



الأساسية للصحة للأوقاف
Kuwait Public Foundation

وزارة اوقاف واملامى امور، كوريت



موسوعة فقہیة

جلد - ٤

إنشاء - أیر

موسوعه فقهيہ

شائع کر رہے

وزارت اوقاف و اسلامی امور، کویت

© جملہ حقوق بحق وزارت اوقاف و اسلامی امور کویت محفوظ ہیں

پوسٹ بکس نمبر ۱۳، وزارت اوقاف و اسلامی امور، کویت

اردو ترجمہ

اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا)

161-F، جوگابائی، پوسٹ بکس 9746، جامعہ نگر، نئی دہلی - 110025

فون: 26982583, 26981779-11-91

Website: <http://www.ifa-india.org>

Email: ifa@vsnl.net

اشاعت اول : ۱۴۳۰ھ / ۲۰۰۹ء

ناشر

جینوین پبلیکیشنز اینڈ میڈیا (پرائیویٹ لمیٹڈ)

Genuine Publications & Media Pvt. Ltd.

B-35, Basement, Opp. Mogra House

Nizamuddin West, New Delhi - 110 013

.....Tel: 24352732, 23259526,

وزارت اوقاف و اسلامی امور، کویت

موسوعه فقہیہ

اردو ترجمہ

جلد - ۷

إنشاء — — — — —
أیم

مجمع الفقہ الإسلامی الهند

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً
فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي
الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾

(سورہ توبہ، ۱۲۲)

”اور مومنوں کو نہ چاہئے کہ (آئندہ) سب کے سب نکل کھڑے ہوں، یہ کیوں نہ ہو کہ
ہر گروہ میں سے ایک حصہ نکل کھڑا ہوا کرے، تاکہ (یہ باقی لوگ) دین کی سمجھ بوجھ
حاصل کرتے رہیں اور تاکہ یہ اپنی قوم والوں کو جب وہ ان کے پاس واپس
آجائیں ڈراتے رہیں، عجب کیا کہ وہ محتاط رہیں!“۔

”من یرد اللہ بہ خیراً

یفقہہ فی الدین“

(بخاری و مسلم)

”اللہ تعالیٰ جس کے ساتھ خیر کا ارادہ کرتا ہے

اسے دین کی سمجھ عطا فرمادیتا ہے“۔

فہرست موسوعہ فقہیہ جلد - ۷

صفحہ	عنوان	فقہ
۳۸-۳۷	إنشاء	۳-۱
۳۷	تعریف	۱
۳۷	إنشاء کی قسمیں	۲
۳۸	انشغال الذمہ	
	دیکھئے: ذمہ	
۴۲-۳۹	أنصاب	۸-۱
۳۹	تعریف	۱
۳۹	متعلقہ الفاظ: اصنام اور اوثان، تماثیل	۲
۴۰	انصاب حرم	۴
۴۰	بتوں پر جانور ذبح کرنے کا حکم	۵
۴۱	بت گری، بت کی خرید و فروخت اور اسے رکھنے کا حکم	۶
۴۲	انصاب وغیرہ کے برباد کرنے پر رمضان کا حکم	۸
۴۴-۴۳	إنصات	۴-۱
۴۳	تعریف	۱
۴۳	متعلقہ الفاظ: استماع، سماع	۲
۴۳	اجمالی حکم اور بحث کے مقامات	۴
۴۶-۴۴	انضباط	۶-۱
۴۴	تعریف	۱

صفحہ	عنوان	فقہ
۴۴	اجمالی حکم	۲
۴۵	مسلم فیہا انضباط	۳
۴۵	تفصیلات میں انضباط	۴
۴۵	مدعی کے دعویٰ کردہ سامان میں انضباط	۵
۴۶	بحث کے مقامات	۶
۴۶	انظار	
	دیکھئے: اہمال	
۴۸-۴۶	انعام	۲-۱
۴۶	تعریف	۱
۴۷	انعام سے متعلق شرعی احکام اور بحث کے مقامات	۲
۴۹-۴۸	انعال	۲-۱
۴۸	تعریف	۱
۴۸	اجمالی حکم	۲
۵۱-۴۹	انعتاد	۴-۱
۴۹	تعریف	۱
۴۹	متعلقہ الفاظ: صحت	۲
۵۰	وہ امور جن سے انعتاد متحقق ہوتا ہے	۳
۵۱	بحث کے مقامات	۴
۵۳-۵۲	انعکاس	۳-۱
۵۲	تعریف	۱
۵۲	بحث کے مقامات	۳
۵۵-۵۳	انف	۷-۱
۵۳	تعریف	۱

صفحہ	عنوان	فقہ
۵۳	ناک سے متعلق احکام	۶-۲
۵۵	بحث کے مقامات	۷
۵۵	انفاق	
	دیکھئے: نفقہ	
۵۷-۵۵	انفال	۹-۱
۵۵	تعریف	۱
۵۶	متعلقہ الفاظ: رخی	۸
۵۷	اجمالی حکم	۹
۶۳-۵۷	انفراد	۱۳-۱
۵۷	تعریف	-۱
۵۷	متعلقہ الفاظ: استبداد، استقلال، استراک	۲-۲
۵۸	انفراد کے احکام	۵
۵۸	نماز میں انفراد	۵
۵۸	تصرفات میں انفراد	۱۳-۶
۸۱-۶۳	انفساخ	۳۵-۱
۶۳	تعریف	۱
۶۳	متعلقہ الفاظ: اقالہ، انتہاء، بطلان، فساد، فسخ	۷-۲
۶۶	محل انفساخ	۸
۶۷	اسباب انفساخ	۹
۶۷	اختیاری اسباب: فسخ، اقالہ	۱۱-۱۰
۶۷	انفساخ کے غیر اختیاری اسباب	۱۲
۶۷	اول: معقود علیہ کا تلف ہونا	۱۲
۶۹	دوم: عاقدین میں سے کسی ایک یا دونوں کی موت	۱۵

صفحہ	عنوان	فقہ
۷۰	عقود لا زمہ کا فسخ ہونا	۱۶
۷۱	عقود غیر لا زمہ میں موت کی وجہ سے فسخ ہونا	۱۷
۷۲	عقد کفالت کے فسخ ہونے میں موت کا اثر	۱۸
۷۳	عقد رہن کے فسخ ہونے میں موت کا اثر	۱۹
۷۳	عقود کے فسخ ہونے میں اہلیت کی تبدیلی کا اثر	۲۰
۷۵	عقد کے نفاذ کے دشواریاں ممکن ہونے کا اثر	۲۳
۷۵	فسخ ہونے میں استحقاق کا اثر	۲۴
۷۶	سوم: غصب	۲۵
۷۷	جز میں فسخ ہونے کا کل میں اثر	۲۷
۷۹	فسخ ہونے کے اثرات	۲۵-۲۹
۸۲-۸۲	انفصال	۸-۱
۸۲	تعریف	۱
۸۲	متعلقہ الفاظ: بیہوشی	۲
۸۲	اجمالی حکم اور بحث کے مقامات	۵-۳
۸۳	سقط (ما تمام بچہ) کا انفصال	۶
۸۷-۸۲	انقض	۵-۱
۸۲	تعریف	۱
۸۲	متعلقہ احکام	۲
۸۲	اول: وقف کے ملبہ میں تصرف کا حکم	۲
۸۵	دوم: کھڑی عمارتوں کے توڑنے کا حکم	۲
۸۵	انسان کی اپنی ملکیت میں بنائی ہوئی عمارت	۳
۸۵	انسان کی دوسرے کی ملکیت میں بنائی ہوئی عمارت	۴
۸۷	بحث کے مقامات	۵

صفحہ	عنوان	فقہ
۸۸-۸۷	انقراض	۳-۱
۸۷	تعریف	۱
۸۷	اجمالی حکم	۲
۹۳-۸۸	انقضاء	۱۵-۱
۸۸	تعریف	۱
۸۸	متعلقہ الفاظ: امضاء، انتہاء	۳-۲
۸۹	اجمالی حکم	۴
۸۹	انقضاء کے اسباب اور اس کے اثرات	۴
۸۹	اول: عقود	۵
۸۹	عقد کا مقصد ختم ہونا: عقد جارہ، عقد وکالت	۵
۹۰	عقد کا فاسد ہونا	۶
۹۰	صاحب حق کا اپنے حق کو ختم کرنا	۷
۹۰	الف: عقود جائزہ غیر لازمہ	۷
۹۱	ب: اتقالہ	۷
۹۱	ج: عقد نکاح	۷
۹۱	د: موقوف عقود	۷
۹۱	تمفیذ کا محال ہونا	۸
۹۱	دوم: عدت	۹
۹۱	سوم: حضانت و کفالت	۱۰
۹۲	چہارم: ایلاء	۱۱
۹۲	پنجم: مسح علی الخفین	۱۲
۹۳	ششم: مسافر کی نماز	۱۳
۹۳	ہفتم: اجل (مقررہ مدت) کا پورا ہونا	۱۴
۹۳	انقضاء کے بارے میں اختلاف	۱۵

صفحہ	عنوان	فقہ
۹۴-۹۵	انقطاع	۵-۱
۹۴	تعریف	۱
۹۴	متعلقہ الفاظ: انقراض	۲
۹۴	اجمالی حکم	۳
۹۴	مغارت کی نیت سے اقتداء کا انقطاع	۴
۹۵	بحث کے مقامات	۵
۹۵	انقلاب عین	
	دیکھئے: تحول	
۹۶-۱۰۹	انکار	۲۸-۱
۹۶	تعریف	۱
۹۶	اول: انکار بمعنی جحد	۲
۹۶	اس معنی میں انکار اور جحد و جود کے درمیان موازنہ	۲
۹۶	متعلقہ الفاظ: نفی، بکول، رجوع، استنکار	۲-۳
۹۷	دعوے میں انکار سے متعلق شرعی احکام	۷
۹۸	انکار کا ثبوت کیسے ہوگا	۸
۹۸	اول: زبانی	۸
۹۸	دوم: اقرار و انکار سے گریز کرنا	۹
۹۸	سوم: سکوت (خاموشی)	۱۰
۹۹	انکار کے بعد مدعا علیہ کا غائب ہونا	۱۳
۹۹	منکر کا حکم	۱۴
۱۰۰	منکر سے حلف لینے کی شرط	۱۵
۱۰۱	وہ مقامات جن میں منکر سے قسم لی جائے گی اور جن میں قسم نہیں لی جائے گی	۱۶
۱۰۲	جھوٹے انکار کا حکم	۱۷
۱۰۳	کسی کے انکار حق کی وجہ سے اس کے حق کا غلط طور پر انکار کرنا	۱۸

صفحہ	عنوان	فقہ
۱۰۳	حدود میں انکار کے لئے تافضی کی طرف سے اشارہ	۱۹
۱۰۴	حق کے انکار کے بعد ضمان	۲۰
۱۰۵	عاریت کے منکر کا ہاتھ کاٹنا	۲۰
۱۰۵	اترار کے بعد انکار	۲۱
۱۰۶	الف: حق خداوندی کے اترار کے بعد انکار	۲۲
۱۰۶	ب: بندوں کے حق میں اترار کے بعد انکار	۲۳
۱۰۷	عقود کے فسخ ہونے میں ان کے انکار کا اثر	۲۴
۱۰۷	رذت سے توبہ کے حاصل ہونے میں رذت کے انکار کا اثر	۲۵
۱۰۸	انکار کے ساتھ صلح	۲۶
۱۰۸	کسی دینی امر کا انکار	۲۷
۱۰۹	دوم: منکرات (خلاف شرع امور) کا انکار	۲۸
۱۱۸-۱۱۰	إنماء	۱۸-۱
۱۱۰	تعریف	۱
۱۱۰	متعلقہ الفاظ: تئیر اور استئمار، تجارت، اکتساب، زیادہ، کنز، تعطیل، قنیه، اوخار	۹-۲
۱۱۴	اول: إنماء (بمعنی زیادتی مال)	۱۰
۱۱۴	مال کے انماء کا حکم	۱۰
۱۱۳	مال کی ذات اور اس میں تصرف کے مالک کے تعلق سے إنماء کا حکم، اس کی مشروعیت	۱۱
۱۱۴	مشروعیت کی حکمت	۱۲
۱۱۴	انسان کی نیت کے اعتبار سے مال کا إنماء	۱۳
۱۱۵	ایسے شخص کے ”إنماء“ کا حکم جو مالک نہ ہونے کے باوجود تصرف کا حق رکھتا ہو	۱۴
۱۱۶	اس شخص کے ”إنماء“ کا حکم جو مالک ہونے کے باوجود تصرف کا حق نہ رکھتا ہو	۱۴
۱۱۷	اس شخص کے ”إنماء“ کا حکم جو نہ مالک ہو اور نہ تصرف کا حق رکھتا ہو	۱۵
۱۱۷	إنماء کے جائز و ناجائز وسائل	۱۶
۱۱۷	إنماء سے متعلق احکام	۱۷
۱۱۸	دوم: إنماء (بمعنی تیر لگنے کے بعد شکار کا غائب ہونا)	۱۸

صفحہ	عنوان	فقہ
۱۱۹-۱۲۰	اُنموذج	۱-۴
۱۱۹	تعریف	۱
۱۱۹	متعلقہ الفاظ: برمانج، رقم	۲
۱۱۹	اجمالی حکم	۳
۱۲۱-۱۲۱	انہاء	۱
۱۲۱	تعریف	۱
۱۲۱-۱۵۰	اُنوشت	۱-۳۲
۱۲۱	تعریف	۱
۱۲۱	متعلقہ الفاظ: خونوشت	۲
۱۲۲	احکام اُنوشت: آدمی میں اُنٹی	۳
۱۲۲	اول: اُنٹی کے لئے اسلامی اعزاز	۳
۱۲۲	بچی کی ولادت کے وقت اس کا بہتر استقبال	۳
۱۲۳	بچی کا عقیتہ	۴
۱۲۳	لڑکی کا اچھا نام رکھنا	۵
۱۲۴	میراث میں عورت کا حق	۶
۱۲۵	بچپن میں لڑکی کی نگہداشت کرنا اور لڑکے کو اس پر فوقیت نہ دینا	۷
۱۲۶	عورت کا بحیثیت بیوی اعزاز	۸
۱۲۷	دوم: وہ حقوق جن میں عورت مرد کے برابر ہے	۹
۱۲۷	الف: حق تعلیم	۹
۱۲۹	ب: عورت کا احکام شرعیہ کا اہل ہونا	۱۱
۱۳۰	ج: عورت کے ارادہ کا احترام	۱۲
۱۳۲	د: عورت کا مالی ذمہ	۱۳
۱۳۲	ه: کام کرنے کا حق	۱۴
۱۳۷	سوم: عورت سے متعلق احکام	۱۶

صفحہ	عنوان	فقہ
۱۳۷	دودھ پیتی بچی کا پیٹاب جس نے ابھی کھانا نہیں کھایا	۱۶
۱۳۸	عورت کے مخصوص حالات: حیض و حمل کے احکام	۱۷
۱۳۸	عورت کا دودھ	۱۸
۱۳۸	عورت کے لئے خصالِ نطرت (مسنون اعمال)	۱۹
۱۳۸	عورت کے قابل پردہ اعشاء	۲۰
۱۳۹	عورت کے چھونے سے وضو کا ٹوٹنا	۲۱
۱۴۰	عام غسل خانوں میں عورت کے جانے کا حکم	۲۲
۱۴۰	نسوانیت کی علامات کا تحفظ	۲۳
۱۴۱	پردہ کا وجوب اور اجنبی مردوں کے ساتھ اختلاط نہ ہونا	۲۴
۱۴۲	عبادت سے متعلق عورت کے خصوصی احکام	۲۵
۱۴۳	عورت کا طریقہ نماز	۲۶
۱۴۴	و-حج	۲۷
۱۴۵	ز-گھر سے نکلنا	۲۸
۱۴۶	ح-نقلی عبادات	۲۹
۱۴۷	عورتوں کے مناصب پر فائز ہونے سے متعلق احکام	۳۰
۱۴۹	عورت کے متعلق احکام جنایات	۳۱
۱۴۹	مادہ جانور	۳۲
۱۴۹	الف: اونٹ کی زکاۃ	۳۲
۱۵۰	ب: قربانی میں	۳۲
۱۵۰	ج: دیت	۳۲
۱۵۰-۱۵۴	اباب	۱۴-۱
۱۵۰	تعریف	۱
۱۵۰	اباب سے متعلق احکام	۲
۱۵۰	الف: شرعی طور پر مذبح جانور کا چمڑا	۲
۱۵۱	ب: مردار کی کھال	۳

صفحہ	عنوان	فقہ
۱۵۳	کھال کی خاطر غیر مالکول اللحم جانور کو ذبح کرنا	۱۱
۱۵۳	کھال کی خاطر جانور کو کفر و خست کرنا	۱۲
۱۵۴	ذبیحہ کی کھال اتارنا	۱۳
۱۵۴	قربانی وغیرہ کی کھال کو کفر و خست کرنا	۱۴
۱۵۶-۱۵۵	اہانت	۵-۱
۱۵۵	تعریف	۱
۱۵۵	اجمالی حکم	۲
۱۵۶	بحث کے مقامات	۵
۱۵۶	رہداء	
	دیکھئے: ہدیہ	
۱۵۶	اہل	
	دیکھئے: آل	
۱۶۱-۱۵۷	اہل اہواء	۱۱-۱
۱۵۷	تعریف	۱
۱۵۷	متعلقہ الفاظ: مبتدع، ملاحدہ	۲
۱۵۷	اہل اہواء سے مناظرہ اور ان کے شبہات کا ازالہ	۴
۱۵۸	اہل اہواء سے قطع تعلق	۵
۱۵۸	اہل اہواء کی توبہ	۶
۱۵۹	اہل اہواء کی سزا	۸
۱۵۹	اہل اہواء کی گواہی	۹
۱۶۰	اہل اہواء کی روایت حدیث	۱۰
۱۶۰	نماز میں اہل اہواء کی امامت	۱۱

صفحہ	عنوان	فقہ
۱۶۱	اہل بیت	دیکھئے: آل
۱۶۱-۱۷۳	اہل حرب	۱-۲۳
۱۶۱		۱ تعریف
۱۶۱		۲-۵ متعلقہ الفاظ: اہل ذمہ، اہل غنم، اہل عہد، مستامن
۱۶۲		۶ ذمی یا معاہد یا مستامن کا حربی بن جانا
۱۶۳		۷ حربی کا ذمی بن جانا
۱۶۳		۸ مستامن کا حربی بن جانا
۱۶۳		۹ حربی کا مستامن بن جانا
۱۶۳		۱۰ حربی کا بلا امان دار الاسلام میں داخل ہونا
۱۶۵		۱۱ اہل حرب کی جان و مال
۱۶۶		۱۲ اول: مسلمان یا ذمی کا کسی حربی کو قتل کرنا
		۱۳ دوم: مسلمان یا ذمی کا حربی شخص کے مال کا کچھ حصہ ایسے معاملہ کے ذریعہ
۱۶۷		حاصل کر لینا جسے اسلام نے حرام قرار دیا ہے
۱۶۸		۱۴ سوم: اہل حرب کی املاک کو برباد کرنا
۱۶۸		۱۴ الف: امن یا معاہدہ کی حالت میں
۱۶۸		۱۵ ب: عدم عہد یا عدم امان کی حالت میں
۱۶۹		۱۶ ایسا کام جس سے اہل حرب کو فائدہ اور تقویت ملے
۱۶۹		۱۶ الف: اہل حرب کے لئے وصیت
۱۷۰		۱۷ ب: اہل حرب کے لئے وقف
۱۷۰		۱۸ ج: اہل حرب پر صدقہ و خیرات
۱۷۱		۱۹ د: ذمی و حربی کے مابین وراثت کا جاری ہونا
۱۷۱		۲۰ ہ: مسلمان حربی کا وارث ہو اور حربی مسلمان کا وارث ہو
۱۷۱		۲۱ و: اہل حرب کے ساتھ تجارت

صفحہ	عنوان	فقہ
۱۷۲	کتابیہ حربیہ سے مسلمان کا نکاح	۲۲
۱۷۳	حربیہ بیوی اور رشتہ داروں کا نفقہ	۲۳
۱۷۳	اول: حربیہ بیوی کا نفقہ	۲۳
۱۷۳	دوم: حربی رشتہ داروں کا نفقہ	۲۴
۱۷۶-۱۷۴	اہل حل و عقد	۷-۱
۱۷۴	تعریف	۱
۱۷۴	متعلقہ الفاظ: اہل اختیار، اہل شوری	۲
۱۷۵	اہل حل و عقد کے اوصاف	۴
۱۷۵	اہل حل و عقد میں سے اہل انتخاب کی تعیین	۵
۱۷۶	اہل حل و عقد کی ذمہ داریاں	۶
۱۷۶	اہل حل و عقد کی وہ تعداد جن سے امامت ثابت ہوتی ہے	۷
۱۷۷	اہل خبرۃ	
	دیکھئے: خبرۃ	
۱۷۷	اہل خطہ	
	دیکھئے: اہل محلہ	
۱۷۷-۱۸۰	اہل دیوان	۶-۱
۱۷۷	تعریف	۱
۱۷۸	سب سے پہلے دیوان کس نے اور کیوں قائم کیا	۲
۱۷۸	اہل دیوان کی اقسام	۳
۱۷۹	مصارف کے بارے میں اصولی ضابطہ	۴
۱۷۹	اہل دیوان کے وظائف میں کمی بیشی	۵
۱۸۰	اہل دیوان کے ”عائقہ“ ہونے کا رشتہ	۶

صفحہ	عنوان	فقہ
۱۸۰-۲۰۱	اہل ذمہ	۱-۴۴
۱۸۰	تعریف	۱
۱۸۰	متعلقہ الفاظ: اہل کتاب، اہل امان، اہل حرب	۲
۱۸۱	غیر مسلم ذمی کیسے بنتا ہے	۵
۱۸۱	اول: عقد ذمہ	۶
۱۸۲	عقد ذمہ کون کرے	۷
۱۸۲	عقد ذمہ کس کے لئے درست ہے	۸
۱۸۳	عقد ذمہ کی شرائط	۹
۱۸۵	دوم: قرآن کے ذریعہ ”ذمہ“ حاصل ہونا	۱۲
۱۸۵	الف: دارالاسلام میں اقامت اختیار کرنا	۱۲
۱۸۵	ب: حربیہ عورت کا مسلمان یا ذمی سے شادی کرنا	۱۳
۱۸۶	ج: خراجی زمینوں کی خریداری	۱۴
۱۸۶	سوم: تابع ہونے کی وجہ سے ذمی بن جانا	۱۵
۱۸۶	الف: نابالغ اولاد اور بیوی	۱۶
۱۸۷	ب: لقیط (اٹھایا ہوا نومولود بچہ)	۱۷
۱۸۷	چہارم: غلبہ اور فتح کی وجہ سے ذمہ	۱۸
۱۸۷	اہل ذمہ کے حقوق	۱۹
۱۸۸	اول: حکومت کی طرف سے ان کی حفاظت	۲۰
۱۸۸	دوم: اقامت اور منتقل ہونے کا حق	۲۱
۱۸۹	سوم: ان کے عقیدہ و عبادت میں ان سے تعرض نہ کرنا	۲۳
۱۹۰	الف: اہل ذمہ کی عبادت گاہیں	۲۴
۱۹۱	ب: ان کی عبادتوں کو جاری رکھنا	۲۵
۱۹۱	چہارم: عمل کا انتخاب	۲۶
۱۹۲	ذمیوں کے مالی معاملات	۲۷
۱۹۲	الف: شراب اور خنزیر کا معاملہ	۲۸

صفحہ	عنوان	فقہ
۱۹۳	ب: ضائع کرنے کا تاوان	۲۹
۱۹۳	ج: ذمی کا کسی مسلمان کو خدمت کے لئے اجیر رکھنا	۳۰
۱۹۳	د: مسلمان عورت کے نکاح میں ذمی کا وکیل ہونا	۳۱
۱۹۴	ھ: ذمی کو قرآن اور حدیث کی کتابوں کی خریداری سے روکنا	۳۲
۱۹۴	و: اہل ذمہ کی کواعی	۳۳
۱۹۴	اہل ذمہ کے نکاح اور ان سے متعلق احکام	۳۴
۱۹۵	اہل ذمہ کی مالی ذمہ داریاں	۳۵
۱۹۵	الف: جزیہ	۳۵
۱۹۵	ب: خراج	۳۵
۱۹۵	ج: عشر	۳۵
۱۹۶	جن چیزوں سے اہل ذمہ کو روکا جائے گا	۳۶
۱۹۶	اہل ذمہ کے جرائم اور ان کی سزائیں	۳۷
۱۹۶	اول: حدود میں اہل ذمہ کی خصوصیات	۳۷
۱۹۷	دوم: قصاص میں اہل ذمہ کی خصوصیات	۳۸
۱۹۸	سوم: تعزیرات	۳۹
۱۹۸	اہل ذمہ کا قضاء کی عمومی بالادستی کے تابع ہونا	۴۰
۱۹۹	کن چیزوں سے عہد ذمہ ٹوٹ جاتا ہے	۴۲
۲۰۰	معاہدہ توڑنے والے ذمی کا حکم	۴۴
۲۰۱	اہل شوری	
	دیکھئے: مشورہ	
۲۰۲-۲۱۰	اہل کتاب	۱-۱۷
۲۰۲	تعریف	۱
۲۰۳	متعلقہ الفاظ: کفار، اہل ذمہ	۲

صفحہ	عنوان	فقہ
۲۰۳	اہل کتاب میں باہمی فرق	۴
۲۰۴	اہل کتاب کے لئے عقد ذمہ	۵
۲۰۵	اہل کتاب کا ذبیحہ	۶
۲۰۶	اہل کتاب کی عورتوں سے نکاح	۷
۲۰۶	اہل کتاب کے برتنوں کا استعمال	۸
۲۰۶	اہل کتاب کی دیت	۹
۲۰۶	اہل کتاب سے جہاد	۱۰
۲۰۷	جنگ میں اہل کتاب سے مدد لینا	۱۱
۲۰۸	اہل کتاب کو ان کے دین پر چھوڑنا	۱۲
۲۰۸	اہل کتاب اور مشرکین کے درمیان مشترک احکام	۱۳
۲۰۹	مسلمانوں پر اہل کتاب کی ولایت و اختیار	۱۴
۲۰۹	مسلمان عورتوں کے ساتھ اہل کتاب کے نکاح کا باطل ہونا	۱۵
۲۱۰	مسلمان اور کتابی بیویوں کے درمیان عدل	۱۶
۲۱۰	اہل کتاب کے ساتھ معاملہ کا حکم	۱۷
۲۱۱-۲۱۲	اہل محلہ	۳-۱
۲۱۱	تعریف	۱
۲۱۱	متعلقہ الفاظ: عاتلہ، قبیلہ، اہل خطہ، اہل سکہ (گلی)	۲
۲۱۱	اہل محلہ کے احکام	۳
۲۱۳-۲۱۴	اہل نسب	۳-۱
۲۱۳	تعریف	۱
۲۱۳	اجمالی حکم	۲
۲۱۴	بحث کے مقامات	۳
۲۱۴-۲۱۶	اہلال	۶-۱
۲۱۴	تعریف	۱

صفحہ	عنوان	فقہ
۲۱۳	استہلال سے اس کا تعلق	۲
۲۱۳	اجمالی حکم	۳
۲۱۶	بحث کے مقامات	۶
۲۱۶-۲۳۳	اہلیت	۱-۴۳
۲۱۶	تعریف	۱
۲۱۶	متعلقہ الفاظ: تکلیف، ذمہ	۲
۲۱۷	اہلیت کا محل	۳
۲۱۷	اہلیت کی انواع و اقسام	۵
۲۱۷	اول: اہلیت وجوب	۶
۲۱۸	اہلیت وجوب کی انواع	۷
۲۱۸	دوم: اہلیت اداء	۸
۲۱۸	اہلیت اداء کی انواع	۹
۲۲۰	تصرفات میں اہلیت کا اثر	۱۰
۲۲۰	وہ مراحل جن سے انسان گذرتا ہے	۱۱
۲۲۰	پہلا مرحلہ: جنین	۱۲
۲۲۱	دوسرا مرحلہ: طفولیت	۱۳
۲۲۲	اول: حقوق العباد	۱۵
۲۲۲	دوم: حقوق اللہ	۱۶
۲۲۳	سوم: بچے کے قول و انفعال	۱۷
۲۲۳	تیسرا مرحلہ: تمیز	۱۸
۲۲۴	ممیز بچے کے تصرفات	۱۹
۲۲۴	الف: حقوق اللہ	۲۰
۲۲۴	ب: حقوق العباد	۲۱
۲۲۵	چوتھا مرحلہ: بلوغ	۲۳
۲۲۶	پانچواں مرحلہ: رشد	۲۴

صفحہ	عنوان	فقہ
۲۲۷	عوارض اہلیت	۲۵
۲۲۷	عوارض اہلیت کی انواع	۲۶
۲۲۸	عوارض سماوی	۲۷
۲۲۸	اول: جنون	۲۷
۲۲۸	دوم: عمدہ	۲۸
۲۲۸	سوم: نسیان	۲۹
۲۲۹	چہارم: نیند	۳۰
۲۲۹	پنجم: انشاء	۳۱
۲۳۰	ششم: رِق	۳۲
۲۳۰	ہفتم: مرض	۳۳
۲۳۰	ہشتم: حیض و نفاس	۳۴
۲۳۱	نہم: موت	۳۵
۲۳۱	عوارض مکتنبہ	۳۶
۲۳۱	اول: انسان کی طرف سے آنے والے عوارض مکتنبہ	۳۶
۲۳۱	الف: جہالت	۳۷
۲۳۱	ب: سکر (نشہ)	۳۸
۲۳۱	ج: بہزل (مزاج)	۳۹
۲۳۲	د: سفہ	۴۰
۲۳۲	ھ: سفر	۴۱
۲۳۳	و: خطاً	۴۲
۲۳۳	دوم: دوسرے کی طرف سے پیش آنے والے عوارض مکتنبہ	۴۳
۲۳۶-۲۳۴	راہمال	۳-۱
۲۳۴	تعریف	۱
۲۳۴	اجمالی حکم اور بحث کے مقامات	۲
۲۳۵	کلام کو با معنی بنانا اس کو بے معنی رکھنے سے بہتر ہے	۳

صفحہ	عنوان	فقہ
۲۳۷	اُوزان	دیکھئے: مقادیر
۲۳۷	اُوسق	دیکھئے: مقادیر
۲۳۷	اُوصاف	دیکھئے: صفت
۲۳۷-۲۶۲	اُوقات صلاۃ	۴۱-۱
۲۳۷	تعریف	۱
۲۳۷	مقررہ اوقات والی نمازوں کی اقسام	۲
۲۳۸	فرض نمازوں کے اوقات	۳
۲۳۸	ان اوقات کی مشروعیت کی دلیل	۳
۲۳۹	فرض نمازوں کے اوقات کی تعداد	۴
۲۳۹	ہر وقت کی ابتداء و انتہاء	۵
۲۳۹	وقت صبح کی ابتداء و انتہاء	۵
۲۴۰	وقت ظہر کی ابتداء و انتہاء	۸
۲۴۲	وقت عصر کی ابتداء و انتہاء	۹
۲۴۳	وقت مغرب کی ابتداء و انتہاء	۱۱
۲۴۳	وقت عشاء کی ابتداء و انتہاء	۱۴
۲۴۵	وقت کا وسیع اور تنگ ہونا اور نفس وجوب اور وجوب اداء کے وقت کا بیان	۱۴
۲۴۵	فرض نمازوں کے مستحب اوقات	۱۵
۲۴۵	فجر کا مستحب وقت	۱۵
۲۴۶	ظہر کا مستحب وقت	۱۶
۲۴۷	عصر کا مستحب وقت	۱۷
۲۴۷	مغرب کا مستحب وقت	۱۸

صفحہ	عنوان	فقہ
۲۴۷	عشاء کا مستحب وقت	۱۹
۲۴۸	واجب اور مسنون نمازوں کے اوقات	۲۰
۲۵۰	مکروہ اوقات	۲۳
۲۵۰	اول: مکروہ اوقات جن کا سبب خود وقت میں ہے	۲۳
۲۵۰	مکروہ اوقات کی تعداد	۲۳
۲۵۲	دوم: وہ اوقات جن کی کراہت خارجی امر کی وجہ سے ہو	۲۶
۲۵۲	پہلا وقت: نماز صبح سے قبل	۲۷
۲۵۳	دوسرا وقت: نماز صبح کے بعد	۲۸
۲۵۳	تیسرا وقت: نماز عصر کے بعد	۲۹
۲۵۴	چوتھا وقت: نماز مغرب سے قبل	۳۰
۲۵۴	پانچواں وقت: خطیب کے نکلنے کے وقت سے نماز سے فارغ ہونے تک	۳۱
۲۵۵	چھٹا وقت: اتامت کے وقت	۳۲
۲۵۶	ساتواں وقت: نماز عید کے پہلے اور اس کے بعد	۳۳
۲۵۶	آٹھواں وقت: عرفہ ہزدلفہ میں ایک ساتھ پر بھی جانے والی دو نمازوں کے درمیان	۳۴
۲۵۷	نواں وقت: جب فرض نماز کا وقت تنگ ہو	۳۵
۲۵۷	بے وقت نماز کا حکم	۳۶
۲۵۷	بلاعد نماز کو مؤخر کرنا	۳۶
۲۵۹	جن کو پانچوں اوقات میں سے بعض اوقات نہ ملیں	۴۱
۲۶۲	اوقات کراہیت	
	دیکھئے: اوقات صلاۃ	
۲۶۲	اوقات	
	دیکھئے: اوقات صلاۃ	
۲۶۶-۲۶۲	اوقاص	۹-۱
۲۶۲	تعریف	۱

صفحہ	عنوان	فقہ
۲۶۲	متعلقہ الفاظ: اشناق، عفو	۲
۲۶۳	اجمالی حکم اور بحث کے مقامات	۳
۲۶۳	اوقافِ اہل	۴
۲۶۳	اوقافِ بقر	۵
۲۶۳	اوقافِ غنم	۶
۲۶۳	اوقافِ اہل کی زکاۃ	۷
۲۶۵	گائے بیل کے اوقاف کی زکاۃ	۸
۲۶۶	بھیر بکری کے اوقاف کی زکاۃ	۹
۲۶۷	اوقاف	
	دیکھئے: وقف	
۲۶۷	اوقیہ	
	دیکھئے: مقادیر	
۲۶۷-۲۶۹	اولویت	۷-۱
۲۶۷	تعریف	۱
۲۶۷	اجمالی حکم	۲
۲۶۷	اول: ہلکے درجہ کا انتخاب	۲
۲۶۸	دوم: ترک مندوب کے لئے خلاف اولیٰ کا استعمال	۳
۲۶۸	سوم: دلالت اور فحوی	۴
۲۶۸	چہارم: قیاس اولیٰ	۵
۲۶۹	پنجم: اولویت کے معنی میں ”لاباس“ کا استعمال	۶
۲۶۹	بحث کے مقامات	۷
۲۶۹	اولیاء	
	دیکھئے: ولایت	

صفحہ	عنوان	فقہ
۲۷۶-۲۶۹	ایاس	۱۳-۱
۲۶۹	تعریف	۱
۲۷۰	اول: ایاس بمعنی کبر سنی کی وجہ سے سلسلہ حیض ختم ہو جانا	۲
۲۷۰	متعلقہ الفاظ: قعود، عقرو عظم (بانجھ پن)، امتداد طہر	۵-۳
۲۷۱	سن ایاس	۶
۲۷۲	ایاس کا حکم لگانے سے پہلے ایک مدت تک خون بند ہونے کی شرط	۷
۲۷۳	جس عورت کو حیض نہ آیا ہو اس کا سن ایاس	۸
۲۷۳	آیہ کی طلاق میں سنت و بدعت کا طریقہ	۹
۲۷۳	آیہ عورت کی عدت طلاق	۱۰
۲۷۳	آیہ کے حکم میں آنے والی عورتیں	۱۱
۲۷۴	آیہ سے متعلق لباس اور نظر وغیرہ کے احکام	۱۲
۲۷۴	دوم: ایاس بمعنی امید منقطع ہو جانا	۱۳
۲۷۷	ایامی	
	دیکھئے: نکاح	
۲۷۷	ایتار	
	دیکھئے: وتر	
۲۷۷	ایستمان	
	دیکھئے: امانت	
۲۷۹-۲۷۷	ایجاب	۶-۱
۲۷۷	تعریف	۱
۲۷۸	متعلقہ الفاظ: فرض، وجوب مندب	۲
۲۷۸	ایجاب شرعی کی اصل	۳
۲۷۸	معاملات میں ایجاب	۴

صفحہ	عنوان	فقہ
۲۷۸	عقود میں ایجاب کے صحیح ہونے کی شرائط	۵
۲۷۸	ایجاب میں رجوع کرنا	۶
۲۸۰-۲۷۹	ایبجار	۳-۱
۲۷۹	تعریف	۱
۲۸۰	اجمالی حکم	۲
۲۸۰	بحث کے مقامات	۳
۲۸۰	ایداع	
	دیکھئے: ودیعت	
۲۹۸-۲۸۱	ایصاء	۱۸-۱
۲۸۱	تعریف	۱
۲۸۱	متعلقہ الفاظ: وصیت، ولایت، وکالت	۲
۲۸۲	عقد ایصاء کے وجود میں آنے کا طریقہ	۵
۲۸۳	خود وصی بنانے کا حکم	۶
۲۸۳	موصی کے بارے میں ایصاء کا حکم	۷
۲۸۴	عقد ایصاء کا لزوم اور عدم لزوم	۸
۲۸۵	وصی کی تقرری کا حق دار کون ہے	۹
۲۸۷	کن لوگوں پر وصی بنایا جائے گا	۱۰
۲۸۷	شرائط وصی	۱۱
۲۸۸	موصی ایہ میں شرائط پائے جانے کے لئے معتبر وقت	۱۲
۲۸۹	وصی کا اختیار	۱۳
۲۹۰	وصی کے عقود اور تصرفات کا حکم	۱۴
۲۹۳	وصی کا نگران اور اس کی ذمہ داری	۱۵
۲۹۳	اوصیاء کا متعدد ہونا	۱۶
۲۹۵	وصایت پر اجرت	۱۷

صفحہ	عنوان	فقہ
۲۹۶	وصایت کی انتہاء	۱۸
۲۹۸	إيفاء	دیکھئے: وفاء
۲۹۹-۲۹۸	إيقاظ	۳-۱
۲۹۸	تعریف	۱
۲۹۸	اجمالی حکم	۲
۲۹۹	بحث کے مقامات	۳
۲۹۹	إيقاف	دیکھئے: وقف
۳۰۰-۳۲۱	إيلاء	۲۷-۱
۳۰۰	تعریف	۱
۳۰۱	رکن ایلاء	۳
۳۰۲	شرائط ایلاء	۴
۳۰۲	الف: شرائط رکن	۵
۳۰۵	صیغہ ایلاء کے احوال	۱۰
۳۰۷	ب: مرد و عورت میں اجتماعی طور پر شرائط	۱۱
۳۰۹	ج: ایلاء کرنے والے میں شرائط	۱۳
۳۱۰	د: مدت حلف کے بارے میں شرائط	۱۴
۳۱۱	العقود ایلاء کے بعد اس کا اثر	۱۶
۳۱۱	الف: ہر ار کی حالت	۱۷
۳۱۳	ایلاء کے نتیجہ میں واقع ہونے والی طلاق کی نوعیت	۱۸
۳۱۳	ب: حالت حث یا فی	۱۹
۳۱۳	ایلاء کا ٹوٹنا (ختم ہو جانا)	۲۰

صفحہ	عنوان	فقہ
۳۱۴	حالت فی	۲۰
۳۱۵	الف: فی کا اصلی طریقہ: فعل کے ذریعہ فی	۲۱
۳۱۵	ب: فی کا استثنائی طریقہ: قول کے ذریعہ فی	۲۳
۳۱۶	قول کے ذریعہ فی کے صحیح ہونے کی شرائط	۲۴
۳۱۷	وقت فی	۲۵
۳۱۸	حالت طلاق	۲۶
۳۱۸	اول: طلاق ثلاث	۲۶
۳۱۹	دوم: تین طلاق سے کم کے ذریعہ بیہوشی کے بعد ایلاء کا باقی رہنا	۲۷
۳۲۱	ایلاج	
	دیکھئے: وطی	
۳۲۱	ایلاؤ	
	دیکھئے: استیلاؤ، أم ولد	
۳۲۳-۳۲۱	ایلام	۸-۱
۳۲۱	تعریف	۱
۳۲۱	متعلقہ الفاظ: عذاب، وجع	۲
۳۲۱	ایلام کی اقسام	۴
۳۲۲	ایلام پر مرتب ہونے والے اثرات	۵
۳۲۲	الف: اللہ تعالیٰ کی طرف سے آنے والا ایلام	۵
۳۲۲	ب: بندوں کی طرف سے آنے والا ایلام	۶
۳۲۷-۳۲۴	ایماء	۹-۱
۳۲۴	تعریف	۱
۳۲۴	متعلقہ الفاظ: اشارہ، ولایت	۳
۳۲۴	اجمالی حکم	۵

صفحہ	عنوان	فقہ
۳۲۴	اول: فقہاء کے نزدیک	۵
۳۲۵	دوم: علماء اصول کے نزدیک	۶
۳۲۵	ایمان کی قسمیں	۷
۳۲۶	نظیر کے ذکر کے ذریعہ ایمان	۸
۳۲۷	ایمان کے مراتب	۹
۳۰۸-۳۲۸	ایمان	۱-۱۷
۳۲۸	تعریف	۱
۳۲۸	تشریح کی حکمت	۲
۳۲۸	یمن کی تقسیمات	۳
۳۲۸	اول: یمن کے عمومی مقصد کے اعتبار سے اس کی تقسیم	۳
۳۳۰	دوم: عمومی صیغہ کے لحاظ سے یمن کی تقسیم	۶
۳۳۱	قسم کی صورت میں تعلیق	۸
۳۳۱	جواب انشائی کے ضمن میں خبر	۹
۳۳۱	مراعات یمن	۱۰
۳۳۲	ایمان خاصہ	۱۳-۱۹
۳۳۲	الف: ایلاء	۱۳
۳۳۳	ب: لعان	۱۴
۳۳۳	ج: قسامت	۱۵
۳۳۴	د: یمن مغلطہ	۱۶
۳۳۴	ه: ایمان بیعت	۱۷
۳۳۵	و: ایمان مسلمین	۱۸
۳۳۵	ز: ایمان اثبات و انکار	۱۹
۳۳۶	انشاء یمن اور اس کی شرائط	۲۰
۳۳۶	انشاء قسم اور اس کی شرائط	۲۱
۳۳۶	الف: فعل قسم	۲۲

صفحہ	عنوان	فقہ
۳۳۷	ب: حروف قسم	۲۴
۳۳۸	حرف قسم کا حذف کرنا	۲۵
۳۳۹	ج: ”مقسم بہ“ کو بتانے والا لفظ	۲۶
۳۴۱	قرآن اور حق کا حلف	۳۰
۳۴۱	الف: قرآن یا مصحف کا حلف	۳۰
۳۴۱	ب: حق یا حق اللہ کا حلف	۳۱
۳۴۲	”مقسم بہ“ کا حذف	۳۳
۳۴۲	”مقسم علیہ“ کو بتانے والا لفظ	۳۴
۳۴۳	حرف قسم اور مقسم بہ سے خالی صیغے	۳۵
۳۴۳	الف: لعمر اللہ	۳۶
۳۴۳	ب: وایمن اللہ	۳۷
۳۴۳	ج: ”علی نذر“ یا ”نذر اللہ“	۳۸
۳۴۴	د: ”علی یمین“ یا ”یمین اللہ“	۳۹
۳۴۵	ه: ”علی عہد اللہ“ یا ”میثاق اللہ“ یا ”ذمۃ اللہ“	۴۰
۳۴۶	و: ”علی کفارة یمین“	۴۱
۳۴۶	ز: ”علی کفارة نذر“	۴۲
۳۴۶	ح: ”علی کفارة“	۴۳
۳۴۶	ط: کسی چیز یا کسی عمل کو اپنے اوپر حرام قرار دینا	۴۴
۳۴۹	لفظ ”نعم“ (ہاں) کے ذریعہ تصدیق کا یمین کے تام مقام ہونا	۴۶
۳۴۹	حرف قسم اور اس کے قائم مقام کے ذریعہ غیر اللہ کا حلف	۴۷
۳۵۱	غیر اللہ کے حلف کا اثر	۵۰
۳۵۲	شرائط قسم	۶۹-۵۱
۳۵۲	اول: حالف (قسم کھانے والا) سے متعلق شرائط	۵۱
۳۵۳	حالف میں رضا مندی اور ارادہ کا ہونا	۵۴
۳۵۴	حالف میں ”جد“ کا شرط نہ ہونا	۵۵

صفحہ	عنوان	فقہ
۳۵۴	معنی کا قصد اور اس کا علم	۵۶
۳۵۵	یہین میں تاویل کا اثر	۵۷
۳۵۵	دوم: مخلوف علیہ سے متعلق شرائط	۵۸
۳۵۷	دوسرے کے فعل پر حلف	۶۲
۳۵۷	سوم: صیغہ سے متعلق شرائط	۶۳
۳۵۸	معلق یہین کا صیغہ	۶۴
۳۵۸	الف: صیغہ کے اجزاء: ادات شرط، جملہ شرط، جملہ جزاء	۶۹-۶۵
۳۵۹	ب: معلق یہین کی اقسام	۷۰
۳۵۹	طلاق کی تعلیق	۷۱
۳۶۰	التزامت پر بت کی تعلیق	۷۳
۳۶۱	کفر کی تعلیق	۷۶
۳۶۲	شرط پر معلق کفر کی مثالیں	۷۷
۳۶۳	ظہار کی تعلیق	۷۹
۳۶۳	حرام کی تعلیق	۸۰
۳۶۳	معلق یہین کی شرائط	۸۱
۳۶۳	تعلیق کرنے والے (حالف) کی شرائط	۸۲
۳۶۴	جملہ شرط کی شرائط	۸۳
۳۶۵	جملہ جزاء کی شرائط	۸۸
۳۶۵	وہ تعلیق جو شرعاً یہین نہیں شمار کی جاتی	۸۹
۳۶۶	چھ کے علاوہ کی تعلیق	۹۰
۳۶۶	استثناء کا مفہوم	۹۱
۳۶۶	استطاعت پر تعلیق	۹۲
۳۶۷	استثناء کا اثر اور محل تاثیر	۹۳
۳۶۸	استثناء کی صحت کی شرائط	۹۵
۳۷۱	یہین کے احکام	۱۰۱

صفحہ	عنوان	فقہ
۳۷۱	یہین قسمیہ کی انواع	۱۰۲
۳۷۱	یہین غموں	۱۰۲
۳۷۱	یہین لغو	۱۰۳
۳۷۴	یہین معتودہ	۱۰۶
۳۷۵	ایمان قسمیہ کے احکام	۱۰۸
۳۷۵	یہین غموں کا حکم	۱۰۸
۳۷۵	یہین غموں کو عمل میں لانے کا حکم	۱۰۸
۳۷۶	مجبوری کی وجہ سے یہین غموں کی رخصت	۱۱۰
۳۷۸	یہین غموں کے مکمل ہونے پر اس کا حکم	۱۱۴
۳۷۹	یہین لغو کا حکم	۱۱۵
۳۸۰	یہین معتودہ کے احکام	۱۱۶
۳۸۰	الف: اس کی قسم کھانے کا حکم	۱۱۶
۳۸۲	ب: اس کو پورا کرنے اور اس میں حانث ہونے کا حکم	۱۱۸
۳۸۳	دوسرے پر قسم کھانا اور قسم پوری کرانے کا مستحب ہونا	۱۱۹
۳۸۴	ج: ہز اور حنث پر مرتب ہونے والا حکم	۱۲۰
۳۸۵	یہین میں حانث ہونے کا مفہوم اور اس کی صورت	۱۲۳
۳۸۷	شرائط حنث	۱۳۱
۳۹۱	کفارہ کا بیان	۱۳۸
۳۹۱	کیا تعدد یہین سے کفارہ متعدد ہوتا ہے	۱۳۹
۳۹۲	تعلیقی یہین کے احکام	۱۴۰
۳۹۲	تعلیق کفر کا حکم	۱۴۰
۳۹۲	تعلیق کفر پر اقدام کرنے کا حکم	۱۴۱
۳۹۴	بقیہ مذاہب میں تعلیق کفر پر اقدام کا حکم	۱۴۳
۳۹۴	اس قسم کو پورا کرنے اور توڑنے کا حکم	۱۴۴
۳۹۵	اس میں حنث کا نتیجہ	۱۴۵

صفحہ	عنوان	فقہہ
۳۹۵	طلاق، ظہار، حرام اور التزائم قربت کی تعلیق کے احکام	۱۴۶
۳۹۵	ان میں اور یمین باللہ میں موازنہ	۱۴۶
۳۹۵	اس پر اقدام کا حکم	۱۴۷
۳۹۶	اس میں ”بر“ اور ”حش“ کا حکم	۱۴۸
۳۹۶	اس میں حش کے اثرات	۱۴۹
۳۹۶	یمین کا ختم ہو جانا	۱۵۰
۳۹۸	جامع ایمان	۱۵۲
۳۹۸	الفاظ ایمان میں ملحوظ رکھے جانے والے امور	۱۵۲
۳۹۸	پہلا قاعدہ: حلف دلانے والے کی نیت کی رعایت	۱۵۳
۴۰۰	دوسرا قاعدہ: حالف کی نیت کی رعایت	۱۵۸
۴۰۲	تیسرا قاعدہ: فور، بساط یا سبب کے قرینہ کی رعایت	۱۶۲
۴۰۴	چوتھا قاعدہ: فعلی، قولی، اور شرعی عرف اور معنی لغوی کی رعایت	۱۶۷
۴۰۸-۴۱۱	ایمان	۸-۱
۴۰۸	تعریف	۱
۴۰۹	اسلام اور ایمان میں فرق	۲
۴۱۰	اجمالی حکم	۷-۳
۴۱۱	ایمان کے شعبے	۸
۴۱۲-۴۱۳	ایہام	۵-۱
۴۱۲	تعریف	۱
۴۱۲	متعلقہ الفاظ: غش، تدلیس، غرر	۴-۲
۴۱۲	اجمالی حکم	۵
۴۱۳-۴۱۴	ایواء	۴-۱
۴۱۳	تعریف	۱
۴۱۴	عمومی حکم اور بحث کے مقامات	۲

صفحہ	عنوان	فقہ
۴۱۵-۴۱۶	ایام بیض	۳-۱
۴۱۵	تعریف	۱
۴۱۵	متعلقہ الفاظ: ایام سود	۲
۴۱۵	اجمالی حکم	۳
۴۱۶-۴۲۳	ایام تشریق	۱۳-۱
۴۱۶	تعریف	۱
۴۱۶	متعلقہ الفاظ: ایام معدودات، ایام معلومات، ایام نحر، ایام منیٰ	۲
۴۱۷	ایام تشریق سے متعلق احکام	۶
۴۱۷	الف: ایام تشریق میں رمی جمار	۶
۴۱۸	ب: ایام تشریق میں ہدیٰ اور قربانی کا جانور ذبح کرنا	۷
۴۱۹	ج: ایام تشریق میں عمرہ کا احرام	۸
۴۱۹	د: ایام تشریق میں عید الاضحیٰ کی نماز	۹
۴۲۰	ه: ایام تشریق میں روزہ	۱۰
۴۲۰	و: ایام تشریق میں خطبہ حج	۱۱
۴۲۱	ز: ایام تشریق کی راتوں میں منیٰ میں رات گزارنا	۱۲
۴۲۲	ح: ایام تشریق میں تکبیر	۱۳
۴۲۳-۴۲۳	ایام منیٰ	۲-۱
۴۲۳	تعریف	۱
۴۲۳	اجمالی حکم	۲
۴۲۴	ایم	
	دیکھئے: نکاح	
۴۲۶-۴۲۷	تراجم فقہاء	



موسوعه فقہیہ

اہل بلاغت اور اہل اصول کی اصطلاح میں انشاء کلام کی ایک قسم ہے، اس لئے کہ ان کے نزدیک کلام کی دو قسمیں ہیں: خبر اور انشاء۔

خبر اس کلام کو کہیں گے جس میں بالذات صدق و کذب کا احتمال ہو جیسے ”قام زید“ (زید کھڑا ہوا) ”انت انھی“ (تم میرے بھائی ہو)، اور انشاء ایسے کلام کو کہتے ہیں جس میں صدق و کذب کا احتمال نہ ہو، کیونکہ انشاء کے اندر خارج میں کسی ایسی نسبت کا وجود نہیں ہوا کرتا جس کی کلام سے مطابقت یا عدم مطابقت کا سوال پیدا ہوتا ہو۔ انشاء کو انشاء اسی لئے کہا جاتا ہے کہ آپ ہی نے اسے وجود بخشا ہے، کیونکہ خارج میں اس کا کوئی وجود اس سے پہلے نہیں تھا۔

۲- انشاء کی دو قسمیں ہیں:

اول: انشاء طلبی: اس کو صرف طلب بھی کہتے ہیں، اور اس سے وہ انشاء مراد ہے جس سے وضع کے اعتبار سے طلب سمجھا جائے، چنانچہ جو چیز خارج میں موجود نہ ہو اس کے ذریعہ اس کا حاصل کرنا مطلوب ہوتا ہے، اور اگر مطلوب ماہیت کا ذکر کرنا ہو تو وہ استفہام ہے، اور مطلوب ماہیت کا ایجاد ہو تو امر، اور مطلوب ماہیت سے روکنا ہو تو نہی ہے، نلی بذالقیاس۔

دوم: انشاء غیر طلبی۔

بعض اہل اصول کے نزدیک کلام کی تین قسمیں ہیں: خبر، طلب اور انشاء۔ ان حضرات نے اسی کو طلب کہا ہے جس کو دوسرے حضرات انشاء طلبی کہتے ہیں اور انشاء اس کے علاوہ ہے، جیسے عقود کے الفاظ ”بعث“ (میں نے بیجا)، ”اشتریت“ (میں نے خریدا) وغیرہ۔ (محمد علی) تھانوی فرماتے ہیں: محققین کے نزدیک ”طلب“ انشاء میں داخل ہے، مثلاً ”اضرب“ کا معنی ”ضرب“ کی طلب ہے جو کہ لفظ میں شامل ہے، جہاں تک اس ”ضرب“ کا تعلق ہے جو اس کے بعد واقع ہوتی ہے وہ طلب سے متعلق (اور اس کا نتیجہ) ہے، خود طلب نہیں ہے۔

انشاء

تعریف:

۱- لغت میں انشاء کا معنی کسی شی کو شروع کرنا، بلند کرنا اور اوپر اٹھانا ہے، جیسے قرآن پاک کی اس آیت میں وارد ہے: ”وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ“^(۱) (اور وہ وہی (اللہ) تو ہے جس نے باغ پیدا کئے (ٹیپوں پر) چڑھائے ہوئے اور بغیر چڑھائے ہوئے)۔

انشاء سے فعل مجرد ”نشأ ینشأ“ استعمال ہوتا ہے، اہل عرب بولتے ہیں: ”نشأ السحاب نشوءً و نشوءاً“ جب گھٹا اٹھے اور ظاہر ہو جائے، فرمان باری ہے: ”وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنشَآتُ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ“^(۲) (اور اسی کے اختیار میں ہیں جہاز جو سمندر میں پہاڑوں کی طرح اونچے کھڑے ہیں)۔

زجاج اور فراء کا قول ہے کہ ”منشآت“ ایسی کشتیوں کو کہا جاتا ہے جن کے بادبان کافی بلند اور اونچے ہوں^(۳)۔

تلفظندی کہتے ہیں کہ اہل ادب کے نزدیک انشاء سے مراد وہ ایسی تحریر ہے جس میں کلام کی تالیف اور معانی کی ترتیب ملحوظ ہو^(۴)۔

(۱) سورۃ انعام، ۱۳۱۔

(۲) سورۃ الرحمن، ۲۳۔

(۳) لسان العرب۔

(۴) صحیح و الاغشی فی صناعۃ الانشاء، ۵۳ طبع دارالکتب المصریہ

انصاب ۱-۲

ایک قول یہ ہے کہ صنم چاندی، پیتل یا لکڑی کا بنا ہوا مجسمہ ہے جسے اللہ تعالیٰ کا تقرب حاصل کرنے کے لئے لوگ پوجتے تھے۔ اور ایک قول ہے کہ صنم سے وہ بت مراد ہے جو کسی جانور کی شکل میں ہو۔

اور ایک قول یہ بھی ہے کہ اللہ تعالیٰ کے سوا جسے بھی پوجا جائے وہ صنم ہے (۱)۔

انصاب اور اصنام میں فرق یہ ہے کہ صنم سے مراد وہ مورتی ہوتی ہے جس میں نقش و نگار کے ساتھ ساتھ کسی کی شبیہ بھی ہوا کرتی ہے، جب کہ انصاب ایسے نہیں ہوتے ہیں، اس لئے کہ وہ نصب کردہ پتھر ہیں (۲)۔

امام بھصا کی کتاب ”احکام القرآن“ میں ہے کہ: وثن اور نصب ایک ہی چیز ہے، اور اس امر کی دلیل کہ لفظ ”وثن“ سے مراد وہ مجسمہ ہے جس میں کسی کی تصویر نہ بنائی گئی ہو، اس واقعہ میں ہے کہ حضرت عدی بن حاتم جس وقت نبی کریم ﷺ کی خدمت میں تشریف لائے تھے، اس وقت ان کی گردن میں صلیب لٹک رہی تھی تو آپ ﷺ نے ان سے فرمایا تھا: ”ألق هذا الوثن من عنقك“ (۳) اپنی گردن سے یہ وثن نکال دو، اس روایت میں نبی کریم ﷺ نے صلیب کو وثن کا نام دیا، اس میں اس بات کی واضح دلیل ہے کہ نصب اور وثن ہر اس چیز کا نام ہے جسے عبادت کے لئے نصب کیا جائے

انصاب

تعریف:

۱- انصاب: نصب کی جمع ہے، ایک قول یہ ہے کہ نصب جمع ہے جس کا واحد انصاب ہے، اور نصب وہ چیز ہے جو بطور علامت کھڑی کی جائے، ایک رائے یہ ہے کہ نصب سے بت مراد ہیں، ایک خیال یہ بھی ہے کہ اللہ کے سوا جن چیزوں کی بھی پوجا کی جاتی ہے وہ بھی نصب کا مصداق ہیں، اسی وجہ سے فرما کہتے ہیں کہ نصب سے مراد گویا کہ پتھر کے بنے ہوئے وہ معبود ہیں جن کی پرستش کی جاتی ہے۔

انصاب وہ پتھر ہیں جو کعبہ کے گرد نصب کئے جاتے تھے، پھر وہاں غیر اللہ کا نام لیا جاتا تھا اور جانور ذبح کئے جاتے تھے جیسا کہ مجاہد، قتادہ اور ابن جریر سے مروی ہے کہ نصب سے مراد پتھروں کے نصب شدہ وہ بت ہیں جن کی پوجا مشرکین کرتے تھے، اور ان کی قربت حاصل کرنے کے لئے جانور بھی ذبح کرتے تھے (۱)۔

متعلقہ الفاظ:

اصنام اور اوثان:

۲- اصنام صنم کی جمع ہے، ایک قول یہ ہے کہ صنم پتھر یا لکڑی کا بنا ہوا بت ہے، یقول حضرت ابن عباس سے مروی ہے۔

(۱) لسان العرب، المصباح الممیر، المفردات للراغب، طبع ۸۲/۲ طبع دار المعرفہ۔

(۲) احکام القرآن للجصاص ۳/۲۸۰، تفسیر طبری ۹/۵۰۸، طبع دار المعرفہ۔

(۳) حدیث: ”ألقى هذا الوثن من عنقك“ کی روایت ترمذی (تحتہ الا حوذی ۳/۲۸۰، طبع مکتبہ سلفیہ) نے کی ہے اور ترمذی نے اس حدیث کو غریب کہا ہے، کیونکہ اس کی سند میں ایک روایت ”صخریہ بن امین“ ہیں جو حدیث کے سلسلہ میں غیر معروف ہیں۔

(۱) لسان العرب، المصباح الممیر، المفردات للراغب، طلبہ المطبوعہ ص ۸۵۱، طبع دار المطبوعہ العامہ، احکام القرآن للجصاص ۳/۲۸۰، طبع المطبوعہ امیہ، تفسیر القرطبی ۶/۵۷، طبع دار الکتب، بدائع الصنائع ۶/۲۷۶، طبع الامام، امرب ۲/۲۸۷۔

انصاب ۳-۵

انصاب حرم اور انصاب کفار کے درمیان فرق یہ ہے کہ انصاب حرم وہ علامات ہیں جن سے حرم کی حدود معلوم ہوتی ہیں، نہ وہ مقدس سمجھے جاتے ہیں اور نہ ان کی عبادت کی جاتی ہے، جب کہ کفار کے انصاب (پتھروں کے بت ان کی نگاہوں میں) نہایت مقدس ہوا کرتے تھے، ان کے ذریعہ غیر اللہ کا تقرب حاصل کیا جاتا تھا اور جانوروں کو ان کے پاس ذبح کیا جاتا تھا۔

بتوں پر جانور ذبح کرنے کا حکم:

۵- دور جاہلیت کے لوگوں کی بری عادتوں میں سے ایک عادت بتوں پر جانوروں کے ذبح کرنے کی تھی، کیونکہ یہ لوگ خود پتھروں کو نصب کرتے، ان کے لئے انتہائی عقیدت و احترام کا جذبہ رکھتے اور ان کا تقرب حاصل کرنے کے لئے ذبیحوں کے نذرانے پیش کرتے، اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے بتایا ہے کہ یہ ذبیحے حلال نہیں ہیں، چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ“ (۱) (تم پر حرام کئے گئے ہیں مردار اور خون اور خنزیر کا گوشت اور جو (جانور) کہ غیر اللہ کے نام زد کر دیا گیا ہو اور جو گلا گھٹنے سے مرجائے اور جو کسی ضرب سے مرجائے اور اونچے سے جو گر کر مرجائے اور جو کسی کے سینگ سے مرجائے اور جس کو درندے کھانے لگیں سوا اس صورت کے کہ تم اسے ذبح کر ڈالو، اور جو (جانور) پرستش گاہوں پر ذبح کیا جاوے)۔

ابن جریر فرماتے ہیں: ”وما ذبح على النصب“ کے مفہوم

(۱) سورۃ مائدہ، ۳۔

اگر چہ اس میں تصویر اور نقش و نگار نہ ہو۔ اس رائے کی بنیاد پر انصاب اور اوثان غیر مصور ہونے میں یکساں ہوں گے (۱)، لیکن پہلی رائے کی بنیاد پر انصاب اور اوثان میں فرق یہ ہوگا کہ انصاب بغیر شکل و صورت والے پتھر ہیں، اور اوثان شکل و صورت والے پتھر ہیں۔

تماثیل (مجسمے):

۳- تماثیل تماشال کی جمع ہے، اس سے پتھر یا غیر پتھر کا بنا ہوا مجسمہ مراد ہوتا ہے، خواہ اللہ کو چھوڑ کر اس کی پوجا کی جائے یا نہ کی جائے (۲)۔

انصاب حرم (حدود حرم پر دلالت کرنے والے علامتی پتھر):

۴- حرم مکہ سے مراد مکہ کے اطراف و اکناف کے وہ علاقے ہیں جو مکہ کا احاطہ کئے ہوئے ہیں اور جنہیں اللہ تعالیٰ نے تقدس و احترام کا وہی رتبہ عطا فرمایا ہے جو مکہ مکرمہ کو حاصل ہے۔ حدود حرم کی تعیین کے لئے واضح علامتیں گڑے ہوئے پتھروں کی شکل میں حرم مکہ کے ہر طرف موجود ہیں۔

ایک قول ہے کہ ان پتھروں کو سب سے پہلے حضرت ابراہیم خلیل اللہ علیہ الصلوٰۃ والسلام نے جبریل امین کی رہنمائی میں نصب فرمایا تھا، جب کہ ایک قول یہ ہے کہ انہیں اسماعیل علیہ السلام نے نصب فرمایا تھا، پھر یہ پتھریوں ہی باقی رہ گئے یہاں تک کہ نبی کریم ﷺ نے فتح مکہ کے سال انہیں نصب فرمایا، آپ ﷺ کے بعد خلفائے راشدین نے یہ سنت قائم رکھی (۳) (دیکھئے: اعلام الحرم)۔

(۱) احکام القرآن للخصاص ۲/۳۸۰، المفردات للراغب۔

(۲) لسان العرب، المصباح للمیر۔

(۳) شفاء الغرام ما خبار البلد الحرام ۱/۵۳ طبع عینی للجلیلی۔

انصاب ۶

میں بت کی تعظیم کی نیت ہوتی ہے۔

ابن زید کا قول ہے: ”ما ذبح علی النصب“ اور ”ما اهل به لغير الله“ دونوں کی مراد ایک ہے۔

اور ابن عتیہ کہتے ہیں: ”ما ذبح علی النصب“ ما اهل به لغير الله کا جزء ہے، لیکن ثانی الذکر کے تذکرہ کے بعد اول الذکر کا تذکرہ محض اس کی شہرت کی بنا پر ہے (۱)۔

بت گری، بت کی خرید و فروخت اور اسے رکھنے کا حکم:

۶ سہرہ چیز جو اللہ کے سوا پوجنے کی غرض سے بنائی گئی ہو انصاب کہلاتی ہے، انصاب اپنے اس عمومی اور ہمہ گیر مفہوم کے اعتبار سے ”رجس من عمل الشیطان“ کا مصداق ہے جیسا کہ قرآن کریم کی اس آیت میں وارد ہے: ”انما الخمر والمیسر والانصاب والالزام رجس من عمل الشیطان فاجتنبوه“ (۲) (بات یہی ہے کہ شراب اور جو اور بت (وغیرہ) اور قرعہ کے تیر (یہ سب) گندے شیطانی کام ہیں، سوان سے بالکل الگ رہو)۔

اور قاعدہ کلیہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جن چیزوں کو حرام کر دیا ہے، ان کو بنانا، بیچنا، خریدنا اور ان کو رکھنا سبھی حرام ہیں۔

فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ کسی انسان یا کسی جاندار کا مجسمہ بنانا، خواہ پتھر یا لکڑی یا مٹی وغیرہ کا ہو، اس کے بنانے والے کے حق میں حرام ہے، کیونکہ حضرت عبد اللہ بن عمرؓ سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ”الذین یصنعون هذه الصور یعذبون یوم القیامۃ، یقال لهم: احيوا ما خلقتم“ (۳) (جو لوگ یہ تصویریں بناتے ہیں، انہیں قیامت کے روز عذاب دیا جائے گا اور ان

(۱) تفسیر قرطبی ۱/۵۷ طبع دارالکتب۔

(۲) سورہ مائدہ، ۹۰۔

(۳) حدیث: ”ان الذین یصنعون هذه الصور.....“ کی روایت بخاری (فتح المبارک ۱۰/۳۸۳ طبع استغیہ) نے کی ہے۔

سے کہا جائے گا کہ اپنی اس تخلیق میں جان ڈالو)۔ نیز حضرت مسروق ایک روایت میں کہتے ہیں کہ ہم عبد اللہ کے ساتھ ایک شخص کے گھر میں داخل ہوئے جس میں کچھ مجسمے رکھے ہوئے ملے، حضرت عبد اللہ نے ان مجسموں میں سے ایک کے بارے میں پوچھا کہ یہ کس کا مجسمہ ہے؟ لوگوں نے جواب دیا کہ یہ حضرت مریم کا مجسمہ ہے، تو حضرت عبد اللہ نے کہا کہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا ہے: ”ان انشد الناس عذابا یوم القیامۃ المصورون“ (۱) (لوگوں میں سب سے زیادہ سخت عذاب قیامت کے دن تصویر بنانے والوں کو دیا جائے گا)، جس طرح تصویر خود بنانا حرام ہے ایسے ہی دوسرے کو بنانے کا حکم دینا بھی حرام ہے (۲) بلکہ مذکورہ بالا تصاویر کے بنانے کی اجرت لینا بھی ناجائز ہے، یہ حکم علی الاطلاق ان تمام تصاویر میں جاری ہوگا جو مجسم ہوں لیکن حرمت میں مزید شدت اس وقت آجائے گی جب کہ یہ تصاویر وہ ہوں جنہیں ماسوی اللہ پوجنے کی غرض سے بنایا گیا ہو۔ الفتاویٰ اہند یہ میں ہے کہ اگر کسی نے کسی کو بت تراشی کے لئے اجرت پر رکھا تو وہ اجرت کا مستحق نہیں ہوگا (۳)، کیونکہ گناہ کے کاموں پر اجارہ درست نہیں (۴)۔

بعض فقہاء کہتے ہیں کہ بت اور صلیب کی چوری میں چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، اس لئے کہ معصیت کو ختم کرنے کی کوشش ایک مستحسن فعل ہے، لہذا اس میں شبہ ہے کہ یہ سرقہ ہے یا معصیت کا ازالہ؟ (اور شبہ سے حدود ساقط ہو جاتی ہیں)، اس کی نظیر کسی کی

(۱) حدیث: ”ان انشد الناس عذابا یوم القیامۃ المصورون“ کی روایت بخاری (فتح ۱۰/۳۸۳ طبع استغیہ) نے کی ہے۔

(۲) المغنی ۷/۷۷ مع الجلیل ۱۶۶/۳-۱۶۷، المہذب ۶۶/۳، بدائع الصنائع ۵/۱۲۶ طبع الجہالیہ، القلیوبی ۳/۳۷۷ طبع عینی الحلبنی۔

(۳) الفتاویٰ اہند یہ ۳/۵۰۳ طبع المکتبۃ الاسلامیہ، ترکی۔

(۴) ابن ماجہ ۵/۳۵۷ طبع سوم۔

انصاب ۷-۸

بنانے والے سے لکڑی فروخت کرنا اور پیتل کو ناقوس بنانے والے کے ہاتھ فروخت کرنا بھی صحیح نہیں ہے، الغرض ہر ایسی چیز کی بیع جس کے بارے میں یہ معلوم ہو کہ مشتری اسے ناجائز طور پر استعمال کرے گا، ناجائز ہوگی (۱)۔

امام سرہسی نے ”المہسوط“ کے ”باب لا شربة“ میں اللہ تعالیٰ کا یہ قول نقل فرمایا ہے: ”إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ“ (۲) (بات یہی ہے کہ شراب اور جوا اور بت (وغیرہ) اور قرعہ کے تیر (یہ سب) گندے شیطانی کام ہیں، سو ان سے بالکل الگ رہو)، اس کے بعد وہ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں واضح فرمادیا کہ یہ ساری چیزیں ”رجس“ (گندگی) ہیں اور ”رجس“ حرام لعینہ اور شیطانی عمل ہے (۳)۔

انصاب وغیرہ کے برباد کرنے پر ضمان کا حکم:

۸۔ بعض فقہاء کی رائے ہے کہ اگر کسی نے کوئی صلیب یا بت توڑ دیا تو اس پر کوئی تاوان عائد نہ ہوگا، کیونکہ ان چیزوں کی خرید و فروخت کا ناجائز ہونا حضور ﷺ کے اس فرمان سے ثابت ہے: ”إِنَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ حَرَّمَ بَيْعَ الْخَمْرِ وَالْخَنزِيرِ وَالْمَيْتَةِ وَالْأَصْنَامِ“ (۴) (بے شک اللہ اور اس کے رسول نے شراب، مردار جانور، خنزیر اور بتوں کی خرید و فروخت کو حرام قرار دیا ہے)۔ (ملاحظہ ہو: ضمان کی اصطلاح)۔

(۱) الفتاویٰ الہندیہ ۲/۳، ۵۰، الخطاب ۳/۲۵۸، ۲۵۳، طبع مکتبہ انجمن لیبیا،

الخرش ۱۱/۵، طبع دارعادل، مع الجلیل ۲/۲۹، المہرب ۱/۱۹، ۲۶۸، ۳۸۱،

معنی الحجج ۲/۱۲، المعنی ۳/۲۸۳، ۳۰۱، شرح شمسی لإرادات ۲/

۱۵۵، طبع دارالفکر۔

(۲) سورۃ مائدہ ۹۰۔

(۳) المہسوط ۲/۲۳، طبع دارالمعرف، بیروت۔

(۴) ابن ماجہ ۵/۱۳۳، المعنی ۵/۳۰۱، معنی الحجج ۲/۲۸۵۔

شراب کو بہا دینا ہے (۱) (دیکھئے: ”سرتہ“ کی اصطلاح)۔

۷۔ جس طرح مذکورہ بالا اشیاء کا بنانا حرام ہے، ایسے ہی ان کا کاروبار کرنا اور ان کو اپنے لئے بطور خاص رکھنا بھی حرام ہے، چنانچہ صحیحین میں حضرت جابر بن عبد اللہ سے مروی ہے کہ انہوں نے نبی کریم ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا ہے کہ: ”إِنَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ حَرَّمَ بَيْعَ الْخَمْرِ وَالْمَيْتَةِ وَالْخَنزِيرِ وَالْأَصْنَامِ“ (۲) (بے شک اللہ اور اس کے رسول نے شراب، مردار جانور، خنزیر اور بتوں کی خرید و فروخت کو حرام قرار دیا ہے)۔

علامہ ابن تیمیہ فرماتے ہیں: ہر وہ آلہ جو کسی بھی طریقہ سے شرک کے لئے بنایا گیا ہو اور کسی بھی نوعیت کا ہو، خواہ وہ مورقی ہو یا وثن یا صلیب، اس کی خرید و فروخت اس حدیث کی رو سے حرام ہے، یہ سب ایسی چیزیں ہیں جنہیں ختم کرنا اور دور کرنا واجب ہے، ان کی خرید و فروخت ان کے رکھنے اور ان کے بنانے کا ایک ذریعہ ہے، اس لئے ان کی خرید و فروخت حرام ہے (۳)۔

بلکہ وہ پتھر، لکڑی یا کوئی اور مادہ جن سے یہ چیزیں بنائی جاتی ہیں (اگرچہ وہ مال ہوں اور ان سے فائدہ اٹھایا جاتا ہو) ان کی بیع ایک ایسے شخص کے ہاتھ جو انہیں چیزوں کے بنانے کے واسطے نہیں خرید رہا ہو، ناجائز ہے، جیسے جمہور فقہاء کے نزدیک شراب بنانے والے سے انگور کی بیع صحیح نہیں ہے، اسی طرح جوا سے متعلق ساز و سامان کی بیع کسی مکان کو گر جا گھر بنائے جانے کے واسطے فروخت کرنا، صلیب

(۱) بدائع الصنائع ۵/۲۶، مع الجلیل ۲/۱۶۷، معنی الحجج ۳/۲۶۶، اعلیٰ بی ۳/۲۹۷، المعنی ۷/۶۔

(۲) حدیث: ”إِنَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ حَرَّمَ بَيْعَ الْخَمْرِ وَالْمَيْتَةِ وَالْخَنزِيرِ وَالْأَصْنَامِ“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۳/۲۳، طبع استقویہ) اور مسلم (۳/۱۲۰، طبع المجلدی) نے کی ہے۔

(۳) زاد المعاد ۳/۲۳۵، طبع مصنف المجلدی۔

انصات ۱-۴

اور دھیان دے کر اس سے استفادہ کرنا استماع ہے، اس لئے ”انّ اللہ یستمع“ کہنا صحیح نہ ہوگا (۱)۔

ب- سماع:

۳- سماع سماع کا مصدر ہے، سماع کے اندر مسموع کا قصد و ارادہ شرط نہیں ہوا کرتا جبکہ انصات کے اندر مسموع کا قصد شرط ہے (۲)۔

اجمالی حکم اور بحث کے مقامات:

۴- فقہاء کے یہاں انصات کی بحث چند مقامات پر ملتی ہے، بعض حسب ذیل ہیں:

خطبہ جمعہ کے دوران انصات: جمہور فقہاء کے نزدیک خطبہ جمعہ کے موقع پر موجود شخص کے لئے انصات واجب ہے، اس میں اختلاف بھی ہے اور تفصیل بھی (۳)۔ اس کے لئے ”استماع“ کی اصطلاح ملاحظہ کی جائے۔

خطبہ عیدین میں انصات: اس کا حکم بھی خطبہ جمعہ کے انصات ہی جیسا ہے، جس کی صراحت حنفیہ اور شافعیہ نے کی ہے، مالکیہ کے نزدیک انصات مندوب ہے (۴)۔

امام کی جہری قراءت کے وقت نماز میں انصات، اسی طرح نماز

انصات

تعریف:

۱- انصات کا لغوی اور اصطلاحی معنی ہے: بغور سننے کے لئے خاموش رہنا (۱) جب کہ بعض حضرات نے ”انصات“ کی تعریف صرف سکوت سے کی ہے (۲)۔

متعلقہ الفاظ:

الف- استماع:

۲- استماع: کسی بات کے سمجھنے کے ارادے سے یا اس سے استفادہ کی غرض سے سننے کا قصد کرنا استماع ہے اور انصات صرف بغور سننے کی خاطر خاموش رہنا ہے (۳)۔

الفروق فی اللغة میں ہے: کسی بات کو سمجھنے کی خاطر پوری توجہ

اور حدیث: ”ان اللہ ورسولہ حرم ببع الخمر“ کی تخریج فقرہ نمبر ۷ میں گذر چکی ہے۔

(۱) مغرب، المصباح لمیر، لسان العرب: ماہ (صفت)، احکام القرآن للجصاص ۳۹/۳ طبع بیروت، تفسیر الرازی ۱۵/۱۰۳ طبع بیروت، انظم السنن بپاش المہذب ۸۱/۱ طبع دار المعرف، اقلیو بی ۲۸۰/۱ طبع انجمن۔

(۲) روح المعانی ۹/۱۵۰ طبع منیر، المجموع ۳/۵۲۳ طبع المستقب، البدائع ۲۶۳/۱ طبع اول۔

(۳) مفردات الراغب، المغنی ۹/۳ طبع الریاض، المصباح لمیر، الفروق فی اللغة ص ۸۱ طبع دار الآفاق، المجموع ۳/۵۲۳۔

(۱) الفروق فی اللغة ص ۸۱۔

(۲) حوالہ سابق۔

(۳) المجموع ۳/۵۲۳، ۵۲۵ طبع لمیر، ابن عابدین ۱/۳۶۶، المغنی ۳/۳۲۵، ۳۲۰۔

(۴) ابن عابدین ۱/۳۶۶، شرح الروض ۱/۲۸۰، جوہر وائل ۱/۵۰، ۱۰۳ طبع کردہ مکتبہ المکرمہ، الخطاب ۲/۱۹۶ طبع لیبیا، المغنی ۳/۳۸۷، کشاف القناع ۱/۳۲۳ طبع انصر الحدیث، احکام القرآن للجصاص ۵۱/۳۔

انضباط ۱-۲

کے باہر قرآن مجید کی تلاوت کے وقت انسان شرعاً مطلوب ہے، اس لئے کہ اللہ کا ارشاد ہے: ”وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا“^(۱) (اور جب قرآن پڑھا جایا کرے تو اس کی طرف کان لگایا کرو اور خاموش رہا کرو)۔

اس بحث کی مکمل تفصیل ”استماع“ کی اصطلاح میں

موجود ہے۔

انضباط

تعریف:

۱- ہمارے پاس موجود قدیم عربی ڈکشنریوں میں ”انضباط“ کا لفظ نہیں ملا، جب کہ اس کا فعل جدید عربی لغت ”المعجم الوسیط“ میں یوں ملتا ہے: ”انضبط“ ”ضبط“ کا فعل مطاوع ہے، اور ضبط کا مفہوم ہے: کسی چیز کی ہوشیاری سے حفاظت کرنا اور لفظ ”ضابطہ“ کا معنی ہے: قاعدہ، اس کی جمع ”ضوابط“ ہے^(۱)۔

انضباط کا اصطلاحی معنی ہے: ضابطہ یعنی کلی حکم کے تحت داخل ہونا^(۲) اور اسی سے کوئی چیز معلوم ہوتی ہے^(۳)۔

اجمالی حکم:

۲- اہل اصول کی رائے یہ ہے کہ علت کے مجملہ شرائط میں سے ایک شرط یہ بھی ہے کہ علت ایسا وصف ہو جو حکمت کو منضبط کرنے والا ہو، محض حکمت نہ ہو، اس لئے کہ حکمت منضبط نہیں ہوتی ہے اور اس کی مثال ”مشقت“ ہے، اس لئے کہ یہ بالکل واضح ہے کہ مشقت کی ہر مقدار معتبر نہیں ہے، بلکہ ایک مقدار معتبر ہے اور وہ اپنی ذات میں منضبط نہیں ہے، لہذا اس کے سبب کے ذریعہ اس کو منضبط کیا گیا اور وہ سفر ہے۔



(۱) تاج العروس ”ضبط“۔

(۲) المرجع للادب الی۔

(۳) نہایت المحتاج ۳/۱۹۶۔

(۱) سورة اعراف / ۲۰۳، ملاحظہ ہو: ابن عابدین / ۳۶۶، ۳۶۷، الآداب

الشرعیہ ۲/ ۳۸، الفخر الرازی ۵/ ۱۰۲۔

انضباط ۳-۵

اول: مُسَلَّمِ فِیْہِ کا انضباط:

۳- بیع سلم ایسے مال و میٹریل کے اندر درست ہے جو صنعت کاری کے نتیجے میں دوسرے مال کے ساتھ مخلوط اور ضم ہو جائیں بشرطیکہ وہ اجزائے مقصودہ جن سے مسلم فیہ بنایا گیا ہے اس صنعت کے ماہرین کے نزدیک منضبط ہوں، اس کی ایک مثال عتانی (دھاگا) ہے جو روئی اور ریشم سے تیار ہوتا ہے، اور دوسری مثال خز ہے جو ریشم، اونٹ کے بال اور اون سے مل کر تیار ہوتا ہے، ایسی صورت میں متعاقبین (بائع و مشتری) میں سے ہر ایک کو ان اجزاء کے اوزان کی صحیح معرفت نہایت ضروری ہوگی، اس لئے کہ ان اجزاء کے فرق کی وجہ سے قیمتوں اور اغراض میں بہت زیادہ فرق ہو جاتا ہے، تو اگر ان امور کا انضباط نہ ہو تو اس سے جھگڑا پیدا ہوگا، اور خاص کر اس صورت میں جھگڑا ہونا زیادہ ہی قرین قیاس ہے جب کہ ان کا انضباط ممکن نہ ہو^(۱)۔

دوم: قصاص میں انضباط:

۴- جان سے کم درجہ کے قصاص کی صورت میں جنایت کا منضبط اور متعین ہونا شرط ہے مثلاً جوڑ کے پاس سے کاٹنا، اور اگر جنایت کا انضباط ممکن نہ ہو مثلاً پیٹ کے اندر پہنچنے والا زخم تو اس میں قصاص واجب نہیں ہوگا، برخلاف جان کے قصاص کے، کہ اس صورت میں اس زخم میں انضباط شرط نہیں ہے جو موت کا سبب بنا ہے^(۲)۔

سوم: مدعی کے دعویٰ کردہ سامان میں انضباط:

۵- مدعی اگر کسی ایسی شئی کا دعویٰ کرے جو منضبط اور متعین ہو سکتی ہو تو اسے اس مطلوبہ سامان کے اوصاف ایسے ہی بیان کرنے

اگر حکمت منضبط صورت میں پائی جا رہی ہو تو کسی مانع کے نہ ہونے کی وجہ سے حکم کا ارتباط اس حکمت سے کیا جانا جائز بلکہ واجب ہے، کیونکہ حکمت ہی درحقیقت مناسب اور مؤثر ذریعہ ہوا کرتی ہے، لیکن اس سلسلے میں دوسرا قول بھی ہے کہ حکمت کے منضبط ہونے کے باوجود حکم کو حکمت سے مربوط کرنا جائز اور درست نہیں^(۱)۔ اس مسئلہ سے متعلق مکمل گفتگو کا مقام اصولی ضمیمہ ہے۔

مذکورہ بالا بحث کے پس منظر میں حکمت کی مناسبت کے قائلین پر بایں طور اعتراض کیا گیا ہے کہ مناسب غیر منضبط وصف ہے مثلاً حرج، زجر، وغیرہ کہ اس کے الگ الگ درجات ہیں اور اس کے افراد کی ہر مقدار معتبر نہیں ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ وصف مناسب تو ضبط و تحدید کے دائرے میں آنے والی چیز ہے، اس کے انضباط کی کل تین شکلیں ہوا کرتی ہیں:

اول: یہ کہ وہ خود منضبط ہو بایں طور کے مطلق وصف کا اعتبار کیا جائے جیسے ایمان اگر کہا جائے کہ یقین کے بہت سے درجات ہیں تو معتبر مطلق یقین ہوگا، اپنے مختلف افراد میں سے کسی بھی فرد میں پایا جائے۔

دوم: یہ کہ وصف عرفاً منضبط ہو جیسے منفعت اور مضرت کہ ان دونوں کے اندر انضباط عرف کے اعتبار سے ہوتا ہے۔

سوم: یہ کہ وصف کا انضباط خود شریعت نے غالب گمان کے ذریعہ کر دیا ہو جیسے سفر کہ حرج کا درجہ صرف سفر سے متعین ہوتا ہے، اور جیسے حد کہ اس کے ذریعہ زجر اور توبیخ کی مقدار متعین ہوتی ہے^(۲)۔

فقہاء کے یہاں ”انضباط“ کی کچھ مثالیں:

(۱) نہایۃ المحتاج ۳، ۱۹۵، ۱۹۶۔

(۲) اہلبیوی ۳، ۱۱۲۔

(۱) نوارح الرحموت ۳، ۲۷۳۔

(۲) نوارح الرحموت ۳، ۳۳۱۔

انضباط ۶، انظار، انعام ۱

ہوں گے جیسے بیع سلم میں مُسلم قبیلہ کے اوصاف بیان ہوتے ہیں، خواہ وہ سامان مثلی ہو جیسے نلہ، یا ذوات التیم میں سے ہو جیسے جانور، اس میں اختلاف و تفصیل ہے جسے ”باب السلم“ میں ملاحظہ کیا جائے^(۱)۔

انعام

بحث کے مقامات:

۶- اہل اصول کے یہاں ”انضباط“ کا ذکر دو مقامات پر ملتا ہے: ایک تو قیاس کی علت سے متعلق گفتگو کے دوران، دوسرے آداب مناظرہ کے بیان کے موقع پر بھی ہوتا ہے جب کہ ان اعتراضات سے بحث ہوتی ہے جو قیاس پر عام طور سے کئے جاتے ہیں۔ اور فقہاء کے یہاں اس کا تذکرہ ”بیع سلم“ اور ”قصاص“ اور ”وعوی“ کی شرطوں پر کلام کے دوران ملتا ہے^(۲)۔

تعریف:

۱- لغت میں انعام جمع ہے، اس کا واحد نعم ہے، انعام سے مراد کھر اور ناپ والے جانور ہیں یعنی اونٹ، گائے اور بکری وغیرہ، لیکن زیادہ تر لفظ ”نعم“ کا اطلاق اونٹ ہی پر ہوتا ہے۔ لفظ ”نعم“ مذکر مستعمل ہے جیسے ”نعم وارد“، اور انعام کا لفظ مذکر مؤنث دونوں طرح مستعمل ہے۔ امام نووی نے واحدی سے اہل لغت کا اجماع نقل کیا ہے کہ انعام کا اطلاق اونٹ، گائے اور بکری پر ہوتا ہے، اور دوسرا قول ہے کہ انعام کا اطلاق ان تینوں یعنی اونٹ، گائے اور بکری پر تو ہوتا ہی ہے لیکن اگر صرف اونٹ ہو تو وہ ”نعم“ ہے، اور اگر اونٹ چھوڑ کر صرف گائے اور بکری ہوں تو انہیں ”نعم“ نہیں کہتے^(۱)۔

فقہاء کے یہاں انعام سے اونٹ، گائے اور بکری تینوں مراد ہوا کرتے ہیں^(۲)۔ ان کا نام ”نعم“ اس لئے رکھا گیا ہے کہ یہ جانور اللہ تعالیٰ کی طرف سے اپنے بندوں کے اوپر بے پایاں احسانات و انعامات کا مظہر ہوا کرتے ہیں، کیونکہ ایک طرف ان کی وجہ سے مال میں نمو اور بڑھوتری ہوتی ہے تو دوسری طرف ان کی افزائش نسل موجب خیر و برکت ہے، نیز ان کا دودھ، اون اور بال و دیگر عمومی منفعات ہیں، یہ سب اللہ تعالیٰ کے انعامات کے مظاہر ہیں^(۳)۔

انظار

دیکھئے: ”امبال“۔

(۱) المصباح المہیر، الصحاح مادہ (نعم)، قلیوبی و عمیرہ ۲/۳ طبع عیسیٰ الخلی۔

(۲) اقلیوبی ۲/۳، ۳/۳، ۲۰۳۔

(۳) جوہر و اقلیل ۱/۱۱۸، ۱۱۸ طبع کردہ دارالمباز۔

(۱) اقلیوبی ۳/۳۳۶۔

(۲) حوالہ سابق۔

أنعام ۲

ہے: وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعَمُوا الْبَانِسَ الْفَقِيرَ^(۱) (اور تاکہ ایام معلوم میں اللہ کا نام لیں ان چوپایوں پر جو اللہ نے ان کو عطا کئے ہیں، پس تم بھی اس میں سے کھاؤ اور مصیبت زدہ محتاج کو بھی کھلاؤ)۔

ہدی یعنی قربانی کے وہ جانور جو حرم میں بھیجے جاتے ہیں ان میں افضل ترین اونٹ ہے، اس کے بعد گائے، پھر بکری کا درجہ ہے^(۲)، اس لئے کہ حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة ثم راح فكأنما قرب بدنة، ومن راح في الساعة الثانية فكأنما قرب بقرة، ومن راح في الساعة الثالثة فكأنما قرب كبشاً أقرن، ومن راح في الساعة الرابعة فكأنما قرب دجاجة، ومن راح في الساعة الخامسة فكأنما قرب بيضة"^(۳) (جو شخص جمعہ کے دن غسل جنابت کرے پھر مسجد میں (اول ساعت میں) حاضر ہو تو گویا اس نے ایک بدنہ (اونٹ) کی قربانی کی اور جو شخص دوسری ساعت میں پہنچے تو گویا اس نے ایک گائے کی قربانی کی اور جو تیسری ساعت میں پہنچے تو گویا اس نے سینگ والے ایک مینڈھے کی قربانی کی اور جو چوتھی ساعت میں پہنچے تو اس نے گویا ایک مرغی قربانی کی اور جو پانچویں ساعت میں پہنچے تو اس نے گویا ایک انڈے کی قربانی کی)۔

اور أنعام جنہیں بطور ہدی یا عقیقہ یا قربانی استعمال میں لایا جاتا

أنعام سے متعلق شرعی احکام اور بحث کے مقامات:

۲- فقہاء کا اتفاق ہے کہ اگر نصاب کے بقدر کسی کے پاس أنعام ہوں تو ان میں زکاۃ واجب ہوگی^(۱)۔ حضرت ابو ذر غفاریؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: "ما من صاحب إبل ولا بقر ولا غنم لا يؤدي زكاتها إلا جاءت يوم القيامة أعظم ما كانت وأسمن تنطحه بقرونها وتطوؤه بأخفافها، كلما نفذت أخرها عادت عليه أولها حتى يقضى بين الناس"^(۲) (جو شخص، اونٹ، گائے اور بکریوں کا مالک رہا ہو اور وہ ان کی زکاۃ نہ ادا کرتا ہو تو قیامت میں اس کے یہ جانور خوب بڑے اور موٹے ہو کر آئیں گے اور اس مالک کو اپنے سینگوں سے ماریں گے اور اپنے کھروں سے روندیں گے، جب آخری جانور اسے اس طرح کر لے گا تو پھر پہلا جانور لوٹے گا یہاں تک کہ لوگوں کے درمیان فیصلہ ہو جائے)۔

أنعام کے تینوں انواع اونٹ، گائے اور بکری کے نصاب اور ان میں واجب مقدار زکاۃ کی تفصیلات کے لئے "زکاۃ" کی اصطلاح ملاحظہ فرمائی جائے۔

قربانی کا جانور جو حرم میں بھیجا جائے نیز قربانی اور عقیقہ وغیرہ میں ذبح کئے جانے والے جانور جو شرعاً مطلوب ہیں، ان سب میں أنعام ہی کے انواع میں سے جانور کا ہونا ضروری ہے، کیونکہ فرمان باری

(۱) ابن ماجہ ۱۹/۲، طبع اول بولاق، جوہر لا کلیل ۱۸، تلبیو بی عمیرہ علی لکلی ۳/۳، ۹، ۸، ۳، المغنی ۲/۳، ۵۷۷، ۵۹۱، ۵۹۲، طبع بیاض۔

(۲) حضرت ابو ذر کی حدیث: "ما من صاحب إبل....." کی روایت بخاری (فتح الباری ۳/۳۳۳، طبع المنقہ) اور احمد (۵/۱۵۸، ۱۵۹، طبع المیمیہ) نے کی ہے الفاظ امام احمد کے ہیں۔

نیز دیکھئے: ابن ماجہ ۱۹/۲، لکلی مع حواشی تلبیو بی عمیرہ ۸/۲، جوہر لا کلیل ۱۱/۱، المغنی ۲/۳، ۵۹۱۔

(۱) سورہ حج ۲۸۔

(۲) المغنی مع لشرح الکبیر ۳/۳، ۵۷۷، ۵۹۱، طبع بول المنار۔

(۳) حدیث: "من اغتسل يوم الجمعة....." کی روایت بخاری (فتح الباری ۳/۳۶۶، طبع المنقہ) اور مسلم (۲/۵۸۲، طبع الملتی) نے کی ہے۔

انعزال ۱-۲

ہے ان سے متعلق مخصوص احکام ہیں جن کو متعلقہ اصطلاحات میں دیکھا جاسکتا ہے۔

انعام کو ذبح کرنا اور ان کا کھانا حل و حرم میں اور حالت احرام میں جائز ہے، ہاں! شکار کئے ہوئے وحشی جانور حرام ہیں، نیز انعام میں سے مردار وغیرہ حرام ہیں، ان کی تفصیل ”أطعمہ“ کی اصطلاح میں مذکور ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”أَحَلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةَ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ“^(۱) (تمہارے لئے چوپائے مویشی جائز کئے گئے ہیں بجز ان چیزوں کے) جن کا ذکر (آگے) تم سے کیا جاتا ہے، ہاں شکار اس حال میں کہ تم احرام میں ہو، جائز نہیں۔

انعام کے شرعی طریقہ ذبح کے معاملہ میں افضل یہ ہے کہ اونٹ میں نحر اور گائے اور بکری میں ذبح کے معروف طریقہ کو بروئے کار لایا جائے۔

اس کے علاوہ فقہاء صدقات کی تقسیم پر گفتگو کرتے وقت صدقہ کے اونٹ کے دانے کی بحث کرتے ہیں^(۲)، اسی طرح تصریہ^(۳) کی وجہ سے خیار رو کے بارے میں گفتگو کرتے ہوئے وہ فقہاء ذکر کرتے ہیں جو اس کے قائل ہیں، پھر جو حضرات خیار رو کے قائل بھی ہیں تو ان میں سے بعض علماء اس خیار کو صرف ”نعم“ کے ساتھ مخصوص قرار دیتے ہیں جبکہ بعض دوسرے حضرات کے یہاں علی الاطلاق نعم وغیر نعم مصراۃ جانور میں خیار رو حاصل ہوتا ہے۔ مسئلہ کا تفصیلی بیان فقہاء ”خیار عیب“ کے ذیل میں فرماتے ہیں^(۴)۔

(۱) سورہ مائدہ، ۱۔

(۲) تفسیر قرطبی، آغاز سورہ مائدہ۔

(۳) تصریہ کا مفہوم یہ ہے کہ بکری کے دودھ کو چند دنوں تک محض اس لئے دوہنا چھوڑ دیا جائے کہ تھن میں دودھ ڈھیر سا اکٹھا ہو جائے۔

(۴) اقلیوی، ۲/۲۱۰۔

انعزال

تعریف:

۱- انعزال عزل سے باب انفعال کا مصدر ہے، اور عزل کا مفہوم یہ ہے کہ کسی شئی کو دوسری شئی سے الگ کر دیا جائے، ”عزلت الشیء عن الشیء“ اس وقت بولتے ہیں جبکہ ایک شئی کو دوسری شئی سے الگ کر دیتے ہیں، اور اسی معنی میں ”عزلت النائب أو الوکیل“ ہے جس کا مفہوم یہ ہے کہ میں نے اپنے نائب یا وکیل کو اس کے اختیارات سے سبکدوش کر دیا^(۱)۔

فقہاء کے یہاں لفظ ”انعزال“ کے استعمالات دیکھنے سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک اس کا مفہوم ہے: کسی با اختیار شخص کا اپنے حق تصرف سے علاحدگی اختیار کر لینا۔
انعزال کبھی تو کسی کے معزول کرنے سے ہوتا ہے اور کبھی صرف حکماً ہوا کرتا ہے جیسے مرتد اور مجنون کا انعزال^(۲)۔

اجمالی حکم:

۲- اصل یہ ہے کہ جس شخص کو کسی مخصوص صلاحیت و لیاقت یا مخصوص شرائط کی بنا پر کوئی ذمہ داری سونپی گئی ہو، بعد ازاں اس کی وہ صلاحیت و لیاقت یا بنیادی شرائط (نہ کہ شرائط اولویت) اس میں سے

(۱) لسان العرب، المصباح المہیر ”عزل“۔

(۲) الوجیز للقرانی، ۲/۲۳۸، ۲۳۹۔

ختم ہو جائیں تو اب یہ شخص خود بخود بغیر کسی کے معزول کئے اپنی سابقہ ذمہ داری سے سبکدوش ہو جائے گا، یہ حکم فی الجملہ ہے۔

اس ضابطہ کی تطبیقات میں تفصیلات ہیں جنہیں متعلقہ عناوین و اصطلاحات میں دیکھا جاسکتا ہے مثلاً امامت، قضاء، وقف کی تولیت اور ایسے ہی یتیم وغیرہ پر ولایت کے مسائل۔

اس موقع پر یہ امر بھی ذہن نشین رہے کہ انعزال (خود بخود معزولی) اور استحقاق عزل (معزول کئے جانے کا مستحق ہونا) ان دونوں میں واضح فرق ہے، کیونکہ انعزال کی صورت میں عزل کی ضرورت نہیں ہوا کرتی اور معزول شخص کا کوئی بھی تصرف نافذ نہیں ہوا کرتا۔ استحقاق عزل کی صورت یوں ہوا کرتی ہے کہ کوئی منصب دار شخص کسی ایسے امر کا ارتکاب کر بیٹھے جس کی بنا پر ولی امر یا اُصول پر اسے معزول کرنا واجب ہو مثلاً قاضی کا فسق و فجور یا مقدمات کے فیصلہ میں من مانی کرنا اور اس کی رشوت ستانی (کہ ان اسباب کے ہوتے ہوئے ولی امر پر اس کو معزول کرنا واجب ہے) (۱)۔

العقود

تعریف:

۱- لغت میں انعقاد اُحلال کی ضد ہے، اور اسی معنی میں ”انعقاد اُلجیل“ ہے، لفظ ”انعقاد“ کا معنی وجوب، ارتباط اور تائید بھی ہے (۱)۔

فقہاء کے یہاں موضوع کے اعتبار سے لفظ انعقاد کی مراد الگ الگ ہوا کرتی ہے مثلاً نماز اور روزہ جیسی عبادات میں انعقاد کا مفہوم ان عبادتوں کے آغاز کا صحیح اور درست ہونا ہے (۲)، اور انعقاد الولد کا معنی ماں کا حاملہ ہونا ہے (۳)، اور جو عقود ایجاب و قبول پر موقوف ہوتے ہیں ان کے انعقاد کا معنی شریعت میں معتبر طریقہ کے مطابق ایجاب و قبول کا ارتباط ہے (۴)۔

متعلقہ الفاظ:

صحت:

۲- جمہور فقہاء کسی عمل کے صحیح ہونے کو انعقاد کے لفظ سے تعبیر کرتے ہیں، مثلاً ان کا یہ قول: ”تتعقد الصلاة بقراءة الآیة“



(۱) لسان العرب الجریط، اصباح، تہذیب و اسما و اللغات: مادہ (عقد)۔

(۲) اقلیو بی ۱۳۱/۱، ۵۹/۲، طبع مصنفی اقلیو بی۔

(۳) اقلیو بی ۳۱۷۷۔

(۴) الکلیایہ علی الہدایہ مع شرح فتح القدر ۵/۵۶-۳، تاریخ کردہ دار احیاء التراث العربی۔

(۱) ابن عابدین ۳۳۰۳، ۳۳۲۳، جامع المصولین ۱/۱۷۱، بدائع الصنائع ۲/۲۲۲، شرح الصغیر ۳/۱۹۱، حاشیہ الدبوتی ۳/۳۹۶، اقلیو بی و عمیرہ ۲/۲۹۹، ۳/۱۰، ۳/۳۳۳، ۳/۳۲۸، ۱/۷۸، المغنی ۵/۶۰۱، ۶/۱۳۱، ۹/۱۰۳، و احکام اسلامیہ لابی یوسف ۲/۱۲-۱۳۔

العقود ۳

معاملہ تعلق کو قبول نہیں کرتا تو اس کے انعقاد میں اختلاف ہے، فقہاء اس کا تفصیلی ذکر عقود کے صیغوں میں کرتے ہیں (۱)۔

جو عبادت اور عقد وغیرہ باطل ہو وہ منعقد نہیں ہوتا ہے، اس پر فقہاء کا اتفاق ہے، جب کہ عقود فاسدہ کے انعقاد میں اختلاف رائے ہے، بیشتر فقہاء عقد فاسد کو بھی منعقد نہیں مانتے، حنفیہ کے نزدیک عقد فاسد منعقد تو ہوتا ہے، البتہ غیر صحیح رہتا ہے، اس لئے کہ وہ اپنی اصل کے اعتبار سے مشروع ہوتا ہے، اور وصف کے اعتبار سے مشروع نہیں ہوتا ہے (گویا اصل کا اعتبار کرتے ہوئے منعقد قرار پاتا ہے، اور وصف کے غیر مشروع ہونے کی وجہ سے فاسد ہوتا ہے) (۲)۔

بعض تصرفات، ہزل اور مذاق کی صورت میں بھی منعقد ہو جایا کرتے ہیں، جیسے نکاح و طلاق، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا ہے: "ثلاث جلدھن جد وھزلھن جد: النکاح والطلاق والرجعة" (۳) (تین امور ایسے ہیں جو سنجیدگی سے جس طرح منعقد ہوتے ہیں مذاق سے بھی منعقد ہو جایا کرتے ہیں، وہ تین امور نکاح، طلاق اور رجعت ہیں)، جبکہ بعض دیگر تصرفات ہزل کی صورت میں منعقد نہیں ہوتے ہیں جیسے بیع وغیرہ (۴)۔

بیع و نکاح اور طلاق وغیرہ جیسے اکثر و بیشتر عقود و صیغہ کا انعقاد کو ننگا کے اشارہ سے ہو جایا کرتا ہے (۵)۔

(۱) المجموع ۹/۱۶۶، ۱۶۷، الروضہ ۳/۳۳۸ طبع المکتب الاسلامی، الاشباہ والنظائر للسبوطی ص ۲۳۹، طبع التجار ب الاشباہ والنظائر لابن نجیم ص ۱۱، ۲۰۷، المغنی ۹/۳۳۰، ۳۳۱، طبع المیاض، جوہر لا کلیل ۲/۲۹۸۔

(۲) ابن ماجہ ص ۷۔

(۳) حدیث: ثلاث جلدھن جد وھزلھن جد..... کی روایت ترمذی (تحتہ الاحوذی ۲/۳۶۲ طبع المستقیم) نے کی ہے علامہ ابن حجر نے اس حدیث کو التلخیص میں مستقر ادیا ہے (۳/۲۱۰ طبع شرکت المطابع القویۃ متحدہ ک۔

(۴) حوالہ سابق، المغنی مع الشرح الکبیر ۷/۳۳۱ طبع اول المنار۔

(۵) تنکلیۃ فتح القدیر مسی ب نتائج الافکار ۸/۵۱۱ طبع اول بولاق، ابن ماجہ ص ۷۔

(آیت کی قراءت کرنے سے نماز منعقد ہوتی ہے)، اس سے فقہاء کی مراد یہ ہوتی ہے کہ آیت کی قراءت سے نماز صحیح ہو کرتی ہے، لیکن انعقاد اور صحت کے الفاظ پر غور و فکر کرنے سے ان کے درمیان فرق کا پتہ چلتا ہے، کیونکہ صحت کا حصول ارکان و شرائط کی تکمیل کے بعد ہی ہوا کرتا ہے جبکہ انعقاد میں یہ بات نہیں، کیونکہ یہ بسا اوقات شروط کی تکمیل کے بغیر بھی پایا جاتا ہے (۱)۔

وہ امور جن سے انعقاد متحقق ہوتا ہے:

۳- معاملات کا انعقاد کبھی تو قول سے ہوتا ہے اور کبھی فعل سے، قول سے مراد مثلاً شرعاً عقود کے معتبر صیغوں کے ذریعہ حاصل ہونے والا ارتباط ہے جیسے نکاح وغیرہ (۲)، اور فعل سے مراد بیشتر فقہاء کے نزدیک بیع تعاطی ہے۔ اس کی تفصیل عقود کے صیغوں میں فقہاء بیان کرتے ہیں۔

بہت سے معاملات کا انعقاد کبھی تو کنائی الفاظ کے ذریعہ اس وقت ہوتا ہے جب کہ نیت بھی پائی جائے اور کبھی انعقاد کے لئے لفظ صریح کی شرط ہوا کرتی ہے۔

اول الذکر صورت میں وہ معاملات داخل ہوں گے جن کو انسان تنہا کر سکتا ہے مثلاً طلاق، عتاق اور ابراء (۳) کہ ان امور کا انعقاد کنایہ کی صورت میں بھی ہوا کرتا ہے بشرطیکہ نیت بھی موجود ہو، اور یہی حکم ان معاملات کا بھی ہے جن کو انسان تنہا نہیں کر سکتا لیکن وہ معاملہ تعلق کو قبول کرتا ہے جیسے عقد کتابت اور خلع کا معاملہ، اور اگر وہ

(۱) المستمسک ۱/۱۲۳ طبع اول بولاق، ذوات الرجوع مع حاشیہ ۱/۱۲۱۔

(۲) ابن ماجہ ص ۷/۵ اور اس کے بعد کے صفحات، طبع بولاق، جوہر لا کلیل ۲/۲ طبع مکتبہ المکرمہ، المجموع ۹/۱۶۲، ۱۶۳، طبع کردہ المکتبۃ المستقیمہ، المغنی مع الشرح الکبیر ۷/۳۳۱ طبع اول المنار۔

(۳) سابقہ مراجع۔

العقاد ۴

العقاد میں اس کے ولی عہد بنانے پر اجماع ہو گیا (۱)۔
لیکن انتخاب یا ولی عہد بنائے بغیر امامت کا انعقاد جمہور فقہاء کے
نزدیک نہیں ہوتا ہے، ارباب حل و عقد کو ایسی نازک صورتحال میں اس
کے ہاتھ پر امامت کی بیعت کر لینی چاہئے لیکن بعض فقہاء کی رائے ہے
کہ اگر وہ شخص لوگوں پر غلبہ اور تسلط حاصل کرنے میں کامیاب ہو چکا ہو تو
اس کی امامت خود بخود منعقد ہو جائے گی۔ مسئلہ کی مزید تفصیل
”امامت کبریٰ“ کی اصطلاح میں دیکھی جائے (۲)۔

مختلف قسم کی ولایتوں کا انعقاد ولی کی موجودگی میں اس کے
بالمشافہ کلام اور دہرہ و گفتگو سے ہوا کرتا ہے جب کہ اس کی عدم
موجودگی میں مراسلت اور خط و کتابت سے بھی یہ معاملہ طے ہو سکتا
ہے۔ ہر قسم کی ولایت کے انعقاد کی کیفیت اپنے اپنے مقام پر ذکر کی
جائے گی۔ فقہاء اکثر و بیشتر یہ بحث سیاست شرعیہ اور احکام سلطانیہ
جیسی متعلقہ کتابوں میں کرتے ہیں (۳)۔

بحث کے مقامات:

۴- فقہاء یمن کے انعقاد کو ایمان کے باب میں ذکر فرماتے ہیں،
اور دیگر امور کے انعقاد کے مواقع کو پوری طرح بیان کرنا انتہائی دشوار
امر ہے، اس لئے ہر قسم کی عبادات اور مختلف قسم کے تصرفات کے
انعقاد و عدم انعقاد کی وضاحت کے لئے ان کے مقامات کی طرف
رجوع کیا جائے (۴)۔

لیکن نطق و کویائی پر قادر شخص کے اشارہ سے جمہور فقہاء کے
نزدیک فی الجملہ انعقاد مکمل نہیں ہوتا ہے، کیونکہ عبارت و کلام سے
اشارہ کی طرف عدول عذر معقول کے بغیر صحیح اور درست نہیں ہوتا (۱)۔
مالکیہ کے یہاں کونگے کے علاوہ کا اشارہ تمام عقود میں معتبر ہوا
کرتا ہے (۲)۔

امامت کبریٰ کا انعقاد ارباب حل و عقد کے انتخاب سے ہوتا ہے،
تاہم بیعت امام کے انعقاد کے لئے ارباب حل و عقد کی کم از کم کتنی تعداد
ہونی ضروری ہے، اس کی تعیین میں فقہاء کا اختلاف ہے جسے
”امامت کبریٰ“ کی اصطلاح میں دیکھا جاسکتا ہے (۳)۔

امامت کبریٰ کے انعقاد کی دوسری صورت یہ ہے کہ موجودہ امام
اور خلیفۃ المسلمین اپنے بعد ہونے والے شخص کو عہدہ سوئپ دے
اور ساتھ ہی ساتھ ارباب حل و عقد بحیثیت خلیفہ اس کے ہاتھ پر
بیعت بھی کر لیں، مسلمانوں کا اجماع ہے کہ امامت کا عہدہ سوئپا دو
وجہ سے صحیح ہے:

اول: حضرت ابو بکر صدیقؓ نے بذات خود امامت کبریٰ کا عہدہ
حضرت عمرؓ کو سوئپ دیا۔

دوم: یہ کہ حضرت عمرؓ نے امامت کبریٰ کا عہدہ اہل شوری کے سپرد
کیا، مسلمانوں نے ان ارکان شوری کی کارروائی کو جو اپنے وقت کے
اعیان اور سربرآوردہ اشخاص تھے برضا و رغبت قبول اور تسلیم کر لیا تھا،
کیونکہ ان کے خیال میں امامت کا عہدہ سوئپا درست تھا تو امامت کے

= ۹/۳، ۵/۳، ۴/۳، جوہر لاطیل ۱/۳۳۸، اخطاب ۳/۵۸ طبع بیبا، نہایت
الاحتاج ۶/۲۶، طبع مصنفی المجلس، الکافی لابن قدامہ ۲/۸۰۲، طبع المکتب
الاسلامی، المغنی مع المشرح ۷/۳۳۰۔

(۱) نہایت المحتاج ۶/۲۶، الکافی لابن قدامہ ۲/۸۰۲، ابن ماجہ ۳/۹۳، اشباہ
ابن نجیم ص ۳۳۳، ۳۳۳ مکتبۃ البند۔

(۲) اخطاب ۳/۲۲۹۔

(۳) الاحکام السلطانیہ للماوردی ص ۶، طبع مصنفی المجلس۔

(۱) الاحکام السلطانیہ للماوردی ص ۱۰۔

(۲) حوالہ سابق ص ۸، الاحکام السلطانیہ لابن بطی ص ۷، طبع مصنفی المجلس۔

(۳) الاحکام السلطانیہ للماوردی ص ۶۹، الاحکام السلطانیہ لابن بطی ص ۲۸۔

(۴) ابن ماجہ ۳/۳۸ اور اس کے بعد کے صفحات، التعلیو بی ۳/۷۷۔

ہونے کی وجہ سے حکم کی نفی ہو جائے جیسے شراب کی حرمت اس کے سکر کے ختم ہو جانے سے ختم ہو جاتی ہے (۱)۔

انعکاس کی ضد اطراد ہے جیسے ”عکس“ کی ضد ”طرذ“ ہے (ملاحظہ ہو: ”اطراد“ کی اصطلاح)۔

۲- جمہور اہل اصول کا مذہب یہ ہے کہ ”انعکاس“ ”اطراد“ کے ساتھ مل کر علت کے جاننے پہچاننے اور معلوم کرنے کے ذرائع میں سے ایک ذریعہ اور وسیلہ ہے جب کہ حنفیہ اور بہت سے اشاعرہ مثلاً امام غزالی اور آمدی جیسے لوگوں کے یہاں یہ علت کے معلوم کرنے کا ذریعہ نہیں ہے (۲)۔

بعض اہل اصول کی رائے یہ ہے کہ ”انعکاس“ علت کی شرائط میں سے ایک شرط ہے جب کہ دوسرے اصولی حضرات علت کے لئے ”انعکاس“ کو شرط قرار نہیں دیتے (۳)۔ اس کی مکمل بحث کا مقام اصولی ضمیمہ ہے۔

بحث کے مقامات:

۳- اہل اصول کے یہاں ”انعکاس“ کا تذکرہ چند مواقع پر ملتا ہے، مثلاً قیاس کے باب میں علت سے متعلق شروط اور مسالک کی بحث کے دوران جہاں یہ تذکرہ ہوتا ہے کہ آیا انعکاس علت کی شرائط میں سے ہے یا نہیں، نیز یہ کہ ”انعکاس“ علت کے معلوم کرنے کا ذریعہ ہے یا نہیں؟

اسی طرح اس کو قیاسات کے درمیان ترجیح کا ایک طریقہ ہونے کی

(۱) کشاف اصطلاحات الفنون (طرذ)، المستعمی ۲/۳۰۷، ۳۰۸، فوارخ
الرحموت ۲/۲۸۲۔

(۲) مسلم الشبوت ۲/۳۰۲، رذا دالمول ۲/۲۲۰ طبع مصنفی الجلسی۔

(۳) فوارخ الرحموت ۲/۲۸۲ شرح جمع الجوامع ۲/۳۲۳ طبع مصنفی الجلسی۔

انعکاس

تعریف:

۱- لغت میں انعکاس ”انعکس“ کا مصدر ہے، جو ”عکس“ فعل کا مطاوع ہے (۱)، اور ”عکس“ کا مفہوم یہ ہے کہ اول شئی کو آخر شئی بنا دیا جائے۔ عربی زبان میں عکسہ بعکسہ عکسا باب ضرب سے استعمال ہوتا ہے (۲)۔ اہل اصول کے یہاں ”قیاس انعکس“ اسی لفظ سے ماخوذ ہے، جس کا مفہوم ہے کہ کسی شئی کے حکم کی ضد اور عکس، اسی جیسی چیز کے لئے اس لئے ثابت کیا جائے کہ وہ دونوں علت میں ایک دوسرے کے برعکس اور ضد ہیں جس کی مثال مسلم شریف کی حدیث میں ہے: ”ایاتی احدثنا شہوتہ ویکون لہ فیہا اجر؟ قال: ارایتم لو وضعہا فی حرام آکان علیہ فیہا وزر“ (۳) (ایک صحابی نے حضور اکرم ﷺ سے پوچھا: ہم میں کا کوئی شخص بیوی سے اپنی شہوت بھی پوری کرے اور اس کو اس پر اجر و ثواب بھی ملے؟ (یہ کیسے ہو سکتا ہے) تو آپ ﷺ نے اس سے فرمایا: بتاؤ تو سہی کہ اگر وہ شخص یہ فعل حرام طریقہ پر کرتا تو کیا اسے اس کا گناہ نہ ہوتا)۔

اہل اصول کے نزدیک ”انعکاس“ کا مفہوم یہ ہے کہ علت کے نہ

(۱) تاج المعروس ”عکس“۔

(۲) المصباح ”عکس“۔

(۳) حدیث: ”ایاتی احدثنا شہوتہ.....“ کی روایت مسلم (۲/۸۹۶) طبع الجلسی کے لئے کی ہے۔

حیثیت سے قیاسی ترجیحات کی بحث میں ذکر کرتے ہیں^(۱)، ایسے ہی حکمت و مظنہ پر گفتگو کے دوران بھی یہ لفظ زیر بحث آتا ہے اور اس موقع پر بھی کہ مظنہ حکمت میں ”طرز“ و ”عکس“ واجب نہیں ہوا کرتا^(۲)، نیز علت کے نقائص کے ذکر کے موقع پر بھی ”انعکاس“ سے متعلق گفتگو ہوا کرتی ہے^(۳)۔

اُنْف

تعریف:

۱- اُنْف کا معنی ناک ہے جو کہ معروف ہے، اس کی جمع اَنَاف اور اَنُوف آتی ہے^(۱)۔

ناک سے متعلق احکام:

مقام کے اعتبار سے ناک سے متعلق احکام الگ الگ ہیں، ان میں سے بعض یہ ہیں:

الف- وضو میں:

۲- ناک کے اندرونی حصہ کا دھونا (استنشاق) سنت ہے جب کہ ناک کے ظاہری حصہ کا دھونا چہرے کا جز ہونے کی بنا پر فرض ہے، اس کی تفصیل ”وضو“ کی اصطلاح میں ہے۔

ب- غسل میں:

۳- غسل میں ناک کے ظاہری حصہ کا دھونا تمام فقہاء کے نزدیک فرض ہے اور ناک کے اندرونی حصہ کا دھونا (یعنی استنشاق) حنفیہ کے یہاں فرض ہے اور دیگر ائمہ کے نزدیک سنت ہے۔ اس کی تفصیل ”غسل“ کی اصطلاح میں ہے۔



(۱) فوارح الرحموت ۲/ ۳۸۳

(۲) فوارح الرحموت ۲/ ۳۷۳

(۳) شرح جمع الجوامع ۲/ ۳۰۵ طبع مکتبہ المدینہ

(۱) لسان العرب، المصباح للمیر۔

ج- نماز میں ناک پر سجدہ کرنا:

۴- پیشانی کے ساتھ ناک کو بھی زمین پر جمانا اور ٹیکنا جمہور فقہاء کے نزدیک سنت ہے، کیونکہ ابو حمید سے مروی ہے کہ ”ان النبي ﷺ سجدة و مکن جبهته و أنفه على الأرض“ (۱) (نبی کریم ﷺ نے سجدہ فرماتے وقت اپنی پیشانی اور ناک زمین پر ٹیک دی)۔

حنفیہ کے نزدیک ناک کو زمین پر جمانا اور ٹیکنا واجب ہے، حنابلہ سے بھی ایک روایت یہی ہے، نیز مالکیہ کے یہاں یہ قول مرجوح ہے، حنفیہ کی دلیل حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی یہ روایت ہے: ”ان النبي ﷺ قال: أمرت أن أسجد على سبعة أعظم: الجبهة - وأشار بيده إلى أنفه - واليدين والركبتين وأطراف القدمين“ (نبی اکرم ﷺ نے فرمایا کہ مجھے سات ہڈیوں پر سجدہ کا حکم ہوا ہے جو یہ ہیں: پیشانی (اور ہاتھ سے اپنی ناک کی طرف بھی اشارہ فرمایا)، دونوں ہاتھ، دونوں گھٹنے اور دونوں پیروں کے اطراف) (۲) ناک کی طرف آپ ﷺ کا اشارہ فرمانا اس بات کی دلیل ہے کہ ناک بھی ان اعضاء میں شامل ہے جن پر سجدہ ہونا چاہئے (۳)۔

د- روزہ دار کے پیٹ میں ناک کے راستے سے کسی چیز کا پہنچنا:

۵- اگر روزہ دار ناک میں دوا ڈالے جو اس کے پیٹ یا حلق یا دماغ تک پہنچ جائے تو اس کا روزہ فاسد ہو جائے گا اور اس کی قضا اس پر لازم ہوگی، مالکیہ کے نزدیک ناک میں دوا ڈالنے سے روزہ دار کا روزہ صرف اسی صورت میں فاسد ہوگا جب کہ وہ دوا اس کے پیٹ یا حلق میں پہنچ جائے، اور اگر روزہ دار ناک میں پانی ڈالے جو اس کے پیٹ میں یا حلق میں پہنچ جائے تو مالکیہ کے نزدیک اور شافعیہ کے ایک قول کے مطابق اس کا روزہ فاسد ہو جائے گا۔

اگر روزہ دار ناک میں پانی ڈالنے میں مبالغہ سے کام لے جس کے نتیجے میں پانی اس کے حلق یا پیٹ تک پہنچ جائے تو اس صورت میں حنابلہ اور شافعیہ کی دورائیں ہیں: ایک رائے ہے کہ روزہ فاسد ہو جائے گا اور دوسری رائے ہے کہ فاسد نہیں ہوگا (۱)۔

ھ- ناک پر جنائیت کرنا:

۶- کسی کی ناک پر عمد اجنائیت موجب قصاص ہو کرتی ہے لیکن یہ اسی وقت ہوگا جب کہ قصاص لینے میں بغیر کسی ظلم و تعدی کے مماثلت کا پورا پورا امکان موجود ہو۔

ناک سے متعلق قصاص کے وجوب کی دلیل یہ آیت کریمہ ہے: ”والأنف بالأنف“ (۲) (اور ناک ناک کے بدلہ)۔

اگر ناک کا قصاص لئے جانے میں پوری مماثلت ممکن نہ ہو یا جنائیت کا ارتکاب خطاً ہوا ہو تو ان دونوں صورتوں میں دیت واجب

(۱) حدیث: ”ان النبي ﷺ سجدة.....“ کی روایت ابو داؤد (۱/ ۳۷۱ طبع عزت عید دہاس) نے کی ہے اور ابن خزیمہ نے اس کو صحیح قرار دیا ہے (۱/ ۳۳۳ طبع المکتب الاسلامی)۔

(۲) حدیث: ”أمرت أن أسجد على سبعة أعظم.....“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۳/ ۲۹۷ طبع المنقبة) اور مسلم (۱/ ۳۵۳ طبع المجلد) نے کی ہے۔

(۳) المغنی ۱/ ۵۱۶ طبع المریض، المہذب ۱/ ۸۳ طبع دار المعرف، البدائع ۱/ ۲۰۸ طبع الجہاد، مع الجلیل ۱/ ۱۵۱ طبع انجاء لبیا۔

(۱) مغنی لا روادت ۱/ ۳۲۷ طبع دار الفکر المغنی ۳/ ۱۰۸، المہذب ۱/ ۱۸۹،

۱۹۰، مع الجلیل ۱/ ۳۹۹، ۳۰۰، ہدایہ ۱/ ۱۳۵ طبع المکتبۃ الاسلامیہ۔

(۲) سورہ مائدہ ۲/ ۳۵۔

اَنفِءِ، اَنفَاقِ، اَنفَالِ ۱-۳

ہوگی، اور اگر صرف قوت شامہ ختم اور برباد ہوگئی تو بھی دیت واجب ہوگی، اور اگر قوت شامہ اور ناک کا بانسہ دونوں ہی برباد ہو جائیں تو دو دیتیں واجب ہوں گی، اور اگر ناک کا کچھ حصہ کاٹ لیا تو اسی کے حساب سے دیت واجب ہوگی (۱)۔

اَنفَالِ

اس سلسلے میں تفصیلات بہت ہیں (اس کے لئے ”جنایت“، ”دیت“، ”اطراف“ اور ”جراح“ کی اصطلاحات دیکھی جائیں)۔

تعریف:

۱- نفل (فا کی حرکت کے ساتھ) کا معنی ہے غنیمت، قرآن کریم میں ہے: **يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ (۱)** (یہ لوگ آپ سے غنیمتوں کے بارے میں سوال کرتے ہیں)، صحابہ کرام نے غنیمت کے سلسلے میں آنحضرت ﷺ سے استفسار صرف اس لئے فرمایا تھا کہ یہ چیز ان سے پہلے کی اقوام پر حرام تھی، چنانچہ اللہ تعالیٰ نے اسے امت محمدیہ کے لئے حلال فرمایا۔ انفال ”نفل“ (فا کے جزم کے ساتھ) سے ماخوذ ہے جس کا اصل معنی زیادتی ہے (۲)۔

انفال کے اصطلاحی معنی میں پانچ مختلف اقوال ہیں جو حسب ذیل ہیں:

۲- پہلا قول: اس سے مراد مال غنیمت ہے، یہ قول ایک روایت میں ابن عباس کا، ایک روایت میں مجاہد کا، نیز ضحاک، قتادہ و کرمہ کا اور ایک روایت میں عطاء کا ہے۔

۳- دوسرا قول: اس سے مراد فتنی ہے، حضرت ابن عباس اور عطاء دونوں کی یہ دوسری روایت ہے، اور بغیر قتل و قتال کے مشرکین کا جو مال مسلمانوں کو مل جائے وہ فتنی کہلاتا ہے، اسے صرف کرنے کا کلی

دیکھئے: ”نفقہ“۔

اِنْفَاقِ

(۱) سورۃ انفال، ۱۔

(۲) لسان العرب، المصباح الممیر، المفردات فی غریب القرآن لزا صفہانی مادہ: ”نفل“۔

(۱) منتہی الارادات ۳/۲۹۲، ۳۱۷، المہرب ۲/۱۸۰-۲۰۳، معج الجلیل ۳/۶۶، ۳۰۶، ۳۰۸، البدائع ۷/۲۹۷، ۳۱۱، ۳۱۲

أنفال ۴-۸

نفل کا معنی زیادتی ہے، اس میں مال غنیمت بھی داخل ہے، اور غنیمت سے وہ مال مراد ہوتا ہے جو کفار سے جنگ کے نتیجے میں حاصل ہو۔

اور فنی اس مال کو کہتے ہیں جو بغیر جنگ کے حاصل ہو۔ اس مال کا نام فنی اس لئے ہے کہ یہ اپنے اس مقام کی طرف لوٹ کر آ گیا ہے جس کا وہ مستحق ہے، یعنی ایمان رکھنے والے بندہ کا اس مال سے انتفاع کا مقام^(۱)۔

نیز فنی کا اطلاق اس مال پر بھی ہوتا ہے جو کفار کی طرف سے مسلمانوں کو صرف اس لئے دیا جاتا ہے کہ وہ ان سے قتال نہ کریں، اور وہ مال جو کافروں سے انہیں خوفزدہ اور ہراساں کئے بغیر حاصل ہو وہ بھی فنی شمار ہوتا ہے، مثلاً جزیہ، خراج، عشر اور مردہ کا مال، نیز ایسے کافر کا مال جس کے مرنے کے بعد اس کا کوئی وارث موجود نہ ہو^(۲)۔

متعلقہ الفاظ:

رضح:

۸- رضح کا معنی معمولی عطیہ ہے۔ اور اصطلاح میں مال غنیمت کا وہ حصہ جو مجاہدین کے ایک حصہ سے زائد نہ ہو رضح کہلاتا ہے۔ اس کی مقدار مقرر کرنے کا اختیار امیر یا اس کے نائب کو ہوتا ہے، مثلاً فوج کا سپہ سالار ان عورتوں اور بچوں وغیرہ کو غنیمت میں سے معمولی حصہ عطا کر دے جو معرکہ کارزار میں حاضر ہو کر مجاہدین کا تعاون کریں۔ ایسے ہی ان ذمیوں اور غلاموں کو ان کی جدوجہد اور مشقت کو سامنے رکھ کر عطیہ دیا جاسکتا ہے جو انہوں نے زخمیوں

اختیاراً بخضور ﷺ کو حاصل تھا، آپ ﷺ اسے جس مد میں چاہتے خرچ فرماتے۔

۴- تیسرا قول: اس سے مراد جس ہے، یہ مجاہد سے دوسری روایت ہے۔
۵- چوتھا قول: أنفال سے مراد تنفییل ہے، اور اس سے مراد وہ مال ہوا کرتا ہے جو دارالاسلام میں غنیمت کے منتقل کرنے اور اس کی تقسیم سے پہلے کسی کو امام کی طرف سے حاصل ہو، لیکن اس کے بعد تنفییل صرف خمس میں جائز رہ جاتی ہے^(۱)۔ اس کی مزید تفصیل ”تنفییل“ کی اصطلاح میں دیکھی جاسکتی ہے۔

۶- پانچواں قول: اس سے مراد ”سلب“ (مقتول کا ساز و سامان) ہے، مال غنیمت کے حصہ سے زائد مال جو مجاہد کو اس کے جذبہ جہاد کے ابھارنے کے پیش نظر دیا جاتا ہے وہ سلب کہلاتا ہے، مثلاً حاکم وقت یہ اعلان کر دے کہ من قتل قتیلاً فله سلبہ (جو شخص کسی دشمن کو قتل کرے گا تو اس کا ساز و سامان اسی کو ملے گا)، یا فوج میں یہ اعلان کر دیا جائے کہ ما أصبتم فهو لکم (جو کچھ تم لوگوں کے ہاتھ لگ جائے وہ تمہارا ہوگا)، یا بایں الفاظ امام کہے: فلکم نصفه أو ثلثه أو ربعه (یعنی جو کچھ تم لوگوں کو ملے اس میں سے آدھا یا تہائی یا چوتھائی حصہ تم لوگوں کا ہوگا)^(۲) (تو یہ ساری صورتیں ”سلب“ کا مصداق ہوں گی)۔

۷- مذکورہ بالا قول کی روشنی میں أنفال کا اطلاق اہل حرب کے ایسے مال پر ہوتا ہے جو قتال یا بدون قتال مسلمانوں کے ہاتھ لگ جائے، اس لئے غنیمت اور فنی أنفال میں داخل ہیں۔ ابن العربی کہتے ہیں کہ ہمارے علماء سے منقول ہے کہ اس موقع پر تین اسماء کا اطلاق ہوا کرتا ہے: أنفال، غنائم اور فنی۔

(۱) أحكام القرآن لابن العربی ۲/۸۲۵۔

(۲) الوجیز ۱/۲۸۸، الوسوط ۱۰/۷۷، الصوی علی الخرشنی ۳/۱۲۸، المصباح الممیر فی المادة۔

(۱) أحكام القرآن للجصاص ۳/۵۵۔

(۲) الفخر الرازی ۱۵/۱۱۵ طبع اول۔

أنفال ۹، أفراد ۱-۳

اور مریضوں کی تیمارداری، علاج و معالجہ اور مجاہدین کی رہنمائی وغیرہ کے سلسلے میں برداشت کی ہو (۱)۔

اجمالی حکم:

۹- گزرے ہوئے مفرد الفاظ یعنی: غنیمت، فنی، سلب، ریح اور تمفیل کے مفہیم کو مد نظر رکھتے ہوئے أنفال کا حکم الگ الگ ہے، اس لئے ان میں سے ہر ایک کا حکم اس کی متعلقہ اصطلاح میں ملاحظہ کیا جائے (۲)۔

أفراد

تعریف:

- ۱- أفراد لغت میں ”انفرد“ کا مصدر ہے اور انفرد ”تفرد“ (تنہا ہونے) کے معنی میں ہے (۱)۔
فقہاء کے یہاں اس لفظ کا استعمال اسی لغوی معنی میں ہے (۲)۔

متعلقہ الفاظ:

الف- استبداد:

- ۲- استبداد: ”استبد“ کا مصدر ہے۔ عربی میں جب ”فلان استبد بالأمور“ بولا جاتا ہے تو اس کا مفہوم یہ ہوتا ہے کہ فلاں شخص بلا شرکت غیرے اس معاملہ میں ہر چیز کا مالک ہے (۳)۔

ب- استتقال:

- ۳- استتقال کا ایک معنی ”اعتماد علی النفس“ اور ”استبدال بالأمور“ (کسی معاملہ میں خود مختار ہونا) ہے، اور اس معنی کے لحاظ سے لفظ استتقال أفراد کے مترادف ہے، البتہ استتقال أفراد کے دیگر لغوی



(۱) لسان العرب، الحریط، مختار الصحاح، المصباح الحمیر: مادہ ”فرد“۔
(۲) شرح فتح القدر ۸۹/۶ اور اس کے بعد کے صفحات، حاشیہ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۳۹۲/۳، المہرب ۱/۵۳، کشاف القناع ۵۰۰/۵ اور اس کے بعد کے صفحات۔
(۳) لسان العرب مادہ ”فرد“، کشاف القناع ۵۰۰/۵، حاشیہ الدسوقی ۳۵۲/۳، المہرب ۱/۵۳۔

(۱) الوسوط ۱۶/۱۰، فتح القدر ۳۲۶/۳، الوجیز ۱/۲۹۰، المغنی ۳۱۵/۸ طبع الریاض، القواعد لابن رجب ص ۳۱۱ طبع دار المعرف، المدونہ ۳۳/۳ طبع دار صادر۔

(۲) ابن حابدین ۲۳۸/۳، فتح القدر ۳۳۳/۳، حاشیہ الدسوقی ۱۹۰/۲ طبع دار الفکر، معنی الحجاج ۱۰۲/۳ طبع مصنفی الجلی، المغنی ۳۷۸/۸ طبع الریاض۔

انفرادے

بجانب ہوگا، بشرطیکہ پیغام دینے والا کفو بھی ہو اور لڑکی کا مہر بھی وافر مقدار میں ہو^(۱)، خواہ اس صورت میں دوسرا ولی خوش ہو یا ناراض۔
 ۷۔ اگر نکاح کا پیغام دینے والے اشخاص متعدد ہوں تو اس صورت میں لڑکی کی شادی اس کے من پسند شخص سے کرائی جائے گی، کیونکہ جب لڑکی بالغ اور سو جھبہ والی ہو تو حنفیہ کے یہاں اسے خود بخود کفو سے شادی کر لینے کا حق حاصل ہے، اور اس کی شادی صرف وہی ولی کر سکتا ہے جسے لڑکی نے اپنی رضامندی سے وکیل بنایا ہو، اگر عورت مساوی درجہ کے اولیاء میں سے کسی کو متعین نہ کرے بلکہ ان میں سے ہر ایک کو علاحدہ علاحدہ شادی کرانے کی اجازت دے دے یا یوں کہے کہ: آپ لوگوں میں سے کوئی بھی میری شادی فلاں شخص سے کر سکتا ہے تو ان صورتوں میں اولیاء میں سے جو بھی اس کی شادی کر دے گا، درست مانی جائے گی، کیونکہ ان سارے اولیاء میں سب ولایت موجود ہے، یہی رائے مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کی ہے۔ اور اگر اولیاء میں سے کسی ایک نے پہل کر کے اس کی شادی کفو سے کرا دی تو وہ صحیح ہوگی، کیونکہ اس صورت میں کسی ولی کو دوسرے پر برتری و امتیاز حاصل نہیں ہے۔

لڑکی نے اولیاء کو شادی کرا دینے کی اجازت دے دی، پھر مساوی درجہ کے اولیاء میں سے کسی ایک نے اس کی شادی ایک شخص سے کرا دی، اور دوسرے نے کسی دوسرے شخص سے کرا دی، اگر ان دونوں میں سے پہلے ہونے والی شادی کا علم ہو جائے تو وہی صحیح ہوگی اور دوسری باطل ہوگی۔ اور اگر دونوں نکاح ایک ہی وقت میں ہوئے ہوں یا پہلے ہونے والے نکاح کا علم نہ ہو پائے تو دونوں ہی نکاح باطل ہوں گے، اس پر فقہاء کا اتفاق ہے^(۲)۔

اور ان میں سے ہر ایک، دوسرے پر غالب آنے کی سعی اور اس بات کی پوری کوشش کر رہا ہو کہ عقد نکاح کو وہی انجام دے تو ایسی صورت میں شافعیہ اور حنابلہ کا مسلک یہ ہے کہ قطع نزاع کے لئے ان میں قرعہ اندازی کی جائے گی، کیونکہ ان اولیاء کے حقوق یکساں بھی ہیں اور بظاہر اتفاق کی کوئی صورت ممکن نظر نہیں آتی۔ اب قرعہ اندازی میں جس کے نام کا قرعہ نکل آئے وہی شادی کرانے کا حق دار ہوگا۔ اگر جس کے نام قرعہ نکلا اس کے بجائے دوسرے نے پہل کی اور شادی کرا دی اور لڑکی کہے کہ میں نے ان میں سے ہر ایک کو اجازت دی ہے تو یہ نکاح کرنا صحیح ہوگا، اس لئے کہ یہ شادی کرانے کا کام ایک ایسے شخص نے انجام دیا ہے جس کی ولایت کامل ہے، مزید یہ کہ لڑکی کی طرف سے اجازت بھی ہے۔ اس صورت میں لڑکی کی شادی ایسے ہی درست مانی جائے گی جیسے کہ اگر وہ لڑکی کا تنہا ولی ہوتا، شادی کے درست ہونے کی دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ قرعہ اندازی کی مشروعیت تو صرف اس لئے تھی کہ رفع نزاع ہو جائے، قرعہ اندازی کی مشروعیت سلب ولایت کے لئے نہیں ہے^(۱)۔

مالکیہ کے نزدیک جب کہ سارے اولیاء جہت قرابت کے اعتبار سے مساوی اور درجہ ورتبہ کے لحاظ سے یکساں ہوں تو حاکم وقت کو یہ حق حاصل ہوگا کہ وہ شادی کرانے کے سلسلے میں جسے زیادہ بہتر محسوس کرے، معاملہ اس کے سپرد کر دے^(۲)۔

حنفیہ کے نزدیک اگر نکاح کا پیغام دینے والا شخص اکیلا ہے تو ان مساوی درجہ کے اولیاء میں سے ہر ایک لڑکی کی شادی کرا دینے میں حق

(۱) ولی سے مراد وہ شخص ہے جو مائل بالغ اور وارث ہو، ملاحظہ ہو: ابن ماجہ بن ۲/۲۹۵، نہایہ المحتاج ۶/۳۳۲-۳۳۳، روضۃ الطالبین ۷/۷۸، ۸۸، المغنی لابن قدامہ ۶/۵۱۰، ۵۱۱، مطالب اولیٰ انہی ۵/۷۳۔

(۲) حنفیہ السنن ۲/۲۳۳، جوہر الاکلیل ۱/۲۸۳۔

(۱) البدائع ۲/۲۵۱، شرح فتح القدیر ۳/۷۲، ۱۸۳، ۱۸۵۔

(۲) ساتھ مراجع۔

انفراد ۸-۹

دے تو اس کو اس کا حق نہیں ہوگا، اس لئے کہ اس کو اس کی اجازت نہیں ہے^(۱)۔

حنفیہ کے نزدیک دو کیلوں میں سے کوئی ایک اس معاملہ میں تنہا تصرف کر سکتا ہے جس میں دونوں کے اتفاق رائے کی ضرورت نہ ہو، مثلاً مؤکل نے دو آدمیوں کو ”وکیل فی الخصومہ“ بنایا تو ان دونوں کا متفق ہونا شرط نہیں ہوگا، کیونکہ معاملہ خصومت میں ان کا اتفاق رائے کرنا مجلس تضا کے اندر شور و شغب کا باعث ہوگا اور مجلس تضا کو شور و شغب سے محفوظ رکھنا انتہائی ضروری ہے، کیونکہ یہ جگہ اظہار حق کے لئے ہوتی ہے، نہ کہ شور و شغب مچانے کے لئے۔ یہی وجہ ہے کہ دونوں کیلوں میں سے ہر ایک دوسرے کی موجودگی کے بغیر اگر پیروی کرے تو عام مشائخ حنفیہ کے نزدیک یہ جائز ہے، لیکن بعض دوسرے حنفی مشائخ کا خیال ہے کہ ایک وکیل کی پیروی کے دوران دوسرے کی موجودگی شرط ہے۔ اسی طرح اگر مؤکل دو کیلوں میں سے ہر ایک کو اپنی بیوی کو بغیر عوض طلاق دینے یا اپنے غلام کو بغیر عوض آزاد کرنے یا اپنے پاس موجود امانت کو لوٹانے یا اپنے اوپر واجب الادا دین کے ادا کرنے کا وکیل بنائے (تو دونوں میں سے جو بھی مذکورہ بالا امور میں تصرف کرے گا اس کا تصرف درست اور صحیح ہوگا)، کیونکہ ان تمام امور میں وکالت کی ادائیگی کا مطلب صرف اتنا ہی ہے کہ وکیل اپنے مؤکل کے کلام کی محض ترجمانی کر دے اور بس۔ اس لئے مؤکل کے کلام کی ترجمانی کوئی ایک کر دے یا دونوں مل کر کریں براہر ہے، اس لئے کہ معنی میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔

ہاں جن امور میں رائے لینے کی ضرورت ہو کرتی ہے، مثلاً بیع و شراء اور شادی بیاہ کے معاملات تو ان تمام امور میں دونوں کیلوں کا

مسئلہ کی مزید تفصیل ”نکاح“ اور ”ولایت“ کی اصطلاحات میں ملاحظہ کی جائے۔

ب۔ صغیر کے مال میں کسی ایک ولی کا تنہا تصرف کرنا:
۸۔ فقہائے مالکیہ کا قول ہے کہ اگر کوئی شخص چھوٹے چھوٹے بچوں کو چھوڑ کر مر جائے اور ان پر کسی کو وصی نہ بنائے، لیکن مصلحتاً بچوں کے چچا یا بڑے بھائیوں میں سے کسی نے ان کے مال میں تصرف کیا تو اس کا تصرف نافذ ہوگا، کیونکہ مذکورہ بالا افراد کا باپ کے قائم مقام ہونا عادتاً مشہور و معروف ہے^(۱)۔

اگر اولیاء متعدد ہوں اور ان میں سے ایک مال میں تنہا تصرف کرے، تو اس سلسلہ میں امام مالک کا جو مذہب ابھی ذکر کیا گیا اس کے علاوہ کوئی مسئلہ نہیں ملا۔

اگر اولیاء یا وصی متعدد ہوں تو اگر یہ سب کسی معاملہ تصرف میں باہم متفق ہوں مسئلہ کا حکم بالکل واضح ہے اور اگر ان میں اختلاف ہو تو معاملہ حاکم وقت کے پاس لے جایا جائے گا۔ مسئلہ میں مزید تفصیل بھی ہے اور فقہائے کرام کا اختلاف بھی۔ اس کے لئے ”ایصاء“ اور ”ولایت“ کی اصطلاحات دیکھی جائیں۔

ج۔ دو کیلوں میں سے ایک کا تنہا تصرف کرنا:

۹۔ اگر کوئی مؤکل اپنے دو کیلوں میں سے ہر ایک کو تنہا تصرف کرنے کا اختیار دے دے تو ہر ایک کو تنہا تصرف کرنے کا حق حاصل ہوگا، حنا بلہ اور شافعیہ اسی کے قائل ہیں، کیونکہ دونوں میں سے ہر ایک وکیل کو تصرف کی اجازت ہے، اور اگر ہر ایک کو تنہا تصرف کا اختیار نہ

(۱) المہذب ۱/ ۳۵۸، جامعہ لشروائی علی تختہ الحجاج شرح لہباج ۵/ ۳۳۲، کشاف الفتاوح ۵/ ۳۷۳، المغنی ۵/ ۹۶۔

(۱) جامعہ الدسوقی علی المشریح الکبیر ۳/ ۲۵۶، طبع عیسیٰ الخلی مصر، جوہر لا کلیل ۲/ ۹۹۔

پھر دوسرا شریک حاضر ہو گیا تو اگر یہ چاہے تو پہلے شفیع سے حصہ کو تقسیم کرا لے، اس لئے کہ مطالبہ ان دونوں کی طرف ہی سے پایا گیا، لیکن اگر وہ معاف کر دے تو وہ قطعہ پہلے شخص کے لئے رہ جائے گا۔ اور اگر دوسرے نے تقسیم کرا لیا، پھر تیسرا آ گیا تو ان دونوں سے تقسیم کرا لے اگر شفیع میں لیما چاہے اور پہلی تقسیم باطل ہو جائے گی، اس لئے کہ یہ معلوم ہو گیا کہ ان دونوں کا ایک اور شریک ہے جس نے اپنا حصہ تقسیم نہیں کرایا، اور نہ ہی تقسیم اول اس کی اجازت سے ہوئی، اور اگر تیسرے نے حق شفیع معاف کر دیا تو وہ قطعہ پہلے دونوں مستحقین کے پاس رہ جائے گا، اس لئے کہ ان دونوں کا کوئی اور شریک نہیں، یہ جمہور فقہاء کے نزدیک ہے^(۱)۔ تفصیل ”شفیع“ کی اصطلاح میں آئے گی۔

۷- شریکین میں سے کسی ایک کا تنہا کوئی تصرف کرنا:

۱۱- اگر شرکت ملکیت کی شرکت ہو، مثلاً کچھ لوگوں کو وراثت میں گھر ملا، اور انہوں نے اس کو تقسیم نہیں کیا تو شرکاء میں کسی کے لئے تنہا پورے گھر میں تصرف کرنا جائز نہیں، الا یہ کہ آپسی رضامندی یا مہیأت (مکان سے فائدہ اٹھانے میں باری مقرر کرنا) کے ذریعہ ہو۔

رعی عقد کی شرکتیں، تو شرکت عنان^(۲) میں اطلاق کے وقت کسی

(۱) رد المحتار علی الدر المختار ۵/۱۳۱ اور اس کے بعد کے صفحات، جامعہ الدوسقی ۳/۳۹۰، المہذب ۱/۳۸۸، نہایۃ المحتاج ۵/۲۱۲-۲۱۳، المغنی لابن قدامہ ۵/۳۶۷، کشاف القناع ۳/۱۳۸۔

(۲) شرکت عنان: یہ ہے کہ دو یا زیادہ افراد اپنے اپنے مال کے ذریعہ شریک ہو کر کام کریں، اور نفع ان دونوں کے درمیان حسب شرائط مقرر ہو، یا دو یا زیادہ افراد اپنا اپنا مال لگا کر شرکت کریں کہ ان میں ایک شخص اس میں کام کرے گا، اور شرط یہ ہو کہ کام کرنے والے کے لئے نفع، اپنے مال کے نفع سے زیادہ ہوگا، تاکہ یہ زیادہ حصہ مال شرکت میں اس کے عمل کرنے کے مقابل میں ہو جائے۔ جامعہ الدوسقی ۳/۳۹۰، نہایۃ المحتاج ۵/۳۶۷، کشاف القناع ۵/۳۷۷۔

اتفاق رائے سے تصرف کرنا ضروری ہوگا^(۱)۔

مالکیہ نے کہا: مال اور اس جیسی چیز کے دو کیلوں میں سے ایک کے لئے جائز ہے کہ اپنے مؤکل کی طرف سے دوسرے وکیل کی اطلاع کے بغیر تنہا کوئی کام کرے، الا یہ کہ مؤکل شرط لگا دے کہ دونوں میں سے کوئی یا فلاں شخص تنہا کوئی کام نہ کرے تو اس صورت میں ان میں سے کسی کے لئے بھی تنہا کوئی کام کرنا جائز نہیں، اور مذکورہ بالا تمام چیزوں کا حکم ایک ہے، خواہ ان دونوں کی وکالت آگے پیچھے ہو، ان میں سے ایک کو دوسرے کا علم ہو یا نہ ہو یا دونوں کو ایک ساتھ وکیل بنایا گیا ہو۔

مال کا وکیل بنانے کی مثال یہ ہے کہ ان دونوں کو بیع یا شراعیہ دین کی ادائیگی کا وکیل بنائے، اور مال جیسی چیز کی مثال: طلاق، ہبہ اور وقف وغیرہ ہے^(۲)۔ تفصیل اصطلاح ”وکالت“ میں ہے۔

۸- مستحقین شفیع میں سے کسی ایک کا تنہا شفیع کا مطالبہ کرنا:

۱۰- اگر مستحقین شفیع میں سے کوئی ایک حاضر ہو یا سفر سے آئے، اور بعض مستحقین غائب ہوں، اور حاضر شخص شفیع کا مطالبہ کرے تو اسے پورا لیا ہوگا یا سارا ترک کرنا ہوگا، کیونکہ اس وقت اس کے علاوہ کوئی شفیع کا طالب معلوم نہیں، نیز اس لئے کہ بعض کے لینے میں مشتری کے سودے کو نکلنے سے نکلے کرنا ہے، اور ایسا کرنا اس کے لئے ناجائز ہے۔ اور اس کے حق کو اس کے شرکاء کی آمد تک مؤخر کرنا بھی ممکن نہیں، کیونکہ تاخیر میں مشتری کو نقصان پہنچانا ہے۔

اگر سارے مستحقین شفیع غائب ہوں تو عذر کی وجہ سے شفیع ساقط نہیں ہوگا، اور اگر موجود شخص نے شفیع والے پورے قطعہ کو لے لیا،

(۱) شرح فتح القدر ۶/۸۹-۹۱، نہایۃ ۳/۱۳۸۔

(۲) جامعہ الدوسقی ۳/۳۹۳، جوہر الإطیل ۲/۱۳۰۔

ہوگا (۱)۔

اگر ان میں ایک اجازت دے، دوسرا اجازت نہ دے، تو جس کو اجازت حاصل ہے، وہ سارے مال میں تصرف کر سکتا ہے، البتہ دوسرا شخص صرف اپنے حصہ میں تصرف کر سکتا ہے۔ یہ حکم شافعیہ کے نزدیک ہے (۲)۔ تفصیل اصطلاح ”شرکت“ میں ہے۔

و- دو وصی یا دو نگران (وقف) میں سے کسی ایک کا تنہا تصرف کرنا:

۱۲- جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ اگر موصی نے ایک ساتھ یا آگے پیچھے دو اشخاص کو وصی بنایا اور مطلق رکھا یا دونوں کے اجتماع کے ضروری ہونے کی صراحت کر دی تو کسی ایک کے لئے تنہا تصرف کرنا جائز نہیں ہے۔

البتہ اگر تنہا تصرف کرنے کے جواز کی صراحت کر دے تو ان میں سے ہر ایک کے لئے موصی کے قول پر عمل کرتے ہوئے تنہا تصرف کرنا جائز ہوگا۔

امام ابو یوسف کی رائے ہے کہ تنہا تصرف کرنا جائز ہے اگرچہ موصی نے ”اجتماع“ کی صراحت کی ہو، اس لئے کہ یہ خلافت کے قبیل سے ہے، اور خلیفہ، مستخلف (خلیفہ بنانے والے) کی طرف سے اس کی تمام ملکیت اور ان تمام مسائل میں نائب ہوتا ہے جن

(۱) شرح فتح القدیر ۵/۳۰۲-۳۰۳، رد المحتار ۳/۳۳۳، حامیہ الدسوقی ۳/۳۵۲، نہایۃ المحتاج ۵/۳، المغنی لابن قدامہ ۵/۲۱، ۲۲، کشاف القناع ۵/۹۳، ۵۰۰ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۲) نہایۃ المحتاج ۵/۳، المہذب ۱/۳۵۳، کتبہ کی رائے یہ ہے کہ دوسرے مذاہب و مسالک کے قواعد اس شرح کے خلاف نہیں ہیں اس لئے کہ تصرف اجازت پر مبنی ہے اور یہاں پر اجازت نہیں۔

ایک شریک کے لئے تنہا تصرف کرنا بلاجماع جائز ہے، اس لئے کہ اس کا مدار وکالت اور امانت پر ہے، کیونکہ ان میں سے ہر ایک نے اپنے شریک ساتھی کو مال دے کر اس کو امین بنا دیا ہے، اور اپنی طرف سے تصرف کی اجازت دے کر اس کو وکیل بنا دیا ہے، اور اس کی صحت کے لئے ایک شرط یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک اپنے شریک ساتھی کو تصرف کی اجازت دے دے، پھر اگر تمام طرح کی تجارتوں کی اجازت ہو تو ہر طرح کی تجارتوں میں تصرف کر سکتا ہے، اور ان میں سے ہر ایک کے لئے جائز ہے کہ ”مساومہ“، ”مراجمہ“، ”تولیہ“ اور ”مواععہ“ کے طور پر بیع و شراء کرے، اور جس میں بھی مصلحت سمجھے انجام دے، اس لئے کہ یہی تاجروں کا عرف و رواج ہے، اور یہ بھی جائز ہے کہ بیع اور ثمن پر قبضہ کرے، اور ان پر قبضہ دلائے، دین کی ادائیگی کے لئے مقدمہ کرے، اور خود اس سے دین کا مطالبہ کیا جائے، کسی کے ذمہ ”حوالہ“ کرے، اور خود ”حوالہ“ کو قبول کرے، اپنے ماتحت آنے والی چیز اور اپنے ساتھ شریک کے ماتحت آنے والی چیز کو عیب کے سبب لوٹا دے، شرکت کے مال سے کوئی چیز اجرت پر لے اور اجارہ پر دے، اور اس جیسے تاجروں کے یہاں جن چیزوں کے انجام دینے کا عرف و رواج ہو، انہیں بھی انجام دے، اگر اس میں مصلحت سمجھے، اس لئے کہ ان تمام چیزوں کو اجازت شامل ہے، البتہ تبرع، عطیہ، (قیمت میں کمی)، قرض اور شادی نہیں کر سکتا، اس لئے کہ یہ تجارت نہیں ہے۔ اور اس کو صرف تجارت میں اپنی ذاتی رائے پر عمل کرنے کا اختیار دیا گیا ہے۔ اگر شریکین میں سے کوئی دوسرے کے ساتھ، جنس یا نوع یا شہر کی تعیین کر دے تو اس کے مطابق ہی تصرف کر سکتا ہے، اس لئے کہ وہ ”اجازت“ کی بنیاد پر تصرف کرتا ہے، لہذا اسی پر موقوف

ہے (۱)۔

مالکیہ کی رائے ہے کہ اگر بیوی سے یہ شرط رکھی گئی ہو کہ وہ شوہر کے اتنا رہے یا اپنی سوکن کے ساتھ رہے گی تو اس کو حق نہیں ہے کہ علاحدہ رہائش گاہ کا مطالبہ کرے، اسی طرح اگر بیوی کا معاشرتی معیار اس کی اجازت دے تو بھی مطالبہ نہیں کر سکتی (۲)۔

بیوی کی رہائش گاہ کے واجبی شرائط، اور اس کے معیار کی تحدید و تعیین کا ذکر اصطلاح ”بیت الطاء“ اور ”نفقہ“ میں ہے۔



ز- بیوی کے لئے علاحدہ رہائش کا ہونا:

۱۳- بیوی کا حق ہے کہ اس کے لئے تنہا مکان کا انتظام کیا جائے جو اس کے لئے خاص ہو، اور اس کو بند کیا جاسکے اور اس کے مرافق الگ ہوں (۲)، اگر چہ ایک گھر میں ہو، اور اس کی سوکن اس سے الگ حصہ میں رہائش اختیار کرے گی، یہی حکم اس کے شوہر کے گھر والوں کا ہے، اور بیوی کو حق نہیں کہ اپنے شوہر کے غیر متمیز بچے کو اپنے اور شوہر کے ساتھ رہائش اختیار کرنے سے روک دے، یہ جمہور فقہاء کے نزدیک

(۱) الدر المختار و رد المحتار ۵/۳۲۹، ۳۵۰، الاختیار شرح المختار ۵/۶۷، شرح الدرر و جامعہ الدسوتی ۳/۸۸، ۵۳، جوہر و الکلیل ۲/۲۰۸، لوطاب ۲/۳۳، ۳۴، نہایہ المحتاج ۶/۱۰۷، روہبہ الطائین ۵/۳۳۸، المغنی ۶/۱۳۶، ۱۳۷، کشف القناع ۲/۲۷۳۔

(۲) اصطلاح فقہاء میں بیوی کی رہائش گاہ وہ علاحدہ معین جگہ ہے جو بیوی کے لئے خاص طور پر ہو، اس میں اہل خانہ میں سے کسی کی کوئی مشترک چیز نہ ہو، اس کے لئے خصوصی نالا اور ضروریات مہیا ہوں۔ دیکھئے رد المحتار ۲/۶۶۳، ۶۶۴، المشرع المغیر ۲/۵۰۷ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۱) رد المحتار ۲/۶۶۳، ۶۶۴، شرح فتح القدیر ۳/۲۰۷، نہایہ المحتاج ۱/۳۷۵، شرح المنہاج ۳/۳۰۰ اور اس کے بعد کے صفحات، کشف القناع ۵/۱۹۶ اور اس کے بعد کے صفحات، المغنی لابن قدامہ ۷/۲۶، ۲۷۔

(۲) المشرع المغیر جامعہ الدسوتی ۲/۵۱۳، ۵۱۴ قدرے تصرف کے ساتھ۔

انفساخ ۱-۴

یہاں اتفاق ہے، البتہ اس کو فسخ مانیں گے یا عقد جدید، اس کے بارے میں ان کے مابین اختلاف ہے^(۱)۔
اس کی تفصیل اصطلاح ”إتقالہ“ میں ہے۔

ب- انتہاء:

۳- انتہاء شئی: کسی چیز کا اپنی آخری حد تک پہنچنا ہے۔ انتہی الأمر: یعنی معاملہ انتہاء تک پہنچ گیا^(۲)، اور انتہاء عقد کا معنی: عقد کا اپنی انتہاء کو پہنچ جانا ہے۔ اور یہ معقود علیہ کے مکمل ہونے سے ہوتا ہے، مثلاً کسی کام کے انجام دینے کے لئے اجیر رکھا، اور اجیر نے اس کام کو مکمل کر دیا، یا عقد کی مدت کے مکمل ہونے سے ہوتا ہے، مثلاً معین مدت کے لئے مکان یا زمین کو اجرت پر لیا، اور کبھی اس کا استعمال ہمیشہ باقی رہنے والے عقود میں ہوتا ہے، مثلاً موت یا طلاق کی وجہ سے عقد نکاح کا ختم ہونا^(۳)۔

لہذا انفساخ اور انتہاء میں فرق یہ ہوا کہ انفساخ کا استعمال تمام عقود میں ہوتا ہے، اور مدت والے عقود میں بھی ان کی انتہاء سے قبل ہوتا ہے، انتہاء اس کے برخلاف ہے، اور بعض فقہاء انفساخ کو انتہاء کی جگہ میں، اور اس کے برعکس استعمال کرتے ہیں^(۴)۔

ج- بطلان:

۴- بطلان کا معنی لغت میں: کسی چیز کا فاسد ہونا اور اس کا ختم

انفساخ

تعریف:

۱- انفساخ: ”انفسخ“ کا مصدر ہے، جو ”فسخ“ کا مطاوع ہے۔ اس کے معنی نقض اور زوال کے ہیں، کہا جاتا ہے: فسخت الشيء فانفسخ یعنی میں نے اس کو توڑا تو وہ ٹوٹ گئی، اور فسخت العقدہ یعنی میں نے عقد کو ختم کر دیا^(۱)۔

انفساخ فقہی اصطلاح میں عقد کا ٹوٹ جانا ہے یا تو بذات خود یا متعاقبین کے ارادے سے یا ان میں سے کسی ایک کے ارادے سے^(۲)۔

کبھی انفساخ فسخ کا اثر ہوتا ہے، اس معنی کے اعتبار سے وہ فسخ کا مطاوع اور اس کا نتیجہ ہے، جیسا کہ اسباب انفساخ کے بیان میں آئے گا۔

متعلقہ الفاظ:

الف- إتقالہ:

۲- لغت میں إتقالہ کا معنی: اٹھالینا ہے^(۳)، اور شرع میں: طرفین کی رضامندی سے عقد کو اٹھانا اور اس کو ختم کرنا ہے، اس حد تک فقہاء کے

(۱) المصباح للمیر بلسان العرب مادۃ ”فسخ“۔

(۲) الأشباه والنظائر لابن نجیم رص ۳۳۸، وأشباه المسویوطی رص ۲۲۳، القواعد

لابن رجب رص ۱۰۷، الفروق للقرافی ۲۶۹/۳۔

(۳) المصباح للمیر مادۃ ”قیل“۔

(۱) المشرح المصیر للذریب ۲۰۹/۳، القواعد لابن رجب ص ۱۰۹، ۳۷۹، اقلیو بی ۱۹۰/۲، البدائع ۳۰۶/۵، مجلۃ الأحكام العدلیہ دفعہ نمبر ۱۶۳، ۱۹۱، ۱۹۳۔

(۲) المصباح للمیر مادۃ ”قیل“۔

(۳) البدائع ۲۲۳/۳۔

(۴) البدائع ۲۲۲/۳-۲۲۳۔

انفساخ ۵-۶

فاسد میں قبضہ ہو جائے تو ملکیت حاصل ہوگی، البتہ یہ خبیث ملکیت ہے جب تک شئی بعینہ موجود ہے، شارع کے حق کی وجہ سے عقد کو فسخ کرنا واجب ہے^(۱)۔

عقد فاسد کو مؤثر اور موجود عقد مانا جاتا ہے، لیکن وہ عقد غیر لازم ہے، فساد کو ختم کرنے کے لئے شرعاً اس کو فسخ کرنا واجب ہے^(۲)۔

۵-فسخ:

۶-فسخ: عقد کے ربط کو توڑ دینا ہے، اور یہ عاقدین میں سے کسی ایک یا دونوں کے ارادے یا تقاضی کے فیصلہ سے ہوتا ہے، لہذا یہ اکثر متعاقدین کا عمل ہوتا ہے یا بعض حالات میں حاکم و تقاضی کا عمل جیسا کہ اپنے مقام پر اس کی تشریح ہے۔

رہا انفساخ: تو وہ عقد کے ربط کا ٹوٹ جانا ہے، خواہ فسخ کا اثر ہو یا غیر اختیاری عوامل کا نتیجہ ہو۔

اگر ٹوٹنا فسخ کا اثر ہو تو فسخ اور انفساخ کے درمیان سبب اور مسبب کا تعلق ہوگا، جیسا کہ اگر متعاقدین میں سے کسی نے بیعت میں عیب کے سبب عقد بیع کو فسخ کر دیا تو اس حالت میں انفساخ اس ”فسخ“ کا نتیجہ ہے جس کو عاقد نے اپنے اختیار سے انجام دیا ہے۔ قرآنی کہتے ہیں: فسخ عوضین میں سے ہر ایک کا اس کے مالک کو لوٹا دینا ہے، اور انفساخ: عوضین میں سے ہر ایک کا اپنے مالک کے پاس لوٹ جانا ہے۔ اول متعاقدین کا فعل ہے اگر وہ حرام عقود کو حاصل کر لیں، اور دوسرے عوضین کی صفت ہے، اول سبب شرعی اور دوم حکم شرعی ہے، لہذا یہ دونوں صفتیں ہیں: اول موضوعات کے قبیل سے ہے، اور دوم اسباب و مسببات کے

ہونا ہے، اور نقض اور سقوط کے معنی میں بھی آتا ہے^(۱)، بطلان اپنے کسی سبب کے پائے جانے کی وجہ سے عبادات و معاملات دونوں میں آتا ہے۔ اور فقہاء کے یہاں فساد کے مرادف ہے اگر عبادات میں استعمال ہو، البتہ حج اس سے مستثنیٰ ہے^(۲)۔

رہا عقود میں تو عقد باطل حنفیہ کے نزدیک: وہ عقد ہے جو نہ اصل کے اعتبار سے مشروع ہو اور نہ وصف کے اعتبار سے مثلاً اس کا کوئی رکن موجود نہ ہو، یا غیر محل میں عقد واقع ہو۔ اور اس پر کوئی حکم یعنی نقل ملکیت یا ضمان وغیرہ مرتب نہیں ہوتا ہے۔

لہذا انفساخ بطلان سے اس معنی کے لحاظ سے الگ ہے کہ انفساخ معاملات میں ہوتا ہے، عبادات میں نہیں، اور انفساخ سے قبل عقد کو شرعی اثر رکھنے والا اور موجود عقد مانا جاتا ہے، بطلان اس کے برخلاف ہے، اس لئے کہ حنفیہ کی اصطلاح میں عقد باطل کا کوئی وجود ہی نہیں، اسی طرح غیر حنفیہ کے نزدیک بھی جو باطل اور فاسد میں فرق نہیں کرتے^(۳)۔

۵-فساد:

۵-فساد صلاح کی ضد ہے، اور عبادت کا فساد اس کا باطل ہونا ہے، البتہ حج کے بعض مسائل اس سے مستثنیٰ ہیں، جیسا کہ گذرا، اور حنفیہ کے نزدیک عقد فاسد وہ عقد ہے جو اصل کے لحاظ سے مشروع اور وصف کے لحاظ سے غیر مشروع ہو، جب کہ غیر حنفیہ کے نزدیک فاسد اور باطل کا اطلاق ہر غیر مشروع تصرف پر ہوتا ہے، حنفیہ کے نزدیک فاسد پر کبھی کبھی احکام مرتب ہوتے ہیں، چنانچہ ان کے نزدیک اگر بیع

(۱) المصباح لمیر مادہ ”بطل“۔

(۲) الأشاہ لابن کثیر ص ۳۳۷۔

(۳) تعریفات للبحر جانی ص ۱۳۵، ازبلی ص ۳۳، ۱۰۳، ۱۲۳، الأشاہ للسیوطی ص ۲۳۳، مجلۃ الاحکام العدلیہ دفعہ نمبر ۱۰۹، ۱۷۱، بلذ السانک للسیوطی ص ۲۳۳، بلذ السانک ۸۶، ۳، ۵، ۱۳، ۱۲۔

(۱) تعریفات للبحر جانی ص ۱۳۳، الأشاہ لابن کثیر ص ۳۳۷۔

(۲) البدائع ۵/۳۰۰، ازبلی ص ۳۳، ۳۵، اقلیو بی ۱۸۶/۱، الأشاہ والظاہر

للسیوطی ص ۲۳۳، مجلۃ الاحکام العدلیہ دفعہ نمبر ۱۰۹، ۱۷۱، بلذ السانک ۸۶/۳۔

انفساخ ۷-۸

قبیل سے (۱)۔

ج- عقود غیر لازمہ (۱) میں اگر عاقدین میں سے ایک یا دونوں مرجائیں، مثلاً عاریت و وکالت، تو عقد فسخ ہو جائے گا۔
د- عاقدین میں سے کسی ایک یا دونوں کی موت سے حنفیہ کے نزدیک عقد جارہ فسخ ہو جاتا ہے (۲)، اس میں جمہور کا اختلاف ہے اور اسی طرح اعذار کی وجہ سے بھی جارہ فسخ ہو جاتا ہے، البتہ اس میں اختلاف و تفصیل ہے جس کا ذکر اسباب انفساخ میں آئے گا۔

اس بحث میں گفتگو صرف اس انفساخ پر ہوگی جو فسخ کا اثر نہیں ہے۔ رہا وہ انفساخ جو فسخ کا اثر ہے تو اس کے لئے اصطلاح ”فسخ“ کی طرف رجوع کیا جائے۔

محل انفساخ:

۸- محل انفساخ صرف عقد ہے، خواہ اس کا سبب فسخ ہو یا کوئی اور، اس لئے کہ فقہاء نے انفساخ کی تعریف: عقد کے ربط کے ٹوٹ جانے سے کی ہے، اور یہ مفہوم صرف اسی صورت میں متصور ہے جب کہ عقد کے واسطے سے طرفین میں ربط ہو (۳)۔

ہاں اگر انفساخ سے مراد باطل ہونا اور توڑنا ہو تو ممکن ہے کہ وہ ان تصرفات میں بھی آئے جو ایک ارادہ سے پیدا ہوتے ہیں، اسی طرح عہد اور وعدوں میں بھی، نیز اس کا استعمال کبھی عبادات میں ہوتا ہے اور نیت پر وارد ہوتا ہے مثلاً فرض نماز کی نیت کا نفل میں انفساخ ہو جانا، اور اسی طرح حنابلہ کے نزدیک حج کا عمرہ میں انفساخ ہونا، چنانچہ حنابلہ نے کہا: اگر حج کا احرام باندھے پھر اس کو عمرہ میں

اسی کے مثل زکشی کی لکھو ر میں مذکور ہے، البتہ زکشی نے اس کو مطلق رکھا ہے اور فسخ میں عقود محرّمہ کی قید نہیں لگائی ہے، اس لئے کہ ممکن ہے کہ فسخ عقود غیر محرّمہ میں ہو، اور اس کی صورت یہ ہے کہ عاقدین میں سے کسی ایک یا دونوں کے ارادہ سے ہو جیسا کہ اکثر یہی ہوتا ہے (۲)۔

لیکن اگر انفساخ فسخ کا اثر نہ ہو، بلکہ عاقدین کے ارادہ سے الگ عوامل کا نتیجہ ہو مثلاً عقود غیر لازمہ میں کسی عاقد کا مرجانا، تو اس صورت میں فسخ اور انفساخ کے مابین سبب ہونے کا وہ تعلق جس کو قرآنی نے ثابت کیا ہے، نہیں پایا جائے گا۔

۷- فقہاء نے جن مسائل میں فسخ کے بغیر انفساخ عقد کو ثابت کیا ہے، اس کی چند مثالیں یہ ہیں:

الف- فقہاء کا اتفاق ہے کہ اگر جارہ پر لی گئی چیز تلف ہو جائے تو جارہ فسخ ہو جائے گا مثلاً معین جانور ضائع ہو جائے یا کرایہ پر لیا ہوا گھر منہدم ہو جائے (۳)۔

ب- اگر کرایہ پر لی ہوئی چیز کرایہ دار کے ہاتھ سے غصب کر لی جائے تو اجرت ساقط ہو جائے گی، کیونکہ انتفاع ممکن نہیں رہا، اور حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک جارہ فسخ ہو جائے گا، البتہ شافعیہ و حنابلہ نے کہا: عقد از خود فسخ نہیں ہوگا، بلکہ کرایہ دار کے لئے خیال فسخ ثابت ہوگا (۴)۔

(۱) لفروق لقرآنی ۳۹۳-۲۶۹۔

(۲) لکھو ر زکشی ۳۲-۳۳۔

(۳) ابن ماجہ ۵/۵۲، شرح الصغیر ۳۹۳، نہایۃ المحتاج ۵/۳۰۰، ۳۱۸، الاتحاف محل الفاظ ابی حجاج ۲/۷۶، المغنی ۶/۲۵۔

(۴) التریب ۵/۱۰۸، ابن ماجہ ۵/۸، شرح الصغیر ۳۹۳، نہایۃ المحتاج ۵/۳۱۸، المغنی ۶/۲۸، ۳۰۔

(۱) عقود غیر لازمہ وہ عقود ہیں جن میں عاقد کو فسخ کرنے کا اختیار ہوتا ہے گو کہ فریقہ طائی راضی نہ ہو (الاشباہ لابن کیم ۱۹۳)۔

(۲) ابن ماجہ ۵/۵۲، شرح الصغیر ۳۹۳، نہایۃ المحتاج ۵/۳۱۳، المغنی ۲۲/۶۔

(۳) لکھو ر زکشی ۳۳/۵، واشباہ لابن کیم ۳۳۸۔

انفساخ ۹-۱۲

کسی ایک یا دونوں کے ارادہ سے عقد کا حکم اٹھا دیا جائے، اور یہ ان عقود میں ہوتا ہے جو اپنی حقیقت کے اعتبار سے غیر لازم ہوتے ہیں مثلاً عقد عاریہ اور عقد وکالت، یا ان عقود میں ہوتا ہے جن میں کوئی ”خیار“ ہو یا ان ائذار کے سبب جن کے ساتھ عقد کا برقرار رہنا دشوار ہو یا فساد کے سبب، ان سب کے احکام کے لئے اصطلاح ”فسخ“ اور اصطلاح ”إقالة“ کی طرف رجوع کیا جائے۔

دوم: إقالة:

۱۱- إقالة: طرفین کی رضامندی سے عقد کو اٹھانا اور اس کو ختم کرنا ہے^(۱)۔ إقالة انفساخ کا ایک اختیاری سبب ہے اور عقود لازمہ مثلاً بیع اور اجارہ میں آتا ہے، البتہ اگر عقد غیر لازم ہو مثلاً عاریت یا اپنی ذات کے اعتبار سے لازم ہو لیکن اس میں کوئی ”خیار“ ہو تو اس میں إقالة کی ضرورت نہیں، کیونکہ دوسرے طریقہ سے اس کا فسخ ممکن ہے جیسا کہ گذرا^(۲)۔

اس پر بحث اصطلاح ”إقالة“ کے تحت دیکھی جائے۔

انفساخ کے غیر اختیاری اسباب:

اول: معقود علیہ کا تلف ہونا:

معقود علیہ کے تلف ہونے کا بعض عقود کے انفساخ میں اثر ہوتا ہے۔ عقود کی دو قسمیں ہیں:

۱۲- اول: عقود نوریہ: یعنی وہ عقود جن کی تنفیذ کے لئے کسی لمبے

وقت کی ضرورت نہیں، جو برابر جاری رہے، بلکہ ان کا نفاذ یک بارگی

فوراً ہی وقت ہو جاتا ہے جب عاقدین اس کو اختیار کرتے ہیں، مثلاً

بیع مطلق، صلح اور ہبہ وغیرہ۔

(۱) ابن ماجہ بن ۳۰۶۳، مجلۃ الاحکام دفعہ نمبر ۱۶۳۔

(۲) البدائع ۳۰۶۵، المنہج للدررکشی ۳۷۷۔

بدل دے تو حج کا عمرہ میں انفساخ ہو جائے گا۔

اس مسئلہ میں حنفیہ اور ”جدید قول“ میں شافعیہ ان کے خلاف ہیں۔ ابن عابدین نے کہا: یہ جائز نہیں ہے کہ احرام باندھنے کے بعد حج کی نیت کو فسخ کر دے، اس کے انحال کو ختم کر دے، اور اس کے انحال و احرام کو عمرہ کے لئے مقرر کر دے^(۱)۔

اس کی تفصیل اصطلاح ”احرام“ میں ہے۔

اسباب انفساخ:

۹- انفساخ کے متعدد اسباب ہیں، ان میں سے کچھ اختیاری ہیں یعنی وہ اسباب جو عاقدین میں سے کسی ایک یا دونوں کے ارادے یا تراضی کے فیصلہ کی وجہ سے وجود میں آتے ہیں، اور کچھ اسباب سہوی ہیں یعنی وہ اسباب جو عاقدین یا تراضی کے ارادہ کے بغیر، بلکہ ارادہ سے الگ ایسے عوامل کی بنیاد پر وجود میں آتے ہیں جن کے ساتھ عقد کا برقرار رہنا ممکن ہوتا ہے۔

کاسانی کہتے ہیں: انفساخ عقد کے اسباب کی دو قسمیں ہیں:

اختیاری اور ضروری۔ اختیاری یہ ہے کہ کہے میں نے عقد کو فسخ کر دیا یا توڑ دیا وغیرہ، اور ”ضروری“ یہ ہے کہ مثلاً بیع قبضہ سے قبل ہلاک ہو جائے^(۲)۔

اختیاری اسباب:

اول: فسخ:

۱۰- یہاں فسخ سے مراد وہ عمل ہے جس کے ذریعہ عاقدین میں سے

(۱) ابن ماجہ بن ۱۷۲۲، المغنی ۲۸۹/۳۔ حج کے عمرہ میں انفساخ کے

جواز و عدم جواز کی تفصیل، اس سلسلہ کی احادیث اور مجوزین و ماعین کی دلائل

کی تفصیل کے لئے دیکھئے فتح القدیر ۳۶۵، ۳۶۶۔

(۲) البدائع ۲۹۸/۵۔

انفساخ ۱۳-۱۴

سے قبل بیع بائع کے ضمان میں ہے، لہذا اگر سماوی آفت کے سبب تلف ہو جائے تو بیع فسخ ہو جائے گی، اور مشتری کے ذمہ سے ضمان ساقط ہو جائے گا^(۱)۔

۱۳- یہ سب بیع کے تلف ہونے کا حکم ہے، لیکن اگر ضمان تلف ہو جائے، اور معین یعنی دراہم یا دمانیر وغیرہ ہو تو اس کا حکم بیع کے حکم کی طرح ہے، اگر تلف ہو جائے تو شافیہ کے نزدیک بیع فسخ ہو جائے گی۔ حنفیہ نے کہا: اگر ضمان قبضہ سے قبل ہلاک ہو جائے اور مثلی ہو تو عقد فسخ نہیں ہوگا، کیونکہ اس کے مثل کا حوالہ کرنا ممکن ہے، برخلاف بیع کے، اس لئے کہ وہ ”عین“ ہے اور اعیان میں لوگوں کی اغراض (الگ الگ) ہوتی ہیں، ہاں اگر ضمان ہلاک ہو جائے اور فی الحال اس کا کوئی مثل نہ ہو تو اس کے بارے میں اختلاف ہے۔ اور ضمان کے تلف ہونے کا انفساخ میں کوئی اثر نہیں ہے اگر ضمان ”عین“ (شئی، معین) نہ ہو مثلاً نقد دراہم و دمانیر ہوں، اس لئے کہ وہ عقد سے مقصود نہیں^(۲)، نیز اس لئے کہ دراہم و دمانیر عقد میں متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے۔

بیع کا قبضہ سے قبل تلف کر دینا، اگر بائع کی طرف سے ہو تو عقد بالاتفاق فسخ ہو جاتا ہے، اور اگر مشتری کی طرف سے ہو تو اس کو قبضہ مانا جائے گا، جو اس پر ضمان کو واجب کرے گا^(۳)۔

۱۴- دوم: عقود مستمرہ: وہ عقود جن کا نفاذ طویل زمانہ تک ہوتا ہے، اور فریقین کے مابین متفق علیہ شرائط، اور ان عقود کے اپنے فطری تقاضوں کے شرائط کے مطابق زمانہ کے دراز ہونے کے ساتھ، یہ عقود بھی دراز ہوتے ہیں، مثلاً جارہ، عارہ اور وکالت وغیرہ۔

اس طرح کے عقود معقود علیہ کے تلف ہونے سے فسخ ہو جاتے

اس طرح کے عقود معقود علیہ کے تلف ہونے سے فسخ نہیں ہوتے ہیں اگر اس پر قبضہ مکمل ہو جائے، مثلاً عقد بیع ایجاب و قبول سے مکمل ہو جاتا ہے۔ اگر مشتری بیع پر قبضہ کر لے اور وہ اس کے قبضہ میں ہلاک ہو جائے تو عقد فسخ نہیں ہوگا، کیونکہ ہلاک ہونے والی چیز مشتری کی ملکیت ہے، اور ہلاک شدہ چیز کا بوجھ مالک ہی برداشت کرتا ہے جیسا کہ معروف ہے، یہ فقہاء کے یہاں متفق علیہ حکم ہے^(۱)۔

البتہ اگر ایجاب و قبول کے بعد قبضہ سے قبل بیع ہلاک ہو جائے تو اس کے بارے میں حسب ذیل تفصیل و وضاحت ہے:

مالکیہ نے صراحت کی ہے (اور حنابلہ کے کلام سے بھی یہی سمجھ میں آتا ہے) کہ اگر بیع اس طرح کی ہو کہ اس کے مشتری کو اس کی جنس سے پورا وصول پانے کا حق ہو اور وہ مثلی مال یعنی کیلی یا وزنی یا عدوی ہے، تو تلف ہونے سے عقد فسخ ہو جائے گا۔ اور اس کا ضمان بائع پر ہے۔ ہاں اگر بیع معین ہو اور عقار (جائیداد) ہو یا ان ذوات التیم اموال میں سے ہو جن میں ان کے مشتری کو اس کی جنس سے وصول پانے کا حق نہیں ہے، تو تلف ہونے سے عقد فسخ نہ ہوگا، عقد کے صحیح اور لازم ہونے کی وجہ سے ضمان مشتری کی طرف منتقل ہو جائے گا^(۲)۔

حنفیہ و شافیہ علی الاطلاق بیع کے فسخ ہونے کے قائل ہیں، اگر بیع قبضہ سے قبل ہلاک ہو جائے۔ سمرقندی نے کہا: اگر تسلیم سے قبل بیع ہلاک ہو جائے تو یہ ہلاکت بائع کے ذمہ ہوگی، یعنی ضمان ساقط ہو جائے گا اور عقد فسخ ہو جائے گا^(۳)، اور اسی کے مثل ”اقلیوی بی“ میں ہے: قبضہ

- (۱) لشرح الصغیر للردی، ۳/ ۱۹۵، المغنی ۳/ ۵۶۹، تحفۃ الفقہاء للسرقتدی ۵/ ۵۳، اقلیوی بی ۲/ ۲۰۱، الاتحاح لکل الفاظ آبی فجاج ص ۲۷۔
(۲) لشرح الصغیر للردی، ۳/ ۱۹۵، ۱۹۶، المغنی ۳/ ۵۶۹۔
(۳) تحفۃ الفقہاء للسرقتدی ج ۲، ۵۶۹، دیکھئے ابن ماجہ ص ۲۶۳۔

(۱) اقلیوی بی ۲/ ۲۱۰، ۲۱۱۔

(۲) اقلیوی بی ۲/ ۱۳، تحفۃ الفقہاء ۲/ ۵۶، ۵۷۔

(۳) اقلیوی بی ۲/ ۲۱۱، ابن ماجہ ص ۲۶۳، المغنی ۳/ ۵۶۹۔

انفساخ ۱۵

اجارہ فسخ ہو جائے گا، جیسا کہ اگر جانور سواری کے لئے کرایہ پر لے اور اس کو دیر پا مرض لاحق ہو جائے کہ وہ صرف ”چکی“ میں گھومنے کے قابل رہ جائے۔

حنفیہ کے یہاں ایک قول اور شافعیہ کے یہاں اصح کے بالمقابل قول یہ ہے کہ عقد از خود فسخ نہیں ہوگا، البتہ اسے فسخ کرنے کا حق ہوگا، کیونکہ اصل معقود علیہ فوت نہیں ہوتا ہے، اس لئے کہ مکان کی زمین سے مکان کے بغیر فائدہ اٹھانا ممکن ہے، البتہ یہ ناقص ہے، لہذا یہ عیب کی طرح ہو جائے گا^(۱)۔

عقود مستمرہ میں سے جو معقود علیہ کے تلف ہونے سے فسخ ہو جاتے ہیں، عقد شرکت اور عقد مضاربت ہیں جیسا کہ ان کا بیان اپنی اپنی جگہ پر ہے۔ یہی حکم عاریت پر لی گئی چیز کے تلف ہونے پر عقد عاریت کا ہے، اور خصوصی وکالت محل وکالت کے فوت ہونے سے ختم ہو جاتی ہے، جیسا کہ اصطلاح ”إعارة“ اور اصطلاح ”وکالت“ میں ان کا بیان ہے۔ اگر محل عقد غصب کر لیا جائے، اور فائدہ اٹھانے والے کو عین منفع بہا سے روک دیا جائے تو عقد جمہور (مالکیہ شافعیہ حنابلہ اور بعض حنفیہ) کے نزدیک از خود فسخ نہیں ہوگا، بلکہ کرایہ دار کو حق فسخ ہوگا۔ جب کہ بعض حنفیہ نے کہا: غصب بھی فسخ ہونے کا سبب ہے۔ اس لئے کہ انتفاع کا امکان ختم ہو جاتا ہے، جیسا کہ اس کا بیان آئے گا^(۲)۔

دوم: عاقدین میں سے کسی ایک یا دونوں کی موت:

۱۵۔ موت یکساں طور پر تمام عقود کے فسخ ہونے میں مؤثر نہیں ہے، چنانچہ بعض عقود کا مقصد ایجاب و قبول کے فوراً بعد پورا ہو جاتا ہے اور

ہیں، خواہ قبضہ سے قبل ہو یا قبضہ کے بعد، یہ فقہاء کے مابین فی الجملہ متفق علیہ ہے۔

چنانچہ عقد اجارہ کرایہ پر لی گئی شے کے ہلاک ہونے کی وجہ سے فسخ ہو جاتا ہے، لہذا اگر قبضہ سے قبل یا قبضہ کے بعد اتنی مدت گزرنے سے قبل جس میں کرایہ دار اس سے فائدہ اٹھا سکے، تلف ہو جائے تو عقد اجارہ بالکلیہ فسخ ہو جائے گا اور اجرت سابقہ ہو جائے گی اور اگر کرایہ پر لی گئی چیز کچھ مدت گزرنے کے بعد تلف ہو جائے تو باقی زمانے میں اجارہ فسخ ہو جائے گا، گزرے ہوئے زمانہ میں فسخ نہیں ہوگا، اور اجارہ پر دینے والے کو جس قدر اس سے فائدہ اٹھایا گیا ہے، اس کے بقدر یا گزشتہ مدت کے بقدر اجرت ملے گی^(۱)۔

جانوروں کے اجارہ کے بارے میں فقہاء نے صراحت کی ہے کہ اگر اجارہ معین جانوروں کا ان پر سامان لادنے کے لئے ہو اور وہ مرجائیں تو اجارہ فسخ ہو جائے گا، برخلاف اس صورت کے جب کہ اجارہ غیر معین جانوروں پر ہو اور اجرت دے دی گئی ہو، پھر جانور مرجائیں تو عقد فسخ نہ ہوگا، اور کرایہ پر دینے والے پر لازم ہے کہ کرایہ دار کے واسطے دوسرے جانور لائے^(۲)۔

اسی طرح اگر کرایہ پر لی گئی چیز میں کوئی ایسی چیز پیدا ہو جائے جو کلی طور پر اس سے انتفاع سے مانع ہو مثلاً کرایہ کا مکان رہائش کے قابل نہ رہے تو جمہور (مالکیہ، حنابلہ اور یہی حنفیہ کا ظاہر مذہب اور شافعیہ کے یہاں اصح ہے) کے نزدیک اجارہ فسخ ہو جائے گا، اس کی وجہ یہ ہے کہ رہائش کے فوت ہونے کی وجہ سے گھر کا نام اس سے زائل ہو گیا، کیونکہ جس منفعت کے لئے عقد ہوا تھا وہ جاتی رہی، لہذا

(۱) البدائع ۱۹۶۳، الاقویار ۶۱/۳، المشرح الصغیر ۵۰۳، اقلیوبی ۸۳/۳، المغنی ۵۳/۵، ۳۹۹۔

(۲) نہایۃ المحتاج ۵/۳۱۸، ابن ماجہ ۸/۵، المشرح الصغیر ۵۰۳، ۵۱، ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۵۷، ۵۸، ۵۹، ۶۰، ۶۱، ۶۲، ۶۳، ۶۴، ۶۵، ۶۶، ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳

انفساخ ۱۶

عقود لازمہ کی ایک قسم وہ ہے جس کے اثرات مرور زمانہ پر موقوف ہوتے ہیں جیسے عقدِ جارہ۔ عاقدین میں سے کسی ایک یا دونوں کی موت کے سبب عقدِ جارہ کے فسخ ہونے کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

جمہور فقہاء (مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ) کی رائے یہ ہے کہ عاقدین یا ان میں سے کسی ایک کی موت کے سبب عقدِ جارہ فسخ نہیں ہوگا، بلکہ مدت کے ختم ہونے تک باقی رہے گا، کیونکہ یہ عقد لازم ہے، لہذا موت کی وجہ سے فسخ نہیں ہوگا جیسا کہ عقد بیع۔ اور فائدہ اٹھانے میں کرایہ دار کا وارث اس کا جانشین ہوگا۔

یہ حکم فی الجملہ ہے ورنہ اس کی بعض فروعات میں ان کا اختلاف ہے جس کا ذکر آئے گا^(۱)۔

حنفی نے کہا: عاقدین میں سے کسی ایک کی موت سے اگر اس نے اپنے لئے عقد کیا تھا تو عقدِ جارہ فسخ ہو جائے گا، کیونکہ یہ منفعت پر عقد ہے، اور منفعت رفتہ رفتہ حاصل ہوتی ہے، لہذا جارہ بھی منفعت کے رفتہ رفتہ پیدا ہونے کے ساتھ منعقد ہوگا، لہذا عاقد کے بغیر باقی نہیں رہے گا۔ اور اگر عاقد نے کسی دوسرے کے لئے عقدِ جارہ کیا تھا تو فسخ نہیں ہوگا مثلاً وصی، ولی اور وقف کا نگران، نیز اس لئے کہ جس کی موت ہوئی ہے اگر وہ مؤجر ہو (یعنی جارہ پر دینے والا ہو) تو عقد کا تقاضا ہے کہ منافع اس کی ملکیت سے حاصل کئے جائیں، اب اگر عقد اس کی موت کے بعد باقی رہتا ہے تو منافع کی وصولیابی دوسرے کی ملکیت سے ہوگی، جو عقد کے تقاضے کے خلاف ہے۔ اور اگر مرنے والا کرایہ دار ہو تو عقد کا تقاضا ہے کہ اجرت کا استحقاق اس کے مال سے ہو، اگر اس کی موت کے بعد عقد باقی رہتا ہے تو اجرت کا

انعتاد کے بعد عاقدین اور ان دونوں کی اہلیت کی حاجت باقی نہیں رہتی مثلاً بیع سے عقد ہونے کے معا بعد اگر اس کے ساتھ خیار نہ ہو تو بیع پر مشتری کی ملکیت اور ثمن پر بائع کی ملکیت ثابت ہو جاتی ہے، اب اگر عقد کے مکمل کرنے اور عوضین کی ملکیت منتقل ہونے کے بعد عاقدین میں سے کوئی ایک یا دونوں مرجائیں تو عقد فسخ نہیں ہوگا، اس کے برعکس عقد نکاح عاقدین میں سے کسی ایک کی موت سے ختم ہو جاتا ہے، کیونکہ نکاح کا مقصد معاشرت کی بقاء ہے جو موت سے ختم ہوگئی۔

یہ فقہاء کے یہاں متفق علیہ ہے۔

کچھ عقود ایسے ہیں کہ موت کی وجہ سے ان کے فسخ ہونے کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے مثلاً عقدِ جارہ، مزارعت اور مساقات، اور کچھ عقود ایسے ہیں کہ موت کی وجہ سے ان کے فسخ ہونے کے بارے میں فقہاء کا فی الجملہ اتفاق ہے، البتہ ان کے فسخ ہونے کی کیفیت اور علت بیان کرنے میں ان کا اختلاف ہے مثلاً عقود عاریت، ودیعت اور شرکت^(۱)۔ اس کی تفصیل حسب ذیل ہے:

الف - عقود لازمہ کا فسخ ہونا:

۱۶- عقود لازمہ: وہ عقود ہیں جن کو عاقدین میں کوئی تنہا فسخ نہیں کر سکتا مثلاً بیع، جارہ اور صلح وغیرہ۔ ان میں سے بعض عقود میں زمانہ کے دراز ہونے کی حاجت نہیں ہے، لہذا ان کے مکمل ہونے کے بعد ان کے فسخ ہونے میں موت کا کوئی اثر نہیں ہوگا مثلاً عقد بیع کہ وہ بائع یا مشتری کے مابین مکمل ہونے کے بعد ان میں سے کسی کی وفات سے فسخ نہیں ہوگا، اور عقد کے نتیجے میں پیدا ہونے والے اثرات میں وراثت مورث کے قائم مقام ہوں گے۔

(۱) الاتحاف لحوال الفاظ الی شجاع ۲/۴۲، بلوغ المسائلک ۵۰/۳، المغنی

(۱) مسلم الثبوت ۱/۵۵، التوضیح مع الخلوۃ ۲/۴۸۱۔

انفساخ ۱۷

جمہور جو یہ کہتے ہیں کہ عاقدین کی موت سے عقدِ جارہ فسخ نہیں ہوتا ہے، اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ وہ تمام حالات میں فسخ ہونے کے بارے میں اختلاف کرتے ہیں، کیونکہ انہوں نے صراحت کی ہے کہ عقدِ جارہ اجیر مصین کی موت، مَرَضَعہ (دایہ) کی موت اور بچہ کی موت سے جس کی تعلیم و رضاعت کے مقصد سے کسی کو اجرت پر لیا گیا ہو، فسخ ہو جاتا ہے، شافعیہ سے متعلم بچہ یا دودھ پیتے بچہ کی موت کے بارے میں ایک دوسرا قول فسخ نہ ہونے کا بھی منقول ہے^(۱)۔

ب- عقود غیر لازمہ میں موت کی وجہ سے فسخ ہونا:

۱۷- غیر لازم عقود: وہ عقود ہیں جن کو عاقدین میں سے کوئی ایک ایک طرفہ طور پر فسخ کر سکتا ہے مثلاً عاریت، وکالت، شرکت اور ودیعت وغیرہ۔

یہ عقود عاقدین میں سے کسی ایک یا دونوں کی موت سے فسخ ہو جاتے ہیں، اس لئے کہ یہ جائز عقود ہیں، طرفین میں سے ہر ایک کے لئے اپنی زندگی میں اس کو فسخ کر دینا جائز ہے، تو موت کے بعد اس کا ارادہ جانا رہا اور رغبت ختم ہو گئی، لہذا ان عقود کے اثرات باطل ہو جائیں گے جو عاقدین کے ارادہ کے برقرار رہنے کے ساتھ باقی رہتے ہیں، یہ حکم فقہاء کے یہاں فی الجملہ متفق علیہ ہے۔

چنانچہ عقدِ عارہ، معیر (عاریت پر دینے والا یا مستعیر) عاریت پر لینے والا) کی موت سے فسخ ہو جاتا ہے، یہ جمہور فقہاء (حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ) کے نزدیک ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ عارہ منافع پر عقد ہے اور منافع رفتہ رفتہ پیدا ہوتے ہیں، لہذا عقد میں بھی منافع

استحقاق دوسرے کے مال سے ہوگا، جو تقاضائے عقد کے خلاف ہے، برخلاف اس صورت کے جب کہ موت اس شخص کی ہو جس کے لئے عقد نہیں ہوا ہے، جیسے وکیل وغیرہ، کیونکہ منافع کا استحقاق یا اجرت کا استحقاق اس کی ملکیت سے نہیں ہے، اس لئے اس کی موت کے بعد عقد کو باقی رکھنا عقد کے تقاضے کو تبدیل کرنے کا سبب نہیں ہے^(۱)۔

اصل اختلاف کا سبب منافع کے منتقل کرنے میں جارہ کی کیفیت کا بیان ہے۔ جمہور کی رائے ہے کہ اگر جارہ مکمل ہو جائے اور مدت معینہ کے لئے ہو تو اس مدت تک کے لئے کرایہ دار معقود علیہ منافع کا مالک ہو جاتا ہے، اور منافع کا حدوث اس کی ملکیت میں ہوتا ہے، اسی طرح کرایہ پر دینے والا محض عقد کے سبب شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک اجرت کا مالک ہو جاتا ہے، اگر اس میں تاویل کی شرط نہ لگی ہو، جیسا کہ بائع بیع کے سبب ثمن کا مالک ہو جاتا ہے۔ اب اگر عقد کے مکمل ہونے کے بعد اور مدت پوری ہونے سے قبل عاقدین میں سے کوئی مر جائے، تو وراثت کے قائم مقام ہوں گے اور عقد فسخ نہ ہوگا^(۲)۔

حنفیہ کہتے ہیں: جارہ میں معقود علیہ منفعت ہے، اور اجرت کا استحقاق منفعت کے وصول کر لینے یا تعجیل کی شرط کی وجہ سے ہوتا ہے، اور عقد کے وقت منافع کا وصول کر لینا ممکن نہیں، اس لئے کہ وہ رفتہ رفتہ ہوتے ہیں، اور یہ عقد معاوضہ ہے، اس لئے مساوات کا متقاضی ہے، لہذا نفس عقد سے اجرت واجب نہیں ہوگی، جب معقود علیہ وصول ہو جائے گا تو اجرت کا بھی استحقاق ہوگا تا کہ مساوات پر عمل ہو^(۳)۔

(۱) الاقویار ۶۱/۲، البدائع ۲۲۲/۳۔

(۲) المغنی ۵/۳۲۲، ۳۲۳، الشرح المفیر ۳۹۳، ۵۰، اقلیوی ۳۳۳/۸۳۔

(۳) الاقویار ۲/۵۵۔

(۱) لوطاب ۳۳۲/۳، المغنی ۵/۳۹۹، الاتحاح لکل الفاظ ابی شجاع ۲/۷۲، المہذب ۱/۳۱۳، الوجیز للقرنی ۱/۲۳۹۔

انفساخ ۱۸

یہی حکم تمام جائز عقود کا ہے، مثلاً عقد شرکت اور عقد ودیعت وغیرہ، یہ سب عاقدین میں سے کسی ایک کی موت سے فسخ ہو جاتے ہیں، البتہ ان کی بعض فروعات میں تفصیل ہے جس کو ان کی جگہوں پر دیکھا جائے۔

کچھ عقود ایسے ہیں جن کو عاقدین میں سے ایک کی طرف سے لازم اور دوسرے عاقد کی طرف سے جائز مانا جاتا ہے، مثلاً عقد کفالت، یہ کفیل کی طرف سے لازم ہے، وہ مکفول لہ کی اجازت کے بغیر یک طرفہ طور پر اس کو فسخ نہیں کر سکتا، لیکن وہ مکفول لہ کی جانب سے عقد جائز ہے، وہ یک طرفہ طور پر اس کو فسخ کر سکتا ہے، اور مثلاً عقد رہن، کہ وہ راہن کی طرف سے عقد لازم ہے، اور مرتہن کی طرف سے عقد جائز ہے، کہ مرتہن اس کو راہن کی اجازت کے بغیر فسخ کر سکتا ہے۔ ذیل میں ان دونوں عقود کے فسخ ہونے میں موت کے اثر کا ذکر ہے:

عقد کفالت کے فسخ ہونے میں موت کا اثر:

۱۸- کفیل یا مکفول کی موت کے سبب عقد کفالت فسخ نہیں ہوتا ہے، اور نہ ہی مکفول لہ کو دین کے مطالبہ سے روکتا ہے۔ اگر کفیل یا مکفول مر جائے تو میت کے ذمہ دین مؤجل جمہور (حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ) کے نزدیک فوری واجب الادا ہو جاتا ہے، اور یہی حنا بلہ کے نزدیک بھی ایک روایت ہے، اب دین میت کے ترکہ سے لیا جائے گا، اور اگر دونوں (کفیل و مکفول) مر جائیں تو دین والے کو اختیار ہے کہ دونوں میں سے جس کے ترکہ سے چاہے وصول کر لے، اور اگر مکفول لہ مر جائے تو مطالبہ کرنے میں اس کے ورثاء

کے اعتبار سے تجدید ہوتی رہے گی، اور یہ چیز عاقدین میں سے کسی ایک کی موت کے بعد ممکن نہیں، جیسا کہ حنفیہ نے اس کی یہی علت بتائی ہے^(۱)، نیز اس لئے کہ عاریت منافع کو مباح قرار دینا ہے، جس میں اجازت کی ضرورت ہے، اور اجازت موت کے سبب باطل اور ختم ہو جاتی ہے، اس لئے عقد اعارہ فسخ ہو جائے گا، جیسا کہ شافعیہ اور حنا بلہ نے اس کی یہی توجیہ کی ہے^(۲)۔

رہے مالکیہ تو عاریت ان کے نزدیک عقد لازم ہے اگر مدت یا عمل کی قید ہو، اس لئے وہ معیر یا مستعیر کی موت سے فسخ نہیں ہوگی، اور مدت پوری ہونے تک عاریت باقی رہے گی، البتہ اگر عاریت مطلق ہو تو اس کے فسخ ہونے کے بارے میں مالکیہ کے یہاں دو روایتیں ہیں، ان میں ظاہر یہ ہے کہ وہ عمل یا عرف و رواج کے مطابق زمانہ تک فسخ نہ ہوگا^(۳)۔

اسی طرح عقد وکالت عام فقہاء کے نزدیک وکیل یا مؤکل کی موت سے فسخ ہو جاتا ہے، اس لئے کہ یہ عقد جائز ہے جو معزول کرنے سے فسخ ہو جاتا ہے، اور موت وکیل کو معزول کرنے کے حکم میں ہے، اور اگر وکیل مر جائے تو تصرف میں اس کی اہلیت ختم ہو جائے گی، اور اگر مؤکل مر جائے تو معاملہ کی تفویض میں اس کی صلاحیت ختم ہو جائے گی، اس لئے وکالت باطل ہو جائے گی۔

جمہور فقہاء کے نزدیک وکالت کے فسخ ہونے میں مؤکل کی موت کا وکیل کو علم ہونا شرط نہیں ہے، البتہ بعض مالکیہ نے وکالت کے فسخ ہونے میں یہ شرط لگائی ہے کہ وکیل کو مؤکل کی موت کا علم ہو (یہی حنا بلہ کی ایک روایت ہے)، جیسا کہ ابن رشد نے ذکر کیا ہے^(۴)۔

(۱) اہلبیت ۵/۸۳، ابن ماجہ ۴/۵۰۷۔

(۲) نہایۃ المحتاج ۵/۱۳۰، المغنی ۵/۲۲۵۔

(۳) المدونہ ۱۵/۱۶۷، جوہر الاکلیل ۲/۱۳۶۔

(۴) الوجیز للبحرانی ۱/۱۸۷، المغنی ۳/۵۹، ابن ماجہ ۴/۴۱۷۔

= بدلیۃ الجہد ۳/۲۷۳، المغنی ۵/۱۳۳، نہایۃ المحتاج ۵/۵۵، القوائین
العقوبیہ لابن جزیری ۲/۲۱۶۔

لیکن اگر رہن مر جائے تو وراثت کے ذمہ اس پر قبضہ دلانا لازم نہیں ہوگا۔
حنفیہ نے کہا (اور یہی شافعیہ کے یہاں دوسری روایت ہے) کہ
قبضہ سے پہلے عاقدین میں سے کسی ایک کی موت سے عقد رہن فسخ
ہو جائے گا، اس لئے کہ یہ عقد جائز ہے (۱)۔

رہے مالکیہ تو انہوں نے صراحت کی ہے کہ رہن عقد کی وجہ سے
لازم ہو جاتا ہے، اور رہن کو حوالہ کرنے پر مجبور کیا جائے گا، والا یہ کہ
مرتنہن مطالبہ کرنے میں دیر کرے، لہذا مرتنہن کی وفات کے سبب
اجارہ فسخ نہ ہوگا، دین کے مطالبہ اور مرہون پر قبضہ کے بارے میں
اس کے وراثت اپنے مورث کے قائم مقام ہوں گے، البتہ انہوں نے
صراحت کی ہے کہ مرہون پر قبضہ کرنے سے قبل رہن کی موت اور
اس کے دیوالیہ ہونے سے رہن فسخ ہو جاتا ہے، اگرچہ مرتنہن قبضہ
کرنے کی کوشش میں ہو (۲)۔

عقود کے فسخ ہونے میں اہلیت کی تبدیلی کا اثر:

۲۰- اہلیت: انسان کا اس قائل ہونا ہے کہ اس کے لئے اپنے
حقوق اور اس پر دوسروں کے حقوق واجب ہوں، اور شرعی اعتبار
سے معتبر طریقہ پر اس سے فعل کا صدور ہو (۳)۔ اور اہلیت پر کچھ
ایسے عوارض آتے ہیں جو اس کو تبدیل اور محدود کر دیتے ہیں، اور اس
کی وجہ سے شرعی احکام تبدیل ہو جاتے ہیں، جیسا کہ ”اصولی ضمیمہ“
میں آئے گا۔

بعض عوارض مثلاً جنون یا بے ہوشی یا ارتداد وغیرہ کے پیش آنے
کے سبب اہلیت کے بدل جانے کا بعض عقود کے فسخ ہونے میں

اس کے قائم مقام ہوں گے۔

حنابلہ کے یہاں ایک دوسری روایت ہے کہ کفیل یا مکفول کی
موت سے دین مؤجل فوری واجب الادا نہیں ہوتا ہے، بلکہ علی حالہ
مؤجل باقی رہتا ہے (۱)۔

عقد رہن کے فسخ ہونے میں موت کا اثر:

۱۹- فقہاء کا اتفاق ہے کہ مرہون پر قبضہ کے بعد عقد رہن
عاقدین میں سے کسی ایک کی موت سے فسخ نہیں ہوتا ہے۔ اگر
رہن یا مرتنہن مر جائے تو وراثت کے قائم مقام ہوں گے۔
اور شئی مرہون مرتنہن یا اس کے وراثت کے قبضہ میں باقی رہے گی اور
رہن کو چھڑانے کی صورت صرف یہ ہے کہ دین کی ادائیگی ہو یا
صاحب حق اس کو بری کر دے۔ اور مرتنہن رہن اور اس کی قیمت کا
زیادہ مستحق ہے اگر رہن کی زندگی میں یا اس کی وفات کے بعد
فروخت ہو (۲)۔

عقد رہن مرہون پر قبضہ سے قبل جمہور فقہاء (حنفیہ، شافعیہ اور
حنابلہ) کے نزدیک عقد غیر لازم ہے اور ہونا یہ چاہئے تھا کہ دوسرے
جائز عقود کی طرح یہ بھی عاقدین میں سے کسی ایک کی موت کے سبب
فسخ ہو جائے، لیکن قبضہ سے قبل اس کے فسخ ہونے کے بارے میں
فقہاء کا اختلاف ہے:

چنانچہ حنابلہ نے کہا (اور یہی شافعیہ کے یہاں صحیح ہے) کہ
عاقدین میں سے کسی ایک کی موت سے عقد رہن فسخ نہیں ہوگا۔ اگر
مرتنہن مر جائے تو قبضہ کرنے میں اس کا وارث اس کے قائم مقام ہوگا،

(۱) ابن ماجہ بن ۵/۳۰۸، المغنی ۳/۳۶۵، نہایۃ المحتاج ۳/۲۵۱۔

(۲) بدایۃ المجتہد ۳/۲۷۲، المشریح المغیر ۳/۳۱۶۔

(۳) الملوک والوضوح ۲/۱۶۱، ۱۶۲۔

(۱) ابن ماجہ بن ۳/۲۷۵، نہایۃ المحتاج ۳/۳۳۵، المغنی ۳/۶۰۲، لوطاب ۵/۱۰۳۔

(۲) ابن ماجہ بن ۵/۲۳۳، البدائع ۶/۱۲۵، مختصر الطحاوی ص ۹۵، المدونہ

۳/۳۰۹، اقلیو بی ۲/۲۷۳، ۲۷۵، المغنی ۳/۳۳۷، ۳۳۸۔

انفساخ ۲۱-۲۲

صراحت کی ہے کہ جنون کی وجہ سے اجارہ فسخ نہیں ہوتا ہے، چنانچہ الفتاویٰ الہندیہ میں ہے: اجارہ آجر یا مستاجر کے جنون اور ان کے ارادہ کے سبب فسخ نہیں ہوتا ہے، اگر آجر یا مستاجر مدت اجارہ میں مرتد ہو جائے اور دارالخربہ میں چلا جائے اور تقاضی اس کے حربی ہونے کا فیصلہ کر دے تو اجارہ باطل ہو جائے گا، پھر اگر مسلمان ہو کر دارالاسلام میں مدت اجارہ میں لوٹ آئے تو اجارہ لوٹ آئے گا^(۱)۔

حنفیہ کے نزدیک موت کے سبب اجارہ کے فسخ ہونے اور جنون کی وجہ سے فسخ نہ ہونے میں فرق کی دلیل غالباً یہ ہے کہ موت نقل ملکیت کا سبب ہے، اب اگر عقد کو باقی رکھا جائے تو منافع یا اجرت کی تحصیل دوسرے (یعنی وراثت) کی ملکیت سے ہوگی، اور یہ تقاضائے عقد کے خلاف ہے، برخلاف جنون کے، کیونکہ وہ انتقال ملکیت کا سبب نہیں، اس لئے اجارہ کا باقی رہنا اس بنیاد پر ہے کہ منافع اور اجرت کی وصولی عاقدین کی ملکیت سے ہوتی ہے^(۲)۔

۲۱- عقود لازمہ میں سے جو جنون کے سبب از خود فسخ نہیں ہوتے، عقد نکاح بھی ہے، لیکن اس کو عیب مانا جاتا ہے جس سے فی الجملہ جمہور فقہاء (مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ) کے نزدیک عقد کو فسخ کرنے کا ”خیار“ ثابت ہوتا ہے، دیکھئے: اصطلاح ”نکاح“، ”فسخ“۔

۲۲- زوجین میں سے کسی کا مرتد ہونا عام فقہاء کے نزدیک عقد نکاح کے فسخ ہونے کا سبب ہے، اس لئے کہ فرمان باری ہے: ”لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لِهِنَّ“^(۳) (وہ عورتیں ان (کافروں) کے لئے نہ حلال ہیں اور نہ وہ (کافر) ان کے لئے حلال ہیں)۔

نیز فرمان باری ہے: ”وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ“^(۴) (اور

اثر ہوتا ہے، چنانچہ جمہور فقہاء (حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ) نے صراحت کی ہے کہ عقود جائزہ ”مثلاً مضاربت، شرکت، وکالت، ودیعت اور عاریت عاقدین میں سے کسی ایک یا دونوں کے مجنون ہونے سے فسخ ہو جاتے ہیں^(۱)۔

رہے مالکیہ تو عقد مضاربت ان کے نزدیک کام کا آغاز ہونے کے بعد عقد لازم ہے، اسی وجہ سے اس میں وراثت جاری ہوتی ہے، اسی طرح عقد عاریت اگر اس میں ”اجل“ یا ”عمل“ کی قید ہو تو یہ دونوں عقود جنون کی وجہ سے فسخ نہیں ہوتے ہیں۔

جہاں تک عقد وکالت کا مسئلہ ہے تو مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ وکیل کا جنون اس کے معزول ہونے کا سبب نہیں ہے، اگر وہ شفیاب ہو جائے، اسی طرح مؤکل کا جنون اگر چہ وہ شفیاب نہ ہو (وکیل کی معزولی کا سبب نہیں ہے) اور اگر اس میں وقت لگ جائے تو اس کے بارے میں سلطان غور و فکر کرے گا۔

اسی سے شرکت کا حکم سمجھ میں آتا ہے، اس لئے کہ شریک کو دوسرے شریک کی طرف سے ان تصرفات میں جن کو وہ اس کی طرف سے انجام دیتا ہے، وکیل مانا جاتا ہے اور یہ دونوں عقود غیر لازمہ ہیں^(۲)۔

رہے عقود لازمہ مثلاً بیع اور اجارہ تو اپنے مکمل ہونے کے بعد عام فقہاء کے نزدیک جنون کے سبب فسخ نہیں ہوتے۔

حتیٰ کہ حنفیہ نے جو موت کے سبب اجارہ کے فسخ ہونے کے قائل ہیں، اس لئے کہ وہ منافع کا عقد ہے اور منافع رفتہ رفتہ پیدا ہوتے ہیں،

(۱) الفتاویٰ الہندیہ ۳۷۳/۳، دیکھئے: ابن ماجہ ۵۲/۵۔

(۲) البدائع ۳۲۲۔

(۳) سورہ ممتحنہ ۱۰۔

(۴) سورہ ممتحنہ ۱۰۔

(۱) ابن ماجہ ۵۱۳/۳، ۵۱۳/۳، ۵۱۳/۳، البدائع ۳۸۸/۱، الوجیز ۱۸۷/۱، ۲۲۵، تلبیو بی ۵۹/۳، ۱۸۱، نہایہ المحتاج ۵۵/۵، المغنی ۱۲۳/۵، ۱۳۳، مطالب بولی ائسی ۳۳/۳۔

(۲) بدیو الجہود ۲۲/۲، ۲۳/۲، ۲۵۳، ۲۵۷، مع الجلیل ۳۳/۳۔

انفساخ ۲۳-۲۴

تم کا فر عورتوں کے تعلقات کو مت باقی رکھو۔

کردی جائے۔

اگر زوجین میں کوئی ایک مرتد ہو جائے اور یہ دخول سے قبل ہو تو فوری طور پر نکاح فسخ ہو جائے گا، اور ان میں سے کوئی بھی دوسرے کا وارث نہ ہوگا، اور اگر دخول کے بعد ہو تو شافعیہ نے کہا (اور یہی حنابلہ کے یہاں ایک روایت ہے) کہ عدت پوری ہونے تک ان دونوں کو ملنے سے روکا جائے گا اور اگر عدت پوری ہونے سے قبل اسلام کی طرف لوٹ آئے تو نکاح باقی رہے گا، اور اگر اسلام کی طرف نہ لوٹے تو طلاق کے بغیر نکاح فسخ ہو جائے گا^(۱)۔ امام ابوحنیفہ اور ابو یوسف کا قول اور یہی حنابلہ کے یہاں ایک روایت ہے، یہ ہے کہ زوجین میں سے کسی ایک کا ارتداد قضاء (تناضحی) کے بغیر فوری فسخ ہے، اس لئے عدت طلاق میں کمی نہ ہوگی، خواہ ”دخول“ سے قبل ہو یا بعد^(۲)۔ اور مالکیہ نے کہا اور یہی حنفیہ میں امام محمد کا قول ہے کہ اگر زوجین میں سے کوئی ایک مرتد ہو جائے تو طلاق بائن کے ساتھ نکاح فسخ ہو جائے گا^(۳)۔

یہ فسخ ہونا طلاق مانا جائے گا یا نہیں؟ اس سلسلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے: امام ابوحنیفہ و محمد کے نزدیک (اور یہی مالکیہ کے یہاں ایک روایت ہے) اگر شوہر اسلام لانے سے گریز کرے تو یہ تفریق طلاق مانی جائے گی جو عدت طلاق کو کم کر دے گی، برخلاف اس صورت کے جب کہ عورت اسلام لانے سے گریز کرے تو تفریق کو فسخ مانا جائے گا، کیونکہ عورت طلاق کی مالک نہیں ہوتی ہے۔

جمہور (شافعیہ، حنابلہ، مالکیہ کے یہاں مشہور اور حنفیہ میں امام ابو یوسف) کی رائے ہے کہ یہ دونوں حالتوں میں فسخ ہے، طلاق نہیں^(۱)۔

عقد کے نفاذ کے دشواریاں ممکن ہونے کا اثر:

۲۳- اس سے مراد عقد کے دوام و بقاء کا دشواری ہونا ہے^(۲)، اور یہ تلف سے عام ہے، لہذا اس میں ضیاع (ضائع ہونا) مرض اور غصب وغیرہ داخل ہوں گے^(۳)۔

یہ چند امور کی وجہ سے ہوتا ہے مثلاً محل عقد کا ہلاک ہونا، اس پر بحث آچکی ہے، اور مثلاً استحقاق جس کا بیان حسب ذیل ہے:

فسخ ہونے میں استحقاق کا اثر:

۲۴- استحقاق: کسی چیز پر دوسرے کے حق واجب کا ظہر ہو جانا ہے^(۱)، اگر کوئی چیز فروخت ہو، یا جارہ پر لی جائے پھر بیہ کے

اگر زوجین میں سے کوئی ایک اسلام لائے اور دوسرا اسلام لانے سے پیچھے رہ جائے (بشرطیکہ پیچھے رہنے والی زوجہ کتابیہ نہ ہو) حتیٰ کہ عورت کی عدت پوری ہو جائے، تو جمہور کے قول کے مطابق نکاح فسخ ہو جائے گا، خواہ زوجین دارالاسلام میں ہوں یا دارالہرب میں۔ حنفیہ کی رائے یہ ہے کہ اگر اسلام لانے سے پیچھے رہ جانے والا دارالہرب میں ہو تو حکم یہی ہے، لیکن اگر وہ دارالاسلام میں ہو تو ضروری ہے کہ اس کے سامنے اسلام کی پیش کش کی جائے، اگر وہ اسلام لے آتا ہے تو ٹھیک ہے ورنہ ان دونوں کے درمیان تفریق

(۱) ابن ماجہ ۳۸۹۲، المغنی ۶/۱۱۳، ۶۱۵، الدرر ۲/۲۵۰، لام ۲۸، ۲۵/۵۔

(۲) لسان العرب مادہ ”عذر“۔

(۳) المشرح المصغر ۳/۳۹، البدائع ۳/۲۰۰۔

(۴) القوانين الفقہیہ لابن جزیری ص ۲۱۹، ابن ماجہ ۳/۳۲۲۔

(۱) لام ۲/۲۸، المغنی ۶/۲۹۸، ۲۹۹۔

(۲) ابن ماجہ ۳/۳۹۳، ۳۹۴، المغنی ۶/۲۹۸۔

(۳) الدرر ۲/۲۵۰، ابن ماجہ ۳/۳۹۲۔

انفساخ ۲۵

مساقات وغیرہ کے فسخ ہونے میں ہوتا ہے، جس کی تفصیل فقہاء نے ان کی اپنی اپنی جگہوں پر کی ہے۔ تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح ”اتحقات“۔

سوم۔ غصب:

۲۵۔ محل عقد کا غصب بعض عقود کے فسخ ہونے کا سبب ہے مثلاً عقد اجارہ میں حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر کرایہ پر لی گئی چیز کرایہ دار کے ہاتھ سے غصب کر لی جائے تو ساری اجرت ساقط ہو جائے گی اس صورت میں جب کہ پوری مدت غصب رہی ہو اور اگر کچھ مدت غصب رہی ہو تو اسی حساب سے اجرت ساقط ہوگی، کیونکہ انتفاع ممکن نہیں رہا۔ غصب کی وجہ سے اجارہ فسخ ہو جاتا ہے، حنفیہ کے یہاں مشہور یہی ہے، اس میں قاضی خان کا اختلاف ہے، لہذا اگر مدت کے ختم ہونے سے قبل غصب ختم ہو جائے تو مشہور قول کے مطابق اجارہ لوٹ کر نہیں آئے گا اور قاضی خان کے بقول لوٹ آئے گا، اور بقیہ مدت میں اس سے انتفاع کیا جائے گا^(۱)۔

مالکیہ نے غصب کو محل کے تلف ہونے کے ساتھ لاحق کیا ہے اور انہوں نے اس کی وجہ سے عقد کے فسخ ہونے کا حکم لگایا ہے، چنانچہ انہوں نے صراحت کی ہے کہ منفعت کی وصولیابی کے دشوار ہونے کی وجہ سے اجارہ فسخ ہو جائے گا اور تعذر تلف سے عام ہے، اس لئے اس میں ضیاع، مرض، غصب اور دکانوں کا زبردستی بند کرنا وغیرہ داخل ہیں^(۲)۔

جب کہ شافعیہ و حنابلہ نے کہا ہے کہ اگر کرایہ پر لی ہوئی چیز غصب کر لی جائے تو مستاجر کو حق فسخ ہوگا، کیونکہ اس میں اس کے حق کی

ذریعہ ثابت ہو جائے کہ یہ بائع یا مؤجر کے علاوہ کسی دوسرے کا حق ہے تو کیا عقد فسخ ہو جائے گا؟

حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ اتحقات کا فیصلہ عقد کے فسخ کرنے کا سبب نہیں ہے، بلکہ اس کو مستحق کی اجازت پر موقوف کر دیتا ہے، اگر مستحق عقد کی اجازت نہ دے یا مشتری اپنے بائع سے ثمن واپس لے لے یا مشتری نے قاضی سے مطالبہ کیا کہ بائع کے خلاف ثمن کی ادائیگی کا فیصلہ دے، اور قاضی نے یہ فیصلہ دے دیا تو عقد فسخ ہو جائے گا، مستحق بیع کو لے گا اور مشتری بائع سے ثمن واپس لے گا^(۱)۔

بیع کے اتحقات کے سبب بیع کا فسخ ہونا مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے^(۲)۔

یہ اس صورت کا حکم ہے جب کہ اتحقات کا ثبوت بینہ کے ذریعہ ہو اور یہ متفق علیہ ہے، اسی طرح اگر اتحقات کا ثبوت مشتری کے قمار کرنے یا مشتری کے انکار کرنے سے ہو، اور یہ بعض فقہاء کے نزدیک ہے۔

یہ اس صورت میں ہے جب کہ پوری بیع میں اتحقات نکل آئے، لیکن اگر بعض بیع میں اتحقات نکلے تو ایک قول یہ ہے کہ پوری بیع میں عقد فسخ ہوگا، دوسرا قول ہے کہ صرف اس جزء میں فسخ ہوگا جس کا اتحقات ثابت ہوا ہے، ایک اور قول ہے کہ مشتری کو اختیار دیا جائے گا کہ پوری بیع میں عقد کو فسخ کر دے یا اس جزء میں فسخ کرے جس میں اتحقات ثابت ہوا ہے، اور بعض حضرات نے جس جزء میں اتحقات ثابت ہوا ہے اس کے معین اور مشاع (غیر معین) ہونے کے درمیان تفصیل کی ہے^(۳)، نیز اتحقات کا اثر عقد اجارہ، رہن، بیہ اور عقد

(۱) ابن ماجہ ۱۹۱/۳۔

(۲) القواعد لابن رجب ص ۳۸۳، المغنی ۵۹۸/۳، بدیعیہ الجہد ۳۲۵/۳، اہرب ۱/۲۹۵، اسنی المطالب ۳۵۰/۳۔

(۳) ابن ماجہ ۳۴۰۰، ۳۴۰۱، المغنی لابن قدامہ ۵۹۸/۳، ۱/۳۱۵، ابن ماجہ ۳۴۲۳، الدرستی علی المشرح الکبیر ۳۵۳، ۳۶۹۔

(۱) الزیلعی ۱۰۸/۵، ابن ماجہ ۸/۵، الفتاویٰ الہندیہ ۳۳۷/۳۔

(۲) المشرح الصغیر للذہبی ۳۹۳/۳۔

انفساخ ۲۶-۲۷

صورتوں کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، کچھ لوگ کہتے ہیں کہ عقد از خود فسخ ہو جائے گا اور کچھ لوگ کہتے ہیں کہ مستأجر کو فسخ کا اختیار ہوگا (۱)۔

سوم: جس منفعت پر عقد ہوا ہے اس کا ختم ہو جانا مثلاً گھر تھا، منہدم ہو گیا، زمین تھی غرق آب ہو گئی یا اس کا پانی خشک ہو گیا تو ان صورتوں میں اگر اس میں کوئی بھی منفعت باقی نہ رہے تو یہ تلف شدہ کی طرح ہے، اس کی وجہ سے عقد فسخ ہو جائے گا جیسا کہ گزرا، اور اگر اس میں ایسا نفع باقی ہے، جس کے لئے اس نے اس کو اجرت پر نہیں لیا تھا مثلاً گھر کی خالی جگہ سے انتفاع ممکن ہو، اور زمین میں لکڑی رکھ کر فائدہ اٹھانا ممکن ہو یا زراعت کے لئے اجرت پر لی گئی زمین سے اس میں خیمہ لگانے کا فائدہ رہ گیا ہو تو بعض حضرات کے نزدیک ان صورتوں میں عقد فسخ ہو جائے گا، کیونکہ اس پر گھر کا نام باقی نہ رہا، نیز اس لئے کہ جس منفعت کے لئے عقد ہوا تھا، وہ جاتا رہا، لیکن کچھ دوسرے حضرات کے نزدیک عقد فسخ نہ ہوگا، اس لئے کہ منفعت بالکل باطل نہیں ہوئی، تو یہ اس صورت کے مشابہ ہو گیا جب کہ اصل کے باقی رہتے ہوئے اس کے نفع میں کمی پیدا ہو گئی ہو، لہذا مستأجر کو فسخ کرنے اور برتر رکھنے کا اختیار دیا جائے گا (۲)۔

جزء میں فسخ ہونے کا کل میں اثر:

۲۷- معقود علیہ کے جزء میں کسی سبب سے عقد کے فسخ ہونے کے نتیجے میں بعض حالات میں پورے معقود علیہ میں فسخ ہو جاتا ہے۔ یہ اس صورت میں ہے جب کہ جس جزء میں عقد فسخ ہو رہا ہے، معاوضہ

(۱) الریالی ۵/۱۳۶، البدائع ۳/۴۰۰، الخطاب ۳/۳۳۳، اقلیوبی

۳/۸۳، المغنی ۵/۳۲۸۔

(۲) البدائع ۵/۱۹۶، الریالی ۵/۱۳۶، المغنی ۵/۳۵۳، الشرح الصغیر

۳/۳۹۳، الخطاب ۳/۳۳۳۔

تاخیر ہے، اگر وہ فسخ کر دے تو اس کا حکم وہی ہے جو اس کے از خود فسخ ہونے کی صورت میں ہوتا ہے اور اگر وہ اس کو فسخ نہ کرے حتیٰ کہ مدت اجارہ گزرجائے تو اس کو اختیار ہے کہ فسخ کر دے اور مقرر شدہ اجرت واپس لے لے یا عقد پر باقی رہتے ہوئے غاصب سے اجرت مثل کا مطالبہ کرے (۱)۔

دوسرے عقود کے فسخ ہونے میں غصب کا کیا اثر ہوتا ہے؟ اس کو معلوم کرنے کے لئے ان عقود اور اصطلاح ”غصب“ کی طرف رجوع کیا جائے۔

۲۶- دشوار ہونے کی کچھ اور انواع ہیں جو عقد کے فسخ ہونے کا سبب ہوتی ہیں یا جن کی وجہ سے عاقد کو فسخ کا اختیار حاصل ہوتا ہے، ان میں سے چند مندرجہ ذیل ہیں:

اول: شرعاً عقد کے تقاضے پر برتر رہنے سے عاقد کا عاجز ہونا، اس طرح کہ اس کو برتر رکھنا حرام ہو، مثلاً کسی کو داڑھ کے دانت کے اکھاڑنے کے لئے اجرت پر رکھا، جب کہ داڑھ کے دانت میں درد تھا، پھر درد جاتا رہا، یا ماسور والے ہاتھ کو کاٹنے کے لئے اجیر رکھا، پھر وہ درست ہو گیا یا قصاص کے نفاذ کے لئے اجیر رکھا، پھر قصاص معاف کرنے کی وجہ سے ساقط ہو گیا تو ان تمام حالات میں اجارہ از خود فسخ ہو جائے گا (۲)۔

دوم: ضرر کا ہونا: اس طرح کہ عقد کے تقاضے پر برتر رہنا ضرر زائد عقد کی وجہ سے جس کا استحقاق نہیں ہے، برداشت کیے بغیر ممکن نہ ہو جیسا کہ اگر ولیمہ کے لئے طبخ کو اجیر رکھا، پھر عورت سے خلع کر لیا یا سفر حج کے لئے جانور کرایہ پر لیا اور حج کا وقت نکل گیا یا وہ مریض ہو گیا یا دودھ پلانے والی کو اجرت پر رکھا، اور وہ حاملہ ہو گئی تو ان جیسی

(۱) نہایۃ المحتاج ۵/۳۱۸، المغنی ۵/۳۱۷، ۳/۵۳، اقلیوبی ۳/۸۵۔

(۲) البدائع ۳/۴۰۰، الخطاب ۳/۳۳۳، نہایۃ المحتاج ۵/۳۱۲، الوجیز

۳/۳۹۳، المغنی ۵/۳۶۹۔

انفساخ ۲۸

بن گئی ہوں تو اس سلسلہ میں دو روایتیں ہیں: ان میں اصح روایت ہے کہ انفساخ تنہا ماں کے ساتھ خاص ہوگا اگر ان دونوں کے ساتھ دخول نہ کیا ہو، اس لئے کہ عقد کو باقی رکھنا نیا عقد کرنے سے زیادہ قوی ہے، تو یہ اس صورت کی طرح ہوگا کہ ایک شخص (اپنی زوجیت میں) ماں اور بیٹی کو لے کر اسلام لایا، جن دونوں کے ساتھ دخول نہیں کیا تھا، تو بیٹی کا نکاح ثابت رہے گا، نہ کہ ماں کا^(۱)۔

ج۔ یہ بات گذر چکی ہے کہ حنفیہ کا مذہب عاقدین میں سے کسی ایک یا دونوں کی موت کے سبب عقدِ جارہ کا فسخ ہو جاتا ہے، اگر دو اشخاص ایک گھر کسی آدمی کو جارہ پر دیں، اور جارہ پر دینے والوں میں سے ایک مرجائے تو جارہ صرف اس کے حصہ میں باطل (یعنی فسخ) ہوگا، اور باحیث شخص کے حصہ کے تعلق سے جارہ علیٰ حالہ باقی رہے گا، اسی طرح اگر جارہ پر لینے والے دو شخصوں میں سے کوئی ایک مرجائے۔ اور اگر دو گھر جارہ پر لئے اور ان میں سے ایک مر گیا تو وہ ان دونوں کو چھوڑ سکتا ہے، اس لئے کہ ان دونوں پر عقد ایک صفتہ ہے جو الگ الگ ہو گیا، لہذا اس کے لئے خیارتا بت ہوگا^(۲)۔

د۔ اگر دو جانور فروخت کرے اور ان میں سے ایک قبضہ سے قبل ہلاک ہو جائے تو ہلاک شدہ جانور میں بیع فسخ ہو جائے گی جیسا کہ معلوم ہے، لیکن جو جانور ہلاک نہیں ہوا اس کے بارے میں حنفیہ نے صراحت کی ہے اور یہی شافعیہ کے یہاں مذہب ہے کہ اس میں بیع فسخ نہ ہوگی اگرچہ قبضہ نہیں کیا، ہاں مشتری کو فسخ کرنے اور اجازت دینے کا اختیار دیا جائے گا۔ اگر اجازت دے تو بیع مقررہ قیمت میں سے اس کے حصہ کے عوض میں ہوگی، جب کہ شافعیہ کے یہاں ایک

میں سے اس جزء کا حصہ متعین کرنا ممکن نہ ہو یا عقد کو جزء جزء کرنے میں عاقدین میں سے کسی کا کھلا ہوا نقصان ہو یا ایک ہی عقد میں جائز و ناجائز کو جمع کر دیا گیا ہو۔

اس کو فقہاء ”تفریق صفتہ“ کے لفظ سے بیان کرتے ہیں۔ اگر عقد میں جائز و ناجائز جمع ہوں تو ناجائز میں بلا خلاف عقد باطل ہے، پھر کیا بقیہ میں باطل ہوگا؟ اس کا حکم عقود کے اختلاف، جزء جزء کرنے کے امکان اور طرفین میں سے کسی کو ضرر لاحق کرنے سے گریز کرنے کے اعتبار سے الگ الگ ہوتا ہے، اس کے بارے میں اختلاف و تفصیل ہے جس کو اصطلاح ”تفریق صفتہ“ میں دیکھا جائے۔

۲۸۔ اسی قبیل سے فقہاء کے ذکر کردہ حسب ذیل مسائل ہیں:

الف۔ اگر عقد کسی کیلی یا وزنی چیز میں ہو، اور اس پر قبضہ سے قبل اس کا کچھ حصہ تلف ہو جائے تو باقی میں عقد فسخ نہ ہوگا، مشتری بقیہ کو اسی کے بقدر قیمت کے عوض میں لے گا، اس لئے کہ عقد صحیح ہو چکا ہے، لہذا معقود علیہ کے کچھ حصہ کے ختم ہونے سے عقد فسخ نہ ہوگا، کیونکہ جائیداد میں سے کسی کو ضرر پہنچائے بغیر اس کو جزء جزء کر دینا ممکن ہے جیسا کہ حنفیہ اور حنابلہ نے اس کی صراحت کی ہے^(۱)۔

ب۔ ابن رجب حنبلی کی ”التواہد“ میں ہے: اگر ایسی چیز پیش آجائے جو دو عورتوں میں سے معین طور پر کسی ایک کے حرام قرار دینے کی متقاضی ہو مثلاً ارتد اور رضاعت تو بلا اختلاف خاص طور پر ایک ہی عورت کا نکاح فسخ ہوگا، اور اگر ایسی چیز پیش آجائے جو ان دونوں کو ایک ساتھ رکھنے کی تحریم کی متقاضی ہو اور ان دونوں میں سے کسی کو کوئی امتیاز حاصل نہ ہو مثلاً دونوں رضاعت کی وجہ سے ماں اور بیٹی

(۱) التواہد لابن رجب ص ۲۲۳

(۲) البدائع ص ۱۹۷، ۲۲۲۔

(۱) ابن ماجہ ص ۲۰۱، المغنی ص ۲۶۳۔

انفساخ ۲۹-۳۱

اثر اند از عواہل کے لحاظ سے وہ بھی استثناء سے خالی نہیں۔ ذیل میں ان میں سے بعض اثرات کی تفصیل پیش ہے:

اول- عقد سے پہلی حالت پر فریقین کو لوٹانا:
الف- عقود فوریه میں:

۳۰- فقہاء نے کئی مقامات پر لکھا ہے کہ انفساخ عقد کو اس طرح کر دیتا ہے جیسا کہ وہ تھا ہی نہیں^(۱)۔

یہ فی الجملہ عقود فوریه کے بارے میں (جن کا تعلق وقت سے نہیں ہوتا) صحیح ہے، مثلاً عقد بیع اگر قبضہ سے قبل بیع کی بلاکت کے سبب فسخ ہو جائے تو عقد سرے سے ختم ہو جائے گا، اور اس طرح ہو جائے گا جیسے کہ اسے فروخت ہی نہیں کیا ہے، اب مشتری بائع سے ثمن واپس لے گا اگر اس کے سپرد کر دیا ہو، اس لئے کہ بیع پر قبضہ سے قبل ضمان بائع کے ذمہ ہوتا ہے، منقول اور غیر منقول کے مابین کچھ تفصیل ہے، جیسا کہ گذرا^(۲)۔

ب- عقود مستمرہ میں:

۳۱- باقی رہنے والے عقود (جن کا تعلق مدت سے ہوتا ہے) میں انفساخ تو وہ انفساخ کے وقت سے قطعی طور پر عقد کو ختم کر دیتا ہے، لیکن اصل سے عقد کو ختم نہیں کرنا مثلاً عقد اجارہ میں فقہاء نے صراحت کی ہے کہ معقود علیہ (اجیر معین یا معین جانور) اگر تلف ہو جائے تو زمانہ مستقبل میں عقد فسخ ہوگا، زمانہ ماضی میں نہیں، اور اس پر مابقی کی اجرت اسی کے لحاظ سے لازم ہوگی اور جب تک کچھ نفع حاصل نہیں ہوگا اس کے ذمہ اس سلسلہ میں کوئی چیز واجب نہیں

قول یہ ہے کہ سارے ثمن کے عوض میں ہوگی، اور ان کے نزدیک دو اقوال میں سے ایک کے مطابق سارے میں بیع فسخ ہوگی^(۱)۔

۳- اگر کچھ بیع میں حق نکل گیا تو پورے میں عقد فسخ ہوگا، ثانیہ کے یہاں ایک قول یہی ہے اور یہی حنا بلہ کے یہاں ایک روایت ہے جیسا کہ یہی مالکیہ کی بھی رائے ہے اگر وہ جزء جس پر استحقاق ثابت ہوا ہے اکثر ہو، جب کہ ثانیہ کے یہاں ایک دوسرا قول یہ ہے کہ صرف اس جزء میں عقد فسخ ہوگا جس میں استحقاق ثابت ہوا ہے، حنفیہ کی بھی یہی رائے ہے اگر استحقاق قبضہ کے بعد ہوا اور بیع ایسی چیز ہو جس کو جزء جزء کرنا مضر نہ ہو، مثلاً دو کپڑے خریدے، ان میں سے ایک میں حق نکل گیا۔

بعض فقہاء کی رائے ہے کہ مشتری کے لئے اختیار ثابت ہوگا کہ سارے میں عقد کو فسخ کرے یا باقی میں ماند کرے^(۲)۔ اس میں کچھ تفصیل ہے جسے اصطلاح ”استحقاق“ میں دیکھا جائے۔

فسخ ہونے کے اثرات:

۲۹- عقود کے درمیان فرق اور فسخ ہونے کے اسباب کے اختلاف اور معقود علیہ کی نوعیت کے بدلنے سے بھی فسخ کے اثرات الگ الگ ہوتے ہیں، اور کیا معقود علیہ علی حالہ باقی رہے گا یا زیادتی یا کمی وغیرہ کی وجہ سے اس میں کوئی تبدیلی ہوگی، ان کے لئے کوئی جامع کلی قواعد یا عام احکام نہیں ہیں؟

فقہاء نے خاص خاص انواع کے عقود کے بارے میں اجمالی طور پر جو اثرات بتائے ہیں، ان عقود کی نوعیت اور ان کے فسخ ہونے میں

(۱) اہلبی ۱/۱۸۸، اہلبی ۲/۳۰۷، کشف الاسرار للبردوی ۱/۳۱۶۔

(۲) المغنی ۳/۵۹۸، والملہا فی ۳/۲۲۳، ابن عابدین ۳/۲۰۱، فتح القدیر

۱/۵۱۳، الدسوقی ۳/۳۵۵، تہذیب الفروق برحامیہ للفروق للقرنی ۳/۶۳۔

۲/۲۱۰، ۲/۲۱۱۔

انفساخ ۳۲-۳۴

ہوگی (۱)۔

میں پیدا ہونے والا اضافہ وزیادتی اس سے منفصل ہو، مثلاً پھل، دودھ اور اولاد یا متصل ہو اور اصل سے پیدا شدہ ہو تو یہ اضافہ اصل بیع کو مع اضافہ بائع کے پاس لوٹانے سے جمہور فقہاء (حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ) کے نزدیک مانع نہیں ہے (۱)۔

اگر بیع فاسد کی بیع میں کمی کی صورت میں تغیر ہو تو جمہور کے نزدیک بیع کو کمی کے ساتھ لوٹا جائے گا، اس میں مالکیہ کا اختلاف ہے، کیونکہ ان کے نزدیک اضافہ یا کمی کی صورت میں تغیر بیع کو فوت کرنا مانا جاتا ہے (۲)۔

۳۴- عقد جارہ میں اگر انفساخ سے قبل ما جور (اجرت پر دی گئی چیز) میں تغیر پیدا ہو جائے، پھر جارہ فسخ ہو جائے تو اگر تغیر کمی کے ذریعہ اور مستاجر کی کوتاہی کی وجہ سے ہو تو اس پر لازم ہے کہ ما جور کو کمی کے ساتھ واپس کرے۔

