© rasailojaraid.com

(قسط دوم)

مذہب غیر پر فتویٰ اور عمل تحلیل وتجزیہ

مولانا مفتی محمد سلمان منصور پوری

رئیس دارالافتاء مدرسہ شاہی مرادآباد انڈیا

زیرنظر مقالہ (بعنوان مذہب غیر پر فتویٰ اور عمل) کی قسط دوم ملاحظہ کررہے ہیں۔ مقالہ ھذا ادارہ المباحث الفقھیہ جمعیۃ علمائے ہند کے چوتھے فقہی اجتماع منعقدہ ۱۷، ۱۸ جمادی الاولی ۱۴۱۵ھ بمطابق ۲۴، ۲۵ اکتوبر ۹۴ء بمقام (دیوبند) پیش کیا گیا تھا مذکورہ مقالہ ادارہ المباحث الفقھیہ جمعیۃ علمائے ہند کی طرف سے جاری کردہ سوالنامہ کا تحقیقی جواب ہے جو مولانا مفتی محمد سلیمان منصور پوری صاحب دامت برکاتہم العالیہ اور ان کے رفقاء افتاء نے انتہائی عرق ریزی سے ایک نایاب علمی تحقیق مرتب کی ہے اس مقالہ میں اپنے موضوع سے اصولی معلومات جمع کی گئی ہے جو وقتاً فوقتاً قارئین کے استفادہ کے لئے قسط وار شائع کی جاتی ہیں۔ اس دفعہ قسط دوم قارئین کے افادہ کے لئے حاضر خدمت ہے (ادارہ)

نمبر شمار	ذیلی عنوانات	نمبر شمار	ذیلی عنوانات
۱	عموم بلوٰی	۷	ضرورت عامہ کی بنیاد پر تبدیلی کی مثال
۲	ضرورت خاصہ	۸	عموم بلوٰی کی وجہ سے دوسرے مذہب پر عمل
۳	جانی مشقت میں رخصت کی مثال	۹	ضرورت خاصہ کی بنا پر مذہب سے خروج
۴	مالی مشقت میں رخصت کی مثال	۱۰	الحیلۃ الناجزہ کے مسائل
۵	عبادت کی حفاظت کیلئے رخصت کی مثال	۱۱	قصہ مذموم کی نشانیاں
۶	تصویر کشی کا مسئلہ	۱۲	حواشی

بحث (۱) اہلیت:

اہلیت کی بحث کو سمجھنے کے لئے فقہاء کے مشہور طبقات کا جان لینا ضروری ہے علامہ ابن کمال پاشاؒ سے نقل کرتے ہوئے علامہ شامیؒ تحریر فرماتے ہیں کہ فقہاء کے مشہور سات طبقات ہیں۔

(۱) مجتہدین فی الشریعۃ، مجتہد مطلق: جو ادلہ اربعہ سے اصول وفروع کا استنباط کرتے ہیں جیسے ائمہ اربعہ۔

(۲) مجتہدین فی المذہب، مجتہد منتسب۔ جو اکثر اصول میں کسی امام کے متبع اور جزئیات میں مجتہد ہوتے ہیں جیسے امام ابوحنیفہؒ کے شاگردوں میں امام ابویوسفؒ امام محمدؒ وغیرہ۔

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

(۳) مجتہدین فی المسائل: جو اصول وفروع میں اپنے امام کے پوری طرح پابند ہوتے ہیں مگر غیر منصوص مسائل کا حکم منصوص کی روشنی میں متعین کرنے کی صلاحیت رکھتے ہیں جیسے امام خصافؒ امام طحاوی وغیرہ۔

(۴) اصحاب تخریج: جن کا کام مذہب کے مجمل اقوال کی تفصیل اور محتمل اقوال میں سے ایک معنی کو تعیین ہوتا ہے جیسا ابوبکر رازیؒ وغیرہ

(۵) اصحاب ترجیح: جو متعارض روایات مذہب میں تطبیق وترجیح کا فریضہ انجام دیتے ہیں جیسے امام قدوریؒ اور صاحب ہدایہؒ وغیرہ

(۶) اصحاب تمیز: جو مذہب کی صحیح اور ضعیف روایتوں میں فرق اور امتیاز کی صلاحیت رکھتے ہیں جیسا اکثر اصحاب متون

(۷) مقلد محض: جو گزشتہ طبقات میں سے کسی طبقہ کی صلاحیت کے حامل نہیں ہوتے ان کا کام صرف پہلے لوگوں کے فتوی کو نقل کرنے کا ہوتا ہے جیسا کہ آج کل اکثر مفتیان کا یہی حال ہے (شامی ج ا ص ۷۷، شرح عقود رسم المفتی ۲۷، ۳۴) واضح ہو کہ ائمہ اربعہ کے بعد امت میں کوئی ایسا مجتہد مطلق پیدا نہیں ہوا جس کے اجتہاد کو امت میں اتفاقی طور پر قبول کرلیا ہو اور مذہب حنفی و مالکی میں تیسری صدی کے بعد مجتہد فی المذہب کی صلاحیت کا کوئی شخص وجود میں نہیں آیا البتہ شوافع وحنابلہ میں نویں صدی کے آس پاس تک مجتہدین فی المذہب پائے جاتے رہے (النافع الکبیر للعلامۃ الکھنوی ۶) غور کیا جائے تو اب اس طبقہ کی چنداں ضرورت بھی باقی نہیں رہی اس لئے کہ سبھی ضروری اصول وفروع کی تدوین مکمل ہوچکی ہے البتہ بعد کے طبقات کا وجود امت میں رہا ہے اور رہے گا اور خود ضرورت بھی اس بات کا متقاضی ہے کہ یہ طبقات تاقیامت موجود رہے تاکہ غیر منصوص مسائل کی تخریج وغیرہ کا کام انجام دیا جاتا رہے۔ اس لئے یہاں یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ طبقات فقہاء کے ضمن میں جن حضرات کے نام بطور مثال فقہاء نے ذکر کردئے ہیں بس وہی ان طبقات کے مصداق ہیں اور بعد میں کوئی شخص ان صفات کا حامل پیدا ہی نہیں ہوسکتا بلکہ یہ صلاحیتیں بعد کے فقہاء و مفتیان میں بھی حسب ضرورت پائی جاسکتی ہے اور پائی جاتی رہی ہیں۔

