ صحیح مسلم میں عبد اللہ ابن عباسؓ کی روایت ہے کہ میں نے حضور ﷺ کے ساتھ (ظہر و عصر کی) آٹھ رکعتیں اٹھنی اور (مغرب و عشاء کی) سات

یہ روایات صحیح بین المسلمین کی روایتوں کو جمع صوری پر محمول کرنے میں بالکل صریح ہیں۔ علاوہ انہیں ترمذی میں حضرت عبد اللہ بن عباسؓ سے روایت ہے کہ حضور ﷺ نے عینہ میں کسی خوف یا بارش کی حالت کے بغیر عمرو و عمرو مغرب و عشاء کو جمع کیا۔ (ج ۱ ص ۲۶) اس مضمون کی روایتیں حضرت ابو ہریرہؓ (جمع الودائع ج ۲ ص ۲۴) عبد اللہ بن عمروؓ (مصنف عبد الرزاق ج ۲ ص ۵۵۶) اور جابر بن عبد اللہؓ (طحاوی ج ۱ ص ۷۷) سے بھی موی ہیں۔ ان روایات کو تمام نفل علم یا اتفاق جمع صوری پر محمول کرتے ہیں، کیونکہ جن ائمہ کے نزدیک دو نمازوں کو حیثیتاً ایک وقت میں جمع کرنا جائز ہے، ان کے نزدیک یہ اجازت عذرِ شفاء، حالت سز، کے ساتھ مشروط ہے، جب کہ ان روایات میں تصریح ہے کہ عینہ میں بغیر کسی عذر کے جمع بین المسلمین کی گئی۔ چنانچہ جب ان روایات کو جمع صوری پر محمول کیا جاتا ہے تو کیا یہ بجز نہیں ہے کہ باقی روایات کو بھی 'شریعت کے اصول کلیہ کی روشنی میں جمع صوری ہی پر محمول کیا جائے؟ بالخصوص جبکہ خود روایات ہی میں اس کی مراحات بھی موجود ہے؟

(۱۶) وقف شدہ چیز میں ورثاء کا حق

اس مسئلے کے تحت حنفیہ ابن ابی شیبہؒ نے دو روایتیں نقل کی ہیں: پہلی روایت میں ذکر ہے کہ حضرت عمرؓ کو خیبر کے مال قیمت میں سے زمین کا ایک قطعہ ملا۔ وہ حضور ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا کہ مجھے اس زمین سے اچھا مال کبھی نہیں ملا، تو آپ اس کے بارے میں مجھے کیا حکم دیتے ہیں؟ حضور نے فرمایا کہ اگر تم چاہو تو اصل زمین اپنے قبضے میں رکھو اور اس سے حاصل ہونے والی آمدنی کا صدقہ کرتے رہو۔ تو حضرت عمرؓ نے اس زمین کو صدقہ کر دیا، ان شرائط کے ساتھ کہ اصل زمین نہ بیچی جائے گی، نہ کسی کو ہدیہ دی جائے گی، اور نہ وراثت میں تقسیم ہوگی، چنانچہ انہوں نے اس کی آمدنی فقراء، رشتہ داروں، غلاموں، لاشہ کی رات، مسافروں اور مہمانوں کے لیے وقف کر دی اور یہ طے کر دیا

کہ جو شخص اس زمین کا انتظام سنبھالے، اس پر کوئی گناہ نہیں کہ وہ اس میں سے معروف کے مطابق خود کھائے یا اپنے دوست کو کھائے، البتہ اس کے ذریعے سے خود مالدار بننے کی کوشش نہ کرے۔

دوسری روایت میں جبرمدانیؓ حضور ﷺ کا یہ ارشاد نقل کرتے ہیں کہ وراثت، وقف شدہ چیز میں سے دستور کے مطابق کھای سکتے ہیں (اس کے علاوہ کوئی اختیار ان کو نہیں ہے)

اعتراض

پھر امام ابو حنیفہؒ پر اعتراض کیا ہے کہ ان کے نزدیک وقف شدہ چیز کو وقف کرنے والے کے وراثت والوں لے سکتے ہیں۔

جواب

اس مسئلے میں امام ابو حنیفہؒ کے مسلک میں کچھ تفصیل ہے۔ امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ کسی چیز کو وقف کرنے کی دو صورتیں ہیں۔ ایک یہ کہ اصل چیز ہی کو وقف کر دے، مثلاً کوئی جگہ مسجد یا مدرسہ یا ہسپتال وغیرہ کے لیے وقف کر دے۔ اس صورت میں ایک دفعہ وقف کر دینے کے بعد یہ چیز وقف کرنے والے کی ملکیت سے نکل جاتی ہے اور وقف لازم ہو جاتا ہے۔ اب یہ شخص اس وقف شدہ چیز کو واپس نہیں لے سکتا۔ دوسری صورت یہ ہے کہ آدمی اصل چیز کو وقف نہ کرے بلکہ اس سے حاصل ہونے والی آمدنی، مثلاً کسی باغ کا پھل یا کسی دوکان کا کرایہ، کسی کھم کے لیے وقف کر دے اور اصل چیز اپنے قبضے ہی میں رکھے۔ اس صورت میں آدمی کو یہ وقف واپس کرنے کا اختیار ہے اور اگر وہ مر جائے تو اس کے وراثت والوں کو واپس لے کر آپس میں تقسیم کر سکتے ہیں۔ اس دوسری صورت میں وقف صرف اس شکل میں لازم ہو گا جب حکومت اسے لازم قرار دے، یا وقف کرنے والا بطور وصیت یہ کہے کہ میرے مرنے کے بعد یہ چیز وقف

ہوئے یہ قید لگائی تھی کہ:

”اصل زمین نہ بچی جا سکے گی نہ کسی کو بہہ کی جا سکے گی اور نہ درایت میں تقسیم ہوگی۔“

یہ صراحت امام ابو حنیفہ کے مسلک کے بالکل مطابق ہے، کیونکہ اگر واقف و وقف شدہ چیز کے بارے میں خود ایسی صراحت کر دے یا حاکم وقت اس کو اپنی قرار دے تو پھر امام صاحب کے نزدیک بھی اس کو بیچا یا وراثت میں تقسیم نہیں کیا جاسکتا، اس لیے امام صاحب کا مسلک حضرت عمرؓ کے وقف کی روایت کے خلاف نہیں، بلکہ اس کے عین مطابق ہے۔

راقی دوسری روایت جو ابن ابی شیبہ نے نقل کی ہے، تو ہر عقل مند اس کو دیکھ کر یہ معلوم کر سکتا ہے کہ ذریعہ بحث مسئلہ سے اس کا دور کا تعلق بھی نہیں ہے۔

(۲۰) کفر کی حالت میں منت ماننا

امام ابن ابی شیبہ نے اس مسئلہ کے تحت دو روایتیں ذکر کی ہیں: پہلی روایت میں یہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے زمانہ جاہلیت میں کسی کام کی منت مانی اور پوری نہ کر سکے، پھر اسلام لانے کے بعد حضور ﷺ سے پوچھا تو آپ نے فرمایا کہ اپنی منت پوری کر دو، دوسری روایت میں طلوس کا فتویٰ ہے کہ جو آدمی کفر کی حالت میں منت مانے، پھر اسلام لے آئے تو وہ اپنی منت پوری کرے۔

اعتراض

اس کے بعد امام ابو حنیفہ پر اعتراض کیا ہے کہ ان کے نزدیک اسلام لانے سے منت ساقط ہو جاتی ہے۔

جواب

امام ابو حنیفہ کا مسلک یہ ہے کہ کفر کی حالت میں مانی گئی منت کا شریعت

ہوگی، یا وقف تو اپنی زندگی ہی میں کر دے، لیکن اس وقت کو ہمیشہ کے لیے لازم قرار دے۔

امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ وقف کی اس دوسری صورت میں جس میں اصل چیز کے بجائے اس سے حاصل ہونے والی آمدنی وقف کی جاتی ہے، اصل چیز واقف کی ملکیت میں رہتی ہے، اس لیے اس کے انتظام و انصرام کا حق واقف کو ہوتا ہے اور اس کی آمدنی کو مختلف مدوں میں خرچ کرنے کی سولہ پید اس کے پاس ہوتی ہے۔ اس کے علاوہ کسی چیز سے متعلق جتنے مالکانہ حقوق ہو سکتے ہیں، وہ سب اس شخص کو حاصل رہتے ہیں۔ پس جب یہ چیز اس کی اپنی ملک میں ہے، اس کی آمدنی کو وہ بطور صدقہ خرچ کر رہا ہے تو بالکل بدیہی بات ہے کہ اس کے وقف کو واپس لینے اور اسے بیچنے یا دیگر تعزلات کرنے کا حق بھی اس کو حاصل ہوگا۔ اسی طرح اگر واقف (وقف کرنے والا) مر جائے اور اس نے وقف شدہ چیز کو دائمی طور پر موقوف قرار نہ دیا ہو تو ظاہر ہے، اس کی ملک میں ہونے کی وجہ سے یہ چیز اس کے درجاء کا حق ہوگی اور انہیں اختیار ہو گا کہ وہ اسے وقف کی صورت سے نکال کر کہیں میں تقسیم کر لیں۔

امام صاحب کا یہ مسلک بالکل فقہی اور اصولی ہے اور احادیث میں اس کے خلاف کوئی دلیل پیش نہیں کی جاسکتی۔ ابن ابی شیبہ نے حضرت عمرؓ کے وقف کی جو روایت نقل کی ہے، اس سے امام صاحب کے مسلک کے خلاف تو کیا استدلال ہوتا، اتنا فن کے موقف کی تائید ہی ہوتی ہے۔ چنانچہ بخاری کی روایت میں یہ صراحت موجود ہے کہ حضور ﷺ نے حضرت عمرؓ سے کہا کہ:

”یہ زمین اس طرح صدقہ کر دو کہ اس کو نہ بیچا جا سکے، نہ بہہ کی جا سکے اور نہ وراثت میں تقسیم کی جا سکے، لیکن اس کا پھل خرچ کیا جائے۔“

(صحیح البخاری ج ۵ ص ۳۳)

اور ابن ابی شیبہ کی روایت میں صاف موجود ہے کہ انہوں نے وقف کرتے

میں کوئی اعتبار نہیں، اس لیے وہ دست ماننے والے کے ذمہ لازم نہیں ہوتی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ شریعت کی نظر میں کافر کے، کفر کی حالت میں کیے گئے کسی بھی کام کا کوئی اعتبار نہیں۔ چنانچہ قرآن مجید نے واضح طور پر اہل صلہ کی تنبیہ کے لیے ایہاں اور انصاف کو شرط قرار دیا ہے۔ اور نذر کے بارے میں ہر شخص جانتا ہے کہ یہ شریعت کی نظر میں قربت (یعنی نیکی کا کام) ہے۔ حدیث میں آیا ہے:

”نذر وہ ہے جس سے اللہ تعالیٰ کی رضا کا حصول متصور ہو۔“

(طہوی ج ۲ ص ۷۶)

چنانچہ اس کی صحت کے لیے بھی ایہاں کا ہونا ضروری ہے۔ لیکن اگر غور کیا جائے تو اس کا یہ معنی بھی نہیں کہ جاہلیت کے زمانے میں ملنی ہوئی مت کو اسلام لانے کے بعد پورا کرنا منع ہے، کیونکہ اب اگر یہ شخص نذر پوری کرے گا تو اسلام لے آنے کی وجہ سے اس کو اس کا ثواب ضرور ملے گا، کیونکہ اب یہ اس کا اہل ہے۔ نذر کا ایسا واجب نہ ہونے اور ممنوع ہونے میں فرق ہر شخص جانتا ہے۔ اہل صاحب اسے واجب نہیں سمجھتے، کیونکہ کفر کی حالت میں اس کی نذر کا شریعت میں کوئی اعتبار نہیں، اس لیے وہ اس کے ذمے لازم نہیں۔ لیکن اسلام لے آنے کے بعد اس کو پورا کر لینا معنی نہیں، کیونکہ اب یہ شخص اس کا پوری طرح اہل ہے۔

پس اہل ابو حنیفہ کا مسلک حضرت عثمٰی نذر پوری کرنے والی روایت کے خلاف نہیں، کیونکہ ان کے نزدیک ایسا کرنا بالکل درست ہے، لیکن اس کے واجب ہونے کے لیے یہ دلیل نا کافی ہے، جب کہ اس کے برخلاف واجب نہ ہونے کی دلیل موجود ہے۔

(۲۱) سرپرست کے بغیر عورت کا بذات خود نکاح کرنا

علاقہ ابن ابی شیبہ نے اس مسئلہ کے ضمن میں عین روایت نقل کی ہیں:

۷۹

پہلی روایت میں ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا: جس کسی عورت کا نکاح سرپرست کے بغیر ہوا، اس کا نکاح باطل ہے، البتہ اگر نکاح کے بعد خلع نہ اس سے ہم بستری کر لی تو اسے مرنے لگا۔ اگر اختلاف پڑ جائے تو حاکم اس کا سرپرست ہوتا ہے، جس کا کوئی سرپرست نہ ہو۔

دوسری اور تیسری روایت کے الفاظ یہ ہیں کہ حضور ﷺ نے فرمایا: ولی کے بغیر کوئی نکاح نہیں۔

اعتراض

بہر اہم ابو حنیفہ نے اعتراض کیا ہے کہ ان کے نزدیک اگر عورت ولی کے بغیر اپنی برادری یا ان کے ہم پلہ لوگوں میں نکاح کر لے تو نکاح ہو جائے گا۔

جواب

اہل ابو حنیفہ کا طریقہ اجتہاد یہ ہے کہ وہ کسی مسئلہ میں وارد ہونے والی تمام روایات کو پیش نظر رکھ کر ایسا مسلک اختیار کرتے ہیں، جس سے حتی الامکان ساری روایات جمع ہو جائیں اور کوئی روایت عمل کرنے سے نہ رہ جائے۔ زیر بحث مسئلہ میں بھی یہی صورت ہے۔ مملوک، صغیر اور جتوہ کو غلامی، بیچین اور پاگل پن کے عوارض کی بنا پر اپنا نکاح خود کرنے کا حق بلاشک حاصل نہیں، ان کا نکاح ان کے ولی ہی کریں گے۔ لیکن آزاد، عاقلہ اور بالغ عورت کے بارے میں قرآن و سنت کے قطعی دلائل اس بات کے شہد ہیں کہ وہ اپنا نکاح خود کر سکتی اور ولی کے بغیر اس کا نکاح منعقد ہو جاتا ہے۔ چنانچہ دیکھیے:

۱۔ قرآن مجید میں سرپرستوں کو خطاب کر کے فرمایا گیا ہے:

”جب تم (اے شہداء) اپنی عورتوں کو طلاق دے دو اور وہ اپنی عورت پوری کر چکیں تو (اے اولیاء) تم ان کو اپنے شہروں کے ساتھ نکاح کرنے سے

مت روکو۔“ (البقرہ ۲۳۲)

سرپرست کا نکاح میں موجود ہونا امام صاحب کے نزدیک مستحب ہے۔ اسی طرح مردوں کے لیے پسندیدہ اور باوقار طریقہ یہی ہے کہ وہ عورتوں کو نکاح کا پیغام خاندان کے واسطے سے ہی بھیجیں، تاہم اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اگر عورت خاندان اور سرپرست کے واسطے کے بغیر اپنا نکاح خود کرے تو اس کا نکاح منصف ہی نہیں ہوگا، کیونکہ یہ قرآن و سنت کے قطعی دلائل سے ثابت ہے۔

۳۔ موطا امام مالک میں ام المؤمنین ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ قبیلہ بنو اسلم میں سیدہ ثانی ایک عورت نے اپنے خولہ کی وفات کے چند دن بعد پچھ جہم دیا۔ اس طرح اس کی عدت مکمل ہو گئی تو وہ آدمیوں نے جن میں سے ایک نوجوان اور دو سزاویز عمر تھا اسے نکاح کا پیغام بھیج دیا۔ نوجوان کے ساتھ نکاح کرنے کی طرف مائل ہو گئی تو سزاویز عمر آدمی نے اسے کہا کہ ابھی تیری عدت مکمل نہیں ہوئی۔ اس وقت سیدہ کے گھر والے موجود نہ تھے اور اس آدمی کا مقصد یہ تھا کہ اس کے گھر والے آجائیں تو وہ ان سے دہانہ لیا کر سیدہ کا نکاح اپنے ساتھ کرالے۔ اس پر سیدہ حضور ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئی اور آپ کو صورت حال بتائی۔ حضور نے فرمایا: تیری عدت پوری ہو چکی ہے، اب تو جس سے چاہتی ہے، اس سے نکاح کر لے۔ (کتب الطلاق، عدۃ المتوفی عنہا زوجا لہا نکاح مللا)

۴۔ صحیح بخاری اور موطا امام مالک میں روایت ہے کہ ایک عورت نے اپنے آپ کو حضور کی خدمت میں نکاح کے لیے پیش کیا۔ حضور ﷺ نے اس کو کوئی جواب نہ دیا تو ایک صحابی نے کہا کہ یا رسول اللہ! اگر آپ اس عورت سے نکاح نہ کرنا چاہتے ہوں تو میرا نکاح اس سے کر دیجئے۔ حضور ﷺ نے اس عورت کا نکاح اس صحابی کے ساتھ کر دیا۔ اس قصہ میں عورت کا کوئی موجود نہیں تھا۔ (بخاری ج ۲/ص ۷۶)

۶۔ مسلم، نسائی، ابو داؤد، ترمذی اور موطا میں روایت ہے کہ حضور ﷺ نے

اس آیت میں دیکھیے اللہ تعالیٰ نے ایک تو نکاح کرنے کی نسبت عورتوں کی طرف کی ہے، جس سے یہ اشارہ ملتا ہے کہ عورتیں اپنا نکاح خود کر سکتی ہیں۔ دوسرے ان کے سرپرستوں کو مخاطب کر کے یہ حکم دیا گیا ہے کہ عورتیں اگر اپنا نکاح کرنا چاہیں تو تم انہیں مت روکو، یعنی چونکہ شرعی اور قانونی لحاظ سے ان کے نیا نکاح کرنے میں کوئی رکاوٹ نہیں، اس لیے تم بھی انصافی اور معاشرتی دہانہ ڈال کر جو عورتوں کے حق میں عموماً موثر ہوتا ہے، انہیں روکنے سے گریز کرو۔

۴۔ سورہ بقرہ ہی میں ارشاد ہے:

”جب (طلاق یا تزویج عورتیں) اپنی عدت پوری کر چکیں، تو وہ اپنی ذات کے بارے میں، معروف کے مطابق، جو بھی قدم اٹھائیں، تم پر اس کا کوئی گناہ نہیں۔“ (بقرہ ۲۳۳)

اس آیت مبارکہ میں بھی نکاح کرنے کی نسبت عورتوں کی طرف کی گئی اور انہیں اپنے بارے میں فیصلہ کرنے کا اختیار قرار دیا گیا ہے۔

۴۔ سورہ بقرہ میں ارشاد ہے:

”پس اگر شوہر بیوی کو (تیری ولد) طلاق دے دے تو اب اس کے بعد وہ اس کے لیے حلال نہیں، یہاں تک کہ اس کے علاوہ کسی دوسرے شوہر سے نکاح نہ کر لے۔“ (آیت ۲۳۰)

اس آیت میں بھی نکاح کرنے کی نسبت عورت کی طرف کی گئی ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ قرآن مجید میں بعض مقلات پر عورتوں کا نکاح کرنے کی نسبت ان کے سرپرستوں کی طرف بھی کی گئی ہے (مثلاً سورہ نور: ۳۲ سورہ بقرہ: ۲۳۱) اور ایک جگہ مردوں کو یہ بھی خطاب ہے کہ عورتوں کے ساتھ ان کے گھر والوں کی اجازت سے نکاح کرو۔ (سورہ نساء: ۲۵) لیکن امام ابو حنیفہ کا مسلک ان کے خلاف نہیں، کیونکہ ان کے نزدیک جیسے عورت اپنا نکاح خود کر سکتی ہے، طرح اس کا سرپرست بھی، اس کی رضامندی سے اس کا نکاح کر سکتا ہے، بلکہ

"بہ شوہر عورت اپنے قص پر اپنے ولی سے زیادہ حق رکھتی ہے۔"

(مسلم ج ۱ ص ۳۵۵)

۷۔ طلوی میں روایت ہے کہ حضور ﷺ نے ام المومنین ام سلمہ رضی اللہ عنہا کے پہلے شوہر کی وفات کے بعد ان کو نکاح کا پیغام بھیجا۔ انہوں نے کہا کہ اس وقت میرے لولیاہ میں سے کوئی موجود نہیں ہے۔ حضور ﷺ نے فرمایا کہ تمہارے لولیاہ میں سے کوئی حاضر یا غائب ایسا نہیں جو اس نکاح کو ناپسند کرے گا۔ تو ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے اپنے نا پانچ بیٹے عمر بن لئی سلمہ سے کہا کہ انہو تم میرا نکاح حضور ﷺ سے کر دو۔ اس طرح حضور ﷺ نے ام سلمہ سے نکاح کیا۔ (ج ۲ ص ۸)

ظاہر بات ہے نا پانچ بیٹے کو نکاح کرنے کے لیے کہا محض مزاحمہ تھا۔ اس روایت میں خود حضور ﷺ نے ام سلمہ کے ساتھ ان کے لولیاہ کی غیر موجودگی میں نکاح کیا ہے۔

۸۔ طلوی ہی میں روایت ہے کہ حضرت عائشہ نے اپنی سچی حنفہ کا نکاح ان کے والد عبد اللہ بن لئی بکر کی غیر موجودگی میں منذر بن زبیر سے کر دیا۔ (ج ۲ ص ۷) یہ نکاح بھی بغیر ولی کے تھا کیونکہ باپ کی زندگی میں وہی ولی ہو آتا ہے۔

۹۔ مسند احمد میں عبد اللہ ابن عباس سے روایت ہے کہ ایک نوجوان لڑکی نے حضور ﷺ کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کیا کہ میرے والد نے میرا نکاح ایک کوی سے کر دیا ہے، جبکہ مجھے یہ نکاح پسند نہیں تو حضور ﷺ نے اسے نکاح کو رد یا قبول کرنے کا اختیار دے دیا۔ (المع الریائی ج ۲۱ ص ۳۳۔ مصنف عبدالرزاق ج ۶ ص ۳۶، ۳۷)

مصنف عبد الرزاق کی روایت میں ہے کہ حضور ﷺ نے اس کے والد سے کہا: "تمہارا کیا ہوا نکاح کا حکم ہے۔ اور لڑکی سے کہا: جاپو اور جس سے ہانتی ہو"

۱۰۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے بارے میں روایت ہے کہ وہ بغیر ولی کے نکاح کرنے سے سختی سے منع فرماتے اور اس پر سزا بھی دیا کرتے تھے۔ (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۳ ص ۲۱۹) لیکن اگر ایسے کسی نکاح میں مرد و عورت ہم بسری کر لیتے تو اسے بخاند قرار دیتے تھے۔ (ایضاً ص ۱۳۳)

قرآن و سنت کے ان واضح دلائل سے یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچ جاتی ہے کہ عورت اپنا نکاح اپنے ولی کے بغیر خود کر سکتی ہے، بلکہ اگر ولی اس کا نکاح اس کی رضامندی کے بغیر کر دے تو اسے رد بھی کر سکتی ہے۔ چنانچہ ان روایات کی مناسب توجیہ ضروری ہے جو امام ابن ابی شیبہ نے اپنے اعتراض کے ضمن میں نقل کی ہیں۔

پہلی روایت کو سمجھتے: اس کی ایک توجیہ یہ ہے کہ اس روایت کو دوسرے قطعی دلائل کی بنا پر اس صورت کے ساتھ خاص بنا جائے گا جب کہ عورت نے غیر کفو (یعنی اپنی برادری یا ان کے ہم پلہ لوگوں کے علاوہ دوسرے کم تر لوگوں) میں نکاح کر لیا ہو۔ اس صورت میں چونکہ خاندان کی عزت و وقار کا سوال ہوتا ہے اور معاشرتی لحاظ سے کم تر خاندان میں اپنی بیٹیوں کا بیوا کرنا بڑے خاندانوں کے یہاں معیوب سمجھا جاتا اور اس کے نتیجے میں بسا اوقات قطع تعلق تک کی نوبت آ جاتی ہے، اس لیے ولی کی اجازت اور ضروری کے بغیر یہ نکاح باطل ہو گا۔ چنانچہ امام ابو حنیفہؒ بھی حسن بن زیاد کی روایت کے مطابق اس صورت میں نکاح کو باطل قرار دیتے ہیں اور احناف کے ہاں اسی قول پر فتویٰ بھی ہے۔

دوسری توجیہ یہ ہے کہ اس روایت کو ضعیفہ پر محمول کیا جائیے گا یعنی اگر نا بائغ لڑکی اپنے ولی کے بغیر خود نکاح کر لے تو اس کا نکاح باطل ہو گا یعنی سرے سے معتقد ہی نہیں ہو گا۔ امام زہریؒ اور امام شافعیؒ کا مسلک بھی یہی ہے۔ (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۳ ص ۲۱۳)

ہے، یہ چیز نہایت مشکل ہے کہ عورت کسی مرد کو پرکھنے اور جانچنے میں صحیح راستے قائم کر سکے، بالخصوص کنواری لڑکیوں کا معاملہ نہایت نازک ہے۔ یہ باپ یا اس کا نائب کوئی سرپرست ہی ہو سکتا ہے جو کسی شخص کے چال چلن اور اچھائیوں اور خرابیوں کو بغیر جانبدارانہ نگاہ سے دیکھ کر لڑکی کے مستقبل کے بارے میں اس کے مشورہ اور رضامندی سے درست فیصلہ کر سکے۔

یہ وہ حکمتیں ہیں، جن کی بنا پر حضور ﷺ نے نکاح میں ولی کی رضامندی کو ضروری قرار دیا ہے۔ لیکن یہ بات بھی 'بہدایت' واضح ہے کہ اس چیز کا تعلق اصولی ہدایات سے ہے نہ کہ قانون و شریعت سے۔ کیونکہ اپنی جگہ دلائل سے یہ بھی ثابت ہے کہ اگر آزاد اور عاقل بالغ عورت ان ہدایات کو پامال کرتے ہوئے اپنا نکاح خود کر لے تو یہ پامال نہیں ہو گا، بلکہ اس اختیار کی بنا پر جو اسے اپنی ذلت کے بارے میں فیصلہ کرنے کا حاصل ہے، اس کا نکاح ہو جائے گا جیسا کہ ماضی میں تحریر کردہ آیات و احادیث سے واضح ہے۔

(۲۲) میت کی طرف سے روزہ رکھنا

حافظ ابن ابی شیبہؒ نے اس مسئلے کے ضمن میں تین روایات نقل کی ہیں: پہلی روایت میں ہے کہ سعد بن حماد نے حضور ﷺ سے پوچھا کہ میری والدہ نے ایک میت مان رکھی تھی، جسے پورا کرنے سے پہلے وہ فوت ہو گئیں، تو میں کیا کروں؟ حضور ﷺ نے فرمایا کہ تم اس کی طرف سے میت پوری کر دو۔ دوسری روایت میں ہے کہ ایک عورت نے حضور ﷺ سے پوچھا کہ میری مرحومہ والدہ کے ذمے دو مہینے کے روزے تھے، کیا اس کی طرف سے میں رکھ لوں؟ حضور ﷺ نے فرمایا، رکھ لو۔ تیسری روایت میں ہے کہ ایک عورت نے حضور ﷺ سے پوچھا کہ میری والدہ نے پیدل کعبہ جانے کی میت مانی تھی اور وہ فوت ہو گئی ہے۔ حضور ﷺ نے فرمایا، تو اس کی طرف سے پیدل جا سکتی ہے؟ اس نے کہا، ہاں۔ حضور ﷺ نے فرمایا کہ اگر تمہاری ماں پر قرض ہو تو اور تم لو اگر تمیں تو کیا لو انہ

ان روایات کی سب سے بہتر توجیہ یہ ہے کہ ان میں ولی کے بغیر کیے گئے نکاح کا شرعی اور قانونی حکم بیان کرنا مقصود نہیں، بلکہ ان کا مقصد نکاح میں ولی کی موجودگی کی ثابت تعلقا، ولی کو نظر انداز کر کے خود نکاح کر لینے کے بارے میں تا پندیگی کا اکتفا کرنا اور عورتوں کو یہ بتانا ہے کہ ان کا نکاح، اگرچہ ان کی رضامندی کے بغیر نہیں کیا جا سکتا، لیکن ان کو یہ معاملہ اپنے ولی ہی کی وسالت سے انجام دینا چاہئے۔ اس میں بہت سی حکمتیں ہیں۔ ایک تو عورتوں بالخصوص کنواری لڑکیوں کی فطری شرم و حیا اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ وہ اپنا نکاح خود نہ کریں۔ اسی چیز کے پیش نظر حدیث میں یہ حکم ہے کہ شیبہ عورت سے اس کی رضامندی، مشورہ کر کے معلوم کی جائے اور کنواری لڑکی کی رضامندی، اس کا سکوت ہی ہے۔ چنانچہ ظاہر ہے کہ عورت جب بھی اپنا نکاح خود کرنے کی تو اپنی فطری شرم و حیا کا دامن چھوڑ کر ہی کرے گی۔ حدیث میں ہے:

... کوئی عورت کسی دوسری عورت کا نکاح نہ کرے اور نہ کوئی عورت اپنا نکاح خود کرے، کیونکہ یہ تو ذبیہ کا کام ہے کہ وہ (شرم کو چھوٹے طاق رکھ کر) اپنا نکاح خود کرتی ہے۔
(ابن ماجہ، ص ۳۵)

دوسری بات یہ ہے کہ نکاح کا معاملہ، اگر خدا نخواستہ معاشرہ یورپ کا نہ ہو تو، صرف دو افراد کے درمیان تعلق کا معاملہ نہیں، بلکہ خاندانوں کی اکائیوں (UNITS) سے تشکیل پانے والے معاشرے میں، یہ دو خاندانوں کے بڑ جانے کا ذریعہ بھی بنتا ہے۔ اس میں، بائبل بزرگی بات ہے کہ اگر نکاح، خاندان کے اہل اور اولیاء کے مشورے اور فیصلے سے نہ ہو تو بہت سے معاشرتی مسائل پیدا ہو سکتے ہیں، جن کی نوبت بسا اوقات، قطع تعلق تکب بھی پہنچ جاتی ہے جو کہ شریعت میں حرام ہے۔

تیسری چیز یہ ہے کہ ایک اسلامی معاشرے میں، جہاں مرد و عورت کا آزادانہ اشتغال ممنوع ہے اور جہاں عورت کا اصل ٹھکانہ اس کے گھر کو قرار دیا گیا

نے فرمایا:

"جو شخص مہینے اور اس کے آدھے مہینے کے روزے لازم ہوں تو اس کی طرف سے ہر روزے کے بدلے میں ایک مسکین کو کھانا کھلایا جائے۔" (ترمذی ج ۱ ص ۱۵۲۔ عودہ القاری میں اس کی سند کو امام قرظی کے حوالے سے حسن قرار دیا گیا ہے)

۳۔ حضرت عائشہؓ سے عروہ بنت عبد الرحمن نے پوچھا کہ میری والدہ وقت پائی ہیں اور ان کے ذمہ رمضان کے روزے باقی تھے۔ تو کیا میں ان کی طرف سے تصدق کروں؟ حضرت عائشہ نے فرمایا:

"نہیں بلکہ اس کی طرف سے ہر روزے کے بدلے میں ایک مسکین پر صدقہ کر دو۔ یہ تمہارے روزے رکھنے سے بچر ہے۔" (مشکل الامار ج ۳ ص ۳۲۲۔ المجلد ۷ ص ۳۳۔ علاوہ ماوردی نے اس کی سند کو صحیح قرار دیا ہے: الجوز ہر اتقنی ج ۳ ص ۲۵۷)

(۴) عبد اللہ بن عباسؓ فرماتے ہیں کہ جس شخص کے آدھے رمضان کے روزے باقی ہوں اور وہ مہینے تو اس کی طرف سے ساتھ مسکینوں کو کھانا کھلایا جائے۔ (مصنف عبد الرزاق ج ۳ ص ۲۳۷)

(۵) عبد اللہ بن عمرؓ فرماتے ہیں:

"کوئی آدمی دوسرے آدمی کی طرف سے ہرگز نماز نہ پڑھے اور نہ دوسرے کی طرف سے روزہ رکھے بلکہ اگر تم کرنا ہی چاہتے ہو تو اس کی طرف سے صدقہ کر دو یا پیہ دے دو۔" (مصنف عبد الرزاق ج ۹ ص ۷۷۔ صحیح ج ۳ ص ۲۵۳۔ موطا امام مالک ص ۲۳۵)

علاوہ ازیں صحابہ کرام کے دور میں کوئی ایسی مثل نہیں ملتی جس میں کسی دوسرے آدمی کی طرف سے نماز یا روزہ لوا کرنے کو جائز قرار دیا گیا ہو چنانچہ حدیث و سنت کے صاحب بیت امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

ہوگا؟ اس نے کہا: ہو جائے حضور ﷺ نے فرمایا کہ اللہ کا قرض، لو ا کیے جانے کا زیادہ حق دار ہے۔

اعتراف

پھر امام ابو حنیفہؒ پر اعتراض کیا ہے کہ ان کے نزدیک ایسا کرنے سے روزہ اور نہیں ہوگا۔

جواب

امام ابو حنیفہؒ کا مسلک اس مسئلے میں یہ ہے کہ ایسی عبادت جو شخص بدنی ہیں، جیسے نماز اور روزہ، ان میں کسی دوسرے آدمی کی نیابت کرنے سے یہ عبادتیں لو نہیں ہوتیں۔ البتہ جو عبادت شخص بدنی نہیں بلکہ مالی بھی ہیں، جیسے حج، ان میں اگر اصل شخص عاجز ہو جائے تو دوسرا شخص اس کا نائب بن کر اس کی طرف سے عبادت لو ا کر سکتا ہے۔ وہیں وہ عبادت جو شخص مالی ہیں، جیسے زکوٰۃ اور صدقہ فطر تو ان میں مطلقاً نیابت درست ہے۔

اس تفصیل سے واضح ہے کہ امام صاحبؒ کے نزدیک نماز یا روزہ، کوئی شخص دوسرے کی طرف سے نائب بن کر لو ا نہیں کر سکتا البتہ روزے کا فدیہ دوسرے شخص کی طرف سے لو ا کیا جاسکتا ہے۔ یہی مسلک امام شافعیؒ، امام مالکؒ اور جیسور تہل علم کا ہے اور اس پر صریح اور واضح دلائل موجود ہیں:

۱۔ حضرت عبد اللہ بن عباسؓ فرماتے ہیں:

"کوئی آدمی کسی دوسرے آدمی کی طرف سے نماز نہ پڑھے اور نہ کوئی آدمی کسی دوسرے آدمی کی طرف سے روزہ رکھے بلکہ ہر روزے کے بدلے میں ایک مہ کھانا کھلا دے۔" (مشکل الامار ج ۳ ص ۳۶۱۔ ابن حجر نے ۳ تلمیس الخیر میں اس کی سند کو صحیح قرار دیا ہے: ج ۲ ص ۲۰۹)

۲۔ حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ حضور ﷺ

"میں نے عہد منورہ میں صحابہ کرام یا تابعین میں سے کسی کے پاس سے یہ نہیں سنا کہ انہوں نے کسی دوسرے شخص کی طرف سے نماز یا روزہ ادا کرنے کا حکم دیا ہو" بلکہ وہ سب اپنا عمل اپنے ہی لیے کرتے ہیں اور کوئی شخص بھی دوسرے کی طرف سے عمل نہیں کرتا۔"

(ضب الراوی ج ۲ ص ۳۳۳)

ہیں وہ روایات جو امام ابن ابی شیبہ اور دیگر محدثین نے نقل کی ہیں تو وہ بلاشبہ صحیح ہیں" لیکن حدرجہ بلا قوی اور صحیح دلائل کی روشنی میں ان کا ایسا مفہوم مراد لینا ضروری ہے جو مذکورہ احادیث کے خلاف نہ ہو" پانچواں جب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ جن واقعات میں "بظاہر" نبی کریم ﷺ نے نیابتاً روزہ رکھنے کی اجازت دی ہے، ان کو روایت کرنے والے صحابہ کرام میں حضرت عائشہ اور عبد اللہ ابن عباسؓ بھی شامل ہیں (بخاری مع فتح الباری ج ۳ ص ۳۴) لیکن ان دونوں کا فتویٰ اس کے خلاف ہے، جیسا کہ اوپر گزر چکا ہے۔

چنانچہ ان واقعات کی ایک توجیہ یہ کی گئی ہے کہ پہلے نیابتاً روزہ رکھنے کی اجازت تھی، جو کہ بعد میں منسوخ ہو گئی، اور اس کے منسوخ ہونے کا قرینہ یہ ہے کہ حضرت عائشہ اور حضرت عبد اللہ بن عباسؓ، جو کہ اجازت کے واقعات کے روالی ہیں، ان کا فتویٰ اس کے خلاف موجود ہے۔ ظاہر ہے کہ اگر اجازت منسوخ نہ ہو گئی ہوتی تو یہ دونوں حضرات اس کے خلاف فتویٰ نہ دیتے۔

دوسری توجیہ یہ ہے کہ ان احادیث کا مطلب یہ نہیں کہ میت کی طرف سے نایب بن کر روزہ رکھا جائے، بلکہ مطلب یہ ہے کہ آدمی اپنی طرف سے روزہ رکھ کر اس کا ثواب میت کی روح کو پہنچا دے۔ واللہ اعلم بالصواب

(۲۳) زانی کو جلا وطن کرنا

مذکورہ ابن ابی شیبہ نے دو حدیثیں نقل کی ہیں، جن میں یہ ذکر ہے کہ حضور ﷺ نے فیر شلوی شدہ زانی کو سو کوڑے لگانے کے ساتھ ساتھ جلا وطن کر دینے

کا حکم بھی دیا۔

اعتراض

پھر امام ابو حنیفہ پر اعتراض کیا ہے کہ انہوں نے کہا ہے کہ اس کو جلا وطن نہ کیا جائے۔

جواب

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا مسلک یہ ہے کہ فیر شلوی شدہ زانی کی اصل سزا سو کوڑے ہی ہے، کیونکہ قرآن مجید میں حکم ہے کہ زانی اور زانیہ کو سو سو کوڑے مارے جائیں۔ (سورہ نور: ۲) اس میں جلا وطن کرنے کا کوئی ذکر نہیں۔ البتہ اگر حاکم مناسب سمجھے تو زانی کو سو کوڑے لگانے کے بعد جلا وطن بھی کر سکتا ہے۔ اس کا مانند سورہ مائدہ کی آیت ۳۳ ہے جس میں اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے:

"بئذ یات ے ان لوگوں کی سزا جو لظہ اور اس کے رسول کے ساتھ

جنگ کرتے ہیں اور زمین میں فساد پھیلانے کی کوشش کرتے ہیں، یہ ہے کہ ان

کو جہنم تک طریقے سے قتل کر دیا جائے، یا سولی پر چڑھا دیا جائے، یا ان کے ہاتھ

پہاں لٹے گات دیے جائیں، یا ان کو اس زمین سے جلا وطن کر دیا جائے۔"

علمہ کا اس پر اتفاق ہے کہ اس آیت میں بیان ہونے والی تمام سزائیں حاکم وقت کی صلاحیت پر چھوڑ دی گئی ہیں اور وہ جرم کی نوعیت اور مجرم کے حالات کے مطابق ان میں سے کوئی بھی سزا دے سکتا ہے۔ چنانچہ زنا کے جرم کی اصل سزا تو سورہ نور کی آیت کے مطابق سو کوڑے مانا ہی ہے، لیکن اگر حاکم زانی کے اس علاقے میں رہنے میں خلل محسوس کرے یا اس کی اصلاح و تربیت کے لیے اس کو اس کے ماحول سے لٹکانے میں مصلحت دیکھے تو سورہ مائدہ کی اس آیت کے تحت اسے جلا وطن بھی کر سکتا ہے۔

اس بات کی دلیل کہ حضور ﷺ نے زانیوں کو جلا وطن کرنے کا جو حکم دیا

متحرک حاکم میں عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا:

”وہ شخص جس نے عمر“ قتل کیا ہو“ اس کو قصاص میں قتل کیا جائے گا اور سولی چڑھایا جائے گا یا اس کو جلا وطن کیا جائے گا۔“

(بخاری ص ۱۰۶) - حاکم اور ذہبی نے اس کو صحیحین کی شرط پر صحیح قرار دیا ہے۔ یہ سب روایتیں اس امر پر دلالت کرتی ہیں کہ جلا وطن کر دینا کنوارے زانی کی حد میں داخل نہیں بلکہ اس کی نوعیت تعزیری سزا کی ہے اور یہ جیسے زنا میں دی جاسکتی ہے، ایسے ہی دوسرے جرائم میں بھی دی جاسکتی ہے۔

(۲۳) بچے کا پیشاب لگ جانے سے کپڑے کو دھونا

حافظ ابن ابی شیبہ نے چار احادیث نقل کی ہیں جن میں یہ ذکر ہے کہ نبی ﷺ نے کپڑوں پر بچے کا پیشاب لگنے کے بعد پانی کو صرف چمڑک لیا، اس کو دھویا نہیں اور ایک روایت میں ہے کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا: لڑکے کے پیشاب پر پانی چمڑکا جائے گا اور لڑکی کے پیشاب کو دھویا جائے گا۔

اعتراض

پھر امام ابو حنیفہ پر اعتراض کیا ہے کہ ان کے نزدیک لڑکے کے پیشاب پر پانی چمڑکانا کافی نہیں بلکہ اس کو بھی دھویا جائے گا۔

جواب

حقیقت یہ ہے کہ امام صاحب کا مسلک اس مسئلے میں بھی احادیث کے بالکل مطابق ہے، کیونکہ روایات میں جہاں لڑکے کے پیشاب پر پانی چمڑکنے کے الفاظ ملتے ہیں، وہاں پانی ہانسنے اور پانی ڈالنے کے الفاظ بھی آئے ہیں: حضرت ام سلمہ کی روایت ہے کہ حسن یا حسین نے حضور ﷺ کے

اس کا منہ چھیننا“ سورہ مائدہ کی یہی آیت ہے، یہ ہے کہ ابن ابی شیبہ کی نقل کردہ روایت میں حضور ﷺ نے فرمایا ہے: میں تمہارے درمیان کتاب اللہ کے مطابق فیصلہ کروں گا اور پھر آپ نے زانی کو سو کوڑے مارنے اور جلا وطن کرنے کا حکم دیا۔ ظاہر بات ہے کہ قرآن مجید میں زانی کی سزا کے ساتھ جلا وطن کرنے کا کوئی ذکر نہیں، چنانچہ اس کا منہ سورہ مائدہ کی مذکورہ آیت ہی ہو سکتی ہے، جس میں مجرم کو تعزیراً جلا وطن کر دینے کا ذکر ہے۔

پھر خود ان روایات میں جن میں سو کوڑوں کے ساتھ جلا وطن کر دینے کا حکم ہے، یہ صراحت موجود ہے کہ جلا وطن کرنا حد میں داخل نہیں۔ چنانچہ بخاری کی روایت میں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے الفاظ یہ ہیں:

”رسول اللہ ﷺ نے غیر شہوی شدہ زانی کے بارے میں جلا وطن کرنے اور حد جاری کرنے کا حکم دیا۔“

(بخاری ج ۳ ص ۱۵۶، ۱۵۷)

اور سنن نسائی کی روایت میں ہے کہ حضور ﷺ نے حد جاری کرنے کے ساتھ ایک سال جلا وطن کرنے کا حکم دیا۔ (بخاری ص ۱۰۶)

اس بات کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ جلا وطن کرنے کی سزا صرف زنا کے مجرم ہی کے لیے نہیں بلکہ دوسرے مجرموں کے لیے بھی احادیث میں آئی ہے:

طلحوی میں روایت ہے کہ حضور ﷺ نے ایک آدمی کو اپنے غلام کو قتل کرنے کی پاداش میں سو کوڑے لگوائے اور ایک سال کے لیے جلا وطن کر دیا۔ (بخاری ص ۷۸)

مصنف عبد الرزاق میں روایت ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے شراب پینے کے جرم میں ابو بکر بن امیہ بن خلف کو عینہ سے جلا وطن کر کے خیبر بھیج دیا۔ (بخاری ص ۳۳)

رتیق ملوہ) لگے جاتے تو میں کیا کروں؟ حضور ﷺ نے فرمایا: 'یہ کفنی ہے کہ تم پانی کا ایک چلو لے کر کپڑوں پر چمڑک دو۔ (ج ۱ ص ۳۱)

ظاہر ہے کہ اس حدیث میں چمڑک لینے سے معمولی دھو لینا ہی مراد ہے، کیونکہ ذی کا اثر محض پانی کے چمڑکنے سے زائل نہیں ہوتا۔

۲۔ مسلم میں روایت ہے کہ مقداد بن اسود نے حضور ﷺ سے پوچھا کہ اگر آدمی کی ذی نکل آئے تو کیا کرے؟ حضور ﷺ نے فرمایا: 'دھو کر لے اور اپنی شرمگاہ پر (پانی) چمڑک لے۔ (ج ۱ ص ۱۳۳)

اس روایت میں بھی "چمڑکنے" کا مطلب دھو لینا ہی ہے۔

رضی وہ روایت جس میں بچے کے پیٹھ کو دھونے کی نفی ہے، تو اس کا صحیح مضمون خود ایک دوسری روایت سے ہی معلوم ہو جاتا ہے۔ صحیح مسلم میں ام قیس بنت صحن رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ ان کے بچے نے حضور ﷺ کو دھو کر پیٹھ پر دیا۔ حضور ﷺ نے پانی منگوا کر اپنے کپڑوں پر چمڑکا اور اس کو "اچھی طرح" نہیں دھویا۔ (ج ۱ ص ۱۳۹)

یعنی حضور کے اس ارشاد میں مطلقاً "دھونے کی نفی نہیں بلکہ اچھی طرح دھونے کی نفی ہے۔

اسی طرح وہ روایت جس میں ذکر ہے کہ لڑکے کے پیٹھ پر پانی چمڑکا جائے اور لڑکی کے پیٹھ کو دھویا جائے، اس کا مطلب بھی یہی ہے کہ لڑکے کے پیٹھ کو ہلکا سے دھویا جائے، چنانچہ ام الفضل کی روایت میں یہی "چمڑکنے" کے بجائے "مہلانے" کے لفظ ہیں۔ (مطلوبی ج ۱ ص ۳۷) اور چمڑکنے اور مہلانے میں فرق صاف ظاہر ہے کہ پانی ببار کپڑے کو ہلکا سا دھویا جاسکتا ہے، جبکہ محض چمڑکنے سے یہ مقصد حاصل نہیں ہوتا۔

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ پانی چمڑکنے اور مہلانے کی روایتیں ایک دوسرے کے خلاف نہیں، بلکہ ان کا مطلب یہ ہے کہ حضور ﷺ نے پہلے کپڑے پر جبکہ

بیٹھ مبارک پر پیٹھ کر دیا، تو آپ نے پانی منگوا کر پیٹھ والی جگہ کے اوپر ہما دیا۔ (مطلوبی ج ۱ ص ۳۷۔ فتح الباری بحوالہ بحم لوسط للبرہانی۔ ابن حجر نے اس کی سند کو صحیح قرار دیا ہے: ج ۱ ص ۳۲۱)

۳۔ صحیح مسلم میں حضرت عائشہ کی روایت میں بھی یہی الفاظ ہیں۔ (ج ۱ ص ۳۹)

۴۔ طلحی میں حضرت عائشہ سے روایت ہے کہ حضور ﷺ کے پاس ایک بچے کو لایا گیا اور اس نے آپ کے کپڑوں پر پیٹھ کر دیا۔ آپ نے فرمایا: اس کے پیٹھ پر پانی بھلو۔ (ج ۱ ص ۴۳)

ان روایت کے پیش نظر امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ لڑکے کے پیٹھ پر صرف چھینٹے مارنا کفنی نہیں بلکہ اسے بھی دھویا جائے گا، لیکن چونکہ اعلیٰ سے لڑکے اور لڑکی کے پیٹھ میں فرق "بہر حال" واضح ہے، اس لیے لڑکے کے پیٹھ کو ہلکا سا اور لڑکی کے پیٹھ کو اچھی طرح دھویا جائے گا۔

لڑکی اور لڑکے کے پیٹھ میں فرق کی وجہ یہ ہے کہ لڑکی کا پیٹھ لڑکے کی یہ نسبت، غلیظ اور زیادہ بدبو دار ہوتا ہے اور محض معمولی دھو لینے سے اس کا اثر زائل نہیں ہوتا۔ یاد رہے کہ یہ فرق اس وقت تک ہے جب کہ ابھی لڑکے کی دودھ پینے کی عمر ہو، دودھ چھوڑنے کے بعد نہیں، کیونکہ نموس غذا کھانے کے بعد لڑکے کے پیٹھ میں بھی غلظت آ جاتی ہے۔

اس تخریج کے مطابق روایت میں جو پانی چمڑکنے کا ذکر ہے، اس سے مراد ہلکا سا دھو لینا ہے، کیونکہ اعلیٰ میں چمڑکنے کے معنی کے لیے جو لفظ (وضیح) استعمال ہوا ہے، وہ دھونے کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے۔ (نوری شرح مسلم ج ۱ ص ۱۳۳) اور اعلیٰ میں اس استعمال کی مثالیں بھی ملتی ہیں، چنانچہ:

۱۔ ترمذی میں روایت ہے کہ سہل بن حنیف رضی اللہ عنہ نے رسول اللہ ﷺ سے پوچھا کہ میرے کپڑوں کو اگر ذی (شورت) کے وقت شرمگاہ سے نکلنے والا

لعن سے رجوع کر لینا ایک استثنائی اور نادر صورت ہے، جس کا بیان عمومی قانون میں نہیں کیا جاتا، اس لیے اس استثنائی صورت کا حکم اجتہاد کے ذریعے سے معلوم کیا جائے گا۔ چنانچہ امام صاحب فرماتے ہیں کہ میاں بیوی میں اس تفریق کا سبب صرف اور صرف لعن ہے، کیونکہ اس کے پیش آ جانے کے بعد میاں بیوی کا انکسار رہنا عقل و نظر کی رو سے محل ہے۔ یہ چیز نگاہ میں رہے تو آسانی سے سمجھا جاسکتا ہے کہ جب شوہر اپنے اہرام کو جموعاً قرار دے کر لعن سے رجوع کر لے اور قسمت لگانے کی سزا (اسی کوٹے) بھی پالے تو تفریق کا سبب ختم ہو جانے کے بعد اب ان کے نکاح کو ممنوع قرار دینے کی کوئی وجہ نہیں۔ لعن سے رجوع کرنے کا کم از کم ایک اثر تو یہی کہ مسلم ہے۔ وہ یہ کہ لعن کرنے کے بعد عورت کے بلن سے پیدا ہونے والے بچے کا نسب اس کے شوہر سے نہیں ملایا جائے گا، لیکن اگر شوہر لعن سے رجوع کر لے تو بچے کا نسب اسی سے ثابت ہو گا، اگر غور کیا جائے تو زمین ہی صورت میاں بیوی کے دوبارہ نکاح کرنے کی ہے۔

(۳۲) امام کے پیچھے بیٹھ کر نماز پڑھنا

امام ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے چار احادیث نقل کی ہیں جن میں ذکر ہے کہ ایک مرتبہ حضور ﷺ اپنے گھوڑے سے گر پڑے اور آپ کا پاؤں مبارک زخمی ہو گیا۔ صحابہ کرام آپ کی عیادت کے لیے حاضر ہوئے تو آپ (بیٹھ کر) نماز پڑھ رہے تھے۔ صحابہ کرام آپ کے پیچھے کھڑے ہو گئے۔ جب حضور نے نماز ادا کر لی تو فرمایا کہ امام کو اس لیے مقرر کیا گیا ہے کہ اس کی اقتدا کی جائے، پس جب وہ کھڑا ہو کر نماز پڑھے تو تم بھی کھڑے ہو کر نماز پڑھو اور جب وہ بیٹھ کر نماز پڑھے تو تم بھی بیٹھ کر نماز پڑھو۔ ایک روایت میں ہے کہ جب امام بیٹھا ہو تو کھڑے ہو کر نماز نہ پڑھو، جیسا کہ لیل قاری نے اپنے علماء کے احترام میں فرمایا ہے۔

ہلکے جھینے مارے اور پھر اس پر پانی بھاریا۔ (فتح الباری ج ۱ ص ۳۲۷)

(۲۵) لعن سے ثابت ہونے والی حرمت کی حیثیت

امام ابن ابی شیبہ نے پانچ روایات نقل کی ہیں جن میں ذکر ہے کہ حضور علیہ السلام نے میاں بیوی کے درمیان لعن کرانے کے بعد ان دونوں میں تفریق کر دی۔

(دکوحہ روایات کے علاوہ اس مسئلے میں اصل استدلال عبد اللہ بن عمر کی روایت سے کیا جاتا ہے، جس میں وہ حضور ﷺ سے نقل کرتے ہیں کہ: "دونوں لعن کرنے والے (یعنی میاں بیوی) جب لعن کے بعد جدا ہو جائیں تو دوبارہ بھی اکٹھے نہیں ہو سکتے۔" (دار تقنی، باب المرء اس مضمون کی روایتیں حضرت عمرؓ عبد اللہ بن مسعود اور حضرت علیؓ سے بھی موقوفہ منقول ہیں۔ دیکھیے مصنف عبد الرزاق و مصنف ابن ابی شیبہ وغیرہ)

اعتراض

پھر امام ابو حنیفہؒ پر اعتراض کیا ہے کہ ان کے نزدیک اگر آدمی لعن سے رجوع کر لے اور اپنے اہرام کو جموعاً قرار دے تو وہ اپنی بیوی سے دوبارہ نکاح کر سکتا ہے۔

جواب

امام ابو حنیفہؒ کی رائے ان احادیث کے خلاف نہیں ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ لعن کے بعد دوبارہ انکسار نہ ہو سکتے کا حکم اس صورت میں ہے، جب کہ میاں بیوی اپنے کیے ہوئے لعن پر برقرار رہیں۔ چونکہ ایسے مواقع بہت نادر ہوتے ہیں کہ میاں بیوی لعن جیسا شدید اقدام کر گزرنے کے بعد اس سے رجوع کریں، اس لیے احادیث میں بیان ہونے والا حکم اس عمومی صورت سے حطلق ہے، جب کہ

پھر امام ابو حنیفہ پر اعتراض کیا ہے کہ ان کے نزدیک اس صورت میں بھی مقتدیوں کو کھڑے ہو کر نماز پڑھنی چاہئے۔

جواب

امام ابو حنیفہؒ کا مسلک فی الواقع یہی ہے اور ان کی دلیل یہ ہے کہ امام کے پیچھے بیٹھ کر نماز پڑھنے کا یہ حکم بعد میں منسوخ ہو گیا تھا کیونکہ یہ واقعہ جس میں حضورؐ نے صحابہ کرام کو امام کے پیچھے بیٹھ کر نماز پڑھنے کا حکم دیا، امام ابن جناب کی تصریح کے مطابق ۵ ہجری میں پیش آیا تھا۔ (فتح الباری ج ۲ ص ۱۷۸) جبکہ صحیح روایات سے ثابت ہے کہ حضور ﷺ نے اپنے مرض الوفا میں صحابہ کرام کو بیٹھ کر نماز پڑھائی اور صحابہ کرام نے آپ کے پیچھے کھڑے ہو کر نماز پڑھی۔

صحیح بخاری اور مسلم کی روایات میں حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ مرض الوفا کے دوران میں کچھ اتفاق ہوئے پر دو آدمیوں کا سہارا لے کر حضور ﷺ میں تشریف لائے۔ اس وقت حضرت ابو بکر لوگوں کی ہمت کر رہے تھے۔ حضورؐ نے کہا کہ مجھے ابو بکر کے پہلو میں بٹھا دو، انہوں نے بٹھا دیا۔ چنانچہ حضور ﷺ نے اس طرح نماز پڑھائی کہ آپ بیٹھے ہوئے تھے، حضرت ابو بکر آپ کی اقتدا کر رہے تھے اور حضور کی تھابت کی وجہ سے لوگوں کو بلند آواز سے گھیرنا رہے تھے اور لوگ حضرت ابو بکر کی نماز کی اقتدا کر رہے تھے۔ (صحیح بخاری مع فتح الباری ج ۲ ص ۱۷۳۔ مسلم ج ۱ ص ۱۷۷)

دوسری روایات میں تصریح ہے کہ حضور کے پیچھے حضرت ابو بکر اور باقی لوگوں نے کھڑے ہو کر نماز پڑھی۔ (اقتدار المصنف والمنسوخ لمطازی ص ۱۰۰۔ الرسالہ للامام الشافعی ص ۳۶۔ امام حازمی اور امام زہلی نے ان روایات کی توثیق کی ہے: نصب الرایہ ج ۱ ص ۲۳۵)

مرض الوفا کے اس قسم میں صحابہ کرام کے آپ کے پیچھے کھڑے ہو کر

نماز پڑھنے کی اس کے سوا اور کوئی توجیہ نہیں ہو سکتی کہ بیٹھ کر نماز پڑھنے کا پہلا حکم منسوخ ہو گیا تھا۔ اگر وہ حکم باقی ہوتا تو صحابہ کرام بھی کھڑے ہو کر نماز نہ پڑھتے۔ امام بخاری رحمہ اللہ اپنے استاذ امام حیدری رحمہ اللہ سے نقل کرتے ہیں:

”حضور ﷺ کا یہ فرمان کہ جب امام بیٹھ کر نماز پڑھائے تو تم بھی بیٹھ کر نماز پڑھو، آپ کے پہلے مرض کی حالت میں تھا پھر اس کے بعد حضور نے بیٹھ کر نماز پڑھائی اور لوگ آپ کے پیچھے کھڑے تھے، آپ نے انہیں بیٹھنے کا حکم نہیں دیا، چنانچہ حضور ﷺ کا بعد والا عمل اختیار کیا جائے گا۔“

(بخاری مع التلخیص ج ۲ ص ۱۷۳)

امام صاحب کے مسلک کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ نماز میں اصل حکم قیام کا ہے اور اس سے صرف معذور کو مستثنیٰ ہونا چاہئے۔ حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، ”وہ فرماتے ہیں کہ مجھے بواسیر کی بیماری تھی۔ میں نے حضور ﷺ سے نماز کے بارے میں پوچھا تو آپ نے فرمایا:

”کھڑے ہو کر نماز پڑھو، اگر کھڑے ہو کر نہ پڑھ سکو تو بیٹھ کر پڑھو اور بیٹھ کر بھی نہ پڑھ سکو تو لیٹ کر پڑھ لو۔“ (ابو داؤد ج ۱ ص ۳۷)

اس سے واضح ہے کہ بیٹھ کر نماز پڑھنے کی اجازت صرف اس شخص کو ہے جو کھڑا ہونے پر قادر نہ ہو۔ زیر بحث مسئلہ میں مقتدی چونکہ قیام پر قادر ہیں، اس لئے مذکورہ حدیث کی رو سے، انہیں بیٹھ کر نماز پڑھنے کی اجازت نہیں ہے۔

(۲۷) عورت کی گواہی پر حرمت رضاعت کا ثبوت

امام ابن لثیہ نے اس مسئلہ کے ذیل میں دو روایتیں نقل کی ہیں۔ پہلی روایت میں ذکر ہے کہ عقبہ ابن العاص رضی اللہ عنہ نے ایک عورت سے نکاح کیا، تو نکاح کے بعد ایک لوطی آئی اور اس نے کہا کہ میں نے تم دونوں کو بیچین میں دودھ پلایا تھا۔ عقبہ بن حارث نے اپنی بیوی کے گھروالوں سے پوچھا تو انہوں نے اس بات کا انکار کیا۔ حضورؐ سے جب مسئلہ پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا کہ جب

ایسی شے میں ڈالنے والی بات کہہ دی گئی ہے تو تم لب کیسے اس عورت کو اپنے نکاح میں رکھو گے؟ چنانچہ عقبہ بن حارث نے اسے چھوڑ کر ایک دوسری عورت سے نکاح کر لیا۔ دوسری روایت میں ہے کہ حضورؐ سے پوچھا گیا کہ رضاعت (دودھ پلانے) کے ثبوت کے لیے کتنے گولہ کافی ہیں؟ حضورؐ نے فرمایا، ایک موی یا ایک عورت۔

امتزاض

پھر ابن ابی شیبہ نے لام ابو حنیفہ پر امتزاض کیا ہے کہ حرمت رضاعت کے ثبوت کے لیے من کے نزدیک ایک عورت کی گولہ کافی نہیں۔

جواب

لام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ قرآن مجید نے عام معاملات میں جہاں گولہ اپنی مرضی سے مقرر کیے جاسکتے اور جن کی اطلاع پانا مرد و عورت دونوں کے لیے ممکن ہوتا ہے، گولہ کا نصاب دو موی یا ایک مرد اور دو عورتیں مقرر کیا ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ من معاملات میں مردوں کے بغیر صرف عورتوں کی گولہ قبول نہیں۔ (سورہ بقرہ: ۲۳۲) اس سے صرف ایسی صورتیں مستثنیٰ ہو سکتی ہیں جن میں مردوں کے لیے اطلاع پانا ناممکن ہو، جیسے "حیض" بچے کی ولادت اور عورتوں کے دیگر خاص صنفی معاملات) جبکہ بچے کو دودھ پلانا ان معاملات میں سے نہیں ہے، کیونکہ اس کی اطلاع عام طور پر دودھ پلانے والی کے باپ، بھائی، شوہر یا خولم وغیرہ اور بچے کے والدین یا امزغہ کو بھی ہوتی ہے۔ اس لیے دودھ پلانے والی کے کہنے یا اس پر محض عورتوں کے گولہ دینے پر حرمت رضاعت ثابت نہیں ہوگی۔

چنانچہ حضرت عمرؓ نے ایسے ہی ایک مقدسے میں، جس میں ایک عورت نے دغویٰ کیا تھا کہ اس نے میاں بیوی دونوں کو دودھ پلایا ہے، اپنے قاضی کا ہدایت

کی کہ:

"اگر یہ عورت اس پر گولہ (یعنی شرعی نصاب کے مطابق دو موی یا ایک مرد اور عورتیں) لے آئے تو میاں بیوی میں تفریق کر دو، ورنہ ان کا نکاح عمل رہنے دو، لہذا یہ کہ وہ خود ایک شے والی بات سے پتہ چاہیں۔ اگر ہم اس طرح کے دعووں سے میاں بیوی کے درمیان تفریق کا دروازہ کھول دیں تو جو عورت چاہے گی، اٹھ کر کسی میاں بیوی کے درمیان تفریق کرا دے گی۔"

(فتح الباری ج ۵ ص ۳۳۹ - صحیفہ عبد الرزاق ج ۸ ص ۳۳۲) سنن بیہقی میں ہے کہ حضرت عمرؓ نے فرمایا:

"میں (ہم تمہارا دعویٰ میں نہیں کے) مگر یہ کہ دو موی یا ایک مرد اور دو عورتیں اس پر گولہ دیں۔"

اس طرح کے فیصلے حضرت علیؓ، فضہ بن شعبہؓ اور عبد اللہ بن عباسؓ سے بھی منقول ہیں۔ (معلیٰ للان حرم ج ۹ ص ۳۳۴ - فتح الباری ج ۵ ص ۳۳۹) لب ابن ابی شیبہؓ کی نقل کردہ روایات کو دیکھیے:

پہلی روایت میں عقبہ بن حارث کے قصے کا ذکر ہے۔ اس میں حضور ﷺ نے انہیں اپنی بیوی کو چھوڑ دینے کا حکم اس لیے نہیں دیا تھا کہ اس لوہڑی کے کہہ دینے سے حرمت رضاعت ثابت ہو گئی تھی، بلکہ، جیسا کہ روایت سے واضح ہے، اس لیے دیا تھا کہ اس عورت کے ایسا کہنے سے میاں بیوی کے دل میں ایک قسم کے شبہ اور شک کی آ جانا لازمی تھا۔ نیز ایسے مواقع پر لوگ بھی ہاتھ بٹانے میں پیچھے نہیں رہتے۔ اور اس سے ظاہر ہے، ازدواجی زندگی خوشگوار نہیں رہ سکتی۔ وگرنہ اس قسم کی تفصیلات کا مطالعہ کیا جائے تو صاف معلوم ہوتا ہے کہ حضورؐ کا ایسا فرمان، قانونی فیصلہ کے طور پر نہیں بلکہ، ایک حکیمانہ ہدایت کے طور پر تھا۔ چنانچہ روایات میں بیان ہوا ہے کہ یہ لوہڑی عقبہ بن حارث کے نکاح کے بعد من کے گھر آئی اور من سے کچھ صدقہ خیرات کا سوال کیا، انہوں نے کچھ تاخیر کی تو اس

(۲۸) زوجین میں سے کسی ایک کا اسلام قبول کرنا

ابن ابی شیبہ نے دو روایتیں نقل کی ہیں جن میں یہ قصہ مذکور ہے کہ آنحضرت ﷺ کی بیٹی زینبہ مکہ میں اپنے مشرک شوہر ابو العاص بن الربیع کے نکاح میں تھیں۔ جب حضور ﷺ ہجرت کر کے مدینہ منورہ تشریف لے گئے تو اس کے دو سال بعد زینبہ بھی اپنے خولند کو چھوڑ کر ہجرت کر کے مدینہ چلی آئیں۔ پھر ۶ ہجری میں جب ابو العاص بھی اسلام قبول کر کے مکہ سے مدینہ ہجرت کر آئے تو حضور ﷺ نے زینبہ کو سہ ماہہ نکاح پر ہی ان کے پاس واپس بھیج دیا۔

اعتراض

پھر امام ابو حنیفہؒ پر اعتراض کیا ہے کہ ان کے نزدیک ایسی صورت میں دوبارہ نکاح کرنا پڑے گا۔

جواب

امام ابو حنیفہؒ کے مسلک کی تفصیل یہ ہے کہ (۱) اگر میاں بیوی دونوں دار الاسلام میں ہوں اور ان میں سے کوئی مسلمان ہو جائے تو قاضی دوسرے کو اسلام قبول کرنے کی دعوت دے گا، اگر وہ بھی اسلام قبول کر لے تو دونوں کا نکاح باقی رہے گا، بصورت دیگر دونوں میں تفریق کر دی جائے گی۔ البتہ اگر عورت لہل کتاب میں سے ہو اور اس کا خولند اسلام قبول کر لے تو عورت کے اسلام قبول کیے بغیر بھی ان کا نکاح برقرار رہے گا۔ (۲) اگر دونوں دار الحرب میں ہوں اور عورت اسلام قبول کر لے تو عدت کی مدت کے اندر اندر خولند کے اسلام قبول کر لینے کی صورت میں دونوں کا نکاح باقی رہے گا، اور اگر عدت گزر جائے تو دونوں کا نکاح ختم ہو جائے گا۔ اب اگر خولند اسلام قبول کر بھی لے تو اسے نئے سرے سے نکاح کرنا ہو گا۔ (۳) اگر عورت اسلام قبول کرنے کے بعد دار الحرب سے

نے کہا کہ ”مجھ پر صدقہ کرو“ خدا کی قسم میں نے تم دونوں کو دودھ پلایا ہے۔“ (دار تفتنی ج ۳ ص ۱۷۷ و سکت علیہ ابن جریری الطبع ج ۵ ص ۳۲۹) اس سے واضح ہے کہ اس کا یہ دعویٰ کر کے ان کو شے میں ڈالنا مفسد اور کفر کے بنا پر تھا۔ پھر اس کے اس دودھ پلانے کی خبر نہ عقیدہ بن حارث کو تھی نہ لڑکی اور اس کے گھر والوں کو اور نہ اس عورت نے اس سے پہلے کبھی ان کو اس کی خبر دی تھی۔ (بخاری مع فتح الباری ج ۵ ص ۳۲۹) اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ اس کا دعویٰ محض جھوٹا تھا۔ پھر جب عقبہؓ نے حضورؐ کی خدمت میں جا کر صورت حال عرض کی تو حضورؐ نے مسئلہ بتانے سے اعراض کیا، پھر تمہیں یا چار مرتبہ پوچھنے پر آپؐ نے جواب دیا۔ (دار تفتنی ج ۳ ص ۱۷۷) اگر اس عورت کی گوشتی پر حرمت رضاعت ثابت ہوتی تو حضورؐ پہلی مرتبہ ہی انہیں حکم دیتے کہ اپنی بیوی کو چھوڑ دو۔ پھر حضورؐ نے ان کو جو الفاظ ارشاد فرمائے، وہ بھی یہی بتلاتے ہیں کہ آپؐ کا ان کو اپنی بیوی کو چھوڑ دینے کے لیے کہنا محض ارشاد اور مصلحت کے طور پر تھا، نہ کہ بطور قانون۔ حضورؐ نے فرمایا: ”کیسے تم اس کو پاس رکھو گے؟ جب کہ ایسی (شے وللی) بات کہہ دی گئی ہے۔ اب تم اس کو اپنے سے جدا کر دو۔“ (بخاری مع فتح ج ۵ ص ۳۲۹)