اگر تغیر اضافہ کے ذریعہ ہو مثلاً زمین میں درخت لگانا اور تعمیر کرنا اور مدت جارہ پوری ہو چکی ہو تو حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک کرایہ دار کے ذمہ لازم ہے کہ درخت کو اکھاڑے اور تعمیر کو منہدم کرے، اِلا یہ کہ حنفیہ کے نزدیک دونوں درخت اور تعمیر کی قیمت کی ادائیگی پر راضی ہو جائیں۔ حنابلہ و شافعیہ کے نزدیک مالک کو اختیار دیا جائے گا کہ درخت اور تعمیر کو اس کی قیمت دے کر اپنی ملکیت میں لے لے یا اس کی اجرت لے کر اس کو رہنے دے (۳)۔

اگر عین مستاجرہ (اجرت پر لی گئی چیز) میں تغیر زراعت کی شکل میں ہو اور کھیتی کی کٹائی کا وقت آنے سے قبل مدت جارہ کے مکمل

یہی حکم عقود عاریت، شرکت، مضاربت اور وکالت وغیرہ کا ہے، اگر فسخ ہو جائے تو ان میں انفساخ عقد کو اپنے وقت سے ختم کرے گا، نہ کہ اصل سے۔ یہ حکم فی الجملہ ہے، اس کی تفصیل اپنی اپنی اصطلاحات میں ہے۔

دوم- انفساخ سے قبل محل میں تبدیلی کا اثر:

۳۲- عقد کے فسخ ہونے سے عقد کا اثر ختم ہو جاتا ہے اور معقود علیہ عقد سے پہلے والی حالت پر لوٹ جاتا ہے۔

لہذا اگر معقود علیہ موجود ہو اور اس میں تغیر پیدا نہ ہو تو اس کو بعینہ لوٹا جائے گا، جیسا کہ بیع اگر بیع فساد یا اِقالہ یا خیار یا اشتقاق وغیرہ کے سبب فسخ ہو جائے تو ان جیسی تمام حالتوں میں عین معقود علیہ کو اس کے اصلی مالک کے پاس لوٹا جائے گا اور مشتری بائع سے ضمن واپس لے گا۔ اسی طرح اگر جارہ عاقدین میں سے کسی کی موت یا اشتقاق یا مدت کے ختم ہونے کی وجہ سے فسخ ہو جائے تو عین ما جورہ (جارہ کی چیز) کو اس کے مالک کے حوالہ کر دیا جائے گا اگر موجود ہو اور اس میں تغیر پیدا نہ ہو۔

یہی حکم عقود اِیداع، اِعارہ اور رہن کا ہے، اگر فسخ ہو جائے تو ودیعت، عاریت اور رہن کو بعینہ بشرطیکہ وہ قائم ہوں ان کے مالک کے پاس لوٹا دیا جائے گا۔

۳۳- لیکن اگر معقود علیہ میں تغیر ہو جائے مثلاً بیع میں اضافہ ہو جائے تو اس کا حکم انفساخ کے اسباب کے اختلاف سے الگ الگ ہوتا ہے، چنانچہ فساد کے سبب بیع کے انفساخ کی صورت میں اگر بیع

(۱) البدائع ۵/۳۰۲، الہدایۃ مع شروح، ۱۹/۲، المغنی المحتاج ۲/۳۰۶، ۳۸۶،

المہذب ۱/۲۵۵، المغنی لابن قدامہ ۲/۲۵۳۔

(۲) سابقہ مراجع، نیز دیکھئے بیع الجلیل ۲/۵۸۰۔

(۳) الریاض ۵/۱۱۳، ۱۱۵، منتہی الارادات ۲/۳۸۲، المہذب ۱/۳۱۰، ۳۱۱،

جوہر الاکلیل ۲/۱۷۷۔

(۱) البدائع ۵/۱۷۹، الشرح المصغیر ۲/۳۹۹، ۵۰، نہایۃ المحتاج ۵/۳۱۳، ۳۱۴،

المغنی ۵/۵۳۳، الفتاویٰ الہندیہ ۳/۶۱۳، القواعد لابن رجب ۷/۳۔

انفساخ ۳۵

کرنا مانا جائے گا، لہذا ملکیت اسی کی ہوگی اور ضمان بھی اسی پر ہوگا اور اِجارہ میں مستأجر ہر اس تلف اور نقص کا ضمان دے گا جو مأجور (اِجارہ کی چیز) میں ایسے فعل کی وجہ سے پیش آئے جس کی اجازت نہ تھی۔

اصل یہ ہے کہ معتق و علیہ عقد کے فسخ ہونے کے بعد غیر مالک عاقد کے قبضہ میں بطور امانت ہوتا ہے، لہذا بیع، مأجور، ودیعت، عاریت اور مرہون وغیرہ ان میں اختلاف کے ساتھ سب کے سب انفساخ کے بعد غیر مالک عاقد کے ہاتھ میں امانت ہیں مگر یہ اس وقت ہے جب کہ وہ بلاعذر اس کے مالکان کے حوالہ کرنے سے گریز کرے، لہذا اگر بغیر تعدی یا تقصیر کے تلف ہو تو اس میں ضمان نہیں، ورنہ اس میں ضمان ہوگا (۱)۔

ضمان سے مراد ذوات لا مثالی میں مثل ادا کرنا اور ذوات التیم میں قیمت ادا کرنا ہے (۲)۔ یہ سب فی الجملہ ہے، اس کی تفصیل اصطلاح ”ضمان“ میں ہے۔



ہونے کی وجہ سے اِجارہ فسخ ہو جائے تو مؤجر کو حق نہیں کہ مستأجر کو ارض مستأجرہ (کرایہ والی زمین) حوالہ کرنے پر مجبور کرے، بلکہ اجرت مثل کے عوض کٹائی کے وقت تک مستأجر کے قبضہ میں چھوڑ دی جائے گی، اور یہی حکم عاریت کا بھی ہے، اس لئے کہ انہوں نے صراحت کی ہے کہ اگر زمین کاشت کے لئے عاریت پر لے اور اس میں کاشت کر دے پھر مالک زمین اس کو لینا چاہے تو اسے یہ حق نہیں یہاں تک کہ کھیتی کٹ جائے، بلکہ اجرت مثل کے عوض کٹائی کے وقت تک کے لئے چھوڑ دے گا (۱)۔ اصلاً اس حکم میں فقہاء کے مابین کوئی اختلاف نہیں، البتہ شافعیہ نے اس میں یہ قید لگائی ہے کہ کھیتی میں تاخیر مستأجر یا مستعیر کی کوتاہی کے سبب نہ ہو اور حنابلہ نے یہ قید لگائی ہے کہ وہ ان دونوں کی کوتاہی کے سبب نہ ہو (۲)۔

سوم۔ انفساخ کے نتیجے میں ہونے والے خسارہ کا ضمان: ۳۵- اگر تلف ہونے کے سبب عقد فسخ ہو جائے مثلاً بیع قبضہ سے قبل تلف ہو جائے یا عین مستأجرہ کرایہ دار کے قبضہ میں تلف ہو جائے (۳) تو اس کا ضمان بائع یا مؤجر پر ہے، اس لئے کہ ہلاک شدہ شی مالک کی ذمہ داری میں ہے، اِجارہ میں اس پر فقہاء کا اتفاق ہے، البتہ بیع کے بارے میں تفصیل اور اختلاف ہے جسے اصطلاح ”بیع“ میں دیکھا جائے۔

اگر وہ تلف کرنے اور تعدی کے سبب ہو تو اس کا ضمان تلف کرنے والے پر ہوگا، مثلاً عقد بیع میں مشتری کا بیع کو تلف کرنا قبضہ

(۱) البدائع ۶/۲۱۷۔

(۲) الترمذی ۵/۱۱۳، البدائع ۳/۲۲۳، نہایۃ المحتاج ۵/۱۳۹، المغنی ۵/۶۵، ۶/۶۳، جوہر و التلیل ۲/۱۷۷۔

(۳) تحفۃ الفقہاء ۲/۵۶، ابن عابدین ۳/۶۳، اقلیو بی ۲/۲۱۰، شرح الصغیر ۳/۱۹۵، قواعد ابن رجب ۵/۵۵۔

(۱) البدائع ۵/۳۰۰، ۳/۳۰۳، ابن عابدین ۵/۲۶، نہایۃ المحتاج ۵/۳۰۹، اقلیو بی ۲/۳۲۳، مجلۃ الاحکام ۶۰۶، قواعد ابن رجب ۵/۵۵، ۶/۶۱، القوائین الفقہیہ لابن جزئی ۶/۱۷۰، ۱۸۰۔
(۲) مجلۃ الاحکام دفعہ نمبر ۳۱۶، اقلیو بی ۲/۳۲۳۔

انفصال ۱-۵

بھی اس کو دیکھنا حرام ہوگا، لہذا اتقابل ستر اعضاء کے اجزاء کو انفصال سے قبل^(۱) اور اس کے بعد دیکھنے کی حرمت میں کوئی فرق نہیں، البتہ اس میں کچھ اختلاف و تفصیل ہے جس کو ”باب الخطر ولا باحة“ کے احکام نظر میں دیکھا جائے۔

۴- انفصال کے سبب حکم بدلنے کی مثال کئے ہوئے عضو متاسل کو عورت کا اپنے اندر داخل کرنا ہے کہ اس میں حد نہیں ہے، اگر چہ ایسا کرنا حرام ہے^(۲)۔

۵- میت سے جدا شدہ اجزاء کا حکم میت کے حکم کی طرح ہے، یہ بعض حضرات کے نزدیک ہے، اس کو غسل دیا جائے گا، اس کی نماز جنازہ ہوگی، تدفین ہوگی، اس لئے کہ اس پر صحابہ کرام کا اجماع ہے۔ امام احمد نے فرمایا: حضرت ابو ایوب نے ایک پاؤں کی نماز جنازہ پڑھی، اور حضرت عمر نے شام میں ہڈیوں کی نماز جنازہ پڑھی، اور حضرت ابو عبیدہ نے شام میں کچھ سروں کی نماز جنازہ پڑھی، اس کو عبد اللہ بن احمد نے اپنی سند سے روایت کیا ہے، اور امام شافعی نے فرمایا: ایک پرندے نے جنگ جمل سے ایک ہاتھ اٹھا کر مکہ مکرمہ میں لا کر آیا، انگوٹھی کے ذریعہ اس کی شناخت ہوگئی، وہ حضرت عبدالرحمن بن عتاب بن اسید کا ہاتھ تھا، تو اہل مکہ نے اس کی نماز جنازہ پڑھی، اور یہ صحابہ کی موجودگی میں ہوا، اور اس کے بارے میں صحابہ میں سے کوئی مخالف نہیں ملا۔

امام ابو حنیفہ و امام مالک نے فرمایا: اگر اکثر حصہ مل جائے تو نماز جنازہ پڑھی جائے گی ورنہ نہیں، اس لئے کہ یہ کچھ حصہ ہے جو نصف سے زائد نہیں، اس لئے اس پر نماز نہیں پڑھی جائے گی، جیسے وہ جزء جو بہ

انفصال

تعریف:

۱- انفصال کا معنی لغت میں انقطاع ہے، کہا جاتا ہے: ”فصل الشيء فانفصل“ یعنی اس نے اس چیز کو کاٹا تو وہ کٹ گئی، لہذا وہ فصل کا مطاوع (اثر قبول کرنے والا) ہے اور یہ اتصال کی ضد ہے^(۱)۔
انفصال: انقطاع ظاہر کو کہتے ہیں، اور انقطاع ظاہر اور خفی دونوں ہوتا ہے^(۲)، یہ لغت کی رو سے ہے۔

فقہی استعمال لغوی معنی سے الگ نہیں ہے۔

متعلقہ الفاظ:

الف- بینونت:

۲- بینونت انفصال کے معنی میں آتا ہے^(۳)۔ فقہاء کی زبان میں اس کا کثرت سے استعمال طلاق غیر رجعی کے لئے ہوتا ہے۔

اجمالی حکم اور بحث کے مقامات:

۳- بدن سے جدا ہونے والے اجزاء میں کبھی انفصال سے قبل والے ان کے احکام باقی رہتے ہیں، اور کبھی بدل جاتے ہیں، اول کی مثال یہ ہے کہ جس عضو کو انفصال سے قبل دیکھنا حرام ہے، انفصال کے بعد

(۱) لسان العرب المحیط، کشاف اصطلاحات الفنون ”فصل“۔

(۲) لغت الفرق فی اللغة ص ۱۳۳۔

(۳) لسان العرب المحیط مادہ ”بینن“۔

(۱) الدرر وحاشیہ ابن ماجہ ص ۲۳۸۔

(۲) البیہقی علی الطہریب ص ۱۳۱، طبع لعلی، الطہلاوی علی مراتب الفلاح ص

۵۳ طبع دار الایمان، شرح الروض ص ۶۵۔

اتصال ۶-۸

لیٹ دیا جائے۔ فقہاء اس کی تفصیل ”کتاب الجنائز“ میں بیان کرتے ہیں (۱)۔

اسی طرح مردہ حالت میں پیدا ہونے والے بچہ کا نام رکھنے کے بارے میں بھی اختلاف ہے، بعض نام رکھنے کے قائل ہیں اور بعض اس سے منع کرتے ہیں، فقہاء اس پر بحث ”عقیقہ“ اور ”جنائز“ کے بیان میں کرتے ہیں (۲)۔

خود بخود مردہ حالت میں پیدا ہونے والا بچہ با اتفاق فقہاء وارث نہ ہوگا، اسی طرح اگر کسی ”فعل“ کے سبب جدا ہو تو اکثر فقہاء کے نزدیک وارث نہ ہوگا، جب کہ حنفیہ نے کہا: وہ من جملہ وراثہ ہے وہ وارث ہوگا، اور اس سے بھی وراثت جاری ہوگی، اس لئے کہ جب شریعت نے (اس پر) جنائیت کرنے والے پرغہ (غلام یا باندی) واجب کیا ہے تو اس کے زندہ ہونے کا حکم لگا دیا ہے (۳)۔ فقہاء اس کا ذکر ”ارث“ میں کرتے ہیں اور بعض اس کا ذکر ”جنائز“ میں کرتے ہیں۔

۷- زوجین کی جدائی تین امور میں سے کسی ایک کے ذریعہ ہوگی: فسخ یا انفساخ، طلاق اور موت۔

۸- قرآن اور یمین وغیرہ کے صیغوں میں مستثنیٰ کا مستثنیٰ منہ سے زمانہ دراز تک جدا رہنا استثناء کو باطل کر دیتا ہے، ایک قول یہ ہے کہ جب تک مجلس قائم ہے تاخیر درست ہے (۴)۔ اہل اصول اس پر

(۱) البحر الرائق ۲/۱۹۸، ۲۰۳، الخرشنی ۲/۱۲۲، شرح الروض ۱/۳۱۳، ابن ماجہ ۵۹۵/۱ طبع المریاض۔

(۲) البحر الرائق ۲/۲۰۳، الخرشنی ۲/۱۳۸، نہایۃ المحتاج ۱۳۹/۸ طبع مصنفی الجلی، المغنی ۲/۵۲۳ طبع المریاض۔

(۳) الفتاویٰ الہندیہ ۶/۵۶، طبع اول بلاق، الطحاوی علی مراتب الافلاح ۳۲۷ طبع دارالایمان، المغنی مع لشرح ۷/۱۹۸ طبع اول المنان شرح السراجیہ ۳۲۱ طبع کردی۔

(۴) مسلم الشبوت ۱/۲۲۱ طبع دار صادر۔

حالت حیات کسی شخص سے الگ ہو جائے مثلاً بال اور ماخن۔

حنفیہ و مالکیہ نے زندہ اور مردہ کے اجزاء کے درمیان جو اس سے الگ ہو گئے ہوں، کوئی فرق نہیں کیا ہے اور شافعیہ نے کہا: زندہ شخص سے الگ ہونے والے جزء کو لپیٹنا اور دفن کرنا مستحب ہے، مثلاً چور کا ہاتھ، ماخن، علقہ (بستہ خون)، بال، جبکہ بعض نے کہا: ظاہر یہ ہے کہ ہاتھ کو لپیٹنا اور دفن کرنا واجب ہے (۱)۔

رحم مادر سے بچہ کے کلی طور پر جدا ہونے سے عدت پوری ہو جاتی ہے، اور مضغہ (گوشت کا لقمہ) کی حالت میں جدا ہونے کے بارے میں تفصیل ہے جو اصطلاح ”عدت“ میں ذکر کی جائے گی (۲)۔

سقط (نا تمام بچہ) کا انفصال:

۶- نا تمام بچہ اگر زندہ پیدا ہو پھر مر جائے تو وہ نام رکھنے، وارث ہونے، اس پر جنائیت، اس کے غسل، تکفین، نماز جنازہ اور تدفین میں بڑے کی طرح ہے۔ بعض مالکیہ نے ولادت کے ساتویں دن سے قبل اگر مر جائے تو نام رکھنے کو مستثنیٰ کیا ہے (۳)۔

اگر مردہ حالت میں جدا (پیدا) ہو تو اس کی نماز جنازہ نہیں پڑھی جائے گی، البتہ دفن کیا جائے گا، اور اس کے غسل دینے کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، بعض فقہاء نے غسل واجب قرار دیا ہے اگر اس میں روح پھونکی جا چکی ہو، اور کچھ فقہاء نے علی الاطلاق سقط کے غسل دینے کو مکروہ کہا ہے، جب کہ بعض اس کی تکفین کو واجب کہتے ہیں اور بعض کے نزدیک یہی کافی ہے کہ کسی کپڑے میں

(۱) شرح الروض ۱/۳۱۳، المغنی ۲/۵۳۹، الخرشنی ۲/۱۳۱، الطحاوی ۱/۳۱۹۔

(۲) نہایۃ المحتاج ۷/۱۲۷، ۱۳۸۔

(۳) البحر الرائق ۲/۲۰۲ طبع اطمیہ، الخرشنی ۲/۱۳۸ طبع دار صادر، شرح الروض ۱/۳۱۳ طبع الہندیہ، المغنی ۲/۵۲۳ طبع المریاض۔

انقاض ۱-۲

شرائط استثناء میں اور فقہاء اقرار اور طلاق میں اکثر بحث کرتے ہیں۔
اسی طرح انفصال کا ذکر غسل^(۱)، بیع (اضافہ منفصلہ)،
رہن (مرہون میں اضافہ منفصلہ) اور وصیت میں آتا ہے۔

انقاض

تعریف:

- ۱- انقاض: جمع ہے، اس کا واحد نقض ہے۔
نقض (نون کے کسرہ اور ضمہ کے ساتھ) کا معنی منقوض یعنی گریا
ہوا ہے۔
نقض: ٹوٹی ہوئی عمارت کا نام ہے اگر اس کو منہدم کر دیا جائے،
اور نقض (فتح کے ساتھ) منہدم کرنا ہے^(۱)۔
فقہاء نے اس کا استعمال اسی معنی میں کیا ہے^(۲)۔

متعلقہ احکام:

- اول: وقف کے ملبہ میں تصرف کا حکم:
- ۲- وقف کی منہدم عمارت کے ملبہ کو اس کی تعمیر میں لگایا جائے گا،
اور اگر بعینہ دوبارہ اس کا استعمال دشوار ہو تو اسے فروخت کر کے اس
کی قیمت تعمیر میں لگائی جائے گی۔
یہی حکم مسجد کا ہے اگر منہدم ہو جائے، لہذا اگر مسجد سے انتفاع اور
اس کی دوبارہ تعمیر ناممکن ہو تو اس کا ملبہ یا ان کی قیمت دوسری مسجد میں
لگائی جائے گی۔
یہ حکم حنابلہ، امام محمد کے علاوہ دیگر حنفیہ اور بعض مالکیہ



(۱) لسان العرب، تاج العروس، النہایہ لابن اثیر ص ۱۰۷۔

(۲) الدوسقی ۹۶۳ طبع دار الفکر۔

(۱) شرح الروض ۱/۶۵۔

انقض ۳-۴

یہ حکم فی الجملہ ہے^(۱) اور اس کے بارے میں تفصیل ہے، دیکھئے:
”جنایت“، ”تلف“ اور ”ضمان“ کی اصطلاحات۔

انسان کی دوسرے کی ملکیت میں بنائی ہوئی عمارت:

۴- انسان دوسرے کی ملکیت میں جو تعمیر کرتا ہے وہ یا تو مالک کی اجازت سے ہوگی یا اجازت کے بغیر۔

الف- دوسرے کی ملکیت میں مالک کی اجازت سے تعمیر مثلاً کسی نے زمین عاریت پر مالک کی اجازت سے اس میں تعمیر کے لئے لی۔

اب اگر عاریت مطلق ہو یا کسی وقت کے ساتھ مقید ہو اور عاریت پر دینے والے نے شرط لگائی تھی کہ عاریت پر لینے والا وقت ختم ہونے یا واپس لینے کے وقت عمارت کو توڑ دے گا تو مستعیر کو

عمارت کے توڑنے پر مجبور کیا جائے گا، اس لئے کہ فرمان نبوی ہے:

”المسلمون علی شروطہم“ (مسلمان اپنی شرطوں کے پابند ہیں)^(۲) اور اگر معیر نے توڑنے کی شرط نہ لگائی ہو اور مستعیر

توڑنے پر راضی ہو جائے تو توڑ دے اور اگر گریز کرے تو اسے توڑنے پر مجبور نہیں کیا جائے گا۔ اس کی دلیل اس حدیث پاک کا

مفہوم ہے: ”لیس لعرق ظالم حق“^(۳) (ظالم رگ کا کوئی حق نہیں ہے)، نیز اس لئے کہ اس نے مالک زمین کی اجازت سے

عمارت تعمیر کی ہے، اور مالک زمین نے اس سے عمارت کو توڑنے کی

مثلاً ابن زرب اور ابن لباہ کے یہاں ہے، اسی طرح شافعیہ کے یہاں بھی ہے، البتہ ان کے نزدیک اگر مسجد کا ملبہ دوسری مسجد میں نہ لگایا جاسکے تو اس کو محفوظ رکھا جائے گا، اسے فروخت نہیں کیا جائے گا۔

امام محمد کے نزدیک مسجد تعمیر کرنے والے یا اس کے ورثاء کو واپس مل جائے گا اور مالکیہ میں شیخ خلیل اور شیخ علیش کہتے ہیں کہ وقف جائیداد کے ملبہ کی بیع کرنا جائز نہیں ہے^(۱)۔

دوم: کھڑی عمارتوں کے توڑنے کا حکم:

عمارتیں انسان اپنی ملکیت میں بناتا ہے یا دوسرے کی ملکیت میں۔

انسان کی اپنی ملکیت میں بنائی ہوئی عمارت:

۳- انسان اپنی ملکیت میں جو تعمیر کرے اور اس میں دوسروں کا ضرر ہو تو اس کو توڑنا واجب ہے، مثلاً کسی نے راستہ کی طرف چھجا

نکالا، جس سے گزرنے والوں کو ضرر ہو تو اس کو توڑنا واجب ہے، اس لئے کہ فرمان نبوی ہے: لا ضرر ولا ضرار^(۲) (نہ نقصان

اٹھانا ہے اور نہ دوسرے کو نقصان پہنچانا ہے)۔ یہ متفق علیہ ہے اور اس کے گرنے کے نتیجے میں جو نقصان ہوگا اس کا ضمان اس کے

مالک پر ہوگا۔

(۱) جوہر لا کلیل ۱۳۲/۲ طبع دار المعرفہ بیروت، المہذب ۳۳۱/۱ طبع دار المعرفہ

بیروت، الاختیار ۵/۵ طبع دار المعرفہ بیروت، منتہی الابدات ۲۶۹/۲۔

(۲) حدیث: ”المسلمون علی شروطہم“ کی روایت ترمذی (المتحد

۵۸۳/۲ طبع المستقیم) نے کی ہے، اور اس حدیث کے کئی طرق ہیں جو ایک

دوسرے کے لئے ثابت ہیں۔

(۳) حدیث: ”لیس لعرق ظالم حق.....“ کی روایت ابوداؤد (۳/۵۳ طبع

عزت عید دعاس) نے کی ہے اور ابن حجر نے اس کو قوی کہا ہے (فتح الباری

۱۹/۵ طبع المستقیم)۔

(۱) منتہی الابدات ۵۱۵/۲ طبع دار الفکر، المغنی ۶۳۱/۵ طبع المریض، البدائع

۲۲۱/۶ طبع الجمالی، ابن ماجہ ۳۸۲/۳، ۳۸۳ طبع سوم، فتح القدیر

۲۳۶/۵ طبع دار احیاء التراث العربی، مغنی المحتاج ۳۹۲/۲ طبع الحلیمی، معجم الجلیل

۶۹/۳ طبع انوار لبیب، المواقی بہائش لوطاب ۳۲/۶ طبع انوار۔

(۲) حدیث: ”لا ضرر ولا ضرار“ کی روایت ابن ماجہ (۳/۵۸۳ طبع

الحلیمی) نے کی ہے اور نووی نے کہا: اس حدیث کے کئی طرق ہیں جو ایک

دوسرے کو تقویت دیتے ہیں، جامع العلوم والحکم لابن رجب (۲/۲۸۶ طبع

الحلیمی)۔

انقراض ۴

منہدم کرنے پر مجبور کرے یا عمارت لے لے اور ٹوٹی ہوئی عمارت کی قیمت اسے دے دے (۱)۔

ب- دوسرے کی ملکیت میں مالک کی اجازت کے بغیر تعمیر، مثلاً زمین غصب کر کے اس میں عمارت تعمیر کر دی تو غاصب کو عمارت کے توڑنے پر مجبور کیا جائے گا جب مالک زمین اس کا مطالبہ کرے، اور اس کو زمین کے ہموار کرنے اور اس میں پیدا ہونے والے نقص کا تاوان دینے پر مجبور کیا جائے گا۔ یہ حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک ہے (۲)۔

البتہ حنفیہ کے نزدیک اگر توڑنے کی وجہ سے زمین میں نقص پیدا ہو جائے تو مالک کو حق ہے کہ عمارت کو لے لے، اور ٹوٹی ہوئی عمارت کی قیمت کا ضمان دے، حنابلہ میں مجدد ابن تیمیہ کی بھی یہی رائے ہے۔

حنفیہ میں سے کرنخی نے کہا: اگر عمارت کی قیمت اس سے زیادہ ہو تو غاصب زمین کی قیمت کا ضمان دے گا، اور اس کو عمارت کے توڑنے اور ہٹانے کا حکم نہیں دیا جائے گا۔

مالکیہ کے نزدیک مالک کو اختیار ہے کہ عمارت لے لے اور ٹوٹی ہوئی عمارت کی قیمت دے دے یا غاصب کو اس کے منہدم کرنے اور اس کی زمین ہموار کرنے کا حکم دے (۳)۔

جس نے کچی یا پکی اینٹ یا لکڑی غصب کی اور اس کو تعمیر میں لگا دیا تو حنابلہ و شافعیہ کے نزدیک غاصب کو مجبور کیا جائے گا کہ اس کو واپس کرے اگرچہ عمارت ٹوٹ جائے۔

حنفیہ کے نزدیک مالک واپس لینے کا مالک نہیں، اس لئے کہ شئی

شرط نہیں رکھی ہے، اور عمارت کو توڑنے میں ضرر ہے، اس لئے کہ اس کی وجہ سے اس کی قیمت کم ہو جائے گی اور اس حالت میں عاریت پر دینے والے کو اختیار ہے کہ عمارت کو اس کی قیمت دے کر لے لے یا اس کے نقصان کا ضمان دے کر اس کو توڑ دے تاکہ دونوں حقوق کی رعایت ہو، یا اسے اجرت مثل کے عوض باقی رکھے۔

یہ حنابلہ و شافعیہ کے نزدیک ہے (۱)۔

حنفیہ کے نزدیک اگر عاریت مطلق یا وقت کے ساتھ مقید ہو اور اس کا وقت ختم ہو چکا ہو تو مالک کو حق ہے کہ مستعیر کو عمارت توڑنے پر مجبور کرے، اس لئے کہ چھوڑے رکھنے میں معیر کا ضرر ہے، کیونکہ اس کی کوئی انتہا نہیں، اور اس کی طرف سے غرر (دھوکہ دہی) نہیں ہے۔

اگر عاریت موقت ہو اور وقت سے قبل اس کو نکالنا چاہے تو مستعیر کو توڑنے پر مجبور نہیں کیا جائے گا، بلکہ اس کو اختیار ہوگا کہ اگر چاہے تو مالک زمین کو صحیح سالم عمارت کی قیمت کا ضامن بنا کر عمارت اس کے لئے چھوڑ دے، اور اگر چاہے تو اپنی عمارت لے لے اور مالک زمین پر کچھ نہ ہوگا۔

پھر عمارت کے توڑنے کا حکم صرف اس صورت میں ہوتا ہے جب کہ توڑنا زمین کے لئے نقصان دہ نہ ہو، لیکن اگر نقصان دہ ہو تو اختیار مالک کو ہوگا، اس لئے کہ زمین اصل ہے، اور عمارت اس کے تابع ہے، لہذا مالک صاحب اصل ہے، اس لئے اختیار بھی اسی کو ہوگا، اگر چاہے تو عمارت کو قیمت کے عوض روک لے اور اگر چاہے تو توڑنے پر راضی ہو جائے (۲)۔

مالکیہ کے نزدیک اگر مشروط یا معتاد و معروف عاریت کی مدت پوری ہو جائے اور زمین میں عمارت ہو، تو معیر کو اختیار ہے کہ مستعیر کو

(۱) جامعہ الدوسقی ۳۳۹/۳ طبع دارالفرق۔

(۲) کشاف القناع ۸۱/۳ طبع انصر ریاض، معنی الجناح ۲/۲۹۱، ابن ماجہ بن

۱۲۶/۵، البدائع ۷/۱۳۹۔

(۳) الدوسقی ۳۳۵/۳۔

(۱) منشی لإرادات ۲/۳۹۳، معنی الجناح ۲/۲۷۱، ۲۷۳۔

(۲) بدائع الصنائع ۶/۲۱۶۔

مغسوب عمارت میں لگا دینے سے پہلی چیز سے الگ دوسری چیز بن گئی، لہذا عمارت کو نہیں توڑا جائے گا۔ کرخی اور ابو جعفر نے کہا: اگر تعمیر لکڑی کے ارد گرد ہو تو تعمیر کو نہیں توڑا جائے گا، کیونکہ تعمیر کرنے میں وہ زیادتی کرنے والا نہیں، ہاں اگر لکڑی پر تعمیر کر دی تو عمارت کو توڑ دیا جائے گا۔

انقراض

تعریف:

۱- انقراض کا معنی لغت میں انقطاع اور موت ہے اور فقہاء کا استعمال اس سے الگ نہیں ہے^(۱)۔

مالکیہ کے نزدیک مالک کو اختیار ہے کہ عمارت کو منہدم کر دے، اور اپنی غصب شدہ شئی کو لے لے یا اسے (غاصب کے ہاتھ میں) باقی رکھے اور غصب کے دن کی اس کی قیمت لے^(۱)۔

بحث کے مقامات:

اجمالی حکم:

۲- الف- اہل اجماع کے عصر کا انقراض کیا اجماع کے تحت ہونے میں شرط ہے؟ اس میں اہل اصول کا اختلاف ہے: جمہور کی رائے ہے کہ شرط نہیں، جب کہ فقہاء کی ایک جماعت کی رائے ہے کہ یہ شرط ہے، ایک قول یہ ہے کہ اگر اجماع قول و فعل یا ان میں سے کسی ایک کے ذریعہ ہو تو شرط نہیں، لیکن اگر اجماع تآکل کی مخالفت سے سکوت کے ذریعہ ہو تو شرط ہے۔ یہ ابو علی جبائی سے منقول ہے اور جوینی نے کہا: اگر اجماع قیاس کے طریقہ سے ہو تو شرط ہے^(۲)۔ اس کی تفصیل اصولی ضمیمہ اصطلاح ”اجماع“ میں ہے۔

۵- نفض عمارت کا ذکر کتب فقہ میں متعدد مقامات پر آتا ہے، چنانچہ وہ غیر کی ملکیت میں یا امام کی اجازت کے بغیر ”احیاء موت“ (بخاری میں کی آباد کاری) میں^(۲)، شفعہ کے بیان میں اس مسئلہ کے تحت کہ کسی نے زمین خریدی اور اس میں عمارت تعمیر کر دی، پھر ”شفیع“ آ گیا اور اس کے لئے حق شفعہ کا فیصلہ ہو گیا^(۳)، باب لا جارہ میں اس مسئلہ کے تحت کہ اگر مستاجر نے عمارت تعمیر کر دی اور مدت لا جارہ ختم ہو گئی^(۴)، شرکت کے باب میں اس مسئلہ کے تحت کہ اگر شریک مشترک دیوار کے نفض کا مطالبہ کرے^(۵) نیز صلح کے باب میں آتا ہے^(۶)۔

۳- ب- وقف میں حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کی رائے ہے کہ ان لوگوں پر وقف صحیح نہیں ہے جن کا انقراض ہوتا ہے (ختم ہو جاتے ہیں) مثلاً اولاد پر وقف، اس لئے کہ یہ حضرات وقف میں تائبید

(۱) غصب کے متعلق سابقہ مراجع۔

(۲) معنی المحتاج ۲/۳۶۹۔

(۳) بدائع الصنائع ۵/۲۹۷۔

(۴) المہذب ۱/۳۱۱۔

(۵) المنتہی ۲/۲۸۱۔

(۶) المنتہی ۲/۲۶۸۔

(۱) لسان العرب، الحیط، ترتیب القاسوس ”قرض“، العظم احمدیہ ب ہاشم المہذب ۱/۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴۵۴، ۱۴۵۵، ۱۴۵۶، ۱۴۵۷، ۱۴۵۸، ۱۴۵۹، ۱۴۶۰، ۱۴۶۱، ۱۴۶۲، ۱۴۶۳، ۱۴۶۴، ۱۴۶۵، ۱۴۶۶، ۱۴۶۷، ۱۴۶۸، ۱۴۶۹، ۱۴۷۰، ۱۴۷۱، ۱۴۷۲، ۱۴۷۳، ۱۴۷۴، ۱۴۷۵، ۱۴۷۶، ۱۴۷۷، ۱۴۷۸، ۱۴۷۹، ۱۴۸۰، ۱۴۸۱، ۱۴۸۲، ۱۴۸۳، ۱۴۸۴، ۱۴۸۵، ۱۴۸۶، ۱۴۸۷، ۱۴۸۸، ۱۴۸۹، ۱۴۹۰، ۱۴۹۱، ۱۴۹۲، ۱۴۹۳، ۱۴۹۴، ۱۴۹۵، ۱۴۹۶، ۱۴۹۷، ۱۴۹۸، ۱۴۹۹، ۱۵۰۰، ۱۵۰۱، ۱۵۰۲، ۱۵۰۳، ۱۵۰۴، ۱۵۰۵، ۱۵۰۶، ۱۵۰۷، ۱۵۰۸، ۱۵۰۹، ۱۵۱۰، ۱۵۱۱، ۱۵۱۲، ۱۵۱۳، ۱۵۱۴، ۱۵۱۵، ۱۵۱۶، ۱۵۱۷، ۱۵۱۸، ۱۵۱۹، ۱۵۲۰، ۱۵۲۱، ۱۵۲۲، ۱۵۲۳، ۱۵۲۴، ۱۵۲۵، ۱۵۲۶، ۱۵۲۷، ۱۵۲۸، ۱۵۲۹، ۱۵۳۰، ۱۵۳۱، ۱۵۳۲، ۱۵۳۳، ۱۵۳۴، ۱۵۳۵، ۱۵۳۶، ۱۵۳۷، ۱۵۳۸، ۱۵۳۹، ۱۵۴۰، ۱۵۴۱، ۱۵۴۲، ۱۵۴۳، ۱۵۴۴، ۱۵۴۵، ۱۵۴۶، ۱۵۴۷، ۱۵۴۸، ۱۵۴۹، ۱۵۵۰، ۱۵۵۱، ۱۵۵۲، ۱۵۵۳، ۱۵۵۴، ۱۵۵۵، ۱۵۵۶، ۱۵۵۷، ۱۵۵۸، ۱۵۵۹، ۱۵۶۰، ۱۵۶۱، ۱۵۶۲، ۱۵۶۳، ۱۵۶۴، ۱۵۶۵، ۱۵۶۶، ۱۵۶۷، ۱۵۶۸، ۱۵۶۹، ۱۵۷۰، ۱۵۷۱، ۱۵۷۲، ۱۵۷۳، ۱۵۷۴، ۱۵۷۵، ۱۵۷۶، ۱۵۷۷، ۱۵۷۸، ۱۵۷۹، ۱۵۸۰، ۱۵۸۱، ۱۵۸۲، ۱۵۸۳، ۱۵۸۴، ۱۵۸۵، ۱۵۸۶، ۱۵۸۷، ۱۵۸۸، ۱۵۸۹، ۱۵۹۰، ۱۵۹۱، ۱۵۹۲، ۱۵۹۳، ۱۵۹۴، ۱۵۹۵

(داغی ہونے) کی شرط لگاتے ہیں، جب کہ مالکیہ کے نزدیک یہ وقف صحیح ہے، اور اس حالت میں اگر موقوف علیہم ختم ہو جائیں^(۱) تو وقف کس کے پاس لوٹ کر جائے گا، اس سلسلہ میں مالکیہ کے یہاں تفصیلات ہیں جن کو اصطلاح ”وقف“ میں دیکھا جائے۔

انقضاء

تعریف:

۱- انقضاء: انقضاء کا مطاوع ہے، اس کا ایک لغوی معنی: کسی چیز کا چلا جانا اور فنا ہونا ہے، جب کوئی چیز پوری ہو جائے تو کہا جاتا ہے: ”انقضی الشيء“ اور کسی چیز سے نکلنے اور اس سے جدا ہونے کے معنی میں بھی آتا ہے۔

زہری اور قاضی عیاض نے کہا: لغت میں ”نقضی“ کئی معانی کے لئے آتا ہے جن کا مرجع کسی چیز کا منقطع ہونا، مکمل ہونا اور اس سے جدا ہونا ہے^(۱)۔

فقہاء اس کو ان ہی معانی میں استعمال کرتے ہیں^(۲)۔

متعلقہ الفاظ:

الف- إمضاء:

۲- لفظ ”إمضاء“ کا استعمال انہاء (انجام کو پہنچانا) کے معنی میں ہوتا ہے، کہا جاتا ہے: ”أمضت المرأة عدلتها“ یعنی عورت نے اپنی عدت پوری کر لی۔ اسی طرح اس کا استعمال انفاذ (مانڈ کرنے) کے معنی میں ہوتا ہے، کہا جاتا ہے، ”أمضی القاضي حکمہ“ قاضی



(۱) ابن ماجہ ۳۶۶/۳، ۳۶۷، طبع اول بولاق، خریشی ۷/۸۹، ۹۱، المہرب ۳۳۸/۱، ۳۳۹، شرح کردہ دارالمعرف، الروضہ ۳۲۶/۵، کشاف القناع ۲۵۲/۳

(۱) لسان العرب، المصباح لمیر، مشارق الانوار مادۃ ”نقضی“۔
(۲) البدائع ۳/۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴۵۴، ۱۴۵۵، ۱۴۵۶، ۱۴۵۷، ۱۴۵۸، ۱۴۵۹، ۱۴۶۰، ۱۴۶۱، ۱۴۶۲، ۱۴۶۳، ۱۴۶۴، ۱۴۶۵، ۱۴۶۶، ۱۴۶۷، ۱۴۶۸، ۱۴۶۹، ۱۴۷۰، ۱۴۷۱، ۱۴۷۲، ۱۴۷۳، ۱۴۷۴، ۱۴۷۵، ۱۴۷۶، ۱۴۷۷، ۱۴۷۸، ۱۴۷۹، ۱۴۸۰، ۱۴۸۱، ۱۴۸۲، ۱۴۸۳، ۱۴۸۴، ۱۴۸۵، ۱۴۸۶، ۱۴۸۷، ۱۴۸۸، ۱۴۸۹، ۱۴۹۰، ۱۴۹۱، ۱۴۹۲، ۱۴۹۳، ۱۴۹۴، ۱۴۹۵، ۱۴۹۶، ۱۴۹۷، ۱۴۹۸، ۱۴۹۹، ۱۵۰۰، ۱۵۰۱، ۱۵۰۲، ۱۵۰۳، ۱۵۰۴، ۱۵۰۵، ۱۵۰۶، ۱۵۰۷، ۱۵۰۸، ۱۵۰۹، ۱۵۱۰، ۱۵

نے اپنا فیصلہ نافذ کر دیا^(۱)۔

اول: عقود:

مختلف اسباب کی وجہ سے عقود ختم ہو جاتے ہیں، مثلاً:

ب- انتہاء:

۳- لفظ انتہاء بمعنی انقضاء استعمال کیا جاتا ہے، کہا جاتا ہے: ”انتہت المدة یعنی ”انقضت“ (پوری ہوگئی)، اور ”انتہی العقد“ بمعنی مکمل ہونا، نیز اس کا استعمال کسی چیز سے رکنے کے معنی میں ہوتا ہے اور کسی چیز تک پہنچنے کے معنی میں بھی۔ کہا جاتا ہے: انتہی عن الشيء (اس چیز سے رک گیا) اور انتہی إليه (اس چیز تک پہنچ گیا)^(۲)۔

عقد کا مقصد ختم ہونا:

۵- ہر عقد کے انجام دینے کی کوئی غایت یا غرض ہوتی ہے، اور غایت یا غرض کے پورا ہونے سے عقد کو ختم مانا جاتا ہے، مثلاً:

الف- عقداً جارہ:

اگر عقداً جارہ مبین مدت یا مبین منفعت کے لئے ہو تو اس کے پورا ہونے سے عقد ختم ہو جاتا ہے، اس لئے کہ جو چیز کسی غایت تک کے لئے ثابت ہوتی ہے، غایت کے پائے جانے سے ختم ہو جاتی ہے۔ اسی طرح ہر وہ عقد جس میں زمانہ یا منفعت کی قید ہو، اس کے پورا ہونے سے ختم ہو جاتا ہے، مثلاً عقد مصالحت، عاریت، مساقات اور زراعت۔

اجمالی حکم:

انقضاء کے متعلقہ احکام قریب قریب اس کے اسباب و اثرات میں منحصر ہیں، اس کی تشریح حسب ذیل ہے:

انقضاء کے اسباب اور اس کے اثرات:

۴- انقضاء کے اسباب و اثرات موضوعات اور فقہی مسائل کے اختلاف کے لحاظ سے الگ الگ ہیں، چنانچہ ایک چیز کبھی کسی چیز کے انقضاء کا سبب ہوتی ہے تو دوسری چیز کے انقضاء کا سبب نہیں ہوتی، بلکہ کبھی ایک ہی موضوع کے اسباب و اثرات میں تنوع ہوتا ہے جیسا کہ عقود اور عورت کی عدت وغیرہ میں، اور چونکہ انقضاء کے معنی ہر چیز کا اپنے اپنے اعتبار سے انتہاء کو پہنچنا ہے، کیونکہ ہر حادثہ کے لئے انتہاء ضروری ہے، لہذا تمام موضوعات میں اس کا استقصاء اور تک پہنچنا دشوار ہے۔

جب عقد ختم ہو جاتا ہے تو اس پر اس کے احکام یعنی لوٹانے کا واجب ہونا، واپس لینے کے حق کا ثبوت، اجرت یا مقدار معقود علیہ کا ثابت ہونا، تعدی یا کوتاہی کی وجہ سے ضمان اور مصالحت کے ختم ہونے کے بعد دشمنوں کو وارننگ دینا وغیرہ مرتب ہوتے ہیں۔

ان عقود میں انقضاء کے لئے یہ قید ہے کہ کوئی شرعی عذر نہ ہو جو دفع ضرر کی خاطر مزید مدت کے لئے ان کے برقرار رہنے کا متقاضی ہو^(۱)، دیکھئے: ”إجارہ“، ”ہدنة“ اور ”مساقات“ کی اصطلاحات۔

لہذا اہم توضیحی مثالیں ذکر کرنے ہی پر اکتفاء کریں گے۔

(۱) البدائع ۲/۲۳۳، ۱۳۸/۶، ۱۸۸، ۱۱۰/۷، مخ الجلیل ۱/۶۶۶، ۳۹۶/۳، ۳۹۹، ۴۱۳، ۷۲۹، معنی الحجاج ۲/۴۷۰، ۴۷۳، المہرب ۱/۳۹۹-۳۰۸، ۲۶۱/۲، المعنی ۵/۲۲۷، ۳۰۶، ۳۳۶، ۳۳۸، منتہی لإرادات ۲/۳۲۳، ۳۷۱، ۳۸۳، ۳۹۵، ۳۹۸۔

(۱) لسان العرب لہیط ”مفلی“۔

(۲) لسان العرب لہیط، البدائع ۲/۲۳۳، ۶/۱۱۳، ۱۸۳۔

فساد کے سبب فسخ ہونے کی وجہ سے عقد ختم ہو جاتا ہے اور اس کی وجہ سے بیع و ثمن کا لوٹانا یا اگر لوٹانا ناممکن ہو تو ضمان واجب ہوتا ہے^(۱)۔

فقہاء کے یہاں اس سلسلہ میں تفصیل ہے، دیکھئے: ”بیع“، ”فساد“ اور ”عقود“ کی اصطلاح۔

صاحب حق کا اپنے حق کو ختم کرنا:

۷۔ جس کو عقد کے ختم کرنے کا اختیار ہے اس کے ختم کرنے سے عقد ختم ہو جاتا ہے، خواہ یہ ختم کرنا ایک طرف سے ہو یا دونوں طرف سے، اس کی چند مثالیں حسب ذیل ہیں:

الف۔ عقود جائزہ غیر لازمہ جیسے وکالت، شرکت، مضاربت اور عاریت:

ان عقود میں عاقدین میں سے ہر ایک کے لئے عقد کو فسخ کرنا جائز ہے، اس لئے کہ وہ غیر لازمہ ہے، اور اس کی وجہ سے عقد ختم سمجھا جاتا ہے اور اس پر فسخ کے احکام مرتب ہوتے ہیں یعنی واپس کرنا واجب ہوتا ہے واپس لینے کا حق ثابت ہوتا ہے اور کوتاہی یا تعدی کے سبب ضمان واجب ہوتا ہے اور نفع میں حق ثابت ہوتا ہے، تاہم اگر وکالت کے ساتھ کوئی حق متعلق ہو یا مضاربت میں رأس المال سامان کے بعد نقد نہ ہو تو اس میں تفصیل ہے^(۲)، اسے ”وکالت“، ”مضاربت“، ”شرکت“ کی اصطلاحات میں دیکھا جائے۔

ب۔ عقد وکالت:

مؤکل فیہ (جس چیز کے لئے وکالت ہوئی ہے) کے مکمل ہونے سے عقد وکالت ختم ہو جاتا ہے مثلاً وکالت بالشراء (کسی چیز کے خریدنے کے لئے وکیل بنانا) اس وقت ختم ہو جاتی ہے جب وکیل اس چیز کو خرید دے جس کی خریداری کا وکیل اس کو بنایا گیا ہے، کیونکہ اس کا مقصد پورا ہو گیا، لہذا اس کی وجہ سے عقد ختم ہو جائے گا اور اس پر اس کے احکام یعنی وکیل کی معزولی اور تصرف سے اس کو روکنا مرتب ہوں گے۔ یہی بات رہن کے بارے میں بھی کہی جاتی ہے کہ دین کی ادائیگی کے بعد عقد رہن ختم ہو جاتا ہے، اسی طرح کفالت ادائیگی یا بری کرنے سے ختم ہو جاتی ہے، اور ان عقود کے احکام یعنی حق مطالبہ کا ساقط ہونا، مرہون کو واپس کرنا اور تفریط یا تعدی کے سبب ضمان دینا وغیرہ مرتب ہوں گے^(۱)، دیکھئے: ”وکالت“، ”رہن“، ”کفالت“ کی اصطلاح۔

عقد کا فاسد ہونا:

۶۔ اگر کوئی عقد عقود لازمہ میں سے ہو مثلاً بیع اور وہ فاسد ہو جائے تو طرفین میں سے ہر ایک کے ذمہ واجب ہے کہ اس کو فسخ کر دے، کیونکہ عقد فاسد اللہ تعالیٰ کے حق کے طور پر فسخ کا مستحق ہے، اس لئے کہ فسخ کرنے میں فساد کو ختم کرنا ہے، اور فساد کو ختم کرنا خالص اللہ تعالیٰ کا حق ہے، لہذا وہ سب کے حق میں ظاہر ہوگا، اس لئے تمام لوگوں کے حق میں فسخ ہے، لہذا فسخ کا صحیح ہونا قضائے قاضی یا رضامندی پر موقوف نہ ہوگا، اور قاضی کے لئے جائز ہے کہ عاقدین کو مجبور کر کے اس کو فسخ کر دے۔

(۱) البدائع ۵/۳۰۵، ابن عابدین ۳/۱۱۰، الدسوقی ۳/۷۱، المہذب ۱/۲۶۸، ۲/۲۷۳، ۲/۲۷۵۔

(۲) البدائع ۶/۳۷، ۷/۷۷، ۱۱/۲۱۶، الدسوقی ۳/۳۹۶، شیخ الجلیل ۳/۳۹۲، ۳/۳۹۶، مغنی المحتاج ۲/۲۱۵، ۲/۲۱۹، منتہی الارادات ۲/۳۰۵۔

(۱) البدائع ۶/۱۱۱، ۱۱/۱۵۳، شیخ الجلیل ۳/۳۹۲، نہایت المحتاج ۳/۳۳۱، کشاف القناع ۳/۳۳۲، ۳/۳۶۳۔

ب- اِقالہ:

کبھی عقد اپنے ارکان و شرائط کے ساتھ مکمل ہو جاتا ہے، پھر بھی متعاقبین کے لئے آپسی رضامندی سے اس کو فسخ کرنا جائز ہوتا ہے، اور اسی کو ”اِقالہ“ کہتے ہیں، لہذا اگر عاقدین اِقالہ کر لیں تو ان لوگوں کے نزدیک عقد فسخ ہو جائے گا جو اِقالہ کو فسخ کہتے ہیں، اور اس کی وجہ سے عقد ختم ہو جائے گا اور اِقالہ پر یہ اثر مرتب ہوگا کہ ہر حق صاحب حق کو لوٹایا جائے گا^(۱)، دیکھئے: اصطلاح ”اِقالہ“۔

ج- عقد نکاح:

زوجین میں فرقت کے ذریعہ عقد نکاح ختم ہو جاتا ہے اور اس کی صورت یہ ہے کہ شوہر طلاق بائن کے ذریعہ عقد نکاح کو ختم کر دے۔ اسی طرح زوجین اس کو خلع کے ذریعہ ختم کرنے کے مالک ہیں، اور اس کی وجہ سے عقد نکاح ختم ہو جاتا ہے اور فرقت کے احکام یعنی عدت وغیرہ مرتب ہوتے ہیں^(۲)۔ اس کی تفصیل ”نکاح“ اور ”طلاق“ کی اصطلاحات میں دیکھی جاسکتی ہے۔

د- موقوف عقود:

کچھ عقود غیر عاقد کی اجازت پر موقوف ہوتے ہیں مثلاً فضولی کا عقد صاحب معاملہ کی اجازت پر موقوف ہوتا ہے، یہ ان لوگوں کے نزدیک ہے جو اس عقد کو شروع سمجھتے ہیں مثلاً حنیفہ و مالکیہ، اور مالک کو یہ بھی حق ہے کہ اس کی اجازت نہ دے کر عقد کو ختم کر دے اور اس طرح سے عقد ختم ہو جائے گا^(۳)۔

تصفیہ کا محال ہونا:

۸- کبھی عقد کو نافذ کرنا محال ہوتا ہے، مثلاً ذوات التیم مبیع بائع کے ہاتھ میں مشتری کے وصول پانے سے قبل ہلاک ہو جائے اور مثلاً اِجارہ میں استیفاء منفعت کے محل کا ہلاک ہو جانا اور مثلاً مؤکل یا وکیل یا شریک کا مرجانا، ان تمام صورتوں میں عقد فسخ اور ختم ہو جائے گا، اس لئے کہ اس کو نافذ کرنا محال ہے، اور اس سلسلہ کے مقررہ احکام یعنی ثمن اور اجرت کا ساقط ہونا مرتب ہوں گے، اس کی تفصیل کے لئے دیکھئے: ”ہلاک“ اور ”انقضاء“ کی اصطلاحات۔
عقد کے ختم ہونے کے اکثر اسباب یہی ہیں، نیز کچھ اور اسباب ہیں مثلاً جنون اور امین کا عقود امامات میں تعدی کرنا^(۱)۔

دوم: عدت:

۹- معتدہ کی عدت وضع حمل یا مقررہ مہینوں کے گزر جانے یا حیض یا طہر کے ذریعہ پوری ہوتی ہے۔

جب عدت پوری ہو جائے تو اس پر اس کے احکام مرتب ہوں گے، یعنی مطلقہ رجعیہ سے رجعت کا ختم ہونا، وراثت کا نہ ہونا، نفقہ اور رہائش کا ختم ہونا، متوفی عنہا زوجہ کے لئے اِحداد (سوگ) کا ختم ہونا، گھر سے نکلنے کا مباح ہونا اور دوسرے شوہر کے حق میں اس کا حال ہونا^(۲)، اس کے علاوہ بھی احکام ہیں جن کی تفصیل اصطلاح ”عدت“ میں ہے۔

سوم: حضانت و کفالت:

۱۰- اگر بچہ اپنے والدین کے درمیان ہو تو اس کی حضانت
(۱) البدائع ۵/۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، الدرر النوری ۳/۵۸، ۵۹، بدیہ المجہد ۲/۲۲۹، المہذب ۱/۳۵۵، ۳۶۳، القواعد لابن رجب ص ۶۳۔
(۲) البدائع ۳/۱۸ اور اس کے بعد کے صفحات، جوہر لا طلیل ۱/۳۸۳ اور اس کے بعد کے صفحات، المہذب ۲/۱۲۳، المغنی ۷/۵۶۔

(۱) البدائع ۵/۲۳۸، الدرر النوری ۳/۱۵۶، اسنی الطالب ۲/۲۴، نسی لارادات ۲/۱۹۳۔

(۲) البدائع ۲/۳۳۶، جوہر لا طلیل ۱/۳۳۰، ۳۳۷۔

(۳) البدائع ۵/۱۵۱، منہج الجلیل ۲/۲۸۱۔

چہارم: ایلاء:

۱۱- ایلاء (یعنی بیوی سے وطی نہ کرنے کی قسم) اور ذیل سے ختم ہو جاتا ہے۔

الف- مدت ایلاء (چار ماہ) گزرنے سے قبل ”ئى“ (ایلاء سے رجوع) کے ذریعہ قسم توڑنے میں جلدی کرنا یعنی جس وطی کے ترک کی قسم کھائی تھی اس کو کر لے، اس پر کفارہ لازم ہوگا۔

ب- جس مدت کی قسم کھائی تھی اس کے گزرنے کے بعد وطی کرنا اور یمن کا کفارہ دینا۔

ج- مدت ایلاء (چار ماہ) کا گزرنے، یہ حنفیہ کے نزدیک ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کے بعد بیوی اس سے بائنہ ہو جائے گی، اس میں قضاء تاقضی کی ضرورت نہیں، اور مدت ایلاء کے گزرنے پر یا تو ”ئى“ واجب ہوگا یا طلاق رجعی واجب ہوگی جیسا کہ جمہور کہتے ہیں یا طلاق بائن واجب ہوگی جیسا کہ حنفیہ کا کہنا ہے، الا یہ کہ بیوی اس کے ساتھ ”ئى“ کے بغیر رہنے پر راضی ہو جائے جیسا کہ جمہور کہتے ہیں^(۱)، اس کی تفصیل اصطلاح ”ایلاء“ میں ملاحظہ کریں۔

پنجم: مسح علی الخفین:

۱۲- غسل کے واجب ہونے اور خف کے بہت زیادہ پھٹ جانے، اس کو اتار دینے اور مدت کے گزرنے وغیرہ سے ”مسح علی الخفین“ کا حکم ختم ہو جاتا ہے^(۲)۔

اس کے نتیجے میں مسح باطل ہو جاتا ہے، دیکھئے: اصطلاح ”مسح علی الخفین“۔

(۱) البدائع ۳/۵۵، ۵۹، ۱۵۲، الاقویار ۳/۵۲، جوہر الاکلیل ۱/۳۶۹، المہرب

۳/۱۱۰، المغنی ۷/۳۰۳، ۳۱۸، ۳۲۲۔

(۲) البدائع ۱/۱۲، جوہر الاکلیل ۱/۲۵، المہرب ۱/۲۹، المغنی ۱/۲۸۷۔

(پرورش) کا حق والدین کو ہے، اور یہ حق حضانت بچہ کے بالغ ہونے سے ختم ہو جاتا ہے، خواہ وہ لڑکا ہو یا لڑکی۔ یہ جمہور فقہاء (حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ) کے نزدیک ہے، جب کہ مالکیہ کے نزدیک لڑکے کی حضانت اس کے بلوغ تک اور لڑکی کی حضانت اس کی رخصتی تک ہے۔

اگر بچہ کے والدین میں تفریق ہو جائے تو تمام فقہاء کے نزدیک حق حضانت ابتداءً ماں کے لئے ہے، البتہ اس کی حضانت کے ختم ہونے کے وقت کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک ماں کا حق حضانت سن تمیز پر ختم ہو جاتا ہے، حنابلہ نے اس کی تحدید سات سال سے کی ہے اور شافعیہ نے کہا: یا آٹھ سال پر ہے، پھر اس کے بعد حق حضانت والدین میں سے جس کو بچہ اختیار کرے اس کا ہوگا اور یہ بلوغ تک کے لئے ہے، خواہ وہ لڑکا ہو یا لڑکی، جیسا کہ شافعیہ کہتے ہیں، جبکہ حنابلہ اختیار صرف لڑکے کو دیتے ہیں اور لڑکی کا حق حضانت بلاخیر باپ کی طرف منتقل ہو جاتا ہے، مالکیہ کے نزدیک حضانت ماں کے لئے اس کے مطلقہ ہونے کے بعد باقی رہے گی، اور اس کا حق حضانت لڑکے کے بلوغ اور لڑکی کی رخصتی کے بغیر ختم نہیں ہوگا اور حنفیہ کہتے ہیں: ماں کا حق حضانت لڑکی کے بلوغ اور لڑکے کے بے نیاز ہونے پر ختم ہو جاتا ہے، یعنی تنہا کھالے، تنہا پی لے، تنہا استنجا کر لے، اس میں عمر کی تعیین نہیں ہے اور خصاف نے لکھا ہے کہ سات سال یا آٹھ سال ہے۔

جب لڑکا بے نیاز ہو جائے یا سات یا آٹھ سال کا ہو جائے جیسا کہ خصاف کہتے ہیں تو بلوغ تک کے لئے اس کی حضانت کا حق باپ کی طرف منتقل ہو جائے گا^(۱)، دیکھئے: اصطلاح ”حضانت“۔

(۱) البدائع ۳/۳۳، ۳۳، ۳۳، المغنی ۱/۲۵۲، المہرب ۲/۵۰، ۵۲، المغنی

ہشتم: مسافر کی نماز:

۱۳- جن امور سے مسافر کے لئے قصر صلاۃ کا حکم ختم ہوتا ہے ان میں قصر کو مباح قرار دینے والی مدت اقامت کا نہ ہونا ہے جو چار دن ہے یا پندرہ دن، اس کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ اسی طرح اتمام کی نیت اور وطن میں داخل ہونے وغیرہ سے بھی قصر کا حکم ختم ہو جاتا ہے^(۱)، دیکھئے: ”صلاۃ مسافر“ کی اصطلاح۔

ہفتم: اجل (مقررہ مدت) کا پورا ہونا:

۱۴- اسقاط یا سقوط کی وجہ سے اجل ختم ہو جاتی ہے۔ اسقاط کی مثال: مدیون کا اپنے حق یعنی اجل کو ساقط کرنا ہے۔ اس کے نتیجے میں دین فوری واجب الادا ہو جاتا ہے۔

سقوط کی مثال: اس کی مدت کا پورا ہونا ہے، اور اس پر احکام مرتب ہوتے ہیں یا تو التزام کی تنفیذ کا آغاز ہوتا ہے مثلاً نصاب کی ملکیت پر سال پورا ہونے سے زکاۃ واجب ہوتی ہے یا التزام ختم ہوتا ہے، مثلاً وہ اجارہ جس میں مدت متعین ہو کہ وہ مدت کے گزرنے سے ختم ہو جاتا ہے، اس کی تفصیل اصطلاح: ”اجل“ میں دیکھی جاسکتی ہے۔

یہ انقضاء کی چند مثالیں تھیں، ان کے علاوہ اور بھی بہت سی مثالیں ہیں، مثلاً خون کے رکنے سے حیض و نفاس کا ختم ہونا اور رشد کی وجہ سے حجر (پابندی) کا ختم ہونا، اور خیال شرط کی مدت کے ختم ہونے سے یا صاحب حق کی طرف سے تصرف کی وجہ سے خیال شرط کا ختم ہونا، ان کی تفصیل اپنی اپنی جگہوں پر دیکھی جائے۔

انقضاء کے بارے میں اختلاف:

۱۵- اگر کسی چیز کے ختم ہونے یا اس کے باقی رہنے میں طرفین کا

اختلاف ہو جائے، تو انقضاء یا عدم انقضاء کا حکم مختلف تصرفات کے اعتبار سے الگ الگ ہوتا ہے، اس کی چند مثالیں حسب ذیل ہیں:

الف- الہدایہ میں ہے: اگر معتدہ کہے: میری عدت پوری ہوگئی، اور شوہر اس کو جھٹلائے، تو عورت کا قول یقین کے ساتھ معتبر ہوگا، اس لئے کہ وہ اس مسئلہ میں امانت دار ہے، اور اس میں اس کو قہر کیا گیا ہے، لہذا مودع کی طرح اس سے قسم لی جائے گی^(۱)۔

ب- جوہر الاکلیل میں ہے: اگر بائع و مشتری کے مابین (شمن کے تعلق سے) اجل کے ختم ہو جانے کے بارے میں اختلاف ہو جائے، اور اس کی وجہ اجل کے آغاز کے بارے میں اختلاف ہو مثلاً بائع کہے: مہینہ کے آغاز سے ہے، اور مشتری کہے: مہینہ کے نصف سے ہے اور کسی کے پاس بینہ نہ ہو، اور مسلمان ختم ہو چکا ہو تو اعتبار تقصی (یعنی اجل ختم ہو جانے) کے منکر کے قول کا ہوگا، خواہ یہ منکر مشتری ہو یا بائع۔ اگر اس منکر کا دعویٰ معروف و معتاد کے مطابق ہو تو اس کی یقین کے ساتھ یہ اعتبار ہوگا، خواہ دوسرے فریق کا دعویٰ معتاد کے مطابق ہو یا نہ ہو، خواہ دوسرے کے مشابہ ہو یا نہ ہو، اس لئے کہ اصل اجل کا عدم انقضاء ہے۔ اور اگر مسلمان ختم نہ ہوا ہو تو دونوں سے حلف لیا جائے گا اور بیع فسخ کر دی جائے گی^(۲)۔

ج- الہدایہ میں ہے: اگر مدت ایلاء کے انقضاء میں زوجین کا اختلاف ہو، عورت اس کے انقضاء کی دعوے دار ہو، اور شوہر اس کا منکر ہو تو اعتبار شوہر کے قول کا ہوگا، اس لئے کہ اصل یہ ہے کہ مدت کا انقضاء نہیں ہوا، نیز اس لئے کہ یہ ایلاء کے وقت کے بارے میں اختلاف ہے، لہذا اس میں اعتبار شوہر ہی کے قول کا ہوگا^(۳)۔

(۱) الہدایہ ۳۰/۲۔
(۲) جوہر الاکلیل ۶۵/۲۔
(۳) الہدایہ ۱۱۲/۲۔

(۱) البدائع ۱/۹۷، الدرر السنی ۱/۳۶۳، منی لا روادت ۱/۲۷۸۔

انقطاع ۱-۴

آئی ہو مثلاً ایسے لوگوں پر وقف کرنا جن کے افراد آغاز میں موجود نہ ہوں، رہا انقراض تو ان اشیاء میں ہوتا ہے جن کا وجود ہوا ہو، پھر وہ معدوم ہو گئی ہوں (۱)۔

انقطاع

اجمالی حکم:

۳- اپنے متعلقات کے اعتبار سے انقطاع کا حکم الگ الگ ہے، چنانچہ حیض یا نفاس کے خون کے انقطاع کا حکم حسب ذیل ہے:

فقہاء کا اتفاق ہے کہ حیض و نفاس والی عورت سے انقطاع دم سے قبل وطی حرام ہے، البتہ انقطاع دم کے بعد استمتاع کے حلال ہونے کے لئے غسل شرط ہے، یا یہی کافی ہے کہ وہ طہرات کے حکم میں ہو اس میں فقہاء کا اختلاف ہے؟

جمہور کی رائے ہے کہ غسل یا تیمم سے قبل اگر عورت اس کی اہل ہو تو وطی حرام ہے، لیکن امام ابوحنیفہ کی رائے ہے کہ اگر انقطاع دم اکثر مدت حیض پر ہو جو امام صاحب کے نزدیک دس دن ہے تو فوری طور پر وطی کرنا حلال ہے، اور اگر اقل مدت پر انقطاع ہو تو وطی حلال نہیں تا آنکہ غسل یا تیمم کر لے یا نماز اس کے ذمہ میں دین ہو جائے، یعنی انقطاع دم کے بعد اتنا وقت گزر جائے جس میں غسل یا تیمم کے ساتھ نماز کی گنجائش ہو (۲)۔ اس کی تفصیل ”باب الحيض والنفس“ میں ہے۔

مفارقت کی نیت سے اقتداء کا انقطاع:

۴- مقتدی کی طرف سے نماز میں اقتداء کا انقطاع ہو جاتا ہے اگر وہ اپنے امام سے مفارقت کی نیت کرے اور مفارقت کے ساتھ نماز کے صحیح

تعریف:

۱- انقطاع لغت میں چند معانی کے لئے آتا ہے مثلاً توقف (رکنا) اور تفرق (جدا ہونا) (۱)۔

فقہاء اس کا استعمال انہی معانی میں کرتے ہیں، اسی طرح لفظ منقطع کا اطلاق آدمی کے چھوٹے بچہ کے لئے کرتے ہیں جس نے اپنی ماں کو کھودیا ہو (۲)۔

محدثین کے نزدیک انقطاع: سند حدیث کا متصل نہ ہونا ہے، خواہ راوی کا ذکر اول اسناد سے ساقط ہو یا درمیان سے یا آخر سے، اور خواہ راوی ایک ہو یا زیادہ، مسلسل ہو یا غیر مسلسل، لہذا یہ مرسل، معلق، معضل، مدلس، ہر ایک کو شامل ہے البتہ اس کا اکثر استعمال تابعی کے نیچے کے کسی راوی کے صحابی سے روایت کرنے پر ہوتا ہے مثلاً ”مالک عن ابن عمر“ (۳) یہ اس کا ایک معنی ہے، اس کے کچھ اور معانی ہیں جن پر اہل اصول ”سنت“ (مرسل) کی بحث میں کلام کرتے ہیں۔

متعلقہ الفاظ:

انقراض:

۲- فقہاء لفظ انقطاع سے ایسی چیز مراد لیتے ہیں جو اصلاً وجود میں نہ

(۱) تاج المعروس، ترتیب القاسوس مادۃ ”قطع“۔

(۲) اقلیو بی ۳/۱۸، طبع مصنفی الجلی، جوہر الکلیل ۱/۳۳ تا ۳۴، شرح کردہ دارالباز، الطحاوی علی مرآۃ الافلاح ص ۸۰ تا ۸۱، شرح کردہ دارالایمان۔

(۳) کشاف اصطلاحات الفنون مادۃ ”قطع“۔

(۱) الطعم المسعودی بہامش الحدیث ص ۲۲۸۔

(۲) المجموع ۴/۳۷۰-۳۷۱، ۳۸۰۔

انقطاع ۵، انقلاب عین

کنواں کھودا اور اس کی وجہ سے پڑوسی کے کنویں کا پانی رک گیا (۱)۔
نکاح میں غیبت منقطعہ اور اس کی وجہ سے نقل ولایت پر بحث
کے دوران ذکر کرتے ہیں۔
قضاء میں کسی انسان کے قضاء وافتاء کے لئے یکسو ہو جانے، اور
قضاء وافتاء کے لئے یکسو ہو جانے والے تاضی کی تنخواہ کے احکام کے
دوران، اور عین کی وجہ سے خصومت کے انقطاع پر کلام کے دوران
ذکر کرتے ہیں (۲)۔

یا باطل ہونے کے بارے میں فقہاء کے مابین اختلاف ہے: کچھ اس کو
مطلقاً صحیح مانتے ہیں، جب کہ کچھ حضرات مطلقاً باطل مانتے ہیں، اور
بعض حضرات عذر اور بلاعذر مفاہرت کی نیت کے درمیان فرق کرتے
ہیں کہ عذر کے ساتھ نماز صحیح، اور بلاعذر باطل ہوگی (۱)۔ فقہاء اس کی
تفصیل جماعت کی نماز اور اقتداء میں بیان کرتے ہیں۔
اسی طرح امام کے اپنی نماز سے نکلنے پر امامت ختم ہو جاتی ہے اور
اس کے نکلنے کے ساتھ بعض احکام پیدا ہوتے ہیں، چنانچہ اس کی نماز
اور مقتدیوں کی نماز باطل ہو جاتی ہے اور کبھی وہ خلیفہ بنا دیتا ہے اور
نماز صحیح ہو جاتی ہے (۲)۔ فقہاء اس کی تفصیل ”جماعت کی نماز“ اور
”اتخلاف“ میں بیان کرتے ہیں۔

انقلاب عین

بحث کے مقامات:

۵- فقہاء انقطاع کا ذکر مقامات ذیل میں کرتے ہیں:

جن کفارات میں تالیح واجب ہے ان کے روزہ میں تالیح کے
انقطاع میں بحث کرتے ہیں مثلاً قتل، ظہار، اور رمضان میں افطار کا
کفارہ۔

وقف میں موقوف علیہ کے ہونے کی شرط کے تحت بحث کرتے
ہیں، اور کیا ایسے لوگوں پر وقف صحیح ہے جن کے نذر او آغاز میں نہ ہوں
یا آخر میں نہ ہوں یا بیچ میں نہ ہوں؟ (۳)۔

احیاء موات، حقوق ارتفاق یا منافع مشترکہ میں کنویں کے پانی
کے خرچ کرنے پر کلام کے دوران بحث کرتے ہیں جب کہ کنویں کا
پانی ختم ہو جانا ہو یا جاری رہتا ہو، اور اس پر بحث کرتے ہوئے کہ اگر



(۱) المغنی ۲/۲۳۳، لطاب ۲/۱۲۲، الطحاوی علی سرائی الاصلاح ص ۱۸۳۔

(۲) المغنی لجماع ۲۵۹، طبع مصنفی المجلس، الطحاوی علی سرائی الاصلاح ص ۱۶۹۔

(۳) المجموع ۱/۳۹۳، القلیوبی ۳/۱۰۲، ۱۸۹۔

(۱) الکافی لابن عبد البر ۳/۹۳۳۔

(۲) الروضہ ۳/۲۰، طبع المکتب الاسلامی، کشف القناع ۶/۲۹۱، طبع ریاض۔

پوچھا گیا ہے، اس کی نفی کرنا۔

سوم: امر منکر اور اس کے عیب کو بدلنا اور اس سے روکنا۔

”منکر“، ہر قبیح امر کو کہتے ہیں، اور یہ ”معروف“ کی ضد ہے۔ یہاں پر اہم مصدر ”نکیر“ ہے جس کا معنی ”انکار“ ہے (۱)۔

فقہی اصطلاح میں ”انکار“ کا استعمال بمعنی جحد (انکار کرنا) اور بمعنی تغیر منکر (منکر کو بدلنا) آتا ہے، لیکن کسی چیز سے ناواقفیت کے معنی میں اس کے استعمال کی فقہاء کے کلام میں کوئی دلیل نہیں ملتی۔

انکار

تعریف:

۱- انکار لغت میں ”انکر“ کا مصدر ہے، لغت میں اس کے تین معانی آتے ہیں:

اول: کسی شخصیت، یا چیز یا معاملہ سے ناواقفیت۔ تم کہتے ہو: انکرت زیداً، وانکرت الخبر انکاراً ونکرتہ: جب تم اس سے ناواقف ہو فرمان باری ہے: ”وَجَاءَ إِخْوَةَ يُوسُفَ فَدَخَلُوا عَلَيْهِ فَعَرَفَهُمْ وَهُمْ لَهُ مُنْكَرُونَ“ (۱) (اور یوسف کے بھائی بھی آئے پھر ان کے پاس پہنچے سو (یوسف) نے ان کو پہچان لیا اور انھالیکہ وہ لوگ ان سے نا آشنا رہے) اور کبھی انکار میں کسی چیز سے ناواقفیت کے ساتھ اس سے نفرت و خوف بھی ہوتا ہے۔ اور اسی مفہوم میں یہ فرمان باری ہے: ”فَلَمَّا جَاءَ آلَ لُوطٍ الْمُرْسَلُونَ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ مُّنْكَرُونَ“ (۲) (پھر جب وہ فرستادے لوط علیہ السلام کے گھرانے میں آئے تو (لوط علیہ السلام نے کہا) کہ تم اجنبی قوم کے لوگ (معلوم ہوتے) ہو۔ یعنی میں تم کو نہیں جانتا، طبیعت میں نفرت پیدا ہو رہی ہے۔ اندیشہ ہے کہ تم مجھ کو نقصان پہنچاؤ۔

دوم: جس چیز کا دعویٰ کیا گیا ہے، یا جس کے بارے میں

اول: انکار بمعنی جحد:

اس معنی میں انکار اور جحد و جود کے درمیان موازنہ:

۲- بعض علمائے لغت انکار اور جحد و جود کے مابین مساوات کے قائل ہیں۔

چنانچہ لسان العرب میں ہے: جحد و جود اقرار کی نفیض ہے، جیسے انکار اور معرفت، جوہری نے کہا: جحد و علم کے باوجود انکار کرنا ہے، کہا جاتا ہے: جحد حقه و بحقه (۲) (علم کے باوجود اس کے حق کا انکار کیا)۔

متعلقہ الفاظ:

الف- نفی:

۳- نفی بمعنی انکار یا جحد ہے، اور ایجاب کے بالمقابل ہے، ایک قول کے مطابق ”نفی“ اور جحد میں فرق یہ ہے کہ اگر نفی کرنے والا سچا ہو تو اس کے کلام کو نفی کہیں گے، جحد نہیں کہیں گے، اور اگر جھوٹا ہو تو اس کو جحد اور نفی دونوں کہیں گے، لہذا ہر جحد نفی ہے، لیکن ہر نفی جحد نہیں

(۱) لسان العرب، المصباح المہیر مادۃ ”نکر“۔

(۲) لسان العرب: ”جحد“۔

(۱) سورۃ یوسف ۵۸۔

(۲) سورۃ حجر ۶۳۔

انکار ۴-۷

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ استنکار و انکار کے درمیان قدر مشترک جہالت کے معنی میں دونوں کا آنا ہے، البتہ صرف انکار کجہد کے معنی میں اور صرف استنکار تاویل انکار چیز کے بارے میں سوال کرنے کے معنی میں آتا ہے۔

دعوے میں انکار سے متعلق شرعی احکام:

۷- مدعی کا فرض ہے کہ اپنا حق ثابت کرنے کے لئے اپنے دعویٰ پر بیحد پیش کرے، اگر اس کے پاس بیحد نہ ہو تو مدعا علیہ کے ذمہ ہے کہ جواب دعویٰ پیش کرے، یعنی اقرار کرے یا انکار۔

اگر اقرار کرے گا تو حق اس کے ذمہ لازم ہو جائے گا، اور اگر انکار کرے گا تو مدعی کے ذمہ بیحد (ثبوت) پیش کرنا ہے، اگر وہ بیحد پیش کرے گا تو اس کے حق میں فیصلہ کر دیا جائے گا، اور اگر وہ بیحد نہ پیش کر سکے اور مدعا علیہ سے حلف لیما چاہے تو حاکم وقاضی مدعا علیہ سے حلف لے گا، اگر حلف اٹھالے تو دعویٰ سے بری ہو جائے گا اور اگر حلف سے انکار کرے تو اس کے خلاف فیصلہ کر دیا جائے گا، اور بعض لوگوں نے کہا ہے کہ مدعی سے قسم لی جائے گی، فیصلہ کرنے کا اجمالی طریقہ یہی ہے۔ اس کی دلیل یہ فرمان نبوی ہے: ”البيينة على المدعي واليمين على من أنكر“^(۱) (بیحد مدعی کے ذمہ اور یمن منکر کے ذمہ ہے)۔

اس سلسلہ میں کچھ تفصیلات ہیں جن کو ”اثبات“، ”دعویٰ“، ”حلف“، ”اقرار“ اور ”تکول“ کی اصطلاحات میں دیکھا جائے۔

ہے۔ یہی ابو جعفر نوحاس نے لکھا ہے۔ انہوں نے کہا: اسی معنی میں یہ فرمان باری ہے: ”وَجَحَلُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا“^(۱) (اور ان (معجزات) سے بالکل منکر ظلم و تکبر کی راہ سے ہو گئے در انحالیکہ ان کے دلوں نے اس کا یقین کر لیا تھا)۔

ب- تکول:

۴- تکول یہ ہے کہ دعویٰ میں جس کے ذمہ قسم کھانا واجب ہو جائے وہ قسم کھانے سے گریز کرے، یوں کہے: میں جواب نہیں دوں گا یا تقاضی اس سے کہے: حلف اٹھاؤ، تو وہ کہے: میں حلف نہیں اٹھاتا، یا ایسی خاموشی اختیار کرے جو حلف اٹھانے سے گریز سمجھی جائے۔

ج- رجوع:

۵- رجوع: کسی چیز کا قدم کر لینے کے بعد اس کو ترک کرنا ہے، چنانچہ شہادت میں رجوع کی شکل یہ ہے کہ گواہ کہے: میں نے اپنی شہادت ختم و باطل کر دی، یا اس کو فسخ کر دیا، یا اس کو رد کر دیا۔ اور بسا اوقات اقرار سے رجوع غلطی وغیرہ کے دعوے کے ذریعہ ہوتا ہے^(۲)۔

و- استنکار:

۶- استنکار کا معنی کسی چیز کو منکر سمجھنا، اس چیز کے بارے میں سوال کرنا جسے تم مانوس سمجھتے ہو اور شبہ کے ساتھ کسی چیز سے ناواقفیت ظاہر کرنا ہے^(۳)۔

(۱) حدیث: ”البيدہ علی المدعی، واليمين علی من أنكر“ کی روایت بیہقی (سنن ۱۰/۲۵۲ طبع حیدرآباد) نے کی ہے اور ابن الصلاح نے اس کو حسن کہا ہے دیکھئے جامع العلوم والحکم (ص ۲۹۳ طبع مجلس)۔

(۱) سورہ نمل ۱۳، دیکھئے: کشاف اصطلاحات الفنون ۲/۱۹۲، ۶/۱۳۳ طبع الہند۔
(۲) اقلیو بی ۳/۳۳۲، ۵/۳۔
(۳) لسان العرب، مجمل لغت، المرجع فی لغت۔

انکار کا ثبوت کیسے ہوگا؟

اول: زبانی:

۸- انکار کا ثبوت زبانی ہو جاتا ہے، لیکن زبانی کے لئے شرط یہ ہے کہ صریح ہو، انکار کے علاوہ کسی چیز کا احتمال نہ ہو مثلاً کہے: جس چیز کے تم دعوے دار ہو وہ تم نے مجھے نہیں دی۔ کچھ الفاظ ایسے بھی ہیں جن کے صریح یا غیر صریح ہونے کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے مثلاً کوئی کہے: اس کا کوئی حق میرے پاس نہیں تو یہ انکار نہیں ہوگا، مالکیہ کے یہاں یہی قول مقدم ہے، اور یہ ابن القاسم کا قول اور حنفیہ کا مذہب ہے جب کہ مالکیہ کے یہاں دوسرا قول، شافعیہ کا ایک قول اور حنابلہ کا قول یہ ہے کہ یہ انکار ہے، اس لئے کہ مطلق کی نفی کے تحت مقید کی نفی آ جاتی ہے، لہذا اس کا یہ کہنا: ”اس کا کوئی حق میرے ذمہ نہیں ہے، مدعی کے حق کی مطلق نفی ہے، اس کا سبب کچھ بھی ہو، لہذا یہ جواب کافی سمجھا جائے گا اور انکار سمجھا جائے گا جس کی وجہ سے حلف اپنی شرائط کے ساتھ واجب ہوگا“^(۱)۔

کرنے والے کے خلاف فیصلہ کر دیا جاتا ہے، البتہ فیصلہ کرنے سے قبل تقاضی اسے بتادے کہ اگر وہ اقرار کرے تو اس کے خلاف فیصلہ کر دیا جائے گا۔

امام ابو حنیفہ نے فرمایا (اور یہی مالکیہ کا قول مقدم ہے): اگر وہ کہتا ہے کہ میں نہ اقرار کرتا ہوں نہ انکار، تو اس سے حلف نہیں اٹھوایا جائے گا، کیونکہ اس نے انکار کا اظہار نہیں کیا ہے، ہاں اس کو قید کر دیا جائے گا تا آنکہ اقرار یا انکار کر لے۔

مالکی مذہب میں صراحت ہے کہ تقاضی اس کی تادیب کرے گا تا کہ اقرار یا انکار کر لے، اور اگر وہ گریزی ہی کرتا رہے تو اس کے خلاف بلا قسم لئے فیصلہ کر دے گا۔

کاسانی نے بعض حنفیہ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ اس کا قول: ”میں نہ اقرار کرتا ہوں نہ انکار“ یہ اقرار ہے^(۱)۔

اس مسئلہ کا ذکر شافعیہ کے یہاں ہمیں صراحت کے ساتھ نہیں ملا۔

سوم: سکوت (خاموشی):

۱۰- عدالت کے روبرو جس کے خلاف دعویٰ ہو اور وہ خاموش رہے تو اس خاموشی کو انکار ماننے کے بارے میں چند اقوال ہیں:

اول: اس کا سکوت انکار ہے، یہ حنفیہ میں سے امام ابو یوسف کا قول ہے، اور حنفیہ کے یہاں فتویٰ اسی پر ہے، اس لئے کہ امور قضاء میں امام ابو یوسف کے قول پر فتویٰ ہے، اور یہی شافعیہ کا مذہب ہے۔ صاحب ”البدائع“ نے کہا: کیونکہ دعویٰ نے اس پر جواب لازم کر دیا ہے، اور جواب اقرار ہو گیا انکار، لہذا سکوت کو ان دونوں میں سے کسی ایک پر محمول کرنا واجب ہے، انکار پر محمول کرنا اولیٰ ہے،

دوم: اقرار و انکار سے گریز کرنا:

۹- اگر مدعا علیہ کہے: میں نہ اقرار کرتا ہوں نہ انکار تو اس کے اس گریز کرنے کا حکم فقہاء کے یہاں مختلف فیہ ہے۔

صاحبین نے کہا کہ یہ انکار ہے، جس کے بعد اس سے حلف اٹھوایا جائے گا۔

حنابلہ کے یہاں (جو مالکیہ کے یہاں ایک قول ہے) اس کا قول: میں نہ اقرار کرتا ہوں نہ انکار، کول کے درجہ میں ہے، لہذا اس سے حلف لئے بغیر فیصلہ کر دیا جائے گا، جیسا کہ یحییٰ سے کول (گریز)

(۱) ابن ماجہ ص ۳۳۳، معین لکھنؤ ص ۵، مسان لکھنؤ ص ۶۰، تہذیب لکھنؤ ص ۹۳۵/۸

(۱) معین لکھنؤ ص ۳، تہذیب لکھنؤ ص ۶۲، قلبی ص ۳۳۸، شرح منتہی

۱۲- قول سوم: یہ بھی حنا بلہ کے یہاں ایک قول ہے کہ تاضی اس کو قید کر دے گا تا آنکہ جواب دعویٰ پیش کرے (۱)۔

انکار کے بعد مدعا علیہ کا غائب ہونا:

۱۳- اگر مدعی علیہ تاضی کے روبرو حاضر ہو، اپنے خلاف دعوے کا انکار کرے اور بینہ پیش کئے جانے سے قبل غائب ہو جائے تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک اس کے خلاف فیصلہ کرنا جائز نہیں، اسی طرح اگر اپنے خلاف بینہ کی سماعت کے بعد اور فیصلہ سے قبل غائب ہو جائے، کیونکہ فیصلہ ہونے تک انکار کا برقرار رہنا شرط ہے۔

امام ابو یوسف کا اس سے اختلاف ہے، انہوں نے فرمایا ہے کہ اس حالت میں فیصلہ کرنا درست ہے، کیونکہ ان کے یہاں شرط فیصلہ کے وقت تک انکار پر اصرار ہے، اور استصحاب کے طور پر غائب ہونے کے بعد اس کا اصرار ثابت ہے۔

شافعیہ کے نزدیک بھی جو ”تضاء علی الغائب“ کے بالکلہ تامل ہیں، یہی حکم ہے۔

حنا بلہ نے کہا: تمام طرح کے حقوق، معاملات، مداینات، وکالات اور بقیہ حقوق میں ”تضاء علی الغائب“ جائز ہے، البتہ صرف عقار اس سے مستثنیٰ ہے کہ عقار کے بارے میں ”تضاء علی الغائب“ درست نہیں، الا یہ کہ غیبت طویل ہو، اور اس سے مدعی کا نقصان ہو رہا ہو (۲)۔

منکر کا حکم:

۱۴- کسی انسان پر اگر کوئی دعویٰ ہو، اور وہ اس کا انکار کر دے تو مدعی

(۱) شرح المسماح و حامیۃ القلیوبی ۳۳۸، مجمع ۶۱۹، طبع المستقیم، شرح
المجمع بر حامیۃ المغنی ۱۱/۳۳۰، البصر ۳۰۱/۱۵۔

(۲) فتح القدر ۶/۳۰۱، اقلیو بی ۳/۳۰۸، الکافی ۲/۹۳۱۔

کیونکہ دیانت دار عقل مند قدرت کے باوجود کسی دوسرے کے حق کے اظہار سے خاموش نہیں رہتا، اس لئے خاموشی کو انکار پر محمول کرنا اولیٰ ہے، لہذا سکوت دلائل انکار ہے۔

یہ اس صورت میں ہے جب کہ سکوت بلا عذر ہو، لیکن اگر کسی عذر کی بنا پر ہو مثلاً زبان میں کوئی نقص ہو جو بولنے نہ دے، یا کان میں نقص ہو جو سننے سے مانع ہو تو اس صورت میں اس کا سکوت انکار نہیں مانا جائے گا۔

شافعیہ نے ایک عذر یہ بھی قرار دیا ہے کہ وہشت یا بیوقوفی کے سبب خاموش رہے، انہوں نے کہا: رہا کونگا تو فقہا فرماتے ہیں کہ اس کا اشارہ نہ کرنا سکوت کے درجہ میں ہے (۱)۔

اس قول کے مطابق تاضی مدعی سے بینہ طلب کرے گا، جیسا کہ ”درر الحکام“ میں اس کی صراحت ہے (۲)۔

۱۱- قول دوم: مالکیہ و حنا بلہ کا مذہب اور شافعیہ کا دوسرا قول ہے کہ مدعا علیہ کا سکوت بمنزلہ کول ہے، لہذا تاضی سکوت کی بنیاد پر اس کے خلاف فیصلہ کر دے گا، جیسا کہ یحییٰ بن عیسیٰ نے اعراض کرنے والے منکر کے خلاف فیصلہ کیا جاتا ہے، البتہ پہلے تاضی اس کو اس کی خاموشی کا حکم بتا دے، اور یوں کہہ دے کہ اگر تم جواب دعویٰ پیش کرتے ہو تو ٹھیک ہے، ورنہ میں تم کو حلف سے انکار کرنے والا مانوں گا اور تمہارے خلاف فیصلہ کر دوں گا، یہی حنا بلہ کا مذہب ہے، البتہ شافعیہ و حنا بلہ کے نزدیک اس کے خلاف فیصلہ کرنے سے قبل مدعی سے قسم لی جائے گی۔

(۱) شرح المجلد لولایتی ۱۱۸، البدائع ۵/۸۹۲، مطبوعہ الامام، ابن ماجہ بین
والدر الخوار ۳۲۳، معین الحکام ص ۵۵، شرح المسماح مع حامیۃ
اقلیو بی و عمیرہ ۳۳۸۔

(۲) درر الحکام ۳/۵۷۲۔

اس کا کوئی حق اس میں نہیں ہے۔ تب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: کیا تیرے پاس دو گواہ ہیں یا اس کی قسم لو گے، اس نے کہا: وہ کسی بات میں احتیاط کرنے والا نہیں ہے، آپ ﷺ نے فرمایا: تیرے لئے اس کے علاوہ اور کوئی چارہ کار نہیں ہے۔

منکر سے حلف لینے کی شرط:

۱۵- تمام مذاہب کے برعکس مالکیہ کے یہاں منکر سے حلف لینے کے لئے دو شرطیں ہیں اور جیسا کہ ابن حجر عسقلانی نے ”الاربعین“ کی شرح میں لکھا ہے، یہی مدینہ کے فقہاء سبعہ کا مذہب ہے:

الف- مدعی و مدعا علیہ کے درمیان دین یا تکرار بیعت کے ذریعہ لگاؤ رہا ہو، کو کہ تکرار بیعت ایک بار ہو، اگر ان دونوں کے درمیان کسی طرح کا لگاؤ نہ رہا ہو، مدعا علیہ منکر ہو، اور مدعی کے پاس بیہ نہ ہو تو منکر کے ذمہ کوئی چیز ثابت نہ ہوگی اور نہ ہی اس سے قسم کا مطالبہ کیا جائے گا۔

مخالفت (لگاؤ) مالکیہ کے یہاں ہر معاملہ میں اپنی نوعیت کے لحاظ سے ہوتی ہے۔ انہوں نے کچھ ایسے مقامات کا استثناء کیا ہے جہاں ”مخالفت“ کے بغیر بھی یمین واجب ہوتی ہے مثلاً اہل ظلم، مہمان، مہتمم، مریض، صنعت کار، ان چیزوں کے بارے میں جن کے استصناع کا ان کے خلاف دعویٰ کیا گیا ہے، بازار و دکانداران چیزوں کے بارے میں، جن کے فر وخت کرنے کا ان کے خلاف دعویٰ ہے، رفقاء سفر کا ایک دوسرے کے خلاف دعویٰ، ودیعت جبکہ صاحب ودیعت کے خلاف دعویٰ کیا گیا ہو اور نیلای جبکہ نیلای میں موجود شخص کے خلاف یہ دعویٰ ہو کہ اس نے بیع کے لئے پیش کردہ چیز کو خریدنا ہے (۱)۔

سے بیہ طلب کیا جائے گا، اگر وہ بیہ پیش کر دے تو اس کے حق میں فیصلہ کر دیا جائے گا، اگر وہ ایسا نہ کر سکے تو قاضی منکر سے حلف اٹھوائے گا، اگر مدعی حلف اٹھوانے کا مطالبہ کرے، اور اگر وہ حلف اٹھا لیتا ہے تو مدعی کے دعوے سے اس کے بری ہونے کا فیصلہ کر دیا جائے گا، اور اگر وہ حلف اٹھانے سے گریز کرے تو حنفیہ و حنابلہ کے یہاں اس کے خلاف فیصلہ کر دیا جائے گا، جب کہ مالکیہ و شافعیہ کے یہاں اس کے خلاف فیصلہ سے قبل طالب حق (مدعی) سے قسم لی جائے گی، اگر وہ قسم کھالے تو اس وقت اس کے حق میں فیصلہ کیا جائے گا (۱)۔

منکر سے حلف لینے کی دلیل یہ سابقہ حدیث ہے: ”البیئۃ علی المدعی و الیمین علی من انکر“ (۲) (بیہ مدعی کے ذمہ اور یمین منکر کے ذمہ ہے) نیز وائل بن حجر کی روایت جس میں ہے: ”ان رجلا من حضر موت، و رجلا من کنلۃ اتیا رسول اللہ ﷺ، فقال الحضرمی: ان هذا غلبني على ارض لي ورثتها عن ابي. وقال الكندي: ارضي و في يدي لا حق له فيها. فقال النبي ﷺ: ”شاهداك او یمینہ“ قال: انه لا يتورع عن شيء. قال: ”ليس لك اذ ذلک“ (۳) (ایک شخص حضر موت کا اور دوسرا کنلہ کا دونوں رسول ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے، حضر موت والے نے کہا: اس شخص نے میری ایک زمین دہائی ہے جو میرے باپ سے مجھے وراثت میں ملی ہے، کنلہ والے نے کہا: وہ میری زمین ہے، میرے قبضہ میں ہے،

(۱) المطرق الحکمیہ / ۱۱۶۔

(۲) حدیث: ”البیئۃ علی المدعی، و الیمین علی من انکر“ کی تخریج نقرہ نمبر ۷ میں گذر چکی ہے۔

(۳) حدیث: ”شاهداك او یمینہ“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۲۸۰/۵ طبع استغیہ) اور مسلم (۱/۲۳ طبع الحلبي) نے کی ہے۔

(۱) تہذیب الفقہاء، ج ۱، ص ۱۹۶، ۲۰۱، جوہر الاکلیل ۲/۳۶۶، الدسوقی ۳/۵۳، الفتح المبین لابن حجر عسقلانی، ج ۱، ص ۲۳۳، جامع اطلوسوا حکم لابن رجب، ص ۲۹۹۔

جائے گا، البتہ غیر اموال میں اختلاف ہے:
امام شافعی کا قول اور امام احمد کی ایک روایت یہ ہے کہ انسانوں
کے تمام حقوق میں قسم لی جائے گی۔

امام مالک نے کہا: صرف اس دعوے میں قسم لی جائے گی جس میں
دو کو اہوں کی ضرورت نہ ہو۔ امام احمد کی ایک اور روایت ہے کہ صرف
اس چیز میں حلف لیا جائے گا جس چیز کو کسی کو دینا جائز ہے۔ امام احمد کی
تیسری روایت ہے کہ صرف ان امور میں حلف لیا جائے گا جن میں نکول
کی وجہ سے فیصلہ کیا جاتا ہے۔ ابن القیم نے اس کی مثال یہ دی ہے: ایک
شخص نے میت کے ذمہ دین کا دعویٰ کیا، میت کے دین کی ادائیگی اور اس
کی وصیتوں کو نافذ کرنے کے لئے اس کا وصی مقرر ہے، اور اس وصی نے
مدعی کے دعوے کا انکار کیا، اس صورت میں اگر مدعی کے پاس بیئہ ہو تو اس
کے ذریعہ فیصلہ کر دیا جائے گا، اگر بیئہ نہ ہو اور وہ وصی سے لاعلمی کا حلف
اٹھوانا چاہے تو اس کو یہ اختیار نہیں ہے، کیونکہ حلف اٹھوانے کا مقصد یہ
ہے کہ نکول کی وجہ سے اس کے خلاف فیصلہ کر دیا جائے، جب کہ وصی
کی طرف سے دین کا اقرار مقبول نہیں، اگر وہ حلف سے انکار کرے تو
اس کے خلاف فیصلہ نہیں کیا جائے گا، لہذا اس سے حلف اٹھوانے میں
کوئی فائدہ نہیں ہے۔

انسانوں کے حقوق کے بارے میں یہ مذکورہ بالا اختلاف
غیر امانت دار کے بارے میں ہے۔ رہا امانت دار تو اس کے بارے
میں علماء کے تین اقوال ہیں:

اول: امام ابوحنیفہ کا قول، امام مالک سے ایک روایت، امام شافعی
اور اکثر حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ اس پر قسم ہے، کیونکہ وہ منکر ہے، اس
لئے حدیث سابقہ: ”الیمین علی من انکر“ کے عموم میں داخل
ہوگا۔

دوم: یمین نہیں، کیونکہ اس نے امانت دار کو سچا جانا ہے، اور

ب۔ یہ کہ تعدی (زیادتی) اور غصب وغیرہ کے دعویٰ میں مدعا علیہ
اپنے خلاف اس جیسے دعویٰ میں بدنام ہو، لیکن اگر وہ اس طرح کے
معاملہ میں بدنام نہ ہو تو اس سے حلف نہیں لیا جائے گا^(۱)۔

اس کی تفصیل ”دعویٰ“، ”قضاء“ اور ”یمین“ کی اصطلاحات
میں ہے۔

وہ مقامات جن میں منکر سے قسم لی جائے گی اور جن میں قسم
نہیں لی جائے گی:

۱۶۔ اگرچہ فائدہ: ”الیمین علی من انکر“ ہے، تاہم کچھ امور ایسے
ہیں جن میں قسم نہیں لی جاتی، اس لئے کہ حقوق دو طرح کے ہیں:

اول: حقوق اللہ مثلاً عبادات، کفارات اور حدود: ان میں
امام ابوحنیفہ، امام مالک، امام شافعی، اور امام لیث کی رائے ہے کہ ان
میں منکر سے حلف لیا جائے گا، اگر وہ مہتمم ہو، اور جس نے حرمت
میں سے کسی عورت سے شادی کر لی، پھر دعویٰ کیا کہ وہ ماوانف تھا،
اس کے بارے میں امام شافعی سے ان کا یہ قول مروی ہے کہ اپنے
دعوے پر اس سے حلف لیا جائے گا، اسی طرح اسحاق نے سکران کی
طلاق کے بارے میں کہا ہے کہ اس سے حلف لیا جائے گا کہ اس کی
عقل باقی نہ تھی، اور بھولنے والے کی طلاق کے بارے میں اس سے
بھولنے پر قسم لی جائے گی۔

حنابلہ نے کہا: حقوق اللہ میں استخلاف بالکل ہے ہی نہیں،
امام احمد نے زکاۃ کے باب میں اس کی صراحت کی ہے، اور یہی
طاؤوس اور ثوری کا قول ہے۔

دوم: حقوق العباد: اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ اموال میں حلف لیا

(۱) تہذیب الفقہ، ج ۱، ص ۳۲۷، ۳۲۸، جامع العلوم والحکم، ص ۲۹۹۔

انکار ۱۷

اضافہ کیا جن کو ملا کر مجموعی تعداد بہتر ہو جاتی ہے (۱)۔

جھوٹے انکار کا حکم:

۱۷- مدعا علیہ کے لئے انکار کر دینا جائز ہے اگر مدعی کا اس کے ذمہ کوئی حق نہ ہو، اور اس کا دعویٰ غلط ہو، لیکن اگر مدعا علیہ کو معلوم ہو کہ مدعی کا اس کے ذمہ حق ہے تو اس کے لئے انکار کرنا حلال و جائز نہیں۔

حنفیہ نے اس سے دو مسائل مستثنیٰ کئے ہیں، جن میں مدعی کے حق دار ہونے کے علم کے باوجود مدعا علیہ کا انکار کرنا جائز ہے۔

اول: عیب قدیم کا دعویٰ، مثلاً مشتری دعویٰ کرے کہ میں نے تم سے جو مال خریدا ہے، اس میں یہ عیب ہے، تو بائع کے لئے (اگرچہ عیب قدیم سے واقف ہو) جائز ہے کہ وہ اس کے وجود سے انکار کر دے تا آنکہ مشتری اس کو ثابت کر دے اور اس کے پاس لوٹا دے تاکہ وہ خود بھی اس شخص کو لوٹا سکے جس نے اس کے ہاتھ بیچا تھا۔

دوم: میت کے وصی کے لئے جائز ہے کہ میت کے دین کا انکار کرے، اگرچہ اسے اس کا علم ہو، ”درر الحکام“ میں یہی لکھا ہے۔ اور اتاسی کی ”شرح الجملہ“ سے اس سلسلے میں یہ قاعدہ سمجھ میں آتا ہے کہ اس کے لئے انکار کی گنجائش ہے، اگر اسے بینہ کی ضرورت پڑ جائے۔ انہوں نے کہا کہ یہ چند مسائل میں ہوتا ہے مثلاً مشتری کے قبضہ میں رہتے ہوئے بیع میں استحقاق نکل آیا تو انکار کرنے میں وہ معذور ہوگا، اگرچہ اس کو مدعی کے صدق کا علم ہو، کیونکہ اگر وہ خود اقرار کر لے تو بائع سے ضمن واپس نہیں لے سکتا، (۲)۔

شافعیہ کے نزدیک اگر قاضی وکیل مسخر (مدعا علیہ کا نمائندہ) مقرر

تصدیق کے ساتھ یقین نہیں ہوتی، یہ حارث عکلی کا قول ہے۔

سوم: امام مالک سے دوسری روایت اور امام احمد کی صراحت یہ ہے اس پر یقین نہیں، الا یہ کہ وہ متہم ہو، اس لئے کہ اگر امانت داری کے معنی کے خلاف قرینہ موجود ہو تو امانت داری میں خلل پیدا ہو جائے گا (۱)۔

اس مسئلہ میں حنفیہ کے نقطہ نظر کی تفصیل یہ ہے کہ حدود و لعان میں حلف نہیں لیا جائے گا، یعنی اگر عورت اپنے شوہر کے خلاف یہ دعویٰ کرے کہ اس نے اس پر ایسا بہتان لگایا ہے جو لعان کا سبب ہے، اور شوہر اس کا انکار کرے، اس کی علت یہ ہے کہ حدود و شہادت کے سبب ساکت ہو جاتی ہیں، اور لعان حدود کے معنی میں ہے، لہذا حلف سے انکار کی بنیاد پر حدود و لعان میں مواخذہ نہیں کیا جائے گا۔

البتہ ان کے علاوہ کے بارے میں حنفیہ کے یہاں اختلاف ہے، چنانچہ امام ابو حنیفہ نے کہا: نکاح، رجعت، ایلاء میں رجوع، رقی، استیلاء اور ولاء میں منکر سے قسم نہیں لی جائے گی، جب کہ امام ابو یوسف و امام محمد نے کہا: ان میں قسم لی جائے گی، اور فتویٰ صاحبین کے قول پر ہے، متاخرین کے یہاں ایک قول یہ ہے کہ مناسب ہے کہ قاضی مدعا علیہ کی حالت پر غور کر لے، اگر وہ اس کو سرکش محسوس کرے تو صاحبین کے قول کے پیش نظر اس سے حلف لے لے، اور اگر اس کو مظلوم محسوس کرے تو امام ابو حنیفہ کے قول کے مد نظر حلف نہ لے۔

پھر صاحب ”لا شباہ“ نے کہا کہ اکتیس صورتوں میں حلف نہیں لیا جائے گا، صاحب ”الدر“ نے اس کو نقل کر کے تفصیل سے ان کو شمار کرایا ہے، اور خود انہوں نے اور ابن عابدین نے کچھ اور صورتوں کا

(۱) تکملة فتح القدير ۱۶۹/۷، ۱۷۱ طبع لمبويه، حاشیہ ابن ماجہ ۳۳۷/۳۳۷، ۳۳۹

(۲) درر الحکام شرح الجملہ ۳۳۷/۳۳۷ (دفعہ ۱۸۱۷)، شرح الجملہ لولایتی ۹۶/۶۔

(۱) جامع العلوم والحکم ۳۰۰، دیکھئے فتح الباری شرح لا یحیی منہ ۲۳۳، اطرق الحکمیہ لابن قیم ۱۰۸، الانصاب ۱۱۳/۱۱۳ اور اس کے بعد کے صفحات۔

دین کا انکار جائز نہیں، حتیٰ کہ اگر مدعی کے ذمہ اس کا دین ہو اور وہ اس دین کا منکر ہو، تو بھی اس کے لئے اس کے دین کا انکار کرنا جائز نہیں، اس لئے کہ فرمان نبوی ہے: ”أَذُّ الْأَمَانَةِ إِلَىٰ مِنَ انْتِمَنِكَ وَلَا تَخُنْ مِنْ خَانِكَ“^(۱) (امانت صاحب امانت کے حوالے کر دو، اور خیانت کرنے والے کے ساتھ تم خیانت نہ کرو)۔

نیز اس لئے کہ مدعا علیہ کے ذمہ جو دین ہے اگر وہ خود اس کے اپنے دین کی جنس کے علاوہ سے ہو مثلاً ایک کا دین سونا اور دوسرے کا چاندی ہو، تو اس صورت میں دین کا بدلہ دین کی بیع کی طرح ہوگا، اور یہ ناجائز ہے، کوکہ دونوں راضی ہوں، اور اگر دونوں دین ایک ہی جنس کے ہوں تو یہ مقاصدہ (بدلہ میں روکنا) کے قبیل سے ہوگا، اور رضامندی کے بغیر مقاصدہ ناجائز ہے، اس لئے کہ اس کو یہ حق حاصل نہیں کہ دوسرے فریق کے بغیر، اپنے حق کی تعیین کر لے۔

شافعیہ کے یہاں جائز ہے کہ مدیون اپنے دین کے انکار کرنے والے کے دین کا انکار کر دے، اگر انکار کرنے والے کے ذمہ اسی قدر یا اس سے زیادہ دین ہو، لہذا دونوں دین میں مقاصدہ ہو جائے گا، کوکہ اس کے شرائط موجود نہیں ہیں، مگر ضرورت جائز ہے۔ اور اگر اس کا دین دوسرے کے دین سے کم ہو تو اپنے دین کے بقدر انکار کر دے^(۲)۔ ہمیں حنفیہ کے یہاں اس مسئلہ کا ذکر نہیں ملا۔

حدود میں انکار کے لئے قاضی کی طرف سے اشارہ:

۱۹- حد شرعی کے قرائر کرنے والے کے لئے قاضی کی طرف سے

(۱) حدیث: ”أَذُّ الْأَمَانَةِ إِلَىٰ مِنَ انْتِمَنِكَ، وَلَا تَخُنْ مِنْ خَانِكَ“ کی روایت ابوداؤد (۳/۵۸۳، طبع عزت عبید دہاس) اور حاکم (۲/۳۶۲) طبع دائرة المعارف اعمانیہ نے کی ہے حاکم نے اس کو صحیح قرار دیا ہے اور ذہبی نے اس سے اتفاق کیا ہے۔

(۲) شرح لا تاقع ۱۶/۳۵۸، شرح المنتہی ۳/۵۰۳، الوجیز للغرالی ۲/۲۶۰،

کر دے جو بائع کی طرف سے انکار کرے تو مسخر کے لئے انکار کرنا جائز ہے اگرچہ وہ جھوٹا ہو، اور اس کی وجہ انہوں نے ”مصلحت“ بتائی ہے^(۱)۔ شاید ”مصلحت“ سے ان کی مراد مدعی کو بینہ پیش کرنے کا موقع دینا ہے تاکہ بینہ منکر کے انکار کی بنیاد پر ہو۔

مالکیہ نے لکھا ہے کہ جان یا مال کے خوف کی حالت میں انکار جائز ہے، مالکیہ نے اس کو ”اکراہ“ کے باب سے قرار دیا ہے، انہوں نے کہا اگر کوئی شخص ظالم بادشاہ کی طرف سے جان یا مال جانے کے ڈر سے کسی کے یہاں چھپ جائے، بادشاہ نے چھپانے والے سے اس کے متعلق سول کیا، تو وہ اس کو چھپائے رہ گیا، اور انکار کر دیا کہ مطلوبہ شخص اس کے پاس نہیں ہے، بادشاہ نے اس سے کہا کہ حلف اٹھاؤ کہ وہ تمہارے پاس نہیں ہے، تو حلف اٹھا لے گا کہ وہ میرے پاس نہیں ہے تاکہ اس کی اور مطلوبہ شخص کی جان یا مال بچ جائے، تو اس صورت میں اس کے ذمہ کچھ نہیں اگر اسے جان کا اندیشہ ہو، ہاں اگر جان کا اندیشہ نہ ہو، پھر بھی اس نے جھوٹی قسم کھا کر اس کو بچانا چاہا تو اس کا اسے اجر ملے گا تاہم اس کی قسم لازمی طور پر ٹوٹ جائے گی۔

انہوں نے کہا: امام مالک نے اس سلسلہ میں عینہ یہی کیا۔ رہا اس جیسی مشکل سے نکلنے کے لئے تاویل و توریہ کا استعمال تو اس کو اصطلاح ”توریہ“ میں دیکھا جائے^(۲)۔

کسی کے انکار حق کی وجہ سے اس کے حق کا غلط

طور پر انکار کرنا:

۱۸- مالکیہ و حنابلہ نے لکھا ہے کہ جس کے ذمہ دین ہے اس کے لئے

(۱) اقلیوی ۳/۳۰۸۔

(۲) تبصرة لولکام ۱/۳۰۰، ۲/۱۸۰، نیز دیکھئے: شرح المنتہی ۳/۵۹۱، اقلیوی

انکار کرنے کے اشارہ کے حکم کے بارے میں فقہاء کے تین اقوال ہیں:

پہلا: حنفیہ و حنابلہ کا قول، بعض مالکیہ کا مختار قول، اور شافعیہ کے یہاں قول صحیح، جیسا کہ نووی نے کہا ہے، یہ ہے کہ جو شخص حاکم و قاضی کے روبرو ابتداً آیا اس پر دعویٰ دائر کئے جانے کے بعد ایسا اقرار کرے جو حق خداوندی کی وجہ سے سزا کا موجب و متقاضی ہو مثلاً زنا، چوری، تو حاکم کو حق ہے کہ اس کو اقرار سے رجوع کرنے کا اشارہ کرے، البتہ یہ حکم شافعیہ کے یہاں جواز کے طور پر اور حنفیہ و حنابلہ کے یہاں احتیاب کے طور پر ہے۔

ان کا استدلال یہ ہے کہ جب حضرت ماعزؓ نے زنا کا اقرار کیا تو حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا: "لعلک قبلت، أو غمزت، أو نظرت" (۱) (شاید تم نے بوسہ لے لیا ہو، یا چھو دیا ہو یا نظر ڈال دی ہو)۔ اسی طرح ایک شخص نے چوری کا اقرار کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا: "ما أخالک سرقت" (۲) (میں نہیں سمجھتا کہ تم نے چوری کی ہے)۔

دوسرا قول: شافعیہ کا ہے کہ اس سلسلہ میں انکار کے لئے تعریض قطعاً جائز نہیں۔

تیسرا قول: یہ بھی شافعیہ کا ہے کہ اگر اقرار کرنے والے کو یہ معلوم نہ ہو کہ وہ اقرار سے رجوع کر سکتا ہے تو اس کو رجوع کی تعریض کر سکتا ہے، ورنہ نہیں۔

تختہ المحتاج بحیثیہ الشروانی ۲۹۲/۱۰ طبع لیبوریہ، المدونہ ۱۵/۱۶۰۔

(۱) حدیث: "لعلک قبلت، أو غمزت أو نظرت" کی روایت بخاری (فتح المبارک ۱۳۵/۱۲ طبع استنبول) نے کی ہے۔

(۲) حدیث: "ما أخالک سرقت" کی روایت احمد (۲۹۳/۵ طبع لیبوریہ) اور ابوداؤد (۵۳۳/۳ طبع عزت عبید دھاس) نے کی ہے خطابی نے جیسا کہ الحنفی صلابین حجر (۶۶/۳ طبع شرکت الطباعة الفویہ) میں ہے اس کو معلول کہا ہے۔

البتہ حد کے اقرار کے بعد اس سے رجوع کرنے کے لئے صراحۃً کہنا اور مقرر کو اس کی تلقین کرنا شافعیہ کی رائے کے مطابق ناجائز ہے، شافعیہ نے کہا: حاکم اس سے یوں نہ کہے: "اپنے اقرار سے رجوع کر لو"، جب کہ حنفیہ و حنابلہ نے اس کو جائز قرار دیتے ہوئے کہا ہے کہ رجوع کی تلقین کرنے میں کوئی حرج نہیں۔ اس سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ صراحت کرنا جائز ہے، اس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ حنابلہ میں صاحب "المغنی" نے اس اثر سے استدلال کیا ہے جس کی روایت سعید بن منصور نے حضرت ابوالدرداءؓ سے کی ہے: "انہ انی بجاریۃ سوداء قد سرقت، فقال لہا: (أسرقت؟ قولی: لا) فقالت: لا فخلی سبیلہا" (۱) (ان کے پاس ایک کالی باندی پکڑ کر لائی گئی، جس نے چوری کی تھی، آپ نے فرمایا: کیا تم نے چوری کی ہے؟ کہو: نہیں، تو اس نے کہا: نہیں، اس کے بعد آپ نے اس کو چھوڑ دیا)۔

حق کے انکار کے بعد ضمان:

۲۰- اگر صاحب و ودیعت کے مطالبہ کے بعد مودع و ودیعت کا انکار کر دے تو وودیعت مودع کے ضمان میں آجاتی ہے، لہذا اگر وودیعت مودع کے انکار کے بعد ہلاک ہو جائے مثلاً جانور تھا مر گیا، یا گھر تھا گر گیا، تو اس کا ضمان مودع پر ثابت ہو جائے گا، اور وہ اس کی قیمت کا ضمان ہوگا، کیونکہ انکار کر کے وہ اس کا غاصب ہو گیا، نیز اس لئے کہ عقد مالک کے اپنی وودیعت کا مطالبہ کرنے اور مودع کے انکار کے بعد فسخ ہو جاتا ہے، اس لئے کہ مودع نے انکار کر کے سامان کی

(۱) حضرت ابوالدرداءؓ کی حدیث: "انہ انی بجاریۃ سوداء قد سرقت....."

کی روایت بیہقی نے اپنی سنن (۳۷۶/۸ طبع دار الفکر العربیہ) میں کی ہے اس کی سند حسن ہے۔

دیکھئے: حلیۃ اہلبیہ بی ۱۹۶/۳، تہذیبۃ لکھنؤ ۲۵۹/۲، المغنی ۲۱۳/۸۔

انکار ۲۱

مختلس (چلے) کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔

خائن سے مراد ودیعت وغیرہ کا انکار کرنے والا ہے۔

حنابلہ کے یہاں دوسری روایت جو ان کا مذہب ہے، یہ ہے کہ مذکورہ بالا افراد کا ہاتھ کاٹنا واجب نہیں لیکن ان میں سے صرف عاریت کے منکر کا ہاتھ کاٹنا واجب ہے اس اعتبار سے کہ وہ چور ہے، اس کی دلیل یہ روایت ہے کہ ایک عورت لوگوں سے عاریت پر سامان لیتی اور پھر انکار کر دیتی تھی، حضور ﷺ نے اس کا ہاتھ کاٹنے کا حکم فرمایا (۱)۔

امام احمد نے فرمایا: میرے علم میں کوئی ایسی چیز نہیں جو اس کے معارض ہو، اور جمہور نے محزومہ کی مذکورہ بالا روایت کے بارے میں کہا ہے کہ اکثر روایات میں لفظ ”سرقہ“ (چراغ) آیا ہے، لہذا اسی کا اعتبار ہوگا، اور یہ احتمال ہے کہ وہ سامان عاریت پر لیتی تھی اور اس کا انکار کر دیتی تھی، اور چوری بھی کرتی تھی، لہذا اس کا ہاتھ چوری کی بنیاد پر کاٹا گیا، عاریت کے انکار کی بنیاد پر نہیں (۲)۔

اس مسئلہ کی تفصیل اور اختلاف کے لئے اصطلاح ”سرقہ“ دیکھی جائے۔

اقرار کے بعد انکار:

۲۱- حق کا اقرار کرنے والا اگر اپنے اقرار سے رجوع کر لے تو یہ اقرار یا تو ان حدود میں ہوگا جو اللہ کا حق ہیں یا ان کے علاوہ میں ہوگا۔

(۱) حدیث: ”ان امرأة.....“ کی روایت مسلم (۳/۱۳۱۶) طبع لکھنؤ نے کی ہے۔

(۲) تبیین الحقائق ۳/۲۱۶ طبع کردہ دار المعرفہ لبنان، مئج الجلیل ۳/۶۶۳، ۵۱۰، شرح المنہاج مع حاشیہ اقلیدی ۳/۱۹۳، کشاف القناع ۶/۱۳۹، الحدیث علی احکام و احکام شرح عمدة الأحكام ۳/۱۷۳ طبع استنبول۔

حفاظت سے جو اس عقد کا تقاضا ہے، خود کو دستبردار کر لیا، اب دوسرے کا مال اس کے قبضہ میں بلا اجازت رہ گیا جو قابل ضمان ہوگا، لہذا جب ہلاک ہو گیا تو وہ اس کا ضمان دے گا۔

اگر ودیعت کا انکار کرنے کے بعد مودع دوبارہ ودیعت کا اقرار کر لے تو بھی ضمان اس کے ذمہ سے ساقط نہیں ہوگا۔ بعض حنفیہ نے کہا: مودع ودیعت کے انکار کی وجہ سے ضامن نہ ہوگا الا یہ کہ اس جگہ سے اس کو منتقل کر دے جہاں انکار کے وقت ودیعت تھی اگر وہ قابل نقل ہو، لیکن اگر انکار کے بعد اس کی اپنی جگہ سے اس کو منتقل نہیں کیا اور ہلاک ہوگئی تو ضمان نہیں دے گا۔

اگر انکار کرنے کے بعد اور تلف ہونے سے قبل ودیعت مالک کو لوٹا دے تو ضمان ختم ہو جاتا ہے پھر اگر دوبارہ اس کو ودیعت رکھے، اور تلف ہو جائے تو وہ ضامن نہ ہوگا (۱)۔

عاریت کے منکر کا ہاتھ کاٹنا:

حنفیہ و شافعیہ کا مذہب اور امام احمد کی ایک روایت یہ ہے کہ ودیعت، عاریت اور امانت کے منکر کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ مالکیہ کا مذہب بھی یہی ہے جیسا کہ ان کی عبارتوں سے سمجھ میں آتا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ اس نے محفوظ مقام سے نہیں لیا ہے، ان حضرات نے کہا: اس لئے کہ حدیث میں ہے: ”لیس علی خانن ولا منتہب، ولا مختلس، قطع“ (۲) (خائن، لوٹنے والے، اور

(۱) ابن ماجہ ۳/۳۹۸، تہذیب التہذیب ۳/۵۳، مئج الجلیل ۳/۶۶۳، ۵۱۰، نہایہ المحتاج ۶/۱۳۰، المغنی ۶/۳۹۳ طبع سوم۔

(۲) حدیث: ”لیس علی المنتہب ولا علی المختلس ولا علی الخائن قطع“ کی روایت ترمذی (۳/۵۳) طبع لکھنؤ نے کی ہے۔ یہ حدیث اپنے طرق کے ساتھ صحیح ہے ابن جریر نے انھیں (۳/۶۵، ۶۶) طبع مشترکہ المطابع النوریہ میں ان طرق کا ذکر کیا ہے۔

سے مروی ہے کہ رجوع اسی وقت مقبول ہوگا جب کہ مُقَرَّر کے لئے کوئی معذوری ہو (علی الاطلاق مقبول نہیں)، مُقَرَّر کے لئے معذوری کی مثال یہ ہے کہ وہ کہے کہ میں نے اپنی بیوی یا باندی سے حالت حیض میں وطی کی جس کو میں نے زنا سمجھ لیا^(۱)۔

ب- بندوں کے حق میں اقرار کے بعد انکار:

۲۳- ابن قدامہ نے کہا ہے کہ حقوق العباد اور جو حقوق اللہ شہادت کی وجہ سے ساقط نہیں ہوتے مثلاً زکاۃ وکفارات ان کا اقرار کرنے کے بعد ان سے رجوع قائل قبول نہیں۔ ہمارے علم میں اس مسئلہ میں کوئی اختلاف نہیں^(۲) یہاں تک کہ اگر چوری کا اقرار کرنے والا رجوع کر لے تو مال ثابت ہوگا، کیونکہ یہ بندے کا حق ہے، اور قطع (ہاتھ کاٹنا) ساقط ہو جائے گا، کیونکہ یہ اللہ کا حق ہے۔

تاہم اس مسئلہ کی وجہ سے جس سے یہ احتمال پیدا ہو گیا ہے کہ وہ اپنے اقرار سے رجوع کرنے میں سچا ہو، بعض فقہاء کہتے ہیں کہ مُقَرَّر اگر اقرار سے رجوع کر لے تو قاضی اس کے خلاف فیصلہ کرنے سے قبل فریق مخالف سے حلف لے کہ اقرار باطل نہ تھا۔

ابن قدامہ نے کہا: اگر اقرار کرے کہ اس نے بہہ کر کے قبضہ کر دیا یا اس نے بیچ پر قبضہ کر لیا یا کرایہ دار کو کرایہ کی چیز دے دی، پھر ان امور کا انکار کرے اور مدعی سے قسم لینے کا مطالبہ کرے تو امام احمد کی ایک روایت اور امام ابو حنیفہ و محمد کے قول کے مطابق اس سے حلف لیا جائے گا، اس لئے کہ اس کا دعویٰ اس کے اقرار کی تکذیب ہے، نیز اس لئے کہ اقرار بینہ سے قوی ہے، اور اگر گواہ گواہی دیں اور وہ کہے کہ اس کے بینہ کے ساتھ اس سے میرے لئے قسم لی جائے، تو اس

الف- حق خداوندی کے اقرار کے بعد انکار:

۲۲- اگر کوئی شخص زنا یا اس جیسے کسی حق اللہ کا اقرار کرے پھر اس کا انکار کر دے، یا اس سے رجوع کر لے تو اس کے بارے میں فقہاء کے تین مختلف نظریات ہیں:

اول: حنفیہ و حنابلہ کا قول اور مالکیہ و شافعیہ میں سے ہر ایک کے یہاں قول مقدم یہ ہے کہ اس کے اقرار کا حکم اس پر لازم نہیں، بلکہ اگر رجوع کر لے اور سبب کا انکار کر دے یا خود کو جھٹلا دے یا اپنے اقرار کا انکار کر دے یا (اقرار کے) گواہوں کو جھٹلا دے تو حد ساقط ہو جائے گی اور اس پر قائم نہیں ہوگی، اور اگر حد نافذ کرنے کے دوران رجوع کر لے تو باقی حد ساقط ہو جائے گی۔

مرغینانی نے کہا: اس لئے کہ رجوع ایسی خبر ہے جس میں سچائی کا احتمال ہے جیسا کہ اقرار، اور اس میں اس کی کوئی تکذیب کرنے والا نہیں ہے، لہذا اقرار کے بارے میں شبہ پیدا ہو جائے گا، برخلاف اس صورت کے جس میں بندے کا حق ہے یعنی قصاص، اور حد قذف، کہ اس میں اس کی تکذیب کرنے والا موجود ہے، اور جو خالص شرع کا حق ہے وہ اس جیسا نہیں ہے^(۱)۔ اس سلسلہ میں حد زنا ہی کی طرح حد سرقہ اور حد شرب خمر ہے۔

دوم: اگر اقرار کے ذریعہ حد ثابت ہو جائے تو انکار یا اس سے رجوع کی وجہ سے ساقط نہ ہوگی۔ یہ خاص طور پر سرقہ میں شافعیہ کا ایک قول ہے^(۲)۔

سوم: مالکیہ کا ایک قول جس کے قائل اہلب ہیں، اور امام مالک

(۱) الہدایۃ فتح القدیر ۱۲/۵، ابن ماجہ ۳۳/۳، الترغیب فی علی خلیل ۸۱/۸، ۱۰۷، شرح الصحاح بحامیۃ القلیوبی ۱۸۱/۳، ۱۸۲، شرح المنتہی ۳۲۸، ۳۳۰، ۳۳۱۔

(۲) حاشیہ شرح الصحاح ۱۹۶، ۱۹۷، نہایت المحتاج ۲۳۱/۷۔

(۱) الترغیب فی ۸۱/۸۔

(۲) المغنی لابن قدامہ ۱۵۱/۵ طبع سوم۔

کے نزدیک اس کا ثبوت قابل قبول ہے، کیونکہ نکاح عام اسباب سے فسخ کا احتمال نہیں رکھتا ہے، لہذا اس سبب سے بھی فسخ نہیں ہوگا^(۱)۔ مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ اس مسئلہ میں حنفیہ سے متفق ہیں کہ شوہر کی طرف سے نکاح کا انکار فسخ نہیں ہوگا۔

لیکن یہ حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک طلاق بھی نہیں، اگرچہ اس کی نیت کر لے، کیونکہ یہاں پر انکار عقد نکاح کا ہے، اس عورت کے بیوی ہونے کا انکار نہیں ہے، اس کے برخلاف اگر وہ کہے: یہ میری بیوی نہیں ہے تو اگر طلاق کی نیت کرے گا تو طلاق ہو جائے گی، مالکیہ کے نزدیک اگر نکاح کے انکار کے ساتھ طلاق کی نیت کرے تو طلاق ہوگی، ایسا لگتا ہے کہ مالکیہ نے اس کو کنایات طلاق میں شمار کیا ہے^(۲)۔

ردّت سے توبہ کے حاصل ہونے میں ردّت کے انکار کا اثر:

۲۵- اگر بینہ سے کسی شخص کا مرتد ہونا ثابت ہو جائے، اور وہ ارتد اوکا منکر ہو تو اس کا یہ انکار توبہ شمار کیا جائے گا یا نہیں، اس سلسلہ میں فقہاء کے اقوال ہیں:

اول: اور وہ حنفیہ کا قول ہے: اگر گواہ کسی کے مرتد ہونے کی کواعی دیں، اور وہ اس کا منکر ہو نیز توحید، رسالت، نبوت اور دین اسلام کا اقرار کرتا ہو تو اس سے تعرض نہیں کیا جائے گا، اس لئے نہیں کہ گواہوں کو جھٹلانا ہے، بلکہ اس لئے کہ اس کا انکار توبہ اور رجوع ہے، صرف اس کا قتل ممنوع ہوگا، اور ارتد او کے بقیہ احکام ثابت ہوں گے

سے قسم نہیں لی جائے گی، اسی طرح یہاں بھی۔

انہوں نے (ابن قدمہ) کہا: دوسری روایت یہ ہے کہ اس سے حلف لیا جائے گا، اور یہی امام شافعی و امام ابو یوسف کا قول ہے، اور حنفیہ کے یہاں فتویٰ اسی پر ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ قبضہ سے قبل اقرار کی عادت جاری ہے، لہذا اس کے قول کے صحیح ہونے کا احتمال ہے، اس لئے اس احتمال کے ختم کرنے کے لئے اس کے مدعی سے قسم لی جائے گی^(۱)۔

عقود کے فسخ ہونے میں ان کے انکار کا اثر:

۲۴- اگر عاقدین میں سے کوئی ایک بیع یا نکاح کے علاوہ کسی دوسرے عقد لازمہ کا انکار کر دے، تو اس انکار کے نتیجے میں عقد فسخ نہ ہوگا اور دوسرے کو حق ہے کہ وہ عقد پر برقرار رہے، اور اس کے ثابت کرنے کے بعد اس کے مانع کرنے کا وہ مطالبہ بھی کر سکتا ہے، لیکن اگر یہ دوسرا فریق بھی فسخ سے راضی ہو جائے، تو لا راضی ہو یا ترک خصومت کے ساتھ ایسا فعل پایا جائے جس سے فسخ پر رضامندی معلوم ہوتی ہو، مثلاً بیع کو اپنے گھر منتقل کرنا، تو عقد فسخ ہو جائے گا، لہذا اگر مالک کہے: تم نے مجھ سے یہ جانور خریدنا فریق ثانی اس کا منکر ہو اور بائع بھی اس سے راضی ہو جائے تو بیع فسخ ہو جائے گی۔ اور اس کے لئے جائز ہوگا کہ اب اس جانور پر سوار ہو۔ اور اگر بائع کی طرف سے فسخ سے رضامندی کے بعد مشتری خریداری کا دعویٰ کرے تو اس کا دعویٰ قبول نہیں کیا جائے گا، کیونکہ عقد فسخ ہو چکا ہے۔

رہا نکاح کا مسئلہ تو اگر مرد عورت سے شادی ہونے کا انکار کر دے پھر شادی ہونے کا دعویٰ کرے، اور اس پر ثبوت پیش کرے تو حنفیہ

(۱) الدر المختار ۳/۳۶۳، فسخ القدر مع حواشی ۱/۳۱۸۔

(۲) الفتاویٰ الہندیہ ۱/۳۷۵ بحوالہ البدائع، جوہر للإکلیل ۱/۳۲۳، نہایت

الاحتجاج ۱۸/۳۲۳، شرح تفسیری للإردات ۳/۳۸۲۔

(۱) المغنی ۱۹۶/۵، طبع سوم، رد المختار ۳/۵۸، تہذیبۃ الاحکام ۲/۳۰۔

مثلاً اس کے عمل کا ضائع ہونا، وقف کا باطل ہونا^(۱)۔

صلح مع اقرار کہتے ہیں^(۱)۔

دوم: شافعیہ و حنابلہ کا قول: اس کے مرتد ہونے کا حکم لگایا جائے گا اور اس کو ایسا کام کرنا لازم ہے جس سے کافر مسلمان ہو جاتا ہے، اگر ایسا کرنے سے گریز کرے تو اس سے توبہ کرائی جائے، توبہ کر لے تو ٹھیک ہے، ورنہ قتل کر دیا جائے گا^(۲)۔

صلح کی دونوں انواع پر تفصیلی بحث اصطلاح ”صلح“ کے تحت ہے۔

کسی دینی امر کا انکار:

۲۷- کسی مسلمان کے لئے روا نہیں کہ کسی دینی امر کا انکار کرے۔

ہمارے علم کے مطابق مالکیہ کے یہاں اس مسئلہ کا ذکر نہیں ہے، اس کے ساتھ ہی حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ اگر اس کے مرتد ہونے کا ثبوت اقرار کے ذریعہ ہو تو اس کا انکار توبہ مانا جائے گا، اور اس سے تعرض نہیں کیا جائے گا جیسا کہ عام حدود میں ہوتا ہے^(۳)۔ حنابلہ کے علاوہ کسی مسلک میں ہمیں اس مسئلہ کی صراحت نہیں ملی، بظاہر یہ متفق علیہ ہے۔

تاہم کسی دینی امر کے منکر پر کفر کا حکم نہیں لگایا جائے گا، الا یہ کسی ایسے اجتماعی امر کا انکار کرے جس کے بارے میں قطعی طور پر معلوم ہو کہ یہ رسول اللہ ﷺ کی لائی ہوئی شریعت ہے مثلاً نماز و زکاۃ کا واجب ہونا۔ اسی طرح وہ انکار کرنے والا اس حکم سے ماوا تفت نہ ہو اور اس پر اس کو مجبور نہ کیا گیا ہو، یہی جمہور حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ کا قول ہے۔

انکار کے ساتھ صلح:

۲۶- صلح ایسا عقد ہے جنہ یقین کے درمیان اصلاح کا ذریعہ ہے۔

بعض حنفیہ، بعض مالکیہ اور بعض شافعیہ کے یہاں یہ شرط ہے کہ ایسی چیز کا انکار ہو جس کا بالضرورة (بدیہی طور پر) رسول اللہ ﷺ کا لایا ہوا پیغام ہونا معلوم ہو، یعنی ایسا بدیہی علم ہو جو غور و فکر اور استدلال پر موقوف نہ ہو یا جیسا کہ بعض حضرات کی تعبیر ہے: ”جس کو تمام مسلمان جانتے ہوں“۔

۲۶- صلح ایسا عقد ہے جنہ یقین کے درمیان اصلاح کا ذریعہ ہے۔ اموال میں صلح کی دو قسمیں ہیں: صلح مع انکار اور صلح مع اقرار۔ صلح مع انکار اس وقت ہوتی ہے جب کہ مدعا علیہ یہ سمجھے کہ مدعی کا کوئی حق اس کے ذمہ نہیں، تاہم مدعی کو کچھ دے دیتا ہے تاکہ حلف اٹھانے سے بچ جائے، جنگل ختم ہو جائے اور عدالت میں لڑائی جنگلے کی ذلت سے خود کو دور رکھ سکے۔

ابن ہمام نے ”المسایرہ“ میں کہا ہے کہ وہ اجتماعی امور جو حد ضرورت (بداہت) کو نہیں پہنچے مثلاً بالاجماع بیٹی کے ساتھ پوتی سدس کی مستحق ہے (یہ اجماع سے ثابت ہے)، تو جمہور حنفیہ کا ظاہری کلام یہ ہے کہ ان کے انکار سے تکفیر ہوگی، کیونکہ ان کے نزدیک صرف قطعی الثبوت ہونا شرط ہے، ہاں جن لوگوں کے نزدیک ”بدیہی معلومات“ میں سے ہونا شرط ہے ان کے نزدیک اس طرح

اس جیسی صلح کے صحیح ہونے میں فقہاء کا اتفاق ہے، جمہور (امام ابوحنیفہ، مالک و احمد وغیرہ) کے نزدیک جائز ہے اور امام شافعی کے نزدیک ممنوع ہے۔

اگر مدعا علیہ حق کا اقرار کرے اور کچھ حق دے کر صلح کر لے تو اسی کو

(۱) الدر المختار ۳/۲۹۹۔

(۲) اقلیوی ۳/۱۷۶۔

(۳) شرح المنتہی ۳/۳۹۲۔

(۱) المغنی ۳/۳۷۶۔

کے حکم کے انکار سے تکفیر نہیں ہوگی۔

دوم

منکرات (خلاف شرع امور) کا انکار

۲۸- انکار منکر: اللہ کی نافرمانی سے ہاتھ یا زبان یا دل سے روکنا ہے، جس کے سامنے بھی اللہ کی حدود کی بے حرمتی ہو رہی ہو اس کو حق ہے کہ اس کو روکے، کیونکہ فرمان باری ہے: "كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ"^(۱) (تم لوگ بہترین جماعت ہو جو لوگوں کے لئے پیدا کی گئی ہے، تم بھلائی کا حکم دیتے ہو اور برائی سے روکتے ہو اور اللہ پر ایمان رکھتے ہو)، نیز فرمان نبوی ہے: "من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان"^(۲) (جو شخص تم میں سے کسی منکر (خلاف شرع) کام کو دیکھے تو اس کو اپنے ہاتھ سے منادے، اگر اتنی طاقت نہ ہو تو زبان سے اور اگر اتنی بھی طاقت نہ ہو تو دل ہی سے سہی، اور یہ سب سے کم درجہ کا ایمان ہے)۔

مسئلہ کی تفصیل اور "نہی عن المنکر" کے آداب اصطلاح "أمر بالمعروف ونہی عن المنکر" کے تحت ملاحظہ کئے جاسکتے ہیں۔

قابل لحاظ امر یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ کا کسی فعل کو دیکھ کر یا کسی قول کو سن کر انکار نہ کرنا اس قول یا عمل کے جواز کی دلیل ہے، اور یہ کہ شرعی طور پر اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ حضور ﷺ کا یہ انکار نہ کرنا شریعت کی ایک بنیادی دلیل ہے اور سنت نبوی کی ایک قسم ہے، جس کو اصولیین "قرار" یا "تقریر" کہتے ہیں۔ اس کے تفصیلی مباحث کے لئے اصطلاح "تقریر" اور "اصولی ضمیمہ" میں باب "سنت" کی طرف رجوع کیا جائے۔

(۱) سورۃ آل عمران ۱۱۰۔

(۲) حدیث: "من رأى منكم منكراً فليغيره بيده....." کی روایت مسلم (۶۹/۱ طبع مجلس) نے کی ہے۔

ابن عابدین نے بعض حنفیہ کے حوالہ سے لکھا ہے کہ اجماعی مسائل میں سے کچھ تو صاحب شریعت کی طرف سے متواتر ہیں اور کچھ غیر متواتر۔ اول الذکر کا منکر کافر ہے، اس لئے نہیں کہ اس نے اجماع کی مخالفت کی بلکہ اس لئے کہ وہ تواتر کا مخالف ہے۔ ابن حجر پیشمی نے اسی کے مثل بعض شافعیہ سے نقل کیا ہے۔

جو لوگ انکار کی جانے والی چیز کے دین کی بدیہی معلومات میں سے ہونے کی شرط لگاتے ہیں انہیں کے مشابہ حنا بلکہ کا قول بھی ہے، کیونکہ حنا بلکہ کے نزدیک جس چیز کا انکار موجب تکفیر ہے، اس میں یہ شرط ہے کہ وہ مسلمانوں کے درمیان ظاہر ہو، اس میں کوئی شبہ نہ ہو، چنانچہ شرح المنتہی کی عبارت یہ ہے: جو شخص کسی ایسے امر کا منکر ہو جو مسلمانوں کے درمیان ظاہر ہو (برخلاف صلبی بیٹی کے ساتھ پوتی کے لئے سدس جیسے احکام کے)، اور وہ حکم جس پر اجماع ہوا ہے قطعی اجماع ہو، سکوتی اجماع نہ ہو، کیونکہ اس میں یعنی اجماع سکوتی میں شبہ ہے مثلاً زنا کی حرمت کا انکار یا سور کے گوشت کی حرمت کا انکار، یا شرعی طور پر ذبح کئے ہوئے چوپایوں اور مرغی (کی حلت) کا انکار، اور اس طرح کے احکام جس سے وہ ناواقف نہیں ہو، کیونکہ وہ مسلمانوں کے ماحول میں پروان چڑھا ہے، یا اگر وہ ایسا ہے کہ اس طرح کے احکام سے ناواقف ہو سکتا ہے، لیکن اس کو یہ حکم بتا دیا گیا پھر بھی وہ انکار پر مصر ہے تو اس کی تکفیر ہوگی^(۱)۔

اس مسئلہ کی تفصیل اصطلاح "ردت" کے تحت دیکھی جائے۔

(۱) ابن عابدین ۳/۲۸۳، الاعلام بقواطع الاسلام لابن حجر پیشمی، مطبوع مع الترواجر ۲/۳۵۲، ۳۵۳، شرح المنہاج مع جامعہ اقلیویہ و عمیرہ ۳/۵۷۳، ۵۷۴، شرح منتہی الارادات ۳/۳۸۶۔

پھر نماء زیادتی ہے، اور اکثر انماء کا نتیجہ ہوتی ہے جیسا کہ فقہاء کا کہنا ہے، اور کبھی نماء ذاتی ہوتا ہے۔
نماء کی دو قسمیں ہیں: حقیقی، تقدیری۔ حقیقی سے مراد تولد و تناسل اور تجارت کے ذریعہ ہونے والی زیادتی ہے اور تقدیری سے مراد مال کسی کے اپنے یا اپنے نائب کے ہاتھ میں ہونے کے سبب زیادتی کا ممکن ہونا ہے^(۱)۔

انماء

تعریف:

۱- انماء لغت میں ”انمی“ کا مصدر ہے، جو نمى ينمى نمیا و نماء سے ماخوذ ہے، اس میں ایک لغت: نما ينمو نمواً ہے یعنی زیادہ اور کثیر ہونا۔ کہا جاتا ہے: نمیت الشیئی تنمیة یعنی میں نے اس کو بڑھنے والا بنا دیا، لہذا انماء اور تمیہ: ایسا فعل ہے جو کسی چیز کی زیادتی اور کثرت کا سبب ہو۔

کہا جاتا ہے: نمى الصيد: یعنی شکار او جھل ہو گیا، اور انماء صید یہ ہے کہ شکار کو تیر مارے تو وہ اس کی نگاہ سے او جھل ہو جائے، پھر اس کو مردہ پائے۔ حضرت ابن عباس سے مرفوع روایت ہے: کل ما أصمیت ودع ما أنمیت^(۱) (جو نگاہ کے سامنے مرے اس کو کھاؤ، اور جو نگاہ سے او جھل ہو جائے، اسے چھوڑ دو)۔
فقہی استعمال اس لغوی مفہوم سے الگ نہیں^(۲)۔

(۱) لسان العرب، المصباح الممیر، الزہری فی غریب الفہام الثانی، ص ۳۰۰، ۳۰۹ طبع وزارت وظائف۔

حدیث ابن عباس: ”کل ما أصمیت ودع ما أنمیت“ کی روایت طبرانی (المعجم الکبیر ۱۲/۲۷۰، ۲۳۷، طبع عراق) نے کی ہے۔ نیشی نے مجمع الزوائد (۱۳/۳) میں کہا اس میں حضرت عثمان بن عبدالرحمن ہیں، میرے خیال میں یقیناً ہیں جو متروک ہیں۔

(۲) انظم المسند بپہامش المہذب ۱/۱۲۸، طبع دارالمعرفہ بیروت، المغنی ۲/۲۵۲، ۵۵۳، طبع ریاض الحدیث، الاختیار ۱/۹۸، ۳/۵، طبع دارالمعرفہ بیروت، جوہر لا کلیل ۱/۱۱۸، طبع دارالمعرفہ بیروت، نیشی الارادات ۲/۵۰۵، طبع دارالفکر، مجمع الجلیل ۳/۶۶۳، طبع انجاء، لیپیا۔

متعلقہ الفاظ:

الف- تمیر اور استثمار:

۲- تمیر اور استثمار، انماء ہی کی طرح ہے، کہا جاتا ہے: ثمر مالہ: یعنی مال کو بڑھایا^(۲)۔

ب- تجارت:

۳- تجارت منافع کی غرض سے معاوضہ کے ساتھ مال کی ہیرا پھیری ہے، لہذا تجارت ایسا عمل ہے جس کا مقصد مال کو بڑھانا ہے، اور تجارت افزائش مال کا ایک وسیلہ و ذریعہ سمجھا جاتا ہے^(۳)۔

ج- اکتساب:

۴- اکتساب کا معنی طلب رزق ہے اور کسب کی اصل رزق و معاش کی طلب میں کوشش کرنا ہے، حدیث پاک میں ہے: ”أطيب ما أکل الرجل من کسبه، وولده من کسبه“ (آدمی کا سب سے پاکیزہ کھانا وہ ہے جو اس کی اپنی کمائی سے ہو، اور آدمی کی اولاد

(۱) الاختیار ۱/۱۰۱، المہذب ۱/۳۹۱، ابن عابدین ۲/۷، طبع سوم بولاق۔

(۲) لسان العرب، المغنی ۲/۵۵۲، فتح القدر ۷/۸۹۔

(۳) لسان العرب، اقلیو بی ۲/۲۸، طبع عینی مجلس، نیشی الارادات ۱/۳۷۰۔

کرتے ہیں (۱)۔

تو تقيہ بھی مال کو افزائش سے معطل کرنا ہے۔

ح- ادخار:

۹- ادخار: کسی چیز کو بوقت ضرورت استعمال کے لئے تیار کرنا اور اس کو روک لینا ہے۔ حدیث میں ہے: ”كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي فوق ثلاث، فأمسكوا ما بدا لكم“ (۲) (میں نے تمہیں قربانی کے گوشت کو تین دنوں سے زائد ذخیرہ کرنے سے روکا تھا، اب تم کو اجازت ہے کہ جب تک جی چاہے روک رکھو)۔ تو ادخار کی صورت میں بھی مال انماء سے معطل رہتا ہے۔

اول

انماء بمعنی زیادتی مال

مال کے انماء کا حکم:

تمہید:

۱۰- مال کے اعتبار سے انسان کی حیثیت یا تو یہ ہوگی کہ وہ مال کی ذات کا اور اس میں تصرف کرنے دونوں کا مالک ہوگا، مثلاً وہ چیز جو انسان کی ملکیت میں شریا یا بیہ یا وراثت کے ذریعہ ہو اور اس کے قبضہ میں ہو، اور وہ اس میں تصرف کرنے کا اہل ہو یا انسان صرف اس مال کی ذات کا مالک ہوگا، اس میں تصرف کرنے کا اختیار اس کو نہ ہوگا

(۱) لسان العرب، الزمیر / ص ۱۵۸، ۳۰۳، المہذب / ۱۶۶، المغنی / ۳۱، ۳۲، جوہر الکلیل / ۱۳۱۔

(۲) المصباح لمیر، المہذب / ۲۳، ۲۴، منشیٰ لإرادات / ۸۸، حدیث: ”كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي فوق ثلاث فأمسكوا ما بدا لكم“ کی روایت مسلم (کتاب الأضاحي ۳ / ۱۵۶۳، ۱۵۶۴، طبع المجلدی) نے کی ہے۔

نگراں نہ ہو، اور عطل المدا کا معنی ہے: اس نے گھر کو خالی کیا، اور تعطل الرجل کا معنی ہے: بے کار رہنا۔ فقہاء کہتے ہیں: جو کسی زمین کو گھیر لے اور آباد نہ کرے تو اس سے کہا جائے گا کہ اسے آباد کرو یا اپنا قبضہ ہٹاؤ، پھر اگر وہ مسلسل غیر آباد و معطل رہے تو جو بھی اس کو آباد کر لے گا وہ اس کا زیادہ حق دار ہوگا (۱)، اس لئے کہ حضرت عمر کا قول ہے: ”من تحجر أرضاً فعطلها ثلاث سنين فجاء قوم فعمروها فهم أحق بها“ (جو کسی زمین کو گھیر لے، اور اس کو تین سال تک معطل رکھے پھر دوسرے لوگ آکر اس کو آباد کر لیں تو وہی لوگ اس کے زیادہ حق دار ہوں گے (۲)۔ لہذا تعطیل بھی انماء کی ضد ہے۔

ز- تقيہ:

۸- تقيہ (تاف کے زیر اور اس کے پیش کے ساتھ) کا معنی ہے: کمائی، کہا جاتا ہے: اقتصيته: میں نے اس کو کمایا، حاصل کیا، اور کہا جاتا ہے، اقتصيته یعنی میں نے اسے اپنی ذات کے لئے مقرر کر دیا ہے، تجارت کے لئے نہیں۔ اور تقيہ کا معنی اسماک (ذخیرہ) ہے۔ ”الزہر“ میں ہے: تقيہ اس مال کو کہتے ہیں جسے انسان اپنے پاس روک کر ذخیرہ کر لے، اور اس سے فائدہ اٹھانے کے لئے اس کو نہ بیچے۔

تقيہ یعنی ملکیت کے لئے رکھی گئی چیز اور تجارت کے لئے رکھی گئی چیز کے درمیان زکاۃ کے واجب ہونے کے مسئلہ میں فقہاء فریق

(۱) لسان العرب، المغنی / ۵۷۰۔
(۲) حضرت عمر کا اثر کتاب الخراج لابی یوسف (ص ۱۶، طبع سلفیہ) میں ان الفاظ کے ساتھ ہے: ”من كانت له أرض ثم تركها ثلاث سنين فلم يعمروها فعمروها قوم آخرون فهم أحق بها“ (جس کے پاس زمین ہو پھر وہ اسے تین سال تک چھوڑ دے آباد نہ کرے، پھر دوسرے لوگ اسے آباد کر دیں تو وہ اس زمین کے زیادہ حقدار ہوں گے)، ابن حجر نے کہا: اس کے رجال ثقہ ہیں (الدرایہ ص ۲۳۵)۔

إنماء ۱۱

ملک میں اللہ کی روزی کی تلاش میں)، نیز فرمایا: ”لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ“ (۱) (تمہیں اس باب میں کوئی مضائقہ نہیں کہ تم اپنے پروردگار کے ہاں سے تلاش معاش کرو) (۲)۔

نیز روایت میں ہے: ”أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ دَفَعَ إِلَى عُرْوَةَ الْبَارِقِي دِينَارًا لِيَشْتَرِيَ لَهُ شَاةً فَاشْتَرَى شَاتَيْنِ فَبَاعَ إِحْدَاهُمَا بِدِينَارٍ وَأَتَى النَّبِيَّ ﷺ بِشَاةٍ وَدِينَارٍ فِدْعًا لَهُ بِالْبُرُكَةِ“ (حضور ﷺ نے ایک بکری خریدنے کے لئے عروہ بارتقی کو ایک دینار دیا، انہوں نے اس سے دو بکریاں خریدیں پھر ایک کو ایک دینار میں فروخت کر دیا، اور ایک بکری اور ایک دینار حضور ﷺ کی خدمت میں لائے تو حضور ﷺ نے ان کے لئے برکت کی دعا فرمائی“ (۳)، نیز فرمان نبوی ہے: ”التاجر الصدوق الأمين مع البين والصديقين والشهداء“ (۴) (سچا، لمانت دار

مثلاً مجبور علیہ (جس پر شرعاً پابندی عائد ہو) یا صرف تصرف کا مالک ہوگا، مال کی ذات کا مالک نہ ہوگا مثلاً ولی، وصی، وکیل، وقف کا نگران، قاضی اور بیت المال کے تحت آنے والے اموال کے تعلق سے بادشاہ، یا نہ مال کی ذات کا مالک ہوگا اور نہ اس میں تصرف کرنے کا اسے اختیار ہوگا مثلاً غاصب، فضولی، مرتہن، مودع اور مدت اعلان و تعریف کے دوران لفظ اٹھانے والا۔

مال کی ذات اور اس میں تصرف کے مالک کے تعلق سے
إنماء کا حکم:

اس کی مشروعیت:

۱۱- انسان جس مال کی ذات اور اس میں تصرف کا مالک ہے اس کے لئے اس کا انماء شرعاً جائز ہے، اس کے جائز ہونے کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بیع و تجارت کو حج کے موسم میں بھی جائز قرار دیا ہے، اور یہ مال کے انماء کا وسیلہ ہے جیسا کہ فقہاء کہتے ہیں (۱)۔

فرمان باری ہے: ”وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا“ (۲) (حالانکہ اللہ نے بیع کو حلال کیا ہے اور سود کو حرام کیا ہے)، ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ“ (۳) (اے ایمان والو! آپس میں ایک دوسرے کا مال ناحق طور پر نہ کھاؤ، ہاں البتہ کوئی تجارت باہمی رضامندی سے ہو)، ”وَآخِرُونَ يَصْرِفُونَ فِي الْأَرْضِ يَتَّبِعُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ“ (۴) (اور بعض سفر کریں گے

(۱) البدائع ۵۸/۶ طبع الجہا۔

(۲) سورہ بقرہ ۲۷۵۔

(۳) سورہ نساء ۲۹۔

(۴) سورہ بقرہ ۲۰۔

(۱) سورہ بقرہ ۱۶۸۔

(۲) قرطبی ۳۱۳/۲ طبع دارالکتب، احکام القرآن للجصاص ۲/۲۱۰ اور اس کے بعد کے صفحات طبع بیہ، اہدب ۱/۲۶۳ طبع دارالمعرفۃ بیروت، المغنی ۳/۵۶۰ طبع مکتبۃ الریاض، الاختیار ۳/۱۹ طبع بیروت، المغنی ۳/۵۶۰، الاختیار ۳/۱۶۰، ۱۷۲، منشی الارادات ۳/۳۱۰، ۳۱۱ طبع دارالفکر اہدب ۱/۳۶۲۔

(۳) حدیث عروہ بارتقی کی روایت بخاری (کتاب المناقب ۶/۶۲۲/۳۶۳۲ طبع المستقیم)، اور ابوداؤد (کتاب المبیوع ۳/۱۷۷/۳۳۸۳ طبع الدعاس) نے کی ہے الفاظ ابوداؤد کے ہیں۔

(۴) حدیث: ”التاجر الصدوق الأمين مع البين والصديقين والشهداء“ کی روایت ترمذی (کتاب المبیوع ۳/۵۱۵/۱۳۰۹ طبع النعلی) نے کی ہے اور ترمذی نے اس کو صحت کہا ہے، حاکم (۶/۳) طبع دارالکتب العربی) نے اسے بہ طریق حسن بھری عن ابی سعید روایت کیا ہے۔ حسن بھری کا حضرت ابوسعید سے سماع نہیں جیسا کہ علائی نے جامع التخصیص (ص ۱۷۷) میں لکھا ہے لہذا حدیث منقطع ہے۔ مناوی نے کہا اس کے شواہد دارقطنی میں ہیں (فیض القدير ۳/۲۷۸)۔

مشروعیت کی حکمت:

۱۲- انسان کے لئے اپنے مال کے تحفظ کی خاطر اس کی فراہمی اور انماء کو شروع قرار دیا گیا ہے، اور اسی میں اس کا ذاتی اور اجتماعی مفاد ہے، مال کا تحفظ شریعت کے مقاصد میں سے ایک اہم مقصد ہے، اسی لئے بے قانون کو تصرف سے روک دیا گیا تاکہ مال کو ضائع نہ کر دیں۔ مال کے تحفظ کا ایک ذریعہ تجارت یا زراعت یا صنعت وغیرہ کے ذریعہ اس کو بڑھانا ہے، اسی لئے شرکت کے جائز ہونے کی حکمت بیان کرتے ہوئے فقہاء کہتے ہیں: شرکت کا مقصد تجارت کے ذریعہ مال کو بڑھانا ہے، کیونکہ مال میں اضافہ اکثر تجارت کے ذریعہ ہوتا ہے، تجارت کے بارے میں لوگوں کی صلاحیتیں الگ الگ ہوتی ہیں، کچھ لوگ دوسروں کے مقابلہ میں اس کے بڑے ماہر ہوتے ہیں، اسی لئے شرکت کو جائز قرار دیا گیا تاکہ مال کے بڑھانے کا مقصد پورا ہو اور لوگوں کو مال بڑھانے کی ضرورت تو ہے ہی، لہذا اب ان معاملات کی مشروعیت بندوں کے مفاد میں ہے۔

”مضاربت“ کے بارے میں فقہاء کہتے ہیں: ضرورت اس کی متقاضی ہے، کیونکہ لوگوں کو اپنے اموال میں تصرف کرنے اور تجارت کے ذریعہ ان کو بڑھانے کی ضرورت ہے، لہذا یہ مفاد عامہ میں سے ہے، چونکہ ذاتی طور پر ہر آدمی اس کی قدرت نہیں رکھتا اس لئے نیابت کی ضرورت پڑتی ہے^(۱)۔

انسان کی نیت کے اعتبار سے مال کا انماء:

۱۳- انماء اکتساب یعنی کمائی کی ایک شکل ہے، مقصد کے لحاظ سے اس کا حکم الگ الگ ہے:

= طبع انجمن لیبیا، الاقویار ۳/۱۱، ۱۹، شنبی الارادات ۲/۳۱۹۔
(۱) مع الجلیل ۳/۶۶۳، البدائع ۶/۵۸، ۷/۵۹، الہدایہ ۳/۲۰۲ طبع مکتب لاسلای، المثنیٰ ۵/۲۶، ۲۷۔

تاجر انبیاء صدیقین اور شہداء کے ساتھ ہوگا)۔ اسی طرح فرمان نبوی ہے: ”الجالب مرزوق و المحتکر محروم (أو ملعون)“ (جالب (سامان باہر سے لانے والا) کو رزق دیا جاتا ہے، اور محتکر (ذخیرہ اندوز) محروم یا ملعون ہے)^(۱)، نیز فرمان نبوی ہے: ”لا یغرس مسلم غرسا ولا یزرع زرعاً فیاکل منه انسان ولا دابة ولا شیء إلا کانت له صدقة“ (جو مسلمان درخت لگائے یا کھیت لگائے، پھر اس میں سے کوئی آدمی یا چوپایہ یا کوئی اور کھائے تو اس کو صدقہ کا ثواب ملے گا)^(۲)، نیز فرمایا: ”نعم المال الصالح للرجل الصالح“^(۳) (کیا خوب ہے پاکیزہ مال نیک آدمی کے لئے)۔

اس مقصد (انماء) کو حاصل کرنے کے لئے شریعت نے طرح طرح کے معاملات مثلاً شرکت کو مباح قرار دیا۔ صحابہ کی ایک جماعت سے مروی ہے کہ انہوں نے یتیم کا مال مضاربت کے طور پر دیا، نیز بعثت نبوی کے بعد لوگ شرکت و مضاربت کا معاملہ کرتے رہے، آپ ﷺ نے ان کو برقرار رکھا، ان پر نکیر نہیں فرمائی^(۴)۔

(۱) حدیث: ”الجالب مرزوق و المحتکر محروم، (أو ملعون)“ کی روایت ابن ماجہ نے (اپنی سنن ۲/۲۸۸، ۲۱۵۳) کے ”تجارات“ میں کی ہے۔ زوائد میں ہے اس کی اسناد میں علی بن زید ابن عدعان ہیں جو ضعیف ہیں۔ اور حافظ ابن حجر نے اس کو تخصیص الثمیر (۳/۱۳ طبع مکتبہ اثریہ) میں ضعیف کہا ہے۔

(۲) حدیث: ”لا یغرس مسلم غرسا ولا یزرع زرعاً فیاکل منه انسان ولا دابة ولا شیء إلا کانت له صدقة“ کی روایت مسلم (کتاب المساقاة ۳/۱۱۸۸، ۱۵۵۲ طبع المکتب) اور بغوی (شرح السنن ۱۰/۹۱، ۲۳۹۵ طبع المکتب لاسلای) نے کی ہے۔

(۳) المثنیٰ ۳/۵۶۰، الاقویار ۳/۶۰، ۷۲، الہدایہ ۱/۳۶۲، حدیث: ”نعم المال الصالح للرجل الصالح...“ کی روایت احمد نے اپنی مسند (۳/۱۹۷، ۲۰۲) میں روایت حضرت عمرو بن العاص طبع المکتب لاسلای کی ہے۔

(۴) البدائع ۶/۵۸، ۷/۵۹، المثنیٰ ۵/۲۶، الہدایہ ۱/۳۹۱، مع الجلیل ۳/۲۸۰

سلطان، یہ لوگ یتیموں اور مجبور علیہ کے اموال، وقف، مؤکل اور بیت المال کے اموال میں جن کے ذمہ دار یہ لوگ ہیں، شرعی طور پر اجازت کے ساتھ تصرف کرتے ہیں، یہ لوگ اس طرح کے اموال کے امین ہیں، اور وہ اپنی نگرانی میں ان اموال میں وہی تصرف کریں گے جن میں ارباب اموال کا فائدہ ہو، اسی وجہ سے ان کے لئے جائز ہے کہ ان اموال کا انماء کریں، اس لئے کہ اس میں فائدہ زیادہ ہے۔

فقہاء کہتے ہیں: وکیل، وصی، ولی، قاضی اور سلطان بیت المال میں آنے والے اموال کے بارے میں شرعی اجازت سے تصرف کرتے ہیں۔

وصی کے لئے جائز ہے کہ مال کو مضاربت کے طور پر کام کرنے والے کے ہاتھ میں یتیم کی نیابت میں دے دے، اسی طرح قاضی (اگر وصی نہ ہو تو) وقف، غائب، لقطہ اور یتیم کا مال مضاربت کے طور پر دے سکتا ہے۔

وقف کا نگران کرایہ پر دے کر، یا کاشت وغیرہ کرا کے وقف کا انماء کر سکتا ہے۔

امام بیت المال کے اموال کی اپنی نگرانی میں سرمایہ کاری اور اصلاح کر سکتا ہے، یہ حضرات جن اموال کے ذمہ دار ہیں ان میں انماء کے ذریعہ ان کا تصرف کرنا جائز ہے، فقہاء اس کی دلیل یہ دیتے ہیں:

الف- حضرت عبداللہ بن عمرو بن عاص کی روایت میں فرمان نبوی ہے: "من ولي یتیمًا له مال فلیتجر له بماله ولا یتروکہ حتی تأکلہ الصدقة" (۱) (جو کسی یتیم کا ولی ہو جس کے پاس مال

(۱) حدیث: "من ولي یتیمًا له مال فلیتجر له بماله ولا یتروکہ حتی تأکلہ الصدقة" کی روایت ترمذی (کتاب الزکاة ۳۳۲/۳۳۱ طبع لعلی) نے کی ہے ترمذی نے کہا یہ حدیث صرف اسی سند سے مروی ہے

انماء فرض ہے اگر اس کا مقصد اپنے، اپنے اہل و عیال اور اپنے قرضوں کی ادائیگی کے بقدر مال حاصل کرنا ہو۔

ضرورت سے زائد انماء مستحب ہے اگر اس کا مقصد فقیر کی ہمدردی اور رشتہ دار کو فائدہ پہنچانا ہو، اس صورت میں یہ نقلی عبادت کے لئے فارغ ہونے سے افضل ہے۔

اس سے زائد انماء مباح ہے اگر اس کا مقصد آرائش و آسائش ہو، اس لیے کہ فرمان نبوی ہے: "نعم المال الصالح للرجل الصالح" (۱) (کیا خوب ہے پاکیزہ مال نیک آدمی کے لئے)۔

اس سے زائد انماء مکروہ تحریمی ہے اگر اس کا مقصد فخر و مباہات اور تکبر و نخوت کا اظہار ہو اگرچہ حلال ذریعہ سے ہو، اس لیے کہ فرمان نبوی ہے: "من طلبها حلالا مکاترا لها مفاخرًا لقی اللہ تعالیٰ وهو علیہ غضبان" (۲) (جو اس کو حلال طریقہ سے فخر و مباہات کے لیے طلب کرے گا وہ اس حال میں اللہ سے ملے گا کہ اللہ اس سے ناراض ہوگا)۔

ایسے شخص کے "انماء" کا حکم جو مالک نہ ہونے کے باوجود تصرف کا حق رکھتا ہو:

۱۳- اگر مال میں صرف تصرف کا مالک ہو، اسے مال کی ذات کی ملکیت حاصل نہ ہو مثلاً ولی، وصی، وقف کا نگران، وکیل، قاضی اور

(۱) حدیث: "نعم المال الصالح....." کی تخریج فقرہ نمبر ۱۱ کے تحت کذب و کجی ہے۔

(۲) الاختیار ۲/۳۱۷۔

حدیث: "من طلبها حلالا مکاترا لها مفاخرًا لقی اللہ تعالیٰ وهو علیہ غضبان" کی روایت ابو نعیم (نے اپنی کتاب الخلیفہ ۲۱۵/۸ میں بہ طریق تکوین عن ابی ہریرہ) کی ہے اور علامی نے جامع التعمیر ص ۳۵۲ میں کھول کے بارے میں کہا کہ دارقطنی نے کہا "من کی ملاقات حضرت ابو ہریرہ سے نہیں" لہذا حدیث منقطع ہے۔

اس شخص کے ”انماء“ کا حکم جو مالک ہونے کے باوجود
تصرف کا حق نہ رکھتا ہو:

جو مال کی ذات کا مالک ہو اور تصرف کا مالک نہ ہو مثلاً سفیہ غیر
حنفیہ کے نزدیک اور مثلاً صغیر اور مجنون، ان کو مال میں تصرف سے
روک دیا جاتا ہے، ان پر پابندی کا مقصد ان کے مال کا تحفظ ہے اور
اس کی دلیل فرمان باری ہے: ”وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي
جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا“^(۱) (اور کم عقلوں کو اپنا وہ مال نہ دے دو
جس کو اللہ نے تمہارے لئے مایہ زندگی بنایا ہے)۔ اس آیت کریمہ
میں اموال کی نسبت اولیاء کی طرف اس وجہ سے کی گئی ہے کہ وہ ان
اموال کے منتظم ہیں، نیز اللہ تعالیٰ نے یتیموں کو آزمانے اور جب تک
ہوشیاری محسوس نہ ہو جائے، ان کے اموال ان کے حوالہ نہ کرنے کا
حکم دیا ہے، فرمان باری ہے: ”وَإِن تَلَّوْا الِيتَامَى حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا
النِّكَاحَ فَإِنِ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ“^(۲)
(اور یتیموں کی جانچ کرتے رہو یہاں تک کہ وہ عمر نکاح کو پہنچ جائیں
تو اگر تم ان میں ہوشیاری دیکھ لو تو ان کے حوالے ان کا مال کر دو)۔

حضرت ابن عباس فرماتے ہیں: ”فإن آنستم منهم رشداً“
سے مراد مال کے بارے میں ان کی صلاحیت ہے، لہذا یہ پابندی ان
کی خیر خواہی میں ہے، کیونکہ ممکن ہے کہ بیع و شراء کے جو معاملات وہ
کریں گے ان کی وجہ سے مال ضائع ہو جائے۔

البتہ اگر ولی صغیر ممتیز کو اجازت دے دے تو اجازت کی وجہ سے
اس کا تصرف جائز ہے، لیکن صغیر غیر ممتیز اور مجنون کا تصرف جائز نہیں،

= ۱۳۶/۳، المہذب ۱/۳۳۵، ۳۶۲، منشی و اراکات ۲/۵۰۳، ۵۰۵،
۲/۳۹۲، البدائع ۲/۹۶، کنز العمال ۵/۶۱۷، معنی المحتاج ۲/۳۰۳ طبع
مصطفیٰ الجلیسی۔

(۱) سورہ نساء ۵
(۲) سورہ نساء ۶

ہے اس کو چاہیے کہ اس کے مال میں تجارت کرے، اسے چھوڑ نہ دے
کہ صدقہ اسے ختم کر دے)۔

ب- صحابہ کی ایک جماعت سے مروی ہے کہ انہوں نے یتیم کا مال
مضاربت کے طور پر دیا مثلاً حضرت عمر، عثمان، علی اور عبد اللہ بن مسعود۔
ج- روایت میں ہے کہ حضور ﷺ نے حضرت عروہ باریقی کو
ایک دینار ایک بکری خریدنے کے لیے دیا، انہوں نے دو بکریاں
خریدیں، ایک بکری ایک دینار میں فروخت کر دی، اور ایک بکری اور
ایک دینار خدمت نبوی میں لے کر آئے تو رسول اللہ ﷺ نے ان
کے لئے برکت کی دعا فرمائی^(۱)۔

د- امام بیت المال کے اموال کی سرمایہ کاری اور اصلاح کر سکتا
ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ حضرت عبد اللہ و عبید اللہ صاحب زادگان
حضرت عمر بن الخطاب نے حضرت ابو موسیٰ اشعری سے (جو بصرہ
کے گورنر تھے) بیت المال کا مال لیا کہ اس سے کوئی چیز خریدیں گے،
اور نفع اٹھائیں گے، پھر اصل مال امیر المؤمنین حضرت عمر بن الخطاب
کے حوالہ کر دیں گے۔ معاملہ حضرت عمر کے پاس آیا تو انہوں نے
اس کو قبول کرنے سے انکار کر دیا اور مال کو مضاربت بنا دیا، آدھا نفع
بیت المال میں رکھا، اور آدھا ان دونوں کے حوالہ کر دیا^(۲)۔

ھ- روایت میں آیا ہے کہ صدقہ کے اونٹ اگر دبلے ہوتے تو
حضرت ابو بکر ان کو ”ربذہ“ اور اس کے اطراف میں چرانے کے لئے
روانہ کر دیتے تھے^(۳)۔

= اس کی سند میں محدثین نے کلام کیا ہے، اس لئے کہ شعی بن صباح حدیث میں
ضعیف ہیں۔

(۱) حدیث عروہ باریقی کی تاریخ فقرہ نمبر ۱۱ میں گذر چکی ہے۔

(۲) حضرت عمر بن الخطاب کے اثر کی روایت امام مالک نے اپنی موطا (۵/۱۳۹)
مع شرح موطا طبع دار الکتاب العربی میں کی ہے۔

(۳) ابن ماجہ ۱/۳۱۲، ۳۵۳، ۳۵۵، ۵۰۵ طبع سوم بولاق، مع الجلیل،
۳/۶۶۶، قطاب ۲/۲۹۲، ۳۵۷، ۳۸۶ طبع دار الفکر، الہدایہ

کو کہ ولی اجازت دے دے (۱)۔

شراب کی تجارت وغیرہ (۱)، اس لیے کہ فرمان باری ہے: **وَاحِلَ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرَّبَا** (۲) (حالانکہ اللہ نے بیع کو حلال کیا ہے اور سود کو حرام کیا ہے)، اور حضور ﷺ نے شراب کے بارے میں فرمایا: **”لَعْنُ اللَّهِ شَارِبَهَا وَسَاقِيَهَا وَبَائِعَهَا وَمَبْتَاعَهَا.....“** (۳) (اللہ کی لعنت ہے شراب پینے والے، پلانے والے اور اس کے بیچنے اور خریدنے والے پر)، نیز فرمان نبوی ہے: **”إِنَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ حَرَّمَ بَيْعَ الْخَمْرِ وَالْمَيْتَةِ وَالْخَنزِيرِ وَالْأَصْنَامِ“** (۴) (اللہ اور اس کے رسول نے شراب، مردار، خنزیر اور بتوں کی بیع حرام کر دی ہے)۔

اس شخص کے ”إنماء“ کا حکم جو نہ مالک ہو اور نہ تصرف کا حق رکھتا ہو:

۱۵- جو شخص مال کی ذات یا اس میں تصرف کا مالک نہ ہو البتہ مال پر اس کا قبضہ ہو، خواہ یہ قبضہ امانت کا ہو، جیسے مودع یا ظالمانہ قبضہ ہو مثلاً غاصب کا قبضہ، اس کے لیے إنماء جائز نہیں، کیونکہ اصل یہ ہے کہ دوسرے کی ملکیت میں اس کے مالک کی اجازت کے بغیر تصرف جائز نہیں ہے۔

اس کی تفصیل کے لئے دیکھئے: ”غصب“، ”ودیعت“ کی اصطلاحات۔

نماء سے متعلق احکام:

۱۷- مال خواہ مالک کے قبضہ میں ہو، یا تصرف کرنے والے کے قبضہ میں یا امانت ہو یا غصب ہو اگر بڑھ جائے، خواہ فطری طور پر بڑھے یا کسی عمل کے نتیجے میں، اس نماء و اضافہ شدہ کے احکام مقامات کے اعتبار سے الگ الگ ہیں۔

إنماء کے جائز و ناجائز وسائل:

۱۶- گذر چکا ہے کہ دراصل مال کا إنماء جائز ہے، تاہم إنماء کے لئے صرف جائز وسائل اختیار کرنا واجب ہے مثلاً تجارت، زراعت، اور صنعت کاری ان تمام شرعی قواعد و شرائط کی رعایت کے ساتھ جن کو فقہاء تصرفات کے لئے جو إنماء کا ذریعہ ہیں، ذکر کرتے ہیں مثلاً بیع، شرکت، مضاربت، مساقات اور وکالت۔

اس کا مقصد یہ ہے کہ یہ عقود قطعی طور پر صحیح ہوں، اور نفع کسی حرام کے شبہ سے پاک رہے۔ (دیکھئے: ”بیع“، ”شرکت“، ”مضاربت“ وغیرہ کی اصطلاحات)۔

اسی وجہ سے ناجائز طریقہ پر مال کا إنماء حرام ہے مثلاً سود، جو اور

ان کی تفصیلات کے لئے اصطلاح: ”زیادہ“ دیکھی جائے (۵)۔

(۱) کفایۃ الطالب الربانی ۳۳۲/۲ طبع مصنفی الحلیمی، المہذب ۱/۳۷۴، جامع الاصول ۱۰/۵۶۵ طبع الفلاح۔

(۲) سورۃ بقرہ، ۲۷۵۔

(۳) حدیث: **”لَعْنُ اللَّهِ الْخَمْرَ وَشَارِبَهَا وَسَاقِيَهَا وَبَائِعَهَا وَمَبْتَاعَهَا، وَعَاصِرَهَا وَمَعْتَصِرَهَا وَحَامِلَهَا وَالْمَحْمُولَةَ لَهُ“** کی روایت ابو داؤد نے اپنی سنن (الاشربہ ۳/۸۲، ۳۶۷/۳ طبع دعاس) میں، اور ابن ماجہ (الاشربہ ۱۱۲/۲) نے کی ہے حافظ ابن حجر نے تخلیص البیہر (۷۳/۳) میں کہا اس کو ترمذی وابن ماجہ نے روایت کیا ہے اس کے رووی ثقہ ہیں۔

(۴) حدیث: **”إِنَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ حَرَّمَ بَيْعَ الْخَمْرِ وَالْمَيْتَةِ وَالْخَنزِيرِ وَالْأَصْنَامِ“** کی روایت بخاری (کتب ایبوع ۳/۲۳۳، ۲۳۳/۶ طبع

التلخیص) اور مسلم (کتب المساقاۃ ۳/۱۵۸، ۱۵۸/۱ طبع الحلیمی) نے کی ہے۔

(۵) بدائع الصنائع ۱۱/۲ طبع مول شرکت المطبوعات اطمینیہ، البحر الرائق ۲/۲۳۹،

الہدایۃ ۳/۱۵۵، الاقویار ۳/۶۳، المغنی ۲/۵۷۷، ۵۷۷/۲، ۶۲۶، ۶۲۶/۵، ۶۶۰/۵،

(۱) الخطاب ۳/۲۳۶، ۲۳۶/۲ طبع انجوا لیبیا، المہذب ۱/۳۳۵، ۳۳۵/۳، ۳۹۶، ۳۹۶/۳ الاختیار ۳/۹۳، ۱۰۰، ۱۰۰/۳، نیشی الارادت ۲/۲۸۹، ۲۸۹/۲، مغنی المحتاج ۲/۹۹، ۹۹/۲، ۱۶۵، ۱۶۵/۲، ابن ماجہ ۲/۳۰۳، ۳۰۳/۵، ۱۱۳، ۱۱۳/۵، الدرستی ۳/۲۹۳، ۲۹۳/۲ طبع دار الفکر۔

دوم

إنماء (بمعنی تیر لگنے کے بعد شکار کا غائب ہونا)

۱۸- تیر لگنے کے بعد شکار کے نگاہ سے اوجھل ہونے کے مفہوم کی تعبیر لفظ إنماء سے کرنا حضرت ابن عباسؓ کی طرف منسوب ہے، فقہاء عموماً اس لفظ کو استعمال نہیں کرتے، ہاں اس مسئلہ کو لکھ کر استدلال میں حضرت ابن عباس کے اس قول کو ذکر کرتے ہیں۔ بدائع الصنائع میں ہے: اگر شکار کو تیر مارے اور وہ اس کی نگاہ سے اوجھل ہو جائے، شکاری اس کی تلاش چھوڑ دے پھر اس کو مل جائے تو اسے کھایا نہیں جائے گا، اور اگر نگاہ سے اوجھل نہ ہوا ہو، یا نگاہ سے اوجھل ہو گیا لیکن شکاری اس کی تلاش سے رکا نہیں بلکہ تلاش کرتا رہا یہاں تک کہ مل گیا تو احتسناً حلال ہوگا، جب کہ قیاس کا تقاضا ہے کہ حلال نہ ہو، اور حضرت ابن عباس سے مروی ہے کہ ان سے جب اس مسئلہ کے متعلق دریافت کیا گیا تو انہوں نے فرمایا: کل ما أصمیت و د ع ما أنمیت^(۱)۔

امام ابو یوسف نے فرمایا: إصماء سے مراد جو نگاہ میں رہے، اور إنماء سے مراد جو چھپ جائے۔ اور ہشام نے کہا: إنماء سے مراد جو تیری نگاہ سے چھپ جائے، لیکن طلب و تلاش کو نگاہ کے قائم مقام ضرورتاً کر دیا گیا ہے، اور عدم طلب کی صورت میں کوئی ضرورت نہیں ہے^(۲)۔

ابن قدامہ کی ”المغنی“ میں ہے: اگر شکار کو تیر مارے اور وہ اس کی نگاہ سے اوجھل ہو جائے، پھر اس کو مردہ ملے، جس میں اس کا تیر ہو، اس تیر کے علاوہ اس میں کوئی دوسرا اثر نہ ہو تو اس کا کھانا حلال ہے،

= منشی واردات ۳۷۸/۲، مغنی المحتاج ۳۸۰/۱، ۳۹۸، ۳۹۹/۲، جوہر الاکلیل ۱۲۸، ۱۱۸۔

(۱) حضرت ابن عباس کے اثر کی تخریج فقہ نمبر ۱ کے تحت گذر چکی ہے۔

(۲) بدائع الصنائع ۵۹/۵۔

یہی امام احمد سے مشہور روایت ہے، اسی طرح اگر اپنے کتے کو شکار پر چھوڑے، وہ نگاہ سے اوجھل ہو جائے پھر اس کو مردہ پائے، کتا بھی اس کے ساتھ ہو تو اس کا کھانا حلال ہے اور امام احمد سے ایک روایت ہے کہ اگر دن میں اوجھل ہو تو کوئی حرج نہیں، اگر رات میں اوجھل ہو تو اس کو نہ کھائے۔ امام احمد کی ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر طویل مدت تک اوجھل رہے تو مباح نہیں اور اگر تھوڑی دیر اوجھل رہے تو مباح ہے، اس لئے کہ ان سے کہا گیا: اگر ایک دن اوجھل رہے؟ تو فرمایا: ایک دن بہت ہے۔ اس کی وجہ حضرت ابن عباس کا یہ قول ہے کہ اگر شکار کو تیر مارو اور اس جگہ وہ دم توڑ دے تو کھاؤ، اور اگر تیر مارو پھر اسی دن یا اسی رات تم نے اس کو اپنے لگے ہوئے تیر کے ساتھ پالیا تو اس کو کھاؤ اور اگر تیر مارے ہوئے ایک رات گزر جائے تو نہ کھاؤ؛ کیونکہ اس کے بعد اس میں کیا کچھ ہوا، تمہیں معلوم نہیں^(۱)۔ امام شافعی کے دو قول ہیں، اس لئے کہ حضرت ابن عباس نے فرمایا: ”کل ما أصمیت، وما أنمیت فلا تاکل“۔

حکم نے کہا: إصماء بمعنی إقصاء ہے یعنی نوراً مر جائے، اور إنماء یہ ہے کہ تم سے اوجھل ہو جائے، یعنی نوراً نہ مرے^(۲)۔
موضوع کی تفصیل اصطلاح ”صید“ کے تحت دیکھی جاسکتی ہے۔

(۱) حضرت ابن عباس کے اثر کی تخریج فقہ نمبر ۱ کے تحت گذر چکی ہے۔

(۲) المغنی ۵۵۳/۸، ۵۵۴۔

یہ قول ہے: اس لائے ہوئے سامان کا وزن برماج (کیش میمو) میں اتنا ہے (۱)۔

فقہاء مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ برماج اس واؤچر کو کہتے ہیں جس میں کارٹون میں موجود فر وخت شدہ کپڑوں کی صفت درج ہوتی ہے (۲)۔ تفصیل کے لیے دیکھئے: اصطلاح ”برماج“۔

انموذج

تعریف:

۱- انموذج کے چند معانی ہیں مثلاً: جس سے کسی چیز کا وصف معلوم ہو جیسے کوئی دوسرے کو گیہوں کے ڈھیر سے مثلاً ایک صاع دکھادے، اور اس ڈھیر کو اس لحاظ سے فروخت کرے کہ وہ ڈھیر اس صاع کی جنس سے ہے، اس کو انموذج بھی کہتے ہیں، صفائی نے کہا: انموذج: کسی چیز کی وہ مثال ہے جس کے مطابق کام کیا جائے، یہ معرب ہے (۱)۔

متعلقہ الفاظ:

الف- برماج:

۲- برماج کا معنی: حساب کا جامع کاغذ ہے۔ یہ ”برنامہ“ کا معرب ہے (۲)۔

”المغرب“ میں ہے: وہ کاغذ (کیش میمو) ہے جس میں ایک شخص کی طرف سے دوسرے کی طرف بھیجے گئے کپڑوں اور سامان کی تعداد اور ان کی نوعیت درج ہوتی ہے، لہذا برماج وہ کاغذ ہے جس میں ارسال کردہ چیز کی مقدار درج ہوتی ہے، اسی مفہوم میں دلال کا

(۱) المعصباح للمیر ۲/۲۹۷، کشاف القناع عن متن الاتحاف ۳/۱۶۳ طبع مطبعہ انصر اللہ، حاشیہ ابن عابدین ۶۶۳، منهاج الطالبین ۲/۱۶۵۔
(۲) تاج المعروس مادۃ ”برماج“، اور اسی میں ہے کہ یہ لفظ باء ومیم کے فتر کے ساتھ ہے ایک قول میم کے کسرہ کا اور تیسرا قول ان دونوں کے کسرہ کا ہے۔

ب- رقم:

۳- رقم: رقمت الشيء سے ماخوذ ہے، یعنی تحریر وغیرہ کے ذریعہ کوئی ایسی علامت بنا دینا جو اس کو دوسرے سے ممتاز و الگ کر دے (۳)۔ حنفیہ نے اس کی تفسیر ”بیع بالرقم“ کے بارے میں اپنے اس قول سے کی ہے کہ رقم: ایسی علامت ہے جس کے ذریعہ اس شخص کی مقدار کا علم ہوتا ہے جس پر بیع ہوتی ہے (۴)۔

حنابلہ نے کہا: وہ کپڑے پر درج قیمت ہے (۵)۔ یہ دوسرے کے مقابلہ زیادہ واضح ہے۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: ”البیع بالرقم“۔

اجمالی حکم:

۴- حنفیہ نے کتاب البیوع میں لکھا ہے کہ بیع ایجاب وقبول سے منعقد ہو جاتی ہے، نیز یہ کہ عاقدین کے لئے بیع کی ایسی معرفت اور

(۱) المغرب مادۃ ”برماج“۔

(۲) المشرع المصغر ۳/۳۱۳ مصنف نے نوک کہ حسب صراحت اس کی تعریف میں یہ لکھا ہے: ”أله المدفوع المکتوب فيه صفة ما فی ”العدل“ من

القیاب المبیدة“ تا ہم عدل سے مراد وعاء (ظرف) ہے۔

(۳) المعصباح للمیر: مادۃ ”رقم“۔

(۴) حاشیہ ابن عابدین ۲/۲۹۷۔

(۵) المغنی لابن قدامہ ۳/۲۰۷ طبع المریض، مطالب اولی المئی ۳۰۳۔

انموذج ۴

میں بہت واضح فرق نہیں ہوتا ہو۔

شافیہ نے یکساں فراڈوالے ہم مثل نمونہ مثلاً دانے کے بارے میں کہا: نمونہ کو دیکھنا باقی بیج کو دیکھنے کی طرف سے کافی ہے، اور اس کے ذریعہ بیج جائز ہے۔ اور اگر بائج نمونہ پیش کر کے کہے: میں نے تم سے اسی نوعیت کا اتنا بیچا تو بیج باطل ہے، اس لئے کہ اس نے مال کی تعیین نہیں کی تا کہ بیج ہو، اور نہ ہی سلم کی شرائط کی رعایت کی۔ اور یہ نمونہ دکھانا سلم میں وصف کے قائم مقام نہیں ہو سکتا، اس لیے کہ لفظوں میں وصف کا بیان ہو تو اس کی طرف نزاع کے وقت رجوع کیا جاسکتا ہے۔ اگر دشمن کو معین کر دے اور اس کو بیان کر دے تو جائز ہے۔

حنابلہ نے کہا: نمونہ کے ذریعہ بیج درست نہیں اگر عقد کے وقت بیج کو نہ دیکھا گیا ہو، لیکن اگر اسی وقت اس کو دیکھ لیا جائے، اور وہ اسی کے مثل ہو تو درست ہے (۱)۔



علم ہونا ضروری ہے جس سے جہالت جو نزاع کا باعث بنتی ہے، ختم ہو جائے۔

چنانچہ اگر بیج حاضر ہو تو اس کی طرف اشارہ کافی ہے، اس لیے کہ یہ اشارہ تعارف کا متقاضی اور نزاع کو ختم کرنے والا ہے، اور اگر بیج غائب ہو، اور نمونہ کے ذریعہ جانی جاسکتی ہو مثلاً کیلی، وزنی، اور قریب قریب ایک جیسی عددی چیز تو نمونہ کو دیکھنا سب کو دیکھنے کی طرح ہے، ہاں اگر مختلف ہو تو مشتری کو خیار عیب حاصل ہو گا یا پسندیدہ وصف کے فوت ہونے کا خیار حاصل ہوگا، اور اگر ایسی چیز ہو جو نمونہ سے جانی نہیں جاسکتی مثلاً کپڑے اور جانور تو تمام اوصاف کا ذکر کیا جائے گا تا کہ نزاع کا خاتمہ ہو، اور اس کو خیار رد و بیت حاصل ہوگا۔

اسی طرح دشمن کی مقدار اور اس کی صفت کا جاننا بھی ضروری ہے اگر ذمہ میں واجب ہو، تا کہ نزاع نہ رہے، اور اگر دشمن کو مطلق رکھا تو شہر میں زیادہ رائج نقد پر عقد ہوگا، اور اگر اس کا تعامل نہ ہو تو لوگوں کے درمیان جو چیز معروف ہو اس کی طرف لوٹے گا، یہ کافی ہے کہ مشتری بیج کا اتنا حصہ دیکھ لے جس سے علم حاصل ہو جائے، کیونکہ ساری بیج کو دیکھنا شرط نہیں، اس لیے کہ یہ دشوار ہے مثلاً ڈھیر کا ظاہری اوپری حصہ جس کے فراڈ میں تفاوت نہیں ہوتا ہے (۱)، لہذا اگر نمونہ ڈھیر کی بیج کا ایسا پتہ بتا دے جس سے جہالت ختم ہو جائے اور اس بیج کے فراڈ میں تفاوت نہ ہوتا ہو اور دشمن معلوم ہو تو بیج درست ہے، ورنہ نہیں۔

یہی فقہاء کی رائے ہے، کیونکہ انہوں نے بیج کے انعقاد کے لیے یہ شرط رکھی ہے کہ عاقدین کو بیج اور دشمن کے بارے میں ایسی معلومات ہوں جن سے جہالت ختم ہو جائے، اور یہ کہ بعض بیج کو دیکھنا کافی ہے، اگر اس سے بقیہ کا علم ہو جائے اور وہ ایسی چیز ہو جس کے فراڈ

(۱) المشرح الکبیر ۳/۲۳، جوہر الاطیل ۲/۲۶، عمیرہ علی شرح لمجلس علی منہاج الطالبین ۲/۱۵۲-۱۵۳، ۱۶۱، ۱۶۳-۱۶۵، کشاف القناع ۳/۱۶۳ طبع بیروت۔

(۱) الاقویا شرح المغار ۲/۵۳، طبع دار المعرفۃ ابن ہبلوین ۵/۲۱، ۲۵، ۲۶، ۲۷۔

انہاء

تعریف:

۱- انہاء لغت میں: بتانا، خبر کرنا ہے، کہا جاتا ہے: انھیئت الأمر إلى الحاكم یعنی حاکم کو بتادیا، اور تمام و انجامز کے معنی میں بھی آتا ہے، اگر عمل کو مکمل کر دے تو کہا جاتا ہے: أنهى العمل: (۱)

مالک یہ وثافعیہ نے اس کا استعمال اس معنی میں کیا ہے کہ قاضی دوسرے قاضی کے پاس اپنے فیصلہ کی خبر بھیجے تاکہ وہ اس کو مانڈ کرے، یا فیصلہ سے پہلے کی کاروائی ہونے مثلاً دعوے کی سماعت کی خبر دوسرے قاضی کے پاس بھیجے تاکہ وہ اس کی تکمیل کرے، اور یہ اطلاع رسانی زبانی رو برو ہوگی یا تحریر کی شکل میں یا دو گواہوں کے واسطے سے (۲)۔ اس کی تفصیل اصطلاح "دعوی"، "قضاء" میں دیکھی جائے۔

رہا دوسرا معنی تو اس میں بھی فقہاء نے اس کو استعمال کیا ہے۔ دیکھئے: اصطلاح "اتمام"۔

انوثت

تعریف:

۱- انوثت: ذکور کی ضد ہے اور انثی جیسا کہ صحاح اور دیگر کتب لغت میں ہے، مذکر کی ضد ہے۔ فرمان باری ہے: "يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ" (۱) (اے لوگو! ہم نے تم (سب) کو ایک مرد اور ایک عورت سے پیدا کیا ہے) لفظ "انثی" کی جمع: إناث اور اناثی آتی ہے، کہا جاتا ہے: امرأة أنثی: کامل نسوانیت والی عورت۔

انثیین: دونوں خصبے (۲)۔ دیکھئے: "خصاء" کی اصطلاح۔

فقہاء اس کا استعمال اسی معنی میں کرتے ہیں۔

نیز فقہاء اعضاء انوثت کے علاوہ انوثت کی کچھ علامات اور نشانیاں ذکر کرتے ہیں، جو اس کو ذکور سے ممتاز کرتی ہیں، یہ علامتیں یا تو حسی ہیں مثلاً حیض یا معنوی مثلاً طبیعتیں۔ اس کی تشریح اصطلاح "خفشی" میں آئے گی۔

متعلقہ الفاظ:

خنوثت:

۲- خنوثت: ذکور و انوثت کی درمیانی حالت ہے۔

(۱) سورۃ حجرات، ۳۔

(۲) الصحاح ۱/ ۲۷۲، ۲۷۳، باب سوم فصل الالف، طبع دارالکتب العربی، القاوس الحریط، المصباح المہیر مادۃ "انث"۔

(۱) الصحاح، المصباح المہیر، تہذیب لاسماء والمفات، المرجع لعبد اللہ العلامی مادۃ "نثی"۔

(۲) شرح الزرقانی ۷/ ۱۵۰، ۱۵۱، طبع دار الفکر، تبصرۃ انکام بہامش الفتاویٰ علیہ شرح ۳/ ۲۰۱، ۲۰۲، نہلیۃ البساج ۲۵۹/ ۲۵۹، طبع مصحفی الخلی، اقلیو بیومیرہ ۳/ ۳۰۹۔

آنوٹ ۳

خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ سَفَهًا بِغَيْرِ عِلْمٍ“ (۱) (بڑے ہی گھائے میں وہ لوگ آگئے جنہوں نے اپنی اولاد کو قتل کر دیا ازراہ حماقت بغیر کسی بنیاد کے)۔

اسلام نے متنبہ کر دیا کہ وجود اور زندگی کا حق اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہر مرد اور عورت کے لیے عطیہ ہے فرمان باری ہے: ”يَهَبُ لِمَن يَشَاءُ إِنَاءً وَيَهَبُ لِمَن يَشَاءُ الدُّكُورَ“ (۲) (جس کو چاہتا ہے (اولاد) مادہ عنایت کرتا ہے اور جس کو چاہتا ہے (اولاد) نرینہ عنایت کرتا ہے)۔

ابن قیم الجوزیہ نے کہا: (۳) لڑکیوں کے مسئلہ کو جسے عرب دور جاہلیت والے مؤخر کرتے تھے یہاں تک کہ زندہ درگور کر دیتے تھے، اللہ نے اس کو مقدم رکھا، یعنی جو تمہارے نزدیک حقیر اور پس ماندہ نوع ہے، ہمارے نزدیک ذکر میں مقدم ہے، مقصد یہ ہے کہ عورتوں سے ناراضگی اہل جاہلیت کی عادت ہے، جن کی اللہ تعالیٰ نے یوں مذمت فرمائی ہے: ”وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ أَيُمْسِكُهُ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ أَلَّا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ“ (۴) (اور جب ان میں سے کسی کو بیٹی کی خوشخبری سنائی جاتی ہے تو اس کا چہرہ سیاہ پڑ جاتا ہے، اور وہ (دل میں) گھٹتا رہتا ہے، اس بری خبر پر وہ لوگوں سے چھپا چھپا پھرتا ہے آیا اس (مولود) کو زحمت کی حالت میں لئے رہے یا اسے مٹی میں گاڑ دے؟ ہائے کیسی بری تجویز یہ کرتے رہتے ہیں)۔

قائدہ کا قول جس کو طبری نے نقل کیا ہے یہ ہے کہ اللہ نے ان کے

کتب لغت میں ہے کہ خنثی وہ ہے جس کے پاس مرد و عورت دونوں کے مخصوص اعضاء ہوں (۱)۔

رہا فقہاء کے یہاں تو امام نووی نے کہا ہے: خنثی کی دو قسمیں ہیں: ایک قسم وہ ہے جس کے پاس عورت کی شرمگاہ اور مرد کا عضو متاسل ہو، دوسری قسم وہ ہے جس کے پاس ان میں سے کوئی نہ ہو (۲)۔
تفصیل کے لیے دیکھئے: اصطلاح ”خنثی“۔

احکام آنوٹ

آدمی میں آنٹی:

اول: آنٹی کے لیے اسلامی اعزاز:

عورت کے لئے اسلام کی عزت افزائی کی درج ذیل صورتیں ہیں:

بچی کی ولادت کے وقت اس کا بہتر استقبال:

۳- اسلام سے قبل عربوں میں بچی کی پیدائش پر برا سلوک ہوتا تھا، بچی کی پیدائش پر عرب والے تنگ دل ہوتے، چہرے سیاہ پڑ جاتے، لوگوں سے چھپے پھرتے، کیونکہ بچی کی پیدائش ان کی نظر میں فقر یا عار کا باعث تھی، اسی وجہ سے اس کو زندہ درگور کر دیتے تھے، اپنے غلام یا جانور کا نفقہ جتنا ان پر گرا نہیں گزرتا، اس سے زیادہ بچی کا نفقہ گرا نہیں گزرتا تھا (۳)، اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کو اس سے روکا، اور اس بدترین فعل کی مذمت فرمائی اور یہ بتا دیا کہ ایسا کرنے والے زبردست گھائے میں ہیں، فرمان باری ہے: ”قَدْ

(۱) المصباح الممیر مادہ ”خنثی“، الصحاح، القاموس۔

(۲) الاشبہ والنظائر للسیوطی، ص ۲۳۱، طبع مجلس، ایضاً ۶/۲۵۳، لکھنؤ علی ابن نجیم ۱۶۶/۲، ۱۷۰، طبع الحامہ۔

(۳) تفسیر طبری، ص ۱۲۳، ۱۵، ۷۸، طبع مکتبۃ المدینہ۔

(۱) سورۃ انعام، ۱۳۰۔

(۲) سورۃ شوری، ۳۹۔

(۳) تفسیر المودوداً، حکام المولود، ص ۱۱۔

(۴) سورۃ نحل، ۵۹۔

لڑکی کا اچھانا م رکھنا:

۵- سنت یہ ہے کہ نومولود کا اچھانا م رکھے، اس میں لڑکی اور لڑکا برابر ہیں، جس طرح حضور ﷺ مردوں کے برے نام بدل کر اچھے نام رکھتے تھے، اسی طرح عورتوں کے برے نام بدل کر اچھے نام رکھتے تھے^(۱) چنانچہ بخاری و مسلم میں حضرت ابن عمر کی روایت ہے کہ حضرت عمر کی ایک لڑکی کو عاصیہ کہا جاتا تھا، حضور ﷺ نے اس کا نام جمیلہ رکھ دیا^(۲)۔

کنیت رکھنا پسندیدہ امر ہے، امام نووی کہتے ہیں: ادب یہ ہے کہ اہل فضل اور ان جیسے حضرات کو ان کی کنیت سے پکارا جائے، حضور ﷺ نے اپنے صاحب زادے القاسم کے نام پر اپنی کنیت ابو القاسم رکھی تھی۔

کنیت مرد کی طرح عورت کی بھی ہوتی ہے، امام نووی نے کہا: سنن ابوداؤد وغیرہ میں صحیح اسانید کے ساتھ حضرت عائشہ کی یہ روایت ہے کہ انہوں نے عرض کیا: ”یا رسول اللہ کل صواحبی لهن کنی، قال: فاکتبی بانبک عبداللہ“ (اے اللہ کے رسول! میری تمام سہیلیوں کی کنیتیں ہیں، تو حضور نے فرمایا: اپنے لڑکے عبداللہ کے نام پر کنیت رکھو)۔ راوی کہتے ہیں کہ مراد حضرت عبداللہ بن زبیر ہیں جو حضرت عائشہ کی ہمیشہ اسما بنت ابوبکر کے لڑکے ہیں، حضرت عائشہ کی کنیت أم عبداللہ تھی^(۳)۔

(۱) ابن ماجہ بن ۵/۲۶۸، تہذیب المودود ص ۷۶، جامع الاصول لابن الاثیر ۳۷۶/۱۔

(۲) حدیث: ”ان ابدۃ لعمرو“ بقال لہا عاصیہ..... کی روایت مسلم (۳/۱۶۸۷ طبع کھلمی) اور بخاری (ادب المفرد ص ۲۸۶ طبع المستقیم) نے کی ہے۔

(۳) ابن ماجہ بن ۵/۲۶۸، الاذکار للمودود ص ۲۳۹-۲۵۳ طبع دارالملاح للطباعة والنشر۔

حدیث: ”اکتبی بانبک عبداللہ“ کی روایت ابوداؤد (۵/۲۵۳) طبع

بدترین عمل کی اطلاع دی ہے، اس کے برخلاف مؤمن کی شایان شان یہ ہے کہ وہ اللہ کی تقسیم سے راضی رہے، اللہ کا فیصلہ انسان کے لیے اپنے لئے اس کے فیصلہ سے بہتر ہے، میری جان کی قسم! کیا معلوم کہ وہ اس کے لئے بہتر ہو، کیونکہ بہت سی لڑکیاں، گھر والوں کے حق میں لڑکے سے بہتر ہوتی ہیں، اللہ نے اس کی خبر اس لیے دی تاکہ تم اس سے بچو، اور گریز کرو، عرب جاہلیت میں بعض تو ایسے بھی تھے کہ اپنے کتے کو کھلاتے اور اپنی بیٹی کو زندہ درگور دیتے تھے^(۱)۔

اسلام میں بس یہی نہیں کہ مسلمان بچی کو زندہ درگور کرنے سے گریز کرے بلکہ وہ مسلمان کو انسانیت کے اعلیٰ ترین مرتبہ پر لے جاتا ہے، اسلامی نقطہ نظر سے یہ غلط ہے کہ انسان بچیوں سے تنگ دل ہو اور ان کی ولادت پر کبیدگی اور دل شکنی کا اظہار کرے، بلکہ یہ حکم ہے کہ اس پر راضی و خوش ہو، اللہ کا شکر ادا کرے، صالح بن امام احمد نے کہا: امام احمد کے یہاں جب کوئی بچی پیدا ہوتی تو فرماتے: انبیاء بچیوں کے باپ ہوتے تھے، اور فرماتے: بچیوں کے فضائل میں جو کچھ آیا ہے وہ تمہیں معلوم ہے^(۲)۔

بچی کا عقیدہ:

۴- نومولود کا عقیدہ سنت ہے، اور اس سنت ہونے میں لڑکا، لڑکی برابر ہیں، جس طرح ولی لڑکے کی طرف سے ساتویں دن عقیدہ کرتا ہے، اسی طرح لڑکی کی طرف سے بھی عقیدہ کرتا ہے^(۳)، ابدتہ لڑکی کے عقیدہ میں ایک بکری اور لڑکے کے عقیدہ میں دو بکریاں ذبح کی جاتی ہیں، اس کا تفصیلی تذکرہ اصطلاح ”عقیدہ“ میں ملاحظہ کیا جاسکتا ہے۔

(۱) تفسیر طبری ۳/۱۲۳ طبع مصنفی الجلی۔

(۲) تہذیب المودود ص ۱۳۔

(۳) جوہر الاکلیل ۱/۲۲۳، المغنی ۸/۶۲۳۔

آنوشت ۶

میراث میں عورت کا حق:

۶- اللہ تعالیٰ نے میراث میں مرد کی طرح عورت کا حصہ بھی مقرر فرمایا ہے، لوگ دور جاہلیت میں عورتوں کو وراثت نہیں دیتے تھے، سعید بن جبیر اور قتادہ نے کہا: مشرکین مال خاص طور پر بڑے مردوں کو دیتے تھے، عورتوں یا بچوں کو وراثت میں کوئی حصہ نہیں دیتے تھے، اس پر اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان نازل ہوا: "لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا" (۱) (مردوں کے لئے بھی اس چیز میں حصہ ہے جس کو والدین اور نزدیک قرابت دار چھوڑ جائیں اور عورتوں کے لئے بھی اس چیز میں حصہ ہے جس کو والدین اور نزدیک کے قرابت دار چھوڑ جائیں اس (متروکہ) میں سے تھوڑا ہو یا زیادہ (بہر حال) ایک حصہ قطعاً ہے) یعنی اصل وراثت کے بارے میں خدائی احکام میں سب برابر ہیں، گوکہ ان میں ہر ایک کا حصہ الگ الگ ہے (۲)۔

ماوردی نے اپنی تفسیر میں کہا ہے کہ اس آیت کی شان نزول یہ ہے کہ اہل جاہلیت صرف مردوں کو وراثت دیتے تھے، عورتوں کو نہیں، چنانچہ ابن جریر نے عکرمہ کے حوالہ سے نقل کیا ہے: آیت "لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ" ام کہہ، ان کی بیٹیوں، ثعلبہ اور اوس بن سوید (۳) کے بارے میں نازل ہوئی، یہ لوگ انصاری تھے، ان دونوں میں سے ایک ام کہہ کا شوہر، اور دوسرا لڑکیوں کا چچا تھا۔ ام کہہ نے عرض کیا: اے اللہ کے رسول! میرے شوہر کا وصال ہو گیا، انہوں نے مجھے اور اپنی بیٹی کو

= عزت عبید دماس نے کی ہے نووی نے لا ذکر میں اس کو صحیح قرار دیا ہے (ص ۲۶۱ طبع المیزان)۔

(۱) سورہ نساء ۷۔

(۲) تفسیر طبری ۲/۳۶۲ طبع مصنفی الجلی، مختصر تفسیر ابن کثیر ۱/۳۶۰۔

(۳) محقق کا کہنا ہے صحیح یہ ہے کہ ان کا نام اوس بن ثابت انصاری ہے۔

چھوڑا، اور ہمیں وراثت میں کچھ نہیں ملا، چچا نے کہا: اے اللہ کے رسول! اس کی اولاد گھوڑے پر سوار نہیں ہو سکتی، کسی کا بوجھ اٹھا نہیں سکتی، دشمن کو زک نہیں پہنچا سکتی، اس کے لیے کمایا جائے گا، خود کمایا نہیں سکتی، اس پر یہ آیت نازل ہوئی (۱)۔

اسی طرح اللہ تعالیٰ کے ارشاد: "يُؤْتِيكُمُ اللّٰهُ فِيْ اَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْاُنثٰى" (۲) (اللہ تمہیں تمہاری اولاد کی میراث کے بارے میں حکم دیتا ہے کہ مرد کا حصہ دو عورتوں کے حصہ کے برابر ہے) کی شان نزول کے بارے میں حضرت جابر کی روایت ہے: "جاءت امرأة سعد بن الربيع إلى رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله هاتان ابنتا سعد بن الربيع، قتل أبوهما معك في يوم أحد شهيدا، وإن عمهما أخذ مالهما فلم يدع لهما مالا، ولا ينكحان إلا ولهما مال فقال: يقضى الله في ذلك، فنزلت آية الميراث، فأرسل رسول الله ﷺ إلى عمهما فقال: أعط ابنتي سعد الثلثين، وأمهما الثمن، وما بقي فهو لك" (۳) (سعد بن ربیع کی بیوی نے خدمت نبوی ﷺ میں آکر عرض کیا: اے اللہ کے رسول! یہ دونوں سعد بن ربیع کی لڑکیاں ہیں، ان کے والد آپ کے ساتھ غزوہ احد میں شہید ہو گئے، ان کے چچا نے ان کا مال لے لیا، اور ان لڑکیوں کے لئے کچھ نہیں چھوڑا، ان لڑکیوں کی شادی مال کے بغیر نہیں ہوگی، یہ سن کر

(۱) تفسیر ماوردی ۱/۳۶۶، ۳۸۳ طبع مطابع مقہدی کوہتہ، الدر المنثور ۲/۳۳۹۔

آیت "لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ....." کے سبب نزول کی حدیث کی روایت ابن جریر (۳/۲۶۲ طبع الجلی) نے عکرمہ سے مرسل کی ہے اور ارسال کی وجہ سے اس کی اسناد ضعیف ہے ابن کثیر نے اپنی تفسیر (۲/۲۰۷ طبع اندلس) میں اس کی ایک دوسری سند ذکر کی ہے جس سے اس کو تقویت ملتی ہے۔

(۲) سورہ نساء ۱۱۔

(۳) مختصر تفسیر ابن کثیر ۱/۳۶۲۔

آنوشت ۷

کرے، اس کی توہین نہ کرے، اپنی اولاد (یعنی لڑکوں) کو اس پر فوقیت نہ دے، اللہ اس کو جنت میں داخل کرے گا۔ حضرت انس سے مروی ہے کہ ایک صاحب رسول ﷺ کے ساتھ بیٹھے ہوئے تھے، اتنے میں ان کا ایک لڑکا آیا انہوں نے اس کا بوسہ لیا، اور اسے اپنی گود میں بٹھالیا، پھر ان کی بیٹی آئی تو انہوں نے اس کو ہاتھ میں لے کر اپنے بغل میں بٹھالیا، اس پر حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”فما عدلت بینہما“^(۱) (تم نے دونوں میں انصاف نہیں کیا) الفتاویٰ الہندیہ میں ہے: عطیہ میں لڑکے کو لڑکی پر فوقیت دینا جائز نہیں ہے^(۲)۔ مالکیہ نے کہا: اگر اپنی لڑکیوں کو چھوڑ کر صرف اپنے لڑکوں پر وقف کرے تو وقف باطل ہوگا، اس لیے کہ یہ جاہلیت کا کام ہے^(۳)۔

بچپن میں لڑکی کی نگہداشت ہی کے ضمن میں اس کو اگلی زندگی کا اہل بننا داخل ہے، لہذا حرام تصویروں میں سے لڑکیوں کے کھلونوں کی تصویریں مستثنیٰ ہیں کہ وہ حرام نہیں، ان کا بنوانا، بنانا اور ان کی خرید و فروخت لڑکیوں کے لیے جائز ہے، اس لیے کہ اس طرح وہ اولاد کی تربیت کا سلیقہ سیکھیں گی، حضرت عائشہ کے پاس کچھ لڑکیاں تھیں جو ان کے ساتھ لکڑی وغیرہ کی گڑیوں سے کھیل رہی تھیں، جب انہوں نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا تو شرم کی وجہ سے کنارہ کش ہو گئیں، حضور ﷺ حضرت عائشہ کے لیے ان گڑیوں کو

آپ ﷺ نے فرمایا: اللہ تعالیٰ تمہارے بارے میں فیصلہ فرمائے گا، اس کے بعد آیت میراث نازل ہوئی تو حضور ﷺ نے لڑکیوں کے چچا کے پاس خبر بھیجی، اور ان سے کہا: سعد کی دونوں لڑکیوں کو دو تہائی دے دو، اور ان کی ماں کو آٹھواں حصہ اور بقیہ تمہارا ہے۔

بچپن میں لڑکی کی نگہداشت کرنا اور لڑکے کو اس پر فوقیت نہ دینا:

۷۔ اسلام نے زندگی کے ہر مرحلہ میں عورت پر توجہ دی ہے، بچپن میں اس کی نگہداشت رکھی اور اس نگہداشت کو جہنم سے پردہ اور جنت کا راستہ بتایا، چنانچہ مسلم و ترمذی میں حضرت انس بن مالک کی روایت ہے: ”من عال جاریتین حتی تبلغا جاء یوم القیامۃ أنا وهو، وضم أصابعہ“^(۱) (حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا: جو دو لڑکیوں کو ان کے جوان ہونے تک پالے، قیامت کے دن میں اور وہ اس طرح آئیں گے اور آپ ﷺ نے اپنی انگلیوں کو ملایا)۔

تربیت اور توجہ میں لڑکے کو لڑکی پر فوقیت دینا جائز ہے، اس لیے کہ فرمان نبوی ہے: ”من کانت لہ أنسی فلم یندھا ولم ینہھا و لم یؤثر ولدہ“ (یعنی الذکور) ”علیہا أدخلہ اللہ الجنۃ“^(۲) (جس کے پاس لڑکی ہو، اور وہ اس کو زندہ درگور نہ

= حدیث: ”یقضی اللہ فی ذلک..... فنزلت آیۃ المبرات“ کی روایت ترمذی (تحتہ الاحوذی ۲۶۷/۶۱ مکتبہ المستقیمہ) اور حاکم (۳۳۳/۳ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے کی ہے اور حاکم نے اس کو صحیح قرار دیا ہے اور ذہبی نے اس سے اتفاق کیا ہے۔

(۱) حدیث: ”من عال جاریتین حتی تبلغا.....“ کی روایت مسلم (۲۰۲۸/۳ طبع المجلد) نے کی ہے۔

(۲) حدیث: ”من کانت لہ أنسی فلم یندھا.....“ کی روایت ابو نعیم (۳۵۳/۱۵ طبع عزت ہمدان) نے کی ہے اس کی اسناد میں جہالت ہے۔

(۱) جامع و اصول ۱/ ۳۱۳، ۳۱۳، تحتہ المودود ص ۱۳، ۱۴۔

حدیث: ”فما عدلت بینہما“ کی روایت بیہقی نے بہ طریق حضرت ابن عدی کی ہے جیسا کہ (تحتہ المودود لابن القیم ص ۹، ۱۰ طبع المکتبۃ القیمیہ) میں ہے اور ابن عدی نے اس کو اکافل (۳/ ۱۵۵۳ طبع دار الفکر) میں حسن قرار دیا ہے۔

(۲) الفتاویٰ الہندیہ ۳/ ۳۹۱۔

(۳) جوہر الاکلیل ۲/ ۲۰۶۔

آنوشت ۸

خریدتے تھے^(۱)، دیکھئے: اصطلاح ”تصویر“۔

عورت کا بہ حیثیت بیوی اعزاز:

۸- اللہ تعالیٰ نے بیوی کے ساتھ حسن معاشرت کا حکم دیا ہے: ”وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ“^(۲) (اور بیویوں کے ساتھ خوش اسلوبی سے گزر رہو کیا کرو) ابن کثیر نے کہا، یعنی ان کے ساتھ اچھی گفتگو کرو، اور حسب قدرت اپنے افعال اور شکل و صورت کو بہتر رکھو، جیسا تم چاہتے ہو کہ وہ تمہارے ساتھ کرے، تم بھی ویسا ہی اس کے ساتھ کرو۔ فرمان باری ہے: ”وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ“^(۳) (اور عورتوں کا (بھی) حق ہے، جیسا کہ عورتوں پر حق ہے موافق دستور (شرعی) کے)۔ اور فرمان نبوی ہے: ”خَيْرُكُمْ خَيْرُكُمْ لِأَهْلِهِ وَاَنَا خَيْرُكُمْ لِأَهْلِي“^(۴) (تم میں سب سے بہتر وہ ہے جو اپنے اہل کے لیے بہتر ہو، اور میں اپنے اہل کے لیے تم میں سب سے بہتر ہوں) آپ کی عادت شریفہ یہ تھی کہ آپ کا سلوک بہت اچھا رہتا تھا، ہمیشہ خوش رہتے، گھر والوں کے ساتھ ہنسی مذاق کرتے، ان کے ساتھ پر لطف ہوتے، وسعت کے ساتھ ان پر خرچ کرتے، ازواج کو ہنساتے رہتے، حتیٰ کہ حضرت عائشہ کے ساتھ دل لگی کرنے کے لئے دوڑ کا مقابلہ کرتے تھے، انہوں نے کہا کہ: مجھ سے رسول اللہ ﷺ نے میرے ساتھ دوڑنے

میں مقابلہ کیا تو میں آگے بڑھ گئی جبکہ میں موٹی نہیں ہوئی تھی، پھر میں نے حضور ﷺ کے ساتھ دوڑ لگائی تو وہ آگے بڑھ گئے جبکہ میں موٹی ہو گئی تھی تو آپ ﷺ نے فرمایا: ”هَذِهِ بَتْلُكَ“^(۱) (تمہاری شکست پہلے کی جیت کے مقابلہ میں ہے) اور حضور ﷺ عشاء کی نماز پڑھ کر گھر میں تشریف لے جاتے، اور سونے سے قبل کچھ دیر گھر والوں کے ساتھ بات چیت کرتے تھے^(۲)۔

بیوی پر صبر کرنا چاہئے اگر چہ ناپسند ہو، فرمان باری ہے: ”فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُنَّ شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا“^(۳) (اگر وہ تمہیں ناپسند ہوں تو عجب کیا کیا تم ایک شی کو ناپسند کرو اور اللہ اس کے اندر کوئی بڑی بھلائی رکھ دے)، ابن کثیر نے کہا: یعنی ہو سکتا ہے کہ ناپسندیدگی کے باوجود صبر کے ساتھ ان کو اپنے پاس رکھنا ہی تمہارے لئے دنیا و آخرت میں بہت بہتر ہو، جیسا کہ حضرت ابن عباس نے کہا کہ: وہ اس طرح کہ وہ اس کے ساتھ مہربانی سے پیش آئے تو اللہ تعالیٰ اسے ایسی اولاد دے جس میں بڑا خیر ہو، اور حدیث صحیح میں آیا ہے: ”لَا يَفْرُكُ مُؤْمِنٌ مُؤْمِنَةً، إِنْ كَرِهَ مِنْهَا خَلْقًا رَضِيَ مِنْهَا آخِرًا“^(۴) (کوئی مومن شوہر کسی مومنہ بیوی سے بغض نہ رکھے، اگر اس کی ایک عادت اسے ناپسند ہوگی تو دوسری عادت اسے پسند بھی ہوگی)۔

(۱) حدیث: ”هذه بتلك“ کی روایت ابوداؤد (۶۶/۳) طبع عزت عبید

دعاس (وراجہ) (۳۹/۶) طبع المہدیہ نے کی ہے، اور اس کی اسناد صحیح ہے۔

(۲) حدیث: ”كان إذا صلى العشاء يدخل منزله يسمر مع أهله“ کی

روایت بخاری (فتح الباری) (۲۱۲/۱) طبع المنقہ اور (۲۳۵/۸) نے کی ہے

اور یہاں بات چیت کرنے کی صراحت ہے۔

(۳) سورہ نساء، ۱۹۔

(۴) حدیث: ”لا يفرك مؤمن مؤمنة، إن كره منها خلقًا...“ کی روایت

مسلم (۱۰۹۱/۲) طبع المنقہ نے کی ہے۔

(۱) الفواکہ الدروانی ۲/۳۱۲، المعنی ۷/۱۰، الاحکام السلطانیہ للماوردی ۲۵۱۔

حدیث: ”كان لعائشة جوار يلاعبيها“ کی روایت بخاری (فتح الباری

۵۲۶/۱۰ طبع المنقہ) نے کی ہے۔

(۲) سورہ نساء، ۱۹۔

(۳) سورہ بقرہ، ۲۲۸۔

(۴) حدیث: ”خیرکم خیرکم لأهلہ“ کی روایت ابن ماجہ (۳۶/۱) طبع

المنقہ نے کی ہے اور ابن حبان (ص ۳۱۸) طبع المنقہ نے اس کو صحیح

قرائیا ہے۔

ہے؟ انہوں نے کہا: جی ہیں، آپ ﷺ نے فرمایا: بس انہی کے ساتھ رہو کہ جنت ان کے پاؤں تلے ہے۔

دوم: وہ حقوق جن میں عورت مرد کے برابر ہے: بہت سے عمومی حقوق میں مرد و عورت برابر ہیں، البتہ عورت کی فطرت کے تقاضے سے بعض فروعات میں کچھ قید ہے۔ ان میں سے بعض حقوق حسب ذیل ہیں:

الف- حق تعلیم:

۹- مرد کی طرح عورت کے لئے بھی تعلیم کا حق ہے، کیونکہ فرمان نبوی ہے: "طلب العلم فريضة على كل مسلم" (۱) (علم کا طلب کرنا ہر مسلمان پر فرض ہے)۔ اس میں مسلمان عورت بھی داخل ہے، چنانچہ حافظ سخاوی نے کہا: بعض مصنفین نے اس حدیث کے اخیر میں لفظ "مسلمة" کا اضافہ کیا ہے، حالانکہ حدیث کی کسی سند میں اس کا ذکر نہیں، کو کہ اس کا معنی و مفہوم صحیح ہے (۲)۔

فرمان نبوی ہے: "من كانت له بنت فادبها فأحسن أدبها، و علمها فأحسن تعليمها، و أسبغ عليها من نعم الله التي أسبغ عليه كانت له سترا أو حجابا من النار" (۳) (جس کے پاس لڑکی ہو، اور وہ اس کو اچھا ادب دے، اچھی تعلیم دے، اور ان نعمتوں میں سے اس پر فراوانی سے خرچ

(۱) حدیث: "طلب العلم فريضة على كل مسلم....." کی روایت

ابن عبد البر نے اپنی کتاب "المجامع" (۱/ ۷ طبع لمیری) میں کی ہے مزی نے اس کو حسن کہا ہے جیسا کہ المقاصد الجسد للسحاوی (ص ۲۶۷ طبع المآثری) میں ہے۔

(۲) المقاصد الجسد ص ۲۷۷۔

(۳) تفسیر قرطبی ۱۰/ ۱۱۸۔ اور حدیث: "من كانت له بنت فادبها" کی روایت ابو نعیم نے اپنی کتاب "الحلیہ" (۵/ ۵۷ طبع المآثری) میں کی ہے۔

اس کے ساتھ ساتھ شوہر کے ذمہ عورت کے حقوق کی تفصیل کتب فقہ کے باب النکاح میں ہے۔ فقہاء نے جو کچھ لکھا ہے یہاں ہم ان میں سے صرف ایک مثال ذکر کرتے ہیں، جس کا تعلق بحیثیت ماں عورت کے اکرام سے ہے۔ حضور ﷺ نے کثرت سے ماں کے بارے میں وصیت فرمائی ہے، اور اس کی نگہداشت کو باپ پر مقدم کیا ہے، بخاری و مسلم میں حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت ہے: "جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله من أحق بحسن صحابتي؟ قال: أمك، قال: ثم من؟ قال: أمك، قال: ثم من؟ قال: أمك قال: ثم من؟ قال: أبوک" (۱) (ایک شخص خدمت نبوی میں حاضر ہوا اور عرض کیا: اے اللہ کے رسول! میرے حسن سلوک کا سب سے زیادہ مستحق کون ہے؟ آپ نے فرمایا: تیری ماں۔ انہوں نے عرض کیا: پھر کون؟ آپ نے فرمایا: تیری ماں۔ انہوں نے پھر عرض کیا: پھر کون؟ آپ نے فرمایا: تیری ماں۔ انہوں نے عرض کیا: پھر کون؟ آپ نے فرمایا: تیرا باپ)۔

حضور ﷺ نے ماں کی رضا کو جنت کا راستہ قرار دیا ہے، چنانچہ ایک صاحب نے عرض کیا: "یا رسول الله أردت الغزو و جنت أستشيرك، فقال: فهل لك من أم؟ قال: نعم، قال: فالزمها، فإن الجنة عند رجليها" (۲) (اے اللہ کے رسول! غزوہ میں جانے کا ارادہ ہے، آپ سے مشورہ چاہتا ہوں، آپ ﷺ نے فرمایا: تمہاری ماں

(۱) حدیث: "من أحق بحسن صحابتي....." کی روایت بخاری (فتح

المباری ۱۰/ ۳۰۱ طبع سلویہ) اور مسلم (۳/ ۱۷۷ طبع المآثری) نے کی ہے۔

(۲) مختصر تفسیر ابن کثیر ۲/ ۳۷۳، جامع الاصول لابن الاثیر ۱/ ۳۹۷، ۳۰۳۔ حدیث: "الزمها فإن الجنة عند رجليها....." کی روایت نسائی (۷/ ۱۱ طبع المکتبۃ البخاریہ) اور حاکم (۳/ ۱۵۱ طبع دائرة المعارف عثمانیہ) نے کی ہے اور حاکم نے اس کو صحیح قرار دیا، اور ذہبی نے اس سے اتفاق کیا ہے۔

آنوشت ۱۰

چھوٹی اولاد کو طہارت، نماز، روزہ وغیرہ بتائیں، اور یہ بھی بتائیں کہ زنا، لواطت، چوری، نشہ آورشی کا پینا، جھوٹ اور غیبت وغیرہ حرام ہیں، اور بلوغ کے بعد وہ مکلف ہو جائیں گے، صحیح قول کے مطابق یہ تعلیم دینا واجب ہے، اور تعلیم کی اجرت بچے کے مال سے دی جائے گی، اور اگر اس کے پاس مال نہ ہو تو اس شخص پر ہوگی جس کے ذمہ اس کا نفقہ لازم ہے، امام شافعی اور اصحاب نے وجوب تعلیم میں: ماں کو داخل کیا ہے، کیونکہ یہ تربیت کا ایک حصہ ہے جو نفقہ کی طرح اس پر واجب ہے^(۱)۔

بعض غیر شرعی علوم عورت کے لئے ضروری اور لازمی ہیں مثلاً عورتوں کا علاج تاکہ مرد عورتوں کے خفیہ اعضاء کو نہ دیکھیں۔ الفتاویٰ الہند یہ میں ہے: ”ایک عورت جس کو ایسی جگہ پھوڑا نکل گیا کہ مرد کے لئے اس جگہ کو دیکھنا جائز نہیں ہے تو مرد اس کو نہیں دیکھ سکتا، ہاں وہ کسی عورت کو بتادے جو اس کا علاج کرے گی، اگر معالج عورت یا سیکھنے کے قائل عورت نہ ملے، اور عورت کے لئے مصیبت یا تکلیف یا بلاکت کا ڈر ہو تو اس پھوڑے کی جگہ کے علاوہ عورت کے ہر حصہ کو ڈھنک دیا جائے، پھر مرد اس کا علاج کرے اور اس جگہ سے بھی حتی الامکان نگاہ ہٹائے رکھے“^(۲)۔

۱۰- لہذا عورت کی تعلیم کے جواز میں کوئی اختلاف نہیں لیکن یہ تعلیم شرعی حدود کے اندر ہونی چاہئے جس میں یہ پہلو قائل ذکر ہیں:

الف- درسگاہوں میں نوجوانوں کے ساتھ اختلاط سے پرہیز کرے، لہذا عورت کسی مرد کے پہلو میں نہ بیٹھے، چنانچہ خود نبی کریم ﷺ نے مردوں سے الگ عورتوں کے لئے مستقل دن مقرر

کرے جو اللہ نے اسے دے رکھی ہے تو وہ اس کے لئے جہنم کی آگ سے ستر یا حجاب بن جائے گی)۔

عہد نبوت کی عورتیں علم کے حصول کے لئے کوشاں رہتی تھیں۔ بخاری شریف میں حضرت ابو سعید خدری کی روایت ہے کہ ”عورتوں نے حضور ﷺ سے عرض کیا: آپ کے پاس آنے میں مرد ہم پر غالب ہو گئے، آپ اپنی طرف سے (خاص) ہمارے لئے ایک دن مقرر فرما دیجئے، تو آپ ﷺ نے ان سے ایک دن ملنے کا وعدہ فرمایا، اس دن آپ ﷺ ان سے ملے، ان کو نصیحت فرمائی اور شریعت کے احکام بتائے“^(۱)۔ اور حضرت عائشہؓ نے فرمایا: کیا خوب ہیں انسانی عورتیں، دینی مسائل میں بصیرت حاصل کرنے میں انہیں حیا مانع نہیں ہوتی^(۲)۔

فرمان نبوی ہے: ”مروا اولادکم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين، واضربوهم علیہا وهم أبناء عشر، وفرقوا بینہم فی المضاجع“^(۳) (اپنی اولاد کو سات سال کی ہو تو نماز کا حکم دو، اور جب دس سال کی ہو جائے تو نماز کے لئے مارو، اور ان کے بستر الگ الگ کر دو)۔

امام نووی نے کہا: حدیث کا ظاہر بچہ اور بچی دونوں کو شامل ہے، اور یہ کہ دونوں میں بالاتفاق کوئی فرق نہیں، پھر نووی نے کہا: شافعی اور ان کے اصحاب رحمہم اللہ نے کہا: والدین کی ذمہ داری ہے کہ اپنی

(۱) فتح الباری ۱/۱۵۸۔

حدیث: ”قالت النساء للنبي ﷺ.....“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۱/۱۵۵ طبع المنقح) نے کی ہے۔

(۲) حدیث ماثر: ”لعم النساء لساء الأئصار.....“ کی روایت مسلم (۲/۲۶۱ طبع المعتمد) نے کی ہے۔

(۳) حدیث: ”مروا اولادکم بالصلاة وهم أبناء سبع.....“ کی روایت ابو داؤد (۱/۳۳۳ طبع عزت ہمدان) نے کی ہے اور نووی نے بیاض الصالحین (ص ۱۳۸ طبع المکتب الاسلامی) میں اس کو ضمن کہا ہے۔

(۱) المجموع للمووی ۱/۵۰، ۱۱/۳، تقسیم کردہ المکتبۃ العالمیہ، قوالہ، تحقیق محمد نجیب مطبعی، الفواکر الدوائی ۲/۱۶۳۔

(۲) الفتاویٰ الہندیہ ۱/۳۳۰، الاختیار ۲/۱۵۳، ابن ماجہ ۱/۲۳۔

اُنوشت ۱۱

من جانب اللہ شروع ہیں ان کا مکلف ہونے اور ان پر جزاء کے باب میں مرد و عورت برابر ہیں^(۱)۔

فرمان باری ہے: ”مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيٰٓةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ“^(۲) (نیک عمل جو کوئی بھی کرے گا مرد ہو یا عورت بشرطیکہ صاحب ایمان ہو تو ہم اسے ضرور ایک پاکیزہ زندگی عطا کریں گے اور ہم انہیں ان کے اچھے کاموں کے عوض میں ضرور اجر دیں گے)۔

اس مفہوم کی تاکید و توثیق اس آیت میں ہے: اِنَّ الْمُسْلِمِيْنَ وَالْمُسْلِمٰتِ وَالْمُؤْمِنِيْنَ وَالْمُؤْمِنٰتِ وَالْقٰنِتِيْنَ وَالْقٰنِتٰتِ وَالصّٰدِقِيْنَ وَالصّٰدِقٰتِ وَالصّٰبِرِيْنَ وَالصّٰبِرٰتِ وَالْخٰشِعِيْنَ وَالْخٰشِعٰتِ وَالْمُتَّصِدِقِيْنَ وَالْمُتَّصِدِقٰتِ وَالصّٰمِيْنَ وَالصّٰمِيٰتِ وَالْحٰفِظِيْنَ فُرُوْجَهُمْ وَالْحٰفِظٰتِ وَاللّٰكِرِيْنَ اللّٰهَ كَثِيْرًا وَاللّٰكِرٰتِ اَعَدَّ اللّٰهُ لِهِنَّ مَغْفِرَةً وَّ اَجْرًا عَظِيْمًا^(۳) (بیشک مسلمان مرد اور مسلمان عورتیں اور ایمان والے اور ایمان والیاں اور نر مانبر دار مرد اور نر مانبر دار عورتیں اور صادق مرد اور صادق عورتیں اور صابر مرد اور صابر عورتیں اور خشوع والے اور خشوع والیاں اور روزہ رکھنے والے اور روزہ رکھنے والیاں اور اپنی شرم گاہوں کی حفاظت کرنے والے اور حفاظت کرنے والیاں اور اللہ کو بکثرت یاد کرنے والے اور یاد کرنے والیاں ان (سب) کے لئے اللہ نے مغفرت اور اجر عظیم تیار کر رکھا ہے)۔ اس آیت کی

فرمایا تھا اور اس دن ان کو نصیحت کرتے تھے، بلکہ عبادت میں بھی وہ مردوں سے اختلاط نہ کریں، مردوں سے الگ کسی گوشہ میں بیٹھ کر وعظ سنیں گی اور نماز ادا کریں گی، تاہم عورتوں کی نماز کے لئے مخصوص جگہ بنانا، یا عورتوں اور مردوں کی صفوں کے درمیان رکاوٹ کھڑی کرنا واجب نہیں۔

ب- حیا دار ہو، اپنی آرائش کا اظہار نہ کرے، کیونکہ فرمان باری ہے: ”وَلَا يُبْدِيْنَ زِيْنَتَهُنَّ اِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا“^(۱) (اور اپنا سنگار ظاہر نہ ہونے دیں مگر جو اس میں سے کھلا ہی رہتا ہے) اس کو مد نظر رکھا جائے تو فتنہ و فساد کا سدباب ہو سکتا ہے^(۲)۔

ب- عورت کا احکام شرعیہ کا اہل ہونا:

۱۱- مرد کی طرح عورت بھی احکام شرعیہ کی اہل ہے، عورت کا ولی اس کا ذمہ دار ہے کہ اس کو عبادت کی ادائیگی کا حکم دے اور بچپن سے اس کو اس کی تعلیم دے، کیونکہ فرمان نبوی ہے: ”مروا اولادکم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين، و اضربوهم عليها وهم أبناء عشر، و فرقوا بينهم في المضاجع“^(۳) (اپنی اولاد کو سات سال کی ہو تو نماز کا حکم دو، اور دس سال کی ہو جائے تو نماز کے لئے مارو، اور ان کے بستر الگ کر دو)۔ اس حدیث میں بالاتفاق عورت بھی داخل ہے جیسا کہ نووی نے کہا^(۴)۔

بلوغ کے بعد عورت تمام عبادات، نماز، روزہ، زکاۃ اور حج کی مکلف ہے، شوہر یا کوئی بھی اس کو فرانس کی ادائیگی سے روک نہیں سکتا، جملہ عقائد، عبادات، اخلاق و احکام جو انسان کے لئے

(۱) سورہ نور ۳۱۔

(۲) المغنی ۲/۵۷۳، الفواکر الدوائی ۲/۳۶۷۔

(۳) حدیث کی تخریج فقہ ۹/۹۰ کے تحت گذریگی۔

(۴) المجموع الموعود ۱/۲۵۰، ۱۱۳۔

(۱) اعلام المؤمنین ۳/۷۳۔

(۲) سورہ نحل ۱۷۷۔

(۳) تفسیر طبری ۱۰/۲۷، مختصر تفسیر ابن کثیر ۳/۵۵، تفسیر آیت ۳۵ سورہ نزل۔

آنوٹ ۱۳

آئیں اور عرض کیا: اے اللہ کے رسول! مجھے نہ اپنے شوہر کی وارثت ملی اور نہ مجھے آزاد چھوڑا گیا کہ میں نکاح کر لوں، اس پر یہ آیت مازل ہوئی۔ ابن کثیر نے کہا: آیت کے عموم میں وہ تمام انحال داخل ہیں جو اہل جاہلیت کیا کرتے تھے اور ہر وہ عمل جس میں اس طرح کی کوئی بات شامل تھی^(۱)۔

اسی طرح نکاح میں عورت کی خواندگی کا اعتبار ہے، چنانچہ بخاری کی روایت میں فرمان نبوی ہے: ”لا تنکح الایم حتی تستامر، ولا تنکح البکر حتی تستأذن“^(۲) (بے خاوند عورت کا نکاح اس وقت تک نہیں کیا جائے گا جب تک کہ اس کی رائے نہ لے لی جائے اور باکرہ عورت کا نکاح اس وقت تک نہیں کیا جائے گا جب تک اس سے اجازت نہ لے لی جائے)۔

ثیبہ، بالغہ عاتقہ کے حق میں صاف صاف زبان سے اجازت لینا تمام فقہاء کے نزدیک واجب ہے، اگر اس کی اجازت کے بغیر نکاح کر دیا گیا تو اس کی اجازت پر نکاح موقوف ہوگا، جیسا کہ نکاح کے معاملہ میں معروف ہے، اور باکرہ بالغہ، عاتقہ کے حق میں اجازت لینا مستحب ہے، یہ جمہور فقہاء کا مذہب ہے، حضرت عطاء کا قول مروی ہے کہ حضور ﷺ اپنی لڑکیوں کے نکاح میں ان سے اجازت لیتے تھے^(۳)، اس سے اجازت لینا حنفیہ کے نزدیک واجب ہے، بلکہ حنفیہ کے نزدیک وہ خود اپنا نکاح کر سکتی ہے۔ ”الاختیار“ میں

مالک نہ تھی، بلکہ شوہر کا مال جس کو وارثت میں ملتا، یہ بھی ترک بن کر اس کے ہاتھ میں آجاتی۔ بخاری میں حضرت ابن عباس سے روایت ہے کہ انہوں نے آیت کریمہ: ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَجِلُّ لَكُمْ أَنْ تَدْرُتُوا النِّسَاءَ مَكْرَهُنَّ“^(۱) (اے ایمان والو! تمہارے لئے جائز نہیں کہ تم عورتوں کے جبراً مالک ہو جاؤ) کے بارے میں فرمایا: مرد کے انتقال کے بعد اس کے اولیاء اس کی بیوی کے سب سے زیادہ حق دار ہوتے تھے، ان میں سے اگر کوئی شادی کرنا چاہتا تو خود کر لیتا، اور اگر وہ چاہتے تو کسی دوسرے سے شادی کر دیتے اور چاہتے تو اس کی شادی نہیں کرتے، عورت کے اولیاء کے مقابلہ میں مرد کے اولیاء اس کی بیوی کے زیادہ حق دار ہوتے تھے^(۲) جس پر یہ آیت مازل ہوئی۔ اور زید بن اسلم نے کہا: اہل یثرب کے یہاں جاہلیت میں یہ رواج تھا کہ مرد کے انتقال کے بعد اس کی بیوی ترک بن کر اس کے مال کے وارث کے ہاتھ میں جاتی تھی، اور وہ اس کو روکے رکھتا تھا تا آنکہ اس کا وارث ہو جائے، یا جس سے چاہتا تھا اس کی شادی کر دیتا تھا، اور اہل تہامہ میں مرد کا سلوک عورت کے ساتھ حد درجہ برا ہوتا تھا، حتیٰ کہ اس کو طلاق دے دیتا اور یہ شرط لگا دیتا کہ کسی سے اس کی منشا کے بغیر نکاح نہ کرے گی، یہاں تک کہ عورت مہر کا کچھ حصہ دے کر اس سے چھٹکارا حاصل کرتی تھی، اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کو اس سے منع کر دیا۔

ابن جریر نے کہا: یہ آیت کبیہہ بنت معن بن عاصم بن اوس کے بارے میں مازل ہوئی، ان کے شوہر ابو قیس بن اسلم کا انتقال ہو گیا، ابو قیس کا بیٹا ان پر قابض ہو گیا، تو وہ حضور ﷺ کی خدمت میں

(۱) سورہ نساء ۱۹۔

(۲) حضرت ابن عباس کے لڑکے ”کالوا اذا مات الرجل.....“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۲۳۵/۸ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

(۱) مختصر تفسیر ابن کثیر ۱/ ۳۶۸، تفسیر ماوردی ۱/ ۳۷۳۔

(۲) حدیث: ”لا تنکح الایم حتی تستامر ولا تنکح البکر حتی تستأذن“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۹۱/۸ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

(۳) حدیث: ”کان النبی ﷺ یستأمن.....“ کی روایت ابن ابی شیبہ نے اپنی مصنف (۱۳۶/۳) میں کی ہے اور بیہقی میں یہ حدیث بروایت حضرت ابو ہریرہ حضور ﷺ سے روایت کی ہے لیکن بیہقی نے بروایت مہاجر بن عکرمہ بخاری، مرسل ہونے کو راجح قرار دیا ہے (۱۳۳/۷ طبع دائرة المعارف اصفہانیہ)۔

حصہ دلایا وہ دلایا، حضرت عمر کہتے ہیں: ایک بار ایسا ہوا کہ ایک معاملہ میں میں کچھ فکر مند تھا، اتنے میں میری بیوی بول اٹھی: اگر آپ ایسا ایسا کریں تو اچھا ہے۔ میں نے کہا: اری! تم سے کیا مطلب؟ تم کیوں اس کام میں دخل دیتی ہو؟ وہ کہنے لگی: خطاب کے بیٹے! تعجب ہے اگر میں نے دو باتیں کہیں تو برا ہو گیا، تمہاری بیٹی (ام المؤمنین حضرت حفصہ) تو حضور سے ایسی باتیں کرتی ہے (بڑھ بڑھ کر جواب دیتی ہے) کہ آپ سارے دن غصہ رہتے ہیں، یہ سنتے ہی حضرت عمر نے اپنی چادر سنبھالی اور سیدھے حضرت حفصہ کے پاس گئے، ان سے کہنے لگے: بیٹی! یہ کیا بات ہے کہ تو حضور ﷺ سے بڑھ بڑھ کر باتیں کرتی ہے، سوال و جواب کرتی ہے یہاں تک کہ حضور ﷺ سارا دن تجھ پر غصہ رہتے ہیں، حفصہ نے کہا: بے شک ہم خدا کی قسم! ایسا ہی کیا کرتے ہیں، حضرت عمر نے کہا: دیکھ یاد رکھ، میں تم کو اللہ کے عذاب اور پیغمبر کے غصے سے ڈراتا ہوں، بیٹی! تو اس عورت کی وجہ سے دھوکہ مت کھانا جو اپنے حسن و جمال اور آنحضرت ﷺ کی محبت پر نازاں ہے یعنی حضرت عائشہؓ، حضرت عمر کہتے ہیں کہ پھر میں حفصہ کے پاس سے نکل کر ام سلمہ کے پاس گیا، کیونکہ وہ میری رشتہ دار تھیں، ان سے بھی میں نے یہی گفتگو کی، وہ کہنے لگیں: واہ واہ خطاب کے بیٹے! اچھے رہے، اب تم ہر کام میں دخل دینے لگے، نوبت یہاں تک پہنچی کہ آنحضرت ﷺ اور آپ ﷺ کی بیویوں کے معاملہ میں بھی مداخلت کرنے لگے، ام سلمہ نے مجھے ایسا آڑے ہاتھوں لیا کہ خدا کی قسم ان کی تقریر سے میرا غصہ کچھ کم ہو گیا، خیر میں ان کے پاس سے نکل آیا، انساں میں میرا ایک رفیق تھا جب میں آنحضرت کی خدمت میں حاضر نہ ہوتا تو وہ حاضر رہتا، اور اس دن کی ساری کیفیت آ کر مجھے بیان کر دیتا، اور جب وہ حاضر نہ رہتا تو میں حاضر رہتا اور اس دن کے سارے حالات اس سے بیان کر دیتا، ان

