آئمہ حنفیہ کے باہمی اختلافات کی بنیادیں (تحقیقی جائزہ)

حافظ عبدالباسط خان*

محمد اکرم**

اگر کسی قوم کو اپنی فکری اور تہذیبی میراث پر فخر کرنے کا حق حاصل ہے تو امت مسلمہ سب سے زیادہ اس بات کی حق دار ہے کہ وہ اپنی اس شاندار فقہی میراث پر فخر کرے، جو علمی سرمائے کے لحاظ سے تاریخ انسانی میں منفرد اور یگانۂ روزگار شمار کی جاتی ہے۔ جو اپنی ساخت، گہرائی، لچک، دقیق، قانونی نظریات اور عدل وانصاف میں مصلحت عامہ اور خاصہ کا لحاظ رکھنے کی بناء پر ممتاز اور نمایاں مقام رکھتی ہے۔ اس حسرت انگیز علمی سرمایہ کی بنیاد چونکہ قانون سازی کے اصلی مصادر قرآن وسنت پر قائم ہے۔ اس لیے مختلف آراء ونظریات پر مشتمل یہ سدا سرمایہ زمانوں کے اختلاف اور فاصلوں کے باوجود فقہاء کے ایک جم غفیر کی کاوشوں اور محنتوں کا مرہون منت ہے جنہوں نے خدمت علم کے لیے بے مثال افلاس کا ثبوت دیا۔

ان فقہاء کرام میں امام ابوحنیفہ (م-۱۵۰ھ) اور ان کے دو جلیل القدر شاگرد صاحبین (امام ابو یوسف (م-۱۸۲ھ) اور امام محمد (م-۱۸۹ھ)) فقہ اسلامی کی خدمت میں ایک نمایاں مقام رکھتے ہیں۔ امام ابوحنیفہ کی فقہی روایت صاحبین ہی سے آگے بڑھی ہے۔

فقہ حنفی کو جہاں اور بہت سے امتیازات حاصل ہیں، ان میں سے ایک یہ بھی ہے کہ امام ابوحنیفہ کی مجلس فقہی کے اراکین بھی درجہ اجتہاد کو پہنچے ہوئے تھے، یہی وجہ ہے کہ فقہ حنفی میں اکثر اوقات ایک ہی مسئلہ میں چار اقوال ہوتے ہیں۔ ایک امام ابوحنیفہ کا، ایک امام ابو یوسف کا، ایک امام محمد کا اور ایک امام زفر (م-۱۵۸ھ) کا۔

چنانچہ علامہ شہاب الدین المرجانی (م-۱۳۰۶ھ) کا خیال ہے کہ امام شافعی اور امام مالک وغیرہ حضرات کو امام ابوحنیفہ کے مقابلے میں مجتہد مطلق سمجھا جاتا ہے کوئی وجہ نہیں کہ امام ابو یوسف اور امام محمد کو ''اجتہاد مطلق'' کے منصب سے اتار کر ''مجتہد مقلد'' ٹھہرایا جائے۔ یہی رائے مولانا عبدالحئی لکھنوی، علامہ زاہد کوثری اور مولانا مناظر احسن گیلانی کی ہے۔ (۱)

جب کہ بعض دوسرے علماء کا خیال ہے کہ آپ مجتہد منتسب ہیں اور اجتہاد کے لحاظ سے ائمہ مذاہب سے کم مرتبہ ہیں کیونکہ کہ انہوں نے اپنے اصول میں امام ابوحنیفہ کی تقلید کی ہے۔ (۲)

لیکن مذکورہ بالا رائے درست معلوم نہیں ہوتی کیونکہ امام صاحب کے تلامذہ راشدین امام ابو یوسف اور امام محمد

---

*اسسٹنٹ پروفیسر، شیخ زاید اسلامک سنٹر، پنجاب یونیورسٹی لاہور، پاکستان

**پی ایچ ڈی سکالر، شیخ زاید اسلامک سنٹر، پنجاب یونیورسٹی لاہور، پاکستان

وغیرہ، حضرات کے امام صاحب کے ساتھ فقہ کے تقریباً ہر باب میں جو اختلافات پائے جاتے ہیں۔ان اختلافات کی نوعیت اصولی اختلافات کی ہے لہذا یہ کہنا کہ امام صاحب اور دوسرے ائمہ میں تو اصولی اختلافات ہیں اور امام صاحب کے تلامذہ راشدین کے اپنے استاذ کے ساتھ اختلافات اصولی نہیں ہیں۔ یہ فرق سمجھ میں نہیں آتا۔ کیونکہ جس قسم کے اختلافات، امام صاحب اور امام مالک اور امام شافعی میں نظر آتے ہیں بجنسہٖ اسی نوعیت کے اختلافات امام صاحب اور آپ کے تلامذہ کے مابین تقریباً شریعت کے ہر باب میں پائے جاتے ہیں۔

ائمہ مذاہب کے درمیان جو اختلاف ہے وہ اصولوں میں اختلاف نہیں ہے کیونکہ اصول تو ان سب میں مشترک ہیں بلکہ یہ اختلاف ان اصولوں کو عملی جامعہ پہنانے کی مختلف صورتوں کے بارے میں ہے۔اسی طرح اس اختلاف کی بنیاد فہم وادراک اور قوت قیاس میں فقہاء کی صلاحیتوں کا مختلف ہونا ہے۔ (۳)

چنانچہ یہ اختلافات جزوی اور فروعی مسائل میں ہیں۔ جو ممکن ہے ایک شخص سے دو مختلف زمانوں میں صادر ہوئے ہوں۔مجتہد مستقل کے مرتبے کا دارومدار دراصل ایک فقیر سے صادر ہونے والی مجموعی آراء پر ہوتا ہے اور اس بات پر ہوتا ہے کہ اس نے دوسرے فقیہہ کی مخالفت یا موافقت کیونکر کی؟ اگر اس کی مخالفت یا موافقت کسی ثبوت ودلیل کی بنیاد پر ہو نہ کہ اتباع اور تقلید کی بنیاد پر، تو اس کی آراء کا صدور تجربے، تحقیق اور ذاتی غوروفکر کا نتیجہ ہوگا اور اسی بناء پر وہ مجتہد مطلق قرار پائے گا۔

اگر ہم صاحبین سے مروی مجموعی آراء کا جائزہ لیں اور ان میں امام صاحب یا دیگر ائمہ سے ان کی مخالفت یا موافقت کی بنیاد پر غور کریں تو ہم اس نتیجے پر پہنچتے ہیں۔ صاحبین کی شخصیت فہم وفراست اور فیصلہ کرنے کی صلاحیت میں مستقل حیثیت کی حامل ہے۔

لہذا صاحبین مستقل مجتہد ہیں، جن کا اپنے استاذ امام ابوحنیفہ سے اتفاق خواہ اصول میں ہو یا فروع میں۔ یہ آزادانہ اتفاق ہے جو مستقل فکری اہلیت وصلاحیت کے حامل ہونے میں قادح نہیں ہے۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر صاحبین امام ابوحنیفہ، امام مالک، امام شافعی اور دیگر ائمہ مذاہب کی طرح مجتہد مطلق ہیں تو پھر کسی خاص مذہب کے بانی کیوں نہیں؟

شیخ عبدالغنی نابلسی نے اس کا جواب ایک رسالے بعنوان ''الجواب الشریف للحضرۃ الشریف فی أن مذہب أبی یوسف ومحمد ھو مذہب ابی حنیفۃ'' کی صورت میں دیا۔ اس رسالے کا خلاصہ جیسا کہ شیخ کوثری نے ''حسن التقاضی'' میں اشارہ کیا ہے، یہ ہے کہ ''صاحبین'' کی آراء امام صاحب سے مروی روایات ہیں۔ لہذا انہیں امام صاحب کا مذہب شمار کرنا صحیح ہے''۔(۴)

شیخ کوثری نے شیخ نابلسی کی اس رائے کا رد کرتے ہوئے یہ وضاحت کی ہے کہ صاحبین بہت سے اصولی اور فروعی مسائل میں ایک مجتہد مطلق کی شان سے دلائل کے ساتھ امام صاحب سے اختلاف کرتے ہیں۔ ان دونوں کو مجتہد فی المذہب کے مرتبے پر لے آنا حقیقت کے منافی ہے تاہم یہ دونوں حضرات امام ابوحنیفہ کی طرف اپنی نسبت پر فخر کرتے ہیں۔ پھر شیخ کوثری کہتے ہیں کہ ان تینوں علماء کی آراء کے مجموعہ پر مذہب حنفی کا اطلاق کرنا ایک اصطلاح ہے اور اس کے استعمال میں کوئی حرج نہیں۔ کیونکہ یہ مذہب ایک جماعت علماء کا تفقہ ہے جو دوسری جماعت فقہاء سے منقول ہے۔(۵)

اب میں امام ابوحنیفہ اور صاحبین (امام ابو یوسف اور امام محمد) کے درمیان اختلافات کی بنیادوں کی طرف اشارہ کرنا چاہتا ہوں۔ ان کے باہمی اختلافات کی وجوہ کے تجزیے سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ صاحبین مجتہد مطلق تھے، اگر چہ وہ بہت سے اصول اور قواعد اصولیہ میں مشابہ ہیں۔

ائمہ حنفیہ کے باہمی اختلاف کے اہم اسباب مع امثلہ مندرجہ ذیل ہیں۔

سبب:۱ قرآن مجید نظم (الفاظ) اور معانی دونوں کا نام ہے:

نظم قرآن سے مراد وہ عبارت ہے جو معنیٰ پر دلالت کرتی ہے اور معنی سے مراد لفظ کا مدلول ہے۔ اس مسئلہ میں علماء کا اختلاف ہے: آیا قرآن مجید نظم اور معنی دونوں کا نام ہے یا صرف معنی کا نام ہے۔ جمہور علماء کے نزدیک قرآن نظم اور معنیٰ کا مجموعہ ہے اور بعض علماء کے نزدیک قرآن صرف معنی کا نام ہے۔ اس قول کی نسبت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی طرف کی جاتی ہے۔ اصول بزدوی کے شارح، بخاری نے اس مسئلہ کی کچھ وضاحت کی ہے، فرماتے ہیں: ''بعض علماء کا خیال ہے کہ قرآن کا اطلاق معانی پر ہوتا ہے، نظم پر نہیں ہوتا اور اُسے امام ابوحنیفہ کا مذہب سمجھا جا رہا ہے۔ دلیل یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک فارسی زبان میں نماز بلا عذر جائز ہے۔ حالانکہ نماز میں قرآن مجید کی قرأت فرض ہے''۔(۶)

امام ابو یوسف اور امام محمد کا جو موقف صاحب ہدایہ نے بیان کیا ہے کہ: ''حالت عزر اور عربی پر عدم قدرت کی صورت میں عربی کے سوا کسی اور زبان میں نماز جائز ہے۔''(۷)

ترجمہ قرآن کا حکم:

جو فقہاء قرآن کا اطلاق معنی پر کرتے ہیں ان کے نزدیک قرآن مجید کا ترجمہ بھی جائز ہے۔ اگر چہ ان فقہاء کے ہاں یہ شرط ہے کہ ترجمہ ایسا ہو جو مکمل معنی دے، تا کہ ترجمہ صحیح ہو۔(۸)

سبب:۲ لفظ میں اشتراک:

مشترک وہ لفظ ہے جسے دو یا دو سے زائد معانی میں سے ہر ایک کے لیے وضع کیا گیا ہو۔ایسا لفظ اسم بھی ہوسکتا ہے فعل بھی اور حرف بھی۔اس کی مثال ''عین'' عربی زبان میں،لڑکی، ہر موجود چیز، کسی پسندیدہ چیز،سونا، کسی ذات اور متعدد معانی کے لئے وضع کیا گیا ہے۔فعل کی مثال ''عسعس'' کا استعمال ''آنے'' اور ''واپس جانے'' میں ہوتا ہے۔حرف کی مثال ''من'' کسی چیز کے آغاز اور ابتداء کے معنی میں آتا ہے جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿سُبْحٰنَ الَّذِیْ اَسْرٰی بِعَبْدِہٖ لَیْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ اِلَی الْمَسْجِدِ الْاَقْصٰی﴾(الاسراء:۱)

پاک ہے وہ ذات جو راتوں رات اپنے بندے کو لے گیا مسجد حرام سے مسجد اقصی تک۔

''من'' تبعیض یعنی بعض کے معنی میں بھی آتا ہے۔ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿لَنْ تَنَالُوْا الْبِرَّ حَتّٰی تُنْفِقُوْا مِمَّا تُحِبُّوْنَ﴾ (آل عمران۹۲)

ہر گز حاصل نہ کرسکو گے نیکی میں کمال جب تک اپنی عزیز چیز سے کچھ خرچ نہ کرو۔

کبھی ''من'' کا استعمال بدل کے معنی میں بھی ہوتا ہے جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے۔

﴿اَرَضِیْتُمْ بِالْحَیٰوۃِ الدُّنْیَا مِنَ الْاٰخِرَۃِ﴾ (التوبہ:۳۸)

''کیا تم نے آخرت کے بدلے دنیا کی زندگی کو پسند کرلیا ہے''۔

چونکہ قرآن مجید اور سنت مطہرہ میں مختلف مقامات پر مشترک الفاظ استعمال ہوئے ہیں تو یہ مشترک الفاظ جہاں دیگر فقہاء کے درمیان بے شمار احکام و مسائل میں اختلافات کا سبب بنے ہیں وہاں ائمہ حنفیہ کے باہمی اختلافات کی بھی ایک بنیاد ہیں: اختلاف اس بات میں ہوا کہ مشترک لفظ سے شارع کی مراد کیا ہے چنانچہ مراد کے تعین میں اختلاف پیدا ہوا مثلاً

حالت حیض میں اندام نہانی کے علاوہ بیوی سے ملنا:

ارشاد باری تعالیٰ ہے:۔

﴿یَسْئَلُوْنَکَ عَنِ الْمَحِیْضِ قُلْ هُوَ اَذًی فَاعْتَزِلُوا النِّسَآءَ فِی الْمَحِیْضِ وَلَا تَقْرَبُوْهُنَّ حَتّٰی یَطْهُرْنَ﴾(البقرہ:۲۲۲)

''وہ آپ سے حیض کا حکم پوچھتے ہیں،آپ فرما دیں: سو تم عورتوں سے حیض کی حالت میں الگ رہو اور نزدیک نہ جاؤ جب تک وہ پاک نہ ہو جائیں''۔

لفظ ''محیض'' عربی زبان میں بطور مصدر ''حیض'' کے معنی میں آتا ہے اور بطور اسم مکان ''حیض کی جگہ'' یعنی شرمگاہ کے معنی میں بھی آتا ہے۔ یہ لفظ ان دونوں معانی میں مشترک ہے۔

یہاں اس کے معنی مراد میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ عورتوں سے الگ رہنے کا حکم زمانہ حیض میں ہے یا مقام حیض سے الگ رہنے کا حکم ہے۔

شیخین نے ''محیض'' سے مراد زمانہ حیض' لیا ہے، لھذا ان کے نزدیک گھٹنوں سے ناف تک کے حصہ کے علاوہ باقی بیوی کے جسم سے جسم لگانا جائز ہے۔ جبکہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک محیض سے مراد یہاں شرمگاہ ہے۔ یعنی ان کے نزدیک زمانہ حیض میں بیوی سے جماع کے علاوہ سب کچھ جائز ہے۔(۹)

سبب:۳۔نص (Text) پر اضافہ کو نسخ تصور کیا جائے گا یا نہیں:

نص پر اضافے کی دو صورتیں ہیں:

۱۔مستقل بالذات اضافہ

۲۔غیر مستقل بالذات اضافہ

اگر نص (Text) میں مستقل اضافہ پہلے حکم کی جنس پر نہیں ہے تو یہ اضافہ بالاتفاق ناسخ نہیں ہے جسے نماز کی فرضیت کے بعد زکوٰۃ کے فرض ہونے کے اضافہ سے نماز کی فرضیت منسوخ نہیں ہو جائے گی، کیونکہ نماز کی جنس زکوٰۃ سے الگ ہے۔ اور اگر مستقل اضافہ اس جنس میں سے ہے جس کے بارے میں پہلے نص وارد ہوئی ہے مثلاً پانچ نمازوں کے بعد کسی نماز کا اضافہ تو جمہور کے نزدیک نسخ نہیں ہے۔

ہاں البتہ زیادتی مستقل نہ ہو مثلاً کسی جزء یا شرط کا اضافہ یا ایسی زیادتی کہ جس سے مفہوم مخالف کا حکم ختم ہو جائے تو زیادتی کی اس صورت کے بارے میں اختلاف ہے۔ علامہ سرخسی اصول سرخسی میں رقمطراز ہیں کہ ''یہ ظاہری صورت کے لحاظ سے بیان ہے اور ہمارے نزدیک مفہوم کے اعتبار نسخ ہے۔(۱۰)

اس اختلاف کا حاصل یہ ہے کہ اگر یہ حکم لگایا جائے کہ اضافہ نسخ ہے اور اس سے پہلے نازل ہونا والا حکم ختم ہو جاتا ہے تو پھر صرف دلیل قطعی ہی ناسخ بن سکتی ہے۔ اس بناء پر نص قرآنی پر خبر واحد سے زیادتی جائز نہیں ہوگی اور اگر یہ کہا جائے کہ یہ نسخ نہیں ہے تو پھر خبر واحد سے نص قرآنی پر اضافہ جائز ہوگا۔

ائمہ حنفیہ کا مذہب یہی بیان کیا جاتا ہے کہ ان کے نزدیک نص پر زیادتی نسخ ہے یہی وجہ ہے کہ ان کے نزدیک خبر واحد سے حکم قرآنی پر اضافہ جائز نہیں ہے مگر جزئیات میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ائمہ حنفیہ کا اس بارے میں باہمی

اختلاف ہے طرفین تو اسی کے قائل ہیں جبکہ امام ابو یوسف کے نزدیک زیادت علی النص نسخ نہیں ہے کیونکہ ان کے نزدیک خبر واحد سے حکم قرآنی پر زیادتی جائز ہے۔ مثلاً

رکوع اور سجدہ اطمینان سے ادا کرنا:

طرفین رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک رکوع اور سجدہ پورے اطمینان سے ادا کرنا فرض نہیں ہے کیونکہ قرآن مجید میں

﴿وَارْكَعُوْا وَاسْجُدُوْا﴾ (الحج:۷۷)

(رکوع کرو اور سجدہ کرو) کا حکم دیا گیا ہے یعنی رکوع اور سجدہ کرنے کا حکم ہے رکوع جھکنے کا نام ہے اور سجدہ زمین پر چہرہ رکھنے کا نام ہے۔ پوری طرح اطمینان سے رکوع اور سجدہ کرنے کے بغیر یہ مفہوم ادا ہو جاتا ہے۔ اب اطمینان سے ادا کرنے کی شرط لگانا اور اسے فرض قرار دینا خبر واحد کے ذریعے نص قرآن پر اضافہ ہے جبکہ اضافہ نسخ ہے اور خبر واحد نسخ کی صلاحیت نہیں ہو رکھتی۔(۱۱)

امام ابو یوسف کا مذہب یہ ہے کہ اطمینان سے نماز ادا کرنا فرض ہے اور اسے ترک کرنے سے نماز فاسد ہو جاتی ہے۔

فرمان باری تعالیٰ ﴿وَارْكَعُوْا وَاسْجُدُوْا﴾ (الحج:۷۷) مطلق ہے۔

نبی کریم ﷺ نے اس کی تفسیر اپنے قول وفعل سے فرمائی ہے، اس لیے آپکی اس تفسیر کی طرف رجوع ضروری ہے۔(۱۲)

سبب:۴ عام اور خاص میں تعارض:

اس کی صورت یہ ہے کہ جب ایک جگہ عام نص ہو اور دوسری جگہ خاص نص ہو اور ہر ایک دوسری کے مخالف مفہوم پر دلالت کرے تو آیا ان کے درمیان تعارض کا حکم لگایا جائے گا یا نہیں؟ اس میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ جمہور کے نزدیک ان کے مابین تعارض کا حکم نہیں لگایا جائے گا کیونکہ ان کے نزدیک عام کی اپنے تمام افراد پر دلالت ظنی ہوتی ہے اور خاص کی دلالت قطعی ہوتی ہے جب کہ ائمہ حنفیہ کے نزدیک عام کی دلالت بھی قطعی ہے اس لیے یہ عام اور خاص کے درمیان تعارض کا حکم لگاتے ہیں لیکن جزئیات پر غور کرنے سے واضح ہوتا ہے کہ صاحبین بھی کہیں اس مسئلہ میں ائمہ ثلاثہ کے ساتھ ہیں مثلاً:

زمین کی پیداوار کا نصاب:

جمہور شوافع، مالکیہ، حنابلہ اور حنفیہ میں سے صاحبین کا مذہب یہ ہے کہ زمین کی پیداوار کا نصاب پانچ وسق ہے۔

(ایک وسق ساٹھ صاع کا ہوتا ہے۔ جمہور کا استدلال اس حدیث مبارکہ سے ہے:

"ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة" (۱۳)

پانچ وسق سے کم میں صدقہ نہیں ہے۔

مذکورہ حدیث کو اس حدیث کیلئے مخصص قرار دیا ہے:

"ما سقته السمآء ففيه العشر وما سقى بغرب او دالية ففيه نصف العشر" (۱۴)

ہر وہ زمین جسے بارش اور چشمے سیراب کریں اس میں دسواں حصہ ہے اور جسے ڈول (مصنوعی آلات) سے سیراب کیا جائے اس میں بیسواں حصہ ہے۔

نیز جمہور یہ بھی کہتے ہیں کہ یہ پیداوار بھی مال ہے، دیگر اموال کی طرح اس کی بھی قلیل مقدار میں زکوٰۃ نہیں ہے۔

امام ابوحنیفہ کا مسلک یہ ہے کہ زمین کی پیداوار قلیل ہو یا کثیر بہرصورت زکوٰۃ واجب ہے۔ امام صاحب کا استدلال سابقہ حدیث کے عموم سے ہے۔ جمہور کے نزدیک جو حدیث مخصص ہے اس کی توجیہ امام صاحب کے نزدیک یہ ہے کہ اس سے مراد مال تجارت کی زکوٰۃ ہے کیونکہ ان کی خرید وفروخت وسق سے ہوتی تھی جس طرح کہ حدیث میں بھی ہے تو پانچ وسق کی قیمت دوسو (۲۰۰) درہم بنتی تھی۔ (۱۵)

سبب: ۵ امر مطلق فوری تعمیل کا تقاضا کرتا ہے یا اس کی تعمیل بعد میں بھی درست ہے؟

فقہاء کا اختلاف ہے کہ امر مطلق، فوری تعمیل کا تقاضا کرتا ہے یا بعد میں بھی اس کے حکم کی تعمیل درست ہے۔

فوری تعمیل اور تاخیر سے تعمیل کا مطلب:

فوری تعمیل سے مقصود یہ ہے کہ مکلّف پر لازم ہے کہ جب امر سنے اور اس کے کرنے کی استطاعت بھی رکھتا ہو تو بغیر کسی تاخیر کے اس حکم کی فوری تعمیل کرے، اگر فوری عمل نہیں کیا اور تاخیر کردی تو گنہگار ہوگا اور اس کی گرفت ہوگی۔

تاخیر سے تعمیل کا مفہوم یہ ہے کہ مکلّف پر لازم نہیں ہے کہ حکم سنتے ہی فوراً اس کی تعمیل کرے، اسے اختیار ہے کہ حکم سننے کے بعد فوری تعمیل کرے یا بعد میں اس حکم کی بجا آوری کرے، اگرچہ اس وقت بھی وہ اس کی تعمیل پر قادر ہو۔ "تراخی" کا مفہوم یہ نہیں ہے کہ مکلّف پر لازم ہے کہ وہ اُسے زمانہ مستقبل میں ہی کرے اور اسے فوری ادا کرنے کا حق نہ ہو۔

حنابلہ اور مالکیہ کے نزدیک امر مطلق فوری تعمیل کا تقاضا کرتا ہے۔ (۱۶)

جبکہ حنفیہ اور شوافع کے نزدیک امر صرف طلب فعل پر دلالت کرتا ہے اور کسی معین وقت پر دلالت نہیں کرتا، اگرچہ بہتر یہ ہے

کہ حکم کی تعمیل جلد کی جائے۔(۱۷)

لیکن فقہ حنفی کا مطالعہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض مسائل میں امام ابو یوسف بھی اسی کے قائل ہیں کہ امر مطلق فوری تعمیل کا تقاضا کرتا ہے مثلاً

فریضہ حج کی فوری ادائیگی کا وجوب:

حنابلہ اور ائمہ حنفیہ رحمۃ اللہ علیہ میں سے امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جس شخص پر حج فرض ہو اور وہ ادا کرنے کی طاقت بھی رکھتا ہو تو حج کی فوری ادائیگی اس پر ضروری ہے، اگر بغیر عذر کے تاخیر کرے گا تو گنہگار ہوگا، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَيْهِ سَبِيْلًا﴾ (آل عمران:۹۷)

''اور لوگوں پر اللہ تعالیٰ کا حق ہے جو بھی اس کے گھر تک جانے کی قدرت رکھے وہ اس کا حج کرے''۔

نیز ارشاد باری تعالیٰ ہے۔

﴿وَاَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلّٰهِ﴾ (البقرہ:۱۹۶)

''اور اللہ تعالیٰ کے لیے حج اور عمرہ پورا کرو''

اور امام محمد کے نزدیک تاخیر بھی درست ہے البتہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے روایات مختلف ہیں ایک روایت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ اور دوسری امام محمد کے مطابق ہے۔(۱۸)

سبب:٦ نہی فساد اور بطلان کا تقاضا کرتی ہے:

فقہاء کرام کا اختلاف ہے کہ آیا نہی فساد اور بطلان کا تقاضا کرتی ہے یا نہیں؟ اس اختلاف کو ذکر کرنے سے پہلے چند چیزوں کی وضاحت ضروری ہے۔

۱۔ نہی کے احوال کا بیان ۲۔ صحت، بطلان اور فساد کا مفہوم

۱۔ نہی کے احوال کا بیان:

مختصر مگر جامع انداز میں نہی کے احوال کا بیان مندرجہ ذیل ہے۔

۱۔ نہی کو مطلق ذکر کیا جائے یعنی اس نہی کے ساتھ کوئی ایسا قرینہ نہ ہو جس سے معلوم ہوتا ہو کہ جس چیز سے ممانعت ہے وہ قبیح لعینہ ہے یا قبیح لغیرہ ہے، اس نہی کی دو اقسام ہیں۔

۱۔ افعال حسیہ سے نہی مثلاً زنا، قتل، شراب پینا (ب) افعال شرعیہ سے نہی مثلاً نماز، روزہ، اجارہ وغیرہ۔ افعال حسیہ وہ افعال ہیں جن کی معرفت کا مدار شریعت پر نہ ہو بلکہ جس سے بھی معلوم ہو سکیں اور افعال شرعیہ وہ افعال ہیں جنکی معرفت کا دار مدار شریعت پر ہو۔(۱۹)

۲۔ نہی فعل کی ذات یا اس کے جزء سے ہو مثلاً ''بیع الحصاۃ'' سے نہی (بیع الحصاۃ، کنکری کے ذریعے خرید وفروخت کا معاملہ طے کرنا) یہاں نہی فعل کی ذات کی طرف لوٹ رہی ہے۔ اور مضامین (وہ بچہ جو اونٹ کی صلب میں ہو) ملاقیح (وہ بچہ جو رحم میں ہو)، حبل الحبلہ (اونٹنی کے بچے کا بچہ) کی بیع سے منع کرنا یہاں نہی مبیع سے ہے جبکہ مبیع عقد بیع کا ایک رکن اور جزء ہے۔

۳۔ نہی ذات سے نہ ہو بلکہ ایسے وصف سے ہو جو منہی عنہ کے ساتھ لازم ہے مثلاً سود سے ممانعت۔ یہ ممانعت زیادت بلا بدل کی وجہ سے ہے، زیادت نہ تو عقد بیع ہے اور نہ ہی اسکا جزء ہے بلکہ اس کا وصف ہے۔

۴۔ نہی کسی ایسی چیز سے ہو جو منہی عنہ سے ملی ہوئی ہو، جو اس فعل کے لیے لازم نہ ہو بلکہ اس سے جدا ہو سکتی ہو مثلاً نماز جمعہ کے وقت اذان کے بعد خرید وفروخت کی ممانعت یہ ذہانعت اس چیز کی بات سے بھی نہیں اور نہ ہی اسکی صفات میں سے ہے بلکہ نہی ایک ایسی چیز سے ہے۔ جس کا تعلق امر خارج سے ہے۔ اور وہ جمعہ کے لیے آنے سے اعراض ہے۔

(۲) صحیح، فاسد اور باطل کا مفہوم:

فعل کا صحیح ہونا:

فقہاء کے نزدیک کسی فعل کی اس طرح ادائیگی کہ اس سے قضاء ساقط ہو جائے فعل کا صحیح ہونا کہلاتا ہے۔ اور متکلمین کے نزدیک شرعی حکم کے مطابق فعل کا ہونا، فعل کا صحیح ہونا: کہلاتا ہے۔ قضاء واجب ہو یا نہ ہو۔ مثلاً کسی شخص نے خود کو باوضو سمجھ کر نماز پڑھ لی اور اسکا وضو نہیں تھا تو یہ نماز متکلمین کے نزدیک صحیح کہلائے گی اگرچہ قضاء واجب ہے جبکہ فقہاء کے نزدیک یہ نماز صحیح نہیں ہے کیونکہ اس کے پڑھنے سے قضاء ساقط نہیں ہوئی۔

فعل کا فاسد اور باطل ہونا:

جمہور فقہاء کے نزدیک فساد اور بطلان مترادف الفاظ ہیں اور دونوں کا ایک ہی معنی ہے یعنی فعل کا صحیح نہ ہونا البتہ حنفیہ کے نزدیک فساد، صحت اور بطلان کے علاوہ ایک تیسری چیز ہے۔ ان کے نزدیک فساد سے مراد وہ فعل ہے جو اپنی اصل کے اعتبار سے جائز ہو لیکن وصف کے اعتبار سے جائز نہ ہو

نہی سے کسی امر کا فاسد یا باطل ہونا:

مذکورہ چار صورتوں میں ائمہ مجتہدین کے کئی اقوال ہیں جن کی تفصیل حسب ذیل ہے۔

۱۔ جب نہی مطلق ہو اور افعال حسیہ سے ہو تو یہ تمام ائمہ مجتہدین کے نزدیک ممنوعہ چیز کے فی نفسہ قبیح ہونے کی دلیل ہے۔ ہاں اگر نہی مطلق افعال شرعیہ سے ہو تو شوافع کے نزدیک اس سے بھی ممنوع چیز کی ذات میں قباحت ثابت ہوگی اور وہ فعل بالکل جائز نہیں ہوگا جبکہ ائمہ حنفیہ کے نزدیک یہ اس کے باطل ہونے پر دلیل نہیں ہے۔(۲۰)

۲۔ جب نہی ممنوعہ چیز کی ذات یا اس کے جزء سے ہو تو جمہور کے نزدیک یہ نہی فعل کے فاسد ہونے کا تقاضا کرتی ہے۔

۳۔ جب نہی ممنوعہ چیز کی ذات سے نہ ہو بلکہ وصف لازم سے ہو تو جمہور ائمہ کے نزدیک یہ اس عمل کے مکمل فاسد ہونے کی دلیل ہے جبکہ ائمہ حنفیہ کے نزدیک مذکورہ صورت میں نہی صرف وصف کے فاسد کی دلیل ہے اصل عمل کا جواز باقی رہے گا۔ جبکہ فقہ حنفی کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ امام ابو یوسف کی رائے جمہور کے ساتھ ہے جیسا کہ مثال سے بیان کیا جائے گا۔

۴۔ جب نہی کسی ایسی چیز سے ہو جو اس ممنوعہ چیز سے ملی ہوئی لیکن لازم نہ ہو تو اس صورت میں نہی جمہور کے نزدیک عمل کے فاسد اور باطل ہونے کا تقاضا نہیں کرتی بلکہ وہ عمل درست ہوگا اور اس پر جو مطلوبہ شرعی نتائج ہیں وہ مرتب ہوں گے، البتہ اسکا مرتکب گنہگار ہوگا۔

مذکورہ چاروں صورتوں میں سے ائمہ حنفیہ کا باہمی اختلاف صرف ایک صورت میں ہے جو کہ نمبر تین پر بیان کی گئی ہے۔

مثال: فروخت کے وقت ماں اور بچے میں جدائی کرنا:

حدیث مبارکہ میں فروخت کے وقت ماں اور بچے کے درمیان جدائی کی ممانعت کی گئی ہے۔ ارشاد نبویؐ ہے:

"من فرق بين والدة وولدها فرق الله بينه وبين احبته يوم القيامه" (۲۱)

'جس نے ماں اور اس کے بچے کے درمیان جدائی کی اللہ تعالیٰ قیامت کے دن اس کے اور اس کے محبوب لوگوں کے درمیان جدائی ڈالے گا۔'

طرفین رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ بیع درست ہے۔ کیونکہ جدائی سے ممانعت کی وجہ جدائی کے نتیجہ میں وحشت پیدا ہونے کا ضرر ہے اور یہ قباحت بیع میں نہیں ہے بلکہ وصف میں ہے۔(۲۲)

اور امام ابو یوسف امام شافعی، مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک یہ بیع باطل ہے۔ (۲۳)

کیونکہ ان کے حضرات کے نزدیک ایسی نہی جو ممنوعہ چیز کی ذات سے نہ ہو بلکہ وصف سے ہو اس عمل کے مکمل فاسد ہونے کی دلیل ہے۔

سبب: ۷ خبر واحد پر عمل جب وہ مخالف قیاس ہو:

جب خبر واحد ہر لحاظ سے قیاس کے مخالف ہو تو آیا وہ قیاس پر مقدم ہوگی یا نہیں؟ اسمیں ائمہ مجتہدین کا اختلاف ہے جس سے بعض فقہی فروعات میں بھی اختلاف ہوا ہے لیکن اس اختلاف کو ذکر کرنے سے پہلے اختلافی صورت کا تعین ضروری ہے جو پیش خدمت ہے۔

علماء اصول کی اکثریت جب اس مسئلہ میں اختلاف کا تذکرہ کرتی ہے تو اسکی کوئی تفصیل یا قیود بیان نہیں کرتی البتہ ابوالحسین بصری نے ''المحتمد'' میں اختلافی صورت کا تعین کیا ہے فرماتے ہیں: ''اگر قیاس خبر واحد کے مقابل آجائے اور قیاس کی علت نص قطعی سے ثابت ہو جبکہ خبر واحد اسکی نفی کر رہی ہو تو اس صورت میں بالاتفاق قیاس پر عمل کیا جائے گا۔ اور اگر منصوص علت ظنی نص سے ثابت ہے تو تعارض ثابت ہوگا اور بالاتفاق قیاس کے مقابلہ میں خبر واحد پر عمل کو ترجیح حاصل ہوگی۔ کیونکہ خبر واحد تو صراحتاً حکم پر دلالت کر رہی ہے جبکہ علت پر دلالت کرنے والی نص حکم پر بالواسطہ دلالت کر رہی ہے۔ اختلافی صورت یہ ہے کہ استنباط قطعی دلیل سے کیا گیا ہو اور اس کے مقابل حدیث خبر واحد ہو تو آیا خبر واحد کو ترجیح دی جائے گی یا نہیں؟ (۲۴)

ائمہ ثلاثہ کے نزدیک خبر واحد کو قیاس پر ترجیح حاصل ہوگی خواہ راوی فقیہ اور عالم ہو یا نہ ہو، شرط یہ ہے کہ راوی عادل اور ضابط ہو، جبکہ جوامع الجوامع'' میں ائمہ حنفیہ کا یہ مذہب لکھا ہے کہ جب خبر واحد قیاس کے خلاف ہو اور اسکا راوی فقیہ نہ ہو تو اس پر عمل واجب نہیں ہے۔ (۲۵)

اصول بزدوی میں بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے بھی یہی لکھا ہے: وہ راوی جو عدالت اور ضبط میں مشہور ہو لیکن فقیہ نہ ہو جیسے ابو ہریرہؓ اور انس بن مالکؓ کی روایات تو اس صورت میں اگر حدیث قیاس کے موافق ہوگی تو اس پر عمل کیا جائے گا اور اگر قیاس کے مخالف ہوگی تو بھی اس وقت تک ترک نہیں کیا جائے گا جب تک شدید ضرورت نہ ہو یا قیاس کا دروازہ بند نہ ہوتا ہو۔ (۲۶)

لیکن ائمہ حنفیہ ایسی صورت میں بھی جتنا ممکن ہو حدیث پر عمل کرتے ہیں مثلاً

مصراۃ:

مصراۃ، تصریہ سے ماخود ہے اس کا معنی ہے تھنوں میں دودھ جمع کرنے کیلئے تھنوں میں دودھ روک لینا۔ حدیث میں صرف اونٹنی اور بکری کا ذکر ہے۔ گائے، بھینس کا ذکر نہیں ہے، کیونکہ عربوں کے ہاں زیادہ وہی جانور تھے، حالانکہ ان سب کا حکم ایک ہی ہے۔

جب خریدار کو یہ عیب معلوم ہو جائے کہ دودھ روک کر جانور فروخت کیا گیا ہے تو اس صورت میں جمہور فقہاء کے نزدیک خریدار کو جانور واپس کرنے کا اختیار حاصل ہے اور دودھ کے بدلے میں ایک صاع کھجور لوٹائی جائے گی۔ ان حضرات کا استدلال حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث سے ہے۔ کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"لا تصر واالابل والغنم فمن ابتاعها بعد ذالک فهو بخير النظرين بعد ان يحلبها، ان رضيها امسكها وان سخطها ردها وصا عامن تم"

''بکریوں اور اونٹوں کا دودھ ان کے تھنوں میں نہ روکو، اگر کسی نے ایسا جانور خرید لیا تو دودھ دوہنے کے بعد اسے دو چیزوں میں سے ایک کا اختیار ہے، اگر پسند ہو تو اسے اپنے پاس رکھ لے، اور اگر ناپسند ہو تو اس جانور کو واپس کر دے اور کھجور کا ایک صاع بھی ساتھ دے''۔ (۲۷)

ائمہ حنفیہ میں سے امام زفر کا قول جمہور کے موافق ہے لیکن وہ ایک صاع کھجور یا نصف صاع گندم دینے میں اختیار دیتے ہیں اور امام ابو یوسف کے نزدیک دودھ کی قیمت دینا جائز ہے۔ یہاں طرفین نے حضرت ابو ہریرہ کی حدیث کو قیاس جلی کے مقابلہ میں قبول نہیں کیا۔

قیاس کے مخالف ہونے کی دلیل یہ ہے کہ کسی بھی زیادتی یا نقصان کا تاوان اتنا ہی ہوتا ہے جتنی زیادتی یا نقصان ہوا ہو۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے۔

﴿فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ﴾ (البقرہ:۱۹۴)

''تو جیسی زیادتی وہ تم پر کرے تو ویسی ہی تم اس پر کرو''۔

جہاں تاوان میں مثل ممکن نہ ہو تو وہاں قیمت کا تعین کیا جائے گا جیسا کہ ایک مشہور حدیث ہے۔

"من اعتق شقصا له فی عبد قوم علیه نصیب شریکه ان کان مؤسرا" (۲۸)

''اگر کسی نے غلام میں سے اپنا حصہ آزاد کر دیا تو اگر وہ خوشحال ہے تو اس کے شریک کے حصہ کی قیمت لگائی جائے

گی''۔

اور اگر کوئی چیز ضائع ہو جائے یا اس کی واپسی ناممکن ہو تو ایسی صورت میں اجماع ہے کہ اس چیز کا مثل یا اسکی قیمت مالک کو لوٹائی جائے گی، اگر دودھ مثل ہے تو تاوان مثل سے ادا کیا جائے گا ورنہ اس دودھ کی قیمت ادا کی جائے گی۔ اس لیے اسکی جگہ ایک صاع کھجور واجب کرنا کتاب اللہ، سنت رسول ﷺ اور اجماع سے جو حکم ثابت ہے اس کے خلاف ہے، اس ہے منسوخ ہے۔(۲۹)

امام ابو یوسف نے مذکورہ حدیث مبارکہ کی بہترین توجیہ کی ہے فرماتے ہیں کہ حدیث کے مطابق مشتری کو مبیع واپس کرنے کا اختیار تو ہوگا لیکن ضمان میں ''صاع تمر'' کی پابندی ضروری نہیں ہوگی، بلکہ جتنا دودھ مشتری نے نکال کر استعمال کیا ہو، اس کی قیمت بائع کو ادا کر دے اور حدیث میں جو ''صاع تمر'' کا ذکر ہے وہ علی سبیل التمثیل ہے، یا علی سبیل المصالحت ہے، یعنی پورا پتہ لگانا مشکل ہے کہ مشتری نے کتنا دودھ استعمال کیا تھا۔ اس لیے بائع سے کہہ دیا کہ تم ایک صاع تمر لے لو، تاکہ تمہارا حق ادا ہو جائے اور پھر ایک دوسرے کے حق کو معاف کر دو۔(۳۰)

سبب:۸ جب راوی کا عمل روایت کے خلاف ہو:

اختلافی صورت یہ ہے کہ راوی حدیث کو روایت کرنے کے بعد اس حدیث کے خلاف عمل کرے، اور اگر روایت کرنے سے قبل اس نے اس حدیث کے خلاف عمل کیا تھا تو اس صورت میں اختلاف نہیں ہے۔ کیونکہ ممکن ہے کہ حدیث ملنے کے بعد راوی نے اس عمل سے رجوع کر لیا ہو۔

امام مالک، امام شافعی، اور امام محمد کے نزدیک ایسی روایت قابل استدلال ہے کیونکہ ہو سکتا ہے اس صحابی کے قول یا فعل کا مدار اجتہاد پر ہو۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ: ''میں اس شخص کے قول یا فعل کے مقابلے میں حدیث کیسے چھوڑ سکتا ہوں کہ اگر میں اسکا ہمعصر ہوتا تو اس کے مقابلہ میں دلیل پیش کرتا۔''(۳۱)

جب کہ امام ابوحنیفہ/ امام ابو یوسف اور امام احمد بن حنبل کے نزدیک ایسی روایت قابل استدلال نہیں ہے کیونکہ ظاہر یہی ہے کہ راوی نے اس حدیث کے منسوخ یا عدم ثبوت کی وجہ سے ہی اس کے خلاف عمل کیا ہے اور منسوخ یا غیر ثابت حدیث ساقط الاعتبار ہوتی ہے۔ اور اگر راوی نے تساہل، غفلت، نسیان یا بے احتیاطی کی وجہ سے اس حدیث کے خلاف عمل کیا ہے تو بھی اس راوی کی روایت ساقط ہو جاتی ہے۔(۳۲)

اس قاعدہ میں اختلاف کی وجہ سے ائمہ حنفیہ رحمۃ اللہ علیہ میں جن فقہی فروعات میں اختلاف ہوا ہے ان میں سے ایک مندرجہ ذیل ہے۔

بغیر ولی کے نکاح:

اگر کوئی کنواری، آزاد، بالغ عورت اپنا نکاح خود کرے یا اس کے ولی کے علاوہ کوئی دوسرا فرد کردے تو جمہور کے نزدیک ایسا نکاح درست نہیں ہے۔ان کی دلیل حضرت عائشہ صدیقہؓ کی یہ حدیث ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا:

"ایما امراۃ نکحت بغیر اذن ولیھا فنکاحھا باطل ،فنکاحھا باطل فنکاحھا باطل فان دخل بھا فلھا المھر بما استحل من فرجھا. فان استجبروا فاسلطان ولی من لاولی لہ" (۳۳)

"جس عورت نے اپنے ولی کی اجازت کے بغیر نکاح کیا تو اس کا نکاح باطل ہے باطل ہے، باطل ہے اگر (خاوند نے اس سے) جماع کرلیا تو اس کے بدلے مہر ہے،اگر ان کے درمیان اختلاف ہو تو حاکم اس کا ولی ہے جس کا کوئی ولی نہیں ہے۔"

جبکہ شیخین کے نزدیک ولی کی اجازت کے بغیر عقد نکاح درست ہے ان کی دلیل یہ حدیث مبارکہ ہے:

"الایم احق بنفسھا من ولیھا" (۳۴)

چونکہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے اپنی بھتیجی حفصہ بنت عبدالرحمٰن کا نکاح مندر بن زبیرؓ سے اپنے بھائی کی اجازت کے بغیر ہی کردیا تھا جب وہ شام کے سفر سے واپس آئے تو اسکو ناپسند کیا مگر حضرت عائشہؓ کے بات کرنے سے انہوں نے اپنی رضامندی ظاہر کردی۔

سبب:۹ اہل مدینہ کا اجماع:

اہل مدینہ کا اجماع اکثر فقہاء کے نزدیک حجت نہیں ہے جبکہ امام مالک کے نزدیک حجت ہے۔اس مسلک کی توضیح میں مالکی فقہاء کا اختلاف ہے اور انہوں نے مختلف توجہات کی ہیں۔بعض کہتے ہیں کہ اس سے امام مالک کی مراد یہ ہے کہ اہل مدینہ غیر اہل مدینہ پر ترجیح حاصل ہے،بعض کہتے ہیں کہ اس سے مراد یہ ہے کہ اہل مدینہ کے اجماع کو فوقیت حاصل ہے لیکن اس کے خلاف بھی جائز ہے،بعض کہتے ہیں کہ اجماع اہل مدینہ سے مراد صحابہ کرام کا اجماع ہے۔(۳۵)

اختلافی صورت یہ ہے کہ جب کسی مسئلہ میں دو متعارض دلائل ہوں اور معلوم نہ ہو سکے کہ کون سی دلیل راجح ہے اور وجہ ترجیح بھی موجود نہ ہو اور ان میں سے کسی ایک پر اہل مدینہ کا عمل رہا ہو تو اس صورت میں اختلاف ہے۔صاحبین ، امام مالک اور امام شافعی کے نزدیک اہل مدینہ کے عمل کو ترجیح دی جائے گی جبکہ امام صاحب کے نزدیک اہل مدینہ کے عمل کو ترجیح

نہیں دی جائے گی۔(۳۶)

اس اصولی اختلاف پر متفرع ہونے والا ایک فقہی جزئیہ مندرجہ ذیل ہے:

جب کسی عورت کو دوسرا شوہر طلاق دے دے اور وہ پھر پہلے شوہر کے نکاح میں آجائے تو شوہر کو تین طلاقوں کا اختیار ہوگا یا جتنی باقی ہیں: انہی کا اختیار ہوگا:

اگر کسی عورت کو ایک یا دو طلاقیں ہو جائیں اور وہ کسی دوسرے شخص سے شادی کرلے۔ پھر دوسرا شخص مر جائے یا طلاق دے دے اور یہ عورت دوبارہ پہلے شوہر کے نکاح میں آجائے تو امام محمد، امام زفر، امام مالک اور امام شافعی کے نزدیک شوہر کو نئے سرے سے تین طلاقوں کا حق دوبارہ حاصل نہیں ہوگا بلکہ جتنی طلاقیں باقی بچ گئی تھیں صرف انہی کا حق حاصل ہو گا۔ان کی دلیل اہل مدینہ کا اجماع ہے۔(۳۷)

جبکہ امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف کا مذہب یہ ہے کہ ایسی صورت میں شوہر کو دوبارہ تین طلاقوں کا حق حاصل ہوگا جس طرح دوسرے شوہر سے نکاح کرنے سے تین طلاقیں کالعدم ہو جاتی ہیں اسی طرح تین سے کم بھی کالعدم ہو جائیں گی۔(۳۸)

سبب: ۱۰ حدود و کفارات میں قیاس:

ائمہ ثلاثہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حدود اور کفارات کو قیاس سے ثابت کرنا جائز ہے ان کا استدلال نص، اجماع اور عقلی دلائل سے ہے۔ وہ نص جس سے قیاس کے حجت ہونے پر استدلال کیا جاتا ہے کیونکہ وہ نص مجمل ہے اگر تفصیل کی حاجت ہوتی تو لازماً تفصیل سے بیان کر دیا جاتا کیونکہ بوقت حاجت کسی چیز کے بیان میں تاخیر درست نہیں ہے اجماع یہ ہے کہ صحابہ کرام نے شراب کی حد کے بارے میں باہم مشورہ کیا تو شراب کی حد کو قذف کی حد پر قیاس کیا اور کسی ایک صحابی نے بھی اس پر نکیر نہیں فرمائی۔ عقلی دلیل یہ ہے کہ قیاس غالب گمان پر مبنی ہوتا ہے اس سے حدود اور کفارات کا اثبات جائز ہے۔(۳۹)

حنفیہ رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب یہ ہے کہ قیاس سے حدود اور کفارات کا اثبات جائز نہیں ہے۔ کیونکہ قیاس تو اصل (منصوص) کے حکم کی علت کو سمجھ کر فرع میں جاری کرنے کا نام ہے۔ تو جب کسی چیز کی علت کا تعین عقلاً ممکن نہ ہو تو اس میں قیاس نہیں کیا جا سکتا جیسے تعداد رکعات اور نصاب زکوٰۃ وغیرہ۔(۴۰)

فقہ حنفی کا مطالعہ کرتے ہوئے بعض ایسی جزئیات سامنے آتی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض ائمہ حنفیہ رحمۃ اللہ

علیہ نے بھی حدود و کفارات میں قیاس سے کام لیا ہے مثلاً:

کفن چور کیلئے قطع ید کی سزا:

امام ابو یوسف، مالکیہ، حنابلہ اور شوافع نے کفن چور کو چور پر قیاس کر کے کہا ہے کہ کفن چور کا بھی ہاتھ کاٹا جائے گا کیونکہ یہاں خفیہ طریقہ سے، محفوظ مقام سے مال اٹھانے کی علت مشترک ہے۔(۴۱)

جبکہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک کفن چور کو قطع ید کی سزا نہیں دی جائے گی۔ کیونکہ قبر محفوظ مقام کی تعریف میں نہیں آتی۔

چنانچہ صاحب ہدایہ رقمطراز ہیں:

''کفن چور کے ہاتھ نہیں کاٹے جائیں گے''۔

یہ امام ابو حنیفہ اور امام محمد کے نزدیک ہے جبکہ امام شافعی اور امام ابو یوسف کے نزدیک ہاتھ کاٹے جائیں گے کیونکہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد گرامی ہے:

''من نبش قطعناہ'' (۴۲)

''جس نے کفن چوری کیا ہم اس کے ہاتھ کاٹیں گے''۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ یہ قیمت رکھنے والی چیز ہے اور اس کی حفاظت اسی طرح کی جاسکتی ہے، اس لیے قطع ید کی سزا ملے گی۔ طرفین کی دلیل نبی کریم ﷺ کا یہ فرمان ہے۔

''لا قطع علی المختفی'' (۴۳)

''کفن چور کو قطع ید کی سزا نہیں دی جائے گی۔''

''مختفی'' اہل مدینہ کی زبان میں کفن چور کو کہتے ہیں۔ چونکہ یہاں ملکیت میں بھی شبہ ہے اور باعتبار حقیقت میت تو مالک نہیں ہے اور نہ ہی یہ وارث کی ملکیت ہے۔۔۔ اور جس حدیث کو قطع ید کے لیے دلیل کے طور پر پیش کیا جاتا ہے وہ مرفوع نہیں ہے، اگر مرفوع ہو تو تعزیری سزا پر محمول ہوگی۔(۴۴)

سبب:۱۱ اسماء لغویہ میں قیاس:

ناموں اور صفات میں قیاس ممکن نہیں علامہ آمدی محل اختلاف کا ذکر کرتے فرماتے ہیں:

''یہاں اختلاف صرف ان اسماء میں ہے جو کسی چیز کیلئے وضع کیے گئے ہیں یعنی اگر وہ معنٰی ان میں پایا جائے تو اس

لفظ کا اطلاق بھی درست ہوگا اور اگر معنیٰ نہ پایا جائے تو اس لفظ کا اطلاق بھی درست نہیں ہوگا مثلاً خمر کا اطلاق نبیذ پر، کیونکہ ان دونوں کو انگور سے نچوڑا جاتا ہے اور دونوں نشہ پیدا کرتی ہیں، اسی طرح لفظ سارق (چور) کا اطلاق نباش (کفن چور) پر، کیونکہ دونوں مال کو خفیہ طریقہ سے حاصل کرتے ہیں، زانی کا اطلاق عمل قوم لوط کرنے والے پر، کیونکہ یہ بھی حرام شرمگاہ میں دخول میں زانی کے مشابہ ہے۔ فقہی جزئیات سے مطالعہ سے واضع ہوتا ہے کہ:

شیخین کے نزدیک اسماءلغویہ میں قیاس جائز نہیں ہے کیونکہ عربوں نے سماع کے ذریعے ہمیں یہ بات بتائی ہے کہ ہم نے ''مسکر'' (نشہ آور) اس چیز کا نام تجویز کیا ہے جسے صرف انگور سے نچوڑا جاتا ہے اب اس اسم کو کسی اور معنی کیلئے وضع کرنا اختراع اور عربوں کے متعلق غلط بیانی ہے۔ (۴۵)

امام محمد اور امام شافعی کے نزدیک اسماءلغویہ میں قیاس جائز ہے کیونکہ ہم دیکھتے ہیں کہ انگور کے شیرے پر شراب کا اطلاق اس وقت ہے جب اسمیں جوش آجاتا ہے۔ جب یہ جوش ختم ہو جاتا ہے۔ تو اسے شراب نہیں کہتے بلکہ سرکہ سے تعبیر کرتے ہیں۔ اسی طرح جب نبیذ میں جوش آجائے تو اسے بھی خمر کا نام دیں گے اور وہ بھی حرام ہوگی۔

خمر کا اطلاق صرف انگوری شراب پر:

اس قاعدہ میں اختلاف کی وجہ سے ایک مسئلہ میں نشہ نہ ہو تو اس کا قلیل مقدار میں پینا جائز ہے اور جن کے نزدیک اسماءلغویہ میں قیاس جائز ہے ان کے نزدیک اس کی قلیل اور کثیر مقدار حرام ہوگی خواہ نشہ ہو یا نہ ہو۔

امام ابوحنیفہ سے منقول ہے کہ نبیذ کی اتنی قلیل مقدار کا پینا جائز ہے جس سے نشہ پیدا نہ ہو کیونکہ ان کے نزدیک خمر کی تعریف یہ ہے کہ انگور کا شیرہ جب پک جائے اور اسمیں جوش پیدا ہو جائے اور اس پر جھگ پیدا ہو جائے تو وہ خمر کہلائے گا۔

امام محمد کا مذہب بیان کرتے صاحب درمختار فرماتے ہیں:

''وہ مشروبات جو شہد، انجیر یا کسی اور چیز سے بنتے ہیں وہ امام محمد کے نزدیک حرام ہیں۔'' (۴۶)

سبب: ۱۲ عرف:

ائمہ حنفیہ کے باہمی اختلافات کا ایک سبب عرف بھی ہے۔ فقہ حنفی کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ ائمہ حنفیہ نے عرف سے بھی استدلال کیا ہے البتہ امام محمد نے عرف کو شیخین کی نسبت زیادہ استعمال کیا ہے۔ یہ ایک بدیہی بات ہے کہ عرف وہاں استعمال کیا جاتا ہے، جہاں کتاب وسنت کی نص موجود نہ ہو، جو عرف نصوص کے ساتھ متعارض ہوں ان کی کوئی حیثیت نہیں ہے۔

عرف کی بناء پر چند مختلف فیہ مسائل:

۱۔ پھلوں کی بیع جن کا بڑا حصہ پک چکا ہو اور اس میں یہ شرط لگائی جائے کہ ایک متعین مدت تک انہیں درخت پر ہی لگے رہنے دیا جائے۔ ایسی بیع امام صاحب کے نزدیک فاسد ہے، جب امام محمد کے نزدیک اس کے صحیح ہونے کی صورت یہ ہے کہ معمولی مدت تک کے لیے پھلوں کے درخت پر لگے رہنے کی شرط ہو۔ کیونکہ اس قسم کی شرط میں بائع کی ملکیت میں کوئی چیز مجہول نہیں ہے اور یہ ایسی شرط ہے، جو لوگوں میں متعارف اور معروف ہے، لھذا عرف کا اعتبار کرتے ہوئے یہ بیع صحیح قرار پائے گی۔(۴۷)

۲۔ امام ابوحنیفہ، اس چیز کے بالائی حصہ کے بارے میں فرمایا کرتے تھے، جس کا نچلا حصہ نہ ہو کہ تقسیم کرتے وقت بالائی حصہ کے دو ذراع، نچلے حصہ کے ایک ذراع کے برابر شمار ہوں گے، امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ اس کے قائل ہیں کہ بالائی اور نچلے دونوں حصوں کا برابر، برابر حساب لگایا جائے گا، پھر ان دونوں کے مجموعی ذراعوں کو دیکھا جائے گا اور ان میں سے نصف کو نصف کر دیا جائے گا۔ جب کہ امام محمد کا مسلک یہ ہے کہ اسے قیمت کے لحاظ سے تقسیم کیا جائے گا۔ اس جزئیہ کو بیان کرنے کے بعد امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ دراصل امام ابوحنیفہ نے اہل کوفہ کی عادت کے بارے میں اپنے مشاہدے کی بناء پر یہ جواب دیا ہے کیونکہ اہل کوفہ نچلے حصے کو بالائی حصہ پر ترجیح دیتے تھے۔ امام ابو یوسف نے اہل بغداد کی عادت وعرف کے بارے میں اپنے مشاہدے کی بناء پر جواب دیا ہے، کیونکہ ان کے نزدیک بالائی اور نچلہ حصہ برابر تھے۔ جبکہ امام محمد نے مختلف علاقوں میں لوگوں کے مختلف عادات و اعراف کا مشاہدہ کیا تو فرمایا: قیمت کے لحاظ سے تقسیم کی جائے۔(۴۸)

حواشی وحوالہ جات

۱۔ شهاب الدین مرجانی، ناظورة الحق، (جو حسن التقاضی کے ساتھ شائع ہوئی) ص۸۳۔۹۰؛ عبدالحئی لکھنوی (م۱۳۰٤ھ)، النافع الكبير لمن يطالع الجامع الصغير، کراچی، ادارة القرآن، ۱٤۱۱ھ۔ ۱۹۹۰م: ۱۱؛ محمد زاهد کوثری (م۱۳۷۱ھ)، حسن التقاضی فی سیرة الامام ابویوسف القاضی، کراچی، ایچ ایم سعید کمپنی، ۱٤۰۳ھ، ۳۸؛ مناظر احسن گیلانی، مقدمہ تدوین فقہ، لاهور، المیزان، ۲۰۰۵ء، ۲۰۹۔۲۱۱

۲۔ ابن عابدین، محمد امین، شرح عقود رسم المفتی، ملتان، دار الحدیث، س۔ن: ٤۔٦

۳۔ علی خفیف م۱۳۹۸ھ، اسباب اختلاف العلماء، معهد الدراسات العاليه: ۲۸۷

۴۔ حسن التقاضی: ٦ ۵۔ محوله بالا

۶۔ بخاری، علاؤ الدین عبد العزیز بن احمد، كشف الاسرار عن اصول البزدوی، مكة المكرمة، مكتبه عباس احمد الباز، ۱٤۱۸ھ: ۱/۲۳۔۲٤

۷۔ المرغيناني، علی بن ابی بکر، الهدایه، لاهور، مکتبه رحمانیه، س۔ ن اولین: ۱۰۰،۱۰۱

۸۔ مصطفی سعید الحسن، ڈاکٹر، قواعد اصولیه میں فقهاء کا اختلاف اور فقهی مسائل پر اس کااثر، ترجمه حافظ حبیب الرحمن، شریعه اکیڈمی، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد، اشاعت اول،جون ۲۰۰۲، ۳۹۲

۹۔ سرخسی، محمد بن ابی سهل، اصول السرخسی، بیروت، دار المعرفة، ۱۳۷۳ھ، ۱/۸۰،۸۱

۱۰۔ ایضاً: ۲/۸۲

۱۱۔ کاسانی، علاء الدین ابوبکر بن مسعود، بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع، بیروت، دار الكتاب العربی، ۱۹۸۲ء: ۱/۱٦٢

۱۲۔ ابن قدامه، عبدالله بن احمد، المغنی، بیروت، دار الفكر، ۱٤۰۵ھ: ۱/ ۵۰۰

۱۳۔ بخاري، محمد بن اسماعيل، صحيح البخاری، بیروت، دار ابن کثیر، ۱٤۰۷ھ، البخاری فی الزكوٰة، ح: ۱٤۰۵؛ مسلم بن حجاج قشیری، صحیح مسلم، کراچی، قدیمی کتب خانه، ۱۳۷۵ھ، فی الزكوٰة؛ ترمذي، محمد بن عیسیٰ، الجامع وهو السنن، الرياض، دار السلام للنشر والتوزيع، محرم ۱٤۲۰ھ، ح: ۵٦۸

۱۴۔ بخاری، فی الزکوٰة، باب العشر فيما سقى من مآء السماء، برقم ۱٤۸۳

۱۵۔ سرخسی، محمد بن ابی سهل، المبسوط، کوئٹه، مکتبه رشیدیه، س۔ن: ۳/۳

۱۶۔ ابن قدامه، موفق الدين، عبدالله بن احمد، روضة الناظر وجنة المناظر، مصر، مكتبة الكليات الازهريه، ۱۹۹۱ء: ۱۰۵

۱۷۔ الهداية اولين: ۲۵۰

۱۸۔ بدائع الصنائع:۲/۱۱۹

۱۹۔ كشف الاسرار:۱/۲۵۷

۲۰۔ آمدی، سیف الدین، علی بن محمد، الاحكام فی اصول الاحكام، مصر، مؤسسة الحلبی، ۱۹٦۷: ۲/۲۷٦

۲۱۔ جامع ترمذی، ابواب البيوع رقم الحديث:۱۲۸۳

۲۲۔ الهدایه للمرغینائی : ۳/۷۱،۷۲

۲۳۔ مغنی لا بن قدامه:۲٦٦٤

۲۴۔ کشف الاسرار:۳۷۷/۲
۲۵۔ سبکی، عبدالوھاب بن علی، جمع الجوامع مع شرح المحلی و حاشیة البنانی، بیروت، دار الکتب العلمیہ، ۱۹۹۸ء: ۱۲۰/۲
۲۶۔ کشف الاسرار: ۶۲۵/۲
۲۷۔ بخاری، کتاب البیو ع باب:٦٤/ مسلم، کتاب البیو ع رقم الحدیث: ١٥٢٤
۲۸۔ یہ حدیث مختلف الفاظ سے منقول ھے، صحیح بخاری میں کتاب الشرکة اور صحیح مسلم میں کتاب المنق رقم الحدیث١٥٠١،٣ـ١٥ اور سنن کی کتب میں بھی ھے۔
۲۹۔ کشف الاسرار:٣٨١/٢
۳۰۔ المبسوط للسرخسی:٣/١٣؛ المغنی لابن قدامہ :١٤٩/٤؛ محمد تقی عثمانی، مفتی، تکملہ فتح الملھم، کراچی، مکتبہ دار العلوم، رمضان، ١٤١٢ھ: ٣٣٩/١؛ عثمانی، ظفر احمد، اعلاء السنن، بیروت، دار الکتب العلمیة، ١٤١٨ھ: ٦٠/١٤
۳۱۔ بہاری، محب اللہ بن عبدالشکور، مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت، ایران، منشورات الشریف رضی، ١٣٩٢ھ: ١٦٣/٢
۳۲۔ کشف الاسرار:٧٨٣/٣
۳۳۔ جامع ترمذی ١١٠٢؛ سنن ابی داؤد:٢٠٨٣؛سنن ابن ماجہ :١٨٧٩
۳۴۔ مسلم ، باب الا ستیذان الثیّب فی النکاح بالنطق والبکر بالسکوت؛ النسائی ، استیذان البکرمی نفسھا ، ابوداؤد ، باب فی الثّیب با ترمذی ، باب ماجاء فی استمار البکر والثیّب
۳۵۔ الاحکام لآمدی:١٢٤/١
۳۶۔ مجموعہ فتاویٰ ابن تیمیہ ٣٠٣/٢ـ٣١٠
۳۷۔ مغنی لا بن قدامہ:٢٦١/٧؛ شرح المنھاج شربینی:٢٩٣/٣
۳۸۔ ھدایہ للمرغینانی اولین :٤١
۳۹۔ احکام لآمدی :٨٢/٤ـ٨٣؛ فواتح الرحموت: ٣١٧/٢
۴۰۔ احکام لآمدی:٨٢/٤ـ٨٣
۴۱۔ عبدالرحیم بن الحسن، ابومحمد، التمھید فی تخریج الفروع علی الاصول، بیروت، دارالکتب العلمیة، ١٤٢٥ھ: ص١٤١؛ مغنی لابن قدامہ:١٠٩/٩
۴۲۔ صاحب نصب الرایہ کھتے ھیں کہ بیھقی نے "المعرفة" میں اسے روایت کیا ھے۔
۴۳۔ صاحب نصب الرایہ نے اسے:٣٦٧/٣ پر نقل کیا ھے اور تخریج نھیں کی اور کھا ھے کہ یہ حدیث غریب ھے۔
۴۴۔ ھدایہ للمرغینانی اولین:٥٢٨ـ٥٢٩؛ مغنی لابن قدامہ:١٠٩/٩
۴۵۔ احکام، لآمدی:٧٨/١ـ٧٩
۴۶۔ ابن عابدین، محمد امین، در مختار علی رد المختار، استنبول، مطبعہ عثمانیہ: ٤٥٤/٥ـ٤٥٥
۴۷۔ المبسوط للسرخسی: ١٣٥/٣٠
۴۸۔ ایضاً: ١٤/١٥ـ١٧