طبقات مجتہدین: حضرات شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے مجتہد کے تین طبقات بیان فرمائے ہیں جو درجہ ذیل ہیں۔

(۱) مجتہد مطلق مستقل: یعنی وہ شخص جو فقاہت نفس، سلامتی طبیعت، بیدار مغزی، دلائل کی معرفت، استنباط کی صلاحیت اور جزیات پر گہری نظر جیسی صفات سے متصف ہوں جیسے حضرات ائمہ اربعہ۔

(۲) مجتہد مطلق منتسب: یعنی وہ اہل اجتہاد جو ائمہ متبوعین میں سے کسی کی طرف نسبت کرتا ہو لیکن مذہب اور دلیل میں اس کا نرا مقلد نہ ہو بلکہ محض اجتہاد میں اس کا طریقہ اپنانے کی بناپر مذکورہ امام کی طرف منسوب ہو جیسا امام ابو یوسفؒ امام محمدؒ اور دیگر شاگردان امام ابوحنیفہؒ۔

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

(۳) مجتہد فی المذہب: یہ ایسا شخص ہے جو کسی امام کی تقلید کا پابند ہو مگر ساتھ میں اپنے امام کے اصول وضوابط کے دائرہ میں رہتے ہوئے دلیل کی روشنی میں اپنے اصول مقرر کرنے کی بھی صلاحیت رکھتا ہو (تا کہ غیر منصوص مسائل کا حکم معلوم کرنے میں اسانی ہو) اور ضرورت وغیرہ کا حسب موقع لحاظ ررکھا جاسکے) ایسے شخص میں درجہ ذیل صفات پائی جانی ضروری ہے (الف) اپنے مذہب کے اصول کا علم رکھنے والا ہو (ب) احکام کے دلائل تفصیل کے ساتھ جاننے والا ہو (ج) قیاس اور معنی کے ادراک پر اسے پوری بصیرت حاصل ہو (د) اور اپنے امام کے اصول وقواعد کے علم کی بنا پر غیر منصوص مسائل کو منصوص پر قیاس کر کے تخریج واستنباط احکام کی مکمل اور بھرپور صلاحیت رکھتا ہو اس طبقہ میں بہت سے علماء وفقہاء کو شامل کیا جاسکتا ہے اور تقریباً ہر زمانے میں کچھ نہ کچھ افراد اس صلاحیت کی موجود رہتے ہیں (الانصاف فی بیان سبب الاختلاف بحوالہ النافع الکبیر ج ۶،۵) حضرت شاہ صاحبؒ کی اس وضاحت سے یہ اشکال بالکل ختم ہوجاتا ہے کہ حضرت امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ تو مجتہد مطلق کے منصب پر فائز ہیں۔ (جیسا کہ اصول اور فقہ کی کتابوں سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اصول وفروع دونوں میں امام صاحبؒ سے اختلاف کرتے ہیں) پھر انہیں مجتہد فی المذہب کے درجہ میں کیوں رکھا جاتا ہے؟ چنانچہ شاہ صاحبؒ مجتہد مطلق کے دو درجے کر کے اس مشکل کو حل فرمادیا ہے۔ دوسرے یہ کہ اس تقسیم سے یہ جھگڑا بھی ختم ہوجاتا ہے کہ کس کو اصحاب تخرج میں رکھیں اور کسی کو اصحاب ترجیح میں رکھیں اس لئے کہ فقہاء کے کام مختلف انداز کے ہیں۔ ایک ہی طبقہ کے فقہاء ایک جگہ ترجیح کے مقام پر فائز دکھائی دیتے ہیں تو دوسری جگہ تخریج کا کام بھی انجام دیتے ہیں اور کہیں کہیں ان میں اجتہادی شان بھی نظر آجاتی ہے۔ اور یہ سب صلاحیت رکھنے والے حضرت شاہ صاحبؒ کے رائے میں مجتہد فی المذہب کے طبقہ میں داخل ہے بعض اصول کی عبارتوں میں سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔

اجتہاد میں تجزی: یہاں یہ بھی جان لینا چاہیئے کہ اصل اصول کی اصطلاح میں تجزی فی الاجتہاد یعنی بیک وقت ایک شخص میں اجتہاد وتقلید کی صلاحیت پائی جاسکتی ہے یا نہیں؟ یہ ایک معرکۃ الاراء مسئلہ رہا ہے اور اس بارے میں راجح قول یہ ہے کہ جس مسئلہ میں مفتی مجتہد ہو اس میں اپنے اجتہاد پر عمل کرنے کا پابند ہے اور دیگر مسائل میں وہ کسی دوسرے مجتہد کی تقلید کرسکتا ہے۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں۔ **قال فی التحریر مسئلة غیر مجتهد المطلق یلزم التقلید وان کان مجتهدا فی بعض مسائل الفقه او بعض علوم الفرائض علی القول بتجزی الاجتهاد وهو الحق فیقلد غیره فی ما لایقدر علیه (شرح عقود رسم المفتی ص ۷۴)** ترجمہ: تحریر میں لکھا ہے مجتہد کے علاوہ شخص کے لئے بھی فی الجملہ تقلید لازم ہے اگرچہ وہ بعض مسائل فقہیہ یا بعض علوم مثلاً فرائض میں مجتہد ہی کیوں نہ ہو یہ قول اجتہاد میں تجزی کے رائے پر مبنی ہے اور یہی حق ہے لہذا ان مسائل میں اسے اجتہاد کی قدرت نہیں ان میں دوسرے کی تقلید کرے گا۔

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

عدول عن المذہب کے لئے درکار صلاحیت:

اب دیکھنا یہ ہے کہ اپنے مذہب کو چھوڑ کر دوسرا مذہب اختیار کرنے کس صلاحیت کی ضرورت ہے؟ ہمیں یہاں عامی آدمی کے خروج عن المذہب کے بارے میں بحث نہیں کرنی اس لئے کہ وہ تو شرعاً اپنے مفتی کا پابند ہوتا ہے اور اگر وہ آداب وحدود کی رعایت رکھتے ہوئے کسی واقعی ضرورت کی بنا پر کسی مفتی کی رائے پر عمل کرے گا تو شرعاً اس پر دارو گیر نہ ہوگی علامی شامیؒ نقل کرتے ہیں۔ **وان کان عامیا اتبع فتوىٰ المفتی فیه الا تقیٰ الاعلم** (رسم المفتی) اور اگر عامی ہو تو وہ اس کے بارے میں جان کار اور متقی مفتی کے فتوی پر عمل کرے گا۔ لہذا عام آدمی کے خروج عن المذہب کو بحث میں نہ لاتے ہوئے ہمیں مفتیان اور ارباب افتاء کا مسئلہ دراصل اصول پر فتو دینے کے مسئلہ سے مشابہ ہے کیونکہ غیر کے مذہب پر فتوی یا تو دلیل کے رجحان کی بناپر دینا ہوگا یا کسی ضرورت واقعی کے تحت یہ اقدام کیا جائے گا اور یہ دونوں باتیں اصول وضوابط سے تعلق رکھتی ہیں لہذا فقہاء نے اصول پر فتوی دینے کے لئے جس صلاحیت کو ضروری جانا ہے۔ ہماری نظر میں وہی صلاحیت واستعداد خروج کرنے والے مفتی میں پائی جانی ضروری ہوگی اصول سے فتوی دینے کے لئے جو شرائط ہیں اس کی تفصیل علامہ شامیؒ نے علامہ ابن الہمامؒ کے حوالے سے اس طرح نقل کی ہے۔ **مسئلة افتاء غير المجتهد بمذهب المجتهد تخريجا علىٰ اصوله لا نقل عينه ان كان مطلعا على مبانيه في ما اخذ احكام المجتهد اهلا النظر فيها قادرا على تفريع على قواعده متمكنا من الفرق والجمع ونظرة في ذلك بان يكون له ملكة الاقتدار على استنباط احكام الفروع المتجددة التي لانقل فيها عن صاحب المذهب من الاصول التي مهدها صاحب المذهب وهذا المسمىٰ بالمجتهد في المذهب جاز والا يكن كذلك لايجوز** (شرح عقود رسم المفتی ص ۷۵) ترجمہ: مسئلہ کسی مجتہد کے اصول سے تخریج کرکے (نہ کہ اصل مذہب نقل کرکے کیونکہ وہ سب کے لئے بلا شرط جائز ہے) فتوی دینا غیر مجتہد کے لئے جائز ہے بشرطیکہ (۱) وہ غیر مجتہد شخص مذہب مجتہد کے مصادر وماخذ پر مطلع ہو (۲) اس میں غور وفکر کی صلاحیت ہو (۳) قواعد سے جزئیات نکالنے پر قدرت ہو (۴) (ایک جیسے اور ہم جنس مسائل میں) فرق وجمع کی صلاحیت ہو (۵) اپنے رائے پر مناظرہ کرنے کی قوت ہو کسی طرح کے صاحب مذہب کے مقررہ اصول سے نت نئی ایسی جزئیات نکالنے کا اسے پورا ملکہ حاصل ہو گیا ہو جن کے بارے میں صاحب مذہب سے صراحت منقول نہیں ہے اسی کو مجتہد فی المذہب کہتے ہیں اور اگر اس میں یہ صفات نہیں ہے تو اس کے لئے اصول سے جزئیات کا استنباط درست نہیں ہے۔'' اس عبارت سے معلوم ہوا کہ مذکورہ پانچ صفات اصول پر فتوی دینے کے لئے مفتی میں ہونی ضروری ہے اور مجتہد فی المذہب کی صلاحیت کا معیار بھی یہی ہے واضح ہو کہ یہاں مجتہد فی المذہب سے یا تو طبقہ ثالثہ کے مجتہدین فی المسائل مراد ہے یا اگر حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ کے رائے کو لیا جائے تو اہل اجتہاد کا تیسرا طبقہ مراد ہے جیسا شاہ صاحبؒ نے اسی عنوان سے معنون کیا ہے البتہ علامہ شامیؒ نے مجتہد فی المذہب کے ضمن میں فقہاء کے طبقات میں سے طبقہ ثالثہ، رابعہ اور خامسہ تینوں کو شامل کیا ہے اس معنیٰ پر کہ یہ حضرات اصول پر فتوی دینے کے مجاز ہیں علامہ موصوف لکھتے ہیں۔ **والظاهر**