ہے: عورتوں کے کلام کا نکاح میں اعتبار ہے، یہاں تک کہ اگر آزاد، عاتقہ، بالغہ خود اپنا نکاح کر لے تو جائز ہے، اسی طرح اگر وہ دوسرے کا نکاح ولایت یا وکالت کی بنیاد پر کر دے تو جائز ہے۔ اسی طرح اگر اپنے نکاح کے لئے دوسرے کو وکیل بنا دیا، یا دوسرے نے اس کا نکاح کر دیا، اور اس نے اجازت دے دی (تو نکاح درست ہوگا) یہ امام ابوحنیفہ، زفر اور حسن کا قول اور ابو یوسف سے ظاہر روایت ہے۔ ان کا استدلال بخاری کی اس حدیث سے ہے کہ خنساء بنت حزام کا نکاح ان کے والد نے کر دیا، حالانکہ ان کو ناپسند تھا، اس لئے حضور ﷺ نے اس کو رد کر دیا،^(۱) اور ایک روایت میں ہے کہ ایک عورت نے اپنی بیٹی کی شادی اس کی رضامندی سے کر دی، اس کے اولیاء نے آ کر حضرت عائشہؓ کے یہاں مقدمہ پیش کیا، حضرت عائشہؓ نے نکاح کو جائز قرار دیا۔ یہ عورتوں کے کلام سے نکاح ہو جانے کی واضح دلیل ہے، نیز انہوں نے بغیر ولی کے نکاح کو جائز قرار دیا، اس لئے کہ اولیاء غائب تھے، اس کی وجہ یہ ہے کہ عورت نے اپنے خصوصی حق میں تصرف کیا ہے، اس میں دوسرے کا ضرر بھی نہیں ہے، لہذا مانڈ ہوگا، جیسا کہ اپنے مال میں اس کا تصرف مانڈ ہوتا ہے^(۲)۔

یہ مسئلہ صرف حنفیہ کے یہاں ہے، اس میں اختلاف کی تفصیل اصطلاح ”نکاح“ میں دیکھی جائے۔

عورت اپنے شوہر کے ساتھ رائے دے سکتی ہے بلکہ اس کی رائے کے خلاف بھی رائے دے سکتی ہے۔ حضرت عمر بن الخطاب نے فرمایا: خدا کی قسم! ہم جاہلیت میں عورتوں کو کچھ نہیں سمجھتے تھے، یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ نے عورتوں کے باب میں جو اتارا وہ اتارا اور (ترک میں) جو

(۱) حدیث: ”خنساء بنت حزام.....“ کی روایت بخاری (فتح ۹/۱۹۳ طبع

انتقادی) نے کی ہے۔

(۲) مفتی لاہن قدامہ ۶/۲۸۸-۲۹۱، الاختیار ۳/۹۰، ۹۱، الہدایہ ۱/۹۶،

جوہر لاکھیل ۲/۲۷۸، الہدایہ ۲/۳۸۔

عورتوں سے متعلق امور اور جن میں ان کو تجربہ ہوتا ہے، ان میں عورت سے مشورہ لینا مطلوب ہے اور اس کی دلیل بذات خود مشورہ کا اس فرمان باری میں مندوب ہونا ہے: ”وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ“^(۱) (ان کا (یہ اہم) کام باہمی مشورہ سے ہوتا ہے) نیز حضرت ام سلمہ کی روایت میں ہے کہ جب صلح نامہ لکھا جا چکا تو حضور ﷺ نے اپنے اصحاب سے فرمایا: ”قوموا فالحجروا ثم احلقوا“ (اٹھو، اونٹوں کو نحر کرو، سر منڈاؤ، کوئی یہ سن کر نہ اٹھا، یہاں تک کہ تین بار آپ نے یہی فرمایا، جب کوئی نہ اٹھا تو آپ ام سلمہ کے پاس گئے، ان سے لوگوں کی شکایت کی، ام سلمہ نے عرض کیا: ”اے اللہ کے رسول! کیا آپ چاہتے ہیں کہ لوگ ایسا کریں؟ تو آپ ایسا کیجئے کہ کسی سے کچھ نہ کہئے، اٹھ کر اپنے اونٹوں کو نحر کر ڈالئے اور حجام کو بلا کر بال منڈوائیئے، آپ اٹھے، کسی سے بات نہیں کی اپنے اونٹوں کو نحر کیا، اور حجام کو بلا کر سر منڈوائئے، جب لوگوں نے آپ کو ایسا کرتے ہوئے دیکھا تو سب اٹھے اور نحر کیا، اور ایک دوسرے کا سر مونڈنے لگے“^(۲)۔

عورت کفار کو امان بھی دے سکتی ہے، اور یہ امان مسلمانوں پر نافذ ہوگی، چنانچہ ”المغنی“ میں ہے: اگر عورت کفار کو امان دے دے تو اس کی طرف سے یہ معاملہ کرنا جائز ہے، حضرت عائشہؓ نے فرمایا: عورت مسلمانوں کی طرف سے امان دے دیتی تھی، اور وہ نافذ ہوتی تھی۔ اور حضرت ام ہانی کی روایت میں ہے کہ انہوں نے عرض کیا: اے اللہ کے رسول! میں نے (شوہر کی طرف سے اپنے) رشتہ داروں کو امان دے دی ہے، اور ان کو دروازہ کے اندر بند کر دیا ہے، جب کہ

دنوں ہم لوگوں کو غسان کے ایک بادشاہ کا ڈر لگا ہوا تھا، لوگ کہتے تھے کہ وہ ہم پر حملہ کرنے والا ہے، ہمارے دلوں میں اس کا ڈر سا گیا تھا، اتنے میں وہی میرا انصاری رفیق آ پہنچا، دروازہ کھٹکھٹایا کہنے لگا: کھولو، کھولو۔ میں نے کہا: کیا غسان کا بادشاہ آ پہنچا؟ اس نے کہا: نہیں اس سے بھی بڑھ کر ایک بات ہوگئی ہے، حضور ﷺ اپنی بیویوں سے الگ ہو گئے، میں نے کہا: اب تو عائشہ و حفصہ کا ماس ہوا، میں نے کپڑا پہنا، گھر سے روانہ ہوا، جب حضور کے پاس پہنچا تو معلوم ہوا کہ آپ بالا خانہ میں ہیں، اس پر زینہ لگا تھا، اور ایک کالا غلام زینہ کے سرے پر بیٹھا تھا، میں نے اس غلام سے کہا: حضور سے عرض کر: عمر حاضر ہے، اجازت چاہتا ہے، آپ نے اجازت دی، میں نے یہ سارا قصہ جو گذرا تھا حضور کو کہہ سنایا، اور جب میں نے ام سلمہ کی گفتگو نقل کی تو آپ مسکرائے، اس وقت آپ ایک بور یہ پر بیٹھے تھے، بور یہ پر کوئی فرش نہ تھا، آپ کے سر ہانے چڑے کا ایک تکیہ تھا جس میں کھجور کی چھال بھری تھی، پائینتی سلم (ایک درخت جس کے پتے چڑے کی دباغت کے لئے استعمال کئے جاتے ہیں) کے پتوں کا ڈھیر لگا تھا، اور آپ کے سر ہانے کچے چڑے لٹک رہے تھے، آپ کی پسلیوں پر بور یہ کا نشان پڑ گیا تھا۔ حضرت عمر کہتے ہیں: میں یہ حال دیکھ کر رونے لگا، آپ نے دریافت فرمایا: کیوں روتے ہو؟ میں نے عرض کیا: ایران و روم کے بادشاہ ایسے سامان (اور آرام) میں ہیں، اور آپ اللہ کے رسول ہو کر اس حال میں رہیں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: تو اس پر راضی نہیں کہ ان کے لئے دنیا اور ہمارے لئے آخرت ہے^(۱)۔

(۱) مختصر تفسیر ابن کثیر ۵۲۱ ص۔

حضرت عمر کی حدیث کو ان سے حضرت ابن عباس نے روایت کیا ہے دیکھئے: بخاری (فتح المبارک ۱۸/ ۶۵۷-۶۵۸ طبع استقبر)، مسلم (۳۳۱-۳۳۲ طبع لعلی)۔

(۱) سورہ شوریٰ ۳۸۔

(۲) حدیث ام سلمہ: ”...قوموا فالحجروا ثم احلقوا...“ کی روایت بخاری (فتح ۵/ ۳۳۲ طبع استقبر) نے کی ہے۔

صدقہ کیا، اور حضور ﷺ نے ان کا صدقہ قبول کیا، ان سے کوئی سوال نہیں کیا یا تفصیل نہیں پوچھی (۱) اور اسی وجہ سے وہ اپنے شوہر کی اجازت کے بغیر تصرف کر سکتی ہے، کیونکہ عورت تصرف کی اہل ہے، اس کے اپنے مال میں اس کے شوہر کا کوئی حق نہیں ہے، لہذا عورت کو اس کے سارے تصرفات میں روکنے کا شوہر مالک نہیں۔

امام مالک کے نزدیک اور امام احمد کی ایک روایت میں تہائی کی حد تک عورت تبرع کر سکتی ہے، اور تہائی سے زائد تبرع اپنے شوہر کی اجازت کے بغیر نہیں کر سکتی (۲)۔

چونکہ عورت کے لئے مستقل مالی ذمہ حاصل ہے، اس لئے فقہاء نے یہ جائز قرار دیا ہے کہ عورت دوسرے کی ضامن ہو، ”المغنی“ میں ہے: جس کا اپنے مال میں تصرف کرنا جائز ہے اس کا ضمان لینا بھی جائز ہے، خواہ مرد ہو یا عورت، کیونکہ اس عقد کا مقصد مال ہے، لہذا عورت کی طرف سے صحیح ہے جیسا کہ بیچ۔

یہ ان لوگوں کے قول کے مطابق ہے جو عورت کے لئے سارے مال کا تبرع جائز قرار دیتے ہیں، لیکن جو لوگ شوہر کی اجازت کے بغیر تہائی سے زائد کے تبرع کو جائز قرار نہیں دیتے، ان کے نزدیک تہائی مال کی حد تک یا اس سے کچھ زائد میں ضمان لینا جائز ہے، اس اعتبار سے کہ ضمان تبرع ہے۔ رہا تہائی سے زائد میں ضمان تو وہ درست ہے لیکن شوہر کی اجازت پر موقوف ہوگا (۳)۔

۵- کام کرنے کا حق:

۱۴- اصل یہ ہے کہ عورت کی سب سے پہلی ذمہ داری گھر چلانا،

- (۱) حدیث: ”یا معشر النساء تصدقن ولو من حلیکن“ کی روایت بخاری (فتح المبارک ۱/۳۶۹ اور مسلم ۳/۹۸۱ طبع مجلس) نے کی ہے۔
 (۲) المغنی ۸/۳۹۷۔
 (۳) حدیث: ”اجازت زیدب زوجہا ابوالعاص...“ کی روایت بیہقی (۹/۵۷ طبع دائرة المعارف العثمانیہ) اور طبرانی نے المعجم الکبیر میں کی ہے جیسا کہ مجمع الرواؤد (۹/۲۱۳ طبع القدسی) میں ہے اس کی دو سندیں ہیں، جن میں سے ہر ایک کو دوسری سے تقویت ملتی ہے۔
 (۴) سورہ نساء ۶۷۔

میرے بھائی نے ان کو قتل کرنے کا ارادہ کیا ہے، آپ ﷺ نے ان سے فرمایا: ”قد اجرنا من اجرت یا أم هانئ“ (اے ام ہانی!) جس کو تم نے امان دی اس کو ہم نے امان دے دی (۱) اور حضرت زینب بنت رسول اللہ ﷺ نے اپنے شوہر ابو العاص بن ربیع کو اسلام لانے سے قبل امان دے دی تھی، حضور ﷺ نے اس کو نافذ کر دیا (۲)۔

۵- عورت کا مالی ذمہ:

۱۳- مرد کی طرح عورت کے لئے بھی مستقل مالی ذمہ ہے، اور اس کے لئے اپنے مال میں تصرف کا حق شریعت میں ایک طے شدہ مسئلہ ہے، بشرطیکہ عورت رشیدہ (ہوشیار) ہو، اس لئے کہ فرمان باری ہے: ”فَإِنْ أَنْتُمْ مِنْهُمْ رُشِدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ“ (تو اگر تم ان میں ہوشیاری دیکھ لو تو ان کے حوالہ ان کا مال کر دو) عورت اپنے سارے مال میں بلا کسی کی اجازت کے با معاوضہ تصرف کر سکتی ہے، اس پر فقہاء کا اتفاق ہے، رہا تبرع کے طور پر تصرف کرنا تو جمہور فقہاء کے نزدیک وہ اپنا سارا مال تبرع کر سکتی ہے، حنفیہ وشافعیہ وابن المنذر کا مذہب اور امام احمد کی ایک روایت یہی ہے، اس کی دلیل یہ فرمان نبوی ہے: ”یا معشر النساء تصدقن ولو من حلیکن“ (عورتو! صدقہ کرو اگرچہ اپنے زیور سے ہو) انہوں نے

- (۱) حدیث: ”قد اجرنا من اجرت یا أم هانئ“ کی روایت بخاری (فتح المبارک ۱/۳۶۹ اور مسلم ۳/۹۸۱ طبع مجلس) نے کی ہے۔
 (۲) المغنی ۸/۳۹۷۔

- حدیث: ”اجازت زیدب زوجہا ابوالعاص...“ کی روایت بیہقی (۹/۵۷ طبع دائرة المعارف العثمانیہ) اور طبرانی نے المعجم الکبیر میں کی ہے جیسا کہ مجمع الرواؤد (۹/۲۱۳ طبع القدسی) میں ہے اس کی دو سندیں ہیں، جن میں سے ہر ایک کو دوسری سے تقویت ملتی ہے۔
 (۳) سورہ نساء ۶۷۔

اجازت دے، اگر کام کے لئے باہر جانے کی ضرورت پڑے، اور وہ شوہر والی ہو اور اجازت دینے کا شوہر کا حق ساقط ہو جاتا ہے اگر وہ اس کا نفقہ دینے سے گریز کرے۔

”نہایۃ المحتاج“ میں ہے: اگر شوہر تنگ دستی کے سبب نفقہ نہ دے سکے اور اس کی تنگ دستی ثابت ہو جائے تو ظاہر یہ ہے کہ شوہر کو تین روز تک مہلت دی جائے اور چوتھے روز کی صبح کو عورت نکاح فسخ کر سکتی ہے، اور بیوی کے لئے (کوکہ مال دار ہو) مہلت کے زمانہ میں دن میں کمائی وغیرہ کے ذریعہ نفقہ حاصل کرنے کے لئے نکلنا جائز ہے۔ شوہر اس کو روک نہیں سکتا، اس لئے کہ ممانعت و روکنا نفقہ کے مقابلہ میں ہوتا ہے^(۱)۔

منتہی الارادات میں ہے: اگر شوہر تنگ دستی کے سبب نفقہ نہ دے سکے تو بیوی کو اختیار ہے کہ نکاح فسخ کر لے یا اس کے ساتھ رہے لیکن اس کو اپنے سے قربت نہ کرنے دے، اگر عورت شوہر سے خود کو نہ روکے، اور اس کو لطف اندوز ہونے دے تو شوہر اس کو کمانے سے نہیں روکے گا، اور نہ ہی اس کو اپنی تنگ دستی کے باوجود روکے رکھے گا اگر عورت نکاح فسخ نہ کرے، اس لئے کہ یہ عورت کو نقصان پہنچاتا ہے، خواہ عورت مالدار ہو یا فقیر، کیونکہ شوہر عورت کو اسی وقت روک سکتا ہے جب اس کا خرچہ دے، اور اس کی ضروریات پوری کرے^(۲)۔

ایسا ہی حکم ہے اگر کام فرض کفایہ ہو۔ فتح القدر میں ہے: اگر عورت دایہ ہو یا اس کا کسی دوسرے پر کوئی حق ہو یا کسی دوسرے کا اس پر کوئی حق ہو تو اجازت سے اور بلا اجازت نکل سکتی ہے، اور حاشیہ سعدی چلپی میں بھی مجموع النوازل کے حوالہ سے یہی لکھا ہے^(۳)۔

(۱) نہایۃ المحتاج ۷/۱۳۷۔

(۲) شرح منتہی الارادات ۳/۲۵۲۔

(۳) فتح القدر ۳/۲۰۸، حاشیہ سعدی چلپی بر حاشیہ فتح القدر ۳/۲۰۷۔

خاندان کی نگہداشت کرنا، اپنے بچوں کی تربیت اور شوہر کی اچھی طرح اطاعت کرنا ہے۔ فرمان نبوی ہے: ”المرأة راعیة فی بیت زوجها و مسئولة عن رعیتها“ (عورت اپنے شوہر کے گھر کی نگہراں ہے، اور اس سے اپنی زیرنگرانی افراد کے بارے میں باز پرس ہوگی)^(۱)، وہ اپنے اوپر خرچ کی بھی ذمہ دار نہیں، کیونکہ اس کا نفقہ اس کے باپ یا اس کے شوہر پر واجب ہے، اسی لئے اس کا میدان عمل گھر ہے، اس کا گھریلو کام کاج جہاد کے برابر ہے^(۲)۔

پھر بھی اسلام نے عورت کو کام کرنے سے نہیں روکا، چنانچہ وہ خرید و فروخت کر سکتی ہے، دوسرے کو وکیل بنا سکتی ہے، دوسرا اس کو وکیل بنا سکتا ہے، اپنے مال کے ذریعہ تجارت کر سکتی ہے، شرعی احکام و آداب کی حدود میں اس کو ایسا کرنے سے کوئی روک نہیں سکتا، اور اس لئے اس کو اجازت ہے کہ اپنے چہرہ اور ہاتھوں کو کھولے، فقہاء نے کہا: اس لئے کہ خرید و فروخت کے لئے چہرہ دکھانے اور لین دین کے لئے ہاتھ کھولنے کی ضرورت پڑتی ہے۔

”الاختیار“ میں ہے: مرد، آزاد اجنبی عورت کے صرف چہرہ اور دونوں ہتھیلیوں کو دیکھ سکتا ہے، اس لئے کہ لین دین میں اس کی ضرورت پڑتی ہے، اور اجانب کے ساتھ معاملہ کرنے میں چہرہ کو پہچاننے کی ضرورت ہوتی ہے، اس کی اجازت اس لئے ہے تاکہ اگر اس کے امور معیشت کو انجام دینے والا کوئی نہ ہو تو بھی اس کی دنیا و آخرت کی ضرورتوں کے کام انجام پاتے رہیں^(۳)۔

عورت کے لئے کام کے جواز کی نصوص کثرت سے ہیں، جن کا خلاصہ یہ ہے کہ عورت کو عمل کا حق حاصل ہے بشرطیکہ شوہر باہر نکلنے کی

(۱) حدیث: ”المرأة راعیة فی بیت زوجها.....“ کی روایت بخاری (فتح

لمباری ۳/۳۸۰ طبع السنہ) اور مسلم (۳/۵۹۳ طبع النسخ) نے کی ہے۔

(۲) مختصر تفسیر ابن کثیر ۳/۹۳ قرطبی ۵/۳۲ ابن ماجہ ۲/۶۷۲، ۶۸۸۔

(۳) اہرباب ۱/۷۱، المغنی ۱/۶۰۱، الاختیار ۳/۱۵۶۔

آنوشت ۱۵

کرے جو اس کی عزت و آبرو، پاک دامن، اور شرافت کے تحفظ میں خلل انداز نہ ہو۔ اس کی تحدید یوں کی جاسکتی ہے:

(۱) کام گناہ کا نہ ہو مثلاً گانا، لہو لعل اور معیوب نہ ہو، جو خاندان کے لئے باعث ننگ و عار ہو۔ البدائع اور الفتاویٰ الہندیہ میں ہے: اگر عورت اپنے کو کسی معیوب کام کے لئے مزدوری پر دے دے تو گھر والے اس اجارہ سے اس کو نکال سکتے ہیں، مثل مشہور ہے: آزاد عورت بھو کی رہ سکتی ہے لیکن اپنے پستان کی کمائی نہیں کھا سکتی۔

نوحہ کرنے والی عورت، اور طبلہ اور بانسری والے کے بارے میں جس نے مال کمایا، امام محمد سے مروی ہے کہ یہ معصیت ہے (۱)۔

(۲) کام ایسا نہ ہو جس میں اجنبی مرد کے ساتھ خلوت درکار ہو، البدائع میں ہے: امام ابو حنیفہ نے عورت کو خادم رکھنا، اور اس کے ساتھ خلوت کرنا مکروہ قرار دیا ہے، کیونکہ یہ فتنہ کا سبب ہو سکتا ہے، اور یہی امام ابو یوسف و امام محمد کا قول ہے، خلوت تو اس لئے کہ اجنبی عورت کے ساتھ خلوت گناہ ہے اور خادم رکھنا اس لئے کہ اندیشہ ہے کہ اس کو دیکھ لے، اور معصیت میں پڑ جائے (۲)۔

فرمان نبوی ہے: "لا یخلون رجل بامرأة إلا کان الشیطان ثالثہما" (۳) (جو مرد بھی کسی عورت کے ساتھ خلوت میں ہوتا ہے، تو ان کے ساتھ تیسرا شیطان ہوتا ہے) نیز اس لئے کہ خلوت میں ممنوع کے ارتکاب کا اندیشہ ہے (۴)۔

(۱) البدائع ۱۹۹۳ء، الفتاویٰ الہندیہ ۳۶۱/۳، ۳۳۹/۵، ابن ماجہ ۲۷۲/۵۔

(۲) بدائع الصنائع ۱۸۹۳ء۔

(۳) حدیث: "لا یخلون رجل بامرأة إلا کان الشیطان ثالثہما" کی روایت ترمذی (۳۶۶/۳ طبع المجلس) نے کی ہے اور ترمذی نے کہا: حسن صحیح ہے۔

(۴) الفواکیر الدروانی ۳۳۸/۲، المغنی ۵۳/۶۔

ابن عابدین نے فتح القدر کی عبارت نقل کرنے کے بعد کہا: "البحر میں" "خانہ" کے حوالہ سے عورت کے نکلنے میں اجازت کی قید لگائی ہے، اس لئے کہ شوہر کا حق فرض کفایہ سے مقدم ہے (۱)۔

اسی طرح اگر عورت کے پاس مال ہو تو دوسرے کے ساتھ مل کر تجارت کر سکتی ہے، مثلاً دوسرے کے ساتھ شریک ہو جائے، یا دوسرے کو مال مضاربت کے طور پر دے دے، کسی کی اجازت کی ضرورت نہیں۔ جوہر الاکلیل میں ہے: بیوی کا مضاربت کا معاملہ کرنا، یعنی وہ مال کسی دوسرے کو جزوی نفع کے بدلہ تجارت کے لئے دے دے اس سلسلہ میں بالاتفاق بیوی پر پابندی نہیں عائد کی جائے گی، اس لئے کہ یہ تجارت ہے (۲)۔

۱۵- پھر اگر وہ اپنے شوہر کے ساتھ مل کر کام کرے تو اس کی کمائی خود اس کی ملکیت ہوگی، فتاویٰ "بزازیہ" میں ہے: میاں بیوی نے محنت کر کے مال کمایا تو اس کے بارے میں قاضی امام نے فتویٰ دیا کہ مال شوہر کا ہوگا، اس لئے کہ عورت اس کی مددگار ہے، ہاں اگر علاحدہ عورت کی کمائی ہو تو وہ عورت کی ہوگی۔ اور فتاویٰ میں ہے، ایک معلمہ عورت ہے اس کا شوہر کبھی کبھی اس کا تعاون کر دیتا ہے تو کمائی بیوی کی ہوگی، اور اگر دونوں مل کر بانی چنیں تو وہ ان کے درمیان آدھی آدھی ہوگی (۳)۔

اسی طرح باپ اپنی بیٹی کو کام کے لئے بھیج سکتا ہے، حاشیہ ابن عابدین میں ہے: باپ اپنی بیٹی کو کسی ایسی عورت کے حوالہ کر سکتا ہے جو اس کو کوئی حرفت سکھا دے مثلاً بیل بوٹے بنانا، اور سلائی (۴)۔

اگر عورت کام کرتی ہے تو ضروری ہے کہ ان حدود میں رہ کر کام

(۱) ابن ماجہ ۲۶۵/۲۔

(۲) جوہر الاکلیل ۱۰۲/۲، معج البلاغ ۲۸۱/۳، حاشیہ الصویری علی الخرشنی ۳۹۶/۶۔

(۳) الفتاویٰ البر ازبہ بمائش الہندیہ ۳۷۸/۵۔

(۴) حاشیہ ابن ماجہ ۶۷۱/۲۔

نے ابھی کھانا نہیں کھایا دونوں کے پیشاب کی نجاست دور کرنے کا حکم الگ الگ ہے، یہ ثنا فعیہ وحنابلہ کی رائے ہے، چنانچہ ان کے نزدیک لڑکے کے پیشاب سے پاک کرنے کے لئے پانی کا چھینٹا مارنا کافی ہے جب کہ لڑکی کے پیشاب کے ازالہ میں یہ کافی نہیں، بلکہ عام نجاستوں کی طرح اس کو دھونا واجب ہے، اس لئے کہ حضرت ام قیس بنت محسن کی حدیث ہے ”أنها أتت باہن لها صغير لم يأكل الطعام إلى النبي ﷺ فأجلسه في حجره، فبال على ثوبه، فدعا بماء فنضحه ولم يغسله“^(۱) (وہ اپنے ایک چھوٹے لڑکے کو جس نے ابھی کھانا نہیں کھایا تھا، خدمت نبوی میں لے کر آئیں، آپ نے لڑکے کو اپنی گود میں بٹھایا، اس نے آپ ﷺ کے کپڑے پر پیشاب کر دیا، آپ نے پانی منگا کر چھینٹا مار دیا، اور اس کو دھویا نہیں)، اور فرمان نبوی ہے: ”إنما يغسل من بول الأنثى، و ينضح من بول الذكر“^(۲) (صرف لڑکی کے پیشاب کو دھویا جائے گا، لڑکے کے پیشاب پر چھینٹا ہی مارا جائے گا)۔

جب کہ حنفیہ و مالکیہ کے یہاں دونوں کے پیشاب میں کوئی فرق نہیں، لڑکا ہو یا لڑکی، ان کا پیشاب گننے پر اس کو دھویا جائے گا، اس لئے کہ وہ نجس ہے، کیونکہ یہ فرمان نبوی مطلق ہے: ”استنزهوا من

= (۳) طبع الجلی (۳۶۱ طبع الجلی) نے کی ہے اور ترمذی نے کہا اس حدیث کو ہم صرف موسیٰ بن عبیدہ کے واسطے سے جانتے ہیں، اور موسیٰ بن عبیدہ اپنے حفظ کے لحاظ سے حدیث میں ضعیف قرار دیے جاتے ہیں، گو کہ وہ صدوق (سچے) ہیں۔ دیکھئے: حاشیہ ابن ماجہ ص ۶۶۵/۲، مختصر تفسیر ابن کثیر ۶۰۲/۳، ۹۳/۳۔

(۱) حدیث ام قیس: ”فدعا بماء فنضحه ولم يغسله.....“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۳۲۶/۱ طبع المستقر) نے کی ہے۔

(۲) حدیث: ”إنما يغسل من بول الأنثى وينضح من بول الذكر“ کی روایت ابوداؤد (۲۶۳/۱ طبع عزت عبیدہ اس) اور ابن ماجہ (۱۷۳/۱ طبع الجلی) نے کی ہے اور بخاری نے اس کو حسن کہا ہے جیسا کہ الخلیص لابن حجر (۳۸/۱ طبع اشکرۃ المطابع العربیہ) میں ہے۔

(۳) یہ کہ کام کے لئے فتنہ پرور زیب و زینت کے ساتھ نہ نکلے۔ ابن عابدین نے کہا: جہاں پر عورت کے لئے باہر نکلتا ہم نے مباح قرار دیا ہے وہاں اس شرط کے ساتھ ہی مباح ہے کہ زیبائش کے ساتھ نہ نکلے، اور شکل و صورت اس انداز کی نہ بنائے کہ مردوں کے لئے باعث کشش اور میلان ہو، فرمان باری ہے: ”وَلَا تَبْرُجْنَ تَبْرُجُ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى“^(۱) (اور جاہلیت قدیم کے مطابق اپنے کو دکھاتی مت پھرو) نیز ”وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا“^(۲) (اور اپنا سنگار ظاہر نہ ہونے دیں مگر وہاں جو اس میں سے کھلا ہی رہتا ہے) اور فرمان نبوی ہے: ”الرافلة في الزينة في غير أهلها كمثل ظلمة يوم القيامة لا نور لها“^(۳) (اپنے گھر والوں کے علاوہ کے درمیان زیب و زینت کے ساتھ ماز و انداز سے چلنے والی عورت کی مثال قیامت کے دن کی اس تاریکی کی طرح ہے جس میں روشنی نہ ہوگی)۔

سوم: عورت سے متعلق احکام:

عورت کے لئے قسم قسم کے فقہی احکام ہیں، کچھ کا تعلق شرمگاہ اور اس سے متصل اعضاء سے ہے، کچھ احکام شوہر کے ساتھ تعلق کی بنیاد پر اور کچھ احکام عبادات، ولایات (ذمہ داریاں و مناصب) یا جنایات وغیرہ کے ساتھ خاص ہیں۔

اس کی وضاحت حسب ذیل ہے:

دودھ پیتی بچی کا پیشاب جس نے ابھی کھانا نہیں کھایا:

۱۶- دودھ پیتی بچی جس نے ابھی کھانا نہیں کھایا اور دودھ پیتا بچہ جس

(۱) سورۃ احزاب ۳۳۔

(۲) سورۃ نور ۳۱۔

(۳) حدیث: ”الرافلة في الزينة في غير أهلها“ کی روایت ترمذی

البول“ (۱) (پیشاب سے بچا کرو)۔

”حمل“، ”نفاس“ اور ”رضاع“ میں دیکھئے۔

عورت کے مخصوص حالات، حیض و حمل کے احکام:

عورت کا دودھ:

۱۸- پاک ہونے میں عورت کا دودھ مرد کے دودھ سے (اگر مرد کو

دودھ ہو) الگ نہیں، عورت کا دودھ بالاتفاق پاک ہے۔

ہاں فرق یہ ہے کہ عورت کے دودھ سے حرمت رضاعت ثابت ہوتی ہے (۱)۔

لیکن اگر مرد کو دودھ ہو تو اس سے حرمت رضاعت متعلق نہیں، تفصیل کے لئے دیکھئے: ”رضاع“، ”نکاح“۔

۱۷- اللہ تعالیٰ نے فطری طور پر مرد و عورت میں سے ہر ایک کے اندر دوسرے کی طرف میلان رکھا ہے، اور ان کے درمیان شرعی تعلق کو تناسل و تولد کے ذریعہ نوع انسانی کے پھیلنے کا ذریعہ بنایا ہے اور حیض و حمل، ولادت اور رضاعت کو عورت کے ساتھ خاص کر دیا ہے۔

ان امور کے نتیجے میں کچھ فقہی احکام سامنے آتے ہیں، جو اختصار کے ساتھ حسب ذیل ہیں:

(۱) حیض اور حمل لڑکی کے بلوغ کی علامت سمجھے جاتے ہیں۔

(۲) ان حالات میں اس سے عبادات کا بوجھ ہلکا کر دیا جاتا ہے، چنانچہ دوران حیض نماز ساقط ہو جاتی ہے، اس کی قضاء نہیں کرے گی، ان دنوں میں افطار کرنا واجب ہے، بعد میں اس کی قضاء کرے گی، حمل یا رضاعت کے دوران افطار کرنا اس کے لئے جائز ہے، اگر روزہ کے سبب اس کو یا اس کے بچہ کو نقصان کا اندیشہ ہو۔

(۳) محدث شمار کرنے میں حیض اور حمل کا اعتبار ہے۔

(۴) حیض و نفاس کے دوران قرآن کی تلاوت، مسجد میں داخلہ اور شوہر کا اس سے وطی کرنا ممنوع ہے۔

(۵) حیض و نفاس کے ختم ہونے پر غسل واجب ہے۔

یہ فی الجملہ ہے، (۲) اس کی تفصیل اصطلاحات ”حیض“،

(۱) ابن ماجہ ۱/ ۲۱۴، الاقویار ۱/ ۳۲، التاج والاکلیل بہامش لخطاب ۱/ ۱۰۸، المہذب ۱/ ۵۶، شرح منی الارادات ۱/ ۹۹، ۹۸۔

حدیث: ”استنزهوا من البول“ کی روایت دارقطنی (۱/ ۱۲۸ طبع مشترکہ لطابعہ لغویہ) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے اور دارقطنی نے کہا کہ درست یہ ہے کہ یہ غسل ہے۔

(۲) المغنی ۱/ ۳۰۶، ۳۰۷۔

(۱) جامعہ السنن ۲/ ۵۰۲۔

(۲) الاشاہ السنن ۲/ ۲۳ طبع المجلس۔

آنوشت ۲۱

روایت میں ہے کہ یہ قابل ستر ہیں، جب کہ ”شرح المنیہ“ میں ہے: اصح یہ ہے کہ وہ قابل ستر نہیں، شربلائی کے نزدیک معتمد یہی ہے۔
قد میں مالکیہ کے نزدیک اور مزنی کے علاوہ شافعیہ کے یہاں قابل ستر ہیں، حنابلہ کے یہاں مذہب اور بعض حنفیہ کی رائے یہی ہے۔

جبکہ حنفیہ کے یہاں معتمد یہ ہے کہ قد میں قابل ستر نہیں، شافعیہ میں مزنی اور حنابلہ میں قتیبہ الدین ابن تیمیہ کی یہی رائے ہے^(۱)، اس کی تفصیل اصطلاح ”عورة“ میں ہے۔

عورت کا بدن قابل پردہ ہے، اس کی دلیل یہ فرمان نبوی ہے: ”المرأة عورة“^(۲) (عورت قابل پردہ ہے)، نیز فرمان نبوی ہے: ”لا يقبل الله صلاة حائض إلا بخمار“^(۳) (اللہ تعالیٰ حائضہ کی نماز بغیر دوپٹے کے قبول نہیں کرتا)، حائضہ سے مراد بالغہ ہے۔

عورت کے چھونے سے وضو کا ٹوٹنا:

۲۱- مرد اگر قابل شہوت عورت کو چھولے تو اس سے وضو کے ٹوٹ جانے میں فقہاء کا اختلاف ہے، حنفیہ کا مذہب اور امام احمد سے ایک روایت یہ ہے کہ عورت کے چھونے سے وضو نہیں ٹوٹتا ہے، اس لئے کہ حضرت عائشہؓ کی روایت ہے: ”أن النبي ﷺ قبل بعض نساءه، ثم صلى ولم يتوضأ“^(۴) (حضور اکرم ﷺ نے کسی

(۱) الترمذی ۹۶/۱، ابن ماجہ ۲۵۱/۱، ۲۵۲، الاقویار ۳۶/۱، الدرستی ۲۱۳/۱، ۲۱۳، معنی المحتاج ۱۸۵/۱، نہایۃ المحتاج ۶۲/۱، المہذب ۱/۱، المغنی ۶۰۱/۱، ۶۰۳، الانصاف ۳۳۹/۱، ۳۳۵، ۳۳۳، تیسری الارادات ۱۳۲۔

(۲) حدیث: ”المرأة عورة“ کی روایت ترمذی (۳۶۷/۱ طبع مجلس) نے کی ہے اور اس کی اسناد کو صحیح قرار دیا ہے۔

(۳) حدیث: ”لا يقبل الله صلاة حائض إلا بخمار“ کی روایت ابن ماجہ (۲۱۵/۱ طبع مجلس) اور ترمذی (۲۱۵/۲ طبع مجلس) نے کی ہے اور اس کو حسن کہا ہے۔

(۴) حدیث: ”ما كتبه“ قبل بعض نساءه ثم صلى ولم يتوضأ“ کی روایت

بیوی کو بوسہ لیا، پھر نماز پر تھی اور وضو نہیں کیا)۔

حضرت علی، ابن عباس، عطاء، طاؤوس، حسن اور مسروق سے یہی مروی ہے۔

مالکیہ کے یہاں اس سے وضو ٹوٹ جاتا ہے اگر لذت کے لئے چھوئے یا چھونے کے وقت لذت محسوس ہو جائے، اور امام احمد کا مشہور مذہب یہی ہے کہ شہوت کے ساتھ عورت کو چھونا ناقض وضو ہے، لیکن اگر شہوت کے بغیر چھوئے تو ناقض نہیں، یہی علقمہ، ابو عبیدہ، نخعی، حکم، حماد، ثوری، اسحاق اور شععی کا قول ہے۔

منہ کا بوسہ لیما مالکیہ کے یہاں علی الاطلاق ناقض ہے یعنی لذت کا قصد ہونے یا لذت پانے کی قید نہیں، البتہ اگر رخصت کرنے یا رحم و کرم کے لئے بوسہ دے تو ناقض نہیں۔

شافعیہ کے نزدیک اور یہی امام احمد سے تیسری روایت ہے، چھونا بہر حال ناقض ہے، اس لئے کہ فرمان باری: ”أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ“^(۱) (یا تم نے اپنی بیویوں سے قربت کی ہو) عام ہے۔

ما قابل شہوت چھوٹی بچی کو چھونا ناقض وضو نہیں، یہ مالکیہ و شافعیہ کے نزدیک ہے، اور حنابلہ کا مسلک سابقہ روایات کے مطابق ہے۔ اسی طرح محرم کا چھونا ناقض وضو نہیں، مالکیہ کے یہاں اصح اور شافعیہ کے یہاں اظہر یہی ہے، اور حنابلہ کے یہاں اس میں وہی سابقہ روایات ہیں^(۲)۔

اس کی تفصیل اصطلاح ”وضو“ میں دیکھیں۔

= ترمذی (۱۳۳/۱ طبع مجلس) نے کی ہے اور ابن عبد البر نے (جیسا کہ نصب الرایۃ للرملی ۲/۱ طبع مجلس العظمیٰ میں ہے) اس کو صحیح قرار دیا ہے۔

(۱) سورۃ نساء ۳۳۔

(۲) ابن ماجہ ۹۹/۱، الاقویار ۱۰/۱، جوہر الاکلیل ۲۰/۱، نہایۃ المحتاج ۱۰۳/۱، اقلیوبی ۳۲/۱، المغنی ۱۹۲/۱، ۱۹۳۔

عام غسل خانوں میں عورت کے جانے کا حکم:

۲۲- عام غسل خانوں میں عورتوں کے داخلہ کا حکم حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک کشف عورت اور ستر عورت پر مبنی ہے، اگر ستر عورت کے ساتھ ہو، اور کوئی عورت دوسری عورت کے قائل ستر عضو کو نہ دیکھ رہی ہو تو داخل ہونا جائز ہے، ورنہ داخل ہونا حنفیہ کے نزدیک مکروہ تحریمی ہے، اور مالکیہ کے نزدیک ناجائز ہے، امام مالک نے علی الاطلاق اس کو ناپسند کیا ہے، جب کہ ثنائیہ کے یہاں ایک قول کراہت کا ہے اور دوسرا قول ہے کہ حرام ہے۔

حنا بلہ اس کو ناجائز کہتے ہیں، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ سے روایت ہے، آپ ﷺ نے فرمایا: ”ستفتح علیکم ارض العجم، و ستجملون فیہا حمامات، فامنعوا نساءکم إلا حائضا أو نفساء“ (۱) (سرزمین عجم کو تم فتح کرو گے، تمہیں وہاں غسل خانے ملیں گے، اپنی عورتوں کو ان میں جانے سے روکو، مگر یہ کہ حیض یا نفاس میں رہی ہوں)۔

لہذا عورت کے لئے کسی عذر حیض یا نفاس یا مرض کے سبب حمام میں داخل ہونا جائز ہے (۲)۔

نسوانیت کی علامات کا تحفظ:

۲۳- اسلام نے عورت کو اپنی نسوانیت کی علامات کے تحفظ کا پابند

(۱) حدیث: ”ستفتح علیکم ارض العجم.....“ کی روایت ابو داؤد (۱۰۲/۳ طبع عزت عبید دھاس) اور ابن ماجہ (۱۲۳۳/۲ طبع لعلی) نے کی ہے۔ منذری نے اس کے ایک رووی کے ضعیف ہونے کے سبب اس کو معلول کہا ہے (مختصر سنن ابی داؤد ۵/۶۵۱ طبع کردہ دار المعرفہ بیروت)۔

(۲) فتح القدیر ۱۸/۹۷، ۱۰۸، طبع میری، حاشیہ اٹھویں ۱۷۱/۲ طبع الحامرہ، حاشیہ ابن ماجہ ۵/۳۲، ۳۳، حاشیہ الصدوق علی الخرشبی ۷/۳۳، حاشیہ البزازی علی الترقانی ۷/۵۵، الاشباہ والنظائر للسیوطی ۷/۲۳ طبع لعلی، المعنی ۲۳۱/۱ طبع المریض۔

کیا ہے، چنانچہ اس کے لئے لباس یا گفتگو یا کسی بھی تصرف میں مردوں سے مشابہت اختیار کرنا حرام قرار دیا ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے مردوں سے مشابہت اختیار کرنے والی عورتوں پر لعنت کی ہے، طبرانی میں یہ روایت ہے: ”أن امرأة مرت علی رسول اللہ ﷺ متقلدة قوسا، فقال: ”لعن اللہ المتشبهات من النساء بالرجال والمتشبهین من الرجال بالنساء“ (۱) (ایک عورت کمان لٹکائے ہوئے رسول اللہ ﷺ کے پاس سے گزری تو آپ ﷺ نے فرمایا: مردوں سے مشابہت اختیار کرنے والی عورتوں پر اور عورتوں سے مشابہت اختیار کرنے والے مردوں پر اللہ کی لعنت ہو)۔

ابن القیم نے لکھا ہے کہ عورت کا مرد بننا اور مرد کا بجز ابننا گناہ کبیرہ ہے (۲)۔

اسلام نے عورت کے لئے زینت کے ان تمام وسائل کو اختیار کرنے کی اجازت دی جو اس کی نسوانیت کا تحفظ کر سکیں، لہذا باہلی لٹکانے کے لئے کانوں میں سوراخ کرنا اس کے لئے حلال ہے، فقہاء کہتے ہیں: عورتوں کے کانوں کو چھیدنے میں کوئی حرج نہیں، نیز بچیوں کے کانوں میں سوراخ کرنے میں کوئی حرج نہیں، اس لئے کہ لوگ عہد رسالت میں بلائیکیر ایسا کرتے تھے، ابن القیم کہتے ہیں: عورت کو زیور پہننے کی ضرورت ہے، لہذا کانوں میں سوراخ کرنا اس

(۱) حاشیہ ابن ماجہ ۵/۲۷۱۔

حدیث: ”لعن اللہ المتشبهات من النساء بالرجال.....“ کی روایت طبرانی نے اپنی کتاب الاوسط میں حضرت ابن عباس سے کی ہے جیسا کہ مجمع الرواؤد (۱۰۳/۸) میں موجود ہے اور ڈبھی نے کہا اس کو طبرانی نے الاوسط میں اپنے شیخ علی بن رازی سے روایت کیا ہے علی بن رازی کنزور ہیں اور بقیہ رجال ثقہ ہیں۔

(۲) اعلام المؤمنین ۳/۳۰۲۔

ہے: وَلَا تَبْرَجْنَ تَبْرُجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى“ (۱) (اور جاہلیت قدیم کے مطابق اپنے کو دکھانی مت پھرو)۔

مجاہد نے کہا: عورت نکل کر مردوں کے سامنے چلتی تھی، ”تبرج جاہلیت“ سے یہی مراد ہے۔ قتادہ نے کہا ہے: ان کی چال میں لچک اورنا زوانداز ہوتا تھا، اس لئے اللہ نے اس سے منع کر دیا (۲)۔

جائز نہیں کہ عورت لوگوں کے سامنے ایسے کپڑے میں آئے جس میں اس کے بدن کا کوئی حصہ ظاہر ہو جس کا چھپانا واجب ہے یا بدن جھلکے، اس لئے کہ اگر بدن ظاہر ہو جائے تو وہ درحقیقت کپڑا پہننے والی ننگی ہوگی (۳) اور فرمان نبوی ہے: ”سیکون فی آخر امتی نساء کاسیات عاریات، علی رؤوسهن کأسنمة البخت، العنوهن فإنهن ملعونات“ (۴) (میری اخیر امت میں کچھ عورتیں کپڑا پہننے کے باوجود ننگی ہوں گی، ان کے سروں پر بختی اونٹ کے کوہان کی طرح ہوگا، ان پر لعنت بھیجو، کیونکہ وہ لعنت زدہ ہیں)۔

”الفواک الدوانی“ میں ہے: عورتیں ایسا باریک کپڑا نہ پہنیں کہ جب اپنے گھروں سے باہر نکلیں تو بدن جھلکے۔ باہر نکلنے کی قید اتفاتی ہے، حاصل یہ ہے کہ عورت کے لئے ایسا کپڑا پہننا حرام ہے، جس میں اس کا بدن ان لوگوں کی موجودگی میں دکھائی دے جن کے لئے اس کو دیکھنا حلال نہیں (۵)۔

عورت کے لئے کوئی ایسا کام کرنا جائز نہیں جو جاذب نظر ہو اور

کے حق میں مصلحت ہے (۱)۔

عورت کے لئے ریشمی کپڑے اور سونے کو زینت کے لئے استعمال کرنا مباح ہے، مردوں کے لئے نہیں، اس لئے کہ یہ عورتوں کی زینت ہے، حضرت ابو موسیٰ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”حرام لباس الحریر و الذهب علی ذکور امتی، و أحل لائناہم“ (۲) (میری امت کے مردوں کے لئے ریشمی کپڑا اور سونا استعمال کرنا حرام ہے، البتہ عورتوں کے لئے حلال ہے)۔ ابن قدامہ نے کہا ہے: عورت کے حق میں زیور پہننا مباح ہے، کیونکہ عورت کو شوہر کے لئے زینت اختیار کرنے اور اس کی خاطر سنورنے کی ضرورت ہے (۳)۔ اسی طرح وہ ہاتھوں میں مہندی لگا سکتی ہے، اپنے بالوں میں مہرہ لٹکا سکتی ہے اور اس جیسی زینت کی دوسری چیزیں پہن سکتی ہے (۴)۔

پردہ کا وجوب اور اجنبی مردوں کے ساتھ اختلاط نہ ہونا: ۲۴- اگر عورت اپنی ضرورت سے باہر نکلے گی تو پردہ نکلے گی، ابن عابدین نے کہا: اور جہاں ہم نے عورت کے لئے باہر نکلنا مباح کہا ہے وہ بغیر زیب و زینت ہی کے نکلے گی، اور اپنی شکل و صورت ایسی نہ بنالے جو مردوں کی کشش اور میلان کا باعث ہو (۵) فرمان باری

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۲۷۱/۵، الفتاویٰ الہندیہ ۵۷۵/۵، تحفۃ المودود ص ۱۲۵۔

(۲) حدیث: ”حرام لباس الحریر و الذهب علی ذکور.....“ کی روایت احمد (۳۹۲/۳ طبع المصنفیہ) اور نسائی (۱۶۱/۸ طبع المکتبۃ التجاریہ) نے حضرت ابو موسیٰ سے کی ہے حدیث اپنے طرق کی وجہ سے صحیح ہے۔

(۳) ابن عابدین ۲۲۳/۵، معج البخلیل ۳۳/۱، المغنی ۷۱/۵، ۵۸۸، ۵۹۱۔

(۴) الفتاویٰ الہندیہ ۵۹۷/۵، الفواک الدوانی ۲/۳۰۳۔

(۵) حاشیہ ابن عابدین ۶۶۵/۲، الفواک الدوانی ۲/۳۰۹۔

(۱) سورۃ احزاب ۳۳۔

(۲) مختصر تفسیر ابن کثیر ۲/۹۲، ۳/۵۹۹، ۶۰۰۔

(۳) بدائع الصنائع ۲۳/۵۔

(۴) حدیث: ”سیکون فی آخر امتی نساء کاسیات عاریات.....“ کی روایت احمد (۲۲۳/۲ طبع المصنفیہ) نے کی ہے اور نسائی نے کہا اس کو احمد اور صحاح جم ثلاثہ میں طبرانی نے روایت کیا ہے احمد کے رجال صحیح کے رجال ہیں (مجمع الزوائد ۵/۱۳ طبع القدسی)۔

(۵) الفواک الدوانی ۲/۳۰۶۔

تمہارے لئے درست نہیں ہے، تم لوگوں کو راستہ کے کنارہ ہی سے چلنا چاہئے۔

عورت کا اجنبی مرد کے ساتھ خلوت کرنا کسی بھی کام کے دوران ناجائز ہے اور خلوت سے مراد یہ ہے کہ عورت مرد کے ساتھ ایسی جگہ ہو جہاں تیسرے کے آنے کا اندیشہ نہ ہو، دیکھئے: ”خلوت“۔

امام ابو حنیفہ نے فرمایا: میں مکروہ سمجھتا ہوں کہ مرد کسی آزاد عورت کو مزہوری پر رکھے، اس سے خدمت لے، اور خلوت کرے، اس لئے کہ اجنبی عورت سے خلوت کرنا گناہ ہے^(۱)۔ اور فرمان نبوی ہے: ”لا یخلون رجل بامرأة إلا كان الشيطان ثالثهما“^(۲) (جب بھی کوئی مرد کسی عورت کے ساتھ خلوت میں ہوتا ہے ان کا تیسرا شیطان ہوتا ہے)۔

مردوں اور عورتوں کا مشکوک اختلاط ممنوع ہے جس کی تفصیل اصطلاح ”اختلاط“ میں گزر چکی ہے^(۳)۔

عبادت سے متعلق عورت کے خصوصی احکام:

۲۵- اصل یہ ہے کہ اہلیت عبادت میں مرد اور عورت کے مابین کوئی فرق نہیں۔

البتہ چونکہ عورت کو پردہ اور اجنبی مردوں کے ساتھ مشکوک اختلاط سے بچنے کا حکم ہے، اس لئے عورت کی عبادت کے لئے بعض خصوصی

فتنہ کا سبب ہو، فرمان باری ہے: ”وَلَا يَضُرُّنَّ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ“^(۱) (اور عورتیں اپنے پیر زور سے نہ رکھیں کہ ان کا مخفی زیور معلوم ہو جائے) ابن کثیر نے کہا: دور جاہلیت میں عورت اگر راستہ میں چلتی اور بے آواز کا پازیب پہنے ہوتی تو پاؤں زمین پر مارتی تاکہ پازیب کی آواز مردوں کو سنائی دے۔ اللہ تعالیٰ نے مسلمان عورتوں کو اس سے منع فرمایا، اسی طرح کوئی بھی درپردہ سنگار ہو اور عورت کی حرکت سے ظاہر ہو جائے تو اس ممانعت میں داخل ہے، کیونکہ فرمان باری ہے: ”لَا يَضُرُّنَّ بِأَرْجُلِهِنَّ“۔

اسی طرح گھر سے نکلتے وقت عورت کے لئے عطر اور خوشبو لگانا ممنوع ہے کہ مرد سونگھیں، فرمان نبوی ہے: ”کل عین زانية، والمرأة إذا استعطرت فمرت بالمجلس فهي كذا وكذا“^(۲) (ہر نگاہ زنا کار ہے، عورت اگر عطر لگا کر مجلس سے گزرے تو ایسی اور ایسی ہے) یعنی زنا کار ہے۔

عورتوں کو بیچ راستے میں چلنے سے روکا جائے گا، اس لئے کہ حضرت حمزہ بن ابوسعید انصاری اپنے والد سے نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے رسول اللہ ﷺ کو مسجد کے باہر جب کہ راستہ میں مردوں اور عورتوں کا اختلاط تھا، عورتوں سے فرماتے ہوئے سنا: ”استأخرون، فإنه ليس لكن أن تحققن الطريق، عليكن بحافات الطريق“^(۳) (تم (عورتیں) پیچھے ہٹ جاؤ، بیچ راستہ سے چلنا

(۱) سورہ نور ۳۱/۳۱۔

(۲) حدیث: ”کل عین زانية، والمرأة إذا استعطرت.....“ کی روایت احمد (۳/۱۸۳ طبع المیمیہ) اور ترمذی (۱۰۶/۵ طبع الجلی) نے کی ہے ترمذی نے کہا: حسن صحیح ہے۔

(۳) مختصر تفسیر ابن کثیر ۲/۶۰۳۔

حدیث: ”استأخرون فإنه ليس لكن.....“ کی روایت ابوداؤد (۲۲۲/۵ طبع عزت ہیدداس) نے کی ہے اس کی اسناد میں جہالت ہے

= (میزان الاعتدال للذہبی ۲/۲۶۵ طبع الجلی)۔

(۱) بدائع الصنائع ۱۸۹/۳، الفواکیر الدوائی ۲/۳۳۸، منشی الارادات ۳/۷، المنشی ۶/۵۳، الاحکام السلطانیہ للساوردی ۲۳۸، ۲۵۷، التیسرہ ہبامش فتح اعلیٰ ۱/۲۹۶۔

(۲) حدیث: ”لا یخلون رجل بامرأة.....“ کی تخریج نقرہ نمبر ۱۵ کے تحت گذر چکی ہے۔

(۳) الموسوعۃ الفقہیہ کوہتہ ۲/۲۹۰۔

احکام ہیں (۱) مثلاً:

(الف) اذان و اقامت: اصل یہ ہے کہ عورت اذان یا اقامت نہ کہے، دیکھئے: ”اذان“ اور ”اقامت“ کی اصطلاحات۔

(ب) عورت مردوں کی امامت نہ کرے، بلکہ بعض مذاہب میں اس کے لئے عورتوں کی امامت بھی مکروہ ہے (۲)، دیکھئے: ”امامت“ کی اصطلاح۔

(ج) کسی عورت کی امامت میں عورتوں کی باجماعت نماز: حنفیہ و مالکیہ کے یہاں اصل یہ ہے کہ اس حالت میں عورتوں کے لئے جماعت مشروع نہیں، اس میں شافعیہ و حنابلہ کا اختلاف ہے، ان کے نزدیک ان کے لئے جماعت مندوب ہے اگرچہ مردان کی امامت نہ کریں۔ اس کی تفصیل ”صلاة الجماء“ کی اصطلاح میں دیکھی جائے۔

(د) عورت کا مردوں کے ساتھ جمعہ، عیدین اور جماعت کی نماز میں شریک ہونا: جمہور فقہاء کے نزدیک مسجد میں نماز جماعت کے لئے عورت کی حاضری جائز ہے، اسی طرح جمعہ و عیدین میں شریک ہونا جائز ہے (۳)، تفصیل کے لئے دیکھئے: ”صلاة الجماء“، ”صلاة الجمعة“ اور ”صلاة العیدین“ کی اصطلاحات۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/۲۶۳، ۲۶۴، العنایہ شرح الہدایہ ۱/۲۲۱ طبع دار احیاء التراث، حاشیہ الدرستی ۱/۱۹۵، ۲۰۰، نہایۃ الحاج ۱/۳۸۸، ۳۸۹، المغنی ۱/۲۳۲، ۲۳۳، کشاف القناع ۱/۲۳۶، ۲۳۷۔

(۲) الاختیار ۱/۵۸، جوہر الاکلیل ۱/۷۸، الاحکام السلطانیۃ للماوردی ۱/۱۰۲، لابی یعلیٰ ۱/۸۱، المغنی لابن قدامہ ۱/۱۹۹، طبع ریاض، شتی الارادات ۱/۲۶۰، ۲۶۳، المجموع شرح المہذب ۲/۱۳۵، ۱۳۶، طبع المکتبۃ العالمیہ بغداد، تحقیق محمد نجیب مطبعی۔

(۳) لشرح الصغیر ۱/۳۳، الفواکر الدوائی ۱/۲۳۶، المجموع ۳/۸۲، ۸۳، مغنی الحاج ۱/۲۳۹، ۲۴۰، شتی الارادات ۱/۲۳۵، ۲۳۶، المغنی ۲/۲۰۰، ۲۰۳۔

ھ- عورت کا طریقہ نماز:

۲۶- اصل یہ ہے کہ عبادت کی ادائیگی میں مردوں اور عورتوں کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے، البتہ عورت کے لئے نماز میں کچھ خصوصی حالتیں ہیں۔ جس کی تفصیل یہ ہے:

مستحب یہ ہے کہ عورت رکوع میں خود کو سمیٹ لے یعنی اپنی کہنیوں کو اپنے پہلو سے لگالے، ان سے علاحدہ دور نہ رکھے، رکوع میں تھوڑا سا جھکے، سہارا نہ لے، اپنی انگلیوں کو کھول کر نہ رکھے، بلکہ ان کو ملا لے، اپنے دونوں ہاتھوں کو اپنے دونوں گھٹنوں پر رکھے، اپنے گھٹنے کو جھکا لے، اور اپنی کہنیوں کو اپنے بدن سے لگالے۔

سجدہ میں اپنے بازو کو زمین پر رکھ دے، سمٹ جائے، اپنا پیٹ اپنی رانوں سے ملا لے، اس لئے کہ اس میں پردہ زیادہ ہے، مردوں کی طرح اس کے لئے رانوں کو پیٹ سے الگ رکھنا مسنون نہیں، اس لئے کہ حضرت یزید بن ابی حبیب کی حدیث ہے: ”ان النبی ﷺ مر علی امرأتین تصلیان، فقال: ”إذا سجدتما فضمما بعض اللحم إلی بعض، فإن المرأة لیست فی ذلک كالرجل“ (۱) (حضور اکرم ﷺ کا گزر دو عورتوں کے پاس سے ہوا جو نماز میں تھیں، آپ نے فرمایا: جب تم سجدہ میں جاؤ تو گوشت کو گوشت سے ملا لو، اس لئے کہ اس میں عورت مرد کی طرح نہیں ہے)۔

نیز اس لئے کہ وہ قابل ستر ہے، لہذا اسمٹنا اس کے لئے زیادہ مناسب ہے۔ اسی طرح مناسب ہے کہ عورت اپنے دوپٹہ کو دبیز

(۱) حدیث: ”إذا سجدتما فضمما بعض اللحم.....“ کی روایت ابوداؤد نے اپنی مراسیل (تختہ و اشرف المعری ۳/۱۹۱، طبع الدار القیمہ) میں حضرت یزید بن ابی حبیب سے مرسل کی ہے، اور اس کی اسناد میں ارسال کی وجہ سے ضعیف ہے۔

اُنوشت ۲۸

عیادت سے روکے، اس لئے کہ ملاقات نہ کرنا ایک طرح کی مافرمانی اور قطع رحمی ہے۔

اسی طرح غیر مناسب ہے کہ اس کو مسجد میں نماز پڑھنے، جمعہ، عیدین اور درس و وعظ میں شرکت سے روکے، اس لئے کہ فرمان نبوی ہے: "لا تمنعوا إماء الله مساجد الله" (اللہ کی بندویوں کو مسجدوں میں آنے سے نہ روکو) اور ایک روایت میں ہے: "إذا استأذنت أحدكم امرأته إلى المسجد فلا يمنعها" (۱) (اگر تم میں سے کسی کی بیوی مسجد میں آنے کے لئے اجازت مانگے تو اس کو نہ روکو)۔

لیکن اس میں قید یہ ہے کہ عورت کے لئے کوئی اندیشہ نہ ہو، اور اس کے نکلنے میں فتنہ کا ڈر نہ ہو، اگر فتنہ کا اندیشہ ہو تو شوہر اس کو روک سکتا ہے، متاخرین حنفیہ نے عورت کے نکلنے کو کوک بوڑھی ہو، زمانہ کے بگاڑ کے مد نظر مکر وہ کہا ہے۔ اس کی دلیل حضرت عائشہؓ کا یہ قول ہے: "لو أن رسول الله رأى ما أحدث النساء لمنعهن المسجد كما منعت نساء بني إسرائيل" (۲) (اگر رسول اللہ ﷺ عورتوں کے ان نئے کرتوتوں کو دیکھتے تو ان کو مسجد میں جانے سے یقیناً منع کر دیتے جیسے بنی اسرائیل کی عورتوں کو منع کیا گیا تھا)۔

(۱) حدیث: "لا تمنعوا إماء الله مساجد الله" کی روایت ابو داؤد (۳۸۲/۱ طبع عزت عبید دھاس) اور حاکم (۲۰۹/۱ طبع دائرة المعارف العثمانیہ) نے کی ہے حاکم نے اس کو صحیح قرار دیا ہے، اور ذہبی نے اس سے اتفاق کیا ہے۔

(۲) ابن ماجہ ۳۸۰/۱، البدائع ۳۳۱/۲، الہدایہ ۳۰۲/۲، الدرستی ۳۳۳/۲، مجمع الجلیل ۲۲۳/۱، المہذب ۶۷۲/۲، المجموع ۸۳/۲، المغنی ۲۰/۷، نیشی الارادات ۲۵۳۔

حدیث عائشہؓ "لو أن رسول الله ﷺ رأى ما أحدث النساء....." کی روایت بخاری (فتح الباری ۳۳۹/۲ طبع التلخیص) نے کی ہے۔

عورت کے لئے تقصیر جائز ہے، حلق جائز نہیں (۱)، دیکھئے: "حج" کی اصطلاح۔

تلبیہ میں آواز محض اتنی بلند کر سکتی ہے کہ ساتھ والی عورت سن لے، دیکھئے: "حج" اور "تلبیہ" کی اصطلاحات۔

ز- گھر سے نکلنا:

۲۸- اگر عورت شادی شدہ ہو تو اس کا گھر سے نکلنا شوہر کی اجازت پر موقوف ہے، حضرت ابن عمر کی روایت ہے "رأيت امرأة أتت إلى النبي وقالت: يا رسول الله ما حق الزوج علي زوجته؟ قال: حقه عليها أن لا تخرج من بيتها إلا بإذنه، فإن فعلت لعنها الله و ملائكة الرحمة و ملائكة الغضب حتى تنوب أو ترجع" (۲) (میں نے ایک عورت کو دیکھا، وہ خدمت نبوی میں آئی اور اس نے عرض کیا: اے اللہ کے رسول! بیوی پر شوہر کا کیا حق ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: اس کا حق یہ ہے کہ اس کی اجازت کے بغیر اپنے گھر سے نہ نکلے۔ اگر بے اجازت نکل جائے تو اس پر اللہ کی لعنت، رحمت کے فرشتوں اور غضب کے فرشتوں کی لعنت ہے تا آنکہ توبہ کر لے یا لوٹ آئے، نیز اس لئے کہ شوہر کا حق واجب ہے، لہذا غیر واجب کے لئے اس کا ترک کرنا جائز نہیں۔

بیوی کا شوہر کی اجازت کے بغیر گھر سے نکلنا اس کو ناشزہ بنا دیتا ہے، اور فی الجملہ اس کے نفقہ کے حق کو ساقط کر دیتا ہے، تاہم شوہر کے لئے مناسب نہیں کہ اس کو اپنے والدین سے ملاقات اور ان کی

(۱) البدائع ۳۱۲/۲، الدرستی ۲۶۲/۲، المہذب ۲۳۵/۱، المغنی ۳۳۹/۲، مجمع الجلیل ۸۱/۱، نہایت المحتاج ۲۶۳/۲، المغنی ۳۳۰۔

(۲) حدیث: "حق الزوج علي زوجته أن لا تخرج....." کی روایت بخاری نے اپنی سند میں کی ہے اور اس کی اسناد میں حسین بن قیس ہیں جو ضعیف ہیں جیسا کہ مجمع الرواؤد (۳۰۷/۲ طبع القدسی) میں ہے۔

ح- نقلی عبادات:

۲۹- نقلی عبادات میں بھی عورت اپنے شوہر کی اجازت کی پابند ہے، لہذا شوہر کی موجودگی میں اس کی اجازت کے بغیر نفل نماز یا روزہ یا حج یا اعتکاف نہیں کر سکتی، اگر ان کی وجہ سے شوہر کے حقوق کی ادائیگی میں خلل ہو، اس لئے کہ شوہر کا حق فرض ہے، لہذا نفل کی خاطر اس کو چھوڑنا جائز نہیں، نیز اس لئے کہ شوہر کو عورت سے استمتاع کا حق ہے اور دوران روزہ و حج و اعتکاف یہ اس کے لئے ممکن نہیں رہے گا، حضرت ابوہریرہؓ کی روایت میں فرمان نبوی ہے: ”لا يحل للمرأة أن تصوم وزوجها شاهد إلا بإذنه“^(۱) (کسی عورت کے لئے حال نہیں کہ اپنے شوہر کی موجودگی میں اس کی اجازت کے بغیر روزہ رکھے)۔ اسے بخاری نے نقل کیا ہے۔

اگر عورت شوہر کی اجازت کے بغیر روزہ رکھ لے یا حج یا اعتکاف کر لے تو شوہر اس کا روزہ توڑوا سکتا ہے، اس سے حج کا احرام ختم کر سکتا ہے اور اس کو اعتکاف سے نکال سکتا ہے، کیونکہ اس میں عورت کی طرف سے دوسرے کے حق کو اس کی اجازت کے بغیر ضائع کرنا ہے، اس لئے صاحب حق اس کو روک سکتا ہے۔

یہ متفق علیہ ہے، البتہ شافعیہ نے اس روزے کو مستثنیٰ کیا ہے جس کے رکھنے کی تاکید ہے، مثلاً صوم عرفہ و عاشوراء، ان روزوں کی تاکید زیادہ ہے اس لئے شوہر ان سے نہیں روکے گا، اسی طرح مطلق نفل نماز کو مستثنیٰ کیا ہے، اس لئے کہ اس کا وقت مختصر ہوتا ہے۔

اگر شوہر عورت کو نقلی روزہ یا حج یا اعتکاف کی اجازت دے دے تو شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک شوہر اس کو روزہ یا اعتکاف سے روک سکتا ہے اگرچہ وہ اسے شروع کر چکی ہو، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ

نے حضرت عائشہؓ، حفصہ وزینب کو اعتکاف کی اجازت دی، پھر ان کو منع کر دیا، حالانکہ وہ اعتکاف میں بیٹھ چکی تھیں، چنانچہ صحیحین میں حضرت عائشہؓ کی روایت ہے: ”أن رسول الله ﷺ ذكر أن يعتكف العشر الأواخر من رمضان، فاستأذنته عائشة فأذن لها، وسألت حفصة عائشة أن تستأذن لها ففعلت، فلما رأت ذلك زينب بنت جحش أمرت ببناء فبني لها. قالت: وكان رسول الله ﷺ إذا صلى انصرف إلى بنائه، فأبصر الأبنية فقال: ما هذا؟ قالوا: بناء عائشة وحفصة وزينب. فقال رسول الله ﷺ: آلبر أردن بهذا؟ ما أنا بمعتكف“^(۱) (رسول اللہ ﷺ نے رمضان کے اخیر عشرہ کے اعتکاف کا ذکر فرمایا تو حضرت عائشہؓ نے آپ سے اعتکاف کی اجازت مانگی، آپ نے اجازت دے دی، حضرت حفصہ نے عائشہ سے کہا کہ ان کے لئے اجازت لے لیں، انہوں نے اجازت لے لی، یہ دیکھ کر حضرت زینب بنت جحش نے خیمہ لگانے کا حکم دیا، ان کا خیمہ لگ گیا۔ حضور ﷺ نماز کے بعد اپنے خیمے کی طرف جاتے تھے، ان سارے خیموں کو دیکھ کر آپ نے دریافت فرمایا: یہ کیا ہے؟ بتایا گیا کہ عائشہ، حفصہ اور زینب کے خیمے ہیں تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: کیا انہوں نے نیکی کا ارادہ کیا ہے؟ میں اعتکاف نہیں کروں گا)۔

حنفیہ کے نزدیک اب شوہر اس کو نہیں روک سکتا، اس لئے کہ جب اس نے اجازت دے دی تو اس سے استمتاع کے منافع کا مالک اس کو بنا دیا۔ عورت مالک بننے کی اہل ہے، لہذا شوہر اس سے رجوع

(۱) حدیث: ”أن رسول الله ﷺ ذكر أن يعتكف العشر الأواخر.....“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۳/۲۸۵، طبع انتقادیہ) اور مسلم (۳/۸۳۱، طبع الملحقی) نے کی ہے۔

(۱) حدیث: ”لا يحل للمرأة أن تصوم وزوجها شاهد.....“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۳/۲۸۵، طبع انتقادیہ) نے کی ہے۔

آنوشت ۳۰

مقدم کرنا واجب ہے جو اس کے مفادات کو بخوبی انجام دے سکے، اس سے کم تر کو اس میں مقدم نہیں کیا جائے گا، چنانچہ جنگ کی ذمہ داری اسی کو دی جائے گی جو لڑائی کے داؤ پیچ اور فوجی نظم و ضبط سے خوب واقف ہو، قضاء میں ایسے شخص کو مقدم رکھا جائے گا جو شرعی احکام کو جانتا ہو، فریقین کے دلائل اور ان کے مکر فریب کو خوب سمجھتا ہو، اور یتیم کی امانت میں اس کو مقدم کیا جائے گا جو یتیموں کے مال کو بڑھانے اور نفقات کے اموال کا اندازہ لگانے میں ماہر ہو۔

حضانت کے باب میں عورتیں مردوں پر مقدم ہیں، اس لئے کہ بچوں پر زیادہ صبر کر سکتی ہیں، ان میں شفقت و رحمت زیادہ ہوتی ہے، اسی وجہ سے عورتوں کو اس میں مقدم اور مردوں کو مؤخر کیا گیا، جب کہ امامت اور جنگ جیسی ذمہ داریوں میں عورتوں کو مؤخر کیا گیا، اس لئے کہ مردوں میں بمقابلہ عورتوں کے ان ذمہ داریوں کی انجام دہی کی صلاحیت زیادہ ہوتی ہے (۱)۔

قضاء ان ذمہ داریوں میں سے ہے جس میں جمہور فقہاء کے نزدیک مرد مقدم ہیں۔

حنفیہ کے نزدیک حد اور قصاص کے علاوہ میں عورت فیصلہ کر سکتی ہے، البتہ اس کو قاضی بنانا مکروہ ہے، اس کو قاضی بنانے والا گنہگار ہوگا، کیونکہ اس میں مردوں سے گفتگو ہوگی، حالانکہ عورتوں میں بنیادی چیز پر وہ ہے۔ ابن عابدین نے کہا: اگر عورت حد یا قصاص میں فیصلہ کر دے اور یہ فیصلہ دوسرے قاضی کے پاس لے جایا جائے اور وہ اس کے جواز کا قائل ہو اور وہ اس فیصلہ کو نافذ کر دے تو دوسرا کوئی قاضی اس کو منسوخ نہیں کر سکتا (۲)۔

نہیں کر سکتا جب کہ مالکیہ کے نزدیک عبادت شروع کرنے سے قبل شوہر اس کو منع کر سکتا ہے، شروع کرنے کے بعد نہیں۔

عورت نے اپنے ذمہ جو نذر واجب کی ہو وہ اگر شوہر کی اجازت کے بغیر ہو تو شوہر اس کو منع کر سکتا ہے، یہ متفق علیہ ہے۔

اگر شوہر کی اجازت سے ہو اور معین زمانہ میں ہو تو شوہر اس کو منع نہیں کر سکتا۔

اگر زمانہ مبہم و غیر معین ہو تو مالکیہ کے نزدیک منع کر سکتا ہے، الا یہ کہ عورت اس کو شروع کر چکی ہو اور شافیہ و حنابلہ کے یہاں اس میں دور حجامت ہیں (۱)۔

عورتوں کے مناصب پر فائز ہونے سے متعلق احکام:

۳۰- ولایات و مناصب جیسے امامت، قضاء، وصایت، حضانت وغیرہ ایسی ذمہ داریاں ہیں جن کے لئے خصوصی جسمانی و نفسیاتی صلاحیت ضروری ہے، مثلاً طاقت، صلاحیت، تجربہ، نگرانی، شفقت اور صحیح و بروقت اقدام کی صلاحیت۔ صفات کی ضرورت کے لحاظ سے یہ مناصب الگ الگ ہوتے ہیں۔

اگر بعض مناصب میں مرد عورتوں پر مقدم ہیں تو اس کی وجہ ہر ایک کا فطری اختلاف اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے دی گئی ہر ایک کو امتیازی خصوصیات ہیں۔

اسی طرح بعض ولایات و ذمہ داریوں میں عورتوں کا مقدم ہونا ان کی تخلیق اور فطری صلاحیت کی مناسبت کی وجہ سے ہے۔

قرآنی نے کہا: پیش نظر ہے کہ ہر ولایت و ذمہ داری میں ایسے کو

(۱) الفروق للقرآنی ۵۸/۲ فرق نمبر ۹۶، ۱۱۳، الاحکام اسلامیہ للماوردی ص ۶۵۔

(۲) المغنی ۳۹/۹، البصر ۵، بہامش فتح العلی ۲۳، الاقویار ۲/۸۳، ابن عابدین ۳۵۶/۳۔

(۱) البدائع ۲/۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۲۳، ابن عابدین ۲/۱۲۲، ۱۲۹، الدرر النوری ۱/۵۳۵، شیخ الجلیل ۱/۳۱۷، ۳۲۱، ۳۲۲، مغنی المحتاج ۱/۳۳۹، ۳۴۵، ۳۴۹، ۳۳۹، امرب ۱/۱۹۵، ۱۹۷، ۲۳۲، المجموع ۶/۳۶۳، ۳۰۹، المغنی ۳/۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۳۰، منشی الارادات ۱/۶۳، ۶۴، ۶۵۔

اس کے متعلقات میں ہوگی، جب کہ حنفیہ کے نزدیک حدود و تقاص کے علاوہ میں ہوگی۔ عورت کی کوای مرد کی کوای کی آدھی ہوگی، کیونکہ فرمان باری ہے: ”فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ“^(۱) (پھر اگر دونوں مرد نہ ہوں تو ایک مرد اور دو عورتیں ہوں)۔

مردوں کے بغیر تنہا عورت کی کوای ان امور میں مقبول ہے جس کی اطلاع مردوں کو نہیں ہوتی^(۲)، اس کی تفصیل اصطلاح ”شہادت“ میں دیکھئے۔

صغیر کے مال کی ولایت جمہور فقہاء کے نزدیک مردوں کے لئے ہوگی، اس لئے کہ ولایت کا ثبوت شرع سے ہے جو عورت کے لئے ثابت نہیں ہے، ہاں عورت کو وصی بنانا جائز ہے، وہ وصی بنانے کی وجہ سے وصی بن جائے گی۔ شافعیہ میں سے اصطخری کی رائے (جو ان کے یہاں خلافِ اصح ہے) اور حنابلہ میں سے قاضی ابو یعلیٰ اور ابن تیمیہ کی رائے یہ ہے کہ باپ اور دادا کے بعد ماں کو ولایت حاصل ہے، اس لئے کہ وہ والدین میں سے ایک فرد ہے، اور بیٹے کے لئے اس کے اندر شفقت زیادہ ہے۔

اسی طرح جمہور فقہاء کے نزدیک نکاح میں عورت کو ولایت حاصل نہیں، اس لئے کہ عورت نہ خود اپنا نکاح کرنے کی مالک ہے اور نہ دوسرے کا، کیونکہ فرمان نبوی ہے: ”لا تنكح المرأة المرأة، ولا المرأة نفسها“^(۳) (عورت کسی عورت کا نکاح نہیں کر سکتی، اور نہ خود اپنا نکاح کر سکتی ہے)، امام ابو حنیفہ، امام زفر، امام حسن

ابن جریر طبری سے منقول ہے کہ وہ قاضی کے لئے مرد ہونا شرط قرار نہیں دیتے، اس لئے کہ عورت مفتی ہو سکتی ہے، لہذا اس کا قاضی ہونا بھی جائز ہے۔

عورت کے لائق ذمہ داریوں میں سے شہادت، وصایت اور وقف کی نگرانی ہے۔ ابن عابدین نے کہا: عورت وقف کی نگرانی، یتیم کی وصی اور گواہ ہونے کی اہل و لائق ہے، لہذا اس کو اوقاف کی نگرانی اور اس میں کوای کے لئے برقرار رکھنا درست ہے^(۱)۔

ابن قدامہ نے کہا: اکثر اہل علم کے قول کے مطابق عورت کو وصی بنانا درست ہے، شریح سے یہی مروی ہے، مالک، ثوری، اوزاعی، اسحاق، شافعی، ابو ثور اور اصحاب رائے کا یہی قول ہے، اس لئے کہ روایت میں آتا ہے کہ حضرت عمرؓ نے حضرت حفصہ کو وصی بنایا نیز اس لئے کہ وہ شہادت کی اہل ہے، اس لئے مرد کے مشابہ ہوگی^(۲)۔

خطیب شربینی نے کہا: تمام شرائط کے پائے جانے پر بچوں کی ماں دوسری عورتوں سے اولیٰ ہے، کیونکہ اس میں بھرپور شفقت ہے اور اس میں اصطخری کے اختلاف سے نکلتا ہے، اصطخری کی رائے ہے کہ باپ اور دادا کے بعد ماں ہی کو ولایت حاصل ہے اور اس وجہ سے ماں دوسرے مردوں سے بھی اولیٰ ہے، اگر اس میں صلاحیت اور فائدہ اٹھانے کی اہلیت وغیرہ ہو ورنہ نہیں، اذری نے کہا: کتنے ہی محبت و شفقت والے اپنے ماتحت کے لئے منافع اور مکمل مفادات کی تحصیل نہیں کر سکتے^(۳)۔

علاوہ ازیں عورت کی کوای جمہور کے نزدیک صرف اموال اور

(۱) سورة بقرہ، ۲۸۲۔

(۲) ابن ماجہ، ۳۷۲، المغنی، ۱۵۱، ۱۵۶، الفواکر الدوائی، ۳۰۳۔

(۳) حدیث: ”لا تنكح المرأة المرأة ولا المرأة نفسها“ کی روایت دارقطنی (۳۷۷) طبع دارالحسن کے ہے اس کی اسناد حسن ہے۔

(۱) ابن ماجہ، ۳۵۶۔

(۲) المغنی، ۱۳۷۔

(۳) مغنی المحتاج، ۷۵۳۔

عورت سے متعلق احکام جنایات:

۳۱- عام علماء کی رائے ہے کہ قصاص کے احکام میں فی الجملہ مرد و عورت میں کوئی فرق نہیں، عورت کو مرد کے بدلہ اور مرد کو عورت کے بدلہ قتل کیا جائے گا^(۱)۔

البتہ دیات کے بارے میں بعض فقہاء کی رائے ہے کہ عورت کی دیت مرد کی دیت کی آدھی ہے^(۲)۔ اس کی تفصیل ”دیت“ میں دیکھیں۔

مادہ جانور

۳۲- مادہ جانور کے کچھ خاص احکام ہیں جو اجمالی طور پر حسب ذیل ہیں:

الف- اونٹ کی زکاۃ:

اونٹ کی زکاۃ میں اصل یہ ہے کہ مادہ لی جائے اور مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک اگر بنت مخاض نہ ہو یا عیب دار ہو تو اس کی جگہ پر ابن لبون لیما جائز ہے، جب کہ حنفیہ کے نزدیک اونٹ کی زکاۃ میں ز ای وقت جائز ہے جب کہ اس کو مادہ کی قیمت سے موازنہ کر کے لیا جائے۔

گائے اور بکری میں اس کے برخلاف مالک کو اختیار ہے^(۳)۔

تفصیل کی جگہ اصطلاح ”زکاۃ“ ہے۔

(۱) البدائع ۷/۲۳۷، ۳۱۰، الاقویار ۳/۹۰، مع الجلیل ۳/۵۰، المہرب ۳/۱۷۳، المغنی ۷/۶۷، طبع الریاض۔

(۲) البدائع ۷/۲۵۳، الکافی لابن عبد البر ۳/۱۱۰، ۱۱۱، المہرب ۳/۱۹۸، المغنی ۷/۷۷، ۷۸۔

(۳) ابن ماجہ ۲/۱۶۲، ۱۸، طبع مصر، جوہر الاطیل ۱/۱۱۹، طبع دار المعرفہ، نہایت

الکتاج ۳/۲۸، طبع المکتبۃ الاسلامیہ، کشف القناع ۲/۱۸۵۔

بن زیاد کے نزدیک اور امام ابو یوسف سے ظاہر روایت یہ ہے کہ عورت اپنی شادی اور ولایت یا وکالت کی وجہ سے دوسرے کی شادی کر سکتی ہے، کیونکہ فرمان باری ہے: ”فَلَا جُنَاحَ عَلَیْکُمْ فِیْمَا فَعَلْتُمْ فِیْ اَنْفُسِہِمْ مِنْ مَعْرُوْفٍ“^(۱) (تو کوئی گناہ تم پر نہیں اس باب میں جسے وہ (بیویاں) اپنے بارے میں شرافت کے ساتھ کریں)۔

آیت میں نکاح اور فعل کو عورتوں کی طرف منسوب کیا گیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ عورتوں کی عبارت درست اور نافذ ہے، کیونکہ ان کی طرف یہ نسبت مستقل طور پر ہے، اس لئے کہ ان کے ساتھ کسی اور کا ذکر نہیں، اور روایت میں آیا ہے کہ ایک عورت نے اپنی بیٹی کی شادی اس کی رضامندی سے کر دی، اس کے اولیاء نے آ کر حضرت علیؑ کے سامنے مسئلہ پیش کیا، حضرت علیؑ نے اس نکاح کو جائز قرار دیا، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ عورتوں کی عبارت سے نکاح درست ہے۔ حضرت علیؑ نے ولی کے بغیر نکاح کو اس لئے جائز قرار دیا کہ اولیاء غائب تھے، اس لئے کہ عورت نے خالص اپنے حق میں تصرف کیا اور اس میں دوسرے کا نقصان نہیں، اس لئے نافذ ہوگا، جیسا کہ اپنے مال میں اس کا تصرف کرنا جائز ہے اور نکاح میں ولایت بمقابلہ مال جلد ثابت ہو جاتی ہے، اس لئے کہ نکاح اس کا خالص حق ہے، یہاں تک کہ عورت کے مطالبہ کرنے پر ولی کو نکاح کرنے پر مجبور کیا جائے گا اور عورت اپنے حقوق وصول کرنے کی اہل ہے^(۲)۔ اس کی تفصیل ”نکاح“ کی اصطلاح میں ہے۔

(۱) سورۃ بقرہ ۲۳۰۔

(۲) ابن ماجہ ۱/۳۱۱، ۳۱۲، الاقویار ۳/۹۰، ۹۱، مع الجلیل ۳/۲۳، مغنی

الکتاج ۲/۱۷۳، نہایت لکتاج ۳/۶۳، المہرب ۱/۳۳۵، ۳۶۲،

المقنع ۲/۱۳۱، نیل المارب ۱/۳۰۰، ۳۰۱، المغنی ۶/۶۵۔

ب- قربانی میں:

شافعیہ نے لکھا ہے جیسا کہ سیوطی کی الاشباہ والنظائر میں ہے کہ مشہور قول کے مطابق نر کی قربانی مادہ کی قربانی سے اولیٰ ہے (۱)۔

تفصیل کی جگہ اصطلاح ”أضحیہ“ ہے۔

إہاب

تعریف:

۱- إہاب کا معنی لغت میں: گائے، بکری اور وحشی جانور کی بغیر دباغت دی ہوئی کھال ہے (۱)۔

اس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ انسان کی کھال کو ”إہاب“ نہیں کہا جائے گا۔

فقہاء لفظ ”إہاب“ کا اطلاق لغوی معنی میں کرتے ہیں، فتح القدر میں ہے: إہاب: بغیر دباغت کی کھال کا نام ہے (۲)۔

لفظ ”جلد“ عام ہے، دباغت والی اور بغیر دباغت دونوں طرح کی کھال کو جلد کہتے ہیں، فقہاء کے یہاں لفظ ”جلد“ کا استعمال ”جلد حیوان، سے زیادہ عام معنی میں ہے، لہذا اس میں انسان کی جلد بھی آجاتی ہے (۳)۔

إہاب سے متعلق احکام:

الف- شرعی طور پر مذبوح جانور کا چمڑا:

۲- جانور و طرح کے ہیں: ماکول اللحم، غیر ماکول اللحم۔



(۱) لسان العرب، المصباح الممیر۔

(۲) فتح القدر ۱/۶۵ طبع بولاق، النہایۃ فی غریب الحدیث، عمدۃ القاری ۱/۳۳ طبع الممیر یہ

(۳) المصباح الممیر، نیز دیکھئے: لسان العرب، مفردات الراغب الاصفہانی: مادہ ”جلد“۔

(۱) الاشباہ والنظائر للسیوطی ص ۲۳۸ طبع المجلس۔

(۲) ابن ماجہ ص ۳۶۸/۵ طبع مصر، جوہر لا کلیل ۲/۲۶۵ طبع دار المعرفۃ، لروضہ ص ۲۵۵/۸ طبع المکتب الاسلامی، کشف القناع ص ۱۹/۶۔

حنفیہ مالکیہ کی رائے یہ ہے کہ کھال شرعی ذبح سے پاک ہو جاتی ہے، ان کا استدلال اس حدیث سے ہے: ”دباغ الأديم ذكاته“^(۱) (کھال کی دباغت اس کو شرعی طور پر ذبح کرنا ہے)، نیز اس لئے کہ شرعی ذبح ترنجاستوں کے زائل کرنے میں دباغت کا کام کرتا ہے۔ ربی درندوں کی کھال کو فرش بنانے اور چیتوں کی سواری سے ممانعت تو اس لئے ہے کہ یہ اہل تکبر کی سواری ہے یا اس لئے کہ اس کو لوگ دباغت کے بغیر استعمال کرتے تھے^(۲)۔

حنفیہ نے اس سے اس جانور کی کھال کو مستثنیٰ کیا ہے جو قابل دباغت نہیں مثلاً چوہے کی کھال اور چھوٹے سانپ کی کھال (کنچل نہیں جو سانپ کی زندگی میں اس کے جسم سے اتر جاتی ہے) کہ وہ ذبح سے پاک نہ ہوگی^(۳)۔

ب- مردار کی کھال:

۳- مردار کی کھال بلا اختلاف نجس ہے^(۴)، دباغت سے قبل اس سے فائدہ اٹھانا بالاتفاق ناجائز ہے، البتہ محمد بن شہاب زہری سے مروی ہے کہ وہ دباغت سے قبل مردار کی کھال سے فائدہ اٹھانے کو جائز کہتے ہیں^(۵) اور دباغت کے بعد اس کی طہارت کے بارے

ماکول اللحم جانور کو اگر شرعی طور پر ذبح کر دیا جائے تو اس کی جلد بالاتفاق پاک ہے اگرچہ دباغت نندی گئی ہو۔ غیر ماکول اللحم جانور دو طرح کے ہیں: بحالت حیات نجس جانور (نجس العین)، بحالت حیات پاک جانور (غیر نجس العین)۔ خنزیر بالاتفاق نجس العین ہے اور کتا شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک نجس العین ہے، اس کی کھال شرعی طور پر ذبح کرنے سے پاک نہیں ہوگی۔

رہا غیر نجس العین جو ماکول اللحم نہیں، تو شرعی ذبح کے ذریعہ اس کی کھال کے پاک ہونے کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، شافعیہ و حنابلہ کی رائے ہے کہ ذبح سے پاک نہ ہوگی، ان کی دلیل یہ ہے: ”أن رسول الله ﷺ نهى عن افتراش جلود السباع“^(۱) و در کتب النمر“^(۲) (رسول اللہ ﷺ نے درندوں کی کھال کو فرش بنانے اور چیتوں کی سواری سے منع فرمایا ہے)۔ یہ حدیث شرعی طور پر مذبوح اور غیر مذبوح کے بارے میں عام ہے، نیز اس لئے کہ یہ ذبح کرنا گوشت کو پاک نہیں کرتا، لہذا جلد کو بھی پاک نہیں کرے گا، جیسے مجوسی کا ذبیحہ، یا کوئی بھی ناجائز ذبح، لہذا یہ اصل کے مشابہ ہے، پھر دباغت کا اثر صرف ماکول اللحم میں ہوتا ہے، لہذا اس کے مشابہ کا بھی یہی حکم ہوگا۔

(۱) حدیث: ”دباغ الأديم ذكاته“ کی روایت احمد (۶۳/۳ طبع المکتب الاسلامی) اور حاکم (کتاب الاثر ۱/۱۳۱ طبع دارالکتب العربی) نے کی ہے اور حاکم نے کہا یہ حدیث صحیح الاسناد ہے اور ذہبی نے اس سے اتفاق کیا ہے اور حافظ ابن حجر نے تخلیص الجہر (۳۹/۱) میں کہا کہ اس کی اسناد صحیح ہے۔ (۲) نیل لأوطار ۱/۵۷ طبع مکتب البہابی الجلی۔

(۳) فتح القدير ۱/۶۶، حاشیہ ابن ماجہ ۱/۱۳۶ اور اس کے بعد کے صفحات طبع اول بولاق، المغنی ۱/۱۷ اور اس کے بعد کے صفحات، مواہب الجلیل ۱/۸۸، تلخیص کردہ دارالفکر بیروت، الافصاح لابن امیرہ ۱/۵۱، اسنی المطالب ۱/۷۱۔ (۴) المغنی ۱/۶۶۔

(۵) عمدة القاری ۲/۱۳۳۔

(۱) حدیث: ”لہی عن جلود السباع.....“ کی روایت احمد (۵۳/۵، ۵۷ طبع المکتب الاسلامی)، ابوداؤد (کتاب الملباس ۳/۳۷۳، ۳۱۳۲ طبع دعاس) اور حاکم (کتاب الطہارہ ۱/۱۳۳ طبع الکتاب العربی) نے کی ہے اور حاکم نے اس کی اسناد صحیح کہا ہے اور ذہبی نے ان سے موافقت کی ہے۔

(۲) حدیث: ”لہی عن د کوب الممار.....“ کی روایت ابوداؤد (کتاب الخاتم ۳/۳۷۳، ۳۳۹ طبع عزت دعاس) اور ابن ماجہ (کتاب الملباس ۲/۱۳۰۵، ۳۶۶) نے کی ہے اور شوکانی نے نیل لأوطار (۸۸/۲) میں اس کو صحیح قرار دیا ہے۔

میں فقہاء کے مختلف نظریات ہیں۔

ہو جاتی ہے)، رہا خنزیر کا استثناء تو آیت کریمہ: ”أَوْ لَحْمِ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ“^(۱) کی وجہ سے ہے، ان حضرات کے نزدیک (فیانہ) کی ضمیر مضاف الیہ یعنی (خنزیر) کی طرف لوٹ رہی ہے۔

۷- چوتھا نظریہ: یہ تیسرے ہی کی طرح ہے، البتہ ان کا کہنا ہے کہ دباغت سے سور اور کتے کی کھال پاک نہیں ہوتی، انہوں نے کتے کو نجاست کی وجہ سے خنزیر پر قیاس کیا ہے، یہ امام شافعی و محمد بن الحسن کا مذہب ہے اور نووی نے اس کو حضرت علی بن ابی طالب اور ابن مسعود سے نقل کیا ہے۔

۸- پانچواں نظریہ: یہ بھی تیسرے ہی کی طرح ہے، البتہ وہ کہتے ہیں کہ خنزیر، کتے اور ہاتھی کی کھال دباغت سے پاک نہیں ہوتی، یہ امام محمد بن الحسن تلمیذ امام ابو حنیفہ کا قول ہے۔

۹- چھٹا نظریہ: ماکول اللحم کی کھال دباغت سے پاک ہو جاتی ہے، غیر ماکول اللحم کی نہیں، یہ اوزاعی، عبداللہ بن مبارک، ابو ثور اور اسحاق بن راہویہ کا قول ہے، ان کا استدلال کھالوں کے بارے میں اس فرمان نبوی سے ہے: ”دباغھا ذکاتھا“^(۲) (کھالوں کی دباغت ان کے ذبح کی طرح ہے)۔ ذبح کرنا جو حدیث میں مشہ بہ ہے اس کی وجہ سے غیر ماکول اللحم جانور حلال نہیں ہوتا، اسی طرح دباغت جو مشہ بہ ہے اس کی وجہ سے غیر ماکول اللحم کی کھال پاک نہ ہوگی۔

۱۰- ساتواں نظریہ: دباغت سے مردار کی کھال کا ظاہر پاک ہو جاتا ہے، اس کا باطن نہیں، لہذا خشک چیزوں میں اس کا استعمال کرنا جائز

۴- پہلا نظریہ: دباغت سے کوئی کھال پاک نہیں ہوتی، امام احمد کی مشہور روایت، اور امام مالک سے ایک روایت یہی ہے، علامہ نووی نے کہا: یہ قول حضرت عمر بن الخطاب (لیکن ہماری تحقیق کے مطابق حضرت عمر سے منقول نہیں ہے)، عبداللہ بن عمر اور ام المومنین حضرت عائشہ سے منقول ہے۔ ان کا استدلال حضرت عبداللہ بن عکیم کی اس روایت سے ہے: ”أن رسول الله ﷺ قال قبل موته بشهر: ”لا تنتفعوا من الميتة يا هاب ولا عصب“^(۱) (رسول اللہ ﷺ نے اپنے وصال سے ایک ماہ قبل فرمایا: مردار کی کھال اور پٹھے سے فائدہ نہ اٹھاؤ)۔

۵- دوسرا نظریہ: تمام مردار (مع کتا و سور) کی کھال دباغت سے ظاہری و باطنی طور پر پاک ہو جاتی ہے، یہ رائے امام ابو یوسف تلمیذ امام ابو حنیفہ سے منقول ہے، اور شوکانی نے نیل لأوطار میں اس کی تائید کی ہے، ان کا استدلال احادیث کے عموم سے ہے کہ احادیث میں خنزیر وغیرہ میں کوئی فرق نہیں کیا گیا ہے۔

۶- تیسرا نظریہ: خنزیر کے علاوہ تمام مردہ جانوروں کی کھال دباغت سے پاک ہو جاتی ہے، کھال کا ظاہری و باطنی دونوں حصہ پاک ہو جاتا ہے، اس کا استعمال تر اور خشک چیزوں میں جائز ہے، ماکول اللحم وغیر ماکول اللحم کے درمیان کوئی فرق نہیں، یہ امام ابو حنیفہ کا مذہب ہے، ان کا استدلال اس فرمان نبوی سے ہے: ”إذا دبع الإهاب فقد طهر“^(۲) (کھال کو دباغت دے دی جائے تو پاک

(۱) حدیث: ”أن لا تنفعوا من الميتة يا هاب ولا عصب.....“ کی روایت ابوداؤد (کتاب المفروغ ۱۷۵/۱ طبع المجلسی) نے کی ہے اور حافظ ابن حجر نے تخفیف الخیر (۱/۲۸۸) میں اس کو ضعیف کہا ہے۔
(۲) حدیث: ”إذا دبع الإهاب فقد طهر.....“ کی روایت مسلم (کتاب النجس ۱/۳۶۶/۲۷۷ طبع المہاجر للجلسی) نے کی ہے۔

(۱) سورة انفصام ۱۲۵۔
(۲) حدیث: ”دباغھا ذکاتھا.....“ کی روایت احمد (۳/۲۶۳ طبع المکتب الاسلامی) نے کی ہے حافظ ابن حجر نے تخفیف الخیر (۱/۲۸۹) میں کہا اس کی استناد صحیح ہے۔

حنفیہ کا مذہب ہے کہ غیر ماکول اللحم کو اس کی کھال یا بال یا پر سے فائدہ اٹھانے کے لئے شکار کرنا حلال ہے، اس لئے کہ فائدہ اٹھانا ایک جائز مقصد ہے^(۱)، مالکیہ کے مذہب میں منفعت کا اعتبار ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ غیر ماکول اللحم کو ذبح کرنا جائز ہے^(۲)، اس مسئلہ میں ہمیں حنابلہ کی رائے نہیں ملتی۔

کھال کی خاطر جانور کو زکوٰۃ ختم کرنا:

۱۲- جس جانور سے زندگی کی حالت میں فائدہ نہیں اٹھایا جاتا اس کی کھال کی خاطر اس کو زکوٰۃ ختم کرنے کے جواز کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

شافعیہ نے کہا: اس کی بیع جائز نہیں، اس کے بارے میں قاضی زکریا انصاری کہتے ہیں: غیر سدھائے ہوئے جانور مثلاً شیر اور بھیریا کی بیع باطل ہے۔ موت کے بعد کھال یا پر کی منفعت کی کوئی رعایت نہیں^(۳)۔

گذر چکا ہے کہ شافعیہ و حنابلہ کھال کی خاطر جانور کے ذبح کرنے کو مباح نہیں کہتے ہیں۔

حنفیہ و مالکیہ نے کہا: زندگی میں ناقابل انتفاع جانور کو کھال کی خاطر زکوٰۃ ختم کرنا جائز ہے، مثلاً غیر سدھایا ہو اور ندہ، بلی وغیرہ^(۴)، اس لئے کہ انہوں نے کھال سے فائدہ اٹھانے کو جائز اور مقصود بالذات منفعت مانا ہے، لہذا جانور قابل انتفاع ہو گیا، اس لئے اس کی بیع جائز ہے۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین، ۳۰۵/۵۔

(۲) الدرر السنی، ۱۰۸/۲۔

(۳) اسنی الطالب، ۱۰/۲۔

(۴) المشرح الصغیر، ۲۳/۳، طبع کشف القناع، ۱۵۶/۳، ابن عابدین، ۳۰۵/۵ طبع بولاق۔

ہوگا، تر چیزوں میں نہیں، لام مالک کا مشہور مذہب یہی ہے، اور اسی نظریہ سے مشابہ حنابلہ کے یہاں ایک روایت یہ ہے کہ خشک چیزوں میں مرداروں کی دباخت دی ہوئی کھال کا استعمال جائز ہے^(۱)۔

کھال کی خاطر غیر ماکول اللحم جانور کو ذبح کرنا:

۱۱- کھال یا بال یا پر سے فائدہ اٹھانے کے لئے غیر ماکول اللحم جانور کے ذبح یا شکار کے حلال ہونے کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ شافعیہ کی رائے ہے کہ غیر ماکول اللحم جانور مثلاً خچر اور گدھا کو اس کی کھال سے فائدہ اٹھانے کے لئے ذبح کرنا حرام ہے^(۲)، کیونکہ کھانے کے علاوہ کے لئے جانور کو ذبح کرنا ممنوع ہے^(۳)۔

(۱) عمدة القاری ۳۱/۱۳۳، شرح النووی صحیح مسلم ۳۴/۵۳، طبع مطبعة المعریہ نیل الاوطار ۱/۷۷، طبع مصطفیٰ المہلبی الکلی، الانصاح ۱/۵۱، مشکل الآثار ۱/۷۱، مصنف عبدالرزاق ۱/۷۷، طبع المکتب الاسلامی بیروت، حاشیہ ابن عابدین ۱/۱۳۶، فتح القدر ۱/۶۳، بدائع الصنائع ۱/۲۷۰ اور اس کے بعد کے صفحات طبع مطبعة امام، الآثار لابن یوسف ص ۲۳۱، التاج والاکلیل بہامش سواہب الجلیل ۱/۱۰۱، المشرح الصغیر ۱/۵۲، اسنی الطالب ۱/۱۸، حاشیہ القلیوبی ۱/۱۸، المغنی ۱/۶۶ اور اس کے بعد صفحات، المجموع شرح المہذب ۱/۲۱۳ اور اس کے بعد کے صفحات، بیئع کردہ المکتبۃ المستوفیہ، مدینہ منورہ۔

(۲) اسنی الطالب، ۱/۱۸۔

(۳) اصل حدیث یہ ہے: "مما من إسان یقتل عصفورا فما لوقہا بغير حقہا، إلا سألہ اللہ عزوجل عینہا، قبل: یا رسول اللہ وما حقہا؟ قال: ینبجہا لباکلہا، ولا یقطع رأسہا فیومی بہا" (جو انسان کسی گوریل یا اس سے بڑے پردہ کو اس کے حق کے بغیر قتل کرتا ہے اس سے اللہ تعالیٰ اس کے بارے میں سوال کرے گا، پوچھا گیا کہ اے اللہ کے رسول! اس کا حق کیا ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: اس کو ذبح کرے پھر اس کو کھائے، صرف اس کے سر کو کاٹ کر پھینک نہ دے)، اس کی روایت نسائی نے کتاب الصيد (۲۰۷/۷) میں کی ہے اور حافظ ابن حجر نے تخلیص التہذیب (۱۵۳/۳) میں اس کو ضعیف کہا ہے اس لئے کہ اس کی سند میں صہیب مولیٰ ابن عامر ہیں، اور ابن تظان سے ان کی تصحیف منقول ہے۔

ذبیحہ کی کھال اتارنا:

۱۳- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ جان نکلنے سے قبل ذبیحہ کی کھال اتارنا مکروہ ہے، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے اس سے منع فرمایا ہے، چنانچہ حضرت ابو ہریرہ کی روایت ہے: ”أن رسول الله ﷺ بعث بليل بن ورقاء الخزاعي على جمل أوردق، يصيح في فجاج منى: لا تعجلوا الأنفس أن تزهق“ (۱) (رسول اللہ ﷺ نے بدیل بن ورقاء خزاعی کو خاکی رنگ کے اونٹ پر بھیجا کہ منیٰ کی گلیوں میں اعلان کریں: جان نکالنے میں جلد بازی نہ کرو)، نیز اس میں جانور کو مزید اذیت دینا ہے، اور یہ اچھی طرح سے ذبح کرنا نہیں ہے، جس کا حکم اس فرمان نبوی میں ہے: ”و إذا ذبحتم فأحسنوا الذبح“ (۲) (جب تم ذبح کرو تو اچھی طرح ذبح کرو) اگر جان نکلنے سے قبل کھال اتار دے تو اس نے برا کیا، تاہم اس کا کھانا جائز ہے، اس لئے کہ اس کی اذیت میں اضافہ اس کے کھانے کے حرام کرنے کا متقاضی نہیں (۳)۔

قربانی وغیرہ کی کھال کو فروخت کرنا:

۱۴- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ قربانی کی کھال یا اس کا کوئی حصہ بھی قصاب کو ذبح کی اجرت میں دینا جائز نہیں ہے۔

البتہ قربانی کی کھال کی فروخت کے جواز کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔
حسن بصری، نخعی اور امام ابو حنیفہ کا مذہب اور اوزاعی سے روایت ہے کہ گھر کے سامان مثلاً چھلنی وغیرہ کے بدلہ اس کی بیع جائز ہے، یعنی وہ چیز جس کی ذات باقی رہتی ہے، (استعمال کرنے کی وجہ سے) ختم نہیں ہوتی، اس کی دلیل یہ ہے کہ اس سے وہ خود اور دوسرے لوگ فائدہ اٹھائیں گے، اس لئے یہ گوشت تقسیم کرنے کے قائم مقام ہے، اور اگر دراہم کے بدلہ فروخت کر دے تو اس کے لئے مکروہ ہے، تاہم جائز ہے، الا یہ کہ قیمت کو صدقہ کر دے تو امام محمد کے نزدیک خاص طور پر مکروہ نہیں اور یحییٰ ابن عمر اور اسحاق بن راہویہ سے مروی ہے۔

ائمہ ثلاثہ (امام مالک، امام شافعی، امام احمد) کی رائے یہ ہے کہ قربانی کی کھال کو علی الاطلاق گھریلو سامان کے ساتھ ہو یا اس کے علاوہ کے ساتھ ہو فروخت کرنا ناجائز ہے (۱)۔

کھال کی دباغت پر بحث اصطلاح ”دباغت“ میں دیکھی جائے۔



(۱) حدیث: ”ألا ولا تعجلوا الأنفس أن تزهق.....“ کی روایت دارقطنی (کتاب الصيد ۳/۲۸۳، طبع دارالمحاسن) نے کی ہے اور بیہقی نے کتاب الصحایا (۲/۲۷۸) میں اس کے ضعف کی نشان دہی کی ہے۔
(۲) حدیث: ”إذا ذبحتم فأحسنوا الذبح.....“ کی روایت مسلم (۳/۱۵۳۸، طبع مجلس) اور ترمذی (کتاب الدیات ۳/۲۳۳، طبع احمدی) نے کی ہے۔

(۳) شرح الترتیبی علی ظہیر ۳/۱۷، اسنی الطالب ۱/۵۵۳، تمیز الخفاقی شرح کنز الدقائق ۵/۲۹۲، شائع کردہ دار المعرفہ بیروت، کشف القناع ۲۱۱/۶۔

(۱) لا نصاح ۱/۲۰۳ اور اس کے بعد کے صفحات، المغنی ۸/۶۳۳ اور اس کے بعد کے صفحات، ابن ماجہ ۵/۲۰۸، اسنی الطالب ۱/۵۳۶۔

لہذا جس إهانت کی زد عقیدہ و شریعت پر پڑے مثلاً بت کو سجدہ کرنا، یا قرآن شریف کو گندگی میں ڈالنا یا نجس چیز سے قرآن شریف لکھنا، یا انبیاء و فرشتوں کو گالی دینا یا دین کے کسی بدیہی امر کی توہین کرنا، ایسی إهانت کفر ہے^(۱) (دیکھئے: اصطلاح ”روت“، ”استخفاف“۔)

جس إهانت کی زد لوگوں پر ناحق پڑے مثلاً برا بھلا کہنا، گالی دینا اور مارنا، یہ إهانت گناہ ہے^(۲) (دیکھئے: اصطلاح ”قذف“، ”تعزیر“، اور ”استخفاف“۔)

البتہ کچھ افعال بظاہر إهانت معلوم ہوتے ہیں، لیکن قصد و نیت، ضرورت و مجبوری یا قرینہ کی وجہ سے اس سے خارج ہو جاتے ہیں، مثلاً سختی پر تھوکننا إهانت نہیں، جب کہ اس سے مکتوب کا ماننا مقصود ہو^(۳)۔

اسی طرح اگر کشتی ڈوبنے والی ہو، اس میں قرآن کے نسخے لدے ہوں تو جان بچانے کے لئے کچھ نسخے دریا برد کئے جاسکتے ہیں، کیونکہ جان کا بچانا مقدم ہے اور مجبوری کی وجہ سے یہ إهانت اور تحقیر نہیں رہے گی^(۴)۔

اعتبار دوم: بمعنی عقوبت و سزا:

۴- اس اعتبار سے ”إهانت“ ایک مقررہ سزا ہے، خواہ وہ قول کے ذریعہ ہو یا عمل کے ذریعہ۔

(۱) الخطاب و بہامہ المواق ۶/۲۸۵، ۲۸۹ طبع انجمن لیبیا، نہایتہ المجتمع ۳۹۶/۷ طبع المکتبۃ الاسلامیہ، ابن ماجہ بن ۳۳/۲۹۹، ۲۹۲ اور اس کے بعد کے صفحات، الآداب الشرعیہ ۲۳/۲۹۷ طبع بیاض، ورتشی لا رادات ۱/۳۷۔

(۲) ابن ماجہ بن ۳۳/۱۸۳، ۱۸۷، ۱۹۰، ۱۹۱، البصرہ حاشیہ فتح العلی الملائک ۳۰۷/۲ طبع دار المعرفہ۔

(۳) اقلیو بی ۱/۶۷ طبع الحلیمی۔

(۴) ابن ماجہ بن ۱/۲۵۱۔

إهانت

تعریف:

۱- ”إهانت“ لغت میں ”أهان“ کا مصدر ہے، اور اصل فعل ”هان“ ہے جس کا معنی ذلیل و حقیر ہونا ہے، کہا جاتا ہے: ”فیہ مہانۃ“ یعنی اس میں ذلت اور کمزوری ہے۔ إهانت استہزاء و استخفاف کی ایک شکل ہے^(۱)۔

”استخفاف“ پر بحث اصطلاح ”استخفاف“ کے تحت (ج ۳) میں آچکی ہے۔

اجمالی حکم:

۲- ”إهانت“ بعض قولی تصرفات مثلاً برا بھلا کہنا، گالی دینا یا عملی تصرفات مثلاً مارنا اور اس جیسے دوسرے افعال جن کو توہین گردانا جاتا ہے، کا مدلول سمجھا جاتا ہے اور فقہاء کے یہاں ”إهانت“ کا ذکر دو مختلف اعتبار سے ملتا ہے:

اعتبار اول: اس اعتبار سے کہ ”إهانت“ موجب سزا تصرفات کا مدلول ہے۔

۳- اس حیثیت سے ”إهانت“ ایک ناجائز امر ہے اور جس کی إهانت کی جائے یا خود إهانت کے چھوٹی یا بڑی ہونے کے اعتبار سے اس پر حکم لگتا ہے۔

(۱) لسان العرب، المصباح المہیر۔

إهانت ۵، إهداء، اہل

دوسرے پہلو سے سزا ہے۔ اس پہلو سے اس کا ذکر ”تعزیر“، ”رذت“ اور ”قذف“ میں آتا ہے۔
نیز دیکھئے: ”استخفاف“ و ”امتہان“ کی اصطلاح۔

چنانچہ کفار سے جز یہ لیما ان کی إهانت کے ساتھ ہے^(۱)، کیونکہ فرمان باری ہے: ”حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ“^(۲) (یہاں تک کہ وہ جزیہ دیں رعیت ہو کر اور اپنی پستی کا احساس کر کے)۔

اسی طرح مثلاً دوسرے کو ناحق گالی دینے والے کی إهانت، مخ الجلیل میں ہے: ”اگر کسی نے دوسرے کو اوکتے! کہہ کر گالی دی تو اگر مخاطب عزت و جاہ اور شرافت والا ہو تو کہنے والے کو ہلکی پھلکی سزا دی جائے گی جس سے اس کی توہین ہو اور یہ سزا سزائے قید نہیں ہوگی اور اگر مخاطب جاہ و عزت کا مالک نہیں تو اس کی سزا زجر و توبیخ ہے، إهانت یا قید نہیں“^(۳)۔

اسی طرح تعلیم و ادب دینے کے لئے بچے یا شاگرد کی إهانت اس کی مثال ہے^(۴)۔

سزا ہونے کی حیثیت سے إهانت الگ الگ ہوتی ہے اور اس میں پیش نظر یہ ہوتا ہے کہ کسی پر ظلم و زیادتی ہونے کے اعتبار سے إهانت کس قدر ہے؟ نیز جس کی إهانت کی جارہی ہے اس کی قدر و قیمت کیا ہے؟ فقہاء کے یہاں سزا ہونے کے اعتبار سے ”إهانت“ کے کئی نام ہیں مثلاً حد، تعزیر، تآدیب۔ دیکھئے: اصطلاح ”حد“، ”تعزیر“، ”تآدیب“۔

بحث کے مقامات:

۵- ”إهانت“ ایک پہلو سے ”ظلم و زیادتی“ ہے اور اس لحاظ سے اس کا ذکر عموماً ”رذت“ اور ”قذف“ کے ابواب میں آتا ہے، اور

(۱) مخ الجلیل ۱/ ۵۹، اقلیو بی ۳/ ۲۳۲۔

(۲) سورہ توبہ ۲۹۔

(۳) مخ الجلیل ۳/ ۵۵، ابن ماجہ ۳/ ۱۸۳، ۱۸۴۔

(۴) ابن ماجہ ۳/ ۱۸۳، ۱۸۴، التبرہ ۲۵/ ۳۰۷، مخ الجلیل ۳/ ۵۵۳۔

إهداء

دیکھئے: ”ہدیہ“۔

اہل

دیکھئے: ”آل“۔



اہلِ اہواء ۱-۴

متعلقہ الفاظ:

الف-مبتدع:

۲-مبتدع سے مراد وہ لوگ ہیں جن کا دین میں خود ساختہ طریقہ ہو، اور وہ طریقہ شریعت کے مشابہ ہو، اس پر چلنے کا مقصد بعینہ وہی ہو جو شرعی طریقہ کا ہوتا ہے^(۱)۔

اہلِ اہواء

تعریف:

۱- ”اہواء“، ”ہوی“ کی جمع ہے، اور ”ہوی“ کا معنی: انسان کا کسی چیز سے محبت کرنا اور اس کے دل پر اس کا چھا جانا ہے^(۱)۔
اصطلاح میں اس سے مراد: غیر شرعی چیز کی طرف دل کا میلان ہے^(۲)۔

ب-ملاحظہ:

۳-ملاحظہ، زنادقہ اور دہر یہ وہ لوگ ہیں جو نہ اللہ پر ایمان رکھتے ہیں، نہ محمد رسول اللہ ﷺ^(۲) پر، اس لحاظ سے ملاحظہ اور ”اہلِ اہواء“ میں بہت بڑا فرق ہے، اہلِ اہواء مسلمانوں میں سے ہوتے ہیں، وہ خدا اور رسول پر ایمان رکھتے ہیں۔

مسلمانوں میں اہلِ اہواء وہ لوگ ہیں جو اہلِ قبلہ کے مثالی طریقہ سے برگشتہ ہو گئے، مثلاً ”جبریہ“ جن کا کہنا ہے کہ انسان کے پاس کسب و اختیار کچھ نہیں اور جیسے ”قدریہ“ جو تقدیر کے منکر ہیں، اور کہتے ہیں کہ امر مستأنف ہے (یعنی تقدیر میں کچھ نہیں) بلکہ انسان کے کرنے کے بعد لکھا جاتا ہے، خدا کو پہلے سے اس کا علم نہیں تھا، اور بسا اوقات ”جبریہ“ کو بھی قدریہ کہہ دیا جاتا ہے، کیونکہ انہوں نے تقدیر کے اثبات میں غلو کیا اور جیسے ”معطلہ“ جو اللہ تعالیٰ کی صفات کے منکر ہیں اور جیسے ”مشبہہ“ جو اللہ تعالیٰ کی صفات کو مخلوق کی صفات کی طرح مانتے ہیں اور ان جیسے دوسرے لوگ^(۳)۔

اہلِ اہواء سے مناظرہ اور ان کے شبہات کا ازالہ:

۴-مناسب ہے کہ علمائے اسلام دلائل کے ذریعہ اہلِ اہواء کی گرفت کریں، ان کے شبہات کو دور کریں، اور ان کے مسلک کا فاسد ہونا اور اہل سنت و الجماعت کے مسلک کا صحیح ہونا ان سے بیان کر دیں تاکہ وہ بھی اس (دین) حق کو قبول کر لیں جس کو اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کے لئے پسند کیا ہے یا عام لوگ ان اہلِ اہواء سے اپنا دامن بچا سکیں، عوام کے لئے ان کی کتابوں کا مطالعہ جائز نہیں بلکہ ان سے قطع تعلق کریں۔ حضرات سلف بدعتیوں کے ساتھ اٹھنے بیٹھنے، ان کی کتابوں کے پڑھنے اور ان کی باتوں کو سننے سے منع

(۱) لسان العرب مادہ ”ہوی“، دستور العلماء ۲۱۲/۱ طبع دائرة المعارف النظامیہ حیدرآباد۔

(۲) دستور العلماء، المغرب للطبری مادہ ”ہوی“۔

(۳) حاشیہ ابن ماجہ ۲۳۶/۵ طبع بول بولاق، تعریفات الجرجانی، تہذیب لاسماء واللفظ، الکلیات ۳۵۷/۱ طبع وزارة الثقافة السوریہ ۱۹۳۷ء۔
تفصیلات کے لئے دیکھئے کتب الفرق بین الفرق لابن منیر عبد القادر بن ظہیر بغدادی ۲۲ اور اس کے بعد کے صفحات طبع ۱۳۶ھ، شرح العقیدة الطحاویہ ۳۰۵، ۵۹۲۔

(۱) الآداب الشرعية لابن مفلح ۲۳۵/۱ طبع مکتبۃ الریاض الحدیث، الاعتصام لہا طبع ۱۹/۱ طبع مصطفیٰ محمدی، نیز دیکھئے ابن ماجہ ۳۷۷/۳، دستور العلماء ۲۳۲/۱، الکلیات ۲۳۲/۱۔

(۲) ابن ماجہ ۲۹۶/۳، دستور العلماء ۲۹۶/۳۔

اہلِ اہواء ۵-۷

کرتے تھے (۱)۔

کچھ اور ہو، وہ بظہر روزہ نماز کرتے ہیں لیکن درپردہ تاسخ کے قائل ہیں اور شراب و زنا کو جائز سمجھتے ہیں، اور حضور اکرم ﷺ کی شان میں غیر مناسب باتیں کہتے ہیں، اس طرح کے لوگوں کی توبہ قبول کرنے کے بارے میں علماء کے دو اقوال ہیں:

اول: ان کی توبہ قبول نہیں کی جائے گی، اس لئے کہ ان کے مذہب میں خلاف حقیقت و باطن کا اظہار جائز ہے، اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: "إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنُوا" (۱) (البتہ جو لوگ توبہ کر لیں اور درست ہو جائیں اور ظاہر کر دیں) اور ان باطنیہ میں کوئی ایسی علامت نہیں ملتی جس سے ان کی توبہ کا علم ہو سکے، اس لئے کہ وہ اسلام کا اظہار کرتے ہیں، کفر کو چھپاتے ہیں، یہی حضرت علی، ابن عمر، مالکیہ، حنابلہ، حنفیہ اور شافعیہ کا مفتی بہ قول اور لیث بن سعد اور اسحاق بن راہویہ کی رائے ہے۔

دوم: دوسرے اہلِ اہواء کی طرح (جیسا کہ آرہا ہے) ان کی بھی توبہ قبول کی جائے گی، حنفیہ و شافعیہ کے یہاں ایک قول یہی ہے لیکن حنفیہ کے نزدیک گرفتار کئے جانے کے بعد ان کی توبہ قبول نہیں ہوگی (۲)۔

۷- غیر باطنیہ اہلِ اہواء وہ ہیں جن کا ظاہر و باطن ایک طرح کا ہو، اس طرح کے لوگوں کی توبہ قبول کرنے کے سلسلہ میں فقہاء کے یہاں اختلاف ہے۔

جمہور کے یہاں ان کی توبہ قبول کی جائے گی، گو کہ ان میں سے بعض حضرات (مثلاً مروزی) یہ شرط لگاتے ہیں کہ ایک سال تک ان کو مؤخر کیا جائے تاکہ توبہ میں نیک نیتی و اخلاص کا اندازہ ہو سکے، ان کی دلیل حضرت عمرؓ کا عمل ہے کہ انہوں نے صبیغ بن عسلی تمیمی کو ایک

(۱) سورہ بقرہ، ۱۶۰۔

(۲) فتح القدیر ۳/۳۸۷ طبع بول بلاق ۱۳۱۶ھ، حاشیہ ابن عابدین ۳/۳۹۷، الفتاویٰ الہندیہ ۵/۳۸۱، جامعہ اقلیویہ ۳/۷۷، جوہر الاطیل ۱/۲۵۶، المغنی ۸/۲۶۸، الآداب الشرعیہ ۱/۱۲۵۔

اہلِ اہواء سے قطع تعلق:

۵- اصل یہ ہے کہ کسی مسلمان سے تین دن سے زیادہ بلا کسی شرعی وجہ کے قطع تعلق کرنا حرام ہے، کیونکہ فرمانِ نبوی ہے: "لَا يَحِلُّ لِمُسْلِمٍ أَنْ يَهْجُرَ أَخَاهُ فَوْقَ ثَلَاثِ لَيَالٍ يَلْتَقِيَانِ فَيَعْرِضُ هَذَا وَيَعْرِضُ هَذَا، وَخَيْرُهُمَا الَّذِي يَبْدَأُ صَاحِبَهُ بِالسَّلَامِ" (۲) (کسی مسلمان کے لئے جائز نہیں کہ اپنے بھائی سے تین دن سے زیادہ قطع تعلق رکھے، کہ جب وہ ایک دوسرے کے آمنے سامنے ہوں تو ایک ادھر چہرہ پھیر لے اور ایک ادھر، اور ان میں بہتر وہ ہے جو اپنے بھائی سے سلام کرنے میں پہل کرے)۔

سلف اور جمہور نے عقیدہ میں بدعت کو قطع تعلق کا جائز سبب تسلیم کیا ہے اور بدعتیوں میں سے اہلِ اہواء سے قطع تعلق کو واجب قرار دیا ہے، جو بر ملا اپنی بدعت کا اظہار اور اس کی تبلیغ کرتے ہیں (۳)۔

اہلِ اہواء کی توبہ:

اہلِ اہواء دو قسم کے ہیں:

۶- باطنیہ اور غیر باطنیہ: باطنیہ وہ لوگ ہیں جن کا ظاہر کچھ اور باطن

(۱) فوائج المرحوم ۱/۱۶۱، الفتاویٰ الہندیہ ۵/۲۷۷ طبع بول بلاق ۱۳۱۰ھ، الآداب الشرعیہ ۱/۲۳۷، ۲۶۳، ۲۶۸ طبع مکتبۃ الریاض الحدیث۔

(۲) حدیث: "لَا يَحِلُّ لِمُسْلِمٍ..." کی روایت بخاری (۱۰/۳۹۲ طبع الشریعہ) اور مسلم (۳/۱۵۸ طبع الحلی) نے کی ہے۔

(۳) شرح الصغیر ۳/۵۲۵، ۵۲۶، الآداب الشرعیہ ۱/۲۳۷، ۲۶۹، جامعہ اقلیویہ ۳/۲۹۶، فتاویٰ ابن تیمیہ ۳۲/۱۷۳، ۱۷۵ طبع مطابع الریاض ۱۳۸۲۔

اہلِ اہواء ۸-۹

اہلِ اہواء کی سزا:

۸- اگر اہلِ اہواء کی بدعت موجب کفر ہو تو ان کے ساتھ مرتد کا معاملہ ہوگا اور ارتداد کی حد ان پر جاری کی جائے گی، اور اگر موجب کفر نہ ہو تو بالاتفاق ان پر تعزیر ہوگی، البتہ داعی وغیر داعی اہلِ اہواء میں فرق کیا جائے گا، غیر داعی اہلِ بدعت کی تعزیر ضرب و جس ہے، یا وہ مزاجوان کے حق میں مفید ثابت ہو سکتی ہو، البتہ امام احمد ان کے جس کو ناپسند کرتے ہیں، ان کا کہنا ہے کہ ان کی مائیں اور بہنیں ہیں۔

اس کے برخلاف داعی اور سرغنہ قسم کے بدعتیوں کی تعزیر سیاست قتل تک ہو سکتی ہے، تاکہ فتنہ کی جڑ اکھاڑ دی جائے۔ یہی حنفیہ کا مذہب، اصحابِ شافعی و اصحابِ احمد کی ایک جماعت کی اور بہت سے اصحابِ مالک کی رائے ہے^(۱)۔

اہلِ اہواء کی گواہی:

۹- اہلِ اہواء کی گواہی جن پر کفر کا فتویٰ نہیں، قبول کرنے کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، امام مالک، احمد بن حنبل، شریک، ابو عبید، القاسم بن سلام اور ابو ثور کے نزدیک ان کی گواہی مردود ہے، کیونکہ یہ فاسق ہیں اور تاویل کی وجہ سے معذور نہیں سمجھے جائیں گے^(۲)۔

حنفیہ، شافعیہ، محمد بن ابی لیلیٰ اور سفیان ثوری کے یہاں اہلِ اہواء کی گواہی قبول کی جائے گی، البتہ فرقہ خطابہ اس سے مستثنیٰ ہے، ان کی گواہی مقبول نہیں^(۳)۔

- (۱) حاشیہ ابن ماجہ ص ۳۷، ۱۳۷، ۲۹۷، الآداب الشرعية ۱/۲۹۱، سیاست
الشرعیہ لابن تیمیہ ص ۹۹ طبع بیروت دارالکتب العربیہ۔
(۲) شرح الصغیر ص ۲۳۰، المغنی ۱/۱۶۵۔
(۳) کتاب لفرق بین لفرق ص ۲۵۵ میں ہے تمام خطابیہ علوی ہیں، ان کا
دعوئی ہے کہ اللہ کی روح جعفر صادق اور ان کے بعد ابوالظہاب اسدی

سال تک مؤخر کیا، اور جب ان کو یقین ہو گیا کہ ان کی توبہ سچی ہے تو معاف کر دیا۔

بعض حضرات کے نزدیک جن میں ابن شاکل حنبلی ہیں ان کی توبہ قبول نہیں کی جائے گی، اس لئے کہ حضور ﷺ کا فرمان ہے: ”من سن سنة سیئة فعلیہ وزرہا ووزر من عمل بہامن غیر ان ینقص من أوزارہم شیء“^(۱) (جس نے کوئی بر طریقہ ایجاد کیا تو اس کو خود اپنے عمل کا گناہ ہوگا، اور جن لوگوں نے اس طریقہ کو اختیار کیا ان کا گناہ بھی اس کے سر ہوگا، البتہ ان لوگوں کے گناہ میں کوئی کمی نہیں ہوگی) نیز ابو حفص عکبری نے اپنی سند سے حضرت انسؓ کی مرفوع روایت نقل کی ہے: ”إن اللہ احتجرت التوبة علی صاحب بدعة“^(۲) (اللہ تعالیٰ نے صاحب بدعت پر توبہ کا راستہ بند کر دیا ہے)۔

قابل لحاظ امر یہ ہے کہ اس توبہ پر صرف دنیوی احکام و اثرات مرتب ہوں گے، بایں معنی کہ وہ تعزیر کا مستحق ہے یا نہیں؟ فیما بینہ و بین اللہ اس کا معاملہ خدا کے حوالہ ہے، اگر اس کی توبہ سچی ہے تو اللہ تعالیٰ اپنی مشیت سے اس کو درگزر کر سکتا ہے، ورنہ اس کی توبہ رد کر دی جائے گی، اور وہ ناما کام و نامراد ہوگا۔

(۱) حدیث: ”من سن سنة سیئة.....“ کی روایت مسلم (۲/۴۰۳، ۷۰۵ طبع لہجہ) نے کی ہے۔

(۲) الآداب الشرعية ۱/۱۲۵۔

حدیث: ”إن اللہ احتجرت التوبة عن صاحب بدعة.....“ کی روایت طبرانی نے ”الاوسط“ میں، بیہقی نے ”شعب الايمان“ میں اور ”ضیاء“ نے ”الختارہ“ میں حضرت انسؓ کے واسطے کی ہے مناوی نے اس پر حکوت اختیار کیا ہے (فیض القدیر ۳/۲۰۰ طبع مکتبۃ التجاریہ) اور ڈبھی نے کہا اس کے رجال صحیح کے رجال ہیں سوائے ہارون بن موسیٰ فروی کے جو ثقہ ہیں (مجمع الرواؤد ۱۰/۱۸۹)، منذری نے کہا اس کی اسناد حسن ہے (الترغیب والترہیب ۱/۶۵ طبع مطبعہ احیاء)۔

اہلِ اہواء ۱۰-۱۱

اس لئے بھی کہ ”ہوی“ کے ہوتے ہوئے جھوٹ سے اطمینان نہیں، خصوصاً اگر روایت سے راوی کے ”ہوی“ کی تائید ہوتی ہو۔

امام ابوحنیفہ، امام شافعی، یحییٰ بن سعید اور علی بن المدینی وغیرہ اہلِ اہواء سے روایت لینے کی اجازت دیتے ہیں اگر یہ معلوم ہو کہ وہ سچے ہیں، ان پر جھوٹ کا الزام نہ ہو، مثلاً خوارج، البتہ جن اہلِ اہواء پر جھوٹ کا الزام ہے ان کی روایت نہیں لی جائے گی۔

کچھ لوگ داعی اور غیر داعی اہلِ اہواء کے درمیان تفریق کرتے ہیں اور داعی اہلِ اہواء کی روایت لینے سے منع کرتے ہیں، نہ کہ غیر داعی اہلِ اہواء کی روایت سے۔ یہی ابن المبارک، عبدالرحمن بن مہدی، احمد بن حنبل اور یحییٰ بن معین کی رائے ہے، بلکہ صاحب نواتح الرحموت نے یہاں تک کہہ دیا کہ تمام ائمہ فقہ و حدیث کا مسلک یہی ہے اور اس لئے کہ ”ہوی“ کی دعوت اور اس کے لئے دلیل پیش کرنا دروغ کوئی کاسب بنتا ہے، لہذا اس کی حدیث پر بھی بھروسہ نہیں کیا جاسکتا (۱)۔

ایک جماعت غالی وغیر غالی اہلِ اہواء کے درمیان فرق کرتی ہے اور اسی کے قریب قریب ان لوگوں کا قول ہے جو بدعت مغالطہ مثلاً ”ہمہمیہ“ یا ”قدریہ“ ہونا اور بدعت مخففہ جن کو شبہ ہو، مثلاً ”مرحہ“ ہونا ان دونوں میں فرق کرتے ہیں، امام احمد نے بروایت ابو داؤد فرمایا کہ ”مرحہ“ کی حدیث قبول کی جائے گی اور فرقہ ”قدریہ“ والے کی حدیث اگر وہ داعی نہ ہو تو لکھی جائے گی (۲)۔

نماز میں اہلِ اہواء کی امامت:

۱۱- نماز میں اہلِ اہواء کی اقتداء کی جاسکتی ہے یا نہیں، اس میں فقہاء

(۱) نواتح الرحموت ۲/۱۳۰۔

(۲) شرح علل الحدیث لابن رجب ص ۸۳ اور اس کے بعد کے صفحات طبع وزارت اوقاف العراق، مقدمہ ابن الصراح ص ۱۰۳ طبع مطبعہ الاصل، حلب، نواتح الرحموت ۲/۱۳۰۔

شافعیہ نے داعی وغیر داعی اہلِ اہواء کی کواعی قبول کرنے میں فرق کیا ہے، انہوں نے ان میں سے عام لوگوں کی شہادت قبول کی اور داعی اہلِ اہواء کی کواعی رو کر دی، کیونکہ وہ دنیا میں فتنہ و فساد پھیلاتے ہیں۔ اہلِ اہواء کی کواعی قبول کرنے والے یہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ ”ہوی“ کا سبب دین میں تعمق اور غلو ہے اور یہ چیز دروغ کوئی سے مانع ہے۔

البتہ فرقہ خطابیہ کی کواعی مردود اس لئے ہے کہ ان کا عقیدہ ہے کہ اس فرقہ کے لوگ جھوٹے نہیں ہوتے، چنانچہ کسی مسئلہ میں حقیقت حال معلوم نہ ہوتی بھی محض تصدیق کی بنیاد پر ہم عقیدہ کے حق میں کواعی دے دیتے ہیں (۱)۔

اہلِ اہواء کی روایت حدیث:

۱۰- اہلِ اہواء کی روایت قبول کرنے کے بارے میں اختلاف ہے۔ ابن سیرین، مالک، ابن عیینہ، حمیدی، یونس بن اسحاق اور علی بن حرب وغیرہ ان سے روایت لینے سے منع کرتے ہیں، ان کی دلیل یہ ہے:

اہلِ اہواء کافر ہیں یا فاسق اور ان سے روایت کرنا ناجائز ہے، اور اس لئے بھی کہ ان سے روایت نہ لینے میں ان کی توہین اور ان سے قطع تعلق ہے، جس کا ہم کو حکم دیا گیا ہے تاکہ وہ اپنے ”ہوی“ سے باز آجائیں اور

= میں حلول کر گئی ہے مصنف کہتے ہیں کہ اس لئے یہ فرقہ اس اعتبار سے کافر ہے۔ ابن عیینہ علی الملک (۲۲۳/۲) میں ہے وہ اس بات کو جائز سمجھتے تھے کہ دعوے دار اگر ان کے پاس قسم کھالے کہ وہ برحق ہے تو اس کے حق میں کواعی دے دیں، ان کا کہنا ہے کہ مسلمان جھوٹ نہیں بولتا، اور ایک قول ہے کہ ان کا عقیدہ تھا کہ اگر ہم عقیدہ کسی دوسرے کے خلاف دعویٰ کرے تو ضروری ہے تمام ہم عقیدہ اس کے حق میں کواعی دیں۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/۳۷۷، نواتح الرحموت شرح مسلم الشبوت ۱/۱۳۰، حاشیہ القلیوبی ۳/۳۲۲، حاشیہ الجبل ۵/۳۸۶ طبع دار احیاء التراث۔

اہل بیت، اہل حرب ۱-۳

کا اختلاف ہے۔

حنابلہ کی ایک روایت کے مطابق اہل اہواء کی اقتداء علی الاطلاق ناجائز ہے، ان کی اقتداء کرنے والے کی نماز باطل ہے۔

حنابلہ نے دوسری روایت میں اپنی بدعت و ہوی کا اظہار و تبلیغ کرنے والے اور نہ کرنے والے اہل اہواء کی اقتداء میں فرق کیا ہے، اور چھپانے والے کی اقتداء کو جائز کہا ہے اور ظاہر و تبلیغ کرنے والے کی اقتداء کو باطل کہا ہے (۲)۔

مالکیہ کے نزدیک اگر کسی صاحب ہوی کی اقتداء کی تو وقت کے اندر نماز کا اعادہ واجب ہے، کیونکہ اہل اہواء کے کفر میں اختلاف ہے (۳) اور حنفیہ و شافعیہ کراہت تزیہی کے ساتھ اہل اہواء کی اقتداء کو جائز قرار دیتے ہیں (۴)۔

اہل حرب

تعریف:

۱- اہل حرب یا حربی: وہ غیر مسلم ہیں جو عقیدہ ذمہ میں داخل نہ ہوں، اور نہ ان کو مسلمانوں کی طرف سے امان حاصل ہو اور نہ کوئی معاہدہ ہو (۱)۔

متعلقہ الفاظ:

الف- اہل ذمہ:

۲- اہل ذمہ وہ کافر ہیں جو دارالاسلام میں جزیہ کی پابندی اور اپنے اوپر اسلامی احکام کے نفاذ کو تسلیم کرتے ہوئے اپنے کفر پر برقرار رہیں (۲)۔

ب- اہل بغی:

۳- اہل بغی یا باغی: وہ ہیں جو امام مسلمین کے خلاف کسی حق کو روکنے یا اس کو منصب سے ہٹانے کے لئے بغاوت کریں اور ان کے پاس قوت و تحفظ ہو (۳)۔

اہل بیت

دیکھئے: ”آل“۔

(۱) فتح القدیر ۳/۲۷۸، ۲۸۳، الفتاویٰ الہندیہ ۲/۱۷۳، مواہب الجلیل ۳/۳۶۳، ۳۵۰، الشرح الصغیر ۲/۲۶۷ اور اس کے بعد کے صفحات، نہایت المحتاج ۷/۱۹۱، مغنی المحتاج ۳/۲۰۹، مطالب ولی اسی ۲/۵۰۸، کشاف الفتاویٰ ۳/۲۸۳، المغنی ۸/۳۵۲، ۳۶۱ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۲) جوہر اللغوی ۱/۱۰۵، کشاف الفتاویٰ ۱/۷۰۳۔

(۳) مواہب الجلیل ۶/۲۷۶، الشرح الکبیر مع الدرر السنی ۳/۳۰۰، الشرح الصغیر

(۲) کشاف الفتاویٰ ۱/۳۷۳، المغنی ۲/۱۸۶۔

(۳) شرح الدرر السنی علی فتاویٰ علیہ ۲/۱۲۲۔

(۴) حاشیہ ابن عابدین ۱/۳۷۶، آسنی الطالب ۱/۲۱۹۔

اہل حرب ۲-۶

ذمی یا معاہدہ یا مستامن کا حربی بن جانا:

۶- ذمی، معاہدہ اور مستامن اگر اپنے اختیار سے دارالحرب میں چلے جائیں اور وہاں اقامت اختیار کر لیں یا عہد ذمہ کو توڑ دیں تو حربی کے حکم میں ہو جاتے ہیں، ان کی جان اور ان کا مال مباح ہو جاتا ہے^(۱) اور جب وہ اپنے امن کی جگہ پہنچ جائیں^(۲) تو امام ان سے جنگ کرے گا، جمہور کے نزدیک امام پر یہ جنگ واجب ہے، اور شافیہ کے نزدیک جائز ہے۔

اگر وہ مسلمانوں سے جنگ کرے یا اہل حرب کا تعاون کرے تو اس سے بالاتفاق جنگ کی جائے گی، اور امام اس کے ساتھ جنگ کا آغاز بھی کر سکتا ہے، فرمان باری ہے: "وَإِنْ نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ، وَطَعَنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُوا أَيْمَانَهُمُ الْكُفْرُ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُونَ"^(۳) اور اگر یہ لوگ اپنی قسموں کو اپنے عہد کے بعد توڑ ڈالیں اور تمہارے دین پر طعن کریں تو تم قتال کرو (ان) پیشوایان کفر سے کہ (اس صورت میں) ان کی قسمیں باقی نہیں رہیں تاکہ یہ لوگ باز آجائیں۔

اور جس وقت قریش نے صلح حدیبیہ کو توڑ دیا تو حضور ﷺ نے فتح مکہ کے سال ۸ھ میں ان پر حملہ کر کے مکہ کو فتح کیا، ۵ھ میں بنو قریظہ نے عہد شکنی کی تو حضور ﷺ نے ان کے مردوں کو قتل کیا، ان کی ذریت کو قید کیا، اور ان کے اموال کو قبضہ میں لے لیا، اسی طرح

(۱) الدر المختار و رد المحتار، ۲/۵۸۳، ۳/۳۰۳، المشرح الصغير ۲/۱۶۲، معنی المحتاج کے بعد کے صفحات۔

(۲) امن کی جگہ پہنچنا: دارالاسلام سے دور کر دینا ہے اور امن کی جگہ پھر وہ جگہ ہے جہاں انسان کو جان و مال کا خوف نہ ہو، اور امن کی جگہ پہنچنا ایک طرح سے عہد کی وفاداری ہے۔

(۳) سورہ توبہ پر ۱۲۔

بغاوت: غلبہ کے ساتھ غیر معصیت میں ایسے شخص کی اطاعت سے سرتابی ہے جس کی امامت ثابت شدہ ہو، اگرچہ سرتابی تاویل کے ساتھ ہو^(۱)۔

ج- اہل عہد:

۴- اہل عہد وہ لوگ ہیں جن کے ساتھ امام مسلمین کسی مصلحت کی بنیاد پر ایک معین مدت تک کے لئے جنگ بندی کا معاہدہ کر لے۔ اور معاہدہ عہد سے ماخوذ ہے، عہد وقتی صلح کو کہتے ہیں اور اس کو "ہدنة"، "مہادنة"، "معاہدہ"، "مسالمة" اور "موادعة" بھی کہتے ہیں^(۲)۔

و- مستامن:

۵- مستامن اصل میں طالب امان کو کہتے ہیں اور اس سے مراد وہ کافر ہے جو امان لے کر دارالاسلام میں داخل ہو یا وہ مسلمان جو امان لے کر دارالکفر میں داخل ہو^(۳)۔

= ۳۲۶/۳، القوائین العظیمہ، ص ۳۹۳، لا م ۲/۲۱۳ اور اس کے بعد کے صفحات طبع الازہریہ، معنی المحتاج ۲/۱۲۳ اور اس کے بعد کے صفحات، المعنی ۱۱۰۲/۸ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۱) سواہب الجلیل ۶/۲۷۸۔

(۲) فتح القدير ۳/۲۹۳ اور اس کے بعد کے صفحات، الفتاویٰ الہندیہ ۱/۱۸۱، لخرشی ۳/۱۵۵ طبع بول، فتح اعلیٰ الممالک للشیخ علیوش ۱/۳۳۳، لشرح الکبیر للرددی ۲/۱۹۰، القوائین العظیمہ، ص ۱۵۳، معنی المحتاج ۳/۲۶۰ اور اس کے بعد کے صفحات، لا م ۲/۱۱۰ اور اس کے بعد کے صفحات طبع الامیریہ نہایت المحتاج ۷/۲۳۵، کشاف القناع ۳/۱۰۳ اور اس کے بعد کے صفحات، المعنی ۸/۵۹۸، ۶/۳۶۱، زاد سعاد لابن قیم ۲/۶۷، المحرر فی الفقہ المسلمین ۲/۱۸۲، الاقویات العلمیہ لابن تیمیہ، ص ۱۸۸۔

(۳) درر الحکام ۱/۲۶۲، حاشیہ ابی اسعود (فتح اللہ المعینی) علی ملا مسکین ۳/۳۰، الدر المختار ۳/۲۳ طبع بلاق۔

اہل حرب ۷-۸

دارالاسلام میں مقررہ مدت اقامت ختم ہونے کے ساتھ ہی وہ حربی بن جاتا ہے، کیونکہ وہ اصلاً حربی ہے، البتہ اسے اس کے امن کی جگہ پہنچا دیا جائے گا، کیونکہ فرمان باری ہے: "إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوا شَيْئًا وَلَمْ يُظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُوا إِلَيْهِمْ عَهْدَكُمْ إِلَىٰ مِلَّتِهِمْ" (۱) (مگر ہاں وہ مشرکین اس سے مستثنیٰ ہیں جن سے تم نے عہد لیا پھر انہوں نے تمہارے ساتھ ذرا کمی نہیں کی اور نہ تمہارے مقابلہ میں کسی کی مدد کی، سو ان کا معاہدہ ان کی مدت (مقررہ) تک پورا کرو) یا بند عہد سے بھی حربی بن جاتا ہے، یعنی کسی خیانت کی وجہ سے مسلمانوں کی طرف سے معاہدہ ختم کر دیا جائے، کیونکہ فرمان باری ہے: "وَأَمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَاءٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ" (اور اگر آپ کو کسی قوم سے خیانت کا اندیشہ ہو تو آپ (وہ عہد) ان کی طرف اسی طرح واپس کر دیں، بیشک اللہ خیانت کرنے والوں کو دوست نہیں رکھتا)، یہ آیت اہل صلح یا اہل امان کے بارے میں ہے، اہل جزیہ کے بارے میں نہیں ہے، لہذا عقد ذمہ اپنی طرف سے نہیں توڑا جائے گا، اس لئے کہ وہ ابدی اور دائمی ہے اور معاوضہ کا عقد ہے، لہذا وہ عقد صلح سے زیادہ مضبوط اور پختہ ہے۔

بسا اوقات مستامن خود اپنی طرف سے "امان" ختم کرنے سے یا اقامت کی نیت سے دارالحرب میں لوٹ جانے کے سبب حربی بن جاتا ہے، اگر تجارت، سیر و تفریح یا کسی ضرورت کے تحت دارالحرب جائے اور پھر وہاں سے دارالاسلام لوٹ آئے تو حربی نہیں بنے گا۔ بہر کیف جب وہ کفار کی طرف لوٹ جائے گا اگرچہ اپنے ملک نہ جائے تو اس کا امان ختم ہو جائے گا (۲)۔

(۱) سورہ توبہ ۲۔

(۲) سورہ انفال ۵۸۔

(۳) الدر المختار ۳/۲۵۷، اور المغنی ۸/۳۰۰۔

بنو نضیر نے عہد شکنی کی تو حضور ﷺ نے ۴ھ میں ان کا محاصرہ کیا اور ان کو جلا وطن کر دیا (۱)۔

"ذمہ" کے توڑنے کے اسباب کے بارے میں دو نقطہ نظر ہیں (۲):

اول: حنفیہ کے نزدیک عہد ذمہ ٹوٹنے کے لئے ضروری ہے کہ ذمیوں کے پاس قوت و حفاظت ہو جس کی بنیاد پر وہ مسلمانوں سے جنگ کریں، پھر دارالحرب چلے جائیں، یا کسی جگہ پر تسلط حاصل کر کے جنگ کریں۔

دوم: جمہور کے نزدیک عہد ذمہ معاہدہ کے تقاضوں کی خلاف ورزی سے ٹوٹ جاتا ہے، جیسا کہ اصطلاح "اہل ذمہ" کے تحت آرہا ہے۔

حربی کا ذمی بن جانا:

۷- باہمی رضامندی یا دارالاسلام میں ایک سال تک اقامت، یا شادی کر لینے، یا غلبہ و فتح کے ذریعہ حربی ذمی بن جاتا ہے، اس سلسلہ میں کچھ اختلافات و تفصیلات ہیں جو اصطلاح "اہل ذمہ" کے تحت آ رہی ہیں۔

مستامن کا حربی بن جانا:

۸- مستامن وہ حربی ہے جو دارالاسلام میں عارضی طور پر مقیم ہو (۳)۔

(۱) ان واقعات کے لئے دیکھئے سیرت ابن ہشام ۲/۱۹۰، ۱۹۲، ۲۳۳، ۲۳۰، ۳۸۷، ۳۸۸۔

(۲) فتح القدیر ۳/۳۸۱ اور اس کے بعد کے صفحات، مجمع الامیر ۱/۵۱۹، المدونہ ۳/۳۱، شرح الکبیر مع الدرر السنی ۲/۱۸۸ اور اس کے بعد کے صفحات، الخرشنی ۳/۱۳۹، الفرق ۳/۱۳، الام ۳/۱۰۹، طبع الامیر ب معنی الحاج ۳/۲۵۸، المہذب ۲/۲۵۷، المغنی ۸/۵۲۵، مطالب اولیٰ ابی ۲/۶۲۳، ۶۲۳، الاحکام السلطانیہ لابی یعلیٰ ص ۱۳۵، المحرر فی الفقہ السنن ۲/۱۸۷۔

(۳) شرح اسیر الکبیر ۱/۲۰۷، البدائع ۵/۲۸۱، ۳۲۶۔

اہل حرب ۹-۱۰

سے مسلمانوں کو نقصان ہوگا^(۱)۔

اگر وہ کہے کہ میں کلام الہی سننے کے لئے آیا یا سفیر ہوں، خواہ اس کے پاس خط ہو یا نہ ہو یا کہے کہ میں ایک مسلمان سے امان لے کر آیا ہوں تو اس کی تصدیق کی جائے گی اور اس سے تعرض نہیں کیا جائے گا، کیونکہ ہو سکتا ہے کہ وہ سچا ہو اور اس طرح کی نیت و ارادہ بذات خود امان ہے، مستقل امان کی ضرورت نہیں^(۲)، کیونکہ فرمان باری ہے^(۳): ”وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ“ (اور اگر مشرکین میں سے کوئی آپ سے پناہ کا طالب ہو تو اسے پناہ دیجئے تاکہ وہ کلام الہی سن سکے، پھر اسے اس کی امن کی جگہ پہنچا دیجئے)۔ یہ شافعیہ کا قول ہے۔

حنفیہ کہتے ہیں کہ اگر وہ ”امان“ کا دعویٰ کرے تو اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی بلکہ اس سے ثبوت مانگا جائے گا، کیونکہ ثبوت غالباً ممکن ہے، نیز اس لئے کہ بینہ سے ثابت ہونے والی چیز آنکھوں دیکھی چیز کی طرح ہوتی ہے۔

اسی کے قریب قریب حنابلہ کا قول ہے کہ اگر حربی دارالاسلام میں بغیر امان کے آئے اور دعویٰ کرے کہ سفیر ہے یا تاجر ہے، اور اس کے ساتھ سامان تجارت ہو تو اس کی بات مانی جائے گی اور اس کی جان محفوظ ہوگی بشرطیکہ عادتاً اس کی تصدیق ہوتی ہو، مثلاً ان کے تاجر ہمارے یہاں اس طرح سے آتے ہوں، کیونکہ اس کے دعویٰ کا صحیح ہونا ممکن ہے، لہذا اس کے قتل کو نالمانی میں یہ شبہ بن جائے گا، نیز اس لئے کہ اس پر بینہ پیش کرنا مشکل ہے، لہذا اس کا چھپچھاپنا نہیں کیا جائے گا، اور

(۱) المغنی ۸/۵۲۳، المہذب ۲/۲۵۹۔

(۲) مغنی المحتاج ۳/۲۲۳۔

کمپنی کی رائے یہ ہے کہ یہ مسئلہ بڑا نازک اور اہم ہے، اس کے دعوے کی

تصدیق میں بڑی احتیاط کی ضرورت ہے۔

(۳) سورہ توبہ ۶۔

اسی طرح مذکورہ بالا دونوں نقطہ ہائے نظر کے لحاظ سے جس چیز سے ذمی کا عہد ٹوٹ جاتا ہے اس سے مستامن کا امان بھی ختم ہو جاتا ہے، اس لئے کہ عقد ذمہ دائمی وابدی امان ہے اور وقتی امان سے پختہ اور مضبوط ہے اور اس لئے بھی کہ مستامن ذمی ہی کی طرح اسلامی احکام پر عمل کا پابند ہوتا ہے۔

جو اپنا امان عہد توڑ کر ختم کر دے، اس کے سامنے عہد سے برأت کا اظہار کر دیا جائے گا، اور اس کو اس کے امن کی جگہ پہنچا دیا جائے گا، یہ جمہور کے نزدیک ہے۔ حنابلہ کے یہاں اس کی حیثیت حربی قیدی کی ہے، اور امام کو قتل کرنے یا نذیہ لے کر یا بغیر نذیہ لے کر رہا کرنے کا اختیار ہے^(۱)۔

حربی کا مستامن بن جانا:

۹- جمہور کے نزدیک اگر حربی کسی مسلمان بالغ، عاقل سے امان حاصل کر لے تو مستامن بن جاتا ہے، دوسرے حضرات کے یہاں اگر کسی میمنہ سے امان حاصل کر لے تو بھی مستامن ہو جائے گا^(۲)۔

حربی کا بلا امان دارالاسلام میں داخل ہونا:

۱۰- امان کے بغیر حربی دارالاسلام میں داخل نہیں ہو سکتا، کیونکہ اندیشہ ہے کہ وہ جاسوس یا چور ہو یا ہتھیار خریدنے کے لئے آیا ہو جس

(۱) المدونہ ۳/۳۲۳، لفروق ۳/۷۲، لشرح الکبیر والدسوقی ۲/۱۷۲، تحفۃ المحتاج ۸/۹۸، مغنی المحتاج ۳/۲۳۸، فتح القدیر ۳/۳۰۰، صحیح لفروع ۳/۶۶، کشاف القناع ۳/۱۰۰۔

(۲) پہلا نقطہ نظر جمہور یعنی امام ابوحنیفہ و ابو یوسف، امام شافعی اور امام احمد کی ایک روایت ہے۔

دوسرا نقطہ نظر امام مالک، احمد اور محمد بن الحسن کا ہے۔

کمپنی کی رائے یہ ہے کہ اس سلسلہ میں آخری فیصلہ میرا مؤمنین کے ہاتھ میں ہے جس میں وہ ملکی مفاد کو پیش نظر رکھے۔

اہل حرب ۱۱

والی بات کہے تو ان تمام صورتوں میں اسے اس کے امن کی جگہ پہنچا دیا جائے گا، لیکن اگر اس کی دروغ کوئی کاقرینہ ہو تو اسے اس کی امن کی جگہ واپس نہیں کیا جائے گا۔

اگر حربی دارالاسلام میں بغیر امان کے داخل ہو اور مذکورہ بالا کوئی شکل نہیں تو جمہور کے یہاں اس کی حیثیت قیدی یا جاسوس کی ہے، امام کو اختیار ہوگا کہ حسب مصلحت قتل کر دے، یا غلام بنائے، یا نذیہ لے کر یا بغیر نذیہ کے رہا کر دے، اور امام ابوحنیفہ کے قول کے مطابق یہ مسلمانوں کے لئے نئی (مال غنیمت) ہے (۱)۔

اہل حرب کی جان و مال:

۱۱- جنگ جیسا کہ معروف ہے فریقین کے درمیان عدوت اور مسلح جدوجہد کا نام ہے، جس کی رو سے جان و مال مباح ہو جاتے ہیں، لہذا اس کا تقاضا یہ ہے کہ معاہدہ کی حالت اور عدم معاہدہ کی حالت میں دشمن کے حالات سے بحث کی جائے۔

الف- عدم معاہدہ کی حالت: اس حالت میں حربی (غیر معاہدہ) کی جان و مال مباح ہے، لہذا جنگ جوؤں کو قتل کرنا جائز ہے، اس لئے کہ جنگ کرنے والے کو قتل کیا جاسکتا ہے اور منقولہ وغیر منقولہ مال و اسباب مسلمانوں کے لئے غنیمت ہیں۔ اور غلبہ پانے یا فتح کرنے سے دشمن کا ملک مسلمانوں کی ملکیت میں آ جاتا ہے اور ”ولی لاء مر“ کو قیدیوں کے متعلق اختیار ہے: قتل کر دے، غلام بنالے، بلا معاوضہ قیدی کو رہا کر دے، نداء (قیدیوں کا تبادلہ، یا معاوضہ پر قیدیوں کی

(۱) اوسو ۱۰/۹۳، شرح اسیر الکبیر ۱/۱۹۸، الفتاویٰ الہندیہ ۲/۱۸۶، رد المحتار ۲/۲۵۹، شرح الکبیر ۲/۱۸۶، شرح الصغیر ۲/۲۸۹، المہذب ۲/۲۵۹، کشاف القناع ۳/۱۰۰، المغنی ۸/۵۲۳۔
ان مسائل کا مدار وقت و زمانہ پر ہے، کئی کی رائے یہ ہے کہ اس وقت بہتر کی رعایت کی جائے گی۔

اس لئے کہ عادت شرط کے درجے میں ہوتی ہے۔

لہذا جب اس کے ساتھ سامان تجارت ہو تو اس کی تصدیق کی جائے گی، اس لئے کہ بغیر مال کے تجارت نہیں ہوتی، اسی طرح اگر وہ سفارت کا دعویٰ کرے اور اس کے پاس کوئی خط ہو جس کو وہ پیش کرے تو اس کی تصدیق کی جائے گی، اور اگر وہ دعویٰ کرے کہ ایک مسلمان نے اس کو امان دیا ہے تو اس میں دو اقوال ہیں:

اول: تحفظ جان کو غالب کرتے ہوئے اس کی بات مان لی جائے، جیسا کہ سفیر اور تاجر کی بات مانی جاتی ہے۔

دوم: اس کی بات نہیں مانی جائے گی، کیونکہ اس پر بیہ پیش کرنا ممکن ہے، اور اگر کوئی مسلمان کہے کہ میں نے اس کو امان دیا ہے تو اس کی بات مانی جائے گی، کیونکہ اسے امان دینے کا اختیار ہے، لہذا اس کی بات مانی جائے گی مثلاً قاضی کہے کہ میں نے فلاں کے خلاف فلاں کے حق میں اس حق کا فیصلہ کیا ہے (۱)۔

مالکیہ (۲) کہتے ہیں کہ اگر حربی دارالحرب میں پکڑا جائے جب کہ وہ دارالاسلام کی طرف آرہا ہو یا وہ کہے کہ میں تم سے امان کی طلب میں آیا ہوں یا دارالاسلام میں پکڑا جائے اور اس کے ساتھ تجارتی سامان ہو اور وہ یہ کہتا ہو کہ میں آپ کے ملک میں بغیر امان کے اس خیال سے داخل ہوا کہ آپ لوگ تاجر سے تعرض نہیں کرتے یا وہ دارالاسلام و دارالحرب کے درمیان سرحد پر پکڑا جائے اور یہی اوپر

(۱) اوسو ۱۰/۹۳، رد المحتار ۳/۲۳۸، شرح اسیر الکبیر ۱/۱۹۸، مغنی المحتاج ۳/۲۳۳، کشاف القناع ۳/۱۰۰، المغنی ۸/۵۲۳، ۵۲۳۔

حنفیہ اور ان کے ساتھ حاملہ سفیر کی تصدیق کے لئے یہ شرط لگاتے ہیں کہ اس کے ساتھ کوئی خط ہو، جو اس کے بادشاہ کے خط کے مشابہ ہو، اگرچہ جعلی ہونے کا احتمال ہو، اس لئے کہ سفیر مامون ہے جیسا کہ جاہلیت و اسلام کا رواج رہا ہے جب کہ سفیر سفیر کے ساتھ خط پائے جانے کی شرط نہیں لگاتے، جیسا کہ اوپر ذکر آیا ہے۔

(۲) شرح الکبیر ۲/۱۸۶، شرح الصغیر ۲/۲۸۹۔

اہل حرب ۱۲

ہوگا۔ اگر جنگ سے یہ امید نہ ہو تو جنگ ناجائز ہے، کیونکہ اس میں خود کو تباہی میں ڈالنا ہوگا۔

ب۔ معاہدہ کی حالت: معاہدہ خواہ عہد ذمہ ہو، یا صلح، یا امان ہو حربی کی جان و مال کو محفوظ کر دیتا ہے، لہذا اگر کسی طرح کا عہد ہے تو اس کی جان و مال محفوظ ہے، ورنہ اصل کا لحاظ کرتے ہوئے اس کی جان و مال مباح ہے۔ یہاں چند امور قابل غور ہیں:

اول: مسلمان یا ذمی کا کسی حربی کو قتل کرنا:

۱۲۔ جمہور فقہاء^(۱) کے یہاں اگر مسلمان یا ذمی کسی حربی کو (خواہ مستامن ہو) قتل کر دے تو اس سے قصاص نہیں لیا جائے گا، جیسا کہ اگر وہ غیر مستامن حربی کو قتل کر دے، تو ان پر دیت واجب نہیں ہوتی ہے، اس لئے کہ حربی کے خون کے مباح ہونے میں شبہ موجود ہے، اور اس لئے کہ اصل میں وہ مباح الدم ہے، جب کہ قصاص و دیت کے وجوب کی شرط مقتول کا معصوم الدم، یا محقون الدم (جس کی جان محفوظ نظر آ رہی گئی ہو) ہونا ہے، یعنی اس کی زندگی سے کھیلنا حرام ہوگا، بلکہ جو لوگ کفارہ کے لازم ہونے کے قائل ہیں ان کے نزدیک مباح الدم، مثلاً حربی کو عمداً قتل کرنے سے کفارہ واجب نہیں ہوتا^(۲)۔

(۱) البدائع ۲۳۵/۷ اور اس کے بعد کے صفحات، ۲۵۲ اور اس کے بعد کے صفحات، الدر المختار ۳۷۸/۵ اور اس کے بعد کے صفحات، تکرار فتح القدير ۲۵۳/۸ اور اس کے بعد کے صفحات، المشرح الکبیر ۳۷۳/۲۳۲ اور اس کے بعد کے صفحات، القوائین المکھیہ ۳۳۵، بولیت الجہد ۳۹۱/۲، مواہب الجلیل ۲۳۲/۶ اور اس کے بعد کے صفحات، معنی المحتاج ۱۵۳ اور اس کے بعد کے صفحات، المہرب ۲/۱۷۳، الروضۃ للنبوی ۱۳۸، ۱۵۰، ۱۵۶، المغنی ۶۳۸، ۶۵۲، ۶۵۷، کشاف القناع ۵/۵۸۵، ۵۸۷، ۶۰۷، مطالب ولی اللہ ۶/۲۸۰۔

(۲) یہاں فقہاء ہیں (معنی المحتاج ۳/۱۰۷، المہرب ۲/۲۱۷)۔

رہائی) کا طریقہ اختیار کرے یا باقدرت و صلاحیت ان پر جز یہ عائد کرے^(۱)، اگر وہ جز یہ دینے پر راضی ہو جائیں اور امام ان سے عقد ذمہ طے کر لے، تو وہ ذمی ہو جاتے ہیں، عام مسلمانوں کی طرح ان کو بھی انصاف حاصل کرنے کا حق ہوگا اور دیگر مسلمانوں کی طرح ان سے بھی حق وصول کیا جائے گا، حضرت علیؑ نے فرمایا: انہوں نے جز یہ اسی لئے دیا ہے تاکہ ان کی جان ہماری جان کی طرح اور ان کا مال ہمارے مال کی طرح ہو جائے^(۲)، دیکھئے: اصطلاح ”اہل ذمہ“۔

ان احکام کے ثبوت کے لئے جہاد کی مشروعیت ضروری ہے، جیسا کہ الفتاویٰ الہندیہ^(۳) میں ہے کہ جہاد کے جواز کے لئے دو شرطیں ہیں: اول: دشمن دین حق کو جس کی اسے دعوت دی گئی ہے قبول کرنے سے انکار کرے اور ہمارا ان کے ساتھ کوئی معاہدہ یا امان نہ ہو۔

دوم: امام المسلمین اپنے یا معتبر لوگوں کے اجتہاد کی بنیاد پر یہ امید رکھے کہ اس سے مسلمانوں کی شان و شوکت اور طاقت میں اضافہ

(۱) فتح القدير ۲۷۸ اور اس کے بعد کے صفحات، ۲۸۲ اور اس کے بعد کے صفحات، الدر المختار ۳۳۸، ۳۰۶، ۳۰۳، التمامین الحقائق ۳۳۸، الدر المختار ۳۳۹، ۳۳۶، القوائین المکھیہ ۱۳۸، المشرح الکبیر ۲/۲۵۵، الاحکام السلطانیہ للماوردی ۳۶ اور اس کے بعد کے صفحات، معنی المحتاج ۳۲۲ اور اس کے بعد کے صفحات، ۲۳۰ اور اس کے بعد کے صفحات، المغنی ۸/۲۷۸ اور اس کے بعد کے صفحات، الاحکام السلطانیہ لابی یعلیٰ ۳۱، مسائل الامام احمد ۲۳۶ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۲) حضرت علیؑ کے اثر ”الما بمللو الجزیة لکنون.....“ کو اہل سنت نے نصب الہادیہ (۳۸۱/۳) میں ذکر کر کے ”غریب“ کہا ہے، اور حضرت علیؑ کا ایک دوسرا اثر ذکر کر کے اس کو امام ثانی و دار قطنی سے منسوب کیا ہے، جس کے الفاظ یہ ہیں: ”من کانت له ذمنا فذمنا کذمنا و ذمنا کذمنا“ (جس کے لئے ہمارا ذمہ ہو اس کا خون (جان) ہمارے خون کی طرح، اور اس کی دہت ہماری دہت کی طرح ہے)۔ اس کی سند میں ابو ذہب ہیں جو ضعیف ہیں، جیسا کہ اہل سنت نے کہا۔

(۳) الفتاویٰ الہندیہ ۲/۱۷۳۔

اہل حرب ۱۳

مباح ہے، سود وغیرہ معاملات میں فریقین راضی ہوتے ہیں، لہذا اس میں دھوکہ نہیں، اور سود وغیرہ لیما اتلاف مال کی طرح ہے اور وہ جائز ہے۔ امام محمد "المیر الکبیر" میں لکھتے ہیں: اگر مسلمان دارالحرب میں امان لے کر جائے تو حربیوں کا مال کسی بھی طریقہ سے لے سکتا ہے، بشرطیکہ ان کی رضا شامل ہو، اس لئے کہ وہ مباح مال دھوکہ کے بغیر لے رہا ہے، لہذا اس میں حربی کی رضا ضروری ہوگی۔

البتہ امان لے کر جانے والے مسلمان کا ان کے یہاں خیانت کرنا حرام ہے، اس لئے کہ انہوں نے مسلمان یا ذمی کو اس شرط کے ساتھ امان دیا ہے کہ ان کے ساتھ خیانت نہیں کریں گے، کولفظاً اس کی صراحت نہ ہو، لیکن مقصود یہی ہوتا ہے، اسی لئے حربی اگر ہمارے یہاں امان لے کر آئے اور ہمارے ساتھ خیانت کرے تو وہ اپنے معاہدہ کو توڑنے والا ہوگا۔ جب یہ طے ہے تو مسلمان کے لئے جائز نہیں کہ دارالحرب میں امان لے کر جائے، اور حربیوں کے ساتھ خیانت کرے، اس لئے کہ یہ دھوکہ ہے، اور غداری کی دین اسلام میں گنجائش نہیں۔ فرمان نبوی ہے: "المسلمون عند شروطهم" (۱) (مسلمان اپنی شرطوں کے پابند ہیں)، لہذا اگر ان کے ساتھ خیانت کرے یا چوری کرے یا ان سے قرض لے تو مالکان کو واپس کرنا ہوگا، اگر مالکان دارالاسلام میں امان لے کر یا مسلمان ہو کر

دوم: مسلمان یا ذمی کا حربی شخص کے مال کا کچھ حصہ ایسے معاملہ کے ذریعہ حاصل کر لینا جسے اسلام نے حرام قرار دیا ہے:

۱۳- اگر مسلمان یا ذمی امان کے ساتھ دارالحرب میں داخل ہو اور کسی حربی سے مثلاً سودی یا ایسا معاملہ کرے جو اسلامی نقطہ نظر سے فاسد ہو، یا جوئے وغیرہ سے (جو شرعاً حرام ہے) حربی کا مال لے لے تو جمہور کے یہاں ناجائز ہے، حنفیہ میں سے امام ابو یوسف کی بھی یہی رائے ہے (۱)۔

ان کی دلیل یہ ہے کہ سود کی حرمت مسلمان اور حربی دونوں کے حق میں ثابت ہے، مسلمان کے تعلق سے تو ظاہر ہے، کیونکہ مسلمان جہاں کہیں ہو شرعی احکام کا پابند ہے، رہا حربی تو وہ بھی محرمات کا مخاطب ہے، فرمان باری ہے (۲): "وَأَخْذِهِمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ" (اور اس سبب سے بھی کہ وہ سود لیتے تھے، حالانکہ انہیں اس کی ممانعت کر دی گئی تھی) اور سود کو حرام قرار دینے والی دوسری آیات مثلاً (۳): "وَوَحَرَّمَ الرِّبَا" (اور سود کو حرام کیا)، اسی طرح وہ تمام آیات و احادیث جن سے سود کی حرمت معلوم ہوتی ہے، عام ہیں، ہر جگہ اور ہر زمانہ کا سود ان میں داخل ہے۔

امام ابو حنیفہ اور امام محمد اس کے جواز کے قائل ہیں، ان کی دلیل یہ ہے کہ مسلمان کے لئے حربی کا مال خیانت اور دھوکہ کے بغیر لینا جائز ہے، اس لئے کہ حربی کا مال معصوم نہیں، لہذا اس کو رائیگاں کرنا

(۱) الموسوط ۹۵/۱۰، شرح المیر الکبیر ۳ فقرہ ۲۹۰۳، الریکی سیر الاوزاعی لابن یوسف ص ۹۶، البدائع ۱۹۲/۵، ۱۳۰/۷، ۱۳۳، رد المحتار ۳۵۰/۳، لفروق لقرانی ص ۲۰۷ طبع مجلس، الام ۱۶۵/۳، ۲۲۲-۲۲۳ طبع الامیر یہ غایۃ المنتہی ۶۳/۲، مطالب بولی انس ۵۸۲/۲، المغنی ۵۸۸/۸۔

(۲) سورۃ نساء ۱۶۱۔

(۳) سورۃ بقرہ ۲۷۵۔

(۱) حدیث: "المسلمون عند شروطهم....." کی روایت ترمذی (تحفۃ الاحوذی ۵۸۵/۳ طبع المنقہ) نے کی ہے ترمذی نے کہا کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے ترمذی کی طرف سے اس حدیث کی تصحیح میں نظر ہے کیونکہ اس کی سند میں کثیر بن عبد اللہ بن عمرو بن عوف ہیں جو نہایت ضعیف ہیں، مسند احمد (۳۶۶/۲) اور حاکم (۳۹/۲) میں حضرت ابو ہریرہ کی حدیث، اس حدیث کے لئے شاید ہے شوکانی حدیث کے مختلف طرق ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں مذکورہ احادیث اور طرق ایک دوسرے کے لئے شاید ہیں، اس کا کم سے کم درجہ یہ ہے کہ جس متن پر اتفاق ہے وہ حسن ہو (نیل الواو طار ۵۸/۳ طبع دارالکتاب)۔

اہل حرب ۱۴-۱۵

نے امان کا عہد نہیں کیا، لہذا اس کے لئے جان و مال ہر ایک سے تعرض مباح ہے، اگرچہ وہ اس کو اپنی خوشی سے رہا کر دیں۔

ب- عدم عہد یا عدم امان کی حالت میں:

۱۵- حالت جنگ میں بالاتفاق دشمن کے درختوں کو تباہ کرنا، ان کے جانوروں کو ذبح کرنا اور ان کے جملہ اموال و اسباب کو برباد کرنا جائز ہے، اگر اس میں مسلمانوں کے لئے کوئی مصلحت ہو مثلاً مشینیں، قلعے، ہتھیار، گھوڑے ضائع کرنا، (جن سے دشمن قوت حاصل کرتے ہوں) یا درخت کو ضائع کرنا جن کو وہ ڈھال بناتے ہوں، یا ان سے جنگی کاروائیوں میں رخنہ پڑے، یا راستے کی توسیع یا دخل اندازی کے سدباب کے لئے مسلمان ان کو کاٹنے کی ضرورت محسوس کریں، یا کھانے کے لئے ان کی ضرورت پڑے یا کفار مسلمانوں کے ساتھ اسی طرح کا سلوک کرتے ہوں تو ان کے ساتھ بھی اسی طرح کا سلوک کیا جائے گا تا کہ باز آئیں، اس کے جواز میں اختلاف نہیں ہے۔

البتہ اگر کوئی مصلحت نہ ہو، محض کافروں کو غصہ دلانے، ان کا نقصان کرنے اور ان کی چیزوں کو برباد کرنے کے لئے ایسا کیا جائے تو اس کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، حنفیہ، مالکیہ اور ایک روایت کے مطابق امام احمد کے نزدیک درختوں اور کھیتوں کے بارے میں اجازت ہے، اس لئے کہ فرمان باری ہے: "مَا قَطَعْتُمْ مِّنْ لِّبْنَةِ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَىٰ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللَّهِ وَلِيُخْزِيَ الْفَاسِقِينَ" (۱) (جو کھجوروں کے درخت تم نے کاٹے یا انہیں ان کی جڑوں پر قائم رہنے دیا، سو یہ دونوں اللہ ہی کے حکم کے موافق ہیں اور تا کہ اللہ منافرانوں کو رسوا کرے) نیز فرمایا (۲): "وَلَا

آجائیں تو یہیں ان کے حوالے کرے ورنہ ان کے پاس بھیج دے، کیونکہ اس نے حرام طریقے سے لیا ہے، لہذا اس کا لوٹنا ضروری ہے، جیسا کہ اگر مسلمان سے لیتا۔ امام شافعی "کتاب لَام" (۱) میں فرماتے ہیں: "قرآن و سنت کے موافق مسلمانوں کی سمجھ میں آنے والا اور ان کا متفق علیہ مسئلہ یہ ہے کہ جو چیز دارالاسلام میں حلال ہے، دارالکفر میں بھی حلال ہے، اور جو چیز دارالاسلام میں حرام ہے، دارالکفر میں بھی حرام ہے، لہذا اگر کوئی حرام چیز حاصل کرے تو اللہ تعالیٰ نے اپنے حسب منشاء حد مقرر کر دی ہے، دارالکفر اس میں کوئی تخفیف نہیں کر سکتا۔"

سوم: اہل حرب کی املاک کو برباد کرنا:

الف- امن یا معاہدہ کی حالت میں:

۱۴- معاہدہ جان و مال کو محفوظ کر دیتا ہے، اور اس کی وجہ سے جنگ سے گریز کرنا واجب ہے، بعض فقہاء حنفیہ (۲) کہتے ہیں کہ اگر مسلمان دارالحرب میں (امان کے ساتھ) تاجر بن کر جائے تو اس کے لئے حلال نہیں کہ کافروں کے مالوں یا جانوں سے کچھ تعرض کرے، کیونکہ اس نے امان لے کر یہ عہد کر لیا کہ کافروں سے تعرض نہیں کرے گا تو اس کے بعد تعرض کرنا غدر ہے، اور غداری کرنا بلاجماع حرام ہے، لیکن اگر مسلمان تاجر کے ساتھ کفار کا بادشاہ غدر کرے کہ اس کے اموال چھین لے یا اس کو قید کر دے یا بادشاہ کی دانستگی میں دوسرا کافر ایسا کرے اور بادشاہ نہ روکے تو (مسلمان تاجر پر عہد کی پابندی نہیں رہے گی)، کیونکہ کافروں نے خود عہد کو توڑا، بخلاف اس کے اگر کفار کسی مسلمان کو قید کر کے لے گئے تو وہ جو چاہے کرے، کیونکہ اس

(۱) سورۃ حشر ۵۔

(۲) سورۃ توبہ ۱۲۰۔

(۱) الام ۱۶۵، ۲۲۲، ۲۲۳۔

(۲) الہدایۃ فی فتح القدر ۳۷، ۳۳ اور اس کے بعد کے صفحات۔

اہل حرب ۱۶

فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ“ (۱) (اللہ تو تمہیں صرف ان لوگوں سے دوستی کرنے سے منع کرتا ہے جو تم سے دین کے بارے میں لڑے اور تم کو تمہارے گھروں سے نکالا اور تمہارے نکالنے میں مدد کی اور جو کوئی دوستی کرے گا ان سے تو یہی لوگ تو ظالم ہیں)۔

اس سے معلوم ہوا کہ جو ہم سے جنگ کرے اس پر احسان کرنا جائز نہیں، یہی حنفیہ مالکیہ کا نقطہ نظر ہے۔

دوسرا نقطہ نظر (۲): شافعیہ کا صحیح قول اور حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ کسی معین حربی کے لئے وصیت جائز ہے، عام حربیوں کے لئے نہیں، خواہ وہ دار الحرب میں ہو یا دارالاسلام میں، اس لئے کہ اس کے لئے بیہ اور صدقہ و خیرات صحیح ہے، لہذا اس کے لئے وصیت بھی صحیح ہوگی، جیسا کہ ذمی کے لئے جائز ہے۔ حدیث میں ہے کہ ”أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَعْطَى عُمَرَ حِلَةَ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَكَسَوْتِنِيهَا، وَقَدْ قُلْتُ فِي حِلَّةِ عَطَارِدٍ مَا قُلْتُ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: إِنِّي لَمْ أَكْسِكُهَا لِتَلْبَسَهَا، فَكَسَاهَا عُمَرُ أَخَاهُ لِمُشْرِكٍ بِمَكَّةَ“ (۳) (حضور اکرم ﷺ نے حضرت عمر کو ایک جوڑا عطا کیا، تو انہوں نے عرض کیا: اے اللہ کے رسول! آپ نے یہ جوڑا مجھے مرحمت فرمایا، حالانکہ آپ نے عطاروی جوڑے کے بارے میں جو فرمایا تھا وہ معلوم ہے، تو حضور ﷺ نے فرمایا: یہ جوڑا میں نے تم کو اس لئے نہیں دیا تھا کہ تم خود اس کو پہنو۔ حضرت عمر نے اسے اپنے ایک مشرک بھائی کو جو مکہ میں تھا پہنا دیا)۔

يَنَالُونَ مِنْ عِلْمٍ نِيْلًا إِلَّا كُنْتُمْ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صَالِحًا“ (اور دشمن سے انہیں جو کچھ حاصل ہو ان سب پر ان کے نام (ایک ایک) نیک عمل لکھا گیا) لیکن ابن الہمام کہتے ہیں کہ یہ اس صورت میں ہے جب کہ اس کے بغیر ان کے پکڑے جانے کا غالب گمان نہ ہو۔ اگر ظاہر یہ ہو کہ وہ مغلوب ہو جائیں گے اور فتح نمایاں (قریب و ظاہر) ہو تو یہ مکروہ ہے، کیونکہ یہ بلا ضرورت خراب کرنا ہے، حالانکہ برباد کرنا بضرورت ہی جائز ہے۔

حنابلہ کی ایک روایت ہے اور اوزاعی، لیث و ابو ثور کا کہنا ہے کہ یہ ناجائز ہے، اس لئے کہ یہ محض برباد کرنا ہے (۱)۔

ایسا کام جس سے اہل حرب کو فائدہ اور تقویت ملے:
الف- اہل حرب کے لئے وصیت:

۱۶- اہل حرب کے لئے وصیت کے بارے میں دو نقطہ نظر ہیں:
پہلا نقطہ نظر: (۲) حربی کے لئے جب تک وہ دار الحرب میں ہے، وصیت ناجائز ہے، اس لئے کہ اس سے اہل حرب کو تقویت ملے گی، یہ مالی عطیہ دے کر ان کو جنگ کے لئے مدد دینا ہے اور یہ ناجائز ہے اور اس لئے بھی کہ فرمان باری ہے: ”إِنَّمَا يَنْهَاكُمْ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ“

(۱) المغنی ۸/۵۱، ۵۵، طبع الریاض، فتح القدر ۳/۲۸۶ طبع بولاق، المشرح الکبیر مع الدرستی ۲/۷۷، التاج والاکلیل ۳/۵۵، شرح الصغیر ۲/۲۸۱، بدیة المجتہد ۱/۳۰۷، الام ۳/۲۸۷ طبع الازہر، المہذب ۲/۲۵۱، مغنی المحتاج ۳/۲۲۳، ۲۲۶، ۲۲۷، الاحکام السلطانیہ للماوردی ۱/ص ۳۹، جامع ترمذی مع شرح ابن العربی ۷/۳۰، الاحکام السلطانیہ لابن یعلیٰ ۳/ص ۳۳ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۲) البدائع ۷/۳۳۱، التاج والاکلیل مع مواہب الجلیل ۱/۲۲۔

(۱) سورہ مجتہد ۹۔

(۲) مغنی المحتاج ۳/۲۳، المغنی ۶/۱۰۳ اور اس کے بعد کے صفحات، مطالب اولیٰ انہی ۳/۲۶۔

(۳) حدیث ”رَوَى أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَعْطَى عُمَرَ حِلَةَ...“ کی روایت بخاری (فتح المبارک ۱۰/۳۱۳ طبع المستقیم) اور مالک (۲/۹۱، ۹۱۸ طبع طبعی) نے کی ہے الفاظ حدیث مؤطاہی کے ہیں۔

اہل حرب ۱۷-۱۸

جائز نہیں، اس لئے کہ وقف میں اصل مال محبوس ہوتا ہے، اور اس لئے بھی کہ وقف کی شرط یہ ہے کہ وہ بذات خود اور تصرف کے وقت بھی عبادت و نیکی ہو، جبکہ حربی پر وقف کرنا گناہ ہے، عبادت نہیں (۱)۔

ج- اہل حرب پر صدقہ و خیرات:

۱۸- چاروں ائمہ (۲) کا اتفاق ہے کہ حربی کے لئے صدقہ یا بھہ جائز ہے، اس لئے کہ سیرت نبوی سے ثابت ہے کہ آپ نے ابوسفیان کو عجوہ کھجوریں ہدیہ میں بھیجیں، اس وقت وہ مکہ میں مسلمانوں کے خلاف بدسر پیکار تھے اور حضور نے ان سے کھالیں ہدیہ میں مانگیں۔ اسی طرح مکہ میں قحط پڑا تو حضور ﷺ نے پانچ سو دینار اہل مکہ کے لئے روانہ کئے تاکہ ان کو وہاں کے فقراء و مساکین میں تقسیم کیا جائے (۳)۔

فرمان باری (۴): ”وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا، إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكْرًا“ (اور کھانا کھلاتے رہتے ہیں مسکینوں اور یتیموں اور غریبوں کو اللہ کی محبت سے، (اور کہتے ہیں) ہم تو تم کو بس اللہ ہی کی خوشنودی کے لئے کھانا کھلاتے ہیں، اور نہ تم سے (اس کا) عوض چاہیں اور نہ شکر یہ) کے تحت حضرت حسن کہتے ہیں کہ حضور ﷺ کے پاس قیدی لایا جاتا، آپ اسے کسی مسلمان کے حوالے کر دیتے، اور فرماتے کہ اس کے ساتھ حسن سلوک کرو، وہ دو دن تین دن اس کے پاس رہتا اور مسلمان اس کو اپنے اوپر ترجیح دیتا۔ عام علماء کے یہاں دارالاسلام

حضرت اسماء بنت ابوبکر کہتی ہیں کہ ”أتتني أمي راغبة في عهد قريش، وهي مشركة، فسألت النبي ﷺ: أصلها؟ قال: نعم“ (۱) (میری ماں عہد قریش میں کچھ ملنے کی امید لے کر مجھ سے ملنے آئیں اور وہ مشرک تھیں، میں نے حضور ﷺ سے دریافت کیا کہ کیا ان کے ساتھ صلہ رحمی کروں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: ہاں)۔ امام بخاری نے یہ اضافہ کیا: ابن عیینہ نے کہا کہ اسی سلسلے میں آیت: ”لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الْبَيْنِ لِمَ يَفْتَلُوْكُمْ فِي الدِّينِ.....“ نازل ہوئی ہے۔

ان دونوں روایتوں میں اہل حرب کے ساتھ صلہ رحمی اور ان پر احسان کا ذکر ہے، پھر بھہ کے جواز پر اجماع منعقد ہو چکا ہے، اور وصیت بھی اسی معنی میں ہے۔

جواز کی ایک دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے (۲): ”وَإِنْ جَاهِلَاكَ عَلَىٰ أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطْعَمُهُمَا وَصَاحِبَهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا“ (اور اگر وہ دونوں تجھ پر اس کا زور ڈالیں کہ تو میرے ساتھ کسی چیز کو شریک ٹھہرائے جس کی تیرے پاس کوئی دلیل نہیں تو تو ان کا کہنا نہ ماننا اور دنیا میں ان کے ساتھ خوبی سے بسر کئے جانا)۔

ب- اہل حرب کے لئے وقف:

۱۷- چاروں مذاہب کے فقہاء کا اتفاق ہے کہ حربیوں پر وقف ناجائز ہے، اگر کیا گیا تو باطل ہے، اس لئے کہ ان کے اموال دراصل مباح ہیں، ان سے زبردستی ان کا مال چھینا جاسکتا ہے، لہذا جو مال ان کو نیا نیا ملا وہ بدرجہ اولیٰ ان سے لیا جاسکتا ہے، جب کہ وقف کو چھیننا

(۱) حدیث: ”أتتني أمي راغبة.....“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۰/۳۱۳) طبع استغیثہ نے کی ہے

(۲) سورہ لقمان ۱۵۔

(۱) الفتاویٰ الہندیہ ۲/۲۷۷، الدر المختار ۳/۳۹۵، المتاج والاکلیل ۶/۲۳، مغنی المحتاج ۲/۳۸۰، المغنی ۵/۵۸۹۔

(۲) الفتاویٰ الہندیہ ۳/۳۸۷ اور اس کے بعد کے صفحات، لشرح المغیر ۳/۱۳۱، مغنی المحتاج ۲/۳۹۷، ۳/۳۰۰، المغنی ۶/۱۰۳۔

(۳) الوسوط ۱۰/۹۲ شرح السیر الکبیر ۱/۷۰۔

(۴) سورہ دہر ۸/۹۔

اہل حرب ۱۹-۲۱

میں رہنے والے کفار پر احسان کرنا جائز ہے۔ حضرت قتادہ سے نقل کیا گیا ہے کہ اس وقت ان کا قیدی مشرک ہونا تھا^(۱)۔

و- ذمی و حربی کے مابین وراثت کا جاری ہونا:

۱۹- جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ اختلاف دارین کفار کے مابین وراثت کے جاری ہونے میں مانع نہیں ہے، بعض فقہاء کی رائے ہے کہ اختلاف دارین مانع وراثت ہے^(۲)۔ اس سلسلے میں کچھ تفصیل ہے جو اصطلاح: ”ارث“ کے تحت ج ۳ میں آچکی ہے۔

۲۰- مسلمان حربی کا وارث ہو اور حربی مسلمان کا وارث ہو: جمہور فقہاء کے نزدیک مسلمان کافر کا اور کافر مسلمان کا وارث نہیں ہو سکتا^(۳)۔ اس سلسلے میں اختلاف اور تفصیل ہے جو اصطلاح: ”ارث“ میں ملے گی۔

و- اہل حرب کے ساتھ تجارت:

۲۱- فقہاء کی عبارتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل حرب کے ساتھ تجارت کرنا جائز ہے،^(۴) مسلمان یا ذمی دار الحرب میں بغرض تجارت امان لے کر جاسکتا ہے، اور حربی امان لے کر دارالاسلام میں آسکتا ہے، دارالاسلام کی سرحد سے گزرتے وقت تجارتی مال سے

عشر لیا جائے گا، لیکن محاربین کی امداد ہتھیار، آلات اور ایسی چیزوں سے نہیں کی جائے گی جن سے ہتھیار بنتے ہوں، اسی طرح شرعاً ممنوع چیزیں مثلاً شراب، خنزیر وغیرہ کی تجارت کی اجازت نہیں ہوگی، اس لئے کہ یہ فساد پیدا کرنے والی اور شرعاً ممنوع چیزیں ہیں، ان پر روک لگانا ضروری ہے، امان لے کر آنے والا حربی دارالاسلام سے ہتھیار نہیں خرید سکتا^(۱)۔

ان تمام قیود کو مد نظر رکھ کر تجارتی آزادی کا برقرار رہنا جائز ہے، البتہ تنہا مالکیہ کی رائے یہ ہے کہ دارالاسلام سے برآمد کرنا اور مسلمانوں کے لئے دار الحرب میں تجارت کرنا اگر تمام تاہم پر حربیوں کا حکم نافذ ہوتا ہو، ممنوع ہے، کیونکہ دارالاسلام سے کسی بھی چیز کی برآمدگی سے مسلمانوں کے خلاف حربیوں کو تقویت ملے گی، نیز اس لئے کہ مسلمان کو دارالشرک میں اقامت سے روکا گیا ہے، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”أنا بريء من كل مسلم يقیم بین أظهر المشركین“^(۲) (میں مشرکین کے درمیان اقامت پذیر ہر مسلمان سے بری ہوں)۔

اسی طرح غلہ وغیرہ برآمد کرنا جائز ہے، مگر یہ کہ دشمن کے ساتھ معاہدہ امن ہو، معاہدہ امن کے بغیر جائز نہیں^(۳)۔

(۱) الخراج لابن یوسف ص ۱۹۹، شرح السیر الکبیر ۳/ ۷۷، جامعہ الطحاوی ۲/ ۳۳۵، فتح القدیر ۳/ ۳۳۷ اور اس کے بعد کے صفحات، الفتاویٰ البندیہ ۲/ ۲۱۵، مغنی المحتاج ۳/ ۲۳۷، المشرح الکبیر مع المغنی ۱۰/ ۳۰۸۔

(۲) حدیث: ”أنا بريء من كل مسلم يقیم بین أظهر المشركین“ کی روایت ابو داؤد (۳/ ۱۰۳ طبع عزت عبید دماس) اور ترمذی (۳/ ۱۵۵ طبع حلبی) نے کی ہے جامع لا اصول کے محقق عبدالقادر انابوٹ کہتے ہیں اس کی سند کے رجال ثقہ ہیں، البتہ بخاری، ابوحاتم، ابوداؤد ترمذی اور دارقطنی نے اس حدیث کے قیس بن ابی ہازم سے مرسل ہونے کو صحیح قرار دیا ہے اسی منہج کی ایک دوسری حدیث اس کے لئے ثابت ہے (جامع لا اصول ۳/ ۲۳۶ طبع مکتبہ المکتبۃ الحلوئی)۔

(۳) المدونہ ۱۰/ ۱۰۲، المقدمات المہدیات ۲/ ۲۸۵، فتح العلی لما لک ۱/ ۳۳۱،

(۱) تفسیر الکشاف للشمس ۳/ ۲۹۶ طبع الحلبي۔

(۲) تبیین الحقائق ۱/ ۲۳۰، الدر المختار ۳/ ۲۳۷، المشرح الکبیر ۲/ ۲۹۰، القوائین الفقہیہ ۱/ ۳۹۳ اور اس کے بعد کے صفحات، البجیری علی الحجج ۳/ ۲۳۵، جامعہ اشرفیہ ۲/ ۱۸۸، الامام ۳/ ۲۲۲ مطالب بولی اتنی ۳/ ۵۳۲۔

(۳) شرح اسرارہ ۱/ ۲۱، القوائین الفقہیہ ۱/ ۳۹۳، مغنی المحتاج ۳/ ۲۳۷ اور اس کے بعد کے صفحات، المغنی ۱/ ۲۹۳۔

(۴) دیکھئے مثلاً الوسوط ۱۰/ ۹۱، شرح السیر الکبیر ۳/ ۲۳۷، المشرح الکبیر ۲/ ۲۸۹، مغنی المحتاج ۳/ ۲۳۷، المغنی ۱۰/ ۳۰۸، ۵۲۲۔

اہل حرب ۲۲

جنگی ہے، غیر مسلموں سے جنگ اس سے زیادہ خطرناک ہے، لہذا اس حالت میں ان کو ہتھیاروں کی فروختگی بدرجہ اولیٰ ممنوع ہوگی۔ حسن بصری کہتے ہیں: کسی مسلمان کے لئے جائز نہیں کہ دشمن اسلام کو ہتھیار روانہ کرے، جس سے مسلمانوں کے خلاف اس کو تقویت ملے اور نہ گھوڑے اور نہ ایسی چیزیں جن سے ہتھیار اور گھوڑوں پر مدد ملتی ہے (۱)۔

اسی طرح دشمن کو ہتھیار فروخت کرنے سے مسلمانوں کے خلاف ان کو تقویت ملے گی، اور اس سے فائدہ اٹھا کر جنگ چھڑنے اور جنگ کو طول دینے کی حوصلہ افزائی ہوگی، اس کا بھی تقاضا ہے کہ ممنوع ہو۔

کتابیہ حربیہ سے مسلمان کا نکاح:

۲۲-۲۲ قرآن کریم سے صراحتاً معلوم ہوتا ہے کہ مسلمان کے لئے کتابیہ عورت سے شادی کرنا جائز ہے، اور اس میں ذمیہ کتابیات داخل ہیں، اسی طرح حربیہ کتابیات بھی داخل ہوں گی، دونوں میں کوئی فرق نہیں، کیونکہ فرمان باری ہے: ”وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ“ (۲) (اور جو لوگ اہل کتاب ہیں ان کا کھانا تمہارے لئے جائز ہے اور تمہارا کھانا ان کے لئے جائز ہے اور اسی طرح تمہارے لئے جائز ہیں مسلمان پارسانیں اور ان کی پارسانیں جن کو تم سے قبل کتاب مل چکی ہے)، البتہ اس میں اختلاف و تفصیل ہے جس کو اصطلاح ”نکاح“ کی بحث میں ملاحظہ کیا جاسکتا ہے (۳)۔

دارالاسلام سے برآمد کرنے کے جواز کی ایک دلیل یہ ہے کہ جب حضرت ثمامہ بن اثال حنفی اسلام لائے اور کفار مکہ نے کہا: تم نے اپنا دین ترک کر دیا؟ تو انہوں نے کہا: میں نے دین ترک نہیں کیا بلکہ مسلمان ہوا ہوں، محمد ﷺ کی تصدیق کی اور ان پر ایمان لایا، خدا کی قسم جس کے قبضہ میں میری جان ہے! تمہارے پاس یمامہ سے ایک دانہ نہیں آئے گا (یمامہ سے مکہ میں نلہ آتا تھا) حتیٰ کہ رسول اللہ ﷺ اجازت دے دیں۔ وہ اپنے وطن لوٹے، اور مکہ کے لئے غلے کی روانگی روک دی، قریش کو بڑی دقت ہوئی، انہوں نے رحم و مہربانی کا حوالہ دے کر حضور ﷺ سے درخواست کی کہ ثمامہ کے پاس لکھ دیں تاکہ ان کو نلہ روانہ کیا جائے تو حضور ﷺ نے اسے منظور فرمایا (۱)۔ اس سے معلوم ہوا کہ دشمن کو نلہ وغیرہ روانہ کیا جاسکتا ہے، حتیٰ کہ حالت جنگ میں بھی۔

اسی طرح وہ تمام احادیث جواز کی دلیل ہیں جن کا ذکر حربیہ کے لئے صدقہ و خیرات اور وصیت کی بحث میں آچکا ہے، مثلاً اوسفیان کو کھجوروں کا ہدیہ، حضرت اسماء کا اپنی مشرک ماں کے ساتھ صلہ رحمی کرنا اور مسلمانوں کا قیدیوں کو کھانا۔

البتہ ہتھیار وغیرہ برآمد کرنا ممنوع ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ حضرت عمران بن حصین کی حدیث میں ہے کہ ”ان رسول اللہ ﷺ نے بیع السلاح فی الفتنة“ (۲) (حضور ﷺ نے فتنہ کے وقت ہتھیار فروخت کرنے سے منع فرمایا ہے) فتنہ سے مراد خانہ

= سواہب الجلیل ۳/۳۶۳، ۳۷۹۔

(۱) ثمامہ بن اثال حنفی کی حدیث کی روایت بخاری (فتح الباری ۸/۸ طبع الشریعہ)، مسلم (۳/۱۳۸۶، ۱۳۸۷ طبع المجلد) اور بیہقی (۶/۳۱۹) نے کی ہے۔

(۲) حدیث عمران بن حصین کے متعلق بیہقی فرماتے ہیں: درست یہ ہے کہ یہ منقوف ہے (نصب الراية ۳/۳۹۱)۔

(۱) الخراج لابن یوسف، ص ۱۹۰۔

(۲) سورة مائدہ ۵۔

(۳) حاشیہ ابن ماجہ، ص ۲۹۷، شرح الکبیر للدرر، ص ۲۶۷، معنی الخراج ۱۸۷، ۱۸۸، معنی ۵۸۹، ۵۹۰ اور اس کے بعد کے صفحات۔

اہل حرب ۲۳-۲۴

حرب بیوی اور رشتہ داروں کا نفقہ:

اول: حرب بیوی کا نفقہ:

۲۳- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ (۱) کملی الاطلاق بیوی کا نفقہ واجب ہے، نفقہ اور دوسرے حقوق نکاح کی حق دار ہونے میں کتابیہ اور مسلمان عورت برابر ہیں، خواہ سردست بیوی سے نکاح باقی ہو، یا عدت میں ہو، اس لئے کہ وہ دونوں (مسلمہ وغیر مسلمہ) زوجیت کے تعلق، سبب استحقاق اور اس کی شرط میں شریک ہیں، وہ شوہر کے لئے مقید و محبوب ہے، شوہر اس کو تصرف کرنے اور کمانے سے روکے ہوئے ہے، لہذا اس کا نفقہ شوہر کے ذمہ واجب ہے، اللہ تعالیٰ نے شوہر پر بیوی کا نفقہ طے کر دیا ہے، فرمان باری ہے: "لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّنْ سَعَتِهِ، وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا" (۲) (وسعت والے کو خرچ اپنی وسعت کے موافق کرنا چاہئے اور جس کی آمدنی کم ہو اسے چاہئے کہ اسے اللہ نے جتنا دیا ہے اس میں سے خرچ کرے، اللہ کسی پر اس سے زیادہ بار نہیں ڈالنا چاہتا جتنا اسے دیا ہے)، نصوص میں مسلمہ و کتابیہ کے درمیان کوئی فرق نہیں کیا گیا ہے، دیکھئے: اصطلاح "نفقہ"۔

دوم: حربی رشتہ داروں کا نفقہ:

۲۴- مالکیہ کا مشہور قول اور شافعیہ کا مذہب یہ ہے (۳) کہ خوش حال

مسلمان پر اپنے نادار رشتہ داروں کا نفقہ واجب ہے اگرچہ وہ کافر ہوں یعنی خواہ دین میں اختلاف ہو، البتہ یہ نقطہ نظر رکھنے والوں میں سے بعض کا خیال ہے کہ نفقہ صرف والدین اور لڑکے پر واجب ہوگا، چنانچہ ان کے نزدیک لڑکے پر صرف نادار والدین کا نفقہ واجب ہے، اسی طرح خوش حال باپ پر صرف نادار لڑکے کا نفقہ واجب ہے، خواہ لڑکا کافر اور والدین مسلمان ہوں یا لڑکا مسلمان اور والدین کافر ہوں۔

شافعیہ والد کا نفقہ اگرچہ وہ اوپر کی پشت کا ہو اور لڑکے کا نفقہ اگرچہ وہ نیچے کی پشت کا ہو، واجب قرار دیتے ہیں، کوکہ ان کا دین الگ الگ ہو۔

فریقین کی دلیل یہ ہے کہ نفقہ کا سبب موجود ہے یعنی لڑکے اور والد کے درمیان جزئیت و بعضیت کا پایا جانا جیسا کہ ولادت کی وجہ سے کوہی رو کرنے کا حکم ہے، دیکھئے: اصطلاح "نفقہ"۔

حنفیہ و حنابلہ (۱) کی رائے یہ ہے کہ اختلاف دین کی وجہ سے نفقہ واجب نہیں، لہذا مسلمان پر اپنے حربی والدین کا نفقہ واجب نہیں ہوگا، اسی طرح حربی کو اپنے ذمی یا مسلمان باپ کا نفقہ دینے پر مجبور نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ نفقہ کا استحقاق صلہ رحمی، احسان اور غم خواری کے طور پر ہوتا ہے اور حربی کسی صلہ رحمی کا مستحق نہیں، کیونکہ

ان پر احسان کرنے سے منع کیا گیا ہے، فرمان باری ہے: "إِنَّمَا يَنْهَاكُمْ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُواكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُواكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ

(۱) البدائع ۱۶۸۳، فتح القدير ۳۲۱/۳، مواہب الجليل ۱۸۱/۲ اور اس کے بعد کے صفحات، اشرح الصغير ۲۹۲/۲، ۲۳۰، بدایة المجتہد ۵۳/۲، الفتاویٰ المعتمدیہ ص ۲۲۳، ۱۵۴/۵، طبع الازہریہ ۱۹۷/۵، طبع الامیریہ معنی المحتاج ۱۸۸/۳، المعنی ۵۶۳/۷ اور اس کے بعد کے صفحات، مطالب بولی ۶۱۷/۶، کشاف القناع ۵۳۲/۵ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۲) سورہ خلاق ۷۔
(۳) مواہب الجليل ۲۰۹/۳، اشرح الصغير ۵۰/۲ اور اس کے بعد کے صفحات، ۱۰۰/۵، طبع الازہریہ، معنی المحتاج ۳۶۳/۳ اور اس کے بعد کے صفحات۔
(۱) الفتاویٰ الہندیہ ۱۹۹/۳، ۵۰۰، تمیز الحقائق ص ۶۳، البدائع ۳۶۳/۳، المعنی ۵۸۳/۷ اور اس کے بعد کے صفحات، کشاف القناع ۵۵۹/۵، غایۃ المنتہی ص ۲۲۲، مسائل الامام احمد ص ۲۱۷۔

اہل حل و عقد ۱-۲

فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ“ (۱) (اللہ تو تمہیں صرف ان لوگوں سے دوستی کرنے سے منع کرتا ہے جو تم سے دین کے بارے میں لڑے اور تم کو تمہارے گھروں سے نکالا اور تمہارے نکالنے میں مدد کی اور جو کوئی دوستی کرے گا ان سے تو یہی لوگ ظالم ہیں) اور اس لئے بھی کہ ان میں وراثت جاری نہیں ہوتی، لہذا اتر اہت اور رشتہ داری کی وجہ سے کسی ایک پر دوسرے کا نفقہ بھی واجب نہیں ہوگا۔

اہل حل و عقد

تعریف:

۱- اہل الحل والعقد: یہ لفظ شان و شوکت والے ان علماء، رؤساء اور سرداران قوم پر بولا جاتا ہے جن سے ولایت کا مقصد حاصل ہوتا ہے (۱)، مقصد ولایت و حکمرانی قدرت و کنٹرول ہے، اور یہ لفظ ”حل الأمور وعقدھا“ سے ماخوذ ہے یعنی مسائل کا جوڑ توڑ (۲)۔

یہ بیوی کے نفقہ سے الگ ہے، اس لئے کہ بیویوں کا نفقہ عوض ہوتا ہے جو ناداری کے باوجود واجب ہوتا ہے، لہذا اختلاف دین اس کے منافی نہیں جیسا کہ مہر اور اجرت، اور اس لئے بھی کہ ولیدین کا نفقہ جیسا کہ ذکر کیا گیا، صلہ رحمی اور نعم خواری کے طور پر ہوتا ہے، لہذا اختلاف دین کے ساتھ واجب نہیں جیسا کہ اس کو زکاۃ دینا اور اس کا وارث ہونا درست نہیں۔

متعلقہ الفاظ:

الف- اہل اختیار:

۲- اہل اختیار وہ لوگ ہیں جن کے ذمہ امام کا انتخاب کرنا ہے، اور یہ ارباب حل و عقد کی جماعت ہوتی ہے، خواہ سب ہوں یا ان میں سے کچھ (۳)۔

لیکن حنابلہ اور حنفیہ میں سے کاسانی کا کہنا ہے کہ اصول ذمہ کے رشتہ میں ذمی و مستامن کے درمیان، اسی طرح دو مستامنوں کے درمیان نفقہ واجب ہے، اس لئے کہ ولادت کے حق میں اختلاف دین نفقہ واجب کرنے سے مانع نہیں ہے۔



(۱) اس موضوع پر فقہاء کا کلام مصلحت مرسلہ کے ضوابط پر مبنی ہے تا کہ سیاست شریعیہ کی بہترین شکل عمل میں لائی جاسکے، اور یہ اس بات سے مانع نہیں کہ دوسرے طریقے مستحب کئے جائیں بشرطیکہ ان سے مصلحت کی تکمیل ہو، اور وہ شرعی اصول کے خلاف نہ ہوں (کمٹی)۔

(۲) دیکھئے مادہ ”اھل“، لسان العرب، المغرب، الصحاح، تاج المعروس، السننی من منہاج الاعتدال، ص ۵۸ طبع مطبعتہ التقدیہ، تفسیر الرازی، ص ۵۸، ۵۹، تفسیر آیت ”و اولی الامر منکم“، اسنی الطالب، ص ۱۰۹، طبع المکتبۃ الاسلامیہ، حاشیہ قلیوبی، ص ۱۷۳، طبع البابی الحلوی۔

(۳) الاحکام السلطانیۃ للماوردی، ص ۸، والابی یعلیٰ، ص ۱۰۔

(۱) سورہ مجملہ، ۹۔

اہل حل و عقد ۳-۵

امامت کا مستحق کون ہے؟

- ج- رائے اور حکمت جس کے نتیجے میں امامت کے لئے اس شخص کا انتخاب ہو سکے جو سب سے زیادہ لائق ہو^(۱)۔
- د- رعب و دبدبہ والا ہو کہ لوگ اپنی رائے کو چھوڑ کر اس کا اتباع کرتے ہوں تاکہ مقصود ولایت حاصل ہو سکے^(۲)۔
- ه- اخلاص اور مسلمانوں کے لئے خیر خواہی^(۳)۔

أرباب حل و عقد میں سے اہل انتخاب کی تعیین:

۵- اصل یہ ہے کہ أرباب حل و عقد وہ تمام حضرات ہیں جن کے اندر مذکورہ بالا صفات ہوں لیکن عملاً انتخاب کرنے والی اکثر أرباب حل و عقد کی ایک جماعت ہوتی ہے جس کو اہل انتخاب کہا جاتا ہے۔

اہل انتخاب (جو أرباب حل و عقد کی ایک جماعت ہوتی ہے) کی تعیین دو میں سے کسی ایک طریقہ سے ہوتی ہے:

الف- خلیفہ ان کی تعیین کر دے جیسا کہ حضرت عمرؓ نے أرباب حل و عقد میں سے چھ افراد کی تعیین کر دی تھی تاکہ ان کی وفات کے بعد اپنے میں سے کسی ایک کو خلیفۃ المسلمین منتخب کریں اور صحابہ کی موجودگی میں بغیر کسی اختلاف کے یہ عمل میں آیا۔

ب- حاضرین کے ذریعہ تعیین: اگر خلیفہ أرباب حل و عقد میں سے بعض افراد کی تعیین نہ کرے تو ان میں سے جو حضرات باسانی حاضر ہو جائیں ان کے ذریعہ بیعت خلافت ہو جائے گی، اور یہ

ب- اہل شوری:

۳- تاریخی واقعات پر نظر رکھنے والے کو اہل شوری اور أرباب حل و عقد میں فرق ملے گا، اس لئے کہ اہل شوری کا نمایاں وصف ”علم“ ہے جب کہ أرباب حل و عقد کا نمایاں وصف ”شوکت“ (رعب و دبدبہ) ہے۔

روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابو بکر صدیقؓ کو جب کوئی اہم مسئلہ پیش آتا تو حضرت عمرؓ بن الخطاب، حضرت عثمان، حضرت عبدالرحمن بن عوف، حضرت معاذ بن جبل، حضرت ابی بن کعب اور حضرت زید بن ثابت کو بلا تے، یہ سبھی حضرات حضرت ابو بکرؓ کے عہد خلافت میں فتویٰ دیتے تھے اور حضرت ابو بکرؓ ان سے مشورہ کرتے تھے^(۱)، جب کہ حضرت ابو بکرؓ کے ہاتھ پر بیعت کرانے والے أرباب حل و عقد میں حضرت بشیر بن سعد بھی تھے، ان کا شمار مفتیان صحابہ میں نہ تھا، لیکن ان کی قوم (خرزج) میں ان کی بات مانی جاتی تھی، اور کہا جاتا ہے کہ سقیفہ کے موقع پر انصار میں سے سب سے پہلے انہوں نے ہی حضرت ابو بکرؓ کے ہاتھ پر بیعت خلافت کی تھی^(۲)۔

أرباب حل و عقد کے اوصاف:

۴- چونکہ أرباب حل و عقد کے سر ایک معین ذمہ داری ہے یعنی خلیفہ کی تعیین و تقرری، اس لئے ان میں درج ذیل اوصاف کا ہونا ضروری ہے:

الف- عدالت جس میں کوئی شخص کے لئے ضروری شرائط پورے طور پر موجود ہوں یعنی اسلام، عقل، بلوغ، عدم فسق اور مکمل مروءت۔

ب- علم جس کے ذریعہ معلوم ہو سکے کہ معتبر شرائط کے ساتھ

(۱) حاشیہ قلیوبی ۳/۱۷۳، اسنی الطالب ۳/۱۰۹، احکام السلطانیہ للماوردی

ص ۶، ولابی علی ص ۲-۳۔

(۲) السننی من منہاج الاعتدال ص ۵۱۔

(۳) حجۃ اللہ البالغہ للذہبی ص ۳۸، طبع دار الکتب الحدیثیہ و مکتبۃ الشیخ بغداد۔

(۱) کنز العمال ۵/۶۲، امرباب للشیخ ازی ۳/۲۵۷۔

(۲) اسد الغابۃ تذکرہ بشیر بن سعد۔

اہل حل و عقد ۶-۷

حاضری تعیین کے قائم مقام ہوگی (۱)۔

بیعت کریں گے (۱)۔

ھ- ضرورت پڑنے پر امام کو معزول کرنا۔ (۲) مزید تفصیل
”امامت“ کی بحث میں دیکھی جائے۔

اُرباب حل و عقد کی ذمہ داریاں:

۶- ان کی بعض ذمہ داریاں حسب ذیل ہیں:

اُرباب حل و عقد کی وہ تعداد جن سے امامت ثابت ہوتی
ہے:

الف- خلیفہ کی تقرری: یہ اجماعی مسئلہ ہے، اس میں اہل سنت
والجماعت میں سے کسی کا اختلاف نہیں (۲)۔

۷- اُرباب حل و عقد کی کتنی تعداد سے امامت ثابت ہو جاتی ہے؟
اس سلسلے میں علماء نے اختلاف کیا ہے اور ان کے مختلف مذاہب ہیں:
ایک جماعت نے کہا کہ امامت کے ثابت ہونے کے لئے ہر شہر
کے اہل حل و عقد کی اکثریت ضروری ہے تاکہ سب کی رضا شامل ہو
اور اجماعی طور پر اس کی امامت مسلم ہو، یہی حنابلہ کا مذہب ہے، امام
احمد نے فرمایا: امام جس پر سب کا اتفاق ہو، وہ ہے جس کے بارے
میں ہر ایک کہے کہ یہ امام ہے (۳)۔

ب- امام کے انتقال پر ولی عہد کی امامت کے لئے تجدید بیعت
اگر ولی عہد بناتے وقت اس میں امامت کی صحت کی شرائط پوری نہ
ہو رہی ہوں۔ ماوردی نے کہا: ولی عہد میں امامت کی شرائط کے پائے
جانے کا اعتبار اس وقت سے ہوگا جب اسے ولی عہد بنایا گیا، اگر اس
وقت بچہ یا فاسق رہا ہو پھر ولی عہد بنانے والے (امام) کی وفات
کے وقت وہ بالغ و عادل بن گیا تو اس کی خلافت صحیح نہیں، یہاں تک
کہ اہل انتخاب دوبارہ اس سے بیعت کر لیں (۳)۔

ایک دوسری جماعت نے کہا کہ اُرباب حل و عقد میں سے کم سے
کم پانچ کا ہونا ضروری ہے، سب مل کر اس کی امامت طے کریں یا
کوئی ایک بقیہ چاروں کی رضا سے طے کر دے۔

ج- امام کی موت پر غائب ولی عہد کو لانا (۴)۔
د- امام جس نے غائب کو ولی عہد بنا دیا، اس کے آنے تک نائب
امام کی تقرری۔ ماوردی نے کہا: اگر امام کسی غائب (غیر حاضر) کو ولی
عہد بنا کر مر گیا اور ولی عہد غیر حاضر ہی ہو تو اہل انتخاب اس کو حاضر
کریں گے، اگر اس کی غیر حاضری لمبی ہو اور امور کی دیکھ ریکھ میں
تاخیر سے مسلمانوں کو نقصان پہنچ رہا ہو تو اہل انتخاب اس کا نائب
مقرر کریں گے، اور اس سے خلافت کے بجائے صرف نیابت کی

حنفیہ و شافعیہ کے نزدیک اُرباب حل و عقد کی ایک جماعت کی
تقرری سے امامت ثابت ہو جاتی ہے، اس کی کوئی معین
تعداد نہیں (۴)۔ ان تمام اجماعی امور کی تفصیل کی جگہ اصطلاح
”امامت کبریٰ“ ہے۔

(۱) اصول الدین بعد القہر بغدادی، ص ۲۰۸، طبع استنبول ۱۳۳۶ھ، حاشیہ قلیوبی
۱۷۳، ۳۔

(۲) دیکھئے سابقہ مراجع، نیز المواقف لولایتی مع شرحہ لجر جانی ۸/۵۱، طبع مطبعہ
اسعادہ مصر ۱۳۲۵ھ، امامیہ شیعہ کا کہنا ہے کہ امام کا علم نص کے ذریعہ ہوگا۔

(۳) الاحکام السلطانیہ للماوردی، ص ۱۱۔

(۴) حوالہ سابق۔

(۱) اسنی الطالب ۱۱۰/۳، الاحکام السلطانیہ للماوردی، ص ۱۱۔

(۲) الاحکام السلطانیہ للماوردی، ص ۱۱، ولایتی لفظی، ص ۱۰۔

(۳) الاحکام السلطانیہ للماوردی، ص ۱۰۔

(۴) الماوردی، ص ۶-۷، ابو یعلیٰ، ص ۸، حاشیہ ابن عابدین، ص ۶۹، حاشیہ قلیوبی

۱۷۳، ۳، الاشرافی علی ایضہ، ص ۶۹، اصول الدین للبرہادری، ص ۲۰۸۔

اہل خبرہ

دیکھئے: ”خبرہ“۔

اہل دیوان

تعریف:

۱- دیوان فارسی لفظ ہے جس کا معنی ہے: مجموعہ کتب و رجسٹر جس میں فوجیوں اور اہل وظائف کے نام درج ہوتے ہیں۔

دیوان: حساب کا رجسٹر ہے، پھر اس کا اطلاق حساب پر اور اس کے بعد حساب کی جگہ پر ہونے لگا^(۱)۔ اشعار و قصائد کے مجموعہ کو بھی دیوان کہا جاتا ہے۔ صاحب ”تاج“ نے کہا: اس طرح ”دیوان“ کے پانچ معانی ہیں: لکھنے والے، لکھنے والوں کی جگہ، رجسٹر، کوئی کتاب اور مجموعہ اشعار۔

فقہاء کے یہاں دیوان سے مراد وہ رجسٹر ہے جس میں حکومت کے کارندوں کے نام درج ہوتے ہیں جن کے لئے بیت المال میں تنخواہ یا وظیفہ مقرر ہوتا ہے، اور اس سے مراد وہ جگہ بھی لی جاتی ہے، جہاں یہ رجسٹر اور اس کے لکھنے والے ہوتے ہیں۔

اہل دیوان: وہ لوگ ہیں جن کو اس سے تنخواہ ملتی ہو^(۲)۔

اہل خطہ

دیکھئے: ”اہل محلہ“۔



(۱) لسان العرب، تاج المعروس، المصباح الممیر مادہ ”دون“۔

لفظ دیوان فانکا ہے فانکا میں یہ شیطان کا نام ہے لکھنے والوں کو دیوان اس لئے کہتے ہیں کہ وہ ان امور کے بڑے ماہر، اور ماہر چھوٹی بڑی چیز کو علم میں رکھتے ہیں۔ پھر انہی کے نام پر ان کے بیٹھنے کی جگہ کو دیوان کہا گیا (را حکام السلطانیہ للماوردی ص ۱۷۵)۔

(۲) ابن عابدین ۳۰۸/۳ طبع بولاق، المجلد علی المصباح مع حاشیہ قلیوبی و عمیرہ ۱۸۹۳ طبع مجلسی، جوہر الاکلیل ۲۵۶/۱، و حکام السلطانیہ للماوردی ص ۱۹۹ طبع مجلسی۔

اہل دیوان ۲-۳

دیوان کی ذمہ داری: سرکاری حقوق یعنی حکومت کے کام کاج، مال کا تحفظ اور کارکنان اور فوج کے حقوق کی حفاظت ہے جو حکومت کے کام انجام دیتے ہیں^(۱)۔

سب سے پہلے دیوان کس نے اور کیوں قائم کیا:

۲- اسلامی حکومت میں سب سے پہلے حضرت عمرؓ نے دیوان قائم کیا، اس کی وجہ یہ ہوئی کہ حضرت ابو ہریرہؓ بحرین سے مال لے کر آئے، حضرت عمرؓ نے ان سے پوچھا: کیا لائے؟ انہوں نے جواب دیا: پانچ لاکھ درہم۔ حضرت عمرؓ کو زیادہ معلوم ہوا تو پوچھا: جانتے ہو کیا کہہ رہے ہو؟ انہوں نے جواب دیا: ہاں، ایک لاکھ پانچ بار، حضرت عمرؓ نے پوچھا کہ وہ پاکیزہ ہے؟ انہوں نے جواب دیا: مجھے معلوم نہیں۔ حضرت عمرؓ منبر پر جلوہ افروز ہوئے اور حمد و ثنا کے بعد فرمایا: لوگو! ہمارے پاس ڈھیر مال آیا ہے، اگر چاہو تو ناپ کر دیں، اور چاہو تو گن کر دیں، یہ سن کر ایک صاحب کھڑے ہوئے اور کہا: امیر المؤمنین! میں نے عجیبوں کو دیکھا کہ وہ رجسٹر رکھتے ہیں، آپ بھی لوگوں کے لئے ایک رجسٹر بنا دیں۔

کچھ لوگ اس کی وجہ یہ بتاتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے ایک جماعت روانہ کی، اس وقت ان کے پاس ہرمز ان بیٹھا ہوا تھا، اس نے حضرت عمرؓ سے کہا: اس جماعت کو آپ نے مال دے دیا، اگر ان میں کوئی پیچھے رہ جائے اور اپنی جگہ پر دیر کر دے تو آپ کے نمائندہ کو اس کا علم کیسے ہوگا؟ آپ ان کے لئے ایک دیوان (رجسٹر) بنا دیجئے، حضرت عمرؓ نے اس سے رجسٹر کے بارے میں تفصیلات معلوم کیں تو اس نے رجسٹر کی وضاحت کی^(۲)۔

اہل دیوان کی اقسام:

۳- بتایا جا چکا ہے کہ اہل دیوان وہ لوگ ہیں جن کو اس سے تنخواہ ملتی ہے، ان کی چند اقسام ہیں:

الف- فوجی: دیوان میں ان کے اندراج کے لئے کچھ شرطیں ہیں جن کا ذکر ماوردی نے کیا ہے اور وہ حسب ذیل ہیں:

(۱) بالغ ہونا: اس لئے کہ بچہ اولاد اور ماتحتوں میں سے ہے اور اس کا وظیفہ اولاد کے وظیفہ میں جاری ہوگا۔

(۲) آزاد ہونا: غلام اپنے آقا کے تابع ہوتا ہے، لہذا اس کا وظیفہ اس کے آقا کے وظیفہ میں ہوگا۔ اس شرط میں امام ابوحنیفہ کا اختلاف ہے اور یہی حضرت ابو بکر صدیقؓ کی رائے ہے۔

(۳) مسلمان: تاکہ عقیدہ کے ساتھ ملت کا دفاع کرے اور اس کی خیر خواہی اور جدوجہد پر اعتماد کیا جائے۔

(۴) ایسے اعزاز اس میں نہ ہوں جو جنگ سے اس کے لئے مانع ہوں۔

(۵) اس میں جنگ کی جرأت اور لڑائی کا علم ہو۔

(۶) ہر دوسرے کام سے فارغ ہو^(۱)۔

ظاہر ہے کہ یہ شرطیں انتظامی ہیں، جگہ اور زمانہ کے اختلاف کے اعتبار سے، مصلحت کی تکمیل کو پیش نظر رکھ کر ان پر نظر ثانی کی جاسکتی ہے۔

ب- اہل مناصب، مثلاً والی، قاضی، علماء، مال لانے والے، جمع کرنے والے اور تقسیم کرنے والے وغیرہ اور نماز کے امام ومؤذن^(۲)۔

ج- ضرورت مند، کیونکہ حضرت عمرؓ نے فرمایا: اس مال میں کوئی

(۱) الا حکام السلطانیۃ للماوردی ص ۱۷۹۔

(۲) اسیاتہ لشرعیہ لابن تیمیہ ص ۲۳۔

(۱) الا حکام السلطانیۃ لابن بطریق ص ۲۲۰، والا حکام السلطانیۃ للماوردی ص ۱۷۵۔

(۲) الا حکام السلطانیۃ للماوردی ص ۱۷۵، الا حکام السلطانیۃ لابن بطریق ص ۱۷۹۔

اہل دیوان ۴-۵

کہ امام ان کی کفالت کرے، تاکہ وہ اپنی اپنی ذمہ داریاں پوری کرتے رہیں، یہ قضاة، حکام، تقسیم کرنے والے، مفتیان اور فقہاء ہیں اور ہر وہ شخص جو دین کا کوئی اہم کام سنبھالے ہوئے ہے، جس میں انہماک کی وجہ سے اپنی ضروریات پوری کرنے کے لئے کچھ نہیں کر پاتا۔

(۳) تیسری قسم ان لوگوں کی ہے جن کو مال داری اور کفایت کے باوجود بیت المال سے کچھ دیا جاتا ہے، ان کا استحقاق ضرورت پوری کرنے پر موقوف نہیں، یہ بنو ہاشم اور بنو عبدالمطلب ہیں جن کو قرآن پاک میں (ذوی القربی) (۱) کہا گیا ہے۔

اہل دیوان کے وظائف میں کمی بیشی:

۵- اہل دیوان کے وظائف کے بارے میں صحابہ کرام کا اختلاف ہے:

حضرت ابو بکرؓ اور حضرت علیؓ اہل دیوان کے وظائف میں برابری کے قائل تھے اور سابقیت کی وجہ سے تفضیل کے قائل نہیں تھے، یہی امام شافعی اور مالک کی رائے ہے۔

البتہ حضرت عمرؓ و عثمانؓ کی رائے تھی کہ اسلام میں سابقیت کی بنیاد پر ترجیح دی جائے، پھر حضرت عمرؓ نے مزید یہ کہا کہ اسلام میں سابقیت کے ساتھ رسول اللہ ﷺ سے رشتہ داری کی بنیاد پر ترجیح دی جائے۔

ان دونوں کی رائے کو فقہاء میں سے امام ابوحنیفہ، احمد اور فقہائے عراق نے اختیار کیا ہے (۲)۔

جس وقت حضرت ابو بکر نے وظائف میں تمام لوگوں میں برابری

شخص دوسرے سے زیادہ حق دار نہیں ہے سوائے اس کے جس نے اسلام لانے میں سبقت کی ہو، اور جو مستغنی ہو، اور جس نے قربانی دی ہو، اور جو حاجت مند ہو (۱)۔

مصارف کے بارے میں اصولی ضابطہ:

۴- امام الحرمین نے کہا: امام جن لوگوں کو بیت المال سے امداد دے گا وہ تین طرح کے ہیں:

(۱) ایک قسم ضرورت مندوں کی ہے، امام ان کی ضروریات پوری کرے گا، یہ لوگ زکاۃ کے اکثر مستحقین ہیں، جن کا ذکر آیت کریمہ ”إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ.....“ (۲) میں ہے۔

(۲) دوسری قسم ان لوگوں کی ہے جن کی امام کفالت کرے گا اور وظیفہ کا مال دے کر ان کی ضرورت پوری کرے گا اور ان کو آسودہ کر دے گا، تاکہ وہ اپنے ذمہ عائد اسلامی ذمہ داری کو یکسوئی سے انجام دیں، یہ لوگ دو طرح کے ہیں:

الف- وظیفہ خوار (نوج): یہ لوگ مسلمانوں کے مددگار، ان کے لئے قوت بازو اور جائے پناہ اور ان کی شان و شوکت کا ذریعہ ہیں، لہذا ان پر اتنا خرچ کیا جانا چاہئے جس سے ان کی ضرورت و حاجت پوری ہو سکے۔

ب- جو لوگ ارکان دین کو قائم رکھنے میں لگے ہوئے ہیں اور ان میں انہماک و مشغولیت کے سبب اپنی ضروریات پوری کرنے کے لئے کوئی ذریعہ اختیار نہیں کر سکتے، کیونکہ اگر یہ لوگ ان ذمہ داریوں کو انجام نہ دیں تو دین کے ارکان ٹھپ پڑ جائیں، اس لئے ضروری ہے

(۱) غیاث الامم ص ۱۸۱ اور اس کے بعد کے صفحات، طبع دارالمدعوہ۔

(۲) الاحکام السلطانیہ للماوردی ص ۱۷۶، ۱۷۷، الاحکام السلطانیہ لابن بطلین ص

۲۲۲، الخراج لابن یوسف ص ۳۳ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۱) دیکھئے سیاست الشریعہ لابن تیمیہ ص ۵۳۔

(۲) سورہ توبہ ۶۰۔

اہل دیوان ۶، اہل ذمہ ۱-۲

اہل ذمہ

تعریف:

۱- ذمہ کا معنی لغت میں: امان اور عہد ہے، لہذا اہل ذمہ اہل عہد ہیں، اور ذمی سے مراد معاہدہ ہے^(۱)۔ فقہاء کی اصطلاح میں اہل ذمہ سے مراد ذمی ہیں۔ ذمی ذمہ سے منسوب ہے یعنی جزیہ اور اسلامی احکام کے نفاذ کی پابندی کے بدلہ میں ذمی کی جان و مال کی حفاظت کا امام یا اس کے نائب کی طرف سے عہد و پیمانہ^(۲)۔

یہ ذمہ، اہل کتاب اور ان لوگوں کو جو ان کے حکم میں ہیں، عقد، یا قرآن یا تابع ہونے کی وجہ سے ملتا ہے، اور جزیہ دینے کے مقابلہ میں وہ اپنے کفر پر برتر رہتے ہیں، جیسا کہ اس کی تفصیل آئے گی۔

متعلقہ الفاظ:

الف- اہل کتاب:

۲- حنفیہ و حنابلہ نے کہا: اہل کتاب سے مراد یہود و نصاریٰ اور وہ لوگ ہیں جو ان کے دین کو مانتے ہوں، یہودیوں میں سامری داخل ہیں، اس لئے کہ وہ توریت کو اپنی دینی و مذہبی کتاب مانتے ہیں اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کی شریعت پر عمل کرتے ہیں اور نصاریٰ میں

(۱) المصباح لمیر، لسان العرب، القاسوس مادہ ”ذمم“۔

(۲) جوہر الاکلیل ۱/۱۰۵، کشاف القناع ۳/۱۱۶، احکام اہل الذمہ لابن القیم

کی تو حضرت عمرؓ نے ان سے بحث کرتے ہوئے کہا: ”جس نے دونوں ہجرتیں کیں اور دونوں قبلوں کی طرف نماز پڑھی کیا آپ اس کو اس شخص کے برابر کریں گے جو فتح مکہ کے سال تلوار کے ڈر سے اسلام لایا؟ تو حضرت ابو بکرؓ نے فرمایا: انہوں نے اللہ کے لئے کیا اور ان کا اجر اللہ پر ہے، دنیا تو گذر بسر کی جگہ ہے، اس پر حضرت عمرؓ نے کہا کہ جس نے رسول اللہ ﷺ سے جنگ کی اور جس نے رسول اللہ ﷺ کے ساتھ ہو کر جنگ کی، میں ان دونوں کو ایک درجہ میں نہیں رکھ سکتا“^(۱)۔

اہل دیوان کے ”عاقلہ“ ہونے کا رشتہ:

۶- اصلاً عاقلہ میں رشتہ دار اور قبیلہ آتا ہے جن سے قائل مدد لینا ہے، ابتداء اسلام میں یہی معمول رہا، لیکن موالی کی کثرت اور قبائل سے انتساب کا اہتمام کمزور پڑنے کے بعد فقہاء نے عاقلہ میں دیوان، اہل پیشہ اور اہل بازار وغیرہ کا جس کی بنیاد پر تعاون ہوتا ہے اعتبار کر لیا ہے۔

بالاتفاق عورتیں، بچے (جن کا دیوان میں حصہ ہوتا ہے) اسی طرح پاگل کے ذمہ کچھ دیت نہیں۔

کیا اہل دیوان کے ذمہ دیت ہے؟ فقہاء کا اختلاف ہے:

حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک دیت اہل دیوان کے ذمہ ہے، جب کہ شافعیہ و حنابلہ کے یہاں اہل دیوان کا عاقلہ میں کوئی دخل نہیں^(۲)۔ اس سلسلے میں اختلاف و تفصیل اصطلاح ”عاقلہ“ میں ملاحظہ کی جائے۔

(۱) الاحکام السلطانیہ للماوردی ص ۱۷۶، ۱۷۷۔

(۲) ابن عابدین ۵/۳۱۰، ۳۱۱، الفتاویٰ الخانیہ حافیہ الہندیہ ص ۳۳۸ طبع بولاق، جوہر الاکلیل ۲/۲۷۱، ۲۷۲، الجلیل ۶/۲۶۶، حافیہ البنانی علی شرح الررقتانی ۸/۳۵، المغنی ۷/۷۸۳، ۷۸۶، مغنی المحتاج ص ۹۵ اور اس کے بعد کے صفحات، البحر علی الخطیب ص ۱۰۳، ۱۰۵ طبع مصنفی المجلس۔

اہل ذمہ ۳-۶

دوبار جہاد کا اعلان کیا جائے گا^(۱)۔ اس کی تفصیل اس کی اپنی اصطلاح میں ملے گی۔

غیر مسلم ذمی کیسے بنتا ہے؟

۵- غیر مسلم عقد کر کے یا معین قرآن سے جن سے معلوم ہو کہ وہ ذمی ہونے سے راضی ہے یا دوسرے کے تابع ہو کر یا غلبہ و فتح کے ذریعہ ذمی بن جاتا ہے۔

ذیل میں ان حالات کی تفصیل ہے:

اول- عقد ذمہ:

۶- عقد ذمہ اسلام کے دنیوی احکام کی پابندی اور جزیہ دینے کی شرط کے ساتھ کسی کافر کو کفر پر برقرار رکھنا ہے، اس کا مقصد یہ ہے کہ ذمی جنگ کو ترک کر دے، نیز مسلمانوں کے ساتھ ملنے چلنے، اور دین اسلام کی خوبیوں سے واقفیت کے بعد اس کے اسلام قبول کرنے کا احتمال ہو۔ اس طرح عقد ذمہ اسلام کی دعوت دینے کے لئے ہے، نہ کہ اس سے جزیہ لینے کی رغبت اور حرص میں ہے^(۲)۔

یہ عقد لفظاً ایجاب و قبول یا جو اس کے قائم مقام ہو، اس کے ذریعہ طے ہو جاتا ہے، دیگر تمام معاملات کی طرح اس کا بھی لکھنا شرط نہیں، پھر بھی اندراج و اثبات، اور انکار کی صورت میں ضرر کے ازالہ کے لئے عقد کو لکھنا بہتر ہے^(۳)۔

(۱) فتح القدیر ۵/۱۹۵، البدائع ۷/۱۰۰، شرح الصغیر للردی ۲/۲۶۷، ۲/۲۷۲، امہدب ۲/۱۸۸، المغنی ۲/۳۵۲۔

(۲) البدائع ۷/۱۱۱، ابن عابدین ۳/۲۷۵، کشاف القناع ۳/۱۱۶، الخرشنی ۳/۱۳۳، لوطاب ۳/۲۸۱، مغنی المحتاج ۳/۲۳۲۔

(۳) مغنی المحتاج ۳/۲۳۳، المغنی ۸/۵۳۳، تاریخ طبری ۵/۲۲۸، و اسوال رأی ابو سعید ۸، امہدب ۲/۲۵۳، و احکام السلطانہ للماوردی ۵/۱۳۵، البدائع ۷/۱۱۰۔

ہر وہ شخص داخل ہے جو انجیل کو مذہبی کتاب مانے اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے تعلق کا دعویٰ کرے اور ان کی شریعت پر عمل کرے۔ شافعیہ و مالکیہ نے کہا: اہل کتاب یہود و نصاریٰ ہیں^(۱)۔

اہل ذمہ کبھی اہل کتاب میں سے ہوتے ہیں اور کبھی اہل کتاب کے علاوہ مثلاً مجوس میں سے بھی ہوتے ہیں، اہل ذمہ اور اہل کتاب میں سے ہر ایک دوسرے سے ایک لحاظ سے زیادہ عام اور دوسرے لحاظ سے زیادہ خاص ہے، لہذا کتابی اگر اہل ذمہ میں سے ہو تو اس میں دونوں وصف اکٹھے ہو جائیں گے۔

ب- اہل امان (مستامن):

۳- فقہاء کے یہاں مستامن سے مراد وہ شخص ہے جو لام یا کسی مسلمان کی طرف سے عارضی و وقتی مان لے کر دارالاسلام میں داخل ہو، اس میں کچھ تفصیل ہے، جو اس کی اپنی اصطلاح میں ملے گی۔ اس اعتبار سے مستامن اور اہل ذمہ میں فرق یہ ہے کہ اہل ذمہ کے لئے امان دائمی وابدی ہوتا ہے جب کہ مستامن کے لئے وقتی رہتا ہے^(۲)۔

ج- اہل حرب:

۴- اہل حرب سے مراد اہل کتاب اور مشرکین میں سے وہ کفار ہیں جو اسلامی دعوت کو قبول کرنے سے گریز کریں، ان کے لئے عقد ذمہ یا عقد امان بھی نہ ہو اور دارالحرب میں جہاں اسلامی احکام کا نفاذ نہیں ہوتا، قیام کریں، یہ دشمنان اسلام ہیں، ان کے خلاف ہر سال ایک

(۱) ابن عابدین ۳/۲۶۸، القرطبی ۲/۳۰۲، قلیوبی ۳/۲۵۰، امہدب ۲/۲۰۵، المغنی ۲/۳۹۶، ۲/۵۰۱۔

(۲) البدائع ۷/۱۰۶، ابن عابدین ۳/۲۲۸، جوہر الاکلیل ۱/۲۵۸، شرح الصغیر للردی ۲/۲۸۳، قلیوبی ۳/۲۲۵، المغنی ۱۰/۳۳۲، ۳/۲۳۳۔

اہل ذمہ ۷-۸

عقد ذمہ کون کرے؟

(ان مشرکوں کو قتل کرو جہاں کہیں تم نہیں پاؤ۔)

۷۔ جمہور فقہاء (مالکیہ، شافعیہ اور حنبلیہ) کے یہاں غیر مسلم کے ساتھ عقد ذمہ امام یا اس کا نائب کرے گا، ان کے علاوہ کسی دوسرے کی طرف سے عقد ذمہ درست نہیں ہوگا، اس لئے کہ اس کا تعلق امام کی نگرانی اور اس کی نظر میں مصلحت سے ہے، نیز اس لئے کہ عقد ذمہ ایک ابدی عقد ہے، اس لئے امام کی اجازت کے بغیر اس کو طے کرنا جائز نہیں (۱)۔

یہ آیت عام ہے لیکن سورہ توبہ کی آیت جزیہ ۲۹ کی بنیاد پر اہل کتاب کو اس سے خاص کر لیا گیا ہے اور مجوس کی تخصیص حضور ﷺ کے اس فرمان سے ہے: ”سنوا بہم سنة اهل الكتاب.....“ (۱)
(ان کے ساتھ اہل کتاب کا رویہ اختیار کرو) لہذا ان کے علاوہ کفار کے بارے میں آیت کا عموم باقی رہے گا (۲)۔

حنفیہ کا قول اور یہی مالکیہ کے یہاں ایک روایت ہے، اسی طرح امام احمد کی بھی ایک روایت ہے کہ بت پرست عربوں کے علاوہ تمام کفار کے ساتھ عقد ذمہ کرنا جائز ہے، اس لئے کہ عقد ذمہ مسلمانوں سے ملنے جلنے اور اسلام کی خوبیوں سے واقفیت کے ذریعہ اس کے اسلام لانے کی امید کی وجہ سے ہے، مشرکین عرب کے ساتھ عقد ذمہ کرنے سے یہ مقصد حاصل نہیں ہوگا، کیونکہ قرآن ان کی زبان میں نازل ہوا اور پیغام خداوندی کی ذمہ داری ان کو دی گئی، لہذا اللہ اور رسول ﷺ پر ایمان لانے سے انکار کرنے کے بارے میں ان کے پاس ادنیٰ درجہ کا بھی شبہ نہیں رہا اور انہیں دعوت اسلام دینے

حنفیہ کے نزدیک کسی بھی مسلمان کے لئے عقد ذمہ کرنا جائز ہے، اس لئے کہ عقد ذمہ اسلام کا بدلہ ہے، اس لئے وہ دعوت اسلام کے درجے میں ہے اور اس لئے بھی کہ وہ جزیہ کے مقابلہ میں ہے، لہذا اس میں مصلحت ہوگی، اور اس لئے بھی کہ ان کے مطالبہ کے وقت وہ فرض ہے، اور اس کے طے ہونے میں امام اور تمام مسلمانوں سے فرض سا قہ کرنا ہے، لہذا جائز ہے کہ ہر مسلمان کرے (۲)۔

عقد ذمہ کس کے لئے درست ہے؟

۸۔ اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ عقد ذمہ اہل کتاب اور مجوس کے لئے جائز ہے، اسی طرح بالاتفاق مرتد کے لئے ناجائز ہے، اس کے علاوہ صورتوں میں اختلاف ہے۔

(۱) حدیث: ”سنوا بہم سنة اهل الكتاب.....“ ان الفاظ کے ساتھ اس حدیث کے تمام طرق ضعیف ہیں دیکھئے نصب الراية للربانی ص ۳۸۸، مجمع کردہ دارالمآسون، بیروت ۱۳۵۷ھ، البتہ حدیث میں مذکورہ واقعہ کے لئے ایک ماخذ بخاری (فتح الباری ۶/۲۵۷، حدیث نمبر ۳۱۵۶) میں ہے: ”Ullah کتاب عمر بن الخطاب قبل موته بسنة: فو لو ا بين كل ذي محرم من المجوس - ولم يكن عمر أخذ الجزية من المجوس حتى شهد عبد الرحمن بن عوف أن رسول الله ﷺ أخذها من مجوس هجر“ (حضرت عمر بن الخطاب کی تحریر ان کی وفات سے ایک سال قبل ہمارے پاس آئی کہ میری حرم مجوسی کے درمیان تفریق کرو، حضرت عمر نے مجوسیوں سے جزئیہ نہیں لیا تھا یہاں تک کہ حضرت عبد الرحمن بن عوف نے گواہی دی کہ رسول اللہ ﷺ نے مجوس ہجر سے جزئیہ لیا ہے)۔

شافعیہ اور حنبلیہ کے یہاں مشہور قول یہ ہے کہ اہل کتاب اور مجوس کے علاوہ کسی کے لئے عقد ذمہ جائز نہیں، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کافر مان ہے: ”فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ“ (۳)

(۲) اھلیوی ۳/۲۲۹، المغنی ۸/۵۹۱، ۵۰۱، ۵ م ۲۳۰/۳، أحكام القرآن لابن العربی ۲/۸۸۹۔

(۱) الخرشنی ۳/۳۳۳، قلیوبی ۳/۲۲۸، معنی الحاج ۳/۲۳۳، المغنی لابن قدامہ ۵/۵۰۵، کشاف القناع ۳/۱۱۶۔

(۲) فتح القدير والخاتمی علی الہدایہ ۵/۲۱۳، ۲۱۴۔

(۳) سورہ توبہ ۵۔

اہل ذمہ ۹-۱۱

(۲) رسول اللہ ﷺ کا ذکر تکذیب و حقارت کے ساتھ نہ کریں۔

(۳) اسلام کی مذمت اور اس پر تنقید نہ کریں۔

(۴) کسی مسلمان عورت سے زنا یا نکاح کے نام پر اس پر دست درازی نہ کریں۔

(۵) کسی مسلمان کو دین سے برگشتہ نہ کریں، اس کے مال سے تعرض نہ کریں۔

(۶) اہل حرب کا تعاون نہ کریں، اور حربیوں کے جاسوس کو پناہ نہ دیں۔

ماوردی نے کہا: یہ حقوق لازمی ہیں، ان کی شرط نہ لگائی جائے تب بھی ان پر لازم ہیں، ان کی شرط محض اس لئے لگائی جاتی ہے کہ ان کو مطلع کر دیا جائے اور ان کے ساتھ کئے گئے عہد کی نزاکت و اہمیت پر زور دیا جائے اور شرط لگانے کے بعد اگر اس کی خلاف ورزی کریں تو نقض عہد شمار کیا جائے گا^(۱)۔

اسی طرح کی چیزیں حنابلہ میں سے ابو یعلیٰ نے ذکر کی ہیں^(۲)، دوسرے حضرات نے اس لئے اس کو نظر انداز کیا ہے کہ یہ چیزیں اسلامی احکام کی پابندی کی شرط میں داخل ہیں^(۳)۔

۱۱- اس کے علاوہ بعض حضرات نے کچھ مزید شرطیں بتائی ہیں، مثلاً مسلمانوں کی ضیافت کریں گے اور دارالاسلام میں کسی منکر (غلط چیز) کا اظہار نہیں کریں گے وغیرہ۔ اس طرح کی شرطیں لگانا واجب ہے یا مستحب اس سلسلے میں اختلاف ہے، فی الجملہ یہ کہ عقد کے وقت امام

کے لئے تلوار متعین ہے، اس لئے رسول اللہ ﷺ نے ان سے جزیہ قبول نہیں کیا^(۱)۔

مالکیہ کا مشہور قول ہے کہ عقد ذمہ ہر طرح کے کفار کے ساتھ جائز ہے، کتابی، غیر کتابی، عربی بت پرست اور غیر عربی بت پرست کے درمیان کوئی فرق نہیں^(۲)۔

عقد ذمہ کی شرائط:

۹- جمہور فقہاء کے یہاں عقد ذمہ کی شرط یہ ہے کہ ابدی ہو، اس لئے کہ عقد ذمہ تحفظ کا فائدہ دینے میں عقد اسلام کا کوئی بدل ہے اور عقد اسلام کا ابدی ہونا ضروری ہے، اسی طرح عقد ذمہ بھی ہوگا، شافعیہ کا ایک قول یہ ہے کہ وقتی طور پر بھی عقد ذمہ درست ہے۔

اسی طرح اس عقد کے لئے شرط ہے کہ وہ عبادات کے علاوہ اسلامی احکام کو قبول کریں اور ان کی پابندی کریں مثلاً معاملات میں حقوق العباد اور ہلاک شدہ چیز کا تاوان دینا، اسی طرح جن چیزوں کو وہ حرام سمجھتے ہیں مثلاً زنا اور چوری اسی طرح مردوں کے حق میں شرط ہے کہ سالانہ جزیہ دینا قبول کریں^(۳)۔

۱۰- بعض فقہاء کچھ اور شرطیں ذکر کرتے ہیں، جو دوسروں کے یہاں نہیں ملتیں، شافعیہ میں سے ماوردی نے کہا: ان پر چھ چیزیں شرط ہیں:

(۱) کتاب اللہ کا ذکر عیب کے ساتھ نہ کریں، اس کو خرف نہ کہیں۔

(۱) البدائع ۷/۱۱۱، جوہر الاکلیل ۲/۶۶۱، الوطاب ۳/۳۸۰، المغنی ۸/۵۰۰۔

(۲) الوطاب ۳/۳۸۰، ۳/۳۸۱، جوہر الاکلیل ۲/۶۶۱، ۲/۶۶۲۔

کمپنی اس رائے کو تاریخی اعتبار سے قوی اور وجہ سمجھتی ہے اس لئے کہ قائدین عرب جنگ کے آغاز سے قبل ہمیشہ دشمن کے سامنے ”اسلام“ یا ”جزیہ“ پیش کرتے تھے، دشمن کوئی بھی ہو۔

(۳) البدائع ۷/۱۱۱، المغنی المحتاج ۳/۲۳۳، ۲/۲۳۳، المغنی لابن قدامہ ۸/۵۰۵،

کشاف القناع ۳/۱۱۷، ۱۲۱۔

(۱) الاحکام السلطانیہ للماوردی ص ۵۱۳، اور دیکھئے: المغنی المحتاج ۳/۲۳۳۔

(۲) الاحکام السلطانیہ لابن یعلیٰ ص ۱۳۲۔

(۳) کمپنی کی رائے ہے کہ دوسرے فقہی مذاہب نے اگرچہ ان شرائط کی صراحت نہیں کی، لیکن وہ قائل ہیں کہ اہل ذمہ کے لئے ان شرائط کی پابندی ضروری ہے خلاف ورزی کی صورت میں ان کا عہد و پیمان ٹوٹ جائے گا۔

اہل ذمہ ۱۱

نہیں کریں گے، ان کے پڑوس میں سو نہیں رکھیں گے، اور نہ شراب فرشتی کریں گے، شرک کا اظہار نہیں کریں گے، اپنا دین قبول کرنے کے لئے کسی کو آمادہ نہیں کریں گے، اور نہ اس کی دعوت دیں گے، مسلمانوں کے حصہ میں آنے والے غلاموں میں سے کسی کو نہیں لیں گے، اگر ہمارا کوئی رشتہ دار اسلام قبول کرنا چاہے تو اس کو نہیں روکیں گے، جہاں رہیں اپنے لباس کے پابند رہیں گے، ٹوپی، عمامہ اور جوتے پہننے، مانگ نکالنے اور سواریوں میں مسلمانوں سے مشابہت اختیار نہیں کریں گے، ان کی بات نہیں بولیں گے، ان کی کنیت نہیں رکھیں گے، سر کے اگلے حصہ کے بالوں کو کتریں گے، پیشانی پر مانگ نہیں نکالیں گے، اپنی کمر میں ازار باندھیں گے، اپنی انگوٹھیوں پر عربی میں نقش نہیں کرائیں گے، زین پر سوار نہیں ہوں گے، کوئی ہتھیار نہیں بنائیں گے اور نہ لے کر چلیں گے، ساتھ میں تلوار نہیں رکھیں گے، مسلمانوں کی مجلسوں میں ان کی تعظیم کریں گے، ان کو راستہ بتائیں گے، اگر وہ مجلسوں میں بیٹھنا چاہیں تو ان کے لئے جگہ خالی کر دیں گے، ان کے گھروں میں جھانک کر نہیں دیکھیں گے، اپنی اولاد کو قرآن نہیں پڑھائیں گے، ہم میں سے کوئی بھی کسی مسلمان کے ساتھ تجارت میں شریک نہ ہوگا، الا یہ کہ تجارت مسلمان کے ہاتھ میں ہو، ہر گزرنے والے مسلمان مسافر کی تین دن ضیافت کریں گے، اور اوسط درجہ کا کھانا جو ہمیں میسر ہو انہیں کھلائیں گے، ہم اپنے، اپنی اولاد، اپنی بیویوں اور گھروں کے ضمانت دار ہیں، اگر ہم نے اپنی شرط اور اپنے وعدہ جس پر ہم کو امان ملا ہے، کو بدلا، یا اس کی خلاف ورزی کی تو ہمارے لئے کوئی ذمہ و عہد نہیں، دشمن اور مخالفین کی جو چیزیں مباح ہوتی ہیں ہماری بھی وہ تمام چیزیں آپ کے لئے مباح ہو جائیں گی، حضرت عبدالرحمن بن غنم نے اسے حضرت عمرؓ کے پاس لکھ بھیجا،

اس طرح کی شرطیں لگائے جو حضرت عمرؓ نے لگائی تھیں۔ اس سلسلے میں حضرت عمرؓ سے کئی روایتیں ہیں، ایک روایت ”خلال“ نے اپنی سند سے اسماعیل بن عیاش کے حوالہ سے ذکر کی ہے، انہوں نے کہا: ہم سے بہت سے اہل علم نے بیان کیا کہ اہل جزیرہ نے عبدالرحمن بن غنم کے پاس لکھا کہ جب ہم اپنے ملک سے آئے تو آپ سے اپنے لئے اور مذہب والوں کے لئے امان کی درخواست کی اور ہم آپ کے لئے اپنے اوپر یہ شرط مانتے ہیں کہ اپنے شہر میں کوئی نیا کلیسا نہیں بنائیں گے، نہ اس کے آس پاس کوئی دیر (رہبوں اور نونوں کے رہنے کی جگہ) نہ قلا یہ (۱)، نہ گرجا بنائیں گے اور نہ ویران کلیساؤں اور مسلمانوں کے محلوں کے کلیساؤں کو از سر نو بنائیں گے، مسلمانوں کو اپنے کلیساؤں میں دن یا رات کسی وقت ٹھہرنے سے نہیں روکیں گے، ان کے دروازے کو گزرنے والوں اور مسافروں کے لئے وسیع رکھیں گے، ان میں یا اپنے گھروں میں کسی جاسوس کو پناہ نہیں دیں گے، مسلمانوں کے ساتھ خیانت کرنے والے کی پردہ پوشی نہیں کریں گے۔ ساقوس صرف اپنے کلیساؤں کے اندر بلکی آواز سے بجائیں گے، ان پر صلیب نہیں لٹکائیں گے، مسلمانوں کی موجودگی میں اپنے کلیساؤں میں بلند آواز سے دعاء یا قرأت نہیں کریں گے، اپنی صلیب یا اپنی کتاب مسلمانوں کے بازار میں نہیں نکالیں گے، ”باعوث“ یا ”شعائین“ (۲) باہر نہیں منائیں گے، اپنے مردوں (کے جنازوں) کے ساتھ آواز بلند نہیں کریں گے، ان کے ساتھ مسلمانوں کے بازاروں میں آگ ظاہر

(۱) قلا یہ سے مراد وہ کوٹھری ہے جو تھاراہب کے لئے بنائی جاتی ہے اور منارہ کی طرح بلند ہوتی ہے یہ خلوت گاہ ہے اجتماع گاہ نہیں (أحكام أهل الذمہ لابن القیم ۶۶۸)۔

(۲) باعوث: عیسائیوں کی اصطلاح میں استغاثہ کی نماز ہے، دیکھئے: القاسوس، شعائین: عیسائیوں کا تہوار ہے دیکھئے: أحكام أهل الذمہ لابن القیم ۷۲۱۔

اہل ذمہ ۱۲-۱۳

مقررہ مدت سے زیادہ رہ جائے گا تو ذمی ہو جائے گا، اب اگر وہ اس دن سے جس دن امام نے اس سے کہا تھا، ایک سال اقامت کر لے تو اس سے جزیہ لیا جائے گا^(۱)۔ اور اگر کوئی مدت مقرر نہیں کی تھی تو اکثر حنفیہ نے کہا: ایک سال اقامت کرنے سے ذمی بن جائے گا، اور بعض نے کہا: اگر مستامن اقامت کر لے، اور اقامت لمبی ہو جائے تو اس کو نکلنے کا حکم دیا جائے گا، پھر اگر اس کے بعد ایک سال اقامت کر لے تو اس پر جزیہ عائد کر دیا جائے گا، اس اعتبار سے ایک سال کا لحاظ اس تاریخ سے ہوگا، جس میں امام نے اس کو نکلنے کا نوٹس دیا، لہذا اگر اسے امام کی طرف سے نکلنے کا نوٹس نہ دیا جائے اور وہ کئی سال تک اقامت کر لے تو اس کو دار الحرب لوٹنے کا اختیار ہے، ذمی نہیں ہوگا^(۲)۔

مستامن کی مدت اقامت کی تعیین اور اس کے ذمی بن جانے کے بارے میں ہمیں مالکیہ کی کوئی صراحت نہیں ملی۔

ب- حربیہ عورت کا مسلمان یا ذمی سے شادی کرنا:

۱۳- حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ امان لے کر آنے والی حربی عورت اگر کسی مسلمان یا ذمی سے شادی کر لے تو اس نے یہاں وطن بنالیا اور وہ ذمیہ ہوگی، اس لئے کہ رہائش کے بارے میں عورت شوہر کے تابع ہوتی ہے، دیکھئے! وہ اس کی اجازت کے بغیر نہیں نکل سکتی، لہذا اس کا خود کو اس شخص کے تابع کر دینا جو دارالاسلام میں ہے، ہمیشہ کے لئے دارالاسلام کو وطن بنانے سے رضامندی ہے۔ دلالت کے طور پر اس کی رضامندی صراحتاً رضامندی کی طرح ہے، لہذا وہ ذمیہ ہوگی، بخلاف مستامن کے اگر وہ کسی ذمیہ سے شادی کر لے، اس لئے کہ

حضرت عمرؓ نے ان کو جواب لکھا کہ ان کی درخواست منظور کر لو^(۱)۔

بلاشبہ ان میں سے بعض شرطیں واجب ہیں، جن کی خلاف ورزی عقد ذمہ کو توڑ دیتی ہے جیسا کہ آئے گا۔

دوم مقرر ان کے ذریعہ ”ذمہ“ حاصل ہونا:

اس کی چند قسمیں ہیں:

الف- دارالاسلام میں اقامت اختیار کرنا:

۱۲- اصل یہ ہے کہ غیر مسلم جس کے ساتھ عقد ذمہ نہ ہو اس کو دارالاسلام میں مستقل اقامت نہیں کرنے دیا جائے گا، صرف وقتی امان کے ذریعہ کچھ دنوں اقامت کی اجازت ہوگی، اور اس امان والے کو مستامن کہتے ہیں، جمہور فقہاء (حنفیہ، شافعیہ اور حنبلیہ) کے نزدیک مستامن کی دارالاسلام میں اقامت کی مدت پورے ایک سال نہیں ہوگی، اگر وہ ایک سال یا اس سے زیادہ اقامت کر لے تو اس پر جزیہ عائد کر دیا جائے گا اور اس کے بعد وہ ذمی ہو جائے گا۔

لہذا غیر مسلموں کی لمبی اقامت اس بات کا قرینہ ہے کہ وہ دائمی اقامت اور اہل ذمہ کی شرائط قبول کرنے سے راضی ہیں^(۲)۔

اس کے علاوہ فقہاء حنفیہ نے اس موضوع پر تفصیلات ذکر کی ہیں، انہوں نے کہا: اصل یہ ہے کہ جب حربی دارالاسلام میں امان کے ساتھ داخل ہو تو مناسب ہے کہ امام خود پیش قدمی کر کے جتنی مدت اس کے لئے مناسب سمجھے مقرر کر دے، اور اس سے کہہ دے کہ اگر اس مدت سے زیادہ رہو گے تو تم کو ذمی بنا دوں گا، لہذا جب وہ اس

(۱) البیان علی الہدایہ ۵/۸۳، المغنی لابن قدامہ ۸/۵۲۳، ۵۲۵، الاحکام

اسلامیہ للماوردی ص ۱۲۵، ولا بی بیعی ص ۱۳۳۔

(۲) البدائع ۷/۱۱۰، الاحکام اسلامیہ للماوردی ۶/۱۲، الاحکام اسلامیہ لابن

بیعی ص ۱۳۵۔

(۱) البدائع ۷/۱۱۰۔

(۲) فتح القدیر علی الہدایہ ۵/۲۷۲، الخراج لابن یوسف ص ۱۸۹۔

اہل ذمہ ۱۳-۱۶

بغیر جس سے اس کی رضا مندی ظاہر ہو، اس کو ذمی بنانا درست نہیں^(۱)۔

اس کے علاوہ ہم کو اس مسئلہ میں دوسرے فقہاء کی رائے نہیں ملی۔

سوم- تابع ہونے کی وجہ سے ذمی بن جانا:

۱۵- کچھ حالات میں غیر مسلم دوسرے کے تابع ہونے کی وجہ سے ذمی بن جاتا ہے، اس لئے کہ ان دونوں کے درمیان ایسا تعلق ہوتا ہے جو عقد ذمہ میں تابع ہونے کا سبب ہوتا ہے۔ اس میں سے چند حسب ذیل ہیں:

الف- نابالغ اولاد اور بیوی:

۱۶- جمہور فقہاء (حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ) نے صراحت کی ہے کہ اگر نابالغ اولاد کی ماں یا باپ ذمی ہوں تو یہ بھی ذمی ہو جاتے ہیں^(۲)، اس لئے کہ عقد ذمہ میں معاملات سے متعلق اسلامی احکام کی پابندی کو قبول کرنا ہوتا ہے اور بچہ اس طرح کی چیزوں میں والدین میں سے بہتر کے تابع ہوتا ہے، جیسا کہ اس کی وجہ حنفیہ نے بتائی ہے اور مالکیہ کے کلام سے بھی یہی سمجھ میں آتا ہے، چنانچہ انہوں نے کہا: عقد ذمہ کافر، آزاد، بالغ مرد کے ساتھ ہی کیا جائے گا، عورت، غلام اور بچہ تابع ہیں^(۳)۔

جب اہل ذمہ کے بچے بالغ ہو جائیں تو ان سے جزیہ لیا جائے گا، کسی نئے عقد کی ضرورت نہیں، یہی حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کا مذہب اور شافعیہ کے یہاں ایک قول ہے، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ یا خلفاء

(۱) البدائع ۷/۱۱۰، ابن ماجہ بن ۳۶۳، الترمذی ۲/۲۶۹۔

(۲) اسیر الکبیر ۵/۱۸۷، امجد ب للشمس ازی ۲/۲۵۱، ۲/۲۵۳، المغنی لابن قدامہ ۸/۵۰۸۔

(۳) القوائین الفقہیہ لابن جزی رض ۱۰۳۔

شوہر اقامت میں اپنی بیوی کے تابع نہیں ہوتا، لہذا ذمیہ سے اس کی شادی اس بات کی دلیل نہیں کہ وہ دارالاسلام میں رہنے پر رضا مند ہے، اس لئے وہ ذمی نہیں ہوگا^(۱)۔

البتہ حنابلہ بظاہر اس مسئلہ میں حنفیہ کے خلاف ہیں، صاحب ”المغنی“ نے کہا: اگر حربیہ ہمارے یہاں امان کے ساتھ آئے اور دارالاسلام میں کسی ذمی سے شادی کر لے، پھر لوٹنا چاہے تو اس کو نہیں روکا جائے گا، جب شوہر رضا مند ہو، یا اس کو علاحدہ کر دے اور امام ابوحنیفہ نے کہا: اس کو روکا جائے گا^(۲)۔

مالکیہ اور شافعیہ کی کتابوں میں یہ حکم ہمیں نہیں ملا۔

ج- خراجی زمینوں کی خریداری:

۱۳- حنفیہ نے طے کیا ہے کہ مستامن اگر دارالاسلام میں خراجی زمین خریدے اور اس میں کاشت کرے تو اس پر زمین کا خراج (لگان) عائد کر دیا جائے گا، اور وہ ذمی بن جائے گا، اس لئے کہ وظیفہ خراج دارالاسلام میں اقامت کے ساتھ خاص ہے، جب اس نے اس کو قبول کر لیا، تو وہ اہل دارالاسلام میں شامل ہونے پر راضی ہے، لہذا وہ ذمی ہو جائے گا، اور اگر خراج وصول کئے جانے سے قبل اس کو فروخت کر دے تو ذمی نہیں ہوگا، اس لئے کہ ”ذمہ“ کے قبول کرنے کی دلیل خراج کا واجب ہونا ہے، نہ کہ محض خرید لیما، اس لئے جب تک اس پر خراج نہ لگایا جائے وہ ذمی نہیں ہوگا۔

بعض نے کہا: ذمی اس شرط کے ساتھ ہی ہوگا کہ اس کو خبردار کر دیا جائے کہ اگر وہ زمین فروخت کر کے اپنے ملک نہیں لوٹے گا تو ذمی بنا دیا جائے گا، اس لئے کہ اس کی رضا مندی یا معتبر قرینہ کے

(۱) الموسوط للسرہنی ۱۰/۸۳، البدائع ۷/۱۱۰، اسیر الکبیر ۵/۱۸۶، الترمذی ۲/۲۶۹۔

(۲) المغنی ۸/۳۰۲۔

اہل ذمہ ۱۷-۱۹

فتح کیا اور صلح کے طور پر کفار کے قبضہ میں اس کو برقرار رکھا یا اپنی ملکیت میں لینے کے بعد کفار کے قبضہ میں جزیہ لے کر برقرار رکھا اور اس میں مسلمان ہو (اگرچہ ایک ہی ہو) تو لقیط کے مسلمان ہونے کا حکم لگایا جائے گا، اس لئے کہ اسلام کو غلبہ دیتے ہوئے اسی مسلمان کا ہونے کا احتمال ہے اور اگر مسلمانوں کے مفتوحہ علاقہ میں کوئی مسلمان نہ ہو تو لقیط کافر ہے (۱)۔

چہارم - غلبہ اور فتح کی وجہ سے ذمہ:

۱۸- اس طرح کا ذمہ اس وقت پایا جاتا ہے جب مسلمان غیر اسلامی ملک فتح کریں اور امام مناسب سمجھے کہ اس ملک کے باشندوں کو ”ذمہ“ کے ساتھ آزاد چھوڑ دے، اور ان پر جزیہ عائد کر دے، جیسا کہ حضرت عمرؓ نے سواہ عراق کی فتح میں کیا (۲)۔

اہل ذمہ کے حقوق

۱۹- اہل ذمہ کے حقوق کے بارے میں عام ضابطہ یہ ہے کہ جو حقوق ہمیں حاصل ہیں ان کو حاصل ہوں گے، اور جو ذمہ داری ہماری ہے وہی ذمہ داری ان کی بھی ہوگی، یہ ضابطہ فقہاء حنفیہ کے یہاں زبان زد ہے، فقہائے مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کی عبارتوں سے بھی اس کا پتہ چلتا ہے (۳) اور سلف کے بعض آثار سے اس کی تائید ہوتی ہے، چنانچہ حضرت علیؓ بن ابی طالب سے ان کا یہ قول منقول ہے کہ ”انہوں نے

میں سے کسی سے ان کے لئے عقد کی تجدید منقول نہیں ہے، اور اس لئے بھی کہ وہ امان میں باپ کے تابع ہیں، اس لئے ذمہ میں بھی اس کے تابع ہوں گے (۱)۔

شافعیہ کے یہاں اصح یہ ہے کہ ان کے لئے از سر نو عقد ذمہ کیا جائے، اس لئے کہ پہلا عقد باپ کے لئے تھا، بچہ کے لئے نہیں، اس اعتبار سے اس کا جزیہ آپسی رضامندی کے مطابق ہوگا (۲)۔

حنفیہ کے یہاں اسی طرح کا حکم یعنی ذمہ میں تابع ہونا بیوی پر بھی نافذ ہوگا، اس لئے کہ انہوں نے کہا: اگر مستأمن میاں بیوی امان کے ساتھ دارالاسلام میں داخل ہوں یا دارالاسلام میں مستأمن نے مستأمنہ (عورت) سے شادی کر لی، پھر مرد ذمی بن گیا، یا حربیہ دارالاسلام میں امان کے ساتھ داخل ہو اور کسی ذمی سے شادی کر لے، تو شوہر کے تابع ہو کر عورت ذمیہ بن جائے گی، اس لئے کہ عورت اقامت میں اپنے شوہر کے تابع ہوتی ہے (۳)۔

ب- لقیط (اٹھایا ہوا نومولود بچہ):

۱۷- اہل ذمہ کی جگہ مثلاً ان کے گاؤں یا عبادت گاہ یا کنیہ میں اگر لقیط پایا جائے تو ان کے تابع ہو کر ذمی مانا جائے گا، اگرچہ کسی مسلمان نے اس کو اٹھایا ہو، حنفیہ کے یہاں ظاہر اور ایہ اور مالکیہ کے یہاں مشہور قول یہی ہے (۴)۔

شافعیہ و حنابلہ نے کہا: اگر لقیط دارالاسلام میں پایا جائے اگر اس میں اہل ذمہ ہوں، یا ایسے علاقہ میں پایا جائے جس کو مسلمانوں نے

(۱) جامعہ اقلیہ بی ۱۲۶/۳، المغنی لابن قدامہ ۵/۲۸۔

(۲) الکاسانی ۷/۱۱۱، ۱۱۹، جامعہ اقلیہ بی ۱۲۶/۳، احکام اہل الذمہ لابن القیم ۱۰۵/۱۔

(۳) بدائع الصنائع لکاسانی ۱۱۱/۶، القوائین الفقہیہ لابن جزئی ۱۰۵، المہذب للشیخ ازکی ۲/۵۶، الاحکام السلطانیہ للماوردی ۲۳۷، المغنی لابن قدامہ ۸/۲۳۵، ۲۳۵۔

(۱) اسیر الکبیر ۵/۱۸۷، القوائین الفقہیہ ۱۰۳، المہذب ۲/۲۵۳، الروضہ ۸/۳۰۰، المغنی ۸/۵۰۸۔

(۲) المہذب للشیخ ازکی ۲/۲۵۳، الروضہ ۸/۳۰۰۔

(۳) اسیر الکبیر ۵/۱۸۶، الفتاویٰ الہندیہ ۲/۲۳۵۔

(۴) ابن ماجہ بی ۳۲۶/۳، لفظاب ۶/۸۲، جوہر الاکلیل، ۲/۲۲۰۔

اہل ذمہ ۲۰-۲۱

عقد ذمہ کا تقاضا ہے کہ اہل ذمہ پر ظلم نہ ہو، ان کو ایذا نہ پہنچے، فرمان نبوی ہے: "ألا من ظلم معاهداً أو انتقصه حقه، أو كلفه فوق طاقتہ، أو أخذ منه شيئاً بغير طيب نفس منه، فإنا حجيجہ يوم القيامة" (۱) (سنو! جو کسی معاہدہ پر ظلم کرے گا، یا اس کا حق کم کر دے گا، یا طاقت سے زیادہ اس پر بار ڈالے گا، یا اس کی خوش دلی کے بغیر اس سے کوئی چیز لے گا تو میں قیامت کے دن اس سے جھگڑنے والا ہوں گا)۔

یہاں تک کہ فقہاء نے صراحت کی ہے کہ اگر اہل حرب، اہل ذمہ پر غالب آجائیں، ان کو قید کر لیں اور ان کا مال چھین لیں پھر ان پر قبضہ کر لیا جائے تو اہل ذمہ کو دوبارہ ذمی بنانا ہوگا، ان کو غلام بنانا جائز نہیں، یہی عام اہل علم کا قول ہے جیسا کہ صاحب "المغنی" نے لکھا ہے، اس لئے کہ ان کا ذمہ باقی ہے اور ان کی طرف سے کوئی ایسی چیز نہیں آئی جو ان کے ذمہ کو توڑ دے، اور ان کا مال مسلمانوں کے مال کی طرح حرام ہے (۲)۔

دوم- اقامت اور منتقل ہونے کا حق:

۲۱- اہل ذمہ دار الاسلام میں امن کے ساتھ اپنی جان و مال سے بے فکر ہو کر رہ سکتے ہیں، جب تک ان کی طرف سے کوئی ایسی چیز ظاہر نہ ہو جس سے ان کا عہد ٹوٹ جائے، اس لئے کہ انہوں نے جزیہ دینا اس لئے قبول کیا ہے تاکہ ان کا مال ہمارے مال کی طرح اور ان کی جان ہماری جان کی طرح ہو جائے اور مسلمان اپنی شرطوں پر باقی رہتے ہیں۔

(۱) حدیث: "ألا من ظلم معاهداً....." کی روایت ابو داؤد (۳۳۷/۳)، حدیث نمبر (۳۰۵۲) نے کی ہے عراقی نے کہا اس کی سند جدید ہے (بخاریہ الاثریہ ۲/۱۸۲، شرح کردہ مکتوبہ القاہرہ)۔
(۲) ابن ماجہ ۳/۲۳۳، ۲۳۴، امہدب ۲/۵۳۳، المغنی ۸/۲۳۳۔

اسی لئے جزیہ دینا قبول کیا تاکہ ان کے اموال ہمارے اموال کی طرح اور ان کی جان ہماری جان کی طرح ہو جائے۔
لیکن یہ قاعدہ اپنے عموم کے ساتھ نافذ نہیں ہے، اس لئے کہ ذمی تمام حقوق اور واجبات میں مسلمانوں کی طرح نہیں، کیونکہ وہ کافر ہیں اور اسلامی احکام کے پابند نہیں۔
ذیل میں ان حقوق کا تذکرہ کیا جا رہا ہے جو اہل ذمہ کو حاصل ہیں:

اول- حکومت کی طرف سے ان کی حفاظت:

۲۰- اہل ذمہ دار الاسلام کے باشندوں میں سمجھے جاتے ہیں، اس لئے کہ جب مسلمانوں نے ان کو "ذمہ" دے دیا تو وہ ان سے ظلم کو روکنے اور ان کی حفاظت کرنے کے پابند ہیں اور وہ دار الاسلام کے باشندے ہو گئے ہیں، جیسا کہ فقہاء نے اس کی صراحت کی ہے (۱)۔

لہذا اہل ذمہ کا حق ہے کہ وہ اپنی جان و مال اور عزت سے بے فکر ہو کر امن کے ساتھ رہیں اور امام کافر سے ہے کہ ان کے ساتھ برائی کا ارادہ کرنے والے سے خواہ مسلمان ہو یا حربی یا ذمی ان کو بچائے، لہذا ضروری ہے کہ ان کا دفاع کرے اور جو مسلمان یا کافر ان کو ایذا پہنچانے کا قصد کرے اس کو روکے، اگر ان میں سے کسی کو قید کر لیا گیا ہو تو اس کو نجات دلائے۔ ان کا لوٹا ہوا مال واپس کرائے، خواہ وہ مسلمانوں کے ساتھ رہتے ہوں یا ان سے الگ تھلگ اپنے شہر میں ہوں، اس لئے کہ انہوں نے جزیہ اسی لئے دیا تاکہ ان کی جان و مال کی حفاظت ہو (۲)۔

(۱) البدائع لکھنؤ ۱۵/۲۸۱، شرح اسیر الکبیر ۱/۱۳۰، المغنی ۵/۵۶۶۔
(۲) البدائع ۱۱/۱۱۱، شرح المغیر للدرر ۲/۲۴۳، ۲۴۴، ۳۳۵، امہدب ۲/۵۶۶، کشاف القناع ۳/۱۳۹، المغنی ۸/۵۳۵۔

اہل ذمہ ۲۲-۲۳

۲۲- رہا منتقل ہونے اور سفر کرنے کا حق تو یہ اہل ذمہ کو حاصل ہوگا کہ تجارت وغیرہ کے لئے دارالاسلام میں جہاں چاہیں جائیں، لیکن مکہ، مدینہ اور سرزمین حجاز میں ان کے داخلہ کے بارے میں تفصیل ہے جس کا بیان اصطلاح ”ارض عرب“ میں ہے۔

سوم- ان کے عقیدہ و عبادت میں ان سے تعرض نہ کرنا:

۲۳- عقیدہ ذمہ کا تقاضا ہے کہ مسلمان ذمیوں کے اپنے عقیدہ اور شعائر کے اظہار کے بغیر اپنی عبادت کرنے میں ان سے تعرض نہ کریں، کیونکہ عقیدہ ذمہ کفار کو اسلامی احکام کی پابندی اور جزیہ دینے کی شرط کے ساتھ ان کے کفر پر برقرار رکھنا ہے اور مسلمانوں سے ملنے جلنے اور اسلام کی خوبیوں سے واقفیت کے ذریعہ ذمی کے اسلام لانے کا احتمال اگر ہے تو یہ دعوت و تبلیغ کے ذریعہ ہوگا نہ کہ اس پر مجبور کر کے۔ فرمان باری ہے: ”لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ“ (۱) (دین میں کوئی زبردستی نہیں)۔

اور اہل نجران کے نام مکتوب نبوی میں ہے: ”ولنجران وحاشيتها جوار الله وذمة محمد رسول الله على أموالهم وملتهم وبيعهم وكل ماتحت أيديهم.....“ (۲) (نجران اور اس کے آس پاس والوں کے لئے اللہ کی پناہ اور اس کے رسول کا ذمہ ہے، ان کے اموال، ان کے دین، ان کی عبادت گاہ میں اور جو کچھ ان کے قبضہ میں ہے سب کی حفاظت کا.....) یہ اصل فقہاء کے یہاں مشفق علیہ ہے (۳)، البتہ بعض فروعات میں تفصیل اور اختلاف ہے

(۱) سورہ بقرہ ۲۵۶۔

(۲) حدیث: ”کتاب السبي للعلامة لأهل نجران.....“ کی روایت بخاری نے اپنی کتاب دلائل النبوة (۳۸۵/۵) میں کی ہے مطابقت کردہ دارالکتب العلمیہ بیروت ۱۳۰۵ھ، اس کی سند میں جہالت ہے (البدایہ والنہایہ لابن کثیر ۳۸/۵ مطابقت کردہ دارالکتب بیروت ۱۳۰۵ھ)۔

(۳) الخراج لابن یوسف ۷۲، البدایہ ۱۱۳، الدسوقی ۲/۲۰۳، کشاف

لیکن اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ مکہ و مدینہ میں ذمی کی اقامت اور اس کا وہاں وطن بنانا جائز نہیں، مکہ و مدینہ کے علاوہ کے بارے میں اختلاف اور تفصیل ہے جسے اصطلاح ”ارض عرب“ کے تحت ملاحظہ کریں (۱)، اس لئے کہ حضور ﷺ نے فرمایا: ”لا یجتمع فی ارض العرب دینان“ (۲) (سرزمین عرب میں دو دین جمع نہیں ہوں گے)، نیز آپ ﷺ نے فرمایا: ”لئن عشت۔ إن شاء الله لأخرجن اليهود والنصارى من جزيرة العرب“ (۳) (انشاء اللہ اگر میں زندہ رہا تو جزیرہ عرب سے یہود و نصاریٰ کو یقیناً نکال دوں گا)۔

اس کے علاوہ دارالاسلام کے دوسرے شہروں اور دیہاتوں میں جائز ہے کہ اہل ذمہ وہاں مسلمانوں کے ساتھ یا ان سے الگ تھلگ رہیں لیکن فخر و مباہات کی نیت سے وہ اپنی عمارت مسلمانوں کی عمارت سے اونچی نہیں کر سکتے، اگر شہر میں مسلمانوں کے درمیان ان کی رہائش سے مسلمان اقلیت میں ہو جائیں تو انہیں حکم دیا جائے گا کہ شہر کے باہر ایک طرف رہائش اختیار کریں، اگر اس میں کوئی مصلحت نظر آئے (۴)۔

(۱) الموسوعة الفقهية، الكويت ۱۳۶۳۔

(۲) حدیث: ”لا یجتمع فی ارض العرب دینان.....“ کی روایت ابو سعید (۱۶۱) ص ۱۲۸ مطابقت کردہ دارالافتاء ۱۳۹۵ھ) نے کی ہے۔

(۳) ابن ماجہ ۲۷۳، جوہر الاکلیل ۲۶۷/۱، الماوردی ۱۶۷، المغنی ۵۲۹/۸، احکام اہل الذمہ لابن القیم ۶۱/۱، ۱۸۶۔

حدیث: ”لئن عشت إن شاء الله لأخرجن اليهود والنصارى من جزيرة العرب“ کی روایت مسلم (۳۸۸/۳) مطابقت کردہ عینی الخلیفی (۱۳۹۵ھ)، اور ترمذی (۱۵۶/۳)، حدیث نمبر ۱۶۰۶ مطابقت کردہ مصنف الخلیفی (۱۳۹۵ھ) نے کی ہے الفاظ ترمذی کے ہیں، ترمذی نے کہا: حسن صحیح ہے۔

(۴) ابن ماجہ ۲۷۳، ۲۷۶، لا حکام الا لہ للماوردی ۱۳۵، ۱۶۸، طابقی ۱۳۳، المغنی ۵۲۳/۸، ۵۳۰، جوہر الاکلیل ۲۶۷/۱، کشاف القناع ۱۳۶۳۔

اہل ذمہ ۲۴

ہے کہ ان کو مسما کرنا واجب نہیں، اس لئے کہ صحابہ کرامؓ نے بہت سے شہروں کو زبردستی فتح کیا، لیکن وہاں موجود کسی کنیسہ کو مسما نہیں کیا۔

مسلمانوں کے بزور مفتوحہ شہروں میں بیعہ اور کنیسہ کا ہونا اس کے صحیح ہونے کا ثبوت ہے، حضرت عمر بن عبدالعزیز نے اپنے کورزوں کو لکھا تھا کہ بیعہ، کنیسہ اور آتش کدہ کو مسما نہ کریں۔

شافعیہ کے یہاں اصح اور حنابلہ کے یہاں ایک قول یہ ہے کہ اس کو مسما کرنا واجب ہے، لہذا اس میں موجود کسی کنیسہ میں ان کو برقرار نہیں رکھا جائے گا، اس لئے کہ یہ مسلمانوں کے مملوک شہر ہیں، لہذا اس میں بیعہ کا وجود ناجائز ہے جس طرح وہ شہر جن کی تعمیر مسلمانوں نے کی۔

حنفیہ کی رائے یہ ہے کہ ان کو مسما نہیں کیا جائے گا، ابدتہ وہ رہائش گاہ کے طور پر ان کے ہاتھوں میں باقی رہیں گے، اور انہیں عبادت گاہ بنانے سے ان کو روکا جائے گا^(۱)۔

سوم: جس کو مسلمانوں نے صلحاً فتح کیا، اگر امام نے ان سے صلح اس بات پر کی کہ زمین ان کی اور پیداوار ہماری ہوگی تو حنفیہ، مالکیہ، حنابلہ کے نزدیک اور یہی شافعیہ کے یہاں اصح ہے، وہ وہاں حسب ضرورت جدید کنائس بنا سکتے ہیں، اس لئے کہ ملکیت اور ”دار“ ان کا ہے، لہذا وہ اس میں حسب منشا تصرف کر سکتے ہیں۔ شافعیہ کے یہاں غیر اصح یہ ہے کہ ان کو روکا جائے گا، اس لئے کہ شہر اسلام کے ماتحت ہے۔

اگر صلح یہ ہوئی تھی کہ دار (شہر) ہمارا ہوگا، اور وہ جز یہ دیں گے تو کنائس کا حکم صلح کے مطابق ہوگا، اور بہتر یہ ہے کہ ان کے ساتھ

(۱) فتح القدیر ۳۰۰/۵، ابن ماجہ ۳۱/۲۶۳ طبع بولاق، معنی المحتاج ۲۳۵، ۲۳۳۔

جس کو ذیل میں ذکر کیا جا رہا ہے:

الف- اہل ذمہ کی عبادت گاہیں:

۲۴- فقہاء نے مسلمانوں کے شہروں کو تین قسموں میں تقسیم کیا ہے:

اول: جس کو مسلمانوں نے نقشہ بنا کر آباد کیا ہو مثلاً کوفہ، بصرہ، بغداد اور واسط، اس میں جدید کلیسا، بیعہ (نصاری کا عبادت خانہ)، مذہبی رسوم ادا کرنے کے لئے جمع ہونے کی جگہ اور صومعہ (یہود کا مخصوص عبادت خانہ) بنانا جائز نہیں، اس پر اہل علم کا اتفاق ہے، اس میں شراب پینے، سورا پالنے، یا ناقوس بجانے کی اجازت نہیں ہوگی، اس لئے کہ فرمانِ نبوی ہے: ”لا تبنی کنیسہ فی دار الاسلام، ولا یجدد ما خرب منها“^(۱) (دارالاسلام میں کلیسا نہیں بنایا جائے گا، اور نہ وہیران شدہ کی تجدید کی جائے گی) اور اس لئے بھی کہ یہ شہر مسلمانوں کی ملکیت ہے، لہذا اس میں کفر کے اڈے بنانا جائز نہیں، اگر اس کی اجازت کے ساتھ امام ان سے معاملہ کرے تو یہ معاملہ باطل ہے^(۲)۔

دوم: جس کو مسلمانوں نے زبردستی فتح کیا ہو، اس میں اس طرح کی چیزیں بنانا بالاتفاق ناجائز ہے، اس لئے کہ وہ مسلمانوں کی ملکیت ہو گیا، اور پہلے سے اس طرح کی جو چیزیں اس میں ہیں کیا ان کو مسما کرنا واجب ہے؟^(۳) مالکیہ کا قول اور حنابلہ کے یہاں ایک قول یہ

= الفتاویٰ ۱۱۶، ۱۳۳۔

(۱) حدیث: لا تبنی کنیسہ فی دار الاسلام، ولا تبنی ما خرب منها..... کی روایت زینبی (نصب الراية ۳۳/۵۴، تاریخ کردہ دارالاسماون بیروت ۱۳۵۷ھ) نے کی ہے اور ابن عدی نے الکافی میں اس کی روایت کی اور کہا کہ اس کی سند ضعیف ہے۔

(۲) فتح القدیر ۳۰۰/۵، جوامع الاطیل ۲۶۸، معنی المحتاج ۳۱/۲۶۳، المعنی لابن قدامہ ۵۲۶/۸۔

(۳) امربہ ۲۵۶/۲، الدرر النوری ۲۴۰۲، جوامع الاطیل ۲۶۸، المعنی لابن قدامہ

اہل ذمہ ۲۵-۲۶

صلیب یا کتاب مسلمانوں کے بازار میں نہیں نکالیں گے،^(۱)۔
اس کے علاوہ بعض حنفیہ نے مسلمانوں کے شہروں اور گاؤں کے درمیان تفصیل کی ہے، انہوں نے کہا: گاؤں یا ایسی جگہ میں جو مسلمانوں کا شہر نہیں اگرچہ اس میں مسلمانوں کی بڑی تعداد ہو شراب، سور اور صلیب کی خرید و فروخت اور ناقوس بجانے سے نہیں روکا جائے گا، البتہ یہ چیزیں مسلمانوں کے شہروں میں مکروہ ہیں جہاں جمعہ، عیدین اور اسلامی سزائیں قائم کی جاتی ہیں، ان چیزوں کے اظہار کی ممانعت یہاں اس لئے ہے کہ یہ اسلامی شعائر کے اظہار کی جگہ میں کفر کے شعائر کا اظہار ہے، لہذا ممانعت خاص اس جگہ کے لئے ہوگی جو شعائر کے اظہار کے لئے بنی ہے یعنی بڑا شہر^(۲)۔

شافعیہ نے عام گاؤں اور خاص اہل ذمہ کے گاؤں میں تفصیل کی ہے۔ اپنے خاص گاؤں میں ذمیوں کو اپنی عبادت کے اظہار سے ان کے نزدیک ممانعت نہیں^(۳)۔

چہارم: عمل کا انتخاب:

۲۶- ذمی اپنی معاش کے لئے جس کام کو مناسب سمجھے اختیار کر سکتا ہے، وہ حسب منشا تجارت و صنعت کو اپنا مشغلہ بنا سکتا ہے۔ فقہاء نے صراحت کی ہے کہ معاملات میں ذمی مسلمان کی طرح ہے، اور یہی اصل ہے، البتہ اس سے کچھ استثناءات ہیں جن کا ذکر ”ذمیوں کے لئے ممنوع امور“ کے تحت آئے گا۔

البتہ عام مصروفیات و مناصب میں سے جن میں اسلام شرط ہے مثلاً خلافت، جہاد کا امیر ہونا اور وزارت وغیرہ تو یہ عہدے ذمی کو دینا

(۱) الجنایۃ علی الہدیہ ۳۷۷، ابن ماجہ ۳۷۷، السنن ۲/۲۰۳، المغنی المحتاج ۳/۲۵۷، کشاف القناع ۳/۱۳۳۔

(۲) بدائع الصنائع لکھنؤ ۱۱۳۔

(۳) المہذب ۲/۲۵۶۔

حضرت عمرؓ کی طرف سے نئے عبادت خانوں کے بنانے کے بارے میں کی گئی صلح کے علاوہ کسی بات پر ان کے ساتھ مصالحت نہ کرے۔
اگر صلح مطلقاً ہوئی ہو تو جمہور (حنفیہ، شافعیہ اور حنبلیہ) کے یہاں نیا بنانا جائز نہیں اور مالکیہ کے یہاں ایسے شہر میں بنا سکتے ہیں جہاں کوئی مسلمان نہ ہو۔

حنفیہ و حنبلیہ کے یہاں پرانے کنائس سے تعرض نہیں کیا جائے گا۔ مالکیہ کے کلام سے بھی یہی مفہوم ہوتا ہے، اور شافعیہ کے یہاں اصح یہ ہے کہ ان کو کنائس کی شکل میں باقی رکھنے سے منع کیا جائے گا^(۱)۔

ب- ان کی عبادتوں کو جاری رکھنا:

۲۵- اصل اہل ذمہ کے بارے میں یہ ہے کہ ان کو اپنے دین پر چھوڑ دیا جائے گا، وہ اپنے کفر، اپنے عقائد اور اپنے دینی امور پر برقرار رہیں گے مثلاً عبادت گاہوں کے اندر بلکی آواز میں ناقوس بجانا، اور آپس میں توریت و انجیل پڑھنا، اور جن معاصی کو وہ جائز سمجھتے ہیں ان کے کرنے سے ان کو نہیں روکا جائے گا، مثلاً شراب نوشی، سو پالنا، اس کی فروخت کرنا، یا رمضان کے دن میں کھانا پینا وغیرہ، انہیں یہ سب آپس میں، یا اگر ان کا الگ گاؤں ہو تو کرنے دیا جائے گا، لیکن ان سب کے لئے شرط یہ ہے کہ مسلمانوں کے درمیان اس کا اظہار و اعلان نہ کریں، ورنہ ان کو روکا جائے گا، اور تادیب کی جائے گی، اس پر تمام مسالک کا اتفاق ہے، چنانچہ عبدالرحمن بن عوف کی اہل ذمہ کے ساتھ شرائط میں ہے: ”ہم اپنے کنائس کے اندر بلکی آواز میں ہی ناقوس بجائیں گے، اور ہم ان (کنائس) پر صلیب نہیں لٹکائیں گے، اپنے کنائس میں بلند آواز سے دعاء یا قرات نہیں کریں گے، اپنی

(۱) فتح القدیر ۵/۳۰۰، السنن ۲/۲۰۳، جوہر الاطیل ۱/۲۶۸، المغنی المحتاج

۳/۲۵۳، المغنی لابن قدامہ ۸/۵۲۶، ۵۲۷۔

اہل ذمہ ۲۷-۲۸

مستثنیٰ ہیں^(۱)، بلکہ شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ ان کی آپس میں شراب اور سور کی بیع بھی قبضہ سے پہلے باطل ہے، مالکیہ اور حنابلہ کے کلام سے بھی فی الجملہ اس ضابطہ کا صحیح ہونا معلوم ہوتا ہے، اس لئے کہ اہل ذمہ دار الاسلام کے باشندے اور معاملات میں اسلامی احکام کے پابند ہیں^(۲)۔

امام شافعی نے ”لام“ میں فرمایا: ان کے درمیان آپس میں وہ تمام بیوع باطل ہیں، جو مسلمانوں کے درمیان آپس میں باطل ہیں لیکن اگر ان کی تکمیل ہو چکی ہو اور ان کو خرچ بھی کر دیا گیا ہو تو ہم ان کو باطل نہیں کریں گے اور انہوں نے فرمایا: اگر ان میں سے دو اشخاص آئیں جن کے درمیان شراب کی بیع ہوئی ہو، اور انہوں نے اب تک اس پر قبضہ نہ کیا ہو تو ہم اس بیع کو باطل کر دیں گے اور اگر قبضہ کر چکے ہوں تو اس کو رد نہیں کریں گے، اس لئے کہ وہ مکمل ہو چکی ہے^(۳)۔

البتہ اس ضابطہ سے کچھ امور مستثنیٰ ہیں۔ اجمال کے ساتھ ذیل میں ان کا ذکر کیا جا رہا ہے۔

الف- شراب اور خنزیر کا معاملہ:

۲۸- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ مسلمانوں کے درمیان شراب و خنزیر کا معاملہ علی الاطلاق ناجائز ہے، اس لئے کہ وہ دونوں مسلمانوں کے حق میں ”مال منقوم“ نہیں ہیں، حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”ألا إن الله ورسوله حرم بيع الخمر والخنزير والميتة والأصنام“^(۴) (سنو! اللہ اور اس کے رسول نے شراب، خنزیر،

جائز نہیں ہے، اور جن میں اسلام شرط نہیں مثلاً بچوں کو لکھنا سکھانا، امام یا امیر کے احکام کی تنفیذ، ان کو ذمی انجام دے سکتے ہیں^(۱)، ان مناصب کی تفصیلات اپنی اپنی اصطلاحات کے تحت ملیں گی۔

نیز دیکھئے: اصطلاح ”استعانت“۔

ذمیوں کے مالی معاملات:

۲۷- عام ضابطہ یہ ہے کہ اہل ذمہ معاملات مثلاً خرید و فروخت، کرایہ داری اور دوسرے مالی تصرفات میں مسلمانوں کی طرح ہیں، (البتہ اس سے خمر و خنزیر وغیرہ کا معاملہ مستثنیٰ ہے جیسا کہ آئے گا) اور یہ اس لئے کہ ذمی نے مالی معاملات سے متعلق اسلامی احکام کی پابندی قبول کی ہے، لہذا خرید و فروخت، کرایہ داری، مضاربت اور مزاحمت جیسے معاملات و تصرفات جو مسلمانوں کی طرف سے صحیح ہیں ان کی طرف سے بھی صحیح ہیں اور سودی معاملہ اسی طرح دوسرے فاسد اور ممنوع معاملات جو مسلمانوں کی طرف سے صحیح نہیں، ان کی طرف سے بھی صحیح نہیں ہیں، فقہائے مذاہب نے اس کی صراحت کی ہے۔

حنفیہ میں سے بھصا نے کہا: معاملات و تجارتات مثلاً خرید و فروخت اور دوسرے تصرفات میں ذمی مسلمانوں کی طرح ہیں^(۲)، اسی طرح سرخسی نے اہلسوط میں لکھا ہے، اور کاسانی نے البدائع میں اس کی صراحت کرتے ہوئے کہا: جو بیع مسلمانوں کی طرف سے صحیح ہے، ذمیوں کی طرف سے بھی صحیح ہے اور مسلمانوں کی جو بیع باطل یا فاسد ہے، وہ ذمیوں کی بھی باطل یا فاسد ہوگی، شراب اور سوراں سے

(۱) اہلسوطی سرخسی ۱۰/۸۳، البدائع لکاسانی ۱۷۶/۱۔

(۲) اہنخی ۸/۵۰۵، ۵/۵۱۵، کشاف القناع ۳/۱۱۷، جوہر الاکلیل ۲/۱۸۱، ۲/۱۸۱۔

(۳) اہلہا فنی ۳/۲۱۱۔

(۴) حدیث: ”إن الله ورسوله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۳/۲۳۳، حدیث نمبر ۲۳۳۶، ۲۳۳۶)۔

(۱) ابن ماجہ ۳/۲۷۶، جوہر الاکلیل ۲/۲۵۳، الاحکام السلطانیہ للماوردی

رص ۲۱/۲۵، الاحکام السلطانیہ لابن یعلیٰ رص ۱۳/۱۵۔

(۲) تفسیر الاحکام للجصاص ۲/۳۳۶، دیکھئے ابن ماجہ ۳/۲۷۶۔

اہل ذمہ ۲۹-۳۱

تاوان نہیں ہوگا^(۱)۔

البتہ حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ اہل ذمہ کی شراب اور خنزیر کو ضائع کرنے والے پر تاوان ہے، اس لئے کہ وہ دونوں ذمیوں کے حق میں مالی منتقوم ہیں، یہی مالکیہ کا بھی قول ہے اگر ذمی شراب اور خنزیر کا اظہار نہ کرے^(۲)، اس کی تفصیل اصطلاح ”ضمان“ میں ملے گی۔

ج- ذمی کا کسی مسلمان کو خدمت کے لئے اجیر رکھنا:

۳۰- مسلمانوں اور اہل ذمہ کے درمیان کرایہ پر دینے اور کرایہ پر لینے کا معاملہ فی الجملہ جائز ہے، لیکن اگر ذمی کسی مسلمان کو کوئی کام کرنے کے لئے اجرت پر رکھے، اور وہ کام خود اس مسلمان کے لئے جائز ہو مثلاً سلائی تعمیر، کھیتی کرنا تو کوئی حرج نہیں، لیکن اگر وہ کام خود اس مسلمان کے لئے ناجائز ہو مثلاً شراب پھونکنا، اور خنزیر چرانا وغیرہ تو جائز نہیں۔

بعض فقہاء نے کہا: ذمی کی ذاتی خدمت کے لئے مسلمان کا اپنے کو اجرت پر لگانا جائز نہیں ہے، اس لئے کہ کافر کی خدمت سے مسلمان کی تذلیل ہے^(۳)، اس کی تفصیل اصطلاح ”اجارہ“ میں ہے^(۴)۔

د- مسلمان عورت کے نکاح میں ذمی کا وکیل ہونا:

۳۱- شافعیہ و حنابلہ کے یہاں کسی مسلمان کا مسلمان عورت سے

مردار اور بتوں کی بیع حرام قرار دی ہے، لیکن فقہاء نے اہل ذمہ کے درمیان شراب اور خنزیر کا معاملہ مثلاً پینا یا خرید و فروخت یا بیہ کرنا وغیرہ اس شرط کے ساتھ برقرار رکھا ہے کہ اس کا اظہار نہ کریں، اس لئے کہ عقد ذمہ کا تقاضا یہ ہے کہ جزیہ کے بدلہ ذمی کو کفر پر برقرار رکھا جائے، اور حلال و حرام کے بارے میں اسے اس کے عقیدہ پر چھوڑ دیا جائے، اور وہ شراب و خنزیر کے معاملہ کو جائز سمجھتا ہے۔

یہ فقہاء کے یہاں فی الجملہ متفق علیہ ہے^(۱)۔

حنفیہ کا استدلال یہ ہے کہ شراب اور خنزیر ان کے حق میں مال منتقوم ہیں، جیسے مسلمانوں کے لئے سرکہ اور بکری، لہذا ان کی بیع صحیح ہوگی، حضرت عمر بن الخطابؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے شام میں اپنے عشر وصول کرنے والوں کو لکھا: ”شراب کی بیع ان کے سپرد کرو، اور اس کی قیمت میں سے عشر (دسواں حصہ) لو، اگر ان کی طرف سے شراب کی بیع جائز نہ ہوتی تو اس کی بیع ان کے سپرد کرنے کا حکم نہ دیتے“^(۲)۔

ب- ضائع کرنے کا تاوان:

۲۹- اگر کسی مسلمان کی شراب اور خنزیر کو ضائع کر دیا جائے تو بالاتفاق اس کا تاوان نہیں، اس لئے کہ یہ دونوں مسلمانوں کے حق میں مال منتقوم نہیں ہیں۔ شافعیہ و حنابلہ کے یہاں ذمی کی شراب اور خنزیر کے ضائع کرنے کا حکم بھی یہی ہے، اس لئے کہ مسلمان کے حق میں جس چیز کا تاوان نہیں، غیر مسلم کے حق میں بھی اس کا

= عکس طبع انتقادیہ نے کی ہے۔

(۱) البدائع لکھنؤ ۱۳۳۵ھ، جوہر الاکلیل ۱/ ۷۰، حاشیہ المجلس ۳/ ۲۸۱، الاحکام السلطانیہ للماوردی ص ۵۱۳، الاحکام السلطانیہ لابن یعلیٰ ص ۱۳۳، المغنی لابن قدامہ ۵/ ۲۲۳۔

(۲) البدائع ۵/ ۱۳۳۔

(۱) مغنی المحتاج ۲/ ۲۸۵، المغنی لابن قدامہ ۵/ ۲۲۳۔

(۲) البدائع ۵/ ۱۶، اشرقا فی علی فلیل ۳/ ۱۳۶۔

(۳) البدائع ۳/ ۱۸۹، اشرح الصغیر ۳/ ۵۳، جوہر الاکلیل ۲/ ۱۸۸، اقلیو بی ۶۷۳، المغنی ۶/ ۱۳۸۔

(۴) اصطلاح ”اجارہ“، الموسوعۃ الفقہیہ (ج ۵، فقرہ ۱۰۳)۔

اہل ذمہ ۳۲-۳۴

کو ایسی قبول نہ کرنے کی وجہ یہ بتائی ہے کہ کو ایسی میں 'ولایت' کا معنی ہے اور مسلمان پر کسی کافر کو حاصل ولایت نہیں۔

جمہور فقہاء (مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ) کے یہاں اہل ذمہ کی آپس میں کو ایسی بھی مقبول نہیں، اس لئے کہ فرمان باری ہے: "وَأَشْهِدُوا ذُؤْيِي عَمَلٍ مِّنْكُمْ" (اور اپنے میں سے دو معتبر شخصوں کو گواہ بنا لو)، اور کافر عادل نہیں۔ حنفیہ اس کو ایسی کو جائز قرار دیتے ہیں اگرچہ ان کا مذہب الگ الگ ہو، جب کہ وہ اپنے دین کے اعتبار سے عادل ہوں، اس لئے کہ روایت میں ہے: "أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَجَازَ شَهَادَةَ أَهْلِ الذِّمَّةِ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ" (رسول اللہ ﷺ نے اہل ذمہ کی ایک دوسرے کے خلاف کو ایسی کو جائز قرار دیا ہے) اور اس لئے بھی کہ وہ ایک دوسرے کے ولی ہیں، لہذا ایک کی دوسرے کے خلاف کو ایسی قبول کی جائے گی (۱)۔

اس کے ساتھ وصیت، شفعہ ثابت کرنے اور نجر زمین کو آباد کر کے مالک بننے اور اس طرح کے کچھ مسائل مستثنیٰ ہیں، جن کی تفصیل ان کی اپنی اصطلاحات اور کتب فقہ میں اپنی اپنی جگہوں پر دیکھی جائیں۔

اہل ذمہ کے نکاح اور ان سے متعلق احکام:

۳۴- اہل ذمہ کے نکاح کے احکام اہل کتاب اور عام کفار سے

(۱) البدائع ۶/۲۸۰، الفتاویٰ الہندیہ ۳/۳۹۶، الخرشنی علی فلیل علی ۷/۷۶۷، المہذب ۲/۳۲۵، المغنی لابن قدامہ ۹/۱۸۲، ۱۸۳۔ حدیث: "أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَجَازَ شَهَادَةَ أَهْلِ الذِّمَّةِ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ....." کی روایت ابن ماجہ (۲/۷۹۳، حدیث نمبر: ۲۳۷۳) میں لایا گیا، دار الجلاء، المکتب القامیہ ۲/۳۱۷ (۱۶۵/۱۰) نے کی ہے، حافظ ابن حجر نے تلخیص المبر (۳/۱۹۸) میں لایا، حدیث کردہ المکتبۃ الاثریہ (۳) میں کہا ہے کہ اس کی روایت ابن ماجہ نے کی ہے اس کی سند میں "جالد" ہے جس کا حافظ زبیر ہے۔

اپنے عقد نکاح میں کسی کافر کو وکیل بنانا صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ ذمی یہ نکاح خود اپنے لئے کرنے کا مالک نہیں، لہذا اس کی وکالت جائز نہیں۔

حنفیہ و مالکیہ نے کہا: یہ وکالت صحیح ہے، اس لئے کہ وکالت کے صحیح ہونے کی شرط یہ ہے کہ مؤکل خود وہ کام کر سکتا ہو جس کا اسے وکیل بنایا گیا ہے، اور یہ کہ وکیل عاقل ہو، خواہ مسلمان ہو یا غیر مسلم (۱)۔

۵- ذمی کو قرآن اور حدیث کی کتابوں کی خریداری سے روکنا:

۳۲- جمہور فقہاء (مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ) کے یہاں ذمی کو قرآن شریف یا ایسا رجسٹر جس میں احادیث ہوں، خریدنے دینا جائز نہیں، اس لئے کہ اس کے نتیجے میں اس کی بے حرمتی ہوگی (۲)۔

ہمیں حنفیہ کی کتابوں میں کوئی ایسی چیز نہیں ملی جو اس سے مانع ہو، البتہ امام ابو حنیفہ و ابو یوسف نے ذمی کو قرآن شریف چھونے سے منع کیا ہے، اور اگر وہ اس کے لئے غسل کر لے تو امام محمد نے اس کو جائز کہا ہے (۳)۔

اس کی تفصیل اصطلاح "مصحف" میں ہے۔

و- اہل ذمہ کی گواہی:

۳۳- مسلمانوں کے خلاف اہل ذمہ کی گواہی بالاتفاق قابل قبول نہیں ہے، البتہ حنابلہ کے یہاں سفر میں وصیت کے بارے میں اگر ان کے علاوہ کوئی نہ ہو تو ان کی گواہی قابل قبول ہے، فقہاء نے ان کی

(۱) البدائع ۶/۲۸۰، الخرشنی علی فلیل علی ۷/۷۶۷، المغنی لابن قدامہ ۹/۱۸۲۔

(۲) جوہر الاکلیل ۲/۳۳، لا مللہا فی ۳/۲۱۲، المغنی ۱/۶۲۳۔

(۳) ابن ماجہ ۱/۱۱۹۔

اہل ذمہ ۳۵

اہل ذمہ کی مالی ذمہ داریاں:

۳۵- اہل ذمہ پر اپنے حقوق اور حاصل شدہ حقوق کے بدلہ میں کچھ فرائض اور مالی ذمہ داریاں ہیں جن کو وہ اسلامی حکومت کو ادا کرنے کے پابند ہیں، اور یہ ذمہ داریاں جزیہ، خراج اور عشر کی ادائیگی کی شکل میں ہیں۔ ذیل میں ان کے احکام اجمال کے ساتھ بیان کئے جا رہے ہیں:

الف- جزیہ: وہ مال جس پر اسلام کے حکم اور اس کے تحفظ کے تحت غیر مسلم کے لئے اس کے امن و امان کا عہد ذمہ کیا جاتا ہے^(۱) اور ہر سال عاقل، بالغ مرد سے لیا جاتا ہے۔ بچوں، عورتوں اور پاگلوں پر بالاتفاق جزیہ واجب نہیں، اسی طرح اس کے وجوب کی شرط ہے کہ وہ پانچ، اندھ یا بوڑھا نہ ہو، یہ جمہور فقہاء کے یہاں ہے۔

جزیہ کی مقدار، اس کے وجوب کا وقت اور جزیہ کس چیز سے ساقط ہوتا ہے اور اس جیسے احکام میں تفصیل و اختلاف ہے جس کو اصطلاح ”جزیہ“ کے تحت ملاحظہ کیا جائے۔

ب- خراج: وہ حقوق جو خود زمین پر عائد ہیں، اور اس کی طرف سے دیئے جاتے ہیں^(۲)۔

وہ یا تو خراج وظیفہ ہے جو زمین پر اس کی پیمائش اور اس میں کاشت کی نوعیت کے لحاظ سے عائد کیا جاتا ہے یا خراج مقاسمہ ہے جو زمین کی پیداوار پر عائد کیا جاتا ہے، مثلاً پانچواں حصہ یا چھٹا حصہ وغیرہ^(۳)۔ جیسا کہ اصطلاح ”خراج“ میں مذکور ہے۔

الگ نہیں، مگر یہ کہ مسلمان کے لئے کتابیہ سے شادی کرنا جائز ہے۔ مسلمان عورت کا غیر مسلم سے نکاح جائز نہیں اگرچہ وہ ذمی یا کتابی ہو اور اس پر فقہاء کا اتفاق ہے، اس لئے کہ فرمان باری ہے: ”وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا“^(۱) (اور اپنی عورتوں کو (بھی) مشرکوں کے نکاح میں نہ دو جب تک وہ ایمان نہ لے آئیں)، نیز: ”فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ، لَأَهُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ“^(۲) (تو انہیں کافروں کی طرف مت واپس کرو، وہ عورتیں ان (کافروں) کے لئے نہ حلال ہیں اور نہ وہ (کافر) ان کے لئے حلال ہیں)، اور مسلمان کا ذمیہ غیر کتابیہ سے شادی کرنا جائز نہیں، اس لئے کہ فرمان باری ہے: ”وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَنَّ“^(۳) (اور نکاح مشرک عورتوں کے ساتھ نہ کرو جب تک وہ ایمان نہ لے آئیں)، اور مسلمان کا ذمیہ سے اگر کتابیہ مثلاً یہودیہ یا نصرانیہ ہو، شادی کرنا جائز ہے، اس لئے کہ فرمان باری ہے: ”الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ إِلَىٰ قَوْلِهِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْأَلْيَانِ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ“^(۴) (آج جائز کر دی گئیں تم پر پاکیزہ چیزیں، اور جو لوگ اہل کتاب ہیں ان کا کھانا تمہارے لئے جائز ہے اور تمہارا کھانا ان کے لئے جائز ہے، اور (اسی طرح تمہارے لئے جائز ہیں) مسلمان پاک دامن عورتیں اور ان کی پاک دامن عورتیں جن کو تم سے پہلے کتاب مل چکی ہے)، اس کی تفصیل نکاح اور دوسرے ابواب میں ہے^(۵)۔

(۱) سورہ بقرہ، ۲۲۱۔

(۲) سورہ محمّد، ۱۰۔

(۳) سورہ بقرہ، ۲۲۱۔

(۴) سورہ مائدہ، ۵۔

(۵) الجصاص ۲/۳۲۳، البدائع ۲/۵۳۳، الخرشبی ۳/۲۶۶، ۶۹/۸، اہرب ۲/۳۶۵، ۳۶۵، ۲۵۵، الإقناع ۲/۷۱، ۷۲، المغنی ۶/۵۸۹، ۵۹۰، ۸۰۰، ابن ماجہ ۲/۳۹۳، التریعی ۲/۷۳۔

(۱) ابن ماجہ ۲/۳۶۶، النہایہ لابن الاثیر ۱/۶۳، معج اللیل ۱/۵۶، قلیوبی ۲/۲۲۸، المغنی ۸/۹۵۔

(۲) الاحکام السلطانیہ للماوردی ۱/۱۳۶، لا بی بعلی ۱/۱۳۶۔

(۳) ابن ماجہ ۲/۳۶۶، جوہر الاکلیل ۱/۲۶۰، قلیوبی ۲/۲۲۳، المغنی ۲/۱۶۷۔

اہل ذمہ ۳۶-۳۷

رہیں (۱)۔

بیت، لباس اور سواری میں اہل ذمہ کے مسلمانوں سے ممتاز رہنے وغیرہ کے مسائل کی تفصیلات فقہی کتابوں میں ”جزیہ“ اور ”عقد ذمہ“ کی بحث میں ہیں۔

اہل ذمہ کے جرائم اور ان کی سزائیں

اول-حدود میں اہل ذمہ کی خصوصیات:

۳۷- اگر کوئی ذمی حدود مثلاً زنا، قذف، چوری، ڈاکہ زنی میں سے کوئی جرم کرے تو مسلمانوں کی طرح اس کو ان جرائم کی شرعی طور پر مقررہ سزا دی جائے گی، البتہ شراب نوشی میں ان سے تعرض نہیں کیا جائے گا، کیونکہ وہ اسے حلال سمجھتے ہیں، نیز عقد ذمہ کی رعایت میں۔ ہاں اگر وہ کھلے طور پر بیعتیں تو ان کی تعزیر و تادیب کی جائے گی۔ یہ جمہور فقہاء کے یہاں فی الجملہ ہے، البتہ کچھ احکام خاص اہل ذمہ کے ہیں جن کو اجمال کے ساتھ بیان کیا جا رہا ہے:

الف- شافعیہ، حنابلہ اور ابو یوسف کے نزدیک ذمی اور مسلم پر سنگ سار کرنے کی سزا نافذ کرنے میں مساوات ہے اگرچہ اس نے کسی ذمیہ عورت سے شادی کی ہو، اس لئے کہ اس سزا کے نفاذ میں نصوص عام ہیں اور اس لئے بھی کہ روایت ہے کہ ”ان النبی ﷺ امر بوجہم یهودیین“ (۲) حضور ﷺ نے دو یہودیوں کو سنگ سار کرنے کا حکم دیا۔

(۱) البیان علی الہدایہ ۳/۸۳، البدائع لکھنؤ ۷/۱۱۳، ۱۱۴، جوہر الاطیل ۱/۲۶۸، ۲۶۹، معنی المحتاج ۳/۲۵۶، ۲۵۷، کشاف القناع ۳/۱۲۶، ۱۲۷، الاحکام السلطانیہ للماوردی ۱/۱۳۰، الاحکام السلطانیہ لابن یعلیٰ ۱/۱۳۳، ۱۳۵۔

(۲) حدیث: ”رجم یهودیین.....“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۲/۱۱۶۶) حدیث نمبر ۶۸۳۱ عکس طبع المستقیم نے کی ہے۔

ج- عشر: وہ ٹیکس جو اہل ذمہ کے سامان تجارت پر لگایا جاتا ہے اگر اسے دارالاسلام میں ایک شہر سے دوسرے شہر لے کر جائیں، اس کی مقدار نصف عشر ہے، جمہور کے یہاں سال میں ایک بار منتقل کرتے وقت لیا جائے گا، اس میں مالکیہ کا اختلاف ہے، انہوں نے کہا کہ جب جب اس کو منتقل کریں واجب ہے (۱)۔ اس کی تفصیل اصطلاح ”عشر“ میں ہے۔

جن چیزوں سے اہل ذمہ کو روکا جائے گا:

۳۶- اہل ذمہ کا فرض ہے کہ وہ ہر ایسے فعل سے گریز کریں جس سے مسلمانوں کی تذلیل اور اسلام کی توہین ہو، مثلاً اللہ تعالیٰ یا اس کی کتاب یا اس کے رسول یا اس کے دین کا برائی کے ساتھ تذکرہ، اس لئے کہ ان افعال کا اظہار مسلمانوں کی تذلیل اور اسلامی عقیدہ کی تحقیر ہے، جمہور کے یہاں اگر ذمی مذکورہ بالا چیزوں کی پابندی نہ کرے تو اس کا عہد ذمہ ٹوٹ جائے گا۔ حنفیہ کا اختلاف ہے، جیسا کہ نو آئض عہد ذمہ کے تحت آرہا ہے۔

اسی طرح اہل ذمہ کو مسلمانوں کے شہروں میں شراب اور خنزیر کی خرید و فروخت کے اظہار، اور ان کو مسلمانوں کے شہروں میں علی الاعلان داخل کرنے سے روکا جائے گا، نیز فسق و فجور جس کو وہ حرام سمجھتے ہیں مثلاً حرام کاری وغیرہ ان کے اظہار سے منع کیا جائے گا۔

اہل ذمہ کو پابند کیا جائے گا کہ اپنی بیت، اپنی سواریاں اور اپنے کپڑے کو مسلمانوں سے ممتاز رکھیں اور مجلسوں کے صدر مقام میں نہ بیٹھیں، یہ اس لئے ہے کہ ان کی ذلت ظاہر ہو اور کمزور عقیدہ والے مسلمان ان سے دھوکہ کھانے اور ان سے دوستی کرنے سے محفوظ

(۱) الفتاویٰ الہندیہ ۱/۱۸۳، المغنی ۸/۵۱۸، الاسوال لابن ہبیر ۱/۵۳۳۔

اہل ذمہ ۳۸

کریں تو جمہور فقہاء کے نزدیک ان کا عہد ٹوٹ جائے گا، مگر یہ کہ ان کی بغاوت کسی ظلم کی وجہ سے ہو جو ان پر ہو تو مالکیہ کے یہاں نہیں ٹوٹے گا۔ اور اگر ذمی مسلمان باغیوں کے ساتھ مل کر بغاوت کریں تو اس میں تفصیل اور اختلاف ہے^(۱)، اصطلاح ”بغی“ میں دیکھا جائے۔

نیز اہل ذمہ کو ڈاکہ زنی کی سزا مسلمانوں کی طرح دی جائے گی، اگر اس کی شرائط پوری ہوں، اس میں کسی کا اختلاف نہیں^(۲)۔

دوم۔ قصاص میں اہل ذمہ کی خصوصیات:

۳۸- الف۔ اگر ذمی قتل عمد کرے تو اس پر قصاص واجب ہے اگر مقتول مسلمان یا ذمی ہو، اس میں کسی کا اختلاف نہیں ہے۔ اسی طرح اگر مقتول مستامن ہو، یہ جمہور کا قول ہے، امام ابوحنیفہ کا اختلاف ہے، انہوں نے کہا: مستامن کی عصمت و تحفظ عارضی اور وقتی ہے، لہذا اس کی جان کی حفاظت میں شبہ ہے جو قصاص کو ساقط کر دیتا ہے۔

اگر مسلمان کسی ذمی مرد یا عورت کو عمداً قتل کر دے تو شافیہ و حنابلہ کے یہاں اس مسلمان پر قصاص نہیں، اس لئے کہ فرمان نبوی ہے: ”لا یقتل مسلم بکافر“^(۳) (مسلمان کفر کے بدلہ قتل نہیں کیا جائے گا)، اور حنفیہ کے نزدیک مسلمان سے ذمی کا قصاص لیا جائے گا، یہی مالکیہ کا بھی قول ہے اگر اس کو دھوکے سے یا مال لینے کے لئے قتل کرے، اس کی تفصیل اصطلاح ”قتصاص“ میں ہے^(۴)۔

(۱) البدائع ۱۱۳/۷، معنی المحتاج ۱۲۸/۲، ۲۵۹، الخرشنی ۱۳۹/۳، المغنی ۱۲۱/۸، وأحكام السلطنة رأی فی نقلی ۱۳۵۔

(۲) الوسوط ۹۵/۹، جوہر الاکلیل ۲۶۹/۱، المغنی ۲۹۸/۸۔

(۳) حدیث: ”لا یقتل مسلم بکافر.....“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۲۰۳/۱) حدیث نمبر ۱۱۱ عکس طبع استقبر نے حضرت علی سے کی ہے۔

(۴) ابن ماجہ ۲۳۹/۳، البدائع ۲۳۶/۷، معنی المحتاج ۱۶۳/۳، لہذب ۱۸۶/۸، ۱۸۶/۸، الخرشنی ۶۳/۸، جوہر الاکلیل ۲۵۵/۲، المغنی ۶۵۲/۷، ۶۵۳۔

امام ابوحنیفہ و مالک نے صراحت کی ہے کہ اہل ذمہ کے زانی کو اگر وہ شادی شدہ ہو، سنگ سار نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ ان دونوں حضرات کے نزدیک رجم کے نفاذ کے لئے اسلام شرط ہے، اسی طرح اگر مسلمان نے کتابیہ سے شادی کی ہو تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک اس کو سنگ سار نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ احسان کی شرط اسلام اور مسلمان عورت سے شادی کرنا ہے^(۱)، ان کی دلیل یہ ہے کہ حضرت حذیفہ نے ایک یہودی عورت سے شادی کرنا چاہا تو حضور ﷺ نے ان سے فرمایا: ”دعها فإنها لاتحصنک“^(۲) (رہنے دو اس لئے کہ وہ تم کو ”محصن“ نہیں بنائے گی)۔

ب۔ کسی ذمی کو تہمت لگانے والے پر حد نہیں بلکہ تعزیر ہے، خواہ تہمت لگانے والا مسلمان ہو یا ذمی، اس لئے کہ کذف میں شرط ہے کہ جس پر تہمت لگائی گئی ہے وہ مسلمان ہو۔ اس پر فقہاء کا اتفاق ہے^(۳)۔

ج۔ چور مسلمان ہو یا ذمی، اس پر چوری کی حد جاری ہوگی، اور جس کی چوری ہوئی ہے خواہ وہ مسلمان ہو یا ذمی۔ اس پر اتفاق ہے، البتہ اگر چوری کا مال شراب یا خنزیر ہو تو (چوری کی سزا جاری نہیں کی جائے گی)، اس لئے کہ یہ دونوں مال مقنوم نہیں ہیں^(۴)، جیسا کہ اصطلاح ”سرقہ“ میں بیان کیا گیا ہے۔

د۔ اگر تہمت اہل ذمہ (جن کے ساتھ مسلمان نہ ہوں) بغاوت

(۱) البدائع ۳۸/۷، حاشیہ الدسوقی ۳۲۰/۲، الخرشنی شرح الموطا ۳۳۱/۳، لہذب ۲۶۸/۲، المغنی لابن قدامہ ۱۲۹/۱۰۔

(۲) حدیث: ”إلها لاتحصنک.....“ کی روایت دارقطنی نے بواسطہ کعب بن مالک (۳۸/۳) شایع کردہ دارالنجاشی (۱۳۸/۱) کی ہے اور دارقطنی نے کہا اس میں ابوبکر بن مریم ہیں جو ضعیف ہیں۔

(۳) ابن ماجہ ۱۶۸/۳، البدائع لکھنوی ۳۰/۷، لوطاب ۲۹۸/۶، ۲۹۹، لہذب ۲۷۳/۲، المغنی ۲۱۶/۸۔

(۴) البدائع ۶۷/۷، الخرشنی ۹۲/۸، لہذب ۲۸۱/۲، المغنی ۲۶۸/۸۔

اہل ذمہ ۳۹-۴۱

سوم-تعزیرات:

۳۹- تعزیری سزاؤں کی تعیین حاکم جرم اور مجرم کی حالت کے اعتبار سے کرے گا، اور یہ مسلمانوں اور اہل ذمہ پر نافذ ہوں گی۔
تعزیر سخت اور ہلکی ہونے میں جرم اور مجرم کی حالت کے مناسب ہوگی (۱)، اس کی تفصیل اصطلاح ”تعزیر“ میں ہے۔

اہل ذمہ کا قضاء کی عمومی بالادستی کے تابع ہونا:

۴۰- جمہور فقہاء (مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ) کے نزدیک ذمی کو ذمیوں کا قاضی بنانا جائز نہیں، قضاء کے وہ عام ادارے جن کے تابع مسلمان ہیں وہ بھی ان ہی کے ماتحت ہوں گے، اور انہوں نے کہا: جہاں تک ذمیوں میں سے کسی کو ان پر حاکم مقرر کرنے کی عادت اور رواج ہے تو یہ محض سرداری اور قیادت ہے، حاکم یا قاضی بنانا نہیں، اس کا حکم و فیصلہ ان پر اس کے لازم کرنے سے نہیں، بلکہ خود ان کے پابند ہونے سے لازم ہے۔

حنفی نے کہا: ان تمام مسائل میں جن میں حکم و ثالث مقرر کرنا ممکن ہے، اگر ذمی، ذمیوں کے درمیان فیصلہ کر دے تو جائز ہے، اس لئے کہ وہ ذمیوں کے درمیان کو اہل کا اہل ہے، لہذا اس کو ان کے درمیان حکم بنانا بھی جائز ہوگا، البتہ ان کا اتفاق ہے کہ خالص حقوق اللہ مثلاً حد زنا، میں ذمیوں کو حکم بنانا جائز نہیں، اور قصاص کے سلسلے میں ان کو حکم بنانے کے بارے میں حنفیہ کے درمیان اختلاف ہے (۲)۔

۴۱- اگر عام عدالت میں دعویٰ دائر کیا جائے تو مسلمان قاضی کا

- (۱) ابن ماجہ ۳۳۱/۸، الخرشنی ۲۵۳/۷، البدائع ۲۳۹/۳، جوہر الاطیلس ۲۱۲/۲، قلیوبی ۱۵۵/۳، المغنی ۷/۳۳۷۔
(۲) البدائع ۲۵۲/۷، الخرشنی ۳۹/۸، مغنی المحتاج ۱۰۷/۳، المغنی لابن قدامہ ۹۳/۸۔
(۳) ابن ماجہ ۳۵۶/۵، جوہر الاطیلس ۲۵۹/۲، مغنی المحتاج ۲۵/۳۔

ب-قتلِ خطاً، شہہ عمد اور شہہ خطاً میں دیت تامل کے عاقلہ پر ہے، اس میں مسلمان اور ذمی کے درمیان کوئی فرق نہیں، خواہ مقتول مسلمان ہو یا ذمی۔

مقتول ذمی کی دیت کی مقدار میں اور تامل ذمی کے عاقلہ میں سے کون اس دیت کو برداشت کریں؟ اس سلسلہ میں تفصیل اور اختلاف ہے (۱) جو اصطلاح ”دیت“ اور ”عاقلہ“ کے تحت دیکھی جائے۔

حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک ذمی پر کفارہ واجب نہیں، اس لئے کہ اس میں قربت و عبادت کا مفہوم ہے، اور کافر اس کا اہل نہیں، جب کہ شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک واجب ہے، اس لئے کہ یہ مالی حق ہے جس میں مسلمان اور ذمی برابر ہیں، اگر کفارہ روزے کی شکل میں ہو تو واجب نہیں (۲)، دیکھئے: ”کفارہ“۔

جان لینے سے نیچے درجے کی زیادتی مثلاً زخمی کرنا، اعضاء کاٹ دینا اگر مسلمانوں اور ذمیوں کے درمیان ہو تو مسلمان سے ذمی کا قصاص نہیں لیا جائے گا، یہ شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک ہے، جب کہ ذمی سے مسلمان کا قصاص لیا جائے گا، اور حنفیہ ان کے درمیان علی الاطلاق قصاص کے تامل ہیں اگر شرائط موجود ہوں، اور مالکیہ نے کہا کہ جان لینے سے نیچے درجے کی زیادتی میں مسلمانوں اور ذمیوں کے درمیان علی الاطلاق قصاص نہیں، اس لئے کہ مماثلت اور یکسانیت نہیں ہے۔

بالاتفاق اہل ذمہ کے آپسی زخموں میں قصاص نافذ کیا جائے گا (۳)، اگر شرائط پوری ہوں۔ دیکھئے: ”قصاص“۔

- (۱) ابن ماجہ ۳۳۱/۸، الخرشنی ۲۵۳/۷، البدائع ۲۳۹/۳، جوہر الاطیلس ۲۱۲/۲، قلیوبی ۱۵۵/۳، المغنی ۷/۳۳۷۔
(۲) البدائع ۲۵۲/۷، الخرشنی ۳۹/۸، مغنی المحتاج ۱۰۷/۳، المغنی لابن قدامہ ۹۳/۸۔
(۳) ابن ماجہ ۳۵۶/۵، جوہر الاطیلس ۲۵۹/۲، مغنی المحتاج ۲۵/۳۔

اہل ذمہ ۴۲-۴۳

نہ کیجئے، اور ان لوگوں سے احتیاط رکھئے کہ کہیں وہ آپ کو بچلا نہ دیں آپ پر اللہ کے اتارے ہوئے کسی حکم سے)۔

کن چیزوں سے عہد ذمہ ٹوٹ جاتا ہے:

۴۲- ذمی کے مسلمان ہونے سے عہد ذمہ ختم ہو جاتا ہے، اس لئے کہ عہد ذمہ اسلام کا ذریعہ ہے اور مقصود حاصل ہو چکا۔

ذمی دار الحرب سے جا ملے یا ذمی لوگ کسی مقام پر غالب ہو کر مسلمانوں سے لڑائی کریں تو عہد ذمہ ٹوٹ جاتا ہے، کیونکہ جب وہ لوگ ہم سے لڑنے والے ہو گئے تو عہد ذمہ بے فائدہ ہو گیا، کیونکہ وہ اسی واسطے تھا کہ لڑائی کی برائی دور ہو۔ اس پر مذاہب کا اتفاق ہے (۱)۔

جمہور فقہاء کے نزدیک جزیہ کی ادائیگی سے گریز کرنے سے بھی عہد ذمہ ٹوٹ جاتا ہے، اس لئے کہ یہ عقد کے تقاضے کی خلاف ورزی ہے (۲)۔

حنفی نے کہا: اگر ذمی جزیہ کی ادائیگی سے گریز کرے تو اس کا عہد نہیں ٹوٹے گا، اس لئے کہ قتال جس حد پر ختم ہوتا ہے وہ جزیہ کی ادائیگی کا تسلیم کر لینا ہے، ادا کرنا نہیں، اور جزیہ کا التزام ابھی باقی ہے، اور ہو سکتا ہے کہ جزیہ ادا نہ کرنا مالی مجبوری کی وجہ سے ہو، لہذا معاہدہ شک کی وجہ سے نہیں ٹوٹے گا (۳)۔

۴۳- کچھ اور اسباب بھی ہیں جن کو بعض فقہاء علی الاطلاق اور بعض فقہاء کچھ شرائط کے ساتھ ناقض عہد مانتے ہیں۔

چنانچہ مالکیہ نے کہا: شرعی احکام سے سرکشی مثلاً شرعی احکام سے

(۱) الہدایہ مع الفتح ۵/۳۰۳، جوہر الاکلیل ۱/۲۶۷، معنی المحتاج ۳/۲۵۸،

۲۵۹، الاحکام السلطانیہ لا بی بعلی ص ۱۳۳، ۱۳۴۔

(۲) جوہر الاکلیل ۱/۲۶۹، معنی المحتاج ۳/۲۵۸، الاحکام السلطانیہ لا بی بعلی ص ۱۳۵۔

(۳) البدائع ۷/۱۱۳، فتح القدر علی الہدایہ ۵/۳۰۲، ۳۰۳۔

اہل ذمہ کے جملگروں میں فیصلہ کرنا واجب ہے اگر فریقین میں سے کوئی مسلمان ہو، اس پر فقہاء کا اتفاق ہے، اور اگر فریقین ذمی ہوں تو بھی حنفیہ و شافعیہ کے یہاں ان کے درمیان فیصلہ کرنا واجب ہے، یہی حنابلہ کی ایک روایت ہے، اس کی دلیل یہ فرمان باری ہے: "وَأَنْ أَحْكُمَ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ" (۱) (اور آپ ان لوگوں کے درمیان فیصلہ کرتے رہئے اسی (تانون) کے مطابق جو اللہ نے نازل کیا ہے)، اور حنابلہ کی دوسری روایت یہ ہے کہ قاضی کو اختیار ہے کہ فیصلہ کرے یا نہ کرے (۲)۔ اس کی دلیل یہ فرمان باری ہے: "فَإِنْ جَاؤُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ" (۳) (اور اگر یہ آپ کے پاس آئیں تو (خواہ) ان کے درمیان فیصلہ کر دیجئے، (خواہ) انہیں نال دیجئے)۔

مالکیہ نے تمام دعاوی میں فریقین کی طرف سے مقدمہ دائر کرنے کی شرط لگائی ہے، اور اس صورت میں قاضی کو اختیار ہے کہ دعوے پر غور کرے یا نہ کرے (۴)۔ اس کی تفصیل اصطلاح "تضاء" اور "ولایت" میں ہے۔

بہر صورت اگر مسلمان قاضی غیر مسلموں کے درمیان فیصلہ کرنا چاہے تو اسلامی شریعت کے مطابق ہی فیصلہ کرے گا، اس لئے کہ فرمان باری ہے: "وَأَنْ أَحْكُمَ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ" (۵) (اور آپ ان لوگوں کے درمیان فیصلہ کرتے رہئے اسی (تانون) کے مطابق جو اللہ نے نازل کیا ہے اور ان کی خواہشوں پر عمل

(۱) سورۃ مائدہ ۴۹۔

(۲) البدائع ۳/۳۱۲، قلیوبی ۳/۲۵۶، معنی المحتاج ۳/۱۹۵، المعنی لابن قدامہ

۸/۲۱۳، ۲۱۵، ۵۳۵۔

(۳) سورۃ مائدہ ۴۲۔

(۴) جوہر الاکلیل ۱/۲۹۶، ۲۱۷۔

(۵) سورۃ مائدہ ۴۹۔

اہل ذمہ ۴۴

قتل کر دیا جائے گا اگرچہ عورت ہو، اگر کسی مسلمان کو قتل کر دے یا کسی مسلمان عورت سے زنا کر لے تو اس کا معاہدہ نہیں ٹوٹے گا، بلکہ اس کو قتل اور زنا کی سزا دی جائے گی، اس لئے کہ یہ چیزیں گناہ ہیں جن کا وہ مرتکب ہوا ہے، ان کی قباحت اور حرمت کفر سے کم ہے، اور کفر کے ساتھ عقد ذمہ باقی رہتا ہے تو گناہ کے ساتھ بدرجہ اولیٰ باقی رہے گا^(۱)۔

معاہدہ توڑنے والے ذمی کا حکم:

۴۴- اگر ذمی عہد توڑ دے تو تمام احکام میں وہ مرتد کے درجہ میں ہے، اور دارالْحَرْب سے جا ملنے سے اس کی موت کا حکم لگایا جائے گا، اس لئے کہ وہ مردوں سے جا ملا، اس کی ذمیہ بیوی جس کو اس نے دارالاسلام میں چھوڑ دیا ہے، اس سے بائند ہو جائے گی، اور اس کا ترکہ تقسیم کر دیا جائے گا، اور جب توبہ کر کے لوٹ آئے تو اس کی توبہ قبول کی جائے گی، اور اس کا ”ذمہ“ لوٹ آئے گا، لیکن اگر مسلمان اس پر غالب آگئے یا قید کر لیا گیا تو اس کو غلام بنایا جائے گا، برخلاف مرتد کے (کہ وہ اسلام لائے یا قتل کر دیا جائے گا) یہ سب حنفیہ کے نزدیک ہے^(۲)۔

مالکیہ اور شافعیہ نے نفقہ کے اسباب کے اعتبار سے عہد توڑنے والے ذمی کے حکم میں تفصیل کی ہے، چنانچہ مالکیہ نے کہا: کسی نبی کو ایسی گالی دی جس کی وجہ سے کفر لازم نہیں آتا ہے، کسی مسلمان عورت سے زنا بالجبر کیا یا اپنے کو مسلمان بنا کر اس کو دھوکہ دیا جس کی وجہ سے مسلمان عورت نے اس سے شادی کر لی، حالانکہ وہ غیر مسلم ہے، اور اس کے بعد اسلام لانے سے انکار کرے، ان تمام اسباب سے اس کو قتل کر دیا جائے گا، رہا مسلمانوں کے بھید کی ٹوہ میں رہنے والا تو امام

لا پرواہی کا اظہار کرنا، آزاد مسلمان عورت کو زنا پر مجبور کرنا اگر واقعتاً زنا کر لے، اس کو دھوکہ دے کر اس سے شادی اور جماع کرنا، مسلمانوں کے بھید معلوم کرنا، کسی نبی کو جس کی نبوت ہمارے یہاں بالاجماع ثابت ہے ایسی گالی دینا جس کی وجہ سے اس کو اس کے کفر پر برقرار نہیں رکھا جاتا، ان تمام چیزوں سے عہد ذمہ ٹوٹ جاتا ہے^(۱)، اور اگر اس طرح برا بھلا کہے جس کے ساتھ اس کو اس کے کفر پر برقرار رکھا جاتا ہے، مثلاً کہے: عیسیٰ معبود ہیں تو اس کا عہد نہیں ٹوٹتا۔

شافعیہ نے کہا: اگر کوئی ذمی کسی مسلمان عورت سے زنا کرے یا نکاح کے ذریعہ اس سے شہوت پوری کرے یا حربیوں کو مسلمانوں کا بھید بتائے یا کسی مسلمان کو دین سے برگشتہ کرے یا اسلام یا قرآن پر طعن کرے، یا رسول اللہ ﷺ کی برائی کرے تو اس صحیح یہ ہے کہ اگر ان چیزوں سے عہد ٹوٹ جانے کی شرط لگائی گئی تھی تو عہد ٹوٹ جائے گا، ورنہ نہیں، کیونکہ پہلی شکل میں اس نے شرط کی خلاف ورزی کی، بخلاف دوسری شکل کے^(۲)۔

حنابلہ کے یہاں مشہور روایت اور شافعیہ کے یہاں ایک ”قول“ یہ ہے کہ اگر وہ مذکورہ تمام کام یا ان میں سے کوئی کام کریں تو علی الاطلاق معاہدہ ٹوٹ جائے گا اگرچہ ان پر اس کی شرط نہ لگائی گئی ہو، اس لئے کہ یہی عقد کا تقاضا ہے^(۳)۔

حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ ذمی اگر نبی پاک ﷺ کو گالی دے تو اس کا معاہدہ نہیں ٹوٹے گا اگر علی الاعلان گالی نہ دے؛ اس لئے کہ یہ میزید کفر ہے، اور عقد اصل کفر کے باوجود باقی رہتا ہے، تو کفر میں زیادتی کے ساتھ بھی باقی رہے گا اور اگر علی الاعلان گالی دے تو اسے

(۱) جوہر الاکلیل ۲۶۹/۱۔

(۲) مغنی المحتاج ۲۵۸/۳، ۲۵۹۔

(۳) الاحکام السلطانیہ لابن یطی برص ۱۳۳، ۱۳۵، المغنی لابن قدامہ ۵۲۵/۸،

کشاف القناع ۱۳۳۔

(۱) البدائع ۱۱۳، الہدایہ مع فتح القدیر ۵/۳۰۲، ۳۰۳۔

(۲) ابن ماجہ ۳/۳۷۷، الہدایہ ۵/۸۳۲۔

اہل شوریٰ

اہل شوریٰ

دیکھئے: ”مشورہ“۔



اس کے بارے میں مناسب سمجھ کر قتل کر دے یا غلام بنالے، اور جو دارالحرب میں چلا جائے پھر مسلمان اس کو قید کر لیں تو اس کو غلام بنانا جائز ہے، اور اگر اپنے اوپر ظلم کی وجہ سے نکلے تو اس کو غلام نہیں بنایا جائے گا بلکہ اس کو جزیہ پر لوٹا دیا جائے گا^(۱)۔

شافعیہ کہتے ہیں کہ جس کا معاہدہ قتال کی وجہ سے ٹوٹ جائے اسے قتل کر دیا جائے گا اور اگر اس کے علاوہ کسی وجہ سے اس کا معاہدہ ٹوٹ جائے تو ”ظہر“ یہ ہے کہ اس کو اس کے امن کی جگہ پہنچانا ضروری نہیں، بلکہ امام کو اختیار ہے کہ قتل کر دے یا غلام بنالے یا بلا معاوضہ رہا کر دے یا فدیہ پر رہا کر دے^(۲)۔

حنابلہ نے مشہور روایت کے مطابق نقض کے اسباب میں فرق نہیں کیا، انہوں نے کہا: امام کو چار چیزوں کا اختیار ہے: قتل کرنا، غلام بنانا، فدیہ لینا، بلا معاوضہ رہا کرنا، حربی قیدی کی طرح، کیونکہ وہ ایسا کافر ہے کہ جس پر ہم نے دارالاسلام میں بغیر معاہدہ یا عقد کے قابو پایا ہے، لہذا وہ حربی چور کے مشابہ ہو گیا، اور اگر وہ مسلمان ہو جائے تو نقض عہد کی وجہ سے اس کو قتل کرنا حرام ہے^(۳)۔

اس کے باوجود جمہور فقہاء (حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ) کے نزدیک ذمیوں کے اپنے معاہدہ کو توڑ دینے کی وجہ سے ان کی اولاد اور ان کی عورتوں کا امان ختم نہیں ہوتا، اس لئے کہ معاہدہ کو توڑنا بالغ مردوں کی طرف سے ہی ہوا ہے، اولاد کی طرف سے نہیں، لہذا ضروری ہے کہ اس کا حکم ان کے ساتھ خاص رہے، اور مالکیہ کے کلام سے سمجھ میں آتا ہے کہ ان کی اولاد کو غلام بنالیا جائے گا^(۴)۔

(۱) جوہر الاکلیل، ۲۶۹/۱، الشرح الکبیر للذہبی، رد المحتار، ۲۰۵/۲۔

(۲) معنی المحتاج، ۲۵۸/۳، ۲۵۹۔

(۳) کشاف القناع، ۱۳۳/۳، المغنی، ۵۲۹/۸، ۵۲۹۔

(۴) ابن ماجہ، ۳۷۳، جوہر الاکلیل، ۲۶۹/۱، معنی المحتاج، ۲۵۹/۳، کشاف

القناع، ۱۳۳۔

اہل کتاب ۱

وہ اہل کتاب یہود، یا نصاریٰ میں سے ہیں، اور امام احمد کا ایک قول اور شافعیہ کے یہاں دو میں سے ایک قول یہ ہے کہ یہ نصاریٰ کی جنس سے ہیں۔

امام شافعی کا مذہب ہے، اور حنابلہ میں سے ابن قدامہ نے اسی کی تصحیح کی ہے کہ اگر یہ لوگ یہود و نصاریٰ کے دینی اصول یعنی رسولوں کی تصدیق اور کتابوں پر ایمان لانے سے متفق ہوں تو انہی میں سے ہوں گے، اور اگر ان کے دینی اصول کے خلاف ہوں تو ان میں سے نہیں ہوں گے، اور ان کا حکم بت پرستوں کی طرح ہوگا (۱)۔

رہے مجوس تو اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ وہ اہل کتاب میں سے نہیں ہیں اگرچہ صرف جز یہ لینے کے بارے میں ان کے ساتھ اہل کتاب کا معاملہ کیا جاتا ہے، اس مسئلہ میں صرف ابو ثور کا اختلاف ہے، انہوں نے ان کو تمام احکام میں اہل کتاب میں سے شمار کیا ہے۔

جمہور کی دلیل حدیث: ”سنوا بہم اهل الكتاب“ (۲)
(ان کے ساتھ اہل کتاب کا رویہ اختیار کرو) ہے۔ اس سے معلوم ہوتا

(۱) المغنی ۸/۳۹۶، طبع ریاض، قلیوبی ۳۲۹/۳۔

(۲) حدیث: ”سنوا بہم اهل الكتاب.....“ ان الفاظ کے ساتھ اس کے تمام طرق ضعیف ہیں، دیکھئے نصب الرایۃ للریالی ۳/۳۲۸، البتہ حدیث کے واقعہ کے لئے بخاری میں جز یہ کے بیان میں (فتح الباری ۶/۲۵۷، ۳۱۵۶) ایک ثابہ ہے: ”انا لا کتاب عمر بن الخطاب قبل موته بسنة: فولوا بین کل ذی محرم من المجوس۔ ولم یکن عمر أخذ الجزية من المجوس۔ حتی شهد عبد الرحمن بن عوف أن رسول اللہ ﷺ أخذها من مجوس ہجر“ (ہمارے پاس حضرت عمرؓ کا خط وفات سے ایک سال قبل آیا کہ مجوس کے تمام محرموں کے درمیان تفریق کر دو۔ حضرت عمرؓ نے مجوس سے جز یہ نہیں لیا تھا یہاں تک کہ حضرت عبد الرحمن بن عوفؓ نے گواہی دی کہ حضور ﷺ نے ہجر کے مجوس سے جز یہ لیا)۔

اہل کتاب

تعریف:

۱- جمہور فقہاء کے نزدیک اہل کتاب: یہود و نصاریٰ اپنے تمام فرقوں کے ساتھ ہیں (۱)۔

حنفیہ کے یہاں توسع ہے، انہوں نے کہا: اہل کتاب ہر وہ شخص ہے جو کسی نبی پر ایمان رکھے اور کسی کتاب الہی کو مانے، اور اس میں یہود و نصاریٰ اور حضرت داؤد کی زبور اور حضرت ابراہیم و شیت کے صحائف پر ایمان لانے والے داخل ہیں، اس لئے کہ یہ لوگ آسمانی دین کو جس کے ساتھ کتاب نازل ہوئی، مانتے ہیں۔

جمہور کی دلیل یہ فرمان باری ہے: ”أَنْ تَقُولُوا إِنَّمَا أُنزِلَ الْكِتَابُ عَلَيَّ طَائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا“ (۲) (اور اس لئے بھی) کہ کہیں تم یہ نہ کہنے لگتے کہ کتاب تو بس ان دو گروہوں پر اتاری گئی جو ہم سے پہلے تھے)۔ اور انہوں نے کہا: اور اس لئے کہ ان صحائف میں مواضع و امثال تھیں، احکام نہ تھے، لہذا ان کا حکم ان کتابوں کا سا نہیں جن میں احکام تھے۔

سامرہ یہودیوں میں سے ہیں اگرچہ اکثر احکام میں ان سے اختلاف رکھتے ہیں۔

صائبہ کے بارے میں اختلاف ہے، امام ابو حنیفہ کی رائے ہے کہ

(۱) ابن ماجہ ۳/۳۶۸، فتح القدیر ۳/۳۷۳، طبع بولاق تفسیر القرطبی ۲۰/۱۳۰

طبع دارالکتب، المہرب ۳/۲۵۰، طبع لعلی، المغنی مع الشرح المکبیر ۷/۵۰۱۔

(۲) سورۃ النعام ۱۵۶۔

اہل کتاب ۲-۴

اہل کتاب میں باہمی فرق:

۴- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ اہل کتاب (یہود و نصاریٰ) کا مقابلہ اگر مجوس سے کیا جائے تو مجوسیت ان سے بری ہے (۱)۔ اور اگر یہودیت کا مقابلہ نصرانیت سے ہو تو فقہاء و مفسرین کے مختلف نقطہ نظر ہیں:

پہلا نقطہ نظر: ان دونوں فرقوں میں باہمی کوئی فرق نہیں ہے۔ ان فقہاء و مفسرین کے اقوال سے یہی متبادر ہے جنہوں نے اس مسئلہ پر بحث کی اور یہود و نصاریٰ پر بلا امتیاز بہت سے یکساں فقہی احکام مرتب کئے، مثلاً ان کے درمیان باہمی نکاح جائز ہے جیسا کہ مسلمانوں کے باہمی مسالک کے درمیان، یا ان میں سے ایک کی کوئی دوسرے کے خلاف جائز ہے، اور مسلمانوں کے لئے ان کا ذبیحہ کھانا جائز ہے، اور ان کی عورتوں سے نکاح حلال ہے اور اس جیسے فقہی احکام، اس لئے کہ ان کا مذہب ایک ہے اگرچہ ان کی شریعت الگ الگ ہے، اور اس لئے کہ شرک کے عقیدہ اور محمد ﷺ کی نبوت کے انکار میں دونوں شریک ہیں (۲)۔

دوسرا نقطہ نظر: نصرانیت یہودیت سے بری ہے، بعض فقہاء حنفیہ (ان میں ابن نجیم، صاحب درر اور ابن عابدین) نے اسی کو ذکر کیا ہے، اور یہی بعض مفسرین کی رائے ہے، اور اسی فرق کی بنیاد پر انہوں نے یہ تفریح کی: اس سے لازم یہ آئے گا کہ یہود یہ اور نصرانی سے یا نصرانیہ اور یہودی سے پیدا ہونے والا بچہ یہودی کے تابع ہو، نہ کہ نصرانی کے۔

اس کا فائدہ آخرت کے عذاب میں تخفیف ہے، چنانچہ آخرت

ہے کہ وہ اہل کتاب نہیں ہیں، اگر وہ اہل کتاب میں سے ہوتے تو حضرت عمر ان سے جزیہ قبول کرنے میں توقف نہ کرتے یہاں تک کہ ان کے سامنے مذکورہ حدیث پیش کی گئی (۱)۔

متعلقہ الفاظ:

الف- کفار:

۲- کفار کی تین قسمیں ہیں: ایک قسم اہل کتاب ہے، ان کا بیان آچکا، دوسری قسم ان لوگوں کی ہے جو اہل کتاب کے مشابہ ہیں اور یہ مجوس ہیں، تیسری قسم ان کفار کی ہے جو نہ اہل کتاب ہیں اور نہ ہی اہل کتاب کے مشابہ ہیں، اور یہ مذکورہ دونوں قسموں کے علاوہ بت پرست وغیرہ ہیں، لہذا اہل کتاب کفار میں سے ہیں، لفظ ”کفار“ ”اہل کتاب“ سے عام ہے، اس لئے کہ اس میں اہل کتاب اور اس کے علاوہ بھی داخل ہیں (۲)۔

ب- اہل ذمہ:

۳- اہل ذمہ یہود و نصاریٰ وغیرہ میں سے وہ لوگ ہیں جن سے معاہدہ ہو جاتا ہے اور وہ دارالاسلام میں رہتے ہیں، اور ان کو جزیہ دینے، اور اسلام کے دنیوی احکام کی پابندی کی شرط کے ساتھ ان کے کفر پر برقرار رکھا جاتا ہے (۳)۔

لہذا اہل ذمہ اور اہل کتاب میں تلازم نہیں، ہو سکتا ہے کہ ایک شخص ذمی ہو، کتابی نہ ہو یا کتابی ہو، ذمی نہ ہو، مثلاً وہ یہودی نصرانی جو دارالاسلام میں نہیں رہتے۔

(۱) ارسطو ۵/۳۸، فتح القدر ۳/۲۸۷۔

(۲) ارسطو ۳/۲۱۰، ۵/۳۲، ۳۸، ۳۳، المغنی ۸/۵۶۷، ۵۶۸، روایت

الطائیین ۷/۱۳۵، ۱۳۶، الخطاب ۳/۳۷۳، المدونہ الکبریٰ ۳/۳۰۶۔

(۱) ابن عابدین ۳/۳۳۶، احکام اہل الذمہ ۲/۲، المغنی ۸/۳۹۸، طبع بیاض۔

(۲) المغنی ۸/۳۹۶۔

(۳) القاسوس، کشف القناع ۳/۱۱۶۔

اہل کتاب ۵

ہے، اہل کتاب کے ساتھ بالاتفاق عقد ذمہ کرنا جائز ہے، اس کی دلیل یہ فرمان باری ہے: "قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ" (۱) (اہل کتاب میں سے ان سے لڑو جو نہ اللہ پر ایمان رکھتے ہیں اور نہ روز آخرت پر اور نہ ان چیزوں کو حرام سمجھتے ہیں جنہیں اللہ اور اس کے رسول نے حرام کیا ہے اور نہ سچے دین کو قبول کرتے ہیں یہاں تک کہ وہ جزیہ دیں رعیت ہو کر اور اپنی پستی کا احساس کر کے)۔

اور اس عقد کا نتیجہ یہ ہے کہ وہ امام کے احکام کے پابند ہوں گے، احکام کی پابندی سے مراد یہ ہے کہ ان پر جن حقوق کی ادائیگی یا حرام کے ترک کا فیصلہ کیا جائے گا اس کو قبول کریں گے، اور یہ کہ اپنے ہاتھوں سے ذلیل ہو کر جزیہ دیں گے۔ دینے سے مراد دینے کو تسلیم کرنا اور پابند بننا ہے، ادائیگی مراد نہیں، اور نہ احکام کا بالفعل جاری ہونا مراد ہے، اور اس عقد کی وجہ سے ان کے خون اور ان کے مال محفوظ ہو جاتے ہیں، اس لئے کہ عقد ذمہ تحفظ کا فائدہ دینے میں اسلام کے بدل کی طرح ہے (۲)۔

مالکیہ وشافعیہ نے کہا: اگر اہل کتاب عقد ذمہ کی درخواست کریں اور اس میں مسلمانوں کی مصلحت ہو تو واجب ہے کہ امام ان کی درخواست منظور کرے (۳)۔

عقد ذمہ کے احکام، کس طرح عقد ذمہ طے ہوتا ہے، جزیہ کی مقدار کیا ہے، جزیہ کس پر عائد ہوتا ہے، کیسے ساقط ہو جاتا ہے، اور

میں نصرانی پر عذاب زیادہ سخت ہوگا، اس لئے کہ نزاری کی نزاع الہیات میں ہے جب کہ یہودیوں کی نزاع نبوت میں ہے۔ اسی طرح دنیا میں، کیونکہ "ولوالجی" نے "کتاب لاضحیہ" میں لکھا ہے: مجوسی اور نصرانی کا کھانا کھانا مکروہ ہے، اس لئے کہ مجوسی گلا گھونٹتے سے، چوٹ لگنے سے اور اونچے سے گر کر مرنے والے جانور کو پکا دیتا ہے، اور نصرانی کے یہاں ذبیحہ نہیں، وہ مسلمان کا ذبیحہ کھاتا ہے یا گلا گھونٹ کر مار دیتا ہے اور کھا جاتا ہے، اور یہودی کے کھانے میں کوئی حرج نہیں، اس لئے کہ وہ یہودی یا مسلمان ہی کا ذبیحہ کھاتا ہے، لہذا معلوم ہوا کہ دنیوی احکام میں بھی نصرانی یہودی سے برا ہے (۱)۔

تیسرا نقطہ نظر وہ ہے جو "الذخیرہ" میں "الخلاصہ" کے حوالہ سے ذکر کیا گیا ہے، اور یہی بعض مفسرین کا قول ہے کہ یہودیوں کا کفر نزاری کے کفر سے سخت ہے، اس لئے کہ یہودی ہمارے نبی ﷺ اور حضرت عیسیٰ دونوں کی نبوت کا انکار کرتے ہیں، اور نزاری کا کفر ہلکا ہے، اس لئے کہ وہ ایک ہی نبی کی نبوت کے منکر ہیں، اور اس لئے بھی کہ یہودی مسلمانوں کے سب سے سخت اور کٹر دشمن ہیں، جب کہ نزاری یہود کے مقابلہ میں نرم خو اور مسلمانوں سے زیادہ قریب ہیں (۲)۔

اہل کتاب کے لئے عقد ذمہ:

۵- امام یا اس کے نائب کے لئے اہل کتاب کے ساتھ عقد ذمہ طے کرنا جائز ہے اور ان سے کون مراد ہیں اس میں سابقہ اختلاف کا لحاظ رہے گا، دوسرے کافروں کے ساتھ عقد ذمہ کرنے میں اختلاف

(۱) ابن ماجہ ۳۹۵/۲، البحر الرائق ۳/۲۲۵، شرح الدرر ۱/۲۳۵، التفسیر الکبیر ۱۲/۶۷۔

(۲) سابقہ مراجع، فتح القدر للعسکری ۲/۶۳، ۶۵۔

(۱) سورۃ توبہ ۲۹۔

(۲) الکاسانی ۷/۱۱۱، المغنی ۸/۵۰۰، البحر ۳/۳۳، ۳۳۳۔

(۳) المہذب ۲/۲۵۳۔

اہل کتاب ۶

ذبیحہ حلال نہیں، اور امام شافعی نے کہا: اگر باپ غیر کتابی ہو تو حلال نہیں، اور اگر باپ کتابی ہو تو اس میں دو قول ہیں: ایک قول یہ ہے کہ مباح ہے، یہی امام مالک اور ابو ثور کا قول ہے، دوسرا قول یہ ہے کہ مباح نہیں، کیونکہ اس میں تحریم اور اباحت دونوں کے دو اعمیٰ موجود ہیں، اس لئے تحریم کا تقاضا غالب ہوگا۔

امام ابو حنیفہ نے کہا: بہر صورت اس کا ذبیحہ حلال ہے، اس لئے کہ آیت عام ہے اور اس لئے بھی کہ وہ کتابی ہے، اپنے دین پر برقرار ہے، لہذا اس کا ذبیحہ حلال ہوگا، جیسا کہ اگر اس کے والدین دونوں کتابی ہوتے۔

اگر اس کے والدین بت پرست یا مجوسی ہوں (اور وہ بذات خود کتابی ہو) تو ائمہ ثلاثہ کے مذہب کا تقاضا یہ ہے کہ اس کا ذبیحہ حرام ہو، اور امام ابو حنیفہ کے مذہب کا تقاضا یہ ہے کہ حلال ہو، اس لئے کہ اعتبار ذبح کرنے والے کے دین کا ہے، نہ کہ اس کے والدین کے دین کا، اس کی دلیل یہ ہے کہ جزیہ قبول کرنے کے سلسلے میں اسی کا اعتبار ہے اور اس لئے کہ نص عام ہے اور قیاس بھی یہی ہے (۱)۔ رہا کتابی کا اس جانور کو ذبح کرنا جو مسلمان کی ملکیت میں ہو تو اس کی اباحت و حرمت میں فقہاء مالکیہ کے دو قول ہیں، اور ابن عرفہ نے تیسرا قول مکروہ لکھا ہے، اور ان میں راجح قول کراہت کا ہے (۲)۔

مالکیہ کے علاوہ دوسرے فقہاء کی اس مسئلہ میں ہمیں صراحت نہیں ملی۔ ہاں وہ علی الاطلاق کتابی کے ذبیحہ کو حلال کہتے ہیں جیسا کہ گزرا، مالکیہ کی طرح انہوں نے تفصیل نہیں کی، ان کی عبارتوں سے ظاہر یہ ہے کہ حلال ہے۔

عقد ذمہ کس چیز سے ٹوٹ جاتا ہے؟ ان احکام کی تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح ”اہل ذمہ“ اور ”جزیہ“۔

اہل کتاب کا ذبیحہ:

۶- ابن قدامہ نے کہا: اہل کتاب کے ذبیحے کے مباح ہونے پر اہل علم کا اجماع ہے، اس لئے کہ فرمان باری ہے: ”وَطَعَامُ الْاٰمِنِيْنَ اُوْتُوْا الْكِتٰبَ حِلًّا لِّكُمْ“ (۱) (اور جو لوگ اہل کتاب ہیں ان کا کھانا تمہارے لئے جائز ہے) یعنی ان کے ذبیحے۔

حضرت ابن عباس نے فرمایا: اہل کتاب کے کھانے سے مراد ان کا ذبیحہ ہے اور یہی مجاہد اور قتادہ کا قول ہے، حضرت ابن مسعود سے یہی مفہوم مروی ہے۔

اکثر اہل علم ان کے شکار کو بھی مباح سمجھتے ہیں، یہی قول عطاء، لیث، شافعی اور اصحاب رائے کا ہے، اہل کتاب کے شکار کو کسی نے حرام کیا ہے، اس کا ثبوت ہمارے علم میں نہیں۔

مسلمان اور اہل کتاب کے عادل و فاسق میں کوئی فرق نہیں۔ کتابی کے ذبیحہ کی اباحت اور غیر کتابی کے ذبیحہ کی حرمت میں ذمی و حربی میں کوئی فرق نہیں، امام احمد سے اہل حرب کے نزاری کے ذبیحہ کے بارے میں پوچھا گیا تو انہوں نے کہا کہ اس میں کوئی حرج نہیں، اور ابن المنذر نے کہا: ہمارے علم میں تمام اہل علم کا اس پر اجماع ہے، ان میں مجاہد، ثوری، شافعی، احمد، اسحاق، ابو ثور اور اصحاب رائے ہیں، اور عربی و غیر عربی کتابی میں کوئی فرق نہیں، کیونکہ آیت ان کے بارے میں عام ہے۔

اگر کتابی کے والدین میں سے ایک ایسا ہو جس کا ذبیحہ حلال ہو اور دوسرا ایسا ہو جس کا ذبیحہ حلال نہ ہو تو حنا بلہ نے کہا کہ اس کا شکار اور

(۱) المغنی ۸/۵۶۷، ۵۶۸۔

(۲) جامعہ الدسوقی ۳/۱۰۲۔

(۱) سورہ مائدہ ۵۔

اہل کتاب ۷-۱۰

آدھی ہے، اور ان میں سے عورت کی دیت اس کی آدھی ہے، اور شافعیہ کے یہاں کتابی مرد کی دیت مسلمان کی دیت کی تہائی ہے، اور کتابی عورت کی دیت اس کی نصف ہے، اور حنفیہ کے یہاں اس کی دیت مسلمان کی دیت کی طرح ہے (۱) دیکھئے: اصطلاح ”دیت“۔

اہل کتاب سے جہاد:

۱۰- فرمان باری ہے: ”قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ“ (۲) (اہل کتاب میں سے ان سے لڑو جو نہ اللہ پر ایمان رکھتے ہیں اور نہ روز آخرت پر اور نہ ان چیزوں کو حرام سمجھتے ہیں جنہیں اللہ اور اس کے رسول نے حرام کیا ہے اور نہ سچے دین کو قبول کرتے ہیں یہاں تک کہ وہ جزیہ دیں رعیت ہو کر اور اپنی پستی کا احساس کر کے)۔

اللہ تعالیٰ نے تمام کفار سے لڑنے کا حکم دیا ہے، کیونکہ وہ کفر پر متفق ہیں، اور خاص طور پر اہل کتاب کا ذکر اس لئے ہے کہ ان کی ذمہ داری بڑی ہے، کیونکہ انہیں آسمانی کتابیں دی گئیں، اور وہ توحید، رسولوں، شرائع اور ملل کا علم رکھتے ہیں، خصوصاً حضور ﷺ، آپ کے دین، اور آپ کی امت کو جانتے ہیں، اس کے باوجود اس کے انکار سے ان کے خلاف حجت پوری ہوگئی اور ان کا جرم بڑھ گیا، اس لئے ان کی حیثیت پر متنبہ کیا، پھر قتال کی ایک حد مقرر کی، اور وہ قتل کے بدلے

اہل کتاب کی عورتوں سے نکاح:

۷- فقہاء مذاہب کا اتفاق ہے کہ سابقہ آیت: ”وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ“ (۱) (اور ان کی پاک دامن عورتیں جن کو تم سے قبل کتاب مل چکی ہے) کی وجہ سے مسلمان کا کتابی عورت سے نکاح جائز ہے، امام احمد سے مروی ہے کہ بنو تغلب کے نساری کی عورتوں سے نکاح حرام ہے، لیکن ان سے صحیح روایت یہ ہے کہ وہ عام اہل کتاب کی طرح ہیں، حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ نکاح کا جواز خاص اہل ذمہ کی عورتوں سے ہے، نہ کہ اہل حرب کی عورتوں سے، لیکن جمہور کے نزدیک حربی وغیر حربی عورتیں دونوں برابر ہیں، کوئی فرق نہیں (۲)۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح ”نکاح“۔

اہل کتاب کے برتنوں کا استعمال:

۸- حنفیہ و مالکیہ کا مذہب اور حنابلہ کے یہاں ایک قول یہ ہے کہ اہل کتاب کے برتنوں کا استعمال جائز ہے الا یہ کہ اس کی ناپاکی کا یقین ہو۔ قرآنی مالکی نے صراحت کی ہے کہ اہل کتاب کے بنائے ہوئے تمام کھانے وغیرہ پاک سمجھے جائیں گے۔ اور شافعیہ کا مذہب اور حنابلہ کے یہاں دوسری روایت یہ ہے کہ اہل کتاب کے برتنوں کا استعمال مکروہ ہے، لیکن اگر ان کی طہارت کا یقین ہو تو کراہت نہیں، تفصیلی احکام اصطلاح ”آنیہ“ کے تحت گذر چکے ہیں (۳)۔

اہل کتاب کی دیت:

۹- امام مالک و احمد کے یہاں کتابی کی دیت مسلمان کی دیت کی

(۱) الکاسانی ۷/۲۳۷، شرح الکبیر ۳/۲۳۸، اہدب ۲/۱۷۳، کشاف

الفتاویٰ ۲۱/۶۔

(۲) سورہ توبہ، ۲۹۔

(۱) سورہ مائدہ، ۵۔

(۲) اہصاص ۱/۳۹۱، ۳۹۶، شرح الکبیر ۲/۳۶۷، نہایت المحتاج ۱/۲۸۳،

المغنی ۱/۱۷۸، القرطبی ۱/۹۶۔

(۳) الموسوعة الفقهية، کوہست ۱/۱۳، ۱۵۔

اہل کتاب ۱۱

جز یہ دینا ہے (۱)۔

میں ابن حبیب کا مذہب اور امام مالک کی ایک روایت یہ ہے کہ بوقت ضرورت جنگ میں اہل کتاب سے تعاون لینا جائز ہے (۱)، اس لئے کہ ”آن النبي ﷺ استعان في غزوة حنين سنة ثمان بصفوان بن أمية وهو مشرك“ (۲) (حضور ﷺ نے ۸ھ میں غزوة حنین کے موقع پر صفوان بن امیہ سے مدد لی، حالانکہ وہ مشرک تھے)۔

اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ یہود و نصاریٰ سے جز یہ لیا جائے گا اگر وہ جنگ سے رکنے کی درخواست کریں، ان کے علاوہ کے بارے میں اختلاف ہے، جس کی تفصیل اصطلاح ”اہل حرب“، ”اہل ذمہ“ اور ”جز یہ“ میں دیکھی جائے۔

حنابلہ نے کہا ہے: اہل کتاب سے جنگ کرنا دوسروں سے جنگ کرنے سے افضل ہے۔ حضرت ابن مبارک رومیوں سے جہاد کرنے کے لئے ”مرو“ سے آتے تھے، اس کے بارے میں ان سے پوچھا گیا تو انہوں نے کہا: ان لوگوں سے دین کے بارے میں جنگ کی جاتی ہے (۲)۔

شافعیہ و حنابلہ نے اس شرط کی صراحت کی ہے کہ امام کو معلوم ہو کہ مسلمانوں کے بارے میں ان کی رائے ٹھیک ہے، اور ان سے خیانت کا ڈرنہ ہو، اگر خیانت کا اندیشہ ہو تو ان سے مدد لینا جائز نہیں، اس لئے کہ جب ہم غیر معتبر مسلمان مثلاً ترک جنگ پر آمادہ کرنے والوں اور جھوٹی خبریں اڑانے والوں سے مدد لینے سے منع کرتے ہیں تو کافر سے بدرجہ اولیٰ (منع کریں گے) (۳)۔

روایت میں ہے کہ حضور ﷺ نے ام خلد سے فرمایا: ”إن ابناک لہ اجر شہیدین، قالت: ولم ذلک یا رسول اللہ؟ قال: لأنه قتلہ اهل الكتاب“ (۳) (تمہارے بیٹے کے لئے دو شہیدوں کا ثواب ہے، انہوں نے دریافت کیا: یہ کیوں اے اللہ کے رسول؟ آپ ﷺ نے فرمایا: اس لئے کہ اس کو اہل کتاب نے قتل کیا ہے)۔

اسی طرح امام بغوی اور دوسرے حضرات نے ایک اور شرط یہ لگائی ہے کہ مسلمانوں کی کثرت ہو، کہ اگر یہ لوگ جن سے مدد لی گئی ہے غداری کر کے دشمن سے جا ملیں تو مسلمانوں کے لئے ان تمام کا مقابلہ کرنا ممکن ہو۔

جنگ میں اہل کتاب سے مدد لینا:

۱۱- حنفیہ، حنابلہ کا صحیح مذہب، ابن المنذر کے علاوہ شافعیہ اور مالکیہ

(۱) ابن ماجہ بن ۲۳۵/۳، البیہقی ۳۳۳/۱۰، فتح القدیر ۵/۲۳۲، ۲۳۳، اذکار ۳/۵۲۳، روایت الطائین ۱۰/۲۳۹، معنی المحتاج ۳/۲۲۱، لإيضاح ۳/۱۳۳، المغنی ۸/۱۳۳

(۲) حدیث: ”استعان في غزوة حنين.....“ کی روایت ابن ہشام (۸۶/۳) طبع لعلی نے کی ہے، شیخ نے مجمع الزوائد (۱۸۰/۶) میں کہا ہے: ہمارے اس کو اختصار کے ساتھ روایت کیا ہے اور اس میں ابن اسحاق ہیں، ابو یعلیٰ کی روایت میں سماع کی صراحت ہے امام احمد کی سند کے بغیر رجال صحیح کے رجال ہیں۔

(۳) روایت الطائین ۱۰/۲۳۹، المغنی ۸/۱۳۳، کشف القناع ۳/۲۸

(۱) تفسیر القرطبی ۸/۱۰۹، ۱۱۰۔

(۲) المغنی ۸/۵۰۳۔

(۳) حدیث: ”إن ابناک.....“ کی روایت ابو داؤد نے کتاب الجہاد (۳۳۳ حدیث نمبر ۲۳۸۸ طبع دعاس) میں کی ہے اس کی سند میں عبد الخیر اور فرج بن فضالہ ہیں، منذری کہتے ہیں کہ بخاری نے فرمایا: عبد الخیر عن أبيه عن جده ثابت بن قيس عن النبي ﷺ، ان سے فرج بن فضالہ نے روایت کی ہے ان کی حدیث قابل بھروسہ نہیں ہے فرج کے پاس مگر احادیث ہیں۔ اور ابو حاتم رازی نے کہا: عبد الخیر کی حدیث ثابت نہیں، مگر الحدیث ہیں، اور ابن عدی نے کہا: عبد الخیر معروف نہیں (مختصر سنن ابی داؤد ۳/۳۵۹ طبع دار المعرفہ)۔

اہل کتاب ۱۲-۱۳

یہود و نصاریٰ (۱)۔

حرم میں وطن بنا سکتے ہیں اور نہ ہی وہاں سے گزر سکتے ہیں، اگر ان کا مقصد آئے تو امام ”حل“ میں جا کر اس کی بات سنے گا۔

رہا جزیرہ عرب تو امام مالک و شافعی نے کہا: ان مقامات سے غیر مسلم کو نکالا جائے گا، البتہ سفر کی حالت میں یہاں آمد و رفت کرنے سے ان کو نہیں روکا جائے گا، اور ان کے واسطے تین دن کے اندر نکلنے کے لئے وقت مقرر کر دیا جائے گا، جیسا کہ حضرت عمرؓ نے ان کو بلا وطن کرتے وقت مقرر کیا تھا۔

کون سے علاقے جزیرہ عرب میں داخل ہیں یا داخل نہیں ہیں؟ اور وہاں کفار کے داخلہ کے احکام کے لئے دیکھئے: اصطلاح ”أرض عرب“۔

ب۔ اہل کتاب اور مشرکین کو تمام مساجد میں داخلہ سے روکا جائے گا، حضرت عمر بن عبدالعزیز نے اپنے کورزوں کے پاس یہی فرمان بھیجا تھا، ان کی دلیل یہ آیت ہے: ”إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ“ (۱) (مشرکین تو زے ناپاک ہیں) اس کی تائید اس فرمان باری سے ہوتی ہے: ”فِي بُيُوتِ الَّذِينَ أُذِنَ اللَّهُ أَنْ تُرْفَعُوا“ (۲) (وہ) ایسے گھروں میں ہیں جن کے لئے اللہ نے حکم دیا ہے کہ ان کو بلند کیا جائے (اور ان کا احترام کیا جائے))، اور ان میں کفار کا داخلہ ان کے احترام کے خلاف ہے۔

امام شافعی کے یہاں آیت تمام مشرکین کے حق میں عام اور مسجد حرام کے ساتھ خاص ہے، لہذا مسجد حرام کے علاوہ دوسری مساجد میں داخلہ سے ان کو منع نہیں کیا جائے گا۔

حنفیہ کے یہاں مسجد حرام میں مشرکین اور اہل کتاب کے داخلہ کے بارے میں دو روایتیں ہیں: ایک روایت ”السیر الکبیر“ میں

(۱) سورہ توبہ ۲۸۔

(۲) سورہ نور ۳۶۔

ابن حبیب کے علاوہ مالکیہ اور اہل علم کی ایک جماعت مثلاً ابن المنذر اور جوزجانی کی رائے ہے کہ مشرک سے مدلیما جائز نہیں، اس لئے کہ حضور ﷺ نے فرمایا: ”فارجع فلن أستهين بمشرك“ (۲) (لوٹ جاؤ، اس لئے کہ میں کسی مشرک سے ہرگز مدد نہیں لوں گا)، اور لڑنے والے فوجیوں کے علاوہ فوج کی خدمات میں وہ رہ سکتے ہیں (۳)، تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح ”جہاد“۔

اہل کتاب کو ان کے دین پر چھوڑنا:

۱۲۔ اگر اہل کتاب دارالاسلام کے ذمی ہوں تو غنود و معاملات اور ضائع کردہ چیزوں کے تاوان کے بارے میں حقوق العباد کے متعلق ان پر وہی احکام جاری ہوں گے جو مسلمانوں پر جاری ہوتے ہیں، اور عقائد و عبادات سے متعلق چند شرائط کے ساتھ ان کو اپنے دین پر چھوڑ دیا جائے گا، اس کی تفصیل اصطلاح ”اہل ذمہ“ میں ہے۔

اہل کتاب اور مشرکین کے درمیان مشترکہ احکام:

۱۳۔ اہل کتاب اور مشرکین کچھ احکام میں مشترک ہیں مثلاً:

الف۔ مشرکین اور اہل کتاب دونوں کو حرم میں داخل ہونے سے روکا جائے گا، اگر مشرک خفیہ طور پر حرم میں داخل ہو جائے اور مرجائے تو اس کی قبر کھود کر اس کی ہڈیوں کو باہر نکالا جائے گا، یہ لوگ نہ

(۱) روایت الطائین ۲۳۹/۱۰۔

(۲) حدیث: ”فارجع فلن أستهين بمشرك...“ کی روایت مسلم (کتاب الجہاد ۳۹، ۱۲۲، حدیث نمبر ۱۸۱۷) نے کی ہے۔

(۳) لفظ ۳۵۲، المدونہ الکبریٰ ۳۰۳، فتح القدیر ۲۲۲/۵، ۲۲۳، المغنی

اہل کتاب ۱۴-۱۵

ایک طرح سے ان سے دوستی کرنا ہے، حالانکہ اللہ تعالیٰ کا فیصلہ ہے کہ جو ان سے دوستی کرے وہ ان ہی میں سے ہے، اور ان سے برائت کے بغیر ایمان مکمل نہیں ہوتا، اور ولایت برائت کے منافی ہے، ولایت و برائت کبھی ایک ساتھ جمع نہیں ہو سکتیں، ولایت ایک اعزاز ہے، لہذا یہ کفر کی اہانت کے ساتھ کبھی بھی جمع نہیں ہو سکتی، ولایت ایک طرح کی مہربانی ہے، لہذا کفار کی دشمنی کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتی^(۱)، تفصیلات کے لئے دیکھئے: نکاح، شہادت اور قضاء کے ابواب، نیز اصطلاح ”کفر“۔

مسلمان عورتوں کے ساتھ اہل کتاب کے نکاح کا باطل ہونا:

۱۵- اس کی دلیل یہ فرمان باری ہے: ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمْ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَاِمْتَحِنُوهُنَّ، اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَأَهُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ“^(۲) (اے ایمان والو جب تمہارے پاس مسلمان عورتیں ہجرت کر کے آئیں تو ان کا امتحان کر لیا کرو، اللہ ان کے ایمان سے خوب واقف ہے، پس اگر انہیں مسلمان سمجھ لو تو انہیں کافروں کی طرف مت واپس کرو، وہ عورتیں ان (کافروں) کے لئے نہ حلال ہیں اور نہ وہ (کافر) ان کے لئے حلال ہیں) مفسرین نے ”فلا ترجعوهن إلى الكفار.....“ کی تفسیر میں کہا: اللہ تعالیٰ نے کسی مسلمان عورت کو کسی کافر کے لئے حلال نہیں کیا، اور نہ کسی مشرک عورت سے کسی مسلمان کے نکاح کو (حلال کیا)^(۳)۔

(۱) احکام اہل الذمہ لابن القیم ۱/۲۳۲، طبع دارالعلم للملایین بیروت۔

(۲) سورہ ممتحنہ ۱۰۔

(۳) القرطبی ۱۸/۶۳، ۶۴۔

ممانعت کی، اور دوسری ”الجامع الصغیر“ میں عدم ممانعت کی ہے۔

حنابلہ کے یہاں بہر حال ان کو حرم سے روکا جائے گا۔

اگر اہل کتاب جزیہ دینے سے گریز کریں تو مشرکین کی طرح ان سے بھی جنگ کی جائے گی، کیونکہ جزیہ دے کر ہی وہ اپنے خون کی حفاظت کر سکتے ہیں۔

جب انہوں نے جزیہ روک دیا تو اپنے خون کو مباح کرنے میں وہ مشرکین کی طرح ہو گئے^(۱)۔

ج- ایک مشترک حکم یہ بھی ہے کہ دارالاسلام میں کوئی نیا عبادت خانہ نہیں بنائیں گے، اور ان میں سے کسی کو مسلمانوں کے قبرستان میں دفن نہیں کیا جائے گا^(۲)۔

مسلمانوں پر اہل کتاب کی ولایت و اختیار:

۱۴- کسی مسلمان پر کسی کافر کو عام یا خاص کوئی ولایت نہیں، لہذا کافر مسلمانوں کا امام، قاضی، اور ان پر کواہ نہیں بن سکتا، کسی مسلمان عورت کے نکاح میں اس کو کوئی ولایت نہیں، اس کے لئے کسی مسلمان کی حضانت کا حق نہیں ہے، اور اس کا ولی یا وصی بھی نہیں ہو سکتا^(۳)۔

اس کی دلیل یہ فرمان باری ہے: ”لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ“^(۴) (تم میرے دشمن اور اپنے دشمن کو دوست نہ بنا لیا کہ ان سے محبت کا اظہار کرنے لگو)۔

ولایت و اختیار دینا دوستی کے مشابہ ہے، لہذا ان کو اختیار دینا

(۱) ابن ماجہ ۱/۲۷۷، ۲۷۹، ۲۸۳، القرطبی ۱۸/۱۰۳، المہذب ۲/۲۵۷، المغنی ۱۸/۵۳۱۔

(۲) ابن ماجہ ۱/۳۷۱۔

(۳) ابن ماجہ ۱۸/۱۰۳، شہادت اور نکاح، نیز بقیہ مذاہب کی کتابوں کے مذکورہ ابواب۔

(۴) سورہ ممتحنہ ۱۰۔

اہل کتاب ۱۶-۱۷

(آپ ﷺ ان سے مزارعت اور مساقات کی)، اور آپ ﷺ سے ثابت ہے: ”اکل من طعامهم“ (آپ ﷺ نے ان کا کھانا کھایا)، اس کے علاوہ اور بہت سے واقعات ہیں، البتہ ان کے ساتھ شرکت کے بارے میں کچھ تفصیلات ہیں جو اپنی جگہوں پر ملیں گی (۱)۔



مسلمان اور کتابی بیویوں کے درمیان عدل:

۱۶- بیویوں کے درمیان اگرچہ ان کے دین الگ الگ ہوں عدل واجب ہے، ابن المنذر نے کہا: ہمارے علم کے مطابق تمام اہل علم کا اتفاق ہے کہ مسلمان اور ذمی بیوی کی باری میں مساوات ہے، اس لئے کہ باری زوجیت کے حقوق میں سے ہے، لہذا اس میں مسلمہ اور کتابیہ برابر ہیں، جیسا کہ نفقہ اور رہائش میں ہے، اور یہ حکم تمام فقہاء کے نزدیک ہے (۱)۔

اہل کتاب کے ساتھ معاملہ کا حکم:

۱۷- اہل کتاب کے ساتھ معاملہ کرنا جائز ہے، نبی ﷺ سے ثابت ہے: ”انہ اشتری من یہودی سلعة إلى المیسرة“ (۲) (حضور ﷺ نے ایک یہودی سے سامان (ادھار) آسانی پیدا ہونے تک کے لئے خریدا)، نیز آپ ﷺ سے ثابت ہے: ”انہ اشتری من یہودی طعاما إلى أجل ورهنه درعه“ (۳) (آپ ﷺ نے ایک یہودی سے نلہ ادھار خریدا اور اس کے پاس اپنی زرہ رہن رکھی)، یہ ان کے ساتھ معاملہ کے جواز کی دلیل ہے، اور آپ ﷺ سے ثابت ہے: ”انہ زارعهم وساقاهم“ (۴)

(۱) ابن ماجہ ۲/۴۰۰، شرح الکبیر ۲/۳۳۹، المہذب ۲/۶۸، المغنی ۳/۶۷۔

(۲) حدیث: ”اشتری من یہودی سلعة إلى المیسرة.....“ کی روایت احمد (فتح الربانی ۱۵/۱۸۸ طبع دارالاشہاب) نے کی ہے البنا السامانی نے کہا اس کو سنائی اور حاکم نے روایت کیا، حاکم نے اس کو صحیح قرار دیا ہے اور ذہبی نے اس کی تائید کی۔

(۳) حدیث: ”انہ اشتری من یہودی طعاما إلى أجل ورهنه درعه.....“ کی روایت بخاری نے کتاب الرہن (فتح ۱۳۲۹/۵، حدیث نمبر ۲۵۰۹ طبع الشیخ)

میں اور مسلم نے کتاب المساقاة (۱۳۲۶/۳ طبع الخلیف) میں کی ہے۔

(۴) احکام اہل الذمہ لابن القیم ۱/۲۶۹، ۲/۷۰ طبع دارالملائیین۔

(۱) حدیث: ”انہ زارعهم وساقاهم.....“ کی روایت بخاری نے کتاب الحرت والہجر (فتح ۱۰/۱۰۷، حدیث نمبر ۲۳۲۸ طبع الشیخ) میں کی ہے۔

اہلِ محلّہ ۱-۳

اقوام کے تین یا اس سے زائد نسلوں پر ہوتا ہے، لغت میں ”قبیلہ“ سے مراد ایک باپ کی اولاد ہے (۱)، اور اہلِ محلّہ کبھی کبھی ایک باپ کی اولاد نہیں ہوتے ہیں۔

اہلِ محلّہ

ج- اہلِ خطہ:

خطہ سے مراد وہ علاقہ ہے جس کی تعین و تحدید امام کی طرف سے لوگوں کی رہائش کے لئے کر دی جائے (۲)۔

د- اہلِ سکہ (گلی):

سکہ و شارع (گلی و سڑک): گھروں کے درمیان وہ خالی جگہ ہے جس پر سے پیدل چلنے والے اور چوپائے وغیرہ گزرتے ہیں۔

اہلِ محلّہ کے احکام:

۳- اہلِ محلّہ کے کچھ احکام ہیں جو محلّہ کی نسبت کے اعتبار سے الگ الگ ہوتے ہیں۔

چنانچہ محلّہ کا امام دوسرے سے افضل ہے اگر اس کی امامت صحیح ہو، کو کہ دوسرے لوگ قراءت اور علم میں اس سے افضل ہوں، یہ جمہور فقہاء کے یہاں ہے۔

اس کی دلیل یہ ہے کہ حضرت ابن عمرؓ اپنی ایک زمین میں آئے جہاں ایک مسجد تھی، ان کا ایک آزاد کردہ غلام نماز پڑھتا تھا، تو حضرت ابن عمرؓ لوگوں کے ساتھ نماز کے لئے آئے تو لوگوں نے ان سے درخواست کی کہ امامت کریں تو انہوں نے انکار کیا اور فرمایا کہ مسجد والا زیادہ حق دار ہے (۳)۔

(۱) لسان العرب الحیظ، اثر ابن ابی العاصم الشافعی، ص ۳۲۲، امصباح لمیر۔

(۲) المغنی ۸/۶۵۔

(۳) حاشیہ ابن عابدین ۱/۳۷۵، طبع بولاق، لوطاب ۲/۱۰۳ طبع

تعریف:

۱- لغت میں ”اہلِ محلّہ“ سے مراد وہ لوگ ہیں جو کسی جگہ پر اتریں، اور اس میں اقامت کر کے اس کو آباد کریں، اس کی جمع ”اہلون“ آتی ہے، اور بسا اوقات ”أهالی المحلّة“ بھی کہا گیا ہے۔
فقہاء کا استعمال اس لغوی معنی سے الگ نہیں ہے (۱)۔

متعلقہ الفاظ:

الف- عاقلہ:

۲- عاقلہ: آدمی کا قبیلہ اور خاندان ہے اگر چہ دور کا ہو۔

”المصباح“ میں ہے: دیت دینے والا ”عاقل“ ہے، اور جمع ”عاقلہ“ ہے، دیت کو ”عقل“ مصدر کے نام پر کہا گیا ہے، اس لئے کہ دیت کے اونٹ مقتول کے ولی کے صحن میں باندھے جاتے تھے، پھر اس کا استعمال اس کثرت سے ہوا کہ دیت پر خواہ وہ اونٹ کی شکل میں ہو یا نقدی روپے کی شکل میں عقل کا اطلاق ہو گیا (۲)۔

اہلِ محلّہ کے درمیان کبھی آپس میں رشتہ داری ہوتی ہے اور کبھی نہیں بھی ہوتی ہے۔

ب- قبیلہ:

قبیلہ: ”قبیل“ سے ماخوذ ہے، جس کا اطلاق جماعت یعنی مختلف

(۱) امصباح لمیر لسان العرب الحیظ مادۃ ”أهل“، ”حلق“، الخجوری ۲/۲۳۱۔

(۲) امصباح لمیر مادۃ ”عقل“، ”عقل“ لاوطار ۷/۶۶۔

اہل محلہ ۳

قوم کفار؟ قال: فعقله رسول اللہ ﷺ من عنده“ (۱) کیا تم پچاس قسمیں کھاؤ گے اور اپنے ساتھی کی دیت کے حق دار بنو گے، انہوں نے کہا کہ ہم کیسے قسم کھائیں گے جب کہ ہم وہاں موجود نہیں تھے، آپ ﷺ نے فرمایا: تو کیا یہود پچاس قسمیں کھائیں گے اور تم کو قسموں سے بری کر دیں گے (اور تمہارے لئے قسم کھانے کا موقع ہی نہیں چھوڑیں گے)؟ تو انہوں نے کہا: ہم کفار کی قسم کیسے قبول کریں گے، راوی کہتے ہیں کہ پھر رسول اللہ ﷺ نے اپنے پاس سے ان کی دیت دی۔

حنفیہ کی رائے ہے کہ جس محلہ میں مقتول ملا ہے، اس محلہ کے لوگ اولاً قسم میں شریک ہوں گے پھر دیت دیں گے، اس لئے کہ حضرت عبداللہ بن سہل کی حدیث میں ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا: ”تبرنکم یہود بخمسین.....“ (۲) (یہود پچاس قسمیں کھائیں گے اور تم کو قسموں سے بری کر دیں گے.....)۔

زہری نے حضرت سعید بن المسیب کے حوالہ سے ذکر کیا ہے کہ قسامت دور جاہلیت کا ایک حکم ہے جس کو رسول اللہ ﷺ نے انصار کے ایک مقتول کے بارے میں برقرار رکھا جو ایک یہودی محلہ میں پایا گیا تھا، رسول اللہ ﷺ نے ”دیت“ اور ”قسامت“ دونوں یہودیوں کے ذمہ لازم کی (۳)، دیکھئے: اصطلاح ”قسامت“ اور ”دیت“۔

(۱) المشرح الصغير ۳۲۱/۳ طبع دارالعارف، حاشیہ لیبوری ۲۳۱/۲ طبع مصنفی الجلی، المغنی ۵۸/۸ طبع الریاض۔

حدیث: ”الْحَلْفُونَ خَمْسِينَ يَمِينًا فَسُحْقُونَ صَاحِبِكُمْ.....“ کی روایت مسلم (۳۹۱/۳ طبع الجلی) نے کی ہے۔

(۲) حدیث: ”تبرنکم یہود.....“ مذکورہ حدیث کا ایک نگر ہے۔

(۳) ارسوط ۲۶۶/۲۷ طبع دارالعرف، الاختیار ۵۳/۵۳۔

حدیث: ”الْزَامُ الرَّسُولَ ﷺ الْيَهُودُ الْعِدَّةَ وَالْقَسَامَةَ“ کو اس سند سے عبدالرزاق نے تصحیف (۲۷/۱۰ طبع مجلس الطبعی) میں روایت کیا ہے اور مسلم (۳۹۵/۳ طبع الجلی) کی روایت سے اس کو تصحیف ملتی ہے۔

مسجد میں محلہ والوں کی اذان تمام مصلیوں کی طرف سے کافی ہے اگر وہ اس کو سنتے ہوں، یہ جمہور فقہاء کے یہاں ہے، اور یہی امام شافعی کا مذہب ہے (۱)۔

امام شافعی کا جدید مذہب یہ ہے کہ نماز پڑھنے والے کے لئے اذان کہہ لینا مستحب ہے اگرچہ وہ اہل محلہ کی اذان کو سنے (۲)۔

اگر محلہ میں مقتول پایا جائے اور قاتل معلوم نہ ہو (اور کوئی علامت ہو) تو قسامت اور دیت میں اہل محلہ کی شرکت کے مسئلہ میں جمہور فقہاء کی رائے یہ ہے کہ مدعی خود پچاس قسمیں کھائے گا کہ تمام محلہ والے یا بعض نے اس کو قتل کیا ہے، اور اس کے پاس کواہ نہیں ہے، اس لئے کہ حضور ﷺ نے فرمایا: ”أَتَحْلِفُونَ خَمْسِينَ يَمِينًا مِنْكُمْ“ (۳) (کیا تم اپنی طرف سے پچاس قسمیں کھاؤ گے؟) اگر وہ لوگ قسم نہ کھائیں تو مدعا علیہم (اہل محلہ) سے پچاس قسمیں لی جائیں گی، اس لئے کہ حضرت عبداللہ بن سہل کے واقعہ میں حضور ﷺ نے فرمایا: ”أَتَحْلِفُونَ خَمْسِينَ يَمِينًا فَتَسْتَحِقُونَ صَاحِبِكُمْ؟ قَالُوا: وَكَيْفَ نَحْلِفُ وَلَمْ نَشْهَدْ، قَالَ: فَتَبْرَنَكُمْ يَهُودُ بَخْمَسِينَ يَمِينًا، قَالُوا: وَكَيْفَ نَقْبَلُ أَيْمَانَ“

= التاج، حاشیہ لشرانی وابن القاسم ۲۰۹۷/۲، المغنی ۲۰۵/۲ طبع ریاض، کشاف القناع ۳۷۳/۳ طبع ریاض۔

حضرت ابن عمر کا اثر: ”أَنَّى أَرْضَا لَهُ عِدَّتَهَا مَسْجِدًا.....“ کی روایت بیہقی (۱۲۶/۳ طبع دائرة المعارف العثمانیہ) نے کی ہے اور اس کی سند حسن ہے۔

(۱) البدائع ۱۵۳/۱ طبع شرکت المطبوعات، جوہر الاکلیل ۳۷۷/۱ طبع دارالعرف، نہایت التاج ۳۸۶/۱ طبع مصنفی الجلی، المغنی ۳۱۸/۱ طبع ریاض۔

(۲) نہایت التاج ۳۸۶/۱۔

(۳) حدیث: ”الْحَلْفُونَ خَمْسِينَ يَمِينًا مِنْكُمْ.....“ کی روایت نسائی (۷/۸ طبع مکتبۃ التجاریہ) نے کی ہے اور اہل حدیث صحیح مسلم (۱۲۹۱/۳ طبع الجلی) میں ہے۔

اہل نسب ۱-۲

اعتبار ہے، اسی لئے ان کے یہاں حکم نہیں بدلتا، البتہ ”اہل نسب“ کے لفظ سے تعبیر صرف حنفیہ کے یہاں ملتی ہے، انہوں نے کہا: جس نے اپنے اہل نسب کے لئے وصیت کی تو وصیت ان لوگوں کے لئے ہوگی جو باپ کی طرف سے اس سے منسوب ہیں، اس لئے کہ نسب کا تعلق باپ سے ہوتا ہے^(۱)۔

شافعیہ وحنابلہ کے یہاں اگر وہ کہے: ان لوگوں پر وقف کیا جو اپنی نسبت میری طرف کرتے ہیں، یا کہا: میں نے اپنی ان اولاد پر وقف کیا جو میری طرف منسوب ہیں، تو یہ وقف ان لوگوں پر ہوگا جو باپ کے واسطے سے اس کی طرف منسوب ہیں، اور بیٹیوں کی اولاد اس میں داخل نہیں ہوگی، اس لئے کہ یہ اس کی طرف نہیں بلکہ اپنے باپ کی طرف منسوب ہیں^(۲)، کیونکہ فرمان باری ہے: ”أَدْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ“^(۳) (انہیں ان کے باپوں کی طرف منسوب کرو)۔

شافعیہ لکھتے ہیں: اگر وقف کرنے والی عورت ہو تو اس کی بیٹیوں کی اولاد وقف میں داخل ہوگی، اس لئے کہ عورت کے حق میں انتساب کا ذکر بیان واقعہ کے لئے ہے، قید اترازی نہیں، لہذا اس کے حق میں لغوی نسبت کا اعتبار ہوگا، شرعی نسبت کا نہیں، اور فقہاء کا کلام مرد کے وقف پر محمول ہوگا^(۴)۔

بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مالکیہ کے یہاں حکم بقیہ مذاہب کی طرح ہے، چنانچہ انہوں نے کہا: اولاد کا نسب باپ سے ہوتا ہے، ماں سے نہیں^(۵)۔

انہوں نے اپنی اکثر کتابوں میں اس جیسی تعبیر کی صراحت نہیں کی

(۱) الاقویار ۵/۷۸ طبع دارالمعرف، ابن ماجہ ۵/۳۵۳ طبع سوم۔

(۲) المغنی ۵/۶۱۷، نہایت المحتاج ۵/۳۷۹۔

(۳) سورۃ احزاب ۵۔

(۴) نہایت المحتاج ۵/۳۷۹۔

(۵) مع الجلیل ۳/۷۲۔

اہل نسب

تعریف:

۱- ”اہل“ کا معنی ہے: گھر والے، اس کی اصل یہ ہے کہ رشتہ دار ہوں، اور کبھی تبعیین پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے۔
 ”اہل رجل“: انسان کے مخصوص ترین لوگ، اور کہا جاتا ہے:
 ”اہل الرجل“: یعنی اس کے خاندان والے اور رشتہ دار۔
 ”اہل مذہب“: مذہب کو ماننے والے۔

نسب کا معنی: قرابت اور رشتہ داری ہے، یعنی والدین میں سے کسی ایک کی طرف سے شرکت، اور ایک قول ہے کہ وہ آباء کے بارے میں خاص ہے، یعنی صرف باپ کی طرف سے شرکت کو نسب کہتے ہیں^(۱)۔

لہذا لغوی اعتبار سے اہل نسب: والدین کی طرف سے رشتہ دار ہیں، اور ایک قول ہے کہ صرف باپ کی طرف سے۔

فقہاء کے یہاں صرف باپ کی طرف سے نسب کا اعتبار ہے^(۲)۔

اجمالی حکم:

۲- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ صرف باپ کی طرف سے نسب کا

(۱) لسان العرب، تاج العروس، المصباح الممیر، المفردات للراغب۔

(۲) البدائع ۷/۳۵۰ طبع الجمالی، مع الجلیل ۳/۷۲، طبع انوار حلب، نہایت المحتاج

۵/۳۷۹، المغنی ۵/۶۱۷ طبع المریض۔

اہل نسب ۳، اہلال ۱-۳

جو بقیہ فقہاء کے یہاں ملتی ہے، البتہ ”اہل ہونی“ میں آیا ہے: کسی نے کہا: میری اولاد اور ان کے اُنساب پر وقف ہے تو مانا کے وقف میں بیٹیوں کی اولاد کے داخل ہونے کے بارے میں مذہب میں دو اقوال ہیں: ایک قول ہے کہ داخل نہیں ہلا یہ کہ داخلہ کے لفظ کے ساتھ ان کو خاص کیا جائے، دوسرا قول یہ ہے کہ وہ داخل ہوں گے (۱)۔

اہلال

بحث کے مقامات:

۳- حنفیہ کے یہاں اہل نسب کا ذکر وصیت کے باب میں ہے، اور اس کے مشابہ کا ذکر فقہاء کے یہاں ابواب ”وصیت“ اور ”وقف“ میں ہے، دیکھئے: ”وصیت“ اور ”وقف“۔

تعریف:

۱- ”اہلال“ کا اصل معنی: چاند دیکھنے کے وقت آواز بلند کرنا ہے، پھر اس کا استعمال اس کثرت سے ہوا کہ ہر آواز بلند کرنے والے کو ”مُہلّ“ اور ”مُسْتَهَلّ“ کہا گیا (۱)۔ اور اس کے معانی چاند دیکھنا، چاند نکلنا، اور بلند آواز سے لبیک کہنا ہیں (۲)۔
فقہاء اس کو مذکورہ معانی، اور ذبح کے وقت کوئی محترم نام لینے کے معنی میں استعمال کرتے ہیں۔

استہلال سے اس کا تعلق:

۲- اکثر استہلال، اہلال یعنی آواز بلند کرنے کے معنی میں آتا ہے، البتہ بعض فقہاء نے ”استہلال صبی“ کا اطلاق ہر اس چیز پر کیا ہے جس سے نومولود بچہ کی زندگی کا پتہ چلے، خواہ ولادت کے بعد چننا ہو، یا کسی عضو میں حرکت ہونا ہو (۳)۔



اجمالی حکم:

۳- تیسویں شعبان کی رات کو رمضان کا چاند دیکھنے کا اہتمام کرنا

(۱) المصباح مادہ ”اہل“، لعلم المصباح ہاشم امجد ب ۱/ ۲۰۸ طبع کردہ دار المعرف، الفتوحات الربانیہ شرح الاذکار النوویہ ۳/ ۳۳۰۔
(۲) ترتیب القاسوس، المصباح مادہ ”اہل“۔
(۳) المصباح ۱/ ۱۳۳، ابن حابدین ۵/ ۷۷۵، البحر الرائق ۲/ ۲۰۲ طبع اعظمیہ۔

(۱) اہل ہونی ۱/ ۱۶۳ طبع بلاق۔

اہلال ۳-۵

کہا: اس پر روزہ تو لازم ہے لیکن اس میں جماع کرے تو کفارہ واجب نہیں، اور حضرت عطاء، حسن، ابن سیرین، ابو ثور، اور اسحاق بن راہویہ نے کہا: اس پر روزہ لازم نہیں۔

اسی طرح جو سوال کا چاند تہا دیکھے اس پر افطار لازم ہے، مذکورہ حدیث کی وجہ سے اکثر فقہاء کے یہاں یہی ہے، امام مالک، لیث اور احمد نے کہا: اس دن اس کے لئے کھانا جائز نہیں^(۱)۔

دن میں چاند نظر آئے تو بعض فقہاء اس کو اگلی رات کا مانتے ہیں، اور بعض فقہاء کے یہاں فرق ہے، اگر زوال سے پہلے نظر آئے تو گذشتہ رات کا، اور زوال کے بعد نظر آئے تو اگلی رات کا ہوگا^(۲)۔

کسی شہر میں چاند نظر آئے تو شہر والوں پر روزہ واجب ہو جاتا ہے، اور دوسرے شہر والوں پر (جہاں چاند نظر نہیں آیا) روزہ واجب ہونے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، اور اس سلسلہ میں ان کے یہاں تفصیلات ہیں جن کی جگہ اصطلاح ”صوم“ ہے^(۳)۔

۴- ”اہلال بالنسک“ جو احرام باندھنے کے معنی میں ہے وہ یا تو حج کا ہوگا یا عمرہ کا یا دونوں کا، فقہاء اس کے تفصیلی احکام ”کتاب الحج“ میں تمتع، قرآن، اور افراد کی بحث میں، اور میقات سے حج یا عمرہ یا دونوں کا احرام باندھنے کے بیان میں ذکر کرتے ہیں۔

اسی طرح ”اہلال“: تلبیہ، اور بلند آواز سے لیبک کہنے کے معنی میں آتا ہے^(۴)، دیکھئے: اصطلاح ”احرام“ (ج ۲، ص ۲۰۳)۔

۵- ”اہلال بالذبح“ اللہ کے نام سے ہونا ضروری ہے، اگر

فقہاء کے درمیان مختلف فیہ ہے، بعض کہتے ہیں کہ تیسویں شعبان کی رات کو چاند دیکھنے کی کوشش کرنا اور اس کی تلاش کرنا لوگوں کے لئے مستحب ہے، تاکہ روزے میں احتیاط کر سکیں اور اختلاف سے بچ سکیں، اور مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”أحصوا ہلال شعبان لرمضان“^(۱) (رمضان کے لئے شعبان کے چاند کو شمار کرو)۔

بعض فقہاء کہتے ہیں کہ رمضان کے چاند کی تلاش فرض کفایہ ہے، اس لئے کہ وہ فرض کا ذریعہ ہے^(۲)۔ رمضان کے علاوہ دوسرے مہینوں کا چاند دو مردوں کی گواہی کے بغیر ثابت نہیں ہوتا، یہی تمام علماء کا قول ہے، البتہ ابو ثور سے منقول ہے کہ وہ رمضان کے چاند کی طرح سوال کے چاند میں بھی ایک عادل کی گواہی قبول کرتے ہیں۔

رہا رمضان کا چاند تو اس میں اختلاف ہے، بعض فقہاء دو عادل کی گواہی کی شرط لگاتے ہیں، جب کہ بعض فقہاء ایک ہی کو کافی سمجھتے ہیں^(۳)۔

اکثر فقہاء کے نزدیک جو شخص تہا رمضان کا چاند دیکھے اس پر روزہ لازم ہے، اور اگر اس میں جماع کر لے تو کفارہ واجب ہے، اس لئے کہ فرمان نبوی ہے: ”صوموا لرویتہ و أفطروا لرویتہ“^(۴) (چاند دیکھ کر روزہ رکھو، اور اس کو دیکھ کر افطار کرو)۔ امام ابو حنیفہ نے

(۱) حدیث: ”أحصوا ہلال شعبان لرمضان.....“ کی روایت ترمذی (۳/۶۳ طبع اعلیٰ) اور حاکم (۱/۳۳۵ طبع دار الفکر) نے کی ہے حاکم نے اس کو صحیح قرار دیا ہے اور وہی نے ان کی تائید کی ہے دیکھئے: المغنی ۳/۸۷۔

(۲) الطحاوی علی مراتب الاصلاح ص ۳۵۳۔

(۳) المجموع ۶/۲۸۰، ۲۸۱۔

(۴) حدیث: ”صوموا لرویتہ و أفطروا لرویتہ.....“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۱/۳ طبع المکتب) نے حضرت ابو ہریرہ سے کی ہے۔

(۱) المجموع ۶/۲۸۰۔

(۲) المجموع ۶/۲۷۲، ۲۷۳۔

(۳) المجموع ۶/۲۷۳۔

(۴) الاطاب ۳/۲۰۳، ۲۰۴، المہذب ۱/۲۰۸، ۲۰۹، مجمع کردہ دار المعرفہ، ابن ماجہ ص ۱۹۱/۲۔

اہلال ۶، اہلیت ۱-۲

غیر اللہ کے لئے ہوا اس طور پر کہ ذبیحہ پر غیر اللہ کا نام لیا مثلاً کہا: ”مسیح یا عذراء (حضرت مریمؑ) کے نام سے“ تو ذبیحہ کا کھانا حلال نہیں (۱)۔

یہ فی الجملہ ہے، ورنہ اس مسئلہ کی تفصیلات ہیں جن کو فقہاء ”صید“، ”ذباح“ اور ”اضحیہ“ میں ذکر کرتے ہیں، اس مسئلہ پر ابن نجیم کا ایک مستقل رسالہ ہے (۲)۔

اہلیت

تعریف:

- ۱- ”اہلیت“ لفظ ”اہل“ سے بنا یا ہوا مصدر ہے، اس کا لغوی معنی (جیسا کہ اصول بزدوی میں ہے) صلاحیت ہے (۱)۔
- اصطلاح میں اہلیت کی تعریف اس کی دونوں قسموں: اہلیت وجوب اور اہلیت اداء سے واضح ہوتی ہے۔
- اہلیت وجوب: انسان کا اس لائق ہونا ہے کہ اس کے جائز حقوق دوسرے پر اور دوسرے کے جائز حقوق اس پر واجب ہو سکیں۔
- اہلیت اداء: انسان کا اس لائق ہونا ہے کہ اس کی طرف سے صادر ہونے والا عمل شرعاً معتبر ہو (۲)۔

بحث کے مقامات:

- ۶- سابقہ مقامات کے علاوہ فقہاء نومولود بچے کے ”اہلال“ پر نومولود کی نماز جنازہ، نام رکھنے، وراثت اور نومولود پر جنایت کی بحث میں کلام کرتے ہیں، یہ ساری تفصیلات ”اہلال“ کی بحث میں مذکور ہیں۔

متعلقہ الفاظ:

الف- تکلیف:

- ۲- تکلیف کا لغوی معنی: صعوبت و مشقت والی چیز کو لازم کرنا ہے (۳)۔

اصطلاحی تعریف بھی یہی ہے، چنانچہ علماء نے کہا: تکلیف مخاطب

- (۱) کشف الاسرار عن اصول البز دوی ۳/۲۳، القاسوس الجیڈ، لسان العرب، المصباح مادۃ ”أهل“۔
- (۲) الخلو س علی التوضیح ۲/۱۶۱ طبع مسیح، التقریر و التیسیر ۳/۱۳۶ طبع مول بولاق، کشف الاسرار عن اصول البز دوی ۳/۲۳ طبع دار الکتاب العربی، فوائذ الرحموت ۱/۱۵۶ طبع دار صادر۔
- (۳) المصباح مادۃ ”کلف“۔



- (۱) لشرح المصغیر ۲/۱۵۸ طبع دار المعارف، الروضہ ۳/۲۰۵ طبع المکتب الاسلامی۔
- (۲) رسائل ابن نجیم برص ۲/۲۱۲ طبع مکتبۃ الہلال۔

اہلیت ۳-۶

پر کوئی ایسا فعل یا ترک فعل لازم کرنا ہے جس میں صعوبت و مشقت ہو۔

لہذا اہلیت مکلف کی صفت ہے۔

ب- ذمہ:

۳- ذمہ کا لغوی معنی: معاہدہ، ضمانت اور امان ہے (۱)۔

اصطلاح میں: ایسی صفت ہے جس کی وجہ سے انسان پابند بنانے اور پابند ہونے کا اہل ہو جاتا ہے (۲)۔

لہذا ”اہلیت“ اور ”ذمہ“ میں فرق یہ ہے کہ ”اہلیت“، ”ذمہ“ کے وجود کا اثر ہے۔

اہلیت کا محل:

۴- مذکورہ بالا مفہوم کے اعتبار سے اہلیت کا محل انسان ہے، زندگی کے ان مراحل کے اعتبار سے جن سے وہ گزرتا ہے، وہ ابتداءً رحم مادر میں ”جنین“ ہوتا ہے تو اس کے لئے اہلیت کے وہ احکام ثابت ہوتے ہیں جو جنین کے ساتھ خاص ہیں، ولادت کے بعد سن تمیز تک وہ طفل ہوتا ہے، تو اس کے لئے اہلیت کے وہ احکام ثابت ہوتے ہیں جو بچے کے ساتھ خاص ہیں، تمیز کے بعد اس کے لئے اہلیت کے وہ احکام ثابت ہوتے ہیں جو تمیز کے ساتھ خاص ہیں، یہاں تک کہ وہ سن بلوغ کو پہنچ جائے تو اس کے لئے مکمل اہلیت کے احکام ثابت ہوتے ہیں بشرطیکہ کوئی مانع نہ ہو، مثلاً کوئی ایسی چیز پیش آجائے جو اس کے لئے ”اہلیت کاملہ“ کے ثبوت سے مانع ہو، اس کی وضاحت اہلیت کی اقسام اور اس کے عوارض کے بیان میں آرہی ہے۔

اہلیت کی انواع و اقسام:

۵- اہلیت کی دو قسمیں ہیں: اہلیت وجوب، اہلیت اداء۔

اہلیت وجوب کبھی کامل ہوتی ہے اور کبھی ناقص۔

اسی طرح اہلیت اداء بھی، ان کی وضاحت ذیل میں کی جارہی ہے:

اول: اہلیت وجوب:

۶- گذر چکا ہے کہ اہلیت وجوب کا معنی: انسان کا اس لائق ہونا ہے کہ اس کے جائز حقوق دوسرے پر اور دوسرے کے جائز حقوق اس پر ایک ساتھ واجب ہوں، یا صرف اس کے حقوق واجب ہوں، یا صرف اس پر حقوق واجب ہوں (۱)۔

احکام کی اقسام کے اعتبار سے اہلیت وجوب کی فروعیات بھی متعدد ہیں، چنانچہ بچہ بعض احکام کا اہل ہے، بعض احکام کا بالکلیہ اہل نہیں، اور بعض احکام کا ولی کے واسطے سے اہل ہے، لہذا الگ الگ احکام کے اعتبار سے اس اہلیت کی تقسیم ہے، اور اس کی اصل و مرجع ایک ہے، یعنی ”حکم کے قابل ہونا“، لہذا جو شخص کسی اعتبار سے وجوب کے حکم کا اہل ہو، وجوب کا بھی اہل ہوگا، ورنہ نہیں (۲)۔

اس اہلیت وجوب کی بنیاد ذمہ پر ہے، یعنی صلاحیت والے ذمہ کے وجود کے بعد ہی اس اہلیت کا ثبوت ہوگا، کیونکہ ذمہ ہی وجوب کا محل ہے، اسی وجہ سے اس کی طرف منسوب ہوتا ہے اور دوسرے کی طرف کبھی بھی منسوب نہیں ہوتا، اور اسی وجہ سے خاص طور پر انسان کے ساتھ وجوب ہے، دوسرے حیوانات کے ساتھ (جن کے پاس

(۱) اخلو ج علی التوضیح ۱۶۱/۳ طبع صبیح، تقریر و تقریر ۱۶۳/۳ طبع الامیر کشف

والاسرار عن اصول ابیر دوی ۳۳۷/۳ طبع دارالکتب العربی۔

(۲) اصول ابیر دوی مع شرحہ ۳۳۷/۳ طبع دارالکتب العربی۔

(۱) المصباح لمیر مادہ ”ذمہ“۔

(۲) کشف الاسرار عن اصول ابیر دوی ۳۳۸، ۳۳۹ طبع دارالکتب العربی،

جامعہ اعلیٰ بی ۲/۲۸۵ طبع مجلسی۔

اہلیت ۷-۹

ذمہ نہیں) وجوب نہیں ہے۔

اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ یہ ذمہ انسان کے لئے پیدائش کے وقت سے ثابت ہوتا ہے، یہاں تک کہ اس لائق ہوتا ہے کہ اس کا حق دوسرے پر اور دوسرے کا حق اس پر واجب ہو۔

چنانچہ ولی اس کی شادی کر دے تو اس کے لئے ملکیت نکاح ثابت ہو جاتی ہے، اور ولی کے نکاح کر دینے سے اس پر مہر واجب ہوتا ہے^(۱)۔

اہلیت وجوب کی انواع:

۷- اہلیت وجوب کی دو قسمیں ہیں:

الف- وجوب کی ناقص اہلیت: اس کی مثال رحم مادر میں جنین ہے، اس اعتبار سے کہ ماں سے الگ اس کی ذات اور مستقل زندگی ہے، اس لئے ایک اعتبار سے جیسا کہ آئے گا وہ اس قائل ہے کہ اس کے لئے حقوق واجب و ثابت ہوں اور خود اس پر دوسرے کا حق ثابت نہ ہو، اس لئے کہ رحم مادر میں رہتے ہوئے اس کا ”ذمہ“ کامل نہیں۔

ب- وجوب کی کامل اہلیت: یہ اہلیت انسان کے لئے ولادت کے بعد ثابت ہوتی ہے، اس کے لئے وجوب کی کامل اہلیت اس لئے ثابت ہوتی ہے کہ ہر اعتبار سے اس کا ”ذمہ“ مکمل ہو گیا ہے، لہذا اب وہ اس قائل ہو گیا کہ اس کا حق دوسرے پر اور دوسرے کا حق اس پر واجب ہو^(۲)۔

دوم: اہلیت اداء:

۸- اہلیت اداء کی تعریف گزر چکی ہے کہ وہ انسان کا اس لائق

ہونا ہے کہ اس کی طرف سے صادر ہونے والا عمل شرعاً معتبر ہو^(۱)۔

یہ اہلیت اداء انسان میں اسی وقت پائی جاتی ہے جب وہ سن تمیز کو پہنچ جائے، کیونکہ اب وہ خطاب کو کواجمالی طور پر ہی سمجھ سکتا ہے، اور بعض ذمہ داریاں پوری کر سکتا ہے، لہذا اس کے لئے ناقص اہلیت اداء ثابت ہوگی، اور جب تک جسمانی اور عقلی طور پر اس کی نشوونما مکمل نہیں ہوتی ہے یہی اہلیت اس کے لئے مناسب ہے، اور جب عاقل و بالغ ہونے کے ساتھ اس کی نشوونما مکمل ہو جائے گی تو کامل اہلیت اداء اس کے لئے ثابت ہوگی، اور اس وقت وہ تحمل اور ادائیگی کا اہل ہوگا، برخلاف غیر متمیز کے، اس لئے کہ اس کے لئے یہ اہلیت ثابت نہیں، کیونکہ اس میں دونوں قدرتیں (فہم خطاب اور قیام ذمہ داری) موجود نہیں ہیں۔

اہلیت اداء کی انواع:

۹- اہلیت اداء کی دو قسمیں ہیں:

الف- ناقص اہلیت اداء: وہ اہلیت جو ناقص قدرت کے ساتھ ثابت ہو۔

ب- کامل اہلیت اداء: وہ اہلیت جو کامل قدرت کے ساتھ ثابت ہو^(۲)۔

یہاں قدرت سے مراد جسم یا عقل یا ایک ساتھ دونوں کی قدرت ہے، اس لئے کہ ”اداء“ جیسا کہ بزدوی نے کہا، دو قدرتوں سے متعلق ہے: خطاب کے سمجھنے کی قدرت، اور یہ عقل کے ذریعہ ہوگی، اور اس پر عمل کی قدرت، اور یہ بدن کے ذریعہ ہوگی، ابتدائی حالات میں انسان کے اندر یہ دونوں قدرتیں موجود نہیں ہوتی ہیں، البتہ اس میں

(۱) اخلو جیحلی التوضیح ۲/ ۱۶۱ طبع مسیح، انفریو و انفریو ۳/ ۱۶۳ طبع الامیریا کشف

واسرار عن اصول البردوی ۳/ ۲۳ طبع دارالکتب العربی۔

(۲) اخلو جیحلی التوضیح ۲/ ۱۶۳ طبع مسیح۔

(۱) کشف واسرار ۳/ ۲۳۷، ۲۳۸ طبع دارالکتب العربی۔

(۲) انفریو و انفریو ۳/ ۱۶۵ طبع الامیریا اخلو جیحلی التوضیح ۲/ ۱۶۳ طبع مسیح،

اصول السنن ۲/ ۳۳۳ طبع دارالکتب العربی۔

اہلیت ۹

یہی ہے، اور عقل و قدرت کے ابتدائی مرحلہ میں اس لئے مخاطب نہیں کہ یہی اللہ کی رحمت کا تقاضا ہے، یہاں تک کہ جب اس کی عقل اور جسمانی قدرت میں اعتدال آجائے تو اس کے لئے خطاب کو سمجھنا اور اس کے تقاضے پر عمل کرنا آسان ہوگا۔

پھر انسانوں میں اعتدال پیدا ہونے کا وقت اس قدر مختلف ہے کہ اس کا علم دشوار ہے، تجربے اور بڑی مشکل کے بعد ہی اس کو معلوم کرنا ممکن ہے، اسی لئے شریعت نے بلوغ کو جو عموماً عقل میں اعتدال پیدا ہونے کا وقت ہے، حقیقتاً عقلی اعتدال کے قائم مقام کر دیا ہے تاکہ بندوں کے لئے سہولت ہو، اس حد پر پہنچنے سے پہلے مکمل ہونے کا خیال اور اس حد پر پہنچنے کے بعد ناقص رہنے کا وہم یا دونوں میں سے کسی کا اعتبار نہیں، کیونکہ جب ظاہری سبب کو باطنی علت و معنی کے قائم مقام کر دیا گیا تو وجود اور عدم میں حکم کا دار و مدار اسی پر ہوگا، ان امور کی تائید فرمان نبوی سے ہوتی ہے: ”رفع القلم عن ثلاث: عن الصبي حتى يحتلم، والمجنون حتى يفیق، و النائم حتى يستيقظ“^(۱) (تین اشخاص مرنوع القلم ہیں: بچہ یہاں تک کہ بالغ ہو جائے، پاگل یہاں تک کہ اسے سمجھ آجائے، اور سونے والا یہاں تک کہ بیدار ہو جائے)، اور قلم سے مراد حساب (مواخذہ) ہے، اور حساب اس وقت ہوتا ہے جب ادائیگی لازم ہو، اس سے معلوم ہوا کہ اس کا ثبوت کامل اہلیت کے بغیر نہیں، اور وہ عقل

(۱) حدیث: ”رفع القلم عن ثلاث.....“ کو اس معنی میں احمد بن حنبل، ابو داؤد اور حاکم نے نقل کیا ہے اور مناوی نے کہا: حافظ ابن حجر نے قرہب قرہب الفاظ کے ساتھ متعدد طرق سے اس کو نقل کیا ہے پھر کہہ ان طرق میں سے بعض کو بعض سے تعویث ملتی ہے اور جامع الاصول کے محقق عبدالقادر انانہ ووط نے کہا اس کی سند حسن ہے اور یہ اپنے طرق کے ساتھ صحیح حدیث ہے (فیض القدر ۳/۳۳، سنن ابی داؤد ۵۵۸/۳ اور اس کے بعد کے صفحات طبع عزت عبید دماس، امسردک ۳۸۹/۳، جامع و اصول بہ تحقیق عبدالقادر انانہ ووط ۵۰۶/۳، ۵۰۷)۔

یہ استعداد و صلاحیت ہے کہ اللہ تعالیٰ کے پیدا کرنے سے رفتہ رفتہ دونوں قدرتیں اس میں پائی جائیں یہاں تک کہ ان میں سے ہر قدرت درجہ کمال پر پہنچ جائے، درجہ کمال تک پہنچنے سے پہلے دونوں میں سے ہر ایک قدرت ناقص و قاصر ہے جیسا کہ بلوغ سے قبل میٹرز بچے کی حالت ہے، اور کبھی ان میں سے صرف ایک ناقص ہوتی ہے مثلاً معتوہ (کم عقل) بلوغ کے بعد، اس لئے کہ بچے کی طرح اس کی عقل میں کمی ہے، اگرچہ اس کا بدن قوی ہے، اور اسی لئے احکام میں یہ بچے کے ساتھ لاحق ہے۔

لہذا اہلیت کاملہ دونوں قدرتوں کے کمال کے اعلیٰ درجہ پر پہنچ جانے کا نام ہے، اور شریعت کی زبان میں ”اعتدال“ سے یہی مراد ہے، اور ناقص اہلیت یہ ہے کہ دونوں قدرتیں یا کوئی ایک درجہ کمال کو نہ پہنچے۔

پھر شریعت نے اہلیت ناقصہ پر ادائیگی کی صحت اور اہلیت کاملہ پر ادائیگی کے وجوب اور خطاب کے متوجہ ہونے کی بنیاد رکھی ہے، اس لئے کہ ابتدائی حالات میں انسان کو ادائیگی کا پابند بنانا جائز نہیں، کیونکہ اس کے پاس قدرت ہی نہیں، اور قدرت سے باہر کی چیز کا لازم کرنا نہ عقلاً صحیح ہے نہ شرعاً، اور اصل عقل اور اصل قدرت بدن کے پائے جانے کے بعد جب تک ان کی تکمیل نہ ہو، ادائیگی کو لازم کرنے میں حرج اور تنگی ہے، اس لئے کہ ادنیٰ عقل کے ذریعہ فہم میں دشواری ہوگی اور معمولی قدرت بدن کے ذریعہ ادائیگی شاق ہوگی، اور حرج اور تنگی بھی مسترد ہے، کیونکہ فرمان باری ہے: ”وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ“^(۱) (اور اس نے تم پر دین کے بارے میں کوئی تنگی نہیں کی)۔

اس لئے شرعاً وہ مخاطب نہیں، ابتداءً تو اس لئے کہ حکمت کا تقاضا

(۱) سورہ حج ۷۸۔

أُبلیت ۱۰-۱۳

ذکر کیا جاتا ہے:

کے ساتھ بلوغ کی حالت میں اعتدال کا پیدا ہونا ہے^(۱)۔

پہلا مرحلہ - جنین:

تصرفات میں اُبلیت کا اثر:

۱۲- لغت میں ”جنین“ ”اجتنان“ سے ماخوذ ہے جس کا معنی: چھپنا ہے، اور یہ بچے کی صفت ہے جب تک وہ شکم مادر میں ہو۔ فقہاء کے یہاں اس کی تعریف اس لغوی مفہوم سے الگ نہیں، کیونکہ ان کے یہاں اس کا معنی: بچے کی صفت ہے جب تک وہ شکم مادر میں رہے^(۱)۔

۱۰- اُبلیت کے تحت آنے والے تصرفات کے احکام، خواہ ان کا تعلق حقوق اللہ سے ہو یا حقوق العباد سے، متعدد اور الگ الگ ہوتے ہیں، اس لئے کہ اُبلیت کی اقسام الگ الگ ہیں، اور اس لئے کہ انسان نشوونما کے جن مراحل سے گزرتا ہے اور جن پر اُبلیت کا مدار ہے وہ الگ الگ ہیں، اس لئے کہ اُبلیت (جیسا کہ گزرا) یا تو اُبلیت وجوب ہے یا اُبلیت اداء، پھر ان میں سے ہر ایک یا تو ناقص ہے یا کامل، اور ہر ایک کا الگ الگ حکم ہے۔

اگر اس پہلو سے دیکھا جائے کہ جنین اپنی ماں کے جزء کی طرح ہے، دونوں کی غذا ایک ہے تو اس کے غیر مستقل ہونے کا حکم لگایا جائے گا، لہذا اس کے لئے ”ذمہ“ ثابت نہیں ہوگا، جس کے نتیجے میں اس کا کوئی حق دوسرے پر یا دوسرے کا کوئی حق اس پر واجب نہیں ہوگا۔

اس کے ساتھ ساتھ ان احکام کو جاننے کے لئے ضروری ہے کہ ہم انسانی زندگی کے مراحل سے بحث کریں، اور ہر مرحلہ کے مخصوص احکام کا تذکرہ کریں۔

اور اگر اس پہلو سے دیکھا جائے کہ اس کی مستقل ذات اور مستقل زندگی ہے تو اس کے لئے ”ذمہ“ کے ثبوت کا حکم لگایا جائے گا، اور اس کی وجہ سے وہ اس کا اہل ہوگا، اس کا حق دوسرے پر اور دوسرے کا حق اس پر واجب ہوگا، اور چونکہ ایک پہلو کو دوسرے پر پوری طرح راجح قرار نہیں دیا جاسکتا، اسی لئے شریعت نے اس کے ساتھ اس لحاظ سے کہ وہ ماں کا جز ہے، یہ معاملہ کیا کہ وہ اس کا اہل نہیں ہے کہ اس پر دوسرے کا حق واجب ہو، اور اس لحاظ سے کہ اس کی مستقل ذات اور مستقل زندگی ہے، اس کو اس کا اہل قرار دیا کہ اس کا حق دوسرے پر واجب ہو، لہذا جنین کے پاس وجوب کی کامل اُبلیت نہیں بلکہ ناقص اُبلیت ہے^(۲)۔

وہ مراحل جن سے انسان گذرتا ہے:

۱۱- اپنے وجود کے وقت سے انسان پانچ بنیادی مراحل سے گذرتا ہے، یہ مراحل حسب ذیل ہیں:

- (۱) طلاوت سے پہلے کا مرحلہ: جس وقت وہ رحم مادر میں جنین ہوتا ہے۔
- (۲) طفولیت اور بچپن کا مرحلہ: ماں سے الگ ہونے کے بعد اور سن تیز تک پہنچنے سے پہلے۔
- (۳) تیز کا مرحلہ: سن تیز کے بعد بلوغ تک۔
- (۴) بلوغ کا مرحلہ: صغریٰ سے کبریٰ میں منتقل ہونے کے بعد۔
- (۵) رشد کا مرحلہ: عقل کی تکمیل۔

ان کے علاوہ ہر مرحلہ کے الگ الگ احکام ہیں جن کو ذیل میں

(۱) الحمصباح لمیر مادہ ”جنین“، حاشیہ قلیوبی ۱۵۹، طبع اعلیٰ۔
(۲) انقیری و تھیر ۱۶۵/۲، طبع الامیربہ املو تہ علی توضیح ۱۶۳/۲، طبع صبح کشف
لاسرائرن اصول ابیر دوی ۲۳۹، ۲۳۰، طبع دارالکتاب العربی۔

(۱) کشف لاسرائرن اصول ابیر دوی ۲۳۹، ۲۳۸، طبع دارالکتاب العربی۔

اہلیت ۱۳-۱۴

حنابلہ کے یہاں حمل پر وقف سرے سے صحیح نہیں، مثلاً کہے کہ میرا گھر اس جنین پر وقف ہے جو اس عورت کے پیٹ میں ہے، اس لئے کہ وقف تملیک (مالک بنانا) ہے، اور بغیر وراثت یا وصیت کے حمل کو مالک بنانا صحیح نہیں ہے، البتہ اگر کسی ایسے شخص کے ضمن میں حمل پر وقف کرے جس پر وقف صحیح ہے، مثلاً کہے کہ میری اولاد پر یا فلاں کی اولاد پر وقف ہے، اور ان میں کوئی حمل ہو تو اس وقف میں حنابلہ کے یہاں حمل بھی داخل ہوگا^(۱)۔

دوسرا مرحلہ - طفولیت:

۱۴ - یہ مرحلہ جنین کے اپنی ماں سے باحیات جدا ہونے کے وقت سے شروع ہوتا ہے، اور سن تیز تک رہتا ہے، اس مرحلہ میں نومولود کے لئے ”مکمل ذمہ“ ثابت ہوتا ہے، وہ اس کا اہل ہوتا ہے کہ اس کا حق واجب ہو اور دوسرے کا حق اس پر واجب ہو، اس کے حق کے وجوب کی اہلیت تو اس میں ولادت سے پہلے بھی ہے جیسا کہ گذرا، اس لئے ولادت کے بعد بدرجہ اولیٰ ثابت ہوگی، بلکہ شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ بالغ کی طرح اس کے لئے بھی قبضہ اور اختصاص کا حق ہے^(۲)۔ البتہ بچے پر دوسرے کے حق کے وجوب کا اہل ہونے میں تفصیل ہے جو آگے آ رہی ہے۔

اس مرحلہ میں بچے پر ثابت ہونے والے حقوق کے وجوب سے مراد اس کا حکم ہے یعنی اس کی طرف سے ادا کرنا، پس جن کا ادا کرنا ممکن ہو وہ واجب ہوں گے، اور جن کی ادائیگی ممکن نہ ہو وہ واجب نہیں ہوں گے۔

ادائیگی میں ممکن ہونے کی قید اس لئے ہے کہ اس مرحلہ میں

(۱) کشف القناع ۳۳۹، طبع انصر۔

(۲) حاشیہ قلیوبی ۱۳۵/۳ طبع مجلسی۔

۱۳ - اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ جنین کے لئے بعض حقوق ثابت ہیں، مثلاً حق نسب، حق وراثت، وصیت میں حق اور وقف میں حق۔

باپ سے نسب کا حق: اگر کوئی شادی کرے اور اس کی بیوی کو بچہ پیدا ہو تو اس شخص سے بچے کا نسب ثابت ہوگا بشرطیکہ ثبوت نسب کی شرائط موجود ہوں، جن کا بیان ان کے مقام پر ہو چکا ہے^(۱)، دیکھئے: ”نسب“ کی اصطلاح۔

حق وراثت: وراثت میں جنین کا حق اجماع صحابہ سے ثابت ہے، جیسا کہ ”الفتاویٰ اہندیہ“ میں ہے^(۲)، اور با اتفاق فقہاء حمل وراثت کا حق دار ہے اگر استحقاق کا سبب قائم ہو، اور اس کی شرائط موجود ہوں۔

اسی طرح اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ جنین کے لئے وصیت صحیح ہے^(۳)۔

وقف میں جنین کا حق: حنفیہ و مالکیہ نے وصیت پر قیاس کر کے جنین کے لئے وقف کو جائز قرار دیا ہے، اور وہ وقف کا حق دار ہوگا اگر اہتمام یعنی زندگی کی علامت پائی جائے۔

شافعیہ جنین پر وقف کو جائز نہیں کہتے، اس لئے کہ وقف فوری طور پر قابض بنانا ہے، برخلاف وصیت کے^(۴)۔

(۱) ابن عابدین ۲/۵۳۳، جوہر الاکلیل ۱/۳۸۱، لروضہ ۱۸/۵۷۷، کشف القناع، ۵/۳۰۵۔

(۲) الفتاویٰ اہندیہ ۶/۳۵۵، طبع مکتبۃ اسلامیہ، حاشیہ ابن عابدین ۱۸/۲۱۸، طبع بولاق، جوہر الاکلیل ۲/۳۱۷، طبع دارالمعرفہ، حاشیہ قلیوبی ۳۳/۱۵۷، طبع مجلسی، کشف القناع ۳۳۹/۳۵۶۔

(۳) حاشیہ ابن عابدین ۱۸/۳۱۸، طبع بولاق، جوہر الاکلیل ۲/۳۱۷، طبع دارالمعرفہ، حاشیہ قلیوبی ۳۳/۱۵۷، طبع مجلسی، کشف القناع ۳۳۹/۳۵۶، طبع انصر۔

(۴) حاشیہ ابن عابدین ۱۸/۳۱۹، طبع بولاق، جوہر الاکلیل ۲/۳۱۷، طبع دارالمعرفہ، حاشیہ قلیوبی ۳۳/۹۹، طبع مجلسی، نہایت المحتاج ۱۵/۳۶۱، طبع مکتبۃ اسلامیہ۔

اہلیت ۱۵-۱۶

الف- ایسی صلہ رحمی جو تاوان کے مشابہ ہو مثلاً عاقلہ کے ساتھ خون بہا ادا کرنا، یہ بچے پر واجب نہیں۔
ب- سزائیں، مثلاً قصاص، یا وہ جزائیں جو سزا کے مشابہ ہیں مثلاً میراث سے محرومی، یہ بچے پر واجب نہیں۔

دوم: حقوق اللہ:

۱۶- ان میں سے بھی کچھ حقوق بچے پر واجب ہیں اور کچھ واجب نہیں:

جو حقوق ”خالص اخراجات“ ہیں مثلاً عشر اور خراج، وہ بچے پر واجب ہوتے ہیں اور اس کی طرف سے ادا کئے جاتے ہیں، اس لئے کہ ان میں مقصود مال ہے، لہذا اس کے ذمہ میں ثابت ہوں گے، اور اس کی طرف سے ان کی ادائیگی ممکن ہے۔

عبادات خواہ بدنی ہوں یا مالی، بچے پر واجب نہیں۔

بدنی عبادات مثلاً نماز، روزہ، حج اور جہاد وغیرہ، یہ بچے پر واجب نہیں، کیونکہ وہ سمجھ نہیں سکتا اور اس کا بدن کمزور ہے۔

مالی عبادات میں سے صدقہ فطر امام ابوحنیفہ، ابو یوسف، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے یہاں بچے کے مال میں واجب ہے، اور حنفیہ میں سے امام محمد و زفر کے یہاں اس پر واجب نہیں۔

اگر اموال کی زکاۃ ہو تو جمہور کے یہاں بچے کے مال میں واجب ہے، اس لئے کہ یہ خالص عبادت نہیں، بلکہ اس میں اخراجات کا معنی بھی ہے، جس کو اللہ تعالیٰ نے حاجت مندوں کا حق بنا کر مالداروں پر واجب کیا ہے، لہذا اس میں صدقہ فطر کی طرح نیابت صحیح ہے۔ فقہاء حنفیہ کے یہاں بچے کے مال میں زکاۃ واجب نہیں، اس لئے کہ یہ ان کے یہاں خالص عبادت ہے، اس کی ادائیگی کے لئے نیت کی ضرورت ہے، اور اس میں نیابت

اگر چہ بالغ کی طرح اس پر دوسرے کے تمام حقوق واجب ہوتے ہیں مگر اس کے ساتھ اس مرحلہ کے مناسب ہی معاملہ کیا جائے گا، اس لئے کہ اس کا بدن کمزور ہے، اور وہ بذات خود ادائیگی پر قادر نہیں، لہذا جس چیز کی ادائیگی اس کی طرف سے ممکن ہے اسے ولی اس کی طرف سے ادا کرے گا، اور اسی وجہ سے علماء نے ان حقوق کے بارے میں تفصیل لکھی ہے جو بچے پر واجب ہوتے ہیں، اور اس کی طرف سے ادا کئے جاتے ہیں، خواہ ان کا تعلق حقوق اللہ سے ہو یا حقوق العباد سے، نیز علماء نے بچے کے اقوال و افعال کا حکم بھی لکھا ہے، ذیل میں ان کی تفصیل درج ہے:

اول: حقوق العباد:

۱۵- حقوق العباد کی چند قسمیں ہیں: بعض حقوق العباد کا بچے کی طرف سے ادا کرنا واجب ہے، کیونکہ وہ اس پر واجب ہوتے ہیں، اور کچھ حقوق العباد نہ تو بچے پر واجب ہوتے ہیں اور نہ ہی اس کی طرف سے ادا کئے جاتے ہیں۔

جو حقوق العباد بچے پر واجب ہوتے ہیں اور اس کی طرف سے ادا کئے جاتے ہیں وہ یہ ہیں:

الف- جن میں مقصود مال ہو اور اس میں نیابت کی گنجائش ہو، یہ حقوق بچے کی طرف سے ادا کئے جائیں گے، کیونکہ وہ اس پر واجب نہیں، مثلاً تاوان اور معاوضہ۔

ب- ایسی صلہ رحمی جو خوراک کے مشابہ ہو مثلاً رشتہ دار کا نفقہ یا ایسی صلہ رحمی جو معاوضے کے مشابہ ہو مثلاً بیوی کا نفقہ، تو یہ حق اس کی طرف سے ادا کیا جائے گا۔

جو حقوق العباد بچے پر واجب نہیں اور نہ ہی اس کی طرف سے ادا کئے جاتے ہیں وہ یہ ہیں:

اہلیت ۱۷-۱۸

اس مرحلہ کا آغاز سات سال کی عمر سے ہوتا ہے جو سن تمیز ہے جیسا کہ جمہور فقہاء نے تعیین کی ہے، اور بلوغ پر ختم ہوتا ہے، لہذا اس مرحلہ میں مراہق یعنی قریب البلوغ بھی داخل ہے (۱)۔

اس مرحلہ میں بچے کے پاس کچھ سمجھ بوجھ ہو جاتی ہے جس کی وجہ سے اس کو بعض تصرفات کی اجازت دے دی جاتی ہے، لہذا اس کے لئے ناقص اہلیت اداء ثابت ہوتی ہے، کیونکہ اس کی جسمانی و عقلی نشوونما ہنوز مکمل نہیں ہوئی، ان کی تکمیل کے بعد اس کے لئے کامل اہلیت ثابت ہو جائے گی، کیونکہ اہلیت کاملہ جسمانی و عقلی نشوونما کی تکمیل کے بغیر ثابت نہیں ہوتی، لہذا جس کے اندر جسمانی و عقلی نشوونما دونوں یا ان میں کوئی ایک مکمل نہیں اس میں اہلیت اداء ناقص رہے گی۔

لہذا معتوہ (کم عقل) بچے کی طرح ہے، کیونکہ اس میں کامل عقل نہیں اگرچہ وہ جسمانی حیثیت سے کامل ہے، برخلاف اہلیت وجوب کے، کیونکہ وہ ولادت کے وقت سے کامل ثابت ہوتی ہے، اس لئے بچہ اس کا اہل ہے کہ اس کے ذاتی حقوق اور اس پر دوسرے کا حق واجب ہو جیسا کہ گذرا (۲)۔

تمیز کا تصرفات میں اثر ہے، چنانچہ تمیز بچے کے لئے اپنی ناقص اہلیت کے ذریعہ بعض تصرفات کرنا جائز ہے، اور یہ تصرفات اس کی طرف سے درست ہوں گے، اس لئے کہ ناقص اہلیت کے ساتھ ادائیگی کا صحیح ہونا ثابت ہے، البتہ بعض دوسرے تصرفات کرنے سے تمیز بچے کو روکا جائے گا، خاص طور پر وہ تصرفات جو اس کے حق میں نقصان دہ ثابت ہوں، اس کی طرف سے درست نہیں ہیں۔

(۱) المصباح المیزان، حاشیہ ابن عابدین ۲۳۱/۵ طبع بولاق، جوہر الاکلیل ۲۲/۱ طبع دار المعرفہ۔
(۲) الملوح علی التوضیح، ۱۶۳/۴ طبع صبیح، کشف و اسرار عن اصول امیر دوی ۲۳۸/۳ طبع دارالکتاب العربی۔

درست نہیں۔

اگر حقوق اللہ سزاؤں کی شکل میں ہوں مثلاً حدود، تو یہ بچے پر لازم اور واجب نہیں ہیں، جیسا کہ وہ سزائیں بچے پر لازم نہیں جو حقوق العباد ہیں مثلاً قصاص، اس لئے کہ سزا کو تاحی کرنے کے بدلہ میں مقرر کی گئی ہے، اور بچہ اس سے متصف نہیں (۱)۔

سوم: بچے کے اقوال و افعال:

۱۷- بچے کے اقوال و افعال کا اعتبار نہیں اور ان پر کوئی حکم مرتب نہیں ہوتا، اس لئے کہ جب تک وہ تمیز نہیں اس کے اقوال و افعال کا اعتبار نہیں (۲)۔

تیسرا مرحلہ- تمیز:

۱۸- لغت میں تمیز کا ماخذ: "مُزْتَهُ مِيزًا" (باب ضرب) ہے یعنی علاحدہ کرنا، جدا کرنا۔

تمیز: مشابہ اور مخلوط چیزوں میں ہوتی ہے، اور "تسمییز الشیء" کا معنی: علاحدہ اور الگ ہو جانا ہے، اور یہیں سے فقہاء نے "سن التسمییز" لیا ہے، اس سے ان کی مراد یہ ہے کہ یہ وہ عمر ہے جہاں پہنچ کر انسان اپنے نفع و نقصان کو پہچان لیتا ہے، کو یا یہ "میزت الأشياء" سے ماخوذ ہے، جو اس وقت بولا جاتا ہے جب پہچان کر چیزوں کو علاحدہ علاحدہ کر دے، اور بعض لوگ کہتے ہیں کہ تمیز ایک دائمی قوت ہے جس سے معانی کا استنباط ہوتا ہے۔

(۱) الملوح علی التوضیح، ۱۶۳، ۱۶۳/۴ طبع صبیح، التفریر والتبیر ۱۶۵/۲، ۱۶۶ طبع لا مہرب کشف و اسرار عن اصول امیر دوی ۲۳۸، ۲۳۹/۳ طبع دارالکتاب العربی، فتح الغفار علی المنار ۸۱/۳ طبع مجلس۔
(۲) لہجو و لہجہ ۱۶۳/۳ طبع ۱۶۳، وزارت الاوقاف و الشؤون الاسلامیہ کوہت، نیز دیکھئے الموسوعۃ الفقہیہ اصطلاح "طفل"، "صغیر"۔

اہلیت ۱۹-۲۱

بچے کا ایمان صحیح ہے، لہذا اس کے ایمان کا اعتبار ہوگا، اس لئے کہ یہ خیر محض ہے، اس میں شافعیہ کا اختلاف ہے، انہوں نے کہا: بلوغ سے قبل اس کا اسلام درست نہیں، اس لئے کہ حدیث میں ہے: ”رفع القلم عن ثلاث (ومنها) عن الصبي حتى يبلغ.....“ (تین اشخاص مرفوع القلم ہیں (اور ان ہی میں سے ہے) بچہ یہاں تک کہ بالغ ہو جائے)۔

رہا بچے کا مرتد ہونا تو شافعیہ، حنابلہ اور حنفیہ میں ابو یوسف کے نزدیک اس کا ارتد اور درست نہیں، اس لئے کہ یہ ضرر محض ہے۔ امام ابو حنیفہ، محمد اور مالکیہ کے نزدیک اس کا ارتد اور درست ہے، اور اس پر قتل کے علاوہ مرتد کے احکام جاری ہوں گے۔
”تاریخ الخلفاء“ اور ”المختصر“ میں امام ابو حنیفہ کا امام ابو یوسف کے قول کی طرف رجوع کرنا نقل کیا گیا ہے (۱)۔

رہے مالی حقوق اللہ مثلاً زکاۃ، تو مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے یہاں اس کے مال میں واجب ہے، اور حنفیہ کے یہاں اس کے مال میں واجب نہیں (۲)۔
حقوق اللہ سے متعلق سزائیں مثلاً حدسرقہ وغیرہ بچے پر نافذ نہیں کی جائیں گی، اور یہ فقہاء کے یہاں متفق علیہ ہے (۳)۔

ب- حقوق العباد:

۲۱- مالی حقوق العباد مثلاً برباد کردہ چیز کا تاوان، مزدور کی اجرت،

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۳۰۶/۳، الخلو ج علی التوضیح ۲/۱۶۳، ۱۶۵، جوہر الاکلیل ۱۱۶/۱، لہجو ریلر کثی ۲/۲۹۵، المغنی ۸/۱۳۳، ۱۳۸۔

(۲) بدائع الصنائع ۲/۵۰۳، طبع اول، جوہر الاکلیل ۳۲۶/۲، طبع دار المعرفہ، الروضہ ۲/۱۳۹، طبع المکتبہ الاسلامیہ، کشف القناع ۲/۱۶۹، طبع انصر۔

(۳) الفتاویٰ الہندیہ ۲/۱۲۲، ۱۲۳، طبع المکتبہ الاسلامیہ، جوہر الاکلیل ۲/۲۹۳، طبع دار المعرفہ، نہایتہ المحتاج ۷/۲۳۰، طبع المکتبہ الاسلامیہ، کشف القناع ۱۳۹/۶، طبع انصر۔

کچھ تصرفات ایسے بھی ہیں جن کو میٹرز بچہ بذات خود نہیں کر سکتا، بلکہ اس میں ولی کی اجازت ضروری ہے۔
اس سلسلہ میں فقہاء کا کلام اجمالی طور پر ذیل میں پیش کیا جا رہا ہے، تفصیل اصطلاح ”تمیز“ میں ملاحظہ کریں۔

میٹرز بچے کے تصرفات:

۱۹- وہ تصرفات جن کو میٹرز بچہ براہ راست کرتا ہے یا تو حقوق اللہ میں ہوں گے، اور اس صورت میں یہ حقوق عبادات و عقائد ہوں گے یا مالی حقوق یا سزائیں، یا میٹرز بچے کے تصرفات حقوق العباد میں ہوں گے، اور وہ بھی یا تو مالی ہوں گے یا غیر مالی۔

الف- حقوق اللہ:

۲۰- اگر بدنی عبادات ہوں مثلاً نماز، تو بالاتفاق اس پر واجب نہیں، ہاں سات سال کی عمر میں اس کو نماز پڑھنے کا حکم دیا جائے گا، اور دس سال کی عمر میں اسے چھوڑنے پر مارا جائے گا، اس لئے کہ حضرت عمر بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کی روایت میں فرمان نبوی ہے: ”مروا صبیانکم بالصلاة لسبع سنین، واضربوہم علیہا لعشر سنین، وفرقوا بینہم فی المضاجع“ (۱) (سات سال کی عمر میں بچوں کو نماز کا حکم دو، اور دس سال کی عمر میں نماز چھوڑنے پر مارو، اور ان کے بستر الگ الگ کر دو)۔

رہا عقائد کا مسئلہ مثلاً ایمان تو حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کے یہاں

(۱) الخلو ج علی التوضیح ۲/۱۶۳، نیل الاوطار ۱/۳۷۷، طبع دار الخلیل، بدائع الصنائع ۱/۱۵۵، طبع اول، جوہر الاکلیل ۳۲۶/۲، طبع دار المعرفہ، حاشیہ قلیوبی ۱۳۱/۱، طبع حلبی، کشف القناع ۲/۲۲۵، طبع انصر۔

حدیث: ”مروا صبیانکم.....“ کی روایت اصطلاح ”انوشہ“ فقرہ ۹، ۸) میں گذر چکی ہے۔

اہلیت ۲۲-۲۳

(۲) وہ تصرفات جن میں بچے کا نقصان ہی نقصان ہے، اور یہ وہ تصرفات ہیں جن کی وجہ سے بچے کی ملکیت سے بلا معاوضہ کوئی چیز نکل جاتی ہے، مثلاً بھہ کرنا، صدقہ کرنا، وقف کرنا، تمام تمہرات، طلاق، اور قرض کی ضمانت، یہ تصرفات بچے کی طرف سے درست نہیں، بلکہ باطل ہوں گے، اور ان کا انعقاد نہ ہوگا حتیٰ کہ اگر ولی یا وصی اجازت دے دے تو بھی نہیں، اس لئے کہ وہ دونوں خود بھی بچے کے حق میں اس طرح کے تصرفات نہیں کر سکتے، لہذا ان کی اجازت بھی نہیں دے سکتے۔

(۳) ایسے تصرفات جن سے کبھی نقصان اور کبھی نفع پہنچتا ہو، مثلاً نفع، اجارہ، اور دوسرے مالی لین دین، ان میں فقہاء کا اختلاف ہے: چنانچہ حنفیہ کے نزدیک بچے کی طرف سے ان معاملات کا ہونا درست ہے، اس لئے کہ اصل اہلیت اس کے پاس ہے، اور ممکن ہے کہ ان میں اس کے لئے نفع ہو، البتہ یہ ولی یا وصی کی اجازت پر موقوف ہوں گے، کیونکہ اس کی اہلیت ناقص ہے، اگر وہ اجازت دیں تو نافذ ہیں ورنہ باطل۔

مالکیہ کے یہاں یہ تصرفات صحیح منعقد ہوں گے لیکن لازم نہیں ہوں گے، ان کا لزوم ولی یا وصی کی اجازت پر موقوف ہے۔

شافعیہ و حنابلہ کے یہاں بچے کی طرف سے ان تصرفات کا ہونا درست نہیں، اگر ہو جائیں تو باطل ہوں گے، ان پر کوئی اثر مرتب نہ ہوگا (۱)۔

چوتھا مرحلہ - بلوغ:

۲۳ - فقہاء کے نزدیک بلوغ: انسان کے اندر پیدا ہونے والی ایسی

(۱) الخلو ج علی التوضیح ۱/۶۶، الفتاویٰ الہندیہ ۱/۵۳، انظریر والتبیر ۱/۵۰، الدسوتی ۲/۲۶۵، الروضہ ۸/۲۲، ۲۳، کشاف الفتاویٰ ۲۳۲/۵۔

بیوی اور رشتہ داروں کا نفقہ وغیرہ بچے کے مال میں واجب ہیں، اس لئے کہ ان سے مقصود مال ہی ہے اور اس کی ادائیگی میں نیابت کی گنجائش ہے، لہذا امتیاز بچہ اس کو ادا کر سکتا ہے، اگر وہ خود نہ ادا کرے تو اس کی طرف سے اس کا ولی ادا کر دے (۱)۔

جو حقوق العباد سزا کی شکل میں ہیں مثلاً قصاص، حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کے یہاں یہ بچے پر واجب نہیں، اس لئے کہ بچہ کے عمل کو کوتاہی نہیں کہا جاتا ہے، لہذا وہ سزا کا سبب نہیں بن سکتا، کیونکہ اس کے فعل میں جرم کا معنی ناقص ہے، ہاں اس کے فعل میں خون بہا واجب ہوگا، اس لئے کہ خون بہا محل کی حفاظت کے لئے واجب ہے، اور بچہ پنا محل کی عصمت کو ختم نہیں کر سکتا، اور اس لئے بھی کہ اس کے وجوب سے مقصود مال ہے، اور اس کی ادائیگی میں نیابت کی صلاحیت ہے، اور دیت حنفیہ کے نزدیک بچے کے مال میں واجب ہوگی، اور مالکیہ و حنابلہ کے یہاں اس کے عاقلہ پر۔

شافعیہ کا اصح قول اس کے خلاف ہے، انہوں نے کہا: بچے کا عمداً جرم کا ارتکاب کرنا جنایت عمد ہے، لہذا اس پر دیت مغلظہ واجب ہوگی، اور وہ اپنے مقتول کی وراثت سے محروم ہوگا (۲)۔

۲۲ - بچے کے مالی تصرفات - ان میں درج ذیل تفصیل ہے:

(۱) ایسے تصرفات جن میں بچے کے لئے نفع ہی نفع ہے، اور یہ وہ تصرفات ہیں جن کے ذریعہ بلا معاوضہ بچے کی ملکیت میں کوئی چیز داخل ہوتی ہے، مثلاً بھہ، صدقہ، وصیت، اور وقف وغیرہ قبول کرنا، یہ تصرفات بچے کی طرف سے درست ہیں، ولی یا وصی کی اجازت پر موقوف نہیں، اس لئے کہ یہ بہر حال خیر ہیں۔

(۱) انظریر والتبیر ۲/۱۵۰، طبع الامیریہ، الخلو ج علی التوضیح ۲/۱۶۵، طبع مہج۔
(۲) الفتاویٰ الہندیہ ۱/۵۳، الدسوتی ۲/۲۳۷، المہجور للامریہ ۲/۲۵۸، کشاف الفتاویٰ ۵۲۱/۵۔

اہلیت ۲۴

ہے (۱)۔

فقہاء حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کے یہاں رُشد سے مراد ”بہتر مالی تصرف اور اس سے فائدہ اٹھانے اور صحیح استعمال کی قدرت“ ہے۔

شافعیہ کے یہاں: دینی صلاحیت اور مالی صلاحیت ہے۔

یہ رُشد کبھی کبھی بلوغ کے ساتھ آتا ہے اور کبھی کبھی کم و بیش دیر

سے، اس کا مدار انسان کی تربیت و استعداد اور پیچیدہ و سادہ معاشرتی

زندگی پر ہے۔ جب انسان میں رُشد آجائے تو اس کی اہلیت مکمل

ہو جاتی ہے، اس سے ولایت اٹھ جاتی ہے اور اس کے اموال اس کے

حوالے کر دیئے جاتے ہیں، اس پر فقہاء کا اتفاق ہے، اس لئے کہ

فرمان باری ہے: ”وَإِن تَلَّوْا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ

أَنْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ“ (۲) (اور یتیموں

کی جانچ کرتے رہو یہاں تک کہ وہ عمر نکاح کو پہنچ جائیں تو اگر تم ان

میں ہوشیاری دیکھ لو تو ان کے حوالہ ان کا مال کر دو)۔

اگر بلوغ کے وقت اس میں رُشد نہ ہو، البتہ وہ عاقل ہو تو اس کی

اہلیت مکمل ہے، امام ابوحنیفہ کے یہاں اس سے ولایت اٹھ جائے گی،

لیکن اس کے اموال اس کے حوالے نہیں کئے جائیں گے بلکہ ولی یا

وصی کے قبضہ میں رہیں گے، یہاں تک کہ عملاً اس کا رُشد ثابت

ہو جائے یا پچیس سال کی عمر کو پہنچ جائے، اس عمر کو پہنچنے پر اس کے

مال اس کے حوالے کر دیئے جائیں گے اگرچہ وہ فضول خرچ ہو اور

بہتر تصرف نہ کرے، اس لئے کہ اس کے مال کو روکنا احتیاط

و تادیب کے طور پر تھا، حجر (بندش) کے طور پر نہیں، کیونکہ امام ابوحنیفہ

کے یہاں سفیہ (بے وقوف) پر حجر نہیں، اور انسان اس عمر میں پہنچنے

اور جد (دادا، نانا) بننے کی صلاحیت کے بعد تادیب کا اہل نہیں

قوت ہے جو اس کو بچپنے سے مردانگی کی حالت میں منتقل کر دیتی ہے،

بلوغ کا وجود اس کی کوئی فطری علامت ظاہر ہونے سے ہوتا ہے، مثلاً

احتمام، اور عورت کے حق میں حمل اور حیض، اگر ان میں سے کوئی

علامت نہ پائی جائے تو بلوغ عمر کے ذریعہ ہوگا۔

بلوغ کی عمر کی تحدید میں فقہاء کا اختلاف ہے، امام ابوحنیفہ نے

لڑکے کے حق میں اٹھارہ سال اور لڑکی کے حق میں سترہ سال مقرر کیا

ہے، صاحبین، امام شافعی و احمد کے یہاں سن بلوغ پندرہ سال ہے،

اور مالکیہ کا مشہور قول یہ ہے کہ لڑکے اور لڑکی دونوں کے حق میں اٹھارہ

سال ہے (۱)۔

اس مرحلہ میں جو بلوغ کا مرحلہ ہے انسان کی جسمانی و عقلی نشوونما

مکمل ہو جاتی ہے، اور اس کے لئے کامل اہلیت اداء ثابت ہوتی ہے،

اور وہ واجبات کی ادائیگی اور ذمہ داریوں کے برداشت کرنے کا اہل

ہو جاتا ہے، مالی و غیر مالی تمام حقوق کی ادائیگی کا اس سے مطالبہ ہوتا

ہے، خواہ وہ حقوق اللہ میں سے ہوں یا حقوق العباد میں سے۔

یہ اس صورت میں ہے جب کہ جسمانی نشوونما کی تکمیل کے

ساتھ عقلی نشوونما بھی مکمل ہو جائے، لیکن اگر سن بلوغ کو پہنچ کر بھی

اس کا عقلی نشوونما مکمل نہیں، مثلاً وہ کم عقل یا بے وقوف ہو تو اس پر

متمیز بچے کے احکام جاری ہوں گے، اور اس پر ولایت کا ثبوت

برقرار رہے گا، سفیہ (بے وقوف) کے بارے میں امام ابوحنیفہ کا

اختلاف ہے (۲)۔

پانچواں مرحلہ - رُشد:

۲۴ - رُشد کا لغوی معنی: صلاحیت و قابلیت اور اصابت رائے

(۱) ابن ماجہ بن ۵/۷، جوہر الاصل ۲/۷۷ طبع دارالمعرف، القریظ ۵/۳۳،

۳۶، حاشیہ قلیوبی ۲/۳۰۰، ۳۰۱۔

(۲) الفتاویٰ الہندیہ ۵/۵۶ طبع المکتبۃ الاسلامیہ۔

(۱) المصباح الممیر۔

(۲) سورہ نساء ۶۔

اہلیت ۲۵-۲۶

رہے گا۔

عوارضِ اہلیت:

۲۵- عوارض: عارض یا عارضہ کی جمع ہے، لغت میں اس کا معنی بادل ہے اور اسی معنی میں فرمانِ باری ہے: "فَلَمَّا رَأَوْهُ عَارِضًا مُّسْتَقْبِلَ أُوْدِيَتِهِمْ قَالُوا هَذَا عَارِضٌ مُّمْطِرُنَا" (۱) (پھر جب ان لوگوں نے بادل کو اپنی وادیوں کے مقابل آتے دیکھا تو بولے کہ یہ تو بادل ہے جو ہم پر برسے گا)۔

اصطلاح میں "عوارض" سے مراد وہ حالات ہیں جو اہلیت اداء کے مکمل ہونے کے بعد انسان پر آتے ہیں، اور ان کے اثر سے اہلیت ختم یا کم ہو جاتی ہے یا اہلیت میں تاثیر کے بغیر جس شخص پر یہ حالات آئیں، اس کے بعض احکام بدل جاتے ہیں (۲)۔

عوارضِ اہلیت کی انواع:

۲۶- اہلیت کے عوارض و موانع کی دو قسمیں ہیں: عوارضِ سماوی، عوارضِ مکتبہ۔

عوارضِ سماوی: وہ ہیں جن میں انسانی ارادہ و فعل کو کوئی دخل نہ ہو، اسی وجہ سے ان کی نسبت آسمان کی طرف ہوتی ہے کہ وہ انسان کے اختیار و ارادہ کے بغیر پیش آتے ہیں اور وہ یہ ہیں: جنون، عتہ (عقل میں خلل)، نسیان (بھول)، نیند، اغناء (بے ہوشی)، مرض، رِق (غلامی)، حیض، نفاس اور موت۔

عوارضِ مکتبہ: وہ ہیں جو انسان کے خود کردہ ہوں یا پیدا ہونے کے بعد ان کے ازالہ کی اس نے کوشش نہ کی ہو، یہ عوارض یا تو خود اس

مالکیہ، شافعیہ، حنابلہ اور حنفیہ میں امام ابو یوسف و محمد نے کہا: اگر انسان رشد کے بغیر بالغ ہو جائے تو اس کی اہلیت مکمل ہے، لیکن اس سے ولایت ختم نہیں ہوگی، اور اس کا مال اس کے ولی یا وصی کے قبضہ میں رہے گا تا آنکہ اس کا رشد ثابت ہو جائے، اس لئے کہ فرمانِ باری ہے: "وَلَا تُوْتُوا السُّفَهَاءَ اَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللّٰهُ لَكُمْ قِيَامًا وَّارْزُقُوهُمْ فِيْهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا، وَابْتَلُوا الْيَتَامٰى حَتّٰى اِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَاِنْ اَنْتُمْ مِنْهُمْ رُّشْدًا فَادْفَعُوْا اِلَيْهِمْ اَمْوَالَهُمْ" (۱) (اور کم عقلوں کو اپنا وہ مال نہ دے دو جس کو اللہ نے تمہارے لئے مایہ زندگی بنایا ہے اور اس مال میں سے انہیں کھلاتے اور پہناتے رہو اور ان سے بھلائی کی بات کہتے رہو اور یتیموں کی جانچ کرتے رہو، یہاں تک کہ وہ عمر نکاح کو پہنچ جائیں تو اگر تم ان میں ہوشیاری دیکھ لو تو ان کے حوالہ ان کا مال کر دو)۔

اولیاء و اوصیاء کو مال بیوقوفوں کو دینے سے منع کیا گیا ہے، اور مال ان کے حوالے کرنے کو دو شرطوں پر موقوف کیا گیا ہے: بلوغ، اور رشد، لہذا بغیر رشد کے بالغ ہونے سے مال ان کے حوالہ کرنا جائز نہیں (۲)۔

اگر بلوغ کے وقت اس میں رشد تھا، پھر بعد میں اس پر سفہ (بے ذوقی) طاری ہوگئی تو "عوارضِ اہلیت" کے ضمن میں اس پر بحث آئے گی۔

(۱) سورہ نساء، ۵، ۶۔

(۲) ابن ماجہ، ۵/۹۵، الفتاویٰ الہندیہ، ۵/۵۶، جوہر الاطیل، ۱/۱۶۱، ۲/۹۸، لروضہ، ۳/۱۷۷، ۱/۷۸، حاشیہ قلیوبی، ۲/۳۰۱، المغنی، ۳/۵۰۶، کشاف القناع، ۳/۵۲۔

(۱) سورہ احقاف، ۲۳، دیکھئے صحاح مادۃ "عرض"۔

(۲) التقریر و التہذیب، ۲/۱۷۲، طبع الامیر کشف الاسرار عن اصول ابی روی، ۳/۲۶۲، طبع دار الکتاب العربی۔

اہلیت ۲۷-۲۹

وارث اور مالک ہوگا، کیونکہ اس کا ”ذمہ“ باقی ہے، اور اس کے فعل سے برباد کردہ چیزوں کا تاوان اس کے مال میں ہوگا جس طرح وہ بچہ جو سن تمیز کو نہ پہنچا ہو۔
جنون کے ساتھ مخصوص احکام کی تفصیل اصطلاح ”جنون“ میں ملاحظہ کی جائے۔

دوم- عتہ:

۲۸- ”عتہ“ کا لغوی معنی جنون یا دہشت کے بغیر عقل میں کمی ہے (۱)۔
اصطلاح میں: ایسی آفت مراد ہے جس سے عقل میں خلل پیدا ہو جاتا ہے اور اس کی باتیں گڈمڈ ہو جاتی ہیں، چنانچہ اس کی بعض باتیں عقل مندوں کی بات کی طرح اور بعض پاگلوں کی باتوں کی طرح ہوتی ہیں (۲)۔

معتوہ کے تصرفات تمیز بچے کی طرح ہیں، لہذا اس کے لئے ناقص اہلیت اداء ثابت ہوگی، کیونکہ اس کے اور بچے کے درمیان (جیسا کہ ”الفلوح“ میں ہے) ایک مسئلہ کے علاوہ کوئی فرق نہیں ہے اور وہ یہ کہ اگر معتوہ کی بیوی مسلمان ہو جائے تو معتوہ پر اسلام پیش کرنے میں تاخیر نہیں کی جائے گی، جیسا کہ مجنون کے ولی پر اسلام پیش کرنے میں تاخیر نہیں کی جاتی ہے برخلاف بچہ کے، اور ان کے درمیان فرق واضح ہے، کیونکہ بچے کی حد مقرر ہے جب کہ ”عتہ“ اور ”جنون“ کی کوئی حد نہیں، تفصیل اصطلاح ”عتہ“ میں دیکھئے (۳)۔

سوم- نسیان:

۲۹- لغت میں نسیان دو معنوں میں مشترک ہے:

- (۱) اہم صیغہ مادۃ ”عتہ“۔
- (۲) التقریر والتبیر ۱۷۶/۲ طبع الامیریب
- (۳) الفلوح علی التوضیح ۱۶۹/۲ طبع صبح، دیکھئے اصطلاح ”عتہ“۔

سے صادر ہوں گے یا دوسرے سے، خود سے صادر ہونے والے عوارض یہ ہیں: جہل (ناواقفیت) سکر (نشہ) ہزل (مزاح)، سفہ (بے وقوفی) انلاں (منفلسی)، سفر، خطا (بلا ارادہ غلطی)۔ اور دوسرے کی طرف سے آنے والا عارضہ اکراہ (جبر) ہے (۱)۔

ذیل میں ان عوارض سے متعلق اجمالی بحث کی جاتی ہے، تفصیلات کے لئے خاص خاص اصطلاحات کا حوالہ دے دیا جائے گا۔

عوارض سماوی:

اول- جنون:

۲۷- لغت میں جنون کا ماخذ: ”أجنہ اللہ فجن، فہو مجنون“ (اللہ نے اس کو پاگل کیا تو وہ پاگل ہو گیا، لہذا وہ مجنون (پاگل) ہے)، اس میں فعل مجہول استعمال کیا جاتا ہے (۲)۔

اہل اصول کے نزدیک اس سے مراد: عقل میں ایسا خلل ہے جو عقل کے طریقہ پر انفعال و احوال کے جاری ہونے سے مانع ہو (۳)۔
جنون اہلیت اداء پر اثر انداز ہوتا ہے، اس لئے وہ عبادات مثلاً نماز، روزہ اور حج کو ساقط کرنے والا ہے۔ مجنون کے مال کی زکوٰۃ کے بارے میں اختلاف ہے، نیز جنون مطبق (مستمر) وغیر مطبق کے درمیان فرق کا لحاظ کیا جاتا ہے۔

معاملات میں مجنون کا حکم غیر تمیز بچے کا ہے، لہذا اس کے احوال کا اعتبار نہیں، کیونکہ وہ معافی کو نہیں سمجھتا ہے۔

البتہ اہلیت وجوب پر جنون اثر انداز نہیں ہوتا ہے، اس لئے وہ

(۱) التقریر والتبیر ۱۷۲/۲ طبع الامیریب الفلوح علی التوضیح ۱۶۷/۲ طبع صبح، کشف الاسرار عن اصول ابو دوی ۲۶۳/۲ طبع دارالکتب العربی۔

(۲) اہم صیغہ مادۃ ”عتہ“۔

(۳) التقریر والتبیر ۱۷۳/۲ طبع الامیریب الفلوح علی التوضیح ۱۶۷/۲ طبع صبح، فتح

الغفار ۸۶/۳ طبع الحلوی۔

اہلیت ۳۰-۳۱

استعمال سے بے بس کر دیتا ہے^(۱)۔

نیند اہلیت وجوب کے منافی نہیں، کیونکہ اس سے ذمہ میں خلل نہیں پڑتا، البتہ اس کی وجہ سے ادائیگی کے خطاب کا متوجہ ہونا بیداری کی حالت تک مؤخر ہو جاتا ہے، کیونکہ حالت نیند میں وہ سمجھنے سے عاجز ہے، لہذا خطاب اس وقت اس کی طرف متوجہ ہو، مناسب نہیں ہے، جب نیند سے بیدار ہو جائے گا تو اس کے لئے سمجھنا ممکن ہوگا۔ اور اسی وجہ سے سونے والے سے دوران نیند چھوٹ جانے والی نمازوں کی قضاء کا مطالبہ کیا جائے گا، البتہ سونے والے کا کلام مثلاً اتر اور غیر باطل اور ناقابل اعتبار ہے۔
تفصیلات کی جگہ اصطلاح ”نوم“ ہے۔

پنجم- اِغْمَاءُ

۳۱- اِغْمَاءُ کا لغوی معنی: پوشیدگی ہے، اور اصطلاح میں: دل یا دماغ میں ایسی آفت جو ادراک کی قوتوں کو ان کے کام سے معطل کر دے، اس حالت میں عقل باقی رہتی ہے اگرچہ مغلوب رہتی ہے^(۲)۔

یہ ایک طرح کا مرض ہے، اور اسی وجہ سے نبی پاک ﷺ اس سے محفوظ نہیں رہے۔

بے ہوشی پر اِغْمَاءُ کا اثر، سونے والے پر نیند کے اثر سے زیادہ گہرا ہوتا ہے، اور اسی وجہ سے بے ہوشی کو نیند سے بڑھ کر مانا گیا ہے، اس لئے کہ نیند ایک کثیر القوع فطری حالت ہے، اور اس کا سبب ایک لطیف و نازک چیز ہے جو بہت جلد زائل ہو جاتی ہے، جب کہ بے ہوشی ان تمام چیزوں میں اس کے خلاف ہے، دیکھئے! نیند سے

۱- لا پر وہی اور غفلت میں کوئی چیز چھوڑنا، اور یہ یادداشت کے خلاف ہے۔

۲- بالقصد چھوڑنا، اور اسی معنی میں فرمان باری ہے: ”وَلَا تَنسُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ“^(۱) (اور آپس میں لطف و احسان کو نظر انداز نہ کرو)۔

اصطلاح میں اس سے مراد: ضرورت کے وقت کسی چیز کی شکل کا ذہن میں متحضر نہ ہونا^(۲) ہے۔ نسیان اہلیت وجوب پر اثر انداز نہیں، اور اہلیت اداء پر بھی نہیں، کیونکہ عقل کامل ہے پھر بھی گناہ ہونے اور نہ ہونے کے متعلق حقوق اللہ میں نسیان عذر ہے، کیونکہ فرمان نبوی ہے: ”وضع عن امتي الخطأ والنسيان.....“^(۳) (میری امت سے خطا اور نسیان ساقط ہے)۔

نسیان کے کچھ خاص احکام ہیں جن کی تفصیل اصطلاح ”نسیان“ میں ہے۔

چہارم- نیند:

۳۰- نیند: گہری بے ہوشی ہے جو دل پر چھا جاتی ہے، اور چیزوں کی معرفت کو ختم کر دیتی ہے۔

اصطلاح میں: وہ اشخالات ہے جو عقل کے رہتے ہوئے پیش آتا ہے، اور محسوسات اور اختیاری انفعال کے ادراک اور عقل کے

(۱) سورہ بقرہ ۱۷۶، دیکھئے: المصباح مادہ ”نسی“۔

(۲) انظر فيروان آخیر ۱۷۶/۲ طبع الامیریب

(۳) حدیث: ”وضع عن امتي الخطأ والنسيان.....“ کی روایت اس منہوم میں پہنچی اور حاکم نے کی ہے سخاوی نے حدیث کے مختلف طرق، اور ان پر کئے گئے اعتراضات کو ذکر کر کے لکھا ہے: مجموعی طور پر ان طرق سے ظاہر ہوتا ہے کہ حدیث کی اصل ہے۔ (فیض القدر ۱/۳۶۲، المستدرک ۲/۱۹۸، انقاص الحدیث ص ۲۲۸، ۲۳۰ تاریخ کردہ مکتبہ الخائنی)۔

(۱) المصباح مادہ ”نوم“، انظر فيروان آخیر ۱۷۷/۲ طبع الامیریب۔

(۲) المصباح مادہ ”نمی“، انظر فيروان آخیر ۱۷۹/۲ طبع الامیریب۔

اہلیت ۳۲-۳۴

درست ہیں، لیکن چونکہ مسلسل تکلیفوں کی وجہ سے مرض موت کا سبب بنتا ہے، اور وہ یعنی موت خالص بے بسی ہے، اس لئے مرض بھی بے بسی کے اسباب میں سے بن گیا، لہذا اس کے ساتھ بقدر طاقت عبادتیں مشروع ہیں، تا کہ طاقت سے زیادہ کا مکلف بنانا لازم نہ آئے، چنانچہ مریض اگر قیام پر قادر نہ ہو تو بیٹھ کر، اور بیٹھنے کی بھی طاقت نہ ہو تو لیٹ کر نماز ادا کرے گا۔ اور مرض کو مرض الموت والے شخص پر حجر (بندش) کا سبب سمجھا جاتا ہے، تا کہ وارث اور قرض خواہ کے حق کا تحفظ ہو اگر اس مرض میں موت آجائے، اس کی وجہ یہ ہے کہ حجر کا سبب بذات خود مرض نہیں، بلکہ مرض الموت (جان لیوا مرض) ہے (۱)۔

مرض کے خاص احکام کی تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح ”مرض“۔

ہشتم - حیض و نفاس:

۳۴ - حیض کا لغوی معنی: بہنا ہے، اور اسی سے ”حوض“ ماخوذ ہے۔

اصطلاح میں: ولادت اور کسی مرض کے بغیر رحم سے نکلنے والا خون ہے (۲)۔

نفاس کا لغوی معنی: ولادت ہے۔

اصطلاحی معنی: حمل سے رحم کے خالی ہونے کے بعد نکلنے والا خون ہے (۳)۔

حیض و نفاس، اہلیت و وجوب یا اہلیت اداء کسی پر اثر انداز نہیں ہوتے ہیں، البتہ ان کو عوارض میں شمار کیا جاتا ہے، اس لئے کہ جن عبادتوں میں طہارت شرط ہے مثلاً نماز، ان کے صحیح ہونے کے لئے

بیدار کرنا اور بیدار ہونا بہت جلد ہو جاتا ہے جب کہ بے ہوشی سے ہوش میں لانا ممکن نہیں (۱)۔

عوارض اہلیت میں سے ہونے میں بے ہوشی کا حکم نیند کے حکم کی طرح ہے، لہذا جو چیز نیند پر لازم ہے وہ بے ہوشی پر بھی لازم ہے، اور چونکہ بے ہوشی نیند سے گہری ہے، اس لئے بہر صورت حتیٰ کہ نماز میں بھی بے ہوشی کو ناقض و ضو مانا گیا ہے۔

اس کی تفصیلات کی جگہ اصطلاح ”انماء“ ہے۔

ہشتم - رِق:

۳۲ - رِق (راء کے کسرہ کے ساتھ) کا لغوی معنی: غلامی ہے (۲)۔

شریعت میں اس سے مراد: ولایت، کوامی، قضاء، ملکیت مال اور شادی وغیرہ سے ”حکمی مانع“ ہے (۳)۔

”ریق“ کے مخصوص احکام اصطلاح ”ریق“ میں ملاحظہ کریں۔

ہفتم - مرض:

۳۳ - مرض کا لغوی معنی: بلعی حالت کے خلاف اور عملاً نقصان دہ ہے۔

یہ اصطلاح میں: بدن کو درپیش وہ حالت ہے جو اس کو خاص اعتدال سے نکال دے (۴)۔

مرض تصرفات کی اہلیت کے منافی نہیں، یعنی تصرف علی الاطلاق ثابت اور واجب ہوگا، خواہ حقوق اللہ میں سے ہو یا حقوق العباد میں سے، اس لئے کہ مرض سے عقل میں خلل نہیں آتا اور نہ ہی وہ عقل کے استعمال سے مانع ہے، لہذا اس کی عبارت سے متعلق معاملات وغیرہ

(۱) املو حیح علی التوضیح ۲/۲۰۴ طبع صبح۔

(۲) المصباح لمیر مادہ ”ریق“۔

(۳) انظر پروا تھیر ۲/۱۸۰ طبع الامیر بفتح الغفار ۳/۹۱ طبع لعلی۔

(۴) المصباح مادہ ”مرض“، انظر پروا تھیر ۲/۱۸۶ طبع الامیر ب-

(۱) فتح الغفار ۳/۹۶ طبع لعلی۔

(۲) المصباح مادہ ”حیض“، فتح الغفار ۳/۹۸ طبع لعلی، انظر پروا تھیر ۲/۱۸۸ طبع

الامیر ب حاشیہ قلبی ۱/۸۸ طبع لعلی۔

(۳) المصباح مادہ ”نفاس“، حاشیہ قلبی ۱/۸۸ طبع لعلی۔

اہلیت ۳۵-۳۹

اصطلاح میں: اس شخص کی لاعلمی جس کی شان علم ہے (۱)۔
 جہل اہلیت پر مطلقاً اثر انداز نہیں ہوتا ہے، جہل کی کئی قسمیں
 ہیں، بعض عذر بنتی ہیں اور بعض نہیں، اس کی تفصیل اصطلاح ”جہل“
 میں ہے (۲)۔

ب- سکر (نشہ):

۳۸- سکر کا ایک معنی: عقل کا ختم ہو جانا ہے، اس کا ماخذ: ”اسکرہ
 الشراب“، یعنی مشروب نے اس کی عقل زائل کر دی ہے (۳)۔
 اصطلاح میں: وہ نشہ آور چیز کے استعمال سے انسان کو درپیش
 حالت ہے، اس حالت میں عقل معطل ہو جاتی ہے اور وہ اچھے برے
 کی تمیز نہیں کر پاتی (۴)۔

باتفاق فقہاء نشہ حرام ہے خصوصاً اگر حرام ذریعہ سے ہو، مثلاً اپنے
 اختیار سے، اور یہ جان کر نشہ آور چیز استعمال کرے کہ وہ عقل کو زائل
 کر دے گی۔

نشہ کے بارے میں فقہاء کے قول کا خلاصہ یہ ہے کہ انہوں نے
 نشہ کو تکلیف کے سقوط، حقوق کے ضیاع یا نشہ والے شخص سے ہونے
 والے جرائم کی حیثیت کم کرنے کا سبب نہیں مانا ہے، اس لئے کہ یہ
 جرم ہے، اور جرم سے مجرم کو فائدہ حاصل ہو، درست نہیں، نشہ کے
 خاص احکام کی تفصیل کی جگہ اصطلاح ”سکر“ ہے۔

ج- ہزل (مزاح):

۳۹- ہزل: سنجیدگی کی ضد ہے یا کھیل ہے۔ لغت میں اس کا ماخذ

حیض و نفاس سے پاک ہونا شرط ہے (۱)۔
 حیض و نفاس کے خاص احکام کی تفصیلی جگہ اصطلاح ”حیض
 و نفاس“ ہے۔

نہم- موت:

۳۵- موت سے متعلق احکام کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ احکام یا تو دنیوی
 ہوں گے یا اخروی؟ مکلف ہونے کی حیثیت سے دنیوی احکام سا قی
 ہو جاتے ہیں مگر گناہ کے حق میں یا ذاتی یا دوسرے کی ضرورت کے
 لئے مشروع چیز کے حق میں سا قی نہیں ہوں گے۔

اخروی احکام باقی رہیں گے، خواہ وہ مالی حقوق اور حق تلفیاں جو
 اس کے دوسرے پر یا دوسرے کے اس کی ذات پر واجب ہوں یا وہ
 ثواب جس کا وہ اطاعت کی وجہ سے حق دار ہے یا وہ سزا جس کا وہ
 گناہوں کی وجہ سے مستحق ہے (۲)۔

ان احکام کی تفصیلی جگہ اصطلاح ”موت“ ہے۔

عوارض مکتنبہ:

۳۶- عوارض مکتنبہ خود انسان کی طرف سے ہوں گے یا دوسرے کی
 طرف سے، جیسا کہ گزرا۔

اول: انسان کی طرف سے آنے والے عوارض مکتنبہ:

الف- جہالت:

۳۷- جہل لغت میں: علم کی ضد ہے (۳)۔

(۱) فتح الغفار ۳/۱۰۲، ۱۰۳ طبع لہجی۔

(۲) اہمور ۲/۱۲، ۱۳، ۲۳ طبع لہجی، فتح الغفار ۳/۱۰۶، ۱۰۷ طبع لہجی۔

(۳) امصباح لمیر مادہ ”سکر“۔

(۴) اہمور ۲/۱۲، ۱۳، ۲۳ طبع لہجی، فتح الغفار ۳/۱۰۶ طبع لہجی۔

(۱) اہمور ۲/۱۲، ۱۳، ۲۳ طبع لہجی۔

(۲) اہمور ۲/۱۲، ۱۳، ۲۳ طبع لہجی، فتح الغفار ۳/۱۰۶ طبع لہجی۔

(۳) امصباح لمیر مادہ ”جہل“۔

اہلیت ۴۰-۴۱

سفہ اہلیت کی دونوں قسموں میں سے کسی پر اثر انداز نہیں ہوتا ہے، اور نہ شرعی احکام میں سے کسی کے منافی ہے، اسی لئے حقوق اللہ اور حقوق العباد میں خطاب سفیہ کی طرف متوجہ ہوتا ہے، البتہ شریعت نے مصلحت کی رعایت میں یہ طے کر دیا ہے کہ اس کو اپنے مال میں تصرف کی آزادی سے روکا جائے گا تا کہ اس کے مال کا تحفظ ہو۔ اس سلسلہ میں تفصیل ہے، اور اس کی جگہ اصطلاح ”سفہ“ ہے۔

ھ- سفر:

۴۱- سفر (نقح المسین والقاء) کا لغوی معنی: مسافت طے کرنا ہے۔ اور یہ اس وقت بولا جاتا ہے جب کوچ کرنے کے لئے یا ایسی جگہ کے ارادے سے نکلے جو ”عدوی“ (ایک بار دوڑنے کی جگہ) کی مسافت سے آگے ہو^(۱)۔ اس لئے کہ اہل عرب ”عدوی“ کی مسافت کو سفر نہیں کہتے ہیں۔

شرع میں: اقامت گاہ سے ایسے مقام تک چلنے کے ارادے سے نکلنا کہ اس کے اور اس مقام کے درمیان اونٹ کی رفتار اور پیدل چلنے کے لحاظ سے تین دن یا اس سے زیادہ کی مسافت ہو، سفر ہے^(۲)۔ اس سلسلہ میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔

سفر اہلیت کی کسی قسم میں اثر انداز نہیں، لیکن فقہاء نے اس کو عوارض میں شمار کیا ہے، اس لئے کہ شریعت نے اس کو عبادات میں تخفیف کا سبب بتایا ہے، مثلاً مسافر کے لئے چار رکعات والی نمازوں میں قصر اور روزہ کا افطار^(۳)۔

- (۱) المصباح مادہ ”عدا“، اور عدوی کا معنی: حاکم سے اتقائی کا رویہ کرنے کی درخواست کرنا ہے فقہاء کے یہاں ”مسافت عدوی“ کا استعمال اسی سے مستعار ہے کہ اس دوری تک وہ شخص ایک بار دوڑ کر آمد و رفت کر سکتا ہے۔
- (۲) کشف الاسترار ۳۶۲/۳ طبع دارالکتب العربیہ۔
- (۳) الخلو ج ۱۹۳/۲ طبع صبیح، فتح المغفار ۱۱۷۳/۳ طبع حلبی، التقریر والتجیر، ۲۰۳/۲ طبع الامیر یہ جوہر الاکلیل ۸۸/۱ طبع دارالمعرفہ، الروضہ ۱/۳۸۵

”هزل في كلامه هزلا“ ہے، یعنی اس نے مزاح کیا۔

اصطلاح میں: یہ ہے کہ لفظ سے اس کا حقیقی یا مجازی معنی مراد نہ ہو بلکہ کوئی اور معنی مراد ہو^(۱)۔

ہزل اہلیت کے منافی نہیں، البتہ مزاح کرنے والے کے اعتبار سے وہ بعض احکام پر اثر انداز ہوتا ہے۔ اس کی تفصیل اصطلاح ”ہزل“ میں ہے۔

و- سفہ:

۴۰- سفہ کا لغوی معنی: کم عقلی ہے اور اصل معنی: ہلکا پن ہے۔

اصطلاح میں: انسان پر طاری ہونے والا وہ ہلکا پن ہے جو اسے اپنے مال میں تقاضائے عقل کے خلاف تصرف کرنے پر آمادہ کرتا ہے، لیکن عقل میں خلل نہیں ہوتا^(۲)۔

سفہ صرف ”عوارض مکتبہ“ میں سے ہے۔ ”عوارض سماویہ“ میں سے نہیں ہے، اس لئے کہ سفیہ اپنے اختیار سے عقل کے باقی رہنے کے باوجود اس کے تقاضے کے خلاف عمل کرتا ہے^(۳)۔

”سفہ“ اور ”عمتہ“ میں فرق واضح ہے کہ معتوہ بعض احوال و انفعال میں پاگل کے مشابہ ہوتا ہے، جب کہ سفیہ پاگل کے مشابہ نہیں، ہاں اس پر ہلکا پن طاری ہوتا ہے، اور وہ مالی امور میں اس کے تقاضے پر چلتا ہے، انجام پر غور و فکر نہیں کرتا تا کہ اچھے اور برے انجام کا علم ہو سکے^(۴)۔

- (۱) المصباح مادہ ”هزل“، التقریر والتجیر ۱۹۳/۲ طبع الامیر یہ الخلو ج علی الخلو ج ۱۸۷۲/۲ طبع صبیح۔
- (۲) المصباح مادہ ”سفہ“، الخلو ج علی الخلو ج، ۱۹۱/۲ طبع صبیح، التقریر والتجیر ۲۰۱/۲ طبع الامیر یہ کشف الاسترار ۳۶۹/۳ طبع دارالکتب العربیہ۔
- (۳) فتح المغفار ۱۱۳۳/۳ طبع حلبی۔
- (۴) الخلو ج ۱۹۱/۲ طبع صبیح۔

اہلیت ۴۲-۴۳

اس سلسلہ کی تفصیل کی جگہ اصطلاح ”سفر“ ہے۔

اس کا لغوی معنی: زبردستی کسی چیز پر آمادہ کرنا ہے (۱)۔

اصطلاح میں: دوسرے کو ایسے قول یا فعل پر آمادہ کرنا ہے جس سے وہ راضی نہ ہو، اور اگر اس کو اس کی حالت پر چھوڑ دیا جائے تو اس کو اختیار نہ کرے (۲)۔

اِکْرَاهُ رِضَا (خوشی) کو ختم کرنا ہے، اختیار کو نہیں، اس لئے کہ مکرمہ (جس پر اِکْرَاهُ کیا گیا ہو) سے فعل کا صدور اس کے اختیار سے ہوتا ہے، لیکن کبھی کبھی وہ اس اختیار کو اس طور پر فاسد کر دیتا ہے کہ اس کو دوسرے اختیار کے حوالہ کر دیتا ہے، اور کبھی اس کو فاسد نہیں کرتا بلکہ کام کو انجام دینے والا اپنے قصد و ارادہ میں مستقل بالذات باقی رہتا ہے۔

اِکْرَاهُ، خواہ مخواہ ہو یا غیر ملجئی (جیسا کہ حنفیہ کہتے ہیں)، یا اِکْرَاهُ حَقٌّ یا نَاقِضٌ (جیسا کہ شافعیہ نے کہا) اہلیت و وجوب پر اثر انداز نہیں ہوتا، اس لئے کہ ذمہ باقی ہے، اور نہ اہلیت اداء پر اثر انداز ہوتا ہے، کیونکہ عقل اور بلوغ باقی ہے، لیکن فقہاء نے اس کو عوارض میں شمار کیا ہے، اس لئے کہ وہ اختیار کو فاسد کر دیتا ہے۔ اور بعض صورتوں میں یہ ہیں مکرمہ (نقض اِکْرَاهُ) کو مکرمہ (بکسر اِکْرَاهُ) کا آلہ کار بنا دیتا ہے (۳)۔

اس کی تفصیل اصطلاح ”اِکْرَاهُ“ میں ہے۔

و-خطاً:

۴۲- لغت میں خطاً سے مراد: صواب و درست کی ضد ہے، اسی طرح عمد و قصد کے بالمتقابل بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے۔ عوارض اہلیت میں یہی دوسرا معنی (عمد کی ضد) مراد ہے (۱)۔

اصطلاح میں: کسی مقصود بالذات امر کو انجام دیتے وقت اس کے علاوہ بلا قصد صادر ہونے والا فعل ہے (۲)۔

خطا اہلیت کی کسی قسم کے منافی نہیں، اس لئے کہ خطا کے ساتھ عقل موجود ہوتی ہے، اس میں قصور اور جرم بے احتیاطی کی وجہ سے ہوا۔ اور اسی وجہ سے اس لحاظ سے وہ قائل گرفت ہے، لہذا اس میں سزا کی تعیین بذات خود جرم کی حیثیت کے اعتبار سے نہیں، بلکہ اس بے احتیاطی کے اعتبار سے ہوگی جس کے نتیجے میں یہ جرم ہو گیا۔

حقوق اللہ میں خطا عذر ہے، اگر وہ اپنی کوشش کر چکا ہو، مثلاً نماز میں قبلہ کی سمت کا مسئلہ اور شریعت نے خطا کو شہ تسلیم کیا ہے، جس کی وجہ سے خطا کار سے سزا ہٹا دی جاتی ہے، لیکن حقوق العباد میں خطا کو عذر نہیں مانا جاتا، اور اسی وجہ سے خطا ہونے والے ضرر یا ضیاع کا ضامن خطاوار اس کے نتیجے میں ہوتا ہے (۳)۔

اس سلسلہ کی تفصیل کی جگہ اصطلاح ”خطاً“ ہے۔

دوم: دوسرے کی طرف سے پیش آنے والے عوارض مکتسبہ:

۴۳- یہ صرف ایک عارض ہے اور وہ ہے اِکْرَاهُ۔

= طبع المکتب لاسلامی، کشف القناع ۱/ ۵۰۳ طبع انصر۔

(۱) المصباح مادہ ”خطاً“۔

(۲) املو ۲/ ۱۹۵ طبع مہج۔

(۳) انظر پروا ۲/ ۲۰۳ طبع الامیر، فتح الغفار ۳/ ۱۱۸ طبع مجلس۔

(۱) المصباح مادہ ”کرمہ“۔

(۲) انظر پروا ۲/ ۲۰۶ طبع الامیر، املو ۲/ ۱۹۶ طبع مہج، فتح الغفار ۳/ ۱۱۹ طبع مجلس۔

(۳) تبیین الحقائق ۵/ ۱۹۰ طبع دار المعرف، الفتاویٰ الہندیہ ۵/ ۵۳ طبع المکتبہ الاسلامیہ، جوہر الاکلیل ۲/ ۷۷ طبع دار المعرف، حاشیہ قلیوبی ۲/ ۲۹۹ طبع المجلس، کشف القناع ۳/ ۳۱۶ طبع انصر، املو علی ابن نجیم ۱/ ۱۹۱ طبع الحامہ، املو ۳/ ۳۳۵ طبع الفلیح، و اشباہ لابن نجیم ۲/ ۱۶۰ طبع الہلال۔

(محافظة) کے پاس امانت ہے، اگر اس کی تعدی اور لاپرواہی کے بغیر ہلاک ہو جائے تو ضامن نہیں ہوگا، اس لئے کہ محافظ تعدی یا لاپرواہی کے بغیر ضامن نہیں ہوتا ہے، کیونکہ فرمان نبوی ہے: ”لیس علی المستعیر غیر المغل ضمان، ولا علی المستودع غیر المغل ضمان“^(۱) (عاریتہ لینے والے پر ضمان نہیں اگر وہ خائن نہ ہو، اور نہ امانت دار پر ضمان ہے اگر وہ خائن نہ ہو)۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح ”إعارة“، ”ودیعت“۔

اجیر خاص کی لاپرواہی ضمان کا سبب نہیں، البتہ مشترک اجیر^(۲) جمہور فقہاء کے یہاں علی الاطلاق ضامن ہوتا ہے^(۳)۔ اس میں اختلاف و تفصیل ہے جس کو اصطلاح ”إعارة“ اور ”ضمان“ میں ملاحظہ کریں۔

چکی وغیرہ کرایہ پر لینے والا اگر اس میں لاپرواہی کرے جس کی وجہ سے چکی کا کچھ سامان چوری ہو جائے تو اس پر ضمان ہے^(۴)۔

إہمال

تعریف:

۱- إہمال کا لغوی معنی: ترک کرنا ہے، ”أهمل أمره“ اس نے کام کو ٹھیک طور پر انجام نہیں دیا، ”أهملت الأمر“ میں نے کام کو جان بوجھ کر یا بھول کر چھوڑ دیا، ”أهمله إهمالا“ اس کو اپنے حال پر چھوڑ دیا، یا اس کو چھوڑ دیا اور اس کو استعمال نہیں کیا۔

اور اسی سے ”الكلام المهمل“ غیر مستعمل کلام ہے^(۱)۔

فقہاء کی اصطلاح میں إہمال کا معنی مذکورہ بالا لغوی معانی سے الگ نہیں۔

اجمالی حکم اور بحث کے مقامات:

۲- امانتوں میں إہمال (بے توجہی) کی وجہ سے اگر وہ ہلاک یا ضائع ہو جائیں تو ضمان واجب ہوتا ہے، خواہ یہ امانت حفاظت کے قصد سے رکھی گئی ہو مثلاً و دیعت، یا کسی عقد کے ضمن میں امانت ہو مثلاً کرایہ پر لی گئی چیز یا امانت کا ارادہ نہ ہو اور نہ کوئی عقد ہو پھر بھی وہ امانت ہو مثلاً کسی کے کپڑے کو ہوا پر ویسی کے گھر میں ڈال دے^(۲)۔

لہذا و دیعت کے طور پر رکھی گئی چیز میں اصل یہ ہے کہ وہ و دیعت

(۱) لسان العرب، المصباح المہیر، الصحاح، تاج المعروس، القاموس المحیط مادۃ ”إہمال“۔

(۲) مجلۃ لأحكام العدلیۃ مادہ (۶۲، ۷۶۸)۔

(۱) رد المحتار علی الدر المختار ۳/۵۰۳، حاشیہ الدسوقی علی المشرح الکبیر ۳/۳۱۹، ۳۳۶، ۳۳۷، المغنی مع المشرح الکبیر ۷/۲۸۰۔

حدیث: ”لیس علی المستعیر غیر المغل ضمان.....“ کی روایت دارقطنی نے حضرت عبداللہ بن عمر سے مروی ہے اور کہا ہے کہ اس کی سند میں عمر اور عبیدہ ہیں اور وہ دونوں ضعیف ہیں یہ قاضی شریح سے غیر مروی روایت ہے (سنن دارقطنی ۳/۳۱۳ طبع دارالحسن، تخصیص الجیر ۳/۵۷۳ طبع شرکت المطابع القویۃ متحدہ)۔

(۲) مشترک مزدونہ وہ ہے جو اجارہ پر لینے والے کے لئے، اور دوسرے کے لئے بھی کام کرے مثلاً ڈاکٹر، اور معمار، تمام فقہاء کی تعریف سے یہی ماخوذ ہے (رد المحتار ۶/۶۳، حاشیہ الدسوقی ۳/۳، المہذب ۱/۳۰۸، کشاف القناع ۳/۳۳)۔

(۳) البدائع ۳/۲۱۱، المشرح الصغیر ۳/۳۷۷، المہذب ۱/۳۱۵، نہالیۃ المحتاج ۵/۳۰۷، ۳۰۸، کشاف القناع ۳/۲۵۵، المغنی ۵/۵۲۳، ۵۲۷ طبع الریاض، الموسوعۃ الفقہیۃ اصطلاح ”إعارة“ ۱/۲۸۸، ۲۹۷۔

(۴) جامع الفصولین ۲/۱۲۲، الموسوعۃ الفقہیۃ اصطلاح ”إعارة“، ”ضمان“۔

(کلام کو با معنی بنانا اس کو بے معنی رکھنے سے بہتر ہے)، اس کی وجہ یہ ہے کہ مہمل لغو ہوتا ہے، اور عقل مند کا کلام لغو ہونے سے بچایا جائے گا، لہذا اس کو حتی الامکان قریب ترین شکل پر محمول کرنا واجب ہے جو اگر ممکن ہو تو اس کو معنی حقیقی میں ورنہ معنی مجازی میں مستعمل بنا دے، کیونکہ کلام میں اصل حقیقت ہے، مجاز اس کی فرع اور بدل ہے۔

علماء اصول کا اتفاق ہے کہ حقیقی معنی اگر مشکل یا متروک ہو تو مجازی معنی کا رخ کیا جائے گا، اور حقیقی معنی کی دشواری اس وجہ سے ہوگی کہ وہ بالکل ممکن نہیں ہے، کیونکہ خارج میں اس کا کوئی فرد نہیں پایا جاتا، مثلاً اپنی اولاد پر وقف کرے اور اس کی کوئی اولاد نہ ہو، صرف پوتے ہوں تو مجازی معنی پر محمول ہوگا (یعنی پوتوں پر خرچ کیا جائے گا) اس لئے کہ حقیقت دشوار ہے۔

یا حقیقی معنی کی دشواری اس وجہ سے ہوگی کہ شرعی اعتبار سے وہ ممکن نہیں، مثلاً وکالت بالخصوص مت اس کو حقیقی معنی (یعنی لڑائی کا وکیل بنانا) پر محمول کرنا شرعاً ممنوع ہے، فرمان باری ہے: "وَلَا تَنَازَعُوا" (۱) (اور آپس میں جھگڑا مت کرو) اور اسی لئے اس کو مجاز پر محمول کیا جاتا ہے یعنی دعویٰ دائر کرنا، قمر اور انکار کرنا۔

دشواری ہی کے درجہ میں وہ صورت ہے کہ کوئی قسم کھائے کہ اس دیکھی یا اس درخت یا اس گیہوں سے نہیں کھائے گا، اس لئے کہ حقیقی معنی (یعنی ان چیزوں کو کھانا) ممکن ہے لیکن بہت دشواری کے ساتھ، لہذا اتنیوں مثالوں میں مجاز کی طرف رخ کیا جائے گا، یعنی دیکھی کی چیز یا درخت کا پھل اگر ہو، ورنہ اس کی قیمت، یا تیسری مثال میں گیہوں کی بنی ہوئی چیز کھانا مراد ہوگا۔

اگر مثال کے طور پر بعینہ درخت کو کھالے تو حائث نہ ہوگا۔

حقیقی معنی کی دشواری ہی کی طرح اس کا متروک و مجبور ہونا ہے،

(۱) سورۃ انفال ۲۶۔

ماہر طبیب، ختنہ کرنے والا، اور استاذ اپنی لاپرواہی کے سبب پیدا ہونے والے نقصان کے ضامن ہیں۔

اگر ولی بچے کو کسی تیراک کے حوالہ کر دے کہ اس کو تیرا کی سکھا دے، اور اس نے بچے کو لے لیا اور وہ ڈوب گیا، تو اس پر اس کی دیت واجب ہوگی، اس کی تفصیل اصطلاح "دیت" میں ہے۔

قصاص اور چور کا ہاتھ کاٹنے میں ماہر کاٹنے والا اگر لاپرواہی کی وجہ سے اس حد سے آگے بڑھ جائے جس کا حکم ہے یا بے موقع کاٹ دے تو ضمان واجب ہوگا، کیونکہ یہ اس کی لاپرواہی کے نتیجے میں پیدا ہونے والا نقصان ہے، عمد اور خطاً سے ضمان میں فرق نہیں ہوگا۔

ابن قدامہ نے کہا ہے: ہمارے علم میں اس میں کوئی اختلاف نہیں (۱)۔

سرتہ میں ہاتھ کاٹنے کے بعد اس کو داغ دینا اصح قول کے مطابق مستحب ہے، کیونکہ اس کا مقصد علاج کرنا، اور جریان خون کی وجہ سے ہلاکت کا سدباب ہے، یہ بعض فقہاء کے یہاں ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ امام کے ذمہ واجب نہیں۔

ایک قول یہ ہے کہ داغ دینا حد سے متعلق ہے، اور یہ حنفیہ کے نزدیک واجب ہے، لہذا امام پر ایسا کرنا لازم ہے، اس میں لاپرواہی نہیں کر سکتا اور نہ اور اس کو ترک کر سکتا ہے، اور شافعیہ کے یہاں یہ مستحب ہے (۲)۔

کلام کو با معنی بنانا اس کو بے معنی رکھنے سے بہتر ہے:

۳- ایک فقہی قاعدہ ہے: "إعمال الكلام أولى من إهماله"

(۱) شرح المہاج وحاشیہ قلبی ۳/ ۱۷۳، نہایۃ المحتاج ۷/ ۳۳۳، المغنی مع الشرح الکبیر ۶/ ۱۲۰۔

(۲) رد المحتار علی الدر المختار ۳/ ۲۰۶، شرح المہاج ۳/ ۱۹۸، نہایۃ المحتاج ۷/ ۳۳۳، ۵/ ۲۳۵، حاشیہ الدرستی ۳/ ۳۳۳، المغنی لابن قدامہ ۸/ ۲۶۰، ۲۶۱۔

ہو تو بدرجہ اولیٰ اس کا رخ نہیں کیا جائے گا۔
اسی طرح اگر اپنی بیوی کے بارے میں کہے (جس کا اپنے باپ سے نسب معروف ہے) کہ یہ میری بیٹی ہے، تو اس کے لئے کبھی بھی حرام نہ ہوگی۔

حس کی تکذیب کی مثال: مورث کے قتل کا دعویٰ ہے جب کہ وہ باحیات ہو، یا عضو کا ٹٹے کا دعویٰ جب کہ وہ اپنی جگہ پر برقرار ہو، اور بیوی سے ہم بستری کا دعویٰ جب کہ وہ محبوب (مقطوع لذکر) ہو۔ اور عرف و عادت جس کی تکذیب کرے اس کی مثال: اس شخص کی طرف سے ”بلوغ“ کا دعویٰ ہے جس کی عمر یا جسم کو دیکھتے ہوئے اس کا احتمال نہ ہو، اور وقف کے متولی یا بچے کے وصی کی طرف سے اتنی مقدار میں روپیہ خرچ کرنے کا دعویٰ جس کا بظاہر احتمال نہ ہو، ان تمام صورتوں میں کلام لغو ہوگا، نہ اس پر اعتبار ہوگا نہ عمل، اگرچہ اس پر ینہ (ثبوت) پیش کر دیا جائے^(۱)۔

مذکورہ بالا مسائل کے لئے اصطلاحات ”ترجیح“، ”وکالت“، ”کفایت“، ”وصایت“، ”وصیت“ اور ”وقف“ دیکھی جائیں۔



(۱) لا شہادۃ الاظهار لابن کثیر قاعدہ نمبر ص ۵، ۱۳۶ اور اس کے بعد کے صفحات طبع دار مکتبہ الهلال بیروت، لا شہادۃ والاظهار للسبوطی: قاعدہ دہم ص ۱۲۸، ۱۲۹ اور اس کے بعد کے صفحات، طبع مصطفیٰ الحلیمی مصر، جامع الفصولین ص ۱۸۷، طبع بول الامیرب رد المحتار علی الدر المختار ص ۲۵۳، التوضیح علی التلخیص ص ۳۳۹۔

اس لئے کہ شرعاً یا عرفاً مجبور و متروک معنی دشوار کی طرح ہے، مثلاً قسم کھائے کہ اس گھر میں قدم نہیں رکھے گا، تو اس کا حقیقی معنی ممکن تو ہے مگر مجبور و متروک ہے، عرف میں اس سے مراد داخل ہونا ہے، لہذا اگر وہ صرف اپنا قدم اندر رکھ دے، داخل نہ ہو، تو حائث نہیں ہوگا، اور اگر سوار ہو کر داخل ہو تو حائث ہو جائے گا۔

اگر حقیقی و مجازی دونوں معنی دشوار ہوں تو کلام مہمل و بے معنی ہوگا، کیونکہ اس کو صحیح کرنا ممکن نہیں۔

لہذا اگر کلام کو با معنی رکھنا دشوار ہو اس طور پر کہ مذکورہ وجوہات میں سے کسی وجہ سے اس کے ممکنہ حقیقی معنی پر محمول کرنا ممکن نہ ہو، یا اس کے تحت آنے والے حقیقی معانی میں سے دو متضاد معانی کے اجتماع کے سبب دشوار ہو اور کوئی وجہ ترجیح نہ ہو اور نہ کسی مستعمل مجازی معنی پر محمول کرنا ممکن ہو، یا ظاہر یعنی حس یا جو جس کے حکم میں ہو مثلاً عادت، اس کی تکذیب کرے تو ان تمام صورتوں میں کلام مہمل یعنی لغو ہوگا، اس پر عمل نہیں کیا جائے گا۔

دو متضاد معانی کے اجتماع کی مثال یہ ہے کہ کسی نے کفالت لی لیکن یہ کفالت بالنفس ہے یا کفالت بالمال اس کو معلوم نہ ہو تو یہ کفالت درست نہیں۔

حقیقی معنی دشوار ہو اور غیر مستعمل ہونے کی وجہ سے مجازی معنی پر محمول کرنا بھی ممکن نہ ہو، مثلاً ایک شخص کسی معروف نسب والے کے بارے میں کہے: یہ میرا بیٹا ہے، تو جس طرح اس سے حقیقی معنی مراد لیا درست نہیں، کیونکہ دوسرے سے اس کا نسب ثابت ہے، اسی طرح مجازی معنی مراد لیا بھی درست نہیں، یعنی اس کے لئے یہ وصیت کرنا کہ ترکہ میں بیٹے کا حصہ لینے کے سلسلے میں اس کو بیٹے کے درجہ میں رکھ دیا جائے، ایسا اس لئے نہیں کہ یہ مجازی معنی مستعمل نہیں، اگر حقیقی معنی مستعمل نہ ہو تو اس کا رخ نہیں کیا جاتا، تو مجاز اگر مستعمل نہ

اُوزان

دیکھئے: ”مقادیر“۔

اوقاتِ صلاۃ

تعریف:

۱- وقت کا معنی کسی چیز کے لئے زمانہ کی مقررہ مقدار ہے، کسی چیز کے لئے کوئی وقت مقرر کر دیا جائے تو کہا جاتا ہے: ”وَقْتَهُ تَوْقِيتًا“ اوقاتِ نماز: وہ زمانے ہیں جو شریعت نے نماز کی ادائیگی کے لئے مقرر کر دیئے ہیں، لہذا وقت نماز کے وجوب کا سبب ہے، اس سے پہلے درست نہیں، اور وقت نکلنے کے بعد وہ قضاء ہوگی^(۱)۔

اُوسق

دیکھئے: ”مقادیر“۔

مقررہ اوقات والی نمازوں کی اقسام:

۲- حنفیہ کے یہاں مقررہ اوقات والی نمازوں کی تین قسمیں ہیں:

قسم اول: فرض نمازیں یعنی پانچوں نمازیں۔

قسم دوم: واجب نمازیں، اور یہ وتر اور عیدین ہیں۔

قسم سوم: سنت نمازیں، مثلاً پانچوں نمازوں سے قبل اور بعد کی سنتیں۔

جمہور کے یہاں فرض اور واجب میں فرق نہیں، اور وتر جمہور کے

یہاں سنت ہے، اسی طرح عیدین کی نمازیں مالکیہ وشافعیہ کے یہاں

سنت ہیں جب کہ حنابلہ کے یہاں فرض کفایہ ہیں۔

دیکھئے: ”صفت“۔

اوصاف

(۱) المصباح مادہ ”وقت“، الطحاوی ص ۹۳۔

فرض نمازوں کے اوقات

ان اوقات کی مشروعیت کی دلیل:

۳- ان اوقات کی مشروعیت کی دلیل کتاب اللہ ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ وَلَهُ الْحَمْدُ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَعَشِيًّا وَحِينَ تُظْهِرُونَ" (۱) (سوال اللہ کی تسبیح کیا کرو شام کے وقت بھی اور صبح کے وقت بھی، اور آسمانوں اور زمین میں حمد اسی کی ہوتی ہے، اور بعد زوال بھی اور ظہر کے وقت بھی)۔

بعض مفسرین نے کہا: یہاں تسبیح سے مراد نماز ہے، یعنی شام کے وقت نماز پڑھو، اور اس سے مراد مغرب اور عشاء کی نمازیں ہیں، اور "حین تصبحون" سے مراد نماز فجر ہے، اور "عشیًّا" سے مراد نماز عصر ہے، اور "حین تظہرون" سے مراد نماز ظہر ہے (۲)۔

اسی طرح فرمان باری ہے: "أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنِ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا" (۳) (نماز ادا کیا کیجئے آفتاب ڈھلنے کے بعد) سے رات کے اندھیرے ہونے تک، اور صبح کی نماز بھی، بے شک صبح کی نماز حضوری کا وقت ہے)۔

حدیث شریف میں نماز کے اوقات کا بیان ہے، جیسا کہ حضرت جبریل کی امامت والی حدیث ہے، آپ ﷺ کا ارشاد ہے: "أَتَنِي جِبْرِيلُ عِنْدَ الْبَيْتِ مَرَّتَيْنِ، فَصَلَّى الظُّهْرَ فِي الْأُولَى مِنْهُمَا حِينَ كَانَ الْفَيْءُ مِثْلَ الشَّرَاكِ، ثُمَّ صَلَّى الْعَصْرَ حِينَ كَانَ كُلُّ شَيْءٍ مِثْلَ ظِلِّهِ، ثُمَّ صَلَّى الْمَغْرِبَ حِينَ وَجِبَتْ

الشمس وأفطر الصائم، ثم صلى العشاء حين غاب الشفق، ثم صلى الفجر حين برق الفجر وحرم الطعام على الصائم، وصلى المرة الثانية الظهر حين كان ظل كل شيء مثله لوقت العصر بالأمس، ثم صلى العصر حين كان ظل كل شيء مثليه، ثم صلى المغرب لوقته الأول، ثم صلى العشاء الآخرة حين ذهب ثلث الليل، ثم صلى الصبح حين أسفرت الأرض، ثم التفت إلي جبريل وقال: يا محمد هذا وقت الأنبياء من قبلك، والوقت فيما بين هذين الوقتين" (۱) (حضرت جبریل نے بیت اللہ کے قریب دو بار میری امامت کی، پہلی بار ظہر کی نماز اس وقت ادا کی جب سایہ اصلی جوتے کے تسمہ کے مانند تھا، پھر عصر کی نماز اس وقت پڑھی جب ہر چیز کا سایہ اس کے برابر ہو چکا تھا، پھر مغرب کی نماز اس وقت پڑھی جب آفتاب غروب ہو چکا تھا اور روزہ کے افطار کا وقت آچکا تھا، پھر جب شفق ختم ہوا تو عشاء کی نماز پڑھی، پھر صبح طلوع ہونے کے بعد فجر کی نماز پڑھی، اور یہ وہ وقت تھا جب سے روزہ دار کے لئے کھانا پینا حرام ہو جاتا ہے۔ اور دوسری بار حضرت جبریل نے ظہر کی نماز اس وقت پڑھی جب ہر چیز کا سایہ اس کے برابر ہو گیا تھا گویا پہلے دن جس وقت عصر پڑھی تھی، پھر عصر کی نماز اس وقت پڑھی جب ہر چیز کا سایہ اس کے دو مثل ہو چکا تھا، پھر مغرب کی نماز اسی وقت ادا کی جس وقت پہلے دن ادا کی تھی (یعنی آفتاب کے غروب ہونے کے

(۱) حدیث: "أتني جبريل عند البيت مرتين، فصلى الظهر....." اس حدیث کو ترمذی نے بروایت حضرت ابن عباس نقل کر کے کہا: حدیث حسن صحیح ہے اور حضرت ابن عبد البر نے "تمہید" میں کہا: بعض حضرات نے حضرت ابن عباس کی اس حدیث پر کلام کیا ہے، جس کی کوئی وجہ نہیں، اس کے تمام روایات علم کے ساتھ مشہور ہیں (سنن ترمذی ۱/۱۷۸، ۲۸۰ طبع مجلس، نصب الراية ۱/۲۲۱، جامع لأصول ۵/۲۰۹، ۲۱۰)۔

(۱) سورة روم، ۱۷، ۱۸۔

(۲) أحكام القرآن للقرطبي ۱۳/۱۳۔

(۳) سورة ابراء، ۷۸۔

اوقاتِ صلاۃ ۴-۶

لمبائی میں ظاہر ہوتی ہے، پھر مٹ جاتی ہے۔ اور ان دونوں فجروں کے درمیان تین درجے کے بقدر فرق ہے۔

اس کی دلیل امامتِ جبریل والی حدیث ہے جس میں آیا ہے: ”ثم صلى الفجر حين برق الفجر وحرم الطعام على الصائم، وصلى المرة الثانية الصبح حين أسفرت الأرض، ثم التفت إلي فقال: يا محمد هذا وقت الأنبياء من قبلك، والوقت فيما بين هذين الوقتين“^(۱) (پھر صبح طلوع ہونے کے بعد فجر کی نماز پڑھی، یہ وہ وقت تھا جب روزہ دار کے لئے کھانا پینا حرام ہو جاتا ہے، اور دوسری بار صبح کی نماز اس وقت پڑھی جب زمین روشن ہوگئی، پھر میری طرف متوجہ ہو کر فرمایا: اے محمد! آپ سے پہلے انبیاء کا یہ وقت ہے، اور ان دونوں وقتوں کے درمیان جو اوقات نماز آئے ہیں، وہی نماز کے اوقات ہیں)۔

۶- فجر کا آخری وقت امام ابوحنیفہ اور ان کے اصحاب کے نزدیک طلوعِ آفتاب سے کچھ پہلے ہے^(۲)۔ امام مالک کا ایک قول یہ ہے کہ صبح کا مستحب وقت (روشنی پھیلنے) تک ہے، (سفر کے بعد طلوعِ آفتاب تک معذورین کے لئے وقت ضرورت ہے، مثلاً وہ حائضہ عورت جو (سفر کے بعد پاک ہو، اسی طرح نفاس والی عورت اور سونے والا بیدار ہو جائے اور مریض کو مرض سے شفاء مل جائے، تو ان تمام لوگوں کے لئے اس وقت نماز ادا کرنا بلا کر اہمیت جائز ہے۔ امام مالک کا ایک قول یہ ہے کہ صبح کا سارا وقت مستحب ہے^(۳)۔

شافعیہ کے یہاں صبح کے چار اوقات ہیں: وقتِ فضیلت: یہ اول

بعد)، پھر عشاء کی نماز تہائی رات گزر جانے کے بعد پڑھی، پھر فجر کی نماز اس وقت پڑھی جب زمین روشن ہوگئی، پھر میری طرف متوجہ ہو کر فرمایا: اے محمد! آپ سے پہلے انبیاء کا یہ وقت ہے، اور ان دونوں وقتوں کے درمیان جو اوقات نماز آئے ہیں وہی نماز کے اوقات ہیں)۔

فرض نمازوں کے اوقات کی تعداد:

۴- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ فرض نمازوں کی تعداد کے برابر ان کے اوقات کی تعداد بھی پانچ ہے، امام ابوحنیفہ سے جو نقل کیا گیا ہے کہ وتر فرض ہے، تو اوقات کی تعداد چھ ہو جائے گی، یہ صحیح نہیں ہے، بلکہ ان کے یہاں وتر واجب ہے، اور واجب کا درجہ فرض سے کم ہے^(۱)۔

ہر وقت کی ابتداء و انتہاء

وقت صبح کی ابتداء و انتہاء:

۵- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ صبح کے وقت کی ابتداء فجر صادق کے طلوع ہونے کے وقت سے ہے^(۲)، اور اس کو فجر ثانی بھی کہتے ہیں۔ اس کا نام فجر صادق اس لئے ہے کہ اس سے صبح روشن اور واضح ہو جاتی ہے۔ فجر صادق کی علامت وہ سفیدی ہے جو آسمان کے کنارے چوڑائی میں پھیلی ہوتی ہے۔ اور فجر کاذب جس کو فجر اول بھی کہتے ہیں، اس کے ساتھ کوئی حکم متعلق نہیں، نماز صبح کا وقت اس سے شروع نہیں ہوتا، اور اس کی علامت وہ سفیدی ہے جو وسطِ آسمان میں

(۱) بدائع الصنائع ۱/ ۲۳۳ طبع اول ۱۳۲۷ھ، الجہد ۱/ ۳۷۷ طبع المطبعة المملوویہ "ناس" ۱۳۲۷ھ۔

(۲) البدائع ۱/ ۱۳۲، بولبیہ الجہد ۱/ ۵۱، لاقاع فی شرح الفاظ ابی خباج ۱/ ۲۷۳ طبع بولاق، المغنی ۱/ ۳۹۵ طبع المنار مصر۔

(۱) حدیث: "المعنی جبویل....." کی تخریج عنقرہ نمبر ۳ میں گزر چکی ہے۔

(۲) ابن ماجہ ۱/ ۲۳۰۔

(۳) بلغۃ السالک ۱/ ۸۳۔

اوقاتِ صلاۃ ۷-۸

اوانگی درست نہیں (۱)۔

زوال معلوم کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ جس وقت سورج مشرق میں ہو اس وقت ہموار زمین میں ایک سیدھی لکڑی گاڑ دی جائے، جب تک لکڑی کا سایہ کم ہوتا رہے، سورج زوال سے پہلے ہے، اور جب لکڑی کا سایہ ختم ہو جائے یا اس کا کم ہونا رک جائے اس طور پر کہ کم سے کم سایہ رہ جائے تو آفتاب وسطِ آسمان میں ہے اور یہی وہ وقت ہے جس میں نماز پڑھنا ممنوع ہے، اور جب سایہ مغرب سے مشرق کی طرف آجائے اور بڑھنا شروع ہو جائے تو آفتاب وسطِ آسمان سے ڈھل چکا ہے اور ظہر کا وقت ہو گیا۔

ظہر کا اول وقت زوالِ آفتاب ہے، اس کی دلیل امامتِ جبریل والی مذکورہ حدیث ہے۔

ظہر کا آخر وقت جمہور اور صاحبین کے نزدیک اس وقت تک ہے جب ہر چیز کا سایہ سایہ اصلی کے علاوہ اس کے ایک مثل ہو جائے، اس لئے کہ امامتِ جبریل والی حدیث میں ہے: اور انہوں نے ظہر کی نماز دوسرے دن اس وقت پر بھی جب ہر چیز کا سایہ اس کے ایک مثل ہو گیا تھا (۲)۔

امام ابو حنیفہ کے یہاں ظہر کا اخیر وقت اس وقت تک رہتا ہے جب ہر چیز کا سایہ سایہ اصلی کے علاوہ اس کے دو مثل ہو جائے۔ سایہ اصلی سے مراد: کسی چیز کا وہ سایہ ہے جو سورج کے وسطِ آسمان میں ہونے کے وقت رہتا ہے، اس کو فئی اس لئے کہتے ہیں کہ سایہ مغرب سے مشرق کی طرف لوٹ جاتا ہے، اوقات اور مواضع کے اعتبار سے سایہ اصلی، لمبایا کم یا بالکل نہیں ہوتا۔ خطِ استواء سے مقام

وقت ہے، وقتِ مستحب: یہ اسفار تک ہے، سرخی تک بلا کراہت نماز جائز ہے اور سرخی کے بعد مکروہ ہے، اور وقتِ فضیلت سے مراد: وہ وقت ہے جس میں ثوابِ مستحب وقت سے زیادہ ہے۔ اور بلا کراہت جواز کے وقت سے مراد: وہ وقت ہے جس میں ثواب نہیں۔

امام احمد کے یہاں نماز صبح کا آخری مستحب وقت اسفار ہے، اور اسفار کے بعد سے طلوعِ شمس تک معذوری و مجبوری کا وقت ہے۔ جو نماز صبح میں سوتا رہ جائے اور اسفار کے بعد بیدار ہو، اس کے لئے اس وقت نماز صبح پڑھنا بلا کراہت جائز ہے۔

بظہر اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر کوئی طلوعِ فجر کے وقت بیدار ہو، اور نماز صبح کو اسفار کے بعد تک بلا عذر مؤخر کر دے تو اس کی نماز مکروہ ہوگی (۱)۔

۷- ماسبق سے معلوم ہوتا ہے کہ جمہور کے یہاں نماز صبح کا آخر وقت طلوعِ شمس ہے، کیونکہ حضرت ابو ہریرہ کی روایت میں فرمانِ نبوی ہے: ”إن للصلاة أولا و آخرا، وإن أول وقت الفجر حين يطلع الفجر، و آخره حين تطلع الشمس“ (۲) (نماز کا ایک اول وقت ہے اور ایک آخر وقت، نماز فجر کا اول وقت طلوعِ فجر ہے، اور اس کا آخر وقت طلوعِ آفتاب ہے)۔

وقتِ ظہر کی ابتداء و انتہاء:

۸- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ ظہر کا وقت وسطِ آسمان سے مغرب کی طرف سورج کے ڈھلنے سے شروع ہوتا ہے، زوال سے پہلے اس کی

(۱) نہایت محتاج ۱/ ۳۵۳ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۲) حدیث: ”إن الصلاة أولا و آخرا.....“ کو ترمذی نے تفصیل کے ساتھ روایت کیا ہے اور جامع راہِ صول کے محقق عبدالمقادر انانکوط نے کہا یہ حدیث حسن ہے (سنن ترمذی ۱/ ۲۳۸، ۲۸۳ طبع المجلد، جامع راہِ صول ۱/ ۲۱۵، ۲۱۳)۔

(۱) بدلیہ المجلد ۱/ ۳۸۔

(۲) دیکھئے مذکورہ تمام فقہی مراجع میں اوقات نماز کی بحث، نیز المغنی ۱/ ۳۷۳، ۳۷۵ طبع المیراث۔

اوقاتِ صلاۃ ۸

عمل کیا، تو ہم کو دو دو قیراط دیئے گئے، تو پہلے والے دنوں اہل کتاب نے عرض کیا: پروردگار! ان لوگوں کو آپ نے دو دو قیراط دیئے اور ہم لوگوں کو ایک ایک قیراط، حالانکہ کام ہم نے زیادہ کیا؟ آپ ﷺ نے فرمایا کہ اللہ نے فرمایا: ”کیا میں نے تمہاری اجرت میں کچھ کمی کی ہے۔ انہوں نے کہا کہ نہیں؟ اللہ نے فرمایا: تو یہ میرا احسان ہے میں جس کو چاہوں دوں۔“

حدیث سے معلوم ہوا کہ عصر کا وقت ظہر سے کم ہے، اور یہ اسی وقت ہو سکتا ہے جب ظہر کا آخر وقت دو مثل تک رہے۔

امام ابوحنیفہ کے لئے حضرت ابو سعید خدری کی اس روایت سے بھی استدلال کیا گیا ہے جس میں حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”أبردوا بالظھر، فإن شدة الحر من فیح جهنم“ (۱) (ظہر کو ٹھنڈا کر کے پڑھو، اس لئے کہ گرمی کی شدت جہنم کی سانس کی وجہ سے ہے)، اور ٹھنڈا وقت تجاز جیسے گرم ممالک میں سایہ کے دو مثل ہونے پر آتا ہے۔

امام شافعی کا مشہور مذہب یہ ہے کہ ظہر کا ایک وقت فضیلت ہے، اور وہ اول وقت ہے، اور ایک مستحب وقت ہے جو اخیر تک رہتا ہے، وقت عذر اس شخص کے لئے ہے جو ظہر و عصر میں جمع تاخیر کرے، لہذا وہ جمع کرتے وقت ظہر کو عصر کے وقت میں پڑھے گا (۲)۔

امام مالک کی رائے یہ ہے کہ ظہر کا مستحب وقت اس وقت تک ہے جب ہر چیز کا سایہ اس کے ایک مثل ہو جائے اور اس کا مجبوری

جس قدر دور ہوگا سایہ اصلی اسی قدر زیادہ لمبا ہوگا، گرمی کے مقابلہ میں سردی کے موسم میں سایہ اصلی لمبا ہوتا ہے (۱)۔

ظہر کا آخر وقت سایہ اصلی کے علاوہ دو مثل تک رہتا ہے، اس پر امام ابوحنیفہ کی دلیل وہ حدیث ہے جس میں حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”إنما بقاؤکم فیما سلف قبلكم من الأمم كما بین صلاة العصر إلى غروب الشمس۔ أوتی أهل التوراة التوراة فعملوا حتی انتصف النهار عجزوا، فأعطوا قیراطا قیراطا۔ ثم أوتی أهل الإنجیل الإنجیل فعملوا إلى صلاة العصر ثم عجزوا فأعطوا قیراطا قیراطا، ثم أوتینا القرآن، فعملنا إلى غروب الشمس، فأعطینا قیراطین قیراطین، فقال: أهل الكتابین: أي ربنا أعطیت هؤلاء قیراطین قیراطین، وأعطیتنا قیراطا قیراطا، ونحن كنا أكثر عملا، قال: قال الله عز و جل: هل ظلمتکم من أجرکم من شیء، قالوا: لا۔ قال: فهو فضلی أوتیه من أنشاء“ (۲) (تمہاری زندگی پچھلی امتوں کی زندگیوں کے مقابلہ میں بس اتنی ہے جتنا وقفہ نماز عصر اور غروب آفتاب کے درمیان ہے، اہل توریت کو توریت دی گئی تو انہوں نے اس پر عمل کیا، جب دوپہر ہوئی تو وہ تھک گئے۔ ان کو ایک ایک قیراط ملا، پھر اہل انجیل کو انجیل دی گئی اور انہوں نے نماز عصر تک کام کیا پھر تھک گئے۔ ان کو بھی ایک ایک قیراط دیا گیا، پھر ہم کو قرآن دیا گیا تو ہم نے غروب آفتاب تک

(۱) حدیث: ”أبردوا بالظھر فإن شدة الحر من فیح جهنم.....“ کی

روایت بخاری (فتح الباری ۱۸/۲ طبع استقبر) نے حضرت ابو سعید خدری سے مروی ہے۔

دیکھئے البدائع ۱/۲۲، ۱۳۳، بولبیہ المعجم ۱/۳۸۔

(۲) حاشیہ شرح المنہاج ۱/۲۷۰۔

(۱) ابن ماجہ ۱/۲۳۰، بیہق المساک ۱/۸۳، نہایۃ الحاج ۱/۵۳، المغنی، ۱/۳۹۵۔

(۲) حدیث: ”إنما بقاؤکم فیما سلف قبلكم من الأمم كما بین صلاة العصر.....“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۸/۲ طبع استقبر، عمدة القاری ۵۰/۵ طبع المیزان) نے حضرت ابن عمر سے کی ہے۔

تعارض دور کیا جاسکے، کیونکہ ظاہر حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے پہلے دن آپ کو عصر کی نماز اس وقت پڑھائی جب ہر چیز کا سایہ اس کے ایک مثل ہو گیا تھا، دوسرے دن انہوں نے ظہر کی نماز اس وقت پڑھائی جب ہر چیز کا سایہ اس کے ایک مثل ہو گیا، ان دونوں میں تعارض ہے، کیونکہ اس دوسرے دن کی ظہر کی نماز سے معلوم ہوتا ہے کہ ظہر اور عصر دونوں کا وقت ایک ہے، لہذا اس تعارض کو دور کرنے کے لئے انہوں نے کہا کہ حضرت جبریل نے عصر کی نماز اس وقت پڑھائی تھی جب ہر چیز کا سایہ ایک مثل ہو گیا تھا یعنی ایک مثل سے زیادہ ہونے کے بعد^(۱)۔

مالکیہ کا استدلال امامت جبریل کی حدیث کے ظاہر سے ہے جس میں ہے کہ انہوں نے پہلے دن آپ کو عصر کی نماز اس وقت پڑھائی جس وقت دوسرے دن ظہر کی نماز پڑھائی، لہذا معلوم ہوا کہ دونوں کا وقت ایک ہے۔

۱۰- عصر کا آخر وقت امام ابوحنیفہ کے یہاں غروب آفتاب تک ہے، یہی حنابلہ کا مذہب ہے، اس لئے کہ حضور ﷺ کا یہ فرمان ہے: ”من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر“^(۲) (جس نے آفتاب غروب ہونے سے قبل عصر کی ایک رکعت پالی، اس کو عصر مل گئی)، حنابلہ نے یہ اضافہ کیا ہے کہ وقت مستحب اس وقت ختم ہو جاتا ہے جب آفتاب زرد پڑنا شروع ہو جائے، اور ایک روایت میں ہے: جب ہر چیز کا سایہ اس کے دو مثل ہو جائے۔

مالکیہ کی ایک روایت میں ہے کہ عصر کا آخر وقت آفتاب کے زرد

وضورت کا وقت ظہر و عصر میں جمع تاخیر کا وقت ہے، لہذا وہ نماز ظہر کا سایہ کے ایک مثل ہونے کے بعد غروب آفتاب سے اتنی دیر قبل تک پڑھے جس میں صرف نماز عصر کی گنجائش رہ جائے^(۱)۔

وقت عصر کی ابتداء و انتہاء:

۹- صاحبین اور جمہور کے نزدیک سایہ کے ایک مثل سے بڑھنے کے بعد، اور امام ابوحنیفہ کے یہاں دو مثل سے بڑھنے کے بعد سے عصر کا وقت شروع ہو جاتا ہے^(۲)، اور اکثر مالکیہ کے یہاں ظہر اور عصر کا وقت ایک دوسرے میں داخل ہے، لہذا اگر کوئی شخص ظہر کی نماز کا سایہ کے ایک مثل ہو جانے پر پڑھے اور دوسرا اسی وقت عصر کی نماز پڑھے تو دونوں کی نمازیں ادا ہوں گی، اس میں ابن حبیب اور ابن العربی کا اختلاف ہے^(۳)۔

امام ابوحنیفہ کا استدلال اس حدیث کے مفہوم سے ہے جو ابھی گزر چکی ہے جس میں آپ کا ارشاد ہے: ”إن مثلکم ومثل من قبلکم من الأمم.....“ (تمہاری اور تم سے پہلے قوموں کی مثال...)، امام صاحب نے فرمایا: چونکہ حدیث کا مفہوم یہ ہے کہ عصر کا وقت ظہر کے وقت سے کم ہے، اس لئے اس کا تقاضا ہے کہ عصر کا اول وقت دو مثل کے بعد ہو۔

جمہور کی دلیل امامت جبریل والی سابق حدیث ہے، جس میں ہے کہ حضرت جبریل نے حضور ﷺ کو عصر کی نماز اس وقت پڑھائی جب ہر چیز کا سایہ اس کے ایک مثل ہو گیا تھا، یعنی ایک مثل سے زیادہ ہونے کے بعد، حدیث کی یہ توجیہ کرنے کی وجہ یہ ہے کہ

(۱) بلوغ النساء ۱/ ۸۲، ۸۳ طبع بیروت۔

(۲) اوقات نماز کے بارے میں ساتھ مراجع۔

(۳) بلوغ النساء ۱/ ۸۲۔

(۱) بدائع الصنائع ۱/ ۲۲۔

(۲) حدیث: ”من أدرك...“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۵۶/۲ طبع

المنقہ) نے کی ہے۔

اوقاتِ صلاۃ ۱۱-۱۲

نہیں، بلکہ وہ شرائط نماز، نجس سے پاکی اور ستر عورت کے حصول کے بعد تین رکعات کے بقدر رہتا ہے (۱) اور اس لئے کہ حضرت جبریل کی امامت والی حدیث میں ہے کہ انہوں نے دونوں دن مغرب کی نماز غروب آفتاب کے بعد پڑھائی۔

امام شافعی کا جدید مذہب یہ ہے کہ اس کا وقت وضو، ستر عورت، اذان، اقامت اور پانچ رکعات کے بقدر رہتا ہے، اس کے بعد ختم ہو جاتا ہے، پانچ رکعتوں سے مراد مغرب کی تین رکعات اور اس کے بعد سنت کی دو رکعتیں ہیں (۲)۔

وقتِ عشاء کی ابتداء و انتہاء:

۱۲- امام ابوحنیفہ اور صاحبین کے درمیان اتفاق ہے کہ عشاء کا وقت شفق کے ختم ہونے پر شروع ہو جاتا ہے، لہذا شفق سے مراد کیا ہے اس میں ان کا باہمی اختلاف ہے: امام ابوحنیفہ کے نزدیک شفق وہ سفیدی ہے جو غروب آفتاب کے بعد والی سرخی کے بعد افاق میں ظاہر ہوتی ہے، اور صاحبین کے نزدیک وہی سرخی شفق ہے۔ یہی جمہور فقہاء کا مذہب ہے دونوں شفقوں کے درمیان تین درجے کے برابر فرق ہے جو بارہ منٹوں کے برابر ہے اور شافعیہ کے یہاں عشاء کے سات اوقات ہیں: وقت فضیلت: اول وقت ہے، وقت مستحب: رات کے ثلث اول کے آخر تک، اور ایک قول ہے کہ نصف شب تک، اس لئے کہ فرمان نبوی ہے: "لولا أن أشق على أمتي لأخرت صلاة العشاء إلى نصف الليل" (۳) (اگر میری امت پر دشواری کا

پڑنے تک ہے، اس لئے کہ حدیث میں ہے: "إذا صليتم العصر فإنه وقت إلى أن تصفر الشمس" (۱) (جب تم عصر پڑھو تو اس کا وقت سورج کے زرد پڑنے تک رہتا ہے)۔ اور شافعیہ کے یہاں عصر کے سات اوقات ہیں، وقت فضیلت: اول وقت: وقت مستحب: دو مثل تک، وقت عذر (اس شخص کے لئے جو ظہر اور عصر میں جمع تاخیر کرے) اس کے لئے ظہر اور عصر کو عصر کے وقت میں پڑھنا جائز ہے، وقت ضرورت جیسے حیض و نفاس والی عورت، جو آخر وقت میں پاک ہو اور مریض جو آخر وقت میں شفا پائے، وقت جواز بلا کراہت: دو مثل کے بعد، وقت کراہت تحریمی: آخری وقت سے اتنا پہلے جس میں پوری نماز کی گنجائش نہ ہو (۲)۔

وقتِ مغرب کی ابتداء و انتہاء:

۱۱- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ مغرب کا اول وقت غروب آفتاب سے ہے۔ اس کی دلیل امدت جبریل والی سابق حدیث ہے جس میں ہے: "انہوں نے مغرب کی نماز دونوں دن اس وقت پڑھائی جب آفتاب غروب ہو گیا"۔

مغرب کا اخیر وقت حنفیہ کے یہاں شفق کے ختم ہونے تک ہے، یہی حنابلہ اور امام شافعی کا مذہب قدیم ہے، اس لئے کہ حضور ﷺ نے فرمایا: "وقت صلاة المغرب ما لم يغب الشفق" (۳) (مغرب کا وقت رہتا ہے، جب تک شفق غائب نہ ہو جائے)۔

مالکیہ کے یہاں مشہور یہ ہے کہ مغرب کے وقت میں وسعت

(۱) حدیث: "إذا صليتم العصر....." کی روایت مسلم (صحیح مسلم ۲۲۶/۱ طبع عیسیٰ الحلی) نے حضرت عبداللہ بن عمرو سے مروی ہے (بدریۃ المجرید

۲۹/۱)۔

(۲) نہایت المحتاج ۱/ ۳۵۳۔

(۳) حدیث: "وقت صلاة المغرب....." کی روایت مسلم (۲۲۷/۱ طبع

عیسیٰ الحلی) نے کی ہے۔

(۱) بدریۃ المجرید ۱/ ۵۱، ۵۲۔

(۲) البدائع ۱/ ۲۳، جوہر الکلیل ۱/ ۳۳، نہایت المحتاج ۱/ ۳۵۳، ۳۵۴، حاشیہ

قلیوب علی المحتاج ۱/ ۱۱۳ طبع عیسیٰ الحلی، المغنی ۱/ ۳۷۵، ۳۷۶۔

(۳) حدیث: "لولا أن أشق....." کی روایت ترمذی نے حضرت ابوہریرہ سے

مروی ان الفاظ میں کی ہے "لولا أن أشق على أمتي لأمرهم أن

اوقاتِ صلاۃ ۱۳

غائب ہونے کے وقت پڑھتے تھے)۔ اور یہ شفقِ اہر کے غائب ہونے کا وقت ہے (۱)۔

۱۳- امام ابوحنیفہ اور صاحبین کے یہاں بالاتفاق عشاء کا آخری وقت فجر صادق کے طلوع تک ہے، اور یہی شافعیہ کا مذہب ہے اور مالکیہ کے یہاں بھی غیر مشہور قول یہی ہے، اس لئے کہ حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے: ”أول وقت العشاء حين يغيب الشفق، و آخره حين يطلع الفجر“ (۲) (عشاء کا اول وقت وہ ہے جب شفق غائب ہو جائے اور آخر وقت وہ ہے جب فجر طلوع ہو جائے)۔ مالکیہ کا مشہور

مجھے اندیشہ نہ ہوتا تو عشاء کی نماز نصف شب تک مؤخر کر دیتا)۔ وقت جواز بلا کراہت: فجر اول تک، اور کراہت کے ساتھ، فجر ثانی تک، وقت حرمت، وقت ضرورت و مجبوری اور وقت معذوری۔

شفق سے مراد سفیدی ہے، امام ابوحنیفہ کے اس قول کی دلیل حضرت ابوہریرہؓ کی یہ حدیث ہے: ”إن آخر وقت المغرب حين يسود الأفق“ (۱) (مغرب کا آخری وقت افق کے سیاہ ہونے تک ہے)، اور افق اس وقت سیاہ ہوتا ہے جب سورج تاریکی میں چھپ جائے اور یہ شفقِ ابیض کے غائب ہونے کا وقت ہے (۲)۔

شفق سے مراد سرخی ہے، جمہور کے اس قول کی دلیل یہ حدیث ہے: ”أنه كان يصلي العشاء عند مغيب القمر في الليلة الثالثة“ (۳) (حضور ﷺ عشاء کی نماز تیسری رات کے چاند کے

= جانتا ہوں، رسول اللہ ﷺ تیسری رات کے چاند ڈوبنے کے وقت عشاء پڑھتے تھے) ابن عربی نے کہا یہ حدیث صحیح ہے (تختہ لا حوزی ۱/ ۵۰۷ مطبع کردہ المکتبۃ المنقوبہ سنن نسائی ۱/ ۲۶۳، سنن ابوداؤد ۱/ ۲۹۱، ۲۹۲ طبع استنبول، نیل لاوطار ۲/ ۹، ۱۰ طبع المطبعة العثمانیہ)۔

(۱) بدائع الصنائع ۱/ ۱۲۳۔

(۲) حدیث: ”أول وقت العشاء حين يغيب الشفق، و آخره حين يطلع الفجر“ کے ابتدائی حصہ کی روایت امام ترمذی نے ان الفاظ میں کی ہے ”إن أول وقت العشاء الآخرة حين يغيب الأفق“ حدیث طویل ہے اور عبدالقادر انوار نے کہا یہ حدیث حسن ہے۔

حدیث بلا کراہت اور کراہت میں نے الدرر میں ان الفاظ کے ساتھ نقل کیا ہے ”آخر وقت العشاء حين يطلع الفجر“ ابن جریر نے کہا مجھے یہ حدیث نہیں ملی، لیکن طاہری نے کہا کہ مجموعہ احادیث سے ظاہر ہوتا ہے کہ عشاء کا آخری وقت طلوع فجر سے پہلے ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ حضرت ابن عباس، حضرت ابوسوی اور ابوسعید خدری کی روایت میں ہے کہ حضور ﷺ نے عشاء کی نماز تہائی رات تک مؤخر کی، اور حضرت ابوہریرہؓ و حضرت انس کی روایت میں ہے کہ آپ ﷺ نے اس کو نصف شب تک مؤخر کیا، اور حضرت عائشہ کی روایت میں ہے کہ حضور ﷺ نے عشاء کو اس قدر مؤخر کیا کہ عام رات گزر گئی، اس سے ثابت ہوا کہ پوری رات عشاء کا وقت ہے اس کی بنا پر حضرت ابوسوی کے نام حضرت عمر کے خط سے ہوتی ہے کہ عشاء کی نماز رات میں جب چاہو پڑھو۔

حضرت ابوقادہ کی حدیث میں ہے ”لبس في اليوم لفريق“ (سنن ترمذی ۱/ ۲۸۳، ۲۸۴ طبع المکتبۃ، جامع الأصول ۵/ ۲۱۳، ۲۱۵، الدرر ۱/ ۱۰۳ طبع المجلد)۔

= يؤخروا العشاء إلى ثلث الليل أو لصفه“ (اگر مجھے امت کی مشقت کا خیال نہیں ہوتا تو میں نہیں حکم دیتا کہ وہ عشاء کو ایک تہائی یا آدھی رات تک مؤخر کریں) ترمذی نے کہا حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث حسن صحیح ہے (تختہ لا حوزی ۱/ ۵۰۸ مطبع کردہ المکتبۃ المنقوبہ)۔

(۱) حدیث: ”إن آخر وقت المغرب حين يسود الأفق.....“ زبلی نے نصب الراية میں ان الفاظ میں ذکر کیا ہے ”آخر وقت المغرب إذا اسود الأفق“ زبلی نے اس کو غریب کہا ہے اور حافظ ابن جریر نے درایہ میں کہا ہے کہ مجھے یہ حدیث نہیں ملی، البتہ ابوداؤد میں حضرت ابوسعید کی روایت میں ہے ”و يصلي المغرب حين تسقط الشمس و يصلي العشاء حين يسود الأفق“ (اور مغرب پڑھتے ہیں سورج گر جانا اور عشاء پڑھتے ہیں جب افق سیاہ ہو جانا) (نصب الراية ۱/ ۲۳۳، الدرر ۱/ ۱۰۳، عون المعبود ۱/ ۱۵۲ طبع ہندستان)۔

(۲) بدائع الصنائع ۱/ ۱۲۳۔

(۳) حدیث: ”أله كان يصلي العشاء عند مغيب القمر في الليلة الثالثة“ کی روایت ترمذی، ابوداؤد و نسائی نے بروایت نعمان بن بشیر ان الفاظ کے ساتھ کی ہے ”ألا أعلم الناس بوقت هله الصلاة صلاة العشاء الآخرة، كان رسول الله ﷺ يصلها لسقوط القمر لثالثة“ (میں اس نماز یعنی عشاء کی آخری نماز کے بارے میں سب سے زیادہ

شافیہ وحنابلہ کے یہاں وجوبِ اداء کا تعلق آخر وقت سے نہیں، بلکہ وقت کے تمام اجزاء سے ہوتا ہے^(۱)۔

اختلاف کا اثر اس مقیم کے مسئلہ میں ظاہر ہوگا جو آخر ظہر کے وقت آخر میں سفر کرے تو حنفیہ کے یہاں جب ظہر کی قضا کرے گا تو دو رکعت کی قضا کرے گا، کیونکہ وجوبِ اداء کا تعلق آخر وقت سے ہے، اور آخر وقت میں یہ مسافر تھا، لہذا وہ مسافر کی نماز کی قضا کرے گا، حنفیہ کے علاوہ دوسرے حضرات کے یہاں چار رکعت کی قضا کرے گا، کیونکہ وجوبِ اداء کا تعلق وقت کے اول اور ما بعد والے جزء سے ہے، اور اول وقت میں وہ مقیم تھا، لہذا اس پر مقیم کی نماز کی قضا واجب ہوگی۔

اسی طرح حنفیہ کے یہاں اگر آخر وقت میں عورت کو حیض یا نفاس آجائے یا عقل مند پاگل ہو جائے یا بے ہوش ہو جائے تو ان موانع کے ختم ہونے کے بعد ان پر اس فرض کی قضا واجب نہیں، کیونکہ وجوبِ اداء کا تعلق اخیر وقت سے ہے، اور اخیر وقت میں یہ لوگ خطاب کے اہل نہ تھے، اور جب ان پر اداء واجب نہیں تو قضا بھی واجب نہیں ہوگی۔

فرض نمازوں کے مستحب اوقات:
فجر کا مستحب وقت:^(۲)

۱۵ - حنفیہ کے یہاں فجر میں اسفار مستحب ہے، یعنی اتنی دیر کی جائے کہ روشنی پھیل جائے اور جو مسجد میں باجماعت نماز ادا کرنا چاہے وہ مسجد میں آسکے، راستہ میں کوئی نقصان نہ ہو، مثلاً اس کا قدم پھسل

مذہب یہ ہے کہ عشاء کا آخری وقت تہائی رات ہے، اس لئے کہ حضرت جبریل کی امامت والی سابقہ حدیث میں ہے کہ انہوں نے دوسرے دن عشاء کی نماز تہائی رات میں پڑھائی۔

حنابلہ کے یہاں عشاء کا آخری مستحب وقت تہائی رات ہے، اس کے بعد طلوع فجر تک وقت ضرورت ہے مثلاً مریض مرض سے شفاء پائے یا حیض یا نفاس والی عورت پاک ہو^(۱)۔

وقت کا وسیع اور تنگ ہونا، اور نفس وجوب اور وجوبِ اداء کے وقت کا بیان:

۱۴ - حنفیہ کے یہاں تمام فرض انص کے لئے وقت موع اول وقت سے شروع ہو کر یہاں تک رہتا ہے کہ وقت میں تکبیر تحریمہ سے زیادہ کی گنجائش نہ رہ جائے، اور جب صرف تکبیر تحریمہ کا وقت رہ جائے تو یہی وقت مضیق (تنگ وقت) ہے، اس سے مؤخر کرنا حرام ہے، اور امام زفر کے یہاں وقت مضیق وہ ہے جب صرف نماز کی رکعتوں کی گنجائش رہ جائے۔

رہا وقت وجوب تو وہ اول وقت سے لے کر نماز کا وقت نکلنے سے اتنی دیر پہلے تک رہتا ہے کہ اس میں تکبیر تحریمہ یا مثلاً مغرب کی تین رکعتوں کی گنجائش رہ جائے۔

وقت وجوبِ اداء وہ آخری وقت ہے جس میں تکبیر تحریمہ یا مغرب کی تین رکعات کی گنجائش ہو۔

یہ حنفیہ کا مذہب ہے^(۲)۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وجوبِ اداء کا تعلق آخر وقت سے ہے، اور آخر وقت سے پہلے مکلف کو اختیار ہے کہ کسی وقت ادا کر لے یا نہ کرے۔

(۱) قلیوبی ۱/۱۱۵، ۱۱۷، المغنی ۱/۳۹۷۔

(۲) مستحب: وہ ہے جس کو رسول اللہ ﷺ نے کیا، یا ترغیب دی، لیکن واجب نہیں کیا، اور نہ اس کی پابندی کی۔

(۱) بدایۃ المجتہد ۱/۹۸، جوہر لکھنؤ ۱/۳۳، قلیوبی ۱/۱۱۳، المغنی ۱/۳۸۱، نیز سابقہ مراجع۔

(۲) بدائع الصنائع ۱/۹۳، ۹۵۔

اوقاتِ صلاۃ ۱۶

لَا يَعْرِفُهُنَّ أَحَدٌ مِنَ الْعُلَسِّ“^(۱) (مسلمان عورتیں رسول اللہ ﷺ کے ساتھ نماز فجر میں اپنی چادروں میں لپیٹی ہوئی شریک ہوتی تھیں، اور نماز پوری کر کے اپنے گھروں کو لوٹتی تھیں تو اندھیرے کی وجہ سے ان کو کوئی نہیں پہچانتا تھا)۔

۱۶۔ ظہر کا مستحب وقت: حنیفہ وحنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ نماز ظہر میں گرمی میں اہرام اور سردی کے زمانے میں تعجیل افضل ہے، البتہ بدلی کے دن میں مؤخر کی جائے گی^(۲)۔

ظہر میں ”اہرام“ کا مطلب یہ ہے کہ اس کو یہاں تک مؤخر کیا جائے کہ گرمی کی شدت کم ہو جائے، اور مسجد جانے والے دیواروں کے سایہ میں چل سکیں، تاخیر اس لئے افضل ہے کہ فرمان نبوی ہے: ”اہراموا بالظہر فإن شدة الحر من فيح جهنم“^(۳) (ظہر کو ٹھنڈا کر کے پڑھو، اس لئے کہ گرمی کی شدت جہنم کے سانس کی وجہ سے ہے)۔

نیز اس لئے کہ تاخیر میں جماعت کثیر ہوتی ہے، اور تعجیل میں جماعت قلیل ہوتی ہے، لہذا تاخیر افضل ہے، البتہ جاڑے کے موسم میں ظہر میں تعجیل مستحب ہے، کیونکہ اول وقت میں نماز اللہ کو پسند ہے، اور تعجیل سے کوئی مانع نہیں، اس لئے کہ گرمی میں ظہر میں تعجیل سے مانع مصلیوں کو پہنچنے والی تکلیف تھی جو تھلیل جماعت کا سبب ہے، اور یہ مانع جاڑے کے موسم میں ظہر میں نہیں، لہذا تعجیل افضل ہے، ہاں بادل والے دن میں اس ڈر سے کہ نماز وقت سے پہلے نہ پڑھ لی جائے، ظہر میں تاخیر کی جائے گی^(۴)۔

(۱) حدیث ما تروہ ”کن نساء المؤمنات“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۵۳/۲ طبع انتقاری) نے کی ہے۔

(۲) اوقات نماز کے بارے میں حنیفہ وحنابلہ کے مذکورہ مراجع۔

(۳) حدیث ما تروہ ”اہراموا بالظہر فإن شدة الحر من فيح جهنم“ کی تخریج (تقریباً ۸ میں) گذر چکی ہے۔

(۴) کمیٹی کی نظر میں یہ اس وقت ہے جب کہ صحیح وقت معلوم کرنے کا ذریعہ مثلاً گھڑیاں وغیرہ نہ ہوں۔

جائے یا گڈھے میں گر جائے اور اس جیسے دوسرے نقصانات اور ضرر جو اندھیرے میں چلنے سے ہو سکتے ہیں، اس کی دلیل یہ فرمان نبوی ہے: ”أسفروا بالفجر فإنه أعظم للأجر“^(۱) (فجر میں خوب اجالا کرو، اس لئے کہ اس کا اجر بڑھا ہوا ہے)۔

نیز اس لئے کہ إسفار میں تکثیر جماعت ہے، اور غلَس (اندھیرے میں چلنے) میں تقلیل جماعت ہے، لہذا إسفار افضل ہے، یہ مسئلہ مردوں کے حق میں ہے، عورتیں گھروں میں اول وقت میں نماز پڑھیں گی، اور اس میں نوجوان اور بوڑھی عورتیں براہ ہیں، خصوصاً اس دور میں جب کہ بحر و بر جگہ فتنہ و فساد کا دور دورہ ہے۔

اسی طرح حاجی مزدلفہ میں یوم نحر کی نماز فجر غلَس (اندھیرے) میں اول وقت میں پڑھے گا، تاکہ قوف مزدلفہ کے لئے فارغ ہو جائے، جس کی ابتداء طلوع فجر ثانی اور انجبا طلوع آفتاب ہے، کیونکہ قوف واجبات حج میں سے ہے^(۲)۔

جمہور کے یہاں غلَس میں پڑھنا افضل ہے^(۳)، کیونکہ حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا: ”کن نساء المؤمنات يشهن مع رسول الله ﷺ صلاة الفجر متلفعات بمروطهن، ثم ينقلن إلى بيوتهن حين يقضين الصلاة“

(۱) حدیث ما تروہ ”أسفروا بالفجر فإنه أعظم للأجر“ کی روایت ابوداؤد اور ترمذی نے کی ہے اور الفاظ ترمذی کے ہیں، ترمذی نے کہا یہ حدیث حسن صحیح ہے اور حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں کہا اس کی روایت اصحاب سنن نے کی، اور کسی ایک نے اس کو صحیح قرار دیا ہے (سنن ابی داؤد ۱/۲۹۳ طبع ابن بول، تحت الاحوذی ۱/۷۷، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱

الآخر عفو اللہ“^(۱) (نماز کا اول وقت اللہ کو پسند ہے، اور آخر وقت میں نماز اللہ کا عفو ہے)۔

۱۸- مغرب کا مستحب وقت: ہمارے علم میں فقہاء کے یہاں بالاتفاق اس میں تعجیل مستحب ہے، اس لئے کہ فرمانِ نبوی ہے: ”لاتزال امتی بخیر أوقال علی الفطرة- ما لم يؤخروا المغرب إلى أن تشتبك النجوم“^(۲) (میری امت بھلائی کے ساتھ یا فرمایا: فطرتِ اسلام پر رہے گی جب تک کہ مغرب کو اس وقت تک مؤخر نہ کرے، جب ستارے گھنے ہو جائیں)۔ اور بدلی کے دن میں اس ڈر سے کہ کہیں وقت سے پہلے نہ پڑھ لی جائے، مؤخر کرنا مستحب ہے^(۳)۔

۱۹- عشاء کا مستحب وقت: حنفیہ کے نزدیک تہائی رات سے پہلے تک عشاء کو مؤخر کرنا مستحب ہے، اس لئے کہ فرمانِ نبوی ہے: ”لولا أن أشق علی امتی لأخرت العشاء إلى ثلث الليل أو نصفه“^(۴) (اگر اپنی امت پر مجھے شاق ہونے کا اندیشہ نہ ہوتا تو

مالکیہ کے یہاں گرمی و سردی ہر ایک میں تعجیل افضل ہے، الا یہ کہ جماعت کا منتظر ہو، تو چوتھائی قد تک سایہ کے پہنچنے تک تاخیر مستحب ہے، اور سخت گرمی میں سایہ کے نصف قد تک پہنچنے تک تاخیر مستحب ہے^(۱)۔

چوتھائی قد اور نصف قد (جہاں تک مالکیہ کے یہاں تاخیر مستحب ہے) سے مراد ایک مثل کا چوتھائی یا اس کا نصف ہے۔

شافعیہ کی رائے یہ ہے کہ اگر تنہا نماز پڑھ رہا ہے تو تعجیل کرے، اور اگر جماعت کے ساتھ پڑھنا ہے تو یہاں تک مؤخر کرے کہ دیواروں کا اتنا سایہ ہو جائے کہ جماعت میں شرکت کے لئے آنے والا اس میں چل سکے بشرطیکہ وہ گرم ملک مثلاً حجاز میں ہو^(۲)۔

۱۷- عصر کا مستحب وقت: حنفیہ^(۳) کے نزدیک سورج میں تبدیلی آنے سے پہلے تک عصر کو مؤخر کرنا مستحب ہے، اس لئے کہ حدیث ہے: ”أن النبی ﷺ كان يؤخر العصر مادامت الشمس بيضاء نقية.....“^(۴) (حضور ﷺ عصر کو اس وقت تک مؤخر کرتے تھے جب تک سورج سفید اور صاف رہے) اور اس لئے بھی تاکہ اس سے پہلے نفل پڑھ سکے، کیونکہ عصر کے بعد نفل مکروہ ہے۔

جمہور فقہاء کے یہاں عصر میں تعجیل مستحب ہے، اس لئے کہ فرمانِ نبوی ہے: ”الوقت الأول من الصلاة رضوان اللہ، والوقت

(۱) حدیث: ”الوقت الأول من الصلاة رضوان اللہ، والوقت الآخر عفو اللہ“ کی روایت ترمذی اور بیہقی نے بطریقین یعقوب بن ولید دینی کی ہے بیہقی نے کہا یہ حدیث حضرت یعقوب بن ولید دینی کے ذریعہ سے معروف ہے اور یعقوب مگر الحدیث ہے یحییٰ بن معین نے اس کو ضعیف اور امام احمد نے اس کو جھوٹا کہا ہے اور تمام حفاظ نے اس پر حدیث وضع کرنے کا الزام لگایا ہے یہ حدیث دوسری اسانید سے جن میں سب کی سب ضعیف ہیں، مروی ہے (سنن ترمذی ۳۲۱/۱ طبع الجلی، اسنن اکبری للبیہقی ۳۳۵/۱ طبع ہندستان، نصب الراية ۲۳۲، ۲۳۳)۔

(۲) حدیث: ”لا تزال امتی بخیر.....“ کی روایت ابو داؤد نے کی ہے ابو داؤد نے اس سے سکوت اختیار کیا ہے اور جامع راہ صول کے محقق عبدالقادر انان ووط نے کہا اس کی سند حسن ہے (عمون المعبود ۱۶۱/۱ طبع ہندوستان، جامع راہ صول ۲۳۳/۵) نیز دیکھئے مذکورہ سابقہ مراجع۔

(۳) مذکورہ مراجع، نیز البدائع ۱۲۳، المغنی ۳۱۹۔

(۴) حدیث: ”لو أن أشق.....“ کی تخریج فقہرہ ۱۲ میں گذر چکی ہے۔

(۱) بلعہ المساک ۱/۷۳۔

(۲) إقناع ۱/۳۹۸، ۳۹۹۔

(۳) ابن ماجہ ۱/۲۳۶، ۲۳۷۔

(۴) حدیث: ”أن النبی ﷺ كان يؤخر العصر مادامت الشمس بيضاء نقية.....“ کی روایت ابو داؤد نے کی ہے اور انہوں نے اور منذری نے اس پر سکوت اختیار کیا ہے (عمون المعبود ۱/۱۵۸ طبع ہندستان، مختصر سنن ابی داؤد للذہری ۱/۲۳۰ طبع کردہ دار المعرفہ)۔

اوقاتِ صلاۃ ۲۰

نہ ہوتی، کیونکہ اس کا وقت ہی نہیں ہوا، اس لئے کہ اس کا وقت نماز
عشاء کے بعد ہے اور اس نے عشاء پر بھی ہی نہیں، اور یہ محال ہے کہ
عشاء پڑھے بغیر نماز وتر کے ساتھ اس کا ذمہ مشغول ہو۔ اس سے
معلوم ہوا کہ عشاء اور وتر کا وقت ایک ہے۔

جمہور کی دلیل یہ حدیث ہے کہ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”إن
اللہ زادکم صلاة، فصلوها فیما بین العشاء الی صلاة
الصبح: الوتر، الوتر“^(۱) (اللہ نے تمہارے لئے ایک نماز کا
اضافہ کیا، تم اس کو عشاء اور نماز صبح کے درمیان پڑھو: یہ نماز وتر ہے،
وتر ہے)۔ اور حدیث میں موجود لفظ ”بین“ سے معلوم ہوتا ہے کہ
وتر عشاء کے بعد ہے۔

جمہور اور امام ابو حنیفہ کے درمیان اختلاف حقیقی ہے، ثمرہ
اختلاف اس صورت میں ظاہر ہوگا کہ بھول کر عشاء کی نماز وضو کے
بغیر پڑھی، پھر وضو کر کے وتر پڑھی، پھر اسے یاد آیا کہ اس نے عشاء کی
نماز بغیر وضو کے پڑھی تھی تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک عشاء دوبارہ
پڑھے، وتر نہیں، اس لئے کہ اس نے عشاء بغیر وضو کے پڑھی، وتر کو
نہیں دہرائے گا، کیونکہ اس نے وتر اپنے وقت میں وضو کے ساتھ
پڑھی، جب کہ جمہور کے نزدیک عشاء اور وتر دونوں دوبارہ پڑھے، وتر
کا اعادہ اس لئے کہ وقت سے پہلے پڑھی اور عشاء اس لئے کہ بغیر وضو
کے پڑھی^(۲)۔

(۱) حدیث: ”إن اللہ زادکم صلاة فصلوها فیما بین العشاء الی صلاة
الصبح: الوتر، الوتر.....“ کے متعدد طرق ہیں ایک طریق امام احمد
اور طبرانی کے یہاں بروایت ابو ہریرہ غفاری انعم الکلبی میں ہے شیخ نے کہا
امام احمد کے یہاں اس کی دو سندیں ہیں، ان میں ایک سند کے رجال صحیح کے
رجال ہیں، سوائے امام احمد کے شیخ علی بن اسحاق سلمی کے جو ثقہ ہیں (مجمع
الروایہ ۲/۲۳۹، مجمع کردہ مکتبۃ القدسی، نصب الراية ۲/۱۰۸ اور اس کے
بعد کے صفحات)۔

(۲) بدائع الصنائع ۱/۲۷۲۔

عشاء کو تہائی یا نصف رات تک مؤخر کر دینا)۔ اور نصف رات تک
تا خیر مباح، اور نصف کے بعد مکروہ تحریمی ہے۔
حنفیہ کے یہاں مکروہ تحریمی وہ ہے جس کی سزا فرض نماز چھوڑنے
والے کی سزا سے کم ہو یعنی واجب کو قصداً چھوڑ دینے سے مکروہ تحریمی
کا وقوع ہوتا ہے۔

بارش یا ٹھنڈک کے خیال سے بدلی والے دن میں عشاء کی نماز
میں تعجیل مستحب ہے، کیونکہ بارش اور ٹھنڈک تقلیل جماعت کا سبب
ہے۔ حنا بلہ کی رائے ہے کہ اگر مصلین پر شاق نہ ہو، تو عشاء کو آخر
وقت تک مؤخر کرنا مستحب ہے، کیونکہ حدیث میں ہے: ”لولا أن
أشق علی امتی.....“ حدیث قریب ہی گزر چکی ہے۔

مالکیہ اور شافعیہ کے نزدیک مستحب اوقات کا ذکر پہلے ہو چکا ہے۔

واجب اور مسنون نمازوں کے اوقات:

۲۰- واجب نمازیں (فرض کے علاوہ) جن کا معین وقت ہے، یہ
ہیں: وتر امام ابو حنیفہ کے نزدیک اور عیدین کی نماز۔

الف- وتر: امام ابو حنیفہ کے نزدیک وتر اور عشاء کا وقت ایک
ساتھ یعنی شفق ایض کے ختم ہونے سے شروع ہوتا ہے، لیکن وتر کی
نماز عشاء سے پہلے نہیں پڑھی جائے گی، کیونکہ دونوں کے درمیان
ترتیب لازم ہے، صاحبین کے نزدیک وتر کا وقت نماز عشاء کے بعد
شروع ہوتا ہے، اور یہی جمہور فقہاء کا مذہب ہے^(۱)۔

امام ابو حنیفہ کی دلیل عقلی ہے، اور وہ یہ ہے کہ اگر کوئی عشاء کی نماز
نہ پڑھے یہاں تک کہ فجر طلوع ہو جائے، تو وتر اور عشاء کی قضا
بالاتفاق لازم ہے، اگر وتر کا وقت عشاء کے بعد ہوتا تو وتر کی قضا لازم

(۱) جامعہ الخطاوی علی مرآة الفلاح ص ۲۸۸، ابن ماجہ ۱/۲۳۱، ۲۳۷،
جوہر الکلیل ۱/۵۷، تالیو بی ۱/۲۱۳، المغنی ۲/۱۶۱۔

بارہ رکعتیں پابندی سے پڑھے اللہ تعالیٰ اس کے لئے جنت میں ایک گھر بنائے گا: فجر سے پہلے دو، ظہر سے پہلے چار اور اس کے بعد دو، مغرب کے بعد دو اور عشاء کے بعد دو۔

جمعہ کے بعد کی چار رکعتوں کی دلیل یہ حدیث ہے: ”من كان منكم مصليا بعد الجمعة فليصل أربعاً“^(۱) (تم میں سے جو جمعہ کے بعد نماز پڑھے تو چار رکعتیں پڑھے)۔

امام مالک کے نزدیک مطلوب فجر کی دو رکعتیں ہیں، انہوں نے فرمایا: ظہر سے پہلے اور اس کے بعد، عصر سے پہلے اور مغرب و عشاء کے بعد نفل کی تاکید آئی ہے، لیکن ان کی کوئی حد نہیں، مندب پر عمل کے لئے دو رکعتیں کافی ہیں۔

شافعیہ و حنابلہ کے یہاں مسنون نمازیں دس رکعات ہیں: صبح سے پہلے دو، ظہر سے پہلے دو اور اس کے بعد دو، اور مغرب و عشاء میں سے ہر ایک کے بعد دو^(۲)، اس لئے کہ حضرت ابن عمرؓ کی روایت میں ہے: ”حفظت عن رسول اللہ ﷺ عشر ركعات: ركعتين قبل الظهر، وركعتين بعده، و ركعتين بعد المغرب في بيته، وركعتين بعد العشاء في بيته و ركعتين قبل صلاة الصبح“^(۳) (میں نے رسول اللہ ﷺ سے دس رکعتیں یاد کی ہیں: ظہر سے پہلے دو اور اس کے بعد دو، مغرب کے بعد دو رکعتیں اپنے گھر میں اور دو رکعتیں عشاء کے بعد اپنے گھر میں اور صبح کی نماز سے قبل دو رکعتیں)۔

۲۲- مندوب حنفیہ کے یہاں: عصر سے پہلے چار، عشاء کے پہلے

(۱) حدیث ”من كان منكم مصليا بعد الجمعة فليصل أربعاً.....“ کی روایت مسلم (۶۰۰/۴ طبع الحلی) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے دیکھئے البدائع ۱/۲۸۳۔

(۲) وقائع ۱/۳۹۰، ۳۹۱، المغنی ۱/۶۲، بلغ السائلک ۱/۷۷۔

(۳) حدیث ابن عمرؓ: ”حفظت عن رسول اللہ ﷺ عشر ركعات.....“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۳/۵۸ طبع المنقح) نے کی ہے۔

تر کا آخر وقت طلوع فجر صادق ہے، ہمارے علم میں اس میں کوئی اختلاف نہیں، اس کی دلیل حدیث بالا: ”إن الله زادكم صلاة.....“^(۱) ہے۔

ب- نماز عیدین: ان کا وقت آفتاب کے طلوع اور ایک یا دو نیزہ کے بقدر اوپر بلند ہونے کے بعد ہے، مقامات کے اعتبار سے ان کا وقت الگ الگ ہوتا ہے، ان کا آخر وقت زوال تک ہے، ہمارے علم میں اس میں کوئی اختلاف نہیں۔

۲۱- وہ سنتیں جن کے لئے اوقات متعین ہیں اور جن کو سنن مؤکدہ کہتے ہیں اور جو روزانہ مطلوب ہیں، یہ امام ابو حنیفہ اور ان کے اصحاب کے نزدیک دن، رات میں بارہ رکعات ہیں: فجر سے پہلے دو رکعتیں، ظہر سے پہلے چار رکعتیں اور اس کے بعد دو رکعتیں، مغرب کے بعد دو رکعتیں، عشاء کے بعد دو رکعتیں اور جمعہ کے دن چار فرض سے پہلے اور چار اس کے بعد، اس طرح جمعہ کے دن دوسرے ایام کے برخلاف کل تعداد چودہ رکعتیں ہو جائیں گی، کیونکہ روزانہ بارہ رکعتیں مطلوب ہیں۔

ان سنتوں کی دلیل حضرت عائشہؓ کی یہ روایت ہے: ”من ثابرو علی ثنتی عشرة ركعة في اليوم والليله بنی اللہ له بیتا فی الجنة: ركعتین قبل الفجر، و أربع قبل الظهر، و ركعتین بعد المغرب و ركعتین بعد العشاء“^(۲) (جو دن و رات میں

(۱) حوالہ سابق۔

(۲) حدیث: ”من ثابرو علی ثنتی عشرة ركعة.....“ کی روایت ترمذی (۲۷۳/۲ طبع الحلی)، اور نسائی (۳/۲۶۰، ۲۶۱ طبع المطبوعہ المصریہ) اور ابن ماجہ (۱/۳۶۱ طبع الحلی) نے حضرت عائشہؓ سے مروی ہے اور بقول مبارکپوری اور شعیب انانکوط اس کی اسناد حسن ہے (تختہ الاحوذی ۲/۳۶۷ تا ۳۶۸ شرح سنن ترمذی شرح سنن شعیب انانکوط ۳/۳۳۳)، اور اس باب میں حضرت ام حبیبہؓ، حضرت ابو ہریرہؓ، حضرت ابو موسیٰ اور حضرت ابن عمرؓ کی روایت ہے ترمذی نے کہا حدیث ام حبیبہؓ بطریق حسن صحیح ہے۔

ثم إذا استوت قارنھا فإذا زالت فارقھا فإذا دنت للغروب قارنھا، فإذا غربت فارقھا، ونھی رسول اللہ ﷺ عن الصلاة في تلك الساعات“ (۱) (آفتاب طلوع ہوتا ہے اور اس کے ساتھ شیطان کی سینگ ہوتی ہے، پھر جب وہ بلند ہو جاتا ہے تو شیطان اس سے جدا ہو جاتا ہے، پھر استواء کے وقت اس کے سامنے آ جاتا ہے، پھر زوال کے بعد اس سے علاحدہ ہو جاتا ہے، اور جب آفتاب غروب کے قریب ہوتا ہے تو شیطان اس کے سامنے آ جاتا ہے، اور جب غروب ہو جاتا ہے تو علاحدہ ہو جاتا ہے، اور رسول اللہ ﷺ نے ان اوقات میں نماز سے منع فرمایا ہے)۔

مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ مکروہ اوقات دو ہیں: طلوع کے وقت اور زرد پڑنے کے وقت۔ اور استواء کے وقت ان کے یہاں نماز مکروہ نہیں، اور اس سلسلہ میں ان کی دلیل اہل مدینہ کا عمل ہے، اہل مدینہ استواء کے وقت نماز پڑھتے تھے اور ان کا عمل امام مالک کے یہاں حجت ہے، کیونکہ یہی رسول اللہ ﷺ اور صحابہ کا وطن ہے، انہی کے درمیان وحی نازل ہوتی تھی، اگر عقبہ بن مافع کی حدیث صحیح ہوتی جس کا ذکر آگے کیا جائے گا اور جن سے معلوم ہوتا ہے کہ استواء کے وقت نماز ممنوع ہے تو اہل مدینہ اس پر ضرور عمل کرتے (۲)۔

شافعیہ کے یہاں تینوں اوقات مکروہ ہیں، لیکن مکہ میں اور جمعہ کے دن استواء کا وقت مکروہ نہیں، مکہ کے بارے میں دلیل حضور ﷺ کا فیضان ہے: ”یا بنی عبدمناف لا تمنعوا أحدا

اور بعد چار، اور مغرب کے بعد چھ رکعتیں ہیں (۱)۔ اور شافعیہ کی رائے یہ ہے کہ غیر مؤکدہ یہ ہے کہ ظہر سے پہلے اور اس کے بعد دو رکعتوں کا اضافہ کرے، اور عصر سے پہلے چار اور عشاء سے پہلے دو مندوب ہیں، ان کی تفصیل اور بقیہ مذاہب کی رائے کے لئے ”باب نوافل“ میں مندوب نمازوں کا بیان دیکھئے۔

مکروہ اوقات

اول: مکروہ اوقات جن کا سبب خود وقت میں ہے:

مکروہ اوقات کی تعداد:

۲۳- حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے یہاں ان کی تعداد تین ہے، طلوع آفتاب کے وقت یہاں تک کہ ایک یا دو نیزہ کے برابر بلند ہو جائے، استواء شمس کے وقت یہاں تک کہ زوال ہو جائے، آفتاب کے زرد پڑنے کے وقت جب اس پر نگاہ ٹھہرتی ہے، یہاں تک کہ غروب ہو جائے، شافعیہ نے مکہ میں نماز کو اور جمعہ کے دن نماز کو اس سے مستثنیٰ کیا ہے، جیسا کہ آئے گا (۲)۔

یہ اوقات مکروہ اس لئے ہیں کہ سورج شیطان کے دونوں سینگوں کے درمیان، طلوع کے وقت، استواء کے وقت اور زرد پڑنے کے وقت ہوتا ہے، ان اوقات میں نماز پڑھنا آفتاب پرستوں سے مشابہت ہوگی، کیونکہ وہ انہی اوقات میں اس کو پوجتے ہیں، اس لئے ان اوقات میں نماز پڑھنا مکروہ ہے، اس کی دلیل مؤطا مالک اور سنن نسائی کی یہ روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”إن الشمس تطلع ومعها قرن الشيطان، فإذا ارتفعت فارقھا،

(۱) البدائع ۱/ ۲۹۰۔

(۲) ابن ماجہ ۱/ ۲۳۶، السنن ۱/ ۵۳، البیہقی علی الاطلاق ۱۰۹ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۱) حدیث: ”إن الشمس تطلع ومعها قرن الشيطان.....“ کی روایت

امام مالک نے اپنی کتاب الموطا میں کی ہے اور الفاظ بھی انہی کے ہیں۔ سنن نسائی و ابن ماجہ نے بھی روایت کی ہے اور حافظ بیہقی نے کہہ اس کی سند مرسل ہے اور اس کے رجال ثقہ ہیں (الموطا ۱/ ۲۱۹ طبع المجلس، سنن نسائی ۲/ ۵۵۱، سنن ابن ماجہ ۱/ ۳۹۷ طبع المجلس)۔

(۲) بدایۃ المجتہد ۱/ ۵۳۔

اوقاتِ صلاۃ ۲۴

نماز جنازہ ہے، تدفین نہیں، کیونکہ تدفین ان اوقات میں مکروہ نہیں۔ امام مالک سے دو روایتیں ہیں: ایک روایت میں ان اوقات میں سنتیں مباح ہیں، البتہ تحیۃ المسجد ان کے نزدیک مکروہ ہے، دوسری روایت میں ان اوقات میں علی الاطلاق سنتیں مکروہ ہیں

امام مالک کی پہلی روایت کی دلیل یہ ہے کہ اس سلسلہ میں دو متعارض دلیلیں ہیں جن میں تطبیق ممکن ہے، پہلی دلیل حضرت عقبہ کی مذکورہ حدیث ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان اوقات میں نماز کوئی بھی ہو، مکروہ ہے، دوسری دلیل یہ حدیث ہے: ”إذا رقد أحدکم عن الصلاة أو غفل فليصلها إذا ذكرها“^(۱) (اگر تم میں سے کوئی نماز سے سوتا رہ جائے یا اس سے غافل ہو جائے تو جب یاد آئے اس کو پڑھ لے)۔ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ جس وقت بھی یاد آئے اس وقت پڑھنا جائز ہے۔ ابن رشد نے ان دونوں حدیثوں میں اس طور پر تطبیق دینے کا اشارہ دیا ہے کہ حدیث عقبہ میں ممنوع نمازوں میں سے سنتوں کو مستثنیٰ کر لیں، اور یہ نہی و ممانعت فرانس پر مرکوز ہو، سنتیں ممنوع نہ ہوں۔

امام مالک کی دوسری روایت (ان اوقات میں سنتوں کی کراہت) کی دلیل حدیث عقبہ ہے جس سے ان اوقات میں علی الاطلاق نماز کی کراہت معلوم ہوتی ہے^(۲)۔

شافعیہ نے نماز کو سف اور تحیۃ المسجد کو اس صورت میں جائز قرار دیا ہے جب کہ تحیۃ المسجد پڑھنے کی غرض سے مسجد میں نہ آیا ہو، مثلاً کسی ضرورت سے گیا اور تحیۃ المسجد پڑھ لی^(۳)۔

حنابلہ نے طواف کی دو رکعتوں کو جائز قرار دیا ہے۔

طاف بهذا البيت وصلی آية ساعة شاء من ليل أو نهار“^(۱) (اے عبد مناف کی اولاد! کسی کو دن یا رات میں جس وقت چاہے اس گھر کا طواف یا نماز پڑھنے سے نہ روکو)۔

استواء کے وقت جمعہ کے دن کے بارے میں وجہ یہ ہے کہ مسلمان حضرت عمرؓ کی خلافت میں استواء کے وقت نماز پڑھتے تھے، تا آنکہ حضرت عمرؓ خطبہ کے لئے نکلتے، اور ان پر تکبیر نہیں کرتے۔

۲۴- ان اوقات میں مطلق نفل مکروہ ہے، اس میں فقہاء کے مابین کوئی اختلاف نہیں معلوم ہوتا، البتہ سنتوں کے بارے میں امام ابوحنیفہ اور ان کے اصحاب کراہت کے قائل ہیں^(۲)، اس لئے کہ حضرت عقبہ بن عامر کی روایت میں ہے کہ ”ثلاث ساعات كان رسول الله ﷺ ينهانا أن نصلي فيهن، أو أن نقبر فيهن موتانا: حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع، وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل الشمس، وحين تضيف الشمس للغروب، أي حين تميل - حتى تغرب“^(۳) (تین اوقات ایسے ہیں جن میں نماز پڑھنے سے یا اپنے مردوں کو دفن کرنے سے ہم کو رسول اللہ ﷺ منع فرماتے تھے: جس وقت سورج روشن ہو کر طلوع ہو رہا ہو یہاں تک کہ بلند ہو جائے، ٹھیک دوپہر کے وقت یہاں تک کہ سورج ڈھل جائے، اور جس وقت سورج مائل بہ غروب ہو یہاں تک کہ غروب ہو جائے)۔ مردوں کو دفن کرنے سے مراد

(۱) البحر علی الاطلاق ۱۰۹/۲ اور اس کے بعد کے صفحات۔

حدیث: ”یا بنی عبد مناف لا تمسوا أحدا طاف.....“ کوثر ندی اور بغوی نے بروایت جمیر بن معتم روایت کیا ہے اور دونوں نے اس کو صحیح قرار دیا ہے (سنن ترمذی ۳۲۰/۳ طبع لکھنؤ، شرح السنن ۳۳۱/۳ طبع کردہ المکتب الاسلامی)۔

(۲) بدائع الصنائع ۳۱۵ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۳) حدیث عقبہ بن عامر: ثلاث ساعات كان رسول الله ﷺ ينهانا أن نصلي.....“ کی روایت مسلم (صحیح مسلم ۱/۵۶۸، ۵۶۹، طبع لکھنؤ) نے کی ہے۔

(۱) اس کی روایت مسلم (۱/۷۷۷، طبع لکھنؤ) نے کی ہے۔

(۲) بدایۃ المجتہد ۱/۵۳۔

(۳) البحر علی الاطلاق ۱۰۹/۲ اور اس کے بعد کے صفحات۔

اوقاتِ صلاۃ ۲۵-۲۷

جمہور فقہاء کے نزدیک ان تینوں اوقات میں قضا نماز جائز ہے، اس لئے کہ فرمان نبوی ہے: ”إذا رقد أحدكم عن الصلاة أو غفل عنها فليصلها إذا ذكرها“^(۱) (تم میں سے اگر کوئی نماز سے سوتا رہ جائے یا اس سے غافل ہو جائے تو جب یاد آئے اس کو پڑھ لے)۔ حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ قضا نماز جس وقت یاد آجائے جائز ہے۔

دوم: وہ اوقات جن کی کراہت خارجی امر کی وجہ سے ہو:
۲۶- یہ جیسا کہ شریبلالی نے لکھا ہے دس اوقات ہیں، ابن عابدین نے اس کو تیس سے زیادہ مواضع تک پہنچایا ہے جن میں اہم یہ ہیں:^(۲)

پہلا وقت: نماز صبح سے قبل:

۲۷- جمہور فقہاء کے نزدیک نماز صبح سے پہلے سنت فجر کے علاوہ کوئی نفل مکروہ ہے۔ اور مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر کسی کی عادت وتر رات میں پڑھنے کی تھی اور وہ اس کو نہ پڑھ سکا یہاں تک کہ فجر طلوع ہوگئی، تو اس وقت وتر پڑھ سکتا ہے۔

نماز صبح سے قبل نفل کی کراہت پر جمہور کی دلیل یہ حدیث ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا: ”ليبلغ شاهدكم غائبكم ولا تصلوا بعد الفجر إلا سجلتين“^(۳) (حاضر غیر حاضر کو پہنچادے اور (طلوع) فجر کے بعد صرف دو رکعتیں پڑھو)۔

(۱) بدیۃ المجتہد ۱/ ۵۳ اور اس کے بعد کے صفحات، ابجیری علی لا تفتح ۲/ ۲۰۹ اور اس کے بعد کے صفحات، المغنی ۱/ ۵۳ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۲) ابن ماجہ ۱/ ۲۵۳۔

(۳) حدیث: ”ليبلغ شاهدكم غائبكم، ولا تصلوا بعد الفجر إلا سجلتين“ کی روایت ابو داؤد نے کی ہے اور الفاظ انہی کے ہیں اور ترمذی

۲۵- ان اوقات میں فرض اور واجب نمازوں کا حکم: حنفیہ کے یہاں ان اوقات میں قضا نماز پڑھنی جائز نہیں، اس کی دلیل حضرت عقبہ کی مذکورہ حدیث ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان اوقات میں علی الاطلاق نماز مکروہ ہے۔

اگر جنازہ غیر مکروہ وقت میں تیار ہو جائے پھر بلا کسی عذر کے نماز کو مکروہ وقت تک مؤخر کر دیا تو نماز جنازہ جائز نہیں۔ اگر آیت سجدہ غیر مکروہ وقت میں پڑھی یا سنی جائے اور سننے یا پڑھنے والا اس کا سجدہ مکروہ وقت میں کرے تو جائز نہیں، ہاں اگر جنازہ مکروہ وقت میں تیار ہو جائے اور اسی وقت نماز پڑھ لی جائے تو کراہت کے ساتھ صحیح ہے۔

اسی طرح اگر آیت سجدہ مکروہ وقت میں پڑھی جائے اور پڑھنے یا سننے والے نے اسی وقت اس کا سجدہ کر لیا تو کراہت کے ساتھ صحیح ہے۔ غیر مکروہ وقت میں تیار شدہ جنازہ کی نماز دیر سے مکروہ وقت میں پڑھی گئی تو صحیح نہیں، اس مسئلہ میں حنفیہ کی دلیل حضرت عقبہ کی سابقہ حدیث ہے، اور کراہت کے ساتھ سجدہ تلاوت اور نماز جنازہ کے صحیح ہونے کے بارے میں ان کی دلیل یہ ہے کہ جو ناقص وقت میں واجب ہو وہ کراہت کے ساتھ ناقص وقت میں ادا ہو جائے گی، اور جو کامل وقت میں واجب ہو وہ ناقص وقت میں ادا نہیں ہوگی، اور اسی وجہ سے اس دن کی عصر کراہت کے ساتھ صحیح ہے اگر عصر ارٹھس کے وقت ادا کرے، اس لئے کہ وہ ناقص وقت میں واجب ہوئی ہے، تو جیسی واجب ہوئی ہے ویسی ہی ادا کر دی لیکن کل کی عصر آج بوقت عصر اور درست نہیں، اس لئے کہ وہ کامل وقت میں واجب ہوئی ہے، لہذا ناقص وقت میں ادا نہ ہوگی^(۱)۔

(۱) ابن ماجہ ۱/ ۲۵۰۔

اوقاتِ صلاۃ ۲۸-۲۹

اور فرمایا: ”ہما اللتان بعد الظهر“^(۱) (یہ ظہر کے بعد کی دو رکعتیں ہیں)۔

حنا بلہ کے یہاں نماز فجر کے بعد سنتِ فجر جائز ہے اگر اس کو بھول گیا تھا، اور نماز فجر کے بعد ہی یا آئی، کیونکہ قیس بن فہد کی روایت میں ہے کہ: ”خروج رسول اللہ ﷺ فأقیمت الصلاة، فصلیت معہ الصبح، فوجدنی أصلي فقال: مهلا یا قیس أصلاتان معا؟ قلت یا رسول اللہ إني لم أکن رکعت رکعتی الفجر، قال: فلا إذن“^(۲) (حضور ﷺ نکلے اور نماز شروع ہو گئی۔ میں نے آپ کے ساتھ نماز صبح پڑھی، پھر آپ نے مجھے نماز پڑھتے ہوئے پایا تو فرمایا: قیس! ٹھہرو، کیا دو نمازیں ایک ساتھ؟ میں نے کہا: اے اللہ کے رسول! میں نے فجر کی دو رکعتیں نہیں پڑھی تھیں، آپ نے فرمایا: تب کوئی حرج نہیں)۔ حضور ﷺ کو خیال ہوا تھا کہ وہ صبح کی نماز آپ کے ساتھ پڑھنے کے بعد دوبارہ پڑھ رہے ہیں، تو آپ نے ان پر نکیر کی، لیکن جب آپ کو معلوم ہو گیا کہ وہ سنتِ فجر پڑھ رہے ہیں تو آپ نے کچھ نہیں فرمایا، نیز اس لئے کہ آپ نے ظہر کی سنت کی قضا عصر کے بعد کی، اور فجر کی سنت اسی کے معنی میں ہے^(۳)۔

تیسرا وقت: نماز عصر کے بعد:

۲۹- حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ کے نزدیک عصر کی نماز کے بعد مطلق

(۱) البحر علی الخطیب ۱۰۱/۲۔ حدیث کی روایت بخاری (۱۰۵/۳) نے کی ہے۔
 (۲) حدیث قیس بن فہد ”خروج رسول اللہ“ کی روایت ترمذی (۲۸۵/۲) طبع الجلی، اور حاکم (۲۷۵، ۲۷۳/۱) طبع دائرة المعارف (احسان) نے کی ہے۔ حاکم نے اس کو صحیح کہا ہے اور وہی نے اس سے اتفاق کیا ہے۔
 (۳) المغنی ۱/۵۷۔

یعنی طلوع فجر کے بعد فجر کی دو رکعتوں کے علاوہ کوئی نماز نہیں^(۱)۔

دوسرا وقت: نماز صبح کے بعد:

۲۸- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ نماز صبح کے بعد نفل مطلق (جس کا کوئی سبب نہ ہو) مکروہ ہے^(۲)، کیونکہ بخاری و مسلم کی روایت میں ہے: ”لا صلاة بعد صلاة العصر حتى تغرب الشمس، ولا صلاة بعد صلاة الصبح حتى تطلع الشمس“ (نماز عصر کے بعد کوئی نماز نہیں یہاں تک کہ آفتاب غروب ہو جائے، اور نماز صبح کے بعد کوئی نماز نہیں یہاں تک کہ سورج طلوع ہو جائے)۔

شافعیہ کا مذہب ہے کہ ہر نماز جس کا کوئی سبب ہو مثلاً نماز کسوف، نماز استسقاء اور طواف جائز ہے، خواہ قضا ہو، فرض ہو یا نفل، کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے عصر کے بعد دو رکعتیں پڑھیں،

نے بحوالہ حضرت ابن عمرؓ اس کی روایت کی ہے۔ ترمذی نے کہا کہ حضرت ابن عمرؓ کی حدیث غریب ہے ہمیں اس کا علم صرف قدامہ بن موسیٰ کے واسطے سے ہے اور ان سے کئی ایک نے روایت کیا ہے، اور الزیلعی نے قدامہ بن موسیٰ کے علاوہ حدیث کے اور بھی طرق ذکر کئے ہیں اور کہا کہ ان سے ترمذی کے قول ”لا لعرفہ إلا من حدیث قدامہ“ پر اعتراض وارد ہونا ہے۔

اس کی دلیل بخاری و مسلم میں (الفاظ مسلم کے ہیں) حضرت ہشام کی یہ روایت ہے کہ: ”کان رسول اللہ ﷺ إذا طلع الفجر لا یصلی إلا رکعتین خفیفین“، اور اسی کو ابن حبان نے (جیسا کہ الزیلعی نے کہا) ان الفاظ میں روایت کیا ہے ”کان إذا طلع الفجر لا یصلی إلا رکعتی الفجر“ (سنن ابی داؤد ۵۸/۲ طبع استنبول، سنن ترمذی ۲۷۹/۲، ۲۸۰ طبع الجلی، فتح الباری ۵۸/۳ طبع استنبول، صحیح مسلم ۱/۵۰۰ طبع الجلی، نصب الرایۃ ۱/۲۵۵، ۲۵۶)۔

(۱) الملباب شرح مختصر القدوری ۱/۵۰ طبع الازہر یہ ابن عابدین ۱/۲۵۳، الإقناع ۱/۱۱۰، المغنی ۱/۲۷۵، بلغۃ المصالحک ۱/۷۷۔

(۲) سابقہ مراجع۔

اوقاتِ صلاۃ ۳۰-۳۱

مغرب سے قبل دو رکعتیں سنت ہیں، کیونکہ ابوداؤد کی روایت میں ہے: ”صلوا قبل صلاة المغرب رکعتین“^(۱) (نماز مغرب سے قبل دو رکعتیں پڑھو)۔ اور حنابلہ نے کہا: یہ دو رکعتیں جائز ہیں، سنت نہیں^(۲)۔

اسی طرح ان کا استدلال مسلم شریف میں مروی حضرت انس بن مالک کی اس روایت سے ہے کہ ”کنا بالمدينة فاذا اذن المؤذن لصلاة المغرب ابتدروا السواري،^(۳) فيركعون ركعتين ركعتين حتى ان الرجل الغريب ليدخل المسجد فيحسب ان الصلاة قد صليت من كثرة من يصليهما“^(۴) (ہم مدینہ میں تھے، جب مؤذن مغرب کی اذان دیتا تو لوگ ستونوں کی طرف دوڑ پڑتے اور دو دو رکعتیں پڑھتے تھے حتیٰ کہ اجنبی آدمی مسجد میں داخل ہوتا تو سمجھتا کہ نماز ہو چکی ہے، کیونکہ ان دو رکعتوں کے پڑھنے والوں کی کثرت تھی)۔

پانچواں وقت: خطیب کے نکلنے کے وقت سے نماز سے فارغ ہونے تک:

۳۱- حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے یہاں اگر خطیب منبر کی طرف نکل آئے تو نفل مکروہ ہے، اس لئے کہ فرمان نبوی ہے: ”اذا قلت

نفل مکروہ ہے، کیونکہ بخاری و مسلم کی روایت میں ہے کہ ”لا صلاة بعد صلاة العصر“^(۱) (عصر کی نماز کے بعد کوئی نماز نہیں)۔ حنابلہ کے نزدیک عصر کے بعد ظہر کی سنت کی قضا کرنا جائز ہے، اس لئے کہ حضور ﷺ نے ظہر کی سنت عصر کے بعد پڑھی^(۲)۔

چوتھا وقت: نماز مغرب سے قبل:

۳۰- حنفیہ و مالکیہ کے یہاں نماز مغرب سے پہلے نفل مکروہ ہے، اس لئے کہ فرمان نبوی ہے: ”بین کل اذانین صلاة الا المغرب“^(۳) (سوائے مغرب کے ہر دو اذانوں کے درمیان نماز ہے)۔ دو اذانوں سے مراد: اذان اور اقامت ہے، چنانچہ اذان صبح اور اقامت صبح کے درمیان سنت فجر ہے، اذان ظہر و اقامت ظہر کے درمیان ظہر سے پہلے والی سنت ہے، اذان عصر اور اقامت عصر کے درمیان حنفیہ کے یہاں چار رکعات مندوب ہیں اور اذان عشاء اور اس کی اقامت کے درمیان حنفیہ کے نزدیک چار رکعات مندوب ہیں، سوائے مغرب کے، کیونکہ اس کا وقت کم ہے۔

شافعیہ کے یہاں صحیح قول کے مطابق جیسا کہ نووی نے کہا

(۱) ابن ماجہ ۱/۲۵۳ اور اس کے بعد کے صفحات، المشرح الحنفی ۱/۳۰۳، تلبی و عمیرہ ۱/۲۱۱۔

(۲) المغنی ۱/۸۵۷۔

(۳) حدیث ”بین کل اذانین صلاة الا المغرب.....“ کی روایت دارقطنی اور بیہقی نے اپنی اپنی سنن میں بطریق حیان بن عبید اللہ عدوی بروایت حضرت بریدہ ان الفاظ میں کی ہے: ”ان عند کل اذانین ركعتين ما خلا المغرب“۔ اس کو بزار نے اپنی سنن میں روایت کر کے کہا: ہمیں معلوم نہیں کہ حضرت ابن بریدہ سے حیان بن عبید اللہ کے علاوہ کس نے روایت کی، اور وہ اہل بصرہ میں سے ایک مشہور شخص ہیں ان میں کوئی حرج نہیں (اسنن ابی نعیم ۲/۲۷۳ طبع ہندوستان، نصب الراية ۲/۳۰۲، عمدة القاری ۵/۱۳۸ طبع عمیرہ)۔

(۱) حدیث کی روایت امام بخاری (۵۹/۳) نے کی ہے۔

(۲) ساہتہ مراجع، المغنی ۲/۱۴۹۔

(۳) یعنی ہر شخص دو رکعتیں پڑھنے کے لئے مسجد کے کسی ستون کے پاس تیزی سے چلا جاتا تھا۔

(۴) المغنی ۱/۲۶۶ حدیث: ”کنا بالمدينة، فاذا اذن المؤذن لصلاة المغرب.....“ کی روایت مسلم (صحیح مسلم ۱/۵۷۳ طبع المجلدی) نے حضرت انس بن مالک سے کی ہے۔

اوقاتِ صلاۃ ۳۲

ہے، البتہ فجر کی سنت مکروہ نہیں اگر جماعت چھوٹنے کا اندیشہ نہ ہو، لیکن اگر جماعت کے چھوٹ جانے کا اندیشہ ہو تو سنت چھوڑ دے گا، اس وقت نفل کی کراہت اس لئے ہے کہ فرمان نبوی ہے: "إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة" (۱) (جب نماز کھڑی ہو جائے تو فرض کے علاوہ کوئی نماز نہیں)۔ فجر کی سنت اس حدیث سے مستثنیٰ ہے، کیونکہ وہ سب سے زیادہ تاکید سنت ہے۔

مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ امام صبح کی نماز پڑھا رہا ہو اور اس وقت کوئی مسجد میں آئے تو وہ امام کے ساتھ نماز میں شریک ہو جائے، اور سنت فجر چھوڑ دے، اور اگر مسجد سے باہر ہو اور ڈر ہو کہ امام کے ساتھ ایک رکعت چھوٹ جائے گی تو سنت فجر چھوڑ دے اور طلوع آفتاب کے بعد اس کی قضا کرے، اور اگر یہ ڈرنے ہو کہ امام کے ساتھ ایک رکعت چھوٹ جائے گی تو مسجد سے باہر سنت فجر پڑھے (۲)۔

مسجد کے اندر اور باہر میں فرق یہ ہے کہ اگر مسجد کے اندر رہتے ہوئے سنت فجر پڑھے گا، جب کہ امام فجر پڑھا رہا ہے تو ایک جگہ میں دو نمازیں ایک ساتھ ہوں گی، تو یہ امام کے ساتھ اختلاف کرنے والا ہوگا، کیونکہ وہ نفل پڑھ رہا ہے اور امام فرض پڑھا رہا ہے، اور یہ ممنوع ہے، اس لئے کہ ابو سلمہ بن عبد الرحمن سے مروی ہے کہ انہوں نے کہا: کچھ لوگوں نے اتقامت سنی، اور اٹھ کر نماز پڑھنے لگے، رسول اللہ ﷺ ان کے پاس تشریف لائے اور فرمایا: "أصلان معا؟" (۳) (کیا دو نمازیں ایک ساتھ؟) اور یہ نماز صبح میں سنت فجر کا واقعہ ہے (۳)۔

(۱) حدیث: "إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة" کی روایت مسلم (صحیح مسلم ۱/۲۹۳ طبع الحلبي) نے حضرت ابو ہریرہ سے مروی ہے۔
(۲) اشرح الصغیر ۱/۲۰۹۔

(۳) حدیث ابی سلمہ بن عبد الرحمن "سمع قوم الإقامة فقاموا يصلون....." کی روایت امام مالک نے اپنی کتاب الموطن میں کی ہے حضرت ابن عبد البر

لصاحبک: أنصت - والإمام يخطب - فقد لغوت" (۱) (جس وقت امام خطبہ دے رہا ہے اگر تم نے اپنے ساتھی سے کہا: چپ رہ، تو تم نے لغو کام کیا)۔ حدیث سے معلوم ہوا کہ دوسرے کو خاموش رہنے کا حکم دینا لغو اور ممنوع کلام ہے، جب خاموشی کا حکم دینا حالانکہ وہ امر بالمعروف (نیک کام) کا حکم دینا ہے، لغو اور ممنوع کلام ہوا تو نفل پڑھنا بھی لغو اور ممنوع کام ہوگا، مزید برآں یہ کہ نفل پڑھنے سے خطبہ سننا (جو کہ واجب ہے) چھوٹ جائے گا، لہذا نفل کے لئے واجب کو ترک نہیں کیا جائے گا۔

شافعیہ وحنابلہ کے یہاں تحیۃ المسجد اس شخص کے لئے مستثنیٰ ہے جو مسجد میں آئے اور امام خطبہ دے رہا ہو، ان کے نزدیک دو رکعتیں پڑھنا جائز ہے (۲)، اس لئے کہ حضرت جابر کی روایت میں ہے: "جاء سلیک العطفانی فی یوم الجمعة ورسول اللہ ﷺ يخطب فجلس، فقال له: يا سلیک قم فاركع ركعتين وتجاوز فيهما" (۳) (سلیک عطفانی جمعہ کے دن آئے، رسول اللہ ﷺ خطبہ دے رہے تھے، وہ بیٹھ گئے، تو آپ ﷺ نے ان سے فرمایا: سلیک! اٹھو اور مختصراً دو رکعتیں پڑھ لو)۔

چھٹا وقت: اقامت کے وقت:

۳۲ - حنفیہ کے یہاں فرض نمازوں کی اقامت کے وقت نفل مکروہ

(۱) حدیث: "إذا قلت لصاحبك يوم الجمعة: أنصت والإمام يخطب فقد لغوت" کی روایت بخاری (فتح الباری ۲/۲۱۳ طبع المنقري) نے حضرت ابو ہریرہ سے مروی ہے۔

(۲) ابن ماجہ ۱/۲۵۵ اور اس کے بعد کے صفحات، اشرح الصغیر ۱/۵۱۳، البحر می ۱/۱۸۹، المغنی ۲/۳۱۹ طبع بیاض۔

(۳) حدیث جابر: "جاء سلیک العطفانی....." کی روایت مسلم (صحیح مسلم ۲/۵۹۷ طبع الحلبي) نے کی ہے۔

نماز سے پہلے اور اس کے بعد نفل مکروہ نہیں (۱)۔

آٹھواں وقت: عرفہ و مزدلفہ میں ایک ساتھ پڑھی جانے والی دو نمازوں کے درمیان:

۳۴- فقہاء کے یہاں عرفہ میں جمع تقدیم کی جانے والی، اور مزدلفہ میں جمع تاخیر کی جانے والی دونوں نمازوں کے درمیان نفل مکروہ ہے، چنانچہ جب امام عرفات میں ظہر اور عصر کے درمیان جمع کرے، تو ظہر اور عصر کو ظہر کے وقت میں پڑھے اور ظہر کے بعد والی سنتیں چھوڑ دے، اسی طرح مغرب اور عشاء میں جمع کرتے وقت مغرب اور عشاء کو عشاء کے وقت میں پڑھے، اور مغرب کے بعد والی سنتیں چھوڑ دے، اس لئے کہ حضور ﷺ نے ان دونوں کے درمیان نفل نہیں پڑھی۔

قرطبی نے کہا: دونوں نمازوں کے درمیان نماز کے علاوہ کسی اور کام کے ذریعہ فصل کرنا حضرت اسامہ بن زید کی اس حدیث سے ثابت ہے: "أن النبي ﷺ لما جاء المزدلفة نزل فتوضأ، فأسبغ الوضوء، ثم أقيمت الصلاة فصلی المغرب، ثم أناخ كل إنسان بعيره في منزله، ثم أقيمت العشاء فصلی، ولم يصل بينهما" (۲) (جب حضور ﷺ مزدلفہ آئے تو اتر گئے اور وضو کیا اور مکمل وضو کیا، پھر نماز کی اقامت کہی گئی اور آپ نے مغرب پڑھی، پھر ہر شخص نے اپنے اونٹ کو اپنی قیام گاہ پر بٹھایا، پھر نماز عشاء کی اقامت ہوئی اور آپ نے نماز پڑھی، اور ان دونوں کے درمیان آپ نے کوئی نماز نہیں پڑھی)۔ ابن المنذر نے کہا: سنت (۱) قلبی ۱/ ۳۰۸۔

(۲) حدیث اسامہ بن زید: "أن النبي ﷺ لما جاء المزدلفة....." کی روایت بخاری (فتح المبارک ۱/ ۲۳۰ طبع استقویہ) نے کی ہے۔

شافعیہ و حنابلہ کے یہاں نماز کھڑی ہونے کے بعد کسی نفل کو خواہ سنت مؤکدہ ہو، شروع نہیں کرے گا، اگر شروع کر دے تو وہ نماز نہیں ہوگی، فجر اور دوسری تمام سنتیں اس میں برابر ہیں، اس کی دلیل سابق حدیث ہے (۱)۔

ساتواں وقت: نماز عید کے پہلے اور اس کے بعد: ۳۳- حنفیہ کے نزدیک نماز عید سے پہلے گھر اور مسجد میں نفل مکروہ ہے، اور نماز کے بعد مسجد میں نفل مکروہ ہے گھر میں نہیں، حدیث ہے: "أن النبي ﷺ كان لا يصلي قبل العيد شيئا، فإذا رجع إلى المنزل صلى ركعتين" (۲) (حضور ﷺ عید سے پہلے کوئی نماز نہیں پڑھتے تھے، اور جب گھر واپس آتے تو دو رکعتیں پڑھتے تھے)۔

حنابلہ کے یہاں نماز عید کے پہلے اور اس کے بعد نفل مکروہ ہے۔ مالکیہ کے نزدیک عید سے قبل اور اس کے بعد عید گاہ میں نفل مکروہ ہے، مسجد میں مکروہ نہیں ہے (۳)۔

شافعیہ کا مذہب ہے کہ سورج بلند ہونے کے بعد غیر امام کے لئے

= نے کہا: امام مالک سے روایت کرنے والے تمام روایات اس حدیث کے مرسل ہونے پر متفق ہیں، اور جامع واصول کے محقق عبدالقادر انا کوٹ نے کہا: اس کی سند میں بھی شریک بن عبداللہ بن ابی نضر ہیں جو صدوق ہیں، لیکن غلطی کرتے ہیں البتہ اس منہوم کی دوسری احادیث اس کے لئے ثابت ہیں (موظا امام مالک ۱/ ۱۲۸ طبع مجلسی المجلس، جامع راصول ۱/ ۲۲)۔

(۱) اشرح الصغیر ۱/ ۳۰۹ طبع دار المعارف، البحر فی علی الخلیب ۲/ ۳ طبع دار المعرف کشاف القباہ ۱/ ۳۵۹، المغنی ۲/ ۳۸۷۔

(۲) حدیث: "أن النبي ﷺ كان لا يصلي قبل العيد....." کی روایت ابن ماجہ نے حضرت ابو سعید خدری سے کی ہے اور حافظ ابن حجر نے کہا: اس کی سند حسن ہے اور حافظ بیہقی نے زوائد میں کہا: اس کی لسان صحیح اور اس کے رجال ثقہ ہیں (سنن ابن ماجہ ۱/ ۳۱ طبع المجلس، فتح المبارک ۱/ ۲۳۰ طبع استقویہ)۔

(۳) اشرح الصغیر ۱/ ۱۸۹، المغنی ۲/ ۳۸۷۔

اوقاتِ صلاۃ ۳۵-۳۸

۳۷- رہا بھول کر نماز کو مؤخر کرنا: ہمارے علم کے مطابق اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ اس تاخیر پر بندے سے باز پرس نہیں ہوگی، اس لئے کہ فرمانِ نبوی ہے: ”رفع عن امتی الخطأ والنسیان وما استکروا علیہ“^(۱) (میری امت سے خطا اور بھول ساقط ہے، اور وہ جس پر ان کو مجبور کیا گیا ہے)۔

۳۸- سونے کی وجہ سے نماز کا مؤخر ہو جانا: حدیث پاک میں ہے: ”لیس فی النوم تفریط، إنما التفریط فی البقطة، فإذا نسی أحدکم صلاة أو نام عنها فليصلها إذا ذكرها“^(۲) (نیند میں کوتاہی نہیں، کوتاہی تو صرف بیداری میں ہے، اگر تم میں سے کوئی نماز بھول جائے یا اس سے سو جائے تو جب یاد آئے اس کو پڑھ لے)۔

اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ نیند جس کی وجہ سے نماز وقت سے مؤخر ہو جائے، اس پر بندے کی گرفت نہیں ہوتی اور نہ اس کو کوتاہی کرنے والا سمجھا جاتا ہے، تعریس^(۳) والی رات میں حضور ﷺ کی فجر کی نماز نیند میں جاتی رہی، حضرت ابو قتادہ کی حدیث ہے کہ ”سرنا مع رسول الله ﷺ ليلة، فقال بعض القوم: لو عرست بنا يا رسول الله ﷺ، قال: أخاف أن

= روایت ابوداؤد اور ترمذی نے کی ہے الفاظ ترمذی ہی کے ہیں، اور ترمذی نے کہا یہ حدیث حسن صحیح ہے اصل حدیث کی روایت مسلم نے تفصیل سے کی ہے۔ (سنن ترمذی ۱/۳۳۱، ۳۳۵، طبع لعلی، سنن ابوداؤد ۱/۳۰۳ طبع عزت عبید دہاس، صحیح مسلم ۱/۲۷۲، ۲۷۳، طبع لعلی)۔

(۱) حدیث: ”رفع عن امتی الخطأ والنسیان وما استکروا علیہ.....“ کی تخریج اصطلاح ”اہلیت“ (نہ ۳۹) میں گذر چکی ہے۔

(۲) حدیث: ”لیس فی النوم تفریط.....“ کی تخریج نہ ۳۶ میں گذر چکی ہے۔

(۳) تعریس کا معنی: سفروں کا آخر رات میں آرام کے لئے کسی جگہ اترنا اور پھر روانہ ہو جانا ہے۔

یہ ہے کہ دونوں نمازوں کے درمیان نفل نہ پڑھے، میرے علم کے مطابق اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے^(۱)۔

نواں وقت: جب فرض نماز کا وقت تنگ ہو:

۳۵- فرض نماز کا وقت تنگ ہو تو نفل حرام ہے۔ اس میں فقہاء کا اختلاف نہیں، مثلاً ظہر کا وقت تنگ ہو اور بس اتنا وقت رہ جائے جس میں فرض نماز کی گنجائش ہے تو نفل حرام ہے، کیونکہ نفل پڑھنے میں نماز فرض کو چھوڑ کر نفل میں مشغول ہونا ہے۔ مالکیہ اور حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ وقت کی تنگی کے ساتھ نفل اگرچہ مؤکدہ ہو، صحیح نہیں ہوگی^(۲)۔

بے وقت نماز کا حکم

بلا عذر نماز کو مؤخر کرنا:

۳۶- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ بلا عذر نماز کو اس کے وقت سے مؤخر کرنا بہت بڑا گناہ ہے، اور بندہ کی یہ کوتاہی توبہ و ندامت کے بغیر معاف نہیں ہو سکتی، حضور ﷺ نے ایسا کرنے والے کو کوتاہی کرنے والا کہا ہے۔ حدیث میں ہے: ”لیس فی النوم التفریط، إنما التفریط فی البقطة“^(۳) (نیند میں کوئی کوتاہی (کی کرنا) نہیں، کوتاہی تو صرف بیداری میں ہوتی ہے)۔

(۱) تفسیر قرطبی ۲/۲۲۲-۲۲۵ تفسیر آہستہ: فإذا انقضت من عورات منک منہ ۱۵، نہایت المحتاج ۲/۲۸۱، کشاف القناع ۲/۲۹۲، الدر المختار ۲/۲۸۳، ۲/۲۸۵، مرآتی الفلاح ص ۲۳۹۔

(۲) کشاف القناع ۱/۲۶۱، نہایت المحتاج ۲/۱۱۳، ابن ماجہ ۱/۲۸۳، لوطاب ۲/۶۶۔

(۳) حدیث: ”لیس فی النوم تفریط، إنما التفریط فی البقطة.....“ کی

اوقاتِ صلاۃ ۳۹

نمازِ عشاء سے پہلے سونا مکروہ ہے، یہی امام مالک، شافعیہ اور امام احمد کا مذہب ہے، اس لئے کہ حدیث میں ہے: کان یکرہ النوم قبلہا والحلیث بعلہا“^(۱) (حضور ﷺ عشاء کی نماز سے پہلے سونے کو اور نماز کے بعد بات کرنے کو پسند کرتے تھے)۔

شافعیہ کا ایک قول ہے کہ تمام اوقات میں نماز سے پہلے سونا مکروہ ہے، اور ان کے یہاں ظاہر یہ ہے کہ وقت کے داخل ہونے کے بعد سونا مکروہ ہے اور وقت کے داخل ہونے سے پہلے ان کے یہاں جائز ہے^(۲)۔

۳۹- سفر یا بارش کے عذر کی وجہ سے نماز کو اس کے وقت سے مقدم یا مؤخر کرنا: جمہور فقہاء کے یہاں سفر یا بارش کے عذر کی وجہ سے ”جمع بین الصلاۃ تین“ کرنا جائز ہے^(۳)، اس لئے کہ بخاری و مسلم میں حضرت ابن عمرؓ کی روایت میں ہے: ”رأیت رسول اللہ ﷺ إذا عجل به السیر فی السفر یؤخر المغرب حتی یجمع بینہا و بین العشاء“^(۴) (میں نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا کہ اگر آپ کو سفر میں چلنے کی جلدی ہوتی تو مغرب کو مؤخر کرتے یہاں تک کہ مغرب اور عشاء کو ایک ساتھ پڑھتے)۔ بخاری و مسلم میں حضرت انس بن مالک کی روایت ہے: ”کان رسول اللہ ﷺ إذا ارتحل قبل أن تزیغ الشمس - أي قبل أن تزول الشمس عن وسط السماء - آخر الظهر إلى وقت العصر، ثم نزل فجمع بینہما، فإن زاغت الشمس قبل

تناموا عن الصلاۃ، قال بلال: أنا أوقظکم، فاضطجعوا، وأسند بلال ظهره إلى راحلته، فغلبته عيناه فنام، فاستيقظ النبي ﷺ وقد طلع حاجب الشمس فقال: یا بلال أين ما قلت؟ فقال: ما ألقیت علی نومۃ مثلها قط، قال: إن الله قبض أرواحکم حين شاء، وردّها علیکم حين شاء، یا بلال قم فأذن الناس بالصلاۃ، فتوضأ، فلما ارتفعت الشمس و ابيضت، قام فصلى بالناس“^(۱) (ایک رات ہم حضور ﷺ کے ساتھ چلے، کچھ لوگوں نے کہا: اے اللہ کے رسول! کچھ دیر آرام کے لئے ہمیں اترنے کی اجازت دیجئے۔ آپ نے فرمایا: مجھے اندیشہ ہے کہ سونے میں تمہاری نماز چلی جائے، تو حضرت بلال نے عرض کیا: میں آپ لوگوں کو جگا دوں گا، لوگ لیٹ گئے، حضرت بلال نے اپنی سواری سے ٹیک لگا لیا، ان کی آنکھ لگ گئی اور وہ سو گئے، حضور ﷺ بیدار ہوئے تو سورج کا کنارہ نکل چکا تھا، آپ نے فرمایا: بلال! تمہاری بات کہاں گئی؟ انہوں نے کہا: آج تک مجھے ایسی نیند کبھی نہیں لگی۔ آپ نے فرمایا: اللہ نے جب چاہا تمہاری روحیں قبض کر لیں، اور جب چاہا ان کو تمہارے پاس واپس بھیج دیا، اے بلال! اٹھو، اذان دو۔ آپ نے وضو کیا، اور جب سورج بلند اور سفید ہو گیا تو آپ اٹھے اور لوگوں کو نماز پڑھائی، لیکن اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر کسی کو غالب گمان ہو کہ اگر سونے گا تو اس کی نماز چھوٹ جائے گی، تو کسی کو جگانے پر مقرر کر دے، حنفیہ اور مالکیہ کے مذہب سے یہی سمجھ میں آتا ہے^(۲)، اور حنفیہ نے کہا ہے کہ

(۱) حدیث ”کان النبی ﷺ یکرہ النوم قبلہا.....“ کی روایت بخاری نے (فتح الباری ۳/۶۶، طبع استنبول) اور مسلم (۱/۲۳۷، طبع مجلس) نے کی ہے۔
(۲) رد المحتار ۱/۲۳۶، شرح کلی علی الصماح ۱/۱۱۵۔
(۳) جوہر الاکلیل ۱/۹۲، الاقناع ۲/۱۶۹، المغنی ۱/۳۰۹۔
(۴) حدیث ابن عمر کی روایت بخاری (فتح الباری ۳/۵۷۲، طبع استنبول) اور مسلم (۱/۳۸۹، طبع مجلس) نے کی ہے۔

(۱) حدیث ابی قتادہ: ”سولنا مع رسول اللہ ﷺ.....“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۳/۶۶، ۶۷، طبع استنبول)، ”بالداس“ کا اضافہ صرف ابو داؤد میں ہے (اور ابو داؤد ۱/۳۰۷، طبع عزت عبیدو حاس) نے کی ہے۔
(۲) حاشیہ ابن ماجہ ۱/۲۳۶، بلوغ السالک فی اوقات الصلوٰۃ ۱/۲۳۲ اور اس کے بعد کے صفحات۔

اوقاتِ صلاۃ ۴۰-۴۱

ساتھ ہونا شرط نہیں، ان کے نزدیک حج کا احرام باندھنے والے کے لئے ”جمع بین الاصلاتین“ کرنا جائز ہے اگرچہ تنہا پڑھے، اور مزدلفہ میں ”جمع بین الاصلاتین“ کرنے کے لئے احرام اور مکان (مزدلفہ) کے علاوہ کوئی شرط نہیں۔

۴۰- اس مسئلہ میں امام ابو حنیفہ اور صاحبین کے مذہب میں دو چیزیں ہیں: (اول) سابقہ شرائط کے ساتھ عرفہ و مزدلفہ میں ”جمع بین الاصلاتین“ جائز ہے، (دوم) اس کے علاوہ سفر یا بارش کے عذر کی وجہ سے ”جمع بین الاصلاتین“ جائز نہیں۔

پہر اول کی دلیل: یہ ہے کہ دوران حج حضور ﷺ کے اعمال کو نقل کرنے والے متفق ہیں کہ حضور ﷺ نے یہ ”جمع بین الاصلاتین“ کیا۔

پہر دوم (یعنی عرفہ و مزدلفہ کے علاوہ سفر یا بارش کے عذر کی وجہ سے ”جمع بین الاصلاتین“ جائز نہیں) تو اس کی دلیل یہ ہے کہ فرض نمازوں کے مقررہ اوقات ہیں جن کا ثبوت قطعی دلائل: کتاب اللہ، سنت متواترہ، اور اجماع سے ہے، لہذا ان کے اوقات کو کسی نوعیت کے استدلال اور خبر واحد سے بدلا نہیں جاسکتا اور نماز کو اس کے وقت سے مؤخر یا مقدم کرنے میں سفر یا بارش کا کوئی اثر نہیں ہے^(۱)۔

جن کو پانچوں اوقات میں سے بعض اوقات نہ ملیں:

۴۱- ان لوگوں کے بارے میں علماء حنفیہ کا اختلاف ہے جن کو ان پانچ اوقات میں سے بعض اوقات نہ ملیں مثلاً قطب کے علاقوں کے باشندے، ان علاقوں میں بقول ماہرین جغرافیات چھ مہینے تک مسلسل دن اور پھر چھ مہینے تک مسلسل رات رہتی ہے، تو کیا یہاں کے باشندوں پر اگر وہ مسلمان ہوں، وہ نمازیں واجب ہوں گی جن کے

(۱) دیکھئے رد المحتار ۲/۵۶، البدائع ۱/۱۷۷۔

ان یوتحل صلی الظهر ثم رکب،^(۱) (اگر حضور ﷺ سورج ڈھلنے سے قبل چلتے تو ظہر کو عصر کے وقت تک مؤخر کرتے، پھر اتر کر دونوں کو ایک ساتھ پڑھتے، اور اگر چلنے سے قبل سورج ڈھل چکا ہوتا تو ظہر پڑھتے پھر سوار ہوتے)۔ پہلی حدیث سے معلوم ہوا کہ حضور ﷺ کو اگر سفر میں تیز چلنا ہوتا، تاکہ مناسب وقت پر منزل پر پہنچ جائیں تو مغرب کو مؤخر کرتے یہاں تک کہ اس کو عشاء کے ساتھ پڑھتے اور دوسری حدیث بتاتی ہے کہ اگر ظہر کا وقت آنے سے قبل سفر شروع کرتے تو ظہر کو مؤخر کرتے اور اس کو عصر کے ساتھ پڑھتے، اور اگر سفر ظہر کا وقت ہو جانے کے بعد شروع کرتے تو پہلے ظہر پڑھتے پھر سفر کرتے۔ اس صورت میں ظہر اور عصر کو ایک ساتھ نہ پڑھتے تھے۔ جمہور کا استدلال ان تمام احادیث سے بھی ہے جو سفر وغیرہ کی وجہ سے ”جمع بین الاصلاتین“ کے بارے میں منقول ہیں۔

حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ ”جمع بین الاصلاتین“ صرف عرفہ اور مزدلفہ میں نوایں ذی الحجہ کو جائز ہے۔ امام ظہر اور عصر میں جمع تقدیم کر لے گا یعنی عرفات میں ظہر اور عصر کو ظہر کے وقت میں پڑھائے گا، اور مزدلفہ میں مغرب و عشاء میں جمع تاخیر کرے گا، اور دونوں کو عشاء کے وقت میں پڑھائے گا۔

امام ابو حنیفہ کے یہاں اس ”جمع بین الاصلاتین“ کے جائز ہونے کے لئے شرط یہ ہے کہ وہ حج کا احرام باندھے ہو، نہ کہ عمرہ کا اور یہ نماز جماعت کے ساتھ ہو، اور عرفہ میں جمع کرنے میں امام نماز بذات خود سلطان یا اس کا نائب ہو۔

امام ابو یوسف و محمد (صاحبین) کے یہاں نماز کا جماعت کے

(۱) حدیث حضرت انس بن مالک کی روایت بخاری (فتح الباری ۲/۵۸۲ طبع انتقادیہ) اور مسلم (۱/۳۸۹ طبع المجلدی) نے کی ہے۔

اوقاتِ صلاۃ ۴۱

کیا: اے اللہ کے رسول! بتائیے! وہ دن جو ایک سال کی طرح ہوگا، کیا اس میں ہمارے لئے ایک دن کی نماز کافی ہوگی؟ آپ نے فرمایا: نہیں، بلکہ اس کا اندازہ کرنا۔ یعنی اس کا جو دن ایک سال کی طرح ہوگا، اس دن ایک سال کی نمازیں پڑھو اور ہر نماز کے لئے وقت مقرر کر لو۔

بعض فقہاء حنفیہ کہتے ہیں کہ یہ نمازیں جن کے اوقات ان کو نہیں ملے ان سے ساقط ہیں، کیونکہ وقت و وجوب کا سبب ہے، جب سبب یعنی وقت نہیں تو سبب یعنی وجوب بھی نہیں ہوگا (۱)۔

یہی حکم ان ممالک پر بھی منطبق ہوگا جہاں گرمی میں رات چالیس دنوں تک مختصر ہوتی ہے، چنانچہ شفقِ امر کے غائب ہونے سے پہلے فجر صادق ظاہر ہو جاتی ہے، اس لئے عشاء و وتر کا وقت نہیں ملتا، کیونکہ عشاء کا وقت شفقِ امر کے ختم ہونے سے شروع ہوتا ہے، اور یہاں شفق کے ختم ہونے سے پہلے فجر صادق ظاہر ہوگئی۔

بعض علماء حنفیہ مالکیہ کہتے ہیں کہ ان ممالک کے باشندوں سے عشاء اور وتر ساقط نہیں، بلکہ یہ لوگ قریب ترین ملک کے لحاظ سے عشاء اور وتر کا وقت مقرر کریں گے جب کہ دوسرے بعض علماء حنفیہ کہتے ہیں کہ ان سے وتر اور عشاء ساقط ہے، ”نور الایضاح“ کے مصنف نے اسی کو لیا ہے، ان کی عبارت ہے: ”جو کسی نماز کا وقت نہ پائے اس پر وہ واجب نہیں“ لیکن یہ مذہب اور متون کے خلاف ہے۔

بعض مالکیہ کا مذہب اور یہی شافعیہ (۲) کا مذہب ہے یہ ہے کہ ان سے قریب ترین ممالک کے شفق کے ختم ہونے کا اندازہ لگایا جائے گا، چنانچہ اگر ان سے قریب ترین ملک میں شفقِ غروبِ آفتاب

اوقات ان کو نہیں ملتے، اس طور پر کہ وہ لوگ ہر نماز کے لئے وقت مقرر کر لیں اور ادا کریں، یا یہ نمازیں ان سے ساقط ہو جائیں گی؟ اسی طرح قطب کے علاقوں کے قریب ممالک میں بھی بعض اوقات ایسے آتے ہیں جب عشاء کا وقت نہیں ملتا یا شفق کے غائب ہوتے ہی فوراً آفتاب طلوع ہو جاتا ہے۔

جبکہ بعض علاقوں میں آفتاب کبھی غروب ہوتا ہی نہیں ہے۔

اس مسئلہ میں بعض علماء حنفیہ کہتے ہیں کہ یہ نمازیں ان سے ساقط نہ ہوں گی، اور وہ ہر نماز کے لئے ایک وقت مقرر کر لیں گے، جن چھ مہینوں میں مسلسل دن رہتا ہے ان میں مغرب، عشاء، وتر اور فجر کا وقت مقرر کر لیں گے، اسی طرح وہ دوسرے چھ مہینوں میں نماز صبح، ظہر، اور عصر کا وقت مقرر کر لیں گے، اور اس میں ان قریب ترین ممالک کا اعتبار ہوگا جہاں پانچوں اوقات ظاہر ہوتے ہیں۔

ان کا استدلال دجال کے زمانہ پر قیاس کر کے ہے جو قیامت کی بڑی علامتوں میں سے ہے، اس لئے کہ حضور ﷺ نے ان ایام میں اندازہ لگانے کا حکم دیا ہے، مسلم کی روایت میں ہے: راوی نے کہا: ”ذکر النبی ﷺ الدجال ولبثه فی الأرض أربعین یوما: یوم کسنة، ویوم کشهر، ویوم کجمعة، وسائر آیامہ کا ایامکم“ (۱) (حضور نے دجال کا ذکر کیا، اور یہ کہ وہ زمین پر چالیس دن رہے گا: ایک دن ایک سال کی طرح، ایک دن ایک ماہ کی طرح، اور ایک دن ایک جمعہ کی طرح؛ اور اس کے بقیہ ایام تمہارے ایام کی طرح ہوں گے) (راوی نے کہا): ہم نے عرض

(۱) حدیث: ”ذکر النبی ﷺ الدجال ولبثه فی الأرض.....“ کی روایت احمد اور ترمذی نے حضرت نو اس بن سمان کلابی سے کی ہے اور ترمذی نے کہا کہ یہ حدیث حسن صحیح غریب ہے ہمیں صرف عبدالرحمن بن یزید بن جابر کے واسطے سے معلوم ہے (مسند احمد بن حنبل ۱۸۱/۳ طبع المیثقیہ، سنن ترمذی ۵۱۰، ۵۱۳ طبع المجلدی)۔

(۱) الدر المختار و رد المحتار ۱/۲۳۲، ۲۳۳۔

(۲) بلوغ السالک ۱/۲۷، المہاج ۱/۱۱۰۔

اوقاتِ صلاۃ ۴۱

ہاتھوں کا دھونا ساکت ہو جاتا ہے، اسی طرح اگر نماز کا سبب یعنی وقت نہ پایا جائے تو نماز واجب نہ ہوگی، امام ابن الہمام نے منع کر دیا اور کہا کہ غور کرنے والا شک نہیں کر سکتا کہ فرض کی جگہ کا نہ ہونا اور سبب یعنی وقت کا نہ ہونا، دونوں میں فرق ہے، آگے لکھا کہ کسی چیز میں ایک دلیل کا نہ ہونا اس چیز کے عدم کو مستلزم نہیں، کیونکہ دوسری دلیل ممکن ہے اور وہ موجود ہے، یعنی یہ کہ واقعہ اسراء کی تمام روایتیں متفق ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے پانچ نمازیں فرض کیں، اور اس کو تمام دنیا والوں کے لئے عام شرعی حکم بنایا، اس میں ایک ملک کی دوسرے ملک کے مقابلہ میں کوئی خصوصیت و فضیلت نہیں۔

ابن عابدین نے کہا: اس مسئلہ کے بارے میں مذہب میں دو صحیح اقوال آئے ہیں اور زیادہ راجح و جوب کا قول ہے، خصوصاً جب ایک امام اس کے قائل ہیں اور وہ امام شافعی ہیں۔ اور کیا قضا کی نیت کرے گا یا نہیں؟ ”ظہیر یہ“ میں لکھا ہے کہ قضا کی نیت نہیں کرے گا، کیونکہ ادائیگی کا وقت نہیں پایا ہے۔ الزیلعی نے اس پر یہ اعتراض کیا کہ اگر وہ قضا کی نیت نہ کرے تو لا محالہ اداء ہوگی، اس لئے کہ دونوں کے درمیان کوئی واسطہ نہیں، حالانکہ یہ نماز اداء نہیں ہے، کیونکہ جس وقت یہ نماز پڑھی جائے گی وہ عشاء کا وقت نہیں ہے، بلکہ نماز صبح کا وقت ہے^(۱)۔

حنفیہ کے یہاں اندازہ لگانے کا مطلب یہ ہے کہ یہ فرض کیا جائے گا کہ وقت موجود ہے اگرچہ وقت نماز صبح کا وقت ہے۔ اس کے برخلاف شافعیہ اور بعض مالکیہ کے یہاں اندازہ لگانے کا مفہوم دوسرا ہے، جیسا کہ پہلے ان کا مذہب بیان کیا گیا^(۲)۔

(۱) ابن عابدین ۲۳۲، ۲۳۳۔

(۲) کمیٹی کا خیال ہے کہ دوسری رائے کا اختیار کرنا مقاصد شرع سے قرہب تر ہے اور حدیث دجال سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ اس موضوع پر کچھ عصری مسائل ہیں، ان کی طرف جدید مسائل کے ضمیمہ میں رجوع کیا جائے۔

کے ایک گھنٹہ بعد ختم ہو، اور وہاں رات آٹھ گھنٹے کی ہوتی ہو تو وہاں عشاء کا ابتدائی وقت غروب آفتاب کے ایک گھنٹہ بعد ہوگا۔ اور اگر رات ان ممالک میں جہاں عشاء کا وقت نہیں ہوتا بارہ گھنٹے کی ہو تو ان کے یہاں شفق کے ختم ہونے کا وقت غروب آفتاب کے ڈیڑھ گھنٹے بعد مقرر کیا جائے گا، کیونکہ ان سے قریب ترین ممالک میں شفق کے باقی رہنے کی مدت ایک گھنٹہ ہے اور یہ رات کے آٹھویں حصہ کے برابر ہے، کیونکہ ان کے یہاں رات آٹھ گھنٹے کی ہے، اور جن ممالک میں عشاء کا وقت نہیں ہوتا اور ان کی رات بارہ گھنٹے کی ہے وہاں شفق کے غائب ہونے کا وقت اس مدت کا آٹھواں حصہ مقرر ہوگا، یہ ڈیڑھ گھنٹے ہیں۔

شافعیہ کے یہاں ان ملکوں کے باشندوں پر عشاء کی قضا واجب ہے، ساکت نہیں ہوگی^(۱)۔

ابن عابدین نے کہا: اس مسئلہ میں ہمارے تین مشائخ کے درمیان اختلاف نقل کیا گیا ہے اور وہ یہ ہیں: بقالی، حلوانی، برہانی کبیر، بقالی نے فتویٰ دیا کہ نماز واجب نہیں ہوتی، حلوانی فتویٰ دیتے تھے کہ قضا کریں، پھر انہوں نے بقالی سے اتفاق کر لیا، واقعہ یہ ہوا کہ انہوں نے ایک آدمی کو بقالی کے پاس بھیجا کہ ان سے پوچھو کہ اگر کوئی پانچ نمازوں میں ایک نماز ساکت کر دے تو کیا وہ کافر ہوگا؟ تو بقالی نے سائل سے پوچھا کہ اگر کسی کے دونوں ہاتھ یا دونوں پاؤں کٹے ہوں تو وضو میں اس کے فرائض کتنے ہیں؟ اس نے کہا کہ تین ہیں تو بقالی نے کہا: اسی طرح نماز بھی ہے۔ حلوانی کو یہ جواب اچھا لگا، اور انہوں نے بقالی کے قول: عدم وجوب کی طرف رجوع کر لیا لیکن ابن الہمام نے وجوب کے قول کو ترجیح دی ہے، اور بقالی کے اس فتویٰ کو کہ جس طرح کسی کے دونوں ہاتھ کٹ گئے ہوں اس سے وضو میں دونوں

(۱) المنہاج ۱۱۰/۱۔

اوقات کراہیت، اوقات، اوقاص ۱-۲

وہ ممالک جہاں ظہر کا وقت مختصر ہوتا ہے اور زوال کے بعد تھوڑی دیر میں سایہ ایک مثل ہو جاتا ہے جس میں ظہر کی نماز پڑھنا ناممکن ہے، اس مسئلہ کا حکم کیا ہے؟ اس سلسلہ میں فقہاء کی کتابوں میں ہمیں کوئی صراحت نہیں ملی۔

اوقاص

تعریف:

۱- اوقاص: وقص کی جمع ہے، واو اور قاف دونوں کے زبر کے ساتھ، کبھی قاف کو ساکن کیا جاتا ہے، ”وقص“ کا لغوی معنی گردن کا چھوٹا ہونا ہے، گویا اس کو سینے میں گھسا دیا گیا ہو، اور توڑنا ہے، کہا جاتا ہے: ”وقصت عنقه“ یعنی اس کی گردن توڑ دی گئی (۱)۔

شرعی استعمال: اونٹ، گائے اور بکری کی زکاۃ کے نصابوں میں دو فرضوں کا درمیانی حصہ یا خاص طور پر بکری اور گائے یا صرف گائے کے دو فرضوں کا درمیانی حصہ ہے۔ اور یہ اوقاص کا واحد ہے۔

مثلاً چالیس بکریاں ہو جائیں تو اس میں ایک سو بیس تک ایک بکری ہے اور جب ایک سو اکیس ہو جائیں تو اس میں دو بکریاں ہیں۔ تو اسی بکریاں جو چالیس اور ایک سو اکیس کے درمیان ہیں، وقص ہیں (۲)۔

متعلقہ الفاظ:

الف- اشناق:

۲- اشناق: شق کی جمع ہے، ”المصباح“ اور لغت کی دوسری کتابوں

(۱) لسان العرب، الصحاح، القاموس مادۃ ”وقص“۔

(۲) شرح الرسائل مع جہیزہ العدوی ۱/ ۳۳۳ طبع مصر، العناوی علی الہدایہ ۱/ ۳۹۳

طبع الامیر یب بدائع المنافع ۲/ ۶۲ طبع الجمالیہ، تبیین الحقائق ۱/ ۲۵۹ طبع

دار المعرفہ، ابن عابدین ۲/ ۲۰۰ طبع مصر یہ



اوقاص ۳-۴

بیل، بھیڑ بکری کی زکاۃ سے ہے، کیونکہ اوقاص جیسا کہ گزرا، تمام جانوروں کے دفرضوں کا درمیانی حصہ ہے، اور فرض سے مراد نصاب ہے، لہذا اونصابوں کا درمیانی حصہ وقص مانا جائے گا۔ اس کے علاوہ اونٹ میں اوقاص کے پانچ درجے ہیں:

اول: پانچ اونٹوں میں ایک بکری واجب ہے، دس میں دو بکریاں، پندرہ میں تین بکریاں، بیس میں چار بکریاں اور پچیس میں ایک بنت مخاض واجب ہے، تو پانچ اور دس کے درمیان، اسی طرح دس اور پندرہ کے درمیان، پندرہ اور بیس کے درمیان اور بیس و پچیس کے درمیان جو چار کا فصل ہے وہ وقص کہلاتا ہے۔

دوم: پچیس اونٹوں میں بنت مخاض واجب ہے، اور چھتیس میں بنت لبون اور ان دونوں کے مابین جو دس عدد کا فصل ہے، وہ وقص ہے۔

سوم: چھتیس میں ایک بنت لبون ہے۔ اور چھیالیس میں ایک حقہ ہے۔ اور ان دونوں کے درمیان جو نو عدد کا فصل ہے وہ وقص ہے۔

چہارم: چھیالیس میں ایک حقہ ہے اور اکٹھ میں ایک جذع ہے، دونوں کے درمیان جو چودہ عدد کا فصل ہے اس کا نام وقص ہے اور چھبتر میں دو بنت لبون ہیں۔ تو اکٹھ اور چھبتر کے درمیان جو چودہ عدد کا فصل ہے وہ بھی یہی وقص ہے۔ اور اکانوے میں دو حقے ہیں۔ تو چھبتر اور اکانوے کے درمیان جو چودہ عدد کا فصل ہے وہ وقص کی اسی قسم میں داخل ہے۔

پنجم: اکانوے میں دو حقے ہیں اور ایک سو اکیس میں تین بنت لبون ہیں، تو اکانوے اور ایک سو اکیس کے درمیان جو اکتیس (۲۹) عدد کا فصل ہے وہ بھی وقص ہی ہے۔

یہ مالکیہ میں ابن القاسم اور شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک ہے، کیونکہ

میں لکھا ہے کہ شفق (شین اور نون دونوں پر زہر کے ساتھ): دو فرضوں کا درمیانی حصہ ہے اور بعض نے کہا: شفق اور وقص ایک ہیں۔ اور بعض فقہاء ”شفق“ کو اونٹ کے ساتھ، اور ”قص“ کو گائے بیل، بھیڑ بکریوں کے ساتھ خاص کرتے ہیں۔

امام مالک نے شفق کی تفسیر ان اونٹوں سے کی ہے جن کی زکاۃ بکریوں سے دی جاتی ہے، مثلاً پانچ اونٹ جن میں ایک بکری اور دس اونٹ جن میں دو بکریاں، پندرہ اونٹ جن میں تین بکریاں اور بیس اونٹ جن میں چار بکریاں واجب ہیں^(۱)۔

ب- عفو:

۳- دفرضوں کے درمیانی حصہ کو عفو بھی کہتے ہیں جو لغوی اعتبار سے عفا کا مصدر ہے، اور اس کا ایک معنی: مٹانا اور ساقط کرنا ہے^(۲)۔

فقہاء کے یہاں وقص ہی کی طرح عفو ہے، یعنی جانور یا عام اموال کی زکاۃ کے دونصابوں کے درمیان فاصلہ۔ اس کو عفو اس لئے کہتے ہیں کہ وہ معاف ہے، اس میں زکاۃ واجب نہیں^(۳)۔

اجمالی حکم اور بحث کے مقامات:

اوقاص اہل:

۴- اوقاص کے خاص احکام پر ”زکاۃ“ کی اصطلاح میں بحث کی جاتی ہے، یعنی ان مسائل میں جن کا تعلق جانوروں یعنی اونٹ، گائے

(۱) المصباح، القاسم، لسان العرب مادۃ ”شفق“ الصحوی علی المرسلہ ۲۳۹/۱ طبع دار المعرفۃ، المدینہ ۳۱۰/۱ طبع المسادہ، سواہب الجلیل ۲/۲۵۷ طبع انوار، جامعہ الحرمین ۲/۲۲۱ طبع التراث، روضۃ الطالبین ۲/۱۵۳ طبع المکتب الاسلامی، کشف القناع ۲/۱۸۹ طبع المنصر۔

(۲) القاسم الجلیط، المصباح مادۃ ”عفو“۔

(۳) تمیز الحقائق ۱/۲۶۰ طبع دار المعرفۃ، ابن عابدین ۲/۲۰۰ طبع مصر، کشف القناع ۲/۱۸۹ طبع المنصر۔

اوقاص ۵-۷

وقص ہے، اس میں مالکیہ، شافعیہ، حنابلہ اور حنفیہ میں سے امام ابو یوسف اور امام محمد کے یہاں زکاۃ واجب نہیں ہے^(۱)۔

اس کے علاوہ گائے بیل کی تعداد اگر چالیس سے زیادہ ہو تو کتب حنفیہ میں امام ابو حنیفہ سے تین روایات ملتی ہیں، ان کا ذکر آگے آئے گا۔

اوقاص غنم:

۶۔ بھیڑ بکری میں اوقاص حسب ذیل ہیں:

اول: اسی ہے: چالیس بکریوں میں ایک بکری واجب ہے، اور ایک سو اکیس میں دو بکریاں واجب ہیں۔ ان کے درمیان جو اسی (۸۰) عدد کا فصل ہے وہ وقص ہے۔

دوم: اسی (۷۹) ہے: دو سو ایک بکریوں میں تین بکریاں واجب ہیں، تو ایک سو اکیس اور دو سو ایک کے درمیان جو اسی (۷۹) کا فصل ہے وہ وقص ہے۔

سوم: ننانوے ہے: دو سو ایک کے بعد ہر ایک سو کے اضافہ پر واجب بدل جاتا ہے۔ چنانچہ تین سو ایک میں چار بکریاں ہیں۔ دو سو ایک اور تین سو کے درمیان جو ننانوے عدد کا فصل ہے وہ وقص ہے^(۲)۔

اوقاص اہل کی زکاۃ:

۷۔ حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ نے اونٹ کے اوقاص کی زکاۃ میں

ان کے نزدیک ایک سو بیس سے ایک بڑھ جائے تو وہ واجب کے بدلے میں اثر انداز ہے۔

لیکن حنفیہ نے لکھا ہے کہ ایک سو بیس سے ایک کا اضافہ واجب کے بدلے میں اثر انداز نہیں، ان کے یہاں پانچ کے اضافہ سے واجب بدلتا ہے، لہذا ان کے یہاں ایک سو چوبیس تک دو بھتے ہی لئے جائیں گے۔

اس قول کے اعتبار سے وقص کا پانچواں درجہ تینتیس (۳۳) ہوگا۔ امام مالک کے یہاں پسندیدہ یہ ہے کہ ایک سو بیس کے بعد واجب میں تبدیلی دس کے اضافے سے ہوگی، اگر اضافہ اس سے کم ہے تو زکاۃ لینے والے کو اختیار ہے کہ دو بھتے لے یا تین بنت لبون^(۱)۔ تفصیلی دلائل اور اقوال کی جگہ اصطلاح ”زکاۃ“ ہے۔

اوقاص بقر:

۵۔ گائے بیل میں اوقاص کے صرف دو عدد ہیں:

اول: تیس گایوں میں ایک تہج یا تبعہ ہے۔ اور چالیس میں ایک مسن یا مسنہ ہے، ان دونوں کے درمیان جو نو عدد کا فصل ہے وہ وقص ہے، اسی طرح ساٹھ کے بعد ہر دس عدد کے اضافہ سے واجب بدل جاتا ہے تو ساٹھ ستر کے درمیان اور ستر اور اسی (۸۰) کے درمیان جو نو عدد کا فصل ہے وہ بھی یہی وقص ہے۔ اسی طرح اوپر تک^(۲)۔

دوم: چالیس اور ساٹھ کے درمیان جو انیس عدد کا فصل ہے وہ

(۱) تمبین الحقائق ۱/ ۲۶۱، ۲۶۲ طبع دار المعرفہ، جامعہ الصدوی علی الرسالہ ۱/ ۳۳۱، ۳۳۲ طبع دار المعرفہ، روہتہ الطالین ۲/ ۱۵۲ طبع المکتب لاسلای، کشف القناع ۲/ ۱۸۹، ۱۸۶، ۱۸۳ طبع المنصر۔

(۲) تمبین الحقائق ۱/ ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶ طبع دار المعرفہ، جامعہ الصدوی علی الرسالہ ۱/ ۳۳۱، ۳۳۲ طبع دار المعرفہ، روہتہ الطالین ۲/ ۱۵۲ طبع المکتب لاسلای، کشف القناع ۲/ ۱۹۱ طبع المنصر۔

اوقاص ۸

دو اوقال ذکر کئے ہیں:

کے بعد ان میں چار اونٹ ہلاک ہو گئے، تو پہلے قول کے مطابق زکاۃ کا کوئی حصہ ساقط نہ ہوگا، جب کہ دوسرے قول کے مطابق ایک بکری کے نو حصوں میں سے چار حصے ساقط ہو جائیں گے (۱)۔

اس کے علاوہ حنابلہ کے یہاں اوقاص کے بارے میں صرف ایک قول ہے کہ ان میں زکاۃ نہیں، کیونکہ زکاۃ کا تعلق صرف نصاب سے ہے، اگر کسی کے نو اونٹ ایک سال تک مغصوب ہوں، پھر ان میں ایک اونٹ اس نے چھڑا لیا تو اس پر ایک بکری کا پانچواں حصہ لازم ہوگا (۲)۔

گائے بیل کے اوقاص کی زکاۃ:

۸- چالیس سے زائد ساٹھ تک گائے بیل میں زکاۃ کے بارے میں فقہاء کے تین مختلف اوقال ہیں:

اول: یہ اضافہ قوص ہے، اس میں زکاۃ نہیں، یہی مالکیہ، شافعیہ و حنابلہ کا مذہب ہے، اور امام ابوحنیفہ اور صاحبین سے ایک روایت یہی ہے، اس قول کی دلیل یہ حدیث ہے کہ ”آن رسول اللہ ﷺ لما بعث معاذاً إلى اليمن أمره أن يأخذ من كل ثلاثين من البقر تبعة أو تبعة، ومن كل أربعين مسنا أو مسنة، فقالوا: الأوقاص، فقال: ما أمرني فيها بشيء، وسألت رسول الله ﷺ إذا قدمت عليه، فلما قدم على رسول الله ﷺ سأله عن الأوقاص فقال: ليس فيها شيء“ (۳)

(حضور ﷺ نے حضرت معاذ کو یمن روانہ کرتے ہوئے حکم دیا کہ ہر تیس گائے بیل میں ایک تبیع یا تبیعہ (ایک سالہ بچھڑا، یا بچھڑی)، اور

اول: ان میں زکاۃ نہیں، اس لئے کہ زکاۃ کا تعلق محض نصاب سے ہے، نیز اس لئے کہ قوص نصاب کے بعد معاف ہے، جیسا کہ نصاب سے پہلے بھی معاف ہے، لہذا پانچ کے بعد اور دس سے پہلے جو چار ہے وہ معاف ہے، کیونکہ یہ اسی چار کی طرح ہے جو پانچ سے پہلے ہے، یہی امام ابوحنیفہ، امام ابو یوسف کا قول ہے، نیز مالکیہ کے مذہب میں ایک قول اور شافعیہ کا ایک قدیم اور ایک جدید قول ہے (۱)۔

دوم: ان کی زکاۃ دی جائے گی، حنفیہ میں امام محمد اور زفر کا یہی قول ہے، امام مالک نے اسی قول کی طرف رجوع کیا ہے، نیز بوہٹی کی روایت کے مطابق امام شافعی کا بھی یہی قول ہے۔ اس قول کی دلیل حضرت انسؓ کی یہ روایت ہے کہ: ”في أربع و عشرين من الإبل فما دونها من الغنم في كل خمس شاة، فإذا بلغت خمسا وعشرين إلى خمس وثلاثين ففيها بنت مخاض أنثى“ (۲) (چوبیس اور اس سے کم اونٹوں کی زکاۃ میں بکری واجب ہے، ہر پانچ اونٹ میں ایک بکری اور جب پچیس اونٹ ہو جائیں تو پینتیس تک ایک بنت مخاض مادہ ہے)۔ حضور ﷺ نے نصاب اور اس سے زائد میں فرض مقرر کیا ہے، نیز اس لئے کہ وہ نصاب سے زائد ہے، لہذا معاف نہ ہوگا، چوری میں ہاتھ کاٹنے کے نصاب سے زائد کی طرح (۳)۔

ثمرۂ اختلاف (جیسا کہ حاشیہ ابن عابدین میں ہے)، اس صورت میں ظاہر ہوگا کہ کسی کے پاس نو اونٹ ہوں اور سال گزرنے

(۱) ابن ماجہ ۲/۲۰۰

(۲) کشاف القناع ۲/۱۸۹

(۳) حدیث: ”لما بعث رسول الله ﷺ...“ کی روایت دارقطنی (۲/۹۹)

طبع شرکت المطابع العربیہ (لوریڈا) مجمع الزوائد ۳/۳۳۷ طبع دار المساعده نے

(۱) ابن ماجہ ۲/۲۰۰، حنفیہ العدوی علی المرسلہ ۱/۳۳۹، اہمذہب ۱/۱۵۲

(۲) حدیث السنۃ ”في أربع وعشرين من الإبل...“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۳/۳۱۷ طبع المنقہ) نے کی ہے۔

(۳) ابن ماجہ ۲/۲۰۰ طبع صریح حنفیہ العدوی علی المرسلہ ۱/۳۳۹، اہمذہب ۱/۱۵۲

اوقاص ۹

صحیح قول ہے (۱)۔

سوم: حسن کی روایت میں امام ابو حنیفہ کا قول (اور یہی ان سے تیسری روایت ہے) یہ ہے کہ اضافہ میں کچھ واجب نہیں، یہاں تک کہ پچاس ہو جائے، تو جب پچاس ہوں گے تو اس میں ایک منہ اور اس کا چوتھائی یا ایک منہ اور ایک تہیج کا تہائی واجب ہوگا۔

اس قول کی دلیل یہ ہے کہ گائے بیل کے اوقاص نو نو ہیں جیسا کہ چالیس سے پہلے اور ساٹھ کے بعد ہے، تو اسی طرح یہاں بھی ہوگا (۲)۔

بھیڑ بکری کے اوقاص کی زکاة:

۹۔ بھیڑ بکری کے اوقاص میں بالاتفاق زکاة نہیں ہے (۳)۔



ہر چالیس میں ایک من یا منہ (دو سالہ نر یا مادہ گائے کا بچہ) لیں، لوگوں نے حضرت معاذ سے پوچھا کہ اوقاص کا حکم کیا ہے؟ تو انہوں نے کہا: مجھے رسول اللہ ﷺ نے اس کے بارے میں کوئی حکم نہیں دیا، جب میں حضور ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوں گا تو دریافت کروں گا، چنانچہ جب وہ حاضر ہوئے تو اوقاص کے بارے میں دریافت کیا: آپ نے فرمایا: اس میں کچھ نہیں۔

اوقاص کی تفسیر انہوں نے چالیس سے ساٹھ کے درمیانی عدد سے کی ہے، نیز زکاة میں اصل یہ ہے کہ ہر دہائیوں کے درمیان و قس ہو، کیونکہ اس میں پے پے واجبات کا آنا جائز نہیں، خصوصاً ان عددوں میں جن میں جانوروں کو کھڑے کھڑے کرنا پڑے (۱)۔

دوم: ”اصل“ کی روایت میں امام ابو حنیفہ کا قول (جو ان سے دوسری روایت ہے) یہ ہے کہ چالیس سے زائد ساٹھ تک جو اضافہ ہو اس کے حساب سے اس میں زکاة واجب ہے، چنانچہ چالیس سے ایک زائد میں ایک منہ کا چالیسواں حصہ یا ایک تہیج کا تیسواں حصہ واجب ہوگا۔ اور دو زائد ہو تو ایک منہ کا بیسواں حصہ، یا ایک تہیج کا پندرہواں حصہ واجب ہوگا اور اسی طرح بقیہ اضافوں میں۔

اس قول کی دلیل یہ ہے کہ مال وجوب کا سبب ہے، رائے سے نصاب مقرر کرنا جائز نہیں، اسی طرح وجوب کا سبب پائے جانے کے بعد اس کو واجب اور فرض سے خالی رکھنا بھی جائز نہیں۔ اور حضرت معاذ کی حدیث کا جواب یہ ہے کہ وہ ثابت نہیں، کیونکہ یمن روانہ ہونے کے بعد دوبارہ حضور ﷺ سے ان کی ملاقات نہیں ہوئی، یہی

= کی ہے، نیشی نے کہا اس حدیث کو مرفوع کرنے میں حسن بن عمارہ کے علاوہ کسی نے بقیہ (یعنی ابن ولید) کی متابعت نہیں کی، اور حسن ضعیف ہیں یہ روایت حضرت عطاء سے مرسل مروی ہے۔

(۱) تبیین الحقائق ۱/ ۲۶۲، حاشیہ الصدوق علی المرآة ۱/ ۲۳۱، ۲۳۲، روضۃ الطالین ۲/ ۵۲، کشف القناع ۲/ ۱۹۱۔

(۱) تبیین الحقائق ۱/ ۲۶۲۔

(۲) تبیین الحقائق ۱/ ۲۶۲ فتح القدیر ۱/ ۳۹۹، ۵۰۰، بدائع الصنائع ۲/ ۲۸، ارسوط ۲/ ۱۸۔

(۳) کشف القناع ۲/ ۱۹۳، تبیین الحقائق ۱/ ۲۶۳، روضۃ الطالین ۲/ ۱۵۳۔

اوقاف

دیکھئے: ”وقف“۔

اولویت

تعریف:

۱- اولویت: اولیٰ کا بنایا ہوا مصدر ہے یعنی کسی چیز کا دوسرے سے اولیٰ ہونا، کہا جاتا ہے: ”ہو اولیٰ بکنا“: یعنی وہ اس کے زیادہ لائق، زیادہ قابل، زیادہ قریب اور زیادہ حق دار ہے جو ولی سے مشتق ہے جس کا معنی: قریب ہونا ہے^(۱)۔ علماء اصول و فقہ نے اولیٰ کو لائق تر اور افضل کے معنی میں استعمال کیا ہے، لیکن یہاں تفصیل کا صیغہ اپنے حقیقی معنی میں نہیں ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ اولیٰ کی ضد جس کو وہ ”خلاف اولیٰ“ کہتے ہیں، اس میں کوئی فضل اور اچھائی نہیں ہوتی، بلکہ اس میں ایک طرح کی ہلکی کراہت ہوتی ہے۔

اسی طرح فقہاء نے ”اولیٰ“ کو احق (حق دار) کے معنی میں بھی استعمال کیا ہے، یہاں بھی تفصیل کا وزن اپنے حقیقی معنی میں نہیں ہے، اس کا معنی ان کے یہاں یہ ہے کہ وہی اس چیز کا مستحق ہے، دوسرے نہیں^(۲)۔

اجمالی حکم:

اول: ہلکے درجہ کا استحباب:

۲- علماء اصول اور فقہاء کبھی کبھی ہلکے درجہ کے استحباب کو ”اولیٰ“ سے تعبیر

(۱) التاج، المصباح، مفردات راغب، نہایت لابن الاثیر مادۃ ”ولیٰ“، البحر المحیط لابی حیان ۱/۸۷۔

(۲) ابن عابدین ۱/۳۷۳ طبع اول، اقلیو بی ۳۹۳، شرح جمع الجوامع ۱/۸۱ طبع مصنفی مجلس، نواتح الرحموت ۱/۳۰۹۔



اولویت ۳-۵

کچھ لوگوں نے کہا: ”دلالت و فحوی“ یہ ہے کہ اولیٰ کے ذریعہ اہلی پر تشبیہ ہو۔ اس قول کے اعتبار سے مسکوت کا اولیٰ ہونا شرط ہے، اور اس سے مساوات والی صورت نکل جائے گی، اور اس وقت اول کو فحوی خطاب کہتے ہیں اور اسی طرح اس پر ”مفہوم اولیٰ“ کا بھی اطلاق ہوتا ہے، اور دوسرے کا نام لحن خطاب رکھتے ہیں اور مشہور یہ ہے کہ فحوائے خطاب اور لحن خطاب دونوں مرادف ہیں (۱)۔

چہارم: قیاس اولیٰ:

۵- قیاس کی ایک قسم: قیاس جلی ہے اور وہ یہ ہے کہ اس میں فرق نہ ہونا قطعی ہو یا اس میں فرق کی تاثیر احتمال ضعیف ہو، پہلی شکل کی مثال: آزاد کرنے والے مال دار شریک پر، دوسرے شریک کے حصے کی قیمت لگانے اور اس پر باندی کے آزاد ہونے کے بارے میں، غلام پر باندی کو قیاس کرنا ہے۔ اور جس میں فرق کی تاثیر احتمال ضعیف ہو اس کی مثال: قربانی کے ممنوع ہونے میں کانے جانور پر اندھے جانور کو قیاس کرنا ہے، اس طرح کہ اندھے جانور کو اچھی چہرہ آگاہ کا راستہ دکھا دیا جاتا ہے، برخلاف کانے جانور کے کہ وہ اپنی نگاہ کے سپرد ہوتا ہے اور اس کی نگاہ ناقص ہوتی ہے، لہذا وہ فریب نہیں ہو پاتا، لہذا اکانا ہونے سے اس کے دبلا ہونے کا خیال پیدا ہوتا ہے، اور اس کا جواب یہ ہے کہ اس کی قربانی کافی نہ ہونے کے بارے میں پیش نظر اس کی خوبصورتی میں کمی ہے، کیونکہ اس کی مکمل خلقت میں نقص ہے، اس کے موٹا پا کا کم ہونا پیش نظر نہیں ہوتا ہے۔

کہا گیا ہے کہ قیاس جلی: قیاس اولیٰ ہے، جیسے حرام ہونے میں تافیف (اف کہنا) پر ضرب کو قیاس کرنا۔ اور پہلی تعریف کے مطابق مساوی جیسے پر اولیٰ صادق ہوگا (۲)۔

کرتے ہیں، اور کبھی کبھی کہتے ہیں: یہ حکم اولویت کے طریقے پر ہے (۱)۔

دوم: ترک مندوب کے لئے خلاف اولیٰ کا استعمال:
۳- کسی شیئی کا حکم دینے سے فی الجملہ یہ سمجھا جاتا ہے کہ اس کی ضد ممنوع ہے، لہذا مندوبات کے کرنے کا حکم دینے سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ اس کے چھوڑنے سے روکا جا رہا ہے، لیکن چونکہ مندوب کا ترک موجب گناہ نہیں، اس لئے اس ترک کی تعبیر انہوں نے ”خلاف اولیٰ“ سے کی ہے۔

حنفیہ کے نزدیک خلاف اولیٰ کا ارتکاب کرنے والے نے ”إساءت“ (برائی) کیا، اور ”إساءت“ ان کے یہاں کراہت سے کم درجہ ہے یا اس سے اہلی یا مکروہ تنزیہی و تحریمی کے درمیان ہے (۲)۔

سوم: دلالت اور فحوی:

۴- دلالت لفظیہ کی ایک قسم: ”دلالت اور فحوی“ ہے، یعنی لغت کے ذریعہ حکم کی بنیاد سمجھی جائے اور اس کی وجہ سے جس کے بارے میں حکم دیا گیا ہے وہی حکم اس کے لئے ثابت کیا جائے جس کے بارے میں کوئی حکم نہیں دیا گیا ہے، مثلاً فرمان باری ہے: ”وَلَا تَقْلُ لَهْمًا أَفًّا“ (۳) (تو تو ان سے ہوں بھی نہ کہنا)۔

اس سے مارنے کی حرمت سمجھ میں آتی ہے، کیونکہ ”اف“ سے نبی کی بنیاد ایذا رسانی ہے، اور یہ لغوی طور پر سمجھ میں آنے والی چیز ہے، غور و فکر اور استدلال کی ضرورت نہیں، لہذا ایذا رسانی منہی عنہ اور ممنوع ہوگی اور ایذا رسانی کی ایک شکل ضرب یعنی مارنا بھی ہے، لہذا وہ بھی ممنوع ہوگا، دلالت کے باب میں، مسکوت میں مناط حکم کے پائے جانے میں اس کا اولیٰ ہونا ضروری نہیں۔

(۱) شرح جمع الجوامع ۱/ ۸۱، ابن ماجہ ۱/ ۳۷۳۔

(۲) ابن ماجہ ۱/ ۳۷۵، ۳۸۱، الہدایہ ۱/ ۵۵، ۱۸۷ طبع اعلیٰ۔

(۳) سورۃ اسراء ۲۳۔

(۱) نوائح الرحمن ۱/ ۲۰۹، شرح جمع الجوامع ۱/ ۲۳۱، ۲۳۰۔

(۲) شرح جمع الجوامع ۲/ ۳۳۰۔

اولویت ۶-۷، اولیاء، ایاس ۱

قیاس اولی اصولی قیاس ہے یا لغوی، یہ مختلف فیہ مسئلہ ہے، اس کو اپنی جگہ پر دیکھا جائے^(۱)۔ اور ان سب پر مکمل بحث ”اصولی ضمیرہ“ میں ہے۔

پنجم: اولویت کے معنی میں ”لاباس“ کا استعمال:

۶- حنفیہ کے یہاں کبھی کبھی ”لاباس“ (کوئی حرج نہیں) کے لفظ کو بھی اولویت پر دلالت کرنے والے الفاظ کے معنی میں استعمال کیا جاتا ہے لیکن ”لاباس“ کا اکثر استعمال اس صورت میں ہے جس کا ترک اولی ہو، کوکہ بسا اوقات اس کا استعمال مندوب میں بھی ہوتا ہے، لہذا اگر وہ کہیں: ”لاباس بکلمنا“ تو مطلب ہوگا کہ اس کے خلاف مستحب ہے، غالب یہی ہے^(۲)۔

ایاس

تعریف:

۱- ”الإیاس من الشیء، و الیاس منه“ کا معنی کسی چیز کی امید، آرزو اور توقع کا ختم ہونا ہے، ”یاس“: ”ینس ییاس فہو یانس“ (باب سمع) کا مصدر ہے، عربی زبان میں بکثرت: ”ایس یانس فہو ایس“ آیا ہے^(۱)۔

اس کے علاوہ مرد کو یانس اور آیس، اور عورت کو یانسہ، اور آیسہ کہا جاتا ہے، لیکن اگر خاص طور پر حیض سے مایوس ہونا مراد ہو تو عورت کو تاء کے بغیر: ”آیس“ کہتے ہیں^(۲) اور لغوی قواعد کا زیادہ ساتھ دینے والا یہی ہے، لیکن فقہاء کے کلام میں اس مفہوم میں بھی ”آیسہ“ بکثرت آیا ہے^(۳)۔

اس کے ساتھ ساتھ یاس اور ایاس فقہاء کے یہاں دو معنوں میں آتا ہے:

اول: یہ فقہاء کی اصطلاح ہے یعنی کبر سنی کی وجہ سے عورت کا

(۱) تاج العروس، اللسان مادہ ”ایس“، المصطلح علی أبواب المتقہ ص ۳۳۸، رد المحتار ۱/۲۰۱، ۲۰۲، المعرب فی ترتیب المعرب للمطری ص ۵۰۹۔ اسی معنی میں حدیث ہے: ”لن الشیطان لقد ایس أن یعبده المصلون“ کی روایت مسلم (۲۱۶۶، طبع مجلس) اور ترمذی (۳۳۰، طبع مجلس) نے کی ہے۔

(۲) المغنی لابن قدامہ ۷/۵۰۳، طبع سوم بورس کے موافق دوسری طباعتیں۔

(۳) ابن عابدین ۵/۲۲۰، شرح الصواع مع حاشیہ العلیوی ۲/۳۳۸، المغنی ۷/۵۸، ۵۹۔

بحث کے مقامات:

۷- علماء اصول، اولویت اور اولی پر حکم اور اس کی اقسام کی بحث میں کلام کرتے ہیں، نیز دلالت اور قیاس کی اقسام کی بحث میں جیسا کہ گزرا۔ اسی طرح فقہاء اس کا تذکرہ لفظ ”لاباس“ پر بحث کی مناسبت سے اور مختلف مناسب مقامات پر کرتے ہیں مثلاً امامت، نماز جنازہ پڑھانے، تدفین، حج میں ذبح کرنے، حضانت (پرورش) اور تقیہ کی تربیت وغیرہ کے لئے اولی کون ہے۔

اولیاء

دیکھئے: ”ولایت“۔

(۱) شرح جمع الجوامع ۱/۲۳۱۔

(۲) ابن عابدین ۱/۸۱، ۲۳۲۔

سلسلہ حیض ختم ہونا۔

ب- عقر و عقیم (بانجھ پن):

۴- المرأة العاقر: وہ عورت ہے جو بانجھ ہو، اور مرد کو بھی "عاقر" کہا جاتا ہے یعنی جس کی اولاد نہ ہوتی ہو، عقم بھی عورت اور مرد دونوں میں استعمال ہوتا ہے، کہا جاتا ہے: "عقمت المرأة بمعنی: أعقمتها الله فهي عقیم و معقومة" یعنی وہ بانجھ ہوگئی اور مرد کو بھی "عقیم" کہا جاتا ہے جب اس سے اولاد نہ ہو^(۱)۔

ظہر یہ ہے کہ عورت کو عاقر اور عقیم اس وقت کہا جاتا ہے جب اس کو حمل نہ ٹھہرے اگرچہ حیض آتا ہو، اس لحاظ سے یہ "آیسہ" کے خلاف ہے، کیونکہ عورت "آیسہ" اس وقت کہلاتی ہے جب کبرسنی کی وجہ سے اس کے حیض کا سلسلہ بند ہو جائے، پھر اگر اس کی وجہ سے حیض رک جائے تو عادتاً حمل بھی نہیں ٹھہرتا اور ایسا ہونا ضروری ہے، لہذا ہر "آیسہ" عقیم ہے لیکن ہر عقیم آیسہ نہیں^(۲)۔

ج- امتداد طہر:

۵- کبھی سن ایاس سے پہلے کمزوری، مرض یا دودھ پلانے کی وجہ سے عورت کا حیض رک جاتا ہے، اس کو "یاس" نہیں کہتے ہیں، اور کبھی نامعلوم اسباب کی وجہ سے حیض رک جاتا ہے، ان تمام حالات میں عورت کو "ممتدة الطہر" (جس کا طہر دراز ہو) یا "منقطعة الحيض" (جس کے حیض کا سلسلہ رک گیا ہو) کہتے ہیں، "الدر الممتدنی" میں ان دونوں اصطلاحات میں فرق بتایا ہے کہ "منقطعة الحيض" اس عورت کو کہیں گے جو عمر کے ذریعہ بالغ ہوئی ہو، اس کو کبھی حیض نہیں آیا ہو، اور "مرتفعة الحيض" اس عورت کو کہیں گے جس کو حیض آیا ہو اگرچہ ایک ہی بار آیا ہو، پھر اس کا حیض رک گیا ہو اور اس کا طہر دراز ہو گیا ہو،

دوم: مذکورہ بالا لغوی معنی، اور اسی معنی میں ان کا قول ہے: "الیاس من رحمة الله" (اللہ کی رحمت سے مایوسی) اور "توبة الیانس": زندگی سے مایوسی شخص کی توبہ، ان دونوں معانی کے احکام کا بیان درج ذیل ہے:

اول

ایاس بمعنی کبرسنی کی وجہ سے سلسلہ حیض ختم ہو جانا

۲- ایاس عورت کی زندگی کا ایک ایسا دور ہے جس میں جسمانی تبدیلیوں کے سبب عورت کے حیض اور حمل کا سلسلہ ختم ہو جاتا ہے۔ اس سلسلہ کے ختم ہونے کے ساتھ اعضاء کے وظائف اور کاموں میں خلل اور نفسیاتی اضطراب پیدا ہوتا ہے^(۱)۔

متعلقہ الفاظ:

الف- قعود:

۳- قعود عورت: عورت کا مایوس ہونا، اہل لغت نے اس کی تفسیر حیض اور ولادت کے سلسلہ کے ختم ہونے سے کی ہے، ابن السکیت نے کہا: "امرأة قاعد": وہ عورت جس کا حیض بند ہو گیا ہو، اور اگر اس سے مراد بیٹھنا ہو تو کہیں گے: "قاعدة" (تاء کے ساتھ) اس کی جمع "قواعد" ہے۔ آیت کریمہ: "والقواعد من النساء" (اور بڑی بوڑھیاں) کی تفسیر کی گئی ہے کہ یہ وہ عورتیں ہیں جن کا سلسلہ حیض ختم ہو گیا ہو، زجاج نے کہا: ان سے مراد وہ عورتیں ہیں جن کے شوہر لاپتہ ہوں^(۲)۔

(۱) لسان العرب، المصباح، تاج العروس۔

(۲) اللسان۔

(۱) سابقہ مراجع۔

(۲) سورہ نور، ۶۰۔

ایاس ۶

اور اسی لئے اس کو ”ممتدة الطهر“ کہتے ہیں (۱)۔

سن ایاس:

۶- اطباء کا یہ فیصلہ ہے کہ عورت میں بالغ ہونے کے بعد پینتیس سال تک حمل کی صلاحیت رہتی ہے، اس کے بعد حمل اور پیداواری کی صلاحیت ختم ہو جاتی ہے۔

سن ایاس کی تعیین میں فقہاء کے چند مختلف اقوال ہیں:

(۱) بعض نے کہا: اکثر کی کوئی حد مقرر نہیں، اس قول کے مطابق جس عمر میں عورت کو خون نظر آئے، وہ حیض ہوگا، اگرچہ ساٹھ سال کے بعد ہو، یہ بعض حنفیہ کا قول ہے، انہوں نے کہا: ایاس کی عمر کی کوئی حد نہیں، بلکہ سن ایاس یہ ہے کہ عورت اس عمر کو پہنچ جائے جس میں اس جیسی عورتوں کو حیض نہیں آیا کرتا، لہذا جب عورت اس عمر کو پہنچ جائے اور اس کا خون رک جائے تو آسہ ہونے کا حکم لگا دیں گے، پھر اس انقطاع کے بعد جو خون نظر آئے گا وہ حیض ہوگا اور مہینوں سے عدت گزارنا باطل ہوگا، اور نکاح فاسد ہو جائیں گے، یعنی اگر اس نے مہینوں کے اعتبار سے عدت گزار کر شادی کر لی، پھر خون نظر آ گیا تو اس کے نکاح کا فاسد ہونا ظاہر ہو جائے گا (۲)۔

(۲) ایک قول ہے کہ اس کی حد پچپن سال ہے، یہی حنفیہ کا قول ہے۔ اور یہی حسن کے واسطے سے امام ابوحنیفہ سے ایک روایت ہے۔ اس کے بارے میں کہا گیا ہے کہ اسی پر اعتماد ہے اور اسی پر اکثر مشائخ ہیں، اس مدت مذکورہ کے بعد عورت جو خون دیکھے گی ظاہر مذہب میں

وہ حیض نہیں، البتہ اگر وہ خالص خون ہو تو حیض ہے، اور اس خون کے آنے سے مہینوں سے عدت گزارنا باطل ہو جائے گا، لیکن یہ اس وقت ہے کہ خون عدت پوری ہونے سے قبل نظر آئے، عدت پوری ہونے کے بعد نہیں، یہاں تک کہ اس سے نکاح فاسد نہ ہوں گے، فتویٰ کے لئے یہی قول پسندیدہ ہے، لہذا اگر مہینوں سے عدت کے پورا ہونے کے بعد نکاح ہوا، پھر اس نے خون دیکھا تو یہ نکاح جائز ہے (۱)۔

(۳) ایک قول یہ ہے کہ اس کی حد پچاس سال ہے، یہ حنفیہ کا ایک قول ہے، صاحب ”الدر“ نے کہا: اسی پر اعتماد ہے اور ہمارے زمانہ میں اسی پر فتویٰ ہے، اور یہی امام احمد سے ایک روایت ہے (۲)، ان حضرات کی دلیل حضرت عائشہؓ کا یہ قول ہے کہ پچاس سال کے بعد عورت اپنے پیٹ میں بچہ ہرگز نہیں دیکھ سکتی۔

(۴) ایک قول یہ ہے کہ ہر عورت کے لئے ایاس کی عمر والدین کی طرف سے اس کے خاندان کی عورتوں کی سن ایاس کے اعتبار سے مقرر کی جائے گی، کیونکہ ایک خاندان کی عورتیں طبیعت میں قریب قریب ہوتی ہیں، لہذا جب عورت اس عمر کو پہنچ جائے جس میں خاندان کی عورتوں کا حیض رک جاتا ہے تو وہ سن ایاس کو پہنچ جائے گی، یہ امام شافعی کا ایک قول ہے (۳)۔

(۵) امام شافعی کا قول جدید یہ ہے کہ تمام عورتوں کے لئے سن ایاس کے بارے میں جو اطلاع ملے، وہی سن ایاس معتبر ہے۔ اور زیادہ سے زیادہ جس سن ایاس کا علم ہوگا وہ باسٹھ سال ہے اور ایک قول: ساٹھ سال کا اور ایک اور قول: پچاس سال کا ہے (۴)۔

(۱) الدر المختار روحاشیہ ابن عابدین ۶۰۶/۲، فتح القدیر ۳۵۳/۳۔

(۲) الدر مع حاشیہ، ۶۰۶/۲، المغنی ۳۶۰/۱۔

(۳) شرح المنہاج للعلی بن ابی نعیم، ۳۳۳، الجمل علی شرح المنہاج ۳۳۵/۳۔

(۴) شرح المنہاج ۳۳۳/۳، الجمل ۳۳۵/۳۔

(۱) الدر المختار روحاشیہ ابن عابدین ۲۳۰/۵ طبع اول بلاق، بعض حنفیہ اس کو ”انقطاع حیض“ کے بجائے ”متناع حیض“ سے تعبیر کرتے ہیں۔ جیسا کہ

ابن عابدین ۶۰۶/۲، ۶۰۶/۲ میں ہے۔

(۲) الدر المختار روحاشیہ ابن عابدین ۶۰۶/۲، فتح القدیر ۳۵۳/۳ طبع لمبوریہ۔

ایاس ۷

”لن تری المرأة في بطنها ولدا بعد الخمسين“ (پچاس سال کے بعد عورت اپنے پیٹ میں بچہ ہرگز نہیں دیکھ سکتی) اور اس کے ساتھ جب کئی بار اس کا خون خلاف عادت رک گیا تو خون آنے سے ناامیدی ہوگئی، لہذا اب اس کے لئے اس کی گنجائش ہے کہ وہ مہینوں کے ذریعہ عدت گزارے، اور اگر اس سے پہلے خون رک جائے تو اس کا حکم اس عورت کا ہے جس کا حیض بند ہو گیا، اور اس کا سبب اس کو معلوم نہیں (یعنی نو ماہ رحم کو پاک ہونے کے لئے اور تین ماہ عدت کے لئے انتظار کرے گی) اور اگر پچاس سال کے بعد حسب عادت اس کو خون نظر آئے تو صحیح قول کے مطابق یہ حیض ہے، اس لئے کہ حیض ہونے کی دلیل امکانی زمانہ میں اس کا پایا جانا ہے اور اس زمانہ میں حیض کا پایا جانا ممکن ہے اگر چہ نادر ہو۔ اور اگر ساٹھ سال کے بعد خون دیکھے تو یقیناً وہ حیض نہیں، کیونکہ امکانی زمانہ کا وجود نہیں (۱)۔

ایاس کا حکم لگانے سے پہلے ایک مدت تک خون بند ہونے کی شرط:

۷- اس شرط کا ذکر حنفیہ نے اس قول کے ضمن میں کیا ہے کہ سن ایاس پچاس یا پچپن سال ہے، انہوں نے کہا کہ اس مدت میں ایاس کا حکم لگانے کی شرط یہ ہے کہ خون ایک لمبی مدت تک رک جائے اور اصح قول کے مطابق یہ مدت چھ ماہ ہے، انہوں نے کہا: اصح یہ ہے کہ مدت ایاس کے بعد چھ مہینے انقطاع شرط نہیں، بلکہ اگر مدت ایاس سے قبل منقطع تھا، پھر مدت ایاس پوری ہوگئی اور اس کو اس کے شوہر نے طلاق دے دی تو اس کے آیسہ ہونے کا حکم لگایا جائے گا، اور

(۶) ایک قول یہ ہے کہ ہر جنس کی عورتوں کا الگ الگ سن ایاس ہے، عربی عورتوں کے لئے ساٹھ سال ہے اور عجمی عورتوں کے لئے پچاس سال ہے، یہ امام احمد سے ایک روایت ہے، ابن قدامہ نے کہا: اس لئے کہ عربی عورت اپنی ساخت کے لحاظ سے زیادہ قوی ہوتی ہے (۱)۔

(۷) مالکیہ اور حنابلہ کا مذہب جیسا کہ خرقی نے امام احمد سے نقل کیا ہے، یہ ہے کہ ایاس کی دو حدیں ہیں: اہلی اور اونی، ان سب کے نزدیک سن ایاس کم سے کم پچاس سال ہے اور سن ایاس کی اہلی حد مالکیہ کے یہاں ستر سال ہے، انہوں نے کہا: جو عورت ستر سال کی ہو جائے تو اس کا خون ہرگز حیض نہیں ہو سکتا اور جس کی عمر پچاس سال سے کم ہو، اس کو آنے والا خون قطعی طور پر حیض ہے، ان دونوں کے بارے میں ماہر عورتوں سے دریافت کرنے کی ضرورت نہیں، ہاں ان دونوں کے درمیان آنے والے خون کے بارے میں عورتوں سے رجوع کیا جائے گا، اس لئے کہ یہ خوف ایسا ہے جس کے بارے میں شک پایا جاتا ہے (۲)۔

اس روایت کے مطابق امام احمد کے یہاں سن ایاس کی اہلی عمر ساٹھ سال ہے جس کے بعد وہ یقیناً آیسہ ہو جائے گی، پچاس اور ساٹھ سال کے درمیان آنے والا خون مشکوک ہے، اس کی وجہ سے وہ روزہ نماز نہیں چھوڑے گی اور احتیاطاً فرض روزے کی قضا کرے گی، ابن قدامہ نے کہا: انشاء اللہ صحیح یہ ہے کہ عورت اگر پچاس سال کی ہو جائے اور اس کا خون خلاف عادت کئی بار بلاوجہ رک جائے تو وہ آیسہ ہو جائے گی، کیونکہ اس عورت کے حق میں خون کا آنا نادر ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ اس کا وجود کم ہے، نیز حضرت عائشہ نے فرمایا:

(۱) المغنی ۱/۳۶۳، ۲/۳۶۰، ۳/۶۱۔

(۲) الترغیب فی علی غلیل: ابواب عدت ۳/۲۰۳، لشرح الکبیر ۲/۲۷۳۔

(۱) المغنی ۱/۳۶۱۔

ایاس ۸-۱۱

وہ تین مہینوں کے ذریعہ عدت گزارے گی^(۱)۔ ہمارے علم میں اس شرط کا ذکر حنفیہ کے علاوہ کسی نے نہیں کیا ہے۔

طریقہ ہے اگر چہ وطی کے بعد ہو^(۱)۔
تفصیل اصطلاح ”طلاق“ میں ملاحظہ کریں۔

جس عورت کو حیض نہ آیا ہو اس کا سن ایاس:

۸- ہمارے علم کے مطابق اس مسئلہ کو حنفیہ کے علاوہ کسی نے نہیں چھیڑا ہے۔ حنفیہ نے کہا: اگر عورت کا بلوغ سال کے اعتبار سے ہو اور اس کا خون مسلسل رکا رہے، تو اس کے ایاس کا حکم اس وقت لگایا جائے گا جب وہ تیس سال کی ہو جائے، ”بحر“ میں ”الجامع“ کے حوالے سے اسی کو نقل کیا ہے^(۲)۔

دوسرے فقہاء کے یہاں علی الاطلاق حکم کے پیش نظر اس عورت کے آیسہ ہونے کا حکم اسی وقت لگایا جائے گا جب وہ دوسری عورتوں کی طرح معتبر سن ایاس کو پہنچ جائے۔

آیسہ کی طلاق میں سنت و بدعت طریقہ:

۹- عورت کی طلاق میں سنت طریقہ یہ ہے کہ وہ اس وقت دی جائے جب وہ ایسے طہر میں ہو جس میں شوہر نے اس سے قربت نہ کی ہو یا دورانِ حمل دی جائے، لیکن دورانِ حیض یا ایسے طہر میں طلاق دینا جس میں شوہر نے اس سے قربت کی ہو، طلاق بدعت ہے۔ رہا حیض سے مایوس عورت کی طلاق کا مسئلہ تو ایک قول یہ ہے کہ اس کی طلاق کے لئے کوئی سنت یا بدعت طریقہ نہیں۔ اور حنفیہ نے کہا: اس کی طلاق کا سنت طریقہ یہ ہے کہ ہر ماہ کے شروع میں ایک طلاق دی جائے۔

ایک قول یہ ہے کہ اس کو جس طرح بھی طلاق دی جائے سنت

آیسہ عورت کی عدت طلاق:

۱۰- جن عورتوں کو حیض آتا ہے طلاق کے بعد ان کی عدت تین قروء (حیض یا طہر) ہے، اور حاملہ عورت کی عدت وضعِ حمل ہے، حیض سے مایوس عورت اگر آزاد ہو تو طلاق کے بعد اس کی عدت طلاق کے وقت سے تین ماہ ہے، یہ متفق علیہ مسئلہ ہے^(۲)، اس لئے کہ فرمانِ باری ہے: ”وَاللَّائِي يَسْنَنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ“^(۳) (اور تمہاری مطلقہ بیویوں میں سے جو حیض آنے سے مایوس ہو چکی ہیں اگر تمہیں شبہ ہو تو ان کی عدت تین مہینے ہیں)۔

تفصیل ”عدت“ میں ہے۔

آیسہ کے حکم میں آنے والی عورتیں:

۱۱- مطلقہ عورت کا حیض اگر رک جائے اور اس کا سبب یعنی رضاعت، مرض یا نفاس معلوم ہو تو وہ اس عارضی سبب کے ختم ہونے اور خون کے لوٹ آنے کا انتظار کرے گی، اگر چہ مدت دراز ہو مگر یہ کہ وہ سن ایاس کو پہنچ جائے تو ایسی صورت میں وہ آیسہ کی عدت گزارے گی^(۴)۔

(۱) ابن ماجہ، شرح المنہاج و جامعہ اقلیو بی، ۳۳۸، شرح منتہی لا رادات، ۳۳۳، طبع انصار لائٹ۔

(۲) ابن ماجہ، ۶۰۲، شرح المنتہی، ۳۳۰، المغنی، ۳۲۵، ۳۵۸، ۳۵۹، ۵۰۳۔

(۳) سورۃ طلاق، ۴۔

(۴) المغنی، ۳۶۵۔

(۱) حاشیہ ابن ماجہ، ۶۰۷۔

(۲) ابن ماجہ، ۶۰۲، ۶۰۶۔

باوجود لطف اندوز ہونے کے قابل ہوتی ہے، اور یہ حکم (یعنی قمیص یا چادر اتار کر رکھنے کا جواز اگر نیچے کا کپڑا قابل ستر جگہ کو چھپانے والا ہو) خاص طور پر بڑی بوڑھی عورتوں کا اس لئے ہے کہ دل کا میلان ان کی طرف نہیں ہوتا۔ اور ایک قول یہ ہے کہ ان کے ان اعضاء کو دیکھنے میں کوئی حرج نہیں جو اکثر کھلے رہتے ہیں، یہ حنا بلہ کا مذہب ہے، کیونکہ ان میں مردوں کے لئے کوئی کشتش نہیں رہی، لہذا دوسری عورتوں کے لئے ناجائز چیزیں ان کے لئے مباح ہیں اور تھکا دینے والے پردے کا بوجھان سے ہٹا دیا گیا ہے^(۱)۔

دوم

ریاس بمعنی امید منقطع ہو جانا

۱۳- بعض چیزوں کے حاصل ہونے سے ناامید ہونا جائز ہے، اس میں کوئی حرج نہیں، بلکہ بعض ایسی چیزوں سے مایوسی چاہنا جن کا حصول آسان نہیں، دلی سکون کا سبب ہے۔ اور حدیث میں آیا ہے: "أجمع الإياس مما في أيدي الناس"^(۲) (جو چیزیں لوگوں کے ہاتھوں میں ہیں ان سے مکمل مایوس ہو جاؤ)۔

لیکن مسلمان کے لئے اللہ کی رحمت سے مایوس ہونا جائز نہیں۔ اس کی مثال رزق وغیرہ مثلاً اولاد یا گم شدہ کے پائے جانے سے مایوس ہونا یا مریض کا شفاء سے مایوس ہونا یا گنہگار کا مغفرت سے مایوس ہونا ہے۔

(۱) تفسیر قرطبی ۱۳/۳۰۹، احکام القرآن لابن العربي ۳/۱۳۸۸، طبع عیسیٰ الحلی، شرح المنتقى ۵/۳، ابن ماجہ ۵/۲۳۵، الفتاویٰ الہندیہ ۵/۳۲۹، المغنی ۵/۵۹۶۔

(۲) حدیث: "أجمع الإياس مما في أيدي الناس" کی روایت احمد (۲/۱۳۱۵ طبع لیبیدیہ) نے حضرت ابوایوب انصاری سے کی ہے۔ اور بصری نے الترواک میں اس کو ضعیف کہا ہے (جیسا کہ تعلق ابن ماجہ ۲/۹۶۱۳)۔

اگر اس کے حیض رکنے کا سبب معلوم نہ ہو اور وہ آزاد ہو تو ایک قول یہ ہے کہ وہ ایک سال انتظار کرے گی، حمل کے نو ماہ، پھر تین ماہ عدت گزارے گی، جیسا کہ آریہ، اور اس کے انتظار کرنے کی مدت کے بارے میں دوسرے قول بھی ہیں^(۱) (دیکھئے: اصطلاح "عدت")۔

آریہ سے متعلق لباس اور نظر وغیرہ کے احکام:

۱۲- اگر عورت میں ایاس کے ساتھ نکاح کی توقع بھی باقی نہ رہے تو اس کو مکمل پردے کے بارے میں ایک طرح کی رخصت حاصل ہو جاتی ہے، فرمان باری ہے: "وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ"^(۲) (اور بڑی بوڑھیاں جنہیں نکاح کی امید نہ رہی ہو ان کو کوئی گناہ نہیں (اس بات میں) کہ وہ اپنے زائد کپڑے اتار رکھیں (بشرطیکہ) زینت کو دکھلانے والیاں نہ ہوں)۔

قرطبی اس آیت کی تفسیر میں کہتے ہیں: ان سے مراد وہ بوڑھی عورتیں ہیں جو کبرسنی کی وجہ سے کوئی تصرف کرنے سے بے بس ہیں، اور ان کے حیض اور اولاد کا سلسلہ بند ہو گیا ہو، یا اکثر علماء کا قول ہے، اور ابو عبیدہ نے کہا: ان سے مراد وہ عورتیں ہیں جن سے اولاد نہ ہو لیکن یہ درست نہیں، کیونکہ عورت اولاد کا سلسلہ بند ہونے کے

(۱) کیمٹی کی رائے یہ ہے کہ جو عورت سن ریاس کو نہ پہنچی ہو، لیکن قطعی طور پر یہ بات ثابت ہو جائے کہ اس کے حق میں حیض اور حمل محال ہے تو بلا شہ عدت وغیرہ کے احکام میں وہ آریہ کی طرح ہے کوئی فرق نہیں، کیونکہ آہت کا حکم اس پر منطبق ہے کہ وہ ان عورتوں میں سے ہے جو "حیض سے مایوس" ہیں، مثال کے طور پر آپریشن کے ذریعہ عورت کی لڈے دانی اور بچے دانی نکال دی جائے، یا تاب کاری علاج کے ذریعہ ان دفتوں کو بے کار کر دیا جائے، جیسا کہ اطباء لکھتے ہیں تو اس جیسی عورت ان عورتوں میں سے نہیں ہے جن کو ایک سال یا سن ریاس تک انتظار کرنا ہے بلکہ اس کی عدت آہت کی مراحت کے مطابق تین مہینے ہوگی۔

(۲) سورہ نور ۶۰۔

اللہ کی رحمت نہیں ہوگی، اور یہی ”قنوط“ ہے جیسا کہ اس آیت کا سیاق بتاتا ہے: ”وَإِنْ مَسَّهُ الشَّرُّ فَيَنْوَسْ قَنُوطًا“^(۱) (اور اگر اسے تکلیف پہنچ جاتی ہے تو مایوس و ہراساں ہو جاتا ہے) اور بسا اوقات اس کے ساتھ جب کہ وہ یقین رکھتا ہے کہ اس کے لئے اللہ کی رحمت نہیں ہوگی، وہ یہ بھی سمجھتا ہے کہ کفار کی طرح اس پر عذاب سخت ہوگا، اور اللہ تعالیٰ سے بدظنی سے مراد یہی ہے^(۲)۔

رزق سے مایوسی کی ممانعت حدیث میں آئی ہے مثلاً حضور ﷺ نے خالد کے دو بیٹوں: حبہ اور سواہ سے فرمایا: ”لَا تَيْأَسَا مِنَ الرِّزْقِ مَا تَهْزُهُت رَوْوَسَكَمَا“^(۳) (تم رزق سے ناامید نہ ہو جب تک تمہارے سروں میں جنبش ہے)۔

فقر و حاجت یا مصیبت پر آنے کی وجہ سے ناامیدی کی ممانعت آئی ہے، مثلاً فرمان باری ہے: ”وَإِذَا أَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً فَرِحُوا بِهَا وَإِنْ تُصِيبُهُمْ سَيِّئَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ إِذَا هُمْ يَقْنَطُونَ، أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ“^(۴) (اور ہم جب لوگوں کو کچھ عنایت کا مزہ چکھا دیتے ہیں تو وہ اس سے خوش ہو جاتے ہیں، اور اگر ان پر کوئی مصیبت آپڑتی ہے ان اعمال کے بدلے میں جو پہلے اپنے ہاتھوں کر چکے ہیں، تو بس وہ لوگ ناامید ہو جاتے ہیں، کیا انہوں نے اس پر نظر نہیں کیا کہ اللہ ہی کھول کر روزی دیتا ہے جس کو چاہتا ہے اور تنگ کر کے دیتا ہے (جس کو چاہتا ہے)، بے شک اس (امر) میں

اللہ کی رحمت سے مایوس ہونا ممنوع ہے، علماء نے اس کو کبار میں شمار کیا ہے، ابن حجر کی نے کہا: اس کو گناہ کبیرہ شمار کرنا بالاتفاق ہے، کیونکہ اس سلسلہ میں سخت وعید آئی ہے مثلاً فرمان باری: ”إِنَّهُ لَا يَيْأَسُ مِنْ دَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ“^(۱) (اللہ کی رحمت سے مایوس تو بس کافر ہی لوگ ہوتے ہیں)۔ نیز: ”وَمَنْ يَقْنَطْ مِنْ رَحْمَةِ رَبِّهِ إِلَّا الضَّالُّونَ“^(۲) (اپنے پروردگار کی رحمت سے ناامید ہوتا ہی کون ہے بجز گمراہوں کے)۔

ابن ابوحاتم اور بزار نے حضرت ابن عباس سے نقل کیا ہے کہ حضور ﷺ سے دریافت کیا گیا: کبار کیا ہیں؟ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”الشُّرَكَ بِاللَّهِ، وَالْإِيَّاسُ مِنَ رَوْحِ اللَّهِ، وَالْأَمْنُ مِنَ مَكْرِ اللَّهِ، وَهَذَا أَكْبَرُ الْكِبَائِرِ“^(۳) (اللہ کے ساتھ شریک ٹھہرانا، اللہ کی رحمت و فیض سے مایوس ہونا، اور اللہ کی پکڑ سے بے خوف ہونا، اور یہ کبار میں سب سے بڑا ہے)۔ ایک قول ہے کہ غالب گمان ہے کہ حدیث موقوف ہو اور اس کے اکبر الکبار ہونے کی صراحت حضرت ابن مسعود نے کی ہے جیسا کہ عبدالرزاق اور طبرانی میں ہے، پھر ابن حجر نے کہا: اللہ کی رحمت سے مایوس ہونے کا شمار اس لئے کبار میں ہے کہ اس سے قطعی نصوص کی تکذیب لازم آتی ہے، پھر اس ناامیدی کے ساتھ بسا اوقات ایک اور حالت پیدا ہو جاتی ہے جو اس سے بھی سخت ہے، وہ یہ ہے کہ قطعی طور پر سمجھ لیا کہ اس کے لئے

= طبع الخلیفی میں ہے لیکن حاکم نے (۳۲۶/۳ طبع دائرة المعارف الشیخانیہ) میں حضرت سعد بن ابی وقاص کی حدیث ذکر کی ہے جو اس کے لئے مستند ہے حاکم نے حضرت سعد کی حدیث کو صحیح کہا ہے اور ذہبی نے ان کی موافقت کی ہے۔

(۱) سورۃ یوسف ۸۷۔

(۲) سورۃ حجر ۵۶۔

(۳) حدیث: ”الکبائر.....“ کی روایت بزار طبرانی نے کی ہے جیسا کہ مجمع الرواؤد (۱۰۳/۳ طبع المقدسی) میں ہے، اور کہہ اس کے رجال ثقہ ہیں۔

(۱) سورۃ فصلت ۳۹۔

(۲) الرواؤد عن اقران الکبار لابن حجر ۸۲، ۸۳ قدرے شرف کے ساتھ۔

(۳) حدیث: ”لَا تَيْأَسَا مِنَ الرِّزْقِ مَا تَهْزُهُت رَوْوَسَكَمَا“ کی روایت احمد

(۳۶۹/۳ طبع المصیب) اور ابن ماجہ (۲/۱۳۹۳ طبع الخلیفی) نے کی ہے اور

بوصیری نے کہا اس کی اسناد صحیح ہے۔

(۴) سورۃ روم ۳۶، ۳۷۔

منکر ہیں وہی تو ہیں جو میری رحمت سے مایوس ہوں گے اور وہی تو ہیں جنہیں عذاب دردناک ہوگا۔
برخلاف اس شخص کے جس کا خاتمہ ایمان پر ہو کہ اس کے لئے رحمت الہی کی توقع ہے۔



نشانیوں ہیں ان لوگوں کے لئے جو ایمان والے ہیں۔
گناہوں کی معافی سے ناامیدی کی ممانعت آئی ہے فرمان باری ہے: "قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ" (۱) (آپ (میری طرف سے) کہہ دیجئے کہ اے میرے بندو جو اپنے اوپر زیادتیاں کر چکے ہیں، اللہ کی رحمت سے مایوس مت ہو، بے شک اللہ سارے گناہ معاف کر دے گا، بے شک وہ بڑا غفور ہے بڑا رحیم ہے)۔

اللہ کے یہاں کوئی بڑے سے بڑا گناہ ایسا نہیں جس کی مغفرت نہ ہو کیونکہ اس کی رحمت ہر چیز کو محیط ہے، اور اسی وجہ سے امانت الی اللہ مطلوب ہے، اور اللہ کے سامنے بندے کے لئے تمام گناہوں سے توبہ کا دروازہ کھلا ہوا ہے جب تک کہ وہ حالت غرغره میں نہ ہو، یعنی زندگی سے ناامید نہ ہو جائے۔

ناامید یعنی زندگی سے ناامید مثلاً جاں کنی کے عالم والے شخص کی توبہ مشہور یہ ہے کہ مقبول نہیں جیسا کہ ناامید کا ایمان، یہی جمہور کا قول ہے۔ بعض حنفیہ نے ناامید کی توبہ اور ناامید کے ایمان میں فرق کیا ہے، چنانچہ انہوں نے کہا ہے کہ توبہ قابل قبول ہے، ایمان قابل قبول نہیں (۲)۔

دیکھئے: اصطلاح "احتضار" اور "توبہ"۔

کفر پر مرنے والا یقیناً اللہ کی مغفرت و رحمت سے ناامید ہے، کیونکہ فرمان باری ہے: "وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَلِقَائِهِ أُولَٰئِكَ يَكُونُونَ مِنَ الرَّحْمَتِ وَأُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ" (۳) (اور جو لوگ اللہ کی نشانیوں اور اس کے سامنے جانے کے

(۱) سورہ زمر/۵۳۔

(۲) حاشیہ ابن ماجہ، ۵۷۱/۱، ۲۸۹/۳۔

(۳) سورہ عنکبوت/۲۳۔

آیامی

دیکھئے: ”کاح“۔

ایجاب

تعریف:

۱- ایجاب: لغت میں ”أوجب“ کا مصدر ہے، کہا جاتا ہے: ”أوجب الأمر علی الناس ایجاباً“: یعنی اسے لوگوں پر لازم کیا۔ اور کہا جاتا ہے: ”وجب البیع یجب وجوباً“: یعنی لازم اور ثابت ہوئی، اور ”أوجبہ ایجاباً“: یعنی لازم کرنا^(۱)۔

اصطلاحاً: اس کا اطلاق چند معانی پر ہوتا ہے، مثلاً: شارع کا فعل کو الزام کے طور پر طلب کرنا، اس اعتبار سے وہ ”اختیار“ کے خلاف ہے۔

مثلاً وہ تلفظ جو عاقدین میں سے کسی ایک کی طرف سے صادر ہوتا ہے۔ اس معنی کے لحاظ سے اس کی تعریف میں فقہاء کا اختلاف ہے، چنانچہ حنفیہ نے کہا: ایجاب: وہ ہے جو عاقدین میں سے کسی ایک کی طرف سے ملکیت کا فائدہ دینے کے لائق صیغہ کے ساتھ پہلے صادر رہو، اور قبول: وہ ہے جو کسی جانب سے بعد میں صادر ہو۔

غیر حنفیہ کی رائے کے مطابق ایجاب: وہ ہے جو بائع، مؤجر، زوجہ یا اس کے ولی حسب اختلاف مذاہب، کی طرف سے صادر ہو، خواہ پہلے صادر ہو یا بعد میں، کیونکہ یہی لوگ مشتری کو فروخت شدہ سامان کا، مستاجر کو عین کی منفعت کا اور شوہر کو عصمت کا مالک بنائیں گے اور اسی طرح دوسرے امور میں^(۲)۔

(۱) لسان العرب، المصباح الممیر مادہ ”وجب“۔

(۲) اتھانوی ۴/۲۷۲، ۴/۲۷۳، ۱۳۳۸، فتح القدیر ۴/۳۳۳، المغنی ۳/۵۶۱ طبع

ایتار

دیکھئے: ”ور“۔

ایستمان

دیکھئے: ”امانت“۔

رایجیاب ۲-۶

متعلقہ الفاظ:
الف- فرض:
۲- لغت و اصطلاح میں فرض بمعنی رایجیاب آتا ہے۔
کہا جاتا ہے: ”فرض الله الأحكام فرضاً“ یعنی اللہ تعالیٰ نے احکام واجب کر دیئے۔ غیر حنفیہ کے نزدیک فرض و واجب میں کوئی فرق نہیں ہے۔
لیکن حنفیہ کے نزدیک فرض: وہ ہے جو ایسی قطعی دلیل سے ثابت ہو، جس میں کوئی شبہ نہ ہو۔ فرض کا منکر کافر ہو جاتا ہے اگر وہ دین کی بدیہی معلومات میں سے ہو۔ اور واجب وہ ہے جو شبہ والی دلیل مثلاً قیاس سے ثابت ہو^(۱)۔

معاملات میں رایجیاب:

۴- رایجیاب لفظ کے ذریعہ ہوتا ہے اور اکثر یہی ہے، اور یہ نکاح کے علاوہ میں کوئی ننگے وغیرہ کی طرف سے تاہل فہم اشارہ کے ذریعہ ہوتا ہے اور بسا اوقات ”فعل“ کے ذریعہ ہوتا ہے جیسا کہ بیع تعاطی میں، اور بسا اوقات تحریر کے ذریعہ ہوتا ہے، کیونکہ رایجیاب میں خط یا قاصد کے پہنچنے اور خط کے مفہوم سے واقف ہونے کی مجلس کا اعتبار ہے اور یہی مجلس رایجیاب کی مجلس ہے^(۱)۔

اس کی تفصیل اور اس میں اختلاف معاملات کے مختلف ابواب خصوصاً بیوع میں دیکھی جائیں، نیز دیکھئے: اصطلاح ”ارسال“، ”اشارہ“ اور ”عقد“۔

عقود میں رایجیاب کے صحیح ہونے کی شرائط:

۵- عقود میں رایجیاب کے صحیح ہونے کے لئے چند شرائط ہیں جن میں اہم ترین رایجیاب کرنے والے کا اہل ہونا ہے، اس کی تفصیل اصطلاح ”صیغہ و عقد“ میں ہے۔

رایجیاب میں رجوع کرنا:

۶- بعض فقہاء مثلاً حنفیہ کی رائے ہے کہ قبول کرنے سے قبل رایجیاب

(۱) الهدایہ ۳/۱، فتح القدر ۵/۹، البدائع ۵/۱۳۸، ابن ماجہ ۲/۳۲۵، ۳/۲۲۵، ۳/۲۹۳، ۳/۲۱۵، قلیوبی و عمیرہ ۲/۱۵۳، ۳/۳۰۳، ۳/۳۰۴، ۳/۲۱۹، جوہر الکلیل ۱/۲۳۳، ۲/۳۳۸۔

ب- وجوب:
وجوب رایجیاب کا اثر ہے۔ رایجیاب وجوب کا فیصلہ کرنے والے کی طرف سے ہوتا ہے جب کہ وجوب ”معلوم فیہ“ فعل کی صفت ہے، لہذا جس کو اللہ نے واجب فرمایا ہے وہ اس کے واجب کرنے کی وجہ سے واجب ہو گیا۔

ج- ندب:

ندب شارع کا فعل کو غیر از می طور پر طلب کرنا ہے مثلاً نفل نماز۔

ایجیاب شرعی کی اصل:

۳- رایجیاب شرعی ایک شرعی حکم ہے جو صرف اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہوتا ہے، اس لئے کہ وہ شرع کا مکلفین سے اس چیز کے ساتھ خطاب ہے جو اس نے مکلفین پر واجب کیا ہے۔ بسا اوقات انسان اپنے

= المباح، المجموع ۱۶۵/۷ طبع استودیو
(۱) المصباح المہر ماہ، تعریفات للبحرانی، المستصحب، المغزالی، ۲/۶۱، مسلم اشبوت ۱/۵۹۔

ایجار

کرنے والے کو رجوع کرنے کا حق ہے۔ اور مالکیہ نے کہا: اگر موجب (ایجاب کرنے والا) دوسرے کے قبول کرنے سے پہلے اپنے ایجاب سے رجوع کرے تو اس کا رجوع کرنا مفید نہیں، اگر دوسرے نے جواب میں قبول کر لیا اور وہ رجوع کرنے کا مالک نہیں، کو کہ مجلس میں ہو۔

ایجار

تعریف:

۱۔ ایجار: "آجر" کا مصدر ہے، اس کا فعل ثلاثی "أَجَرَ" ہے۔ کہا جاتا ہے: "أَجَرَ الشَّيْءُ بِوَجْرِهِ إِجَارًا"، اور کہا جاتا ہے: "آجر فلان فلانا داره" یعنی فلاں نے فلاں کے ساتھ گھر کے اجارہ کا معاملہ کیا۔

مؤاجرة کا معنی: بدلہ دینا اور اجرت دینا ہے۔

کہا جاتا ہے: "آجرت الدار أوجرها إيجاراً" (گھر کو اجرت پر دیا) اور اجرت پر دیئے ہوئے گھر کو "مؤجرة" کہتے ہیں، اور اس سے اسم "إجارة" ہے۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: ("إجارة" ج ۱ ص ۳۳۱)۔

ایجار "أوجر" فعل کا بھی مصدر ہے، اس کا فعل ثلاثی "وَجَرَ" ہے، کہا جاتا ہے: أوجره: یعنی اس کے حلق میں دو پکانی (۱)۔

یہ لغت کے اعتبار سے ہے، فقہاء کا استعمال اس سے الگ نہیں، اس لئے کہ وہ لفظ "ایجار" کو دودھ یا دوا وغیرہ حلق میں پکانے کے معنی میں استعمال کرتے ہیں (۲)۔

فقہاء کے یہاں مشہور یہ ہے کہ وہ منفعت کی بیع کے معنی میں لفظ ایجار کے بجائے اجارہ کو زیادہ استعمال کرتے ہیں۔



(۱) لسان العرب، المصباح المحمیر، شرح العروین، تہذیب لسان العرب، المصباح، ص ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، طبع سوم بولاق، نہایت لکھنؤ، ۱۶۸۸ طبع
(۲) ابن ماجہ، ص ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، طبع سوم بولاق، نہایت لکھنؤ، ۱۶۸۸ طبع
الکتابۃ الاسلامیہ۔

(۱) مواہب الجلیل، ص ۲۳۱، فتح القدیر، ص ۷۸، ۷۹، ۸۰، المغنی مع الشرح، ص ۳۳، شرح المروض، ص ۵، الشروانی علی التہذیب، ص ۲۳۳، البدائع، ص ۱۳۳، طبع الکتابۃ
الاسلامیہ، شرح المصباح، صحیحہ اقلیمیہ، ص ۱۵۵۔

اجمالی حکم:

شافیہ و حنابلہ کے نزدیک زبردستی جس کے حلق میں کوئی چیز ٹپکا دی جائے اس کا روزہ نہیں ٹوٹے گا، اس لئے کہ اس کی طرف سے فعل اور قصد نہیں پایا گیا، نیز فی زمان نبوی عام ہے: ”دفع عن امتی الخطأ والنسیان وما استکرهوا علیہ“^(۱) (میری امت سے خطا، نسیان اور اس چیز کو معاف کر دیا گیا ہے جس پر اس کو مجبور کیا گیا ہو)۔

بحث کے مقامات:

۳- رایجہ بمعنی حلق میں کوئی چیز ٹپکانا، کی تفصیل ”رضاع“ اور ”صوم“ میں آتی ہے، اسی طرح ”جنایات“ کی بحث میں کسی انسان کے منہ میں زہر ڈال دینے کے ذکر میں بھی آتی ہے۔

۲- جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ دودھ پیتے بچہ کے حلق میں دو سالوں کے دوران کسی عورت کا دودھ ٹپکانے سے حرمت ثابت ہو جاتی ہے، جیسا کہ عورت کے پستان سے بچہ کے دودھ پینے سے حرمت ثابت ہوتی ہے، اس لئے کہ تحریم میں مؤثر دودھ کے ذریعہ غذاء کا ملنا، گوشت بنانا، اور ہڈیوں کو جوڑنا ہے، کیونکہ فرمان نبوی ہے: ”لا رضاع إلا ما أنشز العظم وأنبت اللحم“^(۱) (رضاعت کا کوئی اعتبار نہیں مگر جو ہڈی کو جوڑے اور گوشت بنائے)، اور یہ رایجہ کے ذریعہ ہو جاتا ہے، کیونکہ دودھ اندر تک پہنچتا ہے، لہذا تحریم میں یہ اور چھاتی سے دودھ پیانا برابر ہیں۔

اس مسئلہ میں بعض فقہاء کا اختلاف ہے جیسا کہ رضعات (چوسنا) کی تعداد کے بارے میں بھی اختلاف ہے جن سے حرمت پیدا ہوتی ہے۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: ”رضاع“۔

اگر لاکراہ کے ذریعہ روزہ دار کے حلق میں کوئی چیز ٹپکا دی جائے اور وہ اس کے پیٹ میں پہنچ جائے تو کیا اس کی وجہ سے روزہ ٹوٹ جائے گا یا نہیں؟ فقہاء کے یہاں مختلف فیہ ہے۔

حنفیہ و مالکیہ کہتے ہیں: اگر زبردستی روزہ دار کے حلق میں کوئی چیز ٹپکا دی جائے یا وہ سویا ہوا تھا اور اس کے حلق میں کوئی چیز انڈیل دی گئی تو اس کی وجہ سے اس کا روزہ ٹوٹ جائے گا اور اس پر قضا واجب ہوگی۔

(۱) ابن ماجہ ۱۳۱۳، السنن ۵۰۲، طبع دار الفکر، بیروت

۱۵۸، ۱۵۷، طبع دار المعرفۃ، المنی ۵۳۷، ۵۳۸، طبع المریض کشف القناع ۳۶۵، طبع المریض۔

حدیث: ”لا رضاع.....“ کی روایت ابو داؤد (۵۳۹/۳) طبع عزت عبید (دعاس) نے کی ہے اور ابن حجر نے کہا: ابو موسیٰ ہلالی اور ان کے والد کے بارے میں ابو حاتم نے کہا کہ دونوں مجہول ہیں (تخصیص امیر ۳/۳ طبع لشکرک الطباعة القریہ)۔

رایداع

دیکھئے: ”ودیعت“۔

(۱) ابن ماجہ ۱۰۳، ۱۰۵، السنن ۵۲۶، معنی المحتاج ۱/۳۳۰، کشف القناع ۳۲۰۔

حدیث: ”دفع عن امتی الخطأ والنسیان.....“ کی روایت حاکم (۱۹۸/۳) طبع دار الکتاب العربی نے کی ہے اور حاکم نے کہا: حدیث شریفین کی شرط صحیح ہے۔

دوسرے کو اپنی وفات کے بعد تصرفات میں اپنا قائم مقام بنانا ہے یا اپنی نابالغ اولاد کے امور کی تنظیم اور ان کی نگہداشت میں قائم مقام بنانا ہے، اور یہ شخص (جس کو قائم مقام بنایا گیا ہے) ”وصی“ کہلاتا ہے۔

رہا بہ حالت حیات کسی دوسرے کو کسی کام کی انجام دہی میں اپنا قائم مقام بنانا تو فقہاء کے یہاں اصطلاح میں اس کو ”ایصاء“ نہیں کہا جاتا، بلکہ اس کو وکالت کہتے ہیں^(۱)۔

رایصاء

تعریف:

۱- رایصاء لغت میں ”أوصی“ کا مصدر ہے، کہا جاتا ہے: ”أوصی فلان بكذا یوصی ایصاء“۔ اور اس کا اسم وصایہ (واو کے فتح و کسرہ کے ساتھ) ہے، اور وصایت: یہ ہے کہ کسی دوسرے کو کسی کام کے انجام دینے کا ذمہ دار بنائے، خواہ اس کام کی انجام دہی طلب کرنے والے کی زندگی کی حالت میں ہو یا اس کی وفات کے بعد^(۱)۔

المغرب میں ہے: ”أوصی زید لعمر بكذا ایصاء“، اور ”وصی بہ توصیة“، اور ”وصیت“ اور ”وصات“ مصدر کے معنی میں دونوں آم ہیں، اور اسی سے فی زمان باری ہے: ”مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا“^(۲) (بعد وصیت نکالنے) کے جس کی تم وصیت کر جاؤ۔ ”وصایة“ (بالکسر) ”وصی“ کا مصدر ہے، اور ایک قول ہے کہ ایصاء: دوسرے سے کسی چیز کو طلب کرنا ہے تاکہ وہ طالب کی عدم موجودگی میں، اس کی حیات میں یا اس کی وفات کے بعد انجام دے^(۳)۔

فقہاء کی اصطلاح میں ”ایصاء“، ”وصیت“ کے معنی میں ہے، اور بعض فقہاء کے نزدیک وہ اس سے خاص ہے، چنانچہ ایصاء انسان کا

متعلقہ الفاظ:

الف- وصیت:

۲- حنفیہ وشافعیہ کی رائے ہے کہ وصیت ایصاء سے عام ہے، چنانچہ لفظ ”وصیت“ ان کے نزدیک تبرع کے طور پر وفات کے بعد تملیک پر صادق آتا ہے، اسی طرح ایصاء پر بھی صادق آتا ہے جو یہ ہے کہ دوسرے سے کوئی کام طلب کیا جائے تاکہ وہ اسے طالب کی وفات کے بعد انجام دے، مثلاً اس کے دین کی ادائیگی اور اس کی لڑکیوں کی شادی کرانا^(۲)۔

جب کہ مالکیہ اور بعض حنابلہ کی رائے ہے کہ ”وصیت“ اور ”ایصاء“ دونوں کا معنی ایک ہے، چنانچہ مالکیہ نے اس کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے: ”عقد یوجب حقا فی ثلث مال العاقد، یلزم بموته، أو یوجب نیابة عنه بعد موته“^(۳) (وصیت ایسا عقد ہے جو عاقد کے تہائی مال میں ایسے حق کو واجب و ثابت

(۱) اشرح المغیر و صحیحہ الصلوی ۱۸۱/۲، فتاویٰ قاضی خاں ۵۱۲/۳ (ہاشم الفتاویٰ الہندیہ)۔

(۲) البدائع ۳۳۳/۱، تمییز الحقائق ۱۸۲/۱، الدر المختار و ملخصہ ۶۳۸/۱، إقناع ۲۳۳، قلیوبی ۱۵۶/۳، ۱۷۷۔

(۳) اشرح المغیر ۳۷۵/۳، انجمنی شرح الفقہ ۳۱۰/۲۔

(۱) مختار الصحاح مادة ”وصی“۔

(۲) سورہ نساء ۱۲۔

(۳) المغرب، تہذیب و أسماء و اللغات ۹۵/۲، ابن طاہرین ۶۳۷/۶۔

ج-وکالت:

۴-وکالت: کسی شخص کا دوسرے کو ایسے امور کے انجام دینے میں اپنا قائم مقام بنانا ہے جس میں نائب بنانا صحیح ہوتا کہ وہ اس کی زندگی کی حالت میں اسے انجام دے۔

لہذا وکالت اس حیثیت سے ”رایصاء“ کے مشابہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک میں مالک کی طرف سے نیابت کے طور پر بعض امور کی انجام دہی دوسرے کو تفویض کرنا ہے، تاہم دونوں میں اس اعتبار سے فرق ہے کہ رایصاء میں دوسرے کو تفویض موت کے بعد ہوتی ہے جب کہ وکالت میں تفویض بہ حالت حیات ہوتی ہے۔

اس کے باوجود اس بحث میں گفتگو صرف رایصاء بمعنی وصی مقرر کرنا، پر ہوگی، وصیت کے تمام احکام سے متعلق امور اصطلاح ”وصیت“ میں دیکھے جائیں۔

عقدِ رایصاء کے وجود میں آنے کا طریقہ:

۵-مقدّم رایصاء موصی (وصیت کرنے والے) کی طرف سے ”ایجاب“، اور موصیِ الیہ کی طرف سے قبول کے ذریعہ وجود میں آتا ہے۔ ”ایجاب“ کے لئے مخصوص الفاظ کا ہونا شرط نہیں، بلکہ ہر ایسے لفظ سے درست ہے جو موصی کی موت کے بعد معاملہ کو موصیِ الیہ کے حوالہ کرنے پر دلالت کرے مثلاً: میں نے فلاں کو وصی بنا دیا یا میں نے اپنی موت کے بعد اپنی اولاد کے مال کا فلاں کو ذمہ دار بنا دیا اور اس جیسے الفاظ۔

اسی طرح قبول ہر ایسے طریقہ سے درست ہے جس سے موصی کی طرف سے صادر ہونے والے (ایجاب) سے اتفاق اور رضامندی معلوم ہو، خواہ یہ قول کے ذریعہ ہو مثلاً: میں نے قبول کیا یا میں راضی ہوں یا میں نے اجازت دی وغیرہ، یا ایسے فعل کے ذریعہ ہو جس سے

کرے جو اس کی موت سے لازم ہوتا ہے یا اس کی موت کے بعد اس کی نیابت کو ثابت کرے)۔ اور بعض حنا بلہ نے اس کی تعریف یوں کی ہے^(۱): ”الأمر بالتصرف بعد الموت، أو التبرع بالمال بعده“ (وصیت موت کے بعد تصرف کا حکم یا موت کے بعد مالی تبرع کا حکم دینا ہے)۔

ان دونوں تعریفات کا مفاد یہ ہے کہ وصیت کبھی موت کے بعد مالی تبرع کی ہوتی ہے اور کبھی موصی کا دوسرے کو اپنی جگہ پر اپنی وفات کے بعد کسی کام کے لئے مقرر کرنا ہے، لہذا ”وصیت“ دونوں کو یکساں طور پر شامل ہے اور دونوں ہی لفظ وصیت کے مصداق ہیں۔

ب- ولایت:

۳- ولایت: کسی کی اجازت پر موقوف ہوئے بغیر نافذ ہونے والے عقود و تصرفات کے انشاء کی قدرت ہے، اب اگر یہ عقود و تصرفات اس شخص سے متعلق ہوں جو ان کو انجام دے تو اس ولایت کو ”ولایت قاصرہ“ کہا جاتا ہے، اور اگر دوسرے سے متعلق ہوں تو اس ولایت کو ”ولایت متعدیہ“ کہا جاتا ہے۔ اور یہ ”ولایت متعدیہ“ ”وصایت“ سے عام ہے، اس لئے کہ ان میں سے ہر ایک کا عامل دوسرے کی طرف سے نیابت کے طور پر تصرف کا مالک ہوتا ہے، لہذا ”ولایت“ کا سرچشمہ کبھی کبھی شریعت ہوتی ہے مثلاً باپ کی اپنے بیٹے پر ولایت^(۲)، اور کبھی اس کا سرچشمہ عقد ہوتا ہے جیسا کہ وکالت اور رایصاء میں، کیونکہ وہ تصرف کے مالک کی تولیت سے ہوتا ہے، وہی دوسرے کو اپنی وفات کے بعد بعض امور میں اپنی نیابت کی ذمہ داری دیتا ہے۔

(۱) الروض المربع ۲۴۵۔

(۲) رد المحتار ۶۱۷، ۶۱۸، المشرح الکبیر ۵۷۳، ۵۷۴، اتفاق ۳۳۴۔

ولایت حاصل ہے۔ اور موصی کی ولایت موت سے ختم ہو جاتی ہے، لیکن شریعت نے اس کو اصل سے استثنائی طور پر جائز رکھا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ روایت میں آتا ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم ایک دوسرے کو وصی بناتے تھے، اور ان میں سے کسی کی طرف سے نکیر نہیں ہوئی، لہذا اس کو ان کی طرف سے جواز پر اجماع مانا گیا ہے۔ سفیان بن عیینہ نے ہشام بن عروہ کا یہ قول نقل کیا ہے: حضرت زبیر کو سات صحابہ کرام (مثلاً حضرت عثمان، حضرت مقداد، حضرت عبدالرحمن بن عوف اور حضرت مطیع بن اسود وغیرہ) نے وصی بنایا، اور مروی ہے کہ جب حضرت ابوعبیدہ نے دریائے فرات پار کیا تو حضرت عمر کو وصی بنایا، اور مروی ہے کہ حضرت ابن مسعود نے وصیت کرتے ہوئے تحریر فرمایا: ”اگر میرے اس مرض میں میری موت کا حادثہ پیش آ گیا تو میری وصیت اللہ تعالیٰ کی طرف، پھر زبیر بن عوام اور ان کے بیٹے عبداللہ کی طرف ہوگی۔“

نیز اس لئے کہ وصی بنانا وکالت اور امانت ہے، لہذا وہ وصیت اور زندگی میں وکالت کے مشابہ ہے اور یہ دونوں جائز ہیں تو وصی بنانا بھی جائز ہوگا (۱)۔

موصی کے بارے میں ایصاء کا حکم:

۷- موصی پر وصی بنانا واجب ہے اگر دوسروں کے حقوق کو واپس کرنا ہو، اور ان ”دیون“ کو ادا کرنا ہو جو نامعلوم ہیں یا فی الحال ان کی ادائیگی سے عاجز ہو، اس لئے کہ ان کی ادائیگی واجب ہے، اور وصی بنانا ہی ان کی ادائیگی کا ذریعہ ہے، لہذا اسی کی طرح وہ بھی واجب ہوگا۔ یہی حکم نابالغ اولاد کے لئے اور جو ان کے حکم میں ہیں ان کے لئے وصی بنانے کا ہے اگر ان کی بربادی کا اندیشہ ہو، اس لئے کہ اس

(۱) مغنی المحتاج ۳/۳، ۷۳، ۷۴، المغنی لابن قدامہ ۶/۱۳۳۔

رضامندی معلوم ہو، مثلاً موصی کی موت کے بعد ترکہ میں سے کسی چیز کو فروخت کرنا یا وراثت کی مصلحت میں کوئی چیز خریدنا یا دین کو ادا کرنا یا موصی کے دین کا تقاضا کرنا (۱)۔

قبول کا مجلس ایجاب میں ہونا بھی شرط نہیں ہے، بلکہ اس کا وقت موصی کی موت کے بعد تک رہتا ہے، اس لئے کہ عقد ایصاء کا اثر موت کے بعد ہی ظاہر ہوگا، لہذا قبول بھی موت کے بعد تک باقی رہے گا۔ حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک اور شافعیہ کے یہاں اصح کے بالمقابل قول یہ ہے کہ موصی کی زندگی میں ایصاء کو قبول کرنا درست ہے، اس لئے کہ موصی ایصاء کا تصرف موصی کے مفاد میں ہوتا ہے۔ اور اگر قبول و رد کرنا اس کی موت پر موقوف ہو تو اندیشہ ہے کہ کسی کو وصیت کئے بغیر موصی کی موت ہو جائے جس میں اس کو ضرر پہنچانا ہے۔ یہ مسئلہ مال کے ایک حصہ کی وصیت قبول کرنے کے برخلاف ہے، اس لئے کہ موصی لہ کا قبول کرنا موصی کی موت کے بعد ہی معتبر ہے، اس لئے کہ اس میں استحقاق صرف موصی لہ کے حق کی وجہ سے ہے، لہذا یہاں پر قبول کرنے کو موت پر مقدم کرنے کی کوئی ضرورت و حاجت نہیں (۲)، اور شافعیہ کے یہاں ”اصح قول“ یہ ہے کہ ایصاء کو قبول کرنا موصی کی موت کے بعد ہی درست ہے، اس لئے کہ ایصاء موت سے منسوب ہے، موت سے قبل اس کا وقت ہی نہیں آیا، لہذا اس سے قبل قبول کرنا یا رد کرنا درست نہیں، جیسا کہ مال کی وصیت میں ہے۔

خود وصی بنانے کا حکم:

۶- اصل یہ ہے کہ دوسرے کو وصی بنانا درست نہیں ہے، کیونکہ تصرف کا صحیح ہونا اس کی طرف سے صادر ہونے پر موقوف ہے جس کو اس پر

(۱) الاقویار ۶۶/۵، الدر المختار و رد المحتار ۶/۱۰۰، تبیین الحقائق ۶/۲۰۶، مغنی المحتاج ۳/۷۷۔

(۲) اروض المریج ۲/۲۳۸، المغنی لابن قدامہ ۶/۱۳۱، اشرح المکیہ ۲/۲۰۵۔

رایصاء ۸

تھی کہ سلامتی کی تلاش اور خطرہ سے بچنے کے لئے لفظ کو نہ اٹھانا اور میقات سے قبل احرام نہ باندھنا اولیٰ ہے۔ اس کی دلیل مسلم شریف کی یہ روایت ہے کہ حضور ﷺ نے حضرت ابو ذرؓ سے فرمایا: ”إني أراك ضعيفا، و إني أحب لك ما أحب لنفسي، فلا تأمرون عليّ اثين، ولا تولّين مال یتيم“^(۱) (میں تم کو کمزور پاتا ہوں، اور میں تیرے لئے وہی پسند کرتا ہوں جو اپنے لئے پسند کرتا ہوں، لہذا ہرگز کبھی دو آدمیوں پر امیر نہ بنا، اور نہ کبھی یتیم کے مال کا ذمہ دار بنا)۔

ردالمحتار میں ہے: وصی کے لئے مناسب نہیں کہ وصایت قبول کرے، اس لئے کہ اس میں خطرہ ہے، اور امام ابو یوسف سے یہ قول مروی ہے: وصایت میں پہلی مرتبہ داخل ہونا غلطی ہے، دوسری مرتبہ خیانت اور تیسری مرتبہ چوری ہے^(۲) اور حضرت حسن سے مروی ہے: وصی انصاف کرنے پر قادر نہیں ہو سکتا چاہے وہ عمر بن الخطابؓ جیسا کیوں نہ ہو۔ اور ابو مطیع نے کہا: میں نے اپنے بیس سالہ منصب قضاء کے دوران کسی ایسے کو نہیں دیکھا جو اپنے بھتیجے کے مال میں عدل و انصاف ملحوظ رکھے^(۳)۔

عقدِ رایصاء کا لزوم اور عدم لزوم:

۸- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ موصی کے حق میں رایصاء کوئی لازم تصرف نہیں ہے، چنانچہ وہ اس سے جب چاہے رجوع کر سکتا ہے، رہا

(۱) حدیث: ”إني أراك ضعيفا.....“ کی روایت مسلم (۳/۵۸۸ طبع المکتب) نے کی ہے۔

(۲) ردالمحتار ۶/۷۰۰۔

(۳) کمپنی کی رائے ہے کہ اس مسئلہ میں فقہاء کے مابین حقیقی اختلاف نہیں، اس لئے کہ جو لوگ جواز کے قائل ہیں انہوں نے اس میں یہ قید لگائی ہے کہ اس شخص کو اطمینان ہو کہ امانت دار اور انصاف ور ہوگا، جو لوگ اس کو خلاف ہولی یا مکروہ کہتے ہیں ان کے پیش نظر یہ ہے کہ اس میں سلامتی نا در ہے اور عام طور پر غالب یہی ہے کہ وصی موصی علیہم کے حق کی ادائیگی نہیں کرنا، لیکن خیال صحابہ کا اسے قبول کرنا، اور اس کا فی حد تک یتیموں کا تحفظ جمہور فقہاء کی رائے کے لئے مرجع ہے۔

وصی بنانے میں ان کو بر بادی سے بچانا ہے، اور نابالغوں کو بر بادی سے بچانا بلا اختلاف واجب ہے، اس لئے کہ فرمان نبوی ہے: ”کفسي بالمراء إثمًا أن يضيع من يعول“^(۱) (انسان کے گناہ گار ہونے کے لئے اتنا ہی کافی ہے کہ وہ جن کی کفالت کرتا ہے ان کو ضائع کر دے)۔

رہا معلوم دین کی ادائیگی، دوسروں کے معین حقوق (مظالم) کی واپسی، وصایا کی تنفیذ اگر وہ ہوں، نابالغ بچوں اور ان لوگوں کے امور کی دیکھ ریکھ جو نابالغ بچوں کے حکم میں ہیں جن کی بر بادی کا اندیشہ نہیں، تو ان امور کے لئے وصی بنانا سنت یا مستحب ہے، اور اس پر فقہاء کا اتفاق ہے، کیونکہ اس میں سلف صالحین کی اقتداء ہے، چنانچہ وہ ایک دوسرے کو وصی بناتے تھے^(۲) جیسا کہ گزر رہا۔

وصی بنانے کا یہ حکم موصی کی طرف سے ہے۔

رہا وصی کے تعلق سے تو اگر کسی نے کسی کو وصی بنایا تو اس کے لئے وصیت قبول کرنا جائز ہے، اگر اسے وصیت کی انجام دہی کی قدرت ہو اور اسے اپنے اوپر اعتماد ہو کہ اسے مطلوبہ طریقہ پر ادا کر لے گا، اس لئے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ایک دوسرے کو وصی بناتے تھے اور وصیت قبول کرتے تھے، چنانچہ مروی ہے کہ حضرت عبد اللہ بن عمر کسی شخص کے وصی تھے، اور زبیر بن عوام سات صحابہ کے وصی تھے۔

امام احمد کے مذہب کا قیاس یہ ہے^(۳) کہ وصیت میں داخل نہ ہونا (یعنی قبول نہ کرنا) اولیٰ ہے، کیونکہ اس میں خطرہ ہے، امام احمد سلامتی کے برابہ کسی چیز کو نہیں سمجھتے تھے۔ اور اسی وجہ سے ان کی رائے

(۱) حدیث: ”کفسي بالمراء إثمًا أن يضيع من يعول“ کی روایت مسلم (۲/۶۹۲ طبع المکتب) نے کی ہے۔

(۲) معنی الاجتماع ۳/۷۳، المغنی لابن قدامة، ۶/۱۳۳، ابن ماجہ ۶/۶۳۸، إقناع ۳/۳۳، قلیوبی وعیرہ ۳/۷۷، اشرح المعیر ۲/۶۵۔

(۳) المغنی لابن قدامة، ۶/۱۳۳۔

ہے تو وصی کا حکم بھی یہی ہوگا، شافعیہ نے اس سے وہ صورت مستثنیٰ کی ہے جب وصی بنانا واجب ہو اور وصی متعین ہو (یعنی کوئی دوسرا وصی بنائے جانے کے لائق نہ ہو) تو اس صورت میں اس کے لئے وصیت سے رجوع کرنا جائز نہیں ہے^(۱)۔

وصی کی تقرری کا حق دار کون ہے؟

۹- وصی کی تقرری کا حق ایصاء کے متعلقات کے اختلاف کے اعتبار سے الگ الگ ہے، چنانچہ اگر ایصاء متعین تصرف کا ہو مثلاً ”دیون“ کی ادائیگی اور ان کا تقاضا کرنا، ودیعتوں کو واپس کرنا اور ان کو واپس لینا اور وصیتوں کی تنفیذ وغیرہ تو وصی کی تقرری کا حق اس شخص کو حاصل ہوگا جو اس تصرف کا حق رکھتا ہے، اس لئے کہ جس کو کسی تصرف کی ولایت حاصل ہے وہ اس کو انجام دینے کے لئے دوسرے کو اپنا قائم مقام بہ حالت حیات وکالت کے طور پر اور وفات کے بعد وصیت کے طور پر بنا سکتا ہے، البتہ اگر وصی بنانا نابالغ اولاد اور جوان کے حکم میں ہیں مثلاً مجنون اور معتوہ، ان کی نگہداشت اور ان کے اموال کی حفاظت ونگرانی، اور ان میں نفع بخش تصرف کرنے کے لئے ہو تو با اتفاق فقہاء وصی کی تقرری کا حق باپ کو ہوگا، اس لئے کہ باپ کو تمام حضرات کے نزدیک اپنی زندگی میں اپنی نابالغ اولاد پر اور ان کے حکم کے تحت آنے والوں پر ولایت حاصل ہوتی ہے، لہذا اپنی موت کے بعد ان پر ولایت کے سلسلہ میں اپنا خلیفہ مقرر کرنے کا بھی حق اس کو حاصل ہوگا۔

حنفیہ^(۲) اور شافعیہ^(۳) کے نزدیک اس حکم میں باپ ہی کی طرح دادا بھی ہے، لہذا وصی کی تقرری کا حق اس کو ہوگا، اس لئے کہ ان کے نزدیک دادا کو اپنی اولاد کی اولاد پر (اگر چہ نیچے کی ہو) ولایت حاصل

(۱) ابن ماجہ بن ۶۰۰/۱، المغنی لابن قدامہ ۱۳۱/۱، وقایع ۳۳/۳، شرح الکبیر ۳۰۵/۳، ہواہب الجلیل ۳۰۳/۱۔

(۲) ابن ماجہ بن ۶۱۳/۱۔

(۳) مغنی المحتاج ۶۱۳/۱، شرح لکھلی علی الصہاح ۳۰۳/۱۔

وصی کے حق میں تو عقیدہ ایصاء موصلی کی زندگی میں با اتفاق فقہاء لازم نہیں ہوتا، لہذا اگر وہ رجوع کر لے تو اس کا رجوع کرنا ایصاء سے خود کو معزول کرنا ہوگا۔

البتہ حنفیہ نے اس رجوع کے صحیح ہونے کے لئے موصلی کے علم کی قید لگائی ہے، تاکہ وہ اگر چاہے تو دوسرے کو وصی بنا سکے، لہذا اگر وصی موصلی کے علم کے بغیر وصیت سے رجوع کر لے تو اس کا رجوع کرنا درست نہیں، تاکہ موصلی کو وصی کی طرف سے دھوکہ نہ ہو^(۱)۔

شافعیہ نے وصایت سے وصی کے رجوع کے جواز کے لئے (اگر موصلی پر وصی بنانا واجب ہو) یہ قید لگائی ہے کہ وصی متعین نہ ہو (یعنی کوئی دوسرا شخص وصی بنائے جانے کے لائق ہو) یا اس کا غالب گمان یہ ہو کہ جس مال کی نگہداشت کی وصیت ہے، وہ کسی ظالم (قاصد وغیر قاصد) کے تسلط کی وجہ سے تلف ہو جائے گا، لیکن اگر وصی متعین ہے (یعنی دوسرا کوئی ایسا نہیں ہے جس کو وصی بنایا جاسکے) یا اس کا غالب گمان ہو کہ مال ہلاک ہو جائے گا تو اس کو وصیت سے رجوع کرنے کا حق نہیں ہے^(۲)۔

رہا موصلی کی موت کے بعد تو وصی کے لئے خود کو معزول کرنا حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک درست نہیں، اور یہی امام احمد سے ایک روایت ہے جس کو ابن موسیٰ نے ”لارشاہ“ میں ذکر کیا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ جب وصی نے موصلی کی زندگی میں وصیت قبول کر لی تو اس نے خود کو وصیت کے باب میں موصلی کا معتقد بنا دیا، اگر وہ موصلی کی موت کے بعد وصیت سے رجوع کر لے تو یہ موصلی کو دھوکہ دینا ہوگا جو ناجائز ہے۔

شافعیہ و حنابلہ نے کہا: موصلی کی موت کے بعد وصی خود کو معزول کر سکتا ہے، اس لئے کہ وصایت وکالت کی طرح ہے یعنی دونوں میں اجازت سے تصرف کرنا ہے اور وکیل خود کو جب چاہے معزول کر سکتا

(۱) ابن ماجہ بن ۶۰۰/۱۔

(۲) وقایع ۳۳/۳، اقلیو بی و عمیرہ ۳۳/۳۔

اس کی اجازت حاصل ہو جیسا کہ وکیل کہ اسے اپنی وکالت والے معاملہ میں دوسرے کو وکیل بنانا جائز نہیں، الا یہ کہ مؤکل اس کو اجازت دے، لہذا وصی کا حکم بھی ایسا ہی ہوگا (۱)۔

اگر باپ یا دادا یا ان کے وصی نے کسی کو وصی مقرر نہیں کیا تو قاضی کو اختیار ہے کہ اپنی جانب سے کسی کو وصی مقرر کر دے، اس پر فقہاء کا اتفاق ہے، اس لئے کہ قاضی اس شخص کا ولی ہے جس کا کوئی ولی نہ ہو جیسا کہ حدیث صحیح میں وارد ہے: "السلطان ولی من لا ولی له" (۲) (سلطان اس شخص کا ولی ہے جس کا کوئی ولی نہ ہو)۔ قاضی ان ناتواں لوگوں کے امور کا بذات خود ذمہ دار نہیں ہوگا، بلکہ ان کے امور اپنی طرف سے مقرر کردہ اوصیاء کے سپرد کر دے گا (۳)۔

حنفیہ (۴) ہنشا فعیہ (۵) اور حنابلہ (۶) کے نزدیک ماں کو اولاد کے لئے وصی مقرر کرنے کا حق نہیں، اس لئے کہ اس کو اپنی اولاد پر اپنی زندگی میں ولایت حاصل نہیں، لہذا اپنی وفات کی صورت میں اپنی طرف سے خلیفہ مقرر کرنے کا بھی اس کو حق نہیں ہوگا۔

مالکیہ نے کہا: ماں کو اپنی اولاد کے لئے وصی بنانے کا حق ہے، اگر یہ تین شرائط پائی جائیں:

- (۱) مغنی المحتاج ۶/۳، الروض المربع ۲/۲۳۹، المغنی لابن قدامہ ۶/۱۳۲۔
- (۲) حدیث "السلطان ولی من لا ولی له" کی روایت ترمذی (۳۰۸/۳) طبع النجفی (طبع مورحاکم ۱۶۸/۲) طبع دائرة المعارف اہمائیہ) نے کی ہے اور حاکم نے اس کو صحیح کہا ہے اور ذہبی نے اس سے اتفاق کیا ہے۔
- (۳) المشرح الصغیر ۲/۴۷۳، المشرح الکبیر مع حاشیہ الدرستی ۳/۲۰۲، الإقناع ۳/۵۲، المصباح وشرح الجلال ۲/۳۰۳، المغنی لابن قدامہ ۶/۶۳۰، ۶۳۱، حاشیہ ابن ماجہ ۶/۲۲۷۔
- (۴) حاشیہ ابن ماجہ ۶/۱۳۷۔
- (۵) مغنی المحتاج ۶/۳، الإقناع ۳/۳۳۔
- (۶) الروض المربع ۲/۲۳۹، منار السبیلی فی شرح الدلیل ۲/۴۷۳۔

ہے، تو باپ ہی کی طرح دادا کو بھی اپنی موت کے بعد ان کے لئے وصی مقرر کرنے کا حق ہوگا۔

مالکیہ (۱) اور حنابلہ (۲) نے کہا: دادا کو اپنی اولاد کی اولاد کے لئے اپنی طرف سے وصی مقرر کرنے کا حق نہیں ہے، اس لئے کہ ان کے نزدیک دادا کو اولاد کی اولاد کے اموال پر ولایت حاصل نہیں، کیونکہ دادا ان سے بذات خود وابستہ نہیں، بلکہ باپ کے واسطے سے وابستہ ہے، لہذا وہ بھائی اور چچا کی طرح ہوگا، اور ان میں سے کسی کو اپنے بھائی کی اولاد کے مال پر ولایت حاصل نہیں، لہذا دادا کو بھی اپنی اولاد کی اولاد کے مال پر ولایت حاصل نہ ہوگی۔

حنفیہ کے نزدیک باپ کے وصی کو اپنے بعد جس کو چاہے وصی مقرر کرنے کا حق ہے، کیونکہ باپ نے اس کو اپنا قائم مقام بنایا ہے، لہذا باپ کی طرح اس کو بھی وصی مقرر کرنے کا حق ہوگا، اس مسئلہ میں حنفیہ کی موافقت مالکیہ نے کی ہے، البتہ مالکیہ نے وصی کے لئے دوسرے کو وصی بنانے کے حق میں یہ قید لگائی ہے کہ باپ نے اسے دوسرے کو وصی مقرر کرنے سے منع نہ کیا ہو، پس اگر باپ نے دوسرے کو وصی مقرر کرنے سے اسے منع کر دیا ہو مثلاً اس سے کہا ہو: میں نے تم کو اپنی اولاد کا وصی بنا دیا، لیکن تم کو وصی مقرر کرنے کا حق نہیں، تو اس کے لئے وصی مقرر کرنا جائز ہوگا (۳)۔

حنابلہ کا قول اور شافعیہ کے یہاں اظہر یہ ہے کہ وصی کو حق نہیں کہ دوسرے کو وصی بنائے الا یہ کہ اسے دوسرے کو وصی بنانے کا اختیار دیا گیا ہو، اس لئے کہ وصی موصی کی طرف سے نیابت کے طور پر تصرف کرتا ہے، لہذا دوسرے کو سپرد کرنے کا اس کو حق نہیں، الا یہ کہ اسے

- (۱) المشرح الصغیر ۲/۴۷۳۔
- (۲) الروض المربع ۲/۲۳۹، المغنی ۶/۱۳۵۔
- (۳) المشرح الصغیر و حاشیہ الصلوی ۲/۴۷۳۔

بنانا صحیح نہیں ہے، ان شرائط میں سے کچھ فقہاء کے مابین اتقاق اور کچھ مختلف فیہ ہیں:

جن شرائط پر فقہاء کا اتفاق ہے وہ یہ ہیں:

(۱) عقل اور تمیز: لہذا مجنون، معتوہ اور صبی غیر متمیز کو وصی مقرر کرنا درست نہیں، اس لئے کہ ان میں سے کسی کو بھی خود اپنی جان و مال پر ولایت حاصل نہیں، تو دوسرے کے معاملات میں تصرف کا ان کو بدرجہ اولیٰ حق حاصل نہ ہوگا۔

(۲) اسلام: اگر موصی علیہ (جس کے لئے وصی مقرر کیا گیا ہے) مسلمان ہو، اس لئے کہ وصایت ولایت ہے اور غیر مسلم کے لئے مسلمان پر کوئی ولایت نہیں ہے، کیونکہ فرمان باری ہے: "وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا" (۱) (اور اللہ کافروں کا ہرگز مومنوں پر غلبہ نہ ہونے دے گا)۔

نیز فرمان باری ہے: "وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ" (۲) (اور ایمان والے اور ایمان والیاں ایک دوسرے کے (دینی) رفیق ہیں)، نیز اس لئے کہ دین کی یکسانیت ہم مذہب پر عنایت اور گہری نگرانی کا باعث ہے، جیسا کہ دینی اختلاف اکثر غیر دین والے کے مفادات پر توجہ نہ دینے کا سبب ہوتا ہے۔

(۳) موصیٰ ولیہ میں وصیت کو انجام دینے اور اس میں حسن تصرف پر قدرت کا ہونا، لہذا اگر وہ اس کے انجام دینے سے عاجز ہو، خواہ مرض یا بڑھاپے کے سبب یا کسی اور وجہ سے تو اس کو وصی مقرر کرنا درست نہیں، کیونکہ اس طرح کے شخص کو وصی مقرر کرنے سے کسی مفاد کی امید نہیں ہے۔

مختلف فیہ شرائط یہ ہیں:

(۱) بلوغ: یہ مالکیہ وشافعیہ کے یہاں موصیٰ ولیہ میں شرط

(۱) سورۃ نساء ۱۳۱۔

(۲) سورۃ توبہ ۱۷۔

(۱) اولاد کا مال ماں کی طرف سے ان کو وراثت میں ملا ہو، لہذا اگر ماں کی طرف سے وراثت میں نہ ملا ہو تو اس مال میں اس کو وصی مقرر کرنے کا حق نہ ہوگا۔

(۲) اس کی طرف سے وراثت میں ملا ہو مال تھوڑا ہو، لہذا اگر زیادہ ہوگا تو اس کو وصی بنانے کا حق نہ ہوگا، اور مال کے تھوڑا یا زیادہ ہونے کے بارے میں اعتبار عرف کا ہے، جس کو عام لوگوں کے عرف میں زیادہ مانا جاتا ہے وہ زیادہ ہوگا، اور جس کو ان کے عرف میں تھوڑا مانا جاتا ہے وہ تھوڑا ہوگا۔

(۳) اولاد کا باپ نہ ہو یا باپ یا قاضی کی طرف سے مقرر کردہ وصی نہ ہو، اگر ان میں سے کوئی بھی ہوگا تو ماں کو وصی بنانے کا حق نہیں ہے (۱)۔

کن لوگوں پر وصی بنایا جائے گا؟

۱۰- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ وصایت نابالغ بچوں اور ان لوگوں کے لئے ہے جو ان کے حکم میں ہیں یعنی مجنون و معتوہ کی دونوں اقسام، اس لئے کہ انہیں کسی ایسے شخص کی ضرورت ہے جو تعلیم و تربیت اور تزویج (اگر ان کو اس کی ضرورت ہو) کے امور کی دیکھ ریکھ کرے، اور اگر ان کے پاس مال ہو تو انہیں ایسے شخص کی ضرورت ہے جو اس کی حفاظت و صیانت اور اس کی سرمایہ کاری کرے (۲)۔

شرائط وصی:

۱۱- فقہاء نے موصیٰ ولیہ میں کچھ شرائط رکھی ہیں جن کے بغیر وصی

(۱) لشرح المغیر ۲/۲۴۳۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۲/۳۱۲، ۱۳، لشرح المغیر ۲/۲۴۳، شرح الجلال الجلی وقلیوبی ۳/۷۷، معنی المحتاج ۳/۷۳، المغنی لابن قدامہ ۶/۱۳۵، منار السبیل شرح الدلیل ۲/۷۷۔

(۱) میں سمجھنا) ہے اور فاسق میں ولایت اور اہتمام نہیں (۱)۔
 حنفیہ نے کہا: عدالت موصیٰ ولیہ میں شرط نہیں، لہذا ان کے نزدیک
 فاسق کو وصی مقرر کرنا درست ہے اگر وہ بہتر تصرف کر سکے، اور اس کی
 خیانت کا اندیشہ نہ ہو (۲)۔ اس مسئلہ میں حنفیہ کے ہم رائے مالکیہ ہیں،
 چنانچہ انہوں نے کہا: عدالت سے مراد (جو وصی میں شرط ہے) جس کام
 کو شروع کر رہا ہے اور انجام دے رہا ہے اس میں امانت اور رضامندی
 ہے، اس طرح کہ بہتر تصرف کرنے والا اور وصی کے مال کی حفاظت
 کرنے والا ہو اور اس میں مصلحت کے مطابق تصرف کرے (۳)۔

امام احمد سے ایسی روایت ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ فاسق کو
 وصی مقرر کرنا صحیح ہے، کیونکہ انہوں نے ابن منصور کی روایت میں
 فرمایا: اگر وہ (یعنی وصی) متمم ہو تو وصیت اس کے ہاتھ سے نہیں نکلے گی،
 اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کو وصی مقرر کرنا درست ہے، البتہ حاکم
 اس کے ساتھ ایک امانت دار کو شامل کرے گا (۴)۔

رہا ذکور (مرد ہونا) تو وصی میں شرط نہیں ہے، چنانچہ باتفاق
 فقہاء عورت کو وصی مقرر کرنا درست ہے، روایت میں ہے کہ حضرت
 عمرؓ نے اپنی صاحب زادی حضرت حفصہ کو وصی مقرر کیا، نیز اس لئے
 کہ عورت مرد کی طرح کو ایسی دینے کی اہل ہے، لہذا مرد ہی کی طرح
 وہ وصایت کی بھی اہل ہوگی (۵)۔

موصیٰ ولیہ میں شرائط پائے جانے کے لئے معتبر وقت:

۱۲- موصیٰ ولیہ میں مطلوبہ شرائط کے پائے جانے کے لئے معتبر
 وقت کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، چنانچہ شافعیہ کے یہاں

(۱) معنی المحتاج ۳/۴۲، المغنی ۶/۱۳۸۔

(۲) الدرر حاشیہ ابن عابدین ۶/۴۰۰۔

(۳) لشرح الکبیر صحیحہ السنوی ۳/۴۰۲، لشرح المغنی صحیحہ السنوی ۲/۴۲۔

(۴) المغنی ۶/۱۳۸۔

(۵) معنی المحتاج ۳/۴۵، لشرح الکبیر صحیحہ السنوی ۳/۴۰۲، المغنی ۶/۱۳۷۔

ہے (۱)، حنا بلہ کے یہاں صحیح یہی ہے (۲) لہذا وصی متمیز کو وصی مقرر
 کرنا درست نہیں، اس لئے کہ مبالغہ کو اپنی ذات یا اپنے مال پر
 ولایت حاصل نہیں ہوتی، لہذا اسے دوسرے کی ذات اور مال پر
 ولایت حاصل نہ ہوگی، جیسا کہ وصی غیر متمیز اور مجنون کا حکم ہے۔

حنفیہ نے کہا: موصیٰ ولیہ کا مبالغہ ہونا اس کو وصی مقرر کرنے کے صحیح
 ہونے کی شرط نہیں ہے، بلکہ حنفیہ کے نزدیک متمیز شرط ہے (۳)۔ لہذا
 اگر باپ یا دادا وصی عاقل کو وصی مقرر کریں تو حنفیہ کے نزدیک اس کو
 وصی مقرر کرنا درست ہے، اور قاضی اس کو وصایت سے خارج کر کے
 اس کی جگہ دوسرے وصی کو مقرر کر سکتا ہے، اس لئے کہ بچہ تصرف
 کرنے کا طریقہ نہیں جانتا، لیکن اگر خارج کرنے سے قبل وہ تصرف
 کر دے تو ایک قول کے مطابق اس کا تصرف نافذ ہوگا، اور دوسرا قول
 عدم نفاذ کا ہے اور یہی صحیح ہے، اس لئے کہ اس کی ذمہ داری اس پر
 عائد و لازم کرنا ممکن نہیں ہے۔

”قاضی“ نے امام احمد کے مذہب میں وصی عاقل کو وصی مقرر
 کرنے کے صحیح ہونے کے بارے میں ایک قول نقل کیا ہے، اس لئے
 کہ امام احمد نے وصی عاقل کی وکالت کے صحیح ہونے کی صراحت کی
 ہے، لہذا یہ مانا جائے گا کہ وہ دس سال سے زیادہ کا ہو چکا ہے (۴)۔

(۲) عدالت: اس سے مراد دینی استقامت ہے۔ اور دینی
 استقامت دینی واجبات کی ادائیگی اور کسی بھی کبیرہ مثلاً زنا کاری،
 شراب نوشی وغیرہ کے عدم ارتکاب سے وجود میں آتی ہے۔ شافعیہ کا
 مذہب اور امام احمد سے ایک روایت یہ ہے کہ غیر عادل (یعنی فاسق)
 کو وصی مقرر کرنا درست نہیں، اس لئے کہ وصایت ولایت اور اہتمام

(۱) لشرح الکبیر ۳/۴۰۲، لشرح المغنی ۳/۴۲، معنی المحتاج ۳/۴۲۔

(۲) المغنی ۶/۱۳۷۔

(۳) حاشیہ ابن عابدین ۶/۴۰۲۔

(۴) المغنی ۶/۱۳۷۔

موصی کی موت کے بعد ہی تصرف کرتا ہے، اس لئے موت کے وقت ان شرائط کے وجود کا اعتبار ہے جیسا کہ اگر اس کے لئے کچھ مال کی وصیت کی جائے^(۱)۔

وصی کا اختیار:

۱۳- وصی کا اختیار ایصاء کے عام و خاص ہونے کے اعتبار سے ہوتا ہے، لہذا اگر ایصاء کسی چیز کے ساتھ خاص ہو مثلاً دیون کی ادائیگی اور ان کا مطالبہ یا ولیعتوں کو واپس کرنا اور واپس لینا، یا اطفال اور ان کے حکم کے تحت آنے والوں کے امور کی دیکھ ریکھ، تو وصی کا اختیار جس چیز کے لئے اس کو وصی بنایا گیا ہے اسی میں محدود ہوگا، اس سے تجاوز نہیں کرے گا، اور اگر ایصاء عام ہو مثلاً موصی کہے: میں نے اپنے تمام امور میں فلاں کو وصی مقرر کر دیا تو وصی کے اختیار میں تمام تصرفات داخل ہوں گے، مثلاً دیون کی ادائیگی، ان کا مطالبہ، ولیعتوں کو واپس کرنا اور ان کو واپس لینا، بچوں کے اموال کی حفاظت اور ان میں تصرف کرنا، اور شادی کی ضرورت مند اولاد کی شادی کرنا۔ یہ مالکیہ، شافعیہ، حنابلہ اور حنفیہ میں امام ابو یوسف اور امام محمد کے نزدیک ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ وصی وکیل کی طرح موصی کی طرف سے اجازت کی وجہ سے تصرف کرتا ہے، لہذا اجازت اگر خاص ہو تو اس کا اختیار مآذون فیہ (یعنی جس کی اجازت دی گئی ہے) میں محدود ہوگا، اور اگر اجازت عام ہو تو اختیار بھی عام ہوگا، شافعیہ نے اس سے صغیر اور صغیرہ کی شادی کرانے کو مستثنیٰ کرتے ہوئے کہا: ان دونوں کی شادی کرانے کے لئے وصی مقرر کرنا درست نہیں، کیونکہ صغیر و صغیرہ کی شادی صرف باپ یا دادا ہی کر سکتے ہیں، نیز اس لئے کہ وصی کو ان کے نسب و رشتہ

اصح اور حنابلہ کے یہاں ایک قول یہ ہے کہ موصی ایصاء میں شرائط کے وجود اور عدم وجود کے لئے معتبر وقت موصی کی وفات کا وقت ہے، اس لئے کہ قبولیت کے معتبر ہونے اور ایصاء کے نافذ کرنے کا وقت یہی ہے، لہذا وہی وقت معتبر ہوگا، دوسرا وقت نہیں، اس بنیاد پر اگر کل یا بعض شرائط وصی مقرر کرنے کے وقت نہ ہوں اور موت کے وقت موجود ہوں تو وصی بنانا درست ہے، اور اگر وصی بنانے کے وقت تمام شرائط موجود ہوں، پھر موت کے وقت کل یا بعض باقی نہ رہیں تو وصی بنانا درست نہیں رہے گا۔

یہی رائے حنفیہ و مالکیہ کی بھی ہے اگرچہ اس کی صراحت ان کی کتابوں میں جنہیں ہم نے دیکھا ہے، نہیں ملی۔ اس کی بنیاد اس شرط کے بارے میں ان کے اس قول پر ہے کہ جس کے حق میں مال کی وصیت کی جائے وہ موصی کا وارث نہ ہو، چنانچہ انہوں نے صراحت کی ہے کہ اس شرط کے پائے جانے یا نہ پائے جانے کے لئے معتبر وقت موصی کی وفات کا وقت ہے، وصیت کا وقت نہیں^(۱)۔

اس سے واضح طور پر معلوم ہوتا ہے کہ موت کا وقت ہی ان کے نزدیک بھی ان شرائط میں معتبر ہے جن کا موصی ایصاء میں پایا جانا وصی بنانے کے صحیح ہونے کے لئے واجب و ضروری ہے۔

حنابلہ کے یہاں دوسرا قول اور شافعیہ کے یہاں اصح کے بالمقابل یہ ہے کہ ان شرائط کے وجود و عدم وجود کے لئے معتبر وقت وصی مقرر کرنے کا وقت اور موصی کی وفات کا وقت دونوں ایک ساتھ ہیں۔ وصی مقرر کرنے کے وقت ان شرائط کے وجود کے اعتبار کی وجہ یہ ہے کہ یہ عقد ایصاء کے صحیح ہونے کی شرائط ہیں، لہذا تمام عقود کی طرح ان کا وجود عقد ایصاء کے وجود کی حالت میں معتبر ہے۔

موت کے وقت ان کے وجود کے اعتبار کی وجہ یہ ہے کہ موصی ایصاء

(۱) المغنی ۶/۱۳۹، منار السبیل شرح الدلیل ۲/۶۷۳، مغنی المحتاج ۳/۴۷، شرح الجلال و حاشیہ اقلیو بی ۳/۱۷۸، وقایع ۳/۳۳۔

(۱) الدرر حاشیہ ابن ماجہ بن ۶/۶۳۹، لشرح الکبیر و حاشیہ الدسوقی ۳/۸۹۳، لشرح الصغیر و حاشیہ الصاوی ۲/۶۹۳۔

ہے تو اس کا تصرف باطل ہوگا، کسی کی طرف سے بھی اجازت دینے کے قابل نہیں ہے۔ اور وصی کو ایسے تصرفات کرنے کا اختیار ہے جو نفع محض ہیں مثلاً بیہ، صدقہ، وصیت، وقف اور مال کے لئے کفالت قبول کرنا، اسی طرح وہ تصرفات بھی ہیں جو نفع و ضرر کے درمیان دائر ہیں مثلاً بیع، شراء، اجارہ، استجار، تقسیم اور شرکت وصی ان کو انجام دے سکتا ہے۔ اِلا یہ کہ ان پر کھلا ہو ضرر مرتب ہو تو درست نہ ہوں گے۔ وصی کے عقود اور تصرفات کے بارے میں یہ مجمل گفتگو ہے، اس سلسلہ میں تفصیلی گفتگو حسب ذیل ہے:

الف- وصی کے لئے جائز ہے کہ اپنے زیر وصایت افراد کے اموال میں سے فز وخت کرے اور ان کے لئے خریدے، بشرطیکہ بیع یا شراء قیمت مثل یا غنیمت بیسیر (معمولی) سے ہو، اور غنیمت بیسیر وہ نقصان ہے جس کو عادتاً لوگ برداشت کرتے ہیں، اس کے جواز کی وجہ یہ ہے مالی معاملات میں غنیمت بیسیر ہونا ضروری ہے۔ اگر اس میں درگزر سے کام نہیں لیا جائے گا تو اس کے نتیجے میں تصرفات کا دروازہ بند ہو جائے گا۔

ہاں اگر بیع یا شراء غنیمت فاحش سے ہو اور غنیمت فاحش وہ نقصان ہے جس کو عادتاً لوگ برداشت نہیں کرتے ہیں تو عقد درست نہیں ہوگا۔

یہ اس صورت میں ہے جب کہ بیع منقول ہو، لیکن اگر بیع غیر منقولہ جائیداد ہو تو وصی کا اس کو فز وخت کرنا جائز نہیں اِلا یہ کہ کوئی شرعی جواز ہو، اس لئے کہ غیر منقولہ جائیداد بذات خود محفوظ ہے، لہذا اس کو فز وخت کرنے کی ضرورت نہیں اِلا یہ کہ کوئی شرعی جواز پایا جائے مثلاً یہ کہ غیر منقولہ جائیداد کا فز وخت کرنا اس کے باقی رکھنے سے بہتر ہو، جس کے حالات حسب ذیل ہیں:

(۱) کوئی شخص اس جائیداد کو اس کی دوگنی یا اس سے زیادہ قیمت میں خریدنا چاہے تو اس حالت میں وصی ثمن کے ذریعہ فز وخت شدہ

میں کسی ذیلی کے داخل ہونے سے عار محسوس نہ ہوگا (۱)۔

امام ابو حنیفہ نے کہا (اور یہی مذہب میں مفتی بہ ہے) کہ باپ کی طرف سے وصی مقرر کرنا عام ہوگا، اور وہ کسی نوعیت یا مکان یا زمان کے ساتھ تخصیص کے قابل نہیں ہے، اس لئے کہ وصی باپ کے قائم مقام ہے اور باپ کی ولایت عام ہے، تو اس کے نائب کی ولایت بھی عام ہوگی، نیز اس لئے کہ اگر ایسا نہ ہو تو ہمیں کسی اور کو وصی مقرر کرنے کی ضرورت ہوگی، اور وصی نے اس کو اپنے بعض امور میں وصی بنانا پسند کیا ہے تو تمام امور میں اس کو وصی بنا دینا دوسرے کو وصی بنانے سے بہتر ہے، اس لئے کہ بعض امور میں اس کے تصرف سے وہ راضی ہے، اور دوسرے کے تصرف سے کسی بھی چیز میں اس کی رضامندی نہیں، لہذا اگر باپ نے اپنا تہائی مال وجوہ خیر میں تقسیم کرنے کے لئے کسی کو وصی مقرر کیا تو وہ اس کی اولاد اور ترکہ کے لئے ایک عام وصی ہوگا، اور اگر کسی شخص کو اپنے دین کی ادائیگی کے لئے اور کسی دوسرے کو اپنی وصیت کی تنفیذ کے لئے وصی مقرر کیا تو یہ دونوں ہر چیز میں وصی ہوں گے، یہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے (۲)۔

وصی کے عقود اور تصرفات کا حکم:

۱۴- وصی کے عقود اور تصرفات کے بارے میں عام ضابطہ یہ ہے کہ وصی اپنے تصرف میں ان لوگوں پر توجہ دینے اور ان کی مصلحت کا پابند ہے جو اس کی وصایت کے تحت ہیں، لہذا وصی کو ایسے تصرفات کے انجام دینے کا اختیار نہیں جو ضرر محض ہیں مثلاً بیہ یا صدقہ، یا غنیمت فاحش کے ساتھ بیع و شراء۔ اگر وصی اس طرح کا کوئی تصرف کرنا

(۱) المشرح الکبیر ۳۰۱/۳، المشرح الصغیر ۳۷۳/۳، شرح جلال الدین الکلی

۱۹۸۳ء، مغنی المحتاج ۶۸۳ء، المغنی لابن قدامہ ۱۳۶/۶، منار السبیل شرح

الدلیل ۳۸۸/۲، الدرر حاشیہ ابن عابدین ۶/۲۲، ۲۳ء۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۶/۲۳، الاعتیاری لتعلیل الفقار ۶/۵۹۔

خریدنے میں مصلحت پائے گا، مثلاً بیع کو اس کی صحیح قیمت میں خریدنا ہے تو اس کو نافذ کر دے گا اور اگر اس میں کوئی مصلحت نہ دیکھے گا تو اس کو رد کر دے گا۔

وصی کو اختیار ہے کہ قرض دار سے قرض کا مطالبہ کرے اور وہ فوری واجب الادا دین کے مطالبہ میں تاخیر بھی کر سکتا ہے اگر تاخیر کرنے میں مصلحت نظر آئے (۱)۔

ب۔ وصی کو اختیار ہے کہ زیر وصایت افراد کا مال کسی کو شرعی طور پر سرمایہ کاری کرنے کے لئے دے مثلاً مضاربت اور مشارکت وغیرہ جس میں ان لوگوں کے لئے بہتری اور نفع ہو۔

اسی طرح اس کو یہ بھی اختیار ہے کہ ان کے مال میں ذاتی طور پر جزوی نفع کے عوض تجارت کرے۔ یہ حنفیہ کے نزدیک ہے، جب کہ مالکیہ نے کہا: مکروہ ہے کہ وصی زیر وصایت افراد کے مال کی جزوی نفع کے عوض سرمایہ کاری کرے، تاکہ وہ اپنی طرف داری نہ کر سکے، لیکن اگر مفت سرمایہ کاری کرے تو مکروہ نہیں بلکہ یہ نیکی ہے جس کا مقصد رضائے الہی ہے (۲)، اور حنابلہ نے کہا: اگر وصی بذات خود مال میں تجارت کرے تو صحیح قول کے مطابق سارا نفع یتیم کو ملے (۳)۔

صغار اور جو ان کے حکم میں ہیں، ان کے مال میں سرمایہ کاری شافعیہ کے نزدیک وصی پر واجب ہے، اس لئے کہ حضرت عمرؓ نے فرمایا: "ابتغوا فی أموال الیتامی لا تأکلہ الصدقة" (۴) (یتیموں کے اموال میں تجارت کرو، کہیں ان کو صدقہ نہ کھا جائے)، اور یہ حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک مندوب یا مستحب ہے، اس

(۱) حاشیہ الثانی ۶/۲۱۲، الدرر المختار، ابن ماجہ ۶/۲۰۶۔

(۲) لشرح الکبیر ۳/۳۰۵۔

(۳) المغنی ۳/۲۴۰۔

(۴) حضرت عمر کا اثر: "ابتغوا فی أموال الیتامی..." کی روایت: بہیقی (۳/۱۰۷ طبع

دائرة المعارف عثمانیہ) کہنے کی ہے، اور بہیقی نے کہا: اس کی سند صحیح ہے۔

جائداد سے زیادہ اور نفع بخش جائداد خرید سکتا ہے۔

(۲) جائداد کا ٹیکس اور اس کی حفاظت یا کاشت کے مصارف اس کی آمدنی سے زائد ہوں۔

(۳) صغار اور ان کے حکم کے تحت آنے والے کو نفع کی ضرورت ہو اور اس کے انتظام کی شکل صرف یہی ہو کہ ان کی مملوکہ جائداد فروخت کر دی جائے، تو وصی کے لئے جائز ہے کہ اس میں اتنی مقدار فروخت کر دے جو ان پر خرچ کرنے کے لئے کافی ہو (۱)۔

یہی حکم باپ یا داد کے وصی کا اپنے مال کو، موصلی علیہم کے لئے فروخت کرنے یا ان کا مال اپنے لئے خریدنے کا ہے کہ ایسا کرنا جائز نہیں الا یہ کہ بیع و شراء میں موصلی علیہم کا کھلا ہوا نفع ہو، مثلاً جائداد ان کے لئے نصف قیمت میں فروخت کرے، اور ان سے جائداد اس کی دوگنی قیمت میں خریدے، اور جائداد کے علاوہ میں یہ ہے کہ پندرہ کے برابر کی چیز کو ان کے لئے دس کے بدلہ فروخت کرے اور دس کے برابر کی چیز کو ان سے پندرہ میں خریدے۔ یہ حنفیہ کے مذہب میں مفتی بقول کے مطابق ہے، اور یہی امام ابوحنیفہ کی رائے ہے (۲) جب کہ امام شافعی کا قول (۳) اور ابو یوسف سے اظہر روایت یہ ہے کہ وصی کے لئے علی الاطلاق موصلی علیہم کا کوئی مال فروخت کرنا یا خریدنا جائز نہیں، اس لئے کہ اس میں پوری شفقت نہیں جو اس کو اپنے زیر وصایت افراد کی مصلحت پر اپنی ذاتی مصلحت کو ترجیح دینے والا بنا دے گا، نیز اس لئے کہ وہ اس تصرف میں مجتہم ہے۔

مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر وصی موصلی علیہم کے مال میں سے کوئی چیز اپنے لئے خریدے تو حاکم اس پر غور کرے گا اگر اس کے

(۱) تمیز الحقائق ۶/۲۱۱، ۲۱۳، الاقویار لتطیل الفقار ۵/۶۸، الدرر المختار و حاشیہ

ابن ماجہ ۶/۱۱۷، المنہاج جو شرح الجلال ۲/۳۰۵، المغنی ۳/۲۴۱۔

(۲) تمیز الحقائق ۶/۲۱۲، الاقویار ۵/۶۸۔

(۳) لشرح الکبیر ۳/۳۰۵، المغنی ۵/۱۰۹، قلیوبی ۲/۳۰۵۔

اسی طرح حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ وصی یتیم کے لئے تعلیم قرآن اور ادب و تربیت کی خاطر ضروریات پر خرچ کرے، اگر یتیم اس کا اہل ہو، اور وصی اپنے تصرف پر ماجور ہوگا، لیکن اگر یتیم اس تعلیم کا اہل نہ ہو تو کوشش کر کے اتنی تعلیم دے دے کہ وہ نماز میں پڑھ سکے (۱)، اور لغنی میں ہے (۲): وصی کے لئے جائز ہے کہ بچہ کو مکتب میں داخل کر دے تاکہ لکھنا پڑھنا سیکھے، اور اس میں قاضی کی اجازت کی ضرورت نہیں ہے۔ اسی طرح جائز ہے کہ اس کو کسی صنعت و حرفت میں لگا دے اگر اس کی مصلحت اسی میں ہو۔

د- وصی کو اختیار ہے کہ زیر وصایت افراد کے دین کا ”حوالہ“ کر دے اگر حال علیہ اصلی قرض دار کے مقابلہ میں خوش حال ہو، لیکن اگر اس سے بھی زیادہ تنگ دست ہو تو جائز نہیں۔ اس لئے کہ اس کی ولایت توجہ و عنایت کے ساتھ مقید ہے اور یہ کوئی عنایت نہیں کہ نہایت تنگ دست پر ”حوالہ“ قبول کر لے (۳)۔

ه- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ وصی کے لئے جائز نہیں کہ صغیر اور جو اس کے حکم میں ہے اس کے مال میں سے کچھ بہہ کرے یا صدقہ کرے یا اس کی طرف سے کسی چیز کی وصیت کرے، اس لئے کہ ان تصرفات میں ضرر محض ہے، لہذا وصی یا ولی اگر چہ باپ ہو ان کا مالک نہ ہوگا۔

و- اسی طرح اس کے لئے ناجائز ہے کہ صغیر و غیرہ کا مال دوسرے کو قرض دے یا اپنے لئے اسے قرض کے طور پر لے، اس لئے کہ قرض دینے میں مال کو سرمایہ کاری سے روکنا ہے، حالانکہ کہ وصی کو بقدر امکان مال بڑھانے کا حکم ہے، یہ حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک ہے (۴)، اور شافعیہ نے کہا: قاضی کی اجازت کے بغیر بلا ضرورت

لئے کہ اس میں ارباب مال کے لئے خیر اور نفع ہے، اور شریعت ہر ایسا کام کرنے کی ترغیب دیتی ہے جس میں لوگوں کا فائدہ ہے، وجوب کی کوئی دلیل نہیں، اور حضرت عمر کے قول میں تجارت کرنے کا حکم ندب پر محمول ہے جیسا کہ ابن رشد نے کہا (۱)۔

ج- وصی کو اختیار ہے کہ صغار اور جوان کے حکم میں ہیں ان پر مال کی کمی و بیشی کے لحاظ سے دستور کے مطابق خرچ کرے، لہذا مال کثیر والے کو اس جیسے کے نفقہ سے کم کر کے اس پر تنگی نہیں کرے گا، اور مال قلیل والے کو اس جیسے کے نفقہ سے زیادہ دے کر فریاد نہیں کرے گا۔

وصی کو اختیار ہے کہ ایک ماہ کے لئے ضروری نفقہ ان کو یا ان لوگوں کو دے دے جن کی پرورش میں یہ ہیں، اگر اسے معلوم ہو کہ وہ اس کو برباد نہیں کریں گے، لیکن اگر اس کے اکتاف کا اندیشہ ہو تو ہر روز حسب ضرورت ان کو دے۔

حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ وصی نے یتیم اور یتیمہ کے درمیان شادی کرانے میں اور ان کے علاوہ خاٹب (پیغام نکاح دینے والا) اور نظیبہ (جس عورت کو پیغام نکاح دیا گیا) کی خلعت و پوشاک میں، عادت کے مطابق ضیافتوں میں، عمومی ہدایا میں، عیدوں میں (اگر چہ غیر ضروری ہو)، اتارب اور پڑوسیوں کے لئے اس کے ختنہ کی ضیافت کرنے میں جو کچھ خرچ کیا ہے اس کا ضامن نہیں ہوگا بشرطیکہ اسراف نہ کیا ہو، یہی حکم اس کے اتالیق اور اس شخص کا ہے جس کے پاس بچے رہتے ہوں اور اگر اسراف کرے گا تو اسراف کا ضمان دے گا (۲)۔

(۱) الدرر حاشیہ ابن عابدین ۶/۲۵۷۔

(۲) لغنی ۳/۲۳۳۔

(۳) تمییز الحقائق ۶/۲۱۱۔

(۴) حاشیہ ابن عابدین ۶/۱۴۷، حاشیہ الدبوتی ۳/۳۰۵۔

(۱) اشرح اکبیر و حاشیہ الدبوتی ۳/۳۰۵، حاشیہ اعلیٰ ۶/۲۱۳، لغنی

۳/۲۳۰، حاشیہ قلبی ۳/۳۰۳، خبلا الزویا ۶/۲۷۷۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۶/۲۵۷۔

مشرف (نگراں) کی ذمہ داری ہے کہ وہ صفار اور جوان کے حکم میں ہیں ان کے مال کے نظم و نسق اور اس میں وصی کے تصرفات پر نظر رکھے، اور وصی کا فرض ہے کہ اپنے نظم و نسق اور تصرفات کے بارے میں مشرف کی طرف سے مطلوبہ تمام وضاحتوں کا جواب دے، تاکہ وہ اپنی اس ذمہ داری کو انجام دے سکے جس کے لئے اس کو مقرر کیا گیا ہے، اور مشرف کو نظم و نسق میں شرکت یا انفرادی طور پر کوئی تصرف کرنے کا حق نہیں ہے۔ اور اگر وصی کی جگہ خالی ہو جائے تو اس کی ذمہ داری ہے کہ صغیر کے مال پر نگاہ رکھے اور اس کی حفاظت کرے تاکہ کوئی نیا وصی مقرر ہو جائے۔

اوصیاء کا متعدد ہونا:

۱۶۔ کبھی ایک شخص کو وصی بنایا جاتا ہے اور کبھی ایک سے زائد کو، اگر ایک سے زیادہ اشخاص کو وصی بنایا گیا ہو تو اگر ایک ہی عقد میں وصی بنانا ہو مثلاً موصلی نے کہا: میں نے فلاں اور فلاں کو وصی مقرر کیا، اور ان میں سے ہر ایک نے وصایت کو قبول کر لیا تو ہر ایک وصی ہو گیا۔ اسی طرح اگر ہر ایک کو الگ الگ عقد میں وصی بنایا گیا یعنی ایک شخص کو وصی مقرر کیا، پھر ایک دوسرے کو وصی مقرر کیا تو وہ دونوں وصی ہوں گے۔ اِلا یہ کہ موصلی کہے: میں نے پہلے کو نکال دیا یا معزول کر دیا، لیکن اگر ان دونوں کو دو عقدوں میں وصیت سپرد ہوئی اور کسی ایک کو معزول نہیں کیا تو وہ دونوں وصی ہوں گے، جیسا کہ اگر ان دونوں کو ایک بارگی وصی مقرر کرتا۔

اگر وصی متعدد ہوں اور موصلی نے ہر ایک کے لئے اختیار کی تحدید کر دی ہو یعنی کسی ایک وصی کو زمینوں کے امور کی انجام دہی کی ذمہ داری دی اور دوسرے کو دوکان یا کارخانے کے امور کی ذمہ داری اور تیسرے کو اطفال کے امور کی دیکھ ریکھ کی ذمہ داری دی، تو اس

قرض دینا جائز ہے^(۱)، جنابہ نے قرض دینے کے عدم جواز کو اس صورت کے ساتھ مقید کیا ہے کہ اس میں یتیم کے لئے کوئی خیر نہ ہو، لہذا جب تک وصی کے لئے اس میں تجارت کرنے یا جائداد جس میں یتیم کے لئے خیر ہو، حاصل کرنا ممکن ہو قرض نہ دے، اور اگر یہ ممکن نہ ہو اور قرض دینے میں یتیم کا فائدہ ہو تو جائز ہے، مثلاً یتیم کے پاس مال ہو وہ اس کو دوسرے شہر لے جانا چاہے، تو کسی ایسے شخص کو قرض دے دے جو اس کو اس کے عوض دوسرے شہر میں ادا کرے گا، جس کا مقصد مال کو دوران نقل ضائع ہونے سے بچانا ہے یا مال کے ہلاک ہونے مثلاً لٹ جانے یا غرق ہونے وغیرہ کا اندیشہ ہو، یا ایسی چیز ہو جو طویل مدت گزرنے سے تلف ہو جاتی ہے یا اس جنس کی نئی چیز پر انی سے افضل ہو مثلاً گیہوں، اور اگر اس میں کوئی فائدہ نہ ہو، محض قرض لینے والے کو فائدہ دینا اور اس کی ضرورت پوری کرنا ہو تو یہ جائز ہے^(۲)۔

وصی کا نگراں اور اس کی ذمہ داری:

۱۵۔ وصی کا نگراں: وہ شخص ہے جس کو موصلی یا تاضی وصایت سے متعلق وصی کے اعمال اور تصرفات کی نگرانی کے لئے مقرر کرتا ہے۔ ان اعمال و تصرفات کے انجام دینے میں وہ وصی کے ساتھ شریک نہیں رہتا اور اس کا مقصد مکمل طریقہ پر وصی کا اپنے کام کو انجام دینے کی ضمانت ہے۔ اس شخص کا یہ نام رکھنا حنفیہ و مالکیہ کی اصطلاح ہے^(۳)، مالکیہ بھی اور شافعیہ اس کو ”مشرف“ کہتے ہیں^(۴) جب کہ جنابہ اس کا نام: ”امین“ رکھتے ہیں^(۵)۔

(۱) قلیوبی ۲/۳۰۵۔

(۲) المغنی ۴/۲۳۳۔

(۳) حاشیہ ابن عابدین ۶/۷۰۳، حاشیہ الصاوی ۲/۲۷۵۔

(۴) حاشیہ الدسوقی ۴/۳۰۳، مغنی المکنع ۳/۷۸۔

(۵) المغنی ۶/۳۱۱۔

تصرفات کو مستثنیٰ کیا، اور ضرورت و مجبوری کی وجہ سے ہر ایک کے لئے اکیلے تصرف کی اجازت دی ہے، اس لئے کہ یہ ہنگامی تصرفات ہیں، ان میں تاخیر کرنے کی گنجائش نہیں یا اس لئے کہ مال کی حفاظت کے لئے یہ تصرفات لازم ہیں یا اس لئے کہ ان کے بارے میں اتفاق رائے دشوار ہے مثلاً میت کی تجہیز اور اس کے دین کی ادائیگی، معین غصب کردہ شئی کی واپسی، معین و وصیت کو لوٹانا، معین وصیت کو نافذ کرنا، صغیر کی ضروریات مثلاً کھانا اور کپڑا خریدنا، اس کے لئے ہدیہ قبول کرنا اور میت کے حق میں یا اس کے خلاف دعوے میں اس کی طرف سے پیروی کرنا وغیرہ، جن پر اجتماع دشوار ہے یا اس کی تاخیر نقصان دہ ہے۔

شافعیہ کا مذہب امام ابوحنیفہ و محمد کے مذہب سے قریب ہے، چنانچہ انہوں نے کہا: اگر دو اشخاص کو وصی مقرر کیا اور ان میں کسی کو بھی اکیلے تصرف کرنے کا اختیار نہیں دیا، تو ان میں کوئی ایک اکیلے تصرف نہیں کر سکتا بلکہ اس کے بارے میں ان دونوں کا جمع ہونا ضروری ہے۔ یہ بچوں کے امور، ان کے اموال، غیر معین وصیتوں کی تقسیم اور ایسے دین کی ادائیگی کے بارے میں ہے جس کی جنس کی چیز ترکہ میں موجود نہیں۔ جہاں تک معین حقوق مثلاً غصب کردہ شئی، ودائع اور وصیت شدہ معین چیزوں کی واپسی اور ایسے دین کی ادائیگی کا تعلق ہے جس کی جنس کی چیز ترکہ میں موجود ہے تو ان میں ایک اکیلے اس کو انجام دے سکتا ہے^(۱)۔

ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ وصایت کا ثبوت موصی کی طرف سے تفویض سے ہوتا ہے، لہذا اس تفویض کی صفت یعنی اجتماع کی رعایت کی جائے گی، اس لئے کہ یہ وصف مفید ہے، کیونکہ ایک شخص

حالت میں ہر ایک کو وہی اختیار حاصل ہوگا جو اس کو دیا گیا ہے، دوسرے کو نہیں۔

اسی طرح اگر ایک ہی چیز کے بارے میں دو افراد کو وصی مقرر کیا اور ان میں سے ہر ایک کو الگ الگ تصرف کرنے کا اختیار دے دیا یعنی یہ کہا کہ میں نے تم میں سے ہر ایک کو اپنے بچوں کے امور کی دیکھ رکھے کے لئے وصی مقرر کیا، اور تم میں سے ہر ایک اکیلے تصرف کر سکتا ہے، تو ہر وصی اکیلے تصرف کر سکتا ہے، اس لئے کہ موصی نے ہر ایک کو مستقل بالذات وصی مقرر کیا ہے۔ اور یہ انفرادی طور پر اس کے تصرف کے صحیح ہونے کا متقاضی ہے۔

لیکن اگر دو اشخاص کو وصی مقرر کیا تا کہ وہ ایک ساتھ تصرف کریں تو ان میں سے کسی ایک کے لئے اکیلے تصرف کا حق نہیں، اگر ان میں سے کسی ایک نے دوسرے کے بغیر یا دوسرے کی طرف سے توکیل کے بغیر تصرف کر دیا تو دوسرا شخص اس کے تصرف کو رد کر سکتا ہے، اس لئے کہ موصی نے اسے یہ اختیار نہیں دیا ہے اور اس کے اکیلے طور پر دیکھ رکھے سے راضی نہیں، اس مسئلہ میں فقہاء کے یہاں اختلاف نہیں، لیکن صرف پہلی صورت میں اختلاف ہے اور وہ صورت یہ ہے کہ ہر ایک وصی کے لئے عمل کی تخصیص کر دی ہو، تو امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں: وصایت موصی کی طرف سے تخصیص کرنے سے خاص نہیں ہوگی، بلکہ یہ وصی موصی کی ملکیت میں وصی ہوگا، جیسا کہ وصی کے اختیار پر کلام کے ضمن میں گزرا۔

اگر وصی متعدد ہوں اور وصی بنانا مطلق ہو، کوئی تخصیص یا انفرادی اجتماع کی قید نہ ہو یعنی مثلاً کہا: میں نے تم دونوں کو اپنے بچوں کے امور کی دیکھ رکھے کے لئے وصی مقرر کیا تو فقہاء کی اس سلسلہ میں تین آراء ہیں: امام ابوحنیفہ و محمد کہتے ہیں: کسی ایک وصی کے لئے اکیلے تصرف کرنے کا حق نہیں، لیکن ان دونوں حضرات نے اس سے بعض

(۱) الدرر وحاشیہ ابن ماجہ، ۶/۳۰۳، ۵، ۵، تمییز الحقائق، ۶/۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، مغنی المحتاج، ۳/۷۷، ۷۸، حاشیہ قلیوبی، ۳/۷۹۔

ہوگی، اس لئے کہ دونوں میں سے ہر ایک ولایت ہے^(۱)۔
اگر ان دونوں اوصیاء میں سے کوئی ایک مرجائے جن کو اکیلے
تصرف کا اختیار نہیں تو قاضی اس کی جگہ دوسرے کو مقرر کرے گا، یہ
حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک ہے، اس لئے کہ جب موصی نے دو
فرد کو وصی مقرر کیا تو وہ ان میں سے صرف باقی رہ جانے والے کی
نگرانی سے راضی نہیں^(۲)۔

مالکیہ نے کہا: اگر دونوں اوصیاء میں سے ایک وصی مرجائے اور
اپنی موت سے قبل اس نے اپنے ساتھی یا کسی دوسرے کو وصی مقرر
نہیں کیا تو حاکم کو اختیار ہے کہ دیکھے کہ اس میں زیادہ بہتر کیا ہے،
اگر زندہ رہنے والے کو تنہا وصی رکھنا زیادہ بہتر سمجھے تو اس کے ساتھ
کسی دوسرے کو وصی مقرر نہ کرے، اور اگر اس کے ساتھ دوسرے کو
وصی مقرر کرنا زیادہ بہتر سمجھے تو دوسرے کو اس کے ساتھ مقرر
کر دے^(۳)۔

وصایت پر اجرت:

۱۷- وصی کے لئے جائز ہے کہ اپنی نگرانی اور عمل کا عوض لے، اس
لئے کہ وصی وکیل کی طرح ہے، اور وکیل کے لئے اپنے کام کا عوض
لیما جائز ہے تو وصی کا بھی یہی حکم ہوگا۔ یقول حنابلہ کا ہے^(۴)، اور یہی
مالکیہ کا بھی قول ہے، چنانچہ انہوں نے صراحت کی ہے کہ اگر وصی یتیم
کے مال کی دیکھ ریکھ کرنے پر اجرت کا مطالبہ کرے تو قاضی کا فرض
ہے کہ یتیم کے مال میں وصی کی مشغولیت اور اس کی ضروریات کی

کی رائے دو اشخاص کی آراء کی طرح نہیں ہو سکتی۔ اور موصی ان
دونوں ہی کی رائے سے راضی ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ اس نے
ایک سے زائد کا انتخاب کیا ہے جو واضح طور پر بتاتا ہے کہ اس کا مقصد
ان دونوں کی رائے کا اجتماع اور تصرفات میں دونوں کی شرکت ہے
تا کہ وہ ان تصرفات کے مقابلہ میں زیادہ بہتر اور نفع بخش ہو جن کو
ایک وصی اکیلے کرتا ہے، ان مستثنیٰ تصرفات میں ایک وصی کا اکیلے
تصرف صرف اس لئے جائز ہے کہ یہ ”ضروریات“ ہیں اور ضروریات
ہمیشہ مستثنیٰ ہوتی ہیں^(۱)۔

مالکیہ و حنابلہ کی رائے ہے کہ دونوں میں سے کسی ایک وصی کو اکیلے
تصرف کا اختیار نہیں، یہی حکم تمام اشیاء کے بارے میں ہے۔ اگر ان
دونوں کا اجتماع محال ہو تو حاکم (جیسا کہ حنابلہ نے اس کی صراحت کی
ہے) غائب کی جگہ پر ایک امین مقرر کرے گا۔ اس مسئلہ میں ان
حضرات کی دلیل یہ ہے کہ موصی نے دیکھ ریکھ کرنے میں دونوں اوصیاء
کو شریک کیا ہے، لہذا کسی ایک کو اکیلے تصرف کا اختیار نہیں ہوگا، جیسے
دو وکیل کہ ان میں سے کوئی ایک دوسرے کے بغیر تصرف کرنے کا مجاز
نہیں، لہذا اسی طرح دو اوصیاء کا بھی یہی حکم ہوگا^(۲)۔

امام ابو یوسف نے کہا: دونوں میں سے ہر ایک وصی کو جملہ اشیاء
میں اکیلے تصرف کا اختیار ہے، ان کی دلیل یہ ہے کہ وصایت ولایت
کے قبیل سے ہے، اور یہ وصف شرعی ہے جس میں تجزی نہیں، لہذا ہر
ایک وصی کے لئے وصایت مکمل طور پر ثابت ہوگی، جیسے دو بھائیوں کے
لئے ولایت نکاح کہ ان میں سے ہر ایک کے لئے مکمل طور پر ثابت
ہوتی ہے، اسی طرح وصایت ہر ایک وصی کے لئے مکمل طور پر ثابت

(۱) تبیین الحقائق ۶/۲۰۸۔

(۲) تبیین الحقائق ۶/۲۰۹، الدرر حاشیہ ابن عابدین ۶/۵۵، اقلیوبی

۳/۷۹، المغنی ۶/۱۳۲۔

(۳) اشرح المکیر صحیحہ السنوی ۳/۲۰۳، اشرح المغیر صحیحہ الصلوی ۳/۷۵۔

(۴) المغنی ۶/۱۳۲۔

(۱) تبیین الحقائق ۶/۲۰۸، ۲۰۹۔

(۲) اشرح المکیر صحیحہ السنوی ۳/۲۰۳، اشرح المغیر صحیحہ الصلوی

۳/۷۵، المغنی ۶/۱۳۶۔

نیز حدیث میں وارد ہے کہ ایک شخص خدمت نبوی میں حاضر ہوا اور اس نے کہا: میرے پاس ایک یتیم ہے جس کے پاس مال ہے اور میرے پاس مال نہیں، کیا میں اس کے مال میں سے کھاؤں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: ”کل بالمعروف غیر مسرف“ (۱) (دستور کے مطابق کھاؤ، اسراف نہ ہو)۔

وصایت کی انتہاء:

۱۸- وصایت مندرجہ ذیل امور میں سے کسی ایک کی وجہ سے ختم ہو جاتی ہے:

(۱) وصی کی موت یا وصی میں معتبر شرائط میں سے کسی شرط کا ختم ہو جانا، لہذا اگر وصی مر جائے یا ایصاء کے صحیح ہونے کے لئے جن شرطوں کا پایا جانا ضروری ہے ان میں سے کوئی شرط ختم ہو جائے مثلاً اسلام، عقل وغیرہ تو اس کی وصایت ختم ہو جائے گی، اس پر فقہاء کا اتفاق ہے، اس لئے کہ یہ شرطیں جس طرح ابتداء میں شرط ہیں، دوام و بقاء کے لئے بھی شرط ہیں (۲)۔

(۲) مدت وصایت کا ختم ہونا، اگر وصایت میں کوئی مدت مقرر ہو، مثلاً موصی نے کہا: میں نے فلاں کو ایک سال کے لئے وصی مقرر کیا یا کہے: میں نے فلاں کو اپنے فلاں بیٹے کی غیر موجودگی کے زمانہ کے لئے یا اس کے رشید ہونے تک کے لئے وصی مقرر کیا، اور جب بیٹا حاضر ہو جائے گا یا رشید ہو جائے گا تو وہی میرا وصی ہوگا تو یہ وصی مقرر

(۱) حدیث: ”کل من مال یتیمک غیر مسرف ولا مبادر ولا مناکل.....“ کی روایت ابوداؤد (۳/۲۹۳ طبع عزت عید دعاس) اور نسائی (۲/۵۶۶ طبع المکتبۃ التجاریہ) نے کی ہے اور ابن حجر نے فتح الباری (۸/۲۳۱ طبع استغیث) میں اس کو قوی کہا ہے اور اس کو ابن ابی عمیر نے روایت کیا ہے (مختصر تفسیر ابن کثیر ۳/۵۹۱)۔

(۲) الشرح الکبیر ۳/۳۰۳، الشرح الصغیر ۲/۵۷۲، معنی المختار ۳/۵۷۲، المغنی ۶/۱۳۰، الدرر وحاشیہ ابن عابدین ۶/۵۰۶، ۷/۵۰۶۔

خریداری کے بقدر اس کی دیکھ رکھ پر اجرت مقرر کر دے۔ اور اگر وصی اس سے بچے تو یہ اس کے لئے زیادہ بہتر ہے۔ اسی طرح مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ قاضی کو اختیار ہے کہ وصی کے لئے اس کی دیکھ رکھ پر اجرت مقرر کرے، اگر ایسا کرنا یتیموں کے لئے بہتر ہو (۱)۔

شافعیہ نے کہا: اگر بچہ کے امور کانگراں اجنبی ہو تو اپنے عمل کی اجرت کے بقدر وہ بچہ کے مال سے لے سکتا ہے، اگر اس سے زائد لے تو اس کا ضامن ہوگا، گوکہ اپنی کنفایت کے بقدر لے، اور اگر گنراں باپ یا دادا یا ماں ہو (کہ ماں کو وصی بنایا گیا ہو) تو وہ بچہ کے مال میں سے کچھ نہ لے گا اگر مال دار ہو، لیکن اگر فقیر ہو تو اس کا نفقہ بچہ کے ذمہ ہوگا، اور اس کو اختیار ہے کہ بچہ کے مال میں سے دستور کے موافق اپنی ذات پر خرچ کرے، اس میں حاکم کی اجازت کی ضرورت نہیں ہے (۲)۔

رہے حنفیہ تو ان کے نزدیک صحیح یہ ہے کہ وصی اگر میت کا مقرر کردہ وصی ہو تو وہ وصیت پر اجرت نہیں لے سکتا ہے، اور اگر قاضی کا وصی ہو تو قاضی کو اختیار ہے کہ اس کی وصیت پر اس کے لئے اجرت مثل مقرر کر دے (۳)۔

اسی کے ساتھ حنفیہ نے وصی کے لئے جائز مقرر دیا ہے کہ وہ یتیم کے مال میں سے کھائے اگر حاجت مند ہو، اور یتیم کے جانور پر سواری کرے اگر اس کی ضرورت میں جانا ہو (۴)، اس لئے کہ فرمان باری ہے: ”وَ مَنْ كَانَ فَقِيْرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوْفِ“ (۵) (البتہ جو شخص نادار ہو وہ مناسب مقدار میں کھا سکتا ہے)۔

(۱) ابجد فی شرح الجھد، علی العاصم لمطبوع بہامش الشرح لرد کور ۳/۳۰۹۔

(۲) معنی المختار ۳/۵۸، ۷/۵۰۶۔

(۳) الدرر وحاشیہ ابن عابدین ۶/۱۳۰۔

(۴) الاختیار لتطیل المختار ۵/۶۹، ۶/۵۰۶۔

(۵) سورہ نسا ۶۷۔

کافیصلہ کر دیا جائے، بلکہ یہ عملی طور پر رشد کے ظاہر ہونے پر موقوف ہے، اور اس کی شکل امتحان اور تجربہ ہے، اگر تجربہ سے معلوم ہو کہ رشد کا وجود ہو چکا ہے تو اس کے رشد کافیصلہ کر دیا جائے گا۔ اور اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ اس کے مال اس کے حوالہ کر دیئے جائیں گے، کیونکہ فرمان باری ہے: ”وَابْتَلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ“^(۱) (اور یتیموں کی جانچ کرتے رہو یہاں تک کہ وہ عمر نکاح کو پہنچ جائیں، تو اگر تم ان میں ہوشیاری دیکھ لو تو ان کے حوالہ ان کا مال کر دو)۔

اگر رشد کے بغیر بالغ ہو اور عاقل بھی ہو تو اس کی اہلیت مکمل نہیں۔ اس کے مال میں اس سے ولایت یا وصایت ختم نہ ہوگی، بلکہ اس کے اموال اس کے ولی یا وصی کے ماتحت رہیں گے تا آنکہ اس کا رشد ثابت ہو جائے، کیونکہ فرمان باری ہے: ”وَلَا تَوْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا وَابْتَلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ“^(۲) (اور کم عقلوں کو اپنا وہ مال نہ دے دو جس کو اللہ نے تمہارے لئے مایہ زندگی بنایا ہے اور اس مال میں سے انہیں کھلاتے اور پہناتے رہو اور ان سے بھلائی کی بات کہتے رہو اور یتیموں کی جانچ کرتے رہو یہاں تک کہ وہ عمر نکاح کو پہنچ جائیں تو اگر تم ان میں ہوشیاری دیکھ لو تو ان کے حوالہ ان کا مال کر دو)۔

اس آیت کریمہ میں اوصیاء اور اولیاء کو منع کیا گیا ہے کہ مال بے عقلوں کے ہاتھ پکڑا دیں، اور مال ان کے حوالہ کرنے کو دو امور (یعنی بلوغ اور رشد) کے حصول پر موقوف کیا گیا ہے، لہذا عدم رشد کے ساتھ صرف بلوغ پر مال ان کے حوالہ کر دینا جائز نہیں۔

(۱) سورہ نساء ۶۔

(۲) سورہ نساء ۵، ۶۔

کرنا لڑکے کے حاضر ہونے یا اس کے ہوشیار ہونے پر ختم ہو جائے گا، اس لئے کہ وصی بنانا اہماریت کی طرح ہے، اور اہماریت میں وقت کی تحدید اور اس کو کسی شرط پر معلق کرنا درست ہے، لہذا وصی مقرر کرنا بھی اسی طرح درست ہوگا، نیز اس لئے کہ وصی مقرر کرنا شرعی طور پر یتیموں کے بلوغ یا رشد کے احساس ہونے کے وقت تک کے لئے متعین ہے، لہذا اس کا شرط کے ساتھ مقید ہونا بھی جائز ہے، اس میں بھی فقہاء کے مابین کوئی اختلاف نہیں ہے^(۱)۔

(۳) وصی کا خود کو معزول کرنا۔ اگر موصی کی موت اور ایصاء قبول کرنے کے بعد وصی خود کو معزول کر لے تو اس کی وصایت ختم ہو جاتی ہے۔ یہ شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک ہے۔

حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک اور امام احمد سے ایک روایت یہ ہے کہ موصی کی موت اور ایصاء کے قبول کرنے کے بعد بلا عذر وصی خود کو ایصاء سے معزول نہیں کر سکتا۔ اس پر بحث ”ایصاء“ کے حکم کے تحت آچکی ہے۔

(۴) اس کام کا ختم ہو جانا جسے انجام دینے کی ذمہ داری وصی کو دی گئی تھی، اگر یہ کام میت کے ذمہ دیون کی ادائیگی یا دوسرے کے ذمہ میت کے دیون کا مطالبہ یا اس کی وصایا کو موصی اہم میں تقسیم کرنا ہو تو وصایت دین کو فرض خواہوں کے حوالہ کر دینے یا اس کے دین کو وصول کر لینے یا موصی اہم کو وصایا سپرد کر دینے سے ختم ہو جائے گی اور اگر یہ کام اولاد و صغار کے امور اور ان کے اموال کی دیکھ ریکھ کرنا ہو تو یہ وصایت صغیر کے عقل و رشد کے ساتھ بلوغ سے ختم ہو جائے گی، یعنی وہ مالی انتظام اور ان میں تصرف کرنے کے قابل و معتبر ہو جائے، جمہور فقہاء نے اس رشد کی کوئی معین عمر نہیں بتائی ہے کہ اس عمر کو پہنچنے پر قاصر سے وصایت کے ختم ہونے

(۱) اشرح المغیر ۴/۳۷۳، مغنی المحتاج ۳/۷۷، وإتباع ۴/۳۲،

الاتقار ۵/۶۹۔

اس نص یا کسی اور نص میں رشد کے لئے کسی معین عمر کی تحدید نہیں کی گئی ہے، بلکہ اسے عملی طور پر رشد کے ظہور پر موقوف رکھا گیا ہے، اور اس کی شکل امتحان و تجربہ ہے، اگر تجربہ سے رشد کا ثبوت ہو جائے تو اس کی اہلیت کامل ہو جائے گی، اور اس کے اموال اس کے حوالے کر دیئے جائیں گے ورنہ اس پر ولایت باقی رہے گی اور اس کے اموال اس کے ولی یا وصی کے ہاتھ میں باقی رہیں گے، جیسا کہ بلوغ سے قبل تھا، خواہ کتنا ہی لمبا زمانہ گزر جائے۔

رایقاظ

تعریف:

۱- رایتقاظ لغت میں ”ایقظہ“ کا مصدر ہے: یعنی کسی کو نیند سے بیدار کرنا^(۱)۔ اس کا فقہی مفہوم لغوی مفہوم سے الگ نہیں۔

اجمالی حکم:

۲- رایتقاظ پر حسب ذیل شرعی احکام وارد ہوتے ہیں:

بیدار کرنا فرض ہوتا ہے اگر سونے کی وجہ سے کوئی فرض چھوٹ جائے یا ترک رایتقاظ میں اس کی زندگی کو حقیقی خطرہ میں ڈالنا ہو۔ کبھی بیدار کرنا واجب ہوتا ہے جب کہ غالب گمان ہو کہ اس کو سوتے ہوئے چھوڑنا اس کو خطرہ سے دوچار کر سکتا ہے، یا غالب گمان یہ ہو کہ اس کو ترک کرنا اس سے فرض کونوت کرادے گا اگر وہ وقت کے داخل ہونے کے بعد سویا ہو اور کبھی بیدار کرنا سنت ہوتا ہے مثلاً نماز عصر یا نماز فجر کے بعد سونے والے کو بیدار کرنا، کیونکہ حدیث میں ان دونوں اوقات میں سونے کی ممانعت آئی ہے^(۲)۔

اسی طرح ہاتھ یا کپڑے میں لگے ہوئے کھانے (خصوصاً گوشت)

امام ابوحنیفہ نے فرمایا: اگر صغیر رشد کے بغیر بالغ ہو (اور عاقل ہو) تو اس کی اہلیت مکمل ہے اور اس سے ولایت و وصایت ختم ہو جائے گی، لیکن اس کے اموال اس کے حوالے نہیں کئے جائیں گے، بلکہ اس کے ولی یا وصی کے ہاتھ میں رہیں گے یہاں تک کہ بالفعل رشد کا ثبوت ہو جائے یا پچیس سال کی عمر کا ہو جائے۔ اس عمر کو پہنچنے کے بعد اس کے اموال اس کے حوالہ کر دیئے جائیں گے، گو کہ وہ فضول خرچی کرنے والا ہو، بہتر تصرف نہ کر سکتا ہو، اس لئے کہ مال کو اس سے روکنا احتیاط و تادیب کے طور پر تھا، اس پر حجر کے طور نہیں تھا، اور انسان اس عمر کو پہنچنے اور جد (دادا، مانا) بننے کی صلاحیت کے بعد تادیب کا اہل نہیں رہتا^(۱)۔

رایفاء

دیکھئے: ”وقاء“۔

(۱) المحمباہ، محمستن المغة مادة ”ایقظہ“۔

(۲) حدیث: ”الووم بعد صلاة العصور، و حدیث ذم الووم بعد صلاة الصبح“

کو ابن الجوزی نے المفروضات (۳، ۶۸، ۶۹ طبع استغریہ) میں روایت کیا ہے اور ان دونوں پر عدم صحت کا حکم لگایا ہے اور ابن عراق نے ”سنن ابی شریبہ“ (۲، ۲۹۰، ۲۹۱ طبع مکتبہ القاہرہ) میں ان دونوں کا اسی طرح ذکر کیا ہے۔

(۱) البدائع ۷/۷۰، الدرر وحاشیہ ابن ماجہ ۶/۱۳۹، ۱۵۰، الشرح المصنوع

۱۳۸/۲، المغنی ۵/۶۰۱، الروض المربع ۲/۲۰۲۔

رایقاظ ۳، ایقاف

پر بحث کرتے وقت خروج وقت کے سبب نماز کے ضائع کرنے کے اندیشہ سے نماز سے قبل سونے کی کراہت کا مسئلہ ذکر کرنے کی مناسبت سے کرتے ہیں۔

سے ان کو دھونے کے لئے بیدار کرنا مندوب ہے، کیونکہ اس حالت میں سونے سے ممانعت منقول ہے فرمان نبوی ہے: ”من بات و فی یدہ غمر فأصابہ شیء فلا یلو من إلا نفسه“^(۱) (کوئی اس حال میں سو جائے کہ اس کے ہاتھ میں چکناہٹ لگی ہو اور اس کو کچھ ہو جائے تو اپنے آپ کو ہی ملامت کرے)۔

اسی طرح محراب یا صف اول کے نمازیوں کے قبلہ میں سونے والے کا بیدار کرنا ہے۔

اور کبھی بیدار کرنا حرام ہوتا ہے، مثلاً اس کو بیدار کرنے میں ضرر یقینی ہو، جیسے مریض کو اگر ڈاکٹر بیدار کرنے سے منع کر دے۔

تاہم ضرر اخف کا ارتکاب کر کے ضرر اکبر کو دفع کرنے کے بارے میں شرعی ضابطہ کی رعایت ضروری ہے، اس لئے کہ اخف الضررین کا ارتکاب کیا جاتا ہے۔

لیکن اگر مذکورہ بالا اسباب میں سے کوئی سبب نہ ہو تو اصل یہ ہے کہ سونے والے کو بیدار کرنا مکروہ ہے، کیونکہ اس میں ایذا رسانی ہے، نیز اس لئے کہ اخبار و احادیث وارد ہیں جن میں سونے والے کی حالت کی رعایت کی گئی ہے مثلاً سونے والے کو سلام کرنے کی ممانعت اور سونے والے کی موجودگی میں جہراً نماز پڑھنے والے کو آواز پست کرنے کا حکم^(۲)۔

بحث کے مقامات:

۳- فقہاء بیدار کرنے کا حکم ”کتاب الصلاة“ میں اس کے اوقات

ایقاف

دیکھئے: ”وقف“۔



(۱) حدیث: ”من بات.....“ کی روایت ترمذی (۳/۲۸۹ طبع مجلس) نے کی ہے اور ابن حجر نے فتح الباری (۵/۵۷۹ طبع استقویہ) میں اس کو صحیح کہا ہے۔
(۲) لؤلؤ علی الشیخ ۱/۲۷۳ طبع المیوید، جوہر الاکلیل ۱/۳۳ طبع المجلس، الرقانی علی متن الاکلیل ۱/۱۳۸ طبع بولاق، الانصاف شرح المنعم ۱/۳۸۹، المطبوعہ اسدیہ محمدیہ ابن ماجہ بن ۲/۷۷۹ تصرف کے ساتھ طبع اول۔

ہیں، ان کے لئے مہلت چار ماہ تک ہے، پھر اگر یہ لوگ رجوع کر لیں تو اللہ بخشنے والا ہے، بڑا مہربان ہے، اور اگر طلاق (عی) کا پختہ ارادہ کر لیں تو بے شک اللہ بڑا سنبھلا والا، بڑا جاننے والا ہے۔

اصطلاح میں ایلاء کی تعریف (حنفیہ کے یہاں) یہ ہے کہ شوہر اللہ تعالیٰ کی یا اس کی کسی صفت کی جس کی قسم کھائی جاتی ہے، قسم کھالے کہ بیوی سے چار ماہ یا اس سے زیادہ تک قربت نہیں کرے گا، یا اس سے قربت پر کسی ایسی چیز کو مطلق کر دے جس میں شوہر کے لئے مشقت ہو مثلاً مرد اپنی بیوی سے کہے: خدا کی قسم! میں تم سے چار یا چھ ماہ قربت نہیں کروں گا یا کہے: اللہ کی قسم! میں تم سے کبھی قربت نہیں کروں یا زندگی بھر قربت نہیں کروں گا یا کہے کہ اللہ کی قسم میں تم سے قربت نہیں کروں گا اور مدت کا ذکر نہ کرے، یہ اللہ کی قسم کھانے کی صورت ہے۔ اور تعلق کی صورت یہ ہے کہ کہے: اگر میں تم سے قربت کروں تو اللہ کے لئے میرے اوپر ایک ماہ کا روزہ یا حج یا بیس مسکینوں کو کھانا کھلانا ہے یا اس طرح کی کوئی اور پُر مشقت چیز کا ذکر کرے، جب شوہر اس طرح کی کوئی بات کہہ دے تو اس کا قول ایلاء مانا جائے گا اور اگر شوہر قسم کھائے بغیر اپنی بیوی سے قربت نہ کرے تو یہ ایلاء نہ ہوگا، اگر چہ لمبی مدت حتیٰ کہ چار ماہ یا اس سے زیادہ تک ہو، بلکہ اس کو بدسلوکی مانا جائے گا اور بعض فقہاء کے نزدیک اس سے بیوی کو علاحدگی کے مطالبہ کا حق ملتا ہے اگر کوئی عذر قربت سے مانع نہ ہو۔ اسی طرح اگر شوہر غیر اللہ مثلاً نبی یا ولی کی قسم کھائے کہ بیوی سے قربت نہیں کرے گا تو ایلاء نہ ہوگا، اس لئے کہ ایلاء قسم ہے اور غیر اللہ کا حلف شرعاً قسم نہیں، کیونکہ فرمان نبوی ہے: ”من كان حالفاً فليحلف بالله أو ليصمت“^(۱) (جو تم میں سے کوئی قسم

ایلاء

تعریف:

۱- ایلاء کا لغوی معنی: علی لطلاق قسم کھانا ہے، خواہ بیوی سے قربت کے ترک کی ہو یا کسی اور چیز کی ہو۔ اس کا مأخذ: ”آلی علی کذا یولی ایلاء و آلیۃ“ ہے یعنی: کسی چیز کے کرنے یا نہ کرنے کی قسم کھانا۔ دور جاہلیت میں جب مرد اپنی بیوی سے ناراض ہوتا تو سال دو سال یا ہمیشہ کے لئے اس سے قربت نہ کرنے کی قسم کھا لیتا اور وہ اپنی قسم پر باقی رہتا، اس کو قابل ملامت یا باعث حرج نہیں سمجھتا تھا، کبھی عورت اپنی زندگی معلقہ کی طرح گزار دیتی کہ نہ تو وہ بیوی ہوتی کہ بیوی کے حقوق اسے حاصل ہوں، اور نہ ہی مطلقہ ہوتی کہ کسی دوسرے مرد سے نکاح کر سکے، اور اللہ تعالیٰ اسے اپنی کشائش سے بے نیاز وغنی کر دے۔

اسلام نے آکر عورت کو انصاف دلایا۔ ایلاء کے احکام مقرر کئے جن کے طفیل میں اس کے نقصانات کم ہوئے، اور ایلاء کرنے والے کے لئے چار ماہ کی مدت مقرر کر دی، اور اس کو پابند بنا دیا کہ رجوع کر کے بیوی کے ساتھ معاشرت اختیار کرے یا اس پر طلاق واقع ہو جائے گی۔

فرمان باری ہے: ”لِّلَّذِينَ يُؤَلُّونَ مِن نِّسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِنْ فَاءُوا فَإِنَّ اللّٰهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللّٰهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ“^(۱) (جو لوگ اپنی بیویوں سے قسم کھا بیٹھے

(۱) سورہ بقرہ، ۲۳۶، ۲۳۷۔

(۱) حدیث: ”من كان حالفاً فليحلف بالله أو ليصمت“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۲/۵۳۰ طبع استنبول) اور مسلم (۳/۱۲۶ طبع الحلبي) نے کی ہے۔

کھانا چاہے، اللہ کی قسم کھائے یا چپ رہے۔

اسی طرح اگر شوہر نے بیوی سے قربت پر کسی ایسی چیز کو معلق کر دیا جس میں نفس پر بار نہیں، مثلاً دو رکعت نماز یا ایک مسکین کا کھانا کھلانا تو اس صورت میں بھی ایلاء نہ ہوگا۔

اسی طرح جس مدت کے لئے ترک قربت کی قسم کھائی وہ چار ماہ سے کم ہو تو بھی اس کو ایلاء نہیں مانا جائے گا، اس لئے کہ فرمان باری ہے: "لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نَسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ" (جو لوگ اپنی بیویوں سے قسم کھا بیٹھے ہیں ان کے لئے مہلت چار ماہ تک ہے)۔ اللہ تعالیٰ نے طلاق کے حکم میں ایلاء کے لئے مقررہ مدت چار ماہ کا ذکر فرمایا ہے، لہذا اس حکم کے حق میں اس سے کم کی مدت کے لئے قسم کھانا ایلاء نہ ہوگا۔

ایلاء اللہ کی قسم یا تعلق کے ذریعہ ہوگا، اس مسئلہ میں مالکیہ، امام شافعی (قول جدید میں) اور امام احمد نے (ایک روایت میں) حنفیہ سے اتفاق کیا ہے۔

جب کہ حنابلہ کی مشہور روایت اس کے برخلاف یہ ہے کہ ایلاء صرف اللہ کی قسم کے ذریعہ ہوگا، رہا طلاق یا حلق یا بیعت اللہ چل کر جانے کو بیوی سے قربت پر معلق کرنا تو یہ ایلاء نہ ہوگا، اس لئے کہ ایلاء قسم ہے اور تعلق کو شرعی یا لغوی کسی طور پر قسم نہیں کہا جاتا اور اسی لئے اس میں حرف قسم نہیں آتا ہے اور نہ اس کا جواب آتا ہے، اور نہ اہل عرب اس کو قسم کے باب میں ذکر کرتے ہیں، لہذا یہ ایلاء نہ ہوگا (۱)۔

حنفیہ اور ان کے موافقین کی دلیل یہ ہے کہ طبیعت پر گراں بار امر کو معلق کرنا بیوی سے قربت سے مانع ہے کہ کہیں واجب نہ ہو جائے، لہذا اللہ کی قسم کی طرح یہ بھی ایلاء ہوگا، تعلق کو اگرچہ شرعاً یا لفظاً قسم

نہیں کہتے، تاہم عرف میں اس کو حلف کہتے ہیں (۱)۔

حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ چار ماہ یا اس سے زیادہ بیوی سے قربت ترک کرنے کی قسم کھانا ایلاء ہوگا۔

جب کہ جمہور (مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ) (۲) کی رائے یہ ہے کہ چار ماہ سے زیادہ بیوی سے قربت نہ کرنے کی قسم کھانا ایلاء ہوگا، مدت ایلاء کے تحت ان آراء اور ان کے دلائل کا ذکر آئے گا۔

۲- ایلاء کے تعلق سے شریعت کے اس موقف میں حکمت یہ ہے کہ کبھی بیوی سے قطع تعلق اس کی تادیب کا ذریعہ ہوتا ہے، مثلاً اگر بیوی امور خانہ یا شوہر کے ساتھ لاپرواہی کا معاملہ کرے، یا کوئی اور چیز جو اس سے قطع تعلق کی مقتضی ہو تو اس امید سے کہ وہ راہ راست پر آجائے اور حالات سنور جائیں، ان جیسے حالات میں مرد کو ایلاء کی ضرورت پڑتی ہے اور عورت کو ادب دینے، اس کی اصلاح کی خواہش یا دوسرے جائز مقاصد سے شوہر ترک قربت کے اپنے ارادہ کو ایلاء کے ذریعہ تقویت پہنچاتا ہے۔

اس لئے شریعت اسلامیہ نے ایلاء کو بالکل ختم نہیں کیا بلکہ اصل کے اعتبار سے اس کو شروع رکھنا کہ بوقت ضرورت اس کا سہارا لیا جاسکے۔

رکن ایلاء:

۳- رکن ایلاء، جس کے پائے جانے پر ایلاء کا وجود موقوف ہے، لفظ ہے یا وہ لفظ کے قائم مقام ہے، جس کی تفصیل و اختلاف کا ذکر ہو چکا ہے۔

وہ لفظ کے قائم مقام نمایاں تحریر ہے یعنی ایسی واضح تحریر جس کا

(۱) ساہتہ مراجع۔

(۲) الخرشنی ۳/۲۳۰، الشرح الکبیر ۲/۲۸، مغنی المحتاج ۳/۳۳۳، المغنی لابن قدامہ ۷/۳۰۰۔

(۱) بدائع الصنائع ۱/۱۳، الخرشنی ۳/۲۳۰، الشرح الکبیر وحاشیہ الدبونی ۲/۲۸، مغنی المحتاج ۳/۳۳۳، المغنی لابن قدامہ ۷/۳۰۰۔

خود کو روکوں گا۔ ایلاء کو بتانے کے قابل لفظ کی تین اقسام ہیں، جیسا کہ حنفیہ و حنابلہ کا مذہب ہے:

اول: صریح جو لغت و عرف میں واپی کو بتائے۔

اس نوع کا حکم یہ ہے کہ اگر اس لفظ کے بولنے کے قصد سے یہ زبان سے نکلے تو ایلاء مانا جائے گا، نیت پر موقوف نہیں ہوگا، اگر شوہر کہے: اس نے ایلاء کا ارادہ نہیں کیا تو اس کا قول دیا نہ یا قضاء کسی طرح معتبر نہیں ہوگا، کیونکہ لفظ میں غیر ایلاء کا احتمال نہیں، اس کے خلاف کسی اور معنی کا ارادہ محض ارادہ ہے، اس کو بتانے والا کوئی لفظ نہیں، اس لئے غیر معتبر ہے۔

دوم: صریح کے قائم مقام یعنی ایسا لفظ جو عرف میں جماع کے لئے استعمال ہوتا ہے جیسے لفظ قربت یا انقسال، اس کی صورت یہ ہے کہ شوہر بیوی سے قربت نہ کرنے کی قسم کھائے قرآن کریم میں بھی یہ استعمال ہے: "وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ" (۱) (اور جب تک وہ پاک نہ ہو جائیں ان سے قربت نہ کرو)۔

اسی طرح اگر بیوی سے غسل نہ کرنے کی قسم کھائے، اس لئے کہ غسل عادتاً جماع کے بعد ہی ہوتا ہے۔

اس نوع کا حکم یہ ہے کہ قضاء یہ ایلاء مانا جائے گا، نیت پر موقوف نہیں ہوگا، لہذا اگر شوہر بیوی سے کہے: بخدا! میں تم سے قربت نہیں کروں گا، پھر دعویٰ کرے کہ اس نے اس لفظ سے جماع مراد نہیں لیا تو اس کا یہ دعویٰ قضاء قبول نہیں کیا جائے گا، ہاں دیا نہ یعنی "فیما بینہ و بین اللہ" قبول کیا جائے گا، اس لئے کہ اس کی عبارت میں آنے والا لفظ اس معنی کا احتمال رکھتا ہے جس کا وہ دعویٰ کر رہا ہے کو کہ خلاف ظاہر ہے، اس لئے اگر اس کی نیت کرتا ہے تو ایسے معنی کی نیت کرتا ہے جس کی گنجائش لفظ میں موجود ہے، لہذا اس کا ارادہ صحیح ہوگا،

اثر باقی رہے، مثلاً کاغذ وغیرہ پر تحریر۔ رہی غیر نمایاں تحریر جس کا اثر باقی نہ رہے، مثلاً ہو یا پانی پر تحریر تو یہ لفظ کے قائم مقام نہ ہوگی، اور نہ ہی اس سے ایلاء ہوگا۔

تحریر ہی کی طرح الفاظ زبان سے نہ کہہ سکنے کی صورت میں اشارہ ہے مثلاً کونگے وغیرہ کے لئے۔ اگر کونگے کی طرف سے قابل فہم اشارہ ہو کہ اس سے قریب رہنے والے یہ سمجھ لیں کہ اس کا مقصد چار ماہ یا اس سے زیادہ بیوی سے قربت نہ کرنے کی قسم کھانا ہے تو اس کے ذریعہ ایلاء درست ہے، جیسا کہ اس کی طلاق اور اس کے دوسرے تصرفات درست ہیں (۱)۔

شرائط ایلاء:

۴- شرائط ایلاء بہت اور قسم قسم کی ہیں، کچھ تو رکن ایلاء کی شرائط ہیں، کچھ شوہر بیوی دونوں کی، کچھ ایلاء کرنے والے مرد کی اور کچھ مدت قسم کی شرائط ہیں۔

ذیل میں ہر نوع کا بیان ہے:

الف- شرائط رکن:

رکن ایلاء یعنی اس کے صیغہ میں تین شرائط ہیں:

پہلی شرط:

۵- لفظ ایلاء کے مفہوم کو بتانے کے قابل ہو، یعنی لفظ کا مادہ بیوی سے قربت نہ کرنے کو عرف کے اعتبار سے واضح طور پر بتا رہا ہو مثلاً شوہر بیوی سے کہے: خدا کی قسم میں اپنے آپ کو تم سے مباشرت کرنے سے باز رکھوں گا یا عنقریب میں تمہارے ساتھ معاشرت سے

(۱) سورہ بقرہ ۲۲۲۔

(۱) الخرشنی ۳۲۹۔

لہذا اگر کوئی اپنی بیوی سے کہتا ہے: "والله سأمنع نفسي من موافقتك" أو "سوف أمنع نفسي من معاشرتك" (خدا کی قسم میں اپنے آپ کو تم سے مباشرت کرنے سے باز رکھوں گا، یا عنقریب میں تمہارے ساتھ معاشرت سے خود کو روکوں گا) تو وہ ایلاء کرنے والا نہ ہوگا، اس لئے کہ اس صیغہ سے فوری طور پر وطی سے اپنے کو روکنے کا ارادہ معلوم نہیں ہوتا ہے بلکہ صرف یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ آئندہ ایسا کرے گا۔

یہاں یہ بتا دینا مناسب ہے کہ فی الحال ارادہ میں قطعی ہونے کی شرط لگانا اس کے منافی نہیں کہ صیغہ مستقبل میں کسی امر کے حصول پر معلق ہو یا زمانہ مستقبل سے منسوب ہو۔ اور یہ اس لئے کہ ایلاء میں معلق و منسوب ارادہ قطعی ہے، اس میں تردد نہیں، زیادہ سے زیادہ یہ ہے کہ ایلاء معلق میں ایلاء کرنے والے کی طرف سے فی الحال جزم و قطعیت حاصل نہیں، بلکہ معلق علیہ کے وجود کے وقت قطعی ہے، اور ایلاء منسوب فوری طور پر قطعی ہے، البتہ اس کے حکم کی ابتداء منسوب الیہ وقت تک کے لئے مؤخر ہے، اور یہ کہ تعلیق و نسبت فوری طور پر قطعی ارادہ کے ساتھ صادر ہوئے ہیں۔

تیسری شرط: بالقصد تعجیر و اطہار کا صدور:

۷- یہ شرط اس وقت پائی جائے گی جب شوہر ایلاء پر دلالت کرنے والی عبارت یا اس کے قائم مقام کے بولنے کا ارادہ کرے، اور جب اس ارادہ کے ساتھ ایلاء کی خواہش اور اس پر اطمینان بھی حاصل ہو جائے تو ایلاء رضامندی اور درست اختیار کے ذریعہ صادر ہوگا، اور اگر صرف ارادہ پایا جائے، ایلاء کی خواہش اور اس پر اطمینان نہ ہو تو رضامندی ثابت نہیں ہوگی، اس کی صورت یہ ہے کہ شوہر کو قتل یا سخت ماریا جس طویل کی دھمکی دے کر بیوی سے ایلاء پر مجبور کر دیا گیا

البتہ چونکہ اس نے جس معنی کا ارادہ کیا ہے وہ لفظ کے ظاہری معنی کے خلاف ہے، اس لئے قضاء اس کا دعویٰ قبول نہیں کیا جائے گا، ہاں دیانہ قبول کیا جائے گا۔

سوم: کنا یہ یعنی جس میں جماع وغیر جماع دونوں کا احتمال ہے، عرف میں اکثر اس کا استعمال جماع کے لئے نہیں کیا جاتا ہے، مثلاً شوہر قسم کھائے کہ اپنی کھال بیوی کی کھال سے نہیں ملائے گا یا بیوی کے بستر سے قریب نہ ہوگا، یا ایک تکیہ پر دونوں کا سر جمع نہ ہوگا۔

اس نوع کا حکم: نیت کے بغیر اس کو ایلاء نہیں مانا جائے گا، لہذا اگر شوہر کہے: میں نے ترک جماع کا ارادہ کیا تو وہ ایلاء کرنے والا ہوگا، اور اگر کہے: میں نے ترک جماع کا ارادہ نہیں کیا تو ایلاء کرنے والا نہیں ہوگا، اس لئے کہ یہ الفاظ جماع اور غیر جماع کے لئے ایک ہی طرح سے استعمال ہوتے ہیں، لہذا جماع کے معنی کا تعین نیت کے بغیر نہیں ہوگا۔ ثانیہ کاندب اور یہی مالکیہ کا ظاہر مذہب ہے یہ ہے کہ اس کے الفاظ صرف و طرح کے ہوتے ہیں: صریح اور کنا یہ^(۱)۔

دوسری شرط:

۶- یہ کہ صیغہ قطعی طور پر فوری ارادہ کو بتائے، اس شرط کے وجود کے لئے ضروری ہے کہ صیغہ میں کوئی ایسا کلمہ نہ ہو جو تردد یا شک بتائے۔ اسی طرح کوئی ایسا "حرف" نہ ہو جو تاخیر یا مستقبل کا معنی بتائے مثلاً "سین" اور "سوف"، اس لئے کہ حکم کے اعتبار سے تردد و انکار کی طرح ہے، اور تاخیر مستقبل میں تصرف کے انشاء کا وعدہ ہے، فوری طور پر اس کا انشاء نہیں ہے، لہذا تصرف کا ارادہ فوری طور پر موجود نہیں، اور فی الحال انشاء کے ارادے کے بغیر تصرف نہیں پایا جائے گا۔

(۱) البدائع ۳/۱۶۲، ابن ماجہ ۲/۸۳۵، المغنی ۷/۳۱۵، الدر المنثور علی الشرح الکبیر ۲/۳۲۷، شرح المہاج ۳/۱۰۳۔

ان کے نزدیک ایلاء ان تصرفات میں سے ہے جو اِکْرَاه کے ساتھ درست ہیں، حنفیہ نے اس کی صراحت ”باب لا یمان والطلاق“ میں کی ہے، نیز یہ کہ ایلاء ابتدائی طور پر یَمِین اور باعتبار انجام طلاق ہے، لہذا اس پر وہ سارے احکام مرتب ہوں گے جو اِیمان اور طلاق کے باب میں طے کئے گئے ہیں۔

حنفیہ کی دلیل مکروہ کو ہازل (مذاق کرنے والے) پر قیاس کرنا ہے، اس لئے کہ دونوں میں اس کی طرف سے تصرف کا صیغہ قصد و اختیار سے صادر ہوتا ہے، لیکن وہ اس کے حکم کا ارادہ نہیں کرتا، ہازل کی طلاق اور قسم کا اعتبار ہے، لہذا مکروہ کا حکم بھی اسی طرح ہوگا (۱)۔

۸- اگر شوہر کی طرف سے صیغہ ایلاء صادر ہو، وہ اس کے موجب (حکم) کا ارادہ نہ کرے، بلکہ لہو و لعب کا قصد کرے اور اسی کو ہازل کہتے ہیں، تو حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ وغیرہ اہل علم کے نزدیک ایلاء کا اعتبار ہوگا (۲)، اس لئے کہ فرمان نبوی ہے: ”ثلاث جدهن جد وهزلهن جد: النکاح والطلاق والرجعة“ (۳) (تین چیزیں ایسی ہیں جن کو سنجیدگی سے کہنا سنجیدگی ہے، اور مذاق سے کہنا بھی سنجیدگی ہے: نکاح، طلاق اور رجعت)۔

نیز اس لئے کہ ہازل سبب یعنی صیغہ کا قصد کرتا ہے، البتہ اس کے حکم کو اپنے اوپر لازم نہیں کرنا چاہتا ہے، حالانکہ اسباب پر احکام کا مرتب ہونا شارع کے اختیار میں ہے، تصرف کرنے والے کے اختیار

ہو، اس صورت میں اس کی طرف سے گریز کرنے پر دھمکی کے قوع کے ڈر سے ایلاء صادر ہوگا، اس حالت میں شوہر کی طرف سے صیغہ کا صدور تو قصد و ارادہ کے ساتھ ہوگا، لیکن رضامندی اور درست اختیار کے ساتھ نہ ہوگا۔ اور اس حالت (حالت اِکْرَاه) میں ایلاء مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک درست نہیں، اس کی دلیل حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی یہ روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه“ (۱) (اللہ تعالیٰ نے میری امت سے خطا، نسیان اور اس چیز کو جس پر اسے مجبور کیا گیا ہوا اٹھالیا)، نیز حضرت عائشہؓ کی روایت میں فرمان نبوی ہے: ”لا طلاق ولا عتاق في إغلاق“ (۲) (إغلاق میں طلاق یا عتاق نہیں ہے)، إغلاق سے مراد اِکْرَاه ہے، اس لئے کہ مکروہ کے لئے اس کے معاملہ کو بند کر دیا جاتا ہے، اور اس کے قصد و ارادہ میں قفل لگا دیا جاتا ہے، ان حضرات کی دلیل یہ بھی ہے کہ مکروہ کو ناحق عبارت بولنے پر مجبور کیا جاتا ہے، لہذا اس پر کوئی حکم مرتب نہ ہوگا، مثلاً اِکْرَاه کے ساتھ کلمہ کفر بولنا (۳)۔

جب کہ حنفیہ کے نزدیک مکروہ کا ایلاء معتبر ہے اور اس پر اس کے اثرات (جن کا ذکر آگے آ رہا ہے) مرتب ہوتے ہیں، اس لئے کہ

(۱) حدیث: ”إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه“ کی روایت ابن ماجہ (۱/۶۵۹) طبع المجلد الثامن لکثیر نے بہت ساری سندوں سے کی ہے۔ جن کو سخاوی نے (”المقاصد“ ص ۲۳۹، ۲۴۰) طبع (۱/۶۶۰) میں ذکر کرنے کے بعد کہہ ان طرق سے مجموعی طور پر ظاہر ہوتا ہے کہ حدیث کی کچھ نہ کچھ اصل ہے۔

(۲) حدیث: ”لا طلاق ولا عتاق في إغلاق“ کی روایت ابن ماجہ (۱/۶۶۰) طبع المجلد الثامن اور حاکم (۳/۱۹۸) طبع دائرة المعارف العثمانیہ نے کی ہے اور حاکم نے اس کو صحیح کہا ہے لیکن ذہبی نے اس کی تردید کرتے ہوئے کہا محمد بن عبید بن جریج نے اس کو صحیح نہیں سمجھا ہے اور ابو حاتم نے کہا ضعیف ہے۔

(۳) الخرشنی (۳/۱۷۳)، المشرح الکبیر (۲/۳۶۷)، معنی الخراج (۳/۲۸۹)، المغنی لابن قدامة (۷/۱۱۸)۔

(۱) فتح القدیر (۳/۳۹۳)، حاشیہ ابن طاہر (۲/۶۵۰، ۶۵۲)، البدائع (۳/۱۰۰)۔

(۲) البدائع (۳/۱۰۰)، المشرح الکبیر (۲/۳۶۶)، معنی الخراج (۳/۲۸۸)، المغنی لابن قدامة (۶/۵۳۵)۔

(۳) معنی الخراج شرح نیل الاوطار (۶/۲۳۹)۔

حدیث: ”ثلاث جدهن جد، وهزلهن جد“ کی روایت ابو داؤد

(۲/۶۳۳) طبع عزت عبید دماس نے کی ہے اور ابن حجر نے تخصیص الخیر

(۳/۲۱۰) طبع دار النہج (۱) میں اس کو حسن کہا ہے۔

میں نہیں ہے۔

۹- اگر شوہر نے ایلاء کے علاوہ کچھ اور کہنا چاہا لیکن اس کی زبان پر قطعی طور پر بلا ارادہ و قصد ایلاء آگیا اور اسی کو خطئی (غلطی کرنے والا) کہتے ہیں، تو شافعیہ و حنابلہ کی رائے ہے کہ خطئی کے ایلاء کا اعتبار نہیں، اس لئے کہ تصرف کا اعتبار اسی وقت ہوتا ہے جب اس پر دلالت کرنے والے لفظ کا ارادہ کرے، اور اس پر مرتب ہونے والے حکم کا ارادہ ہو یا لفظ کا قصد ہو، اس کے حکم کا ارادہ نہ ہو، اور چونکہ خطئی ایلاء پر دلالت کرنے والے لفظ یا اس کے حکم کا ارادہ نہیں کرتا ہے، اس لئے اس سے صادر ہونے والا ایلاء معتبر نہ ہوگا (۱)۔

خطئی کے بارے میں حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ اس کا ایلاء دیائے معتبر نہیں، لیکن قضاء معتبر ہے، قضاء معتبر ہونے اور دیائے غیر معتبر ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اگر ایلاء کا علم صرف شوہر کو ہو تو وہ اپنی بیوی سے معاشرت و مباشرت کر سکتا ہے۔ اس میں نہ کوئی حرج ہے اور نہ ہی کفارہ، اور اگر مدت ایلاء گزر جائے تو طلاق واقع نہ ہوگی، اور اگر وہ کسی فقیہ (مفتی) سے اس کے بارے میں دریافت کرے تو فقیہ اس کو یہ فتویٰ دے سکتا ہے کہ اس پر کچھ نہیں، بشرطیکہ اسے معلوم ہو کہ بات سچی ہے، اور اگر زوجین میں نزاع ہو جائے اور معاملہ قاضی کے پاس پہنچ جائے تو اگر مدت گزرنے سے قبل وطی کر لے تو قاضی قسم توڑنے کے کفارہ کے لازم ہونے کا فیصلہ کرے گا اور طلاق کے واقع ہونے کا فیصلہ کرے گا، اگر مدت ایلاء گزر چکی ہو اور اس نے مباشرت نہ کی ہو، یہی حنفیہ کا مذہب ہے، اس لئے کہ قاضی احکام کی بنیاد ظاہر پر رکھتا ہے، دل کی باتوں کا مالک اللہ تعالیٰ ہے۔ اگر قضا میں یہ دعویٰ تسلیم کر لیا جائے کہ اس کی زبان پر جو کچھ آیا ہے وہ مقصود نہ تھا، مقصد کچھ اور تھا، تو حیلہ بازوں کے لئے دروازہ کھل جائے گا جو بالقصد لفظ ایلاء

کو بولتے ہیں، پھر سبقت لسانی کا دعویٰ کرتے ہیں (۱)۔

مالکیہ کی رائے (جیسا کہ طلاق کے بارے میں ان کے کلام سے سمجھ میں آتا ہے) یہ ہے کہ اگر ثابت ہو جائے کہ شوہر نے صیغہ ایلاء بولنے کا قصد نہیں کیا، بلکہ اس کا مقصد کچھ اور کہنا تھا لیکن زبان پھسل گئی، اور ایلاء کو بتانے والا لفظ بول گیا تو قضاء میں ایلاء نہ ہوگا، جیسا کہ دیائے اور فتویٰ میں ایلاء نہیں ہوتا (۲)۔

ما سبق سے خطا، ہزل اور کراہ میں فرق واضح ہو گیا کہ خطا میں شوہر کی زبان سے نکلنے والی عبارت قطعاً مقصود نہیں ہوتی، بلکہ کوئی اور عبارت مقصود ہوتی ہے جس کے بدلہ میں یہ عبارت صادر ہوگئی، اور ہزل میں عبارت مقصود ہوتی ہے، اس لئے کہ یہ شوہر کی رضامندی اور اختیار سے ہوتی ہے، البتہ اس کا حکم مقصود نہیں ہوتا، اس لئے کہ شوہر اس حکم کا ارادہ نہیں کرتا، بلکہ کسی اور چیز یعنی لہو و لعب کا ارادہ کرتا ہے، جب کہ کراہ میں عبارت قصد و اختیار سے صادر ہوتی ہے، لیکن یہ اختیار صحیح نہیں ہوتا، اس لئے کہ کراہ ہے، جو ارادہ میں مؤثر ہوتا ہے، اور اس کو ایسی چیز کے اختیار کرنے پر مجبور کر دیتا ہے جس کی رغبت اور جس پر اطمینان نہیں ہوتا، بلکہ ایسی چیز کو اختیار کرتا ہے جو تکلیف اور ضرر کو دور کرے۔

صیغہ ایلاء کے احوال:

۱۰- جس صیغہ کے ذریعہ شوہر ایلاء کو وجود میں لاتا ہے بسا اوقات وہ مستقبل میں کسی امر کے حصول پر تعلق اور زمانہ مستقبل کی طرف اضافت و نسبت سے خالی ہوتا ہے، اور بسا اوقات ان دونوں چیزوں میں سے کسی ایک پر مشتمل ہوتا ہے۔

(۱) حاشیہ ابن ماجہ، ۲/۵۵۶، ۶۵۷، الفتاویٰ الہندیہ، ۱/۳۳۰۔

(۲) المشرح الکبیر، ۳/۶۶۔

(۱) معنی الحجاج، ۳/۲۸۷، المعنی لابن قدامہ، ۶/۲۳۵۔

ایلاء مضاف یہ ہے کہ ایلاء کا صیغہ وقت مستقبل کے ساتھ ملا ہوا ہو (جس کے آنے پر شوہر خود کو بیوی سے قربت کرنے سے رکنے کا قصد کر رہا ہے)، مثلاً شوہر بیوی سے کہے: بخدا! اگلے مہینہ کے آغاز سے میں تم سے قربت نہیں کروں گا، یا کہے: بخدا میں کل سے تم سے قربت نہ کروں گا۔

اس حالت میں شوہر سے صادر ہونے والے کلام کو یمین کے صدور کے وقت سے ایلاء مانا جائے گا، لیکن اس کا حکم اس وقت کے آنے پر ہی مرتب ہوگا جس کی طرف ایلاء مضاف ہے، اس لئے کہ اضافت یمین کے اپنے حکم کا سبب بننے سے مانع نہیں، ہاں اس کے حکم کو وقت مضاف الیہ تک مؤخر کر دیتی ہے، مثلاً اگر شوہر بیوی سے کہے: بخدا! اگلے مہینے کے آغاز سے میں تم سے قربت نہیں کروں گا، تو اس صیغہ کے صادر ہونے کے وقت سے ہی شوہر اپنی بیوی سے ایلاء کرنے والا مانا جائے گا، اور اسی وجہ سے اگر مرد نے اللہ کی قسم کھائی تھی کہ بیوی سے ایلاء نہیں کرے گا، تو اس سے اس پر قسم میں حانث ہونے کا حکم لگا دیا جائے گا، اگرچہ وہ وقت ابھی نہ آیا ہو جس کی طرف یمین مضاف ہے، اور اس کے ذمہ اس مضاف صیغہ کے صادر ہوتے ہی کفارہ یمین واجب ہو جائے گا، لیکن اگر اس مہینہ کے آنے سے قبل جس کی طرف ایلاء مضاف ہے، بیوی سے مل لے تو اس کے حانث ہونے اور کفارہ یمین کے وجوب کا حکم نہیں لگایا جائے گا، اسی طرح مدت ایلاء کو صرف اس مہینہ کی ابتداء سے شمار کیا جائے گا جس کی طرف ایلاء مضاف ہے۔

ایلاء کی تعلیق اور اضافت اس لئے درست ہے کہ وہ یمین ہے اور یمین اضافت و تعلیق کو قبول کرنے والا تصرف ہے (۱)۔

ایلاء اضافت کو قبول کرتا ہے، اس سلسلہ میں ہمیں مالکیہ و شافعیہ

”ایلاء“ کے لئے بدلا جانے والا لفظ اگر تعلیق اور اضافت سے خالی ہو تو ”ایلاء“ نوری طور پر واقع ہو جائے گا، اور اگر اس کو زمانہ مستقبل میں کسی امر کے حصول پر معلق کیا گیا ہو تو ”ایلاء“ معلق ہوگا اور اگر اس کی نسبت زمانہ مستقبل کی طرف کی گئی ہو تو وہ اسی کی طرف منسوب ہوگا۔

لہذا ایلاء مؤخر یہ ہے کہ اس کا صیغہ مطلق ہو، اس میں زمانہ مستقبل کی طرف اضافت یا زمانہ مستقبل میں کسی امر کے حصول پر تعلیق نہ ہو، ایلاء مؤخر کی ایک مثال یہ ہے کہ شوہر بیوی سے کہے: بخدا! میں تم سے پانچ ماہ قربت نہ کروں گا، یہ نوری ایلاء مانا جائے گا، اور محض اس کے صادر ہونے سے ہی اس کے اثرات مرتب ہوں گے۔

ایلاء معلق یہ ہے کہ اس میں حروف شرط مثلاً ”ان“، ”اذا“، ”لو“، اور ”متنی“ وغیرہ کے ذریعہ مستقبل میں کسی امر کے حصول پر بیوی سے قربت سے گریز کرنا مرتب ہو، مثلاً شوہر بیوی سے کہے: اگر تم نے امور خانہ میں لاپرواہی کی، یا کہے: اگر تم نے فلاں سے بات کی تو بخدا! میں تم سے قربت نہ کروں گا۔

اس حالت میں شوہر سے صادر ہونے والے کلام کو شرط معلق علیہ کے وجود سے قبل ایلاء نہیں مانا جائے گا، اس لئے کہ تعلیق معلق تصرف کے وجود کو شرط معلق علیہ کے وجود کے ساتھ مربوط کر دیتی ہے، چنانچہ سابقہ مثال میں جب تک بیوی کی طرف سے امور خانہ میں لاپرواہی یا اس شخص سے بات کرنے کا وجود نہ ہو شوہر ایلاء کرنے والا نہ ہوگا، اور جب بیوی لاپرواہی کر دے گی یا اس شخص سے بات کر لے گی تو وہ ایلاء کرنے والا ہو جائے گا، اور مدت ایلاء کا اعتبار شوہر کے اس قول کے وقت سے نہیں، بلکہ امور خانہ میں بیوی کی لاپرواہی یا فلاں سے گفتگو کے وقت سے ہوگا۔

(۱) البدائع ۳۶۵۔

کا کلام نہیں ملا^(۱)۔

مزدیک اس پر دوسری طلاق پڑ جائے گی^(۱)۔

اگر عدت طلاق بائن کی ہو تو عورت دوران عدت محل ایلاء نہیں رہتی، خواہ بیئوت صغریٰ کے ساتھ بائن ہو یا بیئوت کبریٰ کے ساتھ، اس لئے کہ دونوں قسم کی طلاق بائن رابطہ ازدواج کو ختم کر دیتی ہے، اور زوجیت کے اثرات میں سے صرف عدت اور اس کے متعلقہ احکام باقی رہ جاتے ہیں، مطلقہ بائنہ سے مرد کے لئے قربت کرنا حرام ہے اگرچہ عدت باقی ہو، لہذا اگر شوہر قسم کھائے کہ اپنی مطلقہ بائنہ بیوی سے قربت نہیں کرے گا تو اس کی قسم پورا کرنے کے حکم میں لغو ہے، حتیٰ کہ اگر چار ماہ یا اس سے زائد گزر جائیں اور اس سے قربت نہ کرے تو بھی اس پر دوسری طلاق نہیں پڑے گی۔

ہاں قسم میں حانث ہونے کے حکم میں اس کا اعتبار ہے، لہذا اگر اس سے دوبارہ عقد کر لے، پھر اس سے وطی کرے تو قسم میں حانث ہوگا اور کفارہ حنث اس کے ذمہ واجب ہے، کیونکہ اس نے قسم کے تقاضے (قربت نہ کرنا) کو پورا نہیں کیا، یعنی اس کی قسم ایلاء تو نہیں ہوگی، لیکن قسم ہو جائے گی۔

اسی طرح اگر اجنبی عورت سے کہے: بخدا میں تم سے قربت نہیں کروں گا، اور اپنی بیمن کو مطلق رکھا یا کہا: کبھی بھی نہیں، پھر اس سے شادی کر لی تو قسم پورا کرنے کے حکم میں ایلاء کرنے والا نہیں مانا جائے گا، اس لئے کہ حلف کے وقت نکاح حقیقتاً یا حکماً قائم نہیں ہے، حتیٰ کہ اگر شادی کے بعد چار ماہ گزر جائیں اور اس سے قربت نہ کرے تو اس پر کچھ نہیں، اس لئے کہ قسم کھانے کے وقت نکاح قائم نہ تھا، لیکن اگر شادی سے قبل یا اس کے بعد اس سے قربت کر لے تو اس کے ذمہ کفارہ ہے، اس لئے کہ حنث کے حق میں قسم منعقد ہوگئی ہے،

رہے حنابلہ تو انہوں نے ایلاء کی تطبیقات میں ایسے مسائل کو ذکر کیا ہے جن سے معلوم ہوتا ہے کہ ایلاء اضافت کو قبول کرتا ہے^(۲)۔

ب- مرد و عورت میں اجتماعی طور پر شرائط:

۱۱- اجتماعی طور پر مرد اور عورت میں ایلاء کے صحیح ہونے کے لئے، ایلاء کے حصول کے وقت حقیقتاً یا حکماً نکاح کا قیام یا نکاح کی طرف ایلاء کی اضافت ضروری ہے۔

حقیقتاً نکاح کا قیام صحیح عقد نکاح سے ہوتا ہے اور مرد و عورت کے درمیان علاحدگی ہونے سے قبل تک رہتا ہے، خواہ بیوی کے ساتھ دخول کر چکا ہو یا نہ کیا ہو۔

حکماً نکاح کا قیام یہ ہے کہ طلاق رجعی کی عدت موجود ہو، کیونکہ طلاق رجعی کے بعد بھی عدت کے دوران عورت ہر اعتبار سے بیوی رہتی ہے، لہذا وہ محل ایلاء ہے جیسا کہ وہ محل طلاق ہے، لہذا اگر شوہر قسم کھائے کہ اپنی مطلقہ رجعیہ بیوی سے چار ماہ یا اس سے زیادہ مدت تک قربت نہیں کرے گا تو وہ ایلاء کرنے والا ہوگا، پس اگر چار ماہ گزر جائیں اور عورت ابھی عدت میں ہو اس طرح کہ حاملہ ہو یا غیر حاملہ ہو، لیکن دو حیضوں کے درمیان اس کا طہر طویل و لمبا ہو، اس صورت میں مالکیہ، شافعیہ و حنابلہ کے یہاں مرد کو نفی (رجوع) کا حکم دیا جائے گا، اگر نفی نہیں کرتا تو قاضی اس کی طرف سے طلاق دے گا اگر وہ خود طلاق دینے سے گریز کرے، جس کی تفصیل انعقاد کے بعد ”ایلاء کا اثر“ پر بحث کے ضمن میں آئے گی، جب کہ حنفیہ کے

(۱) اروضہ ۲۳۳/۸، الخرشنی ۳۰۳-۹۰۔

(۲) کشاف القناع ۳۵۹/۵ طبع نصر، مطالب اولیٰ اسی ۳۹۹/۵ طبع المکتب الاسلامی، لائضاف ۱۷۶/۹ طبع اثرات، نتمی لارادات ۳۲۰/۲ طبع دارالعروپ۔

(۱) الہدایہ فنی القدر ۳۱۹، حاشیہ ابن ماجہ ۲/۲، البدائع ۱۷۱/۳، المشرح المکبیر مع حاشیہ الدبوتی ۲/۲، مغنی المحتاج ۳۲۹/۳، المغنی لابن قدامہ ۳۱۳/۷۔

ہے، اور اگر یمن نکاح سے پہلے ہو تو یہ قصد نہ ہوگا، لہذا یہ بغیر قسم کے گریز کرنے والے کی طرح ہوگا (۱)۔

۱۲- نکاح پر طلاق اور ایلاء کی تعلیق کے درست ہونے اور نہ ہونے کے بارے میں فقہاء کا آپسی اختلاف معلق تصرف میں تعلیق اور اس کے اثر کے بارے میں ان کے اختلاف پر مبنی ہے، چنانچہ حنفیہ کے نزدیک: تعلیق تصرف معلق کے اس کے حکم کے لئے سبب کے طور پر منعقد ہونے کو مؤثر کر دیتی ہے، یہاں تک کہ معلق علیہ پایا جائے، لہذا صیغہ کے زبان سے نکالنے کے وقت تصرف معلق کا کوئی وجود نہیں ہوتا، بلکہ معلق علیہ کے وجود کے وقت اس کا وجود ہوتا ہے۔ جبکہ شافعیہ اور ان کے موافقین کے نزدیک: تعلیق انعقاد تصرف کو اس کے حکم کے لئے سبب کے طور پر مؤثر نہیں کرتی، بلکہ شرط معلق علیہ کے پائے جانے تک اس پر حکم کے مرتب ہونے سے مانع ہے۔ ان کے نزدیک ”تصرف معلق علی شرط“ صیغہ کے بولنے کے وقت موجود ہوتا ہے، البتہ اس پر اس کا حکم اسی وقت مرتب ہوگا جب شرط معلق علیہ پائی جائے۔

اسی بنیاد پر جس نے کسی اجنبی عورت سے کہا: اگر میں تم سے شادی کروں تو تم کو طلاق، پھر اس سے شادی کر لی، تو حنفیہ اور ان کے موافقین کے نزدیک طلاق پڑ جائے گی، اس لئے کہ طلاق کی شرط یہ ہے کہ طلاق کے وجود کے وقت عورت طلاق کی محل ہو، اور ان کی رائے کے مطابق طلاق معلق شرط کے پائے جانے کے وقت ہی پائی جاتی ہے، اور شرط کے وجود کے وقت عورت محل طلاق ہوگی، کیونکہ یہ اس وقت اس کی بیوی ہوگی، لہذا اس پر طلاق پڑ جائے گی۔

جب کہ شافعیہ اور ان کے موافقین کے نزدیک: طلاق نہیں پڑے گی، اس لئے کہ طلاق معلق اس کے تکلم کے وقت، اس کے حکم

کیونکہ حث کے حق میں یمن کے منعقد ہونے کے لئے نکاح کا قیام ضروری نہیں، برخلاف پورا کرنے کے حق میں کہ اس کے لئے نکاح کا قیام شرط ہے (۱)۔

رہی نکاح کی طرف ایلاء کی اضافت تو اس کی صورت یہ ہے کہ مرد اجنبی عورت سے کہے: اگر میں تم سے شادی کروں تو بخدا! تم سے قربت نہیں کروں گا، پھر اس نے اس سے شادی کر لی تو ایلاء کرنے والا ہو جائے گا، یہ حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک ہے جن کے نزدیک نکاح کی طرف طلاق کی اضافت کرنا یا نکاح پر طلاق کو معلق کرنا جائز ہے (۲)، اس مسئلہ میں ان کی دلیل یہ ہے کہ معلق بالشرط شرط کے وجود کے وقت مجز کی طرح ہے، اور شرط کے وجود کے وقت عورت بیوی ہے، لہذا ایلاء کی محل ہوگی جس کی اضافت نکاح کی طرف ہے جیسا کہ طلاق کی محل ہے۔

شافعیہ و حنابلہ نے کہا: نکاح کی طرف مضاف ایلاء درست نہیں، اس لئے کہ فرمان باری ہے: ”لِّلَّذِينَ يُؤْتُونَ مِن نِّسَانِهِمْ تَرَائِصَ أَزْوَاجِهِمْ أَشْهُرًا“ (جو لوگ اپنی بیویوں سے قسم کھا بیٹھے ان کے لئے مہلت چار ماہ تک ہے) اللہ تعالیٰ نے ایلاء کو بیوی سے قرار دیا ہے، اور وہ عورت جس سے نکاح کی طرف ایلاء کی اضافت کی گئی ہے، ایلاء کے وقت بیوی نہیں ہے، لہذا اس سے ایلاء کرنا درست نہیں ہوگا، اور اس لئے بھی کہ ایلاء نکاح کے احکام میں سے ایک حکم ہے، اور کسی چیز کا حکم اس سے پہلے نہیں ہوتا، جیسا کہ طلاق اور بیوی کی باری، نیز اس لئے کہ ایلاء کرنے والے کے لئے مدت کی تعیین اس لئے کی جاتی ہے کہ اس نے اپنی قسم کے ذریعہ ضرر رسانی کا قصد کیا

(۱) البدائع ۱/۳۸۷۔

(۲) البدائع ۱/۳۸۷، حاشیہ ابن ماجہ ۲/۸۳۳، شرح الکبیر ۲/۳۷۰،

الخرشی ۱/۲۶۳۔

(۱) مغنی المحتاج ۳/۲۹۲، المغنی لابن قدامہ ۷/۳۱۲۔

(۲) بے ہوش اور سونے والا، کیونکہ بے ہوش مجنون کے حکم میں ہے اور نام بھی اسی طرح ہے، اس لئے کہ اس کے پاس ادراک یا شعور نہیں رہتا، لہذا اس کی طرف سے ہونے والے ایلاء کا اعتبار نہیں، جیسا کہ اس کی طلاق کا اعتبار نہیں۔

(۳) سکران (نشہ میں مبتلا شخص) یعنی نشہ آور چیز کی وجہ سے جس کی عقل مغلوب ہو چکی ہو، یہاں تک کہ وہ بکواس کرنے لگا ہو اور گفتگو میں گڑبڑی پیدا ہوگئی ہو، اور اتفاقاً کے بعد حالت نشہ کے امور کا احساس نہ رہتا ہو۔ اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ سکران کا ایلاء معتبر نہیں اگر اس کا نشہ جائز طریقہ سے ہو، مثلاً ضرورت و مجبوری کی وجہ سے نشہ آور چیز پی لی یا کراہ کے دباؤ کے تحت پی لیا ہو، اس کی وجہ یہ ہے کہ سکران کے پاس شعور یا ادراک نہیں ہوتا جیسا کہ مجنون اور نامم کے پاس نہیں ہوتا ہے، بلکہ اس کی حالت نامم سے بدتر ہوتی ہے کیونکہ نامم جگانے سے جاگ جاتا ہے، جب کہ سکران نشہ ختم ہونے کے بعد ہی متنبہ ہوتا ہے اور جب نامم کے ایلاء کا اعتبار نہیں تو سکران کا ایلاء بدرجہ اولیٰ غیر معتبر ہوگا۔

اگر نشہ حرام طریقہ سے ہو مثلاً اپنے اختیار سے نشہ آور چیز پی لے، اس کو معلوم ہو کہ یہ نشہ آور ہے، کوئی ضرورت و مجبوری بھی نہیں اور وہ نشہ میں آگیا، تو اس کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے: بعض نے کہا ہے: اس کا ایلاء معتبر ہے، یہ جمہور حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ کا قول، اور امام احمد سے ایک روایت ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ جب اس نے اپنے اختیار سے حرام چیز کو استعمال کیا تو اپنی عقل کے ختم ہونے کا سبب وہ خود بنا ہے، اس لئے سزا کے طور پر اور گناہ کے ارتکاب سے روکنے کے لئے اس کی عقل کو موجود مانا جائے گا (۱)۔

کے لئے سبب ہوتی ہے، اور عورت اس وقت بیوی نہیں، لہذا محل ہونا جو طلاق کے وقوع کی شرط ہے نہیں پایا گیا، اس لئے طلاق نہیں پڑے گی، اور اس حکم میں ایلاء طلاق کی طرح ہے (۱)۔

ج۔ ایلاء کرنے والے میں شرائط:

۱۳۔ ایلاء کے صحیح ہونے کے لئے مرد میں حسب ذیل شرائط ہیں:
اول۔ بلوغ: فطری علامات کے ظاہر ہونے سے ہو یا عمر سے ہو، لہذا بچے کا ایلاء منعقد نہ ہوگا (۲) (دیکھئے: اصطلاح ”بلوغ“)

دوم۔ عقل، لہذا مجنون اور غیر عاقل بچے یا معتوہ کا ایلاء درست نہیں، اس لئے کہ معتوہ کو کبھی ادراک یا تمیز نہیں ہوتی، لہذا وہ مجنون کی طرح ہوتا ہے۔ اور کبھی اس کے پاس ادراک اور تمیز ہوتی ہے، لیکن اس درجہ کی نہیں ہوتی جو عام طور پر ہوشیاروں کے پاس ہوتی ہے، جیسا کہ تمیز بچہ میں ہوتی ہے اور تمیز بچے کا ایلاء درست نہیں، لہذا معتوہ کا ایلاء بھی درست نہ ہوگا (۳)۔

مجنون ہی کے حکم میں مندرجہ ذیل افراد بھی ہیں:

(۱) مدہوش (حیرت زدہ)، یعنی جس پر ایسی انفعالی حالت طاری ہو کہ اپنے قول و عمل کا احساس نہ رہے یا اس درجہ انفعال ہو کہ احوال و انفعال میں اکثر و بیشتر خلل پڑ جائے۔

اس حالت میں اگر شوہر کی طرف سے ایلاء صادر ہو تو معتبر نہیں، اگر چہ وہ اس کو جانتا اور اس کا ارادہ رکھتا ہو، اس لئے کہ اس علم و ارادہ کا اعتبار نہیں، کیونکہ ان کا حصول ادراک صحیح کے طور پر نہیں ہوا ہے، جیسا کہ تمیز صبی کی طرف سے ایلاء کا اعتبار نہیں (۴)۔

(۱) التقریر مع شرح التیسیر ۱/ ۱۷۸ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۲) البدائع ۳/ ۱۰۰، الخرشنی ۳/ ۲۲۹، مغنی المحتاج ۳/ ۳۲۳، المغنی لابن قدامہ ۳/ ۳۱۳۔

(۳) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۶۵۹، المغنی لابن قدامہ ۳/ ۳۱۳۔

(۴) البدائع ۳/ ۱۰۰، حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۶۵۹۔

(۱) الہدایہ و فتح القدر ۳/ ۳۰، البدائع ۳/ ۹۹، الخرشنی ۳/ ۱۷۱، ۱۷۲، المغنی المحتاج ۳/ ۲۷۹، المغنی لابن قدامہ ۳/ ۱۱۳۔

لہذا اگر مرد چار ماہ سے کم قربت نہ کرنے کی قسم کھائے تو ایلیاء نہ ہوگا، بلکہ یحییٰ ہوگی، اگر اس مدت کے گزرنے سے قبل وطی کر کے حائض ہو جائے تو اس کے ذمہ کفارہ یحییٰ لازم ہوگا۔

اس بنیاد پر اگر شوہر قسم کھائے کہ چار ماہ سے زائد بیوی سے وطی نہیں کرے گا تو بالاتفاق ایلیاء ہوگا، اسی طرح اگر حلف اٹھائے کہ بیوی سے قربت نہیں کرے گا اور مدت کا ذکر نہ کرے یا کہے: کبھی بھی نہیں، تو یہ بھی بالاتفاق ایلیاء ہوگا، لیکن اگر قسم کھائے کہ چار ماہ بیوی سے قربت نہیں کرے گا، تو یہ حنفیہ کے نزدیک ایلیاء ہوگا، جبکہ مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک ایلیاء نہ ہوگا اور اگر قسم کھائے کہ چار ماہ سے کم بیوی سے قربت نہیں کرے گا، تو کسی کے نزدیک ایلیاء نہ ہوگا (۱)۔

حنفیہ اور ان کے موافقین کا استدلال یہ ہے کہ ایلیاء کے دو احکام ہیں، اول: اگر چار ماہ گزرنے سے قبل شوہر بیوی سے وطی کر لے تو حائض ہونا۔ دوم: اگر اس مدت کے گزرنے سے قبل وطی نہ کرے تو طلاق واقع ہونا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ چار ماہ کی مدت ہی ایلیاء میں معتبر ہے، لہذا اس سے کم کی قسم کھانا ایلیاء نہ ہوگا، اسی طرح ایلیاء ہونا اس سے زیادہ کی قسم کھانے پر موقوف نہ ہوگا، اس کی دلیل یہ بھی ہے کہ ایلیاء ایسی قسم کا نام ہے، جو حائض کے لازم ہونے کے ڈر سے بیوی سے قربت کرنے سے مانع ہو، اب اگر بیوی سے ترک قربت کی قسم چار ماہ سے کم کی ہو تو اس مدت کے گزرنے کے بعد شوہر کے لئے ممکن ہے کہ بیوی سے جماع کرے اور اس کے ذمہ قسم میں حائض لازم بھی نہ آئے، لہذا یہ ایلیاء نہیں ہوگا (۲)۔

مالکیہ اور ان کے موافقین کی دلیل یہ ہے کہ چار ماہ گزرنے کے بعد ایلیاء کرنے والے کو روکا جائے گا اور اس کو نبی (قول یا عمل کے

جبکہ بعض نے کہا: اس کا ایلیاء معتبر نہیں، یہ حنفیہ میں زفر کا قول ہے، طحاوی اور کرنی نے اسی کو اختیار کیا ہے، امام احمد سے بھی ایک دوسری روایت یہی ہے، اور یہی حضرت عثمان بن عفان، اور حضرت عمر بن عبدالعزیز سے منقول ہے، ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ تصرف کے صحیح ہونے کا مدار صحیح قصد اور ارادہ پر ہے، اور سکران کی عقل پر سکر کا غلبہ ہے، لہذا اس کے پاس قصد و ارادہ صحیح نہ ہوگا، اس لئے اس سے صادر ہونے والی عبارت معتبر نہیں، جیسا کہ مجنون، معتوہ، نامم اور بے ہوش کی عبارت کا اعتبار نہیں۔

شریعت نے سکران کو سکر کی سزا دینے کی ضرورت ہو، خاص طور پر جبکہ اس زائد سزا کا اثر صرف مجرم تک محدود نہیں، بلکہ اس کے علاوہ اس کی بیوی اور اولاد پر پڑے گا۔

اس اختلاف کی بنیاد سکران کی طلاق کے معتبر و غیر معتبر ہونے میں اختلاف پر ہے، جن کے نزدیک اس کی طلاق کا اعتبار ہے، وہ اس کے ایلیاء کے اعتبار کے قائل ہیں، اور جن کے نزدیک اس کی طلاق غیر معتبر ہے، ان کے نزدیک اس کا ایلیاء بھی غیر معتبر ہے، کیونکہ بعض فقہاء کے نزدیک ایلیاء طلاق مطلق کی طرح ہے، اور بعض کے نزدیک طلاق کا ایک سبب ہے، لہذا یہی حکم اس کا بھی ہوگا (۱)۔

د- مدت حلف کے بارے میں شرائط:

۱۴- جمہور فقہاء کے نزدیک ایلیاء کے لئے مدت ضروری ہے، جس میں شوہر اپنی بیوی سے ترک جماع کی قسم کھائے، البتہ اس مدت کی مقدار کے بارے میں ان میں اختلاف ہے، چنانچہ حنفیہ نے کہا: مدت ایلیاء چار ماہ یا اس سے زائد ہے، یہی عطاء اور ثوری کا قول، اور امام احمد سے ایک روایت ہے۔

(۱) البدائع ۱/۳۱۷، الہدایۃ فی القدر ۳/۱۸۳، حاشیہ ابن ماجہ ۲/۴۸۵،

المحشر ۳/۲۳۰، مغنی المحتاج ۳/۳۲۳، المغنی لابن قدامہ ۷/۳۰۰۔

(۲) البدائع ۳/۱۷۱، المغنی لابن قدامہ ۷/۳۰۰۔

(۱) سابقہ مراجع۔

یہی بات شرائط مدت حلف کے مکمل نہ پائی جانے کی صورت کے بارے میں کہی جاسکتی ہے کہ یمین کا اثر باقی رہے گا اگر بیوی سے ترک قربت کی قسم کھانے کی مدت چار ماہ سے کم ہو (ان لوگوں کے نزدیک جو مدت ایلاء کو چار ماہ سے کم نہیں مانتے)، حتیٰ کہ اگر اس مدت میں جس میں ترک قربت کی قسم کھائی ہے اپنی بیوی سے وطی کر لے تو بھی اس کے ذمہ کفارہ لازم ہوگا (۱)۔

العقار ایلاء کے بعد اس کا اثر:

۱۶- اگر ایلاء کا رکن اور اس کی شرائط موجود ہوں تو اس پر ان دو میں سے کوئی ایک اثر مرتب ہوگا:

اول: پہلا اثر اس حالت میں ظاہر ہوگا جب کہ شوہر اپنی ایلاء والی بیوی سے قربت نہ کرنے پر مصر ہو حتیٰ کہ تاریخ ایلاء سے چار ماہ گذر جائے۔

دوم: دوسرا اثر اپنی قسم میں حانث ہونے کی صورت میں مرتب ہوگا (۲)۔

الف- اصرار کی حالت:

۱۷- اگر ایلاء کرنے والا اپنی ایلاء والی بیوی سے ترک قربت پر مصر ہو تو اس کا یہ اصرار زوجین کے درمیان تفریق کرانے کا متقاضی ہے، اس لئے کہ اس امتناع اور گریز کرنے میں بیوی کو نقصان پہنچانا ہے، لہذا اس کو اس نقصان سے بچانے کے لئے عورت کو حق ہوگا کہ اپنے شوہر سے اپنے ساتھ معاشرت کا مطالبہ کرے۔ اگر وہ اس کے ساتھ حسن معاشرت کا برتاؤ نہ کرے حتیٰ کہ چار ماہ گذر جائیں تو کیا

ذریعہ قسم سے رجوع کرنا) کا یا طلاق دینے کا اختیار ہوگا، لہذا ترک قربت کی مدت کا چار ماہ سے زائد ہونا ضروری ہے، اگر چار ماہ یا اس سے کم ہوگی تو اس کے گزرتے ہی ایلاء ختم ہو جائے گا، اور ایلاء کے بغیر مطالبہ درست نہیں ہوگا (۱)۔

۱۵- اگر سابقہ شرائط ایلاء میں سے کوئی شرط نہ ہو تو کیا یمین کا وہ اثر رہے گا جس کے لئے شرعاً یمین موضوع ہے؟

اس کا دار و مدار نہ پائی جانے والی شرط پر ہے، اگر وہ صیغہ کی شرائط میں سے ہو تو اس کے نقد ان پر بالکلیہ یمین غیر معتبر ہو جائے گی، یعنی اس کی مخالفت کی صورت میں اس کے موجب یعنی حث اور کفارہ کا لزوم یا اس چیز کا لزوم مرتب نہ ہوگا جس کو اس نے یمین پر موقوف کیا ہے۔ اسی طرح اگر یہ نہ پائی جانے والی شرط مرد سے متعلق ہو مثلاً بلوغ یا عقل تو بھی یہی حکم ہے، اس لئے کہ بلوغ سے قبل بچہ کے ایلاء یا مجنون وغیرہ کے ایلاء کا اعتبار نہیں۔

اگر نہ پائی جانے والی شرط کا تعلق مرد و عورت دونوں سے ہو اور وہ ایلاء کے وقت نکاح کا قائم رہنا ہے، تو اس صورت میں اس کا نہ پایا جانا یمین کے اثر کو ختم نہیں کرے گا، بلکہ یمین حث کے حق میں باقی رہے گی، لہذا اگر کوئی شخص کسی اجنبی عورت سے کہے: بخدا! میں تم سے چار ماہ وطی نہیں کروں گا، پھر چار ماہ گزرنے سے قبل اس سے وطی کر لی تو اس پر کفارہ یمین جس کا بیان کتب فقہ میں ہے، لازم ہوگا حتیٰ کہ اگر اس عورت سے عقد کرنے کے بعد بھی وطی کرے۔

رہا طلاق کے حق میں تو شرط کا نہ پایا جانا اس کے تعلق سے یمین کو باطل کر دیتا ہے، اور اسی وجہ سے چار ماہ گزرنے سے طلاق نہیں پڑے گی، کیونکہ محل نہ ہونے کی وجہ سے طلاق کے حق میں ایلاء منعقد نہیں ہوا۔

(۱) البدائع ۳/۱۷۱، الہدایہ فی فتح القدر ۳/۱۹۳، الدر المختار مع حاشیہ ابن عابدین ۳/۸۵۱، مغنی المحتاج ۳/۳۳۳۔

(۲) البدائع ۳/۱۷۶۔

(۱) جوہر الاطیلس ۱/۳۶۸۔

شوہر اس سے قطع تعلق رکھے گا تو اس کو اپنی غلطی اور کوتاہی سے باز رکھنے کا سبب ہوگا^(۱)۔

جمہور فقہاء اور حنفیہ کے مابین اختلاف کا سبب یہ ہے کہ اللہ کے ارشاد میں جو ”فاء“ ہے اس سے جو ترتیب معلوم ہوتی ہے اس سے مراد کون سی ترتیب ہے؟ ارشاد ربانی ہے: ”لِّلَّذِينَ يُؤْتُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصًا أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ فَإِنْ فَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ“^(۲) (جو لوگ اپنی بیوی سے قسم کھا بیٹھے ہیں ان کے لئے

مہلت چار ماہ تک ہے، پھر اگر یہ لوگ رجوع کر لیں تو اللہ بخشنے والا، بڑا مہربان ہے)۔ کیا یہ ترتیب حقیقی ہے جس کو ترتیب زمانی کہتے ہیں، یعنی نبی یا طلاق کے مطالبہ کا زمانہ مدت مقررہ (چار ماہ) کے گزرنے کے بعد ہے، یا یہ ترتیب ذکر ہے، زمانی نہیں، جس سے مجمل پر مفصل کی ترتیب کا فائدہ حاصل ہوتا ہے، اور اس صورت میں

نبی ایلیاء کے بعد مقررہ مدت کے دوران ہوگا، اس کے بعد نہیں، اگر بلا نبی مدت گزر جائے تو اس کے گزرتے ہی طلاق پڑ جائے گی؟ پہلا قول جمہور فقہاء کا اور دوسرا قول حنفیہ کا ہے، حنفیہ کی رائے کے مطابق آیت کا مفہوم یہ ہے: جو شوہر اپنی بیویوں سے ترکِ قربت کی قسم کھاتے ہیں، ان کے لئے چار ماہ کا انتظار اور مہلت ہے، اگر اس

مدت کے گزرنے سے قبل نبی کر لیتے ہیں اور ان سے واپس کرتے ہیں، تو یہ ان کی طرف سے اپنے کئے ہوئے گناہ سے توبہ ہوگی جس گناہ کی وجہ سے ان کی بیویوں کو ضرر اور اذیت پہنچ رہی تھی، اور اس کا کفارہ دینے سے اللہ تعالیٰ ان کے اس گناہ کو معاف کر دے گا، لیکن اگر وہ اپنی بیویوں کے نفاذ اور بیویوں سے قطع تعلق رکھنے پر مصر ہوں، وہ

ان سے قربت نہ کریں یہاں تک کہ مدت مذکورہ چار ماہ گزر جائے، تو

محض ان کے گزرنے سے طلاق پڑ جائے گی؟

مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کی رائے ہے کہ چار ماہ کے گزرنے سے طلاق نہیں پڑے گی، بلکہ بیوی کو حق ہوگا کہ تقاضی کے پاس معاملہ لے جائے تاکہ وہ شوہر کو نبی یعنی اپنی بیوی کے تقاضے سے رجوع کا حکم دے، اور اگر وہ نبی سے انکار کرے تو عورت کو طلاق دینے کے لئے اس کو حکم دے، اگر شوہر طلاق نہ دے تو تقاضی اس کی طرف سے طلاق دے دے^(۱)۔

فقہائے حنفیہ کی رائے ہے کہ محض چار ماہ گزرنے سے طلاق پڑ جائے گی، طلاق کا واقع ہونا تقاضی کے پاس معاملہ لے جانے اور اس کی طرف سے طلاق کا فیصلہ ہونے پر موقوف نہیں رہے گا، اور یہ اپنی بیوی کو ضرر پہنچانے اور اس کے جائز حق کو روک کر اس کی ایذا رسانی کرنے پر شوہر کے لئے جزیاء ہے۔

اتنی مدت تک مہلت دینے میں شرعی حکمت یہ ہے کہ ازدواجی تعلق کا تحفظ ہو اور عموماً فطری طریقہ سے اس کی بقاء کی کوشش ہو، کیونکہ اتنے زمانہ تک بیوی سے دوری شوہر کے لئے بیوی کی طرف مشتاق ہونے کا باعث ہے جو اس کو بیوی کے ساتھ اپنی حالت کے صحیح موازنہ پر آمادہ کرے گا، اگر اس دوری سے اس کا دل متاثر نہ ہو اور

اس کو بیوی کی کوئی پرواہ نہ ہو تو بیوی سے علاحدگی اس کے لئے آسان ہوگی، ورنہ وہ اس کی معاشرت کی طرف لوٹ آئے گا، اپنی بدسلوکی پر نادم ہوگا، اس کے ساتھ حسن معاشرت پر مصر ہوگا، اسی طرح عورت کہ اس سے قطع تعلق اس کی تادیب کا ذریعہ ہے، کیونکہ کبھی خود عورت زیب و زینت میں لاپرواہی کر کے یا شوہر کے ساتھ قابلِ نفرت معاملہ کر کے شوہر کے دل کے پھرنے کا سبب ہوتی ہے، اگر اتنی مدت

(۱) الخرشنی ۳۳۸/۳، شرح الکبیر مع حامیۃ الدسوقی ۳۳۶/۲، معنی الخراج

۳۳۸/۳ اور اس کے بعد کے صفحات، المعنی لابن قدامہ ۳۱۸ اور اس

کے بعد کے صفحات۔

(۱) البدائع ۱۷۶۳۔

(۲) سورۃ بقرہ ۲۲۸۔

یہ ان کی طرف سے طلاق پر اصرار ہوگا، اس لئے ان کا ایلیاء طلاق ہوگا، اور محض اس مدت کے گزر جانے سے ان کی طرف سے ان کی بیویوں پر طلاق واقع ہو جائے گی، ان کی طرف سے یا تقاضی کی طرف سے کسی طلاق دینے کی ضرورت نہ ہوگی، شوہروں کے لئے بیویوں کو ضرر پہنچانے کا یہی بدلہ ہے۔

جمہور کی رائے کے مطابق آیت کا مفہوم یہ ہے کہ جو شوہر بیوی سے ترکِ قربةت کی قسم کھاتے ہیں ان کو چار ماہ کی مہلت ہے، اگر اس مدت کے گزرنے کے بعد وہ فیئ کر لیتے ہیں اور اپنے امتناع سے رجوع کر لیتے ہیں تو اللہ تعالیٰ ان کی قسم اور ضررِ رسائی کے عزم کو معاف کرنے والا اور رحم کرنے والا ہے، اور اگر اس مدت کے گزرنے کے بعد وہ طلاق کا عزم رکھتے ہیں تو اللہ تعالیٰ ان کی طرف سے واقع ہونے والی طلاق کو سننے والا اور ان سے صادر ہونے والے خیر یا شر کو جاننے والا ہے، انہیں اس کا بدلہ دے گا۔

جمہور کے مذہب کے لئے سنن دارقطنی میں مذکور اسماعیل بن ابی صالح کی اس روایت سے استدلال کیا گیا ہے کہ ابوصالح نے کہا: "سألت اثنی عشر رجلا من أصحاب النبي ﷺ عن رجل يولي من امرأته قالوا: ليس عليه شيء حتى تمضي أربعة أشهر، فيوقف، فإن فاء وإلا طلق" (۱) (جو شخص اپنی بیوی سے ایلیاء کر لے اس کے بارے میں میں نے بارہ صحابہ سے دریافت کیا، ان سب نے کہا: اس پر کچھ نہیں یہاں تک کہ چار ماہ گزر جائیں، تو اس کو روکا جائے گا کہ فیئ کرے یا طلاق دے)۔

(۱) مشتمل الاخبار مع شرح نيل الاوطار ۶/۲۷۲ طبع سوم (۱۳۸۵ھ) (۱۹۶۱) مصنف ابی ابی الحسن۔

حدیث: ابی صالح "سألت اثنی عشر رجلا من أصحاب النبي ﷺ..." کی روایت دارقطنی (۶/۲۷۲ طبع دارالمحاسن) نے کی ہے اور اس کی اسناد صحیح ہے (فتح الباری ۹/۲۹۹ طبع المنقہ)۔

ایلیاء کے نتیجے میں واقع ہونے والی طلاق کی نوعیت:

۱۸- اگر ایلیاء کے نتیجے میں طلاق واقع ہو جائے، خواہ مدت گزرنے کی وجہ سے ہو ان لوگوں کے نزدیک جو اس کے قائل ہیں، یا تقاضی کے طلاق دینے کے حکم کی بنیاد پر شوہر کے طلاق دینے سے یا شوہر کے طلاق دینے سے گریز کرنے کی صورت میں تقاضی کی طرف سے طلاق دینے کے سبب ہو، ان فقہاء کے نزدیک جو مدت گزرنے سے طلاق واقع ہونے کے قائل نہیں ہیں) تو یہ طلاق حنفیہ کے نزدیک طلاق بائن ہوگی۔ امام احمد سے تقاضی کی طرف سے تفریق کرنے کے بارے میں یہی صراحت ہے (۱)، اس لئے کہ یہ بیوی سے ضرر کے ازالہ کے لئے طلاق ہے، اور بیوی سے ضرر کا ازالہ طلاق بائن ہی سے ہوگا، کیونکہ اگر طلاق رجعی ہو تو شوہر اس سے رجعت کر سکتا ہے، اس طرح عورت اس کے ضرر سے بچ نہیں سکتی، نیز اس لئے کہ رجعی طلاق کے وقوع کے قول کا نتیجہ بے کار ہے، کیونکہ اگر شوہر فیئ اور طلاق دونوں سے گریز کرے تو تقاضی کے پاس مقدمہ لایا جائے گا تاکہ وہ اس کی طرف سے طلاق دے دے، پھر جب تقاضی اس کی طرف سے طلاق دے دے تو شوہر دوبارہ رجعت کر لے گا، تو تقاضی کا عمل عبث و بے کار ہو جائے گا اور عبث جائز نہیں۔

امام مالک وشافعی نے اور امام احمد نے دوسری روایت میں کہا ہے کہ ایلیاء کے سبب پڑنے والی طلاق طلاق رجعی ہے، بشرطیکہ اس سے قبل شوہر نے عورت کے ساتھ دخول کر لیا ہو، کیونکہ یہ مدخول بہ عورت کو طلاق ہے اور اس کا کوئی عوض اس کو نہیں ملا اور نہ ہی طلاق کی تعداد پوری ہوئی ہے، لہذا ایلیاء رجعی ہوگی، جیسا کہ غیر ایلیاء میں۔

شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک ایلیاء کرنے والے کی طرف سے

(۱) البدائع ۳/۷۷، المغنی لابن قدامہ ۷/۳۳۱۔

کرنا بہتر سمجھے، تو جو بہتر ہے وہ کرے اور قسم کا کفارہ دے۔
 رہا فیئ تو اس کا معنی دراصل رجوع کرنا ہے، اور اسی وجہ سے
 زوال کے بعد کے سایہ کو فیئ کہتے ہیں، اس لئے کہ وہ مغرب سے
 مشرق کی طرف لوٹا ہے، یہاں اس سے مراد یہ ہے کہ شوہر لوٹ کر اپنی
 اس بیوی سے جماع کر لے جس سے جماع پر قدرت کے وقت جماع
 سے یا عدم قدرت کے وقت وعدہ جماع سے اپنے کو یمن کے ذریعہ
 روک لیا تھا، اور فیئ کے وجود پر یمن میں حث مرتب نہیں ہوتا، لہذا
 کہ جماع کے ذریعہ ہو، اس لئے کہ اسی کے ترک کی قسم کھائی تھی، اگر
 فیئ قول کے ذریعہ ہو (جیسا کہ آگے آئے گا) تو اس پر حث مرتب
 نہیں ہوتا، بلکہ یمن منعقد رہے گی تا آنکہ جماع پایا جائے، لہذا اگر
 اس مدت کے گزرنے سے پہلے جس شوہر نے اپنی بیوی سے وطی نہ
 کرنے کی قسم کھائی ہے، جماع پایا جائے تو حث ہو جائے گا اور قسم ختم
 ہو جائے گی، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ فیئ کا وجود ایلاء کے اٹھ جانے
 اور اس کے ختم ہونے کا سبب ہے، اور یہ کہ اگر فیئ فعل کے ذریعہ ہو تو
 طلاق اور حث دونوں کے حق میں ایلاء ختم ہو جائے گا، اور اگر فیئ
 قول کے ذریعہ ہو تو طلاق کے حق میں ایلاء ختم ہو جائے گا، اور حث
 کے حق میں باقی رہے گا، یہاں تک کہ اگر ترک جماع کی قسم کے زمانہ
 میں جماع پایا گیا تو کفارہ واجب ہوگا، اور حث کے بارے میں بھی
 ایلاء ختم ہو جائے گا۔

ایلاء کا ٹوٹنا (ختم ہو جانا):

ایلاء کے ختم ہونے کے دو اسباب ہیں: فیئ اور طلاق:

حالت فیئ:

۲۰- فیئ (جیسا کہ گزرا) یہ ہے کہ شوہر اپنی ایلاء والی بیوی کے

رجعت کے صحیح ہونے کے لئے کوئی شرط نہیں، ابدت انہوں نے کہا ہے:
 اگر وہ رجعت کر لے (جب کہ مدت ایلاء باقی ہے) تو اس کے لئے
 دوسری مدت مقرر کی جائے گی، اگر وہ فیئ نہ کرے تو عورت سے دفع
 ضرر کے لئے قاضی اس کی طرف سے طلاق دے دے گا۔

رجعت کے صحیح ہونے کے لئے مالکیہ کے یہاں شرط ہے کہ عدت
 میں وطی کے ذریعہ یا یمن کا کفارہ دے کر یا عدت میں حث میں جلدی
 کرنے کی وجہ سے یمن ٹوٹ جائے۔ اگر ان میں کسی بھی سبب کے
 ذریعہ ایلاء ختم نہ ہو تو رجعت باطل ہوگی، اس کا کوئی اثر نہ ہوگا (۱)۔

ب- حالت حث یا فیئ:

۱۹- حث سے مراد یمن کے تقاضے کو پورا نہ کرنا ہے، اور یہ وہ
 ناپسندیدہ و نفاء ہے جو مدت ایلاء کے گزرنے سے قبل اپنی ایلاء والی
 عورت سے وطی سے شوہر کے گریز کرنے کے سبب وجود میں آتا
 ہے، چنانچہ اگر بیوی سے قربت نہ کرنے کی قسم کی مدت چار ماہ سے
 زائد (مثلاً) پانچ ماہ ہو، پھر اس مدت کے گزرنے سے قبل شوہر اس
 سے وطی کرے تو وہ اپنی یمن میں حث ہو جائے گا، کیونکہ اس نے اس
 کے تقاضے پر عمل نہیں کیا اور وہ پانچ ماہ کی مدت تک بیوی سے قربت
 سے گریز کرنا ہے، یمن میں حث کو کہ شرعاً پسندیدہ نہیں، تاہم ایلاء
 میں مستحب ہے، کیونکہ اس میں بیوی کو ایذا رسانی اور اس کو ضرر پہنچانے
 سے رجوع کرنا ہے، لہذا اس پر یہ حدیث منطبق ہے: "من حلف
 علی یمین فرأی غیرھا خیرا منها فلیأت الذی ہو خیر
 ولیکفر عن یمینہ" (۲) (جو شخص کوئی قسم کھائے پھر اس کے خلاف

(۱) معنی الحجاج ۳۵۱، ۳، الخرشنی ۳۳۸، ۲۳۰، المغنی لابن قدامہ ۳۳۱/۷

(۲) حدیث: "من حلف علی یمین فرأی غیرھا خیرا منها....." کی

روایت مسلم (۱۲۷۲/۳) طبع مجلس نے کی ہے۔

وجود میں آتے ہی طلاق پڑ جائے گی، اور حلق کا ثبوت ہو جائے گا، جیسا کہ فقہاء کی رائے ہے۔

اگر قربت پر نماز یا روزہ یا حج یا صدقہ کو مطلق کیا ہو تو یا تو اس کی ادائیگی کا وقت معین کر دیا ہو گا یا نہیں، اگر ادائیگی کے لئے وقت معین کر دیا ہو مثلاً کہے: اگر میں پانچ ماہ کی مدت تک اپنی بیوی سے قربت کروں تو مثلاً فلاں دن میرے ذمہ سورکعت نمازیں ہوں گی تو اس معین وقت میں اس کے ذمہ نماز لازم ہوگی، اور اگر ادائیگی کے لئے وقت متعین نہ کیا ہو تو اس نے جس چیز کا التزام کیا ہے اس کو کسی بھی وقت ادا کرنا واجب ہوگا، تاخیر کی وجہ سے اس پر گناہ نہیں ہوگا، اگرچہ افضل یہ ہے کہ اول وقت جس میں ادا کرنا ممکن ہو، ادا کر دے، کیونکہ اندیشہ ہے کہ واجب کی ادائیگی سے قبل وقت نکل جائے۔

ب- فیئی کا استثنائی طریقہ: قول کے ذریعہ فیئی:

۲۳- اگر شوہر اپنی بیوی سے ایلاء کر لے تو اس پر شرعاً واجب ہے کہ فعل کے ذریعہ فیئی کرے، اگر فعل کے ذریعہ فیئی نہ کر سکے تو قول کے ذریعہ فیئی کرے مثلاً کہے: میں نے اپنی فلاں بیوی سے فیئی کر لیا اپنے قول سے رجوع کر لیا، یا جب قدرت ہوگی، جماع کروں گا وغیرہ الفاظ جن سے معلوم ہو کہ اس نے بیمن کے ذریعہ جس چیز سے خود کو روک لیا تھا اس سے رجوع کر لیا۔

قول کے ذریعہ فیئی کے جائز ہونے کی حکمت یہ ہے کہ چونکہ شوہر نے بیوی کو اس سے قربت سے گریز کر کے ایذاء پہنچائی اور رجوع سے عاجز ہے، اور اس کے وعدہ کا اعلان کرنے میں بیوی کو راضی کرنا ہے، اس لئے اس کے ذمہ یہ وعدہ لازم ہوگا، نیز اس لئے کہ فیئی کا مقصد ضرر رسانی کو ترک کرنا ہے جس کا شوہر نے ایلاء کے ذریعہ قصد کیا تھا، اور اس کا ثبوت قدرت کے وقت عورت سے معاشرت کی

ساتھ حسن معاشرت کی طرف رجوع کرے، اس طرح کہ ان دونوں کے درمیان ایلاء سے قبل والی ازدواجی زندگی لوٹ آئے۔

فیئی کے دو طریقے ہیں: ان میں سے ایک اصلی، اور دوسرا استثنائی ہے۔

اصلی طریقہ: فعل کے ذریعہ فیئی ہے۔

استثنائی طریقہ: قول کے ذریعہ فیئی ہے۔

الف- فیئی کا اصلی طریقہ: فعل کے ذریعہ فیئی:

۲۱- وہ فعل جس سے مراد فیئی ہوتا ہے اور جس کے ذریعہ ایلاء ختم ہو جاتا ہے، جماع ہی ہے، اور اس میں کسی کا اختلاف نہیں۔ ابن الممذر نے کہا: ہماری یادداشت میں جن اہل علم کے اقوال ہیں، ان کا اجماع ہے کہ فیئی جماع ہے، جماع سے کم فیئی نہ ہوگا۔

ایلاء کا ختم ہونا اور بیمن کے تقاضے کا لازم ہونا فعل کے ذریعہ فیئی پر مبنی ہے، اس لئے کہ جماع کے ذریعہ حث کا ثبوت ہو جائے گا، اور حث کے بعد بیمن باقی نہیں رہے گی، کیونکہ حث کا تقاضا بیمن کو توڑنا ہے، اور کوئی چیز نفیض کے ساتھ باقی نہیں رہتی (۱)۔

۲۲- اگر بیمن لہد کی یا اس کی قابل حلف صفات مثلاً عزت، عظمت، جلال اور کبریائی کی ہو تو اکثر اہل علم کے قول کے مطابق کفارہ بیمن لازم ہوگا، اور بعض علماء کے نزدیک کفارہ واجب نہیں ہوگا۔

اگر بیمن بیوی سے قربت پر کسی چیز کو مطلق کرنے کی ہو تو جس چیز کا اس نے التزام کیا ہے وہ اس کے ذمہ لازم ہو جائے گی، لہذا اگر قربت پر طلاق یا حلق کو مطلق کیا ہو تو فیئی کے وقت طلاق اور حلق ہو جائے گا، کیونکہ طلاق اور حلق کے حصول کو اگر مستقبل میں کسی چیز کے حصول پر مطلق کیا گیا ہو اور مطلق علیہ کا وجود ہو جائے تو اس کے

(۱) البدائع ۳/۴۳، ۴۸، ۴۹، المغنی لابن قدامہ ۷/۳۲۲۔

ہے جو مدت ایلیاء کے گزرنے کے بعد فیئ کے قائل ہیں) یا بیوی سے ایلیاء کرتے وقت شوہر حج کے احرام میں ہو اور اس وقت سے احرام سے نکلنے تک چار ماہ ہو (یہ ان فقہاء کے نزدیک ہے جو کہتے ہیں کہ فیئ مدت ایلیاء کے اندر ہی ہوگا)۔

اگر عجز حقیقی ہو تو بالاتفاق فیئ فعل سے قول کی طرف منتقل ہو جائے گا، اور اگر عجز حکمی ہو تو بھی فیئ فعل سے قول کی طرف منتقل ہو جائے گا، یہ مالکیہ و حنابلہ کا مذہب اور شافعیہ کا ایک مرجوح قول ہے، جب کہ امام ابوحنیفہ، صاحبین اور امام شافعی کے نزدیک منتقل نہ ہوگا، اور شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ اس سے طلاق دینے کا مطالبہ کیا جائے گا^(۱)۔

جو لوگ کہتے ہیں کہ منتقل ہو جائے گا ان کی دلیل یہ ہے کہ اصول شریعت میں عجز حکمی عجز حقیقی کی طرح ہے، جیسا کہ بیوی کے ساتھ خلوت کے بارے میں ہے کہ خلوت کے صحیح ہونے سے مانع ہونے میں مانع حقیقی و مانع شرعی دونوں برابر ہیں، لہذا اسی طرح ایلیاء میں فیئ کے اندر فعل کے ذریعہ فیئ کے بدلہ قول کے ذریعہ فیئ کے درست ہونے میں عجز حکمی عجز حقیقی کے قائم مقام ہوگا۔

جو لوگ منتقل ہونے کے قائل نہیں ہیں ان کی دلیل یہ ہے کہ شوہر حقیقتاً جماع پر قادر ہے، اس سے امتناع ایسے سبب سے ہے جو خود اس کی جانب سے ہے، لہذا اس پر واجب حق سا قطن نہ ہوگا، نیز یہ کہ شوہر اپنے اختیار سے ممنوع طریقہ پر اس چیز کا سبب بنا ہے جو اس پر لازم ہے، اس لئے وہ تخفیف کا مستحق نہیں ہوگا^(۲)۔

دوسری شرط: مدت ایلیاء کے گزرنے تک جماع سے عجز کا

طرف لوٹنے کے عزم کے ظہور سے ہو جاتا ہے^(۱)۔

قول کے ذریعہ فیئ کے صحیح ہونے کی شرائط:

۲۴- قول کے ذریعہ فیئ کے صحیح ہونے کے لئے حسب ذیل شرائط کا پایا جانا ضروری ہے:

پہلی شرط: جماع سے عاجز ہونا، اگر شوہر جماع پر قادر ہو تو قول کے ذریعہ فیئ درست نہیں ہوگا، اس لئے کہ جماع کے ذریعہ فیئ ہی اصل ہے، کیونکہ حقیقتاً بیوی پر ظلم اسی سے ختم ہوگا قول کے ذریعہ فیئ اس کا بدل ہے، اور اصل پر قدرت کے باوجود بدل کا اعتبار نہیں، جیسا کہ تیمم وضو کے ساتھ ہے۔

عجز کی دو قسمیں ہیں: عجز حقیقی اور عجز حکمی۔

عجز حقیقی: مثلاً زوجین میں سے کسی کو ایسا مرض ہو کہ اس مرض کے ساتھ جماع دشوار ہو یا عورت صغیرہ ہو کہ اس جیسی کے ساتھ جماع نہیں کیا جاسکتا، یا رتقاء ہو یعنی ایسی عورت جس کی شرمگاہ میں جماع کی جگہ اس طرح بند ہو کہ جماع نہ ہو سکتا ہو یا شوہر مجبوب، یعنی اس کا عضو تناسل جڑ سے نکال دیا گیا ہو، یا عنین ہو یعنی جو کمزوری یا بڑھاپے یا مرض کے سبب عضو تناسل کے ہوتے ہوئے جماع پر قادر نہ ہو، یا زوجین میں سے کوئی قید ہو جو جماع کرنے سے مانع بنے یا دونوں کے درمیان اتنی لمبی مسافت ہو کہ مدت ایلیاء کے دوران اس کو طے کرنے کی قدرت نہ ہو^(۲)۔

عجز حکمی: یہ ہے کہ جماع سے شرعی مانع ہو مثلاً مدتِ تربس کے ختم ہونے کے وقت عورت حالتِ حیض میں ہو (یہ ان فقہاء کے نزدیک

(۱) البدائع ۳/۱۷۳، الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۳/۲۳۸، مغنی المحتاج ۳/۳۵۰، المغنی لابن قدامہ ۷/۳۲۸۔

(۲) فتح القدر ۳/۱۶۹، المغنی ۷/۳۲۸۔

(۱) البدائع ۳/۱۷۳، الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۳/۲۳۸، مغنی المحتاج ۳/۳۵۰، المغنی لابن قدامہ ۷/۳۲۸۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۳/۸۵۲۔

کی صورت یہ ہے کہ فیئ زوجیت کے قائم ہونے کی حالت میں اور شوہر کی طرف سے طلاق بائن ہونے سے قبل ہو، لیکن اگر مرد نے اپنی بیوی سے ایلاء کیا، پھر اس کو طلاق بائن دے دی، اور قول کے ذریعہ فیئ کیا تو فیئ نہیں ہوگا، ایلاء باقی رہے گا، اس لئے کہ نکاح کے قائم ہونے کی حالت میں قول کے ذریعہ فیئ محض طلاق کے حکم کے حق میں ایلاء کو اٹھاتا ہے، اس لئے کہ اس فیئ کے ذریعہ بیوی کے حق کو ادا کر دیا گیا، اور مطلقہ بائنہ کے لئے جماع کا حق نہیں کہ شوہر جماع سے گریز کر کے اس کو ضرر پہنچانے والا ہو جائے، اور ایلاء کے ذریعہ طلاق کا وقوع اسی سبب کی وجہ سے تھا جو پایا نہیں گیا، لہذا مدت گزرنے سے اس پر طلاق نہیں پڑے گی، لیکن ایلاء باقی رہے گا، اس لئے کہ ایلاء کو اٹھانے والا (یعنی حث) نہیں پایا گیا، اسی لئے اگر اس سے شادی کر لے، اور شادی کے بعد مدت ایلاء گزر جائے، فیئ نہ ہو، تو حنفیہ کے نزدیک اس پر طلاق واقع ہو جائے گی، اور جمہور کے نزدیک شوہر کو فیئ کرنے یا طلاق دینے کا حکم دیا جائے گا، یہ فعل کے ذریعہ فیئ کے برخلاف ہے، کیونکہ وہ زوال نکاح اور کسی دوسرے سبب مثلاً خلع یا مال کے بدلہ میں طلاق سے بینونت کے ثبوت کے بعد درست ہے، کیونکہ فعل کے ذریعہ فیئ سے (اگرچہ یہ حرام ہو) ایلاء باطل ہو جاتا ہے، اس لئے کہ جب وہ اس سے وطی کر لے گا تو اپنی یمین میں حانث ہو جائے گا، اور حث کی وجہ سے یمین ختم ہو جائے گی اور ایلاء باطل ہو جائے گا، البتہ عورت اس کی عصمت (نکاح) میں نہیں آئے گی، اور وہ عدت بینونت میں وطی کرنے کی وجہ سے گنہگار ہوگا^(۱)۔

وقتِ فیئ:

۲۵- گزر چکا ہے کہ ایلاء کرنے والے کے ذمہ شرعاً لازم ہے کہ

مسلل باقی رہنا، لہذا اگر شوہر شروع میں جماع سے عاجز رہا ہو، پھر مدت ہی میں اس پر قادر ہو جائے تو قول کے ذریعہ فیئ باطل ہے، اور یہ جماع کے ذریعہ فیئ کی طرف منتقل ہو جائے گا، حتیٰ کہ اگر بیوی کو چھوڑے رکھے اور چار ماہ گزرنے تک اس سے قربت نہ کرے تو حنفیہ کے نزدیک عورت پر اس کی طرف سے طلاق بائن واقع ہو جائے گی، اس کی وجہ یہی ہے جو گزری کہ زبان کے ذریعہ فیئ جماع کے ذریعہ فیئ کا بدل ہے، اور بدل کے ذریعہ مقصد کے حصول سے قبل اگر کوئی اصل پر قادر ہو جائے تو بدل کا حکم باطل ہو جائے گا، مثلاً تیمم کرنے والا اگر نماز کی ادائیگی سے قبل پانی پر قادر ہو جائے (تو تیمم باطل ہو جائے گا)۔

اگر بیوی سے ایلاء کرتے وقت شوہر صحت مند تھا، پھر بیمار پڑ گیا، پھر بحالت صحت اتنی مدت گزر گئی کہ اس دوران جماع کرنا ممکن تھا، تو قول کے ذریعہ اس کا فیئ درست نہیں ہوگا، کیونکہ مدتِ صحت میں وہ جماع پر قادر تھا، اس لئے جب اس نے جماع کی قدرت کے باوجود جماع نہیں کیا تو اس نے بیوی کے حق کی ادائیگی میں کوتاہی کی، لہذا اس نئے مرض کے سبب اس کو معذور نہیں مانا جائے گا، لیکن اگر مدت نہ گزری ہو (جس کے دوران وہ صحت مند تھا اور جماع کرنا اس کے لئے ممکن تھا) تو قول کے ذریعہ اس کا فیئ کرنا درست ہوگا، اس لئے کہ جب وہ مدتِ صحت کے دوران اس کے کم ہونے کی وجہ سے جماع پر قادر نہیں ہوا تو ترکِ جماع میں کوتاہی کرنے والا نہ ہوگا، لہذا معذور ہے۔

حنفیہ کے یہاں اس کی صراحت ہے^(۱)، اور دوسرے مذاہب کی عبارتوں سے بھی یہی سمجھ میں آتا ہے۔

تیسری شرط: قول کے ذریعہ فیئ کے وقت نکاح کا باقی رہنا، اس

(۱) البدائع ۳/۴۷۳، فتح القدیر ۳/۱۹۵، الدر وحاشیہ ابن ماجہ ۲/۸۵۲،

الدرستی ۲/۳۳۷، المغنی ۷/۳۲۸۔

(۱) البدائع ۳/۱۷۹، ۱۷۷۔

ہو جائے گا اور اس پر کفارہ یمن لازم ہوگا اگر یمن قسم ہو، اور اگر یمن قسم نہ ہو تو جس چیز کا اس نے التزام کیا ہوگا وہ لازم ہوگی، یہ ان لوگوں کے یہاں ہے جو قسم اور تعلق دونوں حالتوں میں ایلاء کے صحیح ہونے کے قائل ہیں۔

اس سلسلہ میں فقہاء کے اختلاف کا سبب اس فرمان باری کے سمجھنے کے بارے میں ان کا اختلاف ہے: ”لَلَّذِينَ يُؤْتُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِنْ فَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ“ (جو لوگ اپنی بیویوں سے قسم کھا بیٹھے ہیں ان کے لئے مہلت چار ماہ تک ہے پھر اگر یہ لوگ رجوع کر لیں تو اللہ بخشنے والا، بڑا مہربان ہے)، کیا فیی چار مہینوں کے بعد مطلوب ہے یا ان کے دوران؟ ما سبق میں ہم اس کی تشریح کر چکے ہیں۔

حالت طلاق

اول: طلاق ثلاث:

۲۶- اگر مرد اپنی بیوی سے ایلاء کر لے، ایلاء کسی مدت کی قید کے بغیر مطلق ہو یا ہمیشہ کے لئے ہو اور اس سے جماع نہ کرے، بلکہ مدت ایلاء کے اندر اس کو ایک لفظ کے ذریعہ تین طلاقیں دے دے یا ایک طلاق دے دے (جو تین طلاقوں کو پوری کرنے والی ہو) تو طلاق کے حق میں ایلاء امام ابوحنیفہ، صاحبین، مالک اور امام شافعی کے تین اقوال میں سے اظہر کے مطابق ختم ہو جائے گا^(۱)۔

امام احمد، حنفیہ میں زفر اور امام شافعی کے تین اقوال میں سے دوسرا قول یہ ہے کہ طلاق ثلاث کے ذریعہ ایلاء نہیں ختم ہوگا، لہذا اگر عورت کسی دوسرے مرد سے شادی کر لے، پھر ایلاء کرنے والے

اپنی ایلاء والی بیوی سے ضرر کو ہٹائے، اس سے ضرر کے ہٹانے کا طریقہ فیی ہے، اور فیی کے دو طریقے ہیں، اول: اصلی (یعنی فعل) دوم: استثنائی (یعنی قول)، خواہ فیی فعل کے ذریعہ ہو یا قول کے ذریعہ، اس کا ایک وقت ہے جس کے بارے میں فقہاء کی حسب ذیل مختلف آراء ہیں:

حنفیہ کی رائے ہے کہ فیی مدت ایلاء میں ہوگا جو چار ماہ ہے، اس میں فیی ہو اور فعل کے ذریعہ فیی ہو تو شوہر اپنی یمن میں حائث ہو جائے گا، اور طلاق کے تعلق سے ایلاء ختم ہو جائے گا حتیٰ کہ اگر چار ماہ گزر جائیں تو بیوی علاحدہ نہ ہوگی۔

اگر فیی قول کے ذریعہ ہو تو طلاق کے حق میں ایلاء ختم ہو جائے گا اور حث کے حق میں باقی رہے گا، حتیٰ کہ اگر شوہر مدت میں قول کے ذریعہ فیی کر لے، پھر مدت کے بعد جماع پر قادر ہو کر جماع کر لے تو اس پر کفارہ لازم ہوگا، اس لئے کہ کفارہ کا وجوب حث پر مطلق ہے اور ”حث“ جس چیز پر قسم کھائی جائے اس کو عمل میں لانا ہے اور مخلوف علیہ جماع ہے، اس لئے اس کے بغیر حث نہ ہوگا۔

اگر مدت ایلاء میں نہ فعل کے ذریعہ فیی ہو اور نہ ہی قول کے ذریعہ، تو مدت ایلاء گزرنے پر حنفیہ کے نزدیک عورت پر طلاق پڑ جائے گی، جیسا کہ گزرا۔

مالکیہ، شافعیہ و حنابلہ کی رائے ہے کہ فیی چار ماہ گزرنے سے پہلے اور اس کے بعد ہوتا ہے، البتہ اگر اس مدت کے گزرنے سے قبل فیی ہو تو اس کا حکم وہی ہے جو حنفیہ کے مذہب پر گفتگو میں گزرا، اور اگر فیی اس مدت کے گزرنے کے بعد ہو تو طلاق اور حث دونوں کے حق میں ایلاء ختم ہو جائے گا، یہی حکم اس وقت ہے جب اپنی یمن میں کوئی مدت مقرر کر دے اور اس کے گزرنے پر فیی کرے۔

اگر اس کے گزرنے سے قبل فیی کیا تو شوہر اپنی یمن میں حائث

(۱) البدائع ۱۷۸۳، ۱۷۸۳، ۱۷۸۳، ۱۷۸۳، حاشیہ ابن ماجہ ۸۳۸، ۸۳۸، ۸۳۸، ۸۳۸، شرح الکبیر مع حاشیہ الدرر ۲۵۶، ۲۵۶، ۲۵۶، ۲۵۶، معنی المحتاج ۲۵۳، ۲۵۳، ۲۵۳، ۲۵۳۔

آئے گی کہ اپنی بیوی سے جماع کرنے سے گریز کرنے والا ہے، کیونکہ اس کی یمین باقی ہے، اس لئے اس پر ایلاء کا حکم ثابت ہوگا، جیسا کہ اگر (تین) طلاق نہ دی ہو^(۱)۔

رہا حث کے حق میں ایلاء تو ان تمام فقہاء کے نزدیک طلاق ثلاث کے بعد باقی رہے گا، لہذا اگر مرد اپنی بیوی سے مدت کی قید کے بغیر مطلق ایلاء کرے یا ہمیشہ کے لئے ایلاء کرے اور اس سے جماع نہ کرے، پھر اس کو تین طلاق دے دے اور دوسرے شوہر سے نکاح کے بعد اس کے پاس لوٹ آئے، پھر اس سے جماع کرے تو وہ اپنی یمین میں حائض ہو جائے گا اور اس پر کفارہ یمین لازم ہوگا اگر یمین قسم ہو، اور اگر قسم نہ ہو تو جس چیز کو اس سے جماع پر مطلق کیا تھا وہ لازم ہوگی، اس لئے کہ اگر یمین کے لئے کوئی مدت ہو تو جب تک مدت باقی ہے یمین باقی رہے گی، اور صرف حث سے یعنی مدت یمین کے گزرنے سے قبل مخلوف علیہ کے کرنے سے یا حث کے بغیر اس مدت کے گزر جانے سے ہی یمین باطل ہوگی۔

اگر یمین کسی مدت کی قید کے بغیر مطلق ہو یا اس میں لفظ ”ابد“ ذکر کر دیا گیا ہو تو وہ حث یعنی جس کے ترک پر قسم کھائی تھی (اور وہ ایلاء میں جماع ہے) اس کے فعل سے ہی باطل ہوگی، لہذا اگر حث نہ پایا جائے تو یمین باقی رہے گی^(۲)۔

دوم: تین طلاق سے کم کے ذریعہ بینونت کے بعد ایلاء کا باقی رہنا:

۲۷- اگر مرد اپنی بیوی سے ایلاء کرے اور ایلاء ابدی ہو یا وقت کی

پہلے شوہر کے پاس آئے، اور اس کی شادی کے وقت سے چار ماہ گزر جائیں اور اس سے جماع نہ کرے تو امام ابوحنیفہ و صاحبین کے نزدیک عورت پر کچھ نہیں پڑے گی، اور امام مالک اور امام شافعی کے نزدیک ان کے اس قول کے مطابق جو امام ابوحنیفہ اور صاحبین کے قول کے موافق ہے، مرد سے فیئ یا طلاق کا مطالبہ نہیں کیا جائے گا، اگر وہ فیئ نہ کرے۔

لیکن امام احمد اور امام شافعی کے نزدیک (ان کے ایک قول میں) بیوی کو حق ہے کہ تاضی کے پاس معاملہ لے جائے، تاضی مرد کو روکے کہ فیئ کرے یا طلاق دے، اگر نہیں کرتا تو تاضی اس کی طرف سے طلاق دے دے گا۔

حنفیہ میں زفر کے نزدیک اس سے شادی کے وقت سے چار ماہ گزرنے پر اگر جماع نہ کیا ہو تو عورت پر طلاق بائن پڑ جائے گی۔

پہلے گروہ کی دلیل یہ ہے کہ پہلی شادی سے ثابت ہونے والی ”حلت“، طلاق ثلاث کے سبب بالکل زائل ہو چکی ہے، اور دوسری شادی سے حاصل ہونے والی ”حلت“ نئی حلت ہے، اور اسی وجہ سے اس میں شوہر تین طلاق کا مالک ہوتا ہے، لہذا پہلی شادی میں اس کا ایلاء کرنا اجنبی عورت سے ایلاء کرنے کی طرح ہوگا۔

دوسرے گروہ کی دلیل یہ ہے کہ یمین مطلق صادر ہوئی ہے، اس میں اس ”حلت“ کی قید نہیں جو اس کے صادر ہونے کے وقت موجود تھی، لہذا یمین اس وقت پائی جائے گی جب مرد کے لئے عورت کا حال ہونا پایا جائے گا، اس کے صادر ہونے کے وقت پائی جانے والی ”حلت“ اور ”پہلی حلت“ کے ختم ہونے کے بعد پائی جانے والی ”حلت“ کے درمیان کوئی فرق نہ ہوگا۔ اب اگر عورت اس شوہر کے پاس لوٹے جس نے اس سے ایلاء کیا تھا تو اس پر یہ بات صادق

(۱) ساتھ مراجع، المغنی لابن قدامہ ۳۳۵/۷

(۲) البدائع ۷۹۳، ساتھ مراجع۔

دوسرے مرد سے شادی کر لے، اور وہ اس سے وطی کرے، پھر وہ عورت پہلے شوہر کے پاس لوٹ کر آئے، تو جمہور فقہاء کے نزدیک بلا اختلاف ایلیاء کا حکم لوٹ آئے گا جیسا کہ گزرا، ہاں کتنی طلاقوں کے ساتھ وہ زوج اول کے پاس لوٹے گی؟ اس کے بارے میں ان کے درمیان اختلاف ہے (یعنی زوج کتنی طلاق کا مالک ہوگا) امام ابوحنیفہ و ابو یوسف کے نزدیک تین طلاق کے ساتھ لوٹے گی، جب کہ امام مالک، شافعی کا قول اور امام احمد سے ایک روایت یہ ہے کہ ما بقیہ طلاق کے ساتھ لوٹے گی، اور حنفیہ میں محمد بن الحسن کا بھی یہی قول ہے۔

اس اختلاف کی بنیاد یہ ہے کہ کیا دوسرا نکاح ایک اور دو طلاقوں کو ختم کر دیتا ہے جیسا کہ تین طلاقوں کو ختم کر دیتا ہے، یا صرف تین ہی طلاقوں کو ختم کرتا ہے (۱)؟

پہلے گروہ کے نزدیک ایک اور دو طلاق کو بھی ختم کر دیتا ہے جیسا کہ تین کو ختم کرتا ہے، جب کہ دوسرے گروہ کے نزدیک صرف تین ہی کو ختم کرتا ہے۔

فریق اول کی دلیل: یہ ہے کہ دوسری شادی جب تین طلاقوں کو ختم کر دیتی ہے اور مکمل حلت پیدا کر دیتی ہے تو تین سے کم طلاقوں کو بدرجہ اولیٰ ختم کر دے گی اور ناقص حلت کو مکمل کر دے گی۔

فریق دوم کی دلیل: پہلی حلت تین طلاقوں کے بغیر ختم نہیں ہوتی، لہذا اگر مرد اپنی بیوی کو ایک یا دو طلاقیں دے تو اس پر حرام نہیں ہوگی، اس کے لئے اس سے شادی کرنا حلال ہوگا، اب اگر وہ عورت دوسرے مرد سے شادی کر لے اور وہ اس کے ساتھ وطی کر لے، پھر اس

قید کے بغیر ہو مثلاً کہے: بخدا! میں اپنی بیوی سے کبھی بھی قربت نہیں کروں گا، یا کہے: بخدا! میں اپنی بیوی سے قربت نہیں کروں گا، اور وقت کا ذکر نہ کرے، پھر اس کو تین طلاق سے کم کے ذریعہ جدا کر دے، اس کے بعد پھر اس سے شادی کر لے تو تمام فقہاء کے نزدیک ایلیاء باقی رہے گا، ہاں صرف امام شافعی کے تین اقوال میں سے ایک قول اس سے مستثنیٰ ہے کہ اس قول کے مطابق ایلیاء تین سے کم طلاق بائن کے ذریعہ ختم ہو جائے گا، جیسا کہ تین طلاق کے ذریعہ ختم ہو جاتا ہے۔

تین سے کم طلاق کے ذریعہ بینونت کے بعد ایلیاء کے باقی رہنے کے بارے میں جمہور فقہاء کی رائے کی بناء پر اگر شادی کے وقت سے چار ماہ گزر جائیں اور اس سے جماع نہ کرے، تو حنفیہ کے نزدیک ایک طلاق بائن پر جائے گی، جب کہ مالکیہ، حنابلہ اور ان کے موافقین کے نزدیک اس کو فیئ کا حکم دیا جائے گا، اگر وہ انکار کرے، اور طلاق نہ دے تو قاضی اس کی طرف سے طلاق دے دے گا، اور اسی طرح اگر عورت پر دوسری طلاق پڑنے کے بعد اس سے شادی کر لے، اور شادی کے وقت سے چار ماہ گزر جائیں اور اس سے قربت نہ کرے تو امام حنفیہ کے نزدیک اس پر تیسری طلاق پڑ جائے گی، جب کہ غیر حنفیہ کے نزدیک اس کو فیئ یا طلاق کا حکم دیا جائے گا، اگر فیئ نہ کرے یا طلاق نہ دے تو قاضی اس کی طرف سے طلاق دے دے گا، اس طرح عورت کو بینونت کبریٰ لاحق ہو جائے گی، اور حث کے حق میں ایلیاء باقی رہے گا، اس پر فقہاء کا اتفاق ہے، اسی طرح امام احمد اور حنفیہ میں زفر کے نزدیک طلاق کے حق میں بھی باقی رہے گا، جب کہ امام ابوحنیفہ، صاحبین اور امام مالک کے نزدیک طلاق کے حق میں ایلیاء ختم ہو جائے گا جیسا کہ گزرا۔

اگر شوہر اپنی اس بیوی کو تین سے کم طلاق کے ذریعہ جدا کر دے جس سے اس نے مطلق یا ہمیشہ کے لئے ایلیاء کیا ہے، اور عورت

(۱) فتح القدیر ۱/۷۹۳، البدائع ۳/۱۲۷، ۸/۱۷۸، بدلیہ الحدید لابن رشد ۲/۲۷۲، الخرشنی ۱/۱۸۱، مغنی المحتاج ۳/۲۹۳، المغنی لابن قدامہ ۷/۲۶۱۔

رایلاج، رایلاو، رایلام ۱-۴

کے بعد پہلے شوہر کے پاس لوٹ آئے تو اس کے پاس پہلی حلت کے ساتھ لوٹے گی، لہذا اس عورت پر مرد کو بقیہ طلاق ہی کی ملکیت ثابت ہوگی جو اس کے لئے اس حلت میں ثابت تھی^(۱)۔

رایلام

تعریف:

۱- رایلام کا معنی: رایجاع ہے (تکلیف دینا)، اور ”الم“ کا معنی: تکلیف ہے^(۱)۔

متعلقہ الفاظ:

الف- عذاب:

۲- عذاب کا معنی مسلسل رہنے والی تکلیف ہے۔ ”الم“ کبھی مسلسل رہتا ہے اور کبھی مسلسل نہیں رہتا، لہذا الم کے مقابلہ میں عذاب خاص ہے، چنانچہ ہر عذاب الم ہے لیکن ہر الم عذاب نہیں۔

ب- وجع:

۳- ”الم“: وہ تکلیف ہے جو کوئی دوسرا تم کو پہنچائے، اور ”وجع“ وہ تکلیف ہے جو تم خود اپنے کو پہنچاؤ، یا کوئی دوسرا تم کو پہنچائے، لہذا ”وجع“، ”الم“ سے عام ہے^(۲)۔

رایلام کی اقسام:

۴- الف- محل کے اعتبار سے رایلام کی دو قسمیں ہیں:

(۱) لسان العرب مادة ”الم“۔

(۲) الفروق لابن ہلال عمري ص ۲۳۲ طبع دارالآفاق بیروت۔

رایلاج

دیکھئے: ”طی“۔

رایلاو

دیکھئے: ”استیلاو“ اور ”ام ولد“۔

(۱) ساتھ مراجع۔

ایلام ۵-۶

لئے خیر ہے، اور اگر اس کو نقصان پہنچتا ہے تو صبر کرتا ہے، تو یہ بھی اس کے لئے خیر ہی ہے)۔ نیز اس لئے کہ آزمائش پر صبر کرنے میں اس کے گناہ معاف ہوتے ہیں، اور اس کے درجات بلند ہوتے ہیں۔ حضرت ابو سعید خدری اور حضرت ابو ہریرہ کی روایت میں ہے کہ ان دونوں نے یہ فرمان نبوی سنا ہے: ”ما یصیب المؤمن من وصب ولا نصب ولا سقم ولا حزن حتی الہم یمہمہ إلا کفر اللہ بہ سیناتہ“^(۱) (مسلمان پر کوئی تکلیف آئے، کوئی دکھ آئے، کوئی مرض آئے، کوئی مال آئے حتیٰ کہ جو فکر لاحق ہو، ہر چیز سے اللہ اس کے گناہ کو معاف کرتا ہے) لیکن اس آزمائش کو روکنے یا ہٹانے کے لئے اللہ تعالیٰ کے بنائے ہوئے اسباب مثلاً دوا، دعاء اور پرہیز اختیار کرنا اس کے خلاف نہیں۔

ایلام جسدی (جسمانی تکلیف): یعنی جسم کے کسی جزء پر واقع ہونے والا ألم مثلاً مار، یا حد میں ہاتھ کاٹنے وغیرہ کی وجہ سے حاصل ہونے والا ایلام۔

ایلام نفسی (روحانی ایذا): جو بدن پر نہیں بلکہ نفس پر پڑے مثلاً خوف دلانا، قلق، ملامت کرنا، وغیرہ۔

مذکورہ دونوں طرح کے ”الم“ کا شریعت میں اعتبار ہے جیسا کہ آ رہا ہے۔

ب۔ سرچشمہ کے اعتبار سے بھی ایلام کی دو قسمیں ہیں:

اللہ تعالیٰ کی طرف سے آنے والا ایلام مثلاً امراض وغیرہ۔

بندے کی طرف سے عمدتاً خطا آنے والا ایلام۔

ان دونوں الموں کے لئے شرعی احکام ہیں جیسا کہ آ رہا ہے۔

ایلام پر مرتب ہونے والے اثرات:

الف۔ اللہ تعالیٰ کی طرف سے آنے والا ایلام:

۵۔ بسا اوقات اللہ تعالیٰ اپنے بعض بندوں کی آزمائش جسمانی آلام مثلاً امراض اور بیماریوں کے ذریعہ یا نفسیاتی آلام مثلاً حزن و غم کے ذریعہ کرتا ہے اور اگر ان میں سے کوئی کسی انسان کو پیش آجائے تو اس کو صرف صبر کرنا ہے، کیونکہ فرمان نبوی ہے: ”عجباً لأمر المؤمن، إن أمره کلہ له خیر، ولیس ذلک لأحد إلا للمؤمن، إن أصابته سراء شکر فکان خیرالہ، و إن أصابته ضراء صبر، فکان خیرالہ“^(۱) (مومن کا بھی عجب حال ہے، اس کا ہر کام اس کے لئے خیر ہی خیر ہے، یہ بات مومن کے علاوہ کسی کو حاصل نہیں ہے، اگر اس کو خوشی حاصل ہوتی ہے تو وہ شکر کرتا ہے تو یہ اس کے

ب۔ بندوں کی طرف سے آنے والا ایلام:

۶۔ اگر بندوں کی طرف سے ایلام ہو، تو اگر ظلم و زیادتی کے نتیجے میں ہو جن کا مقصد نفسیاتی یا جسمانی ضرر پہنچانا ہوتا ہے تو اس ایلام میں گناہ ہے، لہذا اس سے اجتناب واجب ہے، اس لئے کہ فرمان باری ہے ”وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ“^(۲) (اور حد سے باہر مت نکلو کہ اللہ حد سے باہر نکل جانے والوں کو پسند نہیں کرتا)، نیز فرمان نبوی ہے: ”لا ضرر ولا ضرار“^(۳) (نہ نقصان اٹھانا ہے اور نہ نقصان پہنچانا ہے)۔ اسی طرح حسب حال ایلام کی وجہ سے

(۱) حدیث: ”ما یصیب المؤمن من وصب ولا نصب.....“ کی روایت

بخاری (۱۰/۱۰۳ طبع استیعاب) اور مسلم (۳/۱۱۳ طبع المجلد) نے کی ہے۔

(۲) سورہ بقرہ، ۱۹۰۔

(۳) حدیث: ”لا ضرر ولا ضرار“ کی روایت ابن ماجہ (۲/۸۳ طبع

المجلد) نے حضرت ابن عباس سے کی ہے اور یہ حدیث اپنے طرق کی وجہ

سے صحیح ہے (فیض القدر، ۱/۳۳۱، ۳۳۲ طبع المکتبۃ التجاریہ)۔

(۱) حدیث: ”عجباً لأمر المؤمن.....“ کی روایت مسلم (۳/۲۲۹ طبع

المجلد) نے کی ہے۔

ایلام ۷-۸

صراحت کی ہے کہ حد یا تعزیر میں جس کو کوڑے لگانا ہو اس کے جسم سے روئی بھرے ہوئے کپڑے اور پوستین کو اتار دیا جائے گا تاکہ اُلْم جلد تک پہنچے (۱)۔



تصاں یا مالی معاوضہ یا تعزیر واجب ہے جس کی تفصیل اصطلاح ”جنایت“ اور ”تعزیر“ میں ہے۔

۷۔ کبھی ایلام کی وجہ سے صرف ضمان یا ضمان اور تعزیر دونوں واجب ہوتے ہیں، جیسا کہ جان پر یا جان سے کم درجہ پر خطاً جنایت کی حالت میں ہوتا ہے، جس کی تفصیل فقہاء نے ”کتاب الجنایات“ میں ذکر کی ہے، اور خود حضرت عمر نے ایک شخص کو گھبرا دیا تو اس کو چالیس درہم ضمان میں دیا، چنانچہ روایت میں ہے: ”إن رجلاً كان يقص شارب عمر بن الخطاب فأفزعه عمر فصرط الرجل فقال عمر: إن لم نرد هذا ولكن سنعقلها لك فأعطاه أربعين درهما: قال الراوي: وأحسبه قال: وشاة أو عناقا“ (۱) (ایک شخص حضرت عمر بن الخطاب کی مونچھوں کے بال کاٹ رہا تھا، حضرت عمر نے اس کو گھبرا دیا، اس کی ہوا خارج ہو گئی، حضرت عمر نے فرمایا، میرا مقصد یہ نہ تھا، البتہ ہم تم کو اس کا عوض دیں گے، اس کو چالیس درہم دینے“ راوی کہتے ہیں کہ میرے خیال میں انہوں نے یہ بھی کہا: اور ایک بکری یا بکری کا بچہ)۔

۸۔ ایلام جو اصلاح کا ذریعہ ہو جس وقت اللہ کے واجب کرنے سے واجب ہو مثلاً حدود یا جس وقت حاکم کے نزدیک اصلاح کے لئے اس کا مفید ہونا راجح ہو جیسے تعزیر و تادیب، تو اس نوعیت کے ایلام میں تخفیف کرنا جائز نہیں، اور فقہاء نے

(۱) اثر: ”أن عمر بن الخطاب قد ضمن الفزاع رجل بأربعين درهما.....“ کی روایت ابن حزم نے بہ طریق عبدالرزاق عن سعمر بن اسماعیل بن امیہ کی ہے۔ اٹلی کے محقق محمد منیر دمشقی نے کہہ اسماعیل نے حضرت عمر کو نہیں پایا، اور سند میں ایک شخص مجہول ہے نہ معلوم وہ کون ہے مصنف عبدالرزاق ۱۰/۲۳، اٹلی لابن حزم ۱۰/۲۵۹۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱۰/۲۳۔

بات پر کہ نسب باپ سے ثابت ہوگا اور اس بات پر کہ اولاد کے نفقہ میں باپ کے ساتھ کوئی اور شریک نہ ہوگا، لہذا ان کے نزدیک ایماء فقہاء اور اہل لغت کے ایماء سے خاص ہے، خواہ ایماء کے مفہوم میں مطلق اشارہ ہو یا خفیہ اشارہ ہو۔

امام غزالی نے ایماء کو ”اشارہ“ نام دینا جائز مقرر کر دیا ہے^(۱)۔

ایماء

تعریف:

۱- ایماء کا معنی لغت میں: ہاتھ یا سر یا آنکھ یا ابرو سے اشارہ کرنا ہے۔ شریعتی نے کہا ہے: ایماء لغت میں: خفیہ اشارہ ہے خواہ یہ اشارہ حسی ہو یا معنوی^(۱)۔

فقہاء کا استعمال اس سے الگ نہیں ہے۔

۲- ایماء اہل اصول کی اصطلاح میں: قرینہ کے ذریعہ لفظ کی صراحت کے بغیر علت پر نص کا دلالت کرنا ہے^(۲)۔

متعلقہ الفاظ:

الف- اشارہ:

۳- جن لوگوں کے نزدیک ”ایماء“ خفیہ اشارہ ہے، ان کے نزدیک ”اشارہ“ ایماء سے عام ہے، لیکن جو لوگ ایماء مطلق اشارہ کو مانتے ہیں ان کے نزدیک ایماء و اشارہ ہم معنی ہیں۔

علماء اصول کے نزدیک اصطلاح میں اشارہ: لفظ کا ایسے معنی پر دلالت کرنا ہے جس کے لئے کلام نہیں لایا گیا ہے، مثلاً فرمان باری: ”وَ عَلٰی الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَ كِسْوَتُهُنَّ“^(۳) (اور جس کا بچہ ہے اس کے ذمہ ہے ان (مائیں) کا کھانا اور کپڑا) کی دلالت اس

(۱) تاج المعروس، المصباح۔

(۲) تقریر علی شرح جمع الجوامع، وصحیہ الجنانی ۲/۲۶۶۔

(۳) سورہ بقرہ ۲۳۳۔

ب- دلالت:

۴- دلالت: کسی چیز کا ایسی حالت میں ہونا ہے کہ اس کے علم سے دوسری چیز کا علم لازم آئے۔ ایک قول یہ ہے کہ وہ کسی چیز کا اس طور پر ہونا ہے کہ اس سے دوسری چیز سمجھ میں آجائے۔ اول کو ”دال“ اور دوسرے کو ”مدلول“ کہتے ہیں^(۲)۔

لفظ کی دلالت یا تو لفظ کے پورے موضوع لہ پر ہوگی یا اس کے جزء پر یا اس سے خارج اس کے لازم پر ہوگی، جیسے لفظ ”سقف“ (چھت) کی دلالت، دیوار پر یا تھیز (مکان) اختیار کرنے پر یا سایہ پر۔ دلالت التزامی ہی کے قبیل سے ”ایماء“ بھی ہے، اس لئے کہ اس میں بیان علت کے لئے وضع نہ کردہ لفظ کی تعلیل پر دلالت ہوتی ہے^(۳)۔

اجمالی حکم:

اول: فقہاء کے نزدیک:

۵- جو نمازی کسی مرض یا خوف وغیرہ کے سبب رکوع یا سجدہ سے عاجز ہو وہ ایماء (اشارہ) سے نماز پڑھے گا، اور اپنے سجدہ کو اپنے رکوع سے پست کرے گا، فقہاء اس کے ”احکام ابواب صلاۃ مریض“ اور

(۱) شرح مسلم الشیخ ۱/۳۰۷، ۳۱۳ طبع بولاق، المصباح ۲/۱۸۸، ۱۹۰۔

(۲) تعریفات البحر جانی۔

(۳) کشاف اصطلاحات الفنون ۲/۳۸۹، المصباح ۱/۳۰۷۔

نبی پاک ﷺ سے یہ کہنا: ”واقعت اہلی فی نہار رمضان، فقال أعتق رقبة“^(۱) (میں نے رمضان کے دن میں اپنی بیوی سے جماع کر لیا تو آپ ﷺ نے فرمایا: ایک غلام آزاد کرو)، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ رمضان کے دن میں جماع عتاق کی علت ہے، یہاں تعلیل سمجھنے کی صورت یہ ہے کہ انصاری کا مقصد جو کچھ انہوں نے کیا تھا اس کا حکم معلوم کرنا تھا، اور حضور ﷺ نے جو کچھ ذکر فرمایا اس کا جواب ہے تاکہ ان کی غرض پوری ہو، لہذا جواب میں سوال مقدر ہے گویا کہ آپ ﷺ نے فرمایا: کفارہ دو، اس لئے کہ تم نے جماع کر لیا ہے، اگر اس میں حرف تعلیل کی صراحت کرتے ہوئے یہ فرمایا ہوتا: کفارہ دو، اس لئے کہ تم نے جماع کیا، تو علت بتانے کے لئے ایما نہ ہوتا، بلکہ اس کی صراحت ہو جاتی۔

اور کبھی علت کی صراحت اور اس کا ایما دونوں جمع ہو جاتے ہیں، اس کی مثال تمر کے بدلہ رطب کی بیج کے بارے میں سوال کرنے والے سے رسول اللہ ﷺ کا یہ فرمان ہے: ”اینقص الرطب إذا بیس قال: نعم قال: فلا، اذن“^(۲) (کیا خشک ہونے پر رطب کم ہو جائے گی؟ انہوں نے کہا: ہاں۔ آپ ﷺ نے فرمایا: تب تو نہیں)۔ (فلا، اذن)۔ لفظ ”اذن“ (تب تو) صریح تعلیل ہے، اگر لفظ ”اذن“ ذکر نہ ہوتا تو قرینہ سے تعلیل سمجھ میں آ جاتی ہے، لہذا اس میں دونوں جمع ہیں۔

ب۔ متکلم کے کلام میں حکم کے مناسب وصف موجود ہو، اس کی مثال: بلی کے بارے میں یہ فرمان نبوی ہے: ”إنھا لیست

(۱) حدیث: ”أعتق رقبة“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۰/۵۵۲ طبع ۱۰/۵۵۲) میں ہے۔

(۲) حدیث: ”اینقص الرطب إذا بیس.....“ کی روایت ابوداؤد (۳/۶۵ طبع عزت عبید ماس) نے کی ہے اور ابن مدینی اور ترمذی وغیرہ نے اس کو صحیح کہا ہے (بلوغ المرآم لابن حجر ص ۱۵۳ طبع عبدالحمید احمد خلی)۔

”إبواب صلاة خوف“ میں ذکر کرتے ہیں: (۱)۔

عقود اور تصرفات میں مطلق (بولنے والے) کو ننگے اور جس کی زبان بند ہو گئی ہو ان کی طرف سے سر وغیرہ کے ذریعہ ایما کے معتبر ہونے میں تفصیل ہے (۲) (دیکھئے: اصطلاحات ”اشارہ“، ”عقد“، ”طلاق“)۔

بعض احوال میں بعض ائمہ کے نزدیک مفسدات صلاۃ ہونے میں تفصیل ہے۔ دیکھئے: اصطلاح ”مفسدات صلاۃ“۔

دوم: علماء اصول کے نزدیک:

۶- ایما اکثر اہل اصول کے نزدیک منطوق کی ایک قسم ہے (۳) لیکن غیر صریح ہے، وہ لوگ اس کا ذکر الفاظ کے مباحث میں دلائل کے بیان میں اور قیاس کے مباحث میں ”مسائل علت“ کے بیان میں کرتے ہیں۔

ایما کی قسمیں:

۷- ایما کی بہت سی قسمیں ہیں حتیٰ کہ امام غزالی نے کہا: وجوه تشبیہ منضبط نہیں ہیں، البتہ انہوں نے انواع ذیل کا ذکر کیا ہے:

الف- یہ کہ حکم کسی سوال کے جواب میں آئے، مثلاً انصاری مرد کا

(۱) دیکھئے مثلاً: الاقترار ۱/۶۴۶ طبع دار المعرفۃ لبنان، جوہر الاطیل ۱/۵۳، ۱۰۰، ۵۶، قلیوبی علی شرح المنہاج ۱/۳۳، ۳۰۱ طبع عیسیٰ الخلی، المغنی لابن قدامہ ۱/۳۳۲، ۲/۳۰۰ طبع الریاض۔

(۲) دیکھئے مثلاً: ابن ماجہ ۲/۳۵۲، الاشباہ والنظائر للسیوطی ص ۳۱۲، تفسیر قرطبی ۳/۸۱۔

(۳) ایما کی دلالت التزامی ہے اور التزام منطوق میں سے ہے بعض ثاقبہ مثلاً صاحب المنہاج نے اس کو ”مفہوم“ میں داخل کیا ہے (شرح مسلم الشبوت ۱/۳۱۳، الجنانی علی جمع الجوامع ۲/۲۶۶)۔

ایمان ۸

ثابت ہے۔

(۲) یا صیغۂ غایت کے ذریعہ، مثلاً آیت کریمہ: "وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ" (۱) (اور جب تک وہ پاک نہ ہو جائیں ان سے قربت نہ کرو)۔

(۳) یا صیغۂ شرط کے ذریعہ، مثلاً حدیث: "فَإِذَا اخْتَلَفَتْ هَذِهِ الْأَصْنَافُ فَيُعْوَا كَيْفَ شِئْتُمْ إِذَا كَانَ يَدًا بِيَدًا" (جب ان چیزوں کی جنس بدل جائے تو جیسے چاہو پیچو بشرطیکہ ہاتھوں ہاتھ ہو) جس میں جواز کو اختلاف جنس سے مربوط کیا گیا ہے (۲)۔

(۴) یا صیغۂ استدراک کے ذریعہ، مثلاً: "لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَلْتُمْ مِنَ الْأَيْمَانِ" (۳) (اللہ تم سے تمہاری بے معنی قسموں پر مواخذہ نہیں کرتا لیکن جن قسموں کو تم مضبوط کر چکے ہو ان پر تم سے مواخذہ کرتا ہے)۔ جس سے معلوم ہوا کہ یمنین کا منعقد ہونا کفارہ کی علت ہے۔

(۵) یا صیغۂ استثناء کے ذریعہ مثلاً فرمانِ باری: "فَيَنْصِفُ مَا قَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يُعْفُونَ" (۴) (اس کا آدھا واجب ہے بجز اس صورت کے کہ (یا تو) وہ عورتیں خود معاف کر دیں)۔

جس سے معلوم ہوا کہ مہر کے مطالبہ کے سقوط کے لئے عفو علت ہے۔

نظیر کے ذکر کے ذریعہ ایمان:

۸۔ کبھی علت کی طرف ایمان مجمل سول کی نظیر کے ذکر کے ذریعہ ہوتا ہے۔

اس کی مثال: جبینہ کی ایک عورت سے (جس نے دریافت کیا تھا

(۱) سورہ بقرہ ۲۲۲۔

(۲) حدیث: "إِذَا اخْتَلَفَتْ هَذِهِ الْأَصْنَافُ فَيُعْوَا....." کی روایت مسلم (۳/۱۳۱۱ طبع لعلی) نے کی ہے۔

(۳) سورہ مائدہ ۸۹۔

(۴) سورہ بقرہ ۲۳۷۔

بنجس، انہا من الطوافین علیکم" (۱) (وہ نجس نہیں، وہ تمہارے پاس پھرتے رہنے والوں میں سے ہے)، آپ ﷺ نے سمجھا دیا کہ اس کے پاک ہونے کی علت پھرتے رہنا ہے، کیونکہ اگر یہ وصف علت نہ ہو تو لغو یا بعض اہل اصول کی تعبیر کے مطابق بہت بعید ہوگا، لہذا اس وصف کو تعلیل پر محمول کریں گے، تاکہ شارع کا کلام لغو اور عبث سے محفوظ رہے (۲)۔

ج۔ یہ کہ دو احکام کے درمیان دو اوصاف کے ذریعہ فرق کیا جائے، جس سے معلوم ہو کہ ان میں سے ایک وصف ایک حکم کے لئے علت، اور دوسرا وصف دوسرے حکم کے لئے علت ہے، اور فرق کرنا چند طریقوں سے ہوگا:

(۱) صیغۂ صفت کے ذریعہ، مثلاً حدیث: "لِلْفَارِسِ سَهْمَانٌ وَلِلرَّاجِلِ سَهْمٌ" (۳) (یعنی گھوڑ سوار کے لئے دو حصے اور پیادل چلنے والے کے لئے ایک حصہ ہوگا)۔ اور مثلاً حدیث: "الْقَاتِلُ لِأَيُّوْتٍ" (۴) (قاتل کو وراثت نہیں ملے گی) حالانکہ بدیہی طور پر دین میں عصبات اور ان کے علاوہ اصحاب فرأئض کا وارث ہونا

(۱) حدیث: "إِنهَا لَبَسَتْ بِنَجَسٍ، إِنهَا مِنَ الطَّوَافِينَ عَلَيْكُمْ" کی روایت ابوداؤد (۱/۶۰ طبع عزت عید دہاس) اور ترمذی (۱/۱۵۳ طبع لعلی) نے کی ہے اور بخاری اور حقیقی نے اس کو صحیح کہا ہے (التخصیص لابن حجر ۳/۱ طبع دارالماہین)۔

(۲) احتمال بعید، جس سے اس طرح کی چیز میں شریعت کا کلام محفوظ ہے، اس طرح کا احتمال بعید، مام کلام میں ہونا ہے مثلاً میا، باپ سے کہنے آفتاب نکل گیا، تو باپ اس سے کہنے مجھ کو پانی پلاؤ، تو طلوع آفتاب پانی پلانے کا سبب نہیں، بلکہ یہ پہلے سے الگ کلام ہے (المستعملی)۔

(۳) حدیث: "لِلْفَارِسِ سَهْمَانٌ وَلِلرَّاجِلِ سَهْمٌ" کی روایت بخاری نے ان الفاظ میں کی ہے: "قَسَمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لِلْفَرَسِ مِنَ السَّهْمِ، وَلِلرَّاجِلِ سَهْمًا"۔ (فتح الباری ص ۳۸۳ طبع المستقیم)۔

(۴) حدیث: "الْقَاتِلُ لِأَيُّوْتٍ" کی روایت ابن ماجہ (۳/۸۸۳ طبع لعلی) اور بیہقی (۱/۲۲۰ طبع دارۃ المعارف اشعثانیہ) نے کی ہے، اور بیہقی نے کہا: اسحاق بن عبداللہ قاتل احتجاج نہیں، لیکن حدیث کے شولہ سے اس کو تقویت ملتی ہے۔

ہے، مثلاً: ”وَ أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ“^(۱) (حالانکہ اللہ نے بیع کو حلال کیا ہے) یہاں وصف بیع کا حلال ہونا ہے اور حکم بیع کا درست ہونا ہے یا حکم کو ذکر کر دیا جاتا ہے، اور وصف مستنبط ہوتا ہے مثلاً خمر حرام کی گئی اور مست کر دینے والی شدت ذکر نہیں کی گئی جو وصف ہے۔ ان دو انواع کے بارے میں اختلاف ہے، بعض نے کہا: یہ دونوں ایمان میں سے ہیں اور بعض نے کہا: نہیں، کیونکہ لفظی طور پر حکم اور وصف ایک ساتھ مذکور نہیں ہیں^(۲)۔

کہ میری ماں نے حج کی نذر مانی تھی اور حج کرنے سے قبل مر گئی، کیا میں اس کی طرف سے حج کر سکتی ہوں؟ (حضور ﷺ کا یہ فرمان کہ ”نعم حجی عنہا، أرأیت لو کان علی أمک دین أکنت قاضیتہ اقضوا اللہ فاللہ أحق بالوفاء“^(۱) (ہاں اس کی طرف سے حج کرو، بھلا بتاؤ! اگر تیری ماں پر کسی کا قرضہ ہوتا تو تو اس کو ادا کرتی؟) (اس نے کہا: ضرور) آپ ﷺ نے فرمایا: اللہ کا قرضہ ادا کرو، اللہ کا قرضہ ادا کرنے کا زیادہ مستحق ہے)۔

عورت نے اللہ کے قرضہ کے بارے میں سوال کیا، حضور ﷺ نے اس کی نظیر یعنی آدمی کے قرضہ کو ذکر فرمایا، اور اس پر تنبیہ کر دی، ورنہ عبرت لازم آئے گا، اس لئے اس سے سمجھ میں آیا کہ اس کی نظیر (یعنی اللہ کا قرضہ) بھی اسی جیسے حکم کی علت ہے اور وہ قضا کا واجب ہونا ہے۔

ایمان کے مراتب:

۹- الف- بسا اوقات حکم اور وصف دونوں صراحتاً ذکر کر دیئے جاتے ہیں، مثلاً فرمان نبوی: ”لایقضي القاضي وهو غضبان“^(۲) (قاضی حالت غضب میں فیصلہ نہ کرے)، یہ اس بات کی طرف ایمان ہے کہ غضب فیصلہ کرنے کے عدم جواز کی علت ہے، اور مثلاً علماء کی عزت کرو اور جہلاء کی توہین، اس میں اس بات کی طرف ایمان ہے کہ اکرام و عزت کی علت: علم اور توہین کی علت: جہل ہے، اور اس طرح کی چیز بالاتفاق ایمان ہے۔

ب- بسا اوقات وصف صراحتاً مذکور ہوتا ہے اور حکم مستنبط ہوتا



(۱) سورہ بقرہ ۲۷۵۔

(۲) کشف اصطلاحات الفنون ۱/۲۶، ۱۳۳۲، شرح مسلم الشیوخ ۲/۲۹۶-۲۹۸ طبع بولاق، المستمسک ۲/۲۸۹، ۲۹۰ طبع بولاق، حاشیہ تفتازانی علی شرح المعتمد علی ابن الحاجب ۲/۲۳۳، ۲۳۶ طبع کردہ الجامعہ الاسلامیہ بیضا علیہا، شرح جمع الجوامع حامیہ البنانی، ۲/۲۶۶، ۲۷۰ طبع مصطفیٰ الحلیمی ۱۳۵۱ھ۔

(۱) عدیہ: ”إن أمی الملوئ أن لحدج...“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۳/۶۳ طبع المنقیر) نے کی ہے۔
(۲) عدیہ: ”لایقضي القاضي وهو غضبان“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۳/۱۳۶، ۱۳۷ طبع المنقیر) اور مسلم (۳/۱۳۳ طبع الحلیمی) نے کی ہے اور الفاظ بخاری کے ہیں۔

تاکید کا اسلوب رہا ہے، یا تو مخاطب کو حالف (قسم کھانے والے) کے کلام پر بھر و سہ کرنے پر آمادہ کرنے کے لئے ہے، اور یہ کہ اس نے اس میں جھوٹ نہیں بولا اگر وہ خبر ہو، یا اس کی خلاف ورزی نہیں کرے گا اگر وعدہ یا وعید وغیرہ ہو، یا کسی ایسی چیز کے کرنے پر خود حالف کے اپنے عزم کو تقویت دینے کے لئے ہے جس کے بارے میں اندیشہ ہے کہ اس کی طبیعت اس سے گریز کرے، یا کسی ایسی چیز کے ترک کے عزم کو تقویت دینے کے لئے جس کے کر گزرنے کا اندیشہ ہے، یا مخاطب وغیرہ سے کسی چیز کے مطالبہ اور اس کو کسی چیز کے کرنے یا اس سے رکنے پر آمادگی کو تقویت دینے کے لئے ہے، لہذا یمین کا عمومی مقصد ثبوت یا نفی کے طور پر خبر کی تاکید کا ارادہ کرنا ہے۔

یمین کی تقسیمات

(اول)

یمین کے عمومی مقصد کے اعتبار سے اس کی تقسیم:

یمین کے عمومی مقصد کے لحاظ سے اس کی دو قسمیں ہیں:

۳- قسم اول: خبر کی تاکید کرنے والی یمین خواہ ماضی ہو یا حال یا مستقبل، اور خواہ اثبات ہو یا نفی، اور خواہ واقع کے مطابق ہو یا اس کے برخلاف۔

واقع کے مطابق یمین کو ”یمین صادقہ“ کہتے ہیں، مثلاً فرمان

باری ہے: ”زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ لَنْ يُبْعَثُوا قُلْ بَلَىٰ وَ رَبِّي

لَبُئْسَنَ ثُمَّ لَنَنْبُوْنَ بِمَا عَمِلْتُمْ“^(۱) (جو لوگ کافر ہیں ان کا خیال

ہے کہ وہ (دوبارہ) اٹھائے نہ جائیں گے، آپ (ان سے کہئے:

ضرور، اور قسم ہے میرے پروردگار کی، ضرور تم اٹھائے جاؤ گے، پھر جو

کچھ تم کر چکے ہو اس کی تمہیں خبر دی جائے گی)۔

(۱) سورہ تغابن، ۷۔

ایمان

تعریف:

۱- ایمان: یمین کی جمع ہے، یہ مذکر مؤنث دونوں طرح سے استعمال ہوتا ہے، اس کی جمع (ایمن) بھی آتی ہے، اور یمین کے لغوی معانی میں سے: قوت، قسم، برکت، داہنا ہاتھ، اور داہنی جانب ہے، اس کے بالمقابل: یسار ہے بمعنی بائیں ہاتھ، بائیں جانب^(۱)۔

شرع میں: حنابلہ میں سے صاحب ”غایۃ المنتہی“ نے اس کی تعریف یہ کی ہے: مخصوص طریقہ پر کسی معظم (بڑے) کے ذکر کے ذریعہ کسی حکم کو مؤکد کرنا۔

اس تعریف کا تقاضا یہ ہے کہ یمین قسم کے ساتھ خاص ہے، لیکن حنابلہ کی کتابوں میں بہت سے مواقع سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ چھ تعلیقات ایمان کہلاتی ہیں اور وہ ہیں: کفر، طلاق، ظہار، حرام، حنق اور التزائم قرابت کی تعلیقات، ابن تیمیہ نے مجموع الفتاویٰ میں اسی کو ثابت کیا ہے^(۲)۔

تشریح کی حکمت:

۲- سہر دور میں تاکید کے معروف اسالیب میں سے یمین کے ذریعہ

(۱) المصباح المہیر: مادہ ”یمین“۔

(۲) ابن عابدین ۳۵۳، فتح القدیر ۳/۳، الدر المنثور ۱۲/۲، تہذیب المحتاج

۱۸/۶۳، الام ۷/۶۲، مطالب ولی النبی ۱/۶، ۳۵۸، ۳۵۷، المغنی باعلی

الشرح الکبیر ۱۱/۷۲، مجموع الفتاویٰ لابن تیمیہ ۳۵، ۲۳۳۔

ایمان ۴

کرنے پر آمادہ کرے اور ”منع“ سے مراد یہ ہے کہ قسم کھانے والا خود اپنے کو یا دوسرے کو مستقبل میں کسی چیز کے ترک پر آمادہ کرے۔

”آمادہ کرنے“ کی مثال ہے: بخدا! میں ایسا ضرور کروں گا یا تم ایسا ضرور کرو گے یا فلاں ایسا ضرور کرے گا۔

”منع“ کی مثال: بخدا! میں ایسا نہیں کروں گا یا تم ایسا نہیں کرو گے، یا فلاں ایسا نہیں کرے گا ”والله لا أفعال كذا أو لا تفعل كذا أو لا يفعل فلان كذا“^(۱)۔

اس یمین کو (منعقدہ یا معقودہ) کہتے ہیں جبکہ اس کی شرائط پائی جائیں جن کا بیان آگے آئے گا۔

قابل لحاظ امر یہ ہے کہ کسی کا یہ کہنا کہ: ”لأفعلن كذا“ (میں ضرور ایسا کروں گا) یا ”لا أفعال كذا“ (میں ایسا نہیں کروں گا)، حقیقتاً خود کو فعل یا ترک فعل پر آمادہ کرنے کو بتاتا ہے، اگر وہ تنہائی میں بات کر رہا ہو، مثلاً: ”والله لأصومن غداً أو لا أشرب الخمر أو لأقتلن فلاناً، أو لا أفعال ما أمرني به“ (بخدا میں کل ضرور روزہ رکھوں گا، یا میں شراب نہیں پیوں گا، یا میں فلاں کو ضرور قتل کروں گا، یا میں وہ کام نہیں کروں گا جس کا وہ مجھے حکم دے)۔

اگر وہ دوسرے کے سامنے بات کر رہا ہو تو یہ قول خود کو ظاہری طور پر آمادہ کرنے پر دلالت کرتا ہے، اور یہ ظاہر بسا اوقات حقیقت کے موافق ہوتا ہے مثلاً اس کے پورا کرنے کا اس کا عزم ہو، اور یہ ظاہر بسا اوقات حقیقت کے خلاف ہوتا ہے مثلاً وہ پورا نہ کرنے کا عزم رکھتا ہو۔

کسی کا کہنا: ”للتفعلن“ یا ”لا تفعل“، مخاطب کو فعل یا ترک پر آمادہ کرنے کو بتاتا ہے، اور یہ امر کے درجہ میں ہوگا اگر اعلیٰ کی طرف سے ادنیٰ کے لئے ہو، اور دعاء کے درجہ میں ہوگا اگر ادنیٰ کی طرف

یہ نبی پاک ﷺ کے لئے اللہ کا حکم ہے کہ وہ اپنے رب کی قسم کھائیں کہ لوگوں کو قیامت کے دن دوبارہ اٹھایا جائے گا، پھر ان سے ان کے اعمال کا حساب لیا جائے گا۔

خلاف واقع کی یمین کو اگر قسم کھانے والا عمداً جھوٹ بول رہا ہو تو ”یمین غموس“ کہتے ہیں، اس لئے کہ یہ یمین قسم کھانے والے کو گناہ میں ڈبو دیتی ہے۔

اس کی مثالیں منافقین کی یمین ہیں، جن کو بہت سی آیات میں اللہ تعالیٰ نے نقل فرمایا ہے، مثلاً: ”وَ يَخْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنَّهُمْ لَمِنْكُمْ وَ مَا هُمْ مِنْكُمْ وَ لَكِنَّهُمْ قَوْمٌ يَفْرُقُونَ“^(۱) (اور یہ لوگ اللہ کی قسمیں کھاتے ہیں کہ وہ تم میں سے ہیں، حالانکہ وہ تم میں سے نہیں لیکن (ہے یہ کہ) وہ ہزدل لوگ ہیں)۔

یہ منافقین کی قسم ہے کہ وہ مسلمانوں میں سے ہیں، حالانکہ وہ اس قول میں جھوٹے ہیں، انہیں اس جھوٹ پر صرف مسلمانوں کے غصہ کے ڈرنے آمادہ کیا ہے۔

اگر حلف اٹھانے والا اس کو سچا جانتا ہے، البتہ سمجھنے میں اس سے غلطی ہوگئی تو یہ نہ ”یمین غموس“ ہے اور نہ ہی ”یمین صادقہ“ بلکہ بعض اقوال کے مطابق یہ یمین لغو ہے۔

مثلاً کوئی کہے: بخدا! سورج طلوع ہو گیا، یہ بات اس نے گھڑی اور جنتری کی بنیاد پر کہی، پھر معلوم ہوا کہ سورج طلوع نہیں ہوا، بلکہ دیکھنے میں اس سے غلطی ہوگئی تھی یا گھڑی میں گڑبڑ تھی یا جنتری غلط تھی۔

۴- قسم دوم: انشاء کی تاکید کرنے والی یمین، انشاء میں یا تو ”آمادہ کرنا“ ہوگا یا ”منع“؛ ”آمادہ کرنے“ سے مراد یہ ہے کہ قسم کھانے والا خود اپنے کو یا کسی دوسرے کو مستقبل میں کسی کام کے

(۱) تینوں افعال میں لام پر پیش ہے کیونکہ ”لا“ نافیہ ہے لاء نہیں ہے۔

(۱) سورہ توبہ ۵۶۔

ایمان ۵-۷

کہ سبقتِ لسانی ہو، لیکن اپنی پسندیدہ اور معظم مخلوقات کی قسم جاری تھی، تو رسول اللہ ﷺ نے ان کو اس سے منع کر کے یہ حکم دے دیا کہ صرف اللہ کی قسم کھائیں، ان سب کا تفصیلی بیان آئے گا۔

۷- دوسری قسم: تعلیق: یمن کے عمومی مقصد یعنی آمادہ کرنے یا منع کرنے کی تاکید کو حاصل کرنا دوسرے طریقہ سے بھی ممکن ہے، یعنی متکلم کا واقعہ کے خلاف ہونے یا مقصود کے پورا نہ ہونے کی حالت میں ما پسندیدہ جزاء کو مرتب کرنا۔

حسب عادت اس جزاء کی مختلف قسمیں ہیں، لیکن فقہاء نے ان میں سے صرف چھ انواع کا اعتبار کیا ہے جو یہ ہیں: کفر، طلاق، ظہار، حرام، حنق اور عبادت کا التزام۔

ان کی مثالیں: اگر میں نے ایسا کیا یا اگر میں نے ایسا نہ کیا یا اگر بات میرے قول کے خلاف ہو تو وہ اسلام سے بری ہے، یا اس کی عورت کو طلاق ہے یا اس کی بیوی اس کے لئے اس کی ماں کی پشت کی طرح ہے یا اللہ کا حلال کردہ اس کے لئے حرام ہے یا اس کا غلام آزاد ہے یا اس پر حج لازم ہے^(۱)۔

بسا اوقات مقصد کی تحصیل کا طریقہ مخاطب کے لئے پسندیدہ جزاء کو متکلم کے لئے پسندیدہ چیز کے کرنے پر مرتب کرنا ہوتا ہے، مثلاً کوئی اپنے غلام سے کہے: اگر تم نے مجھے بشارت^(۲) دی تو تم آزاد ہو۔ یہ جزاء مخاطب کے لئے اس حیثیت سے پسندیدہ ہے کہ اس میں

(۱) خیال رہے کہ یہاں پر غائب کی ضماں سے تعبیر کتب بھیہ میں مصنفین کی عادت کے مطابق اختیار کی گئی ہے اس میں متکلم کی ضمیروں کے ذریعہ نقل و حکایت کے گھناؤنے پن سے احتیاط ہے نیز اس لئے کہ بسا اوقات شیطان نقل کرنے والے کو دوسرے میں مبتلا کر دیتا ہے اور وہ مقول کی نیت کر لیتا ہے اور ممنوع میں پڑ جاتا ہے صراحتاً قسم کھانے والا کیا کہے جسے یہ معلوم کرنا ہو وہ غائب کی ضماں کی جگہ ضماں متکلم رکھ دے اور حکایت کا قصد کرے انشا یمن کا نہیں۔

(۲) بشارت: خوش خبری دینا جس کا علم متکلم کو پہلے سے نہ ہو۔

سے اٹلی کے لئے ہو، اور اتماس کے درجہ میں ہوگا اگر دونوں مساوی ہوں، پھر وہ بسا اوقات حقیقی ہوتا ہے، اور بسا اوقات اچھا معاملہ وغیرہ کرنے کے قصد سے صرف ظاہری ہوتا ہے۔

۵- علاوہ ازیں مستقبل کی یمن کی دو قسمیں ہیں: یمن بر اور یمن حث۔

یمن بر یہ ہے کہ یمن نفی کی ہو، مثلاً ”واللہ لا فعلت کذا بمعنی لا أفعال کذا“، اس کو یمن بر اس لئے کہتے ہیں کہ حلف اٹھانے والا حلف اٹھانے کے وقت قسم کو پورا کرنے والا ہوتا ہے اور جب تک نہ کر لے اسی پر برتر رہتا ہے۔

یمن حث: جو اثبات کی ہو، مثلاً ”واللہ لأفعلن کذا“ اس کو یمن حث اس لئے کہتے ہیں کہ اگر قسم کھانے والا اسی حالت پر برتر رہا، حتیٰ کہ وقت گزر جائے یا مایوسی ہو جائے تو حانث ہو جائے گا^(۱)۔

(دوم)

عمومی صیغہ کے لحاظ سے یمن کی تقسیم:

۶- پہلی قسم: قسم منجز (فوری مانند) یمن کے اصلی صیغہ کے ذریعہ، یہ یمن اللہ کا نام لینے مثلاً ”واللہ“ ”والرحمن“ یا اس کی صفت کے ذکر سے مثلاً ”عزۃ اللہ“ اور ”وجالہ“ سے ہوتی ہے۔

دور جاہلیت میں لوگ اللہ کی اپنے معبودان مثلاً ”لات“ و ”عزی“، عظیم مخلوقات جن کی وہ عبادت نہیں کرتے تھے مثلاً ماں، باپ، کعبہ اور پسندیدہ اخلاق مثلاً امانت کی قسم کھاتے تھے۔

ابتداء اسلام میں بت وغیرہ کی تعظیم ختم ہو گئی جن کی وہ اللہ کے علاوہ عبادت کرتے تھے، تو ان کے ذریعہ ان کی قسم کھانا ختم ہو گیا الا یہ

(۱) اقرب المسالك مع شرح الصغیر وجامیۃ الصاوی ۱/۳۳۲۔

ایمان ۸-۱۰

لہذا جس نے حلف میں کہا: ”واللہ لأقضینک حقک غدًا“ (بخدا! میں کل تمہارا حق دے دوں گا)، اور خود کو اس نے حق دینے پر آمادہ کیا تو یہ حث اور آمادہ کرنا محض اس کے بولتے ہی حاصل ہو گیا، ذاتی طور پر اس کے لئے قسم کی ضرورت نہیں، لہذا قسم محض اس آمادگی پر ہوگی جو اس کے اثر تک جاری رہے اور وہ عملی طور پر کل ادا ہوگی کا حاصل ہونا ہے، یہ معنی خبری ہے، اس لئے اگر اس کو اس کا حق نہ دے گا تو حانث ہو جائے گا۔

لہذا جس نے کہا: ”لأقضینک حقک“ اس نے دو معانی ثابت کئے:

اول: انشائی، اور وہ ادا ہوگی پر خود کو آمادہ کرنا ہے، یہ صریح معنی ہے۔

دوم: خبری، اور وہ یہ خبر دینا ہے کہ یہ ادا ہوگی کل ہوگی، یہ معنی ضمنی ہے اور یقین کو محض اسی ضمنی معنی کی خاطر لایا ہے۔

اسی وجہ سے عربی زبان میں درست نہیں کہ قسم کا جواب فعل امر یا فعل نہی سے دیا جائے، لہذا یہ نہیں کہا جائے گا: ”واللہ اقم“ یا ”لا تقم“

مرادفات یقین:

۱۰- کمال الدین نے کہا: اس تو کیدی معنی کے نام چھ ہیں: حلف، قسم، عہد، میثاق، ایلاء، یقین^(۱)۔

لہذا یقین ان پانچ مذکورہ بالا الفاظ کا مرادف ہے۔

کچھ اور الفاظ بھی ہیں، چنانچہ صاحب ”البدائع“ نے بتایا ہے کہ اگر کوئی کہے: ”أشهد أو أعزم أو شہدت أو عزمتم باللہ لأفعلن کذا“ تو یہ یقین ہوگی، اس لئے کہ عزم کا معنی ایجاب ہے، نیز

اس کے لئے غلامی سے خلاصی ملنا ہے، اگر چہ متکلم کے لئے اس حیثیت سے شاق ہے کہ اپنی ملکیت کو زائل کرنا ہے، پھر بھی اس کے لئے یہ آسان ہو گیا ہے، کیونکہ اس میں اپنے پسندیدہ کام کے کرنے پر بدلہ دینا اور اس پر اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کرنا ہے۔

جزائے محبوب ظہار یا کفر نہیں ہو سکتا، لہذا یہ حث، التزامت، طلاق، حرام، نکاح، عورت کی سوکن کو طلاق دینے یا اس کو حرام قرار دینے میں منحصر ہے۔

ان سب کی تفصیل آئے گی۔

قسم کی صورت میں تعلیق:

۸- قسم کھانے والا کبھی شرط کے الفاظ اور جملہ شرطیہ سے ہٹ کر جزاء کو فاء کے بغیر لاتا ہے، اور اس کے بعد جواب قسم کے مشابہ جملہ لاتا ہے اور کہتا ہے: وہ یہودی ہے کہ ایسا ضرور کرے گا یا ایسا نہیں کرے گا، یا اس کی بیوی کو طلاق وہ ایسا نہیں کرے گا یا ضرور ایسا کرے گا، جس جملے سے کلام شروع کیا گیا ہے وہ کسی محذوف شرط کی جزاء ہے، یہ شرط بعد میں آنے والے جملے سے معلوم ہوتی ہے، اس کا بیان آئے گا۔

جواب انشائی کے ضمن میں خبر:

۹- قسم جس وقت ”آمادہ کرنے“ یا ”منع کرنے“ کے لئے انشائی ہو تو اس پر حلف، انشاء محض پر حلف ہونا ممکن ہے، کیونکہ اس انشاء کا معنی محض اس کے بولنے سے حاصل ہو جاتا ہے، لہذا حلف کی ضرورت نہیں۔ کیونکہ حلف کی ضرورت اس کے لئے ہوتی ہے جس کے نہ ہونے کا اندیشہ ہو، اور وہ جملہ انشائیہ کے مضمون کو پورا کرنا ہے۔

(۱) فتح القدر ۳۳۳۔

ایمان ۱۱-۱۳

ذریعہ یمین ہو جاتا ہے، لہذا یہ کنایہ کے قبیل سے ہوگا، برخلاف سابقہ الفاظ کے، اس لئے کہ ان کے کلام سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ وہ ان کے نزدیک صریح ہیں، اگرچہ ان میں سے بعض الفاظ غیر حنفیہ کے نزدیک کنایہ ہیں جیسا کہ آئے گا، اور نذر مبہم مثلاً ”مجھ پر نذر ہے“ کے بارے میں اختلاف بھی آئے گا، نیز یہ بھی آئے گا کہ کفالت اور امانت جن کی اضافت اللہ کی طرف ہو، وہ شافیہ کے نزدیک عہد کی طرح ہیں، چنانچہ شافیہ نے کہا: جو کہے: مجھ پر اللہ کا عہد یا اس کا میثاق یا اس کا ذمہ یا اس کی کفالت یا اس کی امانت ہے، میں ایسا کروں گا یا نہیں کروں گا، تو اس کا یہ قول نیت کے ذریعہ یمین ہوگا۔

۱۲- یہ تفصیل کتب فقہ کے مطابق ہے، کتب لغت میں تلاش کرنے والے کے لئے کچھ اور الفاظ مل سکتے ہیں، مثلاً ”نفل“، چنانچہ ”القاموس المحیط“ میں ہے: نفل: حلف ہے اور یہ باب نصر سے ہے، اور لسان العرب سے معلوم ہوتا ہے کہ ”نفل“، ”انفل“ اور ”انفل“ بمعنی ”حلف“ ہیں، کہا جاتا ہے: ”نفلتہ“ (فاء کی تشدید کے ساتھ) یعنی ”حلفتہ“: میں نے اس سے حلف لیا۔

ایمان خاصہ

الف- رأیاء:

۱۳- رأیاء: یہ ہے کہ شوہر اپنی بیوی سے مطلقاً چار ماہ کی مدت تک وحی سے گریز کرنے کی قسم کھائے، خواہ یہ قسم اللہ کی ہو یا طلاق یا حنق وغیرہ کی تعلیق کے ذریعہ ہو۔ اس رأیاء کے خصوصی احکام ہیں جو اس فرمان باری سے ماخوذ ہیں: ”لِّلَّذِينَ يُؤَلُّونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِنْ فَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ“^(۱) (جو لوگ اپنی بیویوں سے قسم

اس لئے کہ شہادت کا ذکر فرمان باری میں ہے: ”إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ ، اتَّخَذُوا أَيْمَانَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّهُمْ سَاءَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ“^(۱) (جب آپ کے پاس منافق آتے ہیں تو کہتے ہیں کہ ہم کو اسی دیتے ہیں کہ آپ بے شک اللہ کے رسول ہیں تو اللہ کو تو یہ معلوم ہی ہے کہ آپ اس کے رسول ہیں، لیکن اللہ (اس کی بھی) کو اسی دیتا ہے کہ منافق جھوٹے ہیں، ان لوگوں نے اپنی قسموں کو سپر بنا رکھا ہے، پھر یہ لوگ (دوسروں کو بھی) اللہ کی راہ سے روکتے ہیں، بے شک کیسے برے ان کے کرتوت رہے ہیں)۔ دوسری آیت سے معلوم ہوا کہ ان کی شہادت یمین ہے۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ شہادت اور عزم عرف میں یمین کے مرادف ہیں، نیز یہ کہ ”ذمہ“، ”عہد“ اور ”میثاق“ کی طرح ہے، لہذا اگر کوئی یہ کہے: مجھ پر اللہ کا ذمہ ہے کہ میں ایسا کروں گا تو یمین ہوگی۔

۱۱- ابن عابدین نے بتایا ہے کہ اگر انسان روزہ کی نذر مانے مثلاً کہے: اللہ کے لئے مجھ پر روزہ رکھنا ہے، اگر کچھ نیت نہ کرے یا نذر کی نیت کرے، اس کے ذہن میں یمین کا خیال نہ گذرے یا نذر کی نیت اور یمین کی نفی کرے تو صرف نذر ہوگی، اور اگر یمین کی نیت کرے اور نذر کی نفی تو صرف یمین ہوگی، اور اس پر کفارہ واجب ہوگا اگر روزہ توڑ دے، اور اگر دونوں کی ایک ساتھ نیت کرے، یا صرف یمین کی نیت کرے، اور اس کے دل میں نذر کا خیال نہ آئے، تو نذر اور یمین ہوگی حتیٰ کہ اگر روزہ توڑ دے تو قضاء کرے گا اور یمین کا کفارہ دے گا۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ صیغہ نذر حنفیہ کے نزدیک نیت کے

(۱) سورہ بقرہ، ۲۲۶، ۲۲۷۔

(۱) سورہ منافقون، ۲، ۱۔

ایمان ۱۴-۱۵

اللہ کا غضب ہے، اگر وہ (شوہر) سچا ہو^(۱)۔

زوجین کے مابین حاکم کا لعان کرنا یہ ہے کہ ان دونوں کو حاضر کرائے اور شوہر کو اپنی بیوی سے لعان کرنے کا حکم دے اگر شوہر اس کو اذام دینے پر مصر ہو، اور اس کے پاس چار عادل کو وہ نہ ہوں اور بیوی اس کے اذام کو تسلیم نہ کرے، پھر شوہر کے لعان سے فارغ ہونے کے بعد بیوی کو شوہر سے لعان کرنے کا حکم دے گا، اور جب وہ لعان کر چکے تو حاکم دونوں کے درمیان تفریق کر دے گا۔

یہ معلوم ہے کہ شوہر اور بیوی میں سے ہر ایک کا قول: ”اشہد باللہ“ (میں اللہ کی کواعی دیتا رہتی ہوں) یہ ”اقسم باللہ“ (میں اللہ کی قسم کھاتا رکھتی ہوں) کے معنی میں ہے، لہذا لعان یمنین خاص ہے اور اس کے خاص احکام ہیں، اس کی تفصیل ”لعان“ میں دیکھی جائے۔

ج-قسامت:

۱۵- لغت میں قسامت کے چند معانی ہیں، ان میں سے ایک معنی یمنین ہے۔

شرع میں: یہ ہے کہ مقتول کے اولیاء میں سے پچاس افراد قسم کھائیں کہ وہ اپنے مقتول کی دیت کے مستحق ہیں، اگر انہوں نے اس کو کسی قوم کے درمیان مقتول پایا ہو، اور قافل معلوم نہ ہو، اگر اولیاء میں پچاس افراد نہ ہوں تو جتنے موجود ہیں وہی لوگ پچاس قسمیں کھائیں گے، اگر وہ قسم کھانے سے گریز کریں اور ملزمین سے قسم کھانے کا مطالبہ کریں تو قاضی قسم کو ملزمین پر لوٹا دے گا، وہ اپنے اوپر سے قتل کے اذام کی نفی کی قسم کھائیں گے۔ اگر مدعی قسم کھاتے ہیں تو وہ

کھا بیٹھے ہیں، ان کے لئے مہلت چار ماہ تک ہے، پھر اگر یہ لوگ رجوع کر لیں تو اللہ بخشنے والا ہے، بڑا مہربان ہے، اور اگر طلاق (عی) کا پختہ ارادہ کر لیں تو بے شک اللہ بڑا سنے والا، بڑا جاننے والا ہے۔ اس کی تفصیل اصطلاح ایلاء میں دیکھیں۔

ب-لعان:

۱۴- لعان لغت میں: باب مفاعلة کا مصدر ہے، لاعن بمعنی شاتم (باہم گالی گلوچ کرنا) ہے، لہذا اگر دو آدمی باہم گالی گلوچ کریں، ہر ایک دوسرے کو گالی دے، بددعا دے یعنی کہے کہ اس پر اللہ کی لعنت ہو تو ان دونوں کے بارے میں کہا جائے گا: ”تلاعننا ولاعن کل منہما صاحبہ“۔

شریعت میں لعان صرف تاضی کے سامنے ہوگا، اور وہ یہ ہے کہ شوہر بیوی سے اس کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہے: میں اللہ کی کواعی دیتا ہوں کہ میں نے اپنی اس بیوی پر جو زنا کا اذام لگایا ہے، اس میں میں سچا ہوں اور اگر بیوی حاملہ ہو یا بچہ جنم چکی ہو اور شوہر سمجھتا ہے کہ بچہ اس کا نہیں تو یہ بھی کہے گا: اور یہ حمل یا بچہ مجھ سے نہیں ہے، اور یہ سارے الفاظ چار بار کہے گا اور چوتھی بار کے بعد یہ بھی کہے: اور اس (شوہر) پر اللہ کی لعنت ہو اگر وہ جھوٹا ہے^(۱)۔

اگر عورت شوہر کی تصدیق نہ کرے تو اس کے شوہر کے ساتھ لعان کا طریقہ یہ ہے کہ کہے: میں اللہ کی کواعی دیتی ہوں کہ میرا یہ شوہر مجھ پر زنا کا اذام لگانے میں جھوٹا ہے، اور حمل یا بچہ کے نسب کو ثابت کرنے کے لئے مزید کہے: اور یہ بچہ اسی سے ہے، یہ سارے الفاظ چار بار کہے گی، اور چوتھی بار کے بعد یہ بھی کہے گی: اور اس (بیوی) پر

(۱) یہاں یہ بھی ملحوظ رہے کہ عورت بھی منکلم کی ضمیر استعمال کرے گی تو وہ ”علیہا“ کی جگہ پر ”علی“ کہے گی، البتہ ”کان“ اپنی جگہ پر باقی رہے گا۔

(۱) یہ بات ملحوظ رہے کہ شوہر دونوں جگہ منکلم کی ضمیر استعمال کرے گا تو وہ ”علیہ“ کی جگہ پر ”علی“ یا ”علیہ“ کے ساتھ، اور ”کان“ کی جگہ پر ”کت“ کہے گا۔

ایمان ۱۶-۱۷

دیکھئے: اصطلاح ”لعان“، ”قسامت“، ”دعویٰ“۔

ھ- ایمان بیعت:

۱۷- اس کو سب سے پہلے حجاج بن یوسف نے شروع کیا کہ اس نے لوگوں سے عبدالملک بن مروان کے لئے ان کی بیعت پر طلاق، عتاق، یمین باللہ اور صدقہ کی قسم لی، اس طرح یہ چاروں ایمان قدیم زمانہ کی ایمان بیعت ہیں اور بدعت ہیں۔

پھر خلفاء ہلوک وغیرہ کی طرف سے مقرر کئے گئے حلف دلانے والے امراء نے بہت سی ایمان ایجاد کیں، جن میں ان کے یہاں مختلف عادات تھیں، ان کو جس نے بھی پیدا کیا ہو ان کے نتیجے میں پیدا ہونے والے شرک و وبال اسی کے سر ہوگا۔

اگر کوئی ایمان بیعت کی قسم کھاتے ہوئے کہے: مجھ پر ایمان بیعت ہیں یا ایمان بیعت مجھ پر لازم ہیں، اگر میں نے ایسا کیا یا اگر میں نے ایسا نہ کیا۔

تو مالکیہ کے یہاں اختلاف ہے: ابو بکر بن العربی نے کہا: متاخرین کا اجماع ہے کہ اس میں حث کی صورت میں اس کی تمام عورتوں پر طلاق پڑ جائے گی، اس کے تمام غلام آزاد ہو جائیں گے اور اگر اس کے پاس غلام نہ ہوں، تو اس کے ذمہ ایک غلام کا آزاد کرنا، مکہ پیدل جانا، حج کرنا، اگر چہ مغرب کے آخری کونے سے ہو، اپنے سارے مال کے تہائی کا صدقہ کرنا اور مسلسل دو ماہ کے روزے رکھنا واجب ہوگا، پھر کہا: بہت سے اہل اندلس نے کہا: اس کی ہر عورت پر تین تین طلاقیں پڑیں گی، اور (علماء) قرطبین نے کہا: صرف ایک ایک طلاق واقع ہوگی، اور ان میں سے بعض نے اس پر ایک سال کا روزہ لازم کیا ہے، اگر وہ اس طرح کی قسم کھانے کا عادی ہو۔

امام شافعی اور ان کے اصحاب نے کہا: اگر اس نے لفظوں میں

دیت کے مستحق ہوں گے، اور اگر ملزمان قسم کھاتے ہیں تو ان کے ذمہ دیت لازم نہ ہوگی۔ اس میں اختلاف و تفصیل ہے جس کو اصطلاح ”قسامت“ میں دیکھیں۔

و- یمین مغالطہ:

۱۶- یہ وہ یمین ہے جس میں زمانہ، مکان، اسماء و صفات کی زیادتی، مجمع کی موجودگی اور تکرار کے ذریعہ تغلیظ پیدا کر دی گئی ہو، زمانہ کے ذریعہ تغلیظ یہ ہے کہ عصر کے بعد حلف لیا جائے اور جمعہ کے دن کا عصر دوسرے دن سے اولیٰ ہے۔

مکان کے ذریعہ تغلیظ: یہ ہے کہ جامع مسجد کے منبر کے پاس محراب کی طرف ہو، اور منبر پر ہونا اولیٰ ہے، البتہ مکہ میں تغلیظ یہ ہے کہ رکن اسود اور مقام اہم کے درمیان ہو۔

زمانہ اور مکان کے ذریعہ تغلیظ لعان قسامت، اور بعض دعاوی میں ہوتی ہے۔

اسماء و صفات کی زیادتی کے ذریعہ تغلیظ مثلاً: اللہ کی قسم جو طالب، غالب، پانے والا، بلاک کرنے والا، بھید اور نہایت خفیہ راز کو جاننے والا ہے، یا خدا کی قسم! جس کے علاوہ کوئی معبود نہیں، غیب اور ظاہر کو جاننے والا، رحمان و رحیم، ظاہر کی طرح باطن کو جاننے والا ہے۔

یہ تغلیظ بعض دعاوی میں ہوتی ہے۔
مجمع کی موجودگی کے ذریعہ تغلیظ: یہ ہے کہ قسم کے وقت شہر کے معززین و صلحاء کی ایک جماعت جن کی کم از کم تعداد چار ہے، موجود ہو۔

یہ تغلیظ لعان میں ہوتی ہے۔
تکرار کے ذریعہ تغلیظ: پچاس بار قسم کھانا ہے۔
یہ تغلیظ قسامت میں ہوتی ہے، ان سب کی تفصیل کے لئے

ایمان ۲۰-۲۲

مرکب ہے، فعل قسم ”قسم“ ہے اس کا فاعل ضمیر ہے جو اس میں پوشیدہ ہے، حرف قسم ”باء“ اور مقسم بہ ”اللہ“ ہے جس پر باء داخل ہے۔ اور دوسرا جملہ مقسم علیہ ہے۔ اس کی تفصیل درج ذیل ہے:

الف- فعل قسم:

۲۲- حنفیہ کی رائے ہے کہ اگر فعل قسم مضارع یا ماضی کے صیغہ کے ساتھ مذکور ہو مثلاً ”اقسمت“ (میں نے قسم کھایا)، یا ”حلفت“ (میں نے حلف لیا)، یا محذوف ہو اور اس کی جگہ مصدر مذکور ہو مثلاً ”قسماً“ یا ”حلفاً باللہ“، یا کوئی مذکور نہ ہو مثلاً ”اللہ“ یا ”باللہ“ تو اطلاق کے وقت یہ سب یقین ہوں گے (۱)۔

مالکیہ کے نزدیک اگر کہے: ”أحلف“ (میں حلف لیتا ہوں)، یا ”أقسم“ (میں قسم کھاتا ہوں) یا ”أشهد“ (میں کو اہ بنا تا ہوں)، یا ”أعزم“ (میں عزم کرتا ہوں)، اور ان میں سے ہر ایک کے بعد کہے: ”باللہ“ تو یقین ہے، اور کسی کا یہ کہنا ”عزمت علیک باللہ“ (میں نے اللہ کے نام سے تم پر عزم کیا) یقین نہیں ہے، برخلاف ”عزمت باللہ“ (میں نے اللہ کے نام سے عزم کیا)، یا ”أعزم باللہ“ (میں اللہ کے نام سے عزم کرتا ہوں) کے جیسا کہ گزرا۔

فرق یہ ہے کہ کلمہ ”علیک“ کی صراحت نے اس کو غیر یقین بنا دیا برخلاف ”اقسم“ کے، اس لئے کہ اگر اس کے بعد کلمہ ”علیک“ کا اضافہ کر دیا جائے، تو یہ اس کو یقین ہونے سے نہیں نکالے گا، اس لئے کہ ”اقسم، تم کے بارے میں صریح ہے۔

کسی کا ”یعلم اللہ“ (اللہ جانتا ہے) کہنا یقین نہیں ہے، اگر وہ جھوٹا ہوگا تو اس پر جھوٹ کا گناہ ہوگا، اس کی وجہ سے وہ کافر نہ ہوگا،

(۱) البدائع ۳۳۵۔

مدعا علیہ، اس کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص دوسرے پر کسی چیز کا دعویٰ کرے، اس کے پاس بینہ نہ ہو تو قاضی اسے بتائے کہ جب تک مدعا علیہ منکر ہے تو اس کو حق ہے کہ اس سے یقین کا مطالبہ کرے، اور قاضی اس کو حلف اٹھانے کا حکم دے گا، اگر وہ حلف اٹھالے تو دعویٰ ساقط ہو جائے گا۔

تیسرے یقین رد ہے، اس کی صورت یہ ہے کہ مذکورہ بالا حالت میں مدعا علیہ قسم کھانے سے گریز کرے، قاضی اس کو مدعی پر لوٹا دے گا، اور وہ اپنے دعویٰ پر قسم کھالے گا اور اپنے مدعا کا حق دار ہو جائے گا۔

چوتھے یقین استظہار ہے، اس کی صورت یہ ہے کہ میت وراثہ کے ہاتھ میں اموال چھوڑے، ایک شخص اس میت پر کسی حق کا دعویٰ کرے تو بعض فقہاء کے نزدیک یہ دعویٰ محض وراثہ کے روبرو بینہ پیش کرنے سے ثابت نہ ہوگا، بلکہ اس میں مدعی کی قسم کو ضم کرنا واجب ہے، یقین استظہار بسا اوقات کچھ دوسرے مسائل میں بھی واجب ہوتی ہے۔

ما سبق کی تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح ”اثبات“ اور ”دعویٰ“۔

انشاء یقین اور اس کی شرائط

۲۰- گزر چکا ہے کہ صیغہ کے اعتبار سے یقین کی دو قسمیں ہیں: قسم اور تعلیق، اسی لئے کلام کو دو قسموں میں تقسیم کرنا بہتر ہے۔

انشاء قسم اور اس کی شرائط:

۲۱- معلوم ہے کہ اگر انسان کہے: ”اقسم باللہ لأفعلن کذا“ (میں اللہ کی قسم کھاتا ہوں کہ ضرور ایسا کروں گا) تو اس صیغہ میں دو جملے ہیں: پہلا جملہ جو فعل قسم اس کے فاعل، حرف قسم اور مقسم بہ سے

ایمان ۲۳-۲۴

یا ”أشهد“ یا ”حلفت“ یا ”أحلف“ یا ”عزمت“ یا ”أعزم“ یا ”آلیت“ یا ”أولی“ یا ”قسما“ یا ”حلفاً“ یا ”آلیمة“ یا ”شهادة“ یا ”یمیناً“ یا ”عزیمة“ اور ان میں ہر لفظ کے بعد مثلاً ”باللہ“ کہہ دے تو یمین ہوگی، خواہ اس کے ذریعہ إنشاء یمین کی نیت کرے یا مطلق رکھے، اگر فعل ماضی کے ذریعہ سابقہ یمین کی خبر دینے کا ارادہ کرے یا مضارع کے ذریعہ مستقبل میں یمین کے وعدہ کی نیت کرے یا اپنے قول: ”عزمت“ یا ”أعزم“ یا ”عزیمة“ سے ”قصدت“ یا ”أقصد قصداً“ کی نیت کرے تو یمین نہ ہوگی، اور اس کی بات مانی جائے گی۔

۲۳- یہ احوال یمین نہیں: ”أستعین باللہ (میں اللہ کی مدد چاہتا ہوں)، أعتصم باللہ (میں اللہ کو پکڑتا ہوں)، أتوکل علی اللہ (میں اللہ پر بھروسہ کرتا ہوں)، علم اللہ، عز اللہ، تبارک اللہ (اللہ بابرکت ہے)، الحمد للہ، سبحان اللہ“ وغیرہ، اگر چہ یمین کی نیت کرے، اس لئے کہ ان میں شرعی، لغوی یا عرفی کسی اعتبار سے یمین کا احتمال نہیں ہے۔

اگر کہے: ”أسألك باللہ لتفعلن کذا“ (میں اللہ کے نام پر تم سے کہتا ہوں کہ تم ضرور ایسا کرو) تو یہ صیغہ یمین نہ ہوگا، اگر مطلق رکھے یا سوال یا اکرام یا محبت کا قصد کرے، اس کے برخلاف اگر یمین کا قصد کرے گا تو یمین ہو جائے گی (۱)۔

ب-حروف قسم:

۲۴- یہ ہیں: باء، واو، تاء۔ باء ہی اصل ہے، اسی لئے اس سے قبل فعل قسم کا ذکر اور حذف دونوں جائز ہیں، باء ظاہر اور ضمیر دونوں پر آسکتی ہے، مثلاً ”أقسم بک یا رب لأفعلن کذا“ (اے رب

اور ”أشهد اللہ“ (میں اللہ کو گواہ بنانا ہوں) کہنا بھی یمین نہیں ہے، الا یہ کہ اس کا ارادہ یہ ہو کہ اللہ کے لئے واقعہ مخفی ہے، اسی طرح یہ قول بھی قسم نہ ہوگا: ”اللہ راع“ (اللہ نگہبان ہے)، یا ”حفیظ“ یا ”حاشا للہ“ (۱) یا ”معاذ اللہ“ (۲)۔

شافی نے کہا: اگر کوئی دوسرے سے کہے: ”آلیت“ (میں نے قسم کھائی) یا ”أقسمت“ (میں نے قسم کھائی) یا ”أقسم علیک باللہ“ (میں اللہ کے نام سے تم پر قسم کھاتا ہوں) یا ”أسألك باللہ لتفعلن کذا“ (میں اللہ کے نام پر تم سے کہتا ہوں کہ تم ضرور ایسا کرو) یا ”لا تفعلن کذا“ (ایسا مت کرو) یا کہے: ”باللہ لتفعلن کذا“ (بخدا تم ضرور ایسا کرو گے) یا ”لا تفعلن کذا“ تو اس نے یا تو اپنی یمین کا قصد کیا ہوگا یا نہیں:

اگر اپنی یمین کا قصد کیا ہے تو یمین ہے، کیونکہ حاملین شرع کی زبانوں پر اس کی شہرت کے ساتھ ساتھ لفظ میں اس کی صلاحیت بھی ہے۔

اگر اپنی یمین کا قصد نہ ہو، بلکہ سفارش یا مخاطب کی یمین کا ارادہ ہو یا مطلق ہو تو یمین نہ ہوگی، اگر کہے: ”واللہ“ یا ”حلفت علیک باللہ“ (میں نے اللہ کے نام سے تم پر حلف لیا) تو اطلاق کی صورت میں یمین ہوگی، اس لئے کہ یہ سفارش یا مخاطب کی یمین میں مشہور نہیں۔

اگر کہے: ”آلیت“ یا ”أقسمت“ یا ”أقسم باللہ“ اور ”علیک“ نہ کہے تو اطلاق کی صورت میں یہ بھی یمین ہوگی (۳)۔

حنابلہ نے کہا: اگر کہے: ”أقسمت“ یا ”أقسم“ یا ”شہدت“

(۱) القاسوس میں ہے: ”حاشا للہ : معاذ اللہ“۔

(۲) لشرح الصغیر بحامیة الصلوٰی، ۳۲۹/۱، ۳۳۰۔

(۳) نہایة الحاج، ۱۶۹/۸، اتحدہ بحامیة لشروائی، ۲۱۶/۸، البحر علی علی شیخ الطلاب

ایمان ۲۵

”معنی الملیب“، ”القاموس“ اور ”شرح القاموس“ سے معلوم ہوتا ہے کہ لام کا استعمال ایک ساتھ قسم و تعجب دونوں کے لئے ہوتا ہے اور یہ لفظ اللہ کے ساتھ خاص ہے۔
یہ حنیفہ کا قول ہے، بقیہ مذہب میں بھی یہی ہے (۱)۔

حرف قسم کا حذف کرنا:

۲۵- اگر حلف اٹھانے والا کسی حرف قسم کو ذکر نہ کرے، بلکہ مثلاً کہے: ”اللہ لأفعلن کذا“ تو یمین ہوگی، نیت کی ضرورت نہیں، خواہ حرف جر محذوف کی بنیاد پر ”ہاء“ کو بجز دے، یا نزاع خافض کے طور پر ”ہاء“ کو فتح دے یا ابتداء کی بنیاد پر رفع دے اور خبر محذوف ہوگی، اس کی تقدیری عبارت یہ ہوگی: ”قسمی“ یا ”قسم بہ“، یا وصل کو وقف کے قائم مقام کر کے ”ہاء“ کو ساکن پڑھے۔

حرف جر کے محذوف ہونے کے وقت جر کا باقی رہنا لفظ اللہ کے ساتھ خاص ہے، لہذا عربی زبان میں یہ کہنا جائز نہیں: ”الرحمن لأفعلن کذا“ نون کے کسرہ کے ساتھ، یہی کہا گیا ہے، لیکن راجح یہ ہے کہ جائز ہے کوک تلیل ہے، جو بھی ہو، لحن (اعراب کی غلطی) یمین کے منعقد ہونے سے مانع نہیں۔
یہ حنیفہ و مالکیہ کا مذہب ہے۔

شافعیہ نے کہا: اگر کہے: اللہ، حرف قسم کو حذف کر کے تو نیت کے بغیر یمین نہیں، خواہ اسم کو جر دے یا نصب یا رفع یا ساکن کرے۔
حنابلہ نے کہا: حرف قسم کے بغیر قسم صحیح ہے، مثلاً: ”اللہ لأفعلن کذا“ جر و نصب کے ساتھ۔ اور اگر رفع دے تو بھی یمین ہے الا یہ کہ

میں تجھ پر قسم کھانا ہوں کہ میں ایسا ضرور کروں گا)۔ دوسرے درجہ میں ”واؤ“ ہے جو صرف ”ظاہر“ پر آتا ہے، اس کے ساتھ فعل قسم کو حذف کرنا واجب ہے، اس کے بعد ”تاء“ کا درجہ ہے جو صرف لفظ اللہ پر آتی ہے، جیسا کہ حضرت ابراہیم کے قصہ میں فرمان باری ہے: ”وَتَاللّٰهِ لَآ كَيْدَنَّ اَصْنَامَكُمْ“ (۱) (اور بخدا میں تمہارے بتوں کی گت بناؤالوں گا)۔ بسا اوقات لفظ ”رب“ پر آتی ہے مثلاً ”تربہی“، ”ترب الكعبة“، اس کے ساتھ بھی فعل قسم کا حذف کرنا واجب ہے۔

جب فعل کا حذف واجب ہے تو مصادر مثلاً ”قسماً“ کا حذف کرنا بھی واجب ہوگا۔

باء قسم کی جگہ پر دوسرے حروف آتے ہیں جو یہ ہیں: ہاء، ہمزہ اور لام۔

ہاء کی مثال: ہا اللہ، ہاء ممدودہ و مقصورہ کے فتح کے ساتھ اور لفظ اللہ کے ہمزہ قطعی و وصلی کے ساتھ، وصلی کی صورت میں ہمزہ حذف ہو جائے گا۔

ہمزہ کی مثال: اللہ، ممدودہ و مقصورہ اور لفظ اللہ کے ہمزہ کے وصل کے ساتھ جو حذف ہو جائے گا۔

رہا لام، تو صاحب ”البدائع“ نے لکھا ہے کہ اگر کوئی ”باء“ کے بجائے ”لام جر“ کے ساتھ (اللہ) کہے تو صیغہ یمین ہوگا۔ ”لام“ کا استعمال صرف اس قسم میں ہوتا ہے جس کے ضمن میں تعجب کا معنی ہو جیسا کہ حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا: ”دخل آدم الجنة فلله ما غربت الشمس حتى خرج“ (۲) (حضرت آدم جنت میں گئے تو خدا کی قسم! آفتاب غروب نہ ہوا کہ نکل گئے)۔

(۱) حاشیہ ابن ماجہ بن علی الدر المنثور ۵۸/۳، البدائع ۵/۳، المشرح الصغیر ۳۲۸/۱، نہایت المحتاج بشرح المنہج ۱۶۸/۱۸، مطالب بولی اثنی عشر ۳۶۰/۱، ۳۶۲۔

(۱) سورۃ البقرہ ۵۷۔
(۲) فتح القدیر بإسفل الہدایہ ۱۱/۳۔

ایمان ۲۶

بارے میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: ”وَعَلَّمُوا عَلَى حَزْدٍ قَادِرِينَ“^(۱) (اور اپنے کو اس نہ دینے پر قادر سمجھے)، ”حزْد“ کے معنی روکنا ہے، یہاں مراد مسکینوں کو روکنا ہے، حضرت یوسف کے ایک قیدی ساتھی سے ان کے قول کی حکایت میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”اذْكَرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ“^(۲) (میرا بھی ذکر اپنے آقا کے سامنے کرو دینا)۔ اللہ تعالیٰ نے ازواجِ مطہرات میں دو کو مخاطب کرتے ہوئے فرمایا: ”وَإِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيْلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ“^(۳) (اور اگر پیہر کے مقابلہ میں تم کاروائیاں کرتی رہیں تو پیہر کا رفیق تو اللہ ہے اور جبریل ہیں اور نیک مسلمان)۔ میراث تقسیم کرنے والوں کو مخاطب کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ”وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ“^(۴) (اور جب تقسیم کے وقت اعزہ اور یتیم اور مسکین موجود ہوں تو انہیں بھی اس میں سے (کچھ) دے دو)۔

حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو مخاطب کرتے ہوئے اللہ نے فرمایا ہے: ”وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِأَذْنِي“^(۵) (اور جب تم مٹی سے پرندہ جیسی شکل میرے حکم سے وجود میں لاتے تھے) اور حضرت موسیٰ کے بارے میں دو عورتوں میں سے، اپنے باپ سے ایک کے قول کی حکایت کرتے ہوئے اللہ نے فرمایا ہے: ”إِنَّ خَيْرَ مَنْ اسْتَأْجَرَ الْقَوِيَّ الْأَمِينُ“^(۶) (کیونکہ اچھا نوکرو ہی ہے جو

رفع دینے والا عربی واں ہو اور یمین کی نیت نہ کرے تو یمین نہیں ہوگی، اس لئے کہ یہ مبتدأ ہے یا معطوف^(۱)، برخلاف غیر عربی واں کے، اس لئے کہ اگر وہ رفع دے تو یمین ہے، کیونکہ لحن مضمر نہیں^(۲)۔

ج- ”مقسم بہ“ کو بتانے والا لفظ:

۲۶- ”مقسم بہ“ کو بتانے والا لفظ: وہ ہے جس پر حرف قسم داخل ہو بشرطیکہ وہ اللہ کا اسم یا اس کی صفت ہو۔

اسم سے مراد: وہ لفظ ہے جو تمام صفات کمال سے متصف ذات پر دلالت کرے اور وہ لفظ اللہ ہے، اسی طرح تمام زبانوں میں اس کے تراجم یا اللہ کی کسی ایک صفت کے ساتھ متصف ذات پر دلالت کرے، خواہ یہ وصف اس کا خصوصی ہو مثلاً ”رحمن، رب العالمین، خالق السموات والارض، اول بلا ابتداء، آخر بلا نہایة، والذي نفسي بيده، والذي بعث الأنبياء بالحق، اور مالک يوم الدين“، یا وصف مشترک ہو مثلاً رحيم، عظيم، قادر، رب، مولی، رازق، خالق، قوی، اور سید، یہ اسماء غیر اللہ کے لئے بھی استعمال ہوتے ہیں، اللہ تعالیٰ نے اس کو رسول کی صفت میں ذکر کیا ہے۔ ”بِالْمُؤْمِنِينَ رَأَوْفٌ رَحِيمٌ“^(۳) (ایمان والوں کے حق میں تو بڑے ہی خفیف ہیں، مہربان ہیں)۔ ملکہ سبا کے تعارف میں حضرت سلیمان علیہ السلام سے ہد ہد کے قول کی حکایت میں ہے: ”وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ“^(۴) (اور اس کے پاس ایک بڑا تخت ہے)، پھل میں بخل کے ارادہ سے نکلنے والے باغ والوں کے

(۱) سورہ نمل، ۲۵۔

(۲) سورہ یوسف، ۲۲۔

(۳) سورہ حجر، ۳۔

(۴) سورہ نساء، ۸۔

(۵) سورہ مائدہ، ۱۱۰۔

(۶) سورہ قصص، ۲۶۔

(۱) مثلاً مراد یہ ہے کہ وہ خبر ہے اور مبتدأ محذوف ہے۔

(۲) البدائع، ۵۳، حاشیہ ابن عابد بن علی الدر المختار، ۵۹، شرح الصغیر بحاشیة الصلوی، ۳۲۸، نہلیہ المحتاج، ۱۶۸، مطالب اولیٰ الیٰس، ۳۶۲۔

(۳) سورہ توبہ، ۱۲۸۔

(۴) سورہ نمل، ۲۳۔

ایمان ۲۷-۲۹

منعقد ہوتی ہے، ربی صفت مشترکہ تو اس کے ذریعہ سے یمن منعقد ہوتی ہے، بشرطیکہ غیر اللہ کی صفت مراد نہ ہو، اور صفت فعل سے یمن کے انعقاد میں اختلاف ہے۔

شافیہ و حنابلہ نے کہا: اللہ کے اسم مختص سے یمن منعقد ہوتی ہے اگر اس سے اللہ تعالیٰ مراد ہو یا مطلق ہو، اور اگر غیر اللہ کا ارادہ کرے تو ان کے نزدیک ظاہر آیا باطناً کسی طرح مقبول نہیں۔

اللہ کے اس نام سے بھی یمن منعقد ہو جاتی ہے جس کا غالب اطلاق اللہ کے لئے ہو، اور غیر اللہ کے لئے اس کا اطلاق قید کے ساتھ ہی ہوتا ہو مثلاً ”رب“، یہ اس صورت میں ہے جبکہ اللہ مراد ہو یا مطلق ہو، لیکن اگر غیر اللہ کا ارادہ کیا ہو تو ان سب کے نزدیک ظاہراً و باطناً قبول کیا جائے گا، اور ایسے اسم مشترک سے بھی یمن منعقد ہوتی ہے جس کا غالب اطلاق اللہ تعالیٰ کے لئے نہیں، مثلاً ”حی“، ”سمیع“، اسی طرح اس لفظ سے جو اللہ تعالیٰ کو شامل ہے اگرچہ اللہ تعالیٰ کا اسم نہ ہو مثلاً ”شئی“، لیکن اس طرح کے لفظ سے یمن کے انعقاد کے لئے شرط ہے کہ حلف اٹھانے والا اللہ تعالیٰ کا ارادہ کرے، لیکن اگر غیر اللہ کا ارادہ کرے یا مطلق رکھے تو یمن منعقد نہیں ہوگی۔

حنابلہ کے یہاں اس سلسلہ میں تفصیل نہیں، بلکہ ان کا کہنا ہے کہ جو اللہ کی طرف مضاف ہو اس سے یمن منعقد ہوتی ہے، لیکن جو مضاف نہ ہو مثلاً ”واعزۃ“ تو اس سے یمن منعقد نہیں ہوتی، الا یہ کہ اللہ تعالیٰ کی صفت کا ارادہ ہو۔

۲۹- جو اسم اللہ تعالیٰ کے اسماء میں شمار نہیں ہوتا اور اللہ تعالیٰ پر اس کا اطلاق درست نہیں، اس سے یمن منعقد نہیں ہوگی اگرچہ اس سے اللہ تعالیٰ کو مراد لیا جائے، شافیہ نے اس کی مثال میں بعض عوام کا یہ قول پیش کیا ہے: ”والجناب ارفع“، ”جناب“ انسان کے لئے اس کے گھر کا صحن ہے، یہ اللہ تعالیٰ کے حق میں محال ہے، اور محال ہونے

قوت دار ہو، امانت دار ہو، اور فرمان باری ہے: ”وَأَلْفِيَا سَيِّدَهَا لَدَى الْبَابِ“^(۱) (اور دونوں نے اس کے آقا (یعنی شوہر) کو دروازہ کے پاس (کھڑا ہوا) پایا)۔

۲۷- صفت سے مراد یہ ہے کہ لفظ ایسا معنی بتائے جس کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف کرنا درست ہو، خواہ صفت ذات ہو یا صفت فعل۔ صفت ذات یہ ہے کہ اس سے اللہ تعالیٰ متصف ہو، اس کی ضد سے متصف نہ ہو مثلاً وجود۔

صفت فعل: اللہ تعالیٰ اس سے متصف ہو اور متعلق کے اعتبار سے اس کی ضد سے متصف ہو، مثلاً اللہ کی رحمت اور اس کا عذاب۔

۲۸- علی الاطلاق اللہ کے ہر اسم و صفت سے یمن منعقد نہیں ہوتی، اس میں کچھ شرائط ہیں جن کی تفصیل مذاہب کے درمیان مختلف فیہ ہے۔

چنانچہ اس کے بارے میں حنفیہ کے کئی اقوال ہیں، ارجح قول یہ ہے کہ وہ اسم ایسا ہو جس کی قسم کھانا جائز ہو، خواہ اسم خاص ہو یا اسم مشترک، خواہ اس کے ساتھ حلف متعارف ہو یا غیر متعارف، خواہ اس کے ذریعہ سے اللہ تعالیٰ کی نیت کرے یا نہ کرے، البتہ اگر اسم مشترک کے ذریعہ غیر اللہ کی نیت کرے تو یمن نہیں ہوگی، اور اگر اسم کتاب و سنت میں وارد نہ ہو تو یمن نہیں ہوگی، الا یہ کہ اس سے حلف کا عرف ہو یا اس کے ذریعہ سے اللہ تعالیٰ کی نیت کرے، ربی صفت تو اس کی قسم کھانا درست نہیں مگر یہ کہ اللہ کی خصوصی صفت ہو، خواہ اس سے حلف کا عرف ہو یا نہ ہو یا وہ صفت اللہ کی صفت اور غیر اللہ کی صفت مشترکہ طور پر ہو لیکن اس سے حلف کا عرف ہو اور صفت ہونے میں برابر ہے کہ صفت ذات ہو یا صفت فعل۔

مالکیہ نے کہا: یمن اللہ کے اسم اور اس کی خاص صفت ذاتیہ سے

(۱) سورہ یوسف ۲۵۔

ایمان ۳۰-۳۲

مراد نہ ہوں قرآن اور صحف سے بشرطیکہ کاغذ اور جلد مراد نہ ہو، یمن منعقد ہو جاتی ہے، اس لئے کہ اطلاق کے وقت عرف میں صرف وہی قرآن مراد ہوتا ہے جو اس میں ہے (۱)۔

حنابلہ نے کہا: کلام اللہ، صحف قرآن، توریت، انجیل اور زبور کا حلف یمن ہے، اسی طرح کسی سورت یا آیت کا حلف (بھی یمن ہے) (۲)۔

ب- حق یا حق اللہ کا حلف:

۳۱- بلاشبہ ”حق“: اللہ تعالیٰ کے اسماء میں سے ہے، اس کا ذکر کتاب و سنت میں ہے، لیکن یہ اللہ تعالیٰ کے اسماء خاصہ میں سے نہیں، شافیہ نے اس کو ان اسماء کی مثال میں پیش کیا ہے جن سے اطلاق کے وقت صرف اللہ تعالیٰ مراد ہوتا ہے، اور غیر اللہ قید کے بغیر مراد نہیں ہوتا ہے، لہذا اگر کوئی کہے: ”والحق لأفعلن کذا“ اور مراد اللہ تعالیٰ ہو یا مطلق ہو، تو بلا خلاف یمن ہوگی، اور اگر مراد عدل ہو یا انسانوں کے آپسی حقوق میں سے کوئی حق ہو تو اس کی بات ظہراً و باطناً قبول کی جائے گی۔

۳۲- رہا ”حق“ جو اللہ تعالیٰ یا اس کے کسی اسم یا صفت کی طرف مضاف ہو جن سے یمن منعقد ہوتی ہے تو اس کے بارے میں اختلاف ہے:

چنانچہ حنفیہ نے امام ابوحنیفہ، محمد اور امام ابو یوسف سے ایک روایت میں نقل کیا ہے کہ اگر کہے: ”و حق اللہ“ تو یمن نہیں ہوگی۔ صاحب ”البدائع“ نے اس کی وجہ یہ بتائی ہے کہ اللہ تعالیٰ کا حق طاعات و عبادات ہی ہیں، اس لئے وہ اللہ تعالیٰ کا اسم یا اس کی

کے ساتھ نیت اثر انداز نہیں ہوتی۔

رہی صفت فعل تو شافیہ نے صراحت کی ہے کہ اس سے یمن منعقد نہیں ہوگی، حنابلہ نے اس سے سکوت اختیار کیا ہے، ہاں انہوں نے علی الاطلاق اللہ تعالیٰ کی طرف اضافت شدہ صفت سے یمن کا منعقد ہونا بتایا ہے، اس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک اللہ کی صفت فعلیہ سے یمن منعقد ہوتی ہے (۱)۔

قرآن اور حق کا حلف

الف- قرآن یا صحف کا حلف:

۳۰- مذہب حنفی میں معتد یہ ہے کہ قرآن کا حلف یمن ہے، اس لئے کہ قرآن اللہ کا وہ کلام ہے جو اس کی ذاتی صفت ہے اور لوگوں میں اس کے حلف کا عرف ہے، اور قسم کا مد اعراف پر ہے۔

رہا صحف کا حلف تو اگر حلف اٹھانے والا کہے: میں اس چیز کی قسم کھاتا ہوں جو اس صحف میں ہے تو یہ یمن ہوگی، لیکن اگر کہے: میں اس صحف کی قسم کھاتا ہوں تو یہ یمن نہیں ہوگی، اس لئے کہ صحف اللہ تعالیٰ کی صفت نہیں، کیونکہ صحف کاغذ اور جلد کا نام ہے، لیکن اگر یہ ارادہ ہے کہ جو صحف میں ہے، تو عرف کی وجہ سے یمن ہوگی (۲)۔

مالکیہ نے کہا: قرآن، صحف، سورہ بقرہ وغیرہ، آیت الکرسی وغیرہ، توریت، انجیل اور زبور سے قسم منعقد ہوتی ہے، کیونکہ ان سب سے مراد کلام باری ہے جو اللہ کی صفت ذاتیہ ہے، لیکن اگر صحف سے مراد نقوش اور کاغذ ہوں تو یمن نہیں ہوگی (۳)۔

شافیہ نے کہا: کتاب اللہ، توریت اور انجیل سے بشرطیکہ الفاظ

(۱) البدائع ۶۳، ابن ماجہ ۵۲۳، حاشیہ الصلوی علی شرح الصغیر

۳۲۹، ۳۳۰، نہایۃ المحتاج ۱۶۵، ۱۶۶، مطالب اولیٰ امی ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳

(۲) فتح القدیر ۱۰۳، حاشیہ ابن ماجہ ۵۲۳، البدائع ۹، ۸

(۳) شرح الصغیر بحاشیہ الصلوی ۳۲۹، ۳۳۰

(۱) نہایۃ المحتاج ۱۶۷

(۲) مطالب اولیٰ امی ۱۶۱، ۱۶۲

ایمان ۳۳-۳۴

صفت نہیں۔

اس لئے ”مقسم بہ“ کے حذف کے وقت اس کی نیت کافی ہوگی۔
شافعیہ نے کہا: اگر متکلم مخلوف بہ کو حذف کر دے تو صیغہ یمین نہ ہوگا اگرچہ یمین باللہ کی نیت کرے، خواہ فعل قسم کو ذکر کرے یا حذف کرے۔

حنابلہ نے کہا: اگر حلف اٹھانے والا فعل قسم پر دلالت کرنے والے اسم مثلاً ”قسماً“ کے تلفظ کے بعد لفظ ”باللہ“ کو حذف کر دے تو صیغہ یمین نہ ہوگا، الا یہ کہ حلف باللہ کی نیت کرے (۱)۔

”مقسم علیہ“ کو بتانے والا لفظ

۳۳- ”مقسم علیہ“ پر دلالت کرنے والا لفظ وہ جملہ ہے جس کے مضمون کو مثبت یا منفی طور پر ثابت کرنے اور بر وئے کار لانے کا، حلف اٹھانے والا ارادہ کرتا ہے، اور اس کو جواب قسم کہتے ہیں۔

عربی زبان میں اثبات کی صورت میں لام تاکید مع نون تاکید لانا ضروری ہے اگر فعل مضارع ہو (۲)، اور ”لام“ و ”قد“ کے ساتھ اگر ماضی ہو (۳)، کہا جائے گا: ”واللہ لأفعلن کذا“ یا ”لقد فعلت کذا“ اور نفی کی صورت میں فعل کی تاکید نہیں ہوگی، بلکہ کہا جائے گا: ”واللہ لا أفعل کذا“ یا ”ما فعلت کذا“ (۴)۔

لہذا اگر فعل مضارع مثبت آئے، اس میں لام و نون تاکید نہ ہو، تو اس کو حرف محذوف کے ذریعہ منفی مانا جائے گا جیسا کہ فرمان باری

(۱) البدائع ۳/۷۷، الشرح البصیر ۱/۳۲۹، ۳۳۰، نہایت المحتاج ۸/۱۶۹، اتھد

بھیضہ الشروانی ۸/۲۱۳، مطالب اولیٰ الیٰ ۶/۳۶۰۔

(۲) یہ اس وقت ہے جبکہ مستقبل کے لئے ہو، لیکن اگر حاضر کے لئے ہو تو نون تاکید کے بغیر صرف لام کے ذریعہ تاکید لائے گا مثلاً ”أقسم باللہ لأبعض کل مافی“۔

(۳) بسا اوقات صرف ”لام“ لایا جاتا ہے مثلاً: ”أقسم باللہ لفعلت کذا“۔

(۴) اگر کہا جائے ”لأفعلت“ تو یہ ماضی مضارع کے معنی میں ہوگی، یعنی مستقبل میں نفی کے لئے ہوگی۔

امام ابو یوسف سے دوسری روایت ہے کہ یہ یمین ہے، اس لئے کہ ”حق“ اللہ کی صفات میں سے ہے اور یہ حقیقت ہے، تو کو یا حلف اٹھانے والے نے کہا: ”واللہ الحق“ اور اس کے حلف کا عرف ہے۔ صاحب ”الاختیار“ نے اسی روایت کو اختیار کیا ہے، ابن نجیم نے ”المحرر الرائق“ میں اسی کو لیا ہے۔

مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ نے کہا: ”حق اللہ“ سے قسم منعقد ہو جائے گی، اس کا مقصد عظمت والوہیت ہے، لیکن اگر قسم کھانے والا اس سے تکالیف و عبادت کا قصد کرے جو بندوں کے ذمہ ہیں تو یمین نہیں (۱)۔

”مقسم بہ“ کا حذف

۳۳- اگر حلف اٹھانے والا ”مقسم بہ“ کا تذکرہ نہ کرے بلکہ کہے: ”أقسم“ یا ”أحلف“ یا ”أشهد“ یا ”أعزم لأفعلن کذا“ یا آلیت لا أفعل کذا“ تو یہ امام ابو حنیفہ و صاحبین کے نزدیک یمین ہوگی۔

مالکیہ نے کہا: اگر حلف اٹھانے والا ”أحلف“ یا ”أقسم“ یا ”أشهد“ کہنے کے بعد لفظ ”باللہ“ نہ کہے تو یمین ہوگی، اگر اس کی یعنی حلف باللہ کی نیت کرے، لیکن اگر ”أعزم“ کہنے کے بعد ”باللہ“ کو حذف کر دے تو یمین نہیں ہوگی اگرچہ اس کی نیت کرے۔

اس فعل ”أعزم“ اور بقیہ تینوں افعال کے درمیان فرق یہ ہے کہ ”عزم“ کا اصلی معنی قصد و اہتمام ہے، اس لئے یہ قسم کے معنی میں نہ ہوگا، الا یہ کہ اس کے بعد ”مقسم بہ“ کا ذکر کرتے ہوئے مثلاً کہے: ”باللہ“ برخلاف ان تینوں افعال کے، کیونکہ وہ قسم کے لئے موضوع ہیں،

(۱) تمام مذاہب کے ساتھ مراجع۔

ایمان ۳۵-۳۸

بقاء پر ہوتا ہے، اور اس کا اطلاق دین یعنی عبادات پر بھی ہوتا ہے، لہذا احتمال ہے کہ اس کا معنی: ”وحياء الله وبقائه“ یا ”دینہ“ ہو، تو ابتدائی دو احتمالات کی صورت میں یقین ہوگی، تیسرے احتمال کی صورت میں نہیں، اس لئے نیت ضروری ہے^(۱)۔

ب- وَاَيُّمِنُ اللّٰهُ:

۳۵- یہ آم حنیفہ و مالکیہ وغیرہ کی کتابوں^(۲) میں واو کے بعد آیا ہے، اور ظاہر یہ ہے کہ یہ واو قسم ہے، اور یہ اللہ تعالیٰ کی برکت یا قوت کی قسم ہوگی، اور حنابلہ کی کتابوں^(۳) میں بھی واو کے بعد آتا ہے، لیکن بعض حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ اس کے نون پر ضمہ ہے اور وہ مبتدأ ہے۔

معلوم ہے کہ یہ جملہ صرف قسم ہے، لہذا اس پر کوئی حکم مرتب نہ ہوگا، لایہ کہ اس کے بعد جواب قسم مثلاً ”لأفعلن کذا“ لایا جائے۔

ج- ”علی نذر“ یا ”نذر للہ“:

۳۸- حنیفہ نے کہا: اگر کوئی کہے، ”علی نذر“ یا ”نذر للہ لأفعلن کذا“ یا ”لا أفعل کذا“ تو یہ یقین ہوگی، لہذا اگر مذکورہ چیز کو پورا نہ کرے تو اس پر کفارہ یقین ہوگا۔

اگر کہے: ”علی نذر“ یا ”نذر للہ“ کچھ اور نہ کہے تو اگر نذر سے قربت یعنی حج یا عمرہ وغیرہ کی نیت کرے تو اس پر وہ لازم ہوگی، اور اگر کوئی نیت نہ ہو تو کفارہ یقین کی نذر ہوگی، گویا اس نے کہا کہ مجھ پر اللہ کے لئے نذر ہے کہ میں ایک یقین کا کفارہ ادا کروں گا، اس کا حکم اس یقین کا سا ہوگا جس میں قسم کھانے والا حانث ہو جائے، اس لئے کہ

ہے: ”قَالَ اللَّهُ تَفْتَأُ تَذْكُرُ يُوسُفَ“^(۱)، یعنی ”لا تفتأ“۔

لہذا اگر کوئی کہے: ”والله أكلم فلانا اليوم“ تو وہ بات نہ کرنے کا حلف لینے والا ہوگا اور بات کرنے پر حانث ہو جائے گا، کیونکہ جب فعل میں لام و نون تاکید نہیں، تو اس سے پہلے: ”لا“ نافیہ مقدر مانا جائے گا۔

یہ اس صورت میں ہے جبکہ لوگوں میں اس کے برخلاف کا عرف نہ ہو، لیکن اگر اس طرح کا عرف ثابت ہوتا ہو تو اثبات کا حلف ہوگا، گو کہ یہ عربی زبان کی رو سے غلط ہے، حنیفہ و حنابلہ کی کتابوں سے یہی معلوم ہوتا ہے، اور ہم نہیں سمجھتے کہ یہ محل اختلاف ہے، کیونکہ یہ بہت واضح ہے^(۲)۔

حرف قسم اور مقسم بہ سے خالی صیغے:

۳۵- بسا اوقات حلف اٹھانے والا ایسے صیغے لاتا ہے جو حرف قسم اور اللہ تعالیٰ کے اسم و صفت، یا صرف حرف قسم سے خالی ہوتے ہیں، اور بعض فقہاء کے نزدیک یقین باللہ کی طرح ان کو قسم مانا جاتا ہے۔

الف- لَعَمْرُ اللّٰهُ:

۳۶- اگر کہا جائے: ”لعمر الله لأفعلن کذا“ تو یہ مبتدأ مذکور اور خبر مقدر سے مرکب قسم ہوگی، تقدیری عبارت یہ ہے: ”لعمر الله قسمی“ یا ”یمینی“ یا ”أحلف به“، اور یہ تمہارے قول: ”وعمر الله أي بقاءه“ کے درجہ قوت میں ہے، یہ حنیفہ، مالکیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے^(۳)۔

شافی نے کہا: یہ صیغہ کناہیہ ہے، اس لئے کہ عمر کا اطلاق زندگی اور

(۱) سورہ یوسف ۸۵۔

(۲) ابن ماجہ بن علی الدر المنثور ۵۹۳، الخوض اللومی ۲۰۳۔

(۳) البدائع ۹۳، ابن ماجہ بن ۵۵۳، مطالب اولیٰ النبی ۳۶۰، ۳۷۳،

الخطاب ۲۶۱۔

(۱) نہایۃ المحتاج ۱۶۹/۸۔

(۲) البدائع ۹۳، ابن ماجہ بن ۵۵۳، لشرح المغیر ۲۳۰، ۳۲۹۔

(۳) مطالب اولیٰ النبی ۳۵۹/۶۔

جس میں ہے: اگر میں نے زید سے بات کی... الخ، اس کو یمین کہنا جائز ہے، اس لئے کہ وہ جنگڑ اور غضب کی نذر میں سے ہے (۱)۔
حنابلہ نے کہا: اگر کوئی کہے: مجھ پر نذر ہے اگر میں ایسا کروں، اور اس کو کر دے تو راجح قول کے مطابق اس پر کفارہ یمین ہوگا، دوسرا قول یہ ہے کہ اس پر کفارہ نہیں ہوگا، تیسرا قول ہے کہ اگر یمین کی نیت ہو تو اس پر کفارہ یمین ہوگا، ورنہ نہیں، اور اگر کہے: ”اللہ کے لئے مجھ پر نذر ہے، اور کسی چیز پر اس کو معلق نہ کرے تو بھی راجح قول کے مطابق اس پر کفارہ یمین ہوگا (۲)۔

و- ”علیٰ یمین“ یا ”یمین اللہ“:

۳۹- حنفیہ نے کہا: اگر کہے: مجھ پر یمین یا اللہ کی یمین ہے میں ایسا کروں گا یا نہیں کروں گا، تو یہ دونوں صیغے امام ابوحنیفہ و صاحبین کے نزدیک یمین ہیں، اور امام زفر نے کہا: اگر کہے: مجھ پر یمین ہے اور اللہ تعالیٰ کی طرف اس کی اضافت نہ کرے، تو اطلاق کے وقت یمین نہیں ہوگی۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ یمین غیر اللہ کی بھی ہونے کا احتمال ہے، لہذا صیغہ کو یمین باللہ نیت کے بغیر نہیں مانا جائے گا۔

امام ابوحنیفہ اور صاحبین کے لئے استدلال یہ کیا گیا ہے کہ مطلق ہو تو اس سے مراد یمین باللہ ہوتی ہے، کیونکہ یہی شرعاً جائز ہے، یہ اس صورت میں ہے جبکہ مخلوف علیہ مذکور ہو۔

اگر مخلوف علیہ مذکور نہ ہو بلکہ حلف لینے والا یوں کہے: ”مجھ پر یمین ہے یا اللہ کی یمین ہے“ اس سے زیادہ کچھ نہ کہے، اور انشاء التزام کا

فرمان نبوی ہے: ”النذر یمین، و کفارتہ کفارة الیمین“ (۱)
(نذر یمین ہے اور اس کا کفارہ، کفارہ یمین ہے)، یہ حنفیہ کا مذہب ہے (۲)۔

مالکیہ نے کہا: نذر یمین میں کفارہ لازم ہے، اس کی چار صورتیں ہیں: (اول) ”علیٰ نذر“، (دوم) ”للہ علیٰ نذر“، (سوم) ”ان فعلت کذا أو ان شفی اللہ مریضی فعلی نذر“، (چہارم) ”ان فعلت کذا“ یا ”ان شفی اللہ مریضی فللہ علیٰ نذر“۔ پہلی دو صورتوں میں محض تلفظ سے کفارہ لازم ہو جائے گا اور اخیر کی دو صورتوں میں معلق علیہ کے حاصل ہونے سے کفارہ لازم ہوگا، خواہ اس کا مقصد گریز کرنا ہو یا شکر ہو (۳)۔

شافعیہ نے کہا: اگر کوئی کہے: ”علیٰ نذر“ یا ”ان شفی اللہ مریضی فعلیٰ نذر“ تو اس پر غیر معینہ عبادت لازم ہوگی اور اس کو اختیار ہے جو عبادت چاہے کرے، مثلاً تسبیح، تکبیر، نماز اور روزہ، اور اگر کوئی کہے: ”ان کلمت زیداً فعلیٰ نذر“ یا ”فللہ علیٰ نذر“ تو اس کو عبادت اور کفارہ یمین کے درمیان اختیار دیا جائے گا، اگر وہ ”قربت“ کو اختیار کرے، تو اس کے لئے جائز ہے جو عبادت چاہے اختیار کرے، اور اگر کفارہ یمین کو اختیار کرے تو وہ کفارہ دے جو حائث اپنی یمین میں دیتا ہے۔

اور اگر کوئی کہے: ”اگر میں نے زید سے بات کی تو میرے اوپر کفارہ نذر ہے“ تو حائث ہونے کے وقت اس پر کفارہ یمین لازم ہوگا، ان تمام مثالوں میں صیغہ نذر کا ہے، یمین کا صیغہ نہیں، مگر وہ صیغہ

(۱) حدیث: ”اللہو یمین.....“ کی روایت احمد نے اپنی سند (۱۳۹/۳) اور طبرانی نے المعجم الکبیر میں حجتہ بن حامر عن النبی ﷺ سے کی ہے۔ حافظ عراقی نے کہا: یہ حدیث حسن ہے (فیض القدر شرح الجامع المسئور ۶/۲۹۸)۔

(۲) البدائع ۳/۷۳، حاشیہ ابن ماجہ بن علی الدر المنثور ۳/۵۵۔

(۳) قرب المسالك ۱/۳۳۲۔

(۱) نہایہ المحتاج ۸/۲۰۸، ۲۰۹۔

(۲) مطالب اولیٰ النہی ۶/۳۷۲، انصاف ۱۱/۳۸۳، ۳۸۴۔

ایمان ۴۰

میں ق ہے کہ ایسا نہ کروں گا، تو یہ صحیح یمن ہیں، اس لئے کہ یمن باللہ: کسی چیز کے اثبات یا نفی پر اللہ سے عہد کرنا ہے، فرمان باری ہے: "وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَ لَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا" (۱) (اور پورا کرو اللہ کے عہد کو جب تم عہد کر چکے ہو اور قسموں کو بعد ان کے استحکام کے مت توڑو)۔

اللہ تعالیٰ نے عہد کو یمن قرار دیا، ذمہ اور عہد ایک ہیں، اور اسی معنی میں جن کفار سے جزیہ لیا جاتا ہے ان کو اہل ذمہ یعنی اہل عہد کہا جاتا ہے، عہد اور میثاق مترادف اسماء ہیں، لہذا اکلام میں مضاف محذوف ہے، تقدیری عبارت یہ ہے: "علیٰ موجب عہد اللہ وميثاقه و ذمته"۔

اگر اللہ کا اسم ذکر نہ کیا جائے یا مخلوف علیہ کا ذکر نہ ہو تو اس کا حکم وہی ہے جو "علیٰ یمن" کے بارے میں گزرا (۲)۔

مالکیہ و حنابلہ نے کہا: یمن کے صریح صیغوں میں ہے: "علیٰ عہد اللہ لا أفعل یا لأفعلن کما مثلاً"، تو حائث ہونے کی وجہ سے کفارہ واجب ہوگا اگر یمن کی نیت ہو یا مطلق ہو، اور اگر یمن کی نیت نہ کرے بلکہ عہد سے وذر انفس مراد لئے جائیں جو من جانب اللہ بندوں پر واجب ہیں تو یمن نہیں ہوگی۔

مالکیہ نے مزید کہا: اگر کوئی کہے: "أعاهد اللہ" (میں اللہ سے معاہدہ کرتا ہوں) تو اصح قول کے مطابق یمن نہیں، اس لئے کہ معاہدہ انسان کے اوصاف میں سے ہے، اللہ کی صفات میں سے نہیں، اسی طرح یہ کہنا: "لک علیٰ عہد" (تمہارے لئے مجھ پر عہد ہے) یا "أعطيتک عہداً" (میں نے تم کو عہد دے دیا)۔

شافعیہ نے کہا: کنایات یمن میں سے: "علیٰ عہد اللہ أو

ارادہ کرے اور سابق التزام کی خبر دینا مقصود نہ ہو تو اس پر کفارہ یمن ہوگا، اس لئے کہ یہ صیغہ نذر کے صیغوں میں سے مانا جاتا ہے، اور یہ گزر چکا ہے کہ نذر مطلق جس میں منذور کا ذکر نہ ہو اس کو کفارہ کی نذر مانا جاتا ہے، اس لئے اس کا حکم یمن کے حکم کی طرح ہوگا۔

مالکیہ نے کہا: التزام یمن کے لئے نذر مبہم کی طرح چار صیغے ہیں، اور ان کی مثالیں یہ ہیں: "مجھ پر یمن ہے، اللہ کے لئے مجھ پر یمن ہے، اگر اللہ میرے مریض کو شفاء دے دے یا اگر میں زید سے بات کروں تو مجھ پر یمن ہے، اور اگر اللہ میرے مریض کو شفاء دے دے یا اگر میں زید سے بات کروں تو اللہ کے لئے مجھ پر یمن ہے"۔

ظاہر ہے کہ مقصود موجب یمن ہے، لہذا اکلام میں مضاف محذوف ہے جیسا کہ حنفیہ کہتے ہیں۔

شافعیہ نے کہا: اگر کوئی کہے: "مجھ پر یمن ہے" تو یمن نہیں سمجھی جائے گی، خواہ مطلق ہو یا مطلق، اس لئے کہ یہ یمن یعنی حلف کا التزام ہے اور یہ نماز، روزہ کی طرح عبادت نہیں، اس لئے لغو ہے۔

حنابلہ نے کہا: اگر کوئی کہے: مجھ پر یمن ہے اگر میں ایسا کروں" تو اس کے بارے میں تین قول ہیں: اول: لغو ہے جیسا کہ شافعیہ کا قول ہے، دوم: یہ کنایہ ہے، اس لئے نیت کے بغیر یمن نہیں ہوگی، سوم اور یہی راجح ہے: یہ یمن ہے، نیت کی ضرورت نہیں (۱)۔

ھـ "علیٰ عہد اللہ"، یا "میثاق اللہ"، یا "ذمۃ اللہ":

۴۰ - حنفیہ نے کہا: اگر کہا جائے: مجھ پر اللہ کا عہد یا اللہ کا ذمہ یا اللہ کا

(۱) البدائع ۹/۳، حاشیہ ابن ماجہ بن علی الدر الختار ۵/۳۵۵، قرب المساک

۱/۳۳۲، ۳۳۳، نہایت المحتاج ۲۰۹/۸، الانصاف ۱/۳۸، مطالب اولى

الشیخ ۱/۲۳

(۱) سورۃ نحل ۹۱۔

(۲) البدائع ۹/۳، حاشیہ ابن ماجہ بن علی الدر الختار ۵/۳۵۵۔

ایمان ۴۱-۴۴

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر کوئی کہے: مجھ پر کفارہ یمین ہے اگر ایسا کروں، پھر اس کو کر دیا تو ان کے نزدیک ارجح قول کے مطابق کفارہ یمین ہوگا۔

ز- علی کفارہ نذر:

۴۲- ”علی نذر“ کہنے والے کا حکم گزر چکا ہے۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر کوئی کہے: ”علی کفارہ نذر“ تو اس پر حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک کفارہ یمین ہوگا، شافعیہ نے اس کے مقتضا کی صراحت کرتے ہوئے کہا: اگر کوئی کہے: ”علی کفارہ نذر“ تو اس پر صیغہ مٹجرہ (غیر مطلق) کی صورت میں یمین مٹجرہ کا کفارہ، اور صیغہ معلق کی صورت میں یمین معلق کا کفارہ واجب ہوگا (۱)۔

ح- علی کفارہ:

۴۳- گزر چکا ہے کہ یمین یا نذر وغیرہ کی طرف کفارہ کی اضافت کئے بغیر اگر کوئی کہے: ”علی کفارہ“ تو اس پر مالکیہ کفارہ یمین واجب کرتے ہیں۔

اطلاق کے وقت اس صیغہ کا حکم ہمیں دوسرے مذاہب میں نہیں ملا، اور بلاشبہ نیت کے وقت اس کا حکم یہ ہے کہ کفارہ کا نام جس پر صادق آتا ہے ان میں سے جس کی نیت کرے گا وہ چیز واجب ہوگی۔

ط- کسی چیز یا کسی عمل کو اپنے اوپر حرام قرار دینا:

۴۴- حنفیہ کی رائے ہے کہ انسان کا اپنے اوپر کسی چیز یا فعل کو حرام کرنا حلف باللہ کے قائم مقام ہے، اس کی صورت یہ ہے کہ کہے: یہ

میشاقہ أو ذمته أو أمانته أو كفالته لأفعلن كذا“ یا ”لا أفعلن كذا“ ہے، لہذا اینیت کے بغیر یمین نہیں ہوگی، کیونکہ اس میں ظاہری طور پر غیر یمین کا احتمال ہے (۱)۔

و- علی کفارہ یمین:

۴۱- حنفیہ نے کہا: ”علی یمین“ (مجھ پر یمین ہے) کہنے والے کا مقصود ”علی موجب یمین“ (مجھ پر موجب یمین ہے) ہوتا ہے اور وہ کفارہ ہے۔

لہذا اگر کہے: مجھ پر کفارہ یمین ہے، تو اس کا حکم ”مجھ پر یمین ہے“ کہنے والے کے حکم کی طرح ہے (دیکھئے فقرہ ۳۹)۔

مالکیہ نے کہا: اگر کوئی کہے: ”علی کفارہ“ (مجھ پر کفارہ ہے)، تو یہ ”علی نذر“ کہنے کی طرح ہے، اور صیغہ نذر کی طرح اس کے چار صیغے ہیں۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر کوئی کہے: مجھ پر کفارہ یمین ہے، تو اس کا حکم بعینہ وہی ہوگا (دیکھئے فقرہ ۳۹)۔

شافعیہ نے کہا: اگر کوئی کہے: ”مجھ پر کفارہ یمین ہے“ تو اس پر عدم معلق نہ کرنے کی صورت میں تلفظ کے وقت سے کفارہ واجب ہوگا، اور اگر کسی پسندیدہ امر مثلاً شفاء وغیرہ پر یا غیر پسندیدہ امر مثلاً زید سے گفتگو پر معلق کر دے تو معلق علیہ کے حاصل ہونے پر اس پر کفارہ واجب ہوگا (۲)۔

حنابلہ نے کہا: جس نے کہا: مجھ پر یمین ہے اگر ایسا کروں، پھر اس کو کر دیا تو اس پر ارجح قول کے مطابق کفارہ یمین ہے جیسا کہ گزرا۔

(۱) اشرح الصغیر بحامیۃ الصاوی ۳۲۹/۱، ۳۳۰، مطالب اولی السن ۱/۶، ۳۷۳، نہایت المحتاج ۱۶۹/۸۔

(۲) سائتہ مراجع، نہایت المحتاج ۲۰۸/۸۔

(۱) نہایت المحتاج ۲۰۸/۸۔

ایمان ۴۵

ہونا ہے، اور مردار وغیرہ اور نشہ آور چیز کے حرام ہونے سے مراد ان کے کھانے پینے کا حرام ہونا ہے۔

۴۵ - ذیل میں تحریم کے ان صیغوں کی مثالیں پیش ہیں جن کو یقین سمجھا جاتا ہے، نیز ان میں سے ہر ایک میں حانث ہونے کی شکل کا بیان ہے:

(۱) اگر کہے: یہ کھانا یا مال یا کپڑا یا گھر مجھ پر حرام ہے تو کھانا کھانے، مال خرچ کرنے، کپڑا پہننے اور گھر میں رہائش سے حانث ہو جائے گا اور اس پر کفارہ واجب ہوگا، اور ان میں سے کسی چیز کے بہہ کرنے یا صدقہ کرنے سے حانث نہیں ہوگا۔

(۲) اگر کوئی عورت اپنے شوہر سے کہے: تم مجھ پر حرام ہو یا میں نے تم کو اپنے لئے حرام کر دیا، تو اگر جماع میں اپنی رضامندی سے شوہر کی اطاعت کرے گی تو حانث ہو جائے گی، اس طرح اگر شوہر اس کو جماع پر مجبور کر دے تو بھی حانث ہوگی، کیونکہ حانث ہونے میں اختیار شرط نہیں ہے۔

(۳) اگر کچھ لوگوں سے کہے: تم لوگوں سے گفتگو مجھ پر حرام ہے، تو ان میں سے کسی ایک سے بھی گفتگو کرے گا تو حانث ہو جائے گا، سب سے گفتگو پر حانث ہونا موقوف نہیں ہوگا، اسی طرح اگر کہے: فقیروں سے گفتگو کرنا یا اس گاؤں والوں سے گفتگو کرنا یا اس روٹی کا کھانا مجھ پر حرام ہے، تو کسی ایک سے گفتگو کرنے اور ایک لقمہ کھانے سے حانث ہو جائے گا، لیکن اگر کہے: بخدا! میں تم لوگوں سے بات نہ کروں گا، یا یہ کہے: میں فقراء سے بات نہیں کروں گا یا اس گاؤں والوں سے بات نہیں کروں گا، یا یہ روٹی نہیں کھاؤں گا، تو جب تک سب سے بات نہ کرے اور ساری روٹی نہ کھالے حانث نہ ہوگا۔

(۴) اگر کہے: یہ دینار مجھ پر حرام ہیں، تو ان کے ذریعہ سے کوئی چیز خریدنے سے حانث ہو جائے گا، اس لئے کہ عرف کا تقاضا ہے کہ

کپڑا مجھ پر حرام ہے یا اس کپڑے کا پہننا مجھ پر حرام ہے، خواہ یہ چیز جس کی طرف حرام ہونے کی نسبت کی ہے یا جس کی طرف کسی کام کی نسبت کی ہے، خود اس کی مملوکہ ہو یا نہ ہو مثلاً دوسرے کے کھانے وغیرہ کے بارے میں بات چیت کے دوران کہے: یہ کھانا مجھ پر حرام ہے یا اس کھانے کو کھانا مجھ پر حرام ہے، اور خواہ یہ چیز مباح ہو یا نہ ہو مثلاً کہے: یہ شراب مجھ پر حرام ہے یا اس شراب کا پینا مجھ پر حرام ہے۔ ان میں سے ہر صیغہ یقین مانا جائے گا، لیکن اگر وہ چیز پہلے سے حرام یا دوسرے کی ملکیت میں ہو تو یہ صیغہ نیت کے بغیر یقین نہیں ہوگا، یعنی انشاء تحریم کی نیت کرے، اور اگر یہ خبر دینے کی نیت کرے کہ شراب اس پر شرعاً حرام ہے یا فلاں کا کپڑا شرعاً اس پر حرام ہے تو یہ صیغہ یقین نہ ہوگا، اور اسی طرح اگر مطلق رکھے، اس لئے کہ اس عبارت سے فوری طور پر ذہن میں خبر دینا آتا ہے۔

پھر عین کی تحریم کا معنی صرف یہی ہے کہ اس سے مقصود فعل کی تحریم ہو، جیسا کہ شرعاً عین کی تحریم میں مثلاً اس آیت میں ہے: "حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ" (۱) (تمہارے اوپر حرام کی گئی ہیں تمہاری مائیں)، نیز: "حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ وَالِدَامُ وَالْحَمُّ الْخِنْزِيرُ" (۲) (تم پر حرام کئے گئے ہیں مردار اور خون اور سور کا گوشت)۔

اور فرمان نبوی ہے: "کل مسکر حرام" (۳) (ہر نشہ آور چیز حرام ہے)، امہات وغیرہ کی تحریم سے مراد ان سے شادی کا حرام

(۱) سورہ نساء، ۲۳۔

(۲) سورہ مائدہ، ۳۔

(۳) حدیث: "کل مسکر حرام" کی روایت مسلم (۳/۱۵۸۸ طبع مجلس) نے حضرت ابن عمر سے کی ہے اور بخاری نے (۳/۱۰ طبع الاستیعاب مع فتح الباری) میں حضرت عائشہ سے ان الفاظ کے ساتھ اس کی روایت کی ہے "کل شراب مسکر لہو حرام" (ہر مشروب جو نشہ پیدا کرے وہ حرام ہے)۔

ایمان ۴۵

اس کے سر کو حرام کرنے کی نیت کرے یا بالکل کچھ نیت نہ کرے (مطلق رکھے یا اس کو مؤقت کرے) تو مکروہ ہے، لیکن بیوی اس پر حرام نہیں ہوگی اور اس پر کفارہ یقیناً لازم ہوگا اور یہ یقیناً نہیں ہوگی اس لئے کہ یہ نہ اللہ کی قسم ہے اور نہ ہی طلاق وغیرہ کی تعلیق۔

لزوم کفارہ کے لئے شرط یہ ہے کہ اس کی بیوی حج یا عمرہ کے احرام میں نہ ہو اور وطی بالمشبہہ کی وجہ سے عدت میں نہ ہو، اور اگر ایسی صورت حال ہو تو کفارہ واجب نہیں۔ معتمد قول یہی ہے۔

اگر بیوی کے علاوہ مثلاً کپڑے یا کھانے یا دوست یا بھائی کو حرام کر لے تو کفارہ لازم نہیں ہوگا (۱)۔

حنابلہ نے کہا: جس نے بیوی کے علاوہ کسی اور حلال کو حرام کیا، تو وہ حلال شرعاً اس پر حرام نہ ہوگا، پھر اگر اس کو کر لے تو وجوب کفارہ کے بارے میں دو اقوال ہیں جن میں راجح قول وجوب کفارہ کا ہے، حرام کرنے میں اس کا مجز یا شرط پر مطلق کرنا برابر ہے، مجز کی مثال یہ ہے اللہ نے جو حلال کیا ہے، وہ مجھ پر حرام ہے، میری کوئی بیوی نہیں، میری کمائی مجھ پر حرام ہے، یہ کھانا مجھ پر مردار کی طرح یا خون کی طرح یا سور کے گوشت کی طرح ہے، اور مطلق کی مثال یہ ہے اگر میں نے اس کھانے میں سے کھایا تو وہ مجھ پر حرام ہے، اس نے جس چیز کو اپنے اوپر حرام کیا ہے وہ اس پر حرام نہیں ہوتا ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے تحریم کو یقیناً کہا ہے فرمان باری ہے: "يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبَتَّغِي مَرْضَاتٍ (۲) أَرْوَاجِكَ وَاللَّهُ غَفُورٌ

(۱) ابن عابدین ۶۳/۳، اشرح الصغیر بحاشیہ الصلوی ۳۳۶/۱، اشرح الکبیر

۱۳۵/۲، اسنی الطالب مع حاشیہ اشہاب الرئی ۲۷۲/۳، ۲۷۳، ۲۷۴۔

(۲) "مرضات" مصدر بتی ہے اور اس کی تاء ان لوگوں کی لغت کے مطابق جو مفرد مؤنث پر وقف کرتے وقت "ہاء" پڑھتے ہیں، لمبی لکھی جاتی ہے اور جو لوگ حالت وقف میں "تاء" پڑھتے ہیں، ان کی لغت کے مطابق مفتوحہ لکھی جاتی ہے یہ دونوں لغات فصیح ہیں، گوکہ پہلی لغت کا استعمال زیادہ ہے یہاں پر

اپنے لئے اس سے فائدہ اٹھانا حرام ہے، مثلاً اس کے ذریعہ کپڑا کھانا خریدے اور اگر ان کو بھہ یا صدقہ کر دے تو حائث نہ ہوگا۔

ابن عابدین نے کہا: ظاہر یہ ہے کہ اگر ان کے ذریعہ اپنے ذین کو ادا کر دے تو حائث نہ ہوگا پھر انہوں نے کہا: غور کر لیں۔

(۵) اگر کہے: ہر حلال مجھ پر حرام ہے، یا کہے: اللہ کا حلال یا مسلمانوں کا حلال مجھ پر حرام ہے تو یہ کھانا بیجا چھوڑنے کی یقیناً ہوگی، والا یہ کہ کوئی اور نیت کرے اور یہ اتحسان ہے۔

مالکیہ نے کہا: بیوی کے علاوہ میں حلال کو حرام کرنا لغو ہے، وہ کسی چیز کا متقاضی نہیں، مگر یہ کہ باندی کو اسے آزاد کرنے کی نیت سے حرام کرے تو باندی آزاد ہو جائے گی، لہذا اگر کوئی کہے: خادم یا گوشت یا گےہوں مجھ پر حرام ہے اگر میں ایسا کروں، پھر اس کو گزرے تو اس پر کچھ واجب نہیں ہوگا، اور اگر کوئی کہے: اگر میں ایسا کروں تو میری بیوی مجھ پر حرام ہے یا تو میرے اوپر حرام ہے، تو اس پر مدخول بہا کو (تین) قطعی طلاقیں ہوں گی، بشرطیکہ تین سے کم کی نیت نہ کرے ورنہ حسب نیت لازم ہوگا، اور غیر مدخول بہا کو ایک طلاق لازم ہوگی، بشرطیکہ اس سے زائد کی نیت نہ کرے۔ یہی مذہب مشہور ہے، ایک قول یہ ہے کہ غیر مدخول بہا کی طرح مدخول بہا میں بھی اس پر ایک طلاق بائن لازم ہوگی بشرطیکہ زائد کی نیت نہ کرے۔ ایک اور قول ہے کہ مدخول بہا کی طرح غیر مدخول بہا پر اس میں تین طلاقیں لازم ہوں گی، بشرطیکہ کم کی نیت نہ کرے، اور اگر کہے: ہر حلال مجھ پر حرام ہے اور بیوی کو مستثنیٰ کر دے تو اس پر کچھ لازم نہیں، اگر مستثنیٰ نہ کرے تو بیوی میں وہی مذکورہ بالا چیزیں لازم ہوں گی۔

شافعیہ نے کہا: اگر کوئی اپنی بیوی سے کہے: تم مجھ پر حرام ہو یا میں نے تم کو حرام کر دیا، اور ایک طلاق یا چند طلاقوں کی یا ظہار کی نیت کرے تو طلاق واقع ہوگی، اور اگر عین عورت یا اس کی وطی یا اس کی شرمگاہ یا

ایمان ۴۶-۴۷

بخدا! تم ایسا کرو گے تو دوسرے نے کہا: ہاں، تو اگر ابتداً کہنے والا قسم دلانے کی نیت کرے اور ہاں کہنے والا قسم کھانے کی نیت کرے تو صرف ہاں کہنے والا قسم کھانے والا ہوگا، اور اگر دونوں حلف کی نیت کریں، تو دونوں حلف اٹھانے والے ہو جائیں گے (۱)۔

شافعیہ نے کہا: اگر کسی سے معلوم کرنے کے لئے کہا جائے: تم نے اپنی بیوی کو طلاق دے دی؟ یا کیا تم نے اپنی بیوی کو طلاق دے دی؟ اور دوسرا کہے: ہاں، تو یہ قمر ار ہوگا، اور اگر اتماس بإنشاء (طلاق) کے لئے ہو تو صرفاً طلاق ہوگی، اور اگر حالت کا علم نہ ہو تو معلومات حاصل کرنے پر محمول ہوگا (۲)۔

یہ علماء شافعیہ نے طلاق کے بارے میں کہا ہے، اور اس پر یہ بھی قیاس کیا جاسکتا ہے کہ اگر ایک شخص دوسرے سے کہے: تم نے حلف اٹھالیا؟ یا کیا تم نے اللہ کا حلف اٹھالیا؟ زید سے بات نہیں کرو گے؟ اور دوسرا کہے: ہاں، تو اس میں تفصیل ہے: اگر خبر معلوم کرنے کے لئے ہو تو قمر ار ہوگا، جس میں صدق و کذب کا احتمال ہے، بات کرنے سے حانث ہو جائے گا اگر سچا ہو، اور اس کی وجہ سے حانث نہ ہوگا اگر جھوٹا ہو۔

اگر اتماس بإنشاء حلف کے لئے ہو تو صریح حلف ہوگا۔ اگر حالت کا علم نہ ہو تو معلومات حاصل کرنے پر محمول ہوگا اور جواب قمر ار ہوگا، واللہ اعلم، دوسرے مذاہب کی اس سلسلہ میں صراحت نہیں ملی۔

حرف قسم اور اس کے قائم مقام کے ذریعہ غیر اللہ کا حلف: ۴۷- ماسبق سے یہ معلوم ہو چکا ہے کہ حرف قسم اور اس کے قائم

رَحِيمٌ ، قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ“ (۱) (اے نبی! جس چیز کو اللہ نے آپ کے لئے حلال کیا ہے اسے آپ کیوں حرام کر رہے ہیں، اپنی بیویوں کی خوشی حاصل کرنے کے لئے اور اللہ بڑا مغفرت والا ہے، بڑا رحیم ہے، اللہ نے تمہارے لئے تمہاری قسموں کا کھولنا مقرر کر دیا ہے)۔

یہی حلال کو حرام نہیں کرتی، ہاں حنث کے سبب کفارہ کو واجب کرتی ہے، اس آیت میں بھی کفارہ کے وجوب کی دلیل ہے، رہا بیوی کو حرام کرنا تو وہ ظہار ہے، خواہ اس کے ذریعہ ظہار، طلاق یا یمین کی نیت کرے، یا کسی چیز کی نیت نہ کرے راجح قول یہی ہے۔

اگر کہے: اللہ نے میرے لئے جو اہل و مال حلال کئے ہیں وہ مجھ پر حرام ہیں (اور اس کے پاس بیوی ہو) تو یہ ظہار اور مال کو حرام کرنا ہوگا، اور کفارہ ظہار ان دونوں کی طرف سے کافی ہے (۲)۔

لفظ ”نعم“ (ہاں) کے ذریعہ تصدیق کا یمین کے قائم مقام ہونا:

۴۶- حنفیہ کا مذہب صحیح یہ ہے کہ جس پر یمین پیش کی جائے اور وہ کہے: ہاں تو وہ حلف اٹھانے والا ہو جائے گا، اور اگر کوئی شخص دوسرے سے کہے: تم پر اللہ کا عہد ہے اگر تم نے ایسا کیا اور دوسرا کہے: ہاں تو حلف اٹھانے والا وہ ہوگا جس نے ہاں کہا، یمین پیش کرنے والے پر یمین بھی نہیں ہوگی اگر چہ اس کی نیت کرے، اس لئے کہ اس کا قول ”علیک“ مخاطب پر یمین کو لازم کرنے میں رتج ہے، اس لئے ابتداً کہنے والے پر اس کا یمین ہونا ممکن نہیں، لیکن اگر کہے:

= مفتوحہ لکھی گئی ہے اس لئے کہ وقف کی حالت میں یہ ”ناؤ پڑھی جاتی ہے۔

(۱) سورہ تحریمہ، ۲۰۔

(۲) مطالب اولیٰ ائسی ۱/۶، ۳، ۵، ۱۰، ۵۱۰۔

(۱) حاشیہ ابن عابد بن علی الدر المختار ۳/۳۵، ۹۶، تقریر الرافعی ۲/۲۱۔

(۲) الوجیز للفقہ الی ۲/۶۹، ائسی الطالب ۳/۳۲۳، ۳۲۵۔

ایمان ۴۸

نیز فرمانِ نبوی ہے: ”من حلف بالأمانة فليس منا“^(۱) (جس نے امانت کا حلف اٹھایا، وہ ہم میں سے نہیں)۔

نسائی میں مذکور حضرت سعد بن ابی وقاص کی روایت میں ہے کہ میں نے لات وعزى کا حلف اٹھایا، رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا تو اس کا ذکر کیا تو آپ نے فرمایا: ”لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، وهو على كل شيء قدير وانفث عن شمالك ثلاثا، وتعوذ بالله من الشيطان الرجيم، ثم لا تعد“ (کہو: اللہ کے علاوہ کوئی معبود نہیں، وہ تنہا ہے، اس کا کوئی شریک نہیں، اسی کے لئے ملک اور اسی کے لئے تمام تعریف ہے، وہ ہر چیز پر قادر ہے، اور اپنی دائیں جانب تین بار تھو کو اور

مقام کے ذریعہ یمن شرعی طور پر یمن باللہ تعالیٰ میں منحصر ہے، لہذا حرف قسم اور اس کے قائم مقام کے ذریعہ غیر اللہ کا حلف یمن شرعی نہیں مانا جائے گا، اور نہ اس میں حانث ہونے پر کفارہ واجب ہوگا۔

اس کی مثالوں میں سے یہ ہے کہ انسان: اپنے باپ، یا بیٹے یا انبیاء یا ملائکہ علیہم السلام یا عبادات مثلاً: روزہ، نماز، یا کعبہ یا حرم یا زمزم یا قبر یا منبر یا کسی اور مخلوق کی قسم کھائے، خواہ حلف اٹھانے والا ان الفاظ کو حرف قسم کے بعد لائے یا ان کی طرف لفظ ”حق“ یا ”حرمت“ یا ”حیات“ وغیرہ کی اضافت کرے، خواہ حلف حرف قسم کے ذریعہ ہو یا حرف قسم کے ساتھ ملحق صیغہ سے ہو جس میں یہ حروف ہوں مثلاً: ”لعمرك، لعمري، عمرک اللہ^(۱)، علیٰ عہد رسول اللہ لأفعلن کذا“۔

(۱) حدیث: ”من حلف بالأمانة فليس منا“ کی روایت ابوداؤد (۳/۵۷۱) طبع عزت عبیدعاس نے کی ہے اور نووی نے ریاض الصالحین (۶/۶۰۱) طبع المکتب الاسلامی میں اس کو صحیح کہا ہے۔

مناوی نے فیض القدير (۶/۱۳۱) میں کہہ امانت بغير انفس ہیں مثلاً نماز، روزہ اور حج۔ اور آپ کا قول ”فليس منا“ (ہم میں سے نہیں) کا معنی یہ ہے کہ اس کا شمار متقیوں میں نہیں، نہ اس کا شمار اکابر مسلمین میں ہوگا، یا وہ ہمارے جیسے اخلاق والوں میں سے نہیں، اس لئے کہ یہ اہل کتاب کے دین میں سے ہے نیز اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے اسماء و صفات کا حلف اٹھانے کا حکم دیا ہے امانت اللہ کے امور میں سے ایک امر ہے اس کا حلف اٹھانے سے اسماء و صفات اور امانت کے درمیان برابری کا وہم ہوتا ہے اسی وجہ سے مسلمانوں کو اس سے منع کر دیا گیا۔

پھر انہوں نے بھبہ ماگی سے نقل کیا: امانت میں ابطال ہے اگر اس سے مراد مخلوق کے درمیان کی امانت ہو تو وہ یمن نہیں، اور اگر مراد وہ امانت ہو جو اللہ کی ایک صفت ہے تو یہ یمن ہے۔ ہم اس مسئلہ کی وضاحت کے لئے کہتے ہیں: حلف اٹھانے والا کہتی کہتا ہے: ”والأمانة“، یا ”وأمانة اللہ“ یا ”علیٰ الأمانة“ یا ”علیٰ امانة اللہ لأفعلن کذا“ مثلاً۔ ان تمام صورتوں میں یا تو اللہ کی ذاتی صفت مراد ہوگی جو کہ بندوں کو پابند بنانا اور مکلف بنانا ہے اور یہ اللہ کے کلام قدیم کی طرف لوٹے گی، یا اس سے مراد بذات خود وہ امور ہیں جن کے بندے مکلف ہیں، اور یہ بندوں کی صفات میں سے ہے تو اس آخری اعتبار سے اس کا حلف درست نہیں ہوگا۔

۴۸- اس کی ممانعت کئی احادیث میں آئی ہے: فرمانِ نبوی ہے: ”مَنْ كَانَ حَالِفًا فَلَا يَحْلِفُ إِلَّا بِاللَّهِ“^(۲) (جو حلف اٹھانا چاہے وہ صرف اللہ کا حلف اٹھائے)۔

نیز فرمانِ نبوی ہے: ”من حلف بغير الله فقد أشرك“ (جس نے غیر اللہ کا حلف اٹھایا اس نے شرک کیا)۔ ایک روایت میں ہے: ”فقد كفر“^(۳) (اس نے کفر کیا)۔

(۱) اس مثال میں ”عمر“ کا معنی: اللہ کی بقاء کا اعتقاد ہے لہذا کسی کے قول: ”عمرک اللہ“ کا معنی: میں تمہارے اس اعتقاد کی قسم کھاتا ہوں کہ اللہ باقی ہے اور بلاشبہ اعتقادِ ذاتِ طیب کی صفت ہے اللہ کی صفت نہیں۔

(۲) حدیث: ”مَنْ كَانَ حَالِفًا فَلَا يَحْلِفُ إِلَّا بِاللَّهِ“ کی روایت نسائی (۷/۳۷) طبع مکتبہ تجاریہ نے کی ہے اور اسل حدیث صحیح بخاری (فتح المبارک ۱۱/۵۷۰) طبع استغیثہ میں ہے۔

(۳) حدیث: ”مَنْ حَلَفَ بِغَيْرِ اللَّهِ فَقَدْ أَشْرَكَ“ اور ایک روایت کے مطابق ”فقد كفر“ کی روایت احمد (۳۳/۳۲) طبع المیثیہ اور حاکم (۳/۲۹۷) طبع دائرة المعارف العثمانیہ نے کی ہے حاکم نے اس کو صحیح کہا ہے اور ذہبی نے اس سے اتفاق کیا ہے۔

ایمان ۴۹-۵۰

ابن مسعود یا ابن عمر نے فرمایا: مجھے اللہ کی جھوٹی قسم کھانا غیر اللہ کی سچی قسم کھانے سے زیادہ پسند ہے، اور عبدالرزاق نے اپنی سند سے حضرت ابن الزبیر سے نقل کیا ہے کہ حضرت عمر نے ان کو کعبہ کی قسم کھاتے ہوئے سنا تو ان سے کہا: اگر قسم کھانے سے قبل مجھے علم ہوتا کہ تم اس کی سوچ رہے ہو تو تم کو سزا دیتا، اللہ کی قسم کھاؤ، اس کے بعد گنہگار بنو یا پوری کرو (۱)۔

غیر اللہ کے حلف کا اثر:

۵۰- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ غیر اللہ کے حلف کی صورت میں اس میں حانث ہونے پر کفارہ واجب نہیں ہوتا، البتہ اکثر حنابلہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے حلف اٹھانے پر حانث ہونے کی صورت میں کفارہ واجب ہے، اس لئے کہ یہ شہادتین کا ایک جز ہے جس کے ذریعہ سے کافر مسلمان ہوتا ہے۔ بعض حنابلہ سے مروی ہے کہ سارے ہی انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کے حلف میں بھی حانث ہونے پر کفارہ واجب ہوتا ہے، لیکن حنابلہ کے مذہب میں مشہور تر یہ ہے کہ ہمارے نبی اور بقیہ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کے حلف میں حانث ہونے پر کفارہ نہیں ہوگا۔

فقہاء کے یہاں یہ بھی بالاتفاق ہے کہ غیر اللہ کا حلف ممنوع ہے، البتہ اس نبی کے درجہ میں اختلاف ہے: حنابلہ نے کہا: یہ حرام ہے، مگر امانت کا حلف حرام نہیں، کیونکہ بعض حنابلہ اس کی کراہت کے قائل ہیں، حنفیہ نے کہا: یہ مکروہ تحریمی ہے، جبکہ مالکیہ وشافعیہ کے یہاں معتقد یہ ہے کہ تنزیہی (مکروہ) ہے (۲)۔

(۱) غیر اللہ کے حلف کے حرام ہونے پر احادیث سے استدلال کے ضمن میں ابن حزم نے من تیوں آکا رکواہی کتاب ”المکلی“ (۳۹/۸) میں ذکر کیا ہے۔
(۲) ابن ماجہ میں ۴۶۳، البدائع ۸/۳، فتح القدیر ۸/۳، المشرح الصغیر ۳۳۰، اسنی المطالب ۲/۳، مطالب اولیٰ اثنی ۶/۳۶۳۔

شیطان مردود سے اللہ کی پناہ مانگو، پھر ایسا نہ کرو)۔

نسائی میں ان ہی سے ایک دوسری روایت میں ہے: ”میں نے لات و عزی کا حلف اٹھایا، تو صحابہ نے مجھ سے کہا: تم نے بری بات کہی، رسول اللہ ﷺ کے پاس جاؤ اور انہیں بتاؤ، ہم تو یہی سمجھتے ہیں کہ تم کافر ہو گئے، میں نے آپ ﷺ سے ملاقات کی اور بتایا، تو آپ نے فرمایا: ”قل: لا إله إلا الله وحده لا شریک له، ثلاث مرات، وتعوذ بالله من الشیطان الرجیم ثلاث مرات وأنفث عن شمالک ثلاث مرات ولا تعد“ (۱) (تین بار کہو: اللہ کے علاوہ کوئی معبود نہیں، وہ تنہا ہے، اس کا کوئی شریک نہیں۔ تین بار شیطان مردود سے اللہ کی پناہ مانگو اور تین بار اپنے بائیں طرف تھوکو اور پھر ایسا نہ کرو)۔

نیز صحیح مسلم میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”من حلف منکم فقال فی حلفه: باللات، فلیقل: لا إله إلا الله، ومن قال لصاحبه: تعال أقامرک فلیتصدق“ (۲) (جو تم میں ”لات“ و ”عزی“ کی قسم کھائے اس کو چاہئے کہ لا إله إلا الله کہ لے اور جو اپنے ساتھی سے کہے: آؤ جو اٹھیلیں تو وہ صدقہ کرے)۔

۴۹- صحابہ کرام سے غیر اللہ کے حلف پر نکیر منقول ہے۔

مثلاً حجاج بن منہال نے اپنی سند سے حضرت عبداللہ بن مسعود کا یہ قول نقل کیا ہے: مجھ کو اللہ کی جھوٹی قسم کھانا غیر اللہ کی سچی قسم کھانے سے زیادہ پسند ہے، عبدالرزاق نے اپنی سند سے ویرہ سے نقل کیا ہے:

(۱) حدیث: ”قل لا إله إلا الله“ کی روایت نسائی (۸/۷، ۸/۸) مکتبہ التجاریہ نے کی ہے اور اس کی اسناد ضعیف ہے (اہمدیہ لابن حجر ۸/۷۷، طبع دائرة المعارف النظامیہ الہند)۔
(۲) حدیث: ”من حلف منکم فقال فی حلفه.....“ کی روایت مسلم (۳/۱۲۶۷، ۱۲۶۸) طبع المکتبہ نے کی ہے۔

ایمان ۵۱-۵۲

کے بعد حائث ہو جائے، ان کے بارے میں اختلاف ہے، رہا سکران زیادتی کرنے والا، تو جمہور کی رائے ہے کہ اس کی یقین صحیح ہے اگر صریح ہو، اس کی وجہ اس پر تغلیظ اور سختی کرنا ہے، جبکہ ابو ثور، مزنی، زفر، طحاوی، کرنی اور محمد بن مسلمہ وغیرہ کی رائے ہے کہ زیادتی نہ کرنے والے سکران کی طرح اس کی یقین بھی منعقد نہیں ہوگی، اس کی تفصیل اصطلاح ”حجر“ میں ہے۔

رہا بچہ تو جمہور کی رائے یہ ہے کہ اس کی یقین منعقد نہیں ہوگی، اور یہ کہ اگر وہ حائث ہو جائے (اگر چہ بلوغ کے بعد) تو اس پر کفارہ لازم نہیں ہوگا۔ اور طاؤس سے منقول ہے کہ اس کی یقین معلق ہوگی، اگر بلوغ کے بعد حائث ہو تو اس پر کفارہ لازم ہوگا^(۱)۔

جمہور کی دلیل فرمان نبوی ہے: ”رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن المجنون حتى يفيق وعن الصبي حتى يبلغ“^(۲) (تین آدمی مرنوع القلم ہیں: سونے والا تا آنکہ بیدار ہو جائے، مجنون تا آنکہ ہوش میں آجائے اور بچہ تا آنکہ بالغ ہو جائے)۔

۵۲- (شرط سوم): اسلام، یہ رائے حنفیہ و مالکیہ کی ہے، لہذا کافر کی طرف سے یقین باللہ منعقد نہ ہوگی، خواہ وہ ذمی ہو، اگر مسلمان کی یقین منعقد ہو جائے تو کفر کی وجہ سے باطل ہو جائے گی، خواہ کفر حث سے پہلے ہو یا اس کے بعد، اور اس کے بعد اسلام لانے سے نہیں لوٹے گی^(۳)۔

شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر سبقت لسانی سے بلا قصد ہو تو کراہت نہیں، اعرابی (جس نے کہا تھا: میں اس پر نہ زیادتی کروں گا نہ اس میں کمی) کے قصہ میں صحیحین کی حدیث کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”أفلح و أبيه إن صدق“^(۱) (اگر اس نے سچے کہا تو اس کے باپ کی قسم وہ کامیاب ہو گیا)، اسی پر محمول ہے۔

شرائط قسم:

قسم کے انعقاد اور اس کی بقاء کے لئے کچھ شرائط ہیں اور اس کی تین قسمیں ہیں:

(اول)

حالف (قسم کھانے والا) سے متعلق شرائط

یقین کے انعقاد اور اس کی بقاء کے لئے حالف میں چند شرائط ہیں:

۵۱- (اول): بلوغ، (دوم): عقل۔

یہ دونوں اصل انعقاد کی شرطیں ہیں، لہذا بچہ (اگر چہ متمیز ہو)، مجنون، معتوہ، سکران جس کو تعدی کی وجہ سے سکر نہ ہوا ہو، نامم اور بے ہوش کی یقین منعقد نہ ہوگی، اس لئے کہ یہ ان تصرفات میں سے ہے جس میں ”ایجاب“ ہوا کرتا ہے اور یہ لوگ ”ایجاب“ کی اہلیت نہیں رکھتے۔

اجمالی طور پر ان دو شرطوں میں کوئی اختلاف نہیں ہے^(۲)۔

ہاں سکران جس کو تعدی کی وجہ سے سکر ہوا ہو اور بچہ جب بلوغ

(۱) حاشیہ ابن ماجہ بن علی الدر المختار ۲/۲۳۳۔

(۲) حدیث: ”رفع القلم عن ثلاثة.....“ کی روایت ابو داؤد (۳/۵۶۰ طبع

عزت عید دماس) اور حاکم (۵/۹۲ طبع دائرة المعارف اہمائیہ) نے کی

ہے اور حاکم نے اس کو صحیح کہا ہے اور ذہبی نے اس سے اتفاق کیا ہے۔

(۳) البدائع ۳/۱۰، شرح الکبیر بحامیہ الدسوتی ۳/۳۰۷۔

(۱) آسنی الطالب ۳/۲۳۲۔

(۲) البدائع ۳/۱۰، شرح الصغیر بحامیہ الصاوی ۳/۳۲۵، نہایت المحتاج

۸/۶۳، مطالب اولی آسنی ۶/۳۶۷۔

ایمان ۵۳-۵۴

ٹھیک ہو اور کوئی مانع بھی نہ ہو۔

نیز حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ کونگے کی طرف سے بیمن کا اشارہ نطق کے قائم مقام ہے۔

شافعیہ نے کہا: تحریر اگر صراحت کے ساتھ ہو تو کنایہ مانی جائے گی، اس لئے کہ اس میں نقل، قلم اور روشنائی کے تجربہ وغیرہ کا احتمال ہے، اور آخر اس کا اشارہ اگر خاص طور پر اس کو سمجھ دار سمجھ سکے تو کنایہ ہے، اس میں نیت کی ضرورت ہے، اور اگر ہر شخص اس کو سمجھ لینا ہو تو یہ صریح ہے^(۱)۔

حالف میں رضامندی اور ارادہ کا ہونا:

۵۴ - حنفیہ کے نزدیک حالف میں رضامندی اور ارادہ شرط نہیں ہے، لہذا حنفیہ کے نزدیک مکڑہ اور تخطی کی بیمن درست ہے، تخطی سے مراد وہ شخص ہے جو حالف کے علاوہ کسی اور چیز کا ارادہ کرے اور زبان پر حلف آجائے، مثلاً وہ کہنا چاہتا تھا: مجھے پانی پلاؤ اور زبان سے نکل گیا: بخدا! میں پانی نہیں پیوں گا، اس لئے کہ بیمن ان تصرفات میں سے ہے جو فتح کا احتمال نہیں رکھتے ہیں، لہذا اس میں وکراہ اور خطاء اثر انداز نہیں ہوں گے، جیسا کہ طلاق، عتاق، نذر اور دوسرے ناقابلِ فتح تصرفات۔

مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ نے کہا: رضامندی اور ارادہ شرط ہے، لہذا مکڑہ اور تخطی کی بیمن منعقد نہیں ہوگی^(۲)، البتہ شافعیہ نے

(۱) البدائع ۳/۱۰۰، الدر المختار بحاشیہ ابن عابدین ۲/۵۰۹، ۵۱۰، لشرح المغیر ۱/۳۳۱، ہواہب الجلیل للمطاب ۳/۲۶۱، اسنی المطالب ۳/۲۷۷، مطالب اولیٰ امی ۱/۳۵۷۔

(۲) قابل لحاظ امر یہ ہے کہ سمیت لسانی کی دو قسمیں ہیں: اول: بیمن کا کثرت کے ساتھ نبلان پر آجائے، جیسا کہ وہ شخص جو گفتگو میں بار بار ارادہ کہتا ہے لاواللہ، علی واللہ۔ دوم: بیمن کے لفظ کے علاوہ سے جس کے بولنے کا ارادہ ہو زبان کا لفظ بیمن کی طرف چلا جائے۔ نوع اول کو خطا نہیں کہتے، مالکیہ کے

شافعیہ و حنابلہ^(۱) نے کہا: بیمن کے انعقاد یا اس کی بقاء کے لئے اسلام شرط نہیں، لہذا احکام کی پابندی اختیار کرنے والا کافر یعنی (ذمی اور مرتد) کسی چیز پر اگر اللہ کا حلف اٹھائے، پھر حالت کفر میں حانث ہو جائے تو شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک اس پر کفارہ لازم ہوگا، لیکن اگر مالی کفارہ نہ دے سکے تو روزہ کے ذریعہ کفارہ نہ دے گا، مگر یہ کہ اسلام لے آئے، یہ حکم صرف ذمی کا ہے، رہا مرتد تو حالت رذت میں نہ مال کے ذریعہ کفارہ دے گا اور نہ ہی روزہ کے ذریعہ، بلکہ انتظار کرے گا، پھر جب اسلام لے آئے تو کفارہ دے گا، اس لئے کہ رذت کی حالت میں اس کا مال موقوف ہے، لہذا اس میں تصرف نہیں کرنے دیا جائے گا۔

اگر کوئی حالت کفر میں حلف اٹھائے پھر اسلام لائے اور حانث ہو جائے، تو حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک اس پر کفارہ نہیں ہوگا، جبکہ شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک اس پر کفارہ ہوگا اگر حالف اٹھاتے وقت اس نے احکام کی پابندی کو اپنے اوپر لازم کیا ہو۔

۵۳ - (شرط چہارم): بیمن کا تلفظ، لہذا جمہور کے نزدیک کلام نفس (دل کی بات) کافی نہیں، البتہ بعض مالکیہ کا اختلاف ہے، آواز کا اس قدر اظہار ضروری ہے کہ وہ خود سن سکے اگر اس کی سماعت درست ہے، اور سننے سے کوئی چیز مانع نہ ہو مثلاً شور و شغب اور کان کو بند کر لیا۔

سنا کر چہ تقدیراً ہو جمہور کی رائے کے مطابق شرط ہے، جو کہتے ہیں کہ نماز میں سورہ فاتحہ کی قرأت کے صحیح ہونے کے لئے یہ شرط ہے، مالکیہ اور حنفیہ میں کرخنی نے کہا: سنا کر شرط نہیں، شرط محض یہ ہے کہ زبان کی حرکت کے ساتھ حروف کی ادائیگی کرے اگرچہ وہ خود نہ سنے، اور نہ وہ شخص جو اپنا کان اس کے منہ کے قریب رکھے، اور سماعت

(۱) نہایت الجماع ۸/۱۶۳، المغنی باعلیٰ لشرح الکبیر ۱۱/۱۶۱۔

ایمان ۵۵-۵۶

کرے یا اس ارادہ سے غافل ہو، اس کو جاؤ (سنجیدہ) کہتے ہیں، اور اگر لفظ کو اس کے اثر سے بلانا ویل واکراہ خالی کرنے کا ارادہ کرے، اور کھیل اور مزاح کے طور پر اس کو بولے تو اسے ہازل (مذاق کرنے والا) کہتے ہیں، ہزل کا صریح قولی تصرفات میں (جن میں فنح کا احتمال نہیں) کوئی اثر نہیں ہوتا ہے، لہذا اگر کوئی شخص کھیل یا مذاق میں صریح صیغہ کے ذریعہ حلف اٹھائے تو اس کی یمن منعقد ہوگی، کیونکہ فرمان نبوی ہے: "ثلاث جدهن جد، وهزلهن جد: النكاح والطلاق والرجعة" (۱) (تین چیزوں میں سنجیدگی، سنجیدگی ہے، اور ان کا مذاق بھی سنجیدگی ہے: نکاح، طلاق اور رجعت)۔

حدیث میں جن امور کا ذکر ہے انہی پر بقیما قابل فنح تصرفات کو قیاس کیا جائے گا، اور انہی میں سے یمن کا صریح صیغہ ہے، رہا کنایہ تو معلوم ہے کہ اس میں نیت شرط ہے، اور یہ بھی معلوم ہے کہ ہازل کی نیت نہیں ہوتی۔

معنی کا قصد اور اس کا علم:

۵۶- شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ صریح الفاظ میں: معنی کا علم شرط ہے، اور کنایہ میں: معنی کا قصد شرط ہے، شافعیہ نے اس کا ذکر "طلاق" میں کیا ہے (۲)، لیکن یہ طلاق کے ساتھ خاص نہیں جیسا کہ ظاہر ہے، اور اسی سے سمجھا جاتا ہے کہ اگر یمن صریح لفظ کے ساتھ ہو تو شرط ہے کہ متکلم اس کا معنی جانتا ہو، لہذا اگر کوئی عجمی صریح عربی لفظ کے ذریعہ قسم کھائے مثلاً "والله لأصومن غدا" اس طرح کہ کسی نے اس سے یہ

(۱) حدیث: "ثلاث جدهن جد....." کی روایت ابوداؤد (۲/۶۳۳ طبع عزت حیدر دہاس) اور ترمذی (۳/۳۸۱ طبع مجلس) نے حضرت ابوہریرہ سے کی ہے اور ابن حجر نے انہیں (۳/۲۱۰ طبع دارالمحاسن) میں اس کو حسن کہا ہے۔

(۲) اسنی الطالب شرح روض الطالب ۳/۲۸۰۔

مکرہ علی الیمنین کے بارے میں کہا: اگر وہ حلف کی نیت کرے تو اس کی یمن درست ہوگی (۱)، اس لئے کہ واکراہ لفظ کو بے کار نہیں کرتا، بلکہ اس کی وجہ سے صریح کنایہ بن جاتا ہے، شافعیہ کا یہ قول بعید نہیں کہ متفق علیہ ہو، اس لئے کہ مکرہ کے کلام کو لغو کرنا بلا وجہ ہے، ہاں اس کا مقصد صرف یہ ہے کہ اپنے اوپر سے اذیت کو دور کرے، اور اس نے لفظ کو اس کے معنی میں استعمال کرنے کا قصد نہیں کیا، اور جب وہ اس کو اس کے معنی میں استعمال کرنے کا قصد کرے تو یہ ایک زائد امر ہے، مجبوری اس کی متقاضی نہیں۔

شافعیہ نے یہ بھی کہا: مکرہ پر تو یہ کرنا لازم نہیں اگرچہ اس پر قادر ہو۔

تو یہ: یہ ہے کہ انسان کوئی ایسا لفظ بولے جو ایک معنی میں ظاہر ہو، لیکن وہ اس سے دوسرا معنی مراد لے، جس کی گنجائش لفظ میں ہو، لیکن یہ معنی خلاف ظاہر ہو (۲)۔

حالف میں "جد" کا شرط نہ ہونا:

۵۵- "جد" (جیم کے کسرہ کے ساتھ): قولی تصرف میں اس کا مفہوم یہ ہے کہ انسان لفظ بولے اور اس کے اثر پر راضی ہو، خواہ رضا اس کو مختصر ہو یا وہ اس سے غافل ہو، لہذا جو شخص صریح لفظ بولے اور اس کے معنی کی نیت کرے یا اس نیت سے غافل ہو، اس کے اثر کا ارادہ = نزدیک وہ صحیح اور واقع ہے جبکہ حنفیہ شافعیہ اور حنبلیہ اس کو لغو کہتے ہیں لہذا ان کے نزدیک وہ واقع نہ ہوگی، البتہ حنفیہ اس کو مستقبل میں واقع قرار دیتے ہیں۔ ورنوع ثانی کو خطا کہتے ہیں یہ حنفیہ کے نزدیک واقع ہے اس میں مالکیہ اور شافعیہ وغیرہ کا اختلاف ہے۔

(۱) البدائع ۳/۱۱، الدر المختار بحاشیہ ابن عابدین ۳/۶۳۷، ۷، شرح الصغیر بحاشیہ الصلوی ۱/۳۲۵، ۳۲۷، شرح الکبیر بحاشیہ الدسوقی ۳/۱۲۷، نہایت الجناح ۸/۱۶۳، مطالب بولی اثنی عشر ۶/۳۱۹، ۳۶۷۔

(۲) اسنی الطالب شرح روض الطالب ۳/۲۸۰، ۲۸۳۔

ایمان ۵۷-۵۹

تامل لحاظ امر یہ ہے کہ تاویل انہی مذاہب کے ساتھ خاص نہیں، دوسرے مذاہب کی کتابوں کی ورق گردانی کرنے سے ان کے نزدیک بہت سی مقبول تاویلات ملتی ہیں، اور بلاشبہ تاویل کا اعتبار اسی وقت ہوگا جبکہ صاحب حق، حلف دلانے والا کوئی نہ ہو، اور لفظ میں تاویل کی گنجائش ہو۔

(دوم)

مخوف علیہ سے متعلق شرائط

یہیں باللہ کے انعقاد اور اس کے انعقاد کے باقی رہنے کے لئے مخوف علیہ میں چار شرائط کا پایا جانا ضروری ہے، مخوف علیہ سے مراد جملہ دوم کا مضمون ہے جس کو جواب قسم کہتے ہیں۔

۵۸- (شرط اول) یہ کہ مخوف علیہ امر مستقبل ہو:

یہ یہیں باللہ کے انعقاد کے لئے حنفیہ و حنابلہ کے یہاں شرط ہے، شافعیہ کا اختلاف ہے، ان کا کہنا ہے کہ یہیں غموس ماضی و حاضر کی بھی منعقد ہو جاتی ہے، مثلاً کہے: ”واللہ لا اھوت“۔ اور مستقبل کی بھی مثلاً کہے: ”واللہ لأصعدن السماء“ (بخدا! میں آسمان پر چڑھوں گا)، اور مالکیہ کا بھی اس میں اختلاف ہے جو کہتے ہیں کہ غموس حاضر و مستقبل کی منعقد ہوتی ہے۔

تامل لحاظ امر یہ ہے کہ حنابلہ کے نزدیک جس میں کفارہ ہو، اس میں استقبال شرط ہے، مثلاً کفر یا عبادت یا ظہار کی تعلیق کا حلف، برخلاف طلاق و عتاق کے (۱)۔

۵۹- (شرط دوم): یہ کہ حلف کے وقت مخوف علیہ کا حقیقتاً وجود متصور ہو (یعنی عقلاً محال نہ ہو) یہ امام ابوحنیفہ، محمد اور زفر کے نزدیک

الفاظ کہلو ادینے، وہ اس کے معنی کو نہیں جانتا تو یحییٰ منعقد نہیں ہوگی، اور اگر کوئی کہے: ”أشهد باللہ لأفعلن کذا“ تو یحییٰ منعقد نہیں ہوگی، الا یہ کہ یحییٰ کے معنی کا قصد ہو، اس لئے کہ یہ شافعیہ کے نزدیک کناہیہ ہے جیسا کہ گزرا۔

کناہیہ میں نیت کے شرط ہونے کے بارے میں کسی کا اختلاف نہیں، رہا معنی کا علم تو حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ قضاء طلاق میں نیت شرط نہیں، اس کا تقاضا یہ ہے کہ وہ اس کو یحییٰ صریح میں دیا جائے شرط مانتے ہیں، کیونکہ فیما بینہ و بین اللہ اس کی تصدیق کی جاتی ہے۔

یحییٰ میں تاویل کا اثر:

۵۷- مالکیہ و شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ ایسی تاویل جس سے یحییٰ کا جملہ مخوف علیہ کے جملہ سے الگ ہو جائے تاویل قبول ہے اور مالکیہ کی عبارت ہے: اگر کہے: میں نے اپنے قول ”باللہ“ سے اللہ پر بھروسہ کیا یا اعتصام باللہ کیا، پھر میں نے اپنا قول: ”لأفعلن“ شروع کیا ہے، میں نے یحییٰ کا قصد نہیں کیا، تو یحییٰ کے بغیر دیا جائے اس کی تصدیق کی جائے گی (۱)۔

شافعیہ کی عبارت ہے: اگر کہے: ”واللہ لأفعلن کذا“، پھر کہے: میری مراد ”واللہ المستعان“ ہے، یا کہا: ”باللہ“ اور مراد یہ بتائے کہ ”وثقت“ (میں نے اللہ پر بھروسہ کیا) یا ”استعنت باللہ“ (میں نے اللہ سے مدد طلب کی) ہے، پھر میں نے اپنی بات اس طرح شروع کی: ”لأفعلن کذا“ قسم کے بغیر، تو اس کا قول ظاہر و باطناً مانا جائے گا، لیکن اگر یہ تاویل ایسا طلاق میں کرے تو ظاہر اس کا قول قبول نہیں کیا جائے گا، کیونکہ اس سے دوسرے کا حق متعلق ہے (۲)۔

(۱) البدائع ۳/۱۱، شرح الصغیر بحیثیہ الصلوٰی ۱/۳۳۱، نہایت المحتاج ۸/۱۶۳، مطالب اولیٰ ائسی ۱/۳۶۸۔

(۱) شرح الکبیر بحیثیہ الدسوقی ۲/۱۲۷۔

(۲) نہایت المحتاج ۸/۱۶۶۔

ایمان ۶۰-۶۱

یمن باللہ کے انعقاد کی شرط ہے۔

کفارہ واجب ہوگا (۱)۔

۶۰- (شرط سوم): یہ کہ حلف کے بعد مخلوف علیہ کا حقیقتاً وجود متصور ہو اگر یمن خاص وقت کے ساتھ مقید ہو، یہ شرط امام ابوحنیفہ، محمد اور زفر کے نزدیک یمن باللہ کے انعقاد کے باقی رہنے کے لئے ہے، لہذا اگر یہ شرط نہ پائی جائے تو انعقاد کے بعد یمن باطل ہو جائے گی، اس شرط کے بارے میں بھی امام ابو یوسف کا اختلاف ہے، شرط ہونے نہ ہونے کی توجیہ وہی ہے جو شرط دوم میں ہے اور اس شرط کی وضاحت حسب ذیل مثال سے ہوگی:

اگر کوئی کہے: میں اس کوزہ کا پانی آج کے دن ضرور پیوں گا یا کہے: میں اس کوزہ کا پانی پیوں گا، اور کسی وقت کی قید نہ لگائے اور حلف کے وقت کوزہ میں پانی تھا، اس کو حلف نے بہادیا یا کسی اور نے بہادیا، یا خود بخود وہ پانی دن میں بہ گیا، تو ”آج کے دن“ سے مقید کرنے کی صورت میں انعقاد کے بعد یمن باطل ہو جائے گی، اس لئے کہ ”پینا“ جو مخلوف ہے، حلف کے بعد مقید وقت میں اس کا وجود محال ہو گیا ہے، اور اطلاق کی صورت میں قسم کا انعقاد باقی رہے گا، لہذا بہادینے یا بہ جانے سے وہ حائث ہوگا اور اس پر کفارہ واجب ہوگا (۲)۔

۶۱- (شرط چہارم): حلف کے وقت مخلوف علیہ کا وجود عادتاً متصور ہو (یعنی عادتاً محال نہ ہو)، یہ ”یمن باللہ“ کے انعقاد کے لئے امام زفر کے نزدیک شرط ہے، اس میں امام ابوحنیفہ، ابو یوسف اور محمد کا اختلاف ہے۔

لہذا اگر کوئی کہے: بخدا! میں آسمان پر چڑھوں گا یا بخدا! میں آسمان کو چھوؤں گا، یا بخدا! میں اس پتھر کو سونا بناؤں گا، تو امام زفر کے

اس کے شرط ہونے کی وجہ یہ ہے کہ یمن کا انعقاد محض اس کے پورا کرنے کو یقینی بنانے کے لئے ہے، چنانچہ کوئی شخص کوئی خبر دیتے وقت یا کوئی وعدہ کرتے وقت صدق کے پہلو کو یقینی بنانے کے لئے اس کو یمن کے ذریعہ مؤکد کرے، تو مقصود اس کو پورا کرنا ہے، پھر کفارہ وغیرہ اس کے بدل کے طور پر واجب ہوتا ہے، لہذا اگر اصل (یعنی پورا کرنے) کا تصور نہ ہو تو بدل (یعنی کفارہ) کا وجود بھی نہ ہوگا، اس لئے یمن منعقد نہ ہوگی۔

امام ابو یوسف کے نزدیک یہ شرط نہیں، اس لئے کہ عقلاً اصل کے محال ہونے سے لازم نہیں آتا کہ بدل بھی نہ ہو۔

اس شرط کا مفہوم یہ ہے کہ اگر حلف کے وقت مخلوف علیہ کا وجود عقلاً محال ہو تو امام ابوحنیفہ، محمد اور زفر کے نزدیک یمن منعقد نہ ہوگی۔

یہ مفہوم علی الاطلاق نہیں، اس کی تفصیل درج ذیل مثال پر گفتگو سے معلوم ہوگی:

اگر کوئی کہے: بخدا! میں اس کوزہ کا پانی ضرور پیوں گا یا کہے: بخدا! میں اس کوزہ کا پانی آج ضرور پیوں گا، اور حلف کے وقت کوزہ میں پانی نہ ہو، تو شرب (پینا) جو کہ مخلوف علیہ ہے، اس کا وجود حلف کے وقت عقلاً محال ہے، اس لئے امام ابوحنیفہ، محمد اور زفر کے نزدیک یمن منعقد نہ ہوگی اگر حالف کو حلف کے وقت معلوم نہ ہو کہ کوزہ میں پانی نہیں ہے، لیکن اگر اس کو اس کا علم ہو تو امام ابوحنیفہ و محمد اور ابو یوسف کے نزدیک یمن منعقد ہوگی، لیکن امام زفر کے نزدیک منعقد نہیں ہوگی، اور یہی امام ابوحنیفہ سے ایک روایت ہے۔

یہی صاحب ”البدائع“ نے لکھا ہے۔

حنا بلہ نے اس مسئلہ میں کہا: یمن منعقد ہوگی اور فی الحال اس پر

(۱) البدائع ۱۱/۳، حاشیہ ابن ماجہ بن علی الدر الختار ۳/۱۰۰، کشاف القناع

۲۳۶/۶

(۲) ابن ماجہ بن ۳/۱۰۰، البدائع ۱۱/۳

شیخ الاسلام ابن تیمیہ نے ایسے شخص پر حلف جس کے بارے میں خیال ہے کہ اس کی فرماں برداری کرے گا، اور ایسے شخص پر حلف جس کے بارے میں ایسا خیال نہیں، دونوں کے درمیان تفصیل کرتے ہوئے کہا: اگر ایسے شخص پر حلف ہے جس کے بارے میں خیال ہے کہ اس کی فرماں برداری کرے گا اور اس نے ایسا نہیں کیا، تو کوئی کفارہ نہیں، اس لئے کہ یہ لغو ہے، برخلاف اس صورت کے جبکہ اس حالت کے علاوہ میں دوسرے پر حلف ہو کہ اگر وہ اس کی فرماں برداری نہ کرے تو حالف حائث ہو جائے گا، اور کفارہ اسی پر واجب ہوگا۔

(سوم)

صیغہ سے متعلق شرائط

۶۳- یمین باللہ کے انعقاد کے لئے صیغہ سے متعلق شرائط دو ہیں:

(شرط اول) مخلوف بہ و مخلوف علیہ کے درمیان سکوت وغیرہ سے فصل نہ ہو، لہذا اگر حاکم نے اس کو پکڑ کر اس سے کہا: کہو: باللہ (اللہ کی قسم)، اس نے یہی کہہ دیا، پھر حاکم نے کہا: ”لا تین یوم الجمعة“ (میں جمعہ کو ضرور آؤں گا)، اس شخص نے اسی طرح کہہ دیا، تو نہ آنے کی صورت میں حائث نہ ہوگا، اس لئے کہ حاکم کے کہنے کے انتظار کی وجہ سے فصل ہو گیا، اور اگر کہے: مجھ پر اللہ اور اس کے رسول کا عہد ہے ایسا نہ کروں گا، تو درست نہیں، کیونکہ غیر یمین (یعنی اس کے رسول کا عہد ہے) کے ذریعہ فصل ہو گیا ہے (۱)۔

(شرط دوم): اس صیغہ کا استثناء سے خالی ہونا، اس سے مقصود اللہ کی مشیت پر تعلق یا اللہ کی مشیت کا استثناء وغیرہ ہے جس کے ساتھ حائث ہونے کا تصور نہیں ہوتا ہے، مثلاً حالف کہے: ”إن شاء اللہ“ (اگر اللہ چاہے)، یا کہے: ”مگر یہ کہ اللہ چاہے“ یا ”ما شاء اللہ“ یا

نزدیک یمین منعقد نہ ہوگی، خواہ اس میں کسی خاص وقت کی قید لگائے مثلاً: آج یا کل، یا اس میں قید نہ لگائے، امام ابو حنیفہ و محمد نے کہا: یہ یمین منعقد ہوگی، اس لئے کہ مخلوف علیہ عقلاً جائز ہے، اور امام ابو یوسف نے کہا: یہ بھی منعقد ہو جائے گی، اس لئے کہ مخلوف علیہ ہر مستقبل ہے۔

امام زفر کے قول کی توجیہ یہ ہے کہ عادتاً محال حقیقتاً محال کے ساتھ لاحق ہے، چونکہ ثانی میں یمین منعقد نہیں ہوتی، اس لئے اول میں بھی منعقد نہ ہوگی۔

امام ابو حنیفہ و محمد کے قول کی توجیہ یہ ہے کہ اس صورت میں انعقاد کا حکم لگانے میں حقیقت کا اعتبار ہے، اور اس میں عدم انعقاد کا حکم لگانے میں عادت کا اعتبار ہے، اور بلاشبہ حقیقت کا اعتبار اولیٰ ہے۔

امام ابو یوسف کے قول کی توجیہ یہ ہے کہ حالف نے فعل کو ہر (یمین کو پورا کرنے) کی شرط بنایا ہے، لہذا اس کا نہ ہونا حائث ہونے کا سبب ہے، خواہ یہ فعل عقلاً و عادتاً ممکن ہو، مثلاً کہے: بخدا! میں یہ کتاب ضرور پڑھوں گا یا عقلاً و عادتاً محال ہو، مثلاً کہے: بخدا! میں اس کوزہ کا پانی ضرور پیوں گا، جبکہ کوزہ میں پانی نہ ہو، یا عادتاً محال ہو، عقلاً نہیں، مثلاً کہے: بخدا! میں اس پتھر کو سونا بنا دوں گا (۱)۔

دوسرے کے فعل پر حلف:

۶۲- حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر کوئی دوسرے کے فعل پر اس کی عدم موجودگی میں حلف اٹھالے، اور کہے: بخدا! وہ ایسا ضرور کرے گا یا وہ شخص موجود ہے اور اس سے کہا: بخدا! تم ایسا ضرور کرو گے اور وہ اس کی بات نہ مانے تو حالف حائث ہو جائے گا، اور کفارہ اسی پر واجب ہوگا، جس نے اس کو حائث بنایا ہے، اس پر واجب نہیں ہوگا (۲)۔

(۱) البدائع ۳/۱۱، ۱۵۔

(۲) مطالب ولی اللہ ۶/۶۸، ۶۸۔

(۱) حاشیہ ابن ماجہ ۳/۶۳۔

ایمان ۶۳-۶۸

ان تینوں پر بحث حسب ذیل ہے:

آدات شرط:

۶۶- اہل نحو لغت نے شرط کے لئے بہت سے آدوات کا ذکر کیا ہے، اس میں سے ایک ”ان“ (ہمزہ کے کسرہ کے ساتھ) ہے اور کبھی کبھی اس کے بعد ”ما“ کا اضافہ کیا جاتا ہے جیسا کہ اس فرمان باری میں ہے: ”فَإِمَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ الَّذِي نَعِلُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِنَّمَا يُرِجِعُونَ“^(۱) (پھر جس کا ہم ان سے وعدہ کر رہے ہیں اگر اس میں سے کچھ تھوڑا ہم آپ کو دکھلا دیں یا آپ کو وفات دے دیں (بہر حال) ہمارے ہی پاس انہیں آنا ہوگا)۔

اور اس میں سے ایک: ”إذا“ ہے، کبھی کبھی اس کے بعد ”ما“ کا اضافہ ہوتا ہے، اور اس میں سے: ”من“، ”ما“، ”مہما“، ”حیشما“ ”کیفما“ اور ”متی“ ہیں، بسا اوقات ”متی“ کے بعد ”ما“ کا اضافہ ہوتا ہے، اور ”این“ ہے، بسا اوقات اس کے بعد بھی ”ما“ کا اضافہ ہوتا ہے۔
۶۷- کبھی کبھی ان آدوات کی جگہ دوسرے آدوات آتے ہیں کو کہ ان کو لغت میں آدوات تعلق شمار نہیں کیا جاتا مثلاً ”کل“، ”کلما“ اور حرف جز ”باء“۔

جملہ شرط:

۶۸- جملہ شرط: وہ جملہ ہے جس پر آدات شرط داخل ہو، اور یہ جملہ فعلیہ ماضی یا مضارع ہوتا ہے، جو بہر دو صورت استقبال کے لئے ہے، اور اگر متکلم امر ماضی پر تعلق کا ارادہ کرے تو فعل پر جملہ ”کون“ داخل کرے۔

اس کی تشریح یہ ہے کہ قائل کا قول: ”ان خرجت“ یا ”ان

”مگر یہ کہ میرے لئے کوئی اور چیز سامنے آجائے“، اور اس جیسی مثالیں جن کا بیان آئندہ آئے گا، اگر اس طرح کی کوئی چیز اس کی شرائط کے ساتھ لائے تو یمین منعقد نہ ہوگی^(۱)۔

معلق یمین کا صیغہ:

۶۳- تعلق لغت میں: ”علق الشیء بالشیء وعلیہ“ کا مصدر ہے، بمعنی ایک چیز کو دوسرے میں گاڑنا اور اس پر رکھنا اور اس کو پکڑنے والا بنانا۔

اصطلاح میں یہ کسی جملہ کے مضمون کے حصول کو دوسرے جملہ کے مضمون کے حصول سے مربوط کرنا ہے، جس جملہ کے مضمون کو مربوط کیا گیا ہے اس کو جملہ جزاء، اور جس جملہ کے مضمون کے ساتھ اس مضمون کو مربوط کیا گیا ہے اس کو جملہ شرط کہتے ہیں۔

مثلاً ”اگر تو گھر میں داخل ہوگی تو تجھ پر طلاق ہے“، اس جملہ میں متکلم نے جزاء (یعنی طلاق) کے مضمون کے حصول کو شرط (یعنی عورت کا گھر میں داخل ہونا) کے مضمون کے حصول کے ساتھ مربوط کیا اور اس کو اس پر موقوف کیا ہے، لہذا طلاق گھر میں داخل ہونے پر ہی پڑے گی۔

ہر تعلق یمین نہیں، صرف تعلیقات مخصوصہ حقیقتاً یا مجازاً یمین ہیں جو حسب ذیل ہیں:

الف- صیغہ کے اجزاء:

۶۵- معلوم ہے کہ اگر کوئی کہے مثلاً: ”ان فعلت کذا فامرانی طالق“ (اگر میں ایسا کروں تو میری بیوی کو طلاق) تو یہ صیغہ تعلق ہے جس میں آدات شرط، پھر جملہ شرطیہ پھر جملہ جزاء ہے۔

(۱) سورہ انفار ۷۷۔

(۱) البدائع ۱۵۳، حاشیہ ابن طاہرین ۱۰۰۳۔

التزامت کی تعلیق اور کفر کی تعلیق، کفر کی تعلیق کو بقیہ تینوں تعلیقات سے الگ کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اس تعلیق کا حکم بقیہ تعلیقات سے مختلف ہے، کیونکہ ان تعلیقات کا حکم حنفیہ کے نزدیک یہ ہے کہ جزاء متحقق ہے اگر طلاق یا حقیق ہو، اور جزاء اور کفارہ یمین کے درمیان اختیار دینا ہے اگر جزاء التزامت ہو، کفر کی تعلیق اس کے برخلاف ہے کہ اس کا حکم شرط کے تحقق کے وقت جزاء (یعنی کفر) کا تحقق نہیں، بلکہ اس کا حکم حنفیہ کے نزدیک کفارہ ہے جیسا کہ یمین باللہ۔

فتاویٰ شیخ الاسلام ابن تیمیہ، اور اعلام المتوعین لابن القیم سے معلوم ہوتا ہے کہ ظہار کی تعلیق اور حرام کی تعلیق دونوں یمین ہیں (۱) اس طرح تعلیقات جن کو بعض فقہاء کے نزدیک یمین کہا جاتا ہے، ان چھ میں منحصر ہیں۔

طلاق کی تعلیق:

۷۱- حنفیہ نے کہا: تعلیق طلاق یمین مانی جائے گی، خواہ اس کا مقصد کام پر آمادہ کرنا ہو مثلاً کہے: ”اگر تم گھر میں داخل نہ ہوگی تو تم کو طلاق ہے“ یا منع کرنا ہو مثلاً: ”اگر تم گھر میں داخل ہوگی تو تم کو طلاق ہے“، یا خبر کو یقینی بنانا ہو مثلاً: ”اگر معاملہ میرے کہنے کے مطابق نہیں ہو تو فلاں عورت کو طلاق ہے“ یا اس کے علاوہ کوئی اور چیز مثلاً: ”جب کل

(۱) اعلام المتوعین ۳۳، ۸۳، ۸۴، مجموع فتاویٰ شیخ الاسلام ابن تیمیہ ۳۳، ۳۴۔ نیز حرام کی تعلیق اس کی تعبیر کی طرح ہے اور بلاشبہ حرام کی تعبیر یمین باللہ کی طرح حنفیہ کے نزدیک یمین مانی جاتی ہے اس لئے حرام کی تعلیق ان کے فیصلہ سے کوئی زائد چیز نہیں، رہا ظہار کی تعلیق تو بعض کتب فقہ میں اس کو یمین کہا گیا ہے مثلاً ظیل ماگی کا اپنی ”مختصر“ میں یہ قول: اور وہ (یعنی ردت) نماز، روزہ، زکاۃ، ساہج، مذن، کفارہ اور اللہ یا حقیق یا ظہار کی یمین کو ساقط کر دیتی ہے (المشرح الکبیر للدرر مع حاشیہ الدسوقی ۳۳، ۳۴) اور حاتم نے ظہار کو ”ایمان مسلمین“ (مسلمانوں کی قسمیں) میں داخل کیا ہے جیسا کہ گزرا، اور جیسا کہ مطالب اولیٰ اسی ۱/ ۳۳، ۳۴ میں ہے۔

تخرجی، مستقبل میں نکلنے پر تعلیق کا فائدہ دیتا ہے۔

اگر زوجین میں اختلاف ہو، مرد دعویٰ کرے کہ عورت کل نکلی ہے۔ عورت کہے: میں نہیں نکلی، اور مرد اس گذشتہ نکلنے پر اس کی طلاق کو معلق کرنا چاہے تو وہ فعل ”کون“ کا ذکر کرے اور کہے: ”ان كنت خرجت بالأمس فانت طالق“ (اگر تم کل نکلی ہو تو تم کو طلاق ہے)۔

جملہ جزاء:

۶۹- یہ وہ جملہ ہے جس کو متکلم جملہ شرط کے بعد اس کے مضمون کو جملہ شرط کے مضمون پر موقوف کرتے ہوئے ذکر کرے، کبھی جملہ جزاء جملہ شرط اور اذات سے بھی پہلے آتا ہے، اس صورت میں یہ جملہ بعض نحوویوں کے نزدیک ”جزاء مقدم“ ہے، جبکہ بعض اس کو جزاء کی دلیل قرار دیتے ہیں، اور ان کے نزدیک جزاء شرط کے بعد مقدر ہے۔

ب- معلق یمین کی اقسام:

۷۰- صاحب ”البدائع“ نے یمین کو یمین باللہ اور یمین بغیر اللہ میں تقسیم کیا ہے، اور یمین باللہ پر بحث کے دوران کفر کی تعلیق کو اس کے ساتھ لاحق کیا ہے، پھر یمین بغیر اللہ کی اس طرح تقسیم کی ہے: وہ یمین جو حرف قسم کے ذریعہ ہو جیسے انبیاء وغیرہ کی قسم، اور وہ یمین جو تعلیق کے ذریعہ ہو، اور تعلیق کو طلاق، عتاق اور قربت (ثواب کی نیت) کے التزام میں منحصر کیا ہے (۱)۔

اس سے واضح ہوتا ہے کہ وہ تعلیقات جو حنفیہ کے نزدیک یمین مانی جاتی ہیں، وہ ان چار میں منحصر ہیں: طلاق کی تعلیق، عتاق کی تعلیق،

(۱) البدائع ۲/ ۳۳، ۳۴، ۳۵، ۳۶، با اوقات بعض لوگ تسامح برتتے ہوئے جملہ شرط کے مضمون کو مخلوف علیہ کہہ دیتے ہیں، اور اس تسامح کے نتیجے میں بہت سی غلطیاں سرزد ہوتی ہیں، لہذا اس سے احتیاط کرنی چاہئے۔

ایمان ۷۲-۷۳

وجہ یہ ہے کہ یہ یقین منعقدہ ہے اور اس فرمان باری کے تحت داخل ہے: ”وَلَكِنْ يُوَاحِدُكُمْ بِمَا عَقَلْتُمْ الْإِيمَانَ“^(۱) (لیکن جن قسموں کو تم مضبوط کر چکے ہو ان پر تم سے مواخذہ کرتا ہے)۔ اس کی تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح ”طلاق“۔

دوسرا پہلو: اس کا خلاصہ یہ ہے کہ جو لوگ وقوع کے قائل ہیں یعنی جمہور، ان میں اس کو یقین کہنے کے بارے میں آپسی اختلاف ہے، چنانچہ حنفیہ اس کو یقین قرار دیتے ہیں جبکہ تعلق محض ہو اگرچہ اس سے وہ مقصد نہ ہو جو یقین کا ہوتا ہے، جیسا کہ گزرا، تعلق حقیق (آزادی) اور التزام مہربت کی تعلق کے بارے میں بھی وہ یہی کہتے ہیں۔

مالکیہ و شافعیہ اور حنابلہ سب کی رائے ہے کہ تعلق طلاق کو یقین کہا جائے گا، ان میں اکثر کے نزدیک راجح یہی ہے، ان میں سے جو حضرات اس کو یقین نہیں کہتے، ان کا اختلاف یقین کہنے والوں کے ساتھ صرف نام رکھنے میں ہے، اسی وجہ سے اگر کوئی حلف اٹھائے کہ حلف نہیں اٹھائے گا، پھر یقین کے طور پر طلاق کو معلق کر دے، تو جو لوگ اس تعلق کو یقین کہتے ہیں، ان کے نزدیک حانث ہو جائے گا، اور جو لوگ اس کو یقین نہیں کہتے ان کے نزدیک حانث نہیں ہوگا۔

التزام مہربت کی تعلق:

۷۳ - حنفیہ نے کہا: التزام مہربت کی تعلق کو یقین کہتے ہیں، خواہ اس کا مقصد مقصد یقین ہو یا نہ ہو^(۲)۔

لہذا اگر کہے: ”اگر میں نے فلاں سے بات کی“ یا ”اگر میں نے فلاں سے بات نہ کی“، یا ”اگر معاملہ میرے کہنے کے مطابق نہ رہا تو مجھ پر حج یا عمرہ یا روزہ یا نماز ہے“، تو ان سب کو نذر کہتے ہیں اور یقین

(۱) سورہ مائدہ ۸۹/۸۰۔

دیکھئے: اعلام التواہد ص ۳۳، ۶۲، ۹۲، اور یہ آٹھویں مثال ہے۔

(۲) البدائع ص ۳۳، فتح القدر ص ۳۳۔

آئے گا تو تم کو طلاق ہے“^(۱)، یہ آخری صورت ان حضرات اور ان لوگوں کے درمیان محل نزاع ہے جو ان سے تعلق طلاق کو یقین کہنے میں متفق ہیں، مثلاً مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ، کیونکہ یہ حضرات اس کو یقین نہیں کہتے، اس لئے کہ اس کا مقصد وہ نہیں جو یقین کا مقصد ہوتا ہے یعنی کسی کام پر ابھارنا یا اس سے روکنا یا خبر کی تاکید، کیونکہ کل کا آنا اس کی قدرت میں نہیں اور نہ ہی عورت کی قدرت میں ہے، اس لئے وہ دونوں اس کو آنے سے نہیں روک سکتے۔

۷۲ - طلاق کی شرعی شرائط پائے جانے کے وقت، تعلق طلاق کے بارے میں فقہاء کے درمیان دو پہلوؤں سے اختلاف ہے: (اول): معلق علیہ کے وقوع کے وقت طلاق پڑے گی یا نہیں (دوم): اس کو یقین کہتے ہیں یا نہیں۔

پہلا پہلو: اس کا خلاصہ یہ ہے کہ طلاق معلق کے وقوع اور عدم وقوع کے بارے میں فقہاء کے دو اقوال ہیں:

(قول اول): معلق علیہ کے وجود کے بعد طلاق پڑ جائے گی، خواہ یہ یقین کے قائم مقام ہو یا نہ ہو، یہ حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ میں سے جمہور کی رائے ہے۔

(قول دوم): جو یقین کے قائم مقام ہو اور جو یقین کے قائم مقام نہ ہو، دونوں میں فرق ہے۔

اول میں طلاق نہیں پڑے گی اگرچہ معلق علیہ کا وقوع ہو جائے، اور دوم میں معلق علیہ کے وقوع پر طلاق پڑے گی، یہ ابن تیمیہ اور ابن القیم کی رائے ہے، صحابہ سے وقوع اور عدم وقوع کی روایتوں میں تطبیق دینے کی یہی صورت ہے۔ اور جو یقین کے قائم مقام ہو گیا اس میں کفارہ واجب ہے یا نہیں؟

ابن تیمیہ اور ابن القیم نے وجوب کفارہ کو اختیار کیا ہے، اس کی

(۱) البدائع ص ۲۲/۲۳۔

ایمان ۷۴-۷۶

جس کا التزام کیا ہے وہ لغو ہے، یہ امام شافعی کا ایک قول ہے۔ اگر نذر یمین کے قائم مقام نہ ہو تو مخصوص شرائط کے ساتھ (جن کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے) اس کو پورا کرنا لازم ہے^(۱)۔
اس کی تفصیل اصطلاح نذر میں ہے۔

۷۵ - اعتبار دوم: اس کا خلاصہ یہ ہے کہ نذر مطلق جو یمین کے قائم مقام نہیں، اس کو حنفیہ یمین کہتے ہیں، جیسا کہ انہوں نے طلاق مطلق کو یمین کہا ہے اگرچہ اس کا مقصد مقصد یمین نہ ہو، رہے غیر حنفیہ تو ہمارے علم میں نہیں کہ کسی نے یمین کے قائم مقام نہ ہونے والی نذر کو یمین کہا ہو، ہاں جو یمین کے قائم مقام ہے (جس کو لجاج کہتے ہیں) ان لوگوں کے نزدیک یمین ہے جو وجوب کفارہ کے قائل ہیں یا جس چیز کا التزام کیا ہے اس کے اور کفارہ کے درمیان تخییر کے قائل ہیں۔
جو لوگ اس بات کے قائل ہیں کہ جس چیز کا التزام کیا ہے وہی واجب ہے، ان کے درمیان بھی اختلاف ہے، کچھ اس کو یمین کہتے ہیں، مثلاً ابن عرفہ مالکی اور کچھ اس کو یمین نہیں کہتے۔

کفر کی تعلیق:

۷۶ - حنفیہ نے کہا: ایسی چیز پر کفر کو معلق کرنا جس کا ارادہ انسان نہیں رکھتا، اور اس تعلیق کا مقصد اس سے منع (روکنے) کی تاکید یا اس کے خلاف پر آمادہ کرنے کی تاکید، یا اس کے خلاف کی خبر دینے کی تاکید ہو، شرعی طور پر یمین مانی جاتی ہے جو یمین باللہ کے ساتھ لاحق ہے۔

یہ رائے جس کے حنفیہ قائل ہیں، عطاء، طاؤوس، حسن، شععی، ثوری، اوزاعی اور اسحاق سے مروی ہے، اور اسی کو حضرت زید بن حاشیہ ابن مابدین ۶۹/۳، حاشیہ الصلوی علیٰ بلغہ الممالک ۳۳۶/۱، ۳۳۸، تہذیب اللغات بھائیہ الشروانی ۲/۳۷۸، المغنی باعلیٰ لشرح الکبیر ۱۱/۱۹۳، ۳۳۲، مجموع فتاویٰ شیخ الاسلام ابن تیمیہ ۳۵/۲۵۳۔

بھی کہتے ہیں، یہ یمین کے قائم مقام ہے، اس لئے کہ مثال اول میں: فلاں شخص سے بات کرنے سے خود کو روکنے کی تاکید، مثال دوم میں: فلاں سے بات کرنے پر خود کو آمادہ کرنے کی تاکید اور تیسری مثال میں: اس خبر کی تاکید ہے جو شرط مطلق علیہ کے مضمون کے خلاف ہو۔

اگر کہے: ”اگر رمضان آئے تو مجھ پر عمرہ ہے“ تو یہ نذر بھی ہے، اور حنفیہ کے نزدیک اس کو یمین کہتے ہیں:

۷۴ - التزام قربت کی تعلیق کے بارے میں فقہاء کے مابین دو اعتبار سے اختلاف ہے،

اعتبار اول: اس کا خلاصہ یہ ہے کہ نذریا تو یمین کے قائم مقام ہوگی یا نہیں ہوگی:

اگر یمین کے قائم مقام ہو (جس کو جملگز اوغصہ کی نذر کہتے ہیں) تو اس میں فقہاء کے تین اقوال ہیں:

(اول) شرط کے وقوع کے وقت قائل کو اختیار دیا جائے گا کہ جس چیز کا التزام کیا ہے اس کو انجام دے یا کفارہ یمین ادا کرے۔ یہ امام ابوحنیفہ کے دو اقوال میں سے آخری قول ہے، اور یہی حنفیہ کے یہاں رائج ہے۔

نیز یہی امام شافعی کے یہاں رائج ترین قول ہے۔
یہی امام احمد کا قول ہے۔

اہل مکہ، مدینہ، بصرہ اور کوفہ کے اکثر اہل علم اور فقہاء حدیث کا یہی قول ہے۔

(دوم): شرط کے وقوع کے وقت قائل نے جس چیز کا التزام کیا ہے وہ اسی کے ذمہ لازم ہو جائے گی، یہ امام مالک کا قول، اور امام شافعی کے یہاں ایک قول ہے۔

(سوم): وقوع شرط کے وقت قائل پر کفارہ یمین لازم ہے، اور

ایمان ۷۷-۷۸

دوسری مثال یہ ہے کہ انسان اپنے بارے میں خبر دے کہ وہ صلیب پرست ہے یا شراب یا زنا کو حلال سمجھتا ہے اگر اس نے ایسا نہ کیا^(۱)۔

جو لوگ کہتے ہیں کہ یہ یمن نہیں، ان کا استدلال یہ ہے کہ یہ اللہ تعالیٰ کے اسم یا صفت کی قسم نہیں، لہذا یمن نہیں ہوگی، جیسا کہ اگر کہے: میں اللہ کے حکم کا فرمان ہوں اگر میں نے ایسا کیا یا اگر ایسا نہ کیا، اور جیسا کہ اگر کعبہ یا اپنے باپ کی قسم کھائے۔

۷۸ - جو لوگ کہتے ہیں کہ یہ یمن ہے ان کا استدلال حسب ذیل ہے:

الف - زہری سے مروی ہے، انہوں نے خارجہ بن زید سے، انہوں نے اپنے والد سے، انہوں نے حضور ﷺ سے روایت کی کہ آپ سے ایک ایسے شخص کے بارے میں دریافت کیا گیا جو کہے: وہ یہودی یا نصرانی یا مجوسی یا اسلام سے بری ہے، اور یہ بات اس نے حلف اٹھاتے وقت کہی تو کیا وہ ان چیزوں میں حائث ہو جائے گا؟ آپ ﷺ نے فرمایا: "علیہ کفارة یمن"^(۲) (اس پر کفارة یمن ہے)۔

ب - یہ حلف اٹھانے والے نے چونکہ اس چیز کو (جس کا ارادہ نہیں رکھتا) کفر کے ساتھ مربوط کیا ہے، اس لئے وہ اس کی نفیض کو ایمان باللہ کے ساتھ مربوط کرنے والا ہے، لہذا یہ حالف باللہ کی طرح ہو گیا، کیونکہ حالف باللہ شئی مخلوف علیہ کو ایمان باللہ تعالیٰ کے ساتھ

ثابت سے روایت کیا جاتا ہے، ان سب کو ابن قدامہ نے "المغنی" میں نقل کیا ہے، ابن تیمیہ نے اسی کو اپنے فتاویٰ میں اکثر اہل علم سے نقل کیا ہے، یہ امام احمد کی دو روایتوں میں سے ایک روایت ہے جو اکثر حنابلہ کے نزدیک راجح ہے۔

مالکیہ وشافعیہ نے کہا: یہ یمن نہیں ہے، امام احمد سے ایک روایت اس کے موافق ہے، اور یہی لیث، ابو ثور اور ابن المنذر کا قول ہے، ابن المنذر نے اسی کو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما، حضرت ابو ہریرہ، عطاء، قتادہ اور جمہور فقہاء امصار سے نقل کیا ہے^(۱)، عطاء سے یہ نقل صاحب "المغنی" کے نقل کردہ عطاء کے قول کے خلاف ہے، شاید اس مسئلہ میں عطاء کے دو اقوال ہیں، اسی طرح ابن المنذر کی جمہور فقہاء امصار سے نقل قول اول کی اکثر اہل علم سے ابن تیمیہ کی نقل کے خلاف ہے۔

شرط پر معلق کفر کی مثالیں:

۷۷ - اس کی ایک مثال یہ ہے کہ انسان اپنے بارے میں خبر دے کہ اگر اس نے ایسا کیا یا اگر ایسا نہ کیا، یا اگر ایسا ہو یا اگر ایسا نہ ہو یا اگر معاملہ اس طرح نہیں ہو تو وہ یہودی یا نصرانی یا مجوسی، یا کافر یا شریک کفار یا مرتد یا اللہ سے بری یا رسول اللہ سے یا قرآن سے یا کلام اللہ سے یا کعبہ سے یا قبلہ سے بری ہے، یا جو کچھ صحیف میں ہے اس سے یا جو کچھ اس رجسٹر میں ہے (اگر رجسٹر میں قرآن کا کوئی جزء کو کہ بسم اللہ ہو) اس سے یا مومنین یا نمازیاروزہ یا حج سے بری ہے۔

(۱) ساہتہ مراجع۔

(۲) المغنی ۱/۱۱۹، یہ معلوم ہے کہ خارجہ بن زید بن ثابت کے صاحب زادے فقہاء سوجدہ میں سے اور ثقہ ہیں ان سے روایت کرنے والے زہری بھی ثقہ ہیں لیکن ظاہر سند زہری اور ابو بکر کے درمیان ضعیف ہے اس لئے کہ صاحب المغنی نے اس کی نفی کی ہے کہ اس یمن کے بارے میں کوئی نص ہو، اگر اس حدیث کی لسان صحیح یا حسن ہوئی، تو یہ حدیث نص ہوئی، جس سے اختلاف ختم ہو جاتا۔

(۱) البدایع ۳/۸۳، ابن ماجہ بن علی الدر المختار ۳/۵۵، ۵۶، بشرح الصغیر للدررہویری بحیثیہ الصلوٰۃ ۱/۳۳۰، تجلید المحتاج بحیثیہ وشروائی ۸/۲۱۳، ۲۱۷، نہایت المحتاج ۸/۱۶۹، المغنی باعلیٰ بشرح الکبیر ۱۱/۱۹۸، ۲۰۱، مجموع فتاویٰ ابن تیمیہ ۳/۲۷۳، نیل الاوطار ۸/۲۳۲، الاضاف فی معرفۃ الریح من الجوف من کتب الحنابلہ ۱/۳۱، ۳۳۔

مربوط کرتا ہے (۱)۔

یہ تعلق صریح کی مثالیں ہیں۔

جہاں تک تعلق مقدر کا تعلق ہے تو اس کی مثالیں یہ ہیں: مجھ پر

حرام ہے یا مجھ پر حرام لازم ہے یا میری بیوی مجھ پر حرام ہے، میں ایسا ضرور کروں گا یا نہیں کروں گا، یا ایسا تھا یا ایسا نہ تھا۔

ابن القیم نے قائل کے قول: ”تم مجھ پر حرام ہو، اللہ نے جس کو حلال کیا ہے وہ مجھ پر حرام ہے، تم مجھ پر مردار، خون اور سور کے گوشت کی طرح ہو“، ان کے بارے میں پندرہ آراء ذکر کی ہیں جن کی طرف اشارہ کافی ہے، ان کے بارے میں آراء مذاہب کا ذکر آچکا ہے۔

پھر ابن القیم نے شیخ الاسلام ابن تیمیہ کے حوالے سے ان پندرہ آراء سے الگ رائے کا اختیار کرنا ذکر کیا ہے، وہ یہ کہ اگر وہ تحریم کو واقع کر دے تو ظہار ہے اگرچہ وہ اس کے ذریعہ طلاق کی نیت کرے، اور اگر اس کی قسم کھائے تو یمین ہے جس میں کفارہ ہے، کیونکہ جب اس نے تحریم کو واقع کر دیا تو اس نے غلط اور جھوٹی بات کا ارتکاب کیا اور محرم عورت سے اپنی بیوی کو مشابہت قرار دینے والے کے مقابلہ میں وہ کفارہ ظہار کا زیادہ مستحق ہے، اور اگر حلف اٹھائے تو یہ یمین ہوگی، جیسا کہ اگر حلق، حج اور صدقہ کے التزام کا حلف اٹھائے (۱)، ابن القیم نے اس پر خوب دلائل پیش کئے ہیں۔

معلق یمین کی شرائط:

۸۱- معلق یمین کی کچھ شرائط ہیں جن میں سے بعض کا تعلق تعلق کرنے والے سے، بعض کا جملہ شرط سے اور بعض کا جملہ جزاء سے ہے:

تعلق کرنے والے (حالف) کی شرائط:

۸۲- حالف باللہ تعالیٰ کے بارے میں جن تفصیلی شرائط کا ذکر آچکا

ظہار کی تعلق:

۷۹- ظہار (مثلاً مرد اپنی بیوی سے کہے: تم مجھ پر میری ماں کی پشت کی طرح ہو) اس حیثیت سے قسم کے مشابہ ہے کہ وہ ایسا قول ہے جو کسی چیز سے امتناع اور اجتناب کو واجب کرتا ہے اور کفارہ کا متقاضی ہے، البتہ یہ کفارہ کفارہ قسم سے بڑا ہے، اسی وجہ سے بعض علماء ظہار کو یمین کہتے ہیں، ابن تیمیہ نے اصحاب حنابلہ مثلاً قاضی ابو یعلیٰ وغیرہ سے نقل کیا ہے کہ جس نے کہا: ایمان مسلمین (مسلمانوں کی قسمیں) مجھ پر لازم ہیں اگر میں نے ایسا کیا، تو اس پر وہی لازم ہے جو وہ یمین باللہ تعالیٰ نذر، طلاق، عتاق اور ظہار کی یمین میں کرتا ہے (۲)۔

حرام کی تعلق:

۸۰- عین یا فعل کی تحریم پر گفتگو ہو چکی ہے اور یہ کہ اس کو بعض فقہاء کے نزدیک یمین شمار کیا جاتا ہے کو کہ منجر ہو، اسی طرح یہ بھی گزر چکا ہے کہ کسی شخص کا یہ کہنا کہ ”حرام مجھ پر لازم ہے، میں ایسا ضرور کروں گا“، طلاق یا ظہار یا عتاق یا یمین مانا جاتا ہے۔

بہر کیف جو بھی ہو، حرام کی تعلق کے بارے میں وہی کہا جائے گا جو طلاق اور ظہار کی تعلق کے بارے میں کہا گیا ہے، لہذا اس پر طویل بحث کرنے کی ضرورت نہیں، اس کی مثال یہ ہے کہ کہے: اگر میں نے ایسا کیا یا اگر میں نے ایسا نہ کیا یا اگر معاملہ ایسا ہے یا اگر معاملہ ایسا نہ ہو تو میری بیوی مجھ پر حرام ہے۔

(۱) فتاویٰ ابن تیمیہ ۵/۳۵۵، موصوف نے تفصیلی وضاحت کی ہے اس کو دیکھنا چاہئے۔

(۲) مجموع فتاویٰ ابن تیمیہ ۵/۳۳۳۔

(۱) اعلام الموقعین ۳/۸۳، ۸۴۔

ہے وہی اس میں بھی شرط ہیں۔

طلاق مجر ہوگی (یعنی فوری طلاق واقع ہوگی)۔

۸۶- شرط چہارم: اس جملہ کو لا کر متکلم کا مقصد مجازات اور بدلہ کے طور پر کہنا نہ ہو، اگر ایسا مقصد ہے تو جملہ جزاء تجزیہ ہوگا، تعلق نہیں۔

جملہ شرط کی شرائط:

۸۳- تعلق کی صحت کے لئے جملہ شرطیہ سے متعلق کچھ شرائط ہیں جن کی تفصیل ان مقامات پر ہے جن کی تعلق کو یقین مانا جاتا ہے، یہاں اجمالی طور پر اشارہ کیا جاتا ہے:

اس کی مثال یہ ہے کہ عورت نے اپنے شوہر کے تعلق سے کہا کہ وہ فاسق ہے، تو شوہر اس سے کہے: اگر میں ایسا ہی ہوں جیسا کہ تم نے کہا تو تم کو یہ ہے، تو طلاق تجزیہ ہوگی، خواہ شوہر عورت کے کہنے کے مطابق ہو یا نہ ہو، اس لئے کہ شوہر کا ارادہ غالباً یہی ہوتا ہے کہ عورت کو گالی دینے کی سزا کے طور پر طلاق تجزیہ دے کر ایذا دے۔

شرط اول: اس کے فعل کا مدلول، ممکن الوجود معدوم ہو، لہذا قطعی الوجود مثلاً اگر آسمان ہمارے اوپر ہے تو میری بیوی کو طلاق ہے، اس کو تجزیہ مانا جائے گا، تعلق نہیں، اور ناممکن الوجود مثلاً: اگر اونٹ سوئی کما کے میں چلا جائے تو میری بیوی کو یہ ہے، اس کو لغو مانا جائے گا، کیونکہ اس میں حث کا تصور نہیں (۱)۔

اگر وہ کہے: میرا مقصد تعلق تھا تو قضاء اس کی بات مقبول نہیں، ہاں دیانتاً مقبول ہے جیسا کہ حنفیہ میں اہل بخاری کا یہی فتویٰ ہے۔

۸۷- شرط پنجم: یہ کہ تعلق مستقبل کے لئے ہو، اثبات میں ہو یا نفی میں، یہ شرط تعلق کفر کے لئے ہے، طلاق وغیرہ کی تعلق کے لئے نہیں، پھر جو لوگ اس کو تعلق کفر میں شرط مانتے ہیں، یہ وہی لوگ ہیں جو اس کو یقین باللہ تعالیٰ میں شرط مانتے ہیں۔

۸۴- شرط دوم: جملہ شرط کو لانا، لہذا اگر ادا ت شرط کے بعد جملہ شرط نہ لائے (اور اس پر کوئی دلیل بھی نہ ہو) تو یہ کلام لغو ہوگا، اس کی مثال یہ قول ہے: "انت طالق ان" (تم کو طلاق ہے اگر)، یا جملہ طلاق کے بعد کہے: "ان کان" (اگر ہو) یا "ان لم یکن" (اگر نہ ہو) یا "لا" (مگر) یا "لولا" (اگر نہ)، ان تمام مثالوں میں امام ابو یوسف کے نزدیک کلام لغو ہوگا، اور یہی حنفیہ کے نزدیک مفتی ہے جیسا کہ "الدر المختار" میں ہے، اور امام محمد نے کہا کہ فوراً مطلقہ ہو جائے گی۔

خلاصہ یہ ہے کہ طلاق وغیرہ کی تعلق ماضی میں درست ہے جیسا کہ مستقبل میں، کیونکہ واقع کے خلاف ہونے کی صورت میں "غموس" (جھوٹی قسم) نہیں مانی جاتی اور تعلق کفر اس کے خلاف ہے، لہذا جس نے کہا: اگر معاملہ میرے کہنے کے خلاف ہو یا اگر معاملہ میرے کہنے کے مطابق نہ ہو یا معاملہ فلاں کے کہنے کے مطابق ہو تو میری بیوی کو ایسا ہے یا مجھ پر ایک ماہ کا روزہ ہے یا وہ یہودی ہے، پھر اگر جس چیز کا اس نے اثبات کیا ہے وہ فی الواقع منفی ہو یا جس چیز کی نفی کی ہے وہ فی الواقع ثابت ہو تو پہلی صورت میں اس کی بیوی کو طلاق ہو جائے گی، اور دوسری صورت میں روزہ جس کا اس نے التزام کیا ہے اور کفارہ یقین کے درمیان اس کو اختیار دیا جائے گا، اور اخیر صورت میں کفارہ یقین ان لوگوں کے نزدیک لازم نہیں

۸۵- شرط سوم: جملہ شرط کو جملہ جزاء سے متصل کہنا، لہذا اگر کہے: "ان دخلت الدار" (اگر تم گھر میں گئی) پھر خاموش رہا اگر چہ خاموشی سانس لینے کے بقدر ہو، حالانکہ سانس لینے کی ضرورت یا کوئی مجبوری نہ تھی یا اس کے بعد کوئی الگ اس سے مختلف بات کی، پھر کہا: "فانت طالق" (تو تم کو طلاق ہے) تو یہ تعلق درست نہیں، بلکہ یہ

(۱) اس شرط کا ذکر صاحب 'الدر المختار' نے (۴/۳۹۳ طبع بلاق) میں کیا ہے۔

ایمان ۸۸-۸۹

اتزامتربت میں مالکیہ کے نزدیک وہی چیز لازم ہے جس کا اس نے اتزام کیا ہے، جبکہ حنابلہ کے نزدیک اتزام اور کفارہ کے درمیان اس کو اختیار دیا جاتا ہے، لہذا مالکیہ کے نزدیک حلف باللہ تعالیٰ اور ظہار کے حلف میں، اسی طرح اس کے قول ”مجھ پر نذر ہے یا مجھ پر یمین ہے یا مجھ پر کفارہ ہے“ میں اور حنابلہ کے نزدیک حلف باللہ تعالیٰ اور ظہار کے حلف میں اور حلف کے قصد سے نذر کی تعلیق میں اور کفر کی تعلیق میں، استثناء درست ہے۔

مالکیہ و حنابلہ سے یہ منقول رائے، امام مالک کے دو اقوال میں سے زیادہ مشہور قول، اور امام احمد سے دو روایتوں میں سے ایک روایت ہے۔

ابن تیمیہ نے دوسری روایت کو جو جمہور کے قول کے موافق ہے راجح قرار دیتے ہوئے کہا: یہی درست قول صحابہ کرام اور جمہور تابعین مثلاً سعید بن المسیب و حسن سے منقول ہے^(۱)۔

لیکن صاحب ”المہنتی“ وغیرہ کا طرز عمل مشیت کو اس (یمین) کے ساتھ خاص کرنے کا ہے جس میں کفارہ ہے^(۲)، لہذا پہلی روایت ہی متاخرین حنابلہ کے یہاں راجح قرار پائی۔

وہ تعلیق جو شرعاً یمین نہیں شمار کی جاتی:

۸۹- چونکہ سابقہ چھ تعلیقات صرف بعض صورتوں میں یمین مانی جاتی ہیں، ان کے علاوہ تعلیقات کسی بھی صورت میں یمین نہیں مانی جاتیں، اس لئے وہ تعلیق جس کو یمین نہیں مانا جاتا، اس کی دو انواع ہیں:

اول: جس کا مقصد آمادہ کرنا یا منع کرنا یا تحقیق خبر نہ ہو، اس میں

(۱) مجموع الفتاویٰ لابن تیمیہ ۵/۳۵۳-۳۵۴۔

(۲) مطالب اولیٰ ائس ۶/۳۶۹۔

جو لوگ یمین غموس کے کفارہ کے قائل نہیں ہیں، اور اس کا بیان آنے ہی والا ہے۔

جملہ جزاء کی شرائط:

۸۸- ہر تعلیق شرعی طور پر یمین بننے کی صلاحیت نہیں رکھتی، صرف وہ تعلیق ہی یمین بننے کی صلاحیت رکھتی ہے جس کی جزاء چھ امور میں سے کوئی ایک ہو، جو یہ ہیں، طلاق، عتاق، اتزامتربت، کفر، ظہار اور حرام۔

لہذا جملہ جزاء کی شرط یہ ہے کہ اس کا مضمون ان چھ چیزوں میں سے کوئی ایک ہو، حنفیہ نے ان میں سے صرف ابتدائی چار کی صراحت کی ہے، انہوں نے تعلیق ظہار اور تعلیق حرام کا ذکر نہیں کیا ہے، البتہ انہوں نے حلال کی تحریم کو یمین باللہ کے حکم میں قرار دیا ہے جس کے تحت منجر اور معلق آتے ہیں، لہذا ان کے کلام سے صرف تعلیق ظہار خارج رہ جاتی ہے^(۱)۔

جملہ جزاء میں دوسری شرط یہ ہے کہ اس میں: ”إنشاء اللہ“ یا ”إلا أن يشاء اللہ“ (اگر اللہ نے چاہا، مگر یہ کہ اللہ چاہے) وغیرہ کے ذریعہ استثناء کا ذکر نہ ہو، لہذا اگر کسی نے کہا: اگر میں نے ایسا کیا تو تم کو طلاق ہے، ”إنشاء اللہ“ یا کہے: تم کو طلاق ہے ”إنشاء اللہ“ اگر میں نے ایسا کیا، یا کہے: تم کو طلاق ہے اگر میں نے ایسا کیا، لہذا إنشاء اللہ، تو تعلیق باطل ہے۔

یہ حنفیہ و شافعیہ کا مذہب ہے۔

مالکیہ و حنابلہ نے اس سے اختلاف کرتے ہوئے کہا کہ جس میں کفارہ نہیں اس میں تعلیق بالمشیت درست نہیں، مالکیہ نے اس کی مثال میں طلاق، عتاق اور اتزامتربت کو پیش کیا، جبکہ حنابلہ نے صرف طلاق اور عتاق کو ذکر کیا ہے، اس لئے کہ یمین کے قصد سے

(۱) مجموع الفتاویٰ لابن تیمیہ ۵/۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، لشرح لکیر للہ ردیر علی مختصر فلیل

ایمان ۹۰-۹۲

اس تعلق کو استثناء اس لئے کہا گیا ہے کہ یہ سابقہ لفظ کو اس کے ظاہر سے پھیرنے میں استثناء متصل کے مشابہ ہے۔
بعض علماء اس تعلق کو استثناء تعطیل کہتے ہیں، اس لئے کہ یہ عقداً یا وعدہ وغیرہ کو معطل کر دیتا ہے۔

فقہاء اس استثناء کو ایمان میں یہ کہتے ہوئے ذکر کرتے ہیں: یمن کے درست ہونے کی شرط استثناء کا نہ ہونا ہے، یہاں پر فقہاء کی مراد وہی استثناء ہے، جو اللہ تعالیٰ کی مشیت وغیرہ پر تعلق کے معنی میں ہے، کیونکہ اسی کے پائے جانے سے یمن کا حکم باطل ہو جاتا ہے۔

استثناء بالمشیت کی صورتوں کا جامع ضابطہ: ہر ایسا لفظ ہے جس کے ساتھ یمن میں حث کا تصور نہ ہو مثلاً حلف کے بعد کہے ”إِشَاءَ اللَّهِ“ یا ”إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ“ (مگر یہ کہ اللہ چاہے) یا ما شاء اللہ یا مگر یہ کہ میرے لئے کوئی اور بات ظاہر ہو جائے یا اگر اللہ کی مدد رہی یا اگر اللہ نے آسان کر دیا یا کہے: اللہ کے تعاون یا اس کی مدد یا اس کے آسان کرنے سے۔

استطاعت پر تعلق:

۹۲- اگر حالف کہے: بخدا میں ایسا کروں گا اگر استطاعت رہی یا میں ایسا کروں گا، الا یہ کہ استطاعت نہ رہ جائے، اگر اس استطاعت سے اس کی مراد: وہ استطاعت ہے جو فعل مخلوف علیہ کے ساتھ خاص ہے تو کبھی حانث نہ ہوگا، اس لئے کہ وہ فعل سے مقارن ہے، جب تک فعل نہ پایا جائے گا اس کا وجود نہ ہوگا۔

اگر اس کی مراد استطاعت عامہ ہے یعنی آلات، اسباب، اعضاء و جوارح کی سلامتی، تو اگر اس کو یہ استطاعت ہو پھر بھی ایسا نہ کرے تو حانث ہوگا، ورنہ نہیں۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ لفظ استطاعت میں ہر معانی کا احتمال ہے۔

خفیہ کا اختلاف ہے، انہوں نے اس کو یمن شمار کیا ہے اور یہ شرط لگائی ہے کہ اس کی تعلق تعلق محض ہو۔

دوم: چھ تعلیقات میں سے کوئی ایسی تعلق، جس میں تعلق کی صحت کی کوئی شرط ناقص ہو۔

چھ کے علاوہ کی تعلق:

۹۰- چھ کے علاوہ کسی کی بھی تعلق کو شرعاً یمن نہیں مانا جاتا، اگر چہ کہنے والے کا مقصد کسی چیز پر آمادگی یا اس سے ”منع“ یا خبر کی تاکید ہو۔

اس کی مثال یہ قول ہے: ”اگر میں نے ایسا کیا تو میں شفاعت سے بری ہوں“، اس لئے کہ شفاعت کا انکار بدعت ہے، کفر نہیں، یا یہ قول ہے: ”تو میری نماز، روزہ اس کافر کے لئے ہے“، اس کا مقصد یہ ہو کہ ان کا ثواب اس کافر کو پہنچ جائے، تو یہ قول کفر نہیں، لیکن اگر اس کا مقصد یہ ہو کہ اس کی نماز اور روزہ اس کافر کی عبادت ہے یعنی وہ اس کا پجاری ہے تو یمن ہوگی، اس لئے کہ یہ کفر ہے۔

اس کی اور مثالیں یہ ہیں: ”اگر اس نے ایسا کیا تو اس پر اللہ کا غضب یا اس کی ناراضگی یا اس کی لعنت ہے، یا تو وہ زانی یا چور یا شراب خور یا سود خور ہے“، تو اس میں سے کوئی بھی شرعاً یمن نہ ہوگی۔ یہ فقہاء کے یہاں متفق علیہ ہے^(۱)۔

استثناء کا مفہوم:

۹۱- یہاں استثناء سے مراد اللہ تعالیٰ کی مشیت یا اس جیسی ایسی چیز پر تعلق ہے جس سے حکم باطل ہو جاتا ہے، مثلاً کوئی کہے: ”میں ایسا کروں گا، إِنْ شَاءَ اللَّهُ“۔

(۱) الدر المختار مع شرح ابن مابودین ۵۶۳، ۵۷، حاشیہ الصلوی علی شرح المغیر للدرودیر ۳۳، المغنی با علی شرح الکبیر ۲۰۰/۱۱۔

ایمان ۹۳

ہو، پھر جس کو یہ میسر نہ ہو تو قبل اس کے کہ دونوں باہم اختلاط کریں اس کے ذمہ دو متواتر مہینوں کے روزے ہیں، پھر جس سے یہ بھی نہ ہو سکے تو اس کے ذمہ کھانا ہے ساٹھ مسکینوں کا۔ یہ (احکام) اس لئے ہیں تاکہ تم اللہ اور اس کے رسول پر ایمان رکھو اور یہ اللہ کی حدیں ہیں اور کافروں کے لئے عذاب دردناک ہے۔ ان دونوں جگہوں پر استطاعت سے مراد: اسباب و آلات کی سلامتی ہے۔

اگر اس کی کوئی نیت نہ ہو تو معنی دوم (سلامتی اسباب) پر محمول کرنا واجب ہے، اس لئے کہ عرف و عادت میں یہی مراد ہوتا ہے، لہذا اطلاق کے وقت لفظ اسی کی طرف لوٹے گا (۱)۔

استثناء کا اثر اور محل تاثیر:

۹۳- ”إِلَّا“ وغیرہ کے ذریعہ اگر استثناء متصل اپنی شرائط کے ساتھ پایا جائے تو یمین قسمیہ و تعلیقیہ میں تخصیص کا فائدہ دے گا اور غیر یمین میں بھی، اس کی مثالیں یہ ہیں: بخدا! ”میں گھی نہیں کھاؤں گا مگر جاڑے میں“، اگر میں نے جاڑے کے علاوہ میں کھایا تو میری عورتوں کو طلاق مگر فلاں عورت یا میرے غلام آزاد مگر فلاں غلام، اگر میں نے زید سے بات کی تو مجھ پر مکہ پیدل جانا ہے الا یہ کہ وہ مجھ سے پہلے بات کرے۔

اس کی مثالیں یہ بھی ہیں: فلاں کے میرے ذمہ دس دینار ہیں مگر تین، تم کو تین طلاق مردو، جیسا کہ گزرا۔
استثناء بمعنی تعلیق مشیت وغیرہ، اپنے ماقبل والے کلام کے ابطال کا فائدہ دیتا ہے، خواہ وہ یمین قسمیہ ہو یا یمین تعلیقیہ یا ان کے علاوہ کچھ اور، یہ جمہور کا مذہب ہے۔

امام مالک کے دو قول میں مشہور ترین قول، اور امام احمد سے دو

مشرکین کے بارے میں فرمان باری ہے: ”أُولَٰئِكَ لَمْ يَكُونُوا مُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَمَا كَانَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ، يُضَاعَفُ لَهُمُ الْعَذَابُ مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَمَا كَانُوا يَبْصُرُونَ“ (۱) (یہ لوگ زمین پر بھی (اللہ کو) عاجز نہ کر سکے اور نہ اللہ کے مقابلہ میں ان کا کوئی بھی مددگار ہوگا، ان کے لئے عذاب دوگنا ہوگا، یہ نہ سنتے تھے اور نہ دیکھتے تھے)۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام سے حضرت خضر کے خطاب کے ذکر میں فرمان باری ہے: ”قَالَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا“ (۲) (انہوں نے کہا آپ سے میرے ساتھ نباہ نہ ہو سکے گا)۔ ان دونوں آیتوں میں مراد فعل کے ساتھ مقارن استطاعت ہے فرمان باری ہے: ”وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا“ (۳) اور لوگوں کے ذمہ ہے حج کرنا اللہ کے لئے اس مکان کا (یعنی) اس شخص کے ذمہ جو وہاں تک پہنچنے کی طاقت رکھتا ہو، نیز فرمایا: ”وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا، ذَلِكَ تُوعَظُونَ بِهِ، وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ، فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا، فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فِإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ذَلِكَ لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَاللَّكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ“ (۴) (جو لوگ اپنی بیویوں سے ظہار کرتے ہیں پھر اپنی کبھی ہوئی بات کی تلافی کرنا چاہتے ہیں تو ان کے ذمہ قبل اس کے کہ دونوں باہم اختلاط کریں ایک مملوک کو آزاد کرنا ہے، اس سے تمہیں نصیحت کی جاتی ہے، اور اللہ کو پوری خبر ہے اس کی جو تم کرتے رہتے

(۱) سورہ بقرہ ۲۰۶۔

(۲) سورہ کہف ۶۷۔

(۳) سورہ آل عمران ۹۷۔

(۴) سورہ بقرہ ۲۳۷، ۲۳۸۔

(۱) البدائع ۱۵۳، حاشیہ ابن طاہرین ۱۰۰/۳۔

ایمان ۹۴-۹۶

صیغہ قسمیہ و صیغہ تعلیقیہ دونوں کے ذریعہ حلف اٹھانے والے کو شامل ہے (۱)، اور اسی پر ہر حل و عقد کو قیاس کیا جائے گا۔

استثناء کی صحت کی شرائط:

۹۵- صحت استثناء کی کچھ شرائط ہیں:

(شرط اول): لفظ یا لفظ کے قائم مقام مثلاً تحریر یا کو ننگے کے اشارہ کے ذریعہ اس پر دلالت ہو جیسا کہ حالف کی شرائط میں گذرا، پھر اگر لفظ کے ذریعہ ہو تو سنا نا واجب ہے کہ بالقبول ہو، یہ جمہور کے نزدیک ہے، اس میں مالکیہ نیز حنفیہ میں سے کرنی کا اختلاف ہے۔

پھر لفظ یا لفظ کے قائم مقام کے ذریعہ دلالت کی قید سے وہ صورت خارج ہو جاتی ہے کہ استثناء کی نیت کرے، لیکن اس کی کوئی دلیل نہ ہو، لہذا استثناء میں نیت کافی نہیں، لیکن مالکیہ نے کہا: ”لا“ اور دوسرے حروف استثناء کے ذریعہ استثناء میں یمین کے تلفظ کے ختم ہونے سے قبل نیت کافی ہے، اور ”لا“ کے ذریعہ استثناء کی ہی طرح بقیہ تخصیصات مثلاً شرط، صفت اور غایت ہیں، شرط کی مثال: ”بخدا!“ میں زید سے بات نہ کروں گا اگر وہ میرے پاس نہ آئے، صفت کی مثال: ”میں اس سے بات نہ کروں گا جبکہ وہ سوار ہو“، اس لئے کہ صفت سے مراد میں حال آ جاتا ہے، اور غایت کی مثال: ”میں اس سے بات نہ کروں گا حتیٰ کہ آفتاب غروب ہو جائے“۔

اس کی تفصیل اصطلاح ”استثناء“ اور ”طلاق“ میں ہے۔

۹۶- حنابلہ نے کہا: غیر مظلوم خوف زدہ شخص کا زبان سے کہنا شرط ہے، اس لئے کہ حضرت ابو ہریرہؓ کی مرفوعاً روایت میں ہے: ”من

روایتوں میں سے ایک روایت (جو راجح ترین ہے) یہ ہے کہ استثناء ابطال کا فائدہ صرف یمین باللہ اور اس کے ہم معنی یمین (جس میں کفارہ ہے) میں ہی دیتا ہے، لہذا طلاق و عتاق تعلق بالمشیت سے باطل نہیں ہوتے، خواہ دونوں مجز ہوں، یا معلق، لہذا جس نے کہا: تم کو طلاق اگر اللہ نے چاہا، یا جب سورج طلوع ہو تو تم کو طلاق انشاء اللہ یا اگر تم گھر سے نکلی تو تم کو طلاق انشاء اللہ، تو پہلی مثال میں طلاق مجز پڑے گی، دوسری مثال میں سورج کے طلوع ہونے پر، تیسری مثال میں عورت کے گھر سے نکلنے پر پڑے گی، ربی یمین کے قصد سے التزام بہت کی تعلق تو مالکیہ کے نزدیک اس میں اس پر وہ چیز لازم ہوگی جس کا اس نے التزام کیا ہے، لہذا اس کی تعلق مشیت پر درست نہیں، اور اس کی وجہ سے یمین باطل نہ ہوگی، جبکہ حنابلہ کے نزدیک اس پر کفارہ واجب ہے، لہذا ان کے نزدیک مشیت پر اس کی تعلق درست ہے، یہاں پر ایک تیسرا قول بھی ہے جس کو ابن تیمیہ نے اپنے ”فتاویٰ“ میں اختیار کیا ہے، وہ یہ کہ ہر حلف (خواہ اللہ کی قسم ہو یا طلاق وغیرہ کی تعلق) اس میں مشیت ابطال کا فائدہ دیتی ہے، اور جو حلف نہ ہو مثلاً طلاق و عتاق کی تجیز اور التزام بہت، اور بلا قصد حلف قربت کی تعلق مثلاً قربت کو طلوع آفتاب پر معلق کرنا، ان سب میں مشیت ابطال کا فائدہ نہیں دیتی۔

۹۴- جمہور کی رائے کے حق میں اس فرمان نبوی سے استدلال کیا جاسکتا ہے: ”من حلف علی یمین فقال، انشاء اللہ فلا حث علیہ“ (۱) (جس نے کوئی قسم کھائی اور کہا: انشاء اللہ تو اس پر حث نہیں)، آپ کا فرمان: ”من حلف“ (جس نے کوئی قسم کھائی)

(۱) حدیث: ”من حلف علی یمین فقال : ان شاء اللہ.....“ کی روایت ترمذی (۱۰۸/۳ طبع اعلیٰ) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے، اور ترمذی نے بخاری کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ یہ بخاری کی روایت کا اختصار ہے (۵۸/۶ فتح الباری طبع استنبلیہ)۔

(۱) علماء کے درمیان ہمیں اس مسئلہ میں کوئی اختلاف نہیں ملا کہ جس نے برکت کے طور پر ”انشاء اللہ“ یا ”بمہربت اللہ“ کہا، تو اس کی وہ یمین باطل نہیں ہوتی اور نہ ہی طلاق و عتاق اور ان کے ہم معنی کی تعلق باطل ہوتی ہے۔

ایمان ۹۷-۹۸

متفق علیہ ہے، ہاں سکوت یا کلام کے ذریعہ فصل کے بارے میں اختلاف ہے کہ کب ان کو استثناء سے مانع مانا جائے گا اور کب نہیں؟ سابقہ تفصیل کی حنفیہ نے صراحت کی ہے، دوسرے مذاہب کی کتابوں میں تفصیلات ہیں جن پر بحث لمبی ہو جائے گی، لہذا کتب فقہ میں ان کے مقامات کی طرف رجوع کیا جائے (۱)۔

بعض صحابہ و تابعین سے مروی ہے کہ یہ شرط ضروری نہیں، چنانچہ ابن جریر، طبرانی اور ابن المنذر وغیرہ نے حضرت ابن عباسؓ سے نقل کیا ہے کہ ”وہ استثناء کو ایک سال کے بعد بھی درست سمجھتے تھے اور یہ آیت پڑھتے تھے: ”وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ وَ اذْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ“ (۲) (اور آپ کسی چیز کی نسبت یہ نہ کہا کیجئے کہ میں اسے کل کر دوں گا سوا اس (صورت) کے کہ اللہ بھی چاہے، اور اپنے پروردگار کو یاد کر لیا کیجئے جب آپ بھول جائیں)، یہی امام احمدؒ سے ایک روایت ہے، ابن المنذر نے ایک ایسے شخص کے بارے میں جس نے قسم کھائی اور استثناء کرنا بھول گیا، سعید بن جبیر کا قول نقل کیا ہے کہ وہ ایک ماہ تک استثناء کر سکتا ہے، اور ابن ابو حاتم نے عمرو بن دینار کے واسطے سے عطاء کا قول نقل کیا ہے کہ جو کوئی قسم کھائے وہ اونٹنی کے دوہنے کے بقدر زمانہ تک استثناء کر سکتا ہے (۳)، انہوں نے کہا: طاووس کہا کرتے تھے کہ جب تک مجلس میں ہے استثناء کر سکتا ہے، اور ابن ابو حاتم نے ہی ابراہیم نخعی کا یہ قول نقل کیا ہے کہ جب تک گفتگو کے دوران ہے استثناء کر سکتا ہے۔

حلف علی یمین فقال: إنشاء الله فلا حنث عليه“ (۱) (جس نے کوئی قسم کھائی، اور کہا: إنشاء الله تو اس پر حنث نہیں) معلوم ہے کہ آپ کا فرمان: ”اور کہا.....“ زبان سے بولنے کی شرط ہونے پر دلالت کرتا ہے، اس لئے کہ قول (کہنا) تلفظ ہے، رہا خوف زدہ مظلوم تو اس کی نیت کافی ہے، اس لئے کہ اس کی یمین منعقد نہیں ہے یا وہ تاویل کرنے والے کے درجہ میں ہے (۲)۔

۹۷- (شرط دوم): متکلم استثناء کو کلام سابق کے ساتھ متصل کرے، لہذا اگر بلاعذر لمبے سکوت یا دوسری گفتگو کے ذریعہ اس سے منفصل کر دے تو استثناء درست نہیں، اور اگر ”لا“ وغیرہ کے ذریعہ استثناء ہو تو ماقبل میں تخصیص پیدا نہیں کرے گا، اور اگر مشیت وغیرہ کے ذریعہ ہو تو ماقبل کو لغو نہیں کرے گا۔

عذر کی مثالوں میں: سانس لینا، کھانسا، ڈکارنا، چھینکنا، زبان میں نقل اور کسی شخص کا بولنے والے کے منہ کو بند کر دینا ہے، ان سب عذار کی بنا پر سکوت کے نتیجے میں ہونے والے فصل سے ضرر نہیں۔

لمبے سکوت سے مراد: وہ سکوت ہے جو سانس لینے کے بقدر ہو، لیکن سانس نہ لے رہا ہو جیسا کہ کمال الدین ابن الہمام نے لکھا ہے دوسری گفتگو سے مراد: ایسا کلام ہے جو کسی نئے معنی کو نہ بتائے، مثلاً کہے: ”انت طالق ثلاثا وثلاثا إلا واحدا إن شاء الله“ (تو طلاق والی ہے تین اور تین مگر ایک اگر اللہ چاہے) تو یہ عطف لغو ہے، کیونکہ طلاق کی اکثر تعداد تین ہی ہے، لہذا استثناء درست نہیں (۳)۔

۹۸- یہ شرط (بلاعذر عدم فصل) اجمالی طور پر عام اہل علم کے درمیان

(۱) حاشیہ ابن عابدین علی الدر المختار ۱۰۰/۳، شرح الکبیر للدروری ۲۹۲/۲، ۳۰۰، شرح المعیر للدروری ۱۱۳۳، اسنی المطالب ۳۰۹/۳، ۲۳۱/۳، مطالب ہولی اثنی ۶۱/۳۔
(۲) سورۃ کہف ۲۳، ۲۳۔
(۳) یعنی اتنی دیر تک جس میں کوئی کوڑوا جا سکے۔

(۱) حدیث کی تاریخ فقہ ۹۳/۲۰ کے تحت آچکی ہے۔
(۲) مطالب ہولی اثنی ۱۱/۳، اثنی با علی شرح الکبیر ۱۱/۳، ۱۰، ۳۱۰، حاشیہ الدسوقی ۱۳۰/۲۔
(۳) البدایع ۱۵/۳، الدر المختار مع حاشیہ ابن عابدین ۵۰۹/۲، ۵۱۰، ۱۰۰/۳۔

ایمان ۹۹-۱۰۰

کھائی، پھر کسی نے اس کو یاد دلایا کہ: **لِنِشَاءِ اللّٰهِ يٰۤاِلٰہَ اِنْ شِءَ اللّٰہُ وَغَیْرَہ** کہہ لو، اور اس نے بلا فصل کہہ لیا اور پہلے سے اس کی نیت میں یہ کہنا نہ تھا تو درست ہے، حنفیہ نے اس شرط کا ذکر نہیں کیا ہے۔

شافعیہ اور حنابلہ نے معنی کے علم کے ساتھ قصد کی شرط لگائی ہے، ان کے یہاں یہ بھی شرط ہے کہ قصد یمین سے فراغت سے قبل ہو، اور انہوں نے کہا: اگر اس نے یمین سے فراغت کے بعد ہی استثناء کا قصد کیا تو درست نہیں، اس لئے کہ اس صورت میں یمین کے منعقد ہونے کے بعد اس کو رفع کرنا لازم آئے گا، نیز انہوں نے کہا: استثناء کو مقدم کرنا اور اس کو درمیان میں لانا جائز ہے (۱)۔

۱۰۰ - (شرط چہارم): یہ کہ اس کی قسم حق کو مضبوط کرنے کے علاوہ میں ہو۔

اس شرط کی صراحت مالکیہ نے کی ہے، اس کی وضاحت یہ ہے کہ استثناء کی صحت میں شرط یہ ہے کہ قسم (جس کے ساتھ استثناء کا ذکر ہے) کسی حق کی تاکید میں نہ ہو، مثلاً نکاح میں اس پر شرط لگائی گئی ہو کہ بیوی کے ساتھ بر اسلوک نہیں کرے گا یا اس کو اس کے شہر سے باہر نہیں لے جائے گا، اور مثلاً بیع میں شرط ہو کہ ثمن کو فلاں وقت لائے گا اور اس سے اس پر قسم کا مطالبہ کیا گیا، اس نے قسم کھالی اور خفیہ طور پر استثناء کر لیا، تو یہ استثناء بھون، اصح اور ابن مواز کے نزدیک معتبر نہیں، اس لئے کہ ان لوگوں کے نزدیک یمین حلف دلانے والے کی نیت کے مطابق ہوتی ہے، مالکیہ کے یہاں مشہور یہی ہے، ابن القاسم کا قول ”العتیبیہ“ میں اس کے خلاف ہے، ان کے نزدیک استثناء مذکورہ امر میں مفید ہے، لہذا اس پر کفارہ لازم نہیں، ہاں اس پر یہ حرام ہے، کیونکہ اس نے دوسرے کا حق روک دیا ہے (۲)۔

(۱) المغنی وشرح الکبیر ۱۱/۲۲۸، ۲۲۹۔

(۲) قرب المساک مع بلعہ المساک وحاشرہ ۱/۳۳۱، شرح الکبیر بحیثیۃ الدسوقی ۱۲۹/۲، ۱۳۰۔

عدم فصل کی شرط ہونے کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ اگر فصل جائز ہو، اور احکام میں اس کی عدم تاثیر ہو، خاص طور پر اس مدت تک جو حضرت ابن عباس سے مروی ہے، تو نہ کوئی امر صحیح ہوگا، نہ طلاق، نہ عتاق اور نہ ہی جھوٹے سچے کا علم ہو سکے گا۔

نیز اگر یہ درست ہوتا تو اللہ تعالیٰ اپنے نبی حضرت ایوبؑ کو ختم کرنے کے لئے استثناء کے ذریعہ برقرار رکھتے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے آیت کریمہ میں جس چیز کا ان کو حکم دیا تھا اس کے مقابلہ میں یہ آسان تھا: **”وَخُذْ بِیَدِکَ ضِعْفًا فَاَضْرِبْ بِہِ وَلَا تَحْنَثْ“** (۱) (اور اپنے ہاتھ میں ایک مٹھاسینکوں کا لے لو اور اسی سے مارو اور اپنی قسم نہ توڑو)۔

۹۹ - (شرط سوم): قصد اس شرط کا ذکر مالکیہ نے کیا ہے، اور اس سے ان کی مراد: لفظ کا قصد اس کے معنی کے قصد کے ساتھ کرنا ہے، اس شرط سے دو امور نکل گئے:

اول: یہ کہ لفظ حالف کی زبان پر بلا قصد آجائے تو ”إِلَّا“ کے ذریعہ استثناء کو تخصیص کرنے والا اور مشیبت کے ذریعہ استثناء کو باطل کرنے والا نہیں مانا جائے گا۔

دوم: مشیبت کے ذکر سے تبرک حاصل کرنے یا یہ بتانے کا ارادہ کرے کہ یہ کام اللہ تعالیٰ کی مشیبت سے ہوگا، اس صورت میں یمین باطل نہ ہوگی بلکہ منعقد رہے گی، اسی طرح اگر کوئی قصد نہ ہو، یعنی محض استثناء کی دونوں انواع کے الفاظ کو بولنا چاہے اور یمین کی تخصیص یا اس کو توڑنے کا ارادہ نہ ہو۔

مالکیہ کا اتفاق ہے کہ اگر استثناء کا قصد یمین کے ساتھ اس کے شروع سے یا اس کے دوران ہو تو استثناء درست ہے، اور اگر یمین کے تلفظ کے بعد ہو تو مشہور قول کے مطابق درست ہے، لہذا اگر قسم

(۱) سورہ ص ۲۳۔

دیکھئے روح المعانی ۱۵/۲۳۹، ۲۵۰۔

ایمان ۱۰۱-۱۰۳

اور مثلاً کہے: اگر میں نے ایسا کیا تھا یا اگر میں نے ایسا نہ کیا تھا یا اگر تمہارا مجھ پر دین تھا یا اگر میں مر گیا تو میں یہودی یا نصرانی ہوں۔
یمین غموس کی یہ تعریف حنفیہ کے نزدیک ہے۔

مالکیہ کے نزدیک یمین غموس ایسا اللہ تعالیٰ کی ایسی قسم ہے جس میں حالف کو مخلوف علیہ میں شک ہو یا ظن غیر قوی ہو یا عمداً جھوٹ بولا ہو، خواہ یہ حلف ماضی پر ہو مثلاً: بخدا! میں نے ایسا نہیں کیا یا زید نے ایسا نہیں کیا، اور عدم فعل میں اس کو شک ہو یا عدم فعل کا اس کا ظن غیر قوی ہو یا اس کو یقین ہو کہ اس نے ایسا کیا ہے یا یہ حلف زمانہ حال پر ہو، مثلاً بخدا! زید چلنے والا ہے یا مریض ہے، حالانکہ اس کو ایسا نہ ہونے کا یقین ہے، یا اس کو شک یا ظن غیر قوی کے طور پر اس کے وجود میں تردد ہے، یا یہ حلف مستقبل پر ہو، مثلاً: بخدا! میں کل ضرور تمہارے پاس آؤں گا، یا تمہارے حق کو کل ضرور ادا کر دوں گا، حالاں کہ اسے اس کے برعکس کا یقین ہے، یا شک یا ظن غیر قوی کے طور پر اس کے حصول میں اس کو تردد ہو^(۱)۔

شافعیہ اور حنابلہ نے کہا، یمین غموس: ماضی پر قسم ہے جس میں قسم کھانے والا جھوٹا ہو، اور اس کو حالت کا علم ہو^(۲)۔
حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ غموس کی تشریح میں توسع کرنے میں مالکیہ سے اتفاق نہیں کرتے۔

۱۰۳- یمین لغو: اس کی تفسیر میں بھی اختلاف ہے، چنانچہ حنفیہ نے کہا: یہ ماضی یا حال میں خطا یا غلطی کے سبب جھوٹی قسم ہے، یعنی یہ کہ انسان ماضی یا حال کے بارے میں خبر دے، اس کا ظن یہ ہو کہ خبر اس کے بتانے کے مطابق ہے، جبکہ وہ اس کے برخلاف ہو، خواہ یہ نفی میں ہو یا اثبات میں، خواہ اللہ تعالیٰ کی قسم ہو یا کفر کی تعلیق، مثلاً: بخدا! میں

دوسرے مذاہب کی کتابوں کی ورق گردانی کرنے والے کو یہ بات ملے گی کہ ہر مذہب والے سمجھتے ہیں کہ بعض صورتوں میں یمین حلف دلانے والے کی نیت پر ہوتی ہے، اس کا ذکر آئے گا، لہذا اس شرط کو ان الفاظ میں بیان کرنا ممکن ہے کہ استثناء کی صحت کے لئے شرط ہے کہ وہ ان صورتوں میں حلف دلانے والے کی نیت کے خلاف نہ ہو جن میں اس کی نیت کی رعایت ضروری ہے۔

یمین کے احکام

۱۰۱- گذر چکا ہے کہ یمین قسمیہ ہوگی یا تعلیقیہ، ہر ایک کے احکام جدا ہیں۔

یمین قسمیہ کے احکام:

یمین قسمیہ کے احکام اس کی انواع کے فرق سے مختلف ہو جاتے ہیں، ذیل میں ان انواع اور ان کے احکام کا بیان ہے۔

یمین قسمیہ کی انواع:

حنفیہ نے ”یمین باللہ“ اور اس کے ملحق مثلاً تعلیق کفر کو (کذب ہونے اور نہ ہونے کے لحاظ سے) تین انواع میں تقسیم کیا ہے جو یہ ہیں: یمین غموس، یمین لغو اور یمین معقودہ۔

۱۰۲- یمین غموس: ماضی یا حال یا مستقبل کے بارے میں عمداً جھوٹی قسم ہے، خواہ نفی کی ہو یا اثبات کی، مثلاً کہے: بخدا! میں نے ایسا نہیں کیا، حالانکہ وہ جانتا ہے کہ اس نے ایسا کیا ہے یا کہے: بخدا! میں نے ایسا کیا، حالانکہ وہ جانتا ہے کہ اس نے ایسا نہیں کیا یا کہے: بخدا! تمہارا میرے ذمہ قرض نہیں، حالانکہ وہ جانتا ہے کہ مخاطب کا اس پر دین ہے یا کہے: بخدا! میں کبھی نہ مروں گا۔

(۱) المشرح المغیر بحامیہ الصاوی ۱/۳۳۰۔

(۲) آسنی الطالب ۳/۲۳۰، مطالب اولیٰ النبی ۶/۳۶۸۔

ایمان ۱۰۳

حنابلہ کی رائے ہے کہ یمن لغو وہی ہے جس کے تامل شافیہ ہیں، اسی طرح حنابلہ نے شافیہ سے اس مسئلہ میں بھی اتفاق کیا ہے کہ جو ماضی پر حلف اٹھائے اور وہ جھوٹا ہو، اپنے سچا ہونے سے ناواقف ہو یا اپنے آپ کو سچا گمان کر رہا ہو، پھر اس کے برخلاف ظاہر ہوا تو اس کی یمن منعقد نہ ہوگی، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حنفیہ وغیرہ جس کو ”لغو“ کہتے ہیں، شافیہ اس کے حکم میں ان سے متفق ہیں، کو کہ شافیہ نے اس کو ”لغو“ نہیں کہا ہے، صاحب ”غایۃ المنتہی“ نے شیخ تفتی الدین کے حوالہ سے کہا ہے: جو اپنے آپ کو سچا کہتے ہوئے مستقبل پر قسم کھائے، اور اس کے خلاف ظاہر ہو تو اس کی یمن منعقد نہ ہوگی، اسی طرح جو دوسرے پر اس گمان میں قسم کھائے کہ وہ اس کی اطاعت کرے گا، لیکن اس نے ایسا نہ کیا تو اس میں بھی کفارہ نہیں، اس لئے کہ یہ ”لغو“ ہے، پھر انہوں نے کہا: مذہب اس کے خلاف ہے^(۱)۔

پھر ان میں سے بعض حضرات اس فرمان باری کی وجہ سے کفارہ کو واجب قرار دیتے ہیں: ”فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينٍ مِنْ أَوْسَطِ مَا تَطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ“^(۲) (سواں کا کفارہ دس مسکینوں کو اوسط درجہ کا کھانا ہے جو تم اپنے گھر والوں کو دیا کرتے ہو یا انہیں کپڑا دینا یا غلام آزاد کرنا، لیکن جس کو (اتنا) مقدور نہ ہو تو اس کے لئے دس دن کے روزے ہیں، یہ تمہاری قسموں کا کفارہ ہے جبکہ تم حلف اٹھا چکے ہو) یعنی تم حلف اٹھا چکے اور حانث ہو چکے ہو۔

ان میں سے بعض حضرات کفارہ کو واجب نہیں قرار دیتے، جس کی دلیل کا ذکر یمن باللہ کے حکم کے بیان میں آئے گا۔

نے زید سے بات نہیں کی، اور اس کا ظن یہ ہو کہ اس نے بات نہیں کی ہے، حالانکہ اس نے بات کی ہے۔

امام محمد سے یہی مروی ہے، حنفیہ میں اصحاب متون نے اسی پر اکتفا کیا ہے۔

امام محمد نے امام ابوحنیفہ سے نقل کیا ہے کہ لغو: وہ یمن ہے جو لوگوں کی زبانوں پر ہو، مثلاً: ”لا واللہ“، ”بلی واللہ“ یعنی یمن کا قصد نہ ہو۔

تحقیق یہ ہے کہ یہ حنفیہ کے یہاں ”لغو“ کی ایک دوسری قسم ہے، اس طرح ان کے نزدیک ”لغو“ کی دو انواع و اقسام ہوں گی اور دونوں ماضی و حال میں ہیں، مستقبل میں نہیں۔

مالکیہ نے کہا: لغو، ایسی چیز پر اللہ تعالیٰ کی قسم ہے جس کا وہ جزم و یقین کے طور پر یا ظن قوی کے طور پر اعتقاد رکھتا ہو، لیکن اس کے برخلاف ظاہر ہو جائے، خواہ مخلوف علیہ اثبات ہو یا نفی، خواہ ماضی ہو یا حال یا مستقبل^(۱)۔

قابل لحاظ امر یہ ہے کہ انہوں نے مستقبل کی مثال میں یہ قول پیش کیا ہے: ”بخدا! میں ایسا ضرور کروں گا“، اور یہ قول اس جزم و یقین یا ظن قوی کے ساتھ ہو کہ وہ ایسا کرے گا، پھر اس نے ایسا نہ کیا۔

شافیہ نے کہا: یمن لغو: ایسی یمن ہے جس کے الفاظ زبان پر آجائیں اور اس کے معنی کا قصد نہ ہو، مثلاً کہے: ”لا واللہ“، ”بلی واللہ“ کسی کلام کے درمیان یا غصہ کی حالت میں، خواہ یہ ماضی میں ہو یا حال میں یا مستقبل میں۔

اس اخیر (یعنی مستقبل میں ہونے) کے بارے میں شافیہ نے حنفیہ سے اختلاف کیا ہے^(۲)۔

(۱) لشرح المغیر بحامیۃ الصلوٰی ۱/۳۳۱۔

(۲) اتنی الطالب ۳/۲۳۱، تحفۃ المحتاج ۸/۲۱۶، نہایۃ المحتاج ۸/۱۶۹، ۱۷۰، البحر علی المنہاج ۳/۳۱۶، البحر علی بن قاسم ۳/۳۲۳۔

(۱) مطالب اولیٰ امی ۱/۳۶۷، ۳۶۸۔

(۲) سورۃ مائدہ ۸/۸۹۔

ایمان ۱۰۴-۱۰۵

سے لایعنی (قسم) پر مواخذہ نہ کرے گا البتہ تم سے اس (قسم) پر مواخذہ کرے گا جس پر تمہارے دلوں نے قصد کیا ہے۔

مکسوبہ سے مراد وہ یقین ہے جس کا قصد کیا جائے، پس غیر مقصودہ (جس کا قصد نہ کیا گیا ہو) ماضی و حال اور استقبال میں کسی تفریق کے بغیر ”لغو“ کی قسم میں آئے گی تاکہ تقابل صحیح ہو۔

حنفیہ اور ان کے موافقین کے قول کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے یقین لغو کے بالمقابل یقین مقصودہ کو ذکر کیا ہے، اور ان دونوں کے درمیان مواخذہ اور عدم مواخذہ سے فرق کیا ہے، لہذا ضروری ہے کہ ”لغو“ غیر مقصودہ ہو، تاکہ تقابل درست ہو، اور مستقبل پر یقین مقصودہ ہے، خواہ مقصود ہو یا نہ ہو، اس لئے وہ لغو نہ ہوگی (۱)۔

۱۰۵- نیز ”لغو“ لغت میں اس چیز کا نام ہے جس کی حقیقت نہ ہو، فرمان باری ہے: ”لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا“ (۲) (وہ وہاں بک بک نہیں سنیں گے) یعنی باطل، نیز کفار کے بارے میں فرمان باری ہے: ”وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوَا فِيهِ“ (۳) (اور کافر کہتے ہیں کہ اس قرآن کو سنو ہی مت اور اس کے درمیان نل مچا دیا کرو)۔

اور یہ اس صورت میں متحقق ہے جبکہ حالف کی طرف سے اس گمان کے ساتھ حلف ہو کہ معاملہ اس کی قسم کے مطابق ہے، جبکہ حقیقت اس کے برخلاف ہو، اسی طرح جو زبان پر بلا قصد آجائے، لیکن ماضی یا

(۱) البدائع ۳۳۳ میں یہی ہے کہا جاسکتا ہے کہ یقین مقصودہ، غیر مقصودہ کو سائل ہے اس کی کوئی دلیل نہیں، اس کا جواب یہ دیا جاسکتا ہے کہ مقصودہ وہ ہے جو کسی ایسے امر پر مطلق ہو جس میں حالف کے لئے قسم پوری کرنے اور توڑنے کا امکان ہو، اور جب غیر مقصودہ ہوگی تو حالف کے لئے اس کے پورا کرنے کا دروازہ بند نہ ہوگا، برخلاف ماضی اور حال کے، اس میں غور کر لینا چاہئے۔

(۲) سورہ اقصیٰ ۲۵۔

(۳) سورہ نعلت ۲۶۔

۱۰۴- شافعیہ اور ان کے موافقین کے قول کی دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا یہ قول ہے کہ یہ آیت ”لَا يُؤْخَذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ“، آدمی کے قول: ”لا والله، بلی والله“ کے بارے میں نازل ہوئی (۱) معلوم ہے کہ سیدہ عائشہ زول قرآن کے وقت موجود تھیں، اور وہ یقین کے ساتھ کہہ رہی ہیں کہ یہ آیت اسی معنی میں نازل ہوئی، شوکانی نے ”نیل الاوطار“ میں کہا بقرآن نے بتایا ہے کہ یقین لغو میں مواخذہ نہیں، اور یہ گناہ اور کفارہ دونوں کو شامل ہے، لہذا ان میں سے کوئی بھی واجب نہیں، اور یقین لغو کے معنی کو معلوم کرنے کے لئے عربی زبان کی طرف رجوع کرنا قابل توجہ ہے، عہد رسالت کے لوگ قرآن کے معانی کو بخوبی جانتے تھے، کیونکہ وہ اہل لغت ہونے کے ساتھ ساتھ اہل شریعت، رسول اللہ ﷺ کے دیدار سے مشرف اور نزول کے وقت موجود تھے، اس لئے اگر ان میں سے کسی سے کوئی تفسیر مروی ہو اور اس سے راجح یا اس کے مساوی کوئی اور تفسیر مروی نہ ہو تو اسی کی طرف رجوع کرنا واجب ہے، اگرچہ وہ اس لفظ کے معنی کے بارے میں ائمہ لغت کی نقل کے خلاف ہو، کیونکہ ہو سکتا ہے جس معنی کو اس نے نقل کیا ہے، وہ شرعی ہو لغوی نہ ہو، اور شرعی معنی لغوی معنی پر مقدم ہے جیسا کہ اصول میں طے ہے، لہذا زیر بحث مسئلہ میں حق یہ ہے کہ یقین لغو وہی ہے جو حضرت عائشہ نے فرمایا (۲)۔

پس یہ ثابت ہوا کہ یقین لغو: ایسی یقین ہے کہ حالف اس کا قصد نہ کرے اگرچہ وہ مستقبل پر ہو۔

نیز اللہ تعالیٰ نے یقین لغو کے مقابلہ میں یقین مکسوبہ بالقلب کو ذکر فرمایا ہے: ”لَا يُؤْخَذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤْخَذُكُمُ بِمَا كَسَبْتُمْ قُلُوبُكُمْ“ (۳) (اللہ تمہاری قسموں میں) (۱) حدیث کا کثیر روایت بخاری (فتح الباری ۸/۲۵۵ طبع انتقادی) نے کی ہے۔

(۲) نیل الاوطار ۸/۲۳۶۔

(۳) سورہ بقرہ ۲۲۵۔

ایمان ۱۰۶-۱۰۷

منعقدہ ہے، پس اس میں غموس آجائے گی، نیز مستقبل کے ممکن امر پر قسم بھی داخل ہوگی، اس کی تشریح یہ ہے کہ یقین: اگر اس کا تلفظ غیر مقصود ہو تو ”لغو“ ہے، خواہ ماضی میں ہو یا حال میں یا مستقبل میں، اور اگر اس کا تلفظ مقصود ہو، اور اس میں یقین یا ظن یا جہل کی بنیاد پر خبر دی گئی ہو اور اس کے برخلاف ظاہر ہو جائے، تو بھی ”لغو“ ہوگی، جب تک کہ حالف کو جزم و یقین نہ ہو کہ جس چیز پر وہ حلف لے رہا ہے وہی حقیقت واقعہ ہو تو اس صورت میں منعقدہ ہوگی، اور اس میں حث ہوگا۔

اور اگر یقین یا ظن کے ساتھ خلاف واقع اعتقاد پر مبنی خبر دینا ہو تو یہ یقین غموس ہے اور یہ منعقدہ بھی ہے، اور اگر آمادہ کرنے یا ”منع“ کرنے کے لئے ہو اور مخلوف علیہ ممکن ہو تو یہ بھی منعقدہ ہے، لیکن اگر واجب ہو تو یہ قطعی طور پر سچی ہے اور اس کو یقین شمار نہیں کیا جائے گا، اور اگر محال ہو تو یہ قطعی طور پر جھوٹی ہے اور یہ منعقدہ اور حاشہ ہوگی^(۱)۔

حنا بلہ نے کہا: یقین مستقبل پر ہوتی ہے اگر اس کا تلفظ مقصود ہو، حالف با اختیار ہو اور یقین کسی ممکن شئی پر ہو یا محال کو ثابت کرنے پر یا واجب کی نفی پر ہو، لیکن شیخ تفتی الدین نے اس سے اس شخص کو خارج کیا ہے جو مستقبل پر اس کی نفی کو صحیح سمجھتے ہوئے قسم کھائے، پھر اس کے خلاف ظاہر ہو جائے، اور اس شخص کو خارج کیا ہے جو دوسرے پر اس خیال کے ساتھ قسم کھائے کہ وہ اس کی اطاعت کرے گا، لیکن اس نے اطاعت نہیں کی^(۲)۔

۱۰۷- یقین کا ان تین انواع میں منقسم ہونا جس کی بنیاد کذب اور عدم کذب پر ہے، حنفیہ کی اصطلاح ہے، جبکہ شافعیہ اور ان کے

حال میں ہو^(۱) اس کی بھی کوئی حقیقت نہیں۔

حضرت ابن عباسؓ سے ان کا یہ قول مروی ہے کہ ”لغو“ یہ ہے کہ انسان جس چیز کو حق سمجھتا ہے اس پر حلف اٹھائے، حالانکہ وہ حق نہ ہو^(۲)۔

اس سے یہ بات واضح ہوگئی کہ حضرت عائشہ کے اس ارشاد کا مقصد کہ یقین لغو آدمی کا قول: ”لا والله، بلی والله“ ہے، محض مثال دینا ہے، حصر نہیں، نیز یہ کہ یہ ماضی اور حال کے ساتھ خاص ہے تاکہ دونوں انواع میں یکسانیت رہے۔

۱۰۶- یقین مقصودہ: مستقبل میں ایسے امر پر یقین جو عقلاً محال نہ ہو، خواہ نفی میں ہو یا اثبات میں مثلاً: ”بخدا! میں ایسا نہیں کروں گا“ یا: ”بخدا! میں ایسا ضرور کروں گا“، یہ حنفیہ کا قول ہے^(۳)۔

مالکیہ نے کہا کہ یقین منعقدہ: وہ ہے جو غموس اور لغو نہ ہو^(۴)۔ مالکیہ کے نزدیک جس کو غموس اور لغو کہتے ہیں، ان کے معنی میں غور کرنے والے کو ”منعقدہ“ کہی جانے والی صرف وہی یقین ملے گی جو ماضی یا حال میں مطابق واقع پر یا مستقبل میں مطابق واقع پر اللہ تعالیٰ کی قسم ہو، اس لئے کہ اس کے علاوہ یا تو غموس ہوگی یا لغو، لیکن منعقدہ کے ساتھ مستقبل میں غموس اور لغو لاحق ہوتی ہے، اور اسی طرح حال میں غموس لاحق ہوتی ہے، جیسا کہ احکام میں آئے گا۔

شافعیہ نے کہا: ہر وہ یقین جو ان کے یہاں لغو نہیں شمار کی جاتی وہ

(۱) ان کا قول: لیکن ماضی اور حال میں، اسی طرح البدائع میں ہے اس میں ساتھ متاثر اور جواب آتا ہے۔

(۲) تفسیر ابن جریر ۲/۲۳۲، ابن جریر نے اسی جیسے آقا رحمت ابو ہریرہ، سلیمان بن یسار، حسن بھری، مجاہد، ابن ابوشیح، ابراہیم نخعی، ابو مالک، قتادہ، زرارہ بن اوفی، سدی، یحییٰ بن یوسف، ابن ابی عمیر اور کحول رحمہم اللہ سے نقل کئے ہیں۔

(۳) البدائع ۲/۲۳۳، الدر المنثور ۳/۳۹۷، ۳۹۸۔

(۴) قرب المسالك مع شرح وحاہیة الصاوی ۱/۳۳۔

(۱) آسنی المطالب ۳/۲۳۱۔

(۲) مطالب اولیٰ امی ۶/۳۶۸۔

ایمان ۱۰۸-۱۰۹

نے فرمایا: نافرمان کا عمل بظاہر شیطان کی اطاعت ہے، لیکن اس کا مقصد یہ اطاعت نہیں، لہذا کافر نہیں، اس لئے کہ کفر دل کا عمل ہے، ہاں اس کو صرف نافرمان مؤمن شمار کیا جائے گا۔

پھر اس کے کبار میں سے ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ تمام یمن غموس گناہ میں برابر ہوں، اس لئے کہ کبار کے برے اثرات میں فرق و تفاوت کے اعتبار سے اس کے درجات بھی مختلف ہیں، جس حلف کے نتیجے میں بے گناہ کا خون بہا یا ناحق مال کھانا وغیرہ ہو، اس کی حرمت اس حلف سے سخت ہے جس میں اس طرح کی کوئی چیز نہ ہو۔

۱۰۹ - بہت سی احادیث میں یمن غموس کی مذمت، اس کے کبار میں سے ہونے کا بیان اور اس کے اقدام کرنے سے ڈرانے کا ذکر ہے مثلاً:

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی روایت میں ہے کہ نافرمان نبوی ہے: ”من حلف علی مال امرئ مسلم بغير حقه لقي الله وهو عليه غضبان“^(۱) (جو شخص کسی مسلمان کے مال کو قسم کھا کر ناحق لے لے، تو وہ اللہ تعالیٰ سے اس حالت میں ملے گا کہ اللہ اس پر غضب ناک ہوگا)، حضرت عبداللہ نے کہا، پھر حضور ﷺ نے اس کے مصداق میں کتاب اللہ کی یہ آیت پڑھ کر سنائی: ”إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا“^(۲) (بے شک جو لوگ اللہ کے عہد اور اپنی قسموں کو قلیل قیمت پر بیچ ڈالتے ہیں)۔

حضرت وائل بن حجرؓ کی روایت میں ہے کہ ایک شخص حضرت موت کا اور ایک شخص کندہ کا دونوں خدمت نبوی میں حاضر ہوئے، حضرت موت

مؤمنین یمن کو ان تین انواع میں تقسیم نہیں کرتے، ہاں وہ اس کو (قسم اور عدم قصد کے لحاظ سے) صرف دو اقسام میں تقسیم کرتے ہیں جو یہ ہیں: ”لغو“ اور معقودہ لغو وہ ہے جو مقصودہ نہ ہو، اسی طرح وہ جس کا قصد ہو اور ظن کے طور پر خبر دینا ہو، اور معقودہ وہ ہے جو مقصودہ ہو اور آمادہ کرنے یا ”منع“ کرنے کے لئے یا عمداً صدق یا کذب کے طور پر خبر دینے کے لئے ہو۔

ایمان قسمیہ کے احکام:
یمن غموس کا حکم:

یمن غموس کے دو احکام ہیں: اس قسم کے کھانے کا حکم اور اس کے تمام ہونے پر مرتب ہونے والا حکم۔
اس کی وضاحت حسب ذیل ہے:

یمن غموس کو عمل میں لانے کا حکم:

۱۰۸ - یمن غموس کو انجام دینا حرام ہے اور کبار میں سے ہے، اس میں کسی کا اختلاف نہیں، کیونکہ اس میں اللہ تعالیٰ پر بہت بڑی جرأت کرنا ہے، حتیٰ کہ شیخ ابو منصور ماتریدی نے کہا: میرے نزدیک قیاس یہ ہے کہ عمداً اللہ تعالیٰ کی جھوٹی قسم کھانے والا کافر ہو جائے، اس لئے کہ اللہ کی یمن اس کی تعظیم کے لئے رکھی گئی ہے، اور عمداً اللہ کی جھوٹی قسم کھانے والا اللہ کا مذاق کرنے والا ہے، لیکن اس کو کافر اس لئے نہیں کہا جاتا کہ اس کا مقصد اللہ پر جرأت و دلیری اور اس کا مذاق اڑانا نہیں، اس کا مقصد صرف یہ ہے کہ سننے والا اس کی تصدیق کرے۔

اس کی نظیر یہ واقعہ ہے کہ امام ابوحنیفہ سے ایک شخص نے یہ دریافت کیا: نافرمان شیطان کی اطاعت کرتا ہے، جو شیطان کی اطاعت کرے وہ کافر ہے، تو نافرمان کافر کیوں نہیں؟! تو امام صاحب

(۱) حدیث: ”من حلف.....“ کی روایت بخاری (فتح المبارک ۲۳۹/۵ طبع

سلفیہ) اور مسلم (۸۵/۱ طبع دارالافتاء) نے کی ہے۔

(۲) سورۃ آل عمران / ۷۷۔

ایمان ۱۱۰

شرک کرنا، والدین کی نافرمانی، یمین غموس، اس ذات کی قسم جس کے قبضہ میں میری جان ہے، جو شخص مچھر کے پر کے برابر بھی لینے کے لئے قسم کھاتا ہے، قیامت کے دن اس کے دل میں داغ ہوگا۔

حضرت جابر بن عتیقؓ کی روایت میں فرمانِ نبوی ہے: ”من اقتطع حق امرئ مسلم بيمينه فقد أوجب الله له النار وحرم عليه الجنة، فقال رجل: وإن كان شيئاً يسيراً يا رسول الله، قال: وإن كان قضيباً من أراك“^(۱) (جو شخص کسی مسلمان کا حق قسم کھا کر مارے، تو اللہ اس کے لئے جہنم واجب کر دے گا، اور جنت اس پر حرام کر دے گا، ایک شخص نے کہا: یا رسول اللہ! اگر وہ ذرا سی چیز ہو تب بھی؟ آپ نے فرمایا: اگر چہ پیلو کی ایک ٹہنی ہو۔)

مجبوری کی وجہ سے یمین غموس کی رخصت:

۱۱۰ - یمین غموس میں حرمت ہی اصل ہے، لیکن اگر عارضی طور پر اس میں کوئی ایسی چیز آجائے جو اس کو حرمت سے خارج کر دے تو حرام نہیں رہتی، اس کی دلیل حسب ذیل ہے:

(اہل) فرمانِ باری: ”مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَ لَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ“^(۲) (جو کوئی اللہ سے اپنا ایمان (لانے) کے بعد کفر کرے بجز اس صورت کے کہ اس پر زبردستی کی جائے درآنحالیکہ اس کا دل ایمان پر مطمئن ہو (تو وہ تو مستثنیٰ ہے) لیکن جن کا سینہ کفر ہی سے کھل جائے تو ایسے لوگوں پر اللہ کا غضب ہوگا اور ان کے لئے عذاب دردناک ہوگا۔)

(۱) حدیث: ”من اقتطع حق امرئ مسلم.....“ کی روایت مسلم (۸۵/۱)

مطبع کردہ دارالافتاء (۱۰۶/۱) نے کی ہے۔

(۲) سورہ نحل، ۱۰۶۔

والے نے کہا: یا رسول اللہ! اس شخص نے میری ایک زمین دبا لی ہے جو میرے باپ کی تھی، کندہ والے نے کہا: وہ میری زمین ہے، میرے قبضہ میں ہے، میں اس میں کھیتی کرتا ہوں، اس کا اس میں کچھ حق نہیں، تب رسول اللہ ﷺ نے حضرموت والے سے کہا: ”الک بینه“؟ (کیا تمہارے پاس گواہ ہیں؟) وہ بولا: نہیں، تو آپ ﷺ نے فرمایا: ”فلک یمینہ“ (تم اس کی قسم لے لو) وہ بولا: یا رسول اللہ! وہ تو فاجر ہے، قسم کھانے میں اس کو باک نہیں، وہ کسی بات سے پرہیز نہیں کرتا، آپ نے فرمایا: ”لیس لک منہ إلا یمینہ“ (قسم کے سوا اب تمہارا کچھ بس اس میں نہیں چلتا) پھر وہ قسم کھانے کو چلا، جب اس نے پیڑھ موڑی^(۱) تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”لئن حلف علی مال لیاکله ظلماً لیلقین اللہ وهو عنہ مدبر“^(۲) (اگر اس نے دوسرے کا مال ناحق اڑانے کے لئے قسم کھائی تو وہ اللہ سے اس حال میں ملے گا کہ وہ اس سے اعراض فرمائیں گے۔)

حضرت عبداللہ بن انیسؓ کی روایت میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”من أكبر الكبائر: الإشراك بالله، وعقوق الوالدين واليمين الغموس والذي نفسي بيده لا يحلف رجل على مثل جناح بعوضة إلا كانت كيتا في قلبه يوم القيامة“^(۳) (اکبر الکبائر میں سے ہے: اللہ کے ساتھ

(۱) ظاہر دعوے کے دوران اس شخص کا رخ حضور کی طرف اور پشت قبلہ کی طرف تھی، جب اس کو قسم کھانا ہوا، تو وہ مڑ گیا، تاکہ منبر کے پاس ہو جائے جس میں یمین کی تعظیم ہے اور اس کو ”یمین معظمتہ“ کہتے ہیں، جیسا کہ گزرا۔

(۲) حدیث: ”لیس لک منہ.....“ کی روایت مسلم (۸۶/۱) مطبع کردہ دارالافتاء (۱۰۶/۱) نے کی ہے۔

(۳) حدیث: ”من أكبر الكبائر: الإشراك بالله.....“ کی روایت ترمذی (۳۸۸/۱) مطبع کردہ مصحفی المہلبی الحلبي (۳۹۶/۱) طبع دارالکتب العربی (۱) نے کی ہے اور الفاظ حاکم کے ہیں، حاکم نے کہا اس کی اسناد صحیح ہے شیخین نے اس کی روایت نہیں کی۔

ایمان ۱۱۱

اگر کسی ظالم کے ڈر سے کوئی مسلمان چھپ جائے، ظالم نے اس کے بارے میں پوچھا تو اس کو چھپانے کے لئے کذب واجب ہے، اسی طرح اگر اس کے پاس یا کسی دوسرے کے پاس ودیعت ہو، ظالم اس کو لینے کے لئے دریافت کرے تو اس ودیعت (امانت) کو چھپانے کے لئے کذب واجب ہے، حتیٰ کہ اگر اپنے پاس رکھی ہوئی ودیعت کی اطلاع ظالم کو دے دی، اور ظالم نے زبردستی اس سے چھین لیا تو خبر کرنے والے صاحب امانت پر اس کا ضمان واجب ہوگا، اگر ظالم اس سے ودیعت پر حلف لے تو حلف اٹھانا اس پر لازم ہے، ہاں حلف میں تور یہ کرے گا، لیکن اگر اس نے حلف اٹھالیا اور تور یہ نہیں کیا، تو اصل کے مطابق حانث ہوگا، ایک قول ہے کہ حانث نہ ہوگا^(۱)۔

(ج) موثق الحدیث بن قدامہ نے کہا: کچھ ایمان واجب ہیں، یعنی ایسی ایمان جن کے ذریعہ کسی بے گناہ انسان کو بلاکت سے بچایا جائے، جیسا کہ سوید بن حنظلہ سے مروی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ ہم حضور ﷺ کے پاس آنے کے لئے نکلے، ہمارے ساتھ وائل بن حجر تھے، ان کے ایک دشمن نے ان کو پکڑ لیا، لوگوں کو قسم کھانے میں حرج محسوس ہوا تو میں نے قسم کھائی کہ یہ میرے بھائی ہیں، میں نے اس کا ذکر رسول ﷺ سے کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا: ”صلقت، المسلم أخو المسلم“^(۲) (تم نے سچ کہا، مسلمان مسلمان کا بھائی ہے) اس طرح کی قسم کھانا واجب ہے، اس لئے کہ کسی بے گناہ کو نجات دلانا واجب ہے، اور اس کی نجات یمین کے ذریعہ متعین ہوگی، اس لئے وہی واجب ہے، اسی طرح خود کو بچانے کا بھی یہی حکم ہے مثلاً اس پر قتل کے

جب اِکْرَاه کے سبب کلمہ کفر زبان پر لانا مباح ہے تو اس کی وجہ سے یمین غموس کی اباحت بدرجہ اولیٰ ہوگی۔

(دوم) مردار وغیرہ کھانے کی مجبوری والی آیات مثلاً: ”فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَ لَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ“^(۱) (لیکن اس میں بھی جو شخص مضطر ہو جائے اور نہ بے حکمی کرنے والا ہو اور نہ حد سے نکل جانے والا ہو تو اس پر کوئی گناہ نہیں ہے، بے شک اللہ بڑا بخشنے والا، بڑا رحمت والا ہے)۔

ضرورت و مجبوری کی وجہ سے حرام کا استعمال جائز ہو جاتا ہے، تو حرام کا زبان پر لانا بھی جائز ہوگا۔

۱۱۱- یمین غموس کی حرمت کس طرح ختم ہو جاتی ہے، اس کی وضاحت میں بعض مذاہب کی عبارتیں پیش ہیں:

(الف) درویر نے ”اترب المساک“ اور اس کی شرح میں اور صاوی نے اپنے حاشیہ میں کہا ہے: جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اس شخص کی طرف سے طلاق نہیں پڑتی جس کو طلاق پر مجبور کیا گیا ہو، اگرچہ وہ ”تور یہ“ کو علم کے باوجود ترک کر دے، اور نہ اس شخص کی طرف سے طلاق پڑتی ہے جس کو کسی ایسے فعل پر مجبور کیا گیا ہو جس پر طلاق مطلق ہو، اور مندوب یا واجب ہے کہ حلف اٹھالے، تا کہ دوسرا شخص اس کے حلف کے سبب قتل سے بچ جائے کو کہ وہ خود حانث ہو جائے، اس کی صورت یہ ہے کہ کسی ظالم نے کہا: اگر تم نے بیوی کو طلاق نہ دی یا تم نے طلاق کی قسم نہیں کھائی تو میں فلاں شخص کو قتل کر دوں گا، ابن رشد نے کہا: اگر وہ حلف نہ اٹھائے تو اس پر کوئی حرج نہیں، یعنی اس پر گناہ یا ضمان نہیں، اور طلاق ہی کے مثل نکاح، اقرار اور یمین ہے^(۲)۔

(ب) نووی نے کہا: کذب واجب ہے اگر مقصود واجب ہو، لہذا

(۱) لا ذکر للمووی رض ۳۳۶، ۳۳۷۔

(۲) حدیث ”صلقت، المسلم أخو المسلم“ کی روایت ابو داؤد (۳/۳۳۷)۔

طبع عزت عبید دھاس (اور حاکم (۳/۳۰۰) طبع دارالکتب العربی) نے کی ہے اور حاکم نے کہہ بیٹھ لاسناد ہے شیخین نے اس کی روایت نہیں کی۔

(۱) سورہ بقرہ ۱۷۳۔

(۲) لشرح المعییر بحمید الصلوی ۱/۵۰، ۵۱۔

ایمان ۱۱۲-۱۱۳

دعوے میں ایمانِ قسامت واجب ہوگئیں، حالانکہ وہ بری ہے (۱)۔

میں یہ شرط لگائی کہ وہ مستقبل پر ہو (۱)۔

ان کے کلام سے مجموعی طور پر یہ سمجھ میں آتا ہے کہ عہدِ جھوٹی قسم میں کفارہ نہیں اگر ماضی یا حال پر ہو، اور اس میں کفارہ ہے اگر مستقبل پر ہو۔

یہیں غموس کے مکمل ہونے پر اس کا حکم:

۱۱۲- یہیں غموس کے مکمل ہونے پر اس کے حکم کے بارے میں تین آراء ہیں:

۱۱۳- غموس میں کفارہ کے وجوب کے قائلین کی دلیل یہ ہے کہ وہ یہیں مکسوبہ اور معقودہ ہے، اس لئے کہ ”کسب“ دل کا فعل ہے، اور عقد عزم ہے، اور بلاشبہ جو اللہ تعالیٰ کی جھوٹی عہدِ قسم کھانے کا اقدام کرے وہ اس کو اپنے دل سے کرتا ہے اور اس کا عزم مصمم رکھتا ہے، اس لئے اس سے مواخذہ ہوگا، اللہ تعالیٰ نے اجمالی طور پر مواخذہ کا ذکر سورہ بقرہ میں فرمایا ہے: ”لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبْتُمْ قُلُوبُكُمْ“ (۲)، اور اس کی تفصیل سورہ ماندہ میں ہے: ”لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ.....“ (۳)۔

پہلی رائے: اس میں کفارہ نہیں، خواہ ماضی پر ہو یا حال پر، اس میں زیادہ سے زیادہ توبہ واجب ہے، اور حقوقِ حق داروں کو لوٹا دینا اگر حقوق ہوں، یہ حنفیہ کا مذہب ہے (۲)۔

دوسری رائے: اس میں کفارہ ہے: یہ شافعیہ کا مذہب ہے (۳)، قائل لحاظ امر یہ ہے کہ غموس کی تعریف میں شافعیہ نے اس کو ماضی کے ساتھ خاص کیا ہے، لیکن یہ معلوم ہے کہ ماضی پر حلف میں کفارہ واجب کرنے کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ حاضر و مستقبل پر حلف میں کفارہ واجب ہو، اس لئے کہ انہوں نے کہا ہے کہ ”لغو“ کے علاوہ ہر یہیں ”معقودہ“ ہے۔

پھر یہیں غموس میں کفارہ بقیہ ایمان معقودہ کے مقابلہ میں بدرجہ اولیٰ واجب ہے، اس لئے کہ دونوں آیتوں کا ظاہر بلا تقدیر اس پر منطبق ہوتا ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے سورہ بقرہ میں مواخذہ کو کسب بالقلب پر، اور سورہ ماندہ میں ”ایمان کی تعقید“ اور اس کے ارادے پر مرتب کیا ہے، اور یہ پوری طرح یہیں غموس پر منطبق ہوتا ہے، اس لئے کہ اس یہیں میں اس کے ارادہ اور تلفظ کے وقت سے ہی حث ہے، لہذا مواخذہ اس کے ساتھ ساتھ ہے، بقیہ ایمان معقودہ اس کے برخلاف ہیں، کیونکہ ان میں مواخذہ ان میں حاث ہونے پر ہی ہے، اس لئے دونوں آیات کو ان پر منطبق کرنے کے لئے ”تقدیر“ کی

تیسری رائے میں تفصیل ہے، جس کی وضاحت یہیں غموس کے مفہوم میں مالکیہ نے اپنے توسع کی بنیاد پر یہ کی ہے کہ جو شخص کسی ایسی چیز پر حلف اٹھائے جس کے بارے میں وہ متردد ہو یا اس کے خلاف کا اعتقاد رکھتا ہو، تو اس پر کفارہ نہیں اگر حلف ماضی پر ہو، خواہ واقع کے موافق ہو، یا خلاف، اور اگر حال یا مستقبل پر ہو اور دونوں حال میں وہ خلاف واقع ہو تو اس پر کفارہ واجب ہوگا (۲)۔

تفصیل ہی کی طرف حنا بلہ بھی گئے ہیں، کیونکہ انہوں نے غموس کی تعریف میں ”ماضی پر ہونے“ پر اقتصار کیا ہے، اور یہیں کے کفارہ

(۱) المغنی علی الشرح الکبیر ۱/۱۶۶، ۱۶۷۔

(۲) فتح القدیر ۳/۳۲۔

(۳) اسنی الطالب ۲/۲۳۰، ۲۳۱۔

(۴) الشرح الصغیر بحامیۃ الصلوٰی ۱/۳۳۰، ۳۳۱۔

(۱) مطالب اولیٰ اسی ۶/۳۶۸۔

(۲) سورہ بقرہ، ۲۲۵۔

(۳) سورہ مائدہ، ۸۹۔

ایمان ۱۱۳-۱۱۵

مال مار لینے کے لئے خواہ مخواہ (جھوٹی) قسم کھائے، وہ جب اللہ سے ملے گا تو اللہ اس پر غصہ ہوگا۔

آیت کریمہ، دونوں احادیث اور ان کے ہم معنی احادیث سے طریقہ استدلال یہ ہے کہ ان نصوص سے ثابت ہے کہ غموس کا حکم صرف آخرت کا عذاب ہے، لہذا کفارہ واجب کرنے والے نصوص پر زیادتی و اضافہ کر رہے ہیں۔

سوم: فرمانِ نبوی ہے: ”خمس لیس لہن کفارة: الشرك بالله عزوجل، وقتل النفس بغير حق، وبهت مؤمن، والفرار من الزحف، ويمين صابرة يقطع بها مالا بغير حق“^(۱) (پانچ گناہ) کا کوئی کفارہ نہیں: اللہ کے ساتھ شرک کرنا، ناحق کسی کو قتل کرنا، مؤمن پر بہتان باندھنا، جنگ سے فرار اختیار کرنا، اور کسی کا ناحق مال مارنے کے لئے جھوٹی قسم کھانا)۔

یمین لغو کا حکم:

۱۱۵- یمین لغو کی تشریح کے بارے میں مذاہب کے اختلاف کا ذکر آچکا ہے، جن لوگوں نے اس کی تشریح ”اعتقاد“ کے اعتبار سے یا یمین غیر مقصودہ سے کی ہے، ان کا کہنا ہے کہ اس میں ذاتی طور پر نہ گناہ ہے اور نہ ہی کفارہ۔

لیکن چونکہ مالکیہ کی تشریح کے تحت مستقبل بھی داخل ہوتا ہے، اس لئے انہوں نے کہا کہ اگر یمین لغو مستقبل کی ہو اور اس میں حانث ہو جائے تو کفارہ دے گا، مثلاً حلف اٹھائے کہ کل ایسا کرے گا یا نہیں کرے گا، اور وہ سمجھتا ہے کہ وہ جس چیز کے کرنے کی قسم کھا رہا ہے وہ

= ہے (دیکھئے: فیض القدر ۱/ ۱۲۰)۔

(۱) حدیث: ”خمس لیس لہن کفارة.....“ کی روایت احمد (۳/ ۳۶۱، ۳۶۲ طبع المکتب الاسلامی) نے کی ہے اور سیوطی نے کہا اس کی اسناد حسن ہے (فیض القدر ۳/ ۵۸)۔

ضرورت ہے، مثلاً کہا جائے: معنی یہ ہے: لیکن اللہ مؤاخذہ کرتا ہے، دل سے کی گئی ایمان میں حانث ہونے پر اور تمہاری معتقد ایمان میں حانث ہونے پر، اسی طرح فرمانِ باری: ”ذَلِكْ كَفَّارَةٌ اِيْمَانِكُمْ اِذَا حَلَفْتُمْ“^(۱) کا معنی یہ ہے: اگر حلف اٹھانے کے بعد تم حانث ہو جاؤ۔

۱۱۳- یمین غموس میں کفارہ واجب نہ ہونے پر حنفیہ اور ان کے موافقین کا استدلال حسب ذیل ہے:

اول: فرمانِ باری: ”اِنَّ الْاٰلِيْنَ يَشْتَرُوْنَ بِعَهْدِ اللّٰهِ وَاِيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيْلًا اَوْ لَيْسَ لَكَ لَا خَالِقَ لَهُمْ فِي الْاٰخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللّٰهُ وَلَا يَنْظُرُ اِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ اَلِيْمٌ“^(۲) (بے شک جو لوگ اللہ کے عہد اور اپنی قسموں کو قلیل قیمت پر بیچ ڈالتے ہیں، یہ وہی لوگ ہیں جن کے لئے کوئی حصہ آخرت میں نہیں اور اللہ قیامت کے دن نہ ان سے بات کرے گا، نہ ان کی طرف دیکھے گا، نہ انہیں پاک کرے گا اور ان کے لئے دردناک عذاب ہے)۔

دوم: حضرت اشعث بن قیس اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما کی روایت ہے، ان دونوں میں سے ہر ایک رسول اللہ ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا: ”من حلف على يمين صبر يقطع بها مال امرئ مسلم هو فيها فاجر لقي الله وهو عليه غضبان“^(۳) (جو شخص کسی مسلمان کا

(۱) سورہ مائدہ ۸۹۔

(۲) سورہ آل عمران ۷۷۔

(۳) حدیث: ”من حلف على يمين صبر.....“ کی روایت بخاری (۲/ ۲۱۲) طبع استیعاب (۱/ ۸۶) اور مسلم (۱/ ۸۶) طبع دارالافتاء نے کی ہے۔

لفظ ”صبر“ صبر کے فخر اور باء کے سکون کے ساتھ بمعنی ایسی یمین جو حلف اٹھانے والے پر لازماً اتردی جائے، اور اس کو حلف پر مجبور کیا جائے، اس کو ”مصبورہ“ بھی کہتے ہیں، اس لئے کہ قاضی اس کو قسم کھانے تک روکے رکھتا

یہیں معقودہ کے احکام

یہیں معقودہ کے تین احکام ہیں: اس کی قسم کھانے کا حکم، اس کو پورا کرنے اور توڑنے کا حکم، اور ان دونوں پر مرتب ہونے والا حکم۔
ان کا بیان حسب ذیل ہے:

الف- اس کی قسم کھانے کا حکم:

۱۱۶- حنفیہ اور مالکیہ نے کہا: یہیں باللہ میں اصل اباحت ہے، البتہ اس کی کثرت مذموم ہے۔

یہیں کا اصلی حکم یہی ہے، لہذا کسی عارض کی بنا پر اگر اس کو اس حکم سے خارج کر دیا جائے تو اس کے منافی نہیں، جیسا کہ حسب ذیل مذاہب میں ہے۔ چنہوں نے تفصیل سے احکام ذکر کئے ہیں:

شافعیہ نے کہا: یہیں میں اصل کراہت ہے، مگر یہ کہ طاعت میں یا دینی حاجت میں یا حاکم کے پاس دعوے میں یا ولایت عین کے ترک میں یا حرام کے فعل میں ہو^(۱)، یہ اجمالی طور پر ہے، جس کی تشریح یہ ہے:

اصل یہیں میں کراہت ہے، اس لئے کہ فرمان باری ہے: "وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا وَتُصَلِّحُوا بَيْنَ النَّاسِ" (اور تم اللہ کو اپنی قسموں کے ذریعہ اپنی نیکی کے اور اپنے تقویٰ کے اور اپنی اصلاح خلق کے کاموں کے حق میں تباہ نہ بناؤ)۔

نیز فرمان باری ہے: "وَ احْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ" (اور تم اپنی

(۱) حاشیہ ابن ماجہ بن علی الدر المختار ۳/۳۶، بدلیہ الجہد ۱/۳۹۶، تفسیر القرطبی ۳/۳۷، ائیمہ صحیحہ لشروائی ۲۱۶/۸، نہایۃ المحتاج ۸/۷۰، البحر علی منہج المطالب ۳/۳۲۰۔

(۲) سورہ بقرہ ۲۲۳۔

(۳) سورہ مائدہ ۸۹۔

ہو جائے گی، اور جس کے نہ کرنے کی قسم کھائی ہے، وہ نہ ہوگی، لیکن اس کے سمجھنے کے برعکس واقع ہو گیا^(۱)، مالکیہ اس مسئلہ میں حنفیہ سے اختلاف نہیں کرتے، البتہ حنفیہ مستقبل کی قسم کو "لغو" نہیں کہتے جیسا کہ گزرا۔

جن لوگوں نے اس کی تشریح: "معاصی کی یہیں" سے کی ہے، ان میں حث کے سبب کفارہ ہونے اور نہ ہونے کے بارے میں اختلاف ہے۔ کچھ تو کفارہ کے قائل نہیں، کیونکہ فرمان باری ہے: "لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ" (اللہ تمہاری قسموں میں سے لایعنی (قسم) پر مواخذہ نہ کرے گا) کیونکہ اس سے مراد یہ ہے کہ معصیت کی قسم پر اللہ تعالیٰ مواخذہ نہیں کرتا اگر اس قسم کو نافذ نہ کیا ہو، اس لئے کہ اس کی تنفیذ حرام اور اس سے اجتناب واجب ہے، اور جب اس نے اس سے اجتناب کیا تو اس نے اپنی ذمہ داری پوری کر دی، لہذا اس سے کفارہ کا مطالبہ نہ ہوگا۔

جبکہ ان میں سے بعض کا کہنا ہے کہ حالف پر حث واجب ہے، اور جب حث ہوگا تو کفارہ واجب ہوگا، اس لئے کہ فرمان باری: "لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ" سے مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ معصیت کی قسم پر مواخذہ نہیں کرتا اگر حث ہو جائے اور اس کو نافذ نہ کرے، لہذا اس حث پر اس کو سزا نہ دے گا، بلکہ اسی حث کو اس پر واجب کر دیتا ہے اور اس کا حکم دیتا ہے، اور جب حث ہو گیا تو کفارہ واجب ہے، تاکہ اس فرمان باری پر عمل ہو سکے: "ذَلِكَ كَفَّارَةٌ لِّأَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ"، اس لئے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ یہ مطلقاً لغو و معقودہ ایمان کا کفارہ ہے۔

یہ سب تفصیل یہیں باللہ کے بارے میں ہے، یہیں بغیر اللہ کے "لغو" کے بارے میں بحث آئے گی۔

(۱) لشرح المغیر صحیحہ الصلوٰی ۱/۳۳۱۔

ایمان ۱۱۷

جیسا کہ فیض القدر سے معلوم ہوتا ہے، اور اگر اس کو صحیح مان بھی لیا جائے تو اس میں موجود حصر اسی شخص کے بارے میں درست ہوگا جو کوئی پرواہ کئے بغیر کثرت سے حلف اٹھاتا ہے، جس کی وجہ سے بسا اوقات وہ حانث ہوتا ہے، اور بسا اوقات حلف کو ناپسندیدگی اور دل پر بوجھ ڈال کر اور حلف پر ندامت کے ساتھ اس کو پورا کرتا ہے۔

۱۱۷- حنابلہ کا مذہب حنفیہ کے مذہب کے مشابہ ہے، اس لئے کہ حنابلہ کے نزدیک اصل اباحت ہے، البتہ انہوں نے اس میں تفصیل کرتے ہوئے کہا: یحییٰ: واجب، مندوب، مباح، مکروہ، اور حرام میں منقسم ہوتی ہے۔

چنانچہ بے گناہ کو (خواہ وہ اپنی جان ہو) بلاکت سے بچانے کے لئے واجب ہے، مثلاً دعویٰ قتل سے بری و بے گناہ پر ایمان قسامت آجائیں۔

کسی مصلحت کی وجہ سے مندوب ہے، مثلاً کینہ زائل کرنا، لڑنے والوں میں صلح کرانا اور شر کو دفع کرنا جبکہ وہ اس میں سچا ہو۔

مباح کے کرنے یا نہ کرنے کی قسم کھانا مباح ہے جیسا کہ کسی نے قسم کھائی کہ مثلاً مچھلی نہیں کھائے گا یا اس کو ضرور کھائے گا، اور جیسے کسی خبر کی قسم کھائی اور وہ اس میں سچا ہو یا خیال کرتا ہو کہ وہ سچا ہے۔

فعل مکروہ کی قسم کھانا مکروہ ہے، مثلاً کسی نے قسم کھائی کہ وہ اس حال میں ضرور نماز پڑھے گا جبکہ اسے پیشاب کا سخت تقاضا ہو^(۱) یا وہ کچی پیاز ضرور کھائے گا، بیع و شراء میں قسم بھی اسی قبیل سے ہے، کیونکہ فرمان نبوی ہے: "الحلف منفقة للسلعة ممحقة للبرکة"^(۲) (جھوٹی قسم کھانے سے کو مال بک جاتا ہے، لیکن برکت

قسموں کی حفاظت کیا کرو)۔ اور فرمان نبوی ہے: "إنما الحلف حنث أو ندم"^(۱) (قسم یا توڑی جاتی ہے یا اس پر پشیمانی ہو کر تپتی ہے)۔

یہ کہا جاسکتا ہے کہ پہلی آیت کا مفہوم یہ ہے کہ حلف باللہ کو انواع خیر جس کے ترک کی تم نے قسم کھائی ہے، اس کے لئے عاجز و مانع نہ بناؤ، کیونکہ یہاں "عرضتہ" سے مراد: عاجز و مانع ہے، اور "ایمان" کے معنی ہے: وہ امور ہیں جن کے ترک کی تم نے قسم کھائی ہے، اور اس آیت کا مفہوم یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اللہ کو اپنی ایمان کا نشانہ نہ بناؤ، اور ہر حق و باطل میں اللہ کی کثرت سے قسم کھا کر اللہ کی توہین نہ کرو، کیونکہ یہ اللہ تعالیٰ پر ایک طرح کی دلیری ہے۔

لہذا پہلی آیت حلف کے حکم کو نہیں بتاتی، اور دوسرے احتمال کے مطابق اس سے کثرت سے حلف کی کراہت تو معلوم ہوتی ہے، لیکن بذات خود حلف کی کراہت نہیں۔

دوسری آیت میں احتمال ہے کہ اس کا معنی: ایمان مخلوق کو حنث سے بچانے کا مطالبہ کرنا ہو اگر اس کے پورا کرنے میں کوئی مانع نہ ہو، لہذا اس سے حنث کی کراہت یا حرمت معلوم ہوتی ہے، حلف کا اقدام کرنے سے اس کا کوئی تعلق نہیں، اور اس آیت کے مفہوم میں یہ بھی احتمال ہے کہ جو ایمان دلوں میں ہیں ان کو ظاہر نہ کرنے کا مطالبہ ہو، لہذا حنث اور کفارہ کے مرتب ہونے سے بچنے کے لئے ترک ایمان مطلوب ہو، اس اعتبار سے یحییٰ کا اقدام مکروہ ہے، لا یہ کہ کوئی عارض ہو جو اس کو کراہت سے ہٹا کر کسی اور حکم میں لے جائے۔

مذکورہ بالا دونوں آیتوں کے بعد والی حدیث کی اسناد ضعیف ہے

(۱) حاقن کا معنی ہے پیشاب روکنے والا، اس کی نماز مکروہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس کے سبب خشوع نہیں رہتا۔

(۲) حدیث: "الحلف منفقة للسلعة....." کی روایت بخاری (فتح الباری ۳۱۵/۳) اور مسلم (۱۲۲۸/۳ طبع عینی البابی الحلبي) نے کی ہے دیکھئے

(۱) حدیث: "إنما الحلف حنث أو ندم" مناوی نے کہا اس حدیث کو ابن ماجہ (۶۸۰/۱) اور ابویعلیٰ دونوں نے بروایت بشار بن کدّام عن محمد بن زید عن ابن عمر سے مرفوعاً روایت کیا ہے ذہبی نے کہا بشار کو ابو زرعد وغیرہ نے ضعیف قرار دیا ہے (دیکھئے فیض القدر ۵۶۰/۳)۔

ایمان ۱۱۸

فعلِ معصیت یا ترکِ واجب کی یقیناً: بخدا! میں آج رات ضرور چوری کروں گا یا آج ظہر کی نماز نہیں پڑھوں گا، اس قسم کو پورا کرنا حرام اور اس میں حائث ہونا واجب ہے، اور ظاہر ہے کہ اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔

لیکن یہ خیال رکھنا چاہئے کہ کسی وقت کے ساتھ غیر مقید معصیت کی قسم میں حث کا عزم اس پر لازم ہے، اس لئے کہ اس میں حث موت وغیرہ ہی کے ذریعہ ہوگی۔

اولیٰ کے کرنے یا خلافِ اولیٰ کے ترک کی قسم مثلاً: بخدا! میں صبح کی سنت ضرور پڑھوں گا یا نماز میں ادھر ادھر متوجہ نہ ہوں گا، اس قسم میں مطلوب اس کو پورا کرنا ہے اور یہ اس میں حائث ہونے سے اولیٰ ہے۔

متقدمین حنفیہ نے اس کو اولویت سے تعبیر کیا ہے، کمال الدین بن الہمام نے اس پر بحث کرتے ہوئے کہا کہ فرمانِ باری: ”وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ“^(۱) سے قسم کو پورا کرنے کا وجوب، اور حث کے عدم جواز کا پتہ چلتا ہے، ابن عابدین وغیرہ نے اسی کو راجح قرار دیا ہے، شافعیہ وحنابلہ نے کہا: اس حالت میں قسم پورا کرنا مسنون اور اس میں حائث ہونا مکروہ ہے۔

اولیٰ کے ترک یا خلافِ اولیٰ کے فعل کی قسم مثلاً: بخدا! میں سنتِ صبح نہ پڑھوں گا یا میں نماز میں ادھر ادھر ضرور متوجہ ہوں گا، اس قسم میں حث مطلوب ہے اور یہ اس کو پورا کرنے سے اولیٰ ہے۔

یہ حنفیہ کا مذہب ہے۔

شافعیہ وحنابلہ نے کہا: اس حالت میں حث مسنون اور قسم پوری کرنا مکروہ ہے۔

ایسے فعل کی قسم جس کے دونوں پہلو برابر ہوں یا اس کے ترک کی قسم مثلاً: بخدا! میں آج دوپہر کا کھانا ضرور کھاؤں گا یا میں آج دوپہر کا کھانا

مٹ جاتی ہے)، یا مندوب کو ترک کرنے کی قسم، جیسے کسی کا یہ قسم کھانا کہ وہ چاشت کی نماز نہیں پڑھے گا۔

حرام کے کرنے کی قسم حرام ہے مثلاً شراب پینے کی، یا واجب کے ترک کی مثلاً صحت مند متقیم شخص کا رمضان کا روزہ نہ رکھنے کی قسم کھانا۔

پھر کسی مباح کے کرنے یا اس کے ترک کرنے پر قسم کا مباح ہونا اس شرط کے ساتھ ہے کہ وہ بار بار نہ ہو، اس لئے کہ بار بار قسم کھانا خلاف سنت ہے، اگر کسی نے اس میں کوتاہی کی یعنی بہت زیادہ قسم کھائی تو مکروہ ہوگا، کیونکہ فرمانِ باری ہے: ”وَلَا تَطْعَمُ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ“^(۱) (اور آپ ایسے شخص کا بھی کہنا نہ مایے گا جو بڑا قسمیں کھانے والا ہے)۔

اس میں ایسے شخص کی مذمت ہے، جس کا تقاضا یہ ہے کہ کثرت سے قسم کھانا مکروہ ہو^(۲)۔

اس تقسیم سے دوسرے مذاہب انکار نہیں کرتے۔

ب- اس کو پورا کرنے اور اس میں حائث ہونے کا حکم:

۱۱۸ - یقیناً معقودہ یا تو کسی واجب کے کرنے یا کسی معصیت کے ترک یا ان دونوں کے برعکس کی ہوگی، یا کسی اولیٰ کے کرنے یا خلافِ اولیٰ کے ترک کرنے یا ان دونوں کے برعکس ہوگی، یا ایسے کام کے کرنے جس کے دونوں پہلو برابر ہو یا اس کے ترک کی ہوگی۔

فعلِ واجب یا ترکِ معصیت کی یقیناً: بخدا! میں آج ظہر کی نماز ضرور پڑھوں گا، یا آج رات چوری نہیں کروں گا، اس قسم کو پورا کرنا واجب اور اس کو توڑنا حرام ہے، اس میں کوئی اختلاف نہیں جیسا کہ ظاہر ہے۔

= فیض القدر ۳/۳۱۷۔

(۱) سورہ قلم ۱۰۔

(۲) مطالب اولیٰ انس ۶/۳۶۵، ۳۶۷۔

(۱) سورہ مائدہ ۹۰۔

تو اس قسم کو پورا کرانے یا حائث کرانے کے کچھ احکام بعض صورتوں میں ”حش“ و ”بز“ کے سابقہ احکام سے متفق ہیں اور بعض صورتوں میں مختلف ہیں:

الف- چنانچہ جس نے دوسرے پر قسم کھائی کہ وہ کسی واجب کو کرے گا یا معصیت کو ترک کرے گا، تو اس کی قسم کو پورا کرنا واجب ہے، کیونکہ اس صورت میں قسم پوری کرنا محض اللہ کے واجب کردہ امر کو انجام دینا یا اس کے حرام کردہ امر سے اجتناب ہے۔

ب- جس نے دوسرے پر قسم کھائی کہ وہ کسی معصیت کو کرے گا یا واجب چھوڑے گا، تو اس قسم کو پورا کرنا جائز نہیں، بلکہ اس میں حائث کرنا واجب ہے، اس لئے کہ فرمان نبوی ہے: ”لا طاعة لأحد في معصية الله تبارك وتعالى“^(۱) (اللہ تعالیٰ کی نافرمانی میں کسی کی اطاعت نہیں)۔

ج- جس نے دوسرے پر قسم کھائی کہ وہ مکروہ کام کرے گا یا کسی مندوب کو ترک کرے گا، تو اس قسم کو پورا نہ کرانے، بلکہ اس میں حائث کرنا مندوب ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کی فرماں برداری مخلوق کی فرماں برداری سے مقدم ہے۔

د- جس نے دوسرے پر قسم کھائی کہ وہ مندوب یا مباح کو انجام دے گا یا مکروہ یا مباح کو ترک کرے گا، تو اس قسم کو پورا کرنا مطلوب ہے، بخاری و مسلم میں قسم پوری کرانے کے حکم کی اس حدیث کا مقصود یہی ہے کہ حضرت براء بن عازبؓ نے فرمایا: ”أمرنا

نہیں کھاؤں گا، اس قسم میں اس کو پورا کرنا مطلوب ہے، اور یہ حش سے اولیٰ ہے، متقدمین حنفیہ نے یہی کہا ہے، اور کمال بن اہمام کی بحث کا تقاضا ہے کہ اس قسم کو پورا کرنا واجب اور حش ناجائز ہے۔

شافعیہ نے کہا: اس قسم کو پورا کرنا افضل ہے، بشرطیکہ اس کے ساتھی کو اس سے اذیت نہ پہنچے، مثلاً کسی نے قسم کھائی کہ یہ چیز نہیں کھائے گا، اور اس کے نہ کھانے سے اس کے دوست کو اذیت پہنچتی ہو تو حکم اس کے برعکس ہوگا یعنی حش افضل ہوگا۔

افضل ہونے سے شافعیہ کی مراد: اولیٰ ہونا یعنی انتخاب غیر مؤکد ہے، اور اس کے بالمقابل: خلاف اولیٰ یا خلاف افضل کہلاتا ہے جو مکروہ سے کم درجہ ہے۔

حنابلہ نے کہا: قسم کو پورا کرنا اور حائث ہونا، دونوں کا اختیار ہے، البتہ قسم پوری کرنا اولیٰ ہے، لہذا ان کا مذہب شافعیہ کے مذہب کی طرح ہے^(۱)۔

دوسرے پر قسم کھانا اور قسم پوری کرانے کا مستحب ہونا:

۱۱۹- کبھی انسان کسی ایسے فعل یا ایسے ترک فعل کی قسم کھاتا ہے جو اس کی ذات سے منسوب ہوں، مثلاً: بخدا میں ایسا ضرور کروں گا یا نہیں کروں گا، غالب یہی ہے، اور کبھی ایسے فعل یا ترک فعل کی قسم کھاتا ہے جو دوسرے سے منسوب ہوں، مثلاً: بخدا! تم ایسا ضرور کرو گے یا نہیں کرو گے، یا بخدا! فلاں ایسا ضرور کرے گا یا نہیں کرے گا۔

قسم پوری کرنے اور توڑنے کے سابقہ احکام اپنی طرف سے فعل یا ترک فعل کی قسم کھانے والے کے بارے میں ہیں، لیکن جو شخص دوسرے کے فعل یا ترک فعل پر قسم کھائے، خواہ دوسرا حاضر ہو یا غائب

(۱) حدیث: ”لا طاعة لأحد...“ کی روایت احمد (۶۶/۵) نے کی ہے، ثقی نے مجمع الزوائد (۲۲۶/۵) میں کہا اس کو امام احمد نے اپنی سند میں اور حاکم نے المستدرک میں بروایت ابن ابی عمیر نقل کیا ہے، سند احمد کے رجال صحیح کے رجال ہیں (دیکھئے: فیض القدير ۱/۲۳۲)، بخاری میں یہ حدیث ان الفاظ کے ساتھ ہے: ”لا طاعة في المعصية إلا ما الطاعة في المعروف“ (فتح المبارک ۱۳/۲۳۳ طبع استنبول)۔

(۱) حاشیہ ابن ماجہ بن علی الدر المنثور ۳/۶۲، نہایت المحتاج ۸/۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، حاشیہ البحر علی فتح المطالب ۳/۳۲۰، مطالب بولی اسی ۶/۳۶۵، ۳۶۶۔

ایمان ۱۲۰

(انہوں نے رسول اللہ ﷺ سے عرض کیا: میرے ماں باپ آپ پر قربان جائیں! میں نے درست بیان کیا یا غلطی کی؟ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: کچھ صحیح کہا اور کچھ غلط، حضرت ابو بکر نے عرض کیا: بخدا! آپ میری غلطی مجھے بتائیں گے، حضور ﷺ نے فرمایا، قسم نہ کھاؤ۔)

”قسم نہ کھاؤ“ کا مطلب: اپنی یہ قسم دوبارہ نہ کھاؤ، کیونکہ میں اس کو قبول نہ کروں گا، حضور ﷺ کا یہ طرز عمل شاید بیان جواز کے لئے تھا، اس لئے کہ حضور ﷺ غیر مستحسن کو بیان جواز کے قصد ہی سے انجام دیتے ہیں، اور اس سے معلوم ہوتا ہے کہ سابقہ حدیث میں امر وجوب کے لئے نہیں، بلکہ انتخاب کے لئے ہے (۱)۔

حج - ہر اور حنث پر مرتب ہونے والا حکم:

۱۲۰ - یمین معقودہ میں اگر حائف اس کو پورا کر دے تو اس پر کفارہ لازم نہیں، جیسا کہ ظاہر ہے، یا اگر حائف ہو جائے (یعنی جس چیز کو ثابت کیا تھا، اس کی نفی ہو جائے اور جس کی نفی کی تھی اس کا ثبوت ہو جائے) تو اس پر کفارہ لازم ہے، خواہ کسی معصیت کے کرنے پر قسم کھائی ہو یا واجب کے ترک پر یا ایسا نہ ہو، خواہ عمداً جھوٹا ہو یا خطاً یا ایسا نہ ہو، خواہ وہ حائف کا قصد کرنے والا ہو یا نہ ہو۔

یہ حنفیہ اور ان کے موافقین کا مذہب ہے، کیونکہ وہ امر مستقبل پر (جو عقلاً محال نہ ہو، جیسا کہ امام ابو حنیفہ و محمد کی رائے ہے، اور عادتاً بھی محال نہ ہو جیسا کہ امام زفر کہتے ہیں) یمین باللہ میں حائف ہونے والے پر کفارہ واجب کرتے ہیں، خواہ حائف قصد کرنے والا ہو یا نہ ہو، اسی طرح تعلق کفر کی قسم کھانے والے کا حکم ہے۔

(۱) نہایہ الحجاج ۱۶۹/۸، تجلید الحجاج بھائیہ اشروانی ۲۱۳/۸، المغنی با علی المشرح المکیب ۱۱/۲۳، مطالب اولیٰ امی ۶۱/۳۶۷، ۳۶۸۔

رسول اللہ ﷺ بسبع: أمرنا بعبادة المريض واتباع الجنانز وتشمیت العاطس وإبرار القسم أو المقسم (۱) ونصر المظلوم وإجابة الداعي وإفشاء السلام“ (۲)

(ہمیں رسول اللہ ﷺ نے سات امور کا حکم فرمایا: آپ نے ہمیں مریض کی عیادت کرنے، جنازوں کے پیچھے چلنے، چھینکنے والے کے جواب میں ”یرحمک اللہ“ کہنے، اپنی یا قسم کھانے والے کی قسم کو پورا کرنے، مظلوم کی مدد کرنے، دعوت قبول کرنے اور سلام کو عام کرنے کا حکم فرمایا)۔

امر کا ظاہر وجوب ہے، لیکن ایسی چیز کے ساتھ اس کو ذکر کرنا جس کے عدم وجوب پر اتفاق ہے، مثلاً سلام کو عام کرنا اس بات کا قرینہ ہے کہ وجوب مراد نہیں ہے۔

عدم وجوب کی دلیل یہ بھی ہے کہ حضور ﷺ نے حضرت ابو بکر کی قسم پوری نہیں کرائی، جیسا کہ بخاری و مسلم میں حضرت ابن عباس کی طویل حدیث میں حضرت ابو بکر کا بیان کردہ خواب ہے، جس میں ہے: ”أنه قال لرسول الله ﷺ بأبي أنت و أمي: أصبت أم أخطأت؟ فقال: أصبت بعضاً وأخطأت بعضاً، قال: فوالله لتحدثني بالذي أخطأت، قال: لا تقسم“ (۳)

(۱) المقسم: میم کے ضمہ اور سین کے کسرہ کے ساتھ حائف، ایک روایت میں: میم کا ضمہ اور سین کا فتر ہے جو مدخل، مخرج اور مقام کی طرح مصدر سے ہے جن کا معنی: ڈھال، اخراج اور قاتل ہے اس اعتبار سے مضموم کا معنی (قسام) (ہمزہ کے کسرہ کے ساتھ) ہے دیکھئے: منہجی لاخبار مع شرح نیل الاوطار ۲۳۱/۸۔

(۲) حدیث: ”أمرنا رسول الله ﷺ.....“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۳/۱۱۳ طبع استقبر) اور مسلم (۳/۱۶۳ طبع عیسیٰ المہابی الجلیسی) نے کی ہے اور الفاظ مسلم ہی کے ہیں۔

(۳) حدیث: ”أصبت بعضاً.....“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۲/۲۳۱ طبع استقبر) اور مسلم (۳/۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹ طبع عیسیٰ الجلیسی) نے کی ہے۔

ایمان ۱۲۱-۱۲۳

دوم: شافعیہ عقلاً محال کی قسم میں کفارہ واجب کرتے ہیں، ماضی ہو یا حاضریا مستقبل، سوائے اس کے کہ یمین غیر مقصودہ ہو یا اس کو محال کا علم نہ ہو۔

سوم: شافعیہ کہتے ہیں: یمین غیر مقصودہ علی الاطلاق لغو شمار ہوگی، خواہ عدم قصد سے مراد زبان کی غلطی ہو یا سبقت لسانی، اس میں کفارہ نہیں اگرچہ مستقبل پر ہو۔

شافعیہ خلاف واقع کی قسم کھانے والے کے بارے میں جس کو اس کے خلاف واقع ہونے کا علم نہ ہو، کہتے ہیں: اس کی یمین منعقد نہ ہوگی، خواہ مخلوف علیہ ماضی ہو یا حاضریا مستقبل، اِلا یہ کہ اس کا قصد ہو کہ مخلوف علیہ جیسا کہ اس نے قسم کھائی ہے فی الواقع اور نفس لا امر میں ایسا ہی ہے، تو اس صورت میں کفارہ واجب ہے۔

چہارم: شافعیہ تعلیق کفر میں علی الاطلاق کفارہ واجب نہیں کرتے ہیں۔

ابن قدامہ نے فقہاء سلف کی ایک جماعت سے نقل کیا ہے کہ جس نے کسی معصیت کی قسم کھائی تو اس کا کفارہ ترک معصیت ہے، اس کا معنی یہ ہے کہ معصیت کی یمین منعقد ہو جاتی ہے، جس کو توڑنا واجب ہے، لیکن اس میں معروف کفارہ نہیں ہے (۱)۔

یمین میں حائث ہونے کا مفہوم اور اس کی صورت:
۱۲۳- اس کا معنی: مخلوف علیہ کی خلاف ورزی ہے، اور یہ جس کے عدم کی قسم کھائی ہے، اس کے ثبوت اور جس کے ثبوت کی قسم کھائی ہے، اس کے عدم سے ہے۔

رعی اس کے تحقق کی شکل تو یہ مخلوف علیہ کے اختلاف سے مختلف

(۱) المغنی مع لشرح الکبیر ۱۱/۱۷۳۔

۱۲۱- مالکیہ حنفیہ سے چند امور میں اختلاف کرتے ہیں:

اول: مالکیہ غموس میں کفارہ واجب کرتے ہیں بشرطیکہ امر حاضریا مستقبل پر ہو، جبکہ حنفیہ اس میں کفارہ واجب نہیں کرتے اِلا یہ کہ وہ امر مستقبل اور عقلاً ممکن پر ہو۔

دوم: مالکیہ عقلاً محال امر مستقبل پر قسم میں کفارہ واجب کرتے ہیں، اگر حائف کو اس کے محال ہونے کا علم یا اس میں تردد ہو، اور حنفیہ علی الاطلاق کفارہ کے عدم وجوب کے قائل ہیں۔

سوم: مالکیہ یمین غیر مقصودہ میں تفصیل کرتے ہوئے کہتے ہیں: جس نے کوئی لفظ بولنا چاہا، لیکن اس کی جگہ غلطی سے زبان پر یمین کا لفظ آگیا تو یمین منعقد نہ ہوگی، اور جو شخص کوئی چیز بولنا چاہتا تھا اور اس نے اس کے ساتھ بلا قصد یمین کا اضافہ کر دیا تو یہ یمین مقصودہ کی طرح ہوگی، تو اس کا کفارہ دے گا اگر مستقبل کی ہو، یہ حکم علی الاطلاق ہے، اسی طرح اگر یمین غموس حاضرہ کی ہو، جبکہ حنفیہ کے یہاں غیر مقصودہ کی تفصیل ہمیں نہیں ملی، کیونکہ وہ علی الاطلاق قصد کی شرط نہ ہونے کے قائل ہیں۔

چہارم: مالکیہ تعلیق کفر میں کفارہ کے قائل نہیں ہیں، جبکہ حنفیہ اس کو یمین باللہ سے کنایہ مانتے ہیں اور اس میں کفارہ واجب کرتے ہیں اگر امر مستقبل عقلاً غیر محال پر ہو۔

کنایہ سے مقصود یہ نہیں کہ اس میں نیت کی ضرورت ہے، بلکہ اس کا مقصود صرف یہ ہے کہ اس لفظ کو بول کر اس کا لازم معنی مراد لیا گیا ہے، جیسا کہ علماء بلاغت کہتے ہیں۔

۱۲۲- شافعیہ کا اختلاف چند امور میں ہے:

اول: شافعیہ ماضی پر یمین غموس میں کفارہ واجب کرتے ہیں، اور اس سے لازم آتا ہے کہ حاضر و مستقبل کی غموس میں بھی کفارہ لازم ہے، کیونکہ ان کے نزدیک غموس علی الاطلاق منعقدہ ہے۔

ایمان ۱۲۴-۱۲۸

ہوتی ہے جس کی وضاحت پیش ہے:

مخلف علیہ ماضی ہوگا یا حاضر یا مستقبل۔

۱۲۴- ماضی: حنفیہ، مالکیہ، حنابلہ اور ان کے مؤمنین ماضی کی یقین کو بالکل ہی معتبر نہیں مانتے، لہذا اس میں عہد یا خطاً کذب کے ذریعہ حث نہیں ہو سکتا ہے۔

جبکہ شافعیہ اور ان کے مؤمنین ماضی کی یقین کو معتقدہ مانتے ہیں اگر حالف عہداً جھوٹ بولنے والا ہو، اور اس صورت میں حث انعقاد کے ساتھ ساتھ ہوگا اور کفارہ یقین کے ساتھ ہی واجب ہو جائے گا۔

۱۲۵- حاضر ماضی کی طرح ہے، البتہ مالکیہ فریق ثانی کے ساتھ متفق ہیں جو اس کی یقین کے منعقد ہونے کے قائل ہیں اگر حالف عہداً جھوٹ بولنے والا ہو، پھر انہوں نے اس میں توسیع کرتے ہوئے کذب عہد کے ساتھ اس کو بھی شامل کر دیا جس میں متکلم کو تردد ہو، یعنی ایسی چیز کی قسم کھائی جس کے بارے میں اس کو ظن ضعیف تھا یا اس میں شک تھا یا اس کو اس کے برعکس کا ظن ضعیف تھا، غموس کی تعریف اور اس کے حکم کے بیان میں اس کا ذکر آچکا ہے۔

۱۲۶- مستقبل: مستقبل کی یقین میں اگر اس کے انعقاد کی شرائط پائی جائیں تو وہ نفی پر ہوگی یا اثبات پر، پھر ان میں سے ہر ایک مطلق ہوگی یا کسی وقت کے ساتھ مقید ہوگی۔

رعی نفی مطلق پر یقین تو اس میں حث کا تحقق اس کے ثبوت سے ہوگا جس کی نفی پر قسم کھائی ہے، خواہ یہ یقین کے معا بعد ہو یا اس سے منحصر یا لمبے وقفہ کے بعد، کیا بھول یا سمجھ میں غلطی یا زبانی لغزش یا جنون یا بے ہوشی یا جبر و اکراہ حث سے مانع ہیں؟ اور کیا بعض کے ثبوت سے حث ہو جائے گا اگر مخلف علیہ متعدد اجزاء والا ہو یا پورے کے بغیر حث نہ ہوگا؟ یہ سب محل اختلاف ہیں، ان سے واقفیت شرائط حث کے بیان سے ہوگی۔

۱۲۷- رعنی نفی مقید بالوقت پر یقین تو اس میں حث کا تحقق معین وقت کے اندر ضد کے حصول سے ہوگا، وقت سے پہلے یا وقت کے گزرنے کے بعد اس کے حصول سے نہیں ہوگا، اور نسیان وغیرہ میں وہی اختلاف ہے جس کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔

۱۲۸- رعنی اثبات مطلق پر یقین تو اس میں حث کا تحقق قسم پوری ہونے سے مایوسی کے ذریعہ ہے یا اس وجہ سے کہ فعل مخلف علیہ کے کرنے سے قبل حالف کا انتقال ہو گیا یا مخلف علیہ کا محل نہ رہا، مثلاً کہنے: بخدا! میں یہ کپڑا ضرور پہنوں گا، اور خود اس نے یا کسی اور نے اس کپڑے کو جلا دیا^(۱)۔

یہ حنفیہ کا مذہب ہے، دوسرے فقہاء ”محل نہ رہنے“ کے بارے میں تفصیل کرتے ہیں کہ وہ حالف کے اختیار سے ہوگا یا حالف کے اختیار کے بغیر، اگر حالف کے اختیار سے ہو تو اس کی وجہ سے حث ہوگا، اور اگر اس کے اختیار کے بغیر ہو تو اس میں تفصیل ہے جس کی واقفیت شرائط حث سے ہوگی۔

مالکیہ کی رائے ہے کہ اس حالت (یعنی اثبات مطلق پر حث) میں حث کا حصول اس کی ضد کے عزم سے بھی ہوگا، یعنی اگر مخلف علیہ کو تادم حیات نہ کرنے کی نیت کر لے، یہ حث، ابن مواز، ابن شاس، ابن حاجب، قرانی، کے قول کے مطابق قطعی ہے، عزم سے رجوع کر لینے سے زائل نہیں ہوتا ہے، یہی ظلیل کا ظاہر کلام ان کی ”مختصر“ میں اور ردویر کا ”أقرب المسالك“ میں ہے اور بنانی نے اسی کو معتد سمجھا ہے، طلاق اور غیر طلاق میں تفصیل کے قائلین کا اختلاف ہے، کیونکہ ان کی رائے ہے کہ اثبات مطلق پر طلاق کی قسم

(۱) نوات محل کی مثالوں میں سے یہ ہے کہ کسی مسلمان غلام کو آزاد کر دیا، جبکہ اس کو بیچنے کی قسم کھائی تھی کہ حث کے بعد اس کی بیع محال ہے نیز قسم کھائی کہ بیوی کو طلاق دے گا، پھر اس سے لعان کر لیا تو لعان کے سبب وہ جائز ہو گئی، اس لئے اس پر طلاق پڑنے کا امکان نہیں۔

ایمان ۱۲۹-۱۳۱

روایت امام ابو یوسف سے ثابت ہے۔

دوسرے مذاہب میں حالف کے اختیار سے محلِ مخلوف کے فوت ہونے، اس کے اختیار کے بغیر فوت ہونے، اول وقت میں فوت ہونے، اول وقت کے بعد فوت ہونے، کوتاہی کے ساتھ فوت ہونے اور بغیر کوتاہی کے فوت ہونے کے درمیان تفصیل ہے، یہ سب آنے والی شرائط سے معلوم ہوگا۔

۱۳۰ - قابلِ لحاظ امر یہ ہے کہ یمن موقتہ کا وقت اگر حلف کے وقت سے شروع نہ ہوا ہو، اور حالف مر گیا یا وقت کے شروع ہونے سے قبل محلِ فوت ہو گیا، تو ان دونوں صورتوں میں حث نہیں، اس دوسری صورت میں حنا بلکہ کا اختلاف ہے، ان کے نزدیک اس صورت میں حث ہوگا، اس کی صورت یہ ہے کہ کہے: بخدا! میں کل اس پیالہ کا پانی ضرور پیوں گا، اور دوسرے دن کی فجر کے طلوع سے قبل حالف مر گیا یا کسی اور نے اس پانی کو پی لیا، تو ان دونوں حالتوں میں اکثر کے نزدیک حث شمار نہیں کیا جائے گا۔

یہ امر بھی قابلِ لحاظ ہے کہ یمن موقتہ میں توقيت، صراحتاً توقيت اور دلالتاً توقيت دونوں کو شامل ہے، مثلاً کسی سے کہا گیا: کیا تم آج فلاں کے گھر میں داخل ہو گے؟ تو وہ کہے: خدا کی قسم میں ضرور اس میں داخل ہوں گا یا یہ کہ میں اس میں داخل نہیں ہوں گا، تو مخلوف علیہ دلالتاً آج کے ساتھ موقتہ ہے، کیونکہ یہ ایسے سوال کے جواب میں آیا ہے جس میں ”آج“ کی قید ہے، یہ ”یمن نور“ کہلاتی ہے، اس کا بیان اور اس میں اختلاف کا ذکر آئے گا۔

شرائطِ حث:

۱۳۱ - جمہور جو اس بات کے قائل ہیں کہ حث کفارہ کا تنها سبب یا دوسرا سبب یا اس کی شرط ہے انہوں نے حث کی شرائط کی صراحت

میں نہ کرنے کے عزم سے حث ہو جائے گا، لیکن حث، قربت اور اللہ کی یمین میں حالف مذکورہ عزم سے حث نہ ہوگا، الا یہ کہ اس پر مقرر رہے، اگر وہ اپنے عزم سے رجوع کرے تو یمن سابقہ حالت پر لوٹ آتی ہے، اور ترکِ عمل کے بغیر حث نہ ہوگا۔

مالکیہ کی اس رائے سے دوسرے مذاہب میں سے کسی کا بھی اتفاق نہیں۔

۱۲۹ - اثباتِ موقتہ پر یمن: اس میں حث متعین وقت میں یمن کو پورا کرنے سے مایوسی سے متحقق ہوتا ہے، اگر حالف و مخلوف علیہ دونوں قائم و باقی ہوں، مثلاً کہے: بخدا! میں آج یہ روٹی ضرور کھاؤں گا، پھر سورج غروب ہو گیا، وہ با حیات ہے اور روٹی موجود ہے، لیکن اس نے نہیں کھایا۔ اور اگر وقت کے اندر حالف کا انتقال ہو جائے، اور محلِ مخلوف علیہ فوت نہ ہوا ہو تو حث کے نزدیک بالاتفاق اسے نہ موت اور نہ اس کے بعد وقت کے گزرنے سے حث مانا جائے گا، کیونکہ حث کی رائے کے مطابق حث کا وقوع یمن موقتہ میں وقت کے آخری جزء میں ہوتا ہے اور اس اخیر جزء میں حالف مر چکا ہے اور میت کو حث نہیں کہا جاتا، غیر حث کے نزدیک اس تفصیل کے مطابق حث ہو جائے گا، جو ”شرائطِ حث“ میں مذکور ہیں۔

اگر مقررہ وقت میں محلِ مخلوف علیہ فوت ہو جائے مثلاً کسی دوسرے شخص نے وہ روٹی کھالی اور حالف با حیات ہے، تو امام ابو حنیفہ، محمد اور زفر کے نزدیک حث نہ ہوگا، اس لئے کہ ان کے نزدیک ”قسم پوری کرنے کا امکان“ شرط ہے، امام ابو یوسف کا اس میں اختلاف ہے، کیونکہ وہ اس حالت میں حث کے قائل ہیں، اس لئے کہ ان کے نزدیک یہ شرط نہیں، لیکن حث کے وقت کے بارے میں امام ابو یوسف سے مختلف روایات ہیں: ایک روایت ہے کہ آخری وقت ہی میں حث ہوگا، ان سے دوسری روایت ہے کہ فی الحال (یعنی محلِ مخلوف علیہ کے فوت ہوتے ہی) حث ہو جائے گا، یہی دوسری

ایمان ۱۳۲

مطابق کہ کفارات میں تداعل نہیں، دوسرا کفارہ واجب ہوگا^(۱)، اس مسئلہ میں اختلاف آئندہ آئے گا۔

مالکیہ نے کہا: یئین یا تو ”یئین بر“ ہوگی مثلاً: بخدا! میں ایسا نہ کروں گا یا یئین حث مثلاً: بخدا! میں ایسا ضرور کروں گا۔

۱۳۲- ربی ”یئین بر“ تو اس میں جس کے ترک پر قسم کھائی تھی اس کے کرنے پر حانث ہو جائے گا، (اسی طرح اگر اس کے بعض کو کر لیا جبکہ وہ متعدد اجزاء والا تھا) خواہ عمداً ہو یا نسیاناً یا غلطاً قلبی یعنی یہ سمجھا کہ وہ مخلوف علیہ نہیں ہے، یہ سبب حث صرف اس صورت میں ہے جبکہ یئین کو عمدی علم کے ساتھ مقید نہ کیا ہو، لیکن اگر عمد کے ساتھ مقید کیا ہو مثلاً کہے: میں اس کو عمداً نہیں کروں گا، تو غلطاً کی وجہ سے حانث نہ ہوگا، اگر اس کو علم کے ساتھ مقید کیا ہو مثلاً کہے: علم ہوتے ہوئے اس کو نہیں کروں گا یا جب تک نسیان نہ ہو میں اس کو نہیں کروں گا، تو نسیان سے حانث نہ ہوگا۔

”یئین بر“ میں غلطاً لسانی سے حانث نہ ہوگا جیسا کہ اگر حلف اٹھائے کہ فلاں کا ذکر نہیں کرے گا پھر سبقت لسانی میں اس کا نام زبان پر آ گیا، اسی طرح ”یئین بر“ میں اگر وہ کی وجہ سے اس چیز کے کرنے پر حانث نہ ہوگا جس سے اجتناب کی قسم کھائی تھی، اس کی چھ قیود ہیں:

الف- اس کو علم نہ ہو کہ اس فعل پر اس کو مجبور کیا جائے گا۔

ب- دوسرے کو علم نہ دے کہ اس فعل پر اس کو مجبور کرے۔

ج- اگر اہل شرعی نہ ہو۔

د- اگر وہ کے زوال کے بعد دوبارہ رضامندی سے اس کو نہ کرے۔

ه- دوسرے شخص پر حلف نہ ہو کہ وہ ایسا نہ کرے گا اور حالف خود ہی اس فعل پر اس کا اگر وہ کرنے والا ہے۔

(۱) حاشیہ ابن ماجہ ص ۳۹۳۔

نہیں کی، ہاں انہوں نے کچھ ایسے امور کا ذکر کیا ہے جن میں اختلاف رائے ہے بشرطیکہ حث فعل یا ترک ہو، اور ان امور میں سے قصد، رضامندی، یاد اور عقل ہے۔

گزر چکا ہے کہ حنفیہ حلف میں رضامندی یا عمد کسی کو شرط نہیں مانتے، اور نہ ہی ان دونوں کو حث میں شرط مانتے ہیں، اسی طرح اس میں تذکر یا عقل کی شرط کے قائل نہیں، چنانچہ جس نے غلطی سے^(۱) یا جبر و اکرہ کے تحت قسم کھائی یا حانث ہو گیا تو اس پر کفارہ واجب ہے، اسی طرح اگر کسی نے قسم کھائی کہ فلاں کام نہیں کرے گا، پھر اس کو کر لیا، جبکہ وہ ذہول و غفلت میں یا سہو میں یا بھول میں تھا^(۲) یا مجنون یا بے ہوش تھا، تو اس پر کفارہ ہے۔

اگر اس نے خود مخلوف علیہ کو نہیں کیا، بلکہ دوسرے نے اس کے ذریعہ سے قہراً و زبردستی کر دیا، تو حانث نہ ہوگا مثلاً قسم کھائی کہ یہ پانی نہیں پئے گا، لیکن دوسرے نے زبردستی اس کے حلق میں پانی اندر دیا، حانث نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس حالت میں وہ پینے والا نہیں، لہذا اس نے جس چیز سے اجتناب کی قسم کھائی تھی، اس کو نہیں کیا۔

حث میں نسیان کی مثالیں: کسی نے کہا: بخدا! میں حلف نہیں اٹھاؤں گا، پھر اس یئین کو بھول کر قسم کھالی تو اس دوسری قسم کے سبب اس حیثیت سے کہ یہ پہلی یئین میں حث ہے، اس پر کفارہ واجب ہے، پھر اگر اس دوسری یئین میں حانث ہو جائے تو اس قول کے

(۱) غلطی کرنے والے سے مراد ارادہ کسی چیز کا کیا تھا لیکن سبقت لسانی میں کچھ اور کہہ گیا، مثلاً کہتا چاہتا تھا مجھے پانی پلاؤ، اور کہہ گیا: بخدا! میں پانی نہیں پیوں گا، جیسا کہ گزر رہا۔

(۲) ساعی سے مراد وہ شخص ہے جس کے ذہن سے وہ چیز چلی گئی ہو، اسی طرح بھولنے والا، چوک جانے والا اور غافل ہے البتہ بعض نے ساعی اور ساعی میں بفرق بتایا ہے کہ ساعی وہ ہے کہ اگر اس کو تم یا ددلاؤ تو اس کو یاد آجائے، اور ساعی اس کے برخلاف ہے۔

ایمان ۱۳۳-۱۳۶

۱۳۵- اگر مانع عادی ہو، یمین سے مقدم ہو اور لاعلمی میں اس نے قسم کھائی تو علی الاطلاق حانث نہ ہوگا، خواہ قسم موقت ہو یا نہ ہو، اس میں اس کی کوتاہی ہو یا نہ ہو، اور اگر مؤخر ہو تو علی الاطلاق حانث ہوگا، اس میں ایشب کا اختلاف ہے، وہ عدم حث کے قائل ہیں۔

اس کی مثال: قسم کھائی کہ یہ مینڈ حاضر و ذبح کرے گا یا یہ کپڑا ضرور پہنے گا یا یہ کھانا ضرور کھائے گا، پھر مخلوف علیہ کی چوری ہوگئی یا غصب کر لیا گیا، یا وکراہ کے ذریعہ حائف کو ایسا کرنے سے روک دیا گیا، یا یہ معلوم ہوا کہ حلف سے قبل اس کی چوری ہوگئی تھی یا غصب ہو گیا تھا، حلف کے وقت اس کو اس کا علم نہ تھا۔

مانع شرعی اور مانع عادی میں حث کا محل اس وقت ہے جب حائف نے یمین کو مطلق رکھا ہو، اور اس کو فعل کے امکان یا عدم امکان سے مقید نہ کیا ہو یا اطلاق کے ساتھ مقید کیا ہو، مثلاً کہے: میں ایسا ضرور کروں گا اور خاموش رہے، یا میں ایسا ضرور کروں گا مجھے اس پر قدرت ہو یا نہ ہو، اگر امکان کے ساتھ مقید کر دے تو حانث نہ ہوگا مثلاً کہے: میں اس کو ضرور کروں گا اگر ممکن رہا، یا اگر کوئی مانع نہ رہا۔

۱۳۶- اگر مانع عقلی ہو اور حلف سے مقدم ہو، اس کو اس کا علم نہ رہا ہو تو علی الاطلاق حانث نہ ہوگا جیسا کہ مانع عادی میں ہے، اور اگر مانع مؤخر ہو تو یمین موقتہ ہوگی یا غیر موقتہ۔

اگر یمین موقتہ ہو اور مخلوف علیہ وقت کے تنگ ہونے سے قبل فوت ہو جائے تو حانث نہ ہوگا اگر مانع یمین کے فوراً بعد وجود میں آئے، اور اسی طرح اگر دیر کے بعد وجود میں آئے لیکن اس کی طرف سے کوئی کوتاہی نہ رہی ہو، اور اگر اس کی کوتاہی کی وجہ سے مؤخر ہو تو حانث ہوگا۔

مثلاً: قسم کھائی کہ اس کبوتر کو ضرور ذبح کرے گا یا اس کپڑے کو

و- یمین میں یہ نہ کہے: میں اس کو نہ رضا مندی سے کروں گا اور نہ زبردستی کی وجہ سے۔

اگر ان میں کوئی ایک قید بھی پائی گئی تو وکراہ سے حانث ہوگا، اس پر کفارہ واجب ہوگا۔

۱۳۳- رہی یمین حث: تو اس میں وکراہ کی وجہ سے مخلوف علیہ کے ترک پر حانث ہوگا یہاں تک کہ وہ فوت ہو جائے، مثلاً کہے: بخدا! میں زید کے گھر میں کل ضرور داخل ہوں گا، اس کو وکراہ کے ذریعہ اس گھر میں داخل ہونے سے روک دیا گیا یہاں تک کہ دوسرے دن کا آفتاب غروب ہو گیا، تو وہ حانث ہو جائے گا۔

اس سے سمجھ میں آتا ہے کہ بھول سے اور غلطی سے ترک سے مثلاً دوسرے دن اس کو قسم یا دنہ رہی یا قسم یا دتھی اور وہ کسی اور گھر میں داخل ہوا یہ سمجھ کر کہ یہ وہی مخلوف علیہ گھر ہے، اور حقیقت کا علم دوسرا دن گزرنے کے بعد ہوا، تو بھی حانث ہوگا۔

اگر مخلوف علیہ یمین حث میں کسی مانع کے سبب فوت ہو جائے تو یہ مانع یا تو شرعی ہو گا یا عادی یا عقلی۔

۱۳۴- اگر مانع شرعی ہو تو علی الاطلاق فوت ہونے سے حانث ہوگا، خواہ مانع حلف سے ہو اور اس کو اس کا علم نہ تھا یا حلف کے بعد ہو، خواہ اس کی طرف سے اس میں کوتاہی ہو حتیٰ کہ وہ فوت ہو گیا یا نہ ہو، خواہ یمین موقتہ ہو یا نہ ہو۔

اس کی مثال: قسم کھائی کہ کل بیوی سے مباشرت کرے گا اور عورت کو حیض آگیا، یا یہ واضح ہوا کہ حلف سے پہلے سے اس کو حیض آ رہا ہے اور اس کو معلوم نہیں تھا، تو امام مالک اور اصحیح کے نزدیک حانث ہوگا، اس میں ابن القاسم کا اختلاف ہے، لیکن اگر وہ اس کو ”کل“ سے مقید نہ کرے تو حانث نہ ہوگا، بلکہ انتظار کرے یہاں تک کہ عورت پاک ہو جائے تو مباشرت کر لے۔

ایمان ۱۳۷

کے بغیر تلف ہو گیا یا دوسرے دن کی فجر طلوع ہونے سے قبل حالف مر گیا تو حانث نہ ہوگا، اس کے برخلاف اگر اس کے اختیار سے تلف ہو گیا تو حانث ہوگا اور اس کے حانث ہونے کے وقت کے بارے میں اختلاف ہے: ایک قول ہے کہ تلف ہونے کے وقت، ایک قول ہے کہ دوسرے دن کا سورج غروب ہونے کے وقت، اور راجح یہ ہے کہ دوسرے دن کی فجر سے اتنا وقت گزرنے سے حانث ہوگا جس میں کھانے کا امکان ہو۔

بلا اختیار فوت ہونے کی صورتیں: اس کے اختیار کے بغیر دوسرے دن وہ تلف ہو جائے یا کھانے پر قدرت سے قبل دوسرے دن وہ مر جائے (۱)۔

نیز وہ کہتے ہیں: اگر قسم کھائی کہ یہ دونوں روٹیاں نہیں کھائے گا یا یہ دونوں کپڑے نہیں پہنے گا یا ایسا ضرور کرے گا، تو ”حنث“ اور ”پر“ کا تعلق مجموعہ سے ہوگا، کوکہ الگ الگ ہوں، اسی طرح اگر ”واو“ کے ذریعہ عطف کر کے کہنے میں زید و عمر سے بات نہ کروں گا یا گوشت و انگور نہیں کھاؤں گا، یا میں زید و عمر سے ضرور بات کروں گا یا میں گوشت و انگور ضرور کھاؤں گا، تو حنث و پر کا تعلق دونوں سے ہوگا، لہذا اول دو مثالوں میں حنث اور اخیر دو مثالوں میں پر مجموعہ کے کرنے سے ہوگا، کوکہ الگ الگ کرے۔

۱۳۷ - حالت نفی میں وہ صورت مستثنیٰ ہے کہ حرف نفی کو مکرر لائے مثلاً کہے: بخدا! میں نہ زید سے بات کروں گا، نہ عمر سے، تو کسی ایک سے بات کرنے سے حانث ہوگا اور یمنین باقی رہے گی، اور دوسرے سے بات کرنے پر دوبارہ حانث ہوگا۔

اگر کہے: ”لا اکلم أحدهما أو واحد منہما“ (ان میں سے کسی سے یا کسی ایک سے بات نہیں کروں گا) اور مطلق رکھا تو کسی

ضرور پہنے گا، لیکن کبوتر مر گیا یا کپڑا اجلا دیا، اور یمنین کو مطلق رکھا تھا یا یہ کہہ کر موقتہ کر دیا تھا: اس دن یا اس مہینہ۔

مانع کے مقدم ہونے کی صورت: مثلاً گھر سے غائب ہو اور کہے: اس کبوتر کو جو گھر میں ہے ضرور ذبح کروں گا یا اس کپڑے کو جو اماری میں ہے ضرور پہنوں گا، پھر حالف کے بعد معلوم ہوا کہ حالف سے پہلے کبوتر مر گیا تھا یا کپڑا جل چکا تھا (۱)۔

شافیہ نے کہا: جو شخص جہل میں یا بھول میں یا راہ یا قہر و زبردستی کے تحت مخلوف علیہ کی خلاف ورزی کرے وہ حانث نہیں ہوگا، اور نہ ہی ان تمام حالات میں یمنین ٹوٹے گی، اسی طرح اگر اس کے اختیار کے بغیر قسم پوری کرنا دشوار ہو جائے تو حانث نہیں ہوتا۔

جہل کی مثالیں: قسم کھائی کہ زید کو سلام نہیں کرے گا، لیکن تاریکی میں اس کو سلام کر دیا، اس کو معلوم نہ تھا کہ بیزید ہے، اور قسم کھائی کہ بکر کے پاس نہیں آئے گا، پھر ایک گھر میں داخل ہوا جس میں بکر تھا، اور اس کو گھر میں اس کی موجودگی کا علم نہ تھا۔

نسیان اور راہ کی مثالیں ظاہر ہیں۔

قہر کی مثال: قسم کھائی کہ خالد کے گھر میں داخل نہ ہوگا، لیکن اس کو اٹھا کر زبردستی داخل کر دیا گیا، اسی کے ساتھ وہ شخص بھی لاحق ہے جس کو اس کے حکم کے بغیر اٹھا کر داخل کر دیا گیا اور اس نے گریہ نہیں کیا، اس لئے کہ اس کو داخل ہونے والا نہیں کہا جائے گا، برخلاف اس شخص کے جس کو اس کے حکم سے اٹھا کر داخل کر دیا گیا ہو تو وہ حانث ہو جائے گا، کیونکہ وہ داخل ہونے والا کہلائے گا، مثلاً کسی جانور پر سوار ہو گیا اور داخل ہو گیا۔

بلا اختیار قسم پوری ہونے کے عدم امکان ہونے کی صورتیں: اگر کہے: بخدا! میں یہ کھانا کل ضرور کھاؤں گا اور کھانا حالف کے اختیار

(۱) الوجیز للخرابی ۲/۲۲۹، ۲۳۲، شرح الروض ۳/۲۶۸، ۲۶۹۔

(۱) الشرح المصنوع ۱/۳۳۳، ۳۳۵، الشرح المکبیر بحیثیۃ الدرستی ۳/۱۳۱، ۱۳۲۔

ایمان ۱۳۸-۱۳۹

وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ“ (۱) (اللہ تم سے تمہاری بے معنی قسموں پر مواخذہ نہیں کرتا لیکن جن قسموں کو تم مضبوط کر چکے ہو ان پر تم سے مواخذہ کرتا ہے، سو اس کا کفارہ دس مسکینوں کو اوسط درجہ کا کھانا کھلانا ہے جو تم اپنے گھر والوں کو دیا کرتے ہو یا انہیں کپڑا دینا یا غلام آزاد کرنا لیکن جس کو (اتنا) مقدور نہ ہو تو اس کے لئے تین دن کے روزہ ہیں، یہ تمہاری قسموں کا کفارہ ہے، جبکہ تم حلف اٹھا چکے ہو اور اپنی قسموں کو یاد رکھا کرو اور اس طرح اللہ تمہارے لئے اپنے احکام کھول کر بیان کرتا ہے تاکہ تم شکر گزار ہو)۔

آیت کریمہ میں یہ بیان ہے کہ یمن معتقدہ کا کفارہ ابتداءً تخییر کے طور پر اور انتہاءً ترتیب کے طور پر واجب ہے، لہذا حالف پر حث کی صورت میں ان تین امور میں سے کوئی ایک واجب ہے: دس مسکینوں کو کھانا کھلانا یا ان کو کپڑا پہنانا یا ایک غلام آزاد کرنا، اگر ان تینوں چیزوں سے بے بس ہو تو تین دن کے روزے رکھنا ہے۔ اس میں فقہاء کا اختلاف نہیں، اس لئے کہ یہ قطعی نص قرآنی ہے، البتہ تفصیلات میں اختلاف ہے جس کی بنیاد اجتہاد ہے، جس کی تفصیل کی جگہ اصطلاح ”کفارات“ ہے۔

کیا تعدد یمن سے کفارہ متعدد ہوتا ہے؟

۱۳۹ - اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ جس نے قسم کھائی، پھر اس میں حانث ہوا، اور اس کا کفارہ ادا کر دیا اگر وہ دوبارہ قسم کھائے، اور اس میں بھی حانث ہو جائے تو اس پر دوسرا کفارہ واجب ہوگا، اس دوسری یمن میں حث کی طرف سے پہلا کفارہ کافی نہیں ہے۔

البتہ اس صورت میں اختلاف ہے، جبکہ اس نے کئی قسمیں

ایک سے بات کرنے سے حانث ہوگا اور یمن ختم ہو جائے گی۔ اگر کہے: میں یہ انا نہیں کھاؤں گا، پھر سارا انا رکھا گیا صرف ایک دانہ چھوڑ دیا تو حانث نہ ہوگا، یا کہے: میں اس انا کو ضرور کھاؤں گا اور اس کو کھا گیا، صرف ایک دانہ چھوڑ دیا تو قسم پوری نہیں ہوئی، اور دانہ سے چھلکا وغیرہ جو عادتاً انا رکھا یا نہیں جاتا، نکل گیا (۱)۔

حنا بلہ نے سابقہ تمام امور میں شافیہ سے اتفاق کیا ہے، البتہ تقویت بر کے بارے میں انہوں نے کہا: اگر کسی نے قسم کھائی کہ یہ پانی کل ضرور پینے گا اور دوسرا دن آنے سے قبل یا دوسرے دن وہ تلف ہو گیا تو حانث ہوگا، اور کل سے قبل اپنے جنون یا کراہ کے سبب جو اس کے کل کے نکلنے تک برقرار رہے، حانث نہ ہوگا، اسی طرح کل سے پہلے مر جانے سے بھی حانث نہ ہوگا، اگر قسم کھائی کہ یہ پانی آج ضرور پئے گا اس کو مطلق رکھا، اور پینے کے بعد وقت نکلنے سے قبل وہ پانی تلف ہو گیا تو حانث نہ ہوگا، برخلاف اس صورت کے جبکہ اس قدر وقت نکلنے کے بعد تلف ہو تو وہ حانث ہو جائے گا، اور ایک قول ہے کہ دونوں حالتوں میں حانث ہوگا (۲)۔

کفارہ کا بیان:

۱۳۸ - یمن باللہ کا کفارہ، جبکہ اس میں حانث ہو جائے اور وہ یمن معتقدہ ہو، اللہ تعالیٰ نے قرآن پاک میں اس کا ذکر یوں فرمایا ہے: ”لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَلْتُمْ مِنَ الْأَيْمَانِ فِكْفَارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ، ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ“

(۱) الوجیز ۲/۲۲۹، ۲۳۲، شرح الروض ۳/۵۳، ۵۵، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۲۔

(۲) مطالب اولیٰ اس ۶/۳۶۹، ۳۱۳۔

(۱) سورہ مائدہ ۸۹۔

ایمان ۱۴۰-۱۴۱

کھاتے رہے ہیں، اور اس پر کوئی تکلیف نہیں ہوئی،^(۱) اگر یہ شرعاً حلف نہ ہوتا تو اس کا عرف و رواج نہ ہوتا، اس لئے کہ غیر اللہ کا حلف معصیت ہے، لہذا ان کے عرف سے معلوم ہوا کہ لوگ اس کو حلف باللہ سے کنایہ مانتے ہیں، اگرچہ کنایہ کی وجہاً قائل فہم ہے۔

ابراہیم حلبی کے قول کا حاصل یہ ہے: کنایہ کی وجہاً ثبوت اس طرح دیا جاسکتا ہے کہ اس صیغہ سے قسم کھانے والے کا مقصود شرط سے گریز کرنا ہے، اور یہ کفر باللہ سے نفرت کو مستلزم ہے، جس کا لازمی نتیجہ اللہ کی تعظیم ہے مثلاً کہے: ”والله العظيم لا أفعل كذا“^(۲) (بخدا) میں ایسا نہ کروں گا۔

اس بنا پر اس کے انعقاد و بقاء کی شرائط ہیں، اور غمخوں، لغو اور منعقدہ میں تقسیم ہونے میں، اس کا اقدام کرنے کے احکام، اس کو پوری کرنے، توڑنے کے حکم اور حدیث کی صورت میں مرتب ہونے والے نتائج میں وہ یحییٰ باللہ کی طرح ہے، البتہ چونکہ اس میں متکلم کی طرف کفر کی نسبت کسی شرط پر معلق ہے، اس لئے یہ کہنا ممکن ہے کہ بسا اوقات اس پر کفر کا حکم لگے گا اور کبھی نہیں، اگر نطق کے وقت اس پر کفر کا حکم لگے تو وہ منعقدہ نہ ہوگی، یہ حنفیہ کے نزدیک ہے، اس لئے کہ وہ یحییٰ باللہ کے انعقاد میں اسلام کی شرط لگاتے ہیں، لہذا وہ تعلق کفر کے انعقاد میں بھی اس کو شرط مانتیں گے، اور اگر اس پر کفر کا حکم حلف کے بعد شرط کے انجام دینے پر لگے تو یہ انعقاد کے بعد ان کے نزدیک باطل ہو جائے گی، جیسا کہ یحییٰ باللہ انعقاد کے بعد باطل ہو جاتی ہے اگر اس کا قائل کافر ہو جائے، اس کا بیان آچکا ہے۔

تعلق کفر پر اقدام کرنے کا حکم:

۱۴۱- معلوم ہے کہ جس نے تجیزی (بغیر کسی قید کے) کلمہ کفر زبان

(۱) اس کلام میں کلمہ ہوا ۱۱ اشکال ہے اس لئے غور کر لیا جائے۔

(۲) البدائع ۸۳، حاشیہ ابن ماجہ بن ۳۷۳۔

کھائیں اور ان میں حادث ہو گیا، پھر ان کا کفارہ دینا چاہے کہ کیا کفارات میں مدخل ہو کر ایک ہی کفارہ کافی ہوگا؟ یا ان میں مدخل نہیں، ہر یحییٰ کے بدلہ ایک کفارہ ہوگا؟

کفارات میں مدخل ہوتا ہے، حنفیہ کے یہاں دو میں سے ایک قول، اور حنابلہ کے یہاں ایک قول یہی ہے، جبکہ مالکیہ وشافعیہ کے نزدیک مدخل نہیں ہوتا ہے، اس کی تفصیل اصطلاح ”کفارات“ میں ہے۔

حلف باللہ ہی کی طرح مذکور کی قسم ہے، اور اسی کی طرح ابن تیمیہ کے نزدیک حلف بالطلاق بھی ہے، مثلاً اگر کہے: اگر تو نے ایسا کیا تو تجھ کو طلاق ہے، اس کا مقصد منع کرنا تھا، یا مجھ پر طلاق لازم ہے اگر تم نے ایسا کیا^(۱)۔

تعلیقی یحییٰ کے احکام

تعلیق کفر کا حکم:

۱۴۰- اس مسئلہ میں اختلاف کا بیان آچکا ہے کہ انسان اگر کسی ایسی چیز پر کفر کی تعلیق کرے جس کا وہ ارادہ نہیں رکھتا، تو اس کو یحییٰ مانا جائے گا یا نہیں۔

اس کو یحییٰ نہ ماننے والے اس میں حادث ہونے پر کفارہ واجب نہیں کرتے، لہذا ان کے نزدیک اس قسم کو پورا کرنا یا توڑنا برآمد ہے، تاہم وہ حضرات اس یحییٰ کا اقدام کرنے کا حکم بیان کرتے ہیں، اور جو لوگ اس کو یحییٰ مانتے ہیں اس کو وہ یحییٰ باللہ کے معنی میں مانتے ہیں، ”البدائع“ کی عبارت کا خلاصہ یہ ہے: ”الفاظ کفر کے ساتھ حلف استحساناً یحییٰ ہے، اس لئے کہ اس کا لوگوں میں عرف ہے، کیونکہ عہد رسالت سے آج ہمارے دور تک لوگ اس کی قسمیں

(۱) الانصاف ۱۱/۴۴، ۴۵۔

ایمان ۱۴۲

جس چیز کو وہ کفر گردانتا ہے، اس کا اس نے تکلم کیا ہے، اس لئے وہ فی الحال کفر سے راضی ہے۔

دوسری اور تیسری صورت میں جس کے ترک کی قسم کھائی تھی اس کے اقامت سے اور جس کے فعل کی قسم کھائی تھی، اس سے گریز کرنے سے کافر ہو جائے گا، اس لئے کہ اس نے ایسا عمل کیا ہے جس کو وہ کفر مانتا ہے، لہذا وہ کفر سے راضی ہو گیا، اور ان دو صورتوں میں محض قسم کا لفظ زبان سے نکالنے پر کافر نہ ہوگا **إلا** یہ کہ تلفظ کے وقت حث کا عزم ہو، اس لئے کہ کفر کا عزم کفر ہے (۱)۔

۱۴۲ - خلاصہ کلام یہ ہے کہ کفر کے حلف کو کفر نہیں شمار کیا جاتا **إلا** یہ کہ تقابل کفر سے راضی ہو، غموس وغیرہ میں حنفیہ کے یہاں اصح یہی ہے، اس کے بالمقابل غموس یعنی عمداً جھوٹی قسم میں دو آراء ہیں:

اول: وہ کافر نہ ہوگا اگرچہ کفر سمجھے۔

دوم: وہ کافر ہوگا اگرچہ کفر نہ سمجھے۔

پہلی رائے کی دلیل: کفر سمجھنے سے لازم نہیں آتا کہ کفر سے راضی ہو، کیونکہ بہت سے لوگ جس کو کفر جانتے ہیں اس کا اقامت دنیوی غرض سے کرتے ہیں، حالانکہ ان کا دل ایمان سے مطمئن ہوتا ہے، اور حالف کا مقصد اپنے کذب کی ترویج یا اپنے امتناع کا اظہار ہے، لہذا وہ جس وقت اپنے اعتقاد میں کفر بولتا ہے، تو اس کو محض صورتاً ذکر کرتا ہے، اس میں کفر سے رضامندی نہیں ہوتی۔

دوسری رائے کی دلیل: چونکہ حالف نے کفر کو امر محقق پر معلق کیا ہے، لہذا یہ معنی میں تجیز ہے، کو یا اس نے ابتداءً کہا: وہ کافر ہے، اس کی تائید صحیحین کی اس حدیث سے ہوتی ہے جس میں آپ ﷺ نے فرمایا: ”من حلف علی یمین بملء غیر

سے نکالا، وہ نوری طور پر کافر ہو جاتا ہے، جبکہ ارتداد کی شرائط موجود ہوں، اور جس نے یمین کا قصد کئے بغیر کلمہ کفر کو کسی امر پر معلق کیا وہ بھی نوری طور پر کافر ہو جائے گا اگرچہ معلق علیہ مستقبل ہو، اس لئے کہ کفر سے راضی ہونا کو کہ مستقبل میں ہو، نوری طور پر اسلام سے ارتداد ہے، مثلاً کسی نے کہا: اگر کل آئے گا تو وہ یہودی ہے، اگر اللہ نے اس کو اس نصرانی کے ہاتھ پر شفا دی تو وہ نصرانی ہے۔

رہا یمین کے قصد سے کفر کی تعلیق کرنے والا تو اس میں اصل یہ ہے کہ وہ کافر نہ ہوگا، خواہ ماضی پر معلق کیا ہو یا حاضر پر یا مستقبل پر، خواہ جھوٹا ہو یا نہ ہو، اس لئے کہ اس کا مقصد شرط سے منع کرنا یا اس کے عکس پر آمادہ کرنا یا اس کے عکس کی خبر دینا ہے (اگرچہ حق نہ ہو) تاکہ اس کے کذب کی اشاعت ہو۔

لہذا جس نے کہا: اگر میں نے فلانی سے بات کی یا اگر میں نے فلانی سے بات نہ کی تو وہ اسلام سے بری ہے، تو اس کا مقصود پہلی صورت میں خود کو بات کرنے سے روکنا، اور دوسری صورت میں کفر کے ڈر سے خود کو اس سے بات کرنے پر آمادہ کرنا ہے، اس لئے وہ کفر سے راضی نہ ہوگا، اور جس نے کہا: اگر میں نے اس کو ایک دینار میں نہ خریدتا ہوں تو وہ یہودی ہے، اور اس قول کا مقصد مخاطب کو اپنے دعوے کی تصدیق پر آمادہ کرنا ہو، اور وہ عمداً جھوٹ بولنے والا ہو تو وہ کفر سے راضی نہ ہوگا، اس لئے کہ اس نے کفر کو اس کے برعکس پر معلق کر کے محض اپنے کذب کی ترویج کا ارادہ کیا ہے۔

یہی اصل ہے، لیکن کبھی کبھی متکلم ما واقف ہوتا ہے اور یہ سمجھ لیتا ہے کہ صیغہ کفر کے ذریعہ حلف کفر ہے، یا یہ سمجھ لیتا ہے کہ جس کے ترک کی قسم کھائی ہے اس کے اقامت سے، اور جس کے فعل کی قسم کھائی ہے اس سے گریز کرنے سے کافر ہوتا ہے۔

تو پہلی صورت میں حالف اٹھاتے ہی اس کو کافر مانا جائے گا، کیونکہ

(۱) ابن ماجہ ۵۵۳۳۔

ایمان ۱۴۳ - ۱۴۴

عبارت کا تقاضا یہ ہے کہ اس پر کفر کا حکم نہیں لگایا جائے گا، یہی راجح ہے، اس کے برخلاف اسنوی کے یہاں معتمد یہ ہے کہ اس پر کفر کا حکم لگایا جائے گا اگر کفر سے ہٹانے والا کوئی قرینہ نہ ہو^(۱)۔

حنا بلہ کے نزدیک: یمن بالکفر پر اقدام حرام ہے، خواہ تعلق کی صورت میں ہو، مثلاً اگر اس نے ایسا کیا تو وہ یہودی ہے، یا قسم کی صورت میں ہو، مثلاً وہ یہودی ہے ایسا ضرور کرے گا، اور اگر قصد یہ ہو کہ شرط کے وجود پر کافر ہوگا، تو فوراً کافر ہو جائے گا^(۲)۔

اس قسم کو پورا کرنے اور توڑنے کا حکم:

۱۴۴ - اگر تعلق کفر کا مقصد کسی خبر کی تاکید ہو، پس اگر وہ سچا ہو تو حالف قسم کو پورا کرنے والا ہے، اور اگر جھوٹا ہو تو حالف حاش ہے، پہلی صورت میں ”بر“ اور دوسری صورت میں ”حش“ یمن کے مکمل ہونے کے ساتھ ملے ہوئے ہیں، لہذا اقدام کے سوا ان کا کوئی حکم نہیں۔

بر اور حش کے لئے مستقل حکم اسی صورت میں ہوگا جبکہ مقصود آمادہ کرنے یا منع کرنے کی تاکید ہو، کیونکہ اس وقت یہ دونوں مؤخر ہوں گے۔

خلاصہ یہ ہے کہ یمن کے قصد سے تعلق کفر اگر یمن صادق یا غموس یا لغو ہو، تو اول میں ”بر“ کے لئے اور آخری دونوں میں ”حش“ کے لئے تعلق پر اقدام کے حکم کے علاوہ کوئی دوسرا حکم نہیں ہے۔

اگر منعقدہ ہو تو اس میں بر و حش کا حکم وہی ہے جو یمن منعقدہ میں ”بر و حش“ کا حکم ہے، اس کی تشریح اور فقہاء کے مذاہب کا تفصیلی بیان گزر چکا ہے۔

الإسلام كاذبا متعمدا فهو كما قال“^(۱) (جس نے کسی بات پر اسلام کے علاوہ کسی اور دین کی جھوٹی عدا قسم کھائی تو وہ ایسا ہی ہو گیا جیسا کہ اس نے کہا)۔

بقیہ مذاہب میں تعلق کفر پر اقدام کا حکم:

۱۴۳ - مالکیہ نے کہا: حلف کے قصد سے تعلق کفر حرام ہے، اور اگر مخلوف علیہ کو کر لے تو مرتد نہ ہوگا، اور علی الاطلاق توبہ کرے، خواہ اس کو کیا ہو یا نہ کیا ہو، اس لئے کہ اس نے گناہ کا ارتکاب کیا ہے۔

اگر اپنے بارے میں کفر کی خبر دینا مقصود ہو تو یہ ارتد او ہوگا، اگرچہ یہ مذاق میں ہو^(۲)، شافعیہ نے کہا: تعلق کفر جس کا مقصد عادتاً یمن ہوتا ہے حرام ہے اور اس کی وجہ سے کافر نہ ہوگا، جبکہ اس کا مقصد خود کو مخلوف علیہ سے دور رکھنا ہو یا مطلق رکھا ہو، اور اگر مقصد حقیقتاً تعلق یا کفر سے رضامندی ہے تو فوراً کافر ہو جائے گا، مطلق علیہ کے حصول پر موقوف نہ ہوگا، اس لئے کہ کفر سے رضامندی کفر ہے، پھر اگر کافر ہو گیا تو توبہ کرنا اور شہادتین پڑھ کر اسلام میں دوبارہ آنا اس پر واجب ہے، اور اگر کافر نہ ہوا ہو تو بھی توبہ واجب ہے، اور مندوب ہے کہ استغفار کرے، مثلاً کہے: میں اس اللہ سے مغفرت کا طالب ہوں جو بڑا ہے، جس کے علاوہ کوئی معبود نہیں، وہ جی و قیوم ہے، میں اس کی طرف رجوع کرتا ہوں، اور شہادتین پڑھ لیتا اس کے لئے مندوب ہے۔

جو مرگیا یا غائب ہو گیا اور اس کو مخاطب کرنا دشوار ہے، اور اس نے کفر کی تعلق کی تھی، اس کا قصد معلوم نہیں، تو نووی کی ”الاذکار“ کی

(۱) حدیث: ”من حلف علی یمن بملء.....“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۱/۵۳) اور مسلم (۱/۱۰۳ طبع عیسیٰ الحلی) نے کی ہے اور الفاظ مسلم کے ہیں۔

(۲) اشرح الصغیر مع جامعہ الصاوی ۱/۳۲۰، اشرح الکبیر جامعہ الدوسقی ۱۲۸/۲۔

(۱) تحفۃ المحتاج شرح الصماح ۲۱۵/۸، نہایۃ المحتاج ۱۶۹/۸۔

(۲) مطالب مولیٰ انس ۱/۶۱-۳۷۲، المغنی باعلیٰ لشرح الکبیر ۱۱/۱۰۱، ۲۰۱۔

اس میں حث کا نتیجہ:

۱۳۵- گزر چکا ہے کہ بہ قصد یمین تعلق کفر میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ یہ شرعی یمین ہے یا نہیں؟ جس نے کہا: وہ یمین نہیں، اس نے کہا: اس میں حث پر کفارہ واجب نہیں ہے، اور جس نے کہا: وہ یمین ہے، اس نے کہا کہ اس میں حث پر کفارہ محض اسی صورت میں واجب ہے جبکہ منعقدہ ہو، لیکن اگر لغو ہو تو کفارہ واجب نہیں، اور اگر غموس ہو تو اس میں وہی اختلاف ہے جو یمین غموس میں ہے۔

طلاق، ظہار، حرام اور التزام قربت کی تعلیق کے احکام:
ان میں اور یمین باللہ میں موازنہ:

۱۳۶- گزر چکا ہے کہ تعلق کفر یمین باللہ کے معنی میں ہے، اور یہ کہ اسی بنیاد پر یمین باللہ میں جو شرائط، اقسام اور احکام معتبر ہیں ان میں بھی ان کا اعتبار ہے۔

بقیہ تعلیقات کی نوعیت نہیں ہے، وہ چند امور میں یمین باللہ کے خلاف ہیں:

۱- اول: ان کو حلف بغیر اللہ کے قبیل سے مانا جاتا ہے، لہذا اس پر حلف بغیر اللہ کی حدیث منطبق ہوگی، تعلق کفر اس کے برخلاف ہے، کیونکہ حنفیہ نے یہ طے کیا ہے کہ یہ یمین باللہ سے کنایہ ہے، لہذا یہ اپنی ذات کی وجہ سے مہمی عنہ نہیں ہے، لیکن حنفیہ نے یہ بھی طے کر دیا ہے کہ طلاق، عتاق کی یمین اگر توثیق کے لئے ہو تو اصح قول کے مطابق جائز ہے، جیسا کہ گزرا۔

۲- امر دوم: حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک اس کی تین اقسام: غموس، لغو اور منعقدہ نہیں نکلتیں، بلکہ سب کو منعقدہ مانا جاتا ہے، خواہ اس کا مقصد خبر کی تاکید یا آمادہ کرنے یا منع کرنے کی تاکید ہو، لہذا جس نے طلاق وغیرہ کی جھوٹی عدا قسم کھائی اس کی طلاق پڑ جائے گی، یہی حکم اس شخص

کا بھی ہے جو سمجھتا تھا کہ وہ سچا ہے، اور سمجھنے میں اس سے خطا ہوگئی (۱)، اس لئے کہ طلاق، حث اور التزام قربت میں ”ہزل“ اور ”جد“ (مذاق اور سنجیدگی) برابر ہیں، کیونکہ حدیث میں ہے: ”ثلاث جملہن جد وھزلہن جد: النکاح والطلاق والرجعة“ (۲) (تین چیزوں میں سنجیدگی، سنجیدگی ہے، اور ان کا مذاق بھی سنجیدگی ہے: نکاح، طلاق اور رجعت)، اور طلاق پر عتاق اور التزام قربت کو قیاس کیا جاتا ہے، اور جب ان تین چیزوں میں مذاق سنجیدگی ہے تو ان کی قسم میں جھوٹا ہونا بھی سنجیدگی ہوگا، اور قیاس کا تقاضا یہ تھا کہ یمین باللہ بھی اسی طرح ہو، اس لئے کہ اس میں بھی ہزل، جد ہے، لیکن اس میں غموس اور لغو ہزل کے ساتھ لاحق نہیں، کیونکہ ان کو خارج کرنے کی دلیلیں ہیں۔

۳- امر سوم: یہ کہ ان تعلیقات کی جزاء جمہور کے نزدیک شرط کے وقوع سے واقع ہوتی ہے، لہذا تعلق طلاق سے طلاق مطلق علیہ کے وجود کے وقت پڑ جائے گی، اور تعلق عتاق بھی اسی طرح ہے، رہی التزام قربت کی تعلیق تو اس میں حالف کو اختیار ہے کہ جس چیز کا التزام کیا ہے اس کو انجام دے یا کفارہ یمین ادا کرے، یہاں اس کے علاوہ بھی قول ہیں جن کا بیان آچکا ہے۔

اس پر اقدام کا حکم:

۱۳۷- حنفیہ کی رائے ہے کہ حلف بغیر اللہ جائز نہیں (۳)، اس میں ان کے نزدیک غیر اللہ کی قسم مثلاً: ”وآبی“ (میرے باپ کی قسم)

(۱) البدائع ۸/۳، بلوغ النساء ۱/۳۳۰، ۳۳۱۔

(۲) حدیث ۳۳۱۳ ثلاث جملہن جد..... کی تخریج فقرہ ۵۵ کے تحت گذر چکی ہے۔

(۳) صاحب البدائع نے اس کو ”معصیت“ کے لفظ سے تعبیر کیا ہے، اور ابن

عابدین نے لفظ ”مظلوم“ سے تعبیر کیا ہے (البدائع ۸/۳، ابن عابدین

۸/۳) نظائر مقصود کراہت تحریری ہے۔

ہو تو پورا کرنے کا حکم بھی آچکا ہے۔

اس میں حث کے اثرات:

۱۴۹- جمہور کے نزدیک ان تعلیقات میں حث پر حصول جزاء مرتب ہوگا، البتہ التزامت کی تعلیق اس سے مستثنیٰ ہے، کہ اس میں شرط کے وجود کی صورت میں حث پر حائف کو اختیار ہے کہ جس چیز کا التزام کیا ہے اس کو انجام دے یا کفارہ یحین ادا کرے۔

یحین کا ختم ہو جانا:

یحین یا تو ماضی یا حاضر یا مستقبل کی خبر کی تاکید کرنے والی ہوگی یا آمادہ کرنے یا منع کرنے کی تاکید کے لئے ہوگی۔

۱۵۰- خبر کی تاکید کرنے والی یحین: اگر خبر ماضی یا حال کی ہو تو اس یحین کے تلفظ کے وقت سے ہی وہ ختم ہو چکی ہے خواہ یحین صادق ہو یا غموس یا لغو، اس لئے کہ حث، بر، اور إلغاء ان میں سے ہر ایک کا تقاضا یحین کا ختم ہونا ہے۔

اگر خبر مستقبل ہو، یقیناً سچی ہو تو بھی یہ قسم اس کے تلفظ کے وقت سے ختم ہے، مثلاً: بخدا میں ضرور مروں گا، یا اللہ تعالیٰ تمام مخلوقات کو دوبارہ ضرور زندہ کرے گا، اس لئے کہ تلفظ کے وقت سے ہی یہ یحین پوری ہے، اس کا ”بر“ (پورا ہونا) ہونا موت یا بعث (دوبارہ اٹھائے جانے) کے حصول پر موقوف نہیں۔

اگر خبر مستقبل عمداً جھوٹ ہو مثلاً کہے: بخدا میں اس کوزہ کا پانی ضرور پیوں گا، جبکہ اس کو علم ہے کہ کوزہ میں پانی نہیں، تو یہ یحین غموس ہے، اس کے انعقاد کے بارے میں اختلاف گزر چکا ہے، جو لوگ اس کے انعقاد کے قائل ہیں وہ کہتے ہیں: حث انعقاد کے ساتھ ساتھ ہے، لہذا کفارہ واجب ہوگا اور یحین ختم ہوگی، اور جو لوگ عدم انعقاد

داخل ہے، جیسا کہ طلاق وغیرہ کی تعلیقات کی قسم بھی اسی کے تحت آتی ہے، البتہ حنفیہ نے اس سے تعلق کفر کو مستثنیٰ کیا ہے، اور اس کو یحین باللہ سے کنایہ قرار دیا ہے جیسا کہ گزرا، اسی طرح حنفیہ نے اس سے بقصد توثیق، طلاق اور عتاق کی تعلیق کو بھی مستثنیٰ کیا ہے، اور اس کو سخت حاجت کے موقع پر خصوصاً ہمارے اس دور میں جائز قرار دیا ہے^(۱) جیسا کہ گزرا۔

حنابلہ نے طلاق و عتاق کے حلف کی کراہت کی صراحت کی ہے^(۲)، بقیہ مذاہب کے علم کے لئے کتب فقہ میں ان تصرفات کے مقامات کی طرف رجوع کیا جائے۔

اس میں ”بر“ اور ”حث“ کا حکم:

۱۴۸- اگر ان تعلیقات میں سے کسی کا مقصد تاکید خبر ہو اور وہ فی الواقع سچا ہو تو اس میں حث کا کوئی تصور نہیں، اس لئے کہ تلفظ کے وقت یہ یحین مبرور ہے، اس میں ”بر“ کا کوئی حکم اس پر اقدام کے حکم کے علاوہ نہیں ہے۔

اور اگر فی الواقع وہ جھوٹا ہو تو اس میں بر کا تصور نہیں، اس لئے کہ حث اس کی تکمیل کے ساتھ ساتھ ہے، اور اس کے لئے اس پر اقدام کے حکم کے علاوہ کوئی حکم نہیں ہے۔

اگر ان تعلیقات کا مقصد آمادہ کرنے یا منع کرنے کی تاکید ہو تو اس میں بر و حث کا حکم وہی ہے جو یحین منعقدہ میں بر و حث کا حکم ہے، لہذا وہ مخلوف علیہ اور اس کے نتیجہ کے اعتبار سے مختلف ہوگا، اس کی وضاحت اور اس میں اختلاف کا ذکر آچکا ہے، نیز اگر غیر پر حث

(۱) مقصودہ مؤمنین کا زمانہ ہے مثلاً یوم سومہ میں اس موضوع کو درج کرتے وقت یہ حاجت ختم ہوگی، کیونکہ یحین کے مقصد سے دی گئی طلاق کے نہ پڑنے کی این تیسیر کی رائے عام ہے۔

(۲) مطالب اولیٰ اس ۶/۳۶۳۔

ایمان ۱۵۱

دے تو حنفیہ کے نزدیک یمین ختم ہو جائے گی، اس لئے کہ ”بر“ آج کے اخیر حصہ (یعنی غروب سے متصل وقت) میں ہی واجب ہے، اور اس وقت میں ”بر“ کا امکان نہیں، کیونکہ پانی اس سے قبل ختم ہو چکا ہے، لہذا احاث نہ ہوگا، اور اس سے معلوم ہوتا ہے کہ کوزہ کے پانی سے خالی ہونے کے وقت سے اس کی یمین ختم ہوگئی ہے۔

غیر حنفیہ کی رائے یہ ہے کہ محل کا نوت ہونا اگر حالف کے اختیار کے بغیر اور ”بر“ پر قدرت سے قبل ہو، تو اس کی یمین ختم ہوگئی، مثلاً اس کے اختیار کے بغیر یمین کے نوراً بعد کوزے کا پانی بہ گیا یا کسی دوسرے نے لے کر پانی پی لیا اور حالف اس سے پانی نہ لے سکا۔

چہارم: یمین میں ”بر“، وہ یہ ہے کہ جس چیز کے فعل کی قسم کھائی ہے ان سب کو کر لے، یا جس چیز کے ترک کی قسم کھائی ہے ان سب کے ترک پر برقرار رہے۔

پنجم: حث، جب یمین منعقد ہو جائے پھر حث ہو یا اس طور کہ جس چیز کی نفی پر قسم کھائی تھی اس کا وقوع ہو گیا یا جس چیز کے ثبوت پر قسم کھائی تھی اس کے وقوع سے مایوسی ہوگئی، تو اس حث کے ذریعہ یمین ختم ہو جاتی ہے۔

ششم: اثبات مطلق پر یمین میں حث کا عزم کرنا، یہ مالکیہ کے نزدیک ہے، لہذا اگر کسی نے کہا: بخدا میں ضرور شادی کروں گا، پھر تا حیات شادی نہ کرنے کا عزم کر لیا، تو اس عزم کے وقت سے یمین ختم ہو جائے گی، اس کو حاث مانا جائے گا اور اس پر کفارہ واجب ہے، اگر وہ اپنے عزم سے لوٹ آئے تو یمین نہیں لوٹے گی۔

ہفتم: حلف بالطلاق میں بیہوشی، لہذا جس نے اپنی بیوی سے کہا: اگر تم نے ایسا کیا تو تم کو طلاق ہے، پھر وہ عورت اس سے خلع یا طلاق رجعی میں عدت گزارنے یا تین طلاق کی تکمیل یا کسی اور وجہ سے بائن ہوگئی، پھر اس کے پاس نکاح جدید کے ذریعہ لوٹی تو تعلیق

کے قائل ہیں ان کا کہنا ہے کہ اس یمین کے ختم ہونے کی کوئی ضرورت نہیں جیسا کہ ظاہر ہے۔

اگر خبر مستقبل نظماً کذب ہو مثلاً حالف کے اعتقاد و خیال میں وہ سچی تھی، تو اس کا حکم شافعیہ اور ابن تیمیہ کے نزدیک ”لغو“ کا حکم ہے، یعنی اعتقاد کے وقت سے ختم ہے یا منعقد ہی نہیں ہے، اور دوسرے علماء کے نزدیک اس کا حکم ”حث“ اور ”منع“ پر یمین کا حکم ہے جو عنقریب آرہا ہے۔

۱۵۱- آمادہ کرنے یا منع کرنے کی تاکید کرنے والی یمین چند امور سے ختم ہو جاتی ہے:

اول: ارتداد (احیاء باللہ)، یمین باللہ اور اس کے ہم معنی یمین مثلاً تحریم حلال اور بقصد یمین تعلیق کفر کو ارتداد ختم کر دیتا ہے، یہ صرف حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک ہے جو یمین کے اعتقاد کی بقائیں اسلام کی شرط لگاتے ہیں، جیسا کہ اصل اعتقاد میں اس کو شرط قرار دیتے ہیں، لہذا ارتداد کی وجہ سے ان کے نزدیک اعتقاد باطل ہو جاتا ہے، خواہ حث سے قبل ہو یا حث کے بعد، اور رجوع ولی الاسلام سے اعتقاد واپس نہیں آتا۔

دوم: سابقہ شرائط کے ساتھ استثناء بالمشیبت کا ذکر کرنا، لہذا جس نے حلف اٹھائی اور اس کے دل میں استثناء کا خیال نہیں گزرا تو یمین منعقد ہوگئی، اور اگر اس سے استثناء ملا دے تو یمین ختم ہو جائے گی، یہ حنفیہ و مالکیہ کا مذہب ہے، شافعیہ و حنابلہ نے اس سے اختلاف کرتے ہوئے کہا: یمین سے فراغت سے قبل استثناء کا قصد کرنا، پھر اس سے استثناء کو مانا ضروری ہے، اس صورت میں استثناء اعتقاد یمین سے مانع ہوگا۔

سوم: اثبات مؤقت پر یمین میں محل کا نوت ہو جانا، مثلاً: بخدا میں اس کوزہ کا پانی آج ضرور پیوں گا، پھر اگر حالف یا کوئی اور اس پانی کو بہا

ایمان ۱۵۲-۱۵۳

نہیں لوٹے گی، اس لئے کہ بیہوشی سے اس کی بیہوشی ختم ہوگی۔

جامع ایمان

الفاظ ایمان میں ملحوظ رکھے جانے والے امور:

۱۵۲- معلوم ہے کہ حالف جس لفظ کا استعمال کرتا ہے ان میں افعال، اسماء اور حروف ہیں جن کے لغوی یا عرفی معانی ہوتے ہیں، اور یہ کہ یہ بسا اوقات لفظی قیود سے مقید ہوتے ہیں، اور بسا اوقات ان کے مقید ہونے پر قرآن ہوتے ہیں، اور کبھی حالف ایسے معنی کا قصد کرتا ہے جس کی گنجائش لفظ میں ہوتی ہے یا گنجائش نہیں ہوتی، ان سب کے فرق کے اعتبار سے ”بر“ اور ”حش“ میں فرق ہوتا ہے۔

لغت، عرف، نیت اور سیاق وغیرہ کے اختلاف کے وقت کن چیزوں کی رعایت ضروری ہے اس کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

ذیل میں ان قواعد کا بیان ہے جن کی حسب ترتیب پابندی کی جاتی ہے، اور ان کے بارے میں فقہاء کے اختلاف کا بیان بھی ہے۔

پہلا قاعدہ: حلف دلانے والے کی نیت کی رعایت:

۱۵۳- حضرت ابوہریرہؓ حضور ﷺ سے نقل کرتے ہیں کہ ”یمنک علی ما یصدق علیہ صاحبک“ (۱) (تیری قسم اسی مطلب پر ہوگی جس پر تیرا صاحب تجھے سچا سمجھے)، مطلب یہ ہے کہ تم جو قسم کھا رہے ہو وہ اس معنی پر محمول ہے کہ اگر تم اس کی نیت کرو

(۱) حدیث: ”یمنک علی ما یصدق علیہ صاحبک.....“ کی روایت مسلم (۳/۱۲۷۳ طبع عیسیٰ الجلیلی) ترمذی (۳/۶۳۶ طبع مصطفیٰ الجلیلی) اور ابن ماجہ (۱/۶۸۶ طبع عیسیٰ الجلیلی) نے کی ہے (دیکھئے: فیض القدر ۶/۶۳۲)۔

اور اس میں سچے ہو تو تمہارا مخالف فریق یہ سمجھے کہ تم اس میں سچے ہو، اور وہ وہی معنی ہے جو اس کے دل میں تم سے قسم لیتے وقت گزرے، اور وہ اکثر ظاہر لفظ کے موافق ہوتا ہے، اس کا تقاضا ہے کہ حلف دلانے والے کے سامنے تو یہ حالف کے لئے سود مند نہیں، بلکہ اس کی بیہوشی ختم ہوگی جو اس کو گناہ میں ڈبو دے گی۔

اکثر فقہاء کے نزدیک یہ متفق علیہ مسئلہ ہے، البتہ ان کے یہاں کچھ تفصیلات و شرائط ہیں جن کا بیان حسب ذیل ہے:

۱۵۴- حنفیہ کا مذہب: کرنی نے نقل کیا ہے کہ مذہب یہ ہے کہ یمن حالف کی نیت پر ہے اگر وہ مظلوم ہو، لیکن اگر ظالم ہو تو حلف دلانے والے کی نیت پر ہے، البتہ قدوری نے ماضی پر اور مستقبل پر یمن میں فرق کیا ہے اور کہا: اگر ماضی پر یمن ہو تو اس میں سابقہ تفصیل ہے، اس لئے کہ اگر وہ جھوٹی ہو تو اس میں مؤاخذہ محض گناہ کے ذریعہ ہے، جیسا کہ مظلوم اگر یمن سے ایسی چیز کی نیت کرے جو اس کو کذب سے خارج کر دے تو اس کی نیت درست ہے، اور وہ گنہگار نہ ہوگا، کیونکہ اس نے اس کے ذریعہ کسی پر ظلم نہیں کیا، ظالم کا حکم اس کے برخلاف ہے کہ اگر وہ اپنی بیہوشی کے ذریعہ ایسی چیز کی نیت کرے جو اس کو کذب سے خارج کر دے تو اس کی نیت باطل ہے، اور اس کی بیہوشی حلف دلانے والے کی نیت کے مطابق ہوگی اور وہ ظاہر اوباطناً جھوٹی ہوگی اور وہ گنہگار ہوگا، کیونکہ اس نے اس کے ذریعہ دوسرے پر ظلم کیا ہے۔

اگر مستقبل پر ہو تو وہ بلا تفصیل حالف کی نیت کے مطابق ہے، اس لئے کہ اس صورت میں وہ عقد ہے، اور عقد عاقد کی نیت پر ہوتا ہے (۱)۔

(۱) البدائع ۳/۲۰۳۔ یہ کہا جاسکتا ہے کہ مستقبل پر یمن میں حالف کے ظالم و مظلوم ہونے کا تصور ہو سکتا ہے پھر اس میں عدم تفصیل کی وجہ کیا ہے؟

ایمان ۱۵۵-۱۵۶

۱۵۶- شافیہ کا مذہب یہ ہے کہ یمین چند شرائط کے ساتھ قسم دلانے والے کی نیت پر ہوگی:

پہلی شرط: قسم دلانے والا ایسا شخص ہو جس کے پاس کو اسی دینا درست ہو مثلاً قاضی، حکم اور امام، لیکن اگر ایسا نہ ہو تو حالف کی نیت پر ہوگی، اور ابن عبدالسلام نے فریق مخالف کو قاضی کے ساتھ لاحق کیا ہے، جس کی دلیل اس حدیث پر عمل ہے: ”یمینک علی ما یصدق علیہ صاحبک“^(۱) (تیری قسم اسی مطلب پر ہوگی جس پر تیرا صاحب تجھے سچا سمجھے)، یعنی فریق مخالف۔

دوسری شرط: فریق مخالف کے مطالبہ پر قاضی وغیرہ اس سے حلف لیں، لہذا اگر اس کے مطالبہ کے بغیر اس سے قسم لیں تو حالف کی نیت پر ہوگی۔

تیسری شرط: یہ کہ قسم دلانے والے کی نیت کے خلاف حالف جس چیز کی نیت کر رہا ہے اس میں حق پر نہ ہو، لہذا اگر زید نے دعویٰ کیا کہ عمر نے اس کا اتنا مال اس کی اجازت کے بغیر لے لیا اور اس کے واپس کرنے کا مطالبہ کرے، اور عمر و نے وہ مال اس سے اپنے دین کے عوض میں لیا تھا اور اس نے جواب میں استحقاق کی نفی کی، پھر زید نے قاضی سے کہا: اس سے قسم لو کہ اس نے میرے مال میں سے کچھ بھی میری اجازت کے بغیر نہیں لیا ہے، اور قاضی اس کے مطالبہ کو قبول کرنا جائز سمجھتا ہو، تو عمر و کے لئے جائز ہے کہ یہ قسم کھائے کہ اس نے زید کے مال میں سے کچھ بھی اس کی اجازت کے بغیر نہیں لیا، اور نیت یہ کرے کہ بلا استحقاق نہیں لیا، تو اس حالت میں اس کی یمین اس کی مقیدہ نیت پر ہوگی، نہ کہ قاضی کی مطلق نیت پر، اور اس کی وجہ سے وہ گنہگار بھی نہ ہوگا۔

چوتھی شرط: یہ کہ قسم دلانا اللہ کا ہو، طلاق وغیرہ کا نہیں، لیکن اگر قسم

طلاق وغیرہ کی یمین میں حالف کی نیت کا اعتبار کیا جائے گا، ظالم ہو یا مظلوم، بشرطیکہ وہ خلاف ظاہر کی نیت نہ کرے، لہذا اس کی بیوی قضاء یا دیانہ کسی طرح مطلقہ نہ ہوگی، البتہ اس کو (اگر ظالم ہو) غموں کا گناہ ملے گا، اور اگر وہ خلاف ظاہر کی نیت کرے جیسا کہ ”طلاق عن وثاق“ (بندھن سے آزادی) کی نیت کرے تو دیانہ اس کی نیت کا اعتبار ہے، قضاء نہیں، لہذا قاضی اس پر وقوع طلاق کا فیصلہ کر دے گا، خواہ ظالم ہو یا مظلوم۔

خصاف نے کہا: قضاء اس کی نیت کا اعتبار ہے اگر وہ مظلوم ہو^(۱)۔

۱۵۵- مالکیہ کا مذہب: اس مسئلہ میں مالکیہ میں اختلاف ہے، چنانچہ سخون، اصح اور ابن المواز نے کہا: یمین قسم دلانے والے کی نیت پر ہے۔

ابن القاسم نے کہا: یمین حالف کی نیت پر ہے، اس لئے استثناء اس کے لئے مفید ہوگا اور اس پر کفارہ لازم نہ ہوگا، لیکن یہ اس کے لئے اس حیثیت سے حرام ہے کہ اس میں دوسرے کے حق کو روکنا ہے، ابن القاسم کا یہ قول مشہور کے خلاف ہے، پھر جو لوگ یمین قسم دلانے والے کی نیت پر ہونے کے قائل ہیں، قسم نہ دلانے کی صورت میں جس کے لئے قسم کھائی جائے اس کی نیت پر یمین ہونے کے بارے میں ان کے درمیان اختلاف ہے، چنانچہ خلیل کی رائے یہ ہے کہ وہ اس کی نیت پر نہ ہوگی، اور ”اشرح الصغیر“ پر اپنے حاشیہ میں صاوی کی رائے ہے کہ یمین اس کی نیت پر ہوگی، استثناء کی صحت کی شرائط کے ضمن میں اس مقام کا ذکر آچکا ہے جس میں ان کے نزدیک یمین قسم دلانے والے یا جس کے لئے قسم کھائی جائے اس کی نیت پر ہوتی ہے۔

(۱) حدیث: ”یمینک...“ کی تخریج گزر چکی ہے (دیکھئے: فقرہ ۱۵۳)۔

(۱) حاشیہ ابن ماجہ بن علی الدر المنثور ۳/۹۹۔

ایمان ۱۵۷-۱۵۹

و مقیدہ کے تین احوال ہیں:

پہلی حالت: یہ کہ نیت ظاہر لفظ کے مساوی ہو، یعنی لفظ اس کے ارادہ اور عدم ارادہ کا برابر احتمال رکھتا ہو، کسی کو کسی پر ترجیح نہ ہو، مثلاً بیوی سے قسم کھائے کہ اگر اس کی زندگی میں اس نے کسی سے شادی کی تو اس نئی بیوی کو طلاق ہے یا اس پر مکہ پیدل جانا ہے، پھر وہ اپنی بیوی کو طلاق دینے کے بعد شادی کرے، اور کہے کہ میری نیت یہ تھی کہ اگر میں اس کی زندگی میں اس کے ہوتے ہوئے شادی کروں جبکہ وہ میرے نکاح میں ہو، اور اب اس وقت وہ میرے نکاح میں نہیں ہے۔ اس حالت میں یمن باللہ یا طلاق یا التزائم بہت میں فتویٰ اور قضاء ہر ایک میں تصدیق کی جائے گی۔

ایک اور مثال: قسم کھائی کہ گوشت نہیں کھائے گا، اور پرندے کا گوشت کھالیا، اور کہے: میرا ارادہ پرندے کے علاوہ گوشت کا تھا، تو بھی علی الاطلاق اس کی تصدیق کی جائے گی۔

دوسری حالت: یہ کہ اس کی نیت ظاہر لفظ سے قریب ہو، اگر چہ ظاہر لفظ اس نیت سے ارنج ہو، مثلاً قسم کھائی کہ گوشت یا گھی نہیں کھائے گا، اور دعویٰ کرے کہ اس کی نیت گائے کا گوشت اور بھیڑ کا گھی کھانے کی تھی، پھر بھیڑ کا گوشت اور گائے کا گھی کھالیا تو اس حالت میں اللہ تعالیٰ کی قسم اور تعلق قربت ماسواطلاق کی قسم میں اس کی تصدیق کی جائے گی، اگر اس کا معاملہ قاضی کے پاس پہنچے، اور اس پر گواہ موجود ہوں تو قاضی اس پر طلاق کا فیصلہ کر دے گا، اور گواہ ہی کی طرح ”قرار“ بھی ہے۔

فتویٰ میں علی الاطلاق اس کے دعویٰ کو قبول کیا جائے گا، اور ان تمام ایمان میں اس کو حائث شمار نہیں کیا جائے گا۔

ایک اور مثال: قسم کھائی کہ فلاں سے بات نہ کرے گا اور اس سے بات کر لی، اور کہا: میری نیت یہ تھی کہ ایک ماہ تک یا مسجد میں بات نہ

دلانے والا طلاق کی قسم کو جائز سمجھتا ہو مثلاً حنفی ہو، تو یمن اس کی نیت پر ہوگی، حالف کی نیت پر نہیں (۱)۔

۱۵۷- حنابلہ کا مذہب: یہ ہے کہ یمن حالف کی نیت پر ہے، یہی ابتداء اس کی بنیاد ہے، البتہ اگر حالف ظالم ہو اور اس کے ذمہ کسی حق کے لئے اس سے قسم لی جائے، تو اس کی یمن ظاہر لفظ کی طرف لوٹے گی جس کو قسم دلانے والے نے مراد لیا ہے (۲)۔

دوسرا قاعدہ: حالف کی نیت کی رعایت:

اگر کوئی قسم دلانے والا ہی نہ ہو یا کوئی قسم دلانے والا تو ہو لیکن ان شرائط میں سے کوئی شرط مفقود ہو جن پر قسم دلانے والے کی نیت کی طرف رجوع کرنا موقوف ہے تو حالف کی اس نیت کی رعایت ہوگی جس کی گنجائش لفظ میں ہو، ذیل میں اس بابت فقہاء کے اقوال کا ذکر ہے:

۱۵۸- حنفیہ کا مذہب: حنفیہ کے یہاں اصل یہ ہے کہ کلام عرف کی طرف لوٹے گا اگر حالف کی کوئی نیت نہ ہو، اور اگر اس کی کوئی نیت ہو اور لفظ میں اس کی گنجائش ہو تو اسی اعتبار سے اس کی یمن منعقد ہوگی، لہذا جس نے قسم کھائی کہ کسی گھر میں داخل نہ ہوگا اور مسجد میں داخل ہو گیا، تو حائث نہ ہوگا اگر اس کی نیت نہ کی ہو، اس لئے کہ عرف میں مسجد کو گھر نہیں مانا جاتا، کو کہ اللہ تعالیٰ نے کتاب اللہ میں اس کو گھر (بیت) کہا ہے (۳)۔

۱۵۹- مالکیہ کا مذہب: اگر قسم دلانے والے کی نیت کی رعایت واجب نہ ہو تو حالف کی نیت کی رعایت واجب ہوگی، اور یہ نیت عام کو خاص، مطلق کو مقید، اور مجمل کو مبین کر دے گی، پھر نیت خاصہ

(۱) اسنی العطار ۳/۳۰۱، ۳۰۲۔

(۲) مطالب اولیٰ اسنی ۶/۳۷۸۔

(۳) فتح القدیر ۳/۳۰۱۔

ایمان ۱۶۰-۱۶۱

اس کا پانی نہیں پئے گا تو اس کے بغیر کھانے، کپڑے اور بغیر پیاس پانی پینے وغیرہ سے حانث نہ ہوگا اگرچہ اس کی نیت کرے اور دونوں کا باہمی نزاع اس کا متقاضی ہو، اس لئے کہ یقین خاص طور پر پیاس کے سبب پانی پینے پر منعقد ہوئی ہے، ہاں نیت کا اثر اس وقت ہوگا جبکہ مجاز کے طور پر لفظ اس کی نیت کا احتمال رکھے۔

بسا اوقات لفظ مجاز کی طرف نیت کی وجہ سے پھیر دیا جاتا ہے، مثلاً حلف اٹھائے: میں زید کے گھر میں داخل نہیں ہوں گا اور مراد اس کا رہائشی گھر ہو، مملوکہ گھر نہیں، تو آدمی کے حق کے علاوہ (مثلاً اللہ تعالیٰ کے حلف) میں اس کے قول کا اعتبار ہے، آدمی کے حق مثلاً طلاق کے حلف میں نہیں^(۱)۔

۱۶۱- حنا بلہ کا مذہب: اگر کوئی قسم دلانے والا نہ ہو، یا قسم دلانے والا ہو اور حالف ظالم نہ ہو تو حلف اس کی نیت کی طرف لوٹے گا (خواہ وہ مظلوم ہو یا نہ ہو)، لیکن اس کی نیت کی طرف اس وقت لوٹے گا جبکہ لفظ اس کا احتمال رکھے، مثلاً وہ چھت اور تعمیر سے آسمان فزاش اور ”بساط“ سے زمین، اور لباس سے رات، اور اخوت سے اخوت اسلام مراد لے۔

پھر اگر احتمال بعید ہو تو قضاء مقبول نہیں، ہاں دیانہ مقبول ہے، اور اگر احتمال قریب یا متوسط ہو تو قضاء مقبول نہیں، ہاں دیانہ مقبول ہے۔

اگر لفظ اس کا بالکل احتمال نہ رکھے تو یقین اس کی طرف نہیں لوٹے گی، بلکہ ظاہر لفظ کی طرف لوٹے گی، مثلاً کہے: بخدا میں نہیں کھاؤں گا، اور نہ کھانا مراد نہ لے، بلکہ نہ کھڑا ہونا مراد لے۔

احتمال قریب رکھنے والی یقین کی مثالیں: تخصیص کی نیت کرے، مثلاً حلف اٹھائے کہ زید کے گھر میں داخل نہ ہوگا، اور آج کے دن

کروں گا، اور میں نے ایک ماہ کے بعد یا غیر مسجد میں بات کی ہے، تو فتویٰ میں علی الاطلاق اس کا قول مقبول ہے، اور قضاء میں طلاق کی قسم کے علاوہ میں مقبول ہے۔

ایک اور مثال: قسم کھائی کہ اس کفر وخت نہ کرے گا یا اس کو نہیں مارے گا، پھر کسی کو اس کے فر وخت کرنے کا وکیل بنا دیا، یا کسی دوسرے کو حکم دیا کہ اس کو مارے، اور کہے کہ میری مراد یہ تھی کہ میں خود اس کفر وخت نہ کروں گا یا میں خود اس کو نہ ماروں گا۔

تیسری حالت: اس کی نیت ظاہر لفظ سے دور ہو، مثلاً کہے: اگر میں فلاں کے گھر میں گیا تو میری بیوی کو طلاق ہے، اگر وہ دعویٰ کرے کہ اس نے اپنی مردہ بیوی کو مراد لیا ہے، اور اسی نیت کو بنیاد بنا کر اس گھر میں داخل ہو گیا تو اس کا یہ دعویٰ نہ قضا میں مقبول ہے، نہ فتویٰ میں، لہذا یہ کہ وہاں اس دعوے پر دلالت کرنے والا کوئی قرینہ ہو^(۱)۔

۱۶۰- شافعیہ کا مذہب: ”أسنی المطالب“ میں ہے: جس نے کسی چیز کی قسم کھائی، اور اس سے آدمی کا کوئی حق متعلق نہیں، اور کہا: میری مراد صرف ایک ماہ سے ہے یا اسی طرح کی کوئی اور بات کہی، جس سے یقین میں تخصیص پیدا ہو جاتی ہے، تو ظاہر و باطن اس کا یہ دعویٰ مقبول ہے، اس لئے کہ حقوق اللہ میں وہ امانت دار ہے، آدمی کے حق مثلاً طلاق و ایلاء میں نہیں، اس لئے کہ ظاہر اس کا قول غیر معتبر ہے، ہاں فیما بینہ و بین اللہ دیانہ معتبر ہے، یا اگر اس نے قسم کھائی کہ کسی سے بات نہ کرے گا، اور کہے کہ میری مراد مثلاً زید ہے، تو اس کی نیت پر عمل کرتے ہوئے اس کے بغیر وہ حانث نہ ہوگا۔

پھر لفظ خاص میں نیت کی وجہ سے عموم پیدا نہیں ہوگا، مثلاً کسی نے اس کو کچھ دے کر احسان جتا دیا تو اس نے قسم کھائی کہ پیاس کے سبب

(۱) أسنی المطالب ۲۳/۲۵۳۔

(۱) الدرر النوری ۲۳/۱۳۸، ۱۳۱۔

ایمان ۱۶۲-۱۶۳

امام زفر نے کہا: حانث ہوگا، اس لئے کہ اس نے خود کو دوپہر کا کھانا کھانے سے بالعموم روکا ہے، پس اگر بعض کو چھوڑ کر دوسرے بعض کی طرف لوٹا یا جائے تو بغیر کسی وجہ کے تخصیص لازم آئے گی، اور قیاس کا تقاضا یہی ہے (۱)۔

۱۶۳- مالکیہ کا مذہب: اگر صاحب حق قسم دلانے والا نہ پایا جائے، اور حالف کی کوئی صریح نیت نہ ہو، یا اس کی صریح نیت ہو لیکن وہ منضبط نہ ہو، تو تعمیم، تخصیص اور تھکید میں اس کی یمین کے بساط کی رعایت ہوگی، اور بساط اس سبب کو کہتے ہیں جو یمین پر آمادہ کرنے والا ہو، اسی طرح ہر سیاق کا حکم ہے اگرچہ وہ سبب نہ ہو، اور بساط کو نیت کا قرینہ مانا جاتا ہے اگرچہ صریح اور منضبط نہ ہو، اور اس کی علامت یہ ہے کہ اس کے قول سے یمین کی تھکید درست ہو جب تک کہ وہ چیز موجود ہو۔

اس کی مثالیں: اگر حالف اٹھائے کہ گوشت نہیں خریدے گا یا بازار میں نہیں بیچے گا، اگر اس حلف کا سبب بھیڑ بھاڑ یا ظالم کی موجودگی ہو تو یمین اس کے ساتھ مقید ہو جائے گی، لہذا اگر بھیڑ بھاڑ یا ظالم نہ ہو تو گوشت خریدنے اور بازار میں فروخت کرنے سے حانث نہ ہوگا، خواہ حلف باللہ ہو یا تعلیق طلاق وغیرہ کی قسم، تقضا و فتویٰ دونوں میں برابر یہی حکم ہے، لیکن تقضا میں بساط کے وجود پر بینہ (ثبوت) پیش کرنا ضروری ہے۔

کچھ اور مثالیں: مثلاً: اگر مسجد کا خادم اس کو اذیت دیتا ہو اور اس نے مسجد میں نہ جانے کی قسم کھائی، تو اس کا مطلب یہ ہے کہ جب تک یہ خادم مسجد میں ہے وہ اس میں داخل نہ ہوگا، اسی طرح اگر کسی جگہ کوئی فاسق ہو، اور اس شخص نے اپنی بیوی سے کہا: اگر تم اس جگہ گئی تو تم کو طلاق ہے، اور اس فاسق کا وجود ہی حلف کا سبب ہو، تو حلف اس کے

کے ساتھ تخصیص کی نیت کرے تو تقضاء اس کی بات مقبول ہے، لہذا دوسرے دن داخل ہونے سے حانث نہ ہوگا اگرچہ اس کی قسم طلاق کی ہو (۱)۔

تیسرا قاعدہ: ”فور“، ”بساط“ یا ”سبب“ کے قرینہ کی رعایت:

اگر حق دار قسم دلانے والے کی نیت اور حالف کی نیت نہ ہو اور بظاہر یمین عام یا مطلق ہو، لیکن اس کو برا بیخنتہ کرنے والا سبب خاص یا مقید ہو تو یہ یمین کی تخصیص یا تھکید کا متقاضی ہوگا۔

اس سبب کو مالکیہ کے نزدیک ”بساط یمین“ اور حنابلہ کے نزدیک ”یمین کو بھڑکانے والا سبب“ کہا جاتا ہے، اور حنفیہ اس کو ”یمین فور“ سے تعبیر کرتے ہیں، ذیل میں فقہاء کے قول پیش ہیں:

۱۶۲- حنفیہ کا مذہب: اگر مخلوف علیہ صراحتہ مقید نہ ہو، لیکن حال کسی چیز کے ساتھ اس کی تھکید کو بتائے تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک یمین میں احتساباً اس قید کی رعایت ہوگی، اور یہی راجح ہے۔

اس کی مثال: یمین کلام مقید کے جواب میں یا امر مقید کی بنیاد پر آئے، لیکن حالف اپنی یمین میں اس قید کو صراحتہ ذکر نہ کرے، مثلاً کسی نے کہا: آؤ میرے ساتھ دوپہر کا کھانا کھاؤ، تو دوسرے نے کہا: بخدا میں دوپہر کا کھانا نہیں کھاؤں گا، اور اس کے ساتھ نہیں کھایا، اور اپنے گھر لوٹ کر دوپہر کا کھانا کھا لیا تو وہ حانث نہ ہوگا، اس لئے کہ اس کا کلام مطالبہ کے جواب میں تھا، لہذا مطلوب کی طرف لوٹے گا اور وہ دوپہر کا وہ کھانا ہے جس کی طرف اس کو بلایا گیا ہے، کو یا اس نے کہا: بخدا میں دوپہر کا وہ کھانا نہ کھاؤں گا جس کی تم نے مجھے دعوت دی ہے۔

(۱) مطالبہ اولیٰ اثنی ۶/۸، ۳۷۸، ۳۸۰۔

(۱) البدائع ۳۳۳۔

ایمان ۱۶۴-۱۶۵

حق کل دے دے گا، اور اس سے قبل اس کا حق ادا کر دیا تو حانث نہ ہوگا، اگر یمین کا سبب ایسا امر ہو جو تعجیل کرنے اور نال منول کو ختم کرنے کا متقاضی ہو، ہاں کل سے مؤخر کرنے پر حانث ہوگا، اور اگر سبب تعجیل کرنے سے مانع اور کل تک تاخیر کرنے کا متقاضی ہو، اور اس نے اس سے قبل ادا کر دیا تو حانث ہوگا، اور اس صورت میں کل کے بعد تاخیر کرنے سے حانث نہ ہوگا، اور اگر تعجیل یا تاخیر کسی کے لئے متقاضی سبب نہ ہو، تو نیت سے مطلق ہونے کے وقت ان دونوں کے سبب حانث ہوگا۔

لیکن اگر تعجیل کی نیت کرے یا تاخیر کی، تو اس کی نیت پر عمل ہوگا جیسا کہ گزرا، چنانچہ تعجیل کی نیت کرنے پر تاخیر سے حانث ہوگا، تقدیم سے نہیں، اور تاخیر کی نیت کے وقت حکم اس کے برعکس ہوگا۔

جس نے کسی چیز کے بارے میں قسم کھائی کہ اس کو صرف سو میں فروخت کرے گا، اور حلف پر آمادہ کرنے والا سبب سو سے کم پر، اس کی عدم رضامندی ہو، تو سو سے کم میں فروخت کرنے پر حانث ہوگا، اور سو سے زائد میں فروخت کرنے پر حانث نہ ہوگا الا یہ کہ بعینہ سو کی نیت کرے، نہ زیادہ نہ کم۔

جس نے قسم کھائی کہ سو میں فروخت نہ کرے گا، اور حلف پر آمادہ کرنے والا سبب یہ ہو کہ وہ سو کو کم سمجھتا ہے، تو سو پر فروخت کرنے سے وہ حانث ہو جائے گا، اسی طرح سو سے کم پر فروخت کرنے سے حانث ہو جائے گا بشرطیکہ سو کی تعیین کی نیت نہ کرے، اور سو سے زائد پر فروخت کرنے سے حانث نہ ہوگا بشرطیکہ سو کی تعیین کی نیت نہ کرے۔

جس کو دوپہر کے کھانے کے لئے بلایا گیا اور اس نے قسم کھائی کہ دوپہر کا کھانا نہیں کھائے گا، تو اطلاق کے وقت دوپہر کا دوسرا کھانا کھانے سے حانث نہ ہوگا، اس لئے کہ قسم پر ابھارنے والا سبب اس کا

وجود کے ساتھ مقید ہوگا، اگر اس کی عدم موجودگی میں عورت اس جگہ گئی تو اس پر طلاق نہ پڑے گی۔

مثلاً: کسی نے دوسرے پر احسان جتایا اور اس نے حلف اٹھایا کہ اس کا کھانا نہیں کھائے گا، تو اس کا تقاضا ہے کہ وہ اس سے کسی بھی ایسی چیز میں فائدہ نہیں اٹھائے گا جس میں احسان و منت ہو، خواہ کھانا ہو یا کپڑا اور کوئی چیز، یہ بساط کے سبب یمین میں تقیم ہے۔

اگر یمین پر آمادہ کرنے والا سبب ظاہر کی مخالفت کا متقاضی نہ ہو تو وہ بساط نہ ہوگا، مثلاً کسی نے حلف اٹھایا کہ فلاں سے بات نہ کرے گا یا فلاں کے گھر میں نہیں جائے گا، اور اس کا سبب یہ ہو کہ اس نے اسے گالی دے دی یا اس کے ساتھ جھگڑ پڑا ہو، تو یہ ظاہر (یعنی ہمیشہ کے لئے فلاں سے بات کرنے اور گھر میں داخل ہونے سے گریز کرنے) کی مخالفت کا متقاضی سبب نہیں^(۱)۔

۱۶۴- شافعیہ کا مذہب: مذہب شافعی کی کتابوں کو دیکھنے سے واضح ہوتا ہے کہ معتبر (قسم دلانے والے کی نیت اور حالف کی نیت کے بعد) ظاہر لفظ ہے، قطع نظر یمین پر آمادہ کرنے والے سبب سے، لہذا اگر یمین بظاہر عام ہو یا مطلق ہو (لیکن اس کو پیدا کرنے والا سبب خاص یا مقید ہو) تو شافعیہ کے نزدیک یہ یمین میں تخصیص یا تھبید کا متقاضی نہیں۔

۱۶۵- حنابلہ کا مذہب: اگر صاحب حق قسم دلانے والا نہ ہو اور حالف ایسی نیت نہ کرے جو ظاہر لفظ کے موافق، یا اس میں تخصیص پیدا کرنے والا ہو یا لفظ اس میں مجاز ہو تو یمین پر براہیختہ کرنے والے سبب کی طرف حلف لوٹے گا، اس لئے کہ اس سے نیت کا پتہ چلتا ہے اگرچہ قائل اس سے غافل ہو، لہذا جس نے حلف اٹھایا کہ زید کو اس کا

(۱) اشرح المغیر بحیثیہ الصلوٰی، ۳۳۷-۳۳۱، اشرح الکبیر بحیثیہ الصلوٰی

ایمان ۱۶۶-۱۶۷

عمل ہوگا، لہذا جس نے قسم کھائی کہ اپنی بیوی کے ساتھ فلاں کے گھر میں پناہ نہیں لے گا، نیت عورت پر ظلم کی ہو اور یحییٰ کا حامل سبب گھر کا غیر مناسب ہونا ہو، تو سبب پر عمل ہوگا، لہذا وہ بیوی کے ساتھ دوسرے گھر میں جمع ہونے سے حائث نہ ہوگا اگرچہ یہ اس کی نیت کے خلاف ہے، اور اگر نیت بیوی کے ساتھ کسی خاص گھر میں عدم اجتماع کی ہو اور یحییٰ کا حامل سبب عام جفا کا داعی ہو تو بھی سابقہ حکم ہوگا، کیونکہ اس میں ظاہر کے موافق نیت پر عمل ہے اگرچہ یہ سبب کے مخالف ہے، اور اگر نیت پائی جائے اور سبب نہ ہو یا جفا کا داعی سبب ہو اور کوئی نیت نہ ہو یا جفا میں دونوں متفق ہوں تو مطلق اس کے ساتھ اجتماع سے حائث ہوگا، اور اگر گھر کی تخصیص میں دونوں متفق ہوں تو اس کے بغیر حائث نہ ہوگا^(۱)۔

چوتھا قاعدہ: فعلی، قولی اور شرعی عرف اور معنی لغوی کی رعایت:

۱۶۷- کتب مذاہب کی ورق گردانی کرنے والا اس موضوع پر مذاہب کی عبارتوں کو مختلف پائے گا۔

چنانچہ حنفیہ کے نزدیک عرف پھر لغت کی رعایت کا ذکر ہے، وہ عرف کو فعلی، قولی اور شرعی میں تقسیم نہیں کرتے اور غالباً انہوں نے اسی پر اکتفاء کیا ہے کہ جب لفظ بولا جائے گا تو اس میں الگ الگ عرفوں کا اختلاف و نزاع نہ ہوگا، کیونکہ بسا اوقات اس میں مشہور عرف فعلی یا صرف قولی یا صرف شرعی ہوتا ہے، لہذا ان میں ترتیب کی کوئی ضرورت نہیں۔

مالکیہ میں سے بعض نے عرف فعلی کا ذکر کرتے ہوئے اس کو عرف قولی پر مقدم کیا ہے اور بعض نے اس کو نظر انداز کیا، بعض نے شرعی کو

متعین کھانے کا ارادہ نہ کرنا ہے، ہاں اس صورت میں دوپہر کے کھانا کھانے سے حائث ہو جائے گا جبکہ عموم کی نیت کرے، اس لئے کہ ظاہر کے موافق نیت سبب تخصیص پر مقدم رکھی جاتی ہے جیسا کہ ماسبق سے معلوم ہوا۔

جس نے قسم کھائی کہ فلاں کا پانی پیاس کے سبب نہیں پئے گا، اور اس کا سبب اس کے احسان سے اس کی عدم رضا مندی ہو تو اس کی روٹی کھانے اور اس کی سواری کا جانور عاریت پر لینے سے حائث ہوگا، اسی طرح اس جیسی ان تمام چیزوں سے جن میں احسان پیاس سے پانی پینے سے بڑھا ہوا ہے، برخلاف اس چیز کے جس میں پانی پینے سے کم درجہ کا احسان ہے، مثلاً اس کی آگ کی روشنی میں بیٹھنا، یہ سب اطلاق اور عدم نیت کی صورت میں ہے، اور اگر ظاہر لفظ کی نیت کرے تو اس پر عمل کیا جائے گا۔

جس نے قسم کھائی کہ شہر میں داخل نہ ہوگا، اور اس کا سبب وہ ظلم ہو جو اس نے اس میں دیکھا، یا قسم کھائی کہ جو بھی منکر (خلاف شرع امر) اس کو نظر آئے گا حکم اس تک اس کی خبر کرے گا، اور اس کا سبب یہ ہو کہ والی و حکم اس نے اس سے اس کا مطالبہ کیا ہو، پھر مثال اول میں ظلم ختم ہو گیا، اور مثال دوم میں والی معزول ہو گیا تو ظلم کے ختم ہونے کے بعد شہر میں داخل ہونے اور والی کی معزولی کے بعد منکر کی خبر رسائی کو ترک کرنے سے حائث نہ ہوگا، اور اگر ظلم لوٹ آئے یا والی دوبارہ حکم اس بن جائے تو مخلوف علیہ کی مخالفت کرنے سے حائث ہوگا، اور اس حکم میں یہ دونوں صورتیں مساوی ہیں کہ حائث نے لفظ کو مطلق رکھا، کوئی نیت نہیں کی، اور یہ کہ یحییٰ پر آمادہ کرنے والے وصف کے باقی رہنے کے ساتھ مقید کرنے کی نیت کرے۔

۱۶۶- علاوہ ازیں اگر سبب اور نیت میں تعارض ہو، ان میں سے ایک ظاہر لفظ کے موافق ہو اور دوسرا اس سے زیادہ عام ہو، تو موافق پر

(۱) مطالب اولیٰ اسی ۶، ۳۸۱، ۳۸۹۔

یہ اثر کلام مطلق کو لوگوں کی مراد (عرف) پر محمول کرنے میں بنیادی اصل و ضابطہ ہے، اور بلاشبہ لوگوں کا ارادہ معنی عرفی کی طرف ہوتا ہے ان تمام چیزوں میں جن کے لغوی و عرفی معانی ہوتے ہیں، اس لئے لفظ کے اطلاق کے وقت ظاہر یہ ہے کہ معنی عرفی مراد ہے، اسی وجہ سے اگر قرض و اقرض خواہ سے کہے: بخدا میں تم کو کانٹے میں گھسیٹوں گا، تو اس کی مراد عرف و عادت میں حقیقت لغوی نہیں ہوتی، بلکہ سخت نال منول کرنا ہوتا ہے، لہذا کانٹے میں نہ گھسیٹنے سے وہ حانث نہ ہوگا، ہاں اگر بلا نال منول کیے دے دے تو حانث ہوگا، اور اگر قسم کھائی کہ سراج (چراغ) میں نہیں بیٹھے گا اور وہ دھوپ میں بیٹھ گیا تو حانث نہ ہوگا، اگرچہ قرآن کریم میں سورج کو سراج کہا گیا ہے: ”وَجَعَلَ الشَّمْسُ سِرَاجًا“^(۱) (اور آفتاب کو چراغ کی طرح روشن بنایا)، اسی طرح زمین پر بیٹھنے سے حانث نہ ہوگا اگر قسم کھائی تھی کہ ”بساط“ پر نہیں بیٹھے گا، اگرچہ قرآن میں زمین کو بساط کہا گیا ہے: ”وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ بِسَاطًا“^(۲) (اور اللہ نے تمہارے لئے زمین کو فرش بنایا)، اسی طرح جس نے قسم کھائی کی و تد (کھوٹی) نہیں چھوئے گا اور پہاڑ کو چھو دیا تو حانث نہ ہوگا، کو کہ اللہ تعالیٰ نے پہاڑ کو و تد کہا ہے: ”وَالْجِبَالُ أَوْتَادًا“^(۳) (اور کیا پہاڑوں کو میخیں نہیں بنادیا ہے)، اسی طرح جس نے قسم کھائی کہ دابہ (جانور) پر سوار نہ ہوگا، اور کسی انسان پر سوار ہو گیا تو حانث نہ ہوگا، اس لئے کہ عرف میں اس کو ”دابہ“ نہیں کہتے، اگرچہ لغت میں اس کو دابہ کہتے ہیں^(۴)۔

یہ سب اس صورت میں ہے جبکہ لفظ کو عرف میں کسی اور معنی سے

(۱) سورہ نوح، ۱۶۔

(۲) سورہ نوح، ۱۹۔

(۳) سورہ بقرہ، ۷۔

(۴) فتح القدر، ۳۰/۳۔

لغوی پر مقدم کیا اور بعض نے اس کے برعکس کیا ہے۔
ثانفیعہ نے عرف میں تفصیل نہیں کی، پھر بسا اوقات وہ عرف کو لغت پر مقدم کرتے ہیں، اور کبھی اس کے برعکس۔
حنا بلہ نے معنی شرعی کو مقدم کیا ہے، پھر انہوں نے اس کے بعد عرفی کو پھر لغوی کو رکھا ہے، اور انہوں نے عرفی کو فعلی قوی میں تقسیم نہیں کیا ہے۔

الف - مذہب حنفیہ:

۱۶۸ - حالف جن الفاظ کو ذکر کرتا ہے ان میں اصل یہ ہے کہ لغت میں مفردات کے معنی کی ان میں رعایت کی جائے، اور یہ کہ معنی ترکیبی (یعنی عموم، خصوص، اطلاق، وقت یا دوسری قیودات سے تفہید ان میں آنے والے حرف مثلاً واو، فاء، ثم اور او کے معانی) کی رعایت کی جائے۔

لغوی معنی کی رعایت صرف اس وقت ہوگی جبکہ لوگوں کا کلام اس کے برخلاف نہ ہو، لیکن اگر لوگوں کا کلام اس کے برخلاف ہو تو لوگوں کے عرف پر لفظ کو محمول کرنا واجب ہے، اور وہ حقیقت عرفیہ ہوگی۔

معنی عرفی کو اصلی لغوی معنی پر مقدم کرنے کے دلائل میں سے ایک یہ ہے کہ ایک شخص حضرت ابن عباسؓ کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کیا کہ ہمارا ایک آدمی مر گیا ہے، اس نے ”بدنہ“ کی وصیت کی ہے، تو کیا اس کی طرف سے بقرہ (گائے بیل) کافی ہے؟ حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا: ”تمہارا آدمی کس قبیلہ سے ہے؟ اس نے کہا: بنو رباح سے، حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا: بنو رباح کے پاس گائے بیل کب رہے ہیں؟ گائے بیل تو قبیلہ ازد کے پاس رہے ہیں، تمہارے آدمی کا خیال اہل (اونٹ) کی طرف گیا تھا“^(۱)۔

(۱) یعنی اس وصیت کے تلفظ کے وقت تمہارے آدمی کے دل میں صرف اونٹ گذرا تھا۔

ایمان ۱۶۹-۱۷۰

کپڑے کے لئے ہو اور ان میں سے کسی نے قسم کھائی کہ دابہ یا ثوب نہیں خریدے گا تو گھوڑے یا عمامہ کے خریدنے سے وہ حانث نہ ہوگا۔

اگر عرف فعلی اور قولی کوئی نہ ہو تو عرف شرعی معتبر ہوگا، مثلاً کسی نے قسم کھائی: اس وقت نماز نہیں پڑھے گا یا کل روزہ نہیں رکھے گا، یا اس وقت وضو نہیں کرے گا یا تیمم نہیں کرے گا، تو ان سب میں شرعی معنی سے حانث ہوگا، لغوی سے نہیں، لہذا ادا کرنے یا نبی کریم ﷺ پر درود بھیجنے سے حانث نہ ہوگا، حالانکہ ان دونوں کو لغت میں صلاۃ (نماز) کہتے ہیں، اور بلا نیت کھانے پینے سے اِمساک (رکنے) سے حانث نہ ہوگا اگرچہ لغت میں اس کو صیام (روزہ) کہتے ہیں، اور گٹوں تک ہاتھ دھونے سے حانث نہ ہوگا حالانکہ لغت میں اس کو وضو کہتے ہیں، اسی طرح کسی انسان کا قصد کرنے اور اس کے پاس جانے سے حانث نہ ہوگا حالانکہ لغت میں اس کو تیمم کہتے ہیں۔

اگر ظاہری لغوی معنی کے خلاف کوئی دلیل یعنی نیت یا بساط یا عرف فعلی یا قولی یا شرعی نہ ہو تو یمن کو ظاہری لغوی معنی پر محمول کریں گے، لہذا جس نے قسم کھائی کہ دابہ پر سوار نہ ہوگا یا ثوب نہیں پہنے گا، اس کی کوئی نیت نہیں اور نہ اس کے شہر والوں کا یمن دابہ یا یمن ثوب میں عرف ہے، تو گھڑیال کی سواری کرنے اور عمامہ پہننے سے حانث ہوگا، اس لئے کہ یہی لغوی مدلول ہے (۱)۔

ج- شافعیہ کا مذہب:

۱۷۰- اصل ان کے نزدیک یہ ہے کہ لغوی معنی کے ظہور اور شمول کے وقت اس کی پابندی کی جائے، پھر عرف کی پابندی اگر وہ شائع ہو

مجاز نہ بنایا گیا ہو، مثلاً کسی نے قسم کھائی: فلاں کے گھر میں قدم نہیں رکھے گا، کہ یہ مطلقاً داخل ہونے سے مجاز ہے، تو اس صورت میں لفظ کا کوئی اعتبار ہی نہیں حتیٰ کہ اگر وہ اپنا قدم رکھ دے اور داخل ہو تو حانث نہ ہوگا، اس لئے کہ لفظ کا اصلی اور عرفی معنی مجبوراً متروک ہے، اور اس سے ایک اور معنی مراد ہو گیا ہے، اسی طرح اگر کہے کہ اس درخت سے نہیں کھاؤں گا (اور یہ ایسا درخت ہو جو پھل دار نہیں اور نہ ہی عادتاً اس کی کسی چیز کو کھایا جاتا ہے) تو یہ عبارت اس کے ثمن سے فائدہ اٹھانے کی طرف لوٹے گی، لہذا اس درخت کی کسی چیز کو کھانے، چبانے اور نکلنے سے حانث نہ ہوگا (۱)۔

ب- مذہب مالکیہ:

۱۶۹- اگر صاحب حق قسم دلانے والا نہ ہو اور حالف کی کوئی تاویل اعتبار نیت نہ ہو اور نہ ہی یمن کے لئے کوئی ایسا بساط ہو جو خلاف ظاہر کو بتائے، تو معتد عرف فعلی کا اعتبار ہے، جیسا کہ اگر حلف اٹھائے کہ روٹی نہیں کھائے گا، اور اس شہر کے لوگ صرف گیہوں کی روٹی کھاتے ہوں، تو گیہوں کا کھانا ان کے نزدیک عرف فعلی ہے، اور یہ اس روٹی کے لئے مخصوص ہے جس کے نہ کھانے کی اس نے قسم کھائی ہے، لہذا مکئی کی روٹی کھانے سے حانث نہ ہوگا۔

اگر عرف فعلی نہ ہو تو عرف قولی کا اعتبار ہوگا، مثلاً اگر کسی جگہ کے لوگوں کا عرف لفظ دابہ کو صرف گدھے کے لئے استعمال کرنے کا ہو، اور لفظ ثوب کا استعمال صرف سر کی طرف سے گردن میں لپیٹنے والے

(۱) حاشیہ ابن ماجہ بن علی الدر المختار ۳/۳۳۷۔

مؤلف نے اس موضوع پر "رفع الالقاض ودفع الاعراض علی قولہم: الایمان مبنیة علی الالفاظ لا علی الاعراض" کے نام سے ایک رسالہ لکھا ہے اور مزید تحقیق حاصل کرنے کے خواہاں کے لئے اس کے مطالعہ کی ترغیب دی ہے۔

(۱) المشرح الصغیر بحیثیہ الصلوٰی ۱/۳۳۷-۳۳۸، المشرح الکبیر بحیثیہ الصلوٰی ۱/۳۳۶، ۳۳۷۔

ایمان ۱۷۱

معانی ہیں اور یہ مجہول کی طرح ہو گئے ہیں، چنانچہ لفظ ”راویہ“ لغت میں: ان جانوروں کا نام ہے جن پر پانی لایا جاتا ہے، اور یہ ”مزادہ“ کے معنی میں مشہور ہو گیا ہے، اور مزادہ ایسا برتن ہے جس میں دوران سفر پانی رکھا جاتا ہے، مثلاً مشکیزہ وغیرہ۔ ”طعینہ“ لغت میں: اس اونٹنی کا نام ہے جس پر سفر کیا جاتا ہے، پھر وہ ہودج میں بیٹھی ہوئی عورت کے معنی میں مشہور ہو گیا۔ اور دابہ لغت میں: رینگنے اور چلنے والے کا نام ہے، اور یہ چوپائے (مثلاً گھوڑا، خچر، گدھا) کے معنی میں مشہور ہے، اور ان چیزوں کی قسم میں عربی معنی کی رعایت ہوگی لغوی معنی کی نہیں۔

جس نے قسم کھائی کہ گوشت یا چربی یا سر یا انڈا یا دودھ نہیں کھائے گا، یا اس جیسے لغوی اسماء کو ذکر کیا جن کا مجازی معنی حقیقی معنی پر غالب نہیں، تو اس کی بیہین میں لغوی معنی کی رعایت ہوگی، لہذا گوشت نہ کھانے کی قسم کھانے والا مچھلی کھانے اور خنزیر وغیرہ کا گوشت کھانے سے حائث ہوگا، شوربا کھانے سے نہیں، اور نہ ہی ہڈی کا کودا، چربی، جگر، گردہ، آنتوں، تلی، دل، سرین، بھیجا، پرندے کا پونا، پائے، سر کا گوشت اور زبان کھانے سے حائث ہوگا، اس لئے کہ مطلق گوشت ان میں سے کسی کو شامل نہیں، اور اگر چکنائی کھانے سے گریز کرنے کی نیت کرے تو ان سب کے کھانے سے حائث ہوگا۔

چربی کھانے کے ترک کی قسم کھانے پر کسی طرح کی چربی کھانے سے حائث ہوگا، حتیٰ کہ پشت، پہلو، سرین اور کوہان کی چربی کھانے سے بھی، اس لئے کہ چربی جانور کا وہ جزء ہے جو آگ سے پکھل جائے، لیکن سرخ گوشت، جگر، تلی، سر، گردہ، دل اور پرندے کا پونا وغیرہ کھانے سے حائث نہ ہوگا۔

سروں کو نہ کھانے کی قسم کھانے والا کسی بھی طرح کے سر کھانے سے حائث ہوگا، مثلاً پرندے کا سر، مچھلی کا سر، اور نڈی کا سر۔

اور حقیقت بعید ہو، مثلاً: اس درخت سے نہیں کھاؤں گا، تو اس کو پھل پر محمول کریں گے، پتے پر نہیں، اور اگر کہے: سر نہیں کھاؤں گا، تو چوپایوں یعنی گائے، بیل، اونٹ اور بکری کے سروں پر محمول ہوگا، اس لئے کہ اسی کا عرف ہے، حتیٰ کہ اگر ان میں بعض حائف کے شہر کے ساتھ خاص ہو، برخلاف پرندے، مچھلی اور ہرن وغیرہ کے سر کے، بیہین ان میں سے کسی کے سر پر محمول نہ ہوگی، لہذا یہ کہ حائف کے شہر میں ان کی بیع کی عادت جاری ہو، اس لئے کہ اطلاق کے وقت لفظ سے یہ سمجھ میں نہیں آتے (۱)۔

۱۷۱- حنا بلہ کا نہ ہب:

۱۷۱- اگر نیت اور سبب معدوم ہوں تو بیہین میں اس چیز کی طرف رجوع کیا جائے گا جس کو لفظ شرعی، پھر عربی، پھر لغوی طور پر شامل ہے، لہذا اصلاۃ، زکاۃ، صوم، حج، عمرہ، وضو اور بیع وغیرہ جن میں سے ہر ایک کے شرعی لغوی معانی ہیں، ان پر بیہین کو اطلاق کے وقت شرعی معنی پر محمول کیا جائے گا، اور حج و عمرہ کے علاوہ ہر ایک میں صحیح پر محمول ہوگی، فاسد پر نہیں۔

اگر حائف اپنی بیہین کو شرعاً غیر درست امر کے ساتھ مقید کر دے مثلاً قسم کھائی کہ خمر کی بیع نہیں کرے گا اور کر لی، تو اس عقد فاسد کی صورت کے سبب حائث ہوگا، کیونکہ اس میں عقد صحیح کا امکان نہیں ہے۔

جس نے ”راویہ“، ”طعینہ“ اور ”دابہ“ وغیرہ پر قسم کھائی (جن کے مجازی معنی اس قدر مشہور ہو چکے ہیں کہ اس کے حقیقی معنی پر غالب آگئے، حتیٰ کہ اکثر لوگ حقیقی معنی کو جانتے ہی نہیں) تو یہ ایسے اسماء کی قسم ہے جن کے عربی معانی ہیں اور یہی مشہور ہیں، اور ان کے لغوی

(۱) الوجیز ۲/۷۰۔

ایمان ۱

انڈانہ کھانے کی قسم کھانے والا کسی بھی طرح کے انڈے کے کھانے سے حانث ہوگا حتیٰ کہ مچھلی اور نڈی کے انڈے سے بھی، دودھ نہ کھانے کی قسم کھانے والا جس کو بھی دودھ کہا جائے اس کے کھانے سے حانث ہوگا، حتیٰ کہ بہرن اور عورت کے دودھ سے بھی، خواہ یہ دودھ پہ شکل حلیب (تازہ دودھ) ہو یا دہی یا جمایا ہوا ہو، اور حرام دودھ کھانے سے بھی حانث ہوگا، مثلاً سورنی اور گدھی کا دودھ، لیکن مکھن یا گھی یا کشک (ایک قسم کا کھانا جو مونے ستو کو دودھ میں بھگو کر خمیر اٹھنے کے بعد پکایا جاتا ہے) یا مصل^(۱) یا پنیر یا اقط وغیرہ (جو دودھ سے بنائے جاتے ہیں اور ان کا الگ نام ہے) کھانے سے حانث نہ ہوگا^(۲)۔

ایمان

تعریف:

۱- ایمان: ”آمن“ کا مصدر ہے، اور ”آمن“ کی اصل: آمن سے ہے جو خوف کی ضد ہے۔

کہا جاتا ہے: ”آمن فلان العدو يؤمنه إيماناً فهو مؤمن“: فلان نے دشمن کو آمن دیا تو وہ آمن دینے والا ہے، اور اسی سے ایمان بمعنی: کسی کو قابل اندیشہ امر سے آمن کی جگہ میں لانا ہے، لسان العرب میں ہے: سورہ براءت کی اس آیت ”إنهم لا إيمان“^(۱) (ان کی قسمیں باقی نہیں رہیں) کو جن قراء نے ہمزہ کے کسرہ کے ساتھ پڑھا ہے، اس کا معنی یہ ہے کہ یہ کفار اگر مسلمانوں کو پناہ اور آمن دے دیں تو ایفاء عہد نہ کریں گے، بلکہ غداری کریں گے، یہاں پر ایمان سے مراد اجارہ ہے یعنی پناہ دینا۔

غالب یہ ہے کہ لغت میں ایمان بمعنی تصدیق ہوتا ہے جو تکذیب کی ضد ہے^(۲)، کہا جاتا ہے: ”آمن بالشيء“ یعنی اس کی تصدیق کی، اور ”آمن لفلان“: اس کی بات مان لی، اس کی بات کو سچا سمجھا، چنانچہ فرمان باری ہے: ”وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين“^(۳) (اور آپ تو ہمارا یقین کریں گے نہیں گوہم) کیسے



(۱) سورہ توبہ، ۱۳۔

(۲) لسان العرب، شرح الصحاح، المصنف، ص ۱۵۱، دار الطباعة العامرة، البتول

۱۳۰۲ھ۔

(۳) سورہ یوسف، ۷۱۔

(۱) مصل اور مصلہ: اقط سے پکا ہوا پانی اگر اس کو پکا کر نچوڑ دیا جائے، اور اقط:

شک دودھ ہے۔

(۲) مطالب اولیٰ اسی، ۳۸۹، ۳۹۰۔

ایمان ۲

کے سبب تصدیق کی قوت کے لحاظ سے ایمان کے کئی درجات ہیں، ایمان طاعات سے بڑھتا اور معاصی سے گھٹتا ہے، اور ایمان ہی کی وجہ سے لوگوں کو فضیلت حاصل ہے، ان کا استدلال اللہ تعالیٰ کے اس قول سے: "فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَرَزَادَتْهُمْ إِيمَانًا" (۱) (سوجولوگ ایمان والے ہیں اس نے ان کے ایمان میں ترقی دی)، اور حدیث شفاعت میں ارشاد نبوی ہے: "يُخْرَجُ مِنَ النَّارِ مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ مِنْ إِيمَانٍ" (۲) (جہنم سے ہر اس شخص کو نکالا جائے گا جس کے دل میں رائی کے دانے کے برابر بھی ایمان ہو)۔

اسلام اور ایمان میں فرق:

۲- اسلام کے لغوی معنی: فرماں بردار ہونا ہے، اور شرعی معنی: شہادتین زبان سے کہنا اور فرائض پر عمل کرنا ہے، لہذا ایمان بمقابلہ اسلام زیادہ خاص ہے، کیونکہ ایمان کے مفہوم میں (شہادتین کہنے اور عمل کرنے کے ساتھ ساتھ) تصدیق بھی داخل ہے، اور احسان بمقابلہ ایمان زیادہ خاص ہے، لہذا ہر محسن مومن ہے اور ہر مومن مسلمان ہے، لیکن اس کے برعکس نہیں۔

ازہری نے اللہ تعالیٰ کے اس قول: "قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قَوْلُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي

(۱) سورہ کوہ پر ۱۲۳۔

(۲) ساہتہ مسئلہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے: فتح الباری (۱/۳۶۱، ۳۷۳، ۳۷۴) طبع استقویہ کتاب لا یران لابن عبید القاسم بن سلام (ص ۵۳، ۷۲) طبع مطبعہ اہمومیہ دمشق، نیز کتاب لا یران لابن ابی شیبہ، کتاب لا یران لابن تیمیہ (ص ۲۳۱، ۲۶۰)، شرح الصحاح المنصیہ (ص ۱۵۶) اور اس کے بعد کے صفحات)۔

حدیث: "يُخْرَجُ مِنَ النَّارِ مَنْ كَانَ....." کی روایت بخاری نے حدیث شفاعت کے تحت (فتح الباری ۳/۳۷۳، ۳۷۴) طبع استقویہ) اور مسلم (۱۸۳۱/۳) طبع المصنف نے کی ہے۔

ہی) سچے ہوں)، نیز: "وَأِنْ لَمْ تُوْمِنُوا لِي فَاعْتَزِلُون" (۱) (اور اگر تم مجھ پر ایمان نہیں لائے تو مجھ سے الگ ہی رہو)۔

ایمان کا اصطلاحی معنی مختلف فیہ ہے:

ایک قول یہ ہے کہ ایمان نام ہے رسول اللہ ﷺ کی ان امور میں تصدیق کرنے کا جو آپ اللہ تعالیٰ کے پاس سے لائے ہیں، ساتھ ہی ساتھ اطاعت اور آپ کے پیغام کو قبول کرنے کا اظہار بھی ہو، لہذا ایمان: دل سے اعتقاد، زبان سے کہنے اور ارکان پر عمل کرنے کا نام ہے۔

اعتقاد سے مراد: اللہ تعالیٰ، اس کے فرشتوں، اس کی کتابوں، اس کے رسولوں، یوم آخرت، اور تقدیر پر ایمان لانا ہے جیسا کہ حدیث جبریل میں وارد ہے۔

زبان سے کہنے سے مراد: شہادتین کہنا ہے۔

عمل بالجوارح سے مراد: اوامر و نواہی کے مطابق اعضاء کو استعمال کرنا اور روکنا ہے۔

ابن حجر عسقلانی نے کہا: یہ سلف کا قول ہے، معتزلہ کا قول بھی یہی ہے، البتہ معتزلہ نے اعمال کو ایمان کی صحت کے لئے شرط قرار دیا ہے، جبکہ سلف اس کو ایمان کے کمال کی شرط قرار دیتے ہیں۔

ایک قول یہ ہے کہ ایمان: صرف دل اور زبان سے تصدیق کا نام ہے، یہ بعض فقہاء کا قول ہے، اس قول کی بنیاد یہ ہے کہ لفظ ایمان کا وضع لغوی یہی ہے، اور اصل یہ ہے کہ اس کو (دوسرے مفہوم میں) منتقل نہ کیا جائے، ایمان کے مفہوم میں ان کے نزدیک اعمال داخل نہیں ہیں، اگر کسی کے پاس ایمان ہے تو کامل ہے، اور اگر گیا تو یکبارگی چلا جائے گا۔

جبکہ سلف کے سابقہ قول کے مطابق دلائل کی وضاحت اور حسن فہم

(۱) سورہ دخان ۲۱/۱۔

ایمان ۳-۴

تادور ہواں کی طرف سے شہادتین کے تلفظ کے بغیر تصدیق کا اعتبار نہیں^(۱)، قدرت کے باوجود تلفظ سے گریز کرنا یقین و اذعان کے منافی ہے۔

ایمان میں تھلید کے جواز کے بارے میں علماء کے دو مختلف اقوال ہیں^(۲)۔

۴- ایمان عبادات کے مقبول ہونے کی شرط ہے، کیونکہ فرمان باری ہے: "مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ"^(۳) (نیک عمل جو کوئی بھی کرے گا مرد ہو یا عورت بشرطیکہ صاحب ایمان ہو تو ہم اسے ضرور ایک پاکیزہ زندگی عطا کریں گے اور ہم انہیں ان کے اچھے کاموں کے عوض میں ضرور اجر دیں گے)۔ نیز فرمان باری ہے: "وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيَعَةٍ يُحْسِبُهُ الظَّمآنُ مَاءً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا"^(۴) (ان کے اعمال مثل سراب کے ہیں چشیل میدان میں کہ پیاسا اس کو پانی خیال کرتا ہے یہاں تک کہ جب اس کے پاس آیا تو اسے کچھ بھی نہ پایا) اور اس طرح کی دیگر آیات ہیں۔

رہا ظاہر اعمال کی صحت اور انسان پر احکام کا جاری ہونا، مثلاً وراثت کا استحقاق اور اس کی نماز جنازہ وغیرہ، تو اس کے لئے صرف اسلام شرط ہے، اس لئے کہ تصدیق اور اعتقاد باطنی امر ہے، ظاہری احکام کا اس سے تعلق نہیں۔

کبھی اسلام وجوب کی شرط ہوتا ہے، مثلاً نماز، زکاۃ، روزہ اور جہاد کا وجوب جب بھی ہوگا تو مسلمانوں پر ظاہر ہوگا۔

فَلَوْ بَگْمٌ"^(۱) (یہ) (بعض) گنوار کہتے ہیں کہ ہم ایمان لے آئے، آپ کہہ دیجئے کہ تم ایمان تو نہیں لاتے ہو، ہاں یہ کہو کہ ہم مطیع ہو گئے ہیں اور ایمان تو ابھی تمہارے دلوں میں داخل ہوا نہیں ہے)۔ کی تفسیر میں کہا: اسلام طاعت کا اظہار اور حضور ﷺ کے لئے ہوئے پیغام کو قبول کرنا ہے، اور اس کی وجہ سے جان محفوظ ہو جاتی ہے، اگر اس اظہار کے ساتھ قلبی اعتقاد و تصدیق ہو تو یہی ایمان ہے جس کے متصف کو مومن اور مسلم کہا جاتا ہے۔

رہا وہ شخص جس نے کسی شرکوانے کے لئے قبول شریعت کا اظہار کیا اور فرمان بردار بنا، تو وہ ظاہر میں مسلمان ہے، اس کا باطن تصدیق کرنے والا نہیں، اور یہ وہی ہے جو کہتا ہے کہ میں اسلام لایا، اس کا حکم ظاہر میں مسلمانوں کے حکم کی طرح ہے^(۲)۔

"اعتقاد السنہ" اور اس کی شرح میں ہے: ایمان اور اسلام ایک چیز ہیں، یا یہ کہ ان میں سے کوئی بھی دوسرے سے علاحدہ نہیں ہو سکتا^(۳)۔

بعض علماء کی رائے ہے کہ ایمان و اسلام میں سے جس کو بھی تنہا ذکر کیا جائے دوسرا اس میں داخل ہوگا، اور وہ تنہا اس چیز کو بتائے گا جس کو تنہا دوسرا بتاتا ہے، اور اگر دونوں کا ذکر ایک ساتھ ہو تو دونوں الگ الگ ہوں گے جیسا کہ لفظ "فقیر" اور "مسکین" کے بارے میں علماء نے کہا ہے^(۴)۔

اجمالی حکم:

۳- ایمان واجب ہے، بلکہ یہ سب سے بڑا فرض ہے، جو شخص تلفظ پر

(۱) شرح جمع الجوامع ۲/۳۱۷۔

(۲) حوالہ سابق ۲/۳۰۳۔

(۳) سورہ نحل ۹۷۔

(۴) سورہ نور ۳۹۔

(۱) سورہ حجرات ۱۳۔

(۲) لسان العرب: مادہ "امن"۔

(۳) شرح اعتقاد السنہ ص ۱۶۰۔

(۴) کشاف اصطلاحات الفنون ۳/۶۹۷۔

ایمان ۵-۸

پر ہوتی ہے، اور جڑی سے ان کو غذا ملتی ہے، حدیث صحیح میں وارد ہے: ”الإيمان بضع وستون أو بضع وسبعون شعبة أعلاها لا إله إلا الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق والحياء شعبة من الإيمان“^(۱) (ایمان کے ساٹھ یا ستر سے زائد شعبے ہیں، ان میں سب سے اعلیٰ: ”لا إله إلا الله“ ہے، اور سب سے ادنیٰ: راستہ سے تکلیف دہ چیز کو ہٹانا ہے، اور حیا ایمان کا ایک شعبہ ہے)، ان شعبوں میں سے کچھ کا ذکر اللہ تعالیٰ نے سورہ (مومنون) کے شروع میں فرمایا ہے، بعض علماء نے بقیہ شعبوں کو کتاب و سنت میں تلاش کیا ہے^(۲)۔

اس اصطلاح کی تکمیل کے لئے کتب عقائد و توحید کی طرف رجوع کیا جائے۔



اسی وجہ سے فقہی مباحث کا دارومدار امور ظاہرہ پر ہے، اس لئے کہ فقہاء اکثر و بیشتر شرعی احکام کے بیان میں لفظ اسلام استعمال کرتے ہیں اور اس کو احکام کا متعلق بناتے ہیں، لفظ ایمان کو نہیں۔ لہذا اس سے متعلقہ احکام اس کی اپنی جگہ میں دیکھے جائیں (دیکھئے: اسلام)۔

۵- اگر بلا اختیار کسی تکفیری امر کے ارتکاب کے سبب ارتداد کا وجود ہو تو ظاہر اسلام و ایمان دونوں کو باطل کر دیتا ہے، اور ایسا شخص بالاتفاق اس سے نکل کر کفر میں پہنچ جاتا ہے (دیکھئے: ردّت)۔

۶- رہائش و معاصی تو ان دونوں کے سبب مومن اہل سنت کے قول کے مطابق ایمان سے نہیں نکلتا، جبکہ خوارج کے نزدیک ان کے سبب ایمان سے نکل کر کفر میں داخل ہو جاتا ہے، اور معتزلہ کے نزدیک ایمان سے نکل جاتا ہے، تاہم کفر میں داخل نہیں ہوتا، بلکہ وہ دونوں کے درمیان کی منزل میں رہتا ہے^(۱)۔

۷- ایمان میں استثناء کے حکم کے بارے میں اختلاف ہے، مثلاً انسان کہے میں مؤمن ہوں انشاء اللہ، اور حقیقت میں یہ اختلاف لفظی ہے، کیونکہ اگر وہ حقیقتاً تعلق کا قصد کرے تو بالاجماع مؤمن نہ ہوگا، اور اگر برکت و ادب کو مد نظر رکھتے ہوئے اس کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف کرے تو اس کو غیر مؤمن کہنا ممکن ہے^(۲)۔

ایمان کے شعبے:

۸- ایمان ایک بنیاد ہے جس سے اعمال صالحہ کا وجود ہوتا ہے، اور اعمال صالحہ کی بنا اس پر ہے، جیسا کہ درخت کی شاخوں کی بنا اس کی جڑ

(۱) حدیث: ”الإيمان بضع وستون شعبة.....“ کی روایت مسلم (۱/۶۳ طبع المصنف) نے کی ہے۔

(۲) دیکھئے فتح الباری (صحیح بخاری کی کتاب الايمان کی شرح کے تحت) ۱/۵۳، الجامع للحدیث الايمان للہامی، طبع دار السنن، بیروت، مختصر شعب الايمان للہامی کے مؤلف ابو جعفر قزوینی ہیں، طبع المصنف ۱۳۵۵ھ الجامع فی شعب الايمان للہامی، طبع دار الفکر بیروت۔

(۱) کتاب الايمان لابن تیمیہ، ص ۲۸۰، جمع الجوامع مع شرح وحاشیہ البیہاقی، ص ۱۸۲، شرح اشھاک الذنفیہ للعلما زانی، ص ۱۲۔

(۲) الايمان لابن تیمیہ، ص ۶۷، شرح اشھاک الذنفیہ، ص ۱۶۲۔

ایہام ۱-۵

چھپائے کہ اگر خریدار اس عیب سے واقف ہو جائے تو اس ضمن میں نہ خریدے (۱)۔

مدلیس:

۳- مدلیس: عیب کو جانتے ہوئے چھپانا ہے (۲)۔

غرر:

۴- غرر: جس کا انجام نامعلوم ہو، یہ علم نہ ہو کہ ہو گا یا نہیں (۳)۔

اجمالی حکم:

۵- ملاقات اور سفر کا ایہام محدثین کے نزدیک مدلیس اسناد میں سے ہے جو مکروہ ہے، لیکن اس کو راوی کی تخریح کا سبب نہیں مانا جاتا۔

ایہام لقاہ یہ ہے کہ مثلاً زہری کا ہم عصر شخص (جس کی زہری سے ملاقات نہیں) کہے: قال الزہری (زہری نے کہا) اس بات کا وہم دلاتے ہوئے کہ اس نے زہری سے سنا ہے۔

ایہام سفر یہ ہے کہ کہا جائے: ہم سے ماوراء النہر میں حدیث بیان کی، اور اس جملہ سے نہر جیحون کا وہم دلایا جائے جبکہ ماوراء النہر مصر ہو، بایں طور کہ وہ شخص ”جیزہ“ میں ہو، اس لئے کہ یہ تعریض ہے کذب نہیں (۴)۔

فقہاء کے نزدیک فروخت کنندہ کی طرف سے خریدار کو عیب دار بیع کی سلامتی کا وہم دلانا ممنوع ہے، اور فی الجملہ اس سے خریدار کو

ایہام

تعریف:

۱- ایہام لغت میں: دوسرے کو ظن میں ڈالنا ہے (۱)، اور اصطلاحاً: وہم میں مبتلا کرنا ہے (۲)، البتہ فقہاء و علماء اصول کا وہم کے معنی میں اختلاف ہے، چنانچہ اکثر فقہاء کے نزدیک وہ شک کے مرادف ہے، اور شک ان کے نزدیک کسی چیز کے وجود و عدم وجود کے درمیان تردد ہونا ہے، خواہ دونوں پہلو تردد میں برابر ہوں یا ان میں سے ایک پہلو راجح ہو (۳)۔

اہل اصول اور بعض فقہاء کے نزدیک: وہم مرجوح پہلو کو پالینا ہے (۴)۔

جبکہ بعض حضرات ایہام بول کر ظن مرادف لیتے ہیں (۵)۔

متعلقہ الفاظ:

غش:

۲- غش: یہ ہے کہ فروخت کنندہ سامان کے عیب کو خریدار سے

(۱) لسان العرب المحیط: مادہ ”وہم“۔

(۲) جمع الجوامع ۲/۳۰۰ طبع مصطفیٰ لکھنؤ، المجموع ۱/۱۶۸، ۱۶۹ طبع استنبول، الخرشنی ۱/۳۱۱ طبع دارصادر، المغنی ۱/۶۳ طبع الریاض۔

(۳) ساتھ مراجع۔

(۴) جمع الجوامع ۲/۳۰۰، المحیط وی علی مرآتی الفلاح ص ۲۳۹ طبع دارالایمان۔

(۵) جوہر الاکلیل ۲/۵۳، الدرر السنی ۱۶۹۳ تا ۱۶۹۷ طبع دارالفکر۔

(۱) نہایۃ الحجاج ۶۹، ۳ طبع لکھنؤ۔

(۲) الخرشنی ۵/۱۳، ۱۸۰، جوہر الاکلیل ۲/۳۵۔

(۳) التعلیقات للبحر جانی رص ۱۳۱، العلوی بی ۲/۱۶۱، لفروق للقرانی ۳/۲۶۵۔

(۴) جمع الجوامع ۲/۱۶۵، ذوات رحمت بشرح مسلم الشبوت ۲/۱۳۹ طبع دارصادر۔

رایواء ۱

خيار ثابت ہوتا ہے^(۱)، اس میں کچھ اختلاف و تفصیل ہے جس کی جگہ ”خيار عیب“ ہے۔

رایواء

تعریف:

۱- رایواء لغت میں: آوی کا مصدر ہے جو فعل متعدی ہے بمعنی: کسی کو ایسی جگہ پہنچا دینا جہاں وہ امن کے ساتھ مقیم رہ سکے جیسا کہ فرمان باری ہے: ”فلما دخلوا علی یوسف آویٰ إلیہ أبویہ“^(۱) (پھر جب (سب) یوسف کے پاس پہنچے تو انہوں نے اپنے والدین کو اپنے پاس جگہ دی)، اس کا مجرد: آوی ہے جو لازم ہے اور کبھی متعدی استعمال ہوتا ہے، کہا جاتا ہے: ”آوی إلی فلان“: اس کی پناہ میں آ گیا، اس سے جا ملا، اور ہر جاندار کا ”مآویٰ“ اس کی رہائش گاہ ہے^(۲)۔

اس کا شرعی مفہوم بھی یہی ہے، چنانچہ رسول اللہ ﷺ نے انصار سے فرمایا: ”أسألکم لربی عزوجل أن تعبدوه ولا تشركوا به شیئا، وأسألکم لنفسی ولأصحابی أن تؤوونا.....“^(۳) (میں تم سے اپنے رب کے لئے اس بات کا طالب ہوں کہ اس کی



(۱) سورہ یوسف، ۶۹۔

(۲) لسان العرب، المغرب: مادہ ”آوی“۔

(۳) حدیث: ”أسألکم لربی عزوجل أن تعبدوه.....“ کی روایت احمد (۱۱۹/۳، ۱۲۰/۳ طبع لمبیدی) نے کی ہے، ہاشمی نے کہا کہ امام احمد نے اس کو اسی طرح مرسل روایت کیا ہے اس کے رجال صحیح کے رجال ہیں اس کے بعد امام احمد نے ایک سند صحیح عن ابی سعید صحبہ بن عامر تک ذکر کی، کہا کہ اسی طرح ہے..... اس سند میں ایک راوی مجالد ہے جس میں ضعف ہے اور اس کی حدیث حسن ہے من شاء اللہ (مجمع الرواؤں ۶/۲۸۸ طبع القدی)۔

(۱) الجلی علی الصہاج مع حاشیہ قلیوبی و عمیرہ ۲/۲۱۰، جوامع الاکلیل ۳/۳۲۳، المغنی

دیل یہ فرمان باری ہے: ”لا تقطع اليد في ثمر معلق فإذا ضمه الجرين قطعت في ثمن المجن، ولا تقطع في حريسة الجبل، فإذا آوى المراح قطعت في ثمن المجن“^(۱) (لٹکے ہوئے پھل میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، ہاں جب اس کو کلیان میں رکھ دیا جائے تو ڈھال کی قیمت کے بقدر میں ہاتھ کاٹا جائے گا، نیز پہاڑ پر رہنے والی بکری کی چوری میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، لیکن جب چراگاہ میں پناہ لے لے تو ڈھال کی قیمت کے بقدر میں ہاتھ کاٹا جائے گا)، جیسا کہ فقہاء نے کتاب اسرقہ میں اس کی تفصیل کی ہے، (دیکھئے: سرقہ)۔

۴- منقولہ اشیاء میں سے خریدار کے پاس بیع کا ایواء (یعنی اس کو خریدار کے پاس منتقل کرنا اور پہنچا دینا) بعض علماء کے نزدیک خریدی گئی چیز کی بیع کے جائز ہونے کی شرط ہے، اس لئے کہ حضرت ابن عمر نے فرمایا: میں نے دیکھا ہے کہ عہد رسالت میں جو لوگ اناج کے ڈھیر (ناپے تو لے بغیر) خریدتے تھے ان کو مار پڑتی تھی، اس لئے کہ جب تک اپنے کجاووں میں نہ لے آئیں نہ بیچیں^(۲)۔

عبادت کرو، اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ گردانو، اور اپنے اور اپنے ساتھیوں کے لئے میں تم سے اس بات کا طالب ہوں کہ تم ہم کو پناہ دو) یعنی ہم کو اپنے ساتھ ملاو، نیز فرمان نبوی ہے: ”لا يأوي الضالة إلا ضال“^(۱) (بھٹکے ہوئے جانور کو گم راہ شخص ہی پناہ دیتا ہے) یعنی اپنے پاس پکڑ کر رکھ لینا ہے، اسی طرح دوسری چیزیں ہیں^(۲)۔

عمومی حکم اور بحث کے مقامات:

۲- جہاں پناہ دینا جائز مقصد سے ہو وہاں پناہ دینا جائز ہے، بشرطیکہ اس کی ممانعت کی دلیل نہ ہو، مثلاً یتیم کو پناہ دینا، بھگائے ہوئے کو پناہ دینا، مہمان کو پناہ دینا، ظالم سے بھاگ کر آنے والے کو پناہ دینا اور لفظ کو پناہ دینا جو اپنا دفاع خود نہیں کر سکتا۔

جہاں پناہ دینا غیر جائز مقصد سے ہو وہاں پناہ دینا جائز ہے، مثلاً جاسوس اور مجرم کو پناہ دینا^(۳)، کیونکہ مدینہ منورہ کے بارے میں فرمان نبوی ہے: ”من أحدث فيهما حدثا أو آوى محدثا فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين“^(۴) (جو کوئی وہاں بدعت نکالے یا بدعتی کو پناہ دے، اس پر اللہ تعالیٰ کی فرشتوں کی اور سب لوگوں کی لعنت ہے)۔

۳- چوری کی گئی چیز کا مالک کی پناہ و حفاظت میں ہونا، چور کا ہاتھ کاٹنے کی شرط ہے، اور اس کو فقہاء ”حرز“ سے تعبیر کرتے ہیں، اس کی

(۱) حدیث: ”لا يأوي الضالة إلا ضال.....“ کی روایت ابن ماجہ (۸۳۶/۲ طبع الجلی) نے کی ہے اور اس کی اصل صحیح مسلم (۳/۳۵۱ طبع الجلی) میں ہے۔

(۲) مجمع بحار و نوار للشمس الجبرقی، النہایہ فی غریب الحدیث، الفائق فی غریب الحدیث: مادہ ”أوی“۔

(۳) عمدة القاری ۱۵/۹۳۔

(۴) حدیث: ”من أحدث فيهما حدثا.....“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۸۱/۳ طبع استقویہ) اور مسلم (۲/۹۹۵، ۹۹۶ طبع الجلی) نے کی ہے۔

(۱) المغنی ۸/۲۵۸۔

حدیث: ”لا تقطع اليد في ثمر معلق.....“ کی روایت نسائی (۸/۸۳، ۸۵ طبع المکتبۃ التجاریہ) نے کی ہے اور اس کی اسناد حسن ہے (الخصائص الجبرقی ۳/۶۳ طبع المکتبۃ الطباعة المعیہ متحدہ)۔

جربینہ پھل تنگ کرنے کی جگہ (سنن نسائی شرح ایسوی ۸/۸۵)۔

مجن: ڈھال (لسان العرب)۔

حریسہ جبل: وہ بکری جو پہاڑ میں محفوظ رکھی جاتی ہے (الفائق فی غریب الحدیث)۔

(۲) حدیث ابن عمر: ”لقد رأيت الناس في عهد رسول الله ﷺ.....“ کی

روایت بخاری (فتح الباری ۳/۳۳ طبع استقویہ) اور مسلم (۳/۱۱۶ طبع الجلی) نے کی ہے اور الفاظ بخاری کے ہیں۔

ایام بیض ۱-۳

میں کثرت سے احادیث وارد ہیں، مثلاً یہ فرمان نبوی مروی ہے:
 ”من صام من کل شهر ثلاثة أيام فذاک صیام الدهر“^(۱)
 (جس نے ہر ماہ کے تین روزے رکھے تو یہ صیام دہر (پورے زمانہ کا
 روزہ) ہے۔

ملحان قیسی نے کہا: ”کان رسول اللہ ﷺ یأمرنا أن
 نصوم البیض: ثلاث عشرة وأربع عشرة وخمس عشرة،
 وقال: هو کھيشة الدهر“^(۲) (ہم کو رسول اللہ ﷺ سے فرماتے
 تھے کہ بیض: یعنی تیرہ، چودہ اور پندرہ کے روزے رکھیں، اور فرمایا: یہ
 ہمیشہ روزہ رکھنے کی طرح ہے)، یہ حکم سال کے تمام مہینوں پر منطبق
 ہوتا ہے، البتہ ذی الحجہ کا مہینہ نہیں، کہ اس کی تیرہویں تاریخ کو روزہ
 نہ رکھا جائے گا، کیونکہ یہ ایام تشریق میں سے ہے جس میں روزہ رکھنے
 سے ممانعت ہے۔

سب سے بہتر جیسا کہ شافعیہ نے کہا یہ ہے کہ سولہویں ذی الحجہ کا
 روزہ رکھا جائے، ان ایام کا روزہ حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک
 مستحب ہے^(۳)۔

امام مالک کیم تاریخ، گیارہویں تاریخ اور اکیسویں تاریخ کا
 روزہ رکھتے تھے، تینوں کا ایام بیض ہونا مالکیہ کے نزدیک مکروہ
 ہے، کیونکہ اس کے واجب سمجھنے کا اندیشہ ہے، اور تا کہ تحدید سے
 بچا جاسکے۔

(۱) حدیث: ”من صام من کل شهر ثلاثة أيام.....“ کی روایت ابن ماجہ
 (۱/۳۵۱ طبع مجلس) نے کی ہے ابن خزیمہ نے اس کو صحیح قرار دیا ہے
 (۳/۳۰۱ طبع مکتبہ اسلامی)۔

(۲) حدیث ملحان: ”کان یأمرنا أن نصوم البیض.....“ کی روایت ابوداؤد
 (۲/۸۲۱ طبع عزت عید ماس) نے کی ہے اور بخاری نے جیسا کہ مختصر سنن

ابی داؤد (۳/۳۰۳ طبع کردہ دار المعرفہ) میں ہے اس کو صحیح قرار دیا ہے۔
 (۳) بدائع الصنائع ۲/۹۲ طبع اول، نہایت المحتاج ۳/۲۰۲ طبع مکتبہ اسلامیہ،
 المغنی ۳/۱۷۷۔

ایام بیض

تعریف:

۱- ایام بیض: ہر عربی ماہ کا تیرہواں، چودھواں اور پندرہواں دن
 ہے، ان کو ”بیض“ اس لئے کہا گیا کہ چاند کے سبب ان کی راتوں میں
 اجالا ہوتا ہے کہ ان میں چاند پوری رات رہتا ہے، اسی وجہ سے
 ابن بربری نے کہا: درست یہ کہنا ہے: ”ایام البیض“ اضافت کے
 ساتھ، کیونکہ ”بیض“ لیلیٰ کی صفت ہے یعنی ”ایام اللیلیٰ
 البیضاء“ (یعنی چاندنی راتوں کے دن)۔
 مطرزی نے کہا: جس نے اس کی تشریح ”ایام“ کے ساتھ کی ہے
 اس نے بہت دور کی بات کی ہے^(۱)۔

متعلقہ الفاظ:

ایام سود:

۲- ایام سود یا ایام اللیلیٰ اسود: اٹھائیسواں اور اس کے بعد کے دو
 دن، اس اعتبار سے کہ ان راتوں میں چاند مکمل طور پر چھپا رہتا
 ہے^(۲)۔

اجمالی حکم:

۳- ہر ماہ کے ایام بیض کا روزہ مستحب ہے، کیونکہ اس کے بارے

(۱) لسان العرب، المغرب، المصباح الممیر: مادہ ”بیض“۔

(۲) معنی المحتاج ۱/۲۲۷ طبع مکتبہ المجلسی۔

ایام تشریق ۱-۳

یہ اس صورت میں ہے جبکہ بعینہ ان ایام میں روزہ کا قصد کرے،
لیکن اگر اتفاقی طور پر ہے تو کراہت نہیں (۱)۔

ایام تشریق

تعریف:

۱- ایام تشریق اہل لغت اور فقہاء کے نزدیک یوم نحر کے بعد تین ایام ہیں، کہا گیا ہے کہ ان کو ایام تشریق اس لئے کہا جاتا ہے کہ ان دنوں میں قربانی کے گوشت کی تشریق کی جاتی ہے، یعنی دھوپ میں رکھ کر خشک کیا جاتا ہے (۱)۔

متعلقہ الفاظ:

الف- ایام معدودات:

۲- ایام معدودات وہی ہیں جن کا ذکر اس فرمان باری میں ہے:
”وَإِذْ كُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ“ (۲) (اور اللہ کو) ان چند گئے ہوئے (دنوں) میں (برابر) یاد کرتے رہو، اور یہ جیسا کہ اہل لغت اور فقہاء نے لکھا ہے، تشریق کے تین ایام ہیں (۳)۔

ب- ایام معلومات:

۳- ایام معلومات جس کا ذکر اس فرمان باری میں ہے: ”وَيَذْكُرُوا“

(۱) لسان العرب، المصباح المہمیر، المغرب: مادہ ”تشریق“، معنی المحتاج، ۵۰۵/۱، طبع مصطفیٰ الحلیمی، فتح القدیر ۳۸/۳، طبع دار احیاء التراث العربی، الکافی ۳۷۶/۲، طبع المریض، منتہی الارادات، ۳۱۰/۱۔

(۲) سورہ بقرہ، ۲۰۳۔

(۳) لسان العرب، المصباح المہمیر، المعنی ۲/۳، طبع المریض، معنی المحتاج، ۵۰۵/۱، البدائع، ۱۵۵/۱، طبع بول شریک، المطبوعات العلمیہ، الکافی، ۳۷۶/۱۔

(۱) الدبوتی، ۵۱۷/۱، طبع دار الفکر، مع، الجلیل، ۳۹۲/۱، طبع المحتاج۔

ایام تشریق ۲-۶

یہی رائے حضرت علیؑ سے مروی ہے اور عطاء، حسن، اوزاعی اور ابن المنذر اسی کے قائل ہیں^(۱)۔

د- ایام منیٰ:

۵- ایام منیٰ تشریق کے تین ایام ہیں گیارہ، بارہ اور تیرہ ذی الحجہ، ان کو ایام منیٰ، ایام تشریق، ایام رمی جمار اور ایام معدودات کہا جاتا ہے، اور یہ سارے نام اس پر بولے جاتے ہیں^(۲)۔
فقہاء ان کو کبھی ”ایام منیٰ“ کے لفظ سے اور کبھی ”ایام تشریق“ کے لفظ سے تعبیر کرتے ہیں۔

ایام تشریق سے متعلق احکام:

الف- ایام تشریق میں رمی جمار:

۶- ایام رمی جمار چار ہیں: یوم نحر، اور تین ایام تشریق، ایام تشریق ہی یوم نحر کے بعد باقی جمار کی رمی کا وقت ہے، حاجی ہر دن زول کے بعد تینوں جمرات کو اکیس کنکریاں مارے گا، ہر جمرہ کو سات کنکریاں، اس کی دلیل سیدہ عائشہؓ کی یہ روایت ہے کہ ”أفاض رسول الله ﷺ من آخر يومه حين صلى الظهر، ثم رجع إلى منى فمكث بها ليلالي أيام التشريق يرمي الجمره إذا زالت الشمس، كل جمره بسبع حصيات، يكبر مع كل حصاة، ويقف عند الأولى والثانية، فيطيل القيام ويتضرع، ويرمي الثالثة“

= ابو ہریرہ نقل کیا ہے جس کی سند میں سناویہ بن سنیٰ صدیقی ہے جو ضعیف ہے (مسند احمد بن حنبل ۸۲/۳، طبع المیمیہ، نزل الاوطار ۲۱۶/۵ طبع دار الخلیل)۔

(۱) منتہی الارادات ۸۰/۲، الکافی ۳۲۳/۱، الاقویا ۱۹/۵، طبع دار المعرفہ، المغنی ۳۳۲/۳، المہرب ۲۲۲۔

(۲) الکافی ۳۲۶/۱، المقرطی ۳۱، المہرب ۲۳۸، ۲۳۷، منتہی الارادات ۶۶/۲، ۶۸، البدائع ۱۵۹/۲۔

اسم اللہ فی ایام معلومات“^(۱) (اور تا کہ ایام معلوم میں اللہ کا نام لیں)، یہ ذی الحجہ کا ابتدائی عشرہ ہے جیسا کہ شافعیہ و حنابلہ کا مذہب اور حنفیہ کے یہاں ایک قول ہے۔

ایک قول یہ ہے کہ یہ ایام تشریق ہیں، ایک اور قول ہے کہ یہ یوم نحر اور اس کے بعد کے دو دن ہیں، اور یہی مالکیہ کی رائے ہے، حضرت نافع نے حضرت ابن عمر کا یہ قول نقل کیا ہے کہ ایام معدودات و ایام معلومات مجموعی طور پر چار ایام ہیں: یوم نحر اور اس کے بعد تین دن: یوم نحر معلوم ہے، معدود نہیں، اس کے بعد دو دن معلوم و معدود ہیں، اور چوتھا دن معدود ہے، معلوم نہیں۔

ایک قول کے مطابق اس سے مراد: یوم عرفہ، یوم نحر اور گیارہویں ذی الحجہ ہے^(۲)۔

ج- ایام نحر:

۴- ایام نحر تین ہیں: دسویں، گیارہویں اور بارہویں ذی الحجہ، یہ حنفیہ، حنابلہ اور مالکیہ کا مذہب ہے، اس کی دلیل حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ، حضرت ابن عباسؓ، حضرت ابن عمرؓ، حضرت انسؓ، حضرت ابو ہریرہؓ کا یہ قول ہے کہ ایام نحر تین ہیں، جبکہ شافعیہ کی رائے ہے کہ ایام نحر چار ہیں: یوم نحر اور ایام تشریق، اس کی دلیل حضرت جبیر بن مطعم کی یہ روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”کل أيام التشريق ذبح“^(۳) (سبھی ایام تشریق میں ذبح ہے)۔

(۱) سورہ حج ۲۸۔

(۲) معنی الحجاج ۱/۵۰۵، المجموع ۳۸۱/۸، المغنی ۳۹۸/۲، البدائع ۱/۱۹۵، المقرطی ۳/۲ طبع دار الکتب المصریہ الکافی ۳۲۳۔

(۳) حدیث: ”کل أيام التشريق ذبح.....“ کی روایت امام احمد بن حنبل اور ابن حبان نے اپنی صحیح میں اور بیہقی نے جبیر بن مطعم سے کی ہے اور بیہقی نے اس کی اسناد میں اختلاف ذکر کیا ہے اور ابن عدی نے اس کو بروایت حضرت

ایام تشریق ۷

الاضحیٰ (یعنی دسویں ذی الحجہ)، گیارہویں اور بارہویں ذی الحجہ، لہذا اس میں ایام تشریق کا اول و دوم دن داخل ہے، یہ حنیفہ و حنابلہ کا مذہب اور مالکیہ کے یہاں معتقد قول ہے، کئی ایک صحابہ کرام سے یہی مروی ہے، اس کو اثرم نے حضرت ابن عمر اور حضرت ابن عباسؓ سے روایت کیا ہے، نیز اس لئے کہ حدیث ہے: ”نہی عن الأکل من النسک فوق ثلاث“ (۱) (حضور ﷺ نے قربانی کے جانور کو تین دن سے زائد کھانے سے منع فرمایا ہے)، اور یہ جائز نہیں کہ ذبح ایسے وقت میں شروع ہو جس میں کھانا حرام ہو، پھر کھانے کی حرمت منسوخ ہوگئی، اور ذبح کا وقت اپنے حال پر رہ گیا۔

بعض اہل مدینہ سے چوتھے روز قربانی کی اجازت مروی ہے۔ شافعیہ کے نزدیک قربانی اور ہدی کے ذبح کا وقت اخیر ایام تشریق تک باقی رہتا ہے، یہی اصح ہے جیسا کہ عراقیوں نے قطعی طور پر کہا ہے، اور حضرت جبیر بن مطعمؓ کی روایت میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”کل أيام التشریق ذبح“ (۲) (سبھی ایام تشریق (میں) ذبح ہے)، اور حضرت علیؓ کا یہ قول مروی ہے:

(۱) حدیث: ”أن النبي ﷺ لہی عن الأکل من النسک فوق ثلاث“ کی روایت بخاری نے سلمہ بن اکوع سے مرفوعاً ان الفاظ کے ساتھ کی ہے: ”من ضحیٰ منکم فلا یصبحن بعد ثلاثہ وبقی فی بئہ من شیء، فلما کان العام المقبل، قالوا: یا رسول اللہ لفعلم کما فعلنا العام الماضي؟ قال: کلاوا واطعموا وادخروا، فإن ذلک العام کان بالناس جہد فأردت أن نعینا فبہا.....“ (جو قربانی کرے تو تیسرے دن کے بعد صبح اس حال میں کرے کہ اس کے گھر میں اس گوشت میں سے کچھ نہ رہے دوسرے سال لوگوں نے پوچھا یا رسول اللہ! کیا اب بھی ہم سال گذشتہ کی طرح کریں؟ آپ نے فرمایا: (نہیں) کھلاؤ، کھلاؤ، جمع کر کے رکھو، اُس سال لوگوں پر تکلیف تھی (قحط تھا) تو میں نے چاہا کہ تم مدد کرو) (فتح الباری ۱۰/۲۳ طبع استغیہ)۔

(۲) حدیث: ”کل أيام التشریق ذبح.....“ کی تخریج فقہرہ ۳ کے تحت گزر چکی ہے۔

ولایقف عنہا“ (۱) (رسول اللہ ﷺ نے آخری دن ظہر کی نماز کے وقت افاضہ (طواف اضافہ) کیا، پھر منیٰ لوٹ آئے، اور وہاں ایام تشریق کی راتوں کو مقیم رہے، زوال کے بعد جمرہ کی رمی کرتے، ہر جمرہ کو سات کنکریاں مارتے، ہر کنکری کے ساتھ تکبیر کہتے، پہلے اور دوسرے جمرہ کے پاس ٹھہرتے، دیر تک قیام کرتے، اظہار خضوع کرتے، تیسرے جمرہ کی رمی کرتے لیکن اس کے پاس نہیں رکتے تھے)۔ ایام تشریق میں رمی جمار واجب ہے، وقت رمی ایام تشریق کے آخری دن غروب آفتاب سے ختم ہو جاتا ہے، لہذا جس نے ان ایام میں رمی ترک کر دی تو وقت نکل جانے کے سبب رمی اس سے ساقط ہے، البتہ اس پر دم واجب ہے، کیونکہ فرمان نبوی ہے: ”من ترک نسکا فعلیہ دم“ (۲) (جس نے کوئی نسک ترک کر دیا اس پر دم ہے)، اور اس پر سب کا اتفاق ہے (۳)۔

رمی کے احکام کی باقی تفصیل اصطلاح ”رمی“ اور ”حج“ میں ہے۔

ب- ایام تشریق میں ہدی اور قربانی کا جانور ذبح کرنا:

۷ ستر بانی اور ہدی کا جانور ذبح کرنے کا وقت تین دن ہے: یوم

(۱) حدیث: ما کنشہ فی فاض رسول اللہ ﷺ.....“ کی روایت احمد (۱/۹۰ طبع المصیہ) اور ابوداؤد (عمون المعبود ۲/۱۳ طبع ہندوستان) نے کی ہے اور تفسیر شرح السنہ لشعبان اناؤوط نے (۲۲۵/۷ میں) کہا اس کی لسان صحیح تھی اگر ابن اسحاق کا صحیح نہ ہوتا، تاہم بخاری (فتح الباری ۳/۵۸۲، ۵۸۳ طبع استغیہ) میں حضرت ابن عمر کی حدیث اس کے لئے ثابت ہے۔

(۲) حدیث: ”من نوک نسکا فعلیہ دم.....“ کی روایت امام مالک نے اپنی مؤطا (۳۱۹/۱) میں موقوفاً بروایت عبد اللہ بن عباس بن الفاظ کے ساتھ کی ہے: ”من لسی من نسکہ شبتا أو نوکہ فلیہرق دما.....“ (جس نے اپنا کوئی نسک بھلا دیا یا ترک کر دیا وہ دہرے) اور اس کی روایت ابن جریر نے مرفوعاً کی ہے اور جہالت کے سبب اس کو معلول قرار دیا ہے (التلخیص الجبر ۲/۲۲۹)۔

(۳) المغنی ۳/۵۱، ۵۵، المنتہی ۲/۶۷، بدائع الصنائع ۲/۱۳۹، حاشیہ ابن ماجہ ۲/۱۹۰، منہج الجلیل ۱/۳۹۸، الکافی ۱/۳۱۰، المہر ب ۱/۲۳۔

ایام تشریق ۸-۹

واجب ہے^(۱)۔

مالکیہ کے نزدیک سال میں کسی وقت بھی عمرہ کا احرام باندھنا جائز ہے، صرف حج افراد کا احرام باندھنے والا اس سے مستثنیٰ ہے جو عمرہ کا احرام باندھنے سے مانع ہے، لہذا اس کا احرام نہ ہوگا اور نہ ہی عمرہ کی قضا واجب ہے، یہاں تک کہ پورے انحال حج سے فارغ ہو جائے یعنی ”غیر معجل“ (جلدی نہ کرنے والے) کے لئے چوتھے دن کی رمی کے ذریعہ، اور ”معجل“ (جلدی کرنے والے) کے لئے اس قدر گزر جانے کے ذریعہ یعنی زوال کے بعد اس کے وقت کے بقدر، لہذا اگر چوتھے دن غروب آفتاب سے قبل عمرہ کا احرام باندھ لے تو اس کا احرام درست ہے، لیکن عمرہ کا کوئی بھی فعل غروب آفتاب کے بعد ہی کرے، اگر اس سے پہلے کوئی فعل کرے گا تو اس کا اعتبار نہیں، مذہب یہی ہے^(۲)۔

د- ایام تشریق میں عید الاضحیٰ کی نماز:

۹- عید الاضحیٰ کی نماز یا منحر میں پہلے دن ہوگی، اگر پہلے دن نہ ادا کی گئی تو ایام تشریق کے پہلے اور دوسرے دن یعنی ایام نحر کے دوسرے اور تیسرے دن ادا کی جائے، خواہ یہ ترک عذر کی وجہ سے ہو یا بلا عذر، البتہ اگر بلا عذر چھوڑی گئی تو یہ مکروہ ہے، اور ان لوگوں پر بے ادبی کا گناہ ہوگا، اور ان ایام میں نماز ادا ہوگی، ان ایام میں ادا کی جائے جو اتر بانی پر استدلال کرتے ہوئے ہے، کیونکہ دوسرے اور تیسرے دن اتر بانی جائز ہے، لہذا نماز عید بھی جائز ہوگی، اس لئے کہ نماز اتر بانی کے وقت کے ساتھ معروف ہے، لہذا اس کے ایام کے ساتھ مقید ہوگی۔

(۱) الہدایہ ۱/۱۵۹، ۱۸۰۔

(۲) مع الجلیل ۱/۵۶، الدسوقی ۲/۲۲۔

”نحر یوم الاضحیٰ اور اس کے بعد تین دن ہے“ اور یہی حضرت حسن، عطاء، اوزاعی، اور ابن المنذر کا قول ہے^(۱)۔

ج- ایام تشریق میں عمرہ کا احرام:

۸- ایام تشریق میں عمرہ کا احرام باندھنا مکروہ ہے، اس لئے کہ سیدہ عائشہ کا قول ہے^(۲) ”عمرہ کا وقت“ پورا سال ہے، البتہ یوم عرفہ، یوم نحر اور ایام تشریق اس سے مستثنیٰ ہیں^(۳)، اور اس طرح کی چیز کا علم تو قیفا ہی ہو سکتا ہے۔

شافعیہ وحنابلہ کا مذہب ہے کہ ایام تشریق میں عمرہ کا احرام جائز ہے، مکروہ نہیں، کیونکہ ممانعت وارد نہیں^(۴)۔

حنفیہ کا مذہب ہے کہ حج کا احرام باندھنے والا اگر ایام تشریق میں عمرہ کا احرام باندھ لے تو عمرہ اس پر لازم ہو جاتا ہے، اور اس کو توڑ دے، اس لئے کہ اس نے ہر اعتبار سے رکن حج ادا کر دیا ہے، اور عمرہ ان ایام میں مکروہ ہے، اس لئے اس پر اس کو توڑ دینا لازم ہے، اور اگر وہ اس کو توڑ دے تو عمرہ کے توڑنے کا دم واجب ہوگا، اور اس کی جگہ ایک عمرہ بھی، اور اگر اس کو کر گزرے تو کافی ہے، اس لئے کہ کراہت دوسری علت کی وجہ سے ہے یعنی ان ایام میں بقیہ انحال حج کی ادا کی جائے اس کا مصروف ہونا، لہذا تعظیماً حج کے لئے وقت خالص کرنا واجب ہے، اور ان دونوں کو جمع کرنے کے سبب اس پر دم

(۱) المغنی ۳/۳۳۲، البدائع ۲/۴۵، ۵/۱۵۳، ۲/۶۵، الدسوقی ۲/۸۶، ۱۳۰، الکافی ۱/۳۰۳، المجموع ۸/۳۸۰، ۳۹۰، المہذب ۱/۲۲۲۔

(۲) سیدہ عائشہ کا اثر ”وقت العمرة السنة كلها الا يوم عرفه ويوم النحر وایام التشریق“ کی روایت بخاری نے موقوفاً ان الفاظ کے ساتھ کی ہے: ”حلت العمرة في السنة كلها الا في اربعة ايام: يوم عرفه، ويوم النحر، ويومان بعد ذلك.....“ (اسنن الکبریٰ للبیہقی ۳/۳۶۶)۔

(۳) بدائع الصنائع ۲/۲۲۷۔

(۴) منتقى الارادات ۲/۷۲، المہذب ۱/۲۰۷۔

ایام تشریق ۱۲

حنفیہ کا مذہب، شافعیہ کا ایک قول اور امام احمد سے ایک روایت یہ ہے کہ ایام تشریق کی راتوں کو منیٰ میں گزارنا سنت ہے واجب نہیں، اس لئے کہ حضور ﷺ نے حضرت عباس کو ان کے سقاہ کے سبب مکہ میں رات گزارنے کی اجازت دی تھی (۱)، اور اگر رات منیٰ میں گزارنا واجب ہوتا تو حضرت عباس اس واجب کو سقاہ کے سبب ترک نہیں کرتے اور نہ ہی حضور ﷺ ان کو اس کی اجازت دیتے، اور حضور ﷺ کا فعل دونوں دلیلوں میں تطبیق دینے کے لئے سنت پر محمول ہوگا (۲)۔

جس نے ایام تشریق کی ایک رات یا اکثر راتوں کو منیٰ میں گزارنا ترک کر دیا تو جمہور کے نزدیک اس پر ترک واجب کے سبب دم ہے، اور جو لوگ سنت کے قائل ہیں ان کے نزدیک اس نے برا کیا، کیونکہ سنت ترک کی، لیکن اس پر کچھ واجب نہیں۔

سارے ایام تشریق کی راتوں کو منیٰ میں گزارنا محض اس شخص کے لئے ہے جو غیر عجیل ہو، رہا عجیل تو اس پر صرف دو راتوں کو گزارنا واجب ہے، تیسری رات نہ گزارنے پر اس کے لئے گناہ نہیں، اس کی دلیل آیت کریمہ ہے۔

پانی پلانے والوں اور چرواہوں کے لئے منیٰ میں رات نہ گزارنے کی رخصت ہے، اس لئے کہ حضرت ابن عمر کی روایت ہے کہ حضرت عباس نے رسول اللہ ﷺ سے اجازت مانگی کہ ایام منیٰ کی راتوں کو مکہ میں گزاریں، کیونکہ ان کے ذمہ (زمزم) پلانے کی خدمت تھی، تو حضور ﷺ نے ان کو اجازت دے دی (۳)، اور

- (۱) حدیث: "أن النبي ﷺ رخص...". اس معنی کی روایت بخاری میں ہے الفاظ اسماعیلی کے ہیں بطریق ہر ایتم بن موسیٰ بن عیسیٰ بن یونس جن کا ذکر بخاری کی سند میں ہے (فتح الباری ۳/ ۵۷۸ طبع استنبول)۔
 (۲) البدائع ۲/ ۵۹۲، ابن ماجہ ۱۸۹/۲، المغنی ۳/ ۳۹، امرب ۱/ ۲۳۸۔
 (۳) حدیث ابن عمر کی روایت مسلم (صحیح مسلم ۲/ ۵۳ طبع الحلبي) نے کی ہے۔

کے دو اشخاص کی یہ روایت ہے: "رأينا رسول الله ﷺ يخطب بين أوسط أيام التشريق ونحن عند راحلته" (۱) (ہم نے رسول اللہ ﷺ کو ایام تشریق کے درمیانی دن خطبہ دیتے ہوئے دیکھا، ہم اس وقت آپ کی سواری کے پاس تھے)۔
 یہ شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک ہے۔

مالکیہ اور حنفیہ (زفر کے علاوہ) کے یہاں خطبہ ایام تشریق کے پہلے روز ہوگا جو ایام نحر کا دوسرا دن ہے (۲)۔

ز- ایام تشریق کی راتوں میں منیٰ میں رات گزارنا:

۱۲- جمہور فقہاء کے نزدیک ایام تشریق کی راتوں میں منیٰ میں رات گزارنا واجب ہے، اس لئے کہ نبی پاک ﷺ کا عمل یہی ہے۔ سیدہ عائشہ نے فرمایا: "رسول اللہ ﷺ نے آخری دن ظہر کی نماز کے وقت طواف افاضہ کیا پھر منیٰ لوٹے اور یہاں ایام تشریق کی راتوں کو گزارا" (۳)، اور ابن عباس نے فرمایا: "رسول اللہ ﷺ نے کسی کو مکہ میں رات گزارنے کی رخصت نہیں دی، صرف حضرت عباس کو ان کے سقاہ کی وجہ سے اجازت تھی"، اور اثرم نے حضرت ابن عمر کا یہ قول نقل کیا ہے کہ کوئی بھی حاجی منیٰ کے علاوہ کہیں رات نہ گزارے، وہ کچھ افراد کو روانہ کرتے تھے تا کہ کسی کو عقبہ کے پیچھے رات نہ گزارنے دیں (۴)۔

- (۱) حدیث: "روي عن رجلين...". کی روایت ابو داؤد نے کی ہے اور ابو داؤد منذری اور حافظ نے انہیں المیر میں اس پر حکمت اختیار کیا ہے، اور اس کے رجال صحیح کے رجال ہیں (عون المعبود ۲/ ۱۳۲ طبع ہندوستان)۔
 (۲) المغنی ۳/ ۵۶، امرب ۱/ ۲۳۸، الکافی ۱/ ۱۶، الہدایہ ۱/ ۱۳۲۔
 (۳) حدیث عائشہ کی تخریج فقرہ ۶ کے تحت آچکی ہے۔
 (۴) المغنی ۳/ ۳۹، منشی الارادات ۲/ ۶۷، امرب ۱/ ۲۳۸، مع الجلیل ۱/ ۳۹۳، الدسوقی ۲/ ۲۸۔

ایام تشریق ۱۳

اس پر موافقت کی ہے۔

مالکیہ کے نزدیک یہ مندوب ہے، اور حنفیہ کے نزدیک صحیح یہ ہے کہ واجب ہے، کیونکہ اس کا اس فرمان باری میں حکم ہے: "وَ اذْكُرُوا اللّٰهَ فِيْ اَيّامٍ مَّعْلُوْمَاتٍ"۔

اسی طرح وقت تکبیر کے بارے میں بھی فقہاء کا اختلاف ہے، اس کے آغاز کے بارے میں تو اتفاق ہے کہ ایام تشریق کی ابتداء سے قبل شروع ہوگا، تاہم ان میں اختلاف ہے کہ یہ یوم نحر کی ظہر سے ہے جیسا کہ مالکیہ اور بعض شافعیہ کا قول ہے، یا یوم عرفہ کی فجر سے ہے جیسا کہ حنابلہ کا قول، علمائے حنفیہ کے یہاں ظاہر روایت، اور شافعیہ کا ایک قول ہے۔

رعی تکبیر کی انتہاء تو حنابلہ اور حنفیہ میں ابو یوسف و محمد کے نزدیک اور شافعیہ و مالکیہ کے یہاں ایک قول کے مطابق آخری ایام تشریق کی عصر پر ہے، جبکہ مالکیہ کے یہاں قول معتمد اور شافعیہ کے یہاں ایک قول یہ ہے کہ آخری ایام تشریق کی صبح پر ہوگی، اور ابن بشیر مالکی نے کہا: آخری ایام تشریق کی ظہر پر ہے۔

ان ایام میں تکبیر فرض نمازوں کے بعد ہوگی، نفل کے بعد نہیں، ہاں شافعیہ کے ایک قول کے مطابق نفل کے بعد ہوگی۔

ایام تشریق کی جو نمازیں فوت ہو جائیں اور ان کی قضا نہیں ایام میں کرے تو قضا کے بعد تکبیر کہے گا، یہ حنابلہ و حنفیہ کا مذہب اور شافعیہ کے یہاں ایک قول ہے۔

لیکن اگر ان ایام کے علاوہ میں قضا کرے تو ان کے بعد بالاتفاق تکبیر نہیں کہے گا۔

غیر ایام تشریق کی فوت شدہ نمازوں کی اگر قضا ایام تشریق میں کرے تو حنابلہ کے نزدیک ان کے بعد تکبیر کہے گا۔

علی الاطلاق قضا نماز کے بعد مالکیہ کے نزدیک تکبیر نہیں ہے۔

حضرت مالک کی روایت ہے کہ حضور ﷺ نے اونٹ کے چرواہوں کو رات گزارنے کے بارے میں رخصت دی کہ وہ یوم نحر میں رمی کریں، اور یوم نحر کے بعد دو دن کی رمی ایک ساتھ کر لیں اور ان میں سے کسی ایک دن کر لیں گے^(۱)، مالک نے کہا: میرا خیال ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: ان دونوں میں سے ایک دن میں، پھر یوم نحر میں رمی کریں گے۔

مریض اور ایسا شخص جس کے پاس مال وغیرہ ہے جس کے ضیاع کا اندیشہ ہو، اس کا حکم پانی پلانے والوں اور چرواہوں کی طرح ہے، اور امام مالک سے ابن مافع کی روایت میں ہے: جس نے کسی ضرورت و مجبوری مثلاً اپنے مال کے ضیاع کے ڈر سے منیٰ میں رات گزارنا ترک کر دیا اس پر "ہدیٰ" ہے، اگرچہ اس پر گناہ نہیں^(۲)۔ اس کی تفصیل اصطلاح "حج" اور "رمی" میں ہے۔

ح- ایام تشریق میں تکبیر:

۱۳- ایام تشریق میں تکبیر مشروع ہے، کیونکہ فرمان باری ہے: "وَ اذْكُرُوا اللّٰهَ فِيْ اَيّامٍ مَّعْلُوْمَاتٍ"^(۳)، مراد ایام تشریق ہیں، یہ فقہاء کے یہاں متفق علیہ ہے، صرف امام ابو حنیفہ کے نزدیک ایام تشریق میں تکبیر نہیں۔

ایام تشریق میں تکبیر کی مشروعیت پر فقہاء کے اتفاق کے باوجود اس کے حکم کے بارے میں ان کا اختلاف ہے: چنانچہ حنابلہ، شافعیہ اور بعض حنفیہ کے نزدیک وہ سنت ہے، اس لئے کہ حضور ﷺ نے

(۱) حدیث مالک "رخص السبي ﷺ....." کی روایت ترمذی نے کی ہے اور کہا یہ حدیث حسن صحیح ہے (تحت لا حوذی ۲۹/۳ طبع استنباب)۔

(۲) مع الجلیل ۱/۳۹۵، الکافی ۳/۲۶۱، منی الارادت ۶۷/۲، امرب ۲۳۸/۱، بدائع الصنائع ۱۵۹/۲۔

(۳) سورہ بقرہ ۲۰۳۔

ایام منیٰ ۱-۲

تکبیر کا طریقہ یہ ہے کہ کہے: اللہ اکبر، اللہ اکبر، لا إله إلا الله، واللہ اکبر، اللہ اکبر، ولله الحمد، یہ خفیہ و حجابہ کے نزدیک ہے۔

جبکہ مالکیہ و شافعیہ کے نزدیک ابتداء میں تین بار اللہ اکبر کہے گا^(۱)۔

تکبیر کے موضوع پر کچھ اور تفصیلات ہیں جن کو اصطلاح (تکبیر، عید) میں دیکھا جائے۔

ایام منیٰ

تعریف:

۱- ایام منیٰ چار ہیں: یوم نحر، اور اس کے بعد تین دن یعنی گیارہ، بارہ اور تیرہ ذی الحجہ، ان ایام کو ایام منیٰ اس لئے کہا گیا کہ تاج دسویں ذی الحجہ کو طواف افاضہ کے بعد منیٰ لوٹتے ہیں، اور ان تین دنوں کی راتوں میں منیٰ میں رہتے ہیں۔

جس طرح ان ایام کو ایام منیٰ کہا جاتا ہے اسی طرح ان کو ایام رمی، ایام تشریق، ایام رمی جمار اور ایام معدودات بھی کہا جاتا ہے، یہ سارے اسماء اس کے لئے بولے جاتے ہیں اور ان کے ذریعہ فقہاء ان ایام کی تعبیر کرتے ہیں، البتہ ایام تشریق کے لفظ سے تعبیر ان کے نزدیک زیادہ مشہور ہے^(۱)۔

اجمالی حکم:

۲- ایام منیٰ کے کچھ متعلقہ احکامات ہیں مثلاً ان ایام میں رات گزارنا منیٰ میں اور ان میں رمی جمار کرنا۔
ان احکام کی تفصیل اصطلاح ”ایام تشریق“ میں مذکور ہے، کیونکہ یہ ایام اسی نام کے ساتھ مشہور ہیں (دیکھئے: ”ایام تشریق“).



(۱) شمسی الارادات ۱/ ۳۱۰، المغنی ۲/ ۳۹۳، ۳۹۷، المہذب ۱/ ۱۲۸، مع الجلیل ۱/ ۲۸۰، ۲۸۱، الدرستی ۱/ ۳۰۱، البدائع ۱/ ۱۹۷، ابن ماجہ ۱/ ۵۸۸ طبع سوم البہار ۱/ ۸۷۔

(۱) الکافی ۱/ ۳۷۱ طبع المریض، شمسی الارادات ۲/ ۶۶، ۶۷ طبع دارالفکر، بولغ الصنائع ۲/ ۱۵۹ طبع بول، مغنی المحتاج ۱/ ۵۰۶ طبع المصنف۔

ايم

ايم

دیکھئے: ”کاح“۔



تراجم فقہاء

جلد ۷ میں آنے والے فقہاء کا مختصر تعارف

[شجرة انور الزکیہ ص ۱۲۶: ادبیاج المذہب ر ۸۷: معجم

المؤلفین ۱/۴۸۸]

الف

ابن تیمیہ: تقی الدین:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۲۹ میں گذر چکے۔

الآمدی:

ابن بجزج: یہ عبدالملک بن عبدالعزیز ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۲۹ میں گذر چکے۔

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۲۷ میں گذر چکے۔

ابن جریر الطبری: یہ محمد بن جریر ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص ۶۰۱ میں گذر چکے۔

ابراہیم الحلی: یہ ابراہیم بن محمد الحلی ہیں:

ان کے حالات ج ۳ ص ۴۷۰ میں گذر چکے۔

ابن الحاجب:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۲۹ میں گذر چکے۔

ابن ابی حاتم: یہ عبدالرحمن بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۶۱ میں گذر چکے۔

ابن حبیب:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۰ میں گذر چکے۔

ابن بشیر (۵۲۶ھ میں باحیات تھے)

یہ ابراہیم بن عبدالصمد بن بشیر، ابو ظاہر تنوخی مالکی ہیں، فقیہ و عالم

تھے۔ ابن فرحون نے ”اللمیبا ج“ میں لکھا ہے کہ وہ امام، عالم، مفتی،

مذہب کے حافظ، اور اصول فقہ، عربیت و حدیث میں امام تھے۔ ان

کی کتاب ”التنبیہ“ کے بارے میں لکھا ہے کہ جو اس کو مکمل طور پر سمجھ

لے وہ درجہ تقلید سے اوپر اٹھ جاتا ہے۔ انہوں نے امام سیوری وغیرہ

سے علم سیکھا، اور خود ان سے ابو الحسن نخعی وغیرہ نے فقہ کا علم حاصل کیا۔

بعض تصانیف: ”الأنوار البلیعة إلی أسرار الشریعة“،

”التنبیہ“، ”جامع الأمہات“، اور ”التلہیب علی

التہذیب“۔

ابن الزبیر: یہ عبداللہ بن الزبیر ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۶ میں گذر چکے۔

ابن حجر مکی: یہ احمد بن حجر الہیتمی ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۰ میں گذر چکے۔

ابن رشد: یہ ابو الولید الجدی الخفید ہیں:

ان دونوں کے حالات ج ۱ ص ۴۳۲ میں گذر چکے۔

ابن زرب

تراجم فقہاء

ابن عمر

ابن زرب (۳۱۷-۳۸۱ھ)

یہ محمد بن یحییٰ بن زرب، ابو بکر قرطبی مالکی ہیں، فقیہ، اور اندلس کے کبار قضاة و خطباء میں سے تھے۔ ان کو قاسم بن اصغ، اور محمد بن ولیم سے سماع حاصل ہے، لولؤی اور ابو ایوب بن مسرہ کے پاس فقہ سیکھا، اور خود ان سے ایک جماعت مثلاً ابن الخداء، ابن مغیث، اور ابو بکر عبدالرحمن بن حوہیل نے فقہ حاصل کیا۔ منصور بن ابی عامر ان کی تعظیم کرتے اور اپنے ساتھ ان کو بٹھاتے تھے۔

بعض تصانیف: ”الخصال“ فقہ مالکی میں، اور ”الرد علی ابن مسرة“۔

[الذہب ۱/۳۶۸: شجرة النور الزكية ۱۰۰: شذرات

الذہب ۳/۱۰۱: لأعلام ۷/۳۶۰]

ابن زید: غالباً یہ جابر بن زید ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۷۹ میں گذر چکے۔

ابن سیرین:

ان کے حالات ج ۳ ص ۴۳۳ میں گذر چکے۔

ابن شناس:

ان کے حالات ج ۳ ص ۴۳۳ میں گذر چکے۔

ابن شاقلا (?-۳۶۹ھ)

یہ ابو ایوب بن احمد بن عمر بن حمدان بن شاقلا، ابو اسحاق، بزاز ہیں، شیخ حنابلہ تھے، ابو بکر شافعی، ابو بکر احمد بن آدم و راق، اور ابن صواف سے حدیث سنی، اور خود ان سے ابو حفص عکبری، احمد بن عثمان کبشی،

اور عبدالعزیز غلام زجاج نے روایت کیا۔

ابو اسحاق بن شاقلا کے دو حلقے لگتے تھے: ایک جامع منصور میں، اور دوسرا جامع قصر میں۔

[شذرات الذہب ۳/۶۸: طبقات الحنابلہ لابن یعلیٰ ۲/۱۲۸]

ابن عابدین:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۴ میں گذر چکے۔

ابن عباس:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۴ میں گذر چکے۔

ابن عبدالسالم مالکی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۵ میں گذر چکے۔

ابن العربی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۵ میں گذر چکے۔

ابن عرفہ:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۶ میں گذر چکے۔

ابن عطیہ: یہ عبدالحق بن غالب ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۶۷ میں گذر چکے۔

ابن عمر:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۶ میں گذر چکے۔

ابن عیینہ

تراجم فقہاء

ابن المنذر

ابن عیینہ (؟-۱۹۸ھ)

یہ سفیان بن عیینہ بن ابی عمران، ابو محمد، ہلالی، کوفی ہیں، مکہ میں سکونت پذیر تھے، ثقہ اور نمایاں عالم تھے، ان کے قابلِ حجت ہونے پر امت کا اجماع ہے، قوی حافظ کے مالک تھے۔ امام شافعی نے فرمایا: علمی بڑائی جس قدر ابن عیینہ میں تھی اتنی میں نے کسی کے اندر نہیں دیکھی، فتویٰ کا علم جتنا ان کو تھا میں نے کسی میں نہیں دیکھا، پھر بھی وہ جس قدر فتویٰ دینے سے گریز کرتے تھے کسی کو میں نے اس قدر گریز کرتے نہیں دیکھا۔ انہوں نے عبدالملک بن عمیر، حمید الطویل، حمید بن قیس اعرج اور سلیمان احول وغیرہ سے روایت کیا۔ اور خود ان سے اعمش، ابن جریج، شعبہ، ثوری، اور محمد بن اور لیس شافعی وغیرہ نے روایت کی ہے۔

[تہذیب التہذیب ۴/۱۱۷: میزان الاعتدال ۲/۱۷۰؛

شذرات الذہب ۱/۳۵۴]

ابن القاسم: یہ عبدالرحمن بن القاسم مالکی ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۳۳۷ میں گذر چکے۔

ابن قدامہ:

ان کے حالات ج ۱ ص ۳۳۸ میں گذر چکے۔

ابن القیم:

ان کے حالات ج ۱ ص ۳۳۸ میں گذر چکے۔

ابن کثیر (۷۰۱-۷۷۴ھ)

یہ اسماعیل بن عمر بن کثیر بن ضواء بن کثیر، ابو القداء، بصری، پھر

دمشقی، شافعی ہیں، ابن کثیر سے مشہور ہیں، مفسر، محدث، فقیہ، حافظ تھے۔ یعنی اور ابن حبیب نے کہا: علماء و حفاظ کے پیشوا اور اہل معانی و الفاظ کے معتمد تھے، حدیث روایت کی، جمع و تصنیف کی اور تدوین و تالیف کی خدمات انجام دیں، تفسیر اور تاریخ میں ان کو بڑی معلومات حاصل تھی، ضبط و تحریر میں مشہور ہوئے۔ تاریخ، حدیث اور تفسیر میں علمی ریاست ان ہی پر ختم ہوئی۔

بعض تصانیف: "شرح تنبیہ ابی اسحاق الشیرازی"، "البدایة والنہایة"، "شرح صحیح البخاری"، "تفسیر القرآن العظیم"، "الاجتہاد فی طلب الجہاد"، "الباعث الحثیث إلی معرفة علوم الحدیث"، اور "جامع المسانید" جس میں کتب ستہ اور مسانید اربعہ کو جمع کر دیا ہے۔

[شذرات الذہب ۶/۲۳۱: الجوم الزہرہ ۱۱/۱۲۳: معجم

المؤلفین ۲/۲۸۳: البدایة والنہایة ۱۲/۱۲۵]

ابن لبابہ: یہ محمد بن عمر بن لبابہ ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۳۳۹ میں گذر چکے۔

ابن المبارک: یہ عبداللہ بن المبارک ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۶۸ میں گذر چکے۔

ابن مسعود:

ان کے حالات ج ۱ ص ۳۷۶ میں گذر چکے۔

ابن المنذر:

ان کے حالات ج ۱ ص ۳۴۰ میں گذر چکے۔

ابن منصور (؟-۳۶ھ)

ابو ثور:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۳ میں گذر چکے۔

ابو جعفر: یہ احمد بن محمد النحاس ہیں:
دیکھئے: انحاس۔

ابو حفص العکبری:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۳ میں گذر چکے۔

یہ محمد بن منصور بن علی بن ہدیہ، ابو عبد اللہ قرشی تلمسانی ہیں، فقیہ، ادیب، مورخ، قاضی تھے، تلمسان میں منصب قضاء پر فائز ہوئے، پھر وہاں کے سلطان نے قضاء کے ساتھ انہیں اپنا پیش کار متعین کر لیا، اور ان کو اپنے وزراء سے اونچا مرتبہ دیا۔ پختہ رائے، صحیح سوچ بوجھ، اور سلطان کی خیر خواہی کرنے والے تھے۔

بعض تصانیف: ”شرح رسالۃ لمحمد بن عمر بن خمیس“
اور ”تاریخ تلمسان“۔

[تاریخ قضاة الاندلس / ۱۳۴ : لا اعلام / ۲۳۳ : معجم المؤلفین

[۵۲ / ۱۲

ابو حمید الساعدی (؟-۶۰ھ اور ایک قول ۵۰ھ کے بعد کا
ہے)یہ عبد الرحمن بن سعد بن عبد الرحمن بن عمرو بن المنذر، ابو حمید
ساعدی انصاری ہیں، اپنی کنیت سے مشہور ہوئے، ان کے نام میں
اختلاف ہے، ابن اثیر جزری نے ”أسد الغابة“ میں احمد بن حنبل
کے حوالہ سے کہا: ان کا نام عبد الرحمن ہے، اور بقول بعض: منذر بن
سعد ہے۔ مدنی ہیں، ان کو حضور ﷺ سے صحبت حاصل ہے ان کا
شمار فقہاء صحابہ میں ہوتا ہے، ان سے جابر بن عبد اللہ، عباس بن سہل،
عروہ بن الزبیر اور خارجہ بن زید بن ثابت وغیرہ نے روایت کیا۔
رسول اللہ ﷺ کی نماز کی کیفیت کے بیان میں ان کی ایک حدیث
ہے، اور ”مسند اہل“ میں ان سے (۲۶) احادیث درج ہیں۔

[أسد الغابة / ۳۳۹ : لا صابہ / ۴۶۱ : سیر النبلاء / ۲۸۱ :

البحر والتمدیل / ۲۳۵]

ابو حنیفہ:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۴ میں گذر چکے۔

ابن المواز: یہ محمد بن ابراہیم مالکی ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۶۹ میں گذر چکے۔

ابن نجیم: یہ عمر بن ابراہیم ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۱ میں گذر چکے۔

ابن الہمام:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۱ میں گذر چکے۔

ابو بکر الصدیق:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۲ میں گذر چکے۔

ابو بکر بن العربی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۵ میں گذر چکے۔

ابوداؤد

تراجم فقہاء

ابویوسف

ابوداؤد:

ابومطیع (؟-۱۹۹ھ)

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۴ میں گذر چکے۔

یہ حکم بن عبداللہ بن مسلمہ بن عبدالرحمن، ابومطیع، قاضی بلخی ہیں، فقیہ تھے، سولہ سال تک بلخ کے قاضی رہے، امام ابوحنیفہ کے صحبت یافتہ، فقہ میں مشہور و قابل ستائش تھے، امام ابوحنیفہ سے ”الفقہ الاکبر“ کے راوی یہی ہیں۔ انہوں نے ابن عون، ہشام بن حسان اور مالک بن انس وغیرہ سے روایت کیا، اور خود ان سے احمد بن منیع، خلاو بن اسلم الصنار اور ایک جماعت نے روایت کیا ہے۔ ان کے تفردات میں سے یہ ہے کہ وہ رکوع و سجدہ میں تینوں تسبیحات کی فرضیت کے قائل تھے۔

ابو ذر: یہ جنید بن جنادہ ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۷۱ میں گذر چکے۔

ابوسعید الخدری:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۵ میں گذر چکے۔

ابوسلمہ بن عبدالرحمن:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۷۲ میں گذر چکے۔

[شذرات الذہب ۱/ ۵۷۳: الجواہر المصیہ ۱/ ۲۶۵: مشائخ بلخ

۱/ ۶۱: تاریخ بغداد ۸/ ۲۲۳]

ابوعبید:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۵ میں گذر چکے۔

ابومنصور الماتریدی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۸۸ میں گذر چکے۔

ابوعبیدہ بن الجراح:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۷۳ میں گذر چکے۔

ابوموسیٰ الاشعری:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۷ میں گذر چکے۔

ابوعلی الجبائی: یہ محمد بن عبدالوہاب ہیں:

ان کے حالات ج ۶ ص ۴۸۱ میں گذر چکے۔

ابوہریرہ:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۷ میں گذر چکے۔

ابوالقاسم الخرقی: یہ عمر بن الحسین ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۰ میں گذر چکے۔

ابویعلیٰ قاضی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۸۳ میں گذر چکے۔

ابوقنادہ:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۷۳ میں گذر چکے۔

ابویوسف:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۷ میں گذر چکے۔

ابی بن کعب

تراجم فقہاء

اصغ

ابی بن کعب:

ان کے حالات ج ۳ ص ۴۶۶ میں گذر چکے۔

عبداللہ بن احمد کہتے ہیں: میرے والد نے داؤد بن عمرو سے پوچھا اور میں سن رہا تھا: ان کو کتنی احادیث یاد تھیں؟ یعنی اسماعیل کو، انہوں نے کہا: بہت کچھ، نیز کہا: دس ہزار احادیث یاد تھیں، یہ سن کر میرے والد نے کہا: یہ تو کبھی کی طرح تھے۔

الأثرم:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۸ میں گذر چکے۔

[تہذیب التہذیب ۱/۳۲۱: تذکرۃ الحفاظ ۱/۴۳۳: لأعلام

۱/۳۱۸]

احمد بن حنبل:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۸ میں گذر چکے۔

الاشعث بن قیس (۲۳ ق ھ - ۴۰ ھ)

یہ اشعث بن قیس بن معدی کرب، ابو محمد، کنڈی ہیں، جاہلیت اور اسلام میں کندہ کے امیر تھے، ان کی اقامت حضرموت میں تھی۔ انہوں نے نبی کریم ﷺ سے روایت کیا، اور خود ان سے ابو وائل، شععی، قیس بن ابی حازم اور عبدالرحمن بن مسعود وغیرہ نے روایت کیا، کندہ کے سترافر اد کا وفد لے کر خدمت نبوی میں حاضر ہوئے، جنگ یرموک، قادسیہ اور مدائن میں شریک ہوئے، ابن مندہ نے کہا: وہ مرتد ہو گئے تھے، پھر حضرت ابو بکر صدیق کی خلافت میں دوبارہ مشرف بہ اسلام ہوئے، انہوں نے اپنی ہمشیرہ ام فروہ سے ان کی شادی کر دی تھی، بخاری و مسلم میں ان کی (۹) احادیث ہیں۔

اسامہ بن زید:

ان کے حالات ج ۲ ص ۴۴۷ میں گذر چکے۔

اسحاق بن راہویہ:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۹ میں گذر چکے۔

اسماء بنت ابی بکر الصدیق:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۹ میں گذر چکے۔

[لإصابہ ۱/۵۱: أسد الغابہ ۱/۱۱۸: تہذیب التہذیب

۱/۳۵۹: لأعلام ۱/۳۳۳]

اسماعیل بن عیاش (۱۰۶-۱۸۲ ھ)

یہ اسماعیل بن عیاش بن سلیم، ابو عتبہ، غسی، حمصی، اپنے دور میں شام کے عالم و محدث تھے، منصور نے ان کو خزائنہ کسوفہ (غلاف کعبہ کے خزائنہ) کا ذمہ دار بنایا تھا، شان و شوکت اور شرافت کے مالک، اور سختی تھے۔ انہوں نے محمد بن زیاد البہانی، صفوان بن عمرو، عبدالرحمن بن جبیر بن نفیر اور اوزاعی وغیرہ سے روایت کیا، اور خود ان سے محمد بن اسحاق، ثوری، اعمش، لیث بن سعد، اور معتز بن سلیمان وغیرہ نے روایت کیا۔

اشہب: یہ اشہب بن عبدالعزیز ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۰ میں گذر چکے۔

اصغ:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۰ میں گذر چکے۔

أم سلمہ

تراجم فقہاء

التحانوی

أم سلمہ:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۰ میں گذر چکے۔

ہنت شریقی نے اور ان کے بیٹے سلمہ بن بدیل نے روایت کیا۔

لإصابہ میں ابن مندہ کے حوالہ سے منقول ہے: حضور ﷺ سے قبل ان کی وفات ہوگئی، اور ایک قول یہ ہے کہ صفین میں مارے گئے۔ ابن حجر کہتے ہیں: صفین میں جو مقتول ہوئے وہ ان کے بیٹے عبداللہ تھے۔

انس بن مالک:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۷۶ میں گذر چکے۔

[لإصابہ ۱/۱۴۱: أسد الغابہ ۱/۲۰۳: الاستیعاب ۱/۱۵۰]

الأوزاعی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۱ میں گذر چکے۔

البراء بن عازب:

ان کے حالات ج ۶ ص ۴۸۳ میں گذر چکے۔

البزار: یہ احمد بن عمرو ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۷۷ میں گذر چکے۔

ب

البز دوی: یہ علی بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۳ میں گذر چکے۔

البخاری:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۳ میں گذر چکے۔

البنانی: یہ محمد بن الحسن ہیں:

ان کے حالات ج ۳ ص ۴۷۱ میں گذر چکے۔

بدیل بن ورقاء الخزاعی (؟-؟)

یہ بدیل بن ورقاء بن عمرو بن ربیعہ خزاعی ہیں۔ ابن سکین نے کہا: ان کو صحبت نبوی حاصل ہے، مکہ میں سکونت پذیر تھے۔ ابن اسحاق نے کہا: فتح مکہ کے دن قریش نے بدیل بن ورقاء خزاعی کے گھر، اور ان کے آزاد کردہ غلام رافع کے گھر میں پناہ لی تھی، بدیل اور ان کے بیٹے عبداللہ نے حنین، طائف، اور تبوک میں شرکت کی، فتح مکہ کے موقع پر بڑے بڑے مسلمان ہونے والوں میں سے تھے، اور ایک قول یہ ہے کہ فتح مکہ سے قبل اسلام لائے۔ ان سے عیسیٰ بن مسعود کی دادی حبیبہ

ت

التحانوی:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۷۸ میں گذر چکے۔

ث

الثوری:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۵ میں گذر چکے۔

الحسن البصری:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۸ میں گذر چکے۔

الحسن بن زیاد:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۸ میں گذر چکے۔

الحکم بن ابی حکم بن عمرو ہیں:

ان کے حالات ج ۵ ص ۴۸۵ میں گذر چکے۔

ج

جابر بن عبد اللہ:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۶ میں گذر چکے۔

جبیر بن مطعم:

ان کے حالات ج ۳ ص ۴۷۲ میں گذر چکے۔

الجصاص: یہ احمد بن علی ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۶ میں گذر چکے۔

الجوینی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۶ میں گذر چکے۔

حمزہ بن ابی اسید (؟-؟)

یہ حمزہ بن ابی اسید مالک بن ربیعہ، ابو مالک، ساعدی، مدنی، انصاری ہیں، ابن حجر نے لہ صابہ میں اسماعیلی و خطیب کے حوالہ سے لکھا ہے کہ وہ صحابی ہیں، انہوں نے نبی کریم ﷺ سے وہ روایت نقل کی ہے جس میں حضور ﷺ کے بیعت میں ایک جنازہ کے لئے نکلنے کا ذکر ہے، جس وقت راستہ میں ایک بھیڑیا ہاتھ پھیلائے زمین پر پڑا ہوا ملا تھا۔ انہوں نے اپنے والد، اور حارث بن زیاد سے روایت کیا، اور ان سے ان کے دونوں بیٹے مالک اور یحییٰ نے اور سعد بن منذر اور عبدالرحمن بن سلیمان بن وصیل وغیرہ نے روایت کیا ہے۔ ابن حبان نے ان کا ذکر ”ثقات“ میں کیا ہے، ابن حبان نے کہا

ہے کہ ان کی ولادت حضور ﷺ کے زمانہ میں ہوئی، اور ابن سعد نے بحوالہ یثیم عن ابن اقسیل لکھا ہے کہ ولید بن عبد الملک کے زمانہ میں انہوں نے وفات پائی، واللہ اعلم۔

[تہذیب اہنذیب ۲۶/۳: لا صا ۱/۳۵۳]

خ

الحمیدی (؟-۲۱۹ھ)

الخرقی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۰ میں گذر چکے۔

الخصاف:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۱ میں گذر چکے۔

الخطیب اشرفی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۰ میں گذر چکے۔

الخال: یہ احمد بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۱ میں گذر چکے۔

خلیل: یہ خلیل بن اسحاق ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۲ میں گذر چکے۔

یہ عبد اللہ بن زبیر بن عیسیٰ بن اسامہ، ابو بکر، حمیدی، اسدی، مکی ہیں، محدث، فقیہ اور حافظ تھے۔ ابن عیینہ، ابراہیم بن سعد، اور محمد بن ادریس شافعی وغیرہ سے روایت کیا، اور ان سے امام بخاری نے (۷۵) احادیث، نیز مسلم، ابوداؤد، ترمذی، اور نسائی وغیرہ نے روایت کیا ہے۔ ابن حبان نے ان کا ذکر ”ثقات“ میں کرتے ہوئے کہا کہ وہ صاحب سنت، صاحب فضل اور دین دار تھے۔ اور ابن عدی نے کہا: امام شافعی کے ساتھ مصر گئے، اور ان کا ساتھ نہ چھوڑا، پھر مکہ لوٹے، اور وہاں فتویٰ دیا، بہترین لوگوں میں سے تھے۔ حاکم نے کہا: ثقہ ہیں۔

بعض تصانیف: ”المسند“ گیارہ اجزاء میں، اور ”کتاب الدلائل“۔

[تہذیب اہنذیب ۵/۲۱۵: البدایہ و النہایہ ۱۰/۲۸۲: لا علام

۴/۲۱۹: معجم المؤلفین ۶/۵۴]

الدروری

تراجم فقہاء

السخاوی

الزجاج: یہ ابراہیم بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ۳ ص ۴۷۷ میں گذر چکے۔

الزرکشی:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۸۵ میں گذر چکے۔

زفر:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۶ میں گذر چکے۔

الزہری:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۷ میں گذر چکے۔

زید بن ثابت:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۷ میں گذر چکے۔

الدروری:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۳ میں گذر چکے۔

الرهونی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۵ میں گذر چکے۔

س

سحون: یہ عبدالسلام بن سعید ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص ۵۸۶ میں گذر چکے۔

السخاوی (۸۳۱-۹۰۲ھ)

یہ محمد بن عبدالرحمن بن محمد بن ابی بکر بن عثمان، ابو الخیر سخاوی، حافظ
شمس الدین ہیں، نسلاً سخاوی تھے، پیدائش قاہرہ کی ہے، فقیہ، قاری،

ز

الزبیر بن العوام:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۸۵ میں گذر چکے۔

السرخسی

تراجم فقہاء

سفیان الثوری

[الفوائد اہیہ ۷۸؛ الشقائق العمانية ۲۶۵؛ معجم المؤلفین

۲۱۶/۴]

سعید بن جبیر:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۹ میں گذر چکے۔

سعید بن المسیب:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۹ میں گذر چکے۔

سعید بن منصور (?-۲۲۷ھ)

یہ سعید بن منصور بن شعبہ، ابو عثمان، خراسانی مروزی ہیں، ان کو طالقانی، بلخی پھر کی کہا جاتا ہے، وہ امام اور حافظ تھے، انہوں نے امام مالک، حماد بن زید، داؤد بن عبد الرحمن اور ابن عیینہ وغیرہ سے روایت کیا، اور خود ان سے مسلم، ابو داؤد نے اور باقی لوگوں نے بواسطہ یحییٰ بن موسیٰ اور احمد بن حنبل وغیرہ روایت کیا ہے۔ ابو حاتم نے کہا: ثقہ، (علم حدیث میں) پختہ اور قابل اعتماد تھے، اور ان لوگوں میں سے تھے جنہوں نے جمع وتالیف کی، محمد بن عبد الرحیم جب ان کے واسطہ سے حدیث بیان کرتے تو ان کی تعریف کرتے تھے۔ ابن حبان نے ان کا ذکر ”ثقات“ میں کیا ہے۔

محمد بن احمد ذہبی نے سیر اعلام النبلاء میں لکھا ہے کہ ان کی ایک کتاب ”السنن“ ہے۔

[تہذیب التہذیب ۸۹/۴؛ میزان الاعتدال ۱۵۹/۲؛ سیر

أعلام النبلاء ۵۸۶/۱۰]

سفیان الثوری:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۵ میں گذر چکے۔

محدث، مورخ تھے، فرائض، حساب، تفسیر، اصول فقہ، اور علم الاوقات میں ان کو دسترس حاصل تھی، بچپن میں قرآن کریم حفظ کر لیا تھا، اور بہت سے ”متون“ ان کو یاد تھے، کئی ایک کی طرف سے افتاء، تدریس اور علماء کے مجاز تھے، الصالح البدر حسین ازہری، محمد بن احمد نخعی، الضری، جلال بن ملتن، اور ابن اسد وغیرہ ائمہ سے علم فقہ حاصل کیا۔

بعض تصانیف: ”القول البلیغ فی أحكام الصلاة علی حبیب الشفیع“، ”الغایة فی شرح الہدایة“، ”الجواهر المجموعۃ“، ”المقاصد الحسنۃ“ اور ”الضوء اللامع فی أعیان القرن التاسع“۔

[الضوء اللامع ۲/۸؛ شذرات الذہب ۱۵/۸؛ لأعلام

۶۷/۷؛ معجم المؤلفین ۱۰/۱۵۰]

السرخسی

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۸ میں گذر چکے۔

سعد بن ابی وقاص:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۸ میں گذر چکے۔

سعدی چلبی (?-۹۴۵ھ)

یہ سعد اللہ بن عیسیٰ بن امیر خان رومی ہیں، سعدی چلبی سے مشہور ہیں، فقیہ، مفسر، اور دیار روم کے مفتی تھے، علم و معرفت کی طلب میں پروان چڑھے۔ محمد بن حسن بن عبد الصمد سامونی سے علم حاصل کیا، اور ”تسطظنیہ“، ”اورنہ“ اور ”برسا“ کے مدارس میں مدرس ہوئے۔

بعض تصانیف: ”حاشیة علی العنایة شرح الہدایة“ فروع فقہ حنفی میں، ”حاشیة علی تفسیر البیضاوی“، اور ”رسائل“۔

الشافعی

تراجم فقہاء

صاحب الدر المختار

شیخین:

ان دونوں کے حالات ج ۱ ص ۲۷۲ میں گذر چکے۔

ش

الشافعی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۲۷۰ میں گذر چکے۔

شیخ خلیل:

ان کے حالات ج ۱ ص ۲۶۲ میں گذر چکے۔

الشریبی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۲۷۰ میں گذر چکے۔

شیخ عیش:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۹۰ میں گذر چکے۔

الشریبالی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۲۷۱ میں گذر چکے۔

ص

شریک: یہ شریک بن عبداللہ النخعی ہیں:

ان کے حالات ج ۳ ص ۲۸۱ میں گذر چکے۔

صاحبین:

ان دونوں کے حالات ج ۱ ص ۲۷۳ میں گذر چکے۔

الشعسی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۲۷۲ میں گذر چکے۔

صاحب البدائع: دیکھئے: الکاسانی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۲۸۶ میں گذر چکے۔

الشوکانی: یہ محمد بن علی الشوکانی ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۹۰ میں گذر چکے۔

صاحب الدر المختار: دیکھئے: الحکفی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۲۵۹ میں گذر چکے۔

صاحب غایۃ المنتہی

تراجم فقہاء

عبدالرحمن بن مہدی

صاحب غایۃ المنتہی: یہ مرعی بن یوسف المقدسی ہیں:
دیکھئے: مرعی الکریمی۔

صاحب المغنی: یہ عبداللہ بن قدامہ ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۳۳۸ میں گذر چکے۔

ط

صاحب المنتہی: یہ محمد بن احمد بن النجار ہیں:
ان کے حالات ج ۳ ص ۴۸۹ میں گذر چکے۔

طاؤس:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۴ میں گذر چکے۔

صالح بن امام احمد:

ان کے حالات ج ۳ ص ۴۸۳ میں گذر چکے۔

الطبرانی:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۹۱ میں گذر چکے۔

الصاوی: یہ احمد بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۳ میں گذر چکے۔

الطحاوی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۴ میں گذر چکے۔

ض

الضحاک: یہ الضحاک بن قیس ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۴ میں گذر چکے۔

عائشہ:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۵ میں گذر چکے۔

عبدالرحمن بن مہدی:

ان کے حالات ج ۳ ص ۴۸۶ میں گذر چکے۔

عبدالرحمن بن عوف

تراجم فقہاء

عبداللہ بن الزبیر

عبدالرحمن بن عوف:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۹۲ میں گذر چکے۔

عبدالرحمن بن غنم (؟-۷۸ھ)

یہ عبدالرحمن بن غنم بن کریم اشعری ہیں، ان کے صحابی ہونے میں اختلاف ہے۔ امام بخاری نے کہا: ان کو صحبت نبوی حاصل ہے۔ ابن یونس نے کہا: بذریعہ کشتی یمن سے خدمت نبوی میں آنے والوں میں تھے۔ انہوں نے نبی کریم ﷺ، عمر، عثمان، علی، معاذ، ابو عبیدہ بن جراح، ابو ہریرہ اور عبادہ بن صامت وغیرہ سے روایت کیا، اور خود ان سے ان کے بیٹے محمد نے، اور عطیہ بن قیس، ابو سلام اسود اور صفوان بن سلیم وغیرہ نے روایت کیا۔ اہل فلسطین کے شیخ اور اپنے دور کے فقیہ شام تھے۔

حضرت عمر نے ان کو فقہ کی تعلیم دینے کے لئے شام بھیجا، وہ بڑی حیثیت کے مالک تھے۔ ابو مسہر غسانی نے کہا: وہ تابعین کے سردار تھے، اور ایک قول ہے: شام کے تابعین نے انہیں سے فقہ حاصل کیا۔

[لإصابہ ۲/۴۱۷؛ شذرات الذہب ۱/۸۴؛ سیر أعلام النبلاء

۹۵/۴؛ تہذیب اہمذیب ۶/۲۵۰؛ لأعلام ۴/۹۵]

عبدالرزاق (۱۲۶-۲۱۱ھ)

یہ عبدالرزاق بن ہمام بن نافع، ابو بکر، صنعانی، حمیری، یمنی ہیں، محدث، حافظ، فقیہ تھے۔ انہوں نے اپنے والد اور اپنے چچا و بوب، اور معمر، عبید اللہ بن عمر امیری، عکرمہ بن عمار، اوزاعی اور مالک وغیرہ سے روایت کیا، اور خود ان سے ابن عبیدہ، معتز بن سلیمان، کعب، احمد، اسحاق اور بخاری نے روایت کیا ہے۔ احمد بن صالح مصری نے

کہا: میں نے احمد بن حنبل سے عرض کیا: کیا آپ نے عبدالرزاق سے بہتر صاحب حدیث دیکھا؟ انہوں نے کہا: نہیں۔ ابو زرعد مشقی نے کہا: عبدالرزاق ان لوگوں میں ہیں جن کی حدیث ثابت ہے، انہیں تقریباً ۱۷ ہزار احادیث حفظ تھیں۔

بعض تصانیف: "الجامع الکبیر"، "السنن" فقہ میں، "تفسیر القرآن" اور "المصنف"۔

[تہذیب اہمذیب ۶/۳۱۰؛ شذرات الذہب ۲/۲۷۷؛ معجم المؤلفین ۵/۲۱۹؛ لأعلام ۴/۱۲۶]

عبداللہ بن احمد بن حنبل:

ان کے حالات ج ۳ ص ۴۸۶ میں گذر چکے۔

عبداللہ بن انیس (؟-۵۴ اور ایک قول ۸۰ھ)

یہ عبداللہ بن انیس، ابو یحییٰ، قضاعی، جہنی، مدنی ہیں، انصار کے حلیف تھے، انہوں نے نبی کریم ﷺ، عمر، اور ابو امامہ بن ثعلبہ وغیرہ سے روایت کیا ہے، اور خود ان سے ان کے دو بیٹوں ضمیرہ و عبداللہ نے، اور عطیہ، عمرو اور جابر بن عبداللہ وغیرہ نے روایت کیا ہے۔ بہادر قائدین میں سے تھے، بیعت عقبہ، جنگ اُحد اور مابعد کی جنگوں میں شریک ہوئے، انہیں کو حضور ﷺ نے خالد بن ولید غزوی کے پاس اس کو قتل کرنے کے لئے روانہ کیا تھا۔ کہا جاتا ہے کہ ان کی وفات شام میں ہوئی۔

[لإصابہ ۲/۴۷۸؛ أسد الغابہ ۳/۵۷؛ تہذیب اہمذیب ۵/۱۴۹؛ لأعلام ۴/۱۹۹]

عبداللہ بن الزبیر:

ان کے حالات ج ۶ ص ۴۷۶ میں گذر چکے۔

عبداللہ بن عکیم

تراجم فقہاء

علی بن المدینی

عبداللہ بن عکیم (؟-؟)

عقبہ بن عامر:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۹۵ میں گذر چکے۔

یہ عبداللہ بن عکیم، ابو معبد، چہنی کوفی ہیں، نبی کریم ﷺ سے ان کے سماع کے بارے میں اختلاف ہے۔ حضرت عبداللہ بن عکیم نے کہا: ہم سرزمین جہینہ میں تھے، ہمارے سامنے رسول اللہ ﷺ کا یہ مکتوب گرامی پڑھ کر سنایا گیا: ”ألا تنتفعوا من المیتة یاہاب ولا عصب“ (مردار کی کھال یا پٹھے سے فائدہ نہ اٹھاؤ)، انہوں نے حضرت ابو بکر، عمر، عائشہ اور حفصہؓ وغیرہ سے روایت کیا، اور خود ان سے زید بن وہب، عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ اور ان کے بیٹے عیسیٰ بن عبدالرحمن وغیرہ نے روایت کیا ہے۔ بخاری نے کہا: عہد نبوی کو پایا ہے، لیکن ان کے لئے صحیح سماع معلوم نہیں۔ اور یہی قول ابن حبان کا بھی ہے۔

عکرمہ:

ان کے حالات ج ۱ ص ۸۷۸ میں گذر چکے۔

علقمہ بن قیس:

ان کے حالات ج ۱ ص ۸۷۸ میں گذر چکے۔

علی بن ابی طالب:

ان کے حالات ج ۱ ص ۸۷۹ میں گذر چکے۔

[۲۳۶/۲: تہذیب اہذب ۵/۲۳۳]

علی بن حرب (۱۷۰-۲۶۵ھ)

یہ علی بن حرب بن محمد بن علی بن حیان، ابو الحسن، طائی، موصلی ہیں، حدیث کے صاحب تصنیف رجال میں سے ہیں، ادیب اور شاعر ہیں۔ اپنے والد اور ابن عبیدہ، قاسم بن یزید جرمی، اور عبداللہ بن داؤد وغیرہ سے روایت کیا، اور خود ان سے نسائی، ابن ابی حاتم، ابن ابی الدنیا، اور بغوی وغیرہ نے روایت کیا ہے۔ ابن حبان نے ان کا ذکر ”ثقات“ میں کیا ہے۔ ابن اسمعانی نے کہا: ثقہ اور صدوق ہیں۔ خطیب نے کہا: ثقہ اور حجت ہیں۔

عبداللہ بن عمر: دیکھئے: ابن عمر:

ان کے حالات ج ۱ ص ۳۳۶ میں گذر چکے۔

عبداللہ بن المبارک:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۶۸ میں گذر چکے۔

عثمان بن عفان:

ان کے حالات ج ۱ ص ۷۷۷ میں گذر چکے۔

[۲۹۴/۷: شذرات لذب ۲/۱۵۰]

[لا علام ۵/۷۸]

عطاء:

علی بن المدینی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۷۷۸ میں گذر چکے۔

ان کے حالات ج ۱ ص ۷۷۸ میں گذر چکے۔

عمر بن الخطاب:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۹ میں گذر چکے۔

غ

عمر بن عبدالعزیز:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۸۰ میں گذر چکے۔

الغزالی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۸۱ میں گذر چکے۔

عمران بن حصین:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۸۰ میں گذر چکے۔

عمر بن دینار (۴۶-۱۲۶ھ)

یہ عمر بن دینار، ابو محمد، حنفی، مکی، فقیہ ہیں، مفتی اہل مکہ تھے۔ انہوں نے ابن عباس، ابن عمرو بن العاص، ابو ہریرہ، صابر بن عبداللہ اور جابر بن یزید وغیرہ سے روایت کیا، اور خود ان سے قوادہ، ابن جریج، جعفر صادق، مالک اور شعبہ وغیرہ نے روایت کیا ہے۔ شعبہ نے کہا: میں نے کسی کو حدیث میں عمر بن دینار سے زیادہ مستند نہیں دیکھا۔ عبداللہ بن ابی نوح نے کہا: میں نے عمر بن دینار سے زیادہ فقیہ کبھی کسی کو نہیں دیکھا، نہ عطاء، مجاہد اور نہ طاؤس کو۔ ابن المدینی نے کہا: ان کی پانچ سو احادیث ہیں۔

[تہذیب التہذیب ۲۸/۸؛ سیر اعلام النبلاء ۵/۳۰۰؛

لأعلام ۵/۲۴۵]

ق

قاضی ابویعلیٰ:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۸۳ میں گذر چکے۔

قاضی خان:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۸۴ میں گذر چکے۔

قاضی زکریا الانصاری:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۶ میں گذر چکے۔

عمر بن شعیب:

ان کے حالات ج ۲ ص ۴۵۸ میں گذر چکے۔

قاضی عیاض:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۸۳ میں گذر چکے۔

قناده

تراجم فقہاء

مجدالدین ابن تیمیہ

قناده:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۸۴ میں گذر چکے۔

القرانی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۸۴ میں گذر چکے۔

القرطبی:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۹۸ میں گذر چکے۔

اللیث بن سعد:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۸۸ میں گذر چکے۔

ل

ک

الکاسانی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۸۶ میں گذر چکے۔

مالک:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۸۹ میں گذر چکے۔

الکرخی: یہ عبید اللہ بن الحسین ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۸۶ میں گذر چکے۔

الماوردی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۹۰ میں گذر چکے۔

مجاہد:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۹۰ میں گذر چکے۔

مجدالدین ابن تیمیہ (۵۹۰-۶۵۳ھ)

یہ عبدالسلام بن عبداللہ بن خضر بن محمد بن علی بن تیمیہ،
ابو البرکات، مجدالدین، حرانی، حنبلی ہیں، فقیہ، محدث، مفسر، اصولی،

محمد بن ابی لیلی

تراجم فقہاء

مسلم

نحوی، قاری تھے۔ انہوں نے ابن سکینہ، ابن انضر اور ابن طبرز وغیرہ سے حدیث سنی، اور ابو بکر بن نعیمہ اور فخر الدین اسماعیل وغیرہ سے علم فقہ حاصل کیا۔ مذہب حنبلی کی معلومات میں وہ یکتائے روزگار تھے۔ یہ امام ابن تیمیہ کے دادا ہیں۔

محمد بن شہاب: یہ الزہری ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۷ میں گذر چکے۔

مرعی الکریمی (? - ۱۰۳۳ھ)

یہ مرعی بن یوسف بن ابی بکر بن احمد کریمی، مقدسی، حنبلی ہیں، محدث، فقیہ، مورخ اور ادیب تھے۔ انہوں نے شیخ محمد مرداوی، تافسی، یحییٰ تجاوی اور احمد غنیمی وغیرہ سے علم حاصل کیا۔ وہ مصر میں حنابلہ کے اکابر علماء میں سے ایک تھے، افتاء، تدریس، تحقیق و تصنیف ان کا مشغلہ تھا۔

بعض تصانیف: "تفسیر القرآن العظیم"، "المنتقى في أحاديث الأحكام"، "المحور"، "منتهى الغاية في شرح الهداية" اور "أرجوزة في القراءات"۔

[شذرات لذب ۵/۲۵۷: البدایہ وانہایہ ۳/۱۸۵:

لأعلام ۴/۱۲۹: معجم المؤلفین ۵/۲۲۱]

محمد بن ابی لیلی: یہ محمد بن عبدالرحمن بن ابی لیلی ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۲۸ میں گذر چکے۔

بعض تصانیف: "غاية المنتهى في الجمع بين الإقناع والمنتهى"، "دليل الطالب"، "قائد المرجان في الناسخ و المنسوخ من القرآن" اور "توقيف الفريقين على خلود أهل المدارس"۔

[خلاصة لأثر ۴/۵۸: سؤلاً علام ۸/۸۸: معجم المؤلفین ۱۲/۲۱۸]

محمد بن الحسن:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۹۱ میں گذر چکے۔

المروزی: یہ ابراہیم بن احمد ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص ۶۰۲ میں گذر چکے۔

محمد بن سلمہ (? - ۱۹۲ھ)

یہ محمد بن سلمہ بن عبداللہ، ابو عبداللہ، حرانی ہیں، فقیہ، حران کے محدث و مفتی تھے۔ انہوں نے ہشام بن حسان، زبیر بن خریق اور محمد بن اسحاق وغیرہ سے روایت کیا، اور خود ان سے احمد بن حنبل، عبداللہ بن محمد ثعلبی اور عمرو بن خالد وغیرہ نے روایت کیا۔

المزنی: یہ اسماعیل بن یحییٰ المزنی ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۹۲ میں گذر چکے۔

نسائی نے کہا: ثقہ ہیں، ابن سعد نے کہا: ثقہ، فاضل، عالم تھے، فضل و کمال، روایت، اور فتویٰ کے مالک تھے۔ ابن حبان نے ان کا ذکر "ثقات" میں کیا ہے۔

مسروق:

ان کے حالات ج ۳ ص ۴۹۳ میں گذر چکے۔

[تہذیب التہذیب ۹/۱۹۳: سیر اعلام النبلاء ۹/۴۹۹: شذرات

مسلم:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۹۲ میں گذر چکے۔

الذب ۱/۳۲۹]

مطیع بن الاسود

تراجم فقہاء

ہشام بن عروہ

مطیع بن الاسود (؟) - حضرت عثمانؓ کے عہد خلافت میں وفات پائی)

یہ مطیع بن اسود بن حارثہ بن فضلہ قرشی، عدوی ہیں، ان کا نام ”عاصی“ تھا، رسول اللہ ﷺ نے ان کا نام بدل کر مطیع کر دیا۔ انہوں نے نبی کریم ﷺ سے روایت کیا، اور خود ان سے عبد اللہ (ان کے بیٹے) اور عیسیٰ بن طلحہ بن عبد اللہ وغیرہ نے روایت کیا ہے۔ وہ مؤقتہ اقلوب میں سے تھے، اور ان کا اسلام بہتر ہو گیا تھا۔

[لإصابہ ۴۲۵/۳؛ أسد الغابہ ۴۱۵/۴؛ تہذیب المہذب ۱۸۱/۱۰]

الانباری کی نظیر تھے۔

بعض تصانیف: ”تفسیر القرآن“، ”إعراب القرآن“، ”ناسخ القرآن ومنسوخہ“، ”معانی القرآن“ اور ”تفسیر آیات سیبویہ“۔

[البدایہ والنہایہ ۲۲۲/۱۱؛ نجوم الزہرۃ ۳۰۰/۳؛ شذرات الذہب ۴۶۲/۳؛ معجم المؤلفین ۸۲/۲۰]

التحعی: دیکھئے: ابراہیم التحعی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۲۷ میں گذر چکے۔

معاذ بن جبل:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۹۳ میں گذر چکے۔

النسائی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۹۵ میں گذر چکے۔

النووی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۹۵ میں گذر چکے۔

المقداد بن الاسود: یہ المقداد بن عمرو الکندی ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص ۶۰۴ میں گذر چکے۔

ہ

ن

ہشام بن عروہ (۶۱-۱۴۶ھ)

یہ ہشام بن عروہ بن زبیر بن عوام، ابو المنذر قرشی، اسدی، تابعی ہیں، ائمہ حدیث، نیز علماء مدینہ میں سے ہیں۔ انہوں نے اپنے والد، اپنے چچا عبد اللہ بن زبیر، اپنے دو بھائیوں عبد اللہ و عثمان، اپنے چچا زاد بھائی عباد بن عبد اللہ بن زبیر وغیرہ سے روایت کیا، اور خود ان

النحاس (؟-۳۳۸ھ)

یہ احمد بن محمد بن اسماعیل بن یونس، ابو جعفر، مرادی، مصری ہیں، ابو جعفر نحاس کے نام سے مشہور ہیں، مفسر، فقیہ، نحوی، لغوی، ادیب تھے، بہت سی احادیث کی سماعت کی اور انہیں بیان کیا۔ نفظویہ اور ابن

وائل بن حجر

تراجم فقہاء

یونس بن ابی اسحاق

سے ایوب سختیانی، عبید اللہ بن عمر، معمر، ابن جریج، ابن اسحاق اور ہشام بن حسان وغیرہ نے روایت کیا ہے۔ عثمان داری نے کہا: میں نے ابن معین سے عرض کیا: ہشام عن ابیہ آپ کے نزدیک زیادہ پسندیدہ ہے یا ہشام عن الزہری؟ انہوں نے فرمایا: دونوں، اور کسی کو فوقیت نہیں دی۔ ابن حبان نے ان کا ذکر ثقافت میں کیا ہے۔ اور ابو حاتم نے کہا: ثقہ اور حدیث کے امام ہیں۔

[تہذیب التہذیب ۱۱/۴۹: میزان الاعتدال ۴/۳۰۱:۳]

[لأعلام ۹/۸۵]

نے ان کا ذکر کوفہ میں قیام کرنے والے صحابہ میں کیا ہے۔

[لأصحابہ ۳/۶۲۸: أسد الغابہ ۴/۶۵۹: تہذیب التہذیب

۱۱/۱۰۸: لأعلام ۹/۱۱۷]

ی

یحییٰ بن سعید الانصاری:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۹۶ میں گذر چکے۔

یحییٰ بن معین:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۹۷ میں گذر چکے۔

و

وائل بن حجر (؟- تقریباً ۵۰ھ)

یہ وائل بن حجر بن سعد بن مسروق بن وائل، ابو بنیدہ، حضرمی، قحطانی، صحابی ہیں۔ انہوں نے نبی کریم ﷺ سے روایت کیا، اور خود ان سے ان کے دو بیٹوں علقمہ و عبد الجبار نے اور کلیب بن شہاب وغیرہ نے روایت کیا ہے۔ ابو نعیم اصبہانی نے کہا: خدمت نبوی میں تشریف لائے تو حضور ﷺ نے ان کو اتارا، اور اپنے ساتھ منبر پر بٹھایا، ان کو جاگیریں دیں، ان کے لئے ایک ”عہد نامہ“ لکھا، اور فرمایا: ”هذا وائل بن حجر سيد الأقبال جاءكم حبا لله ولرسوله“ (یہ وائل بن حجر سید اقبال (شاہان حمیر کا لقب) اللہ اور اس کے رسول کی محبت میں تمہارے پاس آئے ہیں)، ان کے پہنچنے سے چند دن قبل حضور ﷺ نے صحابہ کو ان کی آمد کی خوش خبری سنائی تھی، ان کے والد حضرموت کے بادشاہوں میں سے تھے۔ ابن سعد

یونس بن ابی اسحاق (؟- ۱۵۹ھ)

یہ یونس بن ابی اسحاق عمرو بن عبد اللہ، ابو اسرائیل، ہمدانی، سبعی، کوفی ہیں، محدث کوفہ، علمائے صادقین میں سے تھے، ان کا شمار صفار تابعین میں ہے۔ انہوں نے اپنے والد اور ابو موسیٰ اشعری، عامر شعبی اور حسن بصری وغیرہ سے روایت کیا، اور خود ان سے ان کے بیٹے عیسیٰ نے اور ثوری، ابن مبارک اور یحییٰ بن سعید قطان وغیرہ نے روایت کیا ہے، عبد الرحمن بن مہدی نے کہا: ان میں کوئی حرج نہ تھا۔ ابو حاتم نے کہا: صدوق ہیں، قابل حجت نہیں ہیں۔ نسائی نے کہا: ان میں کوئی حرج نہیں۔

[تہذیب التہذیب ۱۱/۴۳۳: میزان الاعتدال ۴/۳۸۲:۴]

[أعلام النبلاء ۷/۳۶: شذرات الذہب ۱/۲۴۷]