دہی دوسری روایت تو وہ اگرچہ صریح ہے، لیکن اس کی سند نا قابل اعتبار ہے، کیونکہ اس میں دو راوی محمد بن حنیم اور عبد الرحمن ابن السیلمانی ضعیف ہیں۔ امام بیہقی اس روایت کو نقل کر کے لکھتے ہیں:

”اس کی سند ضعیف ہے، جس کی بنا پر حجت قائم نہیں ہو سکتی۔ محمد بن حنیم پر جھوٹ ہونے کا الزام ہے اور عبد الرحمن ابن السیلمانی ضعیف ہے۔ اور وہ یہ روایت بھی مختلف الفاظ سے نقل کرتا ہے۔ کبھی کہتا ہے کہ: ایک مرد یا ایک عورت۔ کبھی کہتا ہے: ایک مرد اور ایک عورت۔ اور کبھی کہتا ہے: ایک مرد اور (سنت بخاری ج ۷ ص ۳۲۳)

ہجرت کر کے دارالاسلام میں آجائے تو ان کا نکاح علی الغور ختم ہو جائے گا۔ اب
خلفو نہ ہدایت گزرنے سے پہلے اسلام قبول کرے یا ہجرت گزرنے کے بعد دونوں
میں سے کسی ایک کی تیسری صورت زیر بحث ہے اور اس میں امام صاحب کا

استدلال قرآن مجید کی سورہ محمد کی درج ذیل آیت ہے:

”وَالَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ هُم مَّا وَصَّوهُم بِهِ اللَّهُ وَطِيعُوا أَمْرَ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ هُم مَّا وَصَّوهُم بِهِ اللَّهُ وَطِيعُوا أَمْرَ اللَّهِ“
ان کی جانچ پرکھ کر کہو (کہ کیا وہ واقعی مومن ہیں؟) اللہ ہی ان کے ایمان کو بجز
جانتا ہے۔ پس اگر تمہیں یقین ہو جائے کہ وہ واقعی مومن ہیں تو ان کو نکاح کے
پاس واپس مت بھیجو۔ نہ ہی ان کے لیے حلال ہیں اور نہ ہی ان کے لیے
حلال ہیں۔ اور ان (کے کافر شوہروں) کو لو کہ جو وہ انہوں نے (مصر کی حلق میں
ان پر) خرچ کیا ہے۔ اور تم پر کوئی گناہ نہیں کہ تم ان عورتوں سے نکاح کرو
بلکہ تم انہیں ان کے مرتبھی لو کہو۔“ (آیت ۱۰)

اس آیت کا ایک ایک جزء امام صاحب کی رائے کی دلیل ہے۔ علامہ ابن
الترکمانی اس کی تشریح میں لکھتے ہیں:

”مقام ابو حنیفہ اور ان کے اصحاب کا مسلک یہ ہے کہ دارالہجرت میں رہنے
والے کافر میں یہی میں سے کوئی ایک اسلام قبول کر کے دارالاسلام میں آ
جائے اور وہ سارا دارالہجرت میں ہی رہے تو دارین کے بدلنے کی وجہ سے دونوں
میں بدلنے ہو جائے گی، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: ”پس ان کو نکاح کے پاس
واپس مت بھیجو۔“ اگر ان کا نکاح باقی ہو، جیسا کہ امام شافعی کا مسلک ہے، تو
خلفو اپنی یہی کا زیادہ حق دار ہوتا ہے۔ پھر اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: ”نہ ہی
عورتوں ان کے لیے حلال ہیں اور نہ ہی ان کے لیے حلال ہیں۔“ اور فرمایا:
”ممن کہ شوہروں کو جو کچھ انہوں نے خرچ کیا ہے، دے دو۔“ یعنی اللہ نے
اس عورت کا مہر اس کے خلفو کو واپس کر دینے کا حکم دیا ہے، اگر ان کا نکاح باقی

ہو تا تو وہ کافر اس عورت کے منج سے ساتھ ساتھ مہر کا بھی مالک بننے کا مستحق
نہ ہوگا۔ نیز اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: ”اور تم پر کوئی گناہ نہیں کہ تم ان کے
ساتھ نکاح کرو۔“ اگر پہلا نکاح باقی ہو تا تو اس عورت کے ساتھ نیا نکاح کرنے
کی اجازت نہ ہوتی۔“

(الجوہر السنی ج ۷، ص ۱۸۸)

جہاں تک حضرت زینب کے اپنے پہلے خلفو ابو العاص بن الربیع کی طرف
واپس کیے جانے کا تعلق ہے، تو اس کے بارے میں دونوں طرح کی روایتیں موجود
ہیں۔ ابو داؤد کی روایت میں: جو ابن ابی شیبہ نے بھی نقل کی ہے، عبد اللہ بن
عباس فرماتے ہیں کہ ان کا نیا نکاح نہیں ہوا تھا بلکہ پہلے ہی نکاح کے ساتھ انہیں
ابو العاص کے پاس واپس بھیج دیا گیا تھا۔ (ج ۱، ص ۳۰۳)

اس کے برخلاف ابن ماجہ اور ترمذی کی روایت میں حضرت عبد اللہ بن عمرو
بن العاص فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ نے حضرت زینب کو نئے نکاح اور نئے مہر
کے ساتھ ابو العاص کے گھر بھیجا تھا۔ (ترمذی ج ۱، باب ما جاء في الزوجين المشركين
مسلم احدثہ۔ ابن ماجہ ص ۳۳۳، ۳۳۵)

یہ دونوں روایتیں سند کے لحاظ سے مکمل فریہ ہیں۔ حضرت عبد اللہ بن
عباس کی روایت میں ایک راوی داؤد بن الحصین ہیں جو اس روایت کو کفر سے
نقل کرتے ہیں۔ امام علی بن المدینی فرماتے ہیں: ”داؤد بن الحصین جو روایت
کفر سے نقل کریں، وہ منکر ہوتی ہے۔“ امام ابو داؤد فرماتے ہیں: ”منکر سے
ان کی روایات منکر ہیں۔“ (میزان الاعتدال) امام خطابی فرماتے ہیں: ”داؤد ابن
الحصین کی جو روایت ابن عباس سے بواسطہ کفر ہو، وہ ایک کتاب سے منقول
ہوتی ہے جس کو امام ابن المدینی اور دیگر محدثین نے ناقص اعتبار قرار دیا ہے۔“
(الجوہر السنی ج ۷، ص ۱۸۸) ابو حاتم فرماتے ہیں: ”قوی نہیں ہے۔“ ابن حینہ
کہتے ہیں: ”ہم اس کی حدیث سے پرہیز کیا کرتے تھے۔“ (اصلاء السنن ج ۱، ص

(۳۳) حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاص کی روایت کی سند میں جراح بن اریطہ ہیں، جن کے بارے میں حافظ ابن حجر لکھتے ہیں کہ: "یہ بہت زیادہ خطا اور تدلیس کرنے والے ہیں۔" (تقریب التہذیب ج ۱ ص ۱۵۲)

اس سے واضح ہے کہ سند کے لحاظ سے دونوں روایتیں ضعیف ہیں۔ لیکن قرآن مجید کے واضح حکم اور اس قصہ کے دیگر قرآن کی روشنی میں حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاص کی روایت قتل ترجیح قرار پاتی ہے۔

ابن ہشام نے اپنی "سیرۃ النبویہ" میں لور بتاتی ہے اپنی سنن میں نقل کیا ہے کہ ابو العاص بن اریطہ جب ۴ ہجری میں دوسری مرتبہ قیدی بن کر عینہ منورہ گئے تو حضرت زینب نے ان کو پتہ دے دی۔ اس موقع پر حضور ﷺ نے حضرت زینب سے کہا:

"بیاری بیٹی! ابو العاص کے لیے رہنے کا اچھا بندوبست کرو، لیکن وہ ہرگز تم تک رلو نہ پائے، کیونکہ تم اس کے لیے حلال نہیں ہو۔"

(ابن ہشام ج ۲ ص ۸۴۔ تالیفی ج ۲ ص ۱۸۵)

یہ اس بات کی قطعی شہادت ہے کہ ابن کا کفاح باقی نہیں رہا تھا، ورنہ غلوئد کے لیے بیوی کے حلال نہ ہونے کا کوئی معنی نہیں۔

پھر اہل علم کے مابین اس بات میں تو اختلاف ہے کہ ہجرت کر کے دار الحرب آ جانے والی مسلمان عورت کا کفاح عدت ختم ہونے سے پہلے، محض ہجرت کرنے کی وجہ سے ختم ہو جاتا ہے یا نہیں، لیکن اس پر سب کا اتفاق ہے کہ عدت کے بعد ابن کا کفاح بہر حال ختم ہو جاتا ہے، اور یہاں اس قصے میں صورت حال یہ ہے کہ حضرت زینب کی ہجرت اور ابو العاص کے قبول اسلام میں چار یا بعض روایات کی رو سے چھ سال کا فاصلہ ہے، اور اس دوران میں عدت کا پورا نہ ہونا بالکل خلاف عدت ہے۔ بلکہ اہل سیرت نے تصریح کی ہے کہ کدہ مکرمہ سے نکلنے وقت حضرت زینب علیہا السلام نے انہیں ڈرایا دھمکایا

اور ان کو اپنا تیزہ چھو کر ایک چٹان پر گرا دیا تھا، جس سے ان کا محل ضائع ہو گیا اور خون آنا شروع ہو گیا جو ان کی وفات تک جاری رہا۔ (الروض الاناف سنی) بمابش السیرۃ النبویہ لابن ہشام ج ۲ ص ۸۴)

قرآن مجید کی رو سے عدت کی مدت وضع صل (بچہ جنم دینا) ہے۔ جب حضرت زینب کا محل ساقط ہو گیا تو ان کی عدت تو یہی مدت کہ مکرمہ میں پوری ہو گئی اور ان کا کفاح ختم کیا تھا۔

یہ وہ وجوہات ہیں جن کی بنا پر عبد اللہ ابن عباس کی روایت کو اختیار کرنا ممکن نہیں۔

۱۔ اہل علم کے بعض اہل علم نے ابن عباس کی روایت کو اختیار کرتے ہوئے

کفاح باقی رہنے کی یہ توجیہ پیش کی ہے کہ زوجین میں سے ایک کے اسلام قبول کر لینے کی صورت میں دوسرے کو اسلام کی دعوت دینا ضروری ہے، اس کے بغیر ان کا کفاح ختم نہیں کیا جاسکتا، جب کہ حضرت ابو العاص کو اسلام کی دعوت ۶ ہجری میں دی گئی، جسے انہوں نے قبول کر لیا، اس لیے اس سے پہلے ان کا کفاح ختم کرنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ (درس ترمذی، مولانا محمد تقی عثمانی، ج ۳ ص ۳۳۲) لیکن یہ توجیہ کی وجہ سے محل نظر ہے۔ ایک تو اس لیے کہ اسلام کی دعوت دینے کے بعد تفریق کرنے کا مسئلہ دارالاسلام میں رہنے والے کافروں کے لیے ہے نہ کہ دار الحرب کے کافروں کے لیے۔ دوسرے اس لیے کہ ابو العاص ۶ ہجری سے پہلے دو مرتبہ عینہ منورہ آنحضرت ﷺ کی خدمت میں آچکے تھے اور یہ بات بہت بعید ہے کہ ان کو ان دونوں مواقع پر دعوت اسلام نہ دی گئی ہو بلکہ اس کو ۶ ہجری تک موخر رکھا گیا ہو۔ تیسرے اس لیے کہ ابن ہشام لور بتاتی کی روایت سے، جس میں حضور ﷺ نے حضرت زینب کو کہا کہ تم ابو العاص کے لیے حلال نہیں ہو، صاف واضح ہے کہ ابن کا کفاح ختم ہو چکا تھا، حقیقت یہ ہے کہ حضرت ابن عباس کی روایت کی کوئی توجیہ کرنا بالکل ممکن نہیں اور اس کے سوا کوئی چارہ نہیں کہ حضرت عبد اللہ بن عمرو کی روایت کو اختیار کیا جائے جو دیگر جینی قرآن کے علاوہ قرآن مجید کی قطعی لور واضح آیت سے بھی موید ہے۔

امام ابن حجر "فتح الباری" میں لکھتے ہیں:

"امام ترمذی نے عبد اللہ بن عباس کی روایت کے بارے میں کہا ہے کہ اس کی توجیہ مشکل ہے۔ اس سے من کا مقصد اس بات کی طرف اشارہ کرنا ہے کہ حضرت زینبؓ کو چھ یا دو یا تین سال بعد (پہلے نکاح کے ساتھ) واپس ابو العاصؓ کے گھر بھیجا مشکل ہے کیونکہ یہ بات بہت بعید ہے کہ عدت کی مدت اتنی لمبی ہو جائے اور یہ مسلک کسی کا بھی نہیں ہے کہ مسلمان عدت کی مدت گزر جانے کے بعد بھی اس کا نکاح اسلام قبول کر لے تو یہ عورت اس کے نکاح میں رہے گی۔ اس بات پر ابن عبد البر نے بھی اعلانِ عدت کی بات کی ہے۔"

(ج ۶ ص ۳۲۳)

(۲۹) حج کے ارکان میں تقدیم و تاخیر کرنا

حافظ ابن ابی شیبہؒ نے پانچ روایات نقل کی ہیں جن میں ذکر ہے کہ حجۃ الوداع کے موقع پر مختلف لوگوں نے حضور ﷺ سے سوال کیا کہ ہم نے حج کے ارکان کو ان کی مقررہ ترتیب کے مطابق کرنے کے بجائے تقدیم و تاخیر کر کے ادا کیا ہے تو حضور ﷺ نے فرمایا کہ: "کوئی حرج نہیں۔"

اعراض

پھر امام ابو حنیفہؒ پر اعراض کیا ہے کہ ان کے نزدیک تقدیم و تاخیر کی صورت میں کفارے کے طور پر قربانی کرنا ضروری ہے۔

جواب

حج کے ایام میں یوم النحر (۱۰ ذی الحجہ) کو حلیٰ کی ذمہ چار ارکان کا ادا کرنا ضروری ہے: جمرہ متبہ پر نکلنا، پھر قربانی کرنا، پھر سر منڈانا اور آخر میں بیت اللہ کا طواف کرنا حضور ﷺ نے ان ارکان کا ترتیب کے ساتھ ذکر کیا اور

حجۃ الوداع کے موقع پر ان ارکان کو اسی ترتیب سے ادا کیا ہے۔ (صحیح مسلم باب حجۃ الیقین ج ۱ ص ۳۹۹، ۴۰۰)

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہ ترتیب واجب ہے اور ان میں تقدیم و تاخیر کی صورت میں کفارے کے طور پر قربانی کرنا لازم ہے۔ البتہ کفارہ بہر صورت دینا لازم ہے یا لاعلمی اور نسیان کی وجہ سے ترتیب ٹوٹنا نہ رکھنے کی صورت اس سے مستثنیٰ ہے؟ اس معاملے میں امام صاحبؒ سے دونوں روایتیں ہیں جن میں سے ہمارے نزدیک راجح روایت یہ ہے کہ لاعلمی اور بھول کی وجہ سے ترتیب توڑنے والے پر کفارہ لازم نہیں۔

گویا امام صاحبؒ کا یہ فتویٰ اس شخص کے لیے ہے جس نے جان بوجھ کر ترتیب کو توڑا ہو۔ امام ابو حنیفہؒ کی دلیل حضرت عبد اللہ بن عباسؓ کا اثر ہے جو مصنف ابن ابی شیبہؒ اور طحاویؒ میں منقول ہے۔ فرماتے ہیں:

"جس نے اپنے حج کے ارکان میں سے کوئی چیز مقدم یا موخر کی تو وہ اس کے لیے چارو کا خون ہائے۔"

(ابن ابی شیبہؒ، طحاوی ج ۱ ص ۳۳۷۔ حافظ ابن حجرؒ نے "الدرر" میں ابن ابی شیبہؒ کی سند کو حسن اور طحاویؒ کی سند کو احسن منہ قرار دیا ہے: ج ۲ ص ۳۱ رقم ۵۰۵)

اس کے خلاف ان روایات سے استدلال کلی وجوہ سے درست نہیں ہے جن میں حضور ﷺ نے فرمایا کہ: "کوئی حرج نہیں۔"

پہلی بات تو یہ ہے کہ "کوئی حرج نہیں" کا مطلب یہ نہیں کہ کفارہ لازم نہیں بلکہ یہ ہے کہ اس پر کوئی گنہ نہیں۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ حجۃ الوداع کا موقع صحابہ کرامؓ کا آنحضرت ﷺ کے ساتھ حج کرنے کا پہلا موقع تھا اور حج کے احکام ابھی لوگوں کو صحیح طور پر معلوم نہیں ہوئے تھے اس لیے اس موقع پر بھول چوک اور لاعلمی کی وجہ سے سرزد ہونے والی غلطیوں کا گنہ اٹھا لیا گیا تھا۔ چنانچہ

طہوری میں حضرت ابو سعید الخدریٰ فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ سے ایک ایسے آدمی کے بارے میں پوچھا گیا جس نے کنکریاں مارنے سے قبل سر منڈوا لیا تھا، حضور نے فرمایا، کوئی حرج نہیں۔ اور ایک دوسرے آدمی کے بارے میں پوچھا گیا جس نے کنکریاں مارنے سے قبل قرآنی کر لی تھی۔ حضور ﷺ نے فرمایا، کوئی حرج نہیں۔ پھر حضور ﷺ نے فرمایا:

”مَنْ كَفَرَ بَعْدَ اٰمَنَ تَقَالَىٰ لَمْ يَمُتْ لِحُجَّتِهِ لَوْ رَغِبَ اِلٰى اَعْلٰى سَمٰوٰتٍ لَمْ يَمُتْ لِحُجَّتِهِ“
— کے احکام یکسو نہیں ہے بلکہ یہ تہمہ ہے کہ وہ دن کا حصہ ہیں۔“

(بخاری ص ۳۶۰)

چنانچہ حرج کی نفی کا مطلب گنہ کی نفی ہے نہ کہ کفارے کی، اور اس پر متعدد قرآنی شہدے ہیں: پہلا قرینہ تو یہ ہے کہ ابو ولاد کی روایت میں حضور ﷺ کا یہی ارشاد یکہ انسانے کے ساتھ نقل ہوا ہے جس سے گنہ کی نفی کا معنی متعین ہو جاتا ہے۔ آپ نے فرمایا:

”کوئی حرج نہیں، کوئی حرج نہیں، مگر اس آدمی پر جس نے کسی مسلمان کی آہ کی جگہ کی اور وہ عالم قتلہ ہی کی شخص ہے جو حرج میں پڑا اور ہلاک ہوا۔“

(بخاری ص ۲۷۱)

ظاہر ہے کہ کسی مسلمان کی جگہ کرنے والے پر کوئی کفارہ لازم نہیں آتا کہ اس کی نفی کی جائے، بلکہ گنہ ہی ہوتا ہے، چنانچہ قبلہ ترتیب کی صورت میں حرج نہ ہونے کا مفہوم بھی یہی ہو گا

دوسرا قرینہ یہ ہے کہ ابو ولاد کی ایک روایت میں ذکر ہے کہ لوگ آکر حضور سے عرض کرتے کہ ہم نے طواف سے پہلے صفا و مروہ کی سعی کر لی ہے تو حضور فرماتے: کوئی حرج نہیں۔ (بخاری ص ۲۷۱)

یہ مسئلہ متفق علیہ ہے کہ سعی اگر طواف سے پہلے کر لی جائے تو اور نہیں

ہوتی بلکہ طواف کے بعد دوبارہ سعی کرنا ضروری ہے، جبکہ مذکورہ روایت کے ظاہری مفہوم کی رو سے دوبارہ سعی کرنا لازم نہیں۔ پس جیسے اس روایت میں ”کوئی حرج نہیں“ کا مطلب ”کوئی گنہ نہیں“ متعین ہے اور اس سے سعی کا اعلاہ کرنے کی نفی لازم نہیں آتی، اسی طرح قبلہ ترتیب کی روایتوں میں بھی ان الفاظ سے کفارہ کی نفی لازم نہیں آتی۔

تیسرا قرینہ یہ ہے کہ نفی حرج کی مذکورہ روایتوں کے دلوہوں میں عبد اللہ بن عباسؓ بھی شامل ہیں۔ (بخاری مع فتح الباری ج ۳ ص ۳) اور ان کا توفیقی لوہہ ذکر کیا جا چکا ہے کہ تقدیم و تاخیر کی صورت میں کفارہ لازم ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ انہوں نے بھی آنحضرت کے ارشاد کا وہی مفہوم مراد لیا ہے جس کے لام ابو حنیفہ قائل ہیں۔

تاہم اگر ان تمام قرآنی سے صرف نظر کر کے ”کوئی حرج نہیں“ کا یہی معنی مراد لیا جائے کہ کفارہ لازم نہیں آتا تو پھر یہ حکم اس صورت کے ساتھ خاص ہو گا جب کسی شخص نے بھول کر یا لاعلمی کی وجہ سے ترتیب کو بدل ڈالا ہو۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ تفصیلی روایات میں صراحت ہے کہ پوچھنے والوں نے کہا: ”یا رسول اللہ! مجھے پتہ نہیں چلا“ اور ”یا رسول اللہ! میرا خیال تھا کہ یہ حکم اس سے پہلے کرنا ہے۔“ (موطا امام محمد ص ۲۳۳) حضرت عبد اللہ بن عمرو ابن العاصؓ کی روایت میں یہ الفاظ ہیں:

”اس دن حضور سے جس حکم کے بارے میں بھی پوچھا گیا کہ آدمی نے بھول کر یا لاعلمی کی وجہ سے اسے دوسرے ملکوں سے مقدم کر دیا ہے، تو میں نے آپ کو یہی کہتے ہوئے سنا کہ کرو، کوئی حرج نہیں۔“

(مسلم ج ۱ ص ۳۲۱)

اس صورت میں راجح روایت کے مطابق امام صاحب کا مسلک بھی یہی ہے کہ کفارہ لازم نہیں آتا۔

(۳۰) شراب کو سرکہ بنا لینا

حافظ ابن ابی شیبہ نے ایک روایت نقل کی ہے جس میں ذکر ہے کہ کچھ قیدیوں کو درایت میں شراب ملی۔ ابو طلحہ نے رسول اللہ ﷺ سے پوچھا کہ کیا اس کا سرکہ بنا کر اس کو استعمال کیا جاسکتا ہے؟ تو حضور نے فرمایا: نہیں۔

اعتراض

پھر امام ابو حنیفہ پر اعتراض کیا ہے کہ ان کے نزدیک شراب کو سرکہ بنا لینا درست ہے۔

جواب

امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ یہ حکم ابتدائی دور کا ہے چنانچہ دار تقنی کی روایت میں تصریح ہے کہ ان قیدیوں کے پاس یہ شراب پہلے سے موجود تھی؛ جب حرمت کا حکم نازل ہوا تو ابو طلحہ نے یہ سوال کیا۔ (ج ۶ ص ۲۶۶) جب شراب کی حرمت کا حکم نیا نیا اترا تھا اور لوگوں کے دلوں سے شراب کی قیمت بالکل ختم کرنے کے لیے اس قدر سختی کی گئی تھی کہ شراب کے لیے استعمال ہونے والے برتنوں کا استعمال بھی ممنوع قرار دیا گیا۔ بعد میں جب لوگوں کے دلوں میں شراب کی نفرت اچھی طرح جاگزیں ہو گئی تو برتنوں کے استعمال اور شراب کو سرکہ بنا لینے سے ممانعت بھی ختم کر دی گئی۔ برتنوں کے استعمال کی اجازت کی احادیث کتب حدیث میں معروف ہیں؛ یہاں شراب کا سرکہ بنا لینے کی اجازت کی روایت آثار کا ذکر کیا جاتا ہے:

(۱) سنن بیہقی میں جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا: "تمہارے سرکوں میں سے بہترین شراب کا بنا ہوا سرکہ ہے۔"

امام بیہقی نے اس روایت کے ایک رولوی مضبوط بن زیاد کے ہارے میں کہا ہے کہ وہ قوی نہیں؛ لیکن محدثین میں سے امام وکیعہ، یحییٰ بن یحییٰ بن مہین، امام علی، ابن عثام، یعقوب، ابو داؤد، نسائی، ابن عدی اور امام احمد وغیرہم نے اس کی توثیق کی ہے۔ (مفتاح تصنیف ج ۶ ص ۲۶۶)

(۲) امام دار تقنی نے حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی روایت نقل کی ہے جس میں وہ فرماتی ہیں کہ ہماری ایک بکری تھی جو مرگئی، تو حضور ﷺ نے پوچھا کہ تمہاری بکری کا کیا ہوا؟ ہم نے کہا: مر گئی۔ حضور علیہ السلام نے پوچھا کہ تم نے اس کا چرنا انا کر استعمال کے لیے نہیں رکھا؟ ہم نے کہا: حضور وہ تو موار ہے۔ حضور علیہ السلام نے فرمایا: اس کو رنگ لینے سے اس کا استعمال درست ہو جاتا ہے جیسا کہ شراب کا سرکہ بنا لینا حلال ہے۔ (ج ۳ ص ۲۶۶)

امام دار تقنی نے اس پر اعتراض کیا ہے کہ اس کو نقل کرنے میں فوج بن فضالہ حضور نے اور وہ ضعیف ہے؛ لیکن اول تو اس رولوی کو ابن مہین نے صلح اور ابو حاتم نے صدوق قرار دیا ہے۔ دوسرے یہ روایت قیاس صحیح کے ساتھ مویہ ہے؛ کیونکہ شراب میں موار سے زیادہ خبیث نہیں پائی جاتی؛ تو جب موار کی کھل کو پاک کر کے استعمال میں لانا درست ہے تو شراب کو سرکہ بنا کر استعمال کرنا کیوں ناجائز ہو گا؟

(۳) ام غداش فرماتی ہیں کہ انہوں نے حضرت علی کو شراب سے بنے ہوئے سرکے کے ساتھ روٹی کھلتے دیکھا۔ (کتب الاسوال للابی عبید قام بن سلام ص ۵۵۔ مصنف عبد الرزاق ج ۹ ص ۲۵۳۔ مصنف ابن ابی شیبہ ج ۸ ص ۴۴)

(۴) حضرت ابو الدرداء رضی اللہ عنہ سے متعلق ہے کہ انہوں نے شراب سے بنے ہوئے سرکے کے استعمال کو جائز قرار دیا۔ (کتب الاسوال ص ۵۶۔ مصنف عبد الرزاق ج ۱۰ ص ۱۱۱۔ ابن ابی شیبہ حوالہ ۱۶)

(۵) امام عثر نے "کلیج" میں حضرت عبد اللہ ابن عباس سے بھی یہی روایت

کی ہے، اس لیے ان کے موقف کو سمجھنے میں ان کے مخالفین نے، 'پانوم' لھوکر کھائی اور سبے جا اعتراضات کیے ہیں، حتیٰ کہ بعض جاہلوں نے اس بات کو اس رنگ میں پیش کیا کہ گویا امام صاحب کے نزدیک عورت ابدیہ سے نکاح کرنے کی کھلی چھٹی ہے اور اس پر کوئی سزا نہیں دی جاسکتی۔ (معاذ اللہ ثم معاذ اللہ) لیکن حقیقت یہ ہے کہ امام صاحب کی اس رائے کو اس کی پوری تفصیلات کے ساتھ اس کے اصل موقع و محل کے اندر رکھ کر دیکھا جائے تو اس قسم کے اعتراضات کی کوئی وقت باقی نہیں رہ جاتی۔

محارم سے ودعی کرنے کی تین صورتیں ہو سکتی ہیں: ایک یہ کہ آدمی بغیر نکاح کے ان کے ساتھ بد کاری کرے، اس صورت میں اس کو حد لگی۔ دوسری یہ کہ نکاح کر لے اور نکاح کرنے کو مطالب کیجے، اس صورت میں یہ مرتد ہو جائے گا اور اس کی سزا قتل ہے۔ تیسری یہ کہ نکاح کر لے لیکن نکاح کو حرام ہی سمجھے، اس تیسری صورت کے بارے میں امام صاحب کا موقف یہ ہے کہ نکاح کرنے والے پر حد نہیں، بلکہ تعزیر لگی۔ اور ان کی یہ رائے دو فقہی ضابطوں پر مبنی ہے:

پہلا ضابطہ جو کہ خود حضور ﷺ کی حدیث میں بیان ہوا ہے، یہ ہے کہ حدود جاری کرنے میں اگر مجرم کو شے کا ٹاکہ دیا جاسکے تو حد کو ملنا دینا چاہیے، چنانچہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا:

"جہاں تک ہو سکے، مسلمانوں سے حدود کو چلو۔ پس اگر جنس کسی مسلمان کے لیے سزا سے بچے گا کوئی راستہ ملے تو اس کا راستہ چھوڑ دو، کیونکہ حاکم کا صدف کر دینے میں لہلا فیصلہ کرنا اس سے بہتر ہے کہ کسی کو سزا دینے میں لہلا فیصلہ کرے۔"

(مسندک حاکم ج ۳، ص ۳۸۳۔ جامع ترمذی ج ۱، ص ۳۳۳۔ سنن ترمذی ج ۸، ص ۲۳۸۔ معصف ابن ابی شیبہ ج ۹، ص ۵۶۶۔ علاء عزیزی، ۱۳ لرحج النبویہ)

نقل کیا ہے۔ (ص ۲۵۸)

(۶) حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے، شراب سے بے ہوش ہوئے سرکے کے متعلق سوال کیا گیا تو انہوں نے فرمایا کہ اس میں کوئی حرج نہیں، یہ بھی ایک ماہر ہے۔ (معصف ابن ابی شیبہ ج ۸، ص ۳)

(۷) حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کا مسلک بھی یہ ہے کہ جو شراب سرکہ بن جائے، اس کے استعمال میں کوئی حرج نہیں۔ (مہینا)

اس کے علاوہ فقہاء تابعین میں سے عطاء ابن ابی رباح، عمارت کھلی، سعید بن جبیر اور عمر بن عبد العزیز کا فتویٰ بھی یہی ہے، اور محمد بن یزید کے بارے میں متقول ہے کہ وہ ایسے سرکے کو کھانے میں استعمال کیا کرتے تھے۔ (معصف عبد الرزاق ج ۹، ص ۲۵۳) البتہ احتیاط اور تورع کے طور پر اس کو شراب کا سرکہ کہنے کے بجائے انگور کا سرکہ کہتے تھے۔ (کتاب الاسوال ص ۱۲۲)

(۳) محرمات سے نکاح کرنے والے کی سزا

معاذ ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ سے دو روایتیں نقل کی ہیں، جن میں وہ فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ نے مجھے ایک آدمی کی طرف بھیجا جس نے اپنے باپ کی بیوی سے نکاح کر لیا تھا، اور مجھے حکم دیا کہ میں اس کا سراغ نہ کر لے سکوں۔

اعتراض

پھر امام ابو حنیفہ پر اعتراض کیا ہے کہ ان کے نزدیک محرمات سے نکاح کرنے والے پر حد جاری نہیں ہوگی۔

جواب

اس مسئلہ میں امام صاحب کی رائے چونکہ خاص فقہی اور اجتہادی نوعیت

میں لکھتے ہیں کہ اس کی حد حسن ہے: (ج ۱ ص ۴۴)

اس مضمون کی متعدد روایات مختلف صحابہ سے مرفوعاً و موقوفاً منقول ہیں۔ (ملاحظہ ہو علاء السنن ج ۱ ص ۴۴۱ - ۴۴۲)

مثلاً کے بطور پر اگر آدمی کو مسنے کا علم نہ ہو اور وہ کسی جرم کا ارتکاب کر بیٹھے تو اسے لاعلمی کے عذر کی بنا پر سزا سے بچایا جائے گا چنانچہ حضرت عمز سے یہ فیصلہ مروی ہے کہ انہوں نے اپنی بیوی کی کوہزی سے ودلی کرنے والے شخص پر حد جاری نہیں کی، کیونکہ اس نے اس کو اپنے لیے حلال سمجھا تھا۔ (صحیح بخاری، باب ۱ کتفہ ج ۱ ص ۳۰۵) اسی طرح کا فیصلہ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے بھی مروی ہے۔ (علی اللہن حرم ج ۱ ص ۴۸۸۔ کتاب الاثار لحد ص ۹) اس کی دوسری مثال یہ ہے کہ آدمی غلط فہمی کی بنا پر کسی دوسری عورت کو اپنی بیوی سمجھ کر اس سے ودلی کر لے، تو اس پر حد جاری نہیں ہوگی۔ ان کے علاوہ بھی شبہ پیش آنے کی متعدد صورتیں کتب فقہ میں مذکور ہیں۔

دوسرا ضابطہ یہ ہے کہ وہ شبہات جن کے پیش آنے کی وجہ سے زنا کی حد عمل جاتی ہے، ان میں ایک یہ بھی ہے کہ آدمی ایسی عورت کے ساتھ، نکاح کر کے حرام کھری کا ارتکاب کرے، جس کے ساتھ اس کا نکاح شرعاً ممنوع ہے۔ اس کی متعدد مثالیں عقلاء خیر القلوب کے فیصلوں میں ملتی ہیں۔

۱۔ ٹھولی میں سعید بن المسیب بیان کرتے ہیں کہ حضرت عمز کے زمانے میں ایک آدمی نے کسی عورت سے اس کی عدت کے دوران میں نکاح کر لیا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس مقدمہ لایا گیا تو حضرت عمز نے اس کو حد نہیں لگائی، بلکہ اس سے کم سزا دی۔ (ج ۲ ص ۸۵) عدت کے دوران میں نکاح بنس قرآنی حرام اور اس نکاح کے ساتھ کی گئی ودلی زنا ہے، کیونکہ اس صورت میں نکاح مستحق ہی نہیں ہوتا۔ لیکن چونکہ اس آدمی نے اس زنا کا ارتکاب نکاح کی صورت میں کیا تھا، اس لیے اسے شبہ کا فائدہ دیتے ہوئے حد کے بجائے تعزیر لگائی گئی۔

۲۔ ابن حزم نے علی میں روایت نقل کی ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس ایک عورت کا مقدمہ لایا گیا جس نے اپنے نکاح سے نکاح کر لیا تھا، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے پہلے تو اسے سنگسار کرنے کا ارادہ کیا، پھر صرف تعزیر لگا کر چھوڑ دیا۔ (ج ۱ ص ۲۳۸)

ملاحظہ کہ اپنے مملوک سے نکاح کرنا بھی باہل امت حرام اور اس سے کی گئی ودلی زنا ہے، لیکن حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہاں بھی نکاح کی وجہ سے پیش آنے والے شبہ کا فائدہ دیتے ہوئے اس پر حد نہیں لگائی، بلکہ صرف تعزیر لگائی۔

۳۔ نبوس کے ہاں حمار سے نکاح جائز ہے، اور یہ ثابت ہے کہ خیر القلوب میں ان کے ایسے نکاحوں کو برقرار رکھا گیا، چنانچہ امام ابو حنیفہ نے "کتاب الاموال" میں نقل کیا ہے کہ عمر بن عبد العزیز نے امام حسن بصری کو لکھا کہ ہم سے پہلے خلفائے نبویوں کے اپنی ماؤں اور بہنوں کے ساتھ کیے گئے نکاحوں کو برقرار رکھا، ہمیں اس سلسلے میں کیا طریقہ اختیار کرنا چاہیے؟ حسن بصری نے جواب میں لکھا: "میں تو بیوی کرتے والا ہوں، نئے طریقے اپنایا کرتے والا نہیں۔" (ص ۳۶) اور یہ بات مسلم نے کفار کو اسلامی ریاست میں زنا کرنے کی اجازت نہیں دی جا سکتی۔ اس سے ثابت ہوا کہ حمار سے نکاح کر کے ودلی کرنا زنا ہے، خاص نہیں، بلکہ اس میں ایک قسم کا شبہ در آتا ہے، جس کی وجہ سے نبویوں کے ایسے نکاحوں کو برقرار رکھا گیا۔

اس کے علاوہ کتب فقہ میں اور بھی متعدد صورتیں لکھی ہیں کہ جن میں کی جانے والی ودلی شرعاً زنا کے حکم میں ہے، لیکن اس کے ساتھ نکاح کی صورت پائے جانے کی وجہ سے حد نہیں لگے گی، مثلاً گواہوں کے بغیر نکاح کر کے ودلی کر لینا، ایک بہن کو طلاق دے کر اس کی عدت میں ہی دوسری بہن سے نکاح اور ودلی کر لینا اور بوجہ سے نکاح کر کے ودلی کر لینا وغیرہ۔

ان دونوں ضابطوں کی وضاحت کے بعد اب زہر بحث مسئلے پر غور کیجئے۔

صالح واضح ہے کہ اس صورت میں وہ دونوں ضابطے موجود ہیں جن کی وجہ سے حد مل جاتی اور اس کے بجائے تعزیر لگائی جاتی ہے۔ محرم کے ساتھ وطی قلعی طور پر زنا ہے، لیکن اگر یہ نکاح کے بغیر ہو تو حد لازم ہوگی اور اگر نکاح کے ساتھ ہو، تو اگرچہ اس میں نکاح کے انتہائی کوئی صورت نہیں اور یہ وطی قلعی طور پر زنا ہے، لیکن مذکورہ صورتوں کی طرح یہاں بھی شے کا قائلہ دیتے ہوئے اس شخص سے حد مل دی جائے گی۔

لام ابن ابی شیبہ نے اپنے باپ کی بیوی سے نکاح کرنے والے کے قتل کی جو روایت نقل کی ہے، لام ابو حنیفہ اس پر بھی پوری طرح عمل پیرا ہیں، کیونکہ ان کے نزدیک اگر کوئی آدمی اس نکاح کو حلال سمجھے تو وہ مرتد ہو جاتا ہے اور مرتد کی سزا شریعت میں قتل ہے۔ لہذا روایات میں یہ قرائن موجود ہیں کہ حضور ﷺ نے اس طرح کے جن مجرموں کو سزا دی، انہوں نے اسلامی شریعت کے حکم سے بیعت کر کے اس فعل شنیع کا ارتکاب کیا تھا، اور یہ چیز حکم کھلا ارتداد ہے۔

طلوئی کی روایت میں ہے کہ حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ کو حضور ﷺ نے جھڑا دے کر اس کو قتل کرنے کے لیے بھیجا (ج ۲ ص ۸۳) جھڑا اٹھانے کی یہ خاص جنگی علامت کسی عام مجرم کے لیے اختیار نہیں کی جاتی بلکہ ریاست کے پٹھوں کے لیے اختیار کی جاتی ہے۔ اس کا صاف مطلب یہ ہے کہ وہ شخص اسلامی شریعت کے حکم کو رد کر کے حکم کھلا اس کے مقابلے میں آکر اڑا ہوا تھا اور اس کا معاملہ کسی عام مجرم کو سزا دینے کا نہیں بلکہ ریاست کے قانون کو چیلنج کر کے اس سے بیعت کرنے والے ایک محارب کی سرکوبی کا تھا۔

پھر طلوئی ہی کی ایک روایت میں ذکر ہے کہ حضور ﷺ نے ایسے ہی ایک مقدمے میں ایک صحابی کو بھیجا اور حکم دیا کہ قتل کرنے کے بعد اس شخص کا مال بھی چھین لیا جائے اور اس کا پانچواں حصہ نکل کر بیت المال کو دیا جائے۔ (ج ۲ ص

کسی عام مجرم کو سزا دینے کے بعد اس کا مال چھینا اور اس کا قص نکل کر بیت المال کو نہیں دیا جاتا، چنانچہ اس واقعہ میں بھی یہ یقین ہے کہ اپنی سوتیلی ماں سے نکاح کرنے والا اس کو حلال سمجھنے کی وجہ سے مرتد اور باقی ہو گیا تھا، جس کی وجہ سے اس کے ساتھ محارب جیسا سلوک کرنے کا حکم دیا گیا۔

لام ابو حنیفہ کے موقف کی سب سے قوی دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے اپنی سوتیلی ماں سے نکاح کرنے والے پر حد جاری کرنے کا نہیں، بلکہ اسے قتل کرنے کا حکم دیا۔ جبکہ سو کوڑوں یا سنگسار کرنے کے علاوہ شریعت میں زانی کے لیے اور کوئی حد نہیں ہے۔ حضور ﷺ کا حد جاری کرنے کے بجائے قتل کا حکم جاری کرنا بذات خود اس بات کی دلیل ہے کہ اس صورت میں حد لاکو نہیں ہوتی۔ چنانچہ قتل کی یہ سزا، اگر ایسا کرنے والا شخص مرتد تھا، جیسا کہ قرآن بتاتا ہے، تو ارتداد کی سزا تھی، اور اگر یہ شخص مرتد نہیں تھا تو اس کو یہ سزا تعزیر، وہی تھی، کیونکہ قتل کرنا شریعت میں، کسی بھی صورت میں زنا کی حد نہیں ہے۔ اور یہی مسلک لام ابو حنیفہ کا ہے۔ تاہم فقہائے احناف کے ہاں توفیقی لام صاحب کے قول پر نہیں بلکہ لام ابو یوسف اور لام محمد رحمہما اللہ کے قول پر ہے جو ایسی صورت میں حد کو لازم قرار دیتے ہیں۔

(۳۲) جانور کے پیٹ سے نکلنے والے بیچے کو ذبح کرنا

لام ابن ابی شیبہ نے ایک روایت نقل کی ہے جس میں ذکر ہے کہ حضور ﷺ نے فریقا کے جانور کے پیٹ کا بچہ اپنی ماں کے ذبح ہونے کے ساتھ ہی ذبح ہو جاتا ہے، جبکہ اس پر پل آگئے ہوں (یعنی ماں کو ذبح کر دینے سے اس کے پیٹ کا بچہ بھی حلال ہو جاتا ہے، اب اسے الگ ذبح کرنے کی ضرورت نہیں)

اعتراض

پھر لام ابو حنیفہ پر اعتراض کیا ہے کہ ان کے نزدیک ماں کو ذبح کرنے سے

اس کے پیٹ کا پچھ حلال نہیں ہوتا (اور اسے کھانا درست نہیں)

جواب

لہم ابو حنیفہؒ کی رائے کی دلیل یہ ہے کہ پچھ جب اپنی ماں کے پیٹ میں تحقیق کے تمام مراحل طے کر لیتا ہے اور اس میں روح پڑ جاتی ہے تو اب وہ محض ماں کے بدن کا ایک جزو نہیں رہتا بلکہ ایک مستقل وجود بن جاتا ہے چنانچہ شریعت بھی اس کا اعتبار ایک مستقل وجود کے طور پر کر کے یہ قرار دیتی ہے کہ اگر کوئی شخص ملحد عورت کو قتل کر دے تو ماں کے قصاص یا دیت کے علاوہ اس کے پیٹ میں موجود بچے کی بھی الگ دیت لازم آئے گی۔ (صحیح مسلم ج ۲ ص ۳۷)

اور فقہاء کے یہی یہ مسلم ہے کہ ماں کے پیٹ کے اندر بچے میں روح پڑنے سے پہلے تو کسی شدید ضرورت کی بنا پر حمل گرنا جائز ہے لیکن بچے میں روح پڑ جانے کے بعد حمل گرنا قتل کے حکم میں آتا ہے۔ چنانچہ ہم کہتے ہیں کہ جب عقلاً و شرعاً جانور اور اس کے پیٹ کا پچھ دو الگ الگ وجود ہیں تو ایک کو ذبح کرنے سے دوسرا حلال نہیں ہو سکتا تجربہ بھی یہ ثابت کرتا ہے کہ جانور کو ذبح کرنے سے اس کے پیٹ میں موجود بچہ ذبح نہیں ہوتا کیونکہ بلا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ بچہ اس کے پیٹ سے زندہ نکل آتا ہے۔ معلوم ہوا کہ جانور کے پیٹ میں موجود بچہ اپنی ماں کے ذبح ہونے سے ذبح نہیں ہوتا بلکہ ماں کی موت کے بعد سانس رک جانے کی وجہ سے دم گھٹ کر مر جاتا ہے اور یہی چیز ہے کہ جس کو قرآن نے نام لے کر حرام قرار دیا ہے۔ (سورہ مائدہ ۲) اس لیے لہم ابو حنیفہؒ جانور کے پیٹ سے مراد نکلنے والے بچے کو حرام قرار دینے ہیں۔

چونکہ اس کی حرمت نص قرآنی سے ثابت ہے اس لیے ابن ابی شیبہؒ کی ذکر کردہ حدیث کا ایسا منہدم لینا ضروری ہے جو قرآن کے حکم کے خلاف نہ ہو چنانچہ اس حدیث کی دو تہیں کی گئی ہیں: ایک یہ کہ یہ اس بچے کے بارے میں ہے جس کے اندر ابھی روح نہ ڈالی گئی ہو۔ روح ڈالنے سے قتل چونکہ وہ کوئی

الگ زندہ وجود نہیں ہوتا بلکہ محض ماں کے جسم کا ایک حصہ ہوتا ہے اس لیے ذبح کرنے میں بھی وہ ماں کے تعلق ہوگا۔ ابن حزمؒ کی روایت کے مطابق لہم ابو حنیفہؒ کا فتویٰ بھی اس صورت میں یہی ہے۔ البتہ روح پڑ جانے کے بعد اس کو ماں کے تعلق قرار دینا مذکورہ بالا دلائل کے پیش نظر ممکن نہیں اس لیے اس صورت میں یہ ماں کے ذبح کرنے سے حلال نہیں ہوگا۔

دوسری توجیہ یہ ہے کہ اس حدیث کے الفاظ کا ترجمہ عربی زبان کی دوسری جیسے وہ ہو سکتا ہے جو ہم نے اوپر اعتراض کے ضمن میں کیا ہے اسی طرح یہ بھی ہو سکتا ہے کہ: "جانور کے پیٹ کے بچے کو ذبح کرنا اس کی ماں کو ذبح کرنے ہی کی طرح ہے۔" یعنی جس طرح جانور کو ذبح کیا گیا ہے اسی طرح اس کے پیٹ میں موجود بچے کو بھی ذبح کرنا ضروری ہے اس کے بغیر وہ حلال نہیں ہوگا۔

اس بحث کا خلاصہ یہ ہوا کہ جانور کے پیٹ سے مراد نکلنے والا پچھ اپنی ماں کے ذبح ہونے سے ذبح نہیں ہوتا بلکہ اس کے ذبح ہو جانے کے بعد دم نکلنے اور سانس رک جانے کی وجہ سے مر جاتا ہے اور قرآن مجید نے ایسے جانور کو حرام قرار دیا ہے اس لیے حدیث کو یا تو اس جانور پر محمول کیا جائے گا جس میں ابھی روح نہ ڈالی گئی ہو یا اس کا معنی یہ مراد لیا جائے گا کہ جانور کی طرح اس کے بچے کو بھی ذبح کرنا ضروری ہے۔

(۳۳۳) گھوڑے کا گوشت کھانا

حافظ ابن ابی شیبہؒ نے اس مسئلہ کے تحت تین روایات نقل کی ہیں: پہلی روایت میں حضرت اسماء رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ ہم نے حضور ﷺ کے زمانے میں ایک گھوڑے کو ذبح کر کے کھلایا۔ دوسری روایت میں جابر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ نے ہمیں گھوڑوں کا گوشت کھانے کی اجازت دی اور کہہ دیں کہ گوشت سے منع کیا۔ تیسری روایت میں جابر فرماتے ہیں کہ ہم نے فتح خیبر کے دن گھوڑوں کا گوشت کھلایا۔

اعتراف

پھر لام ابو حنیفہ پر اعتراض کیا ہے کہ ان کے نزدیک گھوڑوں کا گوشت

نہیں کھلایا جاسکتا

جواب

گھوڑوں کے گوشت کے بارے میں لام ابو حنیفہ کا صحیح مسلک یہ ہے کہ یہ مکروہ تخریجی ہیں۔ چنانچہ لام عمری "البلح الصغیر" میں لام ابو حنیفہ سے منقول ہے کہ "میں گھوڑوں کا گوشت کھانے کو مکروہ سمجھتا ہوں۔" (ص) فقہائے اہل سنت سے بعض نے اس کو کراہت تخریجی پر محمول کیا ہے اور بعض نے کراہت تخریجی پر "لیکن صحیح یہی ہے کہ لام صاحب کے نزدیک یہ مکروہ تخریجی ہیں" کیونکہ گھوڑے کا جھوٹا من کے نزدیک پاک اور اس کا پیشاب نجاست خفیہ ہے" جبکہ حرام جانوروں کے بارے میں من کا مسلک یہ ہے کہ ان کا جھوٹا ناپاک اور پیشاب نجاست غلیظ ہے۔ (کتاب فقہ)

گھوڑوں کے گوشت کے بارے میں یہی مسلک عبد اللہ ابن عباس، لام مالک، لام زہری، عاصم بن عیینہ، لام زہری اور لام ابو عیوب سے منقول ہے۔ لام ابو حنیفہ اور یہ دیگر حضرات فرماتے ہیں کہ گھوڑوں کا گوشت کھانا اگرچہ حلال ہے، لیکن ان کی تخلیق کا اصل مقصد من کے گوشت کا استعمال نہیں، بلکہ من پر سواری کرنا اور میدان جنگ میں من سے خدمت لینا ہے، چنانچہ قرآن مجید نے سودہ نخل میں چمپوں کا ذکر کر کے من کے فوائد و منافع میں من کے گوشت کے استعمال کا بھی ذکر کیا ہے، لیکن اس کے متعلق بعد گھوڑوں، چھوڑوں اور گدھوں کے ذکر میں من کا یہ قائلہ تو بتایا ہے کہ "تاکہ تم من پر سواری کر سکو" (نخل ۸) لیکن من کے گوشت کے استعمال کا ذکر نہیں کیا اس سے اگرچہ یہ استدلال درست نہیں کہ من کا استعمال صرف انہی کلاؤں کے لیے ہوتا ہے، تاہم اس بات

کا لحاظ ضرور رکھا گیا ہے کہ ان کے اصلی اور غالب منافع کا ذکر کیا جائے۔ اس سے معلوم ہوا کہ گھوڑوں کی تخلیق "اصلاً" من کا گوشت کھانے کے لیے نہیں، بلکہ سواری اور جفا کشی کے لیے کی گئی ہے۔ جدید سائنس نے مختلف میدانوں میں انسانوں کی ضروریات کو پورا کرنے کے جدید ترین ذرائع پیدا کر دیے ہیں، لیکن آج بھی نہ جنگ کے دوران گھوڑوں کی خدمات سے انسان بے نیاز ہے اور نہ سواری کے لیے گھوڑوں کے استعمال کا رواج ہی کم ہوا ہے۔ چنانچہ جب گھوڑوں کو سواری اور میدان جنگ کی جفا کشی کے علاوہ گوشت کھانے کے لیے استعمال کیا جائے گا تو ظاہر بات ہے کہ من کے استعمال کا اصل مصرف متاثر ہوگا اور اس کے لیے گھوڑوں کی قلت کا مسئلہ پیدا ہو جائے گا۔ اس مصلحت کی بنا پر لام صاحب اور دیگر اہل علم نے گھوڑوں کو حلال تسلیم کرتے ہوئے من کو مکروہ تخریجی قرار دیا ہے۔

اس کی تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ نبی اکرم ﷺ سے صرف گھوڑوں کا گوشت کھانے کی اجازت ہی نہیں بلکہ اس سے ممانعت بھی ثابت ہے، نسائی (ج ۲ ص ۱۷۶)، ابو داؤد (ج ۲ ص ۱۷۵)، طہوی (ج ۲ ص ۳۵۵) اور سنن دار قطنی (ج ۳ ص ۳۸۷) میں حضرت علقمہ بن ولید سے اور علی ابن حزم (ج ۷ ص ۳۰۸) میں خود حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ حضور ﷺ نے گھوڑوں کا گوشت کھانے سے منع کیا۔ (ان روایات کی سندوں میں اگرچہ محدثین نے کلام کیا ہے، تاہم ساری اسنادوں میں اس بات تک ضرور پہنچ جاتی ہیں کہ ان سے استدلال کیا جاسکتا۔ تفصیل دیکھئے علماء السنن ج ۱ ص ۱۳۳ تا ۱۳۴)

نبی اور اجازت کی من دونوں روایتوں میں اسی طریقے سے تطبیق دی جاسکتی ہے جس کا ہم نے ذکر کیا ہے۔ حافظ ابن حجر لکھتے ہیں:

"بعض اہل علم نے حضرت جابر کی (اجازت والی) اور حضرت علقمہ کی (منی والی) روایت میں یوں تطبیق دی ہے کہ حضرت جابر کی حدیث فی ذلک جواز پر

یہ مسلک صرف امام ابو حنیفہؒ کا نہیں بلکہ جسور فقہائے امت کا ہے، اور یہ مذکورہ حدیث کے خلاف نہیں بلکہ اس پر بھی ان کا پوری طرح عمل ہے۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ شریعت میں گدوی رکھی جانے والی چیز کی حیثیت ایک وحیث اور ہنث کی ہے، جو کوئی خریدار، قیمت کی فوری ادائیگی ممکن نہ ہونے کی صورت میں، بائع کو ادائیگی کی یقین دہانی کرانے کے لیے، اس کے پاس اس وقت تک رکھتا ہے جب تک کہ اسے طے شدہ قیمت ادا نہ کر دے۔ یہ چیز بائع کے پاس خلافت امت لگات لگات ہوتی ہے اور اس میں کسی قسم کے تصرف کا حق اس کو نہیں ہوتا، جب تک کہ خود گدوی رکھنے والا اسے اس کے استعمال اور اس میں تصرف کرنے کی اجازت نہ دے دے۔ چنانچہ گدوی رکھی جانے والی چیز اگر، مثل کے طور پر، کوئی جانور ہو تو اس کے لور آنے والا خرچ بھی خریدار کے ذمہ ہوگا اور اس سے حاصل ہونے والے دودھ پر بھی خریدار ہی کا حق ہوگا۔ چنانچہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا:

”کسی شخص نے اگر کوئی چیز گدوی رکھی ہو تو قیمت کی ادائیگی کی مدت گزر جانے کے بعد، یہ چیز اس کی ملک سے نکل نہیں جائے گی (بلکہ اس کی ملک میں ہی رہے گی) اور اس سے حاصل ہونے والا قادمہ بھی اس کا ہوگا اور اس پر آنے والا خرچ بھی اسی کے ذمہ ہوگا۔“

(دار طبعی ج ۳، ص ۳۲-۳۳۔ امام شافعیؒ: کتاب ج ۳، ص ۶۷۔ امام دار طبعی فرماتے ہیں کہ اس کی سند حسن اور متصل ہے۔ اس کے علاوہ یہ روایت مستدرک حاکم، سنن بیہقی، صحیح ابن کثیر، ابن ماجہ، ابو داؤد، مسند بزار اور علی ابن حزم میں متعدد طرق سے مرسلًا و موصولًا اور موقوفًا و مرفوعًا مروی ہے:

مثل الاطراخ ج ۵، ص ۳۵۳)

ولادت کرتی ہے جبکہ حضرت خالدؓ کی حدیث اس پر دلالت کرتی ہے کہ بعض حالات میں گھوڑوں کا گوشت کھانا صحیح ہے، کیونکہ شیر میں گھوڑے بہت کم تھے اور مسلمانوں کو جلا کے لیے ان کی ضرورت تھی۔ یوں جس طرح اجازت کی روایت، شیخ کے معارض نہیں رہتی، اس طرح شیخ کی روایت کی بنا پر بھی گھوڑوں کے گوشت کو مطلقاً مکروہ نہیں کہا جاسکتا، چہ جائیکہ ان کو حرام قرار دیا جائے۔ اور دار طبعی میں حضرت امامیؒ کی روایت میں آیا ہے کہ حضور ﷺ کے دلہنے میں دہارے پاس کچھ گھوڑے تھے۔ جب وہ مرنے کے قریب ہو گئے تو ہم نے انہیں ذبح کر کے کھا لیا۔ امام دار طبعیؒ نے اس روایت (سے) حجت ہونے والی اجازت) کا یہ جواب دیا ہے کہ یہ ایک مخصوص واقعہ تھا اور شاید ان کے گھوڑے اسے بوزے ہو چکے تھے کہ جلا میں ان سے کوئی خاص نہیں لیا جاسکتا تھا۔ معلوم ہوا کہ گھوڑوں کا گوشت کھانے سے شیخ نے ان کے ذرات خود حرام ہونے کی وجہ سے نہیں بلکہ ایک خارجی امر (یعنی جلا میں ان کے استعمال ہونے) کی وجہ سے ہے۔ اور یہ تلبیح ایک نکتہ عمود تلبیحی ہے۔“

(بخاری ج ۹، ص ۶۵۲)

(۳۳) رہن رکھی ہوئی چیز سے قائمہ اٹھانا

حافظ ابن ابی شیبہؒ نے تین روایات نقل کی ہیں، جن میں ذکر ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ رہن رکھے ہوئے جانور پر سواری بھی کی جاسکتی ہے اور اس کا دودھ بھی پیا جاسکتا ہے۔ اور سواری کرنے اور دودھ پینے والے کے ذمے جانور کا خرچہ ہوگا۔

اعتراض

پھر امام ابو حنیفہؒ پر اعتراض کیا ہے کہ ان کے نزدیک مرتن (جس کے پاس جانور گدوی رکھا گیا ہو) جانور سے قائمہ نہیں اٹھا سکتا اور نہ اس پر سوار ہو سکتا

اس سے واضح ہے کہ خریداری کی اجازت کے بغیر پانچ گمروی رکھی ہوئی چیز سے قاعدہ نہیں اٹھا سکتے صحیح بخاری میں عبد اللہ ابن عمر سے مروی ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا:

"کسی آدمی کے چادر کا دو روہ اس کی اجازت کے بغیر دوہا نہ جائے۔" (بخاری ج ۵ ص ۳۳)

گمروی رکھی ہوئی چیز کی اس اصولی حیثیت اور مذکورہ دو حدیثوں کے پیش نظر ہم ابو حنیفہ اور مسور فقہائے امت نے ابن ابی شیبہ کی نقل کردہ روایت کو اجازت کی صورت پر محمول کیا ہے کہ اگر خریدار پانچ کو چادر کا دو روہ پینے اور اس کی پشت پر سواری کرنے کی اجازت دے دے تو پھر پانچ ایسا کر سکتا ہے اور اس صورت میں چادر کا خرچ بھی اسی کے ذمے ہوگا۔

(۳۵) پانچ اور مشتری کے لیے خیار مجلس

لام ابن ابی شیبہ نے پانچ اعلیٰ ذکر کی ہیں جن میں حضور ﷺ کا یہ ارشاد محفل ہے کہ پانچ اور مشتری دونوں کو بیع میں (سودا رد کر دینے) کا اختیار ہے جب تک کہ وہ ایک دوسرے سے جدا نہ ہو جائیں یا سودا حتمی طور پر طے نہ کر لیں۔

اعراض

پھر لام ابو حنیفہ پر اعراض کیا ہے کہ ان کے نزدیک پانچ اور مشتری (جب اجباب و قبول کر لیں تو پھر ان) کے ایک دوسرے سے جدا ہونے بغیر بیع صحیح محفل ہو جاتی ہے۔

جواب

لام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ شریعت اور محفل دونوں کی رو سے یہ بات

تعلقی طور پر مسلم ہے کہ معاملات و عقود میں فریقین کے اجباب و قبول یعنی معاملے کے طے ہونے پر باہمی رضامندی کا ذیلی اظہار کرنے سے معاملے طے ہو جاتا ہے۔ یہ قاعدہ کلیہ تمام معاملات از قسم نکاح، اجارہ، صلح، شرکت، مضاربت وغیرہ میں جاری ہے۔ اجباب و قبول کر لینے کے بعد جب فریقین اپنی اپنی چیز کے عوض کے مالک بن جاتے ہیں تو معاملہ ختم ہو جاتا ہے اس کے بعد مزید کسی چیز پر معاملے کا طے پانا موقوف نہیں رہتا چنانچہ فریقین کو یہ حق حاصل ہوتا ہے کہ وہ صحیح (تیکہ ہوئی چیز) اور شمن (بیعت) میں اپنی مرضی سے تصرف کریں۔ اس کی مثل خود حضور ﷺ کے معاملات میں ملتی ہے۔ صحیح بخاری میں روایت ہے کہ ایک سفر میں عبد اللہ بن عمر حضور ﷺ کے ہمراہ تھے اور اپنے والد حضرت عمرؓ کے ایک اڑیل گھوڑے پر سوار تھے جو بار بار ان کے قابو سے باہر ہو کر صحابہ کرام اور حضور ﷺ کے گھوڑوں سے آگے نکل جاتا اور حضرت عمرؓ اس پر عبد اللہ بن عمر کو ڈانٹتے حضور ﷺ نے جب یہ دیکھا تو فرمایا: عمرؓ یہ گھوڑا مجھے بیچ دو۔ حضرت عمرؓ نے حضور ﷺ کو گھوڑا بیچ دیا۔ پھر حضور ﷺ نے وہیں عبد اللہ بن عمر کو کہا کہ اسے عبد اللہؓ یہ گھوڑا تیرا ہوا اب تو اس کے ساتھ جو چاہے کر۔

(بخاری ج ۱ ص ۳۸۳) لام بخاری نے اس پر یہ باب بنا دیا ہے کہ: "جب کوئی آدمی کوئی چیز خریدے اور فوراً" جدا ہونے سے پہلے ہی کسی کو ہینہ کر دے۔"

یہ روایت میں معاملے میں نص ہے کہ اجباب و قبول ہو جانے کے بعد معاملہ بالکل طے پا جاتا ہے اور مزید کسی چیز پر موقوف نہیں رہتا۔

اس اصولی قاعدے کے پیش نظر جو محفل و شرع دونوں سے موید ہے لام ابو حنیفہ کے نزدیک "خیار مجلس" (یعنی اجباب و قبول ہو جانے کے بعد جدا ہونے سے پہلے پہلے بیع کو رد کر دینے کے اختیار) کی کوئی حیثیت نہیں کیونکہ اس سے معاملات میں جاری ہونے والا مذکورہ اصولی قاعدہ بالکل بے معنی ہو کر رہ جاتا ہے۔ اس کی تائید حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اس اثر سے بھی ہوتی ہے جو ان

سے مختلف مندوں سے مراد "مروی ہے۔ فرماتے ہیں:

"صحیح کی دو قسمیں ہیں، 'باطے شدہ سودا' یا وہ معاملہ کہ جس میں (کچھ دنوں تک غور کر کے فیصلہ کرنے کا) اختیار رکھا گیا ہو۔"

(علی اللین حرم ج ۸، ص ۳۳۔ مصنف ابن ابی شیبہ ج ۷، ص ۳۸۔ تہذیب ج ۵، ص ۷۴)

اس اثر میں 'طے شدہ سودے اور خیار کے ساتھ مشروط سودے کو ایک دوسرے کے مقابل بتایا گیا ہے، جس سے واضح ہے کہ جس معاملے میں خیاری شرط نہ لگائی جائے، وہ طے ہوتا ہے، اس میں فریقین کو کسی قسم کا کوئی اختیار نہیں ہوتا۔

ابن ابی شیبہ نے جو روایات نقل کی ہیں، 'لام صاحب نے ان کی تشریح بھی اپنی اصول کو سامنے رکھتے ہوئے کی ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں جدا ہونے کے لیے جو لفظ "تفرق" استعمال ہوا ہے، وہ عربی زبان میں دو معنوں کے لیے آتا ہے: جبکہ کے لحاظ سے جدا ہونا اور کلام کے لحاظ سے جدا ہونا۔ اگر پہلا معنی مرلویا جائے تو حدیث کا مطلب یہ ہوگا کہ 'بیع اور مشتری کو' مجلس عقد سے اٹھنے سے پہلے پہلے، 'محللہ' رو کر دینے کا حق ہے۔ یہ معنی، جیسا کہ عرض کیا جا چکا ہے، 'محللات میں جاری ہونے اس اصولی قاعدے کے خلاف ہے جس کی رو سے ایجاب و قبول کر لینے کے بعد محللہ بالکل طے ہو جاتا ہے اور کسی فریق کو دوسرے فریق کی رضامندی کے بغیر اسے رو کرنے کا اختیار نہیں ہوتا۔ جبکہ اگر دوسرا معنی مرلویا جائے تو حدیث کا مطلب یہ ہوگا کہ 'بیع اور مشتری جب تک الگ الگ کلام بول کر محللہ طے ہو جانے کی توثیق نہ کر دیں' اس وقت تک ان کو سودا رو کرنے کا اختیار حاصل ہے۔ یہ معنی اس اصولی و شرعی قاعدے کے متضاد کے عین مطابق ہے، کیونکہ جب تک دونوں فریق اپنی رضامندی سے معاملے کی منظوری نہ دے دیں، اس وقت تک سودا رو کرنے کا اختیار 'بهرامیل' ہر فریق کو

حاصل رہتا ہے۔

چنانچہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اس دوسرے معنی کو ترجیح دیتے ہیں جو کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی اس حدیث سے بھی منید ہے جس میں وہ حضور ﷺ سے نقل کرتے ہیں کہ:

"بیع اور مشتری کو اختیار حاصل ہے۔ جب تک کہ وہ اپنی بیع سے جدا (یعنی فارغ) نہ ہو جائیں۔"

(ابن ابی شیبہ ج ۷، ص ۳۵۔ علی ج ۸، ص ۳۳۔ اس کی سند حسن ہے: علاوہ السنن ج ۱۳، ص ۱۳۔ ۱۵)

پس امام ابو حنیفہ کا مسلک ابن ابی شیبہ کی نقل کردہ حدیثوں کے خلاف نہیں، بلکہ وہ ان احادیث کی تشریح شریعت میں مقرر ایک اصولی قاعدہ کی روشنی میں کرتے ہوئے ان پر عمل پیرا ہیں۔

امام ابو یوسف نے "خیار مجلس" کی روایات کی ایک دوسری توجیہ کی ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ یہ روایات "استحقاق" پر نہیں بلکہ "استجاب" پر محمول ہیں، یعنی اگرچہ اصولی طور پر ایجاب و قبول کے بعد معاملہ طے پا جاتا ہے اور اس کے بعد کسی فریق کو دوسرے فریق کی رضامندی کے بغیر محللہ فتح کرنے کا حق نہیں، تاہم اگر فریقین میں سے کوئی موقع پر ہی معاملے میں، کسی پہلو سے نقصان محسوس کرے اور بیع کو نا منظور کر دے تو ایک مسلمان کی شان یہی ہے کہ وہ اپنے بھائی کو محللہ ختم کرنے کی سولت دے دے۔ اس حکم کے مستحب ہونے کی دلیل عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کا طرز عمل بھی ہے جو بخاری میں منقول ہے۔ فرماتے ہیں کہ "میں نے محسن رضی اللہ عنہ سے ایک زمین کا سودا کیا اور اس کے بدلے میں اپنی ایک زمین ان کو دی۔ جب ہم نے سودا کر لیا تو میں فوراً بیعت کر ان کے گھر سے نکل آیا کہ کہیں وہ سودا نا منظور نہ کر دیں، اور سنت یہ تھی کہ دو سودا کرنے والوں کو اختیار ہوتا ہے جب تک وہ دونوں جدا نہ ہو جائیں۔" (صحیح التہذیب ج

۱۔ حضرت زید بن ارقم رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

"م نماز کی حالت میں ہاتھ کیا کرتے تھے۔ آدمی نماز کی حالت میں اپنے ساتھ کھڑے آدمی سے ہاتھ چیت کر لیتا تھا۔ یہاں تک کہ یہ آیت اتزی و قوموا للہ قانتین ○ (اور اللہ کے حضور غماضی کے ساتھ کھڑے ہو جاؤ) پتاچہ ہمیں سکوت کا حکم دیا گیا اور کام کرنے سے منع کر دیا گیا۔"

(صحیح مسلم ج ۱ ص ۲۰۳)

۲۔ حضرت معاویہ بن حکم سلمیٰ سے روایت ہے کہ ایک دفعہ نماز کے دوران میں یوں ہوا کہ ایک آدمی نے چھینک ماری تو میں نے اسے یرحمک اللہ کہہ دیا۔ اس پر صحابہ کرامؓ نے مجھے گھورنا شروع کر دیا۔ میں نے کہا کہ کیا بات ہے؟ کیوں تم میری طرف گھور گھور کر دیکھ رہے ہو تو صحابہ کرامؓ اپنے ہاتھ اپنی رانوں پر مارنے لگے۔ نماز کے بعد حضور ﷺ نے مجھے سبھلیا اور کہا:

"بے شک نماز میں لوگوں کی باتوں میں سے کوئی بات کرنا درست نہیں ہے۔ یہ تو صرف شیخ اور بخیروں اور قرآن کی قراءت کا کام ہے۔"

(صحیح مسلم ج ۱ ص ۲۰۳)

۳۔ عبد اللہ ابن مسعودؓ سے روایت ہے کہ پہلے ہم حضورؐ کو نماز کی حالت میں سلام کرتے تو آپؐ اس کا جواب دیا کرتے تھے۔ جب ہم ہجرت حبشہ سے واپس آئے تو میں نے حضور ﷺ کو نماز کی حالت میں سلام کیا، لیکن آپؐ نے جواب نہ دیا۔ اس پر مجھے بہت تشویش لاحق ہوئی۔ میں وہیں بیٹھ گیا، جب حضور ﷺ نے نماز کھل کر لی تو فرمایا کہ:

"اللہ تعالیٰ اپنے اہلکات میں سے جو چاہتا ہے، بھیجتا رہتا ہے۔ اب اس نے یہ حکم ابراہیمؑ کے لئے کہ نماز کے دوران میں سلام نہ کیا جائے۔"

(سنن نسائی ج ۱ ص ۱۷)

عبد اللہ بن مسعودؓ نے دو دفعہ ہجرت حبشہ کی تھی۔ پہلی دفعہ ہجرت کرنے

۳۳۵) اگر دوسرے فریق کو غور کرنے کا موقع دینے کا حکم محض مستحب نہ ہوتا تو عبد اللہ بن عمرؓ کبھی سوا کرنے کے فوراً بعد حضرت عثمانؓ سے اس خوف سے چہانہ ہوتے کہ وہ سوئے کو پانچھو کر دیں گے۔

لہم ابو یوسفؒ کی یہ توجیہ شریعت کے اصولی قاعدے اور "خیار مجلس" کی روایات دونوں کے بائبل مطابقت ہے۔

(۳۳۶) نماز کے دوران میں سلام کرنا

ابن ابی شیبہؒ نے اس مسئلے کے ذیل میں تین روایتیں نقل کی ہیں۔ پہلی دو روایتوں میں ہے کہ حضور ﷺ نے نماز کے دوران میں سلام کر کے بعد میں سجدہ سوا کیا۔ تیسری روایت میں ذکر ہے کہ ایک مرتبہ حضور ﷺ نے عصر کی نماز میں تین رکعات پڑھا کر سلام پھیر دیا۔ ایک صحابی شریعت نے کہا کہ یا رسول اللہ! کیا نماز کی رکعات کم ہو گئی ہیں؟ حضور نے کہا کیوں کیا ہو؟ صحابی نے کہا کہ آپ نے تین رکعات پڑھائی ہیں۔ تو حضور ﷺ نے باقی کی ایک رکعت پڑھا کر آخر میں سجدہ سوا کر لیا۔

اعتراض

پھر لہم ابو حنیفہؒ پر اعتراض کیا ہے کہ ان کے نزدیک نماز میں سلام کر لینے کے بعد سجدہ سوا کھنی نہیں ہوگا (بلکہ نماز ٹوٹنی ہوگی)

جواب

روایات سے ثابت ہے کہ ابتدا میں نماز کے دوران میں گھٹو کر لینے کی اجازت تھی اور صحابہ کرامؓ نماز کی حالت میں سلام کا جواب دینے کے علاوہ آنے والے کو یہ بھی بتا دیتے تھے کہ کتنی رکعات ہو گئی ہیں۔ لیکن بعد میں یہ اجازت منسوخ ہو گئی اور نماز کی حالت میں ہر قسم کی گھٹو ممنوع قرار پائی:

بھی موجود تھے۔ (بخاری ج ۱، ص ۲۱۳) پھر اسی قسم کا واقعہ خود حضرت عمرؓ کے ساتھ ان کے نانا خلافت میں پیش آیا کہ انہوں نے دو رکعات پر سلام پھیر دیا تو لوگوں کے ہاتھ اور ان سے گفتگو کرنے کے بعد انہوں نے دوبارہ سنے سرے سے چار رکعات پڑھائیں۔ (طحاوی ج ۱، ص ۲۱۷)

(۳۷۷) مہرکی مقدار

ابن ابی شیبہؒ نے اس مسئلے کے ذیل میں متعدد روایات و آثار نقل کیے ہیں۔ پہلی روایت میں ہے کہ حضورؐ کے زمانے میں ایک آدمی نے جو تینوں کا ایک جوڑا مر مقرر کیا اور حضورؐ نے اس کو درست قرار دیا۔ دوسری روایت میں ہے کہ حضورؐ نے ایک آدمی کے نکاح میں قرآن پاک کی تعلیم کو مر قرار دیا۔ تیسری روایت میں ہے کہ حضورؐ نے فرمایا: "جس نے ایک درہم دے کر نکاح کیا، اس کے لیے اس کی بیوی حلال ہے۔" چوتھی روایت میں ہے کہ حضورؐ نے فرمایا: "جس چیز کو مر بنانے پر دونوں گھروں والے راضی ہو جائیں، وہی مر ہے۔" پانچویں روایت میں ہے کہ عبد الرحمن بن عوفؓ نے کعبور کی گھنٹی جتنا سونا دے کر نکاح کیا جس کی قیمت تین درہم اور ایک تہائی درہم بنی۔ اس کے بعد حسن بصریؒ کا فتویٰ ہے کہ کعبور کی ایک گھنٹی جتنا سونا مر بن سکتا ہے، اور سعید بن المسیبؒ نے کہا کہ ایک کوڑے پر میاں بیوی راضی ہو جائیں تو وہی مر ہے۔

اعتراض

پھر لام ابو حنیفہؒ پر اعتراض کیا ہے کہ ان کے نزدیک دس درہم سے کم مر نہیں ہو سکتا۔

جواب

ان روایات میں دو مسئلوں کا ذکر ہے: پہلا مسئلہ مہرکی مقدار کا ہے اور اس

کے بعد پھر کہ کمرہ واپس چلے گئے تھے، جبکہ دوسری دفعہ ہجرت کرنے کے بعد وہاں سے ۲ ہجری میں 'غزوہ بدر سے کچھ پہلے' مدینہ منورہ چلے آئے۔ (فتح الباری ج ۲، ص ۶۰۔ البدایہ و النہایہ ج ۳، ص ۶۹) روایت میں اسی دوسری واپسی کا ذکر ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ نماز کے دوران میں گھنگھری کی اجازت ۲ ہجری میں غزوہ بدر سے پہلے منسوخ ہو چکی تھی۔

لام ابن ابی شیبہؒ نے جو قصہ نقل کیا ہے، اس کے بارے میں تاریخی طور پر ثابت ہے کہ وہ غزوہ بدر سے پہلے ہوا تھا، کیونکہ اس قصہ میں غریقیؓ نامی جن صحابی کا ذکر ہے، وہ غزوہ بدر میں شہید ہو گئے تھے۔ ان کا اصل نام عبید بن مرد قلہ جلیلیت میں ان کا لقب غریقی قلہ ناناہ اسلام میں اپنے ہاتھوں کے کچھ لہا ہونے کی وجہ سے ان کا لقب 'مرد العبدین' اور 'مرد الشملین' (دو ہاتھوں والا) مشہور ہوا اور یہ غزوہ بدر میں شہید ہو گئے تھے۔

علامہ انبزیؒ اس قصہ کی تفصیلی روایات میں ذکر ہے کہ حضور ﷺ جب دو رکعات پڑھا کر سلام پھیر چکے تو اٹھ کر اس کلاوی کے ساتھ ٹھیک لگا کر کھڑے ہو گئے جو خطبہ کے وقت ٹھیک لگانے کے لیے زمین میں گاڑی گئی تھی۔ (مسند احمد ج ۲، ص ۲۳۸) اور روایات سے ثابت ہے کہ یہ کلاوی منبر بننے کے بعد دفن کر دی گئی تھی۔ (داری بحوالہ معارف السنن ج ۳، ص ۵۶۹) منبر ۲ ہجری میں بنایا گیا تھا، کیونکہ روایات میں آتا ہے کہ حضور ﷺ نے تحویل قبلہ کا اعلان منبر سے فرمایا قلہ (مجمع الترواحم ج ۲، ص ۳۴) اور معلوم ہے کہ تحویل قبلہ ۲ ہجری میں ہوئی تھی۔ (یہ تمام تفصیل معارف السنن سے ماخوذ ہے)

اس سے ثابت ہوا کہ نماز کے دوران میں کلام کرنے کا یہ واقعہ لازماً ۲ ہجری 'غزوہ بدر سے پہلے' کا ہے اور یہ اجازت، جیسا کہ مابقی میں مذکور روایات صحیح سے ثابت ہے، بعد میں منسوخ ہو گئی تھی۔

اس کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ ذہابؒ کے ذکر کردہ قصہ میں حضرت عمرؓ

میں امام ابو حنیفہؒ کا استدلال سورہ احزاب کی آیت ۵۵ سے ہے، جس میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

”حقیق ہمیں علم ہے، جو کچھ ہم نے مردوں پر ان کی بیویوں کے بارے میں مقرر کیا ہے۔“

اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے عورتوں کے مرگی ایک خاص مقدار مقرر کی ہے، لیکن قرآن مجید اس مقدار کے بیان میں مجمل ہے۔ چنانچہ حضور ﷺ نے اس کی تخریج فرمائی ہے۔ حضرت جابرؓ سے روایت ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا:

”دس درہم سے کم کوئی مر نہیں۔“

(رضن نیاتی ج ۷، ص ۳۷۰۔ سنن دار قطنی ج ۲، ص ۳۳۵۔ ان دونوں کتابوں

میں یہ روایت متحدہ لفظ سے موی ہے، جن میں اگرچہ ضعف موجود ہے، لیکن

سب طرق کو ملا کر یہ روایت حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت ابن ابی حاتم

نے بھی نقل کی ہے اور اس کے بارے میں ابن حجر فرماتے ہیں کہ: ”اس سند

کے ساتھ یہ روایت حسن سے کم نہیں۔“ علامہ بیہقی (فتح الباری شرح ہادیہ ج

۲، ص ۳۷۰) نیز ابن امیر اللہ ج نے اس حدیث کو حسن قرار دیا ہے۔ (فتح الباری

ج ۲، ص ۳۷۰)

یہی روایت حضرت علیؓ سے دار قطنی و بیہقی میں اور حضرت جابرؓ سے دار قطنی میں موقوفاً موی ہے۔

رہیں وہ روایات جن سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ مرگی کم از کم مقدار متعین نہیں یا یہ کہ دس درہم سے کم بھی مر مقرر کیا جاسکتا ہے تو بلاشبہ امام ابو حنیفہؒ نے ان کو اختیار نہیں کیا، لیکن اس کی وجہ حدیث کی مخالفت کرنا ہرگز نہیں بلکہ انہوں نے خصوصاً ہی کو بنیاد بنا کر رائے قائم کی ہے، اور اپنے اصول کے مطابق انصوح کے ظاہری تعارض کو اس طرح ختم کیا ہے کہ روایات میں جنہاں

دس درہم سے کم مر مقرر کرنے کا ذکر ہے، وہاں پورا مر مراد نہیں بلکہ مر بھی مراد ہے، یعنی مر کا اتنا حصہ جو فی الفور لو اکیا جائے۔ رہا پورا مر تو وہ بعد میں بھی کسی وقت لو اکیا جاسکتا ہے۔

دوسرا مسئلہ تعلیم قرآن کو مہربانے کا ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کا مسلک یہ ہے کہ اس کو مہ نہیں بنایا جاسکتا، اس سلسلے میں ایک اصولی قاعدے کا ذکر اگلے مسئلے میں آئے گا۔ رہی ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ کی نقل کردہ روایت تو صاحب معنی امام ابن قدامہ رحمہ اللہ نے روایت نقل کی ہے کہ یہ ان صحابی کی خصوصیت تھی۔ حضور ﷺ نے فرمایا: ”تیرے بعد کسی کے لیے یہ (تعلیم قرآن) مہ نہ بن سکے گی۔“ (ج ۶، ص ۶۸۳)

(۳۸) آزاد کرنے کو مہربانا

اس مسئلہ کے تحت حافظ ابن ابی شیبہؒ نے تین روایات نقل کی ہیں، پہلی روایت میں انس بن مالک فرماتے ہیں کہ حضور علیہ السلام نے حضرت حنیفہؒ کو آزاد کر کے ان سے نکاح کیا اور آزاد کرنے کو ہی ان کا مر قرار دیا۔ دوسری دو روایات میں یہ توفی حضرت علیؓ اور سعید بن المسیب سے منقول ہے۔

اعراض

پھر امام ابو حنیفہؒ پر اعراض کیا ہے کہ ان کے نزدیک آزاد کرنے کو مر نہیں بنایا جاسکتا بلکہ الگ مر مقرر کرنا ضروری ہے۔

جواب

امام ابو حنیفہؒ اور جمہور فقہاء کا یہی مسلک ہے اور ان کا استدلال قرآن مجید کی اس آیت سے ہے، جس میں ارشاد ہوا ہے کہ:

”ان عورتوں کے علاوہ تمہارے لیے باقی سب عورتیں حلال ہیں کہ تم

اعتراف

پھر لام ابو حنیفہؓ پر اعتراف کیا ہے کہ ان کے نزدیک فجر کی نماز میں دو بارہ نفل کی نیت سے شریک نہیں ہوا جاسکتا۔

جواب

لام ابو حنیفہؓ کا مسلک یہ ہے کہ اپنی نماز پڑھ لینے کے بعد دو بارہ نیت نفل، باجماعت نماز میں صرف عمر اور عشاء میں شریک ہوا جاسکتا ہے، فجر، عصر اور مغرب میں اس کی اجازت نہیں۔ فجر اور عصر میں اس لیے کہ ان میں فرض نماز کی اوائلی کے بعد نفل پڑھنے کو ممنوع قرار دیا گیا ہے۔ چنانچہ اس کی ممانعت کی روایات مسئلہ ۸۳ کے تحت گزر چکی ہیں۔ اور مغرب میں اس لیے اجازت نہیں کہ اس کی تین رکعات ہیں اور تین رکعات نفل پڑھنا شریعت میں ثابت نہیں۔

اس کی تین رکعات ہیں اور تین رکعات نفل پڑھنا شریعت میں ثابت نہیں۔
علاء ازیں سے استثنا خود آنحضرت ﷺ سے ثابت ہے۔ سنن دار قطنی میں عبد اللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا:

”اگر تم نے گھر میں نماز پڑھی ہو، پھر کسی جگہ (باجماعت) نماز لیا جائے

تو دو بارہ پڑھ لیا کرو، فجر اور مغرب نہ پڑھا کرو۔“ (بخاری، ص ۱۰۰)

یہی لٹوی طحطاوی میں عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے منقول ہے۔ (بخاری، ص ۱۰۰)

(ص ۲۵۰)

اس روایت میں فجر اور مغرب کے بارے میں تو نص ہے، تاہم عصر کا بھی یہی حکم ہے، کیونکہ اس میں بھی فرض نماز کی اوائلی کے بعد نفل پڑھنے کو ممنوع قرار دیا گیا ہے۔

طحطاوی میں ہی نام بن اہل بیان کرتے ہیں کہ میں مغرب کی نماز کے لیے مسجد میں داخل ہونا تو بعض اوقات دیکھا کہ نماز گزری ہے اور کچھ صحابہ کرام جو گھروں میں نماز پڑھ آئے ہیں، مسجد کے آخر میں بیٹھے ہوئے ہیں (اور نماز میں

مل دے کر ان سے نکاح کرو۔“ (سورہ نساء: ۲۳)

اس سے واضح ہے کہ مرہیں صرف وہ چیز مقرر کی جاسکتی ہے جو ”مل“ ہو، اس کے علاوہ کوئی اور چیز مرہیں بن سکتی۔ آزلو کر دینا بھی چونکہ ”مل“ نہیں ہے، اس لیے یہ بھی مرہیں بن سکتا۔

حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا کے نکاح کی حقیقت یہ ہے کہ اس میں حضور ﷺ نے آزلو کرنے کو مرہیں قرار دیا تھا، بلکہ آزلو کرنے کے بعد ان سے بغیر مرہ کے نکاح کیا تھا، جس کی تعبیر حضرت انسؓ نے یوں کر دی کہ ان کے آزلو کرنے کو ہی مر قرار دیا گیا، جبکہ صحیح صورت عمل یہ تھی کہ حضور ﷺ نے حضرت صفیہؓ کو آزلو کر کے، قرآن مجید کی اس خصوصی اجازت کے تحت کہ آپؐ پر کسی عورت کے نکاح کا مر دینا لازم نہیں، ان سے بغیر مرہ کے نکاح کیا گیا، گویا اس نکاح میں مرہ مقرر ہی نہیں ہوا تھا، اور یہ لام ابو حنیفہؓ کے مسلک کے خلاف نہیں، کیوں کہ وہ یہ فرماتے ہیں کہ اگر نکاح میں مر مقرر کیا جائے تو اس کا ”مل“ ہونا ضروری ہے، اس لیے آزلو کرنے کو مرہ نہیں بتایا جاسکتا۔

(۳۹) نفل کی نیت سے فرض نماز کی جماعت میں شریک ہونا

حافظ ابن ابی شیبہؒ نے دو روایتیں نفل کی ہیں، جن میں ذکر ہے کہ حضور ﷺ نے ایک دن مسجد نیت میں صبح کی نماز پڑھائی۔ جب قارح ہوئے تو دیکھا کہ دو آدمی صفوں کے پیچھے الگ بیٹھے ہوئے ہیں اور انہوں نے نماز نہیں پڑھی۔ حضور ﷺ نے ان سے وجہ دریافت فرمائی تو انہوں نے کہا کہ ہم نے اپنے سلمان اور سواری کے پاس ہی نماز پڑھی تھی۔ حضور ﷺ نے فرمایا کہ اگر تم نے نماز پڑھ بھی لی ہو اور پھر مسجد میں آؤ جہاں باجماعت نماز ہو رہی ہو تو نماز میں شریک ہو جایا کرو، یہ تمہاری نفلی نماز ہو جائے گی۔

شریک نہیں ہو رہے)

۱۳۵
ایک مرتبہ اہل علقہ نماز پڑھ چکے ہوں، اس مسجد میں دوبارہ باجماعت نماز سکروہ ہے۔ البتہ راستے میں مسافروں کے لیے بنائی جانے والی مسجد میں، جس کوئی لام اور موذن مقرر نہ ہو، گھرار جماعت درست ہے۔ اسی طرح اگر اہل علقہ کی مسجد میں دوسرے لوگوں نے آکر جماعت کر لی ہو تو اہل علقہ کو وہاں دوبارہ نماز باجماعت پڑھنے کی اجازت ہے۔ یہی مسلک امام شافعی اور امام مالک کا ہے اور ان کا استدلال درج ذیل دو روایات سے ہے:

۱۔ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ رسول اللہ ﷺ مدینہ کے نواحی علاقوں میں تشریف لے گئے اور وہاں دیر ہو گئی۔ واپس آئے تو صحابہ کرام مسجد نبوی میں نماز پڑھ چکے تھے۔ حضور ﷺ گھر تشریف لے گئے اور گھروالوں کو جمع کر کے ان کے ساتھ نماز لڑائی۔ (بخاری کبیر و تخم لوسط طبرانی۔ امام بیہقی اس حدیث کو نقل کر کے فرماتے ہیں کہ اس کے ردی سب لغتہ ہیں: مجمع الزوائد ج ۲ ص ۳۵)

اس سے استدلال یوں ہے کہ اگر مسجد میں دوبارہ باجماعت نماز پڑھنا سکروہ نہ ہو تا تو حضور ﷺ مسجد میں باجماعت نماز کا ثواب چھوڑ کر گھر میں نماز نہ پڑھتے۔ اس پر یہ اشکل نہیں کیا جا سکتا کہ آپ نے گھر میں اپنے اہل خانہ کے ساتھ نماز پڑھی جو مسجد میں نہیں آ سکتے تھے، کیونکہ حضور ﷺ کے زمانے میں عورتوں کا مسجد میں آکر نماز پڑھنا ایک معمول کی بات تھی۔

۲۔ بخاری میں روایت ہے کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ میں نے اس بات کا ارادہ کر لیا تھا کہ کنزیاں انہی کرنے کا حکم دوں، پھر نماز کا حکم دوں تو اس کے لیے لڑان دی جائے۔ پھر ایک آدمی کو لوگوں کی اہمیت کے لیے کھڑا کر کے خود جا کر ان لوگوں کے گھروں کو جلا دوں جو جماعت کے ساتھ نماز پڑھنے کے لیے مسجد میں نہیں آتے۔ (مع اللطیح ج ۲ ص ۳۵)

اس سے معلوم ہوا کہ لوگوں کے لیے اسی جماعت میں حاضر ہونا ضروری

جس تک مسجد نیت کے مذکورہ واقعہ کا تعلق ہے تو اس نماز کی تعین کے سلسلے میں روایات میں اختلاف ہے۔ ابن ابی شیبہ کی روایت میں ہے کہ یہ فجر کی نماز تھی، لیکن امام ابو یوسف اور امام محمد کی کتاب الامار کی روایت میں ہے کہ یہ عصر کی نماز تھی۔ فن حدیث کی دو سے کتب الامار کی روایت سنداً زیادہ مضبوط ہے، چنانچہ امام ابو حنیفہ کا مسلک اس حدیث کے خلاف نہیں ہے، کیونکہ وہ بھی عصر کی نماز میں دوبارہ، یہ نیت نقل، جماعت کے ساتھ شریک ہونے کی اجازت دیتے ہیں۔

(۳۰) مسجد میں دوبارہ جماعت کرانا

امام ابن ابی شیبہ نے ایک روایت نقل کی ہے، جس میں ذکر ہے کہ ایک مرتبہ حضور علیہ السلام نماز پڑھا چکے تھے کہ بعد میں ایک آدمی مسجد میں آیا۔ آپ نے فرمایا، کون اس کے ساتھ نماز پڑھنے کا اجر حاصل کرے گا؟ اس پر ایک صحابی اٹھے اور اس کے ساتھ نماز لڑائی۔

(بخاری میں صحیحاً اور بیہقی میں موصولاً مروی ہے کہ انس بن مالک ایک مسجد میں آئے جس نماز پڑھی جا چکی تھی، انہوں نے سنے سرے سے لڑان و اقامت نہ کی اور جماعت کر لئی)

اعتراض

پھر امام ابو حنیفہ پر اعتراض کیا ہے کہ ان کے نزدیک دوبارہ جماعت نہیں کرانی چاہئے۔

جواب

امام ابو حنیفہ کے نزدیک، جس مسجد میں امام اور موذن مقرر ہوں اور وہاں

ہے جو وقت مقررہ پر مسجد میں کھڑی کی جائے۔ اگر دوسری جماعت کی اجازت ہوتی تو پیچھے رہنے والے لوگوں کے لیے یہ نظر موجود تھا کہ وہ دوسری جماعت کے ساتھ نماز پڑھنے کا ارادہ رکھتے ہیں۔

اور حقیقت یہ ہے کہ اگر مسجد میں حرار جماعت کی اجازت دے دی جائے تو لوگوں میں سستی اور کوتاہی کا آجانا ناگزیر ہے۔ نیز اس سے مسجد اور جماعت کا مطلوب وقار بھی باقی نہیں رہتا۔

چنانچہ ذخیرۂ حدیث میں صحابہ کرامؓ سے کوئی ایک مثل بھی اس کی نہیں ملتی کہ انہوں نے محلے کی مسجد میں دوبارہ نماز پڑھی ہو۔ لام شامیؒ اپنی "کتاب الام" میں فرماتے ہیں:

میں مسجد میں حرار جماعت کو اس لیے مکروہ سمجھتا ہوں کہ یہ کم سلف میں سے کسی نے نہیں کیا بلکہ بعض نے تو اس پر تنبیہ کی ہے۔ (ع ۱ ص

۱۳۱)

جہاں تک ابن لثیبہؒ کے نقل کردہ واقعہ کا تعلق ہے تو وہ درحقیقت زیر بحث مسئلے سے حلق ہی نہیں کیونکہ اس میں حرار جماعت کا ذکر نہیں بلکہ ایک آدمی کے ساتھ فرض نماز میں نقل کی نیت سے شریک ہونے کا ذکر ہے۔ یہ وہ صورت نہیں جو لام ابو حنیفہؒ اور جمہور علماء کے نزدیک مکروہ ہے بلکہ وہ بھی اس کو صحیح قرار دیتے ہیں۔ فن کے نزدیک جو صورت مکروہ ہے وہ یہ ہے کہ ایسے لوگ جنہوں نے پہلے جماعت کے ساتھ نماز پڑھی ہو، اب اپنی جماعت اس مسجد میں دوبارہ کرائیں، جہاں محلہ پہلے باجماعت نماز لوار کئے گئے ہیں۔

اسی طرح حضرت انس بن مالکؓ کا واقعہ کسی محلے کی مسجد سے حلق نہیں ہے بلکہ قرآن تلاوت ہے کہ یہ راستے میں مسافروں کے لیے بنائی جانے والی کوئی مسجد تھی، جہاں گزرنے والے مسافر اپنی اپنی جماعت کرایا کرتے تھے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ مسند ابی یعلیٰ کی روایت میں اس مسجد کا نام "مسجد حجاب" اور یحییٰ کی

روایت میں "مسجد بنی رفادہ" مذکور ہے۔ (فتح الباری ج ۲ ص ۱۳۱) اور اس نام کی کوئی مسجد مدینہ منورہ کی تاریخ و حالات میں نہیں ملتی، علاوہ مدینہ منورہ کی چھوٹی سی چھوٹی مسجد کا بھی ارہاب تاریخ نے تذکرہ کیا ہے۔ علاوہ ازیں اس واقعے میں تصریح ہے کہ انہوں نے نماز سے پہلے اذان اور اقامت بھی کہی تھی اور یہ اسی صورت میں ہو سکتا ہے جب کہ یہ مسجد راستے کی کوئی مسجد ہو، کیونکہ محلے کی مسجد میں ایک دفعہ اذان اور اقامت کے جانے کے بعد دوبارہ اس کی ضرورت نہیں ہوتی۔

(۳۱) مالک کو غلام کے قصاص میں قتل کرنا

امام ابن لثیبہؒ نے ایک روایت نقل کی ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا: جس نے اپنے غلام کو قتل کیا، ہم اس کو قتل کریں گے اور جس نے اپنے غلام کی ناک کٹنی، ہم اس کی ناک کٹیں گے۔

اعتراض

پھر لام ابو حنیفہؒ پر اعتراض کیا ہے کہ فن کے نزدیک مالک کو اپنے غلام کو قتل کرنے کے جرم میں قتل نہیں کیا جاسکتا۔

جواب

لام ابو حنیفہؒ کا یہ مسلک خود آنحضرت ﷺ اور خلفائے راشدین کے طرز عمل کے عین مطابق ہے:

۱۔ حضرت عمارؓ رسول اللہ ﷺ سے نقل کرتے ہیں کہ:

"مالک کو غلام کے بدلے میں قتل نہیں کیا جائے گا۔" (تذقی ج ۸ ص

۳۶)

۲۔ عبد اللہ بن عمرو بن العاصؓ سے روایت ہے کہ ایک آدمی نے اپنے

ہیں کہ عائشہؓ نے اس کو سوزے لگائے، اس کو ایک سال کے لیے جلا وطن کر دیا اور قیمت میں سے اس کا حصہ ختم کر دیا۔ آپ نے اسے قدامت میں قتل نہیں کیا بلکہ اسے ستم دیا کہ وہ ایک غلام کو آزاد کر دے۔ (سنن دار قطنی ج ۳ ص ۳۳۷) مصنف ابن ابی شیبہ ج ۹ ص ۳۰۲
 سہ اسی طرح کا ایک واقعہ حضرت علیؓ نے بھی قتل کیا ہے۔ (مصنف ابن ابی شیبہ، دار قطنی، بیروت، حوالہ ہائے مذکورہ)

سہ حضرت ابو بکرؓ اور حضرت عمرؓ کسی آدمی کو اپنے غلام کو قتل کرنے کے جرم میں قتل نہیں کرتے تھے بلکہ اسے سوکڑے لگاتے، اسے ایک سال کے لیے قید کر دیتے اور ایک سال کے لیے مل قیمت میں سے اس کا حصہ ختم کر دیتے تھے، جبکہ اس نے عموماً قتل کا ارتکاب کیا ہوتا۔ (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۹ ص ۳۰۵، سنن بیہقی ج ۸ ص ۷۷، مصنف عبد الرزاق ج ۹ ص ۳۸۸)

آنحضرت ﷺ اور حضرت ابو بکرؓ اور عمرؓ رضی اللہ عنہما کے اس طرز عمل کی روشنی میں ابن ابی شیبہؒ کی نقل کردہ روایت کا مطلب یہ ہو گا کہ حضور ﷺ نے یہ بات محض آقاؤں کو ڈرانے اور دھمکانے کے لیے فرمائی تھی، تا کہ وہ اپنے غلاموں کو قتل کرنے کے معاملے میں بے لگام نہ ہو جائیں، اس کا مقصد اس جرم کی سزا بیان کرنا نہیں تھا، ورنہ خود حضور ﷺ اور آپ کے خلفائے راشدین نے سزا دینے سے گریز نہ کرتے۔

علاوہ انہیں اس روایت کی ضد بھی کمزور ہے، کیونکہ یہ روایت حسن بصری نے حضرت سمرہؓ سے نقل کی ہے اور محمد شیبہ کی ایک بڑی جماعت نے ان کی حضرت سمرہؓ سے نقل کردہ روایات کو ناقابل اعتقاد قرار دیا ہے۔ امام بیہقی اس حدیث کو نقل کر کے لکھتے ہیں:

"فقہہ کہتے ہیں کہ حسن بصری نے روایت بیان کرنے کے بعد بھول گئے اور کہنے لگے کہ آزاد آدمی کو غلام کے بدلے میں قتل نہیں کیا جائے گا۔ فقہ کہتے

اور باب بیع المیوان بالمیوان میں فرماتے ہیں:

"اکثر حفاظ حدیث حدیث حقیقہ کی حدیث کے علاوہ سمرہؓ سے حسن کے سماع کو جہالت میں مانتے۔" (بیہقی ج ۸ ص ۳۰۵)

(۴۳) فحری نماز کے دوران میں سورج کا طلوع ہو جانا

امام ابن ابی شیبہؒ رحمہ اللہ نے ایک حدیث نقل کی ہے جس میں حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ: جس نے سورج غروب ہونے سے پہلے عصر کی ایک رکعت پالی تو اس نے نماز پالی، اور جس نے سورج طلوع ہونے سے پہلے فجر کی ایک رکعت پالی تو اس نے بھی نماز پالی۔

اعترض

پھر امام ابو حنیفہؒ پر اعتراض کیا ہے کہ ان کے نزدیک (اس صورت میں عصر کی نماز تو درست ہوگی، لیکن) اگر فجر میں کسی نے سورج نکلنے سے پہلے ایک رکعت پڑھی، پھر سورج نکل آیا تو اس کی نماز لوا نہیں ہوگی۔

لہم ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا استدلال یہ ہے کہ زیر بحث مسئلے میں وارد ہونے والی احادیث باہم متعارض ہیں۔ بعض روایات میں صراحت سے سورج کے طلوع و غروب کے وقت نماز پڑھنے کی ممانعت ہے۔ (دیکھئے مسئلہ نمبر ۱۳) اس کے بر خلاف ابن ابی شیبہ کی نقل کردہ روایت یہ بتاتی ہے کہ اگر ان لوگوں میں نماز پڑھی جائے تو وہ درست ہوگی۔

ابن دوونوں طرح کی روایات میں متعارض ہے ' اور اصول فقہ و حدیث کا مسلہ قاعدہ ہے کہ اگر دو حدیثوں میں اس طرح متعارض ہو کہ ان میں سے کسی ایک کو دوسری پر ترجیح نہ دی جاسکے تو پھر ان دونوں پر عمل نہیں کیا جائے گا بلکہ مسئلے کے حل کے لیے اجتہاد و قیاس کی طرف رجوع کیا جائے گا۔

لہم ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے اپنی اصول کے تحت ان دونوں حدیثوں کو اختیار نہیں کیا بلکہ اجتہاد و قیاس سے یہ رائے قائم کی ہے کہ اس معاملے میں فجر اور عصر کی نماز میں فرق ہونا چاہئے۔ فجر کی نماز میں سورج کے طلوع ہونے سے قبل کوئی وقت ناقص نہیں بلکہ سارا وقت کامل ہے۔ تو جب آدھی نال وقت میں نماز شروع کرنے کا تو اس پر وجوب کمال ہوگا جس کا تقاضا یہ ہے کہ ادا کی بھی کمال ہو، لیکن نماز کے دوران میں طلوع آفتاب کا ناقص وقت داخل ہونے سے نماز کی ادا کی ناقص ہو جائے گی، اس لیے نماز قاصد ہو جائے گی۔ جبکہ عصر کی نماز میں سورج کے زور ہونے سے لے کر اس کے غروب ہونے تک کا وقت ناقص ہے۔ پس اس ناقص وقت میں نماز شروع کرنے سے وجوب ناقص ہوگا اور جب وجوب ناقص ہوگا تو ادا کی بھی ناقص ہوگی۔ چنانچہ غروب آفتاب کا ناقص وقت داخل ہونے سے اس کی ادا کی بھی کوئی فرق نہیں آئے گا اور نماز درست ہو جائے گی۔

(۳۳) کفارے کے بل کا معارف

لہم ابن ابی شیبہ نے ایک روایت نقل کی ہے جس میں ذکر ہے کہ ایک

آوی نبی ﷺ کی خدمت میں آیا اور کہا کہ میں نے روزے کی حالت میں اپنی بیوی سے صحبت کر لی ہے، اس کا کیا کفارہ ہے؟ حضور ﷺ نے فرمایا، ایک غلام کو آزاد کر دو۔ اس نے کہا، میرے پاس غلام نہیں ہے۔ آپ نے فرمایا، تو پھر دو مہینے روزے رکھو۔ اس نے کہا، میں روزے نہیں رکھ سکتا، آپ نے فرمایا، تو پھر ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلا دو۔ اس نے کہا، مجھے اتنی استطاعت بھی نہیں ہے۔ آپ نے فرمایا، بیٹھ جاؤ۔ کچھ دیر کے بعد حضور ﷺ کے پاس مجبوروں سے بھرا ہوا ایک برتن لایا گیا، تو آپ نے اسے سبکدوش اس شخص کو دے دیں اور فرمایا کہ چلو، ان کا صدقہ کر دو۔ اس نے کہا، خدا کی قسم، دہینے کی حدود میں ہمارے گھروالوں سے زیادہ حاجت مند اور کوئی نہیں ہے۔ اس پر حضور ﷺ ہنس پڑے اور فرمایا چلو، یہ اپنے گھروالوں کو کھلا دو۔

امراض

پھر لہم ابو حنیفہ پر امراض کیا ہے کہ ان کے نزدیک کفارے کامل اپنے گھروالوں کو کھلا دینے سے کفارہ ادا نہیں ہوگا۔

جواب

ائمہ اربعہ کا اس پر اتفاق ہے کہ آوی کفارے کامل اپنی ذات پر یا اپنے گھروالوں پر خرچ نہیں کر سکتا، جیسا کہ مذکورہ حدیث سے واضح ہے کہ حضور ﷺ نے اس آوی کو حکم دیا کہ وہ اپنا مال صدقہ کر دے۔ ظاہر ہے کہ اپنی ذات پر یا اپنے گھروالوں پر خرچ کرنے کو صدقہ نہیں کہتے۔ چنانچہ اگر آوی کفارے کامل خود کما لے یا اپنے گھروالوں کو کھلا دے تو کفارہ ادا نہیں ہوگا۔

اس کے خلاف مذکورہ حدیث سے استدلال درست نہیں، کیونکہ اس حدیث میں یہ تصریح نہیں ہے کہ اپنے گھروالوں کو کھلا دینے سے اس آوی کا کفارہ بھی ادا ہو گیا تھا، بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ چونکہ اس آوی کے پاس اپنے گھروالوں

کو کھلانے کے لیے کچھ نہیں تھا اس لیے حضور ﷺ نے اس کو اجازت دے دی کہ وہ سبجوریں ان کو کھلا دے اور جب اس کو استطاعت ہو تب کفارہ ادا کر دے۔

(۴۴) عید کی نماز دو سرے دن لوا کرتا

لام ابن ابی شیبہ نے ایک روایت نقل کی ہے کہ ایک مرتبہ رمضان کا مینہ پورا ہونے کے بعد صحابہ کرام کو شوال کا چاند پانچ کی وجہ سے نظر نہ آ سکا اور انہوں نے اگلے دن روزہ رکھ لیا۔ دن کے آخری وقت میں کچھ لوگ آئے اور انہوں نے گواہی دی کہ انہوں نے کل رات شوال کا چاند دیکھا ہے۔ حضور ﷺ نے صحابہ کو روزہ توڑ دینے اور اگلے دن عید کی نماز پڑھنے کے لیے عید گاہ میں جمع ہونے کا حکم دیا۔

اعتراض

پھر لام ابو حنیفہ پر اعتراض کیا ہے کہ ان کے نزدیک عید کے دن نماز کا وقت گزر جانے کے بعد اگلے دن نماز میں پڑھی جاسکتی۔

جواب

اس مسلک کی نسبت لام ابو حنیفہ کی طرف درست نہیں ہے۔ اختلاف کی قدر و قدرتی کی تمام مسجدوں میں کسی اختلاف کے ذکر کے بغیر مندرجہ بالا حدیث سے استدلال کرتے ہوئے یہ کہا گیا ہے کہ عید کے دن کسی عذر کی بنا پر نماز نہ پڑھ سکنے کی صورت میں اگلے دن عید کی نماز پڑھی جاسکتی ہے۔ صاحب بحر الرائق لکھتے ہیں:

”مسجدوں میں اس مسئلے کے حلق کوئی اختلاف مذکور نہیں۔ صرف جنتی میں لام طہوی کی شرح معانی الامار کے حوالے سے مذکور ہے کہ یہ رائے

لام ابو یوسف کی ہے اور لام ابو حنیفہ کا مسلک یہ ہے کہ اگر پہلے دن عید کی نماز نہ جائے تو اس کی تھا نہیں کی جاسکتی۔“ (ج ۲ ص ۱۳۳)

یعنی لام صاحب کی طرف اس رائے کو منسوب کرنے کے لیے واحد ماخذ شرح معانی الامار ہے اور اس کی پوزیشن بھی یہ ہے کہ خود لام طہوی فرماتے ہیں کہ:

”یہ مسلک بعض لوگوں کی روایت کے مطابق لام ابو حنیفہ کا ہے“ بجز لام ابو یوسف اور اسی طرح لام احمد کی روایت میں لام صاحب کی الگ رائے کا ذکر نہیں ملتا۔“ (ج ۱ ص ۱۲۷ طبع دہلی)

صاحب المعنی نے بھی لام صاحب کی طرف اس قول کی نسبت حسی (منقول ہے) کے کزور لفظ کے ساتھ کی ہے۔ (ج ۲ ص ۳۳۷) جبکہ اس کے مقابلے میں لام ابن حزم نے صراحت سے لکھا ہے کہ لام ابو حنیفہ کا مسلک اس مسئلے میں وہی ہے جو جمہور علماء کا ہے۔ (محل ج ۳ ص ۹۷)

(۴۵) ”مصراة“ کی بیع

لام ابن ابی شیبہ نے دو حدیثیں نقل کی ہیں جن میں حضور ﷺ کا یہ ارشاد مذکور ہے کہ جس شخص نے مصراة (ایسا چابو جس کا دودھ کچھ دنوں سے نہ دودھا گیا ہو اور ان دنوں کا دودھ ختموں میں جمع ہو جانے سے دیکھنے والا یہ سمجھے کہ یہ چابو زیادہ دودھ والا ہے) کو خریدتا تو معلوم ہو جانے کے بعد اسے اختیار ہے کہ چاہے تو اس چابو کو اپنے پاس رکھے اور چاہے تو بیع کو واپس کر دے اور واپس کرنے کی صورت میں ایک صلح سمجور یا گندم بھی اس استعمال شدہ دودھ کے عوض میں بیع کو دے۔

اعتراض

پھر لام ابو حنیفہ پر اعتراض کیا ہے کہ ان کا مسلک اس کے خلاف ہے۔

چاہئے، کیونکہ بائع نے جب اس کو بچا تھا تو اس وقت اس کے خنوں میں کچھ دودھ موجود تھا۔ یہ دودھ خریدار استعمال کر چکا ہے اور اس کی جگہ جانور کے خنوں میں نیا دودھ پیدا ہو چکا ہے، جس کا نتیجہ یہ ہے کہ اب جانور اس حالت میں موجود نہیں ہے جس طرح کہ اس کو خریدار کیا تھا۔ چنانچہ خریدار کو اسے واپس کرنے کا حق بھی نہیں ہونا چاہئے۔ رہا خریدار کا نقصان تو محض وہ عرف کی رو سے اس کی طہانی کا طریقہ، جیسا کہ اوپر کی مثال میں عرض کیا گیا، یہ ہے کہ بائع نے جانور کی صحیح قیمت سے زائد جو رقم دھوکہ دے کر خریدار سے لی ہے، وہ خریدار کو واپس لوٹا دے۔

۲۔ اس حدیث میں یہ حکم ہے کہ خریدار، جانور کو واپس کرنے کے ساتھ اس کے استعمال کیے جانے والے دودھ کا ٹھکان (ایک صلح سمجھو) بھی بائع کو دے، جبکہ شریعت کے ایک مسلم اصولی قاعدے کی رو سے اس صورت میں خریدار پر ٹھکان لازم ہی نہیں آتا۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ شریعت کا یہ مسلہ اور مجمع علیہ قاعدہ ہے کہ اگر کوئی چیز کسی شخص کی ملک میں ہو، یعنی وہ اس کے خرچہ اور اس کے نقصان کا ذمہ دار ہو تو اس کے قائمہ کا مستحق بھی وہی ہوتا ہے۔ یہ قاعدہ خود آنحضرت ﷺ نے بیان فرمایا ہے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ کے زمانے میں ایک آدمی نے غلام خرید لیا اور کچھ عرصہ تک اس سے خدمت لیتا رہا۔ پھر اس کے کسی عیب کا پتہ چل گیا تو اس نے آپ کی عدالت میں مقدمہ دائر کر دیا۔ آپ نے فیصلہ فرمایا کہ وہ غلام بائع کو واپس کیا جائے۔ اس پر بائع نے اعتراض کیا کہ اس شخص نے تو غلام سے اتنا عرصہ خدمت بھی لی ہے (اس کا عوض مجھے دلایا جائے) تو حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا: "فانما خدمت کے بدلے میں ہے۔" (ابو داؤد ج ۲، ص ۳۵، طحاوی ج ۲، ص ۲۱۱، سنن بیہقی ج ۵، ص ۳۱۱، ترمذی ج ۱، ص ۳۵۱، مطبوعہ مکتبہ رحیمیہ دہلی) مستدرک حاکم ج ۳، ص ۵۵۔ امام ترمذی فرماتے ہیں: "یہ حدیث حسن اور"

لازم ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا مسلک اس حدیث میں مذکور حکم کے متعلق یہ ہے کہ یہ مذکورہ صورت مسلہ کے بارے میں کوئی عام اور کلی قانون نہیں جس کی پابندی ہر مقدمے میں ہر حال میں اور ہر زمانے میں ضروری ہو، بلکہ یہ بائع اور مشتری کے درمیان محض صلح کی ایک صورت کا بیان ہے جس پر وہ اگر راضی ہو جائیں تو بہتر، ورنہ دوسرے طریقے سے ان کے مقدمے کا فیصلہ کیا جا سکتا ہے۔ گویا فقہ کی اصطلاح میں، آنحضرت نے یہ حکم تشریح کے طور پر نہیں بلکہ فقہاء کے طور پر دیا تھا۔

حدیث کے اس حکم کو عام اور لہدی نہ ماننے اور اس کو محض مصالحت پر معمول کرنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ حکم متعدد پہلوؤں سے شریعت کے ثابت شدہ اصول کلیہ اور قوی عقلی قیاسات کے خلاف ہے۔ چنانچہ دیکھئے:

۱۔ مذکورہ حدیث میں خریدار کو یہ حق دیا گیا ہے کہ جانور اگر "معرۃ" ہو تو وہ اس کا دودھ دودھ لینے کے بعد اسے رو کر سکتا ہے، جبکہ خرید و فروخت کے معاملات کا یہ عام اصول ہے کہ خریدی ہوئی چیز میں اگر کوئی عیب نکل آئے اور خریدار کو نقصان ہو تو اسے یہ چیز بائع کو واپس کرنے کا حق اسی صورت میں ہوتا ہے جبکہ وہ چیز عینہ اسی طرح موجود ہو جس طرح خریدی گئی تھی اور اس میں کوئی نقصان نہ آئے پایا ہو۔ مثل کے طور پر ایک آدمی نے کچھ کپڑا یہ سمجھ کر خرید رکھا کہ یہ اچھے معیار کا ہے، بعد میں معلوم ہوا کہ وہ گھلیا کپڑا ہے تو اس کو حق ہے کہ وہ کپڑا بائع کو واپس کرے کہ اپنی رقم اس سے واپس لے لے۔ لیکن اگر خریدار نے "مشا" کپڑے کو کٹ لیا ہو تو اب وہ بائع کو لینا کپڑا واپس لینے پر مجبور نہیں کر سکتا اس صورت میں خریدار کو ہونے والے نقصان کی طہانی کی شکل یہ ہوتی ہے کہ بائع نے کپڑے کی صحیح قیمت سے زائد جو رقم لی ہے، وہ خریدار کو لوٹا دے۔

اس اصول کی رو سے، "معرۃ" کو واپس کرنے کا حق خریدار کو نہیں ہونا

ہے اور اسی پر اہل علم کے ہاں عمل ہے۔ ابن قفلان نے اس حدیث کو صحیح قرار دیا ہے: تخفیف الحبیہ ج ۳ ص ۴۲۔ امام حاکم اور امام ذہبی نے بھی اس کو صحیح قرار دیا ہے۔

امام ابن اثیر آنحضرت ﷺ کے اس فرمان (الخروج بالضمان) کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”الخروج بالضمان (فائدہ ضمانت کے بدلے میں ہے): اس حدیث میں خران سے مراد وہ فائدہ ہے جو خریدی ہوئی چیز، ضمانت لگام یا لودھی یا اور کسی چیز سے حاصل ہوتا ہے۔ اور اس کی صورت یہ ہے کہ آدمی کوئی چیز خریدے اور کچھ عرصہ اس سے فائدہ اٹھائے پھر اس میں کسی عیب پر مطلع ہو جائے جو بیچنے والے نے اس کو نہیں بتلایا تھا یا وہ خود اس کو نہیں جان سکا تھا تو اس کو حق ہے کہ وہ چیز دو کر کے اپنی قیمت واپس لے لے۔ اور (اس دوران میں) اس چیز سے جو فائدہ اٹھایا گیا ہے وہ خریدار کا حق ہوگا کیونکہ یہ چیز (خریدار کی ضمانت میں حسی یعنی) اگر خریدار کے ہاتھ میں ضائع ہو جاتی تو اس نقصان کا ذمہ دار وہی ہوتا اور بیچنے والے اس کا نقصان نہ دیتا۔ (اسی طرح اس سے حاصل ہونے والے فائدے کا مستحق بھی وہی ہوگا) (اشعریہ ج ۲ ص ۱۹)

گویا شریعت کا یہ اصولی تقاعد ہے کہ جو شخص کسی چیز کے خریدنے اور اس کے نقصان کا ذمہ دار ہوگا وہی اس کے نفع کا مستحق بھی ہوگا۔ اب زیر بحث مسئلے میں دیکھیں، معاوضہ کے خریدنے کا ذمہ دار سراسر خریدار ہے اور اگر وہ ہلاک ہو جائے تو یہ نقصان بھی اسی کے کھاتے میں آئے گا چنانچہ اس جاہل سے حاصل ہونے والا دودھ بھی اسی کا حق ہے۔ جب یہ دودھ اس کا حق ہے تو پھر اس کو استعمال کرنے کا تو ان لوگوں کو کوئی معنی نہیں رکھتا۔

غلاطہ انہیں خریدار پر اس طرح تو انہیں لازم کرنے میں ایک اور خرابی بھی پائی جاتی ہے، جس سے شریعت نے منع کیا ہے۔ حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما

سے روایت ہے کہ حضور علیہ السلام نے لوہار کے بدلے میں لوہار کی بیخ سے منع فرمایا۔ (دار فطنی ج ۲ ص ۳۱۸۔ سنن ترمذی ج ۵ ص ۲۹۰۔ طحاوی ج ۲ ص ۱۲۹ اور مستدرک ج ۲ ص ۵۷) اس کی تشریح میں حدیث و لغت کے معروف امام ابو سعید فرماتے ہیں:

”اس کی تفسیر یہ ہے کہ ضمانت کوئی آدمی دوسرے آدمی سے سو درہم کے عوض میں گندم کی بیخ کر لے اور دونوں میں سے بٹے ہائے قیمت بیخگی ادا کی جائے گی جبکہ گندم ایک سال کے بعد وصول کی جائے گی۔ سال کے بعد جب گندم دینے کا وقت آیا تو بیچنے والے کو کہا کہ میرے پاس گندم تو نہیں ہے، قیمت یہ گندم (جو میرے ذمہ تمہاری بیخ ہے) تم مجھے دو سو درہم میں بیچ دو۔ میں تمہیں یہ رقم ایک ماہ کے بعد ادا کر دوں گا۔ دونوں کے درمیان یہ سودا بٹے پا جاتا ہے لیکن (قیمت اور گندم کی) باقی وصولی نہیں ہوتی تو یہ ایک قرض تھا جو دوسرے قرض کی طرف منتقل ہو گیا (یعنی پہلے اس بیخ کے ذمہ خریدار کی گندم واجب الاداء تھی) اب اس کی جگہ دو سو درہم واجب الاداء ہو گئے ہیں اور اسی سے آنحضرت ﷺ نے منع فرمایا ہے) اس کے علاوہ جس صورت میں بھی یہ معاملہ ہو، اس کا حکم یہی ہے۔“ (لسان العرب، ماہ کلاب، ج ۴ ص ۳۳)

حضرت عبد اللہ بن عمر کی روایت میں اس کی صورت یوں آئی ہے کہ وہ عینہ کے بازار شعیب میں لوٹوں کی خرید و فروخت کیا کرتے تھے۔ انہوں نے آنحضرت ﷺ سے سوال کیا کہ کیا قیمت دیناروں میں طے کر کے، ان کے مسدوی درہموں میں وصول کر لینا درست ہے؟ تو آپ نے کہا کہ کوئی حرج نہیں، بشرطیکہ اسی دن کے بھادے کے مطابق درہم لے جائیں اور تم دونوں بیخ کرنے کے بعد جدا نہ ہو گئے ہو اور پہلے سے تمہارے درمیان دیناروں کے ساتھ درہموں کا تبادلہ طے ہو چکا ہو۔ (رواہ المصنف: ثیل الاوطار ج ۵ ص ۲۵۳)

اگر دیناروں کے بدلے میں درہموں کا دینا طے ہو چکنے کے بعد درہموں کی

فحص کا ایک گلو ہمیں کا دودھ ضائع کر دیا تو اس پر لازم ہے کہ اسے ایک گلو ہمیں ہی کا دودھ خرید کر دے، یہ خان مشق ہوگی۔ اور اگر دودھ کسی طرح میسر نہ ہو سکے تو اس کی قیمت ادا کرے، یہ خان معنی ہوگی۔ اس اصول کی روشنی میں مصراۃ کے استعمال شدہ دودھ کی یا تو مشل ادا کرنا چاہئے، یعنی اتنی ہی مقدار میں دودھ، یا اس کے متغیر ہونے کی صورت میں دودھ کی قیمت۔ جبکہ ایک صلح کھجور نہ اس کی مشل ہے اور نہ قیمت، اور یہ خان کے باب میں شریعت کے مذکورہ قاعدہ کے خلاف ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ نصوص تفسیر اور احادیث صحیحہ سے ثابت ہے کہ خان ہمیشہ تلف شدہ چیز کے مساوی ہوتی ہے، یعنی جتنی چیز ضائع ہوگی، اس کے مطابق اس کی ضمان ہوگی۔ یہ نہیں ہو سکتا کہ خان نقصان سے کم یا زیادہ ہو۔ جبکہ اس حدیث میں خان کی مقدار، مطلقاً ایک صلح کھجور قرار دی گئی ہے، خواہ دودھ زیادہ استعمال ہوا ہو یا کم۔ اس صورت میں خان کے نقصان سے کم یا زیادہ ہو جانے کا غالب امکان ہے اور یہ چیز بھی بیساکہ ہم نے عرض کیا، شریعت کے خلاف ہے۔

مندرجہ بالا تفصیلی بحث سے واضح ہے کہ حدیث میں وارد ہونے والے مذکورہ حکم کو اگر عمومی قانون مان لیا جائے تو شریعت کے بہت سے اصولوں کی خلاف ورزی لازم آتی ہے، اس لیے امام ابو حنیفہ نے اس حدیث کو قانون کے بجائے مصالحت پر محمول کیا ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ اگرچہ مشتری کو اصولاً چاقور واپس کرنے کا اور پانچ کو اصولاً دودھ کا تلوں لینے کا حق نہیں، لیکن اگر دونوں فریق اپنا اپنا حق چھوڑ کر صلح کا یہ طریقہ اختیار کر لیں تو شریعت کی نگاہ میں یہ بہتر ہے۔ تاہم قانون یہ نہیں ہے کہ اس طرح کے ہر مقدمے میں یہی فیصلہ کیا جائے، اگرچہ فریقین اس پر رضامند نہ ہوں۔

"قانون" اور "مصالحت" کی صورتوں میں فرق کو مزید واضح کرنے کے لیے

وصولی کیے بغیر پانچ اور مشتری جدا ہو جائیں تو اس میں "لوحار" بدلے میں لوحار" کی صورت بن جاتی ہے، کیونکہ یہ چھوٹے ہونے سے پہلے مشتری کے ذمے میں دیکر لازم تھے جو ابھی تک لوہار نہ کرنے کی وجہ سے لوحار ہیں، پھر جب ان کے بدلے میں دہانوں کا دھٹا ہوا تو ضروری ہے کہ جدا ہونے سے پہلے ان کی لوہاری کر دی جائے، ورنہ جدا ہونے کے بعد یہ بھی لوحار بن جائیں گے۔ اس طرح لوحار کے بدلے میں لوحار کی صورت بن جائے گی، اس لیے حضور ﷺ نے اس چھوٹے کے لیے شرط لگائی کہ یہ پانچ اور مشتری کے جدا ہونے سے قبل ہونا چاہئے۔

یہ تفصیلی تمہید سمجھنے کے بعد اب دیکھئے، زیر بحث مسئلے میں مشتری نے جب مصراۃ کو واپس کیا تو اس کا استعمال شدہ دودھ اس کے ذمے قرض ہوا جو اس نے پانچ کو لوار کرنا ہے۔ جب ہم نے اس پر بلوہ تلوں ایک صلح کھجوریں ادا کرنے کو لازم قرار دیا تو دودھ کے بجائے اب یہ کھجوریں اس کے ذمے قرض قرار پائیں۔ یعنی پہلے اس کے ذمے دودھ قرض تھا، اب اس کے بجائے کھجوریں قرض ہو گئیں، چنانچہ لوحار کے بدلے میں لوحار کی صورت بالکل نمایاں طور پر موجود ہے۔

۳۔ اس حدیث میں استعمال شدہ دودھ کا تلوں ایک صلح کھجور مقرر کیا گیا ہے، جبکہ یہ بھی شریعت کے ثابت شدہ اصول کے خلاف ہے:

پہلی بات تو یہ ہے کہ خان (یعنی کسی چیز کے ضائع ہو جانے کی صورت میں اس کی خلتی) کے باب میں یہ قاعدہ جمع علیہ ہے کہ اس کی دو ہی صورتیں ہیں: ایک مشق اور دوسری معنی۔ مشق سے مراد یہ ہے کہ جو چیز ضائع ہوئی ہے، اسی طرح کی چیز اتنی ہی صفات کے ساتھ اور اتنی ہی مقدار میں حق دار کو دی جائے۔ اور معنی سے مراد یہ ہے کہ اگر اسی طرح کی کسی دوسری چیز کا ملنا یا لوار کرنا متغیر ہو تو ضائع شدہ چیز کی قیمت ادا کی جائے۔ مثل کے طور پر اگر کسی شخص نے دوسرے

ہم یہاں "آنحضرت ﷺ کے فیصلوں میں سے دو معنی پیش کرتے ہیں:

۱۔ صحیح بخاری میں روایت ہے کہ ایک انصاری صحابیؓ کا حضرت زبیر رضی اللہ عنہ سے مدینہ منورہ کے مقام حرم میں موجود پانی کی کنوئیں کے معاملے میں جھگڑا ہو گیا۔ صورت حال یہ تھی کہ زمینوں کو سیراب کرنے والی یہ چھوٹی چھوٹی ٹائیلوں کی کنوئیں سے گزر کر اس انصاری کی زمین کو جاتی تھیں۔ حضرت زبیرؓ ان ٹائیلوں کا پانی روک لیتے تاکہ ان کی زمین اچھی طرح سیراب ہو جائے۔ پھر پانی چھوڑتے۔ انصاری کا مطالبہ یہ تھا کہ پانی کو میری طرف آنے دو، گویا مقصد یہ تھا کہ پہلے میں اپنی زمینوں کو سیراب کر لیا کروں، اور تم بعد میں سیراب کیا کرو، جبکہ حضرت زبیرؓ نے ایسا کرنے سے انکار کر دیا۔ معاملہ حضور ﷺ کی خدمت میں پیش کیا گیا تو حضور ﷺ نے حضرت زبیرؓ سے کہا کہ ایک مرتبہ زمینوں کو پانی پلا کر پھر (پانی نہ روکا کرو بلکہ) پانی کو پردی کی طرف جانے دیا کرو۔ یہ سن کر انصاری نے کہا کہ آپ نے زبیر کے حق میں (پہلے سیراب کرنے کا) فیصلہ اس لیے دیا ہے کہ یہ آپ کا چھوٹی زوہد بھائی ہے۔ حضور ﷺ کا چہرہ مبارک غصے سے سرخ ہو گیا اور آپ نے زبیر رضی اللہ عنہ سے کہا: اپنی زمین کو پانی پلاؤ، پھر پانی کو روک رکھو، یہاں تک کہ درختوں کی جڑوں تک پہنچ جائے۔ اس کے بعد پانی چھوڑا کرو۔ (صحیح بخاری مع الصحیح باب سکر الاضرار کتاب السقاۃ ج ۵ ص ۳۳)

یعنی حضرت زبیرؓ کا اصل حق تو یہی تھا کہ وہ اپنی زمین کو اچھی طرح سیراب کرنے کے بعد پانی چھوڑیں، تاہم حضور ﷺ نے صلح کرانے کی غرض سے ایسا فیصلہ کیا کہ ان کی زمین کو بھی پانی پہنچ جائے اور انصاری کی زمین تک پانی کے پہنچنے میں بھی تاخیر نہ ہو۔ لیکن اس انصاری نے اس فیصلے پر بھی ناشکری کا اظہار کیا تو حضور ﷺ نے اس کو دی گئی رعایت واپس لے لی اور اصل قانون کے مطابق فیصلہ کر دیا۔

۲۔ صحیح بخاری میں روایت ہے کہ حضرت کعب رضی اللہ عنہ کا حضرت عبد

اللہ بن ابی حدردہ کے ذمے کچھ قرض تھا۔ ایک دن انہوں نے مسجد نبویؐ میں ان سے قرض کی واپسی کا تقاضا کیا اور جھگڑے میں ان کی آواز میں کچھ بلند ہو گئیں جن کو حضور ﷺ نے بھی اپنے جہرے میں سن لیا۔ حضور ﷺ نے باہر تشریف لا کر ان میں اس طرح صلح کرائی کہ حضرت کعبؓ کو کہا کہ آدھا قرض معاف کر دو اور حضرت ابن ابی حدردہ کو حکم دیا کہ اب انہو اور باقی کا آدھا قرض لوا کر دو۔ (کتاب الخسومات، باب کلام الخسوم، المغنم فی بعض ج ۵ ص ۴۳)

ظاہر بات ہے کہ یہ کوئی عام حکم نہیں ہے کہ جب بھی قرض غولہ اور مقروض میں جھگڑا ہو تو قاضی آدھا قرض معاف کر دے، بلکہ یہ محض صلح کرانے کا ایک طریقہ ہے، جس کے لیے فریقین کا رضامند ہونا ضروری ہے۔

بہینہ کی معاملہ، جیسا کہ ہم نے عرض کیا، مصراۃ کے بارے میں وارد ہونے والی ذریعہ بحث حدیث کا ہے۔

(۳۶) مختلف قسم کے پھلوں کو ملا کر نینیز بنانا

امام ابن ابی شیبہؒ نے چار احادیث نقل کی ہیں، جن میں ذکر ہے کہ حضورؐ نے مختلف قسم کے پھلوں کو ملا کر نینیز بنانے سے منع فرمایا، جیسے تر کھجور اور خشک انگور، تر اور خشک کھجور، خشک کھجور اور انگور، اور فرمایا کہ ان کی علیحدہ علیحدہ نینیز بنائو۔ (کھجور یا انگور کو ایک مدت تک پانی میں رکھنے سے پانی تنصاف ہو جاتا ہے، اس کو "نینیز" کہتے ہیں، اور اگر یہ زیادہ دیر تک پانی میں پڑے رہیں تو نینیز میں نشہ بھی آ جاتا ہے)

اعتراض

پھر امام ابو حنیفہؒ پر اعتراض کیا ہے کہ ان کے نزدیک مذکورہ قسموں کو ملا کر نینیز بنانا جائز ہے۔

دے تو وہ عورت اس کے لیے حلال نہیں رہتی۔ اس کی صرف ایک صورت ہے کہ یہ عورت کسی دوسرے مرد سے نکاح کرنے کے بعد اس سے ہم بستری بھی کرے اور پھر اس سے بھی طلاق مل جائے تو اب پہلے شوہر کے ساتھ اس کا دوبارہ نکاح کرنا حلال ہے۔

لیکن پہلے شوہر سے طلاق ملنے کے بعد کسی دوسرے آدمی سے اس نیت کے ساتھ نکاح کرنا کہ اس سے ہم بستری کر کے طلاق لے لے گی اور پھر پہلے شوہر سے دوبارہ نکاح کرے گی، شریعت کی رو سے بالکل حرام ہے اور رسول اللہ ﷺ نے "جیسا کہ حدیث میں مذکور ہے" ایسا کرنے والے اور کرانے والے دونوں پر لعنت فرمائی ہے۔

اس فعل کی حرمت مسلم ہونے کے بعد سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر کسی مرد و عورت نے اس شرط کے ساتھ نکاح کر لیا تو کیا ان کا نکاح منقذ ہو جاتا ہے یا نہیں؟ لام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ ان دونوں کو اس فعل کا گنہ ہونے کے باوجود چونکہ ان کا نکاح اپنی شرائط کے مطابق ہوا ہے، اس لیے یہ نکاح درست ہو گا اور اگر یہ آدمی اس عورت کو اپنے پاس رکھنا چاہے تو درست ہے۔ گویا لام صاحب "حلالہ" کے عمل کو حرام اور باعث گنہ مانتے ہوئے، نکاح کو درست اور موثر مانتے ہیں۔ اور اس کے لیے ان کا استدلال حضرت عزالہ فیصلے سے ہے:

۱۔ ابن جریر کی "تفسیر الامار" میں روایت ہے کہ ایک مرد نے اپنی بیوی کو طلاق دے دی۔ پھر ایک آدمی سے کہا کہ وہ اس کی بیوی سے نکاح کر کے اس کو اس کے لیے حلال کر دے۔ اس آدمی نے نکاح کے بعد عورت کو طلاق دینے سے انکار کر دیا۔ حضرت عمر کے پاس جب مقدمہ گیا تو انہوں نے اس کے نکاح کو درست قرار دیا اور اس آدمی کو اجازت دتی کہ وہ اس عورت کو اپنے پاس رکھے۔ (کنز العمال ج ۹، ص ۷۴)

۲۔ لام شافعی کی "الامام" سنن بیہقی اور مصنف عبد الرزاق میں روایت

لام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ یہ نئی تہذیب ہے نہ کہ تحریمی اور ایسی نیت سے اس لیے منع کیا گیا کہ اس میں نشہ بہت جلد آ جاتا ہے، اس لیے اعتقاد اسی میں ہے کہ ایسی نیت نہ بنائی جائے۔ تاہم اگر ایسی نیت بنالی جائے تو اس میں نشہ آنے سے پہلے پہلے اس کو پینا درست ہے۔ چنانچہ جن صحابہ کرام سے نسی کی مذکورہ روایت مروی ہے، ان میں عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما بھی ہیں (ابن ابی شیبہ، مسند امیر، سنن نسائی، فتح الباری ج ۲، ص ۶۸) لیکن خود ان کے عمل سے ایسی نیت کا پینا ثابت ہے۔ لام محمد کی "الامار" میں روایت ہے کہ ابن زیاد کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ میں نے عبد اللہ بن عمر کے پاس روزہ افطار کیا تو انہوں نے مجھے مجھو بکجور اور خشک انگوروں کی تہی ہوئی نیت پلائی۔ (ص ۱۸۳) اور دوسری روایت میں بیہقی بیان کرتے ہیں کہ عبد اللہ بن عمر کے لیے خشک انگور کی نیت نیک جاتی تھی، لیکن وہ ان کے معدہ کو موافق نہ آئی تو انہوں نے اپنی ہاتھی سے کہا کہ اس میں کچھ بکجوریں بھی ڈال دیا کرو۔ (ص ۱۸۳)

(۳۷) حلالہ کی نیت سے نکاح کرنا

لام ابن ابی شیبہ نے پانچ روایات نقل کی ہیں جن میں ذکر ہے کہ حضور ﷺ نے حلالہ کرنے والے اور حلالہ کرانے والے دونوں پر لعنت کی۔

اعتراف

پھر لام ابو حنیفہ پر اعتراف کیا ہے کہ ان کے نزدیک اگر کسی آدمی نے حلالہ کی نیت سے کسی عورت کے ساتھ نکاح کیا، پھر اس کو وہ عورت پسند آگئی تو اس کے لیے جائز ہے کہ وہ اس کو اپنے پاس ہی رکھ لے۔

جواب

اس مسئلہ کی صورت یہ ہے کہ اگر کوئی آدمی اپنی بیوی کو طلاق منقذ دے

ہے کہ ایک عورت کو اس کے خلوئے نے تین طلاقیں دے دیں۔ پھر ایک آدمی سے رابطہ کیا گیا کہ وہ اس عورت سے نکاح کرے اس کو حلال کر دے۔ جب نکاح ہو گیا تو اس عورت نے اس آدمی سے کہا کہ اب تم مجھے طلاق نہ دینا۔ جب صبح ہوئی تو اس آدمی نے طلاق دینے سے انکار کر دیا۔ معاملہ حضرت مڑ کے پاس پہنچا تو انہوں نے اسے حکم دیا کہ وہ اس عورت کے ساتھ اپنے نکاح کو برقرار رکھے اور اس کو طلاق نہ دے، نیز اس کو دھمکی دی کہ اگر اس نے طلاق دی تو اسے سزا دی جائے گی۔ (مصنف عبد الرزاق ج ۶، ص ۳۷۷)

(۳۸) "لَقَط" لیات ہے

اس مسئلے کے تحت امام ابن ابی شیبہ نے دو روایتیں نقل کی ہیں: پہلی روایت میں ذکر ہے کہ حضور ﷺ سے لَقَط (یعنی گری پڑی چیز جس کو کسی نے بفرس حاکمیت اٹھایا ہو) کے بارے میں سوال کیا گیا تو آپ نے فرمایا: ایک سال تک اس کا اعلان کرو، اگر اس کا مالک آجائے تو درست، ورنہ اس کو خرچ کر لو۔ دوسری روایت میں ابی بن کعب فرماتے ہیں کہ حضور کے زمانے میں مجھے کسی جگہ سو دنار پڑے ہوئے ملے، میں نے حضور کو بتایا تو آپ نے فرمایا: ایک سال تک اس کا اعلان کرو۔ میں نے ایک سال تک اعلان کیا، لیکن اس کا مالک نہ ملا۔ میں نبی ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا اور بتایا تو آپ نے فرمایا: ایک سال تک اس کا اعلان کرو۔ اگر مالک مل جائے تو اسے دے دو، ورنہ اس کی مقدار برتن اور منہ بند اچھی طرح ذہن نشین کر لو، پھر یہ تمہارے اپنے مل کی طرح ہوگا۔

اعتراف

پھر امام ابو حنیفہ پر اعتراف کیا ہے کہ ان کے نزدیک اگر اس مال کو خرچ کر لینے کے بعد مالک آگیا تو اسے تو ان لو کرنا پڑے گا۔

جو اب

امام ابو حنیفہ کا یہ مسلک حضور ﷺ اور صحابہ کرام کی سنت کے مطابق ہے کہ اگر ایک سال تک لَقَط کا اعلان کرنے کے بعد مالک نہ ملے تو ملحقہ (جس کے پاس وہ چیز موجود ہے) کو اسے استعمال کر لینے کی اجازت ہے، لیکن یہ چیز اس کے ذمے باقی رہے گی اور اگر اب بھی مالک آگیا تو اصل چیز یا اس کی قیمت اس کو ادا کرنا ضروری ہوگی۔

۱۔ صحیح بخاری میں زید بن خالد سے روایت ہے کہ حضور ﷺ سے لَقَط کے بارے میں پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا:

"ایک سال تک اس کا اعلان کرو، پھر اس کا منہ بند اچھی طرح پہچان لو

اور اس کو خرچ کر لو۔ پس اگر اس کا مالک آجائے تو اس کو (اصل چیز یا اصل

چیز کے ضائع ہونے کی صورت میں اس کی قیمت) ادا کرو۔" (ج ۱، ص ۳۳۹)

اسلم کی روایت میں ہے:

"پھر اس کو خرچ کر لو، اور یہ تمہارے ذمے لگت ہوگی۔" (ج ۲، ص ۷۹)

طلحوی کی روایت میں ہے:

"اگر اس کا مالک نہ ملے تو اسے استعمال کرتے رہو، اور یہ تمہارے پاس

لگت ہوگی، پھر اگر اس کا مالک کسی بھی وقت آجائے تو اسے وہ چیز واپس کر

دو۔" (ج ۲، ص ۲۵۱)

ابو داؤد کی روایت میں ہے:

"اگر اس کا مالک آجائے تو اسے دے دو، ورنہ اس کا برتن اور منہ بند

اچھی طرح پہچان لو، پھر اسے کھا لو۔ پھر اگر اس کا مالک آجائے تو وہ چیز اس کو ادا

کر دو۔"

ابن ابی شیبہ کی روایت میں اگرچہ واپس کرنے کا ذکر نہیں ہے، لیکن یہ

صاف مذکور ہے کہ اس چیز کو اچھی طرح پہچان لینا چاہئے۔ اگر اب یہ چیز مالک کو

والہیں کرنا ضروری نہیں تو ان چیزوں کی حیثیت کرنے کا کوئی معنی نہیں۔ ان کی حیثیت کا فائدہ اسی صورت میں ہو سکتا ہے جب یہ مانا جائے کہ اصل مالک کے آنے کے بعد یہ چیز (اگر اصل چیز موجود ہو) یا اس کی قیمت (اگر اصل چیز موجود نہ ہو) مالک کو لوای جائے گی۔

۲۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک دفعہ انہیں کسی جگہ سے ایک دینار پڑا ہوا ملا۔ انہوں نے نبی ﷺ سے پوچھا تو آپ نے جواب دیا کہ یہ رزق ہے (اسے کھا لو)۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اسے اپنے اور فاطمہ رضی اللہ عنہا پر خرچ کر لیا، اس کے بعد دینار کا مالک پکارا ہوا آیا تو حضور ﷺ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے فرمایا کہ اسے دینار لو اور دو۔ (الام للشافعی ج ۳ ص ۶۷) ابن حجر نے تخریص میں ابو داؤد کے حوالے سے یہ روایت نقل کر کے اس کی سند کو حسن قرار دیا ہے ج ۳ ص ۷۵

۳۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ انہوں نے فرمایا:

”جس کوئی نے کوئی گری پڑی چیز اٹھائی ہے“ وہ ایک سال تک اس کا اعلان کرے۔ اگر مالک آجائے تو اسے دے دے، ورنہ اس کا صدقہ کر دے۔ پھر اگر اس کے بعد مالک آگیا تو اسے اختیار ہے کہ صدقہ کرنے والے سے اپنی چیز کی حش وصول کرے، اس صورت میں صدقہ کا ثواب ملتو کہ ہو گا یا اس کے صدقہ کو درست قرار دے، اس صورت میں صدقہ کا ثواب مالک کو ہوگا۔ (ادب المفرد ص ۷۷ سنن نسائی ج ۶ ص ۱۸۸)

(۳۹) کچے پھل کی بیع کرنا

امام ابن ابی شیبہ نے تو روایات نقل کی ہیں جن میں ذکر ہے کہ حضور ﷺ نے اس بات سے منع فرمایا کہ پھلوں کی بیع ان کی ”مصلح“ ظاہر ہو جانے سے پہلے کی جائے۔ ایک روایت میں ہے کہ حضور ﷺ سے پوچھا گیا کہ ”مصلح“ کے

جائیں اور غامض تندرست پھل وہ جائے۔ اور ایک روایت میں ہے کہ حضور ﷺ نے پھل کی بیع کرنے سے منع فرمایا، یہاں تک کہ وہ ہر بیماری سے محفوظ ہو جائے۔

اعتراض

پھر امام ابو حنیفہ پر اعتراض کیا ہے کہ ان کے نزدیک کچے پھل کی بیع بھی کی جاسکتی ہے۔

جواب

ائمہ اربعہ اور جمہور فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ کچے پھلوں کی بیع مطلقاً منع نہیں ہے، بلکہ اس کی ممانعت اس وجہ سے ہے کہ کچے پھلوں کی بیع کرنے کی صورت میں یہ خطرہ موجود رہتا ہے کہ پکنے سے پہلے پھلوں کو کوئی خرابی لاقن ہو جائے اور وہ برباد ہو جائیں۔ اس صورت میں خریدار کی رقم جو وہ لوار کر چکا ہے، ضائع چلی جائے گی اور بائع اور خریدار میں جھگڑا پیدا ہو جائے گا۔ حضور ﷺ نے بھی یہ حکم اسی وجہ سے دیا ہے۔ صحیح بخاری میں روایت ہے کہ حضرت زید بن ابیہر نے رسول اللہ ﷺ سے فرمایا:

”حضور ﷺ کے زمانے میں لوگ (کچے) پھلوں کی بیع کیا کرتے تھے۔ پس جب پھل کٹنے کا وقت آتا اور خریدار پھل وصول کرنے آتے تو کہتے کہ پھل خراب ہو گیا ہے۔ اس کو بیماری لاقن ہو گئی ہے۔ اس کو ملاں اور تھلا بیماری لگ گئی ہے اور اس طرح کی دوسری بیماریاں لگ جاتیں، جن کی وجہ سے خریدار قتل و قتل کرتے۔ جب حضور ﷺ کے پاس ایسے جھگڑوں کی کثرت ہو گئی تو آپ نے فرمایا: اگر تم جھگڑوں سے باز نہیں آتے تو جب تک پھلوں کی ”مصلح“ ظاہر نہ ہو جائے، اس وقت تک ان کی بیع نہ کیا کرو۔“ (ج ۱ ص ۲۳۳)

صح بخاری ہی میں روایت ہے کہ حضور ﷺ نے پھلوں کے سرخ ہو جانے سے پہلے (جو کہ پکے کی علامت میں سے ہے) ان کی بیج سے منع کیا اور فرمایا:
 "ممن أكل ثم لم يبل" (جو روک دے (دور خراب ہو جائے)
 تو کس چیز کے بدلے میں تم اپنے ہتھی (خریدار) کا دل لیتے ہو؟" (بخاری ص ۱۶۰)

(۲۴)

اس حکم کے معنی بر طاعت ہونے کی وجہ سے فقہائے بعض صورتوں میں 'جمل' یہ طاعت نہیں پائی جاتی، کچے پھلوں کی بیج کو جواز قرار دیا ہے۔ چنانچہ فقہ و حدیث کی کتابوں میں کچے پھلوں کی بیج کی تین صورتیں لکھی ہیں۔ پہلی صورت یہ ہے کہ کچے پھلوں کی بیج کی جانے اور یہ شرط لگائی جائے کہ پھل کو پکے کے بعد انکارا جائے۔ گے یہ صورت پھل فقہا جواز ہے، کیونکہ یہ بیبند وہی صورت ہے جس سے حدیث میں ممانعت وارد ہے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ بیج میں یہ شرط لگائی جائے کہ پھل 'بیج کے فوراً' بعد کھا ہی انکارا لیا جائے گا یہ صورت پھل فقہا جواز ہے، کیونکہ اس صورت میں وہ طاعت موجود نہیں ہے جس کی بنا پر کچے پھلوں کی بیج کو ممنوع قرار دیا گیا ہے۔ ظاہر بات ہے کہ پھلوں کو فوراً انکار لینے سے 'نہ بعد میں ان کے درختوں پر خراب ہونے کا اندیشہ ہو گا اور نہ اس کی وجہ سے خریدار کی رقم ضائع پہلے جانے اور بائع اور خریدار میں جھگڑے کی نوبت آئے گی۔ تیسری صورت یہ ہے کہ کچے پھلوں کی بیج کی جانے اور اس بات کی وضاحت نہ ہو کہ پھل فوراً انکار لیا جائے گا یا کچے کے بعد انکارا جائے گا یہ صورت فقہائے درمیان مختلف فیہ ہے اور امام ابو حنیفہ کا مسلک یہ ہے کہ یہ صورت بھی جواز ہے' اور بائع کو حق حاصل ہے کہ وہ خریدار کو درختوں سے پھل فوراً انکارنے پر مجبور کرے۔ یہ صورت غور کیجئے تو در حقیقت دوسری صورت ہی کی طرح ہے یعنی اس میں بھی یہ خلصہ نہیں کہ پھل خراب ہو جائے گا اور خریدار کی رقم ضائع چلی جائے گی، کیونکہ ہمارے نزدیک بائع کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ جھڑا پیدا ہونے

سے بچنے کے لیے 'خریدار کو فوراً' پھل انکارنے پر مجبور کرے، چنانچہ اس صورت کے جواز ہونے میں بھی کوئی شبہ نہیں۔

(۵۰) لڑکے اور لڑکی کا سن بلوغ

امام ابن ابی شیبہ نے عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے ایک روایت نقل کی ہے، جس میں وہ فرماتے ہیں کہ جنگ احد کے موقع پر مجھے حضور ﷺ کے سامنے پیش کیا گیا، اس وقت میں چودہ سال کا تھا، تو آنحضرت ﷺ نے مجھے بچوں میں شمار کیا (اور مجھے لڑائی میں شریک ہونے کی اجازت نہیں دی) اور خزوہ خندق کے موقع پر مجھے حضور ﷺ کے سامنے پیش کیا گیا، اس وقت میری عمر پندرہ سال (تے زائد) تھی، تو حضور ﷺ نے مجھے اجازت دے دی۔ عبد اللہ بن عمر کے شاگرد 'ثابح' فرماتے ہیں کہ میں نے یہ روایت امیر المؤمنین عمر بن عبد العزیز کے سامنے بیان کی تو انہوں نے کہا 'یہ (پندرہ سال کی عمر) بڑے اور چھوٹے کے درمیان حد ہے۔ پھر انہوں نے اپنے عمل سلطنت کو لکھ دیکھا کہ وہ پندرہ سال کی عمر کے لڑکے کو فوجیوں کی بھرتی میں لے لیں اور چودہ سال کے لڑکوں کو بچوں میں شمار کریں۔

اعراض

پھر امام ابو حنیفہ پر اعراض کیا ہے کہ ان کے نزدیک لڑکی جب تک سترو یا اٹھارہ سال کی عمر کو نہ پہنچ جائے، اس پر شرعی احکام فرض نہیں ہوتے۔

جواب

امام ابو حنیفہ کا مسلک یہ ہے کہ اگر لڑکے میں بلوغت کی علامت 'مثلاً' استقام' ہلوں کا آنا وغیرہ ظاہر نہ ہوں تو اس کے لیے آخری حد اٹھارہ سال کی عمر ہے، اس کے بعد اس کا شمار باہلوں میں ہوگا، جبکہ لڑکی کے لیے 'علامت بلوغ ظاہر

چالیس ہزار دست لگایا۔ پانچویں روایت میں ہے کہ حضرت عمرؓ ابو شیبہؓ کو سمجھ کر درختوں کا تخمینہ لگانے کے لیے بھیجا کرتے تھے۔

اعتراف

یہ روایات نقل کرنے کے بعد امام ابن ابی شیبہؓ نے امام ابو حنیفہؒ پر اعتراض کیا ہے کہ وہ تخمینہ لگانے کو جائز نہیں سمجھتے۔

جواب

امام ابو حنیفہؒ کا مسلک 'در حقیقت وہ نہیں ہے جو امام ابن ابی شیبہؓ نے بیان کیا ہے' بلکہ امام صاحبؒ بھی تخمینہ لگانے کو درست قرار دیتے ہیں 'البتہ وہ فرماتے ہیں کہ پھل کے پتے سے نقل تخمینہ لگانے کا مقصد صرف یہ ہے کہ پھلوں کے کتنے سے پہلے یہ اندازہ کر لیا جائے کہ اس سال کتنا پھل ہوگا' تا کہ پھلوں کے مالک عشر کی صحیح مقدار لو ا کرنے میں خیانت نہ کر سکیں 'اور چونکہ عام طور پر بت سے پھل خراب ہو جاتے اور کچھ بھڑ جاتے ہیں' اس لیے تیسری حدیث کے مطابق 'اصل اندازے سے کچھ کم مقدار شمار کرنی چاہئے۔ تاہم' حدیث کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ درختوں پر لگے ہوئے پھلوں کی مقدار کا جو اندازہ اس وقت لگایا گیا ہے' پھلوں کے کتنے کے بعد بھی اسی اندازے کے مطابق عشر وصول کیا جائے گا۔ کیونکہ اس صورت سے حضور ﷺ نے صراحتاً منع فرمایا ہے۔ صحیح بخاری کتاب الیوس 'باب بیع الزرانیہ' (ج ۱ ص ۲۴) میں ابو سعید خدریؓ حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا: 'جبکہ جامع ترقی' ابواب الیوس' باب ما جاء فی انسی عن العاصمہ والزرانیہ' (ج ۱ ص ۱۷) میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایات ہیں کہ حضور ﷺ نے درختوں پر لگے ہوئے پھلوں کے بدلے میں کئے ہوئے پھلوں کی بیع سے منع فرمایا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ درختوں پر لگے ہوئے پھل کی صحیح مقدار معلوم کرنا ناممکن ہے' اس کا صرف اندازہ ہی کیا جاسکتا

نہ ہونے کی صورت میں 'آخری حد سترہ سل ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ قرآن مجید میں بلوغ کو 'اشد' کے لفظ سے تعبیر کیا گیا ہے 'اور اس کی تفسیر میں عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے منقول ہے کہ 'اشد' اٹھارہ سل سے لے کر چالیس سل تک کو کہتے ہیں۔ (تفسیر ابن جریر طبری ج ۳ ص ۳۵) علاوہ ازیں ائمہ لغت میں سے زہان اور ازہریؒ سے بھی یہ تفسیر منقول ہے۔ (لسان العرب' ماہ 'شدد' ج ۲ ص ۵۶) اور حنفی نے بھی یہی تفسیر کی ہے۔

لڑکی میں چونکہ لڑکے کی یہ نسبت بلوغ جلدی آ جاتا ہے' اس لیے اس کے حق میں ایک سل کی کمی کر دی گئی ہے۔

ردا عبد اللہ بن عمر کا واقعہ تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ ایک خاص واقعہ ہے' جس سے صرف یہ ثابت ہوتا ہے کہ عبد اللہ بن عمر چودہ سل کی عمر میں بالغ ہو گئے تھے' اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ہر لڑکا چودہ سل کی عمر میں بالغ ہو جاتا ہے' بالخصوص جبکہ بحث اس صورت میں ہے جب کہ لڑکے میں علامات بلوغ ظاہر نہ ہوئی ہوں۔

(۵) کچے پھلوں کا تخمینہ لگا کر زکوٰۃ وصول کرنا

اس مسئلے کے تحت امام ابن ابی شیبہؓ نے پانچ روایات نقل کی ہیں: پہلی روایت میں ہے کہ حضور ﷺ نے حضرت حباب بن اسیدؓ کو بھیجا کہ وہ لوگوں کے پائوں میں درختوں پر لگے ہوئے انگوڑوں کا تخمینہ لگا کر آئیں تا کہ خشک ہو جانے کے بعد ان کی زکوٰۃ وصول کی جائے' بیساکہ سمجھ کر درختوں کے پھل کا تخمینہ لگا کر بعد میں یہی ہوئی سمجھوڑوں کی زکوٰۃ وصول کی جاتی ہے۔ دوسری روایت میں ہے کہ حضور ﷺ نے عبد اللہ بن روادؓ کو تخمینہ لگانے کے لیے بھیجا۔ تیسری روایت میں ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا: جب تم تخمینہ لگاؤ تو کچھ مقدار چھوڑ دیا کرو۔ چوتھی روایت میں ہے کہ عبد اللہ بن روادؓ نے اہل خیبر کے پھلوں کا تخمینہ

ہے جبکہ کئے ہوئے پھلوں کی صحیح مقدار متعین طور پر معلوم ہے، اور ان کی آپس میں بیج کی صورت میں دونوں کی مقدار میں کمی بیشی کا قوی احتمال موجود ہے جو کہ شریعت میں ممنوع ہے۔ یہی صورت زیر بحث مسئلہ میں بھی ہے۔ کچے پھلوں کا اندازہ اگر مثل کے طور پر دس من کا ہو تو عشا ایک من ہوگا، لیکن عین ممکن ہے کہ پختے کے بعد پھلوں کی اصل مقدار آٹھ من یا پارہ من نکل آئے، اس صورت میں اگر پہلے سے کیے گئے اندازے کے مطابق ایک من ہی عشا وصول کیا جائے گا تو ظاہر بات ہے کہ یا مالک کا مل، حق سے زائد ریاست کے پاس چلا جائے گا یا ریاست اپنے حصے کا پورا پھل وصول نہ کر پائے گی۔ اس لیے امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ پھلوں کے کتنے کے بعد ان کی صحیح مقدار دوبارہ متعین کر کے، اس کے مطابق عشا وصول کیا جائے۔

(۵۴) اولاد کے مل میں باپ کا حق

اس مسئلے کے ذیل میں ابن ابی شیبہ نے چھ روایات نقل کی ہیں۔ پہلی اور دوسری روایت میں حضور کا یہ ارشاد منقول ہے کہ: آدمی سب سے زیادہ پاکیزہ چیز جو کھاتا ہے، وہ اس کی اپنی کمائی ہے اور اس کی اولاد بھی اس کی کمائی میں سے ہے۔ تیسری، چوتھی اور چھٹی روایت میں منقول ہے کہ ایک آدمی نے حضور کی خدمت میں عرض کیا کہ میرے والد نے زبردستی میرا مل لے لیا ہے، تو حضور نے فرمایا: تم اور تمہارا مل اپنے باپ ہی کے ہو۔ پانچویں روایت میں ام المومنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے منقول ہے کہ باپ اپنی اولاد کے مل میں سے جو چاہے کھا سکتا ہے، اور اولاد اپنے باپ کے مل میں سے، اس کی اجازت کے بغیر نہیں کھا سکتی۔

اعترض

میر امام ابو حنیفہ بر اعراض کیا ہے کہ ان کے نزدیک باپ اپنی اولاد کا مل

استعمال نہیں کر سکتا، مگر یہ کہ وہ محتاج ہو اور بیٹا اس پر خرچ کرے۔

جواب

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا مسلک مذکورہ اعلیٰ کے خلاف نہیں، کیونکہ وہ فرماتے ہیں کہ بلاشبہ باپ کو اجازت ہے کہ وہ اپنی اولاد کے مل کو استعمال کرے، لیکن یہ استعمال بے جا اور زائد از ضرورت نہیں ہونا چاہئے، بلکہ بوقت ضرورت اپنی عیالت کے مطابق خرچ کرنا چاہئے۔ اور یہ بات، بیساکہ واضح ہے، شریعت کے مزاج کے عین مطابق ہے۔ چنانچہ جہاں حضور ﷺ نے اولاد کو یہ نصیحت کی ہے کہ تم اور تمہارا مل اپنے باپ ہی کے ہو، وہاں آجہاں کو بھی یہ ہدایت کی ہے کہ اولاد کے مل کا استعمال ضرورت کے مطابق ہونا چاہئے۔ مستدرک حاکم میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا:

"بے شک تمہاری اولاد تمہارے لیے لطف کا مایہ ہے، وہ جس کو چاہتا

ہے، نزدیک عطا کرتا ہے اور جس کو چاہتا ہے، لڑکے عیالت کرتا ہے۔ پس

تمہاری اولاد اور ان کے مل تمہارے لیے ہیں، جب تمہیں ان کی عیالت

پیش آئے۔" (۲۷۱ ص ۸۳۳۔ بیہقی ج ۷ ص ۳۸۰)

کنز العمال ہی میں طبرانی کی بیہقی لوسط اور سنن بیہقی کے حوالے سے روایت ہے کہ ایک آدمی حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کی خدمت میں حاضر ہوا اور کہا کہ میرا باپ میرا سارا مل اپنی کسی عیالت کے لیے لے لیتا چاہتا ہے۔ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے اس کے باپ سے کہا: تیرے لیے اس کے مل میں سے اتنا ہی ہے جتنا تجھے کفایت کر جائے۔ اس نے کہا: اے خلیفہ رسول، کیا آنحضرت نے یہ ارشاد نہیں فرمایا کہ تم اور تمہارا مل اپنے باپ ہی کے ہو؟ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے فرمایا، لیکن اس سے آپ کی مراد باپ کا لطف ہے (نہ یہ کہ باپ سارے کا سارا مل خرچ کر دے اور اولاد کے لیے کچھ بھی نہ چھوڑے) پس اسی چیز پر راضی رہو جس پر اللہ تعالیٰ راضی ہے۔ (کنز ج ۸ ص ۳۰۸)

(۵۳) اونٹ کا پیشاب نینا

لام ابن ابی شیبہ نے دو روایات نقل کی ہیں جن میں ذکر ہے کہ ایک مرتبہ قبیلہ مکمل اور قبیلہ عینہ کے کچھ لوگ آنحضرتؐ کی خدمت میں مدینہ منورہ آکر ٹھہرے، لیکن ان کو مدینہ کی آب و ہوا اس نہ آئی اور ان کے پیشاب خراب ہو گئے، تو آنحضرتؐ نے ان سے کہا کہ تم مدینہ سے باہر بیت المثل کے اونٹوں کے پاس جا کر رہو اور اونٹوں کا دودھ اور پیشاب پیو۔ چنانچہ وہ لوگ گئے اور ایسا ہی کیا۔

اعتراض

پھر لام ابو حنیفہ پر اعتراض کیا ہے کہ انہوں نے اونٹوں کا پیشاب پینے کو پسند کیا ہے۔

جواب

لام ابو حنیفہ کا مسلک یہ ہے کہ ہر قسم کا پیشاب خلوہ وہ انسان کا ہو یا کسی بھی جانور کا ناپاک ہے اور اس کو پینا حرام ہے۔ ان کا استدلال حضورؐ کے ارشاد مبارک سے ہے کہ "پیشاب سے بچا کرو" کیونکہ مسلمان کو قبر کا مذاب عموماً اسی وجہ سے ہوتا ہے۔" (مستدرک حاکم ج ۱، ص ۱۸۳۔ دار الفکر بیروت ج ۱، ص ۳۷)

اس حدیث میں ہر قسم کے پیشاب سے مطلقاً منع کیا گیا ہے اور کسی بھی

جانور کے پیشاب کو مستثنیٰ نہیں کیا گیا۔

ماہن ابی شیبہ کا نقل کردہ واقعہ تو وہ جیسا کہ روایت ہی میں مذکور ہے، اضطراب کی حالت سے حلقی ہے، اور ان لوگوں کو اونٹ کا پیشاب پینے کی اجازت

ان کے پیشاب کی بیماری کی وجہ سے دی گئی تھی۔ آنحضرتؐ سے منقول ہے کہ پیشاب کی خرابی کے لیے اونٹوں کے پیشاب میں شفا ہے۔ (ابن المنذر بحوالہ فتح الباری ج ۱، ص ۳۳۹) اس سے علی الاطلاق اجازت و لیاحت جہت کرنا درست نہیں، کیونکہ اضطراب کی حالت میں تو مزار اور خنزیر کا گوشت کھانا بھی، عارضی طور پر، جائز ہو جاتا ہے۔

(۵۴) حرم مدینہ

لام ابن ابی شیبہ نے اس مسئلے کے تحت نو احادیث و آثار نقل کیے ہیں۔ مرفوع روایات کا حاصل یہ ہے کہ آنحضرتؐ نے فرمایا کہ جس طرح اللہ تعالیٰ نے سرزمین مکہ کو حرم قرار دیا ہے، اسی طرح میں سرزمین مدینہ کو حرم قرار دیتا ہوں۔ عبیر اور ثور کے درمیان کا علاقہ حرم ہے، اس کے کالنے دار درختوں کو کھانا، اس کے شکار کو قتل کرنا اور اس کی گھاس کو کھانا ممنوع ہے۔ اس کے علاوہ حضرت زید بن جہت رضی اللہ عنہ اور حضرت ابو سعید خدریؓ کے ہاتھ میں نقل کیا ہے کہ وہ مدینہ منورہ کی حدود میں کسی پرندے کو گرفتار کرنے سے منع کرتے اور گرفتار شدہ پرندے کو چھڑا دیتے تھے، اور حضرت ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں کہ اگر میں مدینہ میں کسی جگہ ہرنوں کو ٹھہرا ہوا پاؤں تو ان کو خوفزدہ نہیں کروں گا۔

اعتراض

پھر لام ابو حنیفہ پر اعتراض کیا ہے کہ ان کے نزدیک ایسا کرنے والے پر کچھ بھی (جزا) لازم نہیں۔

جواب

لام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا مسلک یہ ہے کہ مدینہ منورہ میں شکار کرنا درختوں کو کھانا یا شکار کو گرفتار کر کے رکھنا ممنوع نہیں ہے۔ ان کا استدلال درج ذیل

روایات سے ہے:

(۱) عجم طبرانی کبیر میں حضرت سلمہ بن الاکوع رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں حدیث منورہ میں وحشی جانوروں کا شکار کر کے ان کا گوشت حضور کی خدمت میں بلور ہدیہ پیش کیا کرتا تھا۔ ایک دن آنحضرت نے مجھے کہا کہ اگر تم مقام حقیق میں جا کر شکار کر کے لایا کرو تو میں تمہیں جلتے وقت خود رخصت کیا کروں اور واپس آنے پر خود تمہارا استقبال کیا کروں، کیونکہ مجھے حقیق (کا شکار) پسند ہے۔ (الترغیب و الترہیب ج ۱ ص ۲۱۱ - وقایع الباقی ج ۲ ص ۱۸۸ - لام منذری اور لام حنفی نے اس کی سند کو حسن قرار دیا ہے)

مقام حقیق حدیث منورہ کی حدود کے اندر ہے اور آنحضرت ﷺ نے خود وہاں شکار کرنے کی اجازت بلکہ ترفیہ دی ہے۔

(۲) حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور نے فرمایا:

”سعد ایسا پاڑ ہے جو ہم سے محبت رکھتا ہے اور ہم اس سے محبت رکھتے ہیں، پس جب تم اس کے پاس آؤ تو اس کے درختوں کا پھل کھلایا کرو، اگرچہ کالٹے دار درخت ہی کیوں نہ ہوں۔“ (عجم طبرانی اوسط الترغیب و الترہیب ج ۱ ص ۲۱۱)

(۳) صحیح بخاری میں روایت ہے کہ مسجد نبوی کی تعمیر کے موقع پر مسجد کی جگہ میں بنی ہوئی مشرکین کی قبروں کو اکٹھا دیا گیا، کھنڈرات کو زمین کے برابر کر دیا گیا اور کعبور کے درختوں کو کاٹ دیا گیا تھا۔ (صحیح البخاری ج ۲ ص ۸۱، کتاب فضائل المدینہ، باب حرم المدینہ)

(۴) بخاری، مسلم، ابو داؤد اور ترمذی میں انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ من کے ایک چھوٹے بھائی عمیر نے ایک پرندہ پال رکھا تھا جو مر گیا، تو حضور نے جب بھی اسے دیکھے، دل گھٹی کے طور پر فرماتے: اے ابو عمیر، وہ پرندہ کیا ہوا؟ (صحیح الفوائد ج ۲ ص ۱۸۰)

گویا حضور نے حدیث منورہ کے اندر پرندے کو پکڑ کر پالنے پر کوئی اعتراض نہیں کیا، جس سے اس کی اجازت ثابت ہوتی ہے۔

ان روایات سے ثابت ہونے والی اجازت کی بنا پر لام ابو حنیفہ حدیث منورہ کو اصطلاحی لحاظ سے ”حرم“ قرار نہیں دیتے، جس کے لیے وہی پابندیاں ثابت ہوں جو حرم مکہ کے لیے قرآن مجید اور احادیث میں وارد ہوئی ہیں۔

وہی وہ احادیث جو حدیث منورہ کو ”حرم“ قرار دیتے اور اس کی حدود کے اندر بعض پابندیاں عائد کرنے کے سلسلے میں ابن ابی شیبہ نے نقل کی ہیں، تو ان کے بارے میں لام ابو حنیفہ اور ان کے ہم مسلک فقہا لام مالک اور لام ابو یوسف کا موقف یہ ہے کہ ان سے حضور کا مقصد حدیث منورہ کو حرم اصطلاح میں ”حرم“ قرار دینا نہیں، بلکہ بعض مصلحتوں کی بنا پر ”حرمی“ قرار دینا تھا، لہذا اور اس کی توجیہ حکومت و ریاست کے وقتی تقدرات کی تھی نہ کہ دین و شریعت کے لہدی احکام کی۔

۱۔ ”حرمی“ ایسی زمین کو کہتے ہیں، جس میں جانور چرنے اور پھین پالنے کی عام اجازت نہ ہو۔ جاہلیت میں یہ روان تھا کہ کوئی سوار اپنے خاندان کے ساتھ جس جگہ پر جا کر ٹھہرا، وہاں اپنے لیے ایک علاقہ مخصوص کر لیتا تھا، جہاں صرف ہی کا تصرف ہوگا، حضور نے اس طریقے کو باطل قرار دے کر یہ حق صرف حکومت وقت کے لیے خاص کر دیا کہ وہ قوی مصلح کے پیش نظر کسی جگہ کو ”حرمی“ قرار دے۔ (امان العرب، ماہ: ج ۳ ص ۳۳۸ - التبیان للامام الشافعی ج ۱ ص ۳۴۷)

اس بات کی دلیل کہ آنحضرت نے حدیث منورہ کو ”حرم“ نہیں بلکہ ”حرمی“ قرار دیا تھا، ایک تو یہ ہے کہ بعض روایات میں اس کے لیے یا صراحت ”حرمی“ کا لفظ استعمال ہوا ہے۔ چنانچہ صحیح مسلم میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت نے حدیث منورہ کے اردگرد بارہ میل کے علاقہ کو ”حرمی“ قرار دیا۔ (ج ۱ ص ۳۴۱) سنن ابوداؤد میں عدی بن زید رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور

پہلچہ نے عینہ کی ہر جانب ایک برید (بارہ میل) کے علاقے کو "حمی" قرار دیا۔ (ج ۲ ص ۳۲۱) اسی طرح ابو دؤد میں حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں بھی "حمی" کا لفظ استعمال ہوا ہے۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ احادیث میں عینہ منورہ کی حدود میں مذکورہ پابندیوں عامہ کرنے کے ساتھ ساتھ ایسی رعیتیں بھی ثابت ہیں جو ہر ماہ حرم مکہ کے لیے طہت نہیں۔ چنانچہ مسند احمد میں جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ لوگوں کی درخواست پر آنحضرتؐ نے عینہ کے درختوں سے چھت کی لکڑی اور چرخی کے ڈنڈے وغیرہ بنانے کی اجازت دی۔ جبکہ ابو دؤد میں عدی بن زید کی روایت میں لونث کو چلانے کے لیے چھڑی بنانے کی (ج ۲ ص ۳۲۱) اور جابر بن عبد اللہ کی روایت میں جانوروں کے لیے درختوں سے تھوڑے بہت پتے جھاڑ لینے کی اجازت مذکور ہے۔ (مسند احمد ج ۳ ص ۳۴۳)

۱۔ ان چیزوں کی رخصت حرم مکہ کے لیے ثابت نہیں اور یہ اس بات کی دلیل ہے کہ عینہ منورہ ان معنوں میں "حرم" نہیں ہے، جن معنوں میں مکہ "حرم" ہے اور یہ کہ روایات میں جو یہ الفاظ آئے ہیں کہ: "میں عینہ کو حرم قرار دیتا ہوں جیسے اللہ نے مکہ کو حرم قرار دیا ہے" وہ محض ممانعت کی شدت بیان کرنے کے لیے ہیں۔

تیسری دلیل یہ ہے کہ لام بلاذریؒ نے "فتوح البلدان" میں صحیح سند کے ساتھ نقل کیا ہے کہ حضرت سعد بن ابی وقاصؓ نے ایک غلام کو عینہ منورہ میں درخت کاٹنے دیکھا تو اس کی خبر لی اور اس کا کھانا چھین لیا۔ اس غلام کے مالک نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے شکایت کی۔ انہوں نے حضرت سعدؓ سے کھانا اور کپڑے واپس کر دینے کو کہا تو انہوں نے انکار کر دیا اور کہا: میں ایسی قیمت نہیں کہوں گا جس کی اجازت رسول اللہ ﷺ نے دی ہے۔ میں نے آپ کو یہ کہنے سنا کہ "تم اس ممنوعہ علاقے کے اندر جس کو درخت کاٹنے دیکھو تو اسے

مارو" اور اس کا سلبان چھین لو۔" (ص ۱۵ بحوالہ اعلام السنن ج ۲ ص ۳۸۸۔ فتوح البلدان حرم ص ۳۰ ترجمہ ابو الخیر مسعودی۔ الخ الرہی ج ۳ ص ۲۵۲)

حرم مکہ میں شری پابندیوں کو توڑنے والے پر جزا لازم آتی ہے اس کا مل چھین لینے کی سزا شریعت میں ثابت نہیں۔ پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے سعدؓ کو غلام کا مل واپس کر دینے کو کہا جبکہ حرم مکہ میں جزا کی معافی کی گنجائش نہیں۔ چنانچہ ثابت ہوا کہ عینہ منورہ شری "حرم" نہیں ہے بلکہ حضورؐ نے وقتی طور پر بعض مصالح کی بنا پر جن کی وضاحت فقہیہ آئی ہے اس کو "حمی" قرار دیا اسی لیے اس کی پابندیوں کو توڑنے والے پر حرم مکہ کی طرح جزا لازم نہیں کی گئی بلکہ اس کو تعزیری سزا دینے کا حکم دیا گیا۔

آنحضرتؐ نے اسی نوعیت کا فیصلہ اپنے زمانے میں طائف کی ولوی دج کے بارے میں کیا تھا چنانچہ ابو دؤد میں حضرت زبیر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا:

"ولوی دج کا شکار اور کاٹنے وار درخت اللہ تعالیٰ کے لیے (ان کا کھانا)

ممنوع ہے۔"

لام ابو حمیدؒ نے "کتاب الاموال" میں حضور ﷺ کے اس فیصلے کا متن نقل کیا ہے اس میں لکھا ہے:

"ہے لک ان "ہو حیوت" کی یہ ولوی سڈی کی ساری اللہ کے لیے

ممنوع قرار دی جاتی ہے اس کا شکار اور اس کے درختوں کو کاٹنا حرام اور ظلم اور

چوری اور برائی ہے۔" (ص ۴۶)

اس کے بعد مزید لکھا ہے:

"ہو حفص یہ کام کرنا پلایا جانے تو اس کو کوڑے لگائے جائیں اور اس کے

کپڑے انار لے جائیں۔" (ص ۴۳)

ظاہر بات ہے کہ ولوی دج مکہ کرمہ کی طرح "حرم" نہیں ہے اور نہ چوری

(۵۵) کتے کی خرید و فروخت

لہم ابن ابی شیبہ نے چھ روایات نقل کی ہیں، جن میں ذکر ہے کہ آنحضرت ﷺ نے زانیہ کی اجرت اور کتے اور بلی کی قیمت لینے سے منع فرمایا اور ان کو حرام قرار دیا۔

اعراض

پھر لہم ابو حنیفہ پر اعراض کیا ہے کہ انہوں نے کتے کی خرید و فروخت کی اجازت دی ہے۔

جواب

لہم ابو حنیفہ کا موقف یہ ہے کہ احادیث میں مذکور نہی اس لئے سے متعلق ہے جب کتوں کے بارے میں شریعت کے احکام بت سخت تھے اور اس کی وجہ یہ تھی کہ اہل عرب میں کتوں کے ساتھ غیر معمولی انس اور محبت پائی جاتی تھی اور ان کے گھروں میں کتوں کو شوقہ پالنے کا بکھرتا دواج تھا۔ یہ انس و محبت اور تعلق ان کے دل سے نکلنے کے لیے ابتدا میں بت سخت احکام دیئے گئے، جو کہ بعد میں بتدریج نرم ہوتے گئے اور آخر میں یہ حکم ٹھہر گیا کہ کسی ضرورت کی فرض سے تو کتے کو پال لینے کی اجازت ہے، لیکن شوقہ طور پر کار کھنے کی اجازت نہیں ہے۔ عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے کہ آنحضرت نے ابتدا میں کتوں کو قتل کرنے کا حکم دیا، پھر فرمایا کہ لوگوں کو ان کتوں سے کیا واسطہ؟ (یعنی قتل کرنے کا حکم تو منسوخ کر دیا) تاہم کتوں کو پانا پھر بھی ممنوع رہا، پھر حضور ﷺ نے شکاری کتے اور بکریوں کی حفاظت کے لیے کتے کو پالنے کی اجازت دے دی۔ چنانچہ شکار اور بکھیتی اور ریوڑ کی حفاظت کے لیے کتے کو پالنے کی اجازت کی صریح روایات عبد اللہ بن عمر، ابو ہریرہ اور سفیان بن زہیر سے مروی ہیں۔

اہم میں اس کے حرم ہونے کا کوئی قائل ہے، بلکہ اس کے بارے میں یہ احکام جاری کرنے کا معنی اس کو "حی" قرار دینا تھا، چنانچہ شارح سنن ابی داؤد علامہ خلیل لکھتے ہیں:

”ہیں اولیٰ کو ممنوع قرار دینے کا اس کے سامنے علم میں کوئی معنی نہیں کہ مسلمانوں کے بعض منافع کے پیش نظر ”حی“ کی ذمیت کا یہ حکم جاری کیا گیا۔“ (مسلم السنن)

مذکورہ بالا دلائل کی روشنی میں غور کیجئے تو یہی صورت حال مینہ منورہ کے بارے میں وارد ہونے والے ان احکامات کی ہے، جن میں اس کو ”حرم“ کہا گیا اور اس میں شکار کرنے اور درخت اور گھاس کاٹنے کو ممنوع قرار دیا گیا ہے۔ یہاں ہم ان مصلحتوں میں سے بعض کا تذکرہ بھی ’اختصار‘ کیے دیتے ہیں، جن کے پیش نظر مینہ کو ”حی“ قرار دیا گیا:

۱۔ لہم مالک سے متعلق ہے کہ مینہ منورہ کے درخت کاٹنے سے اس لیے منع کیا گیا کہ کہیں مینہ دیران نہ ہو جائے اور تاکہ اس کے درخت باقی رہیں اور لوگ اس سے پائوس رہیں اور باہر سے ہجرت کر کے آنے والے لوگ ان کے سلیبے میں بیٹھیں۔ (عمدة البتاری ج ۵، ص ۳۶)

۲۔ لہم ابو یوسف نے بعض اہل علم سے نقل کیا ہے کہ مینہ منورہ کی جھاڑیاں کاٹنے سے منع ان کو باقی رکھنے کے لیے کیا گیا، کیونکہ یہ جھاڑیاں ان کے مویشیوں کی خوراک تھیں۔ مینہ کے ہاشموں کی خوراک عموماً ”دودھ“ تھی، اس لیے انہیں کتھیوں سے زیادہ دودھ کی ضرورت تھی۔ (کتاب الفزآن ص ۳۳)

۳۔ لہم طہلوئی فرماتے ہیں کہ اس کی نہی کا مقصد یہ تھا کہ مینہ منورہ کی نعت برقرار رہے اور لوگ یہاں رہنے پر خوش رہیں۔ اسی طرح کا حکم آنحضرت نے مینہ منورہ کے قلعوں کے متعلق دیا تھا، ان کو نہ گرایا جائے، کیونکہ یہ مینہ کی نعت ہیں۔“ (شرح معانی الامار ج ۲، ص ۲۸۶)

صحیح مسلم، کتاب المساقاة و الزراعه، باب الامار، تیسرا کتاب و بیان (مسند) ابو ہریرہ کی روایت کے الفاظ یہ ہیں:

"جس شخص نے ظلم یا بھتیجی اور روغ کی حفاظت کی فرض کے بغیر کرا پایا" اس کے اجر میں سے روزانہ دو قیرا کم ہو جاتے ہیں۔"

امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ جب کسی جائز ضرورت کے لئے کتے کو پانا اور اس سے انتفاع درست ہے تو ظاہر بات ہے، اس کی خرید و فروخت کرنا بھی درست ہے، اسی وجہ سے جن روایات میں کتوں کی خرید و فروخت سے منافع آئی ہے، خود انہی روایات میں یہ استثناء بھی ثبت ہے، چنانچہ دیکھئے:

۱۔ حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

"حضورؐ نے کتے اور ملی کی بیع سے منع فرمایا، مگر کھاری کتے کی بیع سے۔"

(سنن نسائی، کتاب الصيد، ج ۲، ص ۵۵۸، سنن دارقطنی، کتاب الصيد، ج ۳، ص ۳۷۷)

۲۔ سنن بیہقی، ج ۶، ص ۶۱۔ سنن ابوداؤد، ج ۳، ص ۱۵۳، سنن

دارقطنی، ج ۳، ص ۳۳۰ اور سنن بیہقی، ج ۶، ص ۶۱ میں متعدد طرق سے مروی ہے۔

۳۔ عبد اللہ بن عباس سے روایت ہے کہ آنحضرتؐ نے کھاری کتے کو بیچنے کی اجازت دی۔ (جامع المسند للابی حنیفہ، ج ۲، ص ۱۳، من طرق مختلفہ، امام زحلجی نے اس کی سند کو جید قرار دیا ہے، نصب الرايع، ج ۳، ص ۵۳)

اس کے علاوہ طحاوی اور سنن بیہقی میں عبد اللہ بن عمرو اور سنن بیہقی میں حضرت جمن رضی اللہ عنہ سے ہارسے میں مروی ہے کہ انہوں نے ایک شخص پر دوسرے آدمی کا کھاری کتا نقل کرنے کی پاداش میں علی المرتضیٰؑ چالیس درہم اور چھ لوٹوں کا ٹھکانہ لازم کیا۔

ان روایات میں کھاری کتے کی بیع کی اجازت مذکور ہے، جبکہ کھیتی اور روغ ڈ

کے حفاظت کتے کی خرید و فروخت کی اجازت اس پر قیاس کرنے سے جیت ہوگی۔

(۵۶) حد سرقہ کا نصاب

امام ابن ابی شیبہؒ نے اس مسئلہ کے ضمن میں تین روایات نقل کی ہیں: پہلی روایت میں ہے کہ حضورؐ نے ایک لامنی کی چوری پر، جس کی قیمت تین درہم تھی، چور کا ہاتھ کٹ دیا۔ دوسری روایت میں ہے کہ حضورؐ نے قریباً: چوتھائی درہم (تین درہم) یا اس سے زیادہ میں چور کا ہاتھ کٹ دیا ہے۔ تیسری روایت میں ہے کہ آنحضرتؐ نے پانچ درہم کے مسلولی مل کی چوری میں، چور کا ہاتھ کٹ دیا۔

اعراض

پھر امام ابو حنیفہؒ پر اعراض کیا ہے کہ ان کے نزدیک دس درہم سے کم مل کی چوری میں ہاتھ نہیں کاٹا جاسکتا۔

جواب

امام ابو حنیفہؒ کے موقف کی دلیل یہ ہے کہ نصاب سرقہ کے باب میں اصل کی حیثیت آنحضرتؐ کے اس فریض کو حاصل ہے کہ: "چوری کرنے والے کا ہاتھ" ایک ذمہ کی قیمت سے کم مل میں نہ کاٹا جائے۔" (سنن نسائی، ج ۲، ص ۲۳۳) اور اس اصولی حکم پر ہی آنحضرتؐ کی ساری زندگی میں عمل ہوا، ام المؤمنین عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ آنحضرتؐ کے زمانے میں کسی چور کا ہاتھ ایک لامنی یا ذمہ کی قیمت سے کم مل میں نہیں کاٹا گیا۔ (صحیح بخاری، مع اللع، ج ۳، ص ۹۷) لیکن حضورؐ کے زمانہ میں ذمہ کی قیمت کے متعلق روایات مختلف ہیں:

۱۔ ام المؤمنین عائشہ رضی اللہ عنہا اور عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی

روایات میں ہے کہ ذہل کی قیمت تین درہم (ربع دينار) تھی۔ (صحیح بخاری، حوالہ مذکور)

۲۔ عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی ایک دوسری روایت میں ہے کہ ذہل کی قیمت پانچ درہم تھی۔ (سنن نسائی ج ۲ ص ۲۵۷)

۳۔ عبد اللہ بن عباسؓ، لیکن رضی اللہ عنہما اور عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما کی روایات میں ہے کہ آنحضرتؐ کے زمانہ میں ذہل کی قیمت دس درہم تھی۔ (سنن نسائی ج ۲ ص ۲۴۵۔ التاج الربانی ج ۲ ص ۱۵۵۔ مصنف ابن ابی شیبہ ج ۹ ص ۳۴۴) لیکن عباسؓ کی روایت کو تو امام حاکم نے صحیح علی شرط مسلم قرار دیا ہے (مستدرک ج ۳ ص ۳۷۹) البتہ حضرت لیکن اور عبد اللہ بن عمروؓ کی روایات کی صحت میں محدثین کو کلام ہے۔ (ضبط الراوی ج ۲ ص ۱۶۱)

ان متعارض روایات میں تطبیق دینا ضروری ہے، چنانچہ علامہ احناف نے ان میں یوں تطبیق دی ہے کہ ذہل کی قیمت حضورؐ کے زمانے میں مختلف اوقات میں بدلتی رہی ہے۔ لہذا اس ذہل کی قیمت ربع دينار (تین درہم) تھی، اس لیے حضورؐ نے اس زمانے میں حکم دیا کہ ربع دينار کی چوری میں چور کا ہاتھ کاٹ دیا جائے۔ پھر ذہل کی قیمت بڑھ کر پانچ درہم ہو گئی، ابن عمرؓ کی دوسری روایت میں اسی کا ذکر ہے۔ پھر اس کے بعد ذہل کی قیمت اور بڑھ کر دس درہم ہو گئی، لیکن عباسؓ اور لیکن رضی اللہ عنہما کی روایات میں اسی زمانے کا ذکر ہے۔ یہ ایسے ہی ہے جیسے مثل کے طور پر پہلے اونٹوں کے سستا ہونے کی وجہ سے دیت چار سو درہم تھی، بعد میں اونٹوں کے مہنگا ہو جانے کی وجہ سے یہ آٹھ سو درہم ہو گئی۔

(سنن ابی داؤد ج ۱ ص ۲۷۹) چونکہ سب سے آخر میں ذہل کی قیمت دس درہم ہو گئی تھی، اس لیے امام ابو حنیفہؒ کا فتویٰ یہ ہے کہ دس درہم سے کم مال میں چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جاسکتا، اس فتوے کے حق میں مزید روایات حسب ذیل ہیں:

۱۔ مسند امام میں عبد اللہ بن عمرو بن العاصؓ سے اور عجم اوسط بطرانی میں

عبد اللہ بن مسعودؓ سے روایت ہے کہ آنحضرتؐ نے فرمایا:

”دس درہم سے کم میں ہاتھ نہیں کاٹا جاسکتا۔“

(ضبط الراوی لاہلی ج ۲ ص ۱۶۲)

ان دونوں روایتوں کی سندیں اگرچہ ضعیف ہیں، تاہم ان کی تائید صحیحہ بحث کے علاوہ اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ حدیث کے راوی عبد اللہ بن مسعودؓ کا فتویٰ جیسا کہ ابھی آ رہا ہے، اس روایت کے مطابق ہے۔

۲۔ مصنف ابن ابی شیبہ اور مصنف عبد الرزاق میں روایت ہے کہ ایک آدمی کو جس نے کپڑا چرایا تھا، حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے پاس لایا گیا تو انہوں نے اس کا ہاتھ کاٹنے کا حکم دیا۔ حضرت عثمان نے کہا کہ اس کپڑے کی قیمت دس درہم سے کم ہے۔ چنانچہ تحقیق کی گئی تو اس کپڑے کی قیمت آٹھ درہم نکلی پس حضرت عمرؓ نے اس کا ہاتھ نہیں کاٹا۔ (ابن ابی شیبہ ج ۹ ص ۳۴۴۔ عبد الرزاق ج ۲ ص ۲۲۳)

۳۔ حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ کا فتویٰ مصنف ابن ابی شیبہ ج ۹ ص ۳۴۳، مصنف عبد الرزاق ج ۲ ص ۲۲۳ اور کتاب الاطوار امام محمدؒ میں منقول ہے کہ ”چور کا ہاتھ دس درہم سے کم میں نہیں کاٹا جائے گا۔“

۴۔ جلیل القدر تابعی حضرت سعید بن المسیبؓ سے منقول ہے کہ آنحضرتؐ کے زمانے سے یہ سنت چلی آ رہی ہے کہ چور کا ہاتھ دس درہم سے کم میں نہ کاٹا جائے۔ (ابن ابی شیبہ ج ۹ ص ۳۷۶)

(۵۷۷) ہاتھوں کو دھوئے بغیر برتن میں ڈالنا

امام ابن ابی شیبہؒ نے تین روایتیں نقل کی ہیں، جن میں آنحضرتؐ کا یہ فرمان مذکور ہے کہ: ”جب تم میں سے کوئی شخص نیند سے بیدار ہو تو اپنا ہاتھ پانی کے برتن میں نہ ڈالے، یہاں تک کہ اس کو تین دفعہ دھو لے، کیونکہ وہ نہیں جانتا کہ نیند کی حالت میں اس کا ہاتھ کمال کمال پھر آ رہا۔“

اعتراض

بمگر امام ابو حنیفہؒ پر اعتراض کیا ہے کہ ان کے نزدیک ایسا کر لینے میں کوئی حرج نہیں۔

جواب

امام ابو حنیفہؒ کا موقف یہ ہے کہ اس حکم کی اصل علت نہایت کے پائے جانے کا احتمال ہے، جیسا کہ خود حدیث کے من الفاظ سے واضح ہے کہ: "وہ نہیں جانتا کہ نیک کی حالت میں اس کا ہاتھ کھلی کھلی پھرتا رہا ہے۔" جب یہ حکم علت پر جی ہے تو علم اصول کے مسلم قاعدہ کی رو سے، "یہ حکم وہیں پلایا جائے گا جہاں علت موجود ہوگی اور جہاں علت موجود نہیں ہوگی، وہیں حکم بھی نہیں پلایا جائے گا" چنانچہ امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ اگر ہاتھ پر نہایت کے گنے کا یقین یا ظن غالب ہے تو ہاتھ دھونا ضروری ہے، اور اگر شک ہو تو مستحسن ہے، اور اگر شک بھی نہ ہو بلکہ نہ گنے کا یقین ہو تو ہاتھ دھونا محض مستحب ہے۔ یہ تفصیل فقہ و اجتہاد کے اصولوں کے عین مطابق ہے اور اس کی بنیاد خود حدیث میں موجود ہے، اس لیے اس پر کسی طرح سے اعتراض نہیں کیا جاسکتا، اس کی تائید میں اگرچہ کسی نقلی دلیل کی ضرورت نہیں، تمام اطمینان قلب کے لیے عبد اللہ بن عمرؓ کا طریقہ بھی ملاحظہ فرمائیے:

صحیح بخاری میں عبد اللہ بن عمرؓ کے بارے میں بیان ہوا ہے کہ انہوں نے ہاتھوں کو دھونے بغیر پانی کے برتن میں ڈال لیا اور وضو ایک اس کے برخلاف مصحف عبد الرزاق میں روایت ہے کہ وہ وضو کرتے وقت ہاتھوں کو برتن میں ڈالنے سے پہلے انہیں دھو لیا کرتے تھے۔ حافظ ابن حجرؒ "فتح الباری" میں ان کے درمیان تطبیق دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

"دونوں روایوں میں جنح اس طرح کیا جائے گا کہ جب انہوں نے ہاتھوں کو دھونے بغیر برتن میں ڈالا تو اس وقت انہیں یقین تھا کہ ان کے ہاتھ پر کسی

حکم کی نہایت موجود نہیں، اور جب انہوں نے ہاتھوں کو پہلے دھوا تو اس وقت انہیں یقین یا ظن غالب تھا کہ ہاتھوں پر کوئی نہ کوئی چیز لگی ہوئی ہے۔" (ج ۱ ص ۲۳۳)

(۵۸) کتے کے جھوٹے برتن کو دھونا

حافظ ابن ابی شیبہؒ نے تین روایات نقل کی ہیں، جن میں آنحضرت ﷺ کا یہ فرمان منقول ہے کہ: "جب کتا تم میں سے کسی کے برتن میں منہ مار جائے تو اسے سات دفعہ دھو، اور پہلی مرتبہ مٹی کے ساتھ مانجھ کر دھو، اور دوسرا کتے کے ساتھ مانجھ کر دھو، اور ایک روایت میں ہے کہ "انہوں نے مرتبہ مٹی کے ساتھ مانجھا کر دھو۔"

اعتراض

بمگر امام ابو حنیفہؒ پر اعتراض کیا ہے کہ ان کے نزدیک کتے کے جھوٹے برتن کو ایک دفعہ دھونا بھی کافی ہے۔

جواب

امام ابو حنیفہؒ کا صحیح مسلک یہ ہے کہ کتے کا جھوٹا برتن تین مرتبہ دھونے سے پاک ہو جاتا ہے، البتہ سات مرتبہ دھونا مستحب ہے، (کیونکہ کتے کے لعاب میں سمیت یعنی ذہریلا پن اور پاگل پن کے جراثیم پائے جاتے ہیں جو اگر انسان کے جسم کے اندر پلے جائیں تو اس کا کایج بنانا ناممکن ہو جاتا ہے)

تین مرتبہ دھونے سے برتن کے پاک ہو جانے کے متعدد دلائل ہیں:

۱۔ امام ابن عدیؒ کی "مکالم" میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضورؐ نے فرمایا:

"جب کتا تم میں سے کسی کے برتن میں منہ مار جائے تو اس کو بار بار دھو، تین دفعہ اس کو دھو۔" (رضی اللہ عنہ ص ۱۳۱۔ معارف السنن ج ۱ ص ۲۳۵)

(۵۹) تر کجور کو خشک کجور کے عوض بیچنا

لہم ابن ابی شیبہؒ نے اس مسئلہ کے تحت چار روایات نقل کی ہیں: پہلی روایت میں ہے کہ زید ابو عیاش نے حضرت سعدؓ سے آنے کے بدلے میں جو کی بیچ کے بارے میں سوال کیا تو انہوں نے اس کو بیچنے کا اور کہا کہ حضورؐ سے خشک کجور کے عوض میں تر کجور کو بیچنے کے متعلق پوچھا گیا تو آپؐ نے پوچھا: کیا خشک ہو جانے کے بعد تر کجور کم ہو جاتی ہے؟ صحابہ نے کہا ہاں، تو حضورؐ نے اس سے منع فرمایا۔ دوسری روایت میں ابن عباسؓ کے بارے میں منقول ہے کہ انہوں نے خشک کجور کے عوض میں تر کجور کو بیچنے کو بیچنے کا اور کہا کہ تر کجور مانپنے میں خشک کجور سے کم ہے۔ تیسری روایت میں ابن عمرؓ فرماتے ہیں کہ حضورؐ نے مادہ انہوں کو خشک انہوں کے عوض میں لپ کر بیچنے سے منع فرمایا۔ چوتھی روایت میں سعید بن المسیبؓ کے بارے میں منقول ہے کہ انہوں نے خشک کجور کے عوض میں تر کجور کی بیچ کو خواہ دونوں طرف سے کجوریں بائبل برابر ہوں بیچنے کیا اور کہا کہ تر کجور پھول ہوتی ہے جبکہ خشک کجور سکا چکی ہے۔

اعتراض

پھر لہم ابو حنیفہؒ پر اعتراض کیا ہے کہ ان کے نزدیک تر کجور کو خشک کجور کے عوض بیچنے میں کوئی حرج نہیں۔

جواب

لہم ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ خشک کجوروں اور تر کجوروں کی بیچ آپس میں جائز ہے بشرطیکہ دونوں طرف سے کجوریں بائبل برابر ہوں اور سوا نقد ہو کسی طرف سے بھی اور انکی اوجار نہ ہو۔ ان کا استدلال یہ ہے کہ اس معاملے میں دوی ہائیں کما ممکن ہے: یا تو خشک کجور اور تر کجور کی بیض الگ الگ ہے یا پھر ایک

سہ سنن دار قطنی میں ابو ہریرہؓ سے ہی روایت ہے کہ حضورؐ نے فرمایا کہ برتن میں کتے کے منہ مارنے کی صورت میں اس کو تین دفعہ یا پانچ دفعہ یا سات دفعہ دھوا جائے۔ (ج ۱ ص ۶۵) یہ روایت اگرچہ ضعیف ہے لیکن اس کے موبہ ہونے میں کوئی شبہ نہیں۔ نیز اس مرفوع روایت کی تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ کا اپنا فتویٰ اور عمل بھی تین دفعہ دھونے کے جواز کا ہے۔ سہ سنن دار قطنی میں عطاء بن یشار ابو ہریرہؓ سے نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا:

"جب کتا برتن میں منہ مار جائے تو اسے برادو اور تین دفعہ دھو لو۔" (ج ۱ ص ۶۴)

دار قطنی ہی میں روایت ہے کہ ابو ہریرہؓ کے برتن میں جب کتا منہ مار جاتا تو وہ اس کو بھا کر تین دفعہ دھولیتے تھے۔ (ص ۶۵ ج ۱)

سہ عطاء بن یشار سے ابو ہریرہؓ کے مذکورہ فتویٰ کے رولوی ہیں: ابن جریج نے پوچھا کہ کتا اگر برتن میں منہ مار جائے تو کتنی دفعہ دھونا چاہئے؟ عطاء نے جواب دیا کہ میں نے یہ سب روایتیں سنی ہیں: سات دفعہ اور پانچ دفعہ اور تین دفعہ۔ (مصنف عبد الرزاق ج ۱ ص ۷۷)

مصنف عبد الرزاق میں تین مرتبہ دھونے کا فتویٰ لہم زہری سے بھی منقول ہے۔ (ایضاً)

ہذا زور سے قیاس دیکھئے تو بھی اس مسلک کی تائید ہوتی ہے، کیونکہ ایسی نہایتیں جو غلیظ ہیں اور ان میں طبعی کراہیت اور گندگی بھی زیادہ ہے، مثلاً بول و براز حتیٰ کہ خود کتے کا بول و براز، وہ تین مرتبہ دھونے سے زائل ہو جائیں اور برتن پاک ہو جاتا ہے، تو کتے کا جھوٹا جو نہ تو نہایت غلیظ ہے اور نہ اس میں بول و براز سے زیادہ گندگی پائی جاتی ہے، بھلریق اولیٰ تین دفعہ دھونے سے پاک ہو جانا چاہئے۔

مجمودوں کو کسی ہوئی مجموعوں کے ساتھ لپ کر اور میسے کو (درخت پر لگے)
مجمودوں کے ساتھ لپ کر لیا جائے۔ (ج ۲ ص ۹)

مزانہ سے نبی کی علت یہ ہے کہ اس میں کی بیشی کا احتمال قوی موجود
ہے، جبکہ زیر بحث مسئلہ میں مجموعوں کی مقدار دونوں طرف سے مساوی ہے، اس
لئے مزانہ کا حکم اس پر جاری نہیں ہو سکتا۔

(۶۰) شر سے باہر قافلے والوں سے مل خریدنا

لام ابن ابی شیبہ نے تین روایات نقل کی ہیں، جن میں ذکر ہے کہ
آنحضرت ﷺ نے "تلقی" سے منع فرمایا۔ "تلقی" کا مطلب یہ ہے کہ کوئی
تجارتی قافلہ شہر میں آئے تو اس کے شہر میں داخل ہونے سے پہلے، شر سے باہری
ان سے مل خرید لیا جائے۔

اعتراض

پھر لام ابو حنیفہ پر اعتراض کیا ہے کہ ان کے نزدیک ایسا کرنے میں کوئی
وجہ نہیں۔

جواب

لام ابو حنیفہ کا مسلک یہ ہے کہ آنحضرت کا یہ حکم "امرار" یعنی نقصان
پہنچانے کی علت پر مبنی ہے اور یہ علت، ممنوعہ صورت میں دو پہلوؤں سے پائی جا
سکتی ہے۔ ایک یہ کہ شر سے باہر قافلے والوں سے مل خریدنے والا شخص ان کو
بازار کی صحیح قیمت سے آگے نہ کرے، بلکہ کم قیمت پر ان سے مل خرید لے، اور
دوسرا یہ کہ ان سے مل خرید لینے کے بعد بازار میں آکر اپنی مرضی کے نرخ پر
بجزیں بیچے۔ گویا ایک پہلو سے قافلے والوں کا نقصان ہے اور دوسرے پہلو سے شر
والوں کا۔ آنحضرت ﷺ نے یہ حکم اسی علت کی بنا پر دیا ہے اور ظاہر بات ہے کہ

ی جنس ہے۔ اگر دونوں ایک ہی جنس ہوں تو حدیث میں بصرحت مذکور ہے کہ
مجمود کے بدلے میں مجموعہ کو، برابری اور نقد سودا ہونے کی شرط پر بیچنا جائز ہے۔
(صحیح مسلم ج ۲ ص ۲۵) اور اگر دونوں ایک جنس نہیں بلکہ الگ الگ اجناس ہیں
تو بھی حدیث ہی میں آیا ہے کہ جب تم مختلف اجناس کی آپس میں بیچ کر تو کسی
بیشی کی بھی اجازت ہے، بشرطیکہ سودا نقد ہو۔ (صحیح مسلم حوالہ بالا)

گویا جو بھی صورت اختیار کی جائے، خشک مجموعہ اور تر مجموعہ کی آپس میں بیچ
کو ممنوع نہیں قرار دیا جا سکتا، تاہم چونکہ یہ بات باطل و واضح ہے کہ خشک مجموعہ
اور تر مجموعہ کی جنس ایک ہی ہے، اس لئے لام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ ان کی
آپس میں بیچ ان دو شرطوں کے مطابق ہی درست ہوگی جو احادیث میں صراحتاً
مذکور ہیں، یعنی یہ کہ مجموعوں دونوں طرف سے برابر ہوں اور سودا نقد ہو۔

اب ان روایات کو دیکھئے جو لام ابن ابی شیبہ نے نقل کی ہیں:

حضرت سعد کی روایت میں حضور سے اس کی نفی منقول ہے، لیکن خود اسی
روایت کے بعض طرق میں صراحت ہے کہ حضور ﷺ نے یہ نفی لوہار بیچنے سے
کی تھی، چنانچہ سنن بیہقی ج ۵ ص ۲۴۳ اور طہوکی ج ۲ ص ۱۴۸ میں حضرت سعد
فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ نے خشک مجموعوں کے بدلے میں تر مجموعوں کو "لوہار
کر کے" بیچنے سے منع فرمایا۔ اور اس صورت میں، جیسا کہ اوپر مذکور ہوا، لام ابو
حنیفہ بھی اسی بیچ کو ناجائز قرار دیتے ہیں۔

حضرت عبد اللہ بن عباس اور عبد اللہ بن عمر کی روایات میں جو نفی مذکور
ہے، وہ درحقیقت بیچ مزانہ کے بارے میں وارد ہوئی ہے۔ (مزانہ کا مطلب ہے
درختوں پر لگی مجموعوں کا اتنا زہ کر کے انہیں کٹی ہوئی معلوم المقدار مجموعوں کے
بدلے میں بیچنا) اس کی دلیل یہ ہے کہ ابن عمر کی روایت صحیح مسلم میں مکمل آئی
ہے اور اس میں صراحت ہے کہ:

"حضور ﷺ نے مزانہ سے منع فرمایا، اور مزانہ یہ ہے کہ درخت پر لگی

اگر کسی جگہ علت ختم ہو جائے تو حکم بھی باقی نہیں رہتا چنانچہ امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ اگر امضار کے فن دونوں پسلوں میں سے کوئی بھی موجود نہ ہو تو قاطعہ والوں سے شرع سے باہر مل خرید لینے میں کوئی حرج نہیں۔ یہ رائے حدیث کی مخالفت کی بنا پر نہیں بلکہ اس میں موجود علت کی بنا پر اس کا صحیح مطلب دریافت کر کے قائم کی گئی ہے۔

اس کی تائید حضرت عبد اللہ بن عمر کی روایت سے بھی ہوتی ہے جس میں وہ فرماتے ہیں کہ ہم عینہ آنے والے تجارتی قافلوں سے شرع سے باہر ہی ملہ خرید لیتے حضور نے ہمیں خریدے ہوئے قلعہ کو بازار تک پہنچنے سے پہلے فروخت کرنے سے منع فرمایا۔ (صحیح بخاری ج ۶ ص ۲۸۹ باب منی اقلتی)

یعنی آنحضرت ﷺ نے شرع سے باہر قاطعہ والوں سے مل خریدنے کو تو روا رکھا البتہ چونکہ قاطعہ والے اپنا سلان اور ملہ بازار میں پہنچ کر ہی ادا کرتے ہیں اس لیے حضور نے قلعے کے وہاں پہنچنے سے پہلے اسے بیچنے سے منع فرمایا کیونکہ اس طرح یہ قلعہ نقل القبض (یعنی خریدی ہوئی چیز کو قبضہ میں لے بغیر آگے بچ دینا) بن جاتی ہے جس سے حدیث میں ممانعت آئی ہے۔

اسی طرح حضرت ابو ہریرہ سے روایت ہے کہ حضور نے فرمایا:

”شرع سے باہر قاطعہ والوں سے مل نہ خریدو۔ پس اگر کسی نے خرید لیا تو مل بیچنے والے کو بازار میں آنے کے بعد اگر معلوم ہو کہ اس کا مل بازار سے کم قیمت پر خرید لیا گیا ہے تو اپنا مل واپس لینے کا اختیار ہے۔“ (صحیح مسلم ج ۲ ص ۲۰۰)

یہ حدیث بھی اس بات پر صاف دلالت کرتی ہے کہ یہ حکم دراصل امضار اور دھوکے کی علت پر جہی ہے چنانچہ اگر علت نہ پائی جائے تو ممانعت بھی باقی نہیں رہے گی۔

(۶۱) احرام کی حالت میں مرنے والے کا سر ڈھانپنا

امام ابن ابی شیبہ نے دو روایتیں نقل کی ہیں جن میں ذکر ہے کہ ایک آدمی

احرام کی حالت میں اپنی سواری سے گر کر سر گیا تو حضور ﷺ نے فرمایا کہ اس کو پانی اور پیری کے پتوں کے ساتھ غسل دو اور اس کو اس کے دو کپڑوں میں ہی دفن کر دو اور اس کا سر نہ ڈھاتیو کیونکہ اللہ تعالیٰ اس کو قیامت کے دن اس حال میں اٹھائے گا کہ یہ تلبیہ پڑھا رہا ہوگا۔

اعتراض

پھر امام ابو حنیفہ پر اعتراض کیا ہے کہ ان کے نزدیک احرام کی حالت میں مرنے والے کا سر ڈھانپنا جائز ہے۔

جواب

امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ سر نہ ڈھانپنے کا حکم محرم کے لیے حالت احرام میں ہے لیکن جب وہ انتقال کر جائے تو اس کے سر کو ڈھانپنا جائز ہے کیونکہ انتقال کے بعد اس کا احرام ختم ہو جاتا ہے جیسا کہ حضرت ابو ہریرہ کی مشہور حدیث ہے کہ آنحضرت نے فرمایا:

”جب انک سر جاتا ہے تو اس کے مل کا سلسلہ بھی ختم ہو جاتا ہے مگر

تین چیزوں سے: ممدقہ جاریہ سے یا نفع دینے والے علم سے یا نیک اولاد سے جو

اس کے لیے دعا کرتی رہے۔“ (صحیح مسلم ج ۲ ص ۱۰۱ سنن ابی داؤد ج ۲ ص

۳۸۸ سنن نسائی ج ۲ ص ۳۳۳ سنن ترمذی ج ۱ ص ۲۰۰)

اس حدیث میں مذکورہ تین طرح کے افعال کے علاوہ ہر قسم کا عمل ختم ہو جانے کی خوردی گئی ہے اور اس میں احرام پانڈھنے کا عمل بھی داخل ہے۔

علاوہ ازیں حضرت عبد اللہ بن عباس سے صحیح سند کے ساتھ روایت ہے کہ آنحضرت نے فرمایا:

”پہلے مردوں کے چہرے ڈھانپ لیا کرو اور مرد کے ساتھ مصلحت نہ

اس روایت میں یہ حکم عام بیان ہوا ہے اور کسی قسم کے موئے کو اس سے مستثنیٰ نہیں کیا گیا بلکہ اس روایت کے بعض ضعیف طرق میں مذکور ہے کہ آنحضرت نے یہ حکم اہرام کی حالت میں مرنے والے موئے کے بارے میں دیا۔ (دار تعلق ج ۲ ص ۲۴۳) عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے بارے میں موطا لہم مالک ص ۳۳۳ اور موطا لہم محمد ص ۲۳۴ میں روایت ہے کہ انہوں نے اپنے سینے کے انتقال کے بعد ان کا سر و صانپا حلاکہ وہ اہرام کی حالت میں فوت ہوئے تھے۔

اسی طرح حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے بارے میں منقول ہے کہ ان سے پوچھا گیا کہ آوی حالت اہرام میں وقت پا جائے تو کیا کرنا چاہئے؟ تو فرمایا کہ دیسے ہی کہ جیسے دوسرے مردوں کے ساتھ کرتے ہو۔ (ابن ابی شیبہ ج ۱ ص ۳۵۳) دوسری روایت کے مطابق فرمایا کہ جب محرم وقت پا جاتا ہے تو اس کا اہرام ختم ہو جاتا ہے۔ (ایضاً)

یاد رہے واقعہ جو ابن ابی شیبہ نے نقل کیا ہے تو اس آوی کے متعلق حضور کا یہ فرمان کوئی عام حکم نہیں تھا بلکہ اس آوی کی خصوصیت کی بنا پر تھا چنانچہ حضور نے اس کے سر نہ ڈھانچنے کی وجہ یہ نہیں بیان فرمائی کہ "کیونکہ وہ محرم ہے" بلکہ یہ فرمایا کہ "کیونکہ یہ قیامت کے دن تکبیر پڑھتا ہوا اٹھے گا" نیز اس واقعہ میں حضور نے اس آوی کو پائی اور بیری کے ساتھ غسل دینے کا حکم دیا ہے۔ اگر اس شخص کا سر نہ ڈھانچنے کا حکم اس کا اہرام باقی ہونے کی وجہ سے ہوتا تو حضور اس کو پائی اور بیری کے ساتھ غسل دینے کا حکم بھی نہ دیتے کیونکہ اہرام کی حالت میں آوی پائی اور بیری کے ساتھ غسل نہیں کر سکتا۔

(۲۳) بلا اجازت گھر میں جھانکنے والے کی آنکھ پھوڑ دینا

لہم ابن ابی شیبہ نے اس مسئلے میں چار روایات نقل کی ہیں: پہلی دو

دو روایتوں میں ذکر ہے کہ ایک آوی نے حضور کے حجرے میں دوواڑے کے سوراخ سے جھانکنا حضور کے پاس ایک چھری تھی جس کے ساتھ آپ اپنے سر کو کھینا رہے تھے۔ آپ کو معلوم ہوا تو باہر نکل کر اسے فرمایا: "اگر مجھے پتہ چل جاتا کہ تم دیکھ رہے ہو تو میں یہ چھری تمہاری آنکھ میں مار دیتا ابھارت لینے کا حکم اس جھانکنے سے روکنے کے لیے ہی تو ہے۔" تیسری روایت میں ہے کہ حضور نے فرمایا کہ اگر کوئی آوی کسی کے گھر میں بغیر اجازت جھانکے تو گھر والوں کے لیے مٹا ہل ہے کہ اس کی آنکھ پھوڑ دیں۔ چوتھی روایت میں ہے کہ آنحضرت نے فرمایا کہ اگر کوئی آوی کسی کے گھر میں سوراخ سے جھانکے اور وہ نکلے گا کہ اس کی آنکھ پھوڑ دے تو اس کی آنکھ کا کوئی بدلہ نہیں ہے۔

اعراض

پھر لہم ابو حنیفہ پر اعراض کیا ہے کہ ان کے نزدیک الہی صورت میں گھر والوں پر دت لازم آئے گی۔

جواب

لہم ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ ان ارشادات کا مطلب یہ نہیں کہ گھر والوں کے لیے باہر سے بغیر اجازت جھانکنے والے کی آنکھ کو قصداً پھوڑنا جائز ہے اور ایسا کرنے سے دت بھی لازم نہیں آئے گی بلکہ مطلب یہ ہے کہ اگر گھر والوں نے حسیا، نہ کہ آنکھ پھوڑنے کے ارادے سے، اس آوی کو نکلے گا اور اس سے اس کی آنکھ پھوٹ گئی تو گھر والوں کو گنہ نہیں ہوگا ان کا استدلال صحیح بخاری میں ابو ہریرہ کی روایت کے الفاظ سے ہے کہ رسول اللہ نے فرمایا:

"اگر کسی آوی نے تجھی اجازت کے بغیر ترے گھر میں جھانکا تو تے

اس کو نکلے گا اور اس سے اس کی آنکھ پھوٹ گئی تو تجھ پر کوئی گنہ نہیں۔" (بخ

بخاری ج ۲ ص ۲۳۳)

قیاس کے بالکل خلاف ہے۔ امام ابن عبد البر فرماتے ہیں:

”اس حدیث سے ثابت ہوا کہ شکار اور ریوڑ کی حفاظت کے لیے کتے کو پانا مباح ہے“ اسی طرح یحییٰ کی حفاظت کے لیے کیونکہ اس میں زیادہ حفاظت کی ضرورت ہے۔ نیز یہ ثابت ہوا کہ ان کاموں کے علاوہ کتے کو پانا مکروہ ہے، البتہ مذکورہ صورتوں پر قیاس کرنے سے (ذکورہ فوائد کے علاوہ دیگر فوائد کے حصول اور معزات کو دور کرنے کے لیے بھی کتے کو پالنے کی اہمیت ثابت ہوتی ہے۔ چنانچہ کتے کو پالنے کی کراہت صرف اس صورت میں ہوگی جبکہ اسے بغیر کسی ضرورت کے (مصلحہ و نفع کے لیے) پالا جائے، کیونکہ اس سے ایک تو لوگ خوفزدہ ہوتے ہیں اور دوسرا رحمت کے فرشتے بھی اس گھر میں نہیں آتے۔“ (بخاری ج ۵ ص ۶۱)

(۶۳) گایوں کی زکوٰۃ کا نصاب

اس مسئلے کے ضمن میں امام ابن ابی شیبہ نے پانچ روایات نقل کی ہیں: پہلی روایت میں ہے کہ حضور نے معاذ بن جبل کو جب یمن کا گورنر بنا کر بھیجا تو انہیں گایوں کی زکوٰۃ کا نصاب یہ بتایا کہ ہر تیس گایوں میں ایک ایک سہلہ بچہ ہے جو دوسرے سہلہ میں داخل ہو چکا ہو، اور ہر چالیس گایوں میں ایک دو سہلہ بچہ ہے جو تیسرے سہلہ میں داخل ہو چکا ہو۔ وہ جب یمن گئے تو لوگوں نے پوچھا کہ گائیں اگر تیس اور چالیس کے درمیان ہوں تو تیس سے زائد کی زکوٰۃ کیسے ہوگی؟ انہوں نے کہا میں زائد کی زکوٰۃ نہیں لوں گا، یہاں تک کہ رسول اللہؐ سے پوچھ لوں۔ بعد میں انہوں نے رسول اللہؐ سے پوچھا تو آپ نے فرمایا: زائد کی زکوٰۃ نہ لو۔ باقی چار روایات میں حضرت معاذؓ، حضرت علیؓ، شعیب اور حکم کے فتوے مذکور ہیں کہ تمہیں سے زائد گایوں پر کوئی زکوٰۃ نہیں، یہاں تک چالیس ہو جائیں۔

اس روایت کے الفاظ امام ابو حنیفہؒ کے اس مسلک کی تائید کرتے ہیں کہ ”قصد“ آٹھ کو پھوڑنا درست نہیں، البتہ اگر نکل مارنے سے آٹھ پھوٹ جائے تو کوئی گناہ نہیں ہوگا، تاہم مکلف نہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کی وصت بھی لازم نہیں آئے گی، کیونکہ اس نے باقی اس کی آٹھ پھوڑی ہے چنانچہ خطا ہونے کی وجہ سے اگرچہ اس پر قصاص لازم نہیں آتا، لیکن وصت برعمل لازم آئے گی۔

(۶۴) ضرورت کی بنا پر کتا پانا

امام ابن ابی شیبہؒ نے پانچ روایات نقل کی ہیں، جن میں آنحضرت ﷺ کا یہ ارشاد مستقول ہے کہ جس نے شکار یا کھیتی اور ریوڑ کی حفاظت کی غرض کے بغیر کتا پالا، اس کے عمل سے روزانہ ایک قیرلا کم ہو جاتا ہے۔

اعراض

پھر امام ابو حنیفہؒ پر اعراض کیا ہے کہ ان کے نزدیک کتا پالنے میں کوئی حرج نہیں۔

جوالب

امام ابو حنیفہؒ کا مسلک مطلقاً کتے کو پالنے کے جواز کا نہیں، بلکہ شریعہ طور پر کتے کو پانا ان کے نزدیک بھی ممنوع ہے، ان کے نزدیک کتے کو پانا صرف ضرورت کی بنا پر جائز ہے، اور اس کی اجازت خود اہلحدیث میں آئی ہے، چنانچہ شکاری کتے اور کھیتی اور ریوڑ کے حفاظت کے لیے پالنے کی رخصت تو حدیث میں نصاً مذکور ہے، جبکہ ان کے علاوہ باقی ضرورتوں کے لیے، مثلاً ”گھر کی حفاظت“ چرواہوں کا پتہ چلانے کے لیے اور آج کل کے دور میں منشیات کا پتہ چلانے کے لیے کتے کو پالنے کی اجازت ان پر قیاس سے ثابت ہوگی۔ اس اجازت کو صرف حدیث میں مذکور صورتوں میں بند رکھنا اور باقی ضرورتوں کے لیے اس کو تسلیم نہ کرنا، مصلحہ و

۱۰ اس کے بعد امام ابو حنیفہ پر اعتراف کیا ہے کہ ان کے نزدیک تمیں سے زائد گھریوں کی زکوٰۃ بھی وصول کی جائے گی، اگرچہ وہ چالیس سے کم ہوں۔

اس مسئلے میں امام ابو حنیفہ سے دونوں روایتیں موجود ہیں۔ ایک روایت کے مطابق ان کا مسلک وہ ہے جو ابن ابی شیبہ نے ذکر کیا ہے، جبکہ دوسری روایت کے مطابق وہ زائد گھریوں میں زکوٰۃ کے قائل نہیں۔ یہی مسلک امام ابو یوسفؒ امام محمد اور احمد علیہ السلام کا ہے اور یہی درست بھی ہے، چنانچہ فقہائے احناف کا فتویٰ بھی اسی کے مطابق ہے۔ (دیکھئے کتب فقہ و فقہانی)

(۶۵) مسافر کے لیے قربانی کا عہد واجب

امام ابن ابی شیبہؒ نے تین روایات نقل کی ہیں: پہلی روایت میں ایک واقعہ مذکور ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ صحابہ کرام اور تابعین ہلو کے سفر میں قربانی کیا کرتے تھے۔ دوسری روایت میں ہے کہ حضورؐ نے سفر میں قربانی کی۔ تیسری روایت میں ہے کہ حسن بصریؒ اس بات میں کوئی حرج نہیں سمجھتے تھے کہ آدمی سفر پر جاتے ہوئے اپنے اہل خاندان کو یہ وصیت کر جائے کہ وہ اس کی طرف سے قربانی کر دیں۔

پھر امام ابو حنیفہؒ پر اعتراف کیا ہے کہ ان کے نزدیک مسافر پر قربانی واجب

امام ابو حنیفہؒ کا استدلال مندرجہ ذیل روایات سے ہے:

۱۔ حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ حضورؐ نے فرمایا:
"جس شخص کو گھنٹاں ہو اور وہ قربانی نہ کرے تو ہماری عید گاہ کے قریب بھی نہ آئے۔"

(ابن ماجہ ص ۲۶۶۔ الصحیح المصنوع فی ترتیب مسند امام ابو حنیفہ ص ۵۸۔ متذکرہ حاکم ج ۳ ص ۳۲۲۔ امام حاکم اور ذہبی نے اس حدیث کو صحیح قرار دیا ہے۔ ابن حجر فرماتے ہیں کہ اس کے راوی ثقہ ہیں: صحیح ابوداؤد ج ۸ ص ۳)

اس حدیث میں قربانی کو اس شخص کے لیے ضروری قرار دیا گیا ہے جس کو گھنٹاں ہو، جبکہ مسافر حالت سفر میں خود محتاج ہوتا ہے، اس لیے مسافر کو زکوٰۃ بھی دی جاسکتی ہے، اگرچہ وہ اپنے گھر میں مل داری کیوں نہ ہو۔

۲۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ہاں سے اس حدیث میں منقول ہے کہ وہ جب سفر پر جاتے تو قربانی نہیں کرتے تھے۔ (مصنف عبد الرزاق ج ۳ ص ۳۸۲)

۳۔ ابراہیم نخعیؒ فرماتے ہیں کہ ہم یعنی حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ کے اصحاب اور خلفاء حج کے لیے جاتے تو سونا چاندی پاس ہونے کے باوجود اس لیے قربانی نہیں کرتے تھے کہ اپنے حج کے ارکان کی اورنگی کے لیے فارغ رہیں۔

۴۔ حضرت علیؓ کا ارشاد ہے کہ مسافر پر قربانی نہیں۔

۵۔ حضرت ابو ہریرہؓ سے بھی اس کی رخصت منقول ہے۔

۶۔ امام شعبیؒ جو پانچ سو صحابہؓ کی زیارت و ملاقات سے شرف تھے، فرماتے ہیں کہ صحابہ کرامؓ صرف حلیٰ اور مسافر کو قربانی نہ کرنے کی رخصت دیتے تھے۔

یہ تمام آحاد امام ابن حزمؒ نے "محلّی" میں نقل کیے ہیں۔ (ج ۷ ص ۳۵۸، ۳۷۵)

۷۔ ابراہیم نخعیؒ فرماتے ہیں کہ صحابہ کرامؓ جب معیم ہوتے تو قربانی کرتے تھے اور جب مسافر ہوتے تو قربانی نہیں کرتے تھے۔ (مصنف عبد الرزاق ج ۳ ص

اعتراض

پھر لام ابو حنیفہ پر اعتراض کیا ہے کہ ان کے نزدیک ایسی صورت میں عورت کو اجازت ہے کہ وہ اس وقت عمرے کو چھوڑ کر بعد میں اس کی قضاء کر لے اور اس صورت میں عمرے کو توڑنے کی وجہ سے اسے دم بھی دینا پڑے گا۔

جواب

اس مسئلے کو سمجھنے کے لیے ایک حنفیہ کو پیش نظر رکھنا ضروری ہے: اگر کوئی عورت ایام حج میں عمرے کا احرام باندھ کر مکہ مکرمہ پہنچ جائے اور اس کی نیت یہ ہو کہ میں عمرہ کرنے کے بعد حج کا احرام نئے سرے سے باندھوں گی، لیکن وہاں جا کر عمرے کا طواف کرنے سے پہلے اس کو حیض آنا شروع ہو گیا اور حج کے ایام شروع ہونے تک بند نہ ہوا اور یہ خدشہ ہوا کہ عمرے کا طواف کرنے کے لیے حیض سے پاک ہونے کا انتظار کیا۔ تو حج سے محروم رہ جائے گی، تو اس صورت میں جسور فقہاء کا مسلک یہ ہے کہ وہ اسی احرام میں حج کی نیت کر کے حج کے ارکان کی لواغلی کرے، اس طرح اس کا حج قرآن ہو جائے گا۔

۳۔ اور بعد میں ایک ہی طواف حج اور عمرے دونوں کی طرف سے کفنی ہو جائے

۱۔ کیونکہ بیت اللہ میں داخل ہونے کے لیے ہر عمل حیض سے پاک ہونا ضروری ہے۔

۲۔ ماہانہ عورت کے لیے حکم یہ ہے کہ وہ طواف بیت اللہ کے ساتھ حج کے باقی منہک ٹپائی کی حالت میں ہی پورے کر لے۔ البتہ بیت اللہ کا طواف وہ پاک ہونے کے بعد ہی کر سکتی ہے۔

۳۔ احرام باندھتے وقت حج اور عمرے دونوں کی نیت کر لی جائے یا عمرے کا احرام باندھ کر عمرہ ختم ہونے سے پہلے اسی احرام سے حج کی بھی نیت کر لی جائے تو اس کو "قرآن" کہتے ہیں جس کا مطلب ہے "ایک ہی احرام سے حج اور عمرہ دونوں کو ادا کر لینا"

رہیں وہ روایات جو حالت سفر میں قربانی کرنے کے متعلق ابن لہی شیبہ نے نقل کی ہیں، تو لام صاحب کا مسلک ہرگز ان کے خلاف نہیں، کیونکہ ان روایات سے قربانی کا وجوب ثابت نہیں ہوتا، بلکہ محض جواز ثابت ہوتا ہے اور جواز کے لام ابو حنیفہ بھی منکر نہیں، بلکہ اگر کوئی آدمی حالت سفر میں قربانی کرے تو ان کے نزدیک اسے اس کا ثواب ملے گا۔

(۲۲) مناسک حج کے دوران میں حیض آ جانا

لام ابن لہی شیبہ نے اس مسئلے کے تحت دو روایتیں نقل کی ہیں: پہلی روایت میں ام المؤمنین سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ حجۃ الوداع کے موقع پر میں حضور کے ساتھ عمرے کا احرام باندھ کر مکہ آئی۔ لیکن عمرہ پورا ہونے سے پہلے مجھے حیض شروع ہو گیا، یہاں تک کہ یوم عرفہ آ گیا اور میں ابھی اپنے عمرے سے حلال نہیں ہوئی تھی۔ میں نے حضور کو یہ صورت حال بتائی تو آپ نے فرمایا: عمرے کو چھوڑ دو اور سر کو کھول کر کھٹکی کر لو اور حج کا احرام باندھ لو۔ میں نے ایسے ہی کیا۔ بعد میں جب ہم نے حج کر لیا (اور اس دوران میں میں حیض سے بھی پاک ہو چکی تھی) تو حضور نے مجھے میرے بھائی عبد الرحمن کے ساتھ بھیجا جو مجھے عمرہ کرا کے واپس لے آئے۔ اس طرح اللہ نے میرا حج بھی کرا دیا اور عمرہ بھی، اور مجھے اس میں نہ جاؤر قربان کرنا پڑا، نہ صدقہ دینا پڑا اور نہ دوڑے ہی رکھنے پڑے۔

دوسری روایت میں مجاہد اور عطاء کا فتویٰ ہے کہ اگر کوئی عورت عمرے کا احرام باندھ کر مکہ آئی، پھر حیض شروع ہو گیا اور یہ خدشہ ہوا کہ (عمرہ پورا کرتے کرتے) حج گزر جائے گا تو اسے چاہئے کہ وہ عمرے کے احرام میں ہی حج کی نیت کر لے اور حج کے افعال کی لواغلی کرے۔

۱۔ ایس ان کے بھائی عبد الرحمن کے ساتھ عمرو قنعا کرنے کے لیے مسجد صحیح بخاری کی روایت کے الفاظ ہیں کہ: "انہوں نے اپنے (پہلے) عمرے کی جگہ عمرو (قنعا) کرنے کا اہرام پادھلا۔" (فتح ج ۳ ص ۶۶۹) اور جب وہ عمرو کر کے واپس آئیں تو حضور ﷺ نے فرمایا: "یہ عمرو تمہارے (پہلے) عمرے کے بدلے میں تھا۔" (ج ۳ ص ۳۱۵)

۳۔ عمرو قنعا کرنے کے ساتھ کفارے کے طور پر قربانی کرنے کی دلیل صحیح مسلم میں حضرت جابر کی روایت ہے کہ "حضور ﷺ نے یوم النحر کو حضرت عائشہ کی طرف سے ایک گائے کی قربانی کی۔" (ج ۱ ص ۳۲۳) حضرت عائشہ کی طرف سے خاص قربانی صرف اسی وجہ سے ہو سکتی تھی کہ انہوں نے عمرو شروع کر کے توڑ دیا تھا کیونکہ ساری ازواج مطہرات کی طرف سے حضور ﷺ نے اس سے الگ قربانی کی تھی، جیسا کہ صحیح مسلم میں حضرت جابر کی دوسری روایت میں مذکور ہے۔ علاوہ ازیں خود حضرت عائشہ کی روایت میں یہ ہلت اور بھی صراحت سے بیان ہوئی ہے، فرماتی ہیں کہ حضور ﷺ نے میرے عمرو توڑنے کی وجہ سے ایک گائے کی قربانی کی۔ (جامع السائید ج ۱ ص ۵۳۹، متحد البوابہ المنیذ ج ۱ ص ۳۲۱)

اس پر اس روایت سے شبہ ہو سکتا ہے، جو ابن لہی شیبہ نے نقل کی ہے۔ اس میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں: "مجھے اس میں نہ جانور قربان کرنا پڑا، نہ صدقہ دینا پڑا اور نہ روزے ہی رکھنے پڑے۔" لیکن غور کیا جائے تو اس سے کفارے کے طور پر کی جانے والی قربانی کی نفی نہیں ہوتی، کیونکہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے اس قول کا مطلب یہ ہے کہ دوسرے لوگوں نے کچھ کتبہ حج تمتع کیا تھا (یعنی ایک اہرام سے عمرو لوار کر کے پھر دوسرے اہرام سے حج لوار کیا تھا) اس لیے قرآن کی نص کی رو سے، "انہیں اس کے لیے قربانی بھی کرنی پڑی، جبکہ مجھے حج اور عمرو دونوں لوار کرنے کے پلہ وجود قربانی نہیں کرنی پڑی، کیونکہ میں نے حج تمتع نہیں کیا تھا۔ (حج تمتع اس صورت میں ہوتا ہے کہ جب عمرو پہلے لوار کیا جائے اور

گاہ ۱۔ جبکہ لام ابو حنیفہ کا مسلک یہ ہے کہ اس صورت میں عورت عمرے کا اہرام توڑے اور حج کا اہرام الگ سے پادھ کرے اور ان کی لوانگی کرے۔ پھر حج کر لینے کے بعد اس عمرے کی قنعا کرے اور کفارے کے طور پر جانور بھی قربان کرے۔

۲۔ اب لام صاحب کی رائے کے دلائل ملاحظہ فرمائیے، جس کے سارے اجزا خود حضرت عائشہ کے اس واقعے سے ثابت ہو جاتے ہیں، جو ابن لہی شیبہ نے بزم خود لام صاحب کے خلاف استدلال کے لیے نقل کیا ہے:

۱۔ عمرے کا اہرام توڑ دینے کی دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو عمرے کا اہرام توڑ کر نئے سرے سے حج کا اہرام پادھنے کا حکم دیا تھا، چنانچہ لام ابن لہی شیبہ کی روایت میں یہ الفاظ ہیں کہ: "عمرے کو چھوڑ دو اور سر کو کھول کر کھنسی کر لو اور حج کا اہرام پادھ لو۔" جبکہ مسلم کی روایت میں ہے کہ: "اپنے عمرے سے رگ جاؤ۔"

اس کی دلیل یہ بھی ہے کہ اگر حضرت عائشہ نے عمرے کا اہرام توڑ کر حج کا اہرام الگ نہ پادھا ہوتا بلکہ اسی اہرام میں حج کی نیت کی ہوتی تو ان کے اس حج کے حج قرون ہو جانے کی وجہ سے ان پر قربانی بھی لازم ہوتی، (کیونکہ حج قرآن کرنے والے پر قربانی کرنا یا اس کی استطاعت نہ ہونے کی صورت میں دس روزے رکھنا ضروری ہے) جبکہ لام ابن لہی شیبہ کی روایت میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں: "مجھے اس میں نہ جانور قربان کرنا پڑا، نہ صدقہ دینا پڑا اور نہ روزے ہی رکھنے پڑے۔" اس کا مطلب اس کے سوا اور کچھ نہیں کہ حضرت عائشہ نے حج کا اہرام الگ ہی پادھا تھا۔

۲۔ عمرو قنعا کرنے کی دلیل یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ نے حضرت عائشہ کو بعد ۱۔ قرون کی صورت میں جمود قنعا کے نزدیک ایک ہی طواف حج اور عمرے دونوں کی طرف سے کافی ہوتا ہے، جبکہ اسحاق کے نزدیک دو الگ الگ طواف کرنے ضروری ہیں۔

حج بعد میں۔ حضرت عائشہ نے چونکہ حج پہلے اور عمرہ بعد میں لایا تھا اس لیے ان کے حج کو حج جمع نہیں کہا جاسکتا گویا حضرت عائشہ کا مقصد جمع کی قربانی کی نفی کرنا ہے نہ کہ عمرے کے کنارے کے طور پر کی جانے والی قربانی کی، کیونکہ وہ صحیح مسلم کی روایت سے ثابت ہے۔

(۶۷) امام کے بھولنے پر مقتدیوں کا "سبحان اللہ" کہنا

امام ابن ابی شیبہ نے چھ روایات نقل کی ہیں، جن میں آنحضرت ﷺ اور صحابہ کرام و تابعین سے منقول ہے کہ امام اگر نماز میں بھول جائے تو مقتدیوں میں سے مردوں کو چاہئے کہ سبحان اللہ کہ کر اور عورتوں کو چاہئے کہ وہ ہاتھ پر ہاتھ مار کر امام کو متنبہ کریں۔

اعتراض

پھر امام ابو حنیفہ پر اعتراض کیا ہے کہ ان کے نزدیک ایسا کرنا مکروہ ہے۔

جواب

امام ابو حنیفہ کی طرف اس مسلک کی نسبت ظلم ہے، کیونکہ فقہ کی کسی معتبر کتاب میں ان سے یہ رائے منقول نہیں بلکہ اس کے برخلاف مذکورہ حدیث خود امام صاحب کی روایت کردہ احادیث میں ملتی ہے۔ (مسند امام اعظم حریم ص ۱۸۰-۱۸۱) اور یہ تصور بھی نہیں کیا جاسکتا کہ اس روایت کا علم ہونے کے بعد امام صاحب نے اس عمل کو مکروہ کہا ہوگا کیونکہ ان کا مسلک تو یہ ہے کہ: "جب مجھے کوئی صحیح حدیث مل جائے تو وہی میرا مذہب ہوتی ہے۔"

(۶۸) شاتم رسول ذی کو قتل کرنا

اس مسئلے کے تحت امام ابن ابی شیبہ نے دو روایتیں نقل کی ہیں: یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ کے زمانے میں ایک آدمی نے ایک

یہودی عورت کا گلا گھونٹ کر مار دیا کیونکہ وہ آنحضرت ﷺ کو سب و شتم کیا کرتی تھی۔ جب حضور ﷺ کو اس کا علم ہوا تو آپ نے اس کے خون کو باطل قرار دیا۔ دوسری روایت میں ہے کہ عبد اللہ بن مغزل نے ایک راہب پر جس نے آنحضرت ﷺ کو برا بھلا کہا تھا تلوار کھینچی اور کہا کہ "ہم نے تم سے اس بات پر صلح نہیں کی کہ تم ہمارے نبی ﷺ کو گالیاں دیتے پھاؤ۔"

اعتراض

پھر امام ابو حنیفہ پر اعتراض کیا ہے کہ ان کے نزدیک آنحضرت ﷺ کو گالیاں دینے اور برا بھلا کہنے والے ذی (یعنی اسلامی حکومت میں معاملہ کے تحت مقیم غیر مسلم شہری) کو قتل نہیں کیا جائے گا۔

جواب

اس مسلک کی نسبت بھی امام صاحب کی طرف ظلم ہے اور کسی معتبر کتاب میں امام صاحب سے یہ منقول نہیں بلکہ امام صاحب کے تلمیذ امام محمد نے "سیر کبیر" میں یہودی کے قتل کے مذکورہ واقعہ سے استدلال کرتے ہوئے ہی یہ لکھا ہے کہ اگر عورت اٹھائیے آنحضرت ﷺ کو سب و شتم کرنے تو اس کو قتل کرنے کی اجازت ہے۔ (ج ۲ ص ۱۸۳) اور بعد کے سارے حنفی فقہاء کا فتویٰ بھی یہی ہے۔ (در مختار مع رد المحتار ج ۳ ص ۲۳۲)

(۶۹) پیالہ توڑنے کی ضمان

امام ابن ابی شیبہ نے اس مسئلے کے تحت تین روایتیں نقل کی ہیں: پہلی دو روایتوں میں ہے کہ حضور ﷺ کی ایک زوجہ نے دوسری زوجہ کا پیالہ توڑ دیا تو آپ نے توڑنے والی کا صحیح پیالہ لے کر دوسری زوجہ کو دے دیا۔ تیسری روایت میں شریک کا فتویٰ مذکور ہے کہ اگر کسی شخص نے کسی کی

(عمرایہ کی تفسیر آگے آ رہی ہے)

اعتراض

پھر لام ابو حنیفہ پر اعتراض کیا ہے کہ ان کے نزدیک "عمرایہ" میں بھی یہ جملہ کرنا درست نہیں۔

جواب

لام ابو حنیفہ کی طرف اس رائے کی نسبت درست نہیں ہے کیونکہ وہ بھی "عمرایہ" میں اس رخصت کے جواز کے قائل ہیں۔

اس مسئلے کی تفصیل یہ ہے کہ نطفے یعنی پھلوں اور سبزیوں کی خرید و فروخت کے باب میں شریعت اسلامی نے یہ اصول مقرر کیا ہے کہ اگر ایک جنس کا چھوٹا اسی جنس کے ساتھ "مثلاً" ایک قسم کی کھجور کا چھوٹا دو سری قسم کی کھجور کے ساتھ کیا جائے تو اس کے جواز کے لیے دو شرطوں کا پورا ہونا ضروری ہے: ایک یہ کہ جملہ نقد ہو، کسی طرف سے لوحار نہ ہو، اور دوسری یہ کہ مقدار دونوں طرف سے بالکل برابر ہو، ان میں کوئی کمی بیشی نہ ہو۔ اگر ان میں سے ایک شرط بھی نہ پائی جائے تو بیع ناجائز ہوگی۔

اسی اصول کی بنا پر شریعت نے ایک جنس کے ساتھ اسی جنس کے چھوٹے کی ہر اس صورت کو ناجائز قرار دیا ہے جس میں لوحار کا منقطع ہو یا کمی بیشی کا احتمال ہو۔ انہی صورتوں میں سے ایک صورت بیع مزانہ کی بھی ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ "مثلاً" کے طور پر "کوئی تودی اپنے باغ کے کسی درخت پر لگی ہوئی کھجوروں کی مقدار کا اندازہ کر کے ان کو کٹی ہوئی کھجوروں کے بدلے میں بیچ دے۔ اس صورت میں چونکہ قوی احتمال ہے کہ کٹی ہوئی کھجوروں کے مقابلے میں درخت پر لگی ہوئی کھجوریں کم یا زیادہ ہوں گی" اس لیے شریعت میں اس صورت کو ممنوع قرار دیا گیا ہے۔

یعنی توڑی توڑی ہوئی قسمی اس کی ہو جائے گی اور اس جیسی دوسری قسمی مالک کو دینا ہوگی۔

اعتراض

پھر لام ابو حنیفہ پر اعتراض کیا ہے کہ ان کے نزدیک ایسی صورت میں توڑی جانے والی چیز کی شکل نہیں بلکہ قیمت لازم آئے گی۔

جواب

محقق ابن ابی شیبہ کو لام ابو حنیفہ کا مسلک نقل کرنے میں تسرع ہوا ہے۔ مشائخ کے باب میں لام صاحب کا مسلک معروف ہے، اور اس کی وضاحت مسئلہ نمبر ۳۵ کے تحت بھی گزر چکی ہے، کہ اگر ضائع کی جانے والی چیز ایسی ہو کہ بیسند اس جیسی دوسری چیز بازار میں مل سکتی ہو تو وہی چیز لے کر دینی ہوگی، اور اگر چیز ایسی ہو کہ بیسند اس جیسی کسی دوسری چیز کا پایا جانا عمل ہو یا ایسی چیز موجود تو ہو لیکن بازار میں بیسند ہو تو ضائع شدہ چیز کی قیمت لو اکرتی ہوگی۔

اس اصولی قاعدے کے مطابق ہر چیز کی ضمان کا فیصلہ ہوگا۔ چنانچہ مذکورہ حدیث میں بیان ہونے والی صورت ہی کو لیجئے، اگر توڑے جانے والے پیالے کی طرح کا کوئی دوسرا پیالہ مل سکتا ہو تو وہی لے کر دینا ہوگا اور اگر اس جیسا پیالہ کسی بیسند ہو تو "ظاہر ہے" اس کی قیمت ہی لو اکرتی پڑے گی۔

(۷۰) "عمرایہ" کا مسئلہ

لام ابن ابی شیبہ نے دو روایتیں نقل کی ہیں، جن میں ذکر ہے کہ حضور ﷺ نے عاتکہ (یعنی کئی ہوئی کھجور کی بیخیر کئی کھجور کے بدلے میں) اندازے سے بیچنا اور مزانہ (درخت پر لگے ہوئے پھل کو اندازے سے، کٹے ہوئے پھلوں کے بدلے میں بیچنا) سے منع فرمایا، مگر اصحاب "عمرایہ" کے لیے اس کی اجازت دی۔

ٹھیک کے زمانے میں غیلان ہائی ایک شخص نے اسلام قبول کیا اس وقت اس کے نکاح میں آٹھ بیویاں تھیں، تو حضور ﷺ نے اسے حکم دیا کہ ان میں سے صرف چار بیویوں کو اپنے پاس رکھے۔

اعتراض

پھر لام ابو حنیفہ پر اعتراض کیا گیا کہ ان کے نزدیک الہی صورت میں اس کے نکاح میں پہلے آنے والی چار بیویاں ہی اس کے پاس رہیں گی، شوہر کو ان میں سے کسی کو چھیننے کا حق نہیں۔

جواب

لام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ شریعت میں صرف چار بیویوں کے ساتھ نکاح کی اجازت ہے، چنانچہ پہلی چار بیویوں کے بعد پانچویں کے ساتھ نکاح منہقہ ہی نہیں ہوتا، اس لیے اگر کوئی آدمی اس حالت میں اسلام قبول کرے کہ اس کے پاس چار سے زائد بیویاں ہوں تو اسے یہ اختیار نہیں کہ ان میں سے اپنی پسند کی چار کو رکھ کر باقی کو چھوڑ دے، بلکہ پہلی چار اس کے نکاح میں رہیں گی اور باقی کو چھوڑنا ہوگا۔

ری ابن ابی شیبہ کی ذکر کردہ حدیث تو اس سے صرف یہ ثابت ہوتا ہے کہ آدمی چار بیویاں ہی رکھ سکتا ہے۔ یہ ثابت نہیں ہوتا کہ یہ چار بیویاں وہ اپنی مرضی سے چن کر رکھے، پس لام ابو حنیفہ کا مسلک اس حدیث کے خلاف نہیں۔

(۷۲) بیع میں شرط لگانا

لام ابن ابی شیبہ نے تین روایات نقل کی ہیں، جن میں ذکر ہے کہ حضرت عائشہ نے بریرہ ہائی ایک ہاندی کو خرید کر آزاد کرنے کا ارادہ کیا تو بریرہ کے مالکوں

البتہ اس معاملے سے خود حضور نے ایک صورت یعنی "عمرانہ" کو مستثنیٰ قرار دیا ہے جس کا ذکر لوہر اعتراف کے ضمن میں منقول حدیث میں ہے۔ "عمرانہ" کا معنی ہے "بیرہ کیے ہوئے درخت" اس کی صورت یہ ہے کہ کوئی آدمی اپنے باغ کے کچھ درخت کسی شخص کو بیہ کر دے۔ پھر بعد میں وہ کسی وجہ سے اسے درخت پر گئے ہوئے پھل دینے کے بجائے کئے ہوئے پھل دینا چاہے تو اسے اجازت ہے کہ وہ درخت پر گئے ہوئے پھل کی مقدار کا اتنا مزہ کرے کہ اس کے مطابق کئے ہوئے پھل اس آدمی کو دے دے۔ اس صورت میں اگرچہ "بھارہ" مزانہ کی صورت پائی جاتی ہے لیکن اس کو اس لیے جائز قرار دیا گیا ہے کہ درحقیقت اس میں وہ علت نہیں پائی جاتی جس کی وجہ سے مزانہ کو ممنوع قرار دیا گیا ہے۔

مزانہ میں ممانعت کی علت یہ ہے کہ اس میں اتنا مزہ کے ساتھ ایک جنس کی اشیاء کا پھیلا کر دیا جاتا ہے اور اس میں کمی بیشی کا احتمال پایا جاتا ہے جو کہ شریعت میں ممنوع ہے، جبکہ "عمرانہ" میں سرے سے "بھارہ" ہی نہیں پایا جاتا۔ یعنی یہی صورت یہ نہیں ہے کہ موبوب لہ (جس آدمی کو بیہ کیا گیا ہے) سے درخت پر گئے ہوئے پھل لے کر ان کے بدلے میں اسے کئے ہوئے پھل دیے جا رہے ہیں، بلکہ صورت یہ ہے کہ بیہ کرنے والے نے ایک چیز بیہ کرنے کے بعد موبوب لہ کے قبضے میں جانے سے پہلے ہی واپس لے لی اور اس کی جگہ دوسری چیز بیہ کر دی۔ چونکہ پہلی چیز موبوب لہ کے قبضے میں نہیں گئی، اس لیے اس پر اس کی ملکیت ثابت نہ ہو سکتی، اس طرح بیہ کرنے والے نے جب پہلی چیز واپس لی تو وہ اس کی اپنی ہی ملوکہ چیز تھی نہ کی موبوب لہ کی۔ پس جب اس نے اپنی ہی ایک چیز کی جگہ دوسری چیز دی ہے تو "بھارہ" نہیں پایا گیا، اس لیے کمی بیشی بھی ناجائز نہ رہی۔

(۷۳) اسلام لانے کے بعد چار سے زائد بیویوں کا حکم

معدہ ابن ابی شیبہ نے ایک حدیث نقل کی ہے جس میں ذکر ہے کہ حضور

دوسری یہ کہ بیچ میں ایسی شرط لگائی جائے جو اس کے لازمی نتیجے اور
تخصیص کے خلاف ہو، مثلاً یہ کہ گندم فروخت کرنے والا اس کو پھوہا کر بھی دے
اور اس کو اپنے خرچ پر مشتری کے گھر تک بھی پہنچائے، یا یہ کہ مشتری چیز کو
خریدنے کے بعد اس کو آگے نہ بیچے۔ اس قسم کی شرطوں کے بارے میں امام ابو
حنیفہؒ اور ان کے خلفاء کا مسلک یہ ہے کہ اگر شرط لگانے سے کسی فریق کا کوئی
فائدہ لازم نہ آتا ہو تو بیچ تو درست ہوگی، لہذا شرط باطل قرار پائے گی اور اس کو
پورا کرنا ضروری نہیں ہوگا، جیسے منحل کے طور پر چیز کو خریدنے کے بعد آگے نہ
بیچنے کی شرط۔ اور اگر شرط میں کسی ایک فریق کا فائدہ بھی شامل ہو تو بیچ اور شرط
دونوں باطل قرار پائیں گی، جیسے منحل کے طور پر گندم کو پھوہا کر بھی دینے کی شرط۔
دونوں صورتوں میں فرق کی وجہ واضح ہے کہ پہلی صورت میں کسی کا نفع و نقصان
لازم نہیں آتا، جبکہ دوسری صورت میں ایک فریق کا فائدہ اور دوسرے کا نقصان
لازم آتا ہے۔ ان کا استدلال درج ذیل روایات سے ہے۔

ان کا استدلال درج ذیل روایات سے ہے:

۱۔ عبد اللہ بن عمرو بن العاص سے روایت ہے کہ:

”آنحضرت ﷺ نے بیچ اور شرط اس مع فریبا“ (اور فریبا کہ) بیچ بھی باطل

ہے اور شرط بھی باطل ہے۔“

المجلد للابن حزم ج ۸ ص ۳۵، معروضہ علوم الحدیث اللہام ص ۷۷۔ اس روایت کا

پہلا ٹکڑا جامع السعیدی ج ۲ ص ۲۲ میں بھی ملتا ہے۔

۲۔ موطا امام محمدؒ میں روایت ہے کہ عبد اللہ بن مسعودؓ کی بیوی نے ایک
لوہڑی ان کے ہاتھ بیچی اور یہ شرط لگائی کہ اگر آپ نے اسے نسا چھلا تو مجھے سی
بچیں گے اور میں اس کی وہی قیمت دوں گی جو آپ کو اس وقت مل رہی ہوگی۔
اس معاملے میں حضرت عمرؓ نے مسئلہ پہنچا تو انہوں نے کہا: ”تم اس کے قریب
مت جانا، جبکہ اس (کی بیچ) میں کسی کی شرط موجود ہو۔“ (ص ۳۳۳-۳۳۴)

نے کہا کہ اس شرط پر اسے بیچتے ہیں کہ آزلو کرنے کے بعد اس کی ”ولاء“ ہمیں
ملے گی۔ (آزلو کردہ غلام کا مال، اس کے مرنے کے بعد اس کے ورثاء میں سے
کسی کے موجود نہ ہونے کی صورت میں اس کے آزلو کرنے والے مالک کو ملتا
ہے۔ اسی کو ”ولاء“ کہتے ہیں اور شرعاً یہ مال صرف آزلو کنندہ کا حق ہوتا ہے،
کسی اور کو نہیں مل سکتا) حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے آنحضرت ﷺ کو بتایا تو
آپؐ نے فرمایا: ”مگر وہ یہ شرط لگائیں بھی تو تمہیں کوئی نقصان نہیں، تم بریرہؓ کو
خرید کر آزلو کر دو، اس کی ”ولاء“ بہر حال آزلو کرنے والے کو ہی ملے گی۔ (اس
سے معلوم ہوا کہ حضور ﷺ نے بیچ میں یہ ناجائز شرط لگانے جانے کے باوجود اس
کو درست قرار دیا)

اعتراض

پھر امام ابو حنیفہؒ پر اعتراض کیا ہے کہ ان کے نزدیک بیچ میں ایسی شرط
لگانے سے بیچ قائم ہو جاتی ہے۔

جواب

امام ابو حنیفہؒ کا مسلک یہ ہے کہ بیچ میں شرط دو طرح کی ہو سکتی ہے:

۱۔ ایک یہ کہ ایسی شرط لگائی جائے جو بیچ کے لازمی تخصیص کے مطابق ہو۔
مثلاً یہ کہ قیمت وصول ہونے تک بائع، چیز مشتری کے حوالے نہیں کرے گا۔ یا
ایسی شرط لگائی جو بیچ کے تخصیص کے مستحب ہو، مثلاً یہ کہ قیمت کی فوری ادائیگی
نہ کرنے کی صورت میں، مشتری کوئی چیز بائع کے پاس رہن رکھے گا یا کسی کو اپنا
ضامن بنائے گا۔ یا ایسی شرط لگائی جائے جو بیچ کے تخصیص کے مطابق تو نہ ہو لیکن
ان کے خلاف بھی نہ ہو مثلاً کسی ایسی جگہ پر جہاں اس کا دواغ ہو، یہ شرط لگانا
کہ کپڑا بیچتے وقت خریدنے والے کو کپڑا سلوا کر بھی دے گا۔ اس قسم کی شرائط کے
جو از میں کوئی شہ نہیں ہو سکتا، چنانچہ ان شرائط کو پورا کرنا بھی ضروری ہوگا۔

گویا حضرت عزّے نے اس بیچ کو بھڑ نہیں قرار دیا اور نہ وہ عبد اللہ بن مسعود کو اس نوعی کے قریب جانے سے نہ روکتے۔

سہ عبد اللہ بن مسعود کے بارے میں متحمل ہے کہ وہ اس بات کو پسند کرتے تھے کہ آدمی اس شرط پر کسی نوعی کو خریدے کہ نہ اس کو پیر کرے گا اور نہ آگے بیچے گا۔ (طحاوی ج ۲ ص ۲۰۵) اور فرماتے تھے کہ:

”کوئی نوعی حامل نہیں مگر وہ نوعی کہ جس کے متعلق مالک کو اختیار ہو کہ اگر وہ چاہے تو اس کو بیچ دے چاہے تو پیر کرے اور چاہے تو اپنے پاس ہی رکھے یعنی اس کے بارے میں کوئی شرط نہ ہو۔“

(طحاوی حوالہ مذکور، سنن بیہقی)

دعا حضرت عائشہ کا واقعہ جس سے بیچ اور شرط دونوں کے باطل ہو جانے کے برخلاف بیچ کے باقی رہنے اور صرف شرط کے باطل ہونے کا ثبوت ملتا ہے، تو اہل علم نے اس کی متعدد توجیہات کی ہیں:

پہلی توجیہ یہ ہے کہ یہ حکم پہلے کا ہے، جس کو بعد میں عبد اللہ بن عمرو بن العاص کی روایت نے، جس میں صراحت سے بیچ اور شرط دونوں کو باطل قرار دیا گیا ہے، منسوخ کر دیا۔

دوسری توجیہ یہ ہے کہ عبد اللہ بن عمرو بن العاص کی روایت میں عمومی حکم کا بیان ہے، جبکہ حضرت عائشہ کا واقعہ ایک خاص موقع سے متعلق ہے، جس میں ایک خاص مصلحت کے پیش نظر شرط کو باطل قرار دے کر بیچ کو جائز رکھا گیا، اس لیے عمومی حکم کے مقابلے میں اس خاص واقعہ کو عمومی قانون میں نکالنا جاسکتا۔ وہ خاص مصلحت جس کے پیش نظر اس واقعے میں عام قانون کے خلاف فیصلہ دیا گیا، یہ تھی کہ لوگوں کو بھروسہ خاص ایسی بناوٹ شرطوں کے مانگ کرنے کے متعلق تشبیہ کی جائے اس لیے حضور ﷺ نے حضرت عائشہ کو اجازت دی کہ وہ بربرہ کو اس کے مالکوں کی شرط کے مطابق خرید لیں، کیونکہ قلعہ کلم کا ارتکاب کرنے کے بعد

ذہر و توابع زیادہ موثر ہوتی ہے۔ ا۔

۱۔ کتب حدیث میں مذکور ہے کہ صحابہ کرام زیادہ جاہلیت کے عقیدہ کے مطابق اشریح میں صرف عموماً کرنے کو بناوٹ خیال کرتے تھے۔ جبکہ اہل انصاف کے موقع پر حضور ﷺ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے ساتھ عین سے کہ روانہ ہوتے تو سبھی نے بیچ کا یہ اجرام باہر مانتا، لیکن کچھ بچنے سے قبل حضور ﷺ نے صحابہ کو حکم دیا کہ ”جین لوگوں نے صرف بیچ کی نیت کی ہے اور قرآن یا حج یا ارادہ نہیں رکھے“ وہ اپنے بیچ کے اجرام کو حج کر کے عین کا اجرام بنا دے۔ ”یعنی بیچ کا اجرام ہونے کے بعد اس کو توڑ کر عین کا اجرام ہونے کا حکم دینے میں یہی حکمت پوشیدہ تھی کہ اشریح میں صرف عموماً کرنے کے خیال کی تردید زیادہ موثر طریقے سے کی جائے۔

چنانچہ روایات میں مذکور ہے کہ حضور ﷺ نے اس موقع پر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے کہا کہ تم بربرہ کو خرید لو اور ان کو چھوڑ دو، وہ جو چاہیں شرمیں لگاتے پھر میں، وادہ اسی کو لے گی جس نے آڑو لکھا۔ (بخاری، کتاب النکاح) اور اس کے بعد مسجد نبوی میں غیظہ وغضب سے بھر پور خطبہ ارشاد فرمایا اور کہا:

”ان لوگوں کو کیا ہو گیا ہے کہ ایسی شرمیں لگاتے پھرتے ہیں جو کتب اللہ

میں نہیں۔ جس نے ایسی شرط لکھی جو کتب اللہ میں نہیں تو وہ اس کو حاصل

نہیں، اگرچہ وہ سو مرتبہ شرط لگائے۔ اللہ کی شرط زیادہ مشیت اور حق کے مطابق

ہے۔“ (صحیح مسلم، کتاب النکاح، حدیث متن بربرہ)

(۴۳) تیمم میں ضروریوں کی تعداد

امام ابن ابی شیبہ نے اس مسئلے میں تین روایات نقل کی ہیں: پہلی روایت میں حضرت حماد فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ نے فرمایا: ”تیمم ایک دفعہ ہاتھ کو مار کر چہرے اور بازوؤں پر مسح کرنے سے لوا ہوتا ہے۔“ دوسری دو روایات میں ہے کہ حضور ﷺ نے تیمم میں ایک دفعہ زین پر ہاتھ مار کر چہرے اور بازوؤں پر مسح کیا۔

اعتراض

پھر امام ابو حنیفہؒ پر اعتراض کیا ہے کہ ان کے نزدیک ایک دفعہ ہاتھ مارنے سے تمیم نہیں ہوتا بلکہ چہرے اور ہاتھوں دونوں کے لیے الگ الگ ہاتھ مارنا ضروری ہے۔

جواب

امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ صحیح روایات میں حضور ﷺ کے قول و فعل سے تمیم کی دو شرطیں جیت ہیں، اس لیے اعتیاد ایسا بات میں ہے کہ دو شرطوں سے ہی تمیم کیا جائے۔ یہ روایات درج ذیل ہیں:

۱۔ حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا: تمیم میں دو شرطیں ہیں، ایک ضرب چہرے کے لیے اور دوسری ضرب ہاتھوں کے لیے کنٹیوں تک۔

(تقی ج ۱ ص ۱۰۰، دار تقنی ج ۱ ص ۱۰۰) امام حاکم اور امام ذہبی فرماتے ہیں کہ یہ حدیث صحیح الاصل ہے: (مستدرک ج ۱ ص ۱۰۰)

۲۔ حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے ہی روایت ہے کہ حضور ﷺ نے ایک آدمی کو تمیم کا طریقہ سکھاتے ہوئے کہا: "س طرح (نشتن پر) ہاتھ مارو۔" پھر آپ ﷺ نے ایک دفعہ نشتن پر ہاتھ مار کر چہرے کا مسح کیا اور پھر دوسری دفعہ ہاتھ مار کر کنٹیوں تک ہاتھوں کا مسح کیا۔

مستدرک حاکم ج ۱ ص ۸۰ و قال بشل صحیح ووافقت علیہ الذہبی (۱)
۳۔ حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ جب تمیم کی اجازت کا حکم نازل ہوا تو میں بھی آنحضرت ﷺ کے صحابہ کرام کے ساتھ موجود تھا، چنانچہ حضور ﷺ نے ہمیں حکم دیا اور ہم نے ایک ضرب سے چہرے کا اور دوسری ضرب سے کنٹیوں تک ہاتھوں کا مسح کیا۔ (مسند بزار۔ حلقہ ابن حجر سے اسکی سند کو حسن قرار دیا ہے: الحدادیہ ص ۳۶، تخلیص المسیر ص ۵۶)

۴۔ حضرت عبد اللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ حضورؐ نے فرمایا: "تمیم میں دو شرطیں ہیں، ایک ضرب چہرے کے لیے اور دوسری ضرب ہاتھوں کے لیے، کنٹیوں تک۔"

(مستدرک حاکم ج ۱ ص ۱۰۰، دار تقنی ج ۱ ص ۸۰، تخلیص المسیر ص ۳۰)

۵۔ حضرت عائشہؓ سے بھی دو شرطوں کی روایت منقول ہے۔ (رواہ بزار، نصب الرایہ: ج ۱ ص ۱۵۳)

۶۔ حضرت ابو ہریرہؓ سے بھی یہی روایت مروی ہے۔ (نصب الرایہ ج ۱ ص ۱۵۶)

۷۔ اسلحہ صحیحی کو بھی حضورؐ نے دو شرطوں کا طریقہ ہی سکھایا۔ (طہوی ج ۱ ص ۸۶)

۸۔ ۹۔ ۱۰۔ حضرت عمرؓ، عبد اللہ بن عمرؓ اور حضرت جابرؓ سے بھی 'موقوفاً' دو شرطوں کا طریقہ مروی ہے۔ (طہوی ج ۱ ص ۸۷)

(۷۳) موکل کی مرضی کے بغیر وکیل کا تصرف کرنا

امام ابن ابی شیبہؒ نے دو روایتیں نقل کی ہیں، جن میں ذکر ہے کہ حضورؐ نے اپنے ایک صحابی کو ایک دینار دیا تاکہ وہ اسکی ایک بکری خرید کر لائیں۔ انہوں نے جا کر ایک دینار کی بکری خریدی اور اس کو دو دینار میں بیچ دیا۔ پھر ایک دینار کی بکری خریدی اور باقی ایک دینار اور بکری لاکر حضور ﷺ کی خدمت میں پیش کر دیں۔ اس پر حضور ﷺ نے ان کے لیے کاروبار میں برکت کی دعا کی۔

اعتراض

پھر امام ابو حنیفہؒ پر اعتراض کیا ہے کہ ان کے نزدیک اگر وکیل خریدی ہوئی چیز کو موکل کی رضامندی کے بغیر بیچ دے تو وہ ضامن ہوگی۔

روایت میں ہے کہ مسور بن غزوم رضی اللہ عنہ نے ایک آدمی کو دیکھا جس نے نماز میں رکوع و سجود پوری طرح ادا نہ کیے تھے تو اسے کہا کہ دوبارہ نماز پڑھو۔ اس نے انکار کیا لیکن حضرت مسورؓ اس کے پیچھے پڑے رہے یہی تک کہ اس نے دوبارہ نماز ادا کی۔

اعتراض

پھر امام ابو حنیفہؒ پر اعتراض کیا ہے کہ کن کے نزدیک اگر آدمی رکوع و سجود پوری طرح ادا نہ کرے تو نماز ادا ہو جاتی ہے، لہذا یہاں تک کہ اس نے پراہم کیا۔

جواب

امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ رکوع و سجود کو پوری طرح ادا کرنا واجب ہے اور اس کو چھوڑنے سے نماز اگرچہ ذمے سے ساقط ہو جاتی ہے، لیکن واجب الاعداء رہتی ہے۔ تاہم اس کے نہ کرنے سے نماز باطل باطل نہیں ہو جاتی۔ کن کا استدلال اسی قصے سے ہے جو لوہہ دوسری روایت میں محتفل ہے۔ تنفیذ میں روایت ہے کہ حضور ﷺ نے ان صحابی کو تعذیب اراکھن (یعنی رکوع و سجود کو پوری طرح ادا کرنے) کی تعلیم دے کر فرمایا:

”میں اگر تم نے یوں نماز پڑھی تو تمہاری نماز تام ہو گی اور اگر تم نے

اس میں کچھ کی تو تمہاری نماز میں بھی کمی واقع ہو جائے گی۔“ (ص ۳۳ ج ۱)

اس ارشاد میں آنحضرت ﷺ نے نماز کو باطل باطل نہیں قرار دیا، بلکہ ناقص قرار دیا ہے اور صحابہ کرامؓ نے بھی اس سے یہی مفہوم سمجھا، چنانچہ مروی بیان کرتے ہیں کہ:

”یہ بات صحابہ کرامؓ کے لیے اس پہلی بات سے (کہ نماز نہیں ہوتی)

جواب

امام ابو حنیفہؒ کا مسلک ایک عام عقلی اور عینی قاعدے پر مبنی ہے کہ اگر کوئی آدمی کسی دوسرے آدمی کو کوئی چیز خریدنے کے لیے اپنی طرف سے وکیل مقرر کرے تو وہ چیز خریدتے جانے کے بعد براہ راست موکل کی ملک بن جاتی ہے اور وکیل کے پاس محض بطور امانت موجود ہوتی ہے، اس لیے اب موکل کی اجازت کے بغیر اس چیز میں کسی قسم کا کوئی تصرف کرنے کا حق وکیل کو حاصل نہیں ہے، چنانچہ اگر وکیل اس چیز کو بیچ دے تو چونکہ اس نے موکل کی چیز اس کی اجازت کے بغیر بیچ دی ہے، اس لیے اس کے ذمے اس چیز کی قیمت موکل کو ادا کرنا ضروری ہوگا، تاہم یہ بات بھی محض و عرف ہی کی دوسرے واضح ہے کہ اگر موکل وکیل کے اس تصرف کو جائز قرار دے تو اس صورت میں وکیل پر کسی قسم کی ضمان لازم نہیں آئے گی۔

ابن ابی شیبہؒ نے اعتراف میں جو روایت ذکر کی ہے، اس میں بھی اگرچہ صحابی نے حضور ﷺ کی اجازت کے بغیر خریدی ہوئی بکری کو بیچا لیکن حضور ﷺ نے کن کے اس تصرف کو جائز قرار دیا اور کن کے حسن کارکردگی کی وجہ سے کن کے لیے برکت کی دعا کی، چنانچہ اس کی بنا پر امام ابو حنیفہؒ کے مسلک پر کوئی اعتراض نہیں کیا جاسکتا۔

(۵۵) نماز میں مدح و سجود پوری طرح ادا نہ کرنا

امام ابن ابی شیبہؒ نے اس مسئلے کے تحت تین روایتیں نقل کی ہیں: پہلی روایت میں حضور ﷺ کا یہ ارشاد محتفل ہے کہ اس آدمی کی نماز نہیں ہوتی جو رکوع اور سجود کے حالت میں اپنی کمر کو ہانکل سیدھا نہ کرے۔ دوسری روایت میں ایک صحابی کا واقعہ ہے کہ انہوں نے مسجد نبویؐ میں آکر حضور ﷺ کے سامنے نماز ادا کی اور رکوع و سجود کو پوری طرح ادا نہ کیا، تو حضور ﷺ نے انہیں حکم دیا کہ نماز دوبارہ پڑھو، کیونکہ تم نے نماز میں پڑھی۔ تین مرتبہ ایسا ہی کیا۔ تیسری

الرابع ج ۲ ص ۲۵۵-۲۵۶ درایہ ص ۳۱۵

لام موفق الدین ابن قدامہ اپنی مشرہ اتفاق کتب "المغنی" میں لکھتے ہیں:
 "اگر کسی آدمی نے دوسرے کی زمین میں اس کی اجازت کے بغیر فصل لگا
 لی یا عمارت بنائی اور زمین کے مالک نے اس سے کھیتی کو الگ کرنے یا عمارت کو
 ہلانے کا مطالبہ کیا تو صاحب پر یہ لازم ہو گا کہ اس مسئلے میں ملا کے درمیان کوئی
 اختلاف معلوم نہیں اور اس کی دیکھ لی ہے کہ سعید بن زید بن موی بن نبیل
 سے روایت ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا: "عالم کی لکھی ہوئی کھیتی (اور زمین میں)
 کوئی حق نہیں۔" یہ روایت لام ابو داؤد اور لام ترمذی نے نقل کی ہے اور لام
 ترمذی نے کہا ہے کہ یہ حدیث حسن ہے۔ علاوہ ازیں اس آدمی نے دوسرے کی
 مملوگ چیز کو اپنی مملوگ چیز کے ساتھ مشغول کر دیا ہے چنانچہ اس پر لازم ہو گا کہ
 دوسرے کی زمین کو اپنی کھیتی سے فارغ کر دے۔ ہم اگر فریقین اس پر متفق
 ہو جائیں گے کھیتی کے مالک کو کھیتی کے عوض میں اس کی قیمت یا کوئی اور چیز
 دے دی جائے (اور کھیتی زمین کے مالک کے پاس ہی رہے) تو یہ بھی جائز ہے
 کیونکہ اس معاملے میں حق تو فریقین ہی کا ہے اس لیے وہ صلح کے جس طریقے
 پر بھی رضی ہو جائیں درست ہے۔" (المغنی ج ۵ ص ۳۸۰)

لام صاحب کے مسلک کی تائید حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے اثر سے بھی
 ہوتی ہے جو لام نجفی نے آدم نے اپنی "مکتب الفرائض" میں نقل کیا ہے فرماتے ہیں

:"جس نے کسی دوسرے کی زمین میں زراعت کرتے ہوئے فن کی اجازت
 کے بغیر عمارت بنائی تو اسے یہ حق ہو گا کہ وہ اپنی عمارت وہاں سے ہٹا لے۔ اور
 اگر زمین کے مالک عمارت کے وہیں موجود رہنے کی اجازت دے دی تو پھر ہٹانے
 والے کو عمارت کی قیمت لوا کی جائے گی۔" (ص ۹۹)

اس تفصیل سے واضح ہے کہ لام ابو حنیفہ نے ابن ابی شیبہ کی نقل کردہ

آسان حتی کہ جس نے تھیل میں کی تو اس کی نماز میں بھی کی ہوگی اور
 ساری کی ساری نماز متخاض نہیں چلی جائے گی۔" (ص ۹۹)

(۷۶) دوسرے کی زمین میں بغیر اجازت کھیتی لگانا

لام ابن ابی شیبہ نے یہاں دو روایتیں نقل کی ہیں پہلی روایت میں ہے کہ
 حضور ﷺ نے فرمایا: "جس شخص نے کسی دوسرے کی زمین میں بغیر اجازت فصل
 لگائی تو اس کو اس کا خرچہ واپس کیا جائے گا اور کھیتی میں سے اسے کچھ نہیں ملے
 گا۔" دوسری روایت میں ہے کہ حضور ﷺ نے مزارعت کے ایک معاملے میں
 اس طرح فیصلہ فرمایا کہ فصل لگانے اور محنت کرنے والے کو اس کا خرچہ دیا گیا
 جبکہ فصل زمین کے مالکوں کو دی گئی۔

امراض

پھر لام ابو حنیفہ پر امراض کیا ہے کہ فن کے نزدیک فصل لگانے والا اپنی
 فصل کو کھٹ لے اور زمین کو فارغ کر کے مالکوں کے حوالے کر دے۔

جواب

لام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں فریقین کو اختیار ہے کہ وہ دو
 صورتوں میں سے ایک اختیار کر لیں یا تو فصل لگانے والا اپنی فصل زمین سے الگ
 کر لے یا فصل زمین کے مالکوں کے پاس ہی رہے اور فصل لگانے والے کو اس کا
 خرچہ دے دیا جائے۔ گویا لام صاحب مذکورہ حدیث پر بھی عمل کرتے ہیں اور اس
 کے ساتھ دوسری شق کے لیے فن کا استدلال حضور ﷺ کے اس فرمان سے ہے
 کہ:

"عالم کی لکھی ہوئی کھیتی (اور زمین میں) کوئی حق نہیں۔"

رمضانہ لام مالک - اس حدیث کی متعدد تفصیل کے لیے دیکھیے ص ۹۹

ہو تو اس پر حنن لازم نہیں آئے گی، خلوہ چلوہ دن کو مل خراب کرے یا رات کو۔ گویا امام صاحب کے نزدیک حنن لازم آنے کا مدار مالک کی کوتاہی پر ہے نہ کہ دن اور رات کے وقت پر۔

اس تفصیل کو پیش نظر رکھتے ہوئے اس مسئلے میں وارد ہونے والی اعلیٰ کو دیکھیے تو کوئی اعتراض پیدا نہیں ہوگا۔ چنانچہ پہلی روایت صحاح ستہ میں منقول ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا:

”چلوہ کا کیا نقصان ہے۔“ (بخاری ج ۲ ص ۱۶۱)

اس میں دن اور رات کی کوئی تفصیل نہیں، اور امام صاحب اس کو اس صورت پر محمول کرتے ہیں جب کہ مالک نے چلوہ کی گھرائی اور حفاظت میں کوتاہی نہ کی ہو۔

دوسری روایت ابن ابی شیبہ نے نقل کی ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا:

”دن کے وقت تو اصحاب امول کی ذمہ داری ہے کہ وہ اپنے امول کی حفاظت کریں، لیکن اگر رات کے وقت چلوہوں نے لوگوں کے امول کو چھو کیا تو ان کے مالوں پر جاک شدہ بل کی حنن لازم آئے گی۔“

امام ابو حنیفہ اس کو اس صورت پر محمول کرتے ہیں جب کہ چلوہوں کے مالک نے اس کی گھرائی میں کوتاہی کی ہو اور اس کے نتیجے میں چلوہ نے مل برہو کر دیا ہو۔ اس روایت کو اس صورت پر محمول کرنے کی دلیل خود روایت میں موجود ہے کہ حضور ﷺ نے رات کے وقت مل برہو کرنے کی صورت میں تو حنن لازم کی، لیکن دن کے وقت اس صورت میں حنن لازم نہیں کی، کیونکہ عام طور پر چلوہوں کو چراگھ اور پانی کے گھاٹ تک دن کے وقت ہی لے جایا جاتا ہے، اور اگر اس وقت بھی انہیں اپنے ہاتھوں میں ہی بند رکھنے کا حکم دیا جائے تو ان کے مالوں کا حرج لازم آتا ہے، اس لیے دن کے وقت یہ حکم دیا گیا کہ اصحاب امول اپنے امول کی حفاظت کریں اور اگر کسی چلوہ نے دن کا مل خراب کر دیا تو یہ دن کی

حدیث کی حفاظت نہیں کی بلکہ اس مسئلے میں وارد ہونے والی ایک دوسری حدیث کے ساتھ اس کو ملا کر یہ رائے قائم کی ہے کہ مذکورہ دونوں صورتوں پر عمل کرنے کی اجازت ہے۔

(۷۷) چلوہ کے کیے گئے نقصان کا تلو ان

ام ابن ابی شیبہ نے تین روایات نقل کی ہیں، جن میں سے پہلی دو روایتوں میں ذکر ہے کہ حضرت براء بن عازب کی ایک اونٹنی نے کسی کے باغ میں داخل ہو کر پھلوں کو خراب کر دیا تو حضور ﷺ نے فیصلہ فرمایا کہ دن کے وقت تو اصحاب امول کی ذمہ داری ہے کہ وہ اپنے امول کی حفاظت کریں، لیکن اگر رات کے وقت چلوہوں نے لوگوں کے امول کو خراب کیا تو ان کے مالوں پر جاک شدہ بل کی حنن لازم آئے گی۔ تیسری اور چوتھی روایت میں امام شیبہ اور قاضی شریح کے فیصلے منقول ہیں کہ امول نے دن کے وقت لوگوں کا مل خراب کرنے پر چلوہوں کے مالوں پر حنن لازم نہ کی۔

اعتراض

پھر امام ابو حنیفہ پر اعتراض کیا ہے کہ دن کے نزدیک دن کو بھی اگر چلوہ لوگوں کے ہاتھوں میں چھی چھائیں تو مالگوں پر حنن آئے گی۔

جواب

امام صاحب کے مسلک میں کچھ تفصیل ہے جس کو ملحوظ نہ رکھنے کی وجہ سے یہ اعتراض پیدا ہوا ہے۔ امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ اگر چلوہ کے مالک نے چلوہ کی حفاظت اور اس کی گھرائی میں کوتاہی کی ہو اور اس کے نتیجے میں چلوہ نے کسی کا مل خراب کر دیا ہو تو مالک پر حنن لازم آئے گی، خلوہ چلوہ دن کو مل خراب کرے یا رات کو۔ اور اگر چلوہ کے اس اصل میں مالک کی کوتاہی کا دخل نہ

(۷۸) حقیقہ کی مشروعیت

لام ابن ابی شیبہؒ نے اس مسئلے میں چار روایتیں نقل کی ہیں۔ پہلی دو روایتوں میں ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا: لیسکے کی طرف سے دو ہم عمر بکریوں کی قربانی کی جائے اور لیسکے کی طرف سے ایک کی 'چطور خولہ زہو یا علف' دوسری روایت میں ہے کہ حضور ﷺ نے حسن اور حسین کی طرف سے حقیقہ کیلئے چھٹی روایت میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: لیسکے حقیقہ کے ساتھ گروی رکھا ہوا ہے چطور کو ساتویں دن اس کی طرف سے ذبح کیا جائے اور اسی دن اس کا سر منڈوایا جائے اور اس کا نام رکھا جائے۔

اعتراف

پھر لام ابو حنیفہؒ پر اعتراف کیا ہے کہ ان کے نزدیک اگر حقیقہ نہ کیا جائے تو کوئی مسئلہ نہیں۔

جواب

حقیقہ کے بارے میں لام ابو حنیفہؒ کی صحیح رائے صحیحین کرنا مشکل ہے کیونکہ لام محمدؒ نے کتاب الاطہار اور مواظ میں جن الفاظ میں ان کی رائے نقل کی ہے وہ ہم اور ذمہ معنی ہیں۔ ان دونوں کتابوں کی عبارات میں ملاحظہ کیجئے :

الطہار میں وہ ابراہیم نخعیؒ اور محمد بن حنفیہؒ کا قول نقل کرتے ہیں کہ "حقیقہ جالیث میں ہوا کرتا تھا جب اسلام آیا تو اس کو ہمزہ دیا گیا۔"

(۷۸ ص)

اور اس کے بعد کہا ہے کہ "یہی ہماری اور لام ابو حنیفہؒ کی رائے ہے۔" مواظ میں لکھتے ہیں کہ :

"حقیقہ کے بارے میں ہمیں یہ بات پہنچی ہے کہ یہ جالیث میں ہوا کرتا تھا اور اسلام کے ابتدائی دنوں میں بھی کیا جاتا رہا پھر عبد اللہ بن ابی سہل نے یہی

کو بھی ہوئی نہ کہ چطور کے مالک کی۔ اس کے برخلاف رات کے وقت چطوروں کو ان کے مسکوں میں بندھ دیا جاتا ہے اور ان کو باہر نہیں لے جایا جاتا چنانچہ اگر وہ رات کو کسی کے بل کی چھی کا پھٹ نہیں تو اس کا مطلب یہ ہے کہ مالک نے ان کو پھینک دیا اور ان کی عمرانی میں کو بھی کی 'اس لیے اس پر حنن لازم آئے گی۔

اس کی دلیل یہ تھی ہے کہ دار حنفی کی روایت میں ہے کہ حضور ﷺ نے حنن لازم نہ آنے کا حکم لوٹوں کے نقصان کرنے کی صورت میں دیا جبکہ بکریوں کے بارے میں فرمایا کہ وہ رات کو نقصان کریں یا دن کو 'بہر حال مالک پر حنن لازم آئے گی۔ (دار حنفی) اس کی وجہ یہی ہے کہ راستے میں چلتے ہوئے لوٹوں کو چھو کرنا مشکل جبکہ بکریوں کو چھو کرنا آسان ہوتا ہے چنانچہ بکریوں کے نقصان کر دینے میں مالک کی کو بھی پائی جاتی ہے 'اور لوٹوں کے نقصان کر دینے میں نہیں۔

جب یہ ثابت ہو گیا کہ مالک پر حنن لازم کرنے کی اصل وجہ اس کا چطور کی عمرانی میں کو بھی کرنا ہے تو لام ابو حنیفہؒ کے طریقہ اجتہاد کی خاصیت یہ ہے کہ وہ کسی مسئلے میں وارد ہونے والی حدیث کے حکم کو بس اسی صورت میں بند نہیں رکھتے جو حدیث میں بیان ہوئی ہو بلکہ اس حکم کی اصل علت کو تلاش کر کے حکم کا دار اس پر رکھتے ہیں۔ چنانچہ یہاں بھی وہ اسی علت کی بنا پر فرماتے ہیں کہ اگر یہ ثابت ہو جائے کہ دن کے وقت چطور کے نقصان کر ڈالنے میں مالک کی کو بھی کا دخل ہے 'مثلاً' چطور نے کسی ایسے علاقے میں جا کر نقصان کر ڈالا جو اس کے آئے جانے کے راستے میں نہیں ہے 'یا یہ ثابت ہو جائے کہ رات کے وقت ایسا ہو جانے میں مالک کی کو بھی شامل نہیں 'مثلاً' کوئی چطور بگڑ جائے اور رسی نڈا کر بھاگ جائے اور جا کر کسی کا نقصان کر دے تو ابراہیم بن عازب کی روایت کی ظاہری صورت کے خلاف 'یہاں دن کے نقصان میں حنن لازم آئے گی اور رات کے نقصان میں حنن نہیں لازم آئے گی۔

”عید الاضحیٰ کی قربانی نے پچھلی سب قربانیوں کو مٹا دیا ہے۔“ (ج ۲، ص ۴۳۲)
 بحوالہ اعلام السنن ص ۳۸، ج ۱۷)

مسند احمد میں ابو رافع سے روایت ہے کہ جب سیدنا حسن کی ولادت ہوئی تو سیدنا قاسمؓ نے ہلکا کر ان کی طرف سے ایک میزہ سے کا حقیقہ کریں، تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: حقیقہ نہ کرو بلکہ اس کے سر کے بال تھوڑ کر ان کا وزن کرو اور اپنی چاندی اللہ کی راہ میں صدقہ کرو۔

دو جلیل القدر تابعین امام ابراہیم نخعیؒ اور محمد بن الخنفہ کا نقل ”مشاہیر“ کے حوالے سے نقل کیا جا چکا ہے کہ ”حقیقہ چلبلیت میں ہوا کرنا تھا، جب اسلام آیا تو اس کو چھوڑ دیا گیا۔“

امام محمد بن علیؒ فرماتے ہیں کہ ”عید الاضحیٰ کی قربانی نے پچھلی سب قربانیوں کو منسوخ کر دیا۔“ (عملی ج ۲، ص ۴۰۹)

ان روایات کی روشنی میں کہا جا سکتا ہے کہ اگر ہم ابو حنیفہؒ کا مسلک، فی الواقع، حقیقہ کے غیر مشروع ہونے کا ہے تو انہوں نے یہ رائے حدیث کے خلاف قائم نہیں کی بلکہ مشروعیت حقیقہ کی روایات کو ابتداءً اسلام کے زمانے سے متعلق قرار دیتے ہوئے انہیں منسوخ بنا ہے، چنانچہ یہ ان کی ایک دستخطی رائے ہے جس سے اختلاف کرے ہوئے اسے مروجہ قرار دیا جا سکتا ہے لیکن اس پر مخالفت حدیث کا لازمی قسم صورت نہیں لگایا جا سکتا۔

چنانچہ تک دوسرے منسوخ کا تعلق ہے، یعنی یہ کہ حقیقہ پہلے واجب سمجھا جاتا تھا لیکن اسلام میں اس کے وجوب کو ختم کر دیا گیا تو یہ بھی عمل اعتراض نہیں، کیونکہ حقیقہ کا واجب نہ ہونا خود رسول اللہ ﷺ کی تصریح سے ثابت ہے۔ آپ ﷺ سے حقیقہ کے متعلق پوچھا گیا تو فرمایا:

”تم میں سے جو شخص اپنی اولاد کی طرف سے حقیقہ کرنا چاہے تو وہ کر سکتا ہے۔“ (مسند احمد، ابو داؤد، موطا امام مالک)

سب قربانوں کو منسوخ کر دیا، رمضان کے روزوں نے پچھلے سب روزوں کو منسوخ کر دیا، فصل بیت نے پچھلے سب فصلوں کو منسوخ کر دیا اور ذکوٰۃ نے پچھلے سب صدقوں کو منسوخ کر دیا۔“ (ص ۳۴)

ان عبارتوں کا ایک مفہوم تو یہ ہو سکتا ہے کہ اسلام میں حقیقہ کی مشروعیت ہی سرے سے ختم کر دی گئی اور لب حقیقہ کی کوئی شرعی حیثیت باقی نہیں رہی۔

دوسرا مفہوم یہ ہو سکتا ہے کہ جالبیت میں حقیقہ کو واجب اور لازم عمل کی حیثیت حاصل تھی، اسلام میں اس کا وجوب ختم کر کے اس کو محض مباح قرار دیا گیا۔ یہ مفہوم مراد لینے کا قریب یہ ہے کہ موطا کی عبارت میں امام محمد نے حقیقہ کے منسوخ ہونے کی وضاحت جن مصلحتوں سے کی ہے، ان میں یہی صورت پائی جاتی ہے۔ مثل کے طور پر رمضان کے روزے فرض ہونے سے قبل عاشوراء (۱۰ محرم) کے دن روزہ رکھنے کا حکم تھا، لیکن رمضان کے روزے فرض کیے گئے تو عاشوراء کے روزہ کی فرضیت ختم کر دی گئی۔ (تفاریح ج ۱، ص ۲۴۳) ظاہر ہے کہ عاشوراء کے روزے کی صرف فرضیت منسوخ ہوئی ہے جبکہ لاجت علی ماہ باقی ہے۔ اسی طرح حقیقہ کے منسوخ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ جالبیت میں اسے واجب سمجھا جاتا تھا اور ابتداءً اسلام میں بھی اسے واجب ہی سمجھا گیا لیکن بعد میں صرف عید الاضحیٰ کی قربانی، مسیحی کے لیے واجب قرار دی گئی اور باقی سب قربانوں کا جن میں حقیقہ بھی شامل ہے، وجوب ختم کر دیا گیا۔

اس وضاحت کے بعد اب دیکھئے: اگر امام صاحب کا مسلک پہلے مفہوم کے مطابق ہے تو بلاشبہ اعلیٰ صاحب و تابعین کے عمل اور جمود ائمہ فقہاء کی آراء کی روشنی میں وہ عمل قبول نہیں ہے، لیکن یہ بھی حقیقت ہے کہ اس کا مخالفت حدیث سے کوئی تعلق نہیں ہے، کیونکہ خود روایات میں ہی اس رائے کے لیے

اللہ موجود ہے۔

دار تعلق میں حضرت علیؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

جمود فقہائے امت کا مسلک بھی یہی ہے۔ (کتاب فقہ)

(۷۹) پڑوسی کی دیوار پر چھت کے شہتیر رکھنا

امام ابن لہی شیہؒ نے حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت نقل کی ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا: "تم میں سے کوئی شخص اپنے ہمائی کو (چھت کے شہتیر) اپنی دیوار پر رکھنے سے نہ روکے" پھر حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے لوگوں سے فرمایا کہ: "تمہیں کیا ہو گیا ہے کہ تم حضور ﷺ کے اس فرمان پر عمل کرنے سے اعراض کرتے ہو۔ خدا کی قسم میں یہ حدیث تمہارے درمیان بیابگ دلی بیان کرتا رہوں گا۔"

اعتراف

پھر امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ پر اعتراف کیا ہے کہ ان کے نزدیک آدمی کو یہ حق نہیں کہ وہ اپنے پڑوسی کی دیوار پر اپنی چھت کے شہتیر رکھ سکے۔

جواب

امام ابو حنیفہؒ اور جمود فقہاء کا مسلک یہ ہے کہ پڑوسی کی دیوار میں اس کی اجازت اور رضامندی کے بغیر چھت کے شہتیر رکھنا درست نہیں۔ اس کے لیے ان کا استدلال شریعت اور حلال کے اس سلسلہ قاعدہ کلیہ سے ہے کہ کسی شخص کی مملوک چیز میں اس کی اجازت کے بغیر تصرف نہیں کیا جاسکتا۔ امام پڑوسی کو یہ حکم ہے کہ اگر اس کی دیوار کو کوئی نقصان نہ لاق ہو تو وہ اپنے پڑوسی کو اجازت دینے سے انکار نہ کرے۔ دوسرے الفاظ میں اخلاقی لحاظ سے تو آدمی کا یہ فرض بنتا ہے کہ وہ اپنے پڑوسی کو اپنی دیوار پر چھت کے شہتیر رکھنے کی اجازت دے، لیکن دوسرے شخص کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ دیوار کے مالک کی رضامندی کے بغیر اپنے شہتیر اس کی دیوار پر رکھ دے۔ اس کی تائید اس بات سے ہوتی ہے

کہ ابن ماجہ میں مذکورہ روایت ان الفاظ کے ساتھ منقول ہے:

"جب تم میں سے کوئی شخص اپنے ہمائی سے اس کی دیوار میں اپنے شہتیر گاڑنے کی اجازت مانگے تو اسے منع میں کرنا چاہیے۔" (ص ۱۳۹)

اس سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ شہتیر گاڑنے والے کے لیے اجازت طلب کرنا ضروری ہے اور اس کے جواب میں مالک دیوار کو بھی یہ چاہیے کہ وہ اسے اجازت دے دے۔ اسی طرح مجمع الزوائد ج ۳ ص ۲۲۰ اور تہذیب الفقہاء للہبیری ج ۳ ص ۷۹۰ میں روایت ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا:

"ایک پڑوسی دوسرے پڑوسی سے (حسن تعلق کی) کیا امید رکھتا ہے جبکہ وہ اسے اپنی دیوار پر چھت کے شہتیر رکھنے کی رعایت بھی نہ دیتا ہو؟"

اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ اس حکم کا تعلق اخلاقی تعلیمات سے ہے نہ کہ قانونی حقوق سے۔ ہاں البتہ اگر کوئی شخص حاکم وقت سے اس کی حکمت کرے اور حاکم پر ثابت ہو جائے کہ دیوار کے مالک کے پاس اس کو روکنے کا کوئی معقول بذر موجود نہیں ہے تو وہ اس کو مجبور بھی کر سکتا ہے جیسا کہ خلفائے راشدین کے بعض فیصلوں سے یہ امر ثابت ہے۔ (دیکھئے موطا امام مالک، باب القضاء) نیز صحابہ کرام کے طرز عمل سے ثابت ہے کہ انہوں نے بعض ایسے مواقع پر اخلاقی دوا کے ذریعے سے دیوار کے مالک کو مجبور کیا کہ وہ اپنے پڑوسی کو یہ حق دے۔ (سنن ابن ماجہ ص ۲۱۹۔ مسند احمد ج ۳ ص ۸۰۔ بیہقی ج ۶ ص ۱۹)

(۸۰) استنجائے پانی استعمال کرنا

امام ابن لہی شیہؒ نے اس مسئلے کے تحت تین روایات نقل کی ہیں: پہلی روایت میں ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ استنجائے تین چہر استنجا کیے جائیں جن میں گوبر نہ ہو۔ دوسری روایت میں حضرت سلمان بیان کرتے ہیں کہ حضور ﷺ نے ہمیں حکم دیا کہ ہم تین چہروں سے کم کے ساتھ استنجانہ کریں۔ تیسری

روایت میں ہے کہ حضور ﷺ قضائے حاجت کے لیے تکلیف لے جانے لگے تو عبداللہ بن مسعودؓ سے کہا کہ میرے لیے تین ہجر تلاش کر کے لاؤ۔

اعراض

پھر امام ابو حنیفہؒ پر اعراض کیا ہے کہ ان کے نزدیک اگر تین ہجر استعمال کرنے کے بعد ایک درہم سے زیادہ نجاست رہ جائے تو پھر پنی استعمال کیے بغیر احتیاج نہیں ہوگا۔

جو امام

امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اگر نجاست اپنے عروج (تکلیف کی جگہ) سے تھلوز کر جائے تو چونکہ تین ہجروں پر اکتفا سے نجاست پوری طرح صاف نہیں ہوتی، اس لیے بعد میں پانی سے احتیاج کرنا ضروری ہے۔ ان کا استدلال حضرت علیؓ کے اس اثر سے ہے، جس میں انہوں نے فرمایا:

”بے شک تم سے پہلے لوگ پھینچوں کی طرح (تکلیف) پانڈنا کیا کرتے تھے“

جبکہ تیسرے پانڈنے کی تکلیفیں ستر جاتی ہیں، اس لیے ہجروں کے بعد پانی بھی استعمال کیا کرو۔“

(مصنف ابن ابی شیبہ ج ۱ ص ۳۵۷ تا ج ۱ ص ۳۶۱ - مصنف عبدالرزاق ج ۱ ص ۱۵۵)

(۸) نکاح سے قبل طلاق دینا

امام ابن ابی شیبہؒ نے چار روایات نقل کی ہیں، جن میں آنحضرت ﷺ حضرت عائشہؓ اور حضرت علیؓ سے یہ نقل کیا گیا ہے کہ انہوں نے فرمایا: نکاح کرنے سے قبل طلاق نہیں ہوتی۔

اعراض

پھر امام ابو حنیفہؒ پر اعراض کیا ہے کہ ان کے نزدیک اگر کوئی آدمی نکاح سے پہلے طلاق کا حلف اٹھائے تو نکاح کرنے کے بعد طلاق ہو جائے گی۔

جو امام

امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ آدمی اگر نکاح سے پہلے حاجت نکاح کی طرف نسبت کیے بغیر کسی عورت کو طلاق دے، مثلاً یہ کہے کہ میں نے فلاں عورت کو طلاق دی، تو نکاح کے بعد اس کی طلاق واقع نہیں ہوگی اور وہ عورت بدستور اس کے نکاح میں رہے گی، کیونکہ جس وقت اس نے اس عورت کو طلاق دی تھی، اس وقت یہ عورت طلاق کا عمل ہی نہیں تھی، اس لیے اس کا کلام لغو ہو گیا۔

اور اگر آدمی نکاح سے پہلے طلاق دے لیکن اس کی نسبت حاجت نکاح کی طرف کرے، مثلاً یہ کہے کہ اگر میں نے نکاح کیا تو میری بیوی کو طلاق، تو ایسی صورت میں نکاح کے بعد طلاق واقع ہو جائے گی، کیونکہ یہ صورت پہلی صورت سے مختلف ہے۔ امام صاحب کا استدلال مندرجہ ذیل آقا صاحبہ کرامؓ سے ہے:

”ایک آدمی حضرت عمرؓ کے پاس آیا اور کہا کہ میں جس عورت سے بھی نکاح کروں، اسے تین طلاقیں ہو جائیں۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ اگر تم نے نکاح کیا تو طلاقیں واقع ہو جائیں گی۔ (مصنف عبدالرزاق حدیث نمبر ۴۳۷۳ ج ۶ ص ۳۲۰، ۳۲۱)“

”ایک آدمی نے کہا کہ اگر میں فلاں عورت سے نکاح کروں تو وہ میرے لیے میری ماں کی طرح حرام ہوگی، حضرت عمرؓ نے اسے حکم دیا کہ اگر اس نے اس عورت سے نکاح کیا تو تمہارے کا کفارہ دیے بغیر ہرگز اس کے قریب نہ جائے۔ (موطا امام مالک ص ۵۵۵)“

”امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا کہ اگر میں فلاں عورت سے نکاح کروں تو اسے طلاق، اور پھر بعد میں اس سے نکاح کر لیا۔ جب عبداللہ بن مسعودؓ سے اس بارے میں سوال کیا گیا تو انہوں نے فرمایا کہ عورت کو

طلاق ہو چکی ہے، لہذا اب اسے دوبارہ نکاح کا پیغام دو۔ (مصنف عبدالرزاق
حدیث نمبر ۳۳۰۰ کتاب الاثار لام محمد ص ۴۰)

سب عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ اگر کسی آدمی نے یوں کہا
کہ اگر میں طلاق عورت سے نکاح کروں تو اسے طلاق ہو، تو نکاح کے بعد طلاق
واقع ہو جائے گی اور جتنی طلاقیں "ایک یا دو یا تین" کسی ہوں گی اتنی ہی واقع ہو
جائیں گی۔ (موطائے امام محمد ص ۲۵۳)

وہیں وہ روایات جو امام ابن ابی شیبہ نے نقل کی ہیں تو امام صاحب ان کو
پہلی صورت سے متعلق قرار دیتے ہیں، یعنی جبکہ آدمی نے حالت نکاح کی طرف
نسبت کیے بغیر طلاق دی ہو۔ ان روایات کی یہی شرح امام زہری سے بھی منقول
ہے۔ (مصنف عبدالرزاق ج ۶، ص ۳۲۱، حدیث نمبر ۳۳۰۰)

(۸۷) ایک گولہ اور قسم پر فیصلہ کرنا

امام ابن ابی شیبہ نے اس مسئلے کے تحت پانچ روایات نقل کی ہیں: پہلی وہ
روایات میں ذکر ہے کہ آنحضرت ﷺ نے ایک گولہ اور مدی کی قسم پر فیصلہ کیا۔
تیسری روایت میں روایت فرماتے ہیں کہ ایک گولہ اور قسم پر فیصلہ کرنے کا ذکر
حضرت سعد کے خطوط میں ملتا ہے۔ چوتھی روایت میں عمر بن عبدالعزیز اور قاضی
شرح سے ایک گولہ اور قسم پر فیصلہ کرنا منقول ہے۔ پانچویں روایت میں ہے کہ
عبد اللہ بن حنیفہ کے خلاف ایک گولہ اور قسم پر فیصلہ کیا گیا۔

اعتراف

پھر امام ابو حنیفہ پر اعتراض کیا ہے کہ ان کے نزدیک ایک گولہ اور قسم پر
فیصلہ کرنا جائز نہیں۔

جواب

امام ابو حنیفہ کا موقف یہ ہے کہ کسی مقدمے میں فیصلہ کرنے کا طریقہ یہ

ہے کہ پہلے مدعی اپنے گولہ پیش کرے، جو دو مو یا ایک مولود دو عورتیں ہوں۔
اگر مدعی کے پاس گولہ نہ ہوں یا گولہ کا نصاب پورا نہ ہو تو پھر مدعی علیہ سے قسم
لی جائے کہ مدعی کا دعویٰ غلط ہے۔ اگر مدعی علیہ حلف اٹھائے تو وہ بری ہو جائے گا
اور اگر حلف اٹھانے سے انکار کر دے تو مدعی کا دعویٰ درست مان کر اس کے
خلاف فیصلہ کر دیا جائے گا۔ یہ طریقہ شریعت کے قطعی دلائل سے
ثابت ہے، جن کا ذکر ابھی آئے گا، چنانچہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک مدعی علیہ کے
قسم نہ اٹھانے کی صورت میں مدعی کے ایک گولہ کے ساتھ اس کی قسم پر مدعی علیہ
کے خلاف فیصلہ کرنا درست نہیں، کیونکہ اس طریقے میں ایک تو گولہ کا شرعی
نصاب، یعنی دو مو یا ایک مولود دو عورتیں پورا نہیں۔ دوسرا اس میں مدعی سے
قسم لی جاتی ہے، حالانکہ قسم صرف مدعی علیہ کے ذمے ہوتی ہے۔

امام صاحب کے دلائل درج ذیل ہیں:

۱۔ قرآن مجید میں حکم ہے کہ:

"اپنے معاملات میں) دو گولہ اپنے مولوں میں سے سقر کر۔ پس اگر دو

مولود ہو سکیں تو ایک مولود دو عورتوں کو گولہ بنا لو۔" (سورۃ بقرہ: ۲۲۴)

۲۔ اشعث بن قیس سے روایت ہے کہ ان کا ایک آدمی سے زمین کے
سلسلے میں جھگڑا ہو گیا حضور ﷺ کے پاس مقدمے لے جایا گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا

"یا تم دو گولہ پیش کر دو یا وہ آدمی قسم اٹھائے۔" (صحیح بخاری کتاب

الاشکات باب التمسین علی المدعی علیہ)

اس روایت میں حضور ﷺ نے فیصلہ کرنے کی بس یہی صورت بتائی ہے، یہ
میں فرمایا کہ "یا تم ایک گولہ لاؤ اور ساتھ قسم اٹھا لو۔"

۳۔ عبد اللہ ابن عباس سے روایت ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا:

"اگر لوگوں کو کھل ان کے دوسے پر دے دیا جائے تو لوگ ایک دو برس

ایک گولہ کے ساتھ قسم پر فیصلہ کرنے کے بارے میں پوچھا گیا تو انہوں نے کہا:
 "یہ وہ چیز ہے جو لوگوں نے لکھوا کر لی ہے۔ فیصلے کے لیے دو گولہوں کا
 ہونا ضروری ہے۔" (مصنف عبدالرزاق)

مندرجہ بالا دلائل باطل واضح اور صریح ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ
 فیصلہ کرنے کا یہ طریقہ دور صحابہ و تابعین میں سنت ثابت کی حیثیت سے رائج تھا۔
 امام ابو حنیفہ کا طریقہ اجتہاد یہ ہے کہ وہ اپنی رائے کی بنیاد قرآن مجید کی نصوص
 مشہور و معمول بہ اعلیٰ اور شریعت کے اصول کلیہ پر رکھتے ہیں اور اگر ایک یا
 زیادہ اخبار آحاد ان کے خلاف وارد ہوں تو ان کی تشریح قرآن مجید، معمول بہ
 اعلیٰ اور اصول کلیہ کی روشنی میں کرتے ہیں اور اگر کسی طرح سے اخبار آحاد
 کی تویل ممکن نہ ہو تو نصوص قرآن، معمول بہ اعلیٰ اور اصول کلیہ کو اختیار کر
 کے اخبار آحاد کو چھوڑ دیتے ہیں۔

اسی اصول کے مطابق انہوں نے ذر بحت مسئلے میں ان روایات کو قبول
 نہیں کیا جن سے ثابت ہوتا ہے کہ ایک گولہ اور قسم پر فیصلہ دہی کے حق میں کیا
 جاسکتا ہے، کیونکہ وہ قرآن مجید اور مشہور و معمول بہ اعلیٰ کے خلاف ہیں۔

(۸۳) غلام کے ساتھ اس کا مال خریدنا

امام ابن ابی شیبہ نے پانچ روایات نقل کی ہیں، جن میں حضور علیہ السلام کا
 یہ فرمان منقول ہے کہ اگر کسی نے اپنے غلام کو بیچا اور غلام کے پاس کچھ مل بھی
 تھا، تو اس کا مال بیلن کا ہو گا، مگر یہ خریدار یہ شرط لگائے کہ غلام کے ساتھ اس کا
 مال بھی مجھے ملے گا۔

اعتراف

پھر امام ابو حنیفہ پر اعتراف کیا ہے کہ ان کے نزدیک اگر غلام کے پاس
 موجود مال، اس کی اپنی قیمت سے زیادہ ہو تو خریدار کا یہ شرط لگانا درست نہ ہوگا۔

کے موقوف ہونے پر (یعنی جنہیں کما کما دعوے کرنے لگیں، بلکہ اس
 باب میں قسم مدعی علیہ کے ذمے ہے۔) (صحیح مسلم، کتاب الاقضاء، باب البیعتین
 علی الودی علیہ)
 ۳۔ عبد اللہ بن عمرو ابن العاص سے روایت ہے کہ حضور ﷺ نے اپنے
 خطبے میں فرمایا:

"گولہ دہی کے ذمے ہے اور جسم مدعی علیہ کے ذمے۔" (بیہق تفسیر)
 باب الاقضاء ج ۱ ص ۲۲۹

۴۔ عبد اللہ بن عمرو سے مروی ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا:

"گولہ دہی کے ذمے ہے اور جسم مدعی علیہ کے ذمے۔" (ابن جریر، مسلم
 طبری نے اس کو نقل کر کے اس پر سکوت کیا ہے: صحیح ابی ہریرہ ج ۵ ص ۲۸۲)

۶۔ حضرت عمرؓ نے ابو موسیٰ اشعریؓ کو خط لکھا اور اس میں دوسرے احکامات
 کے علاوہ یہ بھی لکھا کہ:

"گولہ دہی کے ذمے ہے اور جسم مدعی علیہ کے ذمے۔" (دار القمی ج ۳)

ص ۲۰۶)

۷۔ مصنف عبد الرزاق میں خرلا سے مروی ہے کہ عباس نے حضرت عمرؓ کے
 پاس دعویٰ کیا کہ حضور ﷺ نے انہیں بخرن میں ایک زمین دی تھی۔ حضرت عمرؓ
 نے پوچھا کہ اس کے گولہ کون ہیں؟ عباس نے کہا منیب بن شعبہ گولہ ہیں۔ عمرؓ نے
 پوچھا کہ دوسرا گولہ کون ہے؟ عباس نے کہا کہ دوسرا گولہ کوئی نہیں۔ تو حضرت عمرؓ
 نے کہا پھر یہ زمین آپ کو نہیں مل سکتی۔ پھر حضرت عمرؓ نے ایک گولہ کے ساتھ
 قسم پر فیصلہ کرنے سے انکار کیا۔ حضرت عباس نے کچھ اصرار کیا تو حضرت عمرؓ نے
 عبد اللہ بن عباس سے کہا کہ اپنے باپ کا ہاتھ بکھڑو اور انہیں لے جاؤ۔ (کنز العمال
 ج ۲ ص ۳۰۸)

۸۔ امام زہری سے، ابو امیر المومنین فی العتھ کے لقب سے موسوم ہیں،

جواب

لام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ اس صورت میں یہ شرط لگانا حکم کلاما سوو ہے، کیونکہ اگر مثل کے طور پر غلام کی قیمت ہزار روپے ملے ہوئی ہو اور غلام کے پاس بھی ہزار روپے موجود ہوں تو خریدار کے دیئے ہوئے ہزار روپے تو غلام کے پاس موجود ہزار روپے کے عوض میں ہوں گے، جبکہ غلام اس کی ملک میں منت اور بلا قیمت آ جائے گا اور اسی کا نام سوو ہے۔ یہ تو اس صورت میں ہے جبکہ غلام کی قیمت اور اس کا مال مساوی ہوں، اور اگر غلام کا مال اس کی قیمت سے زیادہ ہو تو اس میں بدرجہ لٹوی سوو پلٹا جاتا ہے۔ اس کے برخلاف اگر غلام کا مال اس کی قیمت سے کم ہو، مثلاً غلام کی قیمت ہزار روپے ہو اور اس کے پاس آٹھ سو روپے موجود ہوں تو اس صورت میں سوو نہیں پلٹا جاتا، کیونکہ خریدار کے دیئے ہوئے ہزار روپے میں سے آٹھ سو، غلام کے پاس موجود آٹھ سو روپے کے عوض میں چلے جائیں گے اور باقی دو سو روپے خود غلام کے عوض میں۔

دیں اعتراض میں مذکور روایات تو ان کا مقصد محض اصولی طور پر اس معاملے کے جواز کو بیان کرتا ہے، ان کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ یہ معاملہ ہر صورت درست ہوگا، اگرچہ اس میں دوسرے پہلوؤں سے خرابی ہی کیوں نہ پائی جائے۔ واللہ اعلم

(۸۷) خریدی ہوئی چیز کو واپس کرنے کا اختیار

لام ابن ابی شیبہ نے اس مسئلے کے تحت چار روایات نقل کی ہیں: پہلی روایت میں ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ غلام کو واپس کرنے کا اختیار تین دن تک ہے۔ دوسری روایت میں ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ چار دن کے بعد واپس کرنے کا اختیار نہیں۔ تیسری روایت میں ہے کہ عبد اللہ بن زبیر نے غلام کو واپس کرنے کا اختیار تین دن تک قرار دیا، کیونکہ حضور ﷺ نے مقد بن عمرو سے

کہا تھا کہ جب تم کوئی بیع کرو تو کہہ دیا کرو کہ مجھی کوئی دھوکہ نہیں چلے گا۔ پھر جنیس تین دن تک (خریدی ہوئی چیز کو جانچ کر) واپس کرنے کا اختیار ہوگا۔ چوتھی روایت میں ہے کہ لبان بن عثمان اور ہشام بن اسماعیل نے کہا کہ خریدے ہوئے غلام کو بخاری یا بیعت کی بیماری کی صورت میں تین دن تک اور جنون اور کوڑھ کی صورت میں ایک سال تک واپس کرنے کا اختیار ہے۔ (اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر غلام کو خریدنے کے بعد تین دن کے اندر بخاری یا بیعت کی بیماری لاحق ہو جائے یا ایک سال کے اندر پاگل پن یا کوڑھ کی بیماری لاحق ہو جائے تو مشتری اسے واپس کر سکتا ہے۔)

اعتراض

پھر لام ابو حنیفہ پر اعتراض کیا ہے کہ ان کے نزدیک جب سووا ملے ہو جائے (اور خریدار اپنی چیز پر قبضہ کر کے لے جائے) تو اب اسے واپس کرنے کا اختیار صرف اس صورت میں ہوگا جب اس میں کوئی ایسا عیب نکل آئے جو پانچ کے پاس ہی اس میں موجود تھا۔

جواب

لام ابو حنیفہ کا مسلک شریعت کے اصول کلیہ اور محض عام پر مبنی ہے، کہ پانچ صرف اس عیب کی بنا پر غلام کو واپس لینے کا ذمہ دار ہے، جو کہ اس کی ملک میں ہی غلام کے اندر موجود تھا، لیکن اس نے خریدار کو اس سے آگاہ نہ کیا۔ اگر عیب یا بیماری پانچ کی ملک میں غلام کے اندر موجود نہیں تھی، بلکہ خریدار کی ملک میں آنے کے بعد پیدا ہوئی تو پانچ بدی کی اور محضی بات ہے کہ اس کا ذمہ دار پانچ کو ٹھہرا کر اسے غلام کو واپس کرنے پر مجبور نہیں کیا جاسکتا۔

لام ابن ابی شیبہ نے اس صاف اور واضح منطقی رائے کے خلاف جن اعلیٰ کو استدلال کے لیے پیش کیا ہے، ان کی حقیقت یہ ہے کہ ان میں سے

پہلی تین روایات تو اس مسئلے سے متعلق ہی نہیں، بلکہ وہ "خیار شرط" کے بارے میں ہیں، جس کا مطلب یہ ہے کہ اگر بیع کرتے وقت ہائے یا مشتری میں سے کوئی یہ شرط لگا لے کہ مجھے مزید غور کرنے کے بعد غلام کو واپس کرنے کا اختیار حاصل ہوگا تو اس غور و فکر کے لیے حضور ﷺ نے آخری حد تین یا چار مقرر دن فرمایا ہے۔ ا۔ وہی وہ تشریح جو آخری روایت میں لیان بن عثمان اور ہشام بن اسماعیل نے کی ہے تو وہ نہ حضور ﷺ سے متعلق ہے نہ کسی صحابی سے، اس لیے وہ حجت نہیں ہو سکتی۔

(۸۵) قرینہ کے جانور پر سوار ہونا

لام ابن ابی شیبہ نے اس مسئلے میں چھ روایات نقل کی ہیں: پہلی روایت میں ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ (بیع کے لیے جاتے ہوئے) قرینہ کے جانور پر سوار ہو جلیا کرو، جب تک کہ کوئی دوسری سواری نہ ملے۔ دوسری اور تیسری روایت میں ہے کہ حضور ﷺ نے ایک آدمی کو دیکھا جو قرینہ کا جانور لے جا رہا تھا تو اسے کہا کہ اس پر سوار ہو جلیا، اس نے کہا حضورؐ یہ تو قرینہ کا جانور ہے۔ حضور ﷺ نے فرمایا کہ تم سوار ہو جلیا، اگرچہ یہ قرینہ کا جانور ہے۔ اس کے بعد تین روایتوں میں حضرت ابن عباسؓ، حضرت انسؓ اور حضرت علیؓ سے قرینہ کے جانور پر سوار ہونے کی اجازت متعلق ہے۔

اجتزاض

پھر لام ابو حنیفہؒ پر اجتزاض کیا ہے کہ ان کے نزدیک آدمی صرف اس

۱۔ جمود طلاء کے نزدیک خیار شرط کے تین دن سے زائد نہیں ہو سکتا، اور اس کے لیے دن کا استدلال اس واقعے سے ہے: جس میں آنحضرت ﷺ نے ہار دان کے بیار کو غلام قرار دے کر فرمایا کہ خیار صرف تین دن ہے۔ (مصنف عبدالرزاق ج ۱ میں ابن حجر نے اس

کو نقل کر کے سبوت کیا ہے: مجلیس میں ۲۲۰)

صورت میں سوار ہو سکتا ہے، جب اس کو شدید مشقت پیش آئی ہو۔

جواب

لام ابو حنیفہؒ کا مسلک یہ ہے کہ آدمی صرف اس صورت میں قرینہ کے جانور پر سوار ہو سکتا ہے جبکہ وہ بہت زیادہ تھک جائے اور سواری کے بغیر اسے شدید مشقت لاحق ہو جائے، اور یہ بات خود انہی روایات سے ثابت ہے، جو ابن ابی شیبہؒ نے نقل کی ہیں، چنانچہ پہلی روایت صحیح مسلم میں بھی مروی ہے اور اس کے الفاظ یہ ہیں:

"جب تم اس کی طرف مجبور ہو جاؤ تو قرینہ کے جانور پر بھلائی کے ساتھ

سوار ہو جلیا کرو۔" (ج ۱ ص ۲۲۹)

اس میں صراحت ہے کہ سوار ہونے کی اجازت اس وقت ہے جب آدمی اس کی طرف مجبور ہو جائے۔

دوسری روایت، جس میں حضور ﷺ نے ایک آدمی کو جانور پر سوار ہونے کا حکم دیا، اس کے بارے میں اس حدیث کے راوی حضرت انسؓ سے ہی یہ صراحت ملتی ہے کہ وہ آدمی بہت تھک چکا تھا، اس لیے حضور ﷺ نے اسے سوار ہونے کا حکم دیا۔ (مطلوبی ج ۱ ص ۳۰۹) نیز عبد اللہ بن عمرؓ کا فتویٰ بھی یہی ہے کہ اگر آدمی تھک جائے تو قرینہ کے جانور پر سوار ہو سکتا ہے۔ (ایضاً)

(۸۶) قرینہ کے جانور کے گوشت کا حکم

لام ابن ابی شیبہؒ نے اس مسئلے کے تحت چار روایات نقل کی ہیں: پہلی روایت میں ہے کہ حضور ﷺ نے علیؓ دی (قرینہ کے جانور) کے متعلق فرمایا کہ (اگر وہ حرام تک پہنچنے سے پہلے راستے میں ہی ہلاک ہوئے گئے تو اسے ذبح کر دیا جائے لیکن) اس کا گوشت نہ کھلیا جائے، اگر اس کا گوشت کھلیا تو اس کی جبک دوسرا جانور قرینہ کے لیے لیما پڑے۔ گھ۔ دوسری روایت میں بھی مسئلہ حضرت عمرؓ

”ہو اپنے ساتھ نقلی ہدی لے کر جانے اور راستے میں اس کے ہلاک ہو جانے کا خوف ہو“ تو آدمی اس کا گوشت خود نہ کھائے، کیونکہ اگر اس نے اس کا گوشت کھلیا تو اس کے بدلے میں دوسرا جانور لینا ضروری ہوگا بلکہ وہ یوں کرے کہ اسے ذبح کر کے اس کے پٹاں اسی کے خون سے (بطور علامت) رنگ دے اور اس کے پتلو پر بھی خون لگا دے۔ اور اگر ہدی واجب ہو تو ذبح کرنے کے بعد آدمی خود بھی کھا سکتا ہے، کیونکہ اس کی جگہ پر دوسرا جانور لینا ہر عمل میں ضروری ہے۔“ (کنز العمال ج ۳ ص ۲۲)

(۸۷) مالک کے معاف کرنے کے بعد چور پر حد جاری کرنا

ابن ابی شیبہ نے دو روایتیں نقل کی ہیں، جن میں ذکر ہے کہ ایک آدمی نے حضرت صفوان بن امیہ کی چلور چرائی۔ اس کو پکڑ کر حضور ﷺ کے پاس لایا گیا تو آپ نے اس کا ہاتھ کاٹنے کا حکم دیا۔ اس پر حضرت صفوان نے کہا کہ یا رسول اللہ! میرا یہ مقصد تو نہیں تھا، میں اپنی چلور اس چور کو چیر کرنا ہوں، لیکن حضور ﷺ نے فرمایا کہ اگر تم اس کو میرے پاس لائے تو قتل معاف کر دیتے تو یہ سزا سے بچ جاتا، لیکن اب نہیں۔

اعتراض

پھر امام ابو حنیفہ پر اعتراض کیا ہے کہ ان کے نزدیک اگر آدمی حاکم کے پاس مقدمہ چلے جانے کے بعد بھی چور کو معاف کر دے تو اس پر سے حد مل جائے گی۔

جواب

اس مسئلے میں امام ابو حنیفہ کا استدلال یہ ہے کہ چور کا ہاتھ اس لیے کاٹا جاتا ہے کہ اس نے ایک آدمی کا مال چرایا ہے، گویا چور دراصل صاحب مال کا مجرم

سے موی ہے۔ تیسری اور چوتھی روایت میں ہے کہ حضور ﷺ سے سوال ہوا کہ قربانی کا جانور راستے میں تھک جائے اور آگے چلنے سے اٹکار کر دے تو کیا کرنا چاہیے، تو حضور ﷺ نے فرمایا کہ اسے ذبح کر دو، پھر اس کا پٹاں اسی کے خون سے رنگ دو (تاکہ غریب لوگوں کو پتہ چل جائے کہ یہ ہدی ہے اور وہ اسے کھا لیں) اور تم اور تمہارے ساتھیوں میں سے کوئی اسے نہ کھائے۔

اعتراض

پھر امام ابو حنیفہ پر اعتراض کیا ہے کہ ان کے نزدیک ایسی صورت میں آدمی اور اس کے ساتھی قربانی کے جانور کا گوشت کھا سکتے ہیں۔

جواب

امام ابو حنیفہ کے مسلک میں کچھ تفصیل ہے، جس کے ملحوظ نہ رکھنے کی وجہ سے یہ اعتراض پیدا ہوا ہے۔ وہ یہ کہ ہدی اگر نقلی ہو تو اسے ذبح کر دینے کے بعد آدمی اس میں سے خود نہیں کھا سکتا اور نہ اپنے رھتام کو کھلا سکتا ہے، اگر کسی نے ایسا کیا تو اسے اس کی جگہ پر نیا جانور لے کر ذبح کرنا ہوگا۔ اور اگر ہدی واجب ہو اور راستے میں اسے ذبح کرنے کی صورت پیش آ جائے تو چونکہ اس کے بدلے میں دوسرا جانور ہر عمل لینا ضروری ہے، اس لیے اس کے گوشت کو آدمی خود بھی استعمال کر سکتا ہے اور اپنے رھتام کو بھی کھلا سکتا ہے۔

اس کی دلیل میں لول تو وہ روایت ہی کافی ہے جو امام ابن ابی شیبہ نے اعتراض کے ضمن میں نقل کی ہے، اور جس میں یہ صراحت ہے کہ حضور ﷺ نے یہ حکم نقلی ہدی کے بارے میں دیا۔ اگر نقلی ہدی اور واجب ہدی دونوں کا حکم ایک ہوتا تو ”نقلی ہدی“ کہنے کی کوئی ضرورت نہ تھی، تاہم ہم یہاں سنن بیہقی (ج ۵ ص ۲۳۳) سے حضرت ابو قتادہ کی روایت بھی نقل کر دیتے ہیں جو امام صاحب کے مسلک پر بالکل صریح ہے۔ حضور ﷺ نے فرمایا:

ہے، چنانچہ اگر صاحب مل چور کو معاف کر دے اور اپنا مال اسے بخش دے تو چور کی سزا ساقط ہو جاتی ہے۔

رہیں وہ دو روایتیں جو ابن ابی شیبہ نے نقل کی ہیں تو وہ دونوں مرسل (یعنی صحابی کے واسطے کے بغیر منقول) ہیں۔ پہلی روایت مجاہد نے برادر راست آنحضرت سے نقل کی ہے اور دوسری روایت طلحہؓ نے۔ علاوہ انہیں دونوں روایتوں کے مضمون میں تضاد ہے، علاوہ کہ دونوں ایک ہی واقعے سے متعلق ہیں۔ مجاہد کی روایت میں ہے کہ چور نے حضرت عثمانؓ کی چادر راستے میں چوری کی، جب کہ وہ قتلے علاقے کے لیے ایک طرف گئے ہوئے تھے، جبکہ طلحہؓ کی روایت میں ہے کہ وہ مسجد میں چادر سر کے نیچے رکھ کر لینے ہوئے تھے کہ چور نے ان کے سر کے نیچے سے چادر نکل لی۔ اس طرح روایت میں اضطراب پیدا ہو جاتا ہے، جو کہ اصول حدیث کی رو سے، روایت کی پوزیشن کو کمزور کرتا ہے۔

(۸۸) سواری پر وتر ادا کرنا

ام ابن ابی شیبہؒ نے اس مسئلے کے تحت چھ روایات نقل کی ہیں: پہلی روایت میں ہے کہ عبد اللہ بن عمرؓ سواری پر ہی وتر پڑھا کرتے تھے اور فرماتے تھے کہ حضور ﷺ بھی ایسا ہی کیا کرتے تھے۔ دوسری، تیسری اور چوتھیں روایت میں ہے کہ عبد اللہ بن عباسؓ، حضرت علیؓ اور عبد اللہ بن عمرؓ نے سواری پر وتر ادا کیا۔ چوتھی اور چھٹی روایت میں سواری پر وتر پڑھنے کی اجازت حسن بصریؒ اور سالمؓ سے منقول ہے۔

اعتراض

پھر امام ابو حنیفہؒ پر اعتراض کیا ہے کہ ان کے نزدیک وتر، سواری پر ادا نہیں کیے جاسکتے۔

جواب

امام ابو حنیفہؒ کا مسلک یہ ہے کہ نماز وتر واجب ہے، (اس کے تفصیلی دلائل مسئلہ نمبر ۶ کے تحت آئیں گے) اس لیے ان کی لوائجی کے لیے وہی شرائط ہیں جو فرض نماز کی لوائجی کے لیے ہیں، جبکہ بلا نظر سواری پر نماز پڑھنے کی اجازت صرف نفل نماز کے لیے ہے۔ البتہ اگر کوئی عذر پیش آجائے تو پھر فرض یا وتر بھی سواری پر ادا کیے جاسکتے ہیں۔ ان کا استدلال عبد اللہ بن عمرؓ کی ایک دوسری روایت سے ہے جو امام طحاویؒ اور امام عثمٰنؓ نے نقل کی ہے کہ وہ رات کو نوافل اپنی سواری پر پڑھتے، لیکن وتر نہیں پڑھتے، (طحاوی ج ۱، ص ۳۳۹-۳۴۰، موطا امام محمد ص ۳۶)

از روئے قیاس دیکھتے تو بھی امام صاحب کے مسلک کی تائید ہوتی ہے، کیونکہ اس پر اتفاق ہے کہ اگر کوئی قیام پر قادر ہو تو وہ بیٹھ کر وتر نہیں پڑھ سکتے۔ جب نہیں پڑھ سکتے تو وتر پڑھنے کی اجازت نہیں ہے تو سواری پر بیٹھ کر وتر پڑھنے کی بدرجہ لوائجی اجازت نہیں ہوتی چاہیے۔

رہیں وہ روایات جو سواری پر وتر پڑھنے کے جواز کے حق میں امام ابن ابی شیبہؒ نے نقل کی ہیں، تو علمائے احناف نے ان کی تین تو تیسہ ہی ہیں: ایک یہ کہ ان روایات میں وتر سے مراد صلوة اللیل (یعنی تہجد کی نماز) ہے، اور تہجد کی نماز پر وتر کا اطلاق روایات میں بکھرتا ہوا ہے۔ تہجد کی نماز چونکہ نفل ہے، اس لیے وہ سواری پر بھی ادا کی جاسکتی ہے۔ دوسری یہ کہ یہ روایات حالت عذر مثلاً بارش اور کچھ دنیویہ پر محمول ہیں، اور اس صورت میں امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک بھی اس کی اجازت ہے۔ تیسری یہ کہ یہ اجازت اس زمانے سے متعلق ہے جب وتر صرف مسنون تھے، بعد میں جب وتر واجب قرار دیے گئے تو یہ اجازت منسوخ ہو گئی۔

(۸۹) بلی کے جھوٹے پانی سے وضو کرنا

امام ابن ابی شیبہؒ نے اس مسئلے کے تحت پانچ روایات نقل کی ہیں: پہلی

”مگر سے اور کتے اور بلی کے جھوٹے پانی سے وضو نہ کیا کرو۔“ (عیضاً)
 امام ابو حنیفہؒ نے ان دونوں طرح کی روایتوں میں اس طرح تصحیح دی ہے
 کہ اگرچہ بلی کے جھوٹے پانی سے وضو کرنا جائز ہے، تاہم اس میں کراہت تخریجی
 پائی جاتی ہے اور اس پانی کو بہا کر دوسرے پانی سے وضو کر لینا بہتر ہے۔ (موطا امام
 محمد ص ۸۴)

(۹۰) جرابوں اور جوتوں پر مسح کرنا

امام ابن ابی شیبہؒ نے اس مسئلے کے تحت چھ روایتیں نقل کی ہیں: پہلی
 روایت میں مضیہ بن شعبہ بیان کرتے ہیں کہ حضورؐ نے وضو کیا اور وضو میں
 جوتوں پر مسح کیا۔ دوسری اور تیسری روایت میں حضرت علیؑ سے اور چوتھی
 روایت میں حضرت ابو موسیٰؓ سے یہی عمل منقول ہے۔ پانچویں روایت میں ہے کہ
 حضرت انس بن مالکؓ نے وضو کیا اور جرابوں پر مسح کیا۔ چھٹی روایت میں ہے کہ
 حضرت علیؑ نے وضو کیا اور جرابوں اور جوتوں پر مسح کیا۔

اعتراض

پھر امام ابو حنیفہؒ پر اعتراض کیا ہے کہ ان کے نزدیک نہ جوتوں پر مسح کیا جا
 سکتا ہے اور نہ جرابوں پر، جب تک کہ ان کے ٹپلے حصے پر چرانا لگا ہو۔

جواب

اس اعتراض میں دو مسئلوں کا ذکر کیا گیا ہے:

پہلا مسئلہ جوتوں پر مسح کرنے کا ہے۔ امام ابو حنیفہؒ، امام شافعیؒ، امام مالکؒ
 اور امام احمدؒ میں سے کسی کے نزدیک بھی جوتوں پر مسح کرنے سے وضو نہیں ہوتا۔
 امام بخاریؒ نے بھی اپنی صحیح میں ایک باب کا عنوان یہ قائم کیا ہے کہ:
 ان کی دلیل یہ ہے کہ کسی صحیح روایت سے آنحضرتؐ کا جوتوں پر مسح کرنا

روایت میں ہے کہ حضورؐ نے فرمایا: بلی ٹپاک نہیں ہے، یہ تو تمہارے گھروں میں
 بکھرت آئے جانے والا جانور ہے۔ دوسری روایت میں ہے کہ حضرت ابو قتادہؓ بلی
 کے جھوٹے پانی سے وضو کر لیا کرتے تھے۔ تیسری اور چوتھی روایت میں عبد اللہ
 بن عباسؓ اور حسین بن علیؑ فرماتے ہیں کہ بلی گھروں میں سے ہی ایک ہے۔
 پانچویں روایت میں ہے کہ ابو اسحاقؒ نے بلی کے جھوٹے پانی سے وضو کیا۔

اعتراض

پھر امام ابو حنیفہؒ پر اعتراض کیا ہے کہ انہوں نے بلی کے جھوٹے پانی کو مکروہ
 قرار دیا ہے۔

جواب

امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اگرچہ بلی کے جھوٹے پانی سے وضو کرنا درست
 ہے، لیکن یہ پانی مکروہ ہے اور بہتر یہ ہے کہ اس کے علاوہ دوسرے پانی سے وضو
 کیا جائے۔ اس کے مکروہ ہونے پر ان کا استدلال درج ذیل روایات سے ہے:
 ۱۔ ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ حضورؐ نے فرمایا کہ:

”جب بلی برتن میں نہ مار جائے تو اسے ایک دفعہ دھو لیا کرو۔“ (جامع
 ترمذی، باب سورۃ البراق، ج ۱ ص ۳۴)

۲۔ ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ حضورؐ نے فرمایا:

”جب بلی برتن میں نہ مار جائے تو اس کو پاک کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ
 اسے ایک یا دو دفعہ دھو لیا جائے۔“ (طحاوی، باب سورۃ البراق، ج ۱ ص ۹)

۳۔ حضرت ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں کہ:

”بلی کے نہ مارنے سے بھی برتن دھو لیا جائے گا، جیسا کہ کتے کے نہ
 مارنے سے برتن دھو لیا جاتا ہے۔“ (عیضاً)

۴۔ عبد اللہ بن عمرؓ فرماتے ہیں کہ:

بلا تعلق ان پر مسح درست ہے۔

اگر جرابیں بغیر چڑے کے ہوں اور ٹھین نہ ہوں تو ان پر بلا تعلق مسح درست نہیں ہے۔ ("ٹھین" ہونے کے لیے فقہاء کے نزدیک تین شرطوں کا پلپا جانا ضروری ہے: ایک یہ کہ جرابیں اتنی باریک نہ ہوں کہ اگر ان پر پانی ڈالا جائے تو پاؤں تک پہنچ جائے۔ دوسری یہ کہ جرابیں اتنی موٹی ہوں کہ کسی سارے "شام" رسی یا ٹائلیوں وغیرہ کے بغیر خود کھڑی ہو سکیں۔ تیسری یہ کہ ان کو پہن کر مسلسل کچھ قدم چلا جا سکے۔)

اگر جرابیں بغیر چڑے کے ہوں، لیکن ٹھین ہوں تو اس کے بارے میں اختلاف ہے۔ اگر علامہ "الم ابو یوسف" اور امام محمد کے نزدیک ان پر مسح درست ہے، جبکہ امام ابو حنیفہ کا اصل مسلک یہ ہے کہ ان پر مسح جائز نہیں، تاہم کب فقہ میں مذکور ہے کہ امام صاحب نے آخری عمر میں اپنی رائے سے رجوع کر لیا تھا۔ (دولہ، بدائع الصنائع، مجمع لائبریا جامع ترقی کے بعض نسخوں میں بھی باب المسح علی الجرابین میں امام ابو حنیفہ کا یہ رجوع منقول ہے۔ (ترقی طبع علمی، صحیح الشیخ احمد شاکر حنفی اللہ)

(۹) نماز وتر کا وجوب

امام ابن ابی شیبہ نے اس مسئلے کے ذیل میں نو روایات نقل کی ہیں: پہلی روایت میں ہے کہ حضرت ابو محمد نے یہ مسئلہ بیان کیا کہ وتر واجب ہیں، اس کے متعلق جب عہدہ بن صلوات نے پوچھا کیا تو انہوں نے فرمایا کہ ابو محمد نے غلط کہا ہے، میں نے حضور ﷺ سے سنا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں پر پانچ نمازیں فرض کی ہیں۔ جو فرض ان کا حق پورا کر دے گا، قیامت کے روز اللہ تعالیٰ کے ذمے ہو گا کہ وہ اسے جنت میں داخل کر دیں، اور اگر اس نے ان میں کوئی کی تو اللہ تعالیٰ نے اس کا ذمہ نہیں لیا۔ چاہا تو سزا دے گا اور چاہا تو جنت میں داخل کر دے گا۔ دوسری روایت میں ہے کہ ایک آدمی نے عبد اللہ بن عمر سے پوچھا کہ کیا

ظہر نہیں، چنانچہ ابن ابی شیبہ نے حضرت صفیہ بن شعبہ کی جو روایت نقل کی ہے، اس کو امام ترقی نے اگرچہ صحیح کہا ہے، لیکن دیگر کبار ائمہ صحابین نے اسے ضعیف اور ناقص اعتبار قرار دیا ہے۔ امام بیہقی اس حدیث کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

"یہ حدیث منکر ہے، اس کو سفیان ثوری، عبد الرحمن بن مندی، احمد

بن حنبل، یحییٰ بن معین، علی بن عقیق اور مسلم بن حجاج نے ضعیف قرار دیا ہے۔ امام نووی فرماتے ہیں کہ ان سب ائمہ صحابین میں سے اگر ایک بھی اس حدیث کو ضعیف قرار دیتا تو ان کی رائے امام ترقی کی رائے سے مقدم ہوتی، بالخصوص جبکہ (اصول فقہ و جرح کی رو سے) جرح تعدیل پر مقدم ہوتی ہے۔

حکاک حدیث کا اس حدیث کے ضعیف ہونے پر اتفاق ہے اور ان کے مقابلے میں

امام ترقی کا اس کو حسن صحیح قرار دینا قابل تعجب نہیں۔ (رض بیہقی ج ۱ ص

۲۸۳) تاہم اگر یہ روایت صحیح بھی ہو تو اس کا مطلب یہ ہو گا کہ حضور ﷺ

نے جنیل کے نیچے پاؤں پر موزے بھی پہن رکھے تھے (ابن ابی شیبہ کی نقل کردہ

روایات میں آخری روایت سے اس کی تائید ہوتی ہے) اور دراصل آپ نے مسح

موزوں پر کیا تھا، لیکن موزوں کے ساتھ آپ کا ہاتھ جنیل پر بھی لگا، جس کو صحابی

نے یوں تعبیر کر دیا کہ آپ نے جنیل پر مسح کیا۔ اس روایت کا یہ معنی بھی ہو سکتا

ہے کہ بعض لوقات حضور نے وضو کی حالت میں نیا وضو کیا اور اس میں جنیل پر

مسح کر لیا۔ اس کی تائید صحیح ابن خزیمہ کی ایک روایت سے ہوتی ہے، جس میں

ذکر ہے کہ ایک مرتبہ حضرت علی نے پانی منگوا لیا اور ہلکا ہلکا وضو کر کے جنیل پر

مسح کر لیا اور پھر فرمایا کہ حضور جب پہلے سے با وضو ہوتے تو نیا وضو اس طریقے

سے کرتے تھے۔ (ج ۱ ص ۱۰۰، باب ۵۳، حدیث ۲۰۰)

دوسرا مسئلہ جرابوں پر مسح کرنے کا ہے۔ اس مسئلے کی تفصیل یہ ہے کہ

اگر جرابوں کے دونوں طرف یا صرف نیچے کی طرف چھڑا چڑھا ہوا ہو تو

وتر نہ پڑھے، وہ ہم میں سے نہیں۔" (رضن ابی داؤد ج ۱ ص ۱۰۴ سنن بیہقی ج ۳ ص ۳۰۷۔ امام ابو داؤد نے اس حدیث کو نقل کر کے سکت کیا ہے اور امام حاکم نے اسے صحیح قرار دیا ہے: ج ۱ ص ۳۰۶)

(۲) حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا: "جو وتر نہ پڑھے، وہ ہم میں سے نہیں ہے۔" (مسند ابو ہنبلہ ضعیف و مستضعف)

(۳) ابو ایوب انصاریؓ سے روایت ہے کہ حضور نے فرمایا: "وتر ہر مسلمان پر حق اور واجب ہے۔" (ابن حبان بحوالہ سلسلہ اسلام ج ۱ ص ۳۳۳۔ بیہقی ج ۳ ص ۳۰۳۔ ابو داؤد ج ۱ ص ۱۰۴۔ مسندک ج ۱ ص ۳۰۴۔ حاکم اور بیہقی نے اسے صحیح قرار دیا ہے)

(۴) عبد اللہ بن مسعودؓ سے روایت ہے کہ آنحضرت نے فرمایا: "وتر ہر مسلمان پر واجب ہے۔" (مسند بزار بحوالہ تیسرے الاطوار ج ۳ ص ۳۶)

اس حدیث کی سند میں ضعف ہے لیکن مؤید ہونے میں کوئی شبہ نہیں۔

(۵) حضرت خارجہ بن حذافہؓ سے روایت ہے کہ حضور نے فرمایا: "اللہ تعالیٰ نے تمہارے لیے ایک اور نماز مقرر فرمائی ہے، جو تمہارے لیے سرخ ٹوٹنوں سے بہتا ہے۔ یہ وتر کی نماز ہے، جسے اللہ تعالیٰ نے مشابہ کے بعد سے فجر کی نماز تک تمہارے لیے شروع کیا ہے۔" (ابو داؤد ج ۱ ص ۱۰۴۔ مسندک ج ۱ ص ۳۰۶۔ امام حاکم اور بیہقی نے اس حدیث کو صحیح قرار دیا ہے۔ اس کے علاوہ یہ روایت ابو سعید خدریؓ اور عمرو بن العاصؓ سے مسند احمد، مسندک حاکم اور طرفائی میں منقول ہے۔ (آثار السنن)

اس حدیث میں آنحضرت نے وتر کی نماز کو فرض نمازوں میں اضافہ قرار دیا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وتر پڑھنا بھی ضروری ہے، اگرچہ دیگر دلائل کی

وتر سنت ہیں؟ انہوں نے فرمایا کہ حضور ﷺ نے بھی وتر پڑھے اور مسلمانوں نے بھی۔ اس نے اپنا سوال پھر دہرایا تو ابن عمرؓ نے اسے پھر یہی جواب دیا۔ تیسری روایت میں ہے کہ حضرت علیؓ نے پوچھا کیا کہ کیا وتر فرض ہے؟ تو انہوں نے کہا کہ حضور ﷺ نے وتر پڑھے اور مسلمان بھی اس وقت سے وتر پڑھتے چلے آ رہے ہیں۔ چوتھی روایت میں ہے کہ حضرت علیؓ نے فرمایا کہ وتر، فرض نماز کی طرح ضروری نہیں ہیں۔ پانچویں اور چھٹی روایت میں سعید بن المسیبؓ اور جلیطہ سے منقول ہے کہ وتر فرض نہیں ہیں۔ نویں روایت میں ہے کہ عطاءؓ اور محمد بن علیؓ نے کہا کہ وتر اور عید الاضحیٰ کی نماز سنت ہے۔

اعترض

پھر امام ابو حنیفہؒ پر اعتراض کیا ہے کہ ان کے نزدیک وتر فرض ہیں۔

جواب

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک وتر فرض نہیں، بلکہ واجب ہیں، اور واجب کا درجہ عام سنتوں اور فرض کے درمیان ہوتا ہے۔ فرض اور واجب میں یہ بات تو مشترک ہے کہ دونوں کا نادرک گنہگار ہوتا ہے، فرق یہ ہے کہ فرض کا منکر کافر ہو جاتا ہے اور واجب کا منکر کافر نہیں ہو سکتا، اس تفصیل سے ہی یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ لوہر اعتراض میں منقول احادیث، جن میں وتروں کے فرض ہونے کی نفی کی گئی ہے، امام صاحبؒ کے مسلک کے خلاف نہیں، کیونکہ امام صاحبؒ وتروں کو فرض نہیں قرار دیتے، بلکہ واجب قرار دیتے ہیں، اور اس کے حق میں ان کے پاس مضبوط دلائل موجود ہیں:

(۱) حضرت ہریرہؓ سے روایت ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا:

"وتر حق ہیں، ہمیں جس نے وتر نہ پڑھے، وہ ہم میں سے نہیں۔ وتر حق

ہیں، ہمیں جس نے وتر نہ پڑھے، وہ ہم میں سے نہیں۔ وتر حق ہیں، ہمیں جس نے

روضی میں 'ن کا درجہ فرض نمازوں سے کم ہے۔

(۶) حضرت ابو سعید خدریؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہؐ نے فرمایا:

"سب رات کو نیچ کی وجہ سے یا بھول جانے کی وجہ سے وتر نہ پڑھ سکا تو جب وہ بیدار ہوا اسکو یاد آئے وہ وتر پڑھ لے۔"

(تذقی ج ۶ ص ۴۶ ابن ماجہ ص ۸۳ دار الفکر ج ۲ ص ۲۲۰ امام حاکم نے

اس حدیث کو بخاری و مسلم کی شرط پر صحیح کہا ہے اور ابو داؤد کی سند کو امام

عراق نے صحیح قرار دیا ہے: نیل اللادعاج ج ۳ ص ۵۵ اسی مضمون کی روایت

سنن نسائی اور مستدرک میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے منقول ہے اور

امام حاکم نے اس کو صحیح قرار دیا ہے: جوالہ ج ۱)

ن روایتوں میں وتر کی قضا کا حکم ہے، ظاہر بات ہے کہ محض نفل نماز کی

قضا کا حکم نہیں دیا جاسکتا۔

(۷) حضورؐ نے ساری عمر پابندی کے ساتھ وتر پڑھے ہیں اور کبھی اختیاری

طور پر نہیں چھوڑے، یہ بھی تروں کے وجوب کی مستقل دلیل ہے۔

(۸) تروں کی لواٹنگی کے بارے میں حضورؐ نے بطور خاص یہ تعلیم دی ہے

کہ:

"جس کو یہ ڈر ہو کہ وہ رات کے آخری حصے میں نہیں بیدار ہو سکے گا تو

وہ رات کے ابتدائی حصے میں ہی وتر پڑھ لے اور جس کو طبع ہو کہ وہ رات کے

آخری حصے میں کو پڑھے تو وہ ایسا ہی کرے اور یہ طریقہ افضل ہے۔" (صحیح

مسلم، باب صلوة البیتل شی شی و ابو زرہ کہ من آخر البیتل)

اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ وتر کا مجملہ دوسرے مستون نوافل سے

زیادہ اہمیت کا حامل ہے اور اسی چیز کو امام ابو حنیفہؒ وجوب کا نام دیتے ہیں۔

(۹) جمعے کے خطبے کے درمیان بیٹھنا

میں آنحضرتؐ کا اور تیسری روایت میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا یہ معمول بیان ہوا ہے کہ وہ جمعے کے دن دو خطبے ارشاد فرماتے اور ان کے درمیان بیٹھتے تھے۔

اعتراض

پھر امام ابو حنیفہؒ پر اعتراض کیا ہے کہ ان کے نزدیک جمعے کے دن ایک ہی خطبہ دینا چاہیے۔

جواب

امام ابو حنیفہؒ کی طرف اس مسلک کی نسبت غلط ہے۔ دوسرے تمام فقہاء کی طرح امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک بھی جمعے کے دن دو خطبے اور ان کے درمیان بیٹھنا مستون ہے۔

(۹۳) فجر کی سنتوں کی قضا کرنا

امام ابن ابی شیبہؒ نے اس مسئلے کے تحت چھ روایات نقل کی ہیں: پہلی دو

روایتوں میں ذکر ہے کہ ایک دن حضورؐ فجر کی نماز سے فارغ ہوئے تو ایک صحابی

نے اٹھ کر دو رکعت نماز لوائی۔ حضورؐ نے ان سے پوچھا کہ تم نے یہ کیسی نماز

پڑھی؟ صحابی نے کہا کہ میری فجر کی سنتیں رہ گئی تھیں، میں نے وہ قضا کی ہیں تو

حضورؐ خاموش ہو گئے اور اس صحابی کو نہ منع کیا اور نہ حکم دیا۔ تیسری روایت میں

یہی عمل عطاؤہ سے منقول ہے۔ چوتھی روایت میں شعیٰ فرماتے ہیں کہ جب کسی

سے فجر کی سنتیں رہ جائیں تو وہ فجر کے بعد انہیں پڑھ لیا کرے۔ پانچویں روایت

میں قاسمؒ کہتے ہیں کہ اگر مجھ سے فجر کی سنتیں چھوٹ جائیں تو میں طلوع شمس

کے بعد انہیں پڑھ لیتا ہوں۔ چھٹی روایت میں ہے کہ عبد اللہ بن عمرؓ سے فجر کی

سنتیں رہ گئیں تو انہوں نے سورج نکلنے کے بعد انہیں لوائیں۔

عز نے حضرت انسؓ کو نماز پڑھانے کے لیے نہیں کہا۔ " (ج ۱ ص ۴) جس کا مطلب یہی ہے کہ نماز ہو جاتی ہے۔

(۹۵) گھوڑوں کی زکوٰۃ

لام ابن ابی شیبہؒ نے اس مسئلے کے تحت آٹھ روایتیں نقل کی ہیں: پہلی روایت میں ہے کہ حضورؐ نے فرمایا کہ میں نے تمہارے لیے گھوڑے اور غلام کی زکوٰۃ معاف کر دی ہے۔ دوسری اور تیسری روایت میں حضورؐ کا یہ ارشاد منقول ہے کہ "مسلمان پر اس کے گھوڑے اور غلام میں زکوٰۃ نہیں۔" چوتھی روایت میں ہے کہ حضرت عزؓ کے زمانے میں لوگوں نے ان سے کہا کہ آپ ہمارے گھوڑوں اور غلاموں پر بھی دس دس درہم زکوٰۃ مقرر کریں، لیکن حضرت عزؓ نے کہا کہ میں نہیں مقرر کروں گا۔ باقی تین روایات میں ابن عباسؓ، عمر بن عبدالعزیزؒ اور کھول سے منقول ہے کہ گھوڑوں میں زکوٰۃ نہیں۔

اعتراض

پھر لام ابو حنیفہؒ پر اعتراض کیا ہے کہ ان کے نزدیک اگر کسی نے نسل کشی کے لیے زور ملا، گھوڑے اکٹھے کیے ہوں تو اس پر ان کی زکوٰۃ لازم ہوگی۔

جواب

اس مسئلے کی تفصیل یہ ہے کہ اگر گھوڑے آدمی کی اپنی سواری کے لیے ہوں تو ان پر بلا تعلق زکوٰۃ نہیں، اور اگر گھوڑے تجارت کی غرض سے رکھے ہوں تو ان پر بلا تعلق زکوٰۃ ہے، اور اگر گھوڑے نسل کشی کی غرض سے رکھے ہوں اور خود چل پھر کر چرنے والے ہوں تو ان کے بارے میں اختلاف ہے۔ لام ابو حنیفہؒ کا مسلک ان کے متعلق یہ ہے کہ ان کی زکوٰۃ لو اگر ناجی لازم ہے۔ لام ابو حنیفہؒ کی دلیل صحیح مسلم کی ایک طویل روایت ہے جس میں

اعتراض

پھر لام ابو حنیفہؒ پر اعتراض ہے کہ ان کے نزدیک اگر کسی کی خبر کی سنتیں نہ جائیں تو ان کی قضا کا جواب ضروری نہیں۔

جواب

لام ابن ابی شیبہؒ نے جتنی روایات نقل کی ہیں، ان میں سے کسی سے بھی سنتوں کی قضا کا جواب ثابت نہیں ہوتا، بلکہ محض جواز ثابت ہوتا ہے، اور جواز کے لام ابو حنیفہؒ بھی قائل ہیں، چنانچہ یہ اعتراض بالکل بے معنی ہے۔

(۹۳) قبروں کے درمیان نماز پڑھنا

لام ابن ابی شیبہؒ نے سات روایات نقل کی ہیں جن میں آنحضرت ﷺ اور مختلف صحابہ و تابعین سے قبروں کے درمیان نماز پڑھنے کی ممانعت اور کراہت منقول ہے۔ پھر لام ابو حنیفہؒ پر اعتراض کیا ہے کہ ان کے نزدیک، اگر آدمی نماز پڑھ لے تو ہو جاتی ہے۔

جواب

قبروں کے درمیان نماز پڑھنے کی کراہت کے لام ابو حنیفہؒ بھی قائل ہیں، تاہم وہ یہ فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے پاک جگہ دیکھ کر قبروں کے درمیان نماز پڑھ لی تو نماز ہو جائے گی۔ مذکورہ روایات میں بھی صرف یہ کہا گیا ہے کہ وہاں نماز پڑھنا مکروہ ہے، یہ نہیں کہا گیا کہ اگر کوئی نماز پڑھ لے تو نماز نہیں ہوگی۔

لام بخاریؒ کا مسلک بھی یہی ہے۔ انہوں نے اپنی صحیح میں قبرستان میں نماز پڑھنے کی کراہت کا باب قائم کر کے اس میں یہ واقعہ نقل کیا ہے کہ حضرت انسؓ ایک دفعہ ایک قبر کے پاس نماز پڑھ رہے تھے کہ حضرت عمرؓ وہاں سے گزرے اور اسے کہا کہ تمہارے ہاتھ نماز دھو۔ اور اس کے بعد لکھا ہے کہ "لیکن حضرت

میں اللہ کے دو حق بیان فرماتے ہیں: ایک ان کی پشتوں میں، جس کا مطلب یہ ہے کہ اگر مالک سے کوئی آدمی سواری کے لیے عاریتاً اس کا گھوڑا مانگے تو وہ اسے دینے سے انکار نہ کرے۔ اور دوسرا حق ان کے جسموں میں، جس کا مطلب اس کے سوا کچھ نہیں ہو سکتا کہ آدمی ان کی ذکوٰۃ ادا کرتا رہے۔
 لام ابو حنیفہ کی دوسری دلیل دار عقیقی میں حضرت جابر کی روایت ہے کہ حضورؐ نے فرمایا:

"چرنے والے گھوڑوں میں سے ہر ایک گھوڑے میں ایک دینار لازم ہے جو حسین ادا کرتا ہوگا"

(بخاری ص ۳۶۱) لام دار عقیقی نے اس حدیث کے ایک راوی ثورک بن عزم کو ضعیف کہا ہے، لیکن اس کے برعکاف لام ابن مسین "لام ابو ہریرہ اور لام نسائی" نے اسے ثقہ قرار دیا ہے، لہذا یہ روایت قابل استلال ہے)

تیسری دلیل یہ ہے کہ حضرت عمز سے گھوڑوں کی ذکوٰۃ وصول کرنا ثابت ہے، چنانچہ مصنف عبد الرزاق ج ۳ ص ۳۶ اور سنن بیہقی وغیرہ میں موسیٰ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے حوصل کو ہر گھوڑے کی ذکوٰۃ ایک ایک دینار وصول کرنے کا حکم دیا۔

واضح رہے کہ اگرچہ حضورؐ نے چرنے والے گھوڑوں کی ذکوٰۃ کے حلقہ اصولی حکم دینے دیا تھا، لیکن آپ کے زمانے میں اس طرح گھوڑے رکھنے کا عام رواج نہیں تھا، کیونکہ صحابہ کرامؓ جولو وقتل میں مصروف رہتے تھے اور گھوڑوں کو حصن نسل کشی کے لیے رکھ چھوڑنے کا کوئی موقع نہیں تھا، حضرت ابو بکر کے زمانے میں بھی صورت حال یہی رہی، لیکن حضرت عمز کے زمانے میں بکھرتا ہوا تاج کی وجہ سے لوگوں کے پاس مل قیمت سے حاصل ہونے والے گھوڑے اکٹھے ہو گئے تو انہوں نے حضرت عمز سے درخواست کی کہ ہمارے گھوڑوں کی ذکوٰۃ بھی وصول کی جائے، چونکہ اس سے پہلے گھوڑوں کی ذکوٰۃ وصول کرنے کا

آنحضرتؐ نے قیامت کے دن لوگوں کی سزا بیان کی ہے جنہوں نے دنیا میں اپنے بیع کردہ مال کی ذکوٰۃ ادا نہ کی۔ اس میں سب سے پہلے حضورؐ نے سونے اور چاندی کے مالکوں کا حال بیان کیا۔ پھر صحابہ کرامؓ نے لوٹوں کے مالکوں کے بارے میں پوچھا تو حضورؐ نے ان کا حال بیان کیا۔ پھر صحابہ کرامؓ نے بھینوں اور بکریوں کے مالکوں کے بارے میں پوچھا تو حضورؐ نے ان کا حال بھی بیان کیا۔ اس کے بعد روایت کے متعلقہ حصے کا ترجمہ درج ذیل ہے:

"پوچھا گیا کہ یا رسول اللہ! گھوڑوں کے مالکوں کا کیا حال ہوگا؟ حضورؐ نے فرمایا: گھوڑے تین طرح کے ہیں: یکم تو اپنے مالک کے لیے بوجہ نہیں ہے، یکم بخشش کا ذریعہ ہوں گے اور یکم اجر و ثواب کا باعث ہوں گے۔ اپنے مالک کے لیے بوجہ بننے والے گھوڑے وہ ہوں گے کہ جن کے مالک نے انہیں اہل اسلام کے خلاف دشمنی اور ریا کاری اور فحری غرض سے پالا۔ اور اپنے مالک کے لیے ذریعہ محقرت بننے والے گھوڑے وہ ہوں گے کہ جن کو ان کے مالک نے اللہ کی راہ میں پالا، پھر ان کی پشت اور جسم میں اللہ کا حق نہ بھولا (بلکہ ادا کرتا رہا)۔ اور اپنے مالک کے لیے باعث اجر و ثواب وہ گھوڑے ہوں گے کہ جن کے مالک نے انہیں اللہ کی راہ میں مسلمانوں کی حفاظت کے لیے پالا۔ پھر پوچھا گیا کہ یا رسول اللہ! گدھوں والوں کا حال کیا ہوگا؟ حضورؐ نے فرمایا کہ گدھوں کی ذکوٰۃ کے بارے میں مجھ پر کوئی حکم نازل نہیں ہوا، مگر یہ ایک مفاد آیت کہ "جس نے ذرہ برابر بھی نیکی کی وہ اسے دیکھ لے گا اور جس نے ذرہ برابر بھی برائی کی وہ اسے دیکھ لے گا۔" (صحیح مسلم مع شرح المنذری ج ۱ ص ۳۷)

اس حدیث سے استلال دو طرح سے ہے: ایک تو یہ کہ اس میں آنحضرتؐ نے گھوڑوں کا شمار جانوروں میں کیا ہے، جن میں ذکوٰۃ آتی ہے، اور اس کے بعد جب گدھوں کے بارے میں سوال ہوا تو حضورؐ نے فرمایا کہ ان کی ذکوٰۃ کے بارے میں مجھ پر کوئی حکم نازل نہیں ہوا۔ دوسرا یہ کہ اس میں حضورؐ نے گھوڑوں

بعد آئین بھی کسی۔ تیسری روایت میں ہے ایضاً ہے کہ حضورؐ نے آئین بلند آواز سے کی۔

اعتراض

پھر امام ابو حنیفہؒ پر اعتراض کیا ہے کہ ان کے نزدیک امام کو بلند آواز سے آئین نہیں کہنی چاہیے، بلکہ مقتدیوں کو کہنی چاہیے (اور وہ بھی آہستہ آواز میں)

جواب

امام ابو حنیفہؒ کا مسلک یہ ہے کہ آئین لوہی آواز سے اور آہستہ آواز سے دونوں طرح کتنا درست ہے، لیکن افضل طریقہ ہے کہ امام اور مقتدی دونوں آہستہ آواز سے آئین کہیں۔ ان کے دلائل حسب ذیل ہیں:

(۱) حضرت وائل بن حجر سے روایت ہے کہ حضورؐ نے نماز میں ولا لضاہلین کے بعد آہستہ آواز سے آئین کی۔ (تفسیر ج ۱ ص ۳۳۔ مسند احمد ج ۲ ص ۳۲۱۔ ابو داؤد طیالسی ص ۳۸۔ سنن بیہقی ج ۲ ص ۷۷۔ دار قطنی ج ۱ ص ۷۷۔ مستدرک حاکم ج ۲ ص ۲۲۲۔ امام حاکم اور ذہبی نے اس حدیث کو بخاری و مسلم کی شرط پر صحیح قرار دیا ہے۔

(۲) حضرت سرہ بن جبہؒ فرماتے ہیں کہ میں نے حضور ﷺ کی نماز میں یہ دو سکتے اچھی طرح یاد کیے ہیں، ایک تکبیر تحریمہ کے بعد اور دوسرا جب آپؐ و لا الضالین کہہ کر فارغ ہوتے۔ اس پر حضرت عمر بن حصین نے اعتراض کیا تو فیصلے کے لیے حضرت ابی بن کعبؓ کو خط لکھا گیا۔ انہوں نے جواب میں لکھا کہ سرورہ درست کہتے ہیں۔ (مسند احمد ج ۵ ص ۷۷۔ دارمی ص ۳۶۶۔ ابن ماجہ ص ۶۷۔ ابو داؤد ج ۱ ص ۳۳۔ دار قطنی ج ۱ ص ۳۶۱۔ مستدرک حاکم ج ۱ ص ۲۱۵۔ بیہقی ج ۲ ص ۲۹۵۔ موارد العیون ج ۱ ص ۲۴۳)

جب حضورؐ و لا الضالین کہنے کے بعد خاموش ہو جاتے تھے تو ظاہر بات

علم رواج نہیں تھا، اس لیے ابتدا میں حضرت عمرؓ کو اس میں تردد ہوا، لیکن پھر صحابہ کرامؓ کے ساتھ مشورہ کرنے کے بعد انہوں نے گھوڑوں کی زکوٰۃ وصول کرنے کا حکم دیا اور اس کی مقدار وہی مقرر کی جو حضورؐ نے بیان فرمائی تھی۔ (الفتح الربانی ترتیب مسند احمد ج ۸ ص ۳۳۵۔ مصنف عبد الرزاق ج ۳ ص ۳۵)

وہیں وہ روایات جو گھوڑے پر زکوٰۃ نہ ہونے کے متعلق امام ابن ابی شیبہؒ نے نقل کی ہیں تو ان سے وہ گھوڑے مراد ہیں جو آدمی نے اپنی سواری کے لیے یا جملہ کرنے کی غرض سے پال رکھے ہوں، چنانچہ صحیح مسلم کی جو روایت ہم نے لوہر درج کی ہے، اس میں بھی حضورؐ نے جملہ کی غرض کے بغیر پالے جانے والے گھوڑوں میں تو زکوٰۃ کا حق بیان کیا ہے، لیکن جملہ کی غرض سے پالے جانے والے گھوڑوں میں یہ حق ذکر نہیں کیا، نیز اس کی تائید عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے اثر سے بھی ہوتی ہے، جو امام ابن ابی شیبہؒ نے اپنے زیر بحث اعتراض کے تحت نقل کیا ہے۔ ان سے سوال کیا گیا کہ کیا گھوڑوں میں زکوٰۃ ہے؟ تو انہوں نے جواب دیا کہ:

”مذہب کی رو میں جملہ کرنے والے کے گھوڑے پر زکوٰۃ نہیں ہے۔“ (مخاف

ابن حجر نے اس کی سند کو صحیح کہا ہے: الدرر اللیثی ص ۱۵۸)

ابا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا گھوڑوں کی زکوٰۃ وصول کرنے سے انکار تو اس کی تفصیل ہم لوہر واضح کر چکے ہیں۔

(۹۶) لوہی آواز سے آئین کہنا

اس مسئلے کے تحت امام ابن ابی شیبہؒ نے تین روایتیں نقل کی ہیں: پہلی روایت ابو ہریرہ سے ہے کہ حضورؐ نے فرمایا کہ جب امام آئین کے تو تم بھی آئین کہو۔ جس کی آئین فرشتوں کی آئین کے ساتھ مل گئی، اس کے ساتھ گنہ معاف ہو جائیں گے۔ دوسری روایت میں وائل بن حجر فرماتے ہیں کہ میں نے حضورؐ کے پیچھے نماز پڑھی تو آپ نے غیر المنفصوب علیہم و لا الضالین کہنے کے

جائے

اعراض

پھر لام ابو حنیفہ پر اعراض کیا ہے کہ ان کے نزدیک تہجد کی نماز میں دو رکعتیں چار رکعات، چھ رکعات (اور آٹھ رکعات) بھی مسلسل پڑھنا درست ہے۔

جواب

لام صاحب کے مسلک کی دلیل یہ ہے کہ آنحضرتؐ سے رات کی نماز پڑھنے کے یہ سب طریقے ثابت ہیں:

دو دو رکعتیں پڑھنے کی روایتیں لام ابن ابی شیبہ نے نقل کر دی ہیں۔ چار چار رکعات پڑھنے کی دلیل صحیح بخاری میں حضرت عائشہؓ کی روایت ہے کہ حضورؐ تہجد کی گیارہ رکعات پڑھا کرتے تھے۔ پہلے چار رکعات پڑھتے، پھر چار رکعات پڑھتے اور آخر میں تین رکعات وتر پڑھتے تھے۔ (ج ۱ ص ۱۵۳) نیز مصنف ابن ابی شیبہ میں عبد اللہ بن مسعودؓ فرماتے ہیں کہ:

”جس نے عشا کے بعد چار رکعات ایک سلام کے ساتھ پڑھیں، ان کا درجہ لیلتہ القدر کی چار رکعات کے برابر ہوگا۔“ (ج ۲ ص ۳۳۳)

مسئل چھ یا آٹھ رکعات پڑھنے کی دلیل صحیح مسلم میں حضرت عائشہؓ کی روایت ہے کہ حضورؐ (بعض اوقات) تہجد کی نو رکعات اس طرح پڑھتے تھے کہ مسلسل آٹھ رکعات پڑھنے کے بعد تشدد میں بیٹھتے، پھر آٹھ کر نویں رکعت لیا کرتے اور سلام پھیر دیتے۔ (ج ۱ ص ۲۵۵، ۲۵۶)

ان تمام طریقوں میں سے افضل طریقہ لام ابو حنیفہ کے نزدیک یہ ہے کہ ایک سلام کے ساتھ چار رکعات لوائی جائیں، کیونکہ فرض نماز پڑھنے کا طریقہ بھی یہی ہے۔

ہے کہ آئین آہستہ آواز سے ہی کہتے تھے۔

(۳۰۳) ابو وائل سے روایت ہے کہ حضرت عمرؓ اور حضرت علیؓ لوٹھی آواز سے آئین نہیں کہتے تھے۔ (طہوی ج ۱ ص ۹۹۔ ابن جریر، ابن شیبہ، بحوالہ کنز العمال ج ۳ ص ۲۰۶)

(۵) ابو وائل ہی سے روایت ہے کہ حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ بھی لوٹھی آواز سے آئین نہیں کہتے تھے۔ (مجمع الزوائد ج ۲ ص ۲۰۸)

وہیں وہ روایت جو بلند آواز سے آئین کہنے کے حق میں محدثین نے اپنی کتب میں نقل کی ہیں تو ان کے بارے میں استیعاف کا موقف یہ ہے کہ حضورؐ نے بعض اوقات امت کو تعلیم دینے کے لیے بلند آواز سے آئین کہی، لیکن اس پر عام عمل نہیں کیا۔ اس کی تائید حضرت وائل بن حجرؓ کی ایک ضعیف روایت سے ہوتی ہے، جس میں وہ فرماتے ہیں کہ:

”حضورؐ نے ولا الضالین پڑھنے کے بعد بلند آواز سے آئین کہی اور اس کا مقصد محض ہمیں تعلیم دینا تھا۔“ (کتاب التہجد والکنی، معلقہ ابو بشر للذولبی، آثار السنن ص ۹۳)

نیز اس کی تائید حضرت وائلؓ کی اس روایت سے بھی ہوتی ہے جس میں وہ فرماتے ہیں کہ حضورؐ نے آہستہ آواز سے آئین کہی، جس کا مطلب یہی ہے کہ حضورؐ نے مواضع کے ساتھ آئین بالہم پر عمل نہیں کیا۔

(۹۷) تہجد کی نماز پڑھنے کا طریقہ

لام ابن ابی شیبہ نے اس مسئلے کے تحت نو روایات نقل کی ہیں: پہلی تین روایتوں میں حضورؐ کا یہ ارشاد منقول ہے کہ رات کی نماز دو رکعتیں ہے اور جب طلوع فجر کا خوف ہو تو ایک رکعت وتر پڑھ لیا کرو۔ چوتھی روایت میں ہے کہ حضورؐ تہجد کی نماز میں ہر دو رکعتوں پر سلام پھیرتے تھے۔ باقی روایات میں ابو ہریرہؓ اور بعض تابعین سے منقول ہے کہ رات کی نماز دو رکعتوں میں پڑھی

جواب

لہم ابو حنیفہؒ کا مسلک یہ ہے کہ وتر کی تین رکعات متعین ہیں، ایک رکعت وتر پڑھنا جائز نہیں۔ اور یہ تین رکعات بھی صرف ایک سلام اور دو تشهدوں کے ساتھ پڑھنا جائز ہے۔ دو رکعتوں پر سلام پھیر کر تیسری رکعت الگ پڑھنا بھی درست نہیں۔ لہم صاحب کے مسلک کے دلائل درج ذیل ہیں:

(۱) حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ حضورؐ وتر کی دو رکعتوں پر سلام نہیں پھیرتے تھے۔ (سنن ابی داؤد ج ۱، ص ۳۳۸۔ مستدرک حاکم ج ۱، ص ۳۰۳۔ لہم حاکم اور لہم ذہبیؒ نے اس حدیث کو بخاری و مسلم کی شرط پر صحیح قرار دیا ہے)

(۲) حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ حضورؐ تین رکعات وتر پڑھتے تھے اور سب سے آخری رکعت میں سلام پھیرتے تھے۔ (مستدرک حاکم حوالہ مذکور، اس روایت کو بھی حاکم اور ذہبیؒ نے صحیح قرار دیا ہے)

(۳) حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ حضورؐ عشا کی نماز کے بعد گھر تشریف لاتے۔ پھر (رات کو) دو رکعتیں پڑھتے، پھر دو رکعتیں پڑھتے، پھر تین رکعات وتر لوا کرتے اور ان تین رکعتوں میں فصل نہیں کرتے تھے (یعنی دو رکعتوں کے بعد سلام نہیں پھیرتے تھے)۔ (مسند احمد بحوالہ تخفیف ج ۱، ص ۳۶۱۔ حنفیہ ابن حجر نے اس پر سکوت کیا ہے)

(۴) حضرت عائشہؓ سے سوال کیا گیا کہ حضورؐ وتر کی کتنی رکعات پڑھتے تھے تو انہوں نے فرمایا کہ کبھی چار رکعات (تھوڑے اور تین رکعات (دو) کبھی چھ اور تین کبھی آٹھ اور تین، اور کبھی دس اور تین۔ (طہلوی ج ۱، ص ۲۸۸۔ تہذیب ج ۳، ص ۲۸)

(۵) حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ آنحضرتؐ تین رکعات وتر پڑھتے تھے اور ان میں سے پہلی رکعت میں سورۃ لائلیٰ، دو سری میں سورۃ الکافرن اور تیسری میں سورۃ الاغلام پڑھتے تھے۔ (مستدرک ج ۲، ص ۵۵۔ لہم حاکم اور ذہبیؒ نے اس

(۹۸) رکعات وتر کی تعدد اور ان کے پڑھنے کا طریقہ

اس مسئلے کے تحت لہم ابن ابی شیبہؒ نے تین روایات نقل کی ہیں: پہلی روایت میں ہے کہ حضورؐ نے فرمایا: "وتر ایک رکعت ہے۔" دوسری روایت میں حضورؐ کا یہ ارشاد منقول ہے کہ "جب جنسین طلوع فجر کا خوف ہو تو ایک رکعت وتر پڑھ لیا کرو۔" تیسری روایت میں ہے کہ حضرت معلوہؓ نے ایک رکعت وتر پڑھی تو اس پر لوگوں نے اعتراض کیا۔ عبد اللہ بن عباسؓ سے جب اس کے بارے میں پوچھا گیا تو انہوں نے فرمایا کہ معلوہؓ نے سنت کے مطابق عمل کیا ہے۔ چوتھی روایت میں ہے کہ حضرت سعدؓ ایک رکعت وتر پڑھا کرتے تھے۔ پانچویں روایت میں عطاءؓ سے ایک رکعت وتر پڑھنے کی اجازت منقول ہے۔ چھٹی روایت میں ہے کہ عبد اللہ بن مسعودؓ اور حذیفہؓ نے وتر کی ایک رکعت پڑھی۔ ساتویں روایت کا مضمون پہلی روایت کے مطابق ہے۔ آٹھویں روایت میں ہے کہ ابو بکرؓ وتر کی ایک رکعت پڑھا کرتے تھے اور اس ایک رکعت اور پہلی دو رکعتوں کے درمیان گفتگو بھی کر لیا کرتے تھے۔ نویں روایت میں محمدؐ فرماتے ہیں کہ وتر ایک رکعت ہے۔ دسویں روایت میں ہے کہ ابن عباسؓ نے وتر کی ایک رکعت پڑھی۔ گیارھویں روایت میں ہے کہ حضرت سعدؓ اور حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ کی آلؓ دو رکعتوں پر سلام پھیر کر ایک رکعت الگ پڑھتے تھے۔ بارہویں روایت میں ہے کہ حضرت معلوہؓ نے وتر کی دو رکعتوں پر سلام پھیرا۔ تیرہویں روایت میں ہے کہ حسن بصریؒ وتر کی دو رکعتوں پر سلام پھیر دیتے تھے۔

اعتراض

پھر لہم ابو حنیفہؒ پر اعتراض کیا ہے کہ ان کے نزدیک ایک رکعت وتر پڑھنا جائز نہیں۔

حدیث کو صحیح کہا ہے)

(۶) حضرت عائشہ سے پوچھا گیا کہ رمضان میں حضور کیسے نماز پڑھتے تھے؟ تو انہوں نے فرمایا کہ رمضان اور غیر رمضان میں آنحضرتؐ کبھی گیارہ رکعات سے زیادہ نہیں پڑھتے تھے۔ پہلے چار رکعات پڑھتے، ان کے حسن اور طول کے بارے میں مت پوچھو۔ پھر چار رکعات پڑھتے، ان کے حسن اور طول کے بارے میں مت پوچھو۔ پھر تین رکعات (وتر) پڑھتے تھے۔" (بخاری ج ۱ ص ۵۵۳ - مسلم ج ۱ ص ۲۵۳)

(۷) عبد اللہ بن عباسؓ فرماتے ہیں کہ ایک رات وہ حضور ﷺ کے ہاں سوئے۔ رات کو آنحضرتؐ نے تہجد کی نماز پڑھی اور آخر میں تین رکعات وتر پڑھیں۔ (صحیح مسلم ج ۱ ص ۳۶۶)

(۸) عبد اللہ بن مسعودؓ فرماتے ہیں کہ وتر کی تین رکعات ہیں، جیسے نماز مغرب کی تین رکعات ہیں۔ (طہو ج ۱ ص ۱۷۳ - موطا امام محمدؒ ص ۳۶۶)

(۹) حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ وتر کی تین رکعات ہیں، اور وہ خود بھی تین رکعات پڑھتے تھے۔ (طہو ج ۱ ص ۱۷۳ - حلقہ ابن حجرؒ نے اس کی سند کو صحیح کہا ہے۔ درلیہ ص ۸۵)

(۱۰) حضرت ابی بن کعبؓ فرماتے ہیں کہ حضورؐ وتر کی پہلی رکعت میں سورہ اہق، دوسری میں سورہ کافرن اور تیسری میں سورہ انفلاص پڑھتے تھے اور ان کی صرف آخری رکعت میں سلام بکھرتے تھے۔ (سنن ج ۱ ص ۲۳۹ - اس کی سند کو امام عروقی نے حسن قرار دیا ہے: نیل الاوطار ج ۲ ص ۲۷۹ - دار تقنی ج ۱ ص ۱۷۵)

(۱۱) مسود بن حمزہؓ سے روایت ہے کہ حضرت عمرؓ نے تین رکعات وتر پڑھیں اور صرف آخری رکعت میں سلام بکھیرا۔ (طہو ج ۱ ص ۱۷۳)

(۱۲) حضرت انسؓ نے تین رکعات وتر پڑھیں اور صرف آخری رکعت میں

سلام بکھیرا۔ (طہو ج ۱ ص ۱۷۷ - ابن حجرؒ نے اس کو صحیح قرار دیا ہے: درلیہ ص ۸۵)

(۱۳) عبد اللہ بن عمرؓ سے وتر کے بارے میں پوچھا گیا تو انہوں نے کہا کہ کیا تم دن کی نماز وتر کو جانتے ہو؟ سائل نے کہا ہاں نماز مغرب ہے تو فرمایا تم نے کب کمال۔ (طہو ج ۱ ص ۱۷۳ - حلقہ ابن حجرؒ نے درلیہ میں اس پر سکوت کیا ہے: ص ۸۳)

(۱۴) شعیبؓ کہتے ہیں کہ میں نے عبد اللہ بن عمرؓ اور عبد اللہ بن عباسؓ سے آنحضرتؐ کی رات کی نماز کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے بتایا کہ آپؐ کل تین رکعات پڑھتے تھے، آٹھ رکعات (تہجد) اور تین رکعات (وتر) اور دو رکعت فجر کی سنتیں۔ (طہو ج ۱ ص ۲۱۵)

(۱۵) ابو العالیہؓ (جلیل القدر تابعی) سے وتر کے حلقہ سوال کیا گیا تو انہوں نے کہا: حضورؐ کے صحابہ کرام نے ہمیں وتر کی نماز مغرب کی نماز کی طرح سکھائی ہے۔ فرق صرف اتنا ہے کہ ہم وتروں کی تیسری رکعت میں بھی قراءت کرتے ہیں، گویا یہ رات کے وتر ہیں اور وہ دن کے۔ (طہو ج ۱ ص ۱۷۳)

(۱۶) قاسمؓ (جلیل القدر تابعی) فرماتے ہیں کہ ہمیں جب سے شعور ہے، ہم نے لوگوں کو تین رکعات وتر ہی پڑھتے دیکھا۔ (صحیح بخاری ج ۱ ص ۳۳۵)

(۱۷) عبد اللہ بن مسعودؓ فرماتے ہیں کہ وتر کی کم از کم دو رکعات تین ہیں۔ (موطا امام محمدؒ ص ۳۶۶)

(۱۸) عمر بن الخطابؓ فرماتے ہیں کہ مجھے یہ پند نہیں کہ میں تین رکعات وتر چھوڑ دوں اور مجھے سرخ لونت مل جائیں۔ (ایضاً)

(۱۹) ابن عباسؓ نے فرمایا کہ وتر مغرب کی نماز کی طرح ہیں۔ (ایضاً)

(۲۰) عبد اللہ بن مسعودؓ سے روایت ہے کہ حضورؐ نے فرمایا: "رات کے وتر تین ہیں، جیسے دن کے وتر یعنی نماز مغرب تین ہیں۔" (دار تقنی ج ۱ ص

(۲۵) محمد بن کعب قرظی سے بھی یہ روایت مرسلہ "مروی ہے اور اس کی سند ضعیف ہے" تاہم اس سے پہلی روایت کی تائید ضرور ہوتی ہے۔ (صہب الرائع ج ۱ ص ۳۰۳۔ نیل الاوطار ج ۲ ص ۲۷۸)

ابن واضح اور صریح دلائل کے پیش نظر امام ابو حنیفہ اور ان کے تلامذہ و مقلدین فرماتے ہیں کہ جن روایات سے ایک رکعت وتر پڑھنا یا تین رکعت دو مسلمانوں کے ساتھ پڑھنا معلوم ہوتا ہے وہ ابتدائی دور سے تعلق رکھتی ہیں۔ بعد میں روایت نمبر ۲۹ کے مطابق اس طریقے کو حضور نے ممنوع قرار دیا۔

(۹۹) درندوں کی کھال استعمال میں لانا

امام ابن ابی شیبہ نے اس مسئلے کے تحت چھ روایات نقل کی ہیں: پہلی اور پانچویں روایات میں ہے کہ حضور نے درندوں کی کھالوں پر بیٹھنے سے منع فرمایا۔ دوسری روایت میں ہے کہ ابن مسعود نے کسی سے سواری کے لیے عارباؓ جانور لیا تو اس پر چبے کی کھال کی گدی پڑی ہوئی تھی۔ عبد اللہ ابن مسعود نے اسے اتارا اور پھر سوار ہوئے۔ تیسری روایت میں حکم فرماتے ہیں کہ درندوں کی کھالیں مکروہ ہیں۔ چوتھی روایت میں ہے کہ حضرت عتر نے لیل شام کو خط لکھا اور اس میں انہیں درندوں کی کھالوں پر بیٹھنے سے منع کیا۔ چھٹی روایت میں ہے کہ حضرت علیؑ نے لوزی کی کھال پر نماز پڑھنے کو پسند کیا۔

اعتراض

پھر امام ابو حنیفہؒ پر اعتراض کیا ہے کہ ان کے نزدیک درندوں کی کھالیں استعمال کرنے میں کوئی حرج نہیں۔

جواب

امام ابو حنیفہؒ کا مسلک یہ ہے کہ خنزیر کی کھال کے علاوہ کسی بھی جانور کی

۱۷۳۔ یہی روایت حضرت عائشہؓ سے مروی ہے)

(۲۱) حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ حضورؐ کا طریقہ مجھ سے زیادہ قلیل اقلو آدمی کوئی نہیں تا سکا حضورؐ نے تین رکعت وتر پڑھیں اور سب سے آخری رکعت میں سلام پھیرا۔ (کنز العمال ج ۳ ص ۳۹۱)

(۲۲) حسن بھریؒ فرماتے ہیں کہ مسلمانوں کا اس پر اجماع ہے کہ وتر تین رکعت ہیں، ان کی صرف آخری رکعت میں سلام پھیرا جائے۔ (صہب ابن ابی شیبہ)

(۲۳) تابعین کے دور میں مدینہ منورہ کے فقہاء سید سعید بن المسیبؒ، عروہ بن نصیرؒ، قاسم بن عبد الرحمنؒ، خارج بن زیدؒ، عبد اللہ بن عبد اللہ اور سلیمان بن یسار کا اتفاق ہے کہ وتر کی تین رکعت ہیں، اور ان کی صرف آخری رکعت میں سلام پھیرا جائے گا۔ (طہلوی ج ۱ ص ۱۷۵)

(۲۴) ابن عباسؓ حضرت معلوینہ کے پاس بیٹھے ہوئے تھے کہ حضرت معلوینہ نے اٹھ کر ایک رکعت لوای تو حضرت ابن عباسؓ نے کہا کہ یہ طریقہ انہوں نے کمال سے لیا؟ (طہلوی ج ۱ ص ۱۷۱)

(۲۵) عبد اللہ بن مسعودؓ کو معلوم ہوا کہ سجدہ ایک رکعت وتر پڑھتے ہیں تو انہوں نے اس پر اعتراض کیا اور فرمایا کہ ایک رکعت پڑھنا بالکل جائز نہیں ہے۔ (یہ روایت متعدد سندوں سے مرسلہ مروی ہے: مواہل امام محمد ص ۳۶۔ طہلوی ج ۱ ص ۱۷۴)

(۲۶) ابو سعید خدریؓ سے روایت ہے کہ حضورؐ نے دم کلی نماز سے منع فرمایا کہ آدمی ایک رکعت وتر پڑھے۔ (التبصیر لابن عبد البر۔ لسان البصیرین۔ اس روایت کے ایک راوی عثمان بن محمد ہے ہارے میں کلام ہے، لیکن اکثر محدثین نے اس میں لفظ قرار دیا ہے: معارف السنن ج ۳ ص ۲۳۷۔ اعلام السنن ج ۶ ص ۲۵۵/۲۵۴)

کھل کی نہایت اور گندگی کو، دریافت (رنگ دینے) یا کسی دوسرے طریقے سے دور کر لیا جائے تو اس کا استعمال درست ہو جاتا ہے۔ ان کے دلائل درج ذیل ہیں :

(۱) صحیح بخاری میں روایت ہے کہ حضورؐ کی ایک غلغہ کی بکری مرگئی تو حضورؐ نے فرمایا کہ تم اس کی کھل کو کیوں استعمال میں نہیں لے آتے؟ گھر والوں نے کہا کہ حضورؐ یہ تو مزار ہے۔ حضورؐ نے فرمایا اس کا صرف کھانا حرام ہے۔ (باب الصدوق علی مولانا زورج التبیٰ کتاب الزکوٰۃ)

(۲) حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ حضورؐ نے فرمایا کہ ہر چڑا رنگ لینے کے بعد پاک ہو جاتا ہے۔ (بیہقی دار قطنی۔ بیہقی اور دار قطنی نے اس حدیث کو حسن قرار دیا ہے)

(۳) عبد اللہ بن عباسؓ سے روایت ہے کہ حضورؐ نے فرمایا کہ مزار کی کھل کو رنگ لینے سے اس کی نہایت اور گندگی دور ہو جاتی ہے۔ (بیہقی ج ۱، ص ۱۷۱۔ مستدرک ج ۱، ص ۱۸۰۔ لام بیہقی اور حاکم نے اس حدیث کو صحیح کہا ہے)

(۴) عبد اللہ بن عباسؓ سے روایت ہے کہ حضورؐ نے فرمایا: "جس چڑے کو بھی رنگ لیا جائے وہ پاک ہو جاتا ہے۔"

(موطا امام مالک۔ ترمذی وقل حدیث حسن صحیح۔ ابن ابی شیبہ ج ۸، ص ۱۹۰۔ مستدرک ج ۳، ص ۲۳)

(۵) عبد اللہ بن عمرؓ سے بھیجی روایت معتدل ہے۔ (دار قطنی وقل اسنادہ حسن)

(۶) حضرت ام سلمہؓ سے روایت ہے کہ حضورؐ نے فرمایا: "مزار کی کھل رنگ لینے کے بعد اس طرح پاک ہو جاتی ہے جیسے شراب میں نمک ڈال کر (سرکہ بنا لینے سے) وہ حلال ہو جاتی ہے۔" (دار قطنی ج ۳، ص ۲۲۱۔ اس حدیث کے ایک روایت فرج بن فضالہ کے حاشیہ مسئلہ نمبر ۳۰ کے تحت بحث گزر چکی

(۷) سلمہ بن الجہینؓ سے روایت ہے کہ حضورؐ نے فرمایا: "چڑے کو پاک کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ اس کو رنگ لیا جائے۔" (رضن ابو داؤد۔ علامہ بیہقی نے اس کی حدیث کو دید کہا ہے: عمدة القاری ج ۹، ص ۸۸۔ مصنف ابن ابی شیبہ ج ۸، ص ۱۹۳۔ بیہقی ج ۱، ص ۱۷۱)

(۸) حضرت عمرؓ سے روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا: "ہر چڑا رنگ لینے سے پاک ہو جاتا ہے۔" (عبد الرزاق ج ۱، ص ۷۳۔ اصابہ لمحمد ص ۱۸۸)

(۹) حضرت عائشہؓ کو محمد بن اشعث نے جاہور کی کھل سے نبی ہوئی ایک شل کی پیش کش کی تو انہوں نے کہا کہ مجھے مزار کی کھل پسند نہیں۔ محمد بن اشعث نے کہا کہ میں اس کو اچھی طرح پاک کر کے شل بنا کر دوں گا تو حضرت عائشہؓ نے وہ شل قبول کر لی اور اس کو لوزہ ماکرتی تھیں۔ (عمدة القاری ج ۹، ص ۸۸۔ مصنف عبد الرزاق ج ۱، ص ۶۵)

(۱۰) حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ حضورؐ نے مزار کی کھل کو رنگ لینے کے بعد اسے استعمال میں لانے کا حکم دیا۔ (موطا امام محمد ص ۳۰۳۔ ابن ابی شیبہ ج ۸، ص ۱۹۳۔ مصنف عبد الرزاق ج ۱، ص ۷۳۔ بیہقی ج ۱، ص ۱۷۱)

(۱۱) حضرت ابو مسعودؓ فرماتے ہیں کہ مزار کی کھل کو پاک کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ اسے رنگ لیا جائے۔ (ابن ابی شیبہ ج ۸، ص ۱۹۳)

ان روایات سے ثابت ہونے والی اجازت کے پیش نظر امام ابو حنیفہؒ جاہور کی کھل کو استعمال میں لانے سے منع کرنے والی اعلیٰ حد کو اس صورت پر محمول کرتے ہیں جبکہ انہیں دریافت یا کسی اور طریقے سے پاک نہ کیا گیا ہو اور اس کی تائید حضرت عمرؓ اور حضرت عائشہؓ کے عمل سے بھی ہوتی ہے۔

(۱۰۰) خطیب کا خطبے کے دوران میں کلام کرنا

لام ابن ابی شیبہؓ نے اس مسئلے کے تحت پانچ اعلیٰ حد و آثار نقل کیے ہیں

جن سے معلوم ہوتا ہے کہ بیٹے کے خلیفے کے دوران میں لام لوگوں سے کلام کر سکتا ہے۔

اعتراف

پھر لام ابو حنیفہؒ پر اعتراف کیا ہے کہ ان کے نزدیک اس کی اہلیت نہیں۔

جواب

لام ابو حنیفہؒ کی طرف اس مسلک کی نسبت درست نہیں۔ حنفی فقہ کی معتبر کتابوں میں لام صاحبؒ سے جو بات منقول ہے، وہ یہ ہے کہ لام کے خلیفے کے دوران میں سامعین کو کسی قسم کا کلام کرنے کی اہلیت نہیں۔ رہا خلیفہ تو اس کے بارے میں لام صاحبؒ سے تصریح منقول نہیں، البتہ مذکورہ روایات کی روشنی میں فقہائے احناف کا فتویٰ یہ ہے کہ لام کسی دینی ضرورت کے تحت تو لوگوں سے کلام کر سکتا ہے لیکن بغیر ضرورت کے ایسا کرنا مکروہ ہے۔ بذائع الصنائع میں ہے:

”خلیفہ کے لیے مکروہ ہے کہ وہ خلیفے کے دوران میں کلام کرے“ تاہم

اگر اس نے ایسا کر لیا تو خلیفہ قائد نہیں ہو گا، کیونکہ خلیفہ نماز نہیں ہے کہ

لوگوں کے کلام سے قائد ہو جائے، لیکن مکروہ ضرور ہے، کیونکہ خلیفہ تسلسل کے

ساتھ پڑھنا شروع ہے اور لوگوں سے کلام اس تسلسل کو توڑتا ہے، لہذا یہ کہ

خلیفہ کوئی نیکی کی بات لوگوں سے کرے، اس صورت میں کلام مکروہ نہیں ہو گا

کیونکہ حوی ہے کہ حضرت مگر خلیفہ دے رہے تھے کہ حضرت عثمان مہاجر میں

داخل ہوئے، حضرت مگر نے کہا کہ؟ یوں سامنے آنا وقت ہے؟ انہوں نے کہا

کہ اے امیر المؤمنین! میں نے زبان سننے کے بعد وضو کرنے کے علاوہ کوئی کام

میں کیا پھر میں فوراً مہاجر میں آیا ہوں۔ مگر نے کہا کہ ”چھڑا آپ نے صرف

وضو کیا ہے؟ جبکہ آپ کو طم ہے کہ حضور ﷺ نے بیٹے کے دن غسل کرنے کا

سے مناسبت رکھتا ہے، کیونکہ خلیفہ میں بھی دعا و نصیحت ہوتا ہے، چنانچہ یہ مکروہ نہیں۔“ (ج ۱ ص ۳۱۵)

(۱۲) نماز استسقاء کی مشروعیت

لام ابن ابی شیبہؒ نے اس مسئلے کے تحت آنحضرت ﷺ سے روایات نقل کی ہیں کہ آپؐ نے بارش کے لیے دعا کی اور اس کے بعد دو رکعت نماز بھی پڑھی اور یہی عمل عبد اللہ بن یزید انصاری اور عمر بن عبد العزیزؒ سے بھی نقل کیا ہے۔

اعتراف

پھر لام ابو حنیفہؒ پر اعتراف کیا ہے کہ ان کے نزدیک نماز استسقاء جماعت کے ساتھ نہ پڑھی جائے اور نہ خلیفہ دیا جائے۔

جواب

لام ابو حنیفہؒ کا صحیح مسلک یہ ہے کہ بارش کی دعا مانگنے کے لیے یہ ضروری نہیں کہ اس کے ساتھ نماز بھی پڑھی جائے، بلکہ صرف دعا ہی کی جاسکتی ہے، یعنی انہوں نے نماز استسقاء کے مسنون ہونے کا نہیں بلکہ اس کے ضروری ہونے سے انکار کیا ہے۔ اور صرف دعا پر اکتفا کرنا متعدد روایات سے ثابت ہے:

(۱) صحیح بخاری میں ہے کہ ایک دفعہ حضور ﷺ خلیفہ جعد ارشد فرما رہے تھے کہ ایک آدمی آیا اور اس نے آپؐ سے بارش کے لیے دعا کی درخواست کی، تو حضور ﷺ نے بارش کی دعا کی اور اتنی بارش برسی کہ آسمانہ جعد تک جاری رہی۔

(ج ۱ ص ۳۱۸)

(۲) حضرت سعدؓ سے روایت ہے کہ ایک دفعہ لوگوں نے آنحضرت ﷺ سے قحط سالی کی شکایت کی تو حضور ﷺ نے فرمایا کہ اپنے گھنٹوں کے بل جھک جاؤ اور دعا کرو کہ اے رب! اے رب! لوگوں نے ایسا ہی کیا اور بارش برتنا شروع

اعتراض

پھر امام ابو حنیفہؒ پر اعتراض کیا ہے کہ ان کے نزدیک عشاء کا وقت نصف رات تک ہے۔

جواب

عشاء کے وقت کے بارے میں روایات میں اختلاف ہے، بعض روایات میں اس کا آخری وقت ایک تہائی رات تک، بعض میں نصف رات تک اور بعض میں اس سے بھی بعد تک بیان کیا گیا ہے۔ یہ روایات درج ذیل ہیں:

شمس میل کی روایتیں امام ابن ابی شیبہؒ نے نقل کر دی ہیں۔

نصف میل کی روایت جامع ترمذی میں حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے، جس کے الفاظ یہ ہیں کہ: "اس کا آخری وقت، رات کے نصف ہو جانے تک ہے۔" (ج ۱ ص ۲۰)

نصف میل کے بعد عشاء کا وقت باقی رہنے کی دلیل صحیح مسلم میں حضرت عائشہ کی روایت ہے، جس میں وہ فرماتی ہیں کہ ایک رات آنحضرتؐ نے عشاء کی نماز کو اتنا موخر کیا کہ رات کا اکثر حصہ گزر گیا اور مسجد میں آنے والے لوگ وہیں سو گئے۔ پھر آپ تشریف لائے اور نماز پڑھائی اور فرمایا کہ: "بھی عشاء کا وقت ہے۔" (ج ۱ ص ۲۲۹)

حضرت عزالہ نے اپنے گورنر حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ کو لکھا کہ: "عشاء کی نماز رات کے جس حصے میں چاہو، پڑھو اور اس سے غفلت مت برتو۔" (طہلوی ج ۱ ص ۸۵۔ مصنف ابن ابی شیبہؒ ج ۱ ص ۳۱۹)

حضرت ابو ہریرہؓ سے پوچھا گیا کہ عشاء کی نماز میں کونسی کس وقت ہوتی ہے؟ فرمایا کہ جب فجر طلوع ہو جائے۔ (طہلوی، حوالہ ۱۱)

امام ابو حنیفہؒ نے ان تمام روایات میں تطبیق دے کر یہ مسلک اختیار کیا ہے کہ ایک تہائی رات تک عشاء کا وقت مستحب ہے، پھر نصف رات تک بلا

ہوگی۔ (صحیح ابو حنیفہ: التعلیق المبرج، ۱ ص ۳۸)

(۳) عبد اللہ ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ ایک آدمی نے آکر شکایت کی کہ یا رسول اللہ! ہمارے علاقے میں قحط کا غلبہ ہے، تو حضورؐ منبر پر تشریف لائے اور بارش کے لیے دعا کی اور پھر منبر سے اتر آئے۔ (ابن ماجہ ص ۹۰۔ اس کے رد میں فقہ ہیں: نیل اللوطاج ص ۲۳)

ان تمام واقعات میں حضورؐ نے صرف بارش کی دعا مانگی ہے، اس کے ساتھ نماز نہیں پڑھی، جس کا مطلب یہی ہے کہ صرف دعا مانگ لینا بھی درست ہے۔

(۴) شمس فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ حضرت عزہ بارش کی دعا کے لیے نکلے اور صرف استغفار کے کچھ پلٹ آئے۔ (مشن سعید بن منصور، بحوالہ عمدة القاری ج ۳ ص ۳۱۔ مصنف عبد الرزاق ج ۳ ص ۸۷)

(۱۲) عشاء کی نماز کا آخری وقت

امام ابن ابی شیبہؒ نے اس مسئلے کے تحت چار روایات نقل کی ہیں: پہلی روایت میں ہے کہ ایک آدمی نے حضورؐ سے نمازوں کے اوقات کے بارے میں پوچھا تو حضورؐ نے اس طرح تعلیم دی کہ پہلے دن مغرب کی نماز کا وقت ختم ہوتے ہی عشاء کی نماز لوائی اور دوسرے دن رات کا ایک تہائی حصہ گزرنے پر عشاء کی نماز پڑھی۔ پھر فرمایا کہ ان دو وقتوں کے درمیان عشاء کی نماز کا وقت ہے۔ دوسری روایت میں بھی آنحضرتؐ سے یہی اوقات مروی ہیں۔ تیسری روایت میں ہے کہ حضرت عزالہ نے فتنی لشکروں کے امرا کو لکھا کہ عشاء کی نماز مشفق کے ڈوبنے ہی پہلے لیا کرو، اگر کسی کام میں مصروف ہو تو رات کے ایک تہائی حصے سے نماز کو موخر نہ کرو۔ چوتھی روایت میں ابراہیم نخعیؒ فرماتے ہیں کہ عشاء کا وقت رات کے چوتھائی حصے تک ہے۔

مقتول کے وارث اس علاقے کے کسی معین شخص یا علاقے کے لوگوں کے خلاف دعویٰ کر دیں تو فیصلہ کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ قاضی پہلے مدعی عظیم سے سوال کرے، اگر وہ قتل کا اقرار کر لیں تو اس کے مطابق فیصلہ کرے۔ اور اگر وہ انکار کر دیں تو ان میں سے معین آدمی پر الزام ہونے کی صورت میں قاضی مدعی سے گواہ طلب کرے، اگر وہ گواہ پیش کر دے تو اس کے مطابق فیصلہ کرے، اور اگر مدعی گواہ پیش نہ کر سکے یا الزام کسی معین شخص پر نہ ہو تو قاضی مدعی عظیم کو یہ حکم دے گا کہ ان میں سے پچاس آدمی یہ حلف اٹھائیں کہ ہم نے اس آدمی کو قتل نہیں کیا اور نہ ہمیں اس کے قاتل کا علم ہے۔ اگر وہ یہ حلف اٹھالیں تو ان پر مقتول کی وصت لازم آئے گی، اور اگر وہ حلف اٹھانے سے انکار کر دیں تو ان کو قید کر دیا جائے، یہاں تک کہ وہ یا تو قتل کا اقرار کر لیں، یا قاتل کے بارے میں بتا دیں، یا پھر حلف اٹھالیں۔ گویا امام صاحب کے نزدیک اگر مدعی عظیم انکار قتل کر دیں تو مدعی سے حلف لے کر ان کے خلاف فیصلہ نہیں کیا جائے گا، بلکہ مدعی عظیم پر ہی پچاس آدمیوں کی قسم لازم کی جائے گی۔

امام صاحب کا استدلال حضرت عمر کے ایک فیصلے سے ہے۔ کتب حدیث میں روایت ہے کہ مقام وادع اور مقام سار کے درمیان ایک آدمی مقتول پلایا گیا تو حضرت عمر نے حکم دیا کہ دونوں مقاموں کا فاصلہ باپ کر دیکھا جائے کہ مقتول کس مقام کے زیادہ قریب ہے۔ تحقیق سے معلوم ہوا کہ وہ وادع کے زیادہ قریب ہے، چنانچہ حضرت عمر نے وہاں کے رہنے والوں سے پچاس قسمیں لیں۔ ہر آدمی یہ قسم اٹھاتا کہ میں نے اسے قتل نہیں کیا اور نہ مجھے اس کے قاتل کا علم ہے۔ پھر ان پر مقتول کی وصت لازم کی۔ (مصنف عبد الرزاق ج ۲، ص ۳۵۔ مصنف ابن ابی شیبہ ج ۹، ص ۳۸)

دہا انصاری کے قتل کا وہ واقعہ جو امام ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے نقل کیا ہے، تو امام ابو حنیفہ نے اس پر اپنے مسلک کی بنیاد اس لیے نہیں رکھی کہ اس کی

کہرت ہاڑ ہے اور اس کے بعد عمروہ مخزومی ہے، لیکن اس کا وقت بہر حال طلوع فجر تک باقی رہتا ہے۔

(۱۰۳) قسمت میں مدعی کی قسم پر فیصلہ کرنا

امام ابن ابی شیبہ نے اس مسئلے کے تحت چار روایات نقل کی ہیں جن میں ذکر ہے کہ حضور نے ایک انصاری کے قتل کے معاملے میں، جو یہودیوں کے علاقہ خمیر میں مقتول پایا گیا اور اس کا قاتل نامعلوم تھا، زیادہ جاہلیت کا طریقہ قسمت اختیار کیا، چنانچہ حضور نے یہودیوں سے کہا کہ تم میں سے پچاس آدمی قسم اٹھا کر کہیں کہ نہ ہم نے اس کو قتل کیا ہے اور نہ اس کے قاتل کا ہمیں کچھ علم ہے، لیکن یہودیوں نے قسم اٹھانے سے انکار کر دیا۔ پھر حضور نے انصار سے کہا کہ تم میں سے پچاس آدمی قسم اٹھالیں (کہ یہ قاتل قاتل یہودی نے کیا ہے) تو میں ظلم کو تمہارے حوالے کر دوں گا۔ انصار نے کہا کہ ہمیں یہ بات پسند نہیں کہ دیکھے بغیر قسم اٹھالیں۔ اس پر حضور نے اس انصاری کی وصت بیت المال سے لوا کر دی تاکہ اس کا خون رائیگی نہ جائے۔ (اس سے ثابت ہوا کہ اگر مدعی عظیم قسم اٹھانے سے انکار کر دیں تو پھر مدعی سے قسم لے کر ان کے خلاف فیصلہ کیا جائے گا)

اعتراض

پھر امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ پر اعتراض کیا ہے کہ ان کے نزدیک (اگر مدعی عظیم حلف اٹھانے سے انکار کر دیں تو) مقتول کے وارثوں کے قسم اٹھانے پر ان کے خلاف فیصلہ نہیں کیا جاسکتا۔

جواب

قسمت کے باب میں امام ابو حنیفہ کا مسلک کی تفصیل یہ ہے کہ اگر کوئی آدمی کسی علاقے میں مقتول پلایا جائے اور اس کے قاتل کا پتہ نہ چل سکے اور

تصیلات میں روایات اس قدر مضطرب اور متضاد ہیں کہ ان سے قسمت کا کوئی متعین طریقہ لفظ نہیں کیا جاسکتا چنانچہ دیکھیے:

بعض روایات یہ بتاتی ہیں کہ حضور ﷺ نے پہلے یسود سے پچاس قسموں کا مطالبہ کیا اور ان کے انکار پر انصار سے گفتگو کی، جبکہ بعض روایات میں اس کے برعکس یہ مذکور ہے کہ حضور نے گفتگو کی ابتدا انصار سے کی۔ پھر جن روایات میں پہلے انصار سے گفتگو کا ذکر ہے، ان میں اس بات میں اختلاف ہے کہ حضور ﷺ نے ان سے گولو طلب کیے یا پچاس قسموں کا مطالبہ کیا۔ پھر پچاس قسموں کا ذکر کرنے والی روایات میں اختلاف ہے کہ آیا حضور نے پہلے انصار سے قسمیں طلب کیں اور ان کے انکار کے بعد انہیں یسودیوں کی پچاس قسموں کی پیشکش کی، یا پہلے یسودیوں کی قسمیں پیش کیں اور انصار کے قبول نہ کرنے پر خود انہیں پچاس قسمیں اٹھانے کو کہل۔ پھر روایات اس بارے میں بھی مختلف ہیں کہ حضور نے انصار کو دس اپنے پاس سے دی، یا یسود پر لازم کی، یا نصف نصف تقسیم کی۔

اسی طرح زیر بحث مسئلے میں بھی روایات میں اختلاف ہے۔ بعض روایات میں بلاشبہ انصار سے حلف لے کر یسودیوں کے خلاف فیصلہ کرنے کا ذکر ہے، لیکن صحیح بخاری اور ابن ابی شیبہ میں سعید بن عبید کی روایت اس کے ذکر سے غلطی ہے اور صحیح بخاری کے شارحین نے امام بخاری کے مخصوص طریقہ استدلال سے یہ لفظ لیا ہے کہ ان کے نزدیک یہ روایت راجح ہے جس میں انصار سے حلف لینے کا ذکر نہیں۔ (فتح الباری ج ۳ ص ۳۶۶ - عمدۃ القاری ج ۳ ص ۵۷۷)

روایات کے ان اختلافات کے پیش نظر اب اس واقعے کے بارے میں دو ہی طریقے اختیار کیے جاسکتے ہیں:

ایک یہ کہ اس مختلف ذیہ واقعہ کو چھوڑ کر کسی دوسری مختلف روایت سے قسمت کا شرعی طریقہ معلوم کیا جائے اور دوسرا یہ کہ ان روایات میں سے بعض کو بعض پر ترجیح دی جائے۔ ان میں سے جو طریقہ بھی اختیار کیا جائے، امام ابو

حنیفہ کا مسلک ہی صحیح ثابت ہوتا ہے۔ پہلی صورت میں اس طرح کہ امام صاحب نے حضرت عمرؓ کے فیصلے سے، جس میں کوئی اختلاف نہیں، استدلال کیا ہے۔ (امام ابن حجرؒ نے اس کی سند کو صحیح قرار دیا ہے: فتح ج ۳ ص ۲۳۸) اور دوسری صورت میں اس طرح کہ شریعت کا یہ قاعدہ کلیہ نئی سے قطعی طور پر ثابت ہے کہ: "گولو" مدی کے ذمہ ہے اور حم مدی علیہ کے ذمہ۔" (اس کی تفصیلی بحث مسئلہ ۸۲ کے تحت گزر چکی ہے) نیز حضور کا یہ فرمان ہے کہ: "اگر لوگوں کے مطالبے مصلح ان کے دعوے پر ہی پورے کر دیے جائیں تو ایک قوم دوسری قوم کی جانوں اور مالوں کے دعوے کرنے لگ جائے، بلکہ اس باب میں حم افغانا (مدی کے لیے نہیں بلکہ) مدی علیہ کے ذمہ ہے۔" (صحیح مسلم کتاب الوصیہ) اب اب الیمین علی المدی علیہ) اس میں صاف صراحت ہے کہ مصلح مدی کے دعوے پر مدی علیہم کے خلاف قصاص یا نہایت کا فیصلہ نہیں کیا جاسکتا، بلکہ از روئے اصول، مدی سے حم لینا ہی ایک بے معنی بات ہے۔

پس اگر ترجیح کا طریقہ اختیار کیا جائے تو شریعت کے اس قاعدہ کلیہ کی روشنی میں وہ روایات قائل ترجیح ہیں جن میں مدی سے حلف لے کر مدی علیہم کے خلاف فیصلہ کرنے کا کوئی ذکر نہیں۔

۲ سنن ترمذی کی ایک روایت میں ہے کہ حضور ﷺ نے اس عام قاعدہ کلیہ سے قسمت کو مستثنیٰ قرار دیا (ج ۸ ص ۲۳) لیکن اول تو اس کی سند منقطع ہے، دوسرا اس میں مسلم بن خالد ذہبی ہی راوی ضعیف ہے۔ خود امام ترمذی نے باب من زعم ان التراب وبع بالجماعة افضل من اس ضعیف کہا ہے۔ امام ابن الدینی فرماتے ہیں کہ یہ کچھ بھی نہیں۔ ابو زرہ اور بخاری فرماتے ہیں کہ اس کی حدیثیں منکر ہوئی ہیں۔ (عمدۃ القاری ج ۳ ص ۲۳ - ابھر الترمذی ج ۸ ص ۲۳)

(۱۰۴) مکروہ اوقات میں طواف کے بعد کی دو رکعات ادا کرنا

لہم ابن ابی شیبہ نے اس مسئلے کے تحت چھ روایات نقل کی ہیں: پہلی روایت میں ہے کہ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا: "اے بنو عبدمناف! تم کسی شخص کو دن اور رات کی کسی گھڑی میں بیت اللہ کا طواف کرنے اور اس میں نماز پڑھنے سے مت روکو۔"

باقی روایات میں عبد اللہ بن عمر، عبد اللہ بن عباس، ابو العقیلیق، عبد اللہ بن زبیر، لہم حسن اور لہم حسین کے بارے میں متفق ہے کہ انہوں نے فجر اور عصر کے بعد طواف کیا اور سورج کے طلوع یا غروب ہونے سے قبل طواف کے بعد کی دو رکعتیں ادا کیں۔

اعتراض

پھر لہم ابو حنیفہ پر اعتراض کیا ہے کہ ان کے نزدیک یہ دو رکعتیں فجر کے بعد طلوع آفتاب سے قبل اور عصر کے بعد غروب آفتاب سے پہلے نہیں پڑھی جا سکتیں۔

جواب

لہم ابو حنیفہ کا استدلال درج ذیل روایات سے ہے:

(۱) وہ روایات جن میں حضور نے ان دونوں اوقات میں نماز پڑھنے سے منع فرمایا ہے۔ ان کی تفصیل مسئلہ نمبر ۳۳ کے تحت گزر چکی ہے۔

(۲) عبد الرحمن بن عبد القاری بیان کرتے ہیں کہ حضرت عمر نے صبح کی نماز کے بعد بیت اللہ کا طواف کیا، جب طواف پورا کر چکے تو دیکھا تو ابھی سورج نہیں نکلا تھا، چنانچہ وہ اپنی سواری پر سوار ہو کر وہاں سے چل پڑے اور ذی طوئی کے مقام پر پہنچ کر دو رکعتیں ادا کیں۔ (موطا لہم مالک ص ۳۸۷۔ صحیح بخاری ج

۱ ص ۲۲۰)

(۳) حضرت جابر فرماتے ہیں کہ ہم حجر کے بعد طلوع آفتاب سے پہلے اور عصر کے بعد غروب آفتاب سے پہلے طواف نہیں کیا کرتے تھے۔ (الفتح الربانی ترتیب مسند احمد ج ۳ ص ۵۵۔ علامہ بیہقی نے اس روایت کی سند کو صحیح (مجموع الفتاویٰ ج ۹ ص ۲۷۷) اور حافظ ابن حجر نے حسن قرار دیا ہے۔ (فتح الباری ج ۳ ص ۳۹۹)

(۴) حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ:

"جب تم حجرا مصری نماز کے بعد طواف کرنا چاہو تو طواف کرو، لیکن نماز کو سورج کے طلوع یا غروب ہونے تک موخر کر دو، اس کے بعد ہر طواف کے لیے دو رکعتیں پڑھو۔" (مصنف ابن ابی شیبہ۔ حافظ ابن حجر نے اس کی سند کو حسن قرار دیا ہے: فتح الباری ج ۳ ص ۳۴۳)

(۵) مصنف عبد الرزاق میں روایت ہے کہ ابو سعید خدری نے صبح کے بعد طواف کیا اور پھر سورج کے طلوع ہونے تک بیٹھے رہے (نماز نہیں پڑھی) (فتح الباری ج ۳ ص ۳۳۳)

(۶) ام سلمہ نے فجر کی نماز کے بعد طواف کیا، لیکن فجر کی نماز وہاں نہیں پڑھی، بلکہ چل پڑیں (اور راستے میں کسی جگہ دو رکعتیں پڑھیں)۔ (صحیح بخاری ج ۱ ص ۲۲۰) بیت اللہ میں نماز نہ پڑھنے کی وجہ یہی ہو سکتی ہے کہ طلوع شمس سے قبل نماز کی اجازت نہیں۔

جہاں تک رسول اللہ ﷺ کے اس ارشاد کا تعلق ہے جو لہم ابن ابی شیبہ نے نقل کیا ہے تو اس کا یہاں منظر یہ تھا کہ بنو عبدمناف کے گھریبت اللہ کا اعلا کے ہوئے تھے اور جب وہ شام کو گھروں کے دروازے بند کر لینے تو بیت اللہ میں آنے کے راستے بھی بند ہو جاتے، اس لیے حضور ﷺ نے انہیں کہا کہ وہ دن اور رات میں کسی وقت بھی طواف یا نماز کے لیے آنے والوں کو نہ روکیں، اس کا

مطلب یہ نہیں کہ بیت اللہ میں نماز پڑھنے کے لیے سرے سے کوئی وقت کمزوری نہیں۔

رہے صحابہ کرامؓ کے آثار تو حضور ﷺ سے ثابت شدہ ممانعت اور اکابر صحابہ کرام کے طرز عمل کے پیش نظر یہی کہا جاسکتا ہے کہ یہ ان حضرات کا اجتہاد تھا جس کو دیگر دلائل کے مقابلے میں قبول نہیں کیا جاسکتا۔

(۱۰۵) سونے اور چاندی کا پانی تہاولہ

لہم ابن ہبل شیخؒ نے اس مسئلے کے تحت پانچ روایات نقل کی ہیں جن میں آنحضرت ﷺ اور حضرت عتر اور بعض تابعین سے اس بات کی ممانعت منقول ہے کہ ایسا ہار جس میں سونا لگا ہو، دینار کے بدلے میں بیچا جائے یا ایسی تلواریں جس پر چاندی لگی ہو، درہم کے بدلے میں بیچی جائے۔ (دینار اس زمانے میں سونے کا اور درہم چاندی کا سکہ تھا)

اعتراض

پھر لہم ابو حنیفہؒ پر اعتراض کیا ہے کہ ان کے نزدیک اس طرح کی بیع جائز ہے۔

ہے۔

جواب

لہم ابو حنیفہؒ بیع کی مذکورہ صورت کو مطلقاً جائز نہیں قرار دیتے، بلکہ وہ فرماتے ہیں کہ شریعت میں دراصل جو چیز ممنوع قرار دی گئی ہے، وہ یہ ہے کہ سونے کا چھلوا سونے کے ساتھ، یا چاندی کا چھلوا چاندی کے ساتھ یا کسی بھی جنس کا چھلوا اسی جنس کے ساتھ کی بیع کی صورت میں کیا جائے، کیونکہ کبھی بیع کی صورت میں زائد چیز سود بن جاتی ہے۔ اور اگر ان چیزوں کے باہمی چھلوا میں کی بیع نہ ہو تو بیع بالکل جائز اور درست ہوگی۔

اس اصول کے مطابق زیر بحث معاملے کے حکم میں بھی تفصیل ہے، کیونکہ اس بیع کی مختلف صورتیں ہو سکتی ہیں اور ہر صورت کا حکم جدا ہے:

اگر ہار کو دیناروں کے عوض میں بیچا جائے اور دیناروں کا وزن ہار میں لگے ہوئے سونے سے کم ہو تو یہ صورت ناجائز ہے، کیونکہ اس میں واضح طور پر کی بیع پائی جا رہی ہے جو کہ سود ہے۔

اگر دونوں کا وزن برابر ہو تو پھر بھی بیع ناجائز ہے، کیونکہ اس صورت میں اگرچہ سونے کے ساتھ سونے کے بدلے میں کی بیع نہیں ہے، لیکن سونے کے ساتھ پانی خریداری کی ملک میں بغیر عوض کے جا رہا ہے اور یہ سود ہے۔

اگر دیناروں کا وزن ہار میں لگے ہوئے سونے سے زیادہ ہو تو بیع جائز ہے، کیونکہ اس صورت میں زائد سونا پانی ہار کی قیمت بن جائے گا۔

اور اگر ہار میں لگے ہوئے سونے کا وزن ہی معلوم نہ ہو تو بھی بیع ناجائز ہے، کیونکہ اس صورت میں کی بیع کا احتمال موجود ہے۔

یہی تفصیل تلواریں اور چاندی کے باہمی چھلوا میں ہوگی۔

اس تفصیل سے واضح ہے کہ بیع کی مذکورہ صورت، لہم ابو حنیفہؒ کے نزدیک، نہ علی الاطلاق جائز ہے اور نہ علی الاطلاق ناجائز، بلکہ اس کا حکم "مقتضی" (کی بیع) کی علت پر مبنی ہے، اگر کی بیع پائی جائے تو بیع ناجائز ہوگی اور اگر کی بیع نہ پائی جائے تو بیع جائز ہوگی۔ یہ علت خود آنحضرت ﷺ نے بیان فرمائی ہے صحیح مسلم میں روایت ہے کہ خیر کے خروہ میں ایک صحابی کو مال قیمت میں سے ایک ہار ملا، جس میں کچھ نیکے اور سونا لگا ہوا تھا اس صحابی نے اس کو بیچنا چاہا تو حضورؐ نے حکم دیا کہ اس کا سونا الگ کر کے بیچے اور پھر ارشاد فرمایا کہ:

"سونے کے ساتھ سونے کا چھلوا بالکل برابر وزن سے کیا کرو۔" (اب بیع

الصلۃ لیسما خزرو، اب ۱ ص ۱)

اس بیع سے منع کر دیا کہ وہ

برتن چاندی کے عوض چھپنا درست ہے؟ تو آپ نے فرمایا "ہاں۔ (یعنی" ص ۵۷)
(۱۰۶) ظہر کی چار سنتوں کی قضا کرنا

لہم ابن ابی شیبہؒ نے تین روایات نقل کی ہیں جن میں سے پہلی روایت میں ذکر ہے کہ حضور ﷺ سے جب ظہر سے پہلے کی چار سنتیں رہ جائیں تو وہ بعد کی دو سنتوں پڑھ کر ان کی قضا کر لیتے تھے۔ دوسری دو روایتوں میں ابراہیم نخعیؒ اور عروا بن میمونؒ فرماتے ہیں کہ جس کی ظہر کی چار سنتیں رہ جائیں وہ انہیں بعد کی دو رکعتوں کے بعد پڑھ لے۔

اعراض

پھر لہم ابو حنیفہؒ پر اعراض کیا ہے کہ وہ فرماتے ہیں کہ آدمی نہ ظہر سے پہلے چار سنتیں پڑھے اور نہ بعد میں انہیں قضا کرے۔

جواب

اس مسلک کی نسبت لہم ابو حنیفہؒ کی طرف بالکل غلط ہے۔ فقہ حنفی کی معجز کتب میں تصریح ہے کہ لہم ابو حنیفہؒ اور ان کے حلقہ کے نزدیک ظہر سے پہلے چار رکعت سنت موکدہ ہیں اور وہ جانے کی صورت میں ان کی قضا کی اجازت ہے۔

(۱۰۷) شہید کی نماز جنازہ

لہم ابن ابی شیبہؒ نے دو روایتیں نقل کی ہیں جن میں ذکر ہے کہ حضور ﷺ نے فرزند احد میں شہید ہونے والے صحابہ کرام کو نہ غسل دیا اور نہ ان کی نماز جنازہ پڑھی۔

جنازہ سونے کے ساتھ بالکل برابر وزن سے کیا کرو" صاف بتا رہا ہے کہ منع کی اصل وجہ کی بیشی ہے۔ اور لہم ابو حنیفہؒ بھی اس کو سامنے رکھ کر فرماتے ہیں کہ جہاں یہ علت موجود نہ ہو وہیں کچھ بھی ممنوع نہیں ہے۔

اس اصولی استدلال کو سمجھنے کے بعد اب اس کی تکمیل میں چند آثار صحابہؓ بھی ملاحظہ کیجئے:

(۱) عبد اللہ بن عباسؓ نے چاندی کے عوض میں ایک چاندی سے مزین کھوار خریدی۔ (طحاوی ج ۲ ص ۱۸۸)

(۲) عبد اللہ بن عباسؓ فرماتے ہیں کہ چاندی سے مزین کھوار کو چاندی کے عوض بیچنے میں کوئی حرج نہیں۔ (مصنف ابن ابی شیبہؒ ج ۶ ص ۵۸)

(۳) طارق بن شہابؓ فرماتے ہیں کہ ہم چاندی کے عوض میں چاندی سے مزین کھوار کی خرید و فروخت کیا کرتے تھے۔ (مصنف ابن ابی شیبہؒ ج ۶ ص ۵۷)

(۴) حضرت علیؓ سے کچھ لوگوں کی شکایت کی گئی کہ وہ سو دیکھتے ہیں انہوں نے پوچھا کہ وہ کیسے بتایا گیا کہ وہ سونے اور چاندی کو ملا کر بنائے گئے ہیں چاندی کے بدلے میں فروخت کرتے ہیں تو حضرت علیؓ نے کہا کہ نہیں یہ سو نہیں ہے۔ (مخبر ابن جریر ج ۸ ص ۳۹۱)

(۵) حضرت عمرؓ نے چاندی کا ایک برتن جو سونے سے مزین تھا حضرت انسؓ کو دیا کہ جا کر اس کو بیچ دو۔ وہ گئے اور برتن کے وزن سے دو گنا چاندی میں اس کو بیچ آئے۔ حضرت عمرؓ نے کہا کہ جاؤ اس کو واپس کرو اور اس کے وزن کے برابر چاندی سے اس کو بیچو۔ (یعنی")

(۶) ابراہیم نخعیؒ فرماتے ہیں کہ حضرت شہابؓ لوہار کا کام کرتے تھے اور بعض اوقات چاندی کے بدلے میں چاندی سے مزین کھوار خرید لیا کرتے تھے۔

(مصنف ابن ابی شیبہؒ ج ۶ ص ۵۳)

پھر امام ابو حنیفہ پر اعتراض کیا ہے کہ ان کے نزدیک شہید کی نماز جنازہ پڑھی جائے گی۔

جواب

امام ابو حنیفہ کی دلیل وہ روایات ہیں جن میں فروزہ احمد کے شہدا کی نماز جنازہ پڑھنے کا ذکر ہے۔ ان میں سے اکثر روایات کی سندوں میں اگرچہ کلام ہے، لیکن متعدد طرق کی وجہ سے ان کے ضعف کی طمانی ہو جاتی ہے۔ یہ روایات درج ذیل ہیں:

(۱) حضرت جابر فرماتے ہیں کہ فروزہ احمد میں حضور ﷺ نے پہلے حضرت حمزہ کی نماز جنازہ پڑھی، پھر باقی شہدا کی میت کو رکھ کر بار بار نماز جنازہ پڑھی۔ (مسند رک حاکم ج ۲ ص ۳۰ و ۳۱ صحیح)

(۲) حضرت انس فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ نے فروزہ احمد کے شہدا میں سے حضرت حمزہ کے علاوہ کسی کی نماز جنازہ نہیں پڑھی۔ (یعنی اکیلے اکیلے نماز نہیں پڑھی بلکہ دس دس افراد کی اجتماعی نماز جنازہ پڑھی گئی، جیسا کہ اگلی روایات میں ذکر ہے) (سنن ابی داؤد ج ۲ ص ۷۷-۷۸ - طہلوی ج ۱ ص ۲۳۲)

(۳) عبد اللہ بن مسعود فرماتے ہیں کہ فروزہ احمد میں حضور ﷺ نے ایک ایک کر کے ستر آدمیوں کی نماز جنازہ پڑھائی، لیکن حضرت حمزہ کی میت کو نہیں اٹھایا گیا بلکہ دوسروں کے ساتھ اگلی نماز جنازہ بار بار پڑھی گئی، حتیٰ کہ ستر مرتبہ ان کی نماز جنازہ پڑھی گئی۔ (مسند احمد)

(۴) عبد اللہ ابن عباس فرماتے ہیں کہ فروزہ احمد میں دس دس میتوں پر اجتماعی نماز جنازہ پڑھی گئی، لیکن حضرت حمزہ کی میت وہیں پڑی رہی اور بار بار ان کی نماز جنازہ پڑھی گئی۔ (سنن ابن ماجہ ص ۱۰۹ - سنن کبریٰ تبیعی ج ۳ ص ۳۱ - مسند رک حاکم ج ۲ ص ۳۰۸ - دار تلمیذی ج ۲ ص ۳۱ - طہلوی ج ۱ ص ۲۳۲)

(۵) حضرت عبد اللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ سے بھی مذکورہ روایت مروی ہے۔ (طہلوی ج ۱ ص ۲۳۲)

(۶) یہی روایت ابو مالک غفاری سے مرسلہ مروی ہے۔ (طہلوی حوالہ بالا - تبیعی ج ۳ ص ۳۱ - مصنف عبد الرزاق ج ۳ ص ۳۱)

(۷) حضرت عطاء سے بھی یہ روایت مرسلہ مروی ہے۔ (مراسل ابی داؤد ص ۱۸ - مصنف عبد الرزاق ج ۳ ص ۳۳)

(۸) امام شافعی سے بھی یہ روایت مرسلہ مروی ہے۔ (مصنف عبد الرزاق ج ۳ ص ۳۳)

(۹) صحیح بخاری میں روایت ہے کہ حضور ﷺ اپنی وفات سے چند دن قبل فروزہ احمد میں شہید ہونے والے صحابہ کرام کی قبور پر گئے اور ان کی نماز جنازہ پڑھی۔ (ج ۱ ص ۱۷۹ باب الصلاة علی الشہید)

اس کے علاوہ حضرت شداد بن ابیہ سے مروی ہے کہ حضور ﷺ نے ایک فروزے میں شہید ہونے والے ایک رومانی صحابی کی نماز جنازہ پڑھائی۔ (سنن نسائی ج ۱ ص ۷۷ - طہلوی ج ۱ ص ۲۳۲) یہی روایت عبد اللہ بن مسعود سے طبقات ابن سعد ج ۳ ص ۲۱ میں مروی ہے۔

نیز واقفی نے "فتوح الشام" میں نقل کیا ہے کہ عمرو بن العاص کی قیادت میں مسلمانوں کے لشکر نے لید کو فتح کیا تو عمرو بن العاص نے شہید ہونے والوں کی نماز جنازہ پڑھائی۔

ابن جریر کہتے ہیں کہ ہم نے سلیمان بن موسیٰ سے پوچھا کہ صحابہ کرام شہید کی نماز جنازہ کیسے پڑھتے تھے؟ انہوں نے کہا کہ ایسے ہی جیسے دوسروں کی پڑھی جاتی ہے۔ (مصنف عبد الرزاق ج ۳ ص ۳۳)

نیز طہلوی میں منقول ہے کہ عہدہ بن ابی لوفی سے پوچھا گیا کہ کیا شہید کی نماز جنازہ پڑھائی جائے گی؟ تو انہوں نے کہا ہاں (ج ۱) عہدہ بن ابی لوفی کے

اعتراض

پھر امام ابو حنیفہؒ پر اعتراض کیا ہے کہ ان کے نزدیک ڈاڑھی کا خلال کرنا درست نہیں۔

جواب

اس مسلک کی نسبت امام ابو حنیفہؒ کی طرف قطعاً غلط ہے۔ جسور فقہا کی طرح امام صاحبؒ بھی ڈاڑھی کے خلال کو وضو کے مستحب میں شمار کرتے ہیں۔ (دیکھیے کتب فقہ)

(۱۰۹) نماز وتر میں مخصوص سورتوں کی قراءت کرنا

امام ابن ابی شیبہؒ نے چار روایات نقل کی ہیں جن میں ذکر ہے کہ حضور ﷺ وتر کی پہلی رکعت میں سورہ اعلیٰ، دوسری رکعت میں سورہ کافرون اور تیسری رکعت میں سورہ اخلاص پڑھتے تھے۔

اعتراض

پھر امام ابو حنیفہؒ پر اعتراض کیا ہے کہ ان کے نزدیک وتر میں بعض سورتوں کو قراءت کے لیے مخصوص کرنا مکروہ ہے۔

جواب

امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ وتر میں ان سورتوں کو پڑھنا لازمی نہیں تاہم ایسا کرنا غلط بھی نہیں اس لیے امام صاحبؒ کی طرف نہ کوہ مسلک کی نسبت غلط ہے۔

(۱۱۰) جمعہ اور عیدین کی نمازوں میں مخصوص سورتوں کی قراءت
اس مسئلے کے تحت امام ابن ابی شیبہؒ نے چار روایات نقل کی ہیں: پہلی دو

بارے میں محدثین کا اختلاف ہے کہ وہ صحابہؓ ہیں یا تابعی، اگر تابعی بھی ہوں تو وہ شام کے رہنے والے تھے اور صحابہؓ کے دور میں شام کی طرف مسلمانوں نے بکثرت جنگیں لڑی ہیں۔ ظاہر ہے کہ عبادہؓ نے جنگ کرنے والے صحابہؓ و تابعین کو شدا کی نماز جنازہ پڑھتے دیکھا ہو گا، اسی لیے انہوں نے اثبات میں جواب دیا۔
دو روایات جن میں غزوہ احد کے شدا پر نماز جنازہ پڑھے جانے کی نفی ہے تو ان کی توجیہ یہ ہے کہ ان میں مطلقاً نماز جنازہ پڑھنے کی نفی مقصود نہیں بلکہ مطلب یہ ہے کہ شدا کی نماز جنازہ الگ الگ نہیں پڑھی گئی، بلکہ انتہائی شکل میں پڑھی گئی۔

اس کی تائید اس بات سے ہوتی ہے کہ شدا نے احد پر نماز جنازہ پڑھنے کی نفی دو صحابہؓ سے مروی ہے، ایک حضرت انسؓ اور دوسرے حضرت جابر بن عبد اللہؓ (ابو داؤد ج ۲ ص ۹) لیکن ان دونوں صحابہؓ سے حضرت حمزہؓ کی نماز جنازہ پڑھے جانے کی روایت بھی موجود ہے، اور حضرت انسؓ کی روایت کے یہ الفاظ گزر چکے ہیں کہ: "حضورؐ نے غزوہ احد کے شدا میں سے حضرت حمزہؓ کے علاوہ کسی کی نماز جنازہ نہیں پڑھی۔" حالانکہ دوسری روایات سے ثابت ہے کہ دوسرے شدا کی نماز جنازہ بھی پڑھی گئی، چنانچہ اس کا مطلب یہی ہو سکتا ہے کہ جس خصوصیت کے ساتھ حضور ﷺ نے حضرت حمزہؓ کی نماز جنازہ ہر مرتبہ دوسرے شدا کے ساتھ پڑھائی، اس طرح باقی شدا کی نماز میں پڑھائی۔ گویا اس سے مطلق نماز جنازہ کی نفی مقصود نہیں، بلکہ حضرت حمزہؓ کی خصوصیت بیان کرنا مقصود ہے۔

(۱۰۸) وضو میں ڈاڑھی کا خلال کرنا

امام ابن ابی شیبہؒ نے نو روایات نقل کی ہیں جن میں آنحضرت ﷺ اور آپ کے بعض صحابہ کرامؓ کے بارے میں منقول ہے کہ وہ وضو میں اپنی ڈاڑھی کا خلال کیا کرتے تھے۔

چمڑکا دیا جائے۔

اعتراض

پھر امام ابو حنیفہؒ پر اعتراض کیا ہے کہ وہ فرماتے ہیں کہ منیٰ نظر نہ آنے کی صورت میں کپڑے پر پانی نہ چمڑکا جائے کیونکہ اس سے وہ مزید پھیل جائے گی۔

جواب

اگر کپڑے پر ندی یا منیٰ لگ جائے لیکن نہایت کی جگہ صحیح طور پر معلوم نہ ہو تو کیا کرنا چاہئے؟ اس بارے میں امام ابو حنیفہؒ کے مسلک کی کوئی وضاحت ہمیں کتب فقہ میں نہیں مل سکی۔ تاہم اگر امام صاحبؒ کا مسلک فی الواقع یہی ہو کہ ایسی صورت میں کپڑے پر پانی نہ چمڑکا جائے (یعنی اس کے بجائے کپڑے کو دھوا جائے) تو اس کا مانفذ بھی صحابہ کرامؓ کے آثار میں موجود ہے۔ چنانچہ طہودی میں حضرت انس بن مالکؓ اور حضرت ابو ہریرہؓ کا یہ فتویٰ مذکور ہے کہ اگر کپڑے پر منیٰ لگ جائے لیکن اس کی جگہ معلوم نہ ہو تو سارا کپڑا دھویا جائے۔ (ج ۱ ص ۴۳) (۴۳)

(۳) خطبے کے وقت نماز پڑھنا

امام ابن ابی شیبہؒ نے اس مسئلے میں چار روایات نقل کی ہیں: پہلی اور آخری روایت میں ہے کہ آنحضرت ﷺ ہجرت کے دن خطبہ ارشاد فرما رہے تھے کہ سلیمک غطفانیؓ آئے اور وہ رکعت (تیمم المسجدی) نہ پڑھیں، تو حضور ﷺ نے انہیں حکم دیا کہ وہ دو مختصر رکعت ادا کریں۔ دوسری روایت میں ابو جہلؓ فرماتے ہیں کہ جب تم مسجد میں آؤ اور امام خطبہ دے رہا ہو تو چاہو تو دو رکعتیں پڑھ لو اور چاہو تو بیٹھ جاؤ۔ تیسری روایت میں ہے کہ حسن بصریؒ مسجد میں آتے جبکہ امام

روایتوں میں ہے کہ حضور ﷺ ہجرت کی دو رکعتوں میں سورہ حمد اور سورہ منافقین کی تلاوت کرتے تھے۔ اس کے بعد تین روایات میں ہے کہ حضور ﷺ عیدین اور جمعہ کی رکعتوں میں سورہ اعلیٰ اور سورہ غاشیہ پڑھتے تھے۔ اور آخری روایت میں ہے کہ حضور ﷺ نے عید کی دو رکعتوں میں سورہ قاف اور سورہ قمر کی تلاوت کی۔

اعتراض

پھر امام ابو حنیفہؒ پر اعتراض کیا ہے کہ ان کے نزدیک عیدین اور جمعہ کی نمازوں کے لیے بعض سورتوں کو خاص کرنا مکروہ ہے۔

جواب

اس مسلک کی نسبت بھی امام صاحبؒ کی طرف درست نہیں۔ امام صاحبؒ بعض سورتوں کی تخصیص کو مکروہ نہیں قرار دیتے، البتہ وہ یہ فرماتے ہیں کہ کبھی کبھی اس معمول کے خلاف بھی کر لینا چاہیے تاکہ لوگ یہ نہ سمجھیں کہ جمعہ یا عیدین کی نمازوں میں یہی سورتیں پڑھنا ضروری ہے۔

(۴) کپڑے پر منیٰ لگنے کی صورت میں پانی چمڑکانا

امام ابن ابی شیبہؒ نے اس مسئلے کے ضمن میں سات روایات نقل کی ہیں۔ پہلی روایت میں سل بن حنیفہؒ آنحضرت ﷺ کا یہ فرمان نقل کرتے ہیں کہ اگر ندی (شوت) کے وقت شرمگاہ سے نکلے والا رتیل (ماہ) کپڑے کو لگ جائے تو ایک چلو پانی لے کر کپڑے پر اس جگہ چمڑکا دو جہاں ندی لگی ہوئی ہے۔ باقی روایات میں حضرت عمرؓ، حضرت ابن عباسؓ، ابو میسرہؓ، ابراہیم نخعیؓ، سعید بن مسیبؓ اور سالمؓ کے فتوے مذکور ہیں کہ اگر کپڑے پر منیٰ لگ جائے اور وہ خطر آ رہی ہو تو اس کو دھویا جائے اور اگر معلوم نہ ہو سکے کہ کس جگہ لگی ہے تو کپڑے پر پانی

خطبہ دے رہا ہوتا اور دور کھینچ پڑتے۔

اعتراض

پھر امام ابو حنیفہ پر اعتراض کیا ہے کہ ان کے نزدیک خطبے کے وقت آدمی نماز میں پڑھ سکتا

جواب

امام ابو حنیفہ یہ فرماتے ہیں کہ جب امام خطبہ دے رہا ہو تو کسی قسم کا کوئی کام یا نماز جائز نہیں، ان کا استدلال درج ذیل دلائل سے ہے:

(۱) قرآن مجید میں ارشاد باری تعالیٰ ہے کہ:

”اور جو قرآن پڑھا جائے تو اسے غور سے سنو اور چپ رہو۔“ (سورہ

اعراف آیت ۲۰۴)

اس آیت کے بارے میں طویل القدر تاجی اور مفسر قرآن حضرت علامہ فرماتے ہیں کہ یہ خطبہ جمعہ کے بارے میں نازل ہوئی۔ ”کتاب الترقیۃ بتاسی ص ۴۰“ رقم ۲۳۳ ”طبع لواہر احیاء السنہ گورنورواہل“

(۲) جامع ترمذی میں ابو ہریرہ سے روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا:

”جس نے جمعہ کے دن امام کے خطبے کے دوران میں کسی کو لپکا کہ ”چپ

ہو جا“ تو اس نے بھی ایک لٹوکلم کیل۔“ (بخاری ص ۴۳)

اس سے معلوم ہوا کہ خطبہ کے وقت خطبہ سننے کے علاوہ کسی بھی دوسرے کام سے ایسی ممانعت ہے کہ کسی دوسرے آدمی کو چپ کرانے کی بھی اجازت نہیں۔

(۳) حضرت نیشہ پڑنی روایت کرتے ہیں کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ:

”جب تک امام خطبے کے لیے نہ نکلے تب تک آدمی جتنی چاہے نماز پڑھ

سکتا ہے، لیکن اگر امام نکل آئے تو آدمی غمناکی سے بیچ کر خطبہ سننے میں تک

کہ امام جمعہ سے فارغ ہو جائے۔“ (سنن ابو یوسف، مجمع الزوائد، الترتیب و الترتیب ج ۱ ص ۲۸۷)

(۴) تلم طبرانی میں حضرت عبد اللہ بن عمر سے مروی ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا:

”جب تم میں سے کوئی آدمی مسجد میں داخل ہو اور امام خبر نہ ہو تو نہ کوئی

نماز پڑھے اور نہ کوئی کام، یہاں تک امام فارغ ہو جائے۔“ (مجمع الزوائد ج ۲ ص ۱۸۳)

(۵) مصنف ابن ابی شیبہ میں روایت ہے کہ حضرت عبد اللہ بن عباس اور حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے دن امام کے نکل آنے کے بعد نماز اور کام کو ٹھینچ کر کرتے تھے۔ (ج ۲ ص ۱۲۳)

اس کے خلاف حضرت سلیم غفطنی کے واقعے سے استدلال درست نہیں۔ اولاً اس لیے کہ ان کا یہ واقعہ خطبہ جمعہ شروع ہونے سے پہلے کا ہے نہ کہ خطبہ شروع ہونے کے بعد کا، چنانچہ صحیح مسلم کی روایت میں ہے کہ جب سلیم غفطنی آئے تو آنحضرت ﷺ منبر پر بیٹھے ہوئے تھے، اور معلوم ہے کہ آپ ﷺ جمعہ کا خطبہ کڑے ہو کر ارشاد فرمایا کرتے تھے۔ چنانچہ اس لیے کہ جتنی دیر حضرت سلیم نماز پڑھتے رہے، آنحضرت ﷺ خطبے سے رکے رہے۔ (دار تقنی ج ۲ ص ۱۲) مصنف ابن ابی شیبہ ج ۲ ص ۸۰) اس لیے اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ اگر امام خطبہ دے رہا ہو تو بھی نماز پڑھنے کی اجازت ہے۔ چنانچہ اگر اس واقعے سے خطبے کے وقت نماز پڑھنے کا جواز ثابت بھی ہو جائے تو یہ ایک خاص واقعہ تھا، اس کو عمومی حکم کا درجہ دینا درست نہیں۔ روایات میں ہے کہ حضرت سلیم انتہائی بوسیدہ کپڑوں میں مسجد میں داخل ہوئے تھے۔ حضور ﷺ نے ان کے فقر و فاقہ کی حالت کو دیکھ کر یہ چلایا کہ سارے صحابہ کو ان کی اس کیفیت سے اچھی طرح آگاہ کر دیں، چنانچہ حضور ﷺ نے انہیں آگاہ کر دو رکعتیں پڑھنے

(۱۳) جھوٹی گواہی سے ثابت کردہ طلاق کا حکم

امام ابن ابی شیبہؒ نے تین روایتیں نقل کی ہیں جن میں آنحضرت ﷺ کا یہ ارشاد منقول ہے کہ ”تم میرے پاس اپنے جھڑے لے کر آتے ہو اور میں بھی ایک انسان ہوں۔ ممکن ہے کہ کوئی آدمی اپنی چرب زبانی سے میرے سامنے اپنے آپ کو سچا ثابت کر لے۔ اور میں تو جو کچھ تم سے سنتا ہوں اسی کے مطابق فیصلہ کرتا ہوں۔ تو اگر میں کسی آدمی کے حق میں کسی چیز کا فیصلہ کروں اور وہ حقیقت میں اس کے بھائی کی ہو تو وہ ہرگز اس کو نہ لے۔ کیونکہ اس طرح میں اس کو بائ کا ایک ٹکڑا دیتا ہوں جسے لے کر وہ قیامت کے دن بارگاہِ الہی میں پیش ہوگا۔“

اعتراض

پھر امام ابو حنیفہؒ پر اعتراض کیا ہے کہ وہ فرماتے ہیں ”اگر دو آدمی قاضی کے سامنے جھوٹی گواہی دیں کہ فلاں شخص نے اپنی بیوی کو طلاق دے دی ہے اور قاضی ان کی گواہی پر میاں بیوی کے درمیان تفریق کر دے تو اب کوئی حرج نہیں اگر (عدت گزرنے کے بعد) دونوں گواہوں میں سے کوئی اس عورت سے نکاح کر لے۔“

جواب

امام ابو حنیفہؒ کے اس فتوے کی بنیاد اس اصول پر ہے کہ نکاح و طلاق کے ایسے مقدمات میں جہاں گواہ جھوٹی گواہی دیں اور قاضی اپنی طرف سے پوری طرح تحقیق عمل کرنے کے بعد بھی ان کی گواہی کے مطابق فیصلہ کر دے، قاضی کا فیصلہ ظاہر اور باطن دونوں میں متاخذ ہوگا (ظاہر میں متاخذ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ جھوٹا) اس کے فیصلے کی پابندی کرانی جائے گی اور باطن میں متاخذ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ حقیقت میں بھی نکاح منعقد اور طلاق واقع ہو جائے گی

کا حکم دیا اور ان کے نماز پڑھ سکتے کے بعد صحابہ کو صدقہ کی ترغیب دی اور صحابہ نے انہیں خوب صدقہ دیا حتیٰ کہ بعض نے اپنے کپڑے بھی اتار کر ان کو دے دیے۔ اس کی خصوصیت کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ ذبیحہ حدیث میں اس واقعے کے علاوہ اور کسی جگہ یہ ثابت نہیں کہ حضور ﷺ نے خطبے کے دوران میں آنے والے کو نماز پڑھنے کا حکم دیا ہو، مثلاً:

(۱) ایک صحابی خطبے کے دوران میں پارش کی دعا کی درخواست لے کر آئے اور پھر لنگے جیسے رک پارش کے رک جانے کی دعا کی درخواست لائے اور حضور ﷺ نے دونوں موقعوں پر انہیں نماز پڑھنے کے لیے نہیں کہا۔ (صحیح بخاری ج ۱ ص ۳۷۷)

(۲) حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ جیسے کے دن مسجد میں داخل ہو رہے تھے کہ حضور ﷺ نے لوگوں کو حکم دیا کہ بیٹھ جاؤ۔ عبد اللہ بن مسعودؓ روزانے میں ہی بیٹھ گئے، حضور ﷺ نے جب انہیں دیکھا تو فرمایا کہ عبد اللہ! آگے آ جاؤ۔ (ابو داؤد ج ۱ ص ۱۵۶)

(۳) حضرت عمرؓ خطبہ ارشاد فرما رہے تھے کہ حضرت عثمانؓ مسجد میں داخل ہوئے، حضرت عمرؓ نے انہیں دیر سے آنے اور غسل نہ کرنے پر تنبیہ کی، لیکن نماز پڑھنے کو نہیں کہا۔ (صحیح مسلم ج ۱ ص ۲۸۰)

(۴) ایک صحابی جیسے کے دن لوگوں کی گردنیں پھلانگتے ہوئے اگلی صفوں کی طرف آ رہے تھے تو حضور ﷺ نے ان سے کہا کہ ”بیٹھ جاؤ، تم نے لوگوں کو نصرت دی ہے۔“ (سنن ابی داؤد ج ۱ ص ۳۰۷۔ ابو داؤد ج ۱ ص ۱۵۹) اس میں بھی حضور ﷺ نے انہیں نماز پڑھنے کو نہیں کہا۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر اس صورت میں قاضی کے فیصلے کے نفع میں ظاہر اور باہن کی تفریق کی جائے تو عورت مجیب دو گونہ عذاب میں مبتلا ہو جاتی ہے۔ مثل کے طور اگر کوئی شخص اس دعوے پر دو جیسے گونہ عدالت میں پیش کر دے کہ اس نے طلاق عورت سے نکاح کیا ہے اور حقیقت میں نکاح نہ کیا ہو اور قاضی گواہوں کی گواہی پر ان کے میاں بیوی ہونے کا فیصلہ کر دے تو سوال یہ ہے کہ اب عورت کے لیے کیا حکم ہے؟ اگر یہ کہا جائے کہ یہ نکاح قاضی کے فیصلے کے باوجود حقیقت میں منصف نہیں ہوا تو ایک نہایت مجیب صورت حل پیدا ہو جاتی ہے کہ عورت اگر قاضی کے فیصلے کو ماننے ہوئے (جو اس کو قانونی طور پر جبراً منویا جائے گا) اپنے آپ کو اس آدمی کے حوالے کرتی ہے تو شرعاً "مذکورہ نصرتی ہے کیونکہ نکاح حقیقت میں ہوا ہی نہیں۔ اور اگر وہ شریعت کے حکم پر عمل کرتے ہوئے اس آدمی کو اپنے لور شوہر نہ اختیار نہیں دیتی تو عدالت اسے مجبور کرتی ہے کہ وہ ایسا کرے۔ گویا ظاہر اور باہن کے متضاد قضاے اس کو مجیب شخصے میں ڈال دیتے ہیں۔

اسی طرح طلاق کے مقدمے میں اگر قاضی جھوٹی گواہی کی بنیاد پر میاں بیوی میں تفریق کر دے، اور طلاق کو حقیقت میں واقع نہ مانا جائے تو عورت کو اسی مشکل سے سہاقت پیش آئے گا کہ شہریت تو اسے اپنے خاندان کے پاس رہنے کی اجازت دیتی ہے لیکن قانون اسے روکتا ہے، اب وہ کسے تو کیا کرے؟

اس پیچیدہ قانونی مشکل کے پیش نظر امام ابو حنیفہؒ نے یہ موقف اختیار کیا ہے کہ اس صورت میں قاضی کے فیصلے کو ظاہراً "وہاذا" یا "بناذمان" کر نکاح اور طلاق کو حقیقت میں بھی واقع قرار دے دیا جائے۔ چنانچہ عورت کے لیے یہ بالکل جائز ہو گا کہ وہ نکاح کے مقدمے میں "مدعی نکاح کے ساتھ زندگی بسر کرے اور طلاق کے مقدمے میں عدت گزارنے کے بعد جس شخص سے چاہے نکاح کر لے اور یہ شخص وہ گولہ بھی ہو سکتا ہے جس کی جھوٹی گواہی کی بنیاد پر قاضی نے اس عورت

اور اس کے سہاقت خاندان کے باہن تفریق کرادی تھی۔

امام ابن ابی شیبہؒ نے جو روایت نقل کی ہے، وہ جیسا کہ روایت سے واضح ہے، عام ملوکہ چیزوں کے بارے میں ہے۔ اور وہاں چونکہ ایسی کوئی قانونی دشواری نہیں جو نکاح و طلاق کے زیر بحث مسئلے میں ہے، اس لیے امام ابو حنیفہؒ کا فتویٰ بھی حدیث کے مطابق یہی ہے کہ جھوٹی گواہی سے کسی دوسرے کی چیز حاصل کرنے والے کے لیے اسے استعمال کرنا حرام ہے۔

(۱۱۳) مرتد ہو جانے والی عورت کو قتل کرنا

امام ابن ابی شیبہؒ نے اس مسئلے کے تحت پانچ روایات نقل کی ہیں: پہلی روایت میں ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا: "جو شخص اپنا دین بدل لے، اس کو قتل کر دو۔" دوسری روایت میں ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا: "مسی مسلمان کا خون جو توحید اور رسالت کی گواہی دیتا ہو، حلال نہیں ہو سکتا مگر تین صورتوں میں: شادی شدہ زانی کا، بائق قتل کرنے والے کا، اپنے دین کو چھوڑ کر مسلمانوں کی جماعت سے الگ ہو جانے والے کا۔" باقی تین روایات میں حسن بصریؒ، ابراہیم نخعیؒ اور حنبلہ کے فتوے منقول ہیں کہ اگر عورت مرتد ہو جائے تو اسے بھی قتل کیا جائے گا۔

اعراض

پھر امام ابو حنیفہؒ پر اعراض کیا ہے کہ ان کے نزدیک مرتد ہونے والی عورت کو قتل نہیں کیا جائے گا۔

جواب

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ مرتد کو قتل کرنے کے حکم سے عورت کو خود حضور ﷺ نے مستثنیٰ فرمایا ہے اور صحابہ کرام کے آثار بھی اس کی تائید کرتے

(۱) معاذ بن جبلؓ سے روایت ہے کہ جب حضور علیہ السلام نے انیس بین کا حاکم بنا کر بھیجا تو من جملہ دوسرے اہکامات کے یہ حکم بھی دیا کہ:

"جو کوئی اسلام سے پھر جائے تو اسے اسلام کی طرف دعوت دو" میں اگر توبہ کر لے تو قتل کرو اور اگر توبہ نہ کرے تو اس کی گردن مار دو" اور جو عورت اسلام سے پھر جائے تو اسے اسلام کی دعوت دو" میں اگر توبہ کر لے تو قتل کرو اور اگر انکار کر دے تو اسے جہاں توبہ کرا کے اسلام میں داخل کرو۔"

(ردو البرائی، مجمع الزوائد ج ۶، ص ۳۳۳)

(۲) ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور ﷺ کے زمانے میں ایک عورت مرتد ہو گئی تو حضور ﷺ نے اسے قتل نہیں کیا۔ (الکامل للان عدی) نصب الریاح ج ۲ ص ۵۵۵ اس حدیث کے ردوی حنفی پر ابن عدی نے کام کیا ہے، لیکن امام احمد، امام سعید عوفی اور امام وکیع نے اس کی تہذیب کی ہے: تہذیب ج ۲ ص ۳۰۰، ۳۰۱

(۳) حضرت علیؓ نے فرمایا:

"مرتد ہونے والی عورت سے جہاں توبہ کرائی جائے گی لیکن اسے قتل نہیں کیا جائے گا۔" (دار فطنی ج ۱ ص ۱۰۰) امام دار فطنی نے اس کے ایک ردوی تخلص کو ضعیف کہا ہے، لیکن یہ ان کا وہم ہے کیونکہ یہ بخاری و مسلم کے ردوی ہیں اور امام احمد، ابو داؤد، ابن مسین اور علی نے انہیں ثقہ قرار دیا ہے: تہذیب ج ۳ ص ۷۷۵

(۴) عبد اللہ ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ:

"اگر عورتیں اسلام سے مرتد ہو جائیں تو انہیں قتل نہیں کیا جائے گا بلکہ اسلام لانے پر مجبور کیا جائے گا۔" (بخاری ج ۸ ص ۳۸۰، الخراج للبیہقی ج ۱ ص ۳۵۰، مصنف ابن ابی شیبہ ج ۱۰ ص ۳۰۰، دار فطنی ج ۳ ص ۸۸)

(۵) حضرت علی رضی اللہ عنہ کے زمانے میں کچھ لوگ مرتد ہو گئے تو حضرت علیؓ نے ان میں سے پانچ مردوں کو قتل کر دیا اور عورتوں اور بچوں کو غلام بنا لیا۔ (طبری)

(۶) حضرت عمرؓ کے زمانے میں ایک لوشی صیقلی ہو گئی تو حضرت عمرؓ نے حکم دیا کہ اسے کسی ایسے علاقے میں لے جا جائے جہاں اس کے دین کے لوگ نہ ہوں۔ (مصنف عبدالرزاق) اگر عورت کو بھی قتل کرنے کا حکم ہوتا تو حضرت عمرؓ لازماً اس لوشی کو قتل کر دیتے۔

(۸۵) چاند گرہن میں باجماعت نماز پڑھنا

امام ابن ابی شیبہؒ نے اس مسئلے کے تحت پانچ روایات نقل کی ہیں: پہلی دو روایتوں میں آنحضرت ﷺ کا یہ ارشاد منقول ہے کہ سورج اور چاند اللہ کی نشانیوں میں سے دو نشانی ہیں، میں جب ان کو گرہن لگے تو تم فوراً نماز کی طرف متوجہ ہو جاؤ، یہاں تک کہ ان کا گرہن دور ہو جائے۔ تیسری روایت میں ہے کہ حضرت عائشہؓ نے سورج گرہن کے وقت نماز کا طریقہ یہ بتایا کہ دو رکعت چھ رکوعوں کے ساتھ پڑھی جائیں۔ چوتھی روایت میں ملکہ فرماتے ہیں کہ جب آسمان پر کوئی غیر معمولی صورت پیش آ جائے تو فوراً نماز کی طرف متوجہ ہو جاؤ۔ آخری روایت میں نعمان بن بشیرؓ فرماتے ہیں کہ سورج گرہن میں حضور ﷺ نے بھی ایسے ہی نماز پڑھی جیسے تم رکوع و سجود کے ساتھ پڑھتے ہو۔

اعتراض

پھر امام ابو حنیفہؒ پر اعتراض کیا ہے کہ ان کے نزدیک چاند گرہن میں نماز نہیں پڑھی جائے گی۔

جواب

امام ابو حنیفہؒ کا مسلک یہ ہے کہ سورج گرہن اور چاند گرہن دونوں میں

اقامت دونوں کما ضروری ہے اور ہائی میں اختیار ہے کہ چاہے تو اذان اور اقامت دونوں کے اور چاہے تو اقامت پر اکتفا کرے۔ (کتاب نقد)

(۱۷۷) ہم جنس اشیاء کے تبادلے میں ادھار کا رتا

لہام ابن ابی شیبہؒ نے تین روایات نقل کی ہیں، جن میں آنحضرت ﷺ کا یہ ارشاد گرامی مذکور ہے کہ گندم کو گندم کے بدلے میں اور جو کو جو کے بدلے میں صرف بالکل مساوی مقدار میں اور نقد بیچنا درست ہے، اس میں ادھار یا کی بیسی سود ہے۔

اعتراض

پھر لہام ابو حنیفہؒ پر اعتراض کیا ہے کہ ابن کے نزدیک آدمی موجود گندم کے عوض میں (مقام بیع سے) غائب گندم بیچ سکتا ہے (جو کہ ادھار کی ایک شکل بن جاتی ہے)

جواب

اس بات کی نسبت بھی لہام ابو حنیفہؒ کی طرف سراسر غلط اور بے بنیاد ہے۔ حدیث میں بیان ہونے والے اس مسئلے پر فقہا کا اکتفا ہے اور لہام ابو حنیفہؒ اور ابن کے مقلدہ کا بھی یہی مسلک ہے۔

(۱۷۸) کمانے پر قادر فقیر اور زکوٰۃ کا استحقاق

لہام ابن ابی شیبہؒ نے تین روایتیں نقل کی ہیں جن میں حضور ﷺ کا یہ ارشاد منقول ہے کہ "میل دار کے لیے اور اونچے بھلے طاقتور (کمانے پر قادر فقیر) کے لیے زکوٰۃ حلال نہیں۔"

نماز پڑھنا شروع ہے، لیکن سورج گرہن میں یہ نماز باجماعت شروع ہے جبکہ چاند گرہن میں انفرادی طور پر، کیونکہ حضور ﷺ کے زمانے میں سورج گرہن اور چاند دونوں کو گرہن لگنے کا واقعہ پیش آیا، لیکن آپؐ سے سورج گرہن کے موقع پر تو باجماعت نماز پڑھنا ثابت ہے لیکن چاند گرہن کے موقع پر نماز پڑھنا کسی روایت سے ثابت نہیں، اور اسی لیے اہل مدینہ، جہاں صحابہ کرامؓ و تابعین کی اکثریت تھی، کا عمل بھی چاند گرہن کے موقع پر باجماعت نماز پڑھنے کا نہیں تھا۔ لہام دار البرہۃ لہام مالکؒ فرماتے ہیں:

"ہمیں اور ہمارے اہل بلد کو اس بات کی کوئی روایت نہیں پہنچی کہ حضور ﷺ نے چاند گرہن کے موقع پر باجماعت نماز پڑھی ہو، اور نہ آپ کے بعد اثر سے یہ نماز باجماعت پڑھنا منقول ہے۔" (عمدة القاری ج ۵، ص ۳۰۳)

(۱۷۹) فوت شدہ نمازوں کے لیے اذان و اقامت کمانا

لہام ابن ابی شیبہؒ نے دو روایتیں نقل کی ہیں، جن میں ذکر ہے کہ غزوہ خندق کے موقع پر حضور ﷺ اور صحابہ کرامؓ سے آٹھویں چار نمازیں، ظہر تا عشا، قضا ہو گئیں۔ حضور ﷺ نے حضرت بلالؓ کو حکم دیا کہ وہ اذان دیں، پھر اقامت کسی گھنٹی اور حضور ﷺ نے نماز ظہر پڑھائی، پھر اقامت کسی گھنٹی اور حضور ﷺ نے عصر کی نماز پڑھائی، پھر اقامت کسی گھنٹی اور حضور ﷺ نے نماز مغرب پڑھائی، پھر اقامت کسی گھنٹی اور حضور ﷺ نے عشا کی نماز پڑھائی۔ پھر لہام ابو حنیفہؒ پر اعتراض کیا کہ ابن کے نزدیک اگر آدمی کی کچھ نمازیں فوت ہو جائیں تو ان کے لیے نہ اذان کسی جائے اور نہ اقامت۔

جواب

لہام ابو حنیفہؒ کی طرف اس مسلک کی نسبت غلط ہے، کیونکہ لہام صاحب کا مسلک یہ ہے کہ اگر آدمی کی کچھ نمازیں فوت ہو جائیں تو پہلی نماز میں اذان اور

پھر امام ابو حنیفہؒ پر اعتراض کیا ہے کہ ان کے نزدیک کمانے پر قنور فقیر کو زکوٰۃ دینا جائز ہے۔

جواب

امام ابو حنیفہؒ کا مسلک یہ ہے کہ کمانے پر قنور فقیر کے لیے ہانگ کر تو زکوٰۃ لینا جائز نہیں، لیکن اگر کوئی آدمی اسے 'ہانگے بغیر زکوٰۃ دے دے تو اس کو وصول کر کے استعمال کرنا اس کے لیے جائز ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کی یہ رائے قرآن و سنت کے نصوص کے بائبل صحیح فہم پر مبنی ہے۔ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ "سوائے اس کے نہیں کہ زکوٰۃ کے مستحق فقیر اور مسکین اور... ہیں۔"

(سورہ توبہ)

رسول اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"زکوٰۃ معاشرے کے ہمدرد لوگوں سے وصول کی جائے اور ان کے فقیریوں

پر لوہا دی جائے۔" (صحیح بخاری ج ۱ ص ۳۰۲)

قرآن مجید کی اس آیت اور آنحضرت ﷺ کی اس حدیث میں "مطلقاً" فقراء اور مساکین کو زکوٰۃ کا مستحق قرار دیا گیا ہے، اور اس کے اطلاق میں تمام وہ لوگ داخل ہیں جن کو "فقیر" کہا جاسکے، خواہ وہ خود کمانے پر قنور ہوں یا نہ ہوں، لیکن اسلام انسانی معاشرے کے افراد میں جو عملیت اور خود داری پیدا کرنا چاہتا ہے، اس کا تقاضا یہ ہے کہ جب تک آدمی کسی دوسرے سے ہانگنے پر استثنائی مجبور نہ ہو جائے، تب تک وہ اپنے مسائل خود حل کرنے کی سعی کرے۔ کمانے پر قنور فقیر کا معاملہ بھی یہی ہے کہ وہ اگرچہ "اصولاً" زکوٰۃ لینے کا مستحق ہے لیکن چونکہ وہ خود کمانا کر اپنی حیات پوری کر سکتا ہے، اس لیے اسے دوسروں کے سامنے ہاتھ پھیلانے سے منع کیا گیا ہے۔ ان دونوں پہلوؤں کو سامنے رکھتے تو صاف واضح ہے کہ اگر

کوئی آدمی اس فقیر کو بغیر ہانگے زکوٰۃ دے دے تو اس کے لیے اس کے حلال ہونے میں شرعاً کوئی مانع نہیں۔

اس تفصیل سے معلوم ہو جاتا ہے کہ جن احادیث میں یہ کہا گیا ہے کہ کمانے پر قنور فقیر کے لیے زکوٰۃ حلال نہیں، ان میں دراصل فقیر کے لیے سوال کرنے کو ناجائز قرار دیا گیا ہے، نہ کہ "مطلقاً" زکوٰۃ لینے کو، اور اس کا قرینہ یہ ہے کہ اس حدیث میں خطاب فقیریوں سے کیا گیا ہے کہ ان کے لیے زکوٰۃ لینا حلال نہیں۔ اگر مقصد یہ بیان کرنا ہو تاکہ ان فقراء پر سرے سے زکوٰۃ لگتی ہی نہیں تو حدیث کا خطاب زکوٰۃ دینے والوں سے ہوتا کہ تم ایسے فقیریوں کو زکوٰۃ نہ دو جو خود کمانے پر قنور ہوں۔

(۱۱۹) بیع میں شرط لگانا

امام ابن ابی شیبہؒ نے دو روایتیں نقل کی ہیں، جن میں ذکر ہے کہ ایک سفر سے واپسی پر راستے میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے حضور ﷺ کو اپنا لونٹ بیچا اور ساتھ یہ طے کیا کہ مدینہ تک اس کی سواری میں کھول کا اور وہاں جا کر آپ کو دسہ دوں گا۔ جب مدینہ پہنچے تو حضور ﷺ نے رقم بھی حضرت جابر کو دے دی اور لونٹ بھی واپس کر دیا۔

اعتراض

پھر امام ابو حنیفہؒ پر اعتراض کیا ہے کہ ان کے نزدیک بیع میں اس طرح کی شرط لگانا جائز نہیں۔

جواب

بیع میں شرط لگانے کے حلق امام ابو حنیفہؒ کے مسلک اور اس کے دلائل کی وضاحت مسئلہ فہرہ کے تحت کی جا چکی ہے اور وہاں یہ بتایا گیا ہے کہ ایسی

(۳۰) قرض خواہوں کو مفلس مقروض سے حق دلوانا

لام ابن ابی شیبہ نے ایک روایت نقل کی ہے، جس میں حضور ﷺ کا یہ ارشاد منقول ہے کہ جو شخص اپنی چیز ایسے آدمی کے پاس پائے جو مفلس ہو چکا ہے تو وہ اس چیز کا (دوسرے قرض خواہوں سے) زیادہ حق دار ہے۔

اعتراض

پھر لام ابو حنیفہ پر اعتراض کیا ہے کہ ان کے نزدیک یہ آدمی بھی قرض خواہوں کے برابر ہے (ان سے زیادہ حق دار نہیں)

جواب

اس مسئلے کی تفصیل یہ ہے کہ یہاں دو صورتیں ممکن ہیں: ایک یہ کہ ایک آدمی کسی دوسرے آدمی کی کوئی چیز چوری یا غصب کر کے کسی تیسرے آدمی کے ہاتھ بیچ دے۔ پھر اصل مالک عدالت میں ثابت کر دے کہ یہ چیز دراصل اس کی مملوکہ ہے۔ لہر وہ آدمی جس نے وہ چیز چوری یا غصب سے خریدی ہے، خود مفلس ہو چکا ہو اور اس کے ذمے کچھ اور لوگوں کا قرض بھی ہو۔

دوسری صورت یہ ہے کہ ایک آدمی کوئی چیز کسی دوسرے آدمی کے ہاتھ بیچے، لیکن اس کی قیمت وصول کرنے سے قبل خریدار مفلس ہو جائے اور اس کے ذمے کچھ اور لوگوں کا بھی قرض ہو۔

ان دونوں صورتوں میں سوال یہ ہے کہ کیا یہ چیز اصل مالک کو واپس کی جائے گی یا اس کو بھی دوسرے قرض خواہوں کے برابر رکھ کر اس چیز کی قیمت سب میں برابر تقسیم کی جائے گی؟

لام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا مسلک یہ ہے کہ ان دونوں صورتوں میں فرق ہے۔ پہلی صورت میں وہ چیز اصل مالک کی ملک سے نہیں نکلی بلکہ باہر سے

شرط لگانے سے، جو معاملہ بیع کے لازمی نتائج اور تقاضوں کے خلاف ہو، لام صاحب کے نزدیک بیع باطل ہو جاتی ہے۔ زیر بحث صورت بھی اسی نوعیت کی ہے، کیونکہ بیع کا تقاضا یہ ہے کہ بیچی جانے والی چیز، بیع کی ملکیت سے نکل کر مشتری کی ملکیت میں آجائے اور اس کے تمام حقوق کا مالک بھی مشتری ہو، اور ظاہر ہے کہ لونٹ کو بیچنے کے ساتھ یہ شرط لگانا کہ بیع کے بعد بھی کچھ عرصہ اس کی سواری کا فائدہ بیع اٹھائے گا، عقد بیع کے تقاضا کے خلاف ہے، لہذا ایسی شرط لگانے سے بیع فاسد ہو جائے گی۔

دہا حضرت جاہز کا واقعہ تو اس کی حقیقت یہ ہے کہ اس میں لونٹ کی بیع کرتے وقت مدینہ منورہ تک سواری کی شرط طے نہیں کی گئی تھی، بلکہ بیع مکمل ہو جانے کے بعد حضور ﷺ نے اپنی مرضی سے اپنا اونٹ حضرت جاہز کو سواری کے لیے عطیہ فرمایا تھا۔ اس کی دلیل مسند احمد میں خود حضرت جاہز کی روایت ہے، فرماتے ہیں کہ جب حضور ﷺ کے ساتھ معاملہ طے ہو گیا:

"تو میں لونٹ سے بیچے اتر آیا، حضور ﷺ نے فرمایا: کیا بات ہے؟ میں نے کہا کہ حضورؐ یہ لب آپ کا اونٹ ہے۔ حضور ﷺ نے کہا: اپنے اونٹ پر سوار ہو جاؤ۔ میں نے کہا کہ حضورؐ یہ میرا اونٹ نہیں ہے، لب یہ آپ کا اونٹ ہے (لیکن حضور ﷺ نے فرمایا کہ اپنے اونٹ پر سوار ہو جاؤ) اور تم حضور ﷺ سے کسی کام میں بس دو دفعہ ہی جمل تھل کرتے تھے، جب آپؐ ہمیں تیسری مرتبہ حکم دیتے تو ہم دویارہ آپ سے نہیں کہتے تھے، چنانچہ میں لونٹ پر سوار ہو گیا۔" (مسند احمد ج ۳ ص ۳۵۸)

اس سے صاف واضح ہے کہ اس معاملے میں بیع کرتے وقت لونٹ پر سواری کی شرط نہیں لگائی تھی، بلکہ حضور ﷺ نے بعد میں بطور احسان حضرت جاہز کو اپنا اونٹ سواری کے لیے دیا تھا۔ راویوں نے اصل قصے میں تعریف کر کے یہ کہہ دیا کہ بیع میں یہ شرط لگائی گئی۔

سے اس سے حاصل کی گئی ہے۔ گویا وہ اسی کی چیز ہے جو باقی دوسرے کے قبضے میں ہے 'اس لیے یہ توہی اس چیز کا زیادہ حق دار ہے' چنانچہ یہ چیز بیسہ اسی کو واپس کی جائے گی 'اس میں دوسرے قرض خلوہ شریک نہیں ہوں گے۔ اور جس شخص نے یہ چیز چور یا غصب سے خریدی ہے' اسے اس کی ادا کردہ رقم بچنے والے سے واپس دلائی جائے گی۔

جبکہ دوسری صورت میں یہ چیز بیچ کے ذریعے سے مالک کی ملکیت سے نکل کر خریدار کی ملکیت میں چلی گئی ہے اور اس کے عوض میں خریدار کے ذمے اس کی قیمت کی لوٹائی لازم ہو گئی ہے۔ گویا اب اصل مالک کی حیثیت بھی ایک قرض خلوہ کی ہے 'اس لیے یہاں اصل مالک اس چیز کا دوسرے قرض خواہوں سے زیادہ حق دار نہیں ہو گا بلکہ اس چیز میں اس کا حق ہی ان کے برابر ہی ہو گا چنانچہ اس چیز کو بیچ کر اس کی قیمت اصل مالک سمیت تمام قرض خواہوں میں برابر تقسیم کی جائے گی۔

ان دونوں صورتوں کے احکام الگ الگ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ خود روایات میں یہ فرق جلت ہے۔ پہلی صورت کے حکم کی دلیل مسند احمد اور بیہقی میں حضرت سمو بن جبب رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

"اگر تم میں سے کسی شخص کا مسلمان ضائع ہو جائے یا چوری ہو جائے پھر وہ اس کو بیسہ کسی کے پاس موجود دیکھے تو اس چیز کا زیادہ حق دار ہے۔ ہا وہ شخص جس نے یہ مسلمان (چور یا غصب سے) خریدا ہے تو وہ بیچنے والے سے اپنی رقم واپس لے گا۔" (بیہقی ج ۶ ص ۱۰۱ مسند احمد ج ۵ ص ۳۴)

سنن ابی داؤد کی روایات کے الفاظ یہ ہیں:

"جو اپنا (غصب یا چوری شدہ) مال بیسہ کسی کے پاس موجود دیکھے تو وہ اس کا زیادہ حق دار ہے" جبکہ خریدنے والے کو اس کی قیمت بائع سے واپس دلائی

جائے گی۔"

ان دونوں روایات میں صراحت ہے کہ اصل مالک کے زیادہ حق دار ہونے کا حکم اس صورت میں ہے جبکہ اس کی چیز اس سے ناجائز طریقے سے حاصل کر کے آگے بچ جائے۔

دوسری صورت کے حکم کی دلیل علی ابن حزم میں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا:

"جب آدمی مٹلس ہو جائے اور کوئی آدمی اس کے پاس اپنا (بچا ہوا) مسلمان (جس کی قیمت ادا نہ کی گئی ہو) پائے تو وہ اس کے قرض خواہوں میں شامل ہو گا۔"

دوسری روایت زیادہ صریح ہے:

"جس نے کوئی چیز بیچی پھر وہ چیز بیسہ خریدار کے پاس چلی گئی اور خریدار مٹلس ہو چکا ہو" تو بیچنے والا بھی اس چیز میں دوسرے قرض خواہوں کے ساتھ شریک ہو گا۔" (ج ۸ ص ۱۷۸)

حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

"اس صورت میں بائع اس چیز میں دوسرے قرض خواہوں کے برابر شریک ہو گا اگر وہ چیز بیسہ موجود ہو۔ اور اگر کوئی آدمی اس حالت میں مر جائے کہ وہ مقروض ہو اور اس کے پاس کسی آدمی سے خریدا ہوا کچھ مسلمان بیسہ موجود ہو تو بیچنے والا (اس کا دوسروں سے زیادہ حق دار نہیں بلکہ وہ بھی) اس میں دوسرے قرض خواہوں کے برابر شریک ہو گا۔" (بیہقی ج ۸ ص ۱۷۶)

(۱۳۱) بیانی پر معاملہ کرنا

لام ابن ابی شیبہ نے اس مسئلے کے تحت چھ روایات نقل کی ہیں: پہلی دو روایتوں میں ہے کہ حضور ﷺ نے اہل خبیر سے بیانی پر معاملہ کیلئے باقی روایات میں عبد اللہ بن زہر، عبد اللہ بن مسعود، سعد، معاذ اور علی رضی اللہ عنہم سے بیانی

دوسرائی آدمی کا مسلمان فروخت نہ کرے۔ لوگوں کو چھوڑ دو کہ اللہ تعالیٰ ان میں سے بعض کو بعض کے ذریعے رزق دیتا رہے۔" (صحیح مسلم، کتاب الیوم، باب تحريم بیع الغاضر للبلوی) یعنی تا کہ شہری لوگ، دوسرائی کے براہ راست فروخت کرنے سے بچنے والی سولت سے فائدہ اٹھاسکیں۔

جب یہ حکم، اس علت پر مبنی ہے تو ایسے حکم کا تقاعدہ یہ ہے کہ اگر علت ختم ہو جائے تو اس پر مبنی حکم بھی ختم ہو جاتا ہے۔ اس بنا پر امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ اگر شہری کے دوسرائی کا دلال بننے میں شہروالوں کا تقصیر لازم نہ آئے تو یہ ممانعت ختم ہو جاتی ہے اور دوسرائی کی دلالی کرنا جائز ہو جاتا ہے۔ اس کی تائید مسند بزار کی ایک روایت سے ثابت ہوتی ہے، جس میں ذکر ہے کہ ایک صحابی اپنے لوٹ لے کر مدینہ منورہ آئے اور حضور ﷺ سے درخواست کی کہ اپنے ساتھیوں کو کہیں کہ وہ لوٹ بکوانے میں ان کی مدد کریں، چنانچہ صحابہ کرام نے ان کے ساتھ جا کر ان کے لوٹ بازار میں بکوانے۔ (کشف الاستار بزمکرو مسند البربرج ۲/ص ۸۹، رقم ۳۷۳)

یہ مسلک صرف امام ابو حنیفہ ہی کا نہیں، بلکہ مجاہد شہمی اور عطابن ابی ریحہ جیسے جلیل القدر فقہائے تابعین کی رائے بھی یہی ہے۔ (مجاہد کا فتویٰ صحیح الباری ج ۳، ص ۳۳ میں جبکہ شہمی اور عطاء کا فتویٰ مصنف عبد الرزاق ج ۸، ص ۲۰۰ میں منقول ہے)

(۱۳۳) بنو ہاشم کے لیے زکوٰۃ وصول کرنا

امام ابن ابی شیبہ نے چھ روایات نقل کی ہیں جن میں ذکر ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ محمد کی آل کے لیے زکوٰۃ حلال نہیں اور کسی قوم کے غلاموں کا شمار بھی انہی میں ہوتا ہے۔

اعتراف

پھر امام ابو حنیفہ پر اعتراض کیا ہے کہ ان کے نزدیک بنو ہاشم کے غلاموں

قسم و قدر سے تعلق رکھتی ہے جس میں خطا اور صواب دونوں کا امکان ہر شخص کے حق میں پیدا جاتا ہے۔ اس کی بنا پر فقہ اور حدیث کے ایک جلیل القدر امام کے بارے میں جس نے اپنے اس مسلک کی بار بار وضاحت کی ہو کہ حدیث کے مقابلہ میں کسی شخص کی رائے اور قیاس کا کوئی اعتبار نہیں، یہ کہتا کہ اس نے حدیث کے خلاف شخص قیاس کی بنا پر رائے قائم کی ہے، شخص ایک بے بنیاد الزام ہے۔

(۱۳۲) شہری کا دوسرائی کے لیے دلالی کرنا

امام ابن ابی شیبہ نے روایات نقل کی ہیں، جن میں حضور ﷺ کا یہ ارشاد منقول ہے کہ "شہری آدمی دوسرائی سے (اپنا مسلمان فروخت کرنے کے لیے) آنے والے آدمی کا (دلال بن کر اس کا) مال فروخت نہ کرے۔"

اعتراف

پھر امام ابو حنیفہ پر اعتراض کیا ہے کہ وہ اس کی اجازت دیتے ہیں۔

بتوال

امام ابو حنیفہ نے اپنے اصول کے مطابق، اس حدیث میں وارد نہی کی علت تلاش کر کے اس پر حکم کا مدعا رکھا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں کہ اس ممانعت کی وجہ یہ ہے کہ اس میں شہروالوں کا تقصیر لازم آتا ہے، کیونکہ اگر دوسرائی آدمی اپنا مال خود فروخت کرے گا تو اپنی اصل لاگت پر جو منافع وہ وصول کرے گا وہ مناسب ہوگا اور اس میں شہروالوں کے لیے آسانی ہوگی، جبکہ اگر شہری آدمی اس کا دلال بننے کا تو وہ بازار کے نرخوں کے مطابق اس کا مال مرگ فروخت کرے گا اور اپنا کمیشن بھی قیمت میں شامل کرے گا، جس سے شہروالوں کی سولت ختم ہو جائے گی۔ یہ علت خود حدیث میں بیان ہوئی ہے۔ حضور ﷺ نے فرمایا: "شہری آدمی"

اور دوسرے لوگوں کو زکوٰۃ دینا جائز ہے۔

جواب

امام ابو حنیفہؒ کی طرف اس مسلک کی نسبت درست نہیں، کیونکہ ان کا مسلک ظاہر الروایۃ کے مطابق وہی ہے جو تمام علماء وقتنا کا ہے کہ جو ہاشم کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں۔ اس کے برخلاف، امام صاحبؒ ہے جو ہواز کی روایت ہے، اس کا ناقل ابو عمرو نوح ابن ابی مریم ہے، جس کے بارے میں محدثین کا فیصلہ یہ ہے کہ وہ وضاع اور کذاب تھیں۔ (تذکرۃ الموضوعات للشیخ محمد طاہر السندی ص ۸۳۔ تقریب التہذیب ص ۷۷۔ میزان الاعتدال ج ۳ ص ۳۳۵۔ المدخل للمکرم ص ۳۰۔ جلد ہفتم ص ۳۱)

(۳۳) نماز میں اشارے سے سلام کا جواب دینا

امام ابن ابی شیبہؒ نے ایک روایت نقل کی ہے، جس میں ذکر ہے کہ حضور ﷺ نماز کی حالت میں اشارے سے سلام کا جواب دیا کرتے تھے۔

اعتراض

پھر امام ابو حنیفہؒ پر اعتراض کیا ہے کہ ان کے نزدیک ایسا نہیں کرنا چاہیے۔

جواب

امام ابو حنیفہؒ کا مسلک یہ ہے کہ نماز کی حالت میں اشارے سے سلام کا جواب دینا جائز تو ہے لیکن کراہت کے ساتھ، کیونکہ اس میں توجہ نماز سے ہٹ کر دوسری طرف مبذول ہو جاتی ہے جو کہ ناپسندیدہ ہلت ہے۔ چنانچہ جن احادیث میں آنحضرت ﷺ سے اشارے کے ساتھ سلام کا جواب دینا منقول ہے، امام صاحب کا مسلک ان کے خلاف نہیں، کیونکہ یہ احادیث ان کے نزدیک محض بیان جواز کے لیے ہیں۔

(۳۵) زمین کی پیداوار میں زکوٰۃ کا نصاب

امام ابن ابی شیبہؒ نے تین روایتیں نقل کی ہیں، جن میں حضور ﷺ کا یہ ارشاد منقول ہے کہ: (زمین سے اگنے والی اشیاء میں) پانچ دس (تقریباً ۲۵٪) سے کم میں زکوٰۃ نہیں ہے۔

اعتراض

پھر امام ابو حنیفہؒ پر اعتراض کیا ہے کہ ان کے نزدیک ہر قبیل یا کثیر مقدار میں زکوٰۃ واجب ہے۔

جواب

امام ابو حنیفہؒ کا استدلال ان آیات و احادیث کے عموم سے ہے جن میں زمین سے اگنے والی اشیاء کی زکوٰۃ دینے کا حکم دیا گیا ہے اور ان میں قبیل یا کثیر مقدار کا کوئی فرق نہیں کیا گیا۔ مثلاً

۱۔ قرآن مجید میں ارشاد ہے کہ: "فصل کے کٹنے کے دن اس کا حق لو اور دو۔" (سورہ انعام: ۱۴۱)

۲۔ حدیث میں ہے: "ایسی زمین جو بارش یا چشموں کے پانی سے سیراب ہوتی ہو، اس میں دس فیصد زکوٰۃ ہے۔" (صحیح بخاری ج ۱ ص ۳۶۔ صحیح مسلم ج ۱ ص ۳۲۱۔ نسائی، ابو داؤد، ابن ماجہ)

۳۔ حدیث میں ہے: "جو بھی پیداوار زمین دے، اس میں دس فیصد زکوٰۃ ہے۔" (نصاب الرایۃ ج ۲ ص ۳۸۵)

۴۔ اور سب سے صریح روایت یہ ہے: "ہارانی زمین میں دس فیصد زکوٰۃ ہے، جبکہ حوضوں اور ڈولوں کے ذریعے سے سیراب کی جانے والی زمین میں پانچ فیصد زکوٰۃ ہے، مقدار تھوڑی ہو یا زیادہ۔" (نصاب الرایۃ ج ۲ ص ۳۸۵)

فقہی ترتیب

رہیں وہ روایات جو ابن ابی شیبہ نے نقل کی ہیں تو ان کا مطلب یہ ہے کہ پانچ وسق سے کم مقدار کی زکوٰۃ حکومت وصول نہیں کرے گی، بلکہ اس کا مالک خود اپنے طور پر اس کی زکوٰۃ لوار کرے گا۔

باب الانجاس

- ۳ پانی کی نجاست و عدم نجاست کا مسئلہ
 ۲۳ بچے کا پیشاب لگ جانے سے کپڑے کو دھونا
 ۵۷ ہاتھوں کو دھوئے بغیر برتن میں ڈالنا
 ۵۸ کتے کے ہونے برتن کو دھونا
 ۸۰ احتیاج میں پانی استعمال کرنا
 ■ کپڑے پر مٹی لگنے کی صورت میں پانی چھڑکانا

باب الوضوء والتیمم

- ۱۵ دوپٹے اور چھتری پر مسح کرنا
 ۷۳ تحیم میں ضربوں کی تعداد
 ۸۹ مٹی کے جھوٹے پانی سے وضو کرنا
 ۹۰ جرابوں اور جوتیوں پر مسح کرنا
 ۱۰۸ وضو میں واڑھی کا غٹال کرنا

باب الصلوٰۃ

- ۲ اونٹوں کے پاؤں میں نماز پڑھنا

باب الحلق واللحان

حلق کا انکار کرنے پر لعان کرنا

لعان سے جہت ہونے والی حرمت کی شرعی حیثیت

نکاح سے قبل طلاق دینا

جمعی کو کسی سے ثابت کردہ طلاق کا حکم

باب الحدود والتعزیرات

اہل کتب پر حد رجم کا نفاذ

مالک کا اپنے غلام پر حد جاری کرنا

زانی کو جلا وطن کرنا

بخراہت سے نکاح کرنے والے کی سزا

حد سرتق کا نصاب

شام رسول ذی کو قتل کرنا

مالک کے معاف کرنے کے بعد چور پر حد جاری کرنا

مرد ہو جانے والی عورت کو قتل کرنا

باب القصاص والقصاصہ والدیہ

مالک کو قتل کے قصاص میں قتل کرنا

بنا اہانت گھر میں جھانکنے والے کی آنکھ پھونڈ دینا

قصاص میں مدی کی قسم پر فیصلہ کرنا

باب الیسوع

مدیر غلام کو بیچنا

ہنچ اور مشتری کے لیے خیاب مجلس

باب الزکوٰۃ

بچے بچوں کا تحنیت کا کر زکوٰۃ وصول کرنا

گایوں کی زکوٰۃ کا نصاب

گھوڑوں کی زکوٰۃ

کمانے پر قدر فقیر اور زکوٰۃ کا استحقاق

نوبہ شام اور زکوٰۃ کا استحقاق

زینن کی پیدلوار میں زکوٰۃ کا نصاب

باب الحج

ہدی کے جانور کو زخم لگانا

محرم کے لیے شلواریا جوتے پہننا

حج کے ارکان میں تقدیم و تاخیر کرنا

مناسک حج کے دوران میں عورت کو حیض آجانا

قریبی کے جانور پر سوار ہونا

قریبی کے جانور کے گوشت کا مصرف

باب النکاح

نہرست کے بغیر عورت کا بذات خود نکاح کرنا

زوجین میں سے کسی ایک کا اسلام قبول کرنا

مہر کی مقدار

آزاد کرنے کو مہر بتانا

حلالہ کی نیت سے نکاح کرنا

اسلام لانے کے بعد چار سے زائد بیویوں کا حکم

- ۷۷ جہور کے کیے گئے نقصان کا تھون
 پاپ الجہلو والسیر
 ۳ مل قیمت میں گز سوار کا حصہ
 پاپ الرہمن
 ۳۳ رہن رکھی ہوئی چیز کو استعمال کرنا
 پاپ اللقہ
 ۳۸ "لقہ" لنت ہے
 پاپ الوکالہ
 ۷۳ موکل کی مرضی کے بغیر وکیل کا تصرف کرنا
 پاپ الزرارہ
 ۳۱ بٹائی پر مجملہ کرنا
 پاپ البہ
 ۵ اولاد میں سے بعض کو دوسروں سے زیادہ عطیہ دینا
 پاپ النذر
 ۳۰ کفر کی حالت میں مت مانا
 پاپ الفذخ والاضاحی
 ۳۳ جہور کے بیعت سے نکلنے والے بیچ کو ذبح کرنا

- ۳۵ "مصرافہ" کی بیع
 ۳۹ کپے پھل کی بیع کرنا
 ۵۵ کتے کی خرید و فروخت کا حکم
 ۵۹ تزنجور کو شک بجور کے عوض چھپنا
 ۶۰ شر سے باہر قاتلے دلوں سے مل خریدنا
 ۷۰ "مولا" کا مسئلہ
 ۱۳۷ بیع میں شرط لگانا
 ۸۳ غلام کے ساتھ اس کا مل خریدنا
 ۸۳ خریدی ہوئی چیز کو واپس کرنے کا اختیار
 ۱۰۵ سونے اور چاندی کا پابھی چولہ
 ۸۷ ہم جنس اشیا کے بدلے میں لوہار کرنا
 ۱۱۲ شری کا درمائی کے لیے دلالی کرنا
 پاپ التصانف و التملوات
 ۱ غلاموں کو آزلو کرنے میں قریب ڈالنا
 ۲۷ عورت کی گولہ پر حرمت رضاعت کا ثبوت
 ۷۶ دوسرے کی زمین میں بغیر اجازت کھیتی لگانا
 ۷۹ چنوسی کی دیوار پر بھت کے شتیر رکھنا
 ۸۲ ایک گولہ اور قسم پر فیصلہ کرنا
 ۱۳۰ جرش خواہوں کو مجلس مقبوض سے حق دلوانا
 پاپ التعمیلات
 ۷۸ خیالہ توڑنے کی حکم

مراجع و مصادر

- (۱) آثار السنن للشمسوی
- (۲) احکام القرآن للماصی
- (۳) اقتدار الناح والسنن للمازنی
- (۴) اطاء السنن للنہانوی
- (۵) الاثار للمام محمد
- (۶) الاحسان بترتیب صحیح ابن حبان
- (۷) الام للمام الشافعی
- (۸) الاموال للابی سعید
- (۹) البدایہ والتمایہ للابن کثیر
- (۱۰) التزیب والتزیب للسنذری
- (۱۱) التعلیق المغنی
- (۱۲) تحفیس الحبیر للابن حجر
- (۱۳) الجامع الصغیر للمام محمد
- (۱۴) الجوهر التسی للابن الترمذی
- (۱۵) الحجج للمام محمد
- (۱۶) الخراج للمام یحییٰ بن آدم
- (۱۷) الخراج للمام ابی یوسف
- (۱۸) الدرر فی تخریج احادیث البدایہ للابن حجر
- (۱۹) الرسالہ للمام الشافعی

۶۵

۷۸

۳۳

۳۶

۵۴

۳۰

۳

۹

۲

۸

۳۳

۵۰

۵۴

۵۴

مسافر کے لیے قرآن کا عدم وجوب

عتیقہ کی شریعت

باب الاطعمہ والاشربہ

کھوڑے کا گوشت کھانا

مختلف قسموں کے پھلوں کو ملا کر نیبنا

لوٹن کا پینا

باب الخمر والاباحہ

شراب کا سرکہ بنا لینا

ضرورت کی بنا پر کتا پانا

درعدوں کی کھل استعمال میں لانا

مترقات

دھن کے علاقے میں قرآن پاک لے کر جانا

وقف شدہ چیز میں وردنا کا حق

کھارے کے بل کا معرف

لڑکے اور لڑکی کا سن بلوغ

لولہ کے بل میں پاپ کا حق

جرم عتہ

٣١١	(٣٢) سنن دارمی	(٢٠) الروح لائف للمسیلی
	(٣٣) سیرت ابن ہشام	(٢١) الرراج العنبر للعزیز
	(٣٤) شرح مسلم للنووی	(٢٢) الفح الربانی جرتیب سے امیر السعادی
	(٣٥) شرح معانی الآثار للعلوی	(٢٣) المبسوط للمرخسی
	(٣٦) صحیح ابن خزيمة	(٢٤) المحلی للحن حرم
	(٣٧) صحیح بخاری	(٢٥) المغنی للحن قدامة
	(٣٨) صحیح مسلم	(٢٦) التلمیح فی غریب الحدیث ولائہ للحن اثیر
	(٣٩) عمدة القاری للعبینی	(٢٧) یاکیل مقدس
	(٤٠) فتح الباری للحن حجر	(٢٨) بحر الرائق شرح کنز الدقائق للحن نجیب
	(٤١) فتح القدیر شرح بدایہ للحن الامام	(٢٩) بدائع الصنائع للکافی
	(٤٢) فتح المسلمین شرح مسلم للحن علی	(٣٠) بذل المجهود للسان نفوس
	(٤٣) فتوح البلدان للبلقاری حترجم	(٣١) تفسیر ابن جریر طبری
	(٤٤) کشف الاستار عن ذواتہ سے البرہار	(٣٢) تفسیر ابن کثیر
	(٤٥) کنز العمل	(٣٣) تقویہ التذیب للحن حجر
	(٤٦) لسان العرب للحن منثور الفریق	(٣٤) تفسیر التذیب للحن حجر
	(٤٧) مستدرک حاکم	(٣٥) جامع ترمذی
	(٤٨) مسند امیر	(٣٦) درس ترمذی لمولانا تقی عثمانی
	(٤٩) مصنف ابن ابی شیبہ	(٣٧) سبل السلام للحن حجر
	(٥٠) مصنف عبد الرزاق	(٣٨) سنن ابن ماجہ
	(٥١) نصب الرایہ فی تخریج احادیث البدایہ للزبیلی	(٣٩) سنن ابی داؤد
	(٥٢) مجمع الزوائد للہیثمی	(٤٠) سنن بیہقی
	(٥٣) مشکل الآثار للعلوی	(٤١) سنن دار ترمذی

- (۴) موطا لم یاکت
- (۵) موطا لم یخر
- (۶) میزان الاموال للذہبی

۱
۲
۳
۴
۵
۶
۷
۸
۹
۱۰
۱۱
۱۲
۱۳
۱۴
۱۵
۱۶
۱۷
۱۸
۱۹
۲۰
۲۱
۲۲
۲۳
۲۴
۲۵
۲۶
۲۷
۲۸
۲۹
۳۰
۳۱
۳۲
۳۳
۳۴
۳۵
۳۶
۳۷
۳۸
۳۹
۴۰
۴۱
۴۲
۴۳
۴۴
۴۵
۴۶
۴۷
۴۸
۴۹
۵۰
۵۱
۵۲
۵۳
۵۴
۵۵
۵۶
۵۷
۵۸
۵۹
۶۰
۶۱
۶۲
۶۳
۶۴
۶۵
۶۶
۶۷
۶۸
۶۹
۷۰
۷۱
۷۲
۷۳
۷۴
۷۵
۷۶
۷۷
۷۸
۷۹
۸۰
۸۱
۸۲
۸۳
۸۴
۸۵
۸۶
۸۷
۸۸
۸۹
۹۰
۹۱
۹۲
۹۳
۹۴
۹۵
۹۶
۹۷
۹۸
۹۹
۱۰۰