احادیث و آثارِ ہدایہ پر ابن ابی العز کے اشکالات کا تحقیقی و تجزیاتی مطالعہ
(کتاب الشہادات تا کتاب الاکراہ کے منتخب مقامات کی روشنی میں)

An analytical study of Ibn Abi al-Azz's skepticism over hadiths and atar-e-hidayah(In the light of selections from Kitab al-Shahadat to Kitab al-Ikrah)

Abdul Majeed
Lecturer, Al-Karam International Institute, Bhera:
abdmajeed872@gmail.com

Dr Saeed Ahmad Saeedi
Associate Professor, Institute of Islamic Studies, University of the Punjab Lahore:
saeed.is@pu.edu.pk

Abstract:
Allama Burhanuddin Murghinani's illustrious masterpiece, 'Al Hidayah,' holds a position of unparalleled distinction within the Hanafi school of law. The profound impact and enduring popularity of the book are evident from the fact that Haji Khalifa, in his esteemed work 'Kashf al-Zunun,' has mentioned more than thirty interpretations and commentaries on it. These commentators embarked on a journey of critical inquiry, exploring its nuances through thoughtful critique and skillfully presenting their logical arguments .Among these critics stands the distinguished figure of Ibin Abi al-Az, whose scholarly contributions and insightful analysis have left an indelible mark on the discourse surrounding this work. While critically studying Al-Hidayah, he bravely challenged its shortcomings, paving the way for a comprehensive work titled 'Al-Tanbih Ala Mushkilat Al-Hadayah.' In this book, he raises thought-provoking questions concerning the hadiths quoted by the author, analyzes the diverse opinions of jurists about the discussed matters, elucidates the rationale behind the rulings through the lens of Qiyas, and, in some cases, questions the ruling itself .In the upcoming section, we will analyze Ibn Abi al-Az's objections to the hadiths cited in 'Hidayah,' focusing on selected excerpts from "Kitab al-Shahadat" to "Kitab al-Iqrah." This examination aims to understand the implications of his criticisms for our interpretation of the text.

Keywrods: *Kitab al-Shahadat, Kitab al-Iqrah, Al-Hidayah, criticisms.*

تعارفِ موضوع

فقہ حنفی میں علامہ برہان الدین مرغینانی کی کتاب "الھدایہ" کو ایک امتیازی مقام حاصل ہے۔ اسے فقہاء کے ہاں کس قدر مقبولیت حاصل ہوئی ہے؟اس کا اندازہ اس بات سے لگایا جاسکتا ہے کہ حاجی خلیفہ نے کشف الظنون میں اس کی تیس سے زائد شروح اور حواشی کا ذکر کیا ہے[1]۔ان شارحین نے اس کتاب کا تنقیدی مطالعہ کیا اور کتاب میں جو پہلو قابلِ نقد تھے ان پر دلائل نقلیہ وعقلیہ کے ساتھ جرح بھی کی ہے۔ہدایہ کے انہی نقاد علماء میں ایک نام علی بن علی بن ابی العز[2] کا بھی ہے۔انہوں نے الھدایہ کا تنقیدی مطالعہ کرتے ہوئے جن مقامات کو محلِ نظر پایاان پر تنبیہ کی اور یہ تنبیہات باقاعدہ ایک تصنیف کی شکل اختیار کر گئیں۔ان تنبیہات پر مشتمل کتاب کا نام انہوں نے "التنبيه علىٰ مشكلات الهدايه" رکھا۔اس کتاب میں ابن ابی العز نے صاحبِ ہدایہ کی ذکر کردہ احادیث،مسئلہ زیرِ بحث میں آراءِ فقہاء کے تعین،قیاس کی رو سے حکمِ مسئلہ کی علت اور بعض مسائل میں نفسِ حکم پر اشکالات قائم کیے ہیں۔مقالہ ھٰذا کی آئندہ سطور میں ہم کتاب الشھادات تا کتاب الاکراہ کے منتخب مقامات کی روشنی میں ابن ابی العز کے ان اشکالات کا تجزیاتی مطالعہ کریں گے جن میں انہوں نے ہدایہ میں مذکور احادیث و آثار پر اعتراض کیا ہے۔

---

[1] حاجی خلیفہ مصطفی بن عبد اللہ کاتب جلبي القسطنطيني(متوفی:1067ھ)، کشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، مطبوعہ: دارالکتب العلمیہ، جلد:2، صفحہ:2022

[2] صدرالدین ابوالحسن علی بن علاءالدین بن علی بن شمس الدین ابی عبداللہ محمد بن شرف الدین ابی البرکات محمد بن عزالدین ابی العز صالح بن ابی العز بن وہیب بن عطاء بن جبیر بن جابر بن وہب 731ھ میں دمشق میں پیدا ہوئے۔کتب تراجم میں شیخ جمال الدین الحصیری کا نام ان کے اساتذہ میں ملتا ہے۔ذی القعدہ 792ھ میں وفات پائی اور سفح قاسیون میں مدفون ہوئے۔شرح العقیدۃ الطحاویہ اور التنبیہ علی مشکلات الھدایہ مشہور تصانیف ہیں۔[البغدادی اسماعیل بن محمد امین (متوفی:۱۳۹۹ھ)،ہدیۃ العافین، دار احیاء التراث العربی۔بیروت۔لبنان، جلد:1، صفحہ:726]
[الصفدی صلاح الدین خلیل بن أیبک بن عبد اللہ(متوفی:764ھ)، الوافي بالوفيات،مطبوعہ: دار إحياء التراث – بیروت، جلد:15، صفحہ:247]

احادیث ہدایہ پر ابن ابی العز کے اشکالات کی نوعیت

ابن ابی العز نے ہدایہ میں مذکور احادیث پر درج ذیل نوعیت کے اعتراضات کیے ہیں:

I. روایت میں مذکور کسی لفظ کے ثبوت و عدم ثبوت پر اعتراض

II. روایت کے بیان کردہ پس منظر پر اعتراض

III. روایت کے صحیح و غیر صحیح اور قوی و ضعیف ہونے پر تنبیہ و اشکال

IV. روایت کے ثابت الاصل ہونے پر اعتراض

V. روایت سے وجہِ استدلال پر اعتراض

ذیل میں ان امور کی تفصیل اور تجزیہ پیش کیا جاتا ہے:

الفاظِ حدیث کے ثبوت و عدمِ ثبوت پر اعتراضات کا تجزیہ

ہدایہ میں روایات کے بیان کرنے کا عمومی اسلوب بالمعنیٰ روایت کا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بسا اوقات صاحبِ ہدایہ جس روایت کے الفاظ ذکر کر رہے ہوتے ہیں کتبِ حدیث میں وہ روایت بعینہ ان ہی الفاظ کے ساتھ وارد نہیں ہوتی بلکہ کسی نہ کسی حد تک الفاظ کا اختلاف ہوتا ہے۔ صاحب التنبیہ ہدایہ کے اس مقام پر اشکال وارد کرتے ہیں اور وضاحت کرتے ہیں کہ صاحبِ ہدایہ سے حدیث پاک کے نقل کرنے میں کیا غلطی سرزد ہوئی ہے۔ اس کی وضاحت مندرجہ ذیل اقتباس سے ہوتی ہے:

" قوله[3]: (وفي آخر ما عهد رسول الله -صلى الله عليه وسلم- إلى عثمان بن أبي العاص الثقفي "وإن اتخذت مؤذنًا فلا يأخذ على الأذان أجرًا").ليس لفظ الحديث هكذا، وإنما لفظه: عن عثمان بن أبي العاص رضي الله عنه قال: "إن آخر ما عهد إلي رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أن اتخذ مؤذنًا لا يأخذ على أذانه أجرًا". أخرجه

---

[3] مرغینانی برہان الدین, علی بن اَبی بکر بن عبدالجلیل(التوفی:593)، الھدایۃ فی شرح بدایۃ المبتدی. مطبوعہ:دار احیاء التراث العربی۔بیروت۔لبنان.،جلد:3،صفحہ:238

أحمد[4] وأبو داود[5] والنسائي[6] وابن ماجه[7] والترمذي وقال: حديث حسن[8]." [9]

ترجمہ: صاحب ہدایہ کا قول(رسول اللہ ﷺ نے حضرت عثمان الثقفی رضی اللہ عنہ سے جو عہد لیا تھا اس کے آخر میں یہ الفاظ ہیں: اور اگر تم مؤذن مقرر کرو تو وہ اذان پر اجرت نہ لے) حدیث کے الفاظ اس طرح نہیں ہیں بلکہ اس کے الفاظ یہ ہیں: حضرت عثمان بن ابی العاص رضی اللہ عنہ سے مروی ہے فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے جو مجھ سے آخری عہد لیا تھا وہ یہ تھا کہ میں ایک ایسا مؤذن مقرر کروں جو اپنے اذان کہنے پر اجرت نہ لے۔ اس روایت کو امام احمد، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ اور ترمذی نے روایت کیا ہے اور انہوں نے کہا ہے کہ یہ حدیث حسن ہے۔

صاحب التنبیہ کا یہ اعتراض درست ہے اور جن الفاظ کی انہوں نے نشان دہی کی ہے کتب حدیث میں انہی الفاظ کے ساتھ ہی حدیث پاک روایت کی گئی ہے البتہ بعض کتبِ احناف میں یہ روایت انہی الفاظ سے ذکر کی گئی ہے جو صاحبِ ہدایہ نے ذکر کیے ہیں[10] اور بعض کتب میں یہ روایت ان الفاظ

[4] ابن حنبل أبو عبد الله, أحمد بن محمد الشيباني (المتوفى: 241ھ)، المسند. مطبوعہ: مؤسسة الرسالة، طبع اول 1421ھ.، جلد:26، صفحہ:200

[5] ابو داؤد سلیمان بن اشعث سجستانی (المتوفى: 275ھ)، السنن، مطبوعہ: دار الرسالة العالمية، جلد:1، صفحہ:399

[6] النسائی أبو عبد الرحمٰن, أحمد بن شعيب بن علي (المتوفى: 303ھ) السنن، مطبوعہ: المكتبة التجارية الكبرى القاهرة، جلد:2، صفحہ:23

[7] ابن ماجہ, أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (المتوفى: 273ھ)، السنن. دار احياء الكتب العربية، جلد:1، صفحہ:236

[8] ترمذی ابو عیسیٰ محمد بن عیسیٰ (المتوفى: 279ھ)، الجامع، مطبوعہ: مطبعة المصطفى البابي الحلبي، جلد:1، صفحہ:409

[9] ابن ابی العز علی بن علی (792ھ)، التنبیہ علی مشکلات الھدایہ، جلد:5، صفحہ:611، مطبوعہ: مکتبة الرشد طبع اول:1424ھ

[10] سرخسی محمد بن أحمد (متوفی: 483ھ)، المبسوط، مطبوعہ: دارالمعرفة بیروت، جلد:4، صفحہ:158 / زیلعی عثمان بن علی (متوفی:743ھ)، تبیین الحقائق، مطبوعہ: المطبعة الامیریہ ۔ قاہرہ، جلد:5، صفحہ:124 / شامی ابن عابدین محمد امین (متوفی: 1252ھ) رد المحتار، مطبوعہ: دار الفکر۔ بیروت، جلد:6، صفحہ:55

سے مذکور ہے جو کتب حدیث میں وارد ہیں[11]۔ دونوں طرح کے الفاظ میں کوئی زیادہ تفاوت نہیں ہے، اس سے پتہ چلتا ہے کہ صاحبِ ہدایہ سمیت دیگر بعض فقہاء نے یہ روایت بالمعنیٰ ذکر کی ہے۔

التنبیہ علی مشکلات الہدایہ میں بعض مقامات ایسے بھی ہیں جہاں ابن ابی العز نے صاحبِ ہدایہ کے ذکر کردہ الفاظِ حدیث ثابت نہ ہونے کی تصریح کی ہے لیکن مصادرِ حدیث کی طرف رجوع کے بعد ان کا وہ اشکال درست ثابت نہیں ہوتا۔ اس کی وضاحت درج ذیل مثال سے ہوتی ہے:

"قوله[12]: (فقال عليه الصلاة والسلام: "مولى القوم منهم، وحليفهم منهم").

الثابت: "مولى القوم منهم"، وأما قوله: "وحليفهم منهم" فلا يعرف في كتب الحديث هذه الزيادة."[13]

ترجمہ: صاحب ہدایہ کا قول (تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: قوم کا مولیٰ بھی انہی میں شامل ہے اور ان کا حلیف بھی انہی میں شامل ہے)

روایت میں مولیٰ القوم منهم کے الفاظ ہی ثابت ہیں۔ جہاں تک مصنف کے اس قول وحليفهم منهم کا تعلق ہے تو یہ اضافہ کتب حدیث میں معروف نہیں ہے۔

---

[11] کاسانی علاؤ الدین ابو بکر بن مسعود (متوفی: 587ھ)، بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع، مطبوعہ: دارالکتب العلمیۃ۔ بیروت، جلد:4، صفحہ:191 / موصلی عبداللہ بن محمود، الاختیار لتعلیل المختار، مطبوعہ: دارالکتب العلمیہ۔ بیروت، جلد:2، صفحہ:59 / ابن نجیم زین الدین بن ابراہیم (متوفی:970ھ) البحر الرائق، جلد:1، صفحہ:268

[12] مرغینانی برہان الدین، الہدایہ، جلد:3، صفحہ:267

[13] ابن ابی العز، التنبیہ علی مشکلات الھدایہ، جلد:5، صفحہ:641

صاحب التنبیہ کا یہ اعتراض درست نظر نہیں آتا۔ مسند احمد بن حنبل[14]، مسند بزار[15] اور طبرانی کی المعجم الکبیر[16] میں یہ روایت موجود ہے اور اس میں یہی الفاظ مذکور ہیں۔ علامہ عینی علیہ الرحمۃ نے بھی اس کے متعدد طرق ذکر کر کے صاحب التنبیہ کے اس اعتراض کو رد کیا ہے[17]۔

روایت کے بیان کردہ پس منظر پر اعتراضات اور ان کا تجزیہ

بعض اوقات علامہ مرغینانی علیہ الرحمۃ کسی مسئلہ کو ذکر کرنے کے بعد جب اس کی دلیل میں کوئی حدیث ذکر کرتے ہیں تو اس روایت کا پس منظر بھی بیان کرتے ہیں۔ التنبیہ علی مشکلات الھدایہ کے مطالعہ سے یہ پہلو بھی سامنے آتا ہے کہ صاحب التنبیہ کبھی کبھار علامہ مرغینانی کے ذکر کردہ پس منظر پر اشکال وارد کرتے ہیں اور اسے درست قرار نہیں دیتے۔ مثلاً

1. صاحب ہدایہ نے حدود کے معاملہ میں پردہ پوشی کو افضل اور پسندیدہ قرار دیتے ہوئے حضرت ماعز رضی اللہ عنہ کے واقعہ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ نے اس واقعہ کے شاہد سے یہ فرمایا تھا کہ اگر تم اس کی پردہ پوشی کرتے تو یہ زیادہ بہتر ہوتا۔ ابن ابی العز نے اس پر اعتراض کرتے ہوئے ذکر کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کا پردہ پوشی کرنے کی تلقین فرمانا واقعہ کے گواہ کو نہیں تھا کیونکہ حضرت ماعز رضی اللہ عنہ کے ارتکابِ زنا کا ثبوت خود ان کے اقرار سے ہوا تھا کسی کے گواہی دینے سے نہ ہوا تھا اس لیے کسی گواہ کو پردہ پوشی کی تلقین فرمانا کیسے متصور ہو سکتا ہے؟ ابن ابی العز کے الفاظ درج ذیل ہیں:

"قوله[18]: (لقوله عليه الصلاة والسلام للذي شهد عنده: "لو سترته بثوبك لكان خيراً لك") هذا لم يقله النبي -صلى الله عليه وسلم- لمن شهد عنده، وإنما قاله

---

[14] احمد بن حنبل، المسند، جلد:31، صفحہ:326

[15] بزار أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق بن خلاد (المتوفى:292ھ)، المسند، مطبوعہ: مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة، طبع اول، جلد:14، صفحہ:390

[16] طبرانی سلیمان بن أحمد (متوفی:360ھ)، المعجم الکبیر، مطبوعہ: مکتبہ ابن تیمیہ۔ قاہرہ، جلد:9، صفحہ:52

[17] عینی بدرالدین محمود بن أحمد (متوفی:855ھ)، البنایہ، مطبوعہ: دار الكتب العلمية–بیروت، جلد:11، صفحہ:5

[18] مرغینانی برہان الدین، الھدایۃ، جلد:3، صفحہ:116

لمن أشار على ما عز أن يأتي رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ويعلمه بزناه، والحديث أخرجه أحمد19 وأبو داود20 والنسائي21، ومالك22 في الموطأ عن يزيد بن نعيم بن هزال عن أبيه: "أن ماعزاً أتى النبي -صلى الله عليه وسلم- فأقر عنده أربع مرات، فأمر برجمه، وقال لهزال: لو سترته بثوبك كان خيراً لك".

وفي لفظ لأحمد23 وأبي داود24 عن يزيد بن نعيم بن هزال عن أبيه قال: "كان ما عز بن مالك يتيماً في حجر أبي فأصاب جارية من الحي، فقال له أبي: إيت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فأخبره بما صنعت لعله يستغفر لك" الحديث"[25]

ترجمہ: صاحب ہدایہ کا قول: (اس لیے کہ حضور علیہ السلام نے اس آدمی سے فرمایا جس نے آپ کے پاس گواہی دی تھی کہ اگر تم اس پر اپنے کپڑے سے پردہ ڈالتے تو تمہارے لیے بہتر ہوتا) یہ نبی کریم ﷺ نے اس آدمی سے نہیں فرمایا تھا جس نے آپ کے پاس گواہی دی تھی بلکہ یہ آپ نے اس سے فرمایا تھا جس نے ماعز رضی اللہ عنہ کو مشورہ دیا تھا کہ وہ رسول اللہ ﷺ کے پاس حاضر ہوں اور انہیں اپنے زنا کی خبر دیں۔ اس حدیث کو امام احمد، ابو داؤد، نسائی اور امام مالک نے مؤطا میں عن یزید بن نعیم بن ھزال عن ابیہ کی سند سے روایت کیا ہے کہ ماعز نبی کریم ﷺ کی بارگاہ میں حاضر ہوئے اور آپ کے پاس چار مرتبہ اقرار کیا تو رسول اللہ ﷺ نے ان کو رجم کرنے کا حکم ارشاد فرمایا اور ھزال سے ارشاد فرمایا: اگر تم اپنی چادر سے اسے چھپاتے تو تمہارے لیے بہتر ہوتا۔ امام احمد و ابو داؤد نے عن يزيد بن نعيم بن

---

19 احمد بن حنبل، المسند، جلد:36، صفحہ:215

20 أبو داود، السنن، جلد:6، صفحہ:430

21 نسائی أحمد بن شعیب بن علی (المتوفی: 303ھ)، السنن الکبری، مطبوعہ: مؤسسۃ الرسالۃ - بیروت، طبع اول 1421ھ، جلد:6، صفحہ نمبر:461

22 مالک بن انس بن مالک بن عامر الأصبحی المدنی (المتوفی: 179ھ)، المؤطا، مطبوعہ: دار إحياء التراث العربي، بیروت 1406ھ، جلد:2، صفحہ:821

23 احمد ابن حنبل، المسند، جلد:36، صفحہ:215

24 سنن ابی داؤد میں روایت کے یہ الفاظ نہیں ملے

25 ابن ابی العز، التنبیہ علی مشکلات الھدایہ، جلد:4، صفحہ:493

هزال عن أبيه کی سند سے ان الفاظ سے روایت کیا ہے فرمایا: ماعز بن مالک یتیم تھے اور میرے والد کے زیر پرورش تھے۔ انہوں نے قبیلے کی ایک لونڈی سے زنا کیا تو میرے والد نے ان سے کہا کہ تم رسول اللہ ﷺ کے پاس جاؤ اور جو کچھ تم نے کیا ہے انہیں اس کے بارے میں خبر دو ہو سکتا ہے کہ وہ تمہارے لیے استغفار کریں۔

یہ اشکال اس بنیاد پر کیا گیا ہے کہ صاحب التنبیہ کے نزدیک شاہد کا لفظ یہاں اپنے اصطلاحی معنی میں مذکور ہے اور اسی کو پیش نظر رکھتے ہوئے شارحین ہدایہ نے بھی اس اعتراض کی نشان دہی کی ہے، لیکن روایات کی روشنی میں یہ ثابت ہوتا ہے کہ یہاں اس سے صاحب ہدایہ کی مراد اصطلاحی معنی میں شاہد نہیں بلکہ ایسا شخص ہے جو کسی کو قابلِ حد فعل کا ارتکاب کرتے ہوئے دیکھے یا کسی ذریعے سے اسے اس کا علم ہو تو اس کے لیے مستحب ہے کہ وہ پردہ پوشی سے کام لے۔ مسند احمد بن حنبل میں یہی روایت "حَدَّثَنَا عَبْدُ الصَّمَدِ، حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ، قَالَ: سَمِعْتُ مُحَمَّدَ بْنَ الْمُنْكَدِرِ، يُحَدِّثُ عَنِ ابْنِ هَزَّالٍ، عَنْ أَبِيهِ" کی سند سے مروی ہے جس میں مذکور ہے کہ ھزال نے رسول اللہ ﷺ کے پاس جا کر ماعز کے متعلق ساری بات ذکر کی تو اس وقت آپ نے ھزال کو مذکورہ الفاظ ارشاد فرمائے[26]۔ اس سے اگرچہ ھزال کے بطور گواہ پیش ہونے کی تائید نہیں ہوتی لیکن یہ بات کسی حد تک ضرور ثابت ہوتی ہے کہ اس سارے واقعہ میں ھزال کا کردار فقط مشیر کا نہیں تھا بلکہ انہوں نے خود بھی رسول اللہ ﷺ کے پاس جا کر اس واقعہ کے پیش آنے کا تذکرہ کیا تھا۔ اسی مفہوم پر مشتمل روایت ابو محمد الفاکھی المکی نے الفوائد میں حَدَّثَنَا أَبُو جَابِرٍ، نا شُعْبَةُ، عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْمُنْكَدِرِ، عَنِ ابْنِ هَزَّالٍ، عَنْ أَبِيهِ[27] کی سند سے ذکر کی ہے۔ امام طبرانی نے المعجم

---

[26] احمد بن حنبل، المسند، جلد:36، صفحہ:220

[27] الفاکہی ابو محمد عبد اللہ بن محمد بن العباس (المتوفی: 353ھ)، فوائد الفاکہی، مطبوعہ: مكتبة الرشد، الرياض، طبع اول1419ھ، صفحہ:364

الکبیر[28] اور امام بیہقی نے السنن الکبریٰ[29] میں اپنی سند سے اسی مفہوم پر مبنی روایت ذکر کی ہے۔ ابو نعیم علیہ الرحمۃ نے یزید بن ھزال کے تذکرہ میں اسی روایت کو ذکر کیا ہے۔ اس میں مذکور ہے کہ ہزال نے حضرت ماعز رضی اللہ عنہ کو زنا کرتے ہوئے پکڑ لیا اور کھینچ کر رسول اللہ ﷺ کی بارگاہ میں لے آئے اور ساتھ ہی ساتھ یہ بھی کہتے آئے کہ رسول اللہ ﷺ کے پاس چل کر انہیں اپنے اس فعل کی خبر دو ہو سکتا ہے کہ تمہارے بارے میں قرآن مجید کی آیت نازل ہو جائے۔ بعد ازاں جب حضرت ماعز کو رجم کر دیا گیا تو رسول اللہ ﷺ نے یزید بن ھزال کو مذکورہ الفاظ ارشاد فرمائے[30]۔

اس سے قوی قرائن کے ساتھ یہ معلوم ہوتا ہے کہ صاحب ہدایہ کے نزدیک اس عبارت میں شاہد سے مراد اس کا اصطلاحی مفہوم نہیں ہے بلکہ اس سے مراد وہ شخص ہے جو کسی دوسرے کو قابلِ حد فعل کا ارتکاب کرتے ہوئے دیکھے یا کسی ذریعے سے اسے اس واقعہ کا علم ہو۔ اس صورت میں صاحب ہدایہ کی عبارت اشکال سے مبرا ہو جاتی ہے۔

صاحب ہدایہ کی اس عبارت کا ایک محمل ظفر احمد عثمانی نے اعلاء السنن میں یہ بھی بیان کیا ہے کہ ھزال اگرچہ نفس زنا کے گواہ نہ تھے لیکن وہ اقرار زنا کے گواہ ضرور تھے اس لیے صاحب ہدایہ نے انہیں شاہد کے زمرے میں رکھا ہے[31]۔

2. اس کی دوسری مثال یہ ہے کہ صاحب ہدایہ نے کتاب الوکالۃ کی ابتداء میں اس کے جواز کے عقلی دلائل ذکر کرنے کے بعد نقلی دلائل میں سے دو روایات بطور استدلال ذکر کی ہیں۔ ان میں سے ایک روایت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے انہوں نے ذکر کیا کہ آپ ﷺ نے عمر بن

---

[28] طبرانی سلیمان بن أحمد، المعجم الکبیر، جلد:22، صفحہ:202

[29] بیہقی أحمد بن الحسین بن علي بن موسی (المتوفی: 458ھ)، السنن الکبریٰ، مطبوعہ: دار الکتب العلمیۃ، بیروت – لبنان، طبع سوم 1424ھ، جلد:8، صفحہ:573

[30] أبو نعیم أحمد بن عبد اللہ بن أحمد بن إسحاق بن موسی بن مھران الأصبھاني (المتوفی: 430ھ)، معرفۃ الصحابۃ، مطبوعہ: دار الوطن للنشر، الریاض، طبع اول 1419ھ، جلد:5، صفحہ:2765

[31] ظفر احمد عثمانی، اعلاء السنن، مطبوعہ: ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ، جلد:15، صفحہ:161

اُم سلمہ رضی اللہ عنہ کو حضرت اُم سلمہ رضی اللہ عنھا سے شادی کا وکیل بنایا تھا۔[32] اس پر اعتراض کرتے ہوئے صاحب التنبیہ فرماتے ہیں کہ عمر بن اُم سلمہ کو رسول اللہ ﷺ نے نہیں بلکہ حضرت اُم سلمہ نے اپنے نکاح کا وکیل بنایا تھا جبکہ رسول اللہ ﷺ نے اپنی جانب سے خود ہی قبول کیا تھا۔

تحقیق وتتبع کے بعد صاحب التنبیہ کا یہ قول بعض روایات کی روشنی میں درست نظر آتا ہے کہ عمر بن اَبی سلمہ کو حضرت اُم سلمہ رضی اللہ عنھا نے وکیل بنایا تھا نہ کہ رسول اللہ ﷺ نے۔ سنن نسائی اور مسند احمد بن حنبل کی بعض روایات میں تو حضرت عمر بن اَبی سلمہ کا نام مذکور ہے جبکہ مسند احمد بن حنبل[33] اور صحیح ابن حبان[34] کی ایک روایت میں حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے رسول اللہ ﷺ کی طرف سے نکاح کا وکیل بننے کا ذکر ہے۔ اس واقعہ سے متعلق اکثر روایات حضرت عمر بن اَبی سلمہ کے ہی اپنی والدہ کی طرف سے وکیل بننے پر دلالت کرتی ہیں۔ ابن الھمام نے بیہقی کی ایک روایت کا تذکرہ کیا ہے جس کے مطابق عمر بن ابی سلمہ رسول اللہ ﷺ کی طرف سے وکیلِ نکاح بنے تھے، پھر خود ہی انہوں نے اس کی سند میں واقدی کی وجہ سے ضعف کی طرف اشارہ کیا ہے اور ساتھ ہی اس کا جواب بھی ذکر کیا ہے کہ واقدی ہمارے نزدیک ضعیف راوی نہیں ہیں اس لیے ان کی روایت ہمارے نزدیک قابلِ قبول ہے[35]۔ بیہقی کی اس روایت کی طرف مراجعت سے ابن الھمام کے بیان کا ضعف ظاہر ہوتا ہے؛ کیونکہ اس روایت کے الفاظ اس طرح ہیں:

”أن النبي صلى الله عليه وسلم خطب أم سلمة قال: " مري ابنك أن يزوجك۔۔۔“[36]

---

[32] مرغینانی برہان الدین، الھدایہ، جلد:3، صفحہ:136

[33] ابن حنبل، المسند، جلد:44، صفحہ:293

[34] ابن حبان محمد بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبدَ التميمي (المتوفى:354ھ)، الصحیح، مطبوعہ: مؤسسة الرسالة -بیروت، طبع دوم 1994ء، جلد:7، صفحہ:212

[35] ابن الھمام کمال الدین محمد بن عبدالواحد (متوفی:861ھ)، فتح القدیر، مطبوعہ: ومطبعة مصفى البابي الحلبي مصر، جلد:7، صفحہ:502

[36] بیہقی، السنن الکبری، جلد:7، صفحہ:213

ترجمہ: نبی کریم ﷺ نے حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنھا کو نکاح کا پیغام بھیجا اور فرمایا: اپنے بیٹے کو حکم دو کہ وہ تمہارا نکاح کر دے۔۔۔۔

ان الفاظ سے عیاں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت عمر بن ابی سلمہ کو اپنی طرف سے وکیل نہ بنایا تھا بلکہ حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنھا کو یہ ارشاد فرمایا تھا کہ اپنے بیٹے کو اپنے نکاح کا وکیل بناؤ۔

اس ساری بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ زیر بحث روایت کے بارے میں صاحب التنبیہ کا اعتراض بجا ہے جس کی تائید اکثر کتب حدیث سے ہوتی ہے۔

3. اگر کسی شخص کو قتل کی دھمکی دے کر کفریہ کلمہ کہنے پر مجبور کیا جائے اور وہ صبر کرے یہاں تک کہ اسے قتل کر دیا جائے تو عند اللہ وہ ماجور ہو گا۔ اس کی تائید میں صاحب ہدایہ نے حضرت خبیب رضی اللہ عنہ کے واقعہ سے استدلال کرتے ہوئے یہ ذکر کیا کہ رسول اللہ ﷺ نے انہیں سید الشہداء کا لقب دیا اور انہی جیسے شخص کے بارے میں یہ بھی فرمایا کہ وہ جنت میں میرا رفیق ہو گا۔[37] صاحب التنبیہ نے اس پر یہ اعتراض کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے سید الشھداء کا لقب تو صرف حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ کو ہی دیا تھا اور یہ بھی ثابت نہیں ہے کہ آپ ﷺ نے حضرت خبیب رضی اللہ عنہ کے بارے میں یہ الفاظ ارشاد فرمائے تھے کہ وہ جنت میں میرے رفیق ہوں گے۔[38]

صاحب التنبیہ کا اعتراض درست معلوم ہوتا ہے۔ کتب احادیث میں جہاں بھی یہ واقعہ مذکور ہے ان میں کہیں بھی یہ ذکر نہیں کیا گیا کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت خبیب رضی اللہ عنہ کو سید الشھداء کا لقب دیا ہو یا علی التعیین ان کے بارے میں فرمایا ہو کہ جنت میں یہ میرے رفیق ہوں گے۔ کتب سیرت سے بھی اسی بات کی تائید ہوتی ہے۔ فقہ حنفی کی اکثر کتب میں یہی مذکور ہے کہ حضرت خبیب رضی اللہ عنہ کو اکراہ کے ذریعے کفر کی طرف لانے کی کوشش کی گئی لیکن انہوں نے صبر کیا۔ لیکن کتب سیرت اور

[37] مرغینانی برہان الدین، الہدایہ، جلد: 3، صفحہ: 274

[38] ابن ابی العز، التنبیہ علی مشکلات الھدایہ، جلد: 5، صفحہ: 646

ذخیرۂ احادیث سے ان کے اس بیان کی تائید نہیں ہوتی۔ علامہ عینی نے بھی اس مقام پر صاحب ہدایہ کے اس تسامح کو تسلیم کیا ہے[39]۔

احادیث پر ثابت الاصل نہ ہونے کا اعتراض اور اس کا تجزیہ

صاحب التنبیہ نے ہدایہ میں مذکور احادیث و آثار اور روایات کے ثابت الاصل ہونے یا نہ ہونے کے حوالے سے بھی اپنے اشکالات کا اظہار کیا ہے۔ اس کی مزید توضیح درج ذیل امثلہ سے ہو سکتی ہے:

1. صاحب ہدایہ نے ان افراد کا ذکر کیا جن کی گواہی ایک دوسرے کے حق میں قبول نہ ہو گی۔ ان افراد میں انہوں نے والد کا ذکر بھی کیا کہ اس کی گواہی اپنی اولاد کے حق میں قبول نہ ہو گی۔ اس کی دلیل میں انہوں نے ایک روایت ذکر کی ہے کہ رسول اللہ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نے ارشاد فرمایا:

"لا تقبل شهادة الولد لوالده، ولا الوالد لولده، ولا المرأة لزوجها، ولا الزوج لامرأته ولا العبد لسيده، ولا المولى لعبده، ولا الأجير لمن استأجره"[40]

ترجمہ: بیٹے کی گواہی باپ کے حق میں، باپ کی بیٹے کے حق میں، عورت کی اس کے شوہر کے حق میں، شوہر کی اپنی بیوی کے حق میں، غلام کی اپنے آقا کے حق میں، آقا کی اپنے غلام کے حق میں اور اجیر کی گواہی اپنے مستأجر کے حق میں قبول نہیں

صاحب التنبیہ اس روایت پر اعتراض کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اس روایت کی کوئی اصل نہیں ہے بلکہ اس کے برعکس مصنف عبد الرزاق میں والد اور اس کے بیٹوں کی گواہی ایک دوسرے کے حق میں قبول ہونے کی تصریح کی گئی ہے اور اس قول کو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی طرف منسوب کیا گیا ہے[41]۔ جبکہ جو روایت صاحب ہدایہ نے ذکر کی ہے وہ دراصل شریح کا قول ہے۔[42]

---

[39] عینی بدر الدین، البنایہ، جلد:11، صفحہ:56

[40] مرغینانی برہان الدین، الہدایہ، جلد:3، صفحہ:122

[41] عبد الرزاق ابو بکر بن الہمام (متوفی:211ھ)، المصنف، مطبوعہ: المجلس العلمی۔ ہندوستان، جلد:8، صفحہ:343

[42] ابن ابی العز، التنبیہ علی مشکلات الہدایہ، جلد:4۔ صفحہ:509

صاحب التنبیہ نے روایت پر جو اعتراض کیا ہے وہ کسی حد تک درست دکھائی دیتا ہے۔ علامہ زیلعی نے اس روایت پر ان الفاظ میں تبصرہ کیا ہے:

قلت: غريب، وهو في مصنف ابن أبي شيبة، وعبد الرزاق من قول شريح[43]

ترجمہ: میں کہتا ہوں کہ یہ روایت غریب ہے۔ مصنف ابن ابی شیبہ اور مصنف عبد الرزاق میں یہ شریح کے قول سے مذکور ہے۔

لیکن فتح القدیر میں[44] ابن الھمام نے ذکر کیا ہے کہ خصاف نے یہ روایت اپنی کتاب: أدب القاضی میں حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنھا سے اپنی سند کے ساتھ مرفوعاً روایت کی ہے۔ سند اور روایت کے الفاظ یہ ہیں:

"ثنا صالح بن زريق وكان ثقة: ثنا مروان بن معاية الفزاري عن يزيد بن زياد الشامي عن الزهري عن عروة عن عائشة - رضي الله عنها - عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه قال «لا تجوز شهادة الوالد لولده. ولا الولد لوالده، ولا المرأة لزوجها، ولا الزوج لامرأته، ولا العبد لسيده، ولا السيد لعبده، ولا الشريك لشريكه، ولا الأجير لمن استأجره"[45]

ترجمہ: حضرت عائشہ رضی اللہ عنھا سے مروی ہے وہ رسول اللہ ﷺ سے روایت کرتی ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا: بیٹے کی گواہی باپ کے حق میں، باپ کی بیٹے کے حق میں، عورت کی اس کے شوہر کے حق میں، شوہر کی اپنی بیوی کے حق میں، غلام کی اپنے آقا کے حق میں، آقا کی اپنے غلام کے حق میں اور اجیر کی گواہی اپنے مستأجر کے حق میں قبول نہیں۔

2. وہ نسوانی امور جن پر آگاہی فقط عورتوں کے بتانے سے ہی حاصل ہو سکتی ہے تو ایسے امور میں بھی صاحبین کے نزدیک ایک عورت کی گواہی بھی قابلِ قبول ہو گی۔ اس مسئلہ میں امام

---

[43] زیلعی جمال الدین أبو محمد عبد اللہ بن یوسف بن محمد (المتوفیٰ: 762ھ)، نصب الرایۃ لأحادیث الھدایۃ، مطبوعہ: مؤسسۃ الریان للطباعۃ والنشر - بیروت – لبنان، جلد: 4، صفحہ: 82

[44] ابن الھمام، فتح القدیر، جلد: 7، صفحہ: 404

[45] ادب القاضی میں یہ روایت مرفوع سند کے ساتھ مذکور نہیں ہے۔

ابو حنیفہ علیہ الرحمۃ کی رائے ان سے مختلف ہے۔ علامہ مرغینانی نے صاحبین کے موقف پر درج ذیل روایت ذکر کی ہے[46]:

''شهادة النساء جائزة فيما لا يستطيع الرجال إليه"

ترجمہ: جن معاملات میں مرد آگاہ نہیں ہوتے ان میں عورتوں کی گواہی جائز ہے

اس روایت پر اعتراض کرتے ہوئے ابن ابی العز لکھتے ہیں:

'' هذا حديث باطل لا أصل له، وإنما روى الدارقطني عن حذيفة رضي الله عنه: "أن النبي -صلى الله عليه وسلم- أجاز شهادة القابلة" وضعفه47وقال ابن عبد الهادي: إنه حديث باطل لا أصل له.48 انتهى.وإنما ورد ما يدل على قبول شهادة النساء فيما لا يطلع عليه الرجال عن الزهري قال: "مضت السنة أن تجوز شهادة النساء فيما لا يطلع عليه غيرهن من ولادات النساء وعيوبهن، وتجوز شهادة القابلة وحدها في الاستهلال، وامرأتان فيما سوى ذلك، أخرجه ابن أبي شيبة49."

ترجمہ: یہ حدیث باطل ہے، اس کی کوئی اصل نہیں۔ بلکہ دار قطنی نے حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ سے یہ روایت کیا کہ نبی کریم ﷺ نے دایہ کی گواہی جائز قرار دی اور ساتھ ہی دار قطنی نے خود ہی اسے ضعیف بھی قرار دیا۔ اور ابن عبد الہادی فرماتے ہیں کہ یہ حدیث باطل ہے اس کی کوئی اصل نہیں۔

وہ معاملات جن میں مرد آگاہ نہیں ہوتے ان میں عورتوں کی گواہی کے قبول ہونے پر جو روایت دلالت کرتی ہے وہ زہری سے مروی ہے وہ فرماتے ہیں: یہ سنت گزری ہے کہ وہ معاملات جن میں

---

[46] مرغینانی برہان الدین، الھدایہ، جلد:3، صفحہ:116

[47] دار قطنی أبو الحسن علی بن عمر بن أحمد بن مھدی بن مسعود بن النعمان بن دینار البغدادی (المتوفی: 385ھ)، السنن، مطبوعہ: مؤسسۃ الرسالۃ۔ بیروت، طبع اول، جلد:5، صفحہ:416

[48] ابن عبد الھادی شمس الدین محمد بن أحمد (المتوفی: 744ھ)، تنقیح التحقیق فی أحادیث التعلیق، مطبوعہ: اضواء السلف۔ ریاض، طبع اول، جلد:5، صفحہ:79

[49] ابن ابی شیبہ ابو بکر عبد اللہ بن محمد بن إبراھیم بن عثمان (المتوفی: 235ھ)، المصنف، مطبوعہ: مكتبة الرشد – الرياض، طبع اول، جلد:4، صفحہ:329

عورتوں کے علاوہ کوئی مطلع نہیں ہوتا مثلاً عورتوں کا بچوں کو جنم دینا اور نسوانی عیوب ان میں عورتوں کی گواہی قبول ہوگی اور بچے کے آواز نکال کر رونے کے مسئلہ میں اکیلی دایہ کی گواہی بھی قبول ہوگی۔ جبکہ ان کے علاوہ مسائل میں دو عورتوں کی گواہی قبول ہوگی۔ اسے ابن ابی شیبہ نے روایت کیا ہے۔

یہ روایت سرے سے بے اصل یا باطل نہیں جس طرح کہ صاحب التنبیہ نے اسے قرار دیا ہے۔ شیخ قاسم بن قطلوبغا علیہ الرحمۃ نے ذکر کیا ہے کہ یہ حدیث امام محمد بن الحسن الشیبانی علیہ الرحمۃ نے اپنی کتاب الاصل میں اپنی سند سے امام مجاہد، سعید بن المسیب اور عطاء بن ابی رباح علیہم الرحمۃ سے ذکر کی ہے[50]۔

اس روایت سے استدلال کے بارے میں علامہ کمال الدین بن الھمام فرماتے ہیں کہ یہ روایت مرسل ہے جس پر عمل واجب ہے[51]۔

دار قطنی کی جس روایت کا ذکر کر کے صاحب التنبیہ نے اس کے ضعف کی طرف اشارہ کیا ہے اس روایت کو ذکر کر کے ابن الھمام نے اس کا جواب بھی ساتھ ہی ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے:

"وحديث الدارقطني عن محمد بن عبد الملك الواسطي عن الأعمش عن أبي وائل عن حذيفة «أن النبي - صلى الله عليه وسلم - أجاز شهادة القابلة» ، وإن كان بين ابن عبد الملك والأعمش رجل مجهول وهو أبو عبد الرحمن المدايني فقد تظافرا وقوي ما هو حجة به"[52]

ترجمہ: اور دار قطنی کی حدیث جو محمد بن عبد الملک الواسطی عن الأعمش عن أبي وائل عن حذیفۃ کی سند سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے دایہ کی گواہی کو جائز قرار دیا، اگرچہ عبد الملک اور أعمش کے درمیان ایک مجہول آدمی ہے اور وہ عبد الرحمان المدائینی ہے لیکن

---

[50] ابن قطلوبغا قاسم زین الدین السودنی (المتوفی: 879ھ)، منیۃ الالمعی فیما فات من تخریج أحادیث الھدایۃ للزیلعی، مطبوعہ: مطبعۃ السعادۃ ۔ مصر، صفحہ: 51

[51] ابن الھمام کمال الدین، فتح القدیر، جلد: 7، صفحہ: 373

[52] ابن الھمام کمال الدین، فتح القدیر، جلد: 7، صفحہ: 373

دونوں روایتیں ایک دوسرے کی مؤید ہیں اور یہ روایت ایسی چیز سے قوی ہو گئی جس سے یہ قابل حجت ہے۔

مندرجہ بالا تصریحات سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ یہ روایت سراسر بے بنیاد نہیں اور نہ ہی بے اصل ہے جیسا کہ معترض نے اس پر اعتراض کیا ہے۔

3. علامہ مرغینانی علیہ الرحمۃ نے ہبہ کے احکام کا آغاز کرتے ہوئے یہ ذکر فرمایا کہ ہبہ ایجاب و قبول کے ساتھ منعقد ہو جائے گا اور ثبوتِ ملک کے لیے قبضہ ضروری ہے۔اس کے مقابلہ میں امام مالک کا قول ذکر کیا کہ ان کے نزدیک قبل از قبض بھی ہبہ مکمل ہو جائے گا۔ان کے جواب میں اپنی دلیل کے طور پر یہ روایت ذکر فرمائی[53]:

"لا تجوز الهبة إلا مقبوضة"[54]

ترجمہ: ہبہ صرف قبضہ کے ساتھ ہی جائز ہے

صاحب التنبیہ نے اس روایت کو منکر اور بے اصل قرار دیا ہے۔[55] علامہ عینی اس بارے میں صاحب التنبیہ کے مؤید ہیں۔انہوں نے بھی اس روایت کو منکر اور بے اصل قرار دیا ہے اور ساتھ ہی یہ بھی ذکر کیا ہے کہ یہ دراصل ابراہیم نخعی علیہ الرحمۃ کا قول ہے۔ انہوں نے مذکورہ مسئلہ میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی اس روایت سے استدلال کو بہتر قرار دیا ہے کہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے انہیں غابہ کے مال میں سے بیس وسق مال ہبہ کیا تھا لیکن قبضہ دینے سے پہلے ہی ان کی وفات کا وقت آیا تو انہوں نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو اس بارے میں خبر دی اور فرمایا کہ اگر میں تمہیں قبضہ میں دے دیتا تو وہ تمہارا ہو جاتا لیکن اب تو وہ تمہارے بہن بھائی تمہارے ساتھ مل کر بانٹ لیں گے[56]۔اسی روایت سے امام سرخسی اور اصحاب شوافع نے استدلال کیا ہے[57]۔علاوہ ازیں کتب احادیث میں صاحب

---

[53] مرغینانی برہان الدین، الہدایہ، جلد:3، صفحہ:222

[54] ابو یوسف یعقوب بن ابراہیم (متوفی:186ھ)، الآثار دار الکتب العلمیۃ- بیروت، صفحہ:163

[55] ابن ابی العز، التنبیہ علی مشکلات الھدایہ، جلد:5، صفحہ:587

[56] مالک بن انس، الموطا، جلد:2، صفحہ:752

[57] عینی بدر الدین، البنایہ، جلد:10، صفحہ:162

ہدایہ کی بیان کردہ اس روایت کی کوئی اصل دستیاب نہیں ہو سکی۔ اس سے معلوم ہوا کہ صاحب التنبیہ کا یہ اشکال واقعی درست ہے۔

4. صاحب ہدایہ نے ذکر کیا ہے کہ کسی شخص نے کسی دوسرے کو اپنا گھر یا کوئی اور شے عمر بھر کے لیے ہبہ کی اور کہا کہ اس کی وفات کے بعد وہ شے دوبارہ اسی کے پاس لوٹ آئے گی تو وہ شے اس موہوب لہ کی زندگی میں اس کی ملکیت ہو گی اور اس کی وفات کے بعد اس کے ورثاء میں تقسیم ہو گی۔ اسے عمریٰ کہا جاتا ہے۔ اگر کسی شخص نے یہ کہا کہ اگر میں پہلے فوت ہو گیا تو یہ شے تمہاری ہو گی اور اگر تم پہلے وفات پا گئے تو یہ شے میرے پاس رہے گی۔ اسے رقبیٰ کہتے ہیں جو کہ امام ابو یوسف کے نزدیک عمریٰ کی طرح جائز ہے کہ جس میں ہبہ جائز ہو جاتا ہے اور شرط فاسد ہو جاتی ہے ایسے ہی یہاں بھی ہو گا۔ امام ابو حنیفہ اور امام محمد کے نزدیک رقبیٰ ناجائز ہے۔ اس کی دلیل ان کے نزدیک یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے عمریٰ کو جائز کہا اور رقبیٰ کو رد فرما دیا۔[58]

صاحب التنبیہ اس پر اعتراض کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

" لم يثبت رد الرقبى، ولأبي داود[59] والنسائي[60] وحسنه الترمذي[61] عن جابر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: العمرى جائزة لأهلها، والرقبى جائزة لأهلها"[62]

ترجمہ: رقبیٰ کو رد کرنا ثابت نہیں ہے اور ابو داؤد ونسائی نے حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ سے ایک روایت ذکر کی ہے جسے امام ترمذی نے حسن قرار دیا

---

[58] مرغینانی برہان الدین، الہدایہ، جلد:3، صفحہ:228
[59] ابو داؤد، السنن، جلد:3، صفحہ:295
[60] نسائی، السنن، جلد:6، صفحہ:269
[61] ترمذی، الجامع، جلد:3، صفحہ:625
[62] ابن ابی العز، التنبیہ علی مشکلات الہدایہ، جلد:5، صفحہ:598

ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: عمریٰ اس کے اہل کے لیے اور رقبیٰ اس کے اہل کے لیے جائز ہے۔

اس اشکال میں علامہ عینی نے تو صاحب التنبیہ کی تائید کی ہے اور بعینہ اسی موقف کا اعادہ کیا ہے جو معترض نے یہاں پر ذکر کیا ہے[63] لیکن کتب حدیث کی طرف مراجعت سے صورت حال ان دونوں کے موقف سے مختلف نظر آتی ہے۔ بعض احادیث میں عمریٰ اور رقبیٰ دونوں کی ممانعت ذکر کی گئی ہے[64]۔ بعض احادیث میں دونوں کی اجازت مذکور ہے جیسا کہ اشکال میں ذکر کردہ ابوداؤد، نسائی اور ترمذی کی روایت ہے۔ بعض احادیث میں عمریٰ کی اجازت اور رقبیٰ کی ممانعت مذکور ہے۔ سنن ابوداؤد میں حضرت زید بن ثابت کی روایت میں عمریٰ کی اجازت اور رقبیٰ کی ممانعت مذکور ہے[65] یہی روایت نسائی نے بھی ذکر کی ہے[66] اور اسی کو امام احمد نے بھی مسند میں روایت کیا ہے[67]۔ اس سے صاحب التنبیہ کے اس دعویٰ کی تردید ہوتی ہے کہ رقبیٰ کا رد ثابت نہیں ہے۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب ہر دو صورتوں کی اجازت اور ممانعت دونوں مذکور ہیں تو پھر ان میں سے ناسخ و منسوخ کی تعیین کیسے ہو گی اور اگر یہ تعیین نہیں ہو سکتی تو پھر ان میں تطبیق کی کیا صورت ہو گی؟

علامہ فخر الدین زیلعی نے ہر دو روایات میں تطبیق کی یہ صورت ذکر کی ہے کہ عمریٰ میں شے کی ملکیت فی الفور پائی جا رہی ہوتی ہے اسے زمانۂ مستقبل کی طرف منسوب نہیں کیا جا رہا ہوتا اس لیے ہبہ درست ہو جائے گا اور یہ شرط باطل قرار پائے گی کہ موہوب لہ کی وفات کے بعد وہ چیز واہب کی طرف لوٹ آئے گی۔ اور رقبیٰ میں دونوں احتمال موجود ہیں۔ یہ بھی احتمال ہے کہ شے کی ملکیت فی الفور حاصل ہو اور یہ بھی احتمال ہے کہ شے کی ملکیت زمانۂ مستقبل میں حاصل ہو۔ اس لیے جس نے فی الفور ملکیت کے حصول کو مدِ نظر رکھا اس نے رقبیٰ کو جائز قرار دیا اور جس نے زمانۂ مستقبل میں ملکیت کے حصول کو مدِ

---

[63] عینی بدر الدین، البنایہ، جلد:10، صفحہ:215

[64] ابو داؤد، السنن، جلد:3، صفحہ:295

[65] ابو داؤد، السنن، جلد:3، صفحہ:295

[66] نسائی، السنن، جلد:6، صفحہ:272

[67] احمد بن حنبل، المسند، جلد:35، صفحہ:510

نظر رکھا اس نے اسے ناجائز قرار دیا۔ علامہ زیلعی کے نزدیک رقبیٰ میں ائمہ کا اختلاف حقیقی نہیں بلکہ لفظی ہے اور مذکورہ وضاحت سے روایات میں سامنے آنے والا تعارض بھی رفع ہو جاتا ہے[68]۔

گزشتہ بحث سے یہ عیاں ہوتا ہے کہ صاحب التنبیہ کا یہ اعتراض کہ رقبیٰ کا رد ثابت نہیں ہے یہ درست نہیں ہے اور علامہ زیلعی کی توضیح سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ائمہ کے اختلاف میں مذہبِ قوی و ضعیف کی تفریق بھی فقط لفظی ہے حقیقی نہیں۔

روایات کی صحت وعدم صحت سے متعلق اعتراضات اور ان کا تجزیہ

ہدایہ میں مذکور روایات پر عدم صحت اور ضعف کا حکم لگانے میں صاحب التنبیہ کا زیادہ انحصار امام بیہقی کی تحقیق پر نظر آتا ہے۔ اس کی مزید وضاحت درج ذیل تفصیلی نکات سے ہوتی ہے:

1. صاحب ہدایہ نے یہ ذکر کیا کہ اگر بچے کی پیدائش پر ایک دایہ گواہی دے تو اس کی گواہی قبول ہو گی کیونکہ رسول اللہ ﷺ سے یہ صحت کے ساتھ ثابت ہے۔[69] صاحب التنبیہ اس روایت کو ذکر کر کے اس کی فنی حیثیت واضح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

عن حذيفة رضي الله عنه "أن النبي -صلى الله عليه وسلم- أجاز شهادة القابلة" أخرجه الدارقطني[70] والبيهقي[71]، وقال الدارقطني: محمد بن عبد الملك لم يسمعه من الأعمش، بينهما رجل مجهول، وهو أبو عبد الرحمن المدائني[72]. انتهى.ولو قال المصنف: ورد. كان أولى من قوله: صح، فأين الدليل على صحته، وإن كان العمل على قبول شهادة القابلة عند أكثر العلماء لكن النقل أمانة[73]

---

[68] زیلعی فخر الدین، تبیین الحقائق، جلد:5، صفحہ:104
[69] مرغینانی برہان الدین، الھدایہ، جلد:3، صفحہ:176
[70] دار قطنی، السنن، جلد:5، صفحہ:416
[71] بیہقی، السنن الکبریٰ، جلد:10، صفحہ:254
[72] نفس مصدر
[73] ابن ابی العز، التنبیہ علی مشکلات الھدایہ، جلد:4، صفحہ:561

ترجمہ: حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی ﷺ نے دایہ کی شھادۃ قبول فرمائی ۔اسے دار قطنی اور بیہقی نے روایت کیا ہے اور دار قطنی کہتے ہیں کہ محمد بن عبد الملک نے یہ روایت اعمش سے نہیں سنی ان دونوں کے درمیان ایک مجہول شخص ہے اور وہ ابو عبد الرحمٰن المدائنی ہے۔ اگر مصنف یہ کہتے کہ روایت وارد ہوئی ہے تو یہ ان کے اس طرح کہنے سے بہتر ہوتا کہ یہ صحت کے ساتھ ثابت ہے ایسا ہے تو پھر اس کی صحت کی دلیل کہاں ہے؟ اگرچہ اکثر علماء کے نزدیک دایہ کی شہادۃ قبول ہونے پر عمل ہے لیکن نقل ایک امانت ہے۔

کتبِ حدیث و فقہ میں تتبع وبحث کے بعد صاحب التنبیہ کا یہ اشکال درست نظر آتا ہے اوراحادیثِ ہدایہ کے مخرجین کی تصریحات بھی ان ہی کی تائید میں ہیں۔ علامہ بدرالدین عینی نے بھی اس روایت کاضعف واضح کیا ہے[74]۔ لیکن ابوعبدالرحمٰن کے مجہول ہونے اور اس کی بناء پر روایت کے ضعیف ہونے کاجو رد مفتی تقی عثمانی نے کیا ہے وہ لائقِ توجہ ہے، لکھتے ہیں:

”قال الدارقطنی:محمد بن عبدالملک لم یسمع من الأعمش بینهما رجل مجهول وهو أبو عبدالرحمٰن المدائنی ۔۔۔قلت:وکیف یکون مجهولا وقد روی عنه ثقتان أحدهما محمد بن عبدالملک هذا والثانی حبرول بن جیفل أبو توبة النمیری وهو صدوق۔۔۔ومذهب الدارقطنی أن من روی عنه ثقتان ارتفعت جهالته وثبتت عدالته کما مر فی المقدمة ،فالحدیث صالح للاحتجاج“[75]

ترجمہ: دار قطنی کہتے ہیں کہ محمد بن عبد الملک نے اعمش سے سماع حدیث نہیں کیا ان دونوں کے درمیان ایک مجہول شخص ہے اور وہ ابو عبد الرحمٰن المدائنی ہے۔۔۔۔ میں کہتا ہوں کہ وہ مجہول کیسے ہو سکتا ہے حالانکہ اس سے دو ثقہ راویوں نے حدیث روایت کی ہے۔ ان دونوں میں سے ایک یہی محمد بن عبد الملک ہیں اور دوسرے حبرول بن جیفل ابو توبہ النمیری ہیں اور وہ صدوق ہیں۔۔۔ اور دار قطنی کا مذہب یہ ہے کہ جس سے دو ثقہ حدیث روایت کریں تو اس کی

[74] عینی بدرالدین، البنایہ، جلد:9، صفحہ:109

[75] ظفر احمد عثمانی، اعلاء السنن، جلد:15، صفحہ:258

حالت بلند ہو جاتی ہے اور اس کا عادل ہونا ثابت ہو جاتا ہے جیسا کہ مقدمہ میں گزر چکا ہے ۔پس یہ حدیث قابلِ حجت ہے۔

مفتی تقی عثمانی نے دار قطنی کے اس دعویٰ کو بھی محلِ نظر قرار دیا ہے کہ محمد بن عبد الملک نے اعمش سے سماعِ حدیث نہیں کیا۔ ان کے نزدیک اگر محمد بن عبد الملک سے مراد عبد الواسطی الکبیر ہیں تو انہوں نے اعمش کے طبقہ سے تعلق رکھنے والے یحی بن ابی کثیر اور اسماعیل بن ابی خالد سے روایت کیا ہے اس لیے یہ بعید نہیں ہے کہ انہوں نے اعمش سے بھی سماع حدیث کیا ہو[76]۔

2. ہبہ بشرط العوض کی بحث میں صاحب ہدایہ نے ذکر کیا ہے کہ اگر کسی شخص نے کسی کو کوئی چیز ہبہ کی اور ساتھ ہی اس ہبہ کو کسی شرط کے ساتھ مشروط کر دیا مثلاً لونڈی ہبہ کی اور اسے آزاد کرنے کی شرط لگا دی یا کوئی گھر ہبہ کیا اور اس کو صدقہ کرنے کی شرط کے ساتھ مشروط کر دیا تو یہ ہبہ جائز ہو گا اور شرط باطل ہو جائے گی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ہبہ ایک عقد تبرع ہے جو شرط فاسد سے فاسد نہیں ہوتا البتہ بیع جو کہ عقد معاوضہ ہے وہ شرط فاسد سے فاسد ہو جائے گی کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے بیع کے ساتھ شرط لگانے سے منع فرمایا ہے۔ بیع کے فساد پر انہوں نے حدیث "نهى عن بيع وشرط" سے استدلال کیا ہے۔[77] صاحب التنبیہ اس پر اعتراض کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ یہ روایت علمائے حدیث کے نزدیک ثابت نہیں ہے اور امام احمد بن حنبل نے اس کا انکار کیا ہے[78]۔

اس حدیث کے بارے میں علامہ زیلعی بیان کرتے ہیں کہ اسے طبرانی نے المعجم الاوسط میں، ابن حزم نے المحلی میں اور امام حاکم نے اپنی کتاب علوم الحدیث میں ذکر کیا ہے[79]۔ صاحب التنبیہ کا یہ کہنا کہ اسے علمائے حدیث میں سے کسی نے روایت نہیں کیا شاید اس وجہ سے ہے کہ ابن الملقن نے اس

---

[76] ظفر احمد عثمانی، حاشیہ اعلاء السنن، جلد:15، صفحہ:258

[77] مرغینانی برہان الدین، الہدایہ، جلد:3، صفحہ:228

[78] ابن ابی العز، التنبیہ علی مشکلات الھدایہ، جلد:3، صفحہ:380

[79] زیلعی جمال الدین، نصب الرایہ، جلد:4، صفحہ:17

کے بارے میں بیان کیا ہے کہ اسے اصحابِ سنن و مسانید میں سے کسی نے روایت نہیں کیا[80]۔ابن قطان نے اس کے ضعف کی علت یہ بیان کی ہے کہ یہ روایت امام ابو حنیفہ علیہ الرحمۃ سے مروی ہے جو کہ حدیث میں ضعیف ہیں[81]۔

اعلاء السنن پر تعلیق میں مفتی تقی عثمانی نے اس روایت پر اعتراضات کے مندرجہ ذیل جوابات دیے ہیں:

- یہ روایت ابن حزم نے بھی ذکر کی ہے۔اگر اس میں امام ابو حنیفہ سے مروی اس حدیث میں علت تھی تو ابن حزم جو کہ فقہ حنفی کے سخت ترین ناقد ہیں وہ ضرور اس کو اچھالتے۔
- ابن قطان جیسے شخص کا امام ابو حنیفہ علیہ الرحمۃ جیسی شخصیت کی وجہ سے اس حدیث کو معلول قرار دینا ایسا متعصبانہ قول ہے جو اس قابل نہیں کہ اس کے جواب کے درپے ہوا جائے
- یہ کہنا کہ یہ حدیث اصحاب سنن نے روایت نہیں کی اور نہ ہی مسانید میں اس کا ذکر ہے یہ قائل کی قلتِ اطلاع علی کتب الحدیث پر دلالت کرتا ہے۔اس روایت کو حافظِ حدیث طلحہ بن محمد نے امام اعظم سے اپنی مسند میں ذکر کیا ہے،حافظ ابو نعیم الأصبھانی نے بھی اس روایت کو ذکر کیا ہے۔
- اگر امام احمد نے اس حدیث کا انکار کیا ہے تو اس سے روایت کا ضعیف ہونا لازم نہیں آتا کیونکہ ان کے مقابلے میں امام اعظم ابو حنیفہ اور امام شافعی نے اس حدیث سے استدلال کیا ہے اور ایک مجتہد کا استدلال ضعیف روایت میں تقویت کا باعث ہوتا ہے[82]

---

[80] ابن ملقن سراج الدین عمر بن علی(متوفی:804ھ)،البدر المنیر، مطبوعہ: دار الھجرۃ۔ریاض سعودی عرب، جلد:6، صفحہ:497

[81] ابن ملقن،البدر المنیر، صفحہ:498

[82] ظفر احمد عثمانی، اعلاء السنن، جلد:14، صفحہ:55، 154

اس سے مذکورہ روایت کے بارے میں اعتراض کی نوعیت واضح ہو جاتی ہے اور یہ بات بھی عیاں ہے کہ یہ روایت قطعاً بے اصل نہیں ہے جس طرح کہ صاحب التنبیہ نے گمان کیا ہے۔

3. اگر کوئی شخص اپنے کسی ذی رحم محرم شخص کو ہبہ کرے تو اس سے رجوع کرنا اس کے لیے جائز نہ ہو گا۔ اس کی دلیل صاحب ہدایہ نے یہ ذکر کی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا:

"إذا كانت الهبة لذي رحم محرم، لم يرجع فيها"[83]

ترجمہ: جب ہبہ کسی ذی رحم محرم کو ہو تو اس میں رجوع نہ کرے

اس روایت پر اشکال یہ قائم کیا گیا ہے کہ یہ روایت ضعیف ہے جسے امام بیہقی علیہ الرحمۃ نے ذکر کیا ہے۔[84]

اس اشکال کے جواب میں علامہ عینی نے تفصیلی بحث کی ہے جس کے اہم نکات مندرجہ ذیل ہیں:

- حاکم نے اس حدیث کو شیخین کی شرط پر صحیح قرار دیا ہے لیکن الإلمام میں شیخ تقی الدین نے ان کا تعاقب کیا ہے اور یہ واضح کیا ہے کہ یہ روایت امام ترمذی کی شرط پر صحیح ہے۔
- بیہقی نے اسے عبید اللہ بن جعفر نامی راوی کی وجہ سے ضعیف قرار دیا ہے حالانکہ یہ صحیحین کے رجال میں سے ہے اور اس روایت کے تمام رواۃ ثقہ ہیں۔
- بیہقی نے ایک وجہِ تضعیف یہ بھی بیان کی ہے کہ حسن کی سمرہ رضی اللہ عنہ سے روایت قوی نہیں ہے حالانکہ خود انہوں نے کتاب البیوع میں اسی سند سے روایت ذکر کی ہے اور ساتھ ہی یہ ذکر بھی کیا ہے کہ یہ سند صحیح ہے اور بخاری نے اس سے استدلال بھی کیا ہے[85]۔

---

[83] مرغینانی برہان الدین، الہدایہ، جلد:3، صفحہ:226
[84] بیہقی، السنن الکبریٰ، جلد:6، صفحہ:300
[85] عینی بدر الدین، البنایہ، جلد:10، صفحہ:195

اس کے بعد علامہ عینی فرماتے ہیں کہ امام بیہقی پر تعجب ہے کہ ایک سند سے مروی حدیث جب ان کے اپنے حق میں ہو تو اس کو صحیح قرار دیتے ہیں اور جب اسی سند سے مروی حدیث ان کے خلاف ہو تو اسے ضعیف قرار دیتے ہیں۔ اور ان لوگوں پر بھی تعجب ہے جو اس کتاب پر اعتماد کر کے کسی حدیث کو ضعیف قرار دے دیتے ہیں[86]۔اس بحث سے امام بیہقی کے سہارے صاحب التنبیہ کی طرف سے قائم کیے گئے اشکال کی حقیقت عیاں ہو جاتی ہے۔

روایت سے وجہِ استدلال پر اعتراض اور اس کا تجزیہ

علامہ مرغینانی علیہ الرحمۃ کا اسلوب ہے کہ وہ جس فقیہ کے موقف پر کسی روایت کا ذکر کریں تو عموماً اس روایت سے وجہِ استدلال بھی ساتھ ہی ذکر کرتے ہیں۔ ابن ابی العز کے ہدایہ پر اشکالات کی انواع میں سے ایک نوع یہ بھی ہے کہ وہ صاحب ہدایہ کی ذکر کردہ وجہِ استدلال پر بھی اعتراض کرتے ہیں اور اس روایت کا اپنی رائے کے مطابق درست محمل و مصداق متعین کرتے ہیں۔ اس کی مزید وضاحت ذیل کی امثلہ سے ہوتی ہے:

1. صاحبِ ہدایہ نے صلح کی تین اقسام ذکر کیں: صلح مع الاقرار، صلح مع الانکار اور صلح مع السکوت۔ اس کے مقابلے میں انہوں نے امام شافعی کا موقف ذکر کیا کہ ان کے نزدیک صلح کی ایک ہی صورت جائز ہے اور وہ صلح مع الاقرار ہے۔ مصنف نے احناف کی دلیل آیت کریمہ: والصلح خیر[87] اور یہ حدیث پاک ذکر کی: كل صلح جائز فيما بين المسلمين إلا صلحا أحل حراما أو حرم حلالا[88] (ترجمہ: مسلمانوں کے درمیان صلح جائز ہے سوائے اس صلح کے جو کسی حلال امر کو حرام کرے یا کسی حرام کو حلال کرے) اس حدیث کے پہلے حصے سے مصنف نے یہ استدلال کیا کہ ہر طرح کی صلح جائز ہے جبکہ امام شافعی نے اسی حدیث کے آخری حصہ سے اپنے موقف پر استدلال کیا ہے۔ صلح مع الاقرار کے صلح کی دیگر دو

---

[86] عینی بدر الدین، البنایہ، جلد:10، صفحہ:195

[87] النساء:128

[88] ترمذی ابو عیسیٰ، السنن، جلد:3، صفحہ:626

صورتوں میں یہ خرابی لازم آتی ہے کہ یا تو عوض لینے والا اور دینے والا دونوں حرام کے مرتکب ہوں گے یا پھر لینے والا گنہگار ہو گا؛ کیونکہ انکار یا سکوت کی صورت میں صلح کرنے سے یہ صلح حدیث کے آخری حصے کے مطابق ہو گی جس میں ایسی صلح کے عدم جواز کی تصریح ہے۔ مصنف نے اس کے جواب میں یہ ذکر کیا کہ حدیث کا آخری حصہ ہمارے نزدیک مؤول ہے جس کی تاویل یہ ہے کہ اس سے مراد ہر حلال یا ہر حرام نہیں ہے بلکہ حرام لعینہ اور حلال لعینہ مراد ہیں۔[89] صاحب التنبیہ اس پر اعتراض کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

" وفي تأويله نظر، بل يجب إجراء الحديث على ظاهره وحقيقته، ومتى تضمن الصلح تحليل حرام أو تحريم حلال لعينه أو لغيره كان باطلاً، ودفع الخصومة باليمين الصادقة أولى من بذل المال، فيحلف ولا يجمع بين شيئين احدهما تضييع المال، وقد نهي عن ذلك.

والآخر أن يطعم أخاه المسلم حرامًا، وليس ذلك من نصيحته، وقد حلف عمر رضي الله عنه لأبي رضي الله عنه على نخيل، ثم وهبه له وقال: خفت إن لم أحلف أن تمتنع الناس من الحلف على حقوقهم فيصير سنة. ذكره في المغني[90].

ولا شك أن بذل المال في مثله رشوة، فإن كانت الخصومة لا تندفع إلا ببذله حرم على الآخذ دون البازل، وإن كانت الخصومة تندفع باليمين حرم على الباذل والآخذ."[91]

ترجمہ: اس کی تاویل محل نظر ہے بلکہ حدیث کو اس کے ظاہر اور حقیقی معنی پر جاری رکھنا واجب ہے۔ جب صلح کسی حرام کی تحلیل یا کسی حلال کی تحریم کو اپنے ضمن میں لیے ہوئے

---

[89] مرغینانی برہان الدین، الھدایۃ، جلد:3، صفحہ:190

[90] عبد اللہ بن احمد بن محمد بن قدامہ (متوفی:620ھ)، المغنی، مکتبۃ القاہرۃ، جلد:10، صفحہ:208

[91] ابن ابی العز، التنبیہ علی مشکلات الھدایہ، جلد:5 صفحہ:595

ہو گی چاہے وہ لعینہ ہوں یا لغیرہ تو وہ صلح باطل ہو گی۔ کیس کو سچی قسم اٹھا کر ختم کرنا یہ مال خرچ کرنے سے بہتر ہے اس لیے آدمی قسم اٹھالے گا اور دو چیزوں کو جمع نہیں کرے گا جن میں سے ایک مال کا ضیاع ہے اور اس سے منع کیا گیا ہے اور دوسری یہ ہے کہ وہ اپنے مسلمان بھائی کو حرام کھلائے اور یہ اس کے ساتھ اخلاص کا مظاہرہ نہیں ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت ابی رضی اللہ عنہ سے ایک نخلستان پر حلف لیا اور پھر یہ کہتے ہوئے وہ انہیں ہبہ کر دیا کہ مجھے خدشہ ہے کہ اگر میں قسم نہ لوں گا تو لوگ اپنے حقوق پر قسم اٹھانے سے رک جائیں گے اور یوں یہ چیز معمول بن جائے گی۔ اسے المغنی میں ذکر کیا ہے۔

اشکالِ مذکور میں صاحب التنبیہ کی رائے صائب نظر نہیں آتی؛ کیونکہ اگر اس حدیث پاک کو اس کے ظاہر پر ہی رکھا جائے تو اس میں صلح مع الاقرار بھی شامل ہو جاتی ہے جس کے جواز کے امام شافعی بھی قائل ہیں اور صاحب التنبیہ 'بھی انہی کے ہم نوا ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ عموماً صلح مع الاقرار میں بھی کچھ نہ کچھ حق ایک فریق کا دوسرے کے ذمہ ہوتا ہے جس کے ہوتے ہوئے صلح کی جاتی ہے۔ اگر امام شافعی کا موقف ہی اپنایا جائے کہ مدعی اگر حق پر ہو تو مال کا لینا اس کے لیے صلح سے پہلے ہی جائز ہے اور صلح کے ساتھ یہ رشوت کے زمرے میں آتا ہے تو پھر صلح مع الاقرار میں بھی عام طور پر مدعی اپنا کچھ حق مدعیٰ علیہ کے ذمہ باقی رکھتے ہوئے صلح کرتا ہے اس لیے یہ صلح بھی جائز نہ ہونی چاہیے۔ امام سرخسی علیہ الرحمۃ اسی مفہوم کو ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں:

"فإن الصلح عن الإقرار لا يخلو عن هذا أيضا؛ لأن الصلح في العادة يقع على بعض الحق فما زاد على المأخوذ إلى تمام الحق كان حلالا للمدعي أخذه قبل الصلح وحرم بالصلح وكان حراما على المدعى عليه منعه قبل الصلح وحل بالصلح فعرفنا أن المراد غير هذا"[92]

ترجمہ: صلح عن الاقرار بھی اس سے خالی نہیں ہوتی؛ کیونکہ عادۃً صلح حق کے کچھ حصے پر واقع ہوتی ہے پس لی گئی مقدار سے لے کر مکمل حق تک جتنا مال زائد ہو گا اس کا لینا مدعی کے لیے صلح سے پہلے لینا جائز ہو گا اور صلح کے ساتھ لینا حرام ہو گا اور مدعیٰ علیہ پر اس حق کا روکے رکھنا

[92] سرخسی محمد بن احمد، المبسوط، جلد:20، صفحہ:134

صلح سے پہلے حرام ہو گا اور صلح کے ساتھ حلال ہو گا تو ہمیں معلوم ہو گیا کہ حدیث کی مراد اس کے علاوہ کچھ اور ہے۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مذکورہ حدیث اپنے ظاہر پر نہیں ہے کیونکہ اگر اسے اپنے ظاہر پر رکھا جائے تو پھر صلح مع الاقرار بھی اس میں شامل ہو جاتی ہے اور یوں حدیث کے ظاہر پر بھی عمل ممکن نہ رہے گا۔

2. جب دو آدمی کسی ایسی چیز کا دعویٰ کریں جو کسی تیسرے فرد کے پاس ہو اور دونوں کے پاس اپنے دعویٰ کے گواہ موجود ہوں تو قاضی ان دونوں کے درمیان اس شے کے مشترک ہونے کا فیصلہ دے دے گا۔ امام شافعی علیہ الرحمۃ کے اس بارے میں دو قول ہیں۔ ایک کے مطابق وہ دونوں گواہیاں رائیگاں شمار ہوں گی جبکہ دوسرے قول کے مطابق ان دونوں کے درمیان قرعہ اندازی کی جائے گی۔ صاحبِ ہدایہ نے قرعہ اندازی والے قول کا تذکرہ کر کے اس کے جواب میں یہ ذکر کیا کہ قرعہ اندازی کے بارے میں حدیث پاک منسوخ ہو چکی ہے اور یہ فقط ابتدائے اسلام میں ہی معمول بہا تھی۔[93] صاحب التنبیہ اس پر اعتراض کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

" زاد السغناقي في شرحه: أن استعمال القرعة كان في وقت كان القمار مباحًا، وفيه نظر؛ بل لا زال القمار محرمًا، ولا زالت القرعة مشروعة، قال تعالى عن يونس عليه السلام: {فساهم فكان من المدحضين[94]}، وقال تعالى: {وما كنت لديهم إذ يلقون أقلامهم أيهم يكفل مريم[95]}. وقال أحمد بن حنبل[96]: في القرعة خمس سنن: أقرع

[93] مرغینانی برہان الدین، الہدایہ، جلد:3، صفحہ:167
[94] الصافات:141
[95] آل عمران:44
[96] ابن قدامہ، المغنی، جلد:10، صفحہ:320

بين نسائه[97]، وأقرع في ستة مملوكين[98]، وقال -صلى الله عليه وسلم- لرجلين: "استهما[99]".

وقال -صلى الله عليه وسلم-: "مثل القائم على حدود الله والمداهن فيها كمثل قوم استهموا على سفينة[100]، وقال عليه الصلاة والسلام: "لو يعلم الناس ما في النداء والصف الأول لاستهموا عليه[101]" انتهى، وفي حديث الزبير" أن صفية جاءت بثوبين ليكفن فيهما حمزة رضي الله عنه فوجدنا إلى جنبه قتيلاً، فقلنا لحمزة ثوب، وللأنصاري ثوب، فوجدنا أحد الثوبين أوسع من الآخر، فأقرعنا عليهم، ثم كفنا كل واحد في الثوب الذي طار له[102]".وتشاح الناس يوم القادسية في الأذان، فأقرع بينهم سعد[103]، وأجمع العلماء على استعمالها في القسمة[104].

وقال صاحب المغني: ولا أعلم بينهم خلافًا في أن الرجل يقرع بين نسائه إذا أراد السفر بإحداهن، وإذا أراد البداءة بالقسم بينهن وبين الأولياء إذا تساووا وتشاحوا في من يتولى التزويج، أو من يتولى استيفاء القصاص۔ وأشباه هذا[105]، وما أجيب به عن ذلك من أن

---

[97] بخاری محمد بن اسماعیل(متوفی:256ھ)، الجامع المسند الصحیح المختصر من امور رسول اللہ ﷺ وسننہ و ایامہ، مطبوعہ:المطبعۃ الکبریٰ۔ مصر، جلد:3، صفحہ:159

[98] بیہقی، السنن الکبریٰ، جلد:10، صفحہ:485

[99] ابن ابی شیبہ، المصنف، جلد:5، صفحہ:28

[100] بخاری محمد بن اسماعیل، الجامع الصحیح، جلد:3، صفحہ:181

[101] بخاری محمد بن اسماعیل، الجامع الصحیح، جلد:3، صفحہ:181

[102] ابن ابی شیبہ، المصنف، جلد:5، صفحہ:27

[103] ترمذی ابو عیسیٰ محمد بن عیسی، الجامع السنن، جلد:4، صفحہ:470

[104] ابن قدامہ، المغنی، جلد:10، صفحہ:320

[105] ابن قدامہ، المغنی، جلد:10، صفحہ:321

القرعة لتطييب القلوب يرده الإقراع في الإعتاق، وقد أخرجه مسلم وأهل السنن كما تقدم ذكره في باب عتق أحد العبدين، ولم يرد ما ينسخه.[106]

ترجمہ: سغناقی نے اپنی شرح میں یہ اضافہ کیا ہے کہ قرعہ کا استعمال اس وقت تھا جب قمار مباح تھا۔ لیکن یہ بات محل نظر ہے بلکہ (حقیقت یہ ہے کہ) قمار حرام ہی رہا ہے اور قرعہ اندازی مشروع رہی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے حضرت یونس علیہ السلام کے بارے میں فرمایا: اس نے قرعہ ڈالا تو وہ دھکیلے جانے والوں میں سے ہو گیا۔ نیز اللہ تعالیٰ نے فرمایا: اور تم ان کے پاس موجود نہ تھے جب وہ اپنی قلموں سے قرعہ ڈالتے تھے کہ ان میں سے کون مریم کی پرورش کرے گا۔

امام احمد بن حنبل علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ قرعہ اندازی کے بارے میں سنت سے پانچ ثبوت ملتے ہیں: آپ ﷺ نے اپنی ازواج کے درمیان قرعہ اندازی فرمائی، چھ غلاموں کے درمیان آپ ﷺ نے قرعہ اندازی فرمائی، ایک آدمی سے آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ تم دونوں قرعہ اندازی کر لو، آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ اللہ کی حدود پر قائم رہنے والے اور اس میں مداہنت سے کام لینے والے کی مثال اس قوم کی طرح ہے جس نے کشتی پر قرعہ اندازی کی، نیز آپ ﷺ نے فرمایا کہ اگر لوگوں کو اذان اور پہلی صف کے اجر کا علم ہو جائے تو اس کے لیے قرعہ اندازی سے کام لیں۔ نیز حضرت زبیر رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث پاک میں ہے کہ حضرت صفیہ رضی اللہ عنھا دو کپڑے لے کر آئیں تاکہ ان میں حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ کو کفن دیا جا سکے۔ اسی اثناء میں ہم نے حضرت حمزہ کے پہلو میں ایک مقتول کو پایا تو ہم نے کہا کہ ایک کپڑا حضرت حمزہ کے لیے اور ایک اس انصاری کے لیے کفن بناتے ہیں۔ ہم نے دونوں کپڑوں میں سے ایک کو دوسرے سے زیادہ وسیع پایا تو ہم نے ان کے معاملہ میں قرعہ اندازی کی اور پھر ہم نے ہر ایک کو اسی کپڑے میں کفن دیا جو اس کے قرعہ میں آیا۔

[106] ابن ابی العز، التنبیہ علی مشکلات الھدایہ، جلد: 4، صفحہ: 556

جنگ قادسیہ کے دن بہت سے لوگوں نے اذان دینے کی خواہش کا اظہار کیا تو حضرت سعد رضی اللہ عنہ نے ان کے درمیان قرعہ اندازی کی۔ اور حصص کی تقسیم میں بھی اس کے استعمال پر علماء کا اجماع ہے۔

صاحبِ المغنی نے فرماتے ہیں کہ میں اس مسئلہ میں علماء کے درمیان کسی بھی اختلاف کا علم نہیں رکھتا کہ جب آدمی اپنی بیویوں میں سے کسی کو سفر پر ساتھ لے جانا چاہتا ہو تو وہ ان کے درمیان قرعہ اندازی کرے، جب ان کے درمیان باری مقرر کرنے کا ارادہ رکھتا ہو، جب عورت کے اولیاء برابر درجے کے موجود ہوں اور اس بارے میں ان کی شدید خواہش ہو کہ کون اس کی شادی کا ولی ہو گا یا یہ کہ مقتول کے اولیاء میں سے کون قصاص کا ولی بنے گا اور ان جیسے دیگر مسائل۔

قرعہ اندازی کے جواز کے مقابلے میں جو یہ جواب دیا گیا ہے کہ قرعہ اندازی دلوں کو خوش کرنے کے لیے ہوتی ہے اسے اعتاق میں قرعہ اندازی کرنا رد کرتا ہے اور اسے امام مسلم اور اصحابِ سنن نے روایت کیا جیسا کہ اس کا ذکر باب عتق أحد العبدین میں گزر چکا ہے اور کوئی ایسی روایت وارد نہیں ہوئی جو اسے منسوخ کرتی ہو۔

اس اشکال کے تجزیہ میں درج ذیل امور قابلِ تحقیق ہیں:

1. قرعہ اندازی کے منسوخ ہونے کی دلیل کیا ہے؟
2. کیا قرعہ اندازی تمام امور میں منسوخ ہے جیسا کہ فقہائے احناف کے بعض کلام سے ظاہر ہوتا ہے؟
3. ان نصوص کا کیا محمل ہو گا جو قرعہ اندازی کی مشروعیت میں ذکر کی جاتی ہیں؟

احناف میں قرعہ اندازی کے منسوخ ہونے کا قول امام طحاوی علیہ الرحمۃ کی تحقیق پر مبنی ہے۔ امام طحاوی نے اس کے منسوخ ہونے کا قول حضرت علی رضی اللہ عنہ کے طرز عمل کی بناء پر کیا ہے۔ روایت میں آتا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی بارگاہ میں تین ایسے آدمی آئے جنہوں نے ایک عورت سے ایک ہی طہر میں ہم بستری کی تھی اور اب ان میں سے ہر ایک شخص پیدا ہونے والے بچے کا مدعی تھا تو آپ نے ان کے درمیان قرعہ اندازی کی۔ جب یہ خبر رسول اللہ ﷺ کی بارگاہ میں پہنچی تو آپ ﷺ مسکرا اٹھے۔ رسول اللہ ﷺ کی وفات کے بعد جب حضرت علی رضی اللہ عنہ کے سامنے دو آدمی ایک بچے کا دعویٰ لے کر آتے ہیں اور دونوں کے پاس گواہ بھی موجود تھے تو آپ نے ان کے

درمیان وہ بچہ مشترک قرار دیا۔ اس کیس میں آپ نے قرعہ اندازی کو ترک فرما دیا حالانکہ رسول اللہ ﷺ نے اس پر اپنی حیات مبارکہ میں تحسین بھی فرمائی تھی۔ اس سے پتہ چلتا ہے کہ حضرت علی کا قرعہ اندازی کو ترک کرنا اسی وجہ سے تھا کہ یہ امر منسوخ ہو چکا ہے[107]۔

دوسرے امر کی تحقیق میں یہ بات سامنے آتی ہے کہ احناف مطلقاً تمام امور میں قرعہ اندازی کے منسوخ ہونے کے قائل نہیں ہیں۔ امام سرخسی علیہ الرحمۃ لکھتے ہیں:

"وإنما يجوز استعمال القرعة عندنا فيما يجوز الفعل فيه بغير القرعة كما في القسمة"[108]

ترجمہ؛ ہمارے نزدیک قرعہ کا استعمال ان امور میں جائز ہے جن میں وہ کام بغیر قرعہ کے بھی جائز ہوں جیسا کہ تقسیم میں ہوتا ہے۔

قرعہ اندازی اس صورت میں ممنوع ہے جب کسی شے کے استحقاق وعدم استحقاق کا فیصلہ ہی اسی کی بنیاد پر کیا جائے کیونکہ اس صورت میں یہ قمار کے معنی میں ہوگی۔ امام سرخسی لکھتے ہیں:

"تعيين المستحق بمنزلة الاستحقاق ابتداء فكما أن تعليق الاستحقاق بخروج القرعة يكون قمارا فكذلك تعيين المستحق بخلاف قسمة المال المشترك فللقاضي هنا ولاية التعيين من غير قرعة وإنما يقرع تطييبا لقلوبهما ونفيا لتهمة الميل عن نفسه فلا يكون ذلك في معنى القمار"[109]

ترجمہ: مستحق کی تعیین ابتدا سے ہی استحقاق رکھنے کے برابر ہے تو جس طرح استحقاق کو قرعہ کے نکلنے پر معلق کرنا قمار ہوگا سو یوں ہی مستحق کی تعیین بھی قمار ہوگی۔ مال مشترک کی تقسیم کی صورت اس سے مختلف ہے کیونکہ یہاں قاضی کے لیے بغیر قرعہ کے بھی تعیین کی ولایت حاصل ہے اور وہ قرعہ تو فقط اس لیے

[107] طحاوی ابو جعفر احمد بن محمد (متوفی: 321ھ)، شرح مشکل الآثار، مطبوعہ: مؤسسۃ الرسالۃ۔ بیروت، جلد: 2، صفحہ: 212

[108] سرخسی، المبسوط، جلد: 7، صفحہ: 76

[109] سرخسی، المبسوط، جلد: 17، صفحہ: 42

ڈالتاہے کہ فریقین کے دل مطمئن رہیں اور اس سے اس کا مقصد اپنے آپ سے ایک جانب میلان رکھنے کی تہمت کی نفی کرنا ہوتا ہے اس لیے یہ قمار کے معنی میں نہ ہو گا۔

ان تصریحات سے ثابت ہوتا ہے کہ قرعہ اندازی کا حکم عند الاحناف مطلقاً منسوخ و ممنوع نہیں ہے بلکہ یہ بعض صورتوں کے ساتھ خاص ہے جن میں اس کی قمار کے ساتھ مشابہت پائی جاتی ہے۔

ملا علی قاری علیہ الرحمۃ لکھتے ہیں:

"ونحن لا ننفي شرعية القُرعة في الجملة، بل نثبتها شرعاً لتطييب الفؤاد، ودفع الضغائن والأحقاد، ودفع التنازع المنجر إلى الفساد فيما بين العباد"[110].

ترجمہ: ہم فی الجملہ قرعہ کے مشروع ہونے کی نفی نہیں کرتے بلکہ ہم اسے شرعاًدل کو خوش کرنے، بغض وحسد کو دور کرنے اور اس جھگڑے کو روکنے کے لیے ثابت مانتے ہیں جو بندوں کے درمیان فساد کی طرف لے جاتا ہے۔

جہاں تک ان نصوص کا تعلق ہے جن کو قرعہ کی مطلقاً مشروعیت میں پیش کیا جاتا ہے اور جنہیں صاحب التنبیہ نے بھی ذکر کیا ہے تو ان کے بارے میں حاصلِ تحقیق یہ ہے کہ یہ نصوص ان صورتوں کے معارض نہیں آتیں جن میں احناف نے قرعہ کے ممنوع ہونے کا قول کیا ہے۔جو نصوص اس حوالے سے پیش کی جاتی ہیں ان میں سے اکثر کا محمل یہ ہے کہ ایسا متوقع نزاع کو ختم کرنے اور لوگوں کی دلجوئی یا کسی تہمت کی نفی کرنے کے لیے کیا جاتا ہے۔حضرت یونس علیہ السلام کے واقعہ کا امام سرخسی نے یہ جواب ذکر کیا ہے کہ آپ نے قرعہ اندازی کو فقط اس لیے قبول کیا کہ آپ کو اپنے بارے میں اصل بات کا علم ہو چکا تھا لیکن چونکہ خود کو سمندر میں بغیر کسی ظاہری وجہ کے گرادینا ایک نبی کی شان کے خلاف ہے اس لیے آپ نے قرعہ اندازی کا سہارا لیا۔حضرت زکریا علیہ السلام کے قرعہ اندازی کو قبول

---

110 القاری ملا علی بن سلطان محمد نور الدین (المتوفی1014ھ)، فتح باب العنایۃ بشرح النقایۃ،مطبوعہ: مکتبۃ التراث الإسلامی، جلد:3، صفحہ:480

کرنے میں راز یہ تھا کہ آپ جانتے تھے کہ حضرت مریم علیھا السلام کی پرورش کے آپ ہی زیادہ حق دار ہیں کیونکہ ان کی خالہ آپ کے نکاح میں تھیں لیکن دوسرے لوگوں کی دلجوئی کے لیے اور خود سے تہمت کو دور کرنے کے لیے قرعہ اندازی کی[111]۔

صاحب التنبیہ نے تطییبِ قلوب پر قرعہ اندازی کو محمول کرنے پر یہ اعتراض کیا کہ جن چھ غلاموں میں سے کچھ کی آزدی کو متعین کرنے میں رسول اللہ ﷺ نے قرعہ اندازی کی تھی یہ اس موقف کے مخالف ہے جو احناف نے اپنایا ہے۔ اس کے جواب میں امام سرخسی علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ یہاں بھی سب غلام آزادی کا استحقاق رکھنے میں برابر تھے اور یہ جائز نہ ہوتا کہ بعض کو آزادی کے لیے متعین کر دیا جائے اور بعض کو اس سے محروم رکھا جائے اس لیے یہاں بھی قرعہ اندازی کو ترجیح دی گئی[112]۔

اس تمام بحث و تحقیق کا خلاصہ یہ ہے کہ صاحب التنبیہ کا قرعہ کے منسوخ ہونے کو بلا دلیل و بے بنیاد کہنا بجائے خود محلِ نظر ہے کیونکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا عمل اس کی نفی کرتا ہے۔ عند الاحناف قرعہ کا نسخ مطلقاً نہیں ہے بلکہ بعض امور کے ساتھ یہ حکم خاص ہے۔ اور قرعہ کی مطلقاً مشروعیت پر جو دلائل ذکر کیے جاتے ہیں وہ احناف کے موقف کے معارض نہیں ہیں۔

نتیجۂ بحث

مقالہ میں ہدایہ کے منتخب مقامات پر وارد احادیث و آثار پر ابن ابی العز کے اعتراضات کا تفصیلی تجزیہ کیا گیا ہے۔ بعض مقامات پر ان کی رائے مکمل درست ثابت ہوئی، بعض مقامات پر جزوی طور پر ان کی رائے سے اتفاق کیا جاسکتا ہے جبکہ متعدد مقامات ایسے بھی ہیں جن میں صاحب التنبیہ کی رائے کلیتاً بعید از صواب ہے۔ اس حوالے سے جس اہم پہلو کی نشان دہی کرنا ضروری ہے وہ یہ ہے کہ صاحب التنبیہ نے روایات پر نقد و تبصرہ میں اغلباً امام بیہقی کی رائے پر اعتماد کیا ہے اور ایسے معلوم ہوتا ہے کہ ان

---

[111] سرخسی، المبسوط، جلد:15، صفحہ:8

[112] سرخسی، المبسوط، جلد:7، صفحہ:75

روایات کے بارے میں امام بیہقی کی رائے پر ہی اکتفا کر کے انہوں نے اشکال قائم کر دیا ہے حالانکہ دیگر مصادر حدیث کی طرف مراجعت سے صاحب التنبیہ کی رائے کمزور معلوم ہوتی ہے۔اس لیے مقالہ نگار کی رائے اور تجویز یہ ہے کہ ایسے مقامات جہاں صاحب التنبیہ نے فقط امام بیہقی کی رائے پر اعتماد کیا ہے ان پر ایک مستقل تحقیق ہونی چاہیے تا کہ ان اشکالات کی حقیقت سامنے آسکے۔