وامابنعمة ربك فحدث ○ فبای حدیث بعده یؤمنون ○

تبشیر الناس فی شرح

قال بعض الناس

المعروف بہ ترویح الجنان بتنزیہ النعمان

مؤلف

حضرت مولانا قاضی باقی باللہ زاہد (مدرس جامعہ اشرفیہ مسلم ٹاؤن لاہور)

تلمیذ ارشد

شیخ الحدیث حضرت مولانا نذیر احمد صاحب رحمۃ اللہ علیہ مہتمم جامعہ اسلامیہ امدادیہ

شیخ التفسیر والحدیث حضرت مولانا سرفراز خان صفدر دامت برکاتہم

ناشر

حافظ محمد یعقوب قصوری مدیر

نعمان پبلشنگ کمپنی دوکان نمبر A-5 یوسف مارکیٹ غزنی سٹریٹ اُردو بازار لاہور پاکستان

موبائل: 0301-4423764

واما بنعمة ربك فحدث ○ فبای حدیث بعده یؤمنون ○

تبشیر الناس فی شرح

قال بعض الناس

المعروف بہ ترویح الجنان بتنزیہ النعمان

المؤلف

حضرت مولانا قاضی باقی باللہ زاہد (مدرس جامعہ اشرفیہ مسلم ٹاؤن لاہور)

تلمیذ ارشد

شیخ الحدیث حضرت مولانا نذیر احمد صاحب رحمۃ اللہ علیہ مہتمم جامعہ اسلامیہ امدادیہ

شیخ التفسیر والحدیث حضرت مولانا سرفراز خان صفدر دامت برکاتہم

ناشر

حافظ محمد یعقوب قصوری مدیر

نعمان پبلشنگ کمپنی دوکان نمبر 5-A یوسف مارکیٹ غزنی سٹریٹ اردو بازار لاہور پاکستان

موبائل: 0301-4423764

واما بنعمة ربك فحدث ○ فبای حدیث بعده یؤمنون ○

تَبشِیرُ النَّاس فِی شَرحِ

قَالَ بَعضُ النَّاس

المعروف به ترویح الجنان بتنزیہ النعمانؒ

المؤلف

حضرت مولانا قاضی باقی باللہ زاہد (مدرس جامعہ اشرفیہ مسلم ٹاؤن لاہور)

تلمیذ ارشد

شیخ الحدیث حضرت مولانا نذیر احمد صاحب رحمۃ اللہ علیہ مہتمم جامعہ اسلامیہ امدادیہ

شیخ التفسیر والحدیث حضرت مولانا سرفراز خان صفدر دامت برکاتہم

ناشر

حافظ محمد یعقوب قصوری مدیر

نعمان پبلشنگ کمپنی دوکان نمبر 5-A یوسف مارکیٹ غزنی سٹریٹ اُردو بازار لاہور پاکستان

موبائل: 0301-4423764

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

عرض ناشر

الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين والصلوة والسلام على سيد المرسلين وخاتم النبيين صلى الله عليه وسلم وعلى آله واصحابه واتباعه اجمعين الى يوم الدين اما بعد!

بندہ ناچیز حافظ محمد یعقوب قصوری نقشبندی اس بات پر خدا کا جتنا بھی شکر کرے کم ہے کہ رب ذو الجلال نے اس سیاہ کار کو حدیث کی تسہیل کرنے والی کتاب ''تبشیر الناس فی شرح قال بعض الناس'' پر عرض ناشر لکھنے اور اس کی اشاعت کا موقع دیا۔ ذٰلک فضل اللہ یؤتیہ من یشاء

کتب اسلامیہ کی نشر و اشاعت کا سلسلہ تو عرصہ 22 سال سے جاری ہے، 14 سال گوجرانوالہ میں مکتبہ حنفیہ کے نام سے یہ کام کیا، 4 سال لاہور میں اور 2 سال تک بہاولپور میں، اس کے بعد دو سال کراچی میں رہ کر کئی علمی کتب شائع کرنے کا موقع ملا، مثلاً ''عقیدۃ الاسلام فی حیات حضرت سیدنا عیسیٰ علیہ السلام'' از سید انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ تعالیٰ محدث دار العلوم دیوبند، ''اسماء بدریین'' یعنی شہداء بدر اور شرکاء بدر کا تذکرہ ان کے مبارک اسماء کی تفصیل، ''درس مشکوۃ شریف'' اور کئی قیمتی رسائل۔

اس کے بعد اب پھر قطب البلاد لاہور میں مستقل مستقبل کا مرکز بنا کر کام کا آغاز کر دیا ہے امید ہے کہ تا زندگی یہ سلسلہ جاری رہے گا، بلکہ بفضل خدا اب

تصنیف وتالیف کا باقاعدہ آغاز کر دیا ہے، میری پہلی ذاتی تالیف ''چھ باتیں'' جلد ہی منظر عام پر آرہی ہے، جو افادات استاذ محترم حضرت مولانا محمد سرفراز خان صفدر دامت برکاتہم العالیہ اور ذاتی تشریحات سے بھرپور ہے، جس کا مطالعہ علماء، طلبہ، مدرسین، خطباء، قرآن کریم کی تعلیم دینے والے مدرسین کو اور بچوں کے لئے تقسیم انعامات میں بہت مفید ہوگی۔ اللہ تعالیٰ قبول فرمائیں۔

زیر نظر کتاب ''تبشیر الناس فی شرح قال بعض الناس'' بقول مؤلف (حضرت مولانا باقی باللہ صاحب) اس کے اکثر افادات حضرت شیخ الحدیث مولانا نذیر احمد صاحب (رحمہ اللہ) فیصل آباد والوں کے ہیں جو دوران درس قلمبند کیے۔ جو دورہ حدیث کے طلبہ وطالبات کے لئے بالخصوص مفید ثابت ہوں گے اور امتحانات میں اس کتاب کے مطالعہ سے آسانی پیدا ہوگی، اللہ تبارک وتعالیٰ شیخ الحدیث مولانا نذیر احمد صاحب کو کروٹ کروٹ جنت میں اعلیٰ مقام عطا فرمائے۔

مولانا نذیر احمد صاحب رحمہ اللہ جو کہ مدرسین طلبہ کے نبض شناس انسان تھے اور ان جیسا وسیع الظرف انسان میری نظر سے نہیں گذرا، وہ پورے پاکستان کو ایک دارالعلوم کی شکل میں دیکھنا چاہتے تھے، ان کی یہ خواہش تھی کہ پاکستان کے ہر کوچے اور گلی میں مدرسہ قائم ہو اور ہر گھر سے قرآن پاک کی تلاوت کی آواز آتی رہے اور قال اللہ وقال الرسول کا سلسلہ پھلتا پھولتا رہے، مدارس کی کثرت سے خوش ہوتے تھے، یہ ان کی چند امتیازی خصوصی صفات تھیں، اللہ تعالیٰ اہل مدارس کو ان کے نقش قدم پر چلنے کی توفیق عطا فرمائے، اللہ تعالیٰ مؤلف کتاب حضرت مولا

جملہ حقوق محفوظ ہیں

نام کتاب	قال بعض الناس
مؤلف	مولانا قاضی باقی باللہ صاحب
	مدرس جامعہ اشرفیہ مسلم ٹاؤن لاہور
کمپوزنگ	حافظ عرفان حیدر، محمد مجید سیال
سیٹنگ	حافظ شبیر احمد قصوری
تعداد	۱۰۰۰
قیمت	۶۰ روپے
ناشر	محمد یعقوب قصوری
سن اشاعت	رجب ۱۴۲۶ھ بمطابق اگست 2005ء

ملنے کے پتے

☆ مکتبہ سید احمد شہید اردو بازار لاہور

☆ مکتبہ سید احمد شہید اکوڑہ خٹک ضلع نوشہرہ ☆ مکتبہ العارفی فیصل آباد

☆ مکتبہ اہل سنت نزد مسجد صدیق اکبر گلی نمبر 16 امین پور بازار فیصل آباد

☆ حافظ کتب خانہ اکوڑہ خٹک ضلع نوشہرہ

☆ عمر فاروق اکیڈمی، جامعہ اشرفیہ لاہور

باقی باللہ صاحب کو حضرت صوفی خواجہ باقی باللہ کے نقش قدم پر چلنے کی توفیق دے۔

آخر میں یہ بھی دعا کریں کہ اللہ تعالی ناشر کتاب محمد یعقوب قصوری کو زیادہ سے زیادہ دینی کتب کی نشر واشاعت اور تصنیف وتالیف کے ذریعے خلوص کے ساتھ دین کی خدمت کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔

(آمین ثم آمین، یارب العالمین)

اور یہ بھی گذارش ہے کہ اس کتاب میں موجود اغلاط کی نشاندہی ضرور فرماتے رہیں تا کہ آئندہ ایڈیشنوں میں اس کی تصحیح کی جاسکے، بندہ اس پر آپ کا شکر گذار رہے گا۔

فقط والسلام

محمد یعقوب قصوری حنفی نقشبندی

فاضل وفاق المدارس العربیہ ملتان پاکستان

و فاضل مدرسہ نصرت العلوم گوجرانوالہ پنجاب پاکستان

پروپرائیٹر: نعمان پبلشنگ کمپنی یوسف مارکیٹ غزنی سٹریٹ

اردو بازار لاہور، پاکستان فون: 0301-4423764

تقریظ

از حضرت مولانا مفتی حمید اللہ جان صاحب مدظلہ العالی

(استاذ الحدیث ورئیس دارالافتاء جامعہ اشرفیہ لاہور)

نحمده و نصلی علی رسوله الکریم اما بعد!

ہر دور میں کچھ ایسے لوگ ہوتے ہیں جو اس دور کے اہل حق سے مقابلہ کی کوشش کر کے ان کو بدنام کرتے ہیں جن کی تند و تیز مخالفت سے کبھی کبھی بعض اہل حق بھی متاثر ہو جاتے ہیں جیسا کہ حضرت عائشہ صدیقہؓ کے واقعہ افک میں منافقین کی تیز و تند مخالفت اور افواہوں کی رو میں حضرت حسان بن ثابتؓ اور حضرت مسطحؓ جیسے مخلص مسلمان بھی بہہ گئے مگر حق حق ہوتا ہے اور حقیقت حقیقت ہوتی ہے، یہی حال امام اعظم ابوحنیفہ ؒ کا تھا، مخالفین نے ان کے خلاف غلط افواہوں کے پھیلانے میں کوئی کسر نہیں چھوڑی جن سے بعض اہل حق بھی متاثر ہو کر انکی مخالفت کرنے لگے ان میں سے ایک امام بخاریؒ بھی تھے۔ مگر

نور خدا ہے کفر کی حرکت پہ خندہ زن
پھونکوں سے یہ چراغ بجھایا نہ جائیگا

صحیح بخاری میں قال بعض الناس کے عنوان سے جو امام ابوحنیفہؒ پر اعتراضات وارد کئے گئے ہیں ان کا جواب مختلف زبانوں میں ہر دور میں لکھا گیا ہے اس دور میں ہمارے عزیز فاضل نوجوان مولانا قاضی باقی باللہ صاحب نے اردو زبان میں اسکا جواب جس سہل الفہم انداز میں تحریر کر کے اہل علم پر احسان کیا ہے وہ اپنی نظیر آپ ہی ہے، اللہ کریم قبول فرما کر مزید بر مزید علمی خدمات کی توفیق سے نواز دے آمین۔

(مفتی) حمید اللہ جان

خادم الحدیث والافتاء، جامعہ اشرفیہ لاہور

مقدمہ

نحمده و نصلی علی رسوله الكريم

الحمد لله الذی نزل الفرقان علی عبده۔ وخلق الانسان من علق۔ وهو السميع العليم وهو علی كل شئ قدير والصلوة والسلام علی سيد الانام و خاتم الانبياء والمرسلين ولاشك فی ختم نبوته وعلی اصحابه النجوم للهداية والتقی۔ وعلی تابعيهم خصوصا علی سراج الائمة الامام الاعظم ابی حنيفة رحمه الله رحمة واسعة وعلی جميع المؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات۔ وبارك وسلم وصل عليه۔

اما بعد! کافی عرصہ سے دلی تمنا تھی کہ صحیح بخاری شریف کے پچیس (۲۵) اہم معرکۃ الآراء مقامات کا کتابی شکل میں تفصیل اور وضاحت کے ساتھ ذکر کروں، لیکن اس عظیم کام کو سرانجام دینے سے بندہ خائف تھا، میرے پاس استاد محترم حضرت مولانا نذیر احمد صاحب دامت برکاتہم شیخ الحدیث و مہتمم جامعہ امدادیہ فیصل آباد کے امالی جو میں نے دوران تدریس خود تحریر کیے تھے موجود تھے، ہر سال طالب علم بھائی ان سے مجبوراً فوٹو اسٹیٹ کر کے اپنی علمی پیاس بجھاتے، طالب علم بھائیوں کے بار بار اصرار اور بے پناہ خواہش پر ان امالی کو کتابی شکل میں تالیف کیا۔

الحمد للہ ثم الحمد للہ، اللہ تعالیٰ کا لاکھ لاکھ شکر ہے، کہ یہ مرحلہ بھی پایہ تکمیل تک پہنچا، اور اب یہ امالی کتاب کی شکل میں پیش خدمت ہے، یہ ایک ایسی کتاب ہے کہ

دورۂ حدیث کے طلباء کیلئے خصوصا اور دیگر اہل علم حضرات کیلئے عموماً انتہائی درجہ مفید ہے۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔ ان موضوعات پر ان مسائل سے وفاق المدارس العربیہ (جو کہ دینی مدارس کا ایک اہم بورڈ ہے) کے امتحانات میں اور مدارس عربیہ جن کا الحاق وفاق المدارس لعربیہ کے ساتھ ہے، کے امتحانات میں اکثر و بیشتر کوئی نہ کوئی سوال آتا رہتا ہے۔ لہٰذا یہ وفاق کے امتحان میں شریک طلبا کیلئے بھی تریاق ثابت ہو سکتی ہے۔ بندہ کی یہ چونکہ پہلی تالیف ہے اگر اسمیں کسی قسم کی غلطی ہو تو اسکی نسبت بندہ ناچیز کی طرف کر کے نشاندہی کریں، تا کہ آئندہ ایڈیشن میں اسکی تصحیح ہو سکے۔

امید ہے کہ طالب علم حضرات اس سے بھر پور استفادہ کرینگے۔ اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ کہ ہم سب کو دین متین کی عالی خدمت کیلئے قبول فرمائیں۔

نوٹ: قال لبعض الناس کے علاوہ امام مالکؒ، امام محمدؒ، امام ابن ماجہؒ اور امام طحاویؒ کے حالات بھی اس کتاب میں مفصل انداز میں درج ہیں جو کہ امتحانات میں کام آسکتے ہیں۔

اخوکم فی اللہ

قاضی باقی باللہ زاہد، مدرس شعبہ کتب جامعہ اشرفیہ مسلم ٹاؤن

خطیب جامع مسجد طارق بلاک نیو گارڈن ٹاؤن لاہور

نحمده و نصلی علی رسوله الکریم اما بعد وعن ابی هریرة رضی الله عنه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال العجماءُ جبارٌ، والبیرُ جبارٌ، والمعدن جبارٌ، وفی الرکاز الخمس.

تشریح حدیث:

اس حدیث کے چار جملے ہیں۔ چاروں کی مختصر تشریح پیش کی جاتی ہے۔

<u>العجماء جبار :</u>

مویشی معاف ہے، اس کا مطلب یہ کہ اگر کسی کا مویشی جا رہا ہے اس کے نیچے کوئی شخص دب کر مر جاتا ہے، تو اس کا ضمان اس جانور کے مالک پر نہیں آئے گا۔

وضاحت:

جس جانور کے نیچے دب کر کوئی مرا ہے۔ اگر اس جانور پر کوئی راکب، قائد یا سائق موجود ہو تو پھر اس شخص پر ضمان آئے گا، اگر جانور اکیلا جا رہا تھا اور اس کے ساتھ کوئی قائد یا سائق یا راکب نہیں تھا۔ اس صورت میں یہی حکم ہے کہ جانور کے مالک پر ضمان نہیں۔

امام مالکؒ اور شافعیؒ وغیرھما کے نزدیک اس مسئلہ میں رات اور دن کا فرق ہے، اگر دن کو ایسا ہو جائے تو مالک پر ضمان نہیں ہے، اگر رات کو ایسا واقعہ پیش آ جائے تو مالک پر ضمان آئے گا، وہ کہتے ہیں کہ رات کو مالک کی ذمہ داری ہے کہ اپنے جانوروں کو باندھ کر رکھیں، اس نے کیوں کھلے چھوڑے؟ اس لئے ضمان ہے،

اس فرق میں ان حضرات کی دلیل سنن ابی داؤد، سنن نسائی، سنن ابی ماجہ کی ایک روایت ہے، جس میں صراحتا رات اور دن کا یہ فرق کیا گیا ہے۔ لیکن حنفیہ کی ظاہر الروایت یہ ہے کہ رات اور دن کا کوئی فرق نہیں، نہ رات کو ایسا واقعہ ہونے کی صورت میں ضمان ہے نہ دن میں۔

حنفیہ کی دلیل یہ حدیث ہے، جسکی تخریج ائمہ ستہ نے کی ہے، اسمیں مطلقا ارشاد فرمایا گیا العجماء جبار، اس میں رات اور دن کا کوئی فرق نہیں ہے۔

حنفیہ کی طرف سے ان کی پیش کی ہوئی حدیث کا جواب یہ ہے کہ اول تو یہ حدیث سند اضعیف ہے، اگر صحیح بھی ہو تو اس قابل نہیں ہے کہ اس متفق علیہ روایت کے معارض بن سکے۔

حنفیہ کی بھی ایک نادر الروایت یہ ہے کہ رات اور دن کا فرق ہے، اگر رات کو ایسا ہو جائے تو مالک پر ضمان ہے۔ حنفیہ کی دونوں روایتوں میں تطبیق یہ ہے کہ یہ فرق عرف کے اختلاف کی وجہ سے ہے۔ جس علاقے کا عرف یہ ہو کہ رات کو جانور باندھ کر رکھنا ضروری ہے وہاں رات کو ضمان آئے گا۔ نادر الروایت ایسے عرف کی صورت میں ہے جہاں کا یہ عرف نہ ہو۔ وہاں رات دن کا کوئی فرق نہیں ہوگا۔ ظاہر الروایت ایسے عرف کی صورت میں ہے۔ یہی تقریر تطبیق حدیثوں میں بھی ہو سکتی ہے۔ ابوداود، نسائی ابن ماجہ کی روایت جس میں فرق تھا۔ وہ ایسے عرف پر محمول ہے جہاں رات کو باندھ کر رکھنا ضروری ہے۔ اور متفق علیہ روایت ایسی

جگہوں کے بارہ میں ہے جہاں یہ عرف نہ ہو۔

البئر جبار :

اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی شخص کنویں کی کھدائی کروا رہا تھا۔ کوئی مزدور نیچے دب کر مر جاتا ہے تو اس کھدائی کروانے والے پر ضمان نہیں ہے۔

المعدن جبار:

اس کا مطلب یہ ہے کہ کوئی شخص کان کی کھدائی کروا رہا تھا۔ کوئی مزدور نیچے دب کر مر جاتا ہے تو اس کھدائی کروانے والے پر کوئی ضمان نہیں ہے۔ تینوں جگہ پر لفظ جبار بول کر ضمان کی نفی مقصود ہے۔ المعدن جبار کا امام ترمذیؒ نے بھی یہی مطلب بیان فرمایا ہے۔

و فی الرکاز الخمس: یہاں تین لفظ قابل تشریح ہیں:

(۱) المعدن:

اسکا معنی ہے **المخلوق فی الارض** یعنی وہ سونا چاندی وغیرہ جو حق تعالیٰ نے خلقی طور پر زمین میں رکھا ہے جب سے زمین بنائی گئی ہے۔

(۲) الکنز:

المدفون فی الارض یعنی وہ خزانہ جو زمین میں لوگوں نے دفن کر رکھا ہے۔ ان دونوں لفظوں کے معنی میں اتفاق ہے۔

(۳) الرکاز:

اس کی تفسیر میں اختلاف ہوا ہے۔ **ائمہ ثلثہؒ** کے نزدیک اس سے

مراد صرف کنز ہے۔ امام بخاریؒ کا بھی یہی نظریہ ہے، **حنفیہ** کے نزدیک یہ لفظ عام ہے۔ معدن اور کنز دونوں کو شامل ہے۔

ثمرۂ اختلاف:

حدیث میں ہے **فی الرکاز الخمس**. **حنفیہ** کے نزدیک چونکہ رکاز کے عموم میں معدن بھی داخل ہے۔ اس لیے معدن میں بھی خمس ہوگا۔ کنز میں بھی خمس ہوگا۔ اگر کسی کو معدن یا کنز مل جائے تو چار خمس واجد (پانے والے) کے ہونگے اور ایک خمس بیت المال میں جائے گا۔ **ائمۂ ثلثہؒ** کے نزدیک رکاز صرف کنز کو کہتے ہیں معدن اس میں داخل نہیں۔ اس لئے صرف کنز میں خمس ہے۔ معدن میں خمس نہیں۔

خلاصہ :

رکاز کی تفسیر کے اختلاف کی وجہ سے مسئلہ میں اختلاف ہو گیا ہے۔ **احناف** رحمہم اللہ کے نزدیک معدن میں خمس ہے۔ **ائمۂ ثلثہؒ** کے نزدیک اس میں کوئی خمس نہیں۔ اس سے سال پورا ہونے کے بعد زکوٰۃ لی جائے گی۔

حنفیہ کے دلائل:

(۱) رکاز فعال کے وزن پر ہے۔ مفعول کے معنی میں ہے۔ اس کا معنی **المثبت فی الارض** یعنی زمین میں ثابت کی ہوئی چیز۔ جو چیز بھی زمین میں رکھی گئی ہے اس پر رکاز کا لفظ صادق آتا ہے۔ خواہ گاڑھنے والا اور ثابت کرنے والا اللہ ہو خواہ بندے ہوں۔ مطلب یہ ہے کہ لغت کے اعتبار سے یہ لفظ دونوں کو شامل ہے۔ اور

قرآن پاک میں اور حدیث پاک میں جو الفاظ بولے جاتے ہیں اس سے معنیٰ لغویہ ہی مراد لئے جاتے ہیں۔ جب تک کہ تبدیلی اصطلاح کی اطلاع نہ دی جائے۔

(۲) اگر کسی کو کنز مل جائے تو سب کے نزدیک خمس ہے۔ دیکھنا یہ ہے کہ کنز میں خمس ہونے کی علت کیا ہے۔ وہ علت یہ ہے کہ یہ زمین پہلے کافروں کے قبضے میں تھی ان سے ہمیں ملی اور کافروں کی جو چیزیں ملی ہیں وہ غنیمت کے حکم میں ہیں اور غنیمت میں خمس ہوتا ہے۔ اس لیے کنز میں خمس ہے۔ یہی علت معدن میں بھی پائی جاتی ہے۔ اس لئے اس طرح کی علت کی وجہ سے اس میں بھی خمس ہونا چاہیے۔

(۳) موطا امام محمدؒ باب الرکاز (صفحہ ۱۷۴) میں امام محمدؒ فرماتے ہیں:

قال محمد الحديث المعروف ان النبی ﷺ قال وفی الركاز الخمس . قيل يارسول الله وما الركاز قال المال الذی خلقه الله تعالى فی الارض يوم خلق السموات والارض فی هذه المعادن ففيها الخمس وهو قول ابی حنيفةؒ والعامة من فقها ئنا .

امام محمدؒ نے رکاز کی تفسیر میں حدیث پیش کردی ہے۔ اس میں تصریح ہے کہ رکاز اس مال کو کہتے ہیں جو خلقی طور پر حق تعالیٰ نے زمین میں رکھا ہے۔ اس حدیث کی بھی اگرچہ سند پیش نہیں فرمائی لیکن امام محمدؒ اپنے مؤطا میں جو حدیثیں بغیر سند کے بھی پیش فرماتے ہیں وہ مستند ہوتی ہیں۔

(۴) امام بیہقیؒ نے کتاب المعرفت میں حضرت ابو ہریرہؓ کی مرفوع حدیث پیش کی ہے۔ جس میں یہ لفظ ہیں۔ **الركاز الذی ينبت بالارض** اس سے بھی معلوم

ہوا کہ معدن اس میں داخل ہے۔ بلکہ رکاز کا زیادہ اطلاق ہی معدن پر ہوتا ہے۔

(۵) امام ابو یوسفؒ کی کتاب الخراج میں بھی مرفوع حدیث ہے۔ پوچھا گیا **ماالرکاز یا رسول اللہ قال الذی خلقہ اللہ فی الارض**۔اسی مضمون کی حدیث ابوداود کے کتاب اللقطۃ کے حوالے سے پیش کی جاتی ہے۔ان احادیث صریحہ سے بھی ثابت ہوا کہ معدن رکاز ہے۔ جب معدن کا رکاز ہونا ثابت ہو گیا تو ثابت ہوا کہ اس میں خمس ہے۔

ائمہ ثلاثہؒ کے دلائل:

(۱) امام بخاریؒ نے امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کا مسلک یہ نقل فرمایا ہے کہ رکاز دفینہ جاہلیت کو کہتے ہیں۔ لیکن اس دعوی پر امام بخاریؒ کوئی صریح مرفوع حدیث پیش نہیں فرما سکے۔ ایک تو حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کا اثر پیش کر دیا ہے۔ دوسرے حسن بصریؒ کا اثر اور ایک بات یہ بھی ارشاد فرمائی ہے کہ حضورﷺ تو معدن کو جبار فرما رہے ہیں۔ اس سے ثابت ہوا کہ معدن میں خمس نہیں ہے۔ تو پھر **وفی الرکاز الخمس** میں معدن کو کیسے داخل کر سکتے ہیں۔ اگر رکاز میں معدن داخل ہے اور اس میں خمس ہے تو پھر یہ بات معارض ہو گی المعدن جبار کے یہ ان کے قول کی وضاحت ہے۔ نیز حنفیہ والی تشریح پر یہ **سوال** بھی ہے کہ اگر رکاز معدن کو کہتے ہیں **کما تقولون** تو پھر **وفیہ الخمس** کہنا چاہیے تھا۔ یہ موقعہ اضمار کا تھا۔ اظہار کیوں کیا؟

جوابات:

(۱) عمر بن عبدالعزیزؒ تابعی ہیں ان کا اثر ہم پر حجت نہیں ہے۔ نیز یہ صراحۃً ہمارے خلاف بھی نہیں۔ اسلیے کہ اسمیں اتنا ہے کہ وہ معادن میں سے زکوٰۃ لیتے تھے، خمس کی صراحۃً نفی تو نہیں ہے ہوسکتا ہے خمس بھی لیا ہو جب ملا تھا خمس لے لیا سال کے بعد زکوٰۃ لے لی۔ ایسے ہی حسن بصریؒ تابعی ہے۔ ان کا اثر ہم پر حجت نہیں ہے اور یہ اثر پورے طور پر شوافعؒ کے حق میں بھی نہیں ہے۔ اس حدیث کے ضمن میں جوانہوں نے استدلال کیا ہے اس کا **جواب** یہ ہے کہ المعدن جبار کا وہ مطلب نہیں ہے جس کی طرف امام بخاریؒ اشارہ فرمارہے ہیں۔ یعنی معدن میں خمس نہیں ہے۔ اس کا صحیح مطلب یہ ہے کہ معدن کی کھدائی کرتے ہوئے اگر کوئی شخص دب کر مر گیا تو اس پر ضمان نہیں۔ اس حدیث کے باقی جملوں میں بھی جبار کا یہی مطلب ہے۔ امام ترمذیؒ وغیرہ حضرات نے بھی یہی مطلب لیا ہے۔ نیز صحیح مسلم کی ایک روایت میں یہ الفاظ ہیں **المعدن جرحها جبار . جرحها** کے لفظ سے ہمارے والے مطلب کا تعین ہوگیا۔

باقی رہی یہ بات کہ اگر رکاز معدن کو کہتے ہیں تو **فيه الخمس** کا لفظ ہونا چاہیے تھا یہ اضمار کا موقع تھا۔ سو اس کے دو جواب ہیں۔

(۱) **المعدن جبار** میں معدن سے مراد محل اور ظرف ہے۔ وہ جگہ جس میں کھدائی ہو رہی تھی اور **في الركاز الخمس** میں رکاز سے مراد وہ جگہ نہیں ہے

اس سے مراد اس کا مظروف ہے۔ یعنی وہ سونا چاندی جو اس میں ہے۔ اس لیے کہ خمس اس مظروف میں ہے جگہ میں کوئی خمس نہیں۔ اگر ضمیر لوٹاتے تو معنی یہ بنتا کہ اس ظرف اور جگہ میں خمس ہے۔

(۲) ضمیر تب لوٹانی چاہیے تھی جبکہ رکاز سے مراد صرف معدن ہی ہوتا۔ اگر فیہ الخمس کہتے تو صرف معدن میں خمس ہونا معلوم ہوتا۔ حالانکہ یہاں بتانا یہ ہے کہ معدن اور کنز دونوں میں خمس ہے اور یہ مقصد فی الرکاز کہنے سے ثابت ہوتا ہے۔ اس لیے کہ رکاز عام ہے۔ دونوں کو شامل ہے۔

ما ان مدحت محمدؐ ابمقالتی لکن
مدحت مقالتی محمد

چلا بحر دین میں فقاہت کی کشتی
اس سے تجھے راہ سنت ملے گی

﴿ قَالَ بَعضُ النَّاس اوّل ﴾

اس مقام میں امام بخاریؒ قال بعض الناس کہہ کر کیا فرمانا چاہتے ہیں۔ کس کے متعلق فرماتے ہیں۔ اس کا جواب کیا ہے۔ اس سے پہلے مناسب ہے کہ قال بعض الناس کے بارہ میں کچھ اصولی باتیں پیش کردی جائیں۔ اس کے بعد خاص خاص جگہوں کو حل کیا جائے۔

الفائدة الاولیٰ:

صحیح بخاری میں پچیس مقامات ایسے ہیں جس میں قال بعض الناس کہہ کر امام بخاریؒ نے گفتگو فرمائی ہے۔ یہ پہلی جگہ ہے (صفحہ۲۰۳) پر یہاں سے لے کر جلد ثانی میں کتاب الاکراہ تک سات مقامات ہیں۔ جن میں قال بعض الناس ہیں۔ کتاب الاکراہ میں دو جگہیں ہیں۔ کتاب الحیل میں چودہ جگہیں ہیں۔ دو جگہ کتاب الاحکام میں ہیں۔ عام طور پر چوبیس جگہیں شمار کی جاتی ہیں۔ کتاب الاحکام میں ایک ہی شمار کیا ہے۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ کتاب الاحکام میں ایسی دو جگہیں ہیں۔ کل پچیس بن گئیں۔

الفائدة الثانیه:

یہ ضروری نہیں کہ ہر جگہ **قال بعض الناس** سے مراد امام ابوحنیفہؒ ہی ہوں۔ کہیں امام شافعیؒ یا امام زفرؒ یا امام محمدؒ کے شاگرد عیسیٰ بن ابانؒ بھی مراد ہو سکتے ہیں۔ ہاں یہ کہنا صحیح ہے کہ اکثر مقامات میں بعض الناس سے مراد امام صاحبؒ ہی ہیں۔

الفائدة الثالثه :

یہ ضروری نہیں کہ **قال بعض الناس** سے کسی پر تبصرہ اور تنقید ہی مقصود ہو۔ ہوسکتا ہے کہ بعض جگہ قال بعض الناس کہہ کران کا قول اپنی تائید میں پیش کرنا مقصود ہو۔ جیسا کہ تشریح کے وقت معلوم ہوگا۔ ہاں یہ کہنا صحیح ہے کہ اکثر مقامات میں تنقید ہی مقصود ہے۔

الفائدہ الرابعة:

بعض الناس کا عنوان تحقیر کیلئے نہیں ہے۔ اس عنوان سے تحقیر لازم نہیں آتی۔ صحیح بخاری (ص ۴۳ ج۔۱) کتاب الحیض کے شروع میں حضرت عائشہؓ اور عبداللہ بن مسعودؓ کی ایک بات کا تذکرہ کیا ہے اس کا رد کیا ہے۔ اور عنوان یہ ہے **قال بعضھم** کیا کوئی شخص یہ سوچ سکتا ہے کہ یہ ان دونوں حضرات کی تنقیص اور تحقیر فرما رہے ہیں۔ اس سے ثابت ہوا کہ بعضھم کا عنوان تحقیر اور تنقیص کو مستلزم نہیں ہے۔ ہاں یہ کہہ سکتے ہیں کہ قائل کی تحقیر تو نہیں کر رہے ہیں ان کے قول کی تحقیر کر رہے ہیں۔ کتاب الحیض کے اس جگہ میں قائل عبداللہ بن مسعودؓ اور عائشہؓ ہیں۔ ان کی تنقیص مقصود نہیں۔ البتہ ان کے اس خاص قول کی تحقیر مقصود ہے۔ یعنی یہ بتانا ہے کہ ان کا یہ خاص قول بہت کمزور ہے۔ وزنی نہیں ہے۔

الفائدة الخامسه:

ہم نے جو یہ بات کہی ہے کہ امام بخاریؒ کا مقصود اس سے تحقیر نہیں ہے۔ یہ تاویل ہم نے امام ابوحنیفہؒ کے تحفظ کیلئے نہیں کی بلکہ حضرت امام بخاریؒ کی عظمت

کے تحفظ کیلئے کی ہے۔ اگر واقعی یہ امام ابو حنیفہؒ جیسے سراج الائمہ اور جبل عظمت کی تحقیر کرنا چاہتے ہیں تو یہ خود گر جاتے ہیں۔ لوگ ان کے بارہ میں کیا تاثر لیں گے کہ اتنی بڑی شخصیت کی تحقیر کر رہے ہیں۔ ان کے تحفظ کے لیے ہم نے کہا ہے کہ ان کا مقصود تحقیر نہیں ہے۔

الفائدة السادسة :

یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر ان کا مقصود تحقیر نہیں تھا۔ پھر **صراحۃً** ان کا نام کیوں نہیں لے لیا۔ ایسا مبہم عنوان کیوں اختیار فرمایا۔ سو اسکے کئی وجوہ بیان کئے جاسکتے ہیں۔ مثلاً:

۱) کسی کا نام لے کر اس کا رد اس وقت کرنا چاہیے جبکہ اس قول کی نسبت اس کی طرف نہایت پختہ اور صحیح سند سے معلوم ہو چکی ہو۔ ہو سکتا ہے کہ امام صاحب کی جس بات کا وہ رد فرمانا چاہتے ہیں اس کی نسبت امام صاحب کی طرف پختہ سند سے ان کے ہاں ثابت نہ ہو۔ ایسی حالت میں نام لے کر رد کرنا تقویٰ اور احتیاط کے خلاف ہے۔ غرضیکہ ان کا نام نہ لینا تقویٰ اور احتیاط کی بناء پر ہے۔

(۲) کبھی اس قول کے قائل کئی ہوتے ہیں اور سب پر تنقید مقصود ہوتی ہے۔ **بعض الناس** کے عنوان عام میں سب شامل ہو جائیں گے۔ مثلاً اسی زیر بحث مسئلہ میں یعنی رکاز کے مسئلہ میں جو قول امام صاحبؒ کا ہے۔ وہی سفیان ثوریؒ اور اوزاعیؒ وغیرہ کا ہے۔ **بعض الناس** میں سب آگئے۔

(۳) یہ بھی **سوال** ہو سکتا ہے کہ اگر نام نہیں لینا تھا تو **بعض الناس** کی

بجائے بعض الفقہاء ہی کہہ دیتے۔اس کا حل یہ ہے کہ اگر بعض الفقہاء کہتے تو اس کا بظاہر یہ مطلب بنتا کہ ان کی فقاہت پر اعتراض مقصود ہے۔ان کے مقام تفقہ کو گرانا چاہتے ہیں۔حالانکہ اس قائل کی فقاہت ان کی نظر میں محل نظر نہیں ہوتی۔ان کی فقاہت کو یہ تسلیم کرتے ہیں۔صرف ان کے اس خاص قدا ، کو گرانا چاہتے ہیں۔ اس لیے **قال بعض الناس** کہہ دیتے ہیں۔

الفائدة السابعة:

حضرت امام بخاریؒ نے **حنفیہ** پر جو اعتراضات اٹھائے ہیں ان کے جواب میں دلائل سے تحقیقی گفتگو کرنا اور اچھی طرح سے علمی جائزہ لینا یہ ہمارا حق ہے۔جس کو حاصل کرنے کی کوشش کی جائے گی۔لیکن جواب کے وقت امام بخاریؒ کی عظمت شان کو ملحوظ خاطر رکھنا اور گفتگو میں متانت کی رعایت کرنا یہ بھی ضروری ہے۔ایسا انداز اختیار کرنا جو امام بخاریؒ کی عظمت شان کے خلاف ہو یہ کسی طرح بھی درست نہیں۔بات کی پوری تحقیق کرنا تو حق العلم ہے اور جوابی کاروائی کے وقت حضرت امام بخاریؒ کی عظمت شان کا لحاظ رکھنا یہ مصنف اور اس کے احسانات کا حق ہے۔

الفائدة الثامنة:

بعض مقامات میں حضرت امام بخاریؒ کا انداز تنقید تیز ہو گیا ہے۔حنفیہ کے بارہ میں سنگین الفاظ استعمال فرمالئے ہیں۔لیکن یہ بات حقیقت ہے کہ امام بخاریؒ کی اس تیزی کا محرک ھوا نہیں ہے۔بلکہ بغض فی اللہ ہے۔ان تک یہ بات پہنچی کہ

اس مسئلہ میں حنفیہ کا موقف یہ ہے اور وہ سمجھتے ہیں کہ یہ موقف حدیث کے خلاف ہے۔ تو جب وہ ایک بات کو مخالف حدیث سمجھ رہے ہیں۔ اس پر غصہ آنا یہ بغض فی اللہ ہے۔ اس پر اگر غصہ نہ ہوتا تو ان کی شان کے خلاف تھا۔ اگر ھوا کی وجہ سے ان کا غصہ ہوتا تو حق تعالیٰ کی نصرت ان سے کٹ جاتی۔ اور اس کتاب کو یہ قبولیت حاصل نہ ہوسکتی۔ یقیناً یہ معذور ہیں۔ یہ الگ بات ہے کہ واقعہ کے اعتبار سے حنفیہ نے کبھی بھی مخالفت حدیث نہیں کی۔ نہ وہ اس کا تصور کر سکتے ہیں۔ اتباع حدیث میں سب سے پیش پیش ہیں۔ جن مسائل میں ہم پر یہ الزامات عائد کیے گئے ہیں ان کی تحقیق سے یہ بات واضح ہو جائے گی کہ ان باتوں میں ان سے حدیث کی مخالفت کا صدور نہیں ہوا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاریؒ کو امام صاحبؒ کا مسلک صحیح طور پر موصول نہیں ہو سکا اور جس انداز سے موصول ہوا ہے وہ قابل اعتراض انداز تھا۔

امام بخاریؒ کے کلام کا حاصل:

اس سے پہلے قال بعض الناس میں بعض الناس سے مراد امام ابوحنیفہؒ ہیں، یا سفیان ثوریؒ ہیں، یا اوزاعیؒ ہیں بظاہر حنفیہؒ ہی مراد ہیں۔ دو اعتراض کر رہے ہیں۔

اعتراض اول:

حدیث میں ہے "وفی الرکاز الخمس" حنفیہؒ نے معدن کو بھی

رکاز میں داخل کر کے فتوی دیا ہے کہ اس میں بھی خمس ہے اور اس میں خمس ہونے کی دلیل یہ بیان کی ہے کہ جب کان میں سے کچھ مال برآمد ہوتا ہے تو عربی محاورت میں کہا جاتا ہے کہ ارکز المعدن ۔ اس محاورہ سے ثابت ہوا کہ معدن پر بھی رکاز کا لفظ بولا جاتا ہے اس لیے اس کو رکاز میں داخل کر کے خمس لینا چاہیے۔

امام بخاریؒ نے حنفیہؒ کی طرف سے دلیل کی یہ تخر تج کی ہے اور اس پر تنقید فرمائی ہے کہ جس شخص کو کوئی چیز ہبہ کی گئی ہو یا جس کی تجارت میں نفع بہت نکلا ہو، یا جس شخص کے باغ کے پھل اور کھجوریں بہت ہوئی ہوں۔ ان تینوں شخصوں کو محاورات میں (ارکزت) کہد یا جاتا ہے۔تو ان چیزوں پر بھی رکاز کا اطلاق ثابت ہو گیا پھر چاہیے کہ ان تینوں سے خمس لیا جائے۔ حالانکہ حنفیہ ؒ خود بھی اس کے قائل نہیں ہے۔ معلوم ہوا کہ یہ دلیل خود انکی نظر میں بھی صحیح اور تام نہیں ہے۔

جوابات:

(۱) کسی حنفیؒ نے آج تک یہ دلیل پیش نہیں کی ہے نہ معلوم حضرت اقدس نے یہ کہاں سے حاصل کی ہے اور لغت عرب میں بھی اس طرح سے محاورہ نہیں بولا جاتا۔ اگر کان میں سے کوئی چیز نکلی ہو تو کسی صاحب لغت نے ارکز المعدن نہیں کہا البتہ ارکز الرجل کہا جاتا ہے، ارکز باب افعال ہے اس کے کئی خاصے ہیں یہاں اس کا خاصہ صیرورۃ ہے۔ یعنی صاحب ماخذ ہو جانا تو ارکز الرجل کا معنی ہے۔ صار الرجل ذارکاز من قطع الذهب یعنی یہ

آدمی رکاز والا ہو گیا اور ادکز الرجل بھی اس وقت کہتے ہیں جبکہ اس کو زمین کے اندر سے سونے کے قطعات (ڈھلیاں) ملیں۔ پھل وغیرہ ملنے پر ارکز الرجل نہیں کہتے۔ اس لئے ان تینوں صورتوں میں کوئی بھی ادکزت نہیں کہتا۔ اس لئے اس دلیل کی نسبت بھی ہماری طرف غلط ہے۔ دلیل بھی غلط ہے۔ الزام بھی غلط ہے۔

(۲) اگر مان لیا جائے کہ ان تینوں صورتوں میں آدمی کو ارکزت کہا جاتا ہے تو ہم کہیں گے کہ ان کو ارکزت کہنا مجازاً ہے اور جس کو سونے کی ڈھلیاں ملیں اس کو ارکزت کہنا حقیقۃً ہے۔ ان تین چیزوں کے ملنے پر حقیقۃً ارکزت نہیں کہتے۔ مجازاً کہہ سکتے ہیں۔ حقیقت کے احکام اور ہوتے ہیں مجاز کے احکام اور ہوتے ہیں۔

(۳) اگر مان لیا جائے کہ ان تینوں شخصوں کو حقیقۃً ارکزت کہہ سکتے ہیں تو بھی ہم پر الزام عائد نہیں ہوتا۔ کیونکہ جس کو کان میں سے سونا وغیرہ ملا تھا اس پر ہم نے خمس لازم کیا تھا لیکن یہ خمس محض اس وجہ سے لازم نہیں کیا تھا کہ یہاں ارکز الرجل بولا جاتا ہے۔ بلکہ اس پر ہم نے خمس کے واجب ہونے کا فتویٰ دیا تھا ان احادیث کی وجہ سے جو ہم پیش کر چکے ہیں اور مذکورہ تین صورتوں میں اگر ارکزت کہہ بھی لے تو ان صورتوں میں کسی حدیث سے خمس ہونا ثابت نہیں ہے۔ اس لئے ان صورتوں میں خمس کو لازم قرار نہیں دیا جا سکتا۔

اعتراض ثانی:

امام بخاریؒ کا دوسرا **اعتراض** یہ ہے کہ حنفیہؒ کے کلام میں مناقضہ ہے۔

ادھرتو کہتے ہیں کہ معدن میں خمس ہے اور ادھر یہ فتوی دیا ہے کہ اگر کسی کو معدن ملی ہواس کیلئے جائز ہے کہ اس کو چھپایا جائے اور خمس نہ دے۔ یہ صریح تناقض ہے۔

جواب:

یہ الزام نہایت ہی افسوس ناک ہے۔ حنفیہؒ نے کسی مقام میں بھی کبھی یہ نہیں کہا کہ کان ملی ہو تو خمس واجب نہیں ہوگا۔ خمس نہ بھی دے تو کوئی حرج نہیں۔

البتہ حنفیہؒ نے ایک اور بات کہی ہے کہ اگر معدن کا خمس نکال کر حکومت کو دینے میں کوئی فتنہ ہو تو اس کی گنجائش ہے کہ حکومت کو نہ دے بلکہ خمس نکالے اور خود ان کو مصارف میں تقسیم کردے۔ اگر خود بھی فقیر ہو تو یہ بھی بیت المال کا ایک مصرف ہے۔ مصرف بیت المال ہونے کے اعتبار سے خود بھی کھا سکتا ہے۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ اس صورت میں اس پر خمس دینا واجب ہے۔ نہ دے گا تو گنہگار ہوگا۔ صرف اتنی اجازت دی ہے کہ دفع فتنہ کے لئے خمس تقسیم کرنے میں حکومت کا توسط استعمال نہ کرے۔

فتنے کی کئی صورتیں ہوسکتی ہیں، مثلاً یہ کہ حکومت ظالم ہے، خطرہ ہے کہ انہوں نے خود یہ مال کھا جانا ہے۔ صحیح مصرف تک نہیں پہنچائیں گے، یا فتنہ یہ ہے کہ وہ ظالم ہے اگر ان کو بتا دیا کہ میں نے کان تلاش کی ہے تو وہ صرف خمس نہیں لیں گے ظالم پوری پوری ہضم کرلے گا، حالانکہ شریعت کے ضابطہ سے چار خمس اس کے ہیں۔

خلاصہ:

خلاصہ کلام یہ ہے کہ ہم نے کہیں یہ نہیں کہا کہ اس صورت میں خمس نہ دے، صرف یہی کہا ہے کہ فتنے کی صورت میں خود تقسیم کرے۔ حکومت کو واسطہ بھی نہ بنائے۔

الفائدۃ التاسعۃ:

اموال کی دو قسمیں ہیں: اموال ظاہرہ اور اموال باطنہ۔ ان کی زکوٰۃ کا قاعدہ یہ ہے کہ اموال باطنہ کی زکوٰۃ کو صاحب المال خود تقسیم کرے حکومت وصول نہ کرے۔ اموال ظاہرہ کی زکوٰۃ حکومت خود وصول کرے۔ پہلے یہ زکوٰۃ بیت المال میں جائے گی۔ بیت المال اس کو تقسیم کرے گا۔ اونٹ، بکریاں، گائے، بیل، کانیں یہ سب اموال ظاہرہ ہیں۔

کان کے بارہ میں حنفیوں نے یہ کہہ دیا ہے کہ دفع فتنہ کیلئے جائز ہے کہ حکومت کو نہ دے خود تقسیم کرے، حکومت کے واسطہ کے بغیر بعض حالات میں اموال ظاہرہ کی زکوٰۃ خود ادا کرنا اس میں صرف حنفیہ ہی متفرد نہیں ہیں بلکہ اور بھی کئی اکابر امت نے بعض حالات میں یہ فتوی دیا ہے کہ خود زکوٰۃ تقسیم کر دے حکومت کو واسطہ نہ بنائے، مندرجہ ذیل حضرات ان کے قائل ہو گئے ہیں۔ بعض حنابلہؒ، بعض شافعیہؒ، ابن المنذرؒ، حسن بصریؒ، مکحولؒ، سفیان ثوریؒ، اور امام شعبیؒ وغیرہ رحمہم اللہ تعالی۔

خلاصہ جواب:

دوسرے اعتراض کے جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ حنفیہؒ کے نزدیک خمس نہ ادا کرنا، اس کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ صرف اتنا کہا ہے کہ فتنہ کی صورت میں اس واجب کو خود ادا کرے۔ اور حکومت کے توسط کے بغیر خود ایسے واجبات کو ادا کرنا صرف حنفیہؒ کے ہاں جائز نہیں۔ اور بھی کئی اکابر اس کے قائل ہو گئے ہیں۔

زحادثات زمانہ نجات گر طلبی
درود گو بہ جناب محمدؐ عربی

نوشتہ بر در جنت بہ خط سبز جلی
شفیع روز قیامت محمدؐ عربی

وصلی اللہ علی خیر خلقہ محمد وعلی آلہ واصحابہ علیہ واہل بیتہ وبارک وسلم وصل علیہ

﴿ قَالَ بعضُ النّاس دوم ﴾

امام بخاریؒ نے یہاں یہ مسئلہ بیان کیا ہے کہ ایک شخص دوسرے کو کہتا ہے اخدمتک ھذہ الجاریۃ۔ یہ لفظ دو معنی میں استعمال ہو سکتا ہے۔(۱) تملیک العین یعنی ھبہ کیلئے اور (۲) تملیک منفعۃ یعنی عاریۃ کیلئے۔ اگر تو اس نے دونوں معنوں میں سے ایک کی نیت کر لی تو وہی معنی مراد ہوگا جس کی اس نے نیت کی ہے اور اگر یہ لفظ کہدے لیکن نیت کچھ نہ کی تو پھر وہ معنی مراد لیا جائے گا۔ جو وہاں کے عرف میں لیا جاتا ہے۔ امام بخاریؒ کے علاقے کا عرف یہ تھا کہ یہ لفظ ھبہ کیلئے استعمال ہو جاتا تھا۔ وہ باندی اس کی ملکیت ہو جاتی ہے۔

قال بعض الناس کی تشریح:

یہاں قال بعض الناس سے مراد حنفیہؒ ہیں۔ امام بخاریؒ کا مقصد کیا ہے اس میں دو احتمال ہیں۔

احتمال اول.

اپنی تائید حاصل کرنا چاہتے ہیں امام صاحبؒ کا قول پیش کر کے، وہ اس طرح سے کہ ایسے مسائل میں عرف کا اعتبار ہوتا ہے۔ دیکھیئے امام ابوحنیفہؒ بھی عرف پر ہی چل رہے ہیں۔ ہمارے ہی عرف میں یہ لفظ ھبہ کیلئے استعمال ہوتا ہے اس لئے ہم ھبہ مراد لیں گے۔ امام ابوحنیفہؒ کے عرف میں یہ لفظ عاریۃ کیلئے استعمال ہوتا تھا اس لئے انہوں نے عاریۃ مراد لے لیا اور کسوتک ھذا الثوب ان

کے عرف میں ہبہ کیلئے استعمال ہوتا تھا اس لئے انہوں نے اس لفظ سے ہبہ مراد لے لیا۔ غرضیکہ عرف پر چلنا چاہیے ہم بھی عرف پر چل رہے ہیں یہ بھی عرف پر چل رہے ہیں۔ عرف مختلف ہو سکتے ہیں جس لفظ میں جو عرف ہوگا وہی معنی مراد ہوگا۔

احتمال ثانی:

یہ بھی احتمال ہے کہ حنفیہؒ پر تنقید مقصود ہو اگر تنقید مقصود ہے تو حنفیہؒ پر دو اعتراضات کرنا چاہتے ہیں۔

اعتراض اول:

انہوں اخدمتک هذه الجارية کو عاریۃ پر محمول کیا ہے۔ یہ اس حدیث کے خلاف ہے دیکھئے حدیث میں الفاظ ہیں۔ اخدمها هاجرةؓ یہاں اخدم کا صیغہ بولا گیا اور سب جانتے ہیں کہ هاجرة بطور ہبہ کے دی گئی تھیں۔ تو امام صاحب کا قول اس حدیث کے خلاف ہے۔

جوابات:

(۱) واقعی هاجرة بطور ہبہ دی گئیں تھیں لیکن یہ ہبہ لفظ اخدم سے نہیں بنا تھا حدیث میں ہے کہ اعطوها هاجرة اور اعطا کا لفظ بالاتفاق ہبہ کے لئے آتا ہے ہبہ اعطا سے ہوا ہے اخدام سے نہیں ہوا۔

(۲) امام بخاری خود فرماتے ہیں کہ ایسے مسائل کا مدار عرف پر ہوتا ہے۔ امام بخاری اور هاجرة کے زمانے میں عرف یہی تھا کہ اخدم کا لفظ ہبہ کے لئے ہوتا ہے۔

امام صاحب کے زمانے کا عرف تبدیل ہوگیا اور وہاں یہ لفظ عاریۃ کے لئے استعمال ہوتا تھا۔امام صاحب نے اگر معنی بدلا ہے تو اختلاف عرف سے بدلا ہے اورآپ بھی عرف پر مدار رکھنے کے قائل ہیں۔تو کیا اشکال ہے؟

اعتراض ثانی:

اخدمتک ھذہ الجاریۃ کو انہوں نے عاریۃ پر محمول کیا،لیکن کس وقت تک ھذا الثوب کو انہوں نے ہبہ پر محمول کرلیا دونوں میں فرق کرنا غیر معقول بات ہے۔

جوابات:

(۱) جناب خود ہی تو فرمارہے ہیں کہ ایسی تعبیرات کا وہ مطلب لینا چاہیے جو عرف میں لیا جاتا ہے۔امام صاحبؒ کے عرف میں اخدمت عاریہ کیلئے استعمال ہوتا تھااور کسوت ھبہ کیلئے۔اس میں اشکال ہے۔

(۲) ان دونوں میں فرق واضح ہے۔کپڑا کسی کو پہننے کیلئے دیا جائے تو وہ کمزور ہو جاتا ہے۔کچھ دیر استعمال کرنے کے بعد پہلے کے کام کا نہیں رہتا۔اس لئے یہ ہبہ ہی کردینا چاہیے بخلاف باندی کے کہ خدمت کرنے سے اس میں کوئی کمی نہیں آئے گی۔بلکہ سلیقہ خدمت میں انشاءاللہ اور اضافہ ہوگا۔پہلے کیلئے قابل استعمال ہوگی۔

قَالَ بَعْضُ النَّاس سوم

وضاحت مسئلہ:

ایک آدمی نے کہا حملتک علی ھذالفرس توامام بخاریؒ کی رائے یہ ہے کہ یہ گھوڑا اس دوسرے شخص کی ملکیت میں چلا جاتا ہے ہبہ بن جاتا ہے۔

اگر کسی کو کہا اَعْمَرْتکَ ھَذِہ الدّار تو وہ اس کی ملکیت میں چلا جاتا ہے۔

ایسے کسی کو کوئی چیز بطور صدقہ کے دی جائے تو وہ متصدَّق علیہ کی ملکیت میں چلی جاتی ہے۔

تشریح قال بعض الناس:

بعض الناس سے مراد حنفیہؒ ہیں۔ امام بخاری کی مراد کیا ہے اس میں دو احتمال ہیں۔

احتمال اول:

امام صاحب کا قول پیش کر کے اپنی تائید حاصل کرنا مقصود ہے۔ کہ ایسے مسائل کا دارومدار عرف پر ہوتا ہے۔ ہمارے عرف میں یہ لفظ ھبہ کیلئے استعمال ہوتے ہیں۔ بعض الناس کے عرف میں یہ لفظ عاریۃ کیلئے استعمال ہوتا تھا دونوں نے اپنے اپنے عرف پر عمل کیا۔

احتمال ثانی:

یہ بھی احتمال ہے کہ امام صاحبؒ پر تنقید مقصود ہو، تنقید یہ ہے کہ اگر کوئی شخص کہتا

ہے حملتک علیٰ ھذا الفرس تو حنفیہؒ نے اسکو عاریۃ سمجھا ہے، یہ کہتے ہیں کہ رجوع کرسکتا ہے انکا یہ فیصلہ حدیث کے خلاف ہے، حضرت عمرؓ نے بھی ایسا ہی کہا تھا حملتک علیٰ ھذا الفرس فی سبیل اللہ تو آنحضرت ﷺ نے اس گھوڑے کو دوبارہ خریدنے سے منع فرمایا تھا اور یہ کہہ رہے ہیں کہ ویسے رجوع کرسکتا ہے۔

جواب:

جس صورت میں امام صاحبؒ رجوع کے قائل ہیں وہ کسی حدیث کے خلاف نہیں اور حدیث میں جو صورت ہے اس میں تو ہم بھی رجوع کے قائل نہیں ہیں۔ جو حدیث کہتی ہے وہی ہمارا فتوٰی ہے۔

تفصیل:

تفصیل اسکی یہ ہے کہ جب کوئی کسی کو کہے کہ حملتک علیٰ ھذا الفرس تو اسکی کئی صورتیں ہیں۔ ایک یہ ہے کہ وہ ھبہ یا عاریۃ کی نیت کرتا ہے۔ اسکی نیت کے مطابق فیصلہ ہو۔ ایک صورت یہ ہے کہ نیت کچھ نہیں کی اب عرف کے مطابق فیصلہ کیا جائے گا۔ اگر وہ بطور صدقہ دینا چاہتا ہے تو کسی کے نزدیک بھی رجوع جائز نہیں۔ ھبہ میں تو امام صاحبؒ کے نزدیک رجوع ہوسکتا ہے لیکن صدقہ میں کسی کے ہاں بھی رجوع جائز نہیں اور حضرت عمرؓ نے صدقہ کیا تھا جیسا کہ حدیث میں صراحتاً ہے لا تعدفی صدقتک تو یہ حدیث ہمارے خلاف چسپاں کرنا اس پر ہم اظہار افسوس کے علاوہ کیا کرسکتے ہیں۔

﴿ قَالَ بَعْضُ النَّاس چهارم ﴾

سارق، زانی، وغیرہ گنہگار لوگ جب توبہ کریں تو ان کی شہادت بالاتفاق معتبر ہے۔ گفتگو کی جارہی ہے محدود فی القذف کی شہادت میں جس نے کسی پر تہمت لگادی اور اس پر حد قذف لگادی گئی۔ جب تک وہ توبہ نہیں کرتا اس کی گواہی بالاتفاق مردود ہے۔ جب توبہ کرلے اب اس کی شہادت میں اختلاف ہوا۔ **امام بخاریؒ** اور **جمہور ائمہؒ** کی رائے یہ ہے کہ توبہ کے بعد اس کی شہادت قبول کی جاتی ہے۔ حنیفہ کا مذہب یہ ہے کہ اس کی شہادت توبہ کے بعد بھی قبول نہیں۔

تائید حنفیہؒ:

حنفیہؒ اس مسئلہ میں متفرد نہیں ہیں بلکہ بہت سے اکابر امت ان کے ساتھ ہیں۔ مثلاً حسن بصریؒ، براہیم نخعیؒ، سعید بن میتبؒ، محمد بن سیرینؒ، حکمؒ، مسروق، مکحولؒ، حماد بن ابی سلیمانؒ وغیرہ ہم۔

وضاحت مسئلہ:

توبہ کرلینے کے بعد محدود فی القذف کی شہادت دیانات میں بالاتفاق معتبر ہے۔ اختلاف ہے معاملات (ای قضاء) میں۔ امام بخاریؒ وغیرہ حضرات کے نزدیک معاملات میں بھی اس کی شہادت مقبول ہے۔ حنفیہؒ کے نزدیک قبول نہیں ہے۔ محل نزاع صرف معاملات ہیں۔ اسی طرح سے محدود فی القذف کی روایت اور اخبار بھی توبہ کے بعد بالاتفاق مقبول ہے۔

حنفیہؒ کے دلائل:

(۱) مصنفہ ابی بکرہ ابی شیبہ میں حضرت عبداللہ بن عمرو کی مرفوع حدیث ہے۔
المسلمون عدول بعضهم علی بعض الامحدود فی فرية

(۲) ابن حزمؒ نے اپنے المحلی میں سند جید کے ساتھ حضرت ابن عباسؓ کا اثر پیش کیا ہے کہ اس کی شہادت قبول نہیں ہے۔

(۳) ابن ابی شیبہ نے حسن بصری اور محمد بن سیرینؒ کے آثار پیش کئے ہیں کہ اس کی شہادت قبول نہیں ہے۔

(۴) مبسوط سرخسی میں ابراہیم نخعیؒ کا اثر اسی طرح سے پیش کیا گیا ہے۔

(۵) امام بخاریؒ نے جن حضرات کا قول ہمارے خلاف پیش کیا ہے ان میں سے بہت سے حضرات کے اقوال ہمارے موافق بھی منقول ہیں۔ کم از کم چھ کے قریب اقوال ہماری تائید میں ملتے ہیں۔ خاص طور پر مجاھدؒ، شریحؒ، معاویہ بن قرہؒ اور زہریؒ وغیرہ ہم۔

منشاءِ اختلاف:

قرآن پاک میں محدود فی القذف کے بارہ میں یہ حکم ہے:

فا جلدواهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واولئک هم الفاسقون الاالذين تابو الاية ۔اس آیت کی تفسیر میں یہ بحث چلی ہے کہ **الا لذين تابوا** کا استثنا کس سے ہے۔امام بخاریؒ وغیرہ اکثر حضرات کی رائے یہ

ہے کہ یہ استثنا دو چیزوں سے ہے۔ **لا تقبلوا لهم شهادة ابدا** سے بھی اور **اولئک هم الفاسقون** سے بھی۔ یعنی توبہ سے پہلے اس کی شہادت بھی قبول نہیں تھی۔ وہ فاسق بھی تھا، توبہ کے بعد دونوں باتیں ختم ہو گئیں۔ اب شہادت بھی قبول ہے اور فاسق بھی نہیں رہا۔ ہماری تحقیق یہ ہے کہ استثنا صرف **اولئک هم الفاسقون** سے ہے۔ پہلے فاسق تھا اب فسق ختم ہو گیا ہے۔ یہ شہادت پہلے بھی مردود تھی اب بھی مردود ہے (یعنی اس سے استثنا نہیں ہوا۔)

ترجیح مسلک حنفیہؒ:

جو دلائل ہم نے اپنے مسلک کے پیش کئے ہیں وہ سب وجوہ ترجیح ہیں۔ ہماری تفسیر کیلئے ان کے علاوہ دو وجہ ترجیح خود آیت سے نکلتے ہیں:

(۱) قرآن پاک میں ہے **و لا تقبلوا لهم شهادة ابدا** اگر توبہ کے بعد اس کی شہادت قبول کر لیتے ہیں تو ابدیت باقی نہیں رہتی۔ حنفیہؒ کے مذہب پر توبہ کے بعد ابدیت بحالہ ہے۔

(۲) **اولئک هم الفاسقون** جملہ خبریہ ہے **و لا تقبلو لهم شهادة ابدا** یہ انشاء ہے۔ اس انشاء کا عطف پہلے انشاء پر ہو رہا ہے۔ یعنی **فاجلدوا هم ثمانين جلدة** پر ظاہر ہے کہ **فاجلدوا** اور **لا تقبلوا** دونوں میں خطاب حکام کو ہے۔ جنہوں نے حد نافذ کرنی ہے۔ اس سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ جیسے **فاجلدوا** حد ہے اس کے نافذ کرنے کا حکام کو حکم ہے۔ ایسے **لا تقبلو** بھی حد ہے۔ حکام کو یہ بھی

حکم ہے کہ جیسے بطور حد کے تم نے اسی کوڑے لگائے ہیں۔ تمہیں امر کیا جاتا ہے کہ بطور حد کے ہی ان کی شہادت رد کر دو۔ تو رد شہادت یہ حد ہی کا ایک حصہ ہے۔ اور حد توبہ سے معاف نہیں ہوا کرتی۔ توبہ سے صرف فسق کی صفت تبدیل ہوگی۔ پہلے فاسق تھا اب صالح بن گیا۔

امام بخاریؒ کے پیش کردہ دلائل کے جوابات:

امام بخاری کا موقف یہ ہے کہ توبہ کرنے کے بعد اس کی شہادت مقبول ہے۔ لیکن اس پر کوئی مرفوع حدیث اپنی تائید میں پیش نہیں کر سکے۔ البتہ انہوں نے کچھ آثار پیش کئے ہیں۔ پہلا اثر حضرت عمرؓ کا پیش کیا ہے کہ ابو بکرہؓ اور شبلؒ بن معبد اور نافعؒ نے حضرت مغیرہؓ پر قذف کر لیا تھا پھر حضرت عمرؓ نے خود اس کو توبہ کرنے کا کہا ہے اور فرمایا ہے اگر توبہ کر لو گے تو میں تمہاری شہادت قبول کر لوں گا۔ ثابت ہوا کہ ان کے ہاں شہادت قبول ہے۔

جواب:

یہ اثر محتمل ہے۔ نہ معلوم انہوں نے دیانات میں شہادت قبول کرنے کا کہا ہے۔ یا معاملات میں، دیانات میں تو اس کے شہادت کے قبول ہونے کے ہم بھی قائل ہیں۔ محتمل سے استدلال کرنا مناسب نہیں۔

باقی جتنے حضرات کے اقوال انہوں نے اپنی تائید میں پیش کئے ہیں۔ ان میں سے بہت سے حضرات کے اقوال ہمارے مطابق بھی منقول ہیں۔ نیز ہو سکتا

ہے کہ انہوں نے دیانات میں اس کی شہادت قبول کی بھی ہو۔ اس میں تو ہم بھی قائل ہیں۔ نیز تابعین اور تبع تابعین کے اقوال امام صاحبؒ پر حجت نہیں ہیں۔

قال بعض الناس

یہاں حضرت امام بخاریؒ حنفیہؒ پر تین اعتراض کرنا چاہتے ہیں:

اعتراض اول:

کہ ان کے نزدیک محدود فی القذف اگر توبہ بھی کر لے تو اس کی شہادت مقبول نہیں ہے لیکن دوسری اس کے مناقض بات کہدی ہے کہتے ہیں کہ اگر محدود فی القذف کی شہادت سے نکاح کیا گیا ہو تو نکاح جائز ہے۔ یہاں شہادت قبول کر لی ہے حالانکہ نکاح بھی معاملات سے ہے۔

جواب:

یہاں دو باتیں الگ الگ ہیں۔ ایک ہے انعقاد نکاح۔ ایک ہے اثبات نکاح عند الخصومۃ۔ انعقاد نکاح کیلئے صرف اتنا کافی ہے کہ دو ایسے شخص موجود ہوں جو تحمل شہادت کی اہلیت رکھتے ہوں۔ خواہ کسی مانع کی وجہ سے قاضی ان کی شہادت کو رد ہی کر دے اور اثبات النکاح عند الخصومۃ کیلئے عدالت میں ایسے گواہ پیش ہونے چاہئیں جن کی ادائے شہادت بھی معتبر ہو۔ محدود فی القذف میں فی نفسہ تحمل شہادت کی اہلیت ہے۔ اس لیے نکاح منعقد ہونے کے لئے ان کا وجود کافی ہے۔ لیکن اگر اس نکاح میں جھگڑا پیدا ہو گیا ان کو قاضی کی عدالت میں پیش کیا گیا تو قذف کے مانع کی وجہ سے قاضی اسکی شہادت کو قبول نہیں کرے گا۔

شہادت کے دو درجے ہیں۔ایک ہے تحمل شہادت کی اہلیت رکھنا۔ایک ہے کسی کی ادائے شہادت کا معتبر ہونا۔یہ دونوں الگ الگ باتیں ہیں۔جیسا کہ تحمل روایت اور ادائے روایت دو الگ الگ باتیں ہیں۔ایک بچہ متمیز ہو چکا ہے۔اس کا تحمل روایت معتبر ہے۔اس حالت میں اگر استاد سے حدیث پڑھی تو معتبر ہے۔ لیکن ابھی ایک مانع کی وجہ سے اس کی اداء معتبر نہیں ہوگی۔ ایسے ہی تحمل شہادت اور ہے ادائے شہادت اور چیز ہے۔محدود فی القذف کا تحمل شہادت صحیح ہے۔اس کی ان میں اہلیت ہے اور نکاح کے منعقد ہونے کے لئے اتنا کافی ہے۔لیکن قذف کے مانع کی وجہ سے قاضی قبول نہیں کرے گا۔

یہ سوال اس لئے اٹھایا گیا کہ حضرت امام بخاریؒ نہ تو انعقاد نکاح اور اثبات نکاح میں فرق فرما سکے ہیں۔نہ ہی تحمل شہادت اور ادائے شہادت میں فرق کیا ہے۔

اعتراض ثانی:

یہ کہتے ہیں کہ محدودین فی القذف کی شہادت سے نکاح ہو جاتا ہے۔لیکن عبدین کی شہادت سے نکاح نہیں ہوتا۔حالانکہ یہ دونوں ناقص الشھادۃ ہیں۔یا دونوں کی شہادت سے نکاح منعقد کرا دیتے۔یا دونوں کی شہادت سے نکاح منعقد قرار نہ دیتے۔ان دونوں میں فرق کرنا غیر معقول بات ہے۔

جواب:

ان دونوں میں فرق کرنا نہایت معقول اور نہایت ضروری امر ہے۔اس

لئے کہ عبد میں تو شہادت کی سرے سے اہلیت ہی موجود نہیں۔ اس کو تو اپنے نفس پر بھی اختیار نہیں کسی کے معاملے میں شہادت کی اہلیت کیا ہوگی۔ بخلاف محدود فی القذف کے کہ اس میں شہادت کی اہلیت موجود ہے اس کے اپنے نفس اور مال پر اس کے اختیارات چلتے ہیں۔ صرف اتنی بات ہے کہ ایک عارض کی وجہ سے اس کی شہادت قبول نہیں کی جائے گی اس کی اداء معتبر نہیں، اس لئے ہم نے یہ فرق کیا ہے۔

اعتراض ثالث:

کہتے ہیں کہ ہلال رمضان کی رؤیت ثابت کرنے کیلئے محدود فی القذف اور عبد دونوں کی شہادت معتبر ہے۔ یہ کتنا بڑا مناقضہ ہے۔

جواب:

رؤیت ہلال رمضان یہ باب الشہادت سے نہیں ہے۔ یہ باب الاخبار والروایت سے ہے۔ رمضان کا چاند ثابت ہونے کے لئے شہادت کی ضرورت نہیں ہے۔ کسی صالح کی روایت اور خبر دے دینا کافی ہے۔ اور روایت غلام کی اور محدود تائب کی معتبر ہے۔ ان کی شہادت مسترد ہے۔ رمضان کے علاوہ باقی چاندوں کو ثابت کرنے کیلئے صرف خبر کافی نہیں ہوگی۔ شہادت کی ضرورت ہے۔

حضرت امام بخاریؒ باب الروھیت اور باب الشہادت میں فرق نہیں فرما سکے۔

﴿ قَالَ بَعْضُ النَّاس پنجم ﴾

مسئلہ:

اس بات پر سب ائمۃ کا اتفاق ہے۔ کہ اگر وارث کیلئے وصیت کی تو یہ وصیت معتبر نہیں ہے۔ اس پر تو سب کا اتفاق ہے کہ اگر مرض الموت میں کسی اجنبی کے لئے قرضے کا اقرار کرلیا تو یہ اقرار معتبر ہے۔ اختلاف اس بات میں ہوا ہے کہ اگر وارثوں میں سے کسی کے لئے مرض الموت میں قرضے کا اقرار کرتا ہے تو یہ معتبر ہے یا نہیں؟ اس میں تین مذہب ہیں۔

مذہب اول:

پہلا مذہب یہ ہے کہ یہ معتبر نہیں۔ البتہ دو صورتوں میں معتبر ہے۔ ایک یہ کہ دوسرے ورثہ تصدیق کردیں کہ واقعی اس کا اتنا قرضہ دینا ہے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ اس قرضے کا سبب معروف ہو۔ مثلاً مرنے والے نے اس سے پلاٹ، مکان خریدا تھا۔ یا کوئی اور چیز خریدی تھی اور سب میں مشہور ہے کہ واقعی خریدی تھی۔ ان دونوں صورتوں میں اس وارث کیلئے دین کا اقرار معتبر ہے۔ یہ مذہب امام ابوحنیفہؒ، امام احمدؒ، اور جمہورؒ کا ہے۔

مذہب ثانی:

دوسرا مذہب یہ ہے کہ وارث کے لئے اقرار مطلقا معتبر ہے۔ یہ امام شافعیؒ اور امام بخاریؒ کا مذہب ہے۔

مذہب ثالث:

تیسرا مذہب امام مالکؒ کا ہے۔ کہ اگر یہ اقرار محل تہمت میں ہے تو معتبر نہیں ورنہ معتبر ہے۔

حنفیہؒ کے دلائل:

(۱) دار قطنی نے مرسلاً امام محمد باقرؒ سے یہ مرفوع حدیث نقل کی ہے۔ لا وصية لوارث ولا اقرار له بدين۔ اس میں صراحتاً ہے کہ وارث کی وصیت بھی معتبر نہیں۔ اس کے لئے دین کا اقرار بھی معتبر نہیں۔

(۲) مبسوط سرخسیؒ میں عبداللہ بن عمرؓ کا اثر ہے کہ اجنبی کے لئے تو اقرار دین معتبر ہے۔ لیکن وارث کے لے یہ معتبر نہیں۔

(۳) جب کوئی شخص مرض الوفات میں ہوتا ہے تو اس کے مال کے ساتھ ورثہ کا حق متعلق ہو جاتا ہے۔ صحیح بخاری کی ایک روایت میں ہے کہ تم میں سے کوئی شخص پہلے تو صدقہ کرتا نہیں جب بیماری ہوتی ہے مرنے کے قریب ہوتا ہے اب کہنا شروع کر دیتا ہے لفلان کذا، لفلان کذا اس موقعہ پر آنحضرت ﷺ نے یہ لفظ استعمال فرمائے۔ وقد کان لفلان اب تو یہ فلاں لوگوں کا ہو چکا ہے۔ فلاں سے مراد ہے ورثہ اس سے ثابت ہوا کہ اس حالت میں اس کے مال کے ساتھ اس کے ورثہ کا حق متعلق ہوتا ہے۔ اس صورت میں بعض کو چڑھانا اور چڑھانے کیلئے حیلے کرنا یہ دوسروں کی حق تلفی ہے۔

اعتراض اول:

امام بخاریؒ کا پہلا اعتراض یہاں یہ ہے کہ حنفیہؒ نے وارث کے لئے اقرار دین کو معتبر نہیں سمجھا اس پر سوءِ ظن کیا ہے۔ کہ واقعہ میں اس کا قرضہ نہیں ہے۔ اس ایک وارث کو زیادہ دلوانے کیلیئے ایسا کر رہا ہے ایسے موقع پر اس پر سوءِ ظن مناسب نہیں۔

جوابات:

(۱) ہم نے سوءِ ظن کی وجہ سے اس کے اقرار کو مسترد نہیں کیا بلکہ اس اقرار کو رد کرنے کی وجہ یہ دلائل ہیں۔ جو ہم نے ذکر کیے ہیں۔

(۲) اگر ایسے حالات میں بدگمانی کر بھی لی گئی تو کوئی حرج نہیں۔ بدگمانی ناجائز اس وقت ہے جبکہ خارج میں کوئی منشا موجود نہ ہو جبکہ خارج میں ایسے قرائن و قیاسات ملتے ہوں جو بدگمانی کا موجب بنتے ہیں تو بدگمانی کرنے میں کوئی حرج نہیں۔ اور یہاں سوءِ ظن کے قرائن موجود ہیں کہ اب تک اس دین کا اس نے نام نہ لیا نہ مقرلہ نے اس کا نام لیا۔ نہ ورثہ کے یہ علم میں ہے اور نہ اس قرضے کا کوئی سبب معروف ہے تو خواہ مخواہ خیال پیدا ہوتا ہے کہ یہ اس وارث کو زائد دلوانے کے لئے حیلے کر رہا ہے۔

اعتراض ثانی:

دوسرا اعتراض حضرت الامام کا ہم پر یہ ہے کہ اگر اس نے یہ اقرار کیا کہ

میرے مال کا فلاں حصہ فلاں وارث کی میرے پاس ودیعت ہے۔ یا بضاعت ہے۔ یا مضاربت ہے۔تو یہ اقرار حنفیہؒ کے ہاں معتبر ہے۔ان کے کلام میں مناقضہ ہے۔

جواب:

یہ اعتراض نہایت ہی عجیب وغریب ہے۔ جب اس نے قرضے کا اقرار کیا تو اپنے مال کا ایک حصہ اس مقرلہ کو دلوانا چاہتا تھا۔لیکن ان تینوں صورتوں میں یہ مال اس کا اپنا ہے ہی نہیں جو کسی کو دلوانا چاہتا ہو۔ جو مال اس کے پاس ودیعت، یا بضاعت، یا مضاربت کے طور پر ہے وہ تو مال الغیر ہے۔افسوس ہے کہ اتنی بڑی شخصیت اپنے مال اور مال الغیر کے احکام میں فرق نہیں فرما سکی۔

﴿ قَالَ بَعْضُ النَّاس ششم ﴾

اس مقام میں بعض الناس سے مراد حنفیہؒ ہیں۔ یہاں جو اعتراضات مقصود ہیں ان کی تقریر مع الجوابات پیش کی جاتی ہیں۔

اعتراض اول:

ان کے نزدیک اگر گونگا آدمی لکھ کر یا اشارے کے ساتھ طلاق دیدے تو طلاق کو معتبر سمجھتے ہیں۔ لیکن اگر کسی پر لکھ کر یا اشارے کنائے سے قذف کر دے، تہمت لگا دے تو اس قذف کو معتبر نہیں سمجھتے۔ کہتے ہیں کہ اس قذف کی وجہ سے نہ حد آئے گی نہ لعان۔ حالانکہ قذف میں اور طلاق میں کوئی فرق نہیں۔ دونوں کے حکم میں اخرس کے لئے انہوں نے فرق کر دیا ہے۔ یہ فرق غیر معقول ہے۔

جواب:

قذف اور طلاق میں وجہ فرق نہایت واضح ہے۔ طلاق ان چیزوں میں سے ہے جو ہزلاً بھی کہدے تو ہو جاتی ہے۔ لیکن حد اور لعان معمولی شبہ سے بھی ساقط ہو جاتی ہے۔ احادیث میں حکم ہے کہ شبہات کی وجہ سے حدود کو ساقط کر دیا کرو۔ اس ضابطے پر سب کا اتفاق کی الحدود تندرئ بالشبهات اشارہ خواہ کتنا واضح ہو۔ اس میں شبہات رہتے ہی ہیں۔ اس لئے حنفیہؒ نے اس میں احتیاط کیا ہے۔ اور یہ احتیاطی قدم حدیث اور مسلمہ اصولوں کے مطابق ہے۔

اعتراض ثانی:

اخرس کے قذف کو تو معتبر سمجھا نہیں لیکن اصم کے قذف کو معتبر سمجھتے ہیں

حالانکہ دونوں ایک جیسے ہیں۔

جواب:

دونوں ایک جیسے تو نہیں۔ واضح فرق ہے گونگا بیچارہ نہ بول سکتا ہے نہ سن سکتا ہے نہ اشتباہ کے ازالہ پر قادر ہے۔ لیکن بہرا اگر چہ اس کے سننے میں تو اشتباہ ہے لیکن وہ زبان سے بات کر سکتا ہے۔ اور بات کو صاف کر سکتا ہے۔ جس سے اشتباہ دور ہو سکتا ہے۔ اس لئے ہم نے دونوں میں فرق کر دیا۔

اعتراض ثالث:

اس مقام میں امام بخاریؒ نے امام صاحبؒ کے اساتذہ ابراہیم نخعیؒ اور حماد بن ابی سلمانؒ کے اقوال پیش کئے ہیں۔ شاید ان کا یہ مقصد ہو کہ بعض الناس کی رائے تو ان کے استادوں کی بھی خلاف ہے۔

جوابات:

اگر واقعی انہوں نے استادوں کے قول اسی غرض کے لئے پیش کئے ہیں کہ امام صاحبؒ پر اعتراض مقصود ہے تو جواب یہ ہے۔

(۱) ان استادوں کے قولوں میں کوئی ایک حرف بھی ایسا نہیں جو امام صاحبؒ کے خلاف ہو۔ امام صاحب کے خلاف تب ہوں تے جبکہ ان قولوں میں یہ بات ہوتی کہ وہ اخرس کے اشاروں کو قذف میں معتبر سمجھتے ہیں یہاں تو قذف کا کوئی تذکرہ بھی نہیں ہے تو پھر مخالفت کیسے ہوئی۔

(۲) اگر بالفرض ان کا قول استادوں کے قول کے خلاف ہو تب بھی تو یہ کوئی قابل اعتراض بات نہیں ہے۔ کیا امام بخاریؒ ہر رائے میں اپنے ہر استاد کے موافق ہی ہیں؟ نہیں بہت سی آراء میں تخالف ہو گا۔ کیا دنیا کا کوئی فقیہ ایسا ہے جو کسی رائے میں بھی اپنے کسی استاد کے خلاف نہ ہوا ہوا۔ اجتہادی مسائل میں استاد کی رائے سے بھی اختلاف یہ حق اجتہاد ہے۔ صاحبینؒ کے کتنے قول امام صاحبؒ کے خلاف ہیں۔

﴿ قَالَ بَعْضُ النَّاسِ هفتم ﴾

امام بخاریؒ فرمارہے ہیں کہ کسی شخص نے قسم کھائی کہ میں نبیذ نہیں پیوں گا، بعد میں اس نے طلاء یا سکر یا عصیر میں سے کوئی چیز پی لی ہے تو حنفیہ کا خیال یہ ہے کہ یہ حانث نہیں ہوگا۔ کیونکہ حانث اس وقت ہوگا جب نبیذ پئے۔اور یہ تینوں مسکرات اس کی نظر میں نبیذ نہیں ہیں۔

مقصود الامام:

امام کے مقصود میں یہاں دو احتمال ہیں:

احتمال اول:

احتمال اول یہ ہے کہ امام صاحبؒ کا قول بطور تائید کے پیش کررہے ہیں۔ تائید یوں ہوگئی کہ ایسی قسموں کا دارومدار عرف پر ہوتا ہے۔ بعض الناس کے زمانے میں عرف یہ تھا کہ ان مسکرات کو نبیذ نہیں کہا جاتا۔ان کے عرف میں نبیذ صرف اس پانی کو کہتے تھے جس میں کھجوروں کا اثر آ گیا ہو۔ میٹھا مشروب بن گیا ہو۔ لیکن نشہ آور نہ ہو۔اور یہ تینوں چیزیں چونکہ مسکر ہیں اس لئے ان کے عرف کے مطابق نبیذ میں داخل نہیں۔اس لئے وہ ان کے پینے سے وہ حانث قرار دیتے، یہ درست کر رہے ہیں۔

احتمال ثانی:

احتمال ثانی یہ ہے کہ حنفیہ کی رد کرنا چاہتے ہیں۔ کہ دیکھو اصطلاح میں طلاء،

مسکر، عصیر یہ تینوں مسکرات نبیذ سمجھے جاتے ہیں۔ اگر کسی نے نبیذ نہ پینے کی قسم کھالی تو ان کے پینے سے حانث ہونا چاہیے کیونکہ یہ تینوں نبیذ ہیں لیکن کہتے ہیں کہ حانث نہیں ہوتا۔

جواب:

جواب یہ ہے کہ مبنیٰ ایمان کا عرف پر ہوتا ہے۔ امام صاحبؒ کے زمانے میں ان مسکرات کو عرفاً نبیذ نہیں سمجھا جاتا تھا۔ قسم کا وہی معنی لینا پڑتا ہے۔ جو ان کے عرف کے مطابق ہو بعض الناس کا عرف یہی تھا۔ اس لئے ان کو یہ چیزیں نبیذ میں داخل نہ سمجھنی چاہیے تھیں۔

کتاب الاکراہ جلد ثانی

﴿ قَالَ بَعْضُ النَّاس ھشتم ﴾

قال بعض الناس سے قبل چند تمہیدی باتیں پیش کی جاتی ہیں۔ کسی نے کسی کو دھمکی دی کہ تمہیں جان سے ماردوں گا۔ یا تمہارا فلاں عضو کاٹ دوں گا ورنہ یہ کام کر، مثلاً اس چیز کی بیع کر دے۔ ایسی دھمکی کو اکراہ کہا جاتا ہے۔ دھمکی دینے والے کو مکرہ کہا جاتا ہے۔ بصیغۂ اسم مفعول جس چیز کی دھمکی دی گئی ہے اس کو مکرہ کہا جاتا ہے۔ بصیغۂ اسم مفعول جس چیز کی دھمکی دی گئی ہے۔ مثلاً قتل یا قطع عضو اس کو مکرہ بہ کہا جاتا ہے اور دھمکی دے کر جو کام کروانا مقصود ہے۔ مثلاً بیع اس کو مکرہ علیہ کہتے ہیں۔

تقسیم اکراہ:

حنفیہ کے نزدیک اکراہ کی دو قسمیں ہیں۔ دونوں کے احکام الگ الگ ہیں۔ (۱) اکراہ ملجئی (۲) اکراہ غیر ملجئی

اکراہ ملجئی کا معنی ہے کسی کو جان سے مارنے کی دھمکی دینا، یا اس کے کسی جوڑ کے کاٹ دینے کی دھمکی دینا۔ **اکراہ غیر ملجئی** یہ ہے کہ ان دونوں کے علاوہ کسی اور موثر بات کی دھمکی دینا۔ مثلاً تمہاری سخت پٹائی کروں گا۔ یا تمہارا مالی نقصان کردوں گا۔ یا تیرے فلاں رشتہ دار کو قتل کردوں گا۔

شرائط تاثیر اکراہ

اکراہ کے مؤثر ہونے کیلئے چند شرائط ہیں:

(۱) مکرہ اس دھمکی کے واقع ہونے پر قادر ہو مثلاً بادشاہ ہو، یا خطرناک قسم کا ڈاکو ہو اور مکرہ اپنی حیثیت کے اعتبار سے مدافعت پر قادر نہ ہو۔

(۲) مکرہ کو یہ ظن غالب ہو کہ جس بات کی دھمکی دے رہا ہے اگر میں نے اس کی بات نہ مانی تو اس نے یہ دھمکی واقع کر دینی ہے۔

(۳) مکرہ بہ ایسا فعل ہو جس کی مکرہ کو پہلے سے عادت نہیں۔ اگر وہ اس فعل کا عادی ہے تو وہ یہ اکراہ نہیں بنتا۔

(۴) مکرہ نے جب یہ کام کیا ہے اس دھمکی کی وجہ سے تو قرائن اس بات پر دلالت نہ کرتے ہوں کہ یہ اپنی خوشی اور اکراہ سے کر رہا ہے۔

قال بعض الناس کی تشریح:

اگر کسی نے اکراہ کی وجہ سے کسی غلام یا باندی کی بیع کر دی۔ یا ہبہ کر دیا۔ **امام بخاری**ؒ کہتے ہیں کہ یہ بیع جائز نہیں۔ اور **حنفیہ**ؒ بھی اس کو جائز نہیں سمجھتے۔ لیکن آگے ایسی بات کہتے ہیں جو اس کے مناقض ہے۔ وہ یہ کہ مشتری یا موھوب لہ نے اگر اس غلام کو آزاد کر دیا، یا مدبر بنا دیا تو یہ اعتاق اور تدبیر صحیح ہے۔ لیکن اگر اس غلام کو آگے بیچ دیا یا ہبہ کر دیا تو وہ صحیح نہیں۔ ہم ان سے سوال کرتے ہیں کہ ایسی اکراہ والی بیع جائز اور مفید ملک ہے یا نہیں؟ اگر اس کو جائز اور

مفید للملک سمجھتے ہو تو صرف اعتاق اور تدبیر ہی نافذ نہیں ہونگے بلکہ بیع وغیرہ بھی صحیح ہونی چاہیے اور اگر یہ بیع جائز نہیں اور ملک کا فائدہ نہیں دیتی تو پھر کوئی بھی تصرف جائز نہیں ہونا چاہیے۔

جواب:

جواب یہ ہے کہ یہ بیع ناجائز ہے۔لیکن ناجائز ہونے کے دو معنی ہیں۔ایک یہ کہ باطل ہے۔دوسرے یہ کہ یہ فاسد ہے۔ہمارے نزدیک دونوں میں فرق ہے۔ بیع باطل باصلہ جائز نہیں ہوتی اور مفید ملک نہیں ہوتی۔بیع فاسد میں خرابی اصل کے اعتبار سے ہوتی ہے۔بیع فاسد کا حکم یہ ہے کہ اگر مشتری قبضہ کرے تو وہ چیز اس کی ملک میں آجاتی ہے۔لیکن فساد کی وجہ سے اس بیع کو رد کرنا واجب ہے۔اس بیع کو ہم نے ناجائز کہا تھا۔بمعنی فاسد۔قبضہ کرنے کے بعد مشتری مالک ہو جائے گا۔لیکن اس کا رد ضروری ہے۔اب قابل غور ہے یہ کہ اگر رد نہیں کرتا اس میں تصرف شروع کر دیتا ہے۔تو تصرفات کا کیا حکم ہے۔حنفیہؒ کے ہاں اسکی تفصیل یہ ہے کہ تصرفات کی دو قسمیں ہیں۔ایک وہ تصرفات جو قابل فسخ ہیں۔جیسے بیع، اجارۃ، ہبہ وغیرہ دوسری قسم وہ تصرفات ہیں۔جو قابل فسخ نہیں ہیں۔مثلاً اعتاق تدبیر وغیرہ۔ اگر صورت مذکورہ میں غلام پر قبضہ کر کے دوسری قسم کے تصرفات کئے تو ہمارے نزدیک یہ تصرفات ہو جاتے ہیں۔توڑے بھی نہیں جائیں گے، اس لئے کہ یہ غلام اس کی ملک میں آگیا تھا اور اپنے مملوک کو آزاد کیا جا سکتا ہے۔مدبر بھی بنایا جا

سکتا ہے اور توڑے اس لئے نہیں جائیں گے کہ یہ قابل فسخ نہیں ہے۔ اگر پہلی قسم کے تصرفات کئے تو یہ توڑ دئے جائیں گے، اس لئے کہ یہ بیع واجب الرد تھی۔ اس لئے حنفیہؒ نے اگر ایسی بیع کے بعد مشتری نے پہلی قسم کے تصرفات کئے تو ہم کہتے ہیں کہ وہ تصرفات توڑ دئے جائیں گے۔ اگر دوسری کے کئے تو نافذ ہوں گے۔

امام بخاریؒ کے اعتراض کا منشاء یہ ہے کہ وہ بیع باطل اور فاسد میں فرق نہیں فرما سکے اور تصرفات کی ان دونوں قسموں میں فرق نہیں فرمایا۔ اس وجہ سے برس پڑے۔

یہاں امام بخاریؒ نے بیع مدبر والی حدیث بھی پیش فرمائی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے ایک مدبرؒ کی بیع کی ہے۔ اس سے غالباً یہ بتانا چاہتے ہیں کہ تم نے تدبیر کو ان تصرفات میں داخل قرار دیا ہے جو قابل فسخ نہیں یہ تمہاری غلطی ہے۔ آنحضرت ﷺ نے ایک مدبر کو بیچا ہے تو بیچنے سے اس کی تدبیر تو ختم ہوگئی۔ معلوم ہوا کہ یہ قابل فسخ ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ ہماری تحقیق یہ ہے کہ مدبر کی بیع جائز نہیں۔ دار قطنی کی حدیث میں صراحۃً نہی موجود ہے۔ **المدبر لا یباع ولا یوھب ولا یورث** اور اس حدیث میں مدبر مقید کی بیع ہوئی ہے۔ اس کو ہم بھی جائز سمجھتے ہیں۔ اس کو تو ہم بھی جائز کہتے ہیں۔ یا بیع سے مراد اجارۃ ہے یعنی رقبہ مدبر کی بیع نہیں کی گئی تھی۔ منفعت مدبر کی بیع کی گئی تھی۔

﴿ قَالَ بَعْضُ النَّاس نهم ﴾

یہاں امام بخاریؒ نے تین اعتراض کیے ہیں۔ کہ اگر کسی نے کسی کو کہا کہ شراب پی لو یا مردار کھا لو ورنہ تیرے باپ یا فلاں ذی رحم محرم کو قتل کر دیں گے۔**امام بخاریؒ** کا نظریہ تو یہ ہے کہ اس کی جان بچانے کے لئے اس کے لئے یہ دونوں کام جائز ہو جاتے ہیں۔لیکن **حنفیہؒ** کے نزدیک باپ وغیرہ کی جان بچانے کیلئے شراب پینا یا اکل میتہ جائز نہیں ہوتے۔ حالانکہ آنحضرت ﷺ نے ان کی جان بچانے کا حکم دیا ہے۔

جواب:

یہ کام یعنی شرب خمر اور اکل میتہ حرام قطعی ہیں۔ ان کی اجازت حالت اضطرار میں ہے **الا ما اضطررتم** اضطرار سے مراد اضطرار کامل ہے اور اضطرار کامل اکراہ ملجئی کو کہتے ہیں۔ یعنی مکرہ کے اپنے جوڑ کے کاٹنے یا اس کو قتل کرنے کی دھمکی ہے۔ اگر کسی اور کے قتل کی دھمکی ہوئی تو یہ اکراہ غیر ملجی ہے۔ مردار کھانے کی اجازت تب دی ہے جب کہ مخاطب بالکل بے چین اور بے بس ہو جائے۔اور کامل بے چینی اور بے بسی اپنی جان کی دھمکی سے ہی ہوتی ہے۔ اس لئے اسکا اپنا اضطرار اس کے اپنے ہی قتل کی دھمکی سے بنتا ہے۔ کسی نص میں یہ حکم نہیں دیا گیا کہ کسی کی جان بچانے کے لئے اللہ کی نافرمانیاں کرو۔ بلکہ قاعدہ یہ بتایا گیا **لا طاعتہ لمخلوق فی معصیۃ الخالق** حاصل یہ ہے کہ دونوں حرام قطعی ہیں۔

حرام قطعی کی رخصت اضطرار کامل کے وقت ہی ہوتی ہے۔اور اضطرار کامل اکراہ ملجئی کو کہتے ہیں۔صورت مذکورہ میں جو اکراہ ہے یہ غیر ملجئی ہے۔

اعتراض ثانی:

حنفیہؒ کے کلام میں مناقضہ ہے۔ادھر کہتے ہیں کہ اگر باپ کے قتل کی دھمکی دی گئی تو شرب خمر اور اکل میتہ جائز نہیں۔ادھر یہ کہتے ہیں کہ اگر یوں کہا گیا کہ اپنے غلام کی بیع کر دو یا ہبہ کر دو یا قرض کا اقرار کر لو ورنہ تمہارے باپ یا فلاں ذی رحم محرم کو قتل کر دیں گے تو اس کو چاہیے کہ یہ کام کرے ان کو بچانے کے لئے۔ وہاں اس دھمکی کو مؤثر نہیں سمجھا یہاں مؤثر سمجھا ہے۔فرق کی کیا وجہ ہے؟ اس مناقضہ کا کیا حل ہے؟

جواب:

واقعی دونوں جگہ مکرہ بہ تو ایک ہی چیز ہے۔یعنی باپ یا کسی اور ذی رحم محرم کے قتل کی دھمکی۔لیکن مکرہ علیہ میں فرق ہے۔ وہ یہ کہ پہلی صورت میں مکرہ علیہ معصیت کبیرہ تھی اور دوسری صورت میں مکرہ علیہ ایک امر مباح ہے۔ مباح کام کا کر لینا اور پیسے کا نقصان برداشت کر لینا رشتہ دار کی جان بچانے کیلئے ضروری ہے۔۔اللہ نے تو پیسے دیئے ہی اس لئے ہیں تا کہ ان سے رشتہ داروں کی خدمت کریں۔ان کی جانیں بچائیں۔لیکن پہلی صورت میں تو ایک حرام قطعی کے ارتکاب کا مسئلہ ہے۔آپ چاہتے ہیں کہ ہم دونوں کو ایک درجے میں رکھیں۔ ہماری تفقہ اس کی اجازت نہیں دیتی۔

اعتراض ثالث:

اگر دھمکی یوں دی کہ اس غلام کی بیع کرلو، یا ہبہ کرلو، یا دین کا اقرار کرلو ورنہ فلاں مسلمان کو ہم قتل کردیں گے۔ حنفیہؒ کے نزدیک اس غیر ذی رحم کی جان بچانے کیلئے ایسا کرنا اس پر کوئی ضروری نہیں۔ دیکھئے انہوں نے غیر ذی رحم کا مسئلہ اور رکھا ہے اور ذی رحم محرم کا اور رکھا ہے۔ حالانکہ ہر مسلمان بھائی کے تعاون کا یکساں حکم ہے انہوں نے ذی رحم اور غیر ذی رحم میں تفریق کی ہے۔ اور اس تفریق پر ان کے پاس کتاب وسنت سے کوئی دلیل نہیں ہے۔

جواب:

یہ نہایت ہی عجیب بات ہے۔ ذی رحم محرم اور غیر ذی رحم محرم کے حقوق میں تو بڑا فرق ہے اور اس فرق سے کتاب وسنت کی نصوص بھری ہوئی ہیں۔ ذی رحم محرم کو وراثت ملے گی۔ غیر ذی رحم محرم کو نہیں ملی گی خواہ وہ کتنا بڑا ولی ہو۔ ذی رحم کی حاجت مندی کے وقت اس کا نان ونفقہ واجب ہو جاتا ہے لیکن غیر ذی رحم محرم کے نقصان واجب نہیں ہے۔ بچی کا ولی اس کا نکاح کرواسکتا ہے غیر ولی خواہ کتنا بڑا ولی اللہ ہو وہ اس کا نکاح نہیں کرا سکتا۔ سینکڑوں مسائل میں آپ فرق دیکھیں گے تو یہ کیسے فرمادیا کہ ان دونوں کے فرق پر کتاب وسنت سے کوئی دلیل نہیں ہے۔

ترا اے شاہ خوباں باز آرزو دارم
سخہا ازلب شیریں شنیدن آرزو دارم

كتاب الحيل

حیلہ کا معنی حیل، حیلہ کی جمع ہے۔حیلہ کا معنی ہے مـا یتـو صـل بـه الـی تـحـصيل المقصود بطريق خفی یعنی خفی اور دقیق طریقے سے تحصیل مقصود تک پہنچنے کے لئے جو راستہ اختیار کیا جائے اس کو حیلہ کہا جاتا ہے۔کبھی آدمی کسی ایسے حادثہ اور مصیبت میں مبتلا ہو جاتا ہے جس سے نکلنے کے لئے اسے کچھ راستہ نکالنا پڑتا ہے۔اس طرح سے حادثہ سے نکل جانا کہ اس کا ابتلاء ہی ختم ہو جائے اور قواعد شریعت کی مخالفت بھی نہ ہونے پائے ایسے راستوں کی نشاندھی فقیہ ہی کر سکتا ہے۔

حکم حیلۃ

امام مالکؒ امام احمدؒ کے نزدیک حیلے مطلقاً نا جائز ہیں۔**امام بخاریؒ** کا میلان بھی اسی طرف ہے۔**حنفیۃؒ** اور **شافعیۃؒ** کے نزدیک نہ سب حیلے نا جائز ہیں نہ سب جائز ہیں ان میں تفصیل ہے۔

جائز حیلۃ:

جو حیلہ تخلص من الحرام کے لئے کیا جائے یا توصل الی الحلال کے لئے کیا جائے یا دفع ظلم کے لیے کیا جائے۔وہ جائز ہے۔

نا جائز حیلۃ:

جو حیلۃ دفع حقوق کیلئے کیا جائے یا اثبات باطل کے لئے کیا جائے یا ابطال حق کیلئے کیا جائے۔یہ نا جائز ہے۔

ابو حفص کبیرؒ نے امام محمدؒ سے یہ تفصیل نقل کی ہے۔ علامہ نسفیؒ نے بھی کتاب الکافی میں یہ تفصیل نقل کی ہے کہ ہم کن حیلوں کو جائز سمجھتے ہیں کن کو ناجائز سمجھتے ہیں۔

مادۂ جواز:

جس قسم کے حیلوں کو حنفیوں نے جائز رکھا ہے ان کے جواز کا مادہ کتاب وسنت میں کافی مقدار میں ملتا ہے۔ مثلاً صحیحین وغیرہ میں یہ حدیث ہے کہ آنحضرت ﷺ کا عامل یہود خیبر کے پاس جاتا وہاں سے مسلمانوں کے حصے کی کچھ کھجوریں وصول کر کے لاتا۔ ایک دفعہ جو کھجوریں لائے وہ سب جنیب تھیں۔ آنحضرت ﷺ نے پوچھا کہ کیا خیبر میں ساری کھجوریں ایسی ہی ہوتی ہیں؟ انہوں نے عرض کیا نہیں۔ وہاں بڑھیا بھی ہوتی ہیں گھٹیا بھی ہوتی ہیں ہم ایسا کرتے ہیں کہ گھٹیا کھجوروں کے مثلاً دو صاع دیدیتے ہیں جنیب کا ایک صاع لے لیتے ہیں۔ کبھی تین دے کر دو لے لیتے ہیں۔ تاکہ ساری کھجوریں ایک قسم کی ہو جائیں لانی آسان ہو۔ آنحضرت ﷺ نے فرمایا اوہ عین الرباء کہ خدا کے بندے یہ تو عین سود ہے۔ یہ کیا کیا؟ پھر خود ہی ارشاد فرمایا کہ اگر ساری کھجوریں ایک ہی قسم کی کرنی ہوں تو پہلے گھٹیا کھجوروں کو دراہم کے بدلے میں بیچو پھر ان دراہم سے جنیب خریدلو۔ مقصد کھجوریں جمع کرنا تھا۔ اس مقصود تک پہنچنے کیلئے جو راستہ انہوں نے اختیار کیا تھا وہ ربوا تھا۔ آنحضرت ﷺ نے خود اسی مقصود کو حاصل کرنے کیلئے ایک جائز راستہ بتا دیا۔ صرف حیلے کی اجازت ہی نہیں دی بلکہ خود اسکی تلقین وتعلیم فرمادی۔

قرآن پاک میں حضرت ایوبؑ کے واقعہ میں آتا ہے۔کہ خذ بیدک ضغثاً فاضرب به ولا تحنث ۔حق تعالیٰ نے ان کو خود قسم میں سچا رہنے کا حیلہ بتایا۔

مشکوۃ شریف میں بھی شرح السنۃ کے حوالے سے یہ حدیث ہے کہ ایک زانی پر کوڑوں کی سزا واجب تھی لیکن وہ بیمار تھا۔ اگر کوڑے لگائے جاتے تو مر جانے کا خطرہ تھا آنحضرت ﷺ نے تعلیم دی کہ کھجوروں کی ایک ایسی ٹہنی لے لو جس میں سو (۱۰۰) تنکے ہوں وہ مار دو تو گویا سو کوڑے لگ گئے۔غرضیکہ ضرورت کے موقعہ پر قواعد شرعیہ کی رعایت رکھتے ہوئے مشکل سے نکلنے کا راستہ اور حیلہ کتاب والسنۃ میں بھی کئی جگہ سکھایا گیا ہے،ہم ایسے حیلوں کو جائز سمجھتے ہیں۔

امام بخاریؒ کے غیظ کی وجہ:

کتاب الحیل میں آپ حنفیہؒ پر بہت ناراض ہوئے ہیں۔ناراضگی کی ایک بڑی وجہ یہ بھی ہے کہ حضرت والا جواز حیلہ اور نفاذ حیلہ میں فرق نہیں فرما سکے۔ ایک ہے حیلے کا نافذ ہونا۔ایک ہے اسکا جائز ہونا۔ یہ دونوں باتیں الگ الگ ہیں۔نافذ ہونا جائز ہونے کو مستلزم نہیں ہے۔کبھی ایک کام ناجائز ہوتا ہے لیکن جب بیوقوفی یا بے دینی سے کرلیا جائے تو قواعد تقاضا کرتے ہیں کہ اسکو نافذ قرار دے دو۔مثلاً حالت حیض میں طلاق دینا ناجائز ہے۔لیکن اگر کسی نے دے دی تو **ائمہ اربعہؒ** اور **جمہورؒ** کے نزدیک نافذ ہو جاتی ہے۔حالت حیض میں طلاق جائز تو

نہیں ۔لیکن اگر دے دے تو نافذ ہے۔ یہ گنہگار ہوگا ناجائز کام کرنے کی وجہ سے لیکن طلاق ہو جائے گی۔اس قسم کی مثالیں اور بھی بہت ملتی ہیں۔بعض حیلے بعض لوگ کر بیٹھتے ہیں ہم بھی انکو ناجائز سمجھتے ہیں لیکن قواعد شرعیہ کا تقاضا یہ ہوتا ہے کہ اسکو نافذ قرار دو اس لئے ہم نافذ کرتے ہیں۔اس پر امام بخاریؒ ناراض ہو رہے ہیں کہ جب تم انکو نافذ کرتے ہو تو اسکا مطلب یہ ہے کہ تم انکو جائز بھی کہتے ہو اور ایسے حیلوں کو جائز کہنا تمہاری زیادتی ہے حالانکہ نفاذ مستلزم جواز نہ تھا۔ہم نے نافذ تو کہا تھا جائز نہیں کہا تھا۔

قال النبی صلی الله علیه وسلم لا فضل لعربی علی عجمی ولا لعجمی علی عربی ولا لاسود علی احمرولا لاحمر علی اسود کلکم ابناء ادم و ادم من تراب۔ الا بالتقوی ۔ او کما قال علیه السلام۔

﴿ قَالَ بَعْضُ النَّاس دہم، یاز دہم۔ دواز دہم ﴾

ان تینوں مقامات میں دراصل بات ایک ہی کہنا مقصود ہے لیکن اسکی صورتیں مختلف پیش فرمار ہے ہیں۔ تینوں جگہ سے جو اعتراض سمجھ آتا ہے اسکی تقریر کر کے جواب دیا جائے گا۔ اس کے ضمن میں ایک دوسرا اعتراض بھی ہے اس کی تقریر کر کے اس کا بھی جواب دیا جائے گا۔

اعتراض اول:

تینوں جگہ مشترک الزام یہ ہے کہ ایک شخص کے ملک میں اونٹ ہیں سال پورا ہونے سے پہلے اس نے یہ اونٹ بیچ دیئے خواہ اونٹوں کے بدلہ میں خواہ بکریوں کے بدلہ میں خواہ نقد کے بدلہ میں یا یہ اونٹ کسی کو ھبہ کر دیئے تو (احناف ؒ) کا فتوی یہ ہے کہ اس پر زکوٰۃ کی ادا واجب نہیں ہے۔ دیکھیئے کس طرح سے اسقاط الزکوٰۃ کے حیلوں کو جائز قرار دیا جاتا ہے۔

جوابات:

(ا) اگر کسی نے واقعی بد نیتی سے ایسا کیا ہے تو ہمارے نزدیک بھی اس کا یہ فعل ناجائز ہے ہم بھی اس کو گنہگار کہتے ہیں۔ البتہ جب کسی نے یہ بیوقوفی کر لی تو قواعد کا تقاضا یہ ہے کہ ان کو نافذ قرار دیا جائے۔ اس لئے کہ وہ اونٹ اس کے مملوک ہیں اس نے اگر اس کی بیع کی ہے یا ھبہ کیا ہے تو اپنی ملک میں تصرف کیا ہے۔ تو ہم کس قاعدہ سے کہیں کہ اس کی یہ بیع صحیح نہیں۔ اس کی ھبہ صحیح نہیں۔ ہاں اگر اس کی نیت

کھوٹی ہے تو ہم کہتے ہیں کہ گنہگار ہے لیکن بیع اور ھبہ کو نافذ تو بہر حال کہنا پڑے گا۔
نیز زکوٰۃ کا وجوب اداء حولان حول کے بعد ہوتا ہے۔ یعنی جبکہ اس کی ملکیت میں ایک سال پورا رہ جائے لیکن یہاں اس کی ملکیت میں ایک سال پورا رہا ہی نہیں تو ہم کیسے کہہ دیں کہ اس پر اداءِ زکوٰۃ واجب ہے۔ حاصل یہ ہے کہ اگر نیت فاسد ہے تو ہمارے ہاں بھی ناجائز ہے لیکن قواعد نفاذ کو چاہتے ہیں اس لئے ہم نے نافذ کر دیا۔

(۲) حضرتؒ کا الزام یہ ہے کہ تم نے اسقاط الزکوٰۃ کے حیلے کو جائز قرار دیدیا۔ یہ الزام سرے سے غلط ہے۔ اسقاط الزکوۃ کا معنیٰ تو یہ ہوتا ہے کہ زکوٰۃ کی ادائیگی واجب ہو چکی تھی اس کو گرانے کی کوشش کی ہے ایسا تو یہاں ہوا ہی نہیں اس نے زکوٰۃ واجب کو گرانے کی کوشش نہیں کی البتہ وجوب اداء سے بچنے کی کوشش کی ہے۔ دونوں میں بڑا فرق ہے۔

اعتراض دوئم:

ضمناً ایک دوسرا اعتراض بھی فرما گئے ہیں کہ ان کے کلام میں مناقضہ ہے۔ ادھر تو کہتے ہیں کہ سال پورا ہونے سے ایک دن پہلے اونٹ اس کی ملکیت سے نکل گئے تو زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی اور ادھر یہ کہتے ہیں کہ اگر اپنی مال کی زکوٰۃ سال بھر پہلے بھی دیدی یا کچھ دن پہلے دیدی تو زکوۃ ادا ہوگئی۔ اگر حولان حول سے پہلے زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی تو یہ ادائیگی کیسے صحیح ہوگئی؟

جواب:

حضرت اقدسؒ کا یہ اعتراض اس بات پر مبنی ہے کہ آپ نفس وجوب اور وجوب اداء میں فرق نہیں فرما سکے۔ یہ دونوں الگ الگ چیزیں ہیں۔ نفس وجوب کا معنی ہے وجوب بالقوۃ یعنی وجوب کا ذمے میں لگ جانا، ابھی بالفعل ادائیگی ضروری نہیں ہوئی۔ اور وجوب ادا کا مطلب ہے زکوۃ کا ادا کرنا بالفعل واجب ہو جائے۔ زکوۃ کا نفس وجوب تو ہوتا ہے ملک النصاب سے اسی وقت ذمہ میں لگ جاتی ہے لیکن ابھی بالفعل ادائیگی کا مطالبہ نہیں ہے۔ وجوب ادا ہوگا حولان حول کے بعد۔ اب شریعت بالفعل اداء کا مطالبہ کرتی ہے اداء کا مطالبہ تو اس سے ہوگا حولان حول کے بعد لہٰذا سال پورا ہونے سے ایک دن پہلے بھی مال اگر اس کی ملک سے نکل گیا تو اداء کا مطالبہ باقی نہیں رہے گا۔ اس لئے کہ وجوب اداء کی شرط پوری نہیں ہوئی۔ لیکن سال پورا ہونے سے پہلے دینا چاہے تو دے سکتا ہے کیونکہ نفس وجوب یعنی وجوب بالقوۃ تو ہو چکا ہے۔ اداء کے جائز ہونے کیلئے نفس وجوب کافی ہے اور وہ ہو چکا ہے۔ اس کی ایک آسان **مثال** یہ ہے کہ ایک شخص نے کسی سے قرض لے لیا اور مدت ایک سال مقرر کی۔ اس سے لازمی مطالبہ تو سال کے بعد ہی ہوگا لیکن اگر وہ پہلے دینا چاہے تو دے بھی سکتا ہے کیونکہ ذمہ میں واجب تو ہے ہی۔ بالکل یہاں بھی یہی حیثیت ہے۔

﴿ قَالَ بَعْضُ النَّاس سیز دهم، چهارم دهم ﴾

یہاں حنفیہؒ پر تین اعتراض کرنے مقصود ہیں:

اعتراض اول:

آنحضرت ﷺ نے نکاح شغار سے نہی فرما رکھی ہے اور یہ اس کو جائز کہتے ہیں حدیث کی مخالف کرتے ہیں۔

اعتراض دوم:

شغار میں تو ان کا طرز یہ ہے کہ نکاح صحیح ہے اور شرط باطل ہے۔ لیکن متعہ میں کہتے ہیں کہ اصل نکاح بھی غلط ہے۔ شرط بھی غلط ہے۔ حالانکہ دونوں جگہ ان کو حکم ایک لگانا چاہیے تھا کیونکہ منہی عنہ تو دونوں ہی ہیں۔

اعتراض سوم:

بعض حنفیوں نے تو اتنی زیادتی کی ہے کہ نکاح شغار کے ساتھ ساتھ متعہ کو بھی جائز قرار دیا ہے۔ کہتے ہیں کہ توقیت کی شرط باطل ہے لیکن متعہ میں نکاح جائز ہو جائے گا۔

جواب اعتراض اول:

(۱) واقعی حدیث میں نکاح شغار سے نہی ہے، نہی کا تقاضا یہ ہے کہ اس کو ناجائز اور گناہ قرار دیا جائے، اور ہم اس کو ناجائز اور گناہ کہتے ہیں، نہی کے مقتضی پر عمل کر لیا۔ البتہ اس کو منعقد قرار دیتے ہیں اس لئے کہ ہر نہی بطلان شئی کا تقاضا نہیں

کرتی، کبھی ایک چیز سے نہی کی جاتی لیکن جب اس کو کرلیا جائے تو شریعت اس کو نافذ قرار دیتی ہیں۔ جیسے حالت حیض میں طلاق دینا اس سے شدت سے نہی ہے۔ لیکن اگر کوئی دیدے تو نافذ ہے۔ یہاں کوئی نہیں کہتا ہے کہ نہی کی مخالفت ہوئی، اس حالت میں طلاق دینا مخالفت نہی ہے، اس کو نافذ قرار دینا مخالفت نہی، نہیں سمجھا جاتا۔ ایسے ہی نکاح شغار گناہ ہے ناجائز حرکت ہے لیکن اگر کسی نے کیا تو نافذ ہے۔

(۲) ہم نے اس کو نافذ کہا ہے جائز نہیں کہا ہے اور نافذ بھی اس طرح سے قرار دیا ہے کہ اس کے فساد اور خرابی کا ازالہ ہو جائے اس میں خرابی یہی تھی کہ یہ مہر سے خالی ہے ہم نے مہر مثل لازم قرار دیا۔

جواب اعتراض ثانی:

ان کے سوال کا حاصل یہ ہے کہ دونوں میں فرق کیوں کیا ہے؟ واقعی ہم نے دونوں میں فرق کیا ہے اور فرق کرنا ضروری تھا۔ نکاح شغار میں نکاح کی ساری شرطیں اور رکن موجود ہیں صرف ایک وصفی خرابی ہے کہ مہر سے خلو ہے۔ نکاح کے باقی شرائط وارکان اس میں سارے پائے جاتے ہیں اس لئے وصفی خرابی کی اصلاح کر کے ہم نے اس کو نافذ قرار دیا اور متعہ میں تو نکاح کا مادہ ہی موجود نہیں اس لئے اس کو نافذ قرار دینے کی کوئی وجہ نہیں۔ نکاح شغار نکاح ہے صرف وصفی خرابی ہے، متعہ میں تو نکاح شرعی کے ارکان وشرائط ہی پورے نہیں اس لئے دونوں

میں برابری کیسے کی جاسکتی ہے؟

جواب اعتراض ثالث:

سبحانک ھذا ابھتان عظیم . امام ابو حنیفہؒ اوران کے کسی شاگرد نے بلکہ کسی حنفی نے متعہ کو کبھی جائز قرار نہیں دیا۔ غالباً حضرت الامامؒ کا اشارہ امام زفرؒ کی طرف ہے لیکن ان کی طرف بھی اس بات کی نسبت بالکل غلط ہے لیکن ان کی طرف بھی اس بات کی نسبت بالکل غلط ہے ان سے کوئی شاذ روایت بھی ایسی نہیں کہ وہ متعہ کے جواز کے قائل ہوئے ہوں۔ البتہ نکاح موقت کے بارے میں ان سے دو روایتیں ہیں یعنی وہ نکاح کا لفظ بھی ہے۔ ساری شرطیں بھی موجود ہیں صرف اتنا ہے کہ اس میں توقیت آگئی ہے اس کے متعلق بھی امام زفرؒ کی ظاہری روایت یہ ہے کہ یہ باطل ہے البتہ ایک روایت یہ ہے کہ نکاح صحیح ہے تو قیت باطل ہے یہ ایک روایت بھی نکاح موقت کے بارے میں ہے متعہ کے بارہ میں سب احنافؒ اس بات پر متفق ہیں کہ یہ باصلہ باطل ہے۔

﴾ قَالَ بَعْضُ النَّاس پانز دهم ، شانز دهم ﴿

اس میں امام بخاریؒ نے حنفیہ پر دو اعتراض کیے ہیں:

اعتراض اول:

ایک یہ ہے کہ اگر کسی نے نکاح متعہ کر لیا۔ تو یہ لوگ اس نکاح کو فاسد کہتے ہیں شاید اس میں یہ اعتراض کرنا ہے کہ متعہ کو نا جائز کہنے میں یہ ڈھیلے ہیں متعہ جیسی باطل چیز کے بارہ میں نرم لفظ استعمال کیے ہیں۔ یعنی فاسد ہیں۔

جواب:

اس کا جواب یہ ہے کہ فاسد اور باطل کا معنی ایک ہی ہے یہ ایک ہی بات کی دونوں تعبیریں ہیں۔

اعتراض ثانی:

دوسرا اعتراض یہ ہے کہ ان میں سے بعض نے تو اتنی زیادتی کی ہے کہ متعہ کے بارے میں کہدیا کہ اس میں نکاح جائز ہے۔ صرف توقیت کی شرط باطل ہے۔ غالباً اشارہ امام زفرؒ کی طرف ہے۔

جواب

اس کا جواب پہلے ہو چکا ہے کہ حنفیہ میں سے کسی نے کبھی متعہ کو جائز قرار نہیں دیا۔ البتہ نکاح مؤقت کے بارہ میں امام زفرؒ کی ایک روایت ہے کہ نکاح صحیح ہے توقیت باطل ہے۔

﴿ قَالَ بَعْضُ النَّاس هفدهم ﴾

یہاں بھی بعض الناس سے مراد حنفیہ ہیں اعتراض کا حاصل یہ ہے ایک شخص کسی کی باندی کو چاہتا تھا وہ دینے کیلئے تیار نہ تھا اس نے یوں کیا کہ اس کو غصب کرلیا پھر کہہ دیا کہ وہ مرگئی اس کی قیمت مجھ سے لے لو مغصوب منہ نے قیمت لے لی بعد میں وہ زندہ نظر آگئی حنفیہ کا خیال یہ ہے کہ یہ باندی اب غاصب کی ملکیت میں آچکی ہے اس سے استمتاع جائز ہے۔ اعتراض یہ ہے کہ انہوں نے کسی کی باندی پر قبضہ جمانے کیلئے ایسے حیلوں کی حوصلہ افزائی کی۔

جواب:

جواب یہ ہے کہ جس نے بدنیتی سے ایسا کیا ہے ہم اس کو گنہگار اور فاسق کہتے ہیں اس حیلے کو جائز ہم بھی نہیں سمجھتے۔ نہ اسکی ہم ترغیب دیتے ہیں نہ جائز سمجھتے ہیں۔ البتہ قواعد کا تقاضا یہ تھا کہ نافذ قرار دیدیں اور جواز اور نفاذ میں واضح فرق ہے۔

نفاذ کے قائل ہمیں ایک ضابطہ شرعیہ کی بناء پر ہونا پڑا ہے۔ وہ ضابطہ یہ ہے کہ بدل اور مبدل منہ دونوں جمع نہیں ہوسکتے۔ یہ باندی مبدل منھا ہے اور جو قیمت مغصوب منہ کو دی گئی ہے وہ بدل ہے۔ یہ ناممکن ہے کہ مبدل منہ اور بدل دونوں مغصوب منہ کی ملکیت میں جمع ہوجائیں۔ قیمت تو مغصوب منہ کی ملکیت میں چلی گئی ہے اس کا استعمال اس کے لئے حلال ہوگیا ہے یہ تب ہی ہوسکتا ہے کہ باندی

اس کی ملکیت سے نکل گئی ہو اور غاصب کی ملکیت میں آ گئی ہو۔ اس بناء پر ہمیں مجبوراً یہ کہنا پڑا کہ باندی غاصب کی بن گئی ہے۔ خاص طور پر اگر مغصوب منہ کو قیمت دلوائی گئی ہے قاضی کے فیصلہ سے تو ہمارے نزدیک یہ قضاء باطنا بھی نافذ ہو جاتی ہے اگر بیع پہلے نہ ہوئی تھی تو قاضی قضاء بمنزلہ بیع کے ہو گئی۔

❁.................❁.................❁

قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا تقوموا لی کما یقوم الا عاجم لکبرائھم وقال ایضا لا طاعة المخلق فی معصیة الخالق او کما قال علیہ الصلوة والسلام

❁.................❁.................❁

﴿ قَالَ بَعْضُ النَّاس هشتدهم ﴾

ان تینوں مقاموں میں امام بخاریؒ حنفیہؒ پر ایک ہی بات کا الزام مختلف عبارات اور صورتوں میں پیش کرر ہے ہیں۔ شفاء غیض کے لئے اختلاف عبارت کے ساتھ ایک ہی بات کا اعادہ کیا ہے۔

حاصل اعتراضات ثلثہ:

ایک شخص کا واقعہ ہے کہ ایک عورت سے اسکا نکاح نہیں ہوا تھا، اس نے قاضی کی عدالت میں دعوی کر دیا کہ اس نے خوشی کے ساتھ میرے ساتھ نکاح کیا ہوا ہے اور اس پر دو جھوٹے گواہ قائم کر دئے، قاضی نے ان گواہوں کو سچے سمجھ کر فیصلہ کر دیا کہ واقعی یہ اس کی بیوی ہے۔ حنفیہؒ اس کے بارہ میں یہ کہتے ہیں کہ قاضی کی یہ قضاء باطناً بھی نافذ ہے یہ اس کے گھر رہ سکتی۔ سکنیٰ اختیار کر سکتی ہے۔ اس کیلئے اس کے ساتھ وطی جائز ہے، حالانکہ زوج کو پتہ ہے کہ یہ میری بیوی نہیں حدیثوں میں تو باپ کو بھی یہ حق نہیں دیا گیا کہ اس کی رضاء کے بغیر کہیں اس کا نکاح کر سکے اور انہوں نے کیسے فراڈ کو جائز رکھا ہے۔

جواب:

ہمارے نزدیک ایسا جھوٹا دعویٰ کرنے والا اور جھوٹے گواہ پیش کرنے والا بڑے درجے کا فاسق وفاجرہ ہے ہم اس کو جائز نہیں کہتے اس کو جائز قرار دینے کا الزام ہم پر غلط ہے۔

البتہ ہم یہ ضرور کہتے ہیں کہ اگر ایسی صورت میں قاضی کی قضاء ہوگئی تو یہ قضاء ظاہراً و باطناً نافذ ہے۔ وہ واقعی اس کی بیوی بن گئی ہے اس لئے کہ اگرچہ پہلے نکاح نہیں ہوا لیکن ان دونوں کے درمیان منازعت کو اٹھانے کیلئے قاضی کی ولایت عامہ استعمال ہوگی۔ اگر پہلے نکاح نہیں ہوا تو قاضی نے اب اپنی ولایت عامہ سے اس کا نکاح کر دیا۔ یہ قضاء بمنزلہ نکاح کے ہے۔ اس پر دروغ سازی اور فراڈ کا گناہ تو ہوگا لیکن ان کا آپس میں رہنا میاں بیوی بن کر رہنا صحیح ہوگا۔ جب قضاء قاضی کے ساتھ زوجیت ثابت ہوگئی تو میاں بیوی والے سارے معاملات جائز ہو گئے۔ دراصل اس بات کا مدار ایک اور مسئلہ پر ہے کہ اگر ایسے جھوٹے دعوی پر جھوٹے گواہ قائم کیے جائیں اور قاضی فیصلہ کر دے تو ائمہ ثلثہؒ اور امام بخاریؒ کے نزدیک یہ قضاء صرف ظاہراً نافذ ہوگی باطناً نافذ نہیں ہوگی۔ سچ مچ اس کی بیوی نہیں بنے گی۔ ہمارے نزدیک یہ باطناً بھی نافذ ہے اس سلسلہ میں باطناً نافذ ہونے کی شرائط اور دلائل اور اس پر پیش کیے ہوئے الزامات کے جوابات ہم تفصیل سے پیش کر چکے ہیں اور بتا چکے ہیں کہ اس عورت کو ان مشکلات سے نکالنے کیلئے سب سے سہل راستہ وہی ہے جو حنفیہؒ نے بتا دیا ہے۔

❁..............❁..............❁

قال النبی صلی اللہ علیه وسلم اتقو النار ولو بشق تمرة فمن لم یجد فبکلمة طیبة　　　متفق علیه

﴿ قَالَ بَعْضُ النَّاس نوازدھم ﴾

باب فی الھبۃ والشفعۃ

حاصل اعتراض:

کسی نے کسی کو ہزار روپے مثلاً بطور ہبہ دیئے وہ موهوب لہ کے پاس کئی سال رہے پھر واھب نے رجوع کرلیا واپس لے لئے۔ یہ بعض الناس کہتے ہیں کہ یہ رجوع بھی صحیح ہے اور اتنے سالوں کی ہزار روپے کی زکوۃ کسی پر نہیں آئے گی۔ اس میں حنفیہؒ پر دو الزام قائم کرنا مقصود ہے۔

الزام اول:

انہوں نے رجوع فی الھبہ کو جائز رکھا حالانکہ رسول اللہ ﷺ فرمارہے ہیں کہ ہبہ کر کے رجوع کرنے والا اس کتے کی طرح ہے جو قے کر کے چاٹ لے۔ رسول ﷺ تو رجوع فی الھبہ کی اتنی سخت مذمت فرمارہے ہیں اور یہ اس کو جائز کہتے ہیں، دیکھئے انہوں نے رسول اللہ ﷺ کی کیسے مخالفت کی۔

جواب:

حاشاوکلا **حنفیہؒ** کبھی مخالفت رسول ﷺ کا تصور بھی نہیں کرسکتے۔ سنت کے اتباع اور عشق میں سب سے آگے آگے ہیں۔ رہی یہ بات کہ حدیث میں تو رجوع فی الھبہ کی مذمت ہے تم اس کو جائز کہتے ہو۔ اس کا **جــواب** یہ ہے کہ اس حدیث پر ہم نے پورا عمل کیا ہے۔ ہم بھی یہ کہتے کہ دیانۃً یہ رجوع کرنا جائز ہے

کتے کی قے چاٹنے کی طرح مذموم ہے جو مذمت رسول اللہ ﷺ فرمارہے ہیں ہم پورے طور پر اس کے قائل ہیں۔

البتہ یہ ضرور کہتے ہیں کہ اگر اس نے یہ مذموم فعل کیا یعنی ہبہ واپس لے لیا تو قضاء اس کا یہ رجوع نافذ ہے۔ ہم نے یہاں دیانت اور قضاء کے حکم میں فرق کیا ہے کہ دیانۃً تو رجوع ناجائز ہے قضاء جائز ہے یعنی نافذ ہے۔

یہ فرق ہم نے دلائل کی بناء پر کیا ہے۔ دیانۃً تو اس کو ناجائز اس لئے کہا ہے کہ اس حدیث میں اس کی مذمت ہے اور قضاءً نافذ قرار دیا ہے دوسری حدیثوں کی وجہ سے مثلاً، سنن ابن ماجۃ، سنن دارقطنی میں مرفوع حدیث ہے الرجل احق بھبتہ مالم یثبت (ای مالم یعوض) طبرانیؒ اور حاکمؒ نے ابن عمرؓ اور ابن عباسؓ وغیرہ کے آثار پیش کیے ہیں۔ کہ رجوع فی الھبہ جائز ہے۔ حضرت عمرؓ، علیؓ، ابو ہریرہؓ، فضالتہ بن عبیدؓ، سعید بن میتبؒ، عمر بن عبدالعزیزؒ، قاضی شریحؒ، حسن بصریؒ، ابراہیم نخعیؒ، عامر شعبیؒ، اسود بن یزیدؒ وغیرھم اکابر امت کا وہی مسلک ہے جو حنفیہؒ کا ہے۔ اگر ایسا کہنا مخالفت رسولؐ ہے تو یہ الزام صرف حنفیہؒ پر نہیں بلکہ اس کی زد میں یہ سارے اکابر آ گئے خدا کیلئے سوچئے تو صحیح کہ آپ کیا فرمارہے ہیں۔

الزام ثانی:

دوسرا الزام یہ ہے کہ یہ صورت مذکورہ میں زکوۃ کو ساقط کرتے ہیں، کہتے ہیں کہ نہ واھب پر زکوۃ ہے نہ موھوب لہ، پر۔

جواب:

اگر واقعی اس نے بد نیتی سے ایسا کیا اور زکوۃ کو گرانے کی نیت سے ہی ایسا کیا ہے تو ہمارے نزدیک بھی یہ حیلہ نا جائز ہے یہ گنہگار ہے لیکن قواعد کے تقاضہ سے ہم اس حیلہ کے نفاذ پر مجبور ہیں۔ اس لئے کہ موہوب لہ پر تو زکوۃ اس لئے نہیں لگا سکتے کہ اگرچہ یہ مال اس کی ملکیت میں چلا گیا تھا لیکن ملکیت کا استقرار نہیں ہوا تھا اس کو خطرہ تھا کہ نہ معلوم کب واپس لے لے اور واہب پر اس لئے زکوۃ نہیں ہے کہ یہ مال کتنے سال اس کی ملکیت سے خارج رہا ہے۔ کیونکہ جب موہوب لہ موہوب چیز پر قبضہ کر لے تو یہ اس کی ملکیت ہو جاتی ہے۔

❁..................❁..................❁

وعن ابی هريرة رضی الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلثه لا يكلمهم الله يوم القيمة ولا يزكيهم ولا ينظر اليهم ولهم عذاب اليم ، شيخ زان و ملك كذاب و عائل مستكبر .

(رواه مسلم)

❁..................❁..................❁

﴿ قَالَ بَعْضُ النَّاس بست ﴾

الشفعة للجوار ثم عمد الی ما شدده

تقریراعتراض بخاری

یہاں حنفیہؒ پر یہ اعتراض کیا ہے کہ ادھر تو شفعہ للجوار کو ثابت مانتے ہیں ادھر جار کو اس سے محروم کرنے کیلئے حیلے تجویز کرتے ہیں۔ ایک شخص کسی کا گھر خریدنا چاہتا ہے اور خطرہ ہے کہ پڑوسی اس پر حق شفعہ کرے گا اس کو اس سے محروم کرنے کیلئے حیلہ یہ سوچا کہ پورا گھر ایک ہی قسط میں نہ خریدا جائے پہلے اس کا ایک بٹہ سو (1/100) خریدا جائے۔ پہلے اس کے سو حصوں ایک حصہ خریدا جائے پھر باقی ننانوے حصوں کی بیع بعد میں کر لی جائے پڑوسی صرف پہلے ایک حصہ پر بھی شفعہ کرسکتا ہے لیکن اس کا اس کو فائدہ کچھ نہیں ہوگا یوں بے چارہ خاموش ہو جائے گا۔

جواب:

ہم نے اس حیلے کو نافذ قرار دیا ہے مطلقاً جواز کے ہم قائل نہیں ہیں جواز میں تفصیل ہے اگر مشتری نے ایسا کیا ہے کسی اضطرار اور مجبوری کی بناء پر اور اس پڑوسی کے شر سے بچنے کیلئے تو جائز ہے۔ اگر پڑوسی کے ساتھ زیادتی کرنا مقصود ہے کوئی مجبوری نہیں تو پھر یہ حیلہ ناجائز ہے۔

﴿ قَالَ بَعْضُ النَّاس بست ویک ﴾

اس اعتراض وجواب کا حاصل بھی وہی ہے جو پہلے کا تھا۔اعتراض یہ ہے کہ جار کے کیلئے شفع کو ثابت بھی مانتے ہیں۔ پھراس کومحروم کرنے کیلئے حیلے بھی سکھاتے ہیں کہتے ہیں کہ بیع وشراء کی شکل نہ بناؤ، میں تمہیں اپنا گھر ہبہ کردیتا ہوں اور قبضہ بھی کرادیتا ہوں تو اسکے عوض میں مجھ کو ہزار درہم ہبہ کردے اس صورت سے پڑوسی شفعہ نہیں کرسکے گا اس لئے کہ شفعہ بیع پر ہوتا ہے ہبہ پر نہیں ہوتا ہے۔

جواب:

جواب یہ ہے کہ ہم اس کو نافذ کہتے ہیں علی الاطلاق جائز نہیں کہتے جواز کی تفصیل وہی ہے جو بالتفصیل گزر چکی ہے۔ ان کان لک فهم و فراسة فارجع اليه

❋.................❋.................❋

محتاج دعا: قاضی باقی باللہ زاہد عفی عنہ

﴾ قَالَ بَعْضُ النَّاس بست دوم ﴿

تقریر اعتراض:

اس کا حاصل بھی وہی ہے کہ ادھر تو شفعہ للجوار کو ثابت مانتے ہیں ادھر اس کو توڑنے کیلئے حیلے بھی کرتے ہیں۔ ان سب جگہوں میں اعتراض ایک ہی ہے ذرا حیلے کی شکلیں تبدیل کر دیں جہاں یہ شکل پیش کی ہے کہ مشتری نے گھر خریدتے ہوئے اپنے چھوٹے بچے کو ہبہ کر دیا چھوٹے بچے کو اسلئے ہبہ کر دیا تا کہ قاضی اس سے قسم وغیرہ بھی نہ لے سکے ہبہ اس لئے کیا تا کہ ہبہ کرنے کی وجہ سے پڑوسی کا حق شفعہ ختم ہو جائے۔

جواب:

اگر اس عبارت کا وہی مطلب لیا جائے جو تقریر اعتراض میں پیش کیا گیا ہے تو پھر بعض الناس کا مصداق حنفی نہیں بن سکتے کیونکہ حنفیوں کے نزدیک مشتری اگر خرید کر ہبہ بھی کر دے تب بھی پڑوسی کا حق شفعہ باقی رہتا ہے ہبہ سے اس کا یہ حق ختم نہیں ہوتا البتہ امام مالکؒ اور بعض فقہا کی یہ رائے کہ ہبہ کرنے سے حق شفعہ باطل ہو جاتا ہے یہ اعتراض ان پر منطبق ہو سکتا ہے۔

اگر اس اعتراض کا انطباق حنفیہؒ کی سعادت میں ہی رکھنا ہے تو پھر اس عبارت کا مطلب اور لینا چاہیے اس مطلب سے حنفیہ پر یہ اعتراض منطبق ہو سکتا ہے وہ یہ ہے کہ وھب کی ضمیر لوٹائی جائے بائع کی طرف اور ابنہ کی ضمیر لوٹائی جائے

مشتری کی طرف مطلب یہ ہے کہ مقصود تو بیچنا خرید نا ہی ہے لیکن شکل یہ بنائی ہے کہ بائع نے مشتری کے چھوٹے بچے کے نام اس کو ہبہ کر دیا چھوٹے بچے کو ہبہ اس لئے کیا تا کہ قاضی اس سے پوچھ نہ سکے تو ہبہ کی صورت بنانے سے پڑوسی کا حق شفعہ ختم ہو جاتا ہے۔اس صورت میں یہ اعتراض ہماری سعادت میں آجاتا ہے اس کا جواب دہی ہوگا کہ ہم اس کو نافذ کہتے ہیں علی الاطلاق ان کو جائز نہیں کہتے۔

﴿ قَالَ بَعْضُ النَّاس بست وسه ﴾

یہاں دواعتراض مقصود ہیں:

اعتراض اول:

شفعہ علی الجوار کو مانتے ہوئے لیکن اس کو باطل کرنے کیلئے حیلے تجویز کرنا جیسا کہ یہاں حیلہ کر دیا گھر تو تقریباً دس ہزار درہم کی قیمت کا تھا لیکن بیع کرتے ہیں بیس ہزار درہم پر تا کہ وہ لینے کا حوصلہ ہی نہ کرے لیکن اس کی ادائیگی کی شکل یہ تجویز کرتے ہیں کہ نو ہزار نو سو ننانوے (۹۹۹۹) درہم تو نقد دے دئے باقی دس ہزار ایک درہم ہے اس کی بیع صرف کر لی ایک دینار کے ساتھ۔ گویا کل قیمت نو ہزار نو سو ننانوے (۹۹۹۹) درہم اور ایک دینار ادا کی گئی یہ سب کچھ شفیع کو محروم کرنے کیلئے کیا۔

جواب:

ہم نے اس کو نافذ کہا ہے اگر وہ بیع بیس ہزار پر کرتے ہیں تو ہم کس قاعدے سے اس کو نافذ نہ کرے؟ اگر وہ ایسے بیع صرف کرتے ہیں تو ہم کیسے کہدیں کہ نافذ نہیں؟ لیکن ہم اس کو علی الاطلاق جائز نہیں کہتے۔ جواب میں وہی تفصیل ہے جو پہلے کہہ چکے ہیں۔

اعتراض ثانی:

استحقاق اور رد بالعیب میں فرق کرتے ہیں۔ استحقاق کی صورت میں تو ثمن

مقبوض دلواتے ہیں اور رد بالعیب کی صورت میں جتنے پر پہلی بیع ہوئی تھی اتنے دلواتے ہیں یعنی بیس ہزار درہم (۲۰۰۰۰) حالانکہ فرق کی کوئی وجہ نہیں۔

جواب:

فرق کی وجہ تو ظاہر ہے استحقاق کی صورت میں پہلی بیع ہی باطل تھی جس صرف کا اس پر ترتب ہوا وہ بھی باطل ہے۔لہٰذا مشتری نے جتنے دیئے ہیں وہی اس کا حق بنتا ہے۔ رد بالعیب کی صورت میں بیع بیس ہزار پر ہوئی ہے وہ صحیح ہے اور قائدہ یہ ہے کہ جتنی قیمت پر بیع ہوئی ہو رد بالعیب کے وقت اتنے ہی لیے جاتے ہیں لہٰذا بیس ہزار دلوائے جائینگے۔ باقی رہا بیع صرف کا مسئلہ سو اپنی خوشی سے کی تھی اب بھی اگر دونوں کی خوشی ہے کر لیں لیکن قضاء تو یہی ہوگی کہ جتنے پر بیع ہوئی تھی اتنے ہی دلوائینگے یعنی بیس ہزار۔

﴾ قَالَ بَعضُ النّاس بست و چهار ﴿

باب الشهادة على الخط المختوم

وضاحت مسئلہ:

اگر قاضی کسی فیصلہ سے متعلق اپنا مکتوب کسی دوسرے قاضی کو بھیجے، امام بخاریؒ کے نزدیک اس خط کے معتبر ہونے کیلئے شہادت ضروری نہیں۔ قاضی کی مہر کا اس پر لگا ہوا ہونا کافی ہے لیکن اکثر ائمۃ کا خیال یہ ہے کہ اس پر شہادت ضروری ہے یعنی قاضی اپنا فیصلہ لکھے اس پر گواہ بنائے کہ یہ میں ہی لکھ رہا ہوں یہ خط دوسرے قاضی کے پاس پہنچے گا۔ یہ گواہ شہادت دیں گے کہ ہمارے سامنے اس قاضی نے لکھا تب یہ معتبر ہونگے۔

شاید **پہلا اعتراض امام بخاریؒ** یہ کرنا چاہتے ہیں کہ اس پر شہادت کو کیوں ضروری قرادیا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ شہادت کو صرف **حنفیہؒ** نے ہی ضروری قرار نہیں دیا **اکثر ائمۃؒ** کی رائے یہی ہے اور احتیاط بھی اسی میں ہے اسلئے کہ خط میں تلبیس ہوسکتی ہے زمانے کے حالات کے لحاظ سے شہادت کو ضروری قرار دینا چاہیے۔

المسئلۃ الثانیہ:

امام بخاریؒ کے نزدیک کتاب القاضی الی القاضی معتبر ہے مطلقاً، حدود میں بھی غیر حدود میں بھی لیکن **حنفیہؒ** اور شافعیہؒ کے نزدیک حدود میں معتبر

نہیں ہے باقی معاملات میں معتبر ہے اس پر امام **بخاریؒ** کا **اعتراض** ہے کہ تم حدود میں کیوں جائز نہیں رکھتے وجہ فرق کیا ہے؟ **جـــواب** یہ ہے کہ حدود کا معاملہ نازک ہے حد شبہات سے ساقط ہو جاتی ہے اور خط میں شبہات ہو ہی سکتے ہیں۔ آپ ہمیں مجبور فرمانا چاہتے ہیں کہ حدود اور غیر حدود میں کوئی فرق نہ کریں۔ **فیا للعجب ویا للا سف.**

دوسرا اعتراض ان کا ہم پر یہ ہے کہ ہماری کہ ہمارے کلام میں تناقض ہے۔ ادھر تو کہتے ہیں کہ حدود میں کتاب القاضی الی القاضی معتبر نہیں اور ادھر قتل خطاء میں کتاب القاضی الی القاضی کو جائز سمجھتے ہیں اور وجہ یہ بیان کرتے ہیں کہ یہ مالی معاملہ ہے حد نہیں ہے۔ امام بخاریؒ اسی پر فرماتے ہیں کہ قتل خطاء مالی معاملہ تو بعد میں بنا اصل کے اعتبار سے تو یہ قتل کا معاملہ ہے تو حدود میں داخل ہے تم نے حدود میں کتاب القاضی الی القاضی کو جائز رکھا ہے۔

جواب:

اسکا جواب یہ ہے کہ قتل خطاء کو اور قتل عمد کو اصل کے اعتبار سے ایک قرار دینا یہ ہماری سمجھ میں نہیں آتا۔ یہ قتل کی الگ الگ انواع ہیں ہر ایک کی حقیقت الگ الگ ہے، ہر ایک کی حقیقت الگ الگ ہے، ہر ایک کا ثمرہ الگ الگ ہے۔ آپ کیسے زبردستی ان دونوں کو ایک بنا رہے ہیں؟ اگر مان لیا جائے کہ اصل کے اعتبار سے دونوں ایک ہی تھے بعد میں تفریق ہوئی تب بھی اعتبار تو عاقبت اور مآل کا ہوتا

ہے اور قتل خطاء کا مآل، مال ہوتا ہے تو عاقبت کے اعتبار سے یہ مالی معاملہ ہے تو ہم نے ایک مالی معاملے میں کتاب القاضی الی القاضی کو جائز رکھا ہے لہٰذا ہمارے کلام میں کوئی تناقض نہیں ہے۔

انہوں نے جو آثار پیش کیے ہیں وہ ہمارے خلاف نہیں ہیں ان آثار میں اتنا ہی آیا ہے کہ ان بزرگوں نے قاضی کی طرف کتابیں لکھی ہیں یہ تو ہمارے ہاں بھی جائز ہے البتہ حدود میں لکھنے کی ان آثار میں تصریح نہیں ہے۔ (حدود میں ہم نہیں مانتے ہیں)

باقی رہی یہ بات کہ انہوں نے کتابیں لکھی ہیں اور شہادت ضروری قرار نہیں دی تو اسکا جواب یہ ہے کہ اول تو تصریح نہیں کی انہوں نے شہادت نہیں رکھی اتنا کہہ سکتے ہیں کہ شہادت کا یہاں تذکرہ نہیں ہے اور اگر مان لیں کہ انہوں نے شہادت ضروری قرار نہیں دی تھی تو انہوں نے اپنے زمانے کے حالات سے سوچا ہے۔ اس میں فتنہ کم تھا۔ ہم نے بعد کے فتنوں کا لحاظ کر کے شہادت کو ضروری قرار دیا۔

اللھم اغفرلی ولوالدی ولاستاذی الجمیع المومین والمؤمنات والمسلمین والمسلمات بفضلک القدیم. یا منان یاوھاب یا ستارا لعیوب.

﴿ قَالَ بَعْضُ النَّاس بست و پنج ﴾

وضاحت مسئلہ:

اس پر تو سب کا اتفاق ہے کہ اگر کسی خبر یا روایت کا ترجمہ کرنے کی ضرورت پیش آئے تو ایک ترجمان کافی ہے، اس پر بھی اتفاق ہے کہ اگر شہادت کا ترجمہ کرنے کی ضرورت پیش آجائے تو کم از کم دو ترجمان ہونے چاہئیں۔ اختلاف اس میں ہوا کہ اگر عدالتی بیان کا ترجمہ کرنا پڑ جائے تو آیا ایک ترجمان کافی ہے یا نہیں؟ **امام بخاری**ؒ اور **امام ابو حنیفہ**ؒ کے نزدیک ایک ترجمان کافی ہے۔ **امام محمد**ؒ اور **امام شافعی**ؒ کے نزدیک کم از کم دو ترجمان ہونے چاہئیں۔ **امام احمد**ؒ کا قول مختار بھی یہی ہے۔ **امام مالک**ؒ کے نزدیک ایک ترجمان بھی کافی ہے لیکن مستحب یہ ہے کہ دو ہوں۔ یہاں بعض الناس کا مصداق **امام محمد**ؒ یا **امام شافعی**ؒ وغیرہ ہیں جن کے نزدیک دو ترجمان ہونے چاہئیں۔

امام بخاریؒ نے ان حضرات کی تردید کی ہے کہ تم دو ترجمان کیوں ضروری قرار دیتے ہو اور آثار اور حدیثیں پیش کی ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ ایک ترجمان کافی ہے لیکن انصاف یہ ہے کہ امام بخاریؒ کی ناراضگی بے محل ہے، اس لئے کہ جو حدیثیں اور آثار انہوں نے پیش کیے ہیں یہ تو خبر اور روایت کے بارہ میں ہیں وہاں تو سب مانتے ہیں کہ ایک ترجمان کافی ہے یہ اثر ان پر چسپاں نہیں ہوتے۔

اصل بات یہ ہے کہ یہ خالص اجتہادی مسئلہ ہے کسی کے پاس بھی صریح حدیث نہیں ہے۔ امام بخاریؒ اور امام ابو حنیفہؒ نے عدالتی بیان کے ترجمے کو اپنے اجتہاد سے باب الخبر والروایت سے ملحق کیا ہے اور دوسرے حضرات نے اسے باب الشہادت سے ملحق کر دیا ایک کا اجتہاد دوسرے پر حجت نہیں ہے۔

❁.................❁.................❁

وما علینا الا البلاغ وعلیه التکلان وھو المستعان. وبرحمتک یا ارحم الراحمین.

۲۱ رمضان المبارک ۱۴۲۱ھ ب ۱۸ دسمبر ۲۰۰۰ء بروز پیر

❁.................❁.................❁

دنیا میں احترام کے قابل ہیں جتنے لوگ
سب کو مانتا ہوں مگر، مصطفیٰؐ کے بعد

حالات امام طحاوی رحمۃ اللہ

مصنف کا نام ابو جعفر احمد بن محمد بن سلامتہ بن سلمتہ الازدی الطحاوی المصری۔کنیت میں بھی کوئی اختلاف نہیں ہے۔مصنف اور اس کے والد کے نام میں بھی کوئی اختلاف نہیں ہے، البتہ اس کے بعد سلسلہ نسب میں کافی اختلاف پایا جاتا ہے۔بعض نے سلمتہ بن سلامہ ذکر کیا۔اور بعض نے سلامتہ بن مسلمہ ذکر کیا ہے وغیرہ ذالک۔متعدد اقوال ہیں۔ازدی اس لئے کہا جاتا ہے کہ منسوب ہیں قبیلہ ازدؔ کی طرف۔قبیلہ ازد تین ہیں۔ایک ازد شنوعۃ، دوسرا ازد عمران، تیسرا ازد حجر۔امام طحاویؒ آخری قبیلہ میں سے ہیں۔پھر حجر کی نسبت بھی تین قبیلوں کی طرف ہے۔حجر مھوا سے بعض نے حجر حمیر ذکر کیا ہے اور بعض نے حجر وخیر، دوسرا قبیلہ حجر ذی رعیم، تیرا حجر ارد۔امام موصوف اس آخری قبیلہ سے ہیں اس لئے ان کو الحجری الازدی کہا جاتا ہے۔

الطحاوی:

طحاوی بعض نے اس کی نسبت طحیہ کی طرف کی ہے۔یہ بھی مصر میں ایک جگہ ہے۔بعض نے تحطوط قریہ میں رہنے والا بتایا ہے۔جس میں تقریبا کوئی دس گھر تھے۔مگر یہ نسبت پسند نہ کی کہ طحطوطی کہا جائے اس لئے انہوں نے اپنے آپ کو قریہ طحاء کی طرف منسوب کیا جو تحطوط کے قریب بڑا گاؤں تھا مگر صحیح قول یہ ہے کہ یہ طحاء کے رہنے والے تھے اور اس کی طرف ہی منسوب ہے جو مصر کے زیریں علاقے

میں واقع ہے۔

ولادت باسعادت:

امام طحاویؒ کی ولادت میں مختلف اقوال ہیں۔ بعض کا خیال ہے کہ ۲۲۷ھ میں پیدا ہوئے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ ۲۳۸ھ میں پیدا ہوئے۔ تیسرا قول یہ کہ ۲۳۹ھ میں پیدا ہوئے مگر صحیح یہ ہے کہ وہ ۲۲۹ھ میں پیدا ہوئے۔ علامہ بدرالدین عینیؒ اور شیخ محمد زاہد کوثری نے بھی اسی کو ترجیح دی ہے۔

وفات:

وفات شب خمیس میں ذوالقعدہ ۳۲۱ھ کو ہوئی ۔ ابن ندیم نے "الفہرست" میں ۳۲۲ھ سن وفات بتایا ہے۔ مگر زیادہ صحیح قول اول ہے۔ امام طحاویؒ کی ولادت کو لفظ مصطفیٰ (۲۲۹) میں جمع کیا گیا۔ اور سن وفا محمد مصطفیٰ (۳۲۱) اور مدت عمر لفظ محمد (۹۲) میں۔

طحاوی کی توفی اور تولد اور زمان عمر
محمد مصطفیٰ ہے، مصطفیٰ ہے اور محمدؐ ہے

مذاہب امام طحاویؒ:

امام طحاویؒ کا مسلک جب اپنے ماموں ابوابراہیم مزنیؒ کے پاس پڑھتے تھے تو ان کا ملسک شافعی تھا چونکہ ان کے ماموں بھی شافعی تھے اور بعد میں جب قاضی مصر احمد ابی عمران حنفی کے پاس پڑھنے لگے تو یہ حنفی ہو گئے۔

وجہ انتقال مذہب:

امام طحاویؒ کے انتقال مذہب کی وجہ عام طور پر یہ ذکر کی جاتی ہے کہ جب امام طحاویؒ اپنے ماموں ابوابراہیم مزنیؒ کے پاس پڑھتے تھے تو اس وقت تک تو اپنے ماموں کے مسلک پر تھے۔ لیکن ایک دن کسی مسئلے کی تقریر امام طحاویؒ کو سمجھ نہ آئی تو انہوں نے اپنے شیخ سے بار بار سمجھنے کی کوشش کی۔ آخر ان کے ماموں تنگ آ گئے اور ان کو مسئلہ سمجھ نہ آیا تو ان کے ماموں نے غصے میں آ کر کہا **واللہ لا جاء منک شیء** ۔اس سے ناراض ہو کر قاضی مصر احمد بن ابی عمران کے پاس چلے گئے اور یہ حنفی المسلک تھے۔ اسی غصہ کی وجہ سے مسلک شافعی ترک کر دیا اور مسلک حنفی اختیار کر لیا پھر جب امام طحاویؒ نے سب سے پہلے اپنی کتاب **"المختصر"** فقہ میں تصنیف فرمائی تو امام طحاویؒ نے فرمایا **رحم اللہ ابا ابراهیمؒ لو کان حیا لکفر عن یمینه**

لیکن علامہ کوثریؒ نے انتقال مذہب کی یہ وجہ رد فرمائی ہے۔ فرماتے ہیں کہ امام طحاویؒ جیسا ذہین طالب علم (اس کی ذہانت کا اندازہ ان کی کتابوں سے بخوبی ہوتا ہے) اور استاد سگا ماموں یہ دونوں کے خلاف ہے۔ نہ امام طحاویؒ اس درجہ غبی تھے کہ وہ مسئلہ نہ سمجھتے اور نہ ہی ماموں اور بھانجے کا ایسا تعلق ہوتا ہے کہ بجائے اسے شفقت کے ساتھ سمجھانے کے ڈانٹ ڈپٹ کرے، یہ بات قرین قیاس نہیں ہے۔ امام شافعیؒ کے شاگرد ربیع مروزیؒ نے امام شافعیؒ سے ایک مسئلہ چالیس مرتبہ سمجھنے

کے باوجود جب ان کو سمجھ نہ آیا تو امام شافعیؒ نے ان کو تنہائی میں بلا کر انہیں وہ مسئلہ سمجھایا اور ان کو سمجھ میں آ گیا، جب یہاں ایک استاد اپنے شاگرد کو چالیس بار سمجھانے کے باوجود بھی اس پر ناراض نہ ہوئے تو مزنیؒ کس طرح اپنے بھانجے پہ اس قدر ناراض ہوں کہ اسے بددعا دیں۔ لہٰذا یہ بات خلاف قیاس ہے۔ اور اگر یہ بات مان بھی لی جائے کہ ایسا ہو سکتا ہے تو بھی اس کے وقوع کیلئے دلیل مستند کی ضرورت ہے اور یہاں کوئی دلیل مستند موجود نہیں ہے بلکہ اس کی صحیح وجہ وہ ہے جو خود امام طحاویؒ سے مروی ہے۔ امام طحاویؒ کے شاگرد محمد بن احمد الشروطیؒ فرماتے ہیں۔ کہ میں امام طحاویؒ سے پوچھا کہ۔

لم خالفت مذهب خالک ؟

تو امام طحاویؒ نے جواب دیا چونکہ میرے ماموں اکثر کتب امام ابو حنیفہؒ کا مطالعہ کرتے تھے تو مجھے بھی مطالعہ کا شوق ہوا تو میں نے بھی مطالعہ شروع کیا تو ان کتابوں نے مجھے اپنی طرف کھینچ لیا۔ یہی وجہ تھی کہ میرے ماموں بھی اکثر مسائل میں ان ہی پر عمل کرتے تھے، یہ وجہ اصح ہے، اس لئے کہ خود امام موصوفؒ نے اپنی زبانی یہی وجہ بیان کی ہے۔ پھر نقل کرنے والے بھی ان کے خصوصی شاگرد ہیں اور یہی وجہ امام موصوفؒ کے دوسرے شاگرد ابو سلیمان بن الزبرؒ الحافظ بیان کرتے ہیں۔

تحصیل علم کیلئے سفر:

امام موصوفؒ نے تحصیل علم کیلئے دور دراز کے علاقوں کا سفر کیا۔ سب سے

پہلے علماء مصر سے علم حاصل کیا، پھر مصر سے باہر شام میں ابو ہازم عبدالحمیدؒ کے پاس جا کر سیکھا۔ یہ بھی احناف ؒ کے شاگرد تھے۔ پھر عسقلان، غزۃ، حجاز وغیرہ کے سفر کئے۔ ان کے تلامذہ مشائخ کثیر تعداد میں ہیں۔ مقدمہ "امانی الاحبار" میں تین سو کے قریب اساتذہ کا ذکر کیا گیا ہے۔ چنانچہ چند کے نام بطور نمونہ پیش خدمت ہیں۔

مشائخ طحاویؒ

(۱) احمد بن ابی شعیب النسائی ابوعبدالرحمان صاحب سنن نسائی۔

(۲) احمد بن ابی عمران القاضی

(۳) احمد بن مسعودؒ الخیاط القرشی، استاذ ابوعوانہؒ اور طبرانیؒ

(۴) اسمٰعیل بن یحیی، المزنیؒ ابوابراہیم

(۵) بکار بن قتیبہؒ الموذن قاضی مصر

(۶) بکر بن ادریس الازدی

(۷) ربیع بن سلیمانؒ، شاگرد امام شافعیؒ

(۸) ربیع بن سلیمانؒ الجیزی ابومحمد المصری، شاگرد، امام شافعیؒ

(۹) عبدالرحمان بن جارودؒ البغدادی

(۱۰) محمد بن خزیمۃ بن راشد المصری ابوعمر الاسدی

تلامذۂ امام طحاویؒ

(۱) احمد بن ابراہیم بن حمادؒ ابو عثمان قاضی مصر

(۲) احمد بن بن سہلؒ ابو الفتح الحمصی

(۳) احمد بن سعید بن حزم

(۴) احمد بن سلیمانؒ بن عمر البغدادیؒ

(۵) احمد بن عبدالوارثؒ الذجاج

(۶) احمد بن قاسم بن عبداللہ

(۷) احمد بن محمد بن جعفرؒ الصراف

(۸) احمد بن محمد بن منصور

(۹) اسماعیلؒ بن احمد بن جرجانی

(۱۰) ابوالحسن بن یعقوب الحافظ

معاصرت امام طحاویؒ للائمۃ الستۃ وغیرھم

جدول:۔ لنسبة بین عمر الطحاوی رحمه الله والائمة الستة رحمهم الله

سال وفات امام طحاویؒ از ائمہ ستۃ وغیرھم ۔ عمر امام طحاویؒ

		سال وفات	عمر امام طحاویؒ
(۱)	امام بخاری رحمۃ اللہ	۲۵۶ھ	۲۷ سال
(۲)	امام مسلم رحمۃ اللہ	۲۶۱ھ	۳۲ سال
(۳)	امام ابوداؤد رحمۃ اللہ	۲۷۵ھ	۴۶ سال
(۴)	امام ترمذی رحمۃ اللہ	۲۷۹ھ	۵۰ سال
(۵)	امام نسائی رحمۃ اللہ	۳۰۳ھ	۷۴ سال
(۶)	امام ابن ماجۃ	۲۷۳ھ	۴۴ سال
(۷)	امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ	۲۴۱ھ	۱۲ سال
(۸)	یحیٰی بن معین رحمۃ اللہ	۲۳۳ھ	۴ سال

ائمہ حدیث کے متعدد اساتذہ امام طحاویؒ کے بھی اساتذہ ہیں۔ چنانچہ چند اساتذہ مشترکہ کے نام ذکر کئے جاتے ہیں:

(۱) احمد بن سنان:۔ رواعنہ بخاری ومسلم، وابوداود، وابن ماجۃ والنسائی، والطحاویؒ

(۲) احمد بن عبدالرحمان بن وہب المصریؒ:۔ روی عنہ، مسلم، وابن جریر، وابن داوٗ، والطحاویؒ

(۳) ربیع ابن سلیمان الجیزیؒ:۔ روی عنہؒ ابوداود، والنسائی، وابن ابی داود، الطحاویؒ

(۴) ربیع بن سلیمان المؤذنؒ:۔ روی عنہ، ابوداود، والنسائی، وابن ماجۃ، وابن ابی حاتم، والطحاوی، والترمذی، وابوزرعہ، وابو حاتمؒ

(۵) عبدالاعلی بن حماد النرسیؒ:۔ روی عنہ، البخاری، ومسلم، وابوداود، والنسائی، وابویعلیٰ، وابوحاتم، وابوزرعۃ، وابوالقاسم البغویؒ

(۶) یونس بن عبدالاعلی ابوموسیٰ المصریؒ:۔ روی عنہ مسلم، والنسائی، وابن ماجۃ ، وابوزعۃ، وابوحاتم، والطحاویؒ

(۷) ھارون بن سعید الایلی ابوجعفرؒ، روی عنہ مسلم، وابوداود، والنسائی، وابن ماجۃ، والطحاویؒ

(۸) ابوعبدالرحمانؒ بن محمد بن سلام:۔ روی عنہ ابوداود، والنسائی، وابوحاتم، والدولابی، وابن ابی داو، وطحاوی رحمتہ اللہ الباری

(۹) عبدالرحمان بن عمرو النصری:۔ روی عنہ ابوداود، ویعقوب بن سفیان، وابوحاتم، وابن ابی داود، وابن الساعد، والطبرنی، والطحاویؒ

(۱۰) بحرینؒ نصر:۔ روی عنہ الطحاوی، والنسائی، وابن جوصا، وابن ابی حاتم، وابوعوانۃ، وابن حزیمۃ، وابن الساعد رحمتہ اللہ الصمد

تصانیف امام طحاوی رحمتہ اللہ

امام طحاویؒ کی تصانیف اسی (۸۰) سے زیادہ ہیں لیکن ہم چند کے نام ذکر کرتے ہیں۔

(۱) شرح معانی الآثار،

(۲) مشکل الآثار۔۔۔۔۔۔۔۔۔سات جلدوں میں

(۳) اختلاف العلماء۔۔۔۔۔۔۔ایک سو تیس اجزاء میں۔اس کی تلخیص ابوبکر رازیؒ نے کی ہے۔یہ ملخص نسخہ استنبول کے مکتبہ جار اللہ زمخشریؒ میں موجود ہے،

(۴) کتاب احکام القرآن

(۵) کتاب الشروط الکبیر۔۔۔۔۔۔۔۔چالیس جلدوں میں

(٦) کتاب الشروط الاوسط۔۔۔۔۔۔۔تین جلدوں میں

(۷) کتاب الشروط الصغیر۔۔۔۔۔۔ایک جلد میں

(۸) المختصر فی الفقہ۔۔۔۔۔۔۔۔۔جس کا نام مختصر الطحاوی ہے،

(۹) المختصر الصغیر

(۱۰) المختصر الکبیر

(۱۱) القوادر الفقہیہ۔۔۔۔۔۔۔۔۔دس اجزاء میں

(۱۲) القوادر والحکایات۔۔۔۔۔۔۔۔بیس سے زائد اس کے اجزاء ہیں۔

(۱۳) جزء فی حکم ارض مکہ

(۱۴) جزء فی قسم الفئی والغنائم

(۱۵) کتاب نقض کتاب المدلسین علی الکرابیسی

(۱۶) کتاب الرد علی عیسی بن ابان

(۱۷) کتاب الاشربتہ

(۱۸) کتاب الرد علی ابی عبید

(۱۹) اختلاف الروایات علی مذہب الکوفیین

(۲۰) جزء فی الرزیۃ

(۲۱) شرح الجامع الصغیر

(۲۲) شرح الجامع الکبیر

(۲۳) کتاب المحاضر والسجلات

(۲۴) کتاب الوصایا

(۲۵) کتاب الفرائض

(۲۶) کتاب التاریخ الکبیر

(۲۷) کتاب فی مناقب ابی حنیفہؒ

(۲۸) کتاب فی النحل واحکامہا وصفاتھا،

(۲۹) کتاب العزل

(۳۰) کتاب التسویۃ بین حدثنا واخبرنا

(۳۱) کتاب العقیدۃ

(۳۲) کتاب سنن شافعیؒ

(۳۳) کتاب صحیح الآثار

(۳۴) شرح المغنی

امام طحاویؒ کی جلالت شان اکابر علماء کی نظر میں

(۱) حافظ ابن عبدالبرؒ فرماتے ہیں۔

کان من اعلم الناس بسیر القوم واخبارهم لا نه کان کوفي. المذهب وکان عالما بجمیع مذاهب الفقهاء

(۲) ابوسعید سمعانیؒ نے اپنی کتاب ''الانساب'' میں کہا ہے۔

کان اماما ثقة ثبة فقیها عالما لم یخلف مثله

(۳) ابن جوزیؒ نے امام طحاویؒ کے بارے میں یہ الفاظ کہے۔

كان ثبتا فهما فقيها عاقلا

(۴) صاحب مرآۃ الزمان اپنی کتاب میں امام موصوفؒ کے بارے میں فرماتے ہیں کہ تمام علماء ان کے فضل اور صدق، زہد اور تقویٰ پر متفق ہیں۔

(۵) علامہ ذہبیؒ نے اپنی ''تاریخ کبیر'' میں ان الفاظ سے تذکرہ کیا ہے۔

الفقيه المحدث الحافظ احد الا علام و كان ثقة ثبة فقيها عا قلا

(۶) اور سیوطیؒ نے اپنی کتاب ''حسن المحاضرۃ فی من کان بمصر'' میں فرمایا ہے۔

كان من حفاظ الحديث و نقاده

(۷) ابن حماد حنبلیؒ نے اپنی کتاب ''شذرات الذہب'' میں فرمایا ہے کہ۔

شيخ الحنفية الثقة والثبة برع فى الفقة و الحديث

(۸) ابن تغریؒ نے اپنی کتاب ''النجوم الزاہرۃ'' میں فرمایا ہے۔

الطحاوى الفقيه الحنفى المحدث الحافظ احد الا علام و شيخ الاسلام و كان امام عصره بالا مد افعة فى الفقه و الحديث واختلاف العلماء والاحكام اللغة والنحور وصنف مصنفات الجسان.

(۹) ابن ندیمؒ نے اپنی کتاب ''الفہرست'' میں کہا ہے۔

و كان او حد زمانه علما وزهدا

(۱۰) خلاصہ کلام کہ ابن عساکرؒ نے اور دیگر متقدمین و متاخرین حضرات مثل حافظ ابوالحجاج المزیؒ، ذھبیؒ، ابن کثیرؒ طبرانیؒ، ابوبکر خطیب بغدادیؒ، وغیرھم ان سب کا

متفقہ فیصلہ ہے کہ امام طحاویؒ قرآن اور احادیث سے استنباط احکام میں سب سے زیادہ اثبت اور فقہ مین اپنے تمام معاصرین اور اصحاب سنن اور صحاح سے سب سے زیادہ ماہر ہیں۔ان کے مقابلے کا ان کے زمانے میں کوئی بھی نہیں تھا۔

(۱۱) حضرت شاہ صاحبؒ عرف الشذی میں فرماتے ہیں۔

والطحاوی اعلم بمذهب ابی حنفية وهو تلميذ الشافعی بواسطة واحدة و تلميذ المالکؒ بواسطتين وتلميذ ابی حنيفة بثلثة وسائط و تلميذا حمدؒ بواسطة واحدة.

اور ساتھ ساتھ حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں۔**هو امام مجتهد مجدد.** ابن عشیرؒ نے بھی انہیں مجدد کہا ہے۔مجدد بایں معنی کہ جو طرز تصنیف شرح معانی الآثار میں انہوں نے اختیار کیا۔وہ طرز تصنیف کسی اور نے اختیار نہیں کیا۔کیونکہ انہوں نے اپنی کتاب میں یہ التزام کیا ہے۔کہ یہ پہلے اپنے مخالف مذہب کے دلائل ذکر کرتے ہیں پھر ان دلائل کی ایک ایک کر کے بحث کرتے ہیں۔پھر آخر میں مسلک راجح ذکر کر کے اس کی ترجیحات باعتبار قوت سند کے ذکر کرنے کے علاوہ نظائر فقیہ پر قیاس کرتے ہوے نظر پیش کر کے اس کی ترجیح عقلی ثابت کرتے ہیں۔اس طرز تصنیف میں امام طحاویؒ ہمیں یکتا نظر آتے ہیں۔کیونکہ دوسرے محد ثین میں سے کسی نے بھی یہ طرز اختیار نہیں کیا۔

بعض لوگوں کا امام طحاویؒ پر اعتراض:

جو شخصیت جتنی اونچی ہوتی ہے اس کے دشمن اور حاسد بھی اتنے زیادہ ہوا کرتے

ہیں۔ چنانچہ بعض لوگوں نے غیر منصفانہ رویہ اختیار کرتے ہوئے امام طحاویؒ پر کچھ کلام کیا ہے۔

اعتراض اول:

امام بیہقیؒ اپنی کتاب ''سنن وسطیٰ'' کے شروع میں لکھتے ہیں کہ جب میں نے اس سنن کی تصنیف شروع کی تو ایک شخص میرے پاس امام طحاویؒ کی یہ کتاب لے کر آیا تو اس میں، میں نے دیکھا کہ بہت سی ضعیف حدیثوں کو محض اپنے مذہب کی وجہ سے صحیح قرار دیا ہے اور بہت سی صحیح حدیثوں کو اس لئے ضعیف قرار دیا ہے کہ ان کے مذہب کے خلاف ہیں۔ معلوم ہوا کہ امام طحاویؒ اس فن میں ماہر نہیں تھے یا محض تقلید مذہبی کی ہے۔

جواب:

جواب یہ ہے کہ حافظ عبدالقادر قرشیؒ نے امام طحاویؒ کی کتاب شرح معانی الآثار کی احادیث کی تخریج اپنی کتاب ''الحاوی فی بیان آثار الطحاویؒ'' میں کی ہے۔ اور معانی الآثار کی اکثر احادیث صحاح ستہ اور مصنف ابن ابی شیبہؒ سے ثابت کی ہیں اور ان کی اسانید پر مکمل بحث کی ہے۔ قطعاً امام طحاوی کی اس کتاب میں وہ عصبیت نہیں ہے جسے امام بیہقیؒ نے ذکر کیا ہے۔ حاشا وکلا اس کتاب میں قطعاً وہ بات نہیں ہے بلکہ اس بات کا مصداق خود امام بیہقیؒ ہیں۔ حافظ عبدالقادر قرشی کے وہ شیخ جن کے اشارے سے یہ کتاب لکھی ہے جن کا نام قاضی القضاۃ علاؤ الدینؒ الماردینی

ہے۔انہوں نے اپنی کتاب ''الجوھر النقی'' جواس وقت سنن کبری کے حاشیہ پر ہے میں فرمایا کہ بہت سی وہ احادیث کہ جسے امام بیہقیؒ اپنے مسلک میں بطور دلیل ذکر کرتے ہیں تو اسے وہ صحیح کہہ دیتے ہیں اور اسی سند سے جب ہماری دلیل آ جائے تو اسے ضعیف کہد یتے ہیں۔ چنانچہ انہوں نے جا بجا اس کی نشاندہی کی ہے۔لہذا بیہقیؒ کو بجائے اس کے کہ امام طحاوی پر اعتراض کریں چاہیئے کہ وہ اپنے گریبان میں جھانکیں۔

اعتراض ثانی:

حافظ ابن تیمیہؒ نے بھی ''منہاج السنۃ'' میں امام طحاویؒ پر کچھ اعتراض کیا ہے جہاں انہوں نے حدیث ردالشمس کی بحث کی ہے۔تو کہا کہ امام طحاویؒ کو نقد حدیث میں وہ مقام حاصل نہیں تھا جو دوسرے علماء کو تھا بلکہ بہت سی احادیث مختلفہ کو محض باعتبار قیاس کے ترجیح دیتے ہوئے صحیح کہا ہے۔اگر چہ وہ سنداً ضعیف ہی کیوں نہ ہوں ''**فانہ لم یکن لہ معرفۃ بالاسناد کمعرفۃ اھل العلم بہ وان کان کثیر الحدیث فقیھا علما**''

یہی وجہ ہے کہ انہوں نے حدیث ردالشمس کو صحیح کہا ہے حالانکہ اس کی سند ضعیف ہے اور ابن جوزیؒ نے اسے موضوعات میں لکھا ہے۔

جواب:

جواب یہ ہے کہ امام طحاویؒ اس حدیث کی تصحیح میں منفرد نہیں ہیں بلکہ بہت سے علماء

متقدمین اور متاخرین نے اس کو صحیح کہا ہے۔ چنانچہ امام طحاویؒ سے پہلے حافظ ابن صلاحؒ نے تصحیح کرنے والے لوگوں کا ذکر ان الفاظ میں کیا ہے۔

وھذالحدیث صحه المصنف واشار الیٰ ان تعدد طرقه شاھد صدق علیٰ صحته وقد صححه قبله کثیر من الائمته کا الطحاویؒ واخرجه ابن شاھینؒ، وابن مندةؒ، وابن مردویهؒ، والطبرانیؒ، فی معجمه وقال انه حسن

اور سیوطیؒ نے بھی اسی حدیث میں ایک مستقل رسالہ لکھا۔ جس کا نام رکھا "کشف اللبس عن حدیث رد الشمس" اور کہا کہ ان سے پہلے ابوالحسن الفضلی نے اس حدیث کو متعدد سندوں کے ساتھ ذکر کرتے ہوئے اس کی تصیح فرمائی ہے۔ ابن جوزیؒ کا اسے موضوعات میں شمار کرنا یا ابن تیمیہ کا اسے ضعیف یا موضوع کہہ دینا حافظ ابن حجرؒ نے اسے قبول نہیں کیا۔ ابن حجرؒ نے ان دونوں کا تخطیہ کیا۔ ھیثمیؒ نے بھی اس حدیث کو اپنی کتاب "**المجمعة**" میں ذکر کیا اور فرمایا کہ اس کے تمام طرق کو طبرانی نے ذکر کیا ہے اور ان میں سے ابراہیم بن حسن کا جو طریق ہے اس میں تمام رجال، رجال صحیح ہیں۔

جواب ثانی:

ابن تیمیہ کا امام طحاویؒ پر جرح کرنا صحیح نہیں ہے اس لئے کہ یہ جرح بغیر دلیل کے ہے اور بے بنیاد ہے۔ خصوصاً ایسے شخص کے بارے میں کہ جس کی عدالت و امامت، ثقاہت وفقاہت تمام علماءؒ کے ہاں ثابت ہو چکی ہو تزکیہ کر چکے ہوں اور ان

کے پائیہ علمی کو اپنے پرائے سب تسلیم کر چکے ہوں اور نقد رجال میں بھی ان کی بات کو بڑی اہمیت سے دیکھا جاتا ہو۔ تو ایسے آدمی پر کسی مذہبی تعصب کی بناء پر جرح کرنا کب قابل اعتبار ہو سکتا ہے۔

اعتراض ثالث:

حافظ ابن حجرؒ نے بھی خاموش سی جرح امام طحاویؒ پر کردی۔ مسلمتہ بن قاسم اندلسی کی ایک روایت مجہولہ ذکر کر کے خاموش ہو گیا بلکہ مزید کوشش یہ کی کہ اس پر مصالحہ لگا دیا جائے مگر یہ کوشش ناکام ثابت ہوئی۔ اس لئے کہ ابن احمرؒ سے یہ روایت ذکر کرتے ہیں کہ میں مصر میں گیا تو اہل مصر یرمون الطحاویؒ بامر عظیم فظیع، مگر اول تو اس پر یہ کلام ہے کہ ابن احمرؒ خود مجہول پھر یہ کہ اہل مصر بھی مجہول پھر یہ کہ جرح بھی مبہم، تو ایک ایسا آدمی کہ جس کی عدالت وثقاہت جمہور علماء امت تسلیم کر چکے ہوں اس پر اس طرح کی جرح مجہول قطعاً قابل قبول نہیں ہے۔ حافظ ابن حجرؒ کو اپنا وہ قاعدہ بھول گیا۔ جو انہوں نے ''لسان المیزان'' کے مقدمہ میں حافظ ابن عبدالبر سے نقل کیا۔

من صحت عدالته وثبت فی العلم اما مته و بانت همهته و عنا یته بالعلم لم یلتفت فیه الی قول احد

پھر یہ کہ مسلمتہؒ بن قاسم ایک ایسا شخص ہے کہ جس نے امام بخاریؒ پر بھی چوری کرنے کا الزام لگایا ہے اگر اس کے الزام سے امام بخاریؒ چور نہیں بن سکتے تو امام طحاویؒ بھی مجروح نہیں ہو سکتے۔ لہٰذا حافظ ابن حجرؒ کا امام بخاریؒ کیلئے اسکی بات پر

اعتماد نہ کرنا اور امام طحاویؒ کے بارے میں اعتماد کر لینا یہ مبنی بر عصبیت ہے۔ امام فخر الدین رازیؒ اور حافظ ابن شحنہؒ نے ذکر کیا ہے کہ حافظ ابن حجر نے جرح جوائمۃ احنافؒ پر کی ہے یہ مبنی بر تعصب ہے اس لئے ابن حجرؒ کی یہ بات قابل توجہ نہیں ہے۔

خصوصیات شرح معانی الآثار:

امام طحاویؒ کی کتاب

مقام امام طحاویؒ فی الفقه والاجتهاد:

مجتهد تین قسم پر ہوتا ہے:

(۱) مجتهد فی الشرع:

جو ادلہ شرعیہ میں براہ راست غور وفکر کر کے احکام شرعیۃ کا ستنباط کرتا ہے۔ اور ان ادلہ شرعیہ کی روشنی میں اپنے اصول وفروع تجویز کرتا ہے۔ مثل ائمۃ اربعہ کے اسے مجتهد مطلق بھی کہا جاتا ہے۔

(۲) مجتهد فی المذہب:

وہ مجتهد ہوتا ہے جو براہ راست اپنے اصول تجویز نہیں کرتا بلکہ اصول میں کسی مجتهد مطلق کا مقلد ہوتا ہے۔ البتہ فروع میں ان اصول کی روشنی میں رہ کر اجتھاد کر کے مسائل کا استنباط کرتا ہے۔ مثل ابی یوسفؒ، محمدؒ، وزفرؒ بعض حضرات نے اسے مجتهد منتسب بھی کہا ہے اور بعض کا خیال یہ ہے کہ مجتهد منتسب مجتهد فی المذہب سے فائق ہوتا ہے۔ کیونکہ مجتهد فی المذہب تو اصول میں مقلد ہوتا ہے۔

اور مجتہد منتسب نہ اصول میں مقلد ہوتا ہے نہ فروع میں بلکہ وہ مجتہد مطلق کی طرح براہ راست اصول وفروع میں اجتہاد کرتا ہے۔ البتہ اس کا طریقۂ اجتہاد کسی مجتہد مطلق سے ملتا جلتا ہے۔ اس طرز استدلال کی مناسبت سے اسے امام کی طرف منسوب کرنے لگ جاتے ہیں۔ اس لئے اسے منتسب کہتے ہیں۔

(۳) مجتہد فی المسائل:

جو اصول وفروع میں مقلد ہوتا ہے۔ البتہ وہ مسائل جن میں اس کے امام کی طرف سے کوئی روایت منقول نہیں ہے۔ تو ان مسائل میں اجتہاد ان اصول اور فروع کی روشنی میں کیا کرتا ہے۔ (جو اس کے امام کے اصول وفروع ہے) مثل ابو الحسن الکرخیؒ، وابو رازیؒ، امام طحاویؒ کو بھی ملا علی قاریؒ نے اور فوائد بھیۃ کے مصنف مولانا عبدالحیؒ صاحب نے مجتہد فی المسائل شمار کیا ہے۔ مگر مصنف ''امانی الاحبار'' فرماتے ہیں۔ کہ یہ مجتہد فی المسائل نہیں ہے۔ بلکہ مجتہد منتسب ہے کہ نہ اصول میں مقلد نہ فروع میں البتہ طریقۂ اجتہاد امام اعظمؒ سے ملتا جلتا ہے ورنہ تو کم از کم مجتہد فی المذہب تو ضرور ہیں۔ کیونکہ بدرالدین عینیؒ کا یہ تاثر بڑی اہمیت کا حامل ہے۔ امام طحاویؒ کی معانی الآثار اپنی بعض خصوصیات کی وجہ سے ممتاز کتاب ہے۔

ان خصوصیات میں سے چند یہ ہیں۔

(۱) یہ کتاب ایسی بہت احادیث پر مشتمل ہے جس سے دوسری کتابیں خالی ہیں۔

(۲) اس کتاب میں حدیث کی آسانید کثرت سے ذکر کی جاتی ہیں جس کی بناء پر بسا اوقات ایک حدیث پر ایسی زیادت ہوتی ہیں جو دوسری کتابوں میں نہیں ہوتیں۔

(۳) کبھی ایک حدیث دوسری کتب میں سند ضعیف سے ذکر کی جاتی ہے۔ اور معانی الآثار میں سند قوی کے ساتھ۔

(۴) بعض مرتبہ دوسری کتابوں میں ایک حدیث مدلس طریقہ سے مذکور ہوتی ہے۔ جس میں سماع کی تصریح نہیں ہوتی۔ اور معانی الآثار میں سماع کی تصریح معلوم ہوتی ہے۔

(۵) بسا اوقات دیگر کتابوں میں ایک حدیث مرسل، منقطع یا موقوف مذکور ہوتی ہے۔ اور اس کتاب میں متصل یا مرفوع مل جاتی ہے۔

(۶) دوسری کتب میں بعض احادیث مبہم، مشتبہ اور مجمل ہوتی ہیں۔ اور اس کتاب میں ہر اعتبار سے وضاحت کے ساتھ مذکور ہوتی ہیں۔

(۷) ایک اہم خصوصیت اس کتاب کی یہ ہے کہ ترجمۃ الباب میں مسائل فقہ ذکر کر کے احادیث بطور دلیل ذکر کیے جاتے ہیں۔

(۸) صحابہؓ و تابعینؒ اور ائمۃؒ کے ایسے آثار اور فقہاء کے اقوال اور ائمۃ کی جرح و تعدیل بھی اس کتاب میں ذکر کرتے ہیں۔ جس سے دوسرے معاصرین کی کتابیں خالی ہیں۔

(۹) کتاب کی ترتیب کتب فقہ کی ترتیب کے موافق ہے۔ اور پھر بھی اس باب کی نیچے ایسی روایت لے کر آتے ہیں کہ بظاہر ترجمہ سے کوئی تعلق نہیں رکھتی۔ مگر لطیف طریقے سے ترجمہ سے مناسبت پیدا کرنے کیلئے اسکی روایت کرتے ہیں۔ مثلاً باب المیاہ کے تحت **ان المسلم لا ینجس** اور اعرابی کا مسجد میں بول والی حدیث ذکر کی ہے۔ یہ مقامات نہایت دقیق ہیں۔

(۱۰) امام طحاویؒ جہاں مذہب حنفیہ کا اثبات اور اس کے ادلہ ذکر کرتے ہیں۔ وہاں دیگر ائمۃ کے دلائل بھی تفصیل سے ذکر کرتے ہیں۔ اور اس پر نظر قائم کر کے پوری طرح محاکمہ کرتے ہیں جس سے تفقہ کا اعلیٰ نمونہ پیش کرتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ علامہ امیر تقانیؒ فرماتے ہیں۔

فانظر شرح معانی الآثار هل ترى له نظيرا في سائر المذاهب فضلا من مذهبنا هذا

یعنی شرح معانی الآثار پر غور کرو۔ کیا تم ہمارے اس مذہب حنفی کے علاوہ دیگر مذاہب میں بھی اسکی نظیر پاسکتے ہیں۔

تلكَ عشرة كاملة

شروحات ومتعلقات

زمانہ قدیم میں اس کتاب پر کافی کام ہوا۔ مگر افسوس کہ ہمارے پاس اس

وقت بجزان ناموں کے کوئی کتاب نہیں ہے۔

(۱) حافظ عبدالقادر قرشی کی کتاب ''الحاوی'' فی تخریج معانی الآثار للطحاوی۔

(۲) مبانی الاخبار للعینیؒ چھ جلدوں میں۔ جس میں رجال پر کلام نہیں ہے۔

(۳) نخب الافکار، فی رجال معانی الآثار۔ علامہ عینیؒ نے اس شرح میں حدیث کی ذیل میں رجال معانی پر بھی مفصل گفتگو کی ہے۔ عمدۃ القاری شرح بخاری کی طرح ہے۔

(۴) معانی الاخبار فی رجال معانی الآثار للعینیؒ اس کی تلخیص **''کشف الاستار''** کے نام سے طبع ہو چکی ہے۔ ان کے علاوہ **ابن عبدالبر** اور علامہ ذیلعیؒ نے معانی الآثار کی تلخیص کی ہے۔ محمد باھلیؒ کی کتاب تصحیح معانی الآثار کا بھی تذکرہ کیا گیا ہے۔ اسی طرح حافظ قاسم بن قطلو بغا نے نے بھی طحاویؒ کے رجال پر ایک مستقل تصنیف ''الایثار فی رجال معانی الآثار'' کے نام سے کی ہے۔ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے بھی ''اتحاف المھر ۃ'' میں جن دس کتابوں کے اطراف جمع کئے ہیں ان میں معانی الآثار بھی شامل ہیں۔ ''امانی الاحبار فی شرح معانی الآثار'' حضرت مولانا محدث محمد یوسف نور اللہ مرقدہ کی گراں قدو معرکتہ الآراء شرح ہے۔ فی الواقعہ یہ تمام شروح سابقہ کا بہترین خلاصہ ہے۔ اس کتاب میں حضرت مولانا کی انتہائی کوشش یہ تھی۔ کہ اکثر متقدمین علماء کی اقوال نقل کئے جائیں۔ جب متقدمین کا کوئی قول نہیں ملتا تو متاخرین کے اقوال علی الترتیب نقل کئے ہیں۔ اس شرح میں طحاوی کے مشکل مقامات کا حل پیش کیا گیا ہے۔ افسوس ہے کہ اس شرح کی

تکمیل نہ ہو سکی۔ حضرت مولاناؒ کی زندگی میں صرف دو ہی جلدیں چھپ کر شائع ہو سکیں۔ کہ اچانک حضرت مولاناؒ کا سانحۂ وصال پیش آیا۔ اور کتاب رہ گئی۔ پہلی جلد کے شروع میں ایک مبسوط مقدمہ لکھا ہے۔ جو بہت ہی مفید ہے۔

❁..................❁..................❁

اللھم صلی علی محمد وعلی ال محمد کما صلیت علی ابراھیم وعلی ال ابراھیم انک حمید مجید

اللھم بارک علی محمد و علی ال محمد کما بارکت علی ابراھیم و علی ال ابراھیم انک حمید مجید

❁..................❁..................❁

سنن ابن ماجہؒ کے مصنف کے حالات

سنن ابن ماجہ کے مصنف امام ابوعبداللہ محمد بن یزید بن ابن ماجہ الربعی القزوینی۔ ابوعبداللہ آپ کی کنیت ہے۔ محمد آپ کا اسم گرامی ہے۔ یزید آپ کے والد ہیں۔ ماجہ جیم کی تخفیف کے ساتھ ہے۔ یہ ماجہ کون ہیں۔ اس میں مؤرخین کی دو رائے ہیں۔ (اول) ماجہ یزید کی بیوی ہے محمد کی والدہ ہے یزید اور ماجہ میں علاقہ زوجیت کا ہے۔ (دوم) ماجہ یزید ہی کا لقب ہے۔ صاحب السنن یعنی محمد کے والد کا نام یزید ہے۔ اور ان ہی کا لقب اور عرف ماجہ ہے۔ یہی رائے زیادہ صحیح ہے۔ قزوین کے مؤرخین نے اسی بات کو ترجیح دی ہے۔ الربعی اس کی نسبت ہے ولاء کے اعتبار سے مشہور نسبت قزوینی ہے۔ قزوین شہر کا نام ہے۔ جو مشہور شہر "ری ٔ" سے ستائیس (۲۷) فرسخ کی مسافت پر ہے۔ اور "ابھر" سے بارہ فرسخ کے فاصلے پر ہے۔

امام ابن ماجہ کی رحلت للحدیث:

امام ابن ماجہ نے طلب حدیث کیلئے سفر کئے ہیں۔ آپؒ کے حالات میں آپ کا مندرجہ ذیل ممالک کی طرف علم کیلئے سفر کرنا ثابت ہوتا ہے۔ خراسان، عراق، حجاز (مقدس)، مصر، شام وغیرہ۔ اور آپ کے سفروں میں مندرجہ ذیل شہروں کی طرف آپ کی رحلت للعلم کی تصریح ملتی ہے۔ بصرۃ، کوفۃ، بغداد، مکہ، مدینہ، ری، وغیرہ۔

آپ کا علمی مقام:

تین فنون میں خصوصیت سے آپ کو امامت اور ریاست کا مقام حاصل ہے۔ حدیث، تفسیر اور تاریخ زیادہ شہرت آپ کی حدیث میں ہوئی ہے۔ آپ حدیث کے نہایت قابل اعتماد امام سمجھے گئے ہیں۔ تاریخ اور رجال کی کتابوں میں آپ کو بڑے اچھے القاب سے یاد کیا گیا ہے۔ مثلاً حافظ ابو یعلیٰ خیلیؒ آپ کے بارہ میں لکھتے ہیں ابن ماجہ ثقة کبیر متفق علیه محتج به، امام ذہبی تذکرۃ الحفاظ میں ارشاد فرماتے ہیں ابن ماجۃ الحافظ الکبیر المفسر صاحب السنن والتفسیر و التاریخ و محدث تلک الدیار، حافظ ابن ناصر الدین ان کے بارہ میں لکھتے ہیں هو احد الائمة الا علام حافظ ثقة کبیر ۔حافظ ابن الاثیر اپنی الکامل میں ان کے ترجمہ میں لکھتے ہیں۔ کان عاقلا اما ما عالما اس قسم کے اور بھی اونچے اونچے القاب سے ان کو یاد کیا گیا ہے۔

ولادت ووفات:

امام ابن ماجہ کی ولادت ۲۰۹ھ بمطابق ۸۲۴ء کو ہوئی ہے۔ امام ابن ماجہ کی وفات ۲۷۳ھ بمطابق ۸۸۲ء کو ہوئی ہے۔ یوں آپ نے چونسٹھ برس عمر مبارک پائی۔

امام ابن ماجہ کی تصنیفات:

امام ابن ماجہ کی تین کتابیں مشہور ہیں۔ (۱) تفسیر ابن ماجہ یہ طبع نہیں ہوئی کتابوں

میں اس کے تذکرے موجود ہیں۔ مثلاً حافظ ابن کثیرؒ البدایۃ میں فرماتے ہیں۔
لابن ماجۃ تفسیر حافل (ای جامع) بڑی محیط۔ جلال الدین سیوطیؒ نے بھی
"الاتقان" میں ان کی تفسیر کا تذکرہ کیا ہے۔(۲) تاریخ ابن ماجۃ جس
میں صحابہؓ کی تاریخ ہے اور اپنے زمانے تک کے راویان حدیث کی تاریخ لکھی ہے۔
ابن کثیرؒ نے ان کی تاریخ کا ذکر کیا ہے۔ابن خلکان نے بھی فرمایا ہے۔لہ
تفیسر القرآن الکریم و تاریخ ملیح" (یہ بھی طبع نہیں ہوئی)
(۳) سنن ابن ماجۃ آپ کی زیادہ شہرت اسی کتاب کی برکت سے ہوئی
ہے۔ یہ کتاب نہایت نافع اور مقبول ہے۔ اور اکثر علماء کے نزدیک سادس
الصحاح الستۃ ہے۔

جب امام ابن ماجہ نے یہ کتاب لکھی تھی تو حافظ ابوزرعۃ رازیؒ نے اسے دیکھ کر فرمایا
اظن ان وقع ھذا فی ایدی الناس تعطلت ھذا الجوامع او اکثرھا۔

سادس الستۃ کونسی کتاب ہے؟

صحاح ستہ میں پہلی پانچ کتابیں یہ ہیں۔ صحیح بخاری، صحیح مسلم، سنن ابی داود،
سنن نسائی۔ جامع ترمذی۔ ان پانچ کے علاوہ صحاح ستہ میں سے چھٹی کتاب کونسی
ہے؟ اس میں کل تین رائیں ہیں۔ اکثر علماء کی رائے یہ ہے کہ سادس الستۃ سنن ابن
ماجۃ ہے۔ سب سے پہلے سنن ابن ماجۃ کو صحاح ستہ میں داخل کرنے والے حافظ ابو
الفضل محمد بن طاہر المقدسی ہے۔ جن کی وفات ۵۰۷ھ میں ہوئی ہے انہوں نے

شروط الائمۃ الستۃ کتاب لکھی ہے۔ اس میں سنن ابن ماجۃ کی شروط پر بھی بحث کی ہے۔ ایسے ہی انہوں نے اطراف الکتب الستۃ لکھی ہے۔ اس میں سنن ابن ماجۃ کے اطراف بھی لئے ہیں۔ علامہ سندھی نے سنن ابن ماجۃ کی شرح میں ارشاد فرمایا ہے۔ غالب المتاخرین علی انه ساوس الستة ۔ دوسری رائے یہ ہے کہ چھٹی کتاب موطا امام مالک ہے۔ سب سے پہلے اس رائے کو اختیار کرنے والے حافظ رزین ابن معاویہ عبدری ہے۔ جن کا انتقال ۵۲۵ھ کو ہوا۔ ابن اثیر جذریؒ نے انہی کی اتباع کی ہے۔ جیسا کہ جامع الاصول میں ان کی طرز ہے۔

موطا امام مالک نہایت مبارک کتاب ہے۔ سنن ابن ماجۃ ہی نہیں۔ یہ کئی وجوہ سے صحیحین سے بھی فائق ہے۔ سنن ابن ماجہ اس کے پایہ کی نہیں ہے۔ قبولیت کے اعتبار سے۔ لیکن پھر بھی اکثر علماء نے سادس الستۃ اسی کو قرار دیا ہے۔ وجہ اسکی یہ ہے۔ بہت سی خصوصیات کی وجہ سے اس میں افادیت مؤطا سے زیادہ ہے۔ تیسری رائے بعض حضرات نے سادس الستۃ سنن دارمیؒ کو قرار دیا ہے۔ یہ رائے حافظ خلیل بن کیکلدی العلائی کی ہے۔ جن کا انتقال ۷۶۱ھ کو ہوا۔

سنن ابن ماجۃ میں بتیس کتب ہیں۔ پندرہ سو ابواب ہیں۔ چار ہزار حدیثیں ہیں۔

سنن ابن ماجۃ کی احادیث کا مرتبہ:

سنن ابن ماجۃ میں بہت سی احادیثیں ضعیف ہیں۔ بلکہ کئی موضوع بھی

ہیں۔حافظ ابوزرعہ رازیؒ نے فرمایا۔

لعل لا یکون فیه تمام ثلثین حدیثا مما فی سنده ضعف.

یعنی اس میں تیس حدیثیں بھی پوری ایسی نہیں ہوں گی جن میں ضعف ہے۔ لیکن علماء نے ان کے قول پر تنقید کی ہے۔واقعہ یہ ہے کہ اس میں سینکڑوں کی مقدار میں حدیثیں ضعیف ہیں۔بعض نے ہزار کے قریب حدیث ضعیف قرار دی ہیں۔ابو زرعہ کے قول کی توجیہ یہ کی جاسکتی ہے کہ تیس کے قریب تو وہ حدیثیں ہیں جن میں ضعف انتہا تک پہنچا ہوا ہے۔بعض حضرات نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ ہر وہ حدیث جس کی تخریج میں ابن ماجہ منفرد ہیں وہ ضعیف ہی ہوتی ہے۔لیکن یہ کلیہ بھی صحیح نہیں ہے۔کئی حدیثیں ایسی بھی ہیں جن میں ابن ماجہ منفرد ہیں لیکن وہ صحیح ہیں۔

ضعیف حدیثیں پیش کرنا ان کی فنی کمزوری یا لاعلمی کی بناء پر نہیں ہے۔بلکہ دیدہ دانستہ ان کی تخریج کی ہے۔اس لئے کہ ضعیف حدیثوں میں بھی بہت سے علم آجاتے ہیں۔اگر سب ہی ان کی تخریج سے گریز کرتے رہیں تو امت بہت سے فوائد سے محروم رہے گی۔ضعیف حدیثیں فضائل میں کارآمد ہیں،احکام میں بھی دوسری حدیثوں کی تائید اور تشریح کے طور پر پیش کی جاتی ہیں۔کئی ابہام ان سے دور کئے جا سکتے ہیں۔غرضیکہ ان میں بھی کئی وجوہ افادیت ہیں۔انہی کے پیش نظر ان کی تخریج کی ہے۔

ابن جوزی نے اپنی الموضوعات میں ابن ماجہ کی حدیثوں میں سے چونتیس کے قریب حدیثیں لکھی ہیں۔جن کو انہوں نے موضوعات میں داخل کیا ہے۔مولانا

عبدالرشید نعمانیؒ نے اپنے رسالہ ماتمس الہ الحاجۃ لمن تطالع سنن ابن ماجہ میں ان میں سے ایک ایک حدیث کو لیکر اس پر تبصرہ کیا ہے۔

سنن ابن ماجہ کی ثلاثیات:

مؤلفین صحاح ستہ کے طبقے کی سب سے اونچی سند ثلاثی ہے۔ جس میں مصنف اور رسول اللہ ﷺ کے درمیان صرف تین واسطے ہوتے ہیں۔ ثلاثیات سب سے زیادہ صحاح ستہ میں سے صحیح بخاری میں ہیں۔ ان کی کل تعداد بائیس ہے۔ صحاح ستہ میں صحیح بخاری کے بعد ثلاثیات کی سب زیادہ تعداد سنن ابن ماجہ میں ہے۔ سنن ابن ماجہ میں پانچ ثلاثیات ہیں اور پانچوں جگہ سند ایک ہی ہے۔ امام ابن ماجہ روایت کرتے ہیں۔ جبارۃ بن مغلس سے اور وہ روایت کرتے ہیں کثیر بن سلیم سے۔ وہ انس ابن مالکؓ سے پہلی ثلاثی ابواب الاطعمۃ کے باب الوضوء عند الطعام ص ۲۴۲ مطبع سعید ایچ ایم سعید کمپنی۔ دوسری ثلاثی ابواب الاطعمۃ میں سے باب الشواء ص ۲۴۵ مطبع ایچ ایم سعید کمپنی یہ اس باب کی دوسری حدیث ہے۔ حدیث یوں ہے۔ تیسری ثلاثی ابواب الاطعمۃ میں باب الضیافۃ کی پہلی حدیث ص ۲۴۸ مطبع سعید ایچ ایم سعید کمپنی حدیث یوں ہے۔ قال رسول اللہ ﷺ الخیر اسرع الی البیت الذی یغشی من الشفرۃ الی اسنام البعیر۔ چوتھی ثلاثی ابواب الطب کے باب الحجامۃ کی تیسری حدیث ۲۵۷ مطبع سعید ایچ ایم کمپنی حدیث یوں ہے۔ قال رسول ﷺ ماسررت لیلۃ اسری

بی یملاء الاقالو ایا محمد مراستک بالحجامة.
پانچویں ثلاثی ابواب الزھد کے باب فقہ امۃ محمد ﷺ کی آخری حدیث ص ۳۲۷ مطبع سعید کمپنی حدیث یوں ہے۔قال رسول اللہ ﷺ ان ھذہ لا مۃ مرحومۃ عذابھا بایدیھا فاذا کان یوم القیامۃ دفع الی کل رجل من المسلمین رجلا من المشرکین فیقال ھذا فدائک من النار

ابن ماجہ کی ثلاثی اول: ابواب الاطعمۃ کے باب الوضوء عند الطعام ص ۲۴۲ یقول قال رسول اللہ ﷺ من احب ان یکثر اللہ خیر بیتہ فلیتو ضا اذا حضر غداء واذارفع.

دوسری ثلاثی: ابواب الاطعمۃ کے باب الشواء ۲۴۵ یہ اس باب کی دوسری حدیث ہے۔حدیث اس طرح سے ہے۔مارفع من بین یدی رسول اللہ ﷺ فضل شواء قط ولا حملت معہ طنفسۃ

خصوصیات سنن ابن ماجہ:

سنن ابن ماجہ کی اہم خصوصیات یہ ہیں:

(۱) اس میں بہت سی حدیثیں ایسی ہیں جو باقی صحاح خمسہ میں نہیں ہیں ان کو زوائد ابن ماجۃ کہا جاتا ہے۔ یہ حدیثیں ناظرین کے علم کے اضافہ کا باعث بنی ہیں۔ان زوائد کے پیش کرنے میں شاید امام ابن ماجہ نے حضرت معاذ بن جبلؓ کی سنت کی پیروی کی ہو۔سنن ابن ماجۃ باب النھی عن الخلاء علی قارعۃ الطریق اس میں

حضرت معاذ بن جبلؓ کی یہ عادت پیش کی ہے کان معاذ بن جبل یتحدیث بمالم یسمع اصحاب رسول اللہ ﷺ ویسکت عما سمعوا۔ یعنی جو حدیثیں دوسرے صحابہؓ نے بھی سنی ہوئی ہوتیں۔ ان کے بیان کرنے سے خاموش رہتے جو حدیثیں دوسرے صحابہؓ نے آنحضرت ﷺ سے نہ سنی ہوتیں۔ ان کو پیش کرتے تھے۔ امام ابن ماجہ نے بھی ایسا ہی کیا۔ کہ کافی ایسی حدیثیں جو باقی صحاح میں نہیں ہیں۔

(۲) یہ کتاب تکرار سے خالی ہے۔

(۳) اس اختصار کی خاص رعایت رکھی گئی ہے۔

(۴) حسن ترتیب کے اعتبار سے اس کو عام کتب سے فوقیت حاصل ہے۔

مبادی موطا امام مالک رحمۃ اللہ

شاہ عبدالعزیز محدث دھلویؒ بستان المحدثین میں ارشاد فرماتے ہیں۔ وفی الواقع از حسن ترتیب وسرد احادیث بے تکرار واختصار آنچہ ایں کتاب دارد ہیچ یک از کتب نہ دارد۔ اس میں آخری تینوں خصوصیات بیان فرمادی ہیں۔

انہی امتیازی اوصاف کی وجہ سے اس کتاب کو صحاح ستہ میں داخل کیا گیا ہے ورنہ قبولیت کے اعتبار سے یہ موطا امام مالک سے بہت پیچھے ہے۔

موطا کے مبادی کو دو حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ ایک حصہ میں مولف کے حالات اور متعلقات دوسرے میں مولف کے حالات اور متعلقات۔

الفصل الاول فیما یتعلق بالمؤلف

مولف کا نام ونسب وغیرہ:

اس مؤطا کے مولف امام ابوعبداللہ مالک بن انس بن مالک بن ابی عامر عمرو بن غیمان ۔ ابوعبداللہ آپ کی کنیت ہے۔ مالک آپ کا اسم گرامی ہے۔ انس آپ کے والد ماجد ہیں۔ آپ کے دادا کا نام بھی مالک ہے۔ آپ کی نسبت الاصبحی المدنی ہے۔ مدنی تو مدینہ طیبہ کی طرف نسبت ہے۔ اصبح ایک قبیلہ کا نام ہے۔

امام مالکؒ کے جد امجد مالک بن ابی عامر بالا اتفاق تابعی ہیں۔ بلکہ کبار التابعین میں سے ہیں۔ یہ ان لوگوں میں سے ہیں جنہوں نے حضرت عثمانؓ کو غسل دیا تھا۔ رات کے وقت ان کے دفن میں شریک ہوئے۔

مبادی موطا امام مالک رحمۃ اللہ

شاہ عبدالعزیز محدث دھلویؒ بستان المحدثین میں ارشاد فرماتے ہیں۔ وفی الواقع از حسن ترتیب وسرد احادیث بے تکرار واختصار آنچہ ایں کتاب دارد ہیچ یک از کتب نہ دارد۔ اس میں آخری تینوں خصوصیات بیان فرما دی ہیں۔

انہی امتیازی اوصاف کی وجہ سے اس کتاب کو صحاح ستہ میں داخل کیا گیا ہے ورنہ قبولیت کے اعتبار سے یہ موطا امام مالک سے بہت پیچھے ہے۔

موطا کے مبادی کو دو حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ ایک حصہ میں مولف کے حالات اور متعلقات دوسرے میں مولف کے حالات اور متعلقات۔

الفصل الاول فیما یتعلق بالمؤلف

مولف کا نام ونسب وغیرہ:

اس موطا کے مولف امام ابوعبداللہ مالک بن انس بن مالک بن ابی عامر عمرو بن غیمان۔ ابوعبداللہ آپ کی کنیت ہے۔ مالک آپ کا اسم گرامی ہے۔ انس آپ کے والد ماجد ہیں۔ آپ کے دادا کا نام بھی مالک ہے۔ آپ کی نسبت الاصبحی المدنی ہے۔ مدنی تو مدینہ طیبہ کی طرف نسبت ہے۔ اصبح ایک قبیلہ کا نام ہے۔

امام مالکؒ کے جد امجد مالک بن ابی عامر بالا اتفاق تابعی ہیں۔ بلکہ کبار التابعین میں سے ہیں۔ یہ ان لوگوں میں سے ہیں جنہوں نے حضرت عثمانؓ کو غسل دیا تھا۔ رات کے وقت ان کے دفن میں شریک ہوئے۔

آپ کے دادا جان کے تین صاحبزادے تھے۔(۱) امام مالک کے چچا ابو سہیل نافع صحاح ستہ کے راویوں میں سے ہیں۔انہوں نے ابن عمرؓ اور دوسرے کئی صحابہؓ سے علم لیا ہے۔(۲) امام مالک کے دوسرے چچا ربیع ہیں۔لیکن ان کی کوئی روایت نہ موطا ین میں ہیں نہ کتب ستہ میں ہے۔البتہ حافظ عسقلانیؒ نے اور علامہ زرقانیؒ نے ذکر کیا ہے۔کہ یہ بھی مالک بن ابی عامر سے روایت کرنے والوں میں سے ہیں۔ (۳) ان کے دادا کے تیسرے صاحبزادے انس ہین۔جو امام مالکؒ کے والد ہیں۔ ان کی بھی کتب ستہ اور مشہور کتب حدیث میں کوئی روایت نہیں ہے۔ویسے ہی اپنے باپ سے روایت کرنے والوں میں شمار ہوتے ہیں۔

ولادت باسعادت:

امام مالکؒ کے سن ولادت میں کافی اختلاف ہے۔مندرجہ ذیل اقوال ملتے ہیں:

(۱) سنہ ۹۰ھ میں (۲) سنہ ۹۴ھ (۳) سنہ ۹۵ھ (۴) سنہ ۹۳ھ

یہی سب سے اصح قول سمجھا جاتا ہے۔

وفات:

بائیس دن بیمار رہ کر چودہ ربیع الاول ۱۷۹ء میں انتقال فرما گئے۔اور بھی رائیں ہیں۔لیکن صحیح یہی ہے۔

حلیہ شریف:

امام مالکؒ طویل اور جسیم تھے۔سر مبارک بڑا تھا سفید اور خوبصورت تھے۔

ڈاڑھی مبارک بڑی تھی۔ سینے تک پہنچتی تھی۔ کپڑے نہایت عمدہ اور نفیس پہنا کرتے تھے کہ جس پر حق تعالیٰ کا انعام ہو۔ یعنی وسعت مال ملی ہو میں اس کے بارہ میں یہ پسند نہیں کرتا کہ اللہ کی نعمت کا اثر دکھائی نہ دے۔

امام مالک رحمتہ اللہ کا مقام و متفرق حالات:

امت کے تمام طبقات کا اس پر اتفاق ہے کہ امام مالکؒ فقہ اور حدیث دونوں کے امام ہیں۔ مجتہد مطلق ہیں۔ عبدالرحمٰن بن مهدیؒ نے ایک بات ارشاد فرمائی ہے کہ سفیان ثوریؒ حدیث میں تو امام تھے لیکن سنت میں امام نہیں تھے اور امام اوزاعیؒ سنت میں تو امام ہیں لیکن حدیث میں تو امام نہیں ہیں۔ لیکن امام مالکؒ سنت اور حدیث دونوں میں امام ہیں۔ عبدالرحمٰن بن مهدی کے اس قول کی بہترین شرح جو حضرت شاہ ولی اللہ رحمتہ اللہ محدث دهلوی نے کی ہے وہ فرماتے ہیں کہ سلف کے استنباط مسائل کے دو طریقے ہوتے ہیں۔ اول یہ کہ آیات، روایات آثار کو یاد کریں اور ان سے مسائل نکالیں یہ محدثین طریقہ ہے جو کام میں ماہر ہو اسے امام فی الحدیث کہا جاتا ہے۔ دوم طریقہ یہ ہے کہ استنباط کرے یہ فقہاء کا طریقہ ہے جو اس فن میں ماہر ہوں اس کو عبدالرحمٰن مهدیؒ نے امام فی السنۃ کہا ہے عبدالرحمٰن بن مهدیؒ کے قول مذکور کا حاصل یہ ہے۔ سفیان ثوریؒ اور اوزاعیؒ ایک ایک طریقہ کے امام تھے۔ امام مالکؒ ان دونوں طریقوں کے امام ہیں۔ طریق المحدثین اور طریق الفقہاء دونوں کی امامت کا ان کو شرف حاصل ہے۔

امام مالکؒ اس وقت فتوی دینے لگے تھے جبکہ اس وقت کے ستر ائمہ نے شہادت دیدی کہ آپ فتویٰ دینے کی اہلیت رکھتے ہیں۔ مجلس کا بہت ہی اہتمام فرمایا کرتے تھے جب درس حدیث کے لئے بیٹھنا ہوتا تو غسل کرتے، خوشبو لگاتے، عمدہ کپڑے پہنتے، سر پر عمامۃ باندھتے، مجلس کو خوشبودار کرتے، اگربتی وغیرہ سے۔ متانت اور خشوع وخصوع سے بیٹھ کر درس دیتے۔ ایک دفعہ درس حدیث میں سولہ دفعہ بچھو نے ڈسا لیکن درس حدیث بند نہیں کیا حالانکہ تکلیف کی وجہ سے چہرہ متغیر ہو رہا تھا۔

ہارون الرشید نے ان کو بلایا کہ اگر مجھے موطا سنائیں آپؒ نے انکار فرمادیا وہ خود اپنے صاحبزادوں کو لیکر حضرت امام کی خدمت میں پہنچ گیا اور درخواست کی کہ ہمیں موطا سنائیں۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ میں نے کافی مدت سے موطا کا سنانا چھوڑا ہوا ہے شاگردوں سے سنتا ہوں تو ہارون نے کہا کہ دوسرے لوگوں کو مجلس سے اٹھا دیجئے میں سناتا ہوں، فرمانے لگے کہ جب خاص کی رعایت کر کے عام لوگوں کو مجلس سے محروم کیا جائے تو خاص لوگ بھی اس علم سے منتفع نہیں ہوسکتے۔ اس کے بعد معن بن عیسیٰ کو فرمایا کہ تم عبارت پڑھو انہوں نے پڑھ کر سنایا۔ یہ سب کچھ تکبر کی بناء پر نہیں تھا غیرت کی بناء پر تھا۔

بہت کم گو تھے۔ رعب اور ہیبت شاہانہ تھی۔ بادشاہوں کی طرح دربان بھی رکھتے تھے۔ امام مالکؒ کی عظمت اور مقام تمام ارباب بیان کی طاقت سے بالاتر ہے۔ بڑے بڑے اکابر امت نے ان کی حالات میں مستقل کتابیں لکھی ہیں۔ مثلاً

حافظ ذہبیؒ، حافظ عسقلانیؒ، ابوبکر مالکیؒ وغیرھم حضرات۔

امام مالک کے مشائخ کرام:

امـــام مـــالـکؒ نے نوسو (۹۰۰) سے زیادہ محدثین سے علم حاصل کیا ہے۔ اپنے باپ اور اپنے دونوں چچوں سے بھی علم لیا ہے۔ لیکن زیادہ تر علم اپنے چچا نافعؒ کی سند سے پیش کرتے ہیں۔ مالک عن نافع عن ابن عمرؓ اس سند سے موطا میں بہت سی حدیثیں ہیں اس سند کو محدثین نے سلسلۃ الذہب کہا ہے۔ بعض نے اس کو اصح الاسانید قرار دیا ہے۔

امام مالکؒ اور اہل مدینہ کا علم زیادہ تر زید بن ثابتؓ اور عبداللہ بن عمرؓ کے اصحاب کے واسطہ سے حاصل ہوا ہے۔ اہل مکہ اور امام شافعیؒ کا علم زیادہ تر ابن عباسؓ کے اصحاب سے اہل عراق اور حنفیوں نے علم زیادہ تر اصحاب ابن مسعودؓ سے حاصل کیا ہے۔

امام مالکؒ کے تلامذہ:

امام مالکؒ کے تلامذہ کثیر بھی ہیں، عظیم بھی ہیں۔ عبداللہ بن مبارکؒ، امام محمدؒ اور بڑے بڑے اکابران کے تلامذہ ہیں۔

امام مالکؒ کے شیوخ بھی کئی ایسے ہیں جو امام مالکؒ سے [illegible] کی سند سے روایت کرتے ہیں۔

یہ لطیفہ ہے کہ امام مالکؒ سے دو ایسے شخصوں نے روایت کی ہے جن کی

وفات کے درمیان ایک سوتیس سال کا فاصلہ ہے۔ اس کی مثال میں یہ پیش کیا گیا ہے کہ امام مالکؒ سے روایت کرنے والوں میں زہریؒ بھی ہیں۔ جو امام مالکؒ کے اساتذہ میں سے اہم استاد ہیں۔ زہریؒ کا انتقال ۱۲۵ھ کو ہوا ہے۔ امام مالکؒ سے روایت کرنے والے ابو حذافہ سہمیؒ بھی ہیں۔ جن کا انتقال ۲۵۰ھ کے بھی بعد ہوا ہے۔ معتدۃ کے سکنی کے بارہ میں فریعہ بنت مالک کی حدیث ان دونوں نے امام مالکؒ سے روایت کی ہے۔

امام مالکؒ کی تصنیفات

(۱) امام مالکؒ کی سب زیادہ مشہور تصنیف موطا ہے۔ اس کے علاوہ بھی آپ کی چند تصنیفات ہیں۔ مثلاً آپ نے ہارون الرشید کے نام ایک رسالہ لکھا ہے۔ جو آداب اور مواعظ کے بیان میں تھا۔

(۲) ابن مطرف کے نام بھی ایک رسالہ لکھا ہے۔

(۳) ایک رسالہ لیثؒ کے نام بھی لکھا ہے۔ جس میں اجماع اہل مدینہ کا تذکرہ ہے۔

(۴) کتاب الاقضیہ

(۵) کتاب النجوم

(۶) کتاب المناسک

(۷) کتاب المجالسات عن مالکؒ امام مالکؒ جو مجلس میں ملفوظات ارشاد فرمایا کرتے تھے آپ کے شاگرد ابن وہب نے ان کو جمع کیا ہے۔ اس کتاب میں۔

(۸) کتاب المجالسات عن مالکؒ۔ اس کے لکھنے والے محمد بن ابراہیمؒ ہیں۔ اس میں بھی امام مالکؒ کے ارشادات جمع کئے ہیں۔ یہ لکھنے والے محمد بن ابراہیم بہت عبادت گزار تھے۔ تیس سال تک عشاء کے وضو سے فجر پڑھی۔

(۹) احکام القرآن

(۱۰) المدونۃ الکبریٰ یہ امام مالکؒ کی اپنی تصنیف نہیں ہے۔ عبدالرحمٰن بن القاسم نے اس میں فقہ مالکی کے مسائل جمع کئے یہ۔ کتاب فقہ مالکی میں اصل سمجھی جاتی ہے۔

فصل دوم فی المصنَّف

اس فصل میں مؤطا کے حالات پیش کئے جائیں گے:

موطا کی وجہ تسمیہ:

موطا باب تفعیل سے اسم مفعول کا صیغہ ہے۔ اس کا مصدر ہے۔ التوطیہ . التوطیہ کا معنی ہے۔ التمہید یعنی کسی چیز کو صاف کر کے تیار کرنا۔ موطا کا معنی ہوا۔ المؤھد المنقع۔ یعنی تنقیح کر کے تیار کی ہوئی کتاب۔

اس کو مؤ طا کیوں کہتے ہیں۔اس کی وجہ تسمیہ میں کئی رائیں ہیں۔ یہاں دو رائیں پیش کی جائیں گی۔

(۱) ابوحاتم رازیؒ سے سوال کیا گیا کہ اس کو مؤ طا کیوں کہتے ہیں۔انہوں نے کہا۔ شی صنعه ووطاه للناس حتی قیل موطا مالک

یعنی امام مالکؒ نے یہ کتاب لوگوں کی نفع رسانی کیلئے تیار کی ہے۔اس لئے کوموطا کہا جاتا ہے۔

(۲) امام مالکؒ فرماتے ہیں۔

عرضت کتابی هذا علی سبعین فقیها من فقها ء المدینة فکلهم و اطانی علیه فسمیته المؤطا

یعنی میں نے یہ کتاب لکھ کر ستر فقہاء مدینہ کے سامنے پیش کی ان میں سے ہرایک نے میری مواطاۃ یعنی موافقت کی۔اس لئے میں نے اس کا نام مؤ طا رکھا۔ اس صورت میں موطا کا ترجمہ ہوگا۔وہ کتاب جس میں مواطات اور موافقت کی گئی ہو۔

عادات امام مالکؒ:

عادات سے مراد یہاں امام مالکؒ کے وہ طریقے ہیں جو اس تصنیف میں انہوں نے اختیار فرمائے ہیں۔

(۱) امام مالکؒ کے مذہب کی بنیاد اولاتو احادیث مرفوعہ خواہ وہ متصل سندوں

سے ثابت ہوں۔ خواہ مرسل سندوں سے۔ ان کے بعد آپ حضرت عمرؓ کے فیصلے دیکھتے پھر ابن عمرؓ کے فتاویٰ دیکھتے تھے اس کے بعد فقہاء مدینہ کے اقوال پر نظر فرماتے۔

(۲) اگر مدینہ کے تمام فقہا کسی قول پر متفق ہو جاتے ہیں۔ امام مالکؒ اس کو نہایت مضبوطی سے پکڑتے ہیں۔ جب کسی مسئلہ میں اہل مدینہ کا اجماع نقل کرنا ہوتا تو موطا میں یہ تعبیر اختیار کرتے ہیں۔

السنة التی لا اختلاف فیها عندنا کذاو کذا

وہ سنت جس میں اختلاف کوئی نہیں وہ یوں ہے اس سے مراد یہ نہیں ہے کہ اس مسئلہ پر پوری امت کا اجماع ہے بلکہ اس سے مراد یہ بتانا ہوتا ہے کہ اس پر اہل مدینہ کا اجماع ہے۔

(۳) جب کسی مسئلہ میں فقہاء مدینہ کا اختلاف ہو جاتا ہے تو کسی ایک قول کو امام مالکؒ ترجیح دیتے ہیں وجوہ ترجیح مختلف ہو سکتے ہیں۔

مثلاً یہ کہ اس کے قائلین زیادہ ہیں یا یہ قیاس کے موافق ہے یا اس کی تائید میں کتاب وسنت سے کچھ قرائن اور شواہد مل گئے۔ یا وہ قول پیش کرنا ہوتا ہے جو ان کی نظر میں راجح ہے مؤطا میں یوں فرماتے ہیں۔

(۴) موطا میں احادیث اور آثار کے علاوہ فقہی مسائل بھی پیش کرتے ہیں۔ اپنے اجتھادات بھی پیش فرماتے ہیں۔ اسلئے یہ کتاب حدیث اور فقہ کی جامع کتاب ہے۔

هذا احسن ما سمعت

(۵) بعض حدیثیں امام مالکؒ اس طرح سے پیش کرتے ہیں۔ کہ ان کی سند ذکر نہیں فرماتے ہیں، ایسی حدیثوں کو بلاغات امام مالکؒ کہا جاتا ہے۔ ان کے بارہ میں علماء کا فیصلہ ہے کہ موطا امام مالک کے تما بلاغات مستند اور معتبر ہیں۔ ان کے پاس اس کی سند ہوتی ہے اس پر اعتماد ہوتا ہے اپنے اعتقاد کی بناء پر سند کو حذف کر کے یوں کہہ دیتے ہیں۔ بلغنی کذا

(۶) کبھی کسی حدیث کی سند میں یوں کہہ دیتے ہیں۔ عن الثقة عن بکیر بن عبداللہ اس ثقہ سے کون مراد ہے۔ مشہور یہ ہے کہ اس سے مراد مخرمہ بن بکیر ہوتے ہیں۔ امام نسائیؒ کا خیال یہ ہے کہ اس سے مراد عمرو بن حارث ہے۔

(۷) کبھی کسی حدیث کی سند میں یوں فرمادیتے ہیں عن الثقة عمرو بن شعیب اس ثقہ سے کون مراد ہیں۔ مشہور یہ ہے کہ اس سے مراد عبداللہ بن وہب ہے۔ بعض نے کہا اس سے مراد زہریؒ ہے۔

موطا امام مالکؒ کے نسخے:

امام مالکؒ سے یہ موطا بہت سی جماعتوں نے سبقاً سبقاً اخذ کیا ہے۔ اور ہر موقع کی تعلیم میں احادیث کی کمی بیشی بھی فرماتے رہتے تھے۔ جس کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ موطا کی ترتیب اور احادیث میں نسخے مختلف ہوتے ہیں۔ ہر شاگرد کا مسودہ دوسرے سے کچھ نہ کچھ مختلف ہوتا تھا۔ اس طرح سے اس کتاب کے نسخے بہت ہوتے تھے۔ لیکن مشہور نسخے سولہ ہیں:

(۱) وہ موطا جو ہمارے بلاد میں چل رہا ہے۔ یہ یحییٰ بن یحییٰ مصمودی الاندلسی کا نسخہ ہے۔ یحییٰ بن یحییٰ مصنودی کا انتقال ۲۰۴ھ میں ہوا ہے۔

(۲) نسخۂ ابن وہب:

ابن وہب سے مراد ابو محمد عبداللہ بن وہب ہے۔ ان کا انتقال ۱۹۷ھ میں ہوا ہے۔

(۳) نسخۂ ابن القاسمؒ:

ابن قاسم سے مراد ابو عبداللہ عبدالرحمان بن قاسمؒ ہیں۔ سب سے پہلے امام پہلے امام مالکؒ کے مذہب کو انہوں نے مدون کیا ہے۔ ان کی کتاب کا مام المدونۃ ہے۔ یہ بڑے عابد زاہد تھے۔ روزانہ دو قرآن پاک ختم کرتے تھے۔

(۴) نسخۂ معن بن عیسیٰ

(۵) نسخۂ ابو قعنبیؒ

(۶) نسخۂ عبداللہ بن یوسف تینسی

(۷) نسخۂ یحییٰ بن عبداللہ بن بکیر

(۸) نسخۂ سعید بن عفیر

(۹) نسخۂ ابومصعب زہریؒ

(۱۰) نسخۂ مصعب بن عبداللہ زبیری

(۱۱) نسخۂ محمد بن مبارک صوری

(۱۲) نسخۂ سلیمان بن برد

(۱۳) نسخۂ ابو حذافہ سھمیؒ

(۱۴) نسخۂ سوید بن سعید

(۱۵) نسخۂ یحییٰ بن یحییٰ تمیمی

(۱۶) نسخۂ امام محمد شیبانیؒ

نسخۂ موجودہ کا تعارف:

ہمارے علاقے میں موطا کے نسخوں میں میں یحییٰ بن یحییٰ مصمودیؒ کا نسخہ چل رہا ہے۔ یحییٰ بن یحییٰ کی کنیت ابو محمدؒ ہے۔ نسبت مصمودی ہے۔ مصمودۃ ایک قبیلہ کا نام ہے۔ اس کی طرف منسوب ہے۔ ان کی نسبت اندلسی بھی آتی ہے۔ اندلس ایک ملک کا نام ہے۔ یحییٰ بن یحییٰ مصمودی نے پہلے یہ موطا زیاد بن عبدالرحمان سے پڑھا۔ زیاد بن عبدالرحمان امام مالکؒ کے خاص شاگرد تھے۔ انہوں نے امام مالکؒ سے علم لینے کیلئے دو مرتبہ رحلت کی ہے۔ زیاد پہلے شخص ہیں جنہوں نے امام مالکؒ کے مذہب کو انلس میں پہنچایا۔ پھر مصمودی صاحب براہ راست امام مالکؒ کی خدمت میں پہنچے۔ بلاواسطہ ان سے موطا حاصل کیا ہے۔ لیکن کتاب الاعتکاف کے تین باب امام مالکؒ سے براہ راست نہیں لئے۔ یہ امام مالکؒ کی وفات کا سال تھا۔ اسی سال امام مالکؒ کا انتقال ہوا۔ اور حضرت مصمودی ان کی تجہیز و تکفین میں شریک ہوئے۔ گویا ان کا حاصل کیا ہوا موطا یہ آخری ایڈیشن تھی۔ ان کا نسخہ بسم اللہ

کے بعد باب وقوت الصلوٰۃ سے شروع ہوتا ہے۔

موطا امام مالکؒ کے نسخوں میں سے ایک نسخہ موطا امام محمد بھیؒ ہے۔ یہ بھی امام مالکؒ کے موطا کا ہی ایک نسخہ ہے۔ اس کے نقل کرنے والے چونکہ امام محمدؒ ہیں۔ اور انہوں نے اس میں کچھ اضافات بھی کئے ہیں۔ اس لئے اس کو موطا امام محمد کہہ دیتے ہیں۔

ترجمہ وحالات امام محمد رحمتہ اللہ

آپ کا اسم گرامی محمد ہے۔ نسب یوں ہے۔ محمد بن الحسن بن الفرقد کنیت ابو عبداللہ ہے۔ آپ کی نسبت شیبانی ہے۔ یہ نسبت ولاء ہے۔ شیبان ایک قبیلے کا نام ہے۔ آپ کا اصل علاقہ دمشق کے علاقہ میں ایک بستی ہے۔ حرستا۔ یہ آپ کا اصلی وطن ہے۔ آپ کے والد ماجد وہاں سے عراق میں آگئے تھے۔ عراق میں ایک مقام ہے۔ واسط۔ وہاں امام محمد کی ولادت ہوئی۔ آپ کی نشو ونما کوفہ میں ہوئی ہے۔ جو علمی مرکزیت کے اعتبار سے سب سے بڑھ گیا تھا۔ امام اعظمؒ کی خصوصی شاگردوں میں سے ہیں۔ فقہ حنفی ضبط اور تدوین میں ان کا کردار سب سے نمایاں ہے۔

امام محمد رحمتہ اللہ کے چند استاتذہ:

آپ نے بہت سے اساتذہ سے علم حاصل کیا ہے۔ لیکن ان میں سے سب سے نمایاں شخصیات یہ ہیں۔ سفیان ثوریؒ، عمرو بن دینارؒ، مالک بن مغولؒ، امام مالک بن انسؒ، امام اوزاعیؒ، مسعرؒ بن کدام، قاضی ابو یوسفؒ

امام محمد رحمتہ اللہ کا مقام:

امام محمدؒ اس وقت کے رائج سب علوم میں بلند مقام رکھتے تھے۔ لیکن ان کو زیادہ شہرت حاصل ہوئی ہے دو علموں میں حدیث اور فقہ میں۔ حدیث میں ان کا مقام سمجھنے کیلئے اتنا ہی کافی ہے کہ یہ اس مقصد کیلئے امام مالکؒ کے دروازے پر تین سال پڑے رہے۔ امام شافعیؒ جیسوں کے استاد فقہ میں۔ عام طور پر ان کو مجتھد

المذہب کا مقام دیا جاتا ہے۔ لیکن مولانا عبدالحی صاحب لکھنویؒ نے اس پر کلام کیا ہے وہ ان کو مجتھد مطلق سمجھتے ہیں۔ حاصل یہ ہے کہ ان کو فقہ اور حدیث دونوں میں امامت اور ریاست حاصل ہے۔

امام محمد رحمتہ اللہ کی تعریف میں علماء کے اقوال

امام محمدؒ کی بڑے بڑے ائمہ نے نہایت جاندار لفظوں میں توثیق کی ہے۔ مثلاً امام شافعیؒ فرماتے ہیں۔

مارایت سمیتا اخف روحا من محمد بن الحسن

اور فرمایا کرتے تھے۔

مارأیت افصح منه کنت اظن اذارأیته یقرء القرآن کان القران نزل بلغته

اور یہ بھی ارشاد فرمایا کہ میں نے ان سے زیادہ عقلمند کوئی نہیں دیکھا۔ امام شافعیؒ یہ بھی فرماتے ہیں کہ میں نے جس سے بھی کسی مسئلہ میں مناظرہ کیا ہے ان کا چہرہ ضرور بدل جاتا ہے سوائے امام محمد بن الحسنؒ۔ (اس سے ان کا علم بھی بیان کرتا ہے اور حلم بھی)۔ امام احمدؒ سے یہ منقول ہے کہ جب کسی مسئلہ میں تین شخصیات کا قول متفق ہو جائے تو ان کی مخالفت نہیں سنی جا سکتی۔ ان سے پوچھا گیا کہ وہ تین کون ہیں؟ فرمایا ابو حنیفہؒ، ابو یوسفؒ، محمد بن الحسنؒ۔ پھر اس کی وجہ بھی بتائی۔ فرمایا

فابو حنیفة ابصر هم بالقیاس وابو یوسف ابصر الناس بالاثار و

محمد ابصر الناس با لعربية.

ولادت ووفات:

امام محمدؒ کی ولادت ۱۳۵ھ کو ہوئی اور وفات ۱۸۹ھ میں ہوئی ہے۔

امام محمدؒ کی عادات موطا میں:

(۱) ترجمۃ الباب قائم کرنے کے بعد متصلاً وہ روایت پیش کرتے ہیں جوانہوں نے امالک سے لی ہے۔ خواہ مرفوع ہو، خواہ موقوف ہو۔

(۲) بسا اوقات حدیث کو نقل کرنے کے بعد اس قسم کے الفاظ ارشاد فرماتے ہیں۔ بهذا ناخذ یا به ناخذ اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ ہمارا عمل بھی اس روایت کے مطابق ہے۔

(۳) بعض روایتیں اپنے استاد امام مالکؒ کی نقل کر دیتے ہیں جو بظاہر فقہ حنفی کے خلاف ہوتی ہیں تو وہاں اپنا اور اپنے استاد ابوحنیفہؒ کا مسلک بتا دیتے ہیں، اور بعض مقامات میں اپنے مسلک کے دلائل بھی پیش کر دیتے ہیں خواہ وہ امامؒ کی سند سے نہ ہوں۔ اس طرح سے اس کتاب میں کچھ زائد حدیثیں بھی آجاتی ہیں۔ جو امام مالکؒ کی سند نہیں ہیں۔

(۴) اس کتاب میں اپنے قول کے ساتھ اپنے استاد امام ابوحنیفہؒ کا قول بتانے کا بھی التزام کیا ہے۔ لیکن ابو یوسفؒ کا قول بتانے کا التزام نہیں کیا۔ امام ابو یوسفؒ کا قول ان کے مطابق بھی ہو تو اس کو ذکر نہیں کریں گے۔ اس کتاب میں صرف اتنا

فرمادیتے ہیں بہ ناخذوھو قول ابی حنیفہ اور کبھی یوں کہہ دیتے ہیں۔ بہ ناخذ وھو قول ابی حنیفہ والعامۃ من فقھائنا۔

عامتہ سے مراد اکثر ہیں۔ اور فقہائنا سے مراد فقہاء عراق ہیں۔ مطلب یہ ہوا کہ اکثر فقہاء عراق کا یہی مسلک ہے۔

امام محمدؒ اپنے موطا میں کسی مسئلہ کے بارے میں فرمادیتے ہیں۔ ہذا حسن یا ھذا جمیل یا ھذا مستحسن یہ لفظ واجب کے مقابلہ میں استعمال کرتے ہیں، مطلب یہ ہوتا ہے کہ یہ کام واجب نہیں ہے۔ اس کے عموم میں سنت مؤکدہ غیر مؤکدہ دونوں داخل ہیں۔

بعض سنتوں کو بیان کرتے ہوئے لا باس بہ کہہ دیتے ہیں۔ اس سے مراد اس کام کا صرف جواز بتانا مقصود ہوتا ہے۔ متاخرین جب اس لفظ کو استعمال کرتے ہیں تو اس سے مراد یہ بتانا ہے۔ کہ یہ کام جائز تو ہے۔ لیکن کراہت تنزیہہ کے ساتھ لیکن امام محمدؒ جب یہ لفظ بولتے ہیں تو صرف جواز بتانا ہوتا ہے کراہت تنزیہہ اس کے مفہوم میں داخل نہیں۔

لفظ اثر استعمال کرتے ہیں تو مراد عام ہوتی ہے۔ حدیث مرفوع یا موقوف۔

بعض چیزیں امام محمدؒ نے بغیر سند کے بھی ذکر کردی ہیں مثلاً یوں کہہ دیا ہے بلغنا کذا ان کے بلاغات بھی امام مالکؒ کے بلاغات کی طرح مستند سمجھے گئے ہیں۔

صحیح بخاری اور موطا میں موازنہ

یہ دونوں کتابیں انتہا درجے کی مقبول کتابیں ہیں۔ ان میں سے زیادہ مقبول کونسی ہے اس میں فیصلہ یہ ہے کہ قبولیت کے جہات مختلف ہوتے ہیں بعض وجوہ

سے موطا بڑھ کر ہے ان کے اور رسول اللہ ﷺ کے درمیان واسطے کم ہیں۔ اس کی سندیں عالی ہیں۔ اور بھی کئی خوبیاں اس میں زیادہ ہیں۔ لیکن صحیح بخاری اس اعتبار سے بڑھ کر ہے کہ یہ صحیح مجرد پر مشتمل ہے یعنی اس میں صرف صحیح حدیثیں ہیں۔ بخلاف موطا کے جس میں مرسل بھی ہیں، منقطع بھی ہیں، بلاغات بھی ہیں۔ موطا کی حدیثوں کی تعداد مختلف بتائی گئی ہے۔ مختلف نسخوں میں تعداد کی کمی بیشی ہے۔ ہر سال امام مالکؒ ترمیمات فرماتے رہتے تھے۔ ابو بکر ابھریؒ نے تعداد اس طرح سے لکھی ہے۔ اس کی مرفوع اور موقوف ہر قسم کی حدیثوں کی کل تعداد ایک ہزار سات سو بیس ہے۔ جن میں چھ سو سند ہیں یعنی متصل سندوں والی اور دو سو بائیس مرسل ہیں۔ چھ سو تیرہ موقوف ہیں۔ دو سو پچاس تابعین کے اقوال ہیں۔

واللہ اعلم بالصواب

❀..............❀..............❀

اللھم انک عفو کریم تحب العفو فاعف عنا یا غفور یا غفور یا غفور

ما هرچه خوانده ایم فراموش کرده ایم
الا حدیث یار که تکرار مے کنیم

آپ کی دعاؤں کا طالب!

قاضی باقی باللہ زاہد

مدرس شعبۂ کتب جامعہ اشرفیہ مسلم ٹاؤن لاہور

وخطیب جامع مسجد طارق بلاک نیو گارڈن ٹاؤن لاہور

بسم الله الرحمن الرحيم

اللهم صل على محمد وعلى آل محمد

كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم

إنك حميد مجيد

اللهم بارك على محمد وعلى آل محمد

كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم

إنك حميد مجيد

كتبه الفقير نفيس الحسيني اللاهوري غفر الله ذنوبه وستر عيوبه في رمضان المبارك سنة ١٤١٣

ہمارے ہاں

ہر قسم کی معیاری پرنٹنگ کا اعلیٰ انتظام ہے

دینی مدارس کی سند، رسید بکس، رجسٹر حاضری، لیٹر پیڈ، وزیٹنگ کارڈ تیار کیے جاتے ہیں

اس کے علاوہ

سرکاری اداروں کی پرنٹنگ بھی کی جاتی ہے۔ مثلاً یونیورسٹی کالج کے پراسپیکٹس، میگزین اور سرکاری و نیم سرکاری اداروں کو سٹیشنری کا سامان سپلائی کرنے کا انتظام ہے

اسلامی کتب

لبنان، بیروت، مصر، شام، ایران، سعودی عرب کی طبع کردہ عربی کتب ہر وقت دستیاب رہتی ہیں۔ پاکستان کے مشہور کتب خانوں کی تمام ورائٹی دستیاب ہے۔ مثلاً کتب درس نظامی اور ان کی عربی، فارسی، اردو شروحات کثیر مقدار میں موجود ہیں۔

رابطہ کے لیے

مکتبہ حنفیہ 5/A بیسمنٹ یوسف مارکیٹ غزنی سٹریٹ اُردو بازار لاہور پنجاب پاکستان

معیاری پرنٹنگ کے لیے

نعمان پبلشنگ کمپنی

بیسمنٹ یوسف مارکیٹ غزنی سٹریٹ اُردو بازار لاہور کو یاد رکھیں

موبائل: 0301-4423764