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

اشتراک اهل طبقة الثلاثه والرابعة والخامسة فی ذلک وان من عداهم یکتفی بالنقل (شرح عقود رسم الفتی ۲۷) ترجمہ: اور ظاہر یہ ہے کہ اس حکم میں تیسرے چوتھے اور پانچویں طبقہ والے بھی شریک ہیں۔ اور ان سے نیچے والوں کے لئے بس نقل کردینا کافی ہے اس عام مفہوم کے اعتبار سے جب مجتہد فی المذہب کو اصول پر تخریج واستنباط کی اجازت ہے تو مذہب کے اصول وضوابط ہی کو پیش نظر اگر اس صلاحیت کا مفتی غیر مذہب کو اختیار کرے گا تو یقیناً اس کا قول قابل اعتناء اور لائق توجہ ہوگا اس بات کو علامہ امدیؒ نے احکام الاحکام میں بایں الفاظ بیان کیا ہے۔ **والمختار انه اذا کان مجتهدا فی المذهب بحیث یکون مطلعاً علی ماخذ المجتهد المطلق الذی یقلده وهوقادر علی التفریع علیٰ قواعد امامه واقواله متمکن من الفرق والجمع والنظر والمناظرة فی ذلک کان له الفتوی تمیزا له عن العامی ودلیله انقطاع الاجماع من اهل کل عصر علی قبول مثل هذا النوع من الفتوی وان لم یکن کذلک لا (احکام الاحکام للامدی ج۴ ص ۳۱۵ بحواله جواهر الفقه ۱۲۴)** ترجمہ: اور مختار یہ ہے کہ اگر وہ مجتہد فی المذہب ہو بایں طور کہ وہ مجتہد مطلق جس کی وہ تقلید کررہا ہو کہ مذہب کے ماخذ پر مطلع ہو اور اپنے امام کے قواعد پر جزئیات کے استنباط کی قدرت رکھتا ہو۔ اور فرق وجمع اور نظر ومناظرہ کی صلاحیت ہو اس کے لئے فتویٰ دینا جائز ہے اس لئے کہ یہ صفات اسے عام آدمی سے ممتاز کرتی ہے اور اس کی دلیل ہر زمانے میں اس قسم کے لوگوں قبول کرنے پر اجماع کا انعقاد ہو اور اگر وہ ایسا نہیں تو فتویٰ کی اجازت نہیں ہے''۔ اس تفصیل سے عدول عن المذہب کے لئے مطلوب نفس اہلیت کا تعین ہوگیا کہ یہ کام ہر ایک نہیں کرسکتا بلکہ مجتہد (یعنی) (۱) اس میں اجتہاد فی المذہب (بمفہوم مذکور) کی صلاحیت پائی جائے (۲) یا کم از کم (تجزی فی الاجتہاد کے قول کی بناء پر) مسئلہ مبحوث عنہا میں اس کی نظر اجتہادی ہو ایسا شخص ہی اس کام کو انجام دے سکتا ہے ظاہر ہے کہ اس زمانے میں اجتہاد کی صلاحیت کا پایا جانا ناممکن نہیں تو دشوار ضرور ہے اور اتباع ہوٰی کی بنا پر اس بات میں نہایت احتیاط کی ضرورت ہے لہٰذا محقق اور احوط امر یہ ہے کہ جب تک چند متدین اور معتبر علماء کسی مسئلہ میں عدول عن المذہب پر اتفاق نہ کرلیں اس وقت تک عدول کی اجازت نہ دی جائے ورنہ سخت فتنہ کا اندیشہ ہے حضرت اقدس مولانا اشرف علی تھانویؒ اس مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں اس لئے اس زمانے میں اطمینان کی صورت یہی ہوسکتی ہے کہ کم از کم دو چار محقق علمائے دین کسی امر میں ضرورت کو تسلیم کرکے مذہب غیر پر فتویٰ دے بدون اس کے اس زمانے میں اگر اقوال ضعیفہ اور مذہب غیر کو لینے کی اجازت دی جائے تو اس کا لازمی نتیجہ ہدم مذہب ہے (الحیلۃ الناجزہ ۲۳) یہ تو عام فتویٰ کی بات ہے لیکن اگر کوئی باصلاحیت شخص خود اپنے عمل کے لئے عدول عن المذہب کرتا ہے تو مذکورہ عبارت سے اس کے لئے ایسا کرنے کی اجازت اور گنجائش ہے یہ الگ بات ہے کہ دوسرے مقلدین اس کے عمل اور فتویٰ کو نہ اپنائے (اسی طرح کوئی مضطر اور مجبور ہو جائے اور دوسرا مذہب اختیار کئے بغیر چارہ نہ ہو تو اس کے لئے بھی گنجائش ہوگی)

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

بحث (۲) ضرورت:

بحث کا دوسرا موضوع یہ ہے کہ اپنے مذہب کو چھوڑنے کی ضرورت ہی کیا پیش آرہی ہے عقلمند خواہ مخواہ کوئی کام نہیں کیا کرتا اس لئے کہ ایسے مقصد کی تعیین ضروری ہے جس سے واقعۃ خروج عن المذہب کے لئے جواز کی راہ ہموار ہو سکے اب وہ ضرورت کیا ہو سکتی ہے اس پر غور کرنا ہے فقہاء کے عبارتوں سے تو اتنا معلوم ہوتا ہے کہ اگر قصد محمود ہو تو خروج کی اجازت ہے اور قصد مذموم ہو تو خروج کی اجازت نہیں علامہ شامیؒ فرماتے ہیں **ولو ان رجلا برئ من مذهبه باجتهاد وضح له كان محمودا وما جورا اما انتقال غيره من غير دليل بل لما يرغب من عرض الدنيا وشهوتها فهو المذموم الآثم المستوجب للتاديب والتعزير لارتكابه المنكر في الدين واستخفافه بدينه ومذهبه (من التاتر خانيه ملخصا شامی ج۴ ص ۸۰)**

ترجمہ: ''اگر کوئی شخص اپنے مذہب سے بری ہو گیا کسی اجتہاد کی وجہ سے جو اس کے سامنے واضح ہوا تو یہ اس کے لئے قابل تعریف اور باعث اجر ہوگا لیکن مجتہد کے علاوہ دوسرے شخص کے لئے بلا دلیل بلکہ دنیوی مفادات اور خواہش نفسانیہ کے حصول کی غرض سے دوسرے مذہب کی طرف منتقل ہونا یہ قابل مذمت موجب معصیت اور لائق سزا جرم ہے اس لئے کہ اس نے دین میں ممنوع فعل کا ارتکاب اور اپنے مذہب کے ساتھ استخفاف کا معاملہ کیا ہے۔'' یہاں قصد محمود اور مذموم وعدم پر خروج اور عدم خروج کا مدار رکھا گیا ہے مگر محمود اور مذموم ہونے کا فیصلہ صرف عامل اور مفتی پر نہیں چھوڑا جا سکتا بلکہ اس کے لئے حدود اور اصول متعین کرنے ضروری ہوں گے ورنہ تو ہر ایک اپنے قصد کو محمود بتا کر خروج کی راہ نکالے گا اور مذہب کے ساتھ استہزاء کا دروازہ کھل جائے گا اس لئے ذیل میں محمود اور مذموم کے متعلق کچھ اہم اشارات ذکر کئے جاتے ہیں۔

قصد محمود کی نشانیاں:

بظاہر تتبع سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرات فقہاء نے درج ذیل باتوں کو قصد محمود کی علامت قرار دیا ہے۔

قصد محمود کی پہلی نشانی: مقلد مجتہد اپنی اجتہادی صلاحیت کی بنیاد پر مذہب سے خروج کر رہا ہو گویا کہ اس کا اجتہاد ہی اس کے لئے داعیہ ہے۔

مثلا، الف: امام طحاویؒ کا فجر وعصر کی نمازوں کے بعد دو رکعتیں پڑھنے کے بلا کراہت جواز کا قول کرنا۔ جو دیگر ائمہ احناف کے خلاف ہے یہ ان کے اپنے اجتہاد پر مبنی ہے۔ (شرح معانی الا ثار ج ا ص ۲۹۷)

(ب) محقق ابن الہمامؒ نے مفقود الخبر کی موت کے بارے میں تمام اقوال سے ہٹ کر ۷۰ سال کا قول اختیار کیا ہے اور استدلال میں یہ حدیث لائے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ میری امت کی عمریں ۶۰ اور ۷۰ کے درمیان ہوگی یہ قول بھی ان کے اجتہاد کا ثمرہ ہے۔ اسی بناء پر محمود ہے اور کوئی شخص اس قول کے اختیار کرنے پر ان کی تغلیط نہیں کر سکتا کیونکہ وہ اپنی ذات کے اعتبار سے

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

اجتہاد کے مجاز ہیں (فتح القدیر ج۶ ص ۱۶۹)

(ج) محقق ابن الہمامؒ نے کلب عقور کی موجودگی میں خلوت صحیحہ نہ ہونے کے بارے میں اپنی رائے سے یہ فیصلہ کیا کہ اگر وہ مرد کا ہو تو اس کی موجودگی خلوت کی صحت سے مانع نہیں ہے حالانکہ عام احناف کا قول یہ ہے کہ کلب عقور مطلقاً مانع ہے خواہ شوہر کا ہو یا بیوی کا (فتح القدیر ج۲ ص ۲۱۷، شامی ج۲ ص ۱۱۵)

(د) علامہ ابن الہمامؒ نے وضو میں تسمیہ واجب قرار دیا ہے اور اس پر دلائل قائم کئے ہیں حالانکہ دیگر ائمہ میں سے کوئی اس کا قائل نہیں ہے (فتح القدیر ج۱ ص ۲۳) یہ بھی اجتہادی فیصلہ ہے۔

(ہ) حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے فرمایا کہ ایسے قریہ میں جمعہ کا قیام جائز ہے جہاں کم از کم پچاس افراد رہتے ہوں یہ ان کی مجتہدانہ رائے ہے ورنہ احناف اس کے قائل نہیں ہیں۔ (حجۃ اللہ البالغۃ ص ۳۰)

(د) شیخ الاسلام حضرت مولانا سید حسین احمد مدنی نور اللہ مرقدہ نے رمضان المبارک میں جماعت تہجد کے جواز کے بارے میں مطلقاً استحباب کی رائے اپنائی ہے جب کہ یہ احناف کی عام فقہی تصریحات کے خلاف ہے حضرت اس بارے میں براہ راست حدیث شریف میں ''من قام رمضان ایمانا واحتسابا غفر له ما تقدم'' (مشکواۃ شریف ج ا ص ۱۱۴) سے استدلال کرتے ہیں اور قیام رمضان کو تراویح کے ساتھ خاص نہ کر کے اسے تمام نوافل کے لئے عام قرار دیتے ہیں یہ مسئلہ ان کی مجتہدانہ صلاحیت کی دلیل ہے اور ان جیسی صفات کا حامل شخص اگر اس طرح کی رائے اختیار کرے تو اس پر کوئی اعتراض کا موقع نہیں ہے کیونکہ اس کا اجتہاد خود اس کے لئے ضرورت داعیہ کی حیثیت رکھتا ہے (تفصیل دیکھئے الجمعیۃ شیخ الاسلام نمبر ۱ مطبوعہ پاکستان ۱۰۳ تا ۱۰۵) اس طرح کے اور بھی بہت سے معمولی تفردات ہیں جو علماء مذہب نے بعض جگہ اختیار کئے ہیں اور ان کی بنیاد اجتہاد پر ہے۔لہٰذا ایسے لوگوں کے لئے ان آراء کا اختیار کرنا درست اور جائز بلکہ محمود ہے اور ان کی مدلل آراء بسا اوقات مذہب میں قبول بھی کر لی جاتی ہیں مثلاً مؤذن کے حی علی الصلواۃ اور حی علی الفلاح کہتے وقت سامع کے لئے حی علی الصلواۃ اور حوقلہ دونوں کے جواب میں کہنے کا قول محقق ابن الہمام کا تفرد ہے جسے مذہب میں مفتیٰ بہ بنا دیا گیا ہے ورنہ ہمارے ائمہ ثلاثہ تو صرف حوقلہ جواب میں کہنے کا قول کرتے ہیں (فتح القدیر ج۱ ص ۲۴۸ بہشتی گوہر تا ج ۷۷۵)

قصد محمود کی دوسری نشانی:

یہ ہے کہ عرف وزمانہ بدل جانے کی وجہ سے مذہب میں تبدیلی ناگزیر ہو جائے مثلاً ظاہر عدالت سے متصف گواہوں کے بارے میں امام ابوحنیفہؒ تزکیہ کی شرط نہیں لگاتے جب کہ حضرات صاحبین اس کی شرط لگاتے ہیں تو مجائخ متاخرین نے عرف کے بدل جانے اور

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

زمانے کے متغیر ہونے کی بنا پر مسئلہ مذکورہ کے متعلق امام صاحب کی رائے کو چھوڑ کر حضرات صاحبین کی رائے کو اختیار کیا ہے کیونکہ اب امانت و دیانت کا وہ معیار باقی نہیں رہا کہ ظاہری عدالت کو باطنی عدالت کیلئے دلیل بنایا جائے (شرح عقود رسم المفتی ۹۵) اور اس طرح کی بہت سی مثالیں عرف کی بحث میں مل جائیں گی جن سے معلوم ہوگا کہ عرف و زمانہ کی تبدیلی کی بنا پر اپنے امام کی متابعت چھوڑ دینا بھی قصد محمود کی ایک اہم علامت ہے چنانچہ علامہ شامیؒ شرح عقود رسم المفتی میں عرف کی بحث میں اس طرف اشارہ کیا ہے کہ ولی مقتول اگر اپنے محلّہ کے علاوہ کسی اور محلّہ میں رہنے والے شخص پر قتل کا دعویٰ کرے اور اس پر بینہ بھی پیش کردے تو امام صاحبؒ کے نزدیک یہ بینہ مدعا علیہ کے خلاف قبول نہیں ہوتا جبکہ حضرات صاحبینؒ کے نزدیک یہ بینہ قبول کرلیا جائے گا اس مسئلہ کے بارے میں سید حمویؒ نے علامہ مقدسی سے نقل کیا کہ میں نے مسئلہ مذکورہ کے متعلق امام صاحبؒ کے فتویٰ کی اشاعت سے بھی منع کردیا ہے لہٰذا فتویٰ صاحبین کے قول پر ہی دیا جائے گا تاکہ ضرر عام کو دفع کیا جاسکے (دیکھئے شرح عقود رسم المفتی ۹۷) الغرض عرف کی تبدیلی بھی اہل نظر فقہاء سے کبھی کبھی اس کا تقاضا کرتی ہے کہ وہ مذہب کو ترک کرکے دوسرا رائے کو اختیار کرلیں تو اگر کوئی اہل آدمی آداب و شرائط کا لحاظ رکھ کر یہ عمل کرے گا تو یقیناً اس کا قصد محمود کہا جائے گا۔

قصد محمود کی تیسری علامت:

ضرورت شرعیہ کا پایا جانا ہے یعنی یہ کہا جائے کہ ضرورت کی تکمیل اگر خروج عن المذہب سے ہورہی ہے تو اس کو اختیار کرنے کا کیا طریقہ ہوگا؟ پھر وہ ضرورت کس درجہ کی ہے کہ اسے خروج کے لئے مجیز بنایا جائے ان سب چیزوں پر غور و فکر کرنے کے بعد جو رائے اپنائی جائے گی وہ قصد محمود پر مبنی ہوگی۔

کونسی ضرورت معتبر ہے: فقہاء کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ ضرورت کے ۵ درجات ہیں۔

(۱) ضرورت بمعنی اضطرار: یعنی ممنوع کا ارتکاب اتنا ناگزیر ہو جائے کہ اگر ایسا نہ کرے تو جان کی ہلاکت کا خطرہ ہو۔

(۲) ضرورت بمعنی حاجت: یعنی ممنوع کے ارتکاب نہ کرنے سے ہلاکت کا اندیشہ تو نہ ہو لیکن سخت مشقت کا خطرہ ہو

(۳) ضرورت بمعنی منفعت: یعنی ایسی ضرورت جس کے پورا نہ ہونے سے ہلاکت یا مشقت کسی کا خطرہ نہ ہو بلکہ محض اپنی خواہش کی تکمیل مقصود ہو۔

(۴) ضرورت بمعنی زینت: یعنی محض زیب و زینت کے لئے امر ممنوع کا ارتکاب کی ضرورت ہو

(۵) ضرورت بمعنی فضول خرچی: یعنی فضول خرچی کے لئے ضرورت کا اظہار یا محض توسع کے لئے حرام اور مشتبہ چیزوں کے استعمال کا خیال ہو یہ تفصیل علامہ حمویؒ نے الاشباہ والنظائر کے حاشیہ فتح المدیر کے حوالے سے لکھی ہے اور یہ وضاحت کی ہے کہ ان میں

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

صرف اول درجہ کی ضرورت سے امر حرام کا ارتکاب جائز ہوتا ہے۔اس سے نیچے درجہ کی ضرورتیں حرام کے استعمال کے لئے مجیز نہیں بن سکتیں (الاشباہ والنظائر حاشیہ حموی ج ا ص ۲۷۶)

لیکن دوسری طرف فقہ کا یہ بھی مسلمہ قاعدہ ہے کہ الحاجۃ تنزل منزلۃ الضرورۃ عامۃ کانت اوخاصۃ (الاشباہ ج ا ص ۲۹۳) یعنی حاجت کبھی کبھی درجہ ضرورت (بمعنی اضطرار) میں آجاتی ہے لیکن اس کے ذریعہ بھی کسی امر ممنوع کا ارتکاب درست قرار دیا جاتا ہے اس تفصیل سے یہ نتیجہ نکالنا مشکل نہیں ہے کہ اصل میں تو ممنوعات کی اجازت صرف اضطراری حالت کیلئے ہے لیکن اگر کسی جگہ اہلیت رکھنے والے حضرات حاجت کو ضرورت کا درجہ دے دیں تو وہ بھی رخصت میں ضرورت کے مقام پر آجاتی ہے لہذا حاجت جب تک حاجت کے درجہ میں رہے گی اسے مجیز نہیں بنایا جائے گا اور جب اسے ضرورت کے درجہ تک پہنچا دیا جائے گا تو وہ مجیز بن جائے گی۔

حاجت اور ضرورت کے اثر میں فرق:

البتہ یہ ضرور پیش نظر رکھنا ہوگا کہ ضرورت بمعنی اضطرار کی صورت میں تو منصوص قطعی حرمت بھی نص قرانی **فمن اضطر غیر باغ ولاعاد فلااثم علیه (بقرہ)** کی ہدایت کے بموجب مرتفع ہوجائے گی جیسے

(۱) مضطر کے لئے حالت مخمصہ میں مردار وغیرہ کھانا حلال ہے (معارف القران ج ۳ ص ۲۷۶)

(۲) لقمہ گلے میں اٹک جائے اور سامنے شراب رکھی ہو پانی وغیرہ موجود نہ ہو تو جان بچانے کے لئے شراب کا گھونٹ پینا درست ہے (الاشباہ والنظائر ج ا ص ۲۷۶)

(۳) مجبور محض کے لئے بدرجہ مجبوری کلمہ کفر زبان سے نکالنے کی اجازت ہے (عالمگیریہ ج ۵ ص ۳۸) وغیرہ

لیکن حاجت کے ذریعہ جس حرمت کا ارتفاع کیا جائے گا وہ منصوص قطعی کے درجہ کی نہ ہونی چاہیئے بلکہ اگر اس کی حرمت میں کسی بھی طرح ثبوت یا دلالت میں ظنیت پائی جائے تو وہی حاجت کے وقت اس کے انتفاع کے بارے میں سوچا جاسکتا ہے اور نص قطعی کا حکم کسی بھی طرح محض حاجت کی بنیاد پر مرتفع نہیں کیا جاسکتا یہ اسی وقت مرتفع ہوگا جب کہ ضرورت اضطرار کے درجہ کی پائی جائے۔

حاجت کی مثالیں:

اس اصول کی وضاحت کے لئے درج ذیل مثالوں کا مطالعہ مفید ہوگا۔

(۱) سونے چاندی کا استعمال مرد کے لئے حرام لیکن حضرت عرفجہ ابن اسعدؓ کو آنحضرت ﷺ نے حاجت شدیدہ کی بناپر سونے کی ناک لگانے کی اجازت دی چونکہ یہ نہی اخبار احاد سے ثابت ہونے کی وجہ سے ظنی تھی لہذا حاجت کی بنیاد پر حکم نہی مرتفع کردیا گیا اور بعد کے فقہاء نے بھی اسی پر فتوی دیا ہے۔(دیکھئے طحاوی شریف ج ۲ ص ۳۴۹، شامی کراچی ج ۶ ص ۳۶۲)

(۲) مرد کے لئے ریشم پہننے کی حرمت اخبار احاد سے ثابت ہونے کی بناپر ظنی الثبوت قطعی الدلالۃ ہے لہذا میدان جنگ میں اس کے

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

استعمال کی حاجت کی بنا پر اجازت دی جاسکتی ہے (شامی ج ۶ ص ۳۵۱)

(۳) عام حالات میں اجنبیہ کو دیکھنا ممنوع ہے لیکن حاجت کی بنیاد پر مخطوبہ اسی طرح خریداری کے وقت باندی کو دیکھنے کی اجازت دی گئی ہے (نووی علی مسلم ج ۱ ص ۴۵۶) ان تمام مثالوں سے معلوم ہوا کہ حاجت کے ذریعہ صرف حکم ظنی میں تسہیل اور رخصت ہوسکتی ہے اور نص قطعی کا حکم ہٹانے میں حاجت مؤثر نہیں اس کے لئے اضطرار کی ضرورت ہے اور پھر محض حاجت کا تحقق بھی کافی نہیں بلکہ یہ ضروری ہے کہ ارباب فکر ونظر اسے حاجت مان بھی لیں اور اس کے ذریعہ حکم ظنی کی تبدیلی کی ضرورت بھی محسوس کرلیں۔ تتبع سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرات فقہاء حاجت کی بنا پر زیادہ تر حاجت عامہ اور عموم بلوٰی کی صورت میں اور کبھی کبھی ضرورت شدیدہ خاصہ کی شکل میں رخصت وتخفیف کا حکم کرتے ہیں۔

حاجت عامہ: عمومی حاجت کا مطلب یہ ہے کہ اگر اس میں رخصت نہ دی جائے تو عام لوگ دینی اعتبار سے تنگی میں مبتلا ہوجائیں۔ یا عدم رخصت کی شکل میں ضیاع دین وغیرہ کا خطرہ لاحق ہو تو ایسی صورت میں یہ حاجت ضرورت کے درجہ میں رکھ دی جاتی ہے اور ظنی دلائل پر مبنی احکامات میں تخفیف کردی جاتی ہے مثال کے طور پر:

(الف) تعلیم قران پر اجرت جائز قرار دی گئی حالانکہ متقدمین اس اجرت کے بالکلیہ عدم جواز کے قائل تھے۔ علامہ شامیؒ اس بارے میں بطور خلاصہ لکھتے ہیں۔ **فافتو بصحته علی تعلیم القران للضرورة فانه کان للمعلمین عطایا من بیت المال وانقطعت فلو لم یصح الاستئجار واخذ الاجرة لضاع القران وفیه ضیاع الدین لاحتیاج المعلمین الی الاکتساب** (شرح عقود رسم المفتی ۳۸) بس علماء نے ضرورۃً تعلیم قران پر اجارہ کے صحیح ہونے کا فتوٰی کیا کہ پہلے زمانہ میں اساتذہ کے وظائف اسلامی بیت المال سے مقرر تھے جواب منقطع ہوگئے تو اب اگر تعلیم قران پر اجرت کے لین دین کو جائز نہ قرار دیں تو قران کریم کے ضائع ہونے کا اندیشہ ہے اور اس میں دین کا بھی ضیاع ہے۔ اس لئے کہ اساتذہ معاشی ضرورتوں کی تکمیل کے لئے کمائی کی طرف بھی محتاج ہوں گے (اور تعلیم پر توجہ نہ دے سکیں گے)

(ب) قاضی اور گواہ کے لئے اس بات کی اجازت دی گئی کہ وہ مدعا علیہ اجنبیہ کو دیکھیں اگر چہ شہوت کا خوف ہو حالانکہ اجنبیہ کو دیکھنا از روئے حدیث جائز نہیں ہے لیکن حاجت عامہ کی بنا پر دیکھنے کے حکم میں تخفیف کردی گئی۔ صاحب ہدایہ لکھتے ہیں۔ **ویجوز للقاضی اذا اراد ان یحکم علیها وللشاهد اذا اراد الشهادة علیها النظر الیٰ وجهها وان خاف ان یشتهی به للحاجة الیٰ احیاء حقوق الناس بواسطة القضاء واداء الشهادة** (عینی ج ۴ ص ۲۲۶، ہدایہ ج ۴ ص ۴۴۲) اور قاضی کے لئے عورت کے خلاف فیصلہ کرتے وقت اور گواہ کے لئے عورت کے خلاف گواہی دیتے وقت عورت کی طرف دیکھنا جائز ہے اگر چہ شہوت کا بھی خوف ہو اس لئے کہ یہاں لوگوں کے حقوق قضاء اور شہادت کے واسطہ سے حاصل کرانے

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

کی ضرورت ہے (جو بغیر دیکھے پوری نہیں ہوسکتی)

(ج) ضرورت عامہ کی بنیاد پر ڈاکٹر اور طبیب کو مریض کا ستر دیکھنے کی اجازت دی گئی کیونکہ ایسا نہ کرنے میں عام لوگوں کا مرض بڑھنے اور تشخیص نہ ہونا کا واقعی اندیشہ موجود ہے ہدایہ میں ہے۔ **ویجوز للطبیب ان ینظر الی موضع المرض للضرورة** (ھدایہ ض ۴ ص ۴۴۳) اور جائز ہے ڈاکٹر کے لئے کہ وہ مریض کے مرض کی جگہ دیکھے گو کہ وہ ستر کی جگہ ہو اس لئے اس میں ضرورت پائی جاتی ہے۔

(د) میدان جنگ میں خالص ریشم پہننا مردوں کے لئے جائز قرار دیا گیا جب کہ یہ عام حالات میں ممنوع ہے اس لئے کہ اگر اس کو کسی بھی حال میں جائز نہ کہیں تو عام لوگوں کا اس معنیٰ پر نقصان ہے کہ وہ دشمنوں پر ہیبت ڈالنے والے اور تلوار کی وار بچانے والے ایک لباس سے محروم ہوجائیں گے۔ ہدایہ میں لکھا ہے۔ **ولا باس بلبس الحریر والدیباج فی الحرب عندھما لما روی الشعبیؒ انه علیه السلام رخص فی لبس الحریر والدیباج فی الحرب ولانه فیه ضرورة فان الخالص منه ادفع لمعرة السلاح واھیب فی عین العدو لبریقه** (ھدایه ج ۴ ص ۴۴۰) صاحبین کے نزدیک حالت جنگ میں ریشم اور دیباج کا کپڑا (مردوں کے لئے) پہننے میں مضائقہ نہیں ہے جیسا کہ امام شعبیؒ سے منقول ہے کہ آنحضرت ﷺ نے جنگ کی حالت میں ریشم اور دیباج پہننے کی رخصت دی ہے اور دوسرے یہ کہ اس میں ضرورت بھی متحقق ہے اس لئے کہ خالص ریشم تلوار وغیرہ ہتھیاروں کی شور سے بچانے والا اور اپنی چمک دمک کی وجہ سے دشمن کی نظر میں بارعب بنانے والا ہے۔

(ہ) جمعہ عیدین اور مجمع کثیر کے موقع پر سجدہ سہو کا واجب حکم ساقط کردیا گیا اس لئے کہ لوگوں کی نمازوں کو فتنہ اور خرابی سے بچانا ایک حاجت عامہ ہے جس کا لحاظ رکھنا ضروری ہے درمختار میں ہے۔ **والسھو فی صلواة العید والجمعة والمکتوبة والتطوع سواء والمختار عند المتاخرین عدمه فی الاولیین لدفع الفتنة کما فی جمعة البحر وتحته فی الشامی الظاھر ان الجمع الکثیر فیما سواھما کذلک کما بحثة بعضھم وکذا بحثه الرحمتی وقال خصوصا فی زماننا** (شامی کراچی ج ۲ ص ۹۲) اور سجدۂ سہو کا حکم نماز عید نماز جمعہ فرض ونفل سب میں برابر ہے مگر متاخرین کے نزدیک مختار قول یہ ہے کہ وہ پہلی دو نمازوں (نماز عید اور نماز جمعہ) میں واجب نہیں ہے تاکہ فتنہ کو دفع کیا جاسکے (اس لئے کہ ازدحام کی وجہ سے سجدہ سہو کی وجہ سے لوگ غلط فہمی میں مبتلا ہوسکتے ہیں) اور شامی میں ہے۔ ظاہر روایۃ یہ ہے کہ اگر عید اور جمعہ کے علاوہ دیگر نمازوں میں بھی مجمع زیادہ ہو تو یہی حکم ہے (یعنی سجدہ سہو نہ ہوگا) جیسا کہ بعض فقہاء نے بحث کی ہے اور رحمتی نے بحث کرتے ہوئے کہا کہ خاص کر ہمارے زمانے میں یہی حکم ہونا چاہیے۔

(و) متعدد بیویوں کے درمیان برابری سفر میں ضروری نہیں۔ جب کہ اس کے بارے میں نص مطلق ہے اور نابرابری پر سخت وعید آئی

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

ہے لیکن چونکہ سفر میں قسم لازم کرنے میں سخت ضرر کا اندیشہ ہے اس لئے کہ طبعیتیں مختلف ہوتی ہیں اس لئے حاجت عامہ کی بنا پر سفر میں برابری کا حکم ساقط کر دیا گیا در مختار میں ہے۔ ولاقسم فی السفر دفعا للحرج وفی الشامی لامه لایتیسر الا لحملهن معه وفی الزامه ذلک من الضرر مالایخفی الخ. حرج کو دفع کرنے کیلئے سفر کرنے میں متعدد بیویوں کے درمیان برابری ضروری نہیں ہے اس لئے کہ یہ جبھی آسان ہوگا جب کہ سب بیویوں کو ساتھ سفر میں لے جائے اور سابات کو لازم کرنے میں جو ضرر ہے وہ مخفی نہیں ہے۔

(ز) آزاد آدمی پر حجر اگر چہ مذہب میں جائز نہیں لیکن حاجت عامہ کی خاطر اور ضرر عام کو دفع کرنے کے لئے یہ حکم دیا گیا کہ قاضی بلیک کرنے والے ذخیرہ اندوز کا مال بغیر اس کی رضاء مندی کے بیچ دے کیونکہ نہ بیچنے میں عام لوگوں کا نقصان ہے علامہ شامیؒ بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔ قیل یبیع بالاتفا ق لان ابا حنیفةؒ یر ی الحجر لدفع الضرر عام وهذا کذلک (شامی کراچی ج ۶ ص ۳۹۹) اور بعض لوگوں نے کہا کہ قاضی بالاتفاق ائمہ اس کا مال بیچ دے گا اس لئے کہ امام ابوحنیفہؒ ضرر عام کو دفع کرنے کے لئے کسی شخص پر حجر (پابندی) کو روا سمجھتے ہیں۔

بسلسلہ جدید فقہی تحقیقات

جامعہ المرکز الاسلامی کی ایک اور عظیم تاریخی، تحقیقی اور علمی پیشکش

(امام ابوحنیفہؒ کی محدثانہ حیثیت)

باہتمام ونگرانی: مولانا سید نصیب علی شاہ الہاشمی رحمہ اللہ

جس میں امام ابوحنیفہؒ کی تابعیت، ثبوت روایت، صحابہ کرامؓ سے سماع، علم حدیث میں مقام ومرتبہ، اکابر ائمہ کے السنہ سے امام اعظمؒ کے حق میں مدحیہ اقوال اور محسنہ کلمات، امام ابوحنیفہؒ پر طعن واعتراضات کا تحقیقی جائزہ اور علمی محاسبہ، امام ابوحنیفہؒ بحیثیت ایک عظیم مصنف، مسانید تصنفات وتالیفات، کتاب الآثار اور اس کے نسخے، "تعلیقات وتشریعات" "فقہ حنفی کی ترجیحات اور امتیازی خصوصیات اور موضوع سے متعلق دیگر اہم مضامین شامل ہیں۔

اہل ذوق کو اطلاعاً عرض ہے کہ کتاب کی محدود تعداد میں طباعت ہو چکی ہے لہذا پہلے سے اپنی کاپی محفوظ کر لیجئے۔

کمپیوٹر طباعت: ریکسین جلد صفحات: 147 زر تعاون: 170 روپے

برائے رابطہ: ناظم دفتر المجلس التحقیق الفقهی

جامعہ المرکز الاسلامی پاکستان ڈیرہ روڈ بنوں

فون: 0092-928-331353 فیکس: 331355

ای میل: almarkazulislami@maktoob.com

© rasailojaraid.com