مدارسِ دینیہ اور تخصص فی الفقہ کی اہم کتاب کا پہلی بار تحقیق، تخریج اور مفید حواشی کے ساتھ اُردو ترجمہ

شرح عقود رسم المفتی

"تالیف"

خاتم الفقہاء

امام محمد امین بن عمر ابن عابدین شامی حنفی رحمۃ اللہ علیہ

(پیدائش ۱۱۹۸ھ / وفات ۱۲۵۲ھ)

" ترجمہ و تحقیق"

مفتی اعجاز بشیر (ایم۔فل، فاضل علومِ اسلامیہ)

ڈاکٹر حامد علی (ایم۔اے، پی ایچ۔ڈی)

طباعتی تفصیلات

جملہ حقوق بحق مترجمین محفوظ ہیں

نام کتاب:	شرح عقود رسم المفتی
تالیف:	امام محمد امین بن عمر ابن عابدین شامی حنفی رحمۃ اللہ علیہ
ترجمہ و تحقیق:	مفتی اعجاز بشیر، ڈاکٹر حامد علی
نظر ثانی:	ڈاکٹر حامد علی
صفحات:	
سن اشاعت:	جولائی، 2020ء
تعداد:	

مکتبہ

انتساب

اس علمی کاوش کو اپنے مرحوم والدین کے نام کرتا ہوں، جنھیں رخصت ہوئے **بیس سال** گزر چکے ہیں، لیکن آج بھی اُن کی دعاؤں کے سائے ہجومِ غم و پریشانی میں اُنسیت فراہم کرتے ہیں، آج جو کچھ بھی خیر و بھلائی کا حصہ میسر ہے، وہ در حقیقت اُن ہی کی بہترین تعلیم و تربیت کا نتیجہ ہے۔

﴿رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِيْ صَغِيْرًا ۝﴾ (القرآن)

رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا اِنَّكَ اَنْتَ السَّمِيْعُ الْعَلِيْمُ وَلَا تُحْرِمْنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ
عَنْ زِيَارَةِ وَجْهِكَ الْكَرِيْمِ بِجَاهِ خَاتَمِ الْاَنْبِيَآءِ وَالْمُرْسَلِيْنَ
عَلَيْهِ وَعَلَيْهِمْ اَفْضَلُ الصَّلَوَاتِ وَالتَّسْلِيْمِ۔

ڈاکٹر حامد علی، کراچی

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

فہرست عناوین

نمبر شمار	عنوان	صفحہ
۱۔	انتساب	03
۲۔	کچھ ترجمہ و تحقیق کے بارے میں	09
۳۔	"اَجلی الاعلام" کے سات مقدمات	13
۴۔	تعارفِ مؤلف رحمۃ اللہ علیہ	19
۵۔	منظومہ عقود رسم المفتی	33
۶۔	شرح عقود رسم المفتی	38
۷۔	مقدمۂ مؤلف	39
۸۔	"قول راجح" کی اتباع واجب ہے	43
۹۔	فقہائے کرام کے طبقات	47
۱۰۔	ضعیف کتابوں سے فتویٰ دینے کا حکم	55
۱۱۔	فقہی کتب میں مسائل نقل کرتے ہوئے خطا کا وُقوع	57
۱۲۔	اَذان واِمامت پر اُجرت لینا	59
۱۳۔	گستاخِ رسول کی توبہ قبول نہ ہونے کا مسئلہ	61
۱۴۔	معتبر اَساتذہ سے اِکتسابِ علم کیے بغیر فتوی دینا جائز نہیں	67
۱۵۔	ظاہر الروایہ (ظاہر مذہب) کے مطابق فتوی دینا واجب ہے	68
۱۶۔	مسائلِ اَحناف کے تین طبقات ہیں	71
۱۷۔	"اَمالی" کی تعریف	73
۱۸۔	امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے مروی مبسوط کے نسخے	75

نمبر شمار	عنوان	صفحہ
۱۹۔	"روایتِ اُصول" اور "ظاہر الروایہ" میں کوئی فرق نہیں	76
۲۰۔	"سِیَر" کا معنی	79
۲۱۔	"المبسوط" کو "الأصل" بھی کہتے ہیں	82
۲۲۔	"الجامع الصَّغیر" کا سببِ تالیف	83
۲۳۔	امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی کُتب میں "الصَّغیر" اور "الکبیر" میں امتیاز	87
۲۴۔	کتاب "السِّیر الکبیر" کا سببِ تالیف	88
۲۵۔	امام حاکم شہید رحمۃ اللہ علیہ کی "کافی" اور امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہ کی "مبسوط"	91
۲۶۔	اَحناف کی "مبسوطات"	93
۲۷۔	کیا کسی مسئلے میں مجتہد کے دو قول ہو سکتے ہیں؟	96
۲۸۔	امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے روایات میں اختلاف کی وُجوہات	97
۲۹۔	امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے تلامذہ کے اَقوال بھی دَر حقیقت آپ ہی کے اَقوال ہیں	104
۳۰۔	امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے فرمان "إِذَا صَحَّ الحَدِیْثُ فَهُوَ مَذْهَبِیْ" کا معنی	107
۳۱۔	روایاتِ مذہب اختیار کرنے کی ترتیب اور "تخییر" کا معنی	116
۳۲۔	فتوی مطلقاً امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر ہی ہو گا	117
۳۳۔	مجتہد کی تعریف	124
۳۴۔	ہمارے زمانے کے مفتی کیا کریں۔۔۔؟	129
۳۵۔	کیا ہم پر قولِ امام کے مطابق فتوی دینا لازم ہے، خواہ مشائخ نے اس کے خلاف فتوی دیا ہو؟	131

نمبر شمار	عنوان	صفحہ
۳۶۔	اَہلیتِ نظر کا معنی	133
۳۷۔	امام اعظم کے فرمان "کسی کیلئے رَوا نہیں کہ وہ ہمارے قول پر فتوی دے الخ" کا معنی	139
۳۸۔	مجتہد غیر مطلق کے لیے "تقلید" لازم ہے	141
۳۹۔	امام ابن ہُمام اور اُن کے شاگرد علامہ قاسم "اَصحاب ترجیح واجتہاد" تھے	148
۴۰۔	متأخرین میں اختلاف ہو اور متقدمین سے کوئی روایت نہ ملے، تو فتوی کیسے ہو گا؟	154
۴۱۔	قول راجح کی معرفت کے قواعد	162
۴۲۔	عبادات میں فتویٰ مطلقاً امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر ہو گا	162
۴۳۔	مسائل قضاء میں فتوی امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر ہو گا	163
۴۴۔	مسائل ذَوی الاَرحام (میراث) میں فتوی امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر ہو گا	165
۴۵۔	"استحسان" کو "قیاس" پر ترجیح ہے	166
۴۶۔	"ظاہر الروایہ" کو بقیہ پر ترجیح ہے، جب تک اسکے خلاف پر تصریح نہ آجائے	167
۴۷۔	دِرایت کے موافق کوئی روایت بھی موجود ہو، تو اس سے عدول نہیں ہو گا	168
۴۸۔	کفر سے متعلق فتویٰ میں زیادہ احتیاط ملحوظ رہے	169
۴۹۔	رُجوع کردہ (قول) مجتہد کا مذہب نہیں رہتا	170
۵۰۔	"متون" کو "شروح" پر اور "شروح" کو "فتاوی" پر تقدم ہے	171
۵۱۔	فقہِ حنفی کے معتبر متون	174
۵۲۔	"فتاوى قاضي خان"، "ملتقى الأبحُر" اور دیگر کُتب کا منہج	176
۵۳۔	علاماتِ اِفتاء اور ان کی باہمی ترجیحات	181
۵۴۔	"صحیح" کا لفظ "اَصح" سے زیادہ مؤکد ہے	182

نمبر شمار	عنوان	صفحہ
۵۵۔	"تصحیح" کے بارے میں مزید قواعد	184
۵۶۔	تصحیح میں تعارض کے وقت ترجیح سے متعلق دس قواعد	189
۵۷۔	"مرجحات"	189
۵۸۔	"مفہوم" اور اس کی اقسام	194
۵۹۔	مفہوم کے اَحکام	195
۶۰۔	"صریح" کو "مفہوم" پر تقدم حاصل ہوتا ہے	207
۶۱۔	"عُرف" اور "عادت" کی تعریف اور ان کے احکام	208
۶۲۔	اُن احکام کا بیان جو "عُرف" کے بدلنے سے تبدیل ہوئے ہیں	210
۶۳۔	کس صورت میں مفتی نصوص کی مخالفت کرتے ہوئے "عُرف جدید" کی پیروی کر سکتا ہے؟	217
۶۴۔	عُرف کی اقسام اور اُن کے احکام	225
۶۵۔	"عُرف عام" اور "عُرف خاص کا اعتبار کب ہو گا؟	227
۶۶۔	کب قولِ ضعیف پر عمل اور فیصلہ کرنا جائز ہے؟	230
۶۷۔	ضرورت اور تنگی کے وقت "ضعیف قول" پر عمل جائز ہے	232
۶۸۔	"ضعیف قول" پر عمل کی شرائط	238
۶۹۔	"ضعیف" اور "غیر کے مذہب" پر فیصلہ جائز نہ ہونے کا مطلب	241
۷۰۔	"خاتمہ"	247
۷۱۔	توثیق اور تصدیقِ کتاب	248
۷۲۔	فہرس کتابیات	249

کچھ ترجمہ و تحقیق کے بارے میں

صَلَّى عَلَيْكَ إِلٰهُ الْخَلْقِ مَا كُشِفَتْ بِكَ الْكُرُوْبُ وَزَاحَتْ ظُلْمَةُ الْغَمَمِ
وَآلِكَ الْغُرِّ وَالْأَصْحَابِ أَجْمَعِهِمْ مَنْ اَرْتَجِي بِنِدَاهُمْ حُسْنَ مُخْتَتَمِ

الحمد لله هو الفقه الأكبر والجامع الكبير لزيادات فيضه المبسوط الدرر والغرر به الهداية ومنه البداية وإليه النهاية بحمده الوقاية ونقاية الدراية وعين العناية وحسن الكفاية. والصّلاة والسلام على الإمام الأعظم للرسل الكرام مالكي وشافعي أحمد الكرام يقول الحُسن بلا توقّف: محمّد الحَسَنُ أبو يوسف فإنّه الأصل المحيط لكلّ فضل بسيط ووجيز ووسيط البحر الزخار والدرّ المختار وخزائن الأسرار وتنوير الأبصار وردّ المحتار على منح الغفار وفتح القدير وزاد الفقير وملتقى الأبحر ومجمع الأنهر وكنز الدقائق وتبيين الحقائق والبحر الرائق منه يستمدّ كلّ نهر فائق فيه المنية وبه الغنية ومراقي الفلاح وإمداد الفتاح وإيضاح الإصلاح ونور الإيضاح وكشف المضمرات وحلّ المشكلات والدرر المنتقى وينابيع المبتغى وتنوير البصائر وزواهر الجواهر البدائع النوادر المنزه وجوباً عن الأشباه والنظائر مغني السائلين ونصاب المساكين الحاوي القدسي لكلّ كمال قدسي وإنسي الكافي الوافي الشافي المصفى المصطفى المستصفى المجتبى المنتقى الصافي عُدة النوازل وأنفع الوسائل لإسعاف السائل بعيون المسائل عمدة الأواخر وخلاصة الأوائل وعلى آله وصحبه وحزبه مصابيح الدّجى ومفاتيح الهدى لا سيما الشيخين الصاحبين الآخذين من الشريعة والحقيقة بكلا الطرفين والختنين الكريمين كلّ

منها نور العين ومجمع البحرين وعلى مجتهدي ملته وأئمة أمته خصوصاً الأركان الأربعة والأنوار اللامعة وابنه الأكرم الغوث الأعظم ذخيرة الأولياء وتحفة الفقهاء وجامع الفصولين فصول الحقائق والشرع المهذب بكلّ زين وعلينا معهم وبهم ولهم يا أرحم الراحمين! آمين آمين والحمد لله ربّ العالمين.

مذکورہ عربی عبارت ''فتاویٰ رضویہ'' کا مقدمہ ہے، جو براعتِ استہلال اور حسنِ ایہام کا حسین مرقع ہے۔ اس میں حمد وصلوٰۃ کی صورت میں کئی فنی اِصطلاحات کے نایاب موتیوں کو ایک خوبصورت لڑی میں پرویا گیا ہے۔ اِن میں فقہِ حنفی کی معتمد ومستند کُتب میں سے ساٹھ سے زائد کُتب کے نام ذکر کیے گئے ہیں، جن میں متون، شروح، فتاویٰ اور حواشی شامل ہیں۔ اسی طرح ایک درجن سے زائد اِصطلاحاتِ فقہیہ کو بھی ذکر کیا گیا ہے۔

یہ سن ۲۰۰۶ء کی بات ہے، جب راقم نے دورۂ حدیث میں مقالہ لکھنے کے لیے 'شرح عقود رسم المفتی' کی تحقیق و تخریج کا کام اختیار کیا۔ ممکنہ وسائل وذرائع کو بروئے کار لاتے ہوئے کام مکمل کر لیا گیا۔ بعد میں مزید حواشی اور حوالہ جات کے ساتھ 'دار النور' کراچی سے اسے ۲۰۱۵ء میں شائع کیا گیا۔ پھر کچھ عرصے بعد مزید مخطوطات ونایاب حواشی کی دست یابی کے باعث کام بڑھا اور مکمل ہو کر الحمد للہ 'دار الاحسان مصر' سے شائع ہوا، جس پر بعض احباب کے بقول خوب داد وتحسین سے اہلِ علم نے نوازا، فالحمد للہ علیٰ اِحسانہ۔ ہم نے زیرِ نظر اردو ترجمے میں تخاریج وحواشی کے لیے اسی مصری نسخے پر اعتماد کیا ہے، جو اب شہر کراچی میں عربی کُتب کے مکتبوں پر دستیاب ہے۔

مختصر یہ کہ اس دوران شدت سے یہ احساس ہوتا رہا کہ اگر اس کام کا سلیس اردو ترجمہ بھی کر دیا جائے، تو طلبۂ کرام کے ساتھ ساتھ بعض مدرسین کے لیے بھی آسانی کا

سامان ہو جائے گا۔ چنانچہ مفتی اعجاز بشیر حفظہ اللہ نے اس کام کا بیڑا اُٹھایا اور مختصر عرصے میں دو تہائی سے زیادہ کتاب کا نہ صرف ترجمہ کر ڈالا، بلکہ اسے حسبِ مقام مفید تحقیقی و توضیحی حواشی سے مزین بھی کر دیا، بقیہ ابتدائی ترجمہ راقم نے کیا۔ پھر اسے بالاستیعاب پڑھ کر جملوں کی تسہیل اور رموز واو قاف کا اہتمام کر کے اس کے حسن کو مزید بڑھانے کی کوشش کی۔ ترجمہ کرتے وقت جن اُمور کو مدِ نظر رکھا گیا ہے، اُن میں سے چند کی تفصیل درج ذیل ہے:

۱۔ دار الاحسان مصر سے شائع شدہ محققہ نسخے کے مطابق ترجمہ کیا گیا ہے۔

۲۔ ابتدا میں مکمل عربی منظومہ ذکر کیا گیا ہے، تاکہ حفظِ اشعار میں آسانی ہو۔

۳۔ علامہ ابن عابدین شامی رحمۃ اللہ علیہ کا جامع تعارف لکھا گیا ہے۔

۴۔ منظوم کلام کو عربی عبارت مع اِعراب ترجمے کے ساتھ شامل کیا گیا ہے۔

۵۔ حسبِ مقام مناسب عنوانات قائم کیے گئے ہیں، تاکہ دل چسپی برقرار رہے۔

۶۔ حواشی میں تراجمِ کُتب واعلام کا بھی مقدور بھر اہتمام کیا گیا ہے، تاکہ مکمل اسمائے کُتب واعلام کی معرفت ہو سکے۔

۷۔ عبارات کی توضیح و تشریح کے لیے 'رد المحتار'، 'حاشیۃ الطحطاوی علی الدر'، 'جد الممتار' اور 'فتاویٰ رضویہ' وغیرہ کُتب سے زیادہ استفادہ کیا گیا ہے۔

۸۔ تمام فقہی نصوص کی مقدور بھر تخریج کر دی گئی ہے، جن میں مطبوع کُتب کے ساتھ ساتھ مخطوطات بھی شامل ہیں۔

۹۔ ترجمہ میں وارد ہونے والے اسمائے کُتب کو عربی رسم الخط سے واضح کیا گیا ہے، تاکہ امتیاز باقی رہے۔

۱۰۔ ضرورتاً کُتب واعلام کے مشہور مختصر ناموں کو پہلے مقام پر مکمل لکھا گیا ہے، تاکہ مشہور نام کے ساتھ ساتھ اصلی و مکمل نام کی معرفت بھی ہو سکے۔

۱۱۔ لفظ 'انتہیٰ' کے ترجمے میں "قائل" یا "ماخذ" کی تعیین کی گئی ہے، مثلاً: ۔۔۔ انتہیٰ (فتح القدیر کا کلام ختم ہوا۔)، یا۔۔ انتہیٰ (علامہ ابن نجیم کا کلام ختم ہوا۔)۔

۱۲۔ حسبِ مقام اصلی تخاریج کے درمیان وارد ہونے والی ضمنی تخاریج کو بھی حواشی میں مصادرِ اصلیہ سے بیان کر دیا گیا ہے، تاکہ محققین کے لیے استفادے میں آسانی ہو۔

۱۳۔ اختلافِ نصوص کو حواشی میں بیان کیا گیا ہے۔

۱۴۔ اعلیٰ حضرت کے رسالے 'اَجلی الاعلام' سے سات مقدمات کو بطور تمہید ذکر کیا گیا ہے، تاکہ فہمِ مباحث مزید آسان ہو سکے۔

۱۵۔ آخر میں فہرست کتابیات ذکر کی گئی ہے۔

مختصر یہ کہ اب تک کی معلومات کے مطابق "شرح عقود رسم المفتی" پر عربی واردو زبان میں اس طرح کا تحقیقی و توضیحی کام نہیں ہوا۔ الحمد للہ اوّلیت ہمیں ہی حاصل ہوئی ہے، زندگی رہی تو اللہ تعالیٰ کی توفیق سے اس عظیم کام کو 'انگریزی زبان' بھی جلد پیش کیا جائے گا، جو یقیناً اہلِ ذوق کی تسکین کا باعث بنے گا، اللہ تعالیٰ ہمت و قوت اور استقامت کی دولت عطا فرمائے۔ آمین بجاہِ سید نا طٰہٰ ویٰس صلی اللہ علیہ وسلم۔

ڈاکٹر حامد علی، کراچی

(جنوری ۲۰۲۰ء)

'أَجْلَى الإعْلَام' کے سات مقدمات

اعلیٰ حضرت رحمۃ اللہ علیہ کے رسالے 'أَجْلَى الإعْلَام أنَّ الفتوى مُطلقاً عَلى قَول الإمام' کے ان سات مقدمات کو یہاں اختصار کے ساتھ ذکر کیا جاتا ہے، جو اس ترجمے کے بعض بنیادی مباحث کی تسہیل و تشریح کے لیے اہم ہیں، تفصیل کے لیے اصل رسالے کی طرف رجوع کیا جائے۔

مقدمۂ اوّل: کسی قول کی نقل وحکایت اور کسی قول پر اِفتا دونوں ایک نہیں، ہم ایسے بہت سے اقوال بیان کرتے ہیں، جو ہمارے مذہب سے باہر کے ہوتے ہیں اور کسی کو بھی یہ وہم نہیں ہوتا کہ ہم ان اقوال پر فتویٰ دے رہے ہیں۔ اِفتا یہ ہے کہ 'کسی بات پر اعتماد کر کے سائل کو بتایا جائے کہ تمھاری مسئولہ صورت میں حکمِ شریعت یہ ہے'۔ نیز یہ کام کسی کے لیے بھی اُس وقت تک جائز نہیں، جب تک اُسے کسی دلیل شرعی سے اس حکم کا علم نہ ہو جائے، ورنہ جزاف اور شریعت پر اِفترا ہو گا۔

مقدمۂ دوم: دلیل دو طرح کی ہوتی ہے:

۱۔ تفصیلی دلیل: اس سے آگاہی اہلِ نظر واجتہاد کا خاص حصہ ہے، دوسرے کو اگر کسی مسئلے میں دلیلِ مجتہد کا علم ہوتا بھی ہے، تو وہ تقلیداً ہوتا ہے، جیسا کہ ہم نے اپنے رسالہ "الفَضْلُ المَوْهَبِي فِي مَعْنَى إذَا صَحَّ الحدِيْثُ فَهُوَ مَذْهَبِي" میں بیان کیا۔

۲۔ اجمالی دلیل: جیسے باری تعالی کا ارشاد ہے: **ترجمہ:** "ذکر والوں سے پوچھو اگر تمھیں علم نہیں"[النحل۱۶: (۴۳)]، اور ارشاد ہوتا ہے: **ترجمہ:** "اللہ کی اطاعت کرو اور رسول کی اطاعت کرو اور اُن کی جو تم میں صاحبِ امر ہیں"[النساء۴: (۵۹)]، یہ 'اصحابِ اَمر' اصح قول

کے مطابق حضرات علمائے کرام ہیں اور نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "جب اُنھیں معلوم نہ تھا، تو پوچھا کیوں نہیں"۔

اسی لیے ہم کہتے ہیں کہ کسی کا اپنے امام کے اقوال کو تسلیم وقبول کرنا 'تقلید شرعی' نہیں، بس 'تقلیدِ عرفی' ہے اس لیے کہ تفصیلی دلیل کی ہمیں معرفت نہیں ہوتی۔ 'تقلیدِ حقیقی' کی تو شریعت میں کوئی گنجائش ہی نہیں، نیز مذمتِ تقلید میں جو کچھ وارد ہوا ہے، اُس میں 'تقلیدِ حقیقی' ہی مراد ہے۔ اہلِ جہالت وضلالت عوام پر تلبیس کر کے اسے 'تقلید عرفی' پر محمول کرتے ہیں، جب کہ یہ (تقلید عرفی) ہر اس شخص پر فرضِ شرعی ہے، جو مرتبۂ اجتہاد تک نہ پہنچا ہو۔

جب یہ معلوم ہو گیا کہ تقلیدِ حقیقی کا مدار اس پر ہے کہ سرے سے کوئی دلیل نہ ہو، تو نبی کریم ﷺ یا اِجماع کی طرف رجوع کرنا، اگرچہ ہمیں تفصیلی طور پر اس کی دلیل معلوم نہ ہو، جو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا، یا جو اہلِ اجماع نے کہا، اس سے نہیں، یعنی تقلیدِ حقیقی نہیں، اس لیے کہ حجتِ شرعیہ موجود ہے، اگرچہ اجمالاً ہی سہی، اسی طرح عامی جو مجتہد نہیں، اُس کا مفتی (مجتہد) کی طرف رجوع کرنا اور اسی طرح قاضی کا عادل گواہوں کی طرف رجوع کرنا اور اُن کا قول لینا، کسی طرح تقلید نہیں، نہ ہی نفسِ رجوع اور نہ ہی اس کے بعد عمل کرنا، کچھ بھی تقلید نہیں، اس لیے کہ ان دونوں پر یہ رجوع وعمل، نص نے واجب کیا ہے، تو یہ ایک دلیل پر عمل ہو گا اگرچہ اجمالی دلیل پر جیسا کہ معلوم ہوا۔

مقدمۂ سوم جب یہ معلوم ہو چکا ہے کہ جمہور کا مذہب یہ ہے کہ اہلِ نظر واجتہاد کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ دوسرے کسی مجتہد کی تقلید کرے اور وہ اگر دوسرے کا قول اس کی تفصیلی دلیل سے آگاہی کے بغیر لیتا ہے، تو جمہور کے نزدیک یہ تقلیدِ حقیقی میں شامل

ہے، جو بالا جماع حرام ہے۔ رہا عامی کا حکم، تو وہ اس کے بر خلاف ہے اس لیے کہ تفصیلی دلیل سے واقف نہ ہونا، اس پر واجب کرتا ہے کہ وہ مجتہد کی تقلید کرے ورنہ لازم آئے گا کہ اسے ایسے امر (یعنی: تفصیلی دلیل سے واقفیت) کا مکلف کیا جائے، جو اس کے بس میں نہیں یا یہ کہ اسے بے کار چھوڑ دیا جائے، اس سے ظاہر ہوا کہ تفصیلی دلیل سے ناواقفیت کے دو اثر ہیں: ۱۔ صاحبِ نظر کے لیے وہ تقلید کو حرام ٹھہراتی ہے، اور ۲۔ غیر اہلِ نظر کے لیے وہی عدم واقفیت تقلید کو واجب قرار دیتی ہے، اور یہ کوئی حیرت کی بات نہیں ہے کہ ایک ہی چیز کسی دوسری چیز کو الگ الگ وجہوں کے تحت واجب بھی ٹھہرائے اور حرام بھی، تو یہی عدم واقفیت اہلیت کے نہ ہونے کی وجہ سے تقلید کو واجب قرار دیتی ہے، اور اہلیت کے ہوتے ہوئے تقلید کو حرام قرار دیتی ہے۔

مقدمۂ چہارم ایک حقیقی فتویٰ ہوتا ہے اور ایک عرفی فتویٰ۔ حقیقی فتویٰ یہ ہے کہ تفصیلی دلیل کی معرفت کے ساتھ فتویٰ دیا جائے، ایسے ہی حضرات کو 'اصحابِ فتویٰ' کہا جاتا ہے اور اسی معنی میں یہ بولا جاتا ہے کہ فقیہ ابو جعفر، فقیہ ابو اللیث اور ان جیسے حضرات رحمۃ اللہ علیہم نے فتویٰ دیا ہے۔ عرفی فتویٰ یہ ہے کہ اقوالِ امام کا علم رکھنے والا اس تفصیلی دلیل کی معرفت کے بغیر ان کی تقلید کے طور پر کسی نہ جاننے والے سائل کو بتائے، جیسے کہا جاتا ہے کہ 'فتاوی ابن نجیم'، 'فتاوی غزی'، 'فتاوی طوری'، 'فتاوی خیریہ'، اسی طرح زمانہ ورتبہ میں ان سے فروتر 'فتاوی رضویہ' تک چلے آیئے، اللہ تعالی اسے اپنی رضا کا باعث اور اپنا پسندیدہ بنائے، آمین!

مقدمۂ پنجم قول کی دو قسمیں ہیں: ۱۔ **قول صوری** اور ۲۔ **قول ضروری**۔ قول صوری وہ ہے، جو کسی نے صراحۃً کہا اور اس سے نقل ہوا، اور قولِ ضروری وہ ہے، جسے

قائل نے صراحۃً اور خاص طور پر نہ کہا ہو، مگر وہ کسی ایسے عموم کے ضمن میں اس کا قائل ہو، جس سے ضروری طور پر یہ حکم نکلتا ہو کہ اگر وہ اس خصوص میں کلام کرتا تو اس کا کلام ایسا ہی ہوتا۔ کبھی حکمِ ضروری، حکم صوری کے خلاف بھی ہوتا ہے، ایسی صورت میں حکم صوری کے خلاف حکم ضروری راجح وحاکم ہوتا ہے، یہاں تک کہ صوری کو لینا قائل کی مخالفت شمار ہوتا ہے اور حکم صوری چھوڑ کر حکم ضروری کی طرف رجوع کو قائل کی موافقت یا اس کی پیروی کہا جاتا ہے، مثلاً زید نیک اور صالح تھا، تو عمرو نے اپنے خادموں کو صراحۃً علانیہ زید کی تعظیم کا حکم دیا اور بار بار ان کے سامنے اس حکم کی تکرار بھی کی، اور اس سے ایک زمانہ پہلے ان خدام کو ہمیشہ کے لیے کسی فاسق کی تکریم سے منع بھی کر چکا تھا، پھر کچھ دنوں بعد زید فاسقِ معلن ہو گیا، اب اگر عمرو کے خدام اس کے مکرر ثابت شدہ صریح حکم پر عمل کرتے ہوئے زید کی تعظیم کریں، تو عمرو کے نافرمان شمار ہوں گے اور اگر اس کی تعظیم ترک کر دیں تو اطاعت گزار ٹھہریں گے۔

اسی طرح اقوالِ ائمہ میں بھی ہوتا ہے کہ ان کے حکم صوری کے خلاف کوئی حکم ضروری پایا جاتا ہے، اس کے درج ذیل اسباب پیدا ہوتے ہیں: ۱۔ ضرورت، ۲۔ حرج، ۳۔ عرف، ۴۔ تعامل، ۵۔ کوئی اہم مصلحت جس کی تحصیل مطلوب ہے اور ۶۔ کوئی بڑا مفسدہ جس کا اِزالہ مطلوب ہے۔ یہ اس لیے ہے کہ صورتوں کا استثنا، حرج کا دفعیہ، ایسی دینی مصلحتوں کی رعایت جو کسی ایسی خرابی سے خالی ہوں، جو ان سے بڑھی ہوئی ہے، مفاسد کو دور کرنا، عرف کا لحاظ کرنا، اور تعامل پر کار بند ہونا یہ سب ایسے قواعدِ کلیہ ہیں، جو شریعت سے معلوم ہیں، ہر امام ان کی جانب مائل، ان کا قائل اور ان پر اعتماد کرنے والا ہی ہے۔ اب اگر کسی مسئلے میں امام کا کوئی صریح حکم رہا ہو، پھر حکم تبدیل کرنے والے مذکورہ امور میں سے

کوئی ایک پیدا ہو تو ہمیں قطعاً یہ یقین ہو گا کہ یہ امر اگر ان کے زمانے میں پیدا ہوتا، تو ان کا قول بھی اس کے تقاضے کے مطابق ہی ہوتا، اسے رد نہ کرتا اور اس کے بر خلاف نہ ہوتا، ایسی صورت میں ان سے غیر منقول قول ضروری پر عمل کرنا ہی دراصل ان کے قول پر عمل ہے، ان سے نقل شدہ الفاظ پر جم جانا ان کی پیروی نہیں۔ بلکہ اس کی نظیر خود نص شارع ﷺ میں بھی ملتی ہے، خود نبی کریم ﷺ کا ارشاد گرامی ہے: 'جب تم میں سے کسی کی بیوی مسجد جانے کی اجازت مانگے، تو وہ ہر گز اسے نہ روکے'، (احمد، بخاری، مسلم، نسائی)۔

اس کے باوجود ائمۂ کرام نے جوان عورتوں کو مطلقاً اور بوڑھی عورتوں کو صرف دن میں مسجد جانے سے منع فرمایا، پھر سب کے لیے ممانعت عام کر دی، یہ رسول اللہ ﷺ کے اس قول ضروری پر عمل کے تحت کیا ہے، جو ام المؤمنین سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کے درج ذیل بیان سے مستفاد ہے: 'اگر رسول اللہ ﷺ ان عورتوں کا وہ حال مشاہدہ کرتے، جو ہم نے مشاہدہ کیا ہے، تو انھیں مسجد آنے سے روک دیتے، جیسے بنی اسرائیل نے اپنی عورتوں کو روک دیا تھا'، (احمد، بخاری، مسلم)۔

مقدمۂ ششم قولِ امام چھوڑنے کا ایک اور باعث بھی ہوتا ہے، جو اصحابِ نظر سے خاص ہے۔ وہ اُن حضرات کی نظر میں امام کی دلیل کا کمزور ہونا ہے۔ ان کے لیے یہاں قولِ امام چھوڑنے کا جواز اس لیے ہے کہ انھیں اسی کی اتباع کا حکم ہے، جو ان پر ظاہر ہو، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: **ترجمہ:** 'اے بصیرت والو! نظر واعتبار سے کام لو' [الحشر ۵۹: (۲)]۔ اور تکلیف بقدر وسعت ہی ہوتی ہے، تو ان کے لیے چھوڑنے کے سوا کوئی گنجائش نہیں۔ اور وہ اس کے باعث اتباعِ امام سے باہر بھی نہ ہوں گے، بلکہ امام کے اس طرح کے قولِ عام کے متبع رہیں گے: 'إذا صحّ الحديثُ فهو مذهبي'، ابن شحنہ کی شرح ہدایہ، پھر بیری کی

شرح اشباہ پھر رد المحتار وغیرہ میں ہے: 'جب حدیث صحیح ہو اور مذہب کے خلاف ہو، تو حدیث پر عمل ہو گا اور وہی امام کا بھی مذہب ہو گا اس پر عمل کی وجہ سے ان کا مقلد حنفیت سے خارج نہیں ہو گا، اس لیے کہ خود امام سے بروایت صحیح یہ ارشاد ثابت ہے کہ جب حدیث صحیح مل جائے تو وہی میرا مذہب ہے، انتہیٰ۔

میں کہتا ہوں: یہاں 'صحت' سے مراد 'صحت فقہی' ہے، جس کی معرفت غیر مجتہد کے لئے محال ہے، اصطلاحِ محدثین والی صحت مراد نہیں ہے، جیسا کہ میں نے اپنے رسالے 'الفَضْلُ المَوْهَبِي' میں اسے ایسے قاہر دلائل سے بیان کیا ہے، جن کی معرفت ضروری ہے۔

مقدمۂ ہفتم جب تصحیح میں اختلاف ہو، تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا قول مقدم ہو گا، 'رد المحتار' میں ہے: 'جب تصحیح میں اختلاف ہو، تو اسی کو لیا جائے گا جو امام کا قول ہے اس لیے کہ صاحبِ مذہب وہی ہیں' انتہیٰ مختصراً[1]۔

..........*.....*

---

[1] ملاحظہ ہو: رسالہ: 'اَجلی الاعلام ان الفتویٰ مطلقاً علی قول الامام'، مشمولہ فتاویٰ رضویہ، رضا فاؤنڈیشن، لاہور، ج۱، ص۱۰۳۔۲۳۸۔

تعارفِ مؤلف رحمۃ اللہ علیہ

آپ رحمۃ اللہ علیہ شیخ، امام، علامہ، فہامہ، قطبِ دیارِ دمشق، معتمد بلادِ شام و مصر، مفسر، محدث، فقیہ، نحوی، ماہرِ لغت وبیان وعروض، دمشقی الاصل، اپنے زمانے کے امام حنفیہ ومرجع، حسب ونسب کے اعتبار سے 'حسینی سید' اور بے شمار فضائل وخوبیوں کے مالک ہیں۔ آپ رحمۃ اللہ علیہ کا مختصر وجامع تعارف ذیل میں درج کیا جاتا ہے۔

نام ونسب

آپ کا نام 'محمد امین' ہے، جب کہ عالمِ اسلام میں 'ابن عابدین'، 'خاتم الفقہاء' اور 'علامہ شامی' وغیرہ ناموں سے مشہور ہیں۔ آپ رحمۃ اللہ علیہ کے جدِ امجد سید محمد صلاح الدین رحمۃ اللہ علیہ اپنے زمانے میں علم وفضل اور تقویٰ وپرہیز گاری میں یکتائے زمانہ ہونے کے ساتھ ساتھ امام شریعت وطریقت کے عظیم منصب پر بھی فائز تھے، ان صفات وکمالات کی وجہ سے آپ رحمۃ اللہ علیہ عوام وخواص میں 'عابدین' کے لقب سے مشہور ہوئے، چنانچہ اسی نسبت سے علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ کو بھی 'ابن عابدین' کہا جاتا ہے۔

علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ کا سلسلۂ نسب تیس واسطوں سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ملتا ہے۔ سلسلۂ ذہب یوں ہے: محمّد أمين عابدين ابن السيّد عمر عابدين ابن السيد عبد العزيز عابدين ابن السيد أحمد عابدين ابن السيد عبد الرحيم عابدين ابن السيد نجم الدين ابن السيد محمد صلاح الدين معروف به "عابدين" ابن السيد نجم الدين ابن السيد محمد كمال بن السيد تقي الدين ابن السيد مصطفى الشهابي ابن السيد حسين ابن السيد رحمة الله ابن السيد أحمد الثاني

ابن السيد علي ابن السيد أحمد الثالث ابن السيد محمود ابن السيد أحمد الرابع ابن السيد عبد الله ابن السيد عزّ الدين عبد الله الثاني ابن السيد قاسم ابن السيد حسن ابن السيد إسماعيل ابن السيد حسين النتيف الثالث ابن السيد أحمد الخامس ابن السيد إسماعيل الثاني ابن السيد محمد ابن السيد إسماعيل الأعرج ابن الإمام جعفر الصادق ابن الإمام محمد الباقر ابن الإمام زين العابدين ابن الإمام حسين ابن البتول الزهراء فاطمة بنت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وعليها وعلى جميع آله وصحبه آمين.

ولادت

آپ رحمۃ اللہ علیہ کی ولادت ۱۱۹۸ھ میں شام کے مشہور شہر دِمشق میں ہوئی۔

تعلیم وتربیت

آپ رحمۃ اللہ علیہ نے ابتدائی تعلیم اپنے والدِ ماجد کے زیرِ سایہ حاصل کی۔ کم عمری میں ہی قرآن کریم حفظ کر لیا۔ آپ رحمۃ اللہ علیہ کے والد تجارت کیا کرتے تھے، اسی لیے علامہ شامی نے بھی اپنے والد کا ہاتھ بٹایا اور آپ کے ساتھ تجارت کے لیے جانے لگے، اس کے ساتھ ساتھ بیع وشراء کے مسائل بھی سیکھنے لگے۔

ایک روز آپ دکان پر بیٹھے تلاوتِ قرآن کر رہے تھے، کہ ایک آدمی کا گزر وہاں سے ہوا، جب اُس نے تلاوت کی آواز سُنی تو آپ سے کہا: تمہارا قراءت کرنا جائز نہیں، کیونکہ ایک تو یہ محلِ تجارت ہے، اگر یہاں لوگ تمھاری تلاوت غور سے نہیں سُنیں گے، تو گناہ کے مرتکب ہوں گے اور تم بھی گناہ گار ہوگے، دوسرا یہ کہ تمھاری قراءت میں لحن بھی ہے۔

آپ رحمۃ اللہ علیہ اس کے بعد علمِ قراءت کی تعلیم حاصل کرنے کے لیے شیخ سعید حموی کی خدمت میں حاضر ہوئے اور یہاں 'میدانیہ'، 'جزریہ' اور 'شاطبیہ' وغیرہ کُتب پڑھیں، انھیں حفظ کیا اور علمِ قراءت و تجوید میں مہارتِ تامہ حاصل کرلی۔ پھر انہی سے علم صرف و نحو اور فقہِ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی تعلیم حاصل کی اور ان علوم کی بعض کُتبِ متون زبانی یاد بھی کیں۔

اُس زمانہ میں شیخ سید محمد شاکر سالمی عمری احناف کے بڑے امام تصور کیے جاتے تھے، علامہ شامی اُن کی خدمت میں حاضر ہوئے اور یہاں علوم شرعیہ و عقلیہ کی تحصیل کی۔ پھر انہی کی صحبت کو لازم کر لیا اور امام اعظم سیدنا امام ابو حنیفہ کی فقہ کی پیروی کرنے لگے۔ تحصیلِ علوم کے بعد آپ اپنے شیخ کی زندگی میں ہی اپنے زمانے میں 'علامہ' کے منصب پر فائز ہوئے۔ آپ رحمۃ اللہ علیہ نے شیخ شاکر سالمی عمری سے سلسلہ قادریہ میں بیعت بھی کی اور مجاز وماذون ہوئے۔

شیوخ واساتذہ

آپ رحمۃ اللہ علیہ نے کثیر علماء ومشائخ کرام سے اکتسابِ فیض کیا اور مختلف علوم وفنون میں اسنادِ اجازت حاصل کیں۔ ان میں آپ کے والد سید عمر عابدین، شیخ سعید حموی شافعی، مجمع البحرین شیخ سید محمد شاکر سالمی حنفی، محدثِ کبیر شیخ محمد کزبری (متوفیٰ ۱۹/ ربیع الاول ۱۲۲۱ھ)، محدثِ کبیر شیخ احمد عطار (متوفیٰ ۱۲۱۸ھ) اور شیخ امیر مصری رحمۃ اللہ علیہم وغیرہ قابلِ ذکر ہیں۔

قدو قامت

آپ رحمۃ اللہ علیہ بلند قامت، خوبصورت، سیاہ بال اور قوی اعضا کے مالک تھے۔ اس کے ساتھ ساتھ صاحبِ ہیبت و وقار اور خوش خلق بھی تھے، دیکھنے والوں کا بیان ہے کہ آپ کے چہرے پر نور چمکتا تھا۔

اشغال

آپ رحمۃ اللہ علیہ کے اشغال میں سرِ فہرست تعلیم و تعلم اور اِفہام و تفہیم کے ساتھ ساتھ اپنے پروردگار جل جلالہ کی رضا پانے کے لیے جدوجہد کرنا تھا۔ آپ رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے اوقات کی تقسیم کاری کی ہوئی تھی، جس پر ہمیشہ کاربند رہے۔ کچھ وقت صوم وصلوٰۃ وغیرہ عبادات و طاعات کے لیے تھا، جبکہ کچھ وقت درس و تدریس، افتاء اور تالیف و تصنیف کے لیے تھا۔ چنانچہ دن میں درس و تدریس، افتاء کے ساتھ ساتھ کسبِ حلال کیا کرتے تھے، جبکہ رات میں تالیف و تصنیف۔ اکثر راتوں میں بہت کم آرام کیا کرتے تھے۔ رمضان شریف میں ہر رات تدبر و تفکر کے ساتھ قرآن شریف کا ختم کرتے۔ اس ماہ مبارک میں آپ رحمۃ اللہ علیہ کی راتیں گریہ وزاری اور قراءت میں گزرتی تھیں۔

آپ رحمۃ اللہ علیہ ہر وقت باوضو رہا کرتے تھے۔ آپ رحمۃ اللہ علیہ کو مطالعۂ کُتب کے دوران اُن کی تصحیح اور حسبِ مرام اُن پر حواشی وافادات لکھنے کا بہت شغف تھا۔ جہاں کہیں کسی قید، اعتراض، تنبیہ، جواب یا تتمہ کی ضرورت محسوس کرتے، اُسے کتاب کے حاشیہ میں لکھ کر اُن کے مطالب بھی قائم کر دیا کرتے تھے۔ آپ رحمۃ اللہ علیہ کی حسنِ نیت، قوتِ ایمان اور راسخ الاعتقادی کی برکات ہیں کہ آپ رحمۃ اللہ علیہ نے جو کچھ بھی لکھا، وہ مقبولِ عام ہوا اور اُس سے فائدہ اُٹھایا گیا اور یہ سلسلہ جاری رہے گا، ان شاء اللہ تعالیٰ۔ آپ رحمۃ اللہ علیہ کا رسم الخط بھی نہایت عمدہ تھا، جس عمدگی سے آپ رحمۃ اللہ علیہ فتاویٰ اور کُتب پر حواشی لکھا کرتے تھے، بہت کم ہی کوئی ویسا لکھ سکتا تھا۔

آپ رحمۃ اللہ علیہ اپنے والدین کے نہایت فرمانبردار تھے۔ جب آپ کے والد محترم کا ۱۲۳۷ھ میں وصال ہوا، تو آپ رحمۃ اللہ علیہ ہر رات تلاوتِ قرآن اور دیگر اعمالِ صالحہ کے

ذریعے اپنے والد کو ایصالِ ثواب کیا کرتے تھے، یہاں تک کہ ایک رات خواب میں اُنھیں دیکھا کہ وہ کہہ رہے ہیں: بیٹا! اللہ تعالیٰ تمھیں اُس ایصالِ ثواب کرنے پر جزائے خیر دے، جو تم ہر رات مجھے کرتے ہو۔

آپ رحمۃ اللہ علیہ کی والدہ محترمہ مشہور محدث شیخ داودی رحمۃ اللہ علیہ کی اولاد میں سے تھیں۔ علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ کا وصال اپنی والدۂ ماجدہ کی زندگی میں ہوا تھا، پس وہ صابرہ اور نیک سیرت خاتون ایک جمعے سے دوسرے جمعے تک ایک لاکھ مرتبہ سورۂ اخلاص پڑھتیں اور اپنے لختِ جگر کو ایصالِ ثواب کر دیا کرتی تھیں۔ آپ کی والدہ صوم وصلوٰۃ کی پابند تھیں، ہر رات پنج وقتہ نمازوں کی احتیاطی قضا بھی پڑھا کرتی تھیں۔ علامہ شامی کے بعد آپ صرف دو سال تک بقیدِ حیات رہیں، لیکن اپنے بیٹے کی جدائی میں کوئی کام خلافِ شریعت نہیں کیا، بلکہ عمر بھر اللہ تعالیٰ کے فیصلے پر راضی رہیں اور یہ کہتی تھیں: ہر حال میں پروردگارِ عالم کا شکر ہے۔

بیعت وارادت

آپ نے سلسلۂ عالیہ قادریہ میں بیعت اپنے شیخ سید محمد شاکر سالمی عمری رحمۃ اللہ علیہ کے ہاتھ پر کی اور اجازت وخلافت سے سرفراز ہوئے۔

افکار ونظریات

آپ رحمۃ اللہ علیہ مذہباً سُنی حنفی ماتریدی اور مشرباً قادری تھے۔ حسب ضرورت دلائل وبراہین سے نہ صرف عقائدِ اہلسنت کی تائید وتوثیق کرتے ہیں، بل کہ برملا اِعلائے کلمۃ الحق کرتے ہوئے مخالفین کا رد بھی فرماتے ہیں۔

میلاد النبی ﷺ

میلاد النبی رحمۃ اللہ علیہ ایک حسین ودل کش عنوان ہے، جس کے تحت اب تک بے شمار مختصر ومفصل کُتب ورسائل دنیا کی مختلف زبانوں میں زیبِ قرطاس ہو چکے ہیں۔ علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اس پر قلم اُٹھایا اور اپنے جدِ امجد سید الاولین والآخرین ﷺ سے محبت ومودت کا اِظہار اپنے انداز میں کیا۔ اس پر 'قصّة المولد الشريف النبوي' اور 'قصيدة في مدح النبي صلى الله عليه وسلم' وغیرہ شاہد عادل ہیں۔

ندائے یارسول اللہ ﷺ!

یہ سن ۱۲۲۰ھ کی بات ہے کہ جب کہ حجاج کرام کا ایک قافلہ سوئے حرمین عازم ہوا، آپ رحمۃ اللہ علیہ نے انھیں ایک مکتوب دیا اور یہ گزارش کی کہ مدینہ پہنچو، تو اسے بارگاہِ رسالت مآب ﷺ میں مواجۂ اقدس کے سامنے پڑھ دیا جائے۔ اس کے ضمن میں ایک بے مثال قصیدے کے چند ایمان افروز اشعار بھی تھے، جن میں سے چند اردو ترجمے کے ساتھ درج ذیل ہیں[۲]:

فَلَأَنْتَ بَابُ اللهِ وَاسِطَةُ الرَّجَا أَنْتَ الْوَسِيْلَةُ وَالْقَرِيْبُ الدَّانِي
آپ ہی بارگاہِ خدا کا دروازہ اور اُمید کا ذریعہ ہیں آپ ہی وسیلہ اور نہایت قریب ہیں
أَنْتَ الْمَلَاذُ لَنَا وَأَنْتَ عِيَاذُنَا أَنْتَ الْمُشَفَّعُ بِالْمُسِيْءِ الجَانِي
آپ ہی ہماری ڈھال اور پناہ گاہ ہیں اور آپ ہی گناہ گار مجرم کی شفاعت فرمانے والے ہیں

---

۲ اس قصیدے میں کل اکہتر اشعار ہیں، مکمل قصیدے کے لیے ملاحظہ ہو: "حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر"، ص ۱۲۳۴۔۱۲۳۳۔

أَشْكُو إِلَيْكَ قَسَاوَةَ الْقَلْبِ الَّذِي كَالصَّخْرِ فِي لُجِّ الرّدى أَرْسَانِي
میں اپنے دل کی سختی کی شکایت کرتا ہوں! چٹان کی مانند جس نے مجھے گھڑے میں ڈال دیا

أَرْجُوْكَ تَلْحَظُنِيْ خِتَامَ الْأَنْبِيَاءِ بِلَحْظَةٍ أَغْدُوْ بِهَا بِأَمَانِ
اے خاتم الانبیاء! مجھے اِک نظر عنایت کی اُمید ہے جس سے میں امان میں آجاؤں گا

وَكَذَاكَ لِي أَبَوَانِ مَعَ شَيْخٍ غَدَا لِي نَاصِحاً بِالْجُهْدِ قَدْ رَبَّانِي
میرے ساتھ والدین اور ایک خیر خواہ استاد ہیں ان دونوں نے مجھے بڑی محنت سے پالا ہے

يَرْجُوْنَ مِنْكَ تَسَامُحاً وَشَفَاعَةً تُنْجِيْهِمْ مِنْ لَاعِجِ النِّيْرَانِ
یہ سب عذر خواہ اور آپ سے شفاعت چاہتے ہیں جو انھیں جہنم کی آگ سے بچالے

وَصَلاَةُ بَارِيْكَ الْمُهَيْمِنِ وَالسَّلاَمُ كَمَا الْغُيُوْثُ عَلَيْكَ كُلَّ أَوَانِ
درود وسلام ہو آپ کی حفاظت فرمانے والے رب کا ہر گھڑی آپ پر، تیز بارش کی طرح

مَعَ آلِكَ الْغُرِّ الْكِرَامِ وَحِزْبِهِمْ مَنْ قَدْ عَلَوْا شَرفاً عَلَى كِيْوَانِ
روشن پیشانی والی آپ کی آل مکرم اور گروہ پر بھی جو قدر وشرف میں بلندیوں پر فائز ہیں

وَعَلَى ضَجِيْعَيْكَ الإمَامَيْنِ الْجَلِيـ لَيْنِ اللَّذَيْنِ هُمَا لَنَا شَمْسَانِ
آپ کے ساتھ آرام فرمادونوں ساتھیوں پر جو جلیل القدر امام اور ہمارے لیے آفتابِ ہدایت ہیں

اَلسَّيِّدِ الصِّدِّيْقِ ذِي الْفَضْلِ الَّذِيْ تَرَكَ اللَّذَائِذَ فِي رِضَى الدَّيَّانِ
سید صدیق پر، کہ جو فضل والے ہیں وہ جنھوں نے رب کی رضا میں راحتوں کو چھوڑا

وَالْأَشْجَعِ الْفَارُوْقِ قَهارِ الْعِدَا لَيْثِ الْحُرُوْبِ وَقَامِعِ الْعُدْوَانِ
اور بہادر فاروق پر کہ جو دشمنوں پر قہر ہیں جنگوں میں شیر اور عداوت کا خاتمہ کرنے والے

وَعَلَى ابْنِ عَفَّانٍ الَّذِي حَازَ الْعُلَى حَاوِي الْفَضَائِلِ جَامِعِ الْقُرْآنِ
اور ابن عفان پر جو بلندی پر فائز ہوئے جو بڑے فضائل والے جامعِ قرآن ہیں

وَعَلَى عَلِيٍّ ذَاكَ عَالِي الْقَدْرِ مَنْ قَدْ كَانَ بَحْرَ الْعِلْمِ وَالْعِرْفَانِ
اور علی پر، کہ وہ عالی قدر ومنزلت ہیں اور بے شک علم وعرفان کا سمندر ہیں

وَعَلَى بَقِيَّةِ صَحْبِكَ الْغُرِّ الْكِرَامِ وَتَابِعِيْهِمْ فِي مُدَى الْأَكْوَانِ
اور روشن پیشانی والے بقیہ صحابہ کرام پر اور ہمیشہ اُن کی پیروری کرنے والوں پر بھی

وَأَبِيْ حَنِيْفَةَ ذِي الْفخَارِ وَمَالِكٍ وَالشَّافِعِي وَأَحْمَدَ ذِي الشَّانِ
اور امام ابو حنیفہ باعثِ افتخار پر اور امام مالک پر اور امام شافعی پر اور بڑی شان والے امام احمد پر

وَعَلَى تَابِعِيْنَ لَهُمْ وَأَقْطَابِ الْوُجُوْدِ وَصَاحِبِ الْوَقْتِ الْقَرِيْبِ الدَّانِي
اور ان کی پیروی کرنے والوں اور اقطابِ زمانہ پر اور قریب آنے والے صاحبِ وقت پر

لاَ سِيَّمَا خَتْمِ الوَلاَيَةِ مَنْ بِهِ فَازَ الْوُجُوْدُ مُعَطَّرَ الْأَرْدَانِ
خصوصاً خاتمِ ولایت پر کہ جس کے سبب وجود کامیاب ومعطر ہوا

وَاخْتِمْ لِنَاظِمِهَا إِلٰهِي بِالرِّضَى! وَالْعَفْوِ وَالإحْسَانِ وَالْغُفْرَانِ
الٰہی! اشعار لکھنے والے کا خاتمہ اپنی رضا پر عفو، احسان اور بخشش ومغفرت پر فرما۔!

فائدہ

مذکورہ بالا اشعار میں ہر صاحبِ بصر وبصیرت کے لیے 'عقائدِ اہلسنت' آفتاب نیم روز کی طرح ہیں۔ اللہ تعالیٰ ہمیں تادم آخر 'سوادِ اعظم' میں رکھے! آمین۔

اولیائے کرام کی محبت

'اولیائے کرام' کی کچھ اقسام ہیں، جن کے درجات ومراتب مختلف ہیں۔ علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے ان اقسام کو اپنے مشہورِ زمانہ رسالے 'إجابة الغوث في أحكام النقباء والنجباء والأبدال والغوث' میں بیان کیا ہے، جو آپ رحمۃ اللہ علیہ کی اولیائے کرام سے محبت

واُلفت کی دلیل ہے نیز اللہ تعالیٰ نے ان حضرات قدسیہ کو اس دنیا میں جو تصرف واختیار دیا ہے، اُس کا اقرار واعتراف بھی ہے۔

فتنۂ خوارج

آپ رحمۃ اللہ علیہ نے 'رد المحتار' میں باب البغاۃ کے تحت اپنے زمانے میں محمد بن عبد الوھاب نجدی علیہ ماعلیہ کے اُٹھنے والے فتنے کو 'خارجی فتنہ' قرار دیا اور آنے والوں کو واضح پیغام دے دیا کہ آپ رحمۃ اللہ علیہ کا اس نجدی خارجی فتنے سے کسی قسم کا تعلق نہیں ہے۔ لہٰذا جو حبِ علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ کا دم بھرتا ہے اور اس خارجی فتنے کا کسی بھی صورت میں اسیر یا متاثرہ ہے، اُسے تسلی سے غور وفکر کر لینا چاہیے۔ چناں چہ آپ رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

مطلب في أتباع عبد الوهاب الخوارج في زماننا

قوله: (ويكفرون أصحاب نبينا صلى الله عليه وسلم):

علمتَ أنّ هذا غير شرط في مسمى الخوارج، بل هو بيان لمن خرجوا على سيدنا علي رضي الله تعالى عنه، وإلا فيكفي فيهم اعتقادُهم كفرَ من خرجوا عليه. كما وقع في زماننا في أتباع عبد الوهاب الذين خرجوا من نَجد وتغلّبوا على الحرمين وكانوا ينتحلّون مذهبَ الحنابلة، لكنهم اعتقدوا أنّهم هم المسلمون وأنّ من خالفَ اعتقادَهم مُشركون، واستباحوا بذلك قتل أهل السنّة وقتل علمائهم حتى كسر اللهُ تعالى شوكتَهم وخرب بلادَهم وظفر بهم عساكرُ المسلمين عام ثلاث وثلاثين ومائتين وألف، انتهى.

مطلب: محمد بن عبد الوھاب کے پیروکار ہمارے زمانے کے خارجی ہیں

درمختار: (خوارج ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابۂ کرام کی تکفیر کرتے ہیں):

ردالمحتار: علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ اس پر فرماتے ہیں:

''تم جان چکے ہو کہ یہ بات 'خوارج ہونے' میں شرط نہیں ہے، بل کہ یہ اُن لوگوں کی صفت کا بیان ہے، جنھوں نے امیر المؤمنین سیدنا علی رضی اللہ عنہ پر خروج کیا تھا، ورنہ صرف اُن (خوارج) کا اپنے خلاف خروج کرنے والوں کو کافر سمجھنا کافی ہی ہوتا۔ جیسا کہ ہمارے زمانے میں (محمد بن) عبد الوھاب کے پیروکاروں کا معاملہ ہے، جو نجد سے نکلنے اور حرمین شریفین پر قابض ہو گئے، یہ اپنے آپ کو 'حنبلی مذہب والا' قرار دیتے ہیں، لیکن ان کا اعتقاد یہ ہے کہ صرف وہی مسلمان ہیں اور اُن کے عقیدے کے مخالف لوگ مشرک ہیں، انھوں نے اس بنا پر اہلِ سُنت کی عوام اور علمائے کرام کا قتل جائز قرار دیا، یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ نے ان کی شوکت کو توڑ ڈالا اور ان کے شہروں کو خراب کر دیا اور ان پر مسلمانوں کے لشکر فتح یاب ہوئے، یہ سن ۱۲۳۳ھ کی بات ہے''۔

اخلاق وعادات

آپ رحمۃ اللہ علیہ بڑے اعلیٰ کردار اور اچھے اخلاق کے مالک تھے۔ تقویٰ، دیانت داری، عفت، صداقت، ایمانی فراست اور حکمتِ لقمانی جیسی اعلیٰ صفات کے مظہر تھے، دین کے معاملے میں کسی کی ملامت کی پرواہ نہیں کرتے تھے، ظلم وضلال اور ظالم حکمراں سے مقابلہ کرتے تھے، یہی وجہ تھی کہ حکام وقضاۃ اور اربابِ سیاست آپ رحمۃ اللہ علیہ سے ڈرتے تھے۔ تمام عمر اپنے ہاتھ کی کمائی سے کھایا اور صدقہ وخیرات کیا۔

آپ رحمۃ اللہ علیہ کو لوگوں کی مشکلات حل کرنے میں بڑی دل چسپی تھی، نیز لوگ بھی آپ رحمۃ اللہ علیہ سے حسنِ اعتقاد رکھتے تھے اور آپ کے ساتھ نہایت ادب واحترام سے پیش آیا

کرتے تھے۔ مساجد کی تعمیر، بیواؤں اور فقرا کی دست گیری کیا کرتے تھے۔ آپ رحمۃ اللہ علیہ کی خدمت میں اپنے وقت کے وزراء، اُمراء، رئیس، علماء ومشائخ آیا کرتے اور کثیر برکات سمیٹ کر لے جایا کرتے تھے۔

آپ رحمۃ اللہ علیہ کو پچاس درہم کے تھیلے پیش کیے گئے کہ ایک مرجوح قول پر فتویٰ دے دیں، آپ رحمۃ اللہ علیہ نے اُسے قبول نہیں کیا اور اس پیش کش کو مسترد کر دیا۔

جو آپ رحمۃ اللہ علیہ کی صحبت سے مشرف ہوتا، وہ کبھی آپ کی شیری کلامی، نرم خوئی اور انکساری کو نہیں بھولتا تھا۔ آپ رحمۃ اللہ علیہ کی مجلس ادب وآداب اور اکرام وتعظیم سے آراستہ ہوا کرتی تھی۔ آپ رحمۃ اللہ علیہ کی صحبت میں بیٹھنے والا ہر شخص یہی سمجھتا تھا کہ آپ رحمۃ اللہ علیہ سب سے زیادہ اُسی سے محبت کرتے ہیں۔ آپ رحمۃ اللہ علیہ کی مجلس لغو، فحش، غیبت اور فضول گوئی سے پاک ہوا کرتی تھی۔

آپ رحمۃ اللہ علیہ لوگوں کو فائدہ پہنچانے اور اُن کی خیر خواہی میں پیش پیش رہتے تھے، علمائے کرام، سادات اور طلبہ کی تکریم کیا کرتے اور اُن پر مال خرچ کرتے تھے۔ آپ رحمۃ اللہ علیہ سفید پوشوں پر کثرت سے صدقہ وخیرات کیا کرتے تھے۔ آپ رحمۃ اللہ علیہ علمائے کرام کے معاملے میں نہایت غیور تھے، جتنا ممکن ہوتا اُن کا دفاع کیا کرتے تھے۔

سفر حج

آپ کے صاحب زادے علاء الدین کا بیان ہے کہ میں نے پورے سفر حج میں آپ کی زبان سے کوئی ایسا کلمہ نہیں سُنا جس کے سبب رفقا، خدام یا دیگر لوگوں میں سے کوئی ناراض ہوا ہو۔ ہاں جب بھی خلافِ شریعت کوئی کام دیکھتے تو فوراً شریعت کے مطابق اُسے تبدیل کر دیتے تھے۔

کُتب وتصانیف

کئی شہروں سے آپ کے پاس استفتاء آیا کرتے تھے۔ آپ سے ایک جہاں نے فیض پایا ہے۔ آپ رحمۃ اللہ علیہ نے پچاس سے زائد چھوٹی اور بڑی کُتب تصنیف فرمائیں، ان میں سے ہر ایک شہرہ آفاق اور مقبولِ عام ہوئی۔ حواشی وتعلیقات ان کے علاوہ ہیں، جن کا شمار مشکل ہے۔ آپ رحمۃ اللہ علیہ کی کُتب میں سے چند نام حروفِ تہجی کے اعتبار سے ذیل میں ذکر کیے جاتے ہیں:

١. اتحاف الذكيّ النبيه.

٢. إجابة الغوث في أحكام النقباء والنجباء والأبدال والغوث.

٣. الأقوال الواضحة الجليلة.

٤. تحبير التحرير.

٥. تحرير النقول.

٦. تحفة الناسك في أدعية المناسك.

٧. تنبيه الغافل والوسنان في أحكام هلال رمضان.

٨. تنبيه الوُلاة والحُكّام على شاتم خير الأنام أو على أحد أصحابه الكرام.

٩. تنبيه ذوي الأفهام.

١٠. حاشية على البيضاوي.

١١. حاشية على المطوّل.

١٢. حاشية على النهر.

١٣. حاشية على شرح الملتقى.

١٤. الدرر المضيئة.

١٥. ذيل رفع التردّد.

١٦. الرحيق المختوم شرح قلائد المنظوم

١٧. ردّ المحتار على الدرّ المختار.

١٨. رفع الاشتباه عن عبارة الأشباه.

١٩. رفع التردّد.

٢٠. سلّ الحسام الهندي.

٢١. شرح الكافي في العروض والقوافي.

٢٢. شرح منظومة رسم المفتي. (اسی کا ترجمہ آپ کے ہاتھوں میں ہے)

٢٣. العقود الدريّة في تنقيح الفتاوى الحامديّة. (اسے ردالمحتار تصنیف کرتے ہوئے لکھا۔)

٢٤. العقود اللآلي في الأسانيد العوالي.

٢٥. العلم الظاهر في نفع النسب الطاهر، وكذلك ذيلها.

٢٦. غاية البيان. ٢٧. الفوائد المخصّصة.

٢٨. قصّة المولد الشريف النبوي. ٢٩. المقامات في مدح شيخه.

٣٠. مناهل السرور. ٣١. منحة الخالق على البحر الرائق

٣٢. منظومة رسم المفتي. (یہ بھی اس ترجمے کی ابتدا میں شامل ہے۔)

٣٣. منهل الواردين من بحار الفيض على ذخر المتأهّلين لمسائل الحيض.

٣٤. نسمات الأسحار على إفاضة الأنوار شرح المنار.

٣٥. نشر العَرف في بناء بعض الأحكام على العرف.

وصال

آپ رحمۃ اللہ علیہ نے وصال سے بیس دن پہلے اپنی تدفین کے لیے اُس جگہ کا انتخاب فرمایا، جہاں دو بڑے علماء شیخ علاء الدین حصکفی اور شیخ صالح جینینی رحمۃ اللہ علیہما آرام فرما ہیں، یہ آپ رحمۃ اللہ علیہ کی اُن سے محبت کی دلیل ہے۔ چنانچہ بیس روز بعد آپ رحمۃ اللہ علیہ کا وصال بدھ کی دوپہر، ۲۱/ ربیع الثانی ۱۲۵۲ھ کو تقریباً چون سال کی عمر میں ہوا۔ آپ رحمۃ اللہ علیہ کو دمشق کے قبرستان میں بابِ صغیر میں دفنایا گیا، اللہ تعالیٰ ہمیشہ دن رات آپ کی تربتِ اطہر پر انوار وتجلیات کی بارش نازل فرمائے۔

آپ رحمۃ اللہ علیہ کے جنازے میں لوگوں کا اس قدر کا ازدحام تھا کہ جو اُس سے پہلے نہ دیکھا گیا۔ رش کے باعث لوگ آپ رحمۃ اللہ علیہ کے جنازے کو پنجوں کے بل لے کر چل رہے تھے۔ مرد، عورتیں اور بچے سب ہی آپ رحمۃ اللہ علیہ کے وصالِ پُر ملال پر اشک بار تھے۔ جامع مسجد سنان پاشا میں آپ کی نمازِ جنازہ کا اہتمام کیا گیا۔ دیکھتے ہی دیکھتے مسجد بھر گئی اور لوگوں نے سڑکوں پر شیخ سعید حلبی کی امامت میں نمازِ جنازہ پڑھی۔ اس کے علاوہ کئی شہروں میں آپ رحمۃ اللہ علیہ کی غائبانہ نمازِ جنازہ بھی ادا کی گئی۔ آپ رحمۃ اللہ علیہ کی نرینہ اولاد میں صرف علامہ محمد علاء الدین آفندی ہیں، جنھوں نے 'قرۃ عیون الاخیار' تکملہ ردالمحتار لکھی[٣]۔

آسمان تیری لحد پر شبنم افشانی کرے
سبزۂ نورستہ اس گھر کی نگہبانی کرے

جزاه الله تعالى عنّا وعن سائر المسلمين خيراً
ونفعنا به وبعباده الصالحين في الدنيا والآخرة،
آمين يا ربّ العالمين! بجاه سيدّ الأوّلين والآخرين.

..........*.....*

---

٣ مزید تفصیلی حالات کے لیے ملاحظہ ہو: "حلیۃ البشر فی تاریخ القرن الثالث عشر" اور "قرۃ عیون الاخیار تکملہ ردالمحتار" وغیرہ۔

منظومہ عقود رسم المفتی

بِاسْمِ الإِلٰهِ شَارِعِ الأَحْكَامِ مَعْ حَمْدِهِ أَبْدَأُ فِيْ نِظَامِيْ
ثُمَّ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ سَرْمَدَا عَلَى نَبِيٍّ قَدْ أَتَانَا بِالْهُدَىٰ
وَآلِهِ وَ صَحْبِهِ الْكِرَام عَلَى مَمَرِّ الدَّهْرِ وَالأَعْوَام
وَبَعْدُ، فَالْعَبْدُ الْفَقِيْرُ الْمُذْنِبُ مُحَمَّدُ بْنُ عَابِدِيْنَ يَطْلُبُ
تَوْفِيْقَ رَبِّهِ الْكَرِيْمِ الْوَاحِدِ وَالْفَوْزَ بِالْقُبُوْلِ فِي الْمَقَاصِدِ
وَفِيْ نِظَامِ جَوْهَرٍ نَضِيْدِ وَعِقْدِ دُرٍّ بَاهِرٍ فَرِيْدِ
سَمَّيْتُهُ عُقُوْدَ رَسْمِ الْمُفْتِي يَحْتَاجُهُ الْعَامِلُ أَوْ مَنْ يُّفْتِي
وَهَا أَنَا أَشْرَعُ فِي الْمَقْصُوْدِ مُسْتَمْنِحاً مِنْ فَيْضِ بَحْرِ الْجُوْدِ
اِعْلَمْ بِأَنَّ الْوَاجِبَ اتِّبَاعُ مَا تَرْجِيْحُهُ عَنْ أَهْلِهِ قَدْ عُلِمَا
أَوْ كَانَ ظَاهِرَ الرِّوَايَةِ وَلَمْ يُرَجِّحُوْا خِلَافَ ذَاكَ، فَاعْلَمْ
وَكُتْبُ ظَاهِرِ الرِّوَايَاتِ أَتَتْ سِتًّا، وَّبِالأُصُوْلِ أَيْضاً سُمِّيَتْ
صَنَّفَهَا مُحَمَّدُ الشَّيْبَانِيْ حَرَّرَ فِيْهَا الْمَذْهَبَ النُّعْمَانِيْ
الْجَامِعُ الصَّغِيْرُ وَالْكَبِيْرُ وَالسِّيَرُ الْكَبِيْرُ وَالصَّغِيْرُ
ثُمَّ الزِّيَادَاتُ مَعَ الْمَبْسُوطِ تَوَاتَرَتْ بِالسَّنَدِ الْمَضْبُوْطِ
كَذَا لَهُ مَسَائِلُ النَّوَادِر إِسْنَادُهَا فِي الْكُتُبِ غَيْرُ ظَاهِرِ
وَبَعْدَهَا مَسَائِلُ النَّوَازِلِ خَرَّجَهَا الأَشْيَاخُ بِالدَّلَائِل
وَاشْتُهِرَ الْمَبْسُوطُ بِالأَصْلِ، وَذَا لِسَبْقِهِ السِّتَّةَ تَصْنِيْفاً، كَذَا
الْجَامِعُ الصَّغِيْرُ بَعْدَهُ، فَمَا فِيْهِ عَلَى الأَصْلِ لِذَا تَقَدَّمَا
وَآخِرُ السِّتَّةِ تَصْنِيْفاً وَرَدْ اَلسِّيَرُ الْكَبِيْرُ، فَهُوَ الْمُعْتَمَدْ
وَيَجْمَعُ السِّتَّ: كِتَابُ الْكَافِيْ لِلْحَاكِمِ الشَّهِيْدِ، فَهُوَ الْكَافِيْ

أَقْوَىٰ شُرُوْحِهِ الَّذِيْ كَالشَّمْسِ مَبْسُوْطُ شَمْسِ الأُمَّةِ السَّرَخْسِي
مُعْتَمَدُ النُّقُوْلِ لَيْسَ يُعْمَلُ بِخُلْفِهِ، وَلَيْسَ عَنْهُ يُعْدَلُ
وَاعْلَمْ بِأَنَّ عَنْ أَبِيْ حَنِيْفَةْ جَاءَتْ رِوَايَاتٌ غَدَتْ مُنِيْفَةْ
اِخْتَارَ مِنْهَا بَعْضَهَا، وَالْبَاقِيْ يَخْتَارُ مِنْهُ سَائِرُ الرِّفَاقِ
فَلَمْ يَكُنْ لِغَيْرِهِ جَوَابُ كَمَا عَلَيْهِ أَقْسَمَ الأَصْحَابُ
وَحَيْثُ لَمْ يُوْجَدْ لَهُ اخْتِيَارُ فَقَوْلُ يَعْقُوْبَ هُوَ الْمُخْتَارُ
ثُمَّ مُحَمَّدٌ فَقَوْلُهُ الْحَسَنْ ثُمَّ زُفَرْ وَابْنُ زِيَادٍ الْحَسَنْ
وَقِيْلَ: بِالتَّخْيِيْرِ فِيْ فَتْوَاهُ إِنْ خَالَفَ الإِمَامَ صَاحِبَاهُ
وَقِيْلَ: مَنْ دَلِيْلُهُ أَقْوَى رَجَحْ وَذَا لِمُفْتٍ ذِيْ اجْتِهَادٍ الأَصَحْ
فَالآنَ لاَ تَرْجِيْحَ بِالدَّلِيْلِ فَلَيْسَ إِلَّا الْقَوْلَ بِالتَّفْصِيْلِ
مَا لَمْ يَكُنْ خِلاَفُهُ الْمُصَحَّحَا فَنَأْخُذُ الَّذِيْ لَهُمْ قَدْ وَضَحَا
فَإِنَّنَا نَرَاهُمْو قَدْ رَجَّحُوْا مَقَالَ بَعْضِ صَحْبِهِ وَصَحَّحُوْا
مِنْ ذَاكَ مَا قَدْ رَجَّحُوْا لِزُفَرِ مَقَالَهُ فِيْ سَبْعَةٍ وَّعَشَرِ
ثُمَّ إِذَا لَمْ تُوْجَدِ الرِّوَايَةْ عَنْ عُلَمَائِنَا ذَوِيْ الدِّرَايَةْ
وَاخْتَلَفَ الَّذِيْنَ قَدْ تَأَخَّرُوْا يُرَجَّحُ الَّذِيْ عَلَيْهِ الأَكْثَرُ
مِثْلَ الطَّحَاوِي وَأَبِي حَفْصِ الْكَبِيْر وَأَبَوَيْ جَعْفَرٍ وَّاللَّيْثِ الشَّهِيْر
وَحَيْثُ لَمْ تُوْجَدْ لِهؤُلَاءِ مَقَالَةٌ، وَاحْتِيْجَ لِلإِفْتَاءِ
فَلْيَنْظُرِ الْمُفْتِي بِجِدٍّ وَّاجْتِهَادِ وَلْيَخْشَ بَطْشَ رَبِّهِ يَوْمَ الْمَعَادِ
فَلَيْسَ يَجْسُرُ عَلَى الأَحْكَام سِوَى شَقِيٍّ خَاسِرِ الْمَرَام
وَهَاهُنَا ضَوَابِطُ مُحَرَّرَةْ غَدَتْ لَدَى أَهْلِ النُّهَى مُقَرَّرَةْ

فِيْ كُلِّ أَبْوَابِ الْعِبَادَاتِ رَجَحَ قَوْلُ الإِمَامِ مُطْلَقاً مَا لَمْ تَصِحَّ
عَنْهُ رِوَايَةٌ، بِهَا الْغَيْرُ أَخَذَ مِثْلَ: تَيَمُّمٍ لِمَنْ تَمَراً نَبَذَ
وَكُلُّ فَرْعٍ بِالْقَضَاءِ تَعَلَّقَا قَوْلُ أَبِيْ يُوْسُفَ فِيْهِ يُنْتَقَى
وَفِيْ مَسَائِلِ ذَوِي الأَرْحَامِ قَدْ أَفْتَوْا بِمَا يَقُوْلُهُ مُحَمَّدْ
وَرَجَّحُوا اسْتِحْسَانَهُمْ عَلَى الْقِيَاس إِلاَّ مَسَائِلَ، وَمَا فِيْهَا الْتِبَاس
وَظَاهِرُ الْمَرْوِيِّ لَيْسَ يُعْدَلُ عَنْهُ إِلَى خِلاَفِهِ إِذْ يُنْقَلُ
لاَ يَنْبَغِي الْعُدُوْلُ عَنْ دِرَايَةْ إِذَا أَتَى بِوَفْقِهَا رِوَايَةْ
وَكُلُّ قَوْلٍ جَاءَ يَنْفِي الْكُفْرَا عَنْ مُسْلِمٍ –وَلَوْ ضَعِيْفاً– أَحْرَى
وَكُلُّ مَا رَجَعَ عَنْهُ الْمُجْتَهِدْ صَارَ كَمَنْسُوْخٍ، فَغَيْرُهُ اعْتَمِدْ
وَكُلُّ قَوْلٍ فِي الْمُتُوْنِ أُثْبِتَا فَذَاكَ تَرْجِيْحٌ لَهُ ضِمْناً أَتَى
فَرُجِّحْتْ عَلَى الشُّرُوْحِ، وَالشُّرُوْحْ عَلَى الْفَتَاوَى الْقُدْمِ مِنْ ذَاتِ رُجُوْحْ
مَا لَمْ يَكُنْ سِوَاهُ لَفْظاً صُحِّحَا فَالأَرْجَحُ : الَّذِيْ بِهِ قَدْ صُرِّحَا
وَسَابِقُ الأَقْوَالِ فِي الْخَانِيَةْ وَمُلْتَقَى الأَبحُرِ ذُوْ مَزِيَّةْ
وَفِيْ سِوَاهُمَا اعْتَمِدْ مَا أَخَّرُوْا دَلِيْلَهُ، لِأَنَّهُ الْمُحَرَّرُ
كَمَا هُوَ الْعَادَةُ فِي الْهِدَايَةْ وَنَحْوِهَا لِرَاجِحِ الدِّرَايَةْ
كَذَا إِذَا مَا وَاحِداً قَدْ عَلَّلُوْا لَهُ، وَتَعْلِيْلَ سِوَاهُ أَهْمَلُوْا
وَحَيْثُمَا وَجَدْتَ قَوْلَيْنِ، وَقَدْ صُحِّحَ وَاحِدٌ، فَذَاكَ الْمُعْتَمَدْ
بِنَحْوِ: ذَا الْفَتْوَىٰ عَلَيْهِ، الأَشْبَهُ وَالأَظْهَرُ، الْمُخْتَارُ، ذَا وَالأَوْجَهُ
أَوِ: الصَّحِيْحُ، وَالأَصَحُّ آكَدُ مِنْهُ، وَقِيْلَ: عَكْسُهُ الْمُؤَكَّدُ
كَذَا: بِهِ يُفْتَى، عَلَيْهِ الْفَتْوَى وَذَانِ مِنْ جَمِيْعِ تِلْكَ أَقْوَى

وَإِنْ تَجِدْ تَصْحِيْحَ قَوْلَيْنِ وَرَدْ ... فَاخْتَرْ لِـمَا شِئْتَ، فَكُلٌّ مُعْتَمَدْ

إِلَّا إِذَا كَانَا صَحِيْحاً وَأَصَحَّ ... أَوْ قِيْلَ: ذَا يُفْتَى بِهِ، فَقَدْ رَجَحَ

أَوْ كَانَ فِي الْـمُتُوْنِ أَوْ قَوْلَ الإِمَامْ ... أَوْ ظَاهِرَ الْـمَرْوِيِّ أَوْ جُلُّ الْعِظَامْ

قَالَ بِهِ أَوْ كَانَ الاسْتِحْسَانَا ... أَوْ زَادَ لِلأَوْقَافِ نَفْعاً بَانَا

أَوْ كَانَ ذَا أَوْفَقَ لِلزَّمَانِ ... أَوْ كَانَ ذَا أَوْضَحَ فِي الْبُرْهَانِ

هَذَا إِذَا تَعَارَضَ التَّصْحِيْحُ ... أَوْ لَـمْ يَكُنْ أَصْلاً بِهِ تَصْرِيْحُ

فَتَأْخُذُ الَّذِيْ لَهُ مُرَجِّحُ ... مِمَّا عَلِمْتَهُ، فَهَذَا الأَوْضَحُ

وَاعْمَلْ بِمَفْهُوْمِ رِوَايَاتٍ أَتَى ... مَا لَـمْ يُخَالِفْ لِصَرِيْحٍ ثَبَتَا

وَالْعُرْفُ فِي الشَّرْعِ لَهُ اعْتِبَارُ ... لِذَا عَلَيْهِ الْـحُكْمُ قَدْ يُدَارُ

وَلاَ يَجُوْزُ بِالضَّعِيْفِ الْعَمَلُ ... وَلاَ بِهِ يُجَابُ مَنْ جَاءَ يَسْأَلُ

إِلَّا لِعَامِلٍ لَهُ ضَرُوْرَةْ ... أَوْ مَنْ لَهُ مَعْرِفَةٌ مَشْهُوْرَةْ

لَكِنَّمَا الْقَاضِيْ بِهِ لاَ يَقْضِيْ ... وَإِنْ قَضَى فَحُكْمُهُ لَا يَمْضِيْ

لَا سِيَّمَا قُضَاتُنَا إِذْ قُيِّدُوْا ... بِرَاجِحِ الْـمَذْهَبِ حِيْنَ قُلِّدُوْا

وَتَمَّ مَا نَظَمْتُهُ فِي سِلْكِ ... وَالْـحَمْدُ لله خِتَامُ مِسْكِ

شرح عقود رسم المفتی

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

مقدمۂ مؤلف

الحمد لله الذي منَّ علينا في البداية بالهداية، وأنقذنا من الضَّلالة بمَحض الفيض والعِناية، والصَّلاة والسَّلام على سيّدنا محمّد الذي هو الوقاية من الغواية وعلى آله وأصحابه ذوي الرِّواية والدِّراية صلاةً وّسلاماً لا غايةَ لهما ولا نهايةَ[۴].

[۴] علامہ ابن عابدین شامی رحمۃ اللہ علیہ نے مقدمے میں 'براعتِ استہلال' کا استعمال کیا ہے، یعنی: ایسے کلمات ذکر کیے ہیں، جو کتاب کے اجمالی مسائل کی نشاندہی کرتے ہیں۔ ان کلمات سے جہاں خوبصورت انداز میں حمد وصلوٰۃ کے تعریفی کلمات ترتیب پاتے ہیں، وہیں فقہِ حنفی کی چند معتبر کُتب کے نام بھی ظاہر ہوتے ہیں، چنانچہ **"البدایۃ"** سے مراد "بدایۃ المبتدی" ہے، یہ امام ابو الحسن علی بن ابی بکر مرغینانی حنفی رحمۃ اللہ علیہ، متوفی ۵۹۳ھ کی تالیف ہے، جو فقہِ حنفی میں معتبر متن ہے۔ (کشف الظنون، ج۲، ص۲۰۳۲، و معجم المؤلفین، ج۲، ص۴۱۱)۔

"الہدایۃ" سے مراد "بدایۃ المبتدی" کی شرح ہے، جو امام ابو الحسن مرغینانی حنفی رحمۃ اللہ علیہ کی تالیف ہے۔ (کشف الظنون، ج۲، ص۲۰۳۱۔۲۰۳۲، و معجم المؤلفین، ج۲، ص۴۱۱)۔

"الفیض" سے مراد "فیض المولی الکریم علی عبدہ ابراہیم" ہے، یہ شیخ ابراہیم بن عبد الرحمن کُرکی رحمۃ اللہ علیہ، متوفیٰ ۹۲۲ھ کی تالیف ہے۔ (کشف الظنون، ج۲، ص۱۳۰۴، و ردّ المحتار، باب التیمّم، ج۱، ص۴۷۱)۔

"العنایۃ" سے مراد "العنایۃ شرح الہدایۃ" ہے، یہ امام اکمل الدین محمد بن محمود بابرتی رحمۃ اللہ علیہ متوفیٰ ۷۸۶ھ کی تالیف ہے۔ (کشف الظنون، ج۲، ص۲۰۳۵)۔

=

ترجمہ: تمام تعریفیں اللہ تعالیٰ جَلَّ جَلَالُہٗ کے لیے، جس نے ہمیں ابتدا میں ہی ہدایت دے کر احسان فرمایا اور ہمیں اپنے فیض و مہربانی کے ساتھ گمراہی سے نکالا، اور دُرود و سلام کا نزول ہو؛ ہمارے سردار محمد رسول اللہ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم پر، جو گمراہی کے راستوں پر چلنے سے بچانے والے ہیں، اور (دُرود و سلام کا نزول ہو) آپ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم کی آل و اَصحاب پر؛ جو روایت و دِرایت والے ہیں، (ربِّ جلیل! اِن سب ذواتِ مقدسہ پر) ایسا دُرود و سلام (نازل فرمائے) جس کی کوئی حد و اِنتہا نہ ہو۔

=

"الوقایۃ" سے مراد "وقایۃ الروایۃ فی مسائل الہدایۃ" ہے، یہ امام برہان الشریعۃ، محمود بن صدر الشریعۃ الاوّل عبید اللہ محبوبی حنفی رحمۃ اللہ علیہ کی تالیف ہے۔ (کشف الظنون، ج۲، ص۲۰۲۰)۔

"الدِّرایۃ" سے مراد "معراج الدرایۃ اِلی شرح الہدایۃ" ہے، یہ امام قوام الدین محمد بخاری کاکی رحمۃ اللہ علیہ، متوفی ۷۴۹ھ کی کتاب ہے۔ "الدرایۃ" اس کا مختصر نام ہے، علمائے کرام اکثر اسے "المعراج" بھی کہتے ہیں۔ (ردّ المحتار، باب قضاء الفوائت، ج۶، ص۶۴۰۔۶۴۱، و کشف الظنون، ج۲، ص۲۰۳۳)۔

"الغایۃ" سے مراد یا تو **"الغایۃ شرح الہدایۃ"** ہے، جو امام ابو العباس احمد ابن ابراہیم سروجی حنفی رحمۃ اللہ علیہ، متوفیٰ ۷۱۰ھ کی کتاب ہے، آپ اس کی تکمیل نہیں کر سکے، پھر قاضی سعد الدین محمد دیری رحمۃ اللہ علیہ، متوفیٰ ۸۶۷ھ نے اُسلوب مصنف پر "کتاب الاَیمان" سے "باب المرتد" تک شرح لکھ کر تکمیل کی۔ یا اس سے مراد **"غایۃ البیان ونادرۃ الاقران"** ہے، جو امام قوام الدین امیر کاتب بن امیر عمر اتقانی حنفی رحمۃ اللہ علیہ، متوفیٰ ۷۵۸ھ کی کتاب ہے، جب بھی مطلق **"الغایۃ"** کہا جائے تو یہی مؤخر الذکر کتاب مراد ہوتی ہے، جیسا کہ ردّ المحتار کی کتاب الزکاۃ، باب العاشر، ج۲، ص۲۹۴ وغیرہ میں مذکور ہے۔ (کشف الظنون، ج۲، ص۲۰۳۳)

"النہایۃ" سے مراد "النہایۃ فی شرح الہدایۃ" ہے، یہ امام حسام الدین حسین بن علی معروف بہ سغناقی حنفی رحمۃ اللہ علیہ، متوفیٰ ۷۱۰ھ کی کتاب ہے، اس کا اختصار شیخ جمال الدین محمود بن احمد بن سراج قونوی رحمۃ اللہ علیہ ۷۷۰ھ نے ایک جلد میں کیا اور جس کا نام "خلاصۃ النہایۃ فی فوائد الہدایۃ" ہے۔ (کشف الظنون، ج۲، ص۲۰۳۲)۔

حمد وصلاۃ کے بعد!

عاجز بندہ "محمد امین بن عمر عابدین ماتریدی حنفی" اپنے مولیٰ تعالیٰ جَلَّ جَلَالَہٗ کی رحمت کو مضبوطی سے تھامے ہوئے کہتا ہے- اللہ تعالیٰ جَلَّ جَلَالَہٗ اِس کے ساتھ اپنے لطف وکرم کا معاملہ فرمائے-:

یہ عمدہ شرح ہے، جسے میں نے اپنے اُس منظوم کلام پر لکھا؛ جو "رسم المفتی" کے لیے نظم کیا تھا، چنانچہ اس شرح کے ذریعے اُن اشعار کے مقاصد کی وضاحت اور اُن کے قیود واِطلاق کو بیان کروں گا۔ میں اللہ سبحانہ وتعالیٰ سے دُعا گو ہوں کہ وہ اس (کاوش) کو محض اپنی رضا کے لیے کر دے، جو بڑی کامیابی کا باعث ہو۔ پس میں ہر حال میں اُسی سے مدد چاہتے ہوئے کہتا ہوں:

بِاسْمِ الإِلٰهِ شَارِعِ الأَحْكَام	مَعْ حَمْدِهِ أَبْدَأُ فِيْ نِظَامِيْ
ثُمَّ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ سَرْمَدَا	عَلَى نَبِيٍّ قَدْ أَتَانَا بِالْهُدَى
وَآلِهِ وَ صَحْبِهِ الْكِرَام	عَلَى مَمَرِّ الدَّهْرِ وَالأَعْوَام
وَبَعْدُ، فَالْعَبْدُ الْفَقِيْرُ الْمُذْنِبُ	مُحَمَّدُ بْنُ عَابِدِيْنَ يَطْلُبُ
تَوْفِيْقَ رَبِّهِ الْكَرِيْمِ الْوَاحِدِ	وَالْفَوْزَ بِالْقُبُوْلِ فِي الْمَقَاصِدِ
وَفِيْ نِظَامٍ جَوْهَرٍ نَضِيْدِ	وَعِقْدِ دُرٍّ بَاهِرٍ فَرِيْدِ
سَمَّيْتُهُ عُقُوْدَ رَسْمِ الْمُفْتِي	يَحْتَاجُهُ الْعَامِلُ أَوْ مَنْ يُّفْتِي
وَهَا أَنَا أَشْرَعُ فِي الْمَقْصُوْدِ	مُسْتَمْنِحاً مِنْ فَيْضِ بَحْرِ الْجُوْدِ
اِعْلَمْ بِأَنَّ الْوَاجِبَ اتِّبَاعُ مَا	تَرْجِيْحُهُ عَنْ أَهْلِهِ قَدْ عُلِمَا
أَوْ كَانَ ظَاهِرَ الرِّوَايَةِ وَلَمْ	يُرَجِّحُوْا خِلَافَ ذَاكَ، فَاعْلَمْ

- شرعی احکام مقرر فرمانے والے معبودِ (حقیقی) کے نام اور اِس کی تعریف سے اپنے "منظومہ" کی ابتدا کرتا ہوں۔
- پھر دائمی دُرود وسلام کا نزول ہو اُس نبی (سیّدنا محمد رسول اللہ ﷺ) پر، جو ہمارے پاس (سراپا ہدایت بن کر اور) ہدایت لے کر تشریف لائے۔
- اور آپ ﷺ کی مکرم آل واَصحاب پر، جب تک گردشِ زمانہ جاری رہے۔
- بعد حمد وصلاۃ، یہ بندۂ محتاج وگنہگار "محمد بن عابدین" خواہاں ہے۔
- اپنے ربّ واحد وکریم کی توفیق اَرزانی اور مقاصد میں قبولیت وکامرانی کا۔
- نیز قیمتی جواہر کو سلیقے سے رکھنے اور نایاب موتیوں کو پرونے میں۔
- میں نے اس کا نام "عقود رسم المفتی" رکھا، کیونکہ عمل کرنے والے (مقلد) اور فتوی دینے والے (مجتہد وقاضی) اس کے محتاج ہیں۔
- چنانچہ اَب میں بحرِ سخاوت (بارگاہِ خداوندی) سے فیضان طلب کرتے ہوئے اپنے مقصود کی ابتدا کر رہا ہوں۔
- جان لیجئے! اُس (قول) کی اتباع واجب ہے، جسے اہل ترجیح نے "ترجیح" کے ساتھ بیان کیا ہو۔
- یا (وہ قول) "ظاہر الروایہ" ہو اور اس کے خلاف کسی (قول) کو ترجیح نہ دی گئی ہو (تب بھی اسی کی اتباع واجب ہے)، تو اسے اچھی طرح سمجھ لیجیے۔

"قول راجح" کی اتباع واجب ہے

بے شک جو خود عمل کرنا اور دوسرے کو فتویٰ دینا چاہتا ہے، تو اس پر واجب ہے کہ وہ اُس قول کی پیروی کرے، جسے اِس کے علمائے مذہب نے راجح قرار دیا ہے، لہٰذا بعض مواقع کے علاوہ اِسے قولِ مرجوح پر عمل کرنا یا اُس پر فتویٰ دینا جائز نہیں ہے، جیسا کہ عن قریب اُن (بعض مواقع) کا ذکر "نظم" میں آئے گا، نیز علمائے کرام نے اسی بات پر اجماع نقل کیا ہے۔ چنانچہ محقق (امام شہاب الدین) ابن حجر مکی (ہیتمی شافعی رحمۃ اللہ علیہ) کے "الفتاوی الکبری" میں "(التاج في) زوائد الروضة (على المنهاج للقاضي ابن عجلون)" سے منقول ہے[5]:

"مفتی اور عامل کے لیے یہ جائز نہیں کہ وہ دو اَقوال یا دو وُجوہ میں غور و فکر کیے بغیر کسی ایک پر فتویٰ دے یا عمل کرے، اس (معاملے) میں کوئی اختلاف نہیں۔ نیز ان دونوں اُمور (اِفتاء و عمل) میں اِجماع کی حکایت سب سے پہلے (امام ابو عمرو عثمان) ابن صلاح (شہر زُورِی شافعی رحمۃ اللہ علیہ) نے، جبکہ علمائے مالکیہ میں سے (امام ابو الولید سلیمان) باجی (اَندلسی مالکی رحمۃ اللہ علیہ) نے صرف "مفتی" کے بارے میں بیان کی ہے۔ اور (امام ابو العباس احمد مالکی) قرافی رحمۃ اللہ علیہ کا کلام اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ مجتہد اور مقلد دونوں کے لیے قولِ راجح کے علاوہ

---

[5] "الفتاوی الکبری"، (باب القضاء، ج۴، ص۳۲۱) میں ہے کہ آپ رحمۃ اللہ علیہ نے مذکورہ بات ایک سوال کے جواب میں فرمائی تھی، سوال کچھ یوں تھا کہ کیا دو اقوال میں سے کسی ایک قول پر، یا دو وجوہ میں سے کسی ایک وجہ پر عمل کرنا، فتویٰ دینا یا فیصلہ کرنا جائز ہے، اگرچہ وہ قول یا وجہ راجح نہ بھی ہو، نیز کیا مقلدِ محض اور مجتہد فی الفتویٰ وغیرہ (مثلاً قاضی) اس معاملے میں برابر ہیں یا نہیں؟

فیصلہ کرنا اور فتویٰ دینا جائز نہیں ہے، کیونکہ یہ خواہش کی پیروی کرنا ہے، جو بالاجماع حرام ہے اور مجتہد (فی المذہب) کے بارے میں اس بات کا محل اُس وقت ہے، جب کہ اُس کے نزدیک دلائل میں تعارض نہ ہو اور وہ ترجیح دینے سے عاجز ہو، ایسی صورت میں اُس کے مقلد کے لیے بالاجماع کسی ایک قول پر فیصلہ کرنا جائز ہے"[6] انتہیٰ۔ (علامہ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کا کلام ختم ہوا)۔

محقق علامہ قاسم بن قطلوبغا (حنفی رحمۃ اللہ علیہ) نے "تصحيح القدوري" کے آغاز میں لکھا:

"میں نے ایسے شخص کو دیکھا، جو ہمارے ائمہ کے مذہب میں اپنی خواہش سے عمل کرتا ہے، یہاں تک کہ میں نے بعض قاضیوں کو یہ پوچھتے ہوئے سُنا: کیا اس بارے میں کوئی ممانعت ہے؟ تو میں نے کہا: ہاں، خواہش کی پیروی حرام ہے اور قولِ راجح کے مقابلے میں قولِ مرجوح بمنزلۂ عدم ہے اور متقابل (متعارض) اَقوال میں بغیر مرجح کسی قول کو راجح قرار دینا ممنوع ہے"۔

(شیخ ابراہیم ابن فرحون) یعمری (مالکی رحمۃ اللہ علیہ) نے "كتاب الأصول" میں لکھا:

"جو دو روایتوں یا دو اقوال میں سے مشہور کی خبر نہ رکھتا ہوں، اُس کو اپنی خواہش سے "سببِ ترجیح" میں غور و فکر کیے بغیر دونوں میں سے جس پر چاہے، حکم دینا جائز نہیں ہے"[7]۔

---

[6] "الفتاوی الکبری"، باب القضاء، ج۴، ص۳۲۱-۳۲۳، ملخصاً۔

[7] "تبصرۃ الحکام فی اصول الاقضیۃ و مناہج الاحکام"، ج۱، ص۵۲۔

(امام ابو عمرو) ابن الصلاح رحمۃ اللہ علیہ "أدب المفتي (والمستفتي)" میں فرماتے ہیں:

"جان لیجئے! جو کوئی کسی مسئلے میں اس بات کو کافی سمجھتا ہو کہ اُس کا فتویٰ یا عمل کسی قول یا وجہ کے موافق ہو جائے اور وہ اقوال و وُجوہ میں سے جس پر چاہے، سببِ ترجیح میں غور و فکر کیے بغیر عمل کرے، وہ جاہل اور اجماع کو پھاڑنے والا ہے"[8]۔

(شیخ ابو الولید سلیمان بن خلف) باجی رحمۃ اللہ علیہ نے ایک واقعہ لکھا:

"اُن کے زمانے کے علماء نے کسی پیش آمدہ مسئلے میں اُس چیز پر فتویٰ دیا، جس سے اُنھیں ضرر پہنچتا تھا[9]، تو جب آپ رحمۃ اللہ علیہ نے اُن علماء سے اس بارے میں خود پوچھا، تو وہ بولے: ہمیں نہیں معلوم تھا کہ اس کا تعلق آپ سے ہے، پھر اُن علماء نے آپ کے موافق دوسری روایت پر فتویٰ دے دیا۔

علامہ باجی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

اس باب میں مسلمانوں کے درمیان کوئی اختلاف نہیں کہ یہ (متذکرہ بالا اقدام) بالاجماع ناجائز ہے۔"

---

[8] "ادب المفتی والمستفتی"، المسالۃ الخامسۃ عشرۃ، فصل احکام المفتین، ص ۱۲۵۔

[9] "ادب المفتی والمستفتی" وغیرہ کُتب میں اس کی تفصیل ذرا یوں ہے کہ علامہ باجی رحمۃ اللہ علیہ شہر سے باہر کسی کام سے گئے ہوئے تھے، آپ رحمۃ اللہ علیہ کی غیر موجودگی میں علمائے شہر سے لوگوں نے ایک مسئلہ پوچھا، جس پر انھوں نے ایک روایت پر فتویٰ صادر کر دیا، جو خلافِ واقع تھا۔ جب علامہ باجی رحمۃ اللہ علیہ واپس آئے تو ایک معتمد شخص نے اُنھیں اس فتوے کے بارے میں بتایا۔

اور شیخ لعمری نے ہی "أُصول الأقضية" میں فرمایا:

"(اس حکم میں) مفتی اور حاکم کے درمیان کوئی فرق نہیں، البتہ مفتی حکمِ شرع بتانے والا اور قاضی اُسے نافذ کرنے والا ہوتا ہے"[10]، انتہیٰ[11]۔ ("تصحیح القدوری" کا کلام ختم ہوا)۔

پھر اس کے بعد انھوں (علامہ قاسم رحمۃ اللہ علیہ) نے نقل کیا:

"جہاں تک مرجوح قول پر فیصلہ اور اُس پر فتویٰ دینے کا تعلق ہے، تو یہ اجماع کے خلاف ہے"[12]۔

اور عن قریب یہ بحث آئے گی کہ اُس صورت میں کیا حکم ہے، جب دو اقوال میں سے کسی کے لیے ترجیح موجود نہ ہو؟

---

[10] "رد المحتار" (ج ۱، ص ۱۷۵) میں ہے: یعنی ان دونوں میں اس حیثیت سے کوئی فرق نہیں ہے کہ ان دونوں کے لیے اپنی مرضی سے کسی قول (یا وجہ) پر عمل کرنا جائز نہیں ہے، بلکہ ہر مسئلے میں فقہائے کرام کے ترجیح کردہ قول کی پیروی لازم ہے، اگرچہ مفتی حکمِ شرعی بتانے والا اور قاضی اسے نافذ کرانے والا ہوتا ہے۔ یہاں یہ مراد نہیں ہے کہ ان دونوں میں کسی بھی اعتبار سے بالکل فرق نہیں ہوتا۔
علامہ حلبی رحمۃ اللہ علیہ الدر المختار کے حاشیے میں لکھتے ہیں کہ ان دونوں میں ایک فرق یہ ہے کہ مفتی ظاہر کے خلاف مستفتی کی تصدیق کرتا ہے جبکہ قاضی اس کے برخلاف یعنی: ظاہر کی تصدیق کرتا ہے۔

[11] "تصحیح القدوری"، ص ۱۲۱۔ ۱۲۲۔

[12] "تصحیح القدوری"، ص ۱۳۰۔

فقہائے کرام کے طبقات

(علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:)

میرے قول: "عَنْ أَهْلِه" سے مراد "اہلِ ترجیح" ہیں، اس میں یہ اشارہ ہے کہ کسی بھی عالم کی ترجیح کافی نہیں۔ علامہ شمس الدین احمد بن سلیمان معروف بہ "ابن کمال پاشا" حنفی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے رسالے ("دخول ولد البنت في الموقوف على أولاد الأولاد"[13]) میں لکھا:

"مقلد مفتی کے لیے ضروری ہے کہ وہ اُس (مجتہد) مفتی کے حال سے واقف ہو، جس کے قول پر فتویٰ دیتا ہے، "واقفیت" سے ہماری مراد یہ نہیں ہے کہ مقلد اُس مفتی کا نام، نسب اور اُس کے شہر کے بارے میں جانتا ہو، اس لیے کہ یہ اُمور جاننے سے کوئی فائدہ نہیں ہو گا، بلکہ مراد یہ ہے کہ روایت و دِرایت میں اُس کا مرتبہ جانتا ہو اور یہ کہ وہ طبقاتِ فقہاء میں سے کس طبقے میں شمار ہوتا ہے، تاکہ اُسے دو مختلف قائلین کے درمیان تمیز کرنے پر کافی بصیرت حاصل ہو اور دو متعارض اقوال میں ترجیح دینے کی ضروری قدرت حاصل ہو"۔

پس ہم (ابن کمال پاشا) کہتے ہیں: فقہاء کے سات طبقات ہیں[14]، جو درج ذیل ہیں:

---

[13] "الطحطاوی علی الدر المختار"، ج۱، ص۵۱۔ آپ رحمۃ اللہ علیہ نے صرف "وقف البنات" لکھا ہے۔

[14] **سات طبقات:** علامہ ابن کمال پاشا رحمۃ اللہ علیہ کے بعد آنے والے جلیل القدر علماء احناف نے عموماً ان طبقات کو قبول کیا اور اپنی کُتب میں برقرار رکھا، مثلاً تیرہویں صدی ہجری میں محقق سیّد احمد طحطاوی رحمۃ اللہ علیہ نے "حاشیہ الدر المختار" میں، خاتم الفقہاء ابن عابدین شامی رحمۃ اللہ علیہ نے "ردّ المحتار" میں، سند الفقہاء والمحدثین شیخ محمد عابد سندھی رحمۃ اللہ علیہ نے "طوالع الانوار شرح الدر المختار" میں اور شیخ الاسلام احمد رضا خان =

پہلا طبقہ

"مجتہد فی الشرع" کا ہے، مثلاً ائمۂ اَربعہ[15] اور وہ جنھوں نے ان کی طرح اُصول

= حنفی رحمۃ اللہ علیہ نے "جد الممتار علی ردّ المحتار" وغیرہ کُتب میں۔ پھر یہ بھی مسلمہ حقیقت ہے کہ اِن طبقات کی تقسیم اجتہادی نوعیت کی ہے، چنانچہ اس میں معقول اعتراض اور اصلاح ہنوز ممکن ہے، جیسا کہ متعدد علمائے کرام مثلاً علامہ عبد الحی لکھنوی، شیخ کفوی اور دیگر نے تعرض کیا بھی ہے، جبکہ امام ابن حجر مکی شافعی اور ان کے شیخ امام جلال الدین سیوطی نے اِن اصطلاحات کے برعکس نئی مصطلحات میں فقہائے اُمت کی تقسیم کی ہے، جو زیادہ نافع و جامع ہے۔ تفصیل کے لیے اُن کی کتب ملاحظہ فرمائیں۔

[15] **ائمۂ اَربعہ:** انھیں "مجتہدینِ مطلق" بھی کہا جاتا ہے، یہ وہ ائمہ کرام ہیں، جو اُصول و فروع میں کسی کی تقلید نہیں کرتے اور خود اَدِلۂ اَربعہ یعنی: قرآن، سُنت، اجماع اور قیاس پر اپنے اُصولوں کی بنیاد رکھتے ہیں اور ان اَدِلہ سے ہی مسائل کا استنباط کرتے ہیں، یہ ائمہ حدیث کے ضُعف اور قوت اور مراتب، ناسخ و منسوخ کی معرفت، عربی میں کامل مہارت اور استعمالِ لغات و محاورۂ عرب سے پوری طرح واقفیت رکھتے ہیں۔ ان میں مشہور یہ ہیں:

۱۔ امام اعظم، ابو حنیفہ نعمان بن ثابت کوفی رحمۃ اللہ علیہ (۸۰ھ تا ۱۵۰ھ)

۲۔ امام دار الہجرہ، مالک بن انس مدنی رحمۃ اللہ علیہ (۹۰ھ تا ۱۷۹ھ)

۳۔ امام الفقہاء، محمد بن ادریس شافعی مکی رحمۃ اللہ علیہ (۱۵۰ھ تا ۲۰۴ھ)

۴۔ امام المحدثین، احمد بن حنبل بغدادی رحمۃ اللہ علیہ (۱۶۴ھ تا ۲۴۱ھ)

ان چاروں کو 'ائمۂ اربعہ' کہا جاتا ہے اور ان تمام کے فقہی مذاہب کے مجموعہ کو 'اہل السنۃ والجماعۃ' کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ چنانچہ حاشیۃ طحطاوی علی الدر المختار میں ہے:

هذه الطائفة الناجية قد اجتمعت اليوم في مذاهب أربعة وهم الحنفيّون والمالكيّون والشافعيّون والحنبليّون رحمهم الله تعالى ومن كان خارجاً عن هذه الأربعة في هذا =

وفروع میں کسی کی تقلید کیے بغیر قواعدِ اُصول کی بنیاد ڈالی اور اَدِلۂ اَربعہ[16] سے احکام فروع

=

الزمان فهو من أهل البدعة والنار.

ترجمہ: "یہ نجات والا گروہ یعنی: "اہلسنت وجماعت" آج چار فقہی مذہب حنفی، مالکی، شافعی اور حنبلی میں جمع ہو گیا ہے۔ اب جو اس زمانے میں ان چار سے باہر ہے وہ بد مذہب اور جہنمی ہے"۔(حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار، کتاب الذبائح المکتبۃ العربیۃ کوئٹہ، ج۴، ص۱۵۳)

لہٰذا آج کے دور میں جو کوئی اجتہاد کی قوت واستعداد نہ رکھتا ہو، اُس پر ان میں سے کسی ایک کی تقلید واجب ہے، خواہ دنیا کے کسی کونے میں رہتا ہو۔ متذکرہ بالا ائمۂ کرام کے علاوہ درج ذیل حضرات بھی "مجتہدین مطلق" ہوئے ہیں:

۵۔ سیّدنا سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ (متوفیٰ ۱۶۱ھ)
۶۔ امام عبد الرحمن اَوزاعی رحمۃ اللہ علیہ (متوفیٰ ۱۵۷ھ)
۷۔ امام اسحاق بن راہویہ رحمۃ اللہ علیہ (متوفیٰ ۱۶۱ھ)
۸۔ امام ابن ابی لیلیٰ رحمۃ اللہ علیہ (متوفیٰ ۱۶۱ھ)
۹۔ امام ابو ثور رحمۃ اللہ علیہ (متوفیٰ ۲۴۰ھ)
۱۰۔ امام ابو جعفر محمد بن جریر طبری رحمۃ اللہ علیہ (متوفیٰ ۳۱۰ھ)
اور ۱۱۔ امام ابو سلیمان داود بن علی بن خلف اصبہانی رحمۃ اللہ علیہ (متوفیٰ ۲۵۷ھ)۔

اگرچہ آج مؤخر الذکر حضرات کی بعض فقہی کتب وآراء تو میسّر ہیں، لیکن اِن حضرات کے مقلدین باقی نہ رہے۔ اللہ تعالیٰ جَلَّ جَلَالُہٗ ان سب پر اپنی رحمت ورضوان کی بارش برسائے۔

[16] **ادلۂ اربعہ:** اس سے مراد ۱۔ "قرآن"، ۲۔ "سُنت"، ۳۔ "اجماع" اور ۴۔ "قیاس" ہیں۔ ہم سے پہلے کی شریعتیں دلیل ہونے میں قرآن کی تابع ہیں۔ سُنت سے مراد مصطفیٰ کریم صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم کے اقوال، افعال اور تقریرات ہیں۔ رہے صحابۂ کرام کے اقوال، تو وہ سنت نبوی کے تابع ہیں۔ اجماع سے مراد اُمت کے معتبر افراد کا اجماع ہے، جیسے صحابۂ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کا اجماع، جہاں تک تعاملِ ناس کا تعلق ہے، تو وہ اجماع کے تابع ہے۔ قیاس سے مراد وہ قیاس ہے، جو مذکور تین ادلۂ شرعیہ سے مستنبط کیا گیا ہو، اسی کے ضمن میں تحری وغیرہ بھی شامل ہیں۔ (طحطاوی علی الدر، ج۱، ص۲۵)۔

کا استنباط کیا۔

دوسرا طبقہ

"مجتہد فی المذہب" کا ہے، مثلاً امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ، امام محمد رحمۃ اللہ علیہ، نیز امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے وہ تمام تلامذہ جو اپنے اُستاد (امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ) کے مقرر کردہ اُصول وقواعد کے مطابق مذکورہ اَدلہ سے احکام نکالنے کی قدرت رکھتے ہیں، یہ اگرچہ اپنے امام سے بعض فروعی احکام میں اختلاف رکھتے ہیں[17]، لیکن اکثر قواعدِ اُصول میں اپنے ہی امام کی تقلید کرتے ہیں۔

تیسرا طبقہ

"مجتہد فی المسائل" کا ہے، یہ ایسے مسائل ہیں، جن میں صاحبِ مذہب سے کوئی روایت نہیں ہوتی۔ ان ائمہ میں (ابو بکر احمد) خصاف، ابو جعفر طحاوی، ابو الحسن (عبید اللہ بن

[17] امام احمد رضا خاں حنفی رحمۃ اللہ علیہ **"بعض فروعی احکام میں اختلاف رکھتے ہیں"** کی وضاحت کرتے ہیں: جہاں تک "فروعی احکام" اَدلۂ اربعہ سے نکالنے کی قدرت کا معاملہ ہے، تو اِن سے مراد وہ فروع ہیں، جن میں امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا کوئی قول نہیں۔ رہا اُن فروع کا معاملہ، جن میں امام کا قول ملتا ہے، تو اس کی چند صورتیں ہیں:

۱۔ "کسی فرع میں امام کا صرف ایک قول ہو گا" ایسی صورت میں یہ ائمہ اُس قول کے مخالف نہیں جائیں گے، اس لیے کہ انھوں نے بقسم کہا: جو کچھ ہم کہتے ہیں، وہ امام ہی کا قول ہوتا ہے۔

۲۔ "کسی فرع میں امام کے دو یا زائد اقوال ہوں گے اور امام نے اُن میں سے کسی ایک قول کو اختیار کر لیا ہو گا اور اُسی پر اُن کی رائے مستقر ہو گئی"۔ ایسی صورت میں اُن ائمہ کو اختیار ہے کہ وہ اُن اقوال میں سے، جن سے امام نے عدول کیا، جسے چاہیں اختیار کر لیں، یہی اس عبارت کا معنی ہے یہ اگرچہ بعض فروعی احکام میں اپنے امام سے اختلاف کر سکتے ہیں۔ نیز یہی وہ چیز ہے، جس کے ذریعہ یہ ائمۂ مجتہدین فی المسائل سے ممتاز ہوتے ہیں۔

حسین) کرخی، شمس الائمہ (ابو محمد عبد العزیز) حلوانی، شمس الائمہ (ابو بکر احمد) سرخسی، فخر الاسلام (ابو الحسن علی بن محمد) بزدوی اور فخر الدین (حسن بن منصور) قاضی خان رحمۃ اللہ علیہم وغیرہ شامل ہیں۔ یہ اُصول وفروع میں اپنے امام کی مخالفت کرنے کی قدرت نہیں رکھتے، لیکن اُن مسائل کا استنباط اپنے امام کے مقرر کردہ اُصولوں کے مطابق اور قواعد کے موافق کرتے ہیں، جن میں امام سے کوئی نص نہیں ہوتی۔

چوتھا طبقہ

"تقلید کرنے والے (ائمہ میں سے) اَصحاب تخریج کا ہے"۔ مثلاً امام (ابو بکر جصاص) رازی[18] (متوفیٰ ۳۷۰ھ) اور اُن جیسے دیگر ائمہ۔ یہ بھی اصلاً اجتہاد کی قدرت نہیں رکھتے، لیکن اپنے امام کے اُصول اور اُن کے مآخذ یاد ہونے کی وجہ سے اس بات پر قدرت رکھتے ہیں کہ اپنی رائے اور اَمثال ونظائر میں قوتِ قیاس کے ذریعے صاحبِ مذہب یا اُن کے مجتہد اَصحاب سے منقول کسی ایسے مجمل قول کی تفصیل بیان کر سکیں، جس میں دو یا زائد صورتیں

[18] امام ابو بکر رازی معروف بہ "جصاص" رحمۃ اللہ علیہ کو یہاں چوتھے طبقے میں شامل کیا گیا، حالانکہ اِن سے استفادہ کرنے والے ائمہ مثلاً امام قاضی خان رحمۃ اللہ علیہ اور شمس الائمہ حلوانی رحمۃ اللہ علیہ کو مقدم کیا گیا؟ جبکہ مؤخر الذکر نے تو ان کے بارے میں یہاں تک فرمایا: ہم ان کی پیروی کرتے ہیں اور ان کی بات پر اعتماد کرتے ہیں۔ اسی طرح امام قدروی رحمۃ اللہ علیہ اور امام مرغینانی رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں بھی کیا گیا کہ انھیں مؤخر رکھا، حالانکہ اُن کے مستفیدین ائمہ کو مقدم؟ چنانچہ شیخ ابن کمال پاشا رحمۃ اللہ علیہ نے جن فقہاء کو متذکرہ بالا طبقات میں ذکر کیا، وہ حتمی نہیں، بلکہ ان میں تقدم وتاخر کا واضح علمی واجتہادی فرق ہے، جو وسیع المطالعہ مفتیان کرام پر عیاں ہے، اس بارے میں طویل وتحقیقی بحث شیخ محمد بخیت مطیعی حنفی کی کتاب إرشاد أهل الملة إلى إثبات الأهلة کے الخاتمۃ میں صفحہ ۲۹۴ تا ۳۸۰ پر موجود ہے، لہٰذا مزید تفصیل کے لیے وہاں رجوع کیا جائے۔

نکلتی ہیں، یا کسی ایسے حکم کی تعیین کر سکیں، جس میں دو یا زائد احتمال نکلتے ہیں۔ اور جو "الہدایہ" کے بعض مقامات پر آیا: "كذا في تخريج الكرخي وتخريج الرازي" (اسی طرح کرخی اور رازی کی تخریج میں ہے) اسی کی مثالیں ہیں۔

پانچواں طبقہ

تقلید کرنے والے (ائمہ میں سے) "اَصحاب ترجیح" کا ہے، مثلاً امام ابو الحسن (احمد بن محمد) قدوری (بغدادی حنفی رحمۃ اللہ علیہ) اور صاحبِ ہدایہ (امام برہان الدین علی مرغینانی رحمۃ اللہ علیہ) وغیرہ۔ اُن کی شان یہ ہے کہ بعض روایات کو بعض دیگر پر اپنے اِن کلمات سے ترجیح دیتے ہیں: هذا أولى (یہ زیادہ بہتر ہے)، هذا أصحّ رواية (یہ زیادہ صحیح روایت ہے)، هذا أوضح (یہ زیادہ واضح ہے)، هذا أوفق للقياس (یہ قیاس کے زیادہ موافق ہے)، هذا أرفق للناس (یہ لوگوں کے لیے زیادہ سہل ہے) وغیرہ[19]۔

چھٹا طبقہ

تقلید کرنے والے (ائمہ میں سے) "اَصحاب تمییز" کا ہے، جو اَقویٰ، قوی اور ضعیف میں، اسی طرح ظاہر الروایہ، ظاہر مذہب اور روایاتِ نادرہ میں امتیاز کرنے کی قدرت رکھتے ہیں، جیسا کہ معتبر (فقہی) متون کے مصنّفین، مثلاً صاحبِ کنز (الدقائق، امام ابو البرکات عبد اللہ نسفی رحمۃ اللہ علیہ)، صاحبِ المختار (للفتوی، امام عبد اللہ موصلی حنفی رحمۃ اللہ علیہ)، صاحبِ وقایہ (امام صدر

[19] اسی طرح یہ حضرات: هذا أشبه، وهذا أشبه بالفقه، وهذا أليق به، وهذا أقرب إلى الفقه، وهذا أحسن، وهذا أظهر، وهذا أرفق بالناس وغیرہ کلماتِ تصحیح وترجیح بھی استعمال کرتے ہیں۔

الشریعہ عبید اللہ محبوبی حنفی رحمۃ اللہ علیہ)اور صاحبِ مجمع(البحرین، امام مظفر الدین ابن الساعاتی حنفی رحمۃ اللہ علیہ) وغیرہ۔ان کی شان یہ ہے کہ یہ حضرات اپنی کُتب میں مردود اقوال اور ضعیف روایات نقل ہی نہیں کرتے۔

ساتواں طبقہ

ایسے مقلدین کا ہے جو گزشتہ (طبقات کی)صفات کے حامل نہیں ہوتے اور نہ ہی کھرے کھوٹے اور دائیں بائیں میں فرق کر سکتے ہیں، بلکہ "حاطبِ لیل"[20] کی طرح جو ملے (اپنی کتب و تقریرات میں بغیر فرق وامتیاز کے) جمع کر دیتے ہیں، پس ایسے لوگوں کی تقلید کرنے والوں کے لیے تو نری ہلاکت ہی ہے، انتہیٰ[21]۔

(علامہ شامی فرماتے ہیں:)ابن کمال پاشا رحمۃ اللہ علیہ کے رسالہ کا کلام معمولی ترمیم کے ساتھ مکمل ہوا اور اس ضمن میں بقیہ کلام عن قریب آئے گا۔

"الفتاوی الخیریة" کے آخر میں مذکور ہے:

---

۲۰ **حاطبِ لیل:** اس کا معنی ہے: 'رات میں لکڑیاں جمع کرنے والا'، کیونکہ رات میں اسے جمع کرتے وقت سوکھی اور گیلی لکڑیوں کے بارے میں معلوم نہیں ہو پاتا۔اس کا اطلاق ایسے شخص پر بھی ہوتا ہے، جس کا کلام واضح نہ ہو، پتہ نہ چلتا ہو کہ کیا کہنا چاہتا ہے۔ نیز یہ بدزبان کے لیے بھی بولا جاتا ہے، کیونکہ وہ زبان کی بے احتیاطی کی وجہ سے کبھی اپنی جان تک گنوا بیٹھتا ہے، جیسے رات میں لکڑیاں جمع کرنے والا کبھی کبھار سانپ کے بِل میں ہاتھ ڈال دیتا ہے اور یوں اُس کے ڈسنے سے جان گنوا دیتا ہے۔ ملاحظہ ہو: "لسان العرب"، "القاموس المحیط" وغیرہ زیر مادہ: 'حطب'۔

۲۱ ملاحظہ ہو: رسالہ: طبقات الفقہاء، ق۱، اور رسالہ فی التوریث، ق۱۴۸۔

"بیشک مختلف فیہ مسائل میں راجح، مرجوح اور اُس کے مراتبِ قوت وضعف کو جاننا ہی تحصیلِ علم میں کوشاں رہنے والوں کی آرزو ہوتی ہے، چنانچہ مفتی اور قاضی پر لازم ہے کہ جواب میں پختگی (تحقیق) اختیار کریں اور اَندازے سے کام نہ لیں، اس بات سے خوف کرتے ہوئے کہ کہیں حلال کو حرام اور حرام کو حلال کر کے اللہ تعالیٰ جَلَّ جَلَالُہٗ پر جھوٹ نہ باندھ بیٹھیں، نیز خواہشِ نفس کی پیروی اور اُس مال کی طرف میلان کرنا (جو شرعی اُصولوں کے خلاف فتوی دینے پر کمایا جانا) حرام ہے کہ یہ تو بڑی آفت ومصیبت ہے، لہٰذا یہ (فتوی دینا) ایک عظیم ذمہ داری ہے، پس اس معاملے میں جاہل وشقی ہی حد سے تجاوز کرتے ہیں"[22]، انتہیٰ۔ ("فتاوی خیریہ" کا کلام ختم ہوا)

---

۲۲ "الفتاویٰ الخیریہ"، مسائل شتی، ج۲، ص۲۳۱۔

ضعیف کتابوں سے فتویٰ دینے کا حکم

میں (علامہ شامی) کہتا ہوں:

جبکہ تم جان چکے ہو کہ قول راجح کی پیروی کرنا اور مرجح کے حال سے واقف ہونا واجب ہے، تو تمھیں یہ بھی معلوم ہو گیا ہو گا کہ اُن فتاویٰ کا اعتبار نہیں، جو ہمارے زمانے کے اکثر افراد متأخرین کی کسی کتاب سے دیکھ کر دیتے ہیں، خصوصاً ایسی کُتب سے جو غیر محررہ[۲۳] ہوں، جیسے (شیخ شمس الدین محمد خراسانی) قہستانی رحمۃ اللہ علیہ کی "شرح النقایة"، (علامہ حصکفی رحمۃ اللہ علیہ کی) "الدُّر المختار" اور (علامہ ابن نجیم حنفی رحمۃ اللہ علیہ کی) "الأشباہ والنّظائر" وغیرہ، کہ یہ کتابیں شدید اختصار وایجاز کی وجہ سے پہیلیوں کی طرح ہو گئی ہیں، نیز کئی مقامات پر (مسائل کی) نقل میں عبارات بھی پوری نہیں اور کہیں تو خلافِ راجح (یعنی مرجوح اقوال تک) کی ترجیح بیان کر دی گئی ہے، بلکہ اس سے بھی بڑھ کر (بعض مسائل میں) مذہبِ غیر (شوافع وحنابلہ) کو ترجیح دی گئی، جس کا اہل مذہب (اَحناف) میں سے کوئی قائل نہ تھا[۲۴]۔ میں (علامہ شامی) نے علامہ

---

۲۳ "محررہ" کی تعریف میسر نہیں آ سکی، البتہ بعض کتب کی ورق گرادنی سے گمان ہوتا ہے کہ اس سے مراد ایسی فقہی کتب ہیں، جن پر بکثرت شروح وحواشی کی صورت میں تحقیق وتنقیح ہو چکی ہو، نیز ضعیف اقوال جیسے اُمور کا امتیاز ہو گیا ہو اور اس سے غالباً متوسطین ومتاخرین کی کتب مراد ہیں، واللہ تعالیٰ اعلم۔

۲۴ "دُر مختار" کو علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے اگرچہ "غیر محررہ" کہا، لیکن اَب اس پر متعدد شروح وحواشی سے متذکرہ اَمر متحقق ہو چکا، تو اَب اس کا اختصار شدید پہیلیوں سے نکل کر واضح ہو گیا ہے، بالخصوص علامہ طحطاوی، علامہ عابد سندھی اور علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہم نے اِسے منقح ومبرہن کر دیا ہے، فجزاہم اللہ احسن الجزاء فی الدارین عن جمیع المسلمین۔

محمد ہبۃ اللہ بعلی رحمۃ اللہ علیہ کی "(التحقیق الباهر في) شرح الأشباه (والنظائر)" کے آغاز میں دیکھا کہ انھوں نے فرمایا:

"کُتبِ غریبہ[۲۵] میں سے شیخ ملّا مسکین (معین الدین ہروی حنفی رحمۃ اللہ علیہ) کی "شرح الكنز (الجامع للطائف والرقائق شرح على كنز الدقائق)" اور (شیخ شمس الدین محمد خراسانی) قہستانی رحمۃ اللہ علیہ (کی "شرح النقاية" معروف بہ جامع الرموز) بھی ہے، کیونکہ ان کے مؤلفین کے حالات پر (تفصیلی) اطلاع نہیں (جس سے ان کا علمی واجتہادی مرتبہ متعین کیا جا سکے)۔ یا (مؤلف کتاب کے) ضعیف اقوال نقل کرنے کی وجہ سے (کُتبِ ضعیفہ میں شمار کی جاتی ہیں) جیسے "صاحب قنیہ" (یعنی "قنية المنية لتتميم الغنية" کے مؤلف شیخ نجم الدین زاہدی حنفی)۔ یا خلل انداز ہونے والے اختصار کی وجہ سے، جیسے (شیخ علاء الدین) حصکفی رحمۃ اللہ علیہ کی "الدُّر المختار"، (شیخ سراج الدین ابن نجیم مصری رحمۃ اللہ علیہ کی) "النَّهر (الفائق بشرح كنز الدقائق)" اور (امام بدر الدین) عینی رحمۃ اللہ علیہ کی "شرح الكنز (المسمّى بـ: رمز الحقائق بشرح كنز الدقائق)"۔

---

۲۵ اس صنف میں متعدد فقہی کتب داخل ہیں، علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے تحت آنے والی کچھ کتب کے نام مع وُجوہ کو ذکر کیا ہے۔ البتہ اس بارے میں معاصر عرب محققین میں سے شیخ ڈاکٹر صلاح محمد ابوالحاج نے "المدخل المفصل الى الفقه الحنفي" صفحہ ۴۹۳ تا ۵۲۱، اور سابق شیخ الازہر ڈاکٹر علی جمعہ نے "المدخل الى دراسة المذاهب الاربعه" صفحہ ۱۶۰ تا ۱۷۰ پر تحقیقی کلام کیا ہے، جس کا خلاصہ یہاں ممکن نہیں، لیکن اہل علم وسعت معلومات اور متذکرہ بحث کی تفہیم کے لیے ان کی جانب مراجعت فرمائیں۔

ہمارے شیخ صالح جینینی (دمشقی حنفی رحمۃ اللہ علیہ، متوفی ۱۱۷۰ھ) فرماتے ہیں:

"ان کتابوں سے فتویٰ دینا جائز نہیں، جب تک اُن (میں مذکور اقوال) کا مصدر (قائل) معلوم اور ان کے مآخذ (کتب) پر اطلاع حاصل نہ ہو جائے۔ میں (شیخ بعلی) نے اُن (شیخ صالح) سے اِسی طرح سُنا ہے اور بے شک آپ رحمۃ اللہ علیہ ایسے ممتاز فقیہ ہیں، جن پر اعتماد کیا جاتا ہے"، انتہیٰ، (علامہ بعلی رحمۃ اللہ علیہ کا کلام ختم ہوا)۔

فقہی کتب میں مسائل نقل کرتے ہوئے خطا کا وُقوع

(علامہ شامی فرماتے ہیں:)

میں کہتا ہوں: کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ ایک قول متأخرین کی تقریباً بیس کُتب میں بالاتفاق منقول ہوتا چلا آتا ہے، حالانکہ وہ غلط ہوتا ہے، کیونکہ اس کے پہلے ناقل سے (نقل کرنے میں) خطا ہوئی، تو اس کے بعد آنے والے نے بھی (بغیر غور و فکر کیے) یوں ہی نقل کر دیا اور پھر ایک دوسرے سے (نقل خطا کا) یہ سلسلہ ایسے ہی جاری رہا۔

۱۔ مثلاً بعض مسائل "جنھیں معلق کرنا کب صحیح ہوتا ہے اور کب نہیں" کے بارے میں واقع ہوا، جیسا کہ علامہ ابن نجیم رحمۃ اللہ علیہ نے "البحر الرائق" میں تنبیہ کی ہے۔

۲۔ ایسے ہی مسائل میں "صرف تلاوتِ قرآن پر اُجرت لینا" بھی ہے۔ چنانچہ اس معاملے میں صاحب "السِّراج الوهاج" اور "الجوهرة شرح القدوری" (امام ابو بکر حدادی حنفی) سے خطا واقع ہوئی، آپ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا:

"مفتی بہ قول کے مطابق اُجرت لینا صحیح (جائز) ہے"۔

حالانکہ اِن پر معاملہ اُلٹ (برعکس) ہو گیا، چنانچہ مفتی بہ قول کے مطابق تو تعلیم قرآن پر اُجرت لینا صحیح (جائز) ہے، نہ کہ تلاوت قرآن پر۔

پھر ان کے بعد آنے والے اکثر مصنّفین (فقہاء) نے انہی کی پیروی کرتے ہوئے (متذکرہ مسئلہ) نقل کر دیا، حالانکہ یہ واضح خطا تھی، بلکہ اُن (بعد کے فقہاء) میں سے بعض نے تو یہاں تک کہہ دیا:

"فتویٰ اسی پر ہے کہ (نفس) طاعات پر اُجرت لینا صحیح (جائز) ہے"۔

نیز انھوں نے عبارت کو مطلق رکھتے ہوئے یہ بھی کہہ دیا کہ یہی متأخرین کا مذہب ہے۔ چنانچہ پھر دیگر (علماء) اسی پر (متفرع کرتے ہوئے) یہ مسئلہ بھی نکال لائے:

"حج پر اُجرت لینا بھی صحیح (جائز) ہے"۔

حالانکہ یہ تمام ہی اقوال خطائے اوّل سے بھی زیادہ واضح خطا ہیں۔ جبکہ ہمارے تینوں ائمہ امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہم سے یہ مسئلہ متفقہ طور پر منقول ہے کہ "(نفس) طاعات پر اُجرت لینا باطل ہے"۔

لیکن بعد میں آنے والے اہلِ تخریج و ترجیح مجتہدین نے ضرورت کے پیش نظر تعلیمِ قرآن پر اُجرت لینے کے جواز کا فتویٰ دیا، کیونکہ گزشتہ زمانے میں معلّمین (قرآن) کے لیے بیت المال سے وظائف مقرر تھے، جو اَب منقطع ہو چکے، لہٰذا اگر اس معاملے میں اُجرت لینے کو جائز قرار نہ دیا جاتا، تو قرآنی تعلیم کے ضائع ہونے کا اندیشہ تھا کہ معلّمین (قرآن) ضرورت کی وجہ سے کسبِ معاش میں منہمک ہو جاتے تو (تعلیم قرآنی کے تعطل کے سبب) دین میں نقصان رُونما ہوتا۔

اَذان واِمامت پر اُجرت لینا

۳۔ اسی طرح بعد والوں نے اذان وامامت پر اُجرت لینے کے جواز کا فتویٰ بھی دیا، کیونکہ یہ دونوں دینی شعائر ہیں، پس انھوں (متاخرین فقہاء) نے ضرورت کی وجہ سے ان پر اُجرت لینے کو صحیح قرار دیا۔ اور یہ ایسا معاملہ تھا جس پر متأخرین (علماء) نے (امام اعظم) ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور آپ کے تلامذہ سے مروی روایات کے برخلاف فتوی دیا، بایں گمان کہ اگر امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور آپ کے تلامذہ اِس زمانے میں ہوتے (اور دینی معاملات میں غفلت وکوتاہی ملاحظہ فرماتے) تو وہ بھی یہی فتوی دیتے اور اپنے پہلے (عدمِ جواز والے) قول سے رجوع کر لیتے۔

بے شک متون، شروح اور فتاویٰ کا اس پر اتفاق ہے کہ متذکرہ اُمور کے علاوہ "طاعات پر اُجرت لینا باطل ہے"۔ انھوں نے "ضرورت" کو جائز ہونے کی علت قرار دیا ہے اور وہ (ضرورت تعلیمِ قرآنی کے تعطل کے سبب) دین میں رُونما ہونے والا نقصان ہے، نیز انھوں نے اس علت کو واضح طور پر بیان کیا ہے، تو پھر یہ کہنا بھلا کیسے درست ہو سکتا ہے کہ "متأخرین کا مذہب نفسِ تلاوت پر اُجرت لینے کا جواز ہے"، حالانکہ اس میں ذکر کردہ ضرورت (یعنی دینی اُمور میں انقطاع ونقصان وغیرہ) بھی متحقق نہیں، کیونکہ اگر بالفرض ایک عرصہ گزر جائے اور کوئی بھی شخص کسی کو اس (محض تلاوت) پر اُجرت کے لیے نہ رکھے تو اس سے کوئی نقصان نہیں ہو گا، بلکہ نقصان تو اس پر اُجرت لینے کی وجہ سے ہو گا کہ قرآن کو کمائی اور تجارت کا ذریعہ بنالیا جائے اور قاری قرآن مجید میں سے اللہ تعالیٰ جَلَّ جَلَالُہٗ کی رضا کے لیے نہ پڑھے، بلکہ صرف اُجرت کے لیے ہی پڑھے، جو خالص ریاکاری ہے کہ اس میں اللہ تعالیٰ جَلَّ جَلَالُہٗ کے علاوہ کسی دوسرے کے لیے عمل کی نیت کی جاتی ہے، تو ایسی صورت میں اُجرت پر رکھنے والے کو ثواب ہی کیسے ملے گا کہ وہ اپنے مُردوں کو ایصال کر سکے؟

امام قاضی خان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

"ذکر کے بدلے اُجرت لینا، مستحق ثواب ہونے سے مانع ہے"۔

اسی طرح "فتح القدیر"[۲۶] میں مؤذن کی اُجرت لینے کے بارے میں بھی مذکور ہے۔ پس اگر اُجرت پر رکھنے والے کو معلوم ہو جائے کہ اُسے کوئی ثواب نہیں ملے گا تو وہ ایک روپیہ بھی نہ دے۔ لہٰذا ایسا کرنے والے ذکر اور قرآن کے ذریعے حرام کمانے کا انتظام کر رہے ہیں، جبکہ لوگ اعتقاد رکھتے ہیں کہ یہ نہایت ثواب کا کام ہے (جیسا کہ ہمارے معاشرے میں اس کے بہت سے نظائر موجود ہے)، حالانکہ یہ نہایت بُرا کام ہے جو اُجرت لینے کے جواز کے قول پر مرتب ہوتا ہے، نیز اس میں دیگر برائیاں بھی ہوتی ہیں، مثلاً یتیموں کا مال کھانا، اُن کے گھروں میں بستروں پر بیٹھنا (الغرض مالِ یتیم کو کسی طور پر بھی ناحق استعمال میں لانا)، (دورانِ تلاوت غیر ضروری) آواز بلند کرتے ہوئے سونے والوں کو تکلیف دینا، (فضولیات پر مشتمل نام نہاد محافل ودینی اجتماعات میں) طبلے اور گانے بجانا اور عورتوں اور اَمردوں کا (غیر شرعی) اجتماع۔ پس میں نے اس کی تفصیلی وضاحت (اپنے رسالے) "شفاء العليل وبلّ الغليل في بطلان الوصيّة بالختمات والتهاليل"[۲۷] میں کر دی، اور اس پر معاصر فقہاء کی تقاریظ بھی ہیں، جن میں عظیم ترین خاتم الفقہاء مفتیِ قاہرہ میرے سردار سیّد احمد طحطاوی مرحوم رحمۃ اللہ علیہ کی تقریظ بھی ہے؛ جو "الدُّر المختار" پر عمدہ حاشیہ لکھنے والے ہیں۔

---

۲۶ ملاحظہ ہو: "فتح القدیر"، ج۱، ص۲۱۶۔

۲۷ رسالہ ہذا "رسائل ابن عابدین" مطبوعہ بیروت کی جلد اول، صفحہ ۱۵۱ تا ۲۰۷ پر موجود ہے۔

گستاخِ رسول کی توبہ قبول نہ ہونے کا مسئلہ

۴۔ اسی طرح "نبی مکرم ﷺ کی شانِ اقدس میں گستاخی کرنے والے کی توبہ قبول نہ ہونے کا مسئلہ بھی ہے"۔

صاحب "الفتاوی البزازیۃ" (امام محمد ابن بزّاز کردری حنفی رحمۃ اللہ علیہ) نے نقل کیا:

"ہمارے نزدیک[۲۸]، اُسے (گستاخ رسول کو) قتل کرنا واجب ہے اور اُس کی توبہ قبول نہیں کی جائے گی، اگرچہ اسلام لے آئے"[۲۹]۔

انھوں (شیخ ابن بزاز) نے اس مسئلے کی نسبت امام قاضی عیاض مالکی کی "الشِّفاء"[۳۰] اور شیخ ابن تیمیہ حنبلی کی "الصّارم المسلول" کی طرف کی، پھر ان (شیخ ابن بزاز) کے بعد آنے والے اکثر علما نے مسئلۂ ہذا میں آپ رحمۃ اللہ علیہ کی پیروی کی اور اسے اپنی کُتب میں (بلا تحقیق)

---

۲۸ "عندنا" سے فقہی اصطلاح میں مراد ائمہ ثلاثہ کا مؤقف ہوتا ہے، جیسا کہ کتبِ فقہیہ میں ہے، نیز اسی کو امام احمد رضا خان رحمۃ اللہ علیہ نے "فتاوی شامی" سے متعلق افادات میں ذکر کیا ہے، لیکن یہاں صاحب "فتاوی بزازیہ" نے جس مسئلے میں "عندنا" کا استعمال کیا، اُس میں ائمہ ثلاثہ کا مؤقف یکساں نہیں، بلکہ شیخین امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ اس کے خلاف ہیں، البتہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا یہی مؤقف ہے، جس کی تفصیل علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ کی "تنبیہ الولاۃ والحکام" میں مذکور ہے، چنانچہ ان کا "عندنا" استعمال کرنا محلِ نظر ہے۔

۲۹ "فتاویٰ بزازیہ"، کتاب الفاظ تکون اسلاماً أو کفراً أو خطأ، ج۶، ص۳۲۱۔۳۲۲، (ہامش الھندیۃ)۔

۳۰ الشفا بتعریف حقوق المصطفیٰ ﷺ، جزء ثانی، ص۱۳۴۔

ذکر کر دیا، یہاں تک کہ خاتم المحققین (امام کمال الدین) ابن ہمام[۳۱] (حنفی، صاحب فتح القدیر شرح الہدایہ) اور صاحب "الدُّرر والغُرر"[۳۲] (شیخ ملّا خسرو حنفی رومی رحمۃ اللہ علیہ) نے بھی (اسے یوں ہی نقل کر دیا)، باوجود یہ کہ جو کچھ "الشفاء" اور "الصّارم المسلول" میں ہے، وہ شوافع اور حنابلہ کا مذہب ہے، نیز امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے بھی ایک روایت اسی طرح کی ہے[۳۳]۔ "جبکہ ہمارے نزدیک[۳۴] حتمی طور پر توبہ قبول ہونا ہی منقول ہے"، یہی ہمارے مذہب کی اوّلین کتب، مثلاً امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی "کتاب الخراج"[۳۵]، (امام محمد خجندی اسبیجابی رحمۃ اللہ علیہ کی) "(الحاوي في) شرح مختصر الامام الطحاوي"[۳۶] اور (امام ابو الحسن علی سغدی رحمۃ اللہ علیہ کی) "النُّتف (في الفتاوی)"[۳۷] وغیرہ کتبِ مذہب میں ہے، جیسا کہ میں نے اس مسئلے کی

---

۳۱ ملاحظہ ہو: "فتح القدیر"، باب احکام المرتدین، ج۵، ص۳۳۲۔

۳۲ ملاحظہ ہو: "الدرر والغرر"، کتاب الجہاد، ج۱، ص۳۰۰۔

۳۳ شوافع کے اکثر ائمہ کا مذہب، جبکہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی ایک واضح روایت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی مثل ہی ہے، البتہ حنابلہ کے یہاں متذکرہ معاملے میں عدم قبول توبہ کی تصریحات موجود ہیں، واللہ تعالیٰ اعلم۔

۳۴ یہاں "عندنا" میں ائمہ ثلاثہ میں سے شیخین اور بعد کے اَجلہ ائمہ مثلاً امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ آ گئے ہیں، تو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا شامل نہ ہونا اکثریت کے منافی نہیں، چنانچہ علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ کا بطور فقہی اصطلاح "عندنا" کہنا اکثر کی بنیاد پر درست ہے۔

۳۵ ملاحظہ ہو: "کتاب الخراج"، فصل فی الحکم فی المرتد عن الاسلام، ص۱۸۲۔

۳۶ الحاوی فی شرح مختصر الطحاوی، کتاب المرتد، ص۳۳۸۔۳۴۰۔

۳۷ "النتف فی الفتاوی"، کتاب المرتد، انواع الردّۃ: سباب الرسول، ص۴۲۴۔۴۲۷۔

ایسی تفصیلی وضاحت ایک کتاب میں کر دی، جو بحمد اللہ تعالیٰ اس سے پہلے کبھی نہیں ہوئی، اور میں نے اس کتاب کا نام "تنبيه الوُلاة والحُكام على أحكام شاتم خيرِ الأَنام أو أحدِ أصحابهِ الكِرام عليه وعليهم الصّلاة والسّلام"[۳۸] رکھا ہے۔

۵۔ اسی طرح "ہلاکت کے دعوے کی صورت میں رہن (pledge) کے ضمان کا مسئلہ" ہے، چنانچہ (شیخ ملاّ خسرو رحمۃ اللہ علیہ نے) "الدُّرر"[۳۹] اور (شیخ عبداللطیف رُومی معروف بہ) ابن ملک رحمۃ اللہ علیہ نے "شرح المجمع"[۴۰] (یعنی: مجمع البحرين لابن الساعاتي)" میں ذکر کیا ہے:

"اگر مرتہن (مال رہن پر لینے والا) گواہوں کے بغیر ہی (مال رہن کے) ہلاک ہونے کا دعویٰ کرے، تو اسی پر ضمان ہو گا"۔ (علامہ شمس الدین تمرتاشی حنفی رحمۃ اللہ علیہ نے) متن "التنوير"[۴۱] میں انہی کی پیروی کی ہے۔

خلاصہ کلام یہ ہے (کہ یہاں دو صورتیں ہیں، پہلی) اس (ہلاک شدہ مالِ رہن) کی جو کم وبیش قیمت تھی، اُسی کا ضمان واجب ہو گا۔ (اور دوسری) شیخ علامہ خیر الدین[۴۲] (رملی حنفی رحمۃ اللہ علیہ) نے فتوی دیا ہے کہ اگر (مالِ رہن کی ہلاکت پر) گواہ موجود ہوں تو کوئی ضمان نہیں ہو گا، حالانکہ یہ تو امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب ہے۔

---

۳۸ رسالہ ہذا "رسائل ابن عابدین" مطبوعہ بیروت کی جلد اول، صفحہ ۳۱۴ تا ۳۷۱ پر موجود ہے۔

۳۹ درر الحکام، کتاب الرھن، ج ۲، ص ۲۴۹۔

۴۰ "شرح المجمع"، کتاب الرھن، ق ۱۸۳۔

۴۱ ملاحظہ ہو: "تنوير الابصار وجامع البحار"، کتاب الرھن، ج ۱۰، ص ۸۵۔

۴۲ ملاحظہ ہو: "الفتاوى الخيريه"، کتاب الرھن، ج ۲، ص ۱۹۳۔

جبکہ ہمارا (حنفی) مذہب یہ ہے کہ (ہلاک شدہ مالِ رہن کی) قیمت اور دَین (جو راہن pledgor سے طے کیا گیا تھا) میں سے جو کم تر ہو، اُسی کے مطابق ضمان ہو گا، اس بات کا فرق کیے بغیر کہ (مرتہن کے پاس) ہلاکت کے ثبوت پر گواہ ہیں یا نہیں، جیسا کہ "الشُّرُنْبُلَاليَّة (غنية ذوي الأحكام في بُغية دُررِ الحكام)[۴۳]" میں "الحقائق (شرح المنظومة النسفية)" کے حوالے وضاحت کی گئی ہے اور میں (علامہ شامی) نے بھی اپنے حاشیہ "ردُّ المحتار على الدُّر المختار" میں اس بات پر تنبیہ کی ہے، نیز یہ بھی ذکر کیا کہ کس (مثلاً شیخ ابن حلبی رحمۃ اللہ علیہ) نے اس معاملے میں مذہب (حنفی) کے مطابق فتوی دیا اور کس (مثلاً صاحب "الفتاوى الرحيمية في الواقعات السادات الحنفية"، شیخ عبد الرحیم مقدسی حسینی حنفی رحمۃ اللہ علیہ) نے خلافِ مذہب کی تردید بیان کی ہے[۴۴]۔

(علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:)

اور یہ جو کچھ ابھی ہم نے (تسامحاتِ فقہاء کا) ذکر کیا، اس کے بہت سے نظائر ایسے بھی ہیں، جن پر صاحبانِ "البحر (الرائق)"، "النهر (الفائق)"، "منح (الغفار)" اور "الدُّر المختار" وغیرہ کا اتفاق ہو چکا، حالانکہ وہ (مسائل دَر حقیقت) سہو (کی وجہ سے دُرست نہیں) ہیں[۴۵]۔ اور یہ سہو کبھی تو نقل (میں عجلت) کی وجہ سے اور کبھی سبقتِ نظر کی وجہ سے واقع ہو

---

۴۳ ملاحظہ ہو: "الشرنبلالية"، کتاب الرھن، ج ۲، ص ۲۴۹۔

۴۴ ملاحظہ ہو: "رد المحتار"، کتاب الرھن، ج ۱۰، ص ۸۵۔

۴۵ اس عبارت کا ایک ترجمہ یوں بھی ہو سکتا ہے: "صاحبان۔۔۔ الخ وغیرہ کا اتفاق ہے کہ ان مسائل میں سہو واقع ہوا ہے"، لیکن ہمارے نزدیک علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ کا اُسلوب اس ترجمہ کے موافق نہیں، واللہ اعلم۔

جاتا ہے۔ میں نے ایسے تسامحات پر اپنے حاشیہ "ردُّ المحتار" میں تنبیہ کی ہے، کیونکہ میں نے اس کی تالیف میں اُن کتبِ متقدمہ کی جانب مراجعت کی، جن کی طرف ائمہ نے مسائل منسوب کیے ہیں، تو ایسی صورتِ حال کے وقت اصل عبارت کو نقل کرتا ہوں؛ جس سے نقل کرنے میں سہو واقع ہوا ہے، بعد ازاں اس کے موافق کتب سے حوالہ جات پیش کرتا ہوں، یہی وجہ ہے کہ یہ "حاشیہ" اس باب میں بے مثال ہو گیا، جس کے مطالعے سے کوئی (فقہی باریکیوں کا خواہاں) مستغنی نہیں ہو سکتا، میں اللہ سبحانہ وتعالیٰ سے دعا کرتا ہوں کہ وہ اِسے پورا کرنے میں میری مدد فرمائے [۴۶]۔

---

۴۶ یعنی: اللہ تعالیٰ اس کی تسوید وتبییض میں مؤلف کی مدد فرمائے۔ چناں چہ اس بارے میں تین مختلف اقوال ہیں کہ آیا 'رد المحتار' از اول تا آخر علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ کا ہی لکھا ہوا ہے یا نہیں؟ کیوں کہ اس کتاب کے آخر میں آپ رحمۃ اللہ علیہ کے بیٹے سید علاء الدین آفندی کا 'تکملہ' "قرۃ عیون الاخیار" کے نام سے بھی شامل ہے۔ چنانچہ ایک قول کے مطابق علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے "کتاب الاجارۃ" سے حاشیہ کا آغاز کیا اور اختتام تک مکمل کیا، پھر آغاز کتاب سے لکھنے لگے تو درمیان حاشیہ ہی وصال ہو گیا، بعد ازاں اِن کے بیٹے نے تکمیل کی۔ دوسرے قول کے مطابق آپ رحمۃ اللہ علیہ نے "احیاء الموات" تک ہی حاشیہ تحریر فرمایا تھا کہ انتقال فرما گئے اور پھر آپ کے بیٹے شیخ علاء الدین آفندی رحمۃ اللہ علیہ نے "قرۃ عیون الاخیار" کے عنوان سے "کتاب الاشربہ"، تا "کتاب الفرائض" بقیہ حاشیے کی تکمیل کی۔ جب کہ تیسرے قول کے مطابق آپ رحمۃ اللہ علیہ نے پہلے از اول تا آخر حاشیہ تو مکمل لکھا، پھر اس مسودے کی تبییض کے لیے "کتاب الاجارۃ" سے آغاز کیا اور اختتام کتاب یعنی: کتاب الفرائض تک تبییض کی۔ پھر تبییض کا کام کتاب الطہارۃ سے شروع کیا اور کتاب القضاء تک ہی مکمل کیا تھا کہ داعیِ اجل کو لبیک کہتے ہوئے دارِ بقا کے راہی ہوئے۔ اسی بقیہ مسودے کی تبییض کا کام آپ کے صاحب زادے سید علاء الدین آفندی رحمۃ اللہ علیہ نے کیا، جسے 'تکملے' کا نام دیا۔ یہ تیسرا قول ہی مستند ومعتمد ہے، جسے 'قرۃ عیون الاخیار' میں ذکر کیا ہے، نیز اسی کی تائید علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ کی دوسری کتاب 'العقود =

الغرض جب معمولی علم رکھنے والا کسی مسئلہ کو ایک یا زائد کُتب میں دیکھ لے، تو گمان کرتا ہے کہ یہی مذہب ہے اور اُس پر یہ کہتے ہوئے فتویٰ صادر کرتا ہے کہ یہ ایسے متأخرین (فقہاء) کی کُتب ہیں، جو متقدمین (ائمہ) کی کُتب پر اطلاع رکھتے تھے، لہٰذا انھوں نے وہی باتیں لکھی ہیں، جن پر عمل کیا جاتا ہے، حالانکہ وہ (نادان مفتی) یہ نہیں جانتا کہ یہ صورتِ حال اکثری ہے (دائمی واُصولی نہیں، کہ ہمیشہ ایسا ہی ہو)، کیونکہ اِنھیں (متاخرین فقہاء) سے اس کا خلاف بھی واقع ہو چکا، جیسا کہ ہم نے گزشتہ سطور میں تمھیں بتایا ہے۔

(علامہ شامی فرماتے ہیں:)

چنانچہ ایک مرتبہ میں نے وقف کے ایک مسئلے میں فتویٰ دیا [۴۷]، جو عام (فقہی) کتب کے موافق تھا، تاہم مسئلہ ہذا کے معاملے میں عمدۃ المتأخرین شیخ علاء الدین حصکفی رحمۃ اللہ علیہ کو اشتباہ لاحق ہوا، پس آپ رحمۃ اللہ علیہ نے "الدُّر المختار" [۴۸] میں اس مسئلے کو خلافِ صواب لکھ دیا، بہر کیف جب میرا فتویٰ شہر کے کچھ مفتیوں کے ہاتھ لگا، تو انھوں نے اُسی کے پیچھے میرے فتوے کے برخلاف "الدُّر المختار" کے موافق جواب لکھ دیا اور بعض نے تو یہاں تک لکھا:

"بے شک جو "العلائي (الدر المختار)" میں ہے، اُسی پر عمل ہے کہ آپ رحمۃ اللہ علیہ

=

الدریۃ فی تنقیح الفتاویٰ الحامدیہ' سے بھی ہوتی ہے، جسے 'رد المحتار' کی غالباً تبییض کے دوران تحریر فرمایا تھا، آپ رحمۃ اللہ علیہ جگہ بہ جگہ اس کتاب میں اپنے حاشیے کی جانب مراجعت کرنے کا ذکر کرتے ہیں اور بسا اوقات مکمل عبارت بھی ذکر کر دیتے ہیں، واللہ اعلم۔

۴۷ ملاحظہ ہو: رد المحتار، کتاب الوقف، ج۶، ص۷۰۷۔۷۱۵۔

۴۸ ملاحظہ ہو: الدر المختار، کتاب الوقف، ج۶، ص۷۰۷۔۷۱۵۔

عمدۃ المتأخرین ہیں، نیز اگرچہ تمھارے پاس اس کے بر خلاف (دلیل) ہی
کیوں نہ ہو، تب بھی ہم اسے قبول نہیں کریں گے"۔

ذرا (اہلِ علم کی) اتنی بڑی جہالت، شرعی احکام میں دلیری اور بغیر علم و مراجعت کے فتوی دینے کی جرأت تو دیکھو، کاش! ایسا جواب لکھنے والا اگر شیخ ابراہیم حلبی رحمۃ اللہ علیہ کا "الدُّر المختار" پر حاشیہ (تحفة الأخيار) ہی دیکھ لیتا، جو (سہل ہونے کے سبب) اُس (ناقد) کی علمی حیثیت کے لیے موزوں تھا، پس اُس میں انھوں نے نشاندہی کی تھی کہ شیخ علائی رحمۃ اللہ علیہ سے تعبیر میں خطا واقع ہوئی ہے[۴۹]۔

معتبر اساتذہ سے اِکتسابِ علم کیے بغیر فتویٰ دینا جائز نہیں

میں (علامہ شامی) نے "فتاویٰ علامہ ابن حجر" میں دیکھا:

آپ رحمۃ اللہ علیہ سے ایک شخص کے بارے میں پوچھا گیا، جو فقہی کُتب کا خود ہی مطالعہ کرتا ہے اور اُس کا کوئی اُستاد نہیں، پھر اپنی کُتب بینی پر اعتماد کرتے ہوئے فتویٰ دیتا ہے، تو کیا اُس شخص کے لیے ایسا کرنا جائز ہے، یا نہیں؟ آپ رحمۃ اللہ علیہ نے جواب دیا: اُس کے لیے کسی صورت فتویٰ دینا جائز نہیں، کیونکہ وہ عام جاہلوں کی طرح ہے، اُسے معلوم ہی نہیں کہ کیا کہہ رہا ہے، بلکہ ایسا شخص جس نے چند معتبر مشائخ سے اکتسابِ علم کیا ہو، اُسے بھی جائز نہیں کہ خود ایک دو کتابیں دیکھ کر فتویٰ صادر کرے، حتی کہ امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے تو فرمایا کہ خود دس کتابیں دیکھ کر بھی فتویٰ نہیں دے سکتا، کیونکہ دس بیس (علماء و مصنّفین کتب) بھی بسا

۴۹ تحفۃ الاخیار، کتاب الوقف، فصل یراعی شرط الواقف۔۔الخ، ق ۳۳۲۔

اوقات کسی ایسے قول پر اعتماد کر لیتے ہیں جو مذہب میں ضعیف ہوتا ہے، چنانچہ ایسے معاملے (یعنی خلاف مذہب قول) میں اُن کی تقلید بھی جائز نہیں ہوتی۔

اس کے بر خلاف ایسا ماہر شخص جس نے اہلیت رکھنے والے (فقہاء) سے علم حاصل کیا ہو، جس کے سبب اُس کے اندر (فقہی باریکیوں کو جانچنے کی) عمدہ صلاحیتیں پیدا ہو جائیں، پس وہ صحیح و غیر صحیح میں تمیز کرنے پر قادر ہو، مسائل اور اُن کے متعلقات کو عمدہ طریقے سے جانتا ہو، پس ایسا شخص لوگوں کو فتویٰ دے اور یہی اس قابل ہے کہ اللہ تعالیٰ جل جلالہ اور لوگوں کے درمیان واسطہ بنے۔ اور جہاں تک نااہل کا معاملہ ہے تو جب وہ اس منصبِ عظیم پر براجماں ہو جائے (جیسا کہ ہمارے معاشرے میں ہر جانب مفتیوں کی ایسی فوج عام ہے)، تو اس پر اور اِس جیسوں کے لیے سخت تعریز اور اس بُرے کام سے روکنے کے لیے زَجر و توبیخ لازم ہے کہ یہ بُرا کام (یعنی اپنے زُعم فاسد میں مفتی بن کر فتوی بازی کرنا) بے شمار مفاسد کی طرف لے جانے والا ہے (جیسا کہ بہت سے مفاسد اہلِ نظر پر عیاں بھی ہیں)، واللہ تعالیٰ اعلم، انتہیٰ[۵۰]۔ (علامہ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کا کلام ختم ہوا)

ظاہر الروایہ (ظاہر مذہب) کے مطابق فتوی دینا واجب ہے

(علامہ شامی فرماتے ہیں:)

چنانچہ میرے قول: "أو كان ظاهر الرواية...إلخ" سے مراد ایسے مسائل ہیں، جو امام محمد بن حسن رحمۃ اللہ علیہ کی کُتب میں اُن سے واضح طور پر مروی ہیں، کہ انھیں پر فتویٰ دیا جاتا ہے، اگرچہ انھوں (فقہاء) نے صراحۃً اس کی "تصحیح" بیان نہ بھی کی ہو۔ ہاں! اگر انھوں

۵۰ الفتاوی الکبری الفقہیۃ، باب القضاء، ج ۴، ص ۳۴۲۔

(فقہاء) نے "غیر ظاہر الروایہ" کُتب میں موجود کسی روایت کی "تصحیح" کی ہو، تو اب اُن کی بیان کردہ "تصحیح" کی ہی پیروی کی جائے گی۔

علامہ (برہان الدین ابراہیم) طُرسُوسی رحمۃ اللہ علیہ نے "أنفع الوسائل (إلى تحرير المسائل)" میں ایک مہینے تک کفالت کے مسئلے میں فرمایا:

"مقلد قاضی کے لیے ظاہرِ مذہب کے علاوہ شاذ روایت پر فیصلہ کرنا جائز نہیں، ہاں! اگر فقہاء کی نص (صراحت) موجود ہو کہ شاذ روایت پر فتویٰ ہے (تب اُس کی اتباع کی جائے گی)"[۵۱]۔

[۵۱] انفع الوسائل إلیٰ تحریر المسائل، الکفالۃ إلیٰ زمن، ص ۳۰۳۔

وَكُتُبُ ظَاهِرِ الرِّوَايَاتِ أَتَتْ		سِتًّا، وَبِالأُصُوْلِ أَيْضاً سُمِّيَتْ
صَنَّفَهَا مُحَمَّدُ الشَّيْبَانِيْ		حَرَّرَ فِيْهَا الْمَذْهَبَ النُّعْمَانِيْ
الْجَامِعُ الصَّغِيْرُ وَالْكَبِيْرُ		وَالسِّيَرُ الْكَبِيْرُ وَالصَّغِيْرُ
ثُمَّ الزِّيَادَاتُ مَعَ الْمَبْسُوطِ		تَوَاتَرَتْ بِالسَّنَدِ الْمَضْبُوْطِ
كَذَا لَهُ مَسَائِلُ النَّوَادِر		إِسْنَادُهَا فِي الْكُتبِ غَيْرُ ظَاهِرِ
وَبَعْدَهَا مَسَائِلُ النَّوَازِلِ		خَرَّجَهَا الأَشْيَاخُ بِالدَّلاَئِل

- "ظاہر الروایہ" کتابوں کی تعداد چھ ہے اور انھیں "اُصول" بھی کہا جاتا ہے۔
- انھیں امام محمد شیبانی رحمۃ اللہ علیہ نے مذہبِ نعمانی (امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ) کے لیے تحریر کیا ہے۔
- اِن میں "الجامع الصغیر"، "الجامع الکبیر"، "السیر الکبیر"، "السیر الصغیر" ہیں۔
- اسی طرح "الزیادات" اور "المبسوط" بھی شامل ہیں، یہ کتب مضبوط سند کے ساتھ منقول ہیں۔
- آپ رحمۃ اللہ علیہ ہی سے "مسائل النوادر" بھی منقول ہیں، جن کی سند کتب میں (بہ صحت منقول نہ ہونے کی وجہ سے زیادہ) ظاہر (مضبوط) نہیں۔
- ان کے بعد "مسائل النوازل" آتے ہیں، جنھیں فقہا نے دلائل سے اَخذ کیا ہے۔

مسائلِ اَحناف کے تین طبقات ہیں

جان لیجئے! ہمارے علمائے اَحناف کے مسائل تین طبقات پر مشتمل ہیں:

پہلا طبقہ

"مسائلِ اُصول"[۵۲] ہیں، جنھیں "ظاہر الروایہ" بھی کہا جاتا ہے، یہ وہ مسائل ہیں، جو اَصحابِ مذہب امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہم سے مروی ہیں، ان ائمہ کو (فقہی اصطلاح میں) "علمائے ثلاثہ" کہا جاتا ہے، نیز کبھی اِن کے ساتھ امام زُفر رحمۃ اللہ علیہ اور امام حسن بن زیاد رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے تلامذہ کے مسائل کو بھی شامل کر لیا جاتا ہے، لیکن اکثر "ظاہر الروایۃ" کا اطلاق ائمۂ ثلاثہ یا اُنھیں میں سے کسی کے قول پر ہوتا ہے۔ پھر یہ مسائل جنھیں "ظاہر الروایۃ" اور "اُصول" کہا جاتا ہے، ایسے مسائل ہیں، جو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی "المبسوط"، "الزیادات"، "الجامع الصغیر"، "السِّیر الصغیر"، "الجامع الکبیر" اور "السِّیر الکبیر" میں مذکور ہیں، انھیں "ظاہر الروایۃ" اس لیے کہا جاتا

۵۲ کتب اُصول اور کتب ظاہر الروایہ جمہور فقہائے کرام کے نزدیک وہی چھ ہیں، جن کا ذکر علامہ شامی نے اپنے "منظومہ" میں بیان کیا ہے، البتہ کئی علماء کا اس میں اختلاف بھی ہے، چنانچہ بعض کے نزدیک، جامع صغیر"، "جامع کبیر"، "مبسوط" اور "زیادات" ہی ظاہر الروایہ یا کتبِ اُصول ہیں، جبکہ بعض کے نزدیک متذکرہ تین کے ساتھ "زیادات" کے بجائے "سیر کبیر" کو ظاہر الروایہ کہا گیا۔ نیز اس کے برعکس کچھ علماء نے ظاہر الروایہ اور کتبِ اُصول میں بھی تفریق کی ہے کہ ان چھ میں سے بعض کو کتبِ اُصول اور بعض کو ظاہر الروایہ گردانا ہے، لیکن جمہور ائمہ کا مؤقف وہی ہے، جو اُوپر مذکور ہو چکا، مزید تفصیل غیر مفید طوالت کے سبب یہاں موزوں نہیں۔ اہل شوق متعلقہ کتب کی جانب مراجعت کریں۔

ہے کہ یہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے بروایتِ ثقات منقول ہیں، لہٰذا یہ اپنے ثبوت میں آپ رحمۃ اللہ علیہ سے متواتر یا مشہور طور پر مروی ہیں۔

دوسرا طبقہ

"مسائل نوادِر" ہیں، جو مذکورہ اَصحاب مذہب ائمہ سے ہی مروی ہیں، لیکن امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی مذکورہ چھ کتابوں میں نہیں ہیں، بلکہ۔۔۔

۱۔ یا تو امام محمد (بن حسن شیبانی رحمۃ اللہ علیہ) کی دیگر کُتب، مثلاً "الکیسانیات"[۵۳]، "الھارونیات"[۵۴]، "الجرجانیات"[۵۵] اور "الرِّقیات"[۵۶] میں مذکور ہیں، انھیں "غیر ظاہر الروایہ" اس لیے کہتے ہیں، کیونکہ یہ گزشتہ کُتب کی طرح امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے بروایاتِ ثابتہ صحیحہ منقول نہیں۔

۵۳ یہ اُن مسائل پر مشتمل ہے، جنھیں شعیب بن سلیمان کیسانی نے امام محمد سے روایت کیا ہے، اسی لیے اسے 'کیسانیات' کہا جاتا ہے۔

۵۴ یہ اُن مسائل پر مشتمل ہے، جو خلیفہ ہارون رشید کے زمانے میں جمع کیے گئے، اسی لیے اسے ہارونیات کہا جاتا ہے۔

۵۵ یہ اُن مسائل پر مشتمل ہے، جنھیں علی بن صالح جرجانی نے امام محمد کے تلامذہ سے روایت کیا ہے، اسی لیے اسے 'جرجانیات' کہا جاتا ہے۔

۵۶ یہ اُن مسائل پر مشتمل ہے، جنھیں امام محمد نے اُس وقت لکھا، جب آپ خلیفہ ہارون رشید کے ساتھ 'مقامِ رَقّہ' میں وہاں کے قاضی ہو کر تشریف لائے۔ اسی لیے اسے 'رُقّیات' کہا جاتا ہے۔ ایک قول یہ ہے کہ ان مسائل کو محمد بن سماعہ نے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے مقامِ رَقہ میں روایت کیا تھا۔

۲۔ یا یہ (مسائلِ نوادر) امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے علاوہ دیگر (اَصحابِ مذہب) ائمہ کی کُتب، مثلاً امام حسن بن زیاد رحمۃ اللہ علیہ کی "کتاب المجرّد" وغیرہ[۵۷] میں مذکور ہیں، اسی میں امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی "کتب الأمالي" بھی شامل ہیں۔

"اَمالی" کی تعریف

"أمالي" لفظ "اِملاء" کی جمع ہے، اس کی صورت یہ ہوتی کہ عالم اپنی مجلس میں بیٹھتا اور اُس کے تلامذہ قلم و قرطاس لے کر ارد گرد بیٹھ جاتے، پس عالم کسی علم کے بارے میں وہ کچھ بیان کرتا، جو اللہ تعالیٰ جَلَّ جَلَالُہٗ نے اُس پر منکشف کیا ہوتا اور تلامذہ اُسے قلم بند کرتے جاتے اور پھر یکجا کر کے ایک کتاب بنا لیتے، جسے وہ "الإملاء" اور "الأمالی" کہتے تھے۔ یہ سلفِ صالحین میں فقہاء، محدثین اور دیگر عربی فنون کے ماہرین کی عادت تھی، جو علم و علماء کے رخصت ہو جانے کی وجہ سے باقی نہ رہی، اس بارے میں اللہ تعالیٰ جَلَّ جَلَالُہٗ ہی کی طرف رجوع ہے، علمائے شافعیہ اسے "تعلیقة" کہتے ہیں۔

۳۔ یا پھر یہ وہ مسائل ہیں، جو (امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے) بروایاتِ مفردہ منقول ہیں، مثلاً امام محمد بن سماعہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام معلیٰ بن منصور رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کی روایات سے منقول معین مسائل۔

۵۷ جیسے 'ادب القاضی'، 'الامالی'، 'کتاب الخراج'، 'کتاب المجرد'، 'کتاب الخصال'، 'کتاب الفرائض'، 'کتاب النفقات' اور 'کتاب الوصایا' معروف بہ 'المامونیۃ'۔ (ملاحظہ ہو: ہدیۃ العارفین، ج۱، ص۲۶۶)

تیسرا طبقہ

فتاویٰ اور واقعات ہیں، یہ ایسے مسائل ہیں کہ جب اِن کے حکم کے بارے میں متأخر مجتہدین سے پوچھا گیا اور اُنھوں نے اس بابت متقدمین اہلِ مذہب سے کوئی روایت نہ پائی، تو خود ہی اس کا استنباط کیا۔ متأخرین سے مراد امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے تلامذہ اور پھر ان حضرات (شاگردوں) کے تلامذہ ہیں، اور یہ تسلسل درجہ بدرجہ جاری ہے۔ الغرض ان کی تعداد کثیر ہے، جن کی معرفت کے لیے ہمارے اصحاب (حنفیہ) کی کُتبِ طبقات[۵۸] اور کُتبِ تواریخ کی طرف رجوع کیا جائے۔

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے تلامذہ میں یہ حضرات شامل ہیں: عصام بن یوسف (ابن میمون بلخی)، ابن رستم (ابو بکر ابراہیم مروزی)، محمد بن سماعہ (تمیمی)، ابو سلیمان جوزجانی، ابو حفص (کبیر) بخاری اور اِن کے بعد والے، جیسے محمد بن سلمہ (بلخی)، محمد بن مقاتل (رازی حنفی)، نصیر بن یحیی (بلخی) اور ابو نصر قاسم بن سلام (بلخی) رحمۃ اللہ علیہم وغیرہ۔ یہ بات متفقہ ہے کہ یہ حضرات اصحابِ مذہب (ائمہ ثلاثہ) سے اُن دلائل و اَسباب کی وجہ سے اختلاف کرتے ہیں، جو اِن پر ظاہر ہوئے (جیسا کہ ماقبل تعلیم قرآن وغیرہ کے مسائل میں گزرا)۔

چنانچہ ان حضرات کا سب سے پہلا مجموعۂ فتاویٰ جو ہم تک پہنچا، وہ امام فقیہ ابو اللیث (نصر بن محمد) سمرقندی رحمۃ اللہ علیہ کی "کتاب النوازل" ہے، پھر بعد اَزاں مشائخ نے دیگر کُتب جمع کیں، جیسے (امام احمد ابن مامون کشی رحمۃ اللہ علیہ کی) "مجموع النوازل"، (امام ابو العباس

۵۸ "الجواہر المضیۃ فی طبقات الحنفیہ" اَز شیخ عبد القادر قرشی۔ "تاج التراجم"، اَز امام قاسم بن قطلوبغا حنفی، "الاثمار الجنیہ"، اَز شیخ ملا علی قاری اور "الفوائد البہیہ" اَز علامہ عبد الحی لکھنوی رحمۃ اللہ علیہم وغیرہ۔

احمد) ناطفی رحمۃ اللہ علیہ کی "(خزانة)الواقعات"، نیز امام صدر شہید رحمۃ اللہ علیہ (برہان الدین ابن مازہ بخاری) کی "الواقعات (واقعات الحسامي أو الأجناس)" وغیرہ۔ پھر متأخرین نے ان مسائل کو بغیر امتیاز رکھے ایک ساتھ جمع کر دیا، جیسا کہ "فتاویٰ قاضی خان" اور "الخلاصة" (خلاصة الفتاوی) وغیرہ میں ہے۔ البتہ بعض نے ان کے ذکر میں امتیاز برقرار رکھا، جیسا کہ امام رضی الدین سرخسی رحمۃ اللہ علیہ کی "كتاب المحيط (المحيط الرضوي)" میں ہے۔ پس آپ رحمۃ اللہ علیہ نے پہلے "مسائلِ اُصول" ذکر کیے، پھر "نوادر" اور پھر "فتاویٰ" اور یہ کیا ہی عمدہ اُسلوب ہے۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے مروی مبسوط کے نسخے

جان لیجئے! امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے "المبسوط" کے متعدد نسخے مروی ہیں، جن میں زیادہ مشہور امام ابو سلیمان جوزجانی رحمۃ اللہ علیہ کا روایت کردہ نسخہ ہے، نیز متاخرین فقہائے کرام میں سے کئی نے "مبسوط" کی شروح لکھیں، مثلاً شیخ الاسلام بکر معروف بہ "خواہر زادہ" رحمۃ اللہ علیہ کی "شرح المبسوط الكبير" ہے، اسی طرح شمس الائمہ (عبد العزیز) حلوانی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ نے بھی اس کی شرح لکھی۔

ان حضرات کی مبسوطات دَر حقیقت شروح ہیں، کیونکہ انھوں نے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی "مبسوط" کو (اپنی مبسوط کے ساتھ) ملا کر لکھا، جیسا کہ "الجامع الصّغير" کے شارحین، مثلاً امام فخر الاسلام رحمۃ اللہ علیہ (ابو العسر علی بزدوی) اور امام قاضی خان رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ نے کیا ہے۔ چنانچہ جب کہا جائے کہ امام قاضی خان رحمۃ اللہ علیہ نے "الجامع الصّغير" میں ذکر کیا، تو اس سے مراد

اُن کی شرح ہوتی ہے[۵۹]۔ اسی طرح دیگر مقامات پر بھی۔ متذکرہ بحث کا یہاں اختتام ہوا، جسے (شیخ ابراہیم حنفی) بیری رحمۃ اللہ علیہ کی "شرح الأشباه" ("عمدة ذوي البصائر لحلّ مبهمات الأشباه والنظائر")[۶۰] اور شیخ اسماعیل نابلسی رحمۃ اللہ علیہ[۶۱] کی "شرح الدُّرر" ("الإحكام شرح دُرر الحكّام")[۶۲] سے ملخص کیا گیا ہے۔

"روایتِ اُصول" اور "ظاہر الروایہ" میں کوئی فرق نہیں

اس بحث کے بعد جان لیجئے! کہ علامہ ابن کمال پاشا رحمۃ اللہ علیہ نے "روایتِ اُصول" اور "ظاہر الروایہ" میں فرق کیا ہے، چنانچہ وہ اپنی "شرح الهداية" میں عورت کے حج کے مسئلے میں فرماتے ہیں، جس کا خلاصہ یوں ہے:

"امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہ کی "المبسوط" میں ہے: ظاہر الروایہ میں یہ شرط مذکور ہے کہ عورت کے پاس محرم کا نفقہ بھی موجود ہو۔

---

۵۹ اس عبارت کا مفاد یہ بھی ہے کہ جب امام قاضی خان رحمۃ اللہ علیہ کسی مسئلے کو اپنے "فتاوی" میں بیان کریں، لیکن اس کا خلاف اپنی "شرح الجامع الصغیر" میں ذکر کریں، تو اعتماد شرح پر ہو گا، جیسا کہ امام احمد رضا خاں حنفی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے افادات میں ذکر کیا ہے۔

۶۰ ملاحظہ ہو: "عمدۃ ذوی البصائر لحل مبہمات الاشباہ والنظائر"، مقدمہ: معرفۃ القواعد، ق ۵۔۶۔

۶۱ ان کی نسبت میں اکثر مفتیان کرام و محققین کو اشتباہ ہوا، چنانچہ شیخ اسماعیل نابلسی، متوفی ۱۰۶۲ھ کے بیٹے اور والد دونوں کا نام "عبد الغنی" ہے، لیکن کثیر التصانیف، شیخ عبد الغنی نابلسی، متوفی ۱۱۴۳ھ یعنی بیٹے ہیں، جن کی کتب میں "حدیقہ ندیہ شرح طریقہ محمدیہ" معروف ہے، تو یہاں انہی کے والد مراد ہیں۔

۶۲ ملاحظہ ہو: "الاحکام شرح درر الحکام"، ج ۱، ق ۲۸۔

اسی طرح "المحیط (البرهاني في الفقه النعماني)[۶۳]" اور "الذخیرة (البرهانية)"[۶۴] میں ذکر کیا ہے کہ امام حسن (بن زیاد) نے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کیا ہے کہ جب عورت اپنا اور محرم کا خرچ اُٹھا سکتی ہو، تو اُس پر حج لازم ہو گا جبکہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے اس بارے میں روایات مضطرب ہیں۔

پھر انھوں (شیخ ابن کمال پاشا) نے فرمایا:

اس سے عیاں ہوا کہ امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہ کی "ظاہر الروایہ" سے مراد امام حسن (بن زیاد رحمۃ اللہ علیہ) کی امام ابو حنیفہ سے نقل کردہ روایت ہے۔ چنانچہ اس طرح "ظاہر الروایہ" اور "روایتِ اُصول" میں فرق واضح ہو گیا، کیونکہ "اُصول" سے مراد "المبسوط"، "الجامع الصّغیر"، "الجامع الکبیر"، "الزّیادات"، "السِّیر الکبیر"، (اور "السِّیر الصغیر"[۶۵]) ہیں، اور اِن میں امام حسن (بن زیاد) کی کوئی روایت نہیں، بلکہ سب امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی

۶۳ ملاحظہ ہو: "المحیط البرھانی فی الفقہ النعمانی"، کتاب السیر، ج۱، ص۳۷۸۔

۶۴ ملاحظہ ہو: "ذخیرۃ الفتاویٰ" معروف بہ "الذخیرۃ البرھانیۃ"، کتاب الحج، ج۱، ق۱۱۸۔

۶۵ بعض علمائے کرام کے نزدیک "السیر الصغیر" کتب اُصول میں شامل نہیں، جیسا کہ شیخ طحطاوی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے حواشی اور علامہ لکھنوی نے "عمدۃ الرعایہ" میں ذکر کیا، شاید یہی وجہ ہے کہ شیخ ابن کمال پاشا نے بھی اسے یہاں "کتب اصول" میں ذکر نہیں کیا، یا پھر ان سے یا ناقل سے سہواً اس کا ذکر رہ گیا۔ لیکن جمہور فقہائے اَحناف کے نزدیک یہ بھی "کتب اُصول" میں شامل ہے، اسی لیے ہم نے اسے قوسین میں لکھ دیا ہے، نیز آگے بھی ایک مقام پر ایسا ہی واقع ہے، فافہم۔

روایات ہیں اور یہ بھی معلوم ہوا کہ "نوادر" کی روایت کبھی "ظاہر الروایہ" بھی ہوتی ہے اور "نوادر" کی روایت سے مراد مذکورہ کُتبِ اُصول کے علاوہ روایات ہیں۔ اس فرق کو بخوبی یاد کرلو، کیونکہ اس کتاب (ہدایہ) کے شارحین اس سے غافل رہے اور بعض نے تو صراحت کی ہے کہ "ظاہر الروایہ" اور "روایتِ اُصول" میں کوئی فرق نہیں۔ نیز انھوں نے گمان کر لیا کہ "نوادر" کی روایت ہرگز "ظاہر الروایہ" نہیں ہو سکتی"، انتہیٰ۔ (علامہ ابن کمال پاشا کا کلام ختم ہوا)۔

(علامہ شامی فرماتے ہیں:) میں کہتا ہوں:

تم پر پوشیدہ نہ رہے کہ "المحیط" اور "الذخیرۃ" کا قول: "یہ امام حسن رحمۃ اللہ علیہ کی امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے" سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ روایتِ اُصول کے بھی مخالف ہو، چنانچہ ایسا بھی ہوتا ہے کہ امام حسن رحمۃ اللہ علیہ نے اُسے کُتبِ نوادر میں روایت کیا ہوتا ہے اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے کُتبِ اُصول میں۔ اور انھوں (امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہ) نے امام حسن رحمۃ اللہ علیہ کی روایت عدم اضطراب کی وجہ سے ذکر کی، جس کی دلیل انہی کا یہ قول ہے: "امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے اس بارے میں روایات مضطرب ہیں"۔

تو ایسی صورت میں امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہ کا کہنا: "یہ ظاہر الروایہ ہے"، اس کا معنی یہ ہے کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے کُتبِ اُصول میں امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی جو روایات ذکر کی ہیں، اُن میں سے ایک یہ بھی ہے، تو اس سے لازم نہیں آتا کہ "نوادر" کی روایت کبھی "ظاہر الروایہ" بھی ہو۔

ہاں! "ظاہر الروایہ" اُس صورت میں ہوتی، جبکہ اسے مسئلۂ ہذا کی طرح کتب اُصول میں بھی ذکر کیا جاتا، کیونکہ صرف "کُتبِ نوادر" میں اس کے مذکور ہونے سے یہ

لازم نہیں آتا کہ اس کا ذکر "کُتبِ اُصول" میں نہ ہو،[٦٦]۔ان (شیخ پاشا) کی بات تو صرف اُسی صورت میں دُرست ہو گی، جبکہ یہ ثابت ہو جائے کہ یہ مسئلہ کُتبِ ظاہر الروایہ میں مذکور ہی نہیں[٦٧]، حالانکہ "المحیط" اور "الذخیرۃ" کی عبارت اس پر دلالت نہیں کرتی، لہٰذا ایسی صورت میں شارحین "الھدایۃ" پر غفلت کا الزام معقول وجہ نہیں رکھتا، کیونکہ اُن (شارحین) کا کلام ہماری ماقبل ذکر کردہ توجیہ کے موافق ہی ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

"سِیَر" کا معنی

"سِیَر" جمع ہے "سیرت" کی اور اس سے مراد "کاموں کا اَنداز" ہے، جبکہ شرعی معنی میں یہ (اصطلاح) غزواتِ نبوی کے ساتھ خاص ہے، جیسا کہ "الھدایۃ"[٦٨] میں ہے۔

٦٦ متذکرہ بحث کا خلاصہ یوں ہے کہ علامہ پاشا رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک "الاصول" تو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی چھ کتب ہیں، لیکن "ظاہر الروایہ" میں ان چھ کتب کے علاوہ "نوادر" میں مذکور امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے ایسے اقوال بھی شامل ہیں، جنھیں اَصحاب آپ رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کرتے ہیں، مثلاً امام حسن بن زیاد رحمۃ اللہ علیہ اور امام زُفر رحمۃ اللہ علیہ، تو ایسی صورت میں "ظاہر الروایہ" کا مفہوم چھ کتب سے بڑھ کر متذکرہ نوعیت کی روایات کو بھی شامل ہو جاتا ہے، جبکہ علامہ شامی کے نزدیک "ظاہر الروایہ" اور "الاصول" متذکرہ چھ کتب ہی ہیں، اور امام حسن رحمۃ اللہ علیہ کی مستدلہ روایت ایسی ہے جس کا ذکر "نوادر" اور "ظاہر الروایہ" دونوں میں ہے، پس دونوں میں ذکر کے اشتراک سے "نوادر" کی روایت کو "ظاہر الروایہ" میں شمار نہیں کیا جائے گا، لہٰذا دونوں کا امتیاز باقی رہے گا۔

٦٧ یعنی جب امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی روایت "نوادر" ہی میں مذکور ہو اور "الاصول" کی کتب میں اس کا بالکل ذکر موجود نہ ہو، تو اس صورت میں علامہ پاشا رحمۃ اللہ علیہ کا مؤقف دُرست ہوتا، لیکن یہاں ایسا نہیں۔

٦٨ "الھدایۃ"، کتاب السیر، ج١، ص٣٧٨۔

(شیخ ابو الفتح ناصر مطرزی رحمۃ اللہ علیہ نے) "المُغْرِب (في ترتیب المُعْرِب)" میں کہا:

"علمائے کرام جب کہتے ہیں: "السیر الکبیر" تو اس کی صفت مذکر بتاتے ہیں، کیونکہ یہ (السیر) مضاف کے قائم مقام ہے، جو کتاب ہے (یعنی "کتاب السیر الکبیر")، جیسے وہ کہتے ہیں: "صلوٰۃ الظھر" (صلاۃ وقت الظھر)، چنانچہ "سیر الکبیر" لکھنا درست نہیں، جیسا کہ "جامع الصغیر" اور "جامع الکبیر" بھی غلط ہے"، انتہیٰ[٦٩]۔ ("المغرب" کا کلام ختم ہوا)

تو معلوم ہوا کہ ایسی صورت میں "السِّیَر الکبِیر" میں سین کی زیر اور یاء پر زَبر کے ساتھ "جمع" ہے، سین کے زَبر اور یاء ساکن کے ساتھ مفرد (سَیْر) نہیں، جیسا کہ بعض معرفت نہ رکھنے والے کہتے ہیں۔

٦٩ "المغرب فی ترتیب المعرب"، باب السین، السین مع الیاء، ج١، ص٤٢٧۔

وَاشْتُهِرَ الْمَبْسُوطُ بِالأَصْلِ، وَذَا		لِسَبْقِهِ السِّتَّةَ تَصْنِيْفاً، كَذَا
الْجَامِعُ الصَّغِيْرُ بَعْدَهُ، فَمَا		فِيْهِ عَلَى الأَصْلِ لِذَا تَقَدَّمَا
وَآخِرُ السِّتَّةِ تَصْنِيْفاً وَرَدْ		اَلسِّيَرُ الْكَبِيْرُ، فَهُوَ الْمُعْتَمَدْ

- اور "مبسوط"، "اصل" کے نام سے بھی مشہور ہے، کیونکہ اسے چھ (کتب) میں سب سے پہلے لکھا گیا (تو گویا یہ بعد والی کتب کی اصل قرار پائی)۔
- اس کے بعد "جامع صغیر" کا مرتبہ ہے، لہٰذا جو اس میں ہے وہ "اصل" ہے، اسی لیے اس کو (مبسوط کے بعد بقیہ کتب پر) فوقیت حاصل ہے۔
- اور چھ میں سے آخری تصنیف ہونے والی "سیر کبیر" ہے، تو یہی قابل اعتماد ہے۔

"المبسوط" کو "الأصل" بھی کہتے ہیں

(علامہ شامی فرماتے ہیں:)

ہم نے ماقبل ذکر کیا تھا کہ کُتبِ ظاہر الروایہ کو "اُصول" بھی کہا جاتا ہے، چنانچہ "الهداية" کے "باب التيمّم" میں مذکور ہے:

"امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے غیر روایتِ اُصول میں ہے۔۔الخ"[۷۰]۔

اس پر شارحین (جیسے شیخ اکمل الدین بابرتی حنفی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ) نے فرمایا:

"روایتِ اُصول سے مراد "جامع صغیر"، "جامع کبیر"، "زیادات"، "مبسوط" (اور "سیر کبیر"، "سیر صغیر") کی روایات ہیں، اور روایتِ غیر اُصول سے مراد "نوادر"، "اَمالی"، "رقیات"، "کیسانیات" اور "ہارونیات" کی روایات ہیں"، انتہی[۷۱]۔ ("عنایہ شرح ہدایہ" کا کلام ختم ہوا)

فقہائے کرام اکثر فرماتے ہیں: "امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اسے "الأصل" میں ذکر کیا"۔ اور پھر شارحین اس کی شرح میں "المبسوط" ذکر کرتے ہیں۔ تو معلوم ہوا کہ "اصل" مفرد ہی ہے اور اس سے مراد "المبسوط" ہوتی ہے، پس بقیہ کُتبِ اُصول میں یہی اس ("اصل" کے) نام سے مشہور ہے۔

---

۷۰ "الهداية"، كتاب الطهارة، باب التيمم، ج۱، ص۲۹۔

۷۱ "العناية"، كتاب الطهارة، باب التيمم، ج۱، ص۱۲۰، نیز ملاحظہ ہو: البناية، كتاب الطهارات، ج۱، ص۵۳۲، وغاية البيان، كتاب الطهارات، ج۱، ق۲۷۔

"البحر"[۷۲] کے "باب صلاۃ العید" میں "غایۃ البیان" سے منقول ہے:

اسے ("مبسوط" کو) "اصل" اس لیے کہتے ہیں کہ وہ سب سے پہلے تصنیف ہوئی، پھر "الجامع الصغیر"، پھر "الجامع الکبیر" اور پھر "الزیادات"، انتہیٰ۔ ("بحر" کا کلام ختم ہوا۔)

نیز انھوں نے ہی فرمایا:

"امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے "الجامع الصغیر" کو "اصل" کے بعد تصنیف کیا، چنانچہ جو اس (مؤخر) میں ہے، اُسی پر اعتماد کیا جائے"، انتہیٰ۔ ("بحر" کا کلام ختم ہوا۔)

"الجامع الصَّغیر" کا سببِ تالیف

اس کی تالیف کا سبب یہ ہے کہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے ایسی کتاب تالیف کرنے کا کہا، جس میں وہ (امام محمد) اِن (امام ابو یوسف) کی سند سے امام اعظم کی روایات جمع کر دیں[۷۳]، جب آپ رحمۃ اللہ علیہ نے اسے تالیف کر کے پیش کیا، تو وہ بہت خوش ہوئے۔ یہ مبارک کتاب ایک ہزار پانچ سو بتیس (۱۵۳۲) مسائل[۷۴] پر مشتمل ہے، جیسا کہ امام بزدوی رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کیا ہے۔

---

۷۲ غالباً سہو کی وجہ سے "البحر الرائق" ذکر ہو گیا، لیکن یہ عبارت "رد المحتار" (ج۱، ص۱۶۸) اور "منحۃ الخالق" (ج۲، ص۲۷۶) میں شیخ عمر ابن نجیم حنفی رحمۃ اللہ علیہ کی "النہر الفائق" کے حوالے سے مذکور ہے۔

۷۳ یعنی ایسی روایات؛ جنھیں امام محمد نے امام ابو یوسف سے اور انھوں نے امام اعظم سے سنا ہو۔ رحمۃ اللہ علیہم

۷۴ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب ہذا میں مسائل فقہیہ کے لیے تقسیم کتب کے عناوین قائم نہیں کیے تھے، بلکہ انھیں ابواب کے ضمن میں وارد کیا تھا، لیکن بعد ازاں مختلف ائمہ نے اس کے مسائل کو فقہی اُسلوب کی =

بعض علماء کا بیان ہے:

"امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ اپنی جلالتِ علمی و مرتبت کے باوجود سفر و حضر میں اسے (جامع صغیر کو) اپنے ساتھ رکھتے تھے"۔

امام علی رازی (تلمیذ امام حسن بن زیاد) کہا کرتے تھے:

"جو اس کتاب کو سمجھ لیتا، وہ ہمارے اَصحاب میں بڑا صاحبِ فہم شمار ہوتا تھا اور وہ لوگ (ائمہ) کسی کو بھی منصبِ قضا پر اُس وقت تک نہیں رکھتے تھے، جب تک اُسے اس کتاب سے پرکھ نہیں لیتے"[۷۵]۔

= معروف کتب میں تقسیم کرتے ہوئے ابواب و فصول کے عناوین قائم کیے، اسی لیے مجموعی مسائل اور کتب و ابواب کی تعداد میں بھی اختلاف واقع ہوا۔ امام محمد کے تلمیذ شیخ ابو عبد اللہ حسن بن احمد زعفرانی اور پھر چوتھی صدی ہجری کے قاضی ابو طاہر محمد دباس وغیرہ نے اس کے مسائل کو مرتب کیا ہے۔ امام بزدوی کا متذکرہ بیان ان کی شرح کے مخطوط کے آخیر میں درج ہے، لیکن واضح نہیں کہ یہ ان کا اپنا بیان ہے، یا پھر کاتب کا اضافہ کردہ ہے۔ نیز یہ تعداد ابن دباس کی ترتیب سے بھی مختلف ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ شیخ بزدوی نے ابن دباس وغیرہ کی ترتیب کے بجائے امام محمد کی اصل کتاب کو پیش نظر رکھتے ہوئے شرح لکھی تھی۔ اس بارے میں مرکز بحوث اسلامیہ، استانبول، ترکی کے ڈاکٹر محمد بوینو کالن کے مقالے میں مزید معلومات موجود ہیں۔

۷۵ یعنی: اس کے فہم و ادارک کو جانچنے کے لیے کتاب ہذا کے مباحث کا امتحان لیا کرتے تھے، اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کتاب میں تین قسم کے مسائل ہیں، جو مندرجہ ذیل ہیں:

پہلی قسم: ایسے مسائل جو صرف اسی میں روایت کیے گئے۔ =

"غاية البيان" میں فخر الاسلام (ابو العسر علی بزدوی رحمۃ اللہ علیہ) سے مروی ہے:

"جب امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے "الجامع الصغير" ملاحظہ کی، تو تحسین فرماتے ہوئے کہنے لگے: ابو عبد اللہ (امام محمد رحمۃ اللہ علیہ) نے مسائل خوب یاد رکھے، البتہ چند مسائل کی روایت میں خطا ہو گئی۔ اس پر امام محمد نے کہا: مجھے وہ مسائل یاد ہیں، البتہ انھیں (امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کو) مستحضر نہ رہے۔ یہ چھ مسائل ہیں، جنھیں "البحر (الرائق)" کے "باب الوتر والنوافل" میں ذکر کیا گیا ہے"[۷۶]۔

=

دوسری قسم: ایسے مسائل جو دیگر کتابوں میں بھی مذکور ہیں، مگر اُن میں یہ صراحت نہیں کہ "جواب" امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے یا کسی اور کا، البتہ اس کتاب (جامع صغیر) میں امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر ہر فصل کے جواب میں صراحت کر دی گئی ہے۔

تیسری قسم: ایسے مسائل جو دیگر کتابوں میں مذکور تو ہیں، البتہ یہاں ان کا اِعادہ مختلف الفاظ سے کیا گیا ہے اور مسائل کو تغیرِ لفظ سے ذکر کرنے میں جو فائدہ ہے، وہ باللفظ میں نہیں ہوتا۔ یہ قسم فقیہ ابو جعفر ہندوانی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب "کشف الغوامض" میں ذکر کی ہے۔ (کشف الظنون عن اسامی الکتب والفنون، ج۱، ص۵۶۳)۔

۷۶ "البحر الرائق"، کتاب الصلاۃ، باب الوتر والنوافل، ج۲، ص۱۰۶۔۱۰۸۔ ان کی تفصیل یوں ہے:

مسئلہ ۱: "اگر کسی نے چار رکعات نماز (نفل) اس طرح اَدا کی کہ پہلی دو رکعات میں سے ایک رکعت میں اسی طرح آخری دو رکعات میں سے بھی ایک رکعت میں قراءت کی، تو اُس پر چار رکعات کی قضا لازم ہے"۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: میں نے تم سے یہ روایت بیان کی تھی کہ اُس پر دو رکعات کی قضا لازم ہو گی۔

=

=

مسئلہ ۲: "مستحاضہ عورت، جو طلوعِ آفتاب کے بعد وضو کرے، وہ وقتِ ظہر ختم ہونے سے پہلے تک نماز پڑھ سکتی ہے"۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: میں نے یہ روایت بیان کی تھی کہ وقتِ ظہر داخل ہونے تک پڑھ سکتی ہے۔

مسئلہ ۳: "کسی غاصب سے غلام خریدنے والا اگر اُسے آزاد کر دے، پھر اُس کا مالک بھی اس بیع کی اجازت دے دے، تو آزادی نافذ ہو جائے گی"۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: میں نے یہ روایت کیا تھا کہ نافذ نہیں ہو گی۔

مسئلہ ۴: "مہاجرہ عورت پر عدت نہیں اور اُس کا بعدِ ہجرت نکاح کرنا جائز ہے، مگر جبکہ وہ حاملہ ہو، تو اَب نکاح جائز نہیں"۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: میں نے یہ روایت کیا تھا کہ اُس کا نکاح تو جائز ہے، البتہ شوہر اُس وقت تک قربت نہیں کر سکتا، جب تک وضعِ حمل نہ ہو جائے۔

مسئلہ ۵: "دو افراد میں مشترک غلام نے اگر اُن دونوں کے کسی آزاد کردہ غلام کو قتل کر دیا، پھر دونوں میں سے کسی ایک نے معاف کر دیا، تو امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک پوری دیت باطل ہو جائے گی"۔ صاحبین کہتے ہیں: اُس کا چوتھائی اُس کے شریک کو دیا جائے گا، یا وہ چوتھائی دیت فدیہ دے گا۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: میں نے تمھیں امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے دونوں کے قول کے موافق بیان کیا تھا، یا وہ جو میں نے روایت کیا ہے، اُس میں اختلاف اُس غلام کے بارے میں ہے، جس نے اپنے آقا کو عمداً قتل کر دیا اور اُس کے دو بیٹے تھے۔ پس ایک بیٹے نے معاف کر دیا، تو یہ صورت ہو گی، مگر امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے دونوں صورتوں میں اختلاف کا ہونا ذکر کر دیا اور اپنے قول کو پہلی صورت میں ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے ساتھ ذکر کیا۔

مسئلہ ۶: "ایک شخص کا انتقال ہوا اور اُس نے صرف ایک بیٹا اور ایک غلام چھوڑا، غلام نے دعویٰ کیا کہ مرنے والے نے اُسے زندگی میں صحت مند ہوتے ہوئے آزاد کر دیا تھا۔ اسی طرح ایک شخص نے یہ دعویٰ کر دیا کہ میت پر اُس کے ایک ہزار دینار قرض ہیں اور غلام کی قیمت بھی ہزار دینار ہے۔ پس بیٹے نے اُن دونوں کی تصدیق کر دی، تو غلام اپنی قیمت کے موافق کوشش کرے اور قرض خواہ کو دے، تو وہ آزاد ہو گا

=

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی کُتب میں "الصَّغیر" اور "الکبیر" میں امتیاز

"البحر (الرائق)" کی "بحث التشهّد" میں مذکور ہے:

"امام محمد بن حسن رحمۃ اللہ علیہ کی ہر وہ تالیف جس (کے نام) میں لفظ "صغیر" آتا ہے، تو اُس (کے مسائل) پر امام ابو یوسف اور امام محمد کا اتفاق ہے، برخلاف اُن تالیفات کے جن (کے نام) میں لفظ "کبیر" آتا ہے کہ اُنھیں آپ (امام محمد) نے امام ابو یوسف کے سامنے پیش نہیں کیا تھا"، انتہیٰ[۷۷]۔

(صاحب بحر رحمۃ اللہ علیہ کا کلام ختم ہوا)

محقق ابن امیر حاج حلبی رحمۃ اللہ علیہ نے "منية المصلي" پر اپنی شرح کی "بحث التسميع" میں فرمایا:

"امام محمد نے اکثر کُتب امام ابو یوسف کے حضور پڑھیں، سوائے اُن کُتب کے جن میں لفظ "کبیر" آتا ہے کہ یہ امام محمد کی اپنی تصنیف ہیں (انھیں امام ابو یوسف نے اصلاح کی غرض سے ملاحظہ نہیں فرمایا تھا)، جیسا کہ "المضاربة الكبير"، "المزارعة الكبير"، "المأذون الكبير"، "الجامع الكبير"، "السير الكبير"، انتہیٰ[۷۸]۔ (شیخ حلبی رحمۃ اللہ علیہ کا کلام ختم ہوا)

= اور اس کا (قرض خواہ کا) قرضہ وصول ہو جائے گا"۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: میں نے یہ روایت کیا تھا کہ جب تک وہ کمائے گا، غلام ہی رہے گا۔ (یعنی امام محمد کے نزدیک آزادی فوراً متحقق ہو گی، البتہ قرض اَدا کرنا ہو گا، جبکہ امام ابو یوسف کے نزدیک آزادی اَدائیگی ہو جانے کے بعد متحقق ہو گی)، ملخصاً۔

۷۷ "البحر الرائق"، کتاب الصلاۃ، باب صفۃ الصلاۃ، ج۱، ص۵۷۹۔

۷۸ "حلبۃ المجلی"، فصل فیما یکرہ فعلہ فی الصلاۃ، ج۲، ق۲۱۸۔

محقق (امام کمال الدین) ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کیا، جیسا کہ آپ کے تلمیذ علامہ قاسم رحمۃ اللہ علیہ کے فتاویٰ[۷۹] میں ہے:

"جس مسئلہ میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اختلاف حکایت نہیں کیا، تو وہ اُن سب (ائمہ ثلاثہ) کا قول ہے"[۸۰]۔

کتاب "السِّیر الکبیر" کا سببِ تالیف

امام شمس الائمہ سرخسی رحمۃ اللہ علیہ نے "شرح السّير الكبير" کے آغاز میں ذکر کیا:

"السیر الکبیر" فقہ میں امام محمد کی آخری تصنیف ہے۔ پھر فرمایا: اس کا سببِ تالیف یہ ہے کہ جب آپ رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب "السیر الصغیر" اہلِ شام کے عالم امام عبد الرحمن بن عمرو اَوزاعی رحمۃ اللہ علیہ نے دیکھی تو پوچھا: یہ کس کی کتاب ہے؟ بتایا گیا: محمد عراقی کی، فرمایا:

"اہلِ عراق کو اس موضوع سے کیا سروکار! انھیں تو سیرت کا علم ہی نہیں، کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابۂ کرام کے غزوات تو عراق کے بجائے حجاز اور شام میں ہوئے، نیز عراق تو نیا مفتوحہ علاقہ ہے"۔

چنانچہ جب امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کو یہ بات پہنچی تو ناراضگی کا اظہار کیا اور دیگر کام موقوف کرتے ہوئے اسے تالیف کیا۔ کہا جاتا ہے کہ جب امام اَوزاعی رحمۃ اللہ علیہ نے اسے ملاحظہ کیا تو فرمایا:

---

۷۹ "فتاوی" سے مراد "الفتاوی القاسمیہ" ہے۔ یہ دراصل آپ رحمۃ اللہ علیہ کے رسائل کا مجموعہ ہے، جو اب دار النوادر شام سے ۱۴۳۴ھ / ۲۰۱۳ء میں ایک جلد میں شائع ہو چکا ہے، اس میں چھبیس رسائل ہیں۔

۸۰ ملاحظہ ہو: "مجموعہ رسائل العلامہ قاسم بن قطلوبغا"، رسالہ: الفوائد الجلیۃ فی مسألۃ اشتباہ القبلۃ، ص۳۰۳۔

اگر مصنّف نے اس میں اَحادیث ذکر نہ کی ہوتیں، تو میں کہتا کہ یہ خود سے علم گھڑنے والا ہے، بیشک اللہ تعالیٰ جَلَّ جَلَالُہٗ نے ان کی رائے میں اِصابتِ جواب کی سمت متعین فرمادی، اور اللہ تعالیٰ جَلَّ جَلَالُہٗ نے سچ ارشاد فرمایا:

﴿وَ فَوْقَ كُلِّ ذِیْ عِلْمٍ عَلِیْمٌ۝﴾ [یوسف ۱۲: (۷۶)]۔

پھر امام محمد رَحْمَۃُ اللّٰہِ عَلَیْہِ نے اسے ساٹھ دفتروں (اَجزاء) میں لکھنے کا حکم دیا اور اسے ایک بیل گاڑی پر لاد کر خلیفۂ وقت کے پاس بھجوایا، خلیفہ نے بہت پسند کیا اور اِسے اپنے زمانے کے باعثِ فخر کاموں میں شمار کیا[۸۱]۔

شیخ بیری رَحْمَۃُ اللّٰہِ عَلَیْہِ کی "شرح الأشباہ" میں ہے:

"ہمارے علمائے کرام فرماتے ہیں: جب کسی پیش آمدہ مسئلے میں اختلاف ہو، تو مجتہد (فی المسائل وغیرہ) کے لیے افضل و مختار یہ ہے کہ دلائل میں غور و فکر کرے اور جو اُس کے نزدیک راجح ہو، اُسے اختیار کرے، جبکہ (عامی مفتی و) مقلد آخری تصنیف کو اختیار کرے، جو "السیر" ہے، البتہ اگر متأخرین مشائخ نے اس (السیر) کے خلاف قول کو اختیار کیا ہو، تو ایسی صورت میں اُسی پر عمل واجب ہوگا، خواہ امام زُفر رَحْمَۃُ اللّٰہِ عَلَیْہِ کا قول ہی کیوں نہ ہو"[۸۲]۔

۸۱ "شرح السیر الکبیر"، جلد ۱، جزء ۱، ص ۳۔۴۔

۸۲ "عمدۃ ذوی البصائر"، مقدمہ، ق ۵۔

وَيَجْمَعُ السِّتَّ: كِتَابُ الْكَافِيْ		لِلْحَاكِمِ الشَّهِيْدِ، فَهُوَ الْكَافِيْ
أَقْوَىٰ شُرُوْحِهِ الَّذِيْ كَالشَّمْسِ		مَبْسُوْطُ شَمْسِ الْأَئِمَّةِ السَّرَخْسِيِ
مُعْتَمَدُ النُّقُوْلِ لَيْسَ يُعْمَلُ		بِخُلْفِهِ، وَلَيْسَ عَنْهُ يُعْدَلُ

❖ اور حاکم شہید رَحْمَۃُ اللّٰہِ عَلَیْہِ کی "کتاب الکافی" ان چھ (کتب اُصول) کو جمع کرنے والی ہے، پس یہی تنہا کافی ہے۔

❖ اس (الکافی) کی عمدہ ترین شرح جو سورج کی مثل ہے، وہ شمس الائمہ سرخسی رَحْمَۃُ اللّٰہِ عَلَیْہِ کی "مبسوط" ہے۔

❖ اس میں (مذہب حنفی کی) قابل اعتماد نقول ہیں، چنانچہ نہ تو اس کے خلاف عمل ہوگا اور نہ ہی اس سے عدول کیا جائے گا۔

امام حاکم شہید رحمۃ اللہ علیہ کی "کافی" اور امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہ کی "مبسوط"

"فتح القدیر" اور دیگر[۸۳] میں مذکور ہے:

"بیشک کتاب "الکافي" امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی اُن چھ کتابوں کا مجموعہ ہے، جو "ظاہر الروایہ" کہلاتی ہیں"، انتہیٰ[۸۴]۔ ("فتح القدیر" کا کلام ختم ہوا)

علامہ ابراہیم بیری رحمۃ اللہ علیہ کی "شرح الأشباہ" میں ہے:

"جان لیجئے! مسائلِ اُصول کی کُتب میں سے حاکم شہید رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب "الکافی" ہے، یہ کتاب نقلِ مذہب میں معتمد ہے، کئی مشائخ نے اس کی شروح لکھیں، جن میں شمس الائمہ سرخسی رحمۃ اللہ علیہ بھی ہیں، ان کی شرح "مبسوط السرخسي" کے نام سے مشہور ہے"، انتہیٰ[۸۵]۔ (شیخ بیری کا کلام ختم ہوا)۔

شیخ اسماعیل نابلسی رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا:

"علامہ طرطوسی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: جو (مسئلہ) "مبسوطِ سرخسی" کے خلاف ہو، اُس پر عمل نہ کیا جائے، چنانچہ صرف اسی کی جانب میلان ہوگا، یوں ہی فتوی اور مراجعت بھی اسی کی جانب ہوگی"، انتہیٰ[۸۶]۔ (نابلسی رحمۃ اللہ علیہ کا کلام ختم ہوا)۔

---

۸۳ مثلاً ملاحظہ ہو: "منحۃ الخالق"، کتاب الطلاق، باب الکنایات فی الطلاق، ج۳، ص۳۴۔

۸۴ "فتح القدیر"، کتاب الرضاع، ج۳، ص۳۰۴، ملخصًا۔

۸۵ "عمدۃ ذوی البصائر"، مقدمہ، ق۶۔

۸۶ ملاحظہ ہو: "الاحکام"، المقدمۃ، ج۱، ق۲۸۔۲۹۔

(شیخ تقی الدین) تمیمی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی "الطبقات (السنیّة في تراجم الحنفية)" میں اس کتاب کی تعریف میں کئی اشعار ذکر کیے ہیں، اُن میں سے کچھ درج ذیل ہیں:

عَلَيْكَ بِمَبْسُوْطِ السَّرَخْسِي أَنَّهُ	هُوَ الْبَحْرُ وَالدُّرُّ الْفَرِيْدُ مَسَائِلُهُ
وَلاَ تَعْتَمِدْ إِلاَّ عَلَيْهِ، فَإِنَّه	يُجَابُ بِإِعْطَاءِ الرَّغَائِبِ سَائِلُهُ

❖ تم پر مبسوطِ سرخسی کو پکڑنا لازم ہے کہ وہ بحر ہے اور اُس کے مسائل یکتا موتی۔

❖ اور صرف اُس پر اعتماد کرو، کیونکہ اس سے سائل کو اُس کا مدعا مل جاتا ہے۔

علامہ شیخ ہبۃ اللہ بعلی رحمۃ اللہ علیہ "شرح الأشباہ" میں لکھتے ہیں:

"المبسوط" امامِ کبیر محمد بن احمد بن ابو سہل سرخسی رحمۃ اللہ علیہ کی ہے، جو ائمہ کبار سے ہیں، متکلم، فقیہ اور اُصولی ہیں، آپ رحمۃ اللہ علیہ نے شمس الائمہ عبد العزیز حلوانی رحمۃ اللہ علیہ کی درسگاہ کو لازم رکھا، یہاں تک کہ فاضل اور اپنے زمانہ کے بڑے صاحبِ نظر ہوئے، کتابیں تصنیف کیں اور پندرہ جلدوں میں "المبسوط" اِملاء کروائی، حالانکہ آپ اُس وقت ایک فتویٰ[۸۷] کی وجہ سے "اَوزجند" کے قید خانہ میں تھے، لیکن وہاں بھی نصیحت کرتے رہے، آپ کا وصال ۴۹۰ھ میں ہوا۔

---

۸۷ آپ رحمۃ اللہ علیہ کس فتوی کی وجہ سے قید ہوئے، اس بارے میں دو باتیں منقول ہیں، ایک کے مطابق اُم الولد باندیوں کا آزاد غلاموں سے نکاح کا معاملہ تھا، جبکہ دوسرے کے مطابق بادشاہ کا عوام پر ظالمانہ ٹیکس لگانے کا معاملہ تھا، جس کے خلاف آپ رحمۃ اللہ علیہ نے آواز حق بلند کی اور قید ہوئے۔ ان دونوں اُمور کو علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے "ردالمحتار" میں ذکر فرمایا ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

اَحناف کی "مبسوطات"

اَحناف کی بہت سی مبسوطات ہیں، اُن میں سے چند یہ ہیں: امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی، جسے "اصل" بھی کہا جاتا ہے، اس کے علاوہ امام جرجانی رحمۃ اللہ علیہ، امام خواہر زادہ رحمۃ اللہ علیہ، امام شمس الائمہ حلوانی رحمۃ اللہ علیہ، امام ابو الیسر بَزدوی رحمۃ اللہ علیہ اور آپ کے بھائی امام (ابو العسر) علی بزدوی رحمۃ اللہ علیہ کی، امام سیّد ناصر الدین سمرقندی رحمۃ اللہ علیہ اور امام ابو اللیث نصر بن محمد رحمۃ اللہ علیہ کی مبسوطات بھی ہیں۔ چنانچہ جب مطلق "المبسوط" کہا جائے تو مراد "مبسوطِ سرخسی" ہوتی ہے اور یہ (مؤخر الذکر) "الكافي" کی شرح ہے اور یہ "الكافي" حاکم شہید، عالمِ کبیر محمد بن محمد بن احمد بن عبد اللہ کی ہے، آپ رحمۃ اللہ علیہ "بخاریٰ" میں عہدۂ قضا پر فائز ہوئے، پھر اَمیر مجید صاحبِ خراسان نے اُنھیں اپنا وزیر بنا لیا، آپ رحمۃ اللہ علیہ نے کئی محدثین سے سماعِ حدیث کیا۔ آپ رحمۃ اللہ علیہ نے امام محمد بن حسن (شیبانی رحمۃ اللہ علیہ) کی کُتب کو اپنی مختصر میں جمع کیا۔ یہ سب امام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے بیان کیا ہے، نیز انھوں نے آپ رحمۃ اللہ علیہ کی مدح سرائی بھی کی ہے[88]۔

(محدث جلیل) امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ نے "تاریخ نیشاپور"[89] میں کہا:

---

88 "تذکرۃ الحفاظ"، الطبقۃ السادسۃ، ج۱، ص۲۱۴۔

89 اس کتاب کے بارے میں کوئی حتمی تفصیل معلوم نہیں، البتہ بعض محققین کے نزدیک یہ مفقود ہو چکی اور بعض کے مطابق اس کا نسخہ "ایران" کے ذخائر میں پایا جاتا ہے۔ بہر کیف شیخ احمد بن محمد معروف بہ "خلیفہ نیشاپوری" نے فارسی میں دو سو صفحات پر اس کی تلخیص کی، لیکن اس کا انتساب و مرجع مشکوک ہے، اسی طرح شیخ حافظ ابو الحسن عبد الغافر فارسی نے "المنتخب من السیاق لتاریخ نیسابور" میں اس کے =

"میں نے ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے اَصحاب میں جن سے حدیث لکھی، اُن میں آپ (حاکم شہید) سے زیادہ حافظِ حدیث، علوم حدیث سے آشنا اور اس کے دقائق کا فہم رکھنے والا کوئی اور نہیں دیکھا۔ انھیں ربیع الثانی، سن ۳۳۴ھ میں بحالتِ سجدہ شہید کیا گیا"۔

(علامہ شامی فرماتے ہیں:) میں کہتا ہوں:

امام حاکم شہید رحمۃ اللہ علیہ کی کُتب میں "المختصر"، "المنتقیٰ" اور "الإشارات" وغیرہ بھی ہیں۔ نیز امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہ کا قول: "پس مجھے "شرح المختصر" کی تالیف کے دوران صواب نظر آیا۔۔ الخ[90]" اس پر دلالت نہیں کرتا کہ "مبسوطِ سرخسی" میں "المختصر" کی شرح کی گئی "الكافي" کی نہیں، جیسا کہ علامہ خیر (الدین) رملی رحمۃ اللہ علیہ کو "حاشية الأشباه (نزهة النواظر على الأشباه والنظائر)[91]" میں وہم ہوا، کیونکہ "الكافي" بھی مختصر ہی ہے کہ اس میں کُتبِ ظاہر الروایہ کا اختصار کیا گیا ہے، جیسا کہ تم جان ہی چکے ہو۔ اور "غاية البيان" میں اکثر "الكافي" سے منقول عبارت میں یوں لکھا ہوتا ہے: "حاکم شہید نے اپنی "المختصر" میں، جسے "الکافی" کہا جاتا ہے، یوں کہا۔۔۔ الخ"، واللہ تعالیٰ اعلم۔

= مواد کی تلخیص کی ہے اور یہ دونوں کتب مطبوع ہیں۔ الغرض اصل تاریخ نیشاپور کئی مجلدات میں ذکر کی گئی ہے، جس کے بکثرت حوالہ جات ائمہ کی کتب میں مذکور ہیں، واللہ تعالیٰ اعلم۔

90 ملاحظہ ہو: "المبسوط"، مقدمۃ المؤلف، ج۱، ص۴۔

91 ملاحظہ ہو: "نزهة النواظر على الاشباه والنظائر"، الفن الاول فی القواعد الکلیۃ، ج۴، ص۳۴۹۔

وَاعْلَمْ بِأَنَّ عَنْ أَبِيْ حَنِيْفَةْ		جَاءَتْ رِوَايَاتٌ غَدَتْ مُنِيْفَةْ
اِخْتَارَ مِنْهَا بَعْضَهَا، وَالْبَاقِيْ		يَخْتَارُ مِنْهُ سَائِرُ الرِّفَاقِ
فَلَمْ يَكُنْ لِغَيْرِهِ جَوَابُ		كَمَا عَلَيْهِ أَقْسَمَ الأَصْحَابُ

❖ اور جان لیجئے! کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے منقول روایات ممتاز و روشن ہیں۔

❖ ان میں سے کچھ آپ رحمۃ اللہ علیہ نے ہی اختیار فرمائیں، جبکہ بقیہ سے آپ رحمۃ اللہ علیہ کے تلامذہ تمسک کرتے ہیں۔

❖ چنانچہ آپ رحمۃ اللہ علیہ کی بات کے سواء (فقہ حنفی کا اصل سرمایہ) کچھ نہیں، جیسا کہ آپ رحمۃ اللہ علیہ کے اَصحاب نے اِس پر قسم اُٹھائی ہے۔

کیا کسی مسئلے میں مجتہد کے دو قول ہو سکتے ہیں؟

اور جان لیجئے! اکثر علمائے کرام سے "کُتبِ اُصول" میں منقول ہے:

ایک ہی مسئلے میں کسی مجتہد کے دو قول بر بنائے تعارض ممکن نہیں، پس اگر اُن میں سے متأخر قول معلوم ہو جائے، تو اسی کی جانب رجوع متعین ہو جائے گا، ورنہ اپنی قلبی شہادت کے بعد مجتہد کے لیے کسی ایک کو ترجیح دینا واجب ہو گا، جیسا کہ بعض مشہور کُتبِ حنفیہ میں ہے، جبکہ دیگر کُتب میں ہے: اگر (رجوع کرنے کی) تاریخ (یا ترجیح) معلوم نہ ہو، تو دیکھا جائے گا کہ اگر کسی قول میں (دلالۃً یا اشارۃً) امام ہی سے تقویت دینے والا کوئی (ترجیحی) اَمر بھی موجود ہے، تو وہی اُس (مجتہد) کے نزدیک صحیح مانا جائے گا، ورنہ اگر کوئی ایسا مقلد ہو؛ جو مذہب میں رتبۂ اجتہاد کو پہنچا ہو اور مذکور مرجحات موجود ہوں، تو وہ اِن کی مدد سے (دونوں میں سے ایک قول کو) ترجیح دے گا، بصورت دیگر اپنی قلبی شہادت کے مطابق دونوں میں سے جس پر چاہے عمل کرے گا اور اگر عامی ہو تو بڑے متقی و عالم کے فتویٰ کی اتباع کرے گا اور اگر فقہیات کا طالبِ علم ہو، تو متأخرین کی پیروی کرتے ہوئے اُس پر عمل کرے، جو اُس کے نزدیک زیادہ دُرست اور احتیاط والا (قول) ہو۔ اسی طرح محقق (امام کمال الدین) ابن ہمام نے "التحرير (في الأصول)[92]" میں ذکر کیا ہے[93]۔

---

[92] ملاحظہ ہو: "التحرير"، الباب الخامس فی القیاس، مسألۃ الجبائی، ج۳، ص۴۴۴۔۴۴۵۔

[93] قولِ امام میں عمومی طور پر تعارض نہیں ہوتا، بلکہ فہم سامع اور نقل کے اختلاف سے ایسا اَمر واقع ہو جاتا ہے، پس بشری تقاضے کے پیش نظر اگر کہیں تعارض سامنے آ بھی جائے تو اوّلاً "تطبیق" کی کوشش کی جائے جیسا کہ ائمہ کا طریق ہے اور آخری ممکنہ صورت میں "ترجیح" کو اختیار کیا جائے، کیونکہ قول امام کی =

امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے روایات میں اختلاف کی وُجوہات

اور جان لیجئے! کہ دو روایتوں کا اختلاف، دو قولوں کے اختلاف کے قبیل سے نہیں ہے، کیونکہ دو روایتوں کے برخلاف، دو قولوں پر تو مجتہد کی نص ہوتی ہے، چنانچہ اقوال میں اختلاف منقول عنہ (یعنی امام) کی طرف سے ہوتا ہے، ناقل (مثلاً تلامذہ) کی جانب سے نہیں۔ جبکہ روایتوں میں اختلاف اس کے برعکس (ناقل کی طرف سے) ہوتا ہے، جیسا کہ محقق ابن اَمیر حاج رحمۃ اللہ علیہ نے "شرح التّحریر (المسمّی: التقریر والتحبیر)" میں ذکر کیا ہے۔

لیکن انھوں نے ہی اس کے بعد امام ابو بکر بلیغی رحمۃ اللہ علیہ کی "الدُّرر" سے نقل کیا ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے روایت میں اختلاف کی کچھ وجوہات ہیں، جو درج ذیل ہیں:

۱۔ **"راوی کا سماع میں غلطی کرنا"**، جیسے کسی مسئلے کے جواب میں امام کا حرفِ نفی میں جواب دیتے ہوئے فرمانا: "یہ جائز نہیں"۔ پس راوی کو اشتباہ ہوا (کہ شاید فرمایا: یہ جائز ہے)، لہٰذا وہ جو سُنتا ہے، نقل کر دیتا ہے،[۹۴]۔

= باریکی و دُور اَندیشی صدیوں کے تجربات اور ائمہ کی ہزار ہا تجزیاتی کاوشوں کے باوجود ممتاز و اَصح دیکھنے میں آئی ہے، جیسا کہ ائمہ نے آپ رحمۃ اللہ علیہ کی فقاہت و ثقاہت کو تسلیم کیا ہے، چنانچہ ہمارے نزدیک "ترجیح" کے مشکل میدان میں قدم رکھنے کے بجائے حتی الامکان "تطبیق" کو اختیار کرنا ہی مناسب ہے، جیسا کہ محققین نے تصریحات بیان کی ہیں۔

[۹۴] ایسی صورت میں دو روایتیں ہو گئیں، ایک جواز کی اور دوسری عدم جواز کی، حالانکہ قولِ امام ایک ہی تھا، پس ناقل کی سماع میں کوتاہی برتنے سے ایک ہی قول کی دو روایات بن گئیں۔

۲۔ **"امام کا اپنے کسی قول سے رجوع کر لینا"**، جسے مجلس میں آنے والے کچھ تلامذہ جانتے تھے، تو انھوں نے دوسرا (رجوع کردہ) قول روایت کیا، جبکہ دیگر حضرات جنھیں پہلے قول سے رجوع کرنے کا علم نہ ہو سکا، تو انھوں نے پہلا قول ہی روایت کر دیا۔

۳۔ "کبھی ایسا ہوتا ہے کہ امام کا ایک قول "قیاس" کی وجہ سے ہوتا ہے اور دوسرا "استحسان" کی وجہ سے"۔ پس جو راوی جس قول کو سُنتا ہے، اُسی کے مطابق نقل کر دیتا ہے۔

۴۔ "کسی مسئلے میں جواب دو اعتبار سے ہوتا ہے، قضا کے اعتبار سے اور احتیاط کے اعتبار سے۔ پس ہر راوی جیسے سُنتا ہے، اُسی کے مطابق نقل کر دیتا ہے[۹۵]، انتہیٰ۔ ("شرح التحریر" کا کلام ختم ہوا)۔

(علامہ شامی فرماتے ہیں:) میں کہتا ہوں:

مذکورہ وُجوہات میں پہلی وجہ کے علاوہ دو روایتوں میں اختلاف منقول عنہ (امام) کی طرف سے بھی ہو سکتا ہے کہ اس میں اختلاف کی بنیاد دو مختلف مروی اقوال پر رہی ہے، پس یہ دونوں ایک ہی باب سے ہوں گے، اس کی تائید یوں بھی ہوتی ہے کہ دو روایتوں کا ناقل کبھی ایک ہی ہوتا ہے، کیونکہ دو میں سے ایک روایت کبھی "کُتبِ اُصول" کی کسی کتاب میں ہوتی ہے اور دوسری روایت "کُتبِ نوادر" میں، بلکہ کبھی دونوں روایتیں "کُتبِ اُصول" میں ہی مذکور ہوتی ہیں اور ایک ہی ناقل کی، جو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ چنانچہ ایسی صورت میں یہ معاملہ وجہِ اوّل کے منافی[۹۶]، جبکہ وجہِ ثانی سے بعید ہے[۹۷]۔

---

[۹۵] "التقریر والتحبیر"، ج۳، ص۴۴۶۔

[۹۶] یعنی سماعِ راوی میں خطا و اشتباہ کے منافی ہے، کیونکہ ایک ہی ناقل اپنے امام سے دو مختلف باتیں بیان =

لہٰذا مناسب یہی ہے کہ آخری دو وُجوہات پر ہی اقتصار کیا جائے، لیکن (یہ وُجوہ بھی) ہر اُس مسئلے میں (جاری) نہیں (ہوں گی)، جس میں اختلافِ روایت ہو، کیونکہ کبھی ایک روایت ایک (مصنّف وامام) کے یہاں ہوتی ہے اور دوسری روایت کسی دوسرے (مصنّف وامام) کے پاس۔ تو ایسی صورت میں (آخری دووُجوہ کے ساتھ) پہلی دووُجوہ بھی دُرست ہو سکتی ہیں (کیونکہ ناقل بدل گئے ہیں، لہٰذا اب چاروں وُجوہ میں سے کسی کا بھی احتمال ممکن ہے)۔

اور آخری دو وُجوہ بھی اُسی صورت میں جاری ہوں گی، جبکہ مسئلے میں قیاس، استحسان اور احتیاط جیسے اُمور کی گنجائش ہو۔ نیز پہلی دوصورتوں کا اجراء ایسی حالت میں ہو گا، جب راوی (ناقل) بدل جائے[۹۸]۔

یہ بھی کہا گیا ہے کہ اختلافِ روایت کی وُجوہ میں درج ذیل صورتیں بھی شامل ہیں:

= کر رہا ہے، تو اگر اُسے سماع میں اشتباہ لاحق ہوتا، تو دونوں کو بلا تحقیق نقل ہی نہ کرتا۔

۹۷ یعنی رجوع کا علم نہ ہونا، لیکن یہاں ایسا ممکن نہیں، کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ اختتام تک امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ رہے اور بعد اَزاں امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ جیسے اَصحاب کی صحبت میسر رہی، تو انھیں امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے رجوع کا بعد والوں سے زیادہ علم تھا، لیکن اس کے باوجود دو مختلف باتیں ایک ہی کتاب میں، یا اپنی دو مختلف کتب میں لکھ رہے ہیں، تو ایسی صورت میں وجہِ ثانی کا اطلاق دُرست نہیں ہو سکتا۔

۹۸ کیونکہ ناقل کے بدل جانے سے سماع میں کوتاہی اور رُجوع کا معاملہ متحقق ہو سکتا ہے، لیکن اگر ناقل وراوی ایک ہی رہے، تو پہلے دونوں اُمور متحقق نہیں ہوتے، لہٰذا راوی نہ بدلنے کی صورت میں آخری دووُجوہ پر ہی اکتفاء ممکن ہے۔ متن میں مذکور علامہ شامی کی عبارت اختصار شدید اور ضمائر میں خلجان کے سبب پیچیدہ ہے، چنانچہ ہم نے طلبہ کی سہولت کے لیے قوسین اور حواشی میں فرق ومفہوم واضح کرنے کی سعی کی ہے، اسے پیشِ نظر رکھنے سے نفسِ مسئلہ سہل ہو جاتا ہے، وللہ الحمد۔

۵۔ **"کسی حکم میں مجتہد کا متردّد ہونا"**، بایں طور کہ اُس کے نزدیک فقدانِ مرجح کی وجہ سے دلائل میں تعارض ہے، (یعنی ترجیحات موجود نہ ہونے یا غیر واضح ہونے کی وجہ سے دلائل میں تعارض پیدا ہوا، اسی لیے دو روایتیں نقل ہوئیں)۔

۶۔ **"ایک ہی دلیل کے مدلول میں اُس (مجتہد) کی رائے مختلف ہونا"**، کیونکہ دلیل کبھی دو یا زائد وجوہات کی حامل بھی ہوتی ہے، اسی وجہ سے مجتہد ہر ایک (ممکنہ احتمال) کے پیشِ نظر جواب کی بنیاد رکھتا ہے، بعد اَزاں (کسی نئی دلیل کے سبب) اُس کے نزدیک کوئی دوسری (ممکنہ) وجہ راجح ہو جاتی ہے، تو وہ اُسی کے مطابق جواب دے دیتا ہے، یہی وجہ ہے کہ تم فقہاء کو کہتے سُنو گے: "امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے یوں فرمایا اور ایک روایت میں اُن سے یوں بھی ہے"۔

۷۔ "کبھی اُس (مجتہد) کے نزدیک کوئی وجہ بھی راجح نہیں ہو پاتی، تو اُس کی رائے دونوں کے بارے میں برابر رہتی ہے"۔ یہی وجہ ہے کہ تم فقہاء کو دیکھو گے کہ وہ امام سے ایک ہی مسئلے میں دو قول اس طرح بیان کرتے ہیں، جن سے دونوں کا مساوی ہونا معلوم ہوتا ہے، مثلاً وہ کہتے ہیں: "اس مسئلہ میں امام سے دو روایتیں، یا دو قول ہیں"۔

(علامہ شامی فرماتے ہیں:)

ہم نے ماقبل امام قرافی رحمۃ اللہ علیہ کا کلام ذکر کیا ہے کہ مجتہد (مقید) اور مقلد دونوں کے لیے راجح (قول) کے علاوہ یہ حکم اور فتویٰ دینا جائز نہیں، مگر جب مجتہد کے نزدیک اَدِلہ میں تعارض ہو اور وہ کسی کو ترجیح نہ دے پائے، یعنی: ایسی صورت میں مجتہد (مقید) اُن دونوں میں سے کسی پر بھی حکم دے سکتا ہے، کیونکہ اُن دونوں کا درجہ اُس (مجتہد مطلق) کے نزدیک برابر ہے اور ایسی صورت میں دونوں اقوال کی نسبت اُس کی طرف کرنا بھی صحیح ہو گا۔

اور بعض اُصولیین کا یہ کہنا درست نہیں، کہ ایسی صورت میں مجتہد کی طرف دونوں میں سے کسی (قول) کی نسبت نہیں کی جائے گی۔

اور بعض حضرات کا یہ کہنا بھی درست نہیں، کہ اُن (اقوال) میں سے ایک ہی کی نسبت مجتہد کی طرف کی جائے گی، کیونکہ اُس کا دوسرے قول سے رجوع کر لینا متعین نہیں، اسی لیے تو فرض کیا گیا تھا کہ دونوں قول ہی اُس کی رائے میں برابر ہیں اور کسی کو دوسرے پر ترجیح نہیں۔

البتہ جب اُس (مجتہد مطلق) کے نزدیک دوسرے قول سے اِعراض اور رُجوع کیے بغیر ہی (کسی دلیل کی وجہ سے) پہلا قول راجح ہو جائے، تو اب اُس کی جانب راجح قول کی نسبت کی جائے گی، اور دوسرے قول کو اُسی کے حوالے سے بطریق روایت بیان کیا جائے گا، لیکن اگر (مجتہد مطلق) دوسرے قول سے بالکل اِعراض کر لے (جس پر کوئی دلیل و قرینہ موجود ہو)، تو اَب یہ قول (مجتہد کا) شمار نہیں ہو گا، بلکہ اُس کا قول صرف "راجح قول" ہی ہو گا۔

لیکن رُجوع کے بعد بھی مسئلے سے اختلاف ختم نہیں ہو گا، جیسا کہ بعض فقہائے شافعیہ کا قول ہے اور بعض نے اس کی تائیدیوں کی ہے کہ جب کسی زمانہ کے اہلِ علم (مختلف اقوال میں) اختلاف کے بعد کسی قول پر اِجماع کر لیں، تو علمائے اُصول نے اختلافِ سابق ختم ہونے کے بارے میں دو قول حکایت کیے ہیں، (ایک قول کے مطابق: ختم ہو جاتا ہے اور دوسرے کے مطابق: نہیں ہوتا)، چنانچہ جس پر اِجماع ہی نہ ہوا ہو، اُس میں بدرجۂ اَولیٰ اختلافِ سابق باقی رہے گا۔

لیکن ہماری کُتبِ اُصول میں ذکر کردہ بات: "یہ ممکن نہیں کہ مجتہد کے ایک مسئلے میں کئی اقوال ہوں" جیسا کہ ما قبل گزرا، اس (اختلاف اقوال والی متذکرہ بحث) کے منافی

ہے، کیونکہ بظاہر یہ (معاملہ) اُس پر مبنی ہے، جو علماء نے تعارضِ اَدِلہ کی صورت میں ذکر کیا ہے کہ جب (بظاہر) دو آیتوں میں تعارض ہو، تو حدیث کی طرف رجوع کیا جائے اور اگر اَحادیث میں تعارض ہو تو اقوالِ صحابہ کی طرف، اور اگر اقوالِ صحابہ میں تعارض ہو، تو قیاس کی طرف اور اگر دو قیاسوں میں تعارض ہو اور کوئی وجہِ ترجیح نہ ہو، تو مجتہد دونوں میں غور و فکر کرے اور اپنی قلبی شہادت پر عمل کرے، پس جب اُس نے کسی ایک پر عمل کر لیا، تو دوسرے پر عمل نہیں کر سکتا، مگر جب تحری (غور و فکر) سے بھی مضبوط دلیل میسر آجائے (تو اَب عمل کر سکتا ہے)۔

علمائے کرام لکھتے ہیں کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا:

> "(دو قیاسوں میں تعارض کے وقت) مجتہد اُن میں سے جس پر چاہے، بغیر تحری کے عمل کر سکتا ہے"۔
>
> شاید یہی وجہ ہے کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے ایک مسئلے میں دو یا زائد اقوال ہیں، البتہ ہمارے ائمۂ کرام سے کسی ایک ہی مسئلے میں دو روایتوں کا ہونا، تو یہ دراصل الگ الگ وقتوں کی روایات تھیں، جن میں سے کوئی ایک ہی صحیح ہے، لیکن دونوں میں سے آخری روایت کا علم نہیں ہو سکا (اس لیے دونوں کو ذکر کیا جاتا ہے)، انتہیٰ۔ ("شرح التحریر" کا کلام ختم ہوا)

اسی بنیاد پر سمجھیں! کہ یہ جو کہا جاتا ہے: "اس مسئلے میں امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے دو روایتیں ہیں"، تو یہ آخری (روایت) معلوم نہ ہونے کی وجہ سے کہا جاتا ہے۔ نیز جب یہ کہا جاتا ہے کہ "امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت میں یوں ہے"، تو یہ اس وجہ سے ہوتا ہے کہ

فقہاء جانتے ہیں کہ یہ روایت امام کا قولِ اوّل ہے، یا اس وجہ سے کہ یہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے کُتبِ اُصول کے علاوہ میں مروی ہوتی ہے اور یہی (مؤخر الذکر) توجیہ زیادہ مناسب ہے۔

لیکن یہ بات پوشیدہ نہ رہے کہ علماء نے تعارضِ اَدِلہ کی بحث میں جو کچھ ذکر کیا، وہ مشکل ہے، کیونکہ اُس سے لازم آتا ہے کہ جس مسئلے میں امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے دو روایتیں ہوں، اُن میں سے کسی پر بھی عمل کرنا جائز نہ ہو، کیونکہ (بعد والوں کو) اُن میں سے صحیح اور باطل کا علم نہیں، نیز یہ کہ اُن دونوں میں سے کچھ بھی امام کی جانب منسوب نہیں ہو گا، جیسا کہ بعض اُصولیین کے حوالہ سے گزر چکا۔

حالانکہ ایسی صورت بہت سے مسائل میں واقع وموجود ہے اور ہم دیکھتے ہیں کہ فقہاء ایک روایت کو دوسری پر ترجیح دیتے اور اُسے امام کی طرف منسوب کرتے ہیں، لہٰذا ظاہر (پختہ) بات وہی ہے، جو امام بلیغی رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے گزری کہ امام سے اختلافِ روایات کی بہت سی وُجوہ ہوتی ہیں (صرف تعارض اَدِلہ ہی نہیں ہوتی)۔ نیز ہم نے ان پر یہ اضافہ کیا تھا کہ "امام کا دو حکموں میں متردّد ہونا" اور "اُس کی رائے میں ہر ایک کے دُرست ہونے کا احتمال ہونا، تاہم وہ کسی ایک کو دوسرے پر دلیل، تحری یا کسی اور چیز کے سبب ترجیح نہیں دے پاتا"۔ چنانچہ اس بحث میں خوب غور وفکر سے کام لو۔

پھر یہ بھی پوشیدہ نہ رہے کہ یہ (مؤخرہ دو) وُجوہ جو ہم نے بیان کی ہیں، یہ دو روایتوں کے اختلاف میں گزشتہ چار وُجوہ سے زیادہ واقع ہوتی ہیں، کیونکہ یہ استحسان یا احتیاط وغیرہ کو بھی شامل ہوتی ہیں۔

امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے تلامذہ کے اَقوال بھی دَر حقیقت آپ رحمۃ اللہ علیہ ہی کے اَقوال ہیں

جب متذکرہ بحث ثابت ہو چکی، تو اَب جان لیجئے! کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے غایتِ احتیاط، تقویٰ اور یہ بات جاننے کی وجہ سے کہ "(مسائل میں اُمت کی آسانی کے لیے فقہاء کے درمیان) اختلاف[99] (کا ہونا) آثارِ رحمت ہے" اپنے تلامذہ سے فرمایا:

"اگر تمھیں (میرے قول کے علاوہ قرآن وسنت سے) کوئی (اور مضبوط وصریح) دلیل مل جائے، تو اُس کے مطابق رائے رکھنا"[100]۔

لہٰذا ہر شاگرد آپ رحمۃ اللہ علیہ سے مروی کسی روایت کو لیتا اور اُسے ترجیح دیتا، جیسا کہ "الدُّر المختار"[101] میں، اور "(الفتاوي) الولوالجية" کی "كتاب الجنايات"[102] میں مذکور ہے کہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا:

---

[99] یہاں مجتہدین کا فروعات میں اختلاف مراد ہے، مطلق اختلاف مراد نہیں۔ (ردّ المحتار، ج۱، ص۱۶۰)

[100] یعنی: اگر تمھیں میری دلیل کے علاوہ کسی مسئلے میں کوئی اور دلیل ملے، تو اُسے لے لینا۔ علمائے کرام فرماتے ہیں: یہی وجہ ہے کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ اور صاحبین کے درمیان مذہب حنفی کے تقریباً ایک تہائی مسائل میں اختلاف واقع ہوا، لیکن اکثر میں اعتماد امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر ہی ہے، جیسا کہ "طحطاوی علی الدر المختار" میں مذکور ہے۔ (ردّ المحتار، ج۱، ص۱۵۸۔۱۵۹)۔

[101] ملاحظہ ہو: "الدر المختار"، مقدمہ، ج۱، ص۱۵۸۔۱۶۰۔

[102] "شرح العقود" کے تمام نسخوں میں اسی طرح مذکور ہے، لیکن ہمیں یہ عبارت "الفتاوی الولوالجیۃ" کی "کتاب الجنایات" میں نہیں، بلکہ "کتاب الدیات"، الفصل الثانی، ج۵، ص۳۱۱ میں ملی ہے، شاید کتابت کی غلطی ہو، واللہ اعلم۔

"میں نے ابو حنیفہ کی رائے کے خلاف جو بھی قول بیان کیا، تو وہ دراصل اُنہی کا سابق قول ہوتا ہے، (جسے میں نے کسی دلیل کی وجہ سے اختیار کر لیا)۔"

اسی طرح امام زُفر رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ آپ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا:

"میں نے امام ابو حنیفہ سے کسی مسئلے میں اختلاف نہیں کیا، مگر یہ کہ وہ آپ کا ہی سابق قول ہوتا ہے، جس سے آپ رحمۃ اللہ علیہ نے رُجوع کر لیا تھا"۔

یہ اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ یہ تلامذہ راہِ خلاف پر نہیں چلے، بلکہ جو کچھ انھوں نے کہا، وہ اجتہاد اور رائے سے اپنے استاد امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے حکم کی تعمیل ہے[۱۰۳]، انتہیٰ۔ ("الولوالجیہ" کا کلام ختم ہوا)

(امام قاضی جمال الدین غزنوی قابسی رحمۃ اللہ علیہ کی) "الحاوي القدسي" کے آخیر میں مذکور ہے:

اگر کوئی امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے کسی شاگرد کا قول لیتا ہے، تو یہ بات یقینی ہے کہ وہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے قول کو ہی لینے والا ہے، کیونکہ آپ رحمۃ اللہ علیہ کے تمام اکابر تلامذہ مثلاً امام ابو یوسف، امام محمد، امام زُفر اور امام حسن رحمۃ اللہ علیہم سے مروی ہے کہ انھوں نے کہا: "ہم نے جس مسئلے میں جو کہا، وہ ہمارا امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کردہ ہی ہے"۔

نیز اس پر تلامذہ نے مؤکد قسمیں اُٹھائی ہیں، چنانچہ "فقہِ حنفی" میں نہ کوئی جواب متحقق ہوتا ہے اور نہ کوئی مذہب، جو کچھ بھی ہے، سب امام کا ہی ہے، نیز جو (اقوال) امام کے علاوہ (تلامذہ) کی طرف منسوب ہیں، تو وہ موافقت

---

۱۰۳ "الفتاوی الولوالجیۃ"، کتاب الدیات، الفصل الثانی، ج۵، ص۳۱۱۔

کی وجہ سے بطور مجاز منسوب کیے جاتے ہیں[۱۰۴]، انتہیٰ[۱۰۵]۔ ("الحاوی القدسی" کا کلام ختم ہوا)

اعتراض: اگر تم کہو کہ جب مجتہد کسی قول سے رجوع کر لیتا ہے، تو وہ اُس کا قول نہیں رہتا، کیونکہ وہ حکمِ منسوخ کی طرح ہو گیا، جیسا کہ عنقریب اس کا ذکر آئے گا، نیز ایسے میں جو امام کے تلامذہ نے آپ رحمۃ اللہ علیہ کے بر خلاف کہا ہوتا ہے، وہ امام کا مذہب نہیں ہوتا، بلکہ تلامذہ کے اقوال (بایں صورت) اُن ہی کے مذاہب شمار ہوتے ہیں، پس انھیں امام کی طرف کیونکر منسوب کیا جائے؟ حنفی تو امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی تقلید کرتا اور انھیں سے منسوب ہو کر "حنفی" کہلاتا ہے۔

(علامہ شامی فرماتے ہیں:) میں کہتا ہوں:

یہ اِشکال مجھے بھی پیش آیا اور میں نے اس کا جواب اپنے حاشیہ "ردّ المحتار علی الدُّر المختار" میں یہ دیا ہے کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے جب اپنے تلامذہ کو حکم دے دیا

---

۱۰۴ علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ کی متذکرہ بحث سے عیاں ہوتا ہے کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے تلامذہ کا سب کچھ امام ہی کے اقوال کا سرمایہ ہے، لیکن موجودہ مطبوع اُمہات کتب فقہیہ کا مطالعہ کرنے والے اہل علم پر مخفی نہیں، کہ علامہ شامی سمیت دیگر کا یہ مؤقف موزوں نہیں، کیونکہ امام کے تلامذہ نہ صرف دلائل میں امام کی بکثرت مخالفت کرتے ہیں، بلکہ اُصول میں بھی ایسا کثیر الوقوع ہے، جیسا کہ علامہ شامی اسی کتاب میں تصریحات لائے ہیں، جس کے پیش نظر تلامذہ کی اجتہادی شان کو تقلید کے دائرے میں مقید کرنا مناسب نہیں، لہٰذا ان ائمہ کا اپنا مؤقف بھی ہے اور اُس کے دلائل بھی، جو کبھی امام کے موافق اور کبھی مخالف ہوتے ہیں، اس پر امام ابو زید دَبوسی حنفی رحمۃ اللہ علیہ نے "تاسیس النظر" میں الگ الگ فصول میں نظائر و امثلہ کے ساتھ کلام کیا ہے، تفصیلات وہاں ملاحظہ کریں۔

۱۰۵ "الحاوی القدسی"، فصل، ج۲، ص۵۶۳۔

کہ وہ اُن کے اقوال میں سے اُسے اختیار کر لیں، جس کی دلیل اُنھیں مل جائے، تو جو تلامذہ نے کہا، وہ امام کا قول ہو جائے گا، کیونکہ اِن (تلامذہ کے انتخاب ودلائل) کی بنیاد اُن قواعد پر ہے، جو امام نے اُن کے لیے مقرر فرمائے ہیں، لہٰذا یہ (اقوال) ہر اعتبار سے (امام کے) رُجوع کردہ نہیں[۱۰۶]، (اسی لیے انھیں اختیار کرنا امام ہی کے قول کو اختیار کرنے کے مترادف ہو گا)۔

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے فرمان

"إِذَا صَحَّ الحَدِيْثُ فَهُوَ مَذْهَبِيْ" کا معنی

اس کی نظیر وہ ہے، جو علامہ بیری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی "شرح الأشباه" کے آغاز میں شیخ ابن شحنہ کبیر (ابولولید محب الدین محمد حلبی رحمۃ اللہ علیہ) جو "شارح الوهبانية" (قاضی القضاۃ عبد البر حنفی حلبی رحمۃ اللہ علیہ) کے والد اور امام (کمال الدین) ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ کے شیخ ہیں؛ کی "(نهاية النهاية في) شرح الهداية[۱۰۷]" سے نقل کیا ہے:

"جب حدیث "صحیح" (طور پر ثابت) ہو[۱۰۸] اور وہ مذہب کے خلاف ہو، تو حدیث پر عمل کیا جائے گا، اَب وہی امام کا مذہب ہو جائے گی، نیز امام

---

۱۰۶ "ردّ المحتار"، مقدمۃ، مطلب: صح عن الامام انّہ قال: اذا صح الحدیث فھو مذہبی، ج۱، ص۱۵۹۔۱۶۰۔

۱۰۷ ملاحظہ ہو: "نهاية النهاية في شرح الهداية"، مقدمۃ المؤلف، الفصل الخامس، ق۴۹۔

۱۰۸ یہاں صحتِ حدیث سے مراد "فقہی صحت" ہے، جس کا ثبوت علمی دقائق اور اجتہادی اُمور کے سبب صرف مجتہد پر ہی آشکار ہوتا ہے، محدثین کی اصطلاح کے مطابق "صحیح" ہونا مراد نہیں، جیسا کہ امام احمد رضا محدث حنفی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے رسالے "الفضل الموهبي في معنى إذا صحّ الحديث فهو =

(اعظم رحمۃ اللہ علیہ) کا مقلد اس پر عمل کی وجہ سے حنفیت سے بھی نہیں نکلے گا،

کیونکہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے یہ ثابت ہے کہ آپ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا:

"إِذَا صَحَّ الحَدِيْثُ فَهُوَ مَذْهَبِيْ".

ترجمہ: جب حدیث "صحیح" ہو تو وہی میرا مذہب ہے۔"

(امام ابو عمر یوسف) ابن عبد البر نے اسے امام ابو حنیفہ و دیگر ائمہ سے نقل کیا ہے، انتہی[۱۰۹]، (بیری کا کلام ختم ہوا)۔ نیز امام (عبد الوہاب) شعرانی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اسے ائمۂ اَربعہ کے حوالے سے ایسا ہی نقل کیا ہے۔

(علامہ شامی فرماتے ہیں:) میں کہتا ہوں:

پوشیدہ نہ رہے کہ یہ معاملہ اُس کے لیے ہے، جو نصوص میں غور وفکر کرنے کی صلاحیت رکھتا ہو اور محکم و منسوخ نصوص کو جانتا ہو پس جب اہلِ مذہب دلیل میں غور وفکر کریں اور پھر اس پر عمل کریں، تو اس کی نسبت مذہب کی طرف کرنا صحیح ہو گی، کیونکہ اس کا صدور صاحبِ مذہب کی اجازت سے ہی ہوا ہے، اس لیے کہ اگر امام کو اپنی دلیل کے کمزور ہونے کا علم ہوتا، تو اُس سے رجوع کر لیتے اور زیادہ قوی دلیل کی پیروی کرتے،[۱۱۰]۔ یہی وجہ

= مذهبي" میں نفیس دلائل سے مبرہن کیا ہے، تفصیل کے لیے اس کا مطالعہ فرمائیں۔

۱۰۹ "عمدۃ ذوی البصائر"، مطلب: یجوز العمل بالضعیف من الروایۃ فی حقّ نفسہ، ق۶۔

۱۱۰ امام احمد رضا خاں حنفی رحمۃ اللہ علیہ "فتاوی رضویہ" (ج۱، ص۱۳۵) میں کہتے ہیں:
علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے جو دعوی کیا کہ "صاحبِ نظر جس پر عمل کر لے، اسے مذہبِ امام قرار دینا بجا ہو گا" اس کا امام ابن الہمام رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کردہ کلام میں کوئی اشارہ نہیں، اس میں تو بس اس قدر ہے کہ اہلِ نظر کو =

ہے کہ جہاں بعض مشائخ نے صاحبین کے قول پر فتویٰ دیا، وہاں محقق ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ نے اُن کا ردّ کرتے ہوئے کہا:

"قولِ امام سے عدول صرف اُن کی دلیل میں کمزوری کے سبب کیا جاسکتا ہے"[۱۱۱]۔

=

جب قول امام کی دلیل کمزور معلوم ہو، تو ان کے لیے اس سے انحراف جائز ہے، کہاں یہ، اور کہاں وہ؟ ہاں سابقہ چھ صورتوں (اَسباب ستہ) میں مذہبِ امام کی طرف انتساب بجا ہے، اس لیے کہ وہاں اس بات کو پورے طور سے یقین ہے کہ وہ حالت اگر اُن کے زمانے میں واقع ہوتی، تو وہ بھی اسی کے قائل ہوتے۔

۱۱۱ امام احمد رضا خاں حنفی رحمۃ اللہ علیہ "فتاوی رضویہ" (ج۱، ص ۱۳۳۔۱۳۵) میں کہتے ہیں:

یہ ناقابلِ فہم اور ناقابلِ قبول ہے، بعض مقلدین کی نظر میں دلیل کے کمزور ہونے سے دلیلِ امام کافی الواقع کمزور ہونا کیسے ظاہر ہو سکتا ہے؟ اجتہادِ مطلق کے حامل یہ بزرگ ائمہ مالک، شافعی، احمد اور اِن کے ہم پایہ حضرات رضی اللہ تعالی عنہم بارہا مخالفتِ امام پر متفق نظر آتے ہیں، یہ ان حضرات کا اس بات پر اجماع ہے کہ اس جگہ دلیلِ امام کمزور ہے، پھر بھی اس سے واقعۃً اُس کا کمزور ہونا ثابت نہیں ہوتا، نہ ہی یہ ثابت ہوتا ہے کہ ان حضرات کا جو مذہب ہے وہی امام کا بھی مذہب ہے، جب ان کا یہ معاملہ ہے تو اُن کا کیا حکم ہوگا جو اِن سے فروتر ہیں، جنھیں اِن کے منصب تک رسائی حاصل نہیں؟ ہاں وہ اپنی نظر میں امام کے قول عام پر عامل ہیں، اس لیے معذور بلکہ ماجور اور مستحقِ ثواب ہیں، مگر اس وجہ سے مذہبِ امام بدل نہیں جائے گا، دیکھیے مدتِ رضاعت تیس ماہ ٹھہرانے کی دلیل اکثر مرجحین کے نزدیک ضعیف بلکہ ساقط ہے، پھر بھی کوئی یہ نہیں کہہ سکتا کہ دو سال پر اکتفا کرنا ہی مذہب امام ہے، یوں ہی رضاعی باپ اور رضاعی بیٹے کی بیوی کے حرام ہونے کے حکم میں رتبۂ اجتہاد تک رسائی پانے والے امام محقق علی الاطلاق کو کلام ہے، ان کا خیال ہے کہ اس پر کوئی دلیل نہیں بلکہ دلیل یہ حکم کرتی ہے کہ دونوں حلال ہیں۔ میں نے اس کلام کا جواب کسی کتاب میں نہ دیکھا، علامہ شامی نے بھی انہی کی پیروی کی ہے، پھر بھی کیا یہ کہا جاسکتا ہے کہ ان دونوں کی حلت ہی مذہبِ امام ہے؟ ہرگز نہیں! بلکہ یہ صرف ابن الہمام کی ایک بحث ہے۔ ملخصًا

(علامہ شامی فرماتے ہیں:) نیز میں یہ بھی کہتا ہوں:

اس بات میں یہ قید بھی لگائی جائے کہ جب "حدیث" مذہب کے کسی قول کے موافق ہو (تو اُس پر عمل کیا جائے گا)، کیونکہ علماء نے اُس مسئلے میں اجتہاد کی اجازت نہیں دی، جس پر ہمارے ائمہ کا اتفاق ہو چکا کہ وہ بالکلیہ مذہب سے خارج ہے، کیونکہ ائمہ کا اجتہاد اُس قاضی کے اجتہاد سے زیادہ قوی ہے، پس ظاہر یہ ہے کہ ائمہ نے امام کی دلیل سے زیادہ راجح دلیل دیکھی ہوگی، اسی وجہ سے امام کے قول پر عمل نہیں کیا۔ شاید یہی وجہ ہے کہ علامہ قاسم رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے شیخ خاتم المحققین کمال (الدین) بن ہمام رحمۃ اللہ علیہ کے حق میں کہا:

"ہمارے شیخ کی اُن ابحاث پر عمل نہیں کیا جائے گا، جو مذہب کے خلاف ہیں"[۱۱۲]۔

نیز انھوں (علامہ قاسم رحمۃ اللہ علیہ) نے ہی "تصحیح القدوري" میں فرمایا کہ امام علامہ حسن بن منصور بن محمود اَوزجندی رحمۃ اللہ علیہ معروف بہ "قاضی خان" اپنے "فتاوی" میں لکھتے ہیں:

"ہمارے زمانہ میں حنفی مفتی کے لیے اُصولِ فتوی یوں ہے کہ جب اُن سے کسی مسئلے کے بارے میں پوچھا جائے، تو اگر وہ (مسئلہ) روایاتِ ظاہرہ میں ہمارے ائمہ سے بغیر اختلاف کے مروی ہے، تو مفتی اُسی جانب مائل ہوتے ہوئے اُن کے قول پر فتویٰ دے، اپنی رائے سے اُن کی مخالفت نہ کرے، اگرچہ ماہر مجتہد (مفتی) ہی کیوں نہ ہو، کیونکہ ظاہر یہی ہے کہ حق ہمارے ائمہ کے ساتھ ہے اور اُن سے متجاوز نہیں ہوتا، نیز اُس مفتی کا اجتہاد اُن (ائمہ مذہب) کے مرتبۂ اجتہاد کو نہیں پہنچ سکتا، لہٰذا مفتی نہ تو ائمہ کے مخالف

۱۱۲ "تصحیح القدوری"، ص ۱۲۴۔۱۲۵۔

ہونے والوں کے قول کی جانب نظر کرے اور نہ ان کی دلیل قبول کرے،
کیونکہ ائمہ (سارے) دلائل جان چکے اور انھوں نے صحیح وثابت اُمور کو اس
کے برخلاف سے ممتاز کر دیا ہے۔۔الخ۔"

پھر علامہ قاسم رحمۃ اللہ علیہ نے اسی طرح کی بات (امام ابو بکر احمد شیبانی معروف بہ) خصاف رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب "أدب القضاء" پر برہان الائمہ (امام عمر ابن مازۃ معروف بہ حسام الشہید رحمۃ اللہ علیہ) کی "شرح" سے بھی نقل کی[113]۔

(علامہ شامی فرماتے ہیں:) میں کہتا ہوں:

لیکن کبھی علماء کسی ضرورت وغیرہ[114] کی وجہ سے ہمارے ائمہ (مذہب) کے متفقہ مسئلہ سے عدول کرتے ہیں، مثلاً تعلیم القرآن وغیرہ جیسی طاعات پر اِجارہ کے مسئلے میں گزرا، جن پر اِجارہ کے عدمِ جواز کی صورت میں ضیاعِ دین کا اَندیشہ ہے، جیسا کہ ہم نے سابقہ بحث میں بیان کر دیا، تو ایسی صورت میں اُن کے قول کے خلاف فتویٰ دینا جائز ہوتا ہے، جیسا کہ ہم عنقریب "الحاوي القدسي" کے حوالے سے ذکر کریں گے، نیز اس کی مزید تفصیل اختتام پر "عُرف" کے بیان میں آئے گی۔

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ جس مسئلے میں تلامذہ اپنے امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے خلاف ہوں، تو وہ مسئلہ امام کے مذہب سے خارج نہ ہو گا، جبکہ معتبر مشائخ نے اُس کی ترجیح بیان کی ہو۔ اسی طرح مشائخ نے جس مسئلے کا مدار عرفِ جدید پر تغیرِ زمانہ یا ضرورت وغیرہ کی وجہ سے

[113] "تصحیح القدوری"، ص۱۲۸۔۱۲۹۔

[114] مثلاً حرج، تعامل، کسی اہم مصلحت کو لانا، یا مفسدہ کو دور کرنا وغیرہ۔

رکھا ہے، وہ بھی امام کے مذہب سے خارج نہیں ہو گا، کیونکہ مشائخ نے جسے ترجیح دی، اُس (قول) کی دلیل اُن کے نزدیک راجح تھی اور ایسا کرنے کی اُنھیں امام رحمۃ اللہ علیہ نے ہی اجازت دی تھی۔ اسی طرح مشائخ نے جس (حکم ومسئلہ) کا مدار تغیرِ زمانہ اور ضرورت کے اعتبار سے رکھا، بایں گمان کہ اگر امام رحمۃ اللہ علیہ زندہ ہوتے، تو وہ بھی وہی بات کہتے جو مشائخ نے کہی، کیونکہ مشائخ نے جو کچھ کہا، اُس کی بنیاد تو امام رحمۃ اللہ علیہ کے مقرر کردہ قواعد ہی ہیں[115]، پس یہ مذہبِ امام کے مقتضیٰ (موافق) ہوئے۔

لیکن متذکرہ صورت میں یوں نہیں کہہ سکتے: "امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے ایسا فرمایا"، جب تک کہ کسی مسئلے میں آپ رحمۃ اللہ علیہ سے صریح روایت موجود نہ ہو۔ البتہ متذکرہ بالا صورت میں کہا جائے کہ "یہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب کا مقتضیٰ ہے"، جیسا کہ ہم نے کہا۔

اس کی مثال مشائخ کا آپ رحمۃ اللہ علیہ کے قواعد یا آپ کے قول پر قیاس کرتے ہوئے بعض احکام کا استنباط کرنا ہے، اسی قبیل سے مشائخ کا یہ قول بھی ہے: "امام کے قول پر قیاس کرتے ہوئے مسئلہ یوں ہے"۔ پس ایسی تمام صورتوں میں یہ نہیں کہا جائے گا: "امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا"، ہاں اسے امام رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب اس طور پر کہنا صحیح ہے کہ یہ امام کے متبعین (اَصحاب وتلامذہ) کا قول ہے، یا مذہبِ امام کا مقتضیٰ ہے۔

اسی لیے جب صاحب "الدُّرر والغُرر" نے "كتاب القضاء" میں یہ مسئلہ ذکر کیا:

[115] یہ معاملہ اکثری ہے، کلی نہیں، جیسا کہ کتبِ متقدمین اور کتب اُصول مذہب کی غواصی کرنے والوں پر مخفی نہیں۔ اُصول میں صاحبین کے اختلاف کی کئی اَمثلہ "تاسیس النظر" للدبوسی رحمۃ اللہ علیہ میں مذکور ہیں۔

"جب قاضی کسی مجتہد فیہ مسئلے میں اپنے مذہب کے خلاف فیصلہ دے، تو وہ نافذ نہیں ہو گا"۔ تو اس کی وضاحت میں فرمایا:

"یعنی اصلِ مذہب کے خلاف فیصلہ دیا، مثلاً حنفی (قاضی) نے جب مذہبِ شافعی یا کسی دوسرے مذہب پر فیصلہ صادر کیا، اسی طرح کسی دوسرے مذہب والے (مثلاً شافعی یا حنبلی قاضی) نے اس (حنفی فقہ) پر فیصلہ صادر کر دیا (تو وہ نافذ نہیں ہو گا)۔ اور رہی یہ صورت کہ جب کسی حنفی نے مذہبِ امام ابو یوسف، یا مذہبِ امام محمد، یا امام کے تلامذہ میں سے کسی اور کے مذہب پر فیصلہ کیا، تو یہ امام کی رائے کے خلاف پر فیصلہ نہیں ہو گا"[۱۱۶]، انتہیٰ۔

(ملّا خسرو حنفی کا کلام ختم ہوا)

اور ظاہر یہ ہے کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے اقوال پر تخریج کردہ مسائل کی نسبت آپ کے مذہب کی طرف کرنا، اُن مسائل کے مقابلے میں زیادہ موزوں ہے، جن کے قائل امام ابو یوسف، یا امام محمد ہیں، کیونکہ تخریج کردہ مسائل کی بنیاد امام کے قواعد و اُصول پر ہی ہے۔

رہے وہ مسائل جن کے قائل امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ امام (اعظم رحمۃ اللہ علیہ) کے تلامذہ ہیں، تو یہ کثیر ہیں، چنانچہ اُن میں سے کچھ مسائل تو ایسے ہیں، جن کی بنیاد تلامذہ کے اُن قواعد پر ہے، جن میں اُنھوں نے امام سے اختلاف کیا ہے، کیونکہ تلامذہ نے امام کے تمام قواعد کا التزام نہیں کیا تھا، جیسا کہ کُتبِ اُصول کی معرفت رکھنے والا یہ بات جانتا ہے۔

---

۱۱۶ "درر الحکام"، کتاب القضاء، ج۴، ص۴۰۹، ملخّصاً۔

البتہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ جب تلامذہ کے اقوال، امام سے ہی مروی روایات ہیں، جیسا کہ گزر چکا، تو (تلامذہ کے) یہ قواعد بھی امام رحمۃ اللہ علیہ کے ہی (قواعد) ہوں گے، کیونکہ اُن اقوال کی بنیاد انہی (قواعد) پر ہے، تو اس اعتبار سے تخریج کردہ مسائل کی نسبت آپ رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب کی طرف کرنا زیادہ قریب ہے، کیونکہ اِن کی بنیاد آپ رحمۃ اللہ علیہ کے اُن قواعد پر ہی ہے، جنھیں آپ نے ترجیح دی اور اُن پر اپنے اقوال کی بنیاد رکھی۔

پس اگر قاضی اُن تخریج کردہ مسائل میں سے کسی صحیح قول پر فیصلہ کرے، تو (مذہب امام کے موافق ہونے کی وجہ سے) اُس کا فیصلہ نافذ ہو گا، جیسا کہ تلامذہ (مثلاً صاحبین) کے اَقوال میں سے صحیح قول پر فیصلہ دینے سے نافذ ہوتا ہے۔ یہ وہ تفصیل ہے جو اس باب میں اللہ تعالیٰ جَلَّ جَلَالَہٗ کی مدد سے مجھ پر ظاہر ہوئی، اللہ تعالیٰ جَلَّ جَلَالَہٗ ہی بہتر جاننے والا ہے اور اُسی کی جانب (مخلوقات کا) مرجع و منتہیٰ ہے۔

وَحَيْثُ لَمْ يُوْجَدْ لَهُ اخْتِيَارُ		فَقَوْلُ يَعْقُوْبَ هُوَ الْمُخْتَارُ
ثُمَّ مُحَمَّدٌ فَقَوْلُهُ الْحَسَنْ		ثُمَّ زُفَرْ وَابْنُ زِيَادٍ الْحَسَنْ
وَقِيْلَ: بِالتَّخْيِيْرِ فِيْ فَتْوَاهُ		إِنْ خَالَفَ الإِمَامَ صَاحِبَاهُ
وَقِيْلَ: مَنْ دَلِيْلُهُ أَقْوَى رَجَحْ		وَذَا لِمُفْتٍ ذِيْ اجْتِهَادٍ الأَصَحْ

- اور جہاں تمھیں اُن (امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ) کا قول نہ ملے، تو ایسی صورت میں (امام ابو یوسف) یعقوب رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہی مختار ہے۔
- بعد ازاں (امام) محمد رحمۃ اللہ علیہ کا قول پسندیدہ ہے اور اس کے بعد (امام) زُفر رحمۃ اللہ علیہ اور (امام حسن) ابن زیاد رحمۃ اللہ علیہ کے اقوال عمدہ ہیں۔
- اور کہا گیا کہ جب صاحبین (کسی مسئلہ میں) امام (اعظم رحمۃ اللہ علیہ) کے خلاف ہوں، تو اُسے (مفتی کو) فتوی دینے میں اختیار ہو گا۔
- نیز یہ بھی کہا گیا کہ جس (قول) کی دلیل قوی تر ہو، اُسے ترجیح ہو گی، اور یہ معاملہ صاحبِ اجتہاد مفتی کے لیے زیادہ صحیح ہے۔

روایاتِ مذہب اختیار کرنے کی ترتیب اور "تخییر" کا معنی

(علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:)

اور تم جان ہی چکے ہو، جو کچھ ہم نے ابھی ذکر کیا کہ جس پر ہمارے ائمہ متفق ہوں، (مقلد) مجتہد کا اُن کے مذہب میں اپنی رائے سے عدول کرنا جائز نہیں، کیونکہ اُن کی رائے زیادہ صحیح ہے اور میں نے وہاں یہ اِشارہ کیا تھا کہ جب ائمہ کا اختلاف ہو تو امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا اختیار کردہ قول ہی مقدم ہو گا، خواہ آپ کے اَصحاب میں سے کوئی آپ کے موافق ہو یا نہ ہو، پھر اگر امام رحمۃ اللہ علیہ کا اختیار کردہ قول نہ ملے، تو یعقوب رحمۃ اللہ علیہ کا اختیار کردہ قول مقدم ہو گا اور یہ "ابو یوسف" کا نام ہے، جو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے بڑے اَصحاب میں سے ہیں، نیز امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی عادت ہے کہ وہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کو کنیت کے ساتھ ذکر کرتے ہیں، مگر جب اِن کا تذکرہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ کریں، تو پھر آپ کو نام کے ساتھ یوں ذکر کرتے ہیں: "یعقوب، ابو حنیفہ سے روایت کرتے ہیں"۔ انھیں (امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کو) اس بات کی وصیت خود امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے کی تھی، تاکہ اپنے اُستاد (امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ) کا اَدب ملحوظ خاطر رہے۔ اللہ تعالیٰ جل جلالہ اُن سب پر رحم فرمائے اور اُن کے وسیلے سے ہم پر بھی رحم فرمائے اور اُن کا نفع ہمارے لیے قیامت تک دراز کرے، (آمین)۔

جہاں امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا اختیار کردہ قول نہ ملے، تو وہاں امام محمد بن حسن رحمۃ اللہ علیہ کا قول مقدم ہو گا، جو کہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے بعد امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مقرب اَصحاب میں سے ہیں، پھر اِن کے بعد امام زُفر رحمۃ اللہ علیہ اور امام حسن بن زیاد رحمۃ اللہ علیہ کے اقوال ہوں گے، جن کا درجہ یکساں ہے، البتہ "النھر (الفائق)" کی عبارت یوں ہے: "

"(پہلے امام زُفر کا اور) پھر امام حسن (بن زیاد) کا قول لیا جائے گا"[۱۱۷]۔

اور کہا گیا: جب اَمام (اعظم رحمۃ اللہ علیہ) کے اَصحاب کا (کسی مسئلے میں) آپ سے اختلاف ہو اور امام رحمۃ اللہ علیہ اپنے قول میں منفرد ہوں، تو مفتی کو اختیار ہو گا (کہ جسے چاہے اختیار کرے)، جب کہ ایک قول یہ ہے کہ مفتی مجتہد کے سوا کسی کو اختیار نہیں، چنانچہ یہ بھی اُسے اختیار کرے، جس کی دلیل زیادہ قوی ہو۔

فتوی مطلقاً امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر ہی ہو گا

(امام سراج الدین علی تمیمی اوشی فرغانی رحمۃ اللہ علیہ نے) "الفتاوی السِّراجیة" میں کہا:

"فتویٰ مطلقاً امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر ہوتا ہے، بعد اَزاں (کسی ضرورت وسبب کے پیش نظر) امام ابو یوسف، پھر امام محمد، پھر امام زُفر اور حسن بن زیاد کے اقوال پر (درجہ بدرجہ دیا جاتا ہے)۔" نیز کہا کہا گیا کہ

"جب امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ ایک طرف ہوں اور صاحبین دوسری جانب، تو مفتی کو اختیار ہے، اور اگر مفتی مجتہد نہ ہو تو پہلا قول ہی اَصح ہے[۱۱۸]، انتہیٰ۔

---

۱۱۷ "النہر الفائق"، کتاب القضاء، ج۳، ص۵۹۹، ملخّصاً۔

"النہر الفائق" کی عبارت میں امام زُفر رحمۃ اللہ علیہ کا تقدم بیان کیا گیا، جبکہ علامہ شامی کی عبارت کا مفاد دونوں ائمہ کا مساوی ہونا ہے، امام احمد رضا محدث حنفی رحمۃ اللہ علیہ نے امام زُفر رحمۃ اللہ علیہ کو ہی تقدم دیا ہے، جیسا کہ "فتاوی رضویہ، (ج۱، ص۱۷۷)" میں مذکور ہے اور یہی اولیٰ و قرینِ صواب بھی ہے۔

۱۱۸ "الفتاوی السراجیۃ"، کتاب: ادب المفتی والتنبیہ علی الجواب، ص۱۵۷۔

("سراجیہ" کا کلام ختم ہوا)۔ "اور اسی کے مثل متن "التنویر" کی "کتاب القضاء" کے آغاز میں بھی مذکور ہے[۱۱۹]۔

"الحاوي القدسي" کے اَخیر میں ہے:

"جب کسی مسئلے میں امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے کوئی روایت نہ ملے، تو امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے واضح قول کو لیا جائے، پھر امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے، پھر امام زُفر رحمۃ اللہ علیہ اور امام حسن (بن زیاد رحمۃ اللہ علیہ) وغیرہ کے واضح اقوال لیے جائیں گے، اَصحابِ کبار (تلامذہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ) کے آخری فرد تک، پس جو اُن میں سے بڑا ہو، اُس کا قول مقدم ہو گا[۱۲۰]۔"

نیز اس سے پہلے "الحاوي القدسي" میں کہا گیا:

"جب امام ابو یوسف اور امام محمد (صاحبین) کا قول، امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے موافق ہو تو اُس سے تجاوز نہیں کیا جائے گا، مگر اُس جگہ جہاں ضرورت دَر پیش ہو، نیز یہ بات معلوم ہے کہ اگر امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اُسے دیکھتے، جو بعد کے فقہاء نے دیکھا، تو آپ رحمۃ اللہ علیہ بھی اُسی پر فتویٰ دیتے۔ اسی طرح جب صاحبین میں سے کوئی ایک امام اعظم کے ساتھ ہو (تو ضرورت کے علاوہ اُن کے قول سے تجاوز نہیں کیا جائے گا)، پس اگر صاحبین کا ظاہر (الروایہ) میں

---

۱۱۹ "تنویر الابصار"، کتاب القضاء، ج۸، ص۳۹۔

۱۲۰ "الحاوی القدسی"، فصل، ج۲، ص۵۶۲۔

امام رحمۃ اللہ علیہ سے اختلاف ہو، تو بعض مشائخ نے کہا: مفتی (مجتہد) امام اعظم کے ظاہر قول پر فتوی دے، جبکہ بعض نے کہا: مفتی کو دونوں کا اختیار ہے، چاہے تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے واضح قول پر فتویٰ دے اور چاہے تو صاحبین کے واضح قول پر، اور اَصح یہ ہے کہ (اختیار میں) اعتبار "دلیل کی قوت" کا ہو گا، (پس جس کی دلیل قوی ہو، اُسی پر فتوی دے)"[۱۲۱]، انتہیٰ۔ ("الحاوی" کا کلام ختم ہوا)۔

خلاصۂ کلام یوں ہے:

۱۔ جب امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور صاحبین کسی جواب پر متفق ہوں، تو ضرورت کے علاوہ اُس سے عدول جائز نہیں، اسی طرح جب صاحبین میں سے کوئی ایک امام رحمۃ اللہ علیہ کے موافق ہو (جب بھی عدول جائز نہیں)۔

۲۔ رہا یہ معاملہ کہ جب امام رحمۃ اللہ علیہ کسی جواب میں صاحبین سے منفرد ہوں اور صاحبین کا اُن سے اختلاف ہو، پس اگر صاحبین میں سے بھی ہر ایک کسی جواب میں اس طرح منفرد ہوں، کہ باہم کسی ایک جواب پر (دونوں) متفق نہ ہوں، تو ظاہر میں یہاں بھی امام اعظم کے قول کو ترجیح ہو گی۔

۳۔ جب صاحبین کا امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے اختلاف ہو، لیکن وہ کسی ایک جواب پر متفق ہوں، حتیٰ کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ ایک جانب ہوں اور صاحبین دوسری جانب، تو ایک قول یہ ہے:

---

۱۲۱ "الحاوی القدسی"، فصل، ج۲، ص۵۶۲۔

یہاں بھی امام کے قول کو ترجیح دی جائے گی اور یہ (امیر المؤمنین فی الحدیث) عبد اللہ بن مبارک رحمۃ اللہ علیہ (تلمیذ جلیل امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ) کا قول ہے۔ اور ایک قول یہ ہے: "مفتی کو اختیار ہو گا"۔ نیز "السراجیة" کا یہ کہنا: "پہلا قول اَصح ہے، جبکہ مفتی مجتہد نہ ہو"، (کا مفہوم مخالف) دوسرے قول (یعنی "تخییر") کا فائدہ دے رہا ہے، جبکہ مفتی مجتہد ہو۔

مفتی کو اختیار ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ دلیل میں غور کرے اور پھر جو اس کے فہم میں صحیح قرار پائے، اُس پر فتویٰ دے، بایں صورت اس پر امام کے کسی متعین قول پر فتوی دینا لازمی نہیں۔ اسی مؤقف کی تصحیح "الحاوي" میں یوں کی گئی:

"اور اَصح یہ ہے کہ اعتبار قوتِ دلیل کا ہو گا"[۱۲۲]۔

کیونکہ قوتِ دلیل کا اعتبار مفتی مجتہد کی شان ہے، چنانچہ امام (اعظم رحمۃ اللہ علیہ) سے صاحبین کے اختلاف کی صورت میں تین اقوال ہو گئے:

پہلا قول: قولِ امام کی بلا اختیار پیروی کرنا۔

دوسرا قول: (مفتی کو) مطلقاً اختیار حاصل ہونا۔

تیسرا قول: اور یہی اَصح ہے کہ مجتہد (مفتی) اور غیر مجتہد (مفتی) کے درمیان فرق کرنا۔ اسی پر امام قاضی خان رحمۃ اللہ علیہ نے جزم فرمایا، جیسا کہ عن قریب آئے گا۔

ظاہر میں یہ (تیسرا قول پہلے) دو اَقوال میں تطبیق (کا نتیجہ) ہے، بایں طور کہ امام رحمۃ اللہ علیہ کی اتباع کرنے والے قول (یعنی عدم تخییر) کو غیر مجتہد مفتی پر اور اختیار والے قول کو مجتہد مفتی پر محمول کرنا۔

---

۱۲۲ "الحاوی القدسی"، فصل، ج۲، ص۵۶۲۔

اور یہ قاعدہ: "جب امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے کوئی نص نہ ملے، تو امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا قول مقدم ہو گا، پھر امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا۔۔۔ الخ"۔ ظاہری طور پر یہ معاملہ غیر مجتہد (مفتی) کے لیے ہے، جبکہ مجتہد مفتی کے نزدیک جس کی دلیل راجح ہو، اُسے ہی اختیار کرے[۱۲۳]، جیسا کہ ما قبل تفصیل گزر چکی۔ چنانچہ معلوم ہوا کہ جب صاحبین میں سے کوئی ایک بھی امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ ہو، تو پھر بغیر کسی اختلاف کے امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا ہی قول لیا جائے گا اور یہی وجہ ہے کہ امام قاضی خان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

"جب کوئی مسئلہ ہمارے اَصحاب کے درمیان اختلافی ہو، تو اگر امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ صاحبین میں سے کوئی ایک ہو، تو ان دونوں یعنی امام اعظم اور (صاحبین میں سے) آپ کی موافقت کرنے والے کا قول لیا جائے گا، کیونکہ ایسی صورت میں شرائط مکمل اور دلائلِ صحت یکجا ہو چکے ہیں۔ اور اگر صاحبین کا اُس مسئلے میں امام سے اختلاف ہو، پس اگر تو یہ اختلاف تغیرِ زمانہ کی وجہ سے ہے، مثلاً "ظاہر عدالت پر فیصلہ کرنا"، تو مفتی لوگوں کے احوال بدلنے کی وجہ سے صاحبین کا قول لے گا، اسی طرح مزارعت اور معاملت (مساقات) وغیرہ کے مسائل میں بھی متأخرین کے اجماع ہونے کی وجہ سے بھی صاحبین کا قول لے گا۔ البتہ اِن کے علاوہ مسائل میں

---

۱۲۳ امام احمد رضا خان حنفی رحمۃ اللہ علیہ "فتاوی رضویہ" (ج۱، ص۱۷۷) میں فرماتے ہیں:
جب اُسے امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا قول نہ ملے، تو وہ ترتیب کا پابند نہیں کہ امام ثانی ہی کے قول کی پیروی کرے، اگرچہ اس کا اجتہاد امام ثالث کے قول پر جائے، جیسے اس صورت میں بالاتفاق اسے اختیار نہیں ہے، جب امام کے ساتھ صاحبین یا اُن میں سے ایک ہوں۔

مجتہد مفتی کو اختیار ہو گا اور جس پر (غور و فکر کے بعد) اس کی رائے پختہ ہو جائے، اُسی پر عمل کرے، جبکہ ایسی صورت میں بھی امام عبد اللہ بن مبارک رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: وہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہی لے گا"[۱۲۴]، انتہیٰ۔
(امام قاضی خان رحمۃ اللہ علیہ کا کلام ختم ہوا)

(علامہ شامی فرماتے ہیں:) میں کہتا ہوں:

لیکن ہم نے گزشتہ سطور میں امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا قول: "جب حدیث صحیح ہو، تو وہی میرا مذہب ہے" ذکر کیا، تو یہ اُس صورت پر محمول ہے کہ جب تک مذہب سے بالکلیہ خروج لازم نہ آئے، جیسا کہ ہم پر تقریرِ سابق سے ظاہر ہوا اور اس کا مقتضیٰ یہ ہے کہ دلیل (یعنی مدلل قول) کی اتباع جائز ہے، اگرچہ یہ (مدلل قول) اُس مؤقف کے برخلاف ہی کیوں نہ ہو، جس میں صاحبین میں سے کسی ایک نے آپ رحمۃ اللہ علیہ کی موافقت کر دی ہے (یعنی امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ اور صاحبین میں سے کوئی ایک اگر کسی مسئلے میں امام کے ساتھ متفق ہوں، لیکن اس کے برخلاف قول کی دلیل زیادہ پختہ ہو، تو اب اسی کو اختیار کیا جائے گا)۔

اسی لیے "البحر (الرائق)" میں "التتارخانية" کے حوالہ سے لکھا ہے:

"جب امام ایک طرف ہوں اور صاحبین دوسری جانب، تو مفتی کو اختیار ہو گا اور اگر صاحبین میں سے کوئی ایک (بہ صورت شیخین یا طرفین) امام کے ساتھ ہو، تو مفتی انہی دونوں کا قول لے گا، لیکن جب مشائخ کسی دوسرے قول پر اتفاق کر لیں، تو اَب مفتی اُن (مشائخ) کی اتباع کرے گا، جیسا کہ فقیہ

---

۱۲۴ "الخانية معروف بہ فتاوی قاضی خان"، فصل فی رسم المفتی، ج۱، ص۳۔ (ہامش الہندیۃ)۔

ابو اللیث (سمرقندی رحمۃ اللہ علیہ) نے بعض مسائل میں امام زُفر رحمۃ اللہ علیہ کا قول اختیار کیا ہے"[۱۲۵]، انتہیٰ۔ ("البحر" کا کلام ختم ہوا)

انھوں (امام ابن نجیم) نے "رفع الغشا في وقتی العصر والعشا"[۱۲۶] میں فرمایا:

"بغیر کسی سبب کے صاحبین، یا اُن میں سے کسی ایک کے قول کو امام رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر ترجیح نہیں دی جائے گی، اور وہ سبب (۱) یا تو دلیلِ امام کا ضُعف ہے، یا (۲) ضرورت اور تعامل، جیسا کہ مزارعت اور معاملت (مساقات) میں صاحبین کے قول کو ترجیح ہے، یا (۳) تغیرِ زمانی کے سبب صاحبین کا اختلاف، کہ اگر امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ بھی اُسے دیکھتے، جو صاحبین کے دور میں واقع ہوا، تو آپ رحمۃ اللہ علیہ بھی اُن کی موافقت فرماتے، مثلاً ظاہر عدالت پر فیصلہ نہ کرنے کا مسئلہ (کہ صرف ظاہری حالت کا اعتبار نہیں، بلکہ گواہوں کا تزکیہ کیا جائے گا)۔"

اس توجیہ کے موافق محقق علامہ قاسم رحمۃ اللہ علیہ کا وہ کلام ہے، جو اُنھوں نے اپنی "تصحیح" میں بایں عبارت ذکر کیا:

"مجتہدین مسلسل کوشاں رہے، یہاں تک کہ اُنھوں نے اختلافی مسائل میں غور و فکر کرتے ہوئے "تصحیح" و "ترجیح" فرمادی، پس اُن حضرات کی تصانیف امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل کی ترجیح اور آپ رحمۃ اللہ علیہ کے قول کو اختیار کرنے پر شاہد ہیں، البتہ چند مسائل میں انھوں نے صاحبین یا اُن میں سے کسی ایک

۱۲۵ "البحر الرائق"، کتاب القضاء، فصل یجوز تقلید من شاء من المجتہدین، ج۶، ص۴۵۱۔

۱۲۶ "رسائل ابن نجیم"، الرسالۃ الخامسۃ، رفع الغشا فی وقتی العصر والعشا، ص۴۵۔

کے قول پر فتویٰ اختیار کیا، اگرچہ ایسی صورت میں (صاحبین میں سے) دوسرا (مثلاً امام ابو یوسف، یا امام محمد) امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ تھا[۱۲۷]، جیسا کہ اُنھوں نے صاحبین میں سے ایک کے قول کو اُن مسائل میں اختیار کیا ہے، جن میں امام رحمۃ اللہ علیہ سے کوئی نص نہیں تھی، چنانچہ اس اختیار کے اَسباب وہی ہیں، جن کی طرف امام قاضی خان رحمۃ اللہ علیہ نے اشارہ کیا، بلکہ کسی ایسے ہی سبب کی وجہ سے کبھی تمام (یعنی ائمہ ثلاثہ) کے قول کے مقابلے میں اُنھوں نے امام زُفر رحمۃ اللہ علیہ کا قول بھی اختیار کیا ہے، اُن مجتہدین کی "ترجیحات" اور "تصحیحات" آج بھی باقی ہیں، پس ہم پر راجح کی اتباع اور اُس پر عمل لازم ہے، جیسا کہ اگر وہ (ائمہ) اپنی حیات میں (ہمیں) فتویٰ دیتے، تو اُس کی اتباع لازم ہوتی"[۱۲۸]، انتہیٰ۔ (علامہ قاسم رحمۃ اللہ علیہ کی عبارت ختم ہوئی)۔

مجتہد کی تعریف

تتمہ: علامہ بیری رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں:

"اجتہاد سے مراد دو اجتہادوں (مطلق و مقید) میں سے ایک ہے اور وہ "مجتہد فی المذہب" ہونا ہے، اس کی تعریف یوں ہے: جو اس پر قدرت رکھتا ہو کہ اپنے امام کے منصوص مسائل پر اَسباب و وُجوہ کی تخریج کر سکے۔ یا

۱۲۷ صورت یوں ہے کہ اگر "شیخین" ایک جانب ہوں، تو متذکرہ صورت میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر فتویٰ مراد ہے اور اگر "طرفین" ایک جانب ہوں، تو امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر فتویٰ مراد ہے۔

۱۲۸ "تصحیح القدوری"، ص۱۳۱۔

مذہبِ امام میں ایسا متبحر ہو کہ (امام کے) قول کو دوسرے مطلق قول پر ترجیح دینے کی صلاحیت رکھتا ہو"[۱۲۹]، انتہی[۱۳۰]۔(علامہ بیری رحمۃ اللہ علیہ کا کلام ختم ہوا)۔اس کی مزید وضاحت عنقریب آئے گی۔

---

۱۲۹ "عمدۃ ذوی البصائر"، مقدمۃ معرفۃ القواعد۔۔۔الخ، ق ۶۔

۱۳۰ امام احمد رضا خاں حنفی رحمۃ اللہ علیہ نے فتاویٰ (ج ۱، ص ۱۶۳۔۱۷۷) میں نہایت خوبصورت انداز میں اس تمام گفتگو کا خلاصہ بیان کیا، ہم ذیل میں اُسے نقل کرتے ہیں، چنانچہ آپ فرماتے ہیں: "اقول وباللہ التوفیق: ہمارے نزدیک جو مقرر اور طے شدہ ہے، وہ ہماری بحثوں سے ظاہر ہو گیا، اس کی تفصیل یہ ہے:

(۱) مسئلے میں ان چھ اَسبابِ تغیر میں سے کوئی رونما ہوا ہے، تو حکم اس سبب کے تحت ہو گا اور یہ امام کا قول ضروری ہو گا، جس پر مطلقاً اعتماد ہے، خواہ ان کا قول صوری، بلکہ ان کے اصحاب کا قول اور مرجحین کی ترجیحات بھی اس کے موافق ہوں یا نہ ہوں، کیونکہ ہمیں یہ معلوم ہے اگر یہ سبب اُن حضرات کے زمانے میں رونما ہوتا، وہ بھی اسی پر حکم دیتے۔ امام کا قول ضروری ایسا اَمر ہے، جس کے ہوتے ہوئے نہ روایت پر نظر ہو گی نہ ترجیح پر، بلکہ وہی مرجحین کا بھی قول ضروری ہے، اس میں کسی زمانے کی پابندی بھی نہیں (فلاں زمانے میں سبب رُونما ہو تو قول ضروری ہو گا اور فلاں زمانے میں نہ ہو گا)۔ مسئلے میں ان چھ اَسبابِ تغیر میں سے کوئی رُونما نہیں ہوا اور نہ ہی امام سے کوئی روایت آئی ہے، تو یہ صورت ہمارے مبحث سے خارج ہے اور بلاشبہ اس صورت میں مجتہدین فی المذہب کی جانب رجوع کیا جائے گا۔

(۲) امام سے روایت مختلف آئی ہے، تو اس میں رجوع اُن ہی حضرات کی جانب ہو گا اور جیسے بھی ہو قول امام رحمۃ اللہ علیہ سے خروج نہ ہو گا اور اختلاف سے میری مراد یہ نہیں کہ روایات نوادر، ظاہر الروایہ کے خلاف آئی ہوں، اس لیے کہ جو ظاہر الروایہ سے خارج ہے، مرجوع عنہ ہے، جیسا کہ بحر، خیر رملی اور شامی وغیرہ نے اس کی تصریح فرمائی ہے اور امام نے جس سے رجوع کر لیا وہ ان کا قول نہیں رہا، اس تحقیق پر ثابت قدم رہو۔

=

=

(۳) امام سے روایت بلا اختلاف آئی ہے اور صاحبین امام کے موافق ہیں، تو قطعاً قول امام پر عمل ہو گا اور کسی مجتہد فی المذہب کے لیے ان حضرات کی مخالفت روا نہیں، مگر استثنا یعنی اَسباب ستہ والی صورتوں میں، کہ یہ اُن حضرات کی مخالفت نہیں، بلکہ اِس کے خلاف جانے میں اُن کی مخالفت ہے۔

(۴) امام سے روایت بلا اختلاف آئی ہے اور صاحبین میں سے کوئی ایک امام کے موافق ہیں، جب بھی یہی حکم ہے کہ قطعاً قولِ امام پر عمل ہو گا اور کسی مجتہد فی المذہب کے لیے حضرات کی مخالفت روا نہیں، مگر استثناء یعنی اَسباب ستہ والی صورتوں میں، جیسا کہ اس کی بھی مذکورہ حضرات نے تصریح فرمائی ہے۔

(۵) امام سے روایت بلا اختلاف آئی ہے اور صاحبین امام کے مخالف اور باہم کسی ایک حکم پر متفق ہیں۔(۱) یا تو صاحبین کسی ایک حکم پر متفق ہوں گے (۲) یا امام کے مخالف ہونے کے ساتھ باہم بھی مختلف ہوں گے ۔ بصورت دوم، مطلقاً قولِ امام پر عمل ہو گا۔اور بصورت اوّل (۱) یا تو مرجحین قول صاحبین کی ترجیح پر متفق ہونگے (۲) یا قولِ امام کی ترجیح پر متفق ہوں گے (۳) یا یہ دونوں صورتیں نہ ہوں گی، اس طرح کہ ترجیح کے معاملے میں وہ باہم اختلاف رکھتے ہوں، یا سرے سے کسی کی ترجیح ہی نہ آئی ہو۔

(۶) **پہلی صورت:**(صاحبین امام کے مخالف، باہم متفق ہوں اور تمام مرجحین بھی ان ہی کی ترجیح پر متفق ہوں) نہ کبھی ہوئی نہ کبھی ہو سکتی ہے مگر ان ہی چھ اَسباب میں سے کسی ایک سبب کی صورت میں، اگر ایسا ہے تو ہم مرجحین کا اتباع کریں گے، کیونکہ یہی ہمارے امام کا بلکہ ہمارے تینوں ائمہ رضی اللہ تعالی عنہم کا قول ہے، صاحبین کا قول صوری بھی ہے اور امام کا قول ضروری، اور اگر کوئی اپنی انتہائی کوشش اس بات کے لیے صرف کر ڈالے کہ اَسباب ستہ والی صورتوں کے علاوہ کوئی ایک جزئیہ ایسا نکال لے جس میں سب کے سب مرجحین نے قول امام کے ترک اور قول صاحبین کی ترجیح پر اجماع کر رکھا ہو تو ہرگز ہرگز کبھی ایسا کوئی جزئیہ نہ پا سکے گا، واللہ الحمد۔

(۷) **دوسری صورت:**(صاحبین مخالفِ امام ہیں اور مرجحین قولِ امام کی ترجیح پر متفق ہیں ایسی صورت) میں ظاہر ہے کہ قول امام پر عمل ہو گا، بالاجماع اس میں کسی دو فرد کا بھی باہم نزاع نہیں ہو

=

=

سکتا، یہاں تک جو مسائل بیان ہوئے، اُن میں کوئی اختلاف نہیں اور سب میں یہی ہے کہ عمل قولِ امام ہی پر ہے جہاں بھی قول امام موجود ہو۔

(۸) **تیسری صورت:** رہ گئی، [اتفاق نہیں، بلکہ اختلاف ہے، یا ترجیح ہی نہیں]، یہ اُن شقوں کی آٹھ صورتوں میں سے آٹھویں صورت ہے، اسی میں اختلاف وارد ہے، ایک قول ہے کہ یہاں بھی کوئی تخییر نہیں، یہاں تک کہ مجتہد کے لیے بھی نہیں، بلکہ اسے قول امام ہی کی پیروی کرنا ہے اگرچہ اس کا اجتہاد قول صاحبین کو ترجیح دیتا ہو، ایک قول یہ ہے کہ مطلقاً تخییر ہے اگرچہ غیر مجتہد ہو، اور کلمات علماء جس کی تصحیح پر متفق ہیں وہ یہ ہے کہ مجتہد اور غیر مقلد کا حکم یہاں الگ الگ ہے۔ مقلد قول امام کی پیروی کرے گا اور صاحب نظر قوتِ دلیل کی پیروی کرے گا، ملخصاً۔

فَالآنَ لاَ تَرْجِيْحَ بِالدَّلِيْلِ		فَلَيْسَ إِلَّا الْقَوْلَ بِالتَّفْصِيْلِ
مَا لَمْ يَكُنْ خِلاَفُهُ الْمُصَحَّحَا		فَنَأْخُذُ الَّذِيْ لَهُمْ قَدْ وَضَحَا
فَإِنَّنَا نَرَاهُمُو قَدْ رَجَّحُوْا		مَقَالَ بَعْضِ صَحْبِهِ وَصَحَّحُوْا
مِنْ ذَاكَ مَا قَدْ رَجَّحُوْا لِزُفَرِ		مَقَالَهُ فِيْ سَبْعَةٍ وَّعَشَرِ

❖ اَب دلیل کے ساتھ "ترجیح" ممکن نہ رہی، چنانچہ بغیر تفصیل کوئی قول نہیں لیا جائے گا۔

❖ جب تک اس (قول امام) کے خلاف کی "تصحیح" نہ کی گئی ہو، (بصورت دیگر) ہم وہی قول لیں گے جو اُن (تصحیح کرنے والے ائمہ) پر واضح ہوا۔

❖ کیونکہ انھوں (اَصحاب الترجیح ائمہ) نے امام کے بعض اَصحاب (تلامذہ) کے اقوال کو "ترجیح" دیتے ہوئے "تصحیح" بیان کی ہے۔

❖ انہی ترجیح شدہ اقوال میں امام زُفر رحمۃ اللہ علیہ کے "سترہ" مسائل بھی شامل ہیں۔

ہمارے زمانے کے مفتی کیا کریں۔۔۔؟

بے شک تم جان چکے ہو کہ اَصح قول کے مطابق مجتہد مفتی کو اختیار ہے کہ جس قول کی دلیل اِس کے نزدیک قوی تر ہو، اُس پر فتویٰ دے، اِس پر دلائل کی تفتیش لازمی نہیں[۱۳۱]، چونکہ ہمارے زمانے میں اَب مقلد محض کے علاوہ مجتہد مفتی پائے ہی نہیں جاتے، تو ہم پر تفصیلی حکم (یعنی اقوال ائمہ میں ترتیب) کی اتباع واجب ہے، چنانچہ ہم پہلے امام (اعظم رحمۃ اللہ علیہ) کے قول پر فتویٰ دیں گے، پھر اُسی بیان کردہ ترتیب سے چلیں گے اور حکم اُس وقت تک ہے جب تک ہم مجتہدین مذہب کو قوتِ دلیل، تغیر زمانی یا کسی اور ظاہر ہونے والے سبب کے باعث قولِ امام کے خلاف کی تصحیح کرتا ہوا نہ دیکھ لیں، اگر ایسا ہو تو ہم اِنھیں کی (تصحیح کی) پیروی کریں گے کہ اگر وہ اپنی حیات میں ہمیں فتویٰ دیتے، تو ہم پر بھی اُن کی اتباع لازم ہوتی، جیسا کہ ابھی تم علامہ قاسم رحمۃ اللہ علیہ کے کلام سے جان چکے ہو، کیونکہ یہ فقہاء مذہب کو زیادہ جاننے اور سمجھنے والے تھے، نیز اسی پر اُن کا عمل رہا، کیونکہ ہم دیکھتے ہیں کہ یہ فقہاء کبھی تو صاحبین کے قول کو ترجیح دیتے ہیں، کبھی اُن میں سے کسی ایک کے قول کو اور کبھی سترہ مسائل میں امام زُفر رحمۃ اللہ علیہ کے قول کو ترجیح دیتے ہیں، جیسا کہ شیخ بیری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے رسالے[۱۳۲] میں ذکر کیا ہے۔ نیز سیّدی احمد حموی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اس بارے میں ایک "منظومہ"[۱۳۳] لکھا ہے، لیکن اُس کے بعض مسائل پر "استدراک" کیا گیا ہے، اس لیے کہ وہ

---

۱۳۱ یعنی درجہ بدرجہ اقوال ائمہ کا تعین اور فتوی، مثلاً پہلے امام اعظم، پھر امام ابو یوسف۔۔۔ الخ۔

۱۳۲ اس رسالے کا نام ہے: القول الأزهر فيما يُفتى به بقول الإمام زُفر۔

۱۳۳ اس رسالے کا نام ہے: عقد الدُّرر فيما يفتى به من أقوال زُفر۔ آپ رحمۃ اللہ علیہ نے اس میں اِکتیس

=

مسائل صرف امام زُفر کے ساتھ خاص نہیں تھے اور میں (علامہ شامی) نے بھی اس پر ایک منفرد "منظومہ" لکھا ہے، جس میں اِستدراک شدہ مسائل کو حذف کرتے ہوئے حموی کے "منظومہ" پر کئی مسائل کا اضافہ کیا ہے[۱۳۴] اور میں نے اس "منظومہ" کو اپنے حاشیے "ردّ المحتار" کے "باب النفقة"[۱۳۵] میں ذکر کیا ہے۔

=

اَبیات میں پچیس ایسے مسائل کو ذکر کیا، جن میں امام زُفر رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر فتویٰ دیا گیا ہے۔ نیز اس بارے میں شیخ عبد اللطیف ملّا، مفتی احساء نے "وسیلۃ الظفر" میں تمام مسائل کی تحقیق و وضاحت پیش کی ہے، یہ اہل علم کے لیے قابل مطالعہ ہے۔ علامہ حموی کا اسی موضوع پر ایک اور مختصر منظومہ "سمط الفوائد وعقال المسائل الشوارد" بھی ہے، جس میں فقہی مباحث کو منظوم کیا گیا ہے، لیکن یہاں اوّل الذکر منظومہ "عقد الدُّرر" مراد ہے کہ وہ خاص متعلقہ عنوان پر تالیف کردہ ہے۔

۱۳۴ امام زُفر رحمۃ اللہ علیہ کے ایسے مسائل کی تعداد حتمی نہیں، چنانچہ متذکرہ بالا ائمہ کو حسبِ مطالعہ جو ملا، انھوں نے مرتب کر دیا گیا، عین ممکن ہے کہ ان مسائل کی تعداد زیادہ ہو، واللہ تعالیٰ اعلم۔

۱۳۵ علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے "رد المحتار" "باب النفقہ (ج۵، ص۳۳۹۔۳۴۰) میں درج ذیل اشعار کہے ہیں:

بحمد إله العالمين مُبسمِلا ... أتوج نظمي والصّلاة على العلا
وبعد ، فلا يفتى بما قاله زُفر ... سوى صُور عشرين تقسيمها انجلى
جلوس مريض مثل حال تشهد ... كذا من يصلّي قاعداً متنفّلا
وتقدير إنفاق لمن غاب زوجها ... بلا ترك مال منه ترجو تخولا
يرابح شاري ما تعيب عنده ... إذا قال إنّي ابتعتُه سالم الحلى
وليس يلي قبضا وكيل خصومة ... ويضمن ساع بالبريء تقولا
وتسليم مكفول بمجلس حاكم ... تحتم أن يشرط على من تكفلا
ويبقى خيار عند رؤية مشتر ... لثوب بلا نشر لمطويه خلا

=

کیا ہم پر قولِ امام کے مطابق فتوی دینا لازم ہے، خواہ مشائخ نے اُس کے خلاف فتویٰ دیا ہو؟

"البحر (الرائق)" کی "كتاب القضاء" میں مذکور ہے:

اگر تم کہو! مشائخ کے لیے یہ کیسے جائز ہوا کہ وہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے مقلد ہوتے ہوئے اُن کا قول چھوڑ کر دوسرے کے قول پر فتویٰ دیں؟ تو میں کہوں گا: یہ اشکال ایک

=

كذا رؤية للبيت من صحن داره ... إذا لَم يكن من داخل قد تأملا
قضاه جياداً عن زيوف أدانها ... فلا جبر إن لَم يرض أن يتقبلا
مبادر إشهاد على أخذ شفعة ... بتأخيره شهراً لذلك أبطلا
نوى لقطة في حال حبس لأخذ ما ... صرفت عليها مسقط ذا مكملا
وزد ضرب حسّاب أراد مطلق ... يصحّ بترجيح الكمال تعدلا
ورجح أيضاً عقد تدبير عبده ... بترديده بالقتل والموت فانقلا
وأيضاً نكاحاً فيه توقيت مدة ... يصحّ وذا التوقيت يجعل مرسلا
ووقف دنانير أجز و دراهم ... كما قاله الأنصاري دام مبجلا
وواطئ من قد ظنّها زوجة إذا ... أتته بليل حدّه صار مهملا
ويحنث في والله لست معير ذا ... لزيد إذا أعطى لمن جاء مرسلا
لمن خاف فوت الوقت ساغ تيمم ... ولكن ليحتط بالإعادة غاسلا
طهارة زبل في محل ضرورة ... كمجرى مياه الشام صينت من البلا
فهاك عروسا بالجمال تسربلت ... وجاءت عقود الدر في جيدها حلى
وصلى على ختم النبيين ربّنا ... وآل وأصحاب ومن بالتقى علا

طویل عرصے تک مجھے بھی رہا اور میں نے اس کا کوئی جواب نہ دیکھا، مگر اب اُن حضرات کے کلام سے یہ جواب سمجھ میں آیا کہ مشائخ نے ہمارے اَصحاب سے یہ قول نقل کیا ہے: "کسی کے لیے ہمارے قول پر فتوی دینا اُس وقت تک جائز نہیں، جب تک اُسے یہ علم نہ ہو جائے کہ ہمارا ماخذ کیا ہے؟"۔

یہاں تک کہ "الفتاوى السِّراجية" میں لکھا ہے:

> "یہی سبب تھا کہ شیخ عصام (بن یوسف بلخی رحمۃ اللہ علیہ) اکثر اوقات قولِ امام کے خلاف فتوی دیا کرتے تھے، کیونکہ انھیں (امام کی) دلیل معلوم نہ ہوتی، جبکہ دوسروں کی دلیل عیاں ہوتی تھی، چنانچہ اسی کے مطابق فتویٰ دے دیا کرتے تھے"۔

(علامہ ابن نجیم فرماتے ہیں:) میں کہتا ہوں:

بے شک یہ شرط اُن حضرات کے زمانے میں تھی، لیکن اب ہمارے زمانے میں (مسائل کا اچھی طرح) حفظ ہونا ہی کافی ہے، جیسا کہ "قنیہ"[۱۳۶] وغیرہ میں ہے، پس ایسے میں امام رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر فتویٰ دینا نہ صرف جائز، بلکہ واجب ہے اگرچہ ہمیں اُن کا ماخذ معلوم نہ ہو۔

اسی بنا پر "الحاوي القدسي" میں جس چیز کی تصحیح کی ہے، یعنی: "اعتبار قوتِ دلیل کا ہے"، وہ اسی شرط پر مبنی ہے اور بے شک اَب فقہاء نے یہ تصحیح کر دی کہ "فتویٰ قول امام پر ہی دیا جائے گا"۔ اس بحث سے یہ نتیجہ نکلا کہ ہمیں امام کے قول پر فتویٰ دینا واجب ہے، اگرچہ مشائخ نے اُس کے خلاف فتویٰ دیا ہو، کیونکہ اُنھوں نے خلافِ قول پر فتویٰ اس

---

۱۳۶ "قنیۃ المنیۃ لتتمیم الغنیۃ"، کتاب الکراھیۃ، ص ۱۵۴۔

لیے دیا کہ اُن کے حق میں یہ شرط مفقود تھی یعنی: امام کی دلیل سے آگاہ ہونا، اور رہا ہمارا معاملہ! تو ہم قولِ امام پر ہی فتویٰ دیں گے، اگرچہ اُن کی دلیل سے آگاہ نہ ہوں۔

چنانچہ محقق (کمال الدین) ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ نے متعدد مقامات پر صاحبین کے قول پر فتویٰ دینے والے (بعض) مشائخ کرام کا یہ کہہ کر ردّ کیا ہے کہ "دلیلِ امام کے ضعیف ہونے کے علاوہ قولِ امام سے عدول نہیں کیا جائے گا"۔ لیکن وہ (ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ) دلیل میں غور و فکر کرنے کے اہل تھے اور جو دلیل میں غور و فکر کرنے کا اہل نہ ہو، تو اُس پر قولِ امام پر ہی فتویٰ دینا لازم ہے۔

اَہلیتِ نظر کا معنی

یہاں "اہلیت" سے مراد یہ ہے کہ "اقوال کی معرفت اور اُن کے مراتب میں اِمتیاز کی لیاقت رکھنے کے ساتھ ساتھ ایک قول کو دوسرے پر ترجیح دینے کی قدرت بھی رکھتا ہو"۔ نیز آدمی فتویٰ دینے کا اہل اُس وقت تک نہیں ہو سکتا، جب تک اُس کی دُرستگی، خطا سے زیادہ نہ ہو جائے، کیونکہ دُرستگی جب زیادہ ہو تو غالب ہو گی اور غالب کے مقابلے میں مغلوب کا اعتبار نہیں ہوتا، کیونکہ شرعی اُمور کا مدار عمومیت واَغلبیت پر ہوتا ہے، جیسا کہ "الولوالجية" میں ہے۔

"مناقب الكَردَرِي" میں مذکور ہے:

"امام ابن مبارک رحمۃ اللہ علیہ سے جب پوچھا گیا کہ آدمی کے لیے کب جائز ہے کہ وہ فتویٰ دے اور منصبِ قضا پر فائز ہو؟ تو آپ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا:

"جب وہ حدیث اور قیاس سے پوری طرح واقف ہو اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے اَقوال کا حافظ ہو"۔

اور بات یہ ہمارے اَصحاب سے منقول اُن دو روایتوں میں سے ایک روایت اور تدوینِ مذہب سے پہلے پر محمول ہے۔ جہاں تک مذہب مدوّن ہونے کے بعد کا معاملہ ہے، تو اس کی حاجت نہیں، کیونکہ اب انھیں (مفتی یا قاضی کے لیے) تقلید کرنا ممکن ہے[۱۳۷]، انتہیٰ[۱۳۸]۔ یہ "صاحبِ بحر" کا آخری کلام تھا۔

(علامہ شامی فرماتے ہیں:) میں کہتا ہوں:

تم پر اس (صاحب "البحر" کے مذکورہ) کلام کی بے ربطی پوشیدہ نہیں[۱۳۹]، اسی لیے

---

۱۳۷ "البحر الرائق"، کتاب القضاء، ج۶، ص۴۵۲۔۴۵۴، ملخصًا۔

۱۳۸ یہاں صاحب بحر کے کلام پر اعتراض وارد ہو رہا تھا کہ امام عبد اللہ بن مبارک رحمۃ اللہ علیہ تو اپنے کلام میں واضح طور پر دلیل کا اعتبار کر رہے ہیں، لیکن آپ رحمۃ اللہ علیہ نہیں کر رہے، تو اس تضاد کو رفع کرنے کے لیے انھوں نے تدوین مذہب کی متذکرہ وضاحت پیش کی ہے، تاکہ خلجان واعتراض باقی نہ رہے۔

۱۳۹ امام احمد رضا حنفی رحمۃ اللہ علیہ "فتاوی رضویہ" (ج۱، ص۱۳۹۔۱۳۸) پر فرماتے ہیں:

نہیں! بلکہ پورا کلام مربوط و مبسوط، ایک دوسرے کی گرہ تھامے ہوئے ہے، جیسا کہ ابھی عیاں ہو گا۔

اقول: مقدمہ چہارم سے معلوم ہوا کہ قول امام "حقیقی فتوے" سے متعلق ہے، تو وہ قول صرف اہلِ نظر کے حق میں ہے، اس کے سوا ان کے کلام کا اور کوئی معنی و محمل نہیں ورنہ لازم آئے گا کہ امام نے عرفی فتوے کو حرام کہا، حالانکہ وہ بالاجماع جائز و حلال ہے، "منحۃ الخالق" کتاب القضاء میں "فتاوی ظہیریہ" سے روایت ہے کہ انھوں نے فرمایا: کسی کے لیے ہمارے قول پر فتوی دینا روا نہیں، جب تک یہ نہ جان لے کہ ہم نے کہاں سے کہا اور اگر اہلِ اجتہاد نہ ہو، تو اس کے لیے فتویٰ دینا جائز نہیں، مگر نقل و حکایت کے طور پر فتوی دے سکتا ہے۔ اور "بحر" کا کلام "فتوائے عرفی" سے متعلق ہے، اس کے سوا اس کا کوئی اور معنی و محمل نہیں، دلیل میں ان کے یہ الفاظ دیکھیں: (ا) "لیکن ہمارے زمانے میں بس یہی کافی ہے کہ ہمیں امام کے اقوال حفظ ہوں" (ب) "اگرچہ ہمیں دلیل معلوم نہ ہو" (ج) "قول امام پر فتوی دینا =

اس کے محشی شیخ خیر الدین رملی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ اعتراض کیا کہ

"ہم پر قولِ امام پر فتویٰ دینا واجب ہے، اگرچہ ہمیں امام کے ماخذ کا علم نہ ہو" والا قول امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے اس دوسرے قول: "کسی کے لیے ہمارے قول پر فتوی دینا اُس وقت تک جائز نہیں، جب تک اُسے یہ علم نہ ہو کہ ہمارا ماخذ کیا ہے" کے مخالف ہے، کیونکہ یہ تو غیر مجتہد کے فتویٰ دینے کے عدم جواز میں صریح ہے، لہٰذا اس کے ذریعے (قولِ امام پر فتوی دینے کے) وُجوب پر کیسے اِستدلال کیا جاسکتا ہے؟

تو اس کے جواب میں ہم (شیخ رملی) کہتے ہیں:

"جو (فتوی) غیر اہل سے صادر ہو، وہ حقیقۃً فتویٰ ہی نہیں، وہ تو مجتہد سے حکایت ہوتی ہے کہ وہ مجتہد فلاں بات کا قائل ہے[۱۴۰] اور اس اعتبار سے امام رحمۃ اللہ علیہ کے علاوہ (ائمہ کا) قول حکایت کرنا بھی جائز ہے[۱۴۱]، پس ہم پر امام

=

ہم پر واجب ہے" (د) "انا نحن فلنا الافتاء، مگر ہم فتوے دے سکتے ہیں"۔ اب بتائیے جب دونوں کلام کا "مورد و محل" ایک نہیں ہے، تو تضاد کہاں سے ہوا؟ ملخصًا۔

۱۴۰ یعنی: ایسی صورت یہاں فتوی دراصل نقل محض ہو گا، جس کے لیے دلیل کی معرفت ضروری نہیں۔

۱۴۱ نقل و حکایت سے کوئی رکاوٹ نہیں اگرچہ مذہب سے باہر کسی کا قول ہو، یہاں گفتگو تقلید سے متعلق ہے اور مجتہد مطلق اپنے سے فروتر حضرات سے زیادہ اس کا مستحق ہے کہ اُس کی تقلید کی جائے، پھر آپ ائمہ ثلاثہ یعنی: امام مالک، امام شافعی اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہم، بلکہ ائمہ اَربعہ رضی اللہ عنہم کے علاوہ دیگر ائمہ کے اقوال پر فتویٰ دینے کو جائز کیوں نہیں کہتے؟ اگر آپ اجازت دیتے ہیں، تو مذہبِ امام کی پابندی

=

کے قول پر فتویٰ دینا کیسے واجب ہو گا، اگرچہ مشائخ نے اُس کے خلاف فتویٰ دیا ہو کہ ہم تو صرف مشائخ سے فتویٰ حکایت کرتے ہیں[۱۴۲] اور کچھ نہیں[۱۴۳]، لہٰذا خوب غور و فکر کر لو"، انتہیٰ۔ (علامہ خیر الدین رملی رحمۃ اللہ علیہ کا کلام ختم ہوا)

(علامہ شامی فرماتے ہیں:) اس کی توضیح یوں ہے:

مشائخِ کرام کو امام (اعظم رحمۃ اللہ علیہ) کی دلیل پر اطلاع ہوئی[۱۴۴] اور اُنھوں نے امام کے

=

کس بات میں ہو گی؟ اور یہ سارے اختلافات کیسے ہوں گے؟ بلکہ صرف اس نزاع ہی سے سارا نزاع ختم ہو جائے گا اور وہ پوری بحث ہی سرے سے ساقط ہو جائے گی۔ (فتاوی رضویہ، ج۱، ص۱۴۰)

۱۴۲ کسی قول کی نقل و حکایت اور کسی قول پر اِفتا دونوں ایک نہیں ہیں، ہم ایسے بہت سے اقوال بیان کرتے ہیں، جو ہمارے مذہب سے باہر کے ہوتے ہیں اور کسی کو بھی یہ وہم نہیں ہوتا کہ ہم اُن اقوال پر فتوی دے رہے ہیں۔ افتا کی تعریف تو یہ ہے کہ "کسی بات پر اعتماد کر کے سائل کو بتایا جائے کہ تمھاری مسئولہ صورت میں حکمِ شریعت یہ ہے"۔ یہ کام کسی کے لیے بھی اس وقت تک حلال نہیں، جب تک اسے کسی دلیلِ شرعی سے اس حکم کا علم نہ ہو جائے۔ (فتاوی رضویہ، ایضاً)

۱۴۳ سبحان اللہ! بلکہ ہم صرف امام اعظم کے مقلد ہیں کچھ اور نہیں، پھر آپ کے نزدیک ہمارے افتاء کی حقیقت کیا ہے؟ صرف دوسروں کے اقوال کی نقل و حکایت! تو وہ کون ہے، جس نے ہم پر اپنے امام کے قول کی حکایت حرام کر دی اور اہلِ مذہب میں سے دیگر حضرات کے قول کی حکایت واجب کر دی؟ اگر وہ ترجیح دینے والے حضرات ہیں، تو وہ امام پر ترجیح یافتہ نہیں ہو سکتے۔ (فتاوی رضویہ، ج۱، ص۱۴۲)۔

۱۴۴ یہ آپ کو کہاں سے معلوم ہوا؟ اور کس دلیل سے آپ کو اس کی دریافت ہوئی؟ امام سے تو صرف مسائل منقول ہیں، دلائل نہیں۔ اَصحاب نے اجتہاد کر کے ان مسائل کی دلیلوں کا استخراج کیا ہے، یہ بھی ہر ایک نے اپنے مبلغِ علم اور منتہائے فہم کے اعتبار سے کیا اور کوئی بھی امام کی منزل کو نہ پا سکا، بلکہ اُن کے دسویں حصے کو بھی نہ پہنچا اور زیادہ تر تو یہ ہے کہ یہ حضرات اُن کی گردِ پا کو بھی نہ پا

=

ماخذ کو جان لیا اور اسی طرح انھیں امام کے تلامذہ کی دلیل پر اطلاع بھی تھی، پس وہ کبھی تلامذہ کی دلیل کو امام کی دلیل پر ترجیح دیتے ہوئے اُس پر فتویٰ دیتے ہیں۔ اُن (مشائخ) کے بارے میں یہ گمان نہیں کیا جائے گا کہ اُنھوں نے امام کی دلیل نہ جاننے کی وجہ سے آپ رحمۃ اللہ علیہ کے قول سے عدول کیا[۱۴۵]۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ مشائخ نے دلائل قائم کرتے ہوئے اپنی کُتب بھر دیں[۱۴۶]، اور اس کے بعد وہ کہتے ہیں: مثلاً "فتویٰ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر ہے[۱۴۷]"۔

=

سکے۔ اگر کہنا ہے تو یوں کہیے: ہاں مشائخ کو "قولِ امام کی دلیل" سے آگاہی ملی، یہ نہ کہیے: "امام کی دلیل" سے آگاہ ہوئے۔ سیّدی احمد طحطاوی پر خدا کی رحمت ہو، وہ "حواشی دُرِ مختار" کتاب القضاء میں رقم طراز ہیں: "قول امام کے خلاف کسی قول میں اہلِ نظر کو کبھی قوت نظر آتی ہے، یہ اُس صاحب نظر کے علم وادراک کے لحاظ سے ہوتا ہے اور واقع میں اس کے برخلاف ہوتا ہے، یا کسی ایک دلیل کے لحاظ سے اُسے ایسا معلوم ہوتا ہے، جبکہ صاحب مذہب کے پاس کوئی اور دلیل ہوتی ہے، جس سے یہ آگاہ نہیں ہوتا۔ (فتاوی رضویہ، ج۱، ص۱۴۳)

۱۴۵ تو کیا حضرت امام کے متعلق یہ گمان کیا جا سکتا ہے کہ انھیں وہ دلیل نہ مل سکی، جو مشائخ کو مل گئی، اسی لیے انھوں نے ایک ایسی چیز پر اعتماد کر لیا، جسے مشائخ نے ضعیف ہونے کی وجہ سے ساقط کر دیا؟ خدارا انصاف! دونوں میں سے کون سا گمان زیادہ بعید ہے۔۔؟ (فتاوی رضویہ، ج۱، ص۱۴۴)

۱۴۶ بے شک ایسا ہی ہے، تاہم انھوں یہ ساری دلیلیں درایۃً قائم کی ہیں، روایۃً نہیں، اَب اُن کی درایت کو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی درایت سے کیا نسبت۔۔؟ (فتاوی رضویہ، ج۱، ص۱۴۹)

۱۴۷ یہ اس لیے ہے کہ اِن پر وہ دلیل ظاہر نہ ہوئی، جو امام پر ظاہر تھی اور یہ حضرات اہلِ نظر ہیں، اس لیے انھیں اُسی دلیل کی پیروی کرنی تھی، جو اِن پر ظاہر ہوئی، کیونکہ خود امام کا ارشاد ہے: "ہمارے ماخذ کی دریافت کے بغیر کسی کو ہمارے قول پر افتاء روا نہیں"۔ اگر ان مشائخ پر بھی وہ دلیل ظاہر ہوتی، جو امام پر ظاہر ہوئی، تو بلاشبہ یہ تابعدار ہو کر حاضر ہوتے۔ (فتاوی رضویہ، ج۱، ص۱۴۹)

جبکہ ہمارا حال یہ ہے کہ نہ تو ہم دلیل میں نظر کی اہلیت رکھتے ہیں اور نہ ہمیں تخریجِ فروع اور تاسیسِ اُصول کی شرائط پوری کرنے میں مشائخِ کرام کے رُتبے تک رسائی حاصل ہے، تو ہم پر مشائخ کے اَقوال نقل کرنا ہی لازم ہے[۱۴۸]، کیونکہ وہی مذہب کے ایسے متبع ہیں، جنھوں نے اپنی قوت اجتہاد کی بدولت مذہب کی تقریر و تحریر[۱۴۹] کی ذمہ داری اُٹھا رکھی تھی، نیز علامہ قاسم رحمۃ اللہ علیہ کی اُس عبارت کو ملاحظہ کرو، جو ہم نے گزشتہ میں ذکر کی:

> "مجتہدین مسلسل کوشاں رہے، یہاں تک کہ اُنھوں نے اختلافی مسائل میں غور و فکر کرتے ہوئے "تصحیح" و "ترجیح" فرمادی۔ (یہاں تک فرمایا:) پس ہم پر راجح کی اتباع اور اُس پر عمل کرنا لازم ہے، جیسا کہ اگر وہ اپنی حیات میں (ہمیں) فتویٰ دیتے، تو اُس کی اتباع لازم ہوتی"۔

(امام شہاب الدین احمد مصری حنفی رحمۃ اللہ علیہ کے) "فتاویٰ علامة ابن الشلبي" میں ہے:

> "قاضی اور مفتی کو قولِ امام سے عدول کی گنجائش نہیں، سوائے اُس صورت میں جب کہ مشائخ میں سے کسی نے یہ صراحت کی ہو کہ فتویٰ امام کے علاوہ کسی کے قول پر ہے، چنانچہ قاضی کے لیے رَوا نہیں کہ وہ کسی مسئلے میں امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے علاوہ کسی ایسے قول پر فیصلہ کرے، جس میں غیر کا قول

۱۴۸ یہ اُس کے ذمے ہو گا، جس نے امام کی تقلید چھوڑ کر مشائخ کی تقلید اختیار کر لی ہو۔ مقلد امام کے ذمے تو وہی نقل کرنا اور اُسی کو لینا لازم ہے، جو امام رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا۔ (فتاوی رضویہ، ج۱، ص۱۵۰)

۱۴۹ یہاں بحث "تغییر مذہب" سے متعلق ہے، "تحریر و تقریر" تو مسلّم ہے، اُس میں کلام نہیں۔

ترجیح شدہ نہ ہو اور انھوں (مشائخ) نے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل کو (اس مسئلے میں) غیر کی دلیل پر ترجیح دی ہو، تو بایں صورت اگر قاضی نے (قولِ امام کے خلاف) فیصلہ کیا، تو اُس کا فیصلہ نافذ ہی نہیں ہو گا، بلکہ کالعدم ہو جائے گا"، انتہیٰ[150]۔ (ابن شلبی رحمۃ اللہ علیہ کا کلام ختم ہوا)

امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے فرمان "کسی کے لیے رَوا نہیں کہ وہ ہمارے قول پر فتویٰ دے۔۔الخ" کا معنی

جان لیجئے! امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے اس قول: "کسی کے لیے ہمارے قول پر فتویٰ دینا اُس وقت تک جائز نہیں۔۔الخ" کے دو معانی ہیں:

"پہلا معنی"

ایک تو اس کا ظاہری معنی ہے کہ جب مفتی کے نزدیک امام کا مذہب کسی مسئلے میں ثابت ہو جائے، مثلاً نمازِ وتر کا وُجوب، تو اَب مفتی کے لیے اس پر فتویٰ دینا اُس وقت تک جائز نہیں، جب تک وہ امام رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل کا ماخذ نہ جان لے اور شک نہیں کہ یہ مقلدِ محض کے بجائے مجتہد مفتی کے ساتھ خاص ہے، کیونکہ تقلید کسی دوسرے کے قول کو اُس کی دلیل کی معرفت کے بغیر لینا ہے۔ علمائے کرام فرماتے ہیں:

"اس تعریف کی رُو سے قولِ امام کو دلیل کے ساتھ جان کر لینا، تقلید کو ختم کر دے گا، کیونکہ (متذکرہ بالا تعریف کے مطابق) یہ تقلید نہیں ہے، کیونکہ یہ

[150] "الفتاویٰ"، کتاب القضاء، ق ۳۴۲، مخطوط۔

قول اُس نے دلیل کے سبب اختیار کیا ہے، نہ کہ مجتہد (کی تقلید) سے"۔

بلکہ یہاں تک کہا گیا:

"کسی قول کو اُس کی دلیل کی معرفت کے ساتھ لینا، اجتہاد کی بدولت ہوتا ہے، کیونکہ دلیل کی معرفت مجتہد کے لیے ہی ہوتی ہے، اس لیے کہ دلیل کا جاننا، اس بات کے جاننے پر موقوف ہے کہ وہ دلیل مخالف (دلیل) سے محفوظ (تر اور بہتر) ہے، نیز یہ بات تمام دلائل کا جائزہ لینے پر موقوف ہے اور اس پر مجتہد کے سوا کسی کو قدرت نہیں ہوتی۔"

البتہ محض یہ جاننا کہ فلاں مجتہد نے، فلاں حکم، فلاں دلیل سے اَخذ کیا ہے، تو اس کا کوئی فائدہ نہیں۔ لہٰذا ضروری ہے کہ مفتی پر معرفتِ دلیل واجب ہونے سے مراد یہ ہو کہ وہ دلیل کا حال بھی جانتا ہو، تاکہ یقین کے ساتھ اُس مسئلے میں امام کی تقلید اور دوسروں کو اس پر فتویٰ دینا صحیح ہو سکے اور یہ بات "مجتہد فی المذہب" کے حق میں ہی ممکن ہے، کیونکہ وہی حقیقت میں "مفتی" ہے، جبکہ اس کا غیر تو صرف "ناقل" ہے۔

لیکن امام کے مذکورہ قول کی یہ مراد لینا بعید ہے، کیونکہ یہ مفتی "اجتہادِ مطلق" کے رُتبہ پر فائز نہیں، چنانچہ ایسے (مفتی) کے لیے اُس کی تقلید کرنا لازمی ہوتا ہے جو اُس رتبے تک پہنچ گیا ہو اور ایسے میں اُس پر اپنے امام کی دلیل کی معرفت بھی لازم نہیں، ماسوائے ایک قول کے (کہ جس کے مطابق معرفت دلیل لازم ہے)۔

مجتہد غیر مطلق کے لیے "تقلید" لازم ہے

(امام ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ کی) "التحریر" میں مذکور ہے:

"مسئلہ: مجتہد غیر مطلق پر تقلید لازم ہے اگرچہ فقہ کے بعض مسائل، یا بعض علوم مثلاً علم الفرائض میں مجتہد ہی کیوں نہ ہو، یہ اُس قول کے مطابق ہے، جس میں اجتہاد کی تجزّی (تقسیم) کا جواز ہے اور یہی حق ہے، پس وہ اُن مسائل میں اپنے غیر کی تقلید کرے گا، جن کے اَخذ پر قدرت نہیں رکھتا۔ عالم کے بارے میں ایک قول یہ ہے کہ اُس پر تقلید اس شرط کے ساتھ لازم ہے کہ اُس کے لیے دلیلِ مجتہد کی صحت واضح ہو جائے، ورنہ اُس کے لیے تقلید جائز نہیں"[۱۵۱]، انتہیٰ۔ ("التحریر" کا کلام ختم ہوا)

پہلا مؤقف "جمہور" جبکہ دوسرا بعض معتزلہ کا قول ہے، جیسا کہ شارح "التحریر" (امام ابن اَمیر الحاج رحمۃ اللہ علیہ) نے ذکر کیا ہے[۱۵۲]۔ پس امام ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ کا قول: "(جو مجتہد مطلق نہیں) اُس پر تقلید لازم ہے" اور وہ جسے ہم نے "تقلید" کی تعریف میں پہلے ذکر کیا، یہ دونوں اَمر اس پر دلالت کرتے ہیں کہ دلیل کی معرفت صرف "مجتہدِ مطلق" کے لیے لازمی ہے، کسی دوسرے کے لیے لازم نہیں، خواہ دوسرا "مجتہد فی المذہب" ہی کیوں نہ ہو۔ لیکن شارح "التحریر" نے ائمۂ شافعیہ میں (امام بدر الدین محمد) زَرکشی رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے:

۱۵۱ "التحریر"، ج۳، ص۴۵۹۔

۱۵۲ "التحبیر والتقریر"، ج۳، ص۴۵۹۔

"مجتہد فی المذہب" کو عامی کے ساتھ شامل کرنا محلِ نظر ہے، خصوصاً اُن ائمۂ مذاہب کو جو متبحر تھے، کیونکہ انھوں نے اپنے آپ کو مقلدین کے منصب پر کھڑا نہیں کیا، اور اُن کے منصبِ مجتہدین پر فائز ہونے میں شک بھی نہیں، کیونکہ کوئی مجتہد کسی دوسرے مجتہد کی تقلید نہیں کرتا اور ان دونوں طبقات کے مابین کسی مناسبت کا بھی امکان نہیں، چنانچہ ہمارے لیے بس دو ہی حالتیں باقی رہتی ہیں[۱۵۳]۔"

(امام ناصر الدین احمد) ابن منیر (اسکندرانی مالکی) رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں:

"مختار قول یہ ہے کہ یہ ایسے مجتہدین ہیں، جنھوں نے اس بات کا التزام کیا کہ کوئی نیا مذہب نہیں بنائیں گے، جہاں تک اُن کے مجتہد ہونے کا معاملہ ہے، تو یہ اس لیے ہے کہ اَوصافِ مجتہد اُن میں پائے جاتے ہیں، اور جہاں تک اُن کے اِس التزام کا تعلق ہے کہ "وہ کوئی نیا مذہب نہیں بنائیں گے" تو یہ اس لیے ہے کہ نئے مذہب کا اس طور پر اضافہ کہ اُس کی فروع کے لیے ایسے اُصول و قواعد ہوں، جو متقدمین کے سارے قواعد سے مختلف ہوں، تو ایسا ممکن نہ رہا، کیونکہ متقدمین تمام اَسالیب کا اِحاطہ کر چکے۔ ہاں اُن کے لیے کسی ایک قاعدہ میں کسی امام کی تقلید کرنے کی ممانعت نہیں، پس جب اُن پر کسی مسئلے میں اپنے امام کے علاوہ کسی دوسرے امام کے مذہب کی صحت ظاہر ہو جائے، تو ایسے میں اُن کے لیے اپنے امام کی تقلید جائز نہیں،

۱۵۳ "التحبیر والتقریر"، ج۳، ص۴۶۰۔

لیکن ایسا واقع ہونا ممکن نہیں، کیونکہ متقدمین (فقہائے اَربعہ) کی نظر اس باب میں کامل تھی"، انتہیٰ۔ (شیخ ابن منیر رحمۃ اللہ علیہ کا کلام ختم ہوا)

جس چیز کو انھوں (علامہ ابن منیر) نے ناممکن فرمایا، دَر حقیقت وہ ناممکن نہیں[۱۵۴]، جیسا کہ "شرح التحریر" میں افادہ فرمایا ہے، کیونکہ ایسا امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے تلامذہ کے حق میں واقع ہے کہ انھوں نے امام سے بعض اُصول اور کثیر فروع میں بکثرت اختلافات کیے ہیں۔

"دوسرا معنیٰ"

قولِ امام کے احتمالات میں سے دوسرا احتمال یہ ہے کہ اس سے مراد قولِ امام پر آپ رحمۃ اللہ علیہ کے اُصولوں سے تخریج واِستنباط کرتے ہوئے فتویٰ دینا ہے۔ (امام ابن ہمام کی) "التحریر" اور اُس کی شرح ("التقریر" اَز شیخ ابن الحاج) میں ہے:

---

۱۵۴ واقعی ایسا ناممکن نہیں، کیونکہ صاحبین سمیت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے دیگر تلامذہ نے بھی امام سے نا صرف فروعات میں اختلاف کیا، بلکہ اُصول میں بھی بیشتر مقامات پر ایسا ہوا ہے، چنانچہ اُن حضرات نے نا صرف اپنے اُصول قائم کیے، بلکہ ان کے مطابق اجتہادی آراء ومسائل بھی مقرر فرمائے، جیسا کہ "تاسیس النظر" میں امام دَبوسی حنفی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی متعدد اَمثلہ ذکر کی ہیں، اس کتاب میں پہلے وہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے مقرر کردہ اُصول لائے ہیں، پھر صاحبین کے اُصول ذکر کیے، اس کے بعد دونوں کے اُصول کا انطباق کرتے ہوئے مسائل میں اختلافات کو عیاں کیا ہے۔ اپنے اختصار کے باوجود یہ کتاب بے مثال ہے، اللہ تعالیٰ انھیں جزائے خیر دے۔ محققین اور مفتیوں کو اس کا مطالعہ ضروری ہے کہ اس میں ایسی ابحاث یکجا کر دی گئی ہیں، جن کا متاخرین کی کتب میں سرے سے وجود ہی نہیں، یا پھر اُن میں تلاش جوئے شیر لانے کے مترادف ہے۔

"مسئلہ: غیر مجتہد کا کسی مذہبِ مجتہد پر اُس کے اُصول پر تخریج کرتے ہوئے فتویٰ دینا، نہ کہ بعینہ اُسے نقل کر دینا، بشرطیکہ اُس (مجتہد) کے اُصولوں کے مبانی سے آگاہ ہو، یعنی: احکامِ مجتہد کے مآخذ جانتا ہو، اُن میں غور وفکر کی اہلیت رکھتا ہو، اُس کے قواعد پر تفریع کی قدرت رکھتا ہو، قواعد میں فرق و تطبیق اور اُس بارے میں مباحثہ کرنے کے قابل ہو، بایں طور کہ اُسے امام کے مقرر کردہ اُصولوں سے اُن فروعِ جدیدہ کے احکام مستنبط کرنے کا ملکہ حاصل ہو، جن میں امامِ مذہب سے کوئی نص منقول نہ ہو، تو ایسا شخص "مجتہد فی المذہب" کہلاتا ہے، اسی کے لیے فتویٰ دینا جائز ہے اور جو ایسی صلاحیتوں کا مالک نہ ہو اس کے لیے جائز نہیں[۱۵۵]"۔

(شیخ سراج الدین عمر بن اسحاق) ہندی رحمۃ اللہ علیہ کی "شرح البدیع" میں مذکور ہے:

یہی ہمارے کثیر محققین اَصحاب وغیرہ کے نزدیک مختار ہے، کیونکہ امام ابو یوسف وامام زُفر وغیرہ ہمارے ائمہ سے منقول ہے کہ اُنھوں نے فرمایا: کسی کے لیے ہمارے قول پر فتویٰ دینا، اُس وقت تک جائز نہیں، جب تک وہ ہمارے ماخذ نہ جانتا ہو۔ جبکہ بعض کی عبارت میں یوں ہے: جسے صرف اقوالِ ائمہ حفظ ہوں اور وہ اُن کے دلائل نہ جانتا ہو، تو اُس کے لیے اُن کے اختلافی مسائل میں فتویٰ دینا جائز نہیں۔

ایک قول یہ ہے: اس شرط پر جائز ہے جب کوئی مجتہد موجود نہ ہو۔ علامہ (ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ) نے اسے ضعیف شمار کیا ہے۔

---

۱۵۵ "التحریر وشرحہ"، الباب الخامس، فصل فی الاعتراضات الواردۃ علی القیاس، ج۳، ص۴۶۲۔۴۶۳۔

ایک قول یہ ہے: مطلقاً فتویٰ دینا جائز ہے، چاہے وہ ماخذ کو جانتا ہو، یا نہ جانتا ہو، چاہے کوئی مجتہد موجود ہو یا نہ ہو۔ یہی "صاحب البدیع (امام ابن الساعاتی رحمۃ اللہ علیہ)" اور کثیر علمائے کرام کا مختار ہے۔ اس لیے کہ وہ محض ناقل ہے اور نقلِ مسئلہ میں عالم وغیر عالم میں کوئی فرق نہیں۔ اس اعتراض کا جواب یہ دیا گیا: اختلاف (مسئلہ) نقل کرنے میں نہیں، بلکہ تخریج (مسئلہ) میں ہے، کیونکہ مجتہد کے مذہب کو بعینہ نقل کرنا بالاتفاق راوی کی عدالت وغیرہ شرائط کے ساتھ مقبول ہے، انتہیٰ۔ ملخصاً۔ ("شرح التحریر" کا کلام مکمل ہوا)

(علامہ شامی فرماتے ہیں:) میں کہتا ہوں:

شیخ ہندی رحمۃ اللہ علیہ کی ذکر کردہ عبارت سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ (قول: کسی کے لیے جائز نہیں کہ وہ ہمارے قول پر فتوی دے۔۔ الخ) اقوالِ امام کے ساتھ خاص نہیں، بلکہ اَصحابِ امام کا معاملہ بھی اسی طرح ہے۔ نیز "مجتہد فی المذہب" سے مراد گزشتہ سات طبقات میں سے تیسرے طبقے والے ہیں، اور دوسرے طبقہ والے تو اَصحابِ امام ہیں، جو اجتہاد مطلق کی اہلیت رکھتے ہیں، البتہ یہ کہ اُنھوں نے اکثر اُصول و قواعد میں امام رحمۃ اللہ علیہ کی ہی تقلید کی ہے۔

(اس تقلید کی دو وُجوہ ہو سکتی ہیں، پہلی یہ کہ) "مجتہد دوسرے کی تقلید کر سکتا ہے" اور اس بارے میں امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے دو روایتیں ہیں، البتہ جواز کی تائید امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ والے مسئلے سے ہوتی ہے، جب انھوں نے جمعہ ادا کیا، تو لوگوں نے بتایا کہ حوضِ حمام میں مُردہ چوہا تھا، اس پر آپ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: ہم اہلِ مدینہ کی تقلید کرتے ہیں (کہ اُن کے نزدیک جب پانی دو قُلتین سے زیادہ ہو تو نجاست کا احتمال نہیں رکھتا)[۱۵۶]۔ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے: وہ اپنے سے زیادہ علم والے کی تقلید کرے گا۔

---

۱۵۶ ملاحظہ ہو: "التحبیر"، ج۳، ص۳۳۰۔

(دوسری وجہ یہ کہ) "اِس (مجتہد) کا اجتہاد اُس مسئلے میں ائمہ (اربعہ) کے اجتہاد کے موافق ہو"، جیسا کہ اسی طرح کی بات بعض ائمہ شافعیہ، مثلاً (امام ابو بکر محمد بن علی شاشی معروف بہ) قفال (کبیر)، شیخ ابو علی (حسن ابن حمید شاشی) اور قاضی حسین (بن محمد مروزی شافعی) رحمۃ اللہ علیہم وغیرہ سے منقول ہے کہ وہ کہا کرتے تھے: "ہم امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے مقلد نہیں، بلکہ ہماری رائے اُن کی رائے کے موافق ہو گئی ہے"۔

اسی طرح کی بات امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے اَصحاب جیسے امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں بدرجۂ اولیٰ کہی جا سکتی ہے، کہ انھوں نے امام سے کثیر فروع میں اختلاف کیا، اس کے باوجود اُن کے اقوال مذہب سے خارج نہیں، جیسا کہ اس کی تفصیل ما قبل میں گزری۔

(علامہ شامی فرماتے ہیں:)

پھر میں نے ایک معتمد عالم کی تحریر میں دیکھا کہ امام ابن ملقن (سراج الدین عمر شافعی رحمۃ اللہ علیہ) نے "طبقات الشّافعیة" میں فرمایا:

> "فائدہ: (شیخ احمد بن علی بغدادی معروف بہ) ابن برہان رحمۃ اللہ علیہ "الاوسط" میں کہتے ہیں: ہمارے اور اَصحابِ ابو حنیفہ کے درمیان (اسماعیل بن یحییٰ) مزنی، (ابو العباس احمد) ابن سریج اور ابو یوسف اور محمد بن حسن رحمۃ اللہ علیہم کے بارے میں اختلاف ہے، ایک قول یہ ہے کہ یہ مجتہدِ مطلق ہیں، اور ایک قول یہ ہے کہ مجتہد فی المذہب ہیں"۔

امام الحرمین (عبد الملک جوینی شافعی رحمۃ اللہ علیہ) فرماتے ہیں:

"میری رائے میں امام مزنی رحمۃ اللہ علیہ کے اختیار کردہ اَقوال "تخاریج" ہیں،

کیونکہ وہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے اُصول سے اختلاف نہیں کرتے، ان کا معاملہ ابو یوسف اور امام محمد جیسا نہیں، کہ وہ اپنے امام سے (اُصول میں بھی) اختلاف کرتے ہیں۔"

(امام عبدالکریم قزوینی) رافعی رحمۃ اللہ علیہ "باب الوضوء" میں کہتے ہیں:

"امام مزنی رحمۃ اللہ علیہ کے تفردات اقوالِ مذہب شمار نہیں ہوں گے، جبکہ اُنھوں نے اُن کی تخریج امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے اُصول پر نہ کی ہو"، انتہی[۱۵۷]۔

ہماری متذکرہ بالا گفتگو سے یہ بات عیاں ہوئی کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ اور آپ کے اَصحاب کا قول: "لا يحل لأحد أن يفتي بقولنا حتى يعلم من أين قلنا" اُس صورت پر محمول ہے جس میں "مجتہد فی المذہب" بطریق اِستنباط و تخریج فتوی صادر کرے، جیسا کہ "التحریر" اور "شرح البدیع" کی عبارات سے واضح ہوا۔ ظاہری اَمر یہ ہے کہ (طبقات مجتہدین میں سے) تیسرے (مجتہد فی المسائل)، چوتھے (اَصحاب تخریج) اور پانچویں (اَصحاب ترجیح) طبقات والے حضرات بھی اسی (مجتہد فی المذہب کے) مرتبے میں شامل ہیں، البتہ اُن کے علاوہ حضرات کو (فتوی کے بجائے) نقل پر اکتفا کرنا چاہیے۔ لہٰذا جب یہ حضرات اپنے استنباط کے ذریعے متقدمین کے غیر منصوص مسائل میں کوئی نقل پیش کریں، یا امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے علاوہ ہی کسی قول کی ترجیح بیان کریں تو ہمیں اِن کی نقل کی پیروی کرنا ہوگی، جیسا کہ ہم نے اسی بحث کے آغاز میں تفصیلاً بیان کر دیا، کیونکہ یہ حضرات جب بھی کسی قول کو ترجیح دیتے ہیں تو محض اندازے نہیں لگاتے، بلکہ مآخذ پر مطلع ہو کر ہی ترجیح دیا کرتے ہیں، جیسا

۱۵۷ ملاحظہ ہو: "فتح العزیز شرح الوجیز"، کتاب الطہارۃ، باب الوضوء، ج۱، ص۱۳۱۔

کہ اِن ائمہ کی تصانیف بطور دلیل موجود ہیں، البتہ یہ بات اُس رائے کے خلاف ہے جسے (ابن نجیم رحمۃ اللہ علیہ) نے "البحر" میں بیان کیا ہے۔

امام ابن ہُمام رحمۃ اللہ علیہ اور اُن کے شاگرد علامہ قاسم رحمۃ اللہ علیہ "اَصحاب ترجیح واجتہاد" تھے

"البحر (الرائق)" کی گفتگو اس بات میں واضح ہے کہ محقق ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ "اصحابِ ترجیح" میں سے تھے، انھوں نے آپ رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں فرمایا:

"وہ دلائل میں (اجتہادی) غور و فکر کی صلاحیت رکھتے تھے"۔

چنانچہ ایسی صورت میں ہم اُس وقت تک آپ رحمۃ اللہ علیہ کی تحقیق، ترجیح روایات اور اَقوال کی پیروی کر سکتے ہیں، جب تک آپ رحمۃ اللہ علیہ خلافِ مذہب نہ جائیں، کیونکہ آپ رحمۃ اللہ علیہ کی کچھ آراء ایسی بھی ہیں جو خلافِ مذہب ہیں، پس اُن میں آپ رحمۃ اللہ علیہ کی پیروی نہیں کی جائے گی، جیسا کہ آپ رحمۃ اللہ علیہ کے شاگرد علامہ قاسم (بن قطلوبغا رحمۃ اللہ علیہ) نے تصریح کی ہے[۱۵۸]۔ نیز آپ رحمۃ اللہ علیہ میں یہ مرتبہ کیونکر متحقق نہ ہو کہ آپ رحمۃ اللہ علیہ کے معاصرین میں سے (شیخ ابراہیم بن حجاج شافعی، معروف بہ) برہان ابناسی رحمۃ اللہ علیہ نے اِن کے لیے کہا:

"اگر میں دین کے دلائل جاننا چاہوں، تو ہمارے شہر میں آپ رحمۃ اللہ علیہ کے سوا کوئی نہیں، جو ایسا (یعنی دلائلِ دین کو تفصیلاً بیان) کر سکے"[۱۵۹]۔

۱۵۸ ملاحظہ ہو: "البحر الرائق"، کتاب السیر، ج۵، ص۱۹۵ نقلاً عن فتاوی العلامۃ قاسم۔

۱۵۹ ملاحظہ ہو: "شذرات الذہب"، ج۹، ص۴۳۸۔

(علامہ شامی فرماتے ہیں:) میں کہتا ہوں:

بلکہ شیخ الاسلام، علامہ محقق علی (ابن غانم) مقدسی رحمۃ اللہ علیہ نے "نظم الکنز" پر اپنی شرح ("أوضح رمز") کے باب "نکاح الرّقیق" میں تصریح فرمائی:

"ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ مرتبہ اجتہاد پر فائز ہیں، اور یوں ہی علامہ قاسم رحمۃ اللہ علیہ کی شخصیت بھی اسی مقام کی حامل ہے"۔

چنانچہ انھوں (علامہ قاسم بن قطلوبغا) نے خود اپنے رسالے "رفع الاشتباہ عن مسألة المیاہ" کے آغاز میں ذکر کیا ہے:

جس میں (اجتہادی طور پر) دلائل میں غور و فکر کی صلاحیت موجود ہو، تو اُسے ہمارے علمائے کرام نے تقلید محض سے منع کیا ہے، جیسا کہ امام ابو اسحاق ابراہیم بن یوسف (ابن قدامہ بلخی رحمۃ اللہ علیہ) نے روایت کیا کہ انھیں امام ابو یوسف نے روایت بیان کی کہ امام اعظم نے ارشاد فرمایا: "کسی کے لیے جائز نہیں کہ وہ ہمارے قول پر فتویٰ دے، جب تک وہ آگاہ نہ ہو جائے کہ ہم نے یہ قول کہاں سے بیان کیا ہے"۔ (چنانچہ) میں نے مآخذ کی تلاش کی اور اللہ تعالی جَلَّ جَلَالُہٗ کے فضل سے کثیر تعداد حاصل کرلی، اور میں نے بہت سی تصنیف کردہ کتب کی محض تقلید پر اکتفا نہیں کیا۔ الخ[160]۔

---

[160] "مجموعہ رسائل العلامہ قاسم بن قطلوبغا"، رسالہ: رفع الاشتباہ عن مسألة المیاہ، ص۵۹۔۶۰۔

اسی طرح آپ (علامہ قاسم رحمۃ اللہ علیہ) نے دوسرے رسالے[161] ("الأصل في بیان الفصل والوصل") میں ذکر کیا:

"بیشک میں اللہ (تعالی) کے فضل سے وہی بات کہتا ہوں جو امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے امام ابن حربویہ[162] سے کہی تھی کہ (اجتہادی صلاحیت ہونے کے باوجود) تقلید کرنے والا یا تو متعصب ہو گا یا پھر غبی"[163]۔

---

[161] ملاحظہ ہو: "مجموعہ رسائل العلامہ قاسم بن قطلوبغا"، رسالہ: الاصل فی بیان الفصل والوصل، ص۳۴۲۔

[162] امام محدث قاضی القضاۃ ابو عبید علی بن حسین بغدادی رحمۃ اللہ علیہ معروف بہ "ابن حربویہ"، امام طحاوی کے معاصر نیز امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ و امام ابو حفص شاہین رحمۃ اللہ علیہ کے شیخ ہیں۔ مذہب "ابو ثور" پر فتوی دیا کرتے تھے، امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے انھیں "اَصحاب الوجوہ" میں شمار کیا ہے، متذکرہ قول "سیر اعلام النبلاء" میں امام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے شیخ ابن زُولاق رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے آپ رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کیا، اس میں امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ کا ذکر نہیں، البتہ "لسان المیزان" میں موجود ہے۔

[163] امام ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ اپنی کتاب 'رفع الاصر عن قضاۃ مصر' (ص۲۷۳) میں نقل کرتے ہیں کہ امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: "شیخ ابو عبید مجھ سے مختلف مسائل کے بارے میں گفتگو کیا کرتے تھے۔ ایک دن میں نے انھیں ایک مسئلے میں جواب دیا، تو کہنے لگے: یہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول تو نہیں ہے، میں نے کہا: قاضی صاحب! کیا میں امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے ہر قول کو اختیار کرتا ہوں۔۔! وہ بولے: میں تو آپ کو مقلد ہی سمجھتا ہوں، اس پر میں نے کہا: (اجتہادی صلاحیت ہونے کے باوجود) تقلید کرنے والا تو متعصب ہو گا، پس انھوں نے جواب میں کہا: یا پھر غبی"۔ امام ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ جملہ مصر میں اتنا مشہور ہوا کہ 'ضرب المثل' بن گیا۔

اور صاحبِ بحر (شیخ ابن نجیم رحمۃ اللہ علیہ) کی بات[۱۶۴]: "ہم پر لازم ہے کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر ہی فتوی دیں" سے مترشح ہوتا ہے کہ اُن کی شخصیت دلائل میں (اجتہادی طور پر) غور و فکر کی صلاحیت نہیں رکھتی تھی، لہٰذا جب وہ دیگر فقہاء کے تصحیح کردہ قول کے بر خلاف کسی قول کی تصحیح کریں، تو اُس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا، پھر بھلا قواعد کے بارے میں اُن کے اِستنباط و تخریج کا اعتبار کیونکر ہو گا؟۔ یہ رائے شیخ بیری رحمۃ اللہ علیہ کے ذکر کردہ مؤقف کے خلاف ہے، انھوں نے صاحب بحر (شیخ ابن نجیم) کی "الأشباہ" کی "نوع اوّل":

> "اُن قواعد کی معرفت جن کی جانب جزئیات لوٹائی جاتی ہیں اور اُن کے مطابق احکام کی تفریع کی جاتی ہے اور یہ قواعد دَراصل فقہی اُصول ہیں، جن کی معرفت سے ایک فقیہ "مقام اجتہاد" تک رسائی پاتا ہے، اگرچہ یہ رسائی مقامِ فتویٰ کے اجتہاد تک ہی کیوں نہ ہو، اور میں اکثر فروعات (کے ماٰخذ) تک رسائی پا چکا ہوں"۔۔ الخ۔

کے بعد "مجتہد فی المذہب" کی تعریف ذکر کی، جیسا کہ ہم نے ما قبل میں اُن کے حوالے سے بیان کر دیا اور پھر فرمایا:

> "اس عبارت میں اشارہ موجود ہے کہ مؤلف (شیخ ابن نجیم) "مجتہد فی الفتوی" کے مقام، بلکہ اس سے بھی کچھ اُوپر تک پہنچ گئے اور دراصل یہ اللہ تعالیٰ کا آپ رحمۃ اللہ علیہ پر احسان ہے کہ انھیں پوشیدہ اُمور پر اطلاع بخشی، پس آپ

۱۶۴ ملاحظہ ہو: "البحر الرائق"، کتاب القضاء، ج۶، ص۴۵۳۔

آگاہی رکھنے والے حفاظ ائمہ میں سے ایک تھے"، انتہی[۱۶۵]۔ (شیخ بیری کا کلام ختم ہوا)

چنانچہ واضح رہے کہ اس طرح کی اکثر فروع کو جان لینے سے اُن (شیخ ابن نجیم) میں (اجتہادی طور پر) دلائل میں غور و فکر کی صلاحیت کا پایا جانا لازم نہیں آتا، جبکہ "البحر" میں موجود اُن کا اپنا کلام بھی اسی بات پر دلالت کرتا ہے کہ انھیں یہ اَمر حاصل ہی نہیں تھا، جب کہ "مجتہد فی المذہب" کے لیے یہ بات لازمی ہے، پس غور فرمائیں۔

۱۶۵ "عمدۃ ذوی البصائر"، مقدمۃ معرفۃ القواعد۔۔۔ الخ، ق۶۔

ثُمَّ إِذَا لَمْ تُوْجَدِ الرِّوَايَةْ		عَنْ عُلَمَائِنَا ذَوِيْ الدِّرَايَةْ
وَاخْتَلَفَ الَّذِيْنَ قَدْ تَأَخَّرُوْا		يُرَجَّحُ الَّذِيْ عَلَيْهِ الأَكْثَرُ
مِثْلَ الطَّحَاوِي وَأَبِي حَفْصِ الْكَبِيْر		وَأَبَوَيْ جَعْفَر وَّاللَّيْثِ الشَّهِيْر
وَحَيْثُ لَمْ تُوْجَدْ لِهؤُلَاءِ		مَقَالَةٌ، وَاحْتِيْجَ لِلإِفْتَاءِ
فَلْيَنْظُرِ الْمُفْتِي بِجِدٍّ وَّاجْتِهَادِ		وَلْيَخْشَ بَطْشَ رَبِّهِ يَوْمَ الْمَعَادِ
فَلَيْسَ يَجْسُرُ عَلَى الأَحْكَام		سِوَى شَقِيٍّ خَاسِرِ الْمَرَام

- پھر جب ہمارے فہم وبصیرت والے علماء سے کوئی روایت موجود نہ ہو۔
- اور متاخرین میں اختلاف ہو جائے، تو اکثر کے قول کو ترجیح دی جائے گی۔
- مثلاً طحاوی، ابو حفص کبیر، ابو جعفر (محمد ہندوانی)، ابو اللیث (سمرقندی) رحمۃ اللہ علیہم۔
- اور جہاں اِن حضرات کا قول موجود نہ ہو اور فتویٰ کی ضرروت دَر پیش ہو۔
- تو مفتی کو چاہیے کہ وہ اپنی کوشش وصلاحیت سے بھرپور کام لے (استنباط میں محتاط رہے) اور روز قیامت ربّ العالمین کی گرفت سے ڈرے۔
- پس شرعی احکام کے بارے میں شقی اور بدانجام کے علاوہ کوئی بے باکی نہیں کرتا۔

متاخرین میں اختلاف ہو اور متقدمین سے کوئی روایت نہ ملے تو فتویٰ کیسے ہو گا؟

"الحاوي القدسي" کے آخر میں ہے:

"جب کسی مسئلے میں امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی روایت نہ ملے تو امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا ظاہری قول لیا جائے، (اگر اُن کا قول بھی نہ ملے تو) پھر امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا ظاہری قول، (اگر اُن کا قول بھی نہ ملے تو) پھر امام زُفر رحمۃ اللہ علیہ اور امام حسن (بن زیاد رحمۃ اللہ علیہ) وغیرہ کے ظاہری قول کو جمیع اَصحاب امام میں سے درجہ بدرجہ لیا جائے۔

اگر کسی معاملے میں اُن میں کسی سے کا بھی کوئی واضح قول نہ پایا جائے اور بعد کے مشائخ نے اسی معاملے میں ایسا قول بیان کیا ہو جس پر سب کا اتفاق ہو، تو اُسے لیا جائے، لیکن اگر اُن میں بھی اختلاف ہو تو اکثریت کا ایسا قول لیا جائے، جس پر مشہور اکابر شیخ ابو حفص (احمد کبیر بخاری)، شیخ ابو جعفر (محمد ہندوانی "ابو حنیفہ صغیر")، شیخ ابو اللیث (نصر بن محمد سمرقندی) اور شیخ (احمد بن سلامہ) طحاوی رحمۃ اللہ علیہم وغیرہ نے اعتماد کیا ہو۔

لیکن اگر مشائخ متاخرین سے بھی اس معاملے میں کوئی واضح نص نہ ملے تو مفتی کو چاہیے کہ وہ غور وفکر اور تدبر واجتہاد سے کام لے اور کسی ایسے حکم تک رسائی پائے، جس سے وہ اپنی ذمہ داری سے سبکدوش ہو سکے اور اس معاملے میں اپنے منصب (کی ذمہ داری) اور حرمت (وتقدس کے پیش نظر) ہر

گز اندازے سے کام نہ لے، اور اللہ تعالی جَلَّ جَلَالُہٗ سے ڈرتا رہے کہ بیشک فتوی دینا ایک عظیم ذمہ داری ہے، چنانچہ اس معاملے میں جاہل وشقی ہی حد سے تجاوز کرتے ہیں"[۱۶۶]، انتہیٰ۔ ("الحاوی القدسی" کا کلام ختم ہوا)

(امام قاضی خان رَحِمَہُ اللہُ عَلَیْہِ کے معروف فتاوی) "الخانیة" میں مذکور ہے:

"اگر مسئلہ غیر ظاہر الروایہ میں سے ہو، تو ایسی صورت میں اگر وہ ہمارے اَصحاب کے اُصول کے موافق ہے تو اسی پر عمل کیا جائے، لیکن اگر اس کے بارے میں اَصحاب سے تو کوئی روایت نہ ملے، البتہ متأخرین کسی قول پر متفق ہوں، تو اس پر عمل کیا جائے، لیکن اگر متأخرین میں بھی اختلاف ہو تو (مفتی کو) چاہیے کہ اجتہاد کرے اور جو دُرست بات متحقق ہو جائے، اس پر فتویٰ دے۔ لیکن اگر مفتی مقلد ہو اور اجتہاد کا اَہل نہ ہو، تو اُسے چاہیے کہ اپنے علم کے مطابق جو زیادہ فقیہ ہے، اس کا قول لے اور جواب کو اُسی کی جانب منسوب کرے، پس اگر وہ فقیہ دوسرے شہر میں ہو تو خط کے ذریعے اُس سے رجوع کرکے جواب کی توثیق کرلے، نیز حلال کو حرام، یا حرام کو حلال کہہ کر اللہ تعالی جَلَّ جَلَالُہٗ پر افتراء (باندھنے) کے وبال سے ڈرتے ہوئے اندازے نہ لگائے (بلکہ کامل تحقیق واطمینان کے بعد ہی فتوی دے)"[۱۶۷]، انتہیٰ۔ ("فتاوی قاضی خان" کی عبارت مکمل ہوئی)۔

---

۱۶۶ "الحاوی القدسی"، فصل، ج۲، ص۵۶۲۔

۱۶۷ "الخانیة معروف بہ فتاوی قاضی خان"، فصل فی رسم المفتی، ج۱، ص۳، (ہامش الہندیة)۔

(علامہ شامی فرماتے ہیں:) میں کہتا ہوں:

اُن (امام قاضی خان رَحِمَہُ اللہُ عَلَیْہِ) کے قول "اگر مفتی صرف مقلد ہو، مجتہد نہ ہو۔ الخ" سے یہ بات متبادر ہوتی ہے کہ مقلد محض کو جب تک فقہاء میں سے کسی کی نص میسر نہ آئے، تب تک فتوی دینا جائز نہیں، اور اس بات کی تائید "البحر (الرائق)" کے اُس بیان سے بھی ہوتی ہے جسے "التاترخانیة" سے نقل کیا گیا ہے کہ

"اگر متاخرین (فقہاء) میں اختلاف ہو تو (مفتی دلائل وصورت حال کے پیش نظر) کسی ایک کا قول لے سکتا ہے، لیکن اگر متاخرین سے اُس معاملے میں کوئی نص ہی میسّر نہ آئے، تو اُسے چاہیے کہ اپنے تئیں اجتہاد کرے (اور یہ بھی اُسی صورت میں ہے) جبکہ وہ فقہی ضوابط سے اچھی طرح واقف ہو اور اس بارے میں (تیقن وتحقیق کے لیے) دیگر (فقہاء اور اہل علم) سے بھی مشورہ کرلے (تاکہ خطا کے امکانات کم سے کم رہیں)"[۱۶۸] انتہیٰ۔ ("صاحب بحر" کا کلام ختم ہوا)۔

پس اُن (صاحب تاتارخانیہ) کا قول: "جبکہ وہ فقہی ضوابط سے اچھی طرح واقف ہو۔۔ الخ"[۱۶۹] اس بات کی واضح دلیل ہے کہ جو اس طور کی (فقہی بصیرت و) معرفت نہ رکھتا ہو، بلکہ اس نے کوئی ایک کتاب یا اکثر کتب پڑھ اور سمجھ رکھی ہوں، جن سے اُس میں کتب کی جانب مراجعت اور مشہور ومعتمد کتب میں مسائل کی نشاندہی کی صلاحیت پیدا ہو چکی ہو، لیکن ایسا شخص جب تک کوئی مسئلہ بعینہ کتاب (معتمد متون) میں نہ پائے، تب تک اُسے اپنی

---

۱۶۸ "البحر الرائق"، کتاب القضاء، فصل یجوز تقلید من شاء من المجتہدین، ج۶، ص۴۵۱۔

۱۶۹ ملاحظہ ہو: "الفتاوی التاترخانیہ"، مقدمۃ الکتاب، ج۱، ص۸۲۔

رائے سے فتوی دینا جائز نہیں، بلکہ اُس پر لازم ہے کہ وہ بایں طور اپنی لاعلمی ظاہر کرے کہ "میں نہیں جانتا"، جیسا کہ اس سے بلند وبالا مرتبے والوں نے کیا، مثلاً مجتہد صحابہ کرام[۱۷۰]، بعد کے اَجلہ ائمہ[۱۷۱]، بلکہ وہ عظیم ہستی، جن کی وحی کے ذریعے تائید کی گئی تھی (یعنی: سیّدنا ومولانا، حبیب ربّ العالمین، محمد رسول اللہ ﷺ)[۱۷۲]۔

اور اکثر اَوقات مفتی کو نص کا نہ ملنا، اُس کی قلتِ اطلاع اور مسئلۂ مذکورہ کے دُرست مقام کی عدم معرفت کے سبب ہوتا ہے، کیونکہ بہت ہی کم ایسا ہوتا ہے کہ کسی مسئلے

---

۱۷۰ سیّدنا ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے بارے میں مروی ہے: آپ رضی اللہ عنہ سے آیت ﴿وَفَاكِهَةً وَّاَبًّا﴾ [عبس ۸۰: (۳۱)] کی تفسیر پوچھی گئی تو آپ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: اگر میں کتاب اللہ کے بارے میں ایسی بات کہوں، جو میں نہیں جانتا، تو بھلا مجھے کون سا آسمان سایہ دے گا اور کون سی زمین اُٹھائے گی۔ اسی آیت سے متعلق سیّدنا عمر رضی اللہ عنہ کا واقعہ بھی ہے کہ جس میں آپ نے لاعلمی کا اظہار فرمایا۔ نیز سیّدنا ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انھوں نے فرمایا: مجھے آیت میں بیان کردہ "فَاطِرِ السَّمٰوٰتِ" کے معنی کا علم نہیں تھا، حتی کہ دو اَعرابی لوگ جھگڑتے ہوئے آئے، تو اُن کے کلام سے مجھے اس کا معنی معلوم ہوا۔ (الاتقان فی علوم القران، النوع السادس والثلاثون فی معرفۃ غریبہ، ج۱، ص۸۲۔ ملخصاً)

۱۷۱ عالم مدینہ، امام مالک بن انس رضی اللہ عنہ کے بارے میں منقول ہے کہ آپ رضی اللہ عنہ سے اڑتالیس مسائل کے بارے میں دریافت کیا گیا، تو آپ رضی اللہ عنہ نے اُن میں سے بتیس مسائل کے جواب میں فرمایا: مجھے معلوم نہیں۔ (تمہید شرح موطأ، ج۱، ص۷۳، مکتبہ ابن تیمیہ، مصر)

۱۷۲ آپ ﷺ سے جب کسی ایسے اَمر کے بارے میں دریافت کیا جاتا، جس کے متعلق ہنوز وحی نازل نہیں ہوئی ہوتی، تو آپ ﷺ فرماتے: مجھے معلوم نہیں، یا پھر آپ ﷺ کوئی جواب نہیں دیتے؛ حتی کہ وحی نازل ہو جایا کرتی، پس آپ ﷺ کسی اندازے وقیاس سے جواب ارشاد نہیں فرماتے تھے۔ (صحیح البخاری، کتاب الاعتصام بالکتاب والسنّۃ، ص۱۸۰۵۔ ملخصاً)

کا ذکر کتبِ مذہب میں موجود نہ ہو، البتہ کبھی تو وہ مسئلہ بعینہ مذکور ہوتا ہے اور کبھی ایسا قاعدہ کلیہ مذکور ہوتا ہے، جو اس مسئلے (کی کیفیت) کو بھی شامل ہوتا ہے۔ نیز کسی مسئلے کی ملتی جلتی نظیر (ملنے) پر اکتفا (کرتے ہوئے فتوی صادر) نہ کیا جائے، کیونکہ عین ممکن ہے کہ اس مسئلے اور ملنے والی نظیر کے درمیان فرق ہو، جسے اِس (مفتی) کی فہم نہ جان سکی، کہ بہت سے مسائل ایسے بھی ہیں جن کی نظیر اور نفسِ مسئلہ میں فرق بیان کیا گیا ہوتا ہے، حتی کہ خاص اسی مقصد کے پیش نظر "کتبِ فروق"[۱۷۳] لکھی گئیں، اور اگر یہ (نظیر اور مسائل کے مابین امتیاز کا) معاملہ ہماری فہم کے سپرد کر دیا جاتا، تو شاید ہم اُن میں فرق نہیں کر پاتے۔ لیکن علامہ ابن نجیم رحمۃ اللہ علیہ نے "الفوائد الزّینیۃ" میں لکھا:

> "محض قواعد وضوابط کی بنیاد پر فتوی دینا جائز نہیں، بلکہ مفتی پر لازم ہے کہ وہ صریح قول بیان کرے، جیسا کہ علمائے کرام نے اس بات کی تصریح کی ہے"، انتہٰی۔ (علامہ ابن نجیم رحمۃ اللہ علیہ کا کلام ختم ہوا)

اور اسی طرح انھوں نے ہی دوسرے مقام پر بیان کیا:

> "مذاہبِ اَربعہ میں یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ فقہی قواعد اکثری ہیں، کلی

---

۱۷۳ اَحناف کے یہاں اس پر یہ کتب معروف ہیں: ۱۔ "کتاب الفروق" للشیخ محمد بن صالح کرابیسی سمرقندی، ۲۔ "کتاب الفروق"، للشیخ ابو مظفر اسعد نیشاپوری، اور ۳۔ "تلقیح العقول فی فروق المنقول" للشیخ صدر الشریعہ عبید اللہ محبوبی رحمۃ اللہ علیہم۔ جبکہ بقیہ مذاہب فقہیہ میں بھی اس پر کتب موجود ہیں، مثلاً: ۱۔ "النکت والفروق لمسائل المدونہ" للشیخ عبد الحق صقلی مالکی، ۲۔ "مطالع الدقائق فی تحریر الجوامع والفوارق" للشیخ عبد الرحیم اسنوی شافعی اور ۳۔ "نظم الفروق" للشیخ محمد بن عبد القوی حنبلی رحمۃ اللہ علیہم۔

نہیں[۱۷۴]"، انتہیٰ۔ یہ بات شیخ بیری رحمۃ اللہ علیہ[۱۷۵] نے بھی نقل کی ہے۔

لہٰذا اس بنیاد پر (مفتی کو) جب تک صریح قول نہ ملے، وہ جواب میں توقف اختیار کرے، یا پھر اپنے سے زیادہ علم رکھنے والے (مفتی وفقیہ) سے دریافت کرے، خواہ وہ کسی دوسرے شہر میں ہی کیوں نہ ہو، جیسا کہ اس بابت "الخانیة" سے عبارت گزر چکی۔

(قاضی ابو بکر محمد بن احمد بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے فتاوی) "الظهيرية" میں ہے:

"اگر وہ (مفتی) اجتہادی صلاحیت کا حامل نہ ہو، تو اس کے لیے فتویٰ دینا جائز نہیں، البتہ بطور حکایت (جواب یا عرفی فتوی) دے سکتا ہے، لیکن اُس میں بھی وہ فقہاء کے یادشدہ (ثابت شدہ اور اپنی دانست میں پختہ) اَقوال ہی نقل کرے"[۱۷۶]، انتہیٰ۔ ("فتاوی ظہیریہ" کا کلام ختم ہوا)

ہاں! البتہ بسا اوقات ایسے معاملات پیش آجاتے ہیں، جو عرف سے تعلق رکھتے ہیں اور اُن میں شرعی نصوص کی مخالفت بھی نہیں پائی جاتی، تو ایسی صورت میں مفتی (بعض شرائط کے ساتھ) فتوی دے سکتا ہے، جیسا کہ ہم اسی "منظومہ" کے اختتام پر بیان کریں گے۔

---

[۱۷۴] یہی وجہ ہے کہ علمائے کرام نے قواعد ذکر کرتے ہوئے انطباق و تفریعات کو بھی ذکر کیا ہے، نیز اُسی میں بسا اوقات مستثنیٰ اُمور بھی بیان کر دیے ہیں، تاکہ قواعد کے اجراء میں امتیاز رہے۔

[۱۷۵] ملاحظہ ہو: "عمدة ذوي البصائر"، الفن الاول: لاثواب الا بالنية، ق ۷۔

[۱۷۶] "الفتاوى الظهيرية"، كتاب الدعوى والبينات، الفصل السادس، ق ۳۱۷۔

وَهَاهُنَا ضَوَابِطُ مُحَرَّرَةْ		غَدَتْ لَدَى أَهْلِ النُّهَى مُقَرَّرَةْ
فِيْ كُلِّ أَبْوَابِ الْعِبَادَاتِ رَجَحْ		قَوْلُ الإِمَامِ مُطْلَقاً مَا لَمْ تَصِحْ
عَنْهُ رِوَايَةٌ، بِهَا الْغَيْرُ أَخَذْ		مِثْلَ: تَيَمُّمٍ لِمَنْ تَمَراً نَبَذْ
وَكُلُّ فَرْعٍ بِالْقَضَاءِ تَعَلَّقَا		قَوْلُ أَبِيْ يُوْسُفَ فِيْهِ يُنْتَقَى
وَفِيْ مَسَائِلِ ذَوِي الأَرْحَامِ قَدْ		أَفْتَوْا بِمَا يَقُوْلُهُ مُحَمَّدْ
وَرَجَّحُوا اسْتِحْسَانَهُمْ عَلَى		إِلاَّ مَسَائِلَ، وَمَا فِيْهَا الْتِبَاس
وَظَاهِرُ الْمَرْوِيِّ لَيْسَ يُعْدَلُ		عَنْهُ إِلَى خِلاَفِهِ إِذْ يُنْقَلُ
لاَ يَنْبَغِي الْعُدُوْلُ عَنْ دِرَايَةْ		إِذَا أَتَى بِوَفْقِهَا رِوَايَةْ
وَكُلُّ قَوْلٍ جَاءَ يَنْفِي الْكُفْرَا		عَنْ مُسْلِمٍ -وَّلَوْ ضَعِيْفاً- أَحْرَى
وَكُلُّ مَا رَجَعَ عَنْهُ الْمُجْتَهِدْ		صَارَ كَمَنْسُوْخٍ، فَغَيْرُهُ اعْتَمِدْ
وَكُلُّ قَوْلٍ فِي الْمُتُوْنِ أُثْبِتَا		فَذَاكَ تَرْجِيْحٌ لَهُ ضِمْناً أَتَى
فَرُجِّحْتْ عَلَى الشُّرُوْحِ، وَالشُّرُوْحْ		عَلَى الْفَتَاوَى الْقُدْمِ مِنْ ذَاتِ رُجُوْحْ
مَا لَمْ يَكُنْ سِوَاهُ لَفْظاً صُحِّحَا		فَالأَرْجَحُ : الَّذِيْ بِهِ قَدْ صُرِّحَا

❖ اور یہاں چند مستحکم ضوابط ہیں، جو اہلِ علم کے یہاں ثابت شدہ ہیں۔

❖ عبادات کے تمام اَبواب میں مطلقاً امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے قول کو (فتویٰ میں) ترجیح دی گئی ہے، جب تک کہ آپ رحمۃ اللہ علیہ سے صحیح طور پر ثابت نہ ہو جائے۔۔۔

❖ کوئی ایسی روایت؛ جسے آپ رحمۃ اللہ علیہ کے غیر (یعنی تلامذہ واَصحاب) نے لیا ہو، مثلاً نبیذِ تمر والے کے لیے تیمم کا مسئلہ۔

❖ قضا (فیصلہ وحکومت) سے متعلق جزئیات میں (فتوی کے لیے) امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا قول منتخب کیا گیا ہے۔

- ذَوی الاَرحام (یعنی وراثت) کے مسائل میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر فتوی دیا گیا۔
- اور علمائے کرام نے فقہاء کے "استحسان" کو "قیاس" پر ترجیح دی ہے، البتہ کچھ مسائل اِس سے مستثنیٰ ہیں، جن میں (تعیین وامتیاز کے سبب) التباس کا اندیشہ نہیں۔
- نقل صریح ہونے کے باوجود بھی "ظاہر الروایہ" سے عدول نہیں کیا جائے گا۔
- اسی طرح جب دِرایت کے مطابق کوئی روایت (قول) بھی مل جائے، تو اِس سے بھی ہرگز عدول نہیں کیا جائے گا۔
- اور ہر وہ قول جو کسی مسلمان سے کفر کو دُور کرنے والا ہو، اگرچہ ضعیف ہی کیوں نہ ہو، (دیگر اَقوال کی نسبت) زیادہ پسندیدہ ہے۔
- نیز ہر وہ قول جس سے کسی مجتہد نے رُجوع کر لیا ہو، وہ منسوخ کی حیثیت رکھتا ہے، لہٰذا اِس کے علاوہ دوسرا قول قابلِ اعتماد ہو گا۔
- اور ہر وہ قول جسے (فقہی) متون میں شامل کر لیا گیا، تو اُسے ضمناً (دیگر اَقوال) پر ترجیح دے دِی گئی (اسی لیے اُس قول کو متن میں شامل کیا گیا)۔
- چنانچہ اِنھیں ("متون" کو) "شروح" پر اور "شروح" کو "قدیم فتاوی" پر ترجیح دی گئی۔
- جب تک ان (متون) کے علاوہ (میں موجود اَقوال) کی صریح "تصحیح" نہ ہو جائے (اُنھیں متون کے اَقوال پر تقدم نہیں ہو گا)، لیکن اگر اُن کی صریح تصحیح کر دی جائے، تو اُنھیں ترجیح ہو گی۔

قولِ راجح کی معرفت کے قواعد

(علامہ شامی فرماتے ہیں:)

میں نے متذکرہ اشعار میں ایسے قواعد یکجا کر دیے ہیں، جنھیں کتب میں متفرق ذکر کرتے ہوئے "راجح اقوال" کی نشانی کے لیے مقرر کیا گیا ہے۔

عبادات میں فتویٰ مطلقاً امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر ہو گا

پہلا قاعدہ

شیخ برہان (الدین) ابراہیم حلبی رحمۃ اللہ علیہ نے "شرح المنیة" کی "فصل تیمم" میں ذکر کیا:

> "امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی کیا شان! اُن کی نگاہیں کس قدر باریک ہیں اور فکر کس قدر مستحکم تھی، چنانچہ کوئی تو بات ہے کہ علماء نے عبادات کے باب میں مطلقاً اُن کے قول پر فتویٰ تجویز کیا ہے، نیز تلاش و جستجو کے بعد ایسا ہی مشاہدے میں بھی آیا ہے، جب تک کے آپ رحمۃ اللہ علیہ سے مخالف کے (مؤقف کے) موافق کوئی روایت نہ ہو[۱۷۷]، جیسا کہ مائے مستعمل کی طہارت اور نبیذِ تمر کے علاوہ پانی نہ ہونے کی صورت میں صرف تیمم کرنے کے مسائل"[۱۷۸]۔ (شیخ حلبی رحمۃ اللہ علیہ کا کلام ختم ہوا)

---

۱۷۷ "موافق کوئی روایت نہ ہو" یعنی: جس کی تصحیح اہلِ مذہب نے کی ہو۔ (ملاحظہ ہو: تقریرات الرافعی، ج۱، ص۱۷۰)۔

۱۷۸ "غنیۃ المتملی"، فصل التیمم ص۵۸۔

مسائلِ قضاء میں فتوی امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر ہو گا

دوسرا قاعدہ

"البحر (الرائق)" کی "فصل الحبس" سے پہلے مذکور ہے:

"القنية" کے "باب المفتی" میں ہے: مسائلِ قضا میں فتوی امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر ہو گا، کیونکہ اُنھیں اس بابت زیادہ تجربہ حاصل تھا[۱۷۹]۔ اسی طرح "البزازية" کی "كتاب القضاء" میں بھی ہے"[۱۸۰]، انتہیٰ۔ ("البحر" کا کلام ختم ہوا)

یعنی تجربات کے سبب آپ رحمۃ اللہ علیہ کو (مسائل واحکام قضا کا) زیادہ علم حاصل ہو چکا تھا، یہی وجہ ہے کہ امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے جب خود حج کیا اور اِس کی مشقتوں کو ملاحظہ کیا، تو اپنے اس موقف "صدقہ نفلی حج سے افضل ہوتا ہے" سے رجوع کر لیا تھا[۱۸۱]۔

---

۱۷۹ امام احمد رضا محدث حنفی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: یہ جو مشہور ہے کہ 'معاملات میں اکثر فتویٰ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر ہوتا ہے'، تو یہ غلط ہے۔ ہاں مسائلِ وقف وقضا میں ایسا کہا گیا ہے، اس سے ہر وہ امر کے زیر قضا آسکے مراد نہیں تاکہ امثالِ صوم وصلوٰۃ کے سوا نکاح وبیع وہبہ اجارہ ورہن وغیرہا تمام ابوابِ فقہ کو عام ہو جائے، یوں تو وقف بھی اسی قبیل سے تھا، پھر خاص اسے الگ گننے کے کیا معنی!، نہ ہرگز عالَم میں کوئی عالم اس کا قائل۔ بلکہ یہ امر خاص اُن مسائل میں اکثری طور پر ہے جنھیں فقہاء کتاب القضاء وکتاب الوقف میں لکھتے ہیں۔ ان دونوں کتابوں کے خلافیات میں مشائخ نے بہت جگہ قول ابی یوسف رحمۃ اللہ علیہ اختیار کیا ہے، یہ فتویٰ انھیں مواضع پر مقتصر رہے گا، جیسا کہ رد المحتار میں اس کا افادہ فرمایا ہے۔ (ملخصًا از فتاویٰ رضویہ، ج۱۲، ص۱۰۸ وج۱۹، ص۳۸۹۔۳۹۱)۔

۱۸۰ "البحر الرائق"، کتاب القضاء، فصل فی التقلید، ج۶، ص۴۷۴۔

۱۸۱ "منحۃ الخالق"، کتاب الحج، ج۲، ص۵۴۴ (ہامش البحر)۔

"شرح البيري على الأشباه" میں اس پر اتنا اضافہ کیا:

"شہادات کے مسائل میں بھی امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر فتوی ہو گا"[۱۸۲]۔

(علامہ شامی فرماتے ہیں:) میں کہتا ہوں:

یہ مسائل ویسے بھی قضا کے ضمن میں ہی آتے ہیں، (لہٰذا "شرح البیری" والے اضافے کی ضرورت نہیں)۔

"البحر (الرائق)" کی "كتاب الدعوى" میں ہے:

"اگر مدعی علیہ (جس کے خلاف دعوی دائر کیا گیا) خاموش رہے اور کسی طرح کا (اقراری، یا انکاری) جواب نہ دے، تو طرفین (امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ) کے نزدیک وہ منکر ٹھہرے گا[۱۸۳]، جبکہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اُسے قید میں رکھا جائے گا، یہاں تک کہ وہ کوئی (واضح اقراری یا انکاری) جواب دے، جیسا کہ امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہ نے بیان کیا ہے کہ قضا سے متعلق مسائل میں فتویٰ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر ہی ہو گا، جیسا کہ "القنية" اور "البزازية" میں بھی مذکور ہے، چنانچہ اسی بنیاد پر میں (شیخ ابن نجیم رحمۃ اللہ علیہ) نے بھی یہی فتویٰ دیا ہے کہ اُسے قید میں رکھا جائے گا، یہاں تک کہ وہ کوئی جواب دے"[۱۸۴]، انتہیٰ۔ (صاحب بحر کا کلام ختم ہوا)

---

۱۸۲ "عمدۃ ذوی البصائر"، کتاب القضاء والشہادات والدعاوی، ق۱۴۷۔

۱۸۳ یہاں "مدعی" کے مقابل "منکر" کی اصطلاح مراد ہے، یعنی: ملزم شمار کیا جائے گا۔

۱۸۴ "البحر الرائق"، کتاب الدعوی، ج۷، ص۳۴۶، ملخصًا۔

مسائل ذَوی الاَرحام (میراث) میں فتویٰ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر ہو گا

تیسرا قاعدہ

(امام ابراہیم حلبی حنفی رحمۃ اللہ علیہ کے فقہی) متن "الملتقی (ملتقى الأبحُر)" اور دیگر میں ذوی الاَرحام پر ترکے کی تقسیم کے مسئلے میں مذکور ہے:

"فتوی امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر ہے"[۱۸۵]۔

(شیخ علاء الدین طرابلسی رحمۃ اللہ علیہ کی) "سكب الأنهُر (على فرائض ملتقى الأبحُر)" میں ہے:

"یعنی ذَوی الاَرحام کی وراثت سے متعلق جمیع مسائل میں آپ (امام محمد رحمۃ اللہ علیہ) کے قول پر ہی فتویٰ ہو گا اور امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی (اس مسئلے میں) دو مشہور روایات میں سے ایک (امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے موافق) یہی روایت ہے، پس اسی پر فتویٰ ہے"۔

یوں ہی شیخ سراج الدین (ابو طاہر سجاوندی رحمۃ اللہ علیہ) نے اپنی فرائض کی شرح ("فرائض السّراجية") میں بھی بیان کیا ہے۔

(امام ابو البرکات نسفی رحمۃ اللہ علیہ کی) "الكافي (شرح الوافي)" میں مذکور ہے:

---

۱۸۵ "ملتقی الابحر"، ج۲، ص۳۵۱۔

"جمیع ذَوی الاَرحام کے بارے میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا قول دَر حقیقت امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دو مشہور روایات میں سے ایک قول تھا، تو اسی پر فتویٰ دیا گیا"[۱۸۶]۔

"استحسان" کو "قیاس" پر ترجیح ہو گی

چوتھا قاعدہ

وہ جو عام (فقہی) کُتب میں مذکور ہے کہ جب کسی مسئلے میں قیاس اور استحسان ایک ساتھ جمع ہو جائیں، تو استحسان کو قیاس پر ترجیح ہو گی، البتہ چند مسائل[۱۸۷] اس قاعدے سے مستثنیٰ ہیں، جن کی تعداد گیارہ ہے۔ یہ مسائل (امام ابو العباس احمد حنفی رحمۃ اللہ علیہ کی) "أجناس الناطفي" میں مذکور ہیں، نیز انھیں علامہ ابن نجیم رحمۃ اللہ علیہ نے "المنار" پر اپنی شرح (فتح الغفار) میں بھی ذکر کیا اور اس کے بعد بیان کیا ہے کہ شیخ نجم الدین نسفی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی تعداد بائیس تک پہنچائی[۱۸۸]، نیز انھوں (ابن نجیم رحمۃ اللہ علیہ) نے (امام تفتازانی رحمۃ اللہ علیہ کی) "التلويح (في كشف حقائق التّنقيح)" کے حوالے سے ذکر کیا:

"یہاں رُجحان کا صحیح مطلب یہ ہے کہ راجح (استحسان) کے مطابق عمل کا متعین ہونا اور مرجوح (قیاس) پر عمل کا ترک کرنا ہے۔ نیز فخر الاسلام

---

۱۸۶ "الکافی فی شرح الوافی"، کتاب الفرائض، ق۳۹۱۔

۱۸۷ ان مسائل کا ذکر "شرح المنار" (ج۳، ص۳۵۔۳۷) اور محققہ "شرح عقود رسم المفتی" کے متعلقہ مقام پر موجود ہے، ان تمام کا یہاں ذکر طوالت غیر مفید کا داعی ہے، اہل علم وہاں ملاحظہ کریں۔

۱۸۸ ان مسائل کی تعداد حتمی نہیں، تلاش وتتبع سے اضافہ ممکن ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

(بزدوی رحمۃ اللہ علیہ) کے کلام سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس (متذکرہ بالا) معاملے میں اَولویت مراد ہے، چنانچہ اس باب میں مرجوح (قیاس) پر بھی عمل جائز ہے[۱۸۹]، انتہیٰ[۱۹۰]۔ (شیخ ابن نجیم رحمۃ اللہ علیہ کا کلام ختم ہوا)

"ظاہر الروایہ" کو بقیہ پر ترجیح ہو گی جب تک اس کے خلاف پر تصریح نہ آجائے

پانچویں قاعدہ

"البحر (الرائق)" کی "کتاب القضاء" میں ہے:

"جو اقوال "ظاہر الروایہ" کے ماسوا ہیں، وہ مرجوع عنہ ہیں، چنانچہ وہ اقوالِ مجتہد نہ رہے جیسا کہ (علماء نے) اس کا بیان کیا ہے"[۱۹۱]، انتہیٰ۔ (صاحب بحر کا کلام ختم ہوا)

نیز ہم نے "أنفع الوسائل (إلى تحرير المسائل)" کے حوالے سے ماقبل میں ذکر کیا:

"ایسا قاضی جو صرف مقلد ہو (اجتہادی صلاحیت کا حامل نہ ہو) تو وہ فقط ظاہر مذہب (ظاہر الروایہ) کے مطابق ہی فیصلہ کر سکتا ہے، کسی شاذ روایت

---

۱۸۹ جن صورتوں میں ائمۂ کرام نے قیاس پر استحسان کو ترجیح دی ہے، وہاں استحسان کے مطابق عمل کرنا بہتر ہے، فرض، واجب یا لازم نہیں کہ اس پر عمل نہ کرنے کی صورت میں حرام یا مکروہ وغیرہ کا اِلزام آئے۔ بلکہ اگر ان صورتوں میں کوئی قیاس کے مطابق بھی عمل کرنا چاہے، تو جائز ہے۔

۱۹۰ ملاحظہ ہو: "فتح الغفار"، ج۳، ص۳۵۔

۱۹۱ "البحر الرائق"، کتاب القضاء، فصل یجوز تقلید من شاء من المجتہدین، ج۶، ص۴۵۴، ملخصًا۔

پر نہیں، جب تک کہ اُس (شاذ روایت یا قول) پر فتویٰ کی واضح تصریح موجود نہ ہو"، انتہیٰ۔ ("انفع الوسائل" کا کلام ختم ہوا)

"البحر (الرائق)" کی "قضاء الفوائت" میں مذکور ہے:

"اگر کوئی مسئلہ "ظاہر الروایہ" میں تو موجود نہ ہو، لیکن دوسری روایت (غیر ظاہر الروایہ) میں مذکور ہو، تو اسی کی جانب (فتویٰ کے لیے) رجوع کرنا متعین ہو جاتا ہے"[۱۹۲]، انتہیٰ۔ (صاحب بحر کا کلام ختم ہوا)

دِرایت کے موافق کوئی روایت بھی موجود ہو، تو اس سے عدول نہیں ہو گا

چھٹا قاعدہ

(شیخ حلبی رحمۃ اللہ علیہ کی غنية المتملي) "شرح المنية" کی بحث "تعدیلِ ارکان" میں امام اعظم سے طمانیت کے بارے میں سنت اور وُجوب کی بابت اختلاف روایات نیز قومہ اور جلسہ سے متعلق کلام ذکر کرنے کے بعد فرمایا:

"اور تم جان چکے! دلیل وُجوب کی متقاضی ہے، جیسا کہ شیخ کمال الدین (ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ) نے بھی بیان فرمایا ہے، چنانچہ جب دِرایت کے موافق روایت بھی موجود ہو، تو اس سے عدول کرنا مناسب نہیں"[۱۹۳]، انتہیٰ۔ ("شرح منیہ" کا کلام ختم ہوا)

---

۱۹۲ "البحر الرائق"، کتاب الصلاۃ، باب قضاء الفوائت، ج۲، ص۱۴۶۔

۱۹۳ "غنیۃ المتملی"، فصل تعدیل الارکان، ص۲۵۷۔

اور "الدِّرایة" دلیل کے معنی میں استعمال ہوتا ہے، جیسا کہ "المستصفی" میں مذکور ہے، نیز اس کی تائید اُس بیان سے بھی ہوتی ہے جو "الحاوي القدسي" کے آخر میں ہے:

"جب امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے ایک ہی مسئلے میں مختلف روایات منقول ہوں، تو اُن میں سے جو دلیل کے لحاظ سے زیادہ قوی ہو، اُسے لینا مناسب ہے[۱۹۴]"۔

کفر سے متعلق فتویٰ میں زیادہ احتیاط ملحوظ رہے

ساتواں قاعدہ

"البحر (الرائق)" کے "باب المرتد" میں (امام عمر بن عبد العزیز حسام الدین شہید رحمۃ اللہ علیہ کے) "الفتاوی الصغریٰ" سے نقل کیا:

"کفر سنگین تر معاملہ ہے، چنانچہ جب مجھے کوئی ایسی روایت (قول) مل جائے جو تکفیر سے باز رکھنے والی ہو (خواہ وہ ضعیف ہی کیوں نہ ہو)، تو میں[۱۹۵] کسی مؤمن کو کافر قرار نہیں دیتا"[۱۹۶]، انتہیٰ۔

پھر (متذکرہ کلام کے بعد شیخ ابن نجیم رحمۃ اللہ علیہ نے) فرمایا:

"اور یہ اَمر ثابت ہو چکا کہ جب تک مسلمان کے قول کو اچھے پہلو پر منطبق کرنا ممکن ہو، یا اُس کے کفر میں اختلاف پایا جائے خواہ وہ ضعیف

۱۹۴ "الحاوی القدسی"، فصل، ج۲، ص۵۶۲۔

۱۹۵ "فتاوی صغریٰ" امام حسام الدین صدر الشہید بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے فتاوی جات ہیں، جنہیں شیخ نجم الدین یوسف خوازمی رحمۃ اللہ علیہ نے مرتب کیا اور یہاں غالباً صدر شہید رحمۃ اللہ علیہ خود مراد ہیں، واللہ تعالیٰ اعلم۔

۱۹۶ "البحر الرائق"، کتاب السیر، باب المرتد، ج۵، ص۲۱۰۔

روایات (اقوال) کی وجہ سے ہی کیوں نہ ہو، اُس کے کفر کا فتویٰ نہیں دیا جائے گا"[۱۹۷]۔

رُجوع کردہ قول مجتہد کا مذہب نہیں رہتا

آٹھواں قاعدہ

"البحر (الرائق)" کے حوالے سے ابھی ما قبل میں ہم نے ذکر کیا ہے کہ جس قول سے مجتہد رُجوع کر لے، اُسے مجتہد کا مذہب قرار نہیں دیا جا سکتا، چنانچہ ایسی صورت میں لازمی ہے کہ اُس قول کو تلاش کیا جائے جس کی جانب اُس (مجتہد) نے رُجوع کیا اور اَب عمل بھی اُسی پر ہو گا، کیونکہ پہلا قول منسوخ کے حکم میں ہے۔

"البحر" میں (شیخ سراج الدین ہندی غزنوی رحمۃ اللہ علیہ کی) "التوشیح (شرح الهداية)" سے منقول ہے:

"جس قول سے مجتہد رُجوع کر لے، اُسے (بطور فتوی) لینا جائز نہیں"[۱۹۸]۔ انتہیٰ

"شرح التّحریر" میں مذکور ہے:

"اگر اُس (مجتہد) کے آخری قول کا علم ہو جائے، تو وہی اُس کا مذہب قرار پائے گا اور بایں صورت پہلا قول منسوخ شمار ہو گا، وگرنہ کسی ایک پر بھی رجوع کا حکم لگائے بغیر مجتہد سے دونوں قول ہی نقل کیے جائیں گے"[۱۹۹]۔

۱۹۷ "البحر الرائق"، کتاب السیر، باب المرتد، ج۵، ص۲۱۰۔

۱۹۸ "البحر الرائق"، کتاب الطہارۃ، ج۱، ص۲۴۰۔

۱۹۹ "شرح التحریر"، فصل فی بیان الاعتراضات الواردۃ علی القیاس، ج۳، ص۴۴۵، ملخصاً۔

"متون" کو "شروح" پر اور "شروح" کو "فتاوی" پر تقدم ہے

نواں قاعدہ

علامہ قاسم (بن قطلوبغا رحمۃ اللہ علیہ) نے اپنی "تصحیح" میں ذکر کیا:

"متون میں مذکور اقوال کی "التزامی تصحیح" کی گئی ہے، جبکہ "صریح تصحیح" کو "التزامی تصحیح" پر تقدم حاصل ہوتا ہے"[۲۰۰]۔

(علامہ شامی فرماتے ہیں:) میں کہتا ہوں:

اس عبارت کا مفہوم یہ ہے کہ اَصحابِ متون نے اپنی کتب میں صرف "صحیح" اقوال لینے کا التزام کیا ہے، پس جو اقوال اُن (متون) کے علاوہ میں مذکور ہیں وہ "صحیح" کے مقابل ہیں، جب تک اُن اقوال کے "صحیح" ہونے کی واضح تصریح نہ کر دی جائے، لیکن "صریح تصحیح" کے بعد انھیں (متون پر) تقدم حاصل ہو گا، کیونکہ "صریح تصحیح" کو "التزامی تصحیح" پر تقدم ہوتا ہے۔

"(الفتاوی) الخیریة" کی "الشهادات" میں ایک مسئلے کے جواب میں مذکور ہے:

"مذہبِ صحیح اور مفتی بہ قول جسے اَصحاب متون نے لیا، جو دراصل مذہب کی صحیح روایات یعنی ظاہر الروایہ کو نقل کرنے کے لیے لکھے گئے، وہ یہ ہے کہ اندھے کی گواہی معتبر نہیں"۔

پھر انھوں نے ہی مزید فرمایا:

---

۲۰۰ "الترجیح والتصحیح"، مقدمۃ المؤلف، ۱۵۲۔۱۵۷، ملخصاً۔

"جب معلوم ہو چکا کہ قابلِ اعتبار قول وہی ہے، جسے متون میں متفقہ طور پر ذکر کیا گیا ہے، تو وہی معتمد اور معمول بہ ہو گا، کیونکہ واضح طور پر (علمائے کرام نے) بیان کر دیا ہے کہ جب کسی معاملے میں "متون" اور "فتاوی" میں تعارض ہو جائے، تو اعتماد اُسی قول پر ہو گا، جو "متون" میں ہے، اسی طرح "شروح" کو "فتاوی" پر فوقیت دی جائے گی"[۲۰۱]، انتہیٰ ("فتاوی خیریہ" کا کلام ختم ہوا)

"البحر (الرائق)" کی "فصل الحبس" میں مذکور ہے:

"عمل اُنھیں (اقوال) پر کیا جائے گا، جو متون میں مذکور ہیں، کیونکہ جب "متون" اور "فتاوی" میں تعارض واقع ہو، تو اعتماد اقوالِ متون پر ہو گا[۲۰۲]، جیسا کہ "أنفع الوسائل" میں ہے، اسی طرح "شروح" (میں مذکور اقوال) کو "فتاوی" پر تقدم ہو گا"[۲۰۳]، انتہیٰ۔ (صاحب بحر کا کلام ختم ہوا)

یعنی "أنفع الوسائل" میں تقسیمِ وقف سے متعلق ایک مسئلے کی وضاحت میں (اس بابت) تصریح کی گئی[۲۰۴]:

---

۲۰۱ "فتاوی خیریہ"، کتاب الشہادات، ج۲، ص۳۳، مختصراً۔

۲۰۲ اسی طرح جب "متون" اور "شروح" میں تعارض واقع ہو، جب بھی اعتماد اقوالِ متون پر ہی ہو گا، جیسا کہ پوشیدہ نہیں ہے۔

۲۰۳ "البحر الرائق"، کتاب القضاء، فصل فی الحبس، ج۶، ص۴۷۹۔

۲۰۴ "انفع الوسائل الی تحریر المسائل"، قسمۃ الوقف، ص۸۸۔

"ہم فتاوی کے اقوال پر فتوی صادر نہیں کریں گے، بلکہ ہم کہتے ہیں: فتاوی تو صرف مانوسیت پیدا کرتے ہیں، جب تک کہ اُن (فتاوی) میں کتبِ اُصول اور نقلِ مذہب کے خلاف کوئی بات نہ پائی جائے، لیکن جب کوئی بات مذہب کے خلاف ملے، تو ایسی صورت میں اُن (فتاوی) کی جانب بالکل توجہ نہیں کی جائے گی، خاص طور پر جب کہ اُس قول پر فتوی کی تصریح بھی موجود نہ ہو"[۲۰۵]۔

(علامہ شامی فرماتے ہیں:)

میں نے متأخرین میں سے کسی کی کتاب میں شارح ہدایہ قاضی القضاۃ شمس الدین حریری رحمۃ اللہ علیہ کی "إيضاح الاستدلال على إبطال الاستبدال" سے نقل ملاحظہ کی:

"صدرالدین سلیمان رحمۃ اللہ علیہ نے بیان کیا ہے کہ فتاوی دراصل مشائخ کے (دلائل اور سہولت اُمت کی خاطر) پسندیدہ اَقوال ہیں، چنانچہ اِن میں کتبِ مذہب سے تعارض کی اہلیت نہیں۔ پھر (حریری نے) فرمایا: اسی طرح ہمارے دیگر مشائخ بھی کہا کرتے تھے اور میری ذاتی رائے بھی یہی ہے"، انتہیٰ۔ (حریری کا کلام ختم ہوا)۔

---

۲۰۵ یعنی **اوّلاً:** فتاوی کو خلافِ مذہب اَقوال کی صورت میں ساقط کر دیا جائے گا۔

ثانیاً: اگر کوئی ایسا قول ہو، جو خلافِ مذہب بھی ہو اور علماء نے اس پر فتوی بھی نہ دیا ہو، تو اس قول کو تو بالکل ہی نظر انداز کر دیا جائے گا۔

ثالثاً: فتاوی میں اگر کوئی قول خلافِ مذہب ہو، لیکن اُس پر ائمہ میں سے کسی معتمد کا فتوی ہو، تو اس کا حکم جدا ہے، جس کی تفصیل اپنے مقام پر مذکور ہے، یہاں مؤخر الذکر کی جانب ہی اشارہ ہے۔

فقہِ حنفی کے معتبر متون

یہ بات پوشیدہ نہ رہے کہ "متون" سے مراد معتبر متون ہیں: مثلاً

- "البداية (بداية المبتدي)"
- "مختصر القدوري"
- "المختار (للفتوى)"
- "النقاية (مختصر الوقاية)"
- "الوقاية (الرواية في مسائل الهداية)"
- "الكنز (كنز الدقائق)"
- "المتلقى (ملتقي الأبحر)"

کیونکہ یہ نقلِ مذہب یعنی ظاہر الروایہ کو بیان کرنے کے لیے لکھے گئے ہیں[۲۰۶]، بر خلاف ملا خسرو رحمۃ اللہ علیہ کے متن "الغرر" اور شیخ تمر تاشی غزی رحمۃ اللہ علیہ کے متن "التنوير" کے، کہ اِن میں بہت سے فتاوی کے مسائل بھی موجود ہیں۔

---

۲۰۶ امام احمد رضا خان حنفی رحمۃ اللہ علیہ نے "فتاوی رضویہ، ج۴، ص۲۰۸" پر فقہ حنفی کے مزید متون بھی بیان کیے ہیں، جن میں امام طحاوی، کرخی اور قدروی کی مختصرات، ان کے علاوہ کنز الدقائق، الوافی، الوقایہ، النقایہ، مجمع البحرین اور مواہب الرحمٰن وغیرہ شامل ہیں۔ مزید تفصیل کے لیے اصل مقام کی جانب مراجعت کریں۔

وَسَابِقُ الأَقْوَالِ فِي الْخَانِيَةْ		وَمُلْتَقَى الأَبحُرِ ذُوْ مَزِيَّةْ
وَفِيْ سِوَاهُمَا اعْتَمِدْ مَا أَخَّرُوْا		دَلِيْلَهُ، لِأَنَّهُ الْمُحَرَّرُ
كَمَا هُوَ الْعَادَةُ فِي الْهِدَايَةْ		وَنَحْوِهَا لِرَاجِحِ الدِّرَايَةْ
كَذَا إِذَا مَا وَاحِداً قَدْ عَلَّلُوْا		لَهُ، وَتَعْلِيْلَ سِوَاهُ أَهْمَلُوْا

❖ اور جو اقوال "خانیہ" اور "ملتقی الابحر" میں پہلے ذکر ہوں، وہ بلند درجے والے (یعنی مختار و پسندیدہ) ہوتے ہیں۔

❖ اور اِن دونوں کے علاوہ (بقیہ متون) میں جو اقوال دلیل کے ساتھ آخر میں ذکر ہوں (وہ مختار ہوا کرتے ہیں) کیونکہ یہ بات تحقیقاً ثابت ہو چکی (یا اُن اقوال کو بعد تحقیق ذکر میں مؤخر رکھا گیا)۔

❖ جیسا کہ "ہدایہ" اور اس جیسی دیگر کتب میں یہی اُسلوب ہے کہ دِرایت (تحقیق و تنقیح) کے بعد (انھیں مؤخر) ذکر کیا جاتا ہے۔

❖ اسی طرح جب (علماء) کسی ایک قول کی علت بیان کریں اور دوسرے (کی علت سے تعرض کرنے کے بجائے) بالکل چھوڑ دیں، (تو جس کی علت سے تعرض کیا، وہ راجح قول ہے)۔

"فتاوی قاضي خان"، "ملتقى الأبحُر" اور دیگر کُتب کا منہج

امام قاضی خان رحمۃ اللہ علیہ کے "فتاوی" میں جو اقوال پہلے ذکر کیے گئے ہیں، اُنھیں بقیہ اقوال پر ترجیح (وتقدم) حاصل ہے، کیونکہ آپ رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے "فتاوی" کے آغاز میں ذکر کیا:

> "جن مسائل میں متأخرین سے کئی اقوال مروی تھے، تو میں نے اُن میں سے ایک یا دو قول ہی لیے ہیں، نیز اُن (کے ایراد) میں جو قول "اظہر" تھا، اُسے مقدم اور جو "اشہر" تھا، اُسے آغاز میں ذکر کیا ہے[۲۰۷]، تاکہ طالبانِ علم کی خواہش پوری ہو اور رغبت رکھنے والوں کے لیے (استفادے میں) آسانی ہو"[۲۰۸]، انتہیٰ۔ (امام قاضی خان رحمۃ اللہ علیہ کا کلام ختم ہوا)

---

۲۰۷ یعنی: متأخرین فقہائے کرام کے کسی مسئلے میں دو یا زائد اقوال میں سے امام قاضی خان رحمۃ اللہ علیہ کا اسلوب یہ ہے کہ جہاں ایک ہی قول ذکر کرتے ہیں، تو وہ آپ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک دلیل کے اعتبار سے زیادہ ظاہر ہوتا ہے۔ البتہ جہاں کہیں ایک سے زائد اقوال ذکر کرتے ہیں، تو وہاں اکثر اُسے مقدم کرتے ہیں، جو ترجیح پانے میں زیادہ مشہور قول ہوتا ہے اور بعد میں دوسرا قول لاتے ہیں۔ تاہم اس فتاویٰ کا مطالعہ کرنے والے پر یہ بات عیاں ہے کہ مذکورہ قاعدہ مطلق نہیں ہے، بلکہ بسا اوقات امام قاضی خان رحمۃ اللہ علیہ دوسرا یا تیسرا قول ذکر کرنے کے بعد اُسی قول کی تصحیح بھی بیان کر دیتے ہیں، ایسی صورت میں پہلے کے بجائے دوسرا یا تیسرا قول ہی معتمد و مختار ٹھہرے گا، فافہم۔ مثلاً فصل فی الماء المستعمل (ج۱، ص۱۵، ہامش الہندیہ) میں لکھتے ہے کہ "اگر جنبی اپنے منہ میں پانی لے کر کسی برتن میں بھرے، تو اُس کا پانی پاک اور پاک کرنے والا ہو گا، امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ وہ پانی پاک کرنے والا نہیں ہو گا اور یہی صحیح ہے"۔ یہ اِفادہ اس تحریر کے غیر میں نہیں ملے گا، فالحمد للہ علیٰ اِحسانہ۔

۲۰۸ "الخانیۃ معروف بہ فتاوی قاضی خان"، فصل فی رسم المفتی، ج۱، ص۲، (ہامش الہندیۃ)۔

اسی طرح صاحب "ملتقی الأبحُر" نے بھی معتمد قول کو پہلے ذکر کرنے کا التزام کر رکھا ہے[۲۰۹]۔ اوران دونوں کے علاوہ بقیہ کتب جن میں اقوال کو دلائل کے ساتھ نقل کیا گیا ہے، جیسا کہ "الهداية" اور اُس کی شروحات، "كنز (الدقائق)" کی شروحات، امام نسفی کی "الكافي (شرح الوافي)"، "البدائع (للكاشاني)" اور دیگر مبسوط (فقہی) کتب، پس اُن میں (مؤلفین کا) اُسلوب یہ رہا ہے کہ وہ امام (اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ) کا قول مؤخر لائے ہیں، پھر انھوں نے ہر قول کی دلیل کو ذکر کیا، بعد ازاں قولِ امام کی دلیل یوں بیان کرتے ہیں، جس میں ضمناً دیگر استدلال کرنے والوں (مثلاً شوافع، مالکیہ، حنابلہ وغیرہ) کے لیے جواب بھی آجاتے ہیں، چنانچہ اس طور پر (قول کو مؤخر ذکر کرنا) اُن کے نزدیک راجح (ہونے کی علامت) ہے، جب تک کہ وہ صریح طور پر کسی دوسرے (مقدم) قول کی ترجیح بیان نہ کر دیں[۲۱۰]۔

شیخ الاسلام علامہ ابن شلبی (حنفی مصری) رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے "فتاوی" میں ذکر کیا:

۲۰۹ "ملتقی الابحر" (ج۱، ص۱۰) میں مصنّف کا اُسلوب یوں ہے: قد سألني بعض طالبي الاستفادة، أن أجمع له كتاباً يشتمل على مسائل القدوريّ والمختار والكنز والوقاية بعبارة سهلة غير مغلقة ، فأجبتُه إلى ذلك وأضفتُ إليه بعضَ ما يحتاج إليه من مسائل المجمع ونبذة من الهداية وصرحت بذكر الخلاف بين أئمّتنا وقدّمتُ من أقاويلهم ما هو الأرجح وأخّرتُ غيره إلّا أن قيّدتُه بما يفيد الترجيح.

۲۱۰ پس صاحب "ملتقی الابحر" اگر دوسرے قول کی ترجیح بیان کر دیں، تو اب وہی قول معتمد و مختار قول شمار ہو گا۔

"اُصول یہ ہے کہ عمل امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر ہو گا، اسی وجہ سے (ائمہ و) مشائخ اکثر اَوقات آپ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل کو آپ رحمۃ اللہ علیہ کے تلامذہ میں سے مخالفت کرنے والوں کے دلائل پر فوقیت دیتے ہیں، اور جن دلائل سے آپ رحمۃ اللہ علیہ کے مخالف نے استدلال کیا ہو، اُس کا جواب دیتے ہیں، یہ اَمر آپ رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر عمل کیے جانے کی واضح نشانی ہے، اگرچہ انھوں نے آپ رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر فتویٰ ہونے کی تصریح نہ بھی کی ہو، کیونکہ ترجیح بذات خود واضح "تصحیح" کے مترادف ہے"[۲۱۱]، انتہی[۲۱۲]۔ (شیخ ابن شلبی رحمۃ اللہ علیہ کا کلام ختم ہوا)

امام (ابوالبرکات احمد) نسفی رحمۃ اللہ علیہ کی "المستصفى (شرح منظومة النسفي)" کے اَخیر میں ہے:

"جب کسی مسئلے میں تین قول ذکر ہوں، تو اُن میں راجح قول یا تو پہلا ہو گا، یا پھر آخری ، درمیان والا نہیں"[۲۱۳]، انتہی[۲۱۴]۔ (امام نسفی رحمۃ اللہ علیہ کی عبارت ختم ہوئی)

۲۱۱ یعنی جب ائمہ نے امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے اقوال کو مجموعی طور پر مقدم رکھ کر مخالفین کے جوابات دیے، تو اس طرح ترجیح دینے سے "قولِ امام" بذات خود فوقیت پا گیا، چنانچہ اب "صریح تصحیح" کی ضرورت باقی نہ رہی۔

۲۱۲ "الفتاویٰ"، کتاب القضاء، ق۱۱۵۔

۲۱۳ لیکن یہ قاعدہ بھی ماقبل کی طرح مشروط ہے پس، اگر کسی قول کی "صریح تصحیح" کر دی جائے، تو خواہ درمیان والا ہی کیوں نہ ہو، اُسے ہی تقدم ہو گا۔ فافہم

۲۱۴ ملاحظہ ہو: "عمدة ذوي البصائر"، مقدمہ ق۷، نقلاً عن المستصفى۔

(علامہ شامی فرماتے ہیں:) میں کہتا ہوں:

یہاں ایک قید ملحوظ رکھنی چاہیے کہ ایسا اُس صورت میں ہو گا جب کسی کتاب کے مصنّف کی عادت (اُسلوب و منہج) معلوم نہ ہو، نیز دلائل بھی وہاں ذکر نہ ہوں (تب پہلا یا آخری قولِ راجح ہو گا، درمیان والا نہیں)، لیکن جب (مصنّف کا) اُسلوب معلوم ہو جیسا کہ ما قبل "الخانية" اور "ملتقى الأبحُر" کے حوالے سے گزرا، تو اُسے ملحوظ رکھا جائے گا اور جب (کسی کتاب میں) دلائل بھی مذکور ہوں، تو آخری قول ترجیح والا شمار ہو گا، جیسا کہ ہم نے بیان کر دیا ہے۔

اسی طرح اگر کہیں مثلاً دو (یا اس سے زیادہ) قول ذکر کیے جائیں، لیکن اُن میں سے کسی ایک ہی کی علت بیان کی جائے، تو اِسے علت بیان نہ کیے جانے والے قول پر ترجیح ہو گی، جیسا کہ خیر (الدین) رملی رحمۃ اللہ علیہ نے "الفتاوى الخيرية" کی "كتاب الغصب" میں بیان کیا ہے[۲۱۵]، اس کی مثال "التحرير مع شرحه" میں "فصل الترجيح في المتعارضين" یوں میں مذکور ہے:

> "بے شک وہ حکم جس کی علت سے تعرض کیا جائے، اُس حکم پر راجح ہو گا جس کی علت سے تعرض نہ کیا گیا ہو، کیونکہ علت کا بیان اُس (قول) کے اہم ہونے اور اُس کی جانب رغبت پر برانگیختہ کرنے والا ہے"، [۲۱۶] انتہی۔

---

۲۱۵ "فتاوی خیریہ"، کتاب الغصب، مطلب فی الشریک اوالمزارع۔۔الخ، ج۲، ص۱۵۰۔

۲۱۶ "التحریر وشرحہ"، فصل فی التعارض، ج۳، ص۳۴۔

وَحَيْثُمَا وَجَدْتَ قَوْلَيْنِ، وَقَدْ		صُحِّحَ وَاحِدٌ، فَذَاكَ الْمُعْتَمَدْ
بِنَحْوِ: ذَا الْفَتْوَىٰ عَلَيْهِ، الأَشْبَهُ		وَالأَظْهَرُ، الْمُخْتَارُ، ذَا وَالأَوْجَهُ
أَوِ: الصَّحِيْحُ، وَالأَصَحُّ آكَدُ		مِنْهُ، وَقِيْلَ: عَكْسُهُ الْمُؤَكَّدُ
كَذَا: بِهِ يُفْتَى، عَلَيْهِ الْفَتْوَى		وَذَانِ مِنْ جَمِيْعِ تِلْكَ أَقْوَى

- اور جہاں کہیں بھی تمھیں دو قول ملیں، جن میں سے کسی ایک کو صحیح قرار دیا گیا ہو تو (جان لو) کہ قابلِ اعتماد بھی وہی قول ہے[۲۱۷]۔
- مثلاً اِن کلمات "الفتوى عليه"، "الاشبه"، "الاظهر"، "المختار" یا "الاوجه" سے تصحیح کی گئی ہو۔
- یا "الصحیح" سے تصحیح کی گئی ہو اور لفظ "الاَصح" اس (الصحیح) سے زیادہ مؤکد ہے، جبکہ بعض نے کہا: اس کا عکس (یعنی "الصحیح" دَر حقیقت "الاصح" سے) زیادہ مؤکد ہے۔
- اسی طرح "به يفتى" اور "عليه الفتوى" کے الفاظ تمام کلماتِ تصحیح سے زیادہ قوی تر ہیں۔

---

۲۱۷ دوسرا قول چاہے، اُسلوب مصنّف کے مطابق مقدم ہو یا مؤخر، اس سے فرق نہیں پڑتا کہ "صریح تصحیح" کے بعد اس قول کو اُسلوب کتاب پر فوقیت ہو گی۔

علاماتِ اِفتاء اور ان کی باہمی ترجیحات

"الفتاوى الخيرية" کے اختتام، جبکہ "المضمرات (شرح مختصر القدوري)" کی ابتدا میں ہے:

"اِفتاء کے لیے یہ علامات ہیں: "عليه الفتوى"، "به يُفتَى"، "به نأخذ"، "عليه الاعتماد"، "عليه عمل اليوم"، "عليه عمل الأمة"، "هو الصّحيح" "هو الأصحّ"، "هو الأظهر"، "هو المختار في زماننا"، "فتوى مشائخنا"، "هو الأشبه" اور "هو الأوجه" نیز ان کی مثل دیگر الفاظ جو اس کتاب کے متن میں متعلقہ مقام پر مذکور ہیں، نیز یوں ہی "حاشية البزدوي" میں بھی بیان کیے گئے ہیں، انتہیٰ[۲۱۸]۔ ("المضمرات" کی نقل مکمل ہوئی)۔

ان متذکرہ بالا الفاظ میں سے بعض الفاظ دیگر بعض کے مقابلے میں زیادہ مؤکد ہیں، مثلاً "الفتوی" در حقیقت "الصحیح"، "الاصح" اور "الاشبہ" و دیگر الفاظ سے زیادہ مؤکد ہے، اسی طرح "بہ یفتی" کا لفظ "الفتوی علیہ" سے، "الاصح" کا لفظ "الصحیح" سے اور "الاحوط" کا لفظ "الاحتیاط" سے زیادہ مؤکد ہے، انتہیٰ[۲۱۹]۔ ("فتاوی خیریہ" کا کلام ختم ہوا۔)

---

۲۱۸ "جامع المضمرات والمشكلات"، مقدمہ، ج۱، ص۴، مخطوط۔

۲۱۹ "فتاوی خیریہ"، مسائل شتّی، مطلب فی المراد من القول الضعیف۔۔ الخ، ج۲، ص۲۳۱۔

"صحیح" کا لفظ "اَصح" سے زیادہ مؤکد ہے

البتہ (غنية المتملي) "شرح المنية" میں مصحف کو چھونے کی بحث میں مذکور ہے:

"جس بات کو ہم نے اپنے مشائخ سے (اس بحث میں) سمجھا وہ یہ ہے کہ جب کسی مسئلے کی تصحیح میں دو معتبر ائمہ[۲۲۰] میں تعارض واقع ہو، پس ایک کہے: صحیح یوں ہے اور دوسرا کہے: اَصح یوں ہے۔ تو جس امام نے "صحیح" کہا ہے، اُس کا قول "اصح" کہنے والے کے مقابلے میں لے لیا جائے گا، کیونکہ "صحیح" کا مقابل "فاسد"، جبکہ "اَصح" کا مقابل "صحیح" ہوتا ہے، چنانچہ "اَصح" کہنے والے نے (ضمنی طور پر) "صحیح" کہنے والے کی موافقت کر دی ہے، البتہ جس نے "صحیح" کہا تو اُس کے نزدیک مقابل حکم "فاسد" ہے۔ الغرض اُس حکم کو لینا زیادہ موزوں ہے جو دونوں کے نزدیک متفقہ طور پر "صحیح" ہے، بجائے اُس حکم کے، جو اُن میں سے ایک کے نزدیک "فاسد" ہے"[۲۲۱]، انتہیٰ۔ ("شرح منیہ" کا کلام ختم ہوا۔)

علامہ عبد الرزاق (دمشقی حنفی) نے "(مفاتيح الأسرار ولوائح الأفكار) شرح الدُّر المختار" میں ذکر کیا:

"جمہور (علمائے کرام) کے نزدیک "الاصح" دراصل "الصحیح" سے زیادہ مؤکد ہے"[۲۲۲]۔

---

۲۲۰ یعنی: دو معتبر "ائمۂ ترجیح" میں تعارض ہو۔

۲۲۱ "غنیۃ المتملی شرح منیۃ المصلی"، ص۵۱۔

۲۲۲ "مفاتیح الاسرار ولوائح الافکار"، مقدمہ، ق۲۱۔

"شرح البيري" میں مذکور ہے:

"الطراز المذهب(في ترجيح المذهب الصحيح من المذهب)" (للشاوی حنفی) میں "حاشية البزدوي" سے نقل کیا گیا ہے کہ "ھوالصحیح" کا قول اس بات کا متقاضی ہے کہ اس کے مقابل قول "غیر صحیح" ہو اور "الاصح" کا لفظ اس بات کا متقاضی ہے کہ اِس کے مقابل قول "صحیح" ہو۔"

(شیخ ابراہیم بیری فرماتے ہیں:) میں کہتا ہوں:

"اس (قاعدے) میں 'اکثر' کی قید لگانا مناسب ہے، کیونکہ ہم نے شاذ روایت کو بھی بسا اوقات "الاصح" کے مقابل پایا ہے، جیسا کہ "(المستجمع) شرح المجمع" میں مذکور ہے"، انتہیٰ[۲۲۳]۔ ("شرح بیری" کا کلام ختم ہوا)

"الدُّر المختار" میں متذکرہ بالا کلام کا خلاصہ نقل کرنے کے بعد (شیخ حصکفی نے) لکھا:

"پھر میں نے رسالہ "آداب المفتي" میں دیکھا کہ جب کسی قابلِ اعتماد کتاب میں قول کے بعد "الاصح"، "الاولی" اور "الاوفق" وغیرہ جیسے الفاظ لائے جائیں، تو اُسے (مفتی کو) اختیار ہے، چاہے تو اُسی (قول) پر فتوی دے، یا اُس کے مخالف (قول) پر، اُسے دونوں میں سے کسی پر بھی فتوی دینے کا اختیار حاصل ہے، لیکن جب کسی قول کے بعد "الصحیح"، "الماخوذ بہ"، "بہ یفتی" اور "علیہ الفتوی" وغیرہ جیسے الفاظ ہوں، تو ایسی صورت میں اُس

۲۲۳ "عمدۃ ذوی البصائر"، مقدمۃ، معرفۃ القواعد۔۔۔ الخ، ق۶۔

قول کے مخالف پر فتوی نہیں دے سکتا، البتہ جب "الھدایۃ" میں (کسی قول کے بعد) "ھوالصحیح" ذکر کیا گیا ہو اور "الکافي" میں اس (قول) کے مخالف کو "ھوالصحیح" کہا گیا ہو، تو اُسے اختیار ہے کہ وہ زیادہ مضبوط، بہتر اور موزوں تر قول کو (فتوی کے لیے) اختیار کرے، انتہیٰ[۲۲۴]۔ ("دُر مختار" کی عبارت مکمل ہوئی) پس ان اُمور کو پیش نظر رکھنا چاہیے۔

"تصحیح" کے بارے میں مزید قواعد

(علامہ شامی فرماتے ہیں:) میں کہتا ہوں:

متذکرہ بالا کلام کا ماحصل یہ ہے کہ جب دونوں روایات کی "تصحیح" ایک ہی لفظ سے کی گئی ہو، مثلاً دونوں میں سے ہر ایک کے لیے "صحیح"، "اَصح" یا "بہ یفتی" کے الفاظ ذکر کیے جائیں، تو مفتی کو اختیار ہو گا[۲۲۵]۔ اور جب الفاظ مختلف ہوں، بایں طور کہ اُن دونوں میں سے کسی ایک کے لیے لفظ "الفتوی" مذکور ہو، تو وہی قول زیادہ مناسب ہے، کیونکہ فتوی صرف "صحیح" قول پر ہی دیا جاتا ہے، جبکہ ہر "صحیح" قول "مفتی بہ" نہیں ہوتا، اس لیے کہ "صحیح" اپنی ذات میں تو درست ہوتا ہے، لیکن بعض اوقات اُس کے علاوہ قول مرورِ زمانہ

۲۲۴ "الدر المختار"، مقدمۃ، ج۱، ص۱۷۴۔

۲۲۵ یہاں مفتی کو اختیار اُسی صورت میں ہو گا، جبکہ دونوں روایات دو مختلف ائمہ کی مختلف کتب میں مذکور ہوں، پس اگر بالفرض ایک ہی امام کی کتاب میں دونوں روایات مذکورہ بالا طریقے سے موجود ہوں، تب مفتی کو اختیار نہیں رہے گا، اس کی مزید تفصیل آگے آرہی ہے۔

اور ضرورت یا اسی طرح کی کسی اور حالت کی بناپر اُس (صحیح قول) کے مقابلے میں زیادہ موافق ہوتا ہے۔

پس وہ قول جس کی "تصحیح" میں لفظ "الفتوی" ذکر کیا جائے تو وہ دواُمور کو شامل ہوتا ہے، پہلا اُس قول پر فتوی کا رواہونا اور دوسرا اُس قول کا صحیح ہونا، کیونکہ اُس قول کے لیے "الفتوی" ذکر کرنا ہی اُس کی "تصحیح" کو بھی عیاں کر رہا ہے، برخلاف لفظ "صحیح" یا "اَصح" وغیرہ کے۔

لیکن اگر دونوں روایات میں سے ہر ایک کے لیے "الفتوی" ذکر کیا گیا ہے، تو اگر اُن میں سے کوئی ایک حصر کا فائدہ دے رہا ہو، مثلاً: "بہ یفتی" یا "علیہ الفتوی"، تو اسی کو اختیار کرنا مناسب ہے، نیز اسی طرح کا بلکہ اس سے بھی مؤکد حکم "علیہ عمل الامۃ" کا ہے، کیونکہ یہ اجماع پر دلالت کر رہا ہے۔

اگر دونوں میں سے کسی روایت (کی تصحیح) کے لیے لفظ "الفتوی" مذکور نہ ہو، پس اگر اُن میں سے کسی ایک کے لیے "اَصح" اور دوسری کے لیے "الصحیح" ذکر کیا جائے، تو یہ معاملہ حسب سابق مذکور اختلاف کے مطابق کیا جائے[۲۲۶]۔

لیکن یہ معاملہ صرف اُسی صورت میں ہو گا، جبکہ دونوں روایات کی تصحیح دو الگ (ائمہ کی) کتابوں میں موجود ہو، پس اگر ایک ہی امام کی ایک ہی کتاب میں مذکور ہو، تو "اَصح" کو "صحیح" پر تقدم دینے میں متذکرہ بالا اختلاف متحقق نہیں ہو سکتا، کیونکہ "صحیح" کا اِس بات پر تنبیہ کرنا کہ اُس کا مقابل "فاسد" ہے، ایسی صورت میں متحقق نہیں رہتا جبکہ

۲۲۶ جیسا کہ اس کی تفصیل ماقبل میں "شرح منیہ" کی بحث میں گزر چکی، وہاں ملاحظہ فرمائیں۔

صراحت کر دی گئی ہو کہ (یہاں صحیح کا) مقابل (فاسد کے بجائے) "اَصح" ہے۔ ہاں اگر اس مسئلے میں کوئی تیسرا قول بھی وہیں مذکور ہو تو البتہ وہ "فاسد" کہلائے گا۔

اسی طرح جب دو ائمہ سے دو مختلف "تصحیح" نقل کی گئیں، لیکن پھر کہا: دوسرے قول کی تصحیح، پہلے قول سے اَصح ہے، تو ایسی صورت میں کوئی شک باقی نہیں رہتا کہ امام کی مراد اُس قول کو ترجیح دینا ہے جسے "اَصح" کے لفظ سے تعبیر کیا گیا ہے۔ اس طرح کی مثالیں علامہ قاسم (بن قطلوبغا رحمۃ اللہ علیہ) کی "التصحیح" (شرح القدروی) میں بہت مذکور ہیں۔

اور اگر دونوں روایات (کی تصحیح) کو (دو مختلف ائمہ کی طرف سے) ایک ہی لفظ مثلاً "الصحیح" یا "الاصح" کے ساتھ ذکر کیا جائے، تو اس بات میں کوئی شبہ نہیں رہتا کہ ایسی صورت میں مفتی کو اختیار حاصل ہو گا، جبکہ تصحیح کرنے والے دونوں ائمہ علمی مرتبہ میں مساوی ہوں، لیکن اگر اُن میں سے کوئی ایک زیادہ علم و فضیلت والا ہو، تو ایسی صورت میں اُس کی بیان کردہ تصحیح کو ہی لیا جائے گا، مثلاً ایک قول "الخانیۃ" میں جبکہ دوسرا "البزازیۃ" میں موجود ہو (تو خانیہ یعنی فتاوی قاضی خان کی تصحیح کو لیا جائے گا)، کہ قاضی خان کی تصحیح "اقوی" ہوتی ہے[۲۲۷]، پس علامہ قاسم رحمۃ اللہ علیہ نے بیان کیا:

"قاضی خان رحمۃ اللہ علیہ اس بات کے زیادہ حق دار ہیں کہ اُن کی تصحیح پر اعتماد کیا جائے"[۲۲۸]۔

۲۲۷ امام احمد رضا محدث حنفی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: امام قاضی خان رحمۃ اللہ علیہ کی "خانیہ" میں بیان کردہ تصحیح "ہدایہ" کی تصحیح پر بھی مقدم ہے، حالانکہ "ہدایہ" شرح، بلکہ متن کے درجے پر فائز ہے۔

۲۲۸ "تصحیح القدوری"، مقدمۃ، ص ۱۳۴۔

اسی طرح جب کسی جگہ دو میں سے ایک قول کی تصحیح لفظ "اَصح"، "اَحوط" یا "اَولی" سے کی جائے، لیکن اس کے برعکس دوسرے کی تصحیح سے سکوت کیا گیا ہو، تو اُسے (مفتی) اختیار ہو گا، کیونکہ اِن الفاظ سے دوسرے (قول) کی صحت بھی متبادر ہوتی ہے، البتہ زیادہ مناسب اُس قول کو لینا ہے؛ جس کی تصحیح "اَصح" کے ساتھ گئی ہو کہ یہ زیادہ صحیح ہونے پر مشیر ہے۔ اسی طرح اگر ایک قول کی "اَصح" کے ساتھ، جبکہ دوسرے قول کی "صحیح" کے ساتھ تصحیح کی جائے، تو بھی "اَصح" والے کو لینا زیادہ مناسب ہے[۲۲۹]۔

[۲۲۹] اس پیراف گراف میں ایک ہی کتاب کی بابت بحث ہو رہی ہے، یعنی جب کسی مصنّف کی ایک ہی کتاب میں دو قول مذکور ہوں، اور اُن میں ایسی صورت واقع ہو، تب متذکرہ بالا صورت کا اطلاق ہو گا۔

وَإِنْ تَجِدْ تَصْحِيْحَ قَوْلَيْنِ وَرَدْ		فَاخْتَرْ لِمَا شِئْتَ، فَكُلٌّ مُعْتَمَدْ
إِلَّا إِذَا كَانَا صَحِيْحاً وَأَصَحْ		أَوْ قِيْلَ: ذَا يُفْتَىٰ بِهِ، فَقَدْ رَجَحْ
أَوْ كَانَ فِي الْمُتُوْنِ أَوْ قَوْلَ الإِمَامْ		أَوْ ظَاهِرَ الْمَرْوِيِّ أَوْ جُلُّ الْعِظَامْ
قَالَ بِهِ أَوْ كَانَ الاسْتِحْسَانَا		أَوْ زَادَ لِلأَوْقَافِ نَفْعاً بَانَا
أَوْ كَانَ ذَا أَوْفَقَ لِلزَّمَانِ		أَوْ كَانَ ذَا أَوْضَحَ فِي الْبُرْهَانِ
هَذَا إِذَا تَعَارَضَ التَّصْحِيْحُ		أَوْ لَمْ يَكُنْ أَصْلاً بِهِ تَصْرِيْحُ
فَتَأْخُذُ الَّذِيْ لَهُ مُرَجِّحُ		مِمَّا عَلِمْتَهُ، فَهَذَا الأَوْضَحُ

❖ اگر تم دو ایسے مروی قول پاؤ، جن کی تصحیح کی گئی ہے، تو اُن میں سے جسے چاہو (ضرورت کے مطابق) اختیار کر سکتے ہو کہ (تصحیح کے سبب) ہر ایک قابل اعتماد ہی ہے۔

❖ لیکن اگر اُن میں سے کسی کے بارے میں لفظ "صحیح"، "اَصح" یا "یفتی بہ" موجود ہو، تو بالیقین اَب اِسی قول کو ترجیح ہو گی۔

❖ یا وہ قول "متون" میں ہو، یا امام (اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ) کا قول ہو، یا "ظاہر الروایہ" میں مروی ہو، یا (دیگر) اَجلہ ائمہ (مثلاً صاحبین وغیرہ) سے منقول ہو۔

❖ یا بطور "استحسان" ہو، یا "اَوقاف" کے معاملات میں زیادہ نفع مند قول ہو۔

❖ یا حالات زمانہ کے زیادہ موافق ہو، یا دلیل میں واضح ہو۔

❖ پس یہ صورتیں اُس وقت ہوں گی، جب تصحیح میں تعارض واقع ہو جائے، یا پھر اصلاً "تصحیح" کی صراحت ہی موجود نہ ہو۔

❖ تو ایسی صورت میں تم اُس قول کو لینا، جو ترجیح یافتہ ہو، جیسا کہ تم (ترجیحات کو) جان چکے ہو، چنانچہ یہی بہتر معاملہ ہے۔

تصحیح میں تعارض کے وقت ترجیح سے متعلق دس قواعد

(علامہ شامی فرماتے ہیں:)

جیسا کہ میں نے مختلف اقوال میں سے کسی ایک کی بابت تصحیح پر بحث کر چکا ہوں اور یہ بھی کہ تصحیح کے بعض الفاظ، بعض دوسروں کے مقابلے میں زیادہ مؤکد ہوتے ہیں، چنانچہ اس کا فائدہ ایسے تعارض کے وقت عیاں ہو گا، جب دو قولوں کی "تصحیح" کی گئی ہو۔ پس میں نے اس معاملے میں ماقبل تمہید کی صورت میں ایسی شاندار اور مفصل بحث پیش کر دی ہے، جو مجھ سے قبل نہیں کی گئی۔ تو اسی تناظر میں فقہاء کا یہ قول: "جب کسی معاملے میں دو تصحیح شدہ قول موجود ہوں، تو مفتی کو اختیار ہو گا"، مطلق نہیں، بلکہ اُسی صورت میں ہے جبکہ اُن (دونوں) میں سے کسی ایک (قول) کے لیے بھی تصحیح سے قبل، یا تصحیح کے بعد کوئی "مرجح (سبب ترجیح)" نہ پایا جائے۔

"مرجحات"

۱۔ جب دونوں میں سے کسی ایک قول کی تصحیح لفظ "صحیح" سے اور دوسرے کی "اَصح" سے کی جائے، تو اس بارے میں ماقبل بحث گزر چکی ہے کہ "اَصح" والے قول کو "صحیح" والے قول پر ترجیح ہو گی۔

۲۔ اسی طرح جب کسی ایک قول کو لفظ "الفتوی" کے ساتھ تصحیح دی جائے اور دوسرے کو کسی اور لفظ سے (تو فتوی والے قول کو ترجیح ہو گی)، جیسا کہ ماقبل تفصیل گزری۔

۳۔ اسی طرح جب تصحیح شدہ اَقوال میں سے ایک "متون" میں مذکور ہو، جبکہ دوسرا اِس کے علاوہ (مثلاً شروحات و فتاوی) میں (تو متون والے کو ترجیح ہو گی)، کیونکہ جب کسی بھی قول کی تصحیح

مذکور نہ ہو تو "اقوالِ متون" کو مقدم کیا جاتا ہے، کیونکہ متون کو نقلِ مذہب کی غرض سے لکھا گیا ہے، جیسا کہ ماقبل گزر چکا، یوں ہی جب دو تصحیحات میں تعارض واقع ہو (تو ترجیح اُس تصحیح کو ہو گی جو متون میں مذکور ہے)، اسی لیے "البحر" کی "باب قضاء الفوائت" میں مذکور ہے:

> "جب "تصحیح" اور "فتوی" میں اختلاف واقع ہو، تو "متون" سے موافقت رکھنے والے قول پر عمل کرنا زیادہ مناسب ہے"[۲۳۰]۔

۴۔ اسی طرح جب ایک طرف امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہو اور دوسری جانب آپ رحمۃ اللہ علیہ کے تلامذہ کا (تو ترجیح امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے قول کو ہی ہو گی)۔ کیونکہ دونوں اقوال میں ترجیح نہ پائے جانے کی صورت میں امام کے قول کو ہی مقدم کیا جاتا ہے، جیسا کہ بحث گزری، اور مزید آرہی ہے۔

۵۔ اسی طرح جب دونوں (اقوال) میں سے ایک "ظاہر الروایہ" ہو، تو اسے دوسرے (قول) پر مقدم کیا جائے گا۔ "البحر (الرائق)" کی "کتاب الرضاع" میں مذکور ہے:

> "جب کبھی فتویٰ میں اختلاف ہو جائے، تو ترجیح "ظاہر الروایہ" (والے قول) کو ہو گی"[۲۳۱]۔

"البحر" کے "باب المصرف" میں ہی مذکور ہے:

> "جب "تصحیح" کے معاملے میں اختلاف واقع ہو، تو لازم ہے کہ ظاہر الروایہ (والے قول) کو تلاش کر کے اُس کی جانب رجوع کیا جائے"[۲۳۲]۔

---

۲۳۰ "البحر الرائق"، کتاب الصلاۃ، باب قضاء الفوائت، ج۲، ص۱۵۲۔۱۵۳، ملخصاً۔

۲۳۱ "البحر الرائق"، کتاب الرضاع، ج۳، ص۳۸۸۔

۲۳۲ "البحر الرائق"، کتاب الزکاۃ، باب المصرف، ج۲، ص۴۳۶۔

۶۔ جب دونوں تصحیح شدہ اقوال میں سے ایک اکابر ائمۂ کرام کا مؤقف ہو، (تو سے ترجیح دی جائے گی)، چنانچہ "شرح البيري على الأشباه" میں مذکور ہے:

"مشائخ کے یہاں یہ اَمر تسلیم شدہ ہے کہ جب کسی مسئلے میں اختلاف ہو، تو اعتبار اُس (قول) کا ہو گا، جس پر (اکابر مشائخ کی) اکثریت ہو"[۲۳۳]، انتہیٰ۔

ہم نے اس بحث سے متعلق کلام ماقبل "الحاوي القدسي" کے حوالے سے ذکر کیا ہے۔

۷۔ اسی طرح جب دونوں (اقوال) میں سے ایک "استحسان" ہو اور دوسرا "قیاس"۔ تو جیسا کہ ہم نے ماقبل ذکر کیا کہ "استحسان" کو چند مسائل کے علاوہ (قیاس پر) ترجیح ہو گی۔

۸۔ اسی طرح جب دونوں (اقوال) میں سے ایک "وقف" کے لیے زیادہ نفع مند ہو، جیسا کہ "الحاوي القدسي" اور دیگر میں تصریح بیان ہوئی ہے کہ جب کسی مسئلے میں اختلاف ہو جائے، تو فتوی اسی قول پر دیا جائے، جو "وقف" کے لیے زیادہ نفع مند ہو۔

۹۔ اسی طرح جب دونوں (اقوال) میں سے ایک حالاتِ زمانہ کے زیادہ موافق ہو۔ کیونکہ جو قول لوگوں کے عُرف کے موافق ہو، یا اُس میں لوگوں کی سہولت ہو تو اُس پر اعتماد کرنا زیادہ مناسب ہے۔ اسی تناظر میں "ظاہری حالت کے مطابق فیصلہ نہ کرنے کے بجائے گواہوں کا تزکیہ کرنے" کے معاملے میں صاحبین کے قول پر فتوی دیا گیا ہے کہ اَب حالاتِ زمانہ بدل چکے، چونکہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ ایسے زمانہ سے تعلق رکھتے تھے، جس کے خیر ہونے کی گواہی رسول اللہ ﷺ نے دی تھی[۲۳۴]، جبکہ صاحبین کا زمانہ اِس کے

---

۲۳۳ "عمدة ذوي البصائر"، الفنّ الاوّل، قاعدة: الاصل فی الکلام الحقیقة، ق ۲۱۔

۲۳۴ اس میں رسول اللہ ﷺ کے اُس فرمان کی جانب اشارہ ہے، جس میں آپ ﷺ نے فرمایا:
=

بر خلاف تھا کہ اُن کے زمانے میں جھوٹ پھیل چکا تھا، تو ایسی صورت میں گواہوں کا تزکیہ کیا جانا بھی ناگزیر تھا۔ اسی طرح تعلیم پر اُجرت نہ لینے کے بارے میں ہمارے تینوں ائمہ کے مؤقف سے عدول کیا گیا، کیونکہ زمانہ بدل چکا تھا، اسی لیے اس کے جواز کی ضرورت محسوس ہوئی، جیسا کہ ماقبل گزر چکا۔

(شیخ ابوالرجاء مختار بن محمود غزمینی حنفی کی) "الحاوي الزاهدي" میں ہے:

"مفتی کو چاہیے کہ وہ ایسے اَمر پر فتوی صادر کرے، جو لوگوں کے لیے آسانی کا باعث ہو، جیسا کہ شیخ (فخر الاسلام علی) بزدوی رحمۃ اللہ علیہ نے "شرح جامع صغیر" میں ذکر کیا۔ پس مفتی کو چاہیے کہ وہ اپنے علاوہ دیگر لوگوں اور خاص طور پر کمزوروں کے لیے آسانی کا پہلو اختیار کرے، کیونکہ آپ ﷺ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ اور حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو یمن کی جانب روانہ کرتے ہوئے فرمایا: "آسانی دینا اور تنگی مت کرنا"[۲۳۵]، انتہیٰ[۲۳۶]۔ (حاوی زاہدی کا کلام ختم ہوا) اس بارے میں تفصیلی کلام "مسائلِ عُرف" میں بھی آرہا ہے۔

=

خيركم قرني ثُمّ الذين يلونهم ثُمّ الذين يلونهم وفي رواية: خير الناس قرني ثُمّ الذين يلونهم ثُمّ الذين يلونهم ثُمّ يجيء أقوام تسبق شهادة أحدهم يمينه ويمينه شهادته۔ اسے صحاح ستہ کے ائمہ اور دیگر محدثین نے سیّدنا عمران بن حصین رضی اللہ عنہ اور سیّدنا عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے۔

۲۳۵ ملاحظہ ہو: صحیح البخاری، ج ۴، ص ۶۵، رقم: (۳۰۳۸)۔

۲۳۶ الحاوی، کتاب الکراھیة والاستحسان، ق ۷۵۔۷۶۔

۱۰۔ اسی طرح جب دونوں (اقوال) میں سے ایک کی دلیل زیادہ پختہ اور واضح ہو، جیسا کہ ما قبل گزر چکا کہ دلیل کے مضبوط ہونے کی وجہ سے بھی ترجیح ہوا کرتی ہے، پس جب دو "تصحیحات" پائی جائیں، تو ایسی صورت میں جسے دلائل چانچنے کی صلاحیت ہو، وہ دیکھے کہ اُن میں سے کس کی دلیل زیادہ قوی ہے، تو اسی پر عمل کرنا زیادہ مناسب ہو گا۔

یہ تمام (ترجیحات کی صورتیں) اُسی وقت ہوں گی جب "تصحیح" میں تعارض واقع ہو، کہ ایسی صورت میں دونوں اقوال میں سے ہر ایک "صحت" کے لحاظ سے اپنے مقابل کے برابر ہے، لیکن اگر اُن میں سے کوئی ایک قول کسی بھی جہت کے لحاظ سے دوسرے سے زیادہ قوی ہو، تو دوسرے قول کے بجائے اِس پر عمل کرنا زیادہ مناسب ہے۔

یوں ہی اگر دونوں میں سے کسی بھی قول کی "تصحیح" صریح طور پر نہ کی گئی ہو، تو ایسی صورت میں متذکرہ وُجوہاتِ ترجیح میں سے کوئی بھی وجہ جس قول میں پائی جائے، تو اُسی کو تقدم حاصل ہو گا، مثلاً اُس قول کا متون میں پایا جانا، یا امام (اعظم رحمۃ اللہ علیہ) کا قول ہونا، یا ظاہر الروایہ ہونا۔۔ الخ۔

وَاعْمَلْ بِمَفْهُوْمِ رِوَايَاتٍ أَتَى	مَا لَمْ يُخَالِفْ لِصَرِيْحٍ ثَبَتَا

❖ اور تم روایات کے مفہوم پر اُس وقت تک عمل کر سکتے ہو، جب تک کہ وہ کسی صریح و ثابت شدہ کے مخالف نہ ہو۔

"مفہوم" اور اس کی اقسام

جان لیجئے! مفہوم کی دو قسمیں ہیں:

۱۔ مفہوم موافق

حکم منطوق کے ثبوت میں وارد الفاظ کی، ایسے مسکوت (غیر بیان کردہ اَمر) پر دلالت کرنا، جو فقط لغوی فہم سے عیاں ہو جائے، یعنی اِس کی دلالت غور و فکر اور اِجتہاد کی محتاج نہ ہو، جیسے " فَلَا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ "[الاسراء۱۷:(۲۳)] کی مارنے کے حرام ہونے پر دلالت۔

۲۔ مفہوم مخالف

(عبارت کے) اَلفاظ "مسکوت" کے لیے حکمِ منطوق کی نقیض کے ثبوت پر دلالت کریں۔ اس کی مزید اقسام یہ ہیں:

(الف) مفہومِ صفت: مثلاً "في السائمة زكوة"۔

(ب) مفہومِ شرط: مثلاً "وَإِن كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا عَلَيْهِنَّ " [الطلاق۶۵:(۰۶)]

(ج) مفہومِ غایت: مثلاً " حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ "[البقرة۲:(۲۳۰)]

(د) مفہومِ عدد: مثلاً " ثَمَانِينَ جَلْدَةً"[النور۲۴:(۰۴)]

(ذ) مفہومِ لقب: حکم کسی 'اسمِ جامد' پر معلق کیا جائے، جیسا کہ "في الغنم زكاة"۔

مفہوم کے اَحکام

مفہوم کی دونوں قسموں میں سے پہلی قسم (مفہوم موافق) بالاتفاق معتبر ہے، جبکہ دوسری قسم (مفہوم مخالف) مع اپنی اقسام کے اختلافی ہے۔ پس شوافع کے نزدیک آخری قسم (مفہوم لقب) کے علاوہ بقیہ سب قابلِ اعتنا (معتبر) ہیں، چنانچہ مفہومِ صفت "علوفة" (یعنی: گھر پر چرائی کرنے والے جانوروں) پر زکوۃ نہ ہونے کی ہے۔ مفہومِ شرط ایسی عورت کو نفقہ نہ ملنے پر دلیل ہے، جسے طلاق بائنہ دی گئی ہو اور وہ حاملہ نہ ہو۔ مفہومِ غایت (پہلے شوہر سے نکاح کی) حلت کے ثبوت پر دلیل ہے کہ جب وہ (مطلقہ عورت) کسی دوسرے مرد سے نکاح کر لے[۲۳۷] اور مفہومِ عدد اسّی سے زائد کوڑے مارنے کی نفی پر دلیل ہے۔

جبکہ اَحناف کے نزدیک یہ (مفہوم مخالف) مع اپنی اقسام کے صرف کلامِ شارع میں غیر معتبر ہے[۲۳۸]، اس بارے میں مزید تفصیل اُصولِ فقہ کی کتب میں موجود ہے۔

"شرح التحریر" میں اس قول: "(مفہوم مخالف مع اقسام) صرف کلام شارع میں غیر معتبر ہے" کے بعد لکھا کہ شیخ جلال الدین (عمر نجندی حنفی) خبازی رحمۃ اللہ علیہ نے "حاشیة الهداية" میں شیخ شمس الدین (محمد عمادی حنفی) کردری رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا:

---

۲۳۷ یعنی: پہلے شوہر کے لیے غایت متحقق ہونے کی وجہ سے حلت کے ثبوت پر دلیل بن جائے گی۔ لیکن اَحناف کے نزدیک مطلق عقدِ نکاح، پہلے شوہر کے لیے حلت متحقق ہونے پر کافی نہیں، بلکہ دوسرے شوہر کا نکاح کے بعد جماع کرنا بھی شرط ہے، جیسا کہ پوشیدہ نہ رہے۔

۲۳۸ جہاں تک مفہوم مخالف کا عباراتِ فقہاء اور دیگر میں معتبر ہونے کا معاملہ ہے، تو بعض شرائط کے ساتھ اس کا اعتبار کیا جاتا ہے۔

"شارع کے احکام میں کسی چیز کا خصوصیت سے ذکر ہونا، اُس کے علاوہ سے حکم کی نفی پر دلالت نہیں کرتا، لیکن لوگوں کے باہمی کلام، عُرف، معاملات اور عقلی اُمور میں نفی پر دلالت کرتا ہے"[۲۳۹]، انتہیٰ۔ ("شرح تحریر" کا کلام ختم ہوا)

اسی اَمر کو متأخرین (ائمہ) نے جاری رکھا، نیز اسی پر "خزانة الأكمل"[۲۴۰] (فی الفروع، للشیخ ابو یعقوب جرجانی حنفی رحمۃ اللہ علیہ) اور "الخانية" کا یہ مسئلہ بھی مبنی ہے:

"اگر کسی شخص نے یوں کہا: مجھ پر تمھارے سو درہم سے زائد نہیں، تو بایں صورت سو کا اقرار پایا گیا۔ لیکن اگر یوں کہا: مجھ پر تمھارے نہ تو سو درہم سے زائد ہیں، اور نہ ہی کم، تو ایسی صورت میں اُس پر کچھ بھی لازم نہ ہونے سے اشکال پیدا نہیں ہو گا[۲۴۱]، جیسا کہ غور و فکر کرنے والوں پر یہ معاملہ پوشیدہ نہیں"[۲۴۲]، انتہیٰ۔ ("خانیہ" کی عبارت مکمل ہوئی۔)

"النهر (الفائق)" کی "كتاب الحج" میں ہے:

---

۲۳۹ "التحبیر والتقریر"، مفہوم المخالفۃ، ج۱، ص۱۵۴۔

۲۴۰ "خزانۃ الاکمل"، کتاب الاقرار والغضب، ق۴۹۸۔

۲۴۱ کیونکہ مفہوم کے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ منطوق اُس کے مقابل نہ ہو، لیکن یہاں "سو درہم سے زائد" کے بعد والا منطوق "نہ ہی کم" اس کے مقابل آگیا، اسی لیے کچھ لازم نہیں ہو گا۔

۲۴۲ "الخانیۃ معروف بہ فتاوی قاضی خان"، کتاب الاقرار، ج۳، ص۱۲۹۔ (بامش الہندیۃ)۔

"مفہومِ (مخالف) روایات (اقوال) میں بالاتفاق معتبر ہے اور اسی ضمن میں اقوالِ صحابہ بھی شامل ہیں۔

انھوں نے مزید لکھا: اِن (اقوال صحابہ) کے لیے مناسب ہے کہ یہ قید بھی شامل کی جائے کہ 'ایسے اَقوال جو رائے سے جانے جاسکیں'، وہ اَقوال مراد نہیں، جنھیں رائے سے نہ جانا جاسکے[۲۴۳]" [۲۴۴]، انتہیٰ۔ (صاحب نہر رحمۃ اللہ علیہ کا کلام ختم ہوا)

وجہ یہ ہے کہ صحابی کا ایسا قول جسے رائے واجتہاد سے جاننا ممکن نہ ہو، وہ "مرفوع" کے حکم میں شمار ہوتا ہے، تو ایسی صورت میں وہ کلام شارع (محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) ہوگا اور اس میں مفہوم (مخالف مع اقسام) غیر معتبر ہے۔ یہاں (مذکورہ بالا میں) "روایات" سے مراد وہ اقوال ہیں، جو (فقہی) کُتب میں مجتہدین سے منقول ہیں، خواہ وہ (مجتہدین) صحابۂ کرام ہوں یا بعد کے دیگر ائمہ۔

"النہر (الفائق)" ہی میں "وضو کی سنتوں" کے بیان میں ہے:

"اکثر نصوص کے مفاہیم کے برخلاف فقہی کتابوں کے مفاہیم (مخالف) حجت ہیں"، [۲۴۵] انتہیٰ۔ ("نہر" کا کلام ختم ہوا۔)

---

۲۴۳ یعنی صحابۂ کرام کے وہ اقوال جنھیں رائے (عقل) سے جانا جاسکتا، وہ اُن کی اپنی آراء شمار ہوں گی نہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث، اور اُن حضرات کی آراء میں احناف کے نزدیل مفہومِ مخالف معتبر ہو گا، کیونکہ اب یہ کلامِ شارع نہیں۔

۲۴۴ "النہر الفائق"، کتاب الحج، ج ۲، ص ۱۴۱۔

۲۴۵ "النہر الفائق"، کتاب الطہارۃ، ج ۱، ص ۷۳۔

(شیخ امیر کاتب اتقانی رحمۃ اللہ علیہ کی) "غایۃ البیان (ونادرۃ الأقران)" میں اس قول: "(غسل کے وقت) عورت پر بالوں کی چوٹیا کھولنا واجب نہیں" کے ساتھ لکھا:

"یہاں "عورت" کی تخصیص ذکر کرکے "مرد" سے احتراز کیا گیا ہے[۲۴۶]۔

پس فقہی روایات میں کسی چیز کی تخصیص اس کے علاوہ کی نفی پر بالاتفاق دلالت کرتی ہے، جبکہ "نصوص" میں ایسا نہیں ہوتا، کیونکہ ہمارے نزدیک "نصوص" میں (تخصیص) اس کے علاوہ کی نفی نہیں کرتی"[۲۴۷]۔

"غایۃ البیان" کے باب "جنایات الحج" میں اس قول: "جب دَرندہ کسی محرم پر حملہ آور ہو اور محرم اُسے قتل کردے، تو اس پر کوئی جرم عائد نہیں ہوگا، کیونکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایک درندے کو قتل کیا اور (بطور جزاء اس کے بدلے) مینڈھے کا دَم دیتے ہوئے فرمایا: ابتدا ہماری جانب سے ہوئی تھی"، پر لکھا:

"آپ رضی اللہ عنہ نے دَم دیے جانے کا سبب اپنی طرف سے ابتدا کو قرار دیا، تو اس سے معلوم ہوا کہ جب محرم کی جانب سے قتل کی ابتدا نہ ہو، بلکہ محرم اپنی حفاظت کی غرض سے دَرندے کو قتل کردے، تو اس پر کوئی سزا نافذ نہیں ہوگی، بصورت دیگر آپ رضی اللہ عنہ کی بیان کردہ توجیہ (ابتدا ہم نے کی تھی) کا فائدہ ہی باقی نہیں رہتا"[۲۴۸]۔

---

۲۴۶ یعنی: اگر مرد کی چوٹی ہو، تو غسل جنابت کے وقت اُسے کھولنا واجب ہے۔

۲۴۷ "غایۃ البیان"، کتاب الطہارۃ، فصل فی الغسل، ج ۱، ص ۱۳، مخطوط۔

۲۴۸ "غایۃ البیان"، کتاب الحج، باب جنایات الحج، ج ۱، ص ۲۵۱، مختصراً، مخطوط۔

اور یہ اعتراض نہیں کیا جائے گا کہ جب تمھارے (اَحناف) نزدیک کسی چیز کا خصوصیت سے ذکر کیا جانا، اُس کے علاوہ پر حکم کی نفی نہیں کرتا، تو پھر تم (حنفیوں) نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے قول سے کیسے استدلال کر لیا؟

اس کے جواب میں ہم کہتے ہیں:

اس لیے کہ ہمارا وہ مؤقف صرف شرعی خطابات سے متعلق ہے، جبکہ (مفہوم مخالف ہمارے نزدیک) روایات اور عقلی اُمور میں (تخصیص کے علاوہ کی نفی پر) دلالت کرتا ہے، لہٰذا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی یہ توجیہ عقلی اِستدلال کی قبیل سے ہے۔

اس بحث کا خلاصہ یوں ہے کہ احکام کے باب میں علتوں سے استدلال کبھی نصِ شرعی یعنی آیت وحدیث سے کیا جاتا ہے اور کبھی عقلی طریقے سے، جیسا کہ متذکرہ واقعے میں کیا گیا، پس عقلی استدلالات چونکہ کلامِ شارع سے تعلق نہیں رکھتے، اسی لیے اُن کا مفہوم (مخالف) بھی معتبر ہوتا ہے، اسی وجہ سے تم دیکھتے ہو کہ وہ (فقہاء) کہتے ہیں: "اس علت کا تقاضا ہے کہ یہ جائز ہو۔ یوں ہی اس علت کا تقاضا ہے کہ یہ حرام ہو"۔ پس یہ حضرات اُن (علتوں) کے مفہوم (مخالف) سے استدلال کرتے ہیں۔

اگر تم اعتراض کرو کہ "الأشباہ" کی "کتاب القضاء" میں ہے:

"ظاہر مذہب کے مطابق دلائل کی طرح لوگوں کے کلام میں بھی مفہوم (مخالف) سے استدلال کرنا جائز نہیں[۲۴۹]۔ البتہ روایات کا مفہوم (مخالف)

---

۲۴۹ "الاشباہ"، کتاب القضاء والشہادات والدعاوی، ص۱۸۸، ملخصًا۔

حجت ہے، جیسا کہ "غایۃ البیان" کے مسائل حج میں مذکور ہے"[۲۵۰]، انتہیٰ

("الاشباہ" کا کلام ختم ہوا۔)

پس یہ عبارت تو ما قبل میں ذکر کیے گئے مؤقف کے خلاف ہے، جس میں بیان ہوا کہ (مفہوم مخالف) صرف کلامِ شارع میں معتبر نہیں[۲۵۱]۔

(علامہ شامی فرماتے ہیں:) میں کہتا ہوں:

متأخرین ائمہ کی رائے وہی ہے، جسے ہم نے ما قبل میں بیان کر دیا ہے۔ علامہ بیری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی شرح (عمدۃ ذوي البصائر شرح الأشباہ والنظائر) میں بیان کیا:

"جو مؤقف "الظهيرية" میں بیان ہوا کہ مفہوم (مخالف) سے استدلال کرنا جائز نہیں"، تو ہمارے علمائے کرام رحمۃ اللہ علیہم کے نزدیک یہی ظاہر مذہب ہے اور جس مؤقف کو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے "السير الكبير" میں ذکر کیا کہ "مفہوم (مخالف) سے استدلال کرنا جائز ہے"، تو یہ مؤقف "ظاہر الروایہ" کے خلاف ہے"[۲۵۲]۔

"حواشي الكشف" میں کہا:

"میں نے "الفوائد الظهرية" کے باب "ما يكره في الصلاة" میں دیکھا ہے

---

۲۵۰ "غایۃ البیان"، کتاب الحج، باب جنایات الحج، ج۱، ص۲۵۱، مختصراً، مخطوط۔

۲۵۱ یعنی: کلامِ شارع کے علاوہ بقیہ میں اس کا اعتبار ہو گا، جبکہ یہاں شیخ ابن نجیم رحمۃ اللہ علیہ نے لوگوں کے کلام میں بھی مفہوم مخالف کی نفی کر دی۔۔۔!

۲۵۲ "عمدۃ ذوی البصائر"، کتاب القضاء والشہادات والدعاوی، ق۱۴۸۔

کہ مفہوم (مخالف) سے استدلال کرنا جائز ہے۔ اس بات کو شمس الائمہ سرخسی رحمۃ اللہ علیہ نے "السِّیر الکبیر" میں ذکر کرتے ہوئے فرمایا: امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے "السِّیر" کے مسائل کی بنیاد مفہوم (مخالف) سے استدلال کے رَوا ہونے پر رکھی ہے، نیز امام خصاف رحمۃ اللہ علیہ کا میلان بھی اسی جانب ہے، کیونکہ آپ رحمۃ اللہ علیہ نے "مسائل الحیل" کی بنیاد بھی اسی (مؤقف) پر رکھی ہے"۔

جبکہ "المصفیٰ"[۲۵۳] کی "کتاب النکاح" میں ہے:

"کسی چیز کا خصوصیت سے ذکر کیا جانا، اِس کے علاوہ کی نفی پر دلالت نہیں کرتا، تو (اس کی وضاحت میں) ہم کہتے ہیں: (فقہی) روایات، لوگوں کے کلام اور عقلی اُمور میں تخصیص کا ہونا، ان کے علاوہ کی نفی پر دلالت کرتا ہے"۔

(قاضی جکن حنفی ہندی گجراتی رحمۃ اللہ علیہ کی) "خزانۃ الرّوایات" میں ہے:

"روایت میں بیان کی گئی قید اس کے علاوہ کی نفی کرتی ہے"[۲۵۴]۔

"السِّراجیۃ" میں ہے:

"لوگوں کے کلام میں جو بات اَز قبیلِ خبر ہو، تو اُس میں کسی چیز کی تخصیص کا ذکر اُس کے علاوہ کی نفی پر دلالت کرتا ہے، جیسا کہ امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہ نے

۲۵۳ غالباً یہ امام ابو البرکات حافظ الدین نسفی رحمۃ اللہ علیہ کی "المستصفی شرح منظومۃ النسفی" کا اختصار ہے، جو انھوں نے خود تیار کیا تھا، جیسا کہ "کشف الظنون" میں اس کی تصریح موجود ہے۔

۲۵۴ "خزانۃ الروایات"، کتاب العلم، باب فی آداب المفتی، ص ۲۵، مخطوط۔

بیان کیا ہے"، انتہیٰ۔ ("سراجیہ" کا کلام ختم ہوا)

(شیخ بیری فرماتے ہیں:) میں کہتا ہوں:

"واضح رہے کہ عمل اُسی بات پر ہو گا، جسے "السیر" میں بیان کیا گیا ہے، جیسا کہ امام خصاف رحمۃ اللہ علیہ نے بھی "کتاب الحیل" میں اُسی کو اختیار کیا ہے اور ہم نے کسی کو بھی اِس معاملے کی مخالفت کرتے نہیں دیکھا، واللہ تعالیٰ اعلم"،[۲۵۵] یہاں شیخ بیری رحمۃ اللہ علیہ کا کلام ختم ہوا۔

متذکرہ بالا بحث سے مراد یہ ہے کہ عمل اِسی بات پر ہے کہ مفہوم (مخالف) سے استدلال جائز ہے، لیکن یہ قاعدہ مطلق نہیں، بلکہ صرف کلامِ شارع کے ماسوا میں جاری ہوتا ہے، جیسا کہ تم سابق میں ذکر کردہ ہماری بحث سے جان چکے ہو، ورنہ جو بات میں نے "السیر الکبیر" میں دیکھی ہے، اُس کے مطابق تو کلامِ شارع میں بھی مفہوم (مخالف) کا جواز ملتا ہے، چنانچہ انھوں (امام محمد رحمۃ اللہ علیہ) نے باب "آنیۃ المشرکین وذبائحھم" میں بیان کیا ہے:

"عیسائی عورتوں سے نکاح کرنا حرام نہیں، اس پر انھوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث سے استدلال کیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے "ھجر" کے مجوسی باشندوں کے لیے خط لکھوایا جس میں اُنھیں اسلام کی دعوت دی، پس (اُس نامۂ مبارک میں مذکور تھا کہ) اُن میں سے جو مسلمان ہو جائے، تو اُس کا اسلام قبول کر لیا جائے اور جو اسلام نہ لائے، اُس پر جزیہ لگایا جائے، نیز اُن کا ذبیحہ نہ کھایا

۲۵۵ "عمدۃ ذوی البصائر"، کتاب القضاء والشہادات والدعاوی، ق ۱۴۸۔

جائے اور نہ ہی اُن کی عورتوں سے نکاح کیا جائے"[۲۵۶]۔

شمس الائمہ سرخسی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی شرح (السِّیر الکبیر) میں لکھا:

"گویا امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی "مجوس" کی تخصیص کرنے سے اس بات پر استدلال کیا کہ اہلِ کتاب (یہود و نصاریٰ) کی عورتوں سے نکاح کرنے میں حرج نہیں، کیونکہ انھوں (امام محمد رحمۃ اللہ علیہ) نے کتابِ ہذا (السیر الکبیر) کی بنیاد ہی اس بات پر رکھی ہے کہ مفہوم (مخالف) حجت ہے، اس کا مزید بیان (اسی شرح السیر الکبیر میں) اپنے مقام پر آئے گا"[۲۵۷]۔

پھر امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہ نے چار ابواب کے بعد باب "ما يجب من طاعة الوالي" میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے قول:

"اگر اَمیر کا منادِی یوں اعلان کرے: جو شخص چارہ لینا چاہتا ہے، تو اُسے چاہیے کہ فلاں کے جھنڈے تلے نکلے[۲۵۸]، پس ایسا اعلان ممانعت کے مترادف ہو گا"، کے بارے میں لکھا:

یعنی سپاہیوں کو (چارہ لینے کے لیے) نکلنے کے بعد جھنڈے والے سے الگ ہونے کی ممانعت کر دی گئی ہے اور یہ بات تو ہم (امام سرخسی) بتا ہی چکے ہیں کہ انھوں (امام محمد رحمۃ اللہ علیہ)

---

۲۵۶ "السیر الکبیر"، باب انیۃ المشرکین وذبائحہم وطعامہم، المجلّد الاوّل، ج۱، ص۱۰۵۔

۲۵۷ "شرح السیر الکبیر"، باب انیۃ المشرکین وذبائحہم وطعامہم، المجلّد الاوّل، ج۱، ص۱۰۵۔

۲۵۸ "السیر الکبیر" میں اعلان کے یہ کلمات زائد موجود ہیں، جو یہاں نقل نہیں ہوئے، "اس اعلان کے متصل نہ تو کسی ممانعت کا ذکر ہو اور نہ ہی کسی اجازت کا"، تب اِس سے مراد ممانعت ہو گی۔

نے کتابِ ہذا کی بنیاد ہی اس بات پر رکھی ہے کہ مفہوم (مخالف) حجت ہے، جبکہ ہمارے نزدیک ظاہر مذہب کے مطابق مفہوم (مخالف) حجت نہیں، نیز مفہومِ صفت اور مفہومِ شرط بھی اسی حکم میں شامل ہیں، لیکن انھوں (امام محمد رحمۃ اللہ علیہ) نے یہاں وہ مقصود مراد لیا جسے عام طور پر لوگ ایسا معاملے میں سمجھا کرتے ہیں، کیونکہ سپاہیوں کی اکثریت عام طور پر علمی باریکیوں سے نابلد ہوتی ہے، تو اُن کے اَمیر نے اس اعلان سے سپاہیوں کو فلاں جھنڈے کے علاوہ نکلنے سے ممانعت کر دی تھی، اسی وجہ سے انھوں (امام محمد) نے اَمیر کے اعلان سے دلالۃً عیاں ہونے والی ممانعت کو (مفہوم مخالف کی رعایت کرتے ہوئے) صریحاً ممانعت کی طرح قرار دے دیا"[۲۵۹]، انتہیٰ۔ (امام سرخسی کا کلام ختم ہوا)

ان (امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہ) کی بحث کا تقاضا یہ ہے کہ ظاہر مذہب کے مطابق مفہوم (مخالف) لوگوں کے کلام میں بھی حجت نہ ہو، کیونکہ انھوں (امام محمد رحمۃ اللہ علیہ) نے متعلقہ باب میں اَمیر کا جو کلام (اعلان) ذکر کیا ہے، وہ بھی لوگوں کی گفتگو ہی ہے، کلامِ شارع تو نہیں، اور یہ (قول) ماقبل میں مذکور "الأشباہ" کی بحث کے موافق ہے، جبکہ ظاہر ہو چکا کہ لوگوں کے کلام میں مفہوم (مخالف) حجت ہونے کا قول متأخرین کا ہے، جیسا کہ "شرح التحریر" کی سابقہ عبارات سے معلوم ہو چکا ہے[۲۶۰]، البتہ اس بارے میں متأخرین کا مستند مؤقف شاید وہی ہے، جسے ابھی ہم نے "السِّیر الکبیر" کے حوالے سے نقل کیا[۲۶۱]، کیونکہ یہ "ظاہر

---

۲۵۹ "شرح السیر الکبیر"، باب ما یجب من طاعۃ الولی، ج۱، ص۱۲۵، ملخصاً۔

۲۶۰ متقدمین فقہاء اس کے قائل نہیں، اسی لیے اُن کی عبارات خلاف پر دلیل نہیں بن سکتیں۔

۲۶۱ یعنی امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے "السیر الکبیر" کی بنیاد مفہوم مخالف کے حجت ہونے پر رکھی ہے۔

الروایہ" کی چھ کتابوں میں سے ایک، بلکہ سب سے اخیر میں تصنیف ہونے والی ہے، پس عمل اسی پر ہو گا، جیسا کہ ہم نے "منظومہ" میں ما قبل ذکر کر دیا ہے۔

خلاصۂ بحث یہ ہے کہ اَب عمل کلامِ شارع کے ماسوا میں مفہوم (مخالف) کے معتبر ہونے پر ہے، کیونکہ کلامِ شارع میں کسی شئ کی تخصیص ہونے سے لازمی نہیں کہ اُس کے علاوہ کے لیے نفی کا فائدہ بھی حاصل ہو جائے، کیونکہ کلامِ شارع (فصاحت و) بلاغت کا مخزن ہے، پس کبھی اُن کی مراد (ہماری فکر ورائے سے) دیگر بھی ہو سکتی ہے، جیسا کہ اللہ تعالی جَلَّ جَلَالُہٗ کا فرمان ہے:

"وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُم". [النساء۰۴-۲۳]

یہاں "حُجُوْرٌ" کی قید کا فائدہ یہ ہے کہ عام طور پر (سابق شوہر کی) لڑکیاں اُس (بیوی کے دوسرے شوہر) کی پرورش میں ہی ہوتی ہیں[۲۶۲]، جبکہ لوگوں کی گفتگو ایسی (فصاحت وبلاغت والی) شان کی حامل نہیں ہوتی، لہٰذا اُن کے کلام میں مفہوم (مخالف) سے استدلال کیا جا سکتا ہے، کیونکہ یہ معاملہ لوگوں کے مابین عام ہے۔

"شرح السِّیر الکبیر" میں اس بات کی تصریح ہے:

إنّ الثابت بالعرف كالثابت بالنّص.

۲۶۲ پس یہاں "گود اور پرورش" سے معاشرتی عنصر بیان کیا گیا اور ساتھ ہی حکم شرعی بھی متعین ہو گیا، تو ایسا اعجاز صرف کلام شارع میں ہو سکتا ہے، لیکن اس میں مفہوم مخالف معتبر نہیں ہو گا، مثلاً سابق شوہر کی وہ بیٹی جو دوسرے شوہر کی پرورش میں نہ ہو تو اس سے نکاح کا جواز۔ کیونکہ کلام شارع میں مفہوم مخالف معتبر نہیں، لہٰذا دوسرے شوہر کی پرورش میں ہونے یا نہ ہونے سے نکاح کا عدم جواز اپنی جگہ برقرار رہے گا۔

یعنی: جو چیز عرف سے ثابت ہو، وہ نص سے ثابت ہونے کی مثل ہوتی ہے۔

اور یہ بات فقہاء کے اِس قول سے قریب تر ہے:

المعروف كالمشروط.

یعنی: جو بات معروف ہو، وہ مشروط کی مثل ہوتی ہے۔

تو ایسی صورت میں جو بات عُرف کے ذریعے ثابت ہو جائے، تو اس کی حیثیت گویا ایسی ہے کہ قائل نے خود ہی اس کی صراحت کر دی ہو، پس اِسی پر عمل کیا جائے گا۔

اسی طرح (فقہی) روایات کے مفہوم (مخالف) کی بابت بھی کہا جائے گا، پس بے شک علماء کی اپنی کتب میں یہ عادت رہی ہے کہ وہ قیود اور شرائط وغیرہ کو تنبیہ کے طور پر ذکر کرتے ہیں، تاکہ جو ان قیودات وغیرہ کے تحت نہ ہو، وہ خارج ہی رہے اور ان (قیودات کے تحت نہ آنے والے اُمور ومسائل) کا حکم منطوق (جس پر قیودات کے ذریعے حکم لگایا جائے) کے مخالف ہی ہوتا ہے، یہ معاملہ فقہاء کے مابین بغیر کسی اختلاف کے معروف ہے، اسی وجہ سے تم کسی ایسے شخص کو نہیں دیکھو گے جس نے اس کے خلاف پر کوئی تصریح کی ہو۔

البتہ! یہ معاملہ "اکثری" ہے جیسا کہ شیخ (شمس الدین محمد خراسانی) قہستانی رحمۃ اللہ علیہ نے "شرح النقایة" میں (شیخ حسام الدین صغناقی رحمۃ اللہ علیہ کی) "النهاية (شرح الهدایہ)" کے "باب الحدود" سے نقل کیا، جبکہ اکثری نہ ہونے کا قول "الهداية" کا ہے، جو یہ ہے:

"طہارت کی سنتوں میں سے دونوں ہاتھوں کو برتن میں ڈالنے سے قبل اُس وقت دھونا ہے، جبکہ وضو کرنے والا نیند سے بیدار ہوا ہو"[۲۶۳]۔

۲۶۳ "جامع الرموز"، کتاب الطہارۃ، ج۱، ص۲۳۔

پس اس مسئلے میں نیند سے بیدار ہونے کی قید "اتفاقی" ہے، جسے حدیث کے پیش نظر برکت کے لیے بڑھا دیا گیا، کیونکہ اکثر ائمہ کے نزدیک طہارت کی متذکرہ سنت نیند سے بیدار ہونے والے اور پہلے سے جاگے ہوئے شخص دونوں کو یکساں شامل ہے۔

بعض علماء نے کہا: یہ قید "احترازی" ہے، تاکہ پہلے سے بیدار شخص اس قید سے خارج ہو جائے اور شمس الائمہ کردری رحمۃ اللہ علیہ کا میلان بھی اسی جانب ہے۔

"صریح" کو "مفہوم" پر تقدم حاصل ہوتا ہے

(علامہ شامی فرماتے ہیں:) نیز میرا یہ قول کہ

مَا لَمْ يُخَالِفْ لِصَرِيْحٍ ثَبَتَا.

ترجمہ: جب تک وہ مفہوم (مخالف) کسی ثابت شدہ "صریح" کے خلاف نہ ہو۔

یعنی: ہماری پیش کردہ بحث کے مطابق مفہوم (مخالف) حجت ہے، جب تک کہ اس میں کسی صریح کا خلاف نہ پایا جائے، کیونکہ "صریح" کو بہر حال "مفہوم (مخالف)" پر فوقیت حاصل ہوتی ہے، جیسا کہ (امام ابراہیم بن علی) طرطوسی رحمۃ اللہ علیہ اور دیگر ائمہ نے تصریح بیان کی ہے، نیز اس معاملے کو علمائے اُصول نے ترجیحِ اَدِلہ کی بحث میں ذکر کیا ہے، چنانچہ جو ائمہ شرعی دلائل میں مفہوم (مخالف) کو معتبر ماننے کے قائل ہیں، اُنھوں نے بھی اسی صورت میں اعتبار کیا ہے، جب تک یہ (مفہوم مخالف) کسی صریح (ثابت شدہ) کے خلاف نہ ہو[۲۶۴]، ورنہ صریح کو مقدم کرتے ہوئے مفہوم کو لغو قرار دیا جائے گا، واللہ سبحانہ تعالی اعلم۔

---

۲۶۴ لیکن اگر کسی جگہ مفہوم مخالف مراد لینے کی صورت میں صریح کی مخالفت پائی جائے، تو صریح کی تقدیر اور مفہوم غیر معتبر ہو گا۔

وَالْعُرْفُ فِي الشَّرْعِ لَهُ اعْتِبَارُ	لِذَا عَلَيْهِ الْحُكْمُ قَدْ يُدَارُ

❖ شریعت میں عُرف کا اعتبار ہے، اسی وجہ سے کبھی حکم کی بنیاد اس پر رکھی جاتی ہے۔

"عُرف" اور "عادت" کی تعریف اور ان کے احکام

"المستصفی (شرح منظومة النسفي)" میں کہا گیا:

"عرف و عادت وہ ہے، جو معقول ہونے کے پیش نظر دِلوں میں راسخ ہو جائے اور سلیم الطبع فِطرتیں اُسے قبول بھی کر لیں"، انتہیٰ (مستصفی کا کلام ختم ہوا)۔

"شرح التحریر" میں ہے:

"عادت بار بار پیش آنے والا ایسا اَمر ہے؛ جس میں عقلی اُمور کا دخل نہ ہو[۲۶۵]"، انتہیٰ[۲۶۶]۔ (شرح التحریر کا کلام ختم ہوا)۔

"الأشباه والنظائر" میں ہے:

چھٹا قاعدہ: "عادت فیصلہ کن ہوتی ہے"۔ تو اس قاعدے کی بنیاد آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے: "مَا رَآهُ الْمُسْلِمُوْنَ حَسَناً فَهُوَ عِنْدَ اللهِ حَسَنٌ"[۲۶۷]۔

---

۲۶۵ یعنی: وہ کام سوچ و فکر کے نتیجہ میں پیدا نہ ہو، بلکہ نفس بلا غور و فکر ہی اُسے کرنے کا عادی ہو جائے۔

۲۶۶ "شرح التحریر"، الفصل الرابع، مسالة العادة العرف العملی مخصص عنه الحنفیة۔ الخ، ج۲، ص۳۵۰۔

یعنی: جسے مسلمان اچھا جانیں، وہ اللہ کے نزدیک بھی اچھا ہے[۲۶۸]۔

اور جان لیجئے! کہ عرف وعادت کا اعتبار کیا گیا ہے، اسی لیے بہت سے مسائل میں اِن کی جانب مراجعت کی گئی، حتی کہ اسے "اُصول" قرار دیا گیا ہے، چنانچہ علماء نے فرمایا: "عادت واستعمال کے (مجازی معنی پر) دلالت کرنے کی وجہ سے حقیقی (معنی) کو چھوڑ دیا جائے گا۔"

پھر "الأشباہ" میں ہی مزید یہ بھی ہے:

عادت کا اعتبار اُسی صورت میں ہو گا، جبکہ وہ پھیل جائے، یا غالب ہو جائے،

اسی لیے علماء نے بیع کے مسائل میں فرمایا:

"اگر کسی شخص نے درہم ودینار کے ساتھ کسی شئ کو ایسے شہر میں فروخت کیا، جہاں نقود (کرنسی) کی مالیت اور رائج ہونے میں اختلاف تھا، تو ایسی

=

۲۶۷ امام طبرانی رحمۃ اللہ علیہ نے معجم اوسط میں (۲۰۷)، نیز معجم کبیر میں (۸۵۸۲-۸۵۸۳) اور امام احمد بن حنبل نے اپنی مسند میں (ج۱، ص۳۷۹، رقم ۳۶۰۰) ان الفاظ کے ساتھ موقوفاً یہ روایت کی ہے:

حدثنا عبد الله حدثني أبي ثنا أبو بكر ثنا عاصم عن زر بن حبيش عن عبد الله بن مسعود قال: ثم إنّ الله نظر في قلوب العباد فوجد قلب محمد صلى الله عليه وسلم خير قلوب العباد فاصطفاه لنفسه فابتعثه برسالته ثم نظر في قلوب العباد بعد قلب محمد فوجد قلوب أصحابه خير قلوب العباد فجعلهم وزراء نبيه يقاتلون على دينه فما رأى المسلمون حسناً فهو عند الله حسن وما رآوا سيئاً فهو عند الله سيء.

۲۶۸ "الاشباہ والنظائر"، القاعدۃ السادسۃ: العادۃ محکمۃ، ص۷۹۔

صورت میں سودے کو (عُرف میں چلنے والی) غالب نقدی (کرنسی / مالیت) کی جانب پھیر دیا جائے گا"[۲۶۹]۔

"الهداية" میں ہے:

"کیونکہ یہی (غالب کرنسی یا مالیت) اُن کے یہاں متعارف ہے، لہٰذا سودے کو اُسی کی جانب پھیر دیا جائے گا۔"

"شرح البيري" میں "المبسوط" کے حوالے سے مذکور ہے:

الثابت بالعرف كالثابت بالنّص[۲۷۰].

یعنی: جو چیز عرف سے ثابت ہو، وہ نص سے ثابت ہونے کی مثل ہوتی ہے۔

اُن احکام کا بیان جو "عُرف" کے بدلنے سے تبدیل ہوئے ہیں

اب یہ بات جان لیجئے کہ صاحبِ مذہب مجتہد نے بہت سے احکام کی بنیاد اپنے زمانے کے عُرف ومعاملات کے پیشِ نظر رکھی تھی، تو ایسے احکام زمانے کے بدلنے، لوگوں میں فساد رُونما ہونے، یا عمومی ضرورتیں پیش آنے کے سبب متغیر ہو گئے ہیں، جیسا کہ ہم نے ماقبل میں تعلیم قرآن پر اُجرت لینے اور گواہوں کی ظاہری عدالت پر اکتفانہ کرنے کے بارے میں متأخرین (فقہاء) کے جواز کا فتویٰ ذکر کیا ہے، حالانکہ یہ اُمور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی تصریح کے خلاف ہیں، نیز اسی قبیل سے درج ذیل مسائل بھی ہیں:

۲۶۹ "الاشباہ والنظائر"، القاعدۃ السادسۃ: العادۃ محکمۃ، المبحث الرابع، ص۸۱۔

۲۷۰ "عمدۃ ذوی البصائر"، الفن الاول، القاعدۃ السادسۃ، ق۴۸۔

۱۔ "بادشاہ کے علاوہ کسی اور کی جانب سے اِکراہ کا متحقق ہونا"، حالانکہ یہ مؤقف امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے خلاف ہے، چونکہ ان کی بنیاد اپنے زمانے کے معاملے پر تھی، جس میں بادشاہ کے علاوہ کسی اور کی جانب سے اِکراہ کا (عام) وُقوع ممکن نہیں تھا، (لہٰذا امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے بادشاہ کے علاوہ کسی کی جانب سے اِکراہ کا اعتبار نہیں کیا)، لیکن پھر زمانوں کے تغیر سے فسادُ و نما ہوا اور بادشاہ کے علاوہ سے بھی اِکراہ کا وُقوع (عام) پایا گیا، تب امام محمد رحمۃ اللہ علیہ (اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ) نے (مسائل میں) اس کا اعتبار کیا اور بعد ازاں متاخرین (فقہاء) نے اسی پر فتوی صادر کیا۔

۲۔ "(حکام کے ہاں) مخبری کرنے والے کو (نقصان کا) ضامن قرار دینا"، حالانکہ یہ معاملہ (حنفی) مذہب کے اِس اُصول کے خلاف ہے:

أنّ الضمان على المباشر دُون المتسبِّب.

یعنی: ضمان مباشر (خود سے کام کرنے والے) پر عائد ہوتا ہے، متسبّب (سبب بننے والے) پر نہیں۔

لیکن فسادِ زمانہ کی وجہ سے متأخرین نے بطور سزا اُس کے ضامن ہونے کا فتویٰ دیا، بلکہ بعض نے تو جنگی ماحول (اور شدید فسادات) میں اُس کے قتل تک کا فتوی صادر کیا ہے۔

۳۔ اَجیر مشترک کو (نقصان کا) ضامن قرار دینا[۲۷۱]۔

---

۲۷۱ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مال اس کے ہاتھوں میں امانت تھا، پس اس کی اپنی غفلت کے علاوہ مال کے ضائع ہو جانے پر ضمان نہیں ہو گا، جبکہ صاحبین نے استحساناً ضمان کا فتوی دیا ہے۔ اس کی چھ صورتیں بنتی ہیں: ۱) مطلقاً عدم ضمان، ۲) نصف پر صلح کی شرط کے ساتھ ضمان، ۳) جبراً صلح کا جواز، ۴) اگر اَجیر صالح ہو تو بَری ہو گا، ۵) صالح نہ ہوا، تو ضامن ہو گا ۶) اگر مستور الحال ہوا، تو مصالحت کرے گا۔ جیسا کہ امام خیر الدین رملی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے "فتاوی" میں افادہ فرمایا ہے۔

۴۔ فقہا کا قول: "بے شک وَصی کو اَب ہمارے زمانے میں یتیم کے مال سے مضاربت کرنا جائز نہیں"[۲۷۲]۔

۵۔ اسی طرح (متأخرین) فقہا کا فتوی: "یتیم اور وقف کی غیر منقولہ جائیداد کے غَصب کرنے والے کو ضامن قرار دیا جائے"۔

۶۔ یوں ہی (یتیم اور وقف کے اَموال میں سے) "مکانات کو ایک سال سے زائد اور اَراضی کو تین سال سے زائد اجارہ پر نہ دینا"، حالانکہ اصل مذہب میں تو (متذکرہ پانچویں شق کے لیے) عدم ضمان اور (چھٹی شق کے لیے) کسی بھی مدت کا متعین نہ ہونا ہی بیان کیا گیا ہے۔

۷۔ "اسی طرح اُن (متاخرین فقہاء) کا قاضی کو منع کرنا کہ وہ اپنی معلومات کے مطابق فیصلہ صادر نہ کرے (بلکہ دلائل و شواہد کو پیش نظر رکھ کر تفتیش کے بعد فیصلہ کرے)"۔

۸۔ اسی طرح اُن (متاخرین فقہا) کا فسادِ زمانہ کی وجہ سے شوہر کو اپنی بیوی کے ساتھ (طویل) سفر سے منع کرنے کا فتوی، اگرچہ شوہر نے مہرِ معجل بھی ادا کر دیا ہو۔ (لیکن اَب یہ حکم نہیں ہو گا)۔

۹۔ گواہی کے بغیر شوہر کا یہ قول کہ: "اُس نے طلاق کی قسم کھانے کے فوراً بعد استثنا کر لیا تھا" نہیں سُنا جائے گا، حالانکہ ظاہر الروایہ (کا مؤقف) اس کے خلاف ہے، لیکن علما نے اس (پہلے مؤقف) کی علت "فسادِ زمانہ" بیان کی ہے۔

۱۰۔ عورت سے صحبت ہو جانے کے بعد اُس کی یہ بات تسلیم نہیں کی جائے گی کہ اُس نے ہنوز اپنا مہرِ معجل حاصل نہیں کیا، جس کی نکاح میں شرط رکھی گئی تھی، حالانکہ عورت

---

۲۷۲ حالانکہ متقدمین کے یہاں "وصی" کو بعض حالات میں مضاربت کا جواز حاصل تھا، لیکن فسادِ زمانہ کے باعث متاخرین نے اس کے عدم جواز کا فتوی دیا۔

مہر پر قبضہ سے انکاری ہے اور مذہب کا قاعدہ بھی یہی ہے: "منکر کی بات کا اعتبار ہوتا ہے"۔ لیکن اب مروّج ہو چکا کہ عورت (مہر معجل پر) قبضے سے قبل اپنی ذات (شوہر کے) حوالے نہیں کرتی[۲۷۳]۔

۱۱۔ اسی طرح فقہانے اس قول کہ "ہر حلال شئ مجھ پر حرام ہے" کے بارے میں فرمایا کہ اس سے عُرف کے مطابق (کہنے والے کی بیوی کو) طلاق ہو جائے گی۔ علمائے بلخ نے فرمایا: امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا یہ قول: "نیت کے بغیر طلاق واقع نہیں ہوتی"، آپ رحمۃ اللہ علیہ کے علاقائی عُرف کے مطابق تھا، جبکہ ہمارے علاقوں میں مروّج عرف کے مطابق اس جملے سے بیوی کو حرام کرنے کا ہی ارادہ کیا جاتا ہے، چنانچہ یہ قول طلاق پر ہی محمول ہو گا، اسے علامہ قاسم (بن قطلوبغا رحمۃ اللہ علیہ) نے نقل کیا ہے، نیز انھوں نے ہی (امام برہان الدین مرغینانی رحمۃ اللہ علیہ کی) "مختارات النّوازل"[۲۷۴] سے لکھا:

"عُرف میں (اس جملے کے طلاق کے لیے) بکثرت استعمال ہونے کے سبب فتوی اسی پر ہے"۔

---

۲۷۳ اس مسئلے کا فائدہ ایسی صورت میں ظاہر ہو گا، جب شادی کے کچھ عرصے بعد ہی شوہر کا انتقال ہو جائے اور شوہر صحبت کر چکا ہو، تو ایسی صورت میں بیوی کا دعوی "اِس نے مہرِ معجل تک نہیں لیا"، مسموع نہیں ہو گا، کیونکہ عام طور پر مہرِ معجل کے بغیر عورت اپنی ذات سپرد نہیں کرتی، لیکن یہ مسئلہ پاکستان میں یکسر بدل چکا، کیونکہ یہاں بیشتر نکاحوں میں مہر معجل ہو یا مؤجل، انتقال کے بعد ہی دیا جاتا ہے اور وہ بھی سب کو نہیں، بلکہ کم ہی خواتین کو ملتا ہے، کیونکہ یہاں تو عموماً وراثت تک تقسیم نہیں ہوتی، جو اہم فریضہ ہے، پھر مہر کی ادائیگی بھلا کیونکر ہونے لگی؟ بہر حال فقہی طور پر اَب عورت کا دعوی مسموع ہو گا کہ تغیرِ زمانی اثر انداز ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

۲۷۴ ملاحظہ ہو: "مختارات النوازل"، کتاب الطلاق، ق ۶۴۔

پھر آپ رحمۃ اللہ علیہ نے مزید فرمایا:

ہمارے علاقے میں طلاق کے لیے استعمال ہونے والے کچھ کلمات یہ ہیں: الطلاق يلزمني، الحرام يلزمني، عليّ الطلاق اور علي الحرام[۲۷۵]۔

۱۲۔ اسی طرح والد کا یہ دعوی کہ "میں نے بیٹی کو جہیز کا مالک نہیں بنایا تھا"، تو اس مسئلے میں فقہانے عُرف پر بنیاد رکھی ہے (کہ جس شہر کا جو عُرف ہو، اُسی کے مطابق فیصلہ ہو گا)، حالانکہ (اصل مذہب کا) قاعدہ یہ ہے: "ملکیت دینے یا نہ دینے کے سلسلے میں مالک بنانے والے کا قول معتبر ہوتا ہے"۔

۱۳۔ اسی طرح مہر کے مؤخر (اُدھار) ہونے کی بابت عورت کا قول لینا، حالانکہ اعتبار منکر کے قول کا کیا جاتا ہے۔ (جیسا کہ ابھی دسویں شق میں مسئلہ گزرا)۔

۱۴۔ اسی طرح ہمارے زمانے میں مزارعت، معاملہ (مساقات) اور وقف کے اُمور میں ضرورت و عموم بلویٰ کے پیش نظر صاحبین کا قول ہی مختار ہے۔

۱۵۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا قول: "اگر (شفیع) ایک مہینے تک بطریق شُفعہ جائیداد کی ملکیت حاصل کرنے کو مؤخر کر رکھے تو (اس کا) حقِ شُفعہ ساقط ہو جائے گا"۔ یہ (فتوی) مشتری سے ضرر ہٹانے کے لیے دیا گیا ہے (تاکہ وہ اس معاملے میں طویل انتظار سے محفوظ رہے)۔

۱۶۔ اسی طرح امام حسن (بن زیاد رحمۃ اللہ علیہ) کی یہ روایت کہ "اگر کوئی آزاد، عاقلہ، بالغہ عورت خود اپنا نکاح "غیر کفو" میں کر لے، تو نکاح صحیح نہیں ہو گا"[۲۷۶]۔

---

۲۷۵ "تصحیح القدوری"، کتاب الایلاء، ص ۳۵۰، ملخصًا۔

۲۷۶ امام حسن بن زیاد رحمۃ اللہ علیہ کی یہ رائے نوادر میں سے ہے، نیز ایک مقام پر علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے "کفو =

۱۷۔ اسی طرح اُن (متأخرین فقہا) کا یہ فتوی کہ "ضرورت کی وجہ سے راستے کی کیچڑ معاف ہے"۔

۱۸۔ بیع الوفاء (رَہن سے انتفاع کی صورت)۔

۱۹۔ اِستصناع (آرڈر پر مال کی تیاری، یعنی معدوم کی بیع)۔

۲۰۔ مقدار کا تعین کیے بغیر ہی سقہ (پانی فروخت کرنے والے) سے پانی پینا۔

۲۱۔ ٹھہرنے کی مدت اور استعمال ہونے والے پانی کی مقدار کا تعین کیے بغیر ہی حمام میں داخل ہونا (یعنی نہانا)۔

۲۲۔ گوندھے ہوئے آٹے اور روٹی کو وزن کیے بغیر ہی قرض پر لینا۔

مذکورہ بالا مسائل کے علاوہ بھی کئی مسائل ایسے ہیں، جن کی بنیاد عُرف پر رکھی گئی ہے، نیز ایسے بہت سے مسائل "الاشباہ"[۲۷۷] میں بھی مذکور ہیں۔ چنانچہ یہ تمام مسائل ایسے ہیں؛ جن کے احکام تغیرِ زمانی کے سبب بدل گئے (اور یہ تبدیلی) یا تو ضرورت، یا عُرف،

=

صحت نکاح کے لیے شرط ہے" کو فتویٰ کے لیے مختار کہہ دیا، جہاں ان سے تسامح ہو گیا۔ اور یہ بات خود ان کے سابق وضاحت کردہ اُصولِ افتا کے خلاف ہے، لہٰذا فتوی ظاہر الروایہ پر ہو گا۔ الغرض ان مسائل میں متقدمین و متأخرین فقہاء کی مختلف آراء ہیں، جن کی تفصیل یہاں ممکن نہیں، البتہ اہل علم طرفین کے دلائل کا ضرور مطالعہ فرمائیں، چونکہ موجودہ زمانہ میں ان مسائل کی نوعیت بدل چکی، پس فتویٰ میں بھی اس کے اثرات ہوں گے اور آج اصل مذہب پر دوبارہ فتویٰ کی ضرورت ہے۔ اس بارے میں شیخ الحدیث علامہ غلام رسول سعیدی رحمۃ اللہ علیہ کی 'شرح صحیح مسلم'، ج۶، ص۱۰۲۳ تا ۱۱۰۵، ملاحظہ کریں، جہاں نوادر کے مذکورہ قول کا درست محمل اور دیگر شواہد پر تفصیلی و مدلل بحث پیش کی گئی ہے۔

۲۷۷ ملاحظہ ہو: "الاشباہ والنظائر"، القاعدۃ السادسۃ، العادۃ محکمۃ، ص۸۶۔۸۹۔

یا پھر حالات کے قرائن کی وجہ سے ہوئی۔ بہر کیف یہ تمام احکام (تبدیلی کی وجہ سے) مذہب سے خارج نہیں ہوئے، کیونکہ اگر خود صاحب مذہب (امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ) بھی اس زمانے میں موجود ہوتے، تو ایسا ہی حکم صادر فرماتے اور اگر یہ تغیرات اُن کے زمانے میں وقوع پذیر ہوتے، تب بھی وہ اس کے خلاف پر فتوی صادر نہیں فرماتے[۲۷۸]۔

یہی وہ معاملہ ہے جس نے مجتہدین فی المذہب (مثلاً امام ابو یوسف اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہما) اور متأخرین میں سے بصیرت رکھنے والے ائمہ (مثلاً امام طحاوی اور امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہما وغیرہ) کو برانگیختہ کیا کہ وہ کتب ظاہر الروایہ میں مذکور صاحب مذہب (امام اعظم) کی تصریحات کے خلاف جائیں، کیونکہ انھوں نے احکام کی بنیاد اپنے زمانے کے مطابق رکھی تھی، (لیکن جب مرورِ زمانہ کے باعث عُرف بدل گیا، تو مسائل کا حکم بھی عُرف کے مطابق تغیر پذیر ہو سکتا ہے)، جیسا کہ ماقبل مسئلہ "كلُّ حلّ علي حرام" کے تحت تصریحات گزر چکیں، کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے جو اقوال بیان فرمائے، اُن کی بنیاد اُن کے زمانے میں رائج عُرف پر تھی، اسی طرح ہم نے ماقبل میں تعلیم قرآن پر اُجرت لینے کے بارے میں بھی بحث کی ہے۔

۲۷۸ یعنی: یہ احکام تغیر کے بعد جس حکم پر موجود ہیں، اگرچہ ظاہراً وہ مذہب کے خلاف معلوم ہوتے ہیں، لیکن دراصل یہ امام ہی کا مذہب ہیں، کیونکہ اگر بالفرض بعد میں وقوع پذیر ہونے والی صورتوں میں سے کوئی اُن کے سامنے پیش آتی، تو وہ بھی ایسا ہی حکم صادر فرماتے، جیسا کہ متأخرین نے متذکرہ اُمور کے پیش نظر دیا ہے۔

کس صورت میں مفتی نصوص کی مخالفت کرتے ہوئے "عُرفِ جدید" کی پیروی کر سکتا ہے؟

اعتراض: اگر تم یہ کہو کہ عُرف تو بار بار بدلتا جاتا ہے، پس اگر کوئی جدید عُرف واقع ہو جائے، جو گزشتہ زمانے میں نہیں تھا، تو کیا مفتی کے لیے منصوص کا خلاف کرتے ہوئے اُس "عُرفِ جدید" کی پیروی کرنا درست ہو گا؟

جواب: (علامہ شامی فرماتے ہیں:) میں کہتا ہوں: ہاں، اس لیے کہ وہ متأخرین جنھوں نے مذکورہ بالا مسائل میں منصوص کا خلاف کیا، تو اُنھوں نے امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے زمانے کے بعد ہونے والے جدید عُرف کی وجہ سے اُن کی مخالفت کی ہے، لہٰذا الفاظِ عرفیہ میں مفتی کو "عُرفِ جدید" کی پیروی کرنی چاہیے، اسی طرح متأخرین کی اقتدا میں مفتی کو اُن احکام میں بھی "عرفِ جدید" کی پیروی کرنی چاہیے، جن کی بنیاد مجتہد نے اپنے زمانہ کے عُرف پر رکھی تھی اور اَب سابق عرف بدل گیا اور دوسرا "عُرف" ہو گیا۔ لیکن یاد رہے کہ منصوص کا خلاف اُسی مفتی کے لیے جائز ہے، جو صاحب الرائے، نظرِ صحیح کا حامل اور شرعی قواعد کی معرفت رکھتا ہو، تاکہ وہ "معتبر عُرف" جس پر احکام کی بنا جائز ہے اور "غیر معتبر عُرف" میں فرق کر سکے۔

متقدمین نے مفتی میں اجتہاد کو شرط قرار دیا ہے اور یہ ہمارے زمانے میں مفقود ہے، تو اب کم اَز کم اُن شروط و قیود کے ساتھ مسائل کی معرفت شرط ہونی چاہیے، جنھیں اکثر فقہاء ساقط کر دیتے ہیں اور فقہ کے طالبِ عالم کے فہم پر اعتماد کرتے ہوئے اُن کی صراحت

نہیں کرتے۔ اسی طرح مفتی کے لیے اپنے زمانے کے عُرف اور لوگوں کے احوال کی معرفت ہونا بھی ضروری ہے، جس کے لیے کسی ماہر استاد کے پاس رہ کر سیکھنا نہایت ضروری ہے۔ اس لیے (شیخ یوسف سجستانی رحمۃ اللہ علیہ نے) "منیۃ المفتی" کے آخر میں کہا:

"اگر کوئی شخص ہمارے علماء کی تمام کتابیں حفظ کر لے، پھر بھی اُسے فتویٰ دینے کے لیے کسی ماہر کی شاگردی اختیار کرنا ضروری ہے، تاکہ فتویٰ دینے کے قابل ہو سکے، کیونکہ بہت سے ایسے مسائل میں اہلِ زمانہ کی عادات کے مطابق جواب دیا جاتا ہے، جو شریعت کے مخالف نہیں ہوتے"[۲۷۹]، انتہیٰ۔ ("منیۃ المفتی" کا کلام ختم ہوا)

"القنیۃ" میں ہے:

"مفتی اور قاضی کے لیے جائز نہیں کہ وہ ظاہر مذہب پر فیصلہ کرتے ہوئے عُرف کو چھوڑ دیں"[۲۸۰]، انتہیٰ۔ ("قنیہ" کی عبارت ختم ہوئی)

اس بات کو "خزانۃ الرّوایات" میں "القنیۃ" سے نقل کیا ہے اور یہ اُس بات میں صریح ہے، جو ہم نے کہی ہے کہ مفتی اپنے اہلِ زمانہ کے (عرف کے) خلاف فتویٰ نہیں دے گا، نیز اسی سے ملتی جلتی بات "الأشباہ" میں "البزازیۃ" سے یوں منقول ہے:

"مفتی اُس مصلحت کے مطابق فتویٰ دے، جو اُس پر ظاہر ہوتی ہے"[۲۸۱]۔

---

۲۷۹ "منیۃ المفتی"، کتاب ادب المفتی، ص۱۹۶۔

۲۸۰ یعنی: مفتی کے لیے فتویٰ دینا اور قاضی کے لیے ایسے مسئلے میں ظاہر مذہب پر فیصلہ کرنا جائز نہیں، جس میں عُرف بدل گیا ہو۔

میں نے "ردّ المحتار" کے "باب القسامة" میں لکھا:

"اگر کوئی ولی کسی دوسرے محلے والے شخص پر دعویٰ کرے اور اُن میں سے دو افراد اُس کے خلاف گواہی دیں، تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ گواہی مقبول نہیں اور صاحبین کے نزدیک مقبول ہے۔۔ الخ"[۲۸۲]۔

سیّد حموی رحمۃ اللہ علیہ نے علامہ مقدسی رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا کہ اُنھوں نے کہا:

"میں نے امام کے قول پر فتویٰ دینے میں توقف کیا اور اُس کی اشاعت سے روکا، کیونکہ اس پر ضررِ عام مرتب ہوتا ہے، اس لیے کہ سرکش لوگوں میں سے جو اس قول کی معرفت رکھتا ہے وہ لوگوں کو ناحق ایسے محلّوں میں قتل کرے گا، جہاں دوسرے محلّے والا کوئی موجود نہ ہو اور اُسے یہ اطمینان بھی ہو گا کہ اُس کے خلاف اِس محلّے والوں کی گواہی قبول نہیں ہو گی۔ علامہ مقدسی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: اسی لیے میں کہتا ہوں: اَب صاحبین کے قول پر فتویٰ ہونا چاہیے، خصوصاً جبکہ تغیرِ زمانی کے سبب احکام بدل گئے ہوں"، انتہیٰ۔ (علامہ حموی رحمۃ اللہ علیہ کا کلام ختم ہوا۔)

"فتح القدیر" میں روزے کی قضا و کفارے کے بیان میں "الھدایة" کے قول:

"اگر کسی نے دانتوں کے درمیان پھنسا گوشت کھالیا، اگر کم تھا تو روزہ نہیں ٹوٹا اور اگر زیادہ

=

۲۸۱ "الاشباہ والنظائر"، الفنّ الثانی، کتاب القضاء والشہادات والدعاوی، ص۱۸۸۔

۲۸۲ "ردّ المحتار"، کتاب الدیات، باب القسامۃ، ج۱۰، ص۳۳۳۔

تھا تو ٹوٹ گیا"، جبکہ امام زُفر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: "دونوں صورتوں میں روزہ ٹوٹ جائے گا" کے بارے میں لکھا:

"اور تحقیق یہ ہے کہ پیش آمدہ واقعات میں مفتی کے لیے کسی قدر اجتہاد اور لوگوں کے حالات کی معرفت ضروری ہے اور بے شک یہ قاعدہ معروف ہے: "کفارے کو کمالِ جُرم کی حاجت ہوتی ہے"۔ پس مفتی صاحبِ واقعہ کے حال کو دیکھے؛ اگر وہ اُن میں سے ہے، جن کی طبیعت اس کام سے گھن کھاتی ہے، تو امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا قول لے اور اگر اُن میں سے ہے، جنھیں فرق نہیں پڑتا، تو امام زُفر رحمۃ اللہ علیہ کا قول لے"[۲۸۳]، انتہیٰ۔ ("فتح القدیر" کا کلام ختم ہوا)[۲۸۴]۔

علامہ قاسم (بن قطلوبغا رحمۃ اللہ علیہ) کی "تصحیح" میں ہے:

"اگر تم کہو: فقہاء کبھی بغیر ترجیح اقوال لاتے ہیں اور کبھی تصحیح میں اختلاف کرتے ہیں؟ تو میں کہتا ہوں: اُسی طرح کیا جائے، جس طرح انھوں نے کیا، کیونکہ انھوں نے تغیرِ عُرف، لوگوں کے اَحوال، جو چیز لوگوں کے لیے

۲۸۳ "فتح القدیر"، کتاب الصوم، باب مایوجب القضاء والکفارۃ، ج۲، ص۲۵۸۔۲۵۹۔

۲۸۴ یعنی: دانتوں کے درمیان چنے کی مقدار سے زائد پھنسے گوشت کو نگل لینے کی صورت میں امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک روزہ ٹوٹ جائے گا اور صرف قضا لازم ہو گی، جب کہ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک قضا کے ساتھ کفارہ بھی لازم ہو گا۔ لہٰذا مفتی کو فتویٰ دیتے وقت مستفتی کی طبیعت کا علم ضروری ہے، تاکہ اُسی کے مطابق امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ یا امام زفر کے قول کے مطابق فتویٰ دے سکے۔ مزید تفصیل کے لیے کُتبِ فقہیہ میں متعلقہ مقام کا مطالعہ مفید ہے۔

زیادہ نرم ہو، جس پر تعامل ہو گیا اور جس کی دلیل قوی ہوئی، وغیرہ جیسے اُمور کا (مسائل وفتوی کے احکام میں) لحاظ کیا ہے اور دنیا ایسے لوگوں سے خالی نہیں ہوئی، جو محض گمان کی بجائے حقیقی طور پر اس کی تمیز رکھتے ہیں، پس جو تمیز نہیں رکھتا، اُسے چاہیے کہ عہدہ برآں ہونے کے لیے کسی تمیز رکھنے والے کی طرف رجوع کرے" [۲۸۵]، انتہیٰ[۲۸۶]۔ ("تصحیح" کا کلام ختم ہوا)۔

مزارعت کے بیان میں ذکر کیا گیا ہے:

"اگر دونوں نے اپنے درمیان بیج کی شرط رکھی اور بُھوسے کے متعلق خاموش رہے، تو ظاہر الروایہ میں (ایسا معاملہ) جائز ہے البتہ بُھوسا بیج والے کا ہو گا، جبکہ ہمارے بعض مشائخ سے مروی ہے: عُرف کا اعتبار کرتے ہوئے بُھوسا بھی بیج کی طرح دونوں کے درمیان (مشروط ومشترک) ہو گا، اس لیے کہ شبہ کے وقت عُرف کے مطابق فیصلہ کرنا واجب ہے، اسی طرح "الذخیرۃ" میں ہے۔"

فقہاء نے "باب الحقوق" میں ذکر کیا:

"بیت" یا "منزل" کو جمیع حقوق کے ساتھ خریدنے میں گھر کا اُوپری حصہ (چھت وبالاخانہ) شامل نہیں ہو گا، جبکہ "دار" (کے الفاظ کے ساتھ گھر خریدنے) میں شامل ہو گا۔

---

۲۸۵ "تصحیح القدوری"، مقدمۃ، ص ۱۳۱۔ ۱۳۲۔

۲۸۶ آخری تین سُطور کی مندرجہ عبارت میں اضطراب تھا، چنانچہ دُر مختار میں منقول عبارت کو پیش نظر رکھتے ہوئے ترجمہ کیا گیا ہے۔

"البحر (الرائق)" میں "الکافي" سے منقول ہے:

"اس تفصیل کا مدار کوفہ کے عُرف پر تھا، جبکہ ہمارے عُرف کے مطابق اُوپری حصہ (چھت وبالاخانہ) شامل ہو گا، خواہ گھر کو "بیت"، "منزل" یا "دار" کسی بھی نام سے فروخت کیا جائے، کیونکہ احکام کی بنیاد عُرف پر ہوتی ہے، چنانچہ ہر شہر اور ہر زمانے (کے مسائل ومعاملات) میں اُن کے عُرف کا اعتبار ہوتا ہے"۔

نیز "البحر (الرائق)" کے "باب الربا" میں "الکافي" سے ہی منقول ہے:

"اور فتویٰ لوگوں کی عادت (وعُرف) کے مطابق دیا جائے گا"۔

اور ہم نے ماقبل "الھدایۃ" کا یہ قول بھی ذکر کیا:

"کیونکہ یہی معاملہ اُن کے یہاں رائج ہے، تو مطلق معاملے کو اسی عُرف کی جانب پھیر دیا جائے گا (جیسا کہ ماقبل کرنسی کے حوالے سے گزرا)۔"

یہ تمام بحث ہمارے مؤقف کی تائید میں صریح ہے کہ عُرف پر عمل کیا جائے گا، جب تک شریعت کے خلاف نہ ہو، مثلاً ناجائز چنگی اور سود وغیرہ، لہٰذا مفتی اور قاضی بلکہ مجتہد کے لیے بھی لوگوں کے احوال کی معرفت ضروری ہے۔

علمائے کرام نے فرمایا:

"جو اپنے زمانے کے لوگوں (کے اَحوال وعُرف) سے بے خبر ہو، وہ جاہل ہے۔"

نیز ہم گزشتہ میں علماء کا یہ قول بھی ذکر کر آئے ہیں: مسائلِ قضا میں امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر فتویٰ دیا جائے گا"، کیونکہ آپ رحمۃ اللہ علیہ کو پیش آمدہ واقعات کا زیادہ تجربہ تھا، نیز آپ رحمۃ اللہ علیہ (مقدمات سننے اور تفتیش کرنے کی وجہ سے) لوگوں کے اَحوال جانتے تھے۔

"البحر (الرائق)" میں "مناقب الكَردَرِي" سے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے متعلق منقول ہے:

"امام محمد رحمۃ اللہ علیہ رنگ ریزوں کے پاس جایا کرتے اور اُن کے معاملات کے اور اُن کے باہمی حالات (لین دین اور متعلقہ اُمور) کے بارے میں پوچھا کرتے تھے"، [۲۸۷] انتہیٰ۔ ("بحر" کا کلام ختم ہوا)۔

علمائے کرام نے فرمایا:

"اگر زمین والا اپنی زمین میں اَدنیٰ چیز بوئے، حالانکہ وہ بہتر چیز بونے کی قدرت رکھتا ہو، تو اُس پر اعلیٰ چیز (کھیتی) کے مطابق خراج واجب ہو گا"۔

علمائے کرام فرماتے ہیں:

"یہ مسئلہ جاننے کی حد تک ہے، لیکن اس پر فتویٰ نہیں دیا جائے گا، تاکہ ظالموں کو لوگوں کا مال لینے کی جرأت نہ ہو۔"

(امام اکمل الدین بابرتی رحمۃ اللہ علیہ کی) "العِناية (شرح الهداية)" میں ہے:

"یہ بات اس وجہ سے قابلِ ردّ ہے کہ (مسئلہ) چھپانا کیسے جائز ہو گیا؟ اگر اُن (کھیتی والوں) سے (اعلیٰ خراج) لیا جائے، تو لینا دُرست تھا کہ یہی واجب ہے۔

---

۲۸۷ "البحر الرائق"، کتاب القضاء، ج۶، ص۴۴۵۔

اس کا جواب یہ دیا گیا: اگر ہم اس کا فتویٰ دے دیں، تو ہر ظالم (حکمران) اُس زمین میں جو اعلیٰ درجے کی نہیں، یہی دعویٰ کرے گا کہ یہ زمین تو پہلے سے ہی مثلاً زَعفران (کی کھیتی کیے جانے) کے قابل تھی [۲۸۸]، لہٰذا پھر اُسی کے مطابق خراج وصول کرے گا، جو ظلم وزیادتی ہو گی" [۲۸۹]، انتہی۔ ("عنایہ" کا کلام ختم ہوا)۔

اسی طرح "فتح القدير" میں ہے کہ علماء فرماتے ہیں:

"اس پر فتویٰ نہیں دیا جائے گا، کیونکہ ایسی صورت میں ظالموں کو مسلمانوں کے اَموال پر مسلّط کرنا ہے کہ ہر ظالم (حکمران) یہی دعویٰ کرے گا کہ زمین تو زَعفران وغیرہ کی زراعت کے لائق تھی اور پھر ایسوں کا علاج (روک تھام) مشکل ہو گا" [۲۹۰]، انتہیٰ۔ ("فتح القدیر" کا کلام ختم ہوا)

پس تم پر ظاہر ہوا کہ مفتی یا قاضی کا ظاہری نقول پر جمود اختیار کرتے ہوئے عُرف اور واضح قرائن کو ترک کرنے اور لوگوں کے اَحوال سے بے خبر ہونے کے سبب بہت سے حقوق کا ضیاع اور کثیر لوگوں پر ظلم لازم آتا ہے۔

---

۲۸۸ یا وہ ظالم حکمران کہے کہ اس میں پہلے زَعفران کی کاشت ہوتی تھی، لیکن تم نے اس میں کچھ اور فصل لگا دی ہے، تاہم مجھے تو زَعفران کے مطابق ہی خراج چاہیے۔

۲۸۹ "العنایۃ"، کتاب السیر، باب العشر والخراج، ج۵، ص۲۸۵۔

۲۹۰ "فتح القدیر"، کتاب السیر، باب العشر والخراج، ج۵، ص۲۸۵۔

عُرف کی اقسام اور اُن کے احکام

پھر جان لیجئے! عُرف کی دو قسمیں ہیں: ۱۔ عُرفِ عام اور ۲۔ عُرفِ خاص۔

۱۔ عُرفِ عام

اس سے عام حکم ثابت ہوتا ہے اور یہ "عُرفِ خاص" کے بر خلاف قیاس اور اَثر میں تخصیص کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے، کیونکہ "عُرفِ خاص" سے "خاص حکم" ہی ثابت ہوتا ہے (اور وہ بھی) جب تک قیاس یا اَثر کے مخالف نہ ہو، نیز اس میں (قیاس اور اثر میں) تخصیص کرنے کی صلاحیت بھی نہیں ہوتی۔

"الذخیرۃ" میں "کتاب الاجارات" کی آٹھویں فصل[۲۹۱] میں مسئلے: "اگر کسی نے اپنا سوت کپڑا بُننے والے کو تہائی کپڑے کے عوض دیا" کے بارے میں فرمایا:

مشائخ بلخ جیسے نصیر بن یحییٰ رحمۃ اللہ علیہ اور محمد بن سلمہ رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کپڑوں میں اس اجارے کو جائز قرار دیتے تھے، کیونکہ کپڑوں کے ایسے اجارے کے بارے میں اُن کے شہر والوں کا تعامل تھا اور تعامل حجت ہے، جس کی وجہ سے قیاس کو ترک اور اَثر کی تخصیص کر دی جاتی ہے۔ تو تعامل کی وجہ سے کپڑوں میں اس اجارے کو جائز قرار دینے کا مطلب قفیزِ طحان (آٹا پیسنے والے کے پیمانے) کے بارے میں وارد نص کی تخصیص کرنا ہے، کیونکہ نص تو قفیزِ طحان کے بارے میں ہے، کپڑا بُننے والے کے بارے میں نہیں۔ البتہ کپڑا بُننے والا اُس کی نظیر ہے، تو بایں طور وہ نص اس پر بھی دلالت کرے گی، پس جب ہم نے کپڑا بُننے والے

۲۹۱ ہمیں یہ عبارت "ذخیرہ" کی اس فصل میں نہیں ملی، البتہ اسکی نویں فصل میں ہے، ممکن ہے کتابت کی غلطی ہو، واللہ تعالیٰ اعلم۔

کے حق میں اس نص کی دلالت کی وجہ سے عمل ترک کر دیا اور قفیزِ طحان کے حق میں وارد نص کی صورت میں عمل کیا، تو یہ دَر اصل تخصیص ہوئی، نہ کہ اصلاً ترک کر دینا اور تعامل کے سبب نص کی تخصیص جائز ہے۔ کیا تم نہیں دیکھتے کہ ہم نے تعامل کی وجہ سے "استصناع" کو جائز قرار دیا ہے، حالانکہ استصناع اُس چیز کی بیع ہے، جو بیچنے والے کی مِلک میں نہیں ہوتی (بلکہ معدوم ہوتی ہے) اور ایسی بیع منع ہے، نیز تعامل سے استصناع کو جائز قرار دینا، دَر حقیقت ہمارا اُس نص کی تخصیص کرنا ہے، جو اُس چیز کی بیع کی ممانعت میں آئی ہے، جو انسان کے پاس نہ ہو (یعنی معدوم کی بیع)، اَصلاً "نص" کو ترک کرنا نہیں، کیونکہ ہم "استصناع" کے علاوہ میں اس نص پر عمل کرتے ہیں۔

علمائے کرام فرماتے ہیں: اور یہ اَمر اُس کے خلاف ہے کہ اگر کسی شہر کے لوگ قفیزِ طحان پر تعامل کر لیں، تو یہ جائز نہیں اور نہ اُن کا یہ معاملہ معتبر ہو گا، اس لیے کہ اگر ہم نے اُن کے معاملے کا اعتبار کر لیا، تو یہ اصلاً نص کو ترک کرنا لازم آئے گا اور "تعامل" کی وجہ سے اَصلاً کسی "نص" کا ترک جائز نہیں، البتہ اُس کی تخصیص جائز ہے۔

لیکن ہمارے مشائخ نے (کپڑوں کے بارے میں مشائخ بلخ کی متذکرہ بالا) تخصیص کرنے کو بھی جائز قرار نہیں دیا، اس لیے کہ یہ صرف ایک شہر والوں کا تعامل ہے اور کسی ایک شہر والوں کا تعامل (عُرفِ خاص) "اَثر" کی تخصیص نہیں کر سکتا، اس لیے کہ اگر ایک شہر والوں کا تعامل کسی تخصیص کا متقاضی ہے، تو دوسرے شہر والوں کا عدم تعامل اس کی ممانعت کا تقاضا کرے گا، اور یوں شک کی وجہ سے تخصیص ثابت نہیں ہو گی، جبکہ استصناع میں تعامل کا معاملہ اس سے مختلف ہے، کیونکہ یہ تمام شہروں میں ہوتا ہے"[۲۹۲]، انتہیٰ۔ ("الذخیرۃ" کا کلام ختم ہوا)

۲۹۲ "ذخیرۃ الفتاوی"، کتاب الاجارات، الفصل التاسع، فیما یجوز من الاجارۃ۔ الخ، ج۳، ق۲۲۷۔۲۲۸۔

"عُرف عام" اور "عُرف خاص کا اعتبار کب ہو گا؟

حاصلِ کلام یہ ہوا کہ جب "عُرفِ عام" کا اعتبار کرنے کی وجہ سے کسی منصوص کا ترک لازم آئے، تو ایسی صورت میں یہ معتبر نہیں، اس کا اعتبار صرف اُسی صورت میں کیا جائے گا، جب اس سے نص کی تخصیص ہوتی ہو۔

"عُرفِ خاص" دونوں (متذکرہ) صورتوں میں معتبر نہیں، یہ صرف اپنے اہل کے حق میں اُسی وقت ہی معتبر ہو گا، جب کہ اُس کی وجہ سے نہ کسی نص کا ترک لازم آتا ہو اور نہ اُس کی تخصیص، نیز اگرچہ وہ ظاہر الروایہ کے خلاف ہی کیوں نہ ہو۔ نیز یہ عرف (خاص) قسم کے متعارف الفاظ، نیز بیع و اجارہ جیسے عقود میں ہوتا ہے، چنانچہ وہ الفاظ و عقود ہر شہر میں وہاں کے لوگوں کی عادت کے اعتبار سے جاری ہوتے ہیں اور اِن سے وہی بات مراد لی جائے گی، جو اُن کے درمیان رائج ہو، نیز اُن کے تعامل کے مطابق ہی صحت و فساد اور حلال و حرام وغیرہ کو مراد لیا جائے گا، اگرچہ فقہاء نے صراحت کی ہو کہ اُس (فقہی عقد و لفظ) کا مقتضٰی "عُرف" کے مقتضٰی کے خلاف ہے، کیونکہ متکلم اپنے عُرف و عادت پر کلام کرتا ہے اور اُس کے کلام کا وہ ارادہ نہیں ہوتا، جو فقہاء کا ہوتا ہے، بے شک ہر ایک سے معاملہ اُسی کے اِرادہ کے مطابق کیا جائے گا، نیز الفاظِ عُرفیہ کے اصطلاحی (مفاہیم) حقائق ہوا کرتے ہیں، جن کے ذریعے اصلی معانی "مجازِ لغوی" کی طرح ہو جاتے ہیں۔ (امام قاضی بدرالدین ابن سماونہ حنفی رحمۃ اللہ علیہ نے) "جامع الفصولین" میں فرمایا: "لوگوں کے درمیان ہونے والے مطلق کلام کو متعارف معنی کی جانب ہی پھیرا جائے گا"،[۲۹۳] انتہٰی۔ ("جامع الفصولین" کا کلام ختم ہوا)

---

۲۹۳ "جامع الفصولین"، الفصل الاربعون فی خلل المحاضر والسجلات، ج ۲، ص ۲۴۳، ملخصًا۔

علامہ قاسم رحمۃ اللہ علیہ کے "فتاوی" میں ہے:

"تحقیق یہ ہے کہ وقف کرنے والے، وصیت کرنے والے، قسم اُٹھانے والے، نذر ماننے والے اور ہر عقد کرنے والے کے الفاظ کو اُسی عرف پر محمول کیا جائے گا، جن میں وہ گفتگو کرتے ہیں، چاہے وہ عربی اور شارع کی لغت کے موافق ہوں یا نہ ہوں"[۲۹۴]، انتہٰی۔ (علامہ قاسم رحمۃ اللہ علیہ کا کلام ختم ہوا)۔

پھر جان لیجئے! میں نے کسی کو نہیں دیکھا جس نے اس مسئلے میں ایسی تفصیلی گفتگو کی، جو بیمار کو شفا دیتی ہو، چنانچہ اس مسئلے کی تفصیلی وضاحت کی ضرورت ہے، کیونکہ اس مسئلے پر جزئیات، اُصول اور ممکنہ سوالوں کے جواب کی وجہ سے کلام طویل ہو جاتا ہے، اسی طرح اُس کی وضاحت کی ضرورت بھی ہے، جس پر عُرف کا مدار ہے۔ میں نے جو یہاں ذکر کر دیا اِسی قدر پر اکتفا کرتا ہوں۔ پھر میں نے بعض ایسی باتیں ایک مستقل رسالے میں ذکر کی ہیں، جنھیں یہاں ذکر نہیں کیا، اس رسالے کو اس شعر کی شرح میں لکھا اور اس میں کچھ ایسی باتیں بھی شامل کی ہیں، جنھیں بڑی مشقت سے جمع کیا ہے۔ میں نے اس کا نام "نَشْرُ الْعَرْف فِي بِنَاءِ بَعْضِ الْاَحْكَامِ عَلَى الْعُرْف"[۲۹۵] رکھا ہے، پس جو اس بحث کی تفصیل چاہتا ہو، اِس رسالے کی طرف رجوع کرے۔

---

۲۹۴ "مجموعہ رسائل العلامہ قاسم بن قطلوبغا"، رسالہ: حکم الخلع وحکم الحنبلی، ص ۲۱۷۔

۲۹۵ رسالہ ہذا "رسائل ابن عابدین" مطبوعہ بیروت کی جلد ثانی، صفحہ ۱۱۴ تا ۱۴۷ پر موجود ہے۔

وَلاَ يَجُوْزُ بِالضَّعِيْفِ الْعَمَلُ	وَلاَ بِهِ يُجَابُ مَنْ جَاءَ يَسْأَلُ
إِلَّا لِعَامِلٍ لَهُ ضَرُوْرَةْ	أَوْ مَنْ لَهُ مَعْرِفَةٌ مَشْهُوْرَةْ
لَكِنَّمَا الْقَاضِيْ بِهِ لاَ يَقْضِيْ	وَإِنْ قَضَى فَحُكْمُهُ لَا يَمْضِيْ
لَا سِيَّمَا قُضَاتُنَا إِذْ قُيِّدُوْا	بِرَاجِحِ الْمَذْهَبِ حِيْنَ قُلِّدُوْا
وَتَمَّ مَا نَظَمْتُهُ فِي سِلْكِ	وَالْحَمْدُ لله خِتَامَ مِسْكِ

- ضعیف قول پر عمل جائز نہیں اور نہ ہی اس کے مطابق سائل کو جواب دیا جائے۔
- البتہ عمل کرنے والوں کی ضرورت، یا مفتی کی مہارت کے سبب (جائز ہے)۔
- لیکن قاضی اس (ضعیف) کے مطابق فیصلہ نہیں کرے گا، اگر فیصلہ کیا، تو اس کا حکم نافذ ہی نہیں ہو گا۔
- خاص طور پر ہمارے زمانے کے قاضی حضرات، کہ انھیں تقرری کے وقت راجح مذہب پر فیصلہ کا پابند کیا گیا۔
- اور یہاں وہ (مضامین) پورے ہوئے، جنھیں میں نے لڑی میں پرویا تھا، تو اللہ جَلَّ جَلَالُہٗ ہی کی حمد ہے کہ (اُس کی حمد وثنا) مشک کی مہر ہے۔

کب قولِ ضعیف پر عمل اور فیصلہ کرنا جائز ہے؟

ہم نے شرح کی ابتدا میں علامہ قاسم (بن قطوبغا حنفی رحمۃ اللہ علیہ) کے حوالے سے لکھا تھا:

"مرجوح" قول پر فیصلہ کرنا اور فتویٰ دینا، اجماع کے خلاف ہے۔ "راجح قول" کے مقابلے میں "مرجوح قول" کالعدم ہے۔ متقابل اقوال میں بغیر مرجح کسی قول کو راجح قرار دینا ممنوع ہے۔ اور یوں نہیں کیا جاسکتا کہ اپنی خواہش سے دو روایتوں یا دو اقوال میں سببِ ترجیح میں غور و فکر کیے بغیر جس پر چاہے فیصلہ کر دے۔ نیز جو کوئی کسی مسئلے میں اس بات کو کافی سمجھتا ہو کہ اُس کا فتویٰ یا عمل کسی قول یا وجہ کے موافق ہو جائے اور وہ اقوال ووُجوہ میں سے جس پر چاہے، سببِ ترجیح میں غور و فکر کیے بغیر عمل کرے، وہ جاہل اور اجماع کو پھاڑنے والا ہے"، انتہیٰ[۲۹۶]۔ (علامہ قاسم رحمۃ اللہ علیہ کے کلام کی تلخیص ختم ہوئی)۔

(علامہ شامی فرماتے ہیں:)

ہم نے وہاں اسی طرح کا قول علامہ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کے "فتاوی" سے بھی نقل کیا تھا، اسی "فتاویٰ" میں یہ بھی ہے:

"امام (تقی الدین علی) سبکی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے "فتاویٰ" کی "کتاب الوقف" میں کہا: "عمل کرنے والے کے حق میں عمل کے اعتبار سے ضعیف قول کی تقلید نفس الاَمر میں تو جائز ہے، البتہ فتویٰ دینے اور فیصلہ کرنے میں جائز

---

۲۹۶ "تصحیح القدوری"، ص ۱۲۱۔۱۲۲، ملخصًا۔

نہیں، کیونکہ (امام ابو عمرو عثمان) ابن صلاح (شہر زُورِی شافعی رحمۃ اللہ علیہ) نے اس کے عدم جواز پر اجماع نقل کیا ہے"[۲۹۷]، انتہیٰ۔ (ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کا کلام ختم ہوا)

علامہ (حسن بن عمار) شرنبلالی رحمۃ اللہ علیہ نے "العقد الفريد في جواز التقليد"[۲۹۸] میں کہا:

"امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب کا مقتضیٰ - جیسا کہ امام سبکی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا - قولِ مرجوح پر خود عمل کرنے کے علاوہ صرف اس پر فیصلہ کرنا اور فتویٰ دینا ممنوع ہے، جبکہ اَحناف کا مذہب مطلقاً ممانعت کا ہے، یہاں تک کہ خود عمل کرنے میں بھی، کیونکہ مرجوح "منسوخ" ہو گیا ہے"، انتہیٰ۔ (شرنبلالی رحمۃ اللہ علیہ کا کلام ختم ہوا)۔

(علامہ شامی فرماتے ہیں:) میں کہتا ہوں:

یہ توجیہ: "وہ منسوخ ہو گیا ہے" اُس صورت میں ظاہر ہو گی جب کسی مسئلے میں دو قول ہوں اور مجتہد نے اُن میں سے کسی ایک سے رجوع کر لیا ہو، یا کسی ایک قول کا دوسرے سے مؤخر ہونا معلوم ہو گیا ہو، ورنہ (منسوخ) نہیں، جیسا کہ کسی مسئلے میں ایک قول امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ اور ایک قول امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا ہو تو اب اس میں "نسخ" کی کوئی صورت ظاہر نہیں ہوتی، لیکن اُن (علامہ شرنبلالی رحمۃ اللہ علیہ) کی مراد یہ ہے کہ جب ایک قول کی تصحیح کر دی جائے، تو

---

۲۹۷ "الفتاوی الکبری الفقہیہ"، باب القضاء، ج۴، ص۳۲۱، ملخصًا۔

۲۹۸ اس کا پورا نام "العقد الفريد لبيان الراجح من الخلاف في جواز التقليد" ہے۔ یہ رسالہ جامعہ اُم القری سے شیخ ڈاکٹر خالد عروسی کی تحقیق کے ساتھ ۲۰۰۴ء میں شائع ہو چکا ہے۔

دوسرا بمنزلۂ منسوخ ہو جائے گا اور یہی معنی علامہ قاسم رحمۃ اللہ علیہ کے اُس قول کا بھی ہے جو ابھی گزرا کہ "راجح قول" کے مقابلے میں "مرجوح قول" کالعدم ہے۔

اسی طرح جو بات امام سبکی رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر فرمائی: "امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مرجوح پر اپنی ذات کے لیے عمل جائز ہے"، یہ بات اُس کے مخالف ہے، جو علامہ قاسم رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے گزری، اور ہم نے اسی کی مثل شرح کی ابتدا میں علامہ ابن حجر (مکی ہیتمی رحمۃ اللہ علیہ) کے حوالے سے اجماع نقل کیا تھا کہ اقوال میں سے (بغیر کسی مرجح کے) جس پر چاہے فتویٰ دینا اور "عمل" کرنا جائز نہیں، البتہ یوں کہا جائے: (علامہ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کی متذکرہ عبارت میں) "عمل" سے مراد فیصلہ اور قضا (فیصلہ کرنا) ہے۔ اگرچہ یہ تاویل بعید ہے اور زیادہ ظاہر جواب یہ ممکن ہے کہ لفظ "تشهّي" کی تعبیر میں یوں کہا جائے: اجماع اس پر ہے کہ مطلق تخییر کی ممانعت ہے، یعنی: جس وقت چاہے اَقوال میں سے کسی قول کو اختیار کرے اور من مانی کرے۔ (ایسا جائز نہیں، البتہ بوقت ضرورت شرائط کے ساتھ جواز ہو گا۔)

ضرورت اور تنگی کے وقت "ضعیف قول" پر عمل جائز ہے

رہا یہ معاملہ کہ کبھی ضرورت کی وجہ سے ضعیف پر عمل کرنا، تو اس کی ممانعت نہیں۔ اور اسی پر علامہ شرنبلالی رحمۃ اللہ علیہ کے مذکورہ کلام "اَحناف کا مذہب (مطلقاً) منع ہے" کو محمول کیا جائے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ فقہاء نے مسافر اور مہمان کو اجازت دی ہے کہ وہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا قول اختیار کر سکتے ہیں، یعنی: ایسا مسافر یا مہمان، جسے احتلام کا قوی اندیشہ ہو، اگر وہ احتلام کے وقت وہ اپنے عضو کو مضبوطی سے پکڑ لے، یہاں تک کہ شہوت ختم ہو

جائے، پھر چھوڑ دے، تو اس پر غسل واجب نہیں ہو گا[۲۹۹]، حالانکہ مذہب میں یہ قول خلافِ راجح ہے، لیکن فقہاء نے ضرورت کے وقت اس پر عمل کی اجازت دی ہے۔

اسی قبیل سے وہ مسئلہ بھی ہونا چاہیے، جسے امام مرغینانی رحمۃ اللہ علیہ "صاحب ہدایہ" نے اپنی کتاب "مختارات النّوازل" میں ذکر کیا ہے، یہ مشہور کتاب ہے، جس سے ہدایہ کے شارحین وغیرہ نقل کرتے ہیں، پس اس کی "فصل النجاسة" میں ہے:

"جب زخم سے خون تھوڑا تھوڑا نکلے اور بہنے والا نہ ہو، تو وہ ناقض (وضو) نہیں، اگرچہ (مجموعی مقدار) زیادہ ہی کیوں نہ ہو۔ جبکہ ایک قول یہ ہے: اگر اس طرح ہو کہ چھوڑ دیا جائے، تو بہنے لگے، تب ناقض (وضو) ہے"[۳۰۰]، انتہیٰ۔ (صاحب ہدایہ رحمۃ اللہ علیہ کا کلام ختم ہوا)

پھر اسی مسئلے کو "نواقض وضو" میں دوبارہ ذکر کرتے ہوئے کہا:

"اگر زخم سے تھوڑی چیز (خون) نکلے اور یہ کسی کپڑے کے ٹکڑے سے پونچھ لے، یہاں تک کہ (مجموعی مقدار اتنی نکلے کہ) اگر اسے چھوڑ دیتا، تو بہنے

---

۲۹۹ طرفین کے نزدیک منی کا اپنے مرکز سے بہ شہوت جدا ہونا ہی غسل واجب کرتا ہے، خواہ نکلتے وقت شہوت موجود نہ بھی ہو، لیکن امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مرکز سے بہ شہوت جدا ہونے کے بعد اگر نکلتے وقت شہوت نہ رہی، تو غسل واجب نہ ہو گا۔ اس مسئلے کی متعدد صورتیں اور فقہی تعقبات کے لیے فتاوی رضویہ (ج۱، ص۶۸۴ تا ۶۹۰) ملاحظہ فرمائیں۔ البتہ موجودہ زمانہ طرفین کے فتویٰ کا ہی متقاضی ہے، جیسا کہ غور کرنے والوں پر مخفی نہیں، واللہ تعالیٰ اعلم۔

۳۰۰ "مختارات النوازل"، کتاب الطہارات، فصل فی النجاسات، ص۲۱، مخطوط۔

لگتی، پس ناقض (وضو) نہیں، اور ایک قول یہ ہے۔۔۔ الخ[۳۰۱]"۔

(علامہ شامی فرماتے ہیں:)

میں نے اس کتاب کے دوسرے نسخے کی طرف مراجعت کی، تو اُس میں بھی عبارت کو اِسی طرح دیکھا، اور پوشیدہ نہ رہے کہ عام کُتبِ مذہب میں مشہور قول وہی دوسرا قول ہے، جس کی تعبیر "**اور ایک قول ہے**" سے کی گئی ہے، اور جہاں تک ان (علامہ مرغینانی رحمۃ اللہ علیہ) کا پہلے قول کو اختیار کرنے کا معاملہ ہے، تو کثیر کُتب کی مراجعت کے بعد میں نے اِن سے پہلے کسی کو اس کا قائل دیکھا اور نہ ہی کسی کو اِن کی پیروی کرتے ہوئے دیکھا، چنانچہ یہ قول "شاذ" ہے۔

لیکن صاحبِ ہدایہ امام، مذہب کے ممتاز مشائخ اور "اَصحاب تخریج و تصحیح"[۳۰۲] کے طبقے سے تعلق رکھتے ہیں، جیسا کہ گزرا، تو ضرورت کے وقت معذور کے لیے اس قول

---

۳۰۱ "مختارات النوازل"، کتاب الطہارات، فصل فیما ینتقض الوضوء، ص۲۲، مخطوط۔

۳۰۲ **"اَصحاب تخریج و تصحیح"** حالانکہ گزشتہ صفحات میں شارح کی یہ تصریح گزری کہ صاحبِ ہدایہ مقلدین کے "اَصحاب ترجیح" میں سے ہیں، اسی طرح "فوائد مخصصہ" میں بھی آپ نے مؤخر الذکر ہی بیان کیا ہے، تو یوں علامہ شامی کے دو مؤقف سامنے آتے ہیں، ان میں سے ایک مؤقف ابن کمال پاشا کے موافق ہے کہ صاحب ہدایہ اَصحاب ترجیح میں سے تھے اور دوسرا مؤقف علامہ شامی کا اپنا ہے کہ جس میں انھیں بلند مرتبہ اَصحاب تخریج و تصحیح میں شمار کیا ہے۔ تو اس کی توجیہ یہ ہو سکتی ہے کہ صاحب ہدایہ کے بارے میں اوّلاً علامہ شامی کا مؤقف ابن کمال کے موافق طبقہ خامسہ کا تھا، لیکن بعد ازاں وسعت اطلاع نے انھیں طبقہ رابعہ کے اَصحاب تخریج میں شمار کرنا موزوں جانا اور یہ سابق سے فائق تر مرتبہ ہے، نیز اس ارتقا پر "فوائد مخصصہ" کی عبارت میں مذکور 'من اجل اَصحاب الترجیح' کے الفاظ میں =

میں اُن کی تقلید جائز ہے، کیونکہ اس میں عذر والوں کے لیے بڑی وسعت ہے، جیسا کہ میں نے اس کی وضاحت اپنے رسالہ بنام: "اَلْاَحْکَامُ الْمُخَصَّصَۃْ بِکَیِّ الْحِمَّصَۃْ"[۳۰۳] میں کی ہے۔

(علامہ شامی فرماتے ہیں:)

میں بھی ایک عرصے تک "کَیِّ الْحِمَّصَۃْ"[۳۰۴] میں مبتلا رہا اور مجھے سوائے اس قول کے اپنے مذہب کے مطابق ایسا کوئی قول نہیں ملا، جس سے بلا مشقت میری نماز صحیح ہو سکے، کیونکہ زخم سے نکلنے والی چیز اگرچہ تھوڑی تھی، لیکن اگر اُسے چھوڑ دیا جاتا، تو بہنے لگتی اور وہ مشہور قول کے مطابق نجس اور ناقض ہے، برخلاف اُس قول کے جو بعض فقہاء کا ہے، جیسا کہ میں نے مذکورہ رسالہ میں بیان کر دیا ہے، تو اس قول کی وجہ سے آدمی عذر والا نہیں رہتا، کیونکہ ہر نماز کے وقت اسے دھو کر دور کرنا اور اسی طرح چمڑے کی پٹی سے باندھ کر

= بھی واضح اشارہ موجود ہے۔ اور ویسے بھی متعدد اکابر فقہا ایسے ہوئے، جن میں بیک وقت کئی طبقات کی شرائط متحقق تھیں، چنانچہ صاحب ہدایہ کے بارے میں بھی ایسا ممکن ہے، لہٰذا علامہ شامی کے دونوں بیانات میں کوئی تضاد نہیں، کیونکہ اوّل مقام پر وہ ابن کمال پاشا سے ناقل اور اپنے سابق مؤقف کے قائل تھے، لیکن یہاں جدید مؤقف کے حامل ہیں، فافہم۔

۳۰۳ رسالہ ہذا "رسائل ابن عابدین" طبع بیروت، ج۱، ص ص ۵۴-۶۶ پر موجود ہے۔

۳۰۴ "کَیٌّ" کے معنی داغنے اور "الحمّصۃ" کے معنی چنے کا دانہ۔ یہ سابق زمانے کا ایک طریقۂ علاج تھا، جس میں بیماری کے سبب جسم کے متاثرہ حصے کو گرم چیز سے داغتے اور پھر زخم بن کر خون نکلنے کی صورت میں چنے کا دانہ رکھ کر باندھ دیتے، جو رِسنے والے خون اور رطوبت کو جذب کر لیتا تھا۔

خون روکنا ممکن ہے، جیسا کہ میں کیا کرتا تھا، لیکن اس میں مشقت اور بڑا حرج تھا، لہٰذا میں اس قول کی تقلید کرنے پر مجبور ہو گیا، پھر جب اللہ تعالیٰ جَلَّ جَلَالُہٗ نے مجھے اس سے صحت بخشی، تو میں نے مدتِ مرض کی تمام نمازوں کا اِعادہ کیا اور تعریف تو اللہ تعالیٰ جَلَّ جَلَالُہٗ ہی کے لیے ہے[۳۰۵]۔

---

۳۰۵ اس معاملے میں علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے صاحب ہدایہ رحمۃ اللہ علیہ کے ایک خلاف مذہب قول پر ضرورت کے وقت عمل کیا، تو اس کی علمی حیثیت پر امام احمد رضا حنفی رحمۃ اللہ علیہ نے "فتاوی رضویہ" (ج۱، ص ۴۵۸-۴۵۹) میں مجموعی صورت حال کو واضح اور گرفت کرتے ہوئے ارشاد فرمایا:

(علامہ شامی) "فوائد مخصصہ" میں لکھتے ہیں: "صاحبِ ہدایہ بزرگ تر اَصحابِ ترجیح سے ہیں، تو مبتلا کے لیے اُن کی تقلید جائز ہے، اس لیے کہ جو ہم نے ذکر کیا، اس میں بڑی مشقت ہے تو خدائے تعالیٰ انھیں جزائے خیر بخشے، کہ وہ توسیع و تسہیل اختیار کی جس پر اس روشن، سہل، آسان شریعت کی بنیاد رکھی گئی"۔

اقول: امام کبیر، علَم شہیر خصاف نے جائز قرار دیا ہے کہ وکیل اپنی مؤکلہ کا نکاح اس کی غیر موجودگی میں اس کا نام لیے بغیر کر دے۔ امام شمس الائمہ سرخسی نے فرمایا: خصاف علم میں بزرگ تھے، ان کی اقتداء ہو سکتی ہے۔ اس پر "بحر" میں فرمایا: مذہب مختار اس کے برخلاف ہے، جو خصاف نے فرمایا، اگرچہ خصاف بزرگ ہیں۔ اور "دُرِ مختار" میں "تصحیح قدوری" کے حوالے سے ہے: "قول مرجوح پر حکم اور فتوی جہالت اور اجماع کی مخالفت ہے"۔ "ردّ المحتار" کے "باب العدۃ" میں ہے: تقلید اگرچہ جائز ہے، مگر اس کے لیے جو خود عمل کرنے والا ہے، اُس کے لیے نہیں جو دوسرے کو فتوی دینے والا ہے، وہ اس پر فتوی نہ دے گا جو اس کے مذہب میں غیر راجح ہو۔ ہاں اس میں مبتلا کے لیے راحت وآسانی ہے اور یہ اس کے لیے امام شافعی رضی اللہ عنہ کی تقلید (یعنی خروج مذہب) سے زیادہ سہل ہے، اس لیے کہ "تلفیق" سے نجات حاصل کرنا دور کی راہ ہے، وباللہ التوفیق۔

صاحب "البحر (الرائق)" نے حیض کے بیان میں (بیماری وغیرہ کے سبب) خون کے رنگوں کی بحث کرتے ہوئے بہت سے ضعیف اقوال ذکر کیے اور بعد ازاں فرمایا:

(امام قوام الدین بخاری کاکی رحمۃ اللہ علیہ کی) "معراج" (الدارية إلى شرح الهداية) میں فخر الائمہ (بدیع الدین احمد قربنی حنفی رحمۃ اللہ علیہ) سے منقول ہے:

"اگر کوئی مفتی ضرورت کے مواقع پر آسانی کے لیے اِن اقوال میں سے کسی پر فتویٰ دیتا ہے، تو یہ اچھا ہے"[۳۰۶]، انتہیٰ۔ ("البحر" کا کلام ختم ہوا)

اس سے معلوم ہوا کہ مجبور ضعیف پر بھی عمل کر سکتا ہے، جیسا کہ ہم نے بیان کیا اور مفتی اس پر کسی مجبور کو فتویٰ بھی دے سکتا ہے، پس یہ جو گزرا: "نہ ضعیف پر عمل کر سکتا ہے اور نہ فتویٰ دے سکتا ہے"، یہ ایسی صورت پر محمول ہے جہاں ضرورت نہ ہو، جیسا کہ تم ہماری مجموعی گفتگو سے جان چکے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

چنانچہ ضرورت کے ساتھ اس چیز کو بھی ملا لیا جائے، جو ہم نے پہلے ذکر کی ہے کہ ایسے مسلمان کے کفر کا فتویٰ نہیں دیا جائے گا، جس کے کفر میں اختلاف ہو، اگرچہ روایتِ ضعیفہ ہی (سے کفر کا ازالہ ہوتا) ہو، لہٰذا ایسے مواقع پر فقہاء "صحیح قول" پر فتویٰ دینے سے بھی عدول کر لیتے ہیں، کیونکہ "کفر" سنگین چیز ہے۔

۳۰۶ "البحر الرائق"، کتاب الطہارۃ، باب الحیض، ج۱، ص۳۳۴۔

"ضعیف قول" پر عمل کی شرائط

علامہ بیری رحمۃ اللہ علیہ کی "شرح الأشباه" میں ہے:

"کیا انسان کے لیے اپنے حق میں ضعیف روایت پر عمل کرنا جائز ہے؟ ہاں، جب کہ وہ صاحبِ رائے ہو (یعنی: مجتہد)، جہاں تک عام آدمی کا معاملہ ہے، تو میں نے اس مسئلے کو نہیں دیکھا، لیکن "صاحبِ رائے" ہونے کی قید لگانے کا مقتضیٰ یہی ہے کہ عامی کے لیے جائز نہ ہو"۔

"خزانة الرِّوايات" میں ہے[۳۰۷]:

"ایسا عالم جو نصوص واحادیث کے معانی جانتا ہو، نیز فہم وفراست والا ہو، تو اس کے لیے جائز ہے کہ ضعیف پر عمل کرے، خواہ وہ (روایت) مخالفِ مذہب ہی کیوں نہ ہو"[۳۰۸]، انتہیٰ۔ (علامہ بیری رحمۃ اللہ علیہ کا کلام ختم ہوا)

"صاحب الرائے" یعنی مجتہد فی المذہب کی قید لگانا، عامی کو خارج کر دیتا ہے، جیسا کہ علامہ بیری رحمۃ اللہ علیہ نے کہا، کیونکہ اس پر اُن (فقہائے مذہب کے) تصحیح کردہ قول کی ہی پیروی لازم ہے، البتہ مقامِ ضرورت اس سے مستثنیٰ ہیں، جیسا کہ تم ابھی جان چکے ہو۔

اعتراض: اگر تم کہو: یہ تو اُس موقف کے خلاف ہے، جو آپ نے گزشتہ سطور میں لکھا کہ مجتہد مفتی کے لیے جائز نہیں کہ وہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور آپ کے اَصحاب کے متفقہ مسئلے سے عدول کرے، پس وہ ضعیف قول پر فتویٰ نہیں دے سکتا، اگرچہ ماہر مجتہد ہی

۳۰۷ ملاحظہ ہو: خزانۃ الروایات، کتاب العلم، باب فی آداب المفتی، ص۲۳، مخطوط۔

۳۰۸ "عمدۃ ذوی البصائر"، مقدمۃ معرفۃ القواعد۔۔ الخ، ق۶۔

کیوں نہ ہو، کیونکہ انھوں (امام ابو حنیفہ اور اَصحاب) نے دلائل کو جانا اور صحیح وثابت اور اُن کے غیر میں امتیاز کیا اور کسی مجتہد کا اجتہاد اُن حضرات کے اجتہاد کے رُتبہ کو نہیں پہنچ سکتا، جیسا کہ ہم نے "الخانیة" وغیرہ کُتب کے حوالے سے ذکر کیا ہے۔

جواب: میں کہتا ہوں: یہ اُس کے حق میں ہے، جو دوسرے کو فتویٰ دیتا ہے، (اور ایسی صورت میں مفتی کے لیے مذہبِ امام سے عدول نہ کرنے کی دو وُجوہ ہیں، پہلی) شاید یہ وجہ ہو کہ جب اُس مجتہد کو علم ہے کہ اُن مجتہدین کا اجتہاد زیادہ قوی ہے، تو اُس کے لیے عوام کے مسائل کی بنا اپنے کمزور اجتہاد پر رکھنا جائز نہیں، (اور دوسری) شاید یہ وجہ ہے کہ سائل چونکہ مفتی سے اُس کے امام کے مذہب سے متعلق فتویٰ پوچھنے آیا ہے، پس اُس پر لازم ہے کہ اُسی کے مذہب پر فتویٰ دے، جس کے لیے مستفتی آیا ہے۔

اسی لیے علامہ قاسم رحمۃ اللہ علیہ کے "فتاوی" میں ہے:

"اُن سے ایک ایسے وقف کرنے والے شخص کے متعلق سوال ہوا، جس نے اپنے لیے "تغیر وتبدل" کی شرط لگائی اور پھر اپنی بیوی کے لیے وقف کر دیا، تو انھوں نے جواب دیا: میں اپنے علماء کی کتب میں ایسی کسی بات سے واقف نہیں، جو اُسے معتبر قرار دیتی ہو، مفتی کو صرف وہی نقل کرنا چاہیے جو اُس کے ایسے اَصحابِ مذہب کے نزدیک صحیح ہو، جن کے قول پر یہ فتویٰ دیتا ہے، نیز اس لیے بھی کہ مستفتی اُسی مؤقف کے متعلق سوال کرتا ہے، جس کی طرف اُس مذہب کے ائمہ گئے ہوں، اُس بارے میں نہیں

پوچھتا جو مفتی کا مؤقف ہے"، انتہیٰ[۳۰۹]۔ (علامہ قاسم رحمۃ اللہ علیہ کا کلام ختم ہوا)

اسی طرح علماء نے ائمہ شافعیہ میں سے امام قفال (شاشی رحمۃ اللہ علیہ) کے متعلق نقل کیا گیا ہے:

"جب کوئی اُن کے پاس اَناج کے ڈھیر کی فروخت کے متعلق مسئلہ پوچھنے آتا، تو اُس سے فرماتے: مجھ سے میرے مذہب کے بارے میں پوچھتے ہو یا امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے؟ اسی طرح علماء نے اُن کے متعلق نقل کیا ہے کہ آپ رحمۃ اللہ علیہ کبھی کہا کرتے: اگر میں اجتہاد کروں اور میرا اجتہاد امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب کے موافق ہو جائے، تو میں کہوں گا: امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب یہ ہے، لیکن میں امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب کا قائل ہوں، کیونکہ سائل تو امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب جاننے اور اُسی کے متعلق پوچھنے آیا ہے، لہٰذا ضروری ہے کہ اُسے بتاؤں کہ میں دوسرے کے قول پر فتویٰ دیتا ہوں"، انتہیٰ۔ (یہ شیخ ابن الصلاح رحمۃ اللہ علیہ کی "ادب المفتی" میں مذکور ہے[۳۱۰])۔

جہاں تک معاملہ خود اس پر عمل کرنے کا ہے، تو ظاہر میں اُس کے لیے جواز ہے اور اس پر دلیل "خزانة الرِّوایات"[۳۱۱] کا یہ قول: اُسے (صاحب الرائے کو) اِس پر عمل کرنا جائز ہے، اگرچہ اُس کے مذہب کے خلاف ہی کیوں نہ ہو، یعنی: مجتہد کے لیے اُس چیز کی پیروی لازم ہے، جس کی طرف اُس کا اجتہاد لے گیا ہو، یہی وجہ ہے کہ تم دیکھو گے کہ محقق

---

۳۰۹ "مجموعہ رسائل العلامہ قاسم بن قطلوبغا"، رسالہ: حکم الخلع وحکم الحنبلی، ص ۲۰۷۔۲۱۷۔

۳۱۰ ملاحظہ ہو: آداب المفتی والمستفتی، لابن الصلاح، ص ۵۹۔

۳۱۱ ملاحظہ ہو: خزانۃ الروایات، کتاب العلم، باب فی آداب المفتی، ص ۲۳، مخطوط۔

ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ نے مذہب سے خارج مسائل کو اختیار کیا اور ایک مرتبہ تو ایک مسئلے میں امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے قول کو راجح قرار دیتے ہوئے فرمایا: "اسی کو میں اپنا مذہب بناتا ہوں"[۳۱۲]۔

ہم "التحریر" کے حوالہ سے نقل کر آئے ہیں کہ بعض مسائل کے مجتہد -اُس قول کے مطابق جس میں اجتہاد کی تقسیم رَوا ہے اور یہی حق ہے- پر اُس مسئلے میں تقلید لازم ہے، جس کے استنباط کی وہ قدرت نہیں رکھتا، یعنی: جن میں اجتہاد کرنے کی قدرت نہیں رکھتا، اُن کے غیر میں یہ حکم نہیں[۳۱۳]۔

"ضعیف" اور "غیر کے مذہب" پر فیصلہ جائز نہ ہونے کا مطلب

(علامہ شامی فرماتے ہیں:)

میرا قول: "لیکن قاضی اس (ضعیف قول) پر فیصلہ نہیں کرے گا"، یعنی نہ تو اپنے مذہب کے ضعیف قول پر اور نہ ہی غیر کے مذہب کے ضعیف قول پر۔

علامہ قاسم (بن قطلوبغا رحمۃ اللہ علیہ) فرماتے ہیں:

"ابو العباس احمد بن ادریس (قرافی مالکی رحمۃ اللہ علیہ) نے کہا: کیا حاکم پر واجب ہے کہ وہ صرف اُسی پر فیصلہ کرے، جو اُس کے نزدیک راجح ہو، جیسا کہ مفتی پر صرف اُسی راجح پر فتویٰ دینا جائز ہے، جو اُس کے نزدیک راجح ہو، یا اُس (حاکم) کے لیے دونوں اقوال میں سے کسی پر بھی فیصلہ کرنا دُرست ہے، خواہ اُس کے نزدیک راجح نہ ہو؟

---

۳۱۲ "فتح القدیر"، کتاب الحج، فصل صید البرّ محرم علی المحرم، ج۳، ص۳۸۔

۳۱۳ یعنی: مجتہد جن مسائل میں اجتہاد کی قدرت رکھتا ہے، اُن میں اُس پر تقلید لازم نہیں۔

اس کا جواب یہ ہے: حاکم اگر مجتہد ہے، تو اُس کے لیے فیصلہ کرنا اور فتویٰ دینا جائز نہیں، مگر اُسی کے مطابق جو اِس کے نزدیک راجح ہے اور اگر حاکم مقلد ہے، تو اپنے مذہب میں مشہور قول پر فتویٰ دے سکتا اور فیصلہ کر سکتا ہے، اگرچہ اُس کے نزدیک راجح نہ ہو، نیز حکم کی ترجیح میں بھی وہ اپنے اُسی امام کی پیروی کرے گا، جس کی تقلید کرتا ہے، جیسا کہ فتویٰ دینے میں اُس کی تقلید کرتا ہے۔ رہا فیصلہ کرنے اور فتویٰ دینے میں خواہش کی پیروی کرنا، تو وہ بالاجماع حرام ہے، اسی طرح مرجوح پر فیصلہ کرنا اور فتویٰ دینا، تو وہ بھی اجماع کے خلاف ہے"[۳۱۴]۔ انتہیٰ۔ (علامہ قاسم رحمۃ اللہ علیہ کا کلام ختم ہوا)

"البحر (الرائق)" میں مذکور ہے:

"اگر کسی اجتہادی مسئلے میں قاضی اپنا مذہب بھول کر اپنی رائے کے خلاف فیصلہ کر دے، تو امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک نافذ ہو جائے گا، جبکہ جان بوجھ کر ایسا کرنے والے کے بارے میں (امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے) دو روایتیں ہیں، لیکن صاحبین کے نزدیک دونوں صورتوں میں نافذ نہیں ہو گا، البتہ اِن کی ترجیح میں اختلاف ہے۔ چنانچہ "الخانیۃ" میں ہے: زیادہ ظاہر روایت امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے اُس کے فیصلے کا نفاذ ہے اور اسی پر فتویٰ ہے، نیز یوں ہی "الفتاوی الصغریٰ" میں ہے"۔

---

۳۱۴ "تصحیح القدوری"، مقدمۃ، ص۱۳۰۔

اسی طرح "معراج (الدارية)" میں "المحیط" سے منقول ہے:

"فتویٰ صاحبین کے قول پر ہے، جیسا کہ "الهداية" میں ہے"۔

"فتح القدیر" میں ہے:

"فتویٰ دینے میں اختلاف ہے، اس زمانے میں مناسب صاحبین کے قول پر فتویٰ دینا ہے، کیونکہ جان بوجھ کر اپنے مذہب کو چھوڑنے والا (قاضی) کسی باطل خواہش کے لیے ہی ایسا کرتا ہے، نہ کہ کسی اچھے مقصد کے لیے۔ رہا بھول کر فیصلہ کرنے والے (قاضی) کا معاملہ، تو چونکہ قاضی تو مقرر ہی اس لیے ہوا تھا کہ اپنے مذہب کے مطابق فیصلہ کرے گا، مذہب غیر کے مطابق نہیں۔ اور یہ ساری بحث مجتہد قاضی کے بارے میں ہے، رہا مقلد قاضی کا معاملہ، تو حاکم (بادشاہ) نے اُسے اسی لیے یہ عہدہ دیا ہے کہ وہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب پر فیصلہ کرے، پس وہ مخالفت کا اختیار ہی نہیں رکھتا، لہٰذا (مخالفت کی صورت میں) اس فیصلے کے اعتبار سے معزول گردانا جائے"، "فتح"[۳۱۵] کا کلام ختم ہوا اور "البحر"[۳۱۶] کا کلام بھی ختم ہوا۔

پھر انھوں (علامہ ابن نجیم رحمۃ اللہ علیہ) نے ذکر کیا:

"مقلد قاضی کے بارے میں مشائخ کی عبارات مختلف ہیں اور جس پر ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ کا کلام ٹھہرتا ہے، وہ یہ ہے کہ جب قاضی غیر کے مذہب پر،

۳۱۵ "فتح القدیر"، کتاب ادب القاضی، فصل آخر، ج۶، ص۳۹۷۔

۳۱۶ "البحر الرائق"، کتاب الحوالۃ، باب کتاب القاضی الی القاضی غیرہ، ج۷، ص۱۵۔

ضعیف روایت پر، یا ضعیف قول پر فیصلہ کرے، تو نافذ ہو جائے گا۔ اس باب میں سب سے مضبوط دلیل "البزازية"[۳۱۷] میں "شرح الطحاوي" سے منقول ہے:

"قاضی اگر مجتہد نہ ہو اور وہ کسی فتویٰ پر فیصلہ کر دے، پھر بعد میں ظاہر ہو کہ یہ اُس کے مذہب کے خلاف ہے، تو وہ (فیصلہ) نافذ ہو جائے گا اور کسی دوسرے کو اُسے توڑنے کا اختیار نہیں، البتہ خود قاضی کو اختیار ہے کہ اُسے توڑ دے، ایسا امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے، جبکہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: خود قاضی کو بھی اختیار نہیں کہ وہ اسے توڑ سکے"،[۳۱۸] انتہیٰ۔ ("بحر" کا کلام ختم ہوا)

لیکن جو "القنية" میں "المحیط" وغیرہ سے منقول ہے:

"(امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے قاضی کے بارے میں مروی) روایات کا اختلاف مجتہد قاضی کے بارے میں ہے کہ جب وہ اپنی رائے کے خلاف فیصلہ کرے۔ لیکن مقلد قاضی جب اپنے مذہب کے خلاف فیصلہ کرے، تو نافذ نہیں ہو گا"، انتہیٰ[۳۱۹]۔ (قنیہ کا کلام ختم ہوا)۔

۳۱۷ "فتاوی بزّازیہ"، کتاب ادب القاضی، النوع الرابع نوع فی علمہ، ج۵، ص۱۶۷۔۱۶۸، (ہامش الہندیۃ)

۳۱۸ "البحر الرائق"، کتاب الحوالۃ، باب کتاب القاضی الی القاضی غیرہ، ج۷، ص۱۵۔۱۶۔

۳۱۹ "قنیۃ المنیۃ"، کتاب ادب القاضی، باب القضاء فی المجتہدات وما یتصل بہ، ص۲۹۷۔

نیز اسی پر محقق (کمال الدین ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ) نے "فتح القدیر"[۳۲۰] میں اور اُن کے شاگرد علامہ قاسم (بن قطلوبغا رحمۃ اللہ علیہ) نے اپنی "تصحیح"[۳۲۱] میں جزم فرمایا ہے۔

"النهر (الفائق)" میں ہے:

"فتح القدیر" میں جو بات مذکور ہے، مذہب میں اُسی پر اعتماد کرنا واجب ہے، نیز جو "البزازیة" میں ہے وہ صاحبین کی ایک روایت پر محمول ہے، چنانچہ معاملہ یوں ہو گا کہ مجتہد قاضی اپنے مذہب کو بھول کر فیصلہ کرنے والے قاضی کی حیثیت میں ہو گا اور صاحبین سے (ماقبل) مجتہد قاضی کے بارے میں گزرا کہ اُس کا فیصلہ نافذ نہیں ہو گا، تو مقلد (قاضی) کا بدرجۂ اَولیٰ نہیں ہو گا"[۳۲۲]، انتہیٰ۔ ("نہر" کا کلام ختم ہوا)

"الدُّر المختار" میں مذکور ہے:

"میں (علامہ حصکفی) کہتا ہوں: خصوصاً ہمارے زمانے میں، جبکہ بادشاہ اپنے منشور میں صراحت کے ساتھ قاضی کو ضعیف اقوال پر فیصلہ کرنے سے منع کر دیتا ہے، تو وہ مذہب کے خلاف فیصلہ کیسے کر سکتا ہے؟ پس اپنے مذہب کے غیر معتمد قول پر فیصلہ کرنے کے لحاظ سے معزول گردانا جائے

---

۳۲۰ "فتح القدیر"، کتاب ادب القاضی، فصل آخر، ج۶، ص۳۹۷۔

۳۲۱ "تصحیح القدوری"، مقدمۃ، ص۱۲۹۔۱۳۰۔

۳۲۲ "النہر الفائق"، کتاب القضاء، باب کتاب القاضی الی القاضی، ج۳، ص۶۲۶۔

گا، نیز اُس کا فیصلہ نافذ نہیں ہو گا اور توڑ دیا جائے گا، جیسا کہ "فتح (القدیر)"، "البحر (الرائق)" اور "النہر (الفائق)" وغیرہ کی "کتاب القضاء" میں اسے تفصیل سے بیان کیا گیا ہے"[۳۲۳]، انتہیٰ۔ ("در مختار" کا کلام ختم ہوا)

(علامہ شامی فرماتے ہیں:)

میں کہتا ہوں: تم جان چکے ہو کہ مرجوح قول "راجح قول" کے ہوتے ہوئے کالعدم شمار ہوتا ہے، لہٰذا قاضی کو اُس پر فیصلہ کرنے کا اختیار ہی نہیں، اگرچہ بادشاہ نے اُسے (تقرری کے وقت دیے جانے والے منشور میں) راجح قول پر فیصلہ کرنے کا بصراحت حکم نہ بھی دیا ہو۔

علامہ قاسم (بن قطلوبغا رحمۃ اللہ علیہ) کے "فتاویٰ" میں ہے:

"مقلد قاضی کے لیے ضعیف پر فیصلہ کرنا جائز نہیں ہے، کیونکہ وہ "اہل ترجیح" سے نہیں، لہٰذا وہ صحیح قول سے عدول کسی غیر مناسب مقصد کے لیے ہی کرے گا، چنانچہ اگر اُس نے ایسا فیصلہ کیا، تو نافذ ہی نہیں ہو گا، اس لیے کہ اُس کا فیصلہ ناحق ہے، کیونکہ حق تو "صحیح قول" (پر فیصلہ کرنا) ہے، اور یہ جو منقول ہے کہ "ضعیف قول فیصلے سے قوی ہو جاتا ہے"، تو اس سے مراد مجتہد کا فیصلہ ہے، جیسا کہ اس کی وضاحت اپنے مقام پر کی گئی ہے، یہاں جواب (ان تفصیلات کا) متحمل نہیں"، انتہیٰ[۳۲۴]۔ (علامہ قاسم رحمۃ اللہ علیہ کا کلام ختم ہوا)۔

---

۳۲۳ "الدرّ المختار"، مقدمۃ، ج۱، ص۱۷۸۔۱۷۹۔

۳۲۴ "مجموعہ رسائل العلامہ قاسم بن قطلوبغا"، رسالہ: حفر المربعات، ۷۰۲۔

علامہ قاسم رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں جو مراد ذکر کی ہے، اُن کے شیخ محقق (کمال الدین ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ) نے "فتح القدیر"[۳۲۵] میں بصراحت اُس کی تفصیلات بیان کر دی ہیں۔

"خاتمہ"

اللہ تعالیٰ جل جلالہ علیم و خبیر کی مدد سے یہ ہماری شرح کی تقریر، توضیح اور تحریر کی آخری بحث تھی، میں اللہ سبحانہ وتعالیٰ سے دعا کرتا ہوں کہ وہ اسے خالص اپنی رضا کے لیے کرے، قیامت کے دن اپنی بارگاہ میں کامیابی کا باعث بنائے اور میری خطاؤں اور گناہوں سے دَرگزر فرمائے کہ وہی غالب اور بہت بخشنے والا ہے۔

والحمد لله تعالى أوّلاً وآخراً وظاهراً وباطناً والحمد لله الذي بنعمته تتّم الصالحات

وصلّى الله تعالى على سيّدنا محمّد وعلى آله وصحبه وسلّم،

والحمد لله ربّ العالمين.

تحریر ہذا جامع فقیر **"محمد عابدین"** کے ہاتھوں "ربیع الثانی ۱۲۴۳ھ" میں پوری ہوئی۔ اللہ تعالیٰ جل جلالہ اس کی، اس کے والدین، مشائخ، اس کی ذرّیت اور تمام مسلمانوں کی بخشش فرمائے۔ (آمین۔۔۔!)

۳۲۵ ملاحظہ ہو: "فتح القدیر"، کتاب ادب القاضی، فصل آخر، ج۶، ص۳۹۷۔

توثیقِ کتاب از شیخ محمد بن حسن بیطار رحمۃ اللہ علیہ

مخطوط کے آخری صفحے پر علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ کے شاگردِ رشید شیخ محمد بن حسن بیطار کی توثیق ان الفاظ میں درج ہے:

"میں اس کی کتابت کی تکمیل سے ۲۴/ ذوالقعدۃ الحرام سن ۱۲۵۷ ہجری منگل کی شب فارغ ہوا۔ الحمد للہ میں نے اس رسالے کی تصحیح میں بقدرِ طاقت انتہائی کوشش کی ہے، جو مؤلف سے منقول ہے اور اس کی سماعت ۴/ ذوالحجہ سن ۱۲۵۷ ہجری از اول تا آخر سیدی شیخ عبد الغنی آفندی غنیمی سے کی ہے۔ میں اس کا کاتب عاجز محمد بن حسن بیطار تلمیذِ مؤلف ہوں، اللہ تعالیٰ اس کا خاتمہ خیر پر فرمائے، آمین۔!"

❋.....❋.....❋.....❋

شیخ عبد الغنی غنیمی میدانی رحمۃ اللہ علیہ کی تصدیق

مذکورہ عبارت کے بعد آپ رحمۃ اللہ علیہ کی تصدیق ان الفاظ میں درج ہے:

كتب بإذني وأنا الفقير عبدُ الغني الغُنيمي الـميداني عُفي عنه.

❋.....❋.....❋.....❋

فہرس کتابیات

١) القرآن الكريم

٢) أحكام القهقهة: للشيخ زين الدين بن إبراهيم الشهير بابن نجيم الحنفي (ت٩٧٠هـ)

٣) الأحكام المخصّصة بكيّ الحمصة: للعلامة ابن عابدين الحنفي (ت١٢٥٢هـ)

٤) الإحكام شرح درر الحكّام: للشيخ إسماعيل بن عبد الغني النابلسي (ت ١٠٦٢هـ)

٥) أدب المفتي والمستفتي: للشيخ ابن الصلاح (ت٦٤٣هـ)

٦) الأشباه والنظائر: للعلامة زين الدين بن إبراهيم بن نجيم الحنفي (ت٧٩٠هـ)

٧) الأعلام: لخير الدين الزركلي (ت١٣٩٦هـ)

٨) أنفع الوسائل: للشيخ أبي إسحاق إبراهيم بن علي الطرسوسي (ت٧٥٨هـ)

٩) البحر الرائق: للعلامة زين الدين بن إبراهيم بن نجيم الحنفي (ت٧٩٠هـ)

١٠) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: للإمام أبي بكر بن مسعود الكاشاني (ت٦٧٧ هـ)

١١) تاج التراجم: للعلامة قاسم بن قطلوبغا الحنفي (ت٨٧٩هـ)

١٢) تاج العروس: للسيد المرتضى الزبيدي (ت١٢٠٥هـ)

١٣) التاج في زوائد الروضة على المنهاج: لنجم الدين محمد بن عبد الله المعروف بقاضي عجلون الشافعي (ت٨٧٦هـ)

١٤) تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام: للإمام برهان الدين إبراهيم بن علي بن محمد بن فرحون اليعمري المالكي (ت٧٩٩هـ)

١٥) التتارخانية: للعلامة عالم بن العلاء الأنصاري الدهلوي الهندي (ت٧٨٦هـ)

١٦) التحرير: للشيخ كمال الدين ابن الهمام الحنفي (ت ٨٦١هـ)

١٧) تصحيح القدوري: للعلامة قاسم بن قطلوبغا الحنفي (ت٨٧٩هـ)

١٨) التعريفات: للسيّد الشريف الجرجاني الحنفي (ت٨١٦هـ)

١٩) التقرير والتحبير: للشيخ المحقق ابن أمير الحاج الحلبي (ت٨٧٩هـ)

٢٠) تنوير الأبصار: للشيخ محمّد بن عبد الله التمرتاشي الغزي (ت١٠٠٤هـ)

٢١) جامع الفصولين: للشيخ بدر الدين محمود بن إسرائيل الشهير بابن قاضي سماونه الحنفي (ت٨٢٣هـ)

٢٢) جامع المضمرات والمشكلات: للعلامة يوسف بن عمر الصوفي الكادوري المعروف بـ: نبيرة الشيخ عمر بزّار (ت٨٣٢هـ)

٢٣) جدّ الممتار على ردّ المحتار: للشيخ الإمام أحمد رضا الحنفي(ت١٣٤٠هـ)

٢٤) جواهر الأخلاطي: للشيخ إبراهيم بن أبي بكر الأخلاطي

٢٥) حاشية الطحطاوي على الدرّ: للشيخ السيد أحمد الطحطاوي (ت١٢٣١هـ)

٢٦) الحاوي القدسي: للقاضي جمال الدين أحمد ابن محمّد الحنفي، (ت٥٩٣هـ)

٢٧) حلبة المجلي: للشيخ المحقق ابن أمير الحاج الحلبي (ت٨٧٩هـ)

٢٨) خزانة الأكمل: لأبي يعقوب يوسف بن علي بن محمد الجرجاني الحنفي (كان حيّاً ٥٢٢هـ).

٢٩) خزانة الروايات: للقاضي جكن الحنفي الهندي (ت في حدود ٩٢٠هـ).

٣٠) دُرر الحكّام: للشيخ ملا خسرو الحنفي (ت٨٨٥هـ)

٣١) ذخيرة الفتاوى: للإمام برهان الدِّين محمود بن أحمد الحنفي (ت٦١٦هـ)

٣٢) ردّ المحتار: للعلامة ابن عابدين الحنفي (ت١٢٥٢هـ)

٣٣) رسائل ابن نجيم: للشيخ زين الدين بن إبراهيم الحنفي (ت٩٧٠هـ)

٣٤) رفع الاشتباه عن مسألة المياه: للشيخ زين الدين بن إبراهيم الحنفي (ت٩٧٠هـ)

٣٥) سير أعلام النبلاء: للإمام الحافظ محمد بن أحمد الذهبي (ت٧٤٨هـ)

٣٦) شذرات الذهب: للشيخ ابن العماد العكري (ت١٠٨٩هـ)

٣٧) شرح السير الكبير: للإمام شمس الأئمة السرخسي (في حدود سنة ٥٠٠هـ)

٣٨) شرح القدوري السراج الوهاج: للإمام أبو بكر بن علي الحدادي العبادي (ت في حدود ٨٠٠هـ)

٣٩) شفاء العليل: للعلامة ابن عابدين الحنفي (ت١٢٥٢هـ)

٤٠) صحيح البخاري: للإمام الحافظ أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري

٤١) الطبقات السنية في تراجم الحنفية: لتقي الدين بن عبد القادر التميمي (ت١٠١٠هـ)

٤٢) العطايا النبوية في الفتاوى الرضوية: للإمام أحمد رضا الحنفي (ت١٣٤٠هـ)

٤٣) العقد الفريد: للشيخ حسن بن عمار الشرنبلالي الحنفي (ت١٠٦٩هـ)

٤٤) عمدة ذوي البصائر لحلّ مبهمات الأشباه والنظائر: للشيخ إبراهيم بن حسين بن أحمد بن محمد بن أحمد بن بيري الحنفي (ت ١٠٩٩هـ)

٤٥) العناية: لأكمل الدين محمّد بن محمود بابرتي (ت٧٨٦هـ)

٤٦) غاية البيان: للشيخ الإمام أمير كاتب بن أمير عمر الأتقاني الحنفي (ت٧٥٨هـ)

٤٧) غنية المتملي شرح منية المصلّي: للمحقّق إبراهيم بن محمد الحلبي (ت٩٥٦هـ)

٤٨) غنية ذوي الأحكام: للشيخ حسن بن عمار الشرنبلالي الحنفي (ت١٠٦٩هـ)

٤٩) الفتاوى البزازية: للشيخ محمد ابن البزاز الكردري الحنفي (ت٨٢٧هـ)

٥٠) الفتاوى الخانية: للإمام فخر الدين حسن بن منصور الحنفي (ت٥٧٨هـ)

٥١) الفتاوى الخيرية لنفع البرية: لخير الدين الرملي الحنفي (ت١٠٨١هـ)

٥٢) فتاوى السبكي: للإمام تقي الدّين أبي الحسن علي بن عبد الكافي بن علي السّبكي الشافعي (ت٧٥٦هـ)

٥٣) الفتاوى السراجية: للشيخ علي بن عثمان الأوشي الفرغاني، (ت بعد٥٦٩هـ)

٥٤) الفتاوى الظهيرية: للشيخ أبي بكر محمّد بن أحمد بن عمر القاضي ظهير الدين المحتسب البخاري الحنفي (ت٦١٩هـ)

٥٥) الفتاوى القاسمية: للشيخ المحقق قاسم بن قُطْلوبُغا الحنفي (ت٨٧٩هـ).

٥٦) الفتاوى الكبرى الفقهية: للشيخ شهاب الدين أحمد بن حَجر الهيتمي (ت٩٧٤هـ)

٥٧) فتح الباري: للحافظ ابن حجر العسقلاني الشافعي (ت٨٥٢هـ)

٥٨) فتح الغفّار: للشيخ زين الدين بن إبراهيم الشهير بابن نجيم الحنفي (ت٩٧٠هـ)

٥٩) فتح القدير: للشيخ كمال الدين ابن الهمام الحنفي (ت ٨٦١هـ)

٦٠) فرائض السراجية: للشيخ الإمام سراج الدين محمّد بن محمّد السجاوندي الحنفي (ت في حدود٦٠٠هـ)

٦١) الفوائد البهيّة في تراجم الحنفية: للشيخ محمد بن عبد الحيّ اللكنوي (ت١٣٠٤هـ)

٦٢) الكافي في شرح الوافي: للإمام أبي البركات عبد الله بن أحمد المعروف بـ: حافظ الدين النسفي (ت٧١٠هـ)

٦٣) كتاب الخراج: للإمام أبي يوسف الحنفي (ت١٨٢هـ)

٦٤) كشف الظنون: للمؤرخ مصطفى بن عبد الله الشهير بحاجي خليفة (ت١٠٦٧هـ)

٦٥) معجم البلدان: لياقوت الحموي (ت٦٢٦هـ)

٦٦) معجم المؤلفين: لعمر رضا كحالة

٦٧) معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية: لجنة من علماء كويت.

٦٨) المغرب: لأبي الفتح ناصر بن أبي المكارم المطرّزي (ت ٦١٠هـ)

٦٩) مفاتيح الأسرار ولوائح الأفكار: للشيخ عبد الرحمن بن إبراهيم بن أحمد الشهير بابن عبد الرزاق الحنفي (ت١١٣٨هـ)

٧٠) ملتقى الأبحر: للمحقّق إبراهيم بن محمد بن إبراهيم الحلبي (ت٩٥٦هـ)

٧١) مناقب الإمام الكردري: للشيخ أبي الوحدة محمد بن عبد الستار بن محمد العمادي الكردري (ت٦٤٢هـ)

٧٢) منحة الخالق: للعلامة ابن عابدين الشامي الحنفي (ت١٢٥٢هـ)

٧٣) ميزان الشريعة الكبرى: للشيخ عبد الوهاب بن أحمد الشعراني (ت٩٧٣هـ)

٧٤) النُتف في الفتاوى: لشيخ الإسلام أبي الحسن علي بن الحسين (ت٤٦١هـ)

٧٥) نشر العرف: للعلامة ابن عابدين الحنفي (ت١٢٥٢هـ)

٧٦) نهاية النهاية في شرح الهداية: لأبي الفضل محمد بن محمد بن محمد بن محمد بن محمود، محبّ الدين المعروف بابن الشحنة الحلبي (ت٨٩٠هـ)

٧٧) النهر الفائق: للشيخ عمر بن إبراهيم بن نجيم المصري الحنفي (ت١٠٠٥هـ)

٧٨) الهداية: للشيخ برهان الدين المرغيناني (ت٥٩٣هـ)

٧٩) هدية العارفين: لإسماعيل باشا البغدادي (ت١٣٣٩هـ)

٨٠) وقف البنات: لابن كمال باشا (ت٩٤٠هـ)

٨١) وقنية المنية لتتميم الغنية: للشيخ نجم الدين مختار بن محمود الزاهدي الحنفي الغزميني (ت٦٥٨هـ)

٨٢) الولوالجية: للشيخ ظهير الدين أبي الفتح عبد الرشيد الولوالجي (ت٥٤٠هـ)

نمبر شمار	اہم نکات	صفحہ

نمبر شمار	اہم نکات	صفحہ

سيطبع حديثاً لأوّل مرّة تحقيقُ الكتاب على نسخة خطية لتلميذ المؤلف رحمهما الله تعالى

شَرْحُ الْـمَنْظُوْمَةِ الْـمُسَمَّـاة بِعُقُوْدِ رَسْمِ الْـمُفْتِي

للعلامة محمد أمين بن عمر بن عابدين الشامي الحنفي قدس سرّه

(١١٩٨هـ – ١٢٥٢هـ)

تحقيق وتعليق

الدكتور الأستاذ حامد علي