الصبح النوری

اردو شرح

مختصر القدوری

حضرت مولانا محمد حنیف گنگوہی دامت برکاتہم
(فاضل دار العلوم دیوبند)

کتب خانہ مجیدیہ
ملتان شہر

الصبح النوری
اردو شرح مختصر القدوری

قَالَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ

مَنْ یُّرِدِ اللّٰہُ بِہٖ خَیْرًا یُّفَقِّہْہُ فِی الدِّیْنِ (متفق علیہ)

اللہ جل شانہٗ جس بندہ کے ساتھ خیر کا ارادہ فرماتے ہیں اس کو تفقہ فی الدین کی دولت سے نوازتے ہیں۔

اَلصُّبْحُ النُّوْرِی

اُردو شرح

مُخْتَصَرُ الْقُدُوْرِی

مُصَنَّفَہٗ

حضرۃ مولانا محمد حنیف صاحب گنگوہی فاضل دیوبند

جلد ۱

کُتُب خانہ مجیدیہ = مُلتان

marfat.com

نذرانۂ خلوص

میں اپنی اس بضاعت مزجات کو مرکز علومِ دینیہ
دارالعلوم دیوبند کے نام معنون کرنے میں مسرّت
محسوس کر رہا ہوں۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی (فاضل دیوبند)

marfat.com

فہرستِ کتب جو بوقتِ شرح زیرِ مطالعہ رہیں

نمبر شمار	اسمار کتب	جلد	مصنف	وفات
۱	البحر الرائق شرح کنز الدقائق	۷	علامہ زین العابدین بن ابراہیم بن محمد	سنہ ۹۷۰ھ
۲	تکملۃ البحر الرائق	۱	شیخ محمد بن حسین علی الطوری الحنفی	
۳	تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق	۲	علامہ فخر الدین عثمان بن علی بن محجن الزیلعی الحنفی	سنہ ۷۴۳ھ
۴	ہدایہ	۲	العلامۃ الفقیہ علی بن ابی بکر المرغینانی الحنفی	سنہ ۵۹۳ھ
۵	فتح القدیر شرح ہدایہ معہ	۶	علامہ کمال الدین محمد بن عبد الواحد الشہیر بابن الہمام	سنہ ۸۶۱ھ
۶	عنایہ شرح ہدایہ	//	امام اکمل الدین محمد بن محمود البابرتی	سنہ ۷۸۶ھ
۷	نتائج الافکار فی کشف الرموز والاسرار	۲	مولانا شمس الدین احمد بن قودر	
۸	کفایہ شرح ہدایہ	۴	شیخ جلال الدین بن شمس الدین الخوارزمی الکرلانی	
۹	نصب الرایہ فی تخریج احادیث الہدایہ	۴	علامہ جمال الدین ابو محمد عبد اللہ بن یوسف الزیلعی	سنہ ۷۶۲ھ
۱۰	الدر المختار شرح تنویر الابصار	۲	شیخ علاء الدین محمد بن علی بن محمد بن علی الحصکفی	سنہ ۱۰۸۸ھ
۱۱	مجمع الانہر شرح ملتقی الابحر	۲	علامہ عبد الرحمن بن محمد بن سلیمان المدعو بشیخی زادہ	سنہ ۱۰۷۸ھ
۱۲	شرح نقایہ	۲	صدر الشریعۃ علی بن محمد سلطان القاری الحنفی	سنہ ۱۰۱۴ھ
۱۳	رد المحتار حاشیۃ الدر المختار (شامی)	۵	شیخ محمد امین الشہیر بابن عابدین	سنہ ۱۲۵۲ھ
۱۴	فتاوی بزازیہ (الجامع الوجیز)	۳	حافظ الدین محمد بن محمد بن شہاب المعروف بابن البزاز	سنہ ۸۲۷ھ
۱۵	فتاوی قاضی خاں	۳	علامہ فخر الدین حسن بن منصور بن محمود	سنہ ۵۹۲ھ
۱۶	فتاوی عالمگیری	۶		
۱۷	حاشیہ اعزازیہ	۱	مولانا محمد اعزاز علی بن محمد مزاج علی	سنہ ۱۳۷۴ھ
۱۸	حاشیہ صدیقیہ	۱	مولانا محمد حسن بن لطف علی الصدیقی	سنہ ۱۳۱۲ھ
۱۹	حاشیہ قدوری (کلاں)	۱		
۲۰	غایۃ الاوطار ترجمہ الدر المختار	۴	مولانا خرم علی بلہوری، مولانا محمد احسن نانوتوی	
۲۱	عین الہدایہ ترجمہ ہدایہ	۴	مولانا محمد امیر علی	
۲۲	معدن الحقائق شرح کنز الدقائق	۲	از نادم تحریر محمد حنیف غفرلہ گنگوہی	
۲۳	اشراق نوری ترجمہ قدوری	۱		

marfat.com

فہرست مضامین مقدمہ کتاب "اصبح النوری شرح مختصر القدوری"

عنوان	صفحہ
دیباچہ	۸
مقدمہ	۹
فقہ کے لغوی معنی	"
اصطلاحی تعریف	"
علم فقہ کا موضوع	"
غرض و غایت	۱۰
علم فقہ کا ماخذ	۱۰
علم فقہ کے متعلق شارع کا حکم	"
علم فقہ اور اس کی عظمت	"
خیر القرون اور تفقہ فی الدین	۱۱
دور تابعین	"
فقہاء سبعہ	"
مدون و واضع علم فقہ	۱۲
فقہ حنفی کا امتیاز	"
طرز تدوین فقہ حنفی	"
فقہی مجلس شوریٰ کا پایۂ علمی	۱۳
فقہ حنفی کی عظمت و اہمیت	"
فقہ حنفی کا نفوذ و شیوع	"
طبقات فقہاء	"
طبقات مسائل و طبقات کتب	۱۴
طبقات مسائل مفتی بہا	"
متون اربعہ معتبرہ	۱۵

عنوان	صفحہ
فقہی احکام اور اس کی انواع و اقسام	۱۵
بعض امور مصطلحہ کی ضروری تشریح	۱۷
متقدمین و متاخرین	"
تعبیرات حضرات ائمہ	"
سلف و خلف	"
ترجمہ صاحب مختصر القدوری	۱۸
نام و نسب	"
قدوری نسبت کی تحقیق	"
تحصیل علم	"
امام قدوری کی توثیق	"
اہل کمال کی قدر دانی	"
فقہی مقام	۱۹
رحلت و وفات	"
تصانیف	"
مختصر القدوری	"
حفاظ قدوری	"
کرامت عجیبہ	"
مسامحات قدوری	۲۰
شروح و حواشی مختصر القدوری	۲۳

marfat.com

فہرست مضامین کتاب "الصبح النوری شرح مختصر القدوری" (جلد اول)

عنوان	صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان	صفحہ
شرح خطبہ کتاب	۲۵	طہر متخلل کے سلسلہ میں ائمہ احناف	۸۶	جہری وسری نمازوں کا بیان	۱۲۷
کتاب الطہارۃ	۳۰	کے صور اختلاف پر حاوی		نماز وتر کا بیان	۱۲۸
فرائض وضو کا بیان	۳۲	نقشہ		قراءت خلف الامام	۱۳۳
سنن وضوء کا بیان	۳۵	دم استحاضہ کا بیان	۸۸	باب الجماعۃ	۱۳۴
مستحبات وضوء کا بیان	۳۸	مستحاضہ اور معذورین کے احکام	۸۹	وہ لوگ جن کی امامت مکروہ ہے	۱۳۶
نواقض وضوء کا بیان	۴۱	نفاس کا بیان	۹۰	عورتوں کی جماعت کا حکم	۱۳۷
غسل اور اسکے فرض و	۴۴	باب الانجاس	۹۲	ترتیب صفوف و مسئلہ محاذاۃ	۱۳۸
سنن کا بیان		غلیظہ وخفیفہ نجاست کا بیان	۹۴	وہ افعال جو نمازی کے لئے مکروہ ہیں	۱۴۱
موجبات غسل کا بیان	۴۶	نجاست مرئی وغیر مرئی کا بیان	۹۶	نماز میں بے وضوء ہوجانیکا بیان	۱۴۳
غسل مسنون کا بیان	۴۸	استنجے کا بیان	۹۷	مفسدات نماز کا بیان	۱۴۴
پانی کے احکام	۵۰	کتاب الصلوٰۃ	۹۹	مسائل اثنا عشریہ اور ان کا حکم	۱۴۶
ماء مستعمل کا بیان	۵۶	نماز فجر کے وقت کا بیان	۱۰۰	باب قضاء الفوائت	۱۴۷
چمڑے کی دباغت کا بیان	۵۷	نماز ظہر وعصر کے وقت کا بیان	۱۰۱	باب الاوقات التی تکرہ فیہا الصلوٰۃ	۱۴۸
کنویں کے احکام	۵۸	ضروری نقوش	۱۰۲	باب النوافل	۱۵۰
احکام پس خوردہ جانوران	۶۲	جدول اندار سایۂ اصلی	۱۰۳	باب سجود السہو	۱۵۵
باب التیمم	۶۵	نماز مغرب کے وقت کا بیان	۱۰۴	باب صلوٰۃ المریض	۱۵۸
نواقض تیمم کا بیان	۷۰	نماز عشاء کے وقت کا بیان	۱۰۶	باب سجود التلاوۃ	۱۶۲
باب المسح علی الخفین	۷۳	نماز کے اوقات مستحبہ کا بیان	۱۰۷	باب صلوٰۃ المسافر	۱۶۵
موزوں پر مسح کی مدت کا بیان	۷۵	باب الاذان	۱۰۹	باب صلوٰۃ الجمعۃ	۱۷۰
باب الحیض	۸۰	باب شروط الصلوٰۃ التی تتقدمہا	۱۱۲	شروط جمعہ کا تفصیلی بیان	۱۷۱
حیض کی رنگتوں کا بیان	۸۲	شروط نماز کی تفصیل	۱۱۳	باب صلوٰۃ العیدین	۱۷۷
حیض کے احکام	۸۲	باب صفۃ الصلوٰۃ	۱۱۷	تکبیرات عیدین کا بیان	۱۷۹
طہر متخلل کا بیان	۸۶	فرائض نماز کا بیان	۱۱۸	باب صلوٰۃ الکسوف	۱۸۲

marfat.com

عنوان	صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان	صفحہ
باب صلوٰۃ الاستسقاء	۱۸۴	روزہ کی لغوی و شرعی تعریف	۲۲۵	حج تمتع کے باقی احکام	۲۶۲
باب قیام شہر رمضان	۱۸۶	موجبات قضاء کا بیان	۲۲۶	باب الجنایات	۲۶۴
باب صلوٰۃ الخوف	۱۸۷	موجبات قضاء و کفارہ کا بیان	۲۲۷	وہ جنایات جن میں صرف صدقہ	۲۶۵
باب الجنائز	۱۹۰	وہ صورتیں جن میں صرف قضا ہے	۲۲۸	یا بکری واجب ہے۔	
غسل میت کا بیان	۱۹۱	مبیح افطار عوارض کا بیان	۲۲۹	مفسد و غیر مفسد حج کا بیان	۲۶۶
مرد و زن کے کفن کا بیان	۱۹۳	روزہ کے متفرق مسائل	۲۳۱	باقی موجب صدقہ و شاۃ	۲۶۷
نماز جنازہ کا طریقہ	۱۹۵	باب الاعتکاف	۲۳۴	جنایات کا بیان	
باب الشہید	۱۹۸	کتاب الحج	۲۳۷	جزاء صید کا بیان	۲۶۹
باب الصلوٰۃ فی الکعبۃ	۲۰۱	شروط حج کا بیان	۲۳۸	جن جانوروں کے مارنے میں	۲۷۱
کتاب الزکوٰۃ	۲۰۲	مواقیت احرام کا بیان	۲۴۰	محرم پر کچھ نہیں	
باب زکوٰۃ الابل	۲۰۴	کیفیت احرام کا بیان	۲۴۱	تتمہ احکام صید	۲۷۲
باب صدقۃ البقر	۲۰۶	تلبیہ کا بیان	۲۴۲	باب الاحصار	۲۷۴
باب صدقۃ الغنم	۲۰۷	ان امور کا بیان جو محرم کیلئے ممنوع ہیں	۲۴۳	باب الفوات	۲۷۶
اونٹ، گائے، بکری کی زکوٰۃ	"	محرم کیلئے جن امور کی اجازت ہے	۲۴۵	باب الھدی	۲۷۷
کا نقشہ	"	طواف قدوم کا بیان	۲۴۶	ہدی کے باقی مسائل	۲۷۹
باب زکوٰۃ الخیل	۲۰۸	صفا و مروہ کے درمیان سعی کا بیان	۲۴۸	کتاب البیوع	۲۸۰
باب زکوٰۃ الفضۃ	۲۱۱	وقوف عرفہ کا بیان	۲۵۰	شروط بیع کا بیان	۲۸۲
باب زکوٰۃ الذہب	۲۱۲	وقوف مزدلفہ اور رمی کا بیان	۲۵۲	جو چیزیں تحت البیع داخل ہوتی	۲۸۶
باب زکوٰۃ العروض	۲۱۳	طواف زیارۃ کا بیان	۲۵۴	ہیں اور جو داخل نہیں ہوتیں	
باب زکوٰۃ الزروع والثمار	۲۱۴	رمی جمار ثلثہ کا بیان	۲۵۵	باب خیار الشرط	۲۸۸
باب من یجوز دفع الصدقۃ	۲۱۷	طواف صدر کا بیان	۲۵۶	باب خیار الرؤیۃ	۲۹۱
الیہ ومن لا یجوز		باب القران	۲۵۷	باب خیار العیب	۲۹۴
باب صدقۃ الفطر	۲۲۰	حج قران کا تفصیلی بیان	۲۵۸	باب البیع الفاسد	۲۹۷
کتاب الصوم	۲۲۳	باب التمتع	۲۵۹	خیار عیب کے باقی مسائل	۲۹۶
رویت ہلال کے احکام	۲۲۴	حج تمتع کا تفصیلی بیان	۲۶۰	بیع فاسد و بیع باطل کے احکام	۲۹۸

marfat.com

عنوان	صفحہ
بیوعاتِ مکروہہ کا بیان	۳۰۲
باب الاقالۃ	۳۰۳
باب المرابحۃ والتولیۃ	۳۰۴
باب الربوا	۳۰۷
علتِ ربوا کی تحقیق	۳۰۸
کیلی اور وزنی ہونیکا معیار	۳۱۰
احکام ربوا کی تفصیل	۳۱۱
باب السلم	۳۱۳
وہ چیزیں جن میں سلم جائز ہے	۳۱۴
اور جن میں جائز نہیں۔	
شروطِ بیع سلم کا بیان	۳۱۵
عقد سلم کے باقی احکام	۳۱۶
باب الصرف	۳۱۸
احکام صرف کی تفصیل	۳۲۰
بیع صرف کے باقی احکام	۳۲۲
کتاب الرھن	۳۲۴
ضمانِ مرہون کا بیان	۳۲۶
جن چیزوں کا رہن رکھنا اور جن کے عوض میں رہن رکھنا جائز ہے اور جن میں جائز نہیں	۳۲۷
شئی مرہون میں تصرف کرنیکا بیان	۳۳۰
شئی مرہون کی بڑھوتری کے احکام	۳۳۲
رہن کے متفرق مسائل	۳۳۳
کتاب الحجر	۳۳۵
تصرفات محجورین کے احکام	۳۳۶

عنوان	صفحہ
سفیہ (ناسمجھ، بیوقوف) کے احکام	۳۳۸
مدتِ بلوغ کا بیان	۳۳۹
مفلس مدیون کے احکام	۳۴۰
مفلس مدیون کے باقی احکام	۳۴۱
کتاب الاقرار	۳۴۳
اقرار کے احکام کی تفصیل	۳۴۴
استثناء وہم معنی استثناء کا بیان	۳۴۶
اقرار کے متفرق مسائل	۳۴۸
بیمار کے اقرار کا بیان	۳۵۱
کتاب الاجارۃ	۳۵۴
منافع معلوم ہونیکے تین طریقے	۳۵۵
اجارہ کی وہ صورتیں جو جائز ہیں	۳۵۷
اجیر مشترک واجیر خاص کا بیان	۳۵۸
استحقاق اجرت کا بیان	۳۶۰
کسی ایک شرط پر اجرت طے کرنے کا بیان	۳۶۱
اجارۂ مکان کے احکام	۳۶۲
وہ چیزیں جن کی اجرت لینا جائز یا ناجائز ہے۔	۳۶۳
وہ صورتیں جن میں اجیر اجرت لینے کے لئے عین شئی کو روک سکتا ہے۔	۳۶۶
انفساخ اجارہ کا بیان	۳۶۷

marfat.com

دیباچہ

اَلحَمدُ لِلّٰہِ الَّذِی شَرَعَ الاِسلَامَ فسھّلَ شرائِعَہٗ لِمَن وَرَدَہٗ، وأعزّ ارکانہٗ علیٰ مَن غالبہٗ، فجعلہٗ اَمنًا لمَن عَلِقہٗ، وسِلمًا لمَن دَخلہٗ، لا یَبلغ مدحَتہ القائلون ولا یؤدّی حقّہ المجتھدون، اَحمدُہٗ علیٰ عواطفِ کرمِہٖ وسوابغِ نِعمِہٖ، واُومنُ بہ اوّلاً بادیًا واستھدِیہٖ قریبًا ھادیًا، والصّلوٰۃُ والسّلام علیٰ مَن اختارہٗ من شجرۃِ الانبیاءِ ومِشکاۃِ الضیاءِ، مَاخوذٌ علی النبیّین میثاقُہٗ، مشھورۃٌ سماتہٗ الّذی خلّف فینا کتابَ ربّنا مبیّنًا حَلالَہٗ وحرامَہٗ، وفرائضہٗ وعزائمہٗ، اللّٰھمّ داحِیَ المدحُوّاتِ، و داعمَ المسموکاتِ، اجعَل شرائفَ صَلواتک، ونوامیَ برکاتِک، علیٰ افضلِ مخلوقاتِک، کلّما وقبَ لیلٌ وغسقَ، ولاحَ نجمٌ وخفقَ، واحشُرنا فی زمرتہٖ غیرَ خزایا ولا نادمین، ولا ناکبین ولا ناکثین ولا ضالّین ولا مُضلّین ولا مفتونین، برحمتِک یا ارحمَ الرّاحِمین۔

امّا بعد: تفسیر وحدیث کے بعد علومِ دینیہ میں علمِ فقہ کا جو مقام ہے وہ کسی اور علم کو حاصل نہیں، نیز کتبِ فقہیہ میں ہزار سالہ قدیم ترین متنِ متین "مختصر القدوری" کی جامعیت اور اس کا جو درجہ ہے وہ بھی اہلِ علم پر مخفی نہیں جس کی عربی شروحات تو بکثرت موجود ہیں لیکن اردو زبان میں اس پر کام نہیں ہوا، لے دے کر صرف ایک اشراق نوری ہے جو محض ترجمہ تک محدود ہے، حالانکہ مبتدی طلباء کو ترجمہ کی بہ نسبت حلِ مسائل کی کہیں زیادہ ضرورت ہے، اسی ضرورت کو مدِنظر رکھتے ہوئے میں نے متنِ مذکور پر یہ حقیر محنت کی ہے جس میں نفسِ مطالب کے ساتھ ساتھ تشریحِ مسائل کی حتی الوسع کوشش کی ہے حق تعالیٰ قبول فرمائے اور طلباء کے لئے باعثِ نفع بنائے (آمین)۔

محمد حنیف غفرلہٗ گنگوہی (فاضل دیوبند)
۱۵ ربیع الثانی ۱۳۹۷ھ

marfat.com

مقدمہ

(علم فقہ کی تعریف اور اسکے مبادی و متعلقات)

فقہ کے لغوی معنی الفقہ حقیقۃ الشق والفتح والفقیہ العالم الذی یشق الاحکام ویفتش عن حقائقہا ویفتح ما استغلق منہا۔

فقہ کے لغوی معنی کسی شئ کو کھولنا اور واضح کرنا ہے، فقیہ اس عالم کو کہتے ہیں جو احکام شرعیہ کو واضح کرے اور ان کی حقائق کا سراغ لگائے اور مغلق و پیچیدہ مسائل کو واضح کرے (الفائق للزمخشری)۔

الفقہ لغۃ العلم بالشئ ثم خص بالعلم الشریعۃ۔ فقہ کے لغوی معنی کسی چیز کو جاننا ہے پھر یہ علم شریعت کیساتھ خاص ہوگیا (در مختار) فقہ الشئ (س) فقہا، فہمہ وفقہ (ک)، فقاہۃ علم وکان فقیہا۔ فقہ (س)، فقہا کسی چیز کا جاننا اور سمجھنا فقہ (ک) فقاہۃ فقیہ ہونا علم میں غالب ہونا (اقرب الموارد)۔

اصطلاحی تعریف اصطلاح اہل شرع میں فقہ کی مشہور تعریف یہ ہے "ہو العلم بالاحکام الشرعیۃ الفرعیۃ من ادلتہا التفصیلیۃ" (فقہ احکام شرعیہ فرعیہ کے اس علم کو کہتے ہیں جو احکام کی ادلہ مفصلہ سے حاصل ہو، احکام فرعی وہ ہیں جن کا تعلق عمل سے ہوتا ہے اور احکام اصلی وہ ہیں جن کا تعلق اعتقاد سے ہوتا ہے، احکام کی ادلہ مفصلہ چار ہیں قرآن پاک، حدیث، اجماع، قیاس۔ تعریف مذکور دو جزؤں پر مشتمل ہے ایک "العلم بالاحکام الشرعیۃ الفرعیۃ" اس جزء کے پیش نظر احکام اعتقادیہ جیسے وحدانیت خداوند تعالیٰ، رسالت رُسل اور علم یوم آخرت وغیرہ امور فقہ کے اصطلاحی مضمون سے خارج رہیں گے۔ جزء دوم۔ "العلم بالادلۃ التفصیلیۃ" کا مطلب یہ ہے کہ قضایا فرعیہ عملیہ میں سے ہر قضیہ کی تفصیلی ادلہ کا علم ہو۔ مثلاً جب یہ کہا جائے کہ بیع سلم میں بوقت عقد راس المال کی تسلیم وتفویض ضروری ہے تو کتاب اللہ یا سنت رسولؐ یا فتاوی صحابہ سے اس امر پر دلیل قائم ہوگی، اسی طرح جب یہ کہا جائے کہ سود کم ہو یا زائد سب حرام ہے۔ تو اس کی دلیل بھی اسی طرح پیش کیجائیگی اور جب یہ کہا جائے کہ راس المال میں جو بھی زیادتی ہو وہ ربا کے درجہ میں ہے تو آیت "وان تبتم فلکم رؤس اموالکم لاتظلمون ولا تظلمون" سے استدلال ہوگا، اور جب یہ کہا جائے کہ لوگوں کا مال باطل طریق سے ہڑپ کرنا حرام ہے تو آیت "لاتاکلوا اموالکم بینکم بالباطل" پیش کیجائیگی بہرکیف علم فقہ کی وضع اعمال ناس کے ہر ہر جزئیہ پر حلت و حرمت، کراہت و وجوب وغیرہ کا حکم لگانا اور ان میں سے ہر ایک کی دلیل بیان کرنا ہے۔

علم فقہ کا موضوع مکلف آدمی کا فعل و عمل ہے جس کے احوال سے اس علم میں بحث ہوتی ہے مثلاً اس کا صحیح ہونا صحیح نہ ہونا، فرض ہونا، فرض نہ ہونا، حلال یا حرام ہونا، حلال یا حرام نہ ہونا وغیرہ، مکلف سے مراد عاقل بالغ شخص ہے پس مجنون اور نابالغ بچہ کے افعال علم فقہ کے موضوع سے خارج ہیں کیونکہ علم فقہ میں انکے احکام سے مکلف ہونے کی حیثیت سے بحث نہیں ہوتی (کذافی رد المحتار) رہا ضمان تلف اور نفقہ زوجات وغیرہ سو انکی ادائیگی کا خطاب ان کے اولیاء سے متعلق ہوتا ہے نہ کہ مجنون اور نابالغ سے، اور نابالغ کی عبادت صوم و صلوٰۃ وغیرہ کا صحیح ہونا اور اسپر ثواب کا مرتب ہونا سو یہ عقلی چیز ہے جو از قبیل ربط احکام بالاسباب ہے یہی وجہ ہے کہ نبی "قیموا الصلوٰۃ"

marfat.com

اور "فلیصمہ" کے مخاطب نہیں۔ بچوں کو جو صوم وصلوٰۃ کا حکم کیا جاتا ہے وہ صرف اسلئے تاکہ بچے اسکے خوگر ہو جائیں اور بلوغ کے بعد اس کو ترک نہ کریں۔

غرض وغایت سعادت دارین کی ظفریابی ہے کہ فقیہ دنیا میں خود بھی جہالت کی تاریکیوں سے نکل کر علم کی روشنی حاصل کرتا اور مخلوقِ خدا کو اس کی تعلیم دیکر مراتب عالیہ پاتا ہے اور آخرت میں جس کی چاہے گا شفاعت کریگا، یا یہ کہو کہ علم فقہ کا مقصد احکام شرعیہ کے موافق عمل کرنیکی قوت اور ملکہ پیدا کرنا ہے۔

علم فقہ کا ماخذ کتاب اللہ، سنت رسول، اجماع اور قیاس ہے، کتاب اللہ سے مراد کلام الٰہی یعنی قرآن پاک ہے۔ اور سنت سے مراد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال، افعال اور آپ کی تقریرات ہیں اور اقوال صحابہ تابع سنت ہیں، اجماع سے مراد اجماع صحابہ ہے اور تعاملِ ناس تابع اجماع ہے مثلاً کوئی شخص کفش دوز سے یہ کہے کہ میرے لئے دس روپے میں پندرہ روز کے اندر اندر اس قسم کا ایک جوتا بنا دے تو یہ معاملہ سَلم ہے (جس میں تعیین مدت ضروری ہے) لیکن اگر وہ مدت کو ذکر نہ کرے تو معاملہ استحساناً صحیح ہے کیونکہ لوگوں کا تعامل یونہی جاری ہے، قیاس سے مراد وہ قیاس ہے جو کتاب اللہ یا سنت یا اجماع سے مستنبط ہو، قیاس مستنبط من الکتاب کی مثال حرمت لواطت کو بحالتِ حیض حرمتِ وطی پر قیاس کرنا ہے۔ جو قول باری، "قل ہو اذی فاعتزلوا النساء فی المحیض"، سے ثابت ہے اور علتِ حرمت اذی (پلیدی) ہے، قیاس مستنبط من السنۃ کی مثال چنے کے ایک قفیز کو دو قفیزوں کے عوض بیچنے کی حرمت کو گیہوں کے ایک قفیز کو دو قفیزوں کے عوض بیچنے کی حرمت پر قیاس کرنا ہے۔ جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد "الحنطۃ بالحنطۃ مثلاً بمثلٍ والفضل ربوا" سے ثابت ہے اور علت حرمت جنس وقدر ہے، قیاس مستنبط من الاجماع کی مثال حرمت مصاہرت میں وطی حلال پر وطی حرام کو قیاس کرنا ہے جیسے حرمت وطیٔ اُم مزنیہ کو حرمت وطی اِم امت موطوئہ پر قیاس کیا گیا ہے۔

علم فقہ کے متعلق شارع کا حکم علم فقہ کا سیکھنا فرض عین بھی ہے اور فرض کفایہ بھی، اتنی معلومات حاصل کرنا جن کی دین میں احتیاج واقع ہوتی ہے فرض عین ہے۔ اور زائد از ضرورت دوسروں کے نفع کے لئے حاصل کرنا فرض کفایہ ہے، تاکہ دوسرے لوگ بھی مہالک ومحرمات سے بچیں، اور علم فقہ کی جمیع انواع طہارت، نماز، روزہ، زکوٰۃ، حج، نکاح، طلاق، عتاق وغیرہ کو معلوم کرنا اور ان میں تبحر پیدا کرنا مندوب ومستحب ہے، البتہ مالدار پر مسائل زکوٰۃ وحج اور نکاح کرنیوالے پر مسائل نکاح اور طلاق دینے والے پر مسائل طلاق اور سوداگر پر مسائل بیوع اور کاشتکار پر شرعی مسائل کاشت غرضیکہ جو شخص جس چیز کا شغل رکھتا ہو اس پر اس کا علم حاصل کرنا بھی ضروری ہے تاکہ اس میں ارتکابِ حرام سے محفوظ رہ سکے۔

علم فقہ اور اس کی عظمت قرآن کریم میں حق تعالیٰ شانہٗ کا —— ارشاد ہے، "ومن یؤت الحکمۃ فقد اُوتی خیرًا کثیرًا"، اس آیت سے مفسرین نے حکمت سے مراد فقہ لیا ہے یعنی جس کو علم فقہ دیا گیا اس کو خیر کثیر دی گئی، نیز حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے، "من یرد اللہ بہ خیرًا یفقہہ فی الدین" (متفق علیہ) کہ حق تعالیٰ جس بندے کے ساتھ خیر کا ارادہ کرتے ہیں اسے دین کی فقاہت اور صحیح سمجھ عطا فرماتے ہیں، نیز آپ نے ارشاد فرمایا: "فقیہ واحد اشد علی الشیطان من الف عابد" (ترمذی عن ابن عباس) کہ ایک فقیہ شیطان پر ہزار عابدوں سے زیادہ بھاری ہے، کیونکہ عابد کے زہد وورع سے خود اسکی

marfat.com

ذات کو فائدہ پہونچتا ہے اور فقیہ حلال وحرام اور دیگر مسائل کی تعلیم دیکر ہزاروں کو فائدہ پہونچاتا ہے، نیز عابد کی عبادت بلا بصیرت ہوتی ہے اسلئے شیطان پر بہت آسان ہے کہ وہ اس کو گمراہی کے گڑھے میں ڈھکیل دے اور شکوک و شبہات کے جال میں پھنسا دے مگر فقیہ مسائل جاننے کی وجہ سے اکثر اوقات گمراہی سے بچ جاتا ہے، امام شافعی کی طرف منسوب ہے آپ فرماتے ہیں ،، العلم علمان علم الفقه للادیان وعلم الطب للابدان وما وراء ذلک بلغة مجلس ،، کہ علم تو بس دو ہی ہیں ایک علم فقہ جس کے بغیر دین کے احکام سے ناواقفیت رہ جاتی ہے اور دوسرا علم طب جس سے صحت انسانی کی تعمیر ہوتی ہے اور بقیہ علوم تو صرف حظ نفس کا ذریعہ ہیں۔

امام شافعی کے اس قول کا مطلب یہ ہے کہ یہ دو علم ضروری ہیں کہ ان کی تحصیل ہر شخص کیلئے درجۂ وجوب میں ہے، ان کے علاوہ دیگر علوم درجہ کفایت میں ہیں یہ مطلب نہیں کہ بقیہ علوم لاطائل اور بے سود ہیں قال الشاعر ؎

تفقهْ فانّ الفقهَ افضلُ قائدٍ ✿ الی البرّ والتقوی واَعْدَلُ قاصدٍ ✿ هو العلمُ الهادی الی سُنَنِ الهُدی
هو الحصنُ ینجی من جمیع الشدائد ✿ فانّ فقیهاً واحداً متورّعاً[1] ✿ اشدّ علی الشیطان من الفِ عابدٍ

خیر القرون اور تفقہ فی الدین — تاجدار مدینہ سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب میں دو قسم کے اصحاب تھے ایک وہ جو ہمہ وقت حفظ حدیث اور اس کی روایت میں لگے رہتے تھے مثلاً حضرت ابوہریرہؓ، انس بن مالکؓ وغیرہ، دوم وہ جو نصوص میں تدبر اور غور و فکر کرکے احکام جزئیہ نکالتے اور استنباط و تفقہ پر ہی پوری طرح صرف ہمت کرتے تھے مثلاً حضرت علیؓ، ابن عباسؓ وغیرہ یہ لوگ احادیث کو پورے تثبت و تحقیق اور مسلمہ قواعد شریعت پر جانچنے کے بعد معمول بہا بناتے تھے جن میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا نام گرامی سرفہرست ہے۔

دور تابعین — مدینہ طیبہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا دار الہجرت اور نبوت کی اخیر قرار گاہ تھا اسلئے علوم نبوت کا اصل مخزن اور منبع و معدن ہونیکا فخر اسی مبارک شہر کو حاصل ہے چنانچہ عہد نبوی سے لیکر حضرت علی کی خلافت کے ابتدائی دور تک ساری دنیائے اسلام کا مرکز یہی تھا، عہد صحابہ میں یہاں قرآن و سنن کا علم بہت زیادہ تھا۔ اور زمانہ تابعین میں ،، فقہاء سبعہ ،، جیسے حضرات موجود تھے جو اپنے زمانہ میں علم فقہ و حدیث کے مرجع تھے، امام ابن مبارک کا بیان ہے کہ جب کوئی اہم مسئلہ پیش آتا تو یہ سب ایک ساتھ مل کر اس پر غور کرتے تھے اور جبتک وہ ان کے سامنے پیش ہو کر طے نہ ہوجاتا قاضی اس کی بابت کوئی فیصلہ صادر نہ کرتا تھا۔

فقہائے سبعہ — حسب ذیل حضرات ہیں (۱) سعید بن المسیب متوفی سنہ ۹۴ھ (۲) عروہ بن الزبیر بن العوام متوفی سنہ ۹۴ھ (۳) قاسم بن محمد بن ابی بکر صدیقؓ متوفی سنہ ۱۰۸ھ (۴) خارجہ بن زید بن ثابتؓ متوفی سنہ ۹۹ھ

---

[1] فقہ ضرور حاصل کر کیونکہ اس سے اعمال صالحہ کی توفیق اور تقوی کی سعادت حاصل ہوتی ہے، اور فقہ سے ہدایت کی راہیں فقیہ پر کھل جاتی ہیں۔ اور یہ ایک ایسا مضبوط قلعہ ہے جس کی پناہ میں فقیہ تمام حوادث و آفات سے محفوظ ہوجاتا ہے بیشک ایک فقیہ شیطان پر ہزار عابدوں سے زیادہ بھاری ہے ۔ ۱۲

marfat.com

(۵) عبید اللہ بن عبد اللہ بن عتبہ بن مسعودؓ متوفی ۹۸ھ (۶) سلیمان بن یسار متوفی ۱۰۹ھ (۷) ابو سلمہ بن عبد الرحمٰن بن عوف یا سالم بن عبد اللہ بن عمر بن الخطاب یا ابو بکر بن عبد الرحمٰن بن الحارث بن ہشام، محمد بن یوسف بن الخضر بن عبد اللہ حلبی حنفی متوفی ۶۲۴ھ نے فقہاء سبعہ کو قطعہ ذیل میں جمع کیا ہے ؎

الا ان من لا یقتدی بائمۃ ؛ فقسمتہ ضیزی من الحق خارجہ
فخذہم عبید اللہ، عروۃ، قاسم ؛ سعید، ابو بکر، سلیمان، خارجہ

مدون و واضع علم فقہ اسلامی علوم کی ابتداء اگرچہ اسلام کیساتھ ساتھ ہوئی اور نزول وحی کے زمانہ ہی سے عقائد تفسیر، حدیث اور فقہ کی تعلیم شروع ہو چکی تھی مگر چونکہ ایک خاص ترتیب و انداز کیساتھ زمانہ نبوت و دور خلافت میں یہ علوم مدون نہ ہوئے تھے اور نہ ان کو فن کی حیثیت حاصل تھی اسلئے وہ کسی خاص شخص کی طرف منسوب نہ ہو سکے، جب دوسری صدی ہجری میں تدوین و ترتیب شروع ہوئی تو جن حضرات نے جن خاص علوم کی نئے انداز فکر کیساتھ ترتیب کی وہ ان کے مدون و بانی کہلائے، اسی مناسبت سے امام اعظم ابو حنیفہ کو فقہ کا بانی کہا جاتا ہے۔

مسند خوارزمی میں ہے کہ امام صاحب نے سب سے پہلے علم شریعت کو مدون کیا کیونکہ صحابہ و تابعین نے علم شریعت میں ابواب فقہ کی ترتیب پر کوئی تصنیف نہیں کی کیونکہ ان کو اپنی یاد پر اطمینان تھا، لیکن امام صاحب نے صحابہ و تابعین کے بلاد اسلامیہ میں منتشر ہونے کی وجہ سے علم شریعت کو منتشر پایا۔ اور متاخرین کے سوء حفظ کا خیال کر کے تدوین شریعت کی ضرورت محسوس کی، چنانچہ آپ نے اپنے ایک ہزار شاگردوں میں سے چالیس کو تدوین فقہ کے لئے منتخب کیا جو اپنے وقت کے بڑے مجتہد اور بعد کے اجلہ محدثین کے شیخ الشیوخ تھے۔

فقہ حنفی کا امتیاز علامہ زاہد کوثری مصری نے زیلعی کے مقدمہ میں لکھا ہے کہ فقہ حنفی صرف ایک شخصی رائے نہیں بلکہ چالیس علماء کی جماعت شوریٰ کی ترتیب دادہ ہے، امام طحاوی اسناد کے ساتھ نقل کرتے ہیں کہ امام صاحب کی یہ جماعت شوریٰ چالیس افراد پر مشتمل تھی جن میں ممتاز ہستیاں یہ تھیں ابو یوسف، زفر بن الہذیل داؤد طائی، اسد بن عمرو، یوسف بن خالد سمتی (یہ امام شافعی کے شیوخ میں ہیں) یحییٰ بن زکریا بن ابی زائدہ، خطیب نے امام ابو یوسف کے تذکرہ میں ان اسماء کا اضافہ کیا ہے، عافیہ ازدی، قاسم بن معن، علی بن مسہر، حبان، مندل۔

طرز تدوین فقہ حنفی اسد بن عمرو بیان کرتے ہیں کہ امام صاحب کی خدمت میں پہلے ایک مسئلہ کے مختلف جوابات پیش کئے جاتے پھر جو اس کا سب سے زیادہ تحقیقی جواب ہوتا آپ ارشاد فرماتے، اسی طرح ایک ایک مسئلہ تین تین دن زیر بحث رہتا اسکے بعد کہیں وہ لکھا جاتا تھا، صیمری بیان فرماتے ہیں کہ امام صاحب کے تلامذہ امام صاحب کے ساتھ مسائل میں بحث و تمحیص کرتے، اگر اس وقت قاضی عافیہ بن یزید موجود نہ ہوتے تو آپ فرماتے کہ ان کے آنے تک ابھی مسئلہ کا فیصلہ ملتوی رکھو، جب وہ تشریف لے آتے اور وہ بھی دوسروں کی رائے سے اتفاق کر لیتے تو امام صاحب فرماتے کہ اب اس کو لکھو لو جبتک مسئلہ تحقیق و تفتیش کے بیمراحل طے نہ کر لیتا آپ اسکو لکھنے سے منع فرماتے، امام صاحب نے جس طرز پر تدوین فقہ کا کام کیا یہ ایسا عظیم الشان تاریخی کارنامہ تھا جس کی نظیر غیر اسلامی تاریخوں میں بھی نہیں ملتی، اس طریقہ تدوین سے

marfat.com

آپ نے بقول امام مالک ساٹھ ہزار اور بقول ابوبکر بن عتیق پانچ لاکھ مسائل استنباط فرمائے، خلیب خوارزمی کہتے ہیں کہ آپ نے پانچ لاکھ مسائل کا استخراج کیا اڑتیس ہزار مسائل عبادات میں اور باقی معاملات میں۔

فقہی مجلسِ شوریٰ کا پایہ علمی

امام صاحب کی مجلس شوری نقلی وعقلی ہر دو لحاظ سے بہت مکمل مجلس تھی، اس میں اگر حفاظ ومحدثین، عربیت وتفسیر کے جاننے والے شامل تھے تو زفر بن ہذیل جیسے میزانِ عقل پر تولنے والے بھی موجود تھے، ان ہی اہل علم وفہم علماء کے تبادلہ خیالات کا نتیجہ تھا کہ مسئلہ کا ہر پہلو اتنا صاف ہوجاتا اسکے مصالح ومضار اس طرح سامنے آجاتے تھے کہ زمانہ کی ہر ضرورت کی اس میں پوری پوری رعایت ہوجاتی تھی۔

فقہ حنفی کی عظمت واہمیت

یحیی بن سعید القطان فرماتے ہیں ہم خدا کے سامنے جھوٹ نہیں بول سکتے واقعی بات یہ ہے کہ ابوحنیفہ سے بہتر فقہ ہم نے کسی کی نہیں سنی اور اسلئے ان کے اکثر اقوال ہمنے بھی اختیار کرلئے ہیں، امام شافعی فرماتے ہیں کہ تمام لوگ فقہ میں ابوحنیفہ کے محتاج ہیں، دوسری جگہ فرماتے ہیں کہ جسے علم فقہ میں مہارت حاصل کرنا ہو اسے لازم ہے کہ ابوحنیفہ اور ان کے تلامذہ کو نہ چھوڑے اسلئے کہ معانی ومطالب ان کیلئے آسان ہوگئے ہیں۔ اور بخدا میں امام محمد کی کتابوں ہی سے فقہ میں ماہر ہوا ہوں، نضر بن شمیل کہتے ہیں کہ لوگ علم فقہ سے بے خبر پڑے ہوئے تھے ابوحنیفہ نے آکر انہیں بیدار کیا ہے، یحیی بن معین فرماتے ہیں کہ فقہ تو بس امام ابوحنیفہ ہی کی ہے، شاہ ولی اللہ محدث دہلوی فیوض الحرمین میں تحریر فرماتے ہیں کہ مجھ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بتلایا کہ مذہب حنفی ایک عمدہ طریقہ ہے جو اس سنت سے زیادہ موافق ہے جو امام بخاری اور ان کے اصحاب کے زمانہ میں جمع ہوئی اور پھیلی۔

فقہ حنفی کا نفوذ وشیوع

فقہ حنفی کی تدوین چونکہ کسی ایک شخص نے نہیں کی بلکہ کبار فقہاء کی ایک بڑی جماعت نے کی ہے، نیز مذہب حنفی میں ہر زمانہ کی ضروریات اور جدید سے جدید ترقیات کیساتھ چلنے کی پوری صلاحیت موجود ہے اسلئے ہر زمانہ میں امت کا اکثر حصہ اسی فقہ پر عمل پیرا رہا ہے، اور اکابر صوفیہ ابراہیم بن ادہم، شقیق بلخی، معروف کرخی، ابویزید بسطامی، فضیل بن عیاض، داؤد طائی، ابوحامد لفاف، خلف بن ایوب، عبداللہ بن مبارک، وکیع بن الجراح، اور ابوبکر وراق وغیرہم بھی مذہب حنفی کے مطابق ہی عمل کرتے رہے ہیں، بغداد، مصر، روم، بلخ، بخارا، سمرقند، اصبہان، شیراز، آذربیجان، جرجان، زنجان، طوس، بسطام، استرآباد، مرغینان، فرغانہ، دامغان، خوارزم، غزنہ، کرمان، ہند، سندھ، دکن، یمن غرضیکہ کوئی جگہ اور کوئی گوشہ خالی نہیں جہاں حنفی مذہب نہ پہونچ گیا ہو۔

طبقات فقہاء

ابن کمال پاشا نے فقہاء کو درایت کے اعتبار سے سات طبقوں میں تقسیم کیا ہے جو مندرجہ ذیل ہیں
۱۔ طبقہ مجتہد فی الشرع۔ جس کو بعض نے مجتہد مطلق سے تعبیر کیا ہے، اس طبقہ کے فقہاء اپنے اپنے مقرر کردہ قواعد وقوانین پر ادلہ اربعہ کیساتھ احکام مستنبط کرتے ہیں اور اصول وفروع میں کسی کی تقلید نہیں کرتے۔ جیسے ائمہ اربعہ، سفیان ثوری، سفیان بن عیینہ، مزنی، شعبی وغیرہ۔ ۲۔ طبقہ مجتہد فی المذہب۔ اس طبقہ کے فقہاء اپنے اپنے اماموں کے وضع کردہ قواعد پر مسائل کا استنباط کرتے ہیں، اصول وقواعد میں ان کا کوئی اختلاف نہیں ہوتا

marfat.com

جیسے امام ابو یوسف، امام محمد، امام زفر وغیرہ ۔۳ طبقہ مجتہد فی المسائل - اس طبقہ کے فقہاء کا منصب یہ ہے کہ جن مسائل میں صاحب مذہب سے کوئی نص صریح نہ ہو ان کے احکام کو صاحب مذہب کے مقرر کردہ قواعد وضوابط کے مطابق مستنبط کرتے ہیں جیسے امام طحاوی، احمد بن عمر خصاف، ابوالحسن کرخی، شمس الائمہ حلوانی، شمس الائمہ سرخسی، فخر الاسلام بزدوی وغیرہ ۔۴ طبقہ اصحاب تخریج - اس طبقہ کے فقہاء کو فروع واصول میں گو کمال نظر حاصل ہوتا ہے مگر اجتہاد پر قادر نہیں ہوتے بلکہ ان کا کام صرف مجمل قول کی تفصیل اور محتمل امرین کی تعیین ہے جیسے ابو بکر احمد بن علی الجصاص الرازی وغیرہ - ۔۵ طبقہ اصحاب ترجیح - اس طبقہ کے فقہاء کی کارگزاری یہ ہوتی ہے کہ صاحب مذہب سے جو مختلف روایتیں ہوں ان میں سے کون افضل ہے اور کون مفضول اس کو بتاتے ہیں کقولہم ہذا اولیٰ، ہذا اصح روایۃ، ہذا اوفق بالناس جیسے امام قدوری، صاحب ہدایہ وغیرہ - ۔۶ طبقہ اصحاب تمیز - اس طبقہ کے فقہاء ظاہر مذہب، ظاہر الروایہ، روایات نادرہ میں امتیاز اور قوی وضعیف کو ممتاز کر لیتے ہیں اور بس جیسے صاحب کنز، صاحب وقایہ، صاحب مختار، صاحب مجمع وغیرہ ۔۷ طبقہ مقلد محض - اس طبقہ کے لوگوں کو مذکورہ بالا امور میں سے کسی امر کی طاقت نہیں ہوتی بلکہ جو قول جہاں پاتے ہیں نقل کر دیتے ہیں، انکے اقوال پر اعتماد کر لینا خود کو ہلاکت میں ڈالنا ہے -

طبقاتِ مسائل و طبقاتِ کتب

فقہ حنفی کے مسائل تین طبقات پر منقسم ہیں، پہلا طبقہ ظاہر الروایہ کا ہے، ان کو مسائل اصول بھی کہتے ہیں، یہ امام محمد کی ان چھ کتابوں کے مسائل ہیں جنمیں انہوں نے امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف اور اپنے متفق علیہ ومختلف فیہ سب مسائل لکھدیئے ہیں یعنی مبسوط (جس کا دوسرا نام اصل بھی ہے) زیادات، جامع صغیر، جامع کبیر، سیر صغیر، سیر کبیر، ان کتابوں کو ظاہر الروایہ اس لئے کہتے ہیں کہ یہ مصنف سے بروایت متواتر ومشہور ثابت ہوئی ہیں، قلوب پر ان کتابوں کا اعتماد قائم ہے، اور ان کے مسائل کو عام طور پر علماء حنفیہ نے تسلیم کیا ہے -

دوسرا طبقہ نوادرات کا ہے، یہ وہ مسائل ہیں جو ائمہ ثلاثہ حنفیہ سے مروی تو ہیں مگر امام محمد کی مذکورہ بالا چھ کتابوں میں نہیں ہیں بلکہ ان کے سوا دیگر کتابوں میں ہیں جیسے رقیات یعنی وہ مسائل جو امام محمد نے رقہ مقام میں قاضی ہونے کے زمانہ میں جمع کئے تھے، کیسانیات یعنی وہ مسائل جن کو امام محمد سے سلیمان بن شعیب کیسانی نے روایت کیا ہے، ہارونیات جو امام محمد نے ہارون الرشید کے عہد میں جمع کئے تھے، جرجانیات یعنی وہ مسائل جن کے راوی علی بن صالح جرجانی ہیں - اسی طرح نوادر ابن رستم وغیرہ - نیز کتب امالی جو امام ابو یوسف سے منقول ہیں -

تیسرا طبقہ نوازل وواقعات کا ہے، یہ وہ مسائل ہیں جن کو متاخرین نے حسب ضرورت کسی ایسے واقعہ سے متعلق مستنبط کیا ہو تاہے جس کے سلسلہ میں صاحب مذہب سے کوئی روایت نہیں ہوتی، اس سلسلہ میں سب سے پہلے فقیہ ابو اللیث سمرقندی نے کتاب النوازل تصنیف کی آپ کے بعد اور بہت سی کتابیں تصنیف ہوئیں جیسے ناطفی اور صدر شہید کی مجموع النوازل والواقعات اور فتاوی قاضی خاں وغیرہ -

طبقات مسائل مفتی بہا

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی نے لکھا ہے کہ مفتی بہا مسائل کی چار قسمیں ہیں

قسم اول وہ ہے جو ظاہر الروایات سے ثابت ہوں ان کا حکم یہ ہے کہ وہ ہر حال میں قبول کئے جائیں گے، قسم دوم وہ ہے - جو بروایت شاذہ مروی ہیں ان کا حکم یہ ہے کہ اگر اصول کے موافق ہوں تو قبول کئے جائیں گے ورنہ نہیں، قسم سوم متاخرین کے وہ مستنبطات ہیں جن پر جمہور فقہاء کا اتفاق ہے ان کا حکم یہ ہے کہ ان پر ہر حال میں فتویٰ دیا جائیگا قسم چہارم متاخرین کی وہ تخریجات ہیں جن سے جمہور متفق نہیں پس ان کو اصول اور کلام سلف کے نظائر سے مطابق کیا جائیگا اگر مطابق ہوں تو مقبول ہوں گے ورنہ متروک۔

متون اربعہ معتبرہ

پھر اگر متون، شروح اور فتاویٰ کے مسائل میں تعارض ہو تو متون کا اعتبار کیا جائیگا کیونکہ ان کے مصنفین نے یہ التزام کیا ہے کہ غیر معمول بہا یا ضعیف مسائل کو ذکر نہ کریں، متون معتبرہ چار ہیں -
۱۔ دقایہ ۲۔ کنز الدقائق ۳۔ مجمع البحرین ۴۔ مختار۔ بعض حضرات کے نزدیک مختار کے بجائے مختصر القدوری متون اربعہ میں داخل ہے، اس کے بعد شروح معتبرہ کو فتاویٰ پر ترجیح ہوگی اس کے بعد فتاویٰ کا درجہ ہے۔ (مبادیات فقہ)۔

فقہی احکام اور اس کی انواع واقسام

شرعی احکام کے دو پہلو ہیں اول مثبت (یعنی اوامر) دوم منفی (یعنی منہیات وممنوعات) مثبت کی دو صورتیں ہیں عزیمت اور رخصت فقہاء کے ہاں عزیمت اس کو کہتے ہیں جو اصالۃً مطلوب ہو اور عوارضات سے متعلق نہ ہو۔ اور بوجہ عذر مکلف دشواری ختم کرنے اور سہولت حاصل ہونے کے لئے کسی امر میں تبدیلی کرنا رخصت کہلاتا ہے، پھر عزیمت کی چار قسمیں ہیں فرض، واجب سنت نفل۔

لفظ فرض لغۃً قطع، تقدیر، تفصیل، تحدید وغیرہ تقریباً تیس معانی میں مستعمل ہوتا ہے جیسا کہ طحاوی نے نہایۃ النہایہ سے نقل کیا ہے، علامہ عینی نے شرح ہدایہ میں بیان کیا ہے کہ اصطلاح شرع میں فرض وہ ہے جو ایسی دلیل قطعی سے ثابت ہو۔ جس میں کسی قسم کا شبہ نہ ہو جیسے قرآن پاک اور حدیث متواتر بشرطیکہ ان میں خصوص لاحق نہ ہو گیا ہو اور جیسے اجماع بشرطیکہ بطریق آحاد منقول نہ ہو اور جیسے قیاس منصوص علیہا اور النہر الفائق میں ہے کہ ادلہ سمعیہ چار قسم پر ہیں۔ اول وہ جس کا ثبوت بھی قطعی ہو اور اس کی مراد پر دلالت بھی قطعی ہو جیسے نصوص متواترہ، دوم وہ جس کا ثبوت قطعی ہو اور مراد پر دلالت ظنی ہو جیسے آیات مؤولہ یعنی جن میں تاویل کو دخل ہے، سوم وہ جس کا ثبوت ظنی اور اس کی دلالت قطعی ہو جیسے وہ اخبار آحاد جن کا مفہوم قطعی ہو۔ چہارم وہ جس کا ثبوت اور دلالت دونوں ظنی ہوں پس فقہاء نے قسم اول سے فرض اور قسم ثانی وثالث سے واجب اور قسم رابع سے سنت واستحباب کو ثابت کیا ہے اور واجب سے وہ مراد لیا ہے جو فرض عملی کو بھی شامل ہے، پھر فرض کی دو قسمیں ہیں، اول فرض عین جس کی ادائیگی ہر مکلف پر لازم ہے، دوم فرض کفایہ جو بعض کے ادا کرنے سے سب کے ذمے سے ساقط ہو جائے اور اگر کوئی بھی ادا نہ کرے تو سب کے ذمہ باقی رہے، فرض کا منکر کافر اور تارک، فاسق ہوتا ہے۔

واجب وہ ہے جس کی دلیل میں شبہ ہو قطعیت نہ ہو جیسے نماز وتر، صدقہ فطر وغیرہ کہ ان کا ثبوت خبر واحد سے ہے واجب من حیث العمل فرض ہوتا ہے یعنی فرض کی طرح اس پر بھی عمل کرنا لازم ہے اور من حیث الاعتقاد نفل ہوتا ہے پس اس کا

marfat.com

منکر کا فر نہ ہوگا۔
سنّت کے لغوی معنی مطلق طریقہ اور عادت کے ہیں، اصطلاح میں اس کی مختلف تعریفیں کی گئی ہیں (۱) غایۃ البیان میں ہے کہ ،،سنت وہ فعل ہے جس کے کرنے میں ثواب ہو اور نہ کرنے پر عتاب ہو، مگر یہ تعریف بالحکم ہے۔ (۲) شرح نقایہ میں ہے کہ ،،سنت وہ ہے جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے قول یا فعل سے ثابت ہو اور واجب یا مستحب نہ ہو،، شیخ شمنی نے بھی یہی تعریف کی ہے صاحب بحر کہتے ہیں کہ اس تعریف پر سنت مباح کو بھی شامل ہوئی حالانکہ سنت اور شئی ہے اور مباح اور (۳) صاحب عنایہ فرماتے ہیں کہ ،،سنت دین اسلام کے جاری طریق کو کہتے ہیں، مگر یہ تعریف فرض اور واجب کو بھی شامل ہے، اسی لئے کشف میں ،من غیر افتراض ولا وجوب، کی قید لگائی ہے (۴) فقیہ ابو اللیث فرماتے ہیں کہ ،،سنت وہ ہے جس کا تارک فاسق اور منکر بدعتی ہو،، (۵) علامہ عینی نے شرح ہدایہ میں سنت کی چند تعریفات ذکر کر کے ان کا نقصان ظاہر کرنیکے بعد کہا ہے کہ احسن التعریفات خواہر زادہ کی ہے کہ ،،سنت وہ کام ہے جس کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بطریق مداومت کیا ہو اور اس کے کرنے میں ثواب اور نہ کرنے پر ملامت ہو۔

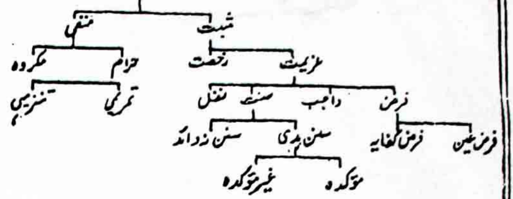
سنت کی دو قسمیں ہیں سنت ہدیٰ اور سنت زائدہ، اول کا تعلق عبادات سے ہے اور دوم کا تعلق عادات سے ہے، پھر سنت ہدیٰ کی دو قسمیں ہیں سنت مؤکدہ۔ سنت غیر مؤکدہ، صاحب بحر کہتے ہیں کہ ،،سنت دین اسلام کے اس جاری طریق کو کہتے ہیں جس پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے واجب کئے بغیر عمل کیا ہو۔ اب اگر آپ کا یہ عمل بطریق ہمیشگی ہوا ہو تو یہ سنت مؤکدہ ہے۔ اور اگر کبھی کبھی ترک کیساتھ ہوا ہو تو غیر مؤکدہ ہے، اور اس کو مستحب اور مندوب سے بھی تعبیر کرتے ہیں۔

نفل کے لغوی معنی مطلق زیادتی کے ہیں اصطلاح میں اس عمل کو کہتے ہیں جو فرائض اور واجبات پر زائد ہو، منفی پہلو یعنی منہیات و ممنوعات کی دو قسمیں ہیں حرام، مکروہ، حرام وہ ہے جو بدلیل قطعی یقینی ممنوع ہو جیسے شرب خمر وغیرہ اور مکروہ کی دو قسمیں ہیں مکروہ تحریمی، مکروہ تنزیہی، مکروہ تحریمی وہ ہے جو بدلیل ظنی ممنوع ہو جیسے سوسمار کا کھانا اور شطرنج کھیلنا وغیرہ امام محمد مکروہ تحریمی کو حرام کی ایک قسم مانتے ہیں حلال نہیں کہتے کیونکہ اس کی حلت پر دلیل قاطع نہیں ہے چنانچہ وہ جب اپنی کتابوں میں کراہت کا لفظ بولتے ہیں تو اس سے حرام مراد لیتے ہیں، لیکن مکروہ تحریمی کو حرام قطعی بھی نہیں کہتے کیونکہ اس کی دلیل قطعی نہیں جو حرمت پر دلالت کرے شیخین کے نزدیک مکروہ تحریمی حلال غیر قطعی میں داخل ہے کیونکہ ان کے ہاں اس میں حلت و حرمت کے دلائل متعارض ہوتے ہیں لیکن جانب حرمت غالب ہوتی ہے پس شیخین کے نزدیک مکروہ تحریمی نہ حرام ہے نہ از قسم حرام بلکہ قریب بحرام ہے جواہر الفتاوی میں ہے کہ صحیح و مختار قول شیخین کا ہے۔
مکروہ تنزیہی وہ ہے جس کا ترک عمل کرنے سے اولیٰ ہو، اگر ان احکام کو ایک نظر میں دیکھنا چاہو تو نقشہ میں یوں ڈھال لو۔

نقشہ اگلے صفحہ پر ملاحظہ فرمائیں۔

marfat.com

شرعی احکام



بعض امور مصطلحہ کی ضروری تشریح

متقدمین ومتاخرین

متقدمین وہ حضرات ہیں جنہوں نے امام اعظم اور صاحبین کا زمانہ پایا اور ان سے فیض حاصل کیا ہو اور جنہوں نے ائمہ ثلاثہ سے فیض نہیں پایا ان کو متاخرین کہتے ہیں، دوسرا قول یہ ہے کہ امام محمد تک کے علماء کو متقدمین اور ان کے بعد سے حافظ الدین بخاری تک کے علماء کو متاخرین کہتے ہیں، علامہ ذہبی نے میزان میں متقدمین اور متاخرین کے درمیان حد فاصل تیسری صدی کا شروع قرار دیا ہے یعنی تیسری صدی سے پہلے تک کے علماء متقدمین کہلاتے ہیں اور تیسری کے آغاز سے متاخرین (مبادیات فقہ)۔

تعبیرات حضرات ائمہ

جب ائمہ اربعہ کہا جائے تو اس سے مذاہب اربعہ مشہورہ کے بانی مراد ہوتے ہیں۔ یعنی امام اعظم ابوحنیفہ، امام مالک، امام شافعی اور امام احمد، اور جب ائمہ ثلاثہ احناف بولا جاتے تو امام ابوحنیفہ، امام ابویوسف، امام محمد مراد ہوتے ہیں، اور جب لفظ شیخین بولا جائے تو امام ابوحنیفہ اور امام ابویوسف مراد ہوتے ہیں (کیونکہ یہ دونوں حضرات امام محمد کے استاد اور شیخ ہیں)، اور جب لفظ صاحبین بولا جائے تو اس سے امام ابویوسف اور امام محمد مراد ہوتے ہیں (کیونکہ امام ابوحنیفہ سے علم کی تحصیل میں یہ دونوں ساتھی ہیں۔ اور جب لفظ طرفین بولا جائے تو امام ابوحنیفہ اور امام محمد مراد ہوتے ہیں۔ (اس لئے کہ ان تینوں میں طرف اعلیٰ امام ابوحنیفہ اور طرف ادنیٰ امام محمد ہیں) اور جب امام ابوحنیفہ کا قول نقل کرنے کے بعد ائمہ ثلاثہ بولا جائے تو امام مالک، امام شافعی، امام احمد مراد ہوتے ہیں

سلف وخلف

فقہاء کی اصطلاح میں امام اعظم سے امام محمد تک سلف اور امام محمد کے بعد سے شمس الائمہ حلوانی تک خلف کہلاتے ہیں۔ (مبادیات فقہ)۔

marfat.com

ترجمہ صاحب مختصر القدوری

نام ونسب احمد نام، ابو الحسین کنیت، قدوری نسبت، اور والد کا نام محمد ہے، شجرۂ نسب یہ ہے ابو الحسین احمد بن ابی بکر محمد بن احمد بن جعفر بن حمدان البغدادی القدوری ۳۶۲ھ پیدائش ۴۲۸ھ ہے اور جائے پیدائش شہر بغداد ہے۔

قدوری نسبت کی تحقیق مورخ ابن خلکان نے اپنی تاریخ "وفیات الاعیان" میں ذکر کیا ہے کہ قدوری بضم قاف ودال وبسکون واؤ قدوری کی طرف نسبت ہے جو قِدر (بمعنی ہانڈی) کی جمع ہے لیکن مجھے اس نسبت کا سبب معلوم نہیں، صاحب مدینۃ العلوم فرماتے ہیں کہ قدوری صنعت قدور (دیگ سازی) کی طرف نسبت ہے یا اس کی خرید وفروخت کی طرف، یا قدور اس گاؤں کا نام ہے جس کے امام موصوف باشندے تھے۔ (وفیہ نظر، کذافی شرح درر البحار للوصادی)

تحصیل علم امام قدوری نے علم فقہ اور علم حدیث رکن الاسلام ابو عبد اللہ محمد بن یحییٰ بن مہدی جرجانی متوفی ۳۹۸ھ سے حاصل کیا جو امام ابو بکر احمد جصاص کے شاگرد ہیں۔ اور ابو بکر جصاص شیخ ابو الحسن عبید اللہ کرخی کے تلمیذ رشید ہیں۔ اور امام کرخی، شیخ ابو سعید بردعی کے خوشہ چیں ہیں، اور ابو سعید بردعی۔ علامہ موسیٰ رازی کے فیض یافتہ ہیں۔ اور موسیٰ رازی امام محمد شیبانی کے علم پروردہ اور مایۂ ناز فرزند ہیں گویا امام قدوری نے پانچ واسطوں سے امام محمد شیبانی سے علم فقہ حاصل کیا ہے۔ حدیث محمد بن علی بن سوید اور عبید اللہ بن محمد جوشنی سے روایت کرتے ہیں۔ ابو بکر احمد بن علی بن ثابت خطیب بغدادی صاحب تاریخ، قاضی القضاۃ ابو عبد اللہ محمد بن علی بن محمد دامغانی، قاضی مفضل بن مسعود بن محمد بن یحییٰ بن ابی الفرج تنوخی متوفی ۴۴۲ھ صاحب اخبار النحویین وغیرہ کو آپ سے شرف تلمذ حاصل ہے

امام قدوری کی توثیق خطیب بغدادی فرماتے ہیں کہ، میں نے آپ سے حدیث لکھی ہے آپ صدوق تھے اور حدیث کی روایت کم کرتے تھے، علامہ سمعانی فرماتے ہیں۔

کان فقیہا صدوقا انتہت الیہ ریاسۃ اصحاب ابی حنیفۃ بالعراق وعز عندہم قدرہ وارتفع جاہہ وکان حسن العبارۃ فی النظر مدیما لتلاوۃ القرآن۔

آپ فقیہ اور صدوق تھے، آپکی وجہ سے عراق میں ریاست مذہب حنفیہ کمال پر پہونچی، اور آپ کی بڑی قدر ومنزلت ہوئی آپ کی تقریر وتحریر میں بڑی دلکشی تھی، آپ ہمیشہ تلاوت قرآن کرتے تھے۔

ابو محمد القاضی نے طبقات الفقہاء میں آپ کا تذکرہ کیا اور پرزور الفاظ میں تعریف کی ہے :-

اہل کمال کی قدر دانی اختلاف عقائد واختلاف جزئیات کے باوجود مخالفین سے حسن سلوک اور اہل کمال کی قدر دانی ہمارے اسلاف کا عام شیوہ رہا ہے۔ امام قدوری اور شیخ ابو حامد اسفرائنی شافعی کے مابین ہمیشہ علمی حدیثی مناظرے رہے ہیں مگر امام قدوری ان کی نہایت تعظیم وتکریم کرتے تھے۔

marfat.com

فقہی مقام

ابن کمال پاشا نے امام قدوری اور صاحب ہدایہ کو پانچویں طبقہ میں شمار کیا ہے جن کی کارگزاری صرف اتنی ہی ہوتی ہے کہ صاحب مذہب سے جو مختلف روایتیں ہوں ان میں سے کون افضل ہے اور کون مفضول اس کو بتاتے ہیں کقولہم ہذا اولیٰ، ہذا اصح روایۃً، لیکن اکثر علماء نے اس پر یہ اعتراض کیا ہے کہ یہ حضرات قاضی خاں وغیرہ سے بڑھے ہوتے ہیں۔ اور بالفرض بڑھے ہوئے نہ ہوں تو برابر کے ضرور ہیں پس امام قدوری کو بھی تیسرے طبقہ میں شمار کرنا چاہئے۔

رحلت و وفات

امام قدوری نے شہر بغداد میں بعمر ۶۶ سال اتوار کے روز ۵ رجب ۴۲۸ھ میں داعی اجل کو لبیک کہا اور اسی روز «درب ابی خلف» میں مدفون ہوئے، اس کے بعد آپ کی نعش کو «شارع منصور» کی طرف منتقل کر دیا گیا، اب آپ ابوبکر خوارزمی حنفی کے پہلو میں آرام فرما ہیں، مادہ تاریخ وفات «لامع النور» ہے ؎ ہزاراں فیض بر جان و تنش باد + بجاناں دیدۂ جاں روشنش باد۔

تصانیف

(۱) تجرید۔ یہ سات جلدوں میں ہے، اس میں اصحاب حنفیہ و شافعیہ کے مسائل خلاف پر محققانہ بحث ہے اس کا املا آپ نے ۴۰۵ھ میں شروع کرایا ہے۔ (۲) مسائل الخلاف۔ اس میں علل و ادلہ سے تعرض کئے بغیر صرف امام صاحب اور آپ کے اصحاب کے مابین فروعی اختلاف کا ذکر ہے (۳) کتاب التقریب۔ اس میں مسائل کو مع ادلہ ذکر کیا ہے (۴) شرح مختصر الکرخی (۵) شرح ادب القاضی۔

(۶) مختصر القدوری

یہ تقریباً ایک ہزار سالہ قدیم ترین متن متین ہے جس میں ۶۱ کتب اور ۶۲ باب ہیں اور بیسیوں کتابوں سے تقریباً بارہ ہزار ضروری مسائل کا انتخاب ہے اور عہد تصنیف سے آج تک پڑھایا جا رہا ہے قدرت نے اس کتاب کی عظمت حنفی مسلمانوں میں اتنی بڑھا دی ہے کہ طاش کبری زادہ نے لکھا ہے «ان ہذا المختصر تبرک بہ العلماء حتی جربوا قراءتہ اوقات الشدائد و ایام الطاعون» کہ علماء نے اس کتاب سے برکت حاصل کی ہے۔ مصائب اور طاعون میں اس کو آزمایا ہے، صاحب «مصباح انوار الادعیہ» نے ذکر کیا ہے کہ جو شخص اس کو حفظ کر لے وہ فقر و فاقہ سے مامون رہیگا، نیز جو شخص اس کو کسی صالح استاد سے پڑھے اور وہ ختم کے وقت برکت کی دعاء کرے تو۔ انشاء اللہ وہ اس کے مسائل کی شمار کے موافق دراہم کا مالک ہوگا کشف الظنون وغیرہ میں اور چیزیں بھی اس سلسلہ میں نقل کی گئی ہیں، کم از کم اتنا تو ہمیں بھی ماننا چاہیئے کہ مصنف کے تقوی اور تقدس کا اثر پڑھنے والوں کی طرف منتقل ہوتا ہے۔

حفاظِ قدوری

صاحب «الجواہر المضیہ» نے اپنے بھائی محمد بن محمد بن محمد بن نصر اللہ بن سالم بن ابی الوفاء القرشی۔ متوفی ۷۲۳ھ کے متعلق لکھا ہے کہ یہ مختصر القدوری کا حافظ تھا۔

کرامت عجیبہ

علامہ بدرالدین عینی نے شرح ہدایہ میں ذکر کیا ہے کہ امام قدوری اپنی مختصر کی تصنیف سے فارغ ہو کر اس کو سفر حج میں ساتھ لے گئے اور طواف سے فارغ ہو کر حق تعالیٰ سے دعاء کی؛ بار الہا! اگر مجھ سے اسمیں کہیں غلطی یا بھول چوک ہوگئی ہو تو مجھے اس پر مطلع فرما، اس کے بعد آپنے کتاب کو اول سے آخیر تک

marfat.com

ایک ورق کھول کر دیکھا تو پانچ یا چھ جگہ سے مضمون مو تھا فہذا من احمل کرامانہ ؂

بنا کے آئینہ دیکھے ہے پہلے آئینہ گر ؎ ہنرورا اپنے بھی عیب و ہنر کو دیکھتے ہیں (ذوق)

مسامحات قدوری

(۱) والتقاء الختانین من غیر انزال صـ۲۶ اسکے بجائے صاحب کنز کی عبارت "و تواری حشفۃ فی قبل او دبر" احسن اور اعم ہے اسواسطے کہ مقام برازمیں عضو تناسل کو داخل کرنا موجب غسل ہے حالانکہ یہاں التقاء ختانین نہیں ہے (جوہرہ صـ۱۱)۔

(۲) لایجوز الا بالتراب والرمل خاصۃ صـ۱۹ اکثر نسخوں میں عبارت یوں ہی ہے لیکن صاحب جوہرہ نے "والرمل" کو ذکر نہیں کیا اور یہی احسن ہے کیونکہ امام ابو یوسف اولاً اس کے قائل تھے کہ تیمم مٹی اور بالو کیساتھ جائز ہے بعد میں آپنے اس سے رجوع کرلیا اور فرمایا کہ صرف مٹی کے ساتھ جائز ہے اور کسی چیز سے جائز نہیں۔ (غایہ، مبسوط، بدائع، فتح)۔

(۳) و ینقض التیمم کل شئی ینقض الوضوء صـ۲۰ قدوری، کنز اور وقایہ وغیرہ میں یہی مذکور ہے کہ ناقض تیمم ہر وہ چیز ہے جو ناقض وضوء ہے لیکن تنویر اور شرح نقایہ وغیرہ میں ہے، ناقضہ ناقض الاصل وضوء کان او غسلاً، اور یہی بہتر ہے اس واسطے کہ تیمم کبھی وضوء کا ہوتا ہے، کبھی غسل کا، پس اگر تیمم وضوء کا ہو تو ایک لوٹا پانی ملنے سے ٹوٹ جائیگا - اور اگر تیمم غسل کا ہو تو اتنے ناکافی پانی ملنے سے تیمم نہیں ٹوٹیگا ؂ نیز ریح خارج ہونے سے وضوء ٹوٹ جاتا ہے تو اس سے وضوء کا تیمم بھی ٹوٹ جائیگا لیکن غسل کا تیمم نہیں ٹوٹیگا۔ کیونکہ حدث مذکور ناقض وضوء ہے نہ کہ ناقض غسل پس یہ کلیہ صحیح نہ ہوا کہ "ناقض تیمم ہر وہ چیز ہے جو ناقض وضوء ہے۔ (غایۃ الاوطار صـ۱۱۹)۔

(۴) اذا لبس الخفین علی طہارۃ صـ۲۲ بعض نسخوں میں طہارۃ کے بعد "کاملۃ" بھی ہے۔ حالانکہ جواز مسح کے لئے موزہ پہننے کے وقت طہارۃ کاملۃ ہونا ضروری نہیں بلکہ حدث کے وقت طہارت کا کامل ہونا ضروری ہے یہاں تک کہ اگر کسی نے پاؤں دھو کر موزے پہنے پھر وضوء تمام کرلیا اس کے بعد بے وضوء ہوا تو اس کا وضوء بر حدث ہونیکے وقت کامل ہے اسلئے وہ مسح کر سکتا ہے اگرچہ موزہ پہننے کے وقت اس کا وضوء ناقص تھا (جوہرہ صـ۲۶، غایۃ الاوطار صـ۱۲۶)۔

(۵) اقل الحیض ثلاثۃ ایام ولیالیہا صـ۲۸ حیض کی اقل مدت کے لئے تین رات تک خون کا ہونا شرط نہیں بلکہ اگر عورت تین دن اور دو رات خون دیکھے تب بھی حیض ہی ہوگا کیونکہ اعتبار ایام کا ہے نہ کہ لیالی کا پس صاحب کتاب کے قول "ولیالیہا" کو اس صورت پر محمول کیا جائیگا جب عورت دن کے بعض حصہ میں خون دیکھے کہ اس صورت میں تین دن تین رات کا ہونا ضروری ہے کیونکہ تیسرا دن چوتھے دن کی اسی ساعت میں کامل ہوگا جس میں خون دیکھا تھا فیدخل ثلث لیال لامحالۃ (جوہرہ صـ۲۹)۔

(۶) لم یجز فیہ الا الماء صـ۹ بعض نسخوں میں الا الماء کے بعد "او المائع" بھی ہے جو صرف شیخین کے قول پر مستقیم ہو سکتا ہے کیونکہ امام محمد کے نزدیک اس صورت میں پانی متعین ہے (جوہرہ صـ۷)۔

(۷) فرائض الصلوۃ ستۃ صـ۱۱ از روئے قیاس ستۃ کے بجائے "ست" ہونا چاہئے کیونکہ فرائض فریضۃ کی جمع ہے الا ان یقال انہ قال علی تاویل الفروض (جوہرہ صـ۴۸)۔

marfat.com

(۸) ان شاء جهر واسمع نفسہ ص۱۲۷ ظاہر کلام کا مفہوم یہ ہے کہ جہر کی حد یہ ہے کہ خود سُن لے پس مخافت وسِر کی حد تصحیح حروف ہوگی مگر یہ شیخ ابو الحسن کرخی کا قول ہے۔ شیخ ہندوانی فرماتے ہیں کہ جہر کی حد یہ ہے کہ دوسرا آدمی سن لے۔ اور مخافت کی حد یہ ہے کہ خود سن لے دوسرا نہ سن سکے یہی صحیح ہے کیونکہ آواز کے بغیر محض زبان کی حرکت کو قرأت نہیں کہتے (جوہرہ ص۵۵)۔

(۹) وقفت الامامۃ وسطہن ص۱۳۱ لفظ امام میں مذکر و مؤنث برابر ہیں لہذا علامت تانیث کی ضرورت نہیں۔

(۱۰) او عمل عملا بنانی الصلوۃ تمت صلوتہ ص۱۳۲ تمت کے بجائے صحت بہتر ہے کیونکہ بقول طحطاوی تمامیت نماز تو اسوقت ہوتی جب ترکِ واجب یعنی ترکِ سلام کا نقصان نہ ہوتا حالانکہ یہاں یہ نقصان موجود ہے۔ اسی لئے اس صورت میں نماز کا اعادہ کرنا ہوتا ہے جیساکہ درمختار وغیرہ میں مصرح ہے۔

(۱۱) اذا اشتد الخوف ص۱۳۰ قدوری، کنز اور کافی میں جو نماز خوف کے لئے اشتداد خوف کی قید ہے یہ بعض فقہاء کے نزدیک ہے عام علماء کے نزدیک اشتداد شرط نہیں، چنانچہ مبسوط، تحفہ اور محیط وغیرہ میں نماز خوف جائز ہونے کے لئے صرف دشمن کا سامنے موجود ہونا شرط قرار دیا ہے (نہایہ، قہستانی وغیرہ)۔

(۱۲) صلی علی قبرہ الی ثلاثۃ ایام ص۱۹۴ تین روز کی مدت بعض فقہاء کے نزدیک ہے۔ اصح قول یہ ہے کہ اسکی کوئی مدت مقرر نہیں بلکہ جبتک مردے کے پھولنے پھٹنے کا گمان غالب نہ ہو اسوقت تک نماز پڑھی جائے اسواسطے کہ موسم اور مکان کے لحاظ سے تفسخ متفاوت ہوتا ہے۔ (جوہرہ ص۱۰۱، غایۃ الاوطار ص۴۰۹)۔

(۱۳) اجزأتہ النیۃ ما بینہ وبین الزوال ص۲۰۲ صاحب کتاب اور صاحب مجمع وغیرہ نے اسی طرح تعبیر کیا ہے لیکن اس سے بہتر صاحب تنویر کی تعبیر "الی الضحوۃ الکبری" اور صاحب کنز کی تعبیر "الی ماقبل نصف النہار" ہے ہدایہ میں جامع صغیر سے منقول ہے کہ نصف النہار سے پہلے نیت ہونی چاہیے یہی اصح ہے کیونکہ اکثر روز میں نیت کا پایا جانا ضروری ہے اور نصف روز طلوع فجر سے ضحوہ کبری تک ہے نہ کہ زوال تک پس زوال سے پہلے پہلے نیت ہونی چاہیے۔ تاکہ اکثر روز میں نیت متحقق ہوسکے (جوہرہ ص۱۳۹، غایۃ الاوطار ص۴۹۲)۔

(۱۴) ولا یجوز ذبح ہدی التطوع والمتعۃ والقران الا فی یوم النحر ص۲۶۷ صحیح یہ ہے کہ ہدی تطوع کو یوم نحر سے پہلے ذبح کر سکتا ہے جیساکہ مبسوط اور طحطاوی وغیرہ میں مصرح ہے ہدایہ میں ہے کہ یہی اصح ہے (جوہرہ ص۱۸۶)۔

(۱۵) والضرب الثانی شرکۃ العقود وہی علی اربعۃ اوجہ ص۲۲ صاحب کتاب نے شرکت عقود کی چار قسمیں کی ہیں جس سے یہ وہم ہوتا ہے کہ شرکت تقبل و وجوہ میں شرکت مفاوضہ وعنان نہیں ہوتی حالانکہ ایسا نہیں ہے، اسلئے بہتر تقسیم یہ ہے کہ شرکت یا تو بالمال ہوگی یا بالاعمال یا بالوجوہ ان میں سے ہر ایک کی دو قسمیں ہیں مفاوضہ وعنان پس کل چھ قسمیں ہوئیں زیلعی، طحطاوی، کرخی، صاحب ذخیرہ وغیرہ نے یہی ذکر کیا ہے۔

(۱۶) واذا تغیرت العین المغصوبۃ (الی) ملکہا الغاصب ص۶۲ شیخ نجم الدین نسفی فرماتے ہیں کہ ہمارے محققین اصحاب کے نزدیک غاصب شئی مغصوب کا مالک نہیں ہوتا۔ مگر ادائیگی ضمان کے وقت یا قاضی کے

marfat.com

حکم تاوان کرنے کے وقت یا ضمان پر خصمین کی رضامندی کے وقت پس جب ان میں سے کوئی ایک بات پائی جائے تو غاصب کی ملک ثابت ہوگی ورنہ ثابت نہ ہوگی (جوہرہ ص ۲۴/۱)۔

(۱۷) ولا یحل لہ الانتفاع بہا حتی یؤدی بدلہا ص ۲/۲۴ اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ اگر قاضی ضمان کا حکم کردے تب بھی غاصب کے لئے شئ مغصوب سے نفع اٹھانا حلال نہیں جبتک کہ وہ ضمان ادا نہ کردے حالانکہ ایسا نہیں ہے چنانچہ مبسوط میں منصوص ہے کہ جب قاضی نے ضمان کا حکم کردیا تو غاصب کے لئے انتفاع حلال ہے (جوہرہ ص ۲۴/۲)۔

(۱۸) ومنحتک ہذا الثوب وحملتک علی ہذہ الدابۃ اذا لم یرد بہ الہبۃ ص ۲/۹۳ صاحب کتاب کا قول "اذا لم یرد بہ الہبۃ" قول سابق "منحتک ہذا الثوب" اور "حملتک علی ہذہ الدابۃ" دونوں کی طرف راجع ہے۔ پس "اذا لم یرد بہما" کہنا چاہئے؛ اس کا جواب یہی ہو سکتا ہے کہ ہر ہر واحد مراد ہے۔ کمافی قولہ تعالیٰ "عوان بین ذلک" ولم یقل بینہما۔

(۱۹) ویستحب المتعۃ لکل مطلقۃ الا المطلقۃ واحدۃ وہی التی طلقہا قبل الدخول ولم یسم لہا مہرا ص ۲/۱۱۶ علامہ بدرالدین عینی نے ذکر کیا ہے کہ مطلقات چار طرح کی ہیں ۱: مطلقہ غیر موطوءۃ جس کا مہر مقرر نہ ہو۔ اس کے لئے متعہ واجب ہے ۲: مطلقہ موطوءہ جس کا مہر معین ہو ۳: مطلقہ موطوءہ جس کا مہر معین نہ ہو۔ ان دونوں کے لئے متعہ مستحب ہے ۴: مطلقہ غیر موطوءہ جس کا مہر معین ہو۔ صاحب کتاب کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کے لئے بھی متعہ مستحب ہے۔ کیونکہ "ویستحب المتعۃ لکل مطلقۃ" میں یہ بھی داخل ہے لیکن مبسوط، محیط، حصر، تاویلات سب میں یہی ہے کہ اس کے لئے متعہ نہ مستحب ہے نہ واجب، یہی صاحب تیسیر، صاحب کشاف اور صاحب مختلف کی روایت ہے۔

(۲۰) ویستحب لہ ان یراجعہا ص ۲/۱۳۶ استحباب کا قول بعض مشایخ کا ہے اور اصح یہ ہے کہ رجوع کرنا واجب ہے۔ (جوہرۃ ص ۹۰/۲)۔

(۲۱) ویقع الطلاق اذا قال نویت بہ الطلاق ص ۲/۱۴۰ اگر مکرَہ اکراہ کی حالت میں یا شراب خور نشہ کی حالت میں طلاق دیدے اور افاقہ کے بعد اقرار کرے کہ میں نے طلاق ہی کی نیت کی ہے تو امام کرخی اور امام طحاوی کے نزدیک اسکی تصدیق کیجائیگی اور اس وقت طلاق واقع ہوجائے گی۔ پس ممکن ہے صاحب کتاب کے نزدیک انہی کا قول راجح ہو لیکن ہمارے عام فقہاء احناف کے نزدیک مکرہ اور سکران کی طلاق بلانیت ہی واقع ہوجاتی ہے اس لحاظ سے صاحب کتاب کا قول "ویقع الطلاق اذا قال نویت بہ الطلاق" کاتبوں کی غلطی پر محمول ہوگا۔ بعض نسخوں میں "ویقع الطلاق بالکنایات اذا قال نویت بہ الطلاق" ہے جو بجائے خود صحیح ہے کیونکہ نیت کی احتیاج کنایات ہی میں ہوتی ہے مگر یہاں اس کو ذکر کرنا تکرار سے خالی نہیں کیونکہ اس سے پہلے صاحب کتاب اس کو صراحۃً ذکر کرچکے فانہ قال "والضرب الثانی الکنایات ولا یقع بہا الطلاق الا بالنیۃ او بدلالۃ حال" بعض نسخوں میں عبارت یوں ہے "ویقع الطلاق بالکتاب اذا قال نویت بہ الطلاق" جس کا مطلب یہ ہوگا کہ اگر کوئی شخص بیوی کی طلاق کو کسی تختی یا دیوار وغیرہ پر نمایاں طور پر لکھدے تو اگر اس کی نیت طلاق کی ہو تو طلاق ہوجائیگی ورنہ نہ ہوگی۔ (جوہرہ ص ۹۷/۲)۔

marfat.com

(۲۲) فان جامع التی ظاہر منہا فی خلال الشہرین لیلاً عامداً او نہاراً ناسیاً استانف ص۱۶۳ لیلاً کے ساتھ عامداً کی قید اتفاقی ہے نہ کہ احترازی یعنی یہ مطلب نہیں ہے کہ رات میں جان بوجھ کر وطی کرنا کفارہ کے لئے مضر ہے اور سہواً وطی کرنا مضر نہیں جیساکہ ابن ملک نے شرح مجمع میں اور قہستانی وغیرہ نے ذکر کیا ہے کیونکہ کتب معتمدہ بدائع، مختار، اختیار، غایہ، عنایہ، بحر، تحفہ وغیرہ میں تصریح ہے کہ عمد و نسیان دونوں برابر ہیں۔

(۲۳) حتی تلاعن او تصدقہ ص۱۶۴ قدوری کے بعض نسخوں میں اس کے بعد "فتحد" ہے یعنی اگر عورت نے شوہر کی تصدیق کر دی تو اس پر حد قائم کی جائیگی، مگر یہ لفظ غلط ہے کیونکہ حد تو ایک مرتبہ اقرار کر لینے پر بھی قائم نہیں ہوتی تو تصدیق کی وجہ سے کب قائم ہو سکتی ہے۔ (مجمع الانہر)۔

(۲۴) واذا جاءت بہ لتمام سنتین من یوم الفرقۃ لم یثبت نسبہ ص۱۶۳ یہ کلام مبنی بر سہو ہے کیونکہ دیگر کتب میں مرقوم ہے کہ اگر بچہ دو سال میں پیدا ہو تو اس کا نسب ثابت ہو جائیگا۔ کیونکہ اس کا رحم حمل کے ساتھ مشغول ہے اور حمل کی مدت دو سال ہے۔ (جوہرہ ص۱۴۴)۔

شروح و حواشی مختصر القدوری

(۱) خلاصۃ الدلائل فی تنقیح المسائل۔ از امام حسام الدین علی بن احمد مکی متوفی ۵۹۸ھ (۲) المجتبی۔ از نجم الدین مختار بن محمود بن محمد زاہدی معتزلی الاعتقاد حنفی الفروع متوفی ۶۵۸ھ تین جلدوں میں ہے۔ (۳) السراج الوہاج الموضح لکل طالب محتاج۔ تین جلد (۴) الجوہرۃ النیرۃ۔ دو جلد۔ یہ دونوں شیخ ابوبکر بن علی حدادی متوفی ۸۰۰ھ کی تصانیف ہیں (۵) شرح قدوری۔ از محمد شاہ بن الحاج حسن رومی متوفی ۹۳۹ھ (۶) جامع المضمرات۔ از یوسف بن عمر بن یوسف الصوفی الکادوری۔ (۷) تصحیح القدوری۔ از علامہ زین الدین بن قاسم بن قطلوبغا متوفی ۸۷۹ھ (۸) شرح قدوری۔ از امام احمد بن محمد معروف بابن نصر الاقطع متوفی ۴۷۴ھ دو جلدوں میں ہے (۹) البحر الزاخر۔ از شیخ احمد بن محمد بن اقبال (۱۰) النوری شرح القدوری۔ از محمد بن ابراہیم رازی متوفی ۶۱۵ھ (۱۱) ملتمس الاخوان۔ از ابو المعالی عبد الرب بن منصور غزنوی متوفی ۵۰۰ھ (۱۲) الکفایہ۔ از اسماعیل بن الحسین البیہقی (۱۳) البیان۔ از محمد بن رسول الموقانی (۱۴) التقریر۔ از محمود بن احمد قونوی متوفی ۷۷۰ھ چار جلدوں میں ہے (۱۵) اللباب۔ از جلال الدین ابو سعد مطہر بن الحسن بن سعد بن علی بن مندار یزدی۔ دو جلدوں میں ہے (۱۶) زاد الفقہاء۔ از ابو المعالی بہاء الدین (۱۷) الینابیع فی معرفۃ الاصول والتفاریع۔ از بدر الدین محمد بن عبد اللہ شبلی طرابلسی متوفی ۷۶۹ھ (۱۸) شرح القدوری از شہاب الدین احمد سمرقندی (۱۹) شرح القدوری۔ از رکن الائمہ عبد الکریم بن محمد بن علی الصباغی (۲۰) شرح القدوری۔ از ابو اسحاق ابراہیم بن عبد الکریم۔ ابن ابی الغارات متوفی ۶۲۸ھ ناتمام ہے (۲۱) شرح القدوری از ابو اسحاق ابراہیم بن عبد الرزاق بن ابی بکر بن رزق اللہ بن خلف الرسعنی مشہور بابن المحدث متوفی ۶۹۵ھ یہ بھی ناتمام ہے (۲۲) شرح القدوری۔ از امام ابو العباس محمد بن احمد المحبوبی (۲۳) تنقیح الضروری حاشیہ قدوری۔ از مولانا نظام الدین کیرانوی (۲۴) حاشیہ قدوری۔ از شیخ الادب مولانا محمد اعزاز علی

marfat.com

متوفی ۱۲۷۴ھ (۲۵) المعتصر الضروری حاشیہ مختصر القدوری (۲۶) اشراق نوری - ترجمہ اردو مختصر القدوری[1]

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی (فاضل دیوبند)
۲۰ ربیع الثانی ۱۳۹۷ھ

[1] مصنفین کے حالات کے لئے ہماری کتاب "ظفر المحصلین باحوال المصنفین" دیکھئے جس میں درسی وغیر درسی تقریباً ایک سو پچھتر مصنفین کتب کے تفصیلی حالات پوری تحقیق کے ساتھ درج ہیں - ۱۲

marfat.com

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

قولہ بسم اللہ الخ صاحب مختصر نے آغاز کتاب تسمیہ و تحمید ہر دو کیساتھ کیا ہے جسمیں اقتدار قرآن کیساتھ ساتھ اتباع حدیث بھی ہے۔ چنانچہ حضرت ابو ہریرہؓ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد نقل کیا ہے، "کل امر ذی بال لایبدأ ببسم اللہ الرحمٰن الرحیم فھو اقطع" کہ جس مہتم بالشان کام کی ابتدا بسم اللہ الرحمٰن الرحیم سے نہ کی گئی ہو وہ بے برکت ہوتا ہے، ایک روایت میں "بالحمد للہ" اور ایک روایت میں "بحمد اللہ" اور ایک روایت میں "بالحمد" ہے۔ نیز ایک روایت میں، "اقطع" کے بجائے "اجزم" ہے۔ یہ کل روایات شیخ عبد القادر رہاوی کی کتاب "الاربعین" میں موجود ہیں۔ نیز یہ حدیث حضرت کعب بن مالکؓ کی روایت سے بھی مروی ہے لیکن حضرت ابو ہریرہ کی روایت زیادہ مشہور ہے۔ جسکی تخریج ابو داؤد اور ابن ماجہ نے اپنی سنن میں امام احمد و ابن حبان نے مسند میں، امام نسائی نے اپنی کتاب عمل الیوم واللیلہ" میں اور شیخ مدنی، ابن مسعود نے اور "الجامع لاخلاق الراوی وآداب السامع" میں خطیب بغدادی نے کی ہے۔ روایت موصول و مرسل ہر دو طرح مروی ہے۔ اور موصول کی اسناد بھی جید ہے، چنانچہ ابن ماجہ، ابن حبان، ابن صلاح، ابو عوانہ وغیرہ نے اس کی تصحیح اور شیخ تاج الدین سبکی نے "الطبقات" میں اس کی تحسین کی ہے۔ اسلئے علماء کے نزدیک یہ معمول بہا ہے۔ پھر روایت کے جمیع طرق کو سامنے رکھنے سے یہی نکلتا ہے۔ کہ حدیث کا مقصد یہ ہے کہ ہر کام کی ابتداء اللہ کے ذکر سے ہونی چاہئے۔ تسبیح و تقدیس کی صورت میں ہو یا تحمید و شکر، تہلیل و تکبیر اور تسمیہ و دعاء کی صورت میں ہو۔ جیسا کہ ایک روایت میں "لایبدأ فیہ بذکر اللہ" کی تصریح موجود ہے۔ البتہ اس مقصد کے حصول کا ادنی اور بہتر طریقہ یہ ہے کہ بسملہ اور حمد لہ کیساتھ ہو خواہ دونوں کے ساتھ ہو یا کسی ایک کیساتھ۔ چنانچہ زرقانی نے شرح مؤطا میں ذکر کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت شریفہ یہ تھی کہ آپ اکثر اوقات خطبات کی ابتدا تحمید کے ساتھ فرماتے تھے اور خطوط کی ابتدا بسمیہ کے ساتھ، ملکۂ سبا بلقیس کے نام حضرت سلیمان علیہ السلام کے خط کی ابتدا بھی صرف تسمیہ کے ساتھ ہے۔ قال اللہ تعالیٰ "انہ من سلیمان وانہ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم اھ"

بسم اللہ میں با حرف جار ہے جو متعدد معانی کے لئے استعمال ہوتا ہے۔ اول برائے الصاق۔ یہ اس کے معانی میں سب سے مشہور معنی ہیں بلکہ سیبویہ نے اس کے صرف یہی ایک معنی بیان کئے ہیں اور کہا گیا ہے کہ یہ معنی کسی حالت میں حرف با سے جدا نہیں ہوتے، کتاب اللب کی شرح میں ہے کہ الصاق دو معنی میں سے ایک کا دوسرے کے ساتھ تعلق رکھنے کا نام ہے جو کبھی حقیقی ہوتا ہے جیسے "وامسحوا برؤسکم" یعنی مسح کا الصاق اپنے سروں سے کرو۔ اور کبھی مجازی جیسے "واذا مروا بہم" یعنی جب وہ اس جگہ سے قریب ہوتے ہیں۔ دوم برائے تعدیہ جیسے "ذہب اللہ بنورہم" یعنی اذہبہ۔ سوم برائے سببیت جس کو تعلیلیہ بھی کہتے ہیں جیسے "فکلا اخذنا بذنبہ"، چہارم برائے مصاحبت جیسے "اہبط بسلام"، پنجم برائے ظرفیت خواہ زمانی ہو جیسے "نجیناہم بسحر" یا مکانی ہو جیسے "نصرکم اللہ ببدر"، ششم برائے استعلاء جیسے "من ان تامنہ بقنطار"، ہفتم برائے مجاوزت جیسے "فاسئل بہ خبیرا" یعنی عنہ ہشتم برائے تبعیض جیسے "عینا یشرب بہا عباد اللہ" یعنی منہا۔ نہم برائے غایت جیسے "وقد احسن بی" یعنی الی

marfat.com

دہم برائے مقابلہ جو عوض میں دیئے جانیوالی چیزوں پر داخل ہوتی ہے جیسے " اُدخلوا الجنة بما کنتم تعملون "، یازدہم برائے تاکید جس کو زائدہ بھی کہتے ہیں، یہ فاعل کیساتھ بعض مواقع میں واجب ہوتی ہے اور اکثر اوقات اس کا لانا جائز ہوتا ہے، وجوب جیسے "اَسْمِعْ بِہم و ابصِر" جواز جیسے "کفی باللہ شہیدًا"، دوازدہم برائے استعانت جو آلۂ فعل پر داخل ہوتی ہے۔ بسم اللہ میں باء اسی معنی کے لئے ہے۔

(فائدہ) بسم اللہ میں باء حرف جار ہے جس کا عامل محذوف ہے "الفوائد البدیعیہ لابن القیم الجوزیہ" میں ہے کہ اس مقام میں حذف عامل کی متعدد حکمتیں ہیں۔ اوّل یہ کہ یہ ایک ایسا مقام ہے جس میں حق تعالیٰ کے ذکر کے سوا کسی چیز کا مقدم ہونا مناسب ہی نہیں۔ کیونکہ مقصود مقام یہ ہے کہ محض معبود حقیقی کا ذکر ہو۔ اور فعل کا ذکر کرنا اس مقصد کے منافی ہے اسلئے فعل کو حذف کر دیا تاکہ مبدو بہ ہر حیثیت سے اسم باری عزّ اسمہ رہے اور لفظ مشاکل معنی ہو جائے اس کی مثال تکبیر تحریمہ ہے کہ نمازی افتتاحِ صلوٰۃ کے وقت کہتا ہے اللہ اکبر جس کے معنی ہیں اکبر من کل شیٔ لیکن وہ اس مقدر کو اس لیے ذکر نہیں کرتا تاکہ زبانی الفاظ قلبی مقصود کے مطابق ہو جائیں۔ کیونکہ نماز کا اصلی مقصد یہی ہے کہ دل میں خدا کے سوا کسی کی یاد نہو فکما تجرد ذکرہ فی قلب المصلی تجرد ذکرہ فی لسانہ ؎

آئی جب انکی یاد تو آتی چلی گئی ⁂ ہر نقش ماسوا کو مٹاتی چلی گئی (جگر مرحوم)

دوسری حکمت یہ ہے کہ جب عامل کو حذف کر دیا گیا تو کسی فعل کی تخصیص نہ رہی بلکہ اس سے ہر قول اور ہر عمل کی ابتداء صحیح ہوئی۔ پس بمقابلہ ذکر حذف فعل میں تعمیم ہے جو مقتضاء مقام کے مناسب ہے۔ تیسری حکمت یہ ہے کہ متکلم تسمیہ فعل کو حذف کر کے اس بات کا دعوی کرتا ہے کہ میں تلفظ فعل سے مستغنی ہوں اس کے نطق کی ضرورت نہیں کیونکہ مشاہدہ اور حال متکلم اسی پر دال ہے کہ مبدوٌ بہ عمل اور اس کے علاوہ ہر عمل کا آغاز باری عزّ اسمہ کے نام سے ہے اور شاہد نطق پر محمول کرنے کے مقابلہ میں شاہد حال پر محمول کرنا ابلغ تر ہے کما قیل ؎

ومن عجب قول العواذل من بہ ⁂ وہل غیر من اہوی یحب ویعشق

قولہ الرحمٰن الخ رحمت از روئے لغت رقّتِ قلب کو کہتے ہیں جو خداوند تعالیٰ کے حق میں محال ہے اس لئے جب اس کی نسبت خداوند قدوس کی طرف ہو تو اس سے مراد تفضل و احسان ہوتا ہے، رحمٰن رحم سے فعلان کے وزن پر ہے، وہ ذات جسکی رحمت ہر شیٔ کو وسیع ہو۔ جیسے غضبان ممتلئ الغضب کو کہتے ہیں۔ اور رحیم فعیل کے وزن پر ہے جیسے مرض سے مریض، پھر رحیم کی بہ نسبت رحمٰن میں مبالغہ ہے کیونکہ رحیم میں صرف ایک زیادتی ہے اور رحمٰن میں دو زیادتیاں ہیں اور یہ سب جانتے ہیں کہ زیادتی لفظ زیادتی معنی پر دال ہوتی ہے اسی لئے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی دعاء میں آیا ہے، یا رحمٰن الدنیا و رحیم الآخرۃ، کیونکہ دنیا میں حق تعالیٰ کی رحمت مؤمن و کافر ہر دو کو عام ہے بخلاف آخرت کے کہ اس میں حق تعالیٰ کی رحمت مؤمنین کیساتھ خاص ہوگی، علماء نے یہ بھی لکھا ہے کہ رحمٰن تسمیہ کے لحاظ سے خاص ہے کہ اسکے ساتھ حق تعالیٰ کے سوا کسی کو متصف نہیں کیا جا سکتا اور معنی عام ہے جیسا کہ ابھی مذکور ہوا اور رحیم اسکے برعکس ہے۔:-

---

؎ واما قول الشاعر فی مسیلمۃ ⁂ وانت غیث الوریٰ لازلت رحمانا ⁂ فباب من تعنتہم فی کفرہم ۱۲

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِیْنَ

تمام تعریفیں اللہ کیلئے ہیں جو پالنے والا ہے سارے جہان کا، اور بھلا انجام ہے ڈرنے والوں کا

قولہ الحمد للہ الخ حمد کے معنی ہیں ممدوح کی اختیاری خوبیونکو زبان سے بیان کرنا خواہ نعمت کے مقابلہ میں ہو یا غیر نعمت کے، اسمیں الف لام جنس کیلئے بھی ہوسکتا ہے یعنی ماہیت وحقیقت حمد اللہ کیساتھ خاص ہے، اور عہد کیلئے بھی ہوسکتا ہے یعنی وہ حمد جو اللہ نے اپنی ذات وصفات کی کی ہے فی الحدیث "انت کما اثنیت علی نفسک" قال الشاعر ؎ اے غنی در رفات خود از ماسوائے خویشتن ؛ خود تو می گوئی بحمد خود ثنائے خویشتن ،، اور استغراق کیلئے بھی ہوسکتا ہے یعنی تمام محامد اللہ کیساتھ مختص ہیں بلاواسطہ ہوں یا بالواسطہ، صاحب کشاف نے پہلی صورت اختیار کی ہے کیونکہ مصادر پر داخل ہونیوالے الف لام میں اصل جنسیت ہی ہے (مطول) صاحب مجمع نے دوسری صورت کو ترجیح دی ہے کیونکہ اصول میں یہ بات طے شدہ ہے کہ عہد استغراق پر مقدم ہے، جمہور نے تیسری صورت کو پسند کیا ہے، بہرسہ تقدیر عبارت اختصاص حمد پر دال ہے، سوال لفظ حمد صفت پر دال ہے اور لفظ اللہ ذات پر اور ذات طبعاً مقدم ہے لہذا ذکراً بھی مقدم ہونا چاہئے، جواب حمد کی تقدیم اہتمام مقام کیوجہ سے ہے کہ مقام مقام حمد ہے۔ اور بلاغت مقتضائے مقام کی رعایت ہی کا نام ہے۔ سوال تقدیم ظرف کی صورت مفید اختصاص ہے، جواب صاحب کشاف وغیرہ نے تصریح کی ہے کہ الحمد للہ میں بھی اختصاص پر دلالت ہے، لفظ اللہ ذات واجب الوجود کا علم ہے اصل میں الٰہ تھا بمعنی مالوہ (معبود) جیسے کتاب بمعنی مکتوب (والتفصیل فی شرحنا نیل الامانی) :-

(فائدہ) شیخ داؤد قیصری فرماتے ہیں کہ حمد کی تین قسمیں ہیں قولی، فعلی، حالی، حمد قولی یہ ہیکہ حق تعالیٰ نے بلسان انبیاء اپنی ذات قدس کی جو ثنا کی ہے اسکے ساتھ اپنی زبان سے اسکی تعریف کیجائے، حمد فعلی یہ ہیکہ اعمال بدنیہ یعنی عبادات وخیرات کو ابتغاءً لوجہ اللہ ادا کیا جائے کیونکہ انسان پر جس طرح حق تعالیٰ شانہ کی تعریف بذریعہ زبان لازم ہے اسی طرح ہر عضو اور ہر حال کے لحاظ سے بھی ضروری ہے کما قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم "الحمد للہ علی کل حال" حمد حالی وہ ہے جو قلب وروح کے اعتبار سے ہوتی ہے جیسے کمالات علمیہ وعملیہ اور تخلق بالاخلاق الالٰہیہ کے ساتھ متصف ہونا وغیرہ :-

قولہ رب العالمین الخ لفظ رب بقول امام راغب دراصل بمعنی تربیت ہے یعنی کسی چیز کی بتدریج بلوغ کمال تک پرورش کرنا پس حق تعالیٰ تمام کائنات کے رب ہیں کہ گوناگوں اغذیہ اور بقائے وجود کے تمام اسباب کیذریعہ انکی پرورش کرتے ہیں اور انسان کے حق میں ظواہر کی بذریعہ نعمت، اور بواطن کی بذریعہ رحمت، نفوس عابدین کی بذریعہ احکام شریعت، قلوب مشتاقین کی بذریعہ آداب طریقت، اسرار محبین کی بذریعہ انوار حقیقت تربیت فرماتے ہیں، پس لفظ رب مصدر ہے جو برائے فاعل مستعار ہے پھر یہ مطلق ہونیکی حالت میں خدا کیساتھ خاص ہے، الخ وقولہ تعالیٰ "بلدۃ طیبۃ ورب غفور" ہاں جب یہ اضافت کیساتھ استعمال ہو تو اس کا اطلاق دوسروں پر بھی ہوسکتا ہے چنانچہ کہا جاتا ہے رب الدار، رب الفرس، وعلی ذلک قولہ تعالیٰ اذکرنی عند ربک فانساہ الشیطان ذکر ربہ " ارجع الی ربک" لفظ عالم علامت سے مشتق ہے جو فاعل کے وزن پر آلہ کیلئے مستعمل ہوتا ہے جیسے خاتم اور طابع وغیرہ چونکہ پوری کائنات صانع عالم کے وجود پر دال ہے، اسلئے اسکو عالم کہتے ہیں حضرت وہب سے مروی ہے کہ حق تعالیٰ نے اٹھارہ ہزار عالم پیدا کئے ہیں جنمیں سے ایک عالم دنیا ہے، اور آبادی کا حصہ غیر آبادی کی بہ نسبت ایسا ہے جیسے جنگل میں خیمہ :- محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

marfat.com

وَالصَّلٰوۃُ وَالسَّلَامُ عَلٰی رَسُوْلِہٖ مُحَمَّدٍ وَّاٰلِہٖ وَاَصْحَابِہٖ اَجْمَعِیْنَ۔

اور درود و سلام اللہ کے رسول محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر اور آپ کی آل اور آپ کے تمام اصحاب پر۔

قولہ والصلوۃ الخ: اسکی نسبت جب اللہ کی طرف ہو تو بمعنی رحمت اور جب ملائکہ کی طرف ہو تو بمعنی استغفار اور جب مؤمنین کی طرف ہو تو بمعنی دعا ہوتا ہے۔ گویا رحمت، استغفار، دعا ہر سہ صلوۃ کے افراد ہیں۔ پس یہ معنی مشترک فیہ (تعظیم) کیلئے ہے نہ یہ کہ باوضاع متعددہ معانی متغایرہ کیلئے موضوع ہے، حاصل یہ کہ لفظ صلوۃ مشترک معنوی ہے جیسے حیوان نہ کہ مشترک لفظی جیسے لفظ عین پس آیت "ان اللہ وملائکتہ الخ" پر جو یہ اشکال کیا جاتا ہے کہ اسمیں مشترک لفظ کو باستعمال واحد اسکے دونوں معنی میں استعمال کیا گیا ہے یہ اشکال ختم ہوگیا۔ صاحب کتاب نے درود کے موقعہ پر صلوۃ وسلام ہر دو کو ذکر کیا ہے اسواسطے کہ آیت مذکورہ میں ہمکو ان دونوں کا امر ہے، سوال بحالت نماز آخر تشہد میں تو صلوۃ مقرون بالتسلیم نہیں جواب درود صلوتیہ سے قبل کلمات تشہد "السلام علیک ایہا النبی الخ" میں سلام کا ذکر آچکا اسلئے صحابہ نے عرض کیا تھا قد علمنا السلام علیک فکیف نصلی علیک اھ:- (فائدہ) صاحب روح البیان نے لکھا ہے کہ صلوۃ وسلام کا جو اعزاز اللہ تعالی نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو عطا فرمایا ہے یہ اس اعزاز سے بہت بڑھا ہوا ہے جو حضرت آدم علیہ السلام کو فرشتوں سے سجدہ کراکر عطا فرمایا تھا کیونکہ اس اعزاز میں اللہ جل شانہ خود بھی شریک ہیں بخلاف حضرت آدمؑ کے اعزاز کے کہ وہاں صرف فرشتوں کو حکم فرمایا ؎

یصلی علیہ اللہ جل جلالہٗ ❊ بہذا بدا للعالمین کمالہٗ

؎ عقل دور اندیش میداند کہ تشریفے چنیں ✦ ہیچ دیں پرور ندید و ہیچ پیغمبر نیافت

قولہ محمد الخ لفظ محمد آقائے نامدار صلی اللہ علیہ وسلم کا علم شخصی ہے۔ شیخ ابن العربی فرماتے ہیں کہ جس طرح خداوند تعالی کے ایکہزار نام ہیں اسی طرح آپ کے بھی ایکہزار نام ہیں جو سب توقیفی ہیں، ان میں سب سے زیادہ مشہور اور افضل نام محمد اور احمد ہے۔ لفظ محمد کے متعلق صاحب مفردات لکھتے ہیں "الذی اجتمعت فیہ الخصال المحمودۃ اھ" یعنی اس کے معنی مجموعہ خوبی کے ہیں ع ❊ اے کہ تو مجموعۂ خوبی بچہ نامت خوانم ❊ اور احمد بمعنی اعظم حمدا من غیرہ ہے کیونکہ آپ نے حق تعالی کی تعریف جن محامد کیساتھ کی ہے وہ کسی نے نہیں کی کما فی شرح المشارق لابن ملک۔ قال الجامی

محمدت چوں بلا نہایہ ز حق ❊ یافت شد نام او ازاں مشتق

حافظ یعمری نے شیخ ابو القاسم سہیلی صاحب "الروض الانف" سے نقل کیا ہے کہ نبی آخر الزماں صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے کسی کا نام محمد نہیں رکھا گیا بجز تین اشخاص کے جن کے والدین نے اہل کتاب سے آپکا نام سنکر ان کا نام محمد رکھدیا تھا مگر ؎

ز صد ہزار محمد کہ در جہاں آید ❊ یکے بمنزلت و فضل مصطفی نرسد

سہیلی سے پہلے ابو عبد اللہ بن خالویہ کا خیال بھی یہی ہے، ابن قتیبہ نے کتاب المعارف میں اور ابن فورک نے کتاب الفصول میں ان اشخاص کے نام بھی ذکر کئے ہیں (۱) محمد بن سفیان بن مجاشع جد الفرزدق (۲) محمد بن احیحہ بن الجلاح (حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے دادا عبد المطلب کے ماں شریک بھائی (۳) محمد بن حمران بن ربیعۃ الجعفی، قاضی عیاض نے تین شخص مزید ذکر کئے ہیں، صاحب لسان نے ابن بری سے سات کا تذکرہ کیا ہے، اور شیخ حلبی نے اپنی کتاب سیرۃ میں بعض حضرات سے سولہ اشخاص کا اور حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں بیس کا تذکرہ کیا ہے (والتفصیل فی شرحنا نیل الامانی)۔

marfat.com

قال الشیخ الامام الاجل الزاهد ابو الحسن بن احمد بن محمد بن جعفر البغدادی

فرماتے ہیں شیخ وقت، پیشوائے قوم، جلیل القدر، نیک شعار ابو الحسن بن احمد بن محمد بن جعفر بغدادی

المعروف بالقدوری

جو مشہور ہیں قدوری سے۔

قولہ قال الشیخ الخ لفظ شیخ لغتہ شاخ (من) شیخا، شیوخۃ، شیوخیتہ سے ہے بمعنی بوڑھا ہونا، شیخ اسکو کہتے ہیں جو عمر رسیدہ ہو یعنی پچاس یا اکیاون سال سے اسی سال یا آخر عمر تک (کمافی القاموس) قال اللہ تعالیٰ "ان لہ ابا شیخا کبیرا"، کشف الاسرار میں ہے یقال اذا ظہر البیاض بالانسان فقد شاب واذا دخل فی الہرم فقد شاخ، قال الشاعر ؎

فمن عاش شب ومن شب شاب ❊ ومن شاب شاخ ومن شاخ مات

اصطلاح میں لفظ شیخ کا اطلاق استاد، عالم، سردار قوم، ماہر فن اور ہر اس شخص پر ہوتا ہے جو لوگوں کے نزدیک علم، فضیلت اور مرتبہ کے لحاظ سے بڑا ہو اگرچہ وہ عمر میں چھوٹا ہو، پس یہ اطلاق از قبیل مجاز ہے بایں اعتبار کہ جو عمر رسیدہ ہو وہ شفقت و رحمت کے لحاظ سے قابل تعظیم ہوتا ہے پس جو شخص اہل فضل کے مرتبہ کو پہونچ جائے اسکو استحقاق تعظیم کے لحاظ سے شیخ کیساتھ بطریق استعارۂ تصریحیہ تشبیہ دیجاتی ہے۔ اسکے بعد یہ اسکے لئے حقیقت عرفیہ ہوگیا، صاحب مختار نے لفظ شیخ کی متعدد جموع ذکر کی ہیں مثلاً شیوخ، اشیاخ، شیخۃ، شیخان، مشیخۃ ج مشائخ، اشایخ، علامہ سجاعی نے جموع شیخ کو اس قطعہ میں نظم کیا ہے ؎

مشایخ مشیوخاء مشیخۃ کذا ❊ شیوخ واشیاخ وشیخان فاعلما ❊ ومع شیخۃ جمع لشیخ وصغرا ❊ بضم وکسر فی شیخ لتفہما

(فائدہ) جب لفظ شیخ حکماء وفلاسفہ کے ہاں مطلق بولا جائے تو اس سے مراد بو علی ابن سینا ہوتا ہے اور اہل معانی کے ہاں عبد القاہر جرجانی، اور جب شیخین بولا جائے تو اہل سیر کے ہاں اس سے مراد حضرت ابو بکرؓ و عمرؓ ہوتے ہیں اور محدثین کے ہاں امام بخاری و مسلم اور فقہاء احناف کے ہاں امام ابو حنیفہ و امام ابو یوسف، علامہ سخاوی نے ذکر کیا ہے کہ زمانہ اسلام میں سب سے پہلے جس پر لفظ شیخ کا اطلاق ہوا وہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ ہیں۔

قولہ الامام الخ لفظ امام آلہ کے وزن پر من یؤتم بہ (مقتدا) کو کہتے ہیں جیسے ازار مایؤتزر بہ کو، اور لباس ما یلبس کو کہتے ہیں، لغتہ امّ (ن) امّا، امامۃ سے ہے بمعنی امام بننا اور ائتمّ بہ افعال واحوال میں دوسرے کی اقتداء کرنا، قال اللہ تعالیٰ "انی جاعلک للناس اماما"، کتاب کو بھی کہتے ہیں بایں معنی کہ اسمیں جو مضمون ہوتا ہے اس کی اقتداء کیجاتی ہے قال تعالیٰ "یوم ندعو کل اناس بامامہم ای بکتابہم وقال تعالیٰ وکل شیء احصیناہ فی امام مبین یعنی فی اللوح المحفوظ، واضح راستہ کو بھی کہتے ہیں کیونکہ مسافر اس پر چلتا ہے، نیز اس دوری کو بھی کہتے ہیں جس سے معمار عمارت کی سیدھ قائم کرتے ہیں، لفظ ہجان کی طرح لفظ امام میں بھی مذکر و مؤنث اور مفرد و جمع برابر ہیں۔

(فائدہ) جب لفظ امام مطلق بولا جائے تو مناطقہ کے ہاں اس سے مراد فخر الدین رازی ہوتے ہیں اور فقہاء احناف کے ہاں امام ابو حنیفہ

قولہ ابو الحسن الخ مختصر کے اکثر نسخوں میں یہی کنیت مکتوب ہے۔ لیکن صحیح ابو الحسین ہے جیساکہ تاریخ ابن خلکان، مدینۃ العلوم اور انساب سمعانی وغیرہ میں مذکور ہے:- ؏ یہ پوری عبارت مصنف کے کسی شاگرد کی ہے ١٢

marfat.com

کتابُ الطہارۃ

یہ کتاب ہے پاکی کے بیان میں

توضیح اللغۃ: کتاب الطہارۃ مرکب اضافی (ناقص) مبتدا محذوف کی خبر ہے ای ہذا کتاب الطہارۃ یا مبتدا محذوف الخبر ہے ای کتاب الطہارۃ ہذا یا منصوب ہے ای ہاک او خذ او اقرأ کتاب الطہارۃ، کتاب لغۃً مصدر بمعنی جمع وضم ہے یقال کتبت الشئی ای جمعتہ اسی سے لفظ کتیبہ مجتمع لشکر کیلئے بولتے ہیں، کتابت بھی مصدر ہے کیونکہ اس میں بعض حروف کو بعض کیساتھ جمع کیا جاتا ہے پس کتاب الطہارۃ بمعنی جمع مسائل الطہارۃ ہے، یا کتاب بر وزن فِعال بمعنی مفعول ہے جیسے لباس بمعنی ملبوس بہر دو تقدیر بمعنی مجموع ہے اور شرعاً بمعنی شمل واحاطہ ہے جنکو بعض حضرات نے مترادف مانا ہے لیکن صحیح یہ ہے کہ احاطہ عام ہے اور شمل خاص کیونکہ شمل کے معنی یہ ہیں کہ متفرق اشیاء کو جمع کیا جاتے یقال "جمع اللہ شملہ" ای ما تفرق من امرہ۔ اور احاطہ اس کو کہتے ہیں جو شئی کو جمع کرنیکے بعد محیط ہو شمل کی مثال کلمہ جمیع ہے جسکے متعلق نحاۃ نے کہا ہے کہ یہ موجب اجتماع ہوتا ہے جیسے کوئی امیر یوں کہے "جمیع من دخل ہذا الحصن فلہ عشر من الابل"، اور قلعہ میں دس آدمی داخل ہوں تو دسوں کیلئے صرف دس اونٹ ہونگے اور ہر ایک کو ایک ایک ملیگا۔ اور احاطہ کی مثال لفظ کل ہے مثلاً امیر نے کہا "کل من دخل ہذا الحصن فلہ عشر من الابل" اور دس آدمی داخل ہوتے تو ہر ایک کو دس دس ملیں گے معلوم ہوا کہ کلمہ جمیع شمول کیلئے ہوتا ہے نہ کہ احاطہ کیلئے اور کلمہ کل اسکے برعکس ہے، اصطلاح میں کتاب مسائل کے اس مجموعہ کو کہتے ہیں جس کو مستقل مان لیا گیا ہو خواہ وہ فی نفسہ مستقل ہو جیسے کتاب اللقطہ یا مابعد کا تابع ہو جیسے کتاب الطہارۃ، طہارۃ لغۃً بمعنی نظافت وپاکیزگی طہر کا مصدر ہے جسکے برعکس دنس ہے۔ شرعاً مخصوص اعضاء کو دھونا طہارت کہلاتا ہے اس کے برعکس لفظ حدث ہے، اسکی تعبیر یوں بھی کیجاتی ہے کہ رفع حدث یا ازالہ نجس کا نام طہارت ہے اس معنی کے لحاظ سے دباغت اور تیمم کو بھی طہارت کہا جائیگا، نیز مزید تعمیم کرتے ہوئے یوں بھی کہتے ہیں کہ طہارت ایک پاک چیز کو ایسے محل تک پہونچانیکا نام ہے جسکی تطہیر واجب یا مستحب ہے، اور مطہر (پاک چیز) پانی ہے اگر وہ موجود ہو ورنہ مٹی بھی مطہر ہے۔ اور طَہارۃ حصول طہارت کے بعد باقی ماندہ پانی کو اور طِہارۃ آلۂ طہارت کو کہتے ہیں۔

تشریح الفقہ: قولہ کتاب الطہارۃ الخ دین کا مدار پانچ چیزوں پر ہے اعتقادات، عبادات، معاملات، مزاجرات، آداب، اول وآخر کی بحث فقہ میں داخل نہیں، باقی تین کی پانچ پانچ قسمیں ہیں عبادات کی نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ، جہاد، معاملات کی معاوضات مالیہ، مناکحات، مخاصمات، امانات شرکات، مزاجر کی مزجرۃ قتل نفس، اخذ مال، ہتک ستر، ہتک عزت، قطع طریق، ماتن نے انہیں سے عبادات کو مقدم کیا ہے کیونکہ معنی عبودیت اسی سے متحقق ہوتے ہیں، نہر میں ہے کہ کثرت احتیاج باعث اہتمام وموجب تقدیم ہے یعنی مکلف کو معاملات وغیرہ کی بنسبت عبادات کی حاجت بہت زیادہ ہے پھر جملہ عبادات میں نماز کو مقدم کیا ہے کیونکہ ایمان کے بعد نماز ہی کا ذکر ہے قال تعالیٰ "الذین یؤمنون بالغیب ویقیمون الصلوۃ" حدیث میں ہے "الصلوۃ عماد الدین" نماز دین کا ستون ہے جسنے اسکو قائم رکھا اسنے اپنا دین قائم رکھا اور جسنے اسے منہدم کیا اسنے اپنا دین کو منہدم کر دیا، پھر نماز پر اسکی شرط کو مقدم کیا ہے کیونکہ بلا شرط مشروط کا تحقق نہیں ہوتا، پھر شروط نماز میں سے طہارت کو مقدم کیا ہے کیونکہ بفحوائے حدیث "مفتاح الصلوۃ الطہور" نماز کی کنجی طہارت ہی ہے جسکے بغیر نماز کی حلت واباحت حاصل نہیں ہو سکتی، نیز طہارت نماز کی ایک ایسی شرط ہے جو اسکے تمام ارکان کیلئے لازم ہے بخلاف باقی شروط صلوۃ وقت، نیت، استقبال قبلہ وغیرہ کے کہ انکی یہ شان نہیں ہے، سوال طہارت کی بہت سی انواع ہیں مثلاً وضو، غسل، تیمم وغیرہ، لہٰذا صاحب ہدایہ وغیرہ کی طرح کتاب الطہارات کہنا چاہیئے، جواب طہارت مصدر ہے جسمیں اصل افراد ہی ہے۔ کیونکہ وہ قلیل وکثیر سبکو شامل ہوتا ہے جن لوگوں نے جمع کا صیغہ ذکر کیا ہے انہوں نے انواع واقسام طہارت کا لحاظ کیا ہے وہ بھی بجائے خود صحیح ہے۔

marfat.com

قَالَ اللّٰہُ تَعَالٰی یَا اَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا اِذَا قُمْتُمْ اِلَی الصَّلٰوۃِ فَاغْسِلُوْا وُجُوْھَکُمْ وَ اَیْدِیَکُمْ اِلَی

حق تعالیٰ کا ارشاد ہے اے ایمان والو! جب تم اٹھو نماز کو تو دھو لو اپنے منہ اور ہاتھ کہنیوں تک

الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوْا بِرُءُوْسِکُمْ وَاَرْجُلَکُمْ اِلَی الْکَعْبَیْنِ۔

اور مَل لو اپنے سَر کو اور پاؤں ٹخنوں تک۔

توضیح اللغۃ

اذا قمتم الی الصلوۃ ای اردتم القیام الی الصلوۃ وانتم محدثون، فاغسلوا غسل بفتح غین لغت میں کسی چیز پر پانی بہا کر میل کچیل دور کرنے کو کہتے ہیں۔ اور غسل بضم غین تمام بدن کے دھونے کو کہتے ہیں اور اس پانی کو بھی کہتے ہیں جس سے غسل کیا جائے اور غِسل بکسر غین خطمی وغیرہ کو کہتے ہیں جس سے سَر دھویا جاتا ہے۔ شرعاً پانی بہانے کو غسل کہتے ہیں اگرچہ ایک ہی قطرہ ٹپکے، اور شیخ برہان الدین کی کتاب "الفیض" میں ٹپکنے کا کمتر درجہ یہ ہے کہ دو بوندیں ٹپکیں۔ وجوہکم وجوہ وجہ کی جمع ہے بمعنی چہرہ۔ ایدیکم ایدی ید کی جمع ہے بمعنی ہاتھ، الی المرافق مرافق مرفق کی جمع ہے بمعنی کہنی، وامسحوا مسح کے معنی بھیگا ہوا ہاتھ پھیرنا۔ برؤسکم رؤس رأس کی جمع ہے بمعنی سر۔ وارجلکم ارجل رِجل کی جمع ہے بمعنی پاؤں الی الکعبین کعبین کعب کا تثنیہ ہے بمعنی اُبھری ہوتی ہڈی یعنی ٹخنہ اسی سے لفظ کاعب ہے بمعنی نوخیز اور ابھری ہوئی پستان والی لڑکی۔

تشریح الفقہ

قولہ قال اللہ تعالیٰ الخ طہارت کی دو قسمیں ہیں۔ صُغریٰ (وضوء) کبریٰ (غسل) مصنف نے وضوء کے بیان کو بیانِ غسل پر مقدم کیا ہے کیونکہ آیتِ وضوء اور تعلیم جبرئیل میں وضوء ہی مقدم ہے نیز بمقابلہ غسل وضوء کی احتیاج ... زیادہ ہوتی ہے۔ پھر صاحب کتاب نے تیمنا اور تبرکاً بحث کی ابتداء قرآن کریم کی آیت سے کی ہے۔ نیز دلیل چونکہ رتبۃً مقدم ہوتی ہے اسلئے اولاً آیت کریمہ کو ذکر کیا۔ اسکے بعد فرضیت وضوء کے دعوے کو اسپر مرتب کیا، آیت مقدسہ ایسی آٹھ چیزوں پر مشتمل ہے جنمیں سے ہر ایک مثنیٰ یعنی دو دو ہے (۱) طہارتین (وضوء غسل)، (۲) مطہرین (پانی مٹی)، ۳ حکمین (غسل مسح)، ۴ موجبین (حدث، جنابت)، ۵ مبیحین (مرض، سفر)، ۶ دلیلین (وضوء میں دلیل تفصیلی کہ غسل ومسح اعضاء کو بالتفصیل بتایا اور غسل میں دلیلِ اجمالی کہ اس میں بطریقِ اجمال صرف فاطہروا فرمایا) ۷ کنایتین (غائط جو قضاء حاجت بشری سے کنایہ ہے اور ملامست جو جماع سے کنایہ ہے ۸ کرامتین (تطہیر ذنوب، اتمام نعمت)۔

(فائدہ) جب وقوعِ شرط کا یقین یا امید قوی ہو تو لفظ اذا استعمال ہوتا ہے اسی لئے وضوء کی بابت کلمۂ اِذَا آیا ہے جسمیں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ نماز امور لازمہ ثابتہ میں سے ہے اور بنظر دیانتِ مسلم غالب الوجود ہے اور جب وقوعِ شرط کا یقین نہ ہو یعنی اس کے ہونے اور نہ ہونے میں تردد ہو تو کلمۂ اِنْ استعمال کرتے ہیں۔ جنابت کی بابت اسی لئے کلمۂ اِنْ آیا ہے جس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ جنابت امور عارضہ میں سے ہے اور قلیل الوجود ہے۔

(تنبیہ) آیت پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ یہ باتفاق مفسرین مدنی ہے یعنی ہجرت کے بعد نازل ہوئی ہے اور نماز کی فرضیت اس سے بہت پہلے مکہ میں ہو چکی تھی معلوم ہوا کہ آیت کے نزول تک آپ نے بلا وضوء نماز پڑھی۔ جواب یہ ہے

marfat.com

کہ اس سے بلا وضوء نماز پڑھنا لازم نہیں آتا۔ کیونکہ ہو سکتا ہے کہ وضوء کا ثبوت وحی غیر متلو کے ذریعہ سے ہو یا اس سلسلہ میں شریعت سابقہ پر عمل ہو جسکی دلیل وہ حدیث ہے جس میں آپ نے اعضاء وضوء کو تین تین بار دھو کر ارشاد فرمایا، ہذا وضوئی ووضوء الانبیاء من قبلی " کہ یہ میرا وضوء ہے اور ان پیغمبروں کا وضوء ہے جو مجھ سے پہلے تھے۔

قولہ وارجلکم الخ اس میں حضرت نافع، ابن عامر، کسائی، یعقوب اور امام حفص کی قرارت لام کے نصب کے ساتھ ہے اور دیگر قراء کی قرارت جر کیساتھ، پہلی قرارت کا مفاد یہ ہے کہ دونوں پاؤں کا دھونا فرض ہے کیونکہ قرارت نصب کے مطابق اس کا عطف وجوہ پر ہے اور اعضاء مغسولہ میں داخل ہے، سنت شائعہ، عمل صحابہ، اجماع اہل سنت والجماعۃ، اکثر ائمہ کے اقوال اور الی الکعبین کے ساتھ تحدید اسی کی مؤید ہے، کیونکہ مسح کا محدود ہونا معہود نہیں بلکہ تحدید مغسولات ہی میں وارد ہے۔ دوسری قرارت کا مفاد یہ ہے کہ پاؤں پر مسح کرنا کافی ہے، رافضیوں کا مذہب یہی ہے، یہ لوگ ارجلکم کو رؤس پر معطوف کر کے کسرہ کی قرارت کو اپنی حجت کہتے ہیں، جواب یہ ہے کہ کسرہ محض مجاورۃ اور قرب کے لحاظ سے ہے جیسا کہ قاضی بیضاوی وغیرہ نے اس کی تصریح کی ہے، اور قرآن پاک و اشعار عرب میں اس کے نظائر بکثرت موجود ہیں، صاحب کشاف نے اس کی حکمت یہ بیان کی ہے کہ پاؤں چونکہ پانی بہا کر دھوئے جاتے ہیں جس میں اسراف مذموم کا امکان ہے اسلئے ارجلکم کا عطف ممسوح پر کیا گیا تاکہ اس بات پر تنبیہ ہو جائے کہ پانی بہانے میں اسراف نہیں ہونا چاہیے، امام شافعی فرماتے ہیں کہ نصب کی صورت اثبات غسل رجل کیلئے ہے اور جر کی صورت اثبات جواز مسح علی الخفین کیلئے ہے، علامہ سیوطی فرماتے ہیں کہ آیت کی بابت امام شافعی کا قول احسن الاقوال ہے، ابن الجوزی نے بھی اس کی تحسین کی ہے، بہر کیف احادیث صحیحہ سے یہ بات بالکل واضح طور پر ثابت ہے کہ پاؤں کا دھونا ضروری ہے، امام مسلم نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت کی ہے آپ فرماتے ہیں کہ ہم نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مکے سے مدینہ کی طرف کو واپس ہوتے راہ میں ایک چشمہ پر پہونچے تو لوگ جلدی جلدی عصر کیلئے وضوء کر کے واپس ہو گئے اس حال میں کہ ان کے ٹخنے چمک رہے تھے یعنی ان پر پانی نہیں پہونچا تھا، یہ دیکھ کر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا "ویل للاعقاب من النار اسبغوا الوضوء، حضرت عائشہؓ کا قول مروی ہے کہ میرے نزدیک پاؤں کاٹ ڈالنا پسندیدہ تر ہے اس سے کہ میں پاؤں میں موزے نہ ہونیکی حالت میں قدمین پر مسح کروں، امام محمد باقر بطریق زین العابدین بواسطہ حسن بن علی حضرت علیؓ سے راوی ہیں کہ آپ نے وضوء کیا اور دونوں پاؤں دھوئے پھر فرمایا کہ میں تمہیں یہ دکھانا چاہتا تھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وضوء کس طرح کرتے تھے آپکا طریقہ بھی یہی تھا جس طرح میں نے وضوء کیا ہے، اسی طرح حارث نے حضرت علیؓ سے روایت کیا ہے آپ کہتے تھے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم دونوں پاؤں دھو ڈالا کرو جیسا کہ تمہیں حکم ہے۔

(لطیفہ) مولانا نظام الدین کیرانوی نے "التنقیح الضروری" میں نقل کیا ہے کہ رافضیوں کا ایک مجتہد کلینی پڑھا رہا تھا اور اس کے ارد گرد بہت سے طلبہ بیٹھے ہوئے تھے، یکا یک حضرت علی کی یہی حدیث کلینی میں نکل آئی۔ اس پر تمام طلبہ از راہ تعجب ایک دوسرے کو تکنے لگے کیونکہ وہ اہل سنت والجماعۃ کے مذہب کے موافق تھی، پس سب نے یک زبان ہو کر مجتہد سے سوال کیا اسنے کہا کہ اس کی شرح لاؤ وہ شرح لائے تو اس میں یہ نکلا کہ ان دنوں حضرت علی نے یہ تقیہ کر رکھا تھا، اس جواب سے خود مجتہد کو بھی تعجب ہوا اور اس نے سر جھکا لیا اور بہت دیر میں سوچکر بولا کہ میرے خیال میں تو اسکا جواب سوائے اس کے اور کچھ نہیں کہ اس حدیث کے راویوں میں جرح قدح کیجائے (نعوذ باللہ من ذلک)۔

marfat.com

فرضُ الطہارۃِ غسلُ الاعضاءِ الثلثۃِ وَمَسحُ الراسِ والمرفقانِ والکعبانِ یدخلانِ فی

فرائض طہارت تینوں اعضاء کا دھونا اور سر کا مسح کرنا ہے اور کہنیاں اور ٹخنے داخل ہیں

فرض الغسل عند علمائنا الثلثۃ خلافاً لزفرؒ۔

فرض غسل میں ہمارے تینوں علماء کے نزدیک برخلاف امام زفرؒ کے۔

تشریح الفقہ ——— فرائضِ وضوء کا بیان ———

قولہ فرض الطہارۃ الخ فرائض دضوء چار ہیں چہرہ کا اور دونوں ہاتھوں کا کہنیوں سمیت اور دونوں پاؤں کا ٹخنوں سمیت ایک مرتبہ دھونا اور چوتھائی سر کا مسح کرنا، چہرہ کی حد ہدایہ اور کنز وغیرہ میں یوں مذکور ہے، ہو من قصاص شعرہ الی اسفل ذقنہ والی شحمتی الاذن، یعنی چہرہ کی حد لمبائی میں سر کے بالوں کی آخری حد سے ٹھوڑی کے نیچے تک ہے اور چوڑائی میں ایک کان کی لو سے دوسرے کان کی لو تک ہے۔ اس تعریف پر اغم، اصلع اور انزع کا اعتراض وارد ہوتا ہے، اغم وہ شخص ہے جسکے بال سر سے اتر کر پیشانی پر جمے ہوں اور اصلع وہ ہے جسکے مقدم سر پر بال نہوں اور انزع وہ ہے جسکی پیشانی کی دونوں جانبین بال سے خالی ہوں، اب تعریف مذکور پر اصلع اور انزع کو سر کا دھونا اور اغم کی پیشانی کا دھونیسے ساقط ہونا لازم آتا ہے، اسلئے وجہ کی تعریف میں صاحب درمختار وغیرہ کا قول، من مبدأ سطح جبہہ الی اسفل ذقنہ اھ، بہتر ہے کیونکہ یہ تعریف اغم اور اصلع وغیرہ سبکو شامل ہے۔

قولہ غسل الاعضاء الخ اعضاء ثلثہ سے مراد چہرہ، دونوں ہاتھ اور دونوں پاؤں ہیں۔ سوال اعضاء مغسولہ تو درحقیقت پانچ ہیں نہ کہ تین جواب صاحب کتاب نے ان کو تین اسلئے کہاہے کہ یدین اور رجلین حکم میں بمنزلہ عضو واحد ہیں کیونکہ جب اشیاء متفرقہ خطاب واحد کے تحت میں داخل ہوں تو وہ شئی واحد کے درجہ میں ہوتی ہیں۔

قولہ والمرفقان الخ آیت، وایدیکم الی المرافق، میں ائمہ ثلثہ کے نزدیک ہاتھ پاؤں کے دھونے میں کہنیاں اور ٹخنے داخل ہیں اور امام زفر کے نزدیک خارج، وہ یہ کہتے ہیں کہ جب کسی چیز کی انتہاء بیان کی جاتی ہے تو اس میں خود انتہاء داخل نہیں ہوتی جیسے در بارۂ صوم حق تعالیٰ کا ارشاد ہے، ثم اتموا الصیام الی اللیل، اس میں غایت یعنی رات مغیا یعنی روزہ میں بالاتفاق داخل نہیں، اسی طرح یہاں بھی کہنیاں اور ٹخنے ہاتھ پاؤں کے حکم میں داخل نہیں ہونے چاہئیں، ائمہ ثلثہ کے نزدیک دونوں غایتوں میں فرق ہے لہذا ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا صحیح نہیں کیونکہ ہاتھ پاؤں کا اطلاق پورے اعضاء پر ہوتاہے اگر یہ حد نہ بتائی جاتی تو بظاہر تمام اعضاء ہی مراد ہوتے اسلئے یہاں الی اسقاط غایت کیلئے نہیں بلکہ اسقاط ماوراء غایت کیلئے ہے یعنی کہنیاں اور ٹخنے حکم غسل میں داخل ہیں اور ان سے باہر کا حصہ خارج، بخلاف روزہ کے کہ اس کا اطلاق ایک گھڑی کھانے پینے جماع سے رکنے پر بھی ہو سکتاہے اسلئے وہاں الی مد حکم کیلئے ہے نہ کہ اسقاط کیلئے، یعنی روزہ کا حکم صبح سے کھینچ کر تمام تک لاناہے اور رات کو اس حکم سے خارج کرنا ہے۔

(فائدہ) غایات کی چار قسمیں ہیں غایت مکان، زمان، عدد، فعل. اول جیسے من ہذا الحائط الی ہذا الحائط، ثانی جیسے، ثم اتموا الصیام الی اللیل، ان دونوں میں غایت مغیا میں داخل نہیں ہوتی: ثالث جیسے انت طالق من واحدۃ الی ثلاث اسمیں امام اعظم اور امام زفر کے نزدیک غایت مغیا میں داخل نہیں ہوتی اور صاحبین کے نزدیک داخل ہوتی ہے، رابع جیسے اکلت السمکۃ حتی راسہا، اگر اسمیں راسہا کو منصوب پڑھا جائے تو غایت مغیا میں داخل ہوگی اور حتی واؤ کے معنی میں ہوگا اور اگر مجرور پڑھا جائے تو داخل نہوگی اور حتی الی کے معنی میں ہوگا۔

marfat.com

والمفروض فی مسح الراس مقدار الناصیۃ وھو ربع الراس لما روی المغیرۃ بن شعبۃ ان النبی

اور فرض سر کے مسح میں پیشانی کی مقدار ہے اور وہ چوتھائی سر ہے کیونکہ حضرت مغیرہ بن شعبہ نے روایت کیا ہے کہ

صلی اللہ علیہ وسلم اتی سباطۃ قوم فبال وتوضأ ومسح علی الناصیۃ وخفیہ۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ایک قوم کی کوڑی پر تشریف لائے اور پیشاب کر کے وضوء کیا اور مقدار ناصیہ اور دونوں موزوں پر مسح کیا۔

توضیح اللغۃ

ناصیہ پیشانی، سر کے چار حصے ہیں، ناصیہ، قذال، فودان، پس سر کے جس حصہ کے بالوں کی روئیدگی آگے کی جانب ہے اس حصہ کو ناصیہ کہتے ہیں، مغیرۃ بن شعبہ بضم میم وکسر غین مشہور صحابی ہیں رضی اللہ عنہ، غزوۂ خندق کے سال مشرف باسلام ہوئے اور ۵۰ھ یا ۵۱ھ میں وفات پائی۔ آپ سے ایک سو چھتیس ۱۳۶ حدیثیں مروی ہیں، سباطہ کوڑی، فبال (ن) بولاً پیشاب کرنا خفیہ خف کا تثنیہ ہے بمعنی موزہ (یہ اصل میں خفین تھا تثنیہ کا نون یا ضمیر کی طرف اضافت کیوجہ سے ساقط ہو گیا۔

تشریح الفقہ

قولہ والمفروض الخ مسح راس میں ناصیہ کی مقدار پر مسح کرنا ضروری ہے جسکی دلیل حضرت مغیرہ بن شعبہ کی حدیث ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ایک قوم کی کوڑی پر تشریف لائے اور پیشاب سے فراغت کے بعد وضوء کرتے ہوئے بقدر پیشانی سر پر اور دونوں موزوں پر مسح کیا (مسلم، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ، طحاوی، دار قطنی، بیہقی، طبرانی، احمد) یہ حدیث بلا اختلاف صحیح اور امام شافعی پر حجت ہے جو تین بالوں کے مسح کو کافی سمجھتے ہیں اور امام مالک پر جو تمام سر کے مسح کو فرض کہتے ہیں، سوال حدیث مغیرہ اخبار آحاد میں سے ہے اور خبر واحد کے ذریعے سے کتاب اللہ پر زیادتی جائز نہیں لہذا اس سے چوتھائی سر کے مسح کی فرضیت ثابت کرنا صحیح نہیں جواب یہ کتاب اللہ پر زیادتی نہیں ہے بلکہ کتاب اللہ اس سلسلہ میں مجمل ہے اور حدیث مذکور اس کے لئے بیان ہے۔

(تنبیہ) مسح راس کی مقدار کے سلسلہ میں احناف سے تین روایتیں ہیں، پہلی روایت جو سب سے زیادہ مشہور اور فقہ کے معتبر متون میں مذکور ہے یہ ہے کہ چوتھائی سر کا مسح فرض ہے، دوم یہ کہ مقدار ناصیہ ہے صاحب کتاب کے نزدیک یہی مختار ہے اسی کو صاحب کتاب اور صاحب ہدایہ نے سر کا چوتھائی حصہ کہا ہے لیکن تحقیق یہ ہے کہ ناصیہ چوتھائی سر سے کچھ کم ہے۔ سوم یہ کہ تین انگلیوں کی مقدار ہے بدائع میں ہے کہ یہ اصول کی روایت ہے اور ظہیریہ میں ہے کہ اسی پر فتوی ہے لیکن خلاصہ میں ہے کہ یہ امام محمد سے روایت ہے اسلئے بعض متاخرین نے کہا ہے کہ یہ امام محمد سے ظاہر الروایہ ہے نہ کہ امام اعظم سے۔

(فائدہ) حدیث مذکور سے چھ باتیں مستفاد ہوتی ہیں ۱؎ غیر کی مملوکہ جگہ جبکہ وہ خراب و ویران ہو تو اس میں مالک کی اجازت کے بغیر داخل ہو سکتا ہے ۲؎ اس طرح کی جگہ میں پیشاب کر سکتا ہے پاخانہ نہیں کر سکتا۔ کیونکہ پیشاب زمین میں جذب ہو جاتا ہے اور اس کا اثر باقی نہیں رہتا (۳) پیشاب ناقض وضوء ہے ۴؎ پیشاب کے بعد وضوء کر لینا مستحب ہے ۵؎ مسح راس میں ناصیہ کی مقدار پر مسح کرنا ضروری ہے ۶؎ موزوں پر مسح کرنا ثابت و جائز ہے۔

قولہ لما روی المغیرۃ الخ سوال دلیل مطابق دعوی نہیں ہے کیونکہ دعوی مقدار ناصیہ ہے اور دلیل اس پر دال ہے کہ مسح بعینہ ناصیہ پر ہے۔ جواب مدعا ربع راس ہے اور مسح علی الناصیہ ظاہر اربع راس کے موافق ہی ہوتا ہے لہذا دلیل مدعا کے موافق ہے

marfat.com

وسُنَنُ الطّهارةِ غسلُ اليدَين ثلٰثًا قبلَ ادخالهما الاناءَ اِذا استيقظ المتوضّئ من نومه

اور وضوء کی سنتیں دونوں ہاتھ تین بار دھونا ہے برتن میں ڈالنے سے پہلے جب بیدار ہو وضوء کرنیوالا نیند سے

سنن وضوء کا بیان

توضیح اللغۃ: سنن جمع سنۃ ۔ طریقہ، ادخال داخل کرنا، الاناء برتن، استیقظ استیقاظًا بیدار ہونا، نوم نیند۔

تشریح الفقہ:۔ قولہ وسنن الطہارۃ الخ سنن سنۃ کی جمع ہے از روئے لغت مطلق طریقہ کو کہتے ہیں پسندیدہ ہو یا ناپسندیدہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے، من سن سنۃ حسنۃ کان لہ ثوابہا وثواب من عمل بہا الی یوم القیامۃ ومن سن سنۃ سیئۃ کان علیہ وزرہا ووزر من عمل بہا الی یوم القیامۃ، اور عرف شرع میں اس طریقہ کو کہتے ہیں جس پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بطریق عبادت مواظبت کی ہو گاہے گاہے ترک کرنیکے ساتھ، عبادت کی قید سے وہ طریقہ خارج ہوگیا جس پر مواظبت بطریق عادت ہو جیسے تیامن کہ یہ مفید استحباب ہوتا ہے۔ مصنف نے وضوء (اور غسل) کے فرض بیان کرنیکے بعد سنتوں کو ذکر کرکے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ وضو (اور غسل) میں کوئی شئ واجب نہیں اگر ہوتی تو اس کو سنتوں سے پہلے اور فرض کے بعد ذکر کرتے اسواسطے کہ واجب سنت سے قوی تر ہے تو صناعت تصنیف اس کی تقدیم کی مقتضی ہے، پھر مصنف سنت کو بصیغہ جمع لایا ہے، اسواسطے کہ سنت از روئے دلیل واز روئے حکم ہر دو لحاظ سے جداگانہ ہے چنانچہ ارکان وضوء کی دلیل صرف ایک ہے یعنی آیت وضوء، اور سنتوں کی ادلہ احادیث جداگانہ ہیں، نیز ہر سنت کا حکم یعنی ثمرہ وثواب بھی جداگانہ ہے بایں معنی کہ اگر ایک سنت ادا کی اور دوسری ترک کردی تو جس سنت کو ادا کیا ہے اس کا ثواب ملیگا بخلاف ارکان وضوء کے کہ اگر ان میں سے کسی ایک کو بھی ترک کردیا تو کچھ ثواب نہ ہوگا

قولہ غسل الیدین الخ وضوء میں متعدد سنتیں ہیں (۱) ابتداء وضوء میں دونوں ہاتھوں کو پہنچوں تک تین بار دھونا کیونکہ ہاتھ آلہ طہارت ہے لہٰذا ابتدا اسکی پاکی سے ہونی چاہئے، نیز حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا، اذا استیقظ احدکم من منامہ فلیغسل یدیہ قبل ان یدخلہما الاناء فی وضوئہ فان احدکم لایدری این باتت یدہ، (بخاری) یعنی جب تم میں سے کوئی شخص نیند سے بیدار ہو تو چاہئے کہ اپنے دونوں ہاتھ دھولے برتن میں ڈالنے سے پہلے وضوء کے پانی میں کیونکہ کوئی نہیں جانتا کہ اس کا ہاتھ رات بھر کہاں رہا، مصنف نے اس کو استیقاظ من النوم کیساتھ جو مقید کیا ہے (اور حدیث میں بھی یوں ہی ہے) یہ قید اتفاقی ہے نہ کہ احترازی کیونکہ یہ غسل خواب سے بیدار ہونیوالے کیساتھ خاص نہیں بلکہ ہر وضوء کرنیوالے کیلئے سنت ہے۔ چنانچہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے وضوء میں غسل یدین کی تقدیم بلا تقیید نوم مروی ہے۔ پھر بعض حضرات کے نزدیک یہ غسل قبل از استنجاء سنت ہے اور بعض کے نزدیک بعد از استنجاء، لیکن مجتبیٰ میں ہے کہ اکثر فقہاء کا قول یہ ہے کہ دونوں حالتوں میں سنت ہے قاضیخان نے اسی کی تصحیح کی ہے۔ یہ بھی یاد رہے کہ جمہور فقہاء کے نزدیک استیقاظ من النوم برابر ہے رات میں ہو یا دن میں، البتہ امام احمد فرماتے ہیں کہ اگر دن میں سوکر اٹھا تو مستحب ہے اور رات میں سوکر اٹھا تو واجب ہے۔

(فائدہ) حدیث مذکور صحاح ستہ میں منقول ہے البتہ بخاری میں تین دفعہ دھونا مذکور نہیں، مسلم، ابو داؤد، نسائی، دارقطنی نے تین مرتبہ اور امام ترمذی وابن ماجہ نے دو یا تین دفعہ اور طحاوی نے باسناد جید ایک دو تین دفعہ دھونا روایت کیا ہے۔ نیز بزار کی روایت میں .. فلاتغمس .. نون تاکید کیساتھ بھی مروی ہے :۔ ع ۔ انما سماہ متوضیا لان الشئ اذا قرب من الشئ یا سمہ کما قال علیہ الصلوۃ والسلام لقنوا موتاکم لا الہ الا اللہ ۱۲

marfat.com

وتسمیۃُ اللہ تعالیٰ فی ابتداءِ الوضوءِ والسِّواکُ والمضمضۃُ والاستنشاقُ ومسحُ الأُذنَین
اور بسم اللہ پڑھنا وضوء کے شروع میں اور مسواک کرنا اور کلی کرنا اور ناک میں پانی دینا اور دونوں کانوں کا مسح کرنا
وتخلیلُ اللِّحیَۃِ والاصابعِ
اور داڑھی اور انگلیوں کا خلال کرنا۔

توضیح اللغۃ — تسمیۃ بسم اللہ پڑھنا۔ السواک مسواک کرنا۔ مضمضۃ کلی کرنا۔ استنشاق ناک میں پانی دینا۔ اذنین اذن کا تثنیہ ہے بمعنی کان، تخلیل خلال کرنا، لحیۃ داڑھی، اصابع اصبع کی جمع ہے بمعنی انگلی۔

تشریح الفقہ: وتسمیۃ اللہ الخ (۲) وضوء کے شروع میں بسم اللہ پڑھنا کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے، لا وضوء لمن لم یسم اسم اللہ تعالیٰ، کہ بسم اللہ کے بغیر وضوء نہیں ہوتا (منشاء حدیث نفی فضیلت ہے)، مگر تسمیہ سے مراد خاص کر بسم اللہ الرحمٰن الرحیم نہیں ہے بلکہ مطلق ذکر مراد ہے، محیط میں ہے کہ اگر لا الٰہ الا اللہ یا الحمد للہ یا اشہد ان لا الٰہ الا اللہ کہہ لیا جائے تو سنت ادا ہو جائیگی۔ البتہ دبوسی نے بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کو اور اکمل وخبازی نے بسم اللہ العظیم والحمد للہ علیٰ دین الاسلام کو افضل کہا ہے، پھر صاحب ہدایہ نے آغاز وضوء میں تسمیہ کو مستحب مانا ہے اور اسی کو اصح کہا ہے، علامہ عینی فرماتے ہیں کہ اس کو مستحب کہنا کس طرح صحیح ہو سکتا ہے جبکہ اسکی سنیت پر احادیث کثیرہ شاہد ہیں، اگر ان کے معارض کوئی دوسری حدیث نہ ہوتی تو ان کا اقتضاء تو وجوب ہوتا جیسا کہ علماء کی ایک جماعت اس طرف گئی بھی ہے لہٰذا اسکو سنت ہی کہنا صحیح ہے جیسا کہ صاحب کتاب نے کہا ہے۔

قولہ والسواک الخ (۳) مسواک کرنا کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو پابندی کیساتھ کیا ہے، نیز آپکا ارشاد ہے، لولا ان اشق علی امتی لامرتہم بالسواک عند کل وضوء (نسائی ابن خزیمہ، مالک عن ابی ہریرہ) اگر مجھے امت کی تکلیف کا خیال نہ ہوتا تو ہر وضو کے لئے مسواک کا حکم دیتا، پھر مسواک کے مسنون ہونے میں تین قول ہیں ۱۔ مسواک سنت وضوء ہے اکثر احناف اسی کے قائل ہیں ۲۔ سنت نماز ہے، شوافع اسی کے قائل ہیں ۳۔ سنت دین ہے، امام اعظم سے یہی منقول ہے۔

(فائدہ) احادیث میں مسواک کے بڑے فضائل وارد ہیں، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ مسواک کرکے ایک نماز کا ثواب بغیر مسواک ستر نمازوں کے ثواب کے برابر ہے (احمد، ابن خزیمہ۔ حاکم، دارقطنی، ابونعیم عن عائشہ) نیز آپکا ارشاد ہے کہ مسواک منہ کو صاف کرنیوالی اور اللہ کے نزدیک پسندیدہ ہے (نسائی، احمد تعلیقاً بخاری) نہر الفائق میں ہے کہ مسواک کے ۳۶ فائدے ہیں ادنیٰ فائدہ گندہ دہنی کا دور ہونا ہے اور اعلیٰ فائدہ مرنے کے وقت تذکیر شہادت ہے۔

قولہ والمضمضۃ الخ (۴) کلی کرنا (۵) ناک میں پانی دینا جنکے دو طریقے ہیں ۱۔ تین مرتبہ کلی ہر دفعہ نئے پانی کے ساتھ کرے پھر اسی طرح ناک میں پانی دے (طبرانی عن کعب بن عمرو الیمانی) احناف کے یہاں یہی افضل ہے اور بروایت بویطی و ترمذی امام شافعی بھی اسی کو افضل کہتے ہیں ۲۔ ہر چلو پانی سے ایک ساتھ مضمضہ اور استنشاق کرے، بروایت مزنی امام شافعی کے نزدیک یہی افضل ہے بہر حال ہر دو طریق کی سنیت وعدم سنیت میں اختلاف نہیں بلکہ افضلیت وعدم افضلیت میں اختلاف ہے۔

marfat.com

(فائدہ) مضمضہ اور استنشاق دونوں سنت موکدہ ہیں (بلکہ امام مالک انکی فرضیت کے قائل ہیں) لہذا انکا ترک کرنا بر مذہب صحیح گناہ ہے اسلئے کہ سنت مؤکدہ بمنزلہ واجب کے ہے اور جن لوگوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وضو کی حکایت کی ہے وہ بائیس ۲۲ صحابہ کرام ہیں جنہوں نے ان دونوں کو ذکر کیا ہے۔ علامہ عینی نے شرح ہدایہ میں ۲۲ صحابیوں سے نام بنام مع تصریح مخرجین حدیث کی تخریج کی ہے۔

قولہ ومسح الاذنین الخ (۶) دونوں کانوں کا مسح کرنا سر کے مسح سے باقی ماندہ پانی کے ساتھ، یہ بھی سنت مؤکدہ ہے امام اعظم اور امام مالک کا یہی مذہب ہے، اور بقول امام ترمذی اکثر علماء کا قول یہی ہے۔ امام شافعی اور ابو ثور کے نزدیک علیحدہ پانی سے تین بار کانوں کا مسح کرنا مسنون ہے، ان کا مستدل عبد اللہ بن زید کی روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کانوں کے مسح کے لئے نیا پانی لیا (بیہقی) احناف کی دلیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ "الاذنان من الراس" کانوں کا تعلق سر سے ہے اس سے مقصود بیان حکم ہے، نہ کہ طریق پیدائش، یہ حدیث متعدد طرق واسانید کیساتھ آٹھ صحابہ سے بطریق صحت مروی ہے اس کے علاوہ حضرت ابن عباس کی روایت، ابن خزیمہ، ابن حبان، حاکم، ابن مندہ نے اور ربیع بنت معوذ کی حدیث ابوداؤد وطبرانی نے اور حضرت عائشہ کی حدیث نسائی نے نقل کی ہے جن سے ثابت ہوتا ہے کہ مسح الاذنین مع الراس حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل تھا۔ حضرت ابن عباس کی حدیث جو دارقطنی میں ہے اسکو ابن القطان نے صحیح اور بزار نے جید کہا ہے۔

قولہ وتخلیل اللحیۃ الخ (۷) ڈاڑھی کا خلال کرنا اسکی بابت علماء کے چار قول ہیں ۱؎ واجب ہے۔ یہ قول سعید بن جبیر اور عبد الحکم مالکی کا ہے۔ ۲؎ سنت ہے یہ امام ابو یوسف اور امام شافعی کا مذہب ہے۔ اور امام محمد سے بھی ایک روایت یہی ہے اور اسی کو صحیح کہا گیا ہے کیونکہ سترہ صحابہ کی روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خلال پر مواظبت فرمائی ہے، نیز ابوداؤد میں حضرت انس سے روایت ہے کہ جب آپ وضو فرماتے تو ایک چلو پانی سے ڈاڑھی کا خلال کر لیا کرتے، اور فرماتے کہ میرے رب نے مجھے ایسا ہی حکم دیا ہے۔ ۳؎ مستحب ہے، امام اعظم اسی کے قائل ہیں چنانچہ قنیہ نے مبسوط سے نقل کیا ہے کہ صاحبین کے نزدیک تخلیل جائز اور امام اعظم کے نزدیک مستحب ہے ۴؎ جائز ہے، جسکا مطلب یہ ہے کہ اس کا کرنے والا بدعت کی طرف منسوب نہیں ہے۔

(تنبیہ) ابوداؤد کی روایت سے گو بظاہر وجوب معلوم ہوتا ہے اور سعید بن جبیر اور عبد الحکم مالکی اسی کے قائل بھی ہیں جیسا کہ اوپر مذکور ہوا، مگر چونکہ آیت وضوء سے ظاہر لحیہ کا دھونا فرض ثابت ہوا ہے اور خلال کا ثبوت خبر واحد سے ہے جس سے وجوب ثابت کرنے میں زیادتی علی الکتاب لازم آتی ہے اسلئے سنت قرار دینا ہی انسب ہے۔

قولہ والاصابع الخ (۸) انگلیوں کا خلال کرنا۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے کہ "اپنی انگلیوں کا خلال کیا کرو تا کہ ان میں جہنم کی آگ داخل نہ ہونے پائے (دارقطنی عن ابی ہریرہ) ہاتھ کی انگلیوں کے خلال کا طریقہ یہ ہے کہ ایک ہاتھ کو دوسرے ہاتھ میں پنجہ کے طریق سے ڈالے۔ اور پاؤں کی انگلیوں کے خلال کا طریقہ یہ ہے کہ بائیں ہاتھ کی کن انگلی کو داہنے پاؤں کی چھنگلی میں ڈالے اور بترتیب وار تمام انگلیوں میں خلال کرتا چلا جائے تا آنکہ بائیں پاؤں کی چھنگلیا پر ختم کر دے۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

marfat.com

وتكرار الغسل الى الثلث ويستحب للمتوضي ان ينوي الطهارة ويستوعب راسه بالمسح۔

اور اعضاء کو تین تین بار دھونا۔ اور مستحب ہے وضوء کرنیوالے کے لئے طہارت کی نیت کرنا اور پورے سر کا مسح کرنا۔

تشریح الفقہ

قولہ وتکرار الغسل الخ (۹) ہر عضو کو تین دفعہ دھونا، کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے وضوء میں ایک ایک مرتبہ اعضاء کو دھوکر فرمایا کہ یہ ایسا وضوء ہے کہ اس کے بغیر اللہ تعالی نماز قبول نہیں فرمائیں گے، اور دو دو مرتبہ اعضاء کو دھوکر فرمایا کہ "اس وضوء پر اللہ تعالی دوہرا اجر عطاء فرمائیں گے"، اور تین تین مرتبہ دھوکر فرمایا کہ "یہ میرا وضوء ہے اور مجھ سے پہلے انبیاء کا وضوء ہے جو اس سے کم وبیش کریگا وہ ظلم وتعدی کا مرتکب ہوگا (دارقطنی، بیہقی، ابن ماجہ، طبرانی عن ابن عمر، ابن ماجہ عن ابی بن کعب، دارقطنی عن زید بن ثابت وابی ہریرۃ والزیادۃ فی الاخیر عند ابی داؤد والنسائی وابن ماجۃ عن عمرو بن شعیب)۔

(فائدہ) اعضاء مغسولہ کا ایک ایک بار دھونا تو فرض ہے اور دوسری مرتبہ دھونا سنت ہے اور تیسری مرتبہ دھونا اکمل وضوء ہے، بعض حضرات دوسری مرتبہ کو سنت اور تیسری مرتبہ کو نفل اور بعض اس کا عکس کہتے ہیں، شیخ ابوبکر اسکاف تینوں مرتبہ دھونے کو فرض کہتے ہیں۔

(مستحبات وضوء کا بیان)

قولہ ان ینوی الخ یہاں سے مستحبات وضوء کا بیان ہے۔ صاحب کتاب نے چھ مستحبات ذکر کئے ہیں (۱) نیت کرنا، نیت کی بابت سات وجوہ سے گفتگو ہے جنکو کسی شاعر نے اس شعر میں جمع کیا ہے ؎

حقیقۃ حکم محل وزمن ∴ کیفیۃ شرط ومقصود حسن

نیت کا اطلاق لغۃً دل کے پختہ ارادہ پر آتا ہے اور شرعاً کسی کام میں اللہ کی طاعت یا تقرب کا ارادہ کرنیکو کہتے ہیں، اب وضوء میں کاہے کی نیت کرے؟ سو تبیین میں ہے کہ جو عبادت بغیر طہارت درست نہو اس کی نیت کرنا یا حدث دور کرنیکی نیت کرنا مراد ہے فتح القدیر میں ہے کہ وضوء میں رفع حدث کی نیت کرنی چاہیئے، پھر احناف، سفیان ثوری، اوزاعی اور حسن کے نزدیک وضوء میں نیت کرنا سنت ہے اور امام شافعی، مالک، احمد، ربیعہ، زہری، لیث، اسحاق، ابو ثور، ابو عبید اور داؤد ظاہری کے نزدیک فرض ہے، کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے "انما الاعمال بالنیات" کہ تمام اعمال کا مدار نیت پر ہے، ہم یہ کہتے ہیں کہ وضوء میں دو جہتیں ہیں ایک اس کا مستقل عبادت ہونا، دوسرے اس کا ذریعہ اور وسیلۂ نماز ہونا۔ وضوء بایں حیثیت کہ وہ عبادت ہے بلا نیت درست نہیں یعنی متوضی کو بلا نیت عبادت وضوء کا ثواب حاصل نہوگا لیکن نماز کا ذریعہ ہونا اسپر موقوف نہیں بلکہ طہارت بلا نیت بھی حاصل ہوجاتیگی کیونکہ پانی بذاتہ خود پاک کرنیوالی چیز ہے ارادہ ہو یا نہو۔ حکمِ نیت یہ ہے کہ عبادات کے لئے نیت کرنا فرض ہے، کیونکہ حق تعالی کا ارشاد ہے، "وما امروا الا لیعبدوا اللہ مخلصین لہ الدین والاخلاص ہو النیۃ"، اور غیر عبادت میں کہیں سنت ہوتی ہے کہیں مستحب، محلِ نیت قلب ہے اور زبان سے کہہ لینا سنت ہے وقتِ نیت ابتداء عبادات ہے یعنی ہر عبادت کے آغاز میں نیت ہونی چاہیئے لیکن روزہ، زکوۃ، کفارات اور اضحیہ اس سے مستثنی ہیں، کیفیتِ نیت ہر باب کے لحاظ سے مختلف ہوتی ہے، شرطِ نیت نیت کنندہ کا مسلمان ہونا، صاحب تمیز ہونا اور عالم بالمنوی ہونا ہے، مقصودِ نیت عبادات کا عادات سے ممتاز ہونا ہے جیسے مسجد میں بیٹھنا کبھی اعتکاف کیلئے ہوتا ہے

marfat.com

اور کبھی استراحت کیلئے۔ اب اس کا عبادت ہونا نیت ہی کے ذریعہ سے ممتاز ہوگا۔

(تنبیہ) صاحب کتاب نے وضوء میں نیت کرنے اور تمام سر کے مسح کرنے اور بالترتیب وضوء کرنیکو مستحب کہا ہے اس پر صاحب فتح القدیر وغیرہ نے یہ اعتراض کیا ہے کہ روایۃً و درایۃً اس کی کوئی سند نہیں ہے بلکہ مشائخ کی روایات اس کے سنت ہونے پر متفق ہیں، لیکن اس کا جواب یوں دیا جا سکتا ہے کہ متقدمین و متأخرین کی اصطلاحات کا فرق ہے متأخرین کے یہاں استحباب کا اطلاق سنت کے مقابل پر ہوتا ہے مگر متقدمین کے نزدیک لفظ استحباب بالمعنی الاعم ہے جو سنت اور واجب کو بھی شامل ہے۔

قولہ ویستوعب الخ پورے سر کا ایک بار مسح کرنا بھی برقول صحیح سنت مؤکدہ ہے (پس یہ استحباب بھی صاحب کتاب کے نزدیک بالمعنی الاعم ہے) امام شافعی فرماتے ہیں کہ جس طرح اعضاء وضوء کو تین نئے پانیوں سے دھونا سنت ہے، اسی طرح سر کا مسح بھی تین مرتبہ نئے پانیوں سے سنت ہوگا، گویا سر کے مسح کو دوسرے اعضاء کے دھونے پر قیاس کرتے ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ ممسوح کا قیاس ممسوح پر ہونا چاہیئے نہ کہ مغسول پر، امام شافعی کی نقلی دلیل حضرت عثمان کی حدیث ہے کہ انہوں نے تین بار سر کا مسح کیا اور فرمایا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اسی طرح وضوء کرتے ہوئے دیکھا ہے (مسلم وابوداؤد) ہماری دلیل یہ ہے کہ حضرت انس نے وضوء میں تین تین مرتبہ اعضاء دھوئے اور سر کا مسح صرف ایک بار کیا اور فرمایا کہ یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا وضوء ہے (معجم اوسط طبرانی) اسی طرح عبداللہ بن زید کی حدیث ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے سر مبارک کا ایک بار مسح فرمایا (صحیحین وسنن اربعہ)۔

فائدہ) سر کے مسح کی کیفیت کے سلسلہ میں مشہور تو یہی ہے کہ سر کے اگلے حصہ سے شروع کرے، عام علماء کا قول اور نسائی کی حدیث عائشہ اس کی مؤید ہے کہ مسح کے وقت وہ اپنے دونوں ہاتھ سر سے پیچھے لے گئیں پھر ان کو کھینچتے ہوئے کانوں اور رخساروں تک لائیں، اور طلحہ بن مصرف کی روایت میں سر کے اگلے حصے سے گدی تک لیجاکر کانوں کے نیچے ہاتھ نکالنا مذکور ہے (ابوداؤد، طحاوی) اور نسائی کی روایت عبداللہ بن زید میں ہے کہ آپنے سر کا مسح کرتے ہوئے پہلے اقبال کیا پھر ادبار کیا اور پھر گدی تک ان کو کھینچا اور پھر گدی سے پچھلے سر تک لوٹایا، مگر ابوداؤد کی روایت میں پہلے پیچھے سے پھر آگے سے مسح کرنا منقول ہے اور ایک روایت میں ہے کہ سر کے اگلے اور پچھلے حصہ کا مسح کیا، اور بزار کی روایت ابو بکرہ میں ہے کہ سر کے اگلے حصے کا ادبار واقبال کیا یعنی پہلے ہاتھ اس حصے کے آگے سے پیچھے کو اور پھر پیچھے سے آگے کو لے آئے، اور ابن السکین کی روایت میں حضرت انس سے مروی ہے کہ آپ نے باطن لحیہ اور گدی کا مسح فرمایا، بہرحال یہ سب صورتیں اختیاری ہیں لیکن ہمارے اصحاب کے نزدیک عبداللہ بن زید کی روایت مختار ہے (نورالدرایہ)۔

محمد حنیف عفرلہ گنگوہی

marfat.com

وَيُرَتِّبُ الوضوءَ فيَبْدَأُ بِمَا بَدَأَ اللّٰهُ تعالىٰ بذِكْرِهٖ وبالميامِن والتوالي ومسح الرقبة.

اور ترتیب کیساتھ وضوء کرنا پس شروع کرے اس سے جسکو پہلے ذکر کیا ہے اللہ نے اور دائیں عضو سے شروع کرنا، پے درپے دھونا، گردن کا مسح کرنا۔

تشریح الفقہ

قولہ ویرتب الخ اور مستحب ہے اس ترتیب کے ساتھ وضوء کرنا جسکی تصریح قرآن پاک میں ہے کہ پہلے چہرے کے دھونیکا حکم ہے پھر دونوں ہاتھوں کے دھونیکا پھر مسح کا اسکے بعد دونوں پاؤں کے دھونیکا پس اسی ترتیب کیساتھ وضوء کرنا مستحب ہے، زہری، ربیعہ، نخعی، مکحول، عطاء، مالک، اوزاعی، ثوری، لیث، احناف اور بقول علامہ بغوی اکثر علماء کا یہی قول ہے۔ امام شافعی، احمد، اسحاق، ابو ثور، قتادہ، ابو عبید کے یہاں ترتیب فرض ہے کیونکہ آیت وضوء میں فاء تعقیب مع الوصل کیلئے ہے تو نماز کے ارادے اور منہ کے دھونے میں تعقیب اور ترتیب لفظ فاء کے ذریعہ ثابت ہوتی اور بقیہ اعضاء کی ترتیب حرف واؤ سے مفہوم ہوئی۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ حرف واو باجماع اہل لغت مطلق جمع کیلئے ہے۔ پس فاء تعقیبیہ کا مطلب یہ ہوا کہ وضوء کے ان جملہ اعضاء کی تطہیر کا تحقق نماز کے ارادے کے بعد ہونا چاہئے۔

قولہ وبالمیامن الخ وضوء کے مستحبات میں سے ہے یہ کہ اعضاء کو دھوتے وقت داہنی طرف سے شروع کرے۔ صحاح ستہ میں حضرت عائشہ کی روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہر چیز میں داہنی طرف سے شروع کرنے کو پسند فرماتے تھے یہاں تک کہ طہارت میں اور جوتے پہننے میں اور کنگھا کرنے میں اور سب کاموں میں۔

قولہ والتوالی الخ توالی یعنی پے درپے وضوء کرنا کہ ایک عضو خشک نہ ہونے پائے کہ دوسرا بھی دھو ڈالے، صاحب کتاب نے باصطلاح مذکور اسکو بھی مستحب کہا ہے لیکن ہمارے نزدیک یہ بھی سنت ہے، شیخ حدادی نے موالاۃ میں اعتدال ہوا، اعتدال بدن اور عدم عذر کی قید لگائی ہے پس اگر ہوا یا بدن کی گرمی سے اثناء وضوء میں خشکی طاری ہوگئی یا اثناء وضوء میں پانی ختم ہوجانیکی وجہ سے پانی لینے گیا اور عضو خشک ہوگیا تو یہ پے درپے دھونے کی سنت کے ادا ہونے سے مانع نہیں ہے، امام مالک کے نزدیک موالاۃ فرض ہے وہ حضرت عمر کے اثر سے استدلال کرتے ہیں۔ کہ آپ نے ایک شخص کو دیکھا جو وضوء سے فارغ ہو چکا تھا اور اسکے پاؤں میں بقدر ناخن خشکی تھی آپ نے اسکو وضوء لوٹانے کے لئے فرمایا (ابن ابی شیبہ، عبد الرزاق، احمد) ہماری دلیل وہ ہے جسکو امام مالک نے مؤطا میں نقل کیا ہے کہ حضرت ابن عمر بازار میں وضوء کر رہے تھے اور سر کا مسح کر چکے تھے کہ آپکو جنازہ کے لئے مدعو کیا گیا آپ مسجد میں تشریف لائے اور یہاں آکر آپ نے موزوں پر مسح کیا امام نووی نے شرح مہذب میں اس اثر کی تصحیح کی ہے۔ قولہ ومسح الرقبۃ الخ اور وضوء کے مستحبات میں سے ہے گردن کا مسح کرنا، محیط میں ہے کہ مسح رقبہ کے متعلق امام محمد نے تو اپنی کتاب میں کچھ ذکر نہیں کیا البتہ فقیہ ابو حنیفہ مسح رقبہ کو سنت کہتے ہیں اکثر علماء کے نزدیک یہی مختار ہے۔ فقیہ ابو بکر بن ابی سعید کے نزدیک سنت نہیں ہے، ایک جماعت نے اسی کو لیا ہے۔ عصام نے خلاصہ میں مسح رقبہ کو ادب کہا ہے، فتح القدیر میں ہے کہ دونوں ہاتھوں کی پشت سے گردن کا مسح کرنا مستحب ہے۔ اور حلق کا مسح بدعت ہے۔ وائل بن حجر وغیرہ کی حدیث میں ہے کہ آپ نے گردن کے ظاہری حصہ پر مسح فرمایا ہے۔

(تنبیہ) صاحب کتاب نے مستحبات وضوء چھ ذکر کئے ہیں جنمیں سے نیت، استیعاب راس، ترتیب اور توالی کی بابت ہم بتا چکے کہ یہ امور سنت ہیں (اور مصنف کے نزدیک ان پر استحباب کا اطلاق بالمعنی الاعم ہے) تو اب صرف دو مستحب باقی رہے یعنی تیامن اور مسح رقبہ، عام متون میں انہی دو کا ذکر ملتا ہے لیکن اس سے یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ مستحبات وضوء صرف دو ہی ہیں، صاحب تنویر الابصار نے ۱۵ ذکر کئے ہیں جن پر صاحب در مختار نے ۸ زائد کئے ہیں اور طحطاوی محشی نے ان پر ۴ کا اضافہ کیا ہے تو کل ۲۷ مستحبات ہوتے ہیں من شاء فلیرجع الیہ۔

marfat.com

والمعاني النّاقضة للوضوء كلّ ما خرج من السّبيلين۔

اور وضوء کو توڑنیوالی ہر وہ چیز ہے جو نکلے پیشاب پاخانہ کی راہ سے۔

نواقض وضوء کا بیان

توضیح اللغتہ : المعانی. معانی ناقضہ سے مراد علل ہیں لیکن عام مشائخ اصطلاح فلاسفہ سے احتراز کی خاطر لفظ علل استعمال نہیں کرتے یا اسلئے کہ اسمیں حدیث کا اتباع مقصود ہے چنانچہ حدیث ،، لایحل دم امرء مسلم الا باحد ثلث معان ،، لفظ معان کے ساتھ وارد ہے ، الناقضۃ نقض سے صیغہ صفت ہے بمعنی توڑ دینے والی چیزیں ، نقض کی اضافت جب اجسام کی طرف ہوتی ہے تو اجسام کے اجزاء تالیفیہ کو جدا کر دینا مقصود ہوتا ہے۔ اور جب اس کی اضافت معانی کی طرف ہو جیسے نقض وضوء ، نقض عہد تو مراد یہ ہوتی ہے کہ جو فائدہ اس سے مقصود تھا وہ فوت ہوگیا جیسے وضوء کا فائدہ نماز کا مباح ہونا ہے وہ جاتا رہے ، سبیلین اس سے مراد مقام بول دبراز ہے ۔

تشریح الفقہ

قولہ والمعانی الخ فرض و سنن اور مستحبات وضوء سے فراغت کے بعد نواقض وضوء کا بیان ہے نواقض وضوء تین طرح کے ہوتے ہیں - بدن سے خارج یا بدن میں داخل ہونیوالی چیزیں ، انسانی احوال ، اول کی دو صورتیں ہیں یا صرف پیشاب پاخانہ کے مقام سے خارج ہونیوالی ہونگی یا دوسرے کسی حصہ بدن منہ ، زخم وغیرہ سے ، بہر دو صورت انکا خروج بطریق عادت ہو جیسے پیشاب ، پاخانہ ، تھوک ، یا خلاف عادت ہو جیسے خون ، پیپ ، لہو ، کیڑہ وغیرہ ، دوم کی بھی دو صورتیں ہیں سبیلین سے داخل ہونگی جیسے حقنہ وغیرہ یا غیر سبیلین سے جیسے کھانا وغیرہ ، سوم کی بھی دو صورتیں ہیں بطور عادت ہونگے جیسے سونا یا بلا عادت جیسے قہقہہ لگانا ، عقل کا مغلوب ہونا ، صاحب کتاب کی عادت ہے کہ وہ پہلے متفق علیہ مسائل کو بیان کرتے ہیں اسکے بعد مختلف فیہ مسائل کو ، اور خارج سبیلین کا ناقض وضوء ہونا متفق علیہ ہے اسلئے اس کو مقدم کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ وضوء کو ہر چیز توڑ دیتی ہے جو سبیلین سے نکلے لقولہ تعالی ، اوجاء احد منکم من الغائط ،، (یا آئے تم میں سے کوئی قضاء حاجت سے فارغ ہوکر) یہاں خروج سے مراد صرف ظاہر ہونا ہے یعنی جب نجاست بول و براز کی راہ سے ظاہر ہوگئی تو خروج متحقق ہوگیا اور وضوء ٹوٹ گیا اگرچہ سیلان نہو ، اور کل ماخرج میں کلمہ کل عموم افراد کے لئے ہے جو معتاد و غیر معتاد ہر دو کو شامل ہے ، اور سبیلین سے مراد زندہ شخص کا مقام بول و براز ہے جس سے مردہ نکل گیا کہ مردہ سے نجاست کا خروج اس کی وضوء کیلئے ناقض نہیں ہے بلکہ موضع نجاست کو دھویا جائیگا : طحطاوی ، معتاد میں پیشاب ، پاخانہ ، ریح ، ودی ، مذی ، منی داخل ہیں اور یہ بالاجماع ناقض وضوء ہیں اور غیر معتاد جیسے سنگریزے اور کیڑے ، حنفیہ کے نزدیک ناقض وضوء ہیں سفیان ، اوزاعی ، ابن المبارک ، شافعی ، احمد ، اسحاق اور ابو ثور کا قول بھی یہی ہے لیکن امام مالک اور قتادہ ناقض نہیں ملنتے . بلکہ امام مالک کے نزدیک تو ناقض ہونے کے لئے معتاد ہونا شرط ہے ، مصنف کی عبارت ، کل ماخرج ،، پر تین صورتیں باعث شبہ ہیں یعنی عورت یا مرد کی پیشاب گاہ سے ریح یا کیڑے کا نکلنا کہ اصح قول پر اس سے وضوء نہیں ٹوٹتا ، حالانکہ متن کے عموم میں یہ صورتیں بھی داخل ہیں ، صاحب فتح القدیر نے ان تینوں صورتوں کو اس کلیہ سے مستثنی مانا ہے گویا یہ قاعدہ ان تینوں صورتوں کے علاوہ کے لئے کلیہ ہے۔

ــه لا یقال ان الحدث شرط للوضوء فکیف یکون علۃ لنقضہ لانا نقول انہ علۃ لنقض ما کان وشرط لوجوب ما سیکون ۱۲

والدمُ والقیحُ والصدیدُ اذا خرجَ من البدن فتجاوزَ الی موضعٍ یلحقہٗ حکمُ التطہیر والقیُٔ

اور خون، پیپ اور کچ لہو جب بدن سے نکل کر بہ جائے ایسی جگہ کی طرف جس کو لاگو ہو پاک کرنیکا حکم۔ اور قے

اذا کان مِلأُ الفمِ

جب ہو منہ بھر کر۔

توضیح اللغۃ ——————

الدم خون، قیح کچلہو، صدید پیپ، فتجاوز بڑھ جائے، ملأ بھرنا، فم منہ۔ تشریح الفقہ

قولہ والدم الخ ماخرج من غیر السبیلین کا بیان ہے کہ اگر سبیلین کے علاوہ بدن کے کسی حصہ سے نجاست مثلاً خون، کچلہو یا پیپ نکلے اور نکل کر ایسے حصے کی طرف تجاوز کر جائے جسکو (وضوء یا غسل میں) پاک کرنیکا حکم لاگو ہوتا ہو تو اس سے بھی وضوء ٹوٹ جائیگا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "الوضوء من کل دم سائل" (دارقطنی، ابن عدی) کہ ہر بہنے والے خون کے نکلنے سے وضو واجب ہے۔ یہاں خروج سے مراد نجاست کا صرف ظاہر ہونا نہیں ہے بلکہ سیلان بھی شرط ہے چنانچہ خون اگر سر زخم پر چڑھا تو مگر بہا نہیں تو اس سے وضوء نہیں ٹوٹیگا (ظہیریہ، محیط) البتہ سیلان کے لئے بالفعل بہنا ضروری نہیں بلکہ قوت و استعداد سیلان کافی ہے اگر کسی ترکیب سے خون بہنے نہ دیا جائے تب بھی وضوء ٹوٹ جائیگا۔ چنانچہ امام محمد نے اپنی اصل میں اس کی تصریح کی ہے کہ اگر خون تھوڑا تھوڑا نکلتا رہے اور بار بار پونچھتا رہے کہ بہنے کی نوبت ہی نہ آئے تب بھی وضوء ٹوٹ جائیگا۔

قولہ والقیٔ الخ منہ بھر کر قے کرنا بھی ناقض وضوء ہے، حدیث میں ہے "من اصابہ قیٔ او رعاف او قلس او مذی فلینصرف الخ (ابن ماجہ عن عائشہ) کہ اگر کسی کو قیٔ یا نکسیر یا بلا متلی قیٔ یا مذی کا عذر پیش آجائے تو اس کو وضوء کرنے کیلئے ہٹ جانا چاہیے اور دوبارہ وضوء کر کے نماز کی بناء کرنی چاہئے، وجہ استدلال یہ ہے کہ نماز کے بنا کا حکم خود نقض وضوء کو بتا رہا ہے۔ کیونکہ بناء نماز وضو ٹوٹ جانیکے بعد ہی ہو سکتا ہے، امام شافعی کے یہاں خارج من غیر السبیلین ناقض نہیں ہے، اور امام زفر کے نزدیک قیٔ ناقض ہے منہ بھر کے ہو یا اس سے کم ہو، منہ بھر کے قیٔ ہونیکی حد یہ ہے کہ وہ بلا تکلف منہ میں نہ رک سکے، صاحب ینابیع کہتے ہیں کہ قول صحیح یہ ہے کہ منہ بھر قے وہ ہے جس کے روکنے پر قدرت نہو، بعض کا قول ہے کہ جس کے ہوتے ہوئے کلام نہ کر سکے وہ منہ بھر ہے۔

(تنبیہ) قیٔ پانچ قسم کی ہوتی ہے، پانی، کھانے، خون، پت اور بلغم کی قے، سو اگر قے صفراء یا پت یا کھانے یا پانی کی ہو تو منہ بھر ہونیکی صورت میں ناقض ہے ورنہ نہیں اور بلغم کی قے امام اعظم اور امام محمد کے نزدیک ناقض نہیں گو منہ بھر ہو، امام ابو یوسف کے نزدیک منہ بھر ہونیکی صورت میں ناقض ہے لیکن یہ اختلاف معدہ کی جانب سے اٹھنے والی قے کی بابت ہے اگر دماغ کی جانب سے اترے تو بالاتفاق ناقض نہیں ہے اور خون بستہ کی قیٔ منہ بھر ہو تو ناقض ہے اور بہنے والے خون کی قے کیلئے امام محمد کے نزدیک منہ بھر ہونا شرط ہے شیخین کے نزدیک شرط نہیں ہے و جیز میں امام محمد کے قول کی تصحیح ہے (فائدہ) کسی نے بار بار تھوڑی تھوڑی قے اس طرح کی کہ اگر سب کو جمع کیا جائے تو منہ بھر کی مقدار ہو جائے تو ایسی صورت میں دیکھا جائیگا کہ قیٔ کا سبب یعنی جی کا متلانا متحد ہے یا مختلف اگر متحد ہو تو ناقض ہے ورنہ نہیں یہ تو امام محمد کے نزدیک ہے امام ابو یوسف اتحاد مجلس کا اعتبار کرتے ہیں کہ اگر ایک ہی مجلس میں ہو تو ناقض ہے ورنہ نہیں۔ اب اس کی چار صورتیں ہیں ۱۔ مجلس و سبب ہر دو متحد ہوں یہ بالاتفاق ناقض ہے ۲۔ ہر دو مختلف ہوں یہ بالاتفاق غیر ناقض ہے ۳۔ صرف مجلس متحد ہو یہ امام ابو یوسف کے نزدیک ناقض ہے ۴۔ صرف سبب متحد ہو۔ یہ امام محمد کے نزدیک ناقض ہے

marfat.com

والنومُ مُضطجعًا او مُتّکئًا او مُستنداً الیٰ شیءٍ لو اُزِیلَ لسقطَ عنه والغلبۃُ علی العقل بالاِغماء
اور سونا کروٹ کے بل یا تکیہ لگا کر یا ایسی چیز کے سہارے سے کہ اگر اس کو ہٹا دیا جائے تو یہ گر جائے اور مغلوب العقل ہونا
والجنونُ والقہقہۃُ فی کلِّ صلوٰۃٍ ذاتِ رکوعٍ وسجودٍ ۔
مدہوشی کی وجہ سے اور دیوانگی اور کھلکھلا کر ہنسنا رکوع سجدہ والی نماز میں۔

توضیح اللغۃ

النوم خواب، نیند، مضطجعاً کروٹ کے بل۔ متکئاً تکیہ لگا کر، مستنداً ٹیک لگا کر سونے کی عالت میں، اغماء مدہوشی، جنون دیوانگی ۔ قہقہہ کھلکھلا کر ہنسنا۔

تشریح الفقہ

قولہ والنوم الخ ابتک جن نواقض وضوء کا ذکر آیا ہے وہ حقیقی نواقض تھے یہاں سے ناقض حکمی کا بیان ہے، سونے کی کل تیرہ حالتیں ہیں۔ کروٹ کے بل لیٹ کر، ایک سرین پر سہارا دیکر، تکیہ لگا کر، چہار زانو ہو کر، بیٹھ کر، پاؤں پھیلا کر، منحنی ہو کر، کتے کی ہیئت پر، پیدل، سوار ہو کر، قیام، یا رکوع، یا سجود کی حالت میں سونا، پہلی تین حالتیں ناقض وضوء ہیں کیونکہ اس طرح سونے میں جوڑ بند ڈھیلے ہو جاتے ہیں اور عادۃً کسی چیز کے نکلنے کا احتمال رہتا ہے، اور جو بات عادۃً ہو وہ یقینی سی ہوتی ہے اس بارے میں اصل دلیل یہ ہے کہ "کروٹ کے بل سونے سے وضوء جاتا رہتا ہے کیونکہ اس وقت جوڑ بند ڈھیلے پڑ جاتے ہیں"۔ (ابوداؤد، ترمذی مختصراً)

قولہ والغلبۃ الخ مدہوشی کی وجہ سے مغلوب العقل ہو جانا بھی بہر حال ناقض وضو ہے بحالت قیام ہو یا بحالت قعود، رکوع کی ہیئت میں ہو یا سجدہ کی، نماز میں ہو یا غیر نماز میں کیونکہ اغماء تو جوڑ بند ڈھیلے ہونے میں چت لیٹ کر سونے سے بھی زیادہ ہے لہٰذا یہ بطریق اولیٰ ناقض ہوگا اسی طرح جنون کا طاری ہو جانا بھی ناقض ہے کیونکہ اسکی وجہ سے امتیاز و شعور اٹھ جاتا ہے اور اس حالت میں نہ پاکی وناپاکی کی تمیز رہتی ہے نہ کسی چیز کی پرواہ رہتی ہے اس لئے اس کو بھی ہر حال میں حدث سمجھا جائیگا۔

(فائدہ) اغماء اور جنون دونوں بیماریاں ہیں جن سے قویٰ میں فتور اور ضعف پیدا ہو جاتا ہے فرق یہ ہے کہ جنون میں عقل بالکلیہ مسلوب ہو جاتی ہے اور اغماء میں بالکلیہ مسلوب نہیں ہوتی بلکہ مغلوب ہو جاتی ہے۔

قولہ والقہقہۃ الخ اور عاقل بالغ نمازی کا کھلکھلا کر ہنسنا بھی ناقض وضوء ہے اگرچہ سلام پھیرنے کے وقت ہو، "فی کل صلوٰۃ ذات رکوع الخ" کے ذریعہ نماز جنازہ اور سجدۂ تلاوت خارج ہو گئے کہ ان میں قہقہہ ناقض نہیں ہے، قہقہہ میں مقتضائے قیاس تو یہی ہے کہ ناقض نہ ہو کیونکہ قہقہہ سے کوئی ناپاک چیز خارج نہیں ہوتی، اسی وجہ سے امام شافعی، امام مالک، امام احمد نقض وضوء کے قائل نہیں۔ مگر قہقہہ کے ناقض وضوء ہونے میں چھ صحابہ سے مرفوعاً روایت ہے، اسلئے احناف ترک قیاس پر مجبور ہیں، حافظ طبرانی نے بواسطہ ابو العالیہ حضرت ابو موسیٰ اشعری سے روایت کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نماز پڑھا رہے تھے کہ ایک کم نظر آدمی اس گڑھے میں گر گیا جو مسجد میں تھا، بہت سے آدمی ہنس پڑے تو آپ نے ان سے فرمایا کہ وضوء کر کے نماز کا اعادہ کرو۔

(فائدہ) ہنسنے کی تین قسمیں ہیں ۱۔ قہقہہ۔ اتنی آواز سے ہنسنا کہ خود بھی اور قریب کے لوگ بھی اسکی آواز سن لیں ۲۔ ضحک یعنی خود سن سکے دوسرے لوگ نہ سن سکیں۔ یہ ناقض وضوء نہیں لیکن مبطل صلوٰۃ ہے ۳۔ تبسم جسمیں بالکل آواز نہ ہو بلکہ صرف دانت کھل جائیں یہ نہ ناقض وضوء ہے اور نہ مبطل صلوٰۃ ۔

marfat.com

وفرضُ الغُسلِ المضمضةُ والاستنشاقُ وغسلُ سَائرِالبدنِ وسنةُ الغسلِ ان يَبدأ المُغتسلُ

اور فرائض غسل کلی کرنا، ناک میں پانی دینا اور پورے بدن کو دھونا ہے اور غسل کا مسنون طریقہ یہ ہے کہ غسل کرنیوالا اول اپنے

فيغسل يَدَيْه وفرجه ويزيلُ النجاسةَ إنْ كانت على بدنه ثم يتوضأ وضوءَه للصلوٰة الّا

ہاتھ اور شرمگاہ کو دھوئے اور نجاست دور کرے اگر ہو اسکے بدن پر، پھر نماز جیسا وضوء کرے مگر پاؤں دھونا

غسلَ رجلَيْه ثم يُفيض الماءَ على راسه وعلى سَائر بدنه ثلثاً ثم يتنحّى عن ذلك المكان فيغسل رِجليْه

ابھی ضروری نہیں پھر پانی بہائے اپنے سر اور پورے بدن پر. بعد ازاں اس جگہ سے ہٹکر اپنے پاؤں دھوئے۔

غسل اور اس کے فروض و سنن کا بیان

توضیح اللغۃ: سائر بقیہ، فرج شرمگاہ، یزیل دور کرے، رجلیہ رجل کا تثنیہ ہے، یفیض بہائے، ینحی ہٹ جائے۔

تشریح الفقہ:

قولہ وفرض الغسل الخ غسل کی بہ نسبت وضوء کی ضرورت چونکہ زائد ہوتی ہے، اسلئے قرآن حکیم میں وضوء کا ذکر بیان غسل پر مقدم ہے۔ قال اللہ تعالیٰ، وان کنتم جنباً فاطہروا، صاحب کتاب نے بھی اس تقدیم کی رعایت کی ہے، غسل واجب یعنی غسل جنابت، غسل حیض، غسل نفاس میں تین چیزیں فرض ہیں ۱۔ منہ کا دھونا یعنی کلی کرنا ۲۔ ناک میں پانی دینا ۳۔ ایک مرتبہ تمام بدن کا دھونا۔

(تنبیہ) دراصل غسل میں فرض تو صرف ایک ہی چیز ہے یعنی بدن کے ہر اس محل کا ایک بار دھونا جسکے دھونے میں کوئی مشقت نہو، اس میں کلی کرنا اور ناک میں پانی دینا بھی داخل ہے، لیکن چونکہ کلی کرنے اور ناک میں پانی دینے کی بابت امام شافعی کا اختلاف ہے کہ وہ ان کو سنت کہتے ہیں اسلئے مصنف نے الگ الگ ہر ایک کی تصریح کر دی۔

(فائدہ) ہمارے یہاں وضوء میں مضمضہ اور استنشاق سنت ہے اور غسل میں فرض، وجہ فرق یہ ہے کہ وضوء کی بابت آیت "فاغسلوا وجوہکم" میں لفظ وجوہ ہے اور وجہ اس کو کہتے ہیں جسمیں مواجہت واقع ہو اور ظاہر ہے کہ منہ اور ناک کے اندرونی حصہ میں مواجہت نہیں ہوتی، اسلئے وضوء میں ان حصوں کا دھونا فرض نہیں ہو سکتا بخلاف غسل کے کہ اس کی بابت "وان کنتم جنباً فاطہروا" بطریق مبالغہ ہے لہذا جتنے حصے کا دھونا ممکن ہو اس کا دھونا ضروری ہوگا، اور منہ اور ناک کے اندرونی حصہ کا دھونا ممکن ہے، لہذا غسل میں ان کا دھونا ضروری ہوگا۔

قولہ وضوءہ الخ یعنی با قاعدہ نماز جیسا وضوء کرے، اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ وضوء کرتے وقت اپنے سر کا مسح بھی کرے جیساکہ ظاہر الروایہ میں ہے، امام صاحب سے حسن کی روایت یہ ہے کہ مسح نہ کرے کیونکہ جب پورے بدن پر پانی بہائیگا تو مسح معدوم ہو جائیگا لہذا پہلے مسح کرنے میں کوئی فائدہ نہیں لیکن صحیح یہ ہے کہ مسح بھی کرے (قاضی خان، نہایہ، فتح، جوہرہ)

قولہ الا غسل رجلیہ الخ یہ استثناء اس وقت ہے جب پانی کے ڈھلاؤ کی جگہ نہ بیٹھا ہو جیساکہ حضرت میمونہ کی روایت میں منصوص ہے۔ لیکن اگر پتھر، تختہ یا چوکی وغیرہ پر بیٹھا ہو تو پھر تاخیر کی ضرورت نہیں پاؤں اول ہی دھو لینے چاہئیں۔

marfat.com

وليس على المرأة ان تنقض ضفائرها في الغسل اذا بلغ الماءُ اصولَ الشعر

اور عورت پر مینڈھیوں کا کھولنا ضروری نہیں غسل میں جبکہ پہونچ جائے پانی بالوں کی جڑوں تک۔

توضیح اللغۃ

تنقض نقضا۔ کھولنا، پھاڑنا ضفائر جمع ضفیرۃ بمعنی زلف، گیسو، مینڈھی، اصول جمع اصل بمعنی جڑ۔

تشریح الفقہ قولہ ولیس علی المرأۃ الخ گیسو بافتہ عورت پر گندھے ہوئے بالوں کو کھولکر جڑوں میں پانی پہونچانا صحیح قول کے مطابق ضروری نہیں ہے کیونکہ اس میں اس کے لئے حرج ہے برخلاف ڈاڑھی کے بالوں کے کہ ان کے درمیان پانی پہونچانے میں کوئی مشقت نہیں ہے، صحیح مسلم وغیرہ میں ہے کہ ام المؤمنین حضرت ام سلمہؓ نے عرض کیا: یارسول اللہ! میں سر کے بال گوندھتی ہوں تو کیا غسل جنابت کے وقت ان کو کھول ڈالا کروں؟ آپ نے فرمایا! اس کی ضرورت نہیں بلکہ اپنے سر پر تین چلو پانی ڈالکر باقی بدن پر پانی بہا لینا کافی ہے، بعض مشائخ کی رائے یہ ہے کہ بالوں کو تین مرتبہ تر کرنا اور ہر مرتبہ نچوڑنا واجب ہے، چنانچہ صلوٰۃ البقالی میں ہے کہ مینڈھیاں اگر پیروں تک بھی پہونچ جائیں تب بھی صحیح یہ ہے کہ ان کو دھونا واجب ہے لیکن مبسوط میں ہے کہ مذکورہ حدیث مسلم کی روشنی میں اصح یہ ہے کہ وجوب نہیں رہتا، جوہرہ میں امام احمد کا قول ہے کہ اگر عورت حائضہ ہو تو بالوں کو کھولکر پانی پہونچانا ضروری ہے اور اگر جنبیہ ہے تو ضروری نہیں، صاحب کتاب نے عورت کی قید لگائی ہے معلوم ہوا کہ مرد پر مطلقاً اپنے سر اور ڈاڑھی کے بالوں کی جڑوں میں پانی پہونچانا ضروری ہے۔

(تنبیہ) اگر عورت کو غسل جنابت کیلئے پانی خریدنے کی ضرورت واقع ہو تو عورت کے مالدار ہونیکی صورت میں قیمت اس کے ذمہ ہوگی اور نادار ہونیکی صورت میں شوہر پر لازم ہوگی، فقیہ ابو اللیث کے نزدیک دونوں صورتوں میں شوہر پر واجب ہے رہی وضو کے پانی کی قیمت سو وہ بالاجماع شوہر کے ذمہ ہے، اور اگر عورت کو غسل حیض کے لئے پانی خریدنے کی ضرورت ہو تو اگر حیض دس روز سے کم میں بند ہوا تو قیمت شوہر پر ہوگی۔ اور اگر پورے دس روز پر منقطع ہوا تو قیمت عورت پر واجب ہوگی لانہ یقدر علی وطئہا بدون الاغتسال فکانت ہی المحتاجۃ الیہ۔

(فائدہ) غسل دس قسم کا ہوتا ہے قسم اول غسل فرض۔ یہ چار حالتوں میں ہوتا ہے ۱۔ جب عضو تناسل (کا حشفہ) قبل یا دبر میں پہونچ جائے تو فاعل اور مفعول ہر دو پر غسل فرض ہے انزال ہو یا نہو ۲۔ جب شہوت کیساتھ انزال ہو جائے احتلام کی صورت میں ہو یا بوس وکنار کے ذریعہ سے ہو یا مشت زنی سے ہو (اس میں مرد اور عورت دونوں برابر ہیں) ۳۔ غسل حیض ۴۔ غسل نفاس، قسم دوم غسل مسنون۔ یہ بھی چار ہیں ۱۔ غسل جمعہ ۲۔ غسل عیدین ۳۔ غسل احرام (حج کا احرام ہو یا عمرہ کا) ۴۔ غسل یوم عرفہ۔ قسم سوم غسل واجب یعنی مردہ کو نہلانا۔ قسم چہارم غسل مستحب اس کی بہت سی صورتیں ہیں مثلاً کافر کا اسلام قبول کرنے کے لئے غسل کرنا، بچہ کا بالغ ہونے پر غسل کرنا، جنون سے افاقہ یاب ہونے پر مجنون کا غسل کرنا وغیرہ۔

محمد حنیف غفرلہٗ گنگوہی

والمعانی الموجبۃُ للغُسلِ انزالُ المنیّ علیٰ وجہ الدفقِ والشھوۃِ من الرجلِ والمرأۃ والتقاءُ

اور موجب غسل امور منی کا نکلنا ہے کود کر شہوت کے ساتھ مرد سے یا عورت سے، اور دونوں شرمگاہوں کا

الختانَین مِن غیر انزالٍ والحیضُ والنفاسُ۔

ملنا خواہ انزال نہ ہو، اور حیض اور نفاس۔

موجبات غسل کا بیان

تشریح الفقہ: قولہ والمعانی الخ انزال منی، التقاء ختانین، حیض اور نفاس درحقیقت اسباب غسل نہیں بلکہ بر مذہب صحیح اسباب جنابت ہیں۔ کیونکہ یہ اسباب تو مزیل طہارت ہیں پھر موجب طہارت کیسے ہو سکتے ہیں؟ لیکن انزاری نے اس کی یہ توجیہ کی ہے کہ یہ چیزیں غسل کو واجب کرتی ہیں یہ مطلب نہیں کہ ان کے ہونے سے غسل کا وجوب ہو جاتا ہے۔ گویا یہ موجبات وجود غسل نہیں بلکہ موجبات وجوب غسل ہیں، حاصل یہ کہ انزال وغیرہ اسباب موجب جنابت ہیں اور جنابت موجب غسل ہے۔ پس یہ امور علۃ العلۃ یا سبب التسبیب ہیں۔

قولہ انزال المنی الخ اسباب غسل میں سے ایک سبب اچھل کر اور شہوت کیساتھ منی کا نکلنا ہے، مرد کی ہو یا عورت کی، امام شافعی کے نزدیک مطلقاً منی کا نکلنا باعث غسل ہے، شہوت کیساتھ نکلے یا بلا شہوت، کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "الماء بالماء" غسل منی سے واجب ہوتا ہے۔ (مسلم، احمد، بزار) ہم یہ کہتے ہیں کہ آیت "وان کنتم جنبا فاطہروا" کا حکم جنبی کو شامل ہے، اور لغت میں جنابت شہوت کیساتھ منی کے نکلنے کو کہتے ہیں۔ پس غسل کا وجوب بحالت جنابت ہوگا، اور جنابت کا تحقق شہوت کیساتھ منی کے نکلنے سے ہوگا، رہی حدیث سو یہ ظاہر ہے کہ وہ اپنے عموم پر نہیں ہے۔ ورنہ مذی، ودی اور پیشاب بھی اس میں داخل ہو جائیگا جس کا کوئی قائل نہیں بلکہ خاص پانی مراد ہے اور وہ وہی ہے۔ جو آیت اور لغت کی تائید سے سمجھ میں آرہا ہے یعنی شہوت کیساتھ نکلنے والی منی، نیز یہ بھی ہو سکتا ہے کہ حضرت ابن عباس کی رائے کے مطابق بقول امام ترمذی وطبرانی۔ "الماء من الماء" کا حکم صرف حالت احتلام کیساتھ مخصوص ہو یا یہ کہ یہ حکم ابتداء اسلام میں ہو بعد کو منسوخ ہو گیا ہو چنانچہ تین احادیث میں صریح نسخ کا حکم وارد ہے ۱۔ حضرت ابی بن کعب کہتے ہیں کہ "الماء بالماء" کی رخصت ابتداء اسلام میں تھی۔ (ابو داؤد، ترمذی، ابن ماجہ) ۲۔ حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ فتح مکہ کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جماع بلا انزال سے خود غسل فرمایا اور دوسروں کو بھی غسل کا حکم فرمایا (ابن حبان) ۳۔ حضرت رافع بن خدیج کہتے ہیں کہ پہلے تو آپ نے "الماء بالماء" کے لحاظ سے جماع بلا انزال کے بارے میں عدم غسل کا حکم دیا اسکے بعد غسل کا حکم فرمایا، محاربی نے اس روایت کی تحسین کی ہے۔

قولہ علی وجہ الدفق الخ علامہ ابن نجیم مصری نے اس پر یہ اعتراض نقل کیا ہے کہ یہ عورت کی منی کو شامل نہیں کیونکہ یہاں دفق کی قید ہے اور عورت کی منی اچھل کر نہیں نکلتی۔ بلکہ اس کی منی سینہ سے فرج کی طرف بلا دفق منتقل ہوتی ہے، جیسا کہ صاحب تنویر الابصار نے اپنی شرح میں ولوالجی سے نقل کیا ہے، علامہ ابن عابدین نے "منحۃ الخالق" میں جواب کی کوشش کی ہے فرماتے ہیں کہ لفظ دفق گو عموماً متعدی استعمال ہوتا ہے بمعنی دفع بشدت مگر یہاں دفق بمعنی دفوق لازم ہے ای ذی دفع، لیکن یہ بات کہ عورت کی منی اچھل کر نہیں نکلتی بعض حضرات (۱) سے متفق نہیں، چنانچہ غایۃ البیان، جامع الرموز

marfat.com

اور معالم التنزیل وغیرہ میں اسی کو اختیار کیا گیا ہے کہ عورت کی منی بھی اچھل کر نکلتی ہے یہ اور بات ہے کہ وسعت محل کی بنا پر احساس نہیں ہوتا، قہستانی شارح نقایہ نے اخی چلپی کی پیروی کرتے ہوئے آیت "خلق من ماء دافق" سے استدلال کیا ہے۔ کہ اس میں عورت کی منی کی طرف بھی دفق کی نسبت کی گئی ہے، لیکن صاحب درمختار نے اس کو تغلیب پر محمول کیا ہے۔ مولانا عبدالحیٔ لکھنوی نے "السعایہ" میں اس مسئلہ کو بسط کیساتھ ذکر کیا ہے من شاء فلیرجع الیہ۔

قولہ والشہوۃ الخ طرفین کے نزدیک عضو سے ظاہر ہوتے وقت شہوت کے ساتھ منی کے نکلنے کا اعتبار نہیں بلکہ صرف اپنے مستقر سے نکلنے کیوقت شہوت کا ہونا معتبر ہے، امام ابویوسف کے نزدیک عضو سے ظاہر ہوتے وقت بھی شہوت کا ہونا ضروری ہے، پس اگر انفصال کیوقت شہوت ہو اور عضو سے ظاہر ہوتے وقت شہوت باقی نہ رہے بلکہ ہیجان نفس سکون میں تبدیل ہو جائے تو طرفین کے نزدیک غسل واجب ہوگا۔ اور امام ابویوسف کے نزدیک شرط زائد نہ پائی جانے کیوجہ سے غسل واجب نہ ہوگا۔ اس مسئلہ کی تین صورتیں ہیں (۱) انفصال و ظہور دونوں حالتوں میں شہوت کا وجود نہ ہو، اس صورت میں بالاتفاق غسل واجب نہیں۔ (۲) دونوں حالتوں میں شہوت موجود ہو۔ اس صورت میں بالاتفاق غسل واجب ہوگا (۳) انفصال کیوقت شہوت ہو اور ظہور کیوقت نہ ہو یہ صورت نزاعی ہے، امام ابویوسف کے نزدیک غسل واجب نہیں، طرفین کے نزدیک واجب ہے۔ عدم وجوب مبنی بر قیاس ہے اور وجوب مبنی بر احتیاط۔

(تنبیہ) فتاوی ظہیریہ میں ہے کہ تاج الشریعہ وغیرہ محققین نے جو طرفین کے مذہب کو متون میں ذکر کیا ہے وہی ظاہر، اصح، اور احوط ہے، اس بارے میں درمختار کا قول (جو انہوں نے بحوالہ قہستانی و فتاوی تاتارخانیہ نوازل سے نقل کیا ہے کہ "وبقول ابی یوسف ناخذ لانہ الیسر علی المسلمین" قلت ولا سیما فی الشتاء والسفر) لائق التفات نہیں اور نہ اس پر فتوی دینا جائز ہے الا یہ کہ حرج اور ضرورت ہو۔

قولہ والتقاء الختانین الخ موجب غسل اسباب میں سے دوسرا سبب التقاء ختانین ہے یعنی مرد و عورت کی شرمگاہوں کا باہم ملجانا لیکن التقاء ختانین سے مراد اسکے حقیقی معنی نہیں بلکہ ان دونوں حصوں کی محاذات مراد ہے، پس اگر مرد و عورت کی ختنہ نہ ہوئی ہوں تب بھی یہی حکم ہے چنانچہ مغنی ابن قدامہ سے علینی نقل کرتے ہیں کہ مرد کا حشفہ فرج میں مطلقاً داخل ہونا موجب غسل ہے خواہ مرد و عورت دونوں کی ختنہ ہوئی ہوں یا نہ ہوئی ہوں، پھر التقاء سے مراد التقاء مع تواری حشفہ ہے کیونکہ بلا دخول حشفہ محض ایک کیساتھ دوسرے کا اتصال بالاتفاق موجب غسل نہیں ہے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ جب مرد عورت کی چار شاخوں (یعنی ہاتھ پاؤں) کے درمیان بیٹھے اور ایک ختان دوسرے ختان کو چھوئے (یعنی صحبت کرے) تو غسل واجب ہو جائیگا (صحیحین) امام مسلم کی روایت میں یہ بھی ہے کہ خواہ اس کو انزال بھی نہ ہوا ہو۔ نیز حشفہ سے مراد آدمی کا حشفہ ہے، پس اگر عورت کیساتھ کوئی جن جماع کرے اور وہ اس کے سامنے آدمی کی صورت میں ظاہر نہ ہو۔ اور عورت کو انزال بھی نہ ہو تو عورت پر غسل واجب نہیں، لیکن اگر جن آدمی کی صورت میں ظاہر ہو تو فقط ادخال حشفہ سے غسل واجب ہو جائیگا انزال ہو یا نہ ہو۔ کیونکہ احکام کا مدار ظاہر پر ہے۔

محمد حنیف غفرلہٗ گنگوہی

marfat.com

وسَنّ رسُولُ اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الغسلَ للجمعۃ والعیدین والاحرام وعرفۃ ولیس

اور مسنون فرمایا ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے غسل جمعہ، عیدین، احرام اور عرفہ کے لئے۔ اور

فی المذی والودی غسلٌ وفیہما الوضوءُ

مذی و ودی میں غسل نہیں ان میں تو صرف وضوء ہے۔

غسل مسنون کا بیان

توضیح اللغۃ، سنّ سنّۃً طریقہ مقرر کرنا، عرفہ ذی الحجہ کی نویں تاریخ، مذی ایک قسم کا سفید اور پتلا مادہ ہوتا ہے جو ملاعبت کے وقت بلا دفق نکلتا ہے، ودی منی کے مشابہ قدرے گاڑھا ایک مادہ ہے جو پیشاب کے بعد ایک آدھ قطرہ نکلتا ہے۔

تشریح الفقہا

قولہ وسنّ الخ جمعہ کے روز غسل کرنا جمہور علماء کے نزدیک مسنون ہے، صاحب ہدایہ نے نقل کیا ہے کہ امام مالک کے نزدیک واجب ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ "جو شخص جمعہ میں آئے اس کو غسل کرنا چاہیے" (صحیحین، ترمذی، ابن ماجہ عن عمرؓ) نیز حضرت ابو سعید خدری آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتے ہیں کہ "غسل جمعہ ہر بالغ پر واجب ہے" (صحیحین عن ابی سعید، صحیحین، طحاوی، بزار عن ابی ہریرہ) ہماری دلیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ "جمعہ کے روز وضو کر لینا بھی کافی ہے لیکن غسل افضل ہے (ابوداؤد، ترمذی، نسائی عن سمرۃ، ابن ماجہ، بزار، طبرانی عن انس، بیہقی، بزار عن الخدری، بزار، ابن عدی عن ابی ہریرۃ، ابن حمید، عبدالرزاق، ابن عدی عن جابر، طبرانی عن عبدالرحمن بن سمرۃ، بیہقی عن ابن عباس، حدیث بالا سات صحابہ سے مروی ہے پس یا تو یہ کہا جائے کہ پہلی حدیث میں "فلیغتسل" امر سے مراد افضلیت ہے۔ اور جن روایات میں وجوب کی تصریح ہے ان سے لغوی معنی مراد ہیں نہ کہ اصطلاحی۔ یا یہ کہ وہ منسوخ ہے جیسا کہ ابن عباس سے ابوداؤد کی ایک طویل روایت میں ہے۔

(فائدہ) امام ابو یوسف کے نزدیک جمعہ کا غسل نماز جمعہ کی واسطے ہے، اور حسن بن زیاد کے نزدیک جمعہ کے دن کی واسطے ہے اس اختلاف کا ثمرہ اس شخص کے حق میں ظاہر ہوگا جو جمعہ کے دن غسل کرے اور اس کا وضو ٹوٹ جائے پھر وہ وضوء کر کے جمعہ کی نماز پڑھے کہ امام ابو یوسف کے نزدیک سنت ادا نہ ہوگی اور حسن بن زیاد کے نزدیک ادا ہو جائیگی، خانیہ میں لکھا ہے کہ اگر کسی نے نماز جمعہ کے بعد غسل کیا تو امام ابو یوسف اور حسن بن زیاد دونوں کے نزدیک یہ غسل معتبر نہیں، صاحب بحر نے حسن بن زیاد کے نزدیک عدم اعتبار غسل کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ غسل جمعہ کی مشروعیت اس لئے ہے تاکہ آدمی کے بدن کا میل کچیل دور ہو جس سے اہل اجتماع کو تکلیف ہوتی ہے۔ اور نماز جمعہ کے بعد نہانے سے یہ مقصد حاصل نہیں ہوتا، اور حسن بن زیاد کے نزدیک گو غسل جمعہ دن کے لئے ہے نہ کہ نماز کے لئے تاہم یہ شرط ہے کہ غسل نماز سے پہلے ہو۔

(تنبیہ اول) صاحب کتاب نے غسلہائے اربعہ (غسل جمعہ، غسل عیدین، غسل احرام، غسل عرفہ) کی سنیت پر تصریح کی ہے، محیط، خلاصہ، وقایہ میں بھی سنیت منصوص ہے، لیکن بعض حضرات کے نزدیک یہ چاروں غسل مستحب ہیں

marfat.com

اور ابن الہمام نے فتح القدیر میں استحباب ہی کے قول کو اظہر کہا ہے۔ امام محمد نے اپنی کتاب اصل یعنی مبسوط میں غسل جمعہ کو حسن قرار دیا ہے جس میں اس کی سنیت اور استحباب ہر دو کا احتمال ہے، کیونکہ متقدمین کے یہاں لفظ حسن کا اطلاق عام معنی پر ہوتا ہے جو سنت، مستحب بلکہ واجب کو بھی شامل ہوتا ہے۔

(تنبیہ ثانی) صاحب ہدایہ کا امام مالک کی طرف وجوب غسل کو منسوب کرنا غالباً کسی غیر معتبر کتاب سے نقل ہے ورنہ خود علامہ ابن عبد البر مالکی استذکار میں لکھتے ہیں کہ میں نہیں جانتا کہ کسی نے غسل جمعہ کو واجب کہا ہو بجز فرقہ ظاہریہ کے۔ اور ابن ذہب سے نقل کیا ہے کہ امام مالک سے غسل جمعہ کے واجب ہونیکو دریافت کیا گیا تو فرمایا کہ سنت اور بھلائی کی بات ہے۔ عرض کیا گیا کہ حدیث میں تو واجب کہا گیا ہے، فرمایا کہ یہ ضروری نہیں کہ جو بات حدیث میں آ جائے وہ واجب ہی ہو نیز اشہب نے نقل کیا ہے کہ امام مالک نے غسل جمعہ کو حسن کہا ہے نہ کہ واجب۔

قولہ والعیدین الخ اور عیدین کے لئے بھی غسل مسنون ہے، حضرت عبداللہ بن عباس کی روایت ہے کہ "آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم عیدین کے لئے غسل فرماتے تھے (ابن ماجہ، طبرانی) اور احرام باندھنے کے لئے بھی غسل مسنون ہے۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم احرام باندھنے سے پہلے غسل فرماتے تھے (ترمذی، دارقطنی عن زید بن ثابت) اور وقوف عرفہ کیوا سطے بھی غسل مسنون ہے حضرت فاکہ بن سعد صحابی فرماتے ہیں کہ "حضور صلی اللہ علیہ وسلم عید الفطر، یوم نحر اور یوم عرفہ میں غسل فرماتے تھے (بزار)۔

(فائدہ) اگر اتفاقی طور پر عید، جمعہ اور جنابت تینوں ایک ساتھ جمع ہو جائیں تو ایک بار نہانا غسل سنت اور غسل فرض ہر دو کے لئے کافی ہوگا (کذا فی البحر عن معراج الدرایۃ) جیسے جنابت اور حیض دونوں کے لئے ایک غسل کافی ہے، اجتماع حیض و جنابت کی صورت یہ ہے کہ انقطاع حیض کے بعد جماع یا احتلام ہو جائے۔

قولہ ولیس فی المذی الخ مذی اور ودی کے نکلنے پر غسل فرض نہیں بلکہ ان میں صرف وضو ہے حضرت علی کی مشہور روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا، "ہر مرد کو مذی آتی ہے سو اس کی وجہ سے عضو تناسل اور خصیے دھونے چاہئیں اور نماز جیسا وضو کرنا چاہیئے (طحاوی، اسحاق بن راہویہ عن علی، ابوداؤد، احمد عن عبداللہ بن سعد الانصاری، طبرانی عن معقل بن یسار) سوال مذی اور ودی کیوجہ سے وجوب وضو تو مصنف کے قول سابق "کل ماخرج من السبیلین" سے معلوم ہو گیا۔ پھر یہاں اس کے بیان کرنے کی کیا ضرورت؟ جواب: قول سابق سے وجوب وضو کا استفادہ ضمنی ہے اور یہاں قصدی ہے، سوال، ودی کیوجہ سے وضو واجب کرنے میں کیا فائدہ؟ جبکہ پیشاب کی وجہ سے وضو واجب ہو چکا (کیونکہ ودی کہتے ہی ہیں اس مادہ کو جو پیشاب کے بعد نکلے) جواب پیشاب کیوجہ سے وضو کا واجب ہونا اسکے منافی نہیں کہ اسکے بعد ودی کیوجہ سے وضو واجب ہو بلکہ وضو دونوں کیوجہ سے لازم ہے، اس کی نظیر رعاف بعد البول یا بول بعد الرعاف ہے، اگر کسی نے قسم کھائی کہ نکسیر سے وضو نہیں کرونگا اسکے بعد اس کو نکسیر آئی پھر اسنے پیشاب کیا یا اس کا عکس ہوا تو وضو دونوں سے ثابت ہوگا اور وہ شخص حانث ہو جائیگا۔ ۲ وجوب وضو کا فائدہ اس شخص کے بارے میں ظاہر ہوگا جسکو سلس البول کی بیماری ہو کہ اس کا وضو ودی سے ٹوٹیگا نہ کہ پیشاب سے۔ ۳ جس شخص نے پیشاب کے بعد ودی سے پہلے وضو کر لیا پھر ودی نکلی تو ودی کیوجہ سے اسپر دوبارہ وضو کرنا لازم ہوگا۔ تنبیہ ودی کی ایک تعریف یہ بھی ہے کہ جو پیشاب یا غسل جماعی کے بعد نکلے اس تعریف کی رو سے اعتراض ہی نہیں ہوتا۔

marfat.com

وَالطَّهَارَةُ مِنَ الْاَحْدَاثِ جَائِزَةٌ بِمَاءِ السَّمَاءِ وَالْاَوْدِيَةِ وَالْعُيُوْنِ وَالْاٰبَارِ وَمَاءِ الْبِحَارِ وَلَا تَجُوْزُ

اور ہر قسم کے حدث سے پاکی حاصل کرنا جائز ہے بارش، وادیوں، چشموں، کنوؤں اور سمندروں کے پانی کے ذریعہ سے، اور جائز

الطَّهَارَةُ بِمَاءٍ اُعْتُصِرَ مِنَ الشَّجَرِ وَالثَّمَرِ وَلَا بِمَاءٍ غَلَبَ عَلَيْهِ غَيْرُهٗ فَاَخْرَجَهٗ عَنْ طَبْعِ الْمَاءِ كَالْاَشْرِبَةِ

نہیں طہارت درخت اور پھل کے نچوڑے ہوئے پانی سے اور اس پانی سے جس پر کوئی اور شئی غالب آ کر اسکی طبیعت سے نکالدے

وَالْخَلِّ وَالْمَرَقِ وَمَاءِ الْبَاقِلَاءِ وَمَاءِ الْوَرْدِ وَمَاءِ الزَّرْدَجِ

جیسے ہر قسم کے شربت، سرکہ، شوربا، عرق باقلا، عرق گلاب، عرق زردک

پانی کے احکام

توضیح اللغۃ: احداث جمع حدث ناپاکی۔ سماء آسمان مراد بارش، اودیہ وادی کی جمع ہے لغۃً اس کشادگی کو کہتے ہیں جو پہاڑوں اور ٹیلوں کے درمیان ہو، یہاں جنگل کا پانی مراد ہے جو بارش کے پانی سے بہہ کر جمع ہو جائے جیسے ندی، نالہ، اور جھیل کا پانی، فارسی میں اس کو رود کہتے ہیں۔ عیون جمع علین بمعنی چشمہ، آبار جمع بئر کنواں، بحار جمع بحر دریا، اعتصر ماضی مجہول ہے نچوڑ لیا گیا ہو، شجر درخت، ثمر پھل، اشربہ شربت، خل سرکہ، مرق شوربا، باقلاء باقلی، لوبیا، ورد گلاب، زردج گاجر۔

تشریح الفقہ: قولہ والطہارۃ الخ طہارت کے بیان سے فراغت کے بعد ان پانیوں کی تفصیل ہے جن سے پاکی حاصل کیجا سکتی ہے فرماتے ہیں کہ بارش، وادی، چشمہ، کنویں اور سمندر کے پانی کے ذریعہ سے طہارت حاصل کیجا سکتی ہے، بارش کے پانی کے بارے میں ارشاد باری ہے،، وانزلنا من السماء ماءً طهورًا،، ہم نے آسمان سے پاک پانی برسایا، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے،، الماء طهور لا ينجسه شئ،، (احمد، شافعی، دارقطنی، حاکم، بیہقی، سنن اربعہ) کہ پانی پاک چیز ہے اس کو کوئی چیز ناپاک نہیں کرتی، سمندر کی بابت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے،، هو الطهور ماءه والحل ميتته،، (ابو داؤد، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ، دارمی، احمد عن ابی ہریرۃ، ابن ماجہ، ابن حبان، حاکم، دارقطنی عن جابر، حاکم، دارقطنی عن علی وابن عباس وابن عمر) کہ اس کا پانی پاک اور اس کا مردہ جانور (مچھلی) حلال ہے۔ سوال صاحب کتاب نے وادی، چشمہ، کنویں اور سمندر کے پانی کو بارش کے پانی کے علاوہ قرار دیا ہے حالانکہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے،، الم تر ان الله انزل من السماء ماءً فسلكه ينابيع في الارض (تو نے نہیں دیکھا کہ اللہ نے اتارا آسمان سے پانی پھر چلایا وہ پانی چشموں میں زمین کے) اس سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ سب پانی حقیقت میں آسمان سے اترے ہیں، جواب مذکورہ بالا پانیوں کی تقسیم حقیقت کے اعتبار سے نہیں بلکہ ظاہر نظر اور مشاہدہ کے اعتبار سے ہے۔

قولہ بماء اعتصر الخ جو پانی کسی درخت یا پھل سے نچوڑا گیا ہو جیسے گنے کا رس اور تربوز کا پانی تو ایسے پانی سے بالاتفاق وضو جائز نہیں، کیونکہ یہ مطلق پانی کا فرد نہیں ہے، اعتصر مجہول سے معلوم ہوا کہ جو پانی خود بخود انگور وغیرہ سے ٹپک پڑے تو اس سے وضو جائز ہے، کیونکہ یہ ایک طرح کا قدرتی پانی ہے جو مصنوعی طریقہ کے بغیر نکل آیا ہے، صاحب ہدایہ نے اس کی تصریح کی ہے اور جوامع ابو یوسف میں یہ مسئلہ موجود ہے۔ البتہ فتاوی قاضیخان، محیط، کافی، بحر، نہر وغیرہ کتب فقہیہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس سے بھی وضو جائز نہیں، شرح منیہ میں ہے کہ عدم جواز اشبہ ہے۔ قہستانی شارح نقایہ نے بھی اسی پر اعتماد کیا ہے اور شرنبلالیہ میں بھی برہان سے یہی منقول ہے۔

marfat.com

قولہ ولا بماء غلب علیہ الخ اور ایسے پانی سے بھی وضوء جائز نہیں جس میں پانی کے علاوہ کوئی دوسری (پاک) چیز غالب مقدار میں مل گئی ہو جس نے پانی کو اسکی اصل خلقت، اور طبیعت (رقت وسیلان) بے رنگی، نفوذ پذیر ہونے، پیاس بجھانے) سے نکال دیا ہو جیسے ہر قسم کے شربت، سرکہ، شوربا، عرق باقلا، عرق گلاب، عرق زردک، کیا کہ ان پر عرفاً پانی کا اطلاق نہیں کیا جاتا۔ غلبۂ غیر کی قید اس لئے لگائی کہ اگر پانی مغلوب نہو بلکہ غالب ہو تو اس سے طہارت جائز ہے۔

(تنبیہ) جب پانی میں کوئی دوسری چیز ملجائے اور وہ پانی پر غالب آجائے تو اس سے وضوء جائز نہیں۔ اب یہ غلبہ باعتبار اوصاف معتبر ہوگا یا باعتبار اجزاء؟ اس میں اختلاف ہے، ہدایہ میں ہے کہ غلبہ کا اعتبار اجزاء کے لحاظ سے ہوگا یہی صحیح ہے فتاوی ظہیریہ میں ہے کہ امام محمد نے رنگ کا اعتبار کیا ہے اور امام ابو یوسف نے اجزاء کا اعتبار کیا ہے، صاحب کتاب کا کلام اس طرف مشیر ہے کہ اوصاف ہی کا اعتبار ہے لیکن اصح یہ ہے کہ اعتبار اجزاء کا ہے نہ کہ اوصاف کا۔ پس اگر پانی میں ملنے والی چیز سیال ہو اور نصف سے کم ہو تو اس سے وضوء جائز ہوگا اور اگر نصف یا اس سے زائد ہو تو جائز نہوگا، امام محمد کے نزدیک اوصاف کا اعتبار ہے کہ اگر ملنے والی چیز نے پانی کے تینوں وصف یا دو وصف متغیر کر دیئے تو اس سے وضوء جائز نہوگا اور اگر ایک وصف کو متغیر کیا تو اس سے وضوء جائز ہوگا، ان دونوں قولوں میں تطبیق کی صورت یہ ہے کہ اگر ملنے والی چیز سیال ہو اور جنس ماء سے ہو جیسے کدو کا پانی تو غلبہ کا اعتبار اجزاء کے لحاظ سے ہوگا جیسا کہ امام ابو یوسف کی رائے ہے اور اگر وہ جنس ماء سے نہو جیسے دودھ تو غلبہ کا اعتبار اوصاف کے لحاظ سے ہوگا جیسا کہ امام محمد صاحب فرماتے ہیں، صاحب کتاب نے امام محمد کا قول اختیار کیا ہے۔ حیث قال فغیر احد اوصافہ۔

(فائدہ) یہ بات تو متفق علیہ ہے کہ ماء مطلق سے طہارت حاصل کرنا جائز ہے اور جو ماء مطلق نہیں ہے اس سے جائز نہیں لیکن پانی کا اطلاق کس صورت میں زائل ہو جاتا ہے اور کس صورت میں زائل نہیں ہوتا؟ اس سلسلہ میں فقہاء کی عبارتیں مختلف ہیں، صاحب فتح القدیر نے شارح کنز سے پانی کا ایک ضابطہ نقل کیا ہے جس سے ماء مطلق ہونے، اور ماء مطلق نہونے کا معیار معلوم ہو جاتا ہے وہ ضابطہ یہ ہے کہ دراصل پانی کا اطلاق دو وجہ سے زائل ہو جاتا ہے، ایک کمال امتزاج سے دوسرے غلبہ مخالطہ سے۔ کمال امتزاج (یعنی باہم گوندھکر یک جان و یک قالب ہو جانا۔ دو طریقے سے ہوتا ہے۔ ایک یہ کہ کسی ایسی پاک چیز سے ملا کر پکا دیا جائے جس سے نظافت مقصود نہیں ہوتی جیسے باقلاء کو پانی میں جوش دیدیا جائے، دوم یہ کہ نباتات پانی کو اس طرح چوس لیں کہ بدون نچوڑے نہ نکلے جیسے تربوز خربوزہ کا پانی کہ نچوڑنے سے نکلتا ہے، ان دو طریقوں سے پانی اپنے اطلاق پر نہیں رہتا یعنی اس کو مطلق پانی نہیں کہا جائیگا۔ بلکہ ان چیزوں کی طرف اضافت اور نسبت کرکے بولا جائیگا اور ایسے پانی سے وضوء جائز نہوگا، ازالۂ اطلاق کا دوسرا سبب غلبۂ اختلاط ہے یعنی پانی میں مخلوط ہونیوالی چیز کا پانی سے زیادہ مقدار میں ہونا، سو اگر کوئی خشک چیز ستّو وغیرہ پانی میں ملجائے جس سے اس کی رقت وسیلان کی صفت چلی جائے تو وہ پانی مطلق نہیں کہا جائیگا، اور اگر کوئی سیال چیز ملائی گئی تو دیکھا جائیگا کہ پانی کی ساری صفتیں بدستور موجود ہیں یا نہیں اگر پانی کا رنگ، مزہ، بو سب علی حالہ باقی ہیں جیسے ماء مستعمل کو غیر مستعمل پانی میں ملا دیا جائے کہ اس سے اوصاف میں کوئی فرق نہیں آتا تو بلحاظ اجزاء دیکھا جائیگا اور غالب کے مطابق فیصلہ کیا جائیگا! اور اگر پانی کی اکثر حالتیں بدلگئیں تو وہ مطلق ہونے سے نکل جائیگا اور اگر ملنے والی چیز بعض صفتوں میں مختلف ہو تا ملنے والی چیز جس صفت میں مختلف ہوگی اسی کا اعتبار ہوگا۔

marfat.com

وتجوزُ الطهارةُ بماءٍ خالطهُ شيءٌ طاهرٌ فغيّرَ احدَ اوصافهِ كماءِ المدِّ والماءِ الذي يختلط به

اور جائز ہے طہارت اس پانی سے جس میں پاک چیز ملکر اس کا ایک وصف بدلدے جیسے رَو کا پانی اور وہ پانی جس میں

الاشنانُ والصابونُ والزعفرانُ وكلّ ماءٍ دائمٍ اذا وقعتْ فيه نجاسةٌ لم يجزِ الوضوءُ به

اشنان، صابون یا زعفران ملا ہو، ہر وہ ٹھہرا ہوا پانی جس میں کچھ نجاست گر جائے۔ اس سے وضوء جائز نہیں

قليلاً كان اوكثيراً لانّ النبيّ صلى الله عليه وسلم امرَ بحفظِ الماءِ مِن النجاسةِ فقال:

کم ہو یا زائد کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا ہے پانی کو محفوظ رکھنے کا نجاست سے چنانچہ

لايبولنّ احدُكم في الماءِ الدائمِ ولا يغتسلنّ فيهِ مِنَ الجنابةِ وقال عليهِ السّلام

ارشاد ہے کہ ٹھہرے ہوئے پانی میں نہ کوئی پیشاب کرے اور نہ غسل جنابت کرے نیز آپ نے ارشاد فرمایا

اذا استيقظَ احدُكم مِن منامِه فلا يغمسنّ يدَهُ في الاناءِ حتى يَغسلها ثلاثاً فانه

کہ جب تم میں سے کوئی سوکر اٹھے تو وہ برتن میں ہاتھ نہ ڈالے تین بار ہاتھ دھوئے بغیر کیونکہ اسے

لايدري اينَ باتتْ يدُهُ

کیا معلوم کہ اس کے ہاتھ نے رات کہاں گذاری ہے۔

توضیح اللغۃ

خالطہ ملجائے، اوصاف جمع وصف، مدّ سیلاب، اشنان ایک قسم کی گھاس ہے جسکو ہندی میں اونٹ کٹارا کہتے ہیں: دائم ٹھہرا ہوا پانی، لایبولنّ ہرگزنہ پیشاب کرے، استیقظ استیقاظاً بیدار ہونا۔ منام خواب، نیند، فلایغمسنّ ہرگزنہ داخل کرے۔ الاناء برتن، باتت (ض) رات گذارنا۔

تشریح الفقہ: قولہ وتجوز الخ ایسے پانی سے وضوء کرنا جائز ہے جس میں کوئی پاک چیز اتنی ملی ہو جس نے پانی کے اوصاف ثلثہ (رنگ، بو، مزہ) میں سے کسی ایک وصف کو بدلدیا ہو، اور اگر دو وصف بدلدیتے ہوں تو صاحب کتاب کے اشارہ کے مطابق اس سے وضوء جائز نہوگا لیکن صحیح یہ ہے کہ جائز ہے (کذا فی المستصفی) اور اگر موسم خریف میں درختوں کے پتوں کے گرنے سے پانی کے تمام اوصاف بدل گئے ہوں تو عام مشائخ کے نزدیک اصح قول میں وضوء جائز ہے، اس کے بالمقابل محمد بن ابراہیم میدانی کا قول ہے کہ اگر اس پانی کی رنگت ہتھیلی میں اٹھانے سے معلوم ہو تو اس سے وضوء درست نہیں، البتہ اس کا پینا درست ہے، نہایہ میں منقول ہے کہ مشائخ بلانکیر ایسے پانی سے برابر وضوء کرتے رہے ہیں جس میں موسم خریف کی پتیاں حوض یا تالاب کے پانی کے تینوں وصفوں کو بدلدیتی ہیں بلکہ اگر پانی کی رقت وسیلان باقی رہے تو اس صورت میں امام طحاوی نے بھی اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔

قولہ والماء الذی یختلط بہ الخ اشنان نامی گھاس، صابون اور زعفران ملے ہوئے پانی سے بھی وضوء جائز ہے کیونکہ تھوڑی بہت زعفران یا صابون کا ملجانا کوئی خاص وزن نہیں رکھتا، نیز اس طرح کی معمولی آمیزشوں سے بچنا ممکن نہیں ہے، امام شافعی فرماتے ہیں کہ زعفران یا اس طرح کی چیزیں جو زمین کی جنس سے نہیں ہیں ان کے ملے ہوئے پانی سے وضوء جائز نہیں

marfat.com

کیونکہ وہ مطلق پانی نہیں کہلاتا بلکہ مقید پانی سمجھا جاتا ہے چنانچہ زعفران کا پانی کہتے ہیں، جواب یہ ہے کہ زعفرانی پانی کو بھی علی الاطلاق پانی ہی سمجھا جاتا اور کہا جاتا ہے، رہی اضافت تو اس کی وجہ سے یہ پانی مقید نہیں ہوگیا بلکہ اسکی اضافت کنویں اور چشمے کے پانی کی طرح ہے کہ ان میں اضافت کے باوجود پانی مقید نہیں ہوتا۔

قولہ وکل ماء دائم الخ: اگر غیر رواں (ٹھہرے ہوئے) پانی میں نجاست گر جائے تو اس پانی سے وضوء جائز نہیں خواہ پانی کم ہو یا زیادہ (لیکن دہ دردہ نہ ہو ورنہ اس سے وضوء جائز ہے) کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے نجاست سے پانی کی حفاظت کا حکم فرمایا ہے، چنانچہ آپکا ارشاد ہے "لا یبولن احدکم فی الماء الدائم اھ" (ابو داؤد، ابن ماجہ عن ابی ہریرہ) وجہ استدلال یہ ہے کہ غسل جنابت کرنے سے بلکہ پیشاب کرنے سے بھی پانی کے رنگ، مزہ اور بو میں کوئی خاص تبدیلی اور فرق نہیں آتا۔ پھر بھی آپ نے اس میں غسل جنابت کرنے سے منع فرمایا سو اگر پانی کسی حال میں بھی نجاست سے ناپاک نہیں ہوتا، تو پھر آپ کے منع فرمانے کا کیا فائدہ ہوا؟ اور جب تک کوئی دوسری خلاف دلیل نہ ہو صیغۂ نہی مفید تحریم ہوتا ہے، اور نہی تنزیہی پر اس لئے محمول نہیں کرسکتے کہ ٹھہرے ہوئے پانی کی قید لگا کر جاری پانی کو اس حکم سے الگ کرلیا گیا ہے۔ پس اگر حرمت مراد نہ ہوتی تو رواں اور غیر رواں پانی برابر ہوجاتے اور دائم کی قید لگانا بیکار ہوجاتا حالانکہ کلام شارع میں اس کی گنجائش نہیں ہے۔

نیز حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "اذا استیقظ احدکم من منامہ اھ" (صحاح ستہ ولفظ ثلثا مروی فی مسلم، وابی داؤد والنسائی ودار قطنی ولفظ فلا یغمسن مروی فی روایۃ بزار) وجہ استدلال یہ ہے کہ اس حدیث میں جب محض احتمال نجاست پر پانی میں ہاتھ ڈالنے سے روک دیا گیا تو حقیقۃً پانی میں نجاست پڑجانے کے بعد تو بدرجہ اولی پانی ناپاک ہوجانا چاہئے۔

سوال دونوں حدیثوں میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد بصورت نہی ہے، پھر صاحب کتاب نے "امر" کیسے کہا؟

جواب اس لئے کہ عام مشائخ کے نزدیک کسی شئی سے روکنا اسکی ضد کا حکم کرنا ہوتا ہے، پھر ماء راکد کی بابت مذکورۂ بالا حکم احناف کے یہاں ہے، امام مالک فرماتے ہیں کہ اگر نجاست کیوجہ سے پانی کے اوصاف میں سے کسی وصف میں تغیر نہیں ہوا تو اس سے وضوء جائز ہے، امام شافعی فرماتے ہیں کہ اگر وہ پانی دو مشکوں کی مقدار ہو تب تو جائز ہے اور اگر اس سے کم ہو تو جائز نہیں، امام مالک کا مستدل یہ حدیث ہے "الماء طہور لا ینجسہ شئی" (سنن اربعہ، حاکم، شافعی، احمد، دارقطنی، بیہقی) جواب یہ ہے کہ یہ حدیث بئر بضاعۃ کے بارے میں ہے جس کا پانی باغات کی سیرابی کے لئے جاری رہتا تھا اور ظاہر ہے کہ جاری پانی میں نجاست گرنے سے پانی ناپاک نہیں ہوتا، امام شافعی کا مستدل حدیث قلتین ہے "اذا بلغ الماء قلتین لا یحمل خبثا" (سنن اربعہ، خزیمہ، حاکم، شافعی، احمد، دارقطنی، بیہقی) جواب یہ ہے کہ اول تو اس حدیث کے متن وسند میں ضعف واضطراب ہے اور اگر صحیح ہی مان لیجائے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ پانی کی یہ مقدار (قلتین) نجاست کا تحمل نہیں کرسکتی (کذا فی الھدایہ والتفصیل فی المطولات)۔

محمد حنیف غفرلہٗ گنگوہی

marfat.com

وامّا الماءُ الجاری إذا وقعتْ فیہِ نجاسۃٌ جازَ الوضوءُ منہ اِذا لم یُرَ لہا اثرٌ لانّہا لا تستقرّ مع

لیکن جاری پانی میں جب نجاست گرجائے تو اس سے وضوء جائز ہے جبتک کہ اس کا اثر معلوم نہ ہو کیونکہ نجاست نہیں

جَریانِ الماءِ والغدیرُ العظیمُ الذی لا یتحرّکُ احدُ طرفیہِ بتحریکِ الطرفِ الآخرِ اذا وقعتْ

ٹھہر سکتی پانی کے بہاؤ کیساتھ اور وہ بڑا تالاب جس کی ایک جانب حرکت دینے سے دوسری جانب متحرک نہ ہو جب اس میں

فی احدِ جانبیہِ نجاسۃٌ جازَ الوضوءُ من الجانبِ الآخرِ لانّ الظاہرَ انّ النجاسۃَ لا تصلُ الیہ

کسی جانب نجاست گرجائے تو دوسری طرف وضوء کرنا جائز ہے کیونکہ ظاہر یہی ہے کہ نجاست اس طرف نہ پہنچی

وموتُ ما لیس لہ نفسٌ سائلۃٌ فی الماءِ لا یُفسِدُ الماءَ کالبقّ والذّباب والزنابیر والعقارب و

ہوگی، پانی میں ایسے جانور کا مرجانا جس میں بہتا خون نہیں ہے پانی کو خراب نہیں کرتا جیسے مچھر، مکھی، بھڑ، بچھو

موتُ ما یعیشُ فی الماءِ اذا مات فی الماءِ لا یُفسِدُ الماءَ کالسمکِ والضفدعِ والسرطانِ۔

اور پانی میں اس جانور کا مرجانا جو پانی ہی میں زندگی بسر کرتا ہے پانی کو خراب نہیں کرتا جیسے مچھلی، مینڈک، کیکڑا۔

توضیح اللغۃ

اثر نشان، مراد رنگ، بو، مزہ۔ لا تستقر استقرار ٹھہرنا، جریان۔ بہنا، غدیر تالاب، نفس خون۔ قال الشاعر ؎

تسیل علی حد السیوف نفوسنا ؛ ولیس علی غیر السیوف تسیل

سائلۃ بہنے والا، زاد المعاد میں ہے کہ سب سے پہلے جس نے اس جملہ کا تکلم کیا "مالا نفس لہ سائلۃ" وہ حضرت ابراہیم نخعی ہیں، انہیں سے فقہاء نے اس جملہ کو لیا ہے۔ بق پسو، ذباب مکھی، زنابیر جمع زنبور بمعنی بھڑ، عقارب جمع عقرب بچھو، سمک مچھلی، ضفدع مینڈک سرطان کیکڑا، اس کا نام عقرب الماء بھی ہے اور اس کو سَلَطعُون بھی کہتے ہیں:۔

تشریح الفقہ

قولہ واما الماء الجاری الخ اور رواں پانی میں جب گندگی پڑ جائے تو اس سے وضوء جائز ہے بشرطیکہ اس میں نجاست کا کوئی اثر دکھلائی نہ دے۔ کیونکہ پانی کے بہاؤ کے سامنے وہ نجاست ٹھہر نہیں سکتی، جاری پانی کسے کہتے ہیں اسمیں مختلف اقوال ہیں۔ ۱ جاری پانی وہ ہے جس کو عرف میں رواں اور بہتا ہوا شمار کیا جاتا ہے ۲ جو خشک تنکے کو بہالیجائے ۳ اتنا پانی ہے کہ جب متوضی دوبارہ پانی کا چلو لے تو پہلے چلو کا پانی ہاتھ میں نہ آئے بلکہ وہ رواں ہوکر نیا پانی ہاتھ میں آئے در مختار، بدائع، تحفہ، تبیین اور بحر وغیرہ میں ہے کہ پہلا قول اظہر ہے اور ثانی اشہر، پھر ابن ہمام وغیرہ نے جاری پانی کے لئے نہر چشمہ اور جیل وغیرہ کی مدد کی شرط لگائی ہے کہ ان کی مدد سے پانی جاری ہو اور اسی کو مختار بتایا ہے لیکن صاحب سراج اور صاحب تجنیس نے عدم اشتراط مدد کی تصحیح کی ہے تو یہاں دونوں قولوں کی تصحیح موجود ہے۔

قولہ والغدیر الخ بڑا تالاب یا حوض جسکی ایک جانب حرکت دینے سے دوسری جانب حرکت کا اثر نہ پہونچتا ہو جب اس میں کسی جانب نجاست پڑ جائے تو دوسری طرف وضوء کرنا جائز ہے کیونکہ بظاہر ایک کنارہ کی نجاست کا اثر دوسری طرف نہیں پہونچیگا اسلئے کہ حرکت کا اثر بمقابلہ نجاست کے جلد پہونچتا ہے، پھر شیخین کے نزدیک غسل کی حرکت معتبر ہے اور امام محمد سے ایک روایت

ے ہمنے اس موضوع پر ایک کتاب "لغۃ الطہارۃ فی ادل ما کان" لکھی ہے حق تعالیٰ اس کی طباعت آسان فرمائے (آمین) ۱۲

marfat.com

میں صرف ہاتھ کی اور دوسری روایت میں وضوء کی حرکت معتبر ہے، قول اول کی وجہ یہ ہے کہ حوض کی ضرورت وضوء کی بہ نسبت غسل کے لئے زیادہ ہوتی ہے، بعض فقہاء نے لوگوں کی سہولت کے لئے اس کی مساحت دہ در دہ کی ہے اور اسی پر فتوی ہے۔ اور گہراؤ کے بارے میں حد معتبر یہ ہے کہ صرف چلو بھر لینے سے زمین نہ کھل جایا کرے یہی قول صحیح ہے۔

(فائدہ) اگر تالاب مربع ہے ۴۰ گز مساحت ہونی چاہئے اور مدور ہے تو پھر ۴۴، ۴۸ گز معتبر سمجھی گئی ہے لیکن مختار و مفتی بہ ۴۶ گز ہے، ظہیریہ میں ۴۸ گز کا اعتبار ہے اور بعض نے ۳۶ گز کو صحیح کہا ہے، چنانچہ در مختار میں مدور میں ۳۶ گز اور خلاصہ و محیط سرخسی میں ۴۸ گز اور مثلث حوض میں ہر طرف سوا پندرہ گز سے کچھ زائد لیا ہے۔

قولہ جاز الوضوء من الجانب الآخر الخ حسب تصریح صاحب ہدایہ اس قول میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ نجاست گرنے کی جگہ ناپاک ہو جائیگی چنانچہ نجاست مرئی ہو یا غیر مرئی مشائخ عراق سے منقول اور صاحب مبسوط و بدائع اور شارح کنز کرخی وغیرہ کا مختار قول یہی ہے بلکہ صاحب بدائع نے اسی کو ظاہر الروایہ قرار دیا ہے لیکن امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ ناپاک نہیں ہوگی جب تک پانی میں نجاست کا اثر ظاہر نہ ہو جائے علامہ ابن ہمام نے اسی کو صحیح کہا ہے اور مالا بد میں فتوی کے لئے اسی کو ارجح بتایا ہے، منتقی سے بھی اسی کی تائید ہوتی ہے، مشائخ بخارا و بلخ کی رائے یہ ہے کہ نجاست اگر غیر مرئی ہے تو نجاست گرنے کے مقام سے وضوء کیا جا سکتا ہے اور اگر مرئی ہو تو وضوء کرنا جائز نہیں ہے سراج الوہاج میں اسی کو اصح کہا گیا ہے، امیر حاج کی رائے یہ ہے کہ غالب رائے کا اعتبار کیا جائیگا پانی میں نجاست کا حلول ہوا ہے یا نہیں۔

قولہ وموت مالیس لہ الخ جس جانور میں بہنے والا خون نہ ہو اس کے پانی میں مرجانے سے پانی ناپاک نہیں ہوتا جیسے مچھر، مکھی، بھڑ، بچھو وغیرہ، بقول علامہ عینی امام شافعی کا بھی ایک قول احناف کے موافق ہے اور یہی جمہور شوافع کے نزدیک معتبر ہے، دوسرا قول یہ ہے کہ پانی ناپاک ہو جائیگا، محاملی اور ردیانی نے اسی کو ترجیح دی ہے کیونکہ کسی چیز کی تحریم جب بطریق کرامت نہ ہو تو وہ ناپاک ہونے کی علامت ہے، برخلاف شہد کی مکھیوں اور پھلوں کے کیڑوں کے کہ ان کے مرنے سے ناپاک نہیں ہوتا، کیونکہ ان کے بغیر چارہ نہیں ہے، ہماری دلیل حضرت سلمان سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ: اے سلمان! کھانے پینے کی چیزوں میں اگر بلا خون والا جانور مرجائے تو اس چیز کا کھانا پینا اور اس سے وضوء کرنا جائز ہے، نیز پانی کا ناپاک ہونا جانوروں کے مرنے کے وقت بہنے والے خون سے ملنے کی وجہ سے ہوتا ہے اور مذکورہ بالا جانوروں میں خون ہی نہیں ہوتا، امام شافعی کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ حرام ہونے کے لئے کسی چیز کا ناپاک ہونا ضروری نہیں چنانچہ مٹی، سنکھیا، کوئلہ وغیرہ کھانا حرام ہے، حالانکہ ان کی حرمت ان کے احترام کی بنیاد پر نہیں ہے جس سے ان کا ناپاک ہونا لازم آئے سوال حدیث مذکور کے راوی بقیہ پر دارقطنی نے اور سعید ابن ابی سعید زبیدی پر ابن عدی نے مجہول ہونے کا طعن کیا ہے، جواب علامہ عینی و ابن ہمام کہتے ہیں کہ یہ بقیہ بن الولید ہیں جن سے ابن المبارک، ابن عیینہ، وکیع اور اوزاعی جیسے علماء نے روایت کی ہے۔ اور سعید بن ابی سعید کے متعلق خطیب نے ذکر کیا ہے کہ ان کے والد کا نام عبدالجبار ہے اور یہ شیخ ثقہ ہیں پس مجہول الحال ہونے کا طعن جاتا رہا۔

قولہ وموت مایعیش الخ پانی میں بسر کرنے والے جانور جیسے مچھلی، مینڈک، کیکڑا ان کے مرجانے سے پانی ناپاک نہیں ہوتا، امام شافعی مچھلی کے علاوہ دوسرے جانوروں کی موت کے باعث پانی کو ناپاک مانتے ہیں ہم یہ کہتے ہیں کہ جب کوئی چیز اپنے اصلی مقام میں ہو تو اس کو ناپاک نہیں کہا جا سکتا جیسے انڈے کی زردی اگر خون میں تبدیل ہو جائے تو ناپاک نہیں کہلائیگی۔

marfat.com

وَالْمَاءُ الْمُسْتَعْمَلُ لَا يَجُوزُ اسْتِعْمَالُهُ فِي طَهَارَةِ الْأَحْدَاثِ وَالْمَاءُ الْمُسْتَعْمَلُ كُلُّ مَا أُزِيلَ بِهِ حَدَثٌ أَوْ	
اور ماء مستعمل کا استعمال جائز نہیں طہارت احداث میں - اور مستعمل پانی وہ ہے جس سے دور کی گئی ہو کوئی ناپاکی یا	
اسْتُعْمِلَ فِي الْبَدَنِ عَلَى وَجْهِ الْقُرْبَةِ	
استعمال کیا گیا ہو بدن میں قربت الٰہی کے طور پر	

تشریح الفقہ — ماء مستعمل کا بیان

قولہ والماء المستعمل الخ: ماء مستعمل کی بابت چار امور میں گفتگو ہے ۱ سبب استعمال میں ۲ ثبوت استعمال کیوقت میں ۳ اسکی صفت میں ۴ اسکے حکم میں، امر اول کی توضیح یہ ہے کہ پانی کا استعمال بہ نیت قربت ہو یا برائے رفع حدث، بہر دو صورت بقول ابو عبداللہ جرجانی ائمہ ثلاثہ کے نزدیک پانی مستعمل ہو جائیگا، گویا سبب استعمال احد الامرین ہے، امام ابوبکر رازی نے امام محمد کا اختلاف ذکر کیا ہے اور وہ یہ کہ ان کے یہاں اصل سبب استعمال صرف قربت ہے لیکن شمس الائمہ کا بیان ہے کہ یہ روایت ثابت نہیں بلکہ انکا صحیح مذہب یہ ہے کہ ازالۂ حدث سے پانی مستعمل ہو جاتا ہے، امام زفر کے نزدیک سبب صرف ازالۂ حدث ہے تقرب ہو یا نہو، امر ثانی کی تشریح یہ ہے کہ فقہاء کا اسپر اتفاق ہے کہ جبتک پانی عضو سے جدا نہو اسوقت تک اسکو مستعمل نہیں کہا جا سکتا البتہ اسمیں اختلاف ہے کہ عضو سے جدا ہونیکے بعد مستعمل کہا جائیگا یا نہیں؟ سو مشائخ بلخ و بخارا یہ کہتے ہیں کہ پانی عضو سے زائل ہونیکے بعد جبتک کسی جگہ پر نہ ٹھہر جائے اسوقت تک مستعمل نہیں کہا جائیگا خواہ وہ جگہ زمین ہو یا برتن ہو یا متوضی کی ہتھیلی ہو، سفیان ثوری، صاحبین، فخر الاسلام، ابراہیم نخعی، ابو حفص کبیر کا مذہب، ظہیر الدین مرغینانی کا فتوی اور صاحب کنز و صدر الشہید کا مختار یہی ہے۔ اور اسی کو خلاصہ میں پسند کیا گیا ہے لیکن صحیح قول یہ ہے کہ عضو سے الگ ہوتے ہی پانی مستعمل ہو جائیگا، ہدایہ، محیط، ظہیریہ میں ایسا ہی ہے کیونکہ عضو سے الگ ہونے سے پہلے تو مجبوری کیوجہ سے مستعمل نہیں کہا جا سکتا لیکن عضو سے الگ ہونے کے بعد کوئی مجبوری نہیں ہے اسی کو صاحب محیط نے احناف کا مذہب بتایا ہے اور اسی پر محققین مشائخ ہیں، امر ثالث کی تحقیق یہ ہے کہ ماء مستعمل امام ابو حنیفہ کے نزدیک بروایت حسن بن زیاد نجس بنجاست غلیظہ ہے اور بروایت ابو یوسف بنجاست خفیفہ اور بروایت امام محمد طاہر ہے، مشائخ نے امام محمد کی روایت کی تصحیح کی ہے، فخر الاسلام نے شرح جامع صغیر میں کہا ہے کہ ہمارے نزدیک یہی مختار ہے اور امام محمد کی عام کتابوں میں بھی یہی مذکور ہے۔ محیط میں ہے کہ امام ابو حنیفہ سے یہی مشہور ہے اور اکثر کتابوں میں اسی پر فتوی ہے، امر رابع کی تفصیل یہ ہے کہ امام محمد کا مذہب اور امام اعظم سے ایک روایت یہ ہے کہ مستعمل پانی پاک تو ہے مگر دوسری چیز کو پاک نہیں کر سکتا یعنی اس سے دوبارہ وضو یا غسل نہیں کیا جا سکتا۔ ہاں حقیقی نجاست اس سے پاک کیجا سکتی ہے، علامہ ابن نجیم نے کہا ہے کہ یہی ایک قول امام شافعی اور احمد کا اور ایک روایت امام مالک سے ہے۔ دوسرا قول امام زفر کا ہے اور یہی ایک قول امام شافعی کا بتایا ہے کہ اگر کوئی باوضوء وضو کرے تو اس کا مستعمل پانی طاہر بھی ہے اور طہور بھی ہے اور اگر کوئی بے وضوء وضو کرے تو اس کا مستعمل پانی خود تو پاک ہوگا مگر دوسری چیز کو پاک نہیں کر سکیگا، امام نووی نے امام شافعی کے اسی قول کو صحیح قرار دیا ہے اور اسی پر مسائل کی تفریع کی ہے: تیسرا قول امام شافعی، زہری، اوزاعی، مالک، ابو ثور کا ہے کہ طاہر بھی ہے اور مطہر بھی ہے کیونکہ طہور قطوع کی طرح مبالغہ کا صیغہ ہے۔ بار بار پاک کرنیوالی چیز کو کہتے ہیں، جواب یہ ہے کہ بلاشبہ پانی دوسری چیزوں کو پاک کرنیوالا ہے لیکن اسلئے نہیں کہ طہور بمعنی مطہر ہے بلکہ اسلئے کہ آیت میں طاہر کیجگہ طہور کہکر اشارہ کیا گیا ہے کہ غفور و شکور کی طرح اس میں مبالغہ کے معنی ہیں، سیبویہ، خلیل، مبرد، اصمعی، ابن السکیت طہور کو مصدر کہتے ہیں جیسے حدیث "مفتاح الصلوٰۃ الطهور، طهور اناء احدکم، لا صلوٰۃ الا بطهور" میں طہور اسی معنی میں ہے۔ ماء مستعمل کے حکم کو کسی نے اس شعر میں نظم کیا ہے ۵ والماء المستعمل فی الابدان ✤ فذلک کالخمر عند النعمان، وهو کبول الشاة عند الثانی ✤ ولیس بالنجس عند الربانی ۱۲

marfat.com

وکل اھاب دبغ فقد طھر جازت الصلوۃ فیہ والوضوء منہ الا جلد الخنزیر والآدمی و

ہر کچا چمڑا دباغت کے بعد پاک ہو جاتا ہے اس پر نماز پڑھنا اور اس سے وضوء کرنا جائز ہے سوائے خنزیر اور آدمی کی

شعر المیتۃ وعظمھا طاھر

کھال کے اور مردار کے بال اور اس کی ہڈی پاک ہے

تشریح الفقہ ——— **چمڑے کی دباغت کا بیان** ———

قولہ وکل اہاب الخ چمڑے کی دباغت سے تین مسئلے متعلق ہیں (۱) اسکا پاک ہونا جسکا تعلق کتاب الصید سے ہے (۲) پوستین وغیرہ پہنکر نماز پڑھنے کا جائز ہونا جس کا تعلق کتاب الصلوۃ سے ہے (۳) چمڑے کی ڈولچی یا مشکیزہ وغیرہ میں پانی لینا اور اس سے وضوء جائز ہونا اس کا تعلق احکام میاہ سے ہے۔ اس مناسبت سے چمڑے کے مسائل کو پانی کے مسائل کے ذیل میں ذکر کر کے فرماتے ہیں کہ ہر قسم کی کھال دباغت وغیرہ سے پاک اور شرعاً قابل انتفاع ہو جاتی ہے اس سے نماز بھی پڑھی جا سکتی ہے اور اس کی مشکیزہ ڈولچی وغیرہ بنا کر وضوء بھی کیا جا سکتا ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ جو کچا چمڑا دباغت دیدیا جائے وہ پاک ہو جاتا ہے۔ لیکن آدمی اور خنزیر کی کھال قابل انتفاع نہیں، خنزیر کی تو اس لئے کہ وہ نجس العین ہے، نیز وہ پرت پرت (تہ برتہ) ہونیکی وجہ سے دباغت پذیر نہیں ہے، اور آدمی کی کھال اول تو نہایت رقیق ہونیکی وجہ سے قابل دباغت نہیں اور اگر دباغت دے بھی لیجائے تو اسکی تعظیم وتوقیر کے سبب اس کا استعمال جائز نہیں۔

قولہ دبغ الخ دباغت دو طرح کی ہوتی ہے حقیقی جو پھٹکری یا ببول کے پتے وغیرہ مصالحوں کیذریعہ ہوتی ہے اور حکمی جو ان مصالحوں کے بغیر صرف دھوپ، ہوا اور مٹی کے ذریعہ ہوتی ہے چونکہ صاحب کتاب کے پیش نظر دباغت کا عموم ہے اسلئے دباغت حکمیہ کے بعد بھی اگر چمڑا پانی میں پڑجائے تو وہ باتفاق روایات ناپاک نہ ہوگا چنانچہ ہندیہ میں ہے کہ حقیقی دباغت کے بعد پانی لگنے سے تو یقیناً چمڑا ناپاک نہیں ہوتا لیکن دباغت حکمیہ کے بعد بھی اظہر یہ ہے کہ ناپاک نہیں ہوتا چاہیے شامی کہتے ہیں کہ قہستانی نے مضمرات سے اسی کو اصح اور زیلعی نے اظہر بتایا ہے۔

قولہ جازت الصلوۃ فیہ الخ بعض نسخوں میں فیہ کے بجائے علیہ ہے جسپر کوئی اشکال نہیں اور بعض نسخوں میں فیہ ہے اس سے یہ بتانا ہے کہ جب دباغت شدہ کھال پہنکر نماز جائز ہے تو اس کا مصلیٰ بنانا بدرجۂ اولیٰ جائز ہوگا کیونکہ لباس کی طہارت تو آیت وثیابک فطھر سے منصوص طور پر ثابت ہے اور مصلیٰ کی پاکی دلالۃ النص سے ہے۔

قولہ الا جلد الخنزیر الخ صاحب کتاب نے استثناء میں پہلے خنزیر کو ذکر کیا ہے پھر آدمی کو اسواسطے کہ یہ ذلت وخواری کا مقام ہے یعنی اظہار نجاست کا اسلئے یہاں ذلیل وخوار چیز کو پہلے بیان کرنا عین مقتضاء بلاغت ہے۔

قولہ شعر المیتۃ الخ آدمی اور مردار کے بال، ہڈی، کھر، سم، سینگ، اون، ناخن، پر، چونچ غرض ہر ایسی چیز پاک ہے جس میں زندگی نہ پائی جاتی ہو مگر خنزیر اس سے مستثنیٰ ہے کہ اس کی ہر چیز ناپاک ہے۔ امام شافعی کے نزدیک یہ سب ناپاک ہیں۔ ہماری دلیل باری عز اسمہ کا اون، بال وغیرہ کو انعامات کی فہرست میں شمار کرانا ہے جو ان کے پاک ہونیکی دلیل ہے کیونکہ ناپاک چیز سے امتنان نہیں ہوا کرتا نیز حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے موئے مبارک حضرت ابو طلحہؓ کو عنایت فرمائے تھے اور انہوں نے لوگوں میں تقسیم کئے تھے حضرت ثوبان راوی ہیں کہ آپنے حضرت فاطمہ کیلئے اونٹ کی ہڈی کا ایک ہار اور عاج یعنی ہاتھی دانت کے دو کنگن خریدے تھے۔

ــہ سنن اربعہ، ابن حبان، احمد، بزار ۱۲ ــہ ابو داؤد، طبرانی، ابن عدی ۱۲

marfat.com

وإذا وقعت في البئر نجاسة نُزِحَتْ وكان نزحُ ما فيها من الماء طهارةً لها فإنْ ماتَتْ فيها

جب کنویں میں نجاست گر جائے تو اس کا سارا پانی نکالا جائے اور یہ پانی کا نکالنا ہی کنویں کی طہارت ہے اب اگر مرگیا اسمیں

فارةٌ او عصفورةٌ او صعوةٌ او سودانيةٌ او سامُّ ابرص نُزِحَ منها ما بين عشرين

چوہا یا چڑیا یا ممولا یا بھجنگا یا چھپکلی تو نکالے جائیں گے بیس ڈول سے

دلوًا الى ثلثين بحسب كِبَرِ الدلو وصِغَرِها وانْ ماتتْ فيها حمامةٌ او دجاجةٌ

تیس تک ڈول کے بڑے اور چھوٹے ہونیکے لحاظ سے اور اگر مرگیا اسمیں کبوتر یا مرغی

او سنّورٌ نُزِحَ منها ما بين اربعين دلوًا الى خمسين وان مات فيها كلبٌ او شاةٌ

یا بلی تو نکالے جائیں گے چالیس ڈول سے پچاس تک اور اگر مرگیا اس میں کتا یا بکری

او آدميٌ نُزِحَ جميعُ ما فيها من الماءِ وانْ انتفخ الحيوانُ فيها او تفسَّخ نُزِحَ جميع

یا آدمی تو نکالا جائیگا سارا پانی اور اگر جانور کنویں مین گر کے پھول جائے یا پھٹ جائے تو نکالا جائیگا سارا

ما فيها صَغُرَ الحيوانُ او كَبُرَ

پانی جانور چھوٹا ہو یا بڑا

کنویں کے احکام

توضیح اللغۃ: البیر کنواں، نزحت ـ نزحًا کھینچنا، پانی نکالنا، فارۃ چوہا، عصفورۃ چڑیا، صعوۃ ممولا، سودانیۃ بھجنگا، سام ابرص ـ بتشدید میم گرگٹ، یہ دو اسم علیحدہ علیحدہ ہیں مرکب ہو کر اسم واحد ہو گیا؛ اب اگر چاہیں تو پہلے اسم کو معرب رکھتے ہوئے ثانی کی طرف مضاف کریں اور چاہیں تو اول کو مبنی بر فتح اور ثانی کو معرب باعراب غیر منصرف پڑھیں۔ اور چاہیں تو دونوں کو مبنی بر فتح پڑھیں جیسے خمسۃ عشر، دلو ڈول، حمامۃ کبوتر، دجاجۃ مرغی، سنور بلی، کلب کتا، شاۃ بکری، انتفخ پھول گیا، تفسخ پھٹ گیا۔

تشریح الفقہ: قولہ نزحت الخ چونکہ کنویں کا تعلق بھی پانی ہی کیسا تھ ہے اسلئے کنویں کے احکام کو پانی ہی کے احکام میں ذکر کر رہے ہیں نزحت کی اسناد بیر کی طرف بطریق ذکر محل وارادۂ حال مجازی ہے جیسے جری النہر، سال المیزاب، قال اللہ تعالیٰ "واسئل القریۃ"۔ اگر دہ در دہ سے کم کنویں میں نجاست گر جائے تو باجماع سلف پورے کنویں کا پانی نکالا جائیگا، اور اس پانی کا نکالنا ہی کنویں کی پاکی سمجھی جائیگی۔ (تنبیہ) کنویں کے مسائل آثار و نقول اور اتباع سلف پر مبنی ہیں نہ کہ قیاس ورائے پر، پس اگر کنویں میں اونٹ یا بکری کی ایک دو مینگنی گر جائے (تین میں اختلاف ہے) تو بمقتضائے قیاس کنواں ناپاک ہو جانا چاہیے لیکن استحساناً ناپاک نہ ہوگا، کیونکہ عام طور پر جنگلی کنووں کی منیں نہیں ہوتیں جو وقوع نجاست سے رکاوٹ بنیں، اور مویشی آس پاس گوبر اور مینگنیاں کیا ہی کرتے ہیں جنکو ہوائیں کنووں میں لا ڈالتی ہیں اس لئے تھوڑی سی نجاست کو نظر انداز کیا جائیگا، اگر کنویں میں کبوتر یا چڑیا کی بیٹ گر جائے تو اس سے بھی ناپاک نہ ہوگا۔ امام شافعی کے نزدیک ناپاک ہو جائیگا۔ کیونکہ بیٹ بدبو اور فساد کی طرف منتقل ہو گئی۔

marfat.com

لہٰذا اس کا حال مرغی کی بیٹ جیسا ہوگیا جو بالاتفاق ناپاک ہے، ہم یہ کہتے ہیں کہ مساجد میں کبوتروں کے رکھنے اور پالنے کا جمہور مسلمین کا دستور چلا آرہا ہے، کسی نے بھی اس پر نکیر نہیں کی جبکہ حضرت عائشہؓ و سمرہؓ سے ابوداؤد کی روایت میں گھروں میں مسجد بنانے اور ان کو پاک رکھنے کا حکم موجود ہے، پس اجماع فعلی ان کی بیٹ کے ناپاک نہونے کی دلیل ہے، رہا تھوڑی بہت بدبو کا ہونا تو یہ ایسا ہی ہے جیسے کیچڑ میں فی الجملہ بدبو ہوتی ہے حالانکہ امام شافعی کے نزدیک وہ ناپاک نہیں اسی طرح یہ بھی ناپاک نہیں ہونی چاہیئے۔

قولہ فان ماتت فیہا فارۃ الخ اگر کنویں میں چوہا یا اس کے مانند جانور (چڑیا، بھجنگا، مولا، گرگٹ وغیرہ) گر کر مرجائے تو بیس سے تیس تک ڈول نکالے جائیں گے، حضرت انس کی حدیث ہے کہ "اگر کنویں میں چوہا گر کر مرجائے اور فوراً نکال لیا جائے تو بیس ڈول پانی نکالنا چاہیئے (طحاوی قالہ الشیخ علاؤ الدین) اور چڑیا وغیرہ جسامت میں چوہے کے برابر ہوتی ہے لہٰذا اس کا حکم بھی ویسا ہی ہے، پھر بیس ڈول نکالنا واجبی حکم ہے اور تیس ڈول نکالنا استحبابی ہے، اور اگر کبوتر یا اسکے مانند مرغی، بلی وغیرہ گر کر مرجائے تو چالیس سے پچاس تک ڈول نکالے جائیں گے، حضرت ابوسعید خدری کی حدیث میں یہی حکم ہے (طحاوی) اور اگر کتا یا بکری یا آدمی گر کر مرجائے یا کوئی جانور پانی میں گر کر پھول جائے یا پھٹ جائے تو پورا پانی نکالا جائیگا، چاہ زمزم میں ایک حبشی کے مرجانے پر حضرت ابن عباس و ابن زبیر نے یہی فتوی دیا تھا (دارقطنی، بیہقی، ابن ابی شیبہ، طحاوی)۔

(تنبیہ) چوہے کی بابت جو حکم اوپر مذکور ہوا یہ اسوقت ہے جب چوہا بلی سے خوفزدہ ہوکر یا مجروح ہوکر نہ گرا ہو ورنہ کنویں کا پورا پانی نکالنا ضروری ہوگا اگرچہ وہ زندہ ہی نکل آئے کیونکہ چوہا بلی کے خوف سے پانی میں پیشاب کریگا اور پیشاب نجس ہے اسی طرح بلی کی بابت ہے کہ وہ کتے سے خوفزدہ ہوکر یا زخمی ہوکر نہ گری ہو ورنہ پورا پانی نکالا جائیگا، صاحب کتاب نے ان جانوروں کے مرنے کی قید لگائی ہے اسواسطے کہ اگر جانور زندہ نکال لیا گیا تو کنواں ناپاک نہوگا بجز کتے اور خنزیر کے، پھر کتے اور خنزیر کے علاوہ جانور کو دیکھا جائیگا اگر اس کا منہ پانی تک پہونچا ہو اور اس جانور کا جھوٹا ناپاک ہو تو پانی ناپاک ہوگا اور مکروہ ہو تو مکروہ ہوگا اور مشکوک فیہ ہو تو مشکوک ہوگا اور پورا پانی نکالا جائیگا اور اگر اس کا منہ پانی تک نہ پہونچا ہو تو پانی نکالنے کی ضرورت نہیں نہ کم نہ زائد، پھر کنویں کی پاکی اسی وقت سے ہوجائیگی جب آخری ڈول پانی سے جدا ہوجائے یا اسوقت ہوگی جب آخری ڈول کنویں سے باہر آجائے؟ سو امام ابویوسف کے نزدیک ثانی معتبر ہے - اور امام محمد کے نزدیک اول کا اعتبار ہے، ثمرۂ اختلاف اسوقت ظاہر ہوگا جب آخری ڈول کے پانی سے جدا ہونیکے بعد کنویں سے باہر آنے سے قبل کنویں سے پانی نکالا جائے کہ وہ امام ابویوسف کے نزدیک ناپاک ہے اور امام محمد کے نزدیک پاک، پھر ڈول نکالنے میں ہمارے نزدیک تتابع شرط نہیں ہے حسن بن زیاد کے نزدیک شرط ہے۔

قولہ وان ماتت فیہا کلب الخ کتے کی بابت صاحب کتاب نے گو مرنے کی قید لگائی ہے لیکن کتے کے سلسلہ میں اور اس جانور کے حق میں جس کا جھوٹا نجس ہو مرنا شرط نہیں ہے بلکہ اگر یہ زندہ نکال لیا جائے تب بھی پورا پانی نکالا جائیگا۔

marfat.com

وعددُ الدلاءِ يُعتبر بالدلو الوسطِ المُستعمل للآبار في البلدان فان نُزِحَ منها بدلو

اور ڈولوں کی شمار معتبر ہے اس درمیانی ڈول سے جو کنووں پر استعمال ہوتا ہے شہروں میں پس اگر نکالدی گئی بڑے

عظیم قدرَ ما يسع من الدلاء الوسطِ اُحتُسِبَ به وان كانَ البيرُ معيناً لا يُنزح ووجبَ

ڈول سے اتنی مقدار جو سماتی ہو درمیانی ڈولوں میں تو درمیانی ڈول سے حساب لگایا جائیگا، اگر کنواں جاری ہو

نزحُ مَا فيها اخرجوا مقدارَ مَا فيها من الماءِ وعن محمد بن الحسن رحمہ اللہ تعالیٰ

اور سارا پانی نکلنا ممکن نہو تو پانی کی واجب مقدار نکالدی جائیگی ، امام محمد سے روایت ہے انہوں نے فرمایا

انهٗ قال يُنزح منها مأتَا دلوٍ الى ثلثمائة

کہ دو سو ڈول سے تین سو تک نکالدیئے جائیں گے

توضیح اللغة

الدلاء جمع دلو بمعنی ڈول، وسط درمیانی، آبار جمع بیر کنواں، بلدان جمع بلد شہر، معینا جاری ۔ تشریح الفقه

قولہ وعدد الدلاء الخ یعنی مقدار ما وجب نکالنے میں درمیانی ڈول کا اعتبار ہوگا جو عام طور سے شہر میں کنووں پر استعمال ہوتا ہے یعنی ہر کنویں کا وہ ڈول جس سے اس کا پانی بھرا جاتا ہے، اور اگر کسی کنویں کا کوئی ڈول متقرر نہو تو اس ڈول کا اعتبار ہوگا جس میں ایک صاع پانی سما جائے اور جو ڈول صاع سے کم وبیش ہو تو اس کا حساب صاع والے ڈول سے کیا جائیگا، پس اگر بہت بڑا ڈول بیس یا چالیس ڈولوں کے برابر ہو تو ایک ہی ڈول کا نکالنا کافی ہوگا اگر بیس یا چالیس ڈول واجب ہوں) کیونکہ قدر واجب کا اخراج حاصل ہو گیا، پھر ڈولوں کی مقدار میں ڈول کے اکثر حصہ کا (یعنی آدھے سے زیادہ ڈول کا) بھرا ہوا ہونا کافی ہے، لان للاکثر حکم الکل ۔

قولہ وان کان البیر معینا الخ اگر کنواں چشمہ دار ہو جسکا سارا پانی نکالنا ممکن نہو تو اس کا موجودہ پانی نکالنا ہی کافی ہوگا۔ اور موجودہ پانی کی مقدار کی بابت چھ قول ہیں ۱ کنویں والوں کا قول معتبر ہوگا جب وہ پانی نکالنے کے بعد یہ کہیں کہ ہمارے کنویں میں اس سے زیادہ پانی نہیں تھا۔ ۲ ایسے دو آدمیوں کو کنویں میں اتارا جائے جنکو پانی کے متعلق بصیرت حاصل ہو اور جس مقدار کو نکالنے کے بعد وہ یہ کہیں کہ اس سے زیادہ پانی کنویں میں نہیں تھا اس کا اعتبار کیا جائے۔ یہ دونوں طریقے امام صاحب سے منقول ہیں ، ثانی قول کو صاحب ہدایہ نے اشبہ بالفقہ اور شارح مبسوط نے اصح کہا ہے ۔ اور درمختار کی نقل کے مطابق اسی پر فتوی ہے ۳ کنویں کی برابر گڑھا کھودا جائے اور کنویں سے پانی نکال نکال کر گڑھے کو بھر دیا جائے ۴ کنویں میں بانس ڈالکر پانی ناپ کر نشان لگا دیا جائے پھر کنویں سے دس ڈول نکال کر دوبارہ بانس ڈالنے کے بعد دیکھا جائے کہ پانی کس قدر گھٹا ہے اسی کے مطابق اندازہ کرکے دس دس ڈول نکالدیئے جائیں۔ یہ چاروں طریقے امام ابو یوسف سے منقول ہیں ۵ دو سو سے تین سو ڈول تک نکالے جائیں ۶ ڈھائی سو سے تین سو تک ڈول نکالے جائیں، یہ دونوں قول امام محمد صاحب کا تخمینہ ہے ، درمختار میں ہے کہ آسان ہونیکی وجہ سے فتوی امام محمد کے قول پر ہے ۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

marfat.com

وَاِذَا وُجِدَ فِی الْبِیْرِ فَارَةٌ مَیِّتَۃٌ اَوْغَیْرُھَا وَلَا یَدْرُوْنَ مَتٰی وَقَعَتْ وَلَمْ تَنْتَفِخْ وَلَمْ تَتَفَسَّخْ

جب پایا جائے کنوئیں میں مرا ہوا چوہا وغیرہ اور یہ معلوم نہ ہو کہ کب گرا ہے اور وہ پھولا پھٹا بھی نہیں تو ایک دن رات کی

اَعَادُوْا صَلٰوۃَ یَوْمٍ وَلَیْلَۃٍ اِذَا کَانُوْا تَوَضَّؤُوْا مِنْھَا وَغَسَلُوْا کُلَّ شَیْءٍ اَصَابَہٗ مَاؤُھَا وَاِنِ انْتَفَخَتْ

نمازیں لوٹائیں وہ لوگ جنہوں نے اس سے وضوء کیا ہے اور ہر اس چیز کو دھوئیں جس کو اس کا پانی پہنچا ہو اور

اَوْتَفَسَّخَتْ اَعَادُوْا صَلٰوۃَ ثَلٰثَۃِ اَیَّامٍ وَلَیَالِیْھَا فِیْ قَوْلِ اَبِیْ حَنِیْفَۃَ رَحِمَہُ اللہُ تَعَالٰی وَقَالَ اَبُوْیُوْسُفَ

اگر جانور پھول پھٹ گیا ہو تو تین دن رات کی نمازیں لوٹائیں امام صاحب کے قول میں، امام ابو یوسف اور

وَمُحَمَّدٌ رَحِمَھُمَا اللہُ تَعَالٰی لَیْسَ عَلَیْھِمْ اِعَادَۃُ شَیْءٍ حَتّٰی یَتَحَقَّقُوْا مَتٰی وَقَعَتْ۔

امام محمد فرماتے ہیں کہ ان پر کسی چیز کا اعادہ ضروری نہیں ہے جبتک یہ معلوم نہ ہو جائے کہ کب گرا ہے۔

تشریح الفقہ

قولہ اذا وجد الخ کنوئیں میں مرا ہوا چوہا یا کوئی اور جانور پایا گیا اور اس کے گرنیکا وقت معلوم نہیں اور وہ پھولا یا پھٹا بھی نہیں تو ایک دن ایک رات قبل سے کنوئیں کو ناپاک کہیں گے اور اگر وہ پھول یا پھٹ گیا ہو تو تین دن تین رات قبل سے کنوئیں کو ناپاک کہا جائیگا اور اس درمیان میں جتنی نمازیں اس کے پانی سے وضوء یا غسل کرکے پڑھی گئی ہیں ان سب کا اعادہ ضروری ہوگا، یہ حکم امام صاحب کے نزدیک ہے، صاحبین فرماتے ہیں کہ جبتک یقینی طور پر یہ معلوم نہ ہو جائے کہ جانور کب گرا ہے اسوقت تک کسی چیز کے اعادہ کی ضرورت نہیں کیونکہ پچھلی تمام کارروائی پورے یقین واذعان کے ساتھ پانی کو پاک سمجھکر کی گئی ہے پس یہ یقین گمان لاحق کیوجہ سے زائل نہیں ہو سکتا، امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ جب کسی چیز کا حقیقی سبب مخفی ہو تو اس کو ظاہری سبب پر محمول کیا جائیگا اور یہاں جانور کی موت کا واقعی سبب گو معلوم نہیں لیکن پانی میں گرنا موت کا ظاہری سبب موجود ہے لہذا اسکے مرنے کی نسبت اسی طرف کیجائیگی، رہی یہ بات کہ ایک دن اور ایک رات اور تین دن تین رات کی مقدار کیوں رکھی گئی ہے؟ سو اسکی وجہ یہ ہے کہ نہ پھولنا اور نہ پھٹنا قریبی زمانہ کی علامت ہے اس لئے ایک دن ایک رات کی مقدار مقرر ہوگی کیونکہ اس سے کم ساعتوں کا انضباط ممکن نہیں اور پھول جانا یا پھٹ جانا بعد وقدامت کی دلیل ہے لہذا اس کی ادنیٰ مدت تین روز مانی جائیگی جیسے اگر کسی مردہ کو بلا نماز پڑھے ہوئے دفن کردیا جائے تو اس کی قبر پر تین روز تک نماز پڑھ سکتے ہیں تین روز کے بعد نہیں پڑھ سکتے، نہر الفائق میں غایۃ البیان سے منقول ہے کہ امام صاحب کا قول احوط ہے اور صاحبین کا قول آسان تر فتاوی عتابیہ میں ہے کہ صاحبین کا قول مختار ہے لیکن علامہ قاسم بن قطلوبغا نے اکثر کتابوں کے خلاف ہونیکی وجہ سے نیز امام صاحب کی دلیل کے مرجح ہونیکی وجہ سے اس کو رد کردیا ہے، علامہ صباغی امور صلوۃ میں امام صاحب کے قول پر اور اسکے ماسوا میں صاحبین کے قول پر فتوی دیتے تھے۔

قولہ وغسلوا کل شیء الخ یہ اسوقت ہے جب وضوء یا غسل حدث اصغر یا حدث اکبر کے دور کرنے کیلئے کیا ہو یا کسی چیز کی نجاست حقیقی دور کرنے کیلئے پانی استعمال کیا ہو اور اگر وضوء یا غسل حدث کے بغیر کیا یا کپڑا نجاست کے بغیر دھویا تو بالاجماع اعادہ ضروری نہیں۔

قولہ وقال ابو یوسف الخ اولاً امام ابو یوسف بھی امام صاحب کے قول سے متفق تھے لیکن ایک مرتبہ انہوں نے ایک پرندہ کو دیکھا کہ وہ اپنی چونچ میں ایک مرا ہوا چوہا دبائے ہوئے تھا جب اس کا ایک کنوئیں پر گذر ہوا تو اسکی چونچ سے چوہا چھوٹ کر کنوئیں میں گر گیا یہ دیکھکر آپ نے امام محمد کے قول کی طرف رجوع کرلیا۔

marfat.com

وسور الآدمی وما یؤکل لحمہ طاہر وسور الکلب والخنزیر وسباع البہائم نجس
آدمی کا اور ان جانوروں کا جھوٹا پاک ہے جنکا گوشت کھایا جاتا ہے اور کتے خنزیر اور درندوں کا جھوٹا ناپاک ہے
وسور الہرۃ والدجاجۃ المخلاۃ وسباع الطیور وما یسکن فی البیوت مثل الحیۃ و
اور بلی اور کوچہ گرد مرغی اور شکاری پرندوں اور ان جانوروں کا جھوٹا جو گھروں میں رہتے ہیں جیسے سانپ
الفارۃ مکروہ۔
اور چوہا مکروہ ہے۔

احکام پس خوردۂ جانوران

توضیح اللغۃ

سباع جمع سبع درندہ، البہائم جمع بہیمہ بمعنی چارپایہ، ہرۃ بلی، دجاجۃ مرغی، المخلاۃ چھٹیری، طیور جمع طیر پرندہ، بیوت جمع بیت بمعنی گھر، حیۃ سانپ، الفارۃ چوہا۔ تشریح الفقہ

قولہ وسور الآدمی الخ نفس حیوانات کے پانی میں گرنے سے پانی کے فساد وعدم فساد کے بیان سے فارغ ہونیکے بعد اس چیز کے ذریعہ فساد وعدم فساد کا بیان ہے جو حیوانات سے پیدا ہوتی ہے یعنی سور (پس خوردۂ حیوانات اوران کا جھوٹا) سور کی پانچ قسمیں ہیں۔ ۱؎ طاہر بالاتفاق ۲؎ نجس بالاتفاق ۳؎ مختلف فیہ ۴؎ مکروہ ۵؎ مشکوک، سورالآدمی الخ سے قسم اول کا بیان ہے۔ فرماتے ہیں کہ انسان اور حلال جانوروں کا جھوٹا بالاتفاق پاک ہے کیونکہ اس کے جھوٹے میں لعاب دہن شامل ہوتا ہے جو پاک گوشت سے بنتا ہے، حدیث میں ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں ایک پیالہ دودھ پیش کیا گیا جس سے آپنے کچھ نوش فرمایا اور باقی ایک اعرابی کو عنایت فرمایا جو آپکے پاس دائیں جانب بیٹھا تھا اس نے کچھ پیکر حضرت ابوبکر کو دیا۔ آدمی میں جنبی، حائضہ، نفاس والی عورت اور کافر سب داخل ہیں، چنانچہ حضرت ابوہریرۃ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا: یارسول اللہ! میں جنبی تھا، آپنے فرمایا: سبحان اللہ ان المؤمن لاینجس (بخاری وغیرہ) کہ مومن ناپاک نہیں ہوتا حضرت ابن عباسؓ کی روایت کے الفاظ ہیں، «لاتنجسوا موتاکم فان المسلم لیس بنجس حیا ومیتا» (حاکم) کہ مسلمان مردہ کو ناپاک نہ سمجھو کیونکہ مسلمان زندہ ہو یا مردہ ناپاک نہیں ہوتا حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ میں بحالت جنابت اپنا جھوٹا پانی آپکو پیش کرتی تو آپ اسی جگہ سے منہ لگاکر نوش فرمالیتے جہاں سے میں نے پیا تھا (مسلم وغیرہ) نیز حضرت ثمامہ بن آثال کو اسلام لانے سے پہلے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مسجد نبوی کے ستون سے باندھ دیا تھا، معلوم ہوا کہ کافر بھی ظاہراً ناپاک نہیں ہوتا۔

(تنبیہ) عموم مذکور کے لئے یہ شرط بھی ہے کہ ان کے منہ میں ظاہری ناپاکی نہ لگ رہی ہو حتی کہ اگر شراب پینے یا منہ سے خون نکلنے کے فوراً بعد منہ لگاکر پانی پیا تو جھوٹا ناپاک سمجھا جائیگا، ہاں اگر کچھ دیر بعد یا کئی مرتبہ تھوک نگلنے کے بعد پیا تو بقول صحیح ناپاک نہوگا لیکن اگر شراب خور کی مونچھیں لانبی ہوں تو کچھ دیر بعد پینے سے بھی اس کا جھوٹا ناپاک ہی رہیگا کیونکہ ایسی حالت میں مونچھوں کی تلویث کا احتمال ہے۔

قولہ وسور الکلب الخ قسم دوم کا بیان ہے کہ کتے اور خنزیر کا جھوٹا ناپاک ہے (بعض حضرات نے کتے کی بابت امام مالک کا اختلاف ذکر کیا ہے کہ ان کے یہاں کتے کا جھوٹا پاک ہے) کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے، «اذا ولغ الکلب فی اناء احدکم فلیہرقہ ولیغسلہ ثلاث مرات»، کہ جب کتا تمہارے برتن میں منہ ڈالدے تو اس کو گرادینا چاہیے اور برتن کو

marfat.com

تین مرتبہ دھونا چاہئے، ظاہر ہے کہ کتے کی زبان پانی سے لگتی ہے اور جب اس کے منہ ڈالنے سے برتن ناپاک ہوگیا تو پانی بدرجۂ اولیٰ ناپاک ہونا چاہئے، اور خنزیر کا جھوٹا بھی بالاتفاق ناپاک ہے کیونکہ وہ نجس العین ہے۔

قولہ وسباع البہائم الخ قسم سوم کا بیان ہے کہ شیر، بھیڑیئے، چیتے، لومڑی، ہاتھی، بجو وغیرہ درندوں کا جھوٹا بھی ناپاک ہے امام شافعی کے نزدیک کتے اور خنزیر کے علاوہ دیگر درندوں کا جھوٹا پاک ہے، دلیل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ایسے تالاب کے متعلق دریافت کیا گیا جس پر درندے اور کتے آکر پانی پیتے ہیں آپ نے ارشاد فرمایا: لہا ما اخذت فی بطونہا وما بقی فہولنا شراب وطہور، (ابن ماجہ، دارقطنی وغیرہ) کہ جو کچھ ان کے پیٹ میں چلا گیا وہ انکا ہے اور جو باقی رہا وہ ہمارے لئے پاک ہے، احناف یہ کہتے ہیں کہ درندوں کا گوشت چونکہ ناپاک ہے اور لعاب گوشت ہی سے پیدا ہوتا ہے، اس لئے پاکی ناپاکی میں گوشت ہی کا اعتبار کیا جائیگا، رہی حدیث سو اس میں کتے کا بھی ذکر موجود ہے جس کا استثناء امام شافعی کرتے ہیں، پس روایت میں ناشبہ کے ساتھ ساتھ ان کی تردید بھی موجود ہے، پھر صاحب نہایہ کہتے ہیں کہ امام محمد نے درندوں کے جھوٹے کا ناپاک ہونا تو ذکر کیا ہے لیکن یہ ذکر نہیں کیا کہ نجاست غلیظہ ہے یا خفیفہ؟ امام صاحب سے منقول ہے کہ نجاست غلیظہ ہے اور امام ابو یوسف سے منقول ہے کہ نجاست خفیفہ ہے۔

قولہ وسؤر الہرۃ الخ قسم چہارم کا بیان ہے کہ بلی، آزاد مرغی، سباع طیور جیسے باز شقرہ، عقاب، چیل، کوے اور گھریلو جانور سانپ، چوہے وغیرہ کا جھوٹا مکروہ ہے، بلی کی بابت یہ قول طرفین کا ہے۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔ "الہرۃ سبع" (احمد، ابن ابی شیبہ، ابن راہویہ، حاکم) کہ بلی ایک درندہ ہے، ظاہر ہے کہ آپکا منشاء بلی کی تخلیق بیان کرنا نہیں ہے بلکہ اس کا حکم بیان کرنا مقصود ہے، اس حدیث کی رو سے گو بلی کا جھوٹا ناپاک ہونا چاہئے، مگر گھروں میں اس کی بکثرت آمدورفت کیوجہ سے نجاست ساقط ہوگئی، صرف کراہت رہ گئی، امام ابو یوسف اور امام شافعی کے نزدیک بلی کا جھوٹا بلا کراہت پاک ہے کیونکہ حدیث میں ہے، "کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم پانی کا برتن بلی کے سامنے کرتے اور اس کے پینے کے بعد اس سے وضو فرما لیتے (دارقطنی)۔

(فائدہ) بلی کے جھوٹے کی کراہت طرفین کے نزدیک تنزیہی ہے یا تحریمی؟ جامع صغیر میں امام صاحب سے کراہت تنزیہی منقول ہے اور یہی اصح اور آثار کے مطابق ہے، صاحب ہدایہ نے وجہ کراہت کے سلسلہ میں دو رائیں نقل کی ہیں، اول یہ کہ کراہت اس کے گوشت کے حرام ہونیکی وجہ سے ہے، یہ قول امام طحاوی کا ہے جو تحریم کے قریب ہونے کی طرف مشیر ہے، دوم یہ کہ وجہ کراہت بلی کا نجاست اور گندگی سے نہ بچنا ہے، یہ قول امام کرخی کا ہے جس سے کراہت تنزیہی کی طرف اشارہ ہے۔

قولہ والدجاجۃ المخلاۃ الخ چھٹی ہوئی مرغی کا جھوٹا بھی مکروہ ہے کیونکہ وہ گندگی میں آلودہ رہتی ہے، ہاں اگر وہ بندھی ہوئی ہو کہ اس کی چونچ اس کے پنجوں تک نہیں پہونچتی تو پھر مکروہ نہیں ہے کیونکہ اس طرح آلودگی کا خطرہ نہیں رہتا۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

marfat.com

وَسُؤرُ الحِمَارِ وَالبَغلِ مشكوكٌ فان لم يجد الانسانُ غيرَهٗ توضّأ بهٖ وتيمّم وبأيّهما بدأ أجازَ۔

اور گدھے اور خچر کا جھوٹا مشکوک ہے، سو اگر کوئی نہ پائے اسکے علاوہ تو وضوء اور تیمم کرے اور ان میں سے جکو چاہے پہلے کرے۔

تشریح الفقہ

قولہ وسور الحمار الخ تسم پنجم کا بیان ہے کہ پالتو گدھے اور اس خچر کا جھوٹا جو گدھی کے پیٹ سے پیدا ہو مشکوک ہے، ابو طاہر دباس اس پر اعتراض کرتے ہیں کہ مشکوک کہنا صحیح نہیں کیونکہ احکام خداوندی میں کوئی حکم بھی مشکوک نہیں پس ان کا جھوٹا پاک ہے اگر اسمیں کپڑا ڈوب گیا تو اس کے ساتھ نماز جائز ہے البتہ اس میں احتیاط برتی گئی ہے اسلئے وضوء اور تیمم ہر دو کا حکم اور بحالت قدرت اس کے استعمال سے منع کیا جاتا ہے، مشائخ کی طرف سے اس کا یہ جواب دیا جاتا ہے کہ مشکوک کا یہ مطلب نہیں کہ اس کا شرعی حکم معلوم نہیں کیونکہ حکم شرعی یعنی استعمال کا ضروری ہونا، نجاست کا منتفی ہونا اور اس کیساتھ تیمم کو نسم کرنا تو بلاشک معلوم ہے بلکہ شک سے مراد تعارض ادلہ کی بنا پر توقف ہے کہ ان کے گوشت کی اباحت و حرمت میں احادیث متعارض ہیں، چنانچہ حضرت جابر کی روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جنگ خیبر کے موقع پر پالتو گدھوں کے گوشت سے منع فرمادیا تھا اور گھوڑے کے گوشت کی اجازت دی تھی[۵] ۔ اور حضرت علی کی روایت ہے کہ آپ نے گھوڑے، گدھے، خچر کے گوشت کی ممانعت فرمائی[۶]۔ ابو داؤد کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ قحط کے زمانہ میں آپ نے بعض کو پالتو گدھے کے گوشت کی اجازت دی تھی، بعض حضرات نے اختلاف صحابہ کو وجہ اشکال مانا ہے کیونکہ ابن عمر کی روایت تو سور حمار کے ناپاک ہونیکی ہے اور ابن عباس کی روایت پاک ہونے کی ہے، شیخ الاسلام خواہر زادہ فرماتے ہیں کہ یہ دونوں وجہیں قوی نہیں کیونکہ جب محرم اور مبیح کا اجتماع ہو تو محرم کو ترجیح ہوتی ہے، نیز پانی کی طہارت و نجاست میں اختلاف کا ہونا باعث اشکال نہیں جیسے کوئی شخص ایک برتن کے بارے میں اطلاع دے کہ یہ ناپاک ہے اور دوسرا کہے کہ پاک ہے تو ایسی صورت میں دونوں خبریں مستوی ہوتی ہیں اور اعتبار اصل کا ہوتا ہے لہذا یہاں بھی ایسا ہی ہوگا، پس اشکال کی بہتر وجہ ضرورت ہے کہ ان جانوروں کو اکثر گھروں کے دروازوں میں باندھا جاتا ہے اور کونڈوں میں پانی پلایا جاتا ہے اور ضرورت کا تحقق اسقاط نجاست میں مؤثر ہوتا ہے جیسے بلی اور چوہے کے مسئلے میں ہے، البتہ گدھے کے بارے میں جو ضرورت ہے وہ اس ضرورت سے کم ہے جو بلی اور چوہے میں ہے، اب اگر ضرورت کا تحقق قطعاً نہ ہوتا جیسے کتے اور درندوں میں ہے تب تو بلا اشکال نجاست کا حکم لاگو ہوتا اور یہاں من وجہ ضرورت ہے اور من وجہ نہیں ہے اور موجب طہارت و موجب نجاست ہر دو مستوی ہیں لہذا دونوں ساقط ہو کر اصل کی طرف رجوع کرنا ضروری ہوا اور اصل یہاں دو چیزیں ہیں، پانی میں طہارت اور لعاب میں نجاست اور ان میں سے کوئی ایک دوسرے سے اولیٰ ہے نہیں اسلئے معاملہ مشکل ہوگیا، پھر مشکوک فیہ میں بھی دو قول ہیں ایک یہ کہ خود ایسے پانی کی طہارت میں شبہ ہے کیونکہ اگر یہ پانی پاک ہوتا تو دوسرے پانی میں ملنے کے بعد پانی کے مقابلہ میں مغلوب ہونیکی صورت میں مطہر بھی ہونا چاہیئے تھا حالانکہ ایسا نہیں ہے، دوسرا قول یہ ہے کہ اس کے مطہر ہونے میں شبہ ہے کیونکہ اگر کوئی شخص گدھے کے جھوٹے پانی سے سر کا مسح کرے اور بعد میں اس کو مطلق پانی دستیاب ہو تو اسپر سر کا دھونا واجب نہیں اگر اسکے پاک ہونے میں شبہ ہوتا تو بلا شبہ سر کو دھونا واجب ہوتا۔ (باقی بر ص ۶۵)

[۵] صحیحین ۱۲ [۶] ابو داؤد، نسائی، ابن ماجہ ۱۲

marfat.com

بَابُ التَّیَمُّم

باب تیمم کے بیان میں

قولہ باب الخ تیمم چونکہ وضوء کا قائم مقام ہوتا ہے اس لئے مصنف نے وضوء کے بیان سے فارغ ہوکر تیمم کا بیان شروع کیا ہے کیونکہ خلیفہ کا مرتبہ اصل کے بعد ہوتا ہے پھر اسمیں کلام اللہ کی اتباع بھی ہے کیونکہ کلام الٰہی میں پہلے وضوء کا بیان ہے پھر غسل کا اس کے بعد تیمم کا۔ لغت میں تیمم کے معنی مطلق قصد اور ارادے کے ہیں قال تعم ؕ ولا تیمموا الخبیث ۔ شرعاً بہ نیت تقرب پاک مٹی وغیرہ سے چہرہ اور دونوں ہاتھوں کا مسح کرنیکو کہتے ہیں، صحیح اور متفق علیہ تعریف یہی ہے، ارکان و شروط تیمم کا مفصل بیان تو آگے آرہا ہے یہاں اجمالی طور پر معلوم کرلینا چاہیے۔ سو تیمم کے دو رکن ہیں (۱) دو مرتبہ پاک مٹی وغیرہ پر ہاتھ مارنا (۲) چہرہ اور دونوں ہاتھوں کا پورے طور پر استیعاب (۱ اور چھ شرطیں ہیں ۱ نیت ۲ مسح ۳ کم از کم تین انگلیوں سے تیمم کرنا ۴ مٹی یا اس کے مثل کا ہونا ۵ زمین وغیرہ کا مطہر ہونا ۶ پانی کا نہ ملنا یا نقصان دہ ہونا، ابن وہبان نے شرط اسلام کا بھی اضافہ کیا ہے، نیز حیض و نفاس کا منقطع ہونا اور چہرہ اور ہاتھوں پر چربی وغیرہ کا نہ ہونا بھی شرط ہے جو مانع تیمم ہوں، اور آٹھ سنتیں ہیں (۱) شروع میں بسم اللہ پڑھنا (۲) دونوں ہتھیلیوں کے اندرونی حصہ کو زمین پر مارنا (۳) اور ان کو زمین پر رکھکر آگے کی طرف کھینچنا (۴) پھر ان کو زمین پر رکھے ہوئے لوٹانا (۵) پھر انکا جھاڑنا تاکہ زائد مٹی جھڑ جائے ورنہ مثلہ ہوجائیگا (۶) انگلیاں کشادہ کرکے زمین پر مارنا تاکہ اگر غبار ہو تو انکے درمیان میں آجائے (۷) ترتیب قائم رکھنا یعنی اول چہرہ پھر داہنے ہاتھ پھر بائیں ہاتھ پر مسح کرنا (۸) مسح میں اس طرح تسلسل رکھنا کہ اگر پانی سے اعضاء دھوئے جاتے تو اتنی دیر میں پہلا عضو خشک نہ ہونے پاتا۔ یہ تمام چیزیں ان قطعہ میں منظوم ہیں ؎

والاسلام شرط عذر و ضرب و نیۃ × و مسح و تعمیم صعید مطہر ہ

وسنۃ سمی و بطن و فرج × و نفض و رتب وآل اقبل و تدبر

(فائدہ) مشروعیت تیمم امت محمدیہ کے خواص میں سے ہے ارشاد نبوی ہے "جعلت لی الارض مسجداً و طہوراً" یعنی روئے زمین کو خاص طور پر ہمارے لئے مسجد اور ذریعۂ طہارت بنایا گیا ہے اس کی مشروعیت غزوۂ مریسیع میں ہوئی، حضرت عائشہ کا ہار گم ہوگیا تھا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کو تلاش کرنے کے لئے فرمایا اسمیں نماز کا وقت ہوگیا پانی موجود نہ تھا بعض لوگوں نے اس پریشان کن حال کی شکایت صدیق اکبرؓ سے کی کہ آپکی صاحبزادی کی وجہ سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور دوسرے لوگوں کو زحمت انتظار گوارا کرنی پڑی، صدیق اکبر نے صاحبزادی کو برا بھلا کہا کہ تیری وجہ سے ایسی جگہ رکنا پڑا جہاں پانی نہیں ہے اسپر آیت تیمم نازل ہوئی۔

محمد حنیف غفرلہٗ گنگوہی

بقیہ ص ۶۴

قولہ وایہما الخ متوضی اگر انکے جھوٹے پانی کے علاوہ دوسرا پانی نہ پائے تو وضوء اور تیمم دونوں کو جمع کرلے اور جسکو چاہے پہلے کرے امام زفر فرماتے ہیں کہ پہلے وضوء کرنا ضروری ہے کیونکہ یہ پانی واجب الاستعمال ہے لہٰذا مطلق پانی کے مشابہ ہے، ہم یہ کہتے ہیں کہ ان دونوں میں سے مطہر چونکہ صرف ایک ہے اس لئے دونوں کا جمع کرنا مفید ہوگا نہ کہ ترتیب۔

٥

marfat.com

ومَن لم يجدِ الماءَ وهو مسافرٌ او خارجَ المصرِ وبينه وبينَ المصرِ نحوُ الميلِ او اكثر او كان

جو شخص پانی نہ پائے اور وہ مسافر ہو یا شہر سے باہر ہو اور اس کے اور شہر کے درمیان ایک میل یا اس سے زائد ہو یا

يجدُ الماءَ الّا انّہ مريضٌ فخاف ان استعمل الماءَ اشتدَّ مرضُہ او خاف الجنبُ ان اغتسل بالماءِ

پانی تو پاتا ہو لیکن وہ بیمار ہو اور اندیشہ ہو کہ اگر پانی استعمال کیا تو مرض بڑھ جائیگا یا جنبی کو اندیشہ ہو کہ اگر پانی

يقتلہ البردُ او يُمرِضُہ فانّہ يتيمّم بالصعيدِ۔

استعمال کیا تو اس کو سردی مار ڈالے گی یا بیمار کر دیگی تو وہ پاک مٹی سے تیمم کرے۔

تشریح الفقہ

قولہ ومن لم یجد الماء الخ جو شخص سفر میں ہونیکی وجہ سے یا شہر سے باہر ہونیکی وجہ سے پانی نہ پائے اور حال یہ کہ اسکے اور شہر کے درمیان ایک میل یا اس سے زائد کا فاصلہ ہو، یا پانی تو پاتا ہے مگر مریض ہونیکی وجہ سے پانی استعمال کرنیکی صورت میں بیماری بڑھ جانیکا خطرہ ہے، یا جُنبی کو غسل کرنیکی صورت میں ٹھنڈک کی بنا پر مر جانے یا بیمار پڑ جانیکا اندیشہ ہو تو وہ پاک مٹی سے تیمم کر سکتا ہے، حق تعالیٰ کا ارشاد ہے، "فلم تجدوا ماءً فتیمموا صعیداً طیباً" کہ اگر پانی نہ ملے تو پاک مٹی سے تیمم کر لو، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "التراب طھور المسلم ولو الی عشر حجج مالم یجد الماء" کہ مٹی مسلمان کے لئے پاکی کا ذریعہ ہے اگرچہ دس سال تک پانی نہ ملے۔

قولہ وھو مسافر الخ سوال حق تعالیٰ نے آیت "وان کنتم مرضیٰ او علیٰ سفر" میں بیمار کو مسافر پر مقدم کیا ہے، پھر صاحب کتاب نے اس کا عکس کیوں کیا؟ مع ان کلام اللہ تعالیٰ احق ان یتبع، جواب اس لئے کہ بیمار کی بہ نسبت مسافر کے ذکر کی ضرورت زیادہ ہے کیونکہ سفر کا وقوع اعم واغلب ہے، اور آیت میں بیمار کو مقدم کرنیکی وجہ یہ ہے کہ آیت کا نزول بیان رخصت کے لئے ہے اور رخصت کا مشروع ہونا بندوں کے لئے خاص رحمت ہے اور رحمت کا زیادہ مستحق بیمار ہے۔

قولہ او خارج المصر الخ ظرفیت کی بنا پر منصوب ہے تقدیر عبارت یوں ہے او فی خارج المصر ای فی مکان خارج المصر، پھر شہر سے باہر ہونا عام ہے برائے تجارت ہو یا برائے کاشتکاری یا اس کے علاوہ، صاحب کتاب نے اس قول سے یہ بتایا ہے کہ شہر میں رہتے ہوئے پانی نہ ملنے کی صورت میں تیمم جائز نہیں بجز تین صورتوں کے جو اس سے مستثنیٰ ہیں یعنی نماز جنازہ یا نماز عیدین کے فوت ہونیکا اندیشہ ہو یا جنبی کو ٹھنڈک کی بنا پر بیمار ہو جانیکا خطرہ ہو، شیخ سلمی سے شہر میں رہتے ہوئے پانی نہ ملنے کی حالت میں بہر صورت تیمم کا جواز منقول ہے لیکن صحیح وہ ہے جو ہمنے ذکر کیا۔

قولہ نحو المیل الخ قرآن پاک میں پانی کی غیر موجودگی کو شرط نہیں فرمایا بلکہ مشکل سے دستیاب ہونیکو شرط قرار دیا ہے جس کا معیار اکثر علماء کے نزدیک کم از کم ایک میل کی دوری قرار دی گئی ہے، بعض نے اتنی دوری کا اعتبار کیا ہے جہاں اذان کی آواز نہ سن سکے، بعض نے کہا ہے کہ چلانے سے جہاں تک آواز پہونچے اتنی دوری کا اعتبار ہے، اور بعضؒ کے نزدیک بجانب سفر دو میل کی دوری ضروری ہے، اور بعضؒ نے ہر طرف دو میل کی دوری کہا ہے، امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ اگر پانی اتنی دور ہو کہ اس کی تلاش میں قافلہ اور رفقاء سفر نظروں سے اوجھل ہو جائیں گے جس سے

marfat.com

جانی و مالی نقصان کا اندیشہ ہو تو اس مسافت کو دور سمجھا جائیگا اور تیمم جائز ہوگا. صاحب ذخیرہ کہتے ہیں، وہذا احسن جدا امام زفر کے نزدیک نماز جاتے رہنے کا اندیشہ ہو تب بھی تیمم جائز ہے اگرچہ پانی میل بھر سے کم دوری پر ہو، لیکن صاحب ہدایہ نے ،، دون خوف الفوت ،، کہکر اس کو رد کردیا ہے کیونکہ اس صورت میں تو کوتاہی خود اس کی جانب سے ہے اس لئے معذور سمجھکر تیمم کی اجازت نہیں دی جائیگی۔

(فائدہ) میل کے سلسلہ میں معتبر قول ابو العباس احمد شہاب الدین بن ہاشم کا ہے وہ فرماتے ہیں کہ ایک برید چار فرسخ کا ہوتا ہے اور ایک فرسخ تین میل کا اور ایک میل ایک ہزار باع کا اور ایک باع چار گز کا اور ایک گز چوبیس انگل کا اور ایک انگل چھ جو کا (اس طرح کہ ایک جو کی پیٹھ دوسرے جو کے پیٹ سے ملی ہو) اور ایک جو خچر کے چھ بالوں کا ہوتا ہے، خلاصہ یہ ہوا کہ ایک میل تہائی فرسخ کا ہوتا ہے جسکی مقدار چار ہزار گز ہے، بعض حضرات نے کل مسافتوں کو ان اشعار میں جمع کیا ہے ؎

ان البرید من الفراسخ اربع ؛ ولفرسخ فثلاث امیال ضعوا ؛ والمیل الف ای من الباعات قل ؛ والباع اربع اذرع تتبع

ثم الذراع من الاصابع اربع ؛ من بعدہا العشرون ثم الاصبع ؛ ست شعیرات فظہر شعیرۃ ؛ منہا الی بطن لاخری توضع

ثم الشعیرۃ ست شعرات فقل ؛ من شعر بغل لیس فیہا مدفع

قولہ الا ان یریض الخ مریض کی تین حالتیں ہیں اول یہ کہ اس کو پانی کا استعمال نقصان دہ ہو جیسے چیچک یا بخار کا مریض اسکے لئے بالاجماع تیمم جائز ہے، دوم یہ کہ پانی تو مضر نہو لیکن حرکت کرنا مضر ہو جیسے دستوں کا مریض یا عرق مدنی کا بیمار جس کو رشتہ کی بیماری کہتے ہیں، اس صورت میں اگر اس کا کوئی مددگار بھی نہو تب بھی بالاجماع تیمم جائز ہے اور اگر کوئی مددگار ہو تو امام صاحب کے نزدیک اس صورت میں بھی تیمم جائز ہے خواہ مددگار اس کے ماتحت لوگ ہوں جیسے نوکر، خادم، اولاد یا کوئی اور ہو، صاحبین کے نزدیک اس صورت میں جائز نہیں (تاسیس) لیکن محیط میں ہے کہ اگر مددگار اس کا ماتحت ہو تو بالاجماع تیمم ناجائز ہے، سوم یہ کہ مریض وضو پر قادر نہو نہ بذات خود اور نہ کسی دوسرے کی مدد سے اس صورت میں بعض کا قول بقیاس قول ابی حنیفہ یہ ہے کہ جبتک کسی ایک پر قادر نہو جائے اسوقت تک نماز نہ پڑھے، امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ بطریق تشبہ بالمصلین نماز پڑھے اور قدرت کے بعد اعادہ کرے، امام محمد کا قول اس سلسلہ میں مضطرب ہے چنانچہ روایت زیادات میں امام صاحب کے ساتھ ہیں اور ابو سلیمان کی روایت میں امام ابو یوسف کے ساتھ۔

قولہ اشتد مرضہ الخ داؤد ظاہری وغیرہ معمولی شکایت میں بھی تیمم کی اجازت دیتے ہیں لیکن ہمارے یہاں مطلق بیماری مبیح تیمم نہیں بلکہ حرج کے درجہ پر ہونا ضروری ہے، امام شافعی جواز تیمم کے لئے ہلاکت یا کسی عضو کے تلف ہونیکی شرط لگاتے ہیں لیکن ظاہر نص ،، وان کنتم مرضیٰ ،، سے اس کی تردید ہوتی ہے کیونکہ اس میں یہ قید نہیں ہے. سوال نص میں مرض کے امتداد و اشتداد کی قید بھی نہیں ہے پھر احناف یہ قید کہاں سے لگاتے ہیں ؟ جواب آخر آیت میں ہے ،، مایرید اللہ لیجعل علیکم من حرج ،، اس سے معلوم ہوا کہ جواز تیمم کی غرض دفع حرج ہے اور امتداد یا اشتداد میں حرج ظاہر ہے، اور بقول علامہ عینی امام شافعی کا قول قدیم اور صحیح و مشہور ہمارے موافق ہی ہے، شرح الوجیز میں ہے کہ عام اصحاب کا اور امام ابو حنیفہ و مالک کا قول بھی یہی ہے، اور حلیہ میں اسی کو اصح کہا ہے۔

marfat.com

والتيمم ضربتان يمسح باحدهما وجهه وبالاخرى يديه الى المرفقين۔

اور تیمم کی دو ضربیں ہیں ایک کو اپنے منہ پر ملے اور دوسری کو دونوں ہاتھوں پر کہنیوں تک۔

تشریح الفقہ

قولہ والتیمم ضربتان الخ تیمم کرتے وقت زمین پر ہاتھ ایک مرتبہ مارے یا دو مرتبہ یا اس سے زائد؟ شیخ دہلوی نے شرح سفر السعادہ میں لکھا ہے کہ اس سلسلہ میں روایات متعارض ہیں بعض میں مطلق ضربۃ ہے اور بعض میں ضربۃ واحدۃ ہے چنانچہ حضرت عمار بن یاسر کی روایت جو صحیحین میں کئی طریقوں سے مروی ہے اور حضرت ابو موسیٰ اشعری کی روایت جو صحیحین و سنن میں مروی ہے اس میں صرف ایک ہی ضرب کا ذکر ہے، نیز بعض میں کفین مذکور ہے اور بعض میں یدین الی المرفقین اور بعض میں مطلق یدین ہے اسی اختلاف کی وجہ سے ائمہ کے اقوال بھی مختلف ہیں چنانچہ امام مالک اور امام احمد سے ایک روایت یہ ہے کہ صرف ایک ضرب کافی ہے ان سے دوسری روایت یہ ہے کہ ایک مرتبہ چہرہ پر اور دوسری دفعہ پہنچوں تک ہاتھوں پر ملنا چاہیے، ابن عبد البر مالکی کی رائے یہ ہے کہ پہنچوں تک فرض اور کہنیوں تک ہاتھ پھیرنا مختار ہے، مغنی میں ابن قدامہ کہتے ہیں کہ امام احمد کے نزدیک ایک ضرب مسنون اور دو ضربیں کافی ہیں اور بقول قاضی دو ضربیں کمال میں داخل ہیں، حضرت ابن سیرین تین ضربوں کے قائل تھے ایک چہرہ کیلئے اور ایک یدین کے لئے اور ایک ان دونوں کے لئے۔ لیکن اکثر علماء اور احناف کے نزدیک مختار دو ضربیں ہیں کیونکہ حضرت جابر سے روایت ہے،، عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال التیمم ضربتان ضربۃ للوجہ وضربۃ للذراعین الی المرفقین (حاکم، طبرانی، دارقطنی) حاکم نے اس کو صحیح الاسناد اور دارقطنی نے اس کے تمام رجال کو ثقہ قرار دیا ہے، ابن الجوزی کہتے ہیں کہ اس کے راوی عثمان بن محمد الانماطی کے متعلق کلام کیا گیا ہے لیکن صاحب تنقیح کہتے ہیں کہ یہ جرح مقبول نہیں کیونکہ اس میں یہ نہیں بتایا گیا کہ اس کے متعلق کس نے کلام کیا ہے جبکہ ابن ابی حاتم نے اس کو بلا جرح ذکر کیا ہے اور ابن حجر نے تقریب میں اس کو مقبول اور بلوغ المرام میں اس کی اسناد کو حسن کہا ہے، نیز ابو داؤد اور ابو بکر بن ابی عاصم نے اس سے روایت کی ہے۔

(تنبیہ) فقہ کی اکثر کتابوں میں ضرب کا ذکر واقع ہے اور اصل یعنی مبسوط میں وضع مذکور ہے نہ کہ ضرب، اب یہ سوال ہوتا ہے کہ ضرب تیمم کا رکن ہے یا نہیں؟ سو ابو سعید ابن شجاع کہتے ہیں کہ تیمم کا رکن ہے۔ یہاں تک کہ اگر ضرب کے بعد اور تیمم سے پہلے کسی کو حدث پیش آگیا یا اس نے ضرب کے بعد نیت کی تو اس سے تیمم درست نہیں اور یہ ایسا سمجھا جائیگا جیسے وضو میں بعض اعضاء کے دھونے کے بعد حدث پیش آجائے کہ یہ دھونا کالعدم ہوتا ہے، امام اسبیجابی کہتے ہیں کہ ضرب رکن نہیں ہے اور صورت مذکورہ میں تیمم جائز ہے اور یہ ایسا ہو جائیگا جیسے ہاتھ میں پانی لینے کے بعد استعمال کرنے سے پہلے حدث پیش آجائے۔ لیکن غایۃ البیان اور فتح القدیر کے بیان کے مطابق تحقیق یہ ہے کہ تیمم میں بنظر دلیل ضرب کا اعتبار نہیں اسواسطے کہ قرآن پاک میں صرف مسح کا حکم ہے اور حدیث میں جو ضرب کا ذکر ہے وہ اکثری عادت کے طریقہ پر ہے۔

قولہ الی المرفقین الخ اس قید کے ذریعہ امام زہری کے قول سے احتراز ہے کہ وہ منکبین تک مسح کے قائل ہیں اور امام مالک کے قول سے بھی احتراز ہے کہ وہ نصف ذراعین تک مسح کو کافی سمجھتے ہیں، پھر بعض نسخوں میں استیعاب کے شرط ہونیکی تصریح ہے اور یہی صحیح ہے، امام صاحب سے حسن کی روایت یہ ہے کہ استیعاب شرط نہیں بلکہ اگر اکثر حصہ پر مسح ہو گیا تو کافی ہے، وفی الہدایۃ لابد من الاستیعاب فی ظاہر الروایۃ لقیامہ مقام الوضوء (الجوہرۃ)۔

marfat.com

والتیمم فی الجنابۃ والحدث سواءٌ ویجوز التیمم عند ابی حنیفۃ ومحمد رحمہما اللہ بکل ما کان

اور تیمم جنابت میں اور حدث میں یکساں ہے اور جائز ہے تیمم امام ابو حنیفہ اور امام محمد کے نزدیک ہر اس چیز سے جو زمین

من جنس الارض کالتراب والرمل والحجر والجص والنورۃ والکحل والزرنیخ وقال ابو یوسف

کی جنس سے ہو جیسے مٹی ، ریت ، پتھر ، گچ ، چونہ ، سرمہ ، ہڑتال۔ امام ابو یوسف فرماتے

رحمہ اللہ لا یجوز الا بالتراب والرمل خاصۃ والنیۃ فرضٌ فی التیمم ومستحبۃ فی الوضوء۔

ہیں کہ نہیں جائز ہے مگر مٹی اور ریت سے خاص کر اور نیت فرض ہے تیمم میں اور مستحب ہے وضوء میں۔

تشریح الفقہ

قولہ والتیمم فی الجنابۃ الخ اور تیمم حدث و تیمم جنابت فعل و نیت ہر دو اعتبار سے برابر ہے۔ (اور حیض و نفاس جنابت کیساتھ ملحق ہیں) شیخ ابو بکر رازی کے نزدیک نیت کے ذریعہ ممتاز کرنا ضروری ہے کہ تیمم حدث میں رفع حدث کی اور تیمم جنابت میں رفع جنابت کی نیت کرے، لیکن صحیح یہ ہے کہ اسکی ضرورت نہیں چنانچہ روایت میں ہے کہ ایک قوم نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کیا "انا قوم نسکن ہذہ الرمال ولم نجد الماء شہرا او شہرین وفینا الجنب والحائض والنفساء فقال علیکم بارضکم"۔ (احمد، بیہقی، ابن راہویہ، ابو یعلی، طبرانی عن ابی ہریرۃ) کہ یا رسول اللہ! ہم ریگستان کے رہنے والے ایک ایک دو دو مہینے پانی نہیں پاتے اور اس اثنا میں ہم میں حیض و نفاس اور جنابت والے بھی ہوتے ہیں آپ نے فرمایا: تمہیں زمین سے ضرورت پوری کرنی چاہئے۔

قولہ ویجوز التیمم الخ طرفین کے نزدیک ہر ایسی چیز سے تیمم جائز ہے جو زمین کی جنس سے ہو یعنی وہ آگ میں نہ جلے اور پانی میں نہ گلے جیسے مٹی ریت، پتھر، چونہ وغیرہ، لیکن راکھ اس سے مستثنیٰ ہے کہ وہ نہ جلے نہ پگھلے پھر بھی اس سے تیمم جائز نہیں اور جو چیزیں جل کر راکھ ہو جائیں جیسے لکڑی، گھاس وغیرہ یا پگھل کر نرم ہو جائیں جیسے لوہا، تانبہ، پیتل، سونا، چاندی وغیرہ تو یہ زمین کی جنس سے نہیں ہیں چونہ اس سے مستثنیٰ ہے کہ اس سے تیمم کی اجازت ہے، امام ابو یوسف کے دو قول ہیں اول تو انہوں نے مٹی اور ریت دونوں سے جواز مانا تھا لیکن بقول یعلی ان کا آخری قول صرف مٹی (خالص) کا ہے، امام شافعی کے نزدیک صرف اگانیوالی مٹی سے جائز ہے کیونکہ آیت "فتیمموا صعیدا طیبا" کی تفسیر حضرت ابن عباس نے یہی کی ہے، جواب یہ ہے کہ صعید کے معنی روئے زمین کے ہیں یعنی بالائی حصہ۔ اصمعی، خلیل، ثعلب، ابن الاعرابی سے یہی منقول ہے، زجاج نحوی "معانی القرآن" میں لکھتے ہیں کہ صعید کے معنی زمین کے بالائی حصہ کے ہیں مٹی ہو یا ریت یا پتھر، ائمہ لغت میں سے کسی نے اس کے خلاف نہیں کہا، اور لفظ طیب میں صاف ستھرے حلال، اگانے سب معانی کا احتمال ہے لیکن یہاں بقول ابو اسحاق اکثر کے نزدیک قرینہ مقابلہ کی وجہ سے اس کے معنی طاہر اور پاک کے ہیں، رہے اگانے کے معنی سو اول تو یہ اس مقام کے مناسب نہیں دوم یہ کہ بقول اصح خود امام شافعی کے نزدیک اسکی شرط نہیں کیونکہ پاک مٹی سے تیمم جائز ہے گو اگانیوالی نہ ہو اور ناپاک سے جائز نہیں گو اگانیوالی ہو۔

قولہ فرض فی التیمم الخ امام زفر کے نزدیک فرض نہیں کیونکہ تیمم وضوء کا خلیفہ ہے فلا یخالفہ فی وصفہ، ہم یہ کہتے ہیں کہ تیمم کے معنی ہی قصد و ارادہ کے ہیں لہذا بغیر قصد و نیت کے اس کا تحقق نہیں ہو سکتا اور شرعی معنی میں اس ذاتی جزء کا لحاظ رکھنا ضروری ہوگا۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

marfat.com

وينقض التيمم كل شئ ينقض الوضوء وينقضه ايضا رؤية الماء اذا قدر على استعماله ولا يجوز

اور توڑتی ہے تیمم کو ہر وہ چیز جو توڑتی ہے وضوء کو اور نیز پانی کو دیکھ لینا جبکہ اس کے استعمال پر قادر ہو، اور نہیں جائز

التيمم الا بصعيد طاهر ويستحب لمن لم يجد الماء وهو يرجو ان يجده في اخر الوقت ان يؤخر

ہے تیمم مگر پاک مٹی سے اور مستحب ہے اس کے لئے جو پانی نہ پائے اور اس کو امید ہو پانی ملنے کی آخر وقت میں یہ کہ مؤخر کرے

الصلوٰة الى اخر الوقت فان وجد الماء توضأ وصلى والا تيمم۔

نماز کو آخر وقت تک پس اگر پانی مل جائے تو وضوء کر کے نماز پڑھے ورنہ تیمم کرے۔

تشریح الفقہ — **نواقض تیمم کا بیان**

قولہ وینقض التیمم الخ جو چیزیں وضوء کو توڑنیوالی ہیں وہ تیمم کو بھی توڑ دیتی ہیں کیونکہ تیمم وضوء کا نائب ہے تو اس کا حکم بھی اسی جیسا ہوگا۔ اور اتنے پانی (کے استعمال) پر قادر ہوجانا بھی تیمم کو توڑ دیتاہے جو اس کی ضروریات اصلیہ سے فاضل ہو اور وضوء کیلئے کافی ہو کیونکہ پانی کی موجودگی جو مٹی کی پاکی کے لئے غایت قرار دیگئی ہے اس سے مراد حصول قدرت ہے۔

(تنبیہ) صاحب کتاب، صاحب کنز، صاحب وقایہ نے یہ کہا ہے کہ ناقض تیمم ناقض وضوء ہے حالانکہ تیمم کبھی وضوء کا ہوتا ہے کبھی جنابت کا کبھی حیض ونفاس کا اسی لئے صاحب تنویر الابصار وشارح نقایہ نے کہا ہے "ناقضہ ناقض الاصل" اور یہی بہتر ہے، اسواسطے کہ جو ناقض غسل ہے وہ ناقض وضوء ضرور ہے لیکن ہر ناقض وضوء ناقض غسل نہیں پس اگر وضوء کا تیمم ہو تو ایک لوٹا پانی ملنے سے ٹوٹ جائیگا لیکن غسل کا تیمم اتنے پانی سے نہیں ٹوٹیگا، اسی طرح ریح خارج ہونے سے وضوء ٹوٹ جاتا ہے تو اس سے وضوء کا تیمم بھی ٹوٹ جائیگا لیکن اس سے چونکہ غسل نہیں ٹوٹتا تو غسل کا تیمم بھی اس سے نہ ٹوٹیگا، ہاں احتلام یا جماع سے دونوں تیمم ٹوٹ جائیں گے۔

قولہ رؤیۃ الماء الخ پانی کا دیکھنا درحقیقت ناقض نہیں ہے کیونکہ یہ خروج نجاست نہیں ہے بلکہ ناقض درحقیقت حدث سابق ہے لیکن ناقض کا عمل چونکہ اس وقت ظاہر ہوتا ہے اسلئے مجازاً رویت ماء کی طرف ناقض ہونیکی نسبت کر دیگئی، پھر لفظ رویت میں اس طرف اشارہ ہے کہ اتنا پانی دیکھتے ہی تیمم ٹوٹ جائیگا۔ پانی کا استعمال ضروری نہیں ہے، ابن ہمام فرماتے ہیں کہ یہ عام ہے نماز کے اندر قادر ہو یا نماز سے باہر بہرحال تیمم ٹوٹ جائیگا لیکن ائمہ ثلاثہ کے نزدیک نماز کے درمیان قادر ہونا معتبر نہیں ہے، تیمم بحالہ باقی رہیگا، بقول بغوی اکثر علماء کا یہی قول ہے۔

قولہ ویستحب الخ جسکے پاس پانی نہ ہو لیکن ملنے کی امید ہو تو اس کو آخر وقت تک انتظار کرنا مستحب ہے، اگر پانی ملجائے تو وضوء کرلے ورنہ تیمم کر کے نماز پڑھ لے تاکہ نماز کی ادائیگی کمال طہارت کیساتھ ہوجائے، صاحب کتاب استحباب ہی کے قائل ہیں، شیخین سے غیر اصول کی روایت یہ ہے کہ تاخیر واجب ہے کیونکہ غالب رائے کا حکم متیقن جیسا ہوتا ہے، ظاہر الروایہ کی وجہ یہ ہے کہ عجز حقیقۃً ثابت ہے اسلئے اس کا حکم زائل نہیں ہونا چاہیئے تاوقتیکہ اسی کی برابر یقین حاصل نہ ہو۔

قولہ ان یؤخر الصلوٰة الخ یہ اطلاق نماز مغرب کو بھی شامل ہے پس اسکو غیبوبت شفق تک مؤخر کرے، اکثر کی رائے یہی ہے پھر آخر وقت سے مراد آخر وقت جواز ہے یا آخر وقت استحباب؟ خجندی کہتے ہیں کہ آخر وقت جواز تک مؤخر کرے لیکن صحیح یہ ہے کہ آخر وقت استحباب تک مؤخر کرے۔

marfat.com

وَيُصَلِّي بِتَيَمُّمِهٖ مَاشَاءَ مِنَ الفَرائِضِ وَالنَّوافِلِ وَيَجُوزُ التَّيَمُّمُ لِلصَّحِيحِ المُقِيمِ فِي المِصْرِ اِذَا حَضَرَتْ جَنَازَةٌ

اور پڑھے تیمم سے جو چاہے فرائض و نوافل میں سے اور جائز ہے تیمم تندرست مقیم کے لئے جب آ جائے کوئی جنازہ اور

وَالوَلِيُّ غَيْرُهٗ فَخَافَ اِنِ اشْتَغَلَ بِالطَّهارَةِ اَنْ يَفُوتَهٗ صَلٰوةُ الجَنَازَةِ فَلَهٗ اَنْ يَتَيَمَّمَ وَيُصَلِّيَ وَكَذٰلِكَ مَنْ

ولی کوئی اور ہو پس اندیشہ ہو کہ اگر وضوء میں مشغول ہو گیا تو نماز جنازہ فوت ہو جائیگی تو وہ تیمم کر کے نماز پڑھ لے اسی طرح

حَضَرَ العِيدَ فَخَافَ اِنِ اشْتَغَلَ بِالطَّهارَةِ اَنْ يَفُوتَهُ العِيدُ وَاِنْ خَافَ مَنْ شَهِدَ الجُمُعَةَ اِنِ اشْتَغَلَ

وہ شخص جو نماز عید کے لئے آیا اور اس کو اندیشہ ہوا کہ وضوء میں مشغول ہونیسے نماز عید جاتی رہیگی۔ اگر اندیشہ ہو جمعہ کیلئے

بِالطَّهارَةِ اَنْ تَفُوتَهُ الجُمُعَةُ تَوَضَّأَ فَاِنْ اَدْرَكَ الجُمُعَةَ صَلَّاهَا وَاِلَّا صَلَّى الظُّهْرَ اَرْبَعًا وَ

آنیوالے کو کہ اگر وضو میں مشغول ہوا تو نماز جمعہ فوت ہو جائیگی تو وہ وضوء کرے پس اگر جمعہ ملجائے تو پڑھ لے ورنہ ظہر کی

كَذٰلِكَ اِنْ ضَاقَ الوَقْتُ فَخَشِيَ اِنْ تَوَضَّأَ فَاتَهُ الوَقْتُ لَمْ يَتَيَمَّمْ وَلٰكِنَّهٗ يَتَوَضَّأُ وَ

چار رکعت پڑھے اسی طرح اگر وقت تنگ ہو اور اندیشہ ہو کہ وضوء کرنے سے وقت نکل جائیگا تو تیمم نہ کرے بلکہ وضوء کر کے

وَيُصَلِّي فَائِتَتَهٗ

اپنی قضا نماز پڑھ لے۔

تشریح الفقہ

قولہ ویصلی بتیممہ الخ ایک تیمم سے متعدد فرائض و نوافل وقتی و غیر وقتی ادا ہو سکتے ہیں، بتصریح نووی، ابن عباس، ابن المسیب، نخعی، البصری، مزنی کا یہی قول ہے، امام شافعی ہر فرض کے لئے علیحدہ تیمم کے قائل ہیں البتہ سنتوں کو فرائض کے تابع مانتے ہیں وجہ یہ ہے کہ ان کے نزدیک تیمم طہارت ضروریہ ہے اور دو فرضوں کے لئے اس کی کوئی ضرورت نہیں، نیز حضرت ابن عباس سے روایت ہے کہ "ایک تیمم سے ایک نماز سے زیادہ نہ پڑھنا سنت ہے۔" (دارقطنی، طبرانی) ہمارے نزدیک تیمم طہارت مطلقہ ہے لہذا یہ وضوء جیسا عمل کریگا نیز حدیث گذر چکی کہ "پاک مٹی مسلمان کے لئے وضوء کا کام دیتی ہے خواہ دس سال پانی نہ ملے (صحاح ستہ) اور روایت مذکورہ میں دو طرح سے کلام ہے ایک یہ کہ اسناد میں حسن بن عمارہ ہے جسکو شعبہ، احمد، سفیان، نسائی، دارقطنی، ابن معین، ابن المدینی، ساجی، جرجانی وغیرہ نے ضعیف اور متروک کہا ہے اسلئے قابل حجت نہیں دوسرے یہ کہ اس میں صرف سنت کا بیان ہے۔

قولہ للصحیح المقیم الخ اگر نماز جنازہ فوت ہونیکا اندیشہ ہو تو تیمم کر سکتا ہے کیونکہ اس کی قضا نہیں ہوتی مگر یہ اسوقت ہے جب ولی جنازہ کوئی اور ہو کیونکہ ولی جنازہ کے لئے اعادۂ نماز کا حق ہوتا ہے لہذا اس کے حق میں نماز فوت نہیں سمجھی جائیگی، نیز وضوء میں مشغول ہونے سے اگر نماز عید چھوٹ جانے کا اندیشہ ہو تب بھی تیمم کی اجازت ہے کیونکہ نماز عید کی بھی قضا نہیں ہے، لیکن نماز جمعہ اور وقتی نماز کے فوت ہونیکے خوف سے تیمم درست نہیں کیونکہ ان دونوں نمازوں کا بدل موجود ہے یعنی نماز جمعہ کا بدل ظہر اور وقتی نماز کا بدل اس کی قضا ہے۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

marfat.com

والمسافر اذا نسیَ الماءَ فی رحلِہٖ فتیَمَّمَ وصَلّٰی ثم ذکر الماءَ فی الوقت لم یُعِدْ صلوٰتہٗ عند ابیحنیفۃ

مسافر جب بھول گیا پانی اپنے اسباب میں رکھکر اور تیمم کرکے نماز پڑھ لی پھر وقت کے اندر پانی یاد آگیا تو نماز نہ لوٹائے

ومحمدٍ وقال ابویوسفؒ یُعید ولیس علی المتیمم اذا لم یغلبْ علیٰ ظنہٖ انّ بقربہٖ ماءً ان یطلبَ

طرفین کے نزدیک، امام ابویوسف فرماتے ہیں کہ لوٹائے، تیمم کرنیوالے پر ضروری نہیں جبکہ قریب میں پانی ہونیکا غالب گمان

الماءَ وانْ غلبَ علیٰ ظنہٖ انّ ھناکَ ماءً لم یجُزْ لہٗ ان یتیمّم حتی یطلبہٗ وان کان مع رفیقہٖ

نہ ہو۔ پانی تلاش کرنا اور اگر غالب گمان یہ ہو کہ یہاں پانی ہے تو تیمم کرنا جائز نہیں جبتک کہ تلاش نہ کرلے، اگر اسکے

مَاءٌ طَلبَہٗ منہ قبلَ ان یَتَیَمَّمَ فَاِنْ مَنَعَہٗ منہ تَیَمَّمَ وصَلّٰی۔

ساتھی کیپاس پانی ہو تو اس سے مانگ لے تیمم کرنیسے پہلے پس اگر وہ نہ دے تو تیمم کرکے نماز پڑھ لے۔

تشریح الفقہ

قولہ والمسافر اذا الخ اگر مسافر اپنے کجاوہ میں پانی بھول جائے اور تیمم کرکے نماز پڑھ لینے کے بعد پانی یاد آئے تو طرفین کے نزدیک نماز دہرانے کی ضرورت نہیں کیونکہ جبتک یادداشت اور علم نہو تو پانی پر قدرت شمار نہیں کیجا سکتی۔ اور پانی کی موجودگی کا مطلب اسپر قدرت کا ہونا ہی ہے، امام ابویوسف اور امام شافعی نماز لوٹانیکا حکم دیتے ہیں کیونکہ جب پانی موجود ہو تو پھر تیمم کیسے صحیح ہو سکتا ہے۔

(فائدہ) صاحب کتاب نے یہاں چند قیدیں ذکر کی ہیں علہ مسافر۔ جامع صغیر میں اس کی قید نہیں ہے بلکہ ہر بھولنے والیکا یہی حکم ہے، شرح فخر الاسلام میں بھی ایسا ہی ہے ممکن ہے کہ اصل میں تو یہ حکم مسافر کیلئے ہو لیکن غیر مسافر کو اسی حکم میں لاحق کر دیا گیا ہو یا یہ قید بنظر غالب ہو کہ عموماً پانی مسافر ہی ساتھ رکھتا ہے ۲ نسیان کیونکہ اگر مسافر نے یہ شک یا گمان کرتے ہوئے کہ پانی ختم ہو چکا ہے تیمم کر لیا تو بالاجماع نماز کا اعادہ ضروری ہے ۳ فی رحلہ۔ کیونکہ اگر پانی کا مشکیزہ پیٹھ پر لدا ہو یا گردن میں لٹکا ہو یا سامنے رکھا ہو اور بھول کر تیمم کرکے نماز پڑھ لے تو یہ بالاجماع جائز نہیں ہے لانہ نسی مالا ینسی ۴ ذکر الماء فی الوقت۔ کیونکہ اگر عین نماز میں یاد آگیا تو نماز کو ختم کرکے اعادہ کرنا ضروری ہے۔

قولہ ولیس علی المتیمم الخ اگر نمازی کا غالب گمان یہ ہو کہ یہاں پانی ہوگا تو پانی تلاش کئے بغیر تیمم کرنا جائز نہیں اور اگر غالب گمان نہ ہو تو طلب کرنا ضروری نہیں اب کتنی دور تک تلاش کرے؟ سو ہدایہ، کنز وغیرہ میں ہے کہ ایک غلوہ کی مقدار تک پانی تلاش کرے غلوہ بقول ظہیر چار سو گز فاصلہ کی مقدار کو کہتے ہیں اور بقول حلبی تین سو گز کی مقدار ہے (ذخیرہ، مغرب) بعض نے اسکی تفسیر یوں کی ہے کہ جتنی دور تک تیر جاتے وہ غلوہ کی مقدار ہے (تبیین) بدائع میں لکھا ہے کہ اتنی دور تک تلاش کرنا صحیح ہے کہ اس کا اپنا نقصان بھی نہو اور ساتھیوں کو زحمت انتظار بھی نہ ہو۔

قولہ وان کان مع رفیقہ الخ اگر ساتھی کے پاس پانی ہو تو امام ابویوسف کے نزدیک پانی مانگنا واجب ہے، اگر وہ نہ دے تو تیمم کرلے، عینی نے تجرید سے نقل کیا ہے کہ ساتھی سے پانی مانگنا طرفین کے نزدیک واجب نہیں ہے، حسن بن زیاد کا قول اور امام شافعی کی رائے بھی یہی ہے کیونکہ باحیا اور غیرتمند شخص کو مانگنا بالخصوص معمولی چیز کا سوال کرنا ناگوار ہوتا ہے، یہ بھی یاد رہے کہ ساتھی سے مانگنا اسوقت واجب ہے جب دیدینے کا گمان غالب ہو ورنہ مانگنا واجب نہیں۔

marfat.com

بَاب المسح علی الخُفّین
باب موزوں پر مسح کے بیان میں

قولہ باب المسح الخ صاحب کتاب تیمم کے بعد موزوں کے مسح کو ذکر فرما رہے ہیں اس واسطے کہ یہ دونوں طہارت مسح ہیں، نیز تیمم خلف عن الکل ہے اور مسح خلف عن البعض یعنی تیمم وضو اور غسل کا بدل ہے اور موزوں پر مسح کرنا پاؤں دھونے کا بدل ہے لیکن مصنف نے تیمم کو مسح خفین پر مقدم کیا ہے، کیونکہ تیمم کا ثبوت قرآن کریم سے ہے اور موزوں پر مسح کا ثبوت احادیث متواترہ و اخبار مشہورہ سے ہے۔

(فائدہ) مسح علی الخفین امت محمدیہ کے خصائص میں سے ہے جس کی مشروعیت سنت نبویہ سے ثابت ہے اور اس بارے میں روایات مشہور ہیں اور اس درجہ تک مشہور ہیں کہ بقول صاحب مستخلص ان کے ذریعے سے زیادۃ علی الکتاب جائز ہے، مبسوط میں امام اعظم کا قول موجود ہے کہ جب تک میرے نزدیک روز روشن کی طرح موزوں کے مسح پر دلائل قائم نہیں ہو گئے اس وقت تک میں اس کا قائل نہیں ہوا، امام احمد سے منقول ہے آپ فرماتے ہیں کہ میرے دل میں مسح علی الخفین کی بابت ذرا بھی کھٹک نہیں ہے کیونکہ اس کی بابت چالیس[۴۰] اصحاب رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) سے احادیث مروی ہیں۔ ابن ابی حاتم کہتے ہیں کہ مسح علی الخفین اکتالیس[۴۱] صحابہ سے مروی ہے، اشراق میں حسن بصری سے منقول ہے کہ ستر صحابہ نے مجھ سے روایت نقل کی ہے، بدائع میں حسن سے منقول ہے کہ میں نے ستر بدری صحابہ کو مسح خفین کا قائل پایا ہے، سراجی، عینی، فتح القدیر میں روایت کرنیوالے صحابہ کی ایک کثیر جماعت کے نام مذکور ہیں، علامہ عینی کہتے ہیں کہ میں نے ستر[۸۷] صحابہ کی روایات۔۔۔۔۔ تخریج کرنیوالے محدثین سمیت بیان کی ہیں، حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں لکھا ہے کہ بعض حضرات نے مسح خفین روایت کرنیوالے صحابہ کو جمع کیا تو اسی سے بھی متجاوز ہو گئے، راقم الحروف نے اپنی کتاب "فلاح و بہبود شرح اردو نسائی ابو داؤد" میں ۵۸ صحابہ کے اسماء مبارکہ نقل کئے ہیں۔

بہر کیف روافض و خوارج کے علاوہ پوری امت کا اجماع ہے کہ مسح خفین ثابت ہے جس میں کسی طرح شک و شبہ کی گنجائش نہیں، اسی لئے محیط میں امام اعظم سے منقول ہے کہ منکر مسح کے لئے اندیشۂ کفر ہے، در مختار میں ہے کہ منکر مسح مبتدع ہے اور امام ابو یوسف کے نزدیک کافر ہے لیکن اظہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ اگر بلا تاویل منکر ہو تو منکر ثبوت قطعی ہونے کی وجہ سے کافر ہے، شیخ الاسلام فرماتے ہیں کہ امام ابو حنیفہ سے اہل سنت والجماعۃ کی تعریف پوچھی گئی تو آپ نے فرمایا، "ان تفضل الشیخین وتحب الختنین وترٰی المسح علی الخفین"، کہ جو شیخین یعنی حضرت ابو بکر صدیق و حضرت عمر فاروق کی افضلیت کا معترف ہو اور ختنین یعنی حضرت عثمان غنی و علی مرتضٰی کا شیدائی ہو اور مسح خفین کا قائل ہو وہ اہل سنت والجماعۃ میں سے ہے۔

محمد حنیف غفرلہٗ گنگوہی

marfat.com

المسحُ علی الخُفّین جائزٌ بالسنۃِ من کلِّ حدثٍ موجبٍ للوضوءِ إذا لَبِسَ الخفّین علی
موزوں پر مسح کرنا جائز ہے سنت سے، ہر ایسے حدث کے وقت جو باعثِ وضوء ہو، جب پہنے موزوں کو
طہارۃٍ ثم أحدَثَ
طہارت پر پھر حدث ہو جائے۔

تشریح الفقہ

قولہ جائز الخ مسح خفین رخصت ہے اور پاؤں کا دھونا عزیمت، اب انمیں سے کونسا عمل افضل ہے؟ اس میں علماء کا اختلاف ہے بعض حضرات نے مسح کو اختیار کیا ہے کہ یہ افضل ہے، بالخصوص جبکہ ترک مسح سے اس کے خارجی یا رافضی ہونے کا شبہ ہوتا ہو (کذا فی فتح الباری) لیکن صاحب ہدایہ کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ پاؤں دھونا افضل ہے شیخ الاسلام خواہرزادہ نے شرح مبسوط میں اس کی تصریح کی ہے، دبہ نص الناطفی فی اخبارہ، صاحب کتاب نے ،، جائز ،، کہکر اسی کی طرف اشارہ کیا ہے۔

قولہ بالسنۃ الخ بعض حضرات کے خیال میں مسح خفین کا جواز آیت ،، وارجلکم ،، کی قرارت جر سے ثابت ہے۔ لیکن صاحب فتح القدیر اور علامہ عینی کے نزدیک یہ صحیح نہیں، کیونکہ آیت میں ارجلکم کے ساتھ ،، الی الکعبین ،، بھی مذکور ہے: حالانکہ مسح خفین بالاتفاق کعبین تک نہیں ہوتا بلکہ صرف پشت قدم (بجانب ساق) پر ہوتا ہے۔ صاحب کتاب نے ،، بالسنۃ ،، کہکر اسی کی طرف اشارہ کیا ہے کہ مسح خفین کے جواز کا ثبوت سنت سے ہے نہ کہ قرآن سے، پھر صاحب کتاب نے ،، بالسنۃ ،، کہا ہے بالحدیث نہیں کہا کیونکہ سنت قول و فعل ہر دو کو شامل ہے، اور مسح خفین کا ثبوت قول اور فعل دونوں ہی سے ثابت ہے، چنانچہ حضرت ابو بکر و عمر، عبادلہ ثلاثہ، ابوہریرہ، خدیجہ اور حضرت عائشہ وغیرہ نے روایت کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے موزوں پر مسح کیا، اور حضرت عمر، علی، صفوان اور حضرت عائشہ وغیرہ نے روایت کیا ہے کہ آپ نے ارشاد فرمایا: یمسح المقیم یوما ولیلۃ سوال حضرت عائشہؓ سے تو یہ مروی ہے کہ ،، مجھے اپنے پاؤں کا پارہ پارہ ہونا زیادہ پسند ہے بہ نسبت موزوں پر مسح کرنے کے اس سے تو عدم جواز ہی ثابت ہوتا ہے، جواب اس کا راوی محمد بن مہاجر ہے جس کے متعلق ابن حبان کہتے ہیں کہ یہ شخص حدیثیں گھڑا کرتا تھا، ابن الجوزی کہتے ہیں کہ یہ روایت بھی اسی نے گھڑی ہے۔

قولہ موجب للوضوء الخ اس قید کے ذریعہ جنابت سے احتراز ہے کہ جس شخص پر غسل واجب ہو اس کے لئے مسح جائز نہیں ہے جیسا کہ مصنف کے قول ،، ولا یجوز المسح علی الخفین لمن وجب علیہ الغسل ،، میں آرہا ہے۔

قولہ علی طہارۃ الخ بعض نسخوں میں صرف علی طہارۃ ہے اور بعض میں کاملۃ بھی ہے لیکن جواز مسح کے لئے ان میں سے کوئی چیز بھی شرط نہیں یعنی یہ ضروری نہیں کہ موزے پہننے کے وقت طہارت مکمل ہو بلکہ حدث پیش آنیکے بعد مکمل طہارت کا ہونا ضروری ہے، احناف کا یہی مذہب ہے۔ یہاں تک کہ اگر کسی نے صرف پاؤں دھوکر موزے پہن لئے اس کے بعد طہارت پوری کرلی پھر حدث پیش آیا تب بھی مسح کرنا جائز ہے۔

محمد حنیف غفرلہٗ گنگوہی

marfat.com

فان كان مقيماً مسح يوماً وليلةً وان كان مسافراً مسح ثلثة ايام ولياليها وابتداؤها

پس اگر مقیم ہو تو مسح کرے ایک دن رات تک اور مسافر ہو تو مسح کرے تین دن رات تک اور مسح کی

عقيب الحدث والمسح على الخفين على ظاهرهما خطوطاً بالاصابع يبتدأ من الاصابع

ابتداء حدث کے بعد سے ہوتی ہے اور موزوں کا مسح ان کے ظاہر پر ہونا چاہئے خطوط کی شکل میں انگلیوں سے شروع

الى الساق وفرض ذلك مقدار ثلث اصابع من اصابع اليد۔

کرے انگلیوں سے پنڈلی تک اور مقدار مسح ہاتھ کی تین انگلیوں کی برابر فرض ہے۔

تشریح الفقہ

موزوں پر مسح کی مدت کا بیان

قولہ فان کان مقیما الخ بعض حضرات نے تفرد اختیار کرتے ہوئے مسح کے بارے میں وقت کی تحدید نہیں کی چنانچہ مالکیہ کے یہاں یہی مشہور ہے کہ موزوں پر مسح کرنا بلا تحدید وقت جائز ہے، امام شافعی کا ایک قول جسکو نووی قول قدیم اور ضعیف کہتے ہیں یہ ہے کہ مسح کے لئے توقیت نہیں ہے، لیکن عام علماء، صحابہ کرام، تابعین اور اکابرین کے نزدیک وقت محدود ہے اور بقول خطابی عام فقہاء کا قول یہی ہے، کیونکہ حضرت عمر، علی، جابر، خزیمہ، صفوان، عوف بن مالک، ابو بکرہ اور حضرت عائشہ سے مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: یمسح المقیم یوما ولیلۃ والمسافر ثلثۃ ایام ولیالیہا "مقیم ایک دن رات تک اور مسافر تین دن تین رات تک مسح کر سکتا ہے، سوال ابو داؤد، دارقطنی اور بیہقی نے ابن ابی عمارہ سے سات دن اور اس سے زیادہ کی روایت مرفوعاً نقل کی ہے، جواب خود امام ابو داؤد نے اس کو ضعیف کہا ہے، اور دارقطنی نے اس کی اسناد کو غیر ثابت مانا ہے، امام بخاری کہتے ہیں کہ یہ حدیث صحیح نہیں مجہول ہے، سوال حضرت عمر، ابن عمر، سعد بن ابی وقاص اور عقبہ بن عامر سے آثار مروی ہیں کہ مسح کے لئے وقت کی تحدید نہیں، جواب اول تو یہ آثار احادیث صحیحہ کے مقابلہ میں لائق پذیرائی نہیں، دوسرے ان کی اسانید علت سے خالی نہیں، تیسرے انہیں صحابہ سے تحدید بھی مروی ہے تو ممکن ہے انہوں نے عدم تحدید کے قول سے رجوع کر لیا ہو۔

قولہ وابتداؤہا الخ مسح کی ابتداء حدث کے بعد شروع ہوتی ہے کیونکہ موزہ حدث کے سرایت کرنے سے مانع ہوتا ہے اسلئے مدت مسح کا اعتبار منع کے وقت سے ہونا چاہئے، امام شافعی، ثوری، احمد اور داؤد کے دو قولوں میں سے اصح قول بلکہ جمہور علماء کا قول یہی ہے، اوزاعی اور ابو ثور کہتے ہیں کہ حدث کے بعد جب مسح کرنے لگے اس وقت سے مسح کی مدت شروع ہوگی، امام احمد سے بھی ایک روایت یہی ہے۔

قولہ علی ظاہرہما الخ مسح خفین کا مسئلہ چونکہ غیر قیاسی ہے اس لئے اس میں تمام شرعی قیود کو ملحوظ رکھا جائیگا، پس موزوں کے ظاہری حصہ پر مسح کرنا ضروری ہوگا، اس طرح کہ انگلیوں سے خطوط کھینچکر پاؤں کی انگلیوں سے شروع کر کے پنڈلی کی جانب لیجائے کیونکہ حدیث مغیرہ میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے موزوں کے بالائی حصہ پر ایک دفعہ مسح کیا، گویا اب بھی آپ کی انگلیوں کے نشانات دیکھ رہا ہوں (ابن ابی شیبہ)۔

marfat.com

ولا یجوز المسح علی خفٍ فیہ خرقٌ کثیرٌ یتبیّن منہ قدرُ ثلث اصابع الرِّجل وان کان

اور جائز نہیں مسح ایسے موزے پر جسمیں زیادہ پھٹن ہو کہ اس سے پاؤں کی تین انگلیوں کے بقدر نظر آتا ہو۔ اگر اس

اقلّ من ذلک جاز ولا یجوز المسحُ علی الخفین لمن وجبَ علیہ الغسلُ وینقض المسحَ

سے کم ہو تو جائز ہے اور جائز نہیں موزوں پر مسح کرنا اس کے لئے جس پر غسل واجب ہے اور توڑ دیتی ہے مسح کو

ماینقض الوضوءَ وینقضہ ایضاً نزعُ الخفِّ ومضیُّ المدّۃ فاذا مضت المدّۃ نزعَ خفیہ

وہ چیز جو توڑ دیتی ہے وضوء کو اور نیز توڑ دیتا ہے اس کو موزے کا نکلنا اور مدت کا گذرنا پس جب مدت گذر جائے

وغسل رجلیہ وصلّی ولیس علیہ اعادۃُ بقیۃِ الوضوءِ۔

تو موزے نکالکر پاؤں دھو کے نماز پڑھ لے باقی وضوء دوبارہ کرنا ضروری نہیں۔

توضیح اللغۃ — خرق پھٹن، یتبین ظاہر ہونا، کھل جانا، اصابع جمع اصبع انگلی، رجل پاؤں، نزع نکالنا، مضی گذرنا۔ تشریح الفقہ

قولہ ولا یجوز المسح الخ ایسے موزے پر مسح کرنا جائز نہیں جس میں اتنی پھٹن ہو کہ پاؤں کی تین چھوٹی انگلیاں دکھلائی دیتی ہوں اور اس سے کم ہو تو مسح جائز ہے، امام زفر اور امام شافعی کے نزدیک جائز نہیں اگرچہ پھٹن کم ہو کیونکہ اس حالت میں جب ظاہر ہونیوالے حصہ کو دھونا پڑیگا تو باقی حصہ کو بھی دھونا چاہئے، ہم یہ کہتے ہیں کہ موزے عموماً معمولی پھٹن سے خالی نہیں ہوتے اس لئے ان کے نکالنے میں حرج لازم آئیگا اور حرج شرعاً مرفوع ہے۔

قولہ لمن وجب علیہ الخ جس پر غسل واجب ہو اس کے لئے بھی مسح جائز نہیں کیونکہ حضرت صفوان بن عسال کی حدیث ہے "کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یامرنا اذا کنا سفراً ان لا ننزع خفافنا ثلثۃ ایام ولیالیھن الا عن جنابۃ ولکن من غائط وبول ونوم"۔ (ترمذی، نسائی، ابن ماجہ، ابن حبان، ابن خزیمہ، شافعی، بیہقی، دارقطنی) کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہم کو بحالت سفر حکم دیا کرتے تھے کہ تین دن تین رات تک ہم موزے نہ نکالیں الا یہ کہ جنابت پیش آجائے، البتہ پیشاب پاخانہ یا نیند آنے پر نکالنے کی ضرورت نہیں، نیز جنابت چونکہ عادتاً بار بار نہیں ہوتی اس لئے موزے نکالنے میں کوئی حرج لازم نہیں آتا۔

قولہ ومضی المدۃ الخ مدت مسح ختم ہونے کے بعد بھی مسح ٹوٹ جائیگا۔ پس ایسی صورت میں موزے نکالکر پاؤں دھوکر نماز پڑھ لینی چاہئے، بقیہ وضوء دہرانے کی ضرورت نہیں (امام شافعی کے نزدیک اعادہ ضروری ہے) لیکن یہ اسوقت ہے جب پانی موجود ہو، لیکن اگر پانی دستیاب نہو تو پھر پاؤں دھونے کی بھی ضرورت نہیں، یہاں تک کہ اگر نماز پڑھتے ہوئے مدت مسح پوری ہو گئی ہو، مثلاً کسی نے وضوء کر کے موزے پہنے اور ظہر کے وقت اس کو حدث ہو گیا پس اس نے وضوء کر کے مسح کر لیا دوسرے روز اسی وقت کہ اس کو حدث ہوا تھا نماز میں داخل ہوا اور اس کو یاد آیا کہ یہ وقت مسح کے پورا ہونیکا ہے اور پانی موجود نہیں ہے تو اصح یہ ہے کہ نماز پوری کر لے (محیط، قاضیخاں، زاہدی، جوہرہ) اگرچہ بعض مشائخ نے اس کی نماز کو فاسد کہا ہے اور یہی اشبہ بالفقہ ہے (فتح، تبیین)۔

محمد حنیف غفر لہ گنگوہی

عہ اوردہ لیعلم ان نزع خف واحد یکفی لانتقاض المسح لتعذر الجمع بین الاصل والخلف فی وظیفۃ واحدۃ کذا فی المستخلص ۱۲

marfat.com

وَمَنِ ابْتَدَأَ الْمَسْحَ وَهُوَ مُقِيْمٌ فَسَافَرَ قَبْلَ تَمَامِ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ مَسَحَ تَمَامَ ثَلٰثَةِ أَيَّامٍ وَلَيَالِيْهَا وَمَنِ

اگر کسی مقیم نے مسح شروع کیا پھر ایک دن رات تمام ہونے سے پہلے مسافر ہوگیا تو تین دن رات مسح کی مدت پوری کرلے۔ اور

ابْتَدَأَ الْمَسْحَ وَهُوَ مُسَافِرٌ ثُمَّ أَقَامَ فَإِنْ كَانَ مَسَحَ يَوْمًا وَلَيْلَةً أَوْ أَكْثَرَ لَزِمَهُ نَزْعُ خُفَّيْهِ وَإِنْ

گر مسافر نے مسح شروع کیا تھا پھر مقیم ہوگیا تو اگر وہ ایک دن رات یا اس سے زیادہ تک مسح کرچکا ہے تب تو موزے

كَانَ أَقَلَّ مِنْهُ تَمَّمَ مَسْحَ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ

نکالدے اور اگر اس سے کم کیا ہو تو ایک دن رات کی مدت پوری کرلے۔

تشریح الفقہ

قولہ وہو مقیم الخ جس شخص نے مسح کی ابتدا مقیم ہونیکی حالت میں کی اور ایک دن ایک رات ختم ہونیسے پہلے سفر شروع کردیا تو اس کو تین دن تین رات تک مسح کرنے کی اجازت ہے (یعنی مسافر والی مسح کی مدت کو اس طرح پورا کرے کہ مجموعہ تین دن ہوجائیں یہ مطلب نہیں کہ از سرنو تین دن تک مسح کرتا رہے) امام شافعی کے نزدیک اس کی اجازت نہیں، ہماری دلیل اول تو حدیث مسح کا اطلاق ہے، دوسرے یہ کہ جو احکام وقت سے متعلق ہوتے ہیں ان میں آخر وقت کا اعتبار ہوتا ہے جیسے نماز کا مسئلہ ہے کہ اگر کوئی شخص اخیر وقت میں سفر شروع کردے تو اس کی فرض نماز چار رکعات کی بجائے دو رکعت ہوجاتی ہے اور اگر اخیر وقت میں مقیم ہوجائے تو دو رکعات کے بجائے چار رکعتیں ضروری ہوجاتی ہیں، اسی طرح اگر کوئی نابالغ اخیر وقت میں بالغ ہوجائے یا کوئی کافر مسلمان ہوجائے تو ان پر نماز واجب ہوجاتی ہے، مسئلہ مسح چونکہ وقت سے متعلق ہے اس لئے اسمیں بھی آخری وقت کا اعتبار کیا جائیگا۔

(فائدہ) صاحب کتاب نے "وہو مقیم" کہکر مسح کو بحالت اقامت ہونیکے ساتھ مقید کیا ہے اسواسطے کہ اگر اسنے مقیم ہونے کی حالت میں موزے پہنے اور حدث ہونیسے پہلے ہی سفر شروع کردیا تو اس صورت میں بالاتفاق (امام شافعی کے نزدیک بھی) مدت اقامت میں مدت سفر کا تداخل ہوجائیگا نیز "قبل تمام یوم ولیلۃ" کے ساتھ بھی مقید کیا ہے، اس واسطے کہ اگر مدت اقامت پوری کرنیکے بعد سفر شروع کیا تو اس صورت میں بالاتفاق مدت اقامت میں مدت سفر کا تداخل نہ ہوگا۔ کیونکہ اس وقت قدم میں حدث سرایت کرچکا ہے اور موزے میں اتنی قوت نہیں کہ رفع حدث کرسکے وہ تو ساتر حدث ہوتا ہے نہ کہ رافع حدث اسلئے لامحالہ رفع حدث کے لئے پاؤں نکال کر دھونے پڑیں گے کیونکہ پانی رافع حدث ہے، اور اگر حدث ہونیکے بعد مقیم مسافر ہوا یا مسافر مقیم ہوا تو ان دونوں صورتوں میں امام شافعی کا اختلاف ہے۔

قولہ وہو مسافر الخ اور اگر کوئی مسافر مقیم بنگیا تو دیکھا جائیگا کہ وہ مدت اقامت پوری کرچکا ہے یا نہیں؟ اگر مدت اقامت پوری کرچکا ہو تو موزے نکال لے، کیونکہ رخصت سفر بغیر سفر کے باقی نہیں رہ سکتی، اور اگر مدت اقامت پوری نہ کی ہو تو اس کو پوری کرلے کیونکہ مدت اقامت باقی ہے اور یہ مقیم ہوچکا۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

marfat.com

وَمَن لَبِسَ الجُرمُوقَ فَوقَ الخُفِّ مَسَحَ عَلَيهِ وَلَا يَجُوزُ المَسحُ عَلَى الجَورَبَينِ اِلَّا اَن يَّكُونَا مُجَلَّدَين

اور جس نے موزے پر جرموق پہن لی تو وہ اسی پر مسح کرلے اور جائز نہیں مسح کرنا جرابوں پر الّا یہ کہ وہ پوری مجلد ہوں

اَو مُنَعَّلَينِ وَقَالَا يَجُوزُ اِذَا كَانَا ثَخِينَينِ لَا يَشِفَّانِ

یا صرف تلے پر چمڑا چڑھا ہو صاحبین کہتے ہیں کہ جائز ہے اگر وہ گاڑھی ہوں اتنی کہ نہ چھنتی ہوں۔

توضیح اللغۃ

لبس پہنا، جرموق جو موزے کے اوپر اسکی حفاظت کیلئے پہنتے ہیں عوام اس کو کالوش کہتے ہیں، جوربین جورب کا تثنیہ ہے بمعنی جراب، مجلدین پورے پر چمڑا چڑھا ہوا ہو، منعلین جوتے کے برابر چمڑا چڑھا ہوا ہو، ثخینین گاڑھے ہوں، لا یشفان شفوف لغۃً بمعنی کپڑے کا رقیق ہونا، یہاں پانی کا نفوذ مراد ہے۔

تشریح الفقہ

قولہ ومن لبس الجرموق الخ جرموق ان موزوں کو کہتے ہیں جو اصل موزوں کی حفاظت کیلئے ان کے اوپر پہنے جاتے ہیں تاکہ کیچڑ یا نجاست سے آلودہ نہ ہو سکیں (منح الغفار) اور اس کی ساق بہ نسبت موزے کی ساق کے چھوٹی ہوتی ہے (جوہرہ) اور جرموق فارسی کا معرب ہے عربی میں اس کو موق کہتے ہیں (صدر، نہر الفائق، طحطاوی) جو شخص موزوں پر جرموق پہن لے اس کو جرموق پر مسح کی اجازت ہے بقول ابو حامد تمام علما ماسی کے قائل ہیں اور بقول مزنی اس میں کسی کا اختلاف نہیں، صاحب ہدایہ نے جو امام شافعی کا اختلاف نقل کیا ہے وہ ان کا قول جدید ہے وہ یہ کہتے ہیں کہ جرموق موزہ کا بدل ہے اور خود موزہ پاؤں کا بدل تھا، اگر جرموق پر مسح جائز ہو تو بدل کے بدل کا اعتبار کرنا لازم آتا ہے حالانکہ اعتبار صرف بدل کا ہوتا ہے نہ بدل البدل کا، ہماری دلیل یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے موقین پر مسح کیا ہے[۱]۔ نووی کی رائے میں موقین سے مراد خفین ہے نہ کہ جرموقین۔ لیکن سروجی نے شرح ہدایہ میں جوہری مطرزی اور عسکری کے حوالہ سے یہ کہکر اس کو رد کیا ہے کہ جرموق اور موق دونوں موزوں پر پہنے جاتے ہیں، معلوم ہوا کہ یہ دونوں خفین کے علاوہ ہیں، اور ابو نصر بغدادی وغیرہ کی رائے میں موق وہی جرموق ہے جو موزہ پر پہنا جاتا ہے، صاغانی عباب میں حرف جیم کی بحث میں کہتے ہیں کہ "جرموق موزہ پر پہنا جاتا ہے، اور حرف میم کی بحث میں لکھتے ہیں کہ" موق موزہ پر پہنا جاتا ہے اور یہ فارسی لفظ موکہ" سے معرب ہے بمعنی پاتابہ، جوہری، قاضی عیاض، ابن الاثیر اور ہروی نے بھی اس کو معرب ہی مانا ہے۔

قولہ علی الجوربین الخ جورب فارسی کا معرب ہے۔ شامی لوگ سخت جاڑے کے موسم میں بٹے ہوئے سوت کا قدم سے لیکر ٹخنے تک پہنتے ہیں جس کو جراب کہنا چاہیئے، امام صاحب کے نزدیک یہ جبتک پورے چمڑے میں ڈھکے ہوئے نہ ہوں یا جوتے کے برابر ان پر چمڑا چڑھا ہوا ہو اسوقت تک مسح جائز نہیں پہلی صورت مجلد کی ہے اور دوسری منعل کی، صاحبین کے نزدیک چمڑا چڑھنے کی شرط نہیں بلکہ اتنا گاڑھا ہونا ضروری ہے کہ ان میں پانی نہ چھن سکے، جمہور صحابہ، تابعین، کا قول، ثوری، ابن مبارک، اسحاق، احمد، داؤد کا مذہب یہی ہے (حلیہ میں ہے کہ امام شافعی کا قول امام صاحب کے موافق ہے اور امام احمد کا قول صاحبین کے موافق ہے) کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے جوربین پر مسح کرنے کی روایت موجود ہے[۲]۔ مبسوط میں ہے کہ امام صاحب کے وفات سے سات روز قبل (اور بقول کرخی تین روز قبل) جوربین پر مسح کیا اور فرمایا کہ میں جس چیز سے منع کرتا تھا خود اسکو کر لیا اس سے امام صاحب کے رجوع پر استدلال کیا گیا ہے

[۱] ابو داؤد، ابن خزیمہ، طبرانی عن بلال، بیہقی عن انس، طبرانی عن ابی ذر ۱۲ [۲] ابو داؤد، ترمذی عن المغیرہ، ابن ماجہ، طبرانی عن ابی موسیٰ، طبرانی عن بلال، ۱۲

marfat.com

ولا یجوز المسحُ علی العمامۃ والقَلَنسوۃ والبُرقع والقُفّازین ویجوز علی الجبائر وان شدّھا
اور جائز نہیں مسح پگڑی پر، ٹوپی پر، برقع پر اور دستانوں پر اور جائز ہے زخم کی کھپچیوں پر اگرچہ باندھی ہوں بے وضو
علی غیر وضوءٍ فان سقطتْ من غیر برءٍ لم یبطل المسحُ وان سقطتْ عن برءٍ بَطَلَ۔
پس اگر گر جائے کھپچی زخم اچھا ہوئے بغیر تو مسح باطل نہ ہوگا اور اگر گر جائے اچھا ہونے پر تو باطل ہو جائیگا۔

توضیح اللغۃ

عمامہ پگڑی، قلنسوہ ٹوپی، قفازین۔ دستانے، جبائر جمع جبیرۃ ٹوٹی ہوئی ہڈی کے باندھنے کی لکڑی یا پٹی، شدّ باندھنا، برء اچھا ہوجانا۔

تشریح الفقہ

قولہ علی العمامۃ الخ بقول ترمذی حضرت ابوبکرؓ، عمرؓ، انسؓ اور بقول ابن ارسلان حضرت ابو امامہؓ، سعد بن مالکؓ، ابو الدرداءؓ، عمر بن عبد العزیز، حسن، قتادہ، مکحول اور اوزاعی، اسحاق، ابو ثور، وکیع اور داؤد بن علی نے مسح عمامہ کو جائز مانا ہے کیونکہ اس کی بابت حضرت عمرو بن امیہ ضمری، مغیرہ، انس، بلال، ابوامامہ اور حضرت ابو موسیٰ اشعری سے روایات موجود ہیں، امام احمد بھی اس کو جائز قرار دیتے ہیں مگر چند شرائط کیساتھ، امام شافعی فرماتے ہیں کہ عمامہ کا مسح مستقلاً درست نہیں، ہاں یہ ہو سکتا ہے کہ پہلے بالوں کے کچھ حصہ پر مسح کیا جائے پھر اس مسح کی تکمیل عمامہ پر کرلیجائے بشرطیکہ عمامہ کھولنے میں تکلیف ہوتی ہو، امام ترمذی نے امام مالک کا بھی یہی قول بتایا ہے، احناف سے اصل مذہب میں کوئی قول منقول نہیں، امام محمد نے صرف اتنا منقول ہے کہ عمامہ پر مسح پہلے تھا پھر منسوخ ہوگیا، امام ابوحنیفہ اور ہمارے عام فقہا بلکہ بقول خطابی جمہور کا قول یہی ہے کیونکہ آیت "وامسحوا برؤسکم" میں سر ہی پر مسح کرنیکا حکم ہے اور ظاہر ہے کہ جو شخص عمامہ پر مسح کرے اس کو یہ نہیں کہا جا سکتا کہ اس نے سر پر مسح کیا ہے اور جن روایات میں اسکے متعلق آیا ہے وہاں سر کے بعض حصہ پر مسح کر کے عمامہ پر ہاتھ پھیر لینا مراد ہے، چنانچہ حدیث مغیرہ میں اس کی تفسیر ناصیہ اور عمامہ پر مسح کرنیکی وارد ہے، اور ابوداؤد میں حضرت انس سے تصریح ہے کہ آپ نے عمامہ کے نیچے دست مبارک داخل کیا اور مقدم راس پر مسح کیا۔

قولہ ویجوز علی الجبائر الخ زخم کی کھپچیوں پر مسح جائز ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خود بھی ایسا ہی کیا ہے[1]۔ اور حضرت علیؓ کو بھی اسی کا حکم فرمایا ہے[2]، نیز اس میں موزوں کو نکالنے سے زیادہ حرج ہوتا ہے لہذا یہ بدرجۂ اولیٰ مشروع ہونا چاہئے، پھر زخم کی کل پٹی پر مسح کرنا ضروری نہیں بلکہ اکثر پٹی پر مسح کافی ہے، صاحب "کافی" نے یہی ذکر کیا ہے، صاحب ہدایہ کہتے ہیں کہ یہ حسن کی روایت ہے اور یہی قول مفتی بہ ہے۔

(فائدہ) مسح جبیرہ چار باتوں میں مسح خفین سے جدا ہے (۱) اگر پٹی اچھے ہونیکی وجہ سے کھل گئی تو صرف اس جگہ کا دھولینا کافی ہے بخلاف خفین کے کہ اگر ان میں سے ایک نکل جائے تو دونوں پاؤں دھونا ضروری ہے (۲) اگر زخم اچھا ہوئے بغیر پٹی کھل گئی تو دوبارہ باندھ لے مسح کا اعادہ ضروری نہیں (۳) اس کے لئے وقت کی کوئی تحدید نہیں (۴) زخم کی پٹی طہارت کے ساتھ باندھنا ضروری نہیں بلکہ اگر بغیر وضو ر باندھا ہو تب بھی مسح کر سکتا ہے۔

---

[1] دارقطنی عن ابن عمر، طبرانی عن ابی امامہ ۱۲، [2] ابن ماجہ، بیہقی، دارقطنی عن حسین بن علی ۱۲ [3] صاحب کنز ۱۲

marfat.com

بابُ الحیض

باب حیض کے بیان میں

اقلُّ الحیض ثلٰثۃُ ایامٍ ولیالیھا وما نقص من ذٰلک فلیس بحیض وھو استحاضۃٌ واکثرُہٗ

حیض کی کمتر مدت تین دن رات ہیں اور جو خون اس سے بھی کم ہو وہ حیض نہیں بلکہ بیماری کا خون ہے اور اکثر مدت

عشرۃُ ایامٍ وما زاد علیٰ ذٰلک فھو استحاضۃٌ

دس روز ہیں اور جو اس سے زیادہ ہو وہ استحاضہ ہے۔

تشریح الفقہ

قولہ باب الخ جن احداث کا وقوع بکثرت ہوتا ہے یعنی حدث اصغر وحدث اکبر ان سے اور جو ان سے متعلق احکام ہیں ان کے بیان سے فراغت کے بعد مصنف ان احداث کو بیان فرمارہے ہیں جنکا وقوع کم ہوتا ہے یعنی حیض، نفاس، استحاضہ نیز ابواب مقدمہ میں انقطاع حیض ونفاس کے بعد والی طہارت کا حکم بھی آیا ہے، لیکن وہاں ان کی حقیقت اور ان کے امتداد کو بیان نہیں کیا گیا اسلئے یہاں ان چیزوں کو بیان کررہے ہیں اور یوں بھی کہ اس سے قبل ان احکام کا ذکر آیا ہے جو مرد وعورت دونوں کو شامل ہیں۔ اور یہاں ان احکامات کو ذکر کرنا ہے جو عورتوں کیساتھ مخصوص ہیں، رہا ذکر رعاف وغیرہ سو وہ طرداً للباب ہے پھر حیض چونکہ اصل ہے اور اس کا وقوع بھی بکثرت ہوتا ہے بخلاف نفاس اور استحاضہ کے کہ ان کا وقوع ہمیشہ نہیں ہوتا۔ بلکہ نفاس بچہ پیدا ہونیکے بعد ہوتا ہے اور استحاضہ بیمار عورت کو ہوتا ہے نہ کہ ہر عورت کو اسلئے عنوان میں صرف حیض کو ذکر کیا ہے۔

(فائدہ) حاکم اور ابن المنذر حضرت ابن عباسؓ سے اسناد صحیح کیساتھ روایت کرتے ہیں کہ حیض کی ابتدا حضرت حواؑ کو اسوقت ہوئی جبکہ ان کو جنت سے اتارا گیا تھا، حدیث میں یہ بھی آتا ہے کہ حیض کو اللہ تعالی نے آدم علیہ السلام کی بیٹیوں پر مسلط فرمایا ہے بعض سلف کا خیال یہ بھی ہے کہ سب سے پہلے حیض بنی اسرائیل میں رونما ہوا (بخاری تعلیقاً) شاید اس کا مطلب یہ ہو کہ سب سے پہلے حیض کے احکام بنی اسرائیل پر آئے، چنانچہ اسناد صحیح کیساتھ حضرت ابن مسعودؓ سے عبدالرزاق روایت کرتے ہیں کہ بنی اسرائیل کے مرد وعورت سب یکجا نماز پڑھا کرتے تھے، اسی میں عورت مرد ایک دوسرے سے تعلقات قائم کرلیتے، اللہ تعالی نے عورتوں پر حیض کیوجہ سے پابندی لگادی اور ان کو مساجد میں آنے سے روک دیا، حضرت عائشہؓ کی روایت بھی اسی کی موید ہے۔

(نور الدرایۃ ص ۹۳/۳)

(تنبیہ) حیض کا باب نہایت غامض اور دقیق ترین باب ہے اور اس کے مسائل مہمات دین میں سے ہیں اسواسطے کہ عورت کے حق میں بہت سے امور دینیہ کی صحت وعدم صحت کا مدار مسائل حیض کی معرفت پر ہے، مثلاً طہارت، نماز، روزہ قرأت قرآن، اعتکاف حج، بلوغ، وطی، طلاق، عدت، استبراء رحم وغیرہ، اسی وجہ سے محققین علماء وفقہاء نے مسائل حیض میں غایت اہتمام سے کام لیا ہے اور امام محمدؒ نے تو مسائل حیض پر ایک مستقل کتاب لکھی ہے اسلئے نہایت اہتمام کیساتھ مسائل حیض کی معلومات فراہم کی جائیں اور ان کو محفوظ رکھنے کی کوشش کیجائے۔ واللہ الموفق۔

marfat.com

قولہ اقل الحیض الخ حیض سے متعلق دس باتیں قابل تحقیق ہیں معنی لغوی[1]، شرعی معنی[2]، سبب[3]، رکن[4]، شرط[5]، مقدار[6]، رنگت[7]، عمر[8]، زمانہ ثبوت[9]، حکم[10]۔ سو لغت میں حیض کے معنی سیلان (بہنے) کے آتے ہیں یقال حاض السیل والوادی۔ وادی بہہ پڑی، حاضت المرأۃ حیضًا ومحیضًا، ومحاضًا فہی حائض۔ عورت کا خون جاری ہو گیا، لغت کے اعتبار سے حیض بنات آدم ہی کیسا تھ خاص نہیں بلکہ مادین جانوروں کے حیض کو بھی شامل ہے۔ یقال حاضت الارنب۔ خرگوشنی کو حیض آنے لگا، چنانچہ علم الحیوانات میں ہے کہ خرگوش، بجو، چمگادڑ، اونٹنی، کتیا، گھوڑی اور چھپکلی کو حیض آتا ہے، حیض کی تعبیر اہل عرب کے یہاں دیگر اسماء سے بھی ہوتی ہے، چنانچہ ابن نجیم نے دس نام گنائے ہیں طمث، ضحک، اکبار، اعصار، دراس، عراک، فراک، طمس، طم، نفاس، حیض کے شرعی معنی صاحب کنز وغیرہ نے یہ لکھے ہیں، ہو دم ینفضہ رحم امرأۃ سلیمۃ عن داء وصغر، اس میں ہو ضمیر حیض کی طرف راجع ہے، اور حیض گو مؤنث سماعی ہے لیکن عمومًا مذکر ہی استعمال ہوتا ہے، دم جنس کے درجہ میں ہے جسمیں ہر قسم کا خون داخل ہے، رحم امرأۃ بمنزلہ فصل کے ہے جس سے نکسیر، زخم، رگ، مقعد وغیرہ سے بہنے والے ...... خون خارج ہو گئے، سلیمۃ عن داء سے نفاس خارج ہو گیا، کیونکہ نافسہ مریضہ کے حکم میں ہوتی ہے اسی وجہ سے اس کے تبرعات کا اعتبار ثلث مال سے ہوتا ہے، نیز رحم میں پھنسی یا زخم ہو جانے کی وجہ سے جو خون خارج ہو اس سے بھی احتراز ہو گیا۔ صغر کی قید سے وہ خون نکل گیا جو نو سال سے کم عمر میں آئے کہ وہ حیض نہیں ہے استحاضہ ہے، تعریف کا حاصل یہ نکلا کہ حیض اس خون کو کہتے ہیں جو ایسی عورت کے رحم سے بہے جو مرض اور کم سنی سے سلامت ہو بعض حضرات کے نزدیک حیض اس کیفیت کا نام ہے جو اس قسم کے خون آنے پر پیش آتی ہے تو اب حیض کی تعریف یہ ہو گی کہ وہ ایک شرعی مانع ہے جو بغیر ولادت رحم سے خون آنے پر پیش آتا ہے جس کی وجہ سے عورت بعض امور شرعیہ سے روک دیجاتی ہے، حضرت حواء کا شجر ممنوعہ کھا کر اطاعت الٰہی کی خلاف ورزی کرنا اس کا باعث اور سبب ہے۔ رحم سے خون کا برآمد ہونا رکن کہلائیگا، اور شرط یہ ہے کہ اس خون سے پہلے نصاب طہر یعنی پندرہ دن مکمل گذر چکے ہوں اور یہ خون تین دن سے کم نہ ہو، رہی مقدار سو اس میں کمی بیشی ہوتی رہتی ہے۔ وقت نو سال کے بعد سے ہے، اور ثبوت حکم خون کے برآمد ہونیسے شروع ہو گا رنگ اور احکام کا بیان آگے آرہا ہے۔

قولہ اقل الحیض الخ احناف کے نزدیک حیض کی کم از کم مدت تین دن تین رات ہے، اور بقول صدر الشہید اسی پر فتوی ہے، امام شافعی و احمد کے نزدیک ایک دن رات ہے، امام مالک کے یہاں کم کی کوئی حد نہیں، حیض کی زیادہ سے زیادہ مدت دس روز ہے اور امام شافعی کے نزدیک پندرہ دن، ہماری دلیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ غیر شادی شدہ اور شادی شدہ دونوں کے حیض کی کم از کم مدت تین دن ہیں اور زیادہ سے زیادہ دس روز، عطاء وغیرہ نے بعض عورتوں کے قصے بیان کئے ہیں جنہوں نے مدت العمر تین دن سے کم یا دس روز سے زیادہ حیض کا دیکھنا بیان کیا ہے، علامہ عینی فرماتے ہیں کہ ایسی مجہول عورتوں کی بنیاد پر شرعی تقدیر کا مدار مقرر نہیں کیا جا سکتا، امام ابو یوسف ایک روایت کے لحاظ سے ڈھائی دن سے زیادہ خون کو بھی (اکثر کو کل کے قائم مقام مانتے ہوئے) حیض شمار کرتے ہیں جسکے جواب میں ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ شرعی عدد کی تنصیص کے بعد کمی بیشی کی گنجائش نہیں ہونی چاہیے ورنہ قیاس کی رو سے ڈیڑھ دن سے زائد پر بھی للاکثر حکم الکل کا قاعدہ جاری ہونا چاہیے۔ ۔ طبرانی، دار قطنی عن ابی امامہ، دار قطنی عن واثلہ ابن عدی عن معاذ واثلہ ابن الجوزی عن الخدری۔ ۱۲

marfat.com

وما تراه المرأۃ من الحمرۃ والصفرۃ والکدرۃ فی ایام الحیض فهو حیض حتی تری

اور جو دیکھے عورت سرخ، زرد اور مٹیالا خون حیض کے دنوں میں تو وہ سب حیض ہے یہاں تک کہ دیکھے

البیاض خالصًا

خالص سفید رنگ

(حیض کی رنگتوں کا بیان)

توضیح اللغۃ: حمرۃ سرخی، صفرۃ زردی، کدرۃ گدلاپن - تشریح الفقہ

قولہ وما تراہ المرأۃ الخ حیض کا خون چھ رنگوں کا ہوتا ہے سیاہ، سرخ، زرد، سبز، گدلا اور مٹیالا، صاحب کتاب کہتے ہیں کہ حائضہ عورت ایام حیض میں سرخ، زرد اور گدلا جس رنگ کا بھی خون دیکھے سب حیض شمار ہوگا یہاں تک کہ خالص سفید رطوبت آنے لگے، سرخ اور سیاہ رنگ کا خون تو بالاجماع حیض ہے، پھر زرد رنگ بھی اصح قول پر حیض ہے، البتہ ہلکا زرد گدلا اور مٹیالا بھی طرفین کے نزدیک حیض ہے خواہ کدرۃ اول ایام میں ہو یا آخر ایام میں یعنی کدرۃ خون پر مقدم ہو یا مؤخر بہر دو صورت حیض ہے، امام ابو یوسف کے نزدیک مٹیالا پن حیض نہیں جبتک کہ وہ خون کے بعد نہ ہو کیونکہ اگر میلے پن کا تعلق رحم سے مانا جائے تو گدلا پن صاف خون کے بعد آنا چاہئے تھا، طرفین کی دلیل یہ ہے کہ حضرت عائشہ خالص سفید رنگ کے علاوہ سب رنگوں کو حیض شمار کرتی تھیں، اور اس قسم کی چیزوں کا تعلق صرف سماع سے ہو سکتا ہے، نیز رحم الٹا اوندھا ہوتا ہے جس سے اولاً گدلی چیز آنی چاہئے جس طرح ٹھلیا کی تلی میں اگر سوراخ کر دیا جائے تو بعینہ یہی حال ہوتا ہے، البتہ سبز رنگ کے خون میں صحیح بات یہ ہے کہ اگر عورت حیض کے قابل ہے تب تو اس کو حیض ہی شمار کیا جائیگا اور فساد غذا پر محمول کیا جائیگا۔ اور اگر عورت زیادہ عمر رسیدہ ہے اور ہمیشہ سبز رنگ ہی آتا ہے تو وہ حیض شمار نہ ہوگا بلکہ رحم کی خرابی پر محمول کیا جائیگا مذکورہ بالا خونوں کے حیض ہونے کی دلیل حضرت عائشہ کی حدیث ہے جس کو علقمہ ابن ابی علقمہ نے اپنی والدہ سے روایت کیا ہے کہ عورتیں ڈبوں میں کرسف رکھکر حضرت عائشہ کے پاس بھیجکر نماز کے بارے میں دریافت کیا کرتی تھیں۔ حضرت عائشہ کا جواب یہ ہوتا تھا کہ جلدی نہ کرو جبتک سفید رنگ نہ آنے لگے یعنی پاک نہ ہو جاؤ (بخاری۔ تعلیقاً) اس سے صاف ظاہر ہے کہ حضرت عائشہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنکر ہی فتوی دیا ہوگا کیونکہ اصولی قاعدہ کے لحاظ سے غیر قیاسی چیزوں میں صحابی کا قول بمنزلہ مرفوع روایت کے ہوتا ہے۔

قولہ حتی تری البیاض الخ جوہرہ نیرہ اور درمختار وغیرہ میں بعض فقہاء کا قول ہے کہ بیاض خالص سفید دھاگے کی مانند ایک چیز ہے جو اختتام حیض کے بعد گدی پر ظاہر ہوتی ہے لیکن تحقیق یہ ہے کہ بیاض خالص سے مراد انقطاع حیض ہے کذا فی نہر الفائق۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

marfat.com

والحیض یُسقط عن الحائض الصلوۃَ وتُحرّم علیہا الصومَ وتقضی الصومَ ولا تقضی الصلوۃَ

اور حیض ساقط کر دیتا ہے حائضہ سے نماز کو اور حرام کر دیتا ہے اس پر روزہ رکھنا اور حائضہ قضا کرے روزہ کی نہ قضا

ولا تدخل المسجدَ ولا تطوف بالبیت

کرے نماز کی، اور نہ داخل ہو مسجد میں۔ اور نہ طواف کرے بیت اللہ شریف کا۔

تشریح الفقہ

حیض کے احکام

قولہ والحیض یسقط الخ یہاں سے صاحب کتاب حیض کے احکام بیان فرما رہے ہیں حیض کے گیارہ احکام ہیں جنمیں سے سات تو حیض و نفاس دونوں میں مشترک ہیں اور چار حیض کیساتھ مخصوص ہیں، صاحب کتاب نے یہاں مشترک احکام بیان کئے ہیں اور وہ یہ ہیں ۱۔ حیض مانع صلوۃ ہے خواہ رکوع و سجود والی نماز ہو یا نماز جنازہ ہو بلکہ سجدۂ تلاوت اور سجدۂ شکر سے بھی مانع ہے لان المنع من الشئ منع لبعضہ، صاحب کتاب نے لفظ یسقط بولکر اس طرف اشارہ کیا ہے کہ حائضہ پر نماز واجب تو ہوتی ہے لیکن عذر حرج کیوجہ سے ساقط ہو جاتی ہے، دراصل اس مسئلہ میں اصولیین کا اختلاف ہے کہ بچہ، مجنون اور حائضہ کے حق میں احکام ثابت ہوتے ہیں یا نہیں۔ ابو زید دبوسی نے اول کو اختیار کیا ہے کیونکہ ہر آدمی میں وجوب حقوق کی اہلیت ہے یہی وجہ ہے کہ اسکی زمین میں بالاجماع عشر اور خراج واجب ہوتا ہے اور امام شافعی کے نزدیک اسپر زکوۃ بھی واجب ہے صاحب کتاب کا کلام اسی قول پر مبنی ہے شیخ بزدوی فرماتے ہیں کہ ایک عرصہ تک ہماری رائے بھی یہی رہی لیکن بعد میں ہم اسکو ترک کر کے عدم وجوب کے قائل ہو گئے قولہ و یحرم علیہا الصوم الخ ۲۔ حیض مانع صوم ہے لیکن روزوں کی قضا لازم ہے نماز کی قضا لازم نہیں کیونکہ حضرت معاذہ عدویہ سے روایت ہے وہ کہتی ہیں کہ میں نے حضرت عائشہ سے سوال کیا کہ یہ کیا بات ہے کہ حائضہ عورت روزوں کی قضا کرتی ہے اور نماز کی قضا نہیں کرتی؟ حضرت عائشہ نے فرمایا: کیا تو حروریہ ہے؟ (یعنی خارجیہ ہے) انہوں نے کہا: نہیں۔ بلکہ میں پوچھنا چاہتی ہوں حضرت عائشہ نے فرمایا کہ ہمکو صرف روزوں کی قضا کا حکم ہوتا تھا، نماز کی قضا کا حکم نہیں ہوتا تھا، نیز روزے تو سال بھر میں ایک ہی مہینہ (رمضان) کے ہوتے ہیں۔ بالغرض اگر حائضہ نے پورے دس روزے نہیں رکھے تب بھی گیارہ مہینے میں آسانی فی مہینہ ایک روزہ رکھکر ایک مہینہ بچتا ہے بخلاف ہر مہینہ کی نماز کے کہ پچاس نمازوں کے حساب سے سال بھر کی قضا نمازیں چھ سو ہوتی ہیں، گویا ہر ماہ دس روز متواتر دوہری نمازیں پڑھے تب صرف پانچ دن ایسے ہوتے ہیں جنمیں اکہری نمازیں پڑھنی پڑینگی اسکے بعد پھر دوسرے حیض کی نمازیں قضا ہونا شروع ہو جائیں گی اس طرح مرد ولد کے مقابلہ میں عورتوں کو تقریبا دوگنی نمازیں پڑھنی پڑینگی اور یہ "ما یرید اللہ لیجعل علیکم من حرج" کے خلاف ہے۔

قولہ ولا تدخل المسجد الخ ۳۔ حائضہ کیلئے مسجد میں داخلہ کی اجازت نہیں، ابو داؤد نے سنن میں اور امام بخاری نے تاریخ کبیر میں حضرت عائشہ سے روایت کی ہے جس کے آخری الفاظ یہ ہیں "لا احل المسجد لحائض ولا جنب" کہ میں حائضہ اور جنبی کیلئے مسجد حلال نہیں کرتا یعنی مسجد میں داخل ہونیکی اجازت نہیں دیتا، نیز حضرت ام سلمہ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بلند آواز سے فرمایا کہ جنبی اور حائضہ کیلئے مسجد حلال نہیں ہے (ابن ماجہ، طبرانی) امام شافعی عبور و مرور کے طور پر مسجد میں حائضہ کا داخلہ جائز مانتے ہیں یہ حدیث ان پر حجت ہے۔

قولہ ولا تطوف الخ ۴۔ حائضہ عورت بیت اللہ کا طواف بھی نہیں کر سکتی۔ کیونکہ طواف کعبہ مسجد حرام میں ہوتا ہے اور مسجد میں داخلہ کا ممنوع ہونا اوپر ثابت ہو چکا ہے، سوال لا تدخل المسجد کے بعد لا تطوف بالبیت کی ضرورت نہیں کیونکہ طواف مسجد میں ہوتا ہے۔ جواب حائضہ کیلئے دیگر حجاج کی طرح وقوف وغیرہ کی اجازت ہے تو ممکن ہے اس سے کوئی یہ سمجھ لے کہ اس کیلئے طواف کی بھی اجازت ہو

marfat.com

ولا یاتیہا زوجہا ولا یجوز لحائض ولا لجنب قراءۃ القرآن ولا یجوز للمحدث مس المصحف

اور اس کے پاس نہ آئے اسکا شوہر، اور جائز نہیں حائضہ اور جنبی کے لئے قرآن پڑھنا اور جائز نہیں بے وضو کیلئے

الا ان یاخذہ بغلافہ

قرآن کو چھونا الا یہ کہ چھوئے اس کو غلاف کے ساتھ۔

تشریح الفقہ

قولہ ولا یاتیہا الخ۔ شیخین، امام شافعی اور امام مالک کے نزدیک حائضہ عورت کی ناف سے زانو تک مرد کو نزدیکی کرنا بھی جائز نہیں باریتعالی کا ارشاد ہے، "لاتقربوھن حتی یطھرن"، امام محمد کا مذہب یہ ہے کہ شرمگاہ کے علاوہ باقی جسم مرد پر حرام نہیں ہے۔ کیونکہ اس سلسلہ میں صحابہ کے سوال پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ جواب دیا تھا کہ "وطی کے علاوہ اس سے سب باتیں حلال ہیں (مسلم) شیخین وغیرہ کی دلیل حضرت عبداللہ بن سعد کی روایت ہے، انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ حالت حیض میں بیوی سے کیا چیز حلال ہے؟ آپ نے فرمایا: تیرے لئے ازار سے اوپر کا حصہ حلال ہے (ابوداؤد)۔

(فائدہ) حرمت استمتاع ماتحت الازار عدم حیلولت کی صورت میں ہے۔ اگر جماع کے علاوہ استمتاع ماتحت الازار حیلولت کیساتھ ہو یعنی درمیان میں کپڑا حائل ہو تو جائز ہے، اگرچہ خون سے آلودگی ہو، حائضہ عورت کا کھانا پکانا اور اس کے آٹے اور چھوئے ہوئے پانی کو استعمال کرنا مکروہ نہیں، نیز اس کے بچھونے سے علیحدہ رہنا بھی مناسب نہیں کہ یہ یہودیوں کا شعار ہے کذا فی الطحطاوی۔

(تنبیہ) اگر عورت حائضہ ہو تو اس کے لئے مرد سے حیض کو چھپانا جائز نہیں بلکہ اس کو چاہئے کہ اپنے حیض سے مرد کو مطلع کر دے تاکہ وہ لاعلمی کیوجہ سے صحبت نہ کر بیٹھے اور اگر عورت پاک ہو تو خود کو حائضہ بتا کر مرد کو صحبت سے روکنا جائز نہیں، کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے، "لعن اللہ الغائصۃ والمغوصۃ"، کہ غائصہ اور مغوصہ پر اللہ لعنت کرے، غائصہ وہ عورت ہے جو مرد کو اپنے حیض سے مطلع نہ کرے اور مغوصہ وہ عورت ہے جو پاک ہونیکے باوجود اپنے آپ کو حائضہ بتا کر مرد کو صحبت سے روکے۔

قولہ ولا یجوز لحائض الخ۔ حائضہ عورت اور جنبی شخص کے لئے قرآن پاک پڑھنا بھی ممنوع ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ "حائضہ اور جنبی قرآن نہیں پڑھ سکتے" (ترمذی، ابن ماجہ، بیہقی) امام مالک حائضہ کو قرآن پڑھنے کی اجازت دیتے ہیں یہ حدیث ان پر حجت ہے۔ البتہ بطور شکر الحمد للہ کہنا یا کام شروع کرتے وقت بسم اللہ الرحمن الرحیم پڑھنا جائز ہے۔

قولہ ولا یجوز للمحدث الخ۔ محدث کیلئے قرآن شریف کو چھونا بھی ناجائز ہے۔ ہاں غلاف کیساتھ جائز ہے۔ ارشاد خداوندی ہے "لایمسہ الا المطھرون"، اور ارشاد نبوی ہے کہ "قرآن کو ہاتھ نہ لگائے مگر پاک شخص" (نسائی، ابوداؤد، ابن حبان، حاکم، دارقطنی، طبرانی، بیہقی، احمد) صاحب کتاب نے لفظ للمحدث بولا ہے، حائض، نفساء، جنب کو ذکر نہیں کیا۔ اسواسطے کہ حکم قراءت حکم مس سے اخف ہے پس جب ان کے لئے قراءت جائز نہیں تو چھونا بطریق اولی جائز نہ ہوگا، محدث کے لئے چھونا جائز نہیں قراءت جائز ہے۔ اور مذکورین کے لئے دونوں ناجائز ہیں، اس میں وجہ فرق یہ ہے کہ حدث کا حلول صرف ہاتھ میں ہوتا ہے اور جنابت کا حلول ہاتھ اور منہ دونوں میں ہوتا ہے، یہی وجہ ہے کہ غسل جنابت میں ہاتھ اور منہ دونوں کا دھونا واجب ہے۔ اور حدث کی صورت میں صرف ہاتھوں کا دھونا ضروری ہے نہ کہ منہ کا۔ حیض کے باقی چار خاص احکام یہ ہیں ۱۔ حیض کے ذریعہ عدت پوری ہوتی ہے ۲۔ استبراء رحم ہوتا ہے ۳۔ بلوغ معلوم ہوتا ہے ۴۔ سنی اور بدعی طلاق میں اسی کے ذریعہ سے فرق ہوتا ہے۔

marfat.com

فاذا انقطعَ دمُ الحیضِ لاقلَّ من عشرۃِ ایام لم یجز وطیھا حتی تغتسل او یمضی علیھا وقتُ صلوۃِ
پس جب موقوف ہو جائے حیض کا خون دس دن سے کم میں تو اس سے صحبت جائز نہیں یہانتک کہ نہالے یا گذر جائے

کاملۃ وان انقطعَ دمُھا لعشرۃ ایام جاز وطیھا قبل الغسل۔
اسپر ایک نماز کا وقت اور اگر موقوف ہوا خون دس روز میں تو اس سے صحبت جائز ہے غسل سے پہلے بھی۔

تشریح الفقہ

قولہ فاذا انقطع الخ اگر حیض دس روز سے کم میں رک جائے تو وطی جائز نہیں ہے تاوقتیکہ عورت غسل نہ کرے کیونکہ خون کا کبھی ادرار ہوتا ہے۔ اور کبھی انقطاع اسلئے غسل کرنا ضروری ہے تاکہ انقطاع کی جانب کو ترجیح دیجا سکے اور اگر عورت غسل نہیں کر سکی لیکن اسپر نماز کا ادنی وقت اس طرح گذر گیا کہ وہ اس میں غسل کر کے تکبیر تحریمہ کہہ سکتی تھی ایسی حالت میں اس سے ہمبستری جائز ہے کیونکہ اس کے ذمہ نماز فرض ہو چکی ہے اس لئے اس کو حکماً پاک مانا جائیگا، صاحب کتاب نے، لم یجز وطیھا، میں خاص طور سے وطی کو ذکر کر کے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ مضی وقت کیذریعہ سے حائضہ کی طہارت کا حکم صرف وطی کے حق میں ہے نہ کہ قرارت قرآن کے حق میں کذا فی الطحطاوی عن الحموی عن البرجندی، اور صلوۃ کے ساتھ، کاملۃ، کی قید کے ذریعہ اس صورت سے احتراز ہے جب دم حیض کا انقطاع صلوۃ ناقصہ کے وقت میں ہو جیسے صلوۃ ضحی اور صلوۃ عید کہ اس صورت میں وطی جائز نہیں یہانتک کہ غسل کرلے یا ظہر کی نماز کا وقت گذر جائے۔ پھر حکم مذکور اسوقت ہے جب خون اسکی عادت کے موافق بند ہوا ہو۔ اور اگر حیض عادت سے کم مگر تین دن سے زیادہ میں بند ہوا ہو تو جب تک ایام عادت پورے نہ گذر جائیں اسوقت تک عورت کے پاس نہیں جا سکتا اگرچہ وہ غسل بھی کرلے کیونکہ عادت کے اندر پھر حیض کے آنے کا احتمال غالب ہے لہذا پرہیز کرنے میں ہی احتیاط ہے۔

قولہ وقت صلوۃ الخ وقت سے مراد آخری جزء ہے جو بقدر غسل و تحریمہ ہو۔ اول حصہ مراد نہیں ہے کیونکہ اس کا منشاء یہ ہے کہ نماز اسکے ذمہ واجب ہونی چاہئے اور نماز کا وجوب وقت نکلنے پر ہوتا ہے نہ کہ شروع ہونے پر۔

قولہ وان انقطع الخ اور اگر حیض پورے دس دن گذرنے پر بند ہوا ہو تو غسل سے پہلے عورت کے پاس جانا اور اس سے وطی کرنا جائز ہے کیونکہ دس دن سے زیادہ حیض نہیں بڑھ سکتا، ہاں بغیر نہائے ایسا کرنا مستحب نہیں ہے (ولا تقربوھن حتی یطھرن) میں قرارت تشدید پر عورت کے پاس جانیکی جو ممانعت ہے اس کی بنیاد پر، امام زفر، امام شافعی کے نزدیک بغیر نہائے وطی نہیں کر سکتا وکذا انقطاع النفاس علی الاربعین حکمہ علی ہذا۔

قولہ لعشرۃ ایام الخ ای بعد عشرۃ ایام پس لام بمعنی بعد ہے جیسے آیت، اقم الصلوۃ لدلوک الشمس، میں ہے ای بعد دلوکہا، اسی طرح حدیث میں ہے، صوموا لرؤیتہ ای لبعد رؤیۃ ہلال رمضان۔

(تنبیہ) حیض کی حالت میں وطی کو حلال سمجھ کر جماع کرنا بتصریح صاحب مبسوط و صاحب اختیار و صاحب فتح القدیر موجب کفر ہے اور اگر حرام سمجھتے ہوئے ایسا کیا تو توبہ اور استغفار لازم ہے اور ایک دینار یا نصف دینار صدقہ دینا مستحب ہے جسکا مصرف مصرف زکوۃ ہے اور یہ بقول صاحب ضیاء صرف مرد پر ہے نہ کہ عورت پر۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

marfat.com

والطهرُ اذا تخللَ بينَ الدَّمين فى مدّةِ الحيضِ فهو كالدمِ الجارى واقلّ الطهرةِ خمسةَ

اور پاکی جب دو خونوں کے درمیان ہو حیض کی مدت میں تو وہ جاری خون کی طرح ہے اور پاکی کی کمتر مدت پندرہ دن ہیں

عشرَ يومًا ولا غايةَ لاَكثرِهٖ

اور زیادہ کی کوئی حد نہیں ۔

تشریح الفقہ ــــــ طہر متخلّل کا بیان ــــــ

قولہ والطہر الخ جو پاکی دو خونوں کے درمیان واقع ہو اسکو مسلسل خون کی طرح شمار کیا جائیگا اور مُدت حیض میں حیض اور مدت نفاس میں نفاس قرار دیا جائے گا، طہر کی کم از کم مدت پندرہ روز ہے جو بقول صاحب کامل وتہذیب بالاجماع ہے، ابو ثور کہتے ہیں کہ میرے خیال میں اس کے متعلق کوئی اختلاف نہیں ہے، عینی نے بیان کیا ہے کہ ثوری وشافعی وغیرہ کا بھی یہی قول ہے، امام نووی نے احمد، اسحاق، مالک کا اختلاف ذکر کیا ہے، سو ہوسکتا ہے کہ قائلین اجماع کی مراد یہ ہو کہ صحابہ اور تابعین کے درمیان اس بارہ میں کوئی اختلاف نہیں، اور طہر کی اکثر مدت کی کوئی تحدید نہیں، ساری عمر بھی رہ سکتا ہے اِلّا یہ کہ خون مستمر ہو جائے اور عورت کی کوئی عادت مقرر ہو کہ اس صورت میں اس کی عادت کے مطابق تحدید کرلی جائے گی۔

طہر متخلّل کے سلسلہ میں ائمہ احناف کے صورِ اختلاف پر حاوی نقشہ

صورت مسئلہ	حکم مسئلہ واصحاب مذاہب			
	امام ابو یوسف ؒ[1]	امام محمد ؒ[2]	امام زفر ؒ[3]	حسن بن زیاد ؒ[4]
عورت نے ایک دن خون آٹھ دن طہر اور ایک دن خون دیکھا	کل کا کل حیض ہے	حیض نہیں ہے	حیض نہیں ہے	حیض نہیں ہے
دو دن خون سات دن طہر اور ایک دن خون دیکھا	”	”	کل کا کل حیض ہے	”
تین دن خون چھ دن طہر اور ایک دن خون دیکھا	”	پہلے تین دن حیض باقی استحاضہ	”	پہلے تین دن حیض باقی استحاضہ
ایک دن خون چھ دن طہر اور تین دن خون دیکھا	”	آخری تین دن حیض باقی استحاضہ	”	آخری تین دن حیض باقی استحاضہ
چار دن خون پانچ دن طہر اور ایک دن خون دیکھا	”	کل کا کل حیض ہے	کل کا کل حیض ہے	پہلے چار دن حیض ہے
ایک دن خون پانچ دن طہر اور چار دن خون دیکھا	”	”	”	آخری چار دن حیض ہے
ایک دن خون دو دن طہر اور ایک دن خون دیکھا	”	”	”	کل کا کل حیض ہے
تین دن خون چھ دن طہر پھر تین دن خون دیکھا	اوّل سے دس روز تک حیض ہے۔	پہلے تین دن حیض اور باقی استحاضہ	اول سے دس روز تک حیض ہے	پہلے تین دن حیض باقی استحاضہ

[1] اصلہ انہ یبدأ الحیض بالطہر ویختمہ بشرط ان یکون قبلہ وبعدہ دم ۱۲ [2] اصلہ انہ لایبدأ الحیض بالطہر ولایختمہ بہ سواء کان قبلہ وبعدہ دم اولم یکن ۱۲ - [3] اصلہ انہما اذا رآت الدم فی اکثر مدۃ الحیض مثل اقلہ فالطہر المتخلل لایوجب الفصل واذا لم تر ذلک فانہ لایکون شئی من ذلک حیضا ۱۲ [4] اصلہ ان الطہر المتخلل اذا نقص عن ثلثۃ ایام لایوجب الفصل وان کان ثلاثا فصاعدًا یوجب الفصل فی جمیع الاحوال سواء کان مثل الدمین والدمان اکثر منہ ۱۲

marfat.com

(فائدہ) طہر متخلل کے سلسلہ میں امام صاحب سے چار روایتیں ہیں (۱) امام ابو یوسف کی روایت کہ اگر طہر ناقص کو دونوں طرف سے خون گھیرے ہوتے ہو خواہ ایک دن ہو یا زیادہ، نیز دس دن کے اندر ہو یا باہر تو طہر متخلل حیض ہوگا اگر عورت مبتدئہ ہے تو پورے دس دن اور معتادہ ہے تو ایام عادت کو حیض شمار کیا جائیگا۔

مثال یہ ہے۔ | خ ددددد ططططط خ | ططططط خ | (مبتدئہ) — | خ ددددد طططط خ | (معتادہ)

دس دن حیض — استحاضہ — ایام عادت حیض باقی استحاضہ

(۲) امام محمد کی روایت کہ دس دن یا کم کے حیض میں دونوں طرف خون محیط ہو تو دس دن حیض کے ہونگے عورت مبتدئہ ہو یا معتادہ جیسے پہلی اور دسویں تاریخ میں خون آئے اور نویں تک طہر یا ساتویں تک طہر پھر آٹھویں کو خون تو پہلی صورت میں دس دن اور دوسری صورت میں آٹھوں روز حیض ہونگے۔ مثال یہ ہے۔ | خ ططططططط خ | | خ ددددد ط خ |

(۳) ابن المبارک کی روایت کہ کیفیت مذکورہ کیساتھ ساتھ دونوں طرف کا خون مجموعی طور پر ادنی نصاب حیض تک پہنچ جانا چاہیے یعنی تین دن ہونے چاہئیں، پس اگر پہلی اور دسویں تاریخ کو خون اور درمیان میں طہر ہو تو کچھ بھی حیض نہ ہوگا اور اگر پہلی دوسری کو شروع میں اور دسویں کو آخر میں خون آجائے تو کل حیض ہوگا مثال یہ ہے۔ | خ خ ططططططط خ | اس میں دونوں طرف کے خون ملکر تین دن ہو جاتے ہیں۔

(۴) حسن بن زیاد کی روایت کہ جو طہر تین روز یا زیادہ کا ہوگا وہ فاصل رہیگا اور کم ہو تو حیض شمار ہوگا، امام محمد کا مذہب جسمیں تیسرے قول کی شرطوں کے ساتھ ساتھ یہ بھی شرط ہے کہ درمیانی طہر بھی اتنی مقدار میں ہو جتنا دونوں طرف کے خون کا مجموعہ ہے یا اس سے کم ہو، علامہ تاج الشریعہ نے شرح ہدایہ میں ایک ایسی جامع مثال لکھی ہے جسمیں پانچوں اقوال آجائیں مثلاً مبتدئہ کو پہلی تاریخ میں خون پھر چودہ روز طہر پھر سولہویں کو خون پھر ایک روز خون آٹھ روز طہر پھر ایک روز خون سات روز طہر پھر دو روز خون تین روز طہر پھر ایک روز خون تین روز طہر پھر ایک روز خون دو روز طہر اور ایک روز خون آئے تو یہ کل ۵۰ روز ہوئے جسکی صورت یہ ہے۔ | خ ططططططططططططط | خ ططططططط خ | ططططططط | خ ط خ | ططط خ ططط | خ ط خ |

حیض بروایت ابو یوسف، حیض بروایت محمد، بروایت ابن المبارک، بمذہب امام محمد، حیض بروایت حسن

اس میں امام ابو یوسف کے قول پر پہلا عشرہ اور چوتھی دہائی یعنی سات روز والے طہر میں سے ایک روز خون تین دن طہر ایک دن خون پھر تین دن طہر کی مدت حیض شمار ہوگی، گویا چوتھی دہائی شروع بھی طہر سے ہوئی اور ختم بھی طہر پر ہوئی ہے، امام محمد کی روایت پر اول کے چودہ دن طہر کے بعد جو دس دن ہیں جنمیں دونوں طرف خون ہے حیض ہونگے، اور ابن المبارک کی روایت پر سات روز طہر جس کے اول میں ایک روز اور بعد میں دو روز خون ملاکر مجموعہ دس روز حیض ہیں، اور امام محمد کے مذہب پر دو دن آخر خون سے لیکر چھٹے خون تک بقول اصح چھ روز حیض ہونگے، اور حسن بن زیاد کی روایت پر آخر کے چار روز صرف حیض اور باقی استحاضہ ہونگے۔

محمد حنیف غفر لہٗ گنگوہی

marfat.com

ودمُ الاستحاضۃ ھو ما تراہ المرأۃُ اقلَّ من ثلٰثۃ ایام او اکثرَ من عشرۃ ایام فحکمہٗ حکمُ الرُّعاف

استحاضہ کا خون وہ ہے جس کو دیکھے عورت تین دن سے کم یا دس دن سے زیادہ اس کا حکم نکسیر کا سا ہے۔

لا یمنع الصلوٰۃَ ولا الصومَ ولا الوطیَ واذا زاد الدمُ علی العشرۃ وللمرأۃ عادۃٌ معروفۃٌ رُدَّتْ

کہ نماز روزے، اور صحبت سے نہیں روکتا جب بڑھ جائے خون دس دن سے اور عورت کی عادت ہو مقرر تو

الٰی ایامِ عادتِہا وما زاد علٰی ذٰلک فھو استحاضۃٌ وان ابتدأت مع البلوغ مستحاضۃً فحیضُہا

لوٹا دیا جائیگا معینہ عادت کی طرف اور جو اس سے زائد ہو وہ استحاضہ ہوگا اور اگر عورت استحاضہ ہی کی حالت میں بالغ

عشرۃُ ایامٍ من کلِّ شہرٍ والباقی استحاضۃٌ۔

ہوئی تو اس کا حیض دس دن ہیں ہر ماہ کے اور باقی استحاضہ ہے۔

دم استحاضہ کا بیان

وضیح اللغۃ: دم استحاضہ: بیماری کا خون، رعاف: نکسیر، وطی: صحبت۔ تشریح الفقہ۔

قولہ ودم الاستحاضۃ الخ نکسیر کی طرح استحاضہ کا خون نماز روزہ اور ہمبستری سے مانع نہیں ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فاطمہ بنت حبش سے ارشاد فرمایا تھا کہ ، وضو کر کے نماز پڑھتی رہ اگرچہ خون بوریہ پر ٹپکتا رہے[1]۔ جب نماز کا حکم معلوم ہوگیا تو روزہ اور صحبت کا حکم بھی دلالۃ اجماع سے ثابت ہوگیا۔

قولہ واذا زاد الدم الخ اگر حیض میں دس دن سے زیادہ خون آجائے درانحالیکہ اس کی مقررہ عادت اس سے کم تھی تو معینہ عادت کے سابق ہی حیض سمجھا جائیگا اور زائد خون استحاضہ ہوگا کیونکہ ارشاد نبوی ہے کہ مستحاضہ زمانۂ حیض تک نماز چھوڑے رکھے[2]، نیز مقررہ عادت سے زائد مدت ایسی ہی ہے جیسے دس دن سے زائد اس لئے ایک کو دوسرے کیساتھ لاحق کر دیا جائیگا۔

قولہ وان ابتدأت الخ اگر عورت ابتدائی طور پر بالغ ہونے کیساتھ استحاضہ میں مبتلا ہوجائے تو اس کا حیض ہر مہینہ دس دن ہوگا اور باقی استحاضہ کیونکہ دس روز یقینی طور پر حیض ہے۔

(فائدہ) عورت کی تین حالتیں ہیں، مبتدأہ جسکو ابھی حیض آنا شروع ہوا ہو، معتادہ جسکی حیض کے بارہ میں کوئی عادت ہو اس کی پھر دو قسمیں ہیں ایک وہ جسکی ایک ہی گنی بندھی مقررہ عادت ہو، دوسرے وہ جسکی عادت مختلف ہو کبھی پانچ کبھی سات دن حیض آتا ہو اگر مبتدأہ کا حیض دس روز سے بڑھ گیا تو بالاتفاق دس دن حیض اور باقی استحاضہ ہوگا، اور جس کی مقررہ عادت ہو اگر اس کا خون دس دن سے زائد ہوجائے تو حنفیہ کے نزدیک بالاتفاق عادت کی طرف لوٹایا جائیگا۔ مثلاً پانچ روز کی عادت تھی اور اس دفعہ بارہ روز خون آگیا تو پانچ روز حیض کے اور سات روز استحاضہ کے شمار ہونگے، اور اگر دس روز پر ہی ختم ہوگیا تو بالاتفاق دس روز حیض ہوگا عورت مبتدأہ ہو یا معتادہ متفقہ ہو یا مختلفہ اور یہ سمجھا جائیگا کہ اس کی بار عادت بدل گئی۔ اس واسطے کہ حدیث "المستحاضۃ تدع الخ" میں صرف ایام حیض تک ترک نماز کا حکم ہے نہ کہ پورے دس روز تک۔ اور جب مقررہ عادت عورت کا خون دس دن سے بڑھ گیا تو وہ مستحاضہ ہوگئی جس کو صرف ایام حیض تک ترک نماز کا حکم ہے چونکہ اس کی عادت معروف ہے لہٰذا اس وقت تک نماز چھوڑے گی اور یہی مدعا ہے۔

[1] ابن ماجہ ۱۲ [2] ابو داؤد، ترمذی، ابن ماجہ عن جد عدی بن ثابت، ابن حبان عن عائشہ، دار قطنی عن ام سلمہ ۱۲

marfat.com

وَالْمُسْتَحَاضَةُ وَمَنْ بِهٖ سَلَسُ الْبَوْلِ وَالرُّعَافُ الدَّائِمُ وَالْجُرْحُ الَّذِیْ لَا یَرْقَأُ یَتَوَضَّئُوْنَ لِوَقْتِ

اور مستحاضہ اور جس کو ہر وقت پیشاب لگتا ہو یا دائمی نکسیر ہو یا برابر بہنے والا زخم ہو تو یہ لوگ وضوء کریں ہر نماز

كُلِّ صَلٰوةٍ وَيُصَلُّوْنَ بِذٰلِكَ الْوُضُوْءِ فِى الْوَقْتِ مَا شَاءُوْا مِنَ الْفَرَائِضِ وَالنَّوَافِلِ فَاِذَا خَرَجَ الْوَقْتُ

کے وقت اور پڑھیں اس وضوء سے وقت کے اندر جو چاہیں فرض اور نفل نماز۔ جب وقت نکل جائے

بَطَلَ وُضُوْءُهُمْ وَكَانَ عَلَيْهِمْ اِسْتِيْنَافُ الْوُضُوْءِ لِصَلٰوةٍ اُخْرٰی۔

تو انکا وضوء باطل ہو جائیگا اور ازسرنو وضوء کرنا ہوگا دوسری نماز کیلئے۔

توضیح اللغۃ ——— مستحاضہ اور معذورین کے احکام ———

سلس البول ایک بیماری ہے جسمیں پیشاب کے روکنے کی طاقت نہیں رہتی، الرعاف الدائم۔ دائمی نکسیر، جرح۔ زخم۔ لایرقأ۔ بند نہ ہوتا ہو یعنی برابر خون وغیرہ جاری رہتا ہو، استیناف۔ ازسرنو کرنا۔ تشریح الفقہ۔

قولہ والمستحاضۃ الخ جس عورت کو استحاضہ کی شکایت ہو یا کسی کو ہر وقت پیشاب جاری رہنے کا عارضہ ہو یا دائمی نکسیر ہو یا نہ رکنے والا زخم ہو تو ان سب کو ہر نماز کے وقت تازہ وضوء کرنا چاہیئے پھر اس وضوء سے جتنے چاہے فرائض و نوافل پڑھے امام شافعی فرماتے ہیں کہ ہر فرض نماز کیلئے مستقل وضوء کرے کیونکہ حدیث میں ہے کہ "مستحاضہ کو ہر نماز کے لئے تازہ وضوء کرنا چاہیئے۔ نیز مستحاضہ کیلئے طہارت کا اعتبار ضرورت فرض کیوجہ سے ہے۔ لہذا فرض نماز سے فارغ ہونیکے بعد طہارت باقی نہیں رہنی چاہیئے، ہماری دلیل آپکا ارشاد ہے کہ مستحاضہ کو ہر نماز کیوقت کیلئے وضوء کرلینا چاہیئے۔" اور پہلی روایت کی مراد بھی یہی ہے۔ کیونکہ اسمیں لام وقتیہ ہے جیسے کہا جاتا ہے اٰتیک لصلوۃ الظہر اور مراد ظہر کا وقت ہوتا ہے، نیز آسانی کے لئے وقت کو ادا کے قائم مقام کر دیا گیا لہذا حکم بھی اسی پر دائر ہونا چاہیئے۔ پھر جب وقت نکل جائیگا تو معذورین کا وضوء ٹوٹ جائیگا اور دوسری نماز کے لئے نیا وضوء کرنا ہوگا۔ یہ طرفین کے نزدیک ہے، امام زفر کے نزدیک صرف دخول وقت سے وضوء ختم ہوگا، اور امام ابو یوسف کے نزدیک ہر دو سے، اس اختلاف کا نتیجہ اس معذور کے حق میں ظاہر ہوگا جس نے طلوع فجر کے بعد وضوء کیا پھر آفتاب طلوع ہوگیا کہ اس صورت میں ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اس کا وضوء ٹوٹ جائیگا کیونکہ وقت نکل چکا ہے۔ اور امام زفر کے نزدیک وضوء نہیں ٹوٹیگا کیونکہ زوال کا وقت داخل نہیں ہوا، اسی طرح اگر وہ طلوع شمس کے بعد وضوء کرے تو اس سے طرفین کے نزدیک ظہر کی نماز پڑھ سکتا ہے زوال شمس سے اس کا وضوء نہیں ٹوٹیگا۔ کیونکہ یہ دخول وقت ہے نہ کہ خروج وقت اور امام ابو یوسف و زفر کے نزدیک اس کا وضوء زوال شمس سے ٹوٹ جائیگا، امام زفر کی دلیل یہ ہے کہ منافی طہارت چیزوں کے ہوتے ہوئے طہارت کا اعتبار محض ادائیگی فرض کی ضرورت سے ہے اور چونکہ وقت میں کوئی ساعت اس عذر سے خالی نہیں ہے اس لئے اسکے باوجود بھی ضرورت کی وجہ سے طہارت کا اعتبار کر لیا گیا، اور وقت آنے سے پہلے کوئی ضرورت نہیں اسلئے طہارت کا بھی اعتبار نہ ہوگا، امام ابو یوسف یہ فرماتے ہیں کہ ضرورت وقت کے اندر ہی اندر محدود ہے لہذا وقت کے خارج ہونے اور داخل ہونے ہر دو سے وضوء ٹوٹ جائیگا طرفین کی دلیل یہ ہے کہ شریعت نے وقت کو ادا کے قائم مقام کیا ہے لہذا وقت سے پہلے طہارت ہونی چاہیئے جیسا کہ ادا حقیقی پر طہارت کا مقدم ہونا ضروری ہے تاکہ معذور وقت آتے ہی فوراً ادا کر سکے۔

۵ ابن ماجہ، ابوداؤد، ابن حبان، ابن ابی شیبہ ۱۲ ۱۶ ابن قدامہ فی المغنی، سرخسی فی المبسوط ۱۲

marfat.com

والنفاسُ هو الدمُ الخارجُ عقيبَ الولادةِ والدمُ الذی تراہ الحاملُ وما تراہ المرأۃُ فی

اور نفاس وہ خون ہے جو نکلے پیدائش کے بعد اور جو خون حاملہ عورت دیکھے یا کوئی عورت ولادت کے وقت بچہ

حالِ ولادتِہا قبلَ خروجِ الولدِ استحاضۃٌ واقلُّ النفاسِ لاحدَّ لہٗ واکثرہٗ اربعون یومًا

پیدا ہونیسے پہلے دیکھے تو وہ استحاضہ ہے اور کمتر نفاس کی کوئی حد نہیں اور اس کی زیادہ سے زیادہ مدت

وما زادَ علیٰ ذلک فہو استحاضۃٌ واذا تجاوزَ الدمُ علی الاربعین وقد کانت ہٰذہ المرأۃُ

چالیس روز ہیں، جو اس سے زیادہ ہو وہ استحاضہ ہے، جب بڑھ جائے خون چالیس روز سے اور اس عورت کے بچہ

ولدتْ قبلَ ذلک ولہا عادۃٌ فی النفاسِ رُدَّتْ الیٰ ایامِ عادتِہا وان لم تکن لہا عادۃٌ فنفاسُہا

ہو چکا ہے اس سے پہلے بھی جس میں اس کی عادت تھی مقرر تو لوٹا دیا جائیگا معینہ عادت کی طرف اور اگر اسکی مقررہ

اربعون یومًا

عادت نہو تو اس کا نفاس چالیس روز ہیں۔

تشریح الفقہ

نفاس کا بیان

قولہ والنفاس الخ نفاس اس خون کو کہتے ہیں جو بچہ کی پیدائش کے بعد آئے کیونکہ یہ لفظ "تنفس الرحم بالدم" سے ماخوذ ہے یعنی رحم نے خون اگل دیا۔ یا خروج النفس بمعنی بچہ یا خون کے نکلنے سے ماخوذ ہے، اگر حاملہ عورت زمانہ حمل میں یا ولادت کے وقت بچہ برآمد ہونیسے قبل خون دیکھے تو وہ استحاضہ ہے، اگرچہ ممتد ہو جائے، امام شافعی کے نزدیک حیض ہے جسکو انکے مذہب میں اصح قول قرار دیا گیا ہے وہ اس کو نفاس پر قیاس کرتے ہیں بایں معنی کہ دونوں رحم ہی سے آتے ہیں، ہماری دلیل یہ ہے کہ حمل کی وجہ سے رحم کا منہ عادۃً بند ہو جاتا ہے اور نفاس بچہ کی پیدائش کیوجہ سے رحم کا منہ کھلنے کے بعد آتا ہے۔

(فائدہ) اگر عورت بچہ کی پیدائش کے بعد خون نہ دیکھے تو اسپر غسل واجب نہیں ہاں وضو واجب ہے۔ صاحبین سے یہی مروی ہے اور مفید وحاوی میں اسی کو صحیح کہا ہے لیکن امام صاحب اور امام زفر کے نزدیک احتیاطاً غسل واجب ہے۔ محیط میں ہے کہ اکثر مشائخ نے اسی قول کو لیا ہے اور صدر شہید اسی پر فتویٰ دیتے تھے، حضرات میں ابو علی دقاق کے نزدیک اسی کو مختار کہا ہے۔ بقول صاحب جوہرہ مستصفیٰ میں یہی صحیح اور بقول عینی امام شافعی و امام مالک کے نزدیک یہی اصح ہے۔

قولہ واقل النفاس الخ نفاس کی کم از کم مقدار کی کوئی حد نہیں سراجیہ میں ہے کہ اگر نفاس ایک ساعت ہو تب بھی معتبر ہے اسی پر فتویٰ ہے۔ کیونکہ بچہ کا پہلے برآمد ہونا خون کے رحم سے آنیکی دلیل ہے لہٰذا امتداد کو دلیل بنانے کی ضرورت نہیں برخلاف حیض کے کہ اس میں خون کے حیض ہونیکی کوئی متقدم دلیل نہیں ہوتی اسلئے تین روز کے امتداد کی ضرورت ہوئی ہے تاکہ رحم سے آنیکی کو حجت ہو سکے۔ کیونکہ اس کے علاوہ اور کوئی علامت نہیں ہے۔ اور نفاس کی زیادہ سے زیادہ مدت ایک چلہ یعنی چالیس روز ہے، جسپر اکثر علماء کا اتفاق ہے، کیونکہ حضرت ام سلمہ کی روایت میں یہی مذکور ہے[عہ] اور اس باب میں حضرت انس، ابن عمرو، عائشہ، جابر، ابو الدرداء اور حضرت ابو ہریرہ سے بھی ایسی ہی روایتیں ہیں، ابن المنذر نے

(باقی برصفحہ ۹۱)

عہ ترمذی، ابوداؤد، ابن ماجہ، حاکم، دارقطنی، بیہقی ۱۲

marfat.com

ومن ولدت ولدين في بطن واحد فنفاسها ماخرج من الدم عقيب الولد الاول عند ابي
جس عورت نے دو بچے جنے بطن واحد سے تو اس کا نفاس وہ خون ہوگا جو نکلے پہلے بچہ کی پیدائش کے بعد امام ابوحنیفہ
حنيفة وابي يوسف رحمهما الله تعالى وقال محمد وزفر رحمهما الله تعالى من الولد الثاني۔
اور امام ابویوسف کے نزدیک ، امام محمد اور امام زفر فرماتے ہیں کہ دوسرے بچہ کی پیدائش کے بعد سے ہوگا ۔

تشریح الفقہ

قولہ ومن ولدت الخ اگر ایک ہی پیٹ سے دو بچے پیدا ہوں تو شیخین کے نزدیک نفاس پہلے بچہ کی ولادت سے شروع ہو جائیگا اگرچہ دونوں کے درمیان چالیس روز کی مدت ہو ، لیکن امام محمد وزفر کے نزدیک نفاس آخری بچہ کی پیدائش سے شروع ہوگا کیونکہ پہلے بچہ کی ولادت کے بعد تو ابھی وہ حاملہ ہے پس ایسی حالت میں جس طرح اس کو حائضہ نہیں کہہ سکتے اسی طرح نافسہ بھی نہیں کہہ سکتے۔ یہی وجہ ہے کہ عدت بالاجماع آخری بچہ سے شروع کیجاتی ہے۔ شیخین کی دلیل یہ ہے کہ رحم کی بندش کیوجہ سے حاملہ کو خون آ ہی نہیں سکتا ۔ اور پہلے بچہ کی وجہ سے بچہ دانی کا منہ کھل چکا ہے اور خون آنے لگا ہے اسلئے وہ نفاس ہی ہوگا۔ رہا عدت کا مسئلہ سو اس کا تعلق وضع حمل سے ہے اور اسی کی طرف مضاف ہے لہذا مجموعہ حمل کو شامل ہوگا آیت « واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن » سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ عدت وضع حمل کے بعد پوری ہوگی ، اور ظاہر ہے کہ حمل صرف پہلا بچہ نہیں ہے بلکہ ایک یا دو یا تین جتنے بچے ہیں سب حمل ہیں لہذا سب کے وضع کے بعد عدت پوری ہوگی ۔

(فائدہ) اگر تین بچے اس طرح پیدا ہوئے کہ اول اور دوسرے بچے کے درمیان چھ مہینے سے کم مدت ہے اسی طرح دوسرے اور تیسرے بچہ کی درمیانی مدت بھی چھ ماہ سے کم ہے لیکن پہلے اور تیسرے بچے کے درمیان کا وقفہ چھ ماہ سے زائد ہے تو صحیح یہ ہے کہ یہ تینوں بچے بھی توأم ہی ہیں اور شیخین کے قول پر پہلے بچہ کی ولادت سے نفاس شروع ہوگا ، امام مالک کا قول اور امام احمد سے اصح روایت اور امام شافعی کی اصح وجہ بنا بر تصحیح امام الحرمین وامام غزالی یہی ہے : اور ایک روایت امام شافعی واحمد کی اور داؤد کا قول امام محمد کی تائید میں ہے کہ اخیر بچہ سے ہوگا۔

(تنبیہ) جڑواں بچوں کے لئے یہ شرط ہے کہ دونوں کے درمیان پوری مدت حمل یعنی چھ مہینے حائل نہوں ورنہ ایک پیٹ کے بچے نہیں سمجھے جائیں گے ۔

بقیہ صفحہ ۹۰

ابن عباس ، ابن عمر ، انس ، عثمان بن ابی العاص ، عائذ بن عمرو اور ام سلمہ سے یہی قول نقل کیا ہے ، ابو عبید کہتے ہیں کہ تمام مسلمان اسی پر متفق ہیں ، اسحاق کہتے ہیں کہ اس سنت پر اجماع ہے ، امام شافعی نے نفاس کی اکثر مدت ساٹھ روز مقرر کی ہے لیکن بقول اسحاق نہ ان کے پاس کوئی صحیح حدیث ہے نہ کسی صحابی کا قول ہے بلکہ صرف بعض تابعین کا قول ہے جو نص کے مقابلہ میں قابل قبول نہیں ہو سکتا۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

marfat.com

بَابُ الْأَنْجَاس

باب نجاستوں کے بیان میں

تَطْهِيرُ النَّجَاسَةِ وَاجِبٌ مِنْ بَدَنِ الْمُصَلِّي وَثَوْبِهِ وَالْمَكَانِ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْهِ وَيَجُوزُ تَطْهِيرُ النَّجَاسَةِ

نجاست سے پاک کرنا واجب ہے نمازی کو اپنا بدن اور کپڑا اور وہ جگہ جہاں نماز پڑھتا ہے اور جائز ہے محل نجاست

بِالْمَاءِ وَبِكُلِّ مَائِعٍ طَاهِرٍ يُمْكِنُ إِزَالَتُهَا بِهِ كَالْخَلِّ وَمَاءِ الْوَرْدِ۔

کو پاک کرنا پانی سے اور ہر ایسی بہنے والی پاک چیز سے جسکے ذریعہ اس کا ازالہ ممکن ہو جیسے سرکہ اور عرق گلاب۔

توضیح اللغۃ:

الانجاس جمع نجس۔ ناپاکی، تطہیر۔ پاک کرنا، مائع بہنے والی، خل۔ سرکہ، ماء الورد۔ عرق گلاب۔ تشریح الفقہ

قولہ باب الانجاس الخ نجاست حکمیہ جیض نفاس، جنابت اور ان کے ازالہ کے طرق وضوء، غسل، تیمم، مسح کے بیان سے فراغت کے بعد نجاست حقیقی اور اس سے تطہیر کے طریقوں کا بیان ہے اور نجاست حکمیہ کے بیان کو اسلئے مقدم کیا ہے کہ یہ اقوی ہے کیونکہ اس کی قلیل مقدار بھی مانع جواز صلوۃ ہے، انجاس نجس کی جمع ہے جو اصل کے لحاظ سے مصدر ہے لیکن اسم کی صورت میں بھی مستعمل ہے، قال اللہ تعالیٰ ,,انما المشرکون نجس،، تاج الشریعہ کہتے ہیں کہ انجاس جمع نجس بفتح نون وکسر جیم بمعنی ناپاک چیز اور نجس بفتحتین خود ناپاکی اور گندگی ہے، یہاں اول معنی مراد ہیں جیسے ناپاک بدن، ناپاک کپڑا، ناپاک مکان، صاحب کنز نے ,,کافی،، میں بیان کیا ہے کہ لفظ خبث کا اطلاق نجاست حقیقی پر ہوتا ہے اور حدث کا اطلاق حکمی پر اور نجس کا اطلاق دونوں پر۔

قولہ تطہیر النجاسۃ الخ یہ بات سب جانتے ہیں کہ عین نجاست کو پاک نہیں کیا جا سکتا اسلئے یہاں مضاف محذوف مانا جائیگا ای تطہیر محل النجاسۃ جیسے آیت میں ہے ,, واسئل القریۃ ،، ای اہل القریۃ، نمازی کے کپڑے کا پاک ہونا ضروری ہے کیونکہ ارشاد باری ہے ,,وثیابک فطہر،، اپنا لباس پاک رکھ۔ اور ارشاد نبوی ہے ,,حتیہ ثم اقرصیہ ثم اغسلیہ بالماء ولا یضرک اثرہ،، اسکو کھرچ دے، پھر پانی سے دھو ڈال تو ناپاکی کا نشان مضر نہیں رہیگا اور جب کپڑے کا پاک کرنا ضروری ہوا تو طہارت بدنی ومکانی کا وجوب بھی معلوم ہوگیا کیونکہ حالت نماز میں یہ اشتمال سب ہی کو شامل ہے۔

قولہ یجوز الخ محل نجاست پانی سے اور ہر ایسی پاک بہنے والی چیز سے پاک ہو سکتا ہے جس سے نجاست کا ازالہ ممکن ہو جیسے سرکہ عرق گلاب وغیرہ۔ یہ شیخین کی رائے ہے، امام محمد، زفر، شافعی، مالک فرماتے ہیں کہ صرف پانی سے پاک ہو سکتا ہے کیونکہ جس سے پاک کیا جا رہا ہے وہ ناپاک چیز سے ملتے ہی ناپاک ہو جائیگی اور ظاہر ہے کہ ناپاک چیز پاک نہیں کر سکتی مگر پانی کے سلسلہ میں اس قیاس کو مجبورًا ترک کرنا پڑتا ہے۔ شیخین کی دلیل یہ ہے کہ بہنے والی چیزیں ناپاکی کو زائل کر دیا کرتی ہیں اور پاکی کا مدار نجاست کے زوال ہی پر ہے، رہا پاک کرنیوالی چیز کا ناپاک ہو جانا سو وہ مجاورت کیوجہ سے تھا لیکن جب اجزاء نجاست ہی ختم ہو گئے تو پاک کرنیوالی چیز پاک ہی رہی، اس کی واضح دلیل حضرت عائشہ کی حدیث ہے کہ ہمارے پاس ایک کپڑے کے علاوہ اور کچھ نہ ہوتا۔ اگر اس میں حیض کی نوبت آتی اور خون لگ جاتا تو تھوک لگا کر ناخن سے کھرچ دیا جاتا (بخاری) ظاہر ہے کہ اگر تھوک سے پاک نہ مانا جائے تو اس سے اور زیادتی ہو جائیگی، امام ابو یوسف سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ بدن تو صرف پانی ہی سے پاک ہوگا۔ البتہ کپڑا ہر بہنے والی چیز سے پاک ہو سکتا ہے۔

marfat.com

واذا اصابتِ الخفَّ نجاسةٌ لها جرمٌ فجفّت فدلکہ بالارض جازتِ الصلوٰۃُ فیہ والمنیُّ نجسٌ یجب
جب لگ جائے موزے کو جسم دار نجاست اور خشک ہو جائے اور اس کو زمین سے رگڑ دے تو اس میں نماز جائز ہے اور منی ناپاک ہے

غسلُ رطبہ فاذا جفّ علی الثوب اجزاہ فیہ الفرکُ والنجاسۃُ اذا اصابتِ المرأۃَ او السیفَ اکتفی
تر کو دھونا واجب ہے اور جب کپڑے پر خشک ہو جائے تو اسے مَل دینا کافی ہے اور نجاست جب لگ جائے آئینہ یا تلوار کو تو

بمسحھما وان اصابتِ الارضَ نجاسۃٌ فجفّت بالشمس وذھب اثرھا جازتِ الصلوٰۃُ علی مکانھا
انکو پونچھ دینا کافی ہے، اگر نجاست زمین کو لگ کر دھوپ سے خشک ہو جائے اور اس کا نشان جاتا رہے تو اس جگہ نماز جائز ہے

ولا یجوزُ التیمم منھا۔
لیکن اس سے تیمم کرنا جائز نہیں۔

توضیح اللغۃ

خف موزہ، جرم، جثہ، جفت، جفافًا خشک ہو جانا، دلک، رگڑنا، رطب۔ تر، فرک۔ کھرچنا، مرآۃ۔ آئینہ، سیف۔ تلوار،
مسح۔ پونچھ دینا، اثر نشان۔ تشریح الفقہ

قولہ واذا اصابت الخف الخ اگر موزہ پر دلدار نجاست لگ گئی جیسے گوبر، خون وغیرہ اور خشک ہو جانے پر اس کو زمین سے رگڑ دیا تو موزہ استحسانًا پاک ہو جائیگا اور اگر دلدار نہ ہو تو دھونا پڑیگا، امام محمد کے نزدیک ہر دو صورت دھونا ہی پڑیگا کیونکہ جو نجاست موزہ میں پیوست ہو گئی اس کو نہ خشک ہونا دور کر سکتا ہے نہ رگڑنا۔ شیخین کی دلیل یہ حدیث ہے کہ، اگر موزوں میں کچھ گندگی لگ رہی ہو تو زمین پر رگڑ دینا چاہئے، کیونکہ زمین ان کو پاک کر دیگی[1]۔

قولہ والمنی الخ ہمارے نزدیک منی ناپاک ہے اگر وہ گیلی ہو تو دھونا ضروری ہوگا اور خشک ہو تو کھرچ دینا کافی ہوگا۔ کیونکہ حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ، میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے کپڑے سے اگر منی گیلی ہوتی تو دھو ڈالتی اور خشک ہوتی تو کھرچ دیتی[2]۔
شوافع منی کو پاک کہتے ہیں کیونکہ حدیث میں ہے کہ، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے منی کے متعلق دریافت کیا گیا تو فرمایا کہ منی تھوک اور ناک کی ریزش کی طرح ہے اس کیلئے یہی کافی ہے کہ کسی چیتھڑے یا اذخر گھاس سے پوچھ ڈالے، مگر یہ بقول بیہقی ابن عباس پر موقوف ہے اور اگر رفع تسلیم کرلیا جائے تو حضرت عمر، عائشہ، ابوہریرہ، جابر بن سمرہ وغیرہ سے بکثرت روایات ہیں جنمیں منی کا دھونا اور دھونیکا حکم دینا مذکور ہے، حتی کہ ابوہریرہ فرماتے ہیں کہ اگر جگہ معلوم نہو تو کل کپڑا دھونا چاہئے، شوافع یہ بھی کہتے ہیں کہ منی انسان کا مبدأ تخلیق ہے اسے ناپاک کیسے کہا جا سکتا ہے۔ جواب یہ ہے کہ انسان کی پیدائش خون سے ہوتی ہے اور خون منی سے بنتا ہے حالانکہ خون ناپاک ہے۔ قولہ او السیف الخ اگر آئینہ اور تلوار وغیرہ میں نجاست لگجائے تو پونچھنے سے پاک ہو جاتے ہیں کیونکہ نجاست انکے اندر تو گھس نہیں سکتی اور جو کچھ اوپر لگی ہے وہ پونچھنے سے صاف ہو جائیگی۔ اور اگر زمین پر نجاست پڑ جائے اور زمین دھوپ میں اس طرح سوکھ جائے کہ نجاست کا اثر باقی نہ رہے تو نماز کیلئے پاک ہو جاتی ہے نہ کہ تیمم کیلئے اسمیں امام شافعی کا ایک قول اور امام نووی کی رائے ہمارے موافق ہے، امام زفر اور امام شافعی کا دوسرا قول اسکے خلاف ہے وہ کہتے ہیں کہ مزیل نجاست کوئی چیز نہیں پائی گئی اسی لئے اسپر تیمم جائز نہیں، جواب یہ ہے کہ مزیل نجاست دھوپ کی حرارت ہے اور تیمم میں مٹی کی پاکی بطور شرط نص کتاب اللہ سے ثابت ہے۔

[1] ابوداؤد عن ابی ہریرہ وابو سعید الخدری [2] عائشہ ابن حبان عنہا، حاکم عن ابی ہریرہ ۱۲ [3] صحیح ابوعوانہ ۱۲

marfat.com

وَمَنْ اَصَابَهُ مِنَ النَّجَاسَةِ الْمُغَلَّظَةِ كَالدَّمِ وَالْبَوْلِ وَالْغَائِطِ وَالْخَمْرِ مِقْدَارُ الدِّرْهَمِ وَمَا دُوْنَهُ
جس کو لگ جائے نجاست غلیظہ جیسے خون، پیشاب، پاخانہ، شراب، ایک درہم کی مقدار یا اس سے کم
جَازَتِ الصَّلٰوةُ مَعَهُ وَاِنْ زَادَ لَمْ يَجُزْ وَاِنْ اَصَابَتْهُ نَجَاسَةٌ مُخَفَّفَةٌ كَبَوْلِ مَا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ جَازَتِ
تو جائز ہے نماز اسکے ساتھ اور اگر زائد ہو تو جائز نہیں اور اگر لگ جائے نجاست خفیفہ جیسے ان جانوروں کا پیشاب جنکا
الصَّلٰوةُ مَعَهُ مَا لَمْ يَبْلُغْ رُبْعَ الثَّوْبِ -
گوشت کھایا جاتا ہے تو جائز ہے نماز اس کے ساتھ جبتک کہ نہ پہنچے چوتھائی کپڑے کو۔

غلیظہ وخفیفہ نجاست کا بیان

تشریح الفقہ: قولہ ومن اصابتہ الخ اگر نجاست غلیظہ مثلاً خون، پیشاب، پاخانہ، شراب لگ جائے تو ایک درہم یعنی ہتھیلی بھر چوڑائی کی مقدار معاف ہے اس کیساتھ نماز ہو جائیگی۔ اور اگر اس سے زائد ہو تو معاف نہیں، امام زفر اور امام شافعی کے نزدیک تھوڑی اور زیادہ سب یکساں ہیں کیونکہ جس نص میں دھونے کا حکم ہے اس میں اس کی کوئی تفصیل نہیں ہے، ہم یہ کہتے ہیں کہ معمولی نجاست سے بچنا عادۃً ممکن نہیں ہے، اس لئے اتنی نجاست کو معاف کرنا پڑیگا اور اگر نجاست خفیفہ جیسے ماکول اللحم جانوروں کا پیشاب لگ جائے تو چوتھائی کپڑے سے کم کی مقدار معاف ہے۔

قولہ من النجاسۃ المغلظۃ الخ امام صاحب کے نزدیک نجاست غلیظہ کا ثبوت ایسی نص سے ہوتا ہے جسکے معارض دوسری نص مثبت طہارت نہو۔ اور اگر دو نص باہم متعارض ہوں تو پھر نجاست خفیفہ کہلائیگی، صاحبین کے نزدیک جس نجاست پر اجماع ہو چکا ہو وہ غلیظہ ہے اور جس میں اختلاف ہو وہ خفیفہ ہے، ثمرۂ اختلاف گوبر کی بابت میں ظاہر ہوگا کہ یہ امام صاحب کے نزدیک عبداللہ بن مسعود کی حدیث لیلۃ الجن کی وجہ سے نجاست غلیظہ ہے کہ کوئی دوسری اس کے معارض نہیں ہے، صاحبین کے نزدیک گوبر کی نجاست خفیفہ ہے کیونکہ امام مالک اور ابن ابی لیلیٰ کے نزدیک گوبر پاک ہے تو نجاست اتفاقی نہ رہی اختلافی ہوگئی۔

(تنبیہ) صاحب کتاب نے نجاست غلیظہ اور نجاست خفیفہ کی تعریف ذکر نہیں کی، صرف مثال پر اکتفاء کیا ہے اسواسطے کہ اول تو اس کی بابت امام صاحب اور صاحبین کا اختلاف ہے، دوم یہ کہ امام صاحب اور صاحبین کے مسلکین پر اعتراض وارد ہوتا ہے کیونکہ امام صاحب کے مسلک کا مقتضی یہ ہے کہ گدھے کا جھوٹا نجس نجاست خفیفہ ہونا چاہیے کیونکہ اس کی بابت نصین متعارض ہیں یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ”کل من سمین مالک“ اور آپکا ارشاد ”اکفئوا القدور“ حالانکہ امام صاحب کے نزدیک نہ بھی گدھے کا جھوٹا پاک ہے، اور صاحبین کے مسلک کا مقتضی یہ ہے کہ ان کے نزدیک منی کی نجاست خفیفہ ہونی چاہیے کیونکہ اس میں علماء کا اختلاف ہے چنانچہ امام شافعی منی کو پاک کہتے ہیں حالانکہ صاحبین کے نزدیک بھی منی کی نجاست غلیظہ ہے نہ کہ خفیفہ۔

قولہ کالدم الخ نجاست غلیظہ میں خون سے مراد انسان یا کسی جانور کا بہنے والا خون ہے، اس سے بارہ خون مستثنیٰ ہیں - غیر سیال خون[1]، شہید[2]، لاغر گوشت[3]، رگوں[4]، کلیجہ[5]، تلی[6]، دل[7]، مچھلی[8]، پسو[9]، مچھر[10]، کھٹمل[11]، جوں کا خون[12]، اور پیشاب سے مراد انسان اور غیر ماکول اللحم جانوروں کا پیشاب ہے جن میں سے چمگادڑ اور چوہا مستثنیٰ ہے کیونکہ چمگادڑ کا پیشاب

marfat.com

پاک ہے اور جو ہے سے احتراز نہایت مشکل ہے، اسی پر فتوی ہے۔

قولہ مقدار الدرہم الخ نجاست غلیظہ ایک درہم کے بقدر معاف ہے، اس سلسلہ میں بعض حضرات نے تو علی الاطلاق درہم کے وزن یعنی ایک مثقال (بیس قیراط) کا اعتبار کیا ہے، اور بعض حضرات نے مساحت کا اعتبار کیا ہے، فقیہ ہندوانی نے دونوں قولوں میں اس طرح تطبیق دی ہے کہ پیشاب جیسی پتلی نجاستوں میں مساحت یعنی ایک درہم کا پھیلاؤ ہتھیلی کی گہرائی بھر معتبر ہوگا اور پاخانہ جیسی گاڑھی نجاستوں میں درہم کے وزن کا اعتبار ہوگا، بدائع میں ہے کہ مشائخ ماوراء النہر کے نزدیک یہی قول مختار ہے جامع کردری میں بھی اسی کو مختار کہا ہے، محیط، زاہدی اور زیلعی نے اسی کو صحیح کہا ہے۔ تبیین اور کافی وغیرہ فتاوی میں بھی اسی کو لیا ہے، اور تنویر میں اسی پر جزم کا اظہار ہے۔

قولہ جازت الصلوٰۃ الخ نماز کا جواز اس معنی کر ہے کہ اس کے ذمہ سے فرضیت ساقط ہوجائیگی اور نماز بالکل باطل نہیں ہوگی۔ البتہ مکروہ تحریمی ہوگی یعنی اتنی نجاست کا دھونا واجب ہے۔ حتی کہ اگر نماز شروع کرچکا ہو تو اس کے دھونے کیواسطے نماز کا توڑنا جائز ہے، کذا فی الطحطاوی۔

قولہ نجاستہ مخففۃ الخ امام صاحب کے نزدیک نصوص نجاست وطہارت متعارض ہونیکی وجہ سے نجاست میں تخفیف آجاتی ہے۔ جیسے حدیث عرنیین تو اونٹ کے پیشاب کے پاک ہونے پر دلالت کرتی ہے اور حدیث "استنزہوا من البول اھ" اس کی نجاست پر دلالت کرتی ہے، پس اگر نجاست خفیفہ مثلاً ماکول اللحم جانوروں کا پیشاب لگ جائے تو چوتھائی کپڑے سے کم مقدار معفو عنہ ہے، اس کے ہوتے ہوئے نماز ہوجائیگی، پھر ماکول اللحم جانوروں سے مراد یہ ہے کہ فی نفسہ ان کا گوشت حرام نہ ہو تو شیخین کے نزدیک گھوڑے کے پیشاب کی نجاست خفیفہ ہوگی، کیونکہ امام صاحب نے جو اس کے گوشت کو مکروہ کہا ہے وہ اسلئے کہا ہے کہ یہ سامان جہاد میں سے ہے اس لئے نہیں کہ اس کا گوشت ناپاک ہے۔

قولہ مالم تبلغ الخ بعض احکام میں چوتھائی حصہ کو بمنزلہ کل کے سمجھا گیا ہے جیسے چوتھائی سر کا مسح بمنزلہ کل سر کے قرار دیا گیا ہے اسی طرح نجاست خفیفہ میں چوتھائی حصہ کو کل کے برابر قرار دیا گیا ہے، رہی یہ بات کہ پورے بدن یا پورے کپڑے کا چوتھائی حصہ معتبر ہے یا صرف اس جگہ کا چوتھائی معتبر ہے جس میں نجاست لگی ہے؟ سو اس میں اختلاف ہے، ابن ہمام نے اول کو احسن اور حلبی نے شرح منیہ میں مختار اور نہر الفائق میں راجح کہا ہے، اور بعض حضرات کے نزدیک ثانی معتبر ہے جیسے کرتہ کا دامن، کلی، آستین وغیرہ، محیط اور تحفہ میں اسی کو اصح اور بدائع، مجتبی، سراج وہاج میں صحیح اور حقائق میں مفتی بہ کہا ہے حلبی محشی در مختار کہتے ہیں کہ مفتی بہ ہونا راجح اور مختار پر مقدم ہے۔

(فائدہ) اگر کسی چیز میں نجاست غلیظہ اور خفیفہ دونوں جمع ہوجائیں تو احتیاطاً خفیفہ کو بھی غلیظہ کے تابع کردیں گے حتی کہ اگر غلیظہ ایک درم سے کم ہو لیکن نجاست خفیفہ ملاکر پورا ایک درم یا ایک درم سے زائد ہوجاتی ہو تو دونوں کو ملاکر ایک سمجھا جائیگا۔ (ظہیریہ، تنویر)۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

وتطهیرُ النجاسۃِ التی یجب غسلُها علیٰ وجھَین فما کان لہٗ عینٌ مرئیۃٌ فطھارتُھا زوالُ عینِھا

اور جس نجاست کو دھونا ضروری ہے اس سے پاکی حاصل کرنا دو طرح پر ہے پس جو نجاست بعینہٖ نظر آتی ہو اس کی پاکی اسکے عین

الا ان یبقی من اثرھا ما یشق ازالتُھا وما لیس لہٗ عینٌ مرئیۃٌ فطھارتُھا ان یغسل حتی یغلب

کا زائل ہوجانا ہے الا یہ کہ ایسا داغ رہ جائے جس کا ازالہ مشکل ہو اور جو نجاست بعینہٖ نظر نہ آتی ہو تو اس کی پاکی اتنا دھونا ہے کہ

علیٰ ظنِّ الغاسلِ انہ قد طَھُر۔

دھونیوالے کو غالب گمان ہوجائے کہ اب وہ پاک ہوگیا ہوگا۔

نجاست مرئی وغیر مرئی کا بیان

تشریح الفقہ: قولہ علی وجہین الخ نجاست کی دو قسمیں ہیں، ایک نظر آنیوالی، دوم نظر نہ آنیوالی، اول میں محل نجاست کا پاک ہونا یہ ہے کہ بعینہٖ اس ناپاکی کو دور کردیا جائے کیونکہ ناپاکی کسی محل میں گندگی حلول کرنیکی وجہ سے آئی ہے لہذا اس گندگی کے دور کرنے ہی سے دور ہوسکتی ہے الا یہ کہ اس نجاست کا اتنا اثر (رنگ وغیرہ) باقی رہ جائے جس کا زائل کرنا دشوار ہو کیونکہ حرج شرعًا مدفوع ہے، دوم میں محل نجاست کا پاک ہونا یہ ہے کہ اس کو اتنا دھویا جائے کہ دھونیوالے کا غالب گمان یہ ہو کہ پاک ہوگیا ہے اور وہ تین مرتبہ ہے کیونکہ تین بار سے غالب گمان حاصل ہوجاتا ہے۔ پس سبب ظاہر کو طہارت کے قائم مقام کردیا گیا، لیکن ہر مرتبہ نچوڑنا ضروری ہے اور جس چیز کا نچوڑنا ممکن نہ ہو جیسے بوریہ، بچھونا، لحاف وغیرہ تو وہ تین بار دھوکر خشک کرنے سے پاک ہوجائیگی قولہ عین مرئیۃ الخ غایۃ البیان میں ہے کہ نمودار نجاست سے مراد وہ نجاست ہے جو خشک ہوجانے کے بعد نظر آئے جیسے خون، پاخانہ وغیرہ، اور جو خشک ہوجانے کے بعد نظر نہ آئے وہ نمودار نہیں ہے۔

قولہ زوال عینہا الخ اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ اگر ایک مرتبہ دھونے سے عین نجاست زائل ہوجائے تو تکرار غسل ضروری نہیں، اور اگر تین مرتبہ دھونے سے بھی عین نجاست زائل نہ ہو تو مزید دھونا ضروری ہوگا یہانتک کہ عین نجاست زائل ہوجائے کیونکہ نجاست مرئی میں اصل مقصود نجاست کا زوال ہے پس اس میں تین پانچ کا کوئی انحصار نہیں ہے (سراجیہ، محیط) امام ابو حفص، فقیہ ابو جعفر اور امام طحاوی فرماتے ہیں کہ اگر ایک مرتبہ دھونے سے عین نجاست کا زوال ہو تو دو مرتبہ اور دھونا چاہیے، کیونکہ اس وقت اس کا درجہ نجاست غیر مرئیہ کا ہوجاتا ہے، بعض فقہاء کی رائے ہے کہ زوال عین کے بعد بھی تین مرتبہ دھونا چاہیے، شیخ مرغینانی کہتے ہیں کہ ظاہر یہی ہے کہ جب تین بار دھونے سے عین نجاست اور اس کی بو دور ہوجائے تو محل نجاست پاک ہوجائیگا، اور اگر صرف بُو باقی رہ جائے تو اس کو زائل کیا جائے لیکن تین مرتبہ سے زائد دھونیکی ضرورت نہیں۔

قولہ ما یشق الخ مشقت کا مطلب یہ ہے کہ پانی کے علاوہ صابون وغیرہ استعمال کرنا پڑے (کافی) یا گرم پانی استعمال کرنا پڑے۔ (سراج) چنانچہ حدیث ابو ہریرہ میں ہے کہ خولہ بنت یسار نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے خون حیض کے متعلق دریافت کیا تو آپنے پانی سے دھونے کو فرمایا۔ انہوں نے عرض کیا: یا رسول اللہ! دھونیسے اس کا نشان نہیں جاتا؟ فرمایا: کوئی حرج نہیں ہے (ابو داؤد، ترمذی، احمد) اور حدیث عائشہ جس میں پانی کے علاوہ دوسری چیزوں کا استعمال بھی ہے۔ وہ استحبابًا ہے۔

ملے بشرطیکہ وہ مکلف یعنی عاقل بالغ مسلم ہو، اگر وہ صغیر یا مجنون ہو تو اس کے استعمال کرنیوالے کا ظن غالب معتبر ہے۔

marfat.com

والاستنجاءُ سنةٌ يجزي فيه الحجرُ والمدرُ وما قام مقامَه يمسحُه حتى ينقيه وليس فيه عددٌ مسنونٌ

اور استنجاء سنت ہے جس کے لئے پتھر، ڈھیلا اور ان کے قائم مقام چیزیں کافی ہیں، مخرج کو پونچھے یہانتک کہ اسکو صاف

وغسلُه بالماءِ افضلُ وان تجاوزت النجاسةُ مخرجَها لم يجز فيه الا الماءُ او المائعُ ولا يستنجي بعظمٍ

کردے، اس میں کوئی خاص عدد مسنون نہیں اور پانی سے دھونا افضل ہے اور اگر بڑھ گئی نجاست اپنے مخرج سے تو نہیں

ولا بروثٍ ولا بطعامٍ ولا بيمينه۔

جائز ہے اسمیں مگر پانی یا بہنے والی چیز، اور نہ کرے استنجاء ہڈی، لید، کھانے اور داہنے ہاتھ سے۔

استنجے کا بیان

توضیح اللغۃ: الاستنجاء۔ پیشاب، پاخانہ کے مقام سے جو گندگی نکلے اس کو مخرج سے صاف کر دینا پانی کے ذریعہ سے ہو یا مٹی وغیرہ کے ذریعہ سے ہو، پس ریح، پتھری اور نیند سے استنجاء مسنون نہ ہوگا، کیونکہ یہ نجاست نہیں ہیں اور فصد کے خون سے بھی کیونکہ یہ خارج من السبیلین نہیں ہے، حجر۔ پتھر، مدر۔ ڈھیلا، ینقیہ۔ صاف کردے، مائع۔ سیال، عظم۔ ہڈی، روث۔ لید، طعام۔ کھانا، یمین۔ داہنا۔ تشریح الفقہ

قولہ والاستنجاء سنۃ الخ صاحب کتاب نے استنجے کے احکام کو سنن وضوء کے ذیل میں بیان نہیں کیا، بلکہ امام محمد کی اتباع کرتے ہوئے اس باب میں لارہے ہیں، اس واسطے کہ استنجے میں نجاست حقیقیہ کا ازالہ ہوتا ہے، اور سنن وضوء کی مشروعیت نجاست حکمیہ کے ازالہ کے لئے ہے، صاحب کتاب کہتے ہیں کہ استنجاء سنت ہے۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر مواظبت فرمائی ہے، اصل، میں ہے کہ استنجاء سنت مؤکدہ ہے، یعنی اگر کسی نے اس کو چھوڑ دیا تو نماز ہو جائیگی، امام شافعی کے نزدیک استنجاء واجب ہے۔ بعض حضرات نے ذکر کیا ہے کہ استنجاء علی الاطلاق نہ واجب ہے نہ سنت بلکہ کبھی فرض ہوتا ہے کبھی واجب کبھی سنت کبھی بدعت، چنانچہ نجاست اگر قدر درہم سے زائد لگ رہی ہو تو استنجاء فرض ہے اور قدر درہم ہو تو واجب ہے اور اس سے کم ہو تو سنت ہے، اور صرف پیشاب کے بعد پانی سے استنجاء مستحب ہے اور صرف ریح وغیرہ کے بعد استنجاء کرنا بدعت ہے۔

قولہ یجزی فیہ الحجر الخ استنجے میں پتھر اور ڈھیلے کا استعمال کافی ہے یا اس چیز کا جو ان کے قائم مقام ہو یعنی پاک ہو اور نجاست دور کرنیوالی ہو اور قیمتی شئی نہ ہو جیسے خاک، لکڑی، کپڑا، روئی، پرانی کھال وغیرہ، صاحب جوہرہ کہتے ہیں کہ یہ اسوقت ہے جب خارج ہونیوالی نجاست معتاد ہو لیکن اگر پیپ یا خون ہو تو اس میں پانی کے علاوہ کا استعمال کافی نہ ہوگا، ہاں اگر مذی ہو تو اس میں پتھر بھی کافی ہوگا یہ بھی کہا گیا ہے کہ پاخانہ سے استنجے میں پتھر کا کافی ہونا اسوقت ہے جب پاخانہ خشک نہ ہوا ہو اور استنجاء کرنیوالا اپنی جگہ سے کھڑا نہ ہوا ہو ورنہ صرف پانی ہی استعمال کرنا ہوگا کیونکہ ڈھیلے سے استنجاء کئے بغیر کھڑا ہونے کی صورت میں پاخانہ اپنے مخرج سے متجاوز ہو کر دوسری جگہ لگ جائیگا اور خشک ہو جانے کی صورت میں ڈھیلا اس کو زائل نہیں کر سکیگا۔

marfat.com

قولہ کیفیۃ بتقیہ الخ صاحب جوہرہ وغیرہ نے لکھا ہے کہ استنجے کا طریقہ یہ ہے کہ استنجا کرتے وقت بائیں ٹانگ پر زور دیکر بیٹھے قبلہ اور ہوا کے رخ پر نہ بیٹھے، اور چاند سورج کے مقابل سے شرمگاہ کو چھپاکر بیٹھے، پھر تین ڈھیلوں سے اس طرح استنجا کرے کہ اول ڈھیلا آگے سے پیچھے کی جانب اور دوسرا پیچھے سے آگے اور تیسرا آگے سے پیچھے کی طرف لائے، ابو جعفر کہتے ہیں کہ یہ کیفیت گرمیوں کے موسم میں ہے، جاڑوں میں اول پیچھے سے آگے پھر آگے سے پیچھے پھر پیچھے سے آگے کی طرف لائے امام سرخسی فرماتے ہیں کہ ڈھیلے کی کوئی مخصوص کیفیت متعین نہیں بلکہ تنقیہ مقام مقصود ہے، رہی عورت سو وہ ہمیشہ اس طرح استنجا کرے جس طرح مرد کے لئے گرمیوں کے موسم میں بیان کیا گیا ہے۔

قولہ ولیس فیہ عدد الخ چونکہ استنجے کا مقصد مقام کو صاف کرنا ہے اس لئے اس میں ڈھیلوں کی کوئی خاص تعداد مسنون نہیں، امام شافعی کے نزدیک طاق عدد تین، پانچ، سات مسنون ہے کیونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے کہ تین پتھروں سے استنجا کرنا چاہیے۔ (ابو داؤد، نسائی، ابن ماجہ، بیہقی، ابن حبان، احمد، دارقطنی، طبرانی) ہماری دلیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ پاک ارشاد ہے، کہ استنجے میں طاق عدد ملحوظ رکھنا چاہیے جس نے لحاظ رکھا اس نے اچھا کیا اور جس نے اسکا لحاظ نہ رکھا تو کوئی حرج نہیں (ابو داؤد، ابن ماجہ، احمد، بیہقی، ابن حبان) امام شافعی نے جس روایت کو پیش کیا ہے اسکے ظاہری معنی متروک ہیں کیونکہ اگر تین رخے پتھر سے استنجا کیا جائے تو بالاتفاق جائز ہے۔

قولہ وغسلہ بالماء الخ ڈھیلوں کے استعمال کے بعد پانی سے استنجے کا حکم مختلف فیہ ہے، بعض نے اس کو مستحب بتایا ہے اور صاحب کنز نے افضل اور صاحب ہدایہ نے ادب، کیونکہ آیت "فیہ رجال یحبون ان یتطہروا" اہل قبا کے بارے میں نازل ہوئی تھی جو ڈھیلوں کے بعد پانی بھی استعمال کرتے تھے۔ اور بعض مشائخ نے علی الاطلاق سنت کہا ہے یہی صحیح ہے۔ اور اسی پر فتویٰ ہے مبسوط شیخ الاسلام میں ہے کہ استنجا دو قسم کا ہوتا ہے۔ ایک صرف ڈھیلے سے اور ایک پانی سے، پس ڈھیلوں سے استنجا کرنا سنت ہے اور ڈھیلوں کے بعد پانی کا استعمال ادب و فضیلت ہے اور کہا گیا ہے کہ مستحب ہے، کیونکہ صحابہ سے مروی ہے کہ وہ کبھی پانی سے استنجا کرتے تھے اور کبھی نہیں کرتے تھے، بعض لوگوں نے اس زمانہ میں پانی سے استنجا کرنے کو سنت بتایا ہے، حضرت علی سے مروی ہے کہ پہلے لوگ بکری کی طرح مینگنیاں کرتے تھے اور اب لوگ پتلا پاخانہ کرتے ہیں اسلئے ڈھیلوں کے بعد پانی سے بھی استنجا کرنا چاہیے۔ (بیہقی)

قولہ وان تجاوزت الخ اگر نجاست اپنے مقام سے متجاوز ہوجائے تو پانی کا استعمال ضروری ہے جس میں شیخین کے نزدیک مقام استنجا کے علاوہ مقدار مانع کا اعتبار ہے کیونکہ خود مقام استنجے میں تو یہ مقدار ساقط الاعتبار ہے، امام محمد کے نزدیک مقام استنجے سمیت اس مقدار کا اعتبار ہے۔

قولہ ولا یستنجی الخ ہڈی اور لید سے استنجا مکروہ تحریمی ہے کیونکہ حدیث سلمان میں اس کی ممانعت موجود ہے جس کو بخاری کے علاوہ جماعت محدثین نے روایت کیا ہے، حدیث ابن مسعود میں ہے کہ لید اور ہڈی سے استنجا نہ کرو کیونکہ اس میں تمہارے بھائی جنات کی غذا ہے (مسلم) تاہم اگر کسی نے کرلیا تو تنقیہ ہوجانے کی وجہ سے جائز ہے۔

marfat.com

كتاب الصلوة

یہ کتاب احکام نماز میں ہے

قولہ کتاب الصلوۃ الخ شرط اور وسیلۂ نماز (طہارت) کے بیان سے فراغت کے بعد مشروط و مقصود (نماز) کے احکام و مسائل شروع کر رہے ہیں، نماز ایک دائمی قدیمی عبادت ہے جس سے کسی رسول کی شریعت خالی نہیں رہی بالخصوص اسلامی معاشرہ کی جان ہے، اسی لئے قرآن پاک میں دعوت ایمان کے بعد اقامت صلوۃ کی تاکید کی گئی ہے اور حدیث میں فرمایا گیا ہے۔ "بین الایمان والکفر ترک الصلوۃ" (مسلم) کہ ملت اسلامیہ اور ملت مشرکہ کے درمیان فرق و امتیاز صرف نماز ہے، معلوم ہوا کہ نماز چھوڑنے سے انسان کافر ہو جاتا ہے، اسی لئے امام شافعی فرماتے ہیں کہ عمداً نماز چھوڑنے سے مرتد اور واجب القتل ہو جاتا ہے۔ البتہ حنفیہ کے نزدیک غیر منکر تارک نماز کافر تو نہیں ہوتا مگر فاسق ضرور ہوتا ہے۔

لفظ "صلوۃ" "صلی" سے مشتق ہے جسکے معنی ہیں ٹیڑھی لکڑی کو آگ دکھا کر سیدھا کرنا، قال اللہ تعالی "سیصلی نارا" اسلام میں اہم ترین عبادت کو بھی صلوۃ اسی لحاظ سے کہا جاتا ہے کہ نفس کی اس کجی کو جو اس کی فطرت میں داخل ہے یہ عبادت دور کر دیتی ہے انسان اپنی اس کج نفسی کیساتھ دربار باری عز اسمہ میں کھڑا ہوتا ہے تو اس کی ہیبت و عظمت کی حرارت اور اس کی بزرگی و کبریائی اور اس کا جلال اس کجی کو دور کر دیتا ہے، نیز صلوۃ کے معنی رحمت اور دعاء کے بھی ہیں قال جل جلالہ "اولئک علیہم صلوات من ربہم" ای رحمۃ، وقال عم نوالہ "وصل علیہم ان صلوتک سکن لہم" ای ادع لہم ان دعائک لہم طمانینۃ لہم" پس یہ عبادت ایک پہلو سے حرارت ہے تو دوسرے پہلو سے رحمت ہے کہ اسکی وہ حرارت جو دنیا میں نفس پر شاق گذرتی ہے آخرت میں وہ رحمت کی شکل اختیار کر لیتی ہے۔ اسی طرح اس کے معنی ثناء قراءت اور تحریک الصلوین کے بھی ہیں قال اللہ تعالی "ان اللہ وملائکتہ یصلون علی النبی" قیل ہی الثناء، وقال تبارک وتعالی "ولاتجہر بصلاتک" ای بقراءتک، ویقال صلی الرجل ای حرک الیتیہ نماز کے قیام و قعود میں چونکہ ثناء وقراءت ہوتی ہے اسلئے اس کو صلوۃ کہتے ہیں چنانچہ علامہ عینی نے لکھا ہے کہ شرعی نماز کو صلوۃ اسی لئے کہتے ہیں کہ وہ دعاء پر مشتمل ہوتی ہے اور جمہور اہل لغت نے اسی کو صحیح کہا ہے، اصل نماز کا ثبوت قرآن و حدیث اور اجماع سب سے ہے، قرآن جیسے آیت "ان الصلوۃ کانت علی المؤمنین کتابا موقوتا" حدیث جیسے بنی الاسلام علی خمس الخ پھر پانچوں نمازوں کا اجمالی حکم آیت "حافظوا علی الصلوات والصلوۃ الوسطی" میں ہے اور تعیین آیت "فسبحان اللہ حین تمسون وحین تصبحون" میں ہے اور اس بارہ میں حدیث مشہور اور عمل متواتر بھی حجت ہے، اور ان نمازوں کی رکعات کا شمار توقیفی ہے، جس میں قیاس و اجتہاد، ظن و تخمین کو قطعاً دخل نہیں ہے۔ البتہ ان رکعات کا نقل اور ان پر عمل متواتر ہے۔

(فائدہ) ایمان چونکہ بلا واسطہ عبادت ہے اور نماز بواسطہ استقبال قبلہ عبادت ہے لہذا نماز ایمان میں داخل نہیں بلکہ باعتبار فعل و باعتبار حکم اس کی ایک شاخ ہے اسواسطے کہ ایمان جمیع ارشادات قطعیہ نبویہ کی تصدیق سے عبارت ہے، کذا فی الطحطاوی۔ غایۃ الاوطار۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

marfat.com

اولُ وقتِ الفجرِ اذا طلع الفجرُ الثانی وھو البیاضُ المعترضُ فی الأفقِ وآخرُ وقتِہا ما لم تطلعِ الشمسُ

نماز فجر کا اول وقت وہ ہے جب فجر ثانی طلوع ہو اور وہ ایک سپیدی ہے جو پھیلتی ہے آسمان کے کناروں میں اور آخری وقت وہ ہے جب تک آفتاب طلوع نہ ہو۔

نماز فجر کے وقت کا بیان

تشریح الفقہ، قولہ اول وقت الفجر الخ اوقات نماز چونکہ اسباب نماز ہیں اور ہر شئی کا سبب یعنی امر مفضی الی الحکم بلا تاثیر مسبب پر طبعاً مقدم ہوتا ہے لہذا اس کو وضعاً بھی مقدم ہونا چاہئے۔ اسلئے صاحب کتاب پہلے اوقات نماز کو بیان کر رہے ہیں، پھر نماز فجر چونکہ ایک ایسی نماز ہے جس کے اول و آخر وقت میں امت کا کوئی اختلاف نہیں، برخلاف ظہر عصر وغیرہ کے کہ ان کی بابت اختلاف ہے اس لئے نماز فجر کے وقت کو پہلے بیان کر رہے ہیں۔ اور بعض لوگوں نے جو اول فجر میں یہ اختلاف کیا ہے کہ اول وقت صبح ہے یا اس کا انتشار اور آخر وقت قدرے آفتاب کی کرن کے طلوع تک ہے، یا تیر انداز کو تیر گرنے کے مقام کے نظر آنے تک ہے سو یہ اختلاف ضعیف ہونیکی وجہ سے لائق اعتبار نہیں ہے، تقدیم فجر کی دوسری وجہ یہ ہے کہ فجر کی نماز کو اول حضرت آدم علیہ السلام نے ادا کیا، تیسری وجہ یہ ہے کہ پنجگانہ نمازیں شب معراج میں فرض ہوئیں تو اس رات کے بعد پہلے فجر کی نماز ٹھہری، چوتھی وجہ یہ ہے کہ نوم جو اخو الموت ہے اس کے بعد سب سے پہلے نماز فجر ہی ہے، البتہ امام محمد نے جامع صغیر میں ظہر کی نماز کو مقدم ذکر کیا ہے کیونکہ امامت جبرئیل کی بابت مشہور تر روایت یہی ہے کہ اس کی ابتداء ظہر سے ہوئی تھی کذا فی الطحطاوی۔

قولہ اذا طلع الفجر الثانی الخ فجر کا اول وقت فجر ثانی (صبح صادق) طلوع ہونیکے بعد سے ہوتا ہے جو افق آسمان کی چوڑائی میں پھیلی ہوتی ہے اور فجر کا آخری وقت طلوع آفتاب تک رہتا ہے کیونکہ حضرت جبرئیل نے پہلے روز حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کو فجر کی نماز صبح صادق ہوتے ہی پڑھائی اور دوسرے روز اس وقت جبکہ خوب اچھی طرح چاندنا ہوگیا حتی کہ آفتاب نکلنے کے قریب ہوگیا اور فرمایا کہ ان دونوں وقتوں کے درمیان جو وقت ہے وہ آپکے لئے اور آپکی امت کیلئے وقت ہے (ترمذی، ابوداؤد ابن حبان، حاکم، نسائی، احمد، ابن راہویہ عن جابر، بیہقی، طبرانی عن ابن مسعود، بزار عن ابی ہریرہ، عبدالرزاق عن عمرو بن حزم۔

قولہ وھو البیاض المعترض الخ فجر کی دو قسمیں ہیں فجر اول اور فجر ثانی، فجر اول یعنی صبح کاذب جو بقول حدیث دم گرگ کی طرح بلند ہوتی ہے لیکن کچھ ہی دیر بعد سفیدی مٹ کر سیاہی آجاتی ہے، اسی لئے اس کو صبح کاذب کہتے ہیں اسوقت تک عشاء کی نماز کا وقت رہتا اور صائم کو سحر کھانا درست ہوتا ہے اس وقت میں صبح کی نماز جائز نہیں حدیث میں ہے "لا یغرنکم اذان بلال ولا الفجر المستطیل وانما الفجر المستطیر فی الافق" (مسلم، ترمذی، نسائی) کہ بلال کی اذان اور فجر مستطیل تمہیں مغالطہ میں نہ ڈالے فجر وہ ہے جو آسمان کے کناروں میں پھیلی ہوتی ہے، فجر ثانی افق میں معترض ومنتشر یعنی دائیں بائیں پھیلی اور چوڑی ہوتی ہے جس کی روشنی دمبدم زیادہ ہوتی جاتی ہے اسی لئے اس کو صبح صادق کہتے ہیں نماز فجر کا اول وقت یہی ہے۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

marfat.com

وَاَوَّلُ وَقْتِ الظُّهْرِ اِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ وَاٰخِرُ وَقْتِهَا عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰی اِذَا صَارَ ظِلُّ كُلِّ

اور ظہر کا اول وقت وہ ہے جب آفتاب ڈھل جائے اور اس کا آخری وقت امام ابو حنیفہ کے نزدیک وہ ہے جب ہر چیز کا سایہ

شَیْءٍ مِثْلَیْهِ سِوٰی فَیْءِ الزَّوَالِ وَقَالَ اَبُوْ یُوْسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ اِذَا صَارَ ظِلُّ كُلِّ شَیْءٍ مِثْلَهٗ وَاَوَّلُ وَقْتِ

دو چند ہو جائے سایہ اصلی کے علاوہ، امام ابو یوسف و امام محمد فرماتے ہیں کہ جب ہر چیز کا سایہ ایک مثل ہو جائے اور عصر کا

الْعَصْرِ اِذَا خَرَجَ وَقْتُ الظُّهْرِ عَلَی الْقَوْلَیْنِ وَاٰخِرُ وَقْتِهَا مَا لَمْ تَغْرُبِ الشَّمْسُ۔

اول وقت وہ ہے جب نکل جائے ظہر کا وقت دونوں قولوں کے مطابق اور اسکا آخری وقت وہ ہے جبتک آفتاب غروب نہو۔

نمازِ ظہر و عصر کے وقت کا بیان

تشریح الفقہ: قولہ واول وقت الظہر الخ ظہر کا اول وقت بالاتفاق — زوال کے بعد سے ہوتا ہے جب سورج آسمان کے وسط سے ذرا مغرب کی طرف ڈھل آتا ہے، اور ظہر کا آخری وقت امام اعظم کے نزدیک یہ ہے کہ سایہ اصلی کے علاوہ ہر چیز کا سایہ دو چند ہو جائے، یہ امام صاحب سے امام محمد کی روایت ہے جسکے متعلق بدائع میں کہا ہے کہ یہی قول صحیح اور ظاہر الروایہ ہے۔ محیط میں بھی اسی کو صحیح اور محبوبی نے اسی کو مختار کہا ہے، اسی پر نسفی نے اعتماد کیا ہے، اسی کو صدر الشریعہ نے ترجیح دی ہے، غیاثیہ میں ہے ہو المختار اور شرح مجمع میں ہے کہ اصحاب متون اور شارحین نے اسی کو پسند کیا ہے۔ دلیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "ابردوا بالظہر فان شدۃ الحر من فیح جہنم" (صحیحین، سنن) کہ ظہر کو ٹھنڈا کر کے پڑھا کرو، کیونکہ گرمی کی تیزی جہنم کے جوش سے ہوتی ہے۔ اور ظاہر ہے کہ ایک مثل سایہ تک بالخصوص گرم ممالک میں سخت حرارت رہتی ہے، اس پر یہ شبہ ہو سکتا ہے کہ حدیث میں تو ایک مثل سایہ تک ہے، جواب یہ ہے کہ ایک مثل خانہ کعبہ کے لحاظ سے ہے جو عین خطِ استوا پر واقع ہے جہاں دوپہر کو بالکل سایہ ہی نہیں ہوتا لیکن شمالی ملکوں میں کچھ نہ کچھ سایہ ہوتا ہے جو زوال پر بڑھتا رہتا ہے، پس جب خانہ کعبہ میں جہاں بالکل سایہ اصلی نہیں ہوتا ایک مثل ہو جائے تو جن ملکوں میں سایہ اصلی ہی ایک مثل تک ہو تو اس پر جب ایک مثل کا اضافہ ہوگا تو یقیناً دو مثل ہو جائیں گے، صاحبین، امام زفر، امام مالک، امام شافعی، امام احمد کے نزدیک اور امام صاحب سے حسن کی روایت کے مطابق ظہر کا آخری وقت ایک مثل تک رہتا ہے۔ امام طحاوی کہتے ہیں کہ ہم اسی قول کو لیتے ہیں، غرر الاذکار میں ہے کہ یہی قول لیا گیا ہے یعنی اسی پر عمل ہے۔ برہان میں ہے کہ یہی قول ظاہر تر ہے۔ فیض میں ہے کہ آج لوگوں کا عمل اسی پر ہے اور اسی پر فتویٰ ہونا چاہئے، دلیل حدیث جبرئیل ہے جو باب مواقیت میں نص صریح ہے جس میں عصر کی نماز مثل اول کے بعد شروع کی گئی ہے، جس سے معلوم ہوا کہ ظہر کا وقت ختم ہو گیا تب ہی تو عصر کی ابتداء ہوئی، السراج الوہاج میں ہے کہ شیخ الاسلام نے کہا ہے کہ احتیاط اسی میں ہے کہ ظہر کی نماز ایک مثل تک موخر نہ کرے اور عصر کی نماز دو مثل سایہ ہونے سے پہلے نہ پڑھے تاکہ دونوں نمازیں اپنے اپنے وقت پر بالاتفاق ادا ہوں کذا فی الطحطاوی۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

marfat.com

ضروری نقوش

سایۂ اصلی کی بحث سمجھنے کے لئے پہلے حسبِ ذیل اصطلاحات کو سمجھ لینا ضروری ہے۔

(۱) قدم: ہر شئی کے قد کے ساتویں حصے کو کہتے ہیں جو ساٹھ دقیقہ کا ہوتا ہے (۲) دقیقہ: ساٹھ آن کا ہوتا ہے (۳) آن: جس میں گیارہ بار "اللہ" کہا جا سکے (۴) ساعت یا گھڑی: ساٹھ پل کی ہوتی ہے۔ (۵) پل ساٹھ ریزے کی ہوتی ہے (۶) ریزہ: وقت کی وہ مقدار جس میں دو حرفی لفظ مثلاً "اَن" کہا جا سکے۔

مندرجہ ذیل نقشہ میں سات مہینے کا سایہ اس طرح دیا ہے کہ ساون کا سایۂ اصلی ڈیڑھ قدم بتایا ہے پھر اس سے پہلے تین مہینوں اور بعد کے تین مہینوں میں ایک ایک قدم کا اضافہ ہوتا بتایا ہے۔

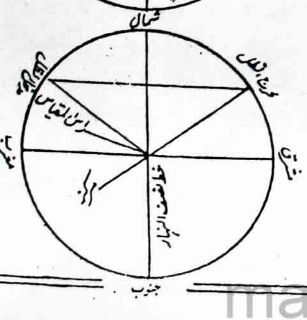
بیساکھ	جیٹھ	اساڑھ	ساون	بھادوں	کنوار	کاتک
۴½	۳½	۲½	۱½	۲½	۳½	۴½

ان سات مہینوں کے علاوہ باقی ماندہ مہینوں میں دو دو قدم دونوں طرف زیادہ بڑھائے جائیں۔

چیت	پھاگن	ماگھ	پوس	اگھن
۶½	۸½	۱۰½	۸½	۶½

قاضی ثناء اللہ صاحب پانی پتیؒ نے کتاب مالابدمنہ میں فیئ زوال کی تفصیل سے متعلق جو فارسی کا ایک شعر لکھا ہے اس کا مطلب بھی یہی ہے، شعر یہ ہے ؎

یک نیم ساون ست پس وپیش اویکاں + افزائی تا چہار پس آنگہ دوگاں دگاں



سایۂ اصلی معلوم کرنیکا بہتر طریقہ یہ ہے کہ بالکل ہموار زمین پر ایک دائرہ بنالو اور دائرہ کے بالکل بیچ میں قطر دائرہ کے چوتھائی سے بڑی نوکیلے سر کی ایک لکڑی گاڑ دو۔ جب سورج طلوع کریگا تو اس لکڑی کا سایہ دائرہ سے باہر نکلا ہوا ہوگا۔ جوں جوں سورج چڑھیگا سایہ کم ہوتا ہوا دائرہ کے اندر داخل ہونا شروع ہو جائیگا۔ دائرہ کے محیط پر جب یہ سایہ پہنچے اور اندر داخل ہونا شروع ہو تو محیط پر اس جگہ ایک نشان لگا دو جہاں سے سایہ اندر داخل ہو رہا ہے، پھر دوپہر کے بعد سایہ بڑھکر دائرہ کے محیط سے نکلنا شروع ہوگا، جس جگہ محیط سے یہ سایہ باہر نکلے اس جگہ بھی محیط پر نشان لگالو پھر ان دونوں نشانوں کو ایک خط مستقیم کھینچکر ملا دو۔ اب محیط دائرہ کے اس قوسی حصے کے نصف پر جو کہ ان دونوں نشانوں کے درمیان ہے ایک نشان قائم کرکے اس کو خط مستقیم کے ذریعہ جو مرکز دائرہ پر سے گذرے محیط تک پہونچادو یہ خط "نصف النہار" کہلائیگا۔ اور جو سایہ اس خط پر پڑیگا وہ سایۂ اصلی کہلائیگا۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

جدول اقدار سایۂ اصلی

تحویل آفتاب در بروج	۱ حمل	۲ ثور	۳ جوزا	۴ سرطان	۵ اسد	۶ سنبلہ	۷ میزان	۸ عقرب	۹ قوس	۱۰ جدی	۱۱ دلو	۱۲ حوت	عرض البلد	طول البلد
تطابق تحویل تاریخہائے عیسوی	مارچ ۲۱	اپریل ۲۱	مئی ۲۲	جون ۲۲	جولائی ۲۴	اگست ۲۴	ستمبر ۲۴	اکتوبر ۲۴	نومبر ۲۳	دسمبر ۲۲	جنوری ۲۰	فروری ۱۹		
اقدام	قدم	قدم	قدم	قدم	قدم	قدم	قدم	قدم	قدم	قدم	قدم	قدم	درجہ	درجہ
دقیقہ	دقیقہ	دقیقہ	دقیقہ	دقیقہ	دقیقہ	دقیقہ	دقیقہ	دقیقہ	دقیقہ	دقیقہ	دقیقہ	دقیقہ	دقیقہ	دقیقہ
احمدنگر (بمبئی)	۳ ۲۵	۰ ۵۵	۰ ۲۰	۰ ۳۲	۰ ۲۰	۰ ۵۵	۲ ۲۵	۴ ۴۰	۵ ۴۷	۶ ۳۶	۵ ۴۷	۴ ۴۰	۱۹ ۵	۷۲ ۴۸
اورنگ آباد	۲ ۴۷	۱ ۷	۰ ۰	۰ ۲۱	۰ ۰	۱ ۷	۲ ۳۷	۴ ۲۲	۶ ۲	۶ ۴۵	۶ ۲	۴ ۲۲	۱۹ ۵۳	۷۵ ۲۳
سورت	۲ ۴۵	۱ ۱۳	۰ ۸	۰ ۱۴	۰ ۸	۱ ۱۳	۲ ۴۵	۴ ۲۳	۶ ۱۴	۷ ۰	۶ ۱۴	۴ ۲۳	۲۱ ۱۲	۷۲ ۵۲
کلکتہ	۲ ۵۰	۱ ۱۸	۰ ۱۳	۰ ۱۱	۰ ۱۳	۱ ۱۸	۲ ۵۰	۴ ۲۹	۶ ۲۱	۷ ۸	۶ ۲۱	۴ ۲۹	۲۲ ۳۴	۸۸ ۲۳
احمدآباد (گجرات)	۳ ۱	۱ ۲۷	۰ ۲۲	۰ ۱	۰ ۲۲	۱ ۲۷	۳ ۱	۴ ۵۱	۶ ۲۹	۶ ۲۷	۶ ۳۹	۴ ۵۱	۲۳ ۲	۷۲ ۳۸
مرشدآباد	۳ ۱۵	۱ ۴۱	۰ ۳۴	۰ ۱۲	۰ ۳۴	۱ ۴۱	۳ ۱۵	۵ ۱۱	۷ ۴	۷ ۵۶	۷ ۴	۵ ۱۱	۲۴ ۱۱	۸۸ ۱۹
الہ آباد	۳ ۲۵	۱ ۳۹	۰ ۴۴	۰ ۱۹	۰ ۴۲	۱ ۴۹	۳ ۲۵	۵ ۲۳	۷ ۱۹	۸ ۱۲	۷ ۱۹	۵ ۲۳	۲۵ ۲۸	۸۱ ۵۴
بنارس	۳ ۲۷	۱ ۵۱	۰ ۴۴	۰ ۲۱	۰ ۴۴	۱ ۵۱	۳ ۲۷	۵ ۲۶	۷ ۲۲	۸ ۱۶	۷ ۲۲	۵ ۲۶	۲۵ ۳۰	۸۲ ۰
پٹنہ	〃	〃	〃	〃	〃	〃	〃	〃	〃	〃	〃	〃	۲۵ ۳۷	۸۵ ۱۳
جونپور	۳ ۲۸	۱ ۵۱	۰ ۴۴	۰ ۲۱	۰ ۴۴	۰ ۵۱	۳ ۲۸	۵ ۲۷	۷ ۲۴	۸ ۱۷	۷ ۲۴	۵ ۲۷	۲۵ ۴۶	۸۲ ۴۴
لکھنؤ، فیض آباد	۳ ۳۰	۱ ۵۲	۰ ۴۶	۰ ۲۲	۰ ۴۶	۱ ۵۳	۳ ۳۰	۵ ۲۹	۷ ۲۷	۸ ۳۰	۷ ۲۷	۵ ۲۹	۲۶ ۵۵	۸۰ ۵۹
آگرہ	۳ ۳۲	۱ ۵۵	۰ ۴۸	۰ ۲۴	۰ ۴۸	۱ ۵۵	۳ ۳۲	۵ ۳۱	۷ ۲۹	۸ ۲۴	۷ ۲۹	۵ ۳۱	۲۷ ۱۰	۷۸ ۵
بدایوں	۳ ۲۰	۲ ۰	۰ ۵۴	۰ ۲۹	۰ ۵۳	۲ ۰	۳ ۳۸	۵ ۴۰	۷ ۴۲	۸ ۴۰	۷ ۴۲	۵ ۴۰	۲۸ ۲	۷۹ ۱۰
سنبھل	۳ ۴۸	۲ ۸	۰ ۵۹	۰ ۳۷	۰ ۵۹	۲ ۸	۳ ۴۸	۵ ۵۲	۷ ۵۹	۸ ۵۴	۷ ۵۹	۵ ۲۵	۲۸ ۳۵	۷۸ ۳۷
دہلی	۳ ۴۹	۲ ۱۰	۱ ۱	۰ ۳۸	۱ ۱	۲ ۱۰	۳ ۴۹	۵ ۵۴	۸ ۲	۸ ۵۸	۸ ۲	۵ ۵۴	۲۸ ۳۸	۷۷ ۱۲
پانی پت	۳ ۵۲	۲ ۱۱	۱ ۴	۰ ۴۰	۱ ۴	۲ ۱۱	۳ ۵۲	۵ ۵۸	۸ ۶	۹ ۲	۸ ۶	۵ ۵۸	۲۹ ۲۳	۷۷ ۱
ہردوار	۴ ۵	۲ ۲۳	۱ ۱۴	۰ ۵۰	۱ ۱۴	۲ ۲۳	۴ ۵	۶ ۱۵	۸ ۳۱	۹ ۳۵	۸ ۳۱	۶ ۱۵	۲۹ ۵۸	۷۸ ۳۷
سہارنپور	〃	〃	〃	〃	〃	〃	〃	〃	〃	〃	〃	〃	۳۰ ۰	۷۷ ۳۰
سرہند	۴ ۸	۲ ۲۵	۱ ۱۵	۰ ۵۱	۱ ۱۵	۲ ۲۵	۴ ۸	۶ ۱۰	۸ ۳۵	۹ ۴۱	۸ ۳۵	۶ ۱۸	۳۰ ۳۸	۷۶ ۲۹
لاہور	۴ ۲۲	۲ ۳۶	۱ ۲۶	۱ ۱	۱ ۲۶	۲ ۳۶	۴ ۲۲	۶ ۳۷	۹ ۰	۱۰ ۱۰	۹ ۰	۶ ۳۶	۳۱ ۲۷	۷۴ ۲۶
کابل	۴ ۴۵	۳ ۰	۱ ۴۷	۱ ۲۰	۱ ۴۷	۳ ۰	۴ ۴۹	۷ ۱۵	۹ ۵۵	۱۱ ۱۴	۹ ۵۵	۷ ۱۵	۳۴ ۳۰	۶۶ ۱۸

marfat.com

وَاَوَّلُ وَقْتِ الْمَغْرِبِ اِذَا غَرَبَتِ الشَّمْسُ وَاٰخِرُ وَقْتِهَا مَا لَمْ تَغِبِ الشَّفَقُ وَهُوَ الْبَيَاضُ الَّذِیْ یُرٰی
اور مغرب کا اول وقت وہ ہے جبکہ آفتاب غروب ہو جائے اور اس کا آخری وقت وہ ہے جبتک شفق غائب نہ ہو اور وہ ایک سپیدی ہے جو کنارہ
فِی الْاُفُقِ بَعْدَ الْحُمْرَۃِ عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَۃَ رَحِمَہُ اللّٰہُ تَعَالٰی وَقَالَ اَبُوْ یُوْسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَہُمَا اللّٰہُ تَعَالٰی ھُوَ الْحُمْرَۃُ
میں نظر آتی ہے سرخی کے بعد امام ابو حنیفہ کے نزدیک۔ امام ابو یوسف و امام محمد فرماتے ہیں کہ شفق وہ سرخی ہی ہے۔

نماز مغرب کے وقت کا بیان

تشریح الفقہ: قولہ واول وقت المغرب الخ مغرب کا اول وقت آفتاب ڈوبنے کے بعد سے ہے اور آخری وقت غروب شفق تک ہے، امام شافعی کے نزدیک بقدر وضوء، اذان، اقامت، پانچ رکعات ہے بلکہ ایک روایت میں صرف بقدر تین رکعات ہے جیساکہ صاحب ہدایہ نے نقل کیا ہے، دلیل یہ ہے کہ حضرت جبرئیل نے دونوں دن ایک ہی وقت میں امامت فرمائی تھی، ہماری دلیل آپکا یہ ارشاد ہے کہ "مغرب کا شروع وقت غروب آفتاب کے بعد ہے اور آخری وقت غروب شفق تک ہے (ترمذی، نسائی ابن ماجہ عن ابی ہریرۃ) اور حدیث امامت جبرئیل کا جواب بقول امام نووی یہ ہے کہ اول وقت سے تاخیر کرنا چونکہ مکروہ ہے اسلئے جبرئیل نے تاخیر نہیں کی جیسے نماز عصر میں کہ اگرچہ غروب تک گنجائش تھی لیکن اسی لئے اس میں بھی تاخیر نہیں کی۔ یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ امام شافعی کا مستدل فعلی ہے اور ہمارا قولی۔ والقول مقدم علی الفعل، سوال مذکورہ بالا قولی مستدل کی بابت امام بخاری اور دار قطنی نے یہ کلام کیا ہے کہ اس کو محمد بن فضیل نے بواسطہ اعمش، ابو صلاح سے مسنداً روایت کیا ہے حالانکہ اعمش کے دوسرے شاگرد بواسطۂ اعمش۔ مجاہد سے اس کو مرسلاً روایت کرتے ہیں، جواب ابن الجوزی اور ابن القطان کہتے ہیں کہ اول تو محمد بن فضیل علماء ثقہ میں سے ہیں، دوسرے یہ کہ ممکن ہے اعمش نے اس حدیث کو مجاہد سے مرسلاً سنا ہو اور ابو صلاح سے مسنداً پس اس طرح یہ حدیث دو طریق سے مروی ہوئی جس میں کوئی کلام نہیں ہونا چاہئے۔

قولہ وھو البیاض الخ امام صاحب کے نزدیک باعتبار ظاہر الروایۃ شفق سے مراد شفق ابیض ہے، یعنی وہ سفیدی جو سرخی کے بعد نمایاں ہوتی ہے پس سفیدی کے بعد جب تک سیاہی نہ آجائے اسوقت تک مغرب کا وقت باقی رہیگا اور عشاء کی نماز جائز نہ ہوگی، صحابہ میں سے حضرت ابو بکر، انس، معاذ، عائشہ، عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہم کا یہی مذہب ہے، اور حضرت ابو ہریرۃؓ و ابن عباسؓ سے بھی ایک روایت یہی ہے، نیز عمر بن عبد العزیز، اوزاعی، زفر، مزنی، ابن المنذر خطابی، محمد بن یحیٰی، احمد داؤد کا یہی قول ہے۔ لغویین کی ایک جماعت نے جیسے مبرد، فراء اور مازنی بھی ہیں اسی کو اختیار کیا ہے، شیخ ابن نجیم مصری فرماتے ہیں کہ شفق کا لفظ بیاض کے زیادہ مناسب ہے۔ کیونکہ شفق رقت سے عبارت ہے کہا جاتا ہے ثوب شفیق بمعنی جامۂ رقیق۔ اسی سے شفقۃ بمعنی رقت القلب ہے،

اصل دلائل یہ ہیں (۱) حدیث ابوداؤد کہ، حضرت جبرئیل نے نزول کیا اور فرمایا کہ عشاء کی نماز کا وقت وہ ہے جب افق سیاہ ہو جائے، اس حدیث کو ابن حبان نے بھی اپنی صحیح میں روایت کیا ہے (۲) حضرت نعمان بن بشیرؓ سے مروی ہے کہ، رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم عشاء کی نماز اسوقت پڑھتے تھے جب تیسری تاریخ کا چاند ساقط ہو جاتا

marfat.com

تھا۔ (ابو داؤد، نسائی، احمد) (۳) حضرت انس سے مروی ہے کہ انہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا: متی اصلی العشاء؟ میں عشاء کی نماز کب پڑھوں؟ آپ نے ارشاد فرمایا: متی اسودّ الافق کہ جب افق سیاہ ہوجائے، ظاہر ہے کہ افق کا سیاہ ہونا سفیدی کے بعد ہی ہوتا ہے (۴) صحیح روایت سے ثابت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے نماز مغرب میں سورۃ اعراف پڑھی، ظاہر ہے کہ اتنی بڑی سورۃ اگر قراءت مسنونہ پر پڑھی جائے تو نماز سفیدی تک ہی ختم ہوسکتی ہے (۵) امام مسلم کی روایت ہے کہ "وقت صلوٰۃ المغرب مالم یسقط نور الشفق" اس سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کیونکہ نور کا اطلاق بیاض پر ہی ہوتا ہے نہ کہ سرخی پر۔

صاحبین کے نزدیک شفق سے مراد شفق احمر ہے یعنی وہ سرخی جو غروب آفتاب کے بعد مغرب کی طرف ہوتی ہے، صحابہ میں سے حضرت عمر، ابن عمر، علی، ابن مسعود، شداد بن اوس اور عبادہ بن الصامت رضی اللہ عنہم کا یہی قول ہے اور یہ حضرت ابن عباسؓ و ابوہریرہؓ سے بھی مروی ہے، امام شافعیؒ، مالکؒ، احمدؒ اسی کے قائل ہیں، لغویین میں خلیل، اصمعی اور جوہری کے نزدیک یہی مختار ہے۔ ازہری کہتے ہیں کہ عرب کے نزدیک شفق سرخی ہے، امام ابوحنیفہ سے بھی ایک روایت یہی ہے، چنانچہ اسد بن عمرو امام صاحب سے روایت کرتے ہیں کہ شفق سرخی ہے، اور شرح مجمع وغیرہ میں ہے کہ امام اعظم نے اس کی طرف رجوع کرلیا تھا۔ دلیل حضرت ابن عمرؓ کی روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا "الشفق الحمرۃ" (دار قطنی) لیکن سنن میں اس کو ابن عمر پر موقوف کیا ہے، اور بیہقی نے المعرفہ میں لکھا ہے کہ یہ حدیث حضرت عمر، علی، ابن عباس، عبادہ بن الصامت، شداد بن اوس اور ابوہریرہ سے مروی ہے مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کچھ ثابت نہیں ہے، امام نووی کی رائے بھی یہی ہے۔ وقایہ اور درر وغیرہ میں صاحبین کے قول پر جزم کیا ہے اور تنویر میں تو شفق بمعنی سرخی کو مذہب قرار دیا ہے لیکن شیخ ابن نجیم مصری فرماتے ہیں کہ صحیح اور مفتی بہ قول امام صاحب ہی کا ہے، محقق ابن الہمام نے بھی فتح القدیر میں امام صاحب ہی کے قول کو ترجیح دی ہے اور کہا ہے کہ شفق کو حمرۃ کہنا نہ امام صاحب کی روایت سے ثابت ہے نہ درایت سے، اول تو اس لئے کہ یہ امام صاحب سے ظاہر الروایہ کے خلاف ہے، اور ثانی اس لئے کہ محمد بن فضیل کی روایت کے ذیل میں گذر چکا ہے کہ مغرب کا آخری وقت افق غائب ہونے تک ہے۔ اور ظاہر ہے کہ افق کا غائب ہونا سفیدی چلے جانے کے بعد ہی ہوگا۔ شیخ کے شاگرد قاسم بن قطلوبغا نے بھی تصحیح القدوری میں امام صاحب ہی کے قول کو ترجیح دی اور اسی کو اصح کہا ہے، نوح آفندی کہتے ہیں کہ امام صاحب کے قول کو اختیار کرنا ہی احوط ہے۔

(فائدہ) اس موقعہ پر صاحب جوہرہ نے مذہب صاحبین کے لئے ایک عجیب نکتہ ذکر کیا ہے فرماتے ہیں کہ غوارب تین ہیں آفتاب، شفق احمر، شفق ابیض۔ اسی طرح طوالع بھی تین ہیں فجر کاذب، فجر صادق، آفتاب، پس جس طرح دخول و خروج وقت کا تعلق طوالع میں سے اوسط الطوالع یعنی فجر صادق سے ہے، اسی طرح غوارب میں سے بھی اوسط الغوارب یعنی شفق احمر کے ساتھ ہونا چاہئے۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

marfat.com

واولُ وقتِ العشاءِ اذا غابَ الشفقُ وآخرُ وقتِها مالم يطلع الفجرُ الثانی واولُ وقتِ الوترِ
اور عشاء کا اول وقت وہ ہے جب شفق غائب ہو جائے اور اس کا آخری وقت وہ ہے جب تک فجر ثانی طلوع نہ ہو اور
بعد العشاءِ وآخرُ وقتِها مالم یطلع الفجرُ
وتر کا اول وقت عشاء کے بعد ہے اور آخری وقت وہ ہے جبتک فجر طلوع نہو۔

نماز عشاء کے وقت کا بیان

تشریح الفقہ: قولہ واول وقت العشاء الخ عشاء کا اول وقت شفق ختم ہونے کے بعد سے شروع ہوتا ہے (علی اختلاف القولین) اور بلا کراہت نصف شب تک اور بطور جواز طلوع فجر تک باقی رہتا ہے، یعنی جب سحر میں ابتدائی روشنی پھیلتی ہے اسوقت تک ادا کیجا سکتی ہے، صاحب ہدایہ نے امام شافعی کے نزدیک عشاء کا آخری وقت دو تہائی رات نقل کیا ہے لیکن صحیح یہ ہے کہ اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ چنانچہ علامہ عینی کہتے ہیں کہ حلیہ میں امام شافعی کا مذہب یہ مذکور ہے کہ ان کے قول قدیم اور امام احمد کی ایک روایت کے مطابق عشاء کا بہترین وقت آدھی رات تک ہے۔ اور امام مالک کے قول اور امام احمد کی دوسری روایت اور امام شافعی کے قول جدید کے مطابق ایک تہائی رات ہے اور جواز کا قول طلوع فجر تک ہے، نیز سروجی شرح ہدایہ میں کہتے ہیں کہ فجر تک عشاء کے آخری وقت ہونے پر اجماع ہے۔

قولہ واول وقت الوتر الخ نماز وتر کا اول وقت صاحبین کے نزدیک عشاء کے بعد سے ہے اور آخری وقت طلوع فجر تک ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد "وتروں کو عشاء اور صبح کے درمیان پڑھنا چاہئے" اسکی واضح دلیل ہے (ابوداؤد، ترمذی ابن ماجہ، حاکم) امام صاحب کے نزدیک عشاء اور وتر دونوں کا ایک ہی وقت ہے یعنی غروب شفق سے صبح تک، لیکن ترتیب واجب ہونیکی وجہ سے عشاء پر وتر کا مقدم کرنا صحیح نہیں مگر بھولکر۔ کیونکہ امام صاحب کے نزدیک وتر بھی فرض ہے، البتہ اس کا ثبوت چونکہ عشاء کی طرح قطعی نہیں ہے اس لئے یہ فرض عملی ہے۔ اور عشاء فرض قطعی۔ صاحبین اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک وتر سنت ہے، اس اختلاف کا ثمرہ اس شخص کے حق میں ظاہر ہوگا جو بھولکر عشاء کی نماز بے وضو پڑھ لے اور وتر باوضو پڑھے پھر یاد آئے کہ عشاء کی نماز بے وضو پڑھ لی گئی تو امام صاحب کے نزدیک وتر کا اعادہ نہیں ہے اور صاحبین کے نزدیک اعادہ ضروری ہوگا۔ چونکہ بھولنے کیوجہ سے ترتیب ساقط ہو جاتی ہے اسی لئے مبسوط شیخ الاسلام میں ہے کہ اگر دانستہ وتر عشاء سے پہلے پڑھے تو بالاتفاق اعادہ واجب ہے، امام صاحب کے نزدیک تو اس لئے کہ ترتیب واجب کو چھوڑ دینے سے نماز واجب الاعادہ ہوتی ہے۔ اور صاحبین کے نزدیک وتر اگرچہ سنت ہیں لیکن عشاء کے تابع ہے اس لئے کسی حالت میں بھی مقدم نہیں ہو سکتے۔ البتہ چونکہ اس نے وتر کو شروع کر دیا اسلئے قضا لازم ہوگی۔

(فائدہ) یہاں تک نماز پنجگانہ کے اصل اوقات کا بیان ختم ہوا، قرآن پاک میں حق تعالیٰ نے پانچوں نمازوں کے اوقات کو مجملاً ذکر فرمایا ہے چنانچہ ارشاد ہے "واقم الصلوٰۃ طرفی النہار وزلفا من اللیل" اس میں طرفی نہار سے مراد فجر و عصر ہے اور زلفا من اللیل سے مراد مغرب و عشاء، دوسری جگہ ارشاد ہے "اقم الصلوٰۃ لدلوک الشمس" اس میں نماز ظہر مراد ہے، اسی طرح ارشاد ہے "فسبحان اللہ حین تمسون وحین تصبحون۔ ولہ الحمد فی السموٰت والارض وعشیا وحین تظہرون" اس میں تمسون کے تحت مغرب وعشاء، تصبحون کے تحت فجر، عشیا کے تحت عصر اور تظہرون کے تحت ظہر کی نماز داخل ہے۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

marfat.com

وَيُستحبُّ الإِسفارُ بالفجرِ والإبرادُ بالظهرِ في الصيفِ وتقديمُها في الشتاءِ وتاخيرُ العصرِ ما لم
اور مستحب ہے نماز فجر کو روشنی میں پڑھنا اور نماز ظہر کو ٹھنڈے وقت میں پڑھنا گرمی میں اور اس کو اول وقت میں پڑھنا جاڑے کے دنوں میں اور

تتغيّرِ الشمسُ وتعجيلُ المغربِ وتاخيرُ العشاءِ الى ما قبلَ ثُلُثِ الليلِ ويُستحبُّ في الوترِ
عصر کو مؤخر کرنا دھوپ میں زردی نہ آنے تک اور مغرب کو جلدی پڑھنا اور عشاء کو مؤخر کرنا تہائی رات سے قبل تک اور مستحب ہے وتر

لِمَن يَألفُ صلوٰةَ الليلِ ان يُؤخرَ الوترَ الى آخرِ الليلِ وان لم يَثِقْ بالانتباهِ اَوتَرَ قبلَ النومِ
میں اس کے لئے جسکو شوق ہو نماز تہجد کا یہ کہ مؤخر کرے وتر کو آخر رات تک، اور اگر بیدار ہونے پر اعتماد نہ ہو تو وتر پڑھے سونے سے پہلے ہی۔

نماز کے اوقات مستحبہ کا بیان

توضیح اللغۃ: الاسفار۔ روشن کرنا، الابراد۔ ٹھنڈا کرنا، الصیف۔ موسم گرما، الشتاء۔ موسم سرما، یالف۔ ای یحب، لم یثق۔ (من) وثوقاً۔ اعتماد ہونا، انتباہ۔ بیدار ہونا، اوتر۔ وتر پڑھنا۔ تشریح الفقہ۔

قولہ ویستحب الاسفار الخ اب تک جن اوقات کا ذکر آیا ہے وہ اوقات جواز تھے۔ یہاں سے مستحب اوقات کا بیان ہے۔ فرماتے ہیں کہ نماز فجر کے لئے اسفار کرنا مستحب ہے جسکا معیار یہ ہے کہ طوال مفصل کے ساتھ صبح کی نماز ادا کرتے ہوئے اگر کسی وجہ سے نماز فاسد ہوجائے تو طلوع آفتاب سے پہلے قرارت مسنونہ کیساتھ نماز کا اعادہ ہو سکے۔ دلیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے ''اسفروا بالفجر فانہ اعظم للاجر''[عہ] کہ صبح کی نماز خوب روشنی میں پڑھا کرو کیونکہ اس طرح اجر و ثواب بہت زیادہ ہوجاتا ہے۔ امام شافعی کے نزدیک غلس میں پڑھنا مستحب ہے۔ بلکہ ہر نماز اول وقت پڑھنا مستحب ہے، کیونکہ حضرت ابن مسعود کی حدیث ہے کہ ''اول وقت نماز پڑھنا افضل ہے''[عہ] جواب یہ ہے کہ حدیث میں اول وقت کا اطلاق آخری وقت کے مقابلہ میں ہے۔ جو کراہت کے درجہ میں پہونچ جائے یعنی وقت مستحب سے تاخیر کرنا مکروہ ہے۔

قولہ والابراد بالظہر الخ موسم گرما میں ظہر کی نماز ایسے وقت پڑھنا مستحب ہے کہ دھوپ کی شدت اور حرارت میں خنکی پیدا ہوجائے۔ جس کی حد یہ ہے کہ ظہر کی نماز ایک مثل سے پہلے ختم ہوجانی چاہئے۔ دلیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے ''ابردوا بالظہر فان شدۃ الحر من فیح جہنم''[سہ] کہ جب گرمی سخت ہو تو ظہر کی نماز ٹھنڈے وقت میں پڑھو۔ کیونکہ گرمی کی شدت دوزخ کی بھاپ سے پیدا ہوتی ہے، امام شافعی کے نزدیک ہر موسم میں ظہر کی تعجیل مستحب ہے، کیونکہ حدیث میں ہے کہ ''ہم نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے رمضاء کی گرمی کی شکایت کی لیکن آپ نے قبول نہیں فرمائی''[للعہ] جواب یہ ہے کہ یہ حدیث منسوخ ہے چنانچہ حدیث مغیرہ میں ہے کہ تعجیل و ابراد میں سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا آخری فعل ابراد رہا ہے[احمد وغیرہ]

عہ ابوداؤد، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ، ابن حبان عن رافع بن خدیج، بزار عن بلال وانس، طبرانی عن قتادۃ وابن مسعود، ابن حبان عن ابی ہریرہ ۱۲ عہ ترمذی، ابن حبان، ابن خزیمہ، حاکم عن ابن مسعود، ابوداؤد، ترمذی عن ام فروہ ۱۲ سہ بخاری عن الخدری، مسلم عن ابی ہریرہ ولفظہ ''بالصلوۃ'' ۱۲ للعہ مسلم، نسائی ۱۲

(تنبیہ) صاحب جوہرہ نے ابراد ظہر کے لئے تین شرطیں ذکر کی ہیں (۱) گرم ملک ہو (۲) گرمی کا شباب ہو (۳) نماز باجماعت پڑھنی ہو، کیونکہ حدیث مذکور میں شدت حرارت کی قید لگی ہوئی ہے۔ لیکن مجمع اور درمختار وغیرہ میں ہے کہ یہ شرطیں محل نظر ہیں کیونکہ حدیث انس "کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا کان فی الشتاء بکر بالظہر واذا کان فی الصیف ابرد بہا" میں کوئی قید نہیں اطلاق ہے۔

قولہ وتاخیر العصر الخ عصر کیلئے ہر موسم میں اتنی تاخیر مستحب ہے کہ آفتاب کی رنگت میں فرق نہ آئے تاکہ عصر سے پہلے زیادہ سے زیادہ نوافل کا موقع مل سکے۔ کیونکہ عصر کے بعد نوافل مکروہ ہیں، حضرت ابن مسعود، ابوہریرہ، ابوقلابہ، ابراہیم نخعی، ثوری، ابن شبرمہ کا قول، اور امام احمد سے ایک روایت یہی ہے، کیونکہ حضرت رافع بن خدیج کہتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم عصر میں تاخیر کا حکم دیا کرتے تھے (بخاری، دارقطنی) حاکم نے مستدرک میں زیاد بن عبداللہ نخعی سے حضرت علی کا اثر نقل کیا ہے، زیاد کہتے ہیں کہ ہم حضرت علی کیساتھ مسجد میں بیٹھے ہوتے تھے کہ مؤذن نے آکر کہا "الصلوٰۃ یا امیر المؤمنین" آپ نے فرمایا بیٹھ جاؤ، وہ بیٹھ گیا۔ کچھ دیر کے بعد اس نے پھر یہی کہا تو آپ نے جوش میں فرمایا کہ یہ کتا ہمیں سنت سکھلاتا ہے، اس کے بعد آپ نے اٹھ کر عصر کی نماز ادا کی، جب ہم اپنی جگہ واپس آئے تو غروب آفتاب میں شک ہو رہا تھا، لیث، اوزاعی، اسحاق اور امام شافعی کے نزدیک تعجیل افضل ہے۔ امام احمد کا ظاہری قول بھی یہی ہے۔ کیونکہ حضرت رافع بن خدیج کہتے ہیں کہ "ہم لوگ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز عصر پڑھتے، پھر اونٹ ذبح کئے جاتے اور ان کے دس حصے تقسیم کر کے پکائے جاتے اور غروب آفتاب سے پہلے ہم ان کا گوشت کھالیا کرتے تھے"، اس کا جواب بقول ابن ہمام یہ ہے کہ جو لوگ کھانے پکانے میں مشاق ہوتے ہیں وہ اتنے وقت میں یہ سب کام بلا تکلف کر لیتے ہیں، نیز یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ یہ حدیث کسی خاص واقعہ سے متعلق ہے ورنہ ظاہر ہے کہ روزانہ عصر کے بعد اونٹ ذبح نہیں کیے جاتے تھے جیساکہ روایت میں ہے کہ بنو سلمہ کا ایک شخص آیا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ ہمیں اونٹ ذبح کرنا ہے اور ہماری آرزو ہے کہ آپ بھی تشریف لائیں، چنانچہ آپ عصر پڑھکر تشریف لے گئے۔ پس ممکن ہے تشریف لیجانیکی وجہ سے آپ نے نماز سے جلد فراغت حاصل کر لی ہو۔

قولہ وتعجیل المغرب الخ مغرب میں ہر موسم کے لحاظ سے تعجیل مستحب ہے یعنی وقت ہونیکے بعد اذان و اقامت کے درمیان زیادہ فصل نہ کرے، کیونکہ تاخیر کی صورت میں یہود و روافض کے ساتھ تشبہ ہے، نیز حضرت ابوایوب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد روایت کرتے ہیں، "لاتزال امتی بخیر او علی الفطرۃ مالم یؤخروا المغرب الی ان تشتبک النجوم"۔

قولہ وتاخیر العشاء الخ عشاء کی تاخیر تہائی رات تک مستحب ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ "اگر مجھے اپنی امت پر مشقت کا خیال نہ ہوتا تو تہائی رات تک عشاء میں تاخیر کرتا (ترمذی، ابن ماجہ عن ابی ہریرہ، نسائی عن زید بن خالد)۔

قولہ ویستحب فی الوتر الخ وتر کی تاخیر آخر شب تک مستحب ہے، مگر اس شخص کیلئے جس کو آخر شب میں بیدار ہونے پر اعتماد ہو، کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ، جس کو اندیشہ ہو کہ رات کو اٹھ نہیں سکونگا اس کو اول شب ہی میں وتر پڑھ لینے چاہئیں اور جس کو آخر شب میں اٹھنے کی توقع ہو تو رات کے آخری حصہ میں وتر پڑھنے چاہئیں"۔ (مسلم عن جابر)۔

marfat.com

باب الاذان

باب اذان کے بیان میں

الاذان سنۃ للصلوات الخمس والجمعۃ دون ما سواھا ولا ترجیع فیہ

اذان سنت ہے نماز پنجگانہ اور جمعہ کے لئے نہ کہ اس کے علاوہ کے لئے اور اس میں ترجیع نہیں ہے۔

تشریح الفقہ

قولہ باب الاذان الخ: اسباب وعلامات نماز یعنی اوقات کے بعد اعلام واعلان نماز کا طریقہ بیان کر رہے ہیں جس کو شریعت کی زبان میں اذان کہتے ہیں، اور بیان اوقات کو ذکر اذان پر اس لئے مقدم کیا ہے کہ اوقات اسباب ہیں۔ اور سبب اعلام پر مقدم ہوتا ہے کیونکہ اعلام کا مطلب معلم بہ کے وجود کی خبر دینا ہے۔ تو خبر دینے کے لئے پہلے مخبر بہ کا وجود ضروری ہے، نیز اوقات کا اثر خواص یعنی علماء کے حق میں ہے اور اذان حق عوام میں اعلام ہے اور خاص عام پر مقدم ہوتا ہے، امام کردری فرماتے ہیں، "حقیق للمسلم ان یتنبہ بالوقت فاذالم ینبہہ الوقت فلینبہہ الاذان"، کہ مسلمان کے لئے حق تو یہ ہے کہ وہ وقت کے آنے پر متنبہ ہوجائے اور اگر اس سے متنبہ نہ ہوا تو اذان اسے متنبہ کرے گی۔ اذان بر وزن زمان مصدر ہے اور بعض کے نزدیک اسم مصدر ہے کیونکہ اسکی ماضی اذن اور مصدر تاذین ہے، لغۃً مطلق اعلان کو کہتے ہیں یعنی آگاہ وخبردار کرنا۔ قال اللہ تعالیٰ، "واذان من اللہ ورسولہ" شریعت میں چند مخصوص الفاظ کے ساتھ خاص ساعتوں میں اوقات نماز شروع ہونے کی اطلاع دینا ہے، اذان کا ثبوت کتاب اللہ وسنت رسول ہر دو سے ہے حق تعالیٰ کا ارشاد ہے، "واذا نادیتم الی الصلوٰۃ"، وقال تعالیٰ "اذا نودی للصلوٰۃ"، رہی سنت رسول سو وہ حضرت عبداللہ بن زید کی حدیث ہے جس کی تفصیل تمکو کتب حدیث میں معلوم ہوجائیگی۔

قولہ الاذان سنۃ الخ: نماز پنجگانہ اور جمعہ کے لئے اذان سنت مؤکدہ ہے بعض حضرات نے واجب کہا ہے۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد "فاذنا واقیما" بصورت امر ہے۔ لیکن بہتر یہ ہے کہ یہ دونوں قول متقارب ہیں۔ کیونکہ سنت مؤکدہ واجب کے حکم میں ہوتی ہے بایں معنی کہ اس کے ترک سے آدمی گنہگار ہوتا ہے امام محمد سے مروی ہے کہ اگر اہل شہر ترک اذان پر اتفاق کرلیں تو ان سے قتال حلال ہے، امام ابویوسف فرماتے ہیں کہ وہ لوگ مارنے اور قید کرنے کے لائق ہیں۔

قولہ ولا ترجیع فیہ الخ ہمارے یہاں اذان میں ترجیع نہیں ہے، امام شافعی اس کے قائل ہیں، ترجیع کی صورت یہ ہوتی ہے کہ شہادتین کو آہستہ کہکر دوبارہ بلند آواز سے کہا جائے، دلیل یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابو محذورہ کو ترجیع کا حکم دیا تھا (صحاح ستہ غیر البخاری) جواب یہ ہے کہ بقول امام طحاوی وابن جوزی آپ اذان کی تعلیم دے رہے تھے اور تعلیم میں ایک بات کو بار بار دہرانے کی نوبت اکثر آتی ہے۔ ابو محذورہ یہ سمجھے کہ آپ نے ہمیشہ کے لئے یہ حکم دیا ہے۔ علاوہ ازیں معجم طبرانی میں ابو محذورہ کی روایت میں ترجیع نہیں ہے پس دونوں روایتیں متعارض ہونیکی وجہ سے ساقط ہوئیں اور حضرت عبداللہ بن زید وابن عمر وغیرہ کی روایتیں قابل حجت رہیں جن میں ترجیع مذکور نہیں ہے۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

marfat.com

ویزید فی اذان الفجر بعدَ الفلاحِ الصّلوۃُ خیرٌ من النومِ مرّتین والاقامۃُ مثلُ الاذانِ

اور زیادہ کرے اذانِ فجر میں حیّ علی الفلاح کے بعد الصّلوۃ خیر من النوم دو بار، اور تکبیر مثل اذان کے ہے

الّا انہ یزید فیہا بعدَ حیّ علی الفلاحِ قد قامتِ الصّلوۃ مرّتین ویترسّل فی الاذانِ و

بجز آنکہ اس میں زیادہ کرے حی علی الفلاح کے بعد قد قامت الصلوۃ دو بار۔ اور ٹھہر ٹھہر کر کہے اذان۔ اور برابر

یحدُرُ فی الاقامۃِ ویستقبل بہما القبلۃَ فاذا بلغ الی الصّلوۃ والفلاحِ حوّلَ وجہَہٗ یمینًا و

کہتا چلا جائے تکبیر اور دونوں کو قبلہ رخ ہو کر کہے پس جب پہونچے صلوۃ و فلاح پر تو پھیر دے اپنا منہ دائیں

شمالًا ویؤذّن للفائتۃِ ویقیمُ فان فاتتہُ الصّلواتُ اذّن للاولی واقامَ وکان مخیّرًا فی

اور بائیں اور اذان دے فائتہ کے لئے اور تکبیر کہے پس اگر فوت ہو جائیں کئی نمازیں تو اذان و تکبیر کہے پہلی نماز کیلئے اور

الثانیۃ ان شاءَ اذّنَ وَاَقامَ وان شاءَ اقتصرَ علی الاقامۃِ وینبغی ان یُؤذّن ویُقیمَ علی

باقی نمازوں میں اسے اختیار ہے چاہے اذان و تکبیر دونوں کہے چاہے صرف تکبیر پر اکتفاء کرے اور اذان و تکبیر وضوء سے

طہرٍ فانْ اذّن علی غیرِ وضوءٍ جازَ ویکرہ ان یقیمَ علی غیرِ وضوءٍ او یؤذّن وھو جُنبٌ

پڑھنی چاہئیں پس اگر اذان کہی بلا وضوء تو جائز ہے اور مکروہ ہے تکبیر کہنا بلا وضوء اور اذان کہنا ناپاکی کی حالت میں

ولا یؤذّن لصلوۃٍ قبلَ دخولِ وقتہا الّا فی الفجرِ عند ابی یوسفَ

اور نہ اذان کہی جائے کسی نماز کے لئے وقت سے پہلے سوائے فجر کی نماز کے امام ابو یوسف کے نزدیک

توضیح اللغۃ:
الفلاح۔ کامیابی، نوم۔ نیند، یترسّل۔ ٹھہر ٹھہر کر کہے، یحدر۔ ذرا جلدی کہے، حول۔ تحویلًا پھیرانا، جنب۔ ناپاک۔

تشریح الفقہ: قولہ ویزید الخ فجر کی اذان میں حی علی الفلاح کے بعد دو مرتبہ الصلوۃ خیر من النوم کہنا مستحب ہے کیونکہ روایت میں ہے کہ حضرت بلال فجر کی اذان کے بعد حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو نماز کی اطلاع دینے کے لئے حاضر ہوئے معلوم ہوا کہ آپ سو رہے ہیں تو انہوں نے کہا الصلوۃ خیر من النوم، ان کلمات کو سُنکر آپ نے ارشاد فرمایا ما احسن ہذا اجعلہ فی اذانک للفجر۔

قولہ والاقامۃ مثل الاذان الخ اذان کی طرح اقامت کے کلمات بھی مثنٰی مثنٰی (دو دو مرتبہ) ہیں بجز تکبیر کے کہ یہ شروع میں چار مرتبہ ہے۔ مصنف ابن ابی شیبہ میں حضرت عبد اللہ بن زید کی حدیث میں کلمات اذان و اقامت دو دو مرتبہ ہی مروی ہیں، امام شافعی حدیث بلال سے جو بخاری نے روایت کی ہے اقامت کے کلمات مفردہ پر استدلال کرتے ہیں جس میں یہ ہے کہ آپ نے کلمات اذان جفت اور کلمات اقامت طاق کہے بجز قد قامت الصلوۃ کے بلکہ صحیحین کی ایک روایت کے مطابق اس کا بھی استثناء نہیں ہے اسی لئے امام مالک اس کلمہ سمیت پوری اقامت کو مفرد لیتے ہیں، جواب یہ ہے کہ ہم نے جس حدیث کو اختیار کیا ہے اس میں عدد کی تصریح ہے اور کلمات اذان کی حکایت بھی ہے پس اس میں کسی طرح بھی غیر کا احتمال نہیں ہے، نیز ابو داؤد کی روایت میں ابو محذورہ سے تصریح ہے کہ آنحضرت

marfat.com

صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ: اقامت دو دو مرتبہ سکھلائی۔ بلکہ مصنف عبد الرزاق میں ہے کہ، حضرت بلال دو دو مرتبہ اقامت کہتے تکبیر سے شروع کرتے اور تکبیر پر ختم کرتے تھے۔

قولہ ویترسل فی الاذان الخ اذان کی ترسیل اس طرح ہوتی ہے۔ کہ ایک سانس میں دو مرتبہ اللہ اکبر کہہ کر ٹھہر جائے پھر دوسرے سانس میں دو مرتبہ اللہ اکبر کہے اس کے بعد ہر سانس میں صرف ایک ایک کلمہ کہتا رہے، صرف آخر میں دو دفعہ اللہ اکبر ایک سانس میں کہے، اور تکبیر کا حدر یہ ہے کہ اول ایک سانس میں چار دفعہ اللہ اکبر کہے۔ بعد ازاں ایک ایک سانس میں دو دو کلمات کہتا چلا جائے بجز لا الٰہ الا اللہ کے کہ وہ آخری کلمہ ایک سانس میں کہا جائیگا۔

قولہ ویوذن للفائتۃ الخ اور قضا نماز کے لئے بھی اذان و اقامت کہنی چاہیئے۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے واقعۂ لیلۃ التعریس کی صبح کو فجر کی نماز کی قضا اذان و اقامت کے ساتھ ادا فرمائی تھی، یہ واقعہ آپکو حدیبیہ یا خیبر یا تبوک کی واپسی پر پیش آیا تھا، ابن عبد البر نے واقعہ خیبر ہونیکی تصحیح کی ہے، بہر کیف اس واقعہ کو حضرت ابو ہریرہ، عمران بن حصین ابن مسعود، ابو قتادہ اور بلال وغیرہ متعدد صحابہ نے روایت کیا ہے۔ اور ہر ایک کی حدیث میں اذان و اقامت دونوں مذکور ہیں، امام شافعی اور امام مالک صرف اقامت پر اکتفار کرنے کو فرماتے ہیں، ان کی دلیل صحیح مسلم میں حدیث ابو ہریرہ ہے، جس میں صرف اقامت کا ذکر ہے، جواب یہ ہے کہ راوی نے اذان کے ذکر کو چھوڑ دیا ہوگا۔ ورنہ روایاتِ صحیحہ میں اذان کا ذکر موجود ہے، پس زیادتی والی روایات پر عمل کرنا اولیٰ ہوگا۔

قولہ اذان للاولی الخ اور اگر چند نمازیں قضا ہوں تو پہلی نماز کے لئے اذان و اقامت دونوں کہنی چاہیئے اور بقیہ نمازوں میں اختیار ہے چاہے دونوں کہے تاکہ قضا بطرز ادا ہو جائے اور یا صرف اقامت پر اکتفا کرلے۔ کیونکہ اذان تو غائبین کی حاضری کے لئے کہی جاتی ہے اور یہاں سب حاضر ہیں، امام ترمذی نے حضرت ابن مسعود سے روایت کی ہے کہ غزوۂ خندق کے موقعہ پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی چار نمازیں قضا ہوئیں تو آپنے بلال کو حکم دیا انہوں نے اذان و اقامت کہی، آپنے اول ظہر کی نماز پڑھی پھر اقامت کے بعد عصر کی نماز پڑھی الخ امام محمد سے یہ بھی مروی ہے کہ پہلی نماز کے بعد والی نمازوں کے لئے اقامت ضرور کہنا چاہیئے، اور بقول مشائخ امام اعظم اور ابو یوسف کا قول بھی یہی ہے، چنانچہ ابو بکر رازی سے اس روایت کی تصریح ہے۔

قولہ ولا یوذن لصلوٰۃ الخ طرفین کے نزدیک وقت سے پہلے اذان کہنا جائز نہیں (مکروہ تحریمی ہے) کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت بلال سے ارشاد فرمایا: یا بلال! لا تؤذن حتی یتبین لک الفجر، نیز ابو داؤد نے حضرت ابن عمر سے روایت کی ہے کہ بلال نے فجر سے پہلے اذان دیدی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: تین دفعہ پکار دو کہ الآان العبد قد نام، کہ میں سو گیا تھا۔ البتہ امام ابو یوسف اور ائمۂ ثلاثہ کے نزدیک فجر کی اذان آخر شب میں بھی جائز ہے جیسا کہ بعض روایات میں آیا ہے۔ جواب یہ ہے کہ یہ اذان برائے تہجد تھی نہ کہ برائے نماز فجر۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

marfat.com

بَابُ شُرُوْطِ الصَّلٰوةِ الَّتِیْ تَتَقَدَّمُهَا

باب شروط نماز کے بیان میں جو نماز پر مقدم ہوتی ہیں

قولہ باب الخ: جو چیز مشروع سے متعلق ہوتی ہے اس کی دو صورتیں ہیں یا تو وہ اس کی ماہیت میں داخل ہوگی یا خارج، اگر داخل ہو تو اس کو رکن کہتے ہیں جیسے رکوع وغیرہ اور اگر خارج ہو تو اس کی دو قسمیں ہیں یا تو وہ اس میں مؤثر ہوگی جیسے عقد نکاح برائے حلت یا غیر مؤثر، اس کی پھر دو قسمیں ہیں یا تو وہ اس تک فی الجملہ موصل ہوگی جیسے وقت اس کو سبب سے تعبیر کرتے ہیں، یا غیر موصل۔ اس کی پھر دو قسمیں ہیں۔ یا تو اس پر شئ موقوف ہوگی اسی کو شرط کہتے ہیں جیسے وضوء وغیرہ یا موقوف نہ ہوگی اسی کو علامت کہتے ہیں جیسے اذان (منحۃ الخالق) شرط (بسکون راء) اصل میں مصدر ہے۔ شرط (ن، ض) شرطاً کسی چیز کو لازم کرنا اس کی جمع شروط ہے اور شَرَط (بالتحریک) بمعنی علامت ہے اس کی جمع اشراط ہے (قاموس) قال اللہ تعالیٰ، فقد جاء اشراطها،، رہا لفظ شرائط سو وہ شریطۃ کی جمع ہے بمعنی پھٹے ہوئے کان والا اونٹ (ضیاء الحلوم) اس تفصیل سے دو باتیں معلوم ہوتیں۔ اول یہ کہ جن لوگوں نے اس مقام پر متعلقات مشروع کو شرائط سے تعبیر کیا ہے۔ وہ لغت کے بھی خلاف ہے کیونکہ شرائط شریطۃ کی جمع ہے جو یہاں مراد نہیں اور صرفی قواعد کے بھی خلاف ہے کیونکہ فَعْل کی جمع فعائل کے وزن پر غیر محفوظ ہے بخلاف فرائض کے کہ اس کا مفرد فریضۃ ہے جیسے صحائف جمع صحیفۃ، دوم یہ کہ صاحب نہر نے جو یہ کہا ہے، وہی ای الشروط جمع شرط محرکا بمعنی العلامۃ لغۃ یہ ان کی بھول ہے کیونکہ شرط بمعنی علامت کی جمع اشراط ہے نہ کہ شروط، شرط کی پھر دو قسمیں ہیں حقیقی۔ جعلی۔ حقیقی وہ ہے جس پر شئ کا وجود فی الواقع موقوف ہو۔ جعلی کی پھر دو قسمیں ہیں۔ شرعی جس پر شئ کا وجود شرعاً موقوف ہو جیسے نکاح کے لئے گواہوں کا ہونا اور نماز کے لئے طہارت کا ہونا، اور غیر شرعی جس میں شخص مکلف باجازت شرع اپنے تصرفات پر کسی چیز کا وجود معلق کرے کقولہ ان دخلت الدار کان کذا۔ یہاں تعبول شمنی شروط شرعیہ مراد ہیں۔ پھر شروط صلوٰۃ کی تین قسمیں ہیں۔ شرط انعقاد، شرط دوام شرط بقاء۔ قسم اول میں چار چیزیں ہیں نیت، تحریمہ، وقت، خطبہ، قسم دوم میں بھی چار چیزیں ہیں، حدث سے پاک ہونا، نجاست سے پاک ہونا، ستر عورت، استقبال قبلہ قسم سوم میں صرف ایک چیز ہے یعنی قرارت، پھر یہ تینوں شرطیں ایک دوسرے میں متداخل ہیں کیونکہ ان میں عموم وخصوص مطلق ہے، شرط دوام خاص ہے اور شرط انعقاد وشرط بقاء عام مثلاً طہارت جو شرط دوام ہے اگر ابتداء نماز میں اس کے وجود کا لحاظ کریں تو شرط انعقاد ہے۔ اور اگر حالت بقاء میں اس کے وجود کو مشروط سمجھیں تو شرط بقاء ہے۔ کل شرطوں کو اس نقشہ سے معلوم کرو۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

يجبُ على المصلّى ان يُقدّم الطهارةَ من الأحداث والأنجاسِ على مَا قدّمناه ويستر عورتَه،

واجب ہے نمازی پر یہ کہ اول ناپاکیوں اور پلیدیوں سے پاکی حاصل کرے اس طریقہ سے جس کو ہم پہلے بیان کر چکے۔ اور

والعورةُ من الرّجل مَا تحت السُّرّة الى الرُّكبة والركبةُ عورةٌ دون السرّة وبدنُ

چھپائے اپنے ستر کو اور مرد کا ستر ناف کے نیچے سے گھٹنے تک ہے اور گھٹنا داخل ستر ہے نہ کہ ناف اور آزاد عورت

المرأةِ الحرّةِ كلّهُ عورةٌ الّا وجهها وكفّيها

کا پورا بدن ستر ہے سوائے اس کے چہرے اور دونوں ہتھیلیوں کے۔

توضیح اللغۃ: ——— شروط نماز کی تفصیل ———

احداث جمع حدث۔ ناپاکی، انجاس جمع نجس۔ نجاست، عورۃ۔ ستر، سرۃ۔ ناف، رکبۃ۔ گھٹنا، حرۃ۔ آزاد۔ تشریح الفقہ

قولہ یجب الخ صحتِ نماز کے لئے نمازی کا بدن حدث اصغر واکبر سے پاک ہونا اور اس کے کپڑے کا پاک ہونا ضروری ہے، کپڑے کا اعتبار اسی قدر ہے جو نمازی کے بدن سے متعلق ہو چنانچہ جو کپڑا نمازی کی جنبش سے ہلتا ہو وہ اس کے بدن پر ہی شمار ہوگا۔

قولہ ولیستر عورتہ الخ نمازی کو اپنا ستر چھپانا بھی ضروری ہے۔ جو احناف، شوافع، حنابلہ اور عام فقہاء کے نزدیک شرط ہے کیونکہ ارشاد باری ہے ،،خذوا زینتکم عند کل مسجد،، نیز حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے ،، بالغہ عورت کی نماز بلا اوڑھنی نہیں ہوتی[1] ایک روایت میں ہے کہ اللہ قبول نہیں کرتا۔[2] عورۃ۔ عور سے ہے بمعنی نقصان وعیب، شرمگاہ کو عورت اس لئے کہتے ہیں کہ اس کا کھولنا عار، عیب، قبیح اور بے حیائی ہے۔

قولہ والعورۃ الخ شریعت میں مرد کا ستر ناف کے نیچے سے گھٹنوں تک ہے یعنی ائمہ ثلاثہ کے نزدیک گھٹنا داخل ستر ہے اور ناف خارج از ستر کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ ،، مرد کے لئے ناف اور گھٹنوں کے درمیان کا حصہ عورت ہے[3]۔ ایک روایت میں ہے کہ ،، ناف کے نیچے سے گھٹنے تک عورت ہے[4]،، معلوم ہوا کہ ناف ستر میں داخل نہیں، رہا گھٹنا سو ہم کلمۂ الیٰ کو مع کے معنی پر محمول کرتے ہیں تاکہ حتیٰ پر عمل ہو جائے جو دوسری روایت میں ہے اور اس حدیث پر بھی عمل ہو جائے کہ ،، گھٹنا داخل عورت ہے[5]۔ امام شافعی واحمد ناف کو داخل عورت اور گھٹنے کو خارج عورت مانتے ہیں، امام مالک اور امام احمد سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ عورت صرف فرج اور مقعد ہے اور ایک روایت کے اعتبار سے امام احمد نماز میں کندھے کو ڈھکنا بھی شرط کہتے ہیں۔

قولہ وبدن المرأۃ الخ آزاد عورت کا کل بدن عورت ہے سوائے اس کے چہرہ اور دونوں ہتھیلیوں کے، کیونکہ ارشاد باری ہے۔ ولا یبدین زینتہن الا ما ظہر منہا ،، (اور نہ دکھلائیں اپنی زینت مگر جو کھلی چیز ہے اس میں سے) اس کی تفسیر میں حضرت عائشہ، عبد اللہ بن عباس، عبد اللہ بن عمر فرماتے ہیں کہ عورت کا چہرہ اور اس کی ہتھیلیاں ،، الا ما ظہر منہا ،، استثناء میں داخل ہیں، وجہ اس کی یہ ہے کہ بہت سی ضروریات دینی و دنیاوی ان کے کھلا رکھنے پر مجبور کرتی ہیں، فقہاء نے قدمین کو ان ہی اعضاء پر قیاس کیا ہے کیونکہ اس ضرورت کا تحقق چہرہ اور ہتھیلیوں کی بہ نسبت قدمین میں کہیں زیادہ ہے لہٰذا یہ بدرجہ اولیٰ مستثنیٰ ہوں گے۔

[1] حاکم، ابو داؤد ۱۲ [2] ابو داؤد، ترمذی، ابن ماجہ عن عائشہ، ابن خزیمہ، ابن حبان، حاکم، احمد ۱۰ [3] اسحاق ۱۲ [4] حاکم عن عبد اللہ بن جعفر ۱۲ للعہ دار قطنی، احمد ۱۲ [5] دار قطنی عن علی ۱۲

marfat.com

وما کان عورۃً من الرجل فھو عورۃٌ من الأمۃ وبطنُھا وظھرُھا عورۃٌ وما سوی ذلک

اور جو حصہ ستر ہے مرد کا وہ ستر ہے باندی کا بھی اور اس کا پیٹ اور پشت بھی ستر ہے اسکے علاوہ باقی بدن ستر نہیں

من بدنھا لیس بعورۃ ومن لم یجد ما یزیل بہ النجاسۃ صلّی معھا ولم یعد۔

ہے اور جو شخص نہ پائے وہ چیز جس سے دور کرے نجاست تو وہ نماز پڑھ لے نجاست کیساتھ اور پھر نماز کو لوٹائے بھی نہیں

تشریح الفقہ

قولہ وما کان عورۃ الخ مرد کے جسم کا جتنا حصہ عورت ہے اتنا حصہ باندی کا بھی عورت ہے، مزید براں اس کا پیٹ اور پیٹھ بھی عورت ہے (اور پہلو پیٹ کے تابع ہے) اس کے علاوہ باندی کے باقی کل اعضاء ستر میں داخل نہیں، اس حکم میں مدبرہ مکاتبہ اور ام ولد سب داخل ہیں۔ اور امام صاحب کے نزدیک مستسعاۃ بھی مکاتبہ کے مانند ہے، بیہقی نے صفیہ بنت ابی عبید سے روایت کی ہے کہ ایک عورت خمار و جلباب (اوڑھنی و چادر) اوڑھے ہوئے نکلی۔ تو حضرت عمرؓ نے دریافت کیا یہ کون ہے؟ کہا: فلاں کی باندی ہے، اور حضرت عمرؓ ہی کی اولاد میں سے کسی کا نام بتایا، آپ نے حضرت حفصہ کے پاس کہلا بھیجا: کیا وجہ ہے کہ تم نے اس عورت کو خمار و جلباب پہنا کر آزاد عورتوں سے مشابہ بنایا؟ میں تو اس کو آزاد عورت خیال کرکے سزا دینے کا قصد کرچکا تھا، خبردار تم اپنی باندیوں کو آزاد عورتوں سے مشابہ مت بناؤ[عـہ]، پھر باندی کے پیٹ اور اس کی پیٹھ کو ستر اس لئے قرار دیا گیا کہ یہ اعضاء فرج کے درجہ میں ہیں بدلیل آنکہ اگر کوئی شخص اپنی بیوی کو ذوات المحارم کی پیٹھ یا پیٹ کے ساتھ تشبیہ دیدے تو وہ مظاہر ہوجاتا ہے۔

قولہ ومن لم یجد الخ اگر کسی کے پاس نجس کپڑا ہو اور وہ پاک کرنیوالی کوئی چیز نہ پائے تو اس کی دو صورتیں ہیں یا تو اس کا چوتھائی یا اس سے زائد کپڑا پاک ہوگا یا ناپاک۔ اگر پہلی صورت ہو تو اس کو اسی نجس کپڑے میں نماز پڑھنی چاہیئے، اگر وہ ننگا ہوکر نماز پڑھے تو بالاتفاق نماز جائز نہ ہوگی کیونکہ چوتھائی کل کے قائم مقام ہوتا ہے تو گویا کل کپڑا پاک ہے اور پاک کپڑے کو چھوڑ کر ننگے نماز پڑھنا جائز نہیں۔ اور اگر دوسری صورت ہو تو شیخین کے نزدیک اس کو اختیار ہے چاہے ننگا ہوکر نماز پڑھے اور چاہے اسی نجس کپڑے میں پڑھے اور یہی افضل ہے، وجہ یہ ہے کہ ستر کا کھلنا اور نجاست کا ہونا دونوں جواز صلوٰۃ سے مانع ہیں اور حق مقدار میں بھی برابر ہیں۔ لہذا نماز کے حکم میں بھی دونوں برابر ہوں گے۔ امام محمد کے نزدیک اس کو اختیار نہیں بلکہ انکے نزدیک اس صورت میں بھی نجس کپڑے میں نماز پڑھنا ضروری ہے، یہی امام مالک کا قول ہے اور یہی امام شافعی کے دو قولوں میں سے ایک قول ہے، دوسرا قول یہ ہے کہ ننگا ہی نماز پڑھے۔ ان کا ظاہری مذہب یہی ہے، امام محمد کی دلیل یہ ہے کہ نجس کپڑے میں نماز پڑھنے سے صرف ایک فرض یعنی طہارت کا ترک لازم آتا ہے اور ننگے نماز پڑھنے میں کئی فرضوں کا ترک لازم آتا ہے۔

محمد حنیف غفرلہٗ گنگوہی

عـہ ورد فی معناہ عبدالرزاق وابن ابی شیبہ ومحمد بن الحسن ۱۲

marfat.com

وَمَن لم يَجِدْ ثوبًا صلّى عُريانًا قاعدًا يُومي بالركوع والسجود فان صلّى قائمًا اجزاه والاول افضلُ

اور جو نہ پائے کپڑا تو نماز پڑھے ننگا بیٹھکر اشارہ سے کرے رکوع اور سجدہ اور اگر کھڑے ہوکر پڑھی تب بھی ہو جائیگی اور پہلی

وينوى للصلوة التى يدخل فيها بنية لا يفصل بينها وبين التحريمة بعمل۔

صورت افضل ہے اور نیت کرے اس نماز کی جسکو پڑھنا چاہتا ہے اس طرح کہ نہ فصل ہوسکے اور تحریمہ کے درمیان کسی عمل سے۔

تشریح الفقہ: قولہ ومن لم یجد الخ اگر کسی کے پاس کپڑا ہی نہو تو وہ بیٹھکر نماز پڑھے اور رکوع وسجدہ اشارہ سے کرے، بیٹھنے کی بابت بعض نے تو یہ کہا ہے کہ اسی طرح بیٹھے جیسے نماز میں بیٹھتا ہے اور بعض نے یہ کہا ہے کہ دونوں پاؤں قبلہ کی طرف پھیلا کر بیٹھے اور عورت غلیظہ پر ہاتھ رکھ لے لیکن پہلی صورت راجح ہے کیونکہ اس میں ایک تو استتار زائد ہے، دوسرے قبلہ کی طرف پاؤں کرنے سے احتیاط ہے، پھر بیٹھکر نماز پڑھنا عام ہے دن میں ہو یا رات میں، گھر میں ہو یا جنگل میں، بیٹھکر نماز پڑھنے کی دلیل یہ ہے کہ حضرت ابن عمر وانس بن مالک سے روایت ہے کہ چند صحابہ کرام دریائی سفر کے لئے کشتی میں بیٹھے۔ کشتی ٹوٹ گئی اور وہ حضرات سمندر سے ننگے نکلے اور انہوں نے بیٹھکر اشارہ سے نماز پڑھی، عینی میں ہے کہ اس کے خلاف کوئی اثر مروی نہیں ہے، حضرت ابن عمر، ابن عباس، عطاء، عکرمہ، قتادہ، اوزاعی، احمد سب سے یہی منقول ہے، لیکن اگر کسی نے اس حالت میں کھڑے ہوکر نماز پڑھی تو جائز تو ہے مگر پہلی صورت افضل ہے، اسواسطے کہ ارکان یعنی قیام اور رکوع وسجود صرف حق نماز ہے اور ستر عورت حق نماز اور حق ناس ہر دو ہے۔

قولہ وینوی للصلوۃ الخ صحت نماز کے لئے نیت کا ہونا بھی شرط ہے کیونکہ اس پر اجماع مسلمین ہے جیسا کہ ابن المنذر وغیرہ نے بیان کیا ہے، درمختار میں بھی یہی ہے اسرکج ہندی نے شرح مغنی میں قول باری "وما امروا الا لیعبدوا اللہ مخلصین لہ الدین" سے استدلال کیا ہے۔ مگر بعض حضرات اس سے متفق نہیں، کیونکہ ظاہر اعبادت سے مراد توحید ہے، کیونکہ اس کے بعد صلوۃ وزکوۃ کا اس پر عطف کیا گیا ہے، صاحب ہدایہ وغیرہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد "انما الاعمال بالنیات اھ" سے استدلال کیا ہے، علامہ ابن نجیم مصری فرماتے ہیں کہ یہ بھی بعید ہے اسواسطے کہ اصولیین نے ذکر کیا ہے کہ یہ حدیث خبر واحد ہونیکی وجہ سے ظنی الثبوت وظنی الدلالۃ اور مفید سنیت واستحباب ہے۔ نہ کہ مفید فرضیت شیخ اسماعیل فرماتے ہیں کہ ابن نجیم کا یہ اعتراض صحیح نہیں کیونکہ حدیث مشہور ہے جسکی صحت پر اتفاق ہے، البتہ اس میں یہ کلام ہو سکتا ہے کہ اس میں ثواب مراد ہے صحت سے کوئی تعرض نہیں کذا فی الطحطاوی۔ نیت کرنیکا مطلب یہ ہے کہ نمازی اپنے دل سے اس کو جانے کہ وہ کونسی نماز پڑھ رہا ہے، اب اگر یہ نماز نفل، سنت اور تراویح ہے تو مطلق نیت کافی ہے اور اگر فرض نماز ہے تو اس کی تعیین بھی ضروری ہے کہ آیا عصر کی نماز ہے یا ظہر کی، پھر نیت اس طرح ہونی چاہئے کہ تکبیر تحریمہ اور نیت کے درمیان فصل نہ ہو یعنی دل کے ارادہ کو تحریمہ سے ملا دے۔ ظاہر الروایہ میں تکبیر تحریمہ کے بعد نیت کا اعتبار نہیں کذا فی الطائی والعینی، البتہ امام کرخی نے تکبیر کے بعد نیت کو جائز کہا ہے، بلکہ بعض مشائخ نے ثناء تک اور بعض نے رکوع تک اور بعض نے رکوع سے اٹھنے تک نیت کر لینے کی اجازت دی ہے مگر پہلا قول اصح ہے۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

marfat.com

ويستقبل القبلةَ الّا ان يكونَ خائفاً فيصلّي الى اىّ جهةٍ قَدَرَ فان اشتبهت عليه القبلةُ وليس

اور قبلہ کی طرف منہ کرے الا یہ اس کو ڈر ہو پس نماز پڑھ لے جس طرف ہو سکے، پس اگر مشتبہ ہو جائے اسپر قبلہ اور نہو

بحضرتہ مَن يسئلہ عنها اجتهدَ وصلّى فان علمَ انہ اَخطأ بعدَ ما صلّى فلا اعادةَ عليه وان

وہاں کوئی جس سے پوچھ سکے. تو اپنے دل میں غور کرکے نماز پڑھ لے، پھر اگر غلط معلوم ہو نماز کے بعد تو اسپر اعادہ

علمَ ذلك وهو فى الصلوٰة استدارَ الى القبلةِ وبَنى عليها۔

نہیں ہے اور اگر معلوم ہو جائے یہ بات نماز ہی میں تو پھر جائے قبلہ کی طرف اور باقی نماز اسی پر پوری کرلے۔

تشریح الفقہ

قولہ ویستقبل القبلۃ الخ قبلہ کا استقبال بھی شرط ہے قال اللہ تعالیٰ ،، فولوا وجوہکم شطرہ ،، پھیر دو اس کی طرف اپنے چہروں کو۔ نیز حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک جلد باز نمازی سے ارشاد فرمایا کہ ،، جب تو نماز کے لئے اٹھے تو اچھی طرح وضو کر پھر قبلہ رخ ہو کر تکبیر کہہ ،، (مسلم) اس پر یہ اشکال نہیں ہونا چاہئے کہ عبادت تو خدا کے لئے ہے اور خدا کے لئے کوئی جہت نہیں، پھر کعبہ کیطرف رخ کرنیکا ضروری ہونا چہ معنی دارد؟ اس واسطے کہ عبادت تو بیشک خدا ہی کے لئے ہے لیکن بقول کسے ع ہر قوم راست راہے دینے وقبلہ گاہے :: ہر ملک، ہر قوم، ہر شخص کا ایک طبعی رجحان اور قلبی میلان ہوتا ہے جو اس کو کسی نہ کسی طرف متوجہ ہونیکا داعی بنتا ہے، شریعت نے ملت ابراہیمیہ کے متبع کو غیر متبع سے ممتاز کرنے کے لئے اسی جہت کو متعین کر دیا، یا یوں کہا جائے کہ اس میں بندے کی آزمائش مقصود ہے کیونکہ عاقل بالغ شخص جو خدا کے حق میں جہت کو محال جانتا ہے اس کی اصل فطرت اس کی مقتضی ہے کہ وہ نماز میں کسی خاص طرف منہ نہ کرے اللہ نے ایسی بات کا حکم کیا جو اس کی اصل فطرت کے مقتضی کے خلاف ہے تاکہ یہ ظاہر ہو جائے کہ وہ حکم مانتا ہے یا نہیں؟ بہرکیف استقبال قبلہ ضروری ہے حقیقۃً ہو یا حکماً، حقیقۃً جیسے اہل مکہ کے لئے عین کعبہ کی طرف متوجہ ہونا ضروری ہے خواہ اس کے اور کعبہ کے درمیان کوئی دیوار وغیرہ حائل ہو یا نہ ہو حتیٰ کہ اگر کوئی مکی اپنے گھر میں نماز پڑھے تو اس کے لئے اس طرح پڑھنا ضروری ہے کہ اگر دیوار دور کر دیجائے تو کعبہ سامنے ہو جائے، حکماً جیسے کعبہ سے دور باشندگان کے لئے صرف جہت کعبہ شرط ہے، جمہور علماء، ثوری، ابن مبارک، احمد، اسحاق، داؤد، مزنی، شافعی، احناف سب کا یہی قول ہے اور یہی امام ترمذی نے حضرت عمر، علی، ابن عباس سے روایت کیا ہے۔

(فائدہ) معراج میں جہت کی تعریف یہ لکھی ہے کہ جہت کعبہ وہ طرف ہے کہ جب آدمی اس کی طرف منہ کرے تو کعبہ یا فضاء کعبہ کا تحقیقاً یا تقریباً مقابلہ ہو جائے، تحقیقی مقابلہ یہ ہے کہ اگر چہرہ کی سیدھ سے ایک خط افقی عمود پر کھینچا جائے تو وہ کعبہ یا اس کی فضاء پر گذرے، اور تقریبی مقابلہ یہ ہے کہ خط مذکور کسی قدر منحرف ہو کر گذرے مگر اس طرح کہ چہرہ کی سطح کعبہ یا اس کی فضاء کے مقابل باقی رہے۔ اب جہت معلوم کرنیکا آسان طریقہ یہ ہے کہ نمازی کی آنکھوں کے بیچ کے نقطہ سے دو خط ایسے کھینچے جائیں کہ وہ ایک دوسرے سے ملکر زاویہ قائمہ سے کم ہوں پس اگر کعبہ ان دونوں خطوں کے درمیان میں واقع ہو تو مقابلہ زائل نہ ہوگا ورنہ زائل ہوگا اسکی صورت یہ ہے،

(باقی حاشیہ ۱۱۷)

بابُ صِفَۃِ الصَّلوٰۃ

باب نماز کی صفت کے بیان میں

قولہ باب الخ مقدمات نماز سے فراغت کے بعد مقصود کا آغاز ہے، وصف اور صفۃ دونوں مصدر ہیں جیسے وَعْظ۔ عِظَۃٌ وَعْد۔ عِدَۃ، وَزْن۔ زِنَۃ (معراج) پس ہاء واؤ کے عوض میں ہے، متکلمین کی اصطلاح میں وصف وہ ہے جو قائم بالواصف ہو جیسے قولہ، "زید عالم"، اور صفت وہ ہے جو قائم بالموصوف ہو (صحاح، عنایہ، نہایہ) یہاں صفت سے مراد نماز کے ذاتی اوصاف (اجزاء عقلیہ) ہیں جو اجزاء خارجیہ قیام، رکوع، سجود وغیرہ سب پر صادق ہیں، صاحب سراج نے بیان کیا ہے کہ ثبوت شئ کے لئے چھ چیزیں ضروری ہیں عین (ماہیت) رکن (جزء ماہیت) حکم (اثر ثابت) محل، شرط، سبب۔ ان کے بغیر کسی شئ کا ثبوت نہیں ہو سکتا پس عین تو یہاں نماز ہے، اور رکن قیام، قراءت، رکوع سجود ہے۔ اور محل عاقل بالغ مکلف آدمی ہے۔ اور شرط وہ ہیں جن کا ذکر سابق میں ہو چکا، اور حکم۔ جواز و فساد اور ثواب ہے۔ اور سبب اوقات ہیں۔

بقیہ صفحہ ۱۱۶

قولہ الا ان یکون خائفاً الخ خائف کے حق میں استقبال شرط نہیں۔ جس طرف قادر ہو نماز پڑھ لے، خوف عام ہے جان، مال دشمن، درندہ، راہزن کسی کا ہو، تبیین میں ہے کہ کشتی ٹوٹ گئی۔ اور کوئی تختہ پر رہ گیا جس کو قبلہ رُخ نہیں غرق ہونیکا خوف ہے تو جدھر قادر ہو نماز پڑھ لے۔

قولہ فان اشتبھت الخ اگر کسی پر قبلہ مشتبہ ہو جائے کہ کس طرف ہے اور کوئی بتانیوالا بھی موجود نہ ہو تو اس کو چاہئے کہ علامات وغیرہ کے ذریعہ خوب غور کرے کہ قبلہ کس طرف ہو سکتا ہے اور جس طرف اس کا دل گواہی دے اسی طرف نماز پڑھ لے، پھر اگر نماز کے بعد معلوم ہو کہ سمت چوک گیا تو اس پر اعادہ بھی نہیں ہے، امام شافعی فرماتے ہیں کہ اگر تحری سے نماز پڑھنے میں یہ ثابت ہو کہ پشت قبلہ کی طرف تھی تو اعادہ واجب ہے۔ کیونکہ خطاء کا تعین ہو گیا، ہم یہ کہتے ہیں کہ اس کی وسعت بس صرف تحری تھی اور بحکم شرع اس کے حق میں جہت تحری ہی قبلہ ہے لہذا اس کی نماز شرع کے مطابق ہوئی اس لئے اعادہ کی ضرورت نہیں، اور اگر تحری کرنے والے کو سمت کا غلط ہونا نماز کے اندر معلوم ہو جائے تو نماز ہی میں قبلہ کی طرف پھر جائے کیونکہ بیت المقدس سے خانہ کعبہ کی طرف قبلہ بدلنے کا حکم سُن کر اہل قبا ءر رکوع کی حالت میں کعبہ کی طرف گھوم گئے تھے۔ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو برقرار رکھا تھا۔ (صحیحین)۔

محمد حنیف غفرلہٗ گنگوہی

marfat.com

فرائضُ الصّلوۃ ستۃٌ التحریمۃُ والقیامُ والقراءۃُ والرکوعُ والسجودُ والقعدۃُ الاخیرۃُ

فرائض نماز چھ ہیں تکبیر تحریمہ، قیام، قرارت، رکوع، سجود ـــــــ اور قعدۂ اخیرہ

مقدارَ التشھّدِ وما زادَ علیٰ ذلک فھو سُنّۃٌ

بقدر تشہد اور جو امور اس سے زائد ہیں وہ سنت ہیں

تشریح الفقہ ـــــــ **فرائض نماز کا بیان** ـــــــ

قولہ فرائض الصلوۃ الخ نماز میں کل چھ چیزیں فرض ہیں ۱۔ تحریمہ یعنی اللہ اکبر۔ تحریم کے معنی کسی چیز کا حرام کرنا ہے۔ چونکہ تحریمہ کے بعد نمازی پر کلام وغیرہ مباح چیزیں حرام ہوجاتی ہیں اسلئے اس کا نام تحریمہ ہوا، قال اللہ تعالیٰ "وربک فکبر" یہاں باجماع مفسرین تکبیر سے مراد تکبیر افتتاح ہے وقال علیہ السلام "مفتاح الصلوۃ الطھور وتحریمھا التکبیر" نماز کی کنجی طہارت ہے اور تحریم تکبیر ہے۔ صاحب کتاب نے اس کو ارکان میں شمار کیا ہے حالانکہ یہ شیخین کے نزدیک شرط ہے، حاوی نے اس کو اصح روایت اور بدائع میں محققین مشائخ کا اور غایۃ البیان میں عام مشائخ کا قول بتایا ہے، اس واسطے کہ یہ ارکان کیساتھ متصل ہے۔ اس لئے اس کو ارکان ہی کا حکم ملگیا، البتہ امام محمد، طحاوی اور عصام بن یوسف کے نزدیک رکن ہے۔ ۲۔ قیام قال اللہ تعالیٰ "وقوموا للہ قانتین" کھڑے ہوجاؤ اللہ کے لئے بحالت خشوع یا بحالت خاموشی، باجماع مفسرین اس سے مراد قیام فی الصلوۃ ہے۔ وقال علیہ السلام "صلّ قائما فان لم تستطع فقاعدا" یہ بالاتفاق رکن ہے جبکہ قیام وسجدہ پر قادر ہو ۳۔ قراءۃ۔ قال اللہ تعالیٰ "فاقرؤا ما تیسر من القرآن" پڑھو جس قدر آسان ہو قرآن سے، پس فرض اس قدر ہے جتنا کہ آسان ہو جس کی مقدار بقول اصح ایک چھوٹی آیت ہے مگر "مدھامتان" جیسا ایک کلمہ نہ ہو ورنہ بقول اصح جائز نہیں۔ پھر علامہ غزنوی صاحب حاوی گو اس کی رکنیت کے قائل نہیں مگر جمہور کے نزدیک رکن ہے۔ (یہ اور بات ہے کہ رکن زائد ہے یعنی ہمارے نزدیک مقتدی سے اور مدرک فی الرکوع سے ساقط ہے) ۴۔ رکوع ۵۔ سجدہ قال اللہ تعالیٰ "ارکعوا واسجدوا" ان کی رکنیت وفرضیت پر بھی اتفاق ہے ۶۔ قعدۂ اخیرہ بقدر تشہد۔ اسلئے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عبداللہ بن مسعود سے ارشاد فرمایا کہ "جب ایسے کہہ لو تو تمہاری نماز پوری ہوجائیگی"[۱] اس سے معلوم ہوا کہ نماز کا پورا ہونا اس کے کرنے پر معلق ہے خواہ کچھ پڑھے یا نہ پڑھے، پڑھنے کی مقدار بیٹھنا فرض ہے اور پڑھنا واجب ہے[۲]۔ امام مالک، زہری، ابوبکر کے نزدیک سنت ہے مگر پہلا قول اصح ہے، پھر نفس قعدہ بعض کے نزدیک رکن اصلی ہے اور بعض کے نزدیک شرط اور بعض کے نزدیک رکن زائد۔ بدائع میں اسی کی تصحیح ہے، اور سراجیہ میں ہے کہ اس کا منکر کافر نہیں، علامہ شامی فرماتے ہیں کہ منکر سے مراد منکر فرضیت ہے نہ کہ منکر اصل مشروعیت ورنہ کافر ہوجائیگا کیونکہ اس کا ثبوت بالاجماع حق ہے۔

قولہ فھو سنۃ الخ صاحب کتاب نے امور ستہ کے ماعدا کو سنت کہا ہے حالانکہ ماعدا میں واجبات بھی ہیں جیسے تکبیرات عیدین فاتحہ کے ساتھ سورۃ ملانا وغیرہ، اس واسطے کہ یہ از قبیل اطلاق اسم سبب بر مسبب ہے یعنی بایں معنی کہ ان کے وجوب کا ثبوت بالسنۃ ہے۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

[۱] ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ، حاکم وغیرہ ۱۲ [۲] ابوداؤد، احمد ۱۲

marfat.com

وَاِذَا دَخَلَ الرَّجُلُ فِیْ صَلٰوتِہٖ کَبَّرَ وَرَفَعَ یَدَیْہِ مَعَ التَّکْبِیْرِ حَتّٰی یُحَاذِیَ بِاِبْہَامَیْہِ شَحْمَۃَ
جب شروع کرے آدمی نماز تو تکبیر کہے اور تکبیر کے ساتھ دونوں ہاتھ اتنے اٹھائے کہ مقابل ہوجائیں دونوں انگوٹھے

اُذُنَیْہِ فَاِنْ قَالَ بَدَلًا مِنَ التَّکْبِیْرِ اَللّٰہُ اَجَلُّ اَوْ اَعْظَمُ اَوِ الرَّحْمٰنُ اَکْبَرُ اَجْزَاہُ عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَۃَ
کانوں کی لَو کے۔ اگر اللہ اکبر کی بجائے اللہ اجل، اللہ اعظم، الرحمٰن اکبر کہا تو کافی ہے امام ابو حنیفہ

وَمُحَمَّدٍ رَحِمَہُمَا اللّٰہُ تَعَالٰی وَقَالَ اَبُوْ یُوْسُفَ رَحِمَہُ اللّٰہُ تَعَالٰی لَا یَجُوْزُ اِلَّا اَنْ یَّقُوْلَ اَللّٰہُ اَکْبَرُ اَوِ اللّٰہُ
اور امام محمد کے نزدیک، امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ جائز نہیں سوائے اللہ اکبر

الْاَکْبَرُ اَوِ اللّٰہُ الْکَبِیْرُ۔
اللہ الاکبر اور اللہ الکبیر کے۔

توضیح اللغۃ

یحاذی محاذاۃ۔ مقابل کرنا، ابہامیہ تثنیہ ہے نون اضافت کیوجہ سے گرگیا بمعنی انگوٹھا۔ شحمۃ۔ کان کی لَو، تشریح الفقہ
قولہ حتی یحاذی الخ احناف کے نزدیک تکبیر تحریمہ کے وقت ہاتھ اٹھانے کی حد کانوں کی لَو تک ہے۔ امام شافعی کے یہاں کاندھوں
تک، امام مالک کے یہاں سر تک، طاؤس کے یہاں سر سے اوپر تک، (کذا فی الجوہرہ) امام شافعی کی دلیل حضرت ابو حمید
ساعدی کی حدیث ہے کہ، انہوں نے اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک جماعت میں فرمایا کہ مجھے تم میں سب سے
زیادہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز محفوظ ہے۔ میں نے آپکو دیکھا کہ جب (ابتدائی) تکبیر کہتے تو اپنے ہاتھ کاندھوں کے
برابر اٹھاتے اھ (بخاری) احناف کی دلیل حضرت مالک بن حویرث کی حدیث ہے جو صحیحین میں ہے اور وائل بن حجر کی حدیث
ہے جو صحیح مسلم میں ہے اور سب حدیثوں میں تطبیق کے پیش نظر یہ صورت اختیار کیجاتی ہے کہ ہتھیلی کاندھوں کے بالمقابل ــ
انگوٹھے کان کی لَو کے سامنے اور انگلیوں کے سرے کان کے آخری حصے تک پہونچ جائیں۔

قولہ فان قال بدلا الخ اگر کوئی اللہ اکبر کی بجائے دیگر اسماء الٰہی مثلاً اللہ اجل، اللہ اعظم، الرحمٰن اکبر میں سے کسی نام کیساتھ
شروع کرنے تو امام طرفین کے نزدیک جائز ہے، امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ اگر وہ اچھی طرح تکبیر کہہ سکتا ہو تو جائز نہیں
سوائے اللہ اکبر، اللہ الاکبر، اللہ الکبیر کے۔ امام شافعی صرف پہلے دو کے ساتھ جائز مانتے ہیں، امام مالک کے یہاں
افتتاح صلوٰۃ صرف اللہ اکبر کے ساتھ خاص ہے، علامہ شامی فرماتے ہیں کہ اس باب میں صحیح قول طرفین کا ہے جیسا کہ
نہر الفائق میں ہے۔

(تنبیہ) اگر کوئی شخص صرف اللہ یا صرف اکبر کہے تو وہ نماز شروع کرنیوالا نہ ہوگا۔ بقول شامی امام محمد کا قول اور امام صاحب
سے ظاہر الروایہ یہی ہے پس اگر مقتدی نے لفظ اللہ امام کیساتھ کہا اور لفظ اکبر امام کے فارغ ہونے سے پیشتر کہہ لیا۔ یا اس نے امام
کو رکوع میں پایا اور لفظ اللہ کھڑے ہوتے کہا اور لفظ اکبر رکوع میں تو ان دونوں صورتوں میں اقتداء صحیح نہ ہوگی، پہلی
صورت میں تو اس لئے کہ امام لفظ اللہ اکبر کے ناتمام ہونیکی وجہ سے ابھی شارع صلوٰۃ نہیں ہوا تھا کہ مقتدی نے اس کی
اقتداء کرلی تو اقتداء خارج نماز ہوئی، دوسری صورت میں اسلئے کہ پورا جملہ قیام کی حالت میں ہونا شرط ہے اور یہ شرط اس صورت میں
مفقود ہے۔ ـــ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

marfat.com

وَيَعْتَمِدُ بِيَدِهِ الْيُمْنَى عَلَى الْيُسْرَى وَيَضَعُهُمَا تَحْتَ السُّرَّةِ ثُمَّ يَقُولُ سُبْحَانَكَ اللّٰهُمَّ وَبِحَمْدِكَ

اور پکڑے دائیں ہاتھ سے بایاں ہاتھ اور رکھے ان کو ناف کے نیچے پھر کہے اے اللہ ہم تیری پاکی کا اقرار کرتے ہیں اور تیری

وَتَبَارَكَ اسْمُكَ وَتَعَالٰى جَدُّكَ وَلَا اِلٰهَ غَيْرُكَ وَيَسْتَعِيْذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطٰنِ الرَّجِيْمِ وَيَقْرَأُ

تعریف کرتے ہیں تیرا نام بہت برکت والا اور تیری بزرگی برتر ہے تیرے سوا کوئی مستحق عبادت نہیں، اور پناہ چاہے اللہ کی شیطان ملعون

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ وَيُسِرُّ بِهِمَا ثُمَّ يَقْرَأُ فَاتِحَةَ الْكِتَابِ وَسُوْرَةً مَعَهَا اَوْ ثَلٰثَ اٰيَاتٍ مِنْ

سے اور پڑھے بسم اللہ الرحمٰن الرحیم اور ان دونوں کو آہستہ پڑھے پھر سورۂ فاتحہ اور اس کے ساتھ کوئی سورۃ یا تین آیتیں

اَيِّ سُوْرَةٍ شَاءَ وَاِذَا قَالَ الْاِمَامُ وَلَا الضَّالِّيْنَ قَالَ اٰمِيْن وَيَقُوْلُهَا الْمُؤْتَمُّ وَيُخْفِيْهَا۔

پڑھے جس سورۃ سے چاہے اور جب کہے امام ولا الضالین تو کہے آمین اور اس کو مقتدی بھی کہے اور آہستہ کہے۔

تشریح الفقہ

قولہ ویضعہما الخ دائیں ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر ناف کے نیچے باندھنا سفیان ثوری، اسحاق بن راہویہ، ابو اسحاق مروزی اور احناف کے نزدیک سنت ہے، کیونکہ حضرت علی کی روایت میں ایسا ہی ہے[عہ]۔ امام نووی نے اس حدیث کے ضعیف ہونے پر ائمہ کا اتفاق نقل کیا ہے لیکن مصنف ابن ابی شیبہ میں بطریق ابراہیم ابن ادہم بلخی جو مشہور مشائخ میں سے ہیں زیر ناف باندھنا مرفوع حدیث سے ثابت ہے۔ اور اس کی اسناد میں کوئی کلام نہیں ہے سوائے اس کے کہ علقمہ نے ابن مسعود سے سنا ہے یا نہیں؟ سو اس سلسلہ میں امام ترمذی کی شہادت کافی ہے کہ سماع ثابت ہے پس روایت صحیح ہے، امام شافعی سینہ پر ہاتھ باندھنے کے قائل ہیں۔ اور ان کی دلیل حضرت وائل بن حجر کی حدیث ہے۔ فرماتے ہیں کہ "میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز پڑھی پس آپ نے اپنے دائیں ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر کر کے سینہ پر رکھا[عہ]۔ جواب یہ ہے کہ اس میں بطریق تیقن صرف ایک مرتبہ کا تذکرہ ہے۔ جس سے سنیت ثابت نہیں ہوتی بخلاف اثر بالا کے کہ اس میں سنت ہونے کی تصریح ہے۔ علاوہ ازیں حضرت وائل کی حدیث کے جن الفاظ کی تصحیح کی گئی ہے وہ یہ ہیں، "ثم وضع یدہ الیمنی علی ظہر کفہ الیسریٰ[عہ]" امام مالک کا مشہور مذہب یہ ہے کہ ہاتھ چھوڑ دے، ابن المنذر نے ہاتھ باندھنا بھی نقل کیا ہے۔ گویا ان کے یہاں چھوڑنا مختار، اور باندھنا جائز ہے۔ امام اوزاعی کے نزدیک دونوں برابر ہیں، اثر مذکور ان سب پر حجت ہے۔ علاوہ ازیں ہاتھ باندھنے کی دیگر صحیح احادیث بھی ثابت ہیں[للعہ]۔

قولہ ثم یقول سبحانک الخ پھر ثنا پڑھے کیونکہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے، "وسبح بحمد ربک حین تقوم" اور اگر کسی مقتدی نے امام کی اقتدا اس وقت کی جبکہ امام قراءت شروع کر چکا تھا تو اب ثنا نہ پڑھے بلکہ خاموشی کے ساتھ اس کی قراءت کو سنے کیونکہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے، "واذا قری القرآن فاستمعوا لہ وانصتوا"، بعض حضرات نے سکتات امام کے دوران ایک ایک کلمہ کر کے پورا کر لینے کی اجازت دی ہے کذا فی الجوہرہ۔

عہ ابوداؤد بروایت ابن داسہ، احمد، دارقطنی، بیہقی ۱۲ عہ ابن خزیمہ ۱۲ عہ ابوداؤد، نسائی ۱۲ للعہ بخاری عن سہل بن سعد، دارقطنی عن ابن عباس، ترمذی، ابن ماجہ عن قبیصہ بن ہلب ۱۲

قولہ ویستعیذ باللہ الخ پھر اعوذ باللہ الخ پڑھے امام ہو یا منفرد ۔ امام مالک فرماتے ہیں کہ امام نہ ثنا پڑھے نہ اعوذ باللہ الخ کیونکہ حضرت انس کی حدیث ہے کہ "ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، ابو بکرؓ، و عمرؓ اور حضرت عثمانؓ کے پیچھے نماز پڑھتے تو یہ سب حضرات نماز کا آغاز الحمد للہ رب العلمین سے کرتے تھے"، ہماری دلیل حضرت ابو سعید خدری کی حدیث ہے کہ "حضور صلی اللہ علیہ وسلم جب نماز کے لئے کھڑے ہوتے تو ثنا پڑھتے پھر اعوذ باللہ السمیع العلیم من الشیطان الرجیم پڑھتے"، پھر امام ابو یوسف کے نزدیک استعاذہ تابع ثنا ہے۔ اور طرفین کے نزدیک تابع قراءت اور یہی مختار ہے، اختلاف کا نتیجہ یہ ہے کہ طرفین کے نزدیک مقتدی اعوذ باللہ الخ نہیں پڑھے گا کیونکہ وہ قراءت نہیں کرتا اور امام ابو یوسف کے نزدیک پڑھیگا کیونکہ ثنا وہ بھی پڑھتا ہے۔

قولہ ویسر بہا الخ امام اعظم، احمد، ثوری، ابن المبارک، اسحق کے نزدیک اعوذ باللہ الخ اور الحمد کے شروع میں بسم اللہ آہستہ پڑھنا مسنون ہے، کیونکہ حضرت ابن مسعود فرماتے ہیں کہ چار چیزیں ہیں جن کو امام آہستہ کہتا ہے ان میں سے تعوذ، تسمیہ اور آمین ہے، جب امام کے لئے یہ حکم ہے تو مقتدی کے لئے بطریق اولیٰ ہوگا۔ امام مالک کے نزدیک بسم اللہ فرض نمازوں میں الحمد یا سورۃ کے ساتھ پڑھنا جائز نہیں، امام شافعی فرماتے ہیں کہ جہری نمازوں میں بسم اللہ کو بھی آواز سے پڑھے، کیونکہ روایت میں ہے کہ "آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نماز میں بسم اللہ کو زور سے پڑھتے تھے"۔ حضرت بریدہؓ، جابر بن عبد اللہ، ام سلمہؓ، عائشہؓ سے بھی بسم اللہ کے جہر کی روایتیں ہیں، لیکن کوئی روایت بھی قابل حجت نہیں، ہر ایک میں کچھ نہ کچھ کلام ہے جس کی یہاں گنجائش نہیں۔ اسی لئے احناف ترک جہر کے قائل ہیں۔ دلیل حضرت انس کی روایت ہے کہ "میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم، ابو بکر، عمر، عثمان سب ہی کے پیچھے نماز پڑھی مگر کسی کو بھی بسم اللہ کی قراءت کرتے ہوئے نہیں سنا"۔

قولہ ویقولہا المؤتم الخ نفس آمین کہنا سب کے نزدیک مسنون ہے کیونکہ احادیث صحیحہ سے ثابت ہے، البتہ امام مالک کے نزدیک آمین صرف مقتدی کہے، کیونکہ حدیث میں ہے کہ "امام تو اسی لئے بنایا گیا ہے کہ اس کی اقتداء کیجائے لہٰذا اس سے اختلاف مت کرو جب وہ تکبیر کہے تم بھی کہو، جب وہ قراءت کرے تم خاموش رہو، جب وہ ولا الضالین کہے تم آمین کہو"۔ امام مالک اس سے تقسیم سمجھتے ہیں کہ امام کے حصے میں اتمام قراءت ہے اور مقتدی کے حصہ میں آمین، جواب یہ ہے کہ اسی کے اخیر میں ہے "فان الامام یقولہا" معلوم ہوا کہ تقسیم مراد نہیں لہٰذا ختم فاتحہ کے بعد سب آمین کہیں گے۔ امام ہو یا مقتدی یا منفرد، پھر ہمارے نزدیک مطلقاً آمین آہستہ کہنا سنت ہے، یہی امام شافعی کا قول جدید اور امام مالک کی ایک روایت ہے۔ قول قدیم جو شوافع کا مذہب ہے یہ ہے کہ امام و مقتدی سب آمین بالجہر کہیں، یہی امام احمد کا قول ہے، دلیل حضرت وائل کی حدیث ہے جسکو سفیان نے بواسطہ سلمہ بن کہیل روایت کیا ہے کہ "جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم ولا الضالین کہتے تو بلند آواز سے آمین کہتے تھے"۔ جواب یہ ہے کہ یہی حدیث شعبہ نے بھی روایت کی ہے جسکے الفاظ یہ ہیں وخفض بہا صوتہ پس یا تو ان میں تطبیق دیجائے گی کہ نہ تو آپ زور سے چلاتے اور نہ آواز بالکل پست کی بلکہ قدرے آواز سے کہی، یا اذا تعارضا تساقطا کی رو سے کوئی دوسری قوی حدیث تلاش کیجائیگی، قائلین بالجہر کے پاس کوئی قوی روایت نہیں اور ہمارے پاس ابن مسعود کا سابقہ اثر موجود ہے

۔ عبد الرزاق ۱۲ ۔ دار قطنی عن ابی ہریرہ و ابن عباس و ابن عمر بحاہ حاکم عن علی و عمار ۱۲ ۔ تفصیل کے لئے ہماری کتاب

باقی ص ۱۲۲ پر

marfat.com

ثم يكبر ويركع ويعتمد بيديه على ركبتيه ويفرج اصابعه ويبسط ظهره ولا يرفع راسه
پھر تکبیر کہتا ہوا رکوع کرے اور ہاتھوں کو اپنے گھٹنوں پر رکھے اور انگلیوں کو کشادہ اور پیٹھ کو برابر رکھے اور سر کو نہ اٹھائے
ولا ينكسه ويقول في ركوعه سبحان ربي العظيم ثلثا وذلك ادناه ثم يرفع راسه و
نہ جھکائے اور کہے رکوع میں سبحان ربی العظیم تین بار اور یہ اس کا ادنی درجہ ہے پھر سر اٹھائے اور کہے
يقول سمع الله لمن حمده ويقول المؤتم ربنا لك الحمد فاذا استوى قائما كبر وسجد واعتمد
سمع اللہ لمن حمدہ اور کہے مقتدی ربنا لک الحمد پھر جب سیدھا کھڑا ہو جائے تو تکبیر کہکر سجدہ میں جائے
بيديه على الارض ووضع وجهه بين كفيه وسجد على انفه وجبهته فان اقتصر على
اور اپنے دونوں ہاتھ زمین پر اور چہرہ دونوں ہتھیلیوں کے درمیان رکھے اور سجدہ کرے ناک اور پیشانی دونوں سے
احدهما جاز عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى وقالا لا يجوز الا قتصار على الانف الا من
اگر ان میں سے کسی ایک پر اکتفاء کیا تو جائز ہے امام ابوحنیفہ کے نزدیک۔ صاحبین کہتے ہیں کہ ناک پر اکتفاء جائز نہیں بغیر
عذر فان سجد على كور عمامته او على فاضل ثوبه جاز ويبدي ضبعيه ويجافي بطنه عن
عذر کے۔ اگر سجدہ کیا پگڑی کے پیچ پر یا زائد کپڑے پر تو جائز ہے اور بغلوں کو کشادہ اور پیٹ کو رانوں سے علیحدہ رکھے
فخذيه ويوجه اصابع رجليه نحو القبلة ويقول في سجوده سبحان ربي الاعلى ثلثا وذلك
اور قبلہ رخ کرے اپنے پاؤں کی انگلیوں کو اور کہے سجدہ میں سبحان ربی الاعلی تین بار اور یہ اس کا ادنی
ادناه ثم يرفع راسه ويكبر واذا اطمأن جالسا كبر وسجد فاذا اطمأن ساجدا كبر
درجہ ہے پھر تکبیر کہتا ہوا سر اٹھاتے اور اطمینان سے بیٹھ کر تکبیر کہتا ہوا دوسرا سجدہ کرے اور جب اطمینان سے
واستوى قائما على صدور قدميه ولا يقعد ولا يعتمد بيديه على الارض۔
سجدہ کر چکے تو تکبیر کہتا ہوا دونوں پاؤں پر سینہ کے بل سیدھا کھڑا ہو جائے نہ بیٹھے اور نہ ہاتھوں سے زمین پر سہارا لے۔

توضیح اللغۃ

یفرج تفریجا۔ کشادہ کرنا، اصابع جمع اصبع۔ انگلی، یبسط (ن) بسطا۔ پھیلانا، ظہر۔ پیٹھ، ینکسہ۔ نکیسا۔ اوندھا کرنا مراد جھکانا
موتم۔ مقتدی، الانف۔ ناک، جبھتہ۔ پیشانی، کور۔ پیچ، عمامتہ۔ پگڑی، فاضل۔ زائد، یبدی ابداءً۔ ظاہر کرنا، ضبعیہ۔ بازو۔ تثنیہ
کا نون اضافت کیوجہ سے گر گیا، یجافی علیحدہ رکھے، بطن پیٹ، فخذ۔ ران۔ تشریح الفقہ

قولہ وذلک ادناہ الخ یعنی رکوع میں تین بار تسبیح کہنا کمال جمع یا کمال سنت کا ادنی درجہ ہے پس تسبیح کو ترک کرنا یا تین سے
کم کرنا مکروہ تنزیہی ہے، ہاں منفرد کے حق میں تین سے زائد افضل ہے طاق عدد کیساتھ، امام احمد کے نزدیک ایک بار
تسبیح کہنا واجب ہے اور حلبی کا رجحان بھی وجوب کی طرف ہے۔

بقیہ ص۱۲۱، فلاح وبہبود شرح قال ابوداؤد، دیکھو ۱۲ للعصہ نسائی، احمد، ابن حبان، دارقطنی، طبرانی، ابن خزیمہ بالفاظ
مختلفہ ۱۲ ۵ مسلم وغیرہ ۱۲ ابوداؤد بلفظ، رفع بہا صوتہ، ترمذی بلفظ، مدبہا صوتہ ۱۲

marfat.com

قولہ ویقول المؤتم الخ امام ابوحنیفہ کے نزدیک امام صرف سمع اللہ لمن حمدہ کہے اور مقتدی و منفرد ربنا لک الحمد۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ امام بھی آہستہ سے ربنا لک الحمد کہے۔ کیونکہ حدیث میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم دونوں کو جمع کرتے تھے[عہ] امام صاحب کی دلیل ارشاد نبوی ہے کہ ”جب امام سمع اللہ لمن حمدہ کہے تو تم ربنا لک الحمد کہو[عہ]“ اس سے تقسیم معلوم ہوتی ہے کہ امام صرف تسمیع کہے اور مقتدی صرف تحمید، امام شافعی فرماتے ہیں کہ امام بھی اور مقتدی بھی علی الاطلاق تسمیع و تحمید دونوں کہیں۔ اتقطع نے امام صاحب سے بھی ایک روایت یہی نقل کی ہے۔ مگر غریب ہے۔

(تنبیہ) منفرد کے حق میں تین قول ہیں ۱ صرف تسمیع۔ یہ معلی کی روایت ہے جو بواسطۂ ابو یوسف امام صاحب سے مروی ہے صاحب سراج نے شیخ الاسلام سے اسی کی تصحیح نقل کی ہے۔ ۲ صرف تحمید۔ صاحب کنز نے کتاب ”کافی“ میں اور صاحب مبسوط نے اسی کی تصحیح کی ہے اور اکثر مشائخ اسی پر عمل ورآمد ہیں، حلوانی اور طحاوی نے بھی اسی کو پسند کیا ہے ۳ تسمیع و تحمید دونوں۔ یہ حسن کی روایت ہے، جس کو صاحب ہدایہ نے اصح قرار دیا ہے، اور صدر الشہید نے کہا ہے ”وعلیہ الاعتماد“ صاحب مجمع نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے۔ کیونکہ دونوں کو جمع کرنا حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے، جس کا محمل حالت انفراد کے سوا اور کوئی نہیں، لہٰذا منفرد رکوع سے اٹھتے وقت تسمیع اور رکوع سے سیدھا کھڑا ہو کر تحمید کہے۔

(فائدہ) کلمات تحمید میں سب سے افضل اللہم ربنا ولک الحمد ہے پھر اللہم ربنا لک الحمد پھر ربنا ولک الحمد پھر بقول شامی ربنا لک الحمد۔ اور ولک میں واؤ بعض کے نزدیک زائد ہے اور بعض کے نزدیک برائے عطف۔

قولہ وسجد علی انفہ الخ سجدہ ناک اور پیشانی دونوں سے ہونا چاہئے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر مواظبت فرمائی ہے جیسا کہ حضرت وائل، ابو حمید ساعدی اور حضرت ابن عباس کی روایات میں مصرح ہے، لیکن اگر کوئی ان میں سے کسی ایک پر اکتفاء کرے تو امام صاحب کے نزدیک جائز ہے (بکراہت تحریمی) بشرطیکہ ناک کے صرف نرم حصہ پر نہ ہو ورنہ بالاتفاق جائز نہیں ہے، اور صاحبین کے نزدیک بلا عذر صرف ناک پر اکتفاء کرنا جائز نہیں۔ درمختار میں ہے کہ صاحبین کے قول کی طرف امام صاحب کا رجوع ثابت ہے، اور اسی پر فتویٰ ہے، امام شافعی کے نزدیک دونوں پر سجدہ کرنا فرض ہے۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے ”لا یقبل اللہ صلوٰۃ من لم یمس جبہتہ علی الارض“ ہمارے نزدیک یہ نفی کمال پر محمول ہے جیسے آپ کا یہ ارشاد ”لا صلوٰۃ لجار المسجد الا فی المسجد“۔

قولہ ثم یرفع راسہ الخ نماز کا سجدہ امام محمد کے نزدیک سر اٹھانے پر پورا ہوتا ہے اسی پر فتویٰ ہے، امام ابو یوسف کے نزدیک صرف سر رکھنے سے پورا ہو جاتا ہے، پس اگر کوئی شخص سجدہ میں بے وضو ہو جائے تو امام محمد کے نزدیک وضو کرنے کے بعد اس سجدہ کا اعادہ کرنا ہوگا۔ امام ابو یوسف کے نزدیک اعادہ نہ ہوگا۔ کذا فی الطحطاوی۔

قولہ واذا اطمأن الخ طرفین کے نزدیک نماز کے کل ارکان میں طمانینت واجب ہے امام کرخی بھی اسی کے قائل ہیں، امام ابو یوسف کے نزدیک فرض ہے اور جرجانی سے سنیت منقول ہے۔ کذا فی الجوہرہ۔

عہ بخاری عن ابی ہریرہ وابن عمر، مسلم عنہ وابن ابی اوفی وعلی ۱۲ عہ اصحاب الصحاح غیر ابن ماجہ عن ابی ہریرہ مسلم، ابو داؤد، نسائی، ابن ماجہ، احمد عن الاشعری، حاکم عن الخدری ۱۲ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

وَيَفْعَلُ فِي الرَّكْعَةِ الثَّانِيَةِ مِثْلَ مَا فَعَلَ فِي الْأُولَىٰ إِلَّا أَنَّهُ لَا يَسْتَفْتِحُ وَلَا يَتَعَوَّذُ وَلَا يَرْفَعُ

اور کرے دوسری رکعت میں وہی جو کیا ہے پہلی رکعت میں بجز اس کے کہ ثنا اور اعوذ باللہ نہ پڑھے اور ہاتھ نہ اٹھائے

يَدَيْهِ إِلَّا فِي التَّكْبِيرَةِ الْأُولَىٰ

مگر تکبیر اولیٰ میں

تشریح الفقہ

قولہ ولا یرفع یدیہ الخ احناف کے یہاں نماز میں تکبیر تحریمہ کے علاوہ باقی کسی اور موقعہ پر رفع یدین نہیں ہے، صحابہ میں حضرت ابو بکرؓ، عمرؓ، علیؓ، ابن مسعودؓ، ابو ہریرہؓ، ابن عمرؓ، براءؓ، کعبؓ، جابر بن سمرہؓ اور ابو سعید خدریؓ سے اصح یہی ہے کہ یہ حضرات رفع یدین نہیں کرتے تھے، نیز اصحاب علی، اصحاب ابن مسعود، ابراہیم نخعی، خیثمہ، قیس، ابن ابی لیلیٰ، مجاہد، اسود، شعبی، ابو اسحٰق، علقمہ، وکیع، شعبی، جمہور اہل کوفہ، اکثر اہل مدینہ کا مذہب بھی یہی ہے، امام مالک سے ابن القاسم کی روایت بھی ترک رفع یدین کی ہے جس کو امام نووی نے اشہر الروایات کہا ہے اور مدونہ میں اس کی تصریح موجود ہے، امام شافعی، احمد، ابن راہویہ، رکوع میں جانے وقت اور رکوع سے اٹھتے وقت رفع یدین کے قائل ہیں۔ صحابہ میں حضرت جابر بن عبد اللہ، انس بن مالک، ابن عباس اور ابن زبیر سے اور تابعین میں ابن سیرین، قتادہ، قاسم بن محمد اور مکحول سے رفع یدین منقول ہے، ان حضرات کی دلیل وہ احادیث ہیں جن میں رفع یدین کا ثبوت ہے مثلاً یہ کہ، حضرت ابو حمید ساعدی نے دس صحابہ کے مجمع میں رفع یدین کر کے دکھایا۔ اور صحابہ نے آپ کی تصدیق کی[ع۱] اسی طرح حضرت جابر بن عبد اللہ سے مروی ہے" انہ اذا افتتح الصلوٰۃ رفع یدیہ واذا رکع واذا رفع راسہ واذا رکع فعل مثل ذلک ویقول رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فعل مثل ذلک[ع۲] وغیر ذلک۔ احناف کے دلائل وہ ہیں جنمیں ترک رفع یدین ہے۔ مثلاً حضرت جابر بن سمرہ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمکو رفع یدین کرتے ہوئے دیکھ کر فرمایا: مجھے کیا ہوا کہ میں تمکو اس طرح ہاتھ ہلاتے ہوئے دیکھ رہا ہوں جیسے بدکنے والا گھوڑا اپنی دم ہلاتا ہے، نماز میں سکون اختیار کرو[ع۳]، نیز حدیث میں ہے کہ سات مواقع کے علاوہ پر ہاتھ نہ اٹھائے یعنی افتتاح صلوٰۃ، قنوت وتر، تکبیرات عیدین، استلام حجر، صفا و مروہ کی سعی، عرفات اور جمرات کی رمی کے علاوہ میں، ان مواقع میں رفع یدین کا ثبوت روایت ابن عباس سے ہے۔ جس کو امام بخاری نے رسالہ،، رفع الیدین" میں تعلیقاً، طبرانی نے معجم میں، بزار نے مسند میں، ابن ابی شیبہ نے مصنف میں اور حاکم و بیہقی نے سنن میں بتغیر الفاظ ذکر کیا ہے۔ اور یہ مواقع ذیل کے اس قطعہ میں منظوم ہیں۔

ارفع یدیک لدی التکبیر مفتتحا ⁂ وفا نتا وبه العیدان قد وصفا
وفی الوقوفین ثم الجمرتین معًا ⁂ وفی استلام کذا فی مروۃ وصفا

رہی احادیث رفع یدین سو ان کا جواب یہ ہے کہ رفع یدین ابتداء میں تھا بعد میں منسوخ ہو گیا جیسا کہ حضرت ابن الزبیر وغیرہ سے مصرح ہے[للعہ] محمد حنیف عفرلہ گنگوہی

[ع۱] بخاری فی الجزء، ابو داؤد، ترمذی، طحاوی، بیہقی ۱۲ [ع۲] ابن ماجہ، حاکم، بیہقی فی الخلافیات ۱۲ [ع۳] مسلم، نسائی، طحاوی، احمد ۱۲

[للعہ] اس مسئلہ کی مفصل بحث کے لئے ہماری کتاب،، فلاح و بہبود شرح فال ابو داؤد" دیکھئے۔ ۱۲

marfat.com

فاذا رفع راسہ من السجدۃ الثانیۃ فی الرکعۃ الثانیۃ افترش رجلہ الیسریٰ فجلس علیہا ونصب الیمنیٰ نصبا ووجہ اصابعہ نحو القبلۃ ووضع یدیہ علیٰ فخذیہ وبسط اصابعہ، ثم یتشہد والتشہد ان یقول التحیات للہ والصلوات والطیبات السلام علیک ایہا النبی ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، والسلام علینا وعلی عباد اللہ الصالحین اشہد ان لا الٰہ الا اللہ واشہد ان محمدا عبدہ ورسولہ، ولا یزید علی ھذا فی القعدۃ الاولیٰ۔

پس جب سر اٹھائے دوسری رکعت کے دوسرے سجدہ سے تو اپنا بایاں پاؤں بچھا کر اس پر بیٹھ جائے اور داہنا پاؤں کھڑا رکھے اور انگلیوں کو قبلہ رخ رکھے اور رکھے اپنے ہاتھوں کو رانوں پر اور کشادہ رکھے انگلیوں کو پھر تشہد پڑھے اور تشہد یہ ہے کہ کہے تمام قولی عبادتیں اور تمام فعلی عبادتیں اور تمام مالی عبادتیں اللہ ہی کیلئے ہیں۔ سلام تم پر اے نبیؐ اور اللہ کی رحمت اور اس کی برکتیں سلام ہو ہم پر اور اللہ کے نیک بندوں پر گواہی دیتا ہوں میں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور گواہی دیتا ہوں میں کہ محمد اللہ کے بندے اور اسکے رسول ہیں اور اس سے زیادہ نہ پڑھے پہلے قعدہ میں۔

تشریح الفقہ

قولہ افترش الخ داہنا پاؤں کھڑا کرنا اور بایاں پاؤں بچھانا احناف کے نزدیک مسنون ہے، ابوحمید کی روایت میں قعدۂ اولیٰ میں بچھانا اور قعدۂ ثانیہ میں تورک آیا ہے جو امام شافعی کا مسلک ہے۔ امام مالک کے یہاں دونوں قعدوں میں تورک مسنون ہے امام احمد کے نزدیک دو رکعت والی نماز میں اور چار رکعت والی نماز کے پہلے قعدہ میں افتراش اور دوسرے میں تورک مسنون ہے، احناف نے افتراش کو اس لئے اختیار کیا ہے کہ یہ متعدد احادیث میں وارد ہے۔ اور اس کو تشہد میں سنت کہا گیا ہے، پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے اور دوسرے قعدہ کی کیفیت میں کوئی فرق منقول نہیں، جن احادیث میں آپ سے تورک منقول ہے وہ آپ کے ضعف اور کبر سنی کا زمانہ تھا۔

قولہ والتشہد الخ احادیث میں تشہد مختلف الفاظ کیساتھ مروی ہے، علینی نے نو تشہدوں کا تذکرہ کیا ہے جن میں امام شافعی کے یہاں تشہد ابن عباس اولیٰ ہے (مسلم، ابوداؤد) امام صاحب کے یہاں تشہد ابن مسعود اولیٰ ہے (صحاح ستہ) وجوہ ترجیح یہ ہیں (۱) اس کو ترمذی، خطابی، ابن المنذر، ابن عبدالبر نے اس باب میں اصح قرار دیا ہے (۲) اس میں صیغۂ امر ہے جو کم از کم استحباب کے لئے ہوتا ہے (۳) اس میں الف لام استغراقی ہے اور واؤ کی زیادتی ہے جو نئے کلام کے لئے آتا ہے (۴) احادیث تشہد ابن مسعود میں کوئی اضطراب نہیں ہے (۵) اس میں لفظ السلام معرف باللام ہے جو مفید استغراق ہے (۶) اس تشہد کی تعلیم حضرت ابوبکر صدیق نے برسر منبر قرآن کی طرح تعلیم دی ہے (۷) تشہد ابن مسعود پر اکثر اہل علم کا عمل ہے بخلاف تشہد ابن عباس کے کہ اس پر صرف امام شافعی اور آپکے متبعین کا عمل ہے (۸) اس تشہد میں تعلیم کی تاکید بھی موجود ہے۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

marfat.com

وَيَقرأُ فی الرکعَتینِ الاُخریَیْنِ بفاتحۃِ الکتاب خاصّۃً فاذا جلَسَ فی اٰخرِ الصّلوۃِ جلَسَ کما جلَسَ

اور پڑھے آخری دو رکعتوں میں صرف سورۂ فاتحہ اور بیٹھے اخیر نماز میں اس طرح جیسے بیٹھا تھا پہلے قعدہ

فی الاُولیٰ وتشہّدَ وصَلّیٰ علی النّبیِّ صلّی اللّٰہ علیہِ وسلم ودعا بما شاءَ مِمّا یشبہ الفاظَ القراٰن و

میں اور تشہد پڑھے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر درود بھیجے اور دعاء مانگے جو چاہے ان الفاظ سے جو الفاظ

الادعیۃَ الماثورۃَ ولا یدعو بما یُشبِہُ کلامَ النّاس ثم یُسلّمُ عن یمینہ ویقول السّلامُ علیکم

قرآن اور منقول دعاؤں کے مشابہ ہوں ایسی دعاء نہ مانگے جو مشابہ ہو لوگوں کے کلام کے پھر سلام پھیرے دائیں طرف

ورحمۃُ اللّٰہِ ویُسلّمُ عن یسارِہٖ مثلَ ذٰلک

اور کہے السلام علیکم ورحمۃ اللہ اسی طرح سلام پھیرے بائیں طرف۔

تشریح الفقہ

قولہ ویقرأ فی الرکعتین الخ آخری دو رکعتوں میں صرف سورۂ فاتحہ پڑھے جیسا کہ حضرت ابو قتادہ سے بخاری کی روایت میں ہے پھر امام صاحب سے حسن کی روایت یہ ہے کہ قراءت فاتحہ واجب ہے لیکن صحیح یہ ہے کہ واجب نہیں بلکہ اگر تین بار تسبیح کہہ لی یا اتنی دیر خاموش رہا تب بھی جائز ہے کذا فی الطائی والعینی۔

قولہ وتشہد وصلی الخ قعدۂ اخیرہ فرض ہے اور اس میں تشہد پڑھنا واجب ہے۔ اور صلوٰۃ علی النبی سنت ہے امام شافعی کے نزدیک قراءت تشہد اور صلوٰۃ علی النبی دونوں فرض ہیں یہاں تک کہ ان کے ترک سے نماز ہی نہ ہوگی۔ کذا فی الجوہرہ۔

قولہ مما یشبہ الفاظ القرآن الخ جیسے ربنا لا تؤاخذنا الخ، ربنا آتنا فی الدنیا حسنۃ الخ، ربنا اغفرلی ولوالدی الخ، یا اس کے ہم معنی دعائیں جیسے عافنی واعف عنی واصلح امری واصرف عنی کل شر، یا ادعیۂ ماثورہ جیسے اللہم لک الحمد کلہ ولک الملک کلہ وبیدک الخیر کلہ والیک یرجع الامر کلہ اسئلک من الخیر کلہ واعوذ بک من الشر کلہ یا ذا الجلال والاکرام، یا اللہم انی ظلمت نفسی ظلماً کثیراً الخ۔

(فائدہ) یہاں تک مردوں کی نماز کا طریقہ بیان ہو چکا خزائن الاسرار میں لکھا ہے کہ نماز کی بابت عورت پچیس[۲۵] باتوں میں مرد کے خلاف ہے، ۱ تکبیر تحریمہ کے وقت ہاتھ شانوں تک اٹھانے میں ۲ آستینوں سے ہاتھ باہر نہ نکالنے میں ۳ دائیں ہتھیلی بائیں ہتھیلی پر رکھنے میں ۴ ہاتھ پستانوں کے نیچے باندھنے میں ۵ رکوع میں کم جھکنے میں ۶ رکوع میں ہاتھوں پر سہارا نہ لینے میں ۷ رکوع میں ہاتھوں کی انگلیوں کو نہ پھیلانے میں ۸ رکوع میں ہاتھ گھٹنوں پر رکھنے میں ۹ گھٹنوں کو رکوع کے اندر جھکانے میں ۱۰ رکوع کے اندر سمٹے رہنے میں ۱۱ سجدہ کے اندر بغلیں کشادہ نہ رکھنے میں ۱۲ سجدہ میں دونوں ہاتھوں کے بچھانے میں ۱۳ التحیات میں دونوں پاؤں داہنی طرف نکالکر سرین پر بیٹھنے میں ۱۴ التحیات میں ہاتھوں کی انگلیاں ملی رکھنے میں ۱۵ نماز میں کسی امر کے پیش آجانے پر تالی بجانے میں ۱۶ مردوں کی امامت نہ کرنے میں ۱۷ عورتوں کی جماعت مکروہ ہونے میں ۱۸ عورتوں کی جماعت ہو تو امام عورت کے بیچ صف کے اندر کھڑی ہونے میں ۱۹ جماعت کیلئے اسکی حاضری کے مکروہ ہونے میں ۲۰ مردوں کیساتھ عورت کے پیچھے کھڑی ہونے میں ۲۱ عورت پر جمعہ کے فرض نہ ہونے میں ۲۲ نماز عید واجب نہ ہونے میں ۲۳ تکبیرات تشریق واجب نہ ہونے میں ۲۴ نماز فجر تاریکی کے اندر پڑھنے کے مستحب ہونے میں ۲۵ جہری قراءت نہ کرنے میں، طحطاوی نے دو باتیں اور زیادہ کی ہیں کہ اذان نہ دینے اور مسجد میں اعتکاف نہ کرنے میں۔

marfat.com

وَيَجْهَرُ بِالْقِرَاءَةِ فِي الْفَجْرِ وَفِي الرَّكْعَتَيْنِ الْأُولَيَيْنِ مِنَ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ إِنْ كَانَ إِمَامًا وَيُخْفِي

اور قرارت آواز سے پڑھے فجر میں اور مغرب وعشاء کی پہلی دو رکعتوں میں اگر ہو یہ امام۔ اور آہستہ پڑھے

الْقِرَاءَةَ فِي مَا بَعْدَ الْأُولَيَيْنِ وَإِنْ كَانَ مُنْفَرِدًا فَهُوَ مُخَيَّرٌ إِنْ شَاءَ جَهَرَ وَأَسْمَعَ نَفْسَهُ وَإِنْ شَاءَ

پہلی دو رکعتوں کے بعد والی دو رکعتوں میں اور تنہا نماز پڑھنے والے کو اختیار ہے چاہے آواز سے پڑھے اور اپنے جی کو سنائے

خَافَتَ وَيُخْفِي الْإِمَامُ الْقِرَاءَةَ فِي الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ

اور چاہے آہستہ پڑھے اور امام ظہر وعصر میں قرارت آہستہ پڑھے۔

تشریح الفقہ ——— جہری وسری نمازوں کا بیان ———

قولہ ویجہر بالقراءۃ الخ نماز فجر کی دونوں رکعتوں میں اور مغرب وعشاء کی پہلی دو رکعتوں میں اسی طرح جمعہ وعیدین کی نمازوں میں قرارت بالجہر کرے (طحطاوی، درمختار اور فتح المعین وغیرہ میں ہے کہ ابتداء میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سب نمازوں میں قرارت جہراً کرتے تھے۔ اور مشرکین آپکو ایذا دیتے یعنی اللہ جل شانہ اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں گستاخانہ کلمات کہتے تھے تو حق تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی۔ "ولا تجہر بصلاتک ولا تخافت بہا وابتغ بین ذلک سبیلا" یعنی نہ کل نمازوں میں جہر کرو نہ کل نمازوں میں آہستہ پڑھو بلکہ ان دونوں کے درمیان ایک راہ اختیار کرلو، کہ رات کی نمازوں میں جہر کرو اور دن کی نمازوں میں آہستہ پڑھو پس آپ ظہر وعصر میں آہستہ پڑھتے۔ کیونکہ کفار ان دونوں وقتوں میں پورے طور پر درپئے آزار رہتے تھے۔ اور مغرب میں چونکہ کفار خورد نوش میں مشغول رہتے اور عشاء وفجر میں سوتے ہوتے تھے۔ اسلئے ان تینوں وقتوں میں آپ جہراً پڑھتے تھے۔ اور جمعہ وعیدین چونکہ آپنے مدینہ منورہ میں قائم کیا جہاں کفار کا کوئی زور نہ تھا اسلئے آپ ان میں بھی جہراً پڑھتے تھے، پھر یہ عذر گو زائل ہوچکا تاہم حکم باقی اور حتمی ہے یہاں تک کہ اگر جہری نمازمیں امام نے سرّاً یا سری نماز میں جہراً قرارت کی تو سجدۂ سہو واجب ہوگا۔

قولہ وان کان منفرداً الخ تنہا نماز پڑھنے والا مختار ہے قرارت جہراً کرے یا سرّاً لیکن جہر افضل ہے تاکہ نماز بصورت جماعت ہو جائے۔ مگر یہ اختیار اس صورت میں ہے جب منفرد جہری نماز پڑھ رہا ہو بخلاف سری نماز کے کہ اس میں یہ اختیار نہیں ہے، بلکہ سری نماز میں ظاہر مذہب پر بطور وجوب آہستہ پڑھیگا اگر جہراً پڑھیگا تو سجدۂ سہو لازم ہوگا کذا فی الجوہرۃ والدر المختار۔

قولہ واسمع نفسہ الخ اس سے بظاہر جہر کی حد یہ معلوم ہوتی ہے کہ اپنی قرارت خود سن سکے تو مخافت کی حد تصحیح حروف ہوگی، یہ شیخ ابوالحسن کرخی کا یہی قول ہے، لیکن صحیح یہ ہے کہ مخافت کا ادنیٰ درجہ یہ ہے کہ خود سُن سکے۔ کیونکہ بلا آواز صرف زبان کی حرکت کو قرارت نہیں کہا جاتا۔ اور جہر کا ادنیٰ درجہ یہ ہے کہ خود بھی اور قریب کے ایک دو آدمی بھی سُن سکیں، جو مسائل نطق سے تعلق رکھتے ہیں ان میں یہی درجہ معتبر ہوگا۔ جیسے ذبیحہ پر بسم اللہ پڑھنا، سجدۂ تلاوت کا واجب ہونا، آزاد کرنا طلاق دینا اور انشاء اللہ کہنا وغیرہ۔

محمد حنیف غفرلہٗ گنگوہی

marfat.com

وَالْوِتْرُ ثَلٰثُ رَكَعَاتٍ لَا يَفْصِلُ بَيْنَهُنَّ بِسَلَامٍ وَيَقْنُتُ فِي الثَّالِثَةِ قَبْلَ الرُّكُوْعِ فِي جَمِيْعِ السَّنَةِ

اور وتر تین رکعات ہیں ان کے درمیان سلام سے فصل نہ کرے اور قنوت پڑھے تیسری رکعت میں رکوع سے پہلے پورے سال

وَيَقْرَأُ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ مِنَ الْوِتْرِ فَاتِحَةَ الْكِتَابِ وَسُوْرَةً مَعَهَا فَاِذَا اَرَادَ اَنْ يَّقْنُتَ كَبَّرَ

اور پڑھے وتر کی ہر رکعت میں سورۂ فاتحہ اور اس کے ساتھ کوئی اور سورت، جب دعا رقنوت پڑھنے کا ارادہ کرے

وَرَفَعَ يَدَيْهِ ثُمَّ قَنَتَ

تو تکبیر کہے اور دونوں ہاتھ اٹھائے پھر قنوت پڑھے

تشریح الفقہ ـــــــــ **نماز وتر کا بیان** ـــــــــ

قولہ والوتر الخ وتر کے متعلق امام صاحب سے تین روایتیں ہیں ١۔ فرض ہے، احناف میں سے زفر، مالکیہ میں سے سحنون، اصبغ اور ابن العربی کا یہی قول ہے، اسی کو ابن بطال نے حضرت ابن مسعود، حذیفہ اور ابراہیم نخعی سے روایت کیا ہے، اور یہی سخاوی کے نزدیک مختار ہے ٢۔ سنت مؤکدہ ہے، صاحبین اور اکثر علماء اسی کے قائل ہیں ٣۔ واجب ہے، یہ آپکا آخری قول ہے جس کو محیط میں صحیح، خانیہ میں اصح، مبسوط میں ظاہر مذہب قرار دیا ہے۔ یوسف ابن خالد سمتی نے اسی کو لیا ہے، بعض مشائخ نے ان تینوں قولوں میں یوں تطبیق دی ہے کہ وتر عملاً فرض ہے، اعتقاداً واجب، ثبوتاً سنت، جن حضرات نے وتر کو سنت مانا ہے وہ یہ کہتے ہیں کہ اس میں سنیت کی علامتیں پائی جاتی ہیں مثلاً اس کے لئے اذان واقامت کا نہ ہونا، منکر وتر کی تکفیر نہ ہونا، وتر کے واجب ہونے کی دلیل مرفوع روایت ہے کہ وتر حق واجب ہے[1] سو جس نے وتر ادا نہیں کیا وہ مجھ سے نہیں ہے، یہی جملہ آپ نے تین مرتبہ ارشاد فرمایا[2]۔ حاکم نے اس روایت کی تصحیح کی ہے اور کہا ہے کہ ابو المسیب راوی ثقہ ہے، ابن معین وغیرہ نے بھی توثیق کی ہے۔ دوسری دلیل بھی مرفوع روایت ہے کہ "صبح ہونے سے پہلے وتر پڑھ لو[3]"۔ اس میں خطاب بصیغہ امر ہے جس کا مقتضی وجوب ہے۔ اسی لئے اس کی قضا کا وجوب بالاجماع ثابت ہے۔ تیسری دلیل بھی مرفوع روایت ہے کہ "وتر ہر مسلمان پر واجب ہے[5]" چوتھی دلیل بھی مرفوع روایت ہے کہ "ایک مرتبہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم باہر تشریف لائے اور فرمایا کہ اللہ تعالی نے ایک نماز کیساتھ تمہاری امداد کی ہے جو تمہارے لئے سرخ اونٹوں سے بہتر ہے، سو اس نماز کو تمہارے لئے عشاء وطلوع فجر کے درمیان کر دیا ہے[للعہ]۔ رہا یہ سوال کہ اس کے منکر کی تکفیر نہیں ہوتی سو جواب یہ ہے کہ اس کا ثبوت حدیث متواتر یا حدیث مشہور سے نہیں ہے اور دلالت قطعی بھی نہیں ہے اسلئے اس کے منکر کی تکفیر نہیں کیجا سکتی اور اس کے لئے اذان کا نہ ہونا اسلئے ہے کہ اسکی ادائیگی عشاء کے وقت میں ہوتی ہے لہذا عشاء کی اذان واقامت پر اکتفاء کیجاتی ہے، علاوہ ازیں واجب کے لئے اذان کا ہونا ضروری بھی نہیں ہے جیسے نماز عیدین۔

قولہ ثلث رکعات الخ وتر کی رکعات بقول مختار تین ہیں کیونکہ احادیث وآثار اسی تعداد کو بتلاتے ہیں اور یہی رکعات مغرب کے موافق ہے بخلاف ایک و پانچ کے کہ اسکی کوئی نظیر نہیں ہے اور جہاں تک روایت ظنی کو قطعی سے موافقت

عہ ابو داؤد، حاکم عن بریدہ ١٢ عہ مسلم، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ عن الخدری ١٢ عہ بزار عن ابن مسعود ١٢ للعہ ابو داؤد، ترمذی، ابن ماجہ، حاکم، احمد، دارقطنی، طبرانی، ابن عدی عن خارجہ ابن حذیفہ، ابن راہویہ، طبرانی عن عمرو بن العاص وعقبہ، طبرانی عن ابن عباس، حاکم، طبرانی، احمد عن ابی بصرہ، دارقطنی، احمد عن عمرو بن شعیب ـــ دارقطنی عن ابن عمر ١٢

marfat.com

ہو وہی اولی واقوی ہے، روایت میں ہے کہ "آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم وتر کی دو رکعت پر سلام نہیں پھیرتے تھے"[1]۔ حضرت عائشہ سے یہ بھی مروی ہے کہ "آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم وتر کی پہلی رکعت میں سورۃ فاتحہ مع سبح اسم ربک الاعلیٰ، دوسری میں قل یاایہا الکافرون، تیسری میں قل ہو اللہ احد، قل اعوذ برب الفلق، قل اعوذ برب الناس پڑھتے تھے"[2]۔ اسی کے مثل امام طحاوی نے حضرت ابن عباس وسعید بن عبدالرحمن سے اور امام ترمذی، نسائی، ابن ماجہ نے حضرت علی سے روایت کی ہے۔ حسن بصری نے تین رکعات پر صحابہ کرام کا اجماع نقل کیا ہے[3]، ابوداؤد نے عبداللہ بن قیس سے روایت کی ہے کہ میں نے حضرت عائشہ سے دریافت کیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کتنی رکعات کیساتھ وتر کرتے تھے؟ فرمایا: چار اور تین، چھ اور تین، آٹھ اور تین، دس اور تین کیساتھ اور سات سے کم اور تیرہ سے زیادہ کے ساتھ وتر نہیں کرتے تھے۔ اس حدیث میں وتر کی تین رکعات کی صراحت ہے، عینی نے لکھا ہے کہ اکثر نے اسی کو اختیار کیا ہے، اور ابن بطال نے مدینہ کے فقہاء سبعہ کا بھی یہی قول ذکر کیا ہے، ترمذی نے کہا ہے کہ یہ صحابہ اور تابعین کی ایک جماعت کا قول ہے اور اس میں کلام نہیں کہ وتر کی تین ہی رکعات ہیں۔ چنانچہ یہی ایک قول امام شافعی کا ہے لیکن روضہ میں ہے کہ امام شافعی کے نزدیک ایتار کی سنت طاق عدد یعنی ایک سے گیارہ تک کیساتھ حاصل ہوجاتی ہے، ان کا دوسرا قول یہ ہے کہ دو رکعت پڑھکر سلام پھیردے، اس کے بعد پھر ایک رکعت پڑھے اس طرح تین رکعات پوری کرے یہی ایک قول امام مالک کا بھی ہے، جواہر مالکیہ میں ہے کہ وتر ایک رکعت ہے اور وہ سنت ہے، حاوی میں ہے کہ وتر سنت ہے اور بقول ابوبکر واجب ہے جس کی کم از کم تین اور زائد سے زائد گیارہ رکعات ہیں، ان تمام کے جواب میں ہمارے لئے حدیث عائشہ حجت ہے۔

قولہ ویقنت فی الثالثۃ الخ اور وتر کی تیسری رکعت میں رکوع سے پہلے دعاء قنوت پڑھے، شرح ارشاد میں ہے کہ امام شافعی سے اس کے متعلق کوئی تصریح نہیں ہے بلکہ ان کے اصحاب میں اختلاف ہے۔ بعض قبل الرکوع کہتے ہیں اور بعض بعد الرکوع، لیکن انکے مذہب میں بعد الرکوع ہی صحیح ہے، امام احمد سے بھی دونوں کا جواز منقول ہے، امام شافعی اس روایت سے استدلال کرتے ہیں جس میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے وتر کے آخر میں قنوت پڑھا[4]، امام ابوحنیفہ کا استدلال چند احادیث صحیحہ سے ہے: (۱) حضرت ابی بن کعب سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تین رکعت سے وتر کرتے تھے۔ اول میں سورۃ اعلیٰ دوم میں کافرون سوم میں اخلاص پڑھتے تھے اور رکوع سے پہلے قنوت پڑھتے تھے"[5]، (۲) حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے وتر میں رکوع سے پہلے قنوت پڑھا[6]، (۳) صحیح بخاری میں عاصم احول سے مروی ہے کہ میں نے حضرت انس سے قنوت وتر کے متعلق دریافت کیا، فرمایا: ہاں، میں نے عرض کیا: قبل الرکوع یا بعد الرکوع؟ فرمایا قبل الرکوع، میں نے عرض کیا: فلاں نے مجھے خبر دی ہے کہ آپنے فرمایا ہے کہ بعد الرکوع ہے، فرمایا: اسنے جھوٹ خبر دی ہے، کیونکہ رکوع کے بعد تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف ایک ماہ قنوت پڑھا تھا، رہا امام شافعی کا استدلال جو لفظ "اخر" سے بعد الرکوع مراد لیتے ہیں سو اس کا جواب یہ ہے کہ ہر چیز نصف سے زائد پر آخر کہلاتی ہے لہذا تیسری رکعت کے رکوع سے قبل پر بھی آخر کا اطلاق صحیح ہے۔

قولہ فی جمیع السنۃ الخ جمہور کے نزدیک وتر میں قنوت کا پڑھنا دائمی ہے اور شوافع کے یہاں صرف رمضان کے نصف آخر میں،

[1] نسائی عن عائشہ ۱۲ [2] ابوداؤد، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ، حاکم، ابن حبان ۱۲ [3] ابن ابی شیبہ ۱۲ [4] ابوداؤد، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ، بیہقی عن علی ۱۲ [5] نسائی، ابن ماجہ ۱۲ [6] ابن ابی شیبہ، دارقطنی، خطیب بغدادی عن ابن مسعود، ابونعیم عن ابن عباس، طبرانی عن ابن عمر ۱۲

marfat.com

ہماری دلیل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت حسن کو قنوت کی تعلیم دیتے ہوئے فرمایا: اس کو اپنے وتر میں قائم کر، اس میں رمضان کے نصف آخر کی قید نہیں ہے۔ شوافع کی دلیل یہ ہے کہ جب حضرت عمر نے لوگوں کو ابی بن کعب کی اقتدار میں جمع کیا تھا تو ابی بن کعب نے بیس روز تک نماز پڑھائی اور صرف نصف آخر میں قنوت پڑھا۔ نیز مرفوع روایت میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نصف آخر رمضان میں قنوت پڑھتے تھے ۔ جواب یہ ہے کہ علامہ نووی نے "خلاصہ" میں کہا ہے کہ یہ دونوں طریق ضعیف ہیں۔

(فائدہ) وتر میں قنوت پڑھنا جمہور کے نزدیک بقول صحیح واجب ہے۔ یہاں تک کہ اگر اس کو بھول گیا تو سجدۂ سہو واجب ہوگا۔ شوافع کے یہاں مستحب ہے۔ پھر قنوت جہراً پڑھے یا آہستہ؟ نہایہ میں مختار یہ ہے کہ آہستہ پڑھے کیونکہ قنوت دعاء ہے اور ادعیہ میں سنت یہی ہے کہ آہستہ ہوں، پھر منفرد کے حق میں تو کوئی اشکال نہیں وہ آہستہ ہی پڑھیگا۔ لیکن اگر امام ہو تو آہستہ پڑھے یا زور سے؟ اس میں مشائخ کا اختلاف ہے محمد بن فضل اور ابوحفص کبیر کا میلان اس طرف ہے کہ امام بھی آہستہ ہی پڑھے مبسوط میں بھی اسی کو اختیار کیا ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "خیر الذکر الخفی"، البتہ بعض مشائخ نے کہا ہے کہ امام جہراً پڑھے۔

قولہ ویقرأ فی کل رکعۃ الخ وتر کی ہر رکعت میں فاتحہ اور سورۃ پڑھے کیونکہ حضرت ابن عباس کی روایت گذر چکی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلی رکعت میں اعلیٰ دوسری میں کافرون تیسری میں سورۃ اخلاص پڑھی، پھر صاحبین کے قول پر تو یہ بات بالکل واضح ہے کیونکہ ان کے نزدیک وتر سنت ہے اور سنن کی ہر رکعت میں قرارت واجب ہے۔ اسی طرح امام صاحب کے قول پر بھی کیونکہ آپکے نزدیک گو وتر واجب ہے۔ تاہم سنت ہونیکا بھی احتمال ہے لہذا احتیاط اسی میں ہے کہ ہر رکعت میں قرارت ہو۔

قولہ ورفع یدیہ الخ وتر میں قنوت پڑھتے وقت پہلے تکبیر کہے اور ہاتھ اٹھائے پھر ہاتھ اٹھا کر چھوڑ دے یا باندھ لے؟ امام کرخی اور امام طحاوی فرماتے ہیں کہ ہاتھ چھوڑ دے۔ اور ابوبکر اسکاف کہتے ہیں کہ ہاتھ باندھ لے۔ طرفین کا قول بھی یہی ہے، پھر قنوت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر درود بھی پڑھے یا نہیں؟ ابو اللیث کہتے ہیں کہ درود پڑھے کیونکہ قنوت دعاء ہے اور دعاء کے ساتھ درود ہونا ہی چاہیئے، لیکن ابو القاسم الصفار فرماتے ہیں کہ درود کا مقام تو قعدۂ اخیرہ ہے۔

(فائدہ) قنوت مطلق دعاء ہے اور مطلق دعاء ہی واجب ہے۔ رہا خاص طور سے اللھم انا نستعینک الخ سو یہ سنت ہے اگر اس کے بجائے کوئی اور قنوت پڑھ لیا تب بھی ...... جائز ہے چنانچہ ملا علی قاری نے شرح حصن حصین میں کہا ہے کہ قنوت وتر میں مستحب یہ ہے کہ حضرت ابن مسعود سے مروی دعاء یعنی اللھم انا نستعینک الخ اور وہ دعا جس کا حکم حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت حسن بن علی کو۔ فرمایا تھا یعنی اللھم اھدنی فیمن ہدیت وعافنی فیمن عافیت وتولنی فیمن تولیت وبارک لی فیما اعطیت وقنی شر ما قضیت فانک تقضی ولا یقضی علیک وانہ لا یذل من والیت ولا یعز من عادیت تبارکت ربنا وتعالیت نستغفرک ونتوب الیک ۔ ان دونوں کو جمع کرلے۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

لہ ابوداؤد ۱۲ عہ ابن عدی عن انس ۱۲ سے رواہ ابوداؤد والترمذی والنسائی وابن ماجہ وابن حبان، والحاکم فی المستدرک وابن ابی شیبہ عن الحسن بن علی ۱۲

marfat.com

ولا یقنت فی صلوٰۃ غیرھا
اور قنوت نہ پڑھے وتر کے سوا کسی اور نماز میں

تشریح الفقہ: قولہ ولا یقنت الخ نماز وتر کے علاوہ اور کسی نماز میں قنوت نہ پڑھے کیونکہ احناف کے یہاں کسی اور نماز میں قنوت نہیں ہے۔ امام شافعی کے نزدیک فجر میں قنوت ہے جو خلفاء راشدین، عمار بن یاسر، ابی بن کعب، ابوموسیٰ اشعری، ابن عباس، ابوہریرہ، براء بن عازب، انس بن مالک، سہل بن سعد، معاویہ اور حضرت عائشہ (رضوان اللہ علیہم اجمعین) سے ثابت ہے، چنانچہ عبدالرزاق نے حضرت انس سے روایت کی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم برابر نماز فجر میں قنوت پڑھتے رہے یہاں تک کہ دنیا کو چھوڑا[1]، اسحٰق بن راہویہ نے اسی اسناد سے روایت کی ہے کہ ایک شخص نے حضرت انس سے کہا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ماہ تک بعض قبیلۂ عرب پر بد دعاء کی پھر چھوڑ دیا تو حضرت انس نے اس کا انکار کیا اور کہا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نماز فجر میں برابر قنوت پڑھتے رہے یہاں تک کہ دنیا کو چھوڑا، صاحب تنقیح کہتے ہیں کہ یہ حدیث شوافع کے دلائل میں سے عمدہ ترین دلیل ہے۔

حضرت ابوبکر صدیق، عمر فاروق، عثمان غنی، علی بن ابی طالب، ابن عباس (بروایات صحیحہ) عبداللہ بن مسعود، ابن عمر، ابن الزبیر، ابن مبارک، ابن راہویہ، امام احمد اور بقول امام ترمذی اکثر اہل علم کے نزدیک فجر میں بلا سبب قنوت نہیں ہے، کیونکہ جن روایات سے نماز فجر میں قنوت معلوم ہوتا ہے وہ درحقیقت قنوت نازلہ تھا جو منسوخ ہوگیا چنانچہ حضرت ابن مسعود سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز فجر میں ایک ماہ قنوت پڑھا پھر چھوڑ دیا نہ اس سے پہلے پڑھا تھا نہ اسکے بعد پڑھا[2]، رہا حضرت انس کا انکار سو اول تو اس کی اسناد میں ابو جعفر رازی راوی ہے جس کے متعلق امام احمد، یحییٰ، ابن المدینی، ابوزرعہ اور ابن حبان کو کلام ہے لیکن تنقیح میں ہے کہ دوسروں نے اس کی توثیق بھی کی ہے، بالجملہ حدیث بدرجۂ حسن قرار پانے کے بعد حضرت انس سے صحیحین وغیرہ میں ایک ماہ قنوت فجر مروی ہے، اور ابوداؤد ونسائی میں تصریح ہے کہ ایک ماہ کے بعد ترک کر دیا، دوم یہ کہ قیس بن ربیع نے عاصم بن سلیمان سے روایت کی ہے کہ ہم نے حضرت انس سے دریافت کیا کہ کچھ لوگ کہتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فجر کی نماز میں ہمیشہ قنوت پڑھا کرتے تھے، آپ نے فرمایا: جھوٹے ہیں، کیونکہ آپ نے تو صرف ایک ماہ تک چند قبیلۂ عرب مشرکین پر بد دعاء کی تھی، نیز ابن ماجہ نے ام سلمہ سے روایت کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز فجر میں قنوت سے ممانعت کر دی تھی[3]، حضرت غالب کہتے ہیں کہ میں دو ماہ تک انس بن مالک کے پاس رہا مگر آپ نے فجر کی نماز میں کبھی قنوت نہیں پڑھا[4]، یہ روایت صریح ہے کہ خود حضرت انس نہیں پڑھتے تھے، بیہقی نے ابن عمر سے روایت کی ہے کہ ابن عمر نے صبح کی نماز پڑھی، کسی نے کہا: آپ قنوت نہیں پڑھتے، فرمایا: کسی صحابی سے یاد نہیں رکھتا، ذہبی فرماتے ہیں کہ روایت صحیح ہے، اور بیہقی نے جو یہ کہا ہے کہ ابن عمر کو یاد نہیں رہا یہ بالکل محال سی بات ہے کہ روزانہ صبح کو نماز پڑھی جاتے اور پھر بھول جائیں۔

[1] عبدالرزاق، احمد، دار قطنی، حاکم، طحاوی، ابن راہویہ، بیہقی ۱۲ [2] بزار، طبرانی، ابن ابی شیبہ، طحاوی ۱۲

[3] ابن ماجہ، دار قطنی، بیہقی، حازمی فی الاعتبار ۱۲ [4] معجم طبرانی ۱۲

marfat.com

ولیس فی شئ من الصّلوٰۃ قراءۃ سورۃ بعینها لا یجوز غیرھا ویکرہ ان یتّخذ قراءۃ سورۃ

اور نہیں ہے کسی نماز میں کسی معین سورت کا پڑھنا کہ نہ جائز ہو اس کے سوا، اور مکروہ ہے یہ کہ معین کرلے کسی

بعینها للصّلوٰۃ لا یقرأ فیها غیرھا وادنی ما یجزی من القراءۃ فی الصّلوٰۃ ما یتناوله

خاص سورت کی قرارت نماز کے لئے کہ نہ پڑھے اس نماز میں اس کے سوا، اور کم سے کم قرارت جو کافی ہے نماز میں

اسم القراٰن عند ابی حنیفۃ رحمه اللّٰہ تعالیٰ وقال ابو یوسف ومحمد رحمهما اللّٰہ تعالیٰ لا یجوز

وہ ہے جس کو قرآن کہہ سکیں امام ابو حنیفہ کے نزدیک، امام ابو یوسف وامام محمد فرماتے ہیں کہ جائز نہیں تین

اقلّ من ثلث اٰیات قصار او اٰیۃ طویلۃ

چھوٹی آیتوں یا ایک بڑی آیت سے کم۔

تشریح الفقہ

قولہ ولیس فی شئ الخ سورۃ فاتحہ تو ہر نماز میں بطریق وجوب متعین ہے لیکن اس کے علاوہ قرآن کی کوئی سورت نماز کے لئے بطریق وجوب متعین نہیں کہ اس کے بغیر نماز درست نہ ہو بلکہ جو سورۃ چاہے پڑھ سکتا ہے۔

قولہ ویکرہ ان یتخذ الخ نماز کے لئے کسی خاص سورۃ کو معین کرنا جیسے جمعہ کے دن نماز فجر کی پہلی رکعت میں الم سجدہ اور دوسری میں سورۂ دہر کو معین کرلینا مکروہ ہے، طحاوی اور اسبیجابی نے اس میں یہ قید لگائی ہے کہ اگر وہ معین سورۃ کے پڑھنے کو ضروری جانے اور دوسری سورۃ کو جائز نہ سمجھے تو اس طرح کی تعیین مکروہ ہے لیکن اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اتباع کے پیش نظر معین سورۃ کو پڑھے اور گاہے گاہے دوسری سورتوں کو بھی پڑھے یا معین سورۃ کے علاوہ اس کو یاد نہ ہو تو مکروہ نہیں ہے، ہدایہ میں کراہت کی وجہ یہ لکھی ہے کہ اس سے معین سورۃ کے افضل ہونے کا وہم لازم آتا ہے۔

قولہ وادنی ما یجزی الخ نماز میں قرارت کی کم سے کم مقدار جو فرض ہے وہ امام صاحب کے نزدیک ایک آیت ہے چھوٹی ہو یا بڑی۔ اور صاحبین کے نزدیک کم از کم تین چھوٹی آیتیں یا ایک بڑی آیت ہے۔ کیونکہ اس سے کم کی صورت میں وہ قرارت کرنیوالا نہیں کہا جائیگا، امام صاحب کی دلیل ارشاد باری ہے "فاقرؤا ما تیسر من القرآن" یعنی اس قدر پڑھو جو آسان ہو قرآن سے، محیط میں ہے کہ نماز کے اندر قرارت کی پانچ قسمیں ہیں ۱۔ فرض جس سے جواز متعلق ہے وہ امام صاحب کے نزدیک آیت تامہ ہے جب اگر وہ دو کلموں پر مشتمل ہو جیسے "ثم نظر" تب تو جائز ہے، اور اگر صرف ایک کلمہ ہو جیسے "مدھامتان" یا صرف ایک حرف ہو۔ جیسے صٓ، نٓ، قٓ تو اس میں مشائخ کا اختلاف ہے اصح عدم جواز ہے ۲۔ واجب۔ اور وہ قراءۃ فاتحہ اور قراءۃ سورۃ ہے ۳۔ مسنون۔ اور وہ فجر وظہر میں طوال مفصل یعنی حجرات سے بروج تک، عصر وعشاء میں اوساط مفصل یعنی بروج سے لم یکن تک، مغرب میں قصار مفصل یعنی زلزلہ سے آخر قرآن تک کی قرارت ہے ۴۔ مستحب۔ اور وہ فجر کی پہلی رکعت میں تیس آیتوں سے چالیس تک اور دوسری رکعت میں بیس سے تیس تک سورۃ فاتحہ کے علاوہ کی قرارت ہے، ۵۔ مکروہ۔ اور وہ یہ ہے کہ صرف فاتحہ یا فاتحہ کے ساتھ ایک آدھ آیت یا سورۃ بلا فاتحہ یا پہلی رکعت میں ایک سورۃ اور دوسری میں اسکے اوپر کی سورۃ پڑھے۔ کذا فی الجوہرہ۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

marfat.com

ولا یقرأ المؤتم خلف الامام ومن اراد الدخول فی صلوٰۃ غیرہ یحتاج الیٰ نیتین نیۃ
اور نہ پڑھے مقتدی امام کے پیچھے اور جو شخص کسی کے پیچھے نماز پڑھنا چاہے تو اسے دو نیتیں کرنی ضروری

الصلوٰۃ ونیۃ للمتابعۃ
ہیں ایک نماز کی نیت اور ایک اقتداء کی نیت ۔

تشریح الفقہ —— قرارت خلف الامام ——

قولہ ولا یقرأ المؤتم الخ مقتدی امام کے پیچھے نہ فاتحہ پڑھے نہ سورۃ۔ خواہ نماز جہری ہو یا سری، اکابر صحابہ اور ابن المسیب، عروہ بن الزبیر، سعید بن جبیر، زہری، شعبی، نخعی، اسود، ثوری، ابن ابی لیلیٰ، اوزاعی، مالک، احمد، ابن عیینہ، ابن المبارک کا یہی قول ہے، مگر اوزاعی، مالک، ابن المبارک جہری نماز میں منع فرماتے ہیں، امام شافعی کے قول قدیم میں صرف سری نماز اور قول جدید میں سری و جہری ہر دو میں مقتدی فاتحہ پڑھے۔ اور رافعی نے ایک روایت یہ بھی نقل کی ہے کہ سری میں بھی واجب نہیں ہے، یہی قول لیث، ابو ثور، ثوری کا ہے۔ دلیل یہ ہے کہ امام و مقتدی جس طرح دوسرے ارکان قیام قعود، رکوع، سجود میں برابر کے شریک ہیں اسی طرح رکن قرارت میں بھی شریک ہونے چاہئیں، نقلی دلیل حضرت عبادہ بن ثابت کی مرفوع حدیث "لا صلوٰۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب" ہے اس کی نماز ہی نہیں جس نے فاتحہ نہ پڑھی۔ اس میں امام، منفرد، مقتدی وغیرہ کی کوئی تفصیل نہیں علی الاطلاق قراءت فاتحہ کا وجوب مذکور ہے، احناف کی دلیل آیت کریمہ ہے "اذا قرئ القرآن فاستمعوا لہ وانصتوا" جب قرآن پڑھا جائے تو اس کو کان لگا کر سنو اور خاموش رہو، ابن کثیر لکھتے ہیں کہ حق تعالیٰ نے تلاوت قرآن کے وقت سننے اور خاموش رہنے کا حکم اس کے احترام کی خاطر دیا ہے۔ اور یہ حکم نماز میں جبکہ امام جہر کرے زیادہ مؤکد ہے، چنانچہ امام مسلم نے حضرت ابو موسیٰ اشعری سے روایت کی ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: امام تو اسی لئے مقرر کیا گیا ہے کہ اس کی اقتداء کی جائے لہٰذا جب وہ تکبیر کہے تو تم بھی تکبیر کہو اور جب وہ قراءۃ کرے تو تم خاموش رہو، موصوف نے یہ بھی لکھا ہے کہ علی بن ابی طلحہ نے ابن عباس سے روایت کی ہے کہ یہ آیت نماز کے بارے میں ہے، عبد اللہ بن مغفل اور مجاہد سے بھی یہی مروی ہے، سعید بن جبیر، ضحاک، نخعی، قتادہ، شعبی، سدی سبھوں نے یہی کہا ہے کہ مراد آیت میں نماز ہے، بلکہ بیہقی نے امام احمد سے علماء کا اس پر اجماع نقل کیا ہے، نیز حدیث میں ہے "من کان لہ امام فقراءۃ الامام لہ قراءۃ" جس نمازی کا امام ہو تو اس امام کی قراءۃ مقتدی کی قراءۃ ہے، علامہ عینی فرماتے ہیں کہ یہ حدیث بطرق متعددہ حضرت جابر بن عبد اللہ، ابن عمر، ابو سعید خدری وغیرہ سے مروی ہے، ابن ہمام نے لکھا ہے کہ خود حضرت جابر سے بھی متعدد اسانید کے ساتھ مروی ہے۔ چنانچہ امام احمد نے اپنی مسند میں اسکو صحیح اسناد کے ساتھ مرفوعاً روایت کیا ہے اور یہ اسکی صحت کی دلیل ہے کیونکہ امام احمد نے ثلاثی روایات ثقہ راویوں سے روایت کی ہیں، پس دار قطنی کا یہ کہنا کہ جابر کی مرفوع روایت ضعیف ہے غلط ہے، نیز احمد ابن منیع نے جو امام ترمذی وغیرہ کے شیخ ہیں اپنی مسند میں سفیان و شریک سے بخاری و مسلم کی شرط پر مرفوعاً روایت کیا ہے لہٰذا دار قطنی و بیہقی کا یہ کہنا بھی غلط ہوا کہ سفیان و شریک نے اس حدیث کو مرسلاً روایت کیا ہے۔

عہ صحیحین ۱۲ عسہ ابن ماجہ، دار قطنی، بیہقی، ابن عدی، طبرانی، احمد عن جابر، دار قطنی، مالک عن ابن عمر، طبرانی، ابن عدی عن الخدری، دار قطنی عن ابی ہریرہ و ابن عباس، ابن حبان عن انس ۱۲

marfat.com

بَابُ الْجَمَاعَةِ
باب جماعت کے بیان میں

وَالْجَمَاعَةُ سُنَّةٌ مُؤَكَّدَةٌ
اور جماعت سنت مؤکدہ ہے۔

تشریح الفقہ

قولہ باب الجماعۃ الخ اس باب کو، باب صفۃ الصلوٰۃ سے مؤخر لا رہے ہیں اسواسطے کہ باب سابق میں منفرد کی نماز کے مسائل مذکور ہیں اور اس باب میں مسائل جماعت اور منفرد کی نماز بہ نسبت جماعت کی نماز کے ایسی ہے جیسے جزء کل کے لحاظ سے اور جزء کل پر مقدم ہوتا ہے اسلئے باب صفۃ الصلوٰۃ کو مقدم کیا ہے، بعض نسخوں میں باب الجماعۃ عنوان نہیں ہے پس ان کے لحاظ سے اس نکتہ کی بھی ضرورت نہیں ہے۔

قولہ والجماعۃ سنۃ الخ جماعت کے بارے میں علماء کے مختلف اقوال ہیں ۱۔ فرض عین ہے یعنی ہر شخص پر فرض ہے۔ یہ اہل ظواہر اور امام احمد کا قول ہے مگر صحت نماز کے لئے شرط نہیں ہے۔ ۲۔ فرض کفایہ ہے اگر بعض نے جماعت کرلی تو باقی لوگوں سے گناہ ساقط ہوجائیگا یہ قول امام شافعی اور ان کے جمہور اصحاب کا ہے ۳۔ واجب ہے۔ عام مشائخ حنفیہ کا یہی قول ہے اور تحفہ وغیرہ میں اسی پر جزم کیا ہے، بحر الرائق میں ہے کہ اہل مذہب کے نزدیک یہی روایت قوی ہے۔ اور طحطاوی نے نہر الفائق سے نقل کیا ہے کہ تمام اقوال میں یہی قول درست اور قوی تر ہے اسی لئے اجناس میں کہا ہے کہ جو شخص جماعت کو حقارت کے باعث چھوڑ دے اسکی گواہی مقبول نہیں۔ پھر قائلین وجوب نے آیت "وارکعوا مع الراکعین" سے استدلال کیا ہے (اور رکوع کرو رکوع کرنیوالوں کے ساتھ) یعنی شریک جماعت ہوجاؤ، لیکن قاضی بیضاوی وغیرہ نے آیت کے یہ معنی کئے ہیں کہ خشوع وخضوع کرو عاجزی کرنیوالوں کے ساتھ، اس صورت میں نفس جماعت ہی کا ثبوت نہ ہوگا چہ جائیکہ اس کا وجوب ثابت ہو ۴۔ سنت مؤکدہ ہے، یہ بعض حضرات کا قول ہے جس کو صاحب کتاب نے اختیار کیا ہے، شیخ زاہدی کہتے ہیں کہ فقہاء نے تاکید سے وجوب مراد لیا ہے، یعنی جو لوگ اس کو سنت مؤکدہ کہتے ہیں انکے قول میں اور جو لوگ واجب کہتے ہیں ان کے قول میں کچھ فرق نہیں کیونکہ تاکید سے مراد واجب ہونا ہے (مگر صحت جمعہ وعیدین کے لئے جماعت شرط ہے) سنیت کی دلیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "الجماعۃ من سنن الہدی لا یتخلف عنہا الا منافق"۔

(فائدہ) گھر یا بازار میں تنہا نماز پڑھنے سے مسجد میں جماعت کے ساتھ پڑھنا پچیس[25] گنا افضل ہے اور حدیث ابن عمر میں ستائیس[27] گنا مذکور ہے اور جس نے نماز عشاء جماعت سے پڑھی گویا اس نے آدھی رات قیام کیا اور جس نے نماز فجر جماعت سے پڑھی تو گویا تمام رات نماز پڑھی (مسلم، ابوداؤد، ترمذی) مسجد میں جماعت کیلئے دور سے اندھیری رات میں آکر انتظار کرنیوالے کے لئے زیادہ ثواب ہے۔ (صحیحین) نیز حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ جو شخص چالیس روز تک تکبیر اولی کیساتھ باجماعت نماز ادا کرے تو حق تعالی اس کے لئے دوزخ سے اور نفاق سے براءت لکھدیتے ہیں۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

marfat.com

وَاَولَى النَّاسِ بِالْاِمَامَةِ اَعْلَمُهُمْ بِالسُّنَّةِ فَاِنْ تَسَاوَوْا فَاَقْرَأُهُمْ فَاِنْ تَسَاوَوْا فَاَوْرَعُهُمْ فَاِنْ تَسَاوَوْا
اور سب سے بہتر امامت کیلئے وہ ہے جو سب سے زیادہ عالم سنت ہو اگر اسمیں سب برابر ہوں تو جو سب سے اچھا قاری ہو اگر اسمیں بھی سب برابر
فَاَسَنُّهُمْ
ہوں تو جو سب سے زیادہ پرہیزگار ہو پھر جو سب سے عمر رسیدہ ہو

تشریح الفقہ

قولہ واولی الناس الخ لوگوں میں جو سب سے زیادہ عالم بالسنۃ ہو وہ امامت کا زیادہ مستحق ہے، جمہور کا یہی قول ہے اور سنت سے مراد احکام شرعیہ یعنی فقط احکام نماز ہے بشرطیکہ اس قدر اچھی طرح پڑھ سکتا ہو جس سے نماز جائز ہے، امام ابو یوسف کے نزدیک بہتر قرارۃ کرنیوالا اولیٰ ہے جبکہ بقدر ضرورت نماز کا علم رکھتا ہو۔ اسلئے کہ قرارۃ نماز کا ایک رکن ہے اور نماز میں علم کی ضرورت اسوقت پیش آتی ہے جب نماز میں کوئی غیر معمولی واقعہ پیش آئے۔ علینی نے یہ قول دوسرے ائمہ کا بھی بتایا ہے اس کے بعد اعلم بالسنۃ کا حق ہے پھر اس کا جو ہجرت میں مقدم ہو پھر اس کا جو اسلام میں مقدم ہو، طرفین یہ فرماتے ہیں کہ قرارۃ کی ضرورت صرف ایک رکن کی وجہ سے ہے اور علم کی ضرورت تمام ارکان میں پیش آتی ہے لہٰذا تمام ارکان کی ضرورت مقدم ہوگی، دلیل یہ ہے کہ حضرت ابی بن کعب کے حق میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے، "اقرأکم ابی" اور انکے ہوتے ہوئے آپنے ارشاد فرمایا، مروا ابابکر فلیصل بالناس"۔

قولہ فاقرأہم الخ اگر تمام اہل جماعت علم سنت میں برابر ہوں تو ان میں جو بہتر قاری ہو وہ اولیٰ ہے، کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ "قوم کی امامت وہ کرے جو کتاب اللہ کا بہتر قاری ہو اور اگر اسمیں سب برابر ہوں تو ان میں سنت کا زیادہ جاننے والا امامت کرے (اصحاب ستہ غیر البخاری) سوال حدیث میں اقرأ کو اعلم پر مقدم کیا گیا ہے اور طرفین کے نزدیک اس کا عکس ہے، اسکی کیا وجہ؟ جواب صحابہ کرام میں جو قاری قرآن ہوتا تھا وہ عالم بالسنۃ بھی ہوتا تھا۔ اسلئے وہ سب کے سب علم میں برابر ہوتے تھے، حضرت ابن عمر فرماتے ہیں کہ، "کوئی سورۃ نازل نہ ہوتی تھی مگر یہ کہ ہم اس کے امر و نہی، زجر و توبیخ اور حرام و حلال سے واقف ہوتے تھے"، البتہ ادائیگی قرارۃ میں فرق تھا اسلئے حدیث میں قاری قرآن کو مقدم کرنیکا ذکر ہے، اور آجکل اکثر و بیشتر قاری خوبی قرارۃ میں کامل ہوتے ہیں لیکن علم سنت کی طرف عموماً توجہ نہیں ہوتی، لہٰذا آجکل عالم ہی کو مقدم کرنا چاہیئے، البتہ اگر علم میں سب برابر ہوں تو ان میں سے جو بہتر قاری ہو وہ مقدم ہوگا۔

قولہ فاورعہم الخ اگر علم و قرارۃ میں بھی برابر ہوں تو جو اورع ہو وہ اولیٰ ہے، ورع یہ ہے کہ جن چیزوں میں شرعاً شبہ ہو اگو انکا ارتکاب جائز ہو) ان سے بھی پرہیز کرے۔ اور تقویٰ یہ ہے کہ حرام اور مکروہ تحریمی سے بچ جائے "حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ جس شخص نے متقی عالم کے پیچھے نماز پڑھی تو گویا اس نے نبی کے پیچھے نماز پڑھی"۔

قولہ فاسنہم الخ اگر امور مذکورہ میں سب برابر ہوں تو ان میں جو عمر رسیدہ ہو وہ اولیٰ ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت مالک بن حویرث اور ان کے ایک ساتھی کیلئے فرمایا تھا، اذا حضرت الصلوۃ فاذنا ثم اقیما ولیؤمکما اکبرکما، نیز حدیث میں ہے کہ، "ہم میں سے نہیں جو اپنے بڑوں کی توقیر نہ کرے" اور جب اس کو امام بنایا تو یہ اس کی توقیر ہوتی، نیز معمر کو مقدم کرنیسے جماعت میں کثرت ہوگی جو اللہ کو محبوب ہے۔ اسکے بعد بہتر اخلاق والا اولیٰ ہے حدیث میں ہے جو تم میں خوبی اخلاق میں بڑھکر ہیں وہ بہتر ہیں"، پھر بہتر حسب والا پھر حسین و جمیل پھر اشرف النسب مقدم ہے۔

marfat.com

ويكره تقديم العبد، والاعرابي والفاسق والاعمى وولد الزنا فان تقدموا جاز، وينبغى

اور مکروہ ہے غلام، گنوار، فاسق، نابینا اور حرامی کو آگے بڑھانا - اور اگر یہ آگے بڑھ جائیں تو جائز ہے اور

للامام ان لا يطول بهم الصلوٰة

امام کو چاہئے کہ وہ نماز کو لمبی نہ کرے۔

تشریح الفقہ ——— وہ لوگ جنکی امامت مکروہ ہے ———

قولہ ویکرہ الخ غلام کی امامت مکروہ تنزیہی ہے۔ اگرچہ اس کو آزاد کر دیا گیا ہو۔ کیونکہ غلامی کی حالت میں مالک کی خدمت میں لگے رہنے کی وجہ سے اس کو تحصیل علم کی فرصت نہیں ملتی۔ دیہاتی وگنوار پر بھی عموماً غلبہ جہل ہوتا ہے۔ قال اللہ تعالیٰ "الاعراب اشد کفراً ونفاقاً واجدر ان لا یعلموا حدود ما انزل اللہ علی رسولہ" گنوار بہت سخت ہیں کفر میں اور نفاق میں اور اسی لائق ہیں کہ نہ سیکھیں وہ قاعدے جو نازل کئے اللہ نے اپنے رسول پر۔ اس لئے ان کی امامت بھی مکروہ ہے۔

(لطیفہ) حکایات میں ہے کہ کسی گنوار نے مغرب کی نماز میں ایک امام کی اقتداء کی، امام نے اس آیت کی قرات کی "الاعراب اشد کفراً" گنوار یہ سنتے ہی نیت توڑ کر ایک ڈنڈا لایا اور پھر نماز میں شامل ہو گیا، اب امام نے یہ آیت پڑھی "ومن الاعراب من یؤمن باللہ والیوم الآخر" تو گنوار نماز ہی میں کہنے لگا کہ تجھے ڈنڈے ہی نے سیدھا کیا ہے۔ فہذا یدل علی غالب جہلہم۔

قولہ والفاسق الخ فاسق کی امامت بھی مکروہ ہے کیونکہ وہ اپنے فسق کی وجہ سے دین کے معاملہ میں کچھ بھی اہتمام نہ کر سکیگا۔ اور اسلئے بھی کہ امامت بلسان شرع ایک قسم کی تکریم ہے اور فاسق کی تکریم مکروہ ہے۔ امام مالک کے نزدیک اس کی امامت جائز ہی نہیں۔ نابینا کی امامت بھی مکروہ ہے کیونکہ وہ نابینا ہونیکی وجہ سے پورے طور پر پاکی ناپاکی سے احتیاط نہیں کر سکتا۔ اور چونکہ نجاست کا صرف احتمال ہے اسلئے اس کی امامت مکروہ تنزیہی ہے۔ اور اگر کسی ذریعہ سے نجاست وغیرہ سے بچنے کا پورا اہتمام کر لیتا ہو تو بلا کراہت جائز ہے، نیز اگر نابینا قوم کے تمام لوگوں سے زیادہ علم رکھتا ہو تو وہ اولیٰ ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عبداللہ بن ام مکتومؓ اور عتبان بن مالک کو جو نابینا تھے جہاد میں جانے کے وقت مدینہ میں خلیفہ بنا دیا تھا اور یہ امامت وغیرہ کے فرائض بھی انجام دیتے تھے۔ ولد الزنا (حرامی) کی امامت اسلئے مکروہ ہے کہ اس کی تعلیم وتربیت کا معقول انتظام نہیں ہوتا، کیونکہ نہ تو اسکا باپ ہوتا ہے اور نہ کوئی ایسا عزیز جو اس کا انتظام کرے بلکہ لوگ عادۃً شفقت کے بجائے اس سے نفرت کرتے ہیں۔ اگرچہ خود اس کا کوئی قصور نہیں ہوتا، یہی امام شافعی کا قول اور امام مالک سے ایک روایت ہے، دوسری روایت کے لحاظ سے مکروہ نہیں ہے، یہی امام احمد اور ابن المنذر کا قول ہے۔

(تنبیہ) مذکورہ بالا لوگوں کی امامت اس وقت مکروہ ہے جب ان پر جہل کا غلبہ ہو اور قوم بھی ناپسند کرتی ہو اور ان کے علاوہ کوئی ان سے اولیٰ موجود بھی نہ ہو، ورنہ بلا کراہت جائز ہے، البتہ فاسق کو امام ہرگز نہ بنانا چاہئے اور اگر بنا ہی دیا جائے تو جائز ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "کہ ہر نیک وبد کے پیچھے نماز پڑھ لو" (دارقطنی) ابن عمرؓ وانسؓ نے حجاج کے پیچھے اور ابن مسعودؓ نے ولید بن عقبہ کے پیچھے نماز پڑھی۔ جس نے ایک روز نشہ میں نماز پڑھائی۔

قولہ وینبغی للامام الخ امام کو نماز میں طول نہیں دینا چاہئے کیونکہ حدیث میں ہے کہ "جو شخص امامت کرے اسکو چاہئے کہ جماعت میں جو کمزور، بیمار بوڑھے، حاجتمند لوگ ہیں ان جیسی نماز پڑھائے" یعنی ان کی رعایت رکھے (صحیحین عن ابی ہریرہ)۔

marfat.com

وَيُكْرَهُ لِلنِّسَاءِ اَنْ يُصَلِّيْنَ وَحْدَهُنَّ بِجَمَاعَةٍ فَاِنْ فَعَلْنَ وَقَفَتِ الْاِمَامَةُ وَسْطَهُنَّ كَالْعُرَاةِ وَ

اور مکروہ ہے عورتوں کے لئے یہ کہ محض عورتیں جماعت کریں لیکن اگر وہ ایسا کریں تو کھڑی ہو نماز پڑھانیوالی عورت ان کے بیچ میں

مَنْ صَلّٰى مَعَ وَاحِدٍ اَقَامَهُ عَنْ يَمِيْنِهِ وَاِنْ كَانَا اِثْنَيْنِ تَقَدَّمَهُمَا وَلَا يَجُوْزُ لِلرِّجَالِ اَنْ يَقْتَدُوْا

جیسے ننگوں کا حکم ہے، جو ایک آدمی کو نماز پڑھائے تو اس کو اپنی داہنی طرف کھڑا کرے اور اگر دو ہوں تو امام انکے آگے ہو جائے

بِامْرَاَةٍ اَوْ صَبِيٍّ

اور مردوں کو یہ جائز نہیں کہ وہ اقتداء کریں عورت کی یا بچہ کی

تشریح الفقہ — عورت کی جماعت کا حکم

قولہ ویکرہ للنساء الخ محض عورتوں کی جماعت مکروہ تحریمی ہے نفل ہو یا فرض کیونکہ جماعت کرنے میں انکا امام آگے نہیں کھڑا ہو سکتا بلکہ درمیان میں کھڑا ہوگا۔ جو مکروہ تحریمی ہے، کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا دائمی فعل آگے کھڑا ہونا تھا، ننگوں کا بھی یہی حکم ہے کہ ان کی جماعت مکروہ تحریمی ہے۔ اور اگر عورتیں یا ننگے جماعت کریں بھی تو امام کو درمیان میں کھڑا ہونا چاہیے کیونکہ آگے کھڑا ہونیکی صورت میں کشف عورت زیادہ ہوگا اور جہاں تک ممکن ہو اس کا کم کرنا واجب ہے۔

(تنبیہ) نماز جنازہ اس سے مستثنیٰ ہے کہ نماز جنازہ میں عورتوں کی جماعت مکروہ نہیں (جبکہ جنازہ پر صرف عورتیں ہی عورتیں ہوں) اسواسطے کہ نماز جنازہ ایک بار ہی فرض ہے دوبارہ پڑھنا مشروع نہیں، پس اگر تمام عورتیں تنہا تنہا نماز پڑھیں گی تو ایک عورت کے فارغ ہونے سے فرض ادا ہو جائیگا اور باقی عورتیں اس سے محروم رہ جائیں گی بخلاف جماعت کے کہ جماعت سے پڑھنے میں فرض کی فضیلت سب کو حاصل ہو جائے گی۔

قولہ من صلی الخ اگر مقتدی صرف ایک شخص ہو تو وہ امام کے برابر دائیں طرف کھڑا ہو گرچہ بچہ ہی ہو کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابن عباس کے ساتھ نماز پڑھی تو ان کو اپنی دائیں طرف کھڑا کیا، امام محمد سے مروی ہے کہ مقتدی اتنا پیچھے ہٹ کر کھڑا ہو کہ اس کی انگلیاں امام کی ایڑی کے پاس ہوں لیکن پہلا قول قوی وظاہر تر ہے، اور اگر مقتدی دو ہوں تو امام ان کے آگے کھڑا ہو اگر امام دو کے بیچ میں کھڑا ہوگا تو مکروہ تنزیہی ہے اور دو سے زائد کے بیچ میں کھڑا ہوگا تو مکروہ تحریمی ہے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے یہی ثابت ہے کہ آپ نے حضرت انس اور ایک بچہ کو اپنے پیچھے کھڑا کیا، اور حضرت ام سلیم کو انکے پیچھے کھڑا کیا، امام ابو یوسف سے روایت ہے کہ امام دو کے درمیان کھڑا ہو، کیونکہ حضرت ابن مسعود نے علقمہ واسود کو گھر میں نماز پڑھائی، اور ان کے درمیان کھڑے ہوئے، جواب یہ ہے کہ بقول ابراہیم نخعی ضیق مکان کیوجہ سے تھا۔

قولہ ولا یجوز للرجال الخ مرد کو عورت کی اقتداء کرنا صحیح نہیں کیونکہ امام کیلئے مرد ہونا شرط ہے لقولہ علیہ السلام: اخروھن من حیث اخرھن اللہ، بالغ کو نابالغ کی اقتداء کرنا بھی صحیح نہیں، کیونکہ نابالغ کی نماز نفل ہوتی ہے اور اقتداء بمفترض خلف المتنفل جائز نہیں ہے، امام شافعی بچہ کی امامت کو جائز کہتے ہیں۔ (جواب عنقریب آرہا ہے) اور مشائخ بلخ نے نوافل مطلقہ اور تراویح میں نابالغ کے پیچھے بالغ کی اقتداء کو جائز مانا ہے۔ مگر صحیح یہی ہے کہ نماز فرض ہو یا نفل، واجب ہو یا سنت کسی میں بھی اقتداء صحیح نہیں۔

marfat.com

وَيُصَفُّ الرِّجَالُ ثُمَّ الصِّبْيَانُ ثُمَّ الْخُنْثٰى ثُمَّ النِّسَاءُ فَاِنْ قَامَتْ امْرَأَةٌ اِلٰى جَنْبِ رَجُلٍ وَهُمَا

اور صف بنائی جائے مردوں کی پھر بچوں کی پھر خنثاؤں کی پھر عورتوں کی، پس اگر کھڑی ہو جائے عورت مرد کے برابر اور وہ

مُشْتَرِكَانِ فِيْ صَلٰوةٍ وَاحِدَةٍ فَسَدَتْ صَلٰوتُهٗ

دونوں ایک ہی نماز پڑھ رہے ہوں تو مرد کی نماز فاسد ہو جائیگی

تشریح الفقہ ——— ترتیب صفوف و مسئلۂ محاذاۃ ———

قولہ ویصف الرجال الخ امام کے پیچھے سب سے پہلے مردوں کی صف ہونی چاہئے پھر بچوں کی پھر خنثاؤں کی پھر عورتوں کی، کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ تم میں سے اصحاب علم و عقل مجھ سے قریب رہیں، پھر وہ لوگ جو ان سے ملتے جلتے ہوں۔ (مسلم عن ابن مسعود) نیز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب صف بندی کرتے تو مردوں کو لڑکوں کے آگے صف میں اور لڑکوں کو پیچھے اور عورتوں کو لڑکوں کے پیچھے کرتے تھے (حارث عن ابی مالک)۔

قولہ فان قامت الخ اگر کوئی عورت نماز میں آکر مرد کے برابر نیت باندھ لے اور دونوں ایک نماز کے تحریمہ میں مشترک ہوں تو ایسی صورت میں مرد کی نماز فاسد ہو جائیگی۔ یہ مسئلہ مبنی بر استحسان ہے، قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ مرد کی نماز بھی فاسد نہ ہو جیسے عورت کی نماز بالاتفاق فاسد نہیں ہوتی، اور یہی امام شافعی کا قول ہے۔ دلیل استحسان ارشاد نبوی ہے "اخروھن من حیث اخرھن اللہ" اس حدیث سے فرضیت کا ثبوت ہو سکتا ہے، کیونکہ یہ حدیث مشہور ہے جو قطعی الدلالۃ ہوتی ہے، پھر خاص کر مرد کی نماز اسلئے فاسد ہوتی ہے کہ اس امر کا مخاطب وہی ہے یعنی مردوں کو حکم ہے کہ تم عورتوں کو مؤخر کرو۔ اور اس نے اس کے خلاف کیا لہذا اسی کی نماز فاسد ہوگی۔ نہ کہ عورت کی۔ پھر عورت کی محاذاۃ کا مفسد صلوۃ ہونا ان شرطوں پر موقوف ہے ۱ محاذاۃ مرد اور عورت میں ہو اگر لڑکے اور عورت میں ہو، یا مرد اور لڑکی میں ہو، یا مرد اور خنثیٰ مشکل میں ہو تو یہ مفسد نہیں ۲ محاذیہ عورت مشتہاۃ ہو جس کی تعیین بعض لوگوں نے نو برس کیساتھ کی ہے مگر صحیح یہ ہے کہ سن بلوغ کو پہنچی ہوئی ہو۔ یا قابل جماع ہو ۳ عاقلہ ہو۔ محاذاۃ مجنونہ مفسد نہیں۔ ۴ دونوں کے درمیان کوئی ایسی چیز حائل نہ ہو جس کا موٹاپا ایک انگل ہو۔ ۵ دونوں پنڈلیاں اور ٹخنے محاذی ہوں ۶ اصل نماز رکوع و سجود والی ہو، پس نماز جنازہ میں محاذاۃ مفسد نہیں ۷ محاذاۃ ایک رکن کامل میں ہو ۸ امام نے عورت کے امام ہونے کی نیت کی ہو، بلا نیت محاذاۃ مفسد نہیں ۹ ارکان میں دونوں مشترک ہوں، اگر مرد و عورت نے تیسری رکعت میں امام کی اقتداء کی پھر ان کو حدث ہوا اور وضو کر کے آکر پڑھنے لگے اور عورت اس کی محاذی ہو گئی ہیں اگر امام کی تیسری و چوتھی رکعت میں عورت محاذی ہو جو ان دونوں کی پہلی و دوسری ہے تو مرد کی نماز فاسد ہوگی اور اگر دونوں رکعتیں پڑھکر اپنی تیسری و چوتھی میں جاکر عورت محاذی بنی تو مرد کی نماز فاسد نہ ہوگی ۱۰ مکان متحد ہو۔ محاذاۃ کے مفسد ہونے کی یہ دس شرطیں ہیں پس مسئلۂ محاذاۃ کا حاصل یہ نکلا کہ ایسی عورت کا محاذی ہونا جو مشتہاۃ ہو اور اس کی امامت کی نیت مرد کے ساتھ نماز مطلقہ کے ایک رکن میں ہو گئی ہو درانحالیکہ دونوں تحریمہ و ادا میں مع اتحاد مکان کسی چیز کے حائل ہوئے بغیر مشترک ہوں تو یہ مرد کی نماز کے لئے مفسد ہے۔

محمد حنیف غفرلہٗ گنگوہی

marfat.com

ویکرہ للنساء حضورُ الجماعۃِ ولا بأس بان تخرج العجوزُ فی الفجرِ والمغرب والعشاءِ عند

اور مکروہ ہے عورتوں کو جماعت میں شریک ہونا، اور کوئی حرج نہیں اسمیں کہ آئے بڑھیا فجر و مغرب و عشاء میں امام ابوحنیفہ

ابی حنیفۃ رحمہ اللہ وقال ابویوسف ومحمدٌ رحمہما اللہ یجوز خروجُ العجوزِ فی سائرِ الصلوات

کے نزدیک، امام ابو یوسف و امام محمد فرماتے ہیں کہ جائز ہے بڑھیا کا آنا سب نمازوں میں۔

ولا یُصلّی الطاہرُ خلفَ مَن بہ سلسُ البول ولا الطاہرۃُ خلفَ المستحاضۃ ولا القاری

نہ پڑھے پاک آدمی سلس البول والے کے پیچھے اور نہ پاک عورت مستحاضہ کے پیچھے اور نہ پڑھا ہوا

خلفَ الاُمّی ولا المکتسی خلفَ العُریان

اَن پڑھ کے پیچھے اور نہ پہننے والا ننگے کے پیچھے

توضیح اللغۃ — عجوز۔ بوڑھی عورت، سلس البول۔ پیشاب لگنے کی بیماری، اُمّی۔ اَن پڑھ، مکتسی۔ لباس پہننے والا، عریان۔ ننگے۔

تشریح الفقہ، قولہ ویکرہ للنساء الخ ایسی جوان عورتوں کا جن سے جماع کی رغبت ہو جماعت میں حاضر ہونا مکروہ ہے، کیونکہ ان کی حاضری میں فتنہ کا اندیشہ ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وقت میں عورتیں جماعت میں حاضر ہوتی تھیں حضرت عمرؓ نے عورتوں کو مسجد میں جانے سے منع فرمایا، عورتوں نے حضرت عائشہ سے ان کی شکایت کی تو حضرت عائشہ نے جواب دیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اب جیسی حالت دیکھتے تو جیسے بنی اسرائیل کی عورتیں منع کی گئیں اسی طرح تم کو بھی منع کیا جاتا۔

قولہ ولا بأس الخ امام صاحب کے نزدیک فجر، مغرب، عشاء، جمعہ اور عیدین کیلئے بوڑھی عورتوں کے حاضر ہونے میں کوئی مضائقہ نہیں صاحبین کے نزدیک ان کے لئے ہر نماز میں حاضری کی اجازت ہے۔ کیونکہ بوڑھی عورتوں کے حق میں قلت رغبت کی بنا پر فتنہ کا اندیشہ نہیں ہے لیکن فساد زمانہ کی وجہ سے مفتی بہ مذہب علی الاطلاق عدم جواز ہے۔

قولہ ولا یصلی الطاہر الخ معذور کے پیچھے غیر معذور کی نماز صحیح نہیں۔ کیونکہ مقتدی کی بہ نسبت امام کا اعلیٰ حال ہونا یا کم از کم برابر ہونا شرط ہے اور یہاں اس کا عکس ہے۔ امام شافعی کے نزدیک صحیح قول میں معذور کے پیچھے تندرست کی نماز جائز ہے۔ احناف میں سے امام زفر کا قول بھی یہی ہے۔

قولہ ولا القاری الخ احناف کے نزدیک قاری امی کے پیچھے نماز نہیں پڑھ سکتا۔ دیگر ائمہ کا مذہب بھی یہی ہے اسی طرح ستر واجب ڈھانکنے والا ننگے کی اقتداء نہیں کر سکتا۔ کیونکہ امی اور ننگے کی حالت کی بہ نسبت قاری اور لباس پہننے والے کی حالت قوی ہے اور جس کی حالت قوی ہو وہی امام بن سکتا ہے۔

عہ الاستحاضۃ عذر کسلس البول الا انہ خص المستحاضۃ لانہ یرد اشکال بان الاستحاضۃ مانعۃ ام لا فان عند مالک دم الاستحاضۃ لیس بمانع لانہ لیس بخارج معتاد ولہذا خص المستحاضۃ بعد قولہ " ولا یصلی الطاہر خلف من بہ سلس البول " دفعاً لازالۃ الاشکال ۱۲ ذائع

marfat.com

وَيَجُوزُ اَنْ يَؤُمَّ الْمُتَيَمِّمُ الْمُتَوَضِّئِيْنَ وَالْمَاسِحُ عَلَى الْخُفَّيْنِ الْغَاسِلِيْنَ وَيُصَلِّي الْقَائِمُ خَلْفَ

اور جائز ہے یہ کہ امامت کرے تیمم کرنیوالا وضو کرنیوالوں کی اور موزوں پر مسح کرنیوالا پاؤں دھونیوالوں کی۔ اور پڑھ سکتا ہے

الْقَاعِدِ وَلَا يُصَلِّي الَّذِيْ يَرْكَعُ وَيَسْجُدُ خَلْفَ الْمُوْمِئِ وَلَا يُصَلِّي الْمُفْتَرِضُ خَلْفَ الْمُتَنَفِّلِ

کھڑا ہونیوالا بیٹھنے والے کے پیچھے اور نہ پڑھے رکوع سجدہ کرنیوالا اشارہ سے پڑھنیوالے کے پیچھے اور نہ پڑھے فرض پڑھنے والا

وَلَا مَنْ يُصَلِّي فَرْضًا خَلْفَ مَنْ يُصَلِّي فَرْضًا اٰخَرَ وَيُصَلِّي الْمُتَنَفِّلُ خَلْفَ الْمُفْتَرِضِ وَمَنْ

نفل پڑھنے والے کے پیچھے اور نہ پڑھے ایک فرض پڑھنے والا اس کے پیچھے جو دوسری فرض نماز پڑھ رہا ہو اور پڑھ سکتا ہے نفل والا فرض

اقْتَدٰی بِاِمَامٍ ثُمَّ عَلِمَ اَنَّهٗ عَلٰی غَیْرِ طَهَارَةٍ اَعَادَ الصَّلٰوةَ۔

والے کے پیچھے، جس نے اقتدار کی کسی امام کی پھر معلوم ہوا کہ وہ ناپاک تھا تو وہ اپنی نماز لوٹائے۔

تشریح الفقہ: قولہ ویجوز ان یؤم الخ تیمم کرنیوالا وضو کرنیوالوں کی امامت کرسکتا ہے، یہ شیخین کا قول اور ائمہ ثلاثہ کا مذہب ہے امام محمد کے نزدیک جائز نہیں کیونکہ ان کے نزدیک تیمم طہارت ضروریہ ہے۔ اور شیخین کے نزدیک تیمم طہارت مطلقہ ہے۔ حضرت عمرو بن العاص کی حدیث شیخین کے مذہب کی مؤید ہے جس کو بخاری اور ابوداؤد نے روایت کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو ایک مرتبہ لشکر کا سردار بنا کر بھیجا۔ جب لوگ واپس آئے تو آپ نے عمرو کا حال دریافت فرمایا، لوگوں نے عرض کیا کہ نیک سیرت ہیں لیکن ایک روز انہوں نے ہمکو جنابت میں نماز پڑھائی۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عمرو سے دریافت فرمایا، تو عرض کیا: یارسول اللہ میں سردی کی رات میں محتلم ہوگیا۔ اور مجھے اندیشہ ہوا کہ اگر غسل کرتا ہوں تو ہلاک ہوجاؤنگا، اسلئے میں نے اللہ کے قول "لا تلقوا بایدکم الی التھلکۃ" کو پڑھا اور تیمم کرکے نماز پڑھادی" یہ سن کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تبسم کیساتھ فرمایا: یالک من فقیہ عمرو بن العاص اور آپ نے لوگوں کو نماز کے اعادہ کا حکم نہیں فرمایا۔

قولہ والماسح الخ اور موزوں پر مسح کرنیوالا پاؤں دھونیوالے کی امامت کرسکتا ہے۔ کیونکہ موزہ قدم تک حدث کو پہنچنے نہیں دیتا، اسلئے حدث سے پاؤں کی طہارت زائل نہ ہوگی۔ اور موزوں پر جو کچھ حدث کا اثر ہوا اس کو مسح نے زائل کردیا۔ لہٰذا موزہ والے کی طہارت پاؤں دھونے والے کی طرح باقی ہے۔ نیز کھڑے ہوکر نماز پڑھنے والا بیٹھکر نماز پڑھنے والے کی اقتدار کرسکتا ہے، امام محمد کے نزدیک اس کی اجازت نہیں، قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے، کیونکہ مقتدی کی حالت امام کی حالت سے قوی ہے۔ نیز صحیح حدیث میں ہے کہ "جب امام بیٹھکر نماز پڑھے تو تم بھی بیٹھکر نماز پڑھو"، لیکن جمہور نے اس قیاس کو اس نص صریح کیوجہ سے ترک کردیا جو صحیحین میں مروی ہے، کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی آخری نماز بیٹھکر پڑھائی یعنی سب سے آخری ظہر کی نماز اتوار (یا ہفتہ) کے روز بیٹھکر پڑھائی۔ اور قوم نے آپکے پیچھے کھڑے ہوکر اقتدار کی، رہی حدیث مذکور سو امام بخاری نے تصریح کی ہے کہ یہ منسوخ ہے۔

قولہ ولا یصلی الذی یرکع الخ رکوع اور سجدہ کرنیوالا اشارہ کرنیوالے کے پیچھے نماز نہیں پڑھ سکتا۔ کیونکہ مقتدی کی حالت امام کی حالت سے ارفع ہے۔ ہاں اشارہ کرنیوالا اپنے جیسے اشارہ کرنیوالے کے پیچھے پڑھ سکتا ہے کیونکہ اس صورت میں دونوں کی حالت برابر ہے۔ اور صحت اقتدار کے لئے حالت کی برابری بھی کافی ہے۔

بقیہ ص ۱۴۱ پر

marfat.com

وَيُكرَهُ لِلمُصَلِّي اَن يَعبَثَ بِثَوبِهٖ اَو بِجَسَدِهٖ وَلَا يُقَلِّبُ الحَصٰى اِلَّا اَن لَا يُمكِنُهُ السُّجُودُ عَلَيهِ فَيُسَوِّيهِ	
اور مکروہ ہے نمازی کو کھیلنا اپنے کپڑے یا بدن سے اور نہ ہٹائے وہ کنکریوں کو اِلّا یہ کہ ان پر سجدہ نہ ہو سکے تو	
مَرَّةً وَاحِدَةً وَلَا يُفَرقِعُ اَصَابِعَهٗ وَلَا يُشَبِّكُ۔	
صرف ایک دفعہ انہیں ہموار کرلے اور انگلیاں نہ چٹخائے نہ ایک کو دوسری میں داخل کرے۔	

توضیح اللغۃ: ——— وہ افعال جو نمازی کیلئے مکروہ ہیں ———

یعبث (س) عَبَثاً۔ کھیل کود کرنا، جسد۔ بدن، حصیٰ۔ کنکریاں، یفرقع فرقعۃً۔ انگلیاں چٹخانا۔ یشبک۔ تشبیکاً۔ ایک دوسرے میں داخل کرنا

تشریح الفقہ: قولہ ویکرہ للمصلی الخ نمازی کا اپنے کپڑے یا بدن سے کھیل کرنا مکروہ ہے، کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "کہ حق تعالیٰ نے تمہارے لئے تین چیزیں ناپسند فرمائی ہیں، نماز میں کھیل کود کرنا، روزہ میں گندی گفتگو کرنا۔ قبرستان میں ہنسنا"، نیز آپ نے ایک نمازی کو اپنی ڈاڑھی سے کھیلتے دیکھ کر فرمایا "لو خشع قلبہ لخشعت جوارحہ"۔

قولہ ولا یقلب الحصٰی الخ نمازی کے لئے کنکریوں کا ہٹانا بھی مکروہ ہے اِلّا یہ کہ اچھی طرح سجدہ کرنا ممکن نہ ہو تو اس صورت میں ایک مرتبہ ہٹانے کی اجازت ہے، صحاح ستہ میں حضرت معیقیب سے مروی ہے کہ "آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، کنکریوں کو مت ہٹا جبکہ تو نماز پڑھتا ہو۔ اور اگر بغیر ہٹائے کام ہی نہ چلے تو صرف ایک بار ہٹالے۔

بقیہ ص ۱۴۰

قولہ ولا یصلی المفترض الخ فرض نماز پڑھنے والا نفل نماز پڑھنے والے کی اقتداء نہیں کر سکتا۔ سعید بن المسیب، ابراہیم نخعی، زہری، حسن، یحییٰ بن سعید، مجاہد سب کا یہی قول ہے، یہی امام مالک سے روایت ہے، اور یہی امام احمد کے اکثر اصحاب کے نزدیک مختار ہے، اس واسطے کہ اقتداء ایک وجودی چیز ہے، نہ کہ عدمی پس فرض میں اقتداء یہ ہے کہ مقتدی اپنے فرض کو امام کے فرض میں اقتداء کے طور پر مبنی کرے، اور صورت مذکورہ میں امام کے حق میں صفت فرضیت معدوم ہے کیونکہ وہ نفل پڑھ رہا ہے، لہٰذا اقتداء صحیح نہ ہوگی۔ نیز ایک فرض پڑھنے والا دیگر فرض پڑھنے والے کی اقتداء نہیں کر سکتا، کیونکہ شروط اقتداء میں سے یہ بھی ہے کہ امام و مقتدی کی نماز متحد ہو اور یہاں اتحاد مفقود ہے لہٰذا اقتداء بے سود ہے۔ ہاں نفل پڑھنے والا فرض پڑھنے والے کی اقتداء کر سکتا ہے۔ کیونکہ امام کی حالت مقتدی کی حالت سے قوی ہے۔

قولہ ومن اقتدیٰ الخ نماز پڑھ لینے کے بعد امام کا حالت حدث میں نماز پڑھانا معلوم ہوا تو نماز کا اعادہ ضروری ہے، اور اگر اقتداء سے پہلے معلوم ہو جائے تو بالاجماع اقتداء جائز نہ ہوگی پہلی صورت میں امام شافعی کے نزدیک مقتدی کی نماز صحیح ہے، کیونکہ ان کے یہاں ہر ایک کی نماز علیحدہ ہے، نیز حضرت عمرؓ سے مروی ہے کہ آپ نے بحالت جنابت نماز پڑھائی، پھر خود نماز کا اعادہ کیا قوم کو اعادہ کیلئے نہیں کہا۔ ہماری دلیل ارشاد نبوی ہے "کہ امام مقتدیوں کی نماز کا ضامن ہے" (ابوداؤد، ترمذی عن ابی ہریرہ) اس سے صاف معلوم ہو رہا ہے کہ امام قوم کی نمازوں کا صرف صحت و فساد کے اعتبار سے ذمہ دار ہے، اور جب آدمی محدث ہو تو اس کی نماز بالاجماع باطل ہے، لہٰذا امام جن کی نمازوں کا ضامن تھا ان کی نمازیں بھی فاسد ہوں گی۔ رہا امام شافعی کا مستدل سو اس کا جواب یہ ہے کہ عدم امر سے عدم اعادہ لازم نہیں آتا کیونکہ ممکن ہے قوم نے حضرت عمرؓ کو اعادہ کرتے ہوئے دیکھ کر اپنی نمازیں لوٹالی ہوں۔

marfat.com

وَلَا يَتَخَصَّرُ وَلَا يَسْدُلُ ثَوْبَهُ وَلَا يَكُفُّهُ وَلَا يَعْقِصُ شَعْرَهُ وَلَا يَلْتَفِتُ يَمِيْنًا وَشِمَالًا وَلَا

نہ کولہے پر ہاتھ رکھے نہ اپنا کپڑا لٹکائے نہ اسے سمیٹے نہ بالوں کو گوندھے نہ دائیں بائیں دیکھے نہ کتے کی طرح

يُقْعِيْ كَإِقْعَاءِ الْكَلْبِ وَلَا يَرُدُّ السَّلَامَ بِلِسَانِهِ وَلَا بِيَدِهِ وَلَا يَتَرَبَّعُ إِلَّا مِنْ عُذْرٍ وَلَا

بیٹھے نہ سلام کا جواب دے نہ زبان سے نہ ہاتھ سے نہ پالتی مار کر بیٹھے مگر عذر کی وجہ سے اور نہ

يَأْكُلُ وَلَا يَشْرَبُ

کھائے نہ پیئے۔

توضیح اللغۃ:

یتخصر تخصر: پہلو پر ہاتھ رکھنا، یسدل (ض، ن) سدلاً۔ لٹکانا، یعقص (ض) عقصاً۔ بالوں کو گوندھنا، شعر۔ بال، یقعی اقعاءً۔ کتے کی طرح بیٹھنا، کلب۔ کتا، یتربع۔ چہار زانو ہو کر بیٹھنا۔

تشریح الفقہ۔

قولہ ولا یتخصر الخ تخصر یعنی ہاتھ کو کوکھ پر رکھکر نماز پڑھنا مکروہ تحریمی ہے، حضرت ابن عباسؓ، عائشہؓ، ابراہیم نخعی، مجاہد، ابو مجلز اوزاعی، امام ابو حنیفہ، امام مالک اور امام شافعی اسی کے قائل ہیں۔ کیونکہ حضرت ابوہریرہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد نقل کیا ہے۔ کہ آپ نے اختصار فی الصلوۃ سے منع فرمایا ہے۔ (ابوداؤد) جس کی حکمت یہ ہے کہ ابلیس کا ہبوط اسی حالت میں ہوا تھا یا یہ فعل یہود ہے یا فعل متکبرین ہے، نیز یہ شکل اہل مصائب کی ہے کہ جب وہ ماتم کیلئے اٹھتے ہیں تو کوکھ پر ہاتھ رکھتے ہیں۔

قولہ ولا یسدل الخ سدل ثوب بھی مکروہ تحریمی ہے جس کی صورت امام کرخی نے یہ بتائی ہے کہ چادر وغیرہ کوئی کپڑا سر یا کندھے پر رکھکر اس کے کنارے نیچے کی طرف کو چھوڑ دے، احادیث میں اس کی بھی ممانعت ہے، عقص شعر یعنی بالوں کو سر پر جمع کر کے گوندھ سے چپکا لینا یا ڈوری سے باندھ لینا یا مینڈھیاں گوندھ کر سر کے ارد گرد لپیٹ لینا مکروہ ہے۔ کیونکہ طبرانی کی روایت میں اس سے ممانعت وارد ہے۔ پھر مضمون احادیث کے بموجب کراہت تحریمی ہونی چاہئے۔ لیکن حلیہ میں منقول ہے کہ اس فعل کے مکروہ تنزیہی ہونے پر اجماع ہے۔ نماز میں چہرہ موڑ کر دائیں بائیں دیکھنا بھی مکروہ تحریمی ہے۔ کیونکہ ترمذی نے حضرت انسؓ سے روایت کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا، نماز میں ادھر اُدھر دیکھنے سے بچو کیونکہ یہ موجب ہلاکت ہے۔ کذا فی الشامی۔

قولہ ولا یقعی الخ نماز میں کتے کی طرح بیٹھنا بھی مکروہ تحریمی ہے۔ کیونکہ حضرت ابوذر کی حدیث میں ہے، "نہانی خلیلی صلی اللہ علیہ وسلم عن ثلاث ان انقر کنقر الدیک وان اقعی کاقعاء الکلب وان افترش کافتراش الثعلب"، امام طحاوی نے اقعاء کی تفسیر یوں کی ہے کہ دونوں سرین پر بیٹھے اور رانوں کو کھڑا کر کے دونوں گھٹنے چھاتی سے لگا لے۔ اور دونوں ہاتھ زمین پر رکھ لے، امام کرخی نے اس کی صورت یہ بتائی ہے کہ دونوں پاؤں کو کھڑا کر کے ان کی ایڑیوں پر بیٹھے اور دونوں ہاتھ زمین پر رکھ لے، بقول زیلعی یہ صورت ثانیہ مکروہ تحریمی نہیں تنزیہی ہے۔ کذا فی الطحطاوی۔

فان سبقہ الحدث انصرف وتوضأ وبنیٰ علیٰ صلوتہ۔ ان لم یکن اماما فان کان اماما استخلف

پھر اگر حدث پیش آجائے تو لوٹ جائے اور وضوء کرکے اپنی نماز پر بنا کرے اگر یہ امام نہ ہو اور اگر امام ہو تو خلیفہ

وتوضأ وبنیٰ علیٰ صلاتہ مالم یتکلم والاستیناف افضل۔

بنائے اور وضوء کرکے اپنی نماز پر بنا کرے جبتک کہ بات نہ کی ہو اور از سر نو پڑھنا افضل ہے۔

نماز میں بے وضوء ہوجانیکا بیان

تشریح الفقہ

قولہ فان سبقہ الخ اگر نماز میں حدث لاحق ہوجائے تو از سر نو پڑھنے کی ضرورت نہیں بلکہ جس جگہ وضوء ٹوٹ جائے وضوء کے بعد وہیں سے شروع کر سکتا ہے۔ جس کو شریعت کی زبان میں بنا کہتے ہیں۔ اور اگر وہ امام ہو تو کسی کو اپنا خلیفہ بنا دے، امام شافعی کے یہاں بمقتضاء قیاس بناء جائز نہیں۔ کیونکہ حدث منافی نماز ہے، نیز وضوء کیلئے جانا اور قبلہ سے منحرف ہونا دونوں مفسد صلوۃ ہیں، پس یہ حدث عمد کے مشابہ ہوگیا، نقلی دلیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے، کہ جب تم میں سے کسی کی ہوا خارج ہوجائے تو اسے چاہئے کہ لوٹ جائے اور وضوء کرکے نماز کا اعادہ کرے[1]" نیز حضرت ابن عباس سے مرفوعاً ثابت ہے کہ "جب تم میں سے کسی کو نکسیر آئے تو اسے چاہیئے کہ لوٹ جائے، خون کو دھوئے۔ وضوء کرے، پھر از سر نو نماز پڑھے[2]" ہماری دلیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ "جس شخص کو قے ہوئی یا نکسیر چھوٹی یا مذی نکل آئی تو وہ لوٹ جائے اور وضوء کرکے اپنی نماز پر بنا کرے۔ جبتک کہ کلام نہ کیا ہو[3]" رہا امام شافعی کا استدلال سو اول تو پہلی حدیث میں اسکی تصریح نہیں کہ جب نماز کی طرف لوٹے تو بنا کرے یا نہ کرے، دوم یہ کہ ابن قطان نے کہا ہے کہ علی بن طلق کی حدیث صحت کو نہیں پہنچی کیونکہ اس میں مسلم بن مسلم ابو عبد الملک مجہول ہے، رہی دوسری حدیث سو اس کی اسناد میں سلیمان بن ارقم راوی کو بخاری، احمد، ابو داؤد، نسائی وغیرہ نے متروک کہا ہے۔

(تنبیہ) صحت بنا۔ کے لئے تیرہ شرطیں ہیں [1] حدث سماوی ہو۔ اگر اختیاری ہو تو بنا درست نہ ہوگی [2] نمازی کے بدن سے ہو۔ اگر خارج سے کوئی مانع نماز نجاست لگ جائے تو بنا نہیں کر سکتا [3] حدث موجب غسل نہ ہو [4] نادر الوقوع نہ ہو۔ اگر کھلکھلا کر ہنسا یا بیہوش ہوگیا تو بنا روا نہیں [5] بحالت حدث رکن کامل کی ادائیگی نہ ہو [6] آمد و رفت کی حالت میں کوئی رکن ادا نہ کیا ہو۔ اگر وضوء کرنے کے لئے گیا اور واپسی میں قراءت کرتا ہوا آیا تو بنا۔ نہ ہو سکیگی [7] کسی مخالف نماز فعل کا وقوع نہ ہو [8] کوئی ایسا فعل نہ کیا ہو جس کے نہ کرنیکی نمازی کو گنجائش ہو، اگر پانی پاس ہے اور وہ اس کو چھوڑ کر دوسرا جائے تو بنا درست نہ ہوگی [9] بلا عذر تاخیر نہ ہو اگر ازدحام نہ ہونیکے باوجود ادائیگی رکن کی مقدار توقف کیا تو نماز فاسد ہوجائے گی [10] حدث سابق کا ظہور نہ ہو۔ اگر موزے پر مسح کی مدت گذر گئی تو بنا جائز نہ ہوگی [11] صاحب ترتیب کو کوئی فائتہ نماز یاد نہ آئے۔ کیونکہ صاحب ترتیب کیلئے فائتہ نماز کا یاد آجانا مفسد صلوۃ ہے [12] مقتدی کا اپنی جگہ کے علاوہ دوسری جگہ نماز کو پورا نہ کرنا، البتہ منفرد کو اختیار ہے چاہے پہلی جگہ آئے چاہے وضوء کی جگہ تمام کرلے [13] امام کا ایسے شخص کو خلیفہ نہ بنانا جو لائق امامت نہ ہو۔ اگر عورت یا نابالغ کو خلیفہ بنا دیا تو سب کی نماز فاسد ہوجائیگی۔

[1] ابو داؤد، ترمذی، نسائی، ابن حبان عن علی بن طلق ۱۲ [2] طبرانی، دارقطنی، ابن عدی عن ابن عباس ۱۲ [3] ابن ماجہ، دارقطنی عن عائشہ ۱۲

marfat.com

وَاِنْ نَامَ فَاحْتَلَمَ اَوْجُنَّ اَوْاُغْمِیَ عَلَیْہِ اَوْقَہْقَہَ اِسْتَانَفَ الْوُضُوْءَ وَالصَّلٰوۃَ وَاِنْ تَکَلَّمَ فِیْ صَلٰوتِہٖ

اگر سو گیا تھا پس احتلام ہوگیا یا دیوانہ یا بیہوش ہوگیا یا کھلکھلا کر ہنسا تو از سرِ نو کرے وضو بھی اور نماز بھی اگر بات کرلی

سَاھِیًا اَوْعَامِدًا بَطَلَتْ صَلٰوتُہٗ وَاِنْ سَبَقَہُ الْحَدَثُ بَعْدَ مَا قَعَدَ قَدْرَ التَّشَہُّدِ تَوَضَّأَ

نماز میں بھول کر یا دانستہ تو اس کی نماز باطل ہوگئی اور اگر حدث پیش آیا بقدر تشہد بیٹھنے کے بعد تو وضو کرکے سلام پھیرے

وَسَلَّمَ وَاِنْ تَعَمَّدَ الْحَدَثَ فِیْ ھٰذِہِ الْحَالَۃِ اَوْتَکَلَّمَ اَوْعَمِلَ عَمَلًا یُنَافِی الصَّلٰوۃَ تَمَّتْ صَلٰوتُہٗ

اور اگر کسی نے جان کر حدث کیا اس حالت میں یا بات کی یا منافی نماز کام کیا تو اس کی نماز پوری ہوگئی

وَاِنْ رَاَی الْمُتَیَمِّمُ الْمَاءَ فِیْ صَلٰوتِہٖ بَطَلَتْ صَلٰوتُہٗ وَاِنْ رَاٰہُ بَعْدَ مَا قَعَدَ قَدْرَ التَّشَہُّدِ

اگر دیکھ لیا تیمم کرنے والے نے پانی اپنی نماز میں تو اس کی نماز باطل ہوگئی اور اگر دیکھا پانی بقدر تشہد بیٹھنے کے بعد

اَوْکَانَ مَاسِحًا فَانْقَضَتْ مُدَّۃُ مَسْحِہٖ اَوْخَلَعَ خُفَّیْہِ بِعَمَلٍ قَلِیْلٍ اَوْکَانَ اُمِّیًّا فَتَعَلَّمَ سُوْرَۃً

یا مسح کرنے والے کی مدت مسح ختم ہوگئی یا تھوڑے عمل سے موزے نکال دیئے یا اَن پڑھ تھا اس نے کوئی سورۃ سیکھ لی

اَوْعُرْیَانًا فَوَجَدَ ثَوْبًا اَوْمُوْمِیًا فَقَدَرَ عَلَی الرُّکُوْعِ وَالسُّجُوْدِ اَوْتَذَکَّرَ اَنَّ عَلَیْہِ صَلٰوۃً

یا ننگے نے کپڑا پالیا یا اشارہ کرنے والا رکوع سجدہ پر قادر ہوگیا یا یاد آگیا کہ اس کے ذمہ اس سے پہلی نماز

قَبْلَ ھٰذِہٖ اَوْاَحْدَثَ الْاِمَامُ الْقَارِیُ فَاسْتَخْلَفَ اُمِّیًّا اَوْطَلَعَتِ الشَّمْسُ فِیْ صَلٰوۃِ الْفَجْرِ

ہے یا خواندہ امام کا وضو ٹوٹ گیا اور اس نے اَن پڑھ کو خلیفہ کردیا یا آفتاب نکل آیا فجر کی نماز میں

اَوْدَخَلَ وَقْتُ الْعَصْرِ فِی الْجُمُعَۃِ اَوْکَانَ مَاسِحًا عَلَی الْجَبِیْرَۃِ فَسَقَطَتْ عَنْ بُرْءٍ اَوْکَانَتْ

یا عصر کا وقت داخل ہوگیا نماز جمعہ میں یا کھپچی پر مسح کرنے والا تھا زخم اچھا ہوکر کھپچی گر گئی یا کوئی مستحاضہ تھی

مُسْتَحَاضَۃً فَبَرَأَتْ بَطَلَتْ صَلٰوتُہُمْ فِیْ قَوْلِ اَبِیْ حَنِیْفَۃَ وَقَالَ اَبُوْیُوْسُفَ وَمُحَمَّدٌ تَمَّتْ صَلٰوتُہُمْ

اچھی ہوگئی تو ان کی نماز باطل ہوگئی امام ابو حنیفہ کے قول میں، صاحبین فرماتے ہیں کہ ان کی نماز پوری ہوگئی،

فِیْ ھٰذِہِ الْمَسَائِلِ

ان تمام مسائل میں۔

مفسدات نماز کا بیان

توضیح اللغۃ

نام نیا نما۔ سونا، جن جنونًا۔ دیوانہ ہونا، اغمی علیہ غشی طاری ہوگئی، قہقہہ کھلکھلا کر ہنسنا، استانف استینافًا۔ از سرِ نو کرنا، ساہیًا بھول کر، عامدًا۔ جان کر، خلع (ف) خلعًا۔ اتارنا، عُریان۔ ننگا، مومی۔ اشارہ کرنے والا، جبیرۃ۔ ٹوٹی ہوئی ہڈی کے باندھنے کی لکڑی، برء (س) چنگا ہونا۔

تشریح الفقہ

قولہ وان نام الخ اگر نماز میں سو گیا اور احتلام ہوگیا یا جنون طاری ہوگیا یا غشی چھا گئی یا کھلکھلا کر ہنس پڑا تو ان سب صورتوں میں از سرِ نو وضو بھی کرے اور نماز بھی پڑھے کیونکہ یہ احداث نادر الوقوع ہیں لہٰذا ان عوارض کے معنی میں نہ ہوئے جن میں نص وارد ہے۔

marfat.com

قولہ وان تکلم فی صلوتہ الخ نماز میں کلام کرنا مفسدِ صلوٰۃ ہے، خواہ کلام کم ہو یا زائد، عمداً ہو یا خطاءً، سہواً ہو یا نسیاناً، مجبوراً ہو یا اختیاراً مصلحۃً ہو یا بلا مصلحت۔ امام شافعی کے یہاں کچھ تفصیل ہے، جس کو امام نووی نے شرح مہذب میں ذکر کیا ہے کہ اگر کلام عمداً اور بلا مصلحت ہو تو بالاجماع نماز فاسد ہے، اور اگر نماز کی مصلحت کے لئے ہو مثلاً پانچویں رکعت کے لئے اٹھتے وقت امام سے کہا کہ چار ہو چکیں تو یہ بھی مفسد ہے۔ یہی جمہور فقہاء کا مذہب ہے۔ اور اگر زبردستی مجبور کئے جانے پر بولا تو امام شافعی کے نزدیک اصح یہ ہے کہ مفسد ہے، اور بھول چوک سے بولنا ان کے نزدیک مفسد نہیں الا یہ کہ طویل ہو، دلیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے، ان اللہ وضع عن امتی الخطاء والنسیان وما استکرھوا علیہ، کہ اللہ نے میری امت سے خطاء ونسیان اور اس چیز کو اٹھا لیا جس پر ان کو مجبور کیا جائے۔ (ابن ماجہ، ابن حبان، حاکم عن ابن عباس) احناف کی دلیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے کہ "ہماری نماز ایسی ہے کہ اس میں کلام وغیرہ کرنا زیبا نہیں، یہ تو محض تسبیح وتہلیل، قراءۃ قرآن ہے"، امام مسلم نے یہ حدیث نسخ کلام کے باب میں معاویہ بن حکم سلمی سے طول کیساتھ روایت کی ہے، حضرت زید بن ارقم وابن مسعود کی روایات میں تصریح ہے کہ "پہلے لوگ نماز میں بات چیت کر لیا کرتے تھے، بعد میں اس کی ممانعت ہو گئی۔"

رہا امام شافعی کا استدلال سو اول تو اس کی صحت میں محدثین کو کلام ہے، ابن عدی کہتے ہیں کہ یہ حدیث منکرات جعفر بن جبیر میں سے ہے، ابن ماجہ، طبرانی اور ابو نعیم نے کہا ہے کہ یہ غریب ہے۔ ابو حاتم فرماتے ہیں کہ گویا یہ موضوع ہے، عقیلی کہتے ہیں کہ یہ بالکل موضوع ہے۔ بتقدیر صحت وثبوت ہماری دلیل اصح واعلی اور صریح مانع ہے جس کا مقابلہ امام شافعی والی حدیث نہیں کر سکتی، اور اگر مساوات ہی تسلیم کریں تب بھی امام شافعی کا مدعیٰ ثابت نہیں ہوتا، کیونکہ ان اللہ وضع الخ میں وضع سے مراد گناہ دور کرنا ہے۔ یعنی بھول چوک اور استکراہ پر گناہ اٹھا دیا نہ کہ امت سے بھول چوک اور اکراہ کو دور کر دیا کہ نہ کوئی بھولیگا نہ کسی پر زبردستی ہوگی، کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا نماز میں بھولنا ثابت ہے، معلوم ہوا کہ لفظ سے اس کی حقیقت مراد نہیں، بلکہ حکم مراد ہے اور وہ بھی اخروی، ورنہ ظاہر ہے کہ اگر کسی نے دوسرے کو خطاءً قتل کر دیا تو نص قرآنی سے اس پر دیت وکفارہ واجب ہے، اور اگر بھولے سے نماز کا کوئی رکن چھوڑ دیا تو بالاجماع نماز فاسد ہے، نشانہ پر تیر لگا رہا تھا چوک کر کسی کے لگ گیا تو گناہ نہیں دیت وکفارہ واجب ہے۔

امام مالک کے نزدیک کلام مصلحت مفسد نہیں اور نسیان وجہل ملحق بعمد ہیں، امام احمد سے ایک روایت یہ ہے کہ کلام مصلحت مفسد نہیں دوسری روایت یہ ہے کہ مفسد ہے۔ خلال نے اسی کو اختیار کیا ہے۔

قولہ وان سبقہ الحدث الخ اگر بقدر تشہد بیٹھنے کے بعد حدث لاحق ہو تو وضو کر کے آ کر سلام پھیر دے، کیونکہ اس کے فرائض گو پورے ہو گئے مگر ایک واجب یعنی سلام پھیرنا باقی ہے اور بلا طہارت نماز کی تحلیل نہیں ہوتی۔ البتہ امام شافعی کے نزدیک اس صورت میں اس کی نماز فاسد ہو جائے گی۔ کیونکہ ان کے نزدیک لفظ السلام فرض ہے۔

اور اگر تشہد کے بعد قصداً حدث، کلام یا منافی نماز کوئی اور کام کیا ہو تو نماز پوری ہو گئی۔ کیونکہ عمدی فعل سے نماز کی تحلیل ہو گئی۔ ظاہر حدیث ابن مسعود "اذا قلت ہذا الخ" کا اقتضاء یہی ہے، امام شافعی کو اس صورت میں بھی اختلاف ہے۔

marfat.com

(تنبیہ) بقدر تشہد بیٹھنے کے بعد دانستہ منافی نماز کام کرنے سے گو نماز ہوجائیگی لیکن نماز کا اعادہ کرنا ہوگا۔ کیونکہ سلام جو واجب ہے اس کے ترک کی وجہ سے نماز میں نقصان آگیا ہے۔

قولہ وان رأی المتیمم الخ اگر تیمم کرکے نماز شروع کرنیوالے نے عین نماز میں پانی دیکھ لیا یعنی اس پر قادر ہوگیا تو اس کی نماز باطل ہوجائیگی، اب نماز چھوڑکر وضوء کرے اور پھر نماز پڑھے، کیونکہ بقدر وضوء پانی پر قادر ہوجانا ناقض تیمم ہے۔ اس لئے اس کی طہارت ختم ہوگئی۔

مسائل اثنا عشریہ اور ان کا حکم

قولہ وان رآہ بعد ما قعد الخ یہاں سے آخر تک مسائل دوازدہ گانہ کا بیان ہے جن میں بقدر تشہد بیٹھنے کے بعد حدث پیش آنے سے امام صاحب کے نزدیک نماز باطل ہوجاتی ہے، اور صاحبین کے نزدیک باطل نہیں ہوتی۔

۱۔ تیمم کرنیوالا بقدر وضوء پانی کے استعمال پر قادر ہوگیا، ۲۔ موزے پر مسح کی مدت پوری ہوگئی ۳۔ موزے بعمل قلیل نکال لئے ۴۔ امی نے بقدر ما یجوز بہ الصلوٰۃ قرآن سیکھ لیا ۵۔ ننگے نے ساتر ستر کوئی چیز پالی ۶۔ اشارہ سے نماز پڑھنے والا رکوع سجدہ پر قادر ہوگیا ۷۔ صاحب ترتیب کو قضا نماز یاد آگئی ۸۔ امام نے کسی امی کو خلیفہ بنادیا ۹۔ فجر کی نماز میں آفتاب طلوع ہوگیا ۱۰۔ جمعہ کی نماز میں عصر کا وقت داخل ہوگیا ۱۱۔ زخم اچھا ہونے پر پٹی گر گئی ۱۲۔ معذور (مستحاضہ وغیرہ) کا عذر جاتا رہا۔

ان تمام مسائل میں امام صاحب کے نزدیک نماز باطل ہوجائیگی، کیونکہ یہ افعال اثناء نماز میں واقع ہوئے ہیں جو مفسد ہیں اسلئے کہ ابھی ایک واجب یعنی سلام باقی ہے جو آخر نماز ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر مسافر دو رکعت کے قعدۂ اخیرہ کے بعد اقامت کی نیت کرلے تو اس کا فرض متغیر ہوجاتا ہے، صاحبین کے نزدیک قعدۂ اخیرہ کے بعد ان عوارض کا پیش آنا گویا سلام کے بعد پیش آنا ہے اسلئے مفسد نہیں۔

(تنبیہ) ابو سعید بردعی نے امام صاحب سے روایت کیا ہے کہ خروج بصنعہ یعنی نماز تمام ہونے کے بعد نمازی کا کسی اپنے اختیاری فعل سے باہر ہونا بھی فرض ہے۔ چنانچہ ابو سعید نے مسائل دوازدہ گانہ مذکورہ کی اصل اسی خروج بصنعہ کو قرار دیا ہے، لیکن فتاوی ہندیہ میں ہے کہ فرض نہیں ہے اور یہی صحیح ہے، (عینی) زیلعی وغیرہ نے ذکر کیا ہے کہ امام اعظم اور صاحبین کے نزدیک بالاتفاق فرض نہیں ہے۔ اور مجتبی میں ہے کہ محققین اسی قول پر ہیں، امام کرخی کی روایت بھی یہی ہے، شرنبلالیہ میں ہے کہ مسائل دوازدہ گانہ میں صحت نماز کی بابت ظاہر تر قول صاحبین کا ہے۔

محمد حنیف غفرلہٗ گنگوہی

marfat.com

بابُ قضاءِ الفوائت

باب فوت شدہ نمازوں کی قضاء کے بیان میں

وَمَن فاتَتْهُ صلوٰةٌ قضَاها اذا ذكرَهَا وقدَّمها على صَلوٰة الوقت الّا أنْ يخافَ فوتَ صَلوٰة

جس کی نماز فوت ہوجائے تو اُسے پڑھ لے جب یاد آئے اور اسے وقتیہ نماز پر مقدم کرے الّا یہ کہ اندیشہ ہو وقتیہ نماز کے

الوقتِ فيُقدِّمُ صلوٰةَ الوقتِ على الفائت ثم يقضيها ومَن فاتتهُ صَلَوٰاتٌ رَتَّبها في القضاءِ

فوت ہوجانیکا تو وقتیہ کو فوت شدہ پر مقدم کرے پھر فوت شدہ کو پڑھے جس کی فوت ہوجائیں چند نمازیں تو انہیں اسی

كما وجبتْ في الاصلِ الّا أنْ تزيدَ الفوائتُ على خمسِ صلواتٍ فيسقط الترتيبُ فيها۔

ترتیب سے پڑھے جس ترتیب سے وہ فرض ہوئی ہیں الّا یہ کہ فوت شدہ پانچ نمازوں سے زائد ہوں کہ ان میں ترتیب ساقط ہوجاتی ہے۔

تشریح الفقہ

قولہ باب الخ مامور بہ کی تین قسمیں ہیں، اداء، اعادہ، قضاء، صاحب کتاب ادا نماز کے احکام سے فراغت کے بعد قضاء کو بیان کررہا ہے، کیونکہ قضاء فرع ادا ہے پھر صاحب کتاب نے قضاء المتروکات کے بجائے "قضاء الفوائت" کہا ہے، اسواسطے کہ مومن کی شان سے یہ بات بعید ہے کہ وہ دانستہ نماز کو چھوڑ دے، البتہ غفلت ونوم اور نسیان وغیرہ کی وجہ سے اس سے فوت ہوجاتی ہے، نیز یہاں "الفوائت" جمع لائے ہیں، اور باب الحج میں "الفوات" مفرد اس واسطے کہ حج عمر بھر میں ایک ہی مرتبہ واجب ہوتا ہے۔

قولہ ومن فاتتہ صلوٰۃ الخ اگر کسی شخص کی کوئی نماز فوت ہوجائے تو جب اسکو یاد آئے قضاء پڑھ لے، کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "من نام عن صلوٰۃ او نسیہا فلیصلہا اذا ذکرہا" اور فوت شدہ نماز کو وقتیہ نماز پر مقدم کرے، ہاں اگر تنگی وقت کیوجہ سے وقتیہ کے فوت ہوجانیکا اندیشہ ہو مثلاً عشاء فوت ہوئی اور فجر کے وقت آفتاب طلوع ہونے میں اتنا وقت باقی ہے کہ قضاء عشاء میں فجر پڑھنے کا وقت نہ رہیگا تو اس صورت میں وقتیہ کو مقدم کرے پھر فوت شدہ کی قضاء کرے۔

قولہ ومن فاتتہ صلوات الخ چند فائتہ نمازوں کے درمیان اور وقتیہ اور چند فائتہ (یعنی پانچ سے کم) کے درمیان ترتیب قائم رکھنا فرض عملی ہے، لہٰذا اگر ظہر وعصر ومغرب قضاء ہوگئیں اور عشاء کیوقت ادا کرنا چاہے تو اول ظہر پھر عصر پھر مغرب پڑھے تاکہ قضاؤں میں ترتیب باقی رہے۔ پھر وقتی فرض یعنی عشاء پڑھے۔ ابراہیم نخعی، مالک، احمد، اسحاق، لیث، ربیعہ سب کا یہی مذہب ہے۔ امام شافعی کے نزدیک ترتیب مستحب ہے۔ طاؤس، ابو ثور وغیرہ کا مذہب بھی یہی ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ ہر فرض بذات خود اصل ہے، لہٰذا وہ دوسرے کے لئے شرط نہ ہوگا مگر بدلیل جیسے ایمان عام عبادات کے لئے اور صوم اعتکاف کے لئے شرط ہے، جواب یہ ہے کہ ہم صحت وقتیہ کیلئے فائتہ کو شرط نہیں کہتے بلکہ ہمارے نزدیک فائتہ مقدم واجب ہے اور وقتیہ مؤخر دلیل ارشاد نبوی ہے کہ، جو شخص سوگیا یا نماز بھول گیا پھر ایسے وقت میں یاد آئی کہ وہ امام کے پیچھے ہے تو جس میں وہ موجود ہے اس کو پڑھ لے اس کے بعد اس کو پڑھے جو یاد آئی پھر جو امام کے پیچھے پڑھی تھی اسکا

بقیہ صـ ۱۴۸ پر

marfat.com

بابُ الاوقاتِ التی تکرہ فیہا الصّلوٰۃُ

باب ان اوقات کے بیان میں جن میں نماز پڑھنا مکروہ ہے

لا تجوز الصلوٰۃُ عند طلوعِ الشمسِ ولا عند غروبِہا الّا عصرَ یومِہٖ ولا عند قیامِہا فی الظہیرۃ

نہیں جائز ہے نماز طلوع آفتاب کیوقت اور نہ غروب کے وقت مگر اسی دن کی عصر، اور نہ دوپہر کے وقت

ولا یصلی علیٰ جنازۃٍ ولا یسجد للتلاوۃ

اور نہ پڑھے نماز جنازہ اور نہ کرے سجدہ تلاوت

تشریح الفقہ

قولہ باب الخ قیاس کی رو سے تو اس باب کو باب المواقیت میں لانا چاہئے تھا جیسا کہ صاحب ہدایہ وغیرہ نے کیا ہے مگر صاحب کنا نے یہاں اسلئے ذکر کیا ہے کہ کراہت بھی عوارض میں سے ہے پس یہ فوات کے مشابہ ہے، پھر باب کو کراہت کیساتھ ملقب کیا ہے اور اسکا آغاز عدم جواز کیساتھ اسلئے کہ یہاں انہوں نے اغلب کا اعتبار کیا ہے۔ اور عدم جواز کے مقابلہ میں مکروہ اغلب ہے۔ کیونکہ کراہت عدم جواز سے عام ہے۔

قولہ لا تجوز الصلوٰۃ الخ طلوع آفتاب، غروب آفتاب اور اس کے استواء کیوقت فرائض و نوافل، سجدۂ تلاوت اور نماز جنازہ ممنوع ہے، کیونکہ ان اوقات ثلثہ میں نماز پڑھنے کی ممانعت متعدد صحابہ کی روایات سے ثابت ہے[۱]، البتہ آج کی عصر غروب کے قریب پڑھی جا سکتی ہے کیونکہ وجوب نماز کا سبب وہی جزء ہے جو وقت شروع سے متصل ہے۔ پس غروب کیوقت جیسی نماز عصر واجب ہوئی ویسی ہی ادا کر لیجائیگی، امام شافعی مکہ معظمہ کے ساتھ فرائض کی تخصیص کرتے ہیں، اور امام ابو یوسف جمعہ کے روز زوال کیوقت نوافل کو مباح کہتے ہیں لیکن ممانعت والی حدیث ان حضرات پر حجت ہے۔

بقیہ صفحہ ۱۴۷

اعادہ کرے، مالک، بیہقی اور دار قطنی نے ثقہ راویوں کیساتھ ابن عمرؓ سے مرفوعاً روایت کی ہے، نیز حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی چار نمازیں غزوۂ خندق کی مشغولیت کے موقعہ پر قضاء ہو گئیں تو آپ نے ان کو ترتیب ہی کیساتھ ادا فرمایا، لیکن چند صورتوں میں ترتیب ساقط ہو جاتی ہے۔

۱۔ تنگی وقت ۲۔ وقتیہ پڑھتے وقت فائتہ کو بھول جانا ۳۔ فائتہ نمازوں کا حد کثرت یعنی چھ نمازوں کی تعداد کو پہونچ جانا، وجہ سقوط یہ ہے کہ وقتیہ کو عمداً وقت سے فوت نہ کرنا فرض قطعی ہے، اور فائتہ کو مقدم کرنا فرض عملی ہے۔ پس جب وقت تنگ ہو یا فوائت کثیرہ ہوں یہاں تک کہ وقتیہ کو فوت کرنا لازم آتا ہو تو قطعی کو مقدم کیا جائیگا۔ اگر فوائت چھ سے کم ہوں اور وقت میں سب کی گنجائش نہ ہو تو جتنی کی گنجائش ہو مقدم کرکے وقتیہ پڑھ لے۔

[۱] صحاح ستہ غیر البخاری عن عقبہ، صحیحین، موطا، النسائی عن ابن عمر، موطا، النسائی عن الصنابحی، ابو داؤد، النسائی عن عمرو بن عبسہ ۱۲

وَیُکرہ ان یَّتَنَفَّلَ بعدَ صلوۃِ الفجرِ حتی تطلُعَ الشمسُ وبعدَ صَلوۃِ العصرِ حتی تغرُبَ الشمسُ

اور مکروہ ہے نفل پڑھنا نماز فجر کے بعد آفتاب کے طلوع ہونے تک اور نماز عصر کے بعد آفتاب کے غروب ہونے

ولاباسَ بان یصلّی فی ھذَیْنِ الوقتینِ الفوائتَ ویُکرہ ان یَتَنَفَّلَ بعدَ طلوعِ الفجرِ باکثرَ

تک اور کوئی حرج نہیں اس میں کہ پڑھے ان وقتوں میں فوت شدہ نمازیں، اور مکروہ ہے نفل پڑھنا صبح صادق

من رکعتی الفجرِ ولا یتنفّل قبلَ المغربِ

کے بعد سنت فجر سے زیادہ اور نفل نہ پڑھے مغرب سے پہلے

تشریح الفقہ

قولہ ویکرہ ان یتنفل بعد صلوۃ الفجر الخ نماز فجر کے بعد طلوع آفتاب تک اور عصر کے بعد غروب آفتاب تک نوافل پڑھنا مکروہ ہے، کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا ہے[لہ]۔ آپکا ارشاد ہے "لاصلوۃ بعد صلوۃ الفجر حتی تطلع الشمس ولا صلوۃ بعد صلوۃ العصر حتی تغرب الشمس (صحیحین) کہ نماز فجر کے بعد طلوع آفتاب تک اور نماز عصر کے بعد غروب آفتاب تک کوئی نماز نہیں ہے۔ امام شافعی تحیۃ المسجد اور طواف کی دو رکعت کو جائز کہتے ہیں لیکن حدیث مذکور ان پر حجت ہے۔

(تنبیہ) کراہت نفل مذکور قصد و ارادہ کیساتھ مقید ہے یعنی ان اوقات میں قصداً نفل نماز پڑھنا مکروہ ہے، اگر کوئی شخص عصر کی نماز میں چوتھی رکعت کے بعد بھول کر پانچویں کیلئے کھڑا ہوگیا۔ (یا یہ صورت فجر کی نماز میں پیش آگئی) تو اس صورت میں مکروہ نہیں ہے۔ بلکہ ایک رکعت مزید ملا کر پورا کرلینا چاہیئے۔

قولہ ولا باس الخ اوقات مذکورہ میں قضاء نماز (سجدۂ تلاوت و نماز جنازہ) پڑھنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے، کیونکہ کراہت تو حق فرض کیوجہ سے ہے، تاکہ پورا وقت فرائض ہی میں مشغول سمجھا جا سکے، فی نفسہ وقت میں کوئی خرابی نہیں ہے۔

قولہ ویکرہ ان یتنفل بعد طلوع الفجر الخ طلوع فجر کے بعد نماز فجر سے پہلے سنت فجر کے علاوہ نوافل مکروہ ہیں، حضرت ابن عمرؓ سے مرفوعاً روایت ہے کہ "طلوع فجر کے بعد بجز دو رکعت (سنت فجر) کے اور کوئی نماز نہیں ہے[عہ]"، نیز ام المؤمنین حضرت حفصہؓ سے مرفوعاً روایت ہے کہ، فجر طلوع ہونے کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم صرف دو رکعت نماز خفیف پڑھتے تھے[سہ]، شیخ الاسلام فرماتے ہیں کہ فی نفسہ اس وقت میں بھی کوئی خرابی نہیں ہے، بلکہ کراہت حقِ رکعتِ سنتِ فجر کی وجہ سے ہے، یہاں تک کہ اگر کسی نے طلوع فجر کے بعد نفل کی نیت کی تو وہ سنتِ فجر ہی ہوگی گو وہ متعین نہ کرے کیونکہ یہ وقت سنت فجر ہی کیلئے معین ہے۔

قولہ ولا یتنفل قبل المغرب الخ غروب آفتاب کے بعد فرض سے پہلے بھی نوافل مکروہ ہیں، کیونکہ اس سے مغرب کی نماز میں تاخیر لازم آئیگی جو مکروہ تنزیہی ہے۔

لہ بخاری عن معاویہ، ابن راہویہ، بیہقی عن علی، مسلم عن عمرو بن عنبسہ ۱۲ عہ ترمذی، ابوداؤد ۱۲ سہ مسلم ۱۲

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

marfat.com

بَابُ النَّوَافِل
باب نفل نمازوں کے بیان میں

اَلسُّنَّۃُ فِی الصَّلٰوۃِ اَن یُّصَلِّی رَکْعَتَیْنِ بَعْدَ طُلُوْعِ الْفَجْرِ وَاَرْبَعًا قَبْلَ الظُّھْرِ وَرَکْعَتَیْنِ بَعْدَھَا

سنت نماز میں یہ ہیں کہ پڑھے دو رکعتیں صبح صادق کے بعد اور چار رکعتیں ظہر سے پہلے اور دو رکعتیں اسکے بعد

وَاَرْبَعًا قَبْلَ الْعَصْرِ وَاِنْ شَاءَ رَکْعَتَیْنِ وَرَکْعَتَیْنِ بَعْدَ الْمَغْرِبِ وَاَرْبَعًا قَبْلَ الْعِشَاءِ وَاَرْبَعًا

اور چار رکعتیں عصر سے پہلے اور چاہے دو رکعتیں پڑھے، اور دو رکعتیں مغرب کے بعد اور چار عشاء سے پہلے اور

بَعْدَھَا وَاِنْ شَاءَ رَکْعَتَیْنِ

چار اسکے بعد اور چاہے دو رکعتیں پڑھے۔

تشریح الفقہ

قولہ باب الخ اداء و قضاء فرائض اور اسکے متعلقات کراہت وغیرہ کے بیان سے فراغت کے بعد نوافل کو بیان کر رہے ہیں، کیونکہ نوافل مکملات فرائض ہیں، شیخ ابو زید فرماتے ہیں کہ نفل کی مشروعیت اس نقصان کو پورا کرنے کے لئے ہے جو فرائض میں جگہ پا جائے اسواسطے کہ انسان کتنے ہی اونچے درجہ کو پہونچ جائے پھر بھی کوتاہی سے مبرا نہیں ہو سکتا، ؎ ورنہ سزاوار خداوندیش + کس نتواند کہ بجا آورد۔ نوافل نافلۃ کی جمع ہے لغۃً زیادتی کو کہتے ہیں جیسے نافلہ یعنی فرعی اولاد کہ وہ حقیقی اولاد پر زائد ہوتی ہے۔ قال اللہ تعالیٰ ووھبنا لہ اسحق ویعقوب نافلۃ، اور نفل بمعنی غنیمت کہ یہ بھی اصل مال پر زائد ہوتی ہے، شرعاً نفل اس عبادت کو کہتے ہیں۔ جو فرائض وواجبات پر زائد ہو اور اس کے کرنے پر ثواب ہو اور ترک پر عذاب نہ ہو، سوال صاحب کتاب نے باب کو نوافل کیسا تھ ملقب کیا ہے، حالانکہ اس میں سنتوں کا بھی ذکر ہے اس کی کیا وجہ؟ جواب اس کی وجہ یہ ہے کہ نوافل عام ہے کیونکہ ہر سنت نفل ہے لیکن اس کا عکس نہیں فی النہایہ لقبہ بالنوافل وفیہ ذکر السنن لکون النوافل اعم۔

قولہ السنۃ فی الصلوۃ الخ صاحب کتاب تمام سنن پر سنت فجر کو مقدم کر رہے ہیں اسواسطے کہ یہ تمام سنتوں سے زیادہ مؤکد ہیں۔ صحیحین میں حضرت عائشہ سے مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کسی نفل نماز کا اتنا اہتمام نہ فرماتے تھے جتنا کہ فجر کی دو رکعتوں کا اہتمام فرماتے تھے، انہی کی بابت آپکا ارشاد ہے کہ "یہ دنیا و مافیہا سے بہتر ہیں" نیز آپکا ارشاد ہے کہ "سنت فجر کو ضرور پڑھو اگرچہ تمکو گھوڑے پیس دیں، خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو کبھی نہیں چھوڑا نہ سفر میں نہ حضر میں، اسی لئے بعض فقہاء نے ان کو واجب اور بعض نے واجب کے قریب کہا ہے، پس یہ سنتیں بلا عذر بیٹھ کر یا سواری کی حالت میں پڑھنا بقول اصح جائز نہیں۔

(فائدہ) اگر کسی کی فجر کی سنتیں فوت ہو جائیں تو شیخین کے نزدیک ان کو طلوع آفتاب سے پہلے قضاء نہ کرے کیونکہ یہ دوگانہ محض نفل رہ جائیگا اور محض نفل فجر کے بعد مکروہ ہے، اور طلوع آفتاب کے بعد بھی قضاء نہ کرے کیونکہ شیخین کے نزدیک بلا تبعیت فرض نوافل کی قضاء نہیں ہے، امام محمد کے نزدیک پسندیدہ یہ ہے کہ زوال کے وقت تک قضاء کرلے، شیخ حلوائی اور

marfat.com

مفضل نے بیان کیا ہے کہ شیخین کے نزدیک بھی پڑھ لینے میں کوئی مضائقہ نہیں، مزنی کے نزدیک یہی مختار ہے۔ امام محمد کی دلیل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دوگانہ سنت کو لیلۃ التعریس کے شروع دن میں آفتاب بلند ہونے کے بعد قضاء کیا تھا، شیخین کی دلیل یہ ہے کہ سنت میں اصل یہ ہے کہ قضاء نہ کیجائے، کیونکہ قضاء مخصوص بواجب ہے۔ رہا قضاء دوگانہ جو حدیث میں مذکور ہے سو وہ فرض کے تابع ہوکر وارد ہے، دوگانہ فجر کے علاوہ باقی سنتیں وقت کے بعد تنہا قضاء نہیں کیجائیں گی اور فرض کے تابع ہوکر ان کے قضاء کرنے میں اختلاف ہے۔

قولہ واربعًا قبل الظہر الخ ظہر سے پہلے چار اور ظہر کے بعد دو رکعتیں سنت مؤکدہ ہیں اور اگر چاہے تو بعد میں بھی چار پڑھ لے، کیونکہ ترمذی میں مرفوع حدیث ہے۔ من حافظ علی اربع قبل الظہر واربع بعدہا حرمہ اللہ علی النار، کہ جو شخص ظہر سے پہلے چار اور ظہر کے بعد چار رکعتوں کی محافظت کرے تو حق تعالیٰ اس کو آگ پر حرام کر دیتا ہے، پھر اگر ظہر سے پہلی چار رکعتیں قضاء ہو جائیں تو نوادر میں ہے کہ شیخین کے نزدیک ظہر کی فرض نماز کے بعد پہلے دو رکعتیں پڑھے پھر پہلی والی چار رکعتیں پڑھے اور امام محمد کے نزدیک پہلے چار پڑھے پھر بعد والی دو پڑھے، حقائق میں ہے کہ اسی پر فتویٰ ہے۔

قولہ واربعًا قبل العصر الخ نماز عصر سے پہلے چار رکعتیں مستحب ہیں۔ کیونکہ حضرت علی سے مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم عصر سے قبل چار رکعات پڑھتے تھے، نیز آپ کا ارشاد مروی ہے من صلی اربعًا قبل العصر لم تمسہ النار، کہ جو شخص عصر سے پہلے چار رکعتیں پڑھے اس کو آگ نہ چھوئے گی، امام محمد نے اختلاف آثار کیوجہ سے چار اور دو میں اختیار دیا ہے، اور مغرب کے بعد دو رکعتیں سنت مؤکدہ ہیں جنمیں تطویل قرأت مستحب ہے۔ روایت میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پہلی رکعت میں الم تنزیل دوسری میں سورۂ ملک پڑھتے تھے۔

قولہ واربعًا قبل العشاء الخ عشاء کی نماز سے پہلے چار اور بعد میں چار رکعتیں مستحب ہیں حضرت ابن عمرؓ وعائشہؓ سے مروی ہے من صلی بعد العشاء اربع رکعات کان لہ کمثلہن من لیلۃ القدر، اور چاہے تو بعد میں دو پڑھ لے یہ دو رکعتیں سنت مؤکدہ ہیں۔

(فائدہ) نماز فجر سے پہلے دو، ظہر سے پہلے چار اور بعد میں دو، مغرب کے بعد دو اور عشاء کے بعد دو یہ کل بارہ رکعتیں سنت مؤکدہ ہیں، جنکے بارے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "من ثابر (ای واظب) علی اثنی عشر رکعۃ فی الیوم واللیلۃ بنی اللہ لہ بیتا فی الجنۃ رکعتین قبل الفجر" الخ پھر ان میں سب سے زیادہ مؤکد فجر کی سنتیں ہیں، جنکے متعلق روایات گذر چکیں، ان کے بعد بقول صحیح ظہر سے پہلے کی چار رکعتیں ہیں، کیونکہ حدیث میں ہے کہ "جو شخص ظہر کی سنتیں چھوڑ دیگا اس کو میری شفاعت حاصل نہ ہوگی"[عـه] پھر فرائض سے پہلے سنتوں کی مشروعیت شیطان کی طمع کو ختم کرنے کے لئے ہے کہ جب آدمی یہ سنتیں پڑھیگا تو شیطان کہے گا کہ جو چیز اس پر فرض نہیں تھی اس کو اسنے نہیں چھوڑا تو فرض کہاں ترک کر سکتا ہے، اور فرائض سے بعد کی سنتیں اس لئے مشروع ہیں کہ اگر فرائض میں نسیان وغیرہ کی وجہ سے کوئی نقص آجائے تو وہ ان کے ذریعہ سے پورا ہو جائے۔

عـه بقول طحطاوی عدم شفاعت سے مراد شفاعت زیادتی درجات ہے نہ کہ شفاعت عظمیٰ ۱۲

marfat.com

ونوافلُ النهارِ إنْ شاءَ صلّی رکعتین بتسلیمۃٍ واحدۃٍ وان شاءَ اربعًا ویکرہ الزیادۃُ

دن کی نفلیں چاہے دو دو رکعتیں پڑھے ایک سلام کے ساتھ اور چاہے چار چار رکعتیں پڑھے، اس سے زیادہ

علٰی ذلک فامّا نوافِلُ اللیلِ فقال ابوحنیفۃ ان صلّٰی ثمانی رکعاتٍ بتسلیمۃٍ واحدۃٍ جاز

مکروہ ہے، رہی رات کی نفلیں سو امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ اگر آٹھ رکعات ایک سلام کے ساتھ پڑھے تو یہ

ویکرہ الزیادۃُ علی ذلک وقال ابویوسف ومحمدٌ رحمہما اللہ لایزید باللیل علٰی

بھی جائز ہے اس سے زیادہ مکروہ ہے، امام ابویوسف و امام محمد فرماتے ہیں کہ رات میں ایک سلام کے ساتھ

رکعتین بتسلیمۃٍ واحدۃٍ

دو رکعتوں سے زیادہ نہ پڑھے۔

تشریح الفقہ

قولہ ونوافل النہار الخ ہدایہ میں ہے کہ نوافل شب میں صاحبین کے نزدیک افضل یہ ہے کہ ایک سلام کے ساتھ دو دو رکعتیں پڑھے، کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے، "صلوۃ اللیل مثنی مثنی" اور دن کی نوافل میں افضل یہ ہے کہ چار چار رکعات پڑھے، سنت ظہر پر قیاس کرتے ہوئے، نیز حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے چاشت کی چار رکعات پر مواظبت فرمائی ہے، امام شافعی کے نزدیک نوافلِ شب اور نوافلِ نہار دونوں میں دو دو رکعات پڑھنا افضل ہے، امام ابوحنیفہ کے نزدیک دونوں میں چار چار رکعات پڑھنا افضل ہے، کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم عشاء کے بعد چار رکعتیں ایک سلام کے ساتھ پڑھتے تھے، جس کو حضرت عائشہ نے روایت کیا ہے اور چاشت کی نماز بھی چار رکعتیں ایک سلام کے ساتھ پڑھتے تھے۔ نیز چار رکعات کے تحریمہ میں اس کے ادوم ہونے کی بناء پر زیادہ مشقت ہے، اس لئے فضیلت بھی اسی میں زائد ہوگی، صاحب درمختار نے لکھا ہے کہ بقول بعض فتوی صاحبین کے ہی قول پر ہے، یہ فتوی معراج میں عیون کی طرف منسوب ہے لیکن نہر الفائق میں علامہ قاسم کے قول سے امام صاحب کے قول کو ترجیح دی ہے۔ کذا فی الشامی۔

(فائدہ) نوافل نہار کی بہ نسبت نوافل شب میں زیادہ فضیلت ہے، کیونکہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے، "تتجافی جنوبہم عن المضاجع یدعون ربہم خوفًا وطمعًا ومما رزقنٰہم ینفقون فلا تعلم نفس ما اخفی لہم من قرۃ اعین جزاءً بما کانوا یعملون" جدا رہتی ہیں ان کی کروٹیں اپنے سونے کی جگہ سے، پکارتے ہیں اپنے رب کو ڈر سے اور لالچ سے اور ہمارا دیا ہوا کچھ خرچ کرتے ہیں۔ سو کسی جی کو معلوم نہیں جو چھپا دھری ہے ان کے واسطے آنکھوں کی ٹھنڈک بدلا اس کا جو کرتے تھے۔

نیز حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے، "من اطال قیام اللیل خفف اللہ عنہ یوم القیامۃ" کہ جو شخص رات کے قیام کو دراز کریگا حق تعالی اس کے لئے قیامت کی پریشانیوں میں تخفیف فرمائیں گے۔

محمد حنیف غفرلہٗ گنگوہی

marfat.com

والقراءۃ فی الفرائض واجبۃ فی الرکعتین الاولیین وھو مخیر فی الاخریین ان شاء
اور قرأت فرض ہے فرض نمازوں کی پہلی دو رکعتوں میں اور اس کو اختیار ہے آخری دو میں چاہے
قرأ الفاتحۃ وان شاء سکت وان شاء سبح والقراءۃ واجبۃ فی جمیع رکعات
سورۂ فاتحہ پڑھے چاہے خاموش رہے چاہے تسبیح پڑھے اور قرأت واجب ہے نفل اور وتر
النفل وفی جمیع الوتر
کی تمام رکعتوں میں ۔

تشریح الفقہ

قولہ والقراءۃ فی الفرائض الخ فرض نماز کی دو رکعت میں قرأت فرض ہے اور اس کا اول کی دو رکعتوں میں ہونا واجب ہے امام شافعی کے نزدیک ہر رکعت میں واجب ہے۔ دلیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "لاصلوٰۃ الا بقراءۃ"[عہ] کہ قرأت کے بغیر نماز نہیں ہوتی۔ وجہ استدلال یہ ہے کہ ہر رکعت نماز ہے لہٰذا ہر رکعت میں قرأت واجب ہوئی، امام مالک کا قول اور ان کی دلیل بھی یہی ہے، فرق صرف یہ ہے کہ وہ تین رکعات میں قرأت کو کافی سمجھتے ہیں، کیونکہ اکثر کل کے قائم مقام ہوتا ہے اس لحاظ سے مغرب میں دو ہی رکعات میں قرأت کافی ہو جائیگی۔ ہماری دلیل ارشاد باری ہے "فاقرؤا ما تیسر من القرآن" سے پڑھ جو آسان ہو قرآن سے، اس میں "اقرؤا" امر ہے جس سے فرضیت ثابت ہوتی ہے، اور قاعدہ ہے کہ جب کسی فعل کا حکم دیا جائے تو ایک بار کر لینے میں اس کی تعمیل ہو جاتی ہے، بار بار کا تقاضا نہیں ہوتا۔ سوال اس سے تو یہی ثابت ہوا کہ صرف ایک رکعت میں قرأت فرض ہے جیسا کہ حسن بصری اور امام زفر کا مذہب بھی یہی ہے، پھر احناف نے دوسری رکعت میں قرأت کو کہاں سے واجب کیا؟ جواب ہم نے دوسری رکعت میں قرأت کو دلالۃ النص سے واجب کیا ہے۔ کیونکہ دونوں رکعتیں ہر طرح سے ہم شکل یعنی اصل ارکان میں یکساں ہیں جس سے معلوم ہوا کہ پہلی رکعت کی طرح دوسری رکعت بھی شرعاً مراد ہے رہا امام شافعی کا استدلال سو اول تو وہ از قسم آحاد ہے جس سے فرضیت قطعی کا ثبوت نہیں ہو سکتا صرف وجوب ہو سکتا ہے لیکن وہ بھی ہر رکعت میں نہیں، دوم یہ کہ یہ حدیث ہمارے ہی مؤید ہے کیونکہ اس میں صلوٰۃ کو مطلق ذکر کیا گیا ہے، اور جب صلوٰۃ کو مطلق ذکر کیا جائے تو اس سے کامل نماز مراد ہوتی ہے اور وہ دو رکعتیں ہیں۔

قولہ وہو مخیر فی الاخریین الخ فرض کی آخری دو رکعات میں نمازی مختار ہے چاہے سورۂ فاتحہ پڑھے چاہے تسبیح پڑھے اور چاہے خاموش رہے، وجہ یہ ہے کہ اخیر کی رکعتیں چند باتوں میں اولین سے جدا ہیں ؀۱ سفر میں دونوں ساقط ہو جاتی ہیں ؀۲ اولین میں جہر اور اخریین میں اخفاء ہوتا ہے ؀۳ مقدار قرأت میں بھی تفاوت ہے، جب ان تمام باتوں میں فرق ہے تو اولین کیساتھ اخریین کا الحاق نہیں ہو سکتا، حاصل آنکہ پہلی رکعت صراحۃ النص اور دوسری رکعت دلالۃ النص کیوجہ سے صیغہ امر کے تحت میں داخل ہو گئیں اور اخریین افتراق کیوجہ سے خارج۔

عہ ہذا عند ابی یوسف فان السکوت عندہ لیس باساءۃ وعند بعضہم کراہۃ والکراہۃ افحش من الاساءۃ فالقراءۃ سنۃ والتسبیح مباح والسکوت اساءۃ ۱۲ جوہرۃ عہ مسلم عن ابی ہریرہ ۱۲

marfat.com

ومن دخل فی صلوۃ النفل ثم افسدہا قضاہا فان صلی اربع رکعات وقعد فی الاولیین ثم
جس نے نفل نماز شروع کر کے فاسد کر دیا تو ان کی قضاء کرے پس اگر چار رکعتوں کی نیت کی اور پہلی دو رکعتوں کے بعد بیٹھ کر آخری
افسد الاخریین قضی رکعتین وقال ابو یوسف یقضی اربعا ویصلی النافلۃ قاعدا مع
دو رکعتیں فاسد کر دیں تو دو رکعتوں کی قضاء کرے امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ چار پڑھے اور نفل پڑھ سکتا ہے بیٹھ کر قیام پر
القدرۃ علی القیام وان افتتحہا قائما ثم قعد جاز عند ابی حنیفۃ رحمہ اللہ وقالا لا یجوز
قدرت کے باوجود، اگر کھڑے ہو کر پڑھنی شروع کیں پھر بیٹھ گیا تو جائز ہے امام ابو حنیفہ کے نزدیک صاحبین کے نزدیک جائز نہیں
الا من عذر ومن کان خارج المصر یتنفل علی دابتہ الی ای جہۃ توجہت یومی ایماء۔
مگر عذر کی وجہ سے، جو شخص شہر سے باہر ہو تو اپنی سواری پر نفل پڑھ سکتا ہے جس طرف بھی وہ جاتی ہو اشارہ کرتے ہوئے۔

تشریح الفقہ

قولہ ومن دخل الخ ایک شخص نے بالقصد نفل نماز شروع کی پھر اس کو فاسد کر دیا تو قضاء واجب ہوگی خواہ اس کے فعل سے فاسد ہوئی ہو یا غیر فعل سے مثلاً تیمم کنندہ کو پانی نظر آگیا یا عورت کو حیض آنا شروع ہو گیا تو قضاء واجب ہوگی۔ امام شافعی کے نزدیک قضاء نہیں ہے، کیونکہ وہ نفل نماز میں متبرع ہے اور متبرع پر لزوم نہیں ہوتا۔ قال اللہ تعالیٰ "ما علی المحسنین من سبیل" ہم یہ کہتے ہیں کہ جو حصہ وہ ادا کر چکا ہے اس کو باطل ہونے سے بچانا ضروری ہے، لقولہ تعالیٰ "ولا تبطلوا اعمالکم" پھر ہم نے بالقصد کی قید اس لئے لگائی کہ اگر کوئی شخص بھول کر پانچویں کیلئے کھڑا ہو جائے پھر اس کو فاسد کر دے تو قضاء واجب نہیں ہے۔ کذا فی الجوہرۃ۔

قولہ فان صلی اربع رکعات الخ ایک شخص نے چار رکعت نفل شروع کی اور قعدۂ اولی کے بعد اخریین کو فاسد کر دیا تو طرفین کے نزدیک دو رکعتوں کی قضاء واجب ہوگی۔ کیونکہ اس سلسلہ میں اصل یہ ہے کہ نفل نماز کا ہر شفعہ مستقل نماز ہے اور بقدر تشہد بیٹھنے کے بعد پہلا شفعہ تام ہو چکا، اور تیسری رکعت کیلئے کھڑا ہونا بمنزلہ مستقل تحریمہ کے ہے، لہٰذا شفعۂ ثانیہ ہی لازم رہا۔ اور چونکہ اسکو فاسد کر دیا ہے اس لئے اسی کی قضاء واجب ہوگی، امام ابو یوسف کے نزدیک احتیاطاً چار کی قضاء واجب ہوگی لانہ بمنزلۃ صلوۃ واحدۃ۔

قولہ ویصلی النافلۃ الخ قیام پر قدرت کے باوجود نفل نماز بیٹھ کر پڑھ سکتا ہے۔ اسواسطے کہ جب اس کے لئے اس بات کی گنجائش ہے کہ وہ اصل نماز (نفل) نہ پڑھے تو ترک وصف کی گنجائش بطریق اولیٰ ہوگی۔ اور اگر قیام کی حالت میں نفل شروع کی پھر بیٹھ گیا تو امام صاحب کے نزدیک استحساناً یہ بھی جائز ہے، کیونکہ جب ابتداءً بیٹھ کر پڑھ سکتا ہے تو بقاءً بطریق اولیٰ پڑھ سکیگا۔ صاحبین کے نزدیک بلا عذر جائز نہیں۔ مقتضاء قیاس بھی یہی ہے۔

قولہ ومن کان خارج المصر الخ مقیم آدمی شہر سے باہر یعنی ایسی جگہ جہاں مسافر کو قصر کرنا پڑے نفل نماز سواری پر پڑھ سکتا ہے جس طرف بھی اس کی سواری جا رہی ہو کیونکہ ہمارے نزدیک سواری پر نماز پڑھنے میں استقبال قبلہ شرط نہیں ہے، حضرت عمرؓ فرماتے ہیں کہ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو خیبر کی طرف رخ کئے ہوئے سواری پر نماز پڑھتے دیکھا ہے، امام شافعی کے نزدیک بوقت نیت قبلہ رخ ہونا ضروری ہے۔ محمد حنیف غفر لہ گنگوہی

marfat.com

عہ صحاح عن عبد اللہ بن مالک بن بحینہ ۱۲ عـــــہ ابو داؤد، ترمذی، ابن ماجہ ۱۲	**بابُ سُجُودِ السَّهو** باب سجودِ سہو کے بیان میں	م طحاوی، احمد، طبرانی، عبد الرزاق عن ثوبان ۱۲

سُجُودُ السهو واجبٌ فی الزیادۃ والنقصان بعدَ السَّلام یسجد سجدتین ثم یتشہّد ویُسلّم۔

سجود سہو واجب ہیں کمی بیشی کی صورت میں سلام کے بعد، دو سجدے کرے اور تشہد پڑھ کے سلام پھیردے۔

تشریح الفقہ

قولہ باب الخ فرائض ونوافل، ادا وقضا نمازوں کے بیان سے فراغت کے بعد اس چیز کا بیان ہے جس سے نماز کے نقصان کو پورا کیا جا سکے اور وہ سجدۂ سہو ہے، "سجود السہو" میں اضافت از قبیل اضافت مسبب الی السبب ہے کما یقال سجدۃ التلاوۃ، خیار العیب، خیار الشرط، کفارۃ القتل، کفارۃ الظہار الی غیر ذلک۔

قولہ سجود السہو واجب الخ اگر نماز میں سہو ہو جائے خواہ نماز فرض ہو یا نفل تو دو سجدے کرنے ہونگے، جن کے متعلق گو بعض حضرات نے سنت ہونیکا قول کیا ہے، لیکن صحیح یہ ہے کہ واجب ہیں کیونکہ احادیث میں ان کا حکم بصیغۂ امر ہے جس کا مقتضی وجوب ہے چنانچہ حضرت ثوبان نے مرفوعًا روایت کیا ہے، "من سہا فی الصلوٰۃ فلیسجد سجدتین"۔

قولہ بعد السّلام الخ ہمارے نزدیک سجود سہو کا محل سلام کے بعد ہے خواہ سہو زیادتی کی صورت میں ہو یا نقصان کی صورت میں ہو، امام شافعی کے نزدیک بہر دو صورت سلام سے پہلے ہے (گو سلام کے بعد بھی جائز ہے) امام مالک کے نزدیک بصورت نقصان سلام سے قبل ہے اور بصورت زیادتی سلام کے بعد ہے، واقعات میں ہے کہ امام ابو یوسف خلیفہ ہارون کے یہاں تشریف فرما تھے کہ امام مالک بھی تشریف لے آئے، اثناء گفتگو میں سجدۂ سہو کا مسئلہ آگیا تو امام ابو یوسف نے ان سے رائے دریافت کی انہوں نے اپنے مذہب کے مطابق جواب دیا تو امام ابو یوسف نے سوال کیا کہ اگر کسی کو زیادتی اور نقصان دونوں طرح سہو ہو جائے تو کیا کرے؟ اسپر امام مالک حیران رہ گئے۔ امام شافعی کی دلیل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل ہے کہ، "آپنے ظہر کی نماز کے قعدۂ اخیرہ میں تکبیر کہی اور سلام سے پہلے دو سجدے کئے"، [عہ] ہماری دلیل آپکا ارشاد ہے کہ، "ہر سہو کے لئے سلام کے بعد دو سجدے ہیں"، [عہ] نیز صحاح ستہ میں حضرت ذوالیدین سے مروی ہے کہ، "آپنے سلام کے بعد دو سجدے کئے"۔ پس آپکے فعل کی روایات متعارض ہوئیں۔ اور قولی حدیث سے تمسک باقی رہا اسی کو ہم اختیار کرتے ہیں۔

(فائدہ) اکثر فقہاء کے نزدیک سجدۂ سہو ایک سلام کے بعد ہے۔ شمس الائمہ اور صدر الاسلام کہتے ہیں کہ دونوں سلاموں کے بعد کرے، ہدایہ میں اسی کی تصحیح ہے، اور فخر الاسلام نے ایک سلام کو اختیار کیا ہے۔ مگر سامنے کی طرف لیکن یہ خلاف مشہور ہے والاصوب ہو الاول وہو قول الکرخی وبہ قال النخعی۔

قولہ ثم یتشہد الخ قعدۂ اخیرہ میں التحیات کے بعد داہنی طرف سلام پھیر کر دو سجدے کرے، اور دونوں سجدوں کے بعد بقول مختار دوبارہ تشہد اور درود وغیرہ پڑھکر آخری سلام پھیرے، امام طحاوی فرماتے ہیں کہ سجود سہو کے سلام سے پہلے اور بعد دونوں قعدوں میں دعا، درود پڑھے۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

marfat.com

ويلزم السجود السهو اذا زاد في صلوته فعلاً من جنسها ليس منها او ترك فعلاً مسنوناً او ترك

اور لازم ہوتا ہے سجدۂ سہو جب زائد کر دے نماز میں ایسا فعل جو جنس نماز سے ہو اور نماز میں داخل نہ ہو یا چھوڑ دے کوئی فعل

قراءة فاتحة الكتاب او القنوت او التشهد او تكبيرات العيدين او جهر الامام فيما يخافت

مسنون یا چھوڑ دے قراءۃ فاتحہ یا قنوت یا تشہد یا تکبیرات عیدین یا امام سری نماز میں جہراً یا جہری نماز میں سراً

او خافت فيما يجهر وسهو الامام يوجب على المؤتم السجود فان لم يسجد الامام لم يسجد المؤتم

قرارت کرے، اور امام کا سہو واجب کر دیتا ہے مقتدی پر سجدہ کو پس اگر امام سجدہ نہ کرے تو مقتدی بھی نہ کرے۔

فان سها المؤتم لم يلزم الامام ولا المؤتم السجود ومن سها عن القعدة الاولى ثم تذكر

اور اگر مقتدی کو سہو ہوا تو نہ امام پر سجدہ لازم ہے نہ مقتدی پر، جو شخص قعدۂ اولیٰ بھول گیا پھر اس حال میں یاد آیا

وهو الى حال القعود اقرب عاد فجلس وتشهد وان كان الى حال القيام اقرب لم يعد ويسجد للسهو

کہ وہ بیٹھنے کے زیادہ قریب ہے تو وہ لوٹ جائے اور بیٹھکر تشہد پڑھے اور اگر کھڑے ہونیکے زیادہ قریب ہو تو نہ لوٹے اور سجدۂ سہو کرے

تشریح الفقہ

قولہ ویلزم الخ اگر نماز میں جنس صلوۃ سے کوئی فعل زائد کر دیا یا کوئی واجب ترک کر دیا مثلاً قراءۃ فاتحہ، قنوت، تکبیر قنوت، تشہد، تکبیرات عیدین کو چھوڑ دیا، یا امام نے سری نماز میں جہراً یا جہری میں سراً قرارت کی تو ان سب صورتوں میں سجدۂ سہو واجب ہے اور مقتدی پر صرف اس کے امام کے سہو سے سجدہ واجب ہوگا، اگر امام کے پیچھے مقتدی کو سہو ہوگیا تو نہ مقتدی پر سجدۂ سہو واجب ہوگا نہ امام پر، سوال سجدۂ سہو جبر نقصان کیلئے ہوتا ہے پھر فعل زائد کی صورت میں کیسے واجب ہو سکتا ہے۔ جبکہ زیادتی نقصان کی ضد ہے، جواب جب زیادتی بے محل ہو تو وہ نقصان ہی ہے، چنانچہ اگر کوئی شخص چھ انگلیوں والا غلام خرید لے تو اس کو واپس کر سکتا ہے کما لو کان لہ اربع اصابع کان لہ ردہ۔

قولہ ومن سہی الخ اگر کوئی شخص بھول کر کھڑا ہونے لگا اور ایسی حالت میں یاد آیا کہ ابھی بیٹھنے کے زیادہ قریب ہے۔ تو بیٹھکر قعدہ کرکے تشہد پڑھ لے۔ کیونکہ ہر چیز اپنے قریب کے حکم میں ہوتی ہے پس یہاں بھی کھڑے ہونے کی حالت بیٹھنے کے حکم میں ہے، اور اصح یہ ہے کہ نیچا دھڑ آدھا سیدھا اور پیٹھ خم ہو تو بیٹھک کے قریب ہے، پھر اس صورت میں اصح قول پر سجدۂ سہو واجب نہیں کیونکہ شرع نے اس کو کھڑا ہونیوالا شمار نہیں کیا، البتہ اگر وہ زیادہ قیام کے قریب ہو تو قعدہ کی طرف نہ لوٹے کیونکہ اب وہ کھڑا ہونیکے درجہ میں ہے اس صورت میں بالاتفاق سجدۂ سہو واجب ہے۔ اور ظاہر مذہب یہ ہے کہ اگر سیدھا کھڑا ہونیسے پہلے یاد آجائے تو لوٹ آئے ورنہ نہیں، اور حدیث میں جو آیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کھڑے ہوتے اور لوگوں نے تسبیح پڑھی تو آپ بیٹھ گئے اس پر محمول ہے کہ آپ ابھی سیدھے کھڑے نہ ہوئے تھے، اور یہ جو حدیث میں آیا ہے کہ آپ نہ بیٹھے اور لوگوں کو اشارہ کیا کہ کھڑے ہو جائیں اس پر محمول ہے کہ اسوقت آپ سیدھے کھڑے ہو گئے تھے۔

؎ احترز بذلک عما اذا اطال القیام القعود فانہ زاد فیہا فعلاً من جنسہا وھو لا یجب علیہ السہو لانہ منہا بدلیل ان جمیع ذلک فرض ۱۲ جوہرہ

marfat.com

وان سَہیٰ عن القعدۃ الاخیرۃ فقام الی الخامسۃ رَجعَ الی القعدۃ مَا لم یَسجُد وَ الغیٰ

اگر قعدۂ اخیرہ بھولکر پانچویں رکعت کیلئے کھڑا ہوگیا تو لوٹ آئے قعدہ کی طرف جب تک سجدہ نہ کیا ہو اور پانچویں کو چھوڑ دے

الخامسۃَ وسَجدَ للسّہو وان قیّدَ الخامسۃَ بسجدۃٍ بَطلَ فرضُہٗ وتحوّلتْ صلوتُہٗ نفلاً وکانَ

اور سجدۂ سہو کرلے اور اگر پانچویں کا سجدہ کرچکا تو اس کا فرض باطل ہوگیا اور نماز نفل ہوگئی اب اس پر لازم ہے

علیہ ان یَضمّ الیہا رکعۃً سادسۃً وان قعدَ فی الرابعۃِ ثمّ قامَ ولم یُسلّم یظنّہا قعدۃَ الاولیٰ

کہ ان کے ساتھ چھٹی رکعت ملالے اور اگر بیٹھ چکا تھا چوتھی رکعت میں پھر کھڑا ہوا اور سلام نہیں پھیرا قعدہ اولیٰ سمجھتے ہوئے

عَادَ الی القعود مالم یسجدُ للخامسۃِ وسَلّمَ وسجدَ للسّہو وانْ قیّدَ الخامسۃَ بسجدۃٍ ضمّ الیہا

تو لوٹ جائے قعدہ کی طرف جبتک پانچویں کا سجدہ نہ کیا ہو اور سلام پھیر کر سجدۂ سہو کرلے۔ اور اگر پانچویں کا سجدہ کرچکا تو چھٹی رکعت

رکعۃً اخرٰی وقد تمّتْ صلوتُہٗ والرکعتانِ نافلۃٌ ومَنْ شکَّ فی صلوتہٖ فلم یَدرِ اَثلثًا صلّی

اور ملالے اور اس کی نماز پوری ہوگئی اور دو رکعتیں نفل ہوگئیں. جس کو شک ہوجائے نماز میں اور یاد نہ رہے کہ تین پڑھی یا چار

اَمْ اربعًا وذٰلکَ اوّل مَا عَرضَ لہٗ استانف الصلوۃَ فان کان یعرِض لہٗ کثیرًا بَنیٰ علی غالب

اور یہ بھول اس کو پہلی دفعہ ہوئی ہے تو نماز از سر نو پڑھے اور اگر اسے اکثر بھول ہوتی ہے تو اپنے غالب گمان پر بنا کرے

ظنّہٖ ان کان لہٗ ظنّ وان لم یکن لہٗ ظنّ بنیٰ علی الیقین۔

اگر غالب گمان ہو ورنہ یقین پر بنا کرے۔

تشریح: الفقر

قولہ وان سہی الخ اگر کوئی قعدۂ اخیرہ بھولکر پانچویں رکعت کیلئے کھڑا ہوگیا تو پانچویں کے سجدہ سے پہلے پہلے لوٹ آئے اور قعدہ کیساتھ سہو کا سجدہ کرکے نماز پوری کرے، لوٹنا تو اس لئے ہے کہ یہ برائے اصلاحِ نماز ہے اور سجدۂ سہو اس لئے ہے کہ واجب قطعی (فرض قعدۂ اخیرہ) میں تاخیر کی ہے، اور اگر پانچویں کا سجدہ کرلیا تو ہمارے نزدیک فرضیت باطل ہوگئی، امام محمد، شافعی، مالک اس کے خلاف ہیں، دلیل بطلان یہ ہے کہ اسنے اتمام فرض سے قبل نفل فعلی شروع کرکے سجدہ سے مستحکم کردیا، اور تکمیل فرض سے قبل فرض سے نکل جانا اس کے بطلان کے لئے لازم ہے پس فرضیت کے ختم ہوجانے اور اصل نماز کے پائے جانے کیوجہ سے شیخین کے نزدیک وہ نماز نفل ہوگئی، لہٰذا اس زائد رکعت کیساتھ ایک رکعت اور ملالے تاکہ نفل جفت ہوجائے، اور نہ ملائے تب بھی کوئی حرج نہیں کیونکہ اس نے اس کو قصداً شروع نہیں کیا نیز اس پر سجدۂ سہو بھی نہیں۔

قولہ وان قعد فی الرابعۃ الخ اور اگر چوتھی رکعت پر قعدہ کرنے کے بعد بھولکر کھڑا ہوگیا تو پانچویں کے سجدہ سے پہلے یاد آنے پر لوٹ آئے اور سجدۂ سہو کرکے سلام پھیر دے، اور اگر پانچویں کا سجدہ کرلیا تو ایک رکعت اور ملالے اگرچہ فجر وعصر ومغرب ہی ہو، اس صورت میں اس کی فرض نماز بھی پوری ہوجائے گی۔ اور دو رکعتیں نفل ہوجائیں گی، فرض اسلئے پورا ہوگیا کہ کوئی رکن یا فرض نہیں چھوٹا صرف لفظ سلام باقی تھا جو واجب ہے جس کی تکمیل سجدۂ سہو سے ہوگئی۔ اور ایک رکعت اور ملانے کا حکم اسلئے ہے کہ تنہا ایک رکعت پڑھنے کی ممانعت ہے۔ (ابن عبد البر)۔

marfat.com

بَابُ صلوٰۃ المریض
باب بیمار کی نماز کے بیان میں

اذا تَعَذَّرَ علی المریض القیامُ صلّی قاعِدًا یرکع ویسجُد فان لم یستطع الرکوعَ والسجودَ
جب دشوار ہو جائے بیمار پر کھڑا ہونا تو نماز پڑھے بیٹھکر رکوع سجدہ کرتے ہوئے، اگر رکوع سجدہ بھی نہ کر سکے
اومیٰ ایماءً وجَعَلَ السجودَ اخفضَ من الرکوعِ ولا یرفع الیٰ وجھہٖ شیئًا یسجُدُ علیہ
تو اشارہ کرے اور سجدہ کے لئے اشارہ رکوع کی بہ نسبت زیادہ پست کرے اور نہ اٹھائے اپنے چہرہ کی طرف
فان لم یستطع القعودَ استلقیٰ عَلیٰ قفاہ وجَعَلَ رِجْلَیْہِ الی القبلۃِ واَومیٰ بالرکوعِ
کوئی چیز جس پر سجدہ کرے۔ اگر بیٹھکر بھی نہ پڑھ سکتا ہو تو چت لیٹ جائے اور کرلے اپنے پاؤں قبلہ کی طرف اور اشارہ
والسجودِ وان اضطجعَ عَلیٰ جَنبہٖ ووجھُہٗ الی القبلۃ واومیٰ جَازَ فان لم یستطِع الایماءَ
سے کرے رکوع سجدہ اور اگر کروٹ پر لیٹ جائے اور منہ قبلہ کی طرف ہو اور اشارہ سے پڑھے تب بھی جائز ہے اور اگر سر سے
براسہٖ اَخَّرَ الصلوٰۃَ ولا یومیٰ بعینَیْہِ ولا بحاجبَیْہِ ولا بقلبِہٖ۔
بھی اشارہ نہ کر سکے تو نماز مؤخر کر دے اور اشارہ نہ کرے آنکھوں، بھوؤں اور دل سے۔

توضیح اللغۃ

صلوٰۃ المریض میں اضافت از قبیل اضافت فعل الی الفاعل ہے جیسے قیام زید میں ہے یا از قبیل اضافت فعل الی المحل ہے اور مریض بروزن فعیل بمعنی فاعل ہے از باب سمع، تعذر۔ دشوار ہو جائے، اومیٰ ایماءً۔ اشارہ کرنا، اخفض۔ زیادہ پست استلقیٰ استلقاءً۔ چت لیٹنا، قفا۔ پیٹھ، اضطجع اضطجاعًا۔ پہلو پر لیٹنا، جنب۔ پہلو، عینیہ۔ آنکھیں، حاجبیہ۔ ابرو بھوں دونوں تثنیہ کے صیغے ہیں۔ نون اضافت کی وجہ سے ساقط ہو گیا۔

تشریح الفقہ

قولہ باب الخ انسان کی دو حالتیں ہوتی ہیں ایک صحت و تندرستی کی اور ایک بیماری کی، صاحب کتاب پہلی حالت کے احکام سے فارغ ہو چکا۔ اسلئے اب دوسری حالت کو ذکر کر رہا ہے، پھر سہو اور بیماری دونوں عارض سماوی ہیں لیکن سہو کا وقوع عام تر ہے اس لئے سہو کو مقدم کیا ہے۔

قولہ اذا تعذر الخ اگر مریض کھڑا ہو کر نماز پڑھنے سے معذور ہو یا قیام کرنے سے مرض کی زیادتی کا یا دیر میں اچھا ہونے کا اندیشہ ہو تو بیٹھکر نماز پڑھ لے، ٹیک لگا کر کھڑا ہونا ضروری نہیں اور اگر رکوع و سجدہ کرنا بھی متعذر ہو جائے تو بیٹھ کر اشارہ سے نماز پڑھے۔ اور رکوع کی بہ نسبت سجدہ کے لئے سر زیادہ جھکائے۔ اور اگر بیٹھنا بھی متعذر ہو جائے تو قبلہ رخ لیٹ کر گھٹنوں کو کھڑا کر کے اشارہ سے نماز پڑھے کیونکہ آیت۔ "یذکرون اللہ قیامًا وقعودًا وعلی جنوبھم" کے متعلق حضرت ابن مسعودؓ۔ ابن عمرؓ، اور جابرؓ فرماتے ہیں کہ یہ نماز کے بارہ میں ہے، یعنی اگر قیام پر قادر ہوں تو کھڑے ہو کر اور قیام سے عاجز ہوں

marfat.com

تو بیٹھ کر اور بیٹھنے سے بھی عاجز ہوں تو اپنے پہلوؤں پر لیٹ کر نماز پڑھتے ہیں، نیز حضرت عمران بن حصینؓ کو بواسیر کی شکایت تھی، نماز کے متعلق حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا، آپ نے فرمایا: کھڑے ہو کر پڑھ اگر یہ نہ ہو سکے تو بیٹھکر پڑھ اور یہ بھی نہ ہو سکے تو لیٹ کر پڑھ۔ (صحاح غیر مسلم)

قولہ صلی قاعدا الخ بروایت مذہب بیٹھنے کی کوئی خاص ہیئت متعین نہیں۔ بلکہ جس طرح بیٹھ سکے بیٹھ جائے اس واسطے کہ جب مرض نے مریض سے ارکان کو ساقط کر دیا تو ہیئتوں کو بطریق اولیٰ ساقط کر دیگا، امام زفر فرماتے ہیں کہ اس طرح بیٹھے جیسے قعدہ میں تشہد کے لئے بیٹھتا ہے، تجنیس اور خلاصہ میں اسی پر فتوی مذکور ہے کیونکہ مریض کے لئے اس طرح بیٹھنا آسان ہے، لیکن علامہ شامی فرماتے ہیں کہ یہ علت تام نہیں کیونکہ آسانی تو اس میں ہے کہ کسی خاص ہیئت کی قید نہ ہو۔

قولہ ولا یرفع الی وجہہ الخ اگر مریض اشارہ سے نماز پڑھتا ہو تو اس کی پیشانی کی طرف کوئی اونچی چیز نہ اٹھائی جائے جس پر وہ سجدہ کرے، کیونکہ حدیث میں اس کی ممانعت ہے، روایت میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ایک بیمار کی عیادت کو تشریف لائے دیکھا کہ وہ تکیہ پر نماز پڑھ رہا ہے، آپ نے تکیہ لیکر پھینک دیا اس نے ایک لکڑی پکڑ لی کہ اس پر نماز پڑھے آپ نے اس کو بھی پھینک دیا اور فرمایا کہ اگر تجھ کو طاقت ہو تو زمین پر نماز پڑھ ورنہ اشارہ کر اور اپنے سجدہ کو رکوع سے پست کر (بزار، بیہقی عن جابر، طبرانی عن ابن عمر) علامہ شامی فرماتے ہیں کہ سجدہ کے لئے کوئی چیز اٹھانا یا لئے رہنا مکروہ تحریمی ہے۔ لیکن اگر وہ چیز زمین پر رکھی ہو تو مکروہ نہیں، کیونکہ حضرت ام سلمہؓ سے ثابت ہے کہ انہوں نے بیماری کیوجہ سے ایک تکیہ پر سجدہ کیا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو منع نہیں فرمایا۔

قولہ اخر الصلوٰۃ الخ اگر سر سے اشارہ کر کے بھی پڑھنے کی طاقت نہ ہو تو نماز کو مؤخر کر دے۔ آنکھ یا بھوؤں یا دل سے اشارہ کی ضرورت نہیں۔ یہی اصح ہے، امام صاحب سے غیر ظاہر الروایہ میں صرف بھوؤں سے اشارہ کا جواز مذکور ہے، امام محمد سے آنکھوں سے اشارہ کے جواز میں شک اور قلب سے اشارہ میں عدم جواز مروی ہے۔ اور بھوؤں کا ذکر نہیں ہے، امام ابو یوسف سے روایات مختلف ہیں، امام مالک، شافعی، احمد سے مروی ہے کہ آنکھوں سے پھر بھوؤں سے پھر دل سے اشارہ جائز ہے امام زفر اور حسن بن زیاد کے نزدیک بھی ان چیزوں سے اشارہ جائز ہے، لیکن جب سر سے اشارہ پر قدرت ہو جائے تو اعادہ ضروری ہے، مگر ظاہر الروایہ میں ہمارے نزدیک جائز نہیں، کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گذر چکا۔ کہ جب رکوع وسجود کی قدرت نہ ہو تو سر سے اشارہ کر، سوال اس میں سر کے علاوہ دوسری چیزوں سے ممانعت نہیں ہے، جواب دوسری چیزوں سے اشارہ کا ثبوت ہونا چاہیئے اور وہ کسی روایت میں نہیں ہے، مصنف کے قول "آخر الصلوٰۃ" میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ نماز بالکل معاف نہ ہوگی، بلکہ فوری ادائیگی سے عجز کی بنا پر مہلت ہے۔ اگر تندرست ہو کر وقت پائے تو چھوٹی ہوئی نمازوں کی قضاء لازم ہے۔

محمد حنیف غفرلہٗ گنگوہی

فان قَدَرَ علی القیام ولم یقدر علی الرکوع والسجود لم یلزمہ القیام وجاز ان یصلی
اگر قادر ہو قیام پر اور نہ قادر ہو رکوع سجدہ پر تو اس پر کھڑا ہونا لازم نہیں اور جائز ہے یہ کہ بیٹھ کر
قاعداً یؤمی ایماءً فاذا صلی الصحیح بعض صلوتہ قائماً ثم حدث بہ مرض اتمہا قاعداً
اشارہ سے نماز پڑھے۔ اگر تندرست نے کچھ نماز کھڑے ہوکر پڑھی پھر کوئی بیماری لاحق ہوگئی تو بیٹھ کر رکوع
یرکع ویسجد ویؤمی ایماءً ان لم یستطع الرکوع والسجود او مستلقیاً ان لم یستطع
سجدہ سے پوری کرلے اور اشارہ سے پڑھ لے اگر رکوع سجدہ نہ کرسکتا ہو، یا چت لیٹ کر اگر بیٹھ بھی نہ سکتا ہو
القعود ومن صلی قاعداً یرکع ویسجد لمرض ثم صح بنی علی صلوتہ قائماً فان صلی
ایک شخص بیٹھ کر رکوع سجدہ کرتا ہوا نماز پڑھ رہا تھا بیماری کی وجہ سے پھر تندرست ہوگیا تو کھڑا ہوکر پوری کرے، اگر
بعض صلوتہ بایماءٍ ثم قدر علی الرکوع والسجود استانف الصلوٰۃ ومن اغمی علیہ
کچھ نماز اشارہ سے پڑھی پھر رکوع سجدہ پر قادر ہوگیا تو از سر نو پڑھے جس پر پانچ یا پانچ نمازوں سے کم تک
خمس صلوات فما دونہا قضاھا اذا صح وان فاتتہ بالاغماء اکثر من ذلک لم یقض۔
بیہوشی رہی تو وہ ان کی قضا کرے تندرست ہونیکے بعد اور اگر بیہوشی کی وجہ سے اس سے زیادہ فوت ہوگئیں تو ان کو قضا نہ کرے

تشریح الفقہ

قولہ فان قدر الخ اگر مریض قیام کرسکتا ہو لیکن رکوع وسجود پر قدرت نہ ہو یا فقط سجود پر قدرت نہ ہو۔ تو اس پر قیام لازم نہیں چاہے کھڑے ہوکر پڑھے چاہے بیٹھ کر اشارہ سے پڑھے، لیکن بیٹھ کر پڑھنا افضل ہے، کیونکہ قیام اسلئے لازم ہے کہ اس کے ذریعہ رکوع وسجود ادا کیا جاسکے اور جب وہ اس قیام پر قادر نہیں جس کے بعد سجدہ ہوسکے تو اب وہ رکوع وسجود کا ذریعہ نہ بن سکا، اس لئے نمازی کو قیام کرنے اور نہ کرنے میں اختیار ہوگا، اب اگر وہ کھڑا ہوکر اشارہ سے نماز پڑھے تو یہ بھی جائز ہے جیساکہ محیط میں ہے (البتہ واقعات میں ہے کہ کھڑے ہوکر سجدہ کے لئے اشارہ کرنا کافی نہ ہوگا) لیکن بیٹھ کر پڑھنا اس لئے افضل ہے کہ بیٹھ کر سجدہ کا اشارہ کرنا حقیقی سجدہ کیساتھ زیادہ مشابہ ہے بخلاف کھڑے ہوکر اشارہ کے ساتھ سجدہ کرنے کے کہ وہ زمین سے بہت دور ہے۔

قولہ فاذا صلی الصحیح الخ ایک تندرست آدمی کھڑا ہوکر نماز پڑھ رہا تھا، اثناء نماز میں کوئی بیماری پیش آگئی تو باقی نماز جس طرح ممکن ہو پوری کرے یعنی بیٹھ کر رکوع سجدہ کیساتھ یا اشارہ کے ساتھ یا لیٹ کر، قول معتمد یہی ہے اسلئے کہ باقی نماز ادنی ہے تو اعلی پر ادنی کی بنا جائز ہوگی۔ کذا فی البحر، لیکن امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ نماز از سر نو پڑھے۔ کذا فی الحلبی۔

قولہ بنی علی صلوتہ الخ ایک مریض بیٹھ کر رکوع سجدہ کیساتھ نماز پڑھ رہا تھا کہ اثناء نماز میں تندرست ہوگیا تو شیخین کے نزدیک باقی نماز کو اسی پر بنا کرے یعنی کھڑے ہوکر پوری کرلے، اور اگر وہ اشارہ سے پڑھ رہا تھا پھر تندرست ہوگیا تو بنا نہ کرے بلکہ از سر نو پڑھے (الا یہ کہ رکوع اور سجدہ کے لئے اشارہ کرنے سے پیشتر ہی تندرست ہوگیا ہو)

marfat.com

امام محمد کے نزدیک پہلی صورت میں بھی از سر نو پڑھیگا اور امام زفر کے نزدیک دونوں صورتوں میں بنا کر سکتا ہے، اس مسئلہ کی اصل یہ ہے کہ نماز کے آخری حصہ کا پہلے حصہ پر مبنی ہونا بالکل ایسا ہے جیسے مقتدی کی نماز امام کی نماز پر مبنی ہوتی ہے پس جن صورتوں میں اقتداء صحیح ہے ان میں بناء بھی صحیح ہوگی، اور شیخین کے نزدیک قاعد کے پیچھے قائم کی اقتداء صحیح ہے لہذا ان کے نزدیک پہلی صورت میں بناء بھی صحیح ہوگی، اور امام محمد کے نزدیک اقتداء مذکور جائز نہیں لہذا بناء بھی جائز نہ ہوگی، رہے امام زفر سو ان کے نزدیک تو اشارہ کرنے والے کے پیچھے رکوع سجدہ کرنے والے کی اقتداء بھی صحیح ہے، اس لئے ان کے یہاں دونوں صورتوں میں بناء بھی صحیح ہوگی۔ لیکن از روئے حدیث شیخین کا قول قوی تر ہے۔

قولہ ومن اغمی علیہ الخ جس شخص کو پانچ یا پانچ نمازوں سے کم تک بیہوشی طاری ہو تو وہ ان نمازوں کی قضاء کرے، اور اگر پانچ نمازوں سے زیادہ تک بیہوشی طاری ہو تو اس پر قضاء نہیں۔ یہ حکم مبنی بر استحسان ہے، مقتضی قیاس تو یہ ہے کہ بیہوش ہوجانے والے پر قضاء نہ ہو جبکہ بیہوشی نے ایک نماز کا پورا وقت گھیر لیا۔ کیونکہ عجز متحقق ہوگیا اسلئے بیہوشی جنون کے مشابہ ہوگئی۔ چنانچہ امام شافعی اسی کے قائل ہیں۔ استحسان کی وجہ یہ ہے کہ جب بیہوشی کی مدت دراز ہوجائیگی تو قضاء نمازیں بہت ہوجائیں گی۔ اور وہ ان کی قضاء کرنے کی وجہ سے حرج میں پڑجائیگا اور جب مدت کم ہوگی تو قضاء نمازیں کم ہونگی جن کی قضاء میں کوئی حرج لازم نہیں آتا۔ اور کثرت کی مقدار یہ ہے کہ قضاء نمازیں ایک دن اور ایک رات سے بڑھ جائیں کیونکہ وہ مکرر کی حد میں داخل ہوجائیں گی۔ روایت میں ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو چار نمازوں تک بیہوشی رہی تو آپ نے ان کی قضاء کی، اور حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ ایک دن ایک رات تک بیہوش رہے تو آپ نے ان کی قضاء کی، اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما ایک دن ایک رات سے زائد بے ہوش رہے تو آپ نے ان کی قضاء نہیں کی۔

(التنبیہ) مسئلہ مذکورہ کی چار صورتیں ہیں، اوّل یہ کہ مرض شب و روز سے زیادہ رہا اور اس کو ہوش بھی نہ رہا۔ اس صورت میں بالاتفاق حالت مرض کی نمازوں کی قضاء نہیں ہے، دوّم یہ کہ مرض بیہوشی کے ساتھ شب و روز سے کم رہا یا یہ کہ شب و روز رہا لیکن عقل قائم رہی۔ اس صورت میں بالاجماع نمازوں کی قضاء کرے۔

سوم یہ کہ مرض شب و روز سے زیادہ رہا اور عقل قائم رہی،

چہارم یہ کہ مرض شب و روز سے کم رہا اور عقل قائم نہ رہی،

ان دونوں صورتوں میں اختلاف ہے، ظاہر الروایہ سے معلوم ہوتا ہے کہ قضاء لازم ہے، ہدایہ میں اسی کی تصحیح ہے، لیکن صاحب ہدایہ نے اپنی کتاب تجنیس میں اور قاضی خاں وغیرہ محققین نے عدم قضاء کو ترجیح دی ہے۔

(کذا فی الطحطاوی) - غایۃ الاوطار

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

marfat.com

سے ابو داؤد ۱۲ عہ الضا ۱۲ سے ابو داؤد، حاکم، داری ۱۲	باب سجودِ التلاوۃ باب سجودِ تلاوت کے بیان میں	۴ دار قطنی، بیہقی ۱۲

فی القراٰن اربعۃَ عشرَ سجدۃ فی اٰخر الاعراف وفی الرّعد وفی النحلِ وفی بنی اسرائیلَ و

قرآن میں چودہ سجدے ہیں سورۂ اعراف کے آخر میں، سورۂ رعد میں، سورۂ نحل میں، سورۂ بنی اسرائیل میں،

مریمَ والاُولیٰ فی الحج والفرقان والنملِ والمٓ تنزیلُ وصٓ وحٰمٓ السجدۃ و

سورۂ مریم میں؛ سورۂ حج میں پہلا سجدہ، سورۂ فرقان میں، سورۂ نمل میں، سورۂ الم تنزیل میں، سورۂ ص میں، سورۂ حم السجدہ

النجمِ والانشقاق والعلق والسجودُ واجبٌ فی ھٰذہ المواضع علی التالی والسامِع

میں، سورۂ نجم میں، سورۂ انشقاق میں، سورۂ علق میں، سجدہ واجب ہے ان جگہوں میں پڑھنے والے اور سننے والے پر

سواءٌ قصدَ سماعَ القراٰن اولم یقصد

خواہ قرآن سننے کا ارادہ کیا ہو یا نہ کیا ہو

تشریح الفقہ

قولہ اربعۃ عشر الخ قرآن پاک میں سجودِ تلاوت کی تعداد کے متعلق علماء کے مختلف اقوال ہیں ۱ امام احمد، لیث، ابن المبارک، اسحٰق، ابن وہب، ابن حبیب مالکی، ابن المنذر، ابن شریح اور محدثین کے نزدیک پندرہ ہیں، دلیل حدیث عمرو بن العاص ہے، ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اقراہ خمس عشرۃ سجدۃ فی القرآن[ا] لیکن یہ حدیث ضعیف ہے، کیونکہ اس کی اسناد میں عبداللہ بن منین کلابی اور حارث بن سعید عتقی دونوں مجہول ہیں ۲ چودہ ہیں۔ یہ امام شافعی کا قول جدید اور امام احمد کا ایک قول ہے۔

۳ احناف کے نزدیک بھی چودہ ہی ہیں؛ فرق یہ ہے کہ ہمارے یہاں سورۂ حج میں صرف ایک سجدہ ہے، سفیان ثوری اور امام مالک بھی اسی کے قائل ہیں۔ اور امام شافعی کے یہاں دو ہیں، نیز ہمارے یہاں سورۂ ص میں بھی سجدہ ہے ان کے نزدیک نہیں ہے، ان کی دلیل حضرت ابن عباس کا قول ہے، "لیس ص من عزائم السجود"[۲] ہماری دلیل حضرت ابو سعید خدری کی حدیث ہے، انہ قال، "قرأ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وہو علی المنبر ص فلما بلغ السجدۃ نزل فسجد وسجد الناس معہ"[۳] یعنی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے منبر پر سورۂ ص پڑھی، جب سجدہ کی آیت پر پہنچے تو منبر سے اترے اور سجدہ کیا اور آپ کے ساتھ لوگوں نے بھی سجدہ کیا، نیز سنن نسائی میں خود حضرت ابن عباس سے روایت ہے، "ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سجد فی ص وقال سجدہا نبی اللہ داؤد توبۃ ونسجدہا شکراً"، حافظ ابن حجر درایہ میں فرماتے ہیں کہ اس کے کل رواۃ ثقہ ہیں ۴ چودہ ہی ہیں لیکن باسقاط سجدہ والنجم یہ ابو ثور کا قول ہے ۵ گیارہ ہیں امام مالک اسی کے قائل ہیں اور امام شافعی کا قول قدیم بھی یہی ہے۔ ان کے نزدیک سجدات مفصل یعنی سجدۂ نجم، سجدۂ انشقاق اور سجدۂ علق نہیں ہے۔ دلیل حدیث ابو الدرداء ہے بقیہ ۱۶۲ پر

ف ۱ روی عن عثمان وعلیؓ وابن مسعود وابن عباس رضی اللہ عنہم انہم اوجبوا علی التالی والسامع من غیر قصد، وکفیٰ بہم قدوۃ ۱۲ عینی

جس کی تخریج امام ترمذی اور ابن ماجہ نے کی ہے، لیکن یہ حدیث بالکل ضعیف ہے، امام ابوداؤد فرماتے ہیں کہ اس کی سند بالکل واہی ہے، امام ترمذی تخریج کے بعد فرماتے ہیں "حدیث غریب لا نعرفہ الا من حدیث سعید بن ابی ہلال عن عمرو... الدمشقی" اور عمرو دمشقی نے اس کو یوں روایت کیا ہے، "قال سمعت مخبرا یخبرنی" پس ایک تو خود عمرو دمشقی مجہول ہے دوسرے وہ جس سے راوی ہے وہ بھی مجہول ہے، ابن ماجہ کی روایت میں عثمان بن فائد کی بابت ابن حبان کہتے ہیں "لا یحتج بہ" ابن عدی کہتے ہیں کہ یہ بالکل واہی ہے۔
قولہ فی آخر الاعراف الخ ان سجدوں کی تفصیل یہ ہے کہ سورۂ اعراف میں "ولہ یسجدون" پر، رعد میں "وللہ یسجد من فی السموٰت" ختم آیت پر، نحل میں "ویفعلون ما یؤمرون" پر، بنی اسرائیل میں "یخرون للاذقان" ختم آیت پر، مریم میں "سجدا وبکیا" پر، حج کا پہلا سجدہ "الم تر ان اللہ یسجد لہ" ختم آیت پر، فرقان میں "واذا قیل لہم اسجدوا للرحمٰن" الخ پر، نمل میں "رب العرش العظیم" پر، سورۂ سجدہ میں "وہم لا یستکبرون" پر، صٓ میں "لزلفی وحسن مآب" پر، حم السجدہ میں "لا یسأمون" پر، نجم میں "فاسجدوا للہ واعبدوا" پر، انشقاق میں "واذا قرئ علیہم" ختم آیت پر، علق میں "واسجد واقترب" پر سجدہ ہے بعض حضرات کے نزدیک سورۂ حم السجدہ میں "ان کنتم ایاہ تعبدون" پر اور سورہ صٓ میں "وخر راکعا واناب" پر ہے۔
(فائدہ) صاحب جوہرہ نیرہ نے لکھا ہے کہ ان چودہ سجدوں میں سے سات سجدے فرض ہیں یعنی ۱ سے ۶ تک اور ۱۰، اور تین سجدے واجب ہیں یعنی ۷، ۹، ۱۱ اور چار سجدے سنت ہیں یعنی ۸، ۱۲، ۱۳، ۱۴ اور صاحب کتاب کے قول "والسجود واجب فی ہذہ المواضع" کے ذیل میں لکھا ہے کہ ان تمام مواضع میں سجدہ عملاً واجب ہے نہ کہ اعتقاداً۔
قولہ والسجود واجب الخ احناف کے نزدیک مواضع مذکورہ میں سجدہ کرنا عملاً واجب ہے۔ کیونکہ آیات سجدہ کل کی کل وجوب پر دال ہیں، اس واسطے کہ آیات سجدہ تین طرح کی ہیں، اول وہ جن میں صریح امر ہے جو مقتضی وجوب ہے، دوم وہ جن میں انبیاء علیہم السلام کا فعل مذکور ہے، اور اقتداء انبیاء ضروری ہے، سوم وہ جن میں سجدہ نہ کرنیوالوں کی مذمت ہے اور مستحق مذمت ترک واجب ہی سے ہوتا ہے، نیز صحیح مسلم میں حضرت ابوہریرہ سے مرفوع حدیث ہے "اذا قرأ ابن آدم السجدۃ فسجد اعتزل الشیطان یبکی ویقول یا ویلہ أمر ابن آدم بالسجود فسجد فلہ الجنۃ وامرت بالسجود فابیت فلی النار" کہ جب آدمی آیت سجدہ پڑھکر سجدہ کرتا ہے تو شیطان روتا ہوا اور یہ کہتا ہوا جدا ہوتا ہے، افسوس بنی آدم کو سجدہ کا حکم ہوا تو اس نے سجدہ کرکے جنت کمائی اور مجھے سجدہ کا حکم ہوا تو میں نے انکار کرکے دوزخ کو اپنا ٹھکانا بنایا۔ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک سجدہ کرنا سنت ہے، کیونکہ حضرت زید بن ثابت سے مروی ہے انہ قال "قرأت علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فلم یسجد" (صحیحین) جواب یہ ہے کہ فی الفور سجدہ نہ کرنے سے نفس سجدہ کے وجوب کی نفی نہیں ہوتی کیونکہ ممکن ہے آپ نے اس وقت کسی وجہ سے سجدہ نہ کیا ہو چنانچہ حضرت ابن عمرؓ نے آپ کا معمول یہ بتایا ہے، "کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقرأ علینا القرآن فاذا مر بسجدۃ کبر وسجد وسجدنا معہ" (ابوداؤد)۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

marfat.com

فاذا تلا الامامُ اٰیۃَ السجدۃِ سَجَدَ ھَا وسَجَدَ المامومُ معہٗ فان تلا الماموم لم یلزم
جب امام آیت سجدہ تلاوت کرے تو سجدہ کرے اور اس کے ساتھ مقتدی بھی سجدہ کرے اور اگر مقتدی نے آیت سجدہ پڑھی

الامامَ ولا الماموم السجودُ وان سمعوا وھُم فی الصلوۃ اٰیۃَ السجدۃ من رجل لیس معھم فی
تو سجدہ لازم نہیں نہ امام پر نہ مقتدی پر۔ اگر لوگوں نے نماز میں آیت سجدہ سنی ایسے شخص سے جو ان کے ساتھ نماز میں نہیں ہے

الصلوۃ لم یسجدُوھَا فی الصلوۃ وسَجَدُوھَا بعدَ الصّلوۃ فان سَجَدوھَا فی الصّلوۃِ
تو وہ نماز میں سجدہ نہ کریں نماز کے بعد کریں۔ اگر نماز ہی میں کر لیا

لم تجزءھُم ولم تفسُدْ صَلاتھم ومَن تلاَ اٰیۃَ سجدۃٍ خارجَ الصلوۃ ولم یسجدْھَا
تو کافی نہ ہوگا لیکن ان کی نماز فاسد نہ ہوگی، کسی نے سجدہ کی آیت پڑھی نماز سے باہر اور ابھی سجدہ نہیں کیا تھا

حتی دَخلَ فی الصلوۃ فتلاھَا وسجدَ اجزأتہُ السجدۃُ عن التلاوتَین وان تلاھَا فی
کہ نماز شروع کرکے پھر اسی آیت کو پڑھا اور سجدہ کیا تو کافی ہے یہ سجدہ دونوں تلاوتوں کی طرف سے اور اگر نماز سے باہر

غیرِ الصّلوۃ فسَجَدَ ھَا ثم دَخلَ فی الصلوۃ فتلاھا سجدَھا ثانیًا ولم تجزئہ السجدۃ الاولیٰ
آیت پڑھ کے سجدہ کر لیا پھر نماز شروع کرکے وہی آیت پڑھی تو پھر سجدہ کرے اب پہلا سجدہ کافی نہ ہوگا

ومَن کرّرَ تلاوۃَ سجدۃٍ واحدۃٍ فی مجلسٍ واحدٍ اجزأتہ سجدۃٌ واحدۃٌ ومَن ارادَ السجودَ
جس نے بار بار پڑھی سجدہ کی آیت ایک ہی مجلس میں تو کافی ہوگا اس کو صرف ایک سجدہ؛ جو سجدۂ تلاوت کرنا

کَبّرَ ولم یرفع یدیہِ وسَجدَ ثم کبّرَ ورَفعَ راسَہٗ ولا تشھّدَ علیہِ ولا سَلامَ۔
چاہے وہ تکبیر کہے اور ہاتھ نہ اٹھائے اور سجدہ میں چلا جائے پھر تکبیر کہکر سر اٹھائے اس پر نہ تشہد ہے نہ سلام۔

تشریح الفقہ

قولہ فان تلا الماموم الخ اگر نماز میں کسی مقتدی نے آیت سجدہ پڑھی تو شیخین کے نزدیک نہ امام پر سجدۂ تلاوت لازم ہوگا نہ مقتدی پر، نہ نماز میں نہ نماز سے فارغ ہوکر، امام محمد فرماتے ہیں کہ ان پر نماز سے فراغت کے بعد سجدہ لازم ہے کیونکہ سجدہ کا سبب یعنی تلاوت کا تحقق ہوچکا ہے۔ اور نماز میں اس لئے لازم نہیں تاکہ قلب موضوع نہ ہوجائے، شیخین یہ فرماتے ہیں کہ مقتدی شرعاً محجور عن القرأۃ ہے والمحجور لاحکم لتصرفہ۔

قولہ وان سمعوا الخ نمازی نے کسی غیر نمازی سے سجدہ کی آیت سنی تو نماز سے فارغ ہوکر سجدہ کرے خواہ سننے والا نمازی امام ہو یا مقتدی، نماز ہی میں سجدہ اسلئے نہ کرے کہ اس آیت کا سننا اس کے لئے افعال نماز میں سے نہیں ہے مگر چونکہ اس کا سبب یعنی سننا متحقق ہوچکا، اسلئے سجدہ کرنا ضروری ہے، اگر نماز میں ہی سجدہ کر لیا تو ادا نہ ہوگا کیونکہ یہ ادا ناقص ہے اور جو چیز ناقص ادا ہوتی ہے اس کا اعادہ ضروری ہوتا ہے لہذا نماز کے بعد اعادہ ضروری ہوگا۔ اور سجدہ چونکہ افعال صلوۃ میں سے ہے اس لئے شیخین کے نزدیک نماز فاسد نہ ہوگی، نوادر میں ہے کہ نماز فاسد ہوجائیگی، امام محمد کا یہی قول ہے لیکن اصح قول شیخین کا ہے۔

باقی صفحہ ۱۶۵ پر

marfat.com

بابُ صَلوٰةِ المسافِر
باب مسافر کی نماز کے بیان میں

السَّفرُ الذی یتغیّرُ بہ الاحکامُ ھوان یقصدَ الانسانُ موضعًا بینہٗ وبین المقصدِ مسیرۃُ ثلٰثۃِ

جس سفر سے احکام بدلجاتے ہیں وہ یہ ہے کہ آدمی ایسی جگہ کا ارادہ کرے کہ اس کے اور اس جگہ کے درمیان تین دن کی مسافت

ایّامٍ بسیرِ الابلِ ومشیِ الاقدامِ ولامعتبرَ فی ذٰلک بالسّیرِ فی المآءِ۔

ہو اونٹ یا پیدل کی رفتار سے اور اس میں دریائی رفتار کا اعتبار نہیں ہے۔

تشریح الفقہ

قولہ باب الخ تلاوت اور سفر دونوں عارضی ہیں لیکن تلاوت میں اصل اس کا عبادت ہونا ہے۔ یہ اور بات ہے کہ وہ ریا و نمود یا جنابت کی وجہ سے عبادت نہ رہے، اور سفر میں اصل اباحت ہے گو وہ حج وغیرہ کی وجہ سے عبادت بھی ہوجاتا ہے اور جو چیز باعتبار اصل عبادت ہو اس کا امر مباح پر مقدم ہونا ظاہر ہے۔

قولہ السفر الذی الخ لغت میں سفر کے معنی ظہور کے ہیں یقال سفر(ن) سفورًا واسفر۔ الصبح۔ صبح روشن ہوگئی، انسفر۔ الغیم: بادل چھٹ گیا، چونکہ سفر میں آدمی کے اخلاق ظاہر ہوتے ہیں یا اس سے زمین کا حال ظاہر ہوتا ہے۔ اس لئے اس کو سفر کہتے ہیں۔ پھر جس سفر سے شرعی احکام بدلتے ہیں وہ یہ ہے کہ ایسی مسافت کا قصد کرے جو عادۃً تین دن رات میں طے ہو، اونٹ کی رفتار ہو یا پیدل کی، اور دن بھی ہر ملک میں سال کے سب سے چھوٹے معتبر ہیں جیسے ہمارے یہاں ایام سرما، نیز ہر روز صبح سے زوال تک ہر مرحلہ پر آرام کر کے تین دن رات میں مسافت کا طے ہونا معتبر ہے بعض مشائخ نے سفر شرعی کا اندازہ تین فرسخ یعنی چھتیس ہزار قدم سے کیا ہے، کیونکہ فرسخ تین میل کا اور میل بارہ ہزار قدم کا ہوتا ہے بعض نے مقدار سفر اکیس بعض نے اٹھارہ بعض نے پندرہ اور بعض نے دس فرسخ قرار دی ہے۔ درایہ شرح ہدایہ میں اٹھارہ پر اور مجتبیٰ میں اکثر ائمہ خوارزم کا فتوی پندرہ پر ہے، صاحب ہدایہ نے ان تمام اقوال کو ضعیف کہہ کر یہ بتایا ہے کہ قصر کا مدار اس مسافت پر ہے جو اوسط چال سے تین روز میں طے ہو، امام شافعی کے یہاں اس کا اندازہ دو دن یعنی سولہ فرسخ اور ایک قول میں ایک دن رات ہے، امام مالک کے یہاں چار برید یعنی اڑتالیس میل ہے اور امام ابو یوسف کے یہاں دو دن کامل اور اکثر ثالث سے ہے۔

بقیہ صفحہ ۱۶۴

قولہ ومن تلا آیۃ سجدۃ الخ خارج نماز آیت سجدہ پڑھی اور سجدہ نہیں کیا، یہاں تک کہ کوئی فرض یا نفل نماز شروع کی اور اسی آیت سجدہ کو دوبارہ نماز میں پڑھکر سجدہ کیا تو پہلا سجدہ بھی ادا ہوگیا اگرچہ پہلے سجدہ کی نیت بھی نہ کی ہو کیونکہ نماز والا سجدہ بوجہ افضلیت پہلے سجدہ سے قوی ہے لہذا وہ پہلے سجدہ کو اپنے تابع کرلیگا، اور اگر نماز میں پڑھنے سے پہلے سجدہ کرلیا تو نماز میں دوبارہ سجدہ کرے کیونکہ مجلس بدل گئی، اور نماز والا سجدہ قوی ہے اور پہلا ضعیف لہذا یہ سجدہ پہلے سجدہ کے تابع نہ ہوگا۔

محمد حنیف غفرلہٗ گنگوہی

marfat.com

وفرضُ المسافرِ عندنا فی کلِّ صلوٰۃٍ رُباعیّۃٍ رکعتانِ ولا تجوزُ لہ الزیادۃُ علیہما فانْ صلّی

اور مسافر کا فرض ہمارے نزدیک ہر چار رکعت والی نماز میں دو رکعتیں ہیں اس سے زیادہ اس کے لئے جائز نہیں

اربعًا وقد قعدَ فی الثانیۃِ مقدارَ التشہّدِ اجزأتہُ الرکعتانِ عن فرضہٖ وکانتِ الاُخریانِ

اگر اسنے چار پڑھیں اور قعدہ ثانیہ میں بقدر تشہد بیٹھ گیا تو دو رکعتیں کافی ہوں گی اسکے فرض کی طرف سے اور آخری دو رکعتیں

لہٗ نافلۃً وان لم یقعُدْ فی الثانیۃِ مقدارَ التشہّدِ بطلتْ صلوٰتُہٗ ومَنْ خرجَ مسافرًا

نفل ہو جائیں گی اور اگر قعدۂ ثانیہ میں بقدر تشہد نہیں بیٹھا تو اس کی نماز باطل ہو جائیگی، جو شخص سفر کے ارادہ سے

صلّی رکعتینِ اذا فارقَ بیوتَ المصرِ ولا یزالُ علٰی حُکمِ المسافرِ حتّی ینوی الاقامۃَ

نکلا تو وہ شہر کی آبادی سے نکلتے ہی دو رکعت پڑھے اب یہ مسافر کے حکم میں رہیگا یہاں تک کہ کسی شہر میں پندرہ روز

فی بلدۃٍ خمسۃَ عشرَ یومًا فصاعدًا فیلزمہُ الاتمامُ فانْ نوی الاقامۃَ اقلَّ مِنْ ذٰلکَ

یا اس سے زیادہ ٹھہرنیکی نیت کرے پس لازم ہوگی اس کو پوری پڑھنا اور اگر اس سے کم ٹھہرنیکی نیت کی تو پوری نہ پڑھے

لم یُتمَّ ومَنْ دخلَ بلدًا ولم ینوِ ان یقیمَ فیہِ خمسۃَ عشرَ یومًا وانما یقولُ غدًا

کوئی کسی شہر میں گیا اور وہاں پندرہ روز ٹھہرنیکی نیت نہیں کی بلکہ یہ کہتا رہا کہ کل جاؤنگا یا پرسوں جاؤنگا۔

اخرجُ ...... او بعدَ غدٍ اخرجُ حتّی بقیَ علٰی ذٰلکَ سنینَ صلّی رکعتینِ واذا دخلَ

یہاں تک کہ اسی طرح کئی سال گذر گئے تو وہ دو ہی رکعتیں پڑھتا رہیگا، جب کوئی لشکر

العسکرُ فی ارضِ الحربِ فنوَوا الاقامۃَ خمسۃَ عشرَ یومًا لم یُتمّوا الصلوٰۃَ واذا دخلَ

دار الحرب میں پہونچکر پندرہ روز ٹھہرنیکی نیت کرلے تب بھی لشکر والے پوری نماز نہ پڑھیں جب مسافر کسی مقیم

المسافرُ فی صلوٰۃِ المقیمِ مع بقاءِ الوقتِ اتمَّ الصلوٰۃَ وان دخلَ معہٗ فی فائتۃٍ لم تجزْ

کا مقتدی ہو جائے وقت باقی رہنے کے باوجود تو وہ پوری نماز پڑھے اور اگر اس کے ساتھ قضا نماز میں شریک ہوا تو

صلوٰتُہٗ خلفہٗ واذا صلّی المسافرُ بالمقیمینَ صلّی رکعتینِ وسلَّمَ ثمَّ اتمَّ المقیمونَ صلاتہم

اسکے پیچھے اسکی نماز نہ ہوگی جب نماز پڑھائے مسافر مقیم لوگوں کو تو دو پڑھکر سلام پھیر دے اور مقیم لوگ اپنی نماز پوری کرلیں۔

ویستحبُّ لہٗ اذا سلَّمَ ان یقولَ لہم اتمّوا صلاتکم فانّا قومٌ سفرٌ۔

اور اس کے لئے مستحب ہے کہ سلام کے بعد یہ کہدے کہ تم اپنی نماز پوری کرلو کیونکہ ہم مسافر ہیں۔

توضیح اللغۃ

مصر شہر، اتمام۔ پورا کرنا، سنین جمع سنۃ۔ سال، عسکر لشکر، سفر جمع مسافر جیسے رکب راکب کی جمع ہے۔

تشریح الفقہ۔ قولہ وفرض المسافر الخ ہمارے نزدیک مسافر پر حتمی طور سے ہر رباعی نماز میں دو رکعت فرض ہے۔

صحابہ میں حضرت علیؓ، عمرؓ، ابن عمرؓ، ابن مسعودؓ، جابرؓ، ابن عباسؓ اور بقول نووی وخطابی وبغوی اکثر علماء سلف اور

فقہاء امصار کا یہی قول ہے۔ دلیل حضرت عائشہ کی حدیث ہے کہ "نماز سفر دو رکعت ، نماز بقرعید

دو رکعت، نماز عید دو رکعت، نماز جمعہ دو رکعت یہ نمازیں پوری ہیں قصر نہیں بزبان آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم[عہ] نیز فرماتی ہیں کہ، نماز کی دو رکعتیں فرض ہوئی تھیں پس سفر کی نماز اپنے حال پر رہی، اور حضر کی نماز میں اضافہ ہو گیا[عہ] حضرت ابوہریرہ کی مرفوع حدیث ہے کہ، "سفر میں نماز پوری پڑھنے والا ایسا ہے جیسے حضر میں قصر کرنے والا[عہ]" امام شافعی، امام احمد اور ایک قول میں امام مالک کے نزدیک قصر رخصت ہے، اور چار رکعات پڑھنا افضل ہے، کیونکہ حدیث عمر کے الفاظ ہیں، "صدقۃ تصدق اللہ بہا علیکم فاقبلوا صدقتہ[عہ]" جواب یہ ہے کہ اس میں امر بالقبول برائے وجوب ہے جسکے بعد بندے کو شرعاً رد کرنیکا اختیار ہی نہیں رہتا۔ اور اتمام کا جائز ہونا اس نعمت کو رد ہی کرنا ہے۔

قولہ فان صلی اربعًا الخ اگر مسافر نے بجائے دو کے پوری چار رکعتیں پڑھیں اور قعدۂ اولی کر لیا تو اس کے فرض پورے ہو جائیں گے، اور دو رکعتیں جو زائد ہوئیں یہ نفل ہو جائیں گی لیکن دانستہ ایسا کرنا بہت بُرا ہے، کیونکہ اس میں چار خرابیاں لازم آتی ہیں ۱۔ تاخیر سلام ۲۔ ترک قصر واجب ۳۔ ترک تکبیر تحریمۂ نفل ۴۔ ضم النفل مع الفرض، اور اگر اس نے قعدۂ اولی نہ کیا تو اس کے فرض باطل ہو جائیں گے۔ کیونکہ اس نے فرض قعدہ کو چھوڑ دیا۔

قولہ ومن خرج مسافرًا الخ قصر کی ابتداء اس وقت سے ہوتی ہے جب مسافر اپنے مسکن سے نکل کر شہروں کی آبادی کو تجاوز ہو جائے، کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مدینہ منورہ میں ظہر کی چار رکعات اور ذو الحلیفہ میں عصر کی دو رکعات پڑھنا ثابت ہے[عہ]۔ نیز حضرت علیؓ کا قول ہے کہ، "اگر ہم اس خص سے گزر جائیں تو ضرور قصر کریں گے[عہ]" پھر مسافر برابر قصر کرتا رہیگا یہاں تک کہ مدت سفر پوری کرنے سے، پہلے واپسی وطن کا ارادہ کرے۔ یا مدت سفر پوری کر کے وطن آجائے۔ یا دوسرے مقام میں پندرہ دن یا اس سے زیادہ ٹھہرنے کی نیت کرے بشرطیکہ یہ مقام دار الحرب نہ ہو اور وہ خود کسی کا تابع نہ ہو اور نیت میں کوئی تردد نہ ہو۔ کیونکہ حضرت ابن عباسؓ و ابن عمرؓ کی حدیث میں ہے کہ، "جب تو کسی شہر میں مسافر ہو کر آئے اور پندرہ روز تک ٹھہرنے کا ارادہ ہو تو پوری نماز پڑھ۔ اور اگر اتنی اقامت کا ارادہ نہ ہو تو قصر کر، امام اوزاعی کہتے ہیں کہ اگر بارہ روز ٹھہرنے کی نیت کرلے تو پوری نماز پڑھے، ابن راہویہ کے یہاں انیس روز سے کم کی اقامت میں قصر ہے۔ اور اس سے زائد میں اتمام امام مالک اور امام شافعی کے نزدیک چار روز کی اقامت پر اتمام ہے۔

قولہ واذا دخل المسافر الخ اگر مسافر نے وقت کے اندر کسی مقیم کی اقتداء کی تو اقتداء صحیح ہے، اور اب وہ چار رکعتیں پوری پڑھے کیونکہ اتباع امام کی وجہ سے مسافر کا فرض متغیر ہو جاتا ہے لیکن صحت اقتداء کے لئے ابتداء میں وقت ادا کا ہونا ضروری ہے، اگر خروج وقت کے بعد اقتداء کی، تو صحیح نہ ہوگی، کیونکہ وقت کے بعد مسافر کا فرض متغیر نہیں ہوتا، اور اگر اس کا عکس ہو یعنی کوئی مقیم مسافر کی اقتداء کرے تو یہ بہر دو صورت صحیح ہے۔ وقت میں ہو یا غیر وقت میں پس مسافر دو پڑھ کر سلام پھیر دے اور مقیم اپنی نماز پوری کرے۔

عہ نسائی، ابن ماجہ، ابن حبان ۱۲ عہ صحیحین، ابوداؤد ۱۲ عہ دارقطنی ۱۲ للعہ اصحاب صحاح غیر البخاری، احمد ابن حبان (وفی لفظ لابن حبان، "فاقبلوا رخصتہ") ۱۲ عہ بخاری و مسلم عن انس ۱۲ عہ نرکل کا جھونپڑا ۱۲ عہ ابن ابی شیبہ، عبدالرزاق ۱۲

وَاِذَا دَخَلَ الْمُسَافِرُ مِصْرَهُ اَتَمَّ الصَّلٰوةَ وَاِنْ لَمْ يَنْوِ الْاِقَامَةَ فِيْهِ وَمَنْ كَانَ لَهُ وَطَنٌ فَانْتَقَلَ

جب مسافر اپنے شہر میں آجائے تو نماز پوری پڑھے گو وہاں ٹھہرنے کی نیت نہ کی ہو۔ جس شخص کا ایک وطن تھا اس نے

عَنْهُ وَاسْتَوْطَنَ غَيْرَهُ ثُمَّ سَافَرَ فَدَخَلَ وَطَنَهُ الْاَوَّلَ لَمْ يُتِمَّ الصَّلٰوةَ وَاِذَا نَوَى

وہاں سے منتقل ہوکر دوسری جگہ کو وطن بنالیا پھر سفر کرکے پہلے وطن میں آیا تو یہ پوری نماز نہ پڑھے جب مسافر مکہ

الْمُسَافِرُ اَنْ يُقِيْمَ بِمَكَّةَ وَمِنًى خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْمًا لَمْ يُتِمَّ الصَّلٰوةَ وَالْجَمْعُ بَيْنَ الصَّلٰوتَيْنِ

اور منیٰ میں پندرہ روز ٹھہرنے کی نیت کرے تو وہ پوری نماز نہ پڑھے اور دو نمازوں کو جمع کرنا مسافر

لِلْمُسَافِرِ يَجُوْزُ فِعْلًا وَلَا يَجُوْزُ وَقْتًا وَتَجُوْزُ الصَّلٰوةُ فِيْ سَفِيْنَةٍ قَاعِدًا عَلٰى كُلِّ حَالٍ

کیلئے جائز ہے فعلاً نہ کہ وقتاً، اور جائز ہے نماز کشتی میں بیٹھکر ہر حال میں امام ابوحنیفہ کے نزدیک

عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَعِنْدَهُمَا لَا تَجُوْزُ اِلَّا بِعُذْرٍ وَمَنْ فَاتَتْهُ صَلٰوةٌ فِي السَّفَرِ قَضَاهَا

صاحبین کے نزدیک جائز نہیں مگر عذر کی وجہ سے جس کی نماز فوت ہوجائے سفر میں تو قضا پڑھے

فِي الْحَضَرِ رَكْعَتَيْنِ وَمَنْ فَاتَتْهُ صَلٰوةٌ فِي الْحَضَرِ قَضَاهَا فِي السَّفَرِ اَرْبَعًا وَالْعَاصِيْ

حضر میں دو ہی رکعتیں اور جس کی نماز فوت ہوجائے حضر میں تو قضا پڑھے سفر میں چار رکعتیں اور گنہگار

وَالْمُطِيْعُ فِي السَّفَرِ فِي الرُّخْصَةِ سَوَاءٌ۔

و فرمانبردار رخصت سفر میں برابر ہیں۔

توضیح اللغۃ۔

استوطن۔ وطن بنالینا، سفینۃ۔ کشتی، حضر۔ اقامت، عاصی۔ گنہگار

تشریح الفقہ: قولہ واذا دخل المسافر مصرہ الخ یہاں سے وطن کے احکام کا بیان ہے، وطن دو ہیں۔ وطن اصلی، وطن اقامت

وطن اصلی وہ ہے جہاں آدمی پیدا ہوا ہو اور وہ بھی وطن اصلی ہے جہاں اس نے شادی کی اور زندگی گذارنیکا قصد

کیا۔ وطن اقامت وہ ہے جہاں سفر میں پندرہ روز یا اس سے زیادہ کی نیت سے ٹھہر گیا ہو، وطن اصلی اپنے مثل سے ختم

ہوجاتا ہے نہ کہ سفر سے یعنی جس معنی کے لحاظ سے ایک وطن اصلی تھا اگر اس کو چھوڑ کر اسی معنی میں دوسرا وطن بنالیا تو پہلا

وطن اصلی ختم ہوگیا، مثلاً ایک شخص کا وطن اصلی سہارنپور تھا وہ اس کو چھوڑ کر دہلی منتقل ہوگیا اور اس کو اپنا وطن بنالیا

پھر اس نے اس جدید وطن سے وطن اول کی طرف سفر کیا تو وہاں جاکر قصر کریگا کیونکہ اب وہ اس کا وطن نہیں رہا، چنانچہ

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ہجرت کے بعد مکہ میں اپنے آپ کو مسافروں میں شمار کیا اور نماز کے بعد فرمایا اے اہل مکہ!

تم اپنی نماز پوری کرلو ہم تو مسافر ہیں۔ اور وطن اقامت اپنے مثل وطن اقامت، سفر، وطن اصلی سے ختم ہوجاتا ہے پس

اگر کسی نے سفر میں کسی مقام پر پندرہ روز وطن اقامت بنالیا تھا پھر اس نے چھوڑ کر دوسری جگہ پندرہ روز اقامت کی یا

وہاں سے سفر کیا یا وہاں سے اپنے وطن اصلی میں چلا آیا تو وہ وطن اقامت ختم ہوگیا۔ اگر وہاں جائے تو قصر کرے۔

marfat.com

قولہ والجمع بین الصلوتین الخ عذر کے باوجود بھی دو فرضوں کا ایک وقت میں جمع کرنا ممنوع ہے عذر سفر کا ہو یا مرض و مطر کا البتہ حج کے موقع پر عرفات اور مزدلفہ کی دو نمازیں اس سے مستثنیٰ ہیں پس مسافر دو نمازوں کو فعلاً تو جمع کر سکتا ہے یعنی ایک نماز کو آخر وقت میں اور دوسری کو اول وقت میں پڑھ سکتا ہے۔ جس کو جمع صوری کہتے ہیں حقیقۃً جمع نہیں کر سکتا کہ دونوں نمازوں کو ایک ہی وقت میں پڑھ لے، امام شافعی و امام مالک اس کو جائز کہتے ہیں کیونکہ بعض احادیث سے اسکا ثبوت مفہوم ہوتا ہے۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ جن احادیث میں یہ آیا ہے وہ صرف جمع صوری ہے، رہی جمع حقیقی سو حضرت ابن مسعود فرماتے ہیں کہ، قسم ہے اس خدا کی جس کے سوا کوئی معبود نہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی کوئی نماز بجز اس کے وقت کے اور کسی وقت میں نہیں پڑھی۔ مگر دو نمازیں یعنی ظہر و عصر عرفات میں اور مغرب و عشاء مزدلفہ میں۔

قولہ وتجوز الصلوۃ فی سفینۃ الخ چلتی ہوئی کشتی میں بیٹھ کر نماز پڑھنا امام اعظم کے نزدیک جائز ہے۔ اگرچہ کوئی عذر یعنی بیماری وغیرہ بھی نہ ہو البتہ کھڑے ہو کر پڑھنا افضل ہے صاحبین کے نزدیک بلا عذر بیٹھ کر پڑھنا جائز نہیں، امام مالک امام شافعی اور امام احمد کا بھی یہی قول ہے، ان کی دلیل یہ ہے کہ جب قیام پر قدرت ہے تو بلا وجہ قیام کو ترک نہیں کیا جا سکتا۔ امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ کشتی میں اکثر و بیشتر چکر آتا ہے اور جو چیز اکثر و بیشتر واقع ہو وہ متحقق کے مثل ہوتی ہے جیسے سفر میں قصر کی رخصت اس وجہ سے ہے کہ اس میں اکثر و بیشتر مشقت لاحق ہوتی ہے لیکن اگر کسی کو مشقت لاحق نہ ہو تب بھی قصر کا حکم ہے، اسی طرح کشتی میں چکر آنا غالب ہے اس لئے وہ ہر شخص کے حق میں موجود و متحقق اعتبار کیا جائے گا۔ لہذا بیٹھ کر نماز پڑھنا جائز ہو الیکن کھڑے ہو کر پڑھنا اسلئے افضل ہے کہ دراصل اس میں علماء کا اختلاف ہے کہ بلا عذر ترک قیام جائز ہے یا نہیں۔ پس بہتر یہی ہے کہ کھڑے ہو کر پڑھے تاکہ اختلاف سے نکل جائے۔

(فائدہ) حکم مذکور عام ہے خواہ کشتی سے باہر نکل سکتا ہو یا نہ، البتہ اگر نکل سکتا ہو تو باہر نکل کر پڑھنا افضل ہے۔ کیونکہ اس صورت میں نماز پورے اطمینان کے ساتھ ادا کر سکیگا، لیکن اگر نکل سکنے کے باوجود کشتی ہی میں نماز پڑھ لی، تب بھی جائز ہے، چنانچہ ابن حزم نے محلی میں حدیث ابن سیرین سے ذکر کیا ہے کہ ہمکو ایک صحابی نے کشتی میں نماز پڑھائی اس حالت میں کہ ہم لوگ بیٹھے ہوئے تھے، حالانکہ اگر چاہتے تو کشتی سے باہر نکل سکتے تھے۔ نور الدرایہ

قولہ والعاصی والمطیع الخ رخصت سفر میں مطیع و فرمانبردار کی کوئی تخصیص نہیں۔ بلکہ مطیع و نافرمان دونوں یکساں ہیں، پس جس طرح حلال تجارت، طلب علم، حج بیت اللہ کے لئے سفر کرنیوالا دو رکعت پڑھتا ہے اسی طرح جو شخص شراب پینے، چوری کرنے یا کسی پر ظلم کرنے کے لئے شرعی مسافت طے کرے وہ بھی دو ہی رکعت پڑھیگا، امام شافعی کے یہاں نافرمان کے لئے سفر کی رخصت نہیں ہے کیونکہ رخصت رحمت و انعام ہے اور نافرمان مستحق عذاب ہے، یہی قول امام مالک و امام احمد کا ہے، ہماری دلیل نصوص کا اطلاق ہے کہ آیت "فمن کان منکم مریضا او علی سفر الخ" اور حدیث "فرض المسافر رکعتان" میں مطیع کی تخصیص نہیں، لہذا ہر مسافر کا یہی حکم ہوگا عاصی ہو یا مطیع، نیز عاصی کے لئے اپنے سفر میں بالاجماع عمدہ عمدہ کھانے کھانا مباح ہے حالانکہ وہ اس سے معصیت کی قوت حاصل کر رہا ہے۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

marfat.com

سے ابو داؤد ۱۲ سے بیہقی عن ابی ہریرہ ۱۲ سے مالک	# باب صلوٰۃ الجمعۃ باب نماز جمعہ کے بیان میں	ابو داؤد عن ابی ہریرہ ۱۲

قولہ باب الخ باب سابق کے ساتھ اس باب کی مناسبت تنصیف ہے کہ مسافر کی نماز بھی دو رکعت ہے اور جمعہ کی نماز بھی دو رکعت ہے، البتہ یہاں تنصیف ایک خاص نماز میں ہے یعنی ظہر میں اور مسافر کی ہر رباعی نماز میں تنصیف ہے پس باب سابق عام ہوا اور باب لاحق خاص۔ اور عام خاص پر مقدم ہوتا ہی ہے، جمعہ کی نماز حنفیہ و شافعیہ کے نزدیک ہی نہیں بلکہ جمیع مسلمین کے نزدیک فرض ہے جس کی فرضیت کتاب اللہ، سنت رسول اور اجماع امت سے ثابت ہے حتیٰ کہ اس کا منکر کافر ہے بلکہ ہمارے ائمہ نے تو تصریح کی ہے کہ جمعہ فرض ظہر سے بھی زیادہ مؤکد ہے کیونکہ ہمکو جمعہ کے لئے فرض ظہر چھوڑنیکا حکم ہے، ارشاد باری ہے، "یا ایہا الذین آمنوا اذا نودی للصلوٰۃ من یوم الجمعۃ اھ" ایمان والو! جب جمعہ کے دن نماز کے لئے اذان دیجائے تو ذکر خداوندی کی طرف چلو اور خرید و فروخت چھوڑ دو، اگر ذکر سے مراد نماز ہے تب تو ظاہر ہے اور اگر خطبہ مراد ہے تو اس کا اہتمام مقصود ہے کہ ایسے وقت چلو کہ خطبہ بھی سن سکو۔ اور جب خطبہ سننا ضروری ہوا تو نماز بطریق اولیٰ ضروری ہوگی، حدیث میں ہے کہ جمعہ ہر مسلمان پر جماعت میں حق واجب ہے۔ سوائے چار کے یعنی غلام، عورت، نابالغ اور بیمار کے، امام نووی فرماتے ہیں کہ اس کی اسناد صحیحین کے مطابق ہے، تمیم داری کی حدیث میں بھی حق واجب ہے۔ اور مسافر کا بھی استثنا ہے، اور ترک جمعہ پر شدید مذمت وارد ہے حتیٰ کہ بلا عذر ترک کرنیوالے کو منافق کہا گیا ہے، بعض جہلاء مذہب حنفیہ کی طرف جمعہ کی عدم فرضیت منسوب کرتے ہیں جسکا منشاء صاحب کتاب کی یہ عبارت ہے، "فان صلی الظہر فی منزلہ یوم الجمعۃ ولا عذر لہ کرہ"۔ حالانکہ اس سے صاحب کتاب کی مراد حرمت ہے۔

قولہ صلوٰۃ الجمعۃ الخ زمانہ جاہلیت میں لوگ جمعہ کو عَرُوبَہ کہتے تھے۔ سب سے پہلے کعب بن لوی نے جمعہ کے ساتھ موسوم کیا، لفظ جمعہ میں بقول واحدی و فراء میم کا ضمہ، فتحہ اور سکون تینوں جائز ہیں مگر میم کے ضمہ کیساتھ فصیح لغت ہے۔ یہ اجتماع سے ہے جیسے فرقہ افتراق سے ہے، حق تعالیٰ نے اس میں خصائل خیر بکثرت جمع فرمائے ہیں اسلئے اس کو جمعہ کہتے ہیں، بعض کا قول ہے کہ باری تعالیٰ نے اس روز خلقۃ آدم کی تکمیل فرمائی اسلئے جمعہ کہتے ہیں، یہ بھی کہا گیا ہے کہ جنت میں بچھڑنے کے بعد زمین پر اسی روز پہلی بار حواء سے آدم کی ملاقات ہوئی، علامہ طیبی کہتے ہیں کہ جمعہ کا نام جمعہ اسلئے پڑا کہ اس کے اندر عظیم الشان باتیں واقع ہوئیں یا ہونگی اس کے پچاس سے زائد فضائل احادیث سے ثابت ہیں، حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے آیت "وشاہد و مشہود" کی تفسیر یہ ہے کہ شاہد روز جمعہ ہے اور مشہود یوم عرفہ۔ نیز آپکا ارشاد ہے کہ سب سے بہتر دن جس میں آفتاب طلوع ہوا جمعہ ہے، اسی روز آدم پیدا کئے گئے اسی روز جنت میں داخل ہوئے اسی روز جنت سے زمین پر اتارے گئے، اسی روز قیامت قائم ہوگی، اسی روز آدم کی دعا قبول ہوئی اسی روز دنیا سے انتقال ہوا۔ کوئی جاندار ایسا نہیں ہے جو جمعہ کے روز صبح سے طلوع آفتاب تک قیامت کے ڈر سے خائف نہ رہتا ہو علاوہ جن وانس کے۔

محمد حنیف عفرلہٗ گنگوہی

marfat.com

لا تصح الجمعة الا فی مصر جامع او فی مُصَلَّی المصر ولا تجوز فی القریٰ۔

نہیں صحیح ہے جمعہ مگر شہر جامع میں یا عیدگاہ میں اور جائز نہیں ہے گاؤں میں۔

تشریح الفقہ — شروط جمعہ کا تفصیلی بیان

قولہ لا تصح الخ جمعہ کیلئے بارہ شرطیں ہیں چھ وجوب کی اور چھ صحت کی، شروطِ وجوب یہ ہیں آزاد[۱]، مرد[۲]، مقیم[۳]، تندرست[۴]، پاؤں[۵] اور آنکھوں[۶] کا سلامت ہونا۔ شروطِ صحت یہ ہیں بادشاہ[۱] (یا اس کے نائب) وقت[۲]، جماعت[۳]، خطبہ[۴]، شہر[۵] اور اذن عام[۶] کا ہونا یہ بارہ شرطیں فارسی کے اس قطعہ میں جمع ہیں ؎

شرط وجوب عقل واقامت بلوغ داں ❊ بے عذری است مردی وآزادی بعد ازاں

سلطان وقت وخطبہ وجماعت ہم اذن وشہر ❊ یادش پئے ادا کن ومگذار رائگاں ؎

صحت جمعہ کیلئے پہلی شرط یہ ہے کہ مصر جامع اور شہر ہو پس جنگل اور گاؤں میں جمعہ ادا نہ ہوگا حضرت علی، عطاء، حسن بصری، نخعی مجاہد، ابن سیرین، سفیان ثوری سب کا یہی قول ہے، کیونکہ روایت میں ہے کہ نہیں ہے جمعہ، تشریق، نماز عیدین مگر شہر جامع میں[۱] ابن حزم اس کی اسناد کو صحیح مان کر کہتے ہیں کہ حضرت حذیفہؓ سے بھی یہی مروی ہے، امام شافعی دیہات میں بھی جمعہ واجب کہتے ہیں کیونکہ روایت ابن عباس میں ہے کہ "مسجد نبوی میں جمعہ ہونیکے بعد پہلا جمعہ صوبہ بحرین کے قریہ "جواثا" میں ہوا۔ جواب لفظ قریہ جیسے گاؤں کے معنی میں آتا ہے ویسے ہی شہر کے معنی میں بھی آتا ہے چنانچہ آیت "لولا نزل ہذا القرآن علی رجل من القریتین عظیم" میں مکہ اور طائف کو اور آیت "تلک القریٰ نقص علیک" اور "تلک القریٰ اہلکناہم" میں قوم ہود، قوم صالح، قوم لوط قوم فرعون کی آبادیوں کو قریہ سے تعبیر کیا گیا ہے، حالانکہ یہ سب اہل شہر تھے، صحاح میں ہے کہ جواثا صوبہ بحرین میں ایک حصن تھا، معلوم ہوا کہ جواثا مصر جامع تھا۔

(فائدہ) مصر جامع ہر ایسا مقام ہے جس میں امیر اور قاضی ہو جو احکام نافذ اور حدود قائم کرتا ہو یعنی احکام جاری کرنے اور شرعی سزاؤں کو قائم کرنے پر قادر ہو، یہ امام ابو یوسف سے مروی، مختار کرخی اور ظاہر مذہب ہے۔ یا ہر وہ مقام ہے کہ اگر وہاں کے تمام وہ لوگ جن پر جمعہ واجب ہے اس کی سب سے بڑی مسجد میں مجتمع ہوں تو اس میں نہ سما سکیں، یہ امام ابو یوسف سے مروی اور مختار محمد بن شجاع ثلجی ہے، ولوالجیہ میں اسی کو صحیح کہا ہے، یا ہر وہ مقام ہے جس میں گلیاں، بازار اور حاکم ہو جو ظالم ومظلوم کا انصاف کرے۔ عالم ہو جو واقعات میں فتویٰ دے۔

قولہ او فی مصلی المصر الخ یا مصر جامع کی عیدگاہ ہو، اس سے مراد فناء شہر ہے۔ فناء اس جگہ کو کہتے ہیں جو مصالح شہر گھڑدوڑ تیراندازی، عیدین، مردوں کی تدفین اور چراگاہ وغیرہ کے لئے بنائی جاتی ہے، مطلب یہ ہے کہ مصر جامع کے باہر مصلی یعنی فناء مصر تک میں جمعہ جائز ہے۔

(فائدہ) ایک شہر کی متعدد مساجد میں جمعہ جائز ہے یہی صحیح اور اسی پر فتویٰ ہے، امام صاحب سے عدم جواز بھی مروی ہے۔ طحاوی، تمرتاشی اور صاحب مختار وغیرہ نے اسی کو اختیار کیا ہے، امام شافعی کا مذہب، امام احمد کی ایک روایت اور امام مالک سے بھی مشہور ہے۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

[۱] ابن ابی شیبہ، عبد الرزاق عن علی ۱۲

marfat.com

ولا تجوز اقامتها الا للسلطان اولمن امرہ السلطان ومن شرائطها الوقت فتصح فی وقت

اور جائز نہیں جمعہ قائم کرنا مگر بادشاہ کے لئے یا جسے بادشاہ حکم دے، منجملہ شرائط جمعہ کے ایک شرط وقت ہے کہ جمعہ

الظهر ولا تصح بعدہ ومن شرائطها الخطبۃ قبل الصلوۃ یخطب الامام خطبتین یفصل

ظہر کے وقت میں صحیح ہے نہ کہ اس کے بعد، اور ایک شرط خطبہ ہے نماز سے پہلے امام دو خطبے پڑھے جن میں فصل

بینهما بقعدۃ ویخطب قائما علی الطهارۃ فان اقتصر علی ذکر اللہ تعالیٰ جاز عند

کرے ایک بیٹھک سے، اور خطبہ دے باوضو ہو کر کھڑا ہو کر پس اگر اکتفاء کیا صرف ذکر الٰہی پر تو جائز ہے

ابی حنیفۃ رحمہ اللہ وقالا لابد من ذکر طویل یسمی خطبۃ فان خطب قاعدا او علی

امام ابو حنیفہ کے نزدیک، صاحبین کے نزدیک ایسا ذکر طویل ہونا ضروری ہے جسکو خطبہ کہا جاسکے، اگر خطبہ دیا

غیر طهارۃ جاز ویکرہ ومن شرائطها الجماعۃ واقلهم عند ابی حنیفۃ ثلثۃ سوی

بیٹھکر یا بے وضو ہو تو جائز ہے مگر مکروہ ہے اور ایک شرط جماعت ہے جس کی کمتر تعداد امام ابو حنیفہ کے نزدیک تین آدمی

الامام وقالا اثنان سوی الامام ویجهر الامام بقراءتہ فی الرکعتین ولیس

ہیں امام کے علاوہ اور صاحبین کے نزدیک دو ہیں اور زور سے پڑھے امام قراءت دونوں رکعتوں میں اور دونوں

فیهما قراءۃ سورۃ بعینها

رکعتوں میں کوئی سورۃ معین نہیں ہے

تشریح الفقہ

قولہ ولا تجوز الخ صحت جمعہ کے لئے دوسری شرط سلطان یا اسکا نائب ہونا ہے کیونکہ جمعہ ایک عظیم جماعت کیساتھ قائم ہوتا ہے اور جماعت میں ہر شخص اپنی رائے کا مجاز ہوتا ہے اسلئے بہت سے اختلافات ہوسکتے ہیں مثلاً ایک کہیگا میں قائم کرونگا، دوسرا کہیگا میں قائم کرونگا، ایک کہیگا امام فلاں بزرگ ہوگا دوسرا کہیگا فلاں ہوگا، ایک کہیگا کہ جمعہ ہماری مسجد میں ہوگا۔ دوسرا کہیگا ہماری مسجد میں ہوگا۔ ایک فریق ایک وقت متعین کریگا دوسرا اسکے خلاف کی رائے دیگا۔ اس لئے شاہ وقت یا اس کے نائب کا ہونا ضروری ہے تاکہ اس قسم کے اختلاف سے امن ہوسکے۔

قولہ ومن شرائطها الوقت الخ شرط سوم وقت ظہر کا ہونا ہے کہ جمعہ کی ادائیگی ظہر کے وقت میں ہوگی اسکے بعد نہ ہوگی، پس اگر جمعہ پڑھنے کی حالت میں ظہر کا وقت نکل گیا اور وہ ابھی سلام نہیں پھیر سکا تو جمعہ ادا نہ ہوگا۔ بلکہ از سر نو ظہر کی نماز پڑھنی ہوگی۔ کیونکہ سلام پھیرنے تک ظہر کا وقت باقی رہنا شرط ہے۔ البتہ صاحبین کے نزدیک بقدر تشہد بیٹھ لینے کے بعد وقت نکلنے سے نماز جمعہ پوری ہوجائے گی۔ وقت ظہر کے شرط ہونیکی دلیل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جمعہ اسوقت پڑھاتے تھے جب آفتاب ڈھل جاتا تھا[عہ]۔ نیز حضرت سلمہ بن اکوع کی حدیث ہے کہ "ہم لوگ جمعہ پڑھتے تھے جب آفتاب ڈھل جاتا تھا[عہ]۔ جمہور صحابہ و تابعین کا یہی قول ہے اور یہی امام شافعی کا مذہب ہے، شیخ ابن العربی فرماتے ہیں کہ علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ قبل از زوال جمعہ جائز نہیں، امام احمد سے اس کا جواز منقول ہے کیونکہ حضرت سلمہ بن اکوع سے

عہ بخاری عن انس ۱۲ عہ مسلم ۱۲ ؎ صاحب کتاب نے چھٹی شرط اذن عام کو ذکر نہیں کیا اسلئے کہ یہ ظاہر الروایہ نہیں بلکہ نوادر میں سے ہے ۱۲

marfat.com

روایت ہے کہ، ہم لوگ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کیساتھ جمعہ پڑھ کر واپس ہوئے درانحالیکہ دیواروں کا ایسا سایہ نہ ہوتا تھا کہ اس سے سایہ لے سکیں[مہ]" جواب یہ ہے کہ کسی صحیح صریح مرفوع حدیث سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا قبل از زوال نماز جمعہ پڑھنا ثابت نہیں بلکہ صحیحین میں حضرت انس وسلمہ سے تصریح موجود ہے کہ آپ زوال کے بعد جمعہ پڑھتے تھے، نیز جب آپ نے حضرت مصعب بن زبیر کو مدینہ بھیجا تو ان سے ارشاد فرمایا، "اذا زالت الشمس فصل بالناس الجمعۃ" پھر خود حضرت سلمہ کی حدیث میں وقت زوال مصرح ہے۔ اسلئے ان کی دوسری حدیث کو اول وقت پر محمول کیا جائیگا یعنی مدینہ کی چھوٹی چھوٹی دیواروں کا سایہ اس قدر نہیں ہوتا تھا کہ اس میں چل سکیں۔

قولہ ومن شرائطہا الخطبۃ الخ چوتھی شرط خطبہ ہے، کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عمر بھر کوئی جمعہ خطبہ کے بغیر نہیں پڑھا[مسہ]، خطبہ میں دو چیزیں فرض ہیں۔ اور باقی سنن وآداب، پہلا فرض یہ ہے کہ خطبہ نماز سے پہلے اور زوال کے بعد ہو، اگر خطبہ کے بغیر جمعہ پڑھا یا خطبہ زوال سے پیشتر یا نماز کے بعد پڑھا تو جائز نہ ہوگا، دوم یہ کہ خطبہ میں اللہ کا ذکر ہو جس کی ادائیگی امام صاحب کے نزدیک الحمد للہ یا لا الٰہ الا اللہ یا سبحان اللہ سے بھی ہو سکتی ہے بشرطیکہ خطبہ ہی کے قصد سے ہو مگر کراہت کیساتھ صاحبین کے نزدیک ذکر طویل کا ہونا ضروری ہے جو کم از کم التحیات کے برابر ہو، امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ آیت میں مطلق ذکر ہے جو کم وبیش سب کو شامل ہے، اور وجہ کراہت مخالفت سنت ہے، پھر یہ کراہت بعض کے نزدیک تحریمی ہے اور بعض کے نزدیک تنزیہی بظاہر قہستانی سے کراہت تنزیہی معلوم ہوتی ہے۔ خطبہ میں تقریباً پندرہ سنتیں ہیں۔ طہارت کا ہونا، بحالت قیام ہونا، دو خطبوں کے درمیان ایک بیٹھک کا ہونا، اتنی آواز سے پڑھنا کہ قوم سن لے، الحمد للہ سے شروع کرنا، شہادتین کو ادا کرنا، درود پڑھنا، وعظ ونصیحت کرنا، قرآن کی کم از کم ایک بڑی آیت یا تین چھوٹی آیتیں پڑھنا وغیرہ، امام شافعی کے نزدیک اتنی قرارت فرض ہے۔

قولہ ومن شرائطہا الجماعۃ الخ پانچویں شرط جماعت کا ہونا ہے جس کا کمتر عدد امام صاحب کے نزدیک امام کے علاوہ تین آدمی ہیں امام زفر، لیث، اوزاعی، مزنی کا بھی یہی قول ہے۔ صاحبین کے نزدیک امام کے علاوہ دو آدمی کافی ہیں، حسن بصری کی بھی یہی رائے ہے، امام احمد، ابو ثور، سفیان ثوری سے دونوں قول مروی ہیں، صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ تثنیہ میں معنی اجتماع موجود ہیں۔ پس امام کے ساتھ دو کے ہونے سے جماعت پائی گئی۔ امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ جماعت اور امام کا ہونا علیحدہ علیحدہ شرط ہے اسلئے امام کے علاوہ کم از کم تین کا ہونا ضروری ہوگا، کیونکہ آیت "اذا نودی للصلوٰۃ" کا مقتضی یہ ہے کہ ایک ذاکر ایک امام اور تین سامع ہوں کیونکہ تثنیہ میں گو من وجہ اجتماع کے معنی ہیں لیکن وہ مطلقاً جمع نہیں، شارحین نے امام صاحب کے قول کو ترجیح دی ہے، امام شافعی کے نزدیک کم از کم چالیس کا ہونا شرط ہے کیونکہ "اسعد بن زرارہ نے مدینہ میں پہلا جمعہ چالیس آدمیوں کے ساتھ پڑھا[سہ]" نیز حدیث میں ہے کہ "سنت جاری ہوتی کہ ہر چالیس وما فوقہا میں جمعہ ہے[للعہ]" اور جمعہ نہیں مگر چالیس آدمیوں کیساتھ[صہ]" جواب اول تو اسعد بن زرارہ کا جمعہ پڑھنا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے آنے سے قبل تھا دوم یہ کہ اس میں چالیس سے کم کے ساتھ عدم جواز پر دلالت نہیں، دوسری روایت کو نووی نے ضعیف کہا ہے اور تیسری موضوع ہے۔

مہ صحیحین ۱۲ مسہ بیہقی ۱۲ سہ ابن ماجہ عن کعب ۱۲ للعہ بیہقی عن جابر ۱۲ صہ عن ابی امامہ ۱۲

marfat.com

ولا تجب الجمعة على مسافر ولا امرأة ولا مريض ولا صبي ولا عبد ولا اعمى فان حضروا

اور واجب نہیں جمعہ مسافر پر، نہ عورت پر، نہ بیمار پر، نہ بچے پر، نہ غلام پر، نہ نابینا پر، لیکن اگر یہ لوگ

وصلوا مع الناس اجزاهم عن فرض الوقت ويجوز للعبد والمسافر والمريض ان يؤموا

آجائیں اور لوگوں کے ساتھ پڑھ لیں تو اس وقت کے فرض ان کے ذمہ سے ادا ہو جائیں گے، جائز ہے غلام، مسافر اور

فی الجمعة ومن صلى الظهر فی منزله يوم الجمعة قبل صلوة الامام ولا عذر له كره له

مریض کیلئے جمعہ کی امامت، جس نے ظہر کی نماز پڑھ لی اپنے گھر جمعہ کے دن امام کی نماز سے پہلے، حالانکہ اس کو کوئی عذر نہیں

ذلك وجازت صلوته فان بدا له ان يحضر الجمعة فتوجه اليها بطلت صلوة الظهر

تو یہ مکروہ ہے اور اس کی نماز ہو جائیگی، پھر اس کے جی میں آیا کہ جمعہ میں حاضر ہو چنانچہ وہ اس کی طرف چلا تو ظہر کی نماز باطل

عند ابي حنيفة رحمه الله بالسعي اليها وقال ابو يوسف ومحمد لا تبطل حتى يدخل مع

ہو جائیگی امام ابو حنیفہ کے نزدیک اس طرف چلنے ہی سے، امام ابو یوسف وامام محمد فرماتے ہیں کہ باطل نہ ہوگی یہاں تک کہ امام

الامام ويكره ان يصلي المعذور الظهر بجماعة يوم الجمعة وكذلك اهل السجن ومن ادرك

کیساتھ شریک ہو جائے، اور مکروہ ہے یہ کہ نماز ظہر پڑھیں معذور لوگ جماعت کیساتھ جمعہ کے دن، اسی طرح قیدیوں کیلئے مکروہ

الامام يوم الجمعة صلى معه ما ادركه وبنى عليها الجمعة وان ادركه في التشهد او في سجود

ہے، جو شخص پائے امام کو جمعہ کے دن تو پڑھ لے اسکے ساتھ جو پائے اور بنا کرے اس پر جمعہ کو اور اگر پائے امام کو تشہد یا سجود

السهو بنى عليها الجمعة عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد ان ادرك معه اكثر

سہو میں تو بنا کرے اس پر جمعہ کو امام ابو حنیفہ وامام ابو یوسف کے نزدیک، امام محمد فرماتے ہیں کہ اگر امام کے ساتھ دوسری رکعت

الركعة الثانية بنى عليها الجمعة وان ادرك معه اقلها بنى عليها الظهر۔

کا اکثر حصہ پائے تو بنا کرے اس پر جمعہ کو اور اگر اس سے کم پائے تو بنا کرے اس پر ظہر کی نماز کو۔

تشریح الفقہ

قولہ ولا تجب الجمعة الخ اس سے شروط وجوب جمعہ بیان کرنا مقصود ہے، وجوب جمعہ کے لئے بھی چھ شرطیں ہیں ۱۔ مقیم ہونا، مسافر پر جمعہ واجب نہیں کیونکہ اس کو حاضری جمعہ سے حرج لاحق ہوگا ۲۔ مرد ہونا۔ عورت پر واجب نہیں کیونکہ اس پر دیانۃً اپنے شوہر کی خدمت واجب ہے۔ اور اگر شوہر نہ ہو تب بھی عورت کو جماعت میں آنا ممنوع ہے۔ ۳۔ تندرست ہونا، بیمار پر واجب نہیں۔ ۴۔ آزاد ہونا۔ غلام پر واجب نہیں۔ کیونکہ اس کے ذمہ آقا کی خدمت ضروری ہے، ہاں اگر آقا اجازت دیدے تو واجب ہے۔ اور بعض فقہاء کے نزدیک اس صورت میں اس کو اختیار ہوگا۔ ۵۔ دونوں آنکھوں کا صحیح ہونا، اندھے پر واجب نہیں، اگرچہ اس کو کوئی ساتھ لیجانے والا ملجائے، البتہ صاحبین کے نزدیک راہبر ملنے کی صورت میں نابینا پر بھی واجب ہے ۶۔ عاقل بالغ ہونا، بچہ پر واجب نہیں، پھر واجب نہ ہونے کے باوجود اگر یہ لوگ جمعہ ادا کریں تو جائز ہے۔ یعنی جمعہ پڑھ لینے سے وقتی فرض ان کے ذمہ سے ادا ہو جائے گا۔

marfat.com

قولہ ویجوز للعبد الخ غلام، مسافر، اور بیمار جمعہ میں امامت کر سکتا ہے، امام زفر کے نزدیک نہیں کر سکتا کیونکہ ان پر جمعہ فرض نہیں۔ لہذا عورتوں اور بچوں کی طرح ان کی بھی امامت جائز نہ ہوگی، ہم یہ کہتے ہیں کہ اصل جمعہ تو فرض عین ہے مگر اندھے اور مسافر وغیرہ کے لئے حرج اور مشقت کی وجہ سے رخصت اور حاضر نہ ہونے کی اجازت ہے پس جب یہ لوگ حاضر ہو گئے تو ان کی نماز فرض ہی واقع ہوگی، رہا عورتوں اور بچوں پر قیاس کرنا سو یہ صحیح نہیں کیونکہ بچہ میں امامت کی اہلیت نہیں اور عورت مردوں کی امامت کے لائق نہیں۔

قولہ ومن صلی الظہر فی منزلہ الخ اگر کسی شخص نے جمعہ کے دن نماز جمعہ سے قبل ظہر کی نماز پڑھ لی جبکہ اس کو کوئی عذر بھی نہیں تو یہ اس کے حق میں مکروہ یعنی حرام ہے ہاں نماز جائز ہو جائیگی، امام اعظم اور صاحبین کا یہ قول ظاہر الروایہ کے موافق ہے اور یہی امام شافعی کا قول قدیم ہے، امام زفر کے نزدیک نماز بھی جائز نہ ہوگی، امام مالک، امام احمد اور غیر ظاہر الروایہ میں امام محمد کا اور امام شافعی کا قول جدید بھی یہی ہے، ان کی دلیل یہ ہے کہ اصلی فرض جمعہ ہے۔ اور ظہر بمنزلہ اس کے بدل کے ہے اور جب تک اصل پر قدرت ہو بدل کی طرف رجوع جائز نہیں، ہماری دلیل یہ ہے کہ اصلی فرض تو تمام لوگوں کے حق میں ظہر ہے۔ لیکن قدرت والے کو یہ حکم دیا گیا ہے کہ وہ اس ظہر کو اپنے ذمہ سے جمعہ ادا کر کے ساقط کرے پس ظہر ساقط کرنے کے لئے جمعہ ادا کرنا ہر فرد پر حسب قدرت فرض ہے۔

اب اگر اس کے دل میں یہ آیا کہ جمعہ میں حاضر ہو اور اسی ارادہ سے وہ جمعہ کی طرف متوجہ ہوا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک باہر نکلتے ہی اس کی ظہر کی نماز باطل ہو جائے گی۔ اگرچہ جمعہ پانے کی امید نہ ہو، صاحبین کے نزدیک باطل نہ ہوگی۔ یہاں تک کہ امام کیساتھ داخل ہو جائے اور تحریمہ باندھ لے کیونکہ سعی ظہر سے کم درجہ ہونیکی بنا پر ظہر کو اس کے پورا ہونے کے بعد نہیں توڑ سکیگی۔ اور جمعہ ظہر سے بڑھ کر ہے پس جب اس نے جمعہ پالیا تو وہ ظہر کو توڑ دیگا۔ امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ جب تک امام جمعہ سے فارغ نہ ہوا اس وقت تک اس پر فرض متوجہ ہے کہ اس کے ساتھ ادا کرے یعنی چل کر جائے پس جب وہ اس فرض کے لئے چلا تو جو اس نے ظہر کی نماز پڑھی تھی وہ کالعدم ہو گئی۔ کیونکہ اس وقت میں دو فرض جمع نہیں ہیں۔

قولہ ویکرہ ان یصلی المعذور الخ معذور، محبوس، مسافر کا جمعہ کے دن نماز ظہر جماعت کیساتھ پڑھنا مکروہ تحریمی ہے، لیکن اس کیلئے دو قیدیں ہیں۔ اول یہ کہ شہر میں ہو کیونکہ گاؤں والوں کے لئے ظہر کی نماز جماعت سے پڑھنا مکروہ نہیں، دوم یہ کہ نماز ظہر ادا ہو قضا نہ ہو کیونکہ ان لوگوں کے لئے قضاء ظہر جماعت کیساتھ پڑھنا جائز ہے، شہر میں وجہ کراہت یہ ہے کہ معذورین کو پڑھتے دیکھ کر ممکن ہے کوئی غیر معذور شریک ہو جائے پس جمعہ کی جماعت میں کمی آ جائیگی، نیز جمعہ کے دن اقامت جمعہ کا حکم ہے اور دوسری جماعت کی اقامت میں ایک قسم کا معارضہ یعنی مقابلہ اور حکم عدولی ہے۔ کذا فی الطحطاوی۔

قولہ ومن ادرک الامام الخ اگر کوئی شخص جمعہ کے لئے تاخیر سے آیا تو وہ جماعت میں شامل ہو جائے اگرچہ امام کو تشہد میں پائے اور شیخین کے نزدیک دوگانہ جمعہ پورا کرے لیکن امام محمد کے نزدیک اگر وہ ایک رکعت سے کمتر پائے تو ظہر کی نماز پوری کرے، فتویٰ شیخین کے قول پر ہے، پھر ظہیریہ میں ہے کہ اگر مسافر جمعہ کے تشہد میں شامل ہو تو وہ چار رکعتیں پڑھے لیکن نہر میں ہے کہ اس سلسلہ میں مسافر وغیر مسافر کا کوئی فرق نہیں۔ شیخین کے نزدیک سب جمعہ ہی پورا کریں گے۔

marfat.com

واذا خرج الامام یوم الجمعۃ ترک الناس الصلوۃ والکلام حتی یفرغ من خطبتہ وقالا لاباس
جب نکل چکے امام جمعہ کے دن تو چھوڑ دیں لوگ نماز کو اور بات چیت کو یہاں تک کہ فارغ ہوجائے امام خطبہ سے، صاحبین
بان یتکلم مالم یبدأ بالخطبۃ واذا اذن المؤذنون یوم الجمعۃ الاذان الاول ترک الناس البیع
کے نزدیک کوئی حرج نہیں بات چیت میں جب تک کہ خطبہ شروع نہ کرے، جب اذان دیں مؤذن جمعہ کے دن پہلی اذان تو
والشراء وتوجھوا الی الجمعۃ فاذا صعد الامام المنبر جلس واذن المؤذنون بین یدی المنبر
چھوڑ دیں لوگ خرید و فروخت کو اور چل پڑیں جمعہ کے لئے، پس جب چڑھے امام منبر پر تو بیٹھ جائے اور مؤذن منبر کے سامنے
ثم یخطب الامام واذا فرغ من خطبتہ اقاموا الصلوۃ۔
اذان پڑھے پھر امام خطبہ دے اور جب خطبہ سے فارغ ہوجائے تو لوگ نماز قائم کریں۔

تشریح الفقہ

قولہ واذا خرج الامام الخ جب امام خطبہ کیلئے اپنے حجرہ سے نکل پڑے (اگر حجرہ ہو ورنہ امام کا منبر پر چڑھنے کے لئے کھڑا ہونا معتبر ہے کذا فی شرح المجمع) تو اس وقت سے امام کے خطبہ سے فراغت تک نہ کوئی نماز ہے اور نہ کلام کیونکہ متعدد احادیث میں اس کی ممانعت وارد ہے۔ صاحبین کے نزدیک خطبہ شروع کرنے سے پہلے اور خطبہ کے بعد تکبیر تحریمہ سے پہلے کلام کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں۔ کیونکہ خاموش رہنا تو خطبہ سننے کی وجہ سے ہے اور ان دو حالتوں میں استماع خطبہ نہیں ہے، امام شافعی کے نزدیک خطبہ ہوتے وقت بھی تحیۃ المسجد اور سلام کا جواب دینا جائز ہے۔ کیونکہ حدیث جابر میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم خطبہ دے رہے تھے کہ ایک شخص آیا۔ آپ نے اس سے دریافت فرمایا، نماز پڑھی ہے؟ اس نے عرض کیا، نہیں! آپ نے فرمایا: اٹھ کر دو رکعت نماز پڑھ، ہماری دلیل صحاح ستہ میں حضرت ابوہریرہ کی حدیث ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "اذا قلت لصاحبک انصت فقد لغوت" یہ حدیث بطریق دلالت النص اس پر دال ہے کہ اس وقت نماز بھی ممنوع ہے، اسواسطے کہ امر بالمعروف جو تحیۃ المسجد سے اعلیٰ ہے جب وہ ممنوع ہے تو تحیۃ المسجد بطریق اولیٰ ممنوع ہوگی، سوال بوقت معارضہ دلالت النص پر عبارت النص مقدم ہوتی ہے اور حدیث مذکور میں تحیۃ المسجد کی صریح اجازت ہے، جواب یہاں معارضہ ہی نہیں کیونکہ ممکن ہے کہ آپ نے اتنے وقت تک خطبہ بند کر دیا ہو۔ چنانچہ سنن دارقطنی میں ان الفاظ کی تصریح موجود ہے "ثم فارکع رکعتین وامسک عن الخطبۃ حتی فرغ من صلوتہ" اور یہ گو مرسل ہے مگر ہمارے نزدیک مرسل حجت ہے، بہر کیف وقت مذکور میں نہ کلام کی گنجائش ہے نہ نماز کی، شوافع میں سے امام نووی اور امام مالک، لیث، ثوری بلکہ جمہور صحابہ و تابعین اسی کے قائل ہیں حضرت عمر، عثمان، علی، ابن عباس، ابن عمر، عروہ سب سے یہی مروی ہے کہ یہ حضرات اس چیز کو مکروہ سمجھتے تھے۔

قولہ واذا اذن الخ جمعہ کے روز اذان کے وقت نماز کے لئے تیاری کرنا ضروری اور خرید و فروخت میں مشغول ہونا حرام ہے کیونکہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے، "یا ایہا الذین آمنوا اذا نودی للصلوۃ من یوم الجمعۃ فاسعوا الی ذکر اللہ وذروا البیع" اے ایمان والو جب اذان ہو نماز کی جمعہ کے دن تو دوڑو اللہ کی یاد کو اور چھوڑ دو خرید و فروخت۔

لیکن اذان سے مراد اذان اول ہے یا اذان ثانی؟ امام طحاوی فرماتے ہیں کہ جو اذان منبر کے سامنے دیجاتی ہے وہ اذان مراد ہے

بقیہ صـ۱۷۷ پر

marfat.com

بَابُ صَلٰوۃِ العِیدَین
باب عیدین کی نماز کے بیان میں

قولہ باب الخ باب جمعہ کیساتھ اس باب کی مناسبت یہ ہے کہ دونوں نمازیں عظیم جماعت کے ساتھ پڑھی جاتی ہیں، نیز نماز عید اسی پر واجب ہے جس پر جمعہ واجب ہے اور سوائے خطبہؔ کے اور شرطیں بھی دونوں کی یکساں ہیں لیکن صاحب کتاب نے جمعہ کو مقدم کیا ہے، اسلئے کہ اس کا ثبوت کتاب اللہ سے ہے اور سال میں بیشتر پڑھا جاتا ہے، عید عَود سے ہے جس کے معنی ہیں لوٹنا، بار بار آنا چونکہ یہ مفہوم اس دن کے اندر موجود ہے، اسلئے وہ دن جو ہر سال ماہ شوال کی پہلی تاریخ اور ماہ ذی الحجہ کی دسویں تاریخ کو آتا ہے یوم عید کہلاتا ہے، اس دن میں اللہ تعالیٰ کے انعام بندوں پر عائد اور مکرر ہوتے ہیں، یہ دن ہر سال مسرت وخوشی کا پیغام لاتا ہے، اس روز ہر شخص کی حسب حیثیت عزت وحرمت کا احساس ہر سال تازہ ہوتا ہے، اللہ نے رمضان میں جو انسان کو کھانے پینے سے روک دیا تھا عید کے باعث اس کا انعام یعنی افطار بندوں پر رجوع کرتا ہے، اس اسلامی تقریب میں اتنے مختلف پہلوؤں سے عود کا مفہوم پایا جاتا ہے اس لئے اس کو عید کہتے ہیں، پھر یوں بھی اہل عرب ہر مسرت بخش اجتماع کو عید سے یاد کرتے ہیں قال الشاعر

عِیدٌ وعِیدٌ وعِیدٌ صرن مجتمعہ ❊ وجہُ الحبیب ویوم العید والجمعہ

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب ہجرت کر کے مدینہ منورہ تشریف لائے تو ہجرت کے دوسرے سال جب روزے پہلی بار فرض ہوئے تو رمضان ختم ہونے کے بعد یکم شوال کو آپ نے سب سے پہلے نماز عید ادا کی، حضرت انس سے روایت ہے کہ اہل مدینہ کے دو دن کھیل کود کے تھے جب آپ تشریف لائے تو فرمایا، اللہ نے تمہارے لئے ان دونوں سے بہتر دو دن بدل دیئے ایک عید الفطر دوسرے عید الاضحیٰ۔ (ابوداؤد، نسائی)۔

بقیہ صفحہ ۱۷۶

یہی امام شافعی، احمد اور اکثر فقہاء کا قول ہے، اسی کو فتاویٰ عثمانیہ میں مختار اور فتاویٰ مرغینانی وجوامع الفقہ میں صحیح کہا ہے، کیونکہ آیت میں بوقت ندا سعی کا حکم ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں یہی اذان تھی، صاحب ہدایہ نے کہا ہے کہ اصح یہ ہے کہ وہ اذان مراد ہے جو حضرت عثمان کے زمانہ میں اول ہوگئی جیسا کہ اب متوارث ہے بشرطیکہ وہ زوال کے بعد ہو اسی کو سرخسی نے اختیار کیا ہے، اور یہی مبسوط میں ہے، اسی کو صاحب کتاب لے رہے ہیں، وجہ یہ ہے کہ آیت میں ندا سے مراد اعلام یعنی آگاہ کیا جانا ہے کہ جب تم کو جمعہ کے دن نماز کے لئے آگاہ کیا جائے تو خرید وفروخت کو چھوڑ کر اس کی طرف چلو، پس زوال کے بعد جمعہ کے لئے جو پہلا اعلام ہے اسی پر حکم مرتب ہونا چاہئے۔ یہی قول اوفق واحوط ہے۔

محمد حنیف غفرلہٗ گنگوہی

ؔ جمعہ میں خطبہ شرط اور مقدم ہے اور عیدین میں خطبہ مؤخر اور سنت ہے ۱۲

marfat.com

يَستحبّ يومَ الفطرِ ان يَطعمَ الانسانُ شيئًا قبلَ الخروجِ الى المصلّى ويَغتسلَ ويَتطيّبَ ويلبسَ
مستحب ہے عید الفطر کے دن یہ کہ کھائے آدمی کوئی چیز عیدگاہ جانے سے پہلے اور غسل کرے اور خوشبو لگائے اور اچھے
احسنَ ثيابهٖ ويتوجّهَ الى المصلّى ولا يكبّرُ فى طريقِ المصلّى عند ابى حنيفةَ رحمه اللّٰه تعالٰى
کپڑے پہنے پھر جائے عیدگاہ کی طرف اور تکبیر نہ کہے عیدگاہ کے راستہ میں امام ابوحنیفہ کے نزدیک اور تکبیر کہے
ويكبّرُ عندهما ولا يتنفّلُ فى المصلّى قبلَ صلوةِ العيدِ فاذا حلّتِ الصلوةُ بارتفاعِ
صاحبین کے نزدیک اور نفل نہ پڑھے عیدگاہ میں نمازِ عید سے پہلے، جب نماز پڑھنا جائز ہوجائے آفتاب کے بلند
الشمسِ دخلَ وقتُها الى الزوالِ فاذا زالتِ الشمسُ خرجَ وقتُها ويُصلّى الامامُ بالناسِ
ہونے پر تو شروع ہوجاتا ہے اس کا وقت زوال تک جب زوال ہوجائے تو اس کا وقت نکل جاتا ہے اور نماز پڑھائے
ركعتين يكبّرُ فى الاولٰى تكبيرةَ الاحرامِ وثلثًا بعدَها ثمّ يقرأُ فاتحةَ الكتابِ وسورةً معها ثمّ
امام لوگوں کو دو رکعتیں پہلی رکعت میں تکبیر تحریمہ کے بعد تین تکبیریں کہے پھر پڑھے سورۂ فاتحہ اور اس کے ساتھ کوئی اور
يكبّرُ تكبيرةً يركعُ بها ثمّ يبتدأُ فى الركعةِ الثانيةِ بالقراءةِ فاذا فرغَ من القراءةِ كبّرَ ثلثَ
سورت پھر تکبیر کہہ کر رکوع کرے پھر دوسری رکعت میں قراءت شروع کرے قراءت سے فارغ ہوکر تین تکبیریں
تكبيراتٍ وكبّرَ تكبيرةً رابعةً يركعُ بها ويرفعُ يديهِ فى تكبيراتِ العيدينِ۔
کہے اور چوتھی تکبیر کہتا ہوا رکوع میں چلا جائے اور دونوں ہاتھ اٹھائے تکبیرات عیدین میں۔

تشریح الفقہ

قولہ یستحب الخ قنیہ میں ہے کہ مستحبات فطر بارہ امور ہیں چار تو متن میں مذکور ہیں ۱؎ عیدگاہ جانے سے پہلے کچھ کھا لینا ۲؎ غسل کرنا ۳؎ خوشبو لگانا ۴؎ عمدہ لباس پہننا، اور باقی یہ ہیں ۵؎ مسواک کرنا ۶؎ صدقہ فطر ادا کرنا یعنی نماز کے لئے جانے سے پیشتر ۷؎ عمامہ باندھنا ۸؎ صبح سویرے اٹھنا ۹؎ عیدگاہ میں سویرے جانا ۱۰؎ محلہ کی مسجد میں نماز فجر پڑھنا ۱۱؎ عیدگاہ پیدل جانا ۱۲؎ ایک راستہ سے جانا اور دوسرے سے آنا، پھر ان امور کو مستحب کہنا اس اعتبار سے ہے کہ سنت پر مستحب کا اور مستحب پر سنت کا اطلاق درست ہے کذا فی الشامی۔

قولہ ولا یکبر الخ نماز عید الفطر کے لئے جاتے وقت راستہ میں تکبیر کہے یا نہ کہے؟ اس میں امام صاحب اور صاحبین کا اختلاف دو طرح سے منقول ہے، اول یہ کہ امام صاحب کے نزدیک راستہ میں تکبیر نہ کہے اور صاحبین کے نزدیک تکبیر کہے مگر آہستہ۔ صاحب خلاصہ نے اسی کو اختیار کیا ہے اور ابن نجیم مصری نے بھی انہی کی پیروی کی ہے۔ دوسرے یہ کہ اختلاف نفس تکبیر میں نہیں ہے لان التکبیر خیر موضوع بلکہ تکبیر کی صفت میں اختلاف ہے یعنی امام صاحب کے نزدیک تکبیر آہستہ کہے اور صاحبین کے نزدیک بلند آواز سے بدائع، سراج، ملتقی، نہایہ، نہر، تاتارخانیہ، مواہب، درر وغیرہ میں یہی مذکور ہے۔ اور یہی صحیح ہے، اسی پر فتوی ہے، صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ حضرت ابن عمرؓ تکبیر باواز بلند کہتے تھے اور یہ حضرت علی سے بھی مروی ہے، نیز عید الاضحی میں تکبیر بالاتفاق جہراً ہوتی ہے۔

؎ اعلم ان تکبیر الرکوع فی صلوۃ العید من الواجبات حتی انہ یجب السہو بترکہا ساہیا ۱۲ الجوہرۃ

marfat.com

تو عیدالفطر میں بھی جہراً ہونی چاہیئے، امام ابوحنیفہ یہ فرماتے ہیں کہ ذکر میں اصل اخفا رہے باستثناء اس کے جس کو شارع نے جہراً کیا ہے پس جہاں شارع سے جہراً وارد ہو وہیں جہر ہوگا اور وہ عیدالاضحیٰ ہے ذکر عیدالفطر۔

قولہ ولا یتنفل فی المصلی الخ نماز عید سے قبل نفل نہ پڑھے، نہ گھر میں نہ عیدگاہ میں، اور نماز عید کے بعد عیدگاہ میں نفل نہ پڑھے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا نہیں کیا۔ حضرت ابن عباس سے روایت ہے کہ "نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے عیدالفطر کے دن دوگانہ (عید) ادا کی اور اس سے پہلے نماز نہیں پڑھی"[عہ]، ابن ہمام لکھتے ہیں کہ یہ نفی عیدگاہ کے ساتھ مخصوص ہے۔ کیونکہ ابوسعید خدری کی روایت میں صراحت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نماز عید سے پیشتر کوئی نفل نہیں پڑھتے تھے ہاں نماز عید پڑھ کر تشریف لاتے تب دو رکعت نفل پڑھتے"[عہ] در مختار میں ہے کہ نماز عید سے قبل نفل نماز پڑھنا مکروہ ہے۔ خواہ گھر میں پڑھے یا عیدگاہ میں ہاں نماز عید کے بعد گھر میں اجازت ہے عیدگاہ میں نہیں۔

(تکبیرات عیدین کا بیان)

قولہ وثلثا بعدہا الخ تکبیرات عیدین کے بارے میں تقریباً بارہ اقوال ہیں (جن میں سے دس کی تفصیل ہم نے اپنی کتاب "فلاح وبہبود شرح قال ابوداؤد" میں کی ہے) کیونکہ اس سلسلہ میں روایتیں کافی مختلف ہیں، امام مالک اور امام احمد کے نزدیک پہلی رکعت میں سات اور دوسری رکعت میں پانچ تکبیریں ہیں، کثیر بن عبداللہ عن ابیہ عن جدہ کی روایت میں یہی تعداد مذکور ہے[سہ] امام شافعی بھی امام مالک کے ساتھ ہیں اتنی ترمیم کے ساتھ کہ پہلی رکعت کی سات تکبیروں میں تکبیر تحریمہ اور دوسری رکعت میں قرائۃ کے بعد پانچ تکبیروں میں تکبیر رکوع شامل نہیں پس ان کے نزدیک تکبیرات زوائد بارہ ہیں، حضرت ابن عباس کا یہی مذہب ہے۔ امام اعظم اور صاحبین کے نزدیک ہر رکعت میں تین تین تکبیریں زائد ہیں، حضرت ابن مسعود کی روایت میں تکبیرات زوائد یہی آئی ہیں[اللعہ]۔ نیز حضرت سعید بن العاص کہتے ہیں کہ میں نے حضرت ابوموسیٰ اشعری اور حضرت حذیفہ سے دریافت کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عیدالفطر اور عیدالاضحیٰ میں کتنی تکبیریں کہا کرتے تھے،؟ ابوموسیٰ نے فرمایا؛ جنازہ کی طرح چار تکبیریں عیدین میں بھی کہا کرتے تھے، اس پر حضرت حذیفہ نے ان کی تصدیق کی[عف]، یعنی پہلی رکعت میں قرارۃ سے پہلے چار تکبیریں تکبیر تحریمہ سمیت اور دوسری رکعت میں قرائۃ کے بعد رکوع کی تکبیر سمیت چار تکبیریں کہتے تھے، عینی نے لکھا ہے کہ یہی قول ابوموسیٰ اشعری، حذیفہ، عقبہ، ابن زبیر، ابومسعود بدری، ابوسعید خدری، براء بن عازب، ابوہریرہ، عمر بن الخطاب رضوان اللہ علیہم اجمعین کا ہے ان کے علاوہ حسن بصری، ثوری اور ایک قول امام احمد کا بھی یہی ہے، حنفیہ کی تحقیق میں دوسرے تمام اقوال و آثار کی سند ضعیف اور مجروح ہے اور صحت سند کے لحاظ سے ابن مسعود کا اثر زیادہ قوی ہے۔

(فائدہ) جمہور کے نزدیک تکبیرات عیدین کے درمیان کوئی اور ذکر مسنون نہیں؛ امام شافعی و امام احمد کے نزدیک یہ کلمات مستحب ہیں "الباقیات الصالحات خیر عند ربک ثوابا و خیر املا، سبحان اللہ والحمد للہ ولا الہ الا اللہ واللہ اکبر"

عہ صحیحین ۱۲ عہ ابن ماجہ ۱۲ سہ ترمذی، ابن ماجہ، دارمی ۱۲ اللعہ عبدالرزاق، ابن ابی شیبہ، طحاوی، طبرانی ۱۲

عف ابوداؤد، طحاوی، احمد، بیہقی ۱۲

marfat.com

ثم يخطب بعد الصلوٰة خطبتين يعلم الناس فيهما صدقة الفطر و احكامها و من
پھر خطبہ دے نماز کے بعد دو خطبے جن میں لوگوں کو صدقۂ فطر اور اس کے احکام کی تعلیم کرے اور جس سے
فاتته صلوٰة العيد مع الامام لم يقضها فان غم الهلال عن الناس وشهدوا عند الامام
فوت ہو جائے نماز عید امام کے ساتھ تو اس کو قضا نہ کرے اگر لوگوں کو چاند نظر نہ آئے اور گواہی دیں امام کے روبرو
برؤية الهلال بعد الزوال صلّى العيد من الغد فان حدث عذر منع الناس من
چاند دیکھنے کی زوال کے بعد تو دوسرے روز نماز پڑھائے اور اگر کوئی ایسا عذر پیش آجائے جو لوگوں کو نماز
الصلوٰة فى اليوم الثانى لم يصلّها بعده ويستحب فى يوم الاضحٰى ان يغتسل و يتطيب
پڑھنے سے روک دے دوسرے دن تو اس کے بعد نہ پڑھیں، اور مستحب ہے عید الاضحیٰ کے دن غسل کرنا اور خوشبو لگانا
ويؤخر الاكل حتى يفرغ من الصلوٰة ويتوجه الى المصلّى وهو يكبّر و يصلّى الاضحٰى ركعتين
اور کھانے کو مؤخر کرنا یہاں تک کہ فارغ ہو جائے نماز سے، اور جائے عیدگاہ تکبیر کہتا ہوا اور نماز پڑھے عید الاضحیٰ کی دو
كصلوٰة الفطر ويخطب بعدها خطبتين يعلم الناس فيهما الاضحية وتكبيرات التشريق
رکعتیں عید الفطر کی طرح اور خطبہ پڑھے نماز کے بعد دو خطبے جن میں تعلیم دے لوگوں کو قربانی کی اور تکبیرات تشریق کی
فان حدث عذر منع الناس من الصلوٰة يوم الاضحٰى صلّاها من الغد وبعد الغد و
اگر پیش آجائے ایسا عذر جو روک دے لوگوں کو نماز سے عید الاضحیٰ کے دن تو نماز پڑھے دوسرے دن یا تیسرے دن
لا يصلّيها بعد ذلك وتكبير التشريق اوّله عقيب صلوٰة الفجر من يوم عرفة و آخره
اس کے بعد نہ پڑھے۔ اور تکبیر تشریق کا آغاز نماز فجر کے بعد سے ہے عرفہ کے روز اور اس کا آخر
عقيب صلوٰة العصر من يوم النحر عند ابى حنيفة وقال ابو يوسف و محمد الى صلوٰة
نماز عصر کے بعد ہے قربانی کے روز امام ابو حنیفہ کے نزدیک صاحبین فرماتے ہیں کہ نماز عصر کے بعد ہے
العصر من آخر ايام التشريق والتكبير عقيب الصلوات المفروضات الله اكبر الله
ایام تشریق کے آخری دن سے اور یہ تکبیر فرض نمازوں کے بعد ہے اس طرح
اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد

توضیح اللغۃ

غمّ۔ علیہ الامر پوشیدہ ہونا، الہلال۔ چاند، الغد۔ آئندہ کل، یتطیب۔ خوشبو لگائے، المصلّی۔ عیدگاہ، الاضحیۃ۔ قربانی، حدث۔ پیش آجائے، عقیب۔ بعد، پیچھے، یوم عرفہ۔ ذی الحجہ کی نویں تاریخ، یوم النحر۔ دسویں تاریخ۔ تشریح الفقہ

قولہ ثم یخطب الخ نماز سے فراغت کے بعد امام دو خطبے پڑھے اور لوگوں کو صدقۂ فطر کے احکام خمسہ کی تعلیم دے یعنی یہ بتائے کہ صدقۂ فطر کس پر واجب ہے، کس کے لئے واجب ہے، کب واجب ہے، کتنا واجب ہے اور

کس چیز سے واجب ہے۔ جن کی تشریح "باب صدقۃ الفطر" کے ذیل میں آئے گی انشاء اللہ تعالیٰ، اور اگر نماز سے پہلے ہی خطبہ پڑھ لیا تب بھی درست ہے لیکن ایسا کرنا بُرا ہے، کیونکہ اس میں ترک سنت ہے، پھر جو چیز خطبہ جمعہ میں مسنون اور مکروہ ہے وہی خطبۂ عیدین میں مسنون و مکروہ ہے، اور بقول طحطاوی صرف دو باتوں کا فرق ہے ایک یہ کہ خطبہ عیدین سے قبل تکبیر کہنا مسنون ہے، خطبہ جمعہ میں یہ بات نہیں ہے، دوم یہ کہ خطبہ جمعہ سے پہلے بیٹھنا مسنون ہے خطبہ عیدین میں یہ بات نہیں ہے

قولہ ومن فاتتہ الخ اگر کسی شخص سے نماز عیدین فوت ہو جائے تو طرفین کے نزدیک اس کی قضاء نہیں ہے، اسی پر فتویٰ ہے اگرچہ اس کا فوت ہونا خود اس کے فاسد کرنے سے ہو جیسا کہ بحر الرائق کے باب التیمم میں مذکور ہے، امام ابو یوسف کے نزدیک فاسد کرنے کی صورت میں قضاء لازم ہے لیکن پہلا قول اصح ہے۔

قولہ فان غم الہلال الخ نماز عید کا وقت یکم شوال کے زوال آفتاب سے پہلے تک ہے۔ اب اگر یکم شوال کو کسی عذر کی وجہ سے نماز نہیں پڑھ سکے۔ مثلاً یہ کہ چاند ہونے کی اطلاع زوال کے وقت ملی یا بارش وغیرہ کا عذر تھا تو عید الفطر کی نماز اگلے روز زوال تک پڑھ سکتے ہیں، اور نماز بقر عید تیسرے دن یعنی بارہویں کے زوال تک پڑھ سکتے ہیں، پس یہ تاخیر عید الاضحیٰ کی نماز میں بلا عذر مکروہ ہے اور بوجہ عذر بلا کراہت جائز ہے، بخلاف عید الفطر کی نماز کے کہ اس کی تاخیر بلا عذر جائز ہی نہیں۔ پھر اگلے روز کی نماز ادا ہوگی یا قضاء؟ سو قہستانی نے دونوں قول نقل کئے ہیں ایک یہ کہ دوسرے دن کی نماز قضاء ہوگی دوم یہ کہ ادا ہوگی۔

قولہ وتکبیر التشریق الخ تکبیرات تشریق بقول سنت اور بقول اصح واجب ہے۔ جس کی ابتداء تو بالاتفاق عرفہ کے دن یعنی ذی الحجہ کی نویں تاریخ کی نماز فجر کے بعد سے ہے، اور انتہاء امام صاحب کے نزدیک یوم نحر یعنی ذی الحجہ کی دسویں تاریخ کی نماز عصر کے بعد تک ہے، جو حضرت ابن مسعودؓ سے ثابت اور حسن بصری سے بھی منقول ہے، اور صاحبین کے نزدیک ذی الحجہ کی تیرھویں کی عصر تک ہے، حضرت علی، عمر، ابن عمر، ابن عباس، عمار، زید بن ثابت، ابو سعید، عثمان غنی، ابوبکر صدیق رضوان اللہ علیہم اجمعین سب کا یہی قول ہے اور یہی سفیان ثوری، سفیان بن عیینہ، احمد، ابو ثور کا مذہب اور امام شافعی کا ایک قول ہے تو امام صاحب کے نزدیک وہ نمازیں آٹھ ہیں جن کے بعد تکبیرات ہیں، اور صاحبین کے نزدیک تیئس ۲۳ نمازیں ہیں پس امام صاحب نے اس سلسلہ میں اقل کو اختیار کیا کیونکہ جہراً تکبیر کہنا ایک قسم کی بدعت (اور نئی سی بات ہے) لہذا کم سے کم پر عمل کیا جائیگا۔ اور صاحبین نے اکثر کو لیا کیونکہ اس میں کم والا قول بھی داخل ہے، لہذا احتیاط اسی میں ہے صاحبین ہی کے قول پر اعتماد ہے۔ اسی پر عمل ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔

قولہ عقیب الصلوات الخ صاحبین کے نزدیک تکبیرات تشریق تابع فرض ہیں علی الاطلاق، پس جو شخص بھی فرض نماز پڑھے۔ اس پر تکبیر واجب ہے یہاں تک کہ مسافر، دیہاتی اور عورتوں پر بھی واجب ہے، امام صاحب کے نزدیک ان پر واجب نہیں، فتویٰ صاحبین کے قول پر ہے۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

marfat.com

باب صلوة الكسوف

باب سورج گرہن کی نماز کے بیان میں

اذا انكسفت الشمس صلى الامام بالناس ركعتين كهيئة النافلة في كل ركعة ركوع واحد

جب سورج گہن ہو تو نماز پڑھائے امام لوگوں کو دو رکعتیں نفل کی طرح اور ہر رکعت میں ایک ہی رکوع ہے۔

ويطول القراءة فيهما ويخفي عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد يجهر ثم يدعو

اور ان میں قرارۃ طویل کرے اور آہستہ پڑھے امام ابوحنیفہ کے نزدیک امام ابو یوسف اور امام محمد فرماتے ہیں کہ جہراً پڑھے پھر

بعدها حتى تنجلي الشمس ويصلي بالناس امام الذي يصلي بهم الجمعة فان لم يحضر

نماز کے بعد دعا کرے یہاں تک کہ سورج کھل جائے، اور یہ نماز وہی امام پڑھائے جو لوگوں کو جمعہ پڑھاتا ہے اگر امام نہ ہو

الامام صلاها الناس فرادى وليس في خسوف القمر جماعة وانما يصلي كل واحد بنفسه

تو لوگ اکیلے اکیلے پڑھیں اور چاند گہن میں جماعت نہیں ہے۔ بلکہ ہر ایک اپنی اپنی پڑھ لے

وليس في الكسوف خطبة

اور نہیں ہے سورج گہن میں خطبہ۔

توضیح اللغۃ

انکسفت (ض م)۔ الشمس آفتاب میں گہن لگنا۔ تنجلی۔ روشن ہو جائے، فرادیٰ تنہا، خسوف۔ چاند گرہن۔

تشریح الفقہ: قولہ باب الخ نماز عید کیساتھ اس باب کی مناسبت یا تو باعتبار اتحاد ہے یا باعتبار تضاد، اتحاد سے مراد یہ ہے کہ نماز عید اور نماز کسوف دونوں میں جماعت بلا اذان و بلا تکبیر ہوتی ہے، تضاد سے مراد یہ ہے کہ انسان کے دو حال ہیں ایک امن و سرور کا۔ دوسرا اندوہ و خوف کا، عید امن و سرور کا موقع ہے اور گرہن خوف و اندوہ کا۔ یا یہ کہ عیدین میں جماعت شرط ہے اور جہر سے پڑھنا واجب ہے بخلاف کسوف کے۔

لغت کے اعتبار سے کسوف سورج گرہن، اور خسوف چاند گرہن کو کہتے ہیں یقال کسفت الشمس تکسف کسوفا وکسفہا اللہ کسفا

قال جریر یرثی عمر بن عبدالعزیز ؎

الشمس طالعة ليست بكاسفة ❊ تبكي عليك نجوم الليل والقمرا

لیکن کبھی کبھی دونوں لفظ ایک دوسرے کی جگہ استعمال ہوتے ہیں، علامہ عینی نے کہا ہے کہ فقہاء کی عبارات میں کسوف مخصوص بہ آفتاب ہے اور خسوف مخصوص بہ ماہتاب اور یہی افصح ہے۔

قولہ اذا انکسفت الشمس الخ جب سورج گرہن ہونے لگے تو امام جمعہ یا اس کے حکم سے کوئی دوسرا شخص لوگوں کو نفل نماز کی طرح ایک ایک رکوع کیساتھ دو رکعات پڑھائے پس احناف کے نزدیک جمعہ و عیدین کی طرح نماز کسوف و خسوف کی بھی دو رکعات ہیں اور دیگر نمازوں کے مثل اس میں بھی ہر رکعت میں ایک ہی رکوع ہے، امام مالک، امام شافعی اور امام احمد کے نزدیک ہر

marfat.com

رکعت میں دو رکوع ہیں، دلیل حضرت عائشہ وغیرہ کی احادیث ہیں۔ جن میں یہ ہے کہ "آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دو رکعتوں میں چار رکوع کیے"، ہماری دلیل حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص وغیرہ کی احادیث ہیں جن میں ایک رکوع اور ایک سجدہ کی صراحت ہے"، دراصل اس باب میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے متعدد و مختلف روایات وارد ہیں، بعض میں صرف ایک رکوع ہے، بعض میں دو بعض میں تین بعض میں چار بعض میں پانچ حتیٰ کہ دس رکوع تک کیساتھ روایات ہیں یہاں ہر ایک کی تفصیل کا موقع نہیں، اجمالاً ان کی طرف اشارہ کیا جاتا ہے۔

ایک اور دو رکوع والی احادیث کے متعلق تو ہم عرض کر چکے، تین رکوع والی حدیث صحیح مسلم میں حضرت جابرؓ، عائشہؓ اور ابن عباسؓ سے مروی ہے، چار رکوع والی حدیث ابن عباس و علی سے ہے۔ مگر حضرت علی کے الفاظ مذکور نہیں، پانچ رکوع والی روایت حضرت ابی بن کعب سے ابو داؤد میں ہے نیز ابو داؤد نے ہر رکعت میں دس رکوع اور دو سجدے بھی روایت کیے ہیں۔ اور ابن عبدالبر وابن حزم نے حضرت عائشہ سے بھی دس رکوع کی روایت ذکر کی ہے، ابن حزم نے محلی میں ان سب احادیث کو روایت کرنیکے بعد کہا ہے کہ، یہ احادیث نہایت صحیح ہیں، اور صحابہ و تابعین سے عمل ثابت ہے، تعجب ہے کہ شوافع صرف دو رکوع کو لیتے ہیں اور زیادہ کو جائز نہیں کہتے۔ بات اصل یہ ہے کہ ایک سے زائد والی احادیث میں آپکے فعل کی حکایت ہے جس میں مشاہدہ کی غلطی، واقعہ کی مخصوص نوعیت، ذات گرامی کا امتیاز متعدد احتمالات ہو سکتے ہیں پس آپکی قولی احادیث جن میں آپ نے ایک ایک رکوع کیساتھ دونوں رکعتیں پڑھنے کا حکم فرمایا ہے، فقہی قاعدہ کے اعتبار سے راجح ہوں گی۔ کیونکہ قولی حدیث میں امت کیلئے ایک واضح حکم ہوتا ہے اسلئے جہاں فعلی اور قولی حدیثوں میں کوئی تضاد ہو وہاں قولی حدیث ہی امت کیلئے قابل اتباع قرار دی جائے گی۔

قولہ ویخفی عند ابی حنیفۃ الخ امام صاحب کے نزدیک دونوں رکعتوں میں قرارۃ سراً ہے، یہی امام مالک و امام شافعی کا قول ہے، صاحبین کے نزدیک اور امام احمد کے نزدیک جہراً ہے، کیونکہ حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ "حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صلوۃ خسوف میں قرارۃ بزور سے پڑھی"، امام صاحب کی دلیل حضرت ابن عباس کی ...... روایت ہے کہ "میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کیساتھ نماز کسوف پڑھی تو آپ سے قرارۃ کا ایک حرف نہیں سنا"، اخفار قرارۃ کی روایتیں چونکہ مردوں کی ہیں اسلئے ان کو ترجیح ہوگی۔ کیونکہ قرب کی وجہ سے ان پر حال زیادہ واضح ہوتا ہے۔

قولہ ولیس فی الکسوف خطبۃ الخ احناف اور امام مالک کے نزدیک نماز کسوف میں خطبہ نہیں ہے۔ امام شافعی کے نزدیک ہے۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کسوف میں جو آپ کے فرزند ابرہیم کی وفات کے دن ہوا خطبہ پڑھا تھا، جواب یہ ہے کہ یہ خطبہ کسوف کی خصوصیت سے نہ تھا بلکہ جو لوگ یہ وہم کر رہے تھے کہ یہ گرہن آپکے لخت جگر کی موت کے باعث ہوا ہے ان کا وہم دور کرنا تھا۔

ائمہ ستہ عن عائشہ، صحیحین عن ابن عباس وابن عمرو بن العاص، بخاری عن اسماء، مسلم عن جابر ۱۲ ابو داؤد، نسائی، ترمذی فی الشمائل، حاکم عن ابن عمرو، ابو داؤد، نسائی عن سمرہ، نسائی، احمد، حاکم عن النعمان، بخاری، نسائی، ابن حبان عن ابی بکرہ، ابو داؤد، حاکم، نسائی، بیہقی عن قبیصہ ۱۲ صحیحین عن عائشہ، بخاری، ابو داؤد، ترمذی، ابن حبان عن اسماء ۱۲ احمد، ابو یعلی، ابو نعیم، طبرانی، بیہقی عن ابن عباس، اصحاب سنن، حاکم، طحاوی، ابن حبان عن سمرہ ۱۲

marfat.com

بَابُ صَلوٰۃِ الاِستِسقَاءِ
باب طلب باراں کی نماز کے بیان میں

قال ابوحنیفۃ لیس فی الاستسقاء صلوٰۃٌ مسنونۃٌ بالجماعۃ فان صلّی الناسُ وُحدَانًا جاز

امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ طلب باراں کے لئے نماز جماعت کیساتھ مسنون نہیں ہے اگر لوگ تنہا تنہا پڑھیں تو جائز ہے

وانما الاستسقاءُ الدّعاءُ والاستغفارُ وقال ابویوسفَ و محمّدٌ رحمہما اللہ یصلّی الامامُ

استسقاء تو صرف دعاء و استغفار ہے۔ امام ابویوسف و امام محمد فرماتے ہیں کہ نماز پڑھائے امام دو رکعتیں

رکعتین یجھر فیہما بالقراءۃ ثم یخطبُ ویستقبل القبلۃَ بالدّعاءِ ویقلّبُ الامامُ رداءَہٗ

جنمیں قرارت جہرًا پڑھے پھر خطبہ دے اور قبلہ رخ ہوکر دعاء کرے اور پلٹ دے امام اپنی چادر

ولا یقلّبُ القومُ اَردِیتَہم ولا یحضُرُ اھلُ الذمّۃِ للاستسقاءِ

اور نہ پلٹیں لوگ اپنی چادریں اور نہ شامل ہوں ذمی لوگ نماز استسقاء میں

تشریح الفقہ

قولہ باب الخ باب سابق کے ساتھ اس باب کی مناسبت یہ ہے کہ دونوں نمازوں میں عام اجتماع ہوتا ہے۔ نیز یہ دونوں حالت حزن میں ادا ہوتی ہیں۔ اور اس کو صلوٰۃ کسوف سے اس لئے مؤخر کیا ہے کہ اس کی سنیت و عدم سنیت میں اختلاف ہے کما فی الدرر۔ استسقاء کے لغوی معنی پانی طلب کرنے کے ہیں کہا جاتا ہے سقاک اللہ وسقاہ۔ خدا تجھے سیراب کرے، وفی القرآن،، وسقاہم ربہم شرابا طہورا،، وقال اللہ تعالیٰ، واسقیناکم ماءً فراتا۔ اصطلاح شرع میں خشک سالی کے موقع پر مخصوص کیفیت کیساتھ دعاء مانگنے یا نماز پڑھنے کو کہتے ہیں، یہ اس امت کی خصوصیات میں سے ہے جس کی ابتداء ۶ھ میں ہوئی ہے، پھر استسقاء ایسے مقام پر ہوتا ہے جہاں دریا، جھیل، چشمہ وغیرہ نہ ہو جس سے سیرابی حاصل کیجا سکے یا یہ چیزیں تو ہوں مگر لوگوں کی ضروریات کیلئے ناکافی ہوں، استسقاء کا ثبوت کتاب اللہ، سنت رسول، اجماع سب سے ہے، قرآن کریم میں حضرت نوح علیہ السلام کی حکایت بیان کرتے ہوئے فرمایا گیا، فقلت استغفروا ربکم الخ،، میں نے کہا، اپنے رب سے مغفرت چاہو کہ وہ بہت بخشنے والا ہے وہ تم پر کثرت سے برسنے والا مینہ بھیجیگا، نیز حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا برائے استسقاء نکلنا ثابت ہے اور آپ کے بعد خلفاء نے اور امت نے بلا نکیر ایسا کیا ہے۔

قولہ قال ابوحنیفۃ الخ صلوٰۃ استسقاء مسنون ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے امام ابو یوسف نے امام صاحب سے اسکی بابت سوال کیا؟ آپ نے فرمایا: جماعت کے ساتھ تو نماز نہیں ہے یہ تو صرف دعاء و استغفار ہے البتہ اگر لوگ تنہا تنہا پڑھیں تو کوئی مضائقہ نہیں ہے، اس حکایت سے صلوٰۃ استسقاء کے سنت یا مستحب ہونے کی

ابحنیفہ ۱۲

عہ وفی الکافی قال محمد لا صلوٰۃ فی الاستسقاء انما فیہ الدعاء بلغنا عنہ علیہ السلام انہ خرج ودعا ولم یبلغنا عنہ فی ذلک الا حدیث شاذ، وہذا یؤید مذہب

marfat.com

نفی ہوتی ہے البتہ منفرد کے حق میں اباحت نکلتی ہے لیکن صاحب تحفہ وغیرہ نے ذکر کیا ہے کہ ظاہر الروایہ میں صلوۃ استسقاء نہیں ہے، اس سے علی الاطلاق اس کی مشروعیت کی نفی ہوتی ہے، صاحب درمختار فرماتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ استسقاء میں جماعت کیساتھ نماز مسنون نہیں ہے، امام محمد فرماتے ہیں کہ امام یا اس کا نائب جمعہ کی طرح جماعت کیساتھ صلوۃ استسقاء کی دو رکعتیں پڑھائے، امام ابو یوسف ایک روایت میں امام محمد کے ساتھ ہیں کما فی المجتبیٰ اور ایک روایت میں امام صاحب کے ساتھ ہیں کما فی المبسوط، امام مالک کے نزدیک بھی مسنون ہے، بلکہ امام شافعی و امام احمد کے نزدیک سنت مؤکدہ ہے کیونکہ بقول علامہ عینی سترہ صحابہ سے نماز پڑھنے کی روایات ثابت ہیں[۱]، امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ سنت سے مراد وہ فعل ہوتا ہے جس کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بطریق مواظبت کیا ہو اور کبھی کبھی تعلیم جواز کے لئے ترک کیا ہو، نماز استسقاء میں یہ بات نہیں ہے، کیونکہ متعدد روایات میں صرف دعاء پر اکتفاء ہے چنانچہ غزوۂ تبوک میں جاتے وقت حضرت عمر کی طویل حدیث میں ہے کہ آپ نے حضرت ابو بکر صدیقؓ کی التجاء پر دعاء کیلئے دست مبارک اٹھائے تو ناگاہ ایک ابر کا ٹکڑا نمودار ہوا اور راستے جھوم کر پانی برسا دیا، حضرت انس سے روایت ہے کہ جمعہ کے دن مسجد میں ایک شخص نے آکر عرض کیا: یا رسول اللہ! مویشی اور اونٹوں تک کا گلہ ہلاک ہو گیا اور راہیں بند ہو گئیں تو آپ نے دست مبارک اٹھا کر یہ دعاء فرمائی اللہم اغثنا[۲] الخ۔

قولہ ثم یخطب الخ خطبہ تابع جماعت ہوتا ہے اور صلوۃ استسقاء میں امام صاحب کے نزدیک جماعت ہی نہیں لہٰذا خطبہ کا بھی سوال نہیں ہوتا، البتہ صاحبین کے نزدیک خطبہ ہے، امام ابو یوسف کے نزدیک صرف ایک خطبہ اور امام محمد کے نزدیک دو خطبے جن کا اکثر حصہ دعاء و استغفار پر مشتمل ہوگا۔

قولہ ویقلب الامام الخ استسقاء میں امام صاحب کے نزدیک قلب رداء نہیں ہے۔ کیونکہ یہ تو ایک دعاء ہے تو جس طرح دیگر ادعیہ میں قلب رداء نہیں اسی طرح اس میں بھی نہیں ہونا چاہیے، لیکن امام محمد اور بقول صاحب محیط امام ابو یوسف اور امام مالک شافعی و احمد فرماتے ہیں کہ قلب رداء کرے، کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے قلب رداء ثابت ہے[۳]، علامہ شامی فرماتے ہیں کہ فتوی امام محمد کے قول پر ہے، قلب رداء کا طریقہ یہ ہے کہ دونوں ہاتھ پشت کی جانب لیجا کر داہنے ہاتھ سے بائیں پلو کا نچلا گوشہ اور بائیں ہاتھ سے داہنے پلو کا نچلا حصہ پکڑ کر دونوں ہاتھوں کو اس طرح گھمائے کہ داہاں پلو بائیں کاندھے پر اور بایاں پلو داہنے کاندھے پر آجائے، اس طرح چادر کی ہیئت منقلب ہو جائے گی جس میں خشک سالی کو خوشحالی سے بدلنے کا شگون ہے۔

قولہ ولا یحضر اہل الذمۃ الخ استسقاء کے لئے ذمی اور کافر لوگ شامل نہ ہوں کیونکہ مسلمانوں کا نکلنا دعاء کے لئے ہے، وما دعاء الکافرین الا فی ضلال، خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی ان کی علیحدگی کے لئے فرمایا ہے تعال انا بری من کل مسلم مع مشرک لیکن امام مالک فرماتے ہیں کہ اگر یہ لوگ آجائیں تو منع نہیں کیا جائے گا۔

---

[۱] ائمہ ستہ عن ابن زید بن عاصم، بمعنی اربعہ، حاکم، ابن حبان، دارقطنی، بیہقی عن ابن عباس، طبرانی عن انس، ابن ماجہ، بیہقی، طحاوی عن ابی ہریرہ، ابو داؤد، ابن حبان، حاکم عن عائشہ ۱۲ [۲] صحیحین ۱۲ [۳] ائمہ ستہ، احمد عن ابن زید بن عاصم، حاکم دارقطنی عن جابر، طبرانی عن انس ۱۲۔

marfat.com

١؎ صحیحین، ابوداؤد، احمد عن عائشہ ۱۲ ۲؎ بیہقی عن سائب، مالک عن	# بابُ قیامِ شہرِ رَمضانَ باب رمضان میں تراویح پڑھنے کے بیان میں	یزید، ابن ابی شیبہ عن عبدالعزیز و یحییٰ ۱۲

یَستحبُ ان یَجتمعَ الناسُ فی شہرِ رَمضانَ بعدَ العشاءِ فیُصلّی بہم امامُہم خمسَ ترویحاتٍ

مستحب ہے یہ کہ لوگ جمع ہوں ماہ رمضان میں عشاء کے بعد پس پڑھائے ان کو امام پانچ ترویحے

فی کلِّ ترویحۃٍ تسلیمتانِ ویجلسُ بینَ کلِّ ترویحتینِ مقدارَ ترویحۃٍ ثم یُوتِرُبہم

ہر ترویحہ میں دو سلام ہوں اور بیٹھے ہر دو ترویحوں کے درمیان ایک ترویحہ کی مقدار پھر ان کو وتر

ولا یُصلَّی الوترُ بجماعۃٍ فی غیرِ شہرِ رَمضانَ

پڑھائے اور نہ پڑھی جائے وتر کی نماز جماعت کیساتھ ماہ رمضان کے علاوہ میں

تشریح الفقہ

قولہ باب الخ "قیام شہر رمضان" سے مراد نماز تراویح ہے، صاحب کتاب نے نماز تراویح کو باب النوافل میں بیان نہیں کیا بلکہ اس کے لئے مستقل باب لائے ہیں، اسواسطے کہ تراویح کی جو خصوصیات ہیں مثلاً جماعت کیساتھ ہونا، تعداد رکعات کا معین ہونا، ایک بار ختم قرآن کا مسنون ہونا وغیرہ وہ مطلق نوافل میں نہیں ہیں، اور استسقاء کے بعد اسلئے لائے ہیں کہ نماز استسقاء نوافل نہار میں سے ہے، اور تراویح نوافل لیل میں سے ہے، پھر اس پر قیام کا اطلاق کیا ہے اسواسطے کہ حدیث میں ہے "ان اللہ فرض علیکم صیام رمضان وسننت لکم قیامہ" کذافی الجوہرہ، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے نماز تراویح پڑھنا صحیح حدیث سے ثابت ہے[١]، برہان میں لکھا ہے کہ روافض کے سوا کوئی مسلمان اس کا منکر نہیں۔

قولہ یستحب الخ ماہ رمضان میں بیس رکعات تراویح دس سلام اور پانچ ترویحوں کیساتھ بعد العشاء قبل از وتر جماعت کے ساتھ سنت مؤکدہ کفایہ ہے۔ یہی اکثر مشائخ کا قول ہے، امام احمد اور علماء کی ایک جماعت نے کہا ہے کہ جماعت مستحب اور افضل ہے یہی عام علماء کے نزدیک مشہور ہے اور اسی کو مبسوط میں اصح کہا ہے "یستحب ان یجتمع الناس الخ" کا بھی یہی مطلب ہے اسی لئے صاحب کتاب نے یستحب التراویح نہیں کہا۔

قولہ خمس ترویحات الخ عدد رکعات تراویح کی بابت ۴۱، ۴۰، ۳۸، ۳۶، ۳۴، ۲۴، ۲۸، ۲۰، اور بیس رکعتوں کے اقوال روایات سے ثابت ہیں، لیکن جمہور علماء امام ابوحنیفہ، شافعی، احمد، ثوری، ابن مبارک وغیرہ حضرات بیس رکعات ہی کے قائل ہیں، امام مالک کا بھی ایک قول یہی ہے، سائب بن یزید، یزید بن رومان، عبدالعزیز بن رفیع، یحیٰی بن سعید وغیرہم کی روایات میں یہی عدد منقول ہے[٢] حضرت علیؓ کے اثر میں بھی یہی عدد ہے۔

قولہ ولا یصلی الوتر الخ نوازل میں ہے کہ غیر رمضان میں بھی وتر جماعت کیساتھ جائز ہے، ینابیع میں ہے کہ اگر وتر کی نماز غیر رمضان میں امام کے ساتھ پڑھی تو کافی ہو جائیگی لیکن یہ مستحب نہیں ہے پس صاحب کتاب کے قول "لا یصلی الوتر بجماعۃ" میں اصل جواز کی نفی نہیں بلکہ کراہت مراد ہے۔

marfat.com

باب صلوٰۃ الخوف

باب خوف کی نماز کے بیان میں

قولہ باب الخ باب سابق کے ساتھ اس باب کی مناسبت بحیثیت تضاد ہے کیونکہ قیام رمضان حالت سرور ہے اور خوف حالت حزن ہے، نماز ایک ایسا بنیادی فریضہ ہے کہ جبتک انسان کے ہوش وحواس قائم ہیں کسی حالت میں بھی اس کا ترک جائز نہیں لیکن انسانی زندگی میں ایسے مراحل بھی آتے ہیں کہ نماز ادا کرنا دشوار ہی نہیں بلکہ بعض اوقات محال ہوجاتا ہے، زمانۂ امن وامان میں اطمینان کے ساتھ ادا کرلینا بہت آسان ہے، لیکن زمانۂ جنگ اور خوف وخطر کی حالت میں سکون کے ساتھ نماز پڑھنا بسا مشکل ہوتا ہے، مگر اس طرح کے ہنگامی حالات میں بھی نماز یک قلم موقوف نہیں کی گئی، بلکہ اس کی ادائیگی کے طریق میں ایسی سہولت پیدا کردی گئی کہ جہاں اس فریضہ کا ترک نہ ہونے پائے وہیں دشمن کو بھی غلبہ پانے کا موقع نہ ملے۔ صلوٰۃ خوف کا حکم قرآن کے پانچویں پارے میں بہت صراحت کیساتھ آیا ہے، اور اس کی تفصیل احادیث میں موجود ہے، البتہ کچھ علماء نے بعض قرائن سے یہ سمجھا ہے کہ یہ صرف حالت سفر کیلئے ہے، حالت اقامت میں تخفیف کا حکم نہیں ہے۔ امام مالک کی ایک رائے یہی ہے۔ بعض کے نزدیک حکم تخفیف صرف عہد رسالت تک تھا کہ آپکی موجودگی میں کوئی دوسرا شخص امام نہیں بن سکتا تھا۔ آپکے بعد یکے بعد دیگرے دو امام نماز پڑھا سکتے ہیں لہذا اب اس کی ضرورت نہیں، امام مزنی، حسن بن زیاد اور امام ابویوسف کا خیال یہی ہے لیکن جمہور علماء کے نزدیک یہ حکم عام ہے نہ آپکی حیات تک محدود ہے نہ سفر کیساتھ مخصوص۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ذات الرقاع، بطن نخلہ، عسفان، ذی قرد چار جگہوں میں صلوٰۃ خوف پڑھی ہےعہ، بعض حضرات نے دس جگہوں کے متعلق لکھا ہے۔ اور علامہ طحطاوی نے کہا ہے کہ امداد الفتاح میں حاوی سے منقول ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز خوف چوبیس ۲۴ مرتبہ پڑھی ہے، آپکے بعد متعدد صحابہ نے مختلف مواقع پر ادا کی ہے۔ چنانچہ حضرت سعید بن العاص کیساتھ طبرستان کی فتح پر حضرت حذیفہ نے سردار کی اجازت سے ایک ایک رکعت کرکے نماز خوف پڑھائی عہ، عبد الرحمن بن سمرہ نے کابل پر جہاد کرنے میں نماز خوف پڑھائی اور حضرت علی نے لیلۃ الہریر اور صفین میں مغرب کی نماز خوف پڑھائی عہ، ابو موسیٰ اشعری نے اصبہان میں اور سعد بن ابی وقاص نے حضرت حذیفہ، ابن عمرو بن العاص اور حسن بن علی کیساتھ طبرستان میں نماز خوف پڑھی سوال اگر نماز خوف جائز ہوتی تو غزوہ خندق میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نمازیں کیوں قضاء ہوئیں؟ جواب غزوہ خندق مقدم ہے اور نماز خوف مؤخر پس صلوٰۃ خوف کا حکم آنیکے بعد تاخیر صلوٰۃ منسوخ قرار پائی، یہ بھی یاد رکھنا چاہئے، کہ مبسوط، ملتقی الابحر، مفید، شرح مختصر الکرخی وغیرہ میں منصوص ہے کہ امام ابویوسف نے اپنے قول سے رجوع کرلیا ہے پس ہمارے اصحاب کے نزدیک بالاتفاق نماز خوف جائز ہے۔

عہ حدیث ذات الرقاع اخرجہ البخاری ومسلم عن سہل وحدیث بطن نخلہ اخرجہ النسائی والطحاوی والطیالسی واحمد عن جابر وحدیث عسفان اخرجہ ابوداؤد والنسائی والطحاوی والبیہقی واحمد عن ابن الصامت وحدیث ذی قرد اخرجہ النسائی والطحاوی والحاکم عن ابن عباس ۱۲ عہ ابوداؤد، النسائی ۱۲ عہ بیہقی ۱۲

marfat.com

اذا اشتدَّ الخوفُ جَعَلَ الامامُ الناسَ طائفتین طائفۃً الی وجہِ العدوّ و طائفۃً خلفہٗ
جب خوف زیادہ ہوجائے تو کردے امام لوگوں کو دو گروہ ایک گروہ دشمن کے مقابلہ میں اور ایک اپنے پیچھے
فیصَلّی بہٰذہ الطائفۃِ رکعۃً وسجدتَین فاذا رفعَ راسَہٗ من السجدۃِ الثانیۃِ مَضت
پس اس گروہ کو ایک رکعت پڑھائے دو سجدوں کے ساتھ جب امام سر اٹھائے دوسرے سجدہ سے تو چلا جائے
ہٰذہِ الطائفۃُ الی وجہِ العدوِّ وجاءت تلک الطائفۃُ فیصَلّی بہم الامامُ رکعۃً
یہ گروہ دشمن کے مقابلہ میں اور آئے دوسرا گروہ۔ پس اس کو امام ایک رکعت پڑھائے
وسجدتَین و تشہّد و سَلّمَ ولم یسلموا و ذہبوا الی وجہِ العدوّ وجاءت الطائفۃُ
دو سجدوں کے ساتھ اور تشہد پڑھ کے سلام پھیردے اور یہ لوگ سلام نہ پھیریں بلکہ دشمن کے مقابلہ میں چلے جائیں۔
الاولیٰ فصَلّوا وُحدانًا رکعۃً وسجدتَین بغیرِ قراءۃٍ وتشہّدوا وسَلّموا و مضوا الی وجہِ
پھر پہلا گروہ آئے اور تنہا تنہا ایک رکعت دو سجدوں کیساتھ بلا قراءۃ پڑھے اور تشہد کے بعد سلام پھیر کر دشمن
العدوّ و جاءتِ الطائفۃُ الاُخریٰ وصلّوا رکعۃً وسجدتین بقراءۃٍ وتشہّدوا وسَلّموا
کے مقابلہ میں چلا جائے اس کے بعد دوسرا گروہ آئے اور وہ ایک رکعت دو سجدوں کیساتھ مع قراءۃ پڑھے اور تشہد کے
فان کان مقیمًا صَلّی بالطائفۃِ الاولیٰ رکعتین وبالثانیۃِ رکعتَین و یصَلّی بالطائفۃِ
بعد سلام پھیردے اگر امام مقیم ہو تو پڑھائے پہلے گروہ کو بھی دو رکعتیں اور دوسرے گروہ کو بھی دو رکعتیں اور پڑھائے
الاولیٰ رکعتَین من المغرب و بالثانیۃِ رکعۃً ولا یقاتلون فی حالِ الصّلوۃِ فان
پہلے گروہ کو دو رکعتیں مغرب کی اور دوسرے گروہ کو ایک رکعت اور نہ لڑیں نماز کی حالت میں اگر ایسا کیا
فعلوا ذلک بطلت صلوتہم وان اشتدّ الخوفُ صَلّوا رُکبانًا وُحدانًا یومون بالرکوعِ
تو ان کی نماز باطل ہوجائے گی۔ اور اگر خوف بہت ہی زیادہ ہو تو اپنی اپنی سواری پر تنہا تنہا رکوع سجدہ
والسجودِ الی ایّ جہۃٍ شاءُوا اذا لم یقدِروا علی التوجّہِ الی القبلۃِ۔
کے اشارہ سے پڑھیں۔ جس طرف چاہیں اگر قادر نہ ہوں قبلہ رُخ ہونے پر۔

توضیح اللغۃ: طائفۃ۔ جماعت، العدوّ۔ دشمن، وُحدانًا۔ اکیلے اکیلے، رُکبانًا۔ سوار ہوکر۔ تشریح الفقہ۔
قولہ اذا اشتدّ الخ نماز خوف کے لئے اشتداد خوف کی قید صاحب کتاب کی ہے۔ جو بعض کے نزدیک شرط ہے، اسی کو صاحب کنز و کافی نے لیا ہے، مگر عام علماء کے نزدیک اشتداد شرط نہیں ہے، چنانچہ مبسوط، تحفہ اور محیط میں نماز خوف جائز ہونے کیلئے صرف دشمن کا سامنے موجود ہونا شرط قرار دیا ہے، شیخ الاسلام نے کہا ہے کہ حقیقۃً خوف مراد نہیں بلکہ دشمن کا موجود ہونا اس کے قائم مقام ہے جیسے رخصت قصر نفس سفر سے وابستہ ہے نہ کہ حقیقت مشقت سے چونکہ سفر سبب مشقت ہے اس لئے وہ مشقت کے قائم مقام ہے پس ایسے ہی دشمن کا موجود ہونا خوف کا قائم مقام ہے۔

marfat.com

قولہ جعل الامام الخ جب دشمن (وغیرہ) کیوجہ سے خوف بڑھ جائے تو امام مسلمانوں کی فوج کے دو حصے کر کے ایک کو دشمن کے مقابلہ میں کھڑا کر دے اور دوسرے کو ایک رکعت نماز پڑھائے (اگر مسافر ہو) اور یہ گروہ اپنی آدھی نماز پڑھ کر دشمن کے مقابلہ میں جاکر کھڑا ہو جائے۔ اور جو گروہ دشمن کے مقابلہ میں کھڑا تھا وہ آئے اور امام ان کو نصف باقی پڑھائے اور خود سلام پھیر دے (یہ لوگ سلام نہ پھیریں بلکہ) امام کے سلام کے بعد یہ لوگ پھر دشمن کے مقابلہ میں جا کھڑے ہوں اور پہلا گروہ جو شروع کی ایک رکعت پڑھ کر گیا تھا وہ آئے اور اپنی باقی نماز بلا قراءت پوری کرے کیونکہ یہ لاحق ہیں اور لاحق پر قراءت نہیں ہے، نماز پوری کر کے یہ لوگ دشمن کے مقابلہ میں چلے جائیں اور دوسرا گروہ آکر اپنی بقیہ نماز قراءۃ کیساتھ پوری کرے کیونکہ یہ لوگ مسبوق ہیں اور مسبوق پر قراءت لازم ہے۔

(فائدہ) کتب حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مختلف مواقع پر حسب سہولت متعدد طریقوں سے نماز خوف ادا کی ہے، امام ابو داؤد نے سنن میں اور حاکم نے آٹھ صورتیں اور ابن حبان نے صحیح میں نو صورتیں اور قاضی عیاض نے اکمال میں تیرہ صورتیں ذکر کی ہیں، حافظ ابن حجر نے تلخیص میں لکھا ہے کہ نماز خوف چودہ طرق کے ساتھ مروی ہے جن کو ابن حزم نے ایک مستقل جزء میں ذکر کیا ہے، امام نووی فرماتے ہیں کہ اس کی صورتیں سولہ تک پہونچ جاتی ہیں، اس کی تصریح صاحب کتاب اور ابو المظفر بغدادی نے بھی کی ہے، حافظ عراقی شرح ترمذی میں فرماتے ہیں کہ میں نے صلوۃ خوف سے متعلق احادیث واردہ کے طرق کو جمع کیا تو اس کی صورتیں سترہ تک پہونچ گئیں۔ ان میں سے ہر صورت جائز ہے، صرف راجح و مرجوح کی بات ہے، صاحب کتاب نے جو طریقہ ذکر کیا ہے اس کی اصل حضرت ابن مسعود کی روایت ہے۔ جسکو ابو داؤد اور بیہقی نے روایت کیا ہے لیکن اول تو اس میں خصیف راوی قوی نہیں دوم یہ کہ ابو عبیدہ نے ابن مسعود سے نہیں سنا مبسوط وغیرہ میں حضرت ابن عمر کی حدیث سے استدلال کیا ہے جو صحاح ستہ میں موجود ہے۔ صورت مذکورہ کو امام محمد نے کتاب الآثار میں حضرت ابن عباس کا قول بتایا ہے۔ ظاہر ہے کہ اس قسم کی چیزوں میں رائے کو دخل نہیں ہوتا لہذا ابن عباس کا یہ قول بمنزلہ مرفوع حدیث کے ہے۔

قولہ فان کان مقیما الخ اگر امام مقیم ہو تو پہلے گروہ کو دو رکعتیں پڑھائے اور دوسرے گروہ کو بھی دو رکعتیں پڑھائے کیونکہ جب امام مقیم ہو تو تبعیت کیوجہ سے مقتدیوں کی نماز بھی چار رکعت ہو جاتی ہے، اور اگر مغرب کی نماز ہو تو پہلے گروہ کو دو رکعتیں اور دوسرے گروہ کو ایک رکعت پڑھائے۔ کیونکہ پہلا گروہ نصف صلوۃ کا مستحق ہے۔ اور ایک رکعت کی تنصیف ناممکن ہے اسلئے پہلا گروہ بحکم سبقت مستحق زیادۃ ہے، امام ثوری اس کے عکس کے قائل ہیں، اسواسطے کہ فرض قراءت پہلی دو رکعتوں میں ہے تو اس میں دونوں گروہ کا حصہ ہونا چاہئے۔ لیکن یہ یاد رہے کہ دوران نماز میں عمل کثیر کے ساتھ مقاتلہ کرنے سے نماز فاسد ہو جائے گی۔

قولہ وان اشتد الخوف الخ اگر خوف حد سے بڑھ جائے اور بصورت مذکورہ نماز خوف ادا نہ کرسکیں تو پیادہ پا ہو کر تنہا تنہا نماز پڑھ لیں، اور اگر سواری سے اترنے کا بھی موقع نہ ملے تو سواری پر اشارہ سے نماز پڑھ لیں اور اگر اس کی بھی مہلت نہ ہو تو پھر نماز قضاء کر دیں۔

marfat.com

بَابُ الجَنَائِز
باب جنازہ کے بیان میں

اذا اُحتضِرَ الرجلُ وُجِّہ الی القبلۃ علیٰ شقہِ الایمنِ ولُقِّنَ الشہادتین

جب آدمی مرنے لگے تو قبلہ رُخ کردیا جائے داہنی کروٹ پر اور شہادتین کی تلقین کیجائے

تشریح الفقہ۔

قولہ باب الخ خوف وقتال کبھی مفضی الی الموت ہوجاتے ہیں اس لئے نماز جنازہ کو نماز خوف کے بعد لا رہے ہیں۔ نیز اب تک جن نمازوں کا تذکرہ ہوا ہے ان کا تعلق انسان کی حیات سے ہے اس کے بعد اس نماز کا ذکر بھی ضروری تھا جو اس دنیا سے سدھارنیکے بعد زمین کی آغوش میں قیامت تک جا چھپنے سے پہلے لازمی ہے، پھر موت چونکہ آخر العوارض ہے اس لئے صلوٰۃ جنازہ کو ابواب کے آخر میں لا رہے ہیں اور باب الصلوٰۃ فی الکعبہ کو سب سے اخیر میں اس لئے لائے تا کہ کتاب الصلوٰۃ کا اختتام متبرک ہوجائے۔ جنائز جنازہ کی جمع ہے جس میں جیم کا فتحہ اور کسرہ دونوں جائز ہیں لیکن بکسر جیم فصیح تر ہے، جنازہ اس حالت کا نام ہے جب میت تخت یا پلنگ پر رکھی ہوئی ہو، بعض کے نزدیک جَنازہ میت کو اور جِنازہ اس تخت یا پلنگ اور تابوت کو کہتے ہیں جس پر میت کو رکھ کر لیجاتے ہیں اور بعض کے نزدیک اس کا عکس ہے۔

قولہ اذا احتضر الخ جب موت آتی ہے تو بالعموم اس کے آثار ظاہر ہوجاتے ہیں جن سے پتہ چل جاتا ہے کہ بس اب چند لمحوں میں زندگی کا رشتہ منقطع ہونیوالا ہے، عام طور پر بستر مرگ پر مرنیوالوں کا حال دم مرگ کچھ ایسا ہی ہوتا ہے کہ پاؤں ڈھیلے پڑ جاتے ہیں ناک کا بانسہ جھک جاتا ہے اور کنپٹیاں اندر کو دھنس جاتی ہیں۔ جب آدمی پر یہ حالت طاری ہونا شروع ہوجائے تو اس کا منہ داہنی کروٹ پر قبلہ کی طرف پھیر دیا جائے۔ کیونکہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ تشریف لائے تو براء بن معرور کے متعلق دریافت فرمایا، لوگوں نے عرض کیا: وہ وفات پا گئے۔ اور مرتے وقت ثلث مال کی اور اس بات کی وصیت کر گئے کہ مرتے وقت میرا منہ قبلہ کی طرف کر دینا اس پر آپ نے ارشاد فرمایا: اصاب الفطرۃ،

پھر شہادتین کی تلقین کی جائے، شامی نے نہر الفائق سے نقل کیا ہے کہ تلقین بالاتفاق مستحب ہے، کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ "اپنے مرنیوالوں کو کلمہ لا الٰہ الا اللہ کی تلقین کیا کرو"[۱] پھر بعض کے نزدیک صرف لا الٰہ الا اللہ کی تلقین کافی ہے۔ کیونکہ حدیث میں ہے کہ جس کا آخری کلام لا الٰہ الا اللہ ہو وہ جنت میں داخل ہوگا[۲]۔ اور بعض کے نزدیک محمد رسول اللہ کی تلقین بھی ہونی چاہیئے کیونکہ بدون اقرار رسالت صرف توحید مقبول نہیں، علامہ طحطاوی فرماتے ہیں کہ یہ تعلیل کافر کے حق میں ہے، مسلمان کے لئے اقرار توحید کافی ہے، پھر میت کے آس پاس بیٹھنے والے یہ کلمہ پڑھیں میت سے اس کا تقاضا کرنا ٹھیک نہیں کیونکہ اندیشہ ہے کہ وہ تکلیف کی شدت میں اس تقاضے کو گراں سمجھ کر پڑھنے سے انکار کر دے۔

[۱] صحاح غیر البخاری عن الخدری، مسلم عن ابی ہریرہ، طبرانی، عقیلی عن جابر، نسائی، طبرانی عن عائشہ، ابونعیم عن واثلہ، ابن شاہین عن ابن عمر، ابن ماجہ، بزار عن ابن جعفر، اصحاب سنن، مسلم، طبرانی عن ابن مسعود ۱۲ [۲] ابوداؤد، حاکم عن معاذ ۱۲

marfat.com

وَاِذَا مَاتَ شُدَّ لِحْيَتُهٗ وَغُمِّضَوْا عَيْنَيْهِ فَاِذَا اَرَادُوْا غُسْلَهٗ وَضَعُوْهُ عَلٰى سَرِيْرٍ وَجَعَلُوْا

اور جب مر جائے تو باندھ دیں اس کے جبڑے اور بند کر دیں اس کی آنکھیں اور جب اسے غسل دینا چاہیں تو رکھیں اس کو

عَلٰى عَوْرَتِهٖ خِرْقَةً وَنَزَعُوْا ثِيَابَهٗ وَوَضَّئُوْهُ وَلَا يُمَضْمَضُ وَلَا يُسْتَنْشَقُ ثُمَّ يُفِيْضُوْنَ

تختے پر اور ڈال دیں اسکے ستر پر کوئی کپڑا اور اتار دیں اسکے کپڑے اور وضوء کرائیں لیکن کلی نہ کرائیں اور نہ ناک میں پانی ڈالیں

الْمَاءَ عَلَيْهِ وَيُجَمَّرُ سَرِيْرُهٗ وِتْرًا وَيُغْلَى الْمَاءُ بِالسِّدْرِ اَوْ بِالْحُرْضِ فَاِنْ لَّمْ يَكُنْ فَالْمَاءُ

پھر اس پر پانی بہائیں اور دھونی دیں تختے کو طاق مرتبہ اور گرم کیا جائے پانی بیری کے پتے یا اشنان ڈال کر اگر یہ نہ ہوں

الْقَرَاحُ وَيُغْسَلُ رَاْسُهٗ وَلِحْيَتُهٗ بِالْخِطْمِيِّ ثُمَّ يُضْجَعُ عَلٰى شِقِّهِ الْاَيْسَرِ فَيُغْسَلُ بِالْمَاءِ

تو خالص پانی کافی ہے اور دھویا جائے اس کا سر اور ڈاڑھی گل خیرو سے پھر لٹایا جائے اس کی بائیں کروٹ پر پس غسل دیا

وَالسِّدْرِ حَتّٰى يُرٰى اَنَّ الْمَاءَ قَدْ وَصَلَ اِلٰى مَا يَلِي التَّخْتَ مِنْهُ ثُمَّ يُضْجَعُ عَلٰى شِقِّهِ الْاَيْمَنِ

جائے پانی اور بیری کے پتوں سے یہانتک کہ معلوم ہو جائے کہ پانی پہونچ گیا ہے میت کے نیچے تک پھر لٹایا جائے اسکی داہنی

فَيُغْسَلُ بِالْمَاءِ حَتّٰى يُرٰى اَنَّ الْمَاءَ قَدْ وَصَلَ اِلٰى مَا يَلِي التَّخْتَ مِنْهُ ثُمَّ يُجْلِسُهٗ وَ

کروٹ پر اور دھویا جائے پانی سے یہانتک کہ معلوم ہو جائے کہ پانی پہونچ گیا ہے۔ اسکے نیچے تک پھر بٹھائیں اسکو کسی

يُسْنِدُهٗ اِلَيْهِ وَيَمْسَحُ بَطْنَهٗ مَسْحًا رَفِيْقًا فَاِنْ خَرَجَ مِنْهُ شَيْءٌ غَسَلَهٗ وَلَا يُعِيْدُ غُسْلَهٗ

سہارے سے اور سوتیں اسکے پیٹ کو آہستہ آہستہ پس اگر کچھ نکلے اس سے تو اس کو دھو ڈالیں اور دوبارہ غسل نہ

ثُمَّ يُنَشِّفُهٗ فِيْ ثَوْبٍ وَيُدْرِجُ فِيْ اَكْفَانِهٖ وَيَجْعَلُ الْحَنُوْطَ عَلٰى رَاْسِهٖ وَلِحْيَتِهٖ وَالْكَافُوْرَ

دیں پھر خشک کر دیں کپڑے سے اور داخل کر دیا جائے کفن میں اور مل دیں حنوط اس کے سر اور ڈاڑھی پر

عَلٰى مَسَاجِدِهٖ

اور کافور سجدہ کے اعضاء پر

توضیح اللغۃ ——— غسل میّت کا بیان ———

شدوا۔ باندھ دیں، لحیتہ۔ لحیۃ بمعنی جبڑا کا، و عینیہ۔ عین بمعنی آنکھ کا تثنیہ ہے۔ نون اضافت کی وجہ سے گر گیا۔ غمضوا۔ بند کر دیں، سریر۔ تخت، عورۃ۔ ستر، خرقۃ۔ کپڑے کی پٹی، نزعوا۔ نکال دیں، ثیاب۔ جمع ثوب کپڑا، وضئوا۔ وضوء کرائیں۔ یفیضون، بہا دیں، یجمر۔ دھونی دیا جائے، وترا۔ طاق، یغلی۔ جوش دیا جائے، سدر۔ بیری، حرض۔ اشنان، القراح۔ خالص پانی، لحیۃ۔ ڈاڑھی، خطمی۔ ایک قسم کی گھاس ہے، گل خیرو، یضجع۔ کروٹ پر لٹایا جائے، الایسر۔ بائیں، الایمن دائیں بطن شکم، پیٹ، رفیقا۔ آہستہ آہستہ، نرمی کیساتھ، ینشفہ۔ خشک کر دے، یدرج ادراجا۔ داخل کرنا، اکفان۔ جمع کفن، الحنوط ایک قسم کی خوشبو ہے، مساجد۔ وہ اعضاء جن پر سجدہ کیا جاتا ہے جیسے پیشانی اور گھٹنے وغیرہ۔

تشریح الفقہ

قولہ و اذا مات الخ جب لب دم ہونیوالا دنیا سے رخصت ہو جائے تو اس کے جبڑے باندھ دیئے جائیں اور آنکھیں

marfat.com

بند کر دیجائیں کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم حضرت ابو سلمہ کے پاس تشریف لائے جبکہ ان کا انتقال ہو چکا تھا اور آنکھیں پتھرا گئی تھیں تو آپ نے آنکھوں کو بند کیا اور فرمایا: جب روح قبض کیجاتی ہے تو بینائی اس کیساتھ جاتی رہتی ہے[۱]، پس ضرورت آنکھیں کھلی رکھنے سے کیا فائدہ، بلکہ بسا اوقات اس طرح آنکھیں دیر تک کھلی رہ جائیں تو میت کا چہرہ ڈراونا اور وحشتناک بن جاتا ہے، اور آنکھیں بند کرنے والا یہ دعا پڑھے، "بسم اللہ وعلی ملة رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اللھم یسر علیہ امرہ وسھل علیہ ما بعدہ واسعدہ بلقائک واجعل ما خرج الیہ خیرا مما خرج عنہ"۔

قولہ فاذا ارادوا غسلہ الخ پھر میت کو ایسے تخت پر رکھا جائے جس پر طاق مرتبہ کسی برتن میں آگ رکھکر خوشبو جلائی گئی ہو اور اس کی شرمگاہ کو ڈھانک دیا جائے، کیونکہ ستر عورت بہرحال واجب ہے، "حضرت علی سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔ لا تنظر الی فخذ حی ولا میت"، اور اس کے کپڑے اتار دیئے جائیں اسلئے کہ غسل بعد الموت ایسا ہی ہے جیسے غسل بحالت حیات۔ تو جیسے آدمی اپنی زندگی میں کپڑے اتار کر نہاتا ہے اسی طرح مرنیکے بعد بھی کپڑے اتار دیتے جائیں گے تاکہ اچھی طرح تنظیف ہو جائے، امام شافعی فرماتے ہیں کہ کپڑوں ہی میں غسل دیا جائے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو آپکی قمیص میں غسل دیا گیا تھا، ہم یہ کہتے ہیں کہ یہ آپکے ساتھ مخصوص ہے۔

قولہ ووضوءہ الخ پھر اس کو بلا مضمضہ واستنشاق وضو کرایا جائے۔ پھر اس کے بدن پر ایسا پانی بہایا جائے جس میں بیری کے پتے جوش دیتے گئے ہوں یا اشنان گھاس ڈالی گئی ہو، حضرت ام عطیہ کی حدیث جو صحیحین میں موجود ہے اس میں اس کا حکم ہے کیونکہ بیری کے پتے دافع عفونت ہوتے ہیں۔ اور لاش جلدی خراب نہیں ہوتی، جسم کا میل خوب صاف ہو جاتا ہے، نیز اس سے اور کافور سے قبر کے اندر موذی جانور بھاگتے ہیں، اور اگر یہ چیزیں میسر نہ ہوں تو خالص پانی کافی ہے، پھر مردہ کو اس کی بائیں کروٹ پر لٹایا جائے تاکہ پانی اول اس کی دائیں جانب پر پڑے۔ پھر اس کو نہلایا جائے یہاں تک کہ پانی بدن کے اس حصہ تک پہونچ جائے جو تخت سے ملا ہوا ہے، اسی طرح دائیں کروٹ پر لٹا کر پانی ڈالا جائے۔ پھر نہلانیوالا مردہ کو سہارے سے بٹھلا کر اسکے پیٹ کو سونتے اور جو نجاست وغیرہ خارج ہو اس کو دھوڈالے، دوبارہ غسل دینے کی ضرورت نہیں، امام شافعی کے نزدیک وضو کا اور ابن سیرین کے نزدیک غسل کا اعادہ ضروری ہے، نہلانے کے بعد کسی کپڑے سے اس کے بدن کو خشک کر دیا جائے اور اس کے سر اور داڑھی پر حنوط خوشبو لگائی جائے۔ اور اس کے سجدہ کی جگہوں (پیشانی، ناک، ہتھیلیوں، گھٹنوں، پاؤں) پر کافور ملا جائے جیسا کہ ابن مسعود وغیرہ کے اثر سے ثابت ہے[۲]"۔

(تنبیہ) غسل میت حدث کیوجہ سے ہے یا نجاست کیوجہ سے؟ بعض مشائخ اول کے قائل ہیں کیونکہ موت کیوجہ سے جو نجاست حلول کرتی ہے وہ غسل کے ذریعہ سے زائل نہیں ہو سکتی بخلاف حدث کے کہ وہ بحالت حیات غسل کے ذریعہ سے زائل ہوتی ہے، تو موت کی حالت میں بھی اس سے زائل ہو گی، ابو عبداللہ جرجانی وغیرہ مشائخ عراق ثانی کے قائل ہیں۔ کیونکہ اگر کوئی مسلمان کنوئیں میں گر کر مرجائے تو پورا پانی نکالا جاتا ہے۔ معلوم ہوا کہ غسل میت اس کے نجس ہو جانے کی وجہ سے ہے۔

---

[۱] مسلم عن ام سلمہ ۱۲ [۲] ابن ابی شیبہ، بیہقی عن ابن مسعود، عبدالرزاق عن الحسن بن علی ۱۲

marfat.com

والسنة ان یکفن الرجل فی ثلثة اثواب ازار و قمیص و لفافة فان اقتصروا علی
اور سنت یہ ہے کہ کفنایا جائے مرد کو تین کپڑوں میں یعنی ازار کفنی اور لفافہ میں اور اگر اکتفار کرلیں دو
ثوبین جاز و اذا ارادوا لف اللفافة علیہ ابتدؤا بالجانب الایسر فالقوہ علیہ ثم
کپڑوں پر تو یہ بھی جائز ہے، جب میت پر لفافہ لپیٹنا چاہیں تو شروع کریں بائیں طرف سے پس ڈالدیں اسپر پھر
بالایمن فان خافوا ان ینتشر الکفن عنہ عقدوہ و تکفن المرأة فی خمسة اثواب ازار
داہنی طرف سے اور اگر اندیشہ ہو کفن کھلنے کا تو اسے باندھ دیں اور کفنائی جائے عورت پانچ کپڑوں میں یعنی ازار
و قمیص و خمار و خرقة تربط بھا ثدیاھا و لفافة فان اقتصروا علی ثلثة اثواب
کفنی، اوڑھنی، سینہ بند اور لفافہ میں اور اگر اکتفار کریں تین کپڑوں پر تو یہ بھی جائز ہے
جاز و یکون الخمار فوق القمیص تحت اللفافة و یجعل شعرھا علی صدرھا۔
اور ہوگی اوڑھنی کفنی کے اوپر لفافے کے نیچے اور رکھدیئے جائیں اس کے بال اس کے سینہ پر۔

مرد وزن کے کفن کا بیان

توضیح اللغة

ازار۔ تہبند، چادر، قمیص۔ کفنی، لفافہ۔ پوٹ کی چادر، لف۔ لپیٹنا، خمار۔ اوڑھنی، خرقة۔ پٹی، تربط۔ باندھا جائے، ثدیاھا۔ ثدی کا تثنیہ ہے۔ نون اضافت کیوجہ سے گرگیا۔

تشریح الفقہ

قولہ والسنة الخ احناف کے نزدیک مرد کا مسنون کفن تین کپڑے ہیں۔ ازار یعنی چادر سر سے پاؤں تک، قمیص گردن سے پاؤں تک، لفافہ یعنی پوٹ کی چادر، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا کفن مبارک یہی تھا۔ اور حضرت عائشہ کی حدیث میں جو قمیص کی نفی ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ سلا ہوا قمیص نہیں تھا۔ کیونکہ دوسری روایات میں قمیص کی صراحت ہے، عورت کیلئے اوڑھنی اور سینہ بند دو کپڑے زائد ہیں، اور کفن کفایہ مرد کے لئے ازار و لفافہ اور عورت کے لئے ازار، لفافہ، اوڑھنی ہے، اور کفن ضرورت دونوں کے لئے جو میسر ہو۔ چنانچہ حضرت مصعب کو ایک چادر میں کفنایا گیا، جو اتنی چھوٹی تھی کہ سر ڈھکتا تو پاؤں کھل جاتے اور پاؤں ڈھکتے تو سر کھل جاتا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سر ڈھانکنے کا حکم فرمایا اور پاؤں گھاس سے چھپا دیئے گئے۔

(فائدہ) نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ جب تم اپنے کسی بھائی کو کفن دو تو اچھا کفن دو اور اچھا ہونیکا مطلب یہ ہے کہ کفن میت کے قد و قامت کے مطابق ہو، عمدہ اور سفید ہو، ناموری کیلئے بڑھیا کفن دینا شریعت کی نظر میں پسندیدہ نہیں اسلئے ارشاد ہے کہ، کفن میں غلو نہ کرو کیونکہ وہ تو جلد ہی ختم ہو جائیگا۔

قولہ واذا ارادوا الخ مرد کو کفنانیکا طریقہ یہ ہے کہ پوٹ کی چادر بچھاکر دوسری چادر بچھائی جائے اور مردہ کو قمیص پہناکر دوسری چادر رکھکر پہلے بایاں پھر داہنا پلہ لپیٹ دیا جائے پھر اسی طرح پوٹ کی چادر، اور عورت کو کفنانیکا طریقہ یہ ہے کہ کفنی پہناکر بالوں کے دو حصے کرکے سینہ پر کفنی کے اوپر رکھدئے جائیں اور بالوں کے اوپر اور چادر کے نیچے اوڑھنی کیجائے پھر اسی طریقہ سے لپیٹ دیا جائے جو اوپر مذکور ہوا۔ اور سینہ بند بحر کے مطابق پوٹ کی چادر پر اور جوہرہ کے مطابق ازار پر ہونا چاہئے۔

عہ ائمہ ستہ، ابن راہویہ عن عائشہ ۱۲ عہ ابن عدی عن جابر بن سمرہ، ابوداؤد عن ابن عباس محمد بن حسن عن ابراہیم، عبدالرزاق، ابن سعد عن الحسن ۱۲ عہ ائمہ ستہ غیر ابن ماجہ عن خباب ۱۲ عہ مسلم عن جابر ۱۲ عہ ابوداؤد عن علی ۱۲

marfat.com

ولا يُسَرَّحُ شعرُ الميّت ولا لحيتہ ولا يُقصُّ ظفرہٗ ولا يقصّ شعرہٗ وتجمّر الاكفان قبلَ	
اور کنگھا نہ کیا جائے میت کے بالوں اور ڈاڑھی میں نہ اسکے ناخن تراشے جائیں نہ بال کاٹے جائیں اور خوشبو میں بسالیا	
ان يُدرجَ فيها وترًا فاذا فرغوا منہ صلّوا عليہ و اولى الناس بالامامۃ عليہ السّلطانُ	
جائے کفن اس میں داخل کرنے سے پہلے طاق مرتبہ تب اس سے فارغ ہوجائیں تو اس پر نماز پڑھیں اور سب سے زیادہ حقدار	
ان حَضَرَ فان لم يَحضُر فيستحبّ تقديمُ امامِ الحيّ ثم الولىّ فان صَلّى عليہ غيرُ الولىّ و	
اسکی امامت کا بادشاہ ہے اگر وہ ہو ورنہ مستحب ہے محلہ کے امام کو آگے بڑھانا پھر میت کے ولی کو اگر نماز پڑھائی ولی اور بادشاہ	
السّلطانِ اعادَ الولىُّ وان صَلّى عليہ الولىُّ لم يجز ان يصَلّى احَدٌ بعدہٗ فان دُفِنَ	
کے علاوہ نے تو لوٹا سکتا ہے ولی اور اگر ولی اس پر نماز پڑھ چکا تو جائز نہیں یہ کہ کوئی اور نماز پڑھے، اگر دفن کردیا گیا	
ولم يُصَلّ عليہ صُلّى على قبرہٖ الى ثلثۃ ايّامٍ ولا يصَلّى بعد ذلك و يقوم المصلّى	
نماز پڑھے بغیر تو پڑھ لیجائے اس کی قبر پر تین روز تک اس کے بعد نہ پڑھی جائے اور کھڑا ہو نماز پڑھانیوالا	
بحذاءِ صَدرِ الميّت	
میت کے سینہ کے مقابلہ میں	

توضیح اللغۃ: لایسرّح ۔ کنگھا نہ کیا جائے، لایقص ۔ نہ کاٹے جائیں، ظفر ۔ ناخن، شعر ۔ بال، تجمر ۔ دھونی دیا جائے، اکفان جمع کفن، الحی ۔ محلہ، حذاء ۔ مقابل، صدر ۔ سینہ ۔ تشریح الفقہ ۔

قولہ ولا یسرّح الخ مردہ کے بالوں اور ڈاڑھی میں کنگھا نہ کیا جائے، نہ اس کے ناخن تراشے جائیں نہ بال کاٹے جائیں ۔ کیونکہ یہ سب چیزیں زینت کیلئے ہوتی ہیں اور مردہ ان سب سے مستغنی ہوچکا ہے، حدیث عائشہؓ "علام تنصون میتکم" میں اسی پر نکیر ہے مہر میں ہے کہ مرنیکے بعد تزئین جائز نہیں، اور اگر ناخن یا بال کاٹے گئے تو اس کے کفن میں رکھدیتے جائیں کذا فی القہستانی ۔

قولہ اولی الناس الخ امامتِ جنازہ کا زیادہ حقدار بادشاہ ہے اگر وہ موجود ہو ۔ کیونکہ حضرت حسنؓ کی نماز جنازہ کیلئے حضرت حسینؓ نے حضرت سعید بن العاص کو جو والی مدینہ تھے بڑھا کر یہ فرمایا تھا، "لولا السنۃ ما قدمتک"، امام مالک بھی اسی کے قائل ہیں، امام ابو یوسف کے نزدیک ولی مقدم ہے، امام صاحب سے حسن کی روایت بھی یہی ہے، اس کے بعد امام محلہ حقدار ہے (درایہ میں ہے کہ امام جامع بہتر ہے) پھر بترتیب عصبات اولیاء میت حقدار ہیں مگر باپ بیٹے پر مقدم ہے الا یہ کہ بیٹا عالم ہو ۔ اگر ولی اور بادشاہ کے علاوہ نے نماز پڑھ لی تو ولی نماز لوٹا سکتا ہے نہ کہ اس کا عکس ۔

قولہ فان دفن الخ اگر مردہ بلا نماز دفن کردیا گیا تو تین روز تک اس کی قبر پر نماز پڑھ سکتے ہیں، کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک انصاری عورت کی قبر پر نماز پڑھی تھی، پھر تین دن کی تحدید امام ابو یوسف سے ایک روایت ہے، ہدایہ میں ہے کہ اس وقت تک پڑھ سکتے ہیں جبتک کہ وہ نہ پھٹا ہو یہی صحیح ہے ۔

لــه عبدالرزاق، محمد بن حسن، بیہقی تعلیقاً، قاسم بن سلام ۱۲

marfat.com

والصّلوٰة ان یکبّر تکبیرۃً یحمد اللہ تعالیٰ عقیبھا ثم یکبّر تکبیرۃً یصلّی علی النبیّ علیہ

اور نماز یہ ہے کہ ایک تکبیر کہکر اللہ کی حمد و ثنا کرے پھر دوسری تکبیر کہہ کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر درود بھیجے

السّلام ثم یکبّر تکبیرۃً ثالثۃً یدعو فیھا لنفسہٖ وللمیّت وللمسلمین ثم یکبّر تکبیرۃً

پھر تیسری تکبیر کہہ کر اپنے لئے اور میت کے لئے اور تمام مسلمانوں کے لئے دعاء کرے پھر چوتھی تکبیر کہہ کر

رابعۃً ویُسلّم ولا یرفع یدیہ الّا فی التکبیرۃ الاُولیٰ۔

سلام پھیردے اور ہاتھ نہ اٹھائے مگر پہلی تکبیر میں۔

تشریح الفقہ: — نماز جنازہ کا طریقہ —

قولہ والصلوٰۃ الخ نماز جنازہ میں چار تکبیریں ہیں اور ہر تکبیر ایک رکعت کے قائم مقام ہے کیونکہ متعدد روایات سے ثابت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم چار تکبیریں کہتے تھے،[عـ۱] پانچ اور سات تکبیریں بھی ثابت ہیں لیکن پانچ بنوہاشم کیلئے اور سات بدریین کے لئے خاص تھیں جیساکہ ابونعیم کی تاریخ اصبہان میں حضرت ابن عباسؓ سے بالتصریح مروی ہے نیز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نجاشی پر چار تکبیریں کہیں اور پھر وفات شریف تک چار ہی کہتے رہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ جن احادیث میں اس سے زائد تکبیریں آئی ہیں وہ آپ کے آخری فعل سے منسوخ ہیں، اور تاخیر کی دلیل یہ ہے کہ نجاشی کی موت کا قصہ صحیحین میں حضرت ابوہریرہ کی روایت سے موجود ہے، اور ابوہریرہؓ متأخر الاسلام ہیں۔ اور نجاشی کی موت حضرت ابوہریرہ کے اسلام کے بعد ہے، نیز حضرت عمرؓ، ابن عباسؓ، ابن ابی اوفیٰ، جابر کی روایات میں تاخیر کی صراحت موجود ہے۔

قولہ یحمد اللہ الخ نماز جنازہ کا طریقہ یہ ہے کہ پہلی بار اللہ اکبر کہے اور دونوں ہاتھ کانوں تک اٹھائے۔ اسکے بعد احناف کے نزدیک ہاتھ نہ اٹھائے ظاہر الروایہ یہی ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم صرف پہلی تکبیر پر ہاتھ اٹھاتے تھے،[عـ۲] علماء بلخ اور ائمہ ثلاثہ کہتے ہیں کہ ہر تکبیر پر ہاتھ اٹھائے۔ یہ ایک روایت امام صاحب سے بھی ہے۔ کیونکہ حضرت ابن عمرؓ ایسا ہی کرتے تھے، جواب یہ ہے کہ حدیث ابن عمر مضطرب ہے کیونکہ حضرت ابن عمر وعلی سے یہ بھی روایت ہے کہ یہ حضرات صرف پہلی تکبیر پر ہاتھ اٹھاتے تھے ولئن صحت فلا یعارض فعل النبی صلی اللہ علیہ وسلم، پہلی تکبیر کے بعد ثناء دوسری کے بعد درود شریف تیسری کے بعد۔ اللہم اغفر لحینا الخ، دعاء پڑھے اور چوتھی کے بعد سلام پھیردے۔ امام شافعی کے یہاں پہلی تکبیر کے بعد سورۂ فاتحہ متعین ہے، ہمارے نزدیک بہ نیت دعاء جائز اور بہ نیت قراءۃ مکروہ تحریمی ہے۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے قراءۃ فاتحہ ثابت نہیں ہے۔

(فائدہ) نماز جنازہ فرض کفایہ ہے بالاجماع پس اس کا منکر کافر ہے اس کے دو رکن ہیں ایک تکبیرات اربع اور ایک قیام، اور شروط یہ ہیں ۱ مردہ کا مسلمان ہونا ۲ اس کا پاک ہونا ۳ مردہ کا امام کے سامنے ہونا ۴ زمین پر رکھا ہوا ہونا اور تین سنتیں ہیں ۱ تحمید ۲ ثناء ۳ دعاء۔

عـ۱ حاکم، دارقطنی، بیہقی، طبرانی، ابن حبان عن ابن عباس، دارقطنی، حازمی عن عمر، حارث بن ابی اسامہ عن ابن عمر ۱۲

عـ۲ دارقطنی عن ابن عباس وابی ہریرۃ ۱۲

ولا يُصَلّٰى علىٰ ميّتٍ فى مسجدِ جماعةٍ فاذا حَملوه علىٰ سَريرِه اخذوا بقوائمهِ الاربع ويَمشون

اور جنازہ کی نماز نہ پڑھی جائے جماعت والی مسجد میں پھر جب اُسے اٹھائیں تخت پر تو پکڑلیں اس کے چاروں

به مُسرعين دون الخَبَبِ فاذا بَلغوا الىٰ قبرِه كره للناسِ ان يجلسوا قبل ان يُوضعَ مِن

پائے اور اس کو لے چلیں جلدی دوڑے بغیر اور جب پہونچیں اس کی قبر تک تو مکروہ ہے لوگوں کیلئے یہ کہ بیٹھ جائیں قبل

اَعناقِ الرِّجالِ ويُحفر القبرُ ويُلحدُ ويُدخل الميّتُ مما يَلِى القبلةَ فاذا وُضِعَ فى لحدِه

اس کے کہ رکھا جائے مونڈھوں سے اتار کر اور قبر کھود کر لحد بنائی جائے اور اتارا جائے میت کو قبلہ کی طرف سے اور جب رکھا جائے

قال الذى يَضعه بسم الله وعلىٰ ملّةِ رسول الله ويُوجّههٗ الى القبلةِ ويحلّ العقدةَ

لحد میں تو کہے رکھنے والا بسم اللہ وعلیٰ ملۃ رسول اللہ اور اس کو قبلہ رخ کردیں اور کھولدئے جائیں کفن کے

ويُسوّى اللّبِنَ علىٰ اللحدِ ويكره الآجرُّ والخشبُ ولا باسَ بالقصبِ ثم يُهال الترابُ

بند اور برابر کر دیجائیں کچی اینٹیں اس کی لحد پر اور مکروہ ہے پکی اینٹیں اور تختے۔ اور کوئی حرج نہیں بانس وغیرہ میں پھر ایر

عليه ويُسنّم القبرُ ولا يُسطّح ومن استهلّ بعدَ الولادةِ سُمّى وغُسّل وصُلّى عليه وان لم

مٹی ڈالدی جائے اور قبر کوہان نما بنائی جائے نہ کہ چوکوشی جس بچہ نے آواز کی پیدائش کے بعد اس کا نام رکھا جائے اور غسل دیکر

يَستهلّ اُدرِجَ فى خِرقةٍ ودُفِنَ ولم يُصلّ عليه

نماز پڑھی جائے اور اگر آواز نہیں کی تو کپڑے میں لپیٹ کر بلا نماز دفن کر دیا جائے۔

توضیح اللغۃ: سریر۔ تخت، قوائم جمع قائمۃ۔ پایہ، خبب۔ دوڑنا، اعناق جمع عنق۔ گردن، یحفر حفرًا۔ کھودنا، یلحد بغلی قبر بنائی جائے عقدۃ۔ گرہ، یسوی۔ برابر کردیا جائے، لبن۔ کچی اینٹ، آجر۔ پکی اینٹ، خشب۔ لکڑی، قصب۔ جس میں پور ہے اور گرہیں ہوں جیسے بانس، نرکل وغیرہ، یہال۔ مٹی ڈالدیجائے، یسنم۔ کوہان جیسی بنائی جائے، استہل۔ الصبی پیدائش کے وقت چلانا، آواز کرنا، ادرج۔ داخل کر دیا جائے، خرقۃ۔ پٹی۔

تشریح الفقہ۔

قولہ ولا یصلی الخ۔ میت کو حدود مسجد میں رکھکر نماز پڑھنا مکروہ تحریمی ہے اور بعض کے نزدیک تنزیہی خواہ مسجد میں صرف میت ہو یا اس کے ساتھ کچھ لوگ اندر ہوں کچھ باہر۔ کیونکہ حدیث میں ہے کہ جس نے مسجد میں مردے پر نماز پڑھی اس کے لئے کچھ ثواب نہیں[۱]" سوال یہ روایت بقول ابن عدی توئمہ کے غلام صالح کے منکرات میں سے ہے جو بقول ابن حبان باطل اور بقول امام احمد وابن المنذر وخطابی وبیہقی ضعیف ہے، امام مالک نے صاف طور سے صالح کو ضعیف کہا ہے، جواب یہ جرح صرف اس وجہ سے ہے کہ آخر عمر میں ان کا حافظہ خراب ہوگیا تھا، ابن جریج، زیاد بن سعد وغیرہ جو اختلال سے قبل سننے والے ہیں انکی روایات بلاشبہ مقبول ہیں اسی لئے ابن قیم نے "الہدی" میں کہا ہے کہ یہ حدیث حسن ہے کیونکہ ابن ابی ذئب کی روایت سے ہے اور صالح سے ابن ابی ذئب کا سماع قدیم ہے، اسی وجہ سے ابن معین، احمد اور ابن عدی نے صالح کی توثیق کی ہے، سوال مسجد میں سہیل بن بیضاء پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا نماز جنازہ پڑھنا ثابت[۲] ہے۔ جواب بقول امام طحاوی یہ منسوخ ہے

[۱] ابوداؤد، ابن عدی عن ابی ہریرہ، ابن ماجہ عنہ بلفظ، فلیس لہ شئ، ابن ابی شیبہ عنہ بلفظ، فلا صلوۃ لہ ۱۲

[۲] مسلم، اصحاب سنن، طحاوی عن عائشہ ۱۲

marfat.com

ابتدا میں آپ نے مسجد میں نماز پڑھی ہے اس کے بعد ترک فرمایا اگر یہ بات نہ ہوتی تو صحابہ کی ایک جماعت حضرت عائشہ رضی پر نکیر نہ کرتی، حالانکہ اسی روایت میں نکیر موجود ہے، سوال حدیث مذکور "من صلی علی میت فی المسجد" کے ظرف، "فی المسجد" میں تین احتمال ہیں ۱ نمازی کا ظرف ہو۔ اس صورت میں اگر نمازی مسجد سے باہر ہو تو کراہت نہیں ہونی چاہئے۔ ۲ میت کا ظرف ہو۔ اس کی رو سے اگر میت باہر اور نمازی اندر ہو تو کراہت نہیں ہونی چاہئے۔ ۳ ہر دو کا ظرف ہو۔ اس تقدیر پر کراہت نمازی اور میت دونوں کے اندر ہونے میں منحصر ہوگی۔ اگر ایک اندر اور ایک باہر ہو تو کراہت نہیں ہونی چاہئے، جواب جن افعال میں فعل کا اثر مفعول پر ظاہر ہو جیسے ضرب، قتل وغیرہ ان میں ظرف مفعول سے متعلق ہوتا ہے خواہ اس میں فاعل ہو یا نہ ہو، اور جن افعال میں فعل کا اثر مفعول پر ظاہر نہ ہو جیسے علم، ذکر وغیرہ ان میں ظرف کا تعلق فاعل سے ہوتا ہے خواہ اس میں مفعول ہو یا نہ ہو پس "میں نے زید کو مسجد میں یاد کیا" میں مسجد متکلم کے لئے ظرف ہے خواہ زید اس کے اندر ہو یا نہ ہو اور "میں نے زید کو مسجد میں مارا" میں مسجد زید کا ظرف ہے خواہ متکلم مسجد میں ہو یا نہ ہو جیسے کوئی شخص حرم کے اندر شکار کے تیر مارے تو وہ قاتل صید حرم کہلائیگا گو خود حرم سے باہر ہو، اور نماز جنازہ قسم دوم سے ہے معلوم ہوا کہ مسجد نمازی کا ظرف ہے خواہ اس میں میت ہو یا نہ ہو، نجاشی کی خبر مرگ پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا مسجد سے نکل کر عیدگاہ میں نماز پڑھنا اس کا مؤید ہے، اس واسطے کہ اگر مسجد میں نماز جائز ہوتی تو باہر نکلنے کے کوئی معنی ہی نہیں تھے کیونکہ جنازہ مسجد میں نہ تھا۔ اور جب نماز جنازہ ذکر و دعا ہونیکے باوجود مسجد میں جائز نہ ہوئی تو مردہ کو مسجد میں داخل کرنا بطریق اولیٰ ناجائز ہوگا۔

قولہ ویلحد الخ لحد بغلی قبر کو کہتے ہیں ہمارے نزدیک یہی مسنون ہے۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ "لحد ہمارے لئے ہے اور شق دوسروں کے لئے"، نیز مروی ہے کہ جب آپ کا انتقال ہوا تو آپ کی قبر کی بابت اختلاف ہوا کہ لحد ہو یا شق؟ حضرت ابوطلحہ انصاری لحد کھودنے میں ماہر تھے۔ اور حضرت ابوعبیدہ بن الجراح شق کھودنے میں ماہر تھے۔ ان دونوں حضرات کے پاس آدمی بھیجے گئے، عباس بن عبد المطلب نے دعا کی، "اللہم اختر لنبیک احب الامرین الیک" حسن اتفاق سے حضرت ابوطلحہ مل گئے اور حضرت ابوعبیدہ نہیں ملے پس آپ کی قبر لحد بنائی گئی، امام شافعی کے نزدیک شق سنت ہے، کیونکہ یہ اہل مدینہ کا معمول ہے، جواب یہ ہے کہ یہ معمول زمین کے نرم ہونیکی وجہ سے ہے کہ اس میں لحد نہیں ٹھہرتی۔

قولہ ویسوی اللبن الخ لحد پر کچی انٹیں کھڑی کر دی جائیں کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی لحد پر کچی انٹیں ہی لگائی گئی تھیں جس کی تعداد بیہقی نے ۹ بتائی ہے۔ نیز حضرت ابوبکر و عمر کی لحد پر بھی کچی انٹیں ہی کھڑی کی گئی تھیں، اور حضرت سعید بن العاص نے بھی اپنی قبر کے لئے اسی کی وصیت کی تھی۔

قولہ ومن استہل الخ اگر پیدائش کے بعد بچہ سے کوئی ایسی علامت ظاہر ہو جس سے اس کا زندہ ہونا معلوم ہو جیسے اس کا رونا چلانا وغیرہ تو اس پر نماز پڑھی جائے گی، نام بھی رکھا جائیگا، غسل بھی دیا جائیگا ورنہ (امام ابویوسف کے نزدیک نام رکھا جائے گا اور غسل بھی دیا جائیگا لیکن) اسکی نماز نہیں پڑھی جائے گی بلکہ ایک کپڑے میں لپیٹ کر دفن کر دیا جائیگا۔

محمد حنیف غفرلہٗ گنگوہی

marfat.com

بَابُ الشَّهِيدِ
باب شہید کے بیان میں

الشَّهِيدُ مَن قَتَلَهُ الْمُشْرِكُونَ اَوْ وُجِدَ فِي الْمَعْرَكَةِ وَبِهِ اَثَرُ الْجِرَاحَةِ اَوْ قَتَلَهُ الْمُسْلِمُونَ

شہید وہ ہے جسے قتل کردیا ہو مشرکوں نے یا پایا گیا ہو میدان جنگ میں اور اس پر زخم کا نشان ہو یا قتل کیا

ظُلْمًا وَلَمْ يَجِبْ بِقَتْلِهِ دِيَةٌ ۔

ہو اس کو مسلمانوں نے ظلماً اور نہ واجب ہوتی ہو اسکے مارنیسے دیت

تشریح الفقہ - قولہ باب الخ صاحب کتاب نے شہید کے لئے مستقل باب قائم کیا ہے حالانکہ وہ بھی اموات میں داخل اور ان کا ایک فرد ہے، اس واسطے کہ شہید کے لئے جو فضیلت، اجر و ثواب اور زیادتی درجات ہے وہ دوسروں کے لئے نہیں ہے، پس اموات میں سے شہید کو علیحدہ ذکر کرنا ایسا ہے جیسے ملائکہ میں سے حضرت جبرئیل کو جلالت شان کے پیش نظر علیحدہ ذکر کیا جاتا ہے، شہید، شہود یا شہادت سے ہے اور فعیل بمعنی مفعول ہے ای مشہود لہ بالجنۃ قال تعالیٰ" ان اللہ اشتری من المؤمنین انفسہم واموالہم بان لہم الجنۃ" معراج میں ہے کہ جب دو شہیدوں کو ایک قبر میں جمع کیا گیا تو آپ نے ارشاد فرمایا" انا شہید علی ہؤلاء یوم القیامۃ بذلہم نفوسہم لابتغاء مرضات اللہ" یا بایں معنی کہ فرشتے اس کی تعظیم کو آتے ہیں، یا بمعنی فاعل ہے بایں معنی کہ خون اور زخم اس کے شاہد ہیں، یا بایں معنی کہ اس کی روح دار السلام میں پہونچ جاتی ہے دروح غیرہ لا تشہدہا الا یوم القیامۃ۔

قولہ الشہید الخ شہید کی دو قسمیں ہیں حقیقی، حکمی، حقیقی شہید تو راہ خدا میں جان دینے والے کو کہتے ہیں جو اسلام کی سربلندی کی خاطر بالارادہ میدان جہاد میں اپنی جان نثار کرتا ہے، حکمی شہید کی دو قسمیں ہیں، شہید باعتبار حکم اخروی، باعتبار حکم دنیاوی۔ اول کا مطلب یہ ہے کہ ثواب کی وہ کثیر مقدار انہیں عطا ہوتی ہے جو حقیقی شہیدوں کے ثواب کی طرح عظیم و کثیر ہوتی ہے، علماء نے ایسی احادیث کو جمع کیا ہے جن میں اخروی شہداء کا ذکر ہے جن کی تعداد ۳۰ کے قریب ہے اور ان کی تفصیل "طوالع الانوار" حاشیہ درمختار میں موجود ہے، یہاں جس شہید کے احکام مذکور ہیں وہ وہ ہے

جس کو کسی حربی کافر نے قتل کردیا ہو یا میدان جنگ میں زخمی مردہ

پایا گیا ہو یا کسی مسلمان نے ناحق قتل

کردیا ہو اور نفس قتل کے سبب

سے دیت واجب نہ ہو۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

marfat.com

فيُكفن ويُصلّى عَليهِ ولا يُغسّل واذا اُستُشهِدَ الجنبُ غُسِّلَ عند ابي حنيفةؒ وكذلك
پس اس کو کفن دیا جائے اور نماز پڑھی جائے اور غسل نہ دیا جائے جب کوئی ناپاک شہید ہو جائے تو غسل دیا جائیگا

الصّبيّ وقال ابو يوسفؒ ومحمدؒ لا يُغسّلانِ ولا يُغسّل عن الشهيد دمُهُ ولا يُنزعُ
امام ابو حنیفہ کے نزدیک اسی طرح بچہ کا حکم ہے صاحبین کے نزدیک ان کو غسل نہیں دیا جائیگا اور نہ دھویا جائے شہید

عنه ثيابُهُ ويُنزعُ عنه الفَروُ والحشوُ والخُفّ والسّلاحُ ومَن ارتُثّ غُسِّلَ وَ
کا خون اور نہ اتارے جائیں اس کے کپڑے ہاں پوستیں، روئی دار کپڑے، موزے، ہتھیار اتار لئے جائیں اور مرتث کو غسل

الارتثاث ان يّاكلَ او يشربَ او يُداوى او يَبقى حيًّا حتى يمضى عليه وقتُ صلوةٍ
دیا جائے اور ارتثاث یہ ہے کہ وہ کچھ کھالے یا پی لے یا علاج کرالے یا اتنی دیر زندہ رہے کہ اس پر ایک نماز کا وقت

وهو يَعقِل او يُنقَل مِن المعركة حيًّا ومن قُتِلَ فی حدٍّ او قصاصٍ غُسِّلَ وصُلّي
گزر جائے ہوش کی حالت میں یا میدان جنگ سے زندہ منتقل کیا جائے، جو قتل کیا گیا ہو حد میں یا قصاص میں

عليه ومَن قُتِلَ من البُغاة او قُطّاعِ الطّريق لم يُصَلّ عَليهِ -
تو غسل دیا جائے اور نماز بھی پڑھی جائے اور جو باغی یا ڈاکو مارا جائے تو اس پر نماز نہ پڑھی جائے -

توضیح اللغۃ الجنب۔ ناپاک، صبی۔ بچہ، ینزع۔ نزعًا۔ آتارنا، ثیاب جمع ثوب۔ کپڑا، الفرو۔ پوستین، الحشو۔ روئی بھرا ہوا کپڑا، خف۔ موزہ، سلاح۔ ہتھیار، ارتث۔ ارتثاثًا۔ لغۃً پرانا ہونا، شرعًا مجروح کا منافع زندگی حاصل کرنا۔ المعرکۃ۔ میدان جنگ، البغاۃ۔ جمع باغی۔ نافرمان، قطاع الطریق۔ ڈاکو۔ تشریح الفقہ۔

قولہ فیکفن الخ جو شخص صفت مذکورہ پر شہید ہو اس کو کفن دیا جائیگا اور غسل دئے بغیر نماز پڑھی جائے گی اور اس کے خون آلود کپڑوں کیساتھ دفن کردیا جائیگا۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے شہداء احد کے متعلق فرمایا تھا کہ "ان کو ان کے خون اور زخموں کیساتھ کپڑوں میں لپیٹ دو[۵]" امام شافعی فرماتے ہیں کہ شہید پر نماز بھی نہیں پڑھی جائے گی۔ کیونکہ شہداء احد کی بابت حضرت جابر بن عبداللہ کی روایت ہے کہ "آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو نہ غسل دیا اور نہ ان پر نماز پڑھی "نیز تلوار گناہوں کو مٹانیوالی ہے، لہٰذا شہید پر نماز کی کوئی ضرورت نہیں، اور اس لئے بھی نماز جنازہ مردوں کے لئے ہے۔ اور شہداء بشہادت قرآن عظیم، بل احیاء عند ربہم، زندہ ہیں، اور جن روایات میں شہداء پر نماز پڑھنے کیلئے آیا ہے وہاں صلوۃ کے لغوی معنی مراد ہیں یعنی دعاء، ہماری دلیل حضرت عقبہ بن عامرؓ کی حدیث ہے کہ "حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے شہداء احد پر جنازہ جیسی نماز پڑھی[۵]" حضرت ابن عباسؓ و ابن زبیر سے بھی یہی مروی ہے پس اس حدیث کے ہوتے ہوئے ابن حبان کا قول "المراد بالصلوۃ الدعاء" کب مسموع ہوسکتا ہے، اور حضرت جابرؓ کی حدیث کا جواب یہ ہے کہ

۵ احمد، شافعی، بیہقی عن عبداللہ بن ثعلبہ ۱۲ ۵ صحیحین ۱۲

marfat.com

جب شہداء پر نماز پڑھی گئی اس وقت موصوف حاضر نہ تھے بلکہ مدینہ واپس آگئے تھے۔ کیونکہ ان کے والد اور ان کے ماموں حضرت عمرو بھی شہید ہوچکے تھے، جس کی وجہ سے آپ دیگر امور میں مصروف تھے، پھر گناہوں سے پاک ہوجانا اسکا مقتضی نہیں ہے کہ شہید پر نماز نہ پڑھی جائے۔ کیونکہ گناہوں سے پاک صاف آدمی بھی دعا سے بے نیاز نہیں ہوتا جیسے نبی وصبی، رہا شہداء کا زندہ ہونا سو وہ اخروی احکام کے لحاظ سے ہے، دنیاوی احکام کے اعتبار سے شہید میت ہی کے حکم میں ہوتا ہے چنانچہ اس کے مال میں میراث جاری ہوتی ہے اور اس کی بیوی دوسرے سے شادی کرسکتی ہے۔

قولہ واذا استشہد الجنب الخ امام صاحب کے نزدیک صحت شہادت کے لئے شہید کا عاقل ہونا، بالغ ہونا اور جنابت سے پاک ہونا بھی شرط ہے یہاں تک کہ اگر کوئی بچہ یا مجنون یا جنبی شہید ہوجائے تو ان کو غسل دیا جائیگا، صاحبین کے نزدیک قتل کا بطریق شہادت پایا جانا غسل کے قائم مقام ہے، جیسے کھال کی پاکی کے لئے دباغت ذکاۃ کے قائم مقام ہے اسلئے صاحبین کے نزدیک ان کو غسل نہیں دیا جائیگا، امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ جب حضرت حنظلہ بن ابی عامر ثقفی شہید ہوئے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تمہارے ساتھی حنظلہ کو فرشتے نہلا رہے ہیں، صحابہ نے ان کی اہلیہ سے دریافت کیا؛ تو انہوں نے بتایا کہ وہ ناپاکی کی حالت میں نکلے تھے، اس پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: یہی وجہ ہے کہ فرشتوں نے ان کو نہلایا۔

قولہ ولا ینزع عنہ الخ شہید سے اس کے بدن کے کپڑے نہ اتارے جائیں کیونکہ حدیث "زملوہم بکلومہم" گذرچکی کہ ان کو انکے زخموں اور خون آلود کپڑوں میں لپیٹ دو، البتہ جو چیزیں از قبیل کفن نہیں ہیں جیسے پوستین، روئی دار کپڑے، موزے، ہتھیار وغیرہ ان کو اتار دیا جائیگا کیونکہ یہ چیزیں تو دشمن کے ضرر سے تحفظ کے لئے تھیں اور اب وہ ان سے مستغنی ہوچکا ہے نیز سنن میں روایت ہے۔ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے شہداء احد کی بابت ارشاد فرمایا کہ ان کے بدن سے لوہا اور پوستین اتار لو اور ان کو مع ان کے خون اور کپڑوں کے دفن کردو (اصحاب سنن) کذا فی الطحطاوی

قولہ ومن ارتث غسل الخ ارتثاث شرعی یہ ہے کہ مقتول منافع زندگی میں سے کوئی نفع اٹھالے مثلاً یہ کہ کوئی چیز کھاپی لے یا علاج معالجہ کرالے یا اس پر ایک نماز کا وقت اس حالت میں گذرجائے کہ وہ ہوش میں ہو اور نماز ادا کرنے پر قادر ہو۔ یا ہوش کی حالت میں میدان جنگ سے منتقل کیا گیا ہو ہاں سب صورتوں میں اس کو غسل دیا جائیگا، کیونکہ حضرت عمر نازک حالت میں گھر لائے گئے اور دو روز زندہ رہکر وفات پائی تو آپ کو غسل دیا گیا حالانکہ آپ شہید تھے، اسی طرح حضرت علیؓ اور سعد بن معاذؓ کو بھی غسل دیا گیا تھا۔

قولہ ومن قتل فی حد الخ جو شخص حد یا قصاص کے عوض میں قتل کیا جائے اس کو غسل بھی دیا جائیگا اور نماز بھی پڑھی جائیگی کیونکہ وہ ظلماً مقتول نہیں ہوا بلکہ ایفاء حق میں مارا گیا ہے اور اگر باغی یا ڈاکو مارے گئے تو ان پر نماز نہیں پڑھی جائیگی کیونکہ حضرت علی نے اہل نہروان (خوارج) پر نماز نہیں پڑھی، لوگوں نے پوچھا: کیا وہ کافر ہیں؟ آپ نے فرمایا: اخواننا بغوا علینا، فاشار الی العلۃ وہی البغی۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

marfat.com

بَابُ الصَّلٰوۃِ فِی الْکَعْبَۃِ

باب کعبہ کے اندر نماز پڑھنے کے بیان میں

اَلصَّلٰوۃُ فِی الْکَعْبَۃِ جَائِزَۃٌ فَرْضُھَا وَنَفْلُھَا وَاِنْ صَلَّی الْاِمَامُ فِیْھَا بِجَمَاعَۃٍ فَجَعَلَ بَعْضُھُمْ
نماز کعبہ میں جائز ہے ، فرض بھی اور نفل بھی ، پس اگر نماز پڑھائے امام کعبہ میں جماعت کے ساتھ اور کرے مقتدیوں میں
ظَھْرَہٗ اِلٰی ظَھْرِ الْاِمَامِ جَازَ وَمَنْ جَعَلَ مِنْھُمْ وَجْھَہٗ اِلٰی وَجْہِ الْاِمَامِ جَازَ وَیُکْرَہُ
سے کوئی اپنی پیٹھ امام کی پیٹھ کی طرف تو جائز ہے اور جو کرے ان میں سے اپنا منہ امام کے منہ کی طرف تو جائز ہے مگر مکروہ ہے
وَمَنْ جَعَلَ مِنْھُمْ ظَھْرَہٗ اِلٰی وَجْہِ الْاِمَامِ لَمْ تَجُزْ صَلٰوتُہٗ وَاِذَا صَلَّی الْاِمَامُ فِی الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ
اور جو کرے ان میں سے اپنی پیٹھ امام کے منہ کی طرف تو اس کی نماز نہ ہو گی ۔ اور جب نماز پڑھائے امام مسجد حرام میں تو لوگ حلقہ
تَحَلَّقَ النَّاسُ حَوْلَ الْکَعْبَۃِ وَصَلَّوْا بِصَلٰوۃِ الْاِمَامِ فَمَنْ کَانَ مِنْھُمْ اَقْرَبُ اِلَی الْکَعْبَۃِ مِنَ الْاِمَامِ
باندھ لیں کعبہ کے ارد گرد ۔ اور پڑھیں امام کی نماز کے ساتھ ۔ پس جو ہو گا ان میں سے کعبہ کے قریب امام کی نسبت تو
جَازَتْ صَلٰوتُہٗ اِذَا لَمْ یَکُنْ فِیْ جَانِبِ الْاِمَامِ وَمَنْ صَلّٰی عَلٰی ظَھْرِ الْکَعْبَۃِ جَازَتْ صَلٰوتُہٗ ۔
ہو جائے گی اس کی نماز جب کہ نہ ہو یہ امام کی جانب میں ، جو شخص نماز پڑھے کعبہ کی چھت پر تو اس کی نماز بھی ہو جاتی ہے ۔

تشریح الفقہ ۔

قولہ باب الخ بمقتضائے ترتیب اس باب کو باب الجنائز پر مقدم ہونا تھا کیونکہ اس کا تعلق حالت حیات سے ہے اور جنائز متعلق بالممات ہے مگر اس خیال سے کہ کتاب الصلوٰۃ کا اختتام ایک متبرک چیز پر ہو مؤخر کیا ہے اور باب الشہید سے متصل اس لئے کہ مصلی خانہ کعبہ من وجہ مستقبل ہوتا ہے اور من وجہ مستدبر اور شہید عند اللہ زندہ ہوتا ہے اور عند الناس مردہ ۔

قولہ جائزۃ فرضہا الخ خانہ کعبہ میں فرض و نفل ہر نماز صحیح ہے کیونکہ حضرت ابن عمرؓ فرماتے ہیں کہ فتح مکہ کے دن نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم حضرت اسامہؓ، بلالؓ، عثمان بن طلحہؓ خانہ کعبہ میں داخل ہوئے ، دروازہ بند کر دیا گیا اور آپ دیر تک اسی میں رہے جب حضرت بلالؓ باہر آئے تو میں نے پوچھا کہ آپ نے کیا کیا ؟ کہا ۔ کہ نماز پڑھی اس حال میں کہ دو ستون آپ کی بائیں جانب تھے ایک داہنی طرف اور تین آپ کی پشت کی جانب[ع] ، امام شافعی کے نزدیک نہ فرائض صحیح ہیں نہ نوافل ، امام مالک کے نزدیک فرض نماز درست نہیں کیونکہ روایت میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم خانہ کعبہ میں داخل ہوئے اور ستون کے پاس کھڑے ہو کر دعا فرمائی نماز نہیں پڑھی[ع] جواب یہ ہے کہ صحیح مسلم کی ابن عباسؓ کی یہ روایت حضرت اسامہ سے ہے اور ان سے امام احمد نے مسند میں ابن حبان نے صحیح میں اسکے خلاف یہ روایت کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خانہ کعبہ میں دو ستونوں کے درمیان نماز پڑھی ہے نیز حضرت بلال کی روایت مثبت ہے لہذا وہ مقدم ہے ۔ قالہ السہیلی فی الروض الانف ۔ (باقی بر ص ۲۰۲)

ع صحیحین ۱۲ ع صحیحین عن ابن عباس ۱۲ ۔

marfat.com

کتاب الزکوٰۃ

زکوٰۃ کا بیان

قولہ کتاب الخ ترتیب کے لحاظ سے نماز کے بعد روزہ کو بیان کرنا چاہئے تھا کیونکہ دونوں عبادت بدنیہ ہیں مگر قرآن پاک میں ۸۲ عــہ جگہ نماز کے ساتھ زکوٰۃ کا مذکور ہونا اس کی دلیل ہے کہ ان دونوں میں غایت ارتباط ہے اس لئے صاحب کتاب احکام نماز سے فراغت کے بعد احکام زکوٰۃ بیان فرمارہے ہیں، زکوٰۃ اسلام کا تیسرا رکن ہے جس کی فرضیت رمضان کے فرض ہونے سے پیشتر ۲ ھ میں ہوئی عــہ، اس کا ثبوت کتاب وسنت اور اجماع تینوں سے ہے۔ قال تعالیٰ "اقیموا الصلوٰۃ واٰتوا الزکوٰۃ" وقال علیہ السلام "ادوا زکوٰۃ اموالکم" عــہ اسی پر اجماع منعقد ہے پس اسکا منکر کافر اور تارک فاسق ہے اسی لئے حضرت ابو بکرؓ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد زکوٰۃ سے باز رہنے والوں کو مرتد کہا اور ان سے جہاد کیلئے آمادہ ہوئے (فائدہ) لغت میں زکوٰۃ کے معنی بڑھنے کے ہیں یقال زکا الزرع کھیتی بڑھ گئی، چونکہ خدا کے نام پر دینے سے مال بڑھتا ہے اسلئے سال تمام ہونے پر مال سے حصہ معینہ دینے کو زکوٰۃ کہتے ہیں، یا زکا بمعنی پاکی سے مشتق ہے قال تعالیٰ خیراً منہ زکوٰۃ" چونکہ زکوٰۃ دینے سے مال پاک ہوتا ہے قال تعالیٰ "خذ من اموالہم صدقۃ تطہرہم وتزکیہم" اس لئے اس کو زکوٰۃ کہتے ہیں اور اسلئے کہ ذبح کرنے سے نجس خون نکل جاتا ہے مذبوح جانور کو مزکی کہتے ہیں اسکے معنی برکت کے بھی ہیں یقال زکت البقعۃ ای بورک فیہا اس عمل کی تاثیر سے چونکہ مال میں برکت ہوتی ہے اسلئے اس کو زکوٰۃ کہتے ہیں۔ ابن العربی نے کہا ہے کہ زکوٰۃ کا اطلاق صدقہ واجبہ، مندوبہ، نفقہ، حق اور عفو سب پر ہوتا ہے۔ اصطلاح میں زکوٰۃ مسلمان فقیر کو مال کے اس حصہ کا مالک بنا دینا ہے جس کو شارع نے معین کیا ہے بشرطیکہ وہ فقیر ہاشمی اور اس کا آزاد کردہ نہ ہو اور مالک بنانے والے کی منفعت ہر اعتبار سے منقطع ہو جائے اور یہ مالک بنانا بہ نیت تعمیل حکم خداوندی ہو۔ ان قیود کے فوائد کتاب میں آنے والے مسائل سے معلوم ہو جائیں گے۔

(بقیہ صلا۲۰) قولہ فمن جعل بعضہم الخ جو شخص خانہ کعبہ میں نماز پڑھتے وقت اپنی پیٹھ امام کی پیٹھ کیطرف کرے تو اسکی نماز صحیح ہے کیونکہ وہ خود قبلہ کی طرف متوجہ ہے اور اس کو اپنے امام کے بارے میں غلطی کا اعتقاد نہیں لیکن اگر وہ اپنی پیٹھ امام کے چہرہ کی طرف کرے تو نماز نہ ہوگی کیونکہ وہ امام سے آگے بڑھ گیا اگر خانہ کعبہ کے ارد گرد مقتدی حلقہ بنا کر نماز پڑھیں تو یہ بھی صحیح ہے اب جو شخص امام کی بہ نسبت خانہ کعبہ سے قریب تر ہوگا اس کی نماز صحیح ہو جائے گی بشرطیکہ امام کی جانب میں نہ ہو کیونکہ وہ حکماً امام سے پیچھے ہے اور اگر وہ اسی طرف ہے جس طرف امام ہے تو اس کی نماز نہ ہوگی کیونکہ اس صورت میں وہ امام سے آگے بڑھ گیا۔

(قولہ ومن صلی علی ظہر الکعبۃ الخ) خانہ کعبہ کے اوپر بھی نماز پڑھنا صحیح ہے کیونکہ ہمارے نزدیک خانہ کعبہ کی عمارت قبلہ نہیں بلکہ اس بقعہ سے آسمان تک خلائی فضاء قبلہ ہے، البتہ یہ مکروہ ہے کیونکہ یہ ایک تو تعظیم کے خلاف ہے، دوسرے یہ کہ اس کی ممانعت بھی ہے عــہ۔

عــہ صاحب نہر و بحر نے مناقب بزازیہ کی طرف منسوب کرتے ہوئے ۸۲ جگہ کے متعلق لکھا ہے مگر یہ غلط ہے ۱۲ طحطاوی۔ عــہ اشار الیہ النووی فی باب السیر من الروضۃ ۱۲ عــہ ترمذی، ابن حبان، حاکم عن ابی امامہ، طبرانی عن ابی الدرداء ۱۲ عــہ ترمذی، ابن ماجہ، بیہقی، طحاوی عن ابن عمر، ابن ماجہ عن عمر ۱۲

marfat.com

الزکوٰۃُ واجبۃٌ علی الحرّ المسلمِ البالغِ العاقِلِ اذا مَلکَ نصاباً کاملاً ملکاً تامّاً وحَال
زکوٰۃ واجب ہے آزاد، مسلمان، بالغ، عاقل پر جب وہ مالک ہو کامل نصاب کا پورے طور پر اور گذر جائے اس پر
علیہ الحولُ ولیس علی صبیّ ولا مجنونٍ ولا مکاتَبٍ زکوٰۃٌ ومَن کان علیہ دَینٌ محیطٌ بمالہ
سال اور نہیں ہے بچہ پر، دیوانے پر اور مکاتَب پر زکوٰۃ اور جس کے ذمہ ہو قرض اس کے مال کے برابر تو اس پر بھی
فلا زکوٰۃَ علیہ وان کان مَالُہٗ اکثرَ من الدَّین زکّی الفاضِلَ اذا بلغ نصاباً ولیس فی
زکوٰۃ نہیں ہے اور جس کا مال قرض سے زائد ہو تو زائد کی زکوٰۃ دے جب وہ پہنچ جائے نصاب کو اور رہائشی گھروں
دُوْرِ السُّکنیٰ وثیابِ البدنِ واَثاثِ المنزلِ ودَوابِّ الرُّکوبِ وعَبیدِ الخدمۃِ وسلاحِ
میں، پہننے کے کپڑوں میں، گھریلو سامان میں، سواری کے جانوروں میں، خدمت کے غلاموں میں، اور استعمالی
سلاحِ الاستعمالِ زکوٰۃٌ ولا یجوزُ اداءُ الزکوٰۃِ اِلّا بنیّۃٍ مقارنۃٍ للاداءِ او مقارنۃٍ
ہتھیاروں میں زکوٰۃ نہیں ہے اور جائز نہیں زکوٰۃ ادا کرنا مگر ایسی نیت کے ساتھ جو مقارن ادا ہو یا مقدار واجب علیحدہ
لعزلِ مقدارِ الواجب ومَن تصدّق بجمیعِ مَالہٖ ولا ینوی الزکوٰۃَ سَقط فرضُہا عنہ۔
کرنے کے مقارن ہو، جس نے خیرات کر دیا اپنا سارا مال اور نہ نیت کی زکوٰۃ کی تو فرض زکوٰۃ اس سے ساقط ہو گیا۔

توضیح اللغۃ :۔ حال علیہ الحول اس پر سال گذر گیا، دین قرض، زکّی زکوٰۃ دے، الفاضل زائد، دور جمع دار گھر، سکنیٰ رہائش، اثاث گھریلو سامان، دواب جمع دابہ چوپایہ، سلاح ہتھیار، عزل علیحدہ کرنا۔ تشریح الفقہ ۔

قولہ الزکوٰۃ واجبۃ الخ یہاں وجوب سے مراد فرضیت ہے کیونکہ زکوٰۃ قطعی فریضۂ محکمہ ہے جس کا منکر باتفاق علماء کافر ہے زکوٰۃ فرض ہونے کی آٹھ شرطیں ہیں پانچ مالک میں اور تین مملوک میں اول یہ ہیں ۱: عاقل ہونا ۲: بالغ ہونا ۳: مسلمان ہونا پس کافر پر زکوٰۃ نہیں اصلی ہو خواہ مرتد کیونکہ زکوٰۃ عبادت ہے جو کافر سے متحقق نہیں ہو سکتی نیز وہ فرعیات کا مخاطب ہی نہیں ۴: آزاد ہونا ۵: مالک نصاب کے ذمہ دین محیط کا نہ ہونا۔ حضرت عثمانؓ، ابن عباسؓ، ابن عمرؓ کا یہی قول ہے وکفی بہم قدوۃ، شروط مملوک یہ ہیں: ۱: نصاب کا کامل ہونا ۲: حولی ہونا۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "لا زکوٰۃ فی المال حتی یحول علیہ الحول"[ع] کہ مال میں زکوٰۃ نہیں یہاں تک کہ اس پر سال گذر جائے ۳: مال کا سائمہ ہونا یا اس کا برائے تجارت ہونا:۔

قولہ ولیس علی صبی الخ بچہ اور مجنون پر زکوٰۃ نہیں جیسا کہ ان پر نماز فرض نہیں، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے رفع القلم عن ثلاثۃ النائم حتی یستیقظ وعن الصبی حتی یحتلم وعن المجنون حتی یعقل[ع] حضرت علیؓ وابن عباسؓ اسی کے قائل ہیں ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ ان پر بھی فرض ہے حضرت عائشہؓ وابن عمروؓ کا یہی قول ہے کیونکہ زکوٰۃ مالی تاوان ہے پس جس طرح دیگر نفقات وغرامات کی ادائیگی ان کے ذمہ ضروری ہے اسی طرح زکوٰۃ بھی ضروری ہو گی۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ زکوٰۃ عبادت ہے جس کی ادائیگی بلا اختیار نہیں ہو سکتی اور ان کو فقدان عقل کی وجہ سے اختیار نہیں ہے۔

ع ابن ماجہ عن عائشۃ، دارقطنی، بیہقی عن ابن عمر، احمد عن علی ۱۲ ع ابو داؤد، نسائی، ابن ماجہ، ابن جارود، دارمی، طحاوی، حاکم عن عائشہ

marfat.com

بَابُ زكوٰة الابل

باب اونٹ کی زکوٰۃ کے بیان میں

لیس فی اقلَّ من خمسِ ذودٍ من الابلِ صَدقةٌ فاذا بلغتْ خمسًا سائمةً وحالَ

نہیں ہے پانچ اونٹوں سے کم میں زکوٰۃ جب ہو جائیں وہ پانچ درانحالیکہ جنگل میں چرتے ہوں اور گزر جائے ان پر سال

علیہا الحولُ ففیہا شاةٌ اِلیٰ تسعٍ فاذا کانتْ عشرًا ففیہا شاتان الیٰ اربعَ عشرةَ فاذا

تو ان میں ایک بکری ہے نو تک جب دس ہو جائیں تو ان میں دو بکریاں ہیں چودہ تک۔ جب پندرہ ہو جائیں

کانتْ خمسَ عشرةً ففیہا ثلثُ شیاہٍ الیٰ تِسعَ عشرةَ فاذا کانتْ عشرین ففیہا اربعُ

تو ان میں تین بکریاں ہیں انیس تک۔ جب بیس ہو جائیں تو ان میں چار بکریاں ہیں چوبیس

شیاہٍ الیٰ اربعٍ وعشرین فاذا بلغتْ خمسًا وعشرین ففیہا بنتُ مخاضٍ الیٰ خمسٍ و

تک جب پچیس ہو جائیں تو ان میں ایک بنت مخاض ہے پینتیس تک۔ جب چھتیس

ثلثین فاذا بلغتْ ستًّا وثلثین ففیہا بنتُ لبونٍ اِلیٰ خمسٍ واربعین فاذا بلغتْ

ہو جائیں تو ان میں ایک بنت لبون ہے پینتالیس تک۔ جب چھیالیس

ستًّا واربعین ففیہا حِقّةٌ اِلیٰ ستّین فاذا بلغتْ احدیٰ وستّین ففیہا جذعةٌ

ہو جائیں تو ان میں ایک حقہ ہے ساٹھ تک جب اکسٹھ ہو جائیں تو ان میں ایک جذعہ

الیٰ خمسٍ وسبعین فاذا بلغت ستًّا وسبعین ففیہا بنتا لبونٍ الیٰ تسعین واذا

ہے پچھتر تک۔ جب چھہتر ہو جائیں تو ان میں دو بنت لبون ہیں نوے تک جب

کانت اِحدیٰ وتسعین ففیہا حقّتانِ الیٰ مائةٍ وعِشرین ثم تُستانفُ الفریضةُ

اکیانوے ہو جائیں تو ان میں دو حقے ہیں ایک سو بیس تک پھر از سر نو ہو گا فریضہ پس

فیکون فی الخمس شاةٌ مع الحقّتین و فی العشر شاتانِ و فی خمس عشرةَ ثلثُ

پانچ میں ایک بکری دو حقے ہونگے، اور دس میں دو بکریاں اور پندرہ میں تین بکریاں

شیاہٍ و فی عشرین اربعُ شیاہٍ و فی خمسٍ وعشرین بنتُ مخاضٍ الیٰ مائةٍ و

اور بیس میں چار بکریاں، اور پچیس میں ایک بنت مخاض ایک سو پچاس

خمسین فیکون فیہا ثلثُ حِقاقٍ ثم تُستانفُ الفریضةُ ففی الخمس شاةٌ و فی

تک پس اس میں تین حقے ہونگے اس کے بعد پھر از سر نو ہو گا فریضہ پس پانچ میں ایک بکری ہوگی

العشر شاتانِ و فی خمس عشرةَ ثلثُ شیاہٍ و فی عشرین اربعُ شیاہٍ و فی خمس

اور دس میں دو بکریاں اور پندرہ میں تین بکریاں اور بیس میں چار بکریاں اور پچیس میں

marfat.com

وعشرين بنتُ مخاضٍ وفي ستٍّ وثلثين بنتُ لبونٍ فاذا بلغت مائةً وستًّا

ایک بنت مخاض ، اور چھتیس میں بنت لبون ، پس جب ہوجائیں ایک سو چھیانوے

وتسعين ففيها اربعُ حِقاقٍ الى مائتين ثم تُستانفُ الفريضةُ ابدًا كما تُستانفُ

تو ان میں چار حقے ہونگے دو سو تک پھر از سر نو ہوتا رہے گا فریضہ ہمیشہ جیسا کہ ہوا تھا

في الخمسين التي بعدَ المائةِ والخمسين والبختُ والعِرابُ سَواءٌ

ان پچاس میں جو ایک سو پچاس کے بعد ہیں ، اور بختی اور عربی اونٹ برابر ہیں۔

توضیح اللغۃ:

ذود اونٹ (تین سے نو تک) سائمہ باہر چرنے والے، شیاہ جمع شاۃ بکری، بنت مخاض اونٹنی کا بچہ جو دوسرے سال میں لگ جائے، بنت لبون جو تیسرے سال میں لگ جائے، حقہ جو چوتھے سال میں لگ جائے جذعہ جو پانچویں سال میں لگ جائے، تستانف از سر نو کرنا، حقائق جمع حقہ، بخت جمع بختی وہ اونٹ جو عربی اور عجمی دونوں کی نسل سے پیدا ہو، عراب جمع عربی خالص عربی النسل اونٹ :۔ **تشریح الفقہ۔**

قولہ فیما سائمۃ الخ جو جانور سال کے اکثر حصہ میں مباح چرائی پر اکتفار کرے اسے سائمہ کہتے ہیں ایسے اونٹوں کا نصاب پانچ ہے پس ۲۴ تک ہر پانچ میں ایک بکری ہے اور ۲۵ میں بنت مخاض ۳۶ میں بنت لبون ۴۶ میں حقہ ۶۱ میں جذعہ ۷۶ میں دو بنت لبون ۹۱ سے ۱۲۰ تک دو حقے، پھر از سر نو حساب ہوگا پس ہر پانچ میں ایک بکری ہوگی ۱۴۵ تک اور ۱۴۵ میں دو حقے ایک بنت مخاض اور ۱۵۰ میں تین حقے، اسکے بعد پھر استیناف ہوگا اور ہر پانچ میں ایک بکری ہو کر ۱۷۵ میں تین حقے ایک بنت مخاض ہوگی ۱۸۶ میں تین حقے اور بنت لبون ۱۹۶ میں چار حقے۔ ۲۰۰ تک پھر ڈیڑھ سو کے بعد پچاس والا حساب ہوگا پس ۲۰۵ میں، چار حقے ایک بکری ۲۱۰ میں چار حقے دو بکری ۲۱۵ میں چار حقے تین بکری ۲۲۰ میں چار حقے چار بکری ۲۲۵ میں چار حقے ایک بنت مخاض ..... ۲۳۶ میں چار حقے ایک بنت لبون ۲۴۶ میں پانچ حقے ۲۵۰ تک اور ۲۵۵ میں پانچ حقے ایک بکری ۲۶۰ میں پانچ حقے دو بکری ۲۶۵ میں پانچ حقے تین بکری ۲۷۰ میں پانچ حقے چار بکری ۲۷۵ میں پانچ حقے ایک بنت مخاض ۲۸۶ میں پانچ حقے ایک بنت لبون ۲۹۶ میں چھ حقے ۳۰۰ تک، یہ تفصیل تو احناف کے یہاں ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرات صحابہ کے مکتوبات میں موجود ہے[ع]، امام مالک کے نزدیک ۱۲۰ کے بعد ہر چالیس میں بنت لبون ہے اور ہر پچاس میں ایک حقہ اور زائد میں کچھ نہیں ۱۲۰ تک پس ۱۲۰ میں ایک حقہ دو بنت لبون ۱۴۰ میں دو حقے ایک بنت لبون ۱۵۰ میں تین حقے ۱۶۰ میں چار بنت لبون ۱۷۰ میں ایک حقہ تین بنت لبون ۱۸۰ میں دو حقے دو بنت لبون ۱۹۰ میں تین حقے ایک بنت لبون ہے ۲۰۰ تک، امام شافعی فرماتے ہیں کہ جب ۱۲۰ پر ایک زائد ہوجائے تو اس میں تین بنت لبون ہیں ۱۳۰ تک باقی تفصیل وہی ہے جو امام مالک کے یہاں ہے پس ان کے یہاں فریضہ ہر چالیس اور پچاس پر دائر ہے امام اوزاعی، سفیان ثوری بھی اسی کے قائل ہیں اور یہی ایک روایت امام احمد سے ہے۔

ع مکتوب حضرت ابوبکر صدیق "بخاری" مکتوب عمر "ابو داؤد" ترمذی، ابن ماجہ مکتوب عمرو بن حزم نسائی (فی الدیات) ابو داؤد (فی المراسیل)۱۲

بَابُ صَدَقَةِ الْبَقَرِ

باب گائے بیل کی زکوٰۃ کے بیان میں

لَیْسَ فِیْ اَقَلَّ مِنْ ثَلٰثِیْنَ مِنَ الْبَقَرِ صَدَقَۃٌ فَاِذَا کَانَتْ ثَلٰثِیْنَ سَائِمَۃً وَحَالَ عَلَیْھَا

نہیں ہے تیس گائے سے کم میں زکوٰۃ، پس جب ہو جائیں وہ تیس درانحالیکہ جنگل میں چرتی ہوں اور

الْحَوْلُ فَفِیْھَا تَبِیْعٌ اَوْ تَبِیْعَۃٌ وَفِیْ اَرْبَعِیْنَ مُسِنٌّ اَوْ مُسِنَّۃٌ فَاِذَا زَادَتْ عَلَی الْاَرْبَعِیْنَ

گذر جائے ان پر سال تو ان میں ایک بچھڑا یا بچھڑی ہے اور چالیس میں ایک مسن یا مسنہ، جب بڑھ جائیں چالیس سے

وَجَبَ فِی الزِّیَادَۃِ بِقَدْرِ ذٰلِکَ اِلٰی سِتِّیْنَ عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَۃَ فَفِی الْوَاحِدَۃِ رُبُعُ عُشْرِ

تو واجب ہوگا زائد میں اسکے حساب سے ساٹھ تک امام صاحب کے نزدیک پس ایک میں مسنہ کا چالیسواں، اور

مُسِنَّۃٍ وَفِی الْاِثْنَیْنِ نِصْفُ عُشْرِ مُسِنَّۃٍ وَفِی الثَّلٰثِ ثَلٰثَۃُ اَرْبَاعِ عُشْرِ مُسِنَّۃٍ وَقَالَ

دو میں بیسواں، اور تین میں چالیس حصوں کے تین حصے واجب ہوں گے، امام ابو یوسف

اَبُوْ یُوْسُفَ وَمُحَمَّدٌ لَا شَیْءَ فِی الزِّیَادَۃِ حَتّٰی تَبْلُغَ سِتِّیْنَ فَیَکُوْنُ فِیْھَا تَبِیْعَانِ اَوْ تَبِیْعَتَانِ

و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ کچھ نہیں زائد میں یہاں تک کہ ساٹھ ہو جائیں پس ساٹھ میں دو تبیعے ہوں گے اور

وَفِیْ سَبْعِیْنَ مُسِنَّۃٌ وَتَبِیْعٌ وَفِیْ ثَمَانِیْنَ مُسِنَّتَانِ وَفِیْ تِسْعِیْنَ ثَلٰثَۃُ اَتْبِعَۃٍ وَفِیْ مِائَۃٍ

ستر میں ایک مسنہ ایک تبیع اور اسّی میں دو مسنے، اور نوے میں تین تبیعے، اور ایک سو میں دو

تَبِیْعَانِ وَمُسِنَّۃٌ وَعَلٰی ھٰذَا یَتَغَیَّرُ الْفَرْضُ فِیْ کُلِّ عَشْرٍ مِنْ تَبِیْعٍ اِلٰی مُسِنَّۃٍ وَالْجَوَامِیْسُ وَالْبَقَرُ سَوَاءٌ

تبیع ایک مسنہ اسی طرح ہر دس پر بدلتا ہے گا فرض تبیع سے مسنہ کی طرف اور بھینس اور گائے برابر ہیں۔

توضیح اللغۃ۔

البقر گائے، بیل، تبیع، تبیعۃ یکسالہ بچھڑا، بچھڑی، مسن دو سالہ، ارباع جمع ربع چوتھائی، الجوامیس جمع جاموس بھینس،

تشریح الفقہ۔

قولہ لیس فی اقل الخ گائے بھینس کی زکوٰۃ کا نصاب تیس ہے جس میں یکسالہ بچھڑا یا بچھڑی ہے اور چالیس میں دو سالہ اور چالیس سے ساٹھ تک جو زائد ہو تو اس میں اسی حساب سے زکوٰۃ ہوگی یعنی ایک میں مسن کا چالیسواں حصہ دو میں بیسواں وہکذا یہ امام صاحب سے ابو یوسف کی روایت ہے اور ظاہر الروایہ ہے، ابراہیم نخعی، مکحول حماد اسی کے قائل ہیں حسن کی روایت یہ ہے کہ زیادہ میں کچھ نہیں پچاس تک پس ۵۰ میں ایک مسن اور اس کا چوتھائی حصہ ہے، صاحبین، ائمہ ثلاثہ کے نزدیک زائد میں کچھ نہیں ۶۰ تک امام صاحب سے بھی ایک روایت یہی ہے پس ۶۰ میں دو تبیعے ۷۰ میں ایک مسنہ و تبیع ۸۰ میں دو مسنے ہیں اس کے بعد ہر دس میں تبیع سے مسنہ کی طرف اور مسنہ سے تبیع کی طرف فریضہ بدلتا ہے گا۔ محمد حنیف غفر لہ گنگوہی۔

marfat.com

بابُ صَدَقۃِ الغَنَمِ
باب بکریوں کی زکوٰۃ کے بیان میں

لیس فی اقلّ من اربعین شاۃٌ صَدقۃٌ فاذا کانت اربعین شاۃٌ سائمۃٌ وحَالَ علیھا الحولُ
نہیں ہے چالیس بکریوں سے کم میں زکوٰۃ، جب ہو جائیں چالیس درانحالیکہ جنگل میں چرتی ہوں اور ان پر سال گذر
ففیھا شاۃٌ الی مائۃٍ وعشرین فاذا زادتْ واحدۃٌ ففیھا شاتان الی مائتین فاذا زادتْ
جائے تو ان میں ایک بکری ہے ایکسو بیس تک جب ایک زائد ہو جائے تو ان میں دو بکریاں ہیں دو سو تک جب ایک
واحدۃٌ ففیھا ثلٰثُ شیاہٍ فاذا بلغتْ اربعَ مائۃٍ ففیھا اربعُ شیاہٍ ثم فی کلّ مائۃٍ شاۃٌ
زائد ہو جائے تو ان میں تین بکریاں ہیں جب چار سو ہو جائیں تو ان میں چار بکریاں ہیں پھر ہر سو میں ایک بکری ہے
والضّانُ والمعزُ سَوَاءٌ۔
اور بھیڑ بکریاں برابر ہیں۔

قولہ اربعین شاۃ الخ بکریوں کا نصاب ۴۰ رہے۔ جس میں ایک بکری ہے اور ۱۲۱ میں دو ۲۰۱ میں تین ۴۰۰ میں چار پھر ہر سو میں ایک بکری ہے۔

اونٹوں کی زکوٰۃ کا نقشہ

نصاب	مقدار واجب	نصاب	مقدار واجب	نصاب	مقدار واجب	نصاب	مقدار واجب
۵	ایک بکری	۲۰	چار بکریاں	۴۶	ایک حقہ	۹۱	دو حقے
۱۰	دو بکریاں	۲۵	بنت مخاض	۶۱	ایک جذعہ	۱۰۰	″ ″
۱۵	تین بکریاں	۳۶	بنت لبون	۷۶	دو بنت لبون	۱۲۰	″ ″
۱۲۵	ایک بکری دو حقے	۱۳۵	تین بکریاں دو حقے	۱۴۵	بنت مخاض دو حقے		
۱۳۰	دو بکریاں دو حقے	۱۴۰	چار بکریاں دو حقے	۱۵۰	تین حقے		
۱۵۵	ایک بکری تین حقے	۱۶۵	تین بکریاں تین حقے	۱۷۵	تین حقے ایک بنت مخاض	۱۹۶	چار حقے
۱۶۰	دو بکریاں تین حقے	۱۷۰	چار بکریاں تین حقے	۱۸۶	تین حقے ایک بنت لبون	۲۰۰	″ ″

گائے بیل کی زکوٰۃ کا نقشہ

۳۰	یکسالہ بچھڑا یا بچھڑی	۶۰	یکسالہ دو بچھڑے	۸۰	دو بچھڑے دو سالہ	۱۰۰	ایک دو سالہ دو یکسالہ
۴۰	دو سالہ ″ ″	۷۰	ایک یکسالہ ایک دو سالہ	۹۰	تین بچھڑے یکسالہ		

بھیڑ بکری کی زکوٰۃ کا نقشہ

۴۰	ایک بکری	۲۰۱	تین بکریاں	۵۰۰	پانچ بکریاں
۱۲۱	دو بکریاں	۴۰۰	چار بکریاں	۶۰۰	چھ بکریاں (وہکذا)

marfat.com

عہ احترز بہذا عن قول الطحاوی فانہ یقول الخیار علی العامل والاول ہو الظاہر

باب زکوٰۃ الخیل
باب گھوڑوں کی زکوٰۃ کے بیان میں

وہذا الخیار فی افراس العرب وفی غیرہا یقومہا حتما ۱۲ جوہرہ

اذا کانت الخیلُ سَائمۃً ذکورًا واناثا وحَالَ علیہا الحولُ فصَاحِبُہا بالخیارِ ان شاءَ اعطٰی
جب گھوڑے گھوڑیاں سب ہوں اور جنگل میں چرتے ہوں اور ان پر سال گذر جائے تو ان کے مالک کو اختیار ہے چاہے
مِن کلِّ فرسٍ دینارًا وان شاءَ قوَّمہَا فاعطٰی عن کلِّ مِائتَی درہم خمسۃَ دَراہِمَ ولیسَ
ہر گھوڑے کی طرف سے ایک دینار دیدے اور چاہے ان کی قیمت لگا کر ہر دو سو درہم کی طرف سے پانچ درہم دیدے
فی ذکورِہا منفردۃً زکوٰۃٌ عند ابی حنیفۃَ وقال ابو یوسفَ ومحمدٌ لا زکوٰۃَ فی الخیلِ
اور صرف گھوڑوں میں زکوٰۃ نہیں امام ابو حنیفہ کے نزدیک، امام ابو یوسف و امام محمد فرماتے ہیں کہ گھوڑوں میں بالکل
ولا شئَ فی البغالِ والحَمِیرِ الّا ان تکون للتجارۃِ ولیس فی الفُصلانِ والحُملانِ
زکوٰۃ نہیں اور نہ خچر اور گدھوں میں الا یہ کہ وہ برائے تجارت ہوں اور نہیں ہے اونٹ بکری اور گائے کے چھوٹے
والعَجَاجیلِ زکوٰۃٌ عند ابی حنیفۃ ومحمدٍ الّا ان یکونَ معہَا کِبارٌ وقالَ ابو یوسفَ
بچوں میں زکوٰۃ امام ابو حنیفہ و امام محمد کے نزدیک الا یہ کہ ہوں ان کے ساتھ بڑے امام ابو یوسف فرماتے
تجبُ فیہَا واحدۃٌ منہا ومَن وجبَ علیہ مسنٌّ فلم یُوجَدْ اخذَ المصَدِّقُ اعلٰی منہا
ہیں کہ انھیں میں سے ایک واجب ہے جس پر مسنہ واجب ہوا اور وہ نہ پایا گیا تو لے زکوٰۃ لینے والا اس سے اعلیٰ
ورَدَّ الفضلَ او اَخذَ دُونَہا واَخذَ الفضلَ ویجوزُ دَفعُ القِیَمِ فی الزکوٰۃ ولیس فی
اور لوٹائے زائد دام یا لے اس سے کم درجہ کا اور باقی دام، اور جائز ہے قیمتوں کا دینا زکوٰۃ میں نہیں ہے کام
العوامِلِ والحوامِلِ والعلوفۃِ زکوٰۃٌ ولا یاخذ المصَدِّقُ خیارَ المالِ ولا رذالتَہ ویاخذ الوسَطَ
کاج والوں گھر پر کھانیوالوں میں زکوٰۃ اور نہ لے مصدق عمدہ مال اور بالکل ردی، بلکہ اوسط درجہ کا لے۔

توضیح اللغۃ:- الخیل گھوڑوں کا گروہ، ذکور نر، اناث مادین، فرس گھوڑا، دینار اشرفی، قومہا قیمت لگائے، بغال جمع بغل خچر، حمیر جمع حمار پالتو گدھا، فصلان جمع فصیل اونٹنی کا بچہ جو ایک سال سے کم کا ہو، حملان جمع حمل بکری کا بچہ، عجاجیل جمع عجول بمعنی عجل بچھڑا، فضل زیادتی، قیم جمع قیمۃ، عوامل جمع عاملۃ کام کاج میں آنیوالی اونٹنی، دون گھٹیا علوفۃ گھر پر چارہ کھانے والے جانور، مصدق زکوٰۃ وصول کرنے والا، خیار بہتر، رذالۃ کمتر، وسط درمیانی تشریح الفقہ،

قولہ باب زکوٰۃ الخیل الخ صاحبین کے نزدیک سائمہ گھوڑوں میں زکوٰۃ نہیں کیونکہ حدیث میں ہے کہ "مسلمان پر اس کے غلام میں اور گھوڑے میں زکوٰۃ نہیں ہے" (ائمہ ستہ عن ابی ہریرہ) خانیہ، طحطاوی، اسرار، زیلعی، ینابیع، جواہر، کافی وغیرہ میں اسی قول پر فتویٰ ہے یہی ائمہ ثلاثہ کا قول ہے، امام ابو حنیفہ کے یہاں تفصیل ہے کہ

marfat.com

گھوڑے سائمہ ہوں گے یا علوفہ، ان میں سے ہر ایک برائے تجارت ہوں گے یا نہیں، اگر تجارت کیلئے ہوں تو بالاتفاق زکوٰۃ واجب ہے سائمہ ہوں یا علوفہ، اور اگر تجارت کیلئے نہ ہوں تو یا باربرداری، سواری اور جہاد کیلئے ہوں گے اس صورت میں بالاتفاق زکوٰۃ نہیں اور اگر کسی اور فائدہ کیلئے ہوں اور علوفہ ہوں تب بھی زکوٰۃ نہیں، اور اگر سائمہ ہوں اور نر و مادین دونوں ہوں اور عربی النسل ہوں تو مالک کو اختیار ہے چاہے ہر گھوڑے کی طرف سے ایک دینار دیدے اور چاہے تو سب کی قیمت لگاکر ہر دوسو سے پانچ درہم دیدے، امام صاحب کے مذہب کی رو سے مقتضائے قیاس تو یہی تھا کہ زکوٰۃ واجب نہ ہو کیونکہ ان کے نزدیک گھوڑا غیر ماکول اللحم ہے لیکن آپ نے حدیث "ہر سائمہ گھوڑے میں ایک دینار ہے یا دس درا ہم"[1] کی وجہ سے قیاس کو ترک کردیا، اور اختیار اس لئے دیا کہ حضرت عمرؓ نے ابوعبیدہؓ کے پاس لکھا تھا "خیرار بابہا ان ادوا من کل فرس دینارا والا فقومہا وخذ من کل مائتی درہم خمسۃ دراہم" ردالمحتار میں ہے کہ بعض فقہاء نے امام صاحب کے قول پر فتوی دیا ہے اور یہی صحیح ہے، امام سرخسی فرماتے ہیں کہ امام صاحب کا قول اولی ہے، ابن ہمام نے فتح میں اسی کو ترجیح دی ہے اور صاحبین کی دلیل کا جواب بہ تبعیت صاحبِ ہدایہ یہ دیا ہے کہ حدیث "لیس علی المسلم فی عبدہ اھ" میں فرس سے مراد غازیوں کے گھوڑے ہیں کہ ان میں زکوٰۃ نہیں، حضرت زید بن ثابتؓ سے یہی تاویل منقول ہے (اسرار)

قولہ ذکورا واناثا الخ اختلاط کی قید اسلئے لگائی کہ تنہا گھوڑوں کی بابت دو روایتیں ہیں صحیح عدم وجوب ہے کیونکہ تنہا گھوڑوں سے تناسل نہیں ہوسکتا بخلاف دوسرے جانوروں کے کہ گو ان میں بھی تنہا نروں سے تناسل نہیں ہوتا مگر ان سے فائدہ اکل ہوسکتا ہے، اور تنہا گھوڑیوں کی بابت بھی دو روایتیں ہیں صحیح وجوب ہے کیونکہ تنہا گھوڑیوں سے تناسل ہوسکتا ہے بایں معنی کہ کسی دوسرے کا گھوڑا استعارۃً لیا جائے۔

قولہ ولا شیئ فی البغال الخ خچر اور گدھوں میں بالاتفاق زکوٰۃ نہیں کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ "ان کے بارے میں مجھ پر کوئی چیز نازل نہیں ہوئی"[2] مگر اس وقت ہے جب یہ برائے تجارت نہ ہوں ورنہ وجوب زکوٰۃ میں کوئی کلام نہیں کیونکہ اس صورت میں دیگر اموال تجارت کی طرح زکوٰۃ کا تعلق مالیت سے ہے۔

قولہ ولیس فی الفصلان الخ بکری، اونٹ، گائے کے چھوٹے بچوں میں زکوٰۃ نہیں یہ امام صاحب کا آخری قول ہے جس کو امام محمد نے اختیار کیا ہے اور ثوری و شعبی کا یہی قول ہے تحفہ میں اس کی تصحیح ہے، پہلا قول یہ ہے کہ جو بڑوں میں واجب ہے وہی چھوٹوں میں واجب ہے اسکو امام زفر نے اختیار کیا ہے اور امام مالک بھی اسکے قائل ہیں تیسرا قول یہ ہے کہ انھیں میں سے ایک دیدینا چاہئے اسکو امام ابو یوسف نے اختیار کیا ہے اور امام شافعی و اوزاعی اسکے قائل ہیں محمد ابن شجاع کہتے ہیں کہ اگر امام صاحب کوئی چوتھا قول کرتے تو میں اسکو لیتا، پھر مسئلہ مذکورہ کی صورت یہ ہے کہ شروع سال میں بڑے بھی ہوں اور چھوٹے بھی ہوں اور درمیان سال میں بڑے مرجائیں اور چھوٹوں پر سال گذر جائے تو تمام سال ہونے پر چھوٹوں میں زکوٰۃ نہیں۔

قولہ ولیس فی العوامل الخ لیکن امام مالک وجوب کے قائل ہیں کیونکہ حدیث "فی خمس ذود شاۃ" اور "فی کل ثلاثین من البقر اھ" اپنے ظاہر کے لحاظ سے مقتضی وجوب ہیں ہماری دلیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ "اپنے کام کاج میں آنیوالے بیلوں میں زکوٰۃ نہیں ہے"[3] نیز وجوب کا سبب مال کا نامی یا برائے تجارت ہونا ہے اور یہاں یہ چیز نہیں ہے۔

[1] دار قطنی، بیہقی عن جابر ۱۲ [2] صحیحین عن ابی ہریرۃ ۱۲ [3] ابو داؤد، دار قطنی، بیہقی، ابن ابی شیبہ، عبد الرزاق عن علی ۱۲-

marfat.com

وَمَنْ کان لہٗ نِصابٌ فاستَفادَ فی اَثنَاءِ الحَولِ مِنْ جنسِہٖ ضَمَّہٗ الیٰ مالِہٖ وزکّاہ بہ

ایک شخص کے پاس ایک نصاب تھا اس نے درمیان سال میں اسی قسم کا اور مال کمالیا تو اسے اپنے مال میں ملاکر سارے کی

والسَّائمۃُ ھِیَ الّتی تکتفی بالرَّعْی فی اکثرِ الحولِ فاِنْ عَلَفھا نصفَ الحولِ او اکثر

زکوٰۃ دے، اور سائمہ وہ جانور ہیں جو اکثر سال باہر چرنے پر اکتفار کر لیا اگر چھ ماہ یا اس سے زائد گھر پر کھلایا تو ان

فلا زکوٰۃَ فیھا والزکوٰۃُ عند ابی حنیفۃَ و ابی یوسفَ فی النصاب دون العَفوِ و

میں زکوٰۃ نہیں، اور زکوٰۃ امام ابوحنیفہ وامام ابو یوسف کے نزدیک نصاب میں ہے نہ کہ عفو میں، امام محمد

قال محمدٌ و زفرُ تجبُ فیھما و اذا ھلکَ المالُ بعدَ وجوبِ الزکوٰۃِ سقطتْ و اِنْ

وامام زفرؒ فرماتے ہیں کہ دونوں میں واجب ہے جب ہلاک ہوجائے مال وجوب زکوٰۃ کے بعد تو زکوٰۃ ساقط ہوجائیگی

قَدَّمَ الزکوٰۃَ علی الحول وھومالکٌ للنصاب جاز

اگر سال سے پہلے ہی دیدی زکوٰۃ درانحالیکہ وہ مالک نصاب ہے تو یہ بھی جائز ہے

توضیح اللغۃ:۔

اثنار درمیان، رعی چرنا، علفھا جانور کو چارہ دینا، عفو دو نصابوں کے درمیان کا عدد۔ تشریح الفقہ:۔

قولہ ومن کان لہ نصاب الخ اگر درمیان سال بھی کچھ مال حاصل ہوجائے (از روئے ہبہ ہو یا بطریق وراثت) تو اس کو اس جنس کے نصاب کے ساتھ ملاکر زکوٰۃ دینی چاہیئے، درمیان سال میں سائمہ جانوروں کے بچوں کا بڑھنا اور مال تجارت میں نفع کا ہونا سب اسی حکم میں داخل ہیں۔

قولہ دون العفو الخ شیخین کے نزدیک عدد عفو میں زکوٰۃ نہیں امام مالک، احمد، شافعی کا قول (جدید) یہی ہے امام محمد وزفر کے نزدیک اس میں بھی زکوٰۃ ہے کیونکہ وجوب زکوٰۃ نعمت مال کے شکریہ میں ہے اور کل مال نعمت ہے شیخین کی دلیل یہ حدیث ہے کہ "پانچ سائمہ اونٹوں میں ایک بکری ہے اور زائد پر کچھ نہیں یہاں تک کہ دس ہو جائیں" پس اگر نو اونٹوں میں سے چار ہلاک ہو جائیں تو پوری ایک بکری واجب ہوگی اور امام محمد و زفر کے نزدیک اس کے حساب سے زکوٰۃ ساقط ہوجائے گی۔

قولہ واذا ہلک المال الخ جو مال وجوب زکوٰۃ کے بعد ہلاک ہوجائے تو اس کے حساب سے زکوٰۃ بھی ساقط ہوجائیگی امام شافعی فرماتے ہیں کہ اگر ادائیگی پر قدرت حاصل ہونے کے بعد ہلاک ہو تو مالک ضامن ہوگا، یہ اختلاف دراصل اس پر مبنی ہے کہ ہمارے یہاں زکوٰۃ کا تعلق عین شئی کے ساتھ ہے اور امام شافعی کے نزدیک اس کا تعلق ذمہ سے ہے، ظواہر نصوص ہمارے مؤید ہیں، لیکن اگر سال تمام ہونے پر خود ہلاک کر دیا تو ساقط نہ ہوگی کیونکہ اب تعدی اس کی طرف سے ہوئی۔

قولہ وان قدم الزکوٰۃ الخ ایک شخص کے پاس ایک مال کا نصاب تھا اس نے ایک سال کی یا چند سالوں کی پیشگی یا چند نصابوں کی زکوٰۃ نکالدی تو ادا ہوجائیگی (خلافاً لمالک فی التعجیل والشافعی فی السنین) کیونکہ سبب وجوب زکوٰۃ صرف نصاب ہے اور وہ موجود ہے رہا حولان حول سو یہ تو شریعت کی طرف سے ادائیگی زکوٰۃ کے لئے ایک قسم کی مہلت ہے، جیسے تاجیل دین، نیز سببیت میں اصل پہلا نصاب ہے باقی سب اس کے تابع ہے۔

marfat.com

بَابُ زَکوٰۃِ الفِضَّۃِ
باب چاندی کی زکوٰۃ کے بیان میں

لیس فی ما دون مائتَیْ درہم صَدقۃٌ فاذا کانت مائتَیْ درہم وحَالَ علیہا الحَوْلُ

نہیں ہے دو سو درہموں سے کم میں زکوٰۃ، جب ہو جائیں دو سو درہم اور گذر جائے ان پر سال

ففیہا خمسۃُ دَراہِمَ ولاشیٔ فی الزِّیادۃِ حتی تبلغ اربعینَ درہمًا فیکون فیہا درہمٌ

تو ان میں پانچ درہم ہیں اور زائد میں کچھ نہیں یہاں تک کہ چالیس ہو جائیں، پس ہوگا ان میں ایک

ثم فی کلِ اربعین درہمًا درہمٌ عند ابی حنیفۃَ وقال ابویوسفَ ومحمدٌ مازادَ علی

درہم پھر ہر چالیس میں ایک درہم ہے، امام ابوحنیفہ کے نزدیک، امام ابویوسف و امام محمد فرماتے ہیں کہ جو زائد

المائتین فزکاتہٗ بحسابہٖ وان کان الغالبُ علی الوَرِقِ الفضّۃُ فھو فی حکم الفضّۃِ

ہو دو سو پر تو اسکی زکوٰۃ اس کے حساب سے ہے، اگر ہو کسی چیز میں غالب چاندی تو وہ چاندی کے حکم میں ہے اور

واذا کان الغالبُ علیہ الغِشُّ فھو فی حکمِ العروضِ ویُعتبر ان تبلغ قیمتُہا نصابًا

اگر اس پر کھوٹ غالب ہو تو وہ سامان کے درجہ میں ہے اور ایسی چیزوں میں معتبر ہے یہ کہ پہنچ جائے ان کی قیمت نصاب کو۔

قولہ فاذا کانت مائتی درہم الخ چاندی کا نصاب دو سو درہم ہے جس میں پانچ درہم واجب ہیں کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ کے پاس لکھا تھا "ان تاخذ من مائتی درہم خمسۃ دراہم" اس کے بعد چالیس درہم سے کم میں کچھ نہیں جب چالیس ہو جائیں تو ان میں ایک درہم ہے کیونکہ حضرت عمرؓ نے حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کے پاس لکھا تھا "فما زاد علی المائتین ففی کل اربعین درہما درہم" (ابن ابی شیبہ) یہ تو امام صاحب کے نزدیک ہے، صاحبین اور امام شافعی فرماتے ہیں کہ دو سو درہم پر جو کچھ زائد ہو اس کی زکوٰۃ اسکے حساب سے ہوگی کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "مازاد علی المائتین فبحسابہ" [1] امام ابوحنیفہ کی دلیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے "لا تاخذ من الکسور شیئا" [2] نیز آپ نے ارشاد فرمایا "لیس فیما دون الاربعین صدقۃ" [3] رہی حدیث علیؓ سو اس کے متعلق امام سرخسی نے لکھا ہے کہ اس کو کسی ثقہ راوی نے مرفوعا روایت نہیں کیا ہے۔

قولہ وان کان الغالب الخ اگر چاندی (اور سونا) کسی چیز کے ساتھ مخلوط ہو اور ان میں سے کوئی ایک غالب ہو تو غالب کا اعتبار ہوگا، پس اگر چاندی غالب ہو تو چاندی کا حکم ہوگا ورنہ سامان کے درجہ میں ہوگا، اس مسئلہ کی بارہ صورتیں ہو سکتی ہیں اگر تفصیل مطلوب ہو تو ہماری شرح "معدن الحقائق" شرح کنز الدقائق، کی طرف مراجعت کرو۔

[1] ابوداؤد عن علی ۱۲ [2] دارقطنی عن معاذ ۱۲ [3] عبدالحق فی احکامہ عن عمرو بن حزم ۱۲

marfat.com

بَابُ زكوة الذهب
باب سونے کی زکوٰۃ کے بیان میں

لیس فی ما دون عشرین مثقالاً من الذهب صدقۃٌ فاذا کانت عشرین مثقالاً
نہیں ہے بیس مثقال سے کم سونے میں زکوٰۃ، جب ہو جائے وہ بیس مثقال، اور گذر جائے
وحال علیہا الحول ففیہا نصف مثقالٍ ثم فی کل اربعۃ مثاقیل قیراطان و
اس پر سال تو اس میں نصف مثقال ہے پھر ہر چار مثقال میں دو قیراط ہیں اور
لیس فی ما دون اربعۃ مثاقیل صدقۃٌ عند ابی حنیفۃ وقالا ما زاد علی العشرین
نہیں ہے چار مثقال سے کم میں زکوٰۃ امام ابو حنیفہ کے نزدیک صاحبین فرماتے ہیں کہ جو زائد ہو
فزکاتہٗ بحسابہا و فی تبر الذهب والفضۃ وحلیہما والانیۃ منہما زکوٰۃٌ۔
بیس پر تو اس کی زکوٰۃ اسکے حساب سے ہے، سونے چاندی کی ڈلی، ان کے زیورات اور ان کے برتنوں میں بھی زکوٰۃ ہے۔

توضیح اللغۃ:۔

ذہب سونا، مثقال اشیاء تولنے کا ایک خاص وزن، اس کی جمع مثاقیل ہے، قیراطان قیراط کا تثنیہ ہے یہ بھی ایک خاص وزن ہے، تبر سونے کا بغیر ڈھلا ہوا ڈھیلا، حُلِیّ زیور، آنیۃ برتن۔ تشریح الفقہ:۔

قولہ باب زکوٰۃ الذهب الخ سونے کا نصاب بیس دینار ہے اور دینار ایک مثقال ہے[عـ] وزن ہوتا ہے یعنی بیس قیراط کا اور ایک قیراط پانچ جَو کا پس ایک دینار (سَو) جَو کا ہوا جس کا وزن ارباب تحقیق کے نزدیک ساڑھے چار ماشہ ہوتا ہے تو سونے کا نصاب ۷½ تولہ ہوا جس کا چالیسواں حصہ دو ماشے دو رتی ہوتا ہے۔ پس جو شخص بیس[۲] دینار یعنی ۷½ تولہ کا مالک ہو اس پر نصف مثقال یعنی دو ماشے دو رتی بھر زکوٰۃ واجب ہو گی کیونکہ حضرت معاذ رض کی حدیث میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "ومن کل عشرین مثقالا من ذہب نصف مثقال"۔

قولہ وحلیہما الخ سونے چاندی کی ڈلیوں اور ان کے زیورات اور برتنوں میں بھی زکوٰۃ واجب ہے امام شافعیؒ کے نزدیک مباح الاستعمال زیورات وغیرہ میں زکوٰۃ نہیں ہے ہماری دلیل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دو عورتوں کو دیکھا کہ وہ سونے کے کنگن پہنے ہوئے گھوم رہی ہیں آپ نے ان سے دریافت فرمایا! ان کی زکوٰۃ دیتی ہو؟ انھوں نے کہا، نہیں، آپ نے فرمایا کیا تمہیں یہ بات پسند ہے کہ حق تعالیٰ تمہیں جہنم کی آگ کے کنگن پہنائے۔؟ انھوں نے کہا، نہیں، آپ نے فرمایا، اگر یہ پسند نہیں ہے تو ان کی زکوٰۃ دو، نیز سونا چاندی بحسب خلقیت ثمنیت کے لئے موضوع ہیں لہذا ان میں بہر صورت زکوٰۃ واجب ہو گی۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

عـ مثقال، درہم، قیراط، دانق وغیرہ اوزان شرعیہ کی تحقیق تولہ اور ماشہ کے حساب سے ہماری کتاب معدن الحقائق شرح کنز الدقائق" میں دیکھو ۱۲۔

marfat.com

ع ابوداؤد، بیہقی، دارقطنی، طبرانی ۱۲

بابُ زکوٰۃ العُروض
باب اسباب کی زکوٰۃ کے بیان میں

الزکوٰۃُ واجبۃٌ فی عُروضِ التجارۃِ کائنۃً ما کانتْ اذا بلغتْ قیمتُھا نصابًا مِنَ
زکوٰۃ واجب ہے اسباب تجارت میں خواہ کسی قسم کا ہو جب پہنچ جائے اسکی قیمت نصاب کو چاندی

الورقِ او الذھبِ یُقوِّمُھا بما ھو انفعُ للفقراءِ والمساکین منھما وقال ابو یوسفَ
یا سونے سے۔ قیمت لگائے اس کی ایسی چیز سے جو نافع تر ہو نقراء ومساکین کیلئے۔ امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ

یُقوِّمُ بما اشتراہُ بہٖ فان اشترا بغیرِ الثمنِ یُقوّمُ بالنقدِ الغالبِ فی المصرِ وقالَ
قیمت لگائے اسی سے جس سے خریدا ہے، اگر خریدا ہو روپیہ پیسے کے علاوہ سے تو قیمت لگائے اس سے جو رائج ہو شہر میں

محمدٌ بغالبِ النقدِ فی المصرِ علیٰ کلِّ حالٍ واذا کان النصابُ کاملاً فی طرفَیِ الحَوْلِ
امام محمد فرماتے ہیں کہ نقد غالب ہی سے لگائے ہر حال میں جب نصاب پورا ہو سال کی دونوں طرفوں میں تو

فنقصانُہٗ فیما بینَ ذلک لا یُسقطُ الزکوٰۃَ ویضمُّ قیمۃُ العُروضِ اِلی الذھبِ والفضۃِ
اس کا کم ہو جانا سال کے درمیان ساقط نہیں کرتا زکوٰۃ کو، اور ملالی جائے سامان کی قیمت سونے چاندی کی طرف

وکذلک یُضمُّ الذھبُ اِلی الفضۃِ بالقیمۃِ حتی یتمَّ النصابُ عند ابی حنیفۃَ وَ
اسی طرح ملالیا جائے سونا چاندی کے ساتھ از روئے قیمت یہاں تک کہ نصاب پورا ہو جائے امام ابو حنیفہ کے نزدیک

قالا لا یُضمُّ الذھبُ الی الفضۃِ بالقیمۃِ ویُضمُّ بالاجزاءِ
صاحبین فرماتے ہیں کہ نہ ملایا جائے سونا چاندی کے ساتھ قیمۃً بلکہ ملایا جائے اجزاءً۔

تشریح الفقہ:۔

قولہ الزکوٰۃ واجبۃ الخ اسباب تجارت جسکی قیمت سونے یا چاندی کے نصاب کو پہنچ جائے اس میں زکوٰۃ واجب ہے کیونکہ حضرت سمرہؓ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہم کو تجارتی سامان کی زکوٰۃ کا حکم کرتے تھےؑ۔

قولہ بما ھو انفع الخ اسباب تجارت کی قیمت سونے چاندی کے لحاظ سے لگائی جائیگی اب اگر اسکی قیمت ان میں سے ہر ایک کے لحاظ سے نصاب کو پہنچ جائے تو امام ابو یوسف کے نزدیک اس ثمن کے لحاظ سے قیمت کا اعتبار ہوگا جسکے عوض میں سامان خریدا ہے اگر اسنے نقدین کے عوض میں خریدا ہو اور اگر غیر نقدین کے عوض میں خریدا ہو تو نقد غالب کا اعتبار ہوگا امام محمد کے نزدیک ہر حالت میں نقد غالب کا اعتبار ہے اور اگر صرف کسی ایک کے لحاظ سے نصاب کو پہنچے تو بالاتفاق اسی کا اعتبار ہوگا جس کے لحاظ سے وہ نصاب کو پہنچ رہا ہے امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہر حالت میں اس صورت کو اختیار کیا جائیگا جو فقراء کے حق میں نافع تر ہو مثلاً اگر مال تجارت کی قیمت چاندی سے لگائی جائے تو ساڑھے باون تولہ کا ہوتا ہے اور سونے سے کیجائے تو تین یا چار تولہ کا ہوتا ہے تو قیمت چاندی سے لگائی جائے گی، اور اگر دراہم کے لحاظ سے لیں تو قیمت دو سو چالیس درہم ہوں اور دینار کے لحاظ سے لیں تو تیئیس دینار ہوں تو باقی برصفحہ ۲۱۵

marfat.com

بَابُ زَكٰوةِ الزُّرُوعِ وَالثِّمَارِ

باب کھیتیوں اور پھلوں کی زکوٰۃ کے بیان میں!

قال ابو حنیفۃ رحمہ اللہ فی قلیلِ مَا اخرجَتْہُ الارضُ وکثیرِہٖ العشرُ واجبٌ سَوَاءٌ سقی

امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ زمین کی پیداوار میں کم ہو یا زائد عشر واجب ہے خواہ زمین جاری پانی سے سیراب

سَیْحًا اوسَقَتْہُ السَّمَاءُ اِلَّا الحطبَ والقصبَ والحَشِیْشَ۔

کی گئی ہو یا بارش سے، سوائے لکڑی، بانس اور گھاس کے،

توضیح اللغۃ۔

زکوٰۃ یہاں اس سے مراد عشر ہے، زروع جمع زرع کھیتی، ثمار جمع ثمر پھل، سیح بہتا پانی، سماء آسمان، مراد بارش قال اللہ تعالیٰ " وارسلنا السماء علیہم مدرارا" وقال الشاعر ؎

اذا وقع السماء بارض قوم! + رعیناہ وان کانوا غضابا

حطب لکڑی، قصب بانس، نرکل، حشیش گھاس پھوس :۔ **تشریح الفقہ۔**

قولہ فی قلیل ما الخ جو زمین بارش سے یا جاری پانی سے سیراب کی گئی ہو تو امام صاحب کے نزدیک اس کی پیداوار میں عشر واجب ہے خواہ وہ بقدر نصاب اور سال بھر تک دیر پا ہو یا نہ ہو کیونکہ ارشاد باری "ومما اخرجنا لکم من الارض" میں کلمہ ما اپنے عموم کی وجہ سے قلیل وکثیر سب کو شامل ہے نیز حدیث " فیما سقت السماء والعیون اوکان عشریا العشر[1] " میں بھی کلمہ ما عام ہے کم وبیش کی کوئی تفصیل نہیں :۔

(بقیہ صفحہ ۲۱۳)

تو قیمت دراہم کے لحاظ سے لگائی جائے گی کیونکہ اس میں چھ درہم لازم ہوں گے بخلاف دنانیر کے کہ ان میں نصف دینار واجب ہوتا ہے جو پانچ درہم کے مساوی ہے۔

قولہ فنقصانہ الخ اگر سال کے اول وآخر میں نصاب کامل ہو اور درمیان میں کم ہو جائے تو یہ وجوب زکوٰۃ سے مانع نہیں پوری زکوٰۃ واجب ہوگی البتہ اگر تمام مال جاتا رہے اور کچھ دن کے بعد پھر مل جائے تو جس وقت سے ملا ہے اسی وقت سے سال کا حساب ہوگا۔

قولہ وکذلک یضم الخ اگر کسی کے پاس تھوڑا سونا اور تھوڑی چاندی ہو تو ان کی قیمت لگائی جائیگی اگر قیمت چاندی یا سونے کے نصاب کو پہنچ جائے تو امام صاحب کے نزدیک زکوٰۃ واجب ہوگی، صاحبین اور امام شافعی کے نزدیک اجزاء ملایا جائیگا پس ایکسو (۱۰۰) درہم اور پانچ مثقال سونے میں جسکی قیمت ایکسو درہم ہو امام صاحب کے نزدیک زکوٰۃ واجب ہوگی صاحبین کے نزدیک نہ ہوگی وہ یہ کہتے ہیں کہ سونے چاندی میں مقدار کا اعتبار ہے نہ کہ قیمت کا امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ دوسرے کیساتھ ملانا مجانست کی وجہ سے ہے جس کا تحقق قیمت ہی کے اعتبار سے ہو سکتا ہے۔

[1] بخاری، ابوداؤد، طحاوی عن ابن عمر، مسلم عن جابر، ابن ماجہ عن معاذ بالفاظ مختلفہ ۱۲

marfat.com

وقال ابویوسف ومحمدٌ رحمهما الله لایجبُ العشرُ الّا فیما لہٗ ثمرۃٌ باقیۃٌ اذا بلغتْ

امام ابو یوسف وامام محمد فرماتے ہیں کہ عشر واجب نہیں مگر انہی میں جن کا پھل باقی رہتا ہے جب وہ پہنچ

خمسۃ اَوْسُقٍ والوَسْقُ ستّونَ صاعًا بصاعِ النبیِّ علیہ السّلام ولیس فی الخضراواتِ

جائے پانچ وسق کو اور وسق ساٹھ صاع کا ہوتا ہے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے صاع سے اور نہیں ہے سبزیوں میں

عندھما عشرٌ وما سُقِیَ بغَرْبٍ اودَالِیَۃٍ او سَانِیَۃٍ ففیہ نصفُ العشرِ علی

صاحبین کے نزدیک عشر، اور جو سینچے جائیں چرسہ، رہٹ یا سانڈنی سے تو اس میں نصف عشر ہے دونوں قولوں

القولَیْنِ وقال ابویوسفَ فیما لا یُوسَقُ کالزعفرانِ والقطنِ یجبُ فیہ العشرُ

پر، امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ جو چیزیں وسق سے نہیں نپتیں جیسے زعفران اور روئی تو واجب ہے ان میں عشر

اذا بَلغتْ قیمتُہٗ قیمۃَ خمسۃِ اَوْسُقٍ مِنْ ادنٰی ما یدخل تحتَ الوَسْقِ وقال

جب پہنچ جائے ان کی قیمت ایسی ادنیٰ درجہ کی پانچ وسق کی قیمت کو جو وسق سے ناپی جاتی ہوں، امام محمد فرماتے

محمدٌ یجبُ العشرُ اذا بَلغ الخارجُ خمسۃَ امثالٍ مِنْ اعلٰی مَا یُقدَّرُ بہٖ نوعُہٗ فاعتبر

ہیں کہ واجب ہے عشر جب پہنچ جائے پیداوار پانچ عدد اعلیٰ اس مقدار کو جس سے اندازہ کیا جاتا ہے اس جیسی چیزوں

فی القُطنِ خمسۃَ احمالٍ وَفی الزعفرانِ خمسۃَ اَمْناءٍ وفی العَسَلِ العشرُ اذا اُخِذَ

کا پس روئی میں پانچ گونوں کا اعتبار ہے اور زعفران میں پانچ سیر کا اور شہد میں عشر ہے جب حاصل کیا جائے

مِنْ ارضِ العُشرِ قلّ اوکثُرَ وقال ابویوسفَ فیہ حتی تبلغ عشرۃَ اَزقاقٍ

عشری زمین سے کم ہو یا زائد، امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ اس وقت ہے جب وہ دس مشکیزہ ہو، امام محمد

وقال محمدٌ خمسۃَ افراقٍ والفَرَقُ ستّۃٌ وثلثون رطلًا بالعراقی ولیس فی

فرماتے ہیں کہ جب پانچ فرق ہو اور فرق چھتیس رطل عراقی کا ہوتا ہے، اور نہیں ہے خراجی زمین

الخارجِ مِنْ اَرضِ الخراجِ عشرٌ

کی پیداوار میں عشر۔

توضیح اللغہ:۔

ثمرۃ پھل، اوسق جمع وسق ساٹھ صاع کا ایک پیمانہ، خضراوات سبزیاں، غرب بڑا ڈول، چرسہ، دالیۃ رہٹ، سانیۃ اونٹنی جس پر کنویں سے پانی لایا جائے، قطن روئی، امثال جمع مثل نظیر، احمال جمع حمل بوجھ، امناء جمع منٌ، عسل شہد ازقاق جمع زق مشک، افراق جمع فرق چھتیس رطل کا ایک پیمانہ۔ تشریح الفقہ:۔

قولہ اذا بلغت خمسۃ اوسق الخ صاحبین کے نزدیک عشر ان چیزوں میں واجب ہے جو سال بھر تک دھوپ وغیرہ میں رکھے بغیر دیر پا ہو جیسے گیہوں، جوار، جو، کنگنی، چینا، باجرا، چاول، مسور، ماش، لوبیا، چنا، کھجور، کشمش، زعفران، عصفر، فلفل، رائی، دھنیا وغیرہ جب یہ چیزیں پانچ وسق کی مقدار ہوں تو ان میں عشر واجب ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے

marfat.com

"لیس فیما دون خمسۃ اوسق صدقۃ" کہ پانچ وسق سے کم میں صدقہ نہیں ہے، اور اشتراط بقار کی دلیل یہ حدیث ہے "لیس فیھا (ای فی الخضراوات) شیء" [۲] کہ سبزیوں میں کچھ واجب نہیں، امام صاحب کی جانب سے پہلی حدیث کا جواب یہ ہے کہ اسمیں زکوٰۃ تجارت مراد ہے نہ کہ عشر کیونکہ عرب لوگ وسق کے ذریعہ خرید و فروخت کرتے تھے اور ایک وسق کی قیمت چالیس درہم ہوتی تھی پس پانچ وسق کی قیمت دو سو درہم ہوئے اور ظاہر ہے کہ دو سو درہم سے کم میں زکوٰۃ نہیں، رہی دوسری حدیث سو وہ نہایت ضعیف ہے امام ترمذی فرماتے ہیں کہ اس سلسلہ میں کوئی حدیث ثابت نہیں۔

قولہ علی القولین الخ ای علی اختلاف القولین، جو زمین چرسہ، رہٹ یا سانڈنی کے ذریعہ سیراب کیجائے اسمیں علی اختلاف القولین نصف عشر واجب ہے کہ امام صاحب کے نزدیک اس میں بھی پیداوار کا بقدر نصاب ہونا اور سال بھر تک دیرپا ہونا شرط نہیں صاحبین کے نزدیک یہ دونوں چیزیں شرط ہیں۔

قولہ و فی العسل العشر الخ ہمارے نزدیک غیر خراجی زمین کے شہد میں عشر واجب ہے امام شافعی و امام مالک فرماتے ہیں کہ یہ حیوان سے پیدا ہوتا ہے پس ابریشم کے مشابہ ہو گیا کہ اسمیں بھی عشر نہیں ہے ہماری دلیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ "فی العسل العشر" [۳] نیز مروی ہے کہ قوم بنی شبابہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو ہر دس مشک شہد سے ایک مشک عشر ادا کرتے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم ان کی وادی کی حفاظت و حمایت کرتے تھے، حضرت عمرؓ کے زمانہ میں ان پر حضرت سفیان بن عبداللہ ثقفی گورنر مقرر ہوئے تو بنی شبابہ نے شہد کا عشر دینے سے انکار کر دیا۔ انھوں نے حضرت عمرؓ کو اطلاع کی تو حضرت عمرؓ نے ان کو تحریر فرمایا کہ نحل ایک مکھی ہے جو بحکم خداوندی جہاں سے چاہتی ہے شہد حاصل کرتی ہے سو اگر وہ لوگ عشر ادا کریں تو تم ان کی حمایت کرو ورنہ ان کو ان کے اوپر چھوڑ دو، جب ان لوگوں کو یہ بات معلوم ہوئی تب انھوں نے عشر دینا شروع کر دیا (کذا فی النہایۃ) حضرت عمرؓ کے ارشاد کا مطلب یہ ہے کہ شہد کی مکھی پھلوں سے عصارہ کرتی ہے، کما قال اللہ تعالیٰ "ثم کلی من کل الثمرات" اور پھل جب عشری زمین میں ہوں تو ان میں عشر واجب ہوتا ہے تو جو چیز پھلوں سے متولد ہو اس میں بھی عشر واجب ہوگا، اس سے معلوم ہوا کہ شہد کو ابریشم پر قیاس کرنا صحیح نہیں کیونکہ ابریشم کا کیڑا پتے کھاتا ہے اور پتوں میں کچھ واجب نہیں پھر امام صاحب کے نزدیک شہد میں کم و بیش کا کوئی اعتبار نہیں، امام ابو یوسف کے نزدیک پانچ وسق کی قیمت کا اور ایک روایت کے لحاظ سے دس مشکیزہ کا اور امام محمد کے نزدیک پانچ افراق کا اعتبار ہے اور ایک فرق چھتیس (۳۶) رطل کا ہوتا ہے (کما فی المغرب)

قولہ و لیس فی الخارج الخ ہمارے یہاں خراجی زمین کی پیداوار میں عشر نہیں ہے کیونکہ وجوب عشر کیلئے جہاں اور شرطیں ہیں وہیں شرط محلیت بھی ہے یعنی یہ کہ زمین غیر خراجی ہو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "لا تجمع عشر و خراج" کہ عشر و خراج دونوں جمع نہیں ہوتے، یہ امام شافعی پر حجت ہے جو اس میں عشر کے قائل ہیں۔

---

[۱] صحیحین، ابوداؤد، ابن ماجہ، طحاوی عن الخدری ۱۲ [۲] ترمذی، حاکم، طبرانی، دارقطنی (باسانید ضعیفہ) ۱۲

[۳] ابوداؤد، ابن ماجہ، احمد، ابویعلی ۱۲۔

بابُ مَن يجوز دفعُ الصّدقة اليه و مَن لا يجوز

باب ان لوگوں کے بیان میں جن کو زکوٰۃ دینا جائز ہے ، اور جن کو دینا جائز نہیں ۔

قال الله تعالیٰ انما الصّدقاتُ للفقراء و المساکینِ الآیۃ فهذه ثمانیۃُ اصناف فقد
حق تعالیٰ کا ارشاد ہے زکوٰۃ جو ہے سو وہ حق ہے مفلسوں کا اور محتاجوں کا پس یہ آٹھ قسم کے آدمی ہیں جن میں

سَقَطَ منها المؤلّفۃُ قلوبُهم لانّ الله تعالیٰ اَعزَّ الاسلامَ و اَغنیٰ عنهم والفقیرُ مَن لهٗ
سے مؤلفۃ القلوب ساقط ہو گئے کیونکہ اللہ نے اسلام کو قوت دیدی ہے اور ان سے بے پرواہ کر دیا فقیر وہ ہے

ادنیٰ شیئٌ والمسکینُ مَن لا شیئَ لهٗ والعاملُ یدفعُ الیه الامامُ ان عَمِلَ بقدرِ عملهٖ و فی
جس کے پاس کچھ مال ہو اور مسکین وہ ہے جسکے پاس کچھ نہ ہو، عامل کو دے حاکم اگر اس نے کام کیا ہو اسکے کام کے

الرقاب ان یُعانَ المکاتبون فی فَکِّ رقابِهم والغارمُ مَن لزمهٗ دَینٌ وفی سبیل الله مُنقطعُ
بقدر۔ فی الرقاب سے مراد یہ ہے کہ مدد کی جائے مکاتبوں کی ان کے چھڑانے میں غارم وہ ہے جسکے ذمہ قرض ہو اور فی سبیل اللہ

الغزاۃ وابنُ السّبیلِ مَن کان لهٗ مالٌ فی وَطنهٖ وهو فی مکانٍ اٰخرَ لا شیئَ له فیه فهٰذه جهاتُ الزکوٰۃ
سے مراد وہ جو غازیوں سے منقطع ہو، ابن السبیل وہ ہے جسکا مال اسکے وطن میں ہو اور وہ دوسری جگہ ہو جہاں اسکے پاس کچھ نہ ہو پس یہ مصارف زکوٰۃ ہیں

قولہ باب الخ انواع واحکام زکوٰۃ کے بعد مصارف زکوٰۃ کا بیان ہے جس کے سلسلہ میں اصل یہ آیت ہے "انما الصدقات" اس میں آٹھ مصارف مذکور ہیں فقراء، مساکین، عاملین جو اسلامی حکومت کی طرف سے تحصیل صدقات وغیرہ پر مامور ہوں مؤلفۃ القلوب جن کے اسلام لانے کی امید ہو یا وہ اسلام میں کمزور ہوں، فک رقاب یعنی غلاموں کا بدل کتابت ادا کرکے آزاد کرانا، غارمین جن پر کوئی حادثہ آپڑے اور مقروض ہو جائیں، سبیل اللہ یعنی جہاد میں جانیوالوں کی اعانت کرنا، ابن السبیل یعنی وہ مسافر جو حالت سفر میں مالک نصاب نہ ہو گو مکان پر دولت رکھتا ہو۔

قولہ فقد سقط الخ اکثر علماء کے نزدیک حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد مؤلفۃ القلوب کی مدد نہیں رہی کیونکہ زکوٰۃ اسلام کی عزت اور غلبہ کے لئے دیجاتی تھی اور جب رفتہ رفتہ اسلام زور پکڑ گیا تو اسکی ضرورت نہیں رہی یا اس وجہ سے کہ ان لوگوں کو دینا آپکے ارشاد "توخذ من اغنیائهم فترد علی فقرائهم" کے ذریعہ سے منسوخ ہو گیا۔

قولہ والفقیر من لہ الخ فقیر اس کو کہتے ہیں جس کے پاس کچھ مال ہو مگر بقدر نصاب نہ ہو اور مسکین اس کو کہتے ہیں جس کے پاس کچھ بھی نہ ہو امام ابوحنیفہ، مالک، ابواسحق، مروزی، اخفش، افراء، ثعلب کا یہی قول ہے اور یہی صحیح ہے حق تعالیٰ کا ارشاد ہے "او مسکینا ذا متربۃ" یا مسکین کو جو (فقر و فاقہ اور تنگدستی سے) خاک میں رل رہا ہو۔ امام شافعی، طحاوی، اصمعی کا قول اسکے برعکس ہے کیونکہ آیت "اما السفینۃ فکانت لمساکین" میں مالک کشتی ہونے کے باوجود مساکین کہا ہے، جواب یہ ہے کہ ان کو مساکین کہنا ترحماً ہے یا یہ کہ کشتی ان کے پاس بطور عاریت تھی، یا وہ مزدوری پر کام کرتے تھے۔

marfat.com

و للمالك ان يدفعَ الیٰ كلّ واحدٍ منهم ولهٗ ان يقتصرَ علیٰ صنفٍ واحدٍ ولا يجوز ان
مالک چاہے ان میں سے ہر ایک کو دے چاہے ایک قسم کے لوگوں کو دے، اور جائز نہیں یہ کہ دی جائے
يُدفعَ الزكوٰةُ الیٰ ذمّيّ ولا يُبنیٰ بها مسجدٌ ولا يكفّن بها ميّتٌ ولا يُشتریٰ بها رقبةٌ
زکوٰۃ ذمی کو اور یہ کہ بنائی جائے اس سے مسجد اور یہ کہ کفن دیا جائے اس سے میت کو اور نہ خریدا جائے
يُعتَق ولا تدفعُ الیٰ غنيّ ولا يدفع المزكّي زكوٰتهٗ الیٰ ابيهِ وجدّه وان علا ولا
اس سے غلام آزاد کرنے کے لئے اور نہ دی جائے مالدار کو اور نہ دے زکوٰۃ دہندہ زکوٰۃ اپنے دادا پردادا کو
الیٰ وَلدِه وولدِ ولدِه وان سَفُلَ ولا الیٰ امّه وجدّاته وان علتْ ولا الیٰ امرأتِه
نہ اپنے بیٹے پوتے پرپوتے کو، نہ اپنی ماں اور نانی کو اور نہ اپنی بیوی کو
ولا تدفعُ المرأةُ الیٰ زوجها عند ابي حنيفةَ رحمهُ الله و قالا تدفع اليه ولا يدفع
اور نہ دے بیوی اپنے شوہر کو امام صاحب کے نزدیک اصاحبین کے نزدیک دے سکتی ہے اور نہ دے
الیٰ مكاتبه ولا مملوكه ولا مملوك غنيّ وولدِ غنيّ اذا كان صَغيرًا ولا يدفع الیٰ
.... اپنے مکاتب اور غلام کو، اور نہ دے مالدار کے غلام اور اسکے چھوٹے بچے کو اور نہ دے بنوہاشم
بني هاشم وهم آلُ عليّ وآلُ عبّاسٍ وآلُ جعفرٍ وآلُ عقيلٍ وآلُ حارثِ بن عبد المطلب
کو اور وہ وہ لوگ ہیں جو حضرت علی، عباس، جعفر، عقیل، حارث بن عبد المطلب کی اولاد میں ہیں، اور
ومواليهم وقال ابو حنيفةَ ومحمدٌ رحمهما الله اذا دفعَ الزكوٰةَ الیٰ رجلٍ يظنّهٗ فقيرًا ثمّ بانَ
نہ ان کے غلاموں کو، طرفین فرماتے ہیں کہ جب دیدی زکوٰۃ کسی کو فقیر سمجھ کر پھر ظاہر ہوئی یہ بات
انهٗ غنيّ او هاشميّ او كافرٌ او دفعَ في ظلمةٍ الیٰ فقيرٍ ثمّ بانَ انهٗ ابوهُ او ابنهٗ فلا اعادةَ
کہ وہ مالدار یا ہاشمی یا کافر تھا، یا اندھیرے میں کسی فقیر کو دیدی پھر ظاہر ہوا کہ وہ اسکا باپ یا بیٹا تھا
عليه وقال ابو يوسف رحمهُ الله عليه الاعادةُ ولو دفعَ الیٰ شخصٍ ثمّ عَلِمَ انهٗ عبدهٗ او مكاتبهٗ
تو دوبارہ دینا لازم نہیں امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ دوبارہ دے اگر کسی کو زکوٰۃ دی پھر معلوم ہوا کہ وہ اسکا غلام
لم يجز في قولهم جميعًا ولا يجوز دفعُ الزكوٰةِ الیٰ مَن يملكُ نصابًا من ايّ مالٍ كانَ
یا مکاتب تھا تو جائز نہ ہوگی سب کے قول میں اور جائز نہیں ہے زکوٰۃ دینا ایسے شخص کو جو نصاب کا مالک ہو خواہ کسی مال سے ہو، اور
ويجوز دفعها الیٰ مَن يملك اقلّ من ذلك وان كان صحيحًا مكتسبًا ويكره نقلُ
جائز ہے زکوٰۃ دینا اسکو جو نصاب سے کم کا مالک ہو اگرچہ وہ تندرست کمانے والا ہو، اور مکروہ ہے زکوٰۃ لیجانا ایک
الزكوٰة من بلدٍ الیٰ بلدٍ آخرَ وانما يُفرّق صدقةَ كلّ قومٍ فيهم الّا ان يحتاجَ ان
شہر سے دوسرے شہر کی طرف، بلکہ تقسیم کردیجائے ہر قوم کی زکوٰۃ ان ہی میں الایہ کہ ضرورت ہو کسی کو نہ زکوٰۃ
ينقلها الانسانُ الیٰ قرابتهٖ او الیٰ قومٍ هم احوجُ اليه من اهلِ بلده
لیجانے کی اپنے قرابت داروں یا ایسے لوگوں کے لئے جو اس کے شہر والوں سے زیادہ ضرورتمند ہوں۔

marfat.com

توضیح اللغۃ: صنف قسم، رقبۃ گردن، مراد غلام، غنی مالدار، مزکی زکوٰۃ دہندہ، جد دادا، موالی جمع مولی غلام، ظلمۃ تاریکی، بان ظاہر ہوا، مکتسب کمانے والا، قرابت رشتہ داری، احوج زیادہ ضرورتمند، تشریح الفقہ:۔

قولہ وللمالک الخ صاحب مال کو اختیار ہے چاہے زکوٰۃ کا مال مذکورہ بالا اصناف میں سے سب کو دے چاہے کسی ایک صنف کو نیز صنف واحد کے ایک ہی شخص کو دے یا چند افراد کو دے، حضرت عمرؓ، علیؓ، ابن عباسؓ، معاذؓ، حذیفہؓ وغیرہم کا یہی قول ہے جس کے خلاف کسی صحابی سے منقول نہیں پس یہ اجماع کے درجہ میں ہے امام شافعی کے نزدیک ہر صنف کے کم از کم تین افراد کو دینا ضروری ہے گویا ان کے یہاں ہر زکوٰۃ دہندہ کم از کم اکیس آدمیوں کو زکوٰۃ دے گا وہ یہ فرماتے ہیں کہ آیت میں اضافت لام تملیک و واو تشریک اور ذکر اصناف بلفظ جمع ہے جس کا اقل درجہ تین فرد ہیں ہماری دلیل یہ ہے کہ آیت "ان تبدوا الصدقات فنعما ہی" کے بعد "وان تخفوہا وتؤتوہا الفقراء" ہے جس سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ صرف فقراء بھی مصارف زکوٰۃ ہیں، نیز ہر وصف کے افراد لاتحصی ہیں اور لاتحصی افراد کی طرف اضافت تملیک کیلئے نہیں ہوتی، بلکہ بیان جہت کے لئے ہوتی ہے فیتناول الجنس وہو الواحد چنانچہ اگر کوئی شخص قسم کھلئے لا اشرب ماء دجلۃ پھر ایک گھونٹ پی لے تو حانث ہو جائے گا کیونکہ دجلہ کا سارا پانی پینا اس کی قدرت میں نہیں ہے۔

قولہ ولا یشتری بہا رقبۃ الخ زکوٰۃ کی رقم سے غلام خریدنا تاکہ آزاد کیا جائے جائز نہیں ہے کیونکہ اعتاق تملیک نہیں، بلکہ اسقاط ملک ہے اور ادائے زکوٰۃ کے لئے تملیک رکن ہے پس اعتاق سے زکوٰۃ ادا نہ ہوگی امام مالک وغیرہ کے نزدیک جائز ہے کیونکہ ان کے یہاں "وفی الرقاب" کی یہی تاویل ہے۔

قولہ ولا یدفع الی بنی ہاشم الخ بنو ہاشم کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "نحن اہل بیت لاتحل لنا الصدقۃ" (بخاری) نیز آپ کا ارشاد ہے "یا بنی ہاشم ان اللہ حرم علیکم غسالۃ اموال الناس واوساخہم وعوضکم منہا خمس الخمس" کہ اے بنو ہاشم! اللہ نے تم پر لوگوں کے مال کا میل کچیل حرام کر دیا ہے اور اس کا عوض خمس الخمس دیا ہے نیز بنو ہاشم کے آزاد کئے ہوؤں کو بھی زکوٰۃ دینا جائز نہیں کیونکہ آپ کا ارشاد ہے "مولی القوم من انفسہم"۔

قولہ الی رجل یظنہ الخ ایک شخص نے اٹکل کر کے زکوٰۃ ایسے شخص کو دیدی جس کے متعلق گمان تھا کہ یہ زکوٰۃ کا مصرف ہے لیکن بعد میں ظاہر ہوا کہ وہ مالدار یا ہاشمی یا کافر یا اس کا باپ یا بیٹا تھا تو زکوٰۃ ادا ہوگئی کیونکہ جو بات اس کے بس میں تھی یعنی مالک بنانا وہ کر گذرا رہی یہ بات کہ وہ اندھیرے میں یہ پوچھے کہ تو کون ہے، کس کا ہے؟ تو وہ اس کا مکلف نہیں فتویٰ اسی پر ہے۔ ہاں اگر اٹکل کئے بغیر دیدی تو صحیح نہیں، امام ابو یوسف کے نزدیک دونوں صورتوں میں اعادہ ضروری ہے کیونکہ غلطی کا یقین ہو چکا، طرفین کی دلیل حضرت معن بن یزید کی روایت ہے کہ ان کے والد سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے ہی واقعہ میں فرمایا تھا، یا یزید لک ما نویت ویا معن لک ما اخذت (بخاری)

اور اگر زکوٰۃ دینے کے بعد یہ ظاہر ہوا کہ وہ اس کا غلام تھا یا اس کا عبد مکاتب تھا تو باتفاق ائمہ ثلاثہ زکوٰۃ ادا نہ ہوگی کیونکہ غلام کی صورت میں مال زکوٰۃ اسی کی ملکیت میں رہا اور مکاتب کی صورت میں چونکہ مکاتب کی کمائی میں مالک کا حق ہوتا ہے اس لئے تملیک تام نہ ہوئی۔

marfat.com

بابُ صَدقۃِ الفطرِ
باب صدقہ فطر کے بیان میں

صَدقۃُ الفطرِ واجبۃٌ علی الحُرِّ المسلمِ اذا کانَ مَالِکًا لمقدارِ النصَابِ فاضلاً عَن مَسکنِہٖ
صدقہ فطر واجب ہے آزاد مسلمان پر جبکہ وہ مقدار نصاب کا مالک ہو اور یہ نصاب زائد ہو اس کے

وثیابِہٖ واثاثِہٖ و فرسِہٖ وسلاحِہٖ وعَبیدِہٖ للخدمۃِ یُخرِجُ ذٰلک عن نفسہٖ
رہائشی مکان، کپڑوں، اسباب، گھوڑے، ہتھیار اور خدمتی غلاموں سے، نکالے فطرہ اپنی طرف سے

وعن اولادِہٖ الصغارِ وعَبیدِہٖ للخدمۃِ ولا یُؤدّی عن زوجتِہٖ ولا عن اولادِہٖ
اور اپنی چھوٹی اولاد اور خدمتی غلاموں کی طرف سے بالاء نہ ادا کرے اپنی بیوی اور بڑی اولاد کی طرف سے

الکبارِ وان کانوا فی عیالِہٖ ولا یُخرِجُ عن مکاتبِہٖ وَلا عن ممالیکِہٖ للتجارۃِ والعبدُ
گو وہ اسی کی ذمہ داری میں ہوں، اور نہ اپنے مکاتب اور سوداگری کے غلاموں کی طرف سے، جو غلام

بین شریکین لا فطرۃَ علیٰ واحدٍ منہما ویُؤدّی المسلمُ الفطرۃَ عن عبدِہٖ الکافرِ
دو شریکوں کا ہو ان میں سے کسی پر اسکا فطرہ واجب نہیں، اور ادا کرے مسلمان فطرہ اپنے کافر غلام کیطرف سے

والفطرۃُ نصفُ صَاعٍ من بُرٍّ اوصَاعٌ من تمرٍ او زبیبٍ او شعیرٍ والصّاعُ عند
، فطرہ نصف صاع ہے گیہوں کا یا ایک صاع ہے کھجور یا کشمش یا جو کا، اور صاع طرفین کے نزدیک

ابی حنیفۃَ ومحمّدٍ ثمانیۃُ ارطالٍ بالعراقی وقالَ ابو یوسفَ خمسۃُ ارطالٍ و
آٹھ رطل کا معتبر ہے عراقی رطل سے، امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ پانچ رطل اور تہائی رطل

ثُلثُ رطلٍ ووجوبُ الفطرۃِ یتعلّق بطلوعِ الفجرِ الثانی مِن یومِ الفطرِ
کا معتبر ہے، فطرہ کا وجوب عید کے روز فجر ثانی کے طلوع سے متعلق ہے، پس جو شخص اس

فمَن مَاتَ قبلَ ذٰلکَ لم تجبْ فطرتُہٗ ومَن اسلمَ او وُلِدَ بعدَ طلوعِ الفجرِ
سے پہلے مرجائے اس کا فطرہ واجب نہیں، جو شخص مسلمان ہوا یا پیدا ہوا طلوع فجر کے بعد تو اسکا

لمْ تجبْ فِطرتُہٗ والمستحبُّ ان یُخرِجَ الناسُ الفطرۃَ یومَ الفطرِ قبلَ الخروجِ
فطرہ واجب نہیں، مستحب یہ ہے کہ نکالدیں لوگ فطرہ عیدگاہ جانے سے پہلے، اگر

الی المصلّٰی فان قدّمُوہا قبل یومِ الفطرِ جازَ وانْ اَخّرُوہا عن یومِ الفطرِ
عید کے روز سے پہلے ہی دے دیا تب بھی جائز ہے اور اگر مؤخر کردیا اس کو عید کے روز

لمْ تسقطْ وکان علیہم اخراجُہَا
سے تو ساقط نہ ہوگا بلکہ ادا کرنا لازم ہوگا۔

توضیح اللغۃ:۔ حُرّ آزاد، مسکن، مکان، ثیاب جمع ثوب کپڑا، اثاث گھریلو سامان، فرس گھوڑا، سلاح ہتھیار، عبید جمع عبد نوکر چاکر، ممالیک جمع مملوک غلام، بُرّ گیہوں، تمر کھجور، زبیب کشمش، شعیر جَو، ارطال جمع رطل بارہ اوقیہ کا ایک وزن، مُصلّٰی عید گاہ:۔ تشریح الفقہ:۔

قولہ باب الخ صدقۃ الفطر کی اضافت از قبیل اضافتِ شیٔ الی شرطہ ہے جیسے حجۃ الاسلام یا از قبیل اضافہ شیٔ الی السبب ہے جیسے حج البیت اور صلوٰۃ الظہر میں ہے، صدقہ فطر کو باب زکوٰۃ و باب صوم ہر دو کے ساتھ مناسبت ہے زکوٰۃ کے ساتھ بایں معنی کہ یہ دونوں وظیفہ مالیہ ہیں اور صوم کے ساتھ بایں معنی کہ وجوب صدقہ فطر کی شرط فطر ہے کیونکہ صدقہ فطر صوم کے بعد ہوتا ہے اسلئے صاحب کتاب نے دونوں کے درمیان ذکر کر دیا، صدقہ کے معنی عطیہ کے ہیں جس سے عند اللہ ثواب مقصود ہو چونکہ اسکی ادائیگی صاحب صدقہ کی رغبت کا اظہار کرتی ہے اسلئے اسکو صدقہ کہتے ہیں جیسے صداق بمعنی مہر کہ اسکی ادائیگی شوہر کی رغبت کا اظہار کرتی ہے کلمۂ فطر اسلامی لفظ ہے جس پر فقہاء کی اصطلاح قائم ہے عام لوگ جو صدقہ فطر کے لئے لفظ فطرہ بولتے ہیں یہ لغوی نہیں بلکہ بنایا ہوا ہے سوال صاحب قاموس نے لکھا ہے "الفطرۃ بالکسر صدقۃ الفطر" معلوم ہوا کہ یہ لفظ بنایا ہوا نہیں ہے جواب صاحب قاموس نے بہت سی جگہ حقائق شرعیہ کو حقائق لغویہ کے ساتھ مخلوط کیا ہے یہ قول بھی اغلاط قاموس میں شمار ہے علامہ نووی نے "تحریر" میں کہا ہے کہ لفظ مؤلد ہے اور غالباً فطرۃ بمعنی خلقت سے ماخوذ ہے گویا یہ بدن کی زکوٰۃ ہے سوال اہل لغت نے بیان کیا ہے کہ فطر صوم کی ضد ہے "فطر الصائم" اکل و شرب کا فطر والصوم الامساک عن الاکل والشرب والکلام" (قاموس) معلوم ہوا کہ لفظ فطر اسلامی نہیں ہے۔ جواب اسلامی ہونے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ قبل از اسلام کسی نے اسکا تلفظ نہیں کیا بلکہ مطلب یہ ہے کہ یہ ایک حقیقت شرعیہ ہے جس کو فطر صائم کے لئے اسم قرار دیدیا گیا جیسے لفظ صلوٰۃ کہ عبادت مخصوصہ کیلئے اس کا ظہور اسلام میں ہوا ہے گو اسلام سے قبل اپنے معانی میں مستعمل تھا۔

قولہ واجبۃ علی الحر الخ صدقہ فطر ہر آزاد مسلمان پر واجب ہے جو صاحب نصاب ہو اور وہ نصاب اسکی اور اسکے اہل و عیال کی ضروریات خانگی مسکن، لباس، ہتھیار وغیرہ سے فاضل ہو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "کہ ادا کرو ایک صاع گیہوں دو آدمی یا ایک صاع کھجور یا جَو ہر شخص کیطرف سے آزاد ہو یا غلام، چھوٹا ہو یا بڑا"[عہ] یہ حدیث اخبار احاد میں سے ہے جس سے وجوب ہی ثابت ہو سکتا ہے نہ کہ فرضیت کیونکہ یہ دلیل قطعی نہیں ہے، امام شافعی، مالک، احمد کے نزدیک صدقہ فطر فرض ہے ان کی دلیل یہ حدیث ہے "فرض رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم زکوٰۃ الفطر علی الذکر والانثی الخ"[عہ] جواب یہ ہے کہ یہاں فرض کے اصطلاحی معنی مراد نہیں بلکہ بمعنی قدّر ہے یعنی مقرر کیا کیونکہ اس پر اجماع ہے کہ منکر صدقہ فطر کافر نہیں اگر یہ فرض ہوتا تو یقیناً اس کا منکر کافر ہوتا حریت کی شرط اسلئے ہے تاکہ تملیک متحقق ہو سکے اور اسلام کی شرط اسلئے ہے تاکہ صدقہ قربت واقع ہو سکے اور مالدار ہونا اسلئے شرط ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے لاصدقۃ الا عن ظہر غنی[عہ]۔

عہ ابوداؤد، حاکم، دارقطنی، طحاوی، عبد الرزاق، طبرانی، احمد عن عبد اللہ بن ثعلبہ بن صعیر (ویقال ابن ابی صعیر العذ[illegible] عن ابیہ ۱۲

عہ ائمہ ستہ عن ابن عمر ۱۲۔ عہ احمد عن ابی ہریرۃ، بخاری تعلیقاً، مسلم عن حکیم بن حزام بغیر ہذا اللفظ ۱۲۔

marfat.com

امام شافعی فرماتے ہیں کہ جو شخص اپنی اور اپنے اہل و عیال کی ایک یوم کی خوراک سے زائد کا مالک ہو اس پر بھی صدقہ ضروری ہے مگر حدیث مذکور ان پر حجت ہے۔

قولہ نصف صاع الخ صدقہ فطر نصف صاع واجب ہے گیہوں یا اس کے آٹے یا ستو سے اور ایک صاع واجب ہے کھجور یا کشمش یا جو سے، خلفائے راشدین، ابن مسعودؓ، ابن عباسؓ، ابن زبیرؓ، جابرؓ، ابو ہریرہؓ، معاویہؓ، اسماء بنت ابی بکرؓ ابن المسیب، ابن ابی رباح، ابن جبیر، مجاہد، عمر بن عبدالعزیز، طاؤس، نخعی، شعبی، علقمہ، اسود، عروہ، ابو سلمہ بن عبدالرحمٰن بن عوف، عبدالملک بن محمد، ابو قلابہ، اوزاعی، ثوری، ابن مبارک، مصعب بن سعد، قاسم، سالم، حکم، حماد سب کا یہی قول ہے اور یہی امام مالک سے مروی ہے امام شافعی کے نزدیک ان تمام اشیاء سے ایک صاع ضروری ہے کیونکہ حضرت ابو سعید خدریؓ کی حدیث ہے کہ "ہم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں صدقہ فطر میں ایک صاع دیتے تھے"[عہ] ہماری دلیل روایت ابن ثعلبہ مذکورہ ہے اور امام شافعی کا مستدل مقدار تطوع پر محمول ہے کیونکہ اس میں "کنا نخرج" ہے یہ نہیں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم کو اس کا حکم کیا ہے۔

قولہ او زبیب الخ امام ابو حنیفہ کے نزدیک گیہوں کی طرح کشمش کا بھی نصف صاع ہے صاحبین کے نزدیک کشمش کھجور کے حکم میں ہے یعنی اس کا بھی پورا ایک صاع ہے، امام صاحب سے اسد بن عمر کی روایت بھی یہی ہے ابوالیسر نے اس کی تصحیح کی ہے اور ابن ہمام نے فتح القدیر میں، دلیل کی رو سے اسی کو ترجیح دی ہے حقائق اور شرنبلالیہ میں برہان سے منقول ہے کہ اسی پر فتویٰ ہے صاحبین یہ کہتے ہیں کہ مقصود یعنی تفکہ میں کشمش اور کھجور دونوں متقارب ہیں، امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ معنوی لحاظ سے کشمش اور گیہوں دونوں متقارب ہیں کیونکہ یہ دونوں کل اجزا کے ساتھ کھائے جاتے ہیں بخلاف کھجور اور جو کے کہ کھجور کی گٹھلی اور جو کا چھلکا نہیں کھایا جاتا۔

قولہ ثمانیہ ارطال الخ صاع کی مقدار طرفین کے نزدیک آٹھ رطل عراقی اور امام ابو یوسف و ائمہ ثلاثہ کے نزدیک پانچ رطل اور ثلث رطل ہے، بعض حضرات کا بیان ہے کہ طرفین اور امام ابو یوسف کے درمیان حقیقی اختلاف نہیں کیونکہ امام ابو یوسف نے صاع کا اندازہ مدنی رطل سے کیا ہے جو تیس استار[عہ] کا ہوتا ہے اور عراقی بیس استار کا پس جب آٹھ رطل عراقی کا ۵ ⅓ رطل مدنی کے ساتھ مقابلہ کیا جائے تو دونوں برابر ہوتے ہیں، بعض نے اس کی تصویب بھی کی ہے کیونکہ امام محمد نے امام ابو یوسف کا اختلاف ذکر نہیں کیا مگر صاحب ینابیع کہتے ہیں کہ یہ اختلاف حقیقی ہے اور سب کے نزدیک رطل عراقی ہی معتبر ہے چنانچہ مبسوط میں ہے "فقد نص ابو یوسف فی کتاب العشر والخراج خمسۃ ارطال وثلث رطل بالعراقی"، امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا گیا:۔ یا رسول اللہ! ہمارا صاع سب صاعوں سے چھوٹا اور ہمارا مد سب مدوں سے بڑا ہے؟ اس پر آپ نے کوئی نکیر نہیں فرمائی بلکہ یہ دعا فرمائی اللّٰھم بارک لنا فی صاعنا وبارک لنا فی قلیلنا وکثیرنا[عہ] طرفین کی دلیل یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ایک مد یعنی دو رطل سے وضو اور ایک صاع یعنی آٹھ رطل سے غسل فرماتے تھے[عہ]، صاع عمرؓ کی مقدار بھی یہی تھی[عہ]۔

عہ ائمہ ستہ مختصراً و مطولاً ۱۲ عہ ایک استار چھ درہم اور دو دانق کا ہوتا ہے اور دانق درہم کے چھٹے حصے کا ایک سکہ ہے ۱۲ عہ ابن حبان، بیہقی عن ابی ہریرۃ ۱۲ للعہ دارقطنی، ابو داؤد عن انس، ابن عدی عن جابر ۱۲ عہ ابن ابی شیبہ عن حسن بن صالح، طحاوی، عن موسیٰ بن طلحہ ۱۲

marfat.com

كتاب الصوم

الصَّومُ ضربان واجبٌ ونفلٌ فالواجبُ ضربان منہ ما يتعلق بزمانٍ بعَيْنِہٖ
روزہ کی دوقسمیں ہیں، واجب، نفل، پھر واجب کی دو قسمیں ہیں ایک وہ جو خاص زمانے سے تعلق رکھے، جیسے
كصومِ رمضانَ والنَّذرِ المعيَّنِ فيجوز صومُہٗ بنيّۃٍ مِنَ الليلِ فان لم يُنوِ
ماہ رمضان اور نذر معین کے روزے پس یہ رات سے نیت کرلینے سے ہوتے ہیں، اگر نیت نہیں کی صبح تک
حتى اَصبحَ اَجزأتہ النيّۃُ ما بينہٗ وبين الزوالِ والضربُ الثانی ما يثبت فی
تو کافی ہے اس کو نیت کرلینا زوال سے پہلے پہلے، دوسری قسم وہ ہے جو ذمہ میں ثابت ہو جیسے
الذمّۃِ كقضاءِ رمضانَ والنّذرِ المطلقِ والكفّاراتِ فلا يجوز صومُہٗ اِلّا
قضائے رمضان، نذر مطلق اور کفارے کے روزے، اور یہ روزے جائز نہیں مگر رات ہی
بنيّۃٍ مِنَ الليلِ وكذلك صومُ الظهارِ والنفلُ كلّہٗ يجوز بنيّۃٍ قبلَ الزوالِ
میں نیت کرنے سے اسی طرح صوم ظہار ہے، اور نفلی سب روزے زوال سے پہلے نیت کرلینے سے ہوجاتے ہیں

تشریح الفقہ :-

قولہ کتاب الخ امام محمد نے جامع صغیر و کبیر میں روزے کو نماز کے بعد ذکر کیا ہے بایں معنی کہ دونوں عبادت بدنیہ ہیں لیکن اکثر مصنفین نے نماز کے بعد زکوٰۃ کو اور زکوٰۃ کے بعد روزے کو ذکر کیا ہے کیونکہ آیت "والخاشعین والخاشعات الخ" اور حدیث ارکان میں یہی ترتیب ہے۔

قولہ کصوم رمضان الخ روزہ منذور واجب ہے کیونکہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے "ولیوفوا نذورہم" اور رمضان کے روزے فرض ہیں لقولہ تعالیٰ "کتب علیکم الصیام الخ" اور صاحب کتاب صوم رمضان کو از قسم واجب شمار کررہے ہیں، جواب یہ ہے کہ یہاں واجب سے مراد ضروری ہے جو فرض و واجب ہر دو کو شامل ہے فلا اعتراض۔

قولہ فیجوز صومہ بنیۃ الخ ماہ رمضان کے ادا روزے اور نذر معین و نفلی روزے رات سے لیکر نصف النہار سے قبل تک نیت کرلینے سے صحیح ہوجاتے ہیں، امام شافعی و احمد کے یہاں رات سے نیت کرنا ضروری ہے اور امام مالک کے یہاں یہ ہر روزہ میں ضروری ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ "اس شخص کا روزہ نہیں ہے جس نے رات سے روزہ کی نیت نہیں کی" [عہ]، ہماری دلیل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قبیلہ اسلم کے ایک شخص کو حکم فرمایا کہ لوگوں کو اطلاع کردو کہ جس نے کھالیا ہو وہ باقی دن رکا رہے اور جس نے نہ کھایا ہو وہ روزہ رکھے [عہ]، رہی حدیث مذکور سو وہ نفی کمال پر محمول ہے۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

عہ ائمہ اربعہ عن حفصہ ۱۲ عہ صحیحین عن سلمہ ۱۲

marfat.com

وَيَنبَغِي لِلنَّاسِ اَن يَّلتَمِسُوا الهِلَالَ فِى اليَومِ التَّاسِعِ وَالعِشرِينَ مِنْ شَعبَانَ
لوگوں کو چاہیئے کہ غور سے دیکھیں چاند شعبان کی انتیسویں تاریخ میں، اگر چاند دیکھ لیں تو روزہ
فَاِن رَاَوهُ صَامُوا وَاِن غُمَّ عَلَيهِم اَكمَلُوا عِدَّةَ شَعبَانَ ثَلٰثِينَ يَومًا ثُمَّ صَامُوا وَمَن
رکھیں اور اگر گھٹا ہو جائے تو پورے کرلیں شعبان کے تیس دن پھر روزہ رکھیں، جس نے
رَاٰى هِلَالَ رَمَضَانَ وَحدَهٗ صَامَ وَاِن لَم يَقبَلِ الاِمَامُ شَهَادَتَهٗ وَاِذَا كَانَ فِى السَّمَاءِ
رمضان کا چاند دیکھا اکیلے تو وہ روزہ رکھے اگرچہ نہ قبول کی ہو حاکم نے اس کی شہادت، جب ہو آسمان میں
عِلَّةٌ قَبِلَ الاِمَامُ شَهَادَةَ الوَاحِدِ العَدلِ فِى رُؤيَةِ الهِلَالِ رَجُلًا كَانَ اَوِ امرَاَةً
کوئی علت تو قبول کرلے حاکم ایک عادل آدمی کی گواہی چاند دیکھنے کے بارے میں مرد ہو یا عورت، آزاد
حُرًّا كَانَ اَو عَبدًا فَاِن لَم يَكُن فِى السَّمَاءِ عِلَّةٌ لَم تُقبَلِ الشَّهَادَةُ حَتّٰى يَرَاهُ جَمعٌ
ہو یا غلام، اگر نہ ہو آسمان میں کوئی علت تو نہ قبول کی جائے گواہی یہاں تک کہ دیکھے چاند ایک
كَثِيرٌ يَقَعُ العِلمُ بِخَبَرِهِم وَوَقتُ الصَّومِ مِن حِينِ طُلُوعِ الفَجرِ الثَّانِى اِلٰى غُرُوبِ الشَّمسِ
جماعت جنکے بیان سے یقین آجائے روزہ کا وقت صبح صادق سے غروب آفتاب تک ہے۔

تشریح الفقہ۔ —————

رویت ہلال کے احکام

قولہ فان راٰوہ صاموا الخ رمضان کا ثبوت چاند دیکھنے یا ماہ شعبان کی تیس تاریخ پوری ہو جانے سے ہوتا ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ "چاند دیکھ کر روزہ رکھو اور چاند دیکھ کر افطار کرو اور اگر گھٹا ہو جائے تو شعبان کے تیس دن پورے کرو"[عہ] نیز ہر ثابت شدہ چیز میں اصل اسکی بقاء ہے جب تک کہ دلیل عدم قائم نہ ہو اور چونکہ پہلے سے مہینہ ثابت تھا اور اب اسکے ختم ہونے میں شک ہے تو شک چاند دیکھنے یا تیس دن پورے ہونے سے ختم ہوگا۔

قولہ من راٰی الخ تنہا ایک شخص نے رمضان کا چاند دیکھ کر گواہی دی اور اسکی گواہی مقبول نہ ہوئی تو خود اسکو روزہ رکھنا ضروری ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ "چاند دیکھ کر روزہ رکھو" اسنے چونکہ چاند دیکھا ہے اسلئے اس کو روزہ رکھنا چاہیئے۔

قولہ قبل الامام الخ اگر آسمان پر ابر، غبار یا بخار وغیرہ ہو تو رمضان کے چاند میں ایک عاقل بالغ عادل مسلمان کی گواہی کافی ہے آزاد ہو یا غلام، مرد ہو یا عورت کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا رمضان کے چاند میں ایک دیہاتی کی شہادت قبول کرنا حدیث سے ثابت ہے[عہ] اسکا عادل ہونا اسلئے شرط ہے کہ بسلسلۂ دیانت فاسق کا قول مقبول نہیں، امام طحاوی نے جو یہ کہا ہے کہ "عدلا کان او غیر عدل" سو حاکم شہید نے "کافی" میں کہا ہے کہ غیر عادل سے مراد مستور الحال ہے، بزازیہ، معراج، تجنیس میں اس کی تصحیح موجود ہے، حلوانی نے اسی کو لیا ہے، ابن الہمام نے فتح القدیر میں کہا ہے کہ یہ حسن کی روایت ہے، امام شافعی ایک قول کے اعتبار سے دو گواہوں کی شرط لگاتے ہیں۔

عہ صحیحین عن ابی ہریرہ، ابو داؤد، ترمذی، ابن خزیمہ، ابن حبان، طیالسی عن عباس ۱۲

عہ ائمہ اربعہ، ابن خزیمہ، ابن حبان، حاکم، دارقطنی، طبرانی، بیہقی عن ابن عباس ۱۲

marfat.com

والصّومُ هو الامساكُ عن الاكلِ والشربِ والجماعِ نهارًا مع النيّةِ فان اكلَ الصّائمُ او

اور روزہ رُکے رہنے کا نام ہے دن میں کھانے پینے اور صحبت کرنے سے نیت کے ساتھ ، اگر کھالے روزہ دار یا

شربَ او جامعَ ناسيًا لم يُفطرْ فان نامَ فاحتلمَ او نظرَ الى امرأتهٖ فانزل او ادّهنَ او

پی لے یا صحبت کرے بھولکر تو روزہ نہیں جاتا ، اگر سوتے ہوئے احتلام ہوگیا یا اپنی بیوی دیکھنے سے انزال ہوگیا یا تیل

احتجمَ او اكتحلَ او قبّلَ لم يُفطرْ فان انزل بقبلةٍ او لمسٍ فعليه القضاءُ ولا كفّارةَ

پچھنا ، سرمہ لگایا یا بوسہ لیا تو روزہ نہیں گیا ، اگر انزال ہوگیا بوسہ یا چھونے سے تو اس پر قضا ہے کفارہ نہیں ہے

عليه ولا بأسَ بالقُبلةِ اذا أمِنَ على نفسهٖ ويُكرهُ ان لم يأمنْ وان ذرعَهُ القيءُ لم يُفطرْ

بوسہ میں کوئی حرج نہیں جب اطمینان ہو اپنے اوپر اور مکروہ ہے اگر اطمینان نہو اگر کسی کو قے آگئی تو روزہ نہیں گیا

روزہ کی لغوی وشرعی تعریف

توضیح اللغۃ : امساک ـ رُکنا ، ادھن ـ تیل لگایا ، احتجم ـ پچھنا لگوایا ، اکتحل ـ سرمہ لگایا ، قبّل ـ بوسہ لیا ، لمس ـ چھونا ، ذرعہ القیئ ـ قے آگئی ـ

تشریح الفقہ ـ قولہ والصوم ہو الامساک الخ صوم کے لغوی معنی مطلقًا کسی چیز سے رکنا اور باز رہنا ہے طعام ہو یا کلام ـ قرآن پاک میں ہے ، انی نذرت للرحمٰن صومًا[له] فلن اکلم الیوم انسیا ، اور شرعًا طلوع صبح صادق سے غروب آفتاب تک نیت کیساتھ کھانے پینے اور جماع سے ایسے شخص کا رکنا ہے جو نیت کا اہل ہو ، یہ تعریف نص کتاب اللہ سے ماخوذ ہے ، قال اللہ تعالیٰ ، کلوا واشربوا[له] حتی یتبین لکم الخیط الابیض من الخیط الاسود من الفجر ثم اتموا الصیام الی اللیل ،

جن چیزوں سے روزہ فاسد نہیں ہوتا ان کا بیان

قولہ فان اکل الصائم الخ یہاں سے لیکر وان ذرعہ القیئ تک جو دس چیزیں ذکر کی گئی ہیں ان سب میں روزہ افطار نہ کرے کیونکہ ان سے روزہ نہیں جاتا ، البتہ بھولکر کھانے پینے اور جماع کرنے سے امام مالک کے نزدیک روزہ جاتا رہیگا اور قیاس بھی یہی ہے کیونکہ یہ تینوں روزہ کی ضد ہیں پس یہ ایسا ہوگیا جیسے بھول کر نماز میں گفتگو کرنا ہمارے یہاں بھی مفسد صلوٰۃ ہے ، وجہ استحسان حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اس شخص سے ارشاد ہے جس نے بھول کر کھا پی لیا تھا ، اپنے روزہ کو پورا کر کیونکہ تجھے اللہ نے کھلایا پلایا ہے[له] اور جماع کھانے پینے کی طرح ہے ، کیونکہ رکنیت میں تینوں برابر ہیں ، بخلاف نماز کے کہ اس کی ہیئت یاد دہانی کرانیوالی ہے ، احتلام واحتجام اور قے سے روزہ نہ جانے کی وجہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ ، تین چیزیں روزہ کو نہیں توڑتیں ـ قے ، حجامت اور احتلام ، تیل اور سرمہ لگانے اور بلا انزال بوسہ لینے سے روزہ اسلئے نہیں ٹوٹتا کہ یہ چیزیں منافی صوم نہیں

له میں نے مانا ہے رحمٰن کا روزہ سو بات نہ کروں گی آج کسی آدمی سے ۱۲ له کھاؤ اور پیو جب تک کہ صاف نظر آئے تمکو دھاری سفید صبح کی جدا دھاری سیاہ سے پھر پورا کرو روزہ کو رات تک ۱۲ له صحاح ستہ ، ابن حبان ، دارقطنی ، بزار ، بیہقی عن ابی ہریرہ بالفاظ مختلفۃ ۱۲ للعہ ترمذی ، بیہقی ، ابن حبان ، ابن ابی شیبہ ، دارقطنی ، ابن عدی عن الخدری ، بزار ، ابن عدی عن ابن عباس ، طبرانی عن ثوبان ۱۲

marfat.com

وان استقاءَ عامدًا ملأ فیہ فعلیہ القضاءُ ومن ابتلعَ الحصاۃَ او الحدیدَ او

اور اگر قے کی جان بوجھ کر منہ بھر کے تو اس پر قضا لازم ہے جو نگل گیا کنکری یا لوہا یا گٹھلی تو اس کا روزہ جاتا رہا

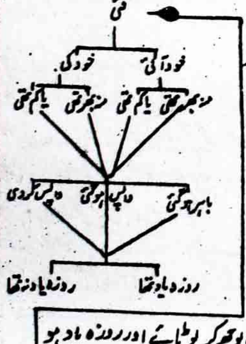
النواۃَ افطرَ و قضیٰ

اب اس کی قضا کرے

موجباتِ قضاء کا بیان

تشریح الفقہ - قولہ وان استقاء الخ اگر کسی نے جان بوجھ کر قئی کی اور منہ بھر قئی کی یا کوئی کنکری، لوہا، گٹھلی وغیرہ نگل گیا تو اس کا روزہ فاسد ہو گیا لیکن صرف قضاء واجب ہوگی نہ کہ کفارہ، کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے کہ "جس شخص کو قئے آجائے اسپر قضاء نہیں۔ قضاء اس پر ہے جو جان بوجھ کر قے کرے"، نیز ان صورتوں میں صورتِ فطر ہے نہ کہ معنی فطر لہذا صرف قضاء واجب ہوگی۔

(تنبیہ) امام ابویوسف کے یہاں قے کے لوٹنے اور لوٹانے کے مفسد ہونے میں اصل یہ ہے کہ اس کا خروج ہو یعنی منہ بھر ہو اور امام محمد کے نزدیک اصل یہ ہے کہ اس میں روزہ دار کے فعل کو دخل ہو یعنی وہ خود لوٹائے۔ خواہ منہ بھر ہو یا اس سے کم ہو پس اگر منہ بھر سے کم قے آئی اور لوٹ گئی تو بالاتفاق روزہ فاسد نہ ہوگا، امام ابویوسف کے نزدیک تو اس لئے کہ وہ خارج نہیں کیونکہ منہ بھر سے کم ہے اور امام محمد کے نزدیک اس لئے کہ اس میں روزہ دار کا فعل نہیں پایا گیا۔ اور اگر منہ بھر ہو اور لوٹا جائے تو بالاتفاق روزہ فاسد ہو جائیگا۔ کیونکہ امام ابویوسف کی اصل منہ بھر ہونا اور امام محمد کی اصل لوٹانا دونوں پائی گئیں۔ اور اگر منہ بھر سے کم ہو اور لوٹا جائے تو امام محمد کے نزدیک روزہ فاسد ہو جائیگا کیونکہ لوٹانا پایا گیا، امام ابویوسف کے نزدیک فاسد نہ ہوگا کیونکہ منہ بھر سے کم قے خارج نہیں ہوئی، اور اگر منہ بھر ہو اور لوٹ جائے تو امام ابویوسف کے نزدیک روزہ فاسد ہو جائیگا، امام محمد کے نزدیک فاسد نہ ہوگا، اور یہی صحیح ہے۔ کیونکہ نہ تو صورتِ فطر پائی گئی یعنی خود نگلنا اور نہ معنی فطر کیونکہ قے سے غذائیت حاصل نہیں کیجاتی (سراج)



(فائدہ) مسئلہ قئی کی چوبیس[۲۴] صورتیں ہیں کیونکہ قئی یا تو خود آئیگی یا روزہ دار جان بوجھ کر کریگا پھر منہ بھر ہوگی یا کم ہر سہ چہار تقدیر باہر ہو جائیگی یا لوٹ جائیگی یا روزہ دار لوٹائیگا پھر ہر صورت میں روزہ یاد ہو گا یا نہ ہوگا ان تمام صورتوں میں روزہ فاسد نہیں ہوتا۔ بجز اس صورت کے کہ قے منہ بھر ہو اور جان بوجھ کر لوٹائے اور روزہ یاد ہو ان چوبیس صورتوں کی تفصیل نقشۂ ہذا سے معلوم کیجا سکتی ہے

محمد حنیف غفرلہٗ گنگوہی

ع۵۵ ائمہ اربعہ، حاکم، ابویعلی، ابن ابی شیبہ عن ابی ہریرہ مرفوعًا؛ مالک، عبدالرزاق عن ابن عمر موقوفًا ۱۲

marfat.com

وَمَنْ جَامَعَ عَامِدًا فِي أَحَدِ السَّبِيلَيْنِ أَوْ أَكَلَ أَوْ شَرِبَ مَا يَتَغَذَّى بِهِ أَوْ يَتَدَاوٰى

جس نے محبت کی جان بوجھ کر قبل یا دبر میں یا کھا پی لی ایسی چیز جس سے غذا حاصل کی جاتی ہو یا دوا کیجاتی

بِهٖ فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ وَالْكَفَّارَةُ وَالْكَفَّارَةُ مِثْلُ كَفَّارَةِ الظِّهَارِ

ہو تو اس پر قضاء اور کفارہ دونوں واجب ہیں اور کفارۂ صوم کفارۂ ظہار کے مثل ہے۔

موجبات قضاء وکفارہ کا بیان

تشریح الفقہ - قولہ ومن جامع الخ اگر کوئی شخص جان بوجھ کر جماع کرے (انزال ہو یا نہ ہو) تو جمہور کے نزدیک اسپر فوت شدہ مصلحت (قہر نفس) کے تدارک کی خاطر قضاء بھی لازم ہے۔ اور کمال جنایت (یعنی ایلاج الفرج فی الفرج) کیوجہ سے کفارہ بھی لازم ہے، امام شعبی، نخعی، سعید بن جبیر، زہری، ابن سیرین کفارہ کے قائل نہیں، لیکن حدیث اعرابی جو ائمہ ستہ نے روایت کی ہے وہ انپر حجت ہے۔

قولہ او اکل الخ اگر کسی نے عمداً کوئی ایسی چیز کھالی یا پی لی جو عادۃً بطور غذا یا بطور دوا استعمال کیجاتی ہے۔ بالفاظ دیگر اس کا استعمال بدن کے لئے نفع بخش ہے (نفع تقویت بدن ہو یا لذت یا اصلاح ضرر) تو اسپر قضاء اور کفارہ دونوں ضروری ہیں - کیونکہ عہد نبوی میں ایک شخص نے عمداً روزہ افطار کرلیا تھا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی بابت فرمایا تھا کہ - یا تو غلام آزاد کرے یا دو ماہ پے بہ پے روزے رکھے یا ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلائے، امام اوزاعی قضاء کے اور امام شافعی واحمد کفارہ کے قائل نہیں، کیونکہ جماع کرنے پر کفارہ کا مشروع ہونا خلاف قیاس ہے کیونکہ توبہ کے ذریعہ گناہ معاف ہو جاتا ہے لہذا غیر جماع کو اس پر قیاس نہیں کیا جاسکتا، ہم یہ کہتے ہیں کہ کفارہ کا تعلق جنایت افطار سے ہے جو عمداً کھانے پینے کی صورت میں علی وجہ الکمال متحقق ہے، رہا توبہ کے ذریعہ گناہ کا معاف ہونا سو اس کا جواب یہ ہے کہ شریعت نے اس جنایت کا کفارہ اعتاق قرار دیا ہے معلوم ہوا کہ توبہ سے یہ گناہ معاف نہ ہوگا جیسے چوری اور زنا کا گناہ صرف توبہ سے معاف نہیں ہوتا -

قولہ مثل کفارۃ الظہار الخ عمداً روزہ افطار کرنے پر جو کفارہ لازم ہوتا ہے وہ کفارۂ ظہار کے مثل ہے، حدیث میں ہے کہ "ایک دیہاتی نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کیا، یارسول اللہ میں تو ہلاک ہوگیا، آپ نے فرمایا کیا ہوا؟ اس نے کہا: ماہ رمضان میں دن میں اپنی بیوی سے عمداً صحبت کرلی - آپ نے فرمایا: ایک غلام آزاد کر، اس نے کہا: میں تو صرف اپنی گردن کا مالک ہوں (یعنی مجھ میں اس کی ہمت نہیں) آپ نے فرمایا: دو مہینے لگاتار روزے رکھو، اس نے کہا: روزہ ہی کی وجہ سے تو اس ہلاکت میں مبتلا ہوا ہوں، آپ نے فرمایا، ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلا، اس نے کہا: میں (تو ایک وقت کا بھی کھانا نہیں پاتا (ساٹھ کو کہاں سے کھلاؤں) آپ نے پندرہ صاع کھجوروں کی ایک زنبیل منگوائی اور فرمایا: یہ مسکینوں پر تقسیم کردے، اس نے کہا: بخدا مدینہ کے اس کونے سے اس کونے تک مجھ سے اور میرے اہل وعیال سے زیادہ کوئی محتاج نہیں - یہ سن کر آپ نے تبسم کیا اور فرمایا: اچھا تو ہی کھالے۔ -

لہ صحیحین، دارقطنی عن ابی ہریرہ ۱۲، عہ ائمہ ستہ وفی روایۃ لابی داؤد وقال الزہری انما کان ہذا رخصۃ لہ خاصۃ ولو ان رجلا فعل ذلک الیوم لم یکن لہ بد من التکفیر ۱۲

marfat.com

وَمَنْ جَامَعَ فِيمَا دُونَ الْفَرْجِ فَأَنْزَلَ فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ وَلَا كَفَّارَةَ عَلَيْهِ وَلَيْسَ فِي

جس نے صحبت کی غیر فرج میں اور انزال ہو گیا تو اس پر قضا ہے کفارہ نہیں ہے اور نہیں ہے رمضان کے

إِفْسَادِ الصَّوْمِ فِي غَيْرِ رَمَضَانَ كَفَّارَةٌ وَمَنِ احْتَقَنَ أَوِ اسْتَعَطَ أَوْ أَقْطَرَ فِي أُذُنِهِ

سوا روزہ توڑنے میں کفارہ جس نے حقنہ لیا یا ناک میں یا کان میں دوا ڈالی یا تر دوا لگائی

أَوْ دَاوَى جَائِفَةً أَوْ آمَّةً بِدَوَاءٍ رَطْبٍ فَوَصَلَ إِلَى جَوْفِهِ أَوْ دِمَاغِهِ أَفْطَرَ وَإِنْ أَقْطَرَ

پیٹ یا سر کے زخم میں جو پیٹ یا دماغ تک پہونچ گئی تو روزہ جاتا رہا ، اگر دوا ٹپکائی

فِي إِحْلِيلِهِ لَمْ يُفْطِرْ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ يُفْطِرُ وَمَنْ ذَاقَ شَيْئًا

اپنے ذکر کے سوراخ میں تو روزہ نہیں گیا طرفین کے نزدیک امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ جاتا رہا۔ جس نے چکھی کوئی چیز

بِفَمِهِ لَمْ يُفْطِرْ وَيُكْرَهُ لَهُ ذَلِكَ وَيُكْرَهُ لِلْمَرْأَةِ أَنْ تَمْضَغَ لِصَبِيِّهَا الطَّعَامَ إِذَا كَانَ لَهَا مِنْهُ

اپنے منہ سے تو روزہ نہیں گیا لیکن یہ مکروہ ہے اور مکروہ ہے عورت کیلئے کھانا چبانا بچے کے لئے جبکہ ہو اس سے کوئی چارہ

بُدٌّ وَمَضْغُ الْعِلْكِ لَا يُفْطِرُ الصَّائِمَ وَيُكْرَهُ

کار ، مصطگی چبانے سے روزہ نہیں ٹوٹتا لیکن یہ مکروہ ہے۔

وہ صورتیں جن میں صرف قضا ہے

توضیح اللغۃ - افساد - فاسد کرنا ، احتقن - پاخانہ کے مقام سے دوا چڑھائی ، استعط - ناک میں دوا چڑھائی ، اذن ، کان ، جائفہ ضرب جو پیٹ تک پہونچ جائے - آمّۃ - زخم جو دماغ تک پہونچ جائے ، جوف - پیٹ ، احلیل - پیشاب نکلنے کا سوراخ - ذاق ذوقا چکھنا تمضغ مضغا - چبانا ، بد - چارہ کار ، علک - مصطگی یا کندر - تشریح الفقہ -

قولہ ومن جامع الخ قبل و دبر کے علاوہ دیگر مقام پیٹ ، ران وغیرہ میں انزال کرنے سے کفارہ لازم نہیں ، کیونکہ اس طرح انزال کرنے سے صورۃً جماع نہیں ہے لیکن اس کا روزہ فاسد ہو جائیگا کیونکہ معنی جماع موجود ہے لہذا اس کی قضاء واجب ہوگی ، نیز اداء رمضان کے علاوہ کسی اور روزہ کے ختم کر دینے سے بھی کفارہ لازم نہیں ، اگرچہ وہ قضاء رمضان ہی ہو کیونکہ رمضان کا روزہ توڑنا عظیم ترین گناہ ہے کہ اس میں رمضان کی بے حرمتی ہے پس رمضان کے علاوہ دوسرے روزوں کو اس کے ساتھ لاحق نہیں کیا جا سکتا نہ قیاساً نہ دلالۃً ،۔

قولہ ومن احتقن الخ اگر کسی نے حقنہ کرایا یا ناک میں دوا چڑھائی یا کان میں قطرہ ٹپکایا یا پیٹ کے یا دماغ کے زخم میں دوا لگائی - اور وہ پیٹ یا دماغ تک پہونچ گئی تو ان سب صورتوں میں امام صاحب کے نزدیک[ع] کا روزہ ٹوٹ گیا کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے " انما الافطار مما دخل ولیس مما خرج " لیکن صرف قضاء واجب ہوگی نہ کہ کفارہ ، فتویٰ اسی پر ہے صاحبین کے نزدیک ان میں روزہ نہیں ٹوٹتا ۔

قولہ وان اقطر فی احلیلہ الخ اگر کسی نے اپنے عضو کے سوراخ میں پانی وغیرہ کا قطرہ ٹپکایا تو طرفین کے نزدیک روزہ نہیں ٹوٹیگا - امام ابو یوسف کے نزدیک ٹوٹ جائیگا - یہ اختلاف دراصل اس بات پر مبنی ہے کہ آیا مثانہ اور جوف میں منفذ ہے یا نہیں ؟ امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ ہے - طرفین فرماتے ہیں کہ نہیں ہے وبہ قال الاطباء -

ع ابو یعلی ، طبرانی عن عائشہ مرفوعاً ، عبد الرزاق عن ابن مسعود ، ابن ابی شیبہ عن ابن عباس موقوفاً ۱۲

marfat.com

ومَن كان مريضًا فى رمضانَ فخافَ ان صَام ازدادَ مرضُهُ أفطرَ وقضى وان كان

جو بیمار ہو رمضان میں اور ڈر ہو کہ روزہ رکھنے سے مرض بڑھ جائیگا تو روزہ نہ رکھے قضاء کرلے ، اگر کوئی مسافر ہے

مسافرًا لا يستضِرُّ بالصّوم فصومُهُ افضلُ وان أفطرَ و قضى جازَ وان ماتَ المريضُ

جس کو روزہ رکھنے میں کوئی تکلیف نہیں تو اس کے لئے روزہ رکھنا افضل ہے ، اگر نہ رکھے قضاء کرے تب بھی جائز ہے ، اگر مرگیا بیمار

او المسافرُ وهما على حَالِهما لم يلزمْهما القضاءُ وان صحّ المريضُ او اقامَ المسافرُ

یا مسافر اپنی اسی حالت میں تو ان پر قضاء لازم نہیں ، اگر تندرست ہوگیا بیمار یا مقیم ہوگیا مسافر

ثم ماتا لزمَهما القضاءُ بقدرِ الصحةِ والاقامةِ وقضاءُ رمضانَ ان شاءَ فرّقهُ وان

پھر مرگئے تو لازم ہوگی ان کو قضاء بقدر صحت و اقامت ، قضاء رمضان کے روزے چاہے متفرق طور پر رکھے

شاءَ تابعهُ وان اَخّرهُ حتى دخلَ رمضانُ آخرُ صامَ رمضانَ الثانى وقضى الاول

چاہے پے در پے ، اور اگر اتنی تاخیر کردی کہ دوسرا رمضان آگیا تو دوسرے رمضان کے روزے رکھے اسکے بعد پہلے رمضان

بعدهُ ولا فديةَ عليهِ والحاملُ والمرضعُ اذا خافتا على ولديهما أفطرتا و

کے قضاء رکھے اور اس پر فدیہ نہیں ہے ، حاملہ اور دودھ پلانیوالی کو جب اپنے بچوں کا خطرہ ہو تو روزہ نہ رکھیں قضاء

قضتا ولا فديةَ عليهما والشيخُ الفانى الذى لا يقدرُ على الصّيامِ يُفطرُ ويُطعمُ

کرلیں اور ان پر فدیہ نہیں ہے ، بہت بوڑھا آدمی جو روزہ نہ رکھ سکے تو نہ رکھے بلکہ کھانا کھلاتا رہے

لكلِّ يومٍ مسكينًا كما يُطعم فى الكفاراتِ

ہر روز ایک مسکین کو جیسے کفاروں میں کھلایا جاتا ہے۔

تشریح الفقہ۔

مبیح إفطار عوارض کا بیان

قولہ ومن کان مریضًا الخ یہاں سے مبیح افطار عوارض کا بیان ہے ، باب صوم میں جن عوارض کا تذکرہ آتا ہے وہ آٹھ ہیں مرض ، سفر اکراہ ، حمل ، رضاع ، بھوک ، پیاس ، کبر سنی ، بعض نے نواں عذر غازی کا دشمن سے قتال کرنا اور زائد کیا ہے کیونکہ اگر غازی کو اس کا اندیشہ ہو کہ روزہ رکھنے سے لڑنہ سکے گا تو اس کے لئے افطار جائز ہے ، علامہ شامی نے ان جملہ اعذار کو اس بیت میں قلم بند کیا ہے

حمل وارضاع واکراہ وسفر ✦ مرض جہاد جوعہ عطش کبر

جس شخص کو روزہ رکھنے سے مرض بڑھ جانے کا اندیشہ ہو اس کے لئے افطار کرنا جائز ہے قال اللہ تعالیٰ فمن کان منکم مریضًا الخ اس آیت میں ہر مریض کے لئے افطار کی اجازت ہے اور ظاہر ہے کہ افطار کا مشروع ہونا دفع حرج کے لئے ہے اور تحقق حرج کا مدار زیادتی مرض پر ہے جس کی معرفت مریض کے اجتہاد سے ہوگی ۔ مگر اجتہاد صرف وہم کا نام نہیں بلکہ غلبۂ ظن مراد ہے خواہ علامات کے ذریعے ہو یا تجربہ سے یا مسلمان حاذق طبیب کے خبر دینے سے ، امام شافعی کے نزدیک صرف زیادتی مرض کا خوف کافی نہیں بلکہ جب جان یا کسی عضو کے ہلاک ہونے کا اندیشہ ہو تب افطار کرسکتا ہے ، جواز تیمم میں بھی ان کے یہاں اسی کا اعتبار ہے ، ہم یہ کہتے ہیں کہ مرض کی زیادتی اور اس کا امتداد بھی بسا اوقات ہلاکت تک پہونچا دیتا ہے

لہذا اس سے بچنا ضروری ہے۔

قولہ وان کان مسافراً الخ اگر مسافر کو بحالت سفر روزہ رکھنا دشوار ہو تو احناف کے نزدیک اس کے لئے افطار کی اجازت ہے۔ لقولہ تعالیٰ ،، او علی سفر فعدۃ من ایام اُخر،، اور اگر باعث مشقت نہ ہو تو روزہ رکھنا بہتر ہے لقولہ تعالیٰ ۔ وان تصوموا خیر لکم۔ حدیث میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کسی سفر میں تھے دیکھا کہ ایک شخص پر لوگ ازدحام کئے ہوئے ہیں اور پانی چھڑک رہے ہیں۔ آپ نے دریافت فرمایا یہ کیسا مجمع ہے؟ لوگوں نے عرض کیا، یا رسول اللہ! یہ شخص روزہ کی وجہ سے بیہوش ہوگیا، آپ نے فرمایا: لیس من البر الصیام فی السفر[1]۔

قولہ وان مات المریض الخ اگر مریض بیماری کی حالت میں اور مسافر سفر کی حالت میں مرجائے تو ان پر قضاء نہیں، کیونکہ وجوب قضا کے لئے اتنا وقت ملنا ضروری ہے جس میں قضاء ہو سکے لقولہ تعالیٰ ۔ فعدۃ من ایام اُخر، اور انہوں نے اتنا وقت نہیں پایا۔ لہذا کفنا واجب نہیں، ہاں اگر تندرست ہونیکے بعد مریں تو جتنے دن صحت کی حالت میں گذرے ہوں اتنے دن کی قضا واجب ہوگی۔

قولہ ان شاء فرقہ الخ رمضان کے قضاء روزے اگر چاہے تو متفرق ایام میں رکھے اور چاہے پے در پے رکھے کیونکہ آیت ،، فعدۃ من ایام اُخر، میں اطلاق ہے، پھر اگر دوسرا رمضان آگیا اور وہ پہلے رمضان کے روزے قضاء نہیں رکھ سکا تو ادا کو قضاء پر مقدم کرے۔ کیونکہ قضاء کا وجوب علی الفور نہیں بلکہ بر سبیل تراخی ہے، پھر اس صورت میں ہمارے یہاں اس پر فدیہ بھی واجب نہیں امام شافعی فرماتے ہیں کہ اگر اس نے بلا عذر تاخیر کی تو فدیہ لازم ہے یعنی ہر روزہ کیلئے نصف صاع گیہوں دے۔ کذا فی البدائع۔

(فائدہ) جن روزوں میں تتابع ضروری ہے وہ چار قسم کے ہیں کفارۂ صوم، کفارۂ قتل، کفارۂ ظہار، کفارۂ یمین، ان کے علاوہ چار روزوں یعنی قضاء رمضان، صوم متعہ، کفارۂ حلق، کفارۂ جزاء صید میں تتابع ضروری نہیں، اور قاعدۂ کلیہ یہ ہے کہ جس کفارہ میں غلام آزاد کرنا مشروع ہے اس میں تتابع ضروری ہے اور جس میں یہ مشروع نہیں اس میں تتابع بھی ضروری نہیں کذا فی النہایہ۔

قولہ والحامل الخ اگر حاملہ یا مرضعہ عورت کو اپنی جان کا یا بچہ کی ہلاکت کا اندیشہ ہو تو وہ افطار کرسکتی ہے بعد میں قضاء کرلے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے ،، ان اللہ وضع عن المسافر الصوم وشطر الصلوۃ وعن الحامل والمرضع الصوم ،، اور جب عذر عند الشرع مقبول ہوا تو افطار کرنے پر کفارہ یا فدیہ واجب نہ ہوگا۔

قولہ والشیخ الفانی الخ جو شخص اتنا بوڑھا ہو کر کبر سنی کی وجہ سے روزہ رکھنے پر قادر نہ ہو تو اس کے لئے اجازت ہے کہ افطار کرے اور ہر دن ایک مسکین کو کھانا کھلائے ، امام مالک اور (قول قدیم کے اعتبار سے) امام شافعی کے نزدیک فدیہ بھی واجب نہیں، وجوب فدیہ کی دلیل یہ آیت ہے ،، وعلی الذین یطیقونہ فدیۃ طعام مسکین ،، کیونکہ یطیقونہ میں ہمزۂ افعال سلب ماخذ عن الفاعل کے لئے ہے جیسے اشکیت یا کلمہ لا مقدر ہے جو اہل عرب کے کلام میں کثیر الوقوع ہے، خود قرآن میں بھی کئی جگہ ہے: قال اللہ تعالیٰ ،، یبین اللہ لکم ان تضلوا ،، وجعل فیہا رواسی ان تمید بکم ،، ای ان لا تضلوا وان لا تمید بکم۔

---

[1] صحیحین عن جابر، عبد الرزاق، احمد، طبرانی عن کعب بن عاصم بالمیم بدل لام التعریف ۱۲

وَمَنْ مَاتَ وَعَلَيْهِ قَضَاءُ رَمَضَانَ فَاَوْصٰى بِهٖ اَطْعَمَ عَنْهُ وَلِيُّهٗ لِكُلِّ يَوْمٍ مِسْكِيْنًا نِصْفَ صَاعٍ

جو شخص مر گیا اور اس کے ذمہ رمضان کی قضاء تھی جس کی بابت وہ وصیت کر گیا تو کھلائے اس کی طرف سے اس کا ولی ہر روز ایک مسکین

مِنْ بُرٍّ اَوْ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ اَوْ شَعِيْرٍ وَمَنْ دَخَلَ فِيْ صَوْمِ التَّطَوُّعِ ثُمَّ اَفْسَدَهٗ قَضَاهُ۔

کو نصف صاع گیہوں یا ایک صاع کھجور یا جَو، جس نے نفلی روزہ شروع کر کے توڑ دیا تو اس کی قضاء کرے۔

روزہ کے متفرق مسائل

قولہ ومن مات الخ قولہ اطعم عنہ الخ بیمار اور مسافر نے بیماری اور سفر کے بعد جتنے دن پائے ہوں ان میں سے ہر دن کے بدلہ میں ان کا ولی فدیہ ادا کرے، کیونکہ یہ لوگ آخر عمر میں ادائیگی سے عاجز ہونے کی بناء پر دلالۃً شیخ فانی کے ساتھ لاحق ہیں۔ فدیہ کی مقدار وہی ہے جو صدقہ فطر کی ہے یعنی نصف صاع گیہوں یا ایک صاع کھجور یا جو وغیرہ، لیکن اس فدیہ کی ادائیگی ولی پر اس وقت ہے جب مرنے والے نے اس کی وصیت کی ہو، امام شافعی کے یہاں وارث پر فدیہ کی ادائیگی ضروری ہے مرنے والا وصیت کرے یا نہ کرے امام احمد بھی یہی فرماتے ہیں، وجہ یہ ہے کہ یہ حضرات فدیہ کو دیونِ عباد میں سے مانتے ہیں پس جس طرح قرض کی ادائیگی ورثہ پر ضروری ہے۔ مرنے والا وصیت کرے یا نہ کرے اسی طرح فدیہ کی ادائیگی ضروری ہے، ہم یہ کہتے ہیں کہ یہ فدیہ عبادت ہے اور عبادت میں اختیار کا ہونا ضروری ہے اس لئے وصیت کا ہونا ضروری ہے، پھر یہ وصیت ابتداءً تبرع کے درجہ میں ہوتی ہے اس لئے اس کا اعتبار ثلث مال سے ہوگا وعند مالک واحمد من جمیع المال۔

قولہ ومن دخل الخ نفلی روزہ رکھنے والے کے لئے بھی افطار جائز ہے خواہ عذر کی وجہ سے افطار کرے یا بلا عذر، یہ روایت امام ابو یوسف کی ہے، ظاہر الروایہ کے اعتبار سے بلا عذر افطار کرنا جائز نہیں اسی پر فتوی ہے (کذا فی الکافی) محقق ابن الہمام نے فتح القدیر میں اور صاحب کنز نے کنز الدقائق میں پہلی روایت کو اختیار کیا ہے اور صاحب محیط نے اس کی تصحیح کی ہے۔ کیونکہ یہ روایت ازروئے دلیل راجح تر ہے، لیکن دونوں روایتوں کے لحاظ سے افطار کے بعد قضاء لازم ہے۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا نفلی روزہ رکھنے والے کے لئے۔۔ افطر واقض یوما مکانہ، فرمانا ثابت ہے، ابو بکرؓ، عمرؓ، علیؓ، ابن عباسؓ اسی کے قائل ہیں امام شافعی وامام احمد اس کے خلاف ہیں وہ یہ فرماتے ہیں کہ اس نے جتنا روزہ رکھا ہے اس میں وہ متبرع ہے پس جو حصہ باقی ہے وہ اس پر لازم نہیں لقولہ تعالی۔ ما علی المحسنین من سبیل۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ وہ جو کچھ ادا کر چکا وہ ایک عبادت اور عمل صحیح ہے لہذا اس کو باطل ہونے سے بچانا ضروری ہے لقولہ تعالی۔ ولا تبطلوا اعمالکم۔ (تنبیہ) روایت مذکورہ کے بارے میں ابن جوزی کا یہ کہنا کہ یہ حدیث نہیں اقوال صحابہ میں سے ہے قطعاً غلط ہے، کیونکہ طیالسی نے اس کو مسند میں ابو سعید خدریؓ سے اور دار قطنی نے سنن میں حضرت جابرؓ سے صحیح اسناد کے ساتھ روایت کیا ہے، دار قطنی کے الفاظ ہیں، کل وصم یوما مکانہ، اس کے علاوہ کتب ائمہ ثلاثہ، سنن ترمذی، مصنف عبد الرزاق وابن ابی شیبہ، موطا مالک، صحیح ابن حبان، مسند بزار، معجم طبرانی میں اس کے مؤیدات موجود ہیں۔

قولہ قضاہ الخ صاحب کتاب نے نفلی روزہ کی قضا کو مطلق ذکر کیا ہے جو افطار قصدی وغیر قصدی ہر دو کو شامل ہے، افطار قصدی تو ظاہر ہے، افطار غیر قصدی کی صورت یہ ہے کہ مثلاً ایک عورت نفلی روزہ رکھے ہوئے تھی کہ حیض آنا شروع ہو گیا تو اصح روایت کے لحاظ سے اس کو اس روزہ کی قضاء کرنی چاہئے۔ بقیہ بر ص ۲۳۳

marfat.com

وَاِذَا بَلَغَ الصَّبِیُّ اَوْ اَسْلَمَ الْکَافِرُ فِیْ رَمَضَانَ اَمْسَکَا بَقِیَّۃَ یَوْمِھِمَا وَصَامَا بَعْدَہٗ وَلَمْ

جب بالغ ہوگیا بچہ یا مسلمان ہوگیا کافر رمضان میں تو وہ رُکے رہیں باقی دن اور روزہ رکھیں اس دن کے بعد سے اور

یَقْضِیَا مَا مَضٰی وَمَنْ اُغْمِیَ عَلَیْہِ فِیْ رَمَضَانَ لَمْ یَقْضِ الْیَوْمَ الَّذِیْ حَدَثَ فِیْہِ الْاِغْمَاءُ

گذشتہ ایام کی قضاء نہ کریں، جو بیہوش ہوگیا رمضان میں تو نہ قضاء کرے اس دن کے روزے کی جس میں بیہوشی طاری ہوتی ہے

وَقَضٰی مَا بَعْدَہٗ وَاِذَا اَفَاقَ الْمَجْنُوْنُ فِیْ بَعْضِ رَمَضَانَ قَضٰی مَا مَضٰی مِنْہُ وَصَامَ مَا

اسکے بعد کے روزے قضاء رکھے جب افاقہ ہوجائے دیوانہ کو رمضان کے بعض حصہ میں تو ماضی کی قضاء کرے اور باقی ایام کے روزے

بَقِیَ وَاِذَا حَاضَتِ الْمَرْأَۃُ اَوْ نَفِسَتْ اَفْطَرَتْ وَقَضَتْ اِذَا طَھُرَتْ وَاِذَا قَدِمَ الْمُسَافِرُ

رکھے، جب عورت کو حیض یا نفاس آجائے تو افطار کرلے اور قضاء کرے جب پاک ہوجائے، جب واپس آجائے مسافر یا

اَوْ طَھُرَتِ الْحَائِضُ فِیْ بَعْضِ النَّھَارِ اَمْسَکَا عَنِ الطَّعَامِ وَالشَّرَابِ بَقِیَّۃَ یَوْمِھِمَا وَمَنْ

پاک ہوجائے حائضہ دن کے بعض حصہ میں تو رُکے رہیں کھانے پینے سے باقی دن جس نے سحری کھائی

تَسَحَّرَ وَھُوَ یَظُنُّ اَنَّ الْفَجْرَ لَمْ یَطْلُعْ اَوْ اَفْطَرَ وَھُوَ یَرٰی اَنَّ الشَّمْسَ قَدْ غَرَبَتْ ثُمَّ تَبَیَّنَ

یہ سمجھتے ہوئے کہ فجر طلوع نہیں ہوئی یا روزہ افطار کیا یہ خیال کرتے ہوئے کہ آفتاب غروب ہوگیا پھر معلوم ہوا کہ

اَنَّ الْفَجْرَ کَانَ قَدْ طَلَعَ اَوْ اَنَّ الشَّمْسَ لَمْ تَغْرُبْ قَضٰی ذٰلِکَ الْیَوْمَ وَلَا کَفَّارَۃَ عَلَیْہِ

فجر طلوع ہوچکی تھی یا یہ کہ آفتاب غروب نہیں ہوا تھا تو اس دن کی قضاء کرے اور اس پر کفارہ نہیں ہے۔

وَمَنْ رَاٰی ھِلَالَ الْفِطْرِ وَحْدَہٗ لَمْ یُفْطِرْ وَاِذَا کَانَتْ بِالسَّمَاءِ عِلَّۃٌ لَمْ یَقْبَلِ

جس نے دیکھا عید کا چاند اکیلے تو وہ افطار نہ کرے جب آسمان میں کوئی علت ہو تو نہ قبول کرے

الْاِمَامُ فِیْ ھِلَالِ الْفِطْرِ اِلَّا شَھَادَۃَ رَجُلَیْنِ اَوْ رَجُلٍ وَامْرَأَتَیْنِ وَاِنْ لَمْ تَکُنْ بِالسَّمَاءِ

حاکم عید کے چاند میں مگر دو مردوں کی یا ایک مرد اور دو عورتوں کی شہادت، اور اگر نہ ہو آسمان میں کوئی

عِلَّۃٌ لَمْ یَقْبَلْ اِلَّا شَھَادَۃَ جَمَاعَۃٍ یَقَعُ الْعِلْمُ بِخَبَرِھِمْ

علت تو نہ قبول کرے مگر ایک جماعت کی گواہی جن کے بیان کرنے پر یقین آجائے۔

تشریح الفقہ

قولہ واذا بلغ الصبی الخ اگر کوئی بچہ رمضان میں بالغ ہوگیا یا کوئی کافر اسلام لے آیا تو وہ احترام رمضان کے پیش نظر باقی دن مفطرات صوم سے رُکے رہیں اور اس دن کی اور اس سے پیشتر ایام کی قضاء نہ کریں، کیونکہ ان ایام میں ان پر روزہ لازم نہیں تھا اس واسطے کہ اس وقت یہ فرعیات کے مخاطب نہیں تھے، امام ابو یوسف سے ایک روایت ہے کہ اگر بچپن اور کفر زوال سے پہلے زائل ہوجائے تو قضا لازم ہے کیونکہ اس صورت میں اہلیت کا وقت ملگیا، ظاہر الروایہ کی وجہ یہ ہے کہ روزہ میں تجزی نہیں نہ وجوباً نہ اداءً اور وجوب اہلیت اول وقت میں معدوم ہے لہذا قضا واجب نہیں، البتہ اس صورت میں بچہ کیلئے مناسب یہ ہے کہ وہ نفل روزہ

ﻪ وجود الصوم منہ شرعا وھو الامساک المعروف بالنیۃ اذا لمسلم لا یخلو عن عزیمۃ الصوم فی لیالی رمضان ۱۲ فلا تح ﻪ لانعدام النیۃ فیہ ۱۲ جوہرہ

لان السبب قد وجد وھو الشھر والاھلیۃ فلزمہ القضاء ۱۲ جوہرہ

کی نیت کرے کیونکہ وہ نیت کی اہلیت رکھتا ہے بخلاف کافر کے کہ اس میں نیت کی اہلیت نہیں، پھر ان لوگوں پر امساک مذکور واجب ہے یا مستحب ؟ ابن شجاع کہتے ہیں کہ مستحب ہے لیکن امام صفار کہتے ہیں کہ صحیح یہ ہے واجب ہے۔

قولہ اذا قدم المسافر الخ اس کا قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ جس شخص کو رمضان میں شروع دن میں کوئی ایسا عذر ہو جو مانع وجوب صوم ہو یا اس کی وجہ سے افطار مباح ہو اور پھر وہ عذر زائل ہو جائے اور وہ شخص ایسی حالت میں ہو جائے کہ اگر وہ اس حالت پر شروع دن میں ہوتا تو اس پر روزہ واجب ہو جاتا تو ایسے شخص کیلئے باقی دن مفطرات صوم سے رُکے رہنا ضروری ہے، مثلاً کوئی بچہ بالغ یا کافر مسلمان ہو گیا یا حائضہ حیض سے پاک ہو گئی یا مسافر سفر سے واپس آگیا، اسی طرح جس شخص پر سبب وجوب اور اہلیت کے پائے جانے کی بنا پر روزہ واجب ہو پھر اس کا پورا کرنا متعذر ہو گیا مثلاً کسی نے جان بوجھ کر افطار کر لیا یا شک کے دن بحالت افطار صبح کی اس کے بعد رمضان ثابت ہو گیا، یا صبح صادق ہونے کے خیال سے سحری کھالی بعد کو معلوم ہوا کہ صبح ہو چکی تھی۔

قولہ من رأی ہلال الفطر الخ جس شخص نے عید کا چاند تنہا دیکھا ہو اس کو روزہ رکھنا چاہئے کیونکہ احتیاط اسی میں ہے نیز اس دن دوسرے لوگوں نے افطار نہیں کیا، اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ "روزہ اس دن ہے جس دن لوگ روزہ رکھیں اور افطار اس دن ہے جس دن دوسرے لوگ افطار کریں؎"

قولہ واذا کانت بالسماء علۃ الخ اگر مطلع صاف نہ ہو تو عید کے چاند میں دو آزاد مرد یا ایک آزاد مرد اور دو آزاد عورتوں کی گواہی شرط ہے یہی ظاہر الروایہ ہے وجہ یہ ہے کہ اس سے حق العباد متعلق ہے پس جو چیزیں دیگر حقوق کے اثبات میں ضروری ہیں وہی اس میں بھی ضروری ہوں گی یعنی عدالت، حریت، عدد، لفظ شہادت صاحب تحفہ نے روایت نوادر کو صحیح کہا ہے کہ اس میں بھی ایک عادل شخص کی گواہی قبول کی جائے گی۔

بقیہ ص ۲۳۱

(فائدہ) یہ بات تو اوپر معلوم ہو گئی کہ ظاہر الروایہ کے لحاظ سے بلا عذر افطار کرنا جائز نہیں اب رہ جاتی ہے یہ بات کہ ضیافت عذر ہے یا نہیں؟ سو بعض مشائخ عذر مانتے ہیں اور بعض نہیں مانتے لیکن صحیح یہ ہے کہ عذر ہے کیونکہ حدیث گذر چکی "افطروا قضی یوما مکانہ" قاضی خاں نے شرح جامع صغیر میں اسی کی تصحیح کی ہے اور اسی کو کافی میں اظہر الاقوال مانا ہے، فتاوی ظہیریہ میں بعض مشائخ سے منقول ہے کہ اگر صاحب دعوت کو ترک افطار سے تکلیف نہ ہو بلکہ وہ مدعو کے صرف حاضر ہو جانے سے ہی خوش ہو جائے تو افطار نہ کرے ورنہ افطار کرے قال علیہ الصلوٰۃ والسلام "من افطر لحق اخیہ کتب لہٗ صیام الف یوم ومتی تصی یوما مکانہ کتب لہٗ ثواب صیام الفی یوم" پھر صاحب ذخیرہ فرماتے ہیں کہ یہ سب کچھ اس وقت ہے جب زوال سے پیشتر ہو، زوال کے بعد افطار جائز نہیں الا یہ کہ ترک افطار میں والد یا والدہ کی نافرمانی لازم آئے۔

؎ ابو داؤد، ترمذی عن ابی ہریرہ رض

marfat.com

عہ صحیحین ۱۲	**باب الاعتکاف** باب اعتکاف کے بیان میں	

الاعتکافُ مستحبٌّ وھو اللبثُ فی المسجدِ مع الصّومِ ونیۃِ الاعتکافِ ویحرُمُ علی

اعتکاف مستحب ہے اور وہ ٹھہرنا ہے مسجد میں روزہ کے ساتھ بہ نیت اعتکاف ، اور حرام ہے اعتکاف

المُعتکفِ الوطئُ واللمسُ والقُبلۃُ وان انزلَ بقُبلۃٍ اولمسٍ فسدَ اعتکافُہٗ وعلیہِ القضاءُ

کرنے والے پر صحبت کرنا ، چھونا اور بوسہ لینا اگر انزال ہوگیا بوسہ یا چھونے سے تو اس کا اعتکاف فاسد ہوگیا اور قضا

ولا یخرجُ المُعتکفُ مِن المسجدِ الّا لحاجۃِ الانسانِ او للجمعۃِ

لازم ہے ، اور نہ نکلے معتکف مسجد سے مگر حاجت انسانی یا جمعہ کے لئے ۔

تشریح الفقہ

قولہ باب الخ اعتکاف کو صوم کے بعد لانے کی وجہ یہ ہے کہ اعتکاف کیلئے روزہ شرط ہے اور شرط مشروط پر مقدم ہوتی ہے ، اعتکاف عکف سے افتعال ہے جو بقول صاحب نہایہ متعدی بھی آتا ہے اور لازم بھی ، متعدی کا مصدر عکف ہے اور لازم کا عکوف ، متعدی بمعنی حبس ہے قال تعالیٰ " والھدی معکوفا " اسی سے مسجد میں ٹھہرنے کو اعتکاف کہتے ہیں اور لازم بمعنی کسی چیز کیطرف بطریق دوام متوجہ ہونا قال تعالیٰ " یعکفون علی اصنام لھم " اصطلاحی تعریف کتاب میں آرہی ہے اعتکاف شرائع قدیمہ میں سے ہے لقولہ تعالیٰ " ان طھرا بیتی للطائفین والعاکفین " ۔

قولہ الاعتکاف مستحب الخ لفظ مستحب سے صفت اعتکاف اور " اللبث " سے رکن اور فی المسجد ، مع الصوم ، نیۃ الاعتکاف " سے شروط اعتکاف کی طرف اشارہ ہے ، صفت اعتکاف میں مشائخ کا اختلاف ہے ، بعض مالکیہ کا قول ہے کہ اعتکاف جائز ہے ابن العربی شرح ترمذی میں کہتے ہیں کہ یہ ہمارے اصحاب کی نادانی ہے مبسوط میں ہے کہ اعتکاف قربت مقصودہ ہے صاحب کتاب نے اس کو مستحب کہا ہے ، صاحب ہدایہ نے سنت مؤکدہ ہونے کی تصریح کی ہے ، محیط ، بدائع اور تحفہ میں اسی کو اختیار کیا ہے لیکن بقول علامہ عینی حق یہ ہے کہ اعتکاف علی الاطلاق نہ سنت ہے نہ مستحب بلکہ اسکی تین قسمیں ہیں واجب جو بطریق نذر لازم کرلیا جائے ، سنت موکدہ جو رمضان کے اخیر عشرہ میں ہوتا ہے ، مستحب جو ان کے علاوہ ہو ، نمبر کے مسنون ہونے کی دلیل مواظبت نبوی ہے حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ " آپ رمضان کے اخیر عشرہ میں اعتکاف فرماتے تھے یہاں تک کہ دنیا سے رخصت ہوگئے آپ کے بعد ازواج مطہرات نے اعتکاف کیا " سوال بلا ترک بطریق مواظبت کی وجہ سے تو واجب ہونا چاہئے جواب اول تو خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بعض رمضانوں میں ترک اعتکاف ثابت ہے صاحب لمعات نے اسی کو حق مانا ہے ، دوم یہ کہ بعض صحابہؓ کا اعتکاف نہ کرنا اور اس پر کسی کا انکار نہ کرنا سنیت کی دلیل ہے ، پھر سنت عینی ہے یا سنت کفایہ نیز ہر اہل محلہ پر ہے یا ہر اہل شہر پر ، رمضان ہی میں ہے یا غیر رمضان میں بھی ، رمضان میں علی الاطلاق ہے یا عشرہ اخیرہ میں ؟ جو صحیح یہ کہ یہ سنت موکدہ کفایہ ہے بعد اہل شہر پر ہے اور رمضان کے اخیر عشرہ میں ہے ، جسکا طریقہ یہ ہے کہ بیس رمضان کو عصر کے بعد مغرب سے پہلے بہ نیت اعتکاف مسجد میں داخل ہو اور لابدی ضروریات کے علاوہ عید کا چاند ثابت ہونے تک مسجد سے باہر نہ نکلے ۔

marfat.com

قولہ فی المسجد الخ صحت اعتکاف کی پہلی شرط یہ ہے کہ مسجد میں ہو کیونکہ حضرت ابن مسعودؓ سے حضرت حذیفہؓ نے فرمایا تھا "لما انا فقد علمت انہ لا اعتکاف الا فی مسجد جماعۃ"عہ صاحب کتاب نے مسجد کو مطلق ذکر کر کے یہ بتایا ہے کہ اعتکاف ہر مسجد میں ہو سکتا ہے بعض حضرات نے اس کو صاحبین کا قول بتایا ہے اسی کو امام طحاویؒ نے اختیار کیا ہے اور یہی امام شافعی کا مذہب ہے، غایۃ البیان میں اس کی تصحیح بھی ہے کیونکہ قول باری "وانتم عاکفون فی المساجد" مطلق ہے لیکن فتاویٰ قاضیخان میں ہے کہ اعتکاف ہر ایسی مسجد میں صحیح ہے جس میں اذان و اقامت ہوتی ہے، خلاصہ اور خانیہ میں اسی کی تصحیح ہے لہٰذا صاحب ہدایہ نے جو یہ کہا ہے کہ "اعتکاف صحیح نہیں مگر مسجد جماعت میں" اس کا بھی یہی مطلب ہے کیونکہ جس مسجد میں اذان و اقامت ہو وہی مسجد جماعت ہے، امام ابو یوسف سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ اعتکاف واجب مسجد جماعت کے ساتھ مخصوص ہے نفلی اعتکاف ہر مسجد میں ہو سکتا ہے، یہ تفصیل صحت کے لحاظ سے ہے رہی افضلیت سو سب سے افضل مسجد حرام میں ہے پھر مسجد نبوی میں پھر بیت المقدس میں پھر مسجد جامع میں۔

قولہ مع الصوم الخ دوسری شرط یہ ہے کہ روزہ ہو کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "لا اعتکاف الا بصوم"عہ حضرت علیؓ، ابن عباسؓ، ابوبکرؓ، عمرؓ، عائشہؓ، شعبی نخعی، مجاہد، قاسم بن محمد، نافع، ابن المسیب، اوزاعی، زہری سب کا یہی مذہب ہے، امام مالک، ثوری، حسن ابن حی اور امام شافعی کا قول قدیم بھی یہی ہے، امام احمد کا اور امام شافعی کا قول (جدید) یہ ہے کہ روزہ شرط نہیں، ابن مسعودؓ، طاؤس، عمر بن عبدالعزیز، داؤد، ابو ثور بھی یہی کہتے ہیں کیونکہ حضرت ابن عباس کی روایت ہے کہ "معتکف پر روزہ ضروری نہیں الا یہ کہ وہ از خود رکھ لے"عہ نیز روزہ خود مستقل عبادت ہے وہ دوسرے کیلئے شرط کیسے ہو سکتا ہے، جواب یہ ہے کہ روایت مذکورہ مرفوع نہیں موقوف ہے اور حضرت عائشہؓ کی روایت مرفوع ہے رہا قیاس سو نص کے مقابلہ میں قیاس مقبول نہیں ہوتا۔

(فائدہ) احناف کے یہاں جو اعتکاف کیلئے روزہ شرط ہے یہ صرف اعتکاف واجب کیلئے ہے یا نفلی کیلئے بھی؟ سو اول کے بارے میں تو باتفاق روایات روزہ شرط ہے اور حسن کی روایت پر نفلی کیلئے بھی شرط ہے لیکن روایت اصل کے اعتبار سے نفلی اعتکاف کیلئے روزہ شرط نہیں، مبسوط، شرح طحاوی، قاضیخان، ذخیرہ، ظہیریہ، کافی، بدائع، نہایہ، غایۃ البیان، تبیین، سب میں اس کی تصریح موجود ہے۔

قولہ ویحرم الخ معتکف کیلئے وطی اور دواعی وطی یعنی چھونا، بوسہ لینا وغیرہ حرام ہے، عمداً ہو یا سہواً دن میں ہو یا رات میں بلکہ اگر بوسہ یا چھونے سے انزال ہو گیا تو اس کا اعتکاف ہی فاسد ہو جائیگا۔ لقولہ تعالیٰ "ولا تباشروھن وانتم عاکفون"۔

قولہ ولا یخرج الخ معتکف کے لئے بلا ضرورت مسجد سے نکلنا جائز نہیں اگر ایک ساعت کے لئے بھی باہر نکلا تو اعتکاف فاسد ہو جائیگا البتہ حاجت شرعی جیسے جمعہ کی ادائیگی یا حاجت طبعی جیسے بول و براز اس سے مستثنیٰ ہے کیونکہ صحاح ستہ میں حضرت عائشہؓ سے ثابت ہے کہ "آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنے معتکف سے ضرورت طبعیہ کے علاوہ کسی اور ضرورت سے نہیں نکلتے تھے" اور چونکہ جمعہ کی ادائیگی اہم حوائج دینیہ میں سے ہے جس کیلئے نکلے بغیر چارہ نہیں اسلئے یہ بھی مستثنیٰ ہے امام شافعی کے نزدیک جمعہ کیلئے نکلنا بھی مفسد اعتکاف ہے۔

عہ طبرانی عن النخعی، بیہقی عن عائشہ، ابن ابی شیبہ، عبد الرزاق عن علی ۱۲ عہ ابو داؤد، دارقطنی، بیہقی عن عائشہ ۱۲ عہ دارقطنی ۱۲۔

marfat.com

وَلَا بَأْسَ بِأَنْ يَبِيعَ وَيَبْتَاعَ فِي الْمَسْجِدِ مِنْ غَيْرِ اَنْ يُحْضِرَ السِّلْعَةَ وَلَا يَتَكَلَّمُ اِلَّا بِخَيْرٍ

کوئی حرج نہیں خرید و فروخت میں مسجد کے اندر سامان خرید لائے بغیر، اور بات نہ کرے مگر اچھی، اور مکروہ

وَيُكْرَهُ لَهُ الصَّمْتُ فَاِنْ جَامَعَ الْمُعْتَكِفُ لَيْلًا اَوْ نَهَارًا نَاسِيًا اَوْ عَامِدًا اَبْطَلَ اِعْتِكَافَهُ وَلَوْ

ہے چپ رہنا، اگر صحبت کی معتکف نے رات میں یا دن میں بھول کر یا جان کر تو باطل ہو گیا اس کا اعتکاف، اگر

خَرَجَ مِنَ الْمَسْجِدِ سَاعَةً بِغَيْرِ عُذْرٍ فَسَدَ اِعْتِكَافُهُ عِنْدَ اَبِي حَنِيْفَةَ وَقَالَا لَا يَفْسُدُ حَتّٰى

نکلا مسجد سے ایک ساعت بلا عذر تو فاسد ہو گیا اس کا اعتکاف امام صاحب کے نزدیک صاحبین فرماتے ہیں کہ فاسد

يَكُوْنَ اَكْثَرَ مِنْ نِصْفِ يَوْمٍ وَمَنْ اَوْجَبَ عَلٰى نَفْسِهٖ اِعْتِكَافَ اَيَّامٍ لَزِمَهٗ اِعْتِكَافُهَا

نہ ہوگا یہاں تک باہر رہے نصف دن سے زیادہ، جس نے لازم کیا اپنے اوپر دنوں کا اعتکاف تو لازم ہوگا اس پر ان دنوں کا

بِلَيَالِيْهَا وَكَانَتْ مُتَتَابِعَةً وَاِنْ لَمْ يَشْتَرِطِ التَّتَابُعَ فِيْهَا

اعتکاف راتوں کے ساتھ اور ہونگے اعتکاف کے دن پے درپے گو اس نے پے درپے کرنے کی شرط نہ کی ہو۔

توضیح اللغة

بیع فروخت کرے، یبتاع خریدے، سلعۃ سامان، صمت خاموشی، لیالی جمع لیل، متتابعۃ پے درپے، تشریح الفقہ

قولہ ولا بأس الخ اگر معتکف کو خرید و فروخت کی ضرورت واقع ہو تو مسجد میں خرید و فروخت کر سکتا ہے لیکن مسجد میں خرید و فروخت کا سامان حاضر کرنا مکروہ ہے کیونکہ مسجد خالص خدا کی عبادت کیلئے ہے، اور مال و متاع حاضر کرنے میں مسجد کو حقوق العباد کے ساتھ مشغول کرنا لازم آتا ہے۔

قولہ ولا یتکلم الخ مسجد میں بُری بات بولنا تو سب ہی کے لئے ناجائز ہے مگر معتکف کے لئے خاص طور سے ممنوع ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "فلیقل خیرا او لیسکت" (مسلم) نیز آپ کا ارشاد ہے "رحم اللہ امرأ تکلم فغنم او سکت فسلم" کہ خدا رحم کرے اس شخص پر جو بولے تو غنیمت حاصل کرے اور چپ رہے تو سلامتی پائے۔

قولہ ویکرہ لہ الصمت الخ اعتکاف میں بالکل خاموش رہنا بھی مکروہ ہے یعنی سکوت کو عبادت سمجھ کر خاموش رہنا مکروہ ہے کیونکہ صوم صمت ہماری شریعت میں قربت نہیں یہ تو شیوۂ مجوس ہے، معتکف کو چاہئے کہ سنن و نوافل، اوراد و وظائف، تلاوت قرآن، قرأت حدیث، درس و تدریس، سیر نبی، قصص انبیاء، حکایات صالحین وغیرہ میں اوقات گزارے، واما الصمت عن معاصی اللسان فمن اعظم العبادات۔

قولہ ومن اوجب الخ ایک شخص نے صرف ایام کو ذکر کیا اور کہا "للہ علی ان اعتکف ثلاثۃ ایام" تو اس پر راتوں کا بھی اعتکاف لازم ہو گیا کیونکہ ایام کو بطریق جمع ذکر کرنے سے اس کے مقابل کی راتیں بھی داخل ہوتی ہیں کہا جاتا ہے "ما رأیتک منذ ایام" میں نے تجھے بہت دنوں سے نہیں دیکھا اس میں رات اور دن دونوں میں دیکھنے کی نفی مقصود ہوتی ہے پھر اعتکاف ایام پے درپے لازم ہوگا گو اس نے تتابع کی شرط نہ لگائی ہو کیونکہ اعتکاف کا مدار ہی تتابع پر ہے، لان الاوقات کلہا قابلۃ لہ بخلاف الصوم فان مبناہ علی التفرق۔

marfat.com

كتابُ الحجّ

قولہ کتاب الحج الخ صاحب کتاب نے "کتاب الحج" کو کتاب الصوم سے مؤخر کیا ہے جس میں ترتیب حدیث صحیحین "بنی الاسلام علی خمس" الخ کی رعایت ملحوظ ہے، روایت کے بعض طرق میں صوم مؤخر ہے، امام بخاری نے اسی پر اعتماد کرتے ہوئے حج کو صوم پر مقدم کیا ہے، صاحب جوہرہ نیرہ وغیرہ نے یہ توجیہ کی ہے کہ عبادات تین طرح کی ہیں بدنی محض جیسے صلوٰۃ وصوم، مالی محض جیسے زکوٰۃ اور ان دونوں سے مرکب جیسے حج پس صاحب کتاب بدنی ومالی عبادتوں کے احکام سے فارغ ہوکر عبادت مرکبہ کو لارہے ہیں کیونکہ مرکب مفرد سے مؤخر ہی ہوتا ہے، مگر اس توجیہ پر علامہ رملی کا اعتراض پڑتا ہے کہ حج محض عبادت بدنیہ ہے اور مال وجوب حج کے لئے شرط ہے نہ کہ جزء مفہوم حج پس حج کو مرکب کہنا صحیح نہیں، پھر اس کتاب میں گو عمرہ کے احکام بھی مذکور ہیں مگر حج چونکہ فریضہ محکمہ ہے اسلئے عنوان میں صرف حج کو ذکر کیا ہے اور اس لئے بھی کہ حج کی دو قسمیں ہیں حج اکبر یعنی حج اسلام اور حج اصغر یعنی عمرہ۔

قولہ الحج الخ لفظ حج میں حاء کا فتحہ اور کسرہ دونوں لغتیں ہیں قال تعالیٰ "الحج اشہر معلومات، ولله علی الناس حج البیت" طبری نے نقل کیا ہے کہ کسرہ لغت اہل نجد ہے اور فتح لغت غیر اہل نجد، مستخلص، زیلعی، النہر الفائق، جوہرہ نیرہ وغیرہ میں ہے کہ حج کے لغوی معنی مطلق قصد وارادہ کے ہیں، قاموس وغیرہ کتب لغت سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے، لسان العرب میں ہے "الحج القصد، حج الینا فلان ای قدم وحجہ یحجہ قصدہ وحججت فلانا واعتمرتہ ای قصدتہ ورجل محجوج ای مقصود" لیکن صاحب بحر، صاحب فتح القدیر، صاحب درمختار وغیرہ نے اس کا انکار کیا ہے اور کہا ہے کہ حج کے معنی کسی عظیم الشان شئ کی طرف متوجہ ہونا ہے اور مخبل سعدی کے اس شعر سے استشہاد کیا ہے

واشہد من عوف حؤولا کثیرۃ ✽ یحجون بیت الزبرقان المزعفرا

ای یقصدونہ معظمین ایاہ، ابن السکیت اور خلیل نحوی نے بھی حج کے اصلی معنی یہی بتلائے ہیں، علامہ شامی فرماتے ہیں کہ جب اہل لغت نے حج کے معنی مطلق قصد کے کئے ہیں تو پھر صاحب فتح وغیرہ کا عظیم الشان شئ کے ساتھ مقید کرنا کیسے صحیح ہو سکتا ہے؟ اس کے لئے کوئی نقل ہونی چاہئے، رہا شعر سے استشہاد سو اس سے مدعا ثابت نہیں ہوتا بلکہ اس سے تو صرف یہ نکلتا ہے کہ شاعر نے لفظ حج کو اسکے بعض مدلولات میں استعمال کیا ہے، یہ ثابت نہیں ہوتا کہ لفظ حج مطلق قصد میں استعمال نہیں ہوتا۔

اصطلاح شرع میں حج کے معنی مخصوص افعال کے ساتھ خاص زمانہ میں ایک خاص جگہ کی زیارت کرنا ہے، افعال مخصوصہ سے مراد طواف اور وقوف بعرفات ہے، اور مکان مخصوص سے مراد بیت اللہ شریف ہے اور جبل عرفات ہے، پس حج افعال مخصوصہ (طواف فرض ووقوف) کا نام ہے جیسے صلوٰۃ افعال مخصوصہ (قیام، قرأت، رکوع، سجود) کا نام ہے پھر حافظ ابن حجر نے گو اس کو اختیار کیا ہے کہ حج امم سابقہ پر بھی واجب تھا لیکن صاحب فتح المعین اور ملا علی قاری وغیرہ حضرات فرماتے ہیں کہ ظاہر تر یہی ہے کہ حج امت محمدیہ کی خصوصیات میں سے ہے۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

marfat.com

الحجُّ واجبٌ علی الاحرارِ المسلمین البالغین العقلاءِ الاصحاءِ اذا قدروا علی الزادِ

حج واجب ہے۔ آزاد، مسلمان، بالغ، عاقل اور تندرست پر جب کہ یہ لوگ قادر ہوں توشہ اور سواری

والراحلۃِ فاضلاً عن المسکنِ ومالا بدّ منہ وعن نفقۃِ عیالہٖ الٰی حینِ عودہٖ و

پر جو زائد ہوں رہائشی گھر، ضروریات، اور بال بچوں کے خروج سے واپس آنے تک اور ہو راستہ

کان الطریقُ امناً ویُعتبر فی حقّ المرأۃ ان یکون لھا محرمٌ یحجّ بھا او زوجٌ ولا یجوز لھا

پُر امن، اور معتبر ہے عورت کے حق میں یہ کہ ہو اسکا کوئی محرم جس کیساتھ وہ حج کرے یا شوہر ہو، جائز نہیں ہے

ان تحجّ بغیرھما اذا کان بینھا وبین مکّۃَ مسیرۃُ ثلثۃِ ایّامٍ فصاعداً

اسکے لئے حج کرنا انکے بغیر جبکہ ہو اسکے اور مکہ کے درمیان تین دن یا اس سے زیادہ کی مسافت۔

شروطِ حج کا بیان

توضیح اللغۃ:۔ احرار، جمع حرّ آزاد، عُقلاء، جمع عاقل، اصحّاء، جمع صحیح تندرست، زاد توشہ، راحلہ سواری، مسکن مکان، نفقہ صرفہ، عیال جمع عیّل گھر کے لوگ، عود واپسی۔

تشریح الفقہ:۔ قولہ الحج واجب الخ شروط وجوب حج متحقق ہوجانے کے بعد عمر میں ایک مرتبہ حج بیت اللہ فرض ہے (صاحب کتاب نے اس کو واجب سے تعبیر کیا ہے اسلئے کہ واجب عام ہے لان کل فرض واجب ولیس عکسہ) قال اللہ تعالیٰ " وللہ علی الناس حج البیت الخ" حدیث میں ہے "خطبنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال ۔ یاایھا الناس! قد فرض علیکم الحج فحجوا" [1] عمر میں ایک مرتبہ فرض ہونے کی دلیل یہ ہے کہ جب آیت مذکورہ نازل ہوئی تو حضرت اقرع بن حابس نے عرض کیا۔ یارسول اللہ! حج ہر سال فرض ہے یا صرف ایک مرتبہ [2]، نیز فرضیت حج کا سبب بیت اللہ ہے جس میں تعدد نہیں اور اصول میں یہ بات طے شدہ ہے کہ سبب میں تکرار نہ ہونے سے مسبب میں تکرار نہیں ہوتا۔

(فائدہ) جب کسی پر حج فرض ہوجائے تو علی الفور ادائیگی ضروری ہے یا علی التراخی؟ امام ابو یوسف، مالک، احمد، کرخی، بعض اصحاب شافعی اور اہل بیت میں سے زید بن علی، ہادی، مؤید اور ناصر کے نزدیک فوری طور پر ادا کرنا ضروری ہے محیط میں ہے کہ امام صاحب سے بھی صحیح روایت یہی ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "من اراد الحج فلیتعجل" [3]، نیز شریعت نے حج کے لئے ایک خاص وقت معین کیا ہے لہذا احتیاط اسی میں ہے کہ فوراً ادا کیا جائے، امام محمد، احمد، شافعی، اوزاعی، اور اہل بیت میں سے قاسم بن ابراہیم اور ابو طالب کے نزدیک علی سبیل التراخی واجب ہے کیونکہ حج کی فرضیت ۶ھ میں ہوئی ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ۱۰ھ میں حج کیا ہے اگر وجوب علی الفور ہوتا تو آپ تاخیر نہ فرماتے، جواب یہ ہے کہ اگرچہ جمہور کی رائے یہی ہے کہ حج ۶ھ میں فرض ہوا ہے لیکن صحیح یہ ہے کہ اسکی فرضیت ۹ھ میں ہوئی ہے، اور آیت فرضیت " وللہ علی الناس الخ" ہے، اور آپ کا تاخیر فرمانا عذر کے سبب سے تھا اور وہ یہ کہ آپ کو بطریق وحی بقاء حیات کا علم تھا اسلئے آپ فوات حج سے مامون تھے یا یہ کہ آیت ایام حج گذر جانے کے بعد نازل ہوئی تھی یا آپ کو خوف تھا

[1] مسلم عن ابی ہریرۃ ۱۲ [2] ابو داؤد، ابن ماجہ، حاکم، احمد عن ابن عباس ۱۲ [3] بیہقی، احمد، ابن ماجہ عن ابن عباس ۱۲

کہ اگر مدینہ خالی ہوگا تو مشرکین اس پر ہجوم کریں گے، معذور ہونے کی دلیل یہ ہے کہ تقدیم بالاجماع افضل ہے تو اگر آپ کو عذر نہ ہوتا تو آپ سے تاخیر متصور نہیں تھی، کذا فی حاشیۃ الحلبی عن الزیلعی۔

قولہ علی الاحرار الخ یہاں سے شروط حج کی طرف اشارہ ہے، شروط حج یہ ہیں (۱) آزاد ہونا۔ غلام پر حج نہیں مدبر ہو یا مکاتب، ماذون فی التجارۃ ہو یا ام ولد (۲) بالغ ہونا۔ بچہ پر حج نہیں کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ جس غلام نے حج ادا کیا پھر وہ آزاد کر دیا گیا اور جس بچہ نے حج کیا پھر وہ بالغ ہو گیا تو ان پر (آزاد اور بالغ ہونے کے بعد) دوبارہ حج کرنا ضروری ہے[عہ] (۳) مسلمان ہونا۔ کافر پر حج نہیں کیونکہ وہ فرعیات کا مکلف نہیں ہے (۴) عاقل ہونا۔ کیونکہ صحت و تکلیف کے لئے عقل شرط ہے، پس مجنون پر حج نہیں (۵) تندرست ہونا۔ بیمار، اپاہج، کوڑھی، مفلوج، اندھے پر حج نہیں (۶) توشہ اور سواری پر قادر ہونا جو مسکن، لابدی ضروریات اور گھر والوں کے نان نفقہ سے فاضل ہو، کیونکہ صحابہؓ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے استطاعت سبیل کے متعلق دریافت کیا تو آپ نے فرمایا "الزاد والراحلۃ"[عہ] (۷) راستہ کا پُر امن ہونا یعنی راستہ میں سلامتی غالب ہو کیونکہ اسکے بغیر استطاعت حج متحقق نہیں ہو سکتی۔

قولہ امان الطریق الخ راستہ کا مامون ہونا وجوب حج کے لئے شرط ہے یا ادائیگی حج کیلئے؟ امام شافعی اور کرخی کے نزدیک وجوب حج کے لئے شرط ہے، امام صاحب سے ابن شجاع کی روایت بھی یہی ہے، امام احمد کے نزدیک ادا ءِ حج کیلئے شرط ہے قاضی ابو حازم بھی اسی کے قائل ہیں نہایہ اور شرح لباب میں ہے کہ یہی صحیح ہے فتح القدیر میں بھی اسی کو ترجیح دی ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے استطاعت کی تفسیر صرف زاد و راحلہ کے ساتھ فرمائی ہے راستہ کا پُر امن ہونا ذکر نہیں فرمایا۔

قولہ ویعتبر الخ (۸) عورت کے حق میں شوہر یا محرم کا ہونا جبکہ اس کے اور مکہ کے درمیان تین دن یا اس سے زائد کی مسافت ہو، محرم ہر وہ عاقل بالغ شخص ہے جس کا نکاح اس عورت کے ساتھ تا ابد حرام ہو بطریق قرابت ہو یا بطریق رضاعت یا بطریق صہریت، امام شافعی کے نزدیک یہ شرط نہیں ہے بلکہ اگر رفقاء سفر میں ثقہ عورتیں ہوں تو ان کے ساتھ حج ادا ہو جائے گا کیونکہ آیت "وللہ علی الناس اھ" اور حدیث "قد فرض علیکم الحج اھ" میں تعمیم ہے ہماری دلیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ "کوئی عورت محرم کے بغیر حج نہ کرے"[عہ]

(فائدہ) امن طریق والا اختلاف اسمیں بھی ہے صاحب بدائع اور سروجی نے اول کی اور قاضیخاں نے ثانی کی تصحیح کی ہے پس جو شخص راستہ کے پُر امن ہونے سے قبل مر جائے اس پر وصیت کرنا، اگر محرم اپنا نان نفقہ اور سواری کا خرچ طلب کرے اور اسکے بغیر عورت کے ساتھ حج کیلئے نہ جائے تو عورت پر نفقہ کی ادائیگی، اگر عورت کا کوئی محرم نہ ہو تو ادائیگی حج کی خاطر اس پر شادی کرنا ضروری ہے یا نہیں؟ جو لوگ اول کے قائل ہیں ان کے نزدیک ان میں سے کوئی چیز لازم نہیں اور جو ثانی کے قائل ہیں ان کے یہاں سب لازم ہیں۔

عہ حاکم، بیہقی، طبرانی عن ابن عباس ۱۲ عہ حاکم عن انس، ترمذی، ابن ماجہ، دار قطنی عن ابن عباس، دار قطنی، بیہقی عن عائشہ، دار قطنی عن جابر و ابن مسعود، و عمرو بن العاص ۱۲ عہ بزار، دار قطنی عن ابن عباس، دار قطنی، طبرانی عن ابی امامہ ۱۲

marfat.com

والمواقيتُ التي لا يجوز ان يتجاوزها الانسانُ الّا مُحرمًا لاهل المدينة ذو الحليفة ولاهلِ

وہ مواقیت جن سے گذرنا جائز نہیں انسان کو احرام باندھے بغیر، اہل مدینہ کے لئے ذوالحلیفہ ہے اور اہل عراق

العراقِ ذات عِرقٍ ولاهلِ الشامِ الجحفةُ ولاهلِ النجدِ قرنٌ ولاهلِ اليمن يلملمُ

کے لئے ذات عرق ہے اور اہل شام کیلئے جحفہ ہے اور اہل نجد کے لئے قرن ہے اور اہل یمن کے لئے یلملم ہے، اگر

فان قدّم الاحرامَ على هذه المواقيتِ جاز ومَن كان بعدَ المواقيتِ فميقاتُهُ الحِلُّ

احرام باندھے ان مواقیت سے ورے ہی تو یہ بھی جائز ہے، جو بستا ہوان مواقیت سے پرے تو اسکی میقات حل ہے

ومَن كان بمكّةَ فميقاتُهُ في الحجِّ الحرمُ وفي العمرةِ الحِلُّ

اور جو مکہ میں ہو تو اس کی میقات حج کے لئے حرم ہے، اور عمرہ کے لئے حل۔

توضیح اللغات ــــــــــــ مواقیتِ احرام کا بیان

مواقیت جمع میقات معین وقت، ان امکنہ کے لئے مستعار ہے جہاں سے حجاج احرام باندھتے ہیں، ذوالحلیفہ مکہ سے نو یا دس مراحل دور ایک جگہ ہے اس کے اور مدینے کے درمیان بقول نووی چھ میل اور بقول قاضی عیاض سات میل کا فاصلہ ہے، ذات عرق مکہ سے دو مرحلہ کی مسافت پر مشرق و مغرب کے درمیان ایک جگہ ہے، جحفہ مکہ سے بطریق تبوک مغرب و شمال کے درمیان ایک بستی ہے جس کا نام مهیعہ تھا، یہاں ایک سیلاب آیا تھا جس نے بستی والوں کا استیصال کر دیا تھا اسلئے اس کو جحفہ کہنے لگے، اس کے اور مکہ کے درمیان تین مراحل کا فاصلہ ہے، قرن مکہ سے دو مرحلہ کے فاصلہ پر ایک پہاڑی ہے، یلملم مکہ سے دو مرحلہ پر تہامہ کے پہاڑوں میں سے ایک پہاڑ ہے، حل مکہ معظمہ کے اردگرد حرم محترم کےعلاوہ جگہ۔ تشریح الفقہ:

قولہ والمواقیت الخ موجبات و شروط حج کے بیان سے فراغت کے بعد ان امکنہ خاصہ کا بیان ہے جہاں سے افعال حج کا آغاز ہوتا ہے جن کو مواقیت کہتے ہیں، صاحب کتاب نے جن مواقیت کو ذکر کیا ہے ان میں سے ذات عرق کے علاوہ باقی سب صحیحین کی حدیث میں حضرت ابن عباس سے مروی ہیں اور ذات عرق کا ثبوت مسلم، ابوداؤد، نسائی، دارقطنی، بیہقی، ابن ابی شیبہ، ابن راہویہ اور ابویعلی کی حدیث سے ہے کسی شاعر نے مواقیت واہل مواقیت کو اس شعر میں جمع کیا ہے ؎

عِرقُ العراقِ یلملمُ الیمنی ✠ وبذی الحلیفۃِ یُحرِمُ المدنی ✠ للشام جحفۃ ان مررت بہا ✠ ولاہل نجد قرنٌ فاستبن !

سوال: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل عراق کیلئے ذات عرق کو کیسے معین فرما دیا حالانکہ عراق تو ابھی فتح بھی نہیں ہوا تھا جواب یہ ایسا ہی ہے جیسے آپ نے اہل شام کے لئے جحفہ معین فرمایا تھا حالانکہ شام بعد کو فتح ہوا ہے وجہ یہ ہے کہ آپ کو بطریق وحی معلوم تھا کہ یہ دونوں عنقریب دار الاسلام ہو جائیں گے۔

قولہ فان قدم الخ حجاج اور ہر اس شخص کیلئے جو مکہ میں داخل ہونا چاہے ان مواقیت سے بلا احرام بڑھنا جائز نہیں کیونکہ حدیث میں ہے کہ "کوئی شخص بھی ان مواقیت سے بلا احرام نہ بڑھے"، سوال فتح مکہ کے سال آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مکہ میں داخل ہوئے تو اس وقت آپ محرم نہیں تھے، جواب آپکا بلا احرام داخل ہونا اسی ساعت کے ساتھ مخصوص تھا، چنانچہ آپ نے اسی دن فرمایا تھا "مکہ حرام لم تحل لاحد بعدی وانما احلت لی ساعۃ من نہار ثم عادت حراماً" بہر کیف مواقیت سے بلا احرام بڑھنا کسی کے لئے جائز نہیں البتہ تقدیم احرام بالاتفاق جائز ہے کیونکہ ارشاد باری ہے "واتموا الحج الخ" اس کی تفسیر میں حضرت علی اور ابن مسعود سے منقول ہے کہ اتمام حج یہ ہے کہ اپنے گھروں سے احرام باندھا جائے۔

عہ ابن ابی شیبہ، طبرانی، شافعی عن ابن عباس ۱۲ عہ صحیحین، مالک، طحاوی عن ابن انس ۱۲ عہ حاکم، بیہقی، ابن ابی شیبہ، ابن حمید، ابن جریر، ابن المنذر، ابن ابی حاتم ۱۲

marfat.com

وَاِذَا اَرَادَ الْاِحْرَامَ اغْتَسَلَ اَوْ تَوَضَّأَ وَالْغُسْلُ اَفْضَلُ وَلَبِسَ ثَوْبَيْنِ جَدِيْدَيْنِ اَوْ

جب احرام باندھنا چاہے تو غسل کرے یا وضو، اور غسل افضل ہے ، اور پہنے دو کپڑے نئے ، یا دھلے ہوئے

غَسِيْلَيْنِ اِزَارًا وَّرِدَاءً وَمَسَّ طِيْبًا اِنْ كَانَ لَهٗ وَصَلّٰى رَكْعَتَيْنِ وَقَالَ اَللّٰهُمَّ اِنِّيْ اُرِيْدُ

یعنی تہبند اور چادر ، اور خوشبو لگائے اگر ہو اسکے پاس اور پڑھے دو رکعت اور کہے الٰہی! میں چاہتا ہوں

الْحَجَّ فَيَسِّرْهُ لِيْ وَتَقَبَّلْهُ مِنِّيْ ثُمَّ يُلَبِّيْ عَقِيْبَ صَلٰوتِهٖ فَاِنْ كَانَ مُفْرِدًا بِالْحَجِّ نَوٰى بِتَلْبِيَتِهِ الْحَجَّ

حج کرنا سو اسکو آسان کر دے میرے لئے اور قبول کرلے پھر تلبیہ کہے نماز کے بعد پس اگر مفرد بالحج ہو تو نیت کرے تلبیہ میں حج کی۔

کیفیت احرام کا بیان

تشریح الفقہ:۔

قولہ واذا اراد الاحرام الخ جب احرام باندھنے کا ارادہ کرے تو چاہئے کہ غسل کرے یا وضو کرلے لیکن غسل کرنا افضل ہے کیونکہ احرام کیلئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا غسل کرنا حدیث سے ثابت ہے[عـه] یہ غسل چونکہ برائے نظافت ہے نہ کہ برائے طہارت لہذا حائضہ، نافسہ اور بچے کے لئے بھی مسنون ہے چنانچہ حدیث میں ہے کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اسماء کے متعلق عرض کیا۔ یارسول اللہ! اس کو تو ماہواری شروع ہوگئی، آپ نے فرمایا۔ اس سے کہو کہ غسل کرکے حج کا احرام باندھ لے[عـه]۔

(فائدہ) حج کے موقعہ پر دس مواقع میں غسل مسنون ہے احرام، دخول مکہ، وقوف عرفہ، وقوف مزدلفہ، طواف زیارت، ایام تشریق میں رمی جمرات ثلثہ، طواف صدر، دخول حرم مدینہ، قال فی البحر العمیق والاغتسل لرمی جمرۃ العقبۃ یوم النحر اھ کذا فی الحاشیۃ المدنی۔

قولہ ولبس ثوبین الخ پھر دو کپڑے پہنے ایک تہبند ایک چادر یہی سنت ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے اصحاب نے یہی پہنے ہیں[عـه]۔ صاحب کتاب نے جدیدین کو غسیلین پر مقدم کرکے یہ بتایا ہے کہ کپڑے نئے ہوں تو بہتر ہے ورنہ دھلے ہوئے کافی ہیں، احرام سے قبل بدن میں خوشبو لگانا بھی مسنون ہے گو اسکا اثر بعد تک باقی رہے کیونکہ صحیحین میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ "میں احرام سے قبل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے جسم اطہر میں خوشبو لگاتی تھی" اسی روایت کے بعض طرق میں یہ بھی ہے کہ "گویا میں خوشبو کی چمک آپ کے گیسوئے مبارک میں دیکھ رہی ہوں" امام محمد سے ایک ضعیف روایت ہے، کہ اگر احرام کے بعد تک عین خوشبو باقی رہے جیسے مشک اور غالیہ وغیرہ تو ایسی خوشبو استعمال کرنا مکروہ ہے امام زفر، امام مالک اور امام شافعی بھی یہی فرماتے ہیں کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک محرم شخص کو خوشبو لگائے ہوئے دیکھ کر تین بار فرمایا "اما الطیب الذی بک فاغسلہ" نیز اس صورت میں احرام کے بعد خوشبو سے متنفع ہونا لازم آتا ہے جواب یہ ہے کہ یہ حدیث منسوخ ہے کیونکہ یہ فتح مکہ کے سال کی ہے اور حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا حجۃ الوداع کی ہے، نیز حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے بطریق عموم فرمایا ہے پس صحیح حدیث کے بعد اس لزوم کا کوئی اعتبار نہیں، علاوہ ازیں احرام کے بعد عین خوشبو کا استعمال ناجائز ہے نہ کہ باقی ماندہ اثر کا کیونکہ وہ تو تابع کے حکم میں ہے، اس کے بعد دو رکعت نماز پڑھے کیونکہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بوقت احرام ذوالحلیفہ میں دو رکعتیں پڑھی ہیں[لـلعـه]۔

عـه ترمذی، طبرانی، دارقطنی عن زید، طبرانی عن عائشہ، حاکم عن ابن عباس ۱۲ عـه مسلم عن عائشہ ۱۲

عـه بخاری عن ابن عباس ۱۲ للعـه مسلم عن ابن عمر، ابوداؤد، حاکم، دارقطنی عن ابن عباس ۱۲

marfat.com

والتلبیۃُ ان یقول لبّیکَ اللّٰھم لبّیکَ لبّیکَ لاشریکَ لکَ لبّیکَ اِنّ الحمدَ والنِعمۃَ لکَ

تلبیہ یہ ہے کہ کہے:۔ میں حاضر ہوں، حاضر ہوں طاعت کیلئے کوئی شریک نہیں آپکا میں حاضر ہوں بیشک حمد و نعمت آپ

والملکَ لاشریکَ لکَ ولا ینبغی ان یُخِلّ بشیٔ من ھذہ الکلمات فان زادَ فیھا جاز۔

ہی کی ہے اور ملک کوئی شریک نہیں آپکا، اور زیبا نہیں کم کرنا ان کلمات سے، ہاں اگر کچھ زیادہ کرے تو جائز ہے۔

تلبیہ کا بیان

تشریح الفقہ:۔

قولہ والتلبیۃ الخ صاحب کتاب نے جو تلبیہ ذکر کیا ہے یہی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا تلبیہ ہے جو صحاح ستہ میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، ہمارے نزدیک یہ تلبیہ یا جو اسکے قائم مقام ہو (یعنی سوق ہدی) وہ واجب ہے اور اگر تلبیہ کی جگہ تسبیح و تہلیل یا اسکے مثل کوئی اور ذکر اللہ ہو اور اس سے احرام کی نیت کرلے تب بھی محرم ہو جائے گا۔

قولہ لبیک الخ لفظ لبیک ان مصادر میں سے ہے جنکا فعل محذوف ہوتا ہے، یہ لَبَّ (ن) لَبًّا۔ بالمکان یا اَلَبَّ بالمکان سے ہے، بمعنی اقامت کرنا پس لبیک کے معنی یہ ہیں میں حاضر ہوں، میں موجود ہوں، میں تمہاری طاعت پر قائم ہوں، تثنیہ برائے تاکید ہے اور نصب مفعول مطلق ہونیکی وجہ سے ہے اصل یہ ہے "اُلِبُّ لک اِلبابًا بعد اِلباب" اور "اِنّ الحمد" میں لفظ ان فصیح لغت کے اعتبار سے ہمزہ کے کسرہ کے ساتھ ہے فرّاء نحوی اسی کا قائل ہے، امام کسائی کے نزدیک ہمزہ کا فتحہ مستحسن ہے ومعناہ لان الحمد او بان الحمد، ابن سماعہ کہتے ہیں کہ میں نے امام محمد سے دریافت کیا کہ آپ کے نزدیک ان میں سے کونسی صورت پسندیدہ ہے! آپ نے فرمایا کہ کسرہ برائے ابتداء ہے اور فتحہ برکنا بودینار سے ابتداء اولیٰ ہے ای یکون ابتداء ذکرہ تعلیلاً للکلام الاول۔

قولہ فان زاد فیھا الخ فی ظرفیہ بمعنی علیٰ ہے کما فی قولہ تعالیٰ "ولاُصلّبنّکم فی جذوع النخل" کیونکہ زیادتی کلمات مذکورہ کے بعد ہی کیجائیگی نہ کہ درمیان میں (سراج) تلبیہ کے جو الفاظ صاحب کتاب نے ذکر کئے ہیں صحاح ستہ میں یہی الفاظ منقول ہیں، لہذا ان میں کمی کرنا مناسب نہیں بلکہ ابن ملک نے تو شرح مجمع میں اس کو بالاتفاق مکروہ لکھا ہے ہاں زیادتی کرسکتا ہے مثلاً لبیک وسعدیک والخیر بیدیک والرغباء الیک والعمل لا الخلق غفارا لذنوب لبیک ذا النعمۃ والفضل الحسن لبیک عدد التراب لبیک ان العیش عیش الآخرۃ "صاحب کنز نے "کافی"، میں تصریح کی ہے کہ زیادتی پسندیدہ ہے اور حلبی نے "مناسک" میں اس کو مستحب کہا ہے، لیکن شرح وجیز میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے تلبیہ پر زیادتی مستحب نہیں بلکہ اسی کو بار بار پڑھتا رہے امام احمد بھی یہی فرماتے ہیں، ربیع بن سلیمان نے امام شافعی سے عدم جواز نقل کیا ہے گویا امام شافعی نے تلبیہ کو اذان اور تشہد پر قیاس کیا ہے کہ جس طرح ان کے کلمات میں تغیر جائز نہیں اسی طرح تلبیہ میں بھی جائز نہیں ہونا چاہئے، ہماری دلیل یہ ہے کہ اجلاء صحابہ رضی اللہ عنہم سے ثابت ہے[۱]، مزنی نے امام شافعی سے زیادتی کا جواز ہی نقل کیا ہے۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

[۱] ائمہ ستہ عن ابن عمر، ابن راھویہ، ابو یعلی عن ابن مسعود، نسائی، ابن ماجہ، ابن حبان، حاکم عن ابی ہریرہ ۲

marfat.com

فاذا لبّٰی فقد اَحرمَ فلیتّقِ ما نہی اللہُ عنہ من الرّفثِ والفسُوقِ والجدالِ ولا یقتل

جب تلبیہ کہہ لیا تو محرم ہوگیا اب چاہئے کہ بچے اللہ کی منع کی ہوئی چیزوں سے یعنی جماع کرنے جھوٹ بولنے اور جھگڑے سے

صَیدًا ولا یُشیرُ الیہِ ولا یَدُلُّ علیہِ ولا یلبس قمیصًا ولا سراویلَ ولا عمامۃً ولا قلنسوۃً

اور نہ شکار کرے نہ اس کی طرف اشارہ کرے نہ شکار بتلائے نہ قمیص پہنے نہ پاجامہ نہ پگڑی باندھے نہ ٹوپی اوڑھے ،

ولا قباءً ولا خُفّینِ الّا ان لا یجِدَ نعلَینِ فیقطعھما مِنْ اَسْفلِ الکَعْبَیْنِ ولا یُغطّی

نہ قبا پہنے نہ موزے اِلّا یہ کہ نہ پائے جوتے ، پس کاٹ دے ان کو ٹخنوں کے نیچے سے ۔ اور نہ چھپائے اپنا

راسَہٗ ولا وَجھَہٗ ولا یَمَسّ طیبًا ولا یحلِق راسَہٗ ولا شعرَ بَدنِہٖ ولا یقُصّ من

سر اور چہرہ ، اور نہ لگائے خوشبو ، اور نہ مونڈے اپنا سر اور بدن کے بال ، اور نہ تراشے اپنی

لحیتِہٖ ولا من ظُفرِہٖ ولا یلبس ثوبًا مصبوغًا بوَرسٍ ولا بزعفرانٍ ولا بعُصفرٍ الّا ان

ڈاڑھی اور ناخن اور نہ پہنے ورس و زعفران اور کسم کا رنگا ہوا کپڑا ، الا یہ کہ دھلا

یکون غسیلًا لا ینفضُ الصبغُ

ہوا ہو اور رنگ نہ جھڑتا ہو ۔

ان امور کا بیان جو محرم کے لئے ممنوع ہیں

توضیح اللغۃ :۔ رفث گندی گفتگو ، فسوق ۔ بدکاری ، گناہ ، جدال جھگڑا ، صید شکار ، یدل دلالۃً راہنمائی کرنا ، سراویل جمع سروال پاجامہ ، عمامہ پگڑی ، قلنسوۃ ٹوپی ، قبار ایک لباس ہے جو کپڑوں کے اوپر پہنا جاتا ہے ، خفین موزے ، نعلین جوتے ، کعبین ٹخنے ، یغطی تغطیۃً چھپانا ، یحلق (ن) حلقاً مونڈنا ، شعر بال ، یقص (ن) قصاً قینچی سے بال کاٹنا ، لحیۃ ڈاڑھی ، ظفر ناخن ، مصبوغا رنگا ہوا ، عصفر زرد رنگ ، ورس تل کے مانند ایک قسم کی گھاس ہے جس سے رنگائی کا کام لیتے ہیں غسیل دھلا ہوا ، لا ینفض نہ جھڑتا ہو ، صبغ رنگ ۔

تشریح الفقہ :۔

قولہ فاذا لبی الخ جب تلبیہ پڑھنے والا تلبیہ سے فارغ ہوگیا تو اب وہ محرم ہوگیا اس کو چاہئے کہ فحش گوئی ، فسق و فجور اور جنگ و جدال سے اجتناب کرے لقولہ تعالیٰ " فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فی الحج " ، شکار بھی نہ کرے لقولہ تعالیٰ " لا تقتلوا الصید وانتم حرم " ، بلکہ کسی طرف اشارہ اور اس کی راہنمائی بھی نہ کرے کیونکہ حضرت ابو قتادہ سے مروی ہے کہ " انھوں نے گورخر کا شکار کیا حضرت ابو قتادہ غیر محرم تھے اور ان کے ساتھی محرم ، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے محرمین سے دریافت فرمایا : تم نے اسکی طرف اشارہ یا راہنمائی یا کسی قسم کی اعانت کی تھی ؟ انھوں نے کہا ، نہیں ، آپ نے فرمایا : تب کھا سکتے ہو " (ائمہ ستہ)

قولہ ولا یلبس قمیصا الخ سلے ہوئے کپڑے بھی نہ پہنے جیسے قمیص پاجامہ وغیرہ نیز پگڑی ، ٹوپی ، قبا ، موزے بھی نہ پہنے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے منع فرمایا ہے[ع] البتہ اگر کسی کے پاس جوتے نہ ہوں تو موزے پہن سکتا ہے بشرطیکہ انکی ساقین کو کاٹ کر کفش نما بنالے کیونکہ حدیث میں موزوں کا استثناء اسی شرط کے ساتھ ہے لا امام احمد و عطاء فرماتے ہیں کہ اس کی ضرورت نہیں کیونکہ حضرت ابن عباس کی حدیث ہے کہ " جو شخص جوتے نہ پائے وہ موزے

ع ائمہ ستہ عن ابن عمر رضا

marfat.com

اور جو تہبند نہ پائے وہ پاجامہ پہن لے" جواب یہ ہے کہ حضرت ابن عمرؓ کی حدیث سنداً قوی تر اور مفسر ہے لہٰذا وہ ناسخ ہوگی سوال دار قطنی نے حدیث ابن عمر کو منسوخ کہا ہے لانہ بعرفات وحدیث ابن عمر کان بالمدینۃ جواب حضرت ابن عباسؓ کی حدیث ایوب سختیانی، ثوری، ابن عیینہ، حماد، ابن جریج، ہشیم، شعبہ سب نے روایت کی ہے لیکن شعبہ کے علاوہ کسی نے عرفات کا تذکرہ نہیں کیا پس ان ثقہ راویوں کے مقابلہ میں تفرد شعبہ مقبول نہیں پھر امام شافعی موزوں میں ہمارے ساتھ ہیں اور پاجامہ میں امام احمد کے ساتھ اور امام مالک ہر دو میں ہمارے ساتھ ہیں

قولہ ولا یغطی راسہ الخ اپنا سر اور چہرہ بھی نہ ڈھانپے، امام شافعی، مالک، احمد کے نزدیک مرد کے لئے چہرہ ڈھانپنا جائز ہے، کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "احرام الرجل فی راسہ واحرام المرأۃ فی وجھہا"عہ ہماری دلیل یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک دیہاتی محرم کے انتقال پر ارشاد فرمایا تھا" اسکے چہرہ اور سر کو مت ڈھانپو کیونکہ یہ قیامت کے روز ملبیہ پڑھتے ہوئے اٹھایا جائیگا"عہ سوال حدیث میں جو" فانہ یبعث یوم القیامۃ ملبیاً" تعلیل ہے احناف اس کے مفہوم پر تو عمل کرتے ہیں اور یہ کہتے ہیں کہ محرم کے لئے چہرہ ڈھانپنا جائز نہیں اور حدیث کے منطوق پر عمل نہیں کرتے، منطوق حدیث سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ مردہ محرم کے سر اور چہرہ کو کفن سے نہ ڈھانپا جائے اور احناف کا عمل اسکے خلاف ہے کیونکہ ان کے یہاں دیگر مردوں کی طرح مردہ محرم کا بھی سر اور چہرہ کفن سے ڈھانپا جاتا ہے اسکی کیا وجہ؟ جواب اسلئے کہ یہ حدیث ایک دوسری حدیث سے معارض ہے اور وہ یہ کہ "جب آدمی مرجاتا ہے تو تین اعمال کے علاوہ باقی سب منقطع ہو جاتے ہیں" اور احرام بھی ایک عمل ہے لہٰذا مرنے کے بعد یہ بھی منقطع ہو جائیگا یہی وجہ ہے کہ مامور بالحج کے لئے میت کے احرام پر بالاتفاق بنا رجائز نہیں، نیز حدیث میں ہے کہ" اپنے مردوں کو ڈھانپو یہود کے ساتھ مشابہت مت اختیار کرو"عہ، حدیث کے بعض طرق میں تصریح ہے کہ آپکا یہ ارشاد مردہ محرم کے متعلق ہے، رہا اعرابی مذکور کا قصہ سو وہ اس سے مستثنیٰ ہے کیونکہ اسکے احرام کا باقی رہنا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو بطریق وحی معلوم تھا، سوال حاکم نے کہا ہے کہ حدیث مذکور میں لفظ وجہ تصحیف ہے کیونکہ ثقہ راویوں نے صرف راس کو ذکر کیا ہے جواب مسلم میں دونوں مذکور ہیں، فالمرجوع الی مسلم لا الی الحاکم فانہ کثیر الاوہام۔

قولہ ولا یمس طیباً الخ احرام کے بعد بدن اور کپڑے وغیرہ میں خوشبو استعمال کرنا بھی جائز نہیں، کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ" حاجی تو پراگندہ بال و پراگندہ حال ہوتا ہے"للعہ سر اور بدن کے بال بھی نہ مونڈے لقولہ تعالیٰ " ولا تحلقوا رؤسکم" البتہ آنکھ میں جو پڑبال اُگ آتے ہیں وہ اس سے مستثنیٰ ہیں۔

قولہ ولا یلبس ثوباً الخ ورس، زعفران اور عصفر سے رنگے ہوئے کپڑے بھی نہ پہنے کیونکہ حدیث میں اسکی بھی ممانعت ہےعہ، ہاں اگر ایسا کپڑا دھلا ہوا ہو تو مضائقہ نہیں کیونکہ حدیث میں اس کی اجازت موجود ہےعہ۔

عہ بیہقی، دار قطنی عن ابن عمر ۱۲ عہ مسلم، نسائی، ابن ماجہ عن ابن عباس ۱۲ عہ دار قطنی عن ابن عباس ۱۲

للعہ ترمذی، ابن ماجہ عن ابن عمر ۱۲ عہ ائمہ ستہ، طحاوی عن ابن عمر ۱۲ عہ ابن راھویہ، ابن ابی شیبہ، بزار، ابویعلی عن ابن عباس ۱۲

marfat.com

ولا باس بان یغتسل و یدخل الحمّام و یستظل بالبیت والمحمل و یشد فی وسطہ الھمیان

کوئی حرج نہیں اسمیں کہ غسل کرے، حمام میں داخل ہو، بیت اللہ اور ہودہ کا سایہ لے، ہمیانی کمر سے باندھے

ولا یغسل رأسہ ولا لحیتہ بالخطمی ویکثر من التلبیۃ عقیب الصلٰوۃ وکلما علا شرفا او

اور نہ دھوئے اپنا سر اور ڈاڑھی گل خیرو سے اور بکثرت کہے "تلبیہ" نماز کے بعد اور جب چڑھے کہیں بلندی پر یا

ھبط وادیا او لقی رکبانا و بالاسحار فاذا دخل بمکۃ ابتدأ بالمسجد الحرام فاذا عاین

اترے نشیب میں یا ملے سواروں سے اور صبح کے وقت، جب داخل ہو مکہ میں تو جائے اول مسجد حرام میں پس جب

البیت کبر وھلل ثم ابتدأ بالحجر الاسود فاستقبلہ وکبر وھلل و رفع یدیہ مع

دیکھے بیت اللہ کو تو تکبیر و تہلیل کہے پھر حجر اسود کیطرف منہ کر کے تکبیر و تہلیل کہے اور دونوں ہاتھ اٹھائے تکبیر کیساتھ

التکبیر واستلمہ وقبلہ ان استطاع من غیر ان یؤذی مسلما۔

اور استلام کرے اور چومے اگر ہوسکے کسی مسلمان کو تکلیف دئے بغیر۔

محرم کے لئے جن امور کی اجازت ہے

توضیح اللغۃ:۔ حمام گرم آبہ، یستظل استظلالاً سایہ حاصل کرنا، محمل کجاوہ، الھمیان ہمیانی، روپیہ کی تھیلی، خطمی ایک مشہور گھاس ہے جسے گل خیرو کہتے ہیں، علا (ن) علوا بلند ہونا، شرف بلند مکان، ھبط ھبوطا پستی میں اترنا، رکبانا سوار، اسحار جمع سحر صبح کا وقت، عاین معاینۃ دیکھنا، ھلل لا الہ الا اللہ کہنا، استلمہ استلاما چومنا، قبلہ تقبیلاً بوسہ دینا۔ تشریح الفقہ:۔

قولہ ولا باس الخ محرم کے لئے غسل کرنا جائز ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بحالت احرام غسل فرمایا ہے (مسلم) حضرت عمرؓ سے بھی اغتسال ثابت ہے[عہ]، مگر یہ یاد رہے کہ بقول امام طحاوی غسل تو جائز ہے لیکن میل کا چھڑانا مکروہ ہے بلکہ امام مالک فرماتے ہیں کہ اگر گرم آبہ میں داخل ہوا اور میل چھڑانے کی غرض سے بدن کو ملا تو فدیہ دینا ہوگا، مکان اور ہودج وغیرہ کا سایہ بھی حاصل کرسکتا ہے کیونکہ حضرت اسامہؓ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر کپڑے سے سایہ کیا تھا[عہ]۔ امام مالک فرماتے ہیں کہ خیمہ وغیرہ سے سایہ حاصل نہ کرے کیونکہ حضرت ابن عمرؓ نے ایک شخص کو جو لکڑی پر کپڑا تان کر سایہ لے رہا تھا دیکھ فرمایا "اضح لمن احرمت لہ" مگر حدیث اسامہ ان پر حجت ہے علاوہ ازیں حضرت عمرؓ درخت پر کپڑا ڈال کر سایہ حاصل کرتے تھے اور حضرت عثمانؓ کے لئے خیمہ گاڑا جاتا تھا، اپنی کمر پر ہمیانی بھی باندھ سکتا ہے خواہ اس میں اپنا مال نقد ہو یا کسی دوسرے کا (کذا فی المنح) کیونکہ یہ استعمال مخیط کے درجہ میں نہیں ہے۔

قولہ ویکثر التلبیۃ الخ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے اصحاب ان حالات میں اسی طرح تلبیہ پڑھتے تھے، جب بیت اللہ شریف کو دیکھے تو تکبیر و تہلیل کہے کیونکہ حضرت جابرؓ کی حدیث میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس موقعہ پر تین بار تکبیر کہتے اور یہ دعاء پڑھتے:۔ لا الہ الا اللہ وحدہ لاشریک لہ لہ الملک ولہ الحمد وھو علی کل شئی قدیر۔

عہ مالک، شافعی، ابن ابی شیبہ عن ابن عباس ۱۲ عہ مسلم عن ام الحصین ۱۲

marfat.com

ثم اَخذَ عن یمینہٖ مایَلی البابَ وقد اضطبعَ رِداءَہٗ قبلَ ذٰلک فیطوف بالبیت سبعۃَ
پھراپنی داہنی طرف سے جدھر بیت اللہ کا دروازہ ہے اپنی چادر کا اضطباع کرکے بیت اللہ کا طواف کرے سات چکر

اَشْواطٍ ویجعل طوافَہٗ مِن وَراءِ الحَطِیم ویَرمُلُ فی الاَشْواطِ الثلٰثِ الاُوَلِ ویَمشِی فی
اور طواف کرے حطیم سمیت ، اور اکڑتا ہوا چلے پہلے تین چکروں میں اور چلے باقی

مابقِیَ علیٰ ھَیئتِہٖ ویَستلِم الحجرَ کلّما مَرَّ بہٖ ان استطاعَ ویختِم الطوافَ بالاِستِلامِ ثم یاتی
چکروں میں اپنی ہیئت پہ اور استلام کرے حجر اسود کا جب بھی اسکے پاس سے گذرے اگر ہوسکے اور ختم کرے طواف کو

المقامَ فیصلّی عندَہٗ رکعتینِ اوحیث ماتیسَّرَ مِنَ المسجدِ وھٰذہٖ الطوافُ طوافُ القدُومِ
استلام پر پھر آئے مقام ابراہیم میں اور پڑھے اسکے پاس دو رکعت یا جہاں پڑھ سکے مسجد میں اور یہ طواف طواف قدوم ہے

وھو سنّۃٌ لیس بواجبٍ ولیس علیٰ اھلِ مکّۃَ طوافُ القدومِ
جو سنت ہے واجب نہیں ہے اور اہل مکہ پر طواف قدوم نہیں ہے ۔

طواف قدوم کا بیان

توضیح اللغۃ :۔
اضطبع اضطباع۔ چادر کو داہنی بغل سے نکال کر بائیں مونڈھے پر ڈال لینا ، ردا۔ چادر ، اشواط جمع شوط چکر ، حطیم وہ جگہ جو رکن و زمزم اور مقام ابراہیم کے درمیان ہے اس میں چھ ہاتھ جگہ بیت اللہ کی شامل ہے اور بقول صاحب غایۃ البیان حضرت اسماعیل علیہ السلام اور حضرت ہاجرہ کی قبر یہیں ہے ، یرمل رملاً کندھوں کو ہلاتے ہوئے دوڑنا۔ تشریح الفقہ :۔

قولہ ثم اخذ الخ استلام حجر کے بعد اپنی چادر کو داہنی بغل سے نکال کر بائیں مونڈھے پر ڈال کر اپنی داہنی طرف سے جدھر بیت اللہ کا دروازہ ہے حطیم سمیت بیت اللہ کا سات چکر طواف کرے اس صورت میں کعبہ طواف کرنیوالے کی بائیں جانب واقع ہوگا دائیں طرف سے شروع کرنیکی وجہ یہ ہے کہ طواف کرنیوالا بجائے مقتدی کے اور کعبہ بجائے امام کے ہے اور ایک مقتدی امام کے داہنی طرف ہی کھڑا ہوتا ہے طواف کے پہلے تین چکروں میں رمل کرے یعنی شانوں کو حرکت دیتا ہوا اکڑ کر چلے جیسے غازی صفوں کے درمیان اکڑ کر چلتا ہے اور باقی چکروں میں اپنی ہیئت پہ چلے ، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا طواف باتفاق روایت اسی طرح منقول ہے[ع]

فائدہ) حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ رمل سنت نہیں کیونکہ اسکا سبب مشرکین کے طعن کو دور کرنیکے لئے قوت کا اظہار تھا اور ظاہر ہے کہ یہ علت ختم ہوچکی ، جواب یہ ہے کہ حضرت جابرؓ سے مرفوع روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حجۃ الوداع میں طواف کیا اور پہلے تین چکروں میں رمل فرمایا[سہ] ، حالانکہ اسوقت مکہ میں ایک بھی مشرک باقی نہ تھا علاوہ ازیں حکم کیلئے بقاء سبب ضروری نہیں (والتفصیل فی شرحنا معدن الحقائق)

قولہ ویستلم الحجر الخ طواف کرنے وقت جب بھی حجر اسود کے قریب کو گذرے تو اس کو بوسہ دینا سنت ہے کیونکہ یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے ، لیکن اسکا خیال رکھنا ضروری ہے کہ کسی مسلمان کو تکلیف نہ ہو کیونکہ حدیث میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمرؓ سے فرمایا ، عمر ! تم بہت قوی آدمی ہو سو استلام کے وقت لوگوں کے ساتھ مزاحمت نہ کرنا ایسا نہ ہو کہ ضعیفوں کو تکلیف

ع صحیحین ، ابو داؤد عن ابن عمر ، احمد عن ابی الطفیل ، سہ مسلم ، نسائی عن جابرؓ سہ احمد ، حاکم عن عمر ، بخاری عن ابن عمر ۱۲

پہنچے . اگر بھیڑ نہ ہو تو استلام کر لینا ورنہ اس کی طرف رُخ کر کے تکبیر و تہلیل پر اکتفا کرنا عہ صاحب کتاب نے لفظ "کلما" سے یہ بتایا ہے کہ ہر دو چکروں کے درمیان استلام سنت ہے جس کی تصریح غایۃ البیان میں موجود ہے . البتہ محیط اور فتاوی ولوالجیہ میں ہے کہ استلام طواف کے اول و آخر میں سنت ہے اور درمیان میں ادب ۔

(فائدہ) صاحب کتاب نے حجر اسود کے علاوہ کسی اور چیز کے استلام کو ذکر نہیں کیا اس واسطے کہ رکن عراقی اور رکن شامی کا استلام سنت نہیں بلکہ رکن یمانی کے متعلق بھی صرف امام محمدؒ سے ایک روایت ہے کہ سنت ہے ورنہ ظاہر الروایہ کے اعتبار سے رکن یمانی کا استلام بھی مستحب ہے (بدایہ، کافی) علامہ کرمانی نے اسی کی تصحیح کی ہے ، رکن یمانی کو بوسہ دینے کے متعلق بدائع میں ہے کہ یہ بالاتفاق سنت نہیں ہے ، سراجیہ میں اس کو اصح الاقاویل کہا ہے البتہ صاحب بحر نے کچھ مؤیدات نقل کئے ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے اس کی تقبیل بھی سنت ہے ۔

قولہ ویختم الطواف الخ طواف کا اختتام استلام حجر اور دو رکعت نماز کے ساتھ ہونا چاہئے ، طواف کے بعد استلام حجر سنت ہے اور دو رکعت نماز واجب ، طواف فرض ہو یا واجب ، سنت ہو یا نفل ، وجوب کی دلیل یہ ہے کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مقام ابراہیم پر پہنچے تو آپ نے آیت "واتخذوا من مقام ابراہیم مصلی" تلاوت فرما کر اس امر پر تنبیہ فرمائی کہ یہ دو رکعت نماز واتخذوا امر کی تعمیل عہ ہے نیز حضرت ابن عمرؓ سے مرفوع روایت ہے کہ ایک مرتبہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم طواف کی دو رکعت نماز بھول گئے تو آپ نے مقام ذی طوی میں ان کی قضا رکی ، ان دو رکعتوں کی ادائیگی کیلئے کوئی وقت اور کوئی جگہ مخصوص نہیں البتہ ان کیلئے مستحب مقام ابراہیم ہے پھر کعبہ پھر حجر اسود پھر جو حصہ حجر اسود کے قریب ہے پھر جو بیت اللہ کے قریب ہے پھر مسجد حرام پھر حرم شریف ۔

قولہ ثم یأتی المقام الخ مقام سے مراد مقام ابراہیم ہے ، یہ ایک پتھر ہے جب حضرت ابراہیمؑ حضرت ہاجرہ اور حضرت اسماعیلؑ کی زیارت کیلئے تشریف لاتے تو سواری پر سوار ہوتے اور اُترتے وقت اس پتھر پر قیام فرماتے عہ تھے ، قاضی بیضاوی نے ذکر کیا ہے کہ یہ وہی پتھر ہے جس میں حضرت ابراہیمؑ کے نشانات قدم ہیں وقیل الحرم کلہ مقام ابراہیم ۔

قولہ وہو سنۃ الخ جس طواف کا اوپر ذکر ہوا یعنی طواف قدوم یہ واجب نہیں سنت ہے اور سنت بھی آفاقی کے لئے ہے نہ کہ اہل مکہ کے لئے ، امام مالک کے نزدیک واجب ہے لقولہ علیہ السلام "من اتی البیت فلیحیہ بالطواف" ہماری دلیل یہ ہے کہ آیت "ولیطوفوا" میں مطلق طواف کا حکم ہے اور مطلق امر کا مصداق طواف زیارت بالاجماع متعین ہو چکا پس طواف قدوم واجب نہیں ہو سکتا رہی حدیث مذکور سو اول تو یہ غریب للبعہ ہے ، بتقدیر ثبوت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اس کو تحیہ کے ساتھ موسوم کرنا خود استحباب کی دلیل ہے کیونکہ تحیہ کے معنی اکرام بطریق تبرع کے ہیں پس یہ وجوب پر دال نہ ہوگا ، گو بصیغہ امر ہو ، سوال آیت "واذا حییتم بتحیۃ فحیوا" میں تحیہ بصیغہ امر ہے جو بقول شما وجوب پر دلالت نہیں کرتا پس سلام کا جواب دینا واجب نہیں ہونا چاہئے ، جواب "حیوا" امر احسن کیساتھ مقید ہے اور ظاہر ہے کہ نفس جواب واجب ہے سلام کرنیوالے کے سلام سے بہتر جواب دینا واجب نہیں ۔

عہ احمد ، ... ، ... بن راہویہ ، ابو یعلی عن عمر ۱۲ عہ ترمذی وغیرہ عن جابر الطویل ۱۲ عہ ذکرہ صاحب الکنز فی المستصفی ۱۲

لاعہ قال الحافظ فی الدرایۃ لم اجدہ " ۱۲

ثم يخرج الى الصّفا فيصعد عليه ويستقبل البيت ويكبّر ويهلّل ويصلّي على النبي صلّى الله

پھر جائے صفا کی طرف اور اس پر چڑھ کر بیت اللہ کی طرف منہ کر کے تکبیر و تہلیل کہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر درود بھیجے،

عليه وسلّم ويدعو الله تعالىٰ لحاجته ثم ينحط نحو المروة ويمشي على هيئته فاذا بلغ الى بطن

اور اپنی ضرورت کے لئے اللہ سے دعا مانگے پھر مروہ کی طرف اتر جائے اور اپنی چال سے چلے اور جب پہنچے بطن وادی

الوادي سعى بين الميلين الاخضرين سعيًا حتى يأتي المروة فيصعد عليها ويفعل

میں تو دوڑے میلین اخضرین کے درمیان خوب یہاں تک کہ آئے مروہ تک پس اس پر چڑھے ، اور کرے

كما فعل على الصّفا وهذا شوط فيطوف سبعة اشواط يبتدي بالصّفا ويختم بالمروة

جس طرح کیا تھا صفا پر اور یہ ایک پھیرا ہے پس طواف کرے سات چکر شروع کرے صفا سے اور ختم کرے مروہ

ثم يقيم بمكة محرمًا فيطوف بالبيت كلّما بدا له

پر پھر مقیم وہے مکہ میں احرام باندھے ہوئے اور طواف کرتا ہے بیت اللہ کا جتنا جی چاہے۔

صفا و مروہ کے درمیان سعی کا بیان

توضیح اللغۃ:۔ سفا بمعنی چکنا پتھر، صفا اور مروہ مسجد حرام کے پاس دو پہاڑیاں ہیں، صفا حضرت آدم صفی اللہ کی نشستگاہ ہے اسلئے اسکو صفا کہتے ہیں اور مروہ حضرت حوا کی نشستگاہ ہے اسلئے اس کو باسم امراۃ مروہ کہتے ہیں۔ اسکلئے یہ لفظ مؤنث ہے، یہ بھی کہا جاتا ہے کہ صفا ایک مرد کا اور مروہ ایک عورت کا نام تھا جنھوں نے بیت اللہ میں حرام کاری کی تھی حق تعالیٰ نے ان کو پتھر بنا ڈالا، اور دونوں پہاڑیوں پر برائے عبرت رکھدئے گئے۔ واللہ اعلم (طحطاوی) یصعد (س) صعوداً چڑھنا، ینحط اترے، المیلین الاخضرین دو سبز مینار ہیں جو مسجد حرام کی پشت کی دیوار میں تراشے ہوئے ہیں، اشواط جمع شوط چکر۔ تشریح الفقہ:۔

قولہ ثم یخرج الی الصفا الخ طواف قدوم سے فارغ ہو کر صفا پر آئے اور اس پر اتنا چڑھے کہ کعبہ نظر آجائے اور بیت اللہ سامنے ہو اور بلند آواز سے تکبیر کہے، کلمہ توحید اور درود شریف پڑھے اور اپنے مقاصد کیلئے دعا کرے یہ سب امور حدیث سے ثابت ہیں عہ

قولہ ثم ینحط الخ پھر صفا سے اتر کر مروہ کی طرف چلے اور میلین اخضرین کے درمیان سعی کرے اور یہاں بھی وہی افعال بجالائے جو صفا پر کئے تھے اسی طرح سات بار کرے یعنی صفا سے شروع کرے اور مروہ پر ختم کرے پس صفا سے مروہ تک آنا ایک شوط ہے اور مروہ سے صفا تک جانا دوسرا شوط ہے اس طرح ساتواں شوط مروہ پر ختم ہوگا۔

قولہ وہذا شوط الخ امام طحاوی سے منقول ہے کہ صفا سے مروہ تک پھر مروہ سے صفا تک آنا جانا پورا ایک شوط ہے جیسے طواف میں حجر اسود سے شروع کرنا پھر اس تک واپس آنا ایک شوط ہے مگر یہ صحیح نہیں صاحب کتاب نے "وہذا شوط" کہہ کر اسی پر تنبیہ کی ہے، وجہ یہ ہے کہ حضرت جابر کی حدیث کے الفاظ یہ ہیں "فلما کان آخر طوافہ علی المروۃ الخ" اگر صفا سے صفا تک ایک شوط ہوتا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے طواف کی انتہا صفا پر ہوتی نہ کہ مروہ پر۔

قولہ یبتدی بالصفا الخ سعی کی ابتدا صفا سے ہونی چاہئے۔ (باقی بر صـ ۲۴۹)

عہ مسلم، ابوداؤد عن جابر ۱۲

marfat.com

وَاِذَا كَانَ قَبْلَ يَوْمِ التَّرْوِيَةِ بِيَوْمٍ خَطَبَ الْاِمَامُ خُطْبَةً يُعَلِّمُ النَّاسَ فِيْهَا الْخُرُوْجَ اِلٰى

جب ہو یوم ترویہ سے ایک روز قبل تو خطبہ پڑھے امام جس میں سکھلائے لوگوں کو منی میں جانا

مِنٰى وَالصَّلٰوةَ بِعَرَفَاتٍ وَالْوُقُوْفَ وَالْاِفَاضَةَ

عرفات میں نماز پڑھنا اور وقوف وطواف افاضہ کرنا۔

توضیح اللغۃ۔

یوم الترویہ۔ ذی الحجہ کی آٹھویں تاریخ، نویں کو یوم عرفہ دسویں کو یوم نحر گیارہویں کو یوم القر بارہویں کو یوم النفر الاول تیرہویں کو یوم النفر الثانی کہتے ہیں، منیٰ حدود حرم میں ایک گاؤں ہے مکہ سے ایک فرسخ پر، یہ لفظ عموماً مذکر اور منصرف پڑھا جاتا ہے (مغرب) عرفات اس کے اور مکہ کے درمیان تین فرسخ کا فاصلہ ہے۔ تشریح الفقہ۔

قولہ خطب الامام الخ ذی الحجہ کی ساتویں تاریخ میں دوپہر ڈھلے ظہر کی نماز کے بعد امام خطبہ پڑھے جس میں حج کے احکام کی تعلیم دے یعنی لوگوں کو احرام باندھنا، منی اور عرفات جانا، وہاں نماز پڑھنا، عرفات میں ٹھہرنا اور وہاں سے واپس ہونا سکھلائے۔

(فائدہ) حج میں تین خطبے ہیں ایک ساتویں تاریخ کو مکہ میں، دوم نویں کو عرفات میں سوم گیارہویں کو منی میں یہ تینوں خطبے ایک ایک روز کے فصل سے دوپہر دن ڈھلے ظہر کی نماز کے بعد پڑھے جاتے ہیں۔ سوائے خطبۂ عرفات کے کہ یہ زوال کے بعد ظہر کی نماز سے پہلے ہوتا ہے، امام زفر کے یہاں یہ خطبے لگاتار ہیں یعنی ۸، ۹، ۱۰ کو ان تینوں خطبوں کی ابتداء خطبۂ عیدین کی طرح تکبیر پھر تلبیہ پھر تحمید کے ساتھ واجب ہے۔ اور دیگر تین خطبوں یعنی خطبۂ جمعہ، خطبہ استسقاء اور خطبۂ نکاح میں تحمید سے ابتداء کرنا لازم ہے (منح، طحطاوی، مستفنی)۔

(بقیہ صفحہ ۲۴۸) اگر مروہ سے ابتداء کریگا تو صفا تک شوط میں شمار نہ ہوگا کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صفا ہی سے ابتداء کی ہے۔ اور فرمایا ہے کہ اس سے ابتداء کرو جس سے حق تعالیٰ نے ابتداء کی ہے[۱] یعنی آیت "ان الصفا والمروۃ من شعائر اللہ" میں صفا مقدم ہے لہذا سعی کی ابتداء اسی سے ہوگی۔

(فائدہ) ہمارے نزدیک سعی رکن نہیں واجب ہے۔ امام شافعی، مالک اور ایک روایت میں امام احمد کے نزدیک رکن ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "ان اللہ کتب علیکم السعی فاسعوا"[۲] جواب یہ ہے کہ یہ حدیث ظنی ہے جس سے رکنیت ثابت نہیں ہوتی۔

قولہ ثم یقیم بمکۃ الخ طواف وسعی کے بعد احرام باندھے ہوئے مکہ میں ٹھہرا رہے اور زیادہ سے زیادہ طواف کرتا رہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ "بیت اللہ کا طواف نماز ہے بجز اس کے کہ حق تعالیٰ نے طواف میں کلام کرنا حلال کر دیا ہے سو جو شخص کلام کرے اس کو چاہئے کہ سوائے خیر کے نہ بولے[۳]"، نیز آپ کا ارشاد ہے کہ "جو بیت اللہ کا پچاس بار طواف کریگا وہ اپنے گناہوں سے ایسا نکل جائیگا جیسے اس دن بے گناہ تھا جس دن ماں کے پیٹ سے پیدا ہوا تھا[۴]"۔

[۱] دار قطنی، النسائی، بیہقی (بصیغۃ الامر) مسلم (بصیغۃ الخبر) ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ، مالک عن جابر (ولفظہم "نبدأ") ۱۲ [۲] طبرانی عن ابن عباس وصفیہ بنت شیبہ، شافعی، احمد، ابن راہویہ، حاکم عن حبیبہ بنت ابی تجزاۃ ۱۲ [۳] ابن حبان، حاکم عن ابن عباس ۱۲ [۴] للعت ترمذی عن ابن عباس ۱۲

marfat.com

فاذا صلّی الفجر یوم التّرویۃ بمکۃ خرج الی منیٰ واقام بھا حتی یصلّی الفجر یوم عرفۃ

جب پڑھ چکے نماز فجر آٹھویں تاریخ کی مکہ میں تو جائے منیٰ اور ٹھہرا رہے وہیں یہاں تک کہ پڑھے نماز فجر عرفہ کے روز

ثم یتوجّہ الی عرفات فیقیم بھا فاذا زالت الشّمس من یوم عرفۃ صلّی الامام بالناس

پھر جائے عرفات اور وہیں ٹھہرا رہے، جب آفتاب ڈھل جائے عرفہ کے روز تو پڑھائے امام لوگوں کو

الظھر والعصر فیبتدأ بالخطبۃ اولاً فیخطب خطبتین قبل الصّلوۃ یعلّم الناس فیھما الصّلوۃ

ظہر وعصر کی نماز لیکن نماز سے پہلے اول امام دو خطبے پڑھے جن میں سکھلائے لوگوں کو نماز پڑھنا

والوقوف بعرفۃ والمزدلفۃ ورمی الجمار والنحر والحلق وطواف الزیارۃ ویصلّی بھم الظھر

عرفہ اور مزدلفہ میں وقوف کرنا، پتھریاں مارنا، قربانی کرنا، سر منڈانا اور طواف زیارت کرنا اور پڑھائے لوگوں

والعصر فی وقت الظھر باذان واقامتین ومن صلّی الظھر فی رحلہ وحدہٗ صلّی کلّ واحدۃٍ

کو ظہر وعصر کی نماز ظہر کے وقت میں ایک اذان دو تکبیروں کے ساتھ، جس نے پڑھ لی ظہر کی نماز اپنے ٹھکانہ پر تنہا تو پڑھے ان

منھما فی وقتھا عند ابی حنیفۃ رحمہ اللہ وقال ابویوسفؒ ومحمدؒ یجمع بینھما المنفرد ثم یتوجّہ

میں سے ہر ایک کو اس کے وقت میں امام صاحب کے نزدیک، صاحبین فرماتے ہیں کہ جمع کرلے ان دونوں کو اکیلا پڑھنے والا

الی الموقف بقرب الجبل وعرفات کلّھا موقفٌ الّا بطن عرنۃ وینبغی للامام ان یقف بعرفۃ علی

بھی، پھر جائے موقف کی طرف جبل رحمت کے قریب اور سارا عرفات موقف ہے سوائے بطن عرنہ کے اور امام کو چاہئے کہ عرفہ میں اپنی

راحلتہ ویدعو ویعلّم النّاس المناسک ویستحبّ ان یغتسل قبل الوقوف بعرفۃ ویجتھد فی الدعاء

سواری پر سوار رہے اور دعا کرے اور سکھلائے لوگوں کو حج کے احکام اور مستحب ہے یہ کہ غسل کرے وقوف عرفہ سے پہلے اور خوب دعا کرے

وقوف عرفہ کا بیان

توضیح اللغۃ
رمی - پھینکنا، جمار جمع جمرۃ چھوٹی پتھری، نحر - ذبح کرنا، رحل - کجاوہ، موقف - ٹھہرنیکی جگہ، جبل اس سے مراد جبل رحمت ہے جس کو جبل دعا بھی کہتے ہیں، بطن عرنہ - حرم میں مسجد عرفہ کے مغرب کی طرف ایک جنگل ہے، راحلہ - سواری، مناسک جمع منسک افعال وارکان حج -

تشریح الفقہ
قولہ خرج الی منی الخ آٹھویں تاریخ کو جب فجر کی نماز مکہ میں پڑھ چکے تو منیٰ میں آئے اور نویں کی فجر تک یہیں رہے پھر نویں تاریخ کو طلوع آفتاب کے بعد منیٰ سے عرفات آئے یہاں ظہر کی نماز سے پہلے خطبہ جمعہ کی طرح امام دو خطبے پڑھے جن میں وقوف عرفہ، وقوف مزدلفہ، ان دونوں سے واپسی، رمی جمرۂ عقبہ، ذبح، حلق اور طواف زیارت وغیرہ احکام سکھائے، خطبہ کے بعد لوگوں کو ظہر اور عصر کی نماز ایک اذان اور دو اقامتوں کیساتھ پڑھائے، ظہر کیلئے اذان اور اقامت دونوں کہے اور ظہر پڑھ کر عصر کیلئے اقامت کہے، کیونکہ عصر کی نماز خلاف عادت اس کے وقت سے پہلے پڑھی جاتی ہے اسلئے اطلاع کرنا ضروری ہے اور اس کیلئے اقامت کافی ہے۔ یہ جمع بین الصلاتین جمع تقدیم کہلاتی ہے جو احادیث مشہورہ سے ثابت ہے (مسلم عن جابر مطولاً)۔

قولہ باذان واقامتین الخ عرفات میں جو ظہر وعصر کی نماز ہوتی ہے اس کیلئے اذان واقامت کہے یا نہ کہے؟ ایک اقامت کہے یا دو؟

marfat.com

اس میں چھ مذہب ہیں ۱ مذہب احناف جو اوپر مذکور ہوا ۲ ایک اذان اور ایک اقامت۔ ظاہریہ، عطاء، احمد اور امام شافعی کا (ایک) قول یہی ہے، امام زفر، طحاوی، ابوثور نے اسی کو اختیار کیا ہے ۳ دو اذان و دو اقامت، یہ حضرت ابن مسعودؓ، علیؓ، محمد بن باقر سے مروی ہے۔ ۴ صرف دو اقامتیں۔ یہ حضرت عمرؓ، علیؓ، سالم بن عبداللہ سے روایت ہے، اور یہی ایک قول امام شافعی کا اور امام احمد و سفیان ثوری کا ہے۔ ۵ صرف ایک اقامت۔ یہ قول ابوبکر بن داؤد کا ہے ۶ نہ اذان نہ اقامت۔ یہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے مروی ہے۔

قولہ صلی کل واحدۃ الخ امام ابوحنیفہ کے نزدیک جمع بین الصلوتین کا جواز تین شرطوں پر موقوف ہے۔ اوّل بادشاہ یا اس کے نائب قاضی وغیرہ کا ہونا، اگر یہ نہ ہوں تو لوگ علیحدہ علیحدہ نماز پڑھیں۔ دوم ظہر و عصر دونوں میں حج کا احرام ہونا، اگر ظہر کی نماز عمرہ کے احرام سے اور عصر کی نماز حج کے احرام سے پڑھے یا بلا احرام نماز پڑھے تو جمع بین الصلاتین جائز نہیں، سوم جماعت کا ہونا، اگر کسی نے ظہر کی نماز تنہا پڑھ لی تو اس کے لئے عصر کی نماز امام کے ساتھ پڑھنا جائز نہیں وہ عصر کی نماز اس کے وقت میں پڑھیگا، فتویٰ اسی پر ہے، صاحبین اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک صرف احرام حج کا ہونا کافی ہے۔

قولہ ثم یتوجہ الی الموقف الخ نماز کے بعد موقف کی طرف جائے اور جبل رحمت کے قریب بڑے بڑے سیاہ پتھروں کے پاس قبلہ رُخ ہو کے ٹھہر جائے یہی سنت ہے، عوام جو پہاڑ پر چڑھ کر کھڑے ہوتے ہیں یہ بالکل بے اصل ہے، کل عرفات ٹھہرنے کی جگہ ہے مگر بطن عرنہ میں ٹھہرنا جائز نہیں کیونکہ حدیث میں اس کی ممانعت ہے[۱]۔

(فائدہ) وقوف عرفہ ارکان حج میں سے عظیم ترین رکن ہے، صحیح حدیث میں ہے کہ "حج وقوف عرفہ ہے[۲]"، اس کی صحت کے لئے دو شرطیں ہیں ۱ عرفات کی زمین میں ہو ۲ اس کے وقت میں ہو، وہاں کھڑا ہونا اور نیت کرنا نہ وقوف عرفہ کے لئے شرط ہے اور نہ واجب۔ یہاں تک کہ اگر کسی نے بیٹھے یا راہ چلتے یا بھاگتے یا سوتے ہوئے وقوف کیا تو وقوف صحیح ہے۔

قولہ ویجتہد فی الدعاء الخ عرفہ کے دن کریم مطلق کا دریائے رحمت خوب جوش میں ہوتا ہے اس لئے بصدق ذوق و شوق اور نہایت گریہ و زاری کیساتھ دعاء کرنی چاہئے۔ کیونکہ یہ دولت قسمت کے سکندروں کو نصیب ہوتی ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ "افضل دعاء یوم عرفہ کی دعاء ہے[۳]" "اللّٰھم ھب لنا زیارۃ المسجد الحرام وروضۃ سید الانام علی صاحبہا افضل الصلاۃ والسلام۔"

(فائدہ) مکہ معظمہ کے پندرہ مقامات میں ہر دعاء مقبول ہوتی ہے جن کو صاحب نہر نے اس قطعہ میں نظم کیا ہے ؎

دعاء البرایا یستجاب بکعبۃ ۞ وملتزم والموقفین کذا الحجر ۞ طواف وسعی مروتین فزمزم ۞ مقام ومیزاب جمارک تعتبر

دلائل الاسرار میں مناسک حسن نقاش سے وہ ساعات بھی مذکور ہیں جن میں دعاء مقبول ہوتی ہے اور وہ یہ ہیں۔ بیت اللہ میں عصر کے بعد (دونوں ستونوں کے سامنے) ملتزم میں آدھی رات، موقف عرفات میں بوقت غروب، موقف مزدلفہ میں بوقت طلوع، طواف میں ہر وقت، سعی میں اور صفا و مروہ پر بوقت عصر، زمزم کے پاس بوقت غروب، مقام ابراہیم میں اور میزاب رحمت کے نیچے سحر کے وقت، جمار کے پاس بوقت طلوع، ان امکنہ میں اجابت دعاء حسن بصری کے مکتوب سے ثابت ہے جو آپ نے اہل مکہ کو لکھا تھا۔

[۱] ابن ماجہ عن جابر، احمد، ابن حبان، ترمذی، طبرانی عن جبیر بن مطعم، حاکم، طبرانی عن ابن عباس، ابن عدی عن ابن عمر و ابی ہریرہ ۱۲ [۲] اصحاب سنن ۱۲ [۳] مالک، ترمذی، احمد ۱۲

فاذا غربت الشمسُ اَفاضَ الامامُ والناسُ معہٗ علیٰ ھیئتہم حتی یاتوا المزدلفۃَ فینزلونَ
جب آفتاب غروب ہو جائے تو چلے امام اور اس کیساتھ سب لوگ میانہ چال یہاں تک کہ آئیں مزدلفہ اور وہیں اتر جائیں

بہا والمستحبّ ان ینزلوا بقربِ الجبلِ الذی علیہِ المیقدۃُ یقال لہٗ قُزَح ویصلّی الامامُ
اور مستحب یہ ہے کہ اتریں اس پہاڑ کے قریب جس پر میقدہ ہے جس کو قزح کہتے ہیں اور پڑھائے امام لوگوں کو

بالناسِ المغربَ والعشاءَ فی وقتِ العشاءِ باذانٍ واقامۃٍ ومَن صلّی المغربَ فی الطریقِ
مغرب وعشاء کی نماز عشاء کے وقت میں ایک اذان اور ایک تکبیر کے ساتھ جس نے پڑھ لی مغرب کی نماز راہ میں تو

لم یجُز عند ابی حنیفۃَ ومحمدٍ رحمہما اللہُ فاذا طلعَ الفجرُ صلّی الامامُ بالناسِ الفجرَ بغلسٍ
جائز نہ ہوگی طرفین کے نزدیک، جب صبح صادق ہو جائے تو پڑھائے امام لوگوں کو فجر کی نماز اندھیرے میں

ثم وَقفَ الامامُ ووقفَ الناسُ مَعہٗ فدعَا والمزدلفۃُ کلّہا مُوقِفٌ اِلّا بطنَ محسّرٍ ثمّ
پھر کھڑا ہو امام اور کھڑے ہوں لوگ اس کیساتھ پس امام دعا کرے اور مزدلفہ سارا موقف ہے سوائے بطن محسر کے پھر

اَفاضَ الامامُ والناسُ مَعہٗ قبلَ طلوعِ الشمسِ حتیٰ یاتوا منیٰ فیبتدأُ بجمرۃِ العقبۃِ
واپس ہو امام اور لوگ اس کیساتھ طلوع آفتاب سے پہلے یہاں تک کہ آئیں منیٰ اور شروع کرے جمرۂ عقبہ سے

فیرمیہا مِن بطنِ الوادی بسبعِ حصیاتٍ مثلَ حصاۃِ الخذفِ ویکبّر معَ کلِّ حصاۃٍ ولا
پس مارے اس پر بطن وادی سے سات کنکریاں ٹھیکری جیسی اور تکبیر کہتا رہے ہر کنکری کیساتھ اور نہ کھڑا ہو

یقفُ عندہا ویقطعُ التلبیۃَ معَ اوّلِ حصاۃٍ ثم یذبحُ ان اَحبَّ ثم یحلقُ او یقصّرُ والحلقُ
جمرہ کے پاس اور موقوف کردے تلبیہ پہلی کنکری کے ساتھ پھر قربانی کرے اگر چاہے پھر بال منڈوائے یا کتروائے اور

افضلُ وقد حلّ لہٗ کلُّ شیءٍ اِلّا النساءَ
منڈوانا افضل ہے اب حلال ہوگئی اس کے لئے ہر چیز سوائے عورت کے

وقوف مزدلفہ اور رمی کا بیان

توضیح اللغۃ — میقدہ - ایک جگہ ہے جس پر زمانۂ جاہلیت میں لوگ آگ روشن کرتے تھے (بنایہ) قزح - مزدلفہ میں ایک پہاڑ ہے جو بروایت ابو داؤد موقف انبیاء ہے جس پر بقول بعض حضرت آدمؑ کی بھٹی تھی، یہ علمیت و عدل کیوجہ سے غیر منصرف ہے کیونکہ قازح بمعنی مرتفع سے معدول ہے غلس - تاریکی آخر شب، محسر - منیٰ و مزدلفہ کے درمیان ایک وادی ہے یہاں اصحاب فیل عاجز ہو کر غارت ہو گئے تھے اسلئے اسکو محسر کہتے ہیں (الطحاوی) جمرہ چھوٹی پتھری، حصیات جمع حصاۃ: کنکری، خذف ٹھیکرے وغیرہ کے پھینکنے کو کہتے ہیں - تشریح الفقہ
قولہ فاذا غربت الشمس الخ جب عرفات میں آفتاب غروب ہو جائے تو وہاں سے مزدلفہ آئے اور جبل قزح کے قریب اترے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت عمرؓ نے یہیں نزول فرمایا ہے[۵]، نیز آیت "فاذکروا اللہ عند المشعر الحرام" میں مشعر حرام سے بھی یہی مراد ہے اگر غروب سے پہلے چل دیا اور حدود عرفات سے متجاوز ہو گیا تو خون واجب ہوگا کیونکہ عرفات سے چلنا باتفاق رواۃ بعد الغروب ہے[۶]۔

[۵] ابو داؤد، ترمذی، ابن ماجہ عن علی، حاکم عن جابر، ابو یعلی عن ابی رافع ۱۲ [۶] ابو داؤد، ترمذی، ابن ماجہ عن علی، ابو داؤد عن اسامہ، حاکم طبرانی عن ابن عمر ۱۲

marfat.com

قولہ ویصلی الامام الخ پھر وہیں مغرب وعشاء کی نماز ایک اذان اور ایک اقامت کیساتھ پڑھے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ نمازیں اسی طرح پڑھی ہیں، نیز یہاں دوسری نماز یعنی عشاء اپنے اصلی وقت پر ہے اور لوگ سب مجتمع ہیں اسلئے دوبارہ اقامت کی ضرورت نہیں بخلاف عرفات کے کہ وہاں عصر کی نماز اپنے وقت پر نہیں ہوتی، امام زفر اور ائمہ ثلاثہ عرفات کی طرح یہاں بھی دو اقامتوں کے قائل ہیں، امام طحاوی نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے، کیونکہ حضرت جابر کی روایت جو صحیح مسلم میں ہے اس میں دو اقامتیں مذکور ہیں، جواب یہ ہے کہ حضرت جابر سے ایک اقامت بھی مروی ہے[1] پس آپکی دونوں روایتیں متعارض ہوئیں۔ اور حضرت ابن عمر کی ایک اقامت والی روایت غیر متعارض ہے۔

قولہ ومن صلی المغرب الخ اگر کسی نے مزدلفہ پہونچنے سے پہلے راستہ میں مغرب کی نماز پڑھ لی تو طرفین، زفر، حسن بصری کے نزدیک جائز نہ ہوگی، بلکہ اس کو مزدلفہ پہونچکر دوبارہ پڑھنی ہوگی، فتوی اسی پر ہے۔ امام ابو یوسف اور امام شافعی کے نزدیک جائز ہے کیونکہ اس نے مغرب اسی کے وقت میں پڑھی ہے، البتہ خلاف سنت ہے، طرفین کی دلیل یہ ہے کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم عرفات سے روانہ ہوئے تو راہ میں اتر کر پیشاب کیا اور نا تمام وضو فرمایا، حضرت اسامہ نے عرض کیا: یا رسول اللہ! نماز (پڑھ لیجئے) آپنے فرمایا: نماز تیرے آگے ہے، پس آپ مزدلفہ پہونچے اور وہاں پورا وضو کرکے مغرب وعشاء کی نماز پڑھی[2] معلوم ہوا کہ یہ نماز زمان ومکان اور وقت مخصوص یعنی یوم نحر کی رات کو مزدلفہ میں عشاء کیوقت کے ساتھ خاص ہے۔

(فائدہ) علامہ شہاری نے "منسک" میں ذکر کیا ہے کہ راستہ میں نماز مغرب پڑھنے کا جو حکم اوپر مذکور ہوا یہ اسوقت ہے جب مزدلفہ میں اسی کی راہ سے جائے اور اگر کسی اور راستہ سے جائے تو درمیان راہ میں مغرب کی نماز پڑھنا بلا توقف صحیح ہے (منحۃ الخالق)

قولہ ثم میہا الخ جب منی میں آئے تو جمرۂ عقبہ کو سات کنکریاں انگلیوں کے سرے سے یا ابہام کے سرے کو سبابہ کے سرے پر رکھکر مارے، سات کی قید کا مقصد یہ ہے کہ اس سے کم جائز نہیں، پھر کنکری مارنیوالے اور جمرہ کے درمیان پانچ ہاتھ کا فاصلہ ہونا چاہئے۔ یہ امام ابو حنیفہ سے حسن کی روایت ہے (ہدایہ) بحر میں ظہیریہ سے منقول ہے کہ اتنا فاصلہ واجب ہے، کنکری مارنیوالا پہلی کنکری کے ساتھ ہی تلبیہ موقوف کردے خواہ مفرد بالحج ہو یا متمتع ہو یا قارن، کیونکہ صحیحین میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم لبیک کہتے رہے یہاں تک کہ آپ جمرۂ عقبہ کے پاس تشریف لائے اور پہلی کنکری کے ساتھ تلبیہ کو ختم کردیا، ہاں ہر کنکری کیساتھ تکبیر کہتا رہے، کیونکہ یہ حدیث سے ثابت ہے[3]

(تنبیہ) بعض کتب میں جو یہ مرقوم ہے کہ کنکریاں مزدلفہ یا اس پہاڑ سے لائے جو مزدلفہ اور منی کے درمیان ہے، سو یہ متعین نہیں بلکہ جہاں سے چاہے اٹھالے، البتہ جو کنکریاں جمرات کے پاس پڑی رہتی ہیں وہ نہ اٹھائے کیونکہ وہ مقبول نہیں مردود ہیں، ابن جبیر کہتے ہیں کہ میں نے حضرت ابن عباسؓ سے دریافت کیا: اسکی کیا وجہ کہ حضرت ابراہیمؑ کے وقت سے جمرات پر کنکریاں پھینکتے ہیں اور کنکریوں کا انبار نہیں لگتا، حضرت ابن عباس نے فرمایا: تجھے معلوم نہیں جسکا حج قبول ہوجاتا ہے اسکی کنکریاں اٹھوالی جاتی ہیں اور جسکا حج مقبول نہیں ہوتا اس کی کنکریاں وہیں پڑی رہجاتی ہیں[4]۔ اسی قسم کی ایک مرفوع حدیث بھی ہے۔

[1] ابن ابی شیبہ عن جابر وابی ایوب صحیحین عن اسامہ، ابو داؤد عن ابن عمر ۱۲ [2] صحیحین ۱۲ [3] صحیحین عن ابن مسعود، بخاری عن ابن عمر ۱۲ [4] اللعہ ابو نعیم، ابن ابی شیبہ، ابن راہویہ، حاکم، دار قطنی ۱۲

marfat.com

ثم يأتي مكة من يومه ذلك او من الغد او من بعد الغد فيطوف بالبيت طواف الزيارة

پھر آئے مکہ میں اسی روز یا دوسرے روز یا تیسرے روز پس طواف کرے بیت اللہ کا طواف زیارت

سبعة أشواط فان كان سعى بين الصفا والمروة عقيب طواف القدوم لم يرمل في هذا

سات چکر اب اگر وہ صفا و مروہ کے درمیان سعی کر چکا طواف قدوم میں تو رمل نہ کرے اس طواف

الطواف ولا سعى عليه وان لم يكن قدم السعي رمل في هذا الطواف وسعى بعده

میں اور اس پر سعی نہیں ہے اور اگر اس سے پہلے سعی نہ کی ہو تو رمل کرے اس طواف میں اور سعی کرے اس

على ما قدمناه وقد حل له النساء وهذا الطواف هو المفروض في الحج ويكره

کے بعد جیساکہ ہم بیان کر چکے اب اس کے لئے عورت بھی حلال ہوگئی اور یہی طواف فرض ہے حج میں اور مکروہ ہے

تاخيره عن هذه الايام فان اخره عنها لزمه دم عند

مؤخر کرنا اس کو ان ایام سے اگر مؤخر کردیا اس کو تو لازم ہوگا اس پر خون

ابي حنيفة رحمه الله تعالى وقالا لا شئ عليه

امام صاحب کے نزدیک صاحبین فرماتے ہیں کہ اس پر کوئی چیز لازم نہیں

تشریح الفقہ — طواف زیارت کا بیان

قولہ ثم یأتی مکۃ الخ پھر دسویں یا گیارہویں یا بارہویں کو مکہ آئے اور طواف زیارت کرے، اب اگر وہ اس سے قبل سعی کر چکا ہو تو اس طواف میں رمل اور سعی نہ کرے کیونکہ ان کا تکرار مشروع نہیں اور اگر رمل و سعی نہ کی ہو تو دونوں کرے، پھر طواف کرنیوالے کو ستر پوش ہونا اور حدث و نجس سے پاک ہونا چاہیے، اگر پاک نہ ہو تو امام شافعی کے نزدیک اس کا طواف لا یعتد بہ ہوگا متأخرین احناف کا اس میں اختلاف ہے کہ طہارت واجب ہے یا سنت؟ سو ابن شجاع سنیت کے اور ابو بکر رازی وجوب کے قائل ہیں۔

قولہ ہو المفروض الخ حج میں فرض طواف یہی طواف زیارت ہے جس کو طوافِ افاضہ، طواف یوم نحر اور طواف رکن بھی کہتے ہیں کیونکہ آیت "ولیطوفوا بالبیت العتیق" میں مامور بہ یہی طواف ہے، اس میں پہلے چار چکر رکن کے درجہ میں ہیں اور باقی بدرجہ واجب

قولہ ویکرہ تاخیرہ الخ وقت طواف ایام نحر یعنی دسویں گیارہویں اور بارہویں تاریخ ہے، ان ایام سے طواف کو مؤخر کرنا مکروہ تحریمی ہے، اگر ایسا کریگا تو امام صاحب کے نزدیک ترک واجب کی بنا پر خون دینا واجب ہوگا، اسی پر فتوی ہے، وجہ یہ ہے کہ حق تعالی نے آیت "فکلوا منہا واطعموا البائس الفقیر" میں ذبح اور اکل ذبیحہ پر طواف کو معطوف کرتے ہوئے فرمایا ہے "ولیطوفوا بالبیت العتیق" اور عطف جب واؤ کے ذریعہ سے ہو تو وہ معطوف و معطوف علیہ کے درمیان مشارکت فی الحکم کو چاہتا ہے اور ذبح ایام نحر کے ساتھ موقت ہے تو طواف بھی ایام نحر کے ساتھ موقت ہوگا، البتہ حکم کراہت تاخیر طواف سے عورت مستثنی ہے کہ اگر وہ حائضہ یا نافسہ ہو تو مؤخر کرے گی (بنایہ)۔

marfat.com

ثُمَّ يَعُودُ اِلَى مِنًى فَيُقِيمُ بِهَا فَاِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ مِنَ الْيَوْمِ الثَّانِى مِنْ اَيَّامِ النَّحْرِ رَمَى الْجِمَارَ

پھر لوٹ جائے منی کو اور رہے وہیں جب ڈھل جائے آفتاب عید کے دوسرے روز تو رمی کرے تینوں جمروں

الثَّلٰثَ يَبْتَدِئُ بِالَّتِى تَلِى الْمَسْجِدَ فَيَرْمِيهَا بِسَبْعِ حَصَيَاتٍ يُكَبِّرُ مَعَ كُلِّ حَصَاةٍ ثُمَّ يَقِفُ عِنْدَهَا

کی شروع کرے اس جمرہ سے جو مسجد خیف کے پاس ہے پس اس پر سات کنکریاں مارے ہر کنکری کیساتھ تکبیر کہے پھر ٹھہرے

فَيَدْعُو ثُمَّ يَرْمِى الَّتِى تَلِيهَا مِثْلَ ذٰلِكَ وَيَقِفُ عِنْدَهَا ثُمَّ يَرْمِى جَمْرَةَ الْعَقَبَةِ كَذٰلِكَ وَلَا

اس جمرہ کے پاس اور دعا کرے پھر رمی کرے اس کی جو اسکے پاس ہے اسی طرح اور اسکے پاس بھی ٹھہرے پھر رمی کرے جمرۂ

يَقِفُ عِنْدَهَا فَاِذَا كَانَ مِنَ الْغَدِ رَمَى الْجِمَارَ الثَّلٰثَ بَعْدَ زَوَالِ الشَّمْسِ كَذٰلِكَ وَاِذَا

عقبہ کی اسی طرح اور نہ ٹھہرے اس کے پاس جب اگلا دن ہو تو رمی کرے جمار ثلثہ کی آفتاب ڈھلنے کے بعد اسی طرح، جو

اَرَادَ اَنْ يَتَعَجَّلَ النَّفْرَ نَفَرَ اِلَى مَكَّةَ وَاِنْ اَرَادَ اَنْ يُقِيمَ رَمَى الْجِمَارَ الثَّلٰثَ فِى الْيَوْمِ الرَّابِعِ

شخص جلدی جانا چاہے تو وہ مکہ چلا جائے اور اگر رہنا چاہے تو رمی کرے جمار ثلاثہ کی چوتھے روز

بَعْدَ زَوَالِ الشَّمْسِ كَذٰلِكَ فَاِنْ قَدَّمَ الرَّمْىَ فِى هٰذَا الْيَوْمِ قَبْلَ الزَّوَالِ بَعْدَ طُلُوعِ

آفتاب ڈھلنے کے بعد اسی طرح پس اگر کسی نے کنکریاں ماردیں اس دن آفتاب ڈھلنے سے پہلے اور طلوع فجر

الْفَجْرِ جَازَ عِنْدَ اَبِى حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَقَالَا لَا يَجُوزُ وَيُكْرَهُ اَنْ يُقَدِّمَ الْاِنْسَانُ ثِقَلَهُ

کے بعد تو جائز ہے امام صاحب کے نزدیک صاحبین فرماتے ہیں کہ جائز نہیں اور مکروہ ہے یہ کہ پہلے ہی روانہ کردے

اِلَى مَكَّةَ وَيُقِيمَ بِهَا حَتّٰى يَرْمِىَ

اپنا اسباب مکہ کو اور خود وہیں رہے کنکریاں مارنے تک

تشریح الفقہ

رمی جمار ثلاثہ کا بیان

قولہ ثم یعود الی منی الخ طواف زیارت کے بعد منی آئے اور گیارہویں تاریخ کو زوال شمس کے بعد تینوں جمار کی رمی کرے، رمی کی ابتدا جمرۂ اولیٰ سے کرے جو مسجد خیف کے پاس ہے پھر جمرۂ وسطیٰ کی جو جمرۂ اولیٰ کے قریب ہے، ان دونوں کے درمیان ۳۵ ہاتھ کا فصل ہے۔ پھر جمرۂ عقبہ کی رمی کرے اس میں اور پہلے دو میں ۴۸ ہاتھ کا فاصلہ ہے، جمار ثلاثہ میں مذکورہ بالا ترتیب مسنون ہے واجب نہیں۔

قولہ ثم یقف عندہا الخ وقوف وعدم وقوف کا قاعدہ یہ ہے کہ ہر وہ رمی جسکے بعد رمی ہے اس میں وقوف کرے اور دعاء واستغفار کرے اور جس رمی کے بعد رمی نہیں ہے اس میں وقوف نہ کرے، حضرت عائشہ کی حدیث جس کو امام ابو داؤد نے روایت کیا ہے اسمیں یہی وارد ہے۔

قولہ فان قدم الرمی الخ اگر یوم نحر کے چوتھے روز یعنی تیرہویں تاریخ میں رمی زوال شمس سے پہلے کرے تو امام صاحب کے نزدیک جائز ہے مگر کراہت کیساتھ، حضرت ابن عباس سے یہی مروی ہے، صاحبین کے نزدیک جائز نہیں اعتبارًا لسائر الایام۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

marfat.com

فاذا نفر الی مکۃ نزل بالمحصب ثم طاف بالبیت سبعۃ اشواط لا یرمل فیھا وھذا
جب مکہ آئے تو محصب میں اترے، پھر بیت اللہ کا طواف کرے سات چکر اور ان میں رمل نہ کرے اور یہ
طواف الصدر وھو واجب الا علی اھل مکۃ ثم یعود الی اھلہ فان لم یدخل المحرم
طواف صدر ہے جو واجب ہے مگر اہل مکہ پر واجب نہیں پھر اپنے گھر کو آجاتے اگر نہ داخل ہوا محرم
مکۃ وتوجہ الی عرفات ووقف بھا علی ما قدمناہ سقط عنہ طواف القدوم ولا شئ
مکہ میں بلکہ چلا گیا عرفات اور وہاں وقوف کرلیا اسکے مطابق جس کو ہم ذکر کر آئے تو ساقط ہوگیا اس سے طواف قدوم
علیہ لترکہ ومن ادرک الوقوف بعرفۃ ما بین زوال الشمس من یوم عرفۃ الی طلوع
اور کوئی چیز لازم نہیں اسکے ترک کرنے سے جس نے وقوف عرفہ پالیا عرفہ کے دن آفتاب ڈھلنے سے یوم نحر کے طلوع فجر
الفجر من یوم النحر فقد ادرک الحج ومن اجتاز بعرفۃ وھو نائم او مغمی علیہ او
تک تو اس نے حج پالیا جو شخص گذر جائے عرفات سے سوتا ہوا یا بیہوشی میں یا نہ جانتا ہو
لم یعلم انھا عرفات اجزاہ ذلک عن الوقوف والمرأۃ فی جمیع ذلک کالرجل غیر انھا
کہ یہ عرفات ہے تو کافی ہوگا اس کو یہ وقوف عرفات سے، عورت تمام احکام میں مرد کی طرح ہے سوائے
لا تکشف راسھا وتکشف وجھھا ولا ترفع صوتھا بالتلبیۃ ولا ترمل فی الطواف
اس کے کہ وہ اپنا سر نہ کھولے اور چہرہ کھولے رکھے اور بلند آواز سے نہ کہے تلبیہ اور رمل نہ کرے طواف میں
ولا تسعی بین المیلین الاخضرین ولا تحلق ولکن تقصر۔
اور سعی نہ کرے میلین اخضرین کے درمیان اور سر نہ منڈائے بلکہ بال کتروالے۔

تشریح الفقہ — طوافِ صدر کا بیان

قولہ نزل بالمحصب الخ منی سے مکہ واپس ہوتے وقت اول محصب میں اترنا اور وہاں ٹھہرنا سنت ہے گو ایک ہی ساعت کیلئے ہو لیکن بہتر یہ ہے کہ ظہر، عصر، مغرب، عشاء وہیں پڑھے اور محصب میں ایک نیند لیکر مکہ معظمہ آئے، حدیث میں اسی طرح ہے[1]، امام شافعی کے نزدیک سنت نہیں وہ یہ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا محصب میں اترنا اتفاقا تھا، ہماری دلیل یہ ہے کہ، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے منی میں فرمایا تھا کہ ہم کل خیف بنی کنانہ (یعنی محصب) میں اتریں گے[2]۔

قولہ وھذا طواف الصدر الخ مکہ معظمہ سے رخصتی کے وقت بلا رمل وسعی سات چکر طواف کرے جس کو طوافِ صدر وطوافِ وداع کہتے ہیں، یہ احناف اور امام احمد کے نزدیک آفاقیوں پر واجب ہے، امام مالک اور امام شافعی کے نزدیک سنت ہے، ہماری دلیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے، "لاینفر احد حتی یکون آخر عہدہ بالبیت الطواف[3]" کہ کوئی کوچ نہ کرے بدون طواف کے۔

افعالِ حج سے متعلق متفرق مسائل

قولہ فان لم یدخل الخ کسی نے میقات سے احرام باندھا اور مکہ جانیکے بجائے سیدھا عرفات چلا گیا تو اس سے طواف قدوم ساقط ہوگیا
(باقی بر صفحہ ۲۵۷)

[1] بخاری عن انس [2] صحیحین عن ابی ہریرہ ۱۲ [3] مسلم عن ابن عباس، ترمذی، نسائی، حاکم، شافعی عن عمر ترمذی، احمد، طبرانی عن الحارث ۱۲

قولہ ولا یجوز اکثر منہ لک لغ خیار شرط کی چند صورتیں ہیں ۱؎ احد المتعاقدین یہ کہے کہ مجھے اختیار ہے یا چند روز تک یا ہمیشہ کیلئے اختیار ہے۔ یہ بالاتفاق فاسد ہے ۲؎ مجھے تین دن یا اس سے کم کا اختیار ہے۔ یہ بالاتفاق جائز ہے ۳؎ تین دن سے زائد کی شرط لگائے مثلاً ماہ دو ماہ۔ یہ مختلف فیہ ہے، امام صاحب، زفر اور امام شافعی کے نزدیک جائز نہیں۔ صاحبین اور امام احمد کے نزدیک جائز ہے (بشرطیکہ مدت معین ہو) امام مالک کے یہاں اتنی مدت تک صحیح ہے جس میں مبیع کو اختیار کرنا ممکن ہو اور یہ مدت اختلاف اشیاء کے لحاظ سے مختلف ہوتی ہے، صاحبین یہ فرماتے ہیں کہ خیار شرط کی مشروعیت غور و فکر کرنے کیلئے بیشِ نظر ہے جس میں کبھی تین دن سے زائد کی بھی ضرورت واقع ہوتی ہے پس یہ ایسا ہو گیا جیسے تاجیل ثمن کہ مقتضائے عقد کے خلاف ہونے کے باوجود تاجیل ثمن جائز ہے مدت کم ہو یا زائد۔ امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ خیار شرط مقتضائے عقد (لزوم بیع) کے خلاف ہے اس لئے اس کا جواز موردِ نص تک ہی محدود رہیگا۔ اور وہ نص سے صرف تین دن کی اجازت ہے۔ چنانچہ روایت میں ہے کہ "ایک شخص نے اونٹ خریدا اور چار دن کا اختیار شرط کر لیا تو آپ نے بیع کو باطل کر دیا اور فرمایا کہ اختیار تین ہی دن ہے"۔

قولہ وخیار البائع الخ اگر بیع میں خیار بائع کے لئے ہو تو مبیع بائع کی ملک سے نہیں نکلتی۔ کیونکہ بیع اس وقت تام ہوتی ہے جب جانبین کی رضا حاصل ہو جائے۔ پس خیار کے ہوتے ہوئے بیع تام نہ ہوگی یہی وجہ ہے کہ مشتری کو مبیع میں تصرف کا حق نہیں اب اگر مشتری نے باجازت بائع مبیع پر قبضہ کیا اور مدت خیار میں وہ ہلاک ہو گئی تو مشتری پر مبیع کا بدل لازم ہوگا یعنی مبیع قیمتی ہو تو قیمت اور مثلی ہو تو مثل۔ کیونکہ بوجہ خیار بیع موقوف ہونیکے بعد مبیع ہلاک ہو جانیسے محل ہی ختم ہو گیا لہذا بیع فسخ ہو جائے گی پس مشتری کے پاس مبیع مقبوض علی سوم الشراء ہوئی جس میں بدل واجب ہوتا ہے۔

قولہ وخیار المشتری الخ اور اگر خیار مشتری کے لئے ہو تو مبیع بائع کی ملک سے نکل جائیگی۔ اب اگر وہ مشتری کے قبضہ میں رہتے ہوئے ہلاک ہو گئی تو بعوض ثمن ہلاک ہوگی۔ کیونکہ مبیع کا ہلاک ہونا مقدمہ عیب سے خالی نہیں اور عیب کے ہوتے ہوئے واپسی ممکن نہیں پس مبیع لزوم عقد کی صورت میں ہلاک ہوئی اور عقد لازم ہونیکے بعد مبیع کا ہلاک ہونا موجب ثمن ہوتا ہے نہ کہ موجب قیمت، پھر امام صاحب کے نزدیک مشتری اس کا مالک نہ ہوگا، صاحبین اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مالک ہو جائیگا اس واسطے کہ خیار مشتری کی وجہ سے مبیع بائع کی ملک سے نکل گئی اب اگر مشتری بھی اس کا مالک نہ ہو تو زوال ملک لاالی مالک لازم آئیگا جس کی کوئی نظیر نہیں، امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ اگر مشتری کو مالک مانا جائے تو اسکی ملک میں بدلین یعنی مبیع و ثمن کا اجتماع لازم آتا ہے کیونکہ ابھی ثمن مشتری کی ملک سے نہیں نکلا اور شخص واحد کی ملک میں اجتماع بدلین کی کوئی نظیر نہیں بخلاف زوال مذکور کے کہ اس کی نظیر موجود ہے مثلاً متولی کعبہ نے خدمت کعبہ کے لئے کوئی غلام خریدا تو وہ مالک کی ملک سے نکل جاتا ہے، اور کسی کی ملک میں داخل نہیں ہوتا اسی طرح اگر ترکہ کا مال مستغرق بالدین ہو تو میت کی ملک سے نکل جاتا ہے اور ورثہ و قرضخواہوں کی ملک میں داخل نہیں ہوتا

قولہ ملک بالثمن الخ جس مقدار پر متعاقدین راضی ہو جائیں خواہ وہ قیمت سے زائد ہو یا کم اس کو ثمن کہتے ہیں اور جو بقدر مالیت بمنزلہ معیار بلحاظ نرخ بازار ہو اس کو قیمت کہتے ہیں۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

۱؎ عبدالرزاق عن انس، دارقطنی عن ابن عمر ۱۲

وَمَنْ شُرِطَ لہ الخیارُ فلہ ان یفسخ فی مدۃ الخیار ولہ ان یُجیزہٗ فان اَجازہٗ بغیر حضرۃ

جس کیلئے خیار شرط ہو اسے اختیار ہے خیار کی مدت میں بیع فسخ کرنے اور نافذ کرنیکا پس اگر بیع کو نافذ کیا بائع کی غیر موجودگی

صاحبہ جاز وان فسخ لم یجز الا ان یکون الاٰخر حاضرًا واذا مات مَن لہ الخیارُ بَطل

میں تو جائز ہے اور اگر فسخ کیا تو جائز نہیں الا یہ کہ ہو بائع موجود جس کے لئے خیار تھا وہ جب مرجائے تو خیار

خیارُہٗ ولم ینتقل الی ورثتہ ومَن باعَ عبدًا علیٰ انہٗ خبّازٌ اوکاتبٌ فوجدہٗ بخلاف

باطل ہوجائیگا اور اس کے ورثہ کی طرف منتقل نہ ہوگا جس نے خریدا غلام اس شرط پر کہ وہ نان پز یا کاتب ہے پھر اس

ذلک فالمشتری بالخیار ان شاءَ اَخذہٗ بجمیع الثمن وان شاءَ ترکہٗ

کے خلاف پایا تو مشتری کو اختیار ہے چاہے پورے ثمن کے عوض لے چاہے چھوڑ دے۔

تشریح الفقہ

قولہ ومن شرط لہ الخیار الخ متعاقدین میں سے جس کے لئے خیار تھا اگر اس نے بیع کو نافذ کر دیا تو بیع نافذ ہو جائیگی گو دوسرا ساتھی اس سے ناواقف ہو لیکن اگر دوسرے کی عدم موجودگی میں بیع کو فسخ کیا تو طرفین کے نزدیک بیع فسخ نہ ہوگی۔ جب تک دوسرے عاقد کو مدت خیار میں اس کا علم نہ ہوجائے، فتوی اسی پر ہے، امام ابو یوسف، زفر اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک فسخ ہوجائیگی۔ کیونکہ صاحب خیار دوسرے عاقد کی جانب سے فسخ بیع پر مسلط ہے، تو جس طرح بیع کو نافذ کرنا دوسرے عاقد کے علم پر موقوف نہیں اسی طرح فسخ کرنا بھی اس کے علم پر موقوف نہ ہوگا، طرفین یہ فرماتے ہیں کہ فسخ بیع حق غیر میں ایک ایسا تصرف ہے جو اسکے لئے مضر ہے لہذا اس کے علم پر موقوف ہوگا۔ بخلاف نفاذ بیع کے کہ اس میں دوسرے کا کوئی نقصان لازم نہیں آتا۔

قولہ واذا مات الخ اگر صاحب خیار کا انتقال ہو جائے تو خیار شرط ختم ہو جاتا ہے ورثہ کی طرف منتقل نہیں ہوتا یعنی وارثوں کے فسخ کرنے سے بیع فسخ نہ ہوگی، امام مالک و امام شافعی کے یہاں خیار شرط میں وراثت جاری ہوتی ہے، وہ یہ فرماتے ہیں کہ خیار شرط حق لازم ہے لہذا اس میں وراثت جاری ہوگی جیسے خیار عیب اور خیار تعیین میں جاری ہوتی ہے، ہم یہ کہتے ہیں کہ وراثت ان امور میں جاری ہوتی ہے جن میں انتقال متصور ہوسکے جیسے اعیان و ذوات اور خیار ارادے اور مشیت کا نام ہے جس میں انتقال متصور نہیں ہو سکتا کیونکہ مورث کا ارادہ اس کی موت سے منقطع ہوگیا، رہا قیاس مذکور سو وہ اس لئے صحیح نہیں کہ مورث اس بیع کا مستحق ہے جو عیب سے سالم ہو تو اس کا وارث بھی صحیح سالم کا مستحق ہوگا کیونکہ وہ اس کا خلیفہ ہے پس وارث کے لئے ثبوت خیار بطور خلافت ہے نہ کہ بہ طریق وراثت، اسی طرح ثبوت تعیین اس لئے ہے کہ اس کی ملک دوسرے کی ملک سے مخلوط ہے۔

قولہ ومن باع الخ کسی نے غلام اس شرط پر خریدا کہ وہ نان پز یا کاتب ہے۔ پھر اس میں یہ ہنر نہ پایا گیا تو مشتری کو اختیار ہے چاہے پوری قیمت میں لے چاہے چھوڑ دے، لینے کی صورت میں پوری قیمت اسلئے لازم ہے کہ اوصاف کے مقابلہ میں قیمت نہیں ہوتی اور چونکہ نان پزی وکتابت مرغوب فیہ اوصاف ہیں اس لئے ان کے نہ ہونے کی صورت میں رد بیع کا اختیار ہوگا۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

marfat.com

۵ دار قطنی عن ابی ہریرۃ، ابن ابی شیبہ، بیہقی، ۳	# بابُ خیارِ الرُّؤیۃ باب خیارِ رویت کے بیان میں	۴ دار قطنی عن مکحول (مرسلاً) ۱۲

وَمَن اشترٰی مالم یرہُ فالبیعُ جائزٌ ولہ الخیارُ اذا راٰہُ ان شاءَ اَخذَہٗ وان شاءَ رَدَّہٗ

جس نے خریدی بن دیکھی چیز تو بیع جائز ہے اور اسے اختیار ہے جب وقت دیکھے چاہے لے چاہے واپس کردے

وَمَن باعَ مالم یرہُ فلاخیارَ لہٗ وَاِن نظرَ الٰی وَجْہِ الصُّبرۃِ اَوْ الٰی ظاھرِ الثوبِ مطویًا

جس نے بیچی بن دیکھی چیز تو اسے اختیار نہیں اگر دیکھ لیا ڈھیر کے ظاہر کو یا لپٹے ہوئے کپڑے کے ظاہر کو

اوالٰی وَجْہِ الجاریۃِ اوالٰی وَجْہِ الدّابّۃِ وکفلھا فلاخیارَ لہٗ

یا باندی کے چہرہ کو یا سواری کی اگاڑی پچھاڑی کو تو اسے اختیار نہ ہوگا۔

توضیح اللغۃ

صبرۃ۔ ڈھیر، مطویاً۔ لپٹا ہوا، جاریۃ۔ باندی، دابۃ۔ سواری کا جانور، کفل۔ سُرین — تشریح الفقہ۔

قولہ باب الخ خیار عیب لزوم حکم سے مانع ہوتا ہے اور خیار رویت تمامیت حکم سے مانع ہوتا ہے اور لزوم حکم تمامیت حکم کے بعد ہوتا ہے، اس لئے صاحب کتاب نے خیار رویت کو خیار عیب پر مقدم کیا ہے۔ خیار الرویۃ میں اضافت مسبب الی السبب ہے یعنی وہ اختیار جو مشتری کو مبیع دیکھنے کے بعد حاصل ہوتا ہے، خیار رویت چار مقامات میں ثابت ہوتا ہے ۱۔ اعیان و ذوات کی خریداری میں ۲۔ اجارہ میں ۳۔ قسمت میں ۴۔ اس صلح میں جو مال کے دعوی سے کسی معین شئی پر ہو۔ پس دیون و نقود اور ان عقود میں خیار رویت نہ ہوگا جو فسخ کرنے سے فسخ نہیں ہوتے جیسے مہر، بدل خلع، بدل صلح عن القصاص، فتح القدیر میں ہے کہ جب دیون میں خیار رویت نہیں ہے تو مسلم فیہ میں خیار رویت نہ ہوگا و قد نظم العلامۃ الحموی ما یثبت فیہ خیار الرویۃ فقال ؎

فی اربع خیار رویۃ یری — اجارۃ و قسمۃ وکذا الشری
کذلک صلح فی ادعاء المال — فاحفظ سریعاً نظمتہا فی الحال

قولہ ومن اشتری الخ احناف، موالک، حنابلہ سب کے نزدیک بے دیکھی چیز خریدنا جائز ہے اور دیکھنے کے بعد مشتری مختار ہے لے یا نہ لے گو دیکھنے سے قبل راضی ہو چکا ہو، امام شافعی کے قول جدید میں بے دیکھی چیز خریدنے سے عقد ہی باطل ہے کیونکہ مبیع مجہول ہے، ہماری دلیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ۔ جو شخص ایسی چیز خرید لے جس کو اس نے نہ دیکھا ہو تو دیکھنے کے بعد اس کو اختیار ہے چاہے لے چاہے ترک کردے ۵۔

قولہ ومن باع الخ بائع کو بن دیکھی چیز فروخت کرنے پر اختیار نہیں مثلاً کسی کو کوئی چیز وراثت میں ملی اور اس نے بے دیکھے فروخت کردی تو اس کو دیکھنے کے بعد فسخ بیع کا اختیار نہیں، ہدایہ وغیرہ میں تصریح ہے کہ امام صاحب اولاً بائع کیلئے ثبوت خیار رویت کے قائل تھے لیکن بعد میں اس سے رجوع کر لیا۔ وجہ رجوع یہ ہے کہ مذکورۂ بالا حدیث میں خیار رویت صرف ایسا ۵

(باقی برصفحہ ۲۹۲)

marfat.com

وان رَاٰی صحنَ الدّارِ فلا خیارَ لہٗ، وان لم یشاھد بیوتہا وبیعُ الاعمٰی وشراؤُہٗ جائزٌ
اگر گھر کا صحن دیکھ لیا تو اسے اختیار نہیں ہے اگرچہ اس کے کمرے نہ دیکھے ہوں، نابینا کی خرید و فروخت جائز ہے

ولہ الخیارُ اذا اشتری ویسقط خیارُہٗ بان یجسّ المبیعَ اذا کان یعرف بالجسّ او یشمّہ
اور اسے اختیار ہوگا جب وہ خریدے اور اس کا اختیار ساقط ہوجائیگا مبیع کو ٹٹولنے سے جبکہ وہ معلوم ہو جائے ٹٹولنے

اذا کان یُعرف بالشمّ او یذوقہٗ اذا کان یُعرف بالذّوق ولا یسقط خیارُہٗ فی العقار
سے یا اس کو سونگھ لے جبکہ سونگھنے سے معلوم ہوجاتی ہو یا چکھ لے جبکہ چکھنے سے معلوم ہوجاتی ہو اور ساقط نہ ہوگا اسکا اختیار

حتی یُوصَفَ لہٗ ومَن باعَ مِلکَ غیرِہٖ بغیرِ امرِہٖ فالمالکُ بالخیار ان شاءَ اجازَ البیعَ و
زمین میں یہانتک کہ اسکی حالت بیان کر دیجائے جسنے بھی دوسرے کی چیز بلا اجازت تو مالک کو اختیار ہے چاہے بیع کو نافذ

ان شاءَ فسخ ولہ الاجازۃُ اذا کانَ المعقودُ علیہ باقِیًا والمتعاقدانِ بحالِہما ومَن
کرے چاہے فسخ کردے اور نافذ اسی وقت کریگا جب معقود علیہ اور متعاقدین علی حالہ باقی ہوں جس نے

رَاٰی احدَ الثوبَینِ فاشتراہما ثم رَاٰی الاٰخرَ جازَ لہٗ ان یّردّہما ومَنْ ماتَ ولہٗ
دیکھا دو کپڑوں میں سے ایک کو اور خرید لئے دونوں پھر دیکھا دوسرا کپڑا تو وہ دونوں کو لوٹا سکتا ہے اگر مرگیا وہ جسکو

خیارُ الرویۃِ بطلَ خیارُہٗ ومَن رَاٰی شیئًا ثم اشتراہ بعد مُدّۃٍ فان کان علی
دیکھنے کا اختیار تھا تو اس کا خیار باطل ہوگیا، جس نے دیکھی کوئی چیز پھر خریدا اس کو ایک مدت کے بعد پس اگر وہ

الصّفۃِ التی رَاٰہُ فلا خیارَ لہٗ وان وَجَدَہٗ متغیّرًا فلہ الخیارُ
اسی حالت پر ہو جس پر دیکھی تھی تب تو اختیار نہ ہوگا اور اگر اس کو متغیر پایا تو اختیار ہوگا۔

توضیح اللغۃ - بیوت. جمع بیت. یجس (ن) جسّا. معلوم کرنے کے لئے ہاتھ سے چھونا، یشمّہ (ن) شمّا. سونگھنا، یذوقہ (ن) ذوقا. چکھنا، عقار. زمین۔

تشریح الفقہ

قولہ وان راٰی الخ امام صاحب اور صاحبین کے نزدیک ظاہر دار یا اسکے صحن کا دیکھ لینا کافی ہے، امام زفر فرماتے ہیں کہ گھر کی کوٹھرلوں اور اس کے دالان وغیرہ کو دیکھنا بھی ضروری ہے، امام زفر کا قول مختار ہے اور اسی پر فتوی ہے اور یہ اختلاف دراصل اختلاف عادات پر مبنی ہے کہ کوفہ اور بغداد کے مکانات میں چھوٹے بڑے اور نئے پرانے ہونیکے علاوہ اور کوئی تفاوت نہ ہوتا تھا، اس لئے ائمہ ثلاثہ نے ظاہر کو دیکھ لینا کافی سمجھا، اور آج کل مکانات میں غیر معمولی تفاوت ہوتا ہے چنانچہ گرمی سردی کے کمرے، بالائی اور زیریں مکانات، ان کے باورچی خانے اور غسل خانے وغیرہ متفاوت ہوتے ہیں اس لئے ان سب کو دیکھنا ضروری ہے۔

قولہ وبیع الاعمٰی الخ نابینا آدمی کی خرید و فروخت صحیح ہے گو وہ مادر زاد نابینا ہو، کیونکہ بیناؤں کی طرح وہ بھی مکلف اور خرید و فروخت کا محتاج ہے، امام شافعی کے یہاں مادر زاد نابینا کی بیع وشراء اصلاً جائز نہیں۔

[1] لان رؤیۃ احدہما لا تکون رؤیۃ الآخر، ثم یردہ وحدہ بل یردہما کی لا یکون تفریقا للصفقۃ قبل التمام ۱۲ ہدایہ

marfat.com

اب اگر اس نے مبیع کو ٹٹول کر یا سونگھ کر یا چکھ کر خریدا ہو اور ٹٹولنے یا سونگھنے یا چکھنے سے مبیع کا حال معلوم ہو جاتا ہو تو اس کا خیار رویت ساقط ہو جائیگا، اور جو چیزیں ٹٹولنے، سونگھنے اور چکھنے سے معلوم نہیں ہوتیں ایسی چیزوں میں اوصاف مبیع ذکر کر دینے سے خیار رویت ساقط ہو جائیگا، اور اگر وصف بیان کر دینے کے بعد نابینا بینا ہو گیا تو اس کو خیار رویت حاصل نہ ہوگا کیونکہ عقد اس سے قبل تمام ہو چکا، اور اگر کسی بینا آدمی نے کوئی چیز بن دیکھے خریدی پھر وہ نابینا ہو گیا تو اس کا اختیار بیان وصف کی طرف منتقل ہو جائیگا۔

(فائدہ) نابینا آدمی جملہ مسائل میں بیناؤں کی طرح ہے سوائے بارہ مسائل کے، اور وہ یہ ہیں، نابینا پر جہاد، جمعہ، جماعت اور حج نہیں، اگرچہ اس کو کوئی راہبر ملجائے، اس میں شہادت، قضاء اور امامت عظمیٰ یعنی بادشاہت کی صلاحیت نہیں اس کی آنکھ میں دیت نہیں بلکہ حکومت عدل ہے، اس کی اذان اور امامت مکروہ ہے الا یہ کہ وہ سب سے زیادہ عالم ہو۔ نابینا غلام کو کفارہ میں آزاد کرنا صحیح نہیں، نابینا کا ذبیحہ مکروہ ہے۔

قولہ فی العقار الخ زمین کی خریداری میں نابینا کا اختیار اس وقت ساقط ہوگا جب زمین کا وصف بیان کر دیا جائے کیونکہ زمین کا علم چھونے چکھنے یا سونگھنے سے نہیں ہو سکتا۔ ادھر بیان وصف بینا آدمی کے حق میں رویت کے قائم مقام ہے۔ (چنانچہ بیع سلم میں بیان وصف کے بعد اس کو اختیار نہیں رہتا) تو نابینا کے حق میں بھی رویت کے قائم مقام ہوگا، حسن بن زیاد یہ کہتے ہیں کہ اس کی طرف سے ایک وکیل بالقبض کر لیا جائیگا جو زمین کو دیکھ لیگا وہو اشبہ بقول ابی حنیفۃ لان نظر الوکیل کنظرہ عندہ۔

قولہ ولہ الاجازۃ الخ کسی نے دوسرے کی چیز اس کی اجازت کے بغیر فروخت کر دی تو مالک کو اختیار ہے چاہے بیع کو نافذ کرے چاہے فسخ کر دے، اور مالک کے نافذ کرنے سے پہلے مشتری کو مبیع میں تصرف کا حق حاصل نہیں خواہ وہ قبضہ کر چکا ہو یا نہ کیا ہو، اور اگر مالک نے اس کی قیمت پر قبضہ کر لیا تو یہ اجازت بیع کی دلیل ہے، لیکن مالک کو نافذ کرنیکا اختیار اسوقت ہے جب چار چیزیں علی حالہ باقی ہوں یعنی بائع، مشتری، مالک، مبیع اس صورت میں اجازت لاحقہ بمنزلہ وکالت سابقہ ہوگی اور بائع وکیل کے درجہ میں ہوگا۔

بقیہ صفحہ ۲۹۱ خاص ہے پس بلا شراء ثابت نہ ہوگا، نیز حضرت طلحہ نے حضرت عثمان سے بصرہ میں ایک زمین خریدی، لوگوں نے آپ سے کہا: آپ گھاٹے میں پڑ گئے، آپ نے فرمایا: مجھے اختیار ہے کیونکہ میں نے بے دیکھی چیز فروخت کی ہے، ادھر حضرت طلحہ سے کہا گیا کہ آپ نے بہت گراں خریدی، آپ نے بھی یہی فرمایا تو حضرت جبیر بن مطعم نے فیصلہ فرمایا کہ خیار طلحہ کیلئے ہے نہ کہ عثمان کے لئے [۵]۔

قولہ وان نظر الخ رویت کے سلسلہ میں کل مبیع دیکھنا ضروری نہیں بلکہ اتنا حصہ دیکھ لینا کافی ہے جس سے مبیع کا حال معلوم ہو جائے جیسے کیلی اور وزنی چیزوں کے ڈھیر کی ظاہری سطح کو، لپٹے ہوئے کپڑے کے ظاہر کو، باندی یا غلام کے چہرہ کو، سواری (گھوڑے، گدھے اور خچر) کے چہرے اور اس کے پچھلے حصہ کو دیکھ لینا کہ اس سے خیار رویت ختم ہو جاتا ہے کیونکہ بعض کا دیکھنا گویا کل کا دیکھنا ہے، ہاں اگر ڈھیر کے اندر ناقص اناج نکلے تو اس کو پھیر سکتا ہے لیکن خیار رویت کی وجہ سے نہیں بلکہ خیار عیب کی وجہ سے، اور جن چیزوں کے افراد میں تفاوت ہو ان میں خیار ساقط نہ ہوگا جبتک کہ سب کو نہ دیکھ لے۔

---

[۵] طحاوی، بیہقی عن علقمہ بن ابی وقاص ۱۲

marfat.com

باب خیار العیب

باب خیارِ عیب کے بیان میں

اذا اطّلع المشتری علیٰ عَیبٍ فی المبیع فھو بالخیار ان شاء اَخَذَہٗ بجمیع الثمن وان شاءَ

جب مطلع ہو مشتری کسی عیب پر بیع میں تو اسے اختیار ہے چاہے پورے ثمن کے عوض لے چاہے

رَدَّہٗ ولیس لہٗ ان یُمسِکہٗ ویاخُذَ النقصانَ وکلُّ مَا اوجبَ نقصانَ الثمن فی عادۃِ

واپس کر دے اس کیلئے یہ جائز نہیں کہ مبیع رکھے اور نقصان لے جو چیز قیمت میں کمی کا لائے سوداگروں کے

التجّارِ فھو عیبٌ والاِباقُ وَالبَولُ فی الفراشِ والسّرقۃُ عیبٌ فی الصّغیرِ مالم یَبلُغ

نزدیک تو وہ عیب ہے، بھاگنا، بستر پر پیشاب کرنا اور چوری کرنا عیب ہے بچہ میں جبتک بالغ نہ ہو

فاذا بَلَغ فلیس ذٰلک بعیبٍ حتیٰ یُعاوِدَہٗ بعد البلوغ والبخرُ والدَّفرُ عیبٌ فی الجاریۃِ

جب وہ بالغ ہوگیا تو عیب نہیں یہاں تک کہ وہ دوبارہ کرے بالغ ہونیکے بعد، گندہ دہن اور گندہ بغل ہونا عیب ہے

ولیسَ بعَیبٍ فی الغلامِ اِلّا ان یکون من داءٍ والزنا وَولدُ الزنا عیبٌ فی الجاریۃ

باندی میں، اور عیب نہیں ہے غلام میں الا یہ کہ بیماری کی وجہ سے ہو، زنا کار ہونا اور حرامی ہونا عیب ہے باندی میں

دون الغلامِ واذا حَدَثَ عند المشتری عیبٌ ثم اطّلعَ علیٰ عَیبٍ کان عند

نہ کہ غلام میں جب پیدا ہو جائے مشتری کے پاس کوئی عیب پھر وہ مطلع ہو اس عیب پر جو بائع کے یہاں

البائعِ فلہٗ ان یَرجِعَ بنقصانِ العیبِ ولا یردّ المبیعَ اِلّا ان یرضیٰ البائعُ ان

تھا تو وہ لے سکتا ہے عیب کی کمی کو۔ واپس نہیں کر سکتا بیع کو الا یہ کہ راضی ہو بائع معیوب کے

یاخُذَہٗ بعیبہٖ وان قطَعَ المشتری الثوبَ وخَاطَہٗ اوصَبَغَہٗ اولَتَّ السّویقَ بسمنٍ

لینے پر، اگر مشتری نے کپڑا کتر کر سی لیا یا رنگ لیا یا ستو میں گھی ملا لیا

ثم اطّلعَ علیٰ عَیبٍ رجعَ بنقصانہٖ ولیس للبائعِ ان یاخذہٗ بعینہٖ

پھر عیب پر مطلع ہوا تو نقصان عیب لے سکتا ہے بائع بعینہٖ اس چیز کو نہیں لے سکتا۔

توضیح اللغۃ - یمسکہ - امساکٌ - روکنا، تجار جمع تاجر، اباق - بھگوڑا پن، بول - پیشاب، سرقہ - چوری، بخر - گندہ دہنی - دفر - گندہ بغل ہونا، داء - بیماری، خاطہ خیاطۃً - سینا، صبغہ - صبغاً - رنگنا، لتّ - ملایا، سویق - ستو، سمن - گھی، تشریح الفقہ - قولہ باب الخ عرب میں عیب ہر وہ چیز ہے جس سے فطرت سلیمہ خالی ہو (فتح) یعنی جو اصل خلقت میں داخل نہ ہو، شرعاً عیب وہ ہے جس کی وجہ سے سوداگروں کے یہاں اس چیز کی قیمت گھٹ جائے جیسے بھگوڑا پن، بستر پر پیشاب کرنا، چوری کرنا، دیوانہ پن، گندہ دہنی، باندی کا گندہ بغل یا زنا کار ہونا، حیض کا نہ آنا، استحاضہ، پرانی کھانسی وغیرہ۔

marfat.com

قولہ اذا اطلع المشتری الخ جو شخص مبیع میں عیب پائے اس کو اختیار ہے کل ثمن دیکر لے لے یا واپس کردے، کیونکہ مطلق عقد کا مقتضی یہی ہے کہ مبیع عیب سے پاک ہو، مگر یہ خیار چند شرطوں کے ساتھ مقید ہے ۱ عیب بائع کے پاس رہتے ہوئے پیدا ہوا ہو مشتری کے پاس پیدا نہ ہوا ہو ۲ مشتری کو خریدتے وقت ۳ اور قبضہ کے وقت عیب معلوم نہ ہو ۴ مشتری بلا مشقت ازالۂ عیب پر قادر نہ ہو ۵ اس عیب سے یا جملہ عیوب سے برارت کی شرط نہ ہو ۶ فسخ ہونے سے پیشتر وہ عیب زوال پذیر نہ ہو

قولہ واذا حدث الخ کسی نے معیوب چیز خریدی پھر اس کے پاس کوئی اور عیب پیدا ہو گیا تو اسے اختیار ہے چاہے بقدر نقصان عیب قدیم ثمن واپس لے لے چاہے معیوب مبیع کو واپس کردے بشرطیکہ بائع لینے پر راضی ہو، بائع کی رضا اسلئے ضروری ہے کہ جب مبیع اس کی ملک سے نکلی تھی اس وقت عیب حادث سے پاک تھی، پھر رجوع بالنقصان کا طریقہ یہ ہے کہ اولاً بلا عیب مبیع کی قیمت لگائی جائے پھر قدیم عیب کے ساتھ قیمت لگائی جائے اور دونوں قیمتوں میں جو تفاوت ہو اس کے مطابق ثمن واپس لے لے مثلاً سو روپے کی چیز دس میں خریدی اور عیب نے دسواں حصہ کم کردیا تو ثمن کا دسواں حصہ یعنی ایک روپیہ واپس لے لے وعلیٰ ہذا القیاس۔

قولہ وان قطع الخ اگر خریدا ہوا کپڑا بیونت کر سی ڈالا یا رنگ دیا یا ستو میں گھی ملا لیا پھر عیب قدیم پر مطلع ہوا تو بقدر نقصان ثمن واپس لے سکتا ہے مبیع واپس نہیں کرسکتا اگرچہ بائع اور مشتری دونوں رد مبیع پر راضی ہوں اسواسطے کہ یہاں مشتری کی طرف سے اصل مبیع میں زیادتی ہو گئی۔ اب اگر اس زیادتی کے ساتھ واپسی ہو تو شبۂ ربوا لازم آتا ہے اور بلا زیادتی واپسی ممکن نہیں کیونکہ اس زیادتی کو جدا نہیں کیا جا سکتا۔ فامتنع الرد اصلا۔

(فائدہ) مبیع کے اندر زیادتی کی دو قسمیں ہیں متصلہ، منفصلہ، متصلہ کی دو قسمیں ہیں ایک وہ جو اصل سے پیدا ہو جیسے گھی اور جمال وغیرہ، یہ زیادتی رد مبیع سے مانع نہیں ہوتی۔ کیونکہ یہ زیادتی تابع محض ہے، دوم وہ جو اصل سے پیدا نہ ہو جیسے کپڑے کو رنگ دینا یا اس کو سی لینا یا ستو میں گھی ملا لینا وغیرہ۔ یہ زیادتی بالاتفاق رد مبیع سے مانع ہوتی ہے، منفصلہ کی بھی دو قسمیں ہیں ایک وہ جو اصل سے پیدا ہو جیسے ولد اور ثمر وغیرہ۔ یہ زیادتی رد مبیع سے مانع ہوتی ہے، دوم وہ جو اصل سے پیدا نہ ہو جیسے کسب (کمائی) یہ زیادتی رد مبیع سے مانع نہیں ہوتی۔ اس واسطے کہ کسب کسی حالت میں بھی مال نہیں ہے۔ کیونکہ یہ منافع سے حاصل ہوتی ہے، والمنافع غیر الاعیان۔

قولہ او صبغہ الخ یہاں رنگ سے مراد سرخ رنگ ہے اور اگر اس نے کپڑے کو کالا رنگ دیا تب بھی صاحبین کے نزدیک یہی حکم ہے۔ کیونکہ ان کے نزدیک سرخ رنگ کی طرح کالا رنگ بھی زیادتی کے حکم میں ہے، البتہ امام صاحب کے نزدیک قطع ثوب کی طرح کالا رنگ باعث عیب ہے۔ کذافی النہایۃ۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

marfat.com

وَمَنِ اشْتَرَى عَبْدًا فَأَعْتَقَهُ اَوْمَاتَ عِنْدَهُ ثُمَّ اطَّلَعَ عَلٰى عَيْبٍ رَجَعَ بِنُقْصَانِهِ فَاِن

جس نے غلام خرید کر آزاد کر دیا یا وہ اس کے پاس مرگیا پھر مطلع ہوا کسی عیب پر تو عیب کا نقصان لے سکتا ہے

قَتَلَ الْمُشْتَرِي الْعَبْدَ اَوْكَانَ طَعَامًا فَاَكَلَهُ ثُمَّ اطَّلَعَ عَلٰى عَيْبِهِ لَمْ يَرْجِعْ عَلَيْهِ بِشَيْئٍ فِي قَوْلِ

پس اگر قتل کر دیا مشتری نے غلام یا مبیع کھانا تھا اس کو کھا گیا پھر مطلع ہوا عیب پر تو کچھ واپس نہیں لے سکتا امام صاحب

اَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللهُ وَقَالَا يَرْجِعُ بِنُقْصَانِ الْعَيْبِ وَمَنْ بَاعَ عَبْدًا فَبَاعَهُ الْمُشْتَرِي ثُمَّ رُدَّ

کے قول میں صاحبین فرماتے ہیں کہ عیب کا نقصان لے سکتا ہے، کسی نے غلام بیچا خریدار نے دوسرے کے ہاتھ بیچ دیا

عَلَيْهِ بِعَيْبٍ فَاِنْ قَبِلَهُ بِقَضَاءِ الْقَاضِي فَلَهُ اَنْ يَرُدَّهُ عَلٰى بَائِعِهِ الْاَوَّلِ وَاِنْ قَبِلَهُ بِغَيْرِ قَضَاءِ

اس کو واپس کر دیا گیا عیب کیوجہ سے پس اگر خریدار نے قاضی کے حکم سے قبول کیا ہو تو وہ پہلے بائع کو واپس کر دیگا اور اگر قضاء قاضی

الْقَاضِي فَلَيْسَ لَهُ اَنْ يَرُدَّهُ عَلٰى بَائِعِهِ الْاَوَّلِ وَمَنِ اشْتَرَى عَبْدًا وَشَرَطَ الْبَائِعُ الْبَرَاءَةَ

کے بغیر قبول کیا تو وہ اس کو پہلے بائع پر نہیں لوٹا سکتا، کسی نے غلام خریدا اور بائع نے شرط کرلی ہر عیب سے

مِنْ كُلِّ عَيْبٍ فَلَيْسَ لَهُ اَنْ يَرُدَّهُ بِعَيْبٍ وَاِنْ لَمْ يُسَمِّ جُمْلَةَ الْعُيُوْبِ وَلَمْ يَعُدَّهَا

بری ہونے کی تو مشتری نہیں لوٹا سکتا اس کو عیب کیوجہ سے گو تمام عیبوں کو نام لے کر شمار نہ کرایا ہو۔

تشریح الفقہ ———— **خیارِ عیب کے باقی مسائل** ————

قولہ فاعتقہ الخ اگر مشتری نے غلام کو (بلا عوض مال) آزاد کر دیا یا غلام مرگیا پھر اس کے عیب پر مطلع ہوا تو بقدر نقصان ثمن واپس لیگا۔ موت کی صورت میں تو اس لئے کہ آدمی میں ملک کا ثبوت اس کی مالیت کے لحاظ سے ہوتا ہے اور موت کی وجہ سے مالیت منتہی ہو چکی تو ملک بھی منتہی ہوگی پس واپسی ممتنع ہوگئی، اب اگر رجوع بالنقصان بھی جائز نہ ہو تو مشتری کا نقصان لازم آئیگا رہی صورت اعتاق سو قیاس تو یہی چاہتا ہے کہ رجوع جائز نہ ہو۔ کیونکہ یہاں سبب امتناع رد مبیع خود اسی کا فعل ہے پس یہ ایسا ہوگیا جیسے اس کو قتل کر دینا کہ اس صورت میں رجوع نہیں کر سکتا۔ مگر چونکہ عتق سے بھی ملک منتہی ہو جاتی ہے اس لئے استحساناً رجوع بالنقصان جائز ہے۔

قولہ فان قتل الخ اور اگر مشتری نے خرید کردہ غلام کو قتل کر دیا (یا بعوض مال آزاد کر دیا) یا مبیع از قسم طعام تھی اس کو کھا گیا تو امام صاحب کے نزدیک رجوع نہیں کر سکتا۔ صاحبین کے نزدیک طعام کی صورت میں رجوع کر سکتا ہے، نہایہ، خلاصہ، اختیار، قہستانی وغیرہ میں ہے کہ فتوی صاحبین کے قول پر ہے۔

قولہ ومن باع الخ زید نے خالد کے ہاتھ کوئی چیز فروخت کی۔ خالد نے عمرو کے ہاتھ فروخت کر دی، عمرو نے عیب کی وجہ سے وہ چیز خالد کو واپس کر دی تو اگر عمرو نے قاضی کے حکم سے واپس کی ہے تب تو خالد اپنے بائع یعنی زید کو وہ چیز واپس کر دیگا کیونکہ بحکم قضاء مبیع کا واپس ہونا ان سب کے حق میں فسخ بیع کا حکم رکھتا ہے، تو گویا بیع سرے سے ہوئی ہی نہیں، اور اگر عمرو نے بلا حکم قضاء صرف خالد کی رضامندی سے واپس کی ہے تو خالد زید کو وہ چیز واپس نہیں کر سکتا۔ کیونکہ یہ واپسی گو عمرو اور خالد کے حق میں فسخ بیع ہے لیکن ان کے غیر کے حق میں بیع جدید ہے اور زید ان کے لحاظ سے غیر ہی ہے۔

marfat.com

بابُ البیعِ الفاسدِ

باب بیع فاسد کے بیان میں

قولہ باب الخ. بیع صحیح کی دونوں قسموں یعنی لازم وغیرلازم کے بیان سے فراغت کے بعد بیع فاسد کو بیان کر رہے ہیں کیونکہ عقد فاسد دین کے خلاف ہے (فتح) علامہ دلوالجی نے تصریح کی ہے کہ بیع فاسد معصیت ہے جس کو ختم کرنا واجب ہے۔ فاسد سے بطریق مجاز عرفی عقد ممنوع مراد ہے جو باطل اور مکروہ کو بھی شامل ہے اور بیع فاسد چونکہ تعدد اسباب کی وجہ سے کثیر الوقوع ہے اس لئے صاحب کتاب نے اس باب کو "البیع الفاسد" کے ساتھ ملقب کر دیا۔

قولہ البیع الفاسد الخ. بیع کی دو قسمیں ہیں منہی عنہ، جائز۔ منہی عنہ کی تین قسمیں ہیں فاسد، باطل، مکروہ تحریمی۔ فاسد لغۃً (ن، ض، ک) فساداً سے مشتق ہے ضد صلاح کو کہتے ہیں یعنی وصف کا متغیر ہو جانا، بگڑ جانا، خراب ہو جانا، اصطلاح میں بیع فاسد وہ ہے جو باعتبار اصل مشروع ہو اور باعتبار وصف غیر مشروع، باعتبار اصل مشروع ہونیکا مطلب یہ ہے کہ وہ مال متقوم ہو، یہاں فاسد سے مراد وہ ہے جو باعتبار وصف مشروع نہ ہو عام ازیں کہ وہ باعتبار اصل مشروع ہو یا نہ ہو اس کا حکم یہ ہے کہ یہ بمجرد عقد مفید حکم یعنی مفید ملک نہیں ہوتی بلکہ قبضہ کے سبب سے مفید ملک ہوتی ہے، پھر بیع فاسد میں اسباب فساد مختلف ہوتے ہیں مثلاً مبیع یا ثمن میں ایسی جہالت کا ہونا جو مفضی الی المنازعۃ ہو، تسلیم سے عاجز ہونا، دھوکے کا ہونا، خلاف مقتضائے عقد شرط کا ہونا، مالیت کا نہ ہونا، تقوم کا نہ ہونا وغیرہ۔ بیع باطل وہ ہے جو نہ باعتبار اصل مشروع ہو اور نہ باعتبار وصف، بیع کی یہ قسم کسی طرح مفید ملک نہیں ہوتی خواہ قبضہ ہو یا نہ ہو، مکروہ وہ ہے جو ہر دو لحاظ سے مشروع ہو مگر کسی دوسری شئی کی مجاورت کے سبب سے ممنوع عنہ ہو جیسے بیع بوقت اذان جمعہ، بیع جائز کی بھی تین قسمیں ہیں نافذ لازم، نافذ غیر لازم، موقوف، نافذ لازم وہ ہے جو ہر اعتبار سے مشروع ہو اور کسی دوسرے کا حق اس سے متعلق نہ ہو اور نہ اس میں کوئی خیار ہو، نافذ غیر لازم وہ ہے جس سے دوسرے کا حق تو متعلق نہ ہو لیکن اس میں کوئی خیار ہو، موقوف وہ ہے جس سے غیر کا حق متعلق ہو اس کی بہت سی قسمیں ہیں جیسے عبد محجور، صبی محجور، صبی غیر رشید، مرھون، مستاجر، مرتد کی بیع، بیع بالرقم، وہ بیع جس میں خیار مجلس ہو، قبضہ کے بعد بائع کا مبیع کو مشتری کے علاوہ دوسرے کے ہاتھ فروخت کرنا، مالک کا مغصوب شئی کو فروخت کرنا اس ثمن کے عوض میں فروخت کرنا جس کے عوض میں فلاں نے فروخت کیا ہے (جبکہ مشتری اس کو نہ جانتا ہو) اس زمین کی بیع جو کسی دوسرے کے پاس بٹائی پر ہو، وہ بیع جس میں تین دن سے زائد کا خیار ہو، وکیل بالشراء کا نصف غلام خریدنا (جبکہ وہ پورا غلام خریدنے کا وکیل ہو) مخلوط مال سے ایک شریک کا اپنے حصہ کو فروخت کرنا، اس چیز کو فروخت کرنا جس کی تسلیم میں ضرر ہو، مریض آدمی کا اپنے مال سے کسی معین شئی کو بعض ورثہ کے ہاتھ فروخت کرنا، آقا کا اپنے ماذون ومقروض غلام کو فروخت کرنا، وارث کا ایسے ترکہ کو فروخت کرنا جو مستغرق بالدین ہو، معتوہ یعنی کم عقل ومدہوش کی بیع۔

ـــــــــــــــــــ

۱؎ جو تصرف کے بخوبی واقف نہ ہو ۱۲ ۲؎ وہ بیع جس میں شئی پر اس کے ثمن کی علامت لکھی ہو ۱۲

اذا كان احدُ العِوَضَين او كِلاهُما مُحَرَّمًا فالبيعُ فاسِدٌ كالبيع بالميتةِ او بالدَّم او بالخمرِ
جب ہو عوضین میں سے ایک یا دونوں حرام چیزیں تو بیع فاسد ہے جیسے مردار، خون، شراب

او بالخنزِير وكذلك اذا كان المبيعُ غيرَ مملوكٍ كالحُرِّ وبيعُ امِّ الولدِ والمُدبَّرِ والمكاتَبِ
اور خنزیر کی بیع، اسی طرح جب مبیع غیر مملوک ہو جیسے آزاد آدمی اور ام ولد، مدبر اور مکاتب کی

فاسِدٌ ولا يجوز بيعُ السَّمكِ فى الماءِ قبلَ ان يَصطادهُ ولا بيعُ الطّائرِ فى الهواءِ
بیع فاسد ہے اور جائز نہیں مچھلی کی بیع پانی میں شکار کرنے سے پہلے اور نہ پرندہ کی بیع فضاء میں۔

بیع فاسد و بیع باطل کے احکام

توضیح اللغۃ - میتۃ۔ مردار، خمر۔ شراب، سمک۔ مچھلی، یصطادہ۔ شکار کرے، ہواء۔ فضاء۔ تشریح الفقہ۔
قولہ اذا کان الخ ان مسائل کو سمجھنے کے لئے پہلے چند اصول ذہن نشین کر لو ۱؎ اگر رکن بیع یعنی ایجاب و قبول میں خلل ہو جیسے عاقد میں اہلیت عقد کا مفقود ہونا یا محل بیع یعنی مبیع میں خلل ہو جیسے کسی حرام شئ کو مبیع بنانا یا مبیع کا معدوم ہونا یا مبیع کا مال نہ ہونا تو ان صورتوں میں بیع باطل ہوگی ۲؎ اگر مبیع میں حلال چیز کے ساتھ حرام چیز شامل کر دی گئی تو دونوں میں بیع باطل ہوگی ۳؎ اگر ثمن میں کوئی خلل ہو مثلاً یہ کہ ثمن کوئی حرام چیز ہو یا مبیع میں کوئی خلل ہو مثلاً وہ مقدور التسلیم نہ ہو یا عقد میں کوئی ایسی شرط ہو جو نہ مقتضاء عقد ہو نہ عقد کے مناسب ہو اور اس شرط میں بائع یا مشتری یا اس مبیع کا فائدہ ہو جس میں استحقاق منفعت کی اہلیت ہے اور اس شرط کا نہ رواج ہو نہ شریعت میں اس کا جواز ہو تو ان سب صورتوں میں بیع فاسد ہوگی۔ ۴؎ جو چیز تنہا معقود علیہ نہ ہو سکتی ہو اگر اس کا استثناء کر لیا جائے تو بیع فاسد ہوگی، جب یہ اصول ذہن نشین ہو گئے تو اب سمجھو کہ مردار اور خون کی بیع باطل ہے۔ کیونکہ یہ مال نہ ہونیکی وجہ سے محل بیع نہیں ہیں، نیز شراب اور خنزیر کی بیع بھی باطل ہے کیونکہ ان میں مالیت اور تقوم مفقود ہے اور آزاد کی بیع ابتداءً و بقاءً ہر دو اعتبار سے باطل ہے کیونکہ وہ کسی طرح سے محل بیع نہیں، اور ام ولد، مدبر مطلق اور مکاتب کی بیع بقاءً باطل ہے۔ کیونکہ ام ولد کے لئے استحقاق عتق حدیث سے ثابت ہے کہ ۱؎، اس کو اس کے بچہ نے آزاد کر دیا، اور مدبر میں سبب حریت فی الحال متحقق ہے اور مکاتب اپنے ذاتی تصرفات کا مستحق ہو جاتا ہے، اگر بیع کے ذریعہ مشتری کے لئے ان میں ملک ثابت ہو تو یہ تمام حقوق باطل ہو جائیں گے۔
قولہ ولا یجوز الخ شکار کرنے سے پہلے مچھلی کی بیع جائز نہیں کیونکہ وہ اس کا مالک ہی نہیں، نیز امام احمد نے مرفوعاً روایت کیا ہے، "لا تشتروا السمک فی الماء فانہ غرر" صدر الشریعہ نے شرح وقایہ میں کہا ہے کہ جو مچھلی شکار نہیں ہوئی اگر اس کو دراہم یا دنانیر کے عوض فروخت کیا جائے تو بیع باطل ہونی چاہیئے اور اسباب کے عوض فروخت کیا جائے تو فاسد ہونی چاہیئے کیونکہ وہ شکار ہونے سے پہلے غیر متقوم مال ہے اس واسطے کہ تقوم احراز سے ہوتا ہے، اور یہاں احراز حاصل نہیں، فضاء میں بہتے ہوتے پرند کی بیع باطل ہے کیونکہ وہ غیر مملوک ہے، اور اگر ہاتھ سے چھوڑ دینے کے بعد فروخت کیا جائے تو بیع فاسد ہے کیونکہ وہ غیر مقدور التسلیم ہے۔

۱؎ ابن ماجہ عن ابن عباس ۱۲

وَلَا يجوز بيعُ الحمَلِ فى البطنِ وَلَا النتاجِ وَلَا الصُّوفِ علىٰ ظهرِ الغنمِ وَلَا بيعُ اللَّبَنِ

جائز نہیں حمل کی بیع پیٹ میں اور نہ حمل کے حمل کی اور نہ اون کی بیع بکری کی پشت پر، نہ دودھ کی بیع

فى الضرعِ وَلَا يجوز بيعُ ذراعٍ مِن ثوبٍ وَلَا بيعُ جذعٍ مِن سقفٍ وضربةِ القانصِ

تھن میں اور جائز نہیں ایک گز کی بیع تھان سے، نہ کڑی کی بیع چھت سے، نہ جال پھینکنے کی بیع

وَلَا بيعُ المزابنةِ وهو بيعُ التمرِ على النخلِ بخرصهٖ تمرًا

اور نہ بیع مزابنہ اور وہ بیچنا ہے کھجور کو درخت پر لگے ہوئے ٹوٹی ہوئی کھجور سے اندازہ کرکے

توضیح اللغۃ

بطن۔ پیٹ، نتاج۔ حمل کا بچہ، صوف۔ اون، ظہر۔ پشت، لبن۔ دودھ، ضرع۔ تھن، ذراع۔ گز، جذع۔ شہتیر، سقف۔ چھت، قانص۔ جال پھینکنے والا، مزابنہ۔ درخت پر پھل بیچنا، تمر۔ کھجور، نخل۔ کھجور کا درخت، خرص۔ اندازہ۔

تشریح الفقہ

قولہ ولا یجوز بیع الحمل الخ۔ حمل کی بیع باطل ہے (بحر، برہان، حموی) اور حمل کے بچہ کی بیع بھی باطل ہے، کیونکہ حدیث میں ان دونوں کی ممانعت مصرح ہے[عہ]، بھیڑ کی پشت پر اون کی بیع ناجائز ہے (امام ابو یوسف اور امام مالک نے اس کو جائز کہا ہے)، تھن کے اندر دودھ کی بیع بھی ناجائز ہے (برجندی نے اس کے بطلان پر یقین ظاہر کیا ہے) کیونکہ روایت میں ان دونوں کی ممانعت وارد ہے[عہ]، نیز معلوم نہیں کہ تھن میں دودھ ہے یا ہوا۔

قولہ ولا یجوز بیع ذراع الخ۔ تھان کے ایک گز کی اور چھت میں پیوست شہتیر کی بیع فاسد ہے، کیونکہ بدون لزوم ضرر بائع تسلیم متعذر ہے، پھر اگر بائع نے تھان سے ایک گز پھاڑ دیا یا چھت سے شہتیر نکال دیا تو بیع درست ہو جائیگی، کیونکہ مفسد زائل ہو گیا، ایک بار جال لگانے میں جو شکار آتے اس کی بیع بھی باطل ہے (بحر، نہر، فتح، ایضاح)

قولہ ولا بیع المزابنۃ الخ۔ بیع مزابنہ یعنی درخت خرما پر لگی کھجوروں کو خشک کٹی ہوئی کھجوروں کے عوض اندازہ کے ساتھ کیل کے لحاظ سے فروخت کرنا بھی ناجائز ہے کیونکہ حدیث میں اس کی ممانعت مصرح ہے[مہ]، امام شافعی پانچ وسق سے کم میں اس صورت کو جائز کہتے ہیں۔ کیونکہ "آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مزابنہ سے منع فرمایا ہے اور عرایا کی اجازت دی ہے"[للعہ] عرایا عریۃ کی جمع ہے۔ جس کی تفسیر امام شافعی کے یہاں وہی ہے جو اوپر مذکور ہوئی بشرطیکہ پانچ وسق سے کم میں ہو، ہم یہ کہتے ہیں کہ عریۃ دراصل عطیہ کو کہتے ہیں یقال اعری فلانا۔ النخلۃ اس نے فلاں کو ایک سال کیلئے پھل ہبہ کر دیا، اہل عرب کی یہ عادت تھی کہ وہ اپنے باغ سے ایک آدھ درخت کے پھل کسی مسکین کو ہبہ کر دیتے پھر جب پھل کے موسم میں باغ کا مالک اپنے اہل و عیال کیساتھ باغ میں آتا تو اس اجنبی مسکین کیوجہ سے تنگی محسوس کرتا پس اس ضرورت کے پیش نظر مالک کو اس کی اجازت دیگئی کہ وہ مسکین کو ان پھلوں کے بجائے دوسرے کٹے ہوئے پھل دیدے تو ظاہر کے لحاظ سے گو یہ بیع کی صورت ہے لیکن درحقیقت بیع نہیں بلکہ ہبہ ہے۔

عہ حدیث حمل، ابن ماجہ، ترمذی، احمد عن ابی سعید، احادیث نتاج صحیحین، عبدالرزاق عن ابن عمر (بالفاظ) طبرانی، بزار عن ابن عباس، بزار، ابن راہویہ عن ابی ہریرۃ، ترمذی، ابن ماجہ عن ابی سعید ۱۲ عہ طبرانی، دارقطنی، بیہقی عن ابن عباس (مرفوعاً مسنداً)، ابوداؤد، ابن ابی شیبہ، دارقطنی (مرسلاً) ابوداؤد، شافعی، بیہقی عن ابن عباس (موقوفاً) ۱۲ مہ صحیحین عن جابر و ابی سعید، بخاری عن ابن عباس و انس، مسلم عن ابی ہریرۃ ۱۲

للعہ صحیحین عن ابی ہریرہ و زید، مسلم عن سہل ۱۲

marfat.com

وَلَا يَجُوزُ الْبَيْعُ بِالْقَاءِ الْحَجَرِ وَالْمُلَامَسَةِ وَلَا يَجُوزُ بَيْعُ ثَوْبٍ مِنْ ثَوْبَيْنِ وَمَنْ بَاعَ عَبْدًا

اور جائز نہیں بیع پتھر پھینکنے کے ساتھ اور نہ بیع ملامسہ، اور جائز نہیں دو تھانوں میں سے ایک کی بیع، جسنے بیچا غلام

عَلَى اَنْ يُعْتِقَهُ الْمُشْتَرِي اَوْ يُدَبِّرَهُ اَوْ يُكَاتِبَهُ اَوْ بَاعَ اَمَةً عَلَى اَنْ يَسْتَوْلِدَهَا فَالْبَيْعُ فَاسِدٌ

اس شرط پر کہ آزاد کریگا اس کو مشتری یا مدبر یا مکاتب بنائیگا یا بیچی باندی اس شرط پر کہ اس کو ام ولد بنائیگا تو بیع

وَكَذٰلِكَ لَوْ بَاعَ عَبْدًا عَلَى اَنْ يَسْتَخْدِمَهُ الْبَائِعُ شَهْرًا اَوْ دَارًا عَلَى اَنْ يَسْكُنَهَا الْبَائِعُ

فاسد ہے، اسی طرح اگر بیچا غلام اس شرط پر کہ خدمت لیگا اس سے بائع ایک ماہ تک یا مکان اس شرط پر کہ رہیگا اس میں

مُدَّةً مَعْلُوْمَةً اَوْ عَلَى اَنْ يُقْرِضَهُ الْمُشْتَرِي دِرْهَمًا اَوْ عَلَى اَنْ يُهْدِيَ لَهُ وَمَنْ بَاعَ عَيْنًا

بائع اتنی مدت تک یا اس شرط پر کہ قرض دیگا اس کو مشتری کچھ درہم یا کچھ ہدیہ دیگا اس کو، جس نے بیچی کوئی چیز اس

عَلَى اَنْ لَا يُسَلِّمَهَا اِلَى رَاْسِ الشَّهْرِ فَالْبَيْعُ فَاسِدٌ وَمَنْ بَاعَ جَارِيَةً اَوْ دَابَّةً اِلَّا حَمْلَهَا

شرط پر کہ حوالے نہ کریگا اس کو ایک ماہ تک تو بیع فاسد ہے، جس نے بیچی باندی یا چوپایہ اور استثناء کرلیا اسکے حمل

فَسَدَ الْبَيْعُ وَمَنِ اشْتَرٰى ثَوْبًا عَلَى اَنْ يَقْطَعَهُ الْبَائِعُ وَيَخِيْطَهُ قَمِيْصًا اَوْ قَبَاءً اَوْ نَعْلًا

کا تو بیع فاسد ہے جس نے خریدا کپڑا اس شرط پر کہ بیونت کردیگا اس کو بائع یا قمیص یا قبا سی کردیگا یا جوتا خریدا

عَلَى اَنْ يَحْذُوَهَا اَوْ يُشَرِّكَهَا فَالْبَيْعُ فَاسِدٌ وَالْبَيْعُ اِلَى النَّيْرُوْزِ وَالْمِهْرَجَانِ وَصَوْمِ النَّصَارٰى

اس شرط پر کہ برابر کرکے یا تسمہ لگاکر دیگا تو بیع فاسد ہے اور فروخت کرنا نوروز، مہرجان، صوم نصاری

وَفِطْرِ الْيَهُوْدِ اِذَا لَمْ يَعْرِفِ الْمُتَبَايِعَانِ ذٰلِكَ فَاسِدٌ وَلَا يَجُوْزُ الْبَيْعُ اِلَى الْحَصَادِ وَ

عید یہود تک جبکہ متعاقدین اس کو نہ جانتے ہوں فاسد ہے اور جائز نہیں بیع کھیتی کٹنے یا

الدِّيَاسِ وَالْقِطَافِ وَقُدُوْمِ الْحَاجِّ فَاِنْ تَرَاضَيَا بِاِسْقَاطِ الْاَجَلِ قَبْلَ اَنْ يَاْخُذَ النَّاسُ

اس کے گہے جانے یا انگور اترنے اور حاجیوں کے آنے تک پس اگر راضی ہوگئے متعاقدین اس مدت کے ساقط کرنے پر

فِي الْحَصَادِ وَالدِّيَاسِ وَقَبْلَ قُدُوْمِ الْحَاجِّ جَازَ الْبَيْعُ وَاِذَا قَبَضَ الْمُشْتَرِي الْمَبِيْعَ فِي الْبَيْعِ

قبل اسکے کہ لوگ کھیتی کاٹیں یا گاہیں یا حاجیوں کی آمد سے قبل تو جائز ہوجائیگی بیع، جب قبضہ کرلیا مشتری نے مبیع پر

الْفَاسِدِ بِاَمْرِ الْبَائِعِ وَفِي الْعَقْدِ عِوَضَانِ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَالٌ مَلَكَ الْمَبِيْعَ وَلَزِمَتْهُ قِيْمَتُهُ

بیع فاسد میں بائع کے حکم سے درانحالیکہ عقد کے دونوں عوضوں میں سے ہر ایک مال ہے تو وہ مبیع کا مالک ہوجائیگا اور

وَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْمُتَعَاقِدَيْنِ فَسْخُهُ فَاِنْ بَاعَهُ الْمُشْتَرِي نَفَذَ بَيْعُهُ وَمَنْ جَمَعَ بَيْنَ

لازم ہوگی اس کو اس کی قیمت اور متعاقدین میں سے ہر ایک کو حق ہوگا فسخ بیع کا پس اگر بیچدے اسکو مشتری تو نافذ ہوگی اس کی بیع

حُرٍّ وَعَبْدٍ اَوْ شَاةٍ ذَكِيَّةٍ وَمَيْتَةٍ بَطَلَ الْبَيْعُ فِيْهِمَا وَمَنْ جَمَعَ بَيْنَ عَبْدٍ وَمُدَبَّرٍ اَوْ بَيْنَ

جسنے جمع کیا آزاد اور غلام کو یا مذبوحہ اور مردار بکری کو تو باطل ہوگی بیع دونوں میں جس نے جمع کیا عبد محض اور مدبر کو یا اپنے

عَبْدِهِ وَعَبْدِ غَيْرِهِ صَحَّ الْبَيْعُ فِي الْعَبْدِ بِحِصَّتِهِ مِنَ الثَّمَنِ

اور غیر کے غلام کو تو صحیح ہوگی غلام کی بیع اس کے حصہ کی قیمت سے

marfat.com

توضیح اللغۃ۔ ملامست۔ ایک دوسرے کو چھونا، نعل۔ جوتا، یحذوہا (ن) حذواً کاٹ کر برابر کرنا، لیشرکہا۔ جوتہ میں تسمہ لگانا نیروز۔ شمسی سال کا پہلا دن، مہرجان۔ پارسیوں کی عید کا دن، حصاد (ن، ض) کھیتی کاٹنا، دیاس (ن) کھیت گاہنا، قطاف میوہ توڑنے کا موسم، ذکیۃ۔ مذبوحہ۔

تشریح الفقہ

قولہ بالقاء الحجر الخ بیع القاء حجر یہ ہے کہ چند کپڑوں پر سنگریزے پھینکے اور جس کپڑے پر سنگریزہ پڑے اس میں بیع لازم ہو جائے، ملامسہ یہ ہے کہ ایک دوسرے سے کہے کہ جب تو نے میرا یا میں نے تیرا کپڑا چھوا تو بیع واجب ہو گئی (مغرب) یا میں یہ سامان تیرے ہاتھ اتنے میں فروخت کرتا ہوں سو جب میں تجھکو چھوؤں یا ہاتھ لگاؤں تو بیع واجب ہے (طحطاوی) یا ایک دوسرے کا کپڑا چھوئے اور چھونیوالے کو بلا خیار رویت بیع لازم ہو جائے (فتح) بیع کی یہ صورتیں زمانہ جاہلیت میں رائج تھیں، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے منع فرما دیا[۱]، دو کپڑوں میں سے ایک غیر معین کپڑے کی بیع بھی ناجائز ہے کیونکہ مبیع مجہول ہے من باع عبداً سے "الا الی راس الشہر" تک جو مسائل مذکور ہیں ان میں فساد بیع کا سبب مقتضاء عقد کے خلاف شرط کا ہونا ہے جس کی ممانعت حدیث میں موجود ہے[۲]۔

قولہ او نعلاً الخ کسی نے جوتا اس شرط پر خریدا کہ بائع ان کو کاٹ کر برابر کر دے یا ان میں تسمہ لگا دے تو یہ شرط گو مقتضاء عقد کے خلاف ہے اس لئے بیع فاسد ہونی چاہیے جیسا کہ امام زفر فرماتے ہیں اور صاحب کتاب نے بھی اسی کو لیا ہے مگر کنز وغیرہ میں مصرح ہے کہ استحساناً بیع صحیح ہے۔ کیونکہ اس کا عام رواج ہے۔

قولہ والبیع الی النیروز الخ یہاں سے فاسد تک جو مسائل ہیں ان میں فساد بیع کا سبب اجل کا مجہول ہونا ہے اور الی الحصاد سے قدوم الحاج تک میں وجہ فساد یہ ہے کہ ان امور میں تقدم و تاخر ہوتا رہتا ہے۔

قولہ واذا قبض الخ جب بیع فاسد میں مشتری بائع کے حکم سے مبیع پر قبضہ کر لے اور عقد کے دونوں عوض یعنی ثمن اور مبیع مال ہوں تو احناف کے یہاں مشتری مبیع کا مالک ہو جاتا ہے، اب اگر مبیع مثلیات میں سے ہو تو مثل اور ذوات القیم میں سے ہو تو قیمت دینی پڑیگی[۳] ائمہ ثلاثہ کے یہاں مالک نہیں ہوتا کیونکہ ملک ایک نعمت ہے اور بیع فاسد محظور ہے اور محظور کے ذریعہ نعمت کا حصول نہیں ہوتا، ہم یہ کہتے ہیں کہ متعاقدین عاقل بالغ ہیں اور مبیع محل عقد ہے پس بیع منعقد مانی جائیگی، اور اس کا محظور ہونا مجاورت امر خارج کی وجہ سے ہے نہ کہ اصل عقد کی وجہ سے۔

قولہ ومن جمع الخ کسی نے عقد میں آزاد و غلام یا مذبوحہ و مردہ بکری کو جمع کر دیا پس اگر ہر ایک کا ثمن جدا جدا بیان ہو تو صاحبین کے نزدیک غلام اور مذبوحہ بکری میں بیع درست ہے، امام صاحب کے نزدیک ہر دو میں بہر صورت بیع باطل ہے اور اگر غلام و مدبر یا اپنے اور غیر کے غلام کو جمع کیا تو بالاتفاق خالص غلام میں اور اپنے غلام میں ان کے ثمن کے مطابق بیع جائز ہے، کیونکہ فساد بقدر مفسد ہوتا ہے اور مفسد کا تحقق آزاد و مردار وغیرہ میں ہے کہ یہ مال نہ ہونیکی بنا پر محل بیع نہیں ہیں، امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ آزاد و مردار تحت العقد نہیں آسکتے۔ کیونکہ ان میں مالیت مفقود ہے اور صفقہ واحد ہے تو بائع نے غلام کی بیع میں قبولیت بیع حر کی شرط لگا دی جو مقتضاء عقد کے سراسر خلاف ہے بخلاف مدبر و عبد غیر کے کہ یہ فی الجملہ مال ہونیکی وجہ سے تحت العقد داخل ہیں۔

[۱] صحیحین عن ابی سعید و ابی ہریرہ، بخاری عن انس ۱۲، [۲] طبرانی (فی الاوسط) حاکم (فی علوم الحدیث) عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ ۱۲ [۳]

[۳] جب مبیع ہلاک ہو جائے یا کسی وجہ سے واپسی متعذر ہو جائے ورنہ رد عین واجب ہے ۱۲۔

marfat.com

وَنَهٰی رَسُولُ اللّٰہِ صلی اللہ علیہ وسلم عَنِ النَّجَشِ وَعَنِ السَّوْمِ عَلٰی سَوْمِ غَیْرِہٖ وَعَنْ تَلَقِّی الْجَلَبِ وَعَنْ

منع فرمایا ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بے ارادۂ خرید بھاؤ بڑھانے، دوسرے کے بھاؤ پر بھاؤ لگانے، سوداگروں سے مل جانے،

بَیْعِ الْحَاضِرِ لِلْبَادِیْ وَالْبَیْعِ عِنْدَ اَذَانِ الْجُمُعَۃِ وَکُلُّ ذٰلِکَ یُکْرَہُ وَلَا یُفْسُدُ بِہِ الْبَیْعُ وَمَنْ مَلَکَ

دیہاتی کا مال شہری کے فروخت کرنے اور جمعہ کی اذان کے وقت خرید و فروخت سے یہ سب مکروہ ہے اس سے بیع فاسد نہیں ہوتی

مَمْلُوْکَیْنِ صَغِیْرَیْنِ اَحَدُھُمَا ذُوْ رَحْمٍ مَحْرَمٍ مِنَ الْاٰخَرِ لَمْ یُفَرِّقْ بَیْنَھُمَا وَکَذٰلِکَ اِذَا کَانَ

جو مالک ہو دو چھوٹے غلاموں کا ایک ان میں سے ذو رحم محرم ہو دوسرے کا تو ان میں جدائی نہ کرے، اسی طرح جب ہو ان میں

اَحَدُھُمَا کَبِیْرًا وَالْاٰخَرُ صَغِیْرًا فَاِنْ فَرَّقَ بَیْنَھُمَا کُرِہَ ذٰلِکَ وَجَازَ الْبَیْعُ وَاِنْ کَانَا کَبِیْرَیْنِ

سے ایک بڑا اور دوسرا چھوٹا، اگر ان میں جدائی کی تو یہ مکروہ ہے لیکن یہ بیع جائز ہوگی اور اگر ہوں دونوں بڑے

فَلَا بَاْسَ بِالتَّفْرِیْقِ بَیْنَھُمَا

تو کوئی حرج نہیں ان کی جدائی میں۔

بیوعات مکروہہ کا بیان

قولہ و نہی الخ نجش یعنی بلا ارادۂ خریداری صرف دوسروں کو ابھارنے کے لئے مبیع کی قیمت بڑھانا (جبکہ اس کی پوری قیمت لگ چکی ہو) مکروہ ہے کیونکہ حدیث میں اس کی ممانعت[ا] ہے، دوسرے کے بھاؤ پر بھاؤ لگانا (جبکہ عاقدین مقدار ثمن پر متفق ہو چکے ہوں) مکروہ ہے۔ کیونکہ اس کی بھی ممانعت[ب] ہے۔ تلقی جلب یعنی اہل شہر کا آگے بڑھ کر اناج والے قافلے سے مل کر سستا غلہ خریدنا مکروہ ہے جبکہ اہل قافلہ کو شہر کا نرخ معلوم نہ ہو کیونکہ حدیث میں اس کی بھی ممانعت[ج] ہے، قحط سالی میں باہر کا آدمی اناج فروخت کرنے کے لئے لایا۔ شہری نے اس سے کہا: جلدی نہ کریں گراں بیچ دونگا تو یہ بھی مکروہ ہے، کیونکہ اس میں اہل شہر کا نقصان ہے اور حدیث میں ممانعت[د] ہے، جمعہ کے دن اذان اول کے وقت خرید و فروخت کرنا مکروہ ہے لقولہ تعالیٰ "اذا نودی للصلوۃ من یوم الجمعۃ فاسعوا الی ذکر اللہ و ذروا البیع"۔

قولہ ومن ملک الخ نابالغ غلام اور اس کے نسبی قرابتدار کے درمیان تفریق نہ کیجائے جیسے باپ بیٹے اور دو بھائیوں کے درمیان کیونکہ حدیث میں اس کی سخت ممانعت[ہ] ہے، ہاں اگر وہ بالغ ہوں تو کوئی مضائقہ نہیں کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ماریہ و سیرین کے درمیان تفریق ثابت ہے جو آپس میں بہنیں تھیں[و]۔

(فائدہ) کراہت تفریق مذکور سے گیارہ صورتیں مستثنیٰ ہیں، اعتاق، توابع اعتاق، اس کے ہاتھ فروخت کرنا جس نے غلام آزاد کرنیکی قسم کھائی ہو، جبکہ غلام کا مالک کافر ہو، جب مالک متعدد ہوں، جب نابالغ کے کئی قرابتدار ہوں، جب نابالغ کا قرابتدار غیر کا مستحق نکلے، غلام کو غلام کی جنایت میں دینا، غلام کو مدیون غلام کے دین میں فروخت کرنا، اتلاف مال غیر میں غلام کو فروخت کرنا، عیب کے سبب واپس کرنا، نابالغ قریب البلوغ ہو اور اس کی ماں اس کی بیع سے راضی ہو۔ (زادہ صاحب البحر)۔

ا۔ صحیحین عن ابی ہریرہ ۱۲ ب۔ ایضاً عنہ وعن ابن عمر ۱۲ ج۔ ایضاً عنہ ۱۲ د۔ ایضاً عنہ وعن انس وابن عباس، بخاری عن ابن عمر مسلم عن جابر ۱۲ ہ۔ ترمذی، حاکم، احمد، بیہقی، دارمی عن ابی ایوب، دارقطنی عن سلیم العذری، حاکم عن عمران، دارقطنی عن ابی موسیٰ ۱۲ و۔ بزار عن بریدہ، بیہقی عن عبدالرحمن و حاطب بن ابی بلتعہ ۱۲

marfat.com

بَابُ الْإِقَالَةِ
باب اقالہ کے بیان میں

اَلْاِقَالَةُ جَائِزَةٌ فِی الْبَیْعِ لِلْبَائِعِ وَالْمُشْتَرِیْ بِمِثْلِ الثَّمَنِ الْاَوَّلِ فَاِنْ شَرَطَ اَکْثَرَ مِنْهُ اَوْ اَقَلَّ

اقالہ جائز ہے بیع میں بائع اور مشتری کے لئے پہلی قیمت کیساتھ ، اگر اس سے زائد کی یا کم کی شرط کرلی

مِنْهُ فَالشَّرْطُ بَاطِلٌ وَیُرَدُّ بِمِثْلِ الثَّمَنِ الْاَوَّلِ وَهِیَ فَسْخٌ فِیْ حَقِّ الْمُتَعَاقِدَیْنِ بَیْعٌ جَدِیْدٌ فِیْ

تو شرط باطل ہوگی اور مبیع واپس کیجائیگی پہلی قیمت پر ، اقالہ فسخ ہوتا ہے متعاقدین کے حق میں اور بیع جدید ہوتا ہے

حَقِّ غَیْرِهِمَا فِیْ قَوْلِ اَبِیْ حَنِیْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَهَلَاکُ الثَّمَنِ لَا یَمْنَعُ صِحَّةَ الْاِقَالَةِ وَهَلَاکُ الْمَبِیْعِ

ان کے غیر کے حق میں امام صاحب کے قول میں ، ثمن کا ہلاک ہوجانا نہیں روکتا اقالہ کے صحیح ہونے کو ہاں مبیع کا ہلاک ہونا

یَمْنَعُ صِحَّتَهَا وَاِنْ هَلَکَ بَعْضُ الْمَبِیْعِ جَازَتِ الْاِقَالَةُ فِیْ بَاقِیْهِ

اس کی صحت کو روکتا ہے ، اگر مبیع کا کچھ حصہ ہلاک ہوگیا تو جائز ہوگا اقالہ باقی میں ۔

تشریح الفقہ

قولہ باب الخ بیع فاسد کیساتھ اقالہ کی مناسبت یہ ہے کہ ان دونوں میں فسخ عقد کیذریعہ مبیع بائع کی طرف واپس ہوتی ہے ، اقالہ اجوف یائی ہے لیقال، "قلتہ البیع واقلتہ" میں نے بیع کو توڑ دیا (قاموس) واقال اللہ عثرتہ اذا رفعہ من سقوطہ یعنی گرنے سے اٹھانا، درگذر کرنا (مصباح) بعض نے قول سے مشتق مان کر اجوف واوی کہا ہے ۔ اور ہمزہ کو سلب کے لئے لیا ہے ، مگر یہ کئی وجہ سے صحیح نہیں ۱ اہل عرب قلت البیع بولتے ہیں نہ کہ قُلتُ ۲ اس کا ثلاثی مصدر یائی آتا ہے نہ کہ واوی فی مجموع اللغۃ، "قال البیع قیلا فسخہ"، ۳ صاحب قاموس وصحاح وغیرہ نے اس کو ق ی ل کے مادے میں ذکر کیا ہے نہ کہ ق و ل میں ، شرع میں اقالہ بیع کو اس کے ثبوت کے بعد زائل اور فسخ کرنے کو کہتے ہیں ۔

قولہ فان شرط الخ اگر اقالہ میں ثمن اول سے زائد یا اس سے کم کی شرط لگائی گئی مثلاً ثمن اول پانچسو روپیہ تھا اقالہ میں ایک ہزار یا چار سو کی شرط لگائی گئی اور مبیع علیٰ حالہ باقی ہے اس میں کوئی عیب پیدا نہیں ہوا ، یا اقالہ میں جنس آخر کی شرط لگائی گئی مثلاً چیز دراہم کے عوض میں خریدی تھی ، اقالہ میں دنانیر کی شرط کرلی تو ان صورتوں میں امام صاحب کے نزدیک اقالہ ثمن اول کے ساتھ ہوگا اور شرط لغو ہوگی ، صاحبین کے نزدیک پہلی اور تیسری صورت میں شرط کے مطابق ہوگا بشرطیکہ اقالہ بعد القبض ہوا ہو ، اور اقالہ بیع جدید کے حکم میں ہوگا ، اور دوسری صورت میں طرفین کے نزدیک اقالہ ثمن اول کیساتھ ہوگا ۔ اور امام ابو یوسف کے نزدیک شرط کے مطابق ہوگا ۔

قولہ وہی فسخ الخ اقالہ اگر بعد القبض اور صریح لفظ اقالہ کے ساتھ ہو تو متعاقدین کے علاوہ تیسرے کے حق میں بالاجماع بیع جدید کے حکم میں ہے لیکن خود متعاقدین کے حق میں بیع ہے یا فسخ ؟ اس میں اختلاف ہے ، امام صاحب کے یہاں اقالہ موجبات عقد یعنی ان امور میں جو نفس عقد کے ذریعہ ثابت ہو جاتے ہوں فسخ کے حکم میں ہوتا ہے اور اگر کسی وجہ سے

(باقی بر صفحہ ۳۰۶)

marfat.com

بَابُ المُرَابَحَةِ وَالتَّوْلِيَةِ

باب تولیہ اور مرابحہ کے بیان میں

المرابحۃُ نقلُ مَا مَلکہٗ بالعقدِ الاوّلِ بالثمنِ الاوّلِ مَع زیادۃِ ربحٍ والتولیۃُ نقلُ مَاملکہٗ

مرابحہ نقل کرنا ہے اسکو جسکا مالک ہوا تھا پہلے عقد سے ثمن اول پر کچھ نفع زیادہ کرکے اور تولیہ نقل کرنا ہے اسکو جس کا

بالعقدِ الاوّلِ بالثمنِ الاوّلِ مِن غیرِ زیادۃِ ربحٍ ولا تصحّ المرابحۃُ والتولیۃُ حتی یکونَ العوضُ

مالک ہوا تھا پہلے عقد سے ثمن اوّل پر نفع زیادہ کئے بغیر، اور صحیح نہیں مرابحہ و تولیہ یہانتک کہ ہو انکا عوض مثلی چیزوں

مما لہٗ مثلٌ

میں سے۔

تشریح الفقہ- قولہ باب الخ جن بیوع کا تعلق اصل یعنی مبیع کے ساتھ ہوتا ہے ان سے فراغت کے بعد ان بیوع کا ذکر ہے جن کا تعلق ثمن سے ہوتا ہے بالفاظ دیگر اتبک ان بیوع کا بیان تھا جنمیں جانب مبیع ملحوظ ہوتی ہے اور اب ان بیوع کا بیان ہے جنمیں جانب ثمن ملحوظ ہوتی ہے اور وہ چار ہیں تولیہ، مرابحہ، مساومہ جس میں ثمن اول کی طرف التفات نہیں ہوتی بلکہ جس مقدار پر بھی متعاقدین کا اتفاق ہوجائے، یہ قسم زیادہ رائج ہے، وضعیہ یعنی ثمن اول سے کم کے ساتھ اس کا رواج بہت کم ہے۔

قولہ المرابحۃ الخ مرابحہ وہ بیع ہے جو ثمن اول سے زائد کے ساتھ ہو، تولیہ لغۃً ولی غیرہ، کا مصدر ہے بمعنی کارساز بنانا۔ شرعاً وہ بیع ہے جو صرف ثمن اول کے ساتھ ہو، ان دونوں کی صحت کے لئے ثمن کا مثلی یعنی دراہم و دنانیر یا کیلی یا وزنی یا عددی متقارب ہونا شرط ہے کیونکہ مثلی نہ ہونیکی صورت میں تولیہ و مرابحہ قیمت پر ہوگا اور قیمت مجہول ہے فلا یصح بہ۔

بقیہ صفہ ۳۰۳

یہ نہ ہوسکے (مثلاً مبیع بکری تھی قبضہ کے بعد اس کے بچہ پیدا ہوگیا یا غیر مقایضہ میں مبیع ہلاک ہوگئی کہ ان صورتوں میں فسخ بیع متعذر ہے) تو اقالہ باطل ہوجائیگا۔ اور اگر اقالہ قبل القبض ہو تو متعاقدین و غیر متعاقدین سب کے حق میں فسخ کے حکم میں ہوگا۔ (بشرطیکہ مبیع زمین نہ ہو) امام ابو یوسف و مالک اور امام شافعی کے قول قدیم میں اقالہ متعاقدین کے حق میں بیع ہوتا ہے۔ اور اگر بیع ہونا متعذر ہو بایں طور کہ اقالہ اشیاء منقولہ میں قبل القبض ہو یا بیع مقایضہ میں احد العوضین کی ہلاکت کے بعد ہو تو اقالہ فسخ کے حکم میں ہوگا اور اگر یہ بھی متعذر ہوجائے بایں طور کہ اشیاء منقولہ میں قبضہ سے پہلے اقالہ ثمن اول سے زائد یا کم کے عوض میں ہو یا جنس آخر کے عوض میں ہو یا غیر مقایضہ میں اسباب ہلاک ہوجانے کے بعد ہو تو اقالہ باطل ہوجائیگا، امام محمد، زفر اور امام شافعی کے قول جدید میں اقالہ فسخ بیع ہوتا ہے، اگر ثمن اول یا اس سے کم کے عوض میں ہو اور اگر فسخ ہونا متعذر ہو تو بیع ہوتا ہے اور یہ بھی نہ ہوسکے تو اقالہ باطل ہوجاتا ہے۔ ہذا والادلۃ فی المطولات۔

محمد حنیف غفر لہٗ گنگوہی

marfat.com

قولہ فذبحہ میتۃ الخ محرم کا ذبح کیا ہوا شکار نہ اسکے لئے حلال ہے نہ غیر کے لئے امام شافعی کے نزدیک غیر کیلئے حلال ہے نیز احرام سے حلال ہوجانیکے بعد خود اسکے لئے بھی حلال ہے وہ یہ فرماتے ہیں کہ جب زکوٰۃ حقیقۃً موجود ہے تولامحالہ وہ اپنا عمل کریگی البتہ محرم نے چونکہ منہی عنہ فعل کا ارتکاب کیاہے اس بنا پر اسکے لئے عقوبۃً حرام ہے پس غیر کے حق میں اصل حالت باقی رہیگی ہم یہ کہتے ہیں کہ محرم کے احرام نے شکار کو حلیت سے اور ذبح کو حلال کرنیکی اہلیت سے نکالدیا پس اسکا فعل زکوٰۃ نہیں ہوسکتا، انعدام حلیت صید تو اسلئے ہے کہ آیت "حرم علیکم صید البر" میں عین صید کو حرام فرمایا ہے اور انعدام اہلیت ذابح اسلئے ہے کہ "آیت" لاتقتلوا الصید وانتم حرم" میں قتل سے تعبیر کیا گیاہے نہ کہ ذبح سے۔

قولہ اصطادہ حلال الخ محرم کے لئے اس جانور کا گوشت کھانا جائز ہے جس کو غیر محرم نے شکار کیا ہو اگرچہ محرم ہی کے واسطے کیا ہو بشرطیکہ محرم نے شکار نہ بتایا ہو نہ حکم کیا ہو نہ اعانت کی ہو، امام مالک امام شافعی کے نزدیک محرم کے لئے وہ شکار جائز نہیں جو غیر محرم نے محرم کے واسطے کیا ہو کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ" تمہارے لئے شکار حلال ہے جب تک تم شکار نہ کرو یا تمہارے واسطے نہ کیا جائے[عہ]،، ہماری دلیل حضرت ابو قتادہ کی حدیث" ہل اشرتم ہل دللتم الخ" ہے امام طحاوی فرماتے ہیں کہ حضرت ابو قتادہ نے صرف اپنے واسطے شکار نہیں کیا بلکہ محرم اصحاب کیلئے بھی کیا تھا پھر بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو مباح فرمایا، رہی حدیث مذکور سو اول تو وہ ضعیف ہے چنانچہ ابوداؤد وغیرہ کی روایت میں مطلب بن حنطب ہے جسکے متعلق امام شافعی اور ترمذی نے صاف لکھا ہے کہ حضرت جابر سے اس کا سماع ہمکو معلوم نہیں، امام نسائی نے عمرو بن ابی عمرو کے متعلق کہاہے کہ گو امام مالک نے اس سے روایت کی ہے مگر یہ قوی نہیں، طبرانی کی روایت میں یوسف ابن خالد ہے جس کو بخاری، نسائی، شافعی اور ابن معین نے مغلظ الفاظ میں ضعیف کہاہے، ابن عدی کی روایت میں عثمان بن خالد ہے جسکے متعلق ابن عدی کا فیصلہ ہے کہ اسکی کل احادیث غیر محفوظ ہیں اور اگر صحیح بھی ہو تو مطلب یہ ہے کہ جب محرم کے حکم سے شکار ہوا ہو تو حلال نہیں۔

قولہ وان قطع الخ اگر کوئی شخص حرم کی گھاس یا اس کا درخت کاٹ دے تو اس پر قیمت واجب ہے (الا یہ کہ وہ خشک ہو) بشرطیکہ وہ غیر مملوک ہو اور اس قسم کا نہ ہو جس کو لوگ عادۃً بوتے ہوں، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ" قیامت تک نہ کاٹا جائے اس کا درخت اور نہ ستایا جائے یہاں کا شکار اور نہ کاٹی جائے یہاں کی گیلی گھاس[عہ]"۔

قولہ وکل شئ فعلہ الخ ممنوعات احرام میں سے جن امور میں مفرد پر ایک خون واجب ہوتا ہے تو ان میں قارن پر دو خون واجب ہوں گے ایک حج کا دوسرا عمرہ کا کیونکہ ہمارے یہاں قارن دو احراموں کا محرم ہوتا ہے، ائمہ ثلثہ کے نزدیک قارن ایک احرام کا محرم ہوتا ہے اسلئے ان کے یہاں قارن پر بھی ایک ہی خون واجب[عہ] ہے ہاں اگر قارن احرام کے بغیر میقات سے آگے بڑھ جائے تو اس پر ایک ہی خون واجب ہے کیونکہ جب اس نے احرام نہیں باندھا تو ابھی وہ قارن ہی نہیں ہوا۔

قولہ فعلیہما جزاء واحد الخ وجہ فرق یہ ہے کہ پہلے مسئلہ میں امر محرم احرام ہے جو متعدد ہے اور دوسرے مسئلہ میں امر محرم حرم ہے جو شئ واحد ہے، امام شافعی کے یہاں دونوں مسئلوں میں جزاء واحد ہے کیونکہ وہ اس واجب کو بدل محض مانتے ہیں اور ہمارے یہاں وہ کفارہ ہے نہ کہ بدل محض۔

عہ ابوداؤد، ترمذی، نسائی، حاکم، ابن حبان عن جابرؓ، طبرانی، ابن عدی عن ابی الموسی الاشعری ابن عدی عن ابن عمر ۱۲

عہ الائمۃ الستۃ عن ابی ہریرۃ، صحیحین عن ابن عباس ۱۲ عہ تفصیل باب القران میں گذر چکی ہے ۱۲

بابُ الاحصَارِ

باب حج اور عمرہ سے رکجانیکے بیان میں

اذا اُحصِرَ المحرمُ بعدوٍّ او اصابہٗ مرضٌ یمنعہٗ مِنَ المُضِیّ جَازَ لہٗ التحلّلُ وقیل لہٗ ابعث شاۃً

جب رُک جائے محرم دشمن یا ایسی بیماری کی وجہ سے جو مانع ہو اسکے جانے سے تو جائز ہے اسے حلال ہوجانا اور کہا جائیگا اس سے کہ بھیجدے

تذبح فی الحرم و واعِدْ مَن یحملھا یومًا بعینہٖ یذبحھا فیہ ثم تحلّل فان کان قارِنًا بعث دمَین

ایک بکری جو ذبح کیجائے حرم میں اور وعدہ کرلے لیجانیوالے سے خاص دن کا جسمیں وہ ذبح کریگا پھر حلال ہوجا، اب اگر یہ قارن ہو تو دو

ولا یجوز ذبحُ دمِ الاحصَارِ الّا فی الحرمِ ویجوز ذبحُہٗ قبل یومِ النحرِ عند ابی حنیفۃ رحمہ اللہ

بکریاں بھیجے، اور جائز نہیں دم احصار کو ذبح کرنا مگر حرم میں اور جائز ہے اسکو ذبح کرنا یوم نحر سے پہلے امام صاحب کے نزدیک صاحبین

وقالا لا یجوز الذبحُ لِلمُحصرِ بالحجِّ الّا فی یومِ النحرِ ویجوز للمُحصرِ بالعمرۃ ان یذبحَ

فرماتے ہیں کہ جائز نہیں ذبح کرنا محصر بالحج کے لئے مگر یوم نحر میں ، اور جائز ہے محصر بالعمرہ کے لئے یہ کہ ذبح کرے جب چاہے

متی شاءَ والمُحصرُ اذا تحلّل فعلیہ حجّۃٌ وعمرۃٌ وعلی المُحصرِ بالعمرۃِ القضاءُ وعلی القارن

اور محصر جب حلال ہوجائے تو اس پر حج اور عمرہ ہے ، اور محصر بالعمرہ پر صرف عمرہ کی قضا ہے اور قارن پر

حجّۃٌ وعمرتان واذا بعثَ المحصرُ ھدیًا وواعدھم ان یذبحوہ فی یومٍ بعینہٖ ثم زالَ الاحصارُ فان

ایک حج اور دو عمرے ہیں، جب بھیجدی محصر نے ہدی اور وعدہ لے لیا اس کا کہ فلاں دن ذبح کریں گے پھر احصار جاتا رہا

قدرَ علی ادراکِ الھدیِ والحجِّ لم یجُز لہٗ التحلّلُ ولزمہٗ المُضی وان قدرَ علی ادراکِ الھدی

پس اگر وہ ہدی اور حج دونوں پانے پر قادر ہو تو جائز نہیں اس کے لئے حلال ہونا بلکہ جانا ہی لازم ہے اور اگر صرف ہدی پاسکتا

دون الحجِّ تحلّلَ وان قدرَ علی ادراکِ الحجِّ دون الھدی جَازَ لہٗ التحلّلُ استحسانًا ومَن اُحصِرَ

ہو نہ کہ حج تو حلال ہوجائے اور اگر صرف حج پاسکتا ہو نہ کہ ہدی تو جائز ہے حلال ہوجانا استحسانًا ، جو شخص محصر ہو مکہ میں

بمکۃَ وھو ممنوعٌ عن الوقوفِ والطوافِ کان مُحصرًا وان قدرَ علی ادراکِ احدِھما فلیس بمُحصرٍ

اس حال میں کہ وہ روک دیا گیا وقوف اور طواف سے تو وہ محصر ہے اور اگر ان میں سے کسی ایک کے کرنے پر قادر ہو تو وہ محصر نہیں ہے۔

توضیح اللغۃ:

احصار روکدینا، عدوّ دشمن، تحلّل حلال ہونا، واعِدْ مواعدۃ سے امر حاضر ہے ایک دوسرے سے وعدہ کرنا۔ تشریح الفقہ:-

قولہ باب الخ جنایات کے ذیل میں اب تک جن امور کا ذکر آیا ہے وہ اکثر و بیشتر واقع ہونے والے امور تھے اب ان امور کا بیان ہے جن کا وقوع نادر ہے یعنی احصار و فوات، یا یہ کہا جائے کہ ابواب سابقہ میں ان جنایتوں کا بیان تھا جو خود محرم اپنے اوپر کرے اور یہاں ان کا بیان ہے جو محرم پر کوئی دوسرا کرے پھر عذر احصار چونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو حدیبیہ کے سال پیش آیا ہے اسلئے اس کو مقدم کر رہے ہیں، احصار لغت میں مطلق روکدینے کو کہتے ہیں علامہ طحطاوی نے امر حسی کیساتھ مقید مانا ہے

marfat.com

کیونکہ امر حسی کے سبب سے رد کنے کو حصر کہتے ہیں نہ کہ احصار، اصطلاح شرع میں احصار یہ ہے کہ دشمن یا مرض یا درندہ وغیرہ ادائیگی رکن سے روکدے خواہ رکن حج ہو یا عمرہ امام شافعی کے یہاں احصار صرف دشمن کے سبب سے ہوتا ہے کیونکہ آیت احصار آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے اصحاب کے متعلق نازل ہوئی ہے اور آپ دشمن ہی کی وجہ سے محصر تھے، سیاق آیت "فاذا امنتم الخ" بھی اسی کی تائید کرتا ہے کیونکہ امن دشمن سے ہوتا ہے نہ کہ مرض سے، ہم یہ کہتے ہیں کہ احصار مرض کے سبب سے ہوتا ہے اور حصر دشمن کے سبب سے ابوجعفر نحاس نے اس پر جمیع اہل لغت کا اجماع نقل کیا ہے اور آیت "فان احصرتم الخ" میں احصار ہے نہ کہ حصر علاوہ ازیں اعتبار عموم لفظ کا ہوتا ہے نہ کہ خصوصیت سبب کا، اور لفظ امان مرض میں بھی استعمال ہوتا ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "الزکام امان من الجذام"۔

قولہ اذا احصر المحرم الخ جو محرم کسی دشمن یا بیماری کی وجہ سے رک جائے اور حج نہ کر سکے تو اسکے لئے احرام سے حلال ہو جانا جائز ہے جس کا طریقہ یہ ہے کہ اگر وہ مفرد بالحج ہے تو ایک بکری اور قارن ہے تو دو بکریاں حرم بھیجدے جو اسکی طرف سے ذبح کیجائیں، جب وہ ذبح ہو جائیں تو یہ حلال ہو جائے گا۔

قولہ ولا یجوز ذبح دم الاحصار الخ دم احصار کو حرم میں ذبح کرنا ضروری ہے کیونکہ آیت "ولا تحلقوا رؤسکم حتی یبلغ الہدی محلہ" میں ہدی اپنے محل کے ساتھ مقید ہے اور محل ہدی حرم ہی ہے، ہاں اسمیں وقت کی تعیین نہیں کیونکہ آیت میں ہدی محل کیساتھ مقید ہے زمانہ کے ساتھ مقید نہیں صاحبین کے نزدیک محصر بالحج کے دم احصار کیلئے یوم نحر متعین ہے وہ اسکو ہدی متعہ اور ہدی قران پر قیاس کرتے ہیں۔

قولہ والمحصر اذا تحلل الخ اگر محصر حج کے احرام سے حلال ہوا تو اس پر حج اور عمرہ لازم ہے حج فرض ہو یا نفل، حج تو شروع کرنیکی وجہ سے اور عمرہ حلال ہونیکی وجہ سے کیونکہ یہ شخص فائت الحج کے معنی میں ہے اور فائت الحج عمرہ کے افعال کے ذریعہ حلال ہوتا ہے امام شافعی کے یہاں حج فرض کی صورت میں صرف حج لازم ہے اور حج نفلی کی صورت میں کچھ نہیں، اور اگر عمرہ کے احرام سے حلال ہوا تو صرف عمرہ لازم ہے امام مالک و شافعی فرماتے ہیں کہ عمرہ میں احصار ہو ہی نہیں سکتا کیونکہ عمرہ کے لئے کوئی وقت معین نہیں ہماری دلیل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے اصحاب عمرہ کیلئے نکلے تھے اور کفار قریش نے آپ کو روکدیا تھا تو آپنے آئندہ سال عمرہ کی قضا کی تھی[1]، اور اگر قران کے احرام سے حلال ہوا تو اس پر حج و عمرہ کے ساتھ ساتھ ایک اور عمرہ قران کی وجہ سے لازم ہے۔

قولہ ثم زال الاحصار الخ اگر ہدی روانہ کرنیکے بعد محصر کا احصار زائل ہو جائے تو اب چار صورتیں ہیں ۱ حج اور ہدی ہر دو پانے پر قادر ہو ۲ دونوں پر قادر نہیں ۳ فقط ہدی پر قادر ہو ۴ فقط حج پر قادر ہو، ۱ میں حج کے لئے جانا ضروری ہے ہدی بھیج کر احرام سے حلال ہونا جائز نہیں کیونکہ ہدی بھیجنا حج کا بدل تھا اور اب وہ اصل کی ادائیگی پر قادر ہوگیا لہذا بدل کا اعتبار نہ ہوگا، ۲ و ۳ میں جانا بے سود ہے اور ۴ میں حلال ہو جانا استحساناً جائز ہے، پھر امام صاحب کے نزدیک یوم نحر سے قبل ذبح کرنا جائز ہے لہذا ادراک حج بلا ادراک ہدی ممکن ہے اور صاحبین کے نزدیک یوم نحر سے قبل ذبح کرنا جائز نہیں اس لئے ان کے نزدیک ادراک حج کو ادراک ہدی لازم ہے:۔

---

[1] صحیحین، طحاوی عن ابن عمر، بخاری عن ابن عباس ۱۲

marfat.com

بابُ الفَوات
باب حج نہ ملنے کے بیان میں

وَمَن احرمَ بالحجِّ ففاتہ الوقوفُ بعرفۃَ حتی طلعَ الفجرُ من یومِ النحرِ فقد فاتہ الحجُّ
جس نے احرام باندھا حج کا اور فوت ہوگیا اس سے وقوف عرفہ یہاں تک کہ طلوع ہوگئی یوم نحر کی فجر تو فوت ہوگیا اس کا حج

وعلیہِ ان یطوفَ ویسعٰی ویتحلّلَ ویقضی الحجَّ من قابلٍ ولا دمَ علیہِ والعمرۃُ لا تفوت
اور اس پر لازم ہے کہ طواف وسعی کرے اور حلال ہو جائے اور آئندہ سال حج کی قضا کرے اور اس پر خون نہیں اور عمرہ فوت نہیں ہوتا

وھی جائزۃٌ فی جمیعِ السَّنۃِ الّا خمسۃَ ایّامٍ یکرہ فعلُھا فیھا یومَ عرفۃَ ویومَ النحرِ
عمرہ جائز ہے پورے سال سوائے پانچ ایام کے کہ ان میں عمرہ کرنا مکروہ ہے، یعنی یوم عرفہ، یوم نحر، اور ایام تشریق

وایّامَ التشریقِ والعمرۃُ سُنّۃٌ وھی الاحرامُ والطوافُ والسعیُ
میں، اور عمرہ سنت ہے جو احرام اور طواف وسعی کا نام ہے۔

تشریح الفقہ:۔

قولہ باب الخ صاحب کتاب نے باب الفوات کو باب الاحصار سے مؤخر کیا ہے اس واسطے کہ فوات میں احرام اور ادا دو چیزیں ہیں اور احصار میں صرف احرام اور مفرد مرکب پر مقدم ہوتا ہی ہے کذا فی البنایہ۔

قولہ ومن احرم الخ جس شخص سے وقوف عرفہ فوت ہو جائے تو اس کا حج فوت ہوگیا۔ فرض ہو یا نذر و نفل، صحیح ہو یا فاسد اب اس کیلئے ضروری ہے کہ وہ عمرہ کے افعال ادا کر کے احرام سے حلال ہو جائے اور آئندہ سال حج قضا کرے خون دینا واجب نہیں کیونکہ حدیث میں اسی کا حکم ہے[عـه] پس امام شافعی و امام مالک جو وجوب دم کے قائل ہیں نیز امام مالک سے جو یہ مروی ہے کہ آئندہ سال کے وقوف عرفہ تک محرم ہی رہے دلیل کی رُو سے ضعیف ہے۔

قولہ والعمرۃ لا تفوت الخ عمرہ فوت نہیں ہو سکتا کیونکہ اس کا وقت معین نہیں پورے سال میں جب چاہے کر سکتا ہے لیکن افضل وقت رمضان ہے اور یوم عرفہ، یوم نحر اور ایام تشریق میں مکروہ ہے حدیث[عـه] سے یہی مفہوم ہوتا ہے مگر اس کا مطلب یہ ہے کہ ان ایام میں ابتداءً احرام کے ساتھ ادا کرنا مکروہ ہے اگر احرام سابق سے ادا کرے تو مکروہ نہیں مثلاً ایک شخص قارن تھا اس کا حج فوت ہوگیا اور اس نے ان ایام میں عمرہ کر لیا تو یہ مکروہ نہیں۔

قولہ والعمرۃ سنۃ الخ عمرہ بعض کے نزدیک واجب ہے اور بعض کے نزدیک فرض کفایہ، ہمارے اور امام مالک کے نزدیک سنت مؤکدہ ہے امام شافعی کے قول قدیم میں تطوع ہے اور قول جدید میں فرض ہے امام احمد بھی اسی کے قائل ہیں کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ "فریضۂ حج کی طرح عمرہ بھی فرض ہے[عـه]" اس معنی میں اور بہت سی روایات ہیں مگر سب ضعیف ہیں ہماری دلیل یہ حدیث ہے کہ "حج فریضہ ہے اور عمرہ نفل ہے[عـه]" اس کا غیر موقت ہونا اور بہ نیت حج ادا ہو جانا بھی نفل ہونے کی دلیل ہے۔

عـه دارقطنی، ابن عدی عن ابن عمر، دارقطنی عن ابن عباس ۱۲ عـه بیہقی عن عائشہ ۱۲ سـه حاکم، دارقطنی، بیہقی عن زید بن ثابت، ترمذی، ابن حبان حاکم، دارقطنی عن ابی رزین، بیہقی، ابن عدی عن جابر، ابن ماجہ، احمد عن عائشہ، دارقطنی عن عمرو بن حزم (بالفاظ مختلفہ) ۱۲
عـه ابن ابی شیبہ عن ابن مسعود، ابن ماجہ عن طلحہ، ترمذی، دارقطنی، بیہقی، طبرانی، ابن عدی عن جابر ۱۲

باب الهدی
باب ہدی کے بیان میں

الهدی ادناه شاةٌ وهو من ثلثة انواع من الابل والبقر والغنم یجزی فی ذلک کله
ہدی کا ادنیٰ درجہ بکری ہے اور وہ تین جانوروں سے ہوتی ہے اونٹ، گائے، بکری، کافی ہے ان سب میں ثنی یا
الثنی فصاعدًا الّا من الضّأن فان الجذع منه یجزی فیه ولا یجوز فی الهدی مقطوع
اس سے زیادہ عمر کا مگر دنبہ کہ اس کا جذع بھی کافی ہے، اور جائز نہیں ہدی میں پورے یا اکثر
الاذن ولا اکثرها ولا مقطوع الذنب ولا مقطوع الید ولا الرجل ولا ذاهبة العین
کان کٹا ہوا اور نہ دم کٹا ہوا، نہ ہاتھ اور پاؤں کٹا ہوا، نہ آنکھ پھوٹا ہوا نہ انتہائی
ولا العجفاء ولا العرجاء التی لا تمشی الی المنسک والشاة جائزة فی کل شیٔ الا فی
دربل نہ اتنا لنگڑا جو نہ جا سکے مذبح تک، اور بکری جائز ہے ہر جنایت میں سوائے دو
موضعین من طاف طواف الزیارة جنبًا ومن جامع بعد الوقوف بعرفة فانه لا یجوز فیهما الا
جگہوں کے ایک یہ کہ طواف زیارت کرے بحالت جنابت اور ایک یہ کہ صحبت کرے وقوف عرفہ کے بعد کہ ان میں جائز نہیں
بدنہ۔
مگر بدنہ۔

توضیح اللغۃ:-
ہدی قربانی کا جانور، ثنی اونٹ جو چھٹے سال میں اور گائے جو تیسرے سال میں اور بکری جو دوسرے سال میں لگ جائے، ضأن دنبہ، جذع چھ ماہ، اذن کان، ذنب دُم، عجفاء دربل، عرجاء لنگڑا، منسک مذبح، جنبًا ناپاکی کی حالت میں۔

تشریح الفقہ:-
قولہ باب الخ تمتع، قران، احصار، جزاء صید، جنایات وغیرہ کے ذیل میں متعدد مرتبہ ہدی کا ذکر آیا ہے اس کو بیان کرنا بھی ضروری تھا، پھر امور مذکورہ اسباب ہیں اور ہدی مسبب اور مسبب سبب کے بعد ہی ہوتا ہے اسلئے یہاں ہدی کو بیان کر رہے ہیں، لفظ ہدی میں دال کا کسرہ مع تشدید یار اور دال کا سکون مع تخفیف یار، دونوں لغتیں فصیح ہیں اس جانور کو کہتے ہیں جو حق تعالیٰ کی رضا جوئی کیلئے حرم محترم میں بھیجا جائے اس کی ادنیٰ قسم ایک سالہ بکری یا بھیڑ یا دنبہ ہے اور اوسط قسم دو سال کی گائے یا بیل ہے اور اعلیٰ قسم پانچ برس کا اونٹ ہے البتہ دنبہ اگر خوب فربہ ہو تو وہ چھ مہینے کا بھی جائز ہے کیونکہ حدیث میں ہے "لا تذبحوا الا مسنة الا ان یعسر علیکم فتذبحوا جذعة من الضأن"۔

قولہ والشاة جائزة الخ باب حج میں جہاں کہیں خون واجب ہو تو بکری کافی ہے سوائے بحالت جنابت طواف زیارت کرنے اور وقوف عرفہ کے بعد حلق سے پہلے وطی کرنے میں کہ ان میں اونٹ ذبح کرنا ضروری ہے کیونکہ یہ جنایت عظیم ہے لہذا جابر بھی عظیم ہوگا۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

عہ مسلم، ابوداؤد، نسائی ۱۲

marfat.com

والبَدَنۃُ والبقرۃُ یجزیٔ کلُّ واحدٍ منہما عن سَبْعۃِ انفسٍ اِذا کان کلُّ واحدٍ مِن الشرکاء

اور اونٹ گائے میں سے ہر ایک کافی ہو سکتی ہے سات آدمیوں کیطرف سے جبکہ ہو ان ساتوں شریکوں کی

یرید القربۃَ فاذا اراد احدُھم بنصیبہٖ اللحمَ لم یجز للباقین عن القربۃِ ویجوز الاکلُ

نیت قربانی کی اگر ان میں سے کوئی اپنے حصہ سے گوشت کا ارادہ کرے تو اوروں کی بھی قربانی نہ ہوگی، اور کھانا جائز ہے

مِن ھَدْیِ التطوّعِ والمتعۃِ والقِرانِ ولا یجوز من بقیۃِ الھَدایا ولا یجوز ذبحُ ھَدْیِ

نفل، تمتع اور قران کی ہدی میں سے اور جائز نہیں باقی ہدیوں سے، اور جائز نہیں ذبح کرنا نفلی، تمتع

التطوّعِ والمتعۃِ والقِرانِ الّا فی یومِ النحرِ ویجوز ذبحُ بقیۃِ الھَدایا فی ای وقتٍ شاءَ

اور قران کی ہدی کو مگر یوم نحر میں، اور جائز ہے باقی ہدیوں کو ذبح کرنا جس وقت چاہے

ولا یجوز ذبحُ الھَدایا الّا فی الحَرَمِ ویجوز ان یتصدّقَ بہا علٰی مَساکینِ الحرمِ وغیرِھم ولا

اور جائز نہیں ہدیوں کو ذبح کرنا مگر حرم میں اور جائز ہے یہ کہ صدقہ کرے انکا گوشت مساکین حرم وغیرہ پر، اور

یجبُ التعریفُ بالھَدایا والافضلُ بالبُدْنِ النحرُ وفی البقرِ والغنمِ الذبحُ والاولیٰ ان

ضروری نہیں ہدایا کی تعریف، اور افضل اونٹوں میں نحر ہے اور گائے اور بکری میں ذبح، اور بہتر یہ ہے کہ

یتولّی الانسانُ ذبحَھا بنفسہٖ اذا کان یحسن ذلک ویتصدّقُ بجلالہا وخطامِھا ولا یُعطی

آدمی خود ذبح کرے اپنی قربانیوں کو جبکہ وہ اچھی طرح کر سکتا ہو اور خیرات کر دے ان کی جھولیں اور نکیلیں اور

اجرۃَ الجزّارِ منہا ومَن ساقَ بَدَنۃً فاضطُرَّ الٰی رکوبِھا رکبَھا وان استغنٰی عن ذلک

نہ دے قصاب کی مزدوری اس سے، جو شخص بدنہ لیجائے پھر ضرورت ہو اسکو سواری کی تو سوار ہو جائے اس پر اور اگر مستغنی

لم یرکبھا وان کان لہا لَبَنٌ لم یحلبہا ولکن ینضحُ ضرعَہا بالماءِ الباردِ حتی ینقطع اللّبنُ

ہو اس سے تو اس پر سوار نہ ہو، اگر اسکے دودھ ہو تو نہ دوہے بلکہ چھڑک دے اسکے تھنوں پر ٹھنڈا پانی تاکہ خشک ہو جائے دودھ

ومَن ساقَ ھَدْیًا فعطبَ فان کان تطوّعًا فلیس علیہ غیرُہٗ وان کان عن واجبٍ فعلیہ

کسی نے ہدی روانہ کی اور وہ ہلاک ہو گئی پس اگر یہ نفلی تھی تو دوسری واجب نہیں اور اگر واجب تھی تو اس کی

ان یُقیمَ غیرَہٗ مقامَہٗ وان اصابہٗ عیبٌ کثیرٌ اقامَ غیرَہٗ مقامَہٗ وصَنعَ بالمعیبِ ما شاءَ

جگہ دوسری واجب ہے اگر اسمیں غیر معمولی عیب آگیا تو دوسری اسکے قائم مقام کرے اور عیب دار کا جو چاہے کرے

واذا عطبتِ البَدَنۃُ فی الطریقِ فان کان تطوّعًا نحرَھا وصَبَغ نعلَہا بدمِہا وضربَ بہا

جب ہلاک ہو جائے بدنہ راہ میں اور ہو وہ نفلی تو اسے نحر کردے اور اس کے کھروں کو اسکے خون میں رنگدے اور اس کے

صفحتَہا ولم یأکلْ منہا ھو ولا غیرُہٗ من الاغنیاءِ وان کانت واجبۃً اقامَ غیرَھا مقامَہا

شانہ پر مار دے اور اسکا گوشت نہ خود کھائے نہ کوئی مالدار، اور اگر وہ واجبی ہو تو اس کے قائم مقام دوسرا بدنہ کرے اور

وصنعَ بہا ما شاءَ ویقلّد ھَدْیَ التطوّعِ والمتعۃِ والقِرانِ ولا یقلّد دمَ الاحصارِ

پہلے بدنہ کا جو چاہے کرے اور قلادہ ڈالا جائے نفلی، تمتع اور قران کی ہدی کے، اور نہ ڈالا جائے دم احصار

سیر)

ولا دم الجنایات۔
اور دم جنایات کے۔

ہدی کے باقی مسائل

توضیح اللغۃ:۔ انفس جمع نفس، نصیب حصہ، ہدایا جمع ہدیۃ مؤنث ہدی، تعریف ہدی کے جانور کو عرفات کی طرف لیجانا، بُدن جمع بدنہ، جلال جمع جل جھول، خطام نکیل، جزار قصاب، لبن دودھ، لم یحلبہا حلباً دودھ دوہنا، ینضح نضحاً چھڑکنا، ضرع تھن، بارد ٹھنڈا، عطب عطباً ہلاک ہونا، معیب عیب دار، صبغ صبغاً رنگنا، صفحۃ جانب پہلو، اغنیاء جمع غنی مالدار۔ تشریح الفقہ:۔

قولہ ولا یجوز الاکل الخ ہدی نفل ومتعہ اور ہدی قران کا گوشت کھانا جائز بلکہ مستحب ہے۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے[1] ان کے علاوہ کسی اور ہدی کا گوشت کھانا جائز نہیں اگر کھائیگا تو کھانیکے بعد قیمت لازم ہوگی کیونکہ احادیث میں اسکی ممانعت ہے[2] نیز نفل ہدی کو اگر حرم بھیجنے سے قبل ذبح کیا تو اسکا گوشت کھانا بھی جائز نہیں کیونکہ وہ صدقہ ہے ہدی نہیں ہے (کذا فی المنح)

قولہ ولا یجوز ذبح ہدی التطوع الخ ہدی متعہ وہدی قران اور بروایت صاحب کتاب ہدی تطوع کے ذبح کے لئے یوم نحر متعین ہے اس سے قبل ذبح کرنا جائز نہیں، یوم سے مراد مطلق وقت ہے پس جمیع اوقات نحر ۱۰ / ۱۱ / ۱۲ کو ذبح کر سکتا ہے انکے علاوہ دم جنایت، دم نذر دم احصار (امام صاحب کے نزدیک) ایام نحر کیساتھ مخصوص نہیں جس وقت چاہے ذبح کر سکتا ہے لیکن جگہ کے لحاظ سے ہر ہدی حرم کیساتھ مخصوص ہے لقولہ تعالیٰ "ہدیا بالغ الکعبۃ اھ" ثم محلہا الی البیت العتیق" اور ہدی کا گوشت فقراء حرم پر صدقہ کرنا ضروری نہیں جس غریب کو چاہے دے سکتا ہے لیکن افضل یہی ہے کہ حرم کے فقراء پر صدقہ کرے البتہ امام شافعی کے نزدیک غیر فقراء حرم پر صدقہ کرنا جائز نہیں۔

(تنبیہ) مبسوط اور طحطاوی وغیرہ میں ہے کہ ہدی تطوع کو یوم نحر سے قبل ذبح کرنا جائز ہے ہدایہ میں ہے کہ یہی صحیح ہے یہ اور بات ہے کہ یوم نحر میں ذبح کرنا افضل ہے پس صاحب کتاب نے جو یہ ذکر کیا ہے کہ ہدی تطوع کو یوم نحر میں ذبح کرنا ضروری ہے یہ روایت مرجوح ہے۔

قولہ ولا یجوز ذبح الہدایا الخ خون چار قسم کے ہیں اول وہ جو زمان ومکان (یوم نحر وحرم) ہر دو کے ساتھ خاص ہیں جیسے دم متعہ دم قران دم احصار (صاحبین کے نزدیک) دوم وہ جو صرف جگہ کے ساتھ خاص ہیں جیسے دم احصار (امام صاحب کے نزدیک) اور تطوع علی روایۃ الاصل) سوم وہ جو صرف وقت کے ساتھ خاص ہیں جیسے دم اضحیہ چہارم وہ جو ان میں سے کسی کیساتھ خاص نہیں جیسے دم نذر (طرفین کے نزدیک

قولہ ولا یجب التعریف الخ اور ہدی کو عرفات لیجانا واجب نہیں کیونکہ مقصود بذریعہ ذبح قربت ہے نہ کہ تعریف، امام مالک فرماتے ہیں کہ اگر اسکو حل سے لے گیا ہو تو تعریف واجب ہے۔

قولہ ویتصدق الخ ہدی کے جانور کی جھول اور نکیل خیرات کردے اور اس کے گوشت سے قصاب کو مزدوری نہ دے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی کو یہی حکم فرمایا تھا[3]، اور ہدی پر بلا ضرورت سوار نہ ہو کیونکہ حدیث میں ہے کہ" ہدی پر سوار ہو دستور کے مطابق جب تک کہ تجھ کو ضرورت ہو[4]" معلوم ہوا کہ بلا ضرورت سوار ہونا جائز نہیں نیز ہدی کا دودھ بھی نہ دوہے بلکہ اسکے تھنوں پر ٹھنڈے پانی کا چھینٹا مار دے تاکہ دودھ ٹپکنا بند ہو جائے

[1] مسلم عن جابر، احمد، ابن راہویہ عن ابن عباس ۱۲ [2] مسلم، ابن ماجہ عن ابی قبیصۃ، مسلم، ابن حبان، ابوداؤد عن ابن عباس، احمد، طبرانی عن عمرو بن خارجہ الثمالی ۱۲ [3] ائمہ ستہ غیر الترمذی ۱۲ [4] مسلم عن جابر ۱۲

marfat.com

كِتَابُ البُيُوعِ
کتاب خرید وفروخت کے بیان میں

البيعُ ينعقد بالايجاب والقبولِ اذا كانا بلفظ الماضى واذا اوجبَ احدُ المتعاقِدَيْن
بیع منعقد ہو جاتی ہے ایجاب و قبول سے جبکہ ہوں یہ دونوں ماضی کے لفظ سے اور جب ایجاب کر دیا متعاقدین میں سے ایک

البيعَ فالاٰخرُ بالخيارِ ان شاءَ قبِلَ فى المجلسِ وان شاءَ رَدَّهٗ فايهما قام من المجلسِ
نے بیع کا تو دوسرے کو اختیار ہے چاہے قبول کرلے اسی مجلس میں اور چاہے لوٹا دے پس جو بھی اٹھ کھڑا ہو مجلس سے

قبلَ القبولِ بَطَلَ الايجابُ فاذا حصَلَ الايجابُ والقبولُ لزمَ البيعُ ولاخيارَ
قبل از قبول تو باطل ہو جائیگا ایجاب، جب حاصل ہو جائے ایجاب اور قبول تو لازم ہو جائیگی بیع، اور

لواحدٍ منهما الا من عيبٍ او عدمِ رؤيةٍ
اختیار نہ ہوگا ان میں سے کسی کو مگر عیب یا نہ دیکھنے کی وجہ سے۔

تشریح الفقہ:۔

قولہ کتاب البیوع الخ صاحب کتاب عبادات سے فراغت کے بعد معاملات کو شروع کر رہے ہیں اور احکام نکاح کو مؤخر کیونکہ معاملات بالخصوص خرید وفروخت کی سب کو ضرورت ہے بچہ ہو یا بڑا، مرد ہو یا عورت، صاحب ہدایہ وغیرہ نے نکاح کو مقدم کیا ہے بایں معنی کہ نکاح بھی عبادت ہے بلکہ نفلی عبادتوں سے بھی افضل ہے ولکل وجہۃ۔

بیوع بیع کی جمع ہے جو مصدر ہے اور مصدر کو تثنیہ وجمع نہیں لایا جاتا مگر چونکہ اس کی متعدد انواع ہیں اس لئے صاحب کتاب نے جمع کا صیغہ اختیار کیا ہے چنانچہ بیع کی چار قسمیں ہیں۔ نافذ، موقوف، فاسد، باطل۔ اور مبیع کے اعتبار سے بھی چار قسمیں ہیں کیونکہ مبیع عین ہوگی یا دَین جسکی چار صورتیں ہیں ۱۔ بیع العین بالعین اسکو مقایضہ کہتے ہیں ۲۔ بیع الدین بالدین اس کو صرف کہتے ہیں ۳۔ بیع الدین بالعین اس کو سلم کہتے ہیں ۴۔ بیع العین بالدین۔ اس کو بیع مطلق کہتے ہیں عام طور سے یہی قسم رائج ہے اور عند الاطلاق یہی متبادر ہوتی ہے، نیز ثمن کے اعتبار سے بھی بیع کی چار قسمیں ہیں کیونکہ بیع یا تو ثمن اول سے زائد پر ہوگی اسی کو مرابحہ کہتے ہیں یا ثمن اول کے برابر پر ہوگی اسی کو تولیہ کہتے ہیں یا ثمن اول سے کمتر پر ہوگی اسی کو وضیعہ کہتے ہیں یا بلا تفاوت ثمن اول ہوگی جس پر بائع و مشتری کا اتفاق ہوگیا ہو اسی کو مساومہ کہتے ہیں۔

قولہ البیع الخ لفظ بیع از قبیل اضداد ہے یعنی خرید وفروخت دونوں میں استعمال ہوتا ہے اور متعدی بدو مفعول ہوتا ہے یقال بعت زید الدار کبھی مفعول اوّل پر بغرض تاکید کلمہ من یا لام داخل کر دیتے ہیں فیقال بعت من زیدا الدار، بعتہ لک نیز کلمہ علی کے ساتھ بھی متعدی ہوتا ہے، یقال باع علیہ القاضی یعنی قاضی نے اس کا مال اس کی رضا کے بغیر فروخت کر دیا۔ لغت میں بیع کے معنی مبادلہ ومقابلہ شئ بالشئ ہیں، خواہ وہ شئ مال ہو یا

marfat.com

بانہ ہو قال تعالیٰ، وشروہ بثمن بخس دراہم معدودۃ، چونکہ حضرت یوسف علیہ السلام آزاد تھے اس لئے آپ پر مال کا اطلاق نہیں ہوسکتا وقال الشاعر ۵ مابعتکم مہجتی الا بوصلکم ؛ ولا اسلمہا الا یدا بید، معلوم ہوا کہ لغوی بیع میں مال ہونا شرط نہیں، شریعت میں بیع آپس کی رضامندی سے ایک مال کو دوسرے مال سے بدل لینے کو کہتے ہیں۔

قولہ ینعقد الخ متعاقدین کی جانب سے ایجاب وقبول متحقق ہوجانے کے بعد بیع منعقد ہوجاتی ہے، متعاقدین میں سے جس کا کلام پہلے مذکور ہو اس کو ایجاب کہتے ہیں اور جو اس کے بعد مذکور ہو اس کو قبول. پھر جو لفظ بعتُ اور اشتریتُ کے معنی پر دال ہو وہ ایجاب وقبول ہے خواہ وہ دونوں ماضی ہوں جیسے بائع نے کہا بعتُ، اعطیتُ، بذلتُ، رضیتُ، حللتُ لک ہذا بکذا، ہو لک، ہو عبدک وغیرہ اور مشتری نے کہا اشتریتُ، اخترتُ، قبلتُ، اجزتُ، اخذتُ، قد فعلتُ وغیرہ، یا دونوں حال ہوں جیسے ابیعک اور اشتریہ یا ایک ماضی ہو اور ایک حال ہو، بہرکیف انعقاد بیع کسی خاص لفظ پر منحصر نہیں بلکہ جب تملیک وتملک کے معنی حاصل ہوں گے تو بیع کا حکم ثابت ہوجائیگا بخلاف طلاق وعتاق کے کہ ان میں معنی کا اعتبار نہیں بلکہ وہ الفاظ معتبر ہوتے ہیں جو ان کے واسطے صراحۃً یا کنایۃً موضوع ہیں۔

قولہ اذا کانا بلفظ الماضی الخ صاحب کتاب کی طرح صاحب ہدایہ وصاحب کنز نے بھی ماضی ہونیکی قید لگائی ہے، مگر یہ قید صرف امر کو اور اس مضارع کو خارج کرنے کے لئے ہے جو سین اور سوف کے ساتھ مقرون ہو کہ ان سے بیع صحیح نہیں ہوتی شرنبلالیہ وغیرہ میں اس کی تصریح موجود ہے بلکہ صیغۂ امر اگر حال پر دال ہو مثلاً بائع کہے خذ بکذا اور مشتری کہے اخذتہ تو اس سے بھی بیع صحیح ہوجاتی ہے مگر بطریق اقتضاء۔

قولہ فایہما قام الخ احد المتعاقدین کے ایجاب کے بعد اگر ان میں سے کوئی ایک قبول کرنے سے پہلے اٹھ کھڑا ہو تو ایجاب باطل ہوجائیگا اور قبول کرنیکا اختیار باقی نہ رہیگا. کیونکہ تملیکات میں اختلاف مجلس سے اختیار قبول ختم ہوجاتا ہے، اور مجلس کا اختلاف ہر اس عمل سے ثابت ہوتا ہے جو اعراض پر دال ہو جیسے اٹھ کھڑا ہونا، کھانا پینا، کلام کرنا، نماز پڑھنے لگنا وغیرہ البتہ ایک آدھ لقمہ کھانا یا اس برتن سے ایک آدھ گھونٹ پینا جو بوقت ایجاب اس کے ہاتھ میں تھا یا فرض نماز کو پورا کرنا جو شروع کئے ہوئے تھا مجلس کو نہیں بدلتا۔

قولہ فاذا حصل الخ ایجاب وقبول متحقق ہوجانیکے بعد بیع لازم ہوجاتی ہے اور متعاقدین میں سے کسی کو خیار عیب وخیار رویت کے علاوہ کسی طرح نقض بیع کا اختیار نہیں رہتا امام مالک بھی اسی کے قائل ہیں، امام شافعی واحمد کے یہاں ہر ایک کو بقاء مجلس تک اختیار رہتا ہے کیونکہ حدیث میں ہے المتبایعان بالخیار مالم یتفرقا[ع۵] کہ بائع ومشتری مختار ہیں جبتک کہ وہ جدا نہ ہوں، جواب یہ ہے کہ اس میں تفریق ابدان یا تفرق مجلس مراد نہیں بلکہ تفرق اقوال مراد ہے یعنی ایجاب کے بعد دوسرے کا یہ کہنا کہ میں نہیں خریدتا یا قبول کرنے سے پہلے موجب کا یہ کہنا کہ میں فروخت نہیں کرتا، وجہ یہ ہے کہ حدیث میں متعاقدین کو متبایعان کہا گیا ہے اور اس کا حقیقی اطلاق اسی وقت ہوسکتا ہے جب ایک نے ایجاب کیا ہو اور دوسرے نے ابھی قبول نہ کیا ہو ایجاب وقبول سے پہلے ان کو متبایعان کہنا اسی طرح عقد تمام ہوجانیکے بعد متبایعان کہنا مجاز ہے پس حقیقت پر محمول کرنا بہتر ہے تاکہ نصوص قرآنی کے خلاف نہ ہو۔

ع۵ اخرجہ الستۃ عن ابن عمر بالفاظ مختلفۃ الجماعۃ الا ابن ماجۃ عن حکیم بن حزام، ابوداؤد، ترمذی، نسائی عن عبداللہ بن عمرو بن العاص، ابن ماجہ، نسائی عن سمرۃ، ابوداؤد، ابن ماجہ عن ابی برزۃ ۱۲

marfat.com

والاعواضُ المشارُ الیها لایحتاجُ الٰی معرفۃِ مقدارِها فی جوازِ البیع والاثمانُ المطلقۃُ

جن عوضوں کی طرف اشارہ کر دیا گیا ہو تو ضرورت نہیں ان کی مقدار معلوم کرانے کی بیع کے درست ہونے میں اور اثمان مطلقہ

لا تصحّ الّا ان تکونَ معروفۃَ القدرِ والصّفۃِ

کیساتھ درست نہیں الّا یہ کہ معلوم ہو اس کی مقدار اور صفت

تشریح الفقہ

شروطِ بیع کا بیان

قولہ والاعواض الخ اگر مبیع وثمن غیر مشار ہوں تو مبیع کی مقدار اور وصف کا اسی طرح ثمن کے وصف کا معلوم ہونا ضروری ہے ورنہ بیع صحیح نہ ہوگی، کیونکہ بیع میں تسلیم وتسلم ضروری ہے، اور مقدار ووصف کا غیر معلوم ہونا باعث نزاع ہے لیکن اگر مبیع اور ثمن کی طرف اشارہ کر دیا ہو تو ان کا معلوم ہونا ضروری نہیں، کیونکہ اس صورت میں نزاع کا اندیشہ نہیں ہے، پس اگر بائع مشتری سے یہ کہے کہ میں نے گیہوں کے اس ڈھیر کو ان درہموں کے عوض فروخت کر دیا جو تیرے ہاتھ میں ہیں اور مشتری قبول کرے تو بیع درست ہے۔

(فائدہ) انعقاد وصحت، نفاذ ولزوم کے لحاظ سے بیع کے لئے بہت سی شرطیں ہیں ہم یہاں بغرض افادہ اجمالی طور پر ذکر کرتے ہیں تاکہ آگے چلکر فہم مسائل میں دشواری نہ ہو، سو جاننا چاہیے کہ شروط انعقاد چار طرح کی ہیں۔ اول وہ جن کا عاقدین میں ہونا ضروری ہے، دوم وہ جن کا نفس عقد میں ہونا ضروری ہے، سوم وہ جن کا مکان عقد میں ہونا ضروری ہے چہارم وہ جن کا معقود علیہ میں ہونا ضروری ہے پس عاقد کے لئے دو شرطیں ہیں ۱ عاقل ہونا، پس دیوانے اور غیر عاقل بچہ کی بیع منعقد نہ ہوگی ۲ متعدد ہونا، تو جانبین کے وکیل کی بیع منعقد نہ ہوگی[عـه]، نفس عقد کے لئے یہ شرط ہے کہ قبول ایجاب کے موافق ہو یعنی بائع نے مبیع کا ایجاب جس چیز کے عوض میں کیا ہے مشتری اس کو اسی کے عوض میں قبول کرے اگر اس کے خلاف کیا تو تفرق صفقہ کی وجہ سے بیع منعقد نہ ہوگی، مکان عقد کے لئے شرط یہ ہے کہ مجلس متحد ہو، اگر مجلس مختلف ہو تو بیع منعقد نہ ہوگی، معقود علیہ کے لئے چھ شرطیں ہیں ۱ موجود ہونا ۲ مال ہونا ۳ قیمتی ہونا ۴ فی نفسہ مملوک ہونا ۵ بائع کی ملک ہونا[عـه] ۶ مقدور التسلیم ہونا، نفاذ کے لئے دو شرطیں ہیں۔ ۱ ملک یا ولایت کا ہونا ۲ مبیع میں بائع کے علاوہ دوسرے کا حق نہ ہونا، شروط صحت دو طرح کی ہیں عامہ اور خاصہ، شروط عامہ یہ ہیں ۱ موقت نہ ہونا ۲ مبیع کا معلوم ہونا ۳ ثمن کا معلوم ہونا ۴ مفسد عقد شرطوں سے خالی ہونا ۵ بیع سے کسی فائدہ کا حاصل ہونا ۶ مشتری منقول اور دَین کی بیع میں قبضہ کا ہونا ۷ مبادلہ قولیہ میں بدل کا مسمی ہونا ۸ اموال ربویہ میں بدلین کے درمیان مماثلت کا ہونا ۹ شبہ ربوا سے خالی ہونا ۱۰ بیع سلم میں شروط سلم کا پایا جانا ۱۱ بیع صرف میں قبل الافتراق قبضہ کا ہونا ۱۲ بیع مرابحہ، تولیہ، اشراک، وضعیہ میں ثمن اول کا معلوم ہونا، انعقاد ونفاذ کے بعد شرط لزوم یہ ہے کہ خیار شرط، خیار عیب وغیرہ ہر قسم کے خیار سے خالی ہو۔

قولہ والاثمان المطلقۃ الخ اثمان مطلقہ کیساتھ بیع کی صورت یہ ہے کہ مثلاً بائع کہے میں نے یہ چیز تیرے ہاتھ فروخت کی جو بھی اس کی قیمت ہو تو جب تک بائع اس کی قیمت متعین نہ کر دے بیع درست نہ ہوگی۔

عـه الّا فی الاب ووصیہ والقاضی ۱۲ عـه فیما یبیعہ لنفسہ ۱۲

marfat.com

ویجوز البیعُ بثمنٍ حَالٍ و مُؤجّلٍ اذا کان الاجلُ معلومًا ومَنْ اَطلقَ الثمنَ فی البیع کانَ

جائز ہے بیع نقد اور ادھار ثمن کے ساتھ جبکہ مدت معین ہو جس نے مطلق چھوڑ دیا ثمن کو بیع میں تو

علیٰ غالب نقدِ البلدِ فان کانت النقودُ مختلفةً فالبیعُ فاسدٌ الّا ان یُّبیّنَ احدَھَا

محمول ہوگا شہر میں رائج ہونیوالے سکہ پر اگر سکے مختلف رائج ہوں تو بیع فاسد ہوگی الا یہ کہ بیان کردے

ویجوز بیعُ الطعامِ والحبوبِ کلّھا مکایلةً ومجازفةً وباناءٍ بعینہٖ لایُعرف مقدارُہٗ

کسی ایک کو، جائز ہے بیع ہر قسم کے غلہ کی پیمانہ سے اور اٹکل سے اور ایسے معین برتن

اوبوزنِ حجرٍ بعینہٖ لایُعرف مقدارُہٗ

اور معین پتھر سے جن کی مقدار معلوم نہ ہو

توضیح اللغۃ

حال حول سے مشتق ہے بمعنی نقد، اجل مدت، نقود جمع نقد سکہ، حبوب جمع حب۔ دانہ، مکایلۃ۔ کیل کرکے، مجازفۃ، اندازہ سے

اناء۔ برتن، حجر۔ پتھر۔ تشریح الفقہ

قولہ بثمن حال الخ بیع ثمن حال اور ثمن مؤجل دونوں کیساتھ صحیح ہے اول تو اس لئے کہ مقتضی عقد یہی ہے کہ ثمن فی الفور ہو۔ دوم اس لئے کہ آیت "احل اللہ البیع" میں حلّت بیع مطلق ہے نیز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کچھ مدت کے لئے ابوالشحم یہودی سے غلہ خریدا اور اپنی زرہ اس کے پاس رہن رکھی[۱] لیکن مؤجل ہونیکی صورت میں مدت کا معلوم ہونا ضروری ہے تاکہ بعد میں نزاع کی نوبت نہ آئے۔

قولہ ومن اطلق الخ اگر ثمن کی مقدار مذکور ہو اور اس کا وصف بیان نہ کیا ہو تو جس شہر میں بیع ہوئی ہے وہاں جو نقد زیادہ رائج ہو اسی کا اعتبار ہوگا اور اگر وہاں مختلف نقود رائج ہوں اور مالیت میں مختلف ہوں جیسے بندقی، سلیمی، قایتابی اشرفی غوری وغیرہ اور کسی ایک کو بیان نہ کیا گیا ہو تو بیع فاسد ہوگی۔ کیونکہ یہ جہالت باعث منازعت ہے۔

(فائدہ) نقود کی چار صورتیں ہیں۔ رواج اور مالیت ہر دو میں برابر ہوں، ہر دو میں مختلف ہوں، صرف رواج میں برابر ہوں، صرف مالیت میں برابر ہوں، ان میں سے ۲ میں بیع فاسد اور باقی میں درست ہے پس ۳ و ۴ میں رائج تر کا اعتبار ہوگا، اور ۱ میں مشتری کو اختیار ہوگا جو نقد چاہے دیدے۔

قولہ ویجوز بیع الطعام الخ یہاں طعام سے مراد صرف گیہوں نہیں بلکہ ہر قسم کا غلہ مراد ہے کہ اگر غلہ کو اس کی مخالف جنس کے عوض میں فروخت کیا جائے مثلاً گیہوں کو جَو کے عوض میں تو پیمانہ سے ناپ کر اندازہ لگا کر، کسی ایسے برتن میں بھر کر جس کی مقدار معلوم نہ ہو کسی ایسے پتھر سے تول کر جس کا وزن معلوم نہ ہو ہر طرح سے صحیح ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ "جب دونوں جنسیں مختلف ہوں تو جیسے چاہو فروخت کرو[۲]" مگر صحت کیلئے چند شرطیں ہیں، بیع ممیز و مشار ہو (اندازہ کی صورت میں) برتن گھٹتا بڑھتا نہ ہو جیسے لکڑی یا لوہے کا برتن، اگر زنبیل یا خرجی وغیرہ کے مانند کوئی برتن ہو تو بیع جائز نہ ہوگی، البتہ پانی کی مشکوں میں رواج کی وجہ سے جائز ہے، پتھر میں ٹوٹنے پھوٹنے کا احتمال نہ ہو، بیع سلم کا راس المال نہ ہو کیونکہ اس کی مقدار کا معلوم ہونا ضروری ہے۔

[۱] صحیحین عن عائشہ، بیہقی عن جابر ۱۲ [۲] عند الجماعۃ الا البخاری عن عبادہ، طبرانی عن بلال، دار قطنی عن انس و عبادہ ۱۲

marfat.com

وَمَنْ بَاعَ صُبْرَةَ طَعَامٍ كُلَّ قَفِيزٍ بِدِرْهَمٍ جَازَ الْبَيْعُ فِي قَفِيزٍ وَاحِدٍ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللهُ وَ
جس نے بیچا غلہ کا ڈھیر ہر قفیز ایک درہم میں تو جائز ہوگی بیع صرف ایک قفیز میں امام صاحب کے نزدیک
بَطَلَ فِي الْبَاقِي إِلَّا أَنْ يُسَمِّيَ جُمْلَةَ قُفْزَانِهَا وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ يَصِحُّ فِي الْوَجْهَيْنِ وَمَنْ بَاعَ قَطِيعَ
اور باطل ہوگی باقی میں الا یہ کہ اس کے تمام قفیز بیان کردے، صاحبین فرماتے ہیں کہ صحیح ہے دونوں صورتوں میں جس نے
غَنَمٍ كُلَّ شَاةٍ بِدِرْهَمٍ فَالْبَيْعُ فَاسِدٌ فِي جَمِيعِهَا وَكَذٰلِكَ مَنْ بَاعَ ثَوْبًا مُذَارَعَةً كُلَّ ذِرَاعٍ بِدِرْهَمٍ
بیچا بکریوں کا ریوڑ ہر بکری ایک درہم میں تو بیع فاسد ہے تمام بکریوں میں اسی طرح جسنے کپڑا بیچا گزوں کے حساب سے ہر گز ایک درہم میں
وَلَمْ يُسَمِّ جُمْلَةَ الذُّرْعَانِ وَمَنِ ابْتَاعَ صُبْرَةَ طَعَامٍ عَلَى أَنَّهَا مِائَةُ قَفِيزٍ بِمِائَةِ دِرْهَمٍ فَوَجَدَهَا
اور پورے گز بیان نہیں کئے۔ جس نے خریدا غلہ کا ڈھیر اس شرط پر کہ وہ سو قفیز ہے سو درہم میں پس پایا اس کو
أَقَلَّ مِنْ ذٰلِكَ كَانَ الْمُشْتَرِي بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ أَخَذَ الْمَوْجُودَ بِحِصَّتِهِ مِنَ الثَّمَنِ وَإِنْ شَاءَ فَسَخَ
اس سے کم تو مشتری کو اختیار ہے چاہے موجودہ غلہ کو اس کے حصے کی قیمت دیکر لے چاہے بیع کو فسخ کردے
الْبَيْعَ وَإِنْ وَجَدَهَا أَكْثَرَ مِنْ ذٰلِكَ فَالزِّيَادَةُ لِلْبَائِعِ وَمَنِ اشْتَرَى ثَوْبًا عَلَى أَنَّهُ عَشَرَةُ أَذْرُعٍ
اور اگر اس کو سو قفیز سے زیادہ پایا تو زائد مقدار بائع کی ہے جس نے کپڑا خریدا اس شرط پر کہ وہ دس گز ہے
بِعَشَرَةِ دَرَاهِمَ أَوْ أَرْضًا عَلَى أَنَّهَا مِائَةُ ذِرَاعٍ بِمِائَةِ دِرْهَمٍ فَوَجَدَهَا أَقَلَّ مِنْ ذٰلِكَ فَالْمُشْتَرِي
دس درہم میں یا زمین اس شرط پر کہ سو گز ہے سو درہم میں پھر پایا اس کو اس سے کم تو مشتری کو اختیار
بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ أَخَذَهَا بِجُمْلَةِ الثَّمَنِ وَإِنْ شَاءَ تَرَكَهَا وَإِنْ وَجَدَهَا أَكْثَرَ مِنَ الذِّرَاعِ الَّذِي
ہے چاہے پورے ثمن سے لے چاہے چھوڑ دے اور اگر بیان کردہ گزوں سے زیادہ پایا
سَمَّاهُ فَهِيَ لِلْمُشْتَرِي وَلَا خِيَارَ لِلْبَائِعِ وَإِنْ قَالَ بِعْتُكَهَا عَلَى أَنَّهَا مِائَةُ ذِرَاعٍ بِمِائَةِ دِرْهَمٍ كُلَّ ذِرَاعٍ
تو زائد مقدار مشتری کی ہے اور بائع کو کوئی اختیار نہیں، اگر کہا کہ میں نے یہ تیرے ہاتھ بیچا سو گز ہے سو درہم میں ہر گز ایک
بِدِرْهَمٍ فَوَجَدَهَا نَاقِصَةً فَهُوَ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ أَخَذَهَا بِحِصَّتِهَا مِنَ الثَّمَنِ وَإِنْ شَاءَ تَرَكَهَا
درہم میں پھر اس کو کم پایا تو اسے اختیار ہے چاہے اس کے حصہ کی قیمت دیکر لے چاہے چھوڑ دے
وَإِنْ وَجَدَهَا زَائِدَةً كَانَ الْمُشْتَرِي بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ أَخَذَ الْجَمِيعَ كُلَّ ذِرَاعٍ بِدِرْهَمٍ
اور اگر اس سے زائد پایا تو مشتری کو اختیار ہے چاہے سب کو فی گز ایک درہم کے حساب سے لے
وَإِنْ شَاءَ فَسَخَ الْبَيْعَ وَلَوْ قَالَ بِعْتُ مِنْكَ هٰذِهِ الرِّزْمَةَ عَلَى أَنَّهَا عَشَرَةُ أَثْوَابٍ بِمِائَةِ دِرْهَمٍ
چاہے بیع کو فسخ کردے اگر کہا کہ بیچدی میں نے تیرے ہاتھ یہ گٹھری اس شرط پر کہ اس میں دس تھان ہیں سو درہم
كُلَّ ثَوْبٍ بِعَشَرَةٍ فَإِنْ وَجَدَهَا نَاقِصَةً جَازَ الْبَيْعُ بِحِصَّتِهِ وَإِنْ وَجَدَهَا زَائِدَةً
میں ہر تھان دس درہم میں پس اگر پائے اس کو کم تو جائز ہوگی بیع اس کے حصہ کے مطابق اور اگر پائے
فَالْبَيْعُ فَاسِدٌ
اس کو زائد تو بیع فاسد ہوگی۔

توضیح اللغتہ۔ صبرۃ۔ غلہ کا ڈھیر، تفیز۔ ایک پیمانہ ہے، تفزان جمع تفیز، قطیع۔ گلہ، ریوڑ، غنم۔ بکری، مذارعۃ۔ پیمائش، ذرعان جمع ذراع بمعنی گز، اذرع۔ جمع ذراع، رزمۃ۔ گٹھری۔ تشریح الفقہ۔

قولہ ومن باع صبرۃ الخ کسی نے غلہ کا ایک ڈھیر فروخت کیا اور کہا کہ ہر قفیز ایک درہم کے عوض میں ہے اور کل ڈھیر کی مقدار بیان نہیں کی تو امام صاحب کے نزدیک صرف ایک قفیز میں بیع جائز ہوگی اور باقی میں موقوف رہیگی۔ کیونکہ بیع اور ثمن کی اتنی ہی مقدار معلوم ہے اور باقی مجہول ہے، ہاں اگر وہ کل ڈھیر کی مقدار بیان کر دے تو کل کی بیع جائز ہو جائے گی، صاحبین کے نزدیک دونوں صورتوں میں جائز ہے کیونکہ باقی مقدار میں جو جہالت ہے اس کو دور کرنا ان کے بس میں ہے، ظاہر ہدایہ سے صاحبین کے قول کی ترجیح معلوم ہوتی ہے اور اسی پر فتوی ہے۔

قولہ ومن باع قطیع الخ کسی نے بکریوں کا ایک ریوڑ یا کپڑے کا ایک تھان بیچا اور کہا کہ ہر بکری یا ہر گز ایک درہم کے عوض میں ہے تو امام صاحب کے نزدیک ایک بکری اور ایک گز میں بھی بیع جائز نہ ہوگی، کیونکہ یہاں مبیع کے افراد میں اختلاف ہے تو سب پر قیمت برابر منقسم نہیں ہو سکتی، بس نزاع واقع ہوگا۔ بخلاف پہلے مسئلہ کے کہ اس میں گیہوں کے افراد یعنی اسکے دانوں میں کوئی تفاوت نہیں اس لئے وہاں ایک قفیز میں بیع جائز ہے ہاں اگر بوقت عقد کل ریوڑ اور کل تھان کی مقدار بیان کر دیجائے تو بالاتفاق کل کی بیع صحیح ہو جائے گی لزوال المانع وھو الجہالۃ۔

قولہ اخذ الموجود بحصتہ الخ بائع نے بوقت عقد کل ڈھیر کی مقدار بیان کر دی کہ یہ سو قفیز ہے اور ایک سو درہم کے عوض میں ہے، پھر وہ اس سے کم نکلا تو مشتری کو اختیار ہے چاہے موجودہ حصہ کو اسی حساب سے لے لے اور چاہے بیع کو فسخ کر دے اور اگر بیان کردہ مقدار سے زائد ہو تو وہ بائع کا ہے کیونکہ عقد ایک خاص مقدار یعنی سو قفیز پر واقع ہوا ہے۔ تو زائد مقدار عقد میں داخل نہ ہوئی لہذا وہ بائع کی ہوگی، اور اگر مبیع کپڑا یا زمین ہو تو کم کی صورت میں مشتری کو اختیار ہوگا چاہے پوری قیمت میں لے اور چاہے چھوڑ دے، اور زائد کی صورت میں زائد مقدار مشتری کی ہوگی، وجہ فرق یہ ہے کہ اشیاء مذروعہ کے لئے ذراع وصف ہوتا ہے، اور وصف کے مقابلہ میں قیمت نہیں ہوتی بخلاف مقدار کے یعنی کیل اور وزن کے کہ وہ وصف نہیں ہیں فافترقا۔

قولہ وان قال بعتکہا الخ اور اگر بائع نے مقدار مذروع کے ساتھ یہ بھی ذکر کر دیا کہ ہر گز ایک درہم کے عوض میں ہے پھر کپڑا اس سے کم نکلا تو مشتری مختار ہے چاہے کم کو اس کے حصے کے مطابق لے اور چاہے چھوڑ دے اور اگر زائد نکلا تو چاہے فی گز ایک درہم کے لحاظ سے کل کپڑا لے اور چاہے بیع فسخ کر دے۔ کیونکہ ذراع گو وصف ہے مگر یہاں ہر ذراع کی قیمت معین کر دینے کی وجہ سے اصل ہو گیا۔

قولہ ہذہ الرزمۃ الخ بائع نے کہا کہ میں نے کپڑے کی یہ گانٹھ تیرے ہاتھ فروخت کی جس میں دس تھان ہیں اور ہر تھان کی قیمت دس درہم ہیں پھر اس میں تھان کم نکلے تو موجودہ تھانوں کے بقدر بیع صحیح ہوگی اور مشتری کو لینے اور نہ لینے کا اختیار ہوگا اور اگر دس سے زائد نکلیں تو بیع فاسد ہوگی کیونکہ مبیع مجہول ہے۔

لہ والفرق بین الاصل والوصف ان ما یتعیب بالتبعیض والتشقیص فالزیادۃ والنقصان فیہ وصف وما لا یتعیب بہما نہما فیہ اصل وقیل الوصف مالوجودہ تاثیر فی تقوم غیرہ ولعدمہ تاثیر فی نقصان غیرہ والاصل ما لا یکون بہذہ المثابۃ ۱۲

marfat.com

وَمَن بَاعَ دَارًا دَخَلَ بِنَاؤُهَا فِی الْبَیعِ وَاِن لَم یُسَمِّہٖ وَمَن بَاعَ اَرضًا دَخَلَ مَا فِیھَا مِنَ النَّخلِ

جس نے بیچا مکان تو داخل ہوگی اس کی عمارت بیع میں گو اس کا نام نہ لے جس نے بیچی زمین تو داخل ہونگے بیع میں کھجور وغیرہ کے

وَالشَّجَرِ فِی الْبَیعِ وَاِن لَم یُسَمِّہٖ وَلَا یَدخُلُ الزَّرعُ فِی بَیعِ الْاَرضِ اِلَّا بِالتَّسمِیَةِ وَمَنْ بَاعَ

وہ درخت جو اس میں ہیں گو ان کا نام نہ لے اور داخل نہ ہوگی کھیتی زمین کی بیع میں مگر تصریح کر دینے سے جس نے بیچا

نَخلًا اَو شَجَرًا فِیہِ ثَمَرَۃٌ فَثَمَرَتُہٗ لِلْبَائِعِ اِلَّا اَن یَشتَرِطَھَا الْمُبتَاعُ وَیُقَالُ لِلْبَائِعِ اِقطَعھَا وَسَلِّم

کھجور وغیرہ کا درخت جس میں پھل ہے تو پھل بائع کا ہے الا یہ کہ شرط کرلے اس کی خریدار۔ اب کہا جائیگا بائع سے کہ ان کو کاٹ

الْمَبِیعَ وَمَنْ بَاعَ ثَمَرَۃً لَم یَبدُ صَلَاحُھَا اَو بَدَا جَازَ الْبَیعُ وَوَجَبَ عَلَی الْمُشتَرِی قَطعُھَا فِی

لے اور مبیع حوالے کر، جسنے بیچے پھل جو کار آمد نہیں ہوتے تھے یا ہوگئے تھے تو جائز ہے بیع اور ضروری ہے مشتری کیلئے انکو توڑ لینا اسی

الْحَالِ فَاِن شَرَطَ تَرکَھَا عَلَی النَّخلِ فَسَدَ الْبَیعُ وَلَا یَجُوزُ اَن یَبِیعَ ثَمَرَۃً وَیَستَثنِی مِنھَا اَرطَالًا

وقت اگر شرط کرلی درختوں پر رہنے دینے کی تو بیع فاسد ہوجائیگی، جائز نہیں کہ پھل بیچے اور مستثنی کرلے ان میں سے معین

مَعلُومَۃً وَیَجُوزُ بَیعُ الْحِنطَۃِ فِی سُنبُلِھَا وَالْبَاقِلیٰ فِی قِشرِھَا وَمَنْ بَاعَ دَارًا دَخَلَ فِی الْبَیعِ

ارطال، جائز ہے گیہوں کی بیع اس کے خوشوں میں اور لوبئے کی اسکی پھلیوں میں، جس نے بیچا مکان تو داخل ہونگی

مَفَاتِیحُ اَغلَاقِھَا وَاُجرَۃُ الْکَیَّالِ وَنَاقِدِ الثَّمَنِ عَلَی الْبَائِعِ وَاُجرَۃُ وَازِنِ الثَّمَنِ عَلَی الْمُشتَرِی

بیع میں اسکے تالوں کی کنجیاں، ناپنے اور روپیہ پرکھنے والیکی مزدوری بائع کے ذمہ ہے اور قیمت جانچنے والے کی مزدوری

وَمَنْ بَاعَ سِلعَۃً بِثَمَنٍ قِیلَ لِلْمُشتَرِی اِدفَعِ الثَّمَنَ اَوَّلًا فَاِذَا دَفَعَ قِیلَ لِلْبَائِعِ سَلِّمِ الْمَبِیعَ

مشتری پر ہے۔ جس نے بیچا سامان بعوض ثمن تو کہا جائیگا مشتری سے کہ پہلے تو ثمن دے جب وہ دیدے تو بائع سے کہا جائیگا

وَمَنْ بَاعَ سِلعَۃً بِسِلعَۃٍ اَو ثَمَنًا بِثَمَنٍ قِیلَ لَھُمَا سَلِّمَا مَعًا

کہ مبیع حوالے کر، جسنے سامان سامان کے عوض یا ثمن ثمن کے عوض بیچا تو دونوں سے کہا جائیگا کہ ساتھ ساتھ حوالے کرد

توضیح اللغۃ ——— جو چیزیں تحت البیع داخل ہوتی ہیں اور جو داخل نہیں ہوتیں ———

بناء۔ نیو۔ عمارت، زرع کھیتی، نخل۔ کھجور کا درخت، ثمرۃ۔ پھل، مبتاع۔ خریدار، لم یبدو۔ بدوا نمودار ہونا، ارطال جمع رطل۔ چالیس تولہ کا ایک وزن، حنطۃ۔ گیہوں، سنبل۔ خوشہ، باقلی۔ لوبیا، قشر چھلکا، مفاتیح جمع مفتاح۔ چابی، اغلاق جمع غلق بمعنی کلیدانہ، بندِ در، پھلیوں کیلون، کھٹکا، سلعۃ۔ سامان - تشریح الفقہ

قولہ ومن باع دارا الخ یہ مسائل تین قاعدوں پر مبنی ہیں ۱؎ جس چیز کو اسم مبیع عرفاً شامل ہو وہ بلا ذکر بھی بیع میں داخل ہوتی ہے ۲؎ جو چیز مبیع کے ساتھ باتصال قرار متصل ہو وہ بھی داخل ہوتی ہے ۳؎ جو چیز ان دونوں قسموں میں سے نہ ہو بلکہ حقوق ومرافق مبیع میں سے ہو تو وہ حقوق تابیع ذکر کر دینے سے داخل ہوتی ہے بلا ذکر حقوق داخل نہیں ہوتی، اب اگر کسی نے مکان یا زمین فروخت کی اور دار و ارض کے علاوہ کسی اور شئی کو صراحۃً ذکر نہیں کیا تو عرفاً لفظ دار جن اشیاء کو شامل ہے وہ سب مبیع میں داخل ہونگی مثلاً اسکی عمارت، کلیدانہ، زینہ، مطبخ اور بیت الخلاء وغیرہ

لدلالۃ الباقی بعد الاستثناء المعلوم نہر ۱۲ ؎ ہو روایۃ ابن رستم عن محمد وروی ابن سماعۃ عنہ انہ علی المشتری وفی الفتاوی الصغری وبہ یفتی وبہ کان یفتی الصدر الشہید واختارہ فی الواقعات ۱۲

marfat.com

اسی طرح زمین کی بیع میں درخت داخل ہونگے۔ کیونکہ درخت زمین کے ساتھ متصل باتصال قرار ہوتے ہیں، البتہ خشک درخت داخل نہ ہوں گے کیونکہ وہ کاٹ دینے کی زد میں آچکے۔

قولہ ولا یدخل الزرع الخ زمین کی بیع میں کھیتی داخل نہ ہوگی کیونکہ یہ متصل باتصال قرار نہیں ہوتی بلکہ کاٹنے ہی کیلئے بوئی جاتی ہے، سوال باندی، بکری، گائے وغیرہ کی بیع میں ان کا حمل داخل ہوتا ہے حالانکہ ماں کیساتھ حمل کا اتصال اتصال قرار نہیں بلکہ وہ تولا محالہ جدا ہوکر رہیگا، جواب چونکہ خدا کے سوا کوئی اس حمل کے جدا کرنے پر قادر نہیں ادھر ماں اور اس کے حمل میں مجانست بھی موجود ہے اس لئے اس کو جزء ام کے درجہ میں اتار لیا گیا۔

قولہ ومن باع نخلا الخ اگر بائع نے پھل دار درخت فروخت کیا تو درخت کی بیع میں پھل شرط کئے بغیر داخل نہ ہوگا۔ کیونکہ درخت کے ساتھ پھل کا اتصال گو خلقی ہے مگر ہمیشگی کے لئے نہیں ہے بلکہ کٹنے ہی کے لئے ہے، ائمہ ثلاثہ کے نزدیک کھجور کے پھل میں تابیر[۱] شرط ہے، اگر تابیر ہوئی ہو تو پھل بائع کا ہوگا ورنہ مشتری کا ہوگا۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ، جس نے کھجور کا وہ درخت بیچا جس کی تابیر ہوچکی تو پھل بائع کا ہے مگر یہ کہ مشتری شرط لگالے۔ جواب یہ ہے کہ یہ مفہوم صفت سے استدلال ہے جو اہل مذہب کے نزدیک مسلّم نہیں، ہماری دلیل وہ مرفوع حدیث ہے جو امام محمد نے اصل میں روایت کی ہے کہ جو ایسی زمین خریدے جس میں کھجور کے درخت ہوں تو پھل بائع کا ہے الا یہ کہ مشتری شرط لگالے، اسمیں تابیر و عدم تابیر کی کوئی قید نہیں لہذا اپنے اطلاق پر رہیگی، اور علامہ زیلعی نے گو اس کی بابت "غریب بہذا اللفظ" کہا ہے مگر اس سے امام محمد کا استدلال کرنا اس کی صحت کی دلیل ہے۔

قولہ ویقال للبائع الخ بائع نے پھلدار درخت بیچا تو پھل چونکہ اسی کی ملک ہیں اسلئے اس سے کہا جائیگا کہ پھل توڑ کر خالی درخت مشتری کے حوالے کرو کیونکہ مشتری کی ملک کے ساتھ بائع کی ملک مشغول ہے تو اس کو خالی کرنا بائع کی ذمہ داری ہے، ائمہ ثلاثہ کہتے ہیں کہ اتنی مدت تک پھل درخت پر رہنے دیئے جائیں گے جتنی مدت میں وہ قابل انتفاع ہوسکیں۔

قولہ ومن باع ثمرۃ الخ درخت میں لگے ہوئے پھلوں کی بیع صحیح ہے خواہ وہ کارآمد ہوگئے ہوں یا نہ ہوئے ہوں کیونکہ وہ قیمتی مال ہے جس سے فی الحال یا فی المآل نفع حاصل کیا جا سکتا ہے، ائمہ ثلاثہ کے نزدیک کارآمد ہونیسے پہلے بیع صحیح نہیں۔

(فائدہ) بیع ثمار کی چار صورتیں ہیں ۱ پھلوں کی بیع ان کے کارآمد ہونیسے پہلے ہوئی اور یہ شرط لگائی گئی کہ لائق انتفاع پھلوں کو اتار دیا جائیگا۔ یہ بالاتفاق صحیح ہے ۲ نمودار ہونیکے بعد کارآمد ہونیسے پیشتر بیع ہوئی اور یہ شرط لگائی گئی کہ بائع پھلونکو درخت پر رہنے دیگا۔ یہ بالاتفاق صحیح نہیں ۳ کارآمد ہوجانیکے بعد بیع ہوئی۔ یہ بالاتفاق صحیح ہے۔ ۴ پھلوں کی بڑھوتری تمام ہوجانیکے بعد بیع ہوئی اور درخت پر رہنے دینے کی شرط لگائی گئی، اس میں شیخین اور امام محمد کا اختلاف ہے جو اگلے قول میں آرہا ہے۔

قولہ فان شرط ترکہا الخ صورت ۴ میں شیخین کے نزدیک بیع فاسد ہے کیونکہ یہ شرط مقتضائے عقد کے خلاف ہے امام محمد اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک تعامل ناس کیوجہ سے بیع جائز ہے امام طحاوی نے اسی کو اختیار کیا ہے" قہستانی میں نہایہ سے منقول ہے کہ فتوی شیخین کے قول پر ہے اور مضمرات میں ہے کہ فتوی امام محمد کے قول پر ہے۔

[۱] مادہ کھجور کا غلاف شگوفہ چیر کر اس میں نر کھجور کا شگوفہ ڈالنا ۱۲ [۵] ائمہ ستہ عن ابن عمر ۱۲

marfat.com

بابُ خيارِ الشرط

باب خیار شرط کے بیان میں

خيارُ الشرطِ جائزٌ في البيع للبائع والمشتري ولهما الخيارُ ثلثةَ ايّامٍ فما دونها ولا يجوز

خیار شرط جائز ہے بیع میں بائع اور مشتری دونوں کے لئے اور ان کو اختیار ہے تین دن یا اس سے کم کا اور جائز نہیں

اكثر من ذلك عند ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يجوز اذا سمّى مُدّةً

زائد امام صاحب کے نزدیک صاحبین فرماتے ہیں کہ جائز ہے جبکہ مدت معلومہ مقرر کرلیں

معلومةً وخيارُ البائع يمنع خروجَ المبيع من ملكه فان قبضه المشتري فهلك بيده في مُدّة الخيار

بائع کا خیار روکتا ہے مبیع کے نکلنے کو اس کی ملک سے سو اگر قبضہ کرلیا تھا مشتری نے مبیع پر جو ہلاک ہوگئی اسکے ہاتھ سے

ضمنه بالقيمة وخيارُ المشتري لا يمنع خروجَ المبيع من ملك البائع الّا انّ المشتري لا يملكه

مدت خیار میں تو اسکی قیمت کا ضامن ہوگا، مشتری کا خیار نہیں روکتا ہے مبیع کے نکلنے کو بائع کی ملک سے پر مشتری بھی اس کا مالک نہیں

عند ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف ومحمدٌ يملكه فان هلك بيده هلك بالثمن وكذلك ان دخله

ہوتا امام صاحب کے نزدیک، صاحبین فرماتے ہیں کہ مالک ہو جاتا ہے سو اگر مبیع ہلاک ہوگئی تو ہلاک ہوگی بعوض ثمن اسی طرح اگر اس میں

عيبٌ.

کوئی عیب آگیا۔

قولہ باب الخ[1] خیار بمعنی اختیار ہے اور اضافت از قبیل اضافت حکم الی السبب ہے یعنی وہ اختیار جو بائع اور مشتری کو شرط کرلینے کی وجہ سے حاصل ہوتا ہے کیونکہ اگر شرط نہ ہو تو یہ حق حاصل نہیں ہوتا۔ بخلاف خیار عیب و خیار رویت کے کہ یہ بلا شرط حاصل ہوتے ہیں صاحب دُرر نے کہا ہے کہ گاہے بیع لازم ہوتی ہے اور گاہے غیر لازم۔ لازم وہ ہے جس میں شروط بیع موجود ہونیکے بعد اختیار نہ ہو۔ اور غیر لازم وہ ہے جس میں اختیار ہو اور چونکہ بیع لازم اقوی ہے اس لئے صاحب کتاب نے پہلے بیع لازم کو بیان کیا اس کے بعد غیر لازم کو بیان کر رہے ہیں، اور خیار شرط کو دیگر خیارات پر اس لئے مقدم کر رہے ہیں کہ یہ ابتداء حکم سے مانع ہوتا ہے اس کے بعد خیار رویت کو لا رہے ہیں کیونکہ وہ مانع تمام حکم ہوتا ہے پھر خیار عیب کو لاتے ہیں کیونکہ وہ مانع لزوم حکم ہوتا ہے۔

قولہ خیار الشرط الخ خیار شرط گو خلاف قیاس ہے نیز حدیث میں بیع مع شرط کی ممانعت بھی ہے مگر یہ چونکہ احادیث صحیحہ سے ثابت ہے اس لئے جواز کا قول لابدی ہے، روایت میں ہے کہ حبان بن منقذ انصاری جو عموماً خرید و فروخت میں دھوکہ کھا لیتے تھے ان کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تین دن کا اختیار دیا اور فرمایا کہ تو یہ کہدیا کر۔ لاخلابۃ، یعنی مجھ کو فریب نہ دینا پس یہ ایسا ہی کرتے اور خرید کر گھر لاتے گھر والے کہتے کہ یہ تو گراں قیمت ہے تو یہ جواب دیتے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے اختیار دیا ہے۔[عہ]

محمد حنیف عفی عنہ گنگوہی

[1] احتراز من الطلاق والعتاق ۱۲ عہ حاکم، شافعی، بیہقی عن ابن عمر، ابن ماجہ، دارقطنی، بخاری فی تاریخہ الاوسط، ابن ابی شیبہ عن محمد بن یحیی (مرسلاً) طبرانی عن عمر (فی معناہ) سنن اربعہ عن انس (بغیر ذکر الخیار) ۱۲

marfat.com

قولہ ولا یجوز اکثر منہ الخ خیار شرط کی چند صورتیں ہیں ۱۔ احد المتعاقدین یہ کہے کہ مجھے اختیار ہے، یا چند روز تک یا ہمیشہ کیلئے اختیار ہے۔ یہ بالاتفاق فاسد ہے ۲۔ مجھے تین دن یا اس سے کم کا اختیار ہے۔ یہ بالاتفاق جائز ہے ۳۔ تین دن سے زائد کی شرط لگائے مثلاً ماہ دو ماہ۔ یہ مختلف فیہ ہے، امام صاحب، زفر اور امام شافعی کے نزدیک جائز نہیں۔ صاحبین اور امام احمد کے نزدیک جائز ہے (بشرطیکہ مدت متعین ہو) امام مالک کے یہاں اتنی مدت تک صحیح ہے جس میں مبیع کو اختیار کرنا ممکن ہو اور یہ مدت اختلاف اشیاء کے لحاظ سے مختلف ہوتی ہے، صاحبین یہ فرماتے ہیں کہ خیار شرط کی مشروعیت غور و فکر کرنے کے پیش نظر ہے جس میں کبھی تین دن سے زائد کی بھی ضرورت واقع ہوتی ہے پس یہ ایسا ہو گیا جیسے تاجیل ثمن کہ مقتضائے عقد کے خلاف ہونے کے باوجود تاجیل ثمن جائز ہے مدت کم ہو یا زائد۔ امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ خیار شرط مقتضائے عقد (لزوم بیع) کے خلاف ہے اس لئے اس کا جواز مورد نص تک ہی محدود رہیگا۔ اور وہ نص سے صرف تین دن کی اجازت ہے، چنانچہ روایت میں ہے کہ "ایک شخص نے اونٹ خریدا اور چار دن کا اختیار شرط کر لیا تو آپ نے بیع کو باطل کر دیا اور فرمایا کہ اختیار تین ہی دن ہے۔"[۱]

قولہ وخیار البائع الخ اگر بیع میں خیار بائع کے لئے ہو تو مبیع بائع کی ملک سے نہیں نکلتی۔ کیونکہ بیع اس وقت تام ہوتی ہے جب جانبین کی رضا حاصل ہو جائے۔ پس خیار کے ہوتے ہوئے بیع تام نہ ہوگی یہی وجہ ہے کہ مشتری کو مبیع میں تصرف کا حق نہیں اب اگر مشتری نے باجازت بائع مبیع پر قبضہ کیا اور مدت خیار میں وہ ہلاک ہو گئی تو مشتری پر مبیع کا بدل لازم ہوگا یعنی مبیع قیمی ہو تو قیمت اور مثلی ہو تو مثل۔ کیونکہ بوجہ خیار بیع موقوف ہونیکے بعد مبیع ہلاک ہو جانے سے محل ہی ختم ہو گیا لہذا بیع فسخ ہو جائے گی پس مشتری کے پاس مبیع مقبوض علی سوم الشراء ہوئی جس میں بدل واجب ہوتا ہے۔

قولہ وخیار المشتری الخ اور اگر خیار مشتری کے لئے ہو تو مبیع بائع کی ملک سے نکل جائیگی۔ اب اگر وہ مشتری کے قبضہ میں رہتے ہوئے ہلاک ہو گئی تو بعوض ثمن ہلاک ہوگی۔ کیونکہ مبیع کا ہلاک ہونا مقدمہ عیب سے خالی نہیں اور عیب کے ہوتے ہوئے واپسی ممکن نہیں پس مبیع لزوم عقد کی صورت میں ہلاک ہوئی اور عقد لازم ہونیکے بعد مبیع کا ہلاک ہونا موجب ثمن ہوتا ہے نہ کہ موجب قیمت، پھر امام صاحب کے نزدیک مشتری اس کا مالک نہ ہوگا، صاحبین اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مالک ہو جائیگا اس واسطے کہ خیار مشتری کی وجہ سے مبیع بائع کی ملک سے نکل گئی اب اگر مشتری بھی اس کا مالک نہ ہو تو زوال ملک لاالی مالک لازم آئیگا جس کی کوئی نظیر نہیں، امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ اگر مشتری کو مالک مانا جائے تو اسکی ملک میں بدلین یعنی مبیع و ثمن کا اجتماع لازم آتا ہے کیونکہ ابھی ثمن مشتری کی ملک سے نہیں نکلا اور شخص واحد کی ملک میں اجتماع بدلین کی کوئی نظیر نہیں بخلاف زوال مذکور کے کہ اس کی نظیر موجود ہے مثلاً متولی کعبہ نے خدمت کعبہ کے لئے کوئی غلام خریدا تو وہ مالک کی ملک سے نکل جاتا ہے، اور کسی کی ملک میں داخل نہیں ہوتا اسی طرح اگر ترکہ کا مال مستغرق بالدین ہو تو میت کی ملک سے نکل جاتا ہے اور ورثہ و قرضخواہوں کی ملک میں داخل نہیں ہوتا

قولہ ملک بالثمن الخ جس مقدار پر متعاقدین راضی ہو جائیں خواہ وہ قیمت سے زائد ہو یا کم اس کو ثمن کہتے ہیں اور جو بقدر مالیت بمنزلہ معیار بلحاظ نرخ بازار ہو اس کو قیمت کہتے ہیں۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

[۱] عبد الرزاق عن انس، دار قطنی عن ابن عمر ۱۲

marfat.com

ومَن شُرِطَ لہ الخیارُ فلہ ان یفسخ فی مدۃ الخیار ولہ ان یجیزہٗ فان اَجازہٗ بغیر حضرۃ
جس کیلئے خیار شرط ہو اسے اختیار ہے خیار کی مدت میں بیع فسخ کرنے اور نافذ کرنیکا پس اگر بیع کو نافذ کیا بائع کی غیر موجودگی
صاحبہ جاز وان فسخ لم یجز الا ان یکون الاٰخرُ حاضرًا وانا مات من لہ الخیارُ بطل
میں تو جائز ہے اور اگر فسخ کیا تو جائز نہیں الا یہ کہ ہو بائع موجود جن کے لئے خیار تھا وہ جب مر جائے تو خیار
خیارُہٗ ولم ینتقل الی ورثتہ ومَن باعَ عبدًا علی انہٗ خبازٌ اوکاتبٌ فوجدہٗ بخلاف
باطل ہوجائیگا اور اس کے ورثہ کی طرف منتقل نہ ہوگا جس نے خریدا غلام اس شرط پر کہ وہ نان پز یا کاتب ہے پھر اس
ذلک فالمشتری بالخیار ان شاءَ اَخذہٗ بجمیع الثمن وان شاءَ ترکہٗ
کے خلاف پایا تو مشتری کو اختیار ہے چاہے پورے ثمن کے عوض لے چاہے چھوڑ دے۔

تشریح الفقہ

قولہ ومن شرط لہ الخیار الخ متعاقدین میں سے جس کے لئے خیار تھا اگر اس نے بیع کو نافذ کر دیا تو بیع نافذ ہو جائیگی گو دوسرا ساتھی اس سے ناواقف ہو لیکن اگر دوسرے کی عدم موجودگی میں بیع کو فسخ کیا تو طرفین کے نزدیک بیع فسخ نہ ہوگی۔ جب تک دوسرے عاقد کو مدت خیار میں اس کا علم نہ ہو جائے، فتویٰ اسی پر ہے، امام ابو یوسف، زفر اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک فسخ ہو جائیگی۔ کیونکہ صاحب خیار دوسرے عاقد کی جانب سے فسخ بیع پر مسلط ہے، تو جس طرح بیع کو نافذ کرنا دوسرے عاقد کے علم پر موقوف نہیں اسی طرح فسخ کرنا بھی اس کے علم پر موقوف نہ ہوگا، طرفین یہ فرماتے ہیں کہ فسخ بیع حق غیر میں ایک ایسا تصرف ہے جو اس کے لئے مضر ہے لہٰذا اس کے علم پر موقوف ہوگا۔ بخلاف نفاذ بیع کے کہ اس میں دوسرے کا کوئی نقصان لازم نہیں آتا۔

قولہ واذا مات الخ اگر صاحب خیار کا انتقال ہو جائے تو خیار شرط ختم ہو جاتا ہے ورثہ کی طرف منتقل نہیں ہوتا یعنی وارثوں کے فسخ کرنے سے بیع فسخ نہ ہوگی، امام مالک و امام شافعی کے یہاں خیار شرط میں وراثت جاری ہوتی ہے، وہ یہ فرماتے ہیں کہ خیار شرط حق لازم ہے لہٰذا اس میں وراثت جاری ہوگی جیسے خیار عیب اور خیار تعیین میں جاری ہوتی ہے، ہم یہ کہتے ہیں کہ وراثت ان امور میں جاری ہوتی ہے جن میں انتقال متصور ہو سکے جیسے اعیان و ذوات اور خیار ارادے اور مشیت کا نام ہے جس میں انتقال متصور نہیں ہو سکتا کیونکہ مورث کا ارادہ اس کی موت سے منقطع ہو گیا، رہا قیاس مذکور سو وہ اس لئے صحیح نہیں کہ مورث اس مبیع کا مستحق ہے جو عیب سے سالم ہو تو اس کا وارث بھی صحیح سالم کا مستحق ہوگا کیونکہ وہ اس کا خلیفہ ہے پس وارث کے لئے ثبوت خیار بطور خلافت ہے نہ کہ بہ طریق وراثت، اسی طرح ثبوت تعیین اس لئے ہے کہ اس کی ملک دوسرے کی ملک سے مخلوط ہے۔

قولہ ومن باع الخ کسی نے غلام اس شرط پر خریدا کہ وہ نان پز یا کاتب ہے پھر اس میں یہ ہنر نہ پایا گیا تو مشتری کو اختیار ہے چاہے پوری قیمت میں لے چاہے چھوڑ دے، لینے کی صورت میں پوری قیمت اسلئے لازم ہے کہ اوصاف کے مقابلہ میں قیمت نہیں ہوتی اور چونکہ نان پزی و کتابت مرغوب فیہ اوصاف ہیں اس لئے ان کے نہ ہونے کی صورت میں رد بیع کا اختیار ہوگا۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

marfat.com

۵ دارقطنی عن ابی ہریرۃ، ابن ابی شیبہ، بیہقی، ۴	**باب خیار الرؤیