تخصص فی الفقہ والافتاء

تعلیمی سال 1442/2020ھ

مرجوعات امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ اللہ

مرتب:

صبغت اللہ

زیر نگرانی:

حضرت مولانا مفتی رحیم داد صاحب دامت برکاتہم

شعبہ تخصص فی الفقہ الاسلامی والافتاء

جامعہ رحیمیہ گلبہار نمبر 1 پشاور

نام متخصص:

صبغت اللہ

مقالہ:

مرجوعات امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ اللہ

زیرِ نگران:

حضرت مولانا مفتی رحیم داد صاحب

کمپوزر:

صبغت اللہ

متعلم

جامعہ رحیمیہ گلبہار نمبر 1 پشاور

فہرست مضامین

مقدمہ 7

حالات امام اعظم ابو حنیفہؒ 9

(امام اعظم ابو حنیفہؒ کی تابعیت) 11

کتاب الطھارۃ 13

مسئلہ نمبر(۱)داڑھی کا دھونا 13

مسئلہ نمبر(۲)جوربین کے مسح کا حکم 14

مدت مسح کا بیان 15

مسئلہ نمبر(۳)جبائر کا حکم 17

مسئلہ نمبر(۴)نبیذ التمر سے وضو کا حکم 19

مسئلہ نمبر(۵)حیض کے احکام 24

حیض کا لغوی معنی 24

حیض کی اصطلاحی تعریف 24

مدت حیض کا بیان 25

دم صحیح کی تعریف: 25

کتاب الصلاۃ 28

صلاۃ کا لغوی معنی: 28

اور اصطلاحی معنی: 28

باب فی المواقیت 29

مسئلہ نمبر(۲): 32

فصل فی القراۃ 34

ومنھا مافی باب الاقتداء: 35

ومنھا:فی نیۃ وقت التسلیم: 36

ومنھا مافی الصلوۃ علی الدابۃ 39

ومنھا مافی باب الوتر: 42

(۳): تیسرا مسئلہ قنوت کے بارے میں اختلاف: 44

ومنھا: فی کتاب الجنائز فی باب الغسل: 47

میت کو غسل ام ولدہ دے سکتی ہے یا نہیں: 47

کتاب الزکوۃ 49

زکوۃ کا لغوی معنی: 49

زکوۃ کی اصطلاحی تعریف: 50

باب زکاۃ السوائم: 50

ومنھا: فی باب من یمر علی العاشر: 53

اس باب میں دوسرا مسئلہ عبد ماذون کا ہے: 56

ومنھا: فی باب معدن والرکاز: 60

معدن: 60

رکاز: 60

کتاب الصوم 62

صوم کی لغوی معنی: 62

اصطلاح میں صوم: 62

اس باب کا پہلا مسئلہ: 63

اس باب کا دوسرا مسئلہ عید الضحی کے دن روزہ رکھنے کی نذر ماننے کے متعلق ہے: 64

اس باب کا تیسرا مسئلہ نذر بالصوم سنۃ: 66

کتاب الطلاق 67

طلاق کی لغوی معنی: 67

اصطلاح میں طلاق: 67

اس باب کا دوسرا مسئلہ ایلاء سے متعلق ہے۔ 69

ایلاء کا لغوی معنی: 69

ایلاء کا شرعی معنی: 69
تیسرا مسئلہ لعان سے متعلق ہے۔ 71
لعان کا لغوی معنی: 71
لعان کا شرعی معنی: 71
باب فی العدۃ 73
باب النفقہ 74
کتاب العتق 76
یہ مسئلہ کتاب الأیمان سے متعلق ہے۔ 79
یہ مسئلہ کتاب الأیمان میں سے اکل اور شرب سے متعلق ہے۔ 80
یہ مسئلہ بھی کتاب الأیمان میں سے عتق والطلاق سے متعلق ہے۔ 82
کتاب الحدود 83
یہ مسئلہ باب الشھادۃ علی الزنا سے متعلق ہے۔ 85
یہ مسئلہ حد القذف سے متعلق ہے۔ 87
کتاب الصدقہ 90
یہ مسئلہ حج اور صدقہ کے افضلیت کے بارے میں ہے، کہ نفلی حج افضل ہے یا صدقہ؟ 91
یہ مسئلہ کتاب الرجوع عن الشہادت سے متعلق ہے 92
کتاب الاقرار 94
کتاب البیوع 95
بیع کی لغوی معنی: 95
بیع کی اصطلاحی معنی: 95
کتاب المضاربت 97
دوسرا مسئلہ اس باب میں سے اجرت سے متعلق ہے۔ 98
یہ مسئلہ بھی اجارہ سے متعلق ہے۔ 99
کتاب الشفعہ 101

شفعہ کی لغوی معنی: 101

شفعہ کی اصطلاحی معنی: 101

کتاب الجنایات 102

بسم اللہ الرحمن الرحیم

مقدمہ

الحمد لله الذي دبر الأنام بتدبيره القوي، وقدر الأحكام بتقديره الخفي، وهدى عباده إلى الرشاد وأنطقهم بألسنة حداد وجعل مصالح معاشهم بالعقول محوطة ومناجح معادهم بالعلم منوطة فضل نبيه بالعلم تفضيلا وأنزل عليه القرآن تنزيلا – صلى الله عليه وعلى آله – كنوز الهدى وعلى أصحابه بدور الدجى (أما بعد) ، فإن أشرف العلوم وأعلاها وأوفقها وأوفاها علم الفقه والفتوى وبه صلاح الدنيا والعقبى فمن شمر لتحصيله ذيله وادرع نهاره وليله فاز بالسعادة الآجلة والسيادة العاجلة والأحاديث في أفضليته على سائر العلوم كثيرة والدلائل عليها شهيرة لا سيما، وهو المراد بالحكمة في القرآن على قول المحققين للفرقان.

وقد قال في الخلاصة إن النظر في كتب أصحابنا من غير سماع أفضل من قيام الليل وقال إن تعلم الفقه أفضل من تعلم باقي القرآن وجميع الفقه لا بد منه. اهـ.

اللہ تعالی کا نہایت سی کرم واحسان ہے، کہ اس نے بندہ کو دینی علوم کی تحصیل ونشر واشاعت کے لئے توفیق بخشی، اسی سلسلے کی ایک کڑی تخصص میں مقالہ نگاری بھی ہے، تاکہ آگے چل کر بندہ تالیف وتصنیف کے میدان میں چل سکے، پس جب بندہ کو مقالہ کیلئے عنوان منتخب کرنے کی اجازت ملی تو اپنے اساتذہ اور مخلصین کے مشورے سے بندہ نے مرجوعات امام ابو حنیفہؒ کے موضوع کو پسند کیا، جس کی طرف توجہ دلانے والے میرے مشفق استاد مولانا قاری حسین صاحب تھے۔

ان کی توجہ دلانے پر بندہ نے خود بھی اس موضوع کی افادیت کو محسوس کیا، کیونکہ فقہ حنفی کی نسبت امام ابو حنیفہؒ کی طرف کی جاتی ہے، اور حقیقتا اسی طرح ہی ہے، کیونکہ امام صاحبؒ کے ساتھیوں سے منقول اقوال بھی در اصل امام صاحبؒ کے ہی اقوال ہوتے تھے، رویت و درایت کے مد نظر کبھی امام صاحبؒ ایک قول اختیار کرتے لیکن تبدیلی عرف یا کسی دوسری وجہ دوسرا قول راجح دکھائی دیتا تو اس قول کو اختیار فرماتے، جیسا کہ کوئی ماہر طبیب کسی مریض کیلئے کبھی ایک دوا تجویز کرے کبھی اس کی حالت کے پیش نظر نسخہ تبدیل کرے۔

چنانچہ اس مقالے میں میں نے امام صاحبؒ کے وہ اقوال جمع کیے ہیں جن سے امام صاحبؒ اپنی زندگی میں رجوع کیا ہے یہ امام صاحبؒ کے بلندی شان اور حقانیت کی دلیل ہے کہ امام صاحبؒ نے صحیح اور مفتی بہ اقوال کی طرف رجوع کیا ہے کمزور دلیل کو چھوڑ کر قوی دلیل کی طرف رجوع کرنا یہ ان کے علم کی تقویت کی دلیل ہے میرا ان اقوال کو جمع کرنے کی ایک غرض یہ تھی کہ امام صاحبؒ کے احتیاط والوالعزمی کا اظہار ہو، نیز یہ بات بھی واضح ہو کہ فقہ حنفی راجح اقوال پر مشتمل ہیں۔

اس مقالے میں نے جن کتابوں سے اخذ کیا ہے اس میں مشہور کتاب، محقق ابن الھمام کی فتح القدیر ہے اسی طرح عنایہ، بنایہ یہ ہدایہ کی معتبر شروحات ہیں اس طرح فتاوی جات میں سے علامہ شامیؒ کی کتاب رد المحتار علی در المختار، علامہ کاسانیؒ کی بدائع الصنائع وغیرہ سے اخذ کیا ہے اسی طرح مرجوعات امام اعظمؒ پر ایک مشتمل کتاب اللائی المصنوعۃ فی الروایۃ المرجوعہ سے بھی مدد حاصل کیا ہے۔

اللہ تعالی اس کو میرے اور تمام امۃ مسلمہ کیلئے نافع بناتے ہوئے مقبولیت عطا فرمائیں اور میری عاقبت کیلئے ذخیرہ فرمائے۔ آمین

حالات امام اعظم ابو حنیفہؒ

آپ کا اسم گرمی نعمان اور کنیت ابو حنیفہ ہیں۔ آپ کی ولادت سن ۸۰ھ میں عراق کے مشہور شہر کوفہ میں ہوئی، آپ فارسی النسل تھے، آپ کے والد کا نام ثابتؒ تھا اور آپ کے دادا نعمان بن مرزبان کابل کے اعیان و اشرف میں بڑی فہم و فراست کے مالک تھے۔ آپ کے پر دادا مرزبان فارس کے ایک علاقہ کے حاکم تھے۔ آپ کے والد حضرت ثابتؒ بچپن میں حضرت علیؓ کی خدمت میں لائے گئے تو حضرت علیؓ نے آپ اور آپ کی اولاد کے لئے برکت کی دعا فرمائی جو ایسی قبول ہوئی کہ امام اعظم ابو حنیفہؒ جیسا عظیم محدث وفقیہ اور خدا ترس انسان پیدا ہوا، آپ نے زندگی کے ابتدائی ایام میں ضروری علم کی تحصیل کے بعد تجارت شروع کی لیکن آپ کی ذہانت کو دیکھتے ہوئے علم حدیث کی معروف شخصیت شیخ عامر شعبیؒ ۱۷ھ۔۱۰۴ھ؛ (جنہیں پانچ سو سے زیادہ اصحاب رسولؐ کی زیارت کا شرف حاصل ہے) نے آپ کو تجارت چھوڑ کر مزید علمی کمال حاصل کرنے کا مشورہ دیا چناچہ آپ نے امام شعبی کوفیؒ کے مشورہ پر علم کلام علم حدیث اور علم فقہ کی طرف توجہ فرمائی اور ایسا کمال پیدا کیا کہ علمی و عملی دنیا میں امام اعظمؒ کہلائے۔ آپ نے کوفہ بصرہ اور بغداد کے بے شمار شیوخ سے علمی استفادہ کرنے کے ساتھ حصول علم کے لئے مکہ مکرمہ اور مدینہ منورہ اور ملک شام کے متعدد اسفار کئے۔ ایک وقت ایسا آیا کہ عباسی خلیفہ ابو جعفر منصور نے حضرت امام ابو حنیفہؒ کو ملک کے قاضی ہونے کا مشورہ دیا لیکن آپ نے معذرت کی، تو وہ اپنے مشورہ پر اصرار کرنے لگا چناچہ آپ نے صراحتاً انکار کر دیا، اور قسم کھائی کہ وہ یہ عہدہ قبول نہیں کر سکتے، جس کی وجہ سے ۱۴۶ھ میں آپ کو قید کر دیا گیا۔ امام صاحبؒ کی علمی شہرت کی وجہ سے قید خانہ میں بھی تعلیمی سلسلہ جاری رہا اور امام محمدؒ جیسے عظیم محدث وفقیہ نے جیل میں بھی امام ابو حنیفہؒ سے تعلیم حاصل کی، امام ابو حنیفہؒ کی مقبولیت سے خوفزدہ خلیفہ وقت نے امام صاحب کو زہر دلوایا، جب امام صاحبؒ کو زہر کا اثر محسوس ہوا تو سجدہ کیا، اور اسی حالت میں وفات پا گئے، تقریبا پچاس ہزار افراد نے نماز جنازہ پڑھی، بغداد کے خیر زان قبرستان میں دفن کئے گئے، ۳۷۵ھ میں اس قبرستان کے

قریب ایک بڑی مسجد جامع مسجد امام اعظم ابو حنیفہؒ تعمیر کی گئی، جو آج بھی موجود ہے، غرض یہ کہ ۱۵۰ ھ میں صحابہ و بڑے بڑے تابعین سے روایت کرنے والا ایک عظیم محدث و فقیہ دنیا سے رخصت ہو گیا، اور اس طرح صرف اور صرف اللہ تعالی کے خوف سے قاضی کے عہدہ کو قبول نہ کرنے والے نے اپنی جان کا نذرانہ پیش کر دیا، تا کہ خلیفہ وقت اپنی مرضی کے مطابق کوئی فیصلہ نہ کر واسکے جس کی وجہ سے مولاء حقیقی ناراض ہو۔

حضرت امام ابو حنیفہؒ کے بارے میں نبی کریم ﷺ کی بشارت مفسر قرآن شیخ جلال الدین سوطیؒ نے اپنی کتاب تبییض الصحیفہ فی مناقب الامام ابی حنیفہؒ؛ میں بخاری و مسلم اور دیگر کتب حدیث میں وارد نبی اکرم ﷺ کے اقوال؛ اگر ایمان ثریا ستارے کے قریب بھی ہو گا تو اہل فارس میں سے بعض لوگ اس کو حاصل کر لیں گے۔: بخاری: اگر ایمان ثریا ستارے کے پاس بھی ہو گا تو اہل فارس میں سے ایک شخص اس میں حصہ حاصل کر لے گا،: مسلم: اگر علم ثریا ستارے پر بھی ہو گا، تو اہل فارس میں سے ایک شخص اس کو حاصل کر لے گا، طبرانی؛ ذکر کرنے کے بعد تحریر فرمایا ہے کہ میں کہتا ہوں کہ نبی کریم ﷺ نے امام ابو حنیفہؒ کے بارے میں ان احادیث میں بشارت دی ہے، اور یہ احادیث مبارکہ امام صاحبؒ کی بشارت وفضیلت کے بارے میں ایسی صریح ہیں، کہ ان پر مکمل اعتماد کیا جاتا ہے۔ شیخ ابن حجر الھیثمی الشافعیؒ نے اپنی مشہور کتاب: الخیرات الحسان فی مناقب امام ابی حنیفہؒ: میں تحریر کیا ہے، کہ شیخ جلال الدین سوطیؒ کے بعض تلامیذ نے فرمایا اور جس پر ہمارے مشائخ نے بھی اعتماد کیا ہے، کہ ان احادیث کی مراد بلاشبہ امام ابو حنیفہؒ ہیں، اس لئے کے اہل فارس میں ان کے معاصرین میں سے کوئی بھی علم کے اس درجہ کو نہیں پہنچا جس پر امام صاحبؒ فائز تھے۔

وضاحت؛

ان احادیث کی مراد میں اختلاف رائے ہو سکتا ہے، مگر عصر قدیم سے عصر حاضر تک ہر زمانے کے محدثین وفقہاء علماء کی ایک جماعت نے تحریر کیا ہے کہ ان احادیث سے مراد امام ابو حنیفہؒ ہیں۔

(امام اعظم ابو حنیفہؒ کی تابیعت)

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ؛(جو فن حدیث کے امام شمار کئے جاتے ہیں) سے جب امام ابو حنیفہؒ کے متعلق سوال کیا گیا تو انہوں نے فرمایا کہ امام ابو حنیفہؒ نے صحابہ کرامؓ کی جماعت کو پایا، اس لئے کہ وہ سن ۸۰ھ کوفہ میں پیدا ہوئے، اور وہاں صحابہ کرامؓ میں سے حضرت عبداللہ بن اوفیؓ موجود تھے، ان کا انتقال اس کے بعد میں ہوا ہے۔ بصرہ میں حضرت انس بن مالکؓ تھے، اور ان کا انتقال سن ۹۰ یا ۹۳ ہجری میں ہوا ہے، ابن سعدؒ نے اپنی سند سے بیان کیا ہے کہ اس میں کوئی حرج نہیں کہ کہا جائے کہ امام ابو حنیفہؒ نے حضرت انس بن مالکؓ کو دیکھا ہے اور وہ طبقہ تابعین میں سے ہیں۔ نیز حضرت انس بن مالکؓ کے علاوہ بھی اس شہر میں دیگر صحابہ کرامؓ اس وقت حیات تھے۔

شیخ محمد بن یوسف صالحی مشقی شافعیؒ نے: عقود الجمان فی مناقب الامام ابی حنیفہؒ: کے نویں باب میں ذکر کیا ہے کہ اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ امام ابو حنیفہؒ اس زمانہ میں پیدا ہوئے جس میں صحابہ کرامؓ کی کثرت تھی۔ اکثر محدثین: جن میں امام خطیب بغدادیؒ، علامہ نوویؒ، علامہ ابن حجرؒ، علامہ ذہبیؒ، علامہ زین العابدین سخاویؒ، حافظ ابو نعیم اصبحانیؒ، امام دار قطنیؒ، امام حافظ ابن البرؒ، علامہ ابن جوزیؒ، کے نام قابل ذکر ہیں؛ کا یہی فیصلہ ہے، کہ امام ابو حنیفہؒ نے حضرت انس بن مالکؓ کو دیکھا ہے۔

محدثین و محققین کی تشریح کے مطابق صحابی رسولؐ سے روایت کرنا ضروری نہیں ہے بلکہ صحابی کا دیکھنا بھی کافی ہے، امام ابو حنیفہؒ نے صحابہ کرامؓ کی ایک جماعت کو دیکھنے کے علاوہ بعض صحابہ کرامؓ خاص کر حضرت انس بن مالکؓ سے احادیث کی روایت بھی کی ہے۔

غرض یہ کہ حضرت امام ابو حنیفہؒ تابعی ہیں، اور آپ کا زمانہ صحابہ کرامؓ، تابعین تبع تابعین کا زمانہ ہے جس دور کی امانت و دیانت اور تقوی کا ذکر اللہ تعالی نے قرآن کریم: سورہ توبہ ایت نمبر ۱۰۰: میں فرمایا ہے، نیز نبی کریم ﷺ کے فرمان کے مطابق یہ بہترین زمانوں میں سے ایک ہے، علاوہ ازیں نبی کریم ﷺ نے اپنی حیات طیبہ میں بھی حضرت امام ابو حنیفہؒ کے متعلق بشارت دی تھی، جیسا کہ بیان کیا جا چکا ہے، جس سے حضرت امام ابو حنیفہؒ کی تابعیت اور فضیلت روز روشن کی طرح واضح ہو جاتی ہے۔

کتاب الطھارۃ

اس باب میں کل پانچ (۵) مسئلے ہیں:

مسئلہ نمبر (۱) داڑھی کا دھونا

یہ مسئلہ داڑھی سے متعلق ہے، کہ داڑھی کا دھونا فرض ہے یا مسح فرض ہے، یا اس کے ساتھ کوئی حکم متعلق نہیں۔

مسئلہ مذکورہ میں مرجوع عنہا اقوال:

اس مسئلے میں امام اصاحبؒ کا پہلا قول یہ ہے، کہ داڑھی کے چوتھے حصے پر مسح کیا جائے، دوسرا قول یہ ہے کہ اس حصے پر مسح کیا جائے جو چمڑے کے ساتھ متعلق ہے، تیسرا قول یہ ہے کہ داڑھی کے ساتھ کوئی حکم متعلق نہیں ہے، نہ اس کا دھونا ضروری ہے اور نہ اس مسح ضروری ہے، چناچہ ابن ہمامؒ فرماتے ہیں،

ُواختلفت فيه الروايات عند ابى حنيفةؒ فعنه يجب مسح ربعها،وعنه مسح ما يلاقى البشرة، وعنه لا يتعلق به شيئ و هو رواية ابى يوسفؒ و قال فى البدائع عن ابى شجاعؒ انهم رجعوا عما سوا هذا[1]

مسئلہ مذکورہ میں امام صاحبؒ کا راجح قول:

راجح قول یہ ہے، کہ داڑھی کا دھونا فرض ہے، اسلئے کے چمڑے کے ساتھ مواجہ نہیں ہوتا کیونکہ اب داڑھی چمڑے کے قائم مقام ہوا، اور داڑھی کے ساتھ مواجہ ہوتا ہے۔

---

[1] فتح القدير، ج، ۱ص۱۶، طبع دارالفكر

امام ابو حنیفہؒ نے بھی اسی طرف اشارہ کیا ہے، کہ مواضع الوضوء ظاہر ہے، باطن نہیں ہے، اسلئے داڑھی کا دھونا فرض ہے، کیونکہ داڑھی ظاہر ہے، اور چمڑا باطن ہے، پھر داڑھی کی بھی دو قسمیں ہیں، گھنی اور ہلکی، اگر بالوں سے چہرے کی کھال نظر آتی ہو، تو ایسی داڑھی ہلکی شمار ہو گی، اس کا حکم یہ ہے، کہ پوری داڑھی کا دھونا فرض ہے، اور اگر داڑھی ایسی ہو کے چمڑا نظر نہیں آتی تو اس کا حکم یہ ہے، کہ چہرے کی حدود میں جو داڑھی واقع ہے اس کا دھونا فرض ہے، اور جو داڑھی لٹکی ہو، اس کا دھونا فرض نہیں بلکہ صرف مسح ضروری ہے۔

چناچہ ابن ھمامؒ فرماتے ہیں۔

واشارہ محمدؒ فیْ الاصل؛انه یجب غسل کله،قیل هو الاصح،و فی الفتاوی الظهریة،علیه الفتوی،لانه قام مقام البشرة فتحول الفرض الیه کالحاجب۔[1]

مسئلہ نمبر(۲)جوربین کے مسح کا حکم

دوسرا مسئلہ جوربین سے متعلق ہے، کہ جوربین پر مسح جائز ہے یا نہیں؟

جوربین کے متعلق مسائل کی تفصیل لکھنے سے پہلے مناسب ہو گا کہ موزوں پر مسح سے متعلق مختصر سی بحث کی جائے، موزوں پر مسح بالاتفاق جائز ہے، لیکن اس کے لئے چند شرائط ہیں، جن کا ذکر ذیل میں کیا جاتا ہے، موزوں پر مسح کرنے کے لئے سات (۷) شرائط ہیں، پہلی شرط یہ ہے، کہ موزے حالت طھارت میں پہنے جائیں، دوسری شرط یہ ہے، کہ پاؤں کو ٹخنوں تک ایسے چھپائیں کہ پاؤں کا کوئی حصہ نظر نہ آئے، تیسری شرط یہ ہے، کہ اس میں ایک فرسخ (جو تقریبا تین میل کے برابر ہے) چلنا ممکن

[1] فتح القدیر ج،۱،ص،۱۶،طبع دارالفکر

ہو، چوتھی شرط یہ ہے کہ موزے تین انگلیوں سے زیادہ پھٹے ہوئے نہ ہوں، پانچواں شرط یہ ہے کہ بغیر باندھے ہوئے ٹھر جائیں، اور گرنے سے محفوظ ہوں، چھٹی شرط یہ ہے کہ پانی جذب نہ کریں، ساتویں شرط یہ ہے کہ پاؤں مسح کے قابل ہو، یعنی کٹے ہوئے نہ ہوں، یا اور کوئی مانع نہ ہو، اگر پاؤں تین انگلیوں سے کم باقی ہو اور باقی کٹے ہوئے ہوں تو اس پر مسح جائز نہیں، اور اگر ٹخنوں کے علاوہ قدم تین انگلیوں کی مقدار باقی ہو، اس پر مسح جائز ہے، اور اگر ایک پاؤں ٹخنے سے اوپر کٹا ہوا ہو، تو باقی موزے پر مسح جائز ہے۔

مدت مسح کا بیان

مقیم اور مسافر کے لئے مسح کی مدت کا حکم الگ الگ ہے، مقیم کے لئے ایک دن ایک رات مسح جائز ہے، جبکہ مسافر کے لئے مسح کی مدت تین دن تین راتیں ہیں۔

ہر چہ جورابوں پر مسح کی بات ہے، تو اس میں تھوڑی سی تفصیل ہے، وہ یہ کہ جورابوں کی چار قسمیں ہیں، منعلین، مجلدین ثخینین، اور وہ جورابیں جو ان تین قسموں میں سے کوئی نہ ہوں۔

جرابین کتان یا روئی کے موزے کو جراب کہتے ہیں۔

اگر جورابیں گاڑھے موٹے ہوں، کہ پانی جذب نہ کرتے ہوں، اور ایک فرسخ (جو تین میل کے برابر ہے) چلنا ممکن ہوں، دوسرا منعل ہے منعل وہ ہے، کہ کل جورابوں پر چمڑہ چڑھایا گیا ہو، تیسرا مجلد ہے، وہ یہ ہے کہ صرف نچلے حصے پر چمڑا چڑھایا گیا ہو، ان سب پر بالاتفاق مسح جائز ہے، اور اگر نہ گاڑھے موٹے ہوں، اور نہ منعل اور مجلد ہوں، تو اس پر بالاتفاق مسح جائز نہیں۔

ہر چہ ثخینین ہے، تو اس میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف ہے،

امام صاحبؒ کا مرجوع عنہ قول:

امام صاحبؒ ابتداء میں مسح علی الجوربین (ثخینین) کے قائل نہیں تھے، چناچہ علامہ علاء الدین کاسانیؒ فرماتے ہیں،

"وان كانا ثخينين لا يجوز عند ابى حنيفةؒ و عند ابى يوسف و محمدؒ يجوز"[1]

اسی طرح علامہ عثمان بن علیؒ (صاحب تبین الحقائق) فرماتے ہیں،

"وأما الثخين فالمذكور قولهما وحده أن يستمسك على الساق من غير ربط وأن لا يرى ما تحته وقال أبو حنيفة لا يجوز المسح عليه"[2]

امام صاحبؒ کا راجح قول:

راجح قول یہ ہے، کہ صاحبینؒ کے نزدیک مسح علی الجوربین (ثخینین) جائز ہے، چناچے امام صاحبؒ نے آخری عمر میں صاحبینؒ کے قول کی طرف رجوع کیا ہے، اور اس پر فتوی ہے۔

جیسا علامہ کاسانیؒ فرماتے ہیں،

"وأما المسح على الجوربين، فإن كانا مجلدين، أو منعلين، يجزيه بلا خلاف عند أصحابنا وإن لم يكونا مجلدين، ولا منعلين، فإن كانا رقيقين يشفان الماء، لا يجوز المسح عليهما بالإجماع،(.....)

وروي عن أبي حنيفة أنه رجع إلى قولهما في آخر عمره، وذلك أنه مسح على جوربيه في مرضه، ثم قال لعواده: " فعلت ما كنت أمنع الناس عنه " فاستدلوا به على رجوعه"[1]

---

[1] بدائع الصنائع، ج،١،ص،١٠،طبع دار الكتب العلمية

[2] تبين الحقائق، ج،١،ص٥٢،تبع المطبعة الكبرى الاميرية

اسی طرح شمس الائمہ السرخسیؒ فرماتے ہیں:

"وحكي أن أبا حنيفة - رحمه الله تعالى - في مرضه مسح على جوربيه ثم قال لعواده فعلت ما كنت أمنع الناس عنه فاستدلوا به على رجوعه"[2]

مسئلہ نمبر(۳)جبائر کا حکم

تیسرا مسئلہ جبائر سے متعلق ہے، کہ جبائر پر مسح واجب ہے یا مستحب؟

اس مسئلے میں چند اقوال ہیں، پہلا قول یہ ہے، کہ صاحبینؒ کے نزدیک مسح علی الجبیرہ واجب ہے، جبکہ امام صاحبؒ کے نزدیک مسح علی الجبیرہ مستحب ہے۔

دوسرا قول یہ ہے، کہ امام صاحبؒ کے نزدیک مسح علی الجبیرہ واجب ہے، اور صاحبینؒ کے نزدیک فرض ہے۔ تیسرا قول: کہا جاتا ہے، کہ یہ اختلاف مجروح میں ہے، ہر چہ مکسور ہے، تو اس میں بالاتفاق مسح واجب ہے۔ چوتھا قول: کہا جاتا ہے، کہ اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے، صاحبینؒ کا قول عدم جواز کا ہے، (یعنی اگر کسی کو مسح کی وجہ سے کوئی ضرر نہ ہو) تو مسح کو ترک کرنا جائز نہیں، اور امام صاحبؒ کا قول ترک جواز کا ہے، (یعنی اگر کسی کو مسح کی وجہ سے کوئی ضرر لاحق ہوتا ہو) تو وہ مسح ترک کر سکتا ہے۔ پانچواں قول: کہا جاتا ہے، امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا اتفاق ہے، کہ مسح علی الجبیرہ واجب ہے۔

اب مسئلہ یہ ہے، کہ اگر کسی نے مسح علی الجبیرہ کو ترک کیا، تو کیا اس کی نماز ہو جائے گی یا نہیں؟

---

[1] بدائع الصنائع، ج،۱،ص۱۰،طبع دارالکتب، بیروت

[2] المبسوط للسرخسی، ج،۱،ص،۱۸۴،طبع دارالفکر، بیروت،

اس میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف ہے، امام صاحبؒ کے نزدیک ترک واجب سے نماز ادا ہو جائے گی، لیکن یہ شخص ترک واجب کی وجہ سے گنہگار ہو گا، اور صاحبینؒ کے نزدیک ترک واجب کی وجہ سے بلکل نماز ادا نہیں ہوتی، پھر ترک واجب کی وجہ سے اعادہ لازم ہے یا نہیں، اس میں تفصیل ہے،

امام صاحبؒ کے نزدیک ترک واجب سے ادنی درجے کا اعادہ لازم ہوتا ہے، جبکہ صاحبینؒ کے نزدیک ترک واجب کی وجہ سے اعلی درجے کا اعادہ لازم ہوتا ہے۔

مسئلہ مذکورہ میں امام صاحبؒ کا مرجوع عنہ قول:

امام صاحبؒ کے نزدیک مسح علی الجبیرہ مستحب ہے، نہ کہ واجب۔

جیسا کہ علامہ شامیؒ فرماتے ہیں،

"اعلم ان صاحب المجمع ذکر فی شرحه انه مستحب عنده،واجب عند هما"[1]

اسی طرح علامہ عثمان بن علیؒ (صاحب تبین الحقائق) فرماتے ہیں،

"وعند ابی حنیفةؒ لیس بواجب حتی یجوز ترکه من غیر عذر"[2]

امام صاحبؒ کا راجح قول:

امام صاحبؒ نے مسح علی الجبیرہ کے استحباب سے رجوع کیا ہے، اور صاحبینؒ کے مذہب پر فتوی دیا، کہ مسح علی الجبیرہ واجب ہے۔

---

[1] شامی ج،۱،ص،۲۷۹،طبع،دارالفکر،بیروت

[2] تبین الحقائق،ج،۱،ص،۵۳،طبع،المطبعةالکبری

جیسا کہ علامہ عثمان بن علیؒ (صاحب تبین الحقائق) فرماتے ہیں،

ان ابا حنيفةؒ رجع الى قولهما و لم يشتهر شهرةنقيضه عنه،

(تبين الحقائق، ج،۱،۵۳،طبع المطبعه الكبرى)

اسی طرح علامہ شامیؒ فرماتے ہیں،

"(كغسل لما تحتها) فيكون فرضا يعني عمليا لثبوته بظني، وهذا قولهما، وإليه رجع الإمام خلاصة وعليه الفتوى-----

فقد اتفق الإمام وصاحباه على الوجوب بمعنى عدم جواز الترك، لكن عندهما يفوت الجواز بفوته فلا تصح الصلاة بدونه أيضا، وعنده يأثم بتركه فقط مع صحة الصلاة بدونه، ووجوب إعادتها، فهو أراد الوجوب الأدنى، وهما أرادا الوجوب الأعلى. ويدل عليه ما في الخلاصة أن أبا حنيفة رجع إلى قولهما بعد جواز الترك فقيد بعدم جواز الترك؛ لأنه لم يرجع إلى قولهما بعدم صحة الصلاة بتركه أيضا،وعنده يأثم بتركه فقط مع صحة الصلاة بدونه ووجوب اعادتها فهو ارادالوجوب الادنى و هما اراد الوجوب الاعلى"[1]

مسئلہ نمبر(۴)نبیذ التمر سے وضو کا حکم

چوتھا مسئلہ نبیذ التمر سے متعلق ہے، کہ نبیذ التمر پر وضوء جائز ہے یا نہیں؟

مناسب ہو گا، کہ پہلے نبیذ التمر کی وضاحت کی جائے، کہ نبیذ التمر کسے کہتے ہیں۔

[1] شامی، ج،۱،ص،۲۷۹،طبع،دارالفکر،بیروت

عربی زبان میں "نبذ" کے معنی پھینکنے اور ڈالنے کے ہیں، جس چیز کو ڈالا جائے، اس کو لغت میں نبیذ کہتے ہیں، فقہاء کرامؒ کے نزدیک نبیذ وہ مشروب کہلاتا ہے، جس میں کھجور وغیرہ ڈالی جائے، اور اس کی وجہ سے پانی میں حلاوت پیدا ہو جائے۔

دوسرا مسئلہ نبیذ التمر کے اقسام کی متعلق ہے، اگر پانی میں کھجور ڈالنے کے بعد نہ اسے پکایا گیا اور نہ نشہ پیدا ہوا، اور نہ پانی میں کوئی تغیر آیا، نہ پانی میں مٹھاس پیدا ہوئی، اور نہ پانی کا پتلا پن ختم ہوا، تو بالاتفاق ایسے پانی سے وضوء کرنا درست اور صحیح ہے، اور اگر کھجور پانی میں ابالا گیا، یا اس میں نشہ پیدا ہو گیا، یا پانی کا پتلا پن ختم ہو گیا، تو بالاتفاق ایسے پانی سے وضوء کرنا درست نہیں ہے۔

البتہ ایسی نبیذ جس میں پتلا پن تو باقی ہو، لیکن مٹھاس پیدا ہو گئی ہو، اور اسے پکایا گیا نہ ہو، اور نہ اس میں نشہ پیدا ہوا ہو، تو اس صورت میں فقہاء کرامؒ کے درمیان اختلاف ہے۔

اس مسئلے میں امام صاحبؒ سے تین روایات منقول ہیں، پہلا قول یہ ہے، کہ نبیذ التمر سے وضوء کرے، اور اس کے ساتھ تیمم کرنا مستحب ہے، دوسرا قول یہ ہے، کہ وضوء کے ساتھ تیمم بھی کرے، امام محمدؒ کے نزدیک وضوء کے ساتھ تیمم کرنا واجب ہے، تیسرا قول یہ ہے، کہ صرف تیمم کرے، اور نبیذ التمر سے وضوء نہ کرے، امام ابو یوسفؒ بھی اسی کے قائل ہیں۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں، کہ تیمم وضوء پر مقدم کرنا ضروری ہے، اور ان کے نزدیک یہ مفتی بہ قول ہے۔ علامہ کاسانیؒ مقید پانی کی بحث میں فرماتے ہیں، کہ قیاس کا تقاضہ ہے، کہ نبیذ التمر سے وضوء جائز نہیں ہے، کیونکہ جب پانی کھجور سے مقید ہو جائے، تو پانی کا ذائقہ متغیر ہو جاتا ہے، اور کھجور کے ذائقے نے پانی کے ذائقے میں سرایت کیا، تو جب کھجور کا ذائقہ پانی پر غالب ہو گیا، تو یہ پانی مقید ہو گیا، اسلئے امام ابو یوسفؒ نے قیاس پر عمل کیا، اور نبیذ التمر پر وضوء کرنے سے منع فرمایا۔

امام صاحبؒ نے نص کے مقابلے میں قیاس کو ترک کیا ہے، اور نبیذ التمر پر وضوء کرنے کا حکم دیا، اور دلیل میں حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ کی حدیث پیش کیا، کہ ابن مسعودؓ نبی کریم ﷺ کے ساتھ لیلۃ الجن کے موقع پر موجود تھے، تو رسول کریم ﷺ نے ابن مسعودؓ سے پوچھا، کہ آپ کے پاس پانی ہے، تو ابن مسعودؓ نے فرمایا، کہ میرے چھاگل میں نبیذ کا پانی ہے، تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا، کہ میری طرف ڈالو پس اس سے وضوء کیا، اور فرمایا کہ یہ پینے کے لئے اور پانی پاک کرنے والا ہے۔

البتہ اس حدیث مبارک پر تھوڑی بحث ضروری ہے، کیونکہ اس حدیث مبارک پر بعض محدثین اعتراضات کرتے ہیں، پہلا اعتراض روات پر اور دوسرا اعتراض ابن مسعودؓ کا لیلۃ الجن میں حاضر ہونے سے متعلق، کہ اس رات ابن مسعودؓ نبی کریم ﷺ کے ساتھ تھے، یا نہیں؟

پہلا اعتراض: کہ اس حدیث کا راوی ابو زید ہے، اور یہ مجھول راوی ہے؟

جواب: اگر زید میں جہالت عینیہ ذاتیہ ہے، کہ اس کی ذات مجھول ہے، تو ہم بتاتے ہیں، کہ ترمذی کے مشہور شارح ابن العربیؒ نے لکھا ہے، کہ ابو زید عمرو بن حریث کا غلام تھا، اور راشد بن کیسان اور ابو ورقؒ نے ان سے رویت کی ہے، اور اصول حدیث کا قاعدہ ہے کہ جب دو ثقہ راوی رویت کریں، تو وہ مجھول الذات نہیں رہتا، اور اگر کہا جائے، کہ وصف میں جھالت ہے، کہ ثقہ ہے یا ضعیف، تو اس کا جواب یہ ہے، کہ اس کے علاوہ چودہ روات اور بھی ہیں، جنھوں نے یہ حدیث نقل کی ہے، لہذا جھالت باقی نہیں رہی۔

دوسرا اعتراض یہ ہے، کہ ابن مسعودؓ لیلۃ الجن کے موقع پر نبی کریم ﷺ کے ساتھ تھے، یا نہیں تھے؟

جواب: ترمذی شریف نے ابواب الامثال، جلد ثانی میں تصریح فرمائی ہے، کہ عبد اللہ بن مسعودؓ لیلۃ الجن کے موقع پر موجود تھے، اور اس رویت کو امام ترمذیؒ نے حسن قرار دیاہے، دوسرا جواب یہ ہے، اکام المرجان فی احکام الجان میں علامہ بدرالدین شبلیؒ فرماتے ہیں، کہ لیلۃ الجن ایک مرتبہ نہیں ہوئی، بلکہ چھ (٦) مرتبہ ہوئی ہے، تین مقامات پر ابن مسعودؓ موجود تھے، اور تین مقامات پر نہیں تھے، اور جہاں ابن مسعودؓ کی نفی ہے، کہ ابن مسعودؓ نہیں تھے، اس سے یہ تین مقامات مراد ہیں۔

یا یہ جواب ہے، کہ ابن مسعودؓ لیلۃ الجن میں تھے، لیکن اس خاص مقام میں نہیں تھے، بلکہ لکیر کے حصار میں نبی کریم ﷺ نے بٹھلا دیا تھا، اور جنات کے پاس خود چلے گئے تھے، لھذا کوئی اشکال باقی نہیں رہا۔

باقی جمہور نے جس آیت سے استدلال کیا ہے، کہ جب ماء مطلق نہ ہو، تو تیمم کرے، اس کا جواب یہ ہے، کہ ماء مطلق سے کیا مراد ہے، اور مقید کا کیا مطلب ہے، اگر پانی کی نسبت کسی چیز کی طرف ہونے سے آپ اس کو مقید کہیں گے، مثلاً ماء النبیذ تو پھر ماء السماء ماء النھر ماء البیر وغیرہ سب کو اضافت کی وجہ سے مقید ماننا ہو گا، پھر تو کوئی پانی مطلق نہ ہوا حالانکہ یہ سب کے نزدیک ماء مطلق ہے۔

اور اگر مطلق پانی سے مراد یہ ہے، کہ کوئی شخص کسی سے پانی مانگے اور وہ شخص پانی پیش کرے اور لوگ اس شخص کو غلطی پر نہ سمجھیں، بلکہ یہ تسلیم کریں، کہ ہاں یہ مطلق پانی ہے، تو نبیذ میں بھی ایسی صورت ہے، کہ اس کے پیش کرنے سے معاشرے کے لوگ اس کو غلطی پر نہیں سمجھتے ہیں، لہذا نبیذ التمر بھی مطلق پانی کے حکم میں ہے، بہر حال امام صاحبؒ نے اس قول سے رجوع کیا ہے۔

اس مسئلے میں امام صاحبؒ کا مرجوع عنہ قول:

امام صاحبؒ کے نزدیک نبیذ التمر (پانی) سے وضوء کرنا اولی ہے تیمم سے، (یعنی نبیذ التمر کی موجودگی میں تیمم جائز نہیں ہے۔)

جیسا کہ علامہ کاسانیؒ فرماتے ہیں

"وذكر في الجامع الصغير أن المسافر إذا لم يجد الماء ووجد نبيذ التمر توضأ به، ولم يتيمم، وذكر في كتاب الصلاة يتوضأ به، وإن تيمم معه أحب إلي وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه يجمع بينهما لا محالة"[1]

ایسی طرح علامہ شامیؒ فرماتے ہیں

"اعلم أنه روي في النبيذ عن الإمام ثلاث روايات: الأولى: وهي قوله الأول أنه يتوضأ به ويستحب أن يضيف إليه التيمم. الثانية: الجمع بينهما كسؤر الحمار"[2]

مسئلے مذکورہ میں امام صاحبؒ کا راجح قول:

نبیذ التمر سے وضوء کرنے سے امام صاحبؒ نے رجوع کیا ہے۔

جیسا کہ علامہ کاسانیؒ فرماتے ہیں،

وروى نوح في الجامع المروزي عن أبي حنيفة أنه رجع عن ذلك وقال: لا يتوضأ به، ولكنه يتيمم، وهو الذي استقر عليه قوله، كذا قال نوح وبه أخذ أبو يوسف، ومالك، والشافعي، واحتج هؤلاء بقوله تعالى {فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا} [المائدة: 6][31]

اور اسی طرح علامہ شامیؒ فرماتے ہیں،

والثالثة: التيمم فقط، وهو قوله الأخير، وقد رجع إليه، وبه قال أبو يوسف والأئمة الثلاثة واختاره الطحاوي، وهو المذهب المصحح

---

[1] بدائع الصنائع، ج،١،ص١٥ ،طبع دارالكتب العلمية

[2] شامی، ج،١،ص،٢٢٧ طبع دارالفكر بيروت

[3] بدائع الصنائع، ج،١،ص،١٥،طبع دارالكتب العلمية

المختار المعتمد عندنا بحر.---- لأن المجتهد إذا رجع عن قول لا يجوز الأخذ به:[1]

مسئلہ نمبر(۵) حیض کے احکام

پانچواں مسئلہ حیض سے متعلق ہے، کہ جب حالت طہر دو خون کے ساتھ متخلل ہو جائے، تو کیا حکم ہے؟ مناسب ہو گا، کہ پہلے حیض کی لغوی اور اصطلاحی تعریف بیان کی جائے، اور بعد میں حیض کے متعلق کچھ وضاحت ہو جائے،

حیض کا لغوی معنی

نکلنے والا خون۔

حیض کی اصطلاحی تعریف

حیض وہ خون ہے، جو بیماری اور صغر سنی سے پاک ہو، اور بغیر ولادت رحم سے شروع ہو کر فرج داخل سے باہر آئے، خواہ حقیقۃ ہو، حکما، 'حکما' کا تعریف میں اضافہ کر کے طہر متخلل اور بیاض خالص کے سوا تمام الوان مختلفہ کو داخل کرنا مقصود ہے، کہ وہاں اگرچہ حقیقۃ دم نہیں لیکن یہ بھی بحکم دم ہے۔

مثلا: دو دن خون آیا پھر چار دن طہر پھر دو دن خون آیا، تو یہ کل آٹھ دن حیض ہو گا، اور درمیان میں جو چار دن طہر ہے، یہ پندرہ دن سے کم ہونے کی وجہ سے بحکم دم متوالی ہے۔

[1] شامی، ج،۱،ص،۲۲۸،۲۲۷،طبع دارالفکر بیروت

مدت حیض کا بیان

حیض کی اقل مدت تین دن تین راتیں ہیں، اور اکثر مدت دس دن ہے۔

پھر خون کی بھی دو قسمیں ہے، پہلا دم فاسد اور دوسرا دم صحیح؟

دم فاسد کی سات قسمیں ہیں

پہلی قسم کہ نو سال سے کم عمر کی بچی کو آئے، دوسرا قسم آئسہ یعنی پچپن سال یا اس سے زیادہ عمر کی عورت کو آئے، لیکن زاس میں یہ شرط ہے کہ سیاہ یا خالص سرخ نہ ہو، تیسری قسم حالت حمل میں آئے، چوتھی قسم مبتدأ کا خون جو اکثر مدت حیض و نفاس سے گزر جائے، پانچواں قسم کہ حیض کی اقل مدت یعنی تین دن سے کم آئے، چھٹی قسم کہ معتادہ کا خون جو ایام عادت سے گزر کر حیض کی اکثر مدت سے بھی متجاوز ہو جائے، تو ایام عادت سے زائد استحاضہ ہے، ساتویں قسم کہ ایام عادت کے بعد یا ایام عادت سے پہلے گیارہ دن یا اس سے زیادہ آئے اور ایام عادت میں یا تو بلکل نہ آئے، یا نصاب یعنی تین دن سے کم آئے، تو ابتدائے خون سے بقدر عادت حیض ہو گا، اور باقی استحاضہ۔

دم صحیح کی تعریف:

دم صحیح وہ ہے، کہ حیض تین دن سے کم اور دس دن سے زیادہ نہ ہو۔

دوسرا بیان طہر صحیح اور طہر فاسد کے بارے میں ہے؟

طہر صحیح:

طہر صحیح جس میں تین شرطیں پائی جائیں، پہلا شرط یہ ہے، کہ پندرہ دن سے کم نہ ہو، دوسرا شرط یہ ہے، کہ ابتدا یا درمیان یا آخر میں دم فاسد نہ ہو، تیسری شرط یہ ہے، کہ دمینِ صحیحین کے درمیان ہو یعنی دو حیضوں یا نفاس اور حیض کے درمیان ہو۔

طہر فاسد:

دم فاسد وہ ہے، جس میں دم صحیح کی کوئی شرط مفقود ہو۔

اقسام طہر فاسد:

طہر فاسد کی دو قسمیں ہیں، پہلی قسم تام، دوسری قسم ناقص، پہلی قسم تام: تام وہ ہے، جو پندرہ (۱۵) دن یا اس سے زیادہ ہو، اور اس کے اول یا درمیان یا آخر میں دم فاسد ہو۔

دوسری قسم ناقص: ناقص وہ ہے، جو (۱۵) دن سے کم ہو۔

مسئلہ مذکورہ میں امام صاحبؒ کا مرجوع عنہ قول:

امام صاحبؒ کے نزدیک جب طہر دو خونوں کے درمیان مدت حیض میں متخلل ہو جائے، تو یہ دم متوالی کی طرح ہو گا۔

جیسا کہ صاحب ھدایہؒ فرماتے ہیں،

قال: " والطهر إذا تخلل بين الدمين في مدة الحيض فهو كالدم المتوالي ". قال رضي الله تعالى عنه: وهذه إحدى الروايات عن أبي حنيفة رحمه اللهووجهه أن استيعاب الدم مدة الحيض ليس بشرط بالإجماع فيعتبر أوله وآخره كالنصاب في باب الزكاة"[1]

[1] هداية، ج،١،ص،٣٤،٣٣الناشر: دار احياء- بيروت – لبنان

ایسی طرح صاحب درر الحکام المعروف بملاخیسرو فرماتے ہیں،

وطهر متخلل فيها،أي تلك المدة (حيض) يعني إذا أحاط الدم بطهر في مدة الحيض كان كالدم المتوالي في رواية محمد عن أبي حنيفة ووجهه أن استيعاب الدم مدة الحيض ليس بشرط بالإجماع فيعتبر أوله وآخره كالنصاب في باب الزكاة.[1]

اس مسئلے میں امام صاحبؒ کا راجح قول:

امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے، اور یہی امام اعظم ابو حنیفہؒ سے بھی ایک رویت ہے، بلکہ یہ کہا گیا ہے، کہ یہ امام صاحبؒ کا آخری قول ہے، کہ اگر طہر کی مدت پندرہ دن سے کم ہو، تو یہ طہر فاصل نہیں ہو گا، اور پورا پے در پے آنے والے خون کی طرح ہو گا، اور اسے طہر فاسد اور ناقص کہتے ہیں۔

جیسا کہ صاحب ھدایہؒ فرماتے ہیں:

وعن أبي يوسف رحمه الله وهو روايته عن أبي حنيفة رحمه الله وقيل هو آخر أقواله إن الطهر إذا كان أقل من خمسة عشر يوما لا يفصل وهو كله كالدم المتوالي لأنه طهر فاسد فيكون بمنزلة الدم والأخذ بهذا القول أيسر وتمامه يعرف في كتاب الحيض " وأقل الطهر خمسة عشر يوما "[2]

ایسی طرح صاحب درر الحکام المعروف بملاخسرو فرماتے ہیں،

وعند أبي يوسف لطرفي مدة الطهر المتخلل وأن الطهر الذي يكون أقل من خمسة عشر إذا تخلل بين الدمين فإن كان أقل من

[1] دررالحكام،ج،۱،ص۴۰ الناشر: دار إحياء الكتب العربية

[2] ھدایہ،ج،۱،ص،۳۴:طبع دار احياء–بيروت — لبنان

ثلاثة أيام لا يفصل بينهما بل هو كالدم المتوالي إجماعا وإن كان ثلاثة أيام أو أكثر، فعند أبي يوسف وهو قول أبي حنيفة آخرا لا يفصل ولو أكثر من عشرة أيام بل هو أيضا كالدم المتوالي عنده لأنه طهر فاسد لا يصلح للفصل بين الحيضتين لما مر أن أقل الطهر خمسة عشر يوما فكذلك لا يصلح للفصل بين الدمين لأن الفاسد لا يتعلق به أحكام الصحيح شرعا فيجوز بداءة الحيض وختمه بالطهر على هذا القول لا الأقوال الخمسة الآتية.[1]

کتاب الصلاۃ

مناسب ہو گا، کہ پہلے صلاۃ کے لغوی اور اصطلاحی معنی بیان کیے جاتیں، اور بعد میں مرجوع مسئلوں پر کلام ہو جائے۔

صلاۃ کا لغوی معنی:

صلاۃ کا لغوی معنی دعا کا ہے۔

اور اصطلاحی معنی:

متعینہ صفات پر محدود شرائط کی رعایت کے ساتھ معلوم و متعین اذکار اور مخصوص ارکان کے بجالانے کا نام نماز ہے۔

[1] دررالحکام، ج،۱،ص۴۱،الناشر: دار إحياء الكتب العربية

باب فی المواقیت

پہلے مسئلے میں ظہر کے اول اور آخری وقت سے متعلق بحث ہے، ظہر کے اول وقت میں تو آئمہ کرامؒ متفق ہیں، چنانچہ ہمارے علماء ثلاثہ کے یہاں ظہر کا اول وقت بالاتفاق زوال کے بعد شروع ہوتا ہے، کیونکہ حضرت جبرائیلؑ نے پہلے دن آپ ﷺ کو اسی وقت میں ظہر کی نماز پڑھائی تھی۔

البتہ ظہر کے آخری وقت کے سلسلے میں علماء احنافؒ کا اختلاف ہے۔

اس مسئلے میں امام اعظم ابو حنیفہؒ سے متعدد اقوال منقول ہیں، پہلا قول یہ ہے، کہ جب ہر چیز کا سایہ دوچند ہو جائے، سایہ زوال کے علاوہ تو اس سے ظہر کا وقت ختم ہو جاتا ہے، اور عصر کا وقت شروع ہوتا ہے، دوسرا قول یہ ہے، کہ جب ہر چیز کا سایہ اس کے مثل کے برابر ہو جائے، تو اس سے ظہر کا وقت ختم ہوتا ہے، اور عصر کا وقت شروع ہوتا ہے، تیسرا قول یہ ہے، کہ جب سایہ زوال کے علاوہ ہر چیز کا سایہ اس کے مثل کے برابر ہو جائے، تو ظہر کا وقت ختم ہو جاتا ہے، اور عصر کا وقت اس سے شروع نہیں ہو گا، بلکہ عصر کا وقت مثلین سے شروع ہو گا، یہ درمیان والا وقت وقت مہمل ہو گا، جس طرح فجر تا ظہر ہے، امام کرخیؒ اور بعض علماء کرامؒ کے نزدیک یہ راجح ہے، لیکن علامہ کفایت اللہ شاہ جہان پوریؒ نے اس کی تردید کی ہے، اور مثلین والی روایت کو ترجیح دی ہے، اور اس کو موافق للحدیث کہا ہے۔

مسئلہ مذکورہ میں امام اعظم صاحبؒ کا مرجوع عنھا اقوال:

پہلا قول یہ ہے، کہ جب ہر چیز کا سایہ اس کے مثل کے برابر ہو جائے، تو اس سے ظہر کا وقت ختم ہوتا ہے، اور عصر کا وقت شروع ہو جاتا ہے، دوسرا قول یہ ہے، کہ جب سایہ زوال کے علاوہ ہر چیز کا

سایہ اس کے مثل کے برابر ہو جائے، تو ظہر کا وقت ختم ہو جاتا ہے، اور عصر کا وقت اس سے شروع نہیں ہوتا۔

جیسا صاحب عنایہؒ فرماتے ہیں،

"وقالا: إذا صار الظل مثله) وهو رواية عن أبي حنيفة – رحمه الله – وفيء الزوال هو الفيء الذي يكون للأشياء وقت الزوال،وروى الحسن بن زياد عنه: إذا صار ظل كل شيء مثله سوى فيء الزوال خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر، وبه أخذ أبو يوسف ومحمد وزفر والشافعي – رحمهم الله – وروى أسد بن عمرو وعلي بن جعد عنه إذا صار ظل كل شيء مثله سواء خرج وقت الظهر ولم يدخل وقت العصر حتى يصير ظل كل شيء مثليه، وعلى هذا يكون بين الظهر والعصر وقت مهمل كما بين الظهر والفجر"[1]

اسی طرح علامہ شمس الائمہ السرخسیؒ فرماتے ہیں،

"واختلفوا في آخر وقت الظهر فعندهما إذا صار ظل كل شيء مثله خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر وهو رواية محمد عن أبي حنيفة رحمهما الله تعالى وإن لم يذكره في الكتاب نصا في خروج وقت الظهر.

وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة رحمهما الله تعالى أنه لا يخرج وقت الظهر حتى يصير الظل قامتين وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمهما الله تعالى أنه إذا صار الظل قامة يخرج وقت الظهر ولا

[1] عنایہ، ج،۱،ص،۲۱۹،طبع دارالفکر،بیروت

يدخل وقت العصر حتى يصير الظل قامتينوبينهما وقت مهمل
وهو الذي تسميه الناس بين الصلاتين
، كما أن بين الفجر والظهر وقتا مهملا"[1]

مسئلہ مذکورہ میں امام صاحبؒ کا راجح قول:

امام صاحبؒ کے نزدیک جب سایہ ہر چیز کے دوچند ہو جائے، سایہ زوال کے علاوہ تو اس سے ظہر کا وقت ختم ہو جاتا ہے اور عصر کا وقت شروع ہو جاتا ہے،

جیسا کے صاحب عنایہؒ فرماتے ہیں،

"روى محمد عنه إذا صار ظل كل شيء مثليه سوى فيء الزوال خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر وهو الذي عليه أبو حنيفة،قال صاحب البناية :وهو الرواية المشهوره"[2]

اسی طرح علامہ شمس الائمہ السرخسیؒ فرماتے ہیں،

"وأبو حنيفة - رحمه الله تعالى أن وقت العصر أقل من وقت الظهر وإنما يكون ذلك إذا امتد وقت الظهر إلى أن يبلغ الظل قامتين.

وقال - صلى الله عليه وسلم - «أبردوا بالظهر فإن شدة الحر من فيح جهنم»"[3]

---

[1] المبسوط، ج ١، ص، ١٤٣، ناشردارالمعرفه بيروت

[2] عنايه، ج، ١، ص، ٢١٩، طبع دارالفكر، بيروت

[3] لمبسوط، ج ١، ص، ١٤٣، ناشردارالمعرفه بيروت

نوٹ: امام صاحبؒ کا راجح قول مثلین والا ہے، اور یہ مفتی بہ قول بھی ہے، لیکن بعض حضرات کہتے ہیں، کہ اس مسئلے میں امام صاحبؒ نے صاحبینؒ کے قول کی طرف رجوع کیا ہے، لیکن یہ درست نہیں ہے، نہ اس کی کوئی سند ہے۔

مسئلہ نمبر (۲):

دوسرا مسئلہ عشاء کے ابتداء وقت سے متعلق ہے کہ عشاء کا وقت کب شروع ہوتا ہے۔

تو عشاء کا وقت غروب شفق سے شروع ہو جاتا ہے، لیکن پہلا یہ جاننا چاہئے کہ شفق سے کیا مراد ہے، تو شفق کے بارے میں آئمہ کرامؒ کا اختلاف ہے۔

امام اعظم ابو حنیفہؒ کے نزدیک شفق وہ سفیدی ہے جو سرخی کے بعد آسمان کے کنارے پر آتی ہے، یہی قول حضرت ابو بکر صدیقؓ، حضرت معاذؓ، حضرت انسؓ، حضرت زبیرؓ، کا ہے۔

صاحبینؒ کے نزدیک سفیدی سے پہلے والی سرخی کا نام شفق ہے، غروب شفق احمر پر مغرب کا وقت ختم ہو کر عشاء کا وقت شروع ہو جاتا ہے، اور یہ امام صاحبؒ کا آخری قول ہے۔

نوٹ: احتیاط یہ ہے کہ مغرب کی نماز سرخی غائب ہونے سے پہلے پڑھی جائے اور عشاء کی نماز سفیدی غائب ہونے کے بعد پڑھی جائے۔

مسئلہ مذکورہ میں مرجوع عنہ قول:

امام صاحبؒ کے نزدیک عشاء کا وقت سفیدی کے بعد شروع ہو جاتا ہے۔

جیسا کہ علامہ کاسانیؒ فرماتے ہیں،

"وأما أول وقت العشاء فحين يغيب الشفق بلا خلاف بين أصحابنا لما روي في خبر أبي هريرة رضي الله عنه وأول وقت العشاء حين يغيب الشفق واختلفوا في تفسير الشفق فعند أبي حنيفة هو البياض وهو مذهب أبي بكر وعمر ومعاذ وعائشة رضي الله عنهم"[1]

اسی طرح علامہ علاء الدین سمرقندی صاحب تحفۃ الفقہاء فرماتے ہیں،

"وأما أول وقت العشاء فحين يغيب الشفق بلا خلاف واختلفوا في تفسير الشفق قال أبو حنيفة هو البياض"[2]

مسئلہ مذکورہ میں امام صاحبؒ کا راجح قول:

امام صاحبؒ نے صاحبینؒ کے قول کی طرف رجوع کیا ہے، اور فرمایا کہ مغرب کا وقت غروب شفق احمر پر ختم ہو کر عشاء کا وقت شروع ہو جاتا ہے۔

جیسا کہ علامہ کاسانیؒ فرماتے ہیں،

''وعند أبي يوسف ومحمد والشافعي هو الحمرة، وهو قول عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر – رضي الله عنهم – وهو رواية أسد بن عمرو عن أبي حنيفة''[3]

اسی طرح علامہ شامیؒ فرماتے ہیں،

---

[1] (بدائع الصنائع، ج،۱،ص،۱۲۴،طبع،دارالکتاب)

[2] (تحفۃالفقہاء، ج،۱،ص،۱۰۲،طبع،دارالکتب)

[3] (بدائع الصنائع، ج،۱،ص،۱۲۴،طبع،دارالکتاب)

''(و) وقت (المغرب منه إلى) غروب (الشفق وهو الحمرة) عندهما، وبه قالت الثلاثة وإليه رجع الإمام كما في شروح المجمع وغيرها، فكان هو المذهب.---قال ابن عابدينؒ لكن تعامل الناس اليوم في عامة البلاد على قولهما''[1]

فصل فی القراۃ

یہ فصل قراۃ کے بارے میں ہے، کہ عربی کے علاوہ دوسری زبان میں نماز پڑھنا جائز ہے کہ نہیں، اس میں امام ابو حنیفہؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک نماز میں قرات بالفارسی جائز ہے، جبکہ صاحبینؒ کے نزدیک ناجائز ہے۔

مسئلہ مذکورہ میں امام صاحبؒ کا مرجوع عنہ قول:

امام صاحبؒ کے نزدیک نماز میں قرات بالفارسی جائز ہے۔

جیسا کے صاحب الھدایہ علامہ مرغینانیؒ فرماتے ہیں۔

'':فإن افتتح الصلاة بالفارسية أو قرأ فيها بالفارسية أو ذبح وسمى بالفارسية وهو يحسن العربية أجزأه عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى:''[2]

اسی طرح صاحب العنایہؒ فرماتے ہیں۔

''(فإن افتتح الصلاة بالفارسية أو قرأ فيها بالفارسية أو ذبح وسمى بالفارسية وهو يحسن العربية أجزأه عند أبي حنيفة – رحمه الله''[3].

---

[1] (شامی، ج،۱،ص، ۳۶۱،طبع دارالفکر)

[2] هدایه ج،۱،ص،۴۸،طبع بیروت

[3] عنایه، ج،۱،۲۸۴،طبع دارالفکر

مسئلہ مذکورہ میں امام صاحبؒ کا راجح قول:

امام اعظم ابو حنیفہؒ نے نماز میں قرات بالفارسی سے رجوع کیا ہے، اور صاحبینؒ کا مسلک اختیار کیا ہے۔

جیسا کہ صاحب العنایہؒ فرماتے ہیں۔

''وقوله: (ويروى رجوعه) روى أبو بكر الرازي أن أبا حنيفة رجع إلى قولهما (وعليه الاعتماد) لتنزيله منزلة الإجماع''[1]

اسی طرح صاحب البنایہؒ فرماتے ہیں۔

''م: (ويروى رجوعه) ش: أي رجوع أبي حنيفة م: (في أصل المسألة) ش: يعني القراءة بالفارسية م: (إلى قولهما) ش: أي إلى قول أبي يوسف ومحمد، رواه أبو بكر الرازي وغيره م: (وعليه الاعتماد) ش: أي على القول بالرجوع الاعتماد، ولتنزيله منزلة الإجماع، فإن القرآن اسم للنظم والمعنى جميعا بالإجماع.''[2]

ومنھا مافی باب الاقتداء:

یہ باب اقتداء کے بارے میں ہے۔

کہ عورت کی اقتداء امام کے پیچھے جائز یا نہیں، حضرت حسن بن زیادؒ امام اعظم ابو حنیفہؒ سے روایت کرتے ہیں، کہ جب عورت امام کی اقتداء کرے، تو اس کی اقتداء درست ہے، اگر چہ امام اس عورت کا نیت نہ کرے، یہ امام اعظم ابو حنیفہؒ کا اول قول ہے۔

---

[1] عنایہ، ج،۱،ص،۲۸۶طبع دارالفکر

[2] بنایہ، ج،۲،ص،۱۷۹طبع دارالکتب بیروت

مسئلہ مذکورہ میں امام صاحبؒ کا مرجوع عنہ قول:

امام صاحبؒ کے نزدیک اگر عورت امام کے پیچھے کھڑی ہو جاے، اسی حالت میں کہ امام نے اس کی نیت نہ کی ہو، تو عورت کی اقتداء درست ہو گی۔

جیسا کہ علامہ کاسانیؒ فرماتے ہیں۔

''وروى الحسن عن أبي حنيفة أنها إذا وقفت خلف الإمام جاز اقتداؤها به وإن لم ينو إمامتها---وهذا قول أبي حنيفة الأول''[1]

مسئلہ مذکورہ میں امام صاحبؒ کا راجح قول:

امام صاحبؒ نے عورت کی اقتداء امام کے پیچھے امام کی نیت کے بغیر جائز ہونے سے رجوع کیا ہے۔

جیسا کہ فتاوی ہندیہ میں ہے،

''إمامة الرجل للمرأة جائزة إذا نوى الإمام إمامتها ولم يكن في الخلوة''[2]

ومنھا: فی نیۃ وقت التسلیم:

یہ باب سلام کے وقت نیت کے بارے میں ہے۔

کہ امام جب سلام پھیرتا ہے، تو وہ دائیں طرف سے دائیں فرشتوں، مردوں اور عورتوں کی سلام کی نیت کرے، اور اسی طرح بائیں طرف بھی سلام کی نیت کرے۔

---

[1] بدائع الصنائع، ج۱، ص۱۴۰، طبع دارالکتب

[2] ھندیہ، ج، ۱، ص، ۸۵، طبع دارالفکر

بعض مشائخ سے اس مسئلے کے بارے میں دوروایتیں منقول ہیں۔

پہلا قول یہ ہے: کہ سلام کے وقت پہلے ملائک کی نیت کرے، اس لئے کہ سلام خطاب ہے، اور خطاب میں اقرب مقدم ہے، (یعنی پہلے ملائک، پھر مرد، اور اخر میں عورت)۔

دوسرا قول یہ ہے: کہ سلام کے وقت بشر کی نیت مقدم ہے، کونکہ تشہد میں بشر مقدم ہے، جیسا کہ ذکر ہے، (السلام علینا و علی عباد اللہ الصالحین)، الصالحین سے ملائک مراد ہے، جو اخر میں ذکر ہیں، تو سلام میں بھی آخر ہو گا۔

مسئلہ مذکورہ میں امام صاحبؒ کا مرجوع عنہ قول:

امام اعظم ابو حنیفہؒ کے نزدیک سلام کے وقت پہلے ملائک کی نیت کی جائے، پھر مردوں کی پھر عورتوں کی۔

جیسا کہ علامہ کاسانیؒ فرماتے ہیں۔

''فإن كان إماما ينوي بالتسليمة الأولى من على يمينه من الحفظة والرجال والنساء وبالتسليمة الثانية من على يساره منهم، كذا ذكر في الأصل وأخر ذكر الحفظة في الجامع الصغير، فمن مشايخنا من ظن أن في المسألة روايتين في رواية كتاب الصلاة يقدم الحفظة في النية؛ لأن السلام خطاب فيبدأ بالنية الأقرب فالأقرب وهم الحفظة ثم الرجال ثم النساء''[1]

[1] بدائع الصنائع، ج،۱،ص۲۱۴،طبع دارالفکر

اسی طرح علامہ سرخسیؒ فرماتے ہیں۔

''قال: (وينوي بالتسليمة الأولى من عن يمينه من الحفظة والرجال وبالتسليمة الثانية من عن يساره منهم)--- وقد ذكر الحفظة هنا وأخر في الجامع الصغير حتى ظن بعض أصحابنا أن ما ذكر هنا بناء على قول أبي حنيفة الأول في تفضيل الملائكة على البشر''[1]

مسئلہ مذکورہ میں امام صاحبؒ کا راجح قول:

امام صاحبؒ نے تفضیل الملائکہ علی البشر سے رجوع کیا ہے، لیکن امام صاحبؒ کا رجوع دلیل شافی سے ثابت نہیں ہے۔

جیسا کہ علامہ کاسانیؒ فرماتے ہیں۔

''وفي رواية الجامع الصغير يقدم البشر في النية استدلالا بالسلام في التشهد وهو قوله السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، قدم ذكر البشر على الملائكة إذ المراد بالصالحين الملائكة فكذا في السلام في آخر الصلاة، ومنهم من قال: إن أبا حنيفة كان يرى تفضيل الملائكة على البشر ثم رجع فرأى تفضيل البشر على الملائكة وهذا كله غير سديد''[2]

اسی طرح علامہ سرخسیؒ فرماتے ہیں۔

''وما ذكر في الجامع الصغير بناء على قوله الآخر في تفضيل البشر على الملائكة وليس كما ظنوا''[3]

---

[1] مبسوط لسرخسی، ج،۱،ص،۳۰طبع دارالمعرفة

[2] بدائع الصنائع، ج،۱،ص۲۱۴،طبع دارالفکر

[3] مبسوط لسرخسی، ج،۱،ص،۳۰طبع دارالمعرفة

ومنھا مافی الصلوۃ علی الدابۃ

اس فصل میں نماز علی الدابۃ کا بیان ہے۔

مناسب ہو گا کہ یہ مسئلہ تفصیل سے بیان ہو جائے، ہر چہ نفل ہے، تو نوافل تو مطلقا سواری پر پڑھنا جائز ہیں، خواہ عذر ہو یا عذر نہ ہو، لیکن فرائض میں یہ اختیار نہیں ہے، بلکہ فرائض کا مسئلہ یہ ہے، کہ اگر کوئی عذر ہو، مثلا درندے یا دشمن کا خوف ہو، یا سواری سے اتر کر نماز پڑھنے میں چوری اور ڈکیتی کا اندیشہ ہو، یا شخص شیخ فانی ہو، اور خود سواری پر نہیں بیٹھ سکے، نہ سوار کروانے والا کوئی ہو، تو ان تمام صورتوں میں چونکہ عذر متحقق ہے، اس لئے سواری پر بیٹھ کر فرائض ادا کرنے کی گنجائش ہے، جس طرح نص سے ثابت ہے، (فان خفتم فرجالا او رکبانا)الایۃ، اس ایت سے یہ بات واضح ہو گئی، کہ بصورت عذر سواری پر فرض نماز پڑھنے کی اجازت ہے، بغیر عذر فرائض ادا کرنا درست نہیں ہے۔

فرائض اور نوافل دونوں کی تفصیل ہو چکی ہے، جس میں کسی کا اختلاف نہیں ہے، فرائض علی الدابۃ ناجائز اور نوافل جائز ہیں، اب سنت رواتب کے بارے میں کچھ تفصیل ہے، کہ سنت علی الدابۃ جائز ہے، کہ نہیں اس میں فقہاء کرام کا آپس میں اختلاف ہے۔

بعض فرماتے ہیں، کہ سنت مؤکدہ بھی نوافل ہی کے درجے میں ہیں، اس لئے کہ جس طرح عذر اور بدون عذر نوافل سوار ہو کر پڑھ سکتے ہیں، اسی طرح سنت بھی پڑھ سکتے ہیں، البتہ امام اعظم ابو حنیفہؒ سے مروی ہے، کہ سنت فجر تمام سنن سے زیادہ اہم اور مؤکد ہے، اس لئے سواری سے اتر کر ادا کرے، تو زیادہ بہتر ہے، ورنہ سواری پر بھی جائز ہے، کلام صرف افضلیت میں ہے۔

اس باب کا اصل مسئلہ: امام ابو یوسفؒ سے رویت ہے، کہ نوافل علی الدابۃ مصر اور غیر مصر دونوں میں بلا کراہت جائز ہے، جبکہ امام اعظم ابو حنیفہؒ کے نزدیک غیر مصر میں جائز اور مصر میں ناجائز ہے۔

مسئلہ مذکورہ میں امام صاحبؒ کا مرجوع عنہ قول:

کہتے ہیں، کہ جب امام صاحبؒ کو کہا گیا، کہ امام ابو یوسفؒ اس طرح فرماتے ہیں، اور حضرت ابن عمرؓ کی حدیث پیش کی، کہ نبی کریم صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم سے مدینہ میں سواری پر نفل پڑھنا ثابت ہے، تو امام صاحبؒ نے سر نہیں اٹھایا، اور کہتے ہیں، کہ یہ امام صاحبؒ کا رجوع ہے۔

جیسا کہ علامہ کہ علامہ ابن ہمامؒ فرماتے ہیں۔

''وعن أبي يوسف أنه يجوز في المصر راكبا بلا كراهة وعن محمد يجوز معها قيل لما قال أبو حنيفة ذلك قال أبو يوسف حدثني فلان سماه عن سالم عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم ركب الحمار في المدينة يعود سعد بن عبادة رضي الله عنه وكان يصلي وهو راكب فلم يرفع أبو حنيفة رأسه قيل ذلك رجوع منه''[1]

اسی طرح صاحب العنایہؒ فرماتے ہیں۔

وعن أبي يوسف: لا بأس به لما روي «أن النبي – صلى الله عليه وسلم – ركب الحمار في المدينة يعود سعد بن عبادة وهو يصلي

---

[1] فتح القدیر، ج۱، ص، ۴۶۳، ۴۶۲طبع دارالفکر

علیه» ، وحكي أن أبا يوسف احتج به على أبي حنيفة فلم يرفع رأسه قيل إنما لم يرفع رأسه رجوعا منه إلى الحديث،[1]

مسئلہ مذکورہ میں امام صاحبؒ کا راجح قول:

امام صاحبؒ نے مصر میں نوافل علی الدابۃ سے رجوع کیا ہے۔

جیسا کہ علامہ کہ علامہ ابن ہمامؒ فرماتے ہیں۔

''وقيل بل لأنه شاذ فيما تعم به البلوى والشاذ في مثله ليس حجة عنده ومحمد تمسك به أيضا وكرهه مخافة الغلط لما في المصر من كثرة اللغط''[2]

اسی طرح صاحب العنایہؒ فرماتے ہیں۔

وذكر في الهارونيات أن عند أبي حنيفة لا يجوز التطوع على الدابة في المصر؛ لأن النص ورد خارج المصر على خلاف القياس، والمصر ليس في معناه؛ لأن السير على الدابة فيه لا يكون مديد إعادة فرجعنا فيه إلى القياس.--- وقيل بل هذا حديث شاذ فيما تعم به البلوى فلا يكون أيضا. ووجه الظاهر أن النص ورد خارج المصر والحاجة إلى الركوب فيه أغلب.[3]

---

[1] عنایه، ج،۱،ص،۴۶۳،طبع دارالکفر

[2] فتح القدير، ج،۱،ص،۴۶۳طبع دارالفکر

[3] عنایه، ج،۱،ص،۴۶۴،۴۶۳،طبع دارالفکر

ومنھا مافی باب الوتر:

یہ باب وتر کے بیان میں ہے۔

مناسب ہو گا، کہ وتر کے بارے میں کچھ تفصیل بیان ہو جائے، وتر کے متعدد مسئلے ہیں، اور سب مختلف فیھا ہیں، پہلا مسئلہ وتر کے واجب اور سنت میں اختلاف، دوسرا مسئلہ وتر کی رکعات میں اختلاف، تیسرا قنوت فی الوتر میں اختلاف، چوتھا وتر کو ایک سلام کے ساتھ ادا کرنا ہے، یا دو سلام کے ساتھ ادا کرنے میں اختلاف۔

(۱): پہلا مسئلہ وتر کے سنت اور واجب میں اختلاف: ائمہ ثلاثہ اور صاحبینؒ کے نزدیک وتر سنت ہے، واجب نہیں ہے۔

ان حضرات کی دلیل حضرت علیؓ کا اثر ہے:

الوتر لیس بحتم کصلوتکم المکتوبة ولکن سنة رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

ترمذی، ج، ۱، ابواب الوتر

امام اعظم ابو حنیفہؒ سے اس مسئلے میں تین روایتیں ہیں، پہلا رویت حماد بن زید کی ہے، یہ امام صاحبؒ سے روایت کرتے ہیں، کہ وتر فرض ہے، دوسری روایت یوسف بن خالد السمتی کی ہے، یہ امام صاحبؒ سے روایت کرتے ہیں، کہ وتر واجب ہے، اور یہ امام صاحبؒ کا اخری قول بھی ہے، اور اس قول پر احناف حضرات عمل بھی کرتے ہیں، تیسری روایت نوح ابن مریم المروزی کی ہے، یہ امام صاحبؒ سے روایت کرتے ہیں، کہ وتر سنت ہے، اور یہ قول ائمہ ثلاثہ اور صاحبینؒ کا بھی ہے۔

امام صاحبؒ کی دلیل حدیث نبوی ﷺ ہے:

الوتر حق فمن لم یوتر فلیس منا

ابو داود، ج، ۱، ۲۰۱،

ائمہ ثلاثہ اور صاحبینؒ کے حدیث سے جواب:

کہ حضرت علیؓ نے وتر کی فرضت کی نفی فرمائی ہے، وجوب کی نفی نہیں ہے، جیسا کہ اپ ﷺ کے ارشاد (وتر تمہاری فرض نمازوں کی طرح لازم نہیں ہے) سے معلوم ہوتا ہے، اور فرضیت کی نفی کا مطلب یہ ہوتا ہے، کہ نماز وتر کا درجہ فرض نمازوں سے کم ہے، اور فرض سے کم درجہ واجب کا ہے، نہ کہ سنت، اس لئے حضرت علیؓ کے اثر سے نماز وتر کی سنیت ثابت کرنا صحیح نہیں ہے۔

(۲): دوسرا مسئلہ وتر کی رکعات میں اختلاف: امام شافعی اور امام احمدؒ کے نزدیک نماز وتر ایک سے لیکر گیارہ رکعات تک ہے، یعنی ایک رکعت، تین رکعت، پانچ رکعت، سات رکعات، الخ،

ان حضرات کی دلیل مسلم شریف کی رویت کا ایک جزء ہے، ''الوتر ركعة من اخر اليل''(مسلم شريف)

اسی طرح پانچ رکعات کے بارے میں بھی حدیث پیش کرتے ہیں، 'اوتر بخمس'(ترمذی شريف)

اسی طرح سات رکعت، نو رکعت، گیارہ رکعت، اس سب کے بارے میں احادیث وارد ہیں، ان سب احادیث کے علماء احناف نے جوابات دیتے ہیں، جو بعد میں ذکر ہوں گے۔

امام اعظم ابو حنیفہؒ، اور ا، امام مالکؒ کے نزدیک وتر تین رکعت ہیں، اس سے زائد جائز نہیں۔

امام صاحبؒ کی دلیل حضرت عبد اللہ بن عباسؓ کی رویت ہے، ''كان رسول الله ﷺ يقرا فى الوتر بسبح اسم ربک الاعلى و قل ياايها الكافرون وقل هوالله احد فى ركعة ركعة''(ترمذی شريف)

اسی طرح حضرت علیؓ کی رویت میں ہے، ''كان رسول الله ﷺ يوتر بثلاث''(ترمذی شريف)

جوابات امام شافعی اور امام احمدؒ کی احادیث سے، پہلی حدیث شریف سے جواب یہ ہے، کہ اس حدیث کا مطلب یہ نہیں ہے، کہ آپ ﷺ نے ایک رکعت نماز وتر ادا فرمائی بلکہ مطلب یہ ہے، کہ آپ ﷺ

صلوۃ اللیل دو رکعت کر کے پڑھتے تھے، جب نماز وتر کا ارادہ فرماتے تو دو رکعت سے ایک رکعت ملا کر وتر بنا لیا کرتے تھے، اسی طرح پانچ رکعت والی حدیث سے جواب یہ ہے، کہ پانچ رکعت وتر نہیں تھیں، بلکہ تین رکعت وتر کی تھیں، اور دو رکعت نفل کی تھیں، اسی طرح گیارہ رکعات تک ہر تین رکعت وتر باقی نوافل تھیں۔

(۳): تیسرا مسئلہ قنوت کے بارے میں اختلاف:

امام مالکؒ کے نزدیک قنوت وتر صرف رمضان میں واجب ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک قنوت وتر صرف رمضان المبارک کے نصف اخیر میں مشروع ہے، اور یہی ایک رویت امام احمدؒ کی بھی ہے۔

ان حضرات کی دلیل حضرت علیؓ کا اثر ہے، ''انه كان لا يقنت الا فى النصف الاخير من رمضان'' (ترمذی شريف)

امام اعظم ابو حنیفہؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک قنوت وتر پورے سال مشروع ہے۔

ان حضرات کی دلیل حضرت حسن بن علیؓ کی حدیث ہے، ''علمنى رسول الله صلى الله عليه وسلم كلمات اقولهن فى الوتر'' (ترمذی شريف)

اس حدیث میں رمضان اور غیر رمضان کی کوئی تخصیص نہیں ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے، کہ دعا قنوت نماز وتر میں پورے سال پڑھی جائے گی، نیز صحابہ کرامؓ سے بھی پورے سال قنوت وتر کا ثبوت ملتا ہے۔

امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کی حدیث شریف سے علماء احناف کا جواب یہ ہے، کہ وہ حضرت علیؓ کا اپنا اجتہاد تھا، یا پھر قنوت سے مراد طویل قیام ہے، کیونکہ حضرت علیؓ رمضان کے نصف اخیر میں طویل قیام کرتے تھے۔

(۴): چوتھا مسئلہ وتر کے سلام میں اختلاف: ائمہ ثلاثہؒ کے نزدیک نماز وتر دو سلاموں کے ساتھ ہے۔

ان حضرات کے پاس اس مسئلے میں کوئی صریح حدیث نہیں ہے، اور نہ صحابہ کرامؓ کا معمول ہے، البتہ حضرت عبد اللہ بن عمرؓ کے بارے میں آتا ہے، کہ وہ دو سلاموں کے قائل تھے، اور اس کو نبی کریم ﷺ کی جانب منسوب کرتے ہیں۔ ''کان یسلم بین الرکعۃ والرکعتین فی الوتر الخ''(بخاری شریف)

احناف کے نزدیک وتر ایک سلام کے ساتھ ہے، درمیان میں کوئی سلام نہیں ہے۔

احناف کی دلیل ایک حدیث شریف ہے، ''ثم اوتر بثلاث لا یفصل بینھن''(اثار السنن)

ائمہ ثلاثہؒ کی دلیل سے علماء احناف کا جواب یہ ہے، کہ یہ حضرت ابن عمرؓ کی اپنا اجتہاد تھا، نیز وہ اپنے اجتہاد میں تنہا ہیں، ورنہ جس حدیث سے یہ مفہوم سمجھا گیا ہے، حضرت ابن عباسؓ بھی اس کے راوی ہیں، مگر ان کا عمل ایک سلام سے تین رکعت پڑھنے کا ہے، دوسرا یہ کہ اگر یہ عمل نبی کریم ﷺ سے ثابت ہوتا تو صحابہ کرامؓ ضرور اس کو نقل کرتے، دوسرے کسی صحابی سے کوئی تفصیل منقول نہیں۔

مسئلہ وتر میں امام صاحبؒ کے مرجوع عنھا اقوال:

امام اعظم ابو حنیفہؒ سے اس مسئلے میں تین روایتیں ہیں، پہلی روایت حماد بن زید کی ہے، یہ امام صاحبؒ سے روایت کرتے ہیں، کہ وتر فرض ہے، دوسرا رویت یوسف بن خالد السمتی سے ہے، یہ امام

صاحبؒ سے رویت کرتا ہے، کہ وتر واجب ہے، اور یہ امام صاحبؒ کا اخری قول بھی ہے، اور اس قول پر احناف حضرات عمل بھی کرتے ہیں، تیسری روایت نوح ابن مریم المروزی کی ہے، یہ امام صاحبؒ سے رویت کرتے ہیں، کہ وتر سنت ہے۔

جیسا کہ علامہ کاسانیؒ فرماتے ہیں،

أما الأول فعند أبي حنيفة فيه ثلاث روايات، روى حماد بن زيد عنه أنه فرض، وروى يوسف بن خالد السمتي أنه واجب، وروى نوح بن أبي مريم المروزي في الجامع عنه أنه سنة وبه أخذ أبو يوسف ومحمد والشافعي – رحمهم الله[1]

اسی طرح صاحب العنایہؒ فرماتے ہیں۔

ولكن روى يوسف بن خالد السمتي عن أبي حنيفة أنها واجبة وهو الظاهر من مذهبه وروى نوح بن أبي مريم عنه أنها سنة، وبه أخذ أبو يوسف ومحمد والشافعي – رحمهم الله –، وروى حماد بن زيدعنه أنها فريضة وبه أخذ زفر[2]

مسئلہ مذکورہ میں امام صاحبؒ کا راجح قول:

یوسف بن خالد السمتی یہ امام صاحبؒ سے روایت کرتے ہیں، کہ وتر واجب ہے، اور یہ امام صاحبؒ کا اخری قول ہے، اور اس قول پر احناف حضرات عمل بھی کرتے ہیں،

جیسا کہ علامہ کاسانیؒ فرماتے ہیں۔

---

[1] بدائع الصنائع، ج، ۱، ص ۲۷۰، طبع دارلفکر

[2] عنایہ، ج، ۱، ص، ۲۲۳ طبع دارالفکر

أما الأول ففيه نفي الفرضية دون الوجوب لأن الكتابة عبارة عن الفرضية ونحن به نقول إنها ليست بفرض ولكنها واجبة وهي آخر أقوال أبي حنيفة

والرواية الأخرى محمولة على ما قبل الوجوب ولا حجة لهم في الأحاديث الأخر لأنها تدل على فرضية الخمس والوتر عندنا ليست بفرض بل هي واجبة[1]

اسی طرح صاحب العنایہؒ فرماتے ہیں۔

(الوتر واجب عند أبي حنيفة) قيل ليس في الوتر رواية منصوص عليها في الظاهر، ولكن روى يوسف بن خالد السمتي عن أبي حنيفة أنها واجبة وهو الظاهر من مذهبه[2]

ومنھا:فی کتاب الجنائزفی باب الغسل:

میت کو غسل ام ولدہ دے سکتی ہے یا نہیں:

مسئلہ یہ ہے، کہ جب کوئی شخص مر جائے، اور اس کیلئے غسل دینے کیلئے کوئی نہ ہو اور صرف ام ولدہ ہو، تو کیا ام ولدہ اس کو غسل دے سکتی ہے یا نہیں، تو اس مسئلے میں ائمہ کرام کا اختلاف ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ام ولدہ اپنے آقا کو غسل نہیں دے سکتی، کیونکہ یہ ملک یمینی ہے، اور ملک یمینی آقا کے موت کے بعد فورا ختم ہو جاتی ہے، اور یہ عورت اس سے ازاد ہو جاتی ہے، دونوں کے درمیان جو قریبی رشتہ ہوتا ہے، وہ ختم ہو جاتا ہے، لھذا اس کا غسل دینا بھی درست نہیں ہے، اور یہ امام

[1] بدائع الصنائع، ج،۱،ص۲۷۱،

[2] عنایہ، ج،۱،ص،۲۲۳طبع دارالفکر

صاحبؒ کا آخری قول بھی ہے، جبکہ امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک ام ولدہ اپنے آقا کو غسل دے سکتی ہے۔

مسئلہ مذکورہ میں امام صاحبؒ کا مرجوع عنہ قول:

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک قول اول کے مطابق ام ولدہ اپنے آقا کو غسل دے سکتی ہے۔

جیسا کہ علامہ کاسانیؒ فرماتے ہیں۔

وكذا لو كان فيهن أم ولده--- وفي قوله الأول وهو قول زفر والشافعي لها أن تغسله؛ لأنها معتدة فأشبهت المنكوحة،[1]

مسئلہ مذکورہ میں امام صاحبؒ کا راجح قول:

امام ابو حنیفہؒ نے ام ولدہ کا اپنے آقا کو غسل دینے سے رجوع کیا ہے، اور فرماتے ہیں، کہ ام ولدہ اپنے آقا کو غسل نہیں دے سکتی، اور یہ امام صاحبؒ کا آخری قول بھی ہے۔

جیسا کہ علامہ کاسانیؒ فرماتے ہیں۔

''وكذا لو كان فيهن أم ولده لم تغسله في قول أبي حنيفة الآخر، ولنا أن الملك لا يبقى فيها ببقاء العدة؛ لأن الملك فيها كان ملك يمين وهو يعتق بموت السيد، والحرية تنافي ملك اليمين فلا يبقى بخلاف المنكوحة، فإن حريتها لا تنافي ملك النكاح، كما في حال حياة الزوج''[2]

---

[1] بدایع الصنائع، ج،١، ص،٣٠٥

[2] بدایع الصنائع، ج،١، ص،٣٠٥

اسی طرح علامہ شامیؒ فرماتے ہیں۔

''وهو كذلك في بعض النسخ، ووجه ذلك أن أم الولد لا يبقى فيها الملك ببقاء العدة لأن الملك فيها يمين، وهي تعتق بموته، والحرية تنافي ملك اليمين، بخلاف المنكوحة المعتدة فإن حريتها لا تنافي ملك النكاح حال الحياة''[1]

کتاب الزکوۃ

مناسب ہو گا، کہ پہلے زکوۃ کا لغوی اور اصطلاحی معنی بیان ہو جائے۔

زکوۃ کا لغوی معنی:

زکوۃ لغت میں کئی معنوں کیلئے استعمال ہوتا ہے،(۱) کبھی یہ طہارت کے معنی میں استعمال ہوتا ہے، جیسے سورہ مریم میں ہے، ''وحنانا من لدنا و زكاة'' یہاں زکوۃ طہارت کے معنی میں ہے۔

(۲) کبھی زکوۃ نمو اور بڑھوتری کے معنی میں استعمال ہوتا ہے، چنانچہ کھیتی وغیرہ بڑھنے کیلئے اہل عرب ''زكاة الزرع'' استعمال کرتے ہیں، اور بقول صاحب کفایہ زکوۃ دینے سے بھی مال میں بڑھوتری اور زیادتی ہوتی ہے، چناچہ زکوۃ دینے سے مال میں اضافہ اور برکت پیدا ہوتی ہے،

(۳) کبھی یہ لفظ تصدق کے معنی میں استعمال ہوتا ہے، چناچہ ''تزكى الرجل،تصدق الرجل'' کے معنی میں ہے، اور بقول صاحب بنایہ اس معنی میں استعمال کرنے کی وجہ یہ ہے، کہ جب بندہ زکوۃ دیتا ہے، تو اس کے عبودیت کی تصدیق ہوتی ہے نیز اس کی دلی کیفیت اور ایمانی حالت کا اظہار ہوتا ہے۔

---

[1] شامی، ج۲،ص،۱۹۹ طبع دارالفکر

زکوۃ کی اصطلاحی تعریف:

ھی تملیک جزء معین من نصاب الشرعی للفقیر او من یقوم مقامہ"یعنی شرعی اور حولی نصاب کے ایک متعین حصے کو فقیر یا اس کے قائم مقام کسی شخص کو مالکانہ طور پر مال دینے کا نام اصطلاح شرع میں زکوۃ کہلاتا ہے۔

باب زکاۃ السوائم:

یہ باب چرنے والے جانوروں کی زکوۃ کے بیان میں ہے، لیکن یہاں پر ان جانور کا بیان ہے، جن میں زکوہ واجب نہیں۔

اس فصل کے تحت تین الفاظ قابل غور ہیں،(۱)فصلان،(۲)عجاجیل،(۳)حملان،

(۱):فصلان، یہ فصیل کی جمع ہے، اور اس سے اونٹنی کا وہ بچہ مراد ہے، جو ایک سال کا پورا نہ ہوا ہو،

(۲):عجاجیل، یہ عجول کی جمع ہے، اس کے معنی ہیں، گائے یا بھینس کا وہ بچہ جو تبیعہ نہ ہو،،

(۳):حملان، یہ حمل کی جمع ہے، اور اس سے بکری کا وہ بچہ مراد ہے جس کا ایک سال پورا نہ ہوا ہو۔

اس باب کے تحت جو فصلان، حملان، اور عجاجیل، کی تعریفات بیان کی گئی ہیں، ان کی روشنی میں صورت مسئلہ کو سمجھئے، مسئلہ یہ ہے، کہ اونٹ، گائے، اور بکری وغیرہ کے ایک سال سے کم عمر کے بچوں میں زکوۃ واجب ہے یا نہیں؟ اس سلسلے میں تمام ائمہ کی رائے الگ الگ ہے، اور خود سراج الائمہ امام اعظم ابو حنیفہؒ سے اس مسئلے میں تین اقوال منقول ہیں۔

(۱): پہلا قول یہ ہے، کہ کہ ان بچوں میں زکوۃ واجب ہو گی، جو مسنہ جانوروں میں واجب ہوتی ہے، یعنی ہر ہر صنف کے بچوں میں اسی صنف کی زکوۃ واجب ہو گی، امام زفرؒ اور امام مالکؒ کا بھی یہی قول ہے۔

(۲): دوسرا قول یہ ہے، کہ ان بچوں کی تعداد اگر چالیس تک پہنچی ہو، تو ان میں انھی کا ایک بچہ واجب ہو گا، مثلا چالیس فصلان میں ایک (۱) فصیل اور چالیس حملان میں ایک حمل واجب ہو گا، یہ قول امام ابو یوسفؒ اور امام شافعیؒ کا ہے۔

(۳): تیسرا قول یہ ہے، کہ کہ اگر فصلان، اور حملان وغیرہ اکیلے ہوں، اور ان کے ساتھ کوئی بڑا جانور نہ ہو، تو ان میں زکوۃ واجب نہیں ہے، یہ قول امام اعظم ابو حنیفہؒ کے اقوال میں سے سب سے آخری قول ہے، اور امام محمدؒ بھی اسی کے قائل ہیں۔

مسئلہ مذکورہ میں امام صاحبؒ کے مرجوع عنھا اقوال:

اس مسئلے میں امام صاحبؒ سے تین روایتیں منقول ہیں۔

پہلا قول یہ ہے، کہ ان بچوں میں زکوۃ واجب ہے، دوسرا قول یہ ہے، کہ اگر بچوں کی تعداد چالیس تک پہنچ جائے، تو انھی میں سے ایک بچہ واجب ہو گا، تیسرا قول یہ ہے، کہ اگر ان بچوں کے ساتھ بڑے کوئی جانور نہ ہو، تو ان میں زکوۃ واجب نہیں ہے۔

جیسا کہ صاحب الھدایہؒ فرماتے ہیں۔

وكان يقول أولا يجب فيها ما يجب في المسان وهو قول زفر ومالك رحمهما الله ثم رجع وقال فيها واحدة منها وهو قول أبي يوسف والشافعي رحمهما الله.[1]

اسی طرح صاحب العنایہؒ فرماتے ہیں۔

وكان يقول أولا يجب فيها ما يجب في المسان، وهو قول زفر ومالك، ثم رجع وقال فيها واحدة منها. وهو قول أبي يوسف والشافعي رحمهما الله.[2]

مسئلہ مذکورہ میں امام صاحبؒ کا راجح قول: امام ابو حنیفہؒ نے فصلان اور حملان وغیرہ میں زکوۃ کے وجوب سے رجوع کیا ہے، اور فرمایا، کہ اگر فصلان، اور حملان وغیرہ اکیلے ہوں، اور ان کے ساتھ کوئی بڑا جانور نہ ہو، تو ان میں زکوۃ واجب نہیں ہے، یہ قول امام اعظم ابو حنیفہؒ کے اقوال میں سے سب سے آخری قول ہے، اور امام محمدؒ بھی اسی کے قائل ہیں۔

جیسا کہ صاحب الھدایہؒ فرماتے ہیں۔

" وليس في الفصلان والحملان والعجاجيل صدقة " عند أبي حنيفة رحمه الله إلا أن يكون معها كبار وهذا آخر أقواله وهو قول محمد رحمه الله.[3]

اسی طرح صاحب العنایہؒ فرماتے ہیں۔

(وليس في الفصلان والحملان والعجاجيل صدقة) عند أبي حنيفة إلا أن يكون معها كبار، وهذا آخر أقواله وهو قول محمد،[1]

---

[1] هدایه، ج،۱،ص۹۹طبع دارلاحیاء بیروت

[2] عنایه، ج،۲،ص،۱۸۶طبع دارلفکر

[3] هدایه، ج،۱،ص۹۹طبع دارالاحیاءبیروت

ومنھا:فی باب من یمر علی العاشر:

یہ باب اس شخص کے بیان میں ہے،جو عاشر کے پاس سے گزرے۔

مسئلہ اگر کوئی شخص بضاعت والے دوسو درہم لے کر عاشر کے پاس سے گزرا تو اس میں سے عاشر زکوۃ نہ لے،اس لیے کہ مالک کی طرف سے مذکورہ گزرنے والے کو زکوۃ وغیرہ ادا کرنے کی اجازت نہیں ہوتی،وہ صرف اور صرف تجارت کرنے کا حق دار ہوتا ہے،لہذا جب مالک کی طرف سے اسے ادائیگی زکوۃ کی اجازت ہی حاصل نہیں ہے،تو شرعا کیوں اس سے زکوۃ وصول کرے گا۔

بضاعت کے معنی ہیں: مال کا جزء،حصہ اور ٹکڑا،اجور بضاعت کے شرعی معنی ہیں،کوئی شخص کسی دوسری شخص کو تجارت کیلئے روپیہ دے اور سارا کا سارا نفع خود لے لے،عامل اور تاجر کو کچھ نہ دے۔

اور اگر کوئی مضارب مضاربت کا مال لے کر عاشر کے پاس سے گزار اور وہ مال بقدر نصاب ہو،تو اصل اور مستند قول کے مطابق عاشر کو اس مال سے زکوۃ لینے کا حق نہیں ہو گا،امام اعظم ابو حنیفہؒ پہلے اس بات کے قائل تھے،کہ عاشر مال مضاربت سے زکوۃ وصول کرنے کا حق دار ہے،اس لئے کہ مضارب کا حق قوی ہے،یہی وجہ ہے کہ اگر مال مضاربت میں بیع وشراء کرلی گئی اور تجارتی سامان بن گیا تو اب رب المال بھی مضارب کو اس مال میں تصرف کرنے سے نہیں روک سکتا،اس سے معلوم ہوا کہ مضارب کا حق قوی ہے،لہذا اسے مالک کے درجے میں مان لیا جائے گا،اور چوں کہ صاحب المال سے اس کے مال کی زکوۃ لی جاتی ہے،اس لئے مضارب سے بھی مذکورہ مال مضاربت کی زکوۃ لی جائے گی۔

---

[1] عنایہ،ج،۲،ص،۱۸۶طبع دارالفکر

لیکن پھر امام صاحبؒ نے اپنے اس قول سے رجوع کرلیا اور حضرات صاحبینؒ کے ہم خیال ہوگئے ،یعنی مضارب سے اس کے پاس موجود مال مضاربت میں سے زکوۃ نہیں لی جائے گی، کیوں کہ نہ تو وہ اس مال کا مالک ہے، اور نہ مالک کی طرف سے ادائیگی زکوۃ کے سلسلے میں اس کا نائب ہے، بلکہ اسے تو صرف اور صرف تجارت کی اجازت ہے، لہذا جس طرح دراہم بضاعت میں زکوۃ واجب نہیں ہے، اس طرح مال مضاربت میں بھی زکوۃ واجب نہیں ہوگی، اور عاشر کیلئے مضارب سے زکوۃ لینے کا حق نہیں ہوگا۔

البتہ مضارب سے مال مضاربت میں سے تو زکوۃ وصول نہیں کی جائے گی، لیکن اگر اس مال میں نفع ہوا ہو اور مضارب کا حصہ نصاب کے بقدر ہو، تو پھر اس سے اس کے حصے کی زکوۃ وصول کی جائے گی، کیوں کہ وہ اپنے حصہ نفع کا مالک ہے، اور مالک کے مال میں زکوۃ واجب ہے۔

مضاربت کہتے ہیں: کہ ایک شخص دوسرے کو پیسے دے اور یوں کہے کہ اس سے تجارت کرو، جو نفع ہوگا اس میں ہم دونوں آدھا آدھا لیں گے۔

مسئلہ مذکورہ میں امام صاحبؒ کا مرجوع عنہ قول:

امام اعظم ابو حنیفہؒ پہلے اس بات کے قائل تھے، کہ عاشر مال مضاربت سے زکوۃ وصول کرنے کا حق دار ہے، اس لئے کہ مضارب کا حق قوی ہے، یہاں تک کہ اب رب المال بھی مضارب کو اس مال میں تصرف کرنے سے نہیں روک سکتا۔

جیسا کہ صاحب الھدایہؒ فرماتے ہیں،

وكان أبو حنيفة رحمه الله يقول: أولا يعشرها لقوة حق المضارب حتى لا يملك رب المال نهيه عن التصرف فيه بعد ما صار عروضا فنزل منزلة المالك[1]

اسی طرح صاحب العنایہؒ فرماتے ہیں،

وكان أبو حنيفة يقول أولا يعشرها لقوة حق المضارب حتى لا يملك رب المال نهيه عن التصرف فيه بعد ما صار عروضا فنزل منزلة المالك[2]

مسئلہ مذکورہ میں امام صاحبؒ کا راجح قول:

امام صاحبؒ نے اپنے اس قول سے رجوع کرلیا اور حضرات صاحبینؒ کے ہم خیال ہوگئے ،یعنی مضارب سے اس کے پاس موجود مال مضاربت میں سے زکوۃ نہیں لی جائے گی، کیوں کہ نہ تو وہ اس مال کا مالک ہے، اور نہ مالک کی طرف سے ادائیگی زکوۃ کے سلسلے میں اس کا نائب ہے، البتہ اگر اس مال میں نفع ہوا ہو اور مضارب کا حصہ نصاب کے بقدر ہو، تو پھر اس سے اس کے حصے کی زکوۃ وصول کی جائے گی۔

جیسا کہ صاحب الھدایہؒ فرماتے ہیں،

ثم رجع إلى ما ذكرنا في الكتاب وهو قولهما لأنه ليس بمالك ولا نائب عنه في أداء الزكاة إلا أن يكون في المال ربح يبلغ نصيبه نصابا فيؤخذ منه لأنه مالك له[3]

---

[1] هدايه، ج،١،ص،١٠٥طبع دارالاحياء بيروت

[2] عنايه، ج،٢،ص،٢٣١طبع دارالفكر

[3] هدايه، ج،١،ص،١٠٥طبع دارالاحياء بيروت

اسی طرح صاحب العنایہؒ فرماتے ہیں،

ثم رجع إلى ما ذكرنا في الكتاب وهو قولهما؛ لأنه ليس بمالك ولا نائب عنه في أداء الزكاة إلا أن يكون في المال ربح يبلغ نصيبه نصابا فيؤخذ منه؛ لأنه مالك له[1]

اس باب میں دوسرا مسئلہ عبد ماذون کا ہے:

یعنی مال سے گزرنے والا عبد ماذون ہو تو عاشر کے کا کیا حکم ہے۔

حل عبارت سے پہلے یہ بات ذہن میں رکھیے کہ ان مسائل میں جو عشر کا لفظ استعمال کیا جارہا ہے، اس سے خاص دسواں حصہ مراد نہیں ہے، بلکہ یہ لفظ دسویں بیسویں چالیسوں حصے کے لئے عام ہے، اور ان حصص کی تعین گزرنے والے اور صاحب مال کے حسب حال کی جاے گی، چنانچہ گزرنے والا اگر حربی ہو، تو اس کے مال سے حقیقی عشر یعنی دسواں حصہ لیا جاے گا، اور اگر وہ ذمی ہو، تو اس کے مال سے بیسواں حصہ لیا جاے گا، اسی طرح اگر وہ مسلم ہو، تو اس کے مال سے چالیسواں حصہ لیا جاے گا۔

اگر کوئی عبد ماذون (یعنی وہ غلام جسے آقا نے تجارت کرنے کی اجازت دے دی ہو) عاشر کے پاس سے دو سو درہم لے کر گذارا اور اس پر کوئی قرض وغیرہ نہیں ہو، تو اس صورت میں حکم یہ ہے، کہ عاشر اس سے عشر وصول کرے گا، تاہم اس کے متعلق امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں، کہ اس قول سے امام صاحبؒ نے رجوع کیا ہے یا نہیں؟ اس کا علم مجھے نہیں ہے۔

[1] عنایہ، ج، ۲، ص، ۲۳۱ طبع دارالفکر

اگر کوئی عبد ماذون عاشر کے پاس سے دو سو درہم لے کر گذرا اور اس پر کوئی قرض وغیرہ نہیں ہو، تو اس صورت میں حکم یہ ہے، کہ عاشر اس سے عشر وصول نہ کرے، یہ حضرات صاحبینؒ کا قول ہے، اور مضارب کے سلسلے میں امام صاحبؒ کے رجوع کردہ قول ثانی کی طرف نظر کرتے ہوئے، ان کا بھی یہی قول معلوم ہو رہا ہے، امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں، کہ مجھے اس بات کا علم نہیں ہے، کہ امام ابو حنیفہؒ نے عبد ماذون کے سلسلے میں بھی اپنے قول اول سے رجوع کیا ہے، یا نہیں، یعنی امام صاحبؒ کا قول اول عبد ماذون لہ فی التجارۃ کے پاس موجودہ مال سے عشر لینے کے جواز کا ہے۔

بہر حال حضرات صاحبینؒ کا قول یہی ہے، کہ عاشر عبد ماذون سے عشر وصول نہ کرے، کیوں کہ اس کے پاس جو مال ہے، وہ پورا کا پورا مولی کا ہے، اور اسے صرف تجارتی تصرف کا حق حاصل ہے، اور مضارب ہی کی طرح عبد ماذون کو کیسی طرح کی ملکیت ہی حاصل نہیں ہے، تو آخر کس طرح اس کے پاس موجودہ مال میں سے عشر لیا جاتا ہے؟

بعض لوگوں نے عبد ماذون اور مضارب دونوں کے متعلق حضرت امام ابو حنیفہؒ کے اقوال میں فرق کی ہے، اور مضارب کے مال سے عشر نہ لینے جب کہ عبد ماذون کے مال سے عشر لینے کی بات کہی ہے، اور اسی فرق کو امام صاحبؒ کا قول قرار دیا ہے، ان حضرات نے اس فرق کی وجہ یہ بیان کیا ہے، کہ عبد ماذون اپنے لیے تصرف کرتا ہے، اور اس کے تصرفات میں نہ تو مولی کا کوئی حق ہوتا ہے، اور نہ ہی مولی پر اس کے تصرفات کی کوئی ذمہ داری عائد ہوتی ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر عبد ماذون تجارت میں مقروض ہو جائے تو اس قرضے کا مطالبہ صرف اور صرف اسی عبد سے کیا جائے گا، مولی سے اس کا مطالبہ نہیں کیا جا سکتا، لہذا عبد ماذون اپنے ہی واسطے تصرف کرتا ہے، تو ظاہر ہے کہ حفاظت و حمایت کا محتاج

بھی وہی ہو گا، اور جو حمایت حاصل کرتا ہے، وہی عشر دیتا ہے، اس لیے صورت مسئلہ میں عبد ماذون ہی سے عشر وصول کیا جائے گا۔

اس کے بر خلاف مضارب جو تصرف کرتا ہے، وہ اپنے لیے نہیں بل رب المال کے لیے کرتا ہے، اور اس کے تصرفات کی تمام تر ذمہ داری رب المال ہی پر عائد ہوتی ہے، اس لیے رب المال ہی کو حمایت و حفاظت کی ضرورت ہو گی، اور ابھی گذرا کہ جسے حمایت کی ضرورت ہوتی ہے، وہی عشر بھی دیتا ہے، لہذا مضاربت والے مسئلے میں مضارب سے عشر نہیں لیا جائے گا، بل کہ رب المال سے عشر لیا جائے گا، یہی امام صاحبؒ دونوں قولوں میں فرق ہے، اسی لیے مسئلہ مضاربت میں ان کے رجوع کرنے سے یہ نہیں لازم آتا کہ انھوں نے اس مسئلے میں بھی اپنے قول اول سے رجوع کر لیا ہو۔

مسئلہ مذکورہ میں امام صاحبؒ کا مرجوع عنہ قول:

اگر کوئی عبد ماذون عاشر کے پاس سے دو سو درہم لے کر گذارا اور اس پر کوئی قرض وغیرہ نہیں ہو، تو اس صورت میں حکم یہ ہے، کہ عاشر اس سے عشر وصول کرے گا۔

جیسا کہ صاحب الھدایہؒ فرماتے ہیں۔

ولو مر عبد مأذون له بمائتي درهم وليس عليه دين عشره " وقال أبو يوسف رحمه الله لا أدري أن أبا حنيفة رحمه الله رجع عن هذا أم لا[1]

[1] ھدایہ، ج، ۱، ص۱۰۵ طبع دار احیاء بیروت

اسی طرح صاحب البنایہؒ فرماتے ہیں۔

(ولو مر عبد مأذون له بمائتي درهم وليس عليه دين عشره) ش: أي عشر العاشر العبد المأذون له في التجارة م: (وقال أبو يوسف: لا أدري أن أبا حنيفة رجع عن هذا أم لا)[1]

مسئلہ مذکورہ میں امام صاحبؒ کا راجح قول:

امام صاحبؒ نے جس طرح مضارب سے عشر لینے سے رجوع کیا ہے اسی طرح عبد ماذون سے بھی عشر لینے سے رجوع کیا ہے، اور اسی کو علامہ کاکیؒ نے صحیح کہا ہے۔

جیسا کہ صاحب البنایہؒ فرماتے ہیں۔

قال الكاكي: والصحيح أن رجوعه في المضارب رجوع في العبد المأذون.

م: (قلت: وكذا ذكر في " المفيد " و" المريد " و" شرح مختصر الكرخي ".

وقياس قوله الثاني في المضاربة وهو قولهما أنه لا يعشره لأن الملك وما في يده للمولى وله التصرف م: (لأن الإذن إطلاق وفك عن الحجر فصار كالمضارب) ش: أي فصار العبد المأذون كالمضارب في أنه ليس بمالك ولا نائب عن مولاه.[2]

اسی طرح صاحب العنایہؒ فرماتے ہیں۔

---

[1] بنایہ، ج،۳،ص،۴۰۱طبع دارالکتب بیروت

[2] بنایہ، ج،۳،ص،۴۰۱طبع دارالکتب بیروت

ظاهر، والصحيح أن الرجوع في المضارب رجوع في العبد المأذون كذا
قال--- وقياس قوله الثاني في المضاربة وهو قولهما أنه لا يعشره[1]

ومنھا:فی باب معدن والرکاز:

یہ باب کانوں اور دفینوں کی زکوۃ کے احکام کے بیان میں ہے۔

مناسب ہو گا، کہ پہلے معدن اور رکاز کی وضاحت ہو جائے۔

معدن:

یہ وہ مال ہے، جسے اللہ تعالی نے تخلیق ارض کے دن زمین میں پیدا کر دیا ہے۔

رکاز:

یہ وہ مال ہے، جو زمین میں دفن کیا گیا ہو، خواہ معدن ہو یا کنز، یہ لفظ (رکاز) کنز اور معدن دونوں کو شامل ہے۔

اس مسئلے میں امام اعظم ابو حنیفہؒ کا قول اول اور امام ابو یوسفؒ کا قول آخر یہ ہے، کہ زیبق (پارہ) میں خمس نہیں ہے، جبکہ امام صاحبؒ کا آخری قول یہ ہے، کہ اس میں خمس واجب ہے، امام محمدؒ بھی اسی کے قائل ہیں۔

مسئلہ مذکورہ میں امام صاحبؒ کا مرجوع عنہ قول:

اس مسئلے میں امام اعظم ابو حنیفہؒ کا قول اول یہ ہے، کہ زیبق (پارہ) میں خمس نہیں ہے۔

[1] عنايه، ج،٢،ص٢١٣طبع دار الفكر

جیسا صاحب العنایہؒ فرماتے ہیں۔

''حكي عن أبي يوسف – رحمه الله – أن أبا حنيفة – رحمه الله – كان يقول أولا لا شيء فيه وكنت أقول فيه الخمس، فلم أزل أناظره وأقول إنه كالرصاص حتى قال فيه الخمس، ثم رأيت أن لا شيء فيه''[1]

اسی طرح صاحب البنایہؒ فرماتے ہیں۔

''كان أبو حنيفة يقول أولا: لا شيء فيه، وفي قوله الأول كان يقول أولا: لا شيء فيه وحكي عن أبي يوسف أن أبا حنيفة كان يقول أولا: لا شيء فيه، وكنت أقول: فيه الخمس فلم أزل أناظره وأقول يلزماه كالرصاص حتى قال: فيه الخمس، ثم رأيت أن لا شيء فيه ثم رأيت الحاصل أن على قول أبي حنيفة الآخر وهو قول أبي يوسف الأول وهو قول محمد فيه الخمس، وعلى قول أبي يوسف الآخر وهو قول أبي حنيفة الأول لا شيء فيه لأنه ينبع من عينه ولا ينطبع بنفسه فهو كالقير والنفط.''[2]

مسئلہ مذکورہ میں امام صاحبؒ کا راجح قول:

بعد میں امام صاحبؒ نے اپنے قول سے رجوع کیا ہے، اور فرمایا کہ زیبق (پارہ) میں خمس ہے۔

جیسا صاحب العنایہؒ فرماتے ہیں۔

---

[1] عنایہ، ج،۲، ص،۲۳۳

[2] بنایہ، ج،۳، ص،۴۰۳

''فصار الحاصل أنه على قول أبي حنيفة الآخر وهو قول أبي يوسف الأول وهو قول محمد – رحمه الله – فيه الخمس''[1]

اسی طرح صاحب البنایہؒ فرماتے ہیں۔

''م: (وفي الزئبق الخمس) ش: أي إن الزئبق يجب فيه الخمس وهو فارسي معرب وقد عرب بالهمزة وبفتح الباء الموحدة، ومنهم من يقول بكسر الباء بعد الهمزة م: (في قول أبي حنيفة آخرا وهو قول محمد – رحمه الله''[2]

کتاب الصوم

مناسب ہو گا، کہ پہلے صوم کے لغوی اور اصطلاحی معنی بیان ہو جائیں۔

صوم کی لغوی معنی:

صوم کے لغوی معنی ہیں، امساک یعنی لغت میں مطلق رکنے کا نام صوم ہے، خواہ کھانے پینے سے رکنا ہو، یا بات یا کسی اور چیز سے رکنا ہو۔

اصطلاح میں صوم:

صوم کے اصطلاحی معنی یہ ہیں، (الامساک عن المفطرات الثلاثة نهارا مع النية)

---

[1] عنایہ، ج، ۲، ص، ۲۳۳

[2] عنایہ، ج، ۲، ص، ۲۳۳

یعنی دن میں روزے کی نیت کے ساتھ مفطرات ثلاثہ (اکل، شرب، جماع) سے روکنے کا نام اصطلاح شرع میں صوم ہے۔

اس باب کا پہلا مسئلہ:

پہلا مسئلہ یہ کہ حالات صوم میں مکرہ کے جماع پر کفارہ اور قضاء دونوں ہیں، یا صرف قضاء ہے، اس میں فقہاء احناف کی اختلاف ہے، امام صاحبؒ کا قول اول یہ ہے، کہ حالات اکرہ میں جماع کرنے والے پر قضاء اور کفارہ دونوں ہے، جبکہ صاحبینؒ کے نزدیک صرف قضاء ہے، کفارہ نہیں ہے، بعد میں امام صاحبؒ نے بھی صاحبینؒ کے قول کی طرف رجوع کیا ہے۔

مسئلہ مذکورہ میں امام صاحبؒ کا مرجوع عنہ قول:

امام اعظم ابو حنیفہؒ　کے نزدیک مکرہ کی جماع پر کفارہ اور قضاء دونوں ہیں، یہ امام صاحبؒ کا پہلا قول ہے۔

جیسا کہ علامہ ابن الھمامؒ فرماتے ہیں،

”واعلم أن أبا حنيفة كان يقول أولا في المكره على الجماع عليه القضاء والكفارة لأنه لا يكون إلا بانتشار الآلة وذلك أمارة الاختيار“[1]

[1] فتح القدير، ج،۲،ص،۳۲۹طبع داعالفكر بيروت

اسی طرح علامہ شامیؒ فرماتے ہیں،

''وليشمل الإفطار بالإكراه على الجماع قال في الفتح: واعلم أن أبا حنيفة كان يقول أولا في المكره على الجماع عليه القضاء والكفارة؛ لأنه لا يكون إلا بانتشار الآلة وذلك أمارة الاختيار''[1]

مسئلہ مذکورہ میں امام صاحبؒ کا راجح قول:

بعد میں امام صاحبؒ نے صاحبینؒ کے قول کی طرف رجوع کیا ہے، اور فرمایا کہ مکرہ علی الجماع پر کفارہ نہیں ہے، صرف قضاء ہے۔

جیسا کہ علامہ ابن الھمامؒ فرماتے ہیں،

''ثم رجع وقال لا كفارة عليه وهو قولهما لأن فساد الصوم يتحقق بالإيلاج وهو مكره فيه مع أنه ليس كل من انتشر آلته بجامع'' [2]

اسی طرح علامہ شامیؒ فرماتے ہیں،

''ثم رجع وقال: لا كفارة عليه وهو قولهما؛ لأن فساد الصوم يتحقق بالإيلاج وهو مكره فيه مع أنه ليس كل من انتشرت آلته بجامع.''[3]

اس باب کا دوسرا مسئلہ عید الاضحی کے دن روزہ رکھنے کی نذر ماننے کے متعلق ہے:

---

[1] شامی، ج،۲،ص،۴۰۱،طبع دارلفکر بیروت

[2] فتح القدیر، ج،۲،ص،۳۲۹طبع داعالفکر بیروت

[3] شامی، ج،۲،ص،۴۰۱،طبع دارلفکر بیروت

محقق ابن الھمامؒ فرماتے ہیں، عید الضحی کے دن روزے کی نذر ماننا درست ہے، اس کا ظاہر کفارے کا تقاضہ کرتا ہے، جس وقت فعل متعذر (کام کرنا ناممکن ہو) ہو، اور اس پر مشائخ بھی عمل پیرا ہیں، امام طحاویؒ فرماتے ہیں، کہ جو نذر بھی معاصی کی طرف مفضی ہو، تو اس کے حانث پر کفارہ لازم ہو جائے گا، اسی طرح لفظ نذر سے یمین لازم نہیں آتی۔

اسی طرح امام اعظم ابو حنیفہؒ پہلا قول یہ تھا، کہ نذر بالطاعۃ میں سے کفارہ کافی نہیں ہو گا، لیکن بعد میں امام صاحبؒ نے اپنے قول سے رجوع کیا، اور فرمایا کہ نذر بالطاعۃ میں سے کفارہ بھی کافی ہو جائے گا۔

مسئلہ مذکورہ میں امام صاحبؒ کا مرجوع عنہ قول:

امام اعظم ابو حنیفہؒ پہلا قول یہ تھا، کہ نذر بالطاعۃ سے حنث میں کفارہ کافی نہیں ہو گا۔

جیسا کہ علامہ ابن الھمامؒ فرماتے ہیں،

”صحة النذر بالصوم يوم النحر۔۔۔ومقتضي الظاهر أن ينعقد مطلقا للكفارة إذا تعذر الفعل وعليه مشي المشايخ قال الطحاوي رحمه الله لو أضاف النذر إلى سائر المعاصي كقوله لله علي أن أقتل فلانا كان يمينا ولزمته الكفارة بالحنث وإنما لا يلزم اليمين بلفظ النذر إلا بالنية في نذر الطاعة كالحج والصلاة والصدقة على ما هو مقتضي الدليل فلا تجزي الكفارة عن الفعل وبه أفتى السعدي وهو الظاهر عن أبي حنيفة رضي الله عنه“[1]

[1] فتح القدير، ج، ٢، ص، ٣٨١

مسئلہ مذکورہ میں امام صاحبؒ کا راجح قول:

امام اعظم ابو حنیفہؒ نے پہلے قول فرمایا کہ نذر بالطاعۃ سے حنث میں کفارہ بھی کافی ہو جائے گا۔

''وعن أبي حنيفة أنه رجع عنه قبل موته بسبعة أيام وقال تجب فيه الكفارة قال السرخسي وهذا اختياري لكثرة البلوى به في هذا الزمان قال وهو اختيار الصدر الشهيد في فتاواه الصغرى وبه يفتي''[1]

اس باب کا تیسرا مسئلہ نذر بالصوم سنۃ:

تیسرا مسئلہ نذر بالصوم سنۃ ہے، کہ اگر کسی نے ایک سال کے روزوں کی نذر مانی کہ اگر اس نے فلاں کام کیا، اور اس نے فلاں کام کر لیا، اور یہ شخص کفارہ بلمال ادا کرنے سے عاجز ہے، تو ایسے شخص کو تین روزوں اور ایک سال کے روزوں کے درمیان اختیار دیا جائے گا، یہ امام محمدؒ کا قول ہے، امام ابو حنیفہؒ نے بھی وفات سے تین دن قبل امام محمدؒ کے قول کی طرف رجوع فرما لیا تھا، اس لئے کہ دونوں حکم کے اعتبار سے مختلف ہیں، ایک ان میں سے عبادت مقصودہ ہے، اور دوسرا کفارہ ہے، اور ہم جس مسئلہ کو بیان کر رہے ہیں، وہ دونوں برابر ہیں۔

---

[1] فتح القدیر، ج، ۲، ص، ۳۸۱

مسئلہ مذکورہ میں امام صاحبؒ کا راجح قول:

امام ابو حنیفہؒ نے بھی وفات سے تین دن قبل امام محمدؒ کے قول کی طرف رجوع فرما لیا تھا، کہ جو شخص کفارہ بلمال ادا کرنے سے عاجز ہے، تو ایسے شخص کو تین روزوں اور ایک سال کے روزوں کے درمیان اختیار دیا جائے گا۔

جیسا کہ علامہ سرخسیؒ فرماتے ہیں۔

''ويخرج على هذا من نذر صوم سنة إن فعل كذا ففعل وهو معسر فإنه يتخير بين صوم ثلاثة أيام وبين صوم سنة على قول محمد رحمه الله وهو رواية عن أبي حنيفة رحمه الله أنه رجع إليه قبل موته بأيام''[1]

کتاب الطلاق

مناسب ہو گا کہ پہلے طلاق کے لغوی اور اصطلاحی معنی بیان ہو جائیں۔

طلاق کے لغوی معنی:

طلاق لغت میں رفع القید کو کہتے ہیں،

اصطلاح میں طلاق:

اصطلاح میں طلاق قید نکاح کو فی الحال یا فی المآل الفاظ مخصوصہ کے ذریعہ رفع کرنے کو کہتے ہیں۔

---

[1] اصول السرخسی، ج،۱،ص،۱۲۴

کتاب الطلاق کا پہلا مسئلہ (۱): تین قسم الفاظ صریحہ سے (انت طالق و مطلقۃ و طلقتک) سے تعدد طلاق میں ائمہ کرامؒ کا اختلاف ہے۔

امام شافعیؒ امام مالکؒ اور ایک روایت کے مطابق امام احمدؒ کا مذھب یہ ہے، کہ شوہر جتنی طلاق کی نیت کرے، وہ سب واقع ہو جائیں گی، یہی قول امام صاحبؒ کا پہلا قول ہے، جو بعد میں ترک کیا ہے۔

احنافؒ کے ہاں ان میں ہر لفظ سے ایک ہی طلاق واقع ہو گی، خواہ شوہر دو کی نیت کرے، یا زیادہ کی نیت کرے، اور یہ امام صاحبؒ کا آخری قول بھی ہے۔

مسئلہ مذکورہ میں امام صاحبؒ کا مرجوع عنہ قول:

امام اعظم ابو حنیفہؒ کا پہلا قول یہ تھا، کہ ان الفاظ (انت طالق و مطلقۃ و طلقتک) سے شوہر جتنی طلاق کی نیت کرے، وہ سب واقع ہو جائیں گی۔

جیسا کہ علامہ ابن الھمامؒ فرماتے ہیں،

''قوله ولا يقع به أي بالصريح المقيد بالألفاظ المتقدمة أنت طالق مطلقة طلقتك لا تطلق إلا واحدة وإن نوى أكثر من ذلك--- وقال الشافعي يقع ما نوى وهو قول الأئمة الثلاثة وزفر وقول أبي حنيفة الأول''[1]

[1] فتح القدير، ج،۴،ص،۸

مسئلہ مذکورہ میں امام صاحبؒ کا راجح قول:

امام صاحبؒ نے اس مسئلہ سے رجوع کیا، کہ اگر کسی شخص نے یہ الفاظ کہے، (انت طالق ومطلقۃ و طلقتک) تو اس سے ایک ہی طلاق واقع ہو گی، خواہ شوہر دو کی نیت کرے، یا زیادہ کی نیت کرے، اور یہ امام صاحبؒ کا آخری قول بھی ہے۔

جیسا کہ علامہ ابن الھمامؒ فرماتے ہیں،

''ثم رجع عنه وجه قول الجمهور---قوله ولنا أنه نعت فرد قيل غير مستقيم لأن الكلام ليس في المرأة الموصوفة أنها تحتمل العدد على ما يعطيه ظاهر كلامه من قوله حتى قيل للمثنى طالقان والثلاث طوالق بل في المعنى المصدري الذي تضمنه ووحدته''[1]

اس باب کا دوسرا مسئلہ ایلاء سے متعلق ہے۔

ایلاء کا لغوی معنی:

ایلاء کا لغوی معنی ہے قسم کھانا۔

ایلاء کا شرعی معنی:

ایلاء کے شرعی معنی ہیں، یعنی چار ماہ یا اس سے زیادہ دنوں تک بیوی کے پاس نہ جانے کی تاکید و قسم کھانے کا نام ایلاء ہے۔

[1] فتح القدير، ج،۴،ص،۹

یہ مسئلہ ایلاء سے متعلق ہے، کہ اگر کسی نے چار ماہ سے کم کا ایلاء کیا، اور اس سے کم مدت تک بیوی کے پاس نہ جانے یعنی اس سے قربت نہ کرنے کی قسم کھائی تو وہ ایلاء کرنے والا نہیں ہو گا، کیونکہ اس سلسلے میں مقدرات میں حضرت ابن عباسؓ کا فتوی یہی ہے، کہ "لا ایلاء فیما دون اربعة اشهر "یعنی چار ماہ سے کم میں ایلاء نہیں ہے۔

امام اعظم ابو حنیفہؒ پہلی اسی کے قائل تھے، کہ چار ماہ سے کم قسم کھانے والا بھی مولی (ایلاء کرنے والا) ہو گا، لیکن جب ابن عباسؓ کا فتوی امام صاحبؒ تک پہنچ گیا، تو امام صاحبؒ نے اپنے قول سے رجوع کیا۔

مسئلہ مذکورہ میں امام صاحبؒ کا مرجوع عنہ قول:

امام اعظم ابو حنیفہؒ کا پہلا قول یہ تھا، کہ چار ماہ سے کم قسم کھانے والا بھی مولی (ایلاء کرنے والا) ہو گا۔

جیسا کہ علامہ ابن الھمامؒ فرماتے ہیں،

''فإن حلف على أقل من أربعة أشهر ـــوقالت الظاهريه والنخعية وقتادة وحماد وابن أبي ليلى وإسحاق يصير موليا في قليل المدة وكثيرها ـــوكان أبو حنيفة أو لا يقول به''[1]

[1] فتح القدير، ج،۴،ص۱۹۷

مسئلہ مذکورہ میں امام صاحبؒ کا راجح قول:

امام صاحبؒ کے پاس جب ابن عباسؓ کا فتوی پہنچ گیا، تو امام صاحبؒ نے اپنے قول سے رجوع کیا۔

جیسا کہ علامہ ابن الھمامؒ فرماتے ہیں،

''ثم رجع إلى قول ابن عباس لما صح عنده فتواه--- عن ابن عباس رضي الله عنهما قال إذا آلى من امرأته شهرا أو شهرين أو ثلاثة ما لم يبلغ الحد فليس بإيلاء''[1]

تیسرا مسئلہ لعان سے متعلق ہے۔

لعان کا لغوی معنی:

لعان کا لغوی معنی رحمت سے دور کرنا۔

لعان کا شرعی معنی:

لعن اور غضب سے ملی ہوئی ان چار شہادتوں کا نام لعان ہے، جو زوجین میں جاری ہوتی ہیں۔

اور اگر شوہر نے کہا کہ تیرا حمل مجھ سے نہیں ہے، تو یہ لعان نہیں ہو گا، اور یہ امام ابو حنیفہؒ اور امام زفرؒ کا قول ہے، اس لئے کہ قیام حمل کا یقین نہیں ہے، لہذا وہ شخص تہمت لگانے والا نہیں ہو گا، جبکہ حضرات صاحبینؒ فرماتے ہیں، کہ اگر عورت چھے ماہ سے کم میں بچہ جنتی ہے، تو حمل کی نفی کرنے سے

---

[1] فتح القدير، ج،۴،ص۱۹۷

لعان واجب ہو گا، اور مبسوط میں جو بیان کیا گیا ہے، اس کے یہی معنی ہیں، کیونکہ بوقت قذف ہمیں حمل کے موجود ہونے کا یقین ہو گیا، ہم کہتے ہیں کہ جب فی الحال قذف نہیں ہوا تو شرط پر معلق کیے جانے کی طرح ہو گیا تو یہ ایسا ہو گیا گویا اس نے کہا اگر تجھے حمل ہو تو وہ مجھ سے نہیں ہے، اور قذف کو شرط پر معلق کرنا صحیح نہیں ہے۔

مسئلہ مذکورہ میں امام صاحبؒ کا مرجوع عنہ قول:

امام اعظم ابو حنیفہؒ پہلی صاحبینؒ کے ساتھ تھے، اور کہا کہ اگر عورت چھے ماہ سے کم میں بچہ جنتی ہے، تو حمل کی نفی کرنے سے لعان واجب ہو گا۔

جیسا کہ صاحب البنایہؒ فرماتے ہیں۔

''(وقال أبو يوسف ومحمد: اللعان يجب بنفي الحمل إذا جاءت به لأقل من ستة أشهر) ش: وبه قال مالك والشافعي وأحمد وأبو حنيفة أولا.''[1]

مسئلہ مذکورہ میں امام صاحبؒ کا راجح قول:

امام صاحبؒ فرماتے ہیں، کہ اگر شوہر نے کہا کہ تیرا حمل مجھ سے نہیں ہے، تو یہ لعان نہیں ہو گا، اس لئے کہ قیام حمل کا یقین نہیں ہے، لہذا وہ شخص تہمت لگانے والا نہیں ہو گا۔

جیسا کہ صاحب البنایہؒ فرماتے ہیں۔

''(وإذا قال الزوج: ليس حملك مني فلا لعان بينهما) ش: أي ولا يجب اللعان ولا الحد م: (وهذا) ش: أي عدم وجوب

[1] بنایہ ج،۵،ص،۵۷۶،ط دار الکتب بیروت

اللعان م: (قول أبي حنيفة وزفر) ش: وبه قال أحمد وأبو ثور، وهو قول الحسن البصري والشعبي والثوري وابن أبي ليلى م: (لأنه لا يتيقن بقيام الحمل) ش: لعله يكون ريحا م: (فلم يصر قاذفا) ش: فلا يكون موجبا للعان"[1]

باب فی العدۃ

یہ مسئلہ عدت سے متعلق ہے، کہ اگر عورت کے ساتھ کوئی محرم ہو تو کیا یہ عورت دوران عدت سفر کر سکتی ہے یا نہیں، تو صاحبینؒ کے نزدیک یہ عورت محرم کے ساتھ سفر کر سکتی ہے، یہ امام صاحبؒ کا اول قول بھی ہے، لیکن امام صاحبؒ نے بعد میں اس قول سے رجوع کیا اور فرمایا کہ یہ عورت محرم کے ساتھ بھی سفر نہیں کر سکتی، کیونکہ عدت کا اثر زیادہ ہے، محرم کے عدم موجودگی میں سفر سے منع کرنے سے، لھذا عدت اولی ہے، عدت کو ترجیح ہو گی۔

مسئلہ مذکورہ میں امام صاحبؒ کا مرجوع عنہ قول:

امام اعظم ابو حنیفہؒ کا پہلا قول یہ ہے، کہ اگر عورت کے ساتھ کوئی محرم ہو تو یہ عورت دوران عدت سفر کر سکتی ہے، یہ قول صاحبینؒ کا بھی ہے۔

جیسا کہ علامہ ابن ھمام رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

فإن كان معها محرم--- وقالا تخرج وهو قول أبي حنيفة أولا[2]

---

[1] بنايه ج،۵،ص،۵۷۶،ط دار الكتب بيروت

[2] فتح القدير، ج،۴،ص،۳۴۷

مسئلہ مذکورہ میں امام صاحبؒ کا راجح قول:

امام صاحبؒ نے پہلے قول سے رجوع کیا، اور فرمایا کہ اگر عورت کے ساتھ کوئی محرم بھی ہو تو یہ عورت دوران عدت سفر نہیں کر سکتی ہے۔

جیسا کہ ابن ھمام رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

فإن كان معها محرم لم تخرج عند أبي حنيفة في العدة--- وقوله الآخر أظهر--- وله أن تأثير العدة في المنع من الخروج أقوى من تأثير عدم المحرم في المنع من السفر فالعدة أولى[1]

باب النفقہ

یہ مسئلہ نفقہ سے متعلق ہے، کہ اگر کوئی شخص غائب ہو جائے، اور اس کا کوئی ٹھکانہ معلوم نہ ہو، لیکن اس کے گھر میں کسی شخص کے پاس اس کا کچھ مال رکھا ہو اور اس شخص کو اس بات کا اقرار ہو کہ یہ مال فلاں ادمی کا ہے، اور یہ بیوی بھی اسی کی ہے تو اس صورت میں قاضی کا فریضہ یہ ہے، کہ وہ اس مال میں سے مرد غائب کی بیوی، بچوں اور والدین کا نفقہ مقرر کر دے، اور یہی حکم اس وقت بھی ہے، جب خود قاضی کو معلوم ہو، کہ مرد غائب کا کچھ مال فلاں شخص کے پاس ہے، یعنی اس صورت میں قاضی اس کی بیوی اور بچوں کا نفقہ مقرر کر سکتا ہے، خواہ مودع نے اس کا اقرار نہ کیا ہو، اور جب مودع نے زوجیت اور ودیعت کا اقرار کیا تو اس نے اس بات کا بھی اقرار کیا کہ بیوی کو اس مال سے لینے کا حق ہے، کیوں کہ بیوی کو یہ بھی اختیار ہے، کہ وہ شوہر کا مال سے اس کی رضا مندی کے بغیر اپنا حق

[1] فتح القدیر، ج،۴،ص،۳۴۷

لے لے، اور صاحب قبضہ کا اقرار اپنے نفس کے حق میں مقبول ہے، خصوصا اس جگہ، اس لئے کہ اگر صاحب قبضہ دونوں باتوں میں سے کسی بات کا انکار کر دیتا تو اس سلسلے میں عورت کا بینہ قبول نہیں ہو گا،

مسئلہ مذکورہ میں امام صاحبؒ کا مرجوع عنہ قول:

امام اعظم ابو حنیفہؒ کا پہلا قول یہ ہے، کہ اگر عورت نے زوجیت پر بینہ قائم کیا تو اس کی یہ بینہ قبول ہو گی، اگرچہ مودع انکار کرے۔

جیسا کہ صاحب عنایہؒ فرماتے ہیں۔

وقوله (في هذه المسألة أقاويل مرجوع عنها فلم يذكرها) من تلك الأقاويل ما ذكروه من قولهم إذا جحد المديون أو المودع الزوجية بينهما والمال في يده، فقد كان أبو حنيفة يقول أولا: تقبل بينتها على الزوجية،[1]

مسئلہ مذکورہ میں امام صاحبؒ کا راجح قول:

امام صاحبؒ نے پہلے قول سے رجوع کیا، اور فرمایا کہ اگر عورت نے زوجیت پر بینہ قائم کیا اور مودع نے انکار کیا تو عورت کا بینہ قبول نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ اگر مودع زوجیت کا انکار کرتا تو عورت بینہ سے اس لئے اسے ثابت نہ کر سکتی کہ مودع مرد غائب پر زوجیت ثابت کرنے کیلئے مدعی علیہ نہیں ہو سکتا، اس لیے اس سلسلے میں عورت کا بینہ قبول نہیں کیا جائے گا۔

[1] عنایہ، ج،۴، ص،۴۰۳

جیسا کہ صاحب عنایہؒ فرماتے ہیں۔

ثم رجع فقال: لا تقبل بينتها. ومنها ما إذا لم يكن للزوج الغائب مال حاضر فطلبت المرأة من القاضي أن يسمع بينتها على النكاح ليفرض النفقة على الغائب ويأمرها بالاستدانة لم يجب إلى شيء من ذلك لأن هذا قضاء على الغائب، وهذا قول أبي حنيفة الآخر وهو قولهما.[1]

کتاب العتق

یہ مسئلہ عتق سے متعلق ہے، کہ اگر کسی مولی نے اپنے غلام سے کہا، کہ یہ میرا بیٹا ہے، اور وہ غلام عمر میں اس شخص سے بڑا ہو، اور اس جیسے غلام کا اس جیسے آدمی سے پیدا ہونا ممکن نہ ہو، تو امام اعظم ابو حنیفہؒ کے یہاں وہ غلام آزاد ہو جائے گا، لیکن حضرات صاحبینؒ اور امام شافعیؒ کے یہاں غلام آزاد نہیں ہو گا، امام صاحبؒ بھی پہلے اسی کے قائل تھے، لیکن بعد میں رجوع کیا، صاحبینؒ کے نزدیک یہ کلام محال ہے، جبکہ امام صاحبؒ یہ کلام مجاز پر محمول کرتے ہیں۔

مسئلہ مذکورہ میں امام صاحبؒ کا مرجوع عنہ قول:

امام اعظم ابو حنیفہؒ کا پہلا قول یہ ہے، کہ اگر کسی مولی نے اپنے غلام سے کہا کہ یہ میرا بیٹا ہے، اور یہ غلام عمر میں اس شخص سے بڑا ہو، تو یہ غلام آزاد نہیں ہو گا۔

جیسا کہ صاحب عنایہؒ فرماتے ہیں۔

[1] عنایہ، ج،۴،ص،۴۰۳

وقالا لا يعتق) وهو قول أبي حنيفة أولا (وهو قول الشافعي)--- لهم أنه كلام محال الحقيقة فيرد فيلغو كقوله أعتقتك قبل أن أخلق أو قبل أن تخلق.[1]

مسئلہ مذکورہ میں امام صاحبؒ کا راجح قول:

امام صاحبؒ نے پہلے قول سے رجوع کیا، اور فرمایا کہ اگر کسی مولی نے اپنے غلام سے کہا کہ یہ میرا بیٹا ہے، اور یہ غلام عمر میں اس شخص سے بڑا ہو، تو یہ غلام آزاد ہو گا، یا تو اجماع کی وجہ سے یا قربت کی وجہ سے آزاد ہو گا۔

جیسا کہ صاحب عنایہؒ فرماتے ہیں۔

(وإن قال لغلام لا يولد مثله لمثله) إذا قال لعبده وهو أكبر سنا منه (هذا ابني عتق عند أبي حنيفة،--- ولأبي حنيفة – رحمه الله – أنه كلام محال بحقيقته لكنه صحيح بمجازه لأنه إخبار عن حريته من حين ملكه، وهذا لأن البنوة في المملوك سبب لحريته، إما إجماعا أو صلة للقرابة،[2]

دوسرا مسئلہ باب العتق میں سے مال کے بدلے آزاد ہونے سے متعلق ہے۔

اگر کسی نے غلام اس شرط پر آزاد کیا، کہ وہ چار سال تک اس کی خدمت کرے گا، اور غلام نے قبول کیا، پھر اس وقت مولی مر گیا، تو اس غلام پر اپنے نفس کی قیمت ادا کرنا لازم ہو گا، امام

---

[1] عنایہ، ج۴، ص، ۴۳۹

[2] عنایہ، ج۴، ص، ۴۴۰

صاحبؒ اور امام ابو یوسفؒ اسی کے قائل ہیں، امام محمدؒ اور امام صاحبؒ کا قول اول یہ ہے، کہ چار سال کی خدمت کی قیمت ادا کرے گا۔

مسئلہ مذکورہ میں امام صاحبؒ کا مرجوع عنہ قول:

امام اعظم ابو حنیفہؒ کا پہلا قول یہ ہے، کہ اگر مولی معاہدے کے وقت مر گیا، تو اس وقت اس غلام پر چار سال خدمت کی قیمت ادا کرنا لازم ہو گا۔

جیسا کہ علامہ ابن ھمامؒ فرماتے ہیں۔

وفی قوله الأول وهو قول محمد عليه قيمة خدمة أربع سنين أما العتق فلأنه جعل الخدمة وهی معلومة إذ هی خدمة البيت المعتادة فی مدة معلومة عوضا فتعلق العتق،[1]

مسئلہ مذکورہ میں امام صاحبؒ کا راجح قول:

امام صاحبؒ نے پہلے قول سے رجوع کیا، اور فرمایا کہ اگر مولی معاہدے کے وقت مر گیا، تو اس وقت اس غلام پر اپنے نفس کی قیمت ادا کرنا لازم ہو گا۔

جیسا کہ علامہ ابن ھمامؒ فرماتے ہیں۔

ومن أعتق عبده علی خدمته أربع سنين مثلا أو أقل أو أكثر فقبل العبد فعتق ثم مات المولی من ساعته فعليه أی علی العبد قيمته عند أبی حنيفة فی قوله الآخر وهو قول أبی يوسف[2]

---

[1] فتح القدير، ج،۵،ص،۱۴

[2] فتح القدير، ج،۵،ص،۱۴

یہ مسئلہ کتاب الایمان سے متعلق ہے۔

اگر نذر کو کسی شرط پر معلق کیا، پھر وہ شرط پائی گئی تو نذر پورا کرنا واجب ہے، کیوں کہ حدیث شریف مطلق ہے، اور اس لیے کہ امام اعظم ابو حنیفہؒ کے یہاں معلق بالشرط منجز کی طرح ہے، اور نذر منجز میں نذر ماننے والے پر اس کو پورا کرنا لازم ہے، لہذا نذر میں بھی اس کا ایفاء لازم ہو گا، اور صرف کفارہ دینے سے کام نہیں ہو گا۔

لیکن امام ابو حنیفہؒ نے اپنے اس قول سے رجوع کر لیا تھا، اور بعد میں یہ فرمانے لگے تھے، کہ اگر کسی نے مقید نذر مانی اور یوں کہا، کہ اگر میں نے یہ کام کیا، تو میں حج کرونگا، تو اس میں نذر پورا کرنا ضروری نہیں ہو گا، اور صرف کفارہ دینے سے وہ شخص بری الذمہ ہو جائے گا، صاحب بنایہؒ نے لکھا ہے کہ ولید بن ابان کی خبر یہ ہے کہ امام اعظمؒ کا یہ رجوع ان کے وفات سے سات روز پہلے کا ہے، یہی امام محمدؒ کا قول بھی ہے۔

مسئلہ مذکورہ میں امام صاحبؒ کا مرجوع عنہ قول:

امام اعظم ابو حنیفہؒ کا پہلا قول یہ ہے، کہ اگر کسی نے نذر معلق بالشرط کیا، پھر وہ شرط پائی گئی تو اس پر نفس نذر پورا کرنا واجب ہو گا۔

جیسا کہ علامہ ابن ھمامؒ فرماتے ہیں۔

قوله وإن علق النذر بشرط فوجد الشرط فعليه الوفاء بنفس النذر لإطلاق الحديث الذى رويناه من البخارى وغيره فإنه

أمر بذلك من غير تقييد بمنجز ولا معلق ولأن المعلق بالشرط كالمنجز عنده فصار كأنه قال عند الشرط لله علي كذا[1]

مسئلہ مذکورہ میں امام صاحبؒ کا راجح قول:

امام صاحبؒ نے پہلے قول سے رجوع کیا، اور فرمایا کہ اگر کسی نے مقید نذر مانی اور یون کہا، کہ اگر میں نے یہ کام کیا، تو میں حج کرونگا، تو اس میں نذر پورا کرنا ضروری نہیں ہو گا، اور صرف کفارہ دینے سے وہ شخص بری الذمہ ہو جائے گا، اور یہی قول امام محمدؒ کا بھی ہے۔

جیسا کہ علامہ ابن ھمامؒ فرماتے ہیں۔

وعن أبي حنيفة رحمه الله عنه أنه رجع عنه أي عن لزوم عبن المنذور إذا كان معلقا بالشرط أي أنه مخير بين فعله بعينه وكفارة يمين وهو قول محمد فإذا قال إن فعلت كذا فعلي حجة أو صوم سنة إن شاء حج أو صام سنة وإن شاء كفر[2]

یہ مسئلہ کتاب الایمان میں سے اکل اور شرب سے متعلق ہے۔

اگر کسی نے قسم کھائی کہ وہ سریاں (یعنی سری پائے) نہیں کھائے گا تو اس سے مذبوح جانور یعنی بکری اور بھیڑ وغیرہ کے سر اور ان کے مغز مراد ہوں گے، اور انھی چیزوں کے پائے اور سر وغیرہ جھابوں میں ڈال کر شہر میں فروخت کیے جاتے ہیں، ان کیلئے کبھی یکبس کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے، اور کبھی

[1] فتح القدیر، ج،۵،ص ۹۲

[2] فتح القدیر، ج،۵،ص ۹۳

یکنس کا لفظ استعمال ہوتا ہے، جامع صغیر میں ہے کہ اگر کسی نے قسم کھائی کہ وہ سر نہیں کھائے گا، تو امام اعظمؒ کے یہاں اس سے گائے اور بکری کے سر مراد ہوں گے، اور حضرات صاحبینؒ کے یہاں اس سے صرف بکری کے سر مراد ہوں گے، لیکن ان حضرات کا یہ اختلاف اپنے اپنے زمانے کے اعتبار پر مبنی ہے، چناچہ حضرت امام اعظمؒ کے زمانے میں راس سے گائے اور بکری دونوں کا سر مراد ہوتا تھا، اس لئے انھوں نے دونوں کے سر سے قسم کو متعلق کیا ہے، اور حضرات صاحبینؒ کے زمانے میں راس کا اطلاق صرف بکری کے سر پر ہوتا تھا، اس لئے ان حضرات نے قسم کو راس غنم سے ہی متعلق کیا ہے، اور ہمارے (صاحب ھدایہ) زمانے میں عرف اور عادت کے مطابق فتوی دیا جائے گا، اور جس علاقے میں راس سے جن جن حیوانون کا سر مراد ہوتا ہے، وہاں اسی کے مطابق فیصلہ کیا جائے گا۔

مسئلہ مذکورہ میں امام صاحبؒ کا مرجوع عنہ قول:

امام اعظم ابو حنیفہؒ کا پہلا قول یہ تھا کہ اگر کسی نے قسم کھائی کہ وہ سریاں (یعنی سری پائے) نہیں کھائے گا، اور اس نے اونٹ کا سر کھایا تو وہ شخص حانث ہو گا۔

جیسا کہ علامہ ابن ھمامؒ فرماتے ہیں۔

قوله ومن حلف لا يأكل الرءوس فيمينه على ما يكبس فى التنانير فى تلك البلدة ويباع فيها من رءوس الإبل والبقر والغنم[1]

[1] فتح القدير، ج،۵،ص،۱۲۷

مسئلہ مذکورہ میں امام صاحبؒ کا راجح قول:

امام صاحبؒ نے پہلے قول سے رجوع کیا ہے،اور فرمایا کہ اگر کسی نے قسم کھائی کہ وہ سریاں (یعنی سری پائے) نہیں کھائے گا،اور اس نے اونٹ کا سر کھایا تو یہ شخص حانث نہیں ہو گا۔

جیسا کہ علامہ ابن ھمامؒ فرماتے ہیں۔

فرجع أبو حنيفة عن انعقاده فی حق رءوس الإبل وفی زمانهما فی الغنم خاصة فوجب علی المفتی أن يفتی بما هو المعتاد فی كل مصر[1]

یہ مسئلہ بھی کتاب الایمان میں سے عتق والطلاق سے متعلق ہے۔

اگر ایک شخص نے اپنی قسم کا کفارہ دینے کی نیت سے اپنے باپ کو خرید اتو ہمارے یہاں یہ شراء کفارہ سے کافی ہو جائے گا،اور اس سے کفارہ ادا ہو جائے گا،لیکن امام شافعیؒ اور امام زفرؒ کے یہاں اس شراء سے کفارہ ادا نہیں ہو گا،یہ قول امام مالک احمد اور امام صاحبؒ کا قول اول ہے۔

مسئلہ مذکورہ میں امام صاحبؒ کا مرجوع عنہ قول:

امام اعظم ابو حنیفہؒ کا پہلا قول یہ تھا کہ اگر کسی شخص نے اپنی قسم کا کفارہ دینے کی نیت سے اپنے باپ کو خرید اتو اس شخص کا کفارہ اس سے ادا نہیں ہو گا۔

[1] فتح القدیر، ج،۵،ص،۱۲۸

جیسا کہ علامہ ابن ھمامؒ فرماتے ہیں۔

قوله وإن اشترى أباه ينويه عن كفارة يمينه أجزأه عندنا خلاف لزفر والشافعي ومالك واحمد وهو قول أبي حنيفة أولا[1]

مسئلہ مذکورہ میں امام صاحبؒ کا راجح قول:

امام صاحبؒ نے پہلے قول سے رجوع کیا ہے، اور فرمایا کہ اگر کسی نے شخص نے اپنی قسم کا کفارہ دینے کی نیت سے اپنے باپ کو خرید اتو اس شخص کا کفارہ ادا ہو جائے گا۔

جیسا کہ علامہ ابن ھمامؒ فرماتے ہیں۔

وله وإن اشترى أباه ينويه عن كفارة يمينه أجزأه عندنا[2]

کتاب الحدود

یہ مسئلہ کتاب الحدود سے متعلق ہے، کہ اگر کسی حاکم وقت نے کسی شخص کو زنا کیلئے مجبور کیا، اور مکرہ نے زنا کر لیا، تو اس پر حد نہیں ہے، امام ابو حنیفہؒ پہلے اس بات کے قائل تھے، کہ اسے حد ماری جائے گی، یہی قول امام زفرؒ کا بھی ہے، کیوں کہ مرد کی طرف سے آلہ منتشر ہونے کے بعد ہی زنا ثابت ہو جائے گا، اور آلے کا انتشار رضامندی کی دلیل ہے، لیکن امام صاحبؒ نے بعد میں اس قول سے رجوع فرمالیا، اور یوں کہا کہ مکرہ پر حد جاری نہیں ہو گی، کیوں کہ زنا کیلئے مجبور کرنے والا سبب ظاہر موجود ہے، اور آلہ کا منتشر ہونا مشکوک دلیل ہے، اس لئے کہ کبھی بغیر ارادہ کے بھی انتشار ہو جاتا

[1] فتح القدير، ج،۵،ص،۱۸۶

[2] فتح القدير، ج،۵،ص،۱۸۶

ہے، کیوں کہ کبھی طبعا انتشار ہوتا ہے، لیکن طوعا نہیں ہوتا، جیسے سوئے ہوئے شخص میں تو اس نے شبہ پیدا کر دیا۔

مسئلہ مذکورہ میں امام صاحبؒ کا مرجوع عنہ قول:

امام اعظم ابو حنیفہؒ کا پہلا قول یہ تھا کہ اگر کسی حاکم وقت نے کسی شخص کو زنا کیلئے مجبور کیا، اور مکرہ نے زنا کر لیا، تو اس پر حد جاری ہو گی، یہ قول امام زفرؒ کا بھی ہے۔

جیسا کہ علامہ ابن ھمامؒ فرماتے ہیں۔

قوله ومن أكرهه السلطان حتى زنى فلا حد عليه وكان أبو حنيفة أولا يقول يحد وهو قول زفر وهو قول أحمد لأن الزنا من الرجل لا يتصور إلا بعد انتشار الآلة وهذا آية الطواعية فاقترن بالإكراه ما ينفيه قبل تحقق الفعل المكره عليه بحيث كان حال فعله إياه غير مكره فبطل أثر الإكراه السابق ووجب الحد[1]

مسئلہ مذکورہ میں امام صاحبؒ کا راجح قول:

امام اعظم ابو حنیفہؒ نے پہلے قول سے رجوع کیا، اور فرمایا کہ اگر کسی حاکم وقت نے کسی شخص کو زنا کیلئے مجبور کیا، اور مکرہ نے زنا کر لیا، تو اس پر حد جاری نہیں ہو گا۔

[1] فتح القدیر، ج،۵،ص،۲۷۳

جیسا کہ علامہ ابن ھمامؒ فرماتے ہیں۔

ثم رجع أبو حنيفة فقال لا يحد الرجل المكره ايضا لأن السبب الملجىء إلى الفعل قائم ظاهرا وهو قيام السيف ونحوه والانتشار لا يستلزم الطواعية بل هو محتمل له إذ يكون معه ويكون طبعا لقوة الفحولية وقد يكون لريح تسفل إلى الحجر حتى يوجد من النائم ولا قصد منه فلا يترك أثر اليقين وهو الإكراه إلى المحتمل[1]

یہ مسئلہ باب الشھادۃ علی الزنا سے متعلق ہے۔

کہ اگر کچھ لوگوں نے کسی شخص کے خلاف شہادت دی کہ اس نے فلاں عورت سے زنا کیا اور وہ عورت غائب ہے، تو بھی اس شخص کو حد لگائی جائے گی، اسی طرح اگر کسی شخص نے اقرار کیا، کہ میں نے فلاں عورت سے زنا کیا ہے، اور وہ عورت غائب تھی تو اس صورت میں بھی اس شخص پر حد جاری کی جائے گی، حدیث ماعزؓ کی وجہ سے، امام صاحبؒ کا پہلا قول یہ تھا، کہ اس کو حد نہیں لگائی گی، کیونکہ جب تک انسان حاضر نہیں ہوتا اس وقت تک اس پر حد جاری نہیں ہو گی، کیونکہ اس میں شبہ ہے، اور شبہ پر حد جاری نہیں ہوتی، لیکن بعد میں امام صاحبؒ نے پہلے قول سے رجوع کر لیا۔

مسئلہ مذکورہ میں امام صاحبؒ کا مرجوع عنہ قول:

امام اعظم ابو حنیفہؒ کا پہلا قول یہ تھا کہ کہ اگر کچھ لوگوں نے کسی شخص کے خلاف شہادت دی کہ اس نے فلاں عورت سے زنا کیا اور وہ عورت غائب ہے، تو اس شخص پر حد جاری نہیں ہو گی۔

[1] فتح القدیر، ج،۵،ص،۲۷۳

جیسا کہ علامہ ابن ھمامؒ فرماتے ہیں۔

ونقل أبو الليث عن أبي حنيفة أنه كان يقول أولا لا يحد حتى تحضر المرأة لاحتمال أن تحضر فتدعى ما يسقط الحد من نكاح مثلا ونحوه[1]

مسئلہ مذکورہ میں امام صاحبؒ کا راجح قول:

امام اعظم ابو حنیفہؒ نے پہلے قول سے رجوع کیا، اور فرمایا کہ اگر کچھ لوگوں نے کسی شخص کے خلاف شہادت دی کہ اس نے فلاں عورت سے زنا کیا اور وہ عورت غائب ہے، تو بھی اس شخص کو حد لگائی جائے گی

جیسا کہ علامہ ابن ھمامؒ فرماتے ہیں۔

قوله وإذا شهدوا على رجل أنه زنى بفلانة وهي غائبة فإنه يحد أجمع الائمة الأربعة عليه وكذا لو أقر بالزنا بغائبة يحد الرجل بإجماعهم لحديث ماعز فإنه أقر بغائبة على ما تقدم ذكره ورحمه عليه الصلاة والسلام--- ثم رجع إلى قول الكل وسيظهر وجه بطلان القول الأول[2]

[1] فتح القدير، ج،۵،ص،۲۸۳

[2] فتح القدير، ج،۵،ص،۲۸۳

یہ مسئلہ حد القذف سے متعلق ہے۔

کہ اگر کوئی حربی امان لے کر دار الاسلام آیا اور وہاں اس نے کسی مسلمان کو تہمت لگائی تو اسے حد ماری جائے گا، کیوں کہ قذف حق العبد ہے، اور حربی مستامن نے حقوق العباد کی پاسداری کا عہد کیا ہے، لہذا اس کی پامالی کرنے پر اسے سزاء دی جائے گی، دوسری دلیل یہ ہے کہ امان لے کر حربی نے یہ خواہش کی ہے کہ اسے تکلیف نہ پہنچائی جائے، اور اس کی یہ خواہش اسی وقت پوری ہو گی، یہ بھی کسی کو ایذاء نہیں دے گا، لیکن یہاں اس نے مسلمان کو ایذاء دی، امام صاحبؒ پہلے اسی کے قائل تھے، کہ اس پر حد جاری نہیں ہو گی، لیکن بعد میں امام صاحبؒ نے پہلے قول سے رجوع کیا۔

مسئلہ مذکورہ میں امام صاحبؒ کا مرجوع عنہ قول:

امام اعظم ابو حنیفہؒ کا پہلا قول یہ تھا کہ اگر کوئی حربی امان لے کر دار الاسلام آیا اور وہاں اس نے کسی مسلمان کو تہمت لگائی تو اسے حد نہیں ماری جائے گی۔

جیسا کہ صاحب عنایہؒ فرماتے ہیں۔

وعلى قول أبي حنيفة أولا لا يحد لأن المغلب فيه حق الله تعالى على ما ذكرنا فكان بمنزلة حد الزنا[1]

[1] عنایہ، ج،۵،ص،۳۳۸

مسئلہ مذکورہ میں امام صاحبؒ کا راجح قول:

امام اعظم ابو حنیفہؒ نے پہلے قول سے رجوع کیا، اور فرمایا کہ اگر کوئی حربی امان لے کر دار الاسلام آیا اور وہاں اس نے کسی مسلمان کو تہمت لگائی تو اسے حد ماری جائے گی۔

جیسا کہ صاحب عنایہؒ فرماتے ہیں۔

(وإذا دخل الحربي دارنا بأمان فقذف مسلما حد) لأن فيه حق العبد وقد التزم إيفاء حقوق العباد، ولأنه طمع في أن لا يؤذي فيكون ملتزما أن لا يؤذي وموجب أذاه الحد[1]

اس باب کا دوسرا مسئلہ کافر دوران حد مسلمان ہو گیا تو اس کی شہادت کا حکم۔

اگر کسی کافر پر قذف کی وجہ سے حد جاری کی گئی یعنی اسے دس یا بیس کوڑے مارے گئے پھر وہ مسلمان ہو گیا، اس کے بعد ما بقی کوڑے مارے گئے، تو اب اس کی شہادت مقبول ہو گی، کیوں کہ اس کی شہادت کو رد کرنا اس کے حق میں حد کو مکمل کرنے کا سبب ہے، لہذا بعد الاسلام اس کی شہادت مردود نہیں ہو گی۔

صاحب عنایہؒ نے اس بات پر اجماع قائم کیا ہے، کہ اگر کسی کافر کو قبل الاسلام کوڑے مارے گئے، اور بعد میں اسلام قبول کیا، تو اس کی شہادت بالاجماع قبول کی جائے گی، اسی طرح اگر کسی کافر کو بعد الاسلام کوڑے مارے گئے، تو بالاجماع اس کی شہادت قبول نہیں کی جائے گی۔

[1] عنایہ، ج،۵، ص،۳۳۸

البتہ اگر کسی پر بعض کوڑے قبل الاسلام مارے گئے، اور بعض کوڑے بعد الاسلام مارے گئے، تو دیکھا جائے گا کہ قبل الاسلام زیادہ مارے گئے ہیں، یا بعد الاسلام اگر قبل الاسلام زیادہ مارے گئے ہے، تو شہادت مقبول ہو گی، ورنہ نہیں، امام صاحبؒ کا ایک قول یہ ہیں، کہ اگر کسی کافر کو اناسی (۷۹) کوڑے قبل الاسلام مارے گئے، اور ایک کوڑا بعد الاسلام تو بھی اس کی شہادت مقبول نہیں کی جائے گی، لیکن بعد میں امام صاحبؒ اس قول سے رجوع کیا ہے۔

مسئلہ مذکورہ میں امام صاحبؒ کا مرجوع عنہ قول:

امام اعظم ابو حنیفہؒ کا پہلا قول یہ تھا کہ اگر کسی کافر کو اناسی (۷۹) کوڑے قبل الاسلام مارے گئے، اور ایک کوڑا بعد الاسلام تو بھی اس کی شہادت مقبول نہیں کی جائے گی،

جیسا کہ صاحب کفایہؒ فرماتے ہیں۔

وان ضرب سوطا۔۔۔اجمع العماء على القبول اذا حد حد القذف قبل الاسلام واجمعوا على عدم القبول اذا حد بعد الاسلام اما اذا اقيم بعض الحد قبل الاسلام و بعضه بعده فقد قال ابو حنيفةؒ ينظر الى حال اكمال الحد ان ضرب فى كفره تسعة و سبعين سوطا و بعد الاسلام واحدا لا تقبل شهادته لان رد الشهادة من تمام الحد فينظر الى حال اتمامه لانه عند ذالک يصير حدا[1]

[1] كفاية، ج،۵،ص،۷۰

مسئلہ مذکورہ میں امام صاحبؒ کا راجح قول: امام اعظم ابو حنیفہؒ نے پہلے قول سے رجوع کیا، اور فرمایا کہ اگر زیادہ کوڑے بعد الاسلام مارے گئے تو اس کی شھادت مقبول نہیں ہو گی، اور اگر کم کوڑے بعد الاسلام مارے گئے تو اس کی شھادت مقبول ہو گی۔

جیسا کہ صاحب کفایہؒ فرماتے ہیں۔

ثم رجع وقال ان اقیم اکثرہ بعد الاسلام لا تقبل اذالاقل تبع للاکثر فصار کان الکل وجد بعد الاسلام فلا تقبل[1]

کتاب السرقہ

یہ مسئلہ سرقہ سے متعلق ہے، کہ اگر دو لوگوں نے مل کر چوری کی پھر ان میں سے ایک غائب ہو گیا، اور دو گواہوں نے ان دونوں کے چوری کرنے کی گواہی بھی دی، تو امام صاحبؒ کے قول اخر اور صاحبینؒ کے قول کے مطابق اس چور کا جو حاضر ہے، ہاتھ کاٹا جائے گا، امام صاحبؒ کا قول اول یہ تھا، کہ اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، کیوں کہ ہو سکتا ہے، کہ غائب چور اگر حاضر ہوتا تو وہ کسی شبہ کا دعوی کر دیتا، اور شبہ کی وجہ سے قطع ساقط ہو جاتا۔

مسئلہ مذکورہ میں امام صاحبؒ کا مرجوع عنہ قول:

امام اعظم ابو حنیفہؒ کا پہلا قول یہ تھا کہ اگر دو لوگوں نے مل کر چوری کی پھر ان میں سے ایک غائب ہو گیا، اور دو گواہوں نے ان دونوں کے چوری کرنے کی گواہی بھی دی، تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔

[1] کفایۃ، ج، ۵، ص، ۷۰

جیسا کہ علامہ ابن ھمامؒ فرماتے ہیں۔

وكان ابو حنيفةؒ يقول اولا لايقطع لانه ان حضر الغائب ربما يدعى شبهة والسرقة واحدة فتعمل في حقهما وجه[1]

مسئلہ مذکورہ میں امام صاحبؒ کا راجح قول:

امام اعظم ابو حنیفہؒ نے پہلے قول سے رجوع کیا، اور فرمایا کہ اگر دو لوگوں نے مل کر چوری کی پھر ان میں سے ایک غائب ہو گیا، اور دو گواہوں نے ان دونوں کے چوری کرنے کی گواہی بھی دی، تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔

جیسا کہ علامہ ابن ھمامؒ فرماتے ہیں۔

قوله فإن سرقا ثم غاب أحدهما وشهد الشاهدان على سرقتهما قطع الآخر الحاضر منهما في قول ابي حنيفة الآخر وهو قولهما[2]

یہ مسئلہ حج اور صدقہ کے افضلیت کے بارے میں ہے، کہ نفلی حج افضل ہے یا صدقہ؟

امام صاحبؒ کا پہلا قول یہ تھا، کہ صدقہ افضل ہے نفلی حج سے، لیکن جب امام صاحبؒ نے حج کیا تو اپنے قول سے رجوع کیا اور فرمایا کہ نفلی حج افضل ہے، صدقہ کرنے سے۔

مسئلہ مذکورہ میں امام صاحبؒ کا راجح قول:

[1] فتح القدیر، ج،۵،ص،۴۰۹

[2] فتح القدیر، ج،۵،ص،۴۰۹

امام اعظم ابو حنیفہؒ نے پہلے قول سے رجوع کیا، اور فرمایا کہ کہ نفلی حج افضل ہے، صدقہ کرنے سے۔

جیسا کہ علامہ شامیؒ فرماتے ہیں۔

لذا رجع أبو حنيفة عن القول بأن الصدقة أفضل من حج التطوع لما حج وعرف مشقته.[1]

یہ مسئلہ کتاب الرجوع عن الشہادت سے متعلق ہے

کہ گواہوں کی حالت دیکھی جائے گی، کہ اگر شہادت سے رجوع کے وقت ان کا حال اداء کے وقت سے ۔اچھا ہو،(یعنی رجوع کے وقت یہ عادل ہوں)تو ان کا رجوع درست قرار دیا جائے گا، خواہ اپنے لئے ہو یا دوسروں کیلئے ہوں، اور ان کو تعزیر بھی لگائی جائے گی،، اور قضاء بھی کالعدم ہو گی، اور مشہود علیہ (جس کے خلاف گواہی دی ہو)اس کو مال بھی واپس کریں گے۔

اور اگر ان کے حالت رجوع کے وقت اسی طرح تھا، جس طرح شہادت کے وقت تھی، یا اس سے بھی پست تھی، تو ان کو تعزیر دی جائے گی، البتہ نہ قضاء کالعدم ہو گی، اور نہ شاہد پر کوئی ضمان لازم ہو گا، یہ امام صاحبؒ کا قول اول ہے، اور یہ قول امام صاحبؒ کے استاد حضرت حمادؒ کا بھی ہے، لیکن بعد میں امام صاحبؒ نے اس قول سے رجوع کیا، اور فرمایا کہ اس کا رجوع کسی حالت میں بھی دوسروں کے حق میں قبول نہیں کیا جائے گا، اور ساتھ میں نہ قضاء کالعدم ہوتی، اور نہ مال مقضی علیہ (جس کے خلاف فیصلہ ہو جائے) کو واپس کیا جائے گا۔

---

[1] شامی، ج ۱، ص، ۷۱

مسئلہ مذکورہ میں امام صاحبؒ کا مرجوع عنہ قول:

امام اعظم ابو حنیفہؒ کا پہلا قول یہ تھا کہ گواہوں کی حالت دیکھی جائے گی، کہ اگر شہادت سے رجوع کے وقت ان کا حال اداء کے وقت سے اچھا ہو، (یعنی رجوع کے وقت یہ عادل ہو) تو ان کا رجوع درست قرار دیا جائے گا، خواہ اپنے لئے ہو یا دوسروں کیلئے ہو۔

جیسا کہ علامہ ابن ھمامؒ فرماتے ہیں۔

وكان أبو حنيفة رحمه الله أولا يقول ينظر إلى حال الشهود إن كان حالهم عند الرجوع أفضل من حالهم وقت الأداء في العدالة صح رجوعهم في حق نفسهم وفي حق غيرهم فيعزرون وينقض القضاء ويرد المال على المشهود عليه وإن كانوا عند الرجوع كحالهم عند الأداء أو دونه يعزرون ولا ينقض القضاء ولا يجب الضمان على الشاهد وهذا قول أستاذه حماد بن سليمان[1]

مسئلہ مذکورہ میں امام صاحبؒ کا راجح قول:

امام اعظم ابو حنیفہؒ نے پہلے قول سے رجوع کیا اور فرمایا کہ اس کا رجوع کسی حالت میں بھی دوسروں کے حق میں قبول نہیں کیا جائے گا، اور ساتھ میں نہ قضاء کالعدم ہو گا، اور نہ مال مقضی علیہ (جس کے خلاف فیصلہ کیا گیا ہو) کو واپس کیا جائے گا۔

[1] فتح القدير، ج،٧،ص،٤٧٩

جیسا کہ علامہ ابن ھمامؒ فرماتے ہیں۔

ثم رجع إلى أنه لا يصح رجوعه في حق غيره على كل حال فلا ينقض القضاء ولا يرد المال على المقضي عليه لما قلنا وهو قولهما[1]

کتاب الاقرار

کہ اگر کسی نے کہا میں نے رمال میں لپیٹا ہوا کپڑے کا تھان غصب کیا ہے، تو اس پر ثوب اور مندیل دونوں لازم ہوں گے، کیونکہ یہاں رومال ظرف ہے، اس لئے کہ رومال میں کپڑا لپٹا جاتا ہے، ایسے ہی اگر اس نے کہا میرے ذمہ تھان میں تھان ہے، تو یہاں بھی دوسرا ظرف ہے، بر خلاف اس قول درھم فی درھم چنانچہ اس صورت میں اس پر ایک کپڑا لازم ہو گا، اس لئے کہ یہ حساب کا ضرب ہے، ظرف نہیں۔

اور اگر کہا ایک کپڑا دس کپڑوں میں ہے، تو امام ابو یوسفؒ کے یہاں اس پر صرف ایک کپڑا واجب ہو گا، امام محمدؒ فرماتے ہیں، کہ اس پر گیارہ کپڑے لازم ہوں گے، اس لیے کہ عمدہ کپڑا کبھی دس کپڑوں میں لپیٹ دیا جاتا ہے، لہذا عشرۃ اثواب کو ظرف پر محمول کرنا ممکن ہے۔

مسئلہ مذکورہ میں امام صاحبؒ کا راجح قول:

امام اعظم ابو حنیفہؒ کا راجح قول یہ ہے کہ اس شخص پر ایک کپڑا لازم ہو گا۔

جیسا کہ القول الرجح میں ذکر ہے۔

---

[1] فتح القدیر، ج،۷،ص،۴۷۹

هو قول ابی یوسفؒ قال العلامه قضی زاده افندیؒ وان قال ثوب فی عشرة اثواب لم یلزمه الا ثوب واحد عند ابی یوسفؒ و فی الکافی وهو قول ابی حنیفةؒ[1]

کتاب البیوع

مناسب ہو گا کہ پہلے بیع کے لغوی اور اصطلاحی معنی بیان ہو جائیں۔

بیع کے لغوی معنی:

مال کے عوض کسی چیز کو اپنی ملکیت سے خارج کرنا،

بیع کے اصطلاحی معنی:

مبادلۃ المال بالمال علی وجہ التراضی، یعنی آپس مین رضامندی سے مال کے بدلے مال کا تبادلہ کرنا۔

یہ مسئلہ بیوع میں سے خیار رویۃ سے متعلق ہے، کہ اگر بائع نے بغیر دیکھے ہوئے مبیع دی تو کیا یہ بیع نافذ ہو گا؟ تو اس مسئلے میں امام صاحبؒ کے دو قول ہیں۔

امام صاحبؒ کا پہلا قول یہ ہے، کہ اگر بائع مبیع دیکھے بغیر دے تو یہ بیع لازم نہیں ہو گی، اور بائع کیلئے خیار بھی ثابت ہو گا، لیکن بعد میں امام صاحبؒ نے اس قول سے رجوع کیا اور فرمایا، کہ بیع لازم ہو گی، اور خیار بھی ثابت نہیں ہو گا۔

[1] القول اراجح، ج،۲،ص ۱۹۷

مسئلہ مذکورہ میں امام صاحبؒ کا مرجوع عنہ قول:

امام اعظم ابو حنیفہؒ کا پہلا قول یہ تھا کہ اگر بائع مبیع دیکھے ہوئے بغیر بیچ دے تو یہ بیع لازم نہیں ہو گی، اور بائع کیلئے خیار بھی ثابت ہو گی۔

جیسا کہ علامہ کاسانیؒ فرماتے ہیں۔

روي عن أبي حنيفة – رحمه الله – أنه كان يقول أولا لا يلزم ويثبت له الخيار[1]

مسئلہ مذکورہ میں امام صاحبؒ کا راجح قول:

امام اعظم ابو حنیفہؒ نے پہلے قول سے رجوع کیا اور فرمایا کہ اگر بائع مبیع دیکھے بغیر دے تو یہ بیع لازم اور خیار بھی ساقط ہو جائے گا۔

جیسا کہ علامہ کاسانیؒ فرماتے ہیں۔

ثم رجع وقال يلزم ولا يثبت له الخيار.---(وجه) قوله الآخر ما روي أن سيدنا عثمان بن عفان – رضي الله عنهما – باع أرضا له من طلحة بن عبيد الله – رضي الله عنهما – ولم يكونا رأياها، فقيل لسيدنا عثمان – رضي الله عنه –: غبنت، فقال: لي الخيار لأني بعت ما لم أره، وقيل لطلحة مثل ذلك فقال: لي الخيار لأني اشتريت ما لم أره، فحكما في ذلك جبير بن مطعم فقضى بالخيار لطلحة – رضي الله عنه – وكان ذلك بمحضر من الصحابة – رضي الله عنهم – ولم ينكر عليه أحد منهم فكان إجماعا منهم على ذلك[2]

---

[1] بدائع الصنائع، ج،۵،ص،۲۹۲

[2] بدائع الصنائع، ج،۵،ص،۲۹۲

کتاب المضاربت

یہ مسئلہ مضاربت سے متعلق ہے، کہ اگر مضارب کے پاس دو ہزار دراہم ہوں، اور وہ یہ کہہ رہا ہو کہ تم نے مجھے ایک ہزار دیا تھا، اور ایک ہزار میں نے نفع کمایا ہے، رب المال کہتا ہے کہ نہیں بلکہ میں نے تمہیں دو ہزار دیتے تھے، تو مضارب کا قول معتبر ہو گا، امام صاحبؒ پہلے اس بات کے قائل تھے، کہ رب المال کا قول معتبر ہو گا، یہی قول امام زفرؒ کا بھی ہے، پھر امام صاحبؒ نے اس حکم کی طرف رجوع فرمالیا جو امام قدوریؒ نے ذکر کیا ہے، کیونکہ یہ اختلاف در حقیقت مضارب کی قبضہ کردہ مقدار میں ہے، اور اس جیسی صورت میں قابض کا قول معتبر ہوتا ہے، خواہ وہ ضامن ہو یا امین ہو، اس لیے کہ قابض قبضہ کردہ مقدار سے زیادہ واقف ہوتا ہے۔

مسئلہ مذکورہ میں امام صاحبؒ کا مرجوع عنہ قول:

امام اعظم ابو حنیفہؒ کا پہلا قول یہ تھا کہ اگر رب المال دو ہزار کا دعوی کرتا ہو، اور مضارب ایک ہزار کا دعوی کرتا ہو، اور ایک ہزار نفع کا دعوی کرتا ہو، تو رب المال کا قول معتبر ہو گا،

جیسا کہ صاحب عنایہؒ فرماتے ہیں۔

وكان أبو حنيفة يقول أولا القول قول رب المال وهو قول زفر، لأن المضارب يدعي عليه الشركة في الربح وهو ينكر والقول قول المنكر[1]

مسئلہ مذکورہ میں امام صاحبؒ کا راجح قول:

[1] عنايه، ج،٨،ص، ٤٨١

امام اعظم ابو حنیفہؒ نے پہلے قول سے رجوع کیا اور فرمایا کہ اگر رب المال دو ہزار کا دعوی کرتا ہو اور مضارب ایک ہزار کا دعوی کرتا ہو، اور ایک ہزار نفع کے دعوی کرتا ہو، تو مضارب کا قول معتبر ہو گا۔

جیسا کہ صاحب عنایہؒ فرماتے ہیں۔

ثم رجع إلى ما ذكر في الكتاب لأن الاختلاف في الحقيقة في مقدار المقبوض وفي مثله القول قول القابض ضمينا كان أو أمينا لأنه أعرف بمقدار المقبوض،[1]

دوسرا مسئلہ اس باب میں سے اجرت سے متعلق ہے۔

ایک شخص کے مکہ مکرمہ جانے کے لیے کسی کا اونٹ کرایہ پر لیا تو اونٹ والے کو یہ حق ہے، کہ مستاجر سے ہر ہر منزل کا کرایہ وصول کرے، اس لیے کہ ہر ہر منزل کا سفر مقصود ہوتا ہے، لہذا ہر ہر منزل کا کرایہ بھی واجب ہو گا، یہی قول اصح اور معتمد ہے، اور یہ امام صاحبؒ کا قول اخر بھی ہے۔

امام صاحبؒ پہلے اس بات کے قائل تھے، کہ جب تک سفر ختم نہیں ہو جائے گا، اور اجارہ کی مدت پوری نہیں ہو گی، اس وقت تک اجرت واجب نہیں ہو گی، امام زفرؒ کا بھی یہی قول ہے، اس لیے کہ معقود علیہ اس مدت کے پورے منافع ہیں، لہذا اجرت اجزائے منافع پر تقسیم نہیں ہو گی، جیسے معقود علیہ کا کام ہو، قول مرجوع کی دلیل یہ ہے، کہ قیاس یہ ہے کہ لمحہ بلمحہ اجرت کا استحقاق ہوتا رہے، کہ

[1] عنایہ، ج،۸،ص، ۴۸۱

مساوات متحقق ہو جائے، لیکن ہر لمحہ اجرت کا مطالبہ کرنے سے مستاجر دوسرے کام کیلئے فارغ نہیں ہو سکے گا، اور اس چیز سے اس کو ضرر ہو گا، لہذا ہم نے جو بیان کیا ہے اسی سے اندازہ کیا جائے گا۔

مسئلہ مذکورہ میں امام صاحبؒ کا مرجوع عنہ قول:

امام اعظم ابو حنیفہؒ کا پہلا قول یہ تھا کہ جب تک سفر ختم نہیں ہو جائے گا، اور اجارہ کی مدت پوری نہیں ہو گی، اس وقت تک اجرت واجب نہیں ہو گی،

جیسا کہ صاحب عنایہؒ فرماتے ہیں۔

(وكان يقول أولا لا يجب الأجر إلا بعد انقضاء المدة وانتهاء السفر وهو قول زفر لأن المعقود عليه جملة المنافع في المدة)[1]

مسئلہ مذکورہ میں امام صاحبؒ کا راجح قول:

امام اعظم ابو حنیفہؒ نے پہلے قول سے رجوع کیا اور فرمایا کہ مستاجر سے ہر ہر منزل کا کرایہ وصول کرے، اس لیے کہ ہر ہر منزل کا سفر مقصود ہوتا ہے، لہذا ہر ہر منزل کا کرایہ بھی واجب ہو گا،

جیسا کہ صاحب عنایہؒ فرماتے ہیں۔

(وإن استأجر بعيرا إلى مكة فللجمال أن يطالبه بأجرة كل مرحلة لأن سير كل مرحلة مقصود) كسكنى يوم، وهذا قول أبي حنيفة آخرا[2]

یہ مسئلہ بھی اجارہ سے متعلق ہے۔

---

[1] عنایہ، ج،۹، ص،۷۳

[2] عنایہ، ج،۹، ص،۷۳

اگر کسی نے جانور سواری کیلئے اجارے پر لیا کسی معلوم جگہ تک اور پھر اس نے مکان معلوم سے تجاوز کیا، تو اس کا حکم یہ ہے، کہ مستاجر پر اس کا ضمان لازم ہو گا، اور اگر یہ جانور ہلاک ہوا تو اس پر پورا قیمت لازم ہو گی۔

اور اگر مستاجر مکان ماذون سے واپس ہو گیا تو کیا یہ شخص ضمان سے بری ہو گا یا نہیں، تو امام صاحبؒ کا پہلا قول یہ ہے، کہ اس شخص پر ضمان نہیں ہے، جس طرح کہ امین (امانت) پر ضمان نہیں ہے۔

لیکن بعد میں امام صاحبؒ نے اس قول سے رجوع کیا ہے، اور فرمایا کہ جب تک دابہ (جانور) مالک کے سپرد نہ کرے اس وقت تک یہ شخص بری نہیں ہو گا۔

مسئلہ مذکورہ میں امام صاحبؒ کا مرجوع عنہ قول:

امام اعظم ابو حنیفہؒ کا پہلا قول یہ تھا کہ اگر مستاجر نے جانور کو مکان ماذون سے واپس کیا، تو اس شخص پر ضمان نہیں ہے، اگرچہ مالک کو فی الحال سپرد نہ کیا ہو، جس طرح کہ امین (امانت) پر ضمان نہیں ہے۔

جیسا کہ علامہ کاسانیؒ فرماتے ہیں۔

أن يستأجر دابة للركوب أو للحمل ---ولو عاد إلى المكان المأذون فيه هل يبرأ عن الضمان؟ كان أبو حنيفة أولا يقول: يبرأ كالمودع إذا خالف ثم عاد إلى الوفاق وهو قول زفر، وعيسى بن أبان من أصحابنا،[1]

[1] بدائع الصنائع، ج،۴،ص،۲۱۵

مسئلہ مذکورہ میں امام صاحبؒ کا راجح قول:

امام اعظم ابو حنیفہؒ نے پہلے قول سے رجوع کیا اور فرمایا کہ جب تک جانور مالک کے سپرد نہ کرے اس وقت تک یہ شخص ضمان سے بری نہیں ہو گا، یہ امام صاحبؒ کا قول اخر بھی ہیں۔

جیسا کہ علامہ کاسانیؒ فرماتے ہیں۔

ثم رجع، وقال: لا يبرأ حتى يسلمها إلى صاحبها سليمة وكذلك العارية بخلاف الوديعة.[1]

کتاب الشفعہ

شفعہ کے لغوی معنی:

ضم کرنا (ملانا)

شفعہ کے اصطلاحی معنی:

شرکت یا پڑوس کی بنیاد پر مشتری کی ادا کردہ قیمت کے بقدر قیمت دے کر کسی منفعت کو اپنی ملکیت میں لینا۔

یہ مسئلہ شفعہ سے متعلق، کہ اگر کوئی شخص گھر یا زمین بیچ دے تو شفیع کیلئے کیا حکم ہے؟ تو امام صاحبؒ کا پہلا قول یہ ہے، کہ شفیع کیلئے اس جگہ پر شفعہ کرنا درست ہے، جو حصہ اس کے زمین کے ساتھ متصل ہو، باقی میں شفعہ درست نہیں ہو گا اور یہ قول امام محمدؒ کا بھی ہے۔

---

[1] بدائع الصنائع، ج،۴،ص،۲۱۵

لیکن بعد میں امام صاحبؒ نے اس قول سے رجوع کیا، اور کل زمین کو ایک گھر کے مانند قرار دیا۔

مسئلہ مذکورہ میں امام صاحبؒ کا مرجوع عنہ قول:

امام اعظم ابو حنیفہؒ کا پہلا قول یہ تھا کہ شفیع اس گھر میں شفعہ کر سکتا جو شفیع کے گھر سے متصل ہو۔

جیسا کہ علامہ کاسانیؒ فرماتے ہیں۔

روي عن أبي حنيفة أنه ليس له أن يأخذ إلا التي تجاوره بالحصة، وكذا روي عن محمد في الدارين المتلاصقين إذا كان الشفيع جارا لإحداهما أنه ليس له الشفعة إلا فيما يليه،[1]

مسئلہ مذکورہ میں امام صاحبؒ کا راجح قول:

امام اعظم ابو حنیفہؒ نے پہلے قول سے رجوع کیا اور کل زمین کو ایک گھر کے مانند قرار دیا۔

جیسا کہ علامہ کاسانیؒ فرماتے ہیں۔

ثم رجع عن ذلك فجعله كالدار الواحدة.-----(وجه) الرواية الأخرى أن سبب الوجوب – وإن وجد فيما يليه دون الباقي لكن لا سبيل إلى أخذه خاصة بدون الباقي لما فيه من تفريق الصفقة فيأخذ ما يليه قضية للسبب ويأخذ الباقي ضرورة التحرز عن تفريق الصفقة.[2]

کتاب الجنایات

کتاب الجنایات میں یہ مسئلہ ذکر ہوا ہے، کہ اگر جانی (جنایت کرنے والا) مجنی علیہ (جس پر جنایت کی جائے) دونوں آزاد ہوں، تو اس کے ہر اعضاء کے بدلے دیت جاری ہو گی، اور اگر جانی آزاد

[1] بدائع الصنائع، ج،۵،ص،۲۶

[2] بدائع الصنائع، ج،۵،ص،۲۶

ہو، اور مجنی علیہ غلام ہو تو اسمیں دیت نہیں ہو گی، بلکہ اس میں قیمت کا اعتبار ہو گا، اگر قیمت دیت سے کم ہو، تو کل قیمت ادا کی جائے گی، اور اگر قیمت دیت سے زیادہ ہو تو اس سے دس گنا کم قیمت ادا کرے گا۔

اس مسئلے میں بہت زیادہ روایات ہیں، کہ آزاد کے ہر عضو میں دیت ہے، اور غلام کے ہر عضو کی قیمت کا اعتبار ہو گا، اسی طرح بعض اعضاء منفعت کیلئے استعمال ہوتے ہیں، جیسے، ہاتھ، پاؤں، انکھیں اور بعض اعضاء جمال کیلئے استعمال ہوتے ہیں، جیسے ابروں، پلکیں وغیرہ، تو آزاد کے ہر عضو میں دیت ہے، جبکہ غلام کے عضو میں امام صاحبؒ سے دو روایتیں ہیں، پہلا قول یہ تھا، کہ غلام کے کان اور پلکوں میں آدھی قیمت ہو گی، لیکن بعد میں امام صاحبؒ نے اس سے رجوع کیا، اور یہ برا محسوس کیا اور فرمایا، کہ اس میں حکومت عدل ہو گی۔

مسئلہ مذکورہ میں امام صاحبؒ کا مرجوع عنہ قول:

امام اعظم ابو حنیفہؒ کا پہلا قول یہ تھا کہ غلام کے کان اور پلکوں میں آدھی قیمت ہو گی۔

جیسا کہ علامہ کاسانیؒ فرماتے ہیں۔

(ومنها) أن يكون الجاني والمجني عليه حرين فإن كان الجاني حرا والمجني عليه عبدا فلا دية فيه، وفيه القيمة في قول أبي حنيفة - رضي الله عنه - ثم إن كان قليل القيمة وجبت جميع القيمة، وإن كان كثير القيمة بأن بلغت الدية ينقص من قيمته عشرة---ما يقصد به الجمال والزينة مثل الحاجب والشعر والأذن، وهكذا روى الحسن - رحمه الله - عنه أنه إن حلق أحد حاجبيه فلم ينبت أو نتف أشفار عينيه

الأسفل أو الأعلى يعني أهدابه فلم تنبت أو قطع إحدى شفتيه العليا أو السفلى أن عليه في كل واحد من ذلك نصف القيمة.[1]

مسئلہ مذکورہ میں امام صاحبؒ کا راجح قول:

امام اعظم ابو حنیفہؒ نے پہلے قول سے رجوع کیا اور فرمایا کہ غلام کے کان اور پلکوں میں حکومت عدل ہو گا۔

جیسا کہ علامہ کاسانیؒ فرماتے ہیں۔

قال ابو يوسف رجع أبو حنيفة في حاجب العبد وفي أذنيه وقال فيه حكومة العدل وكذا قال محمد استقبح أبو حنيفة – رحمه الله – أن يضمن في أذن العبد نصف القيمة، وهذا دليل الرجوع أيضا[2]

[1] بدائع الصنائع، ج،۷،ص،۳۱۳

[2] بدائع الصنائع، ج،۷،ص،۳۱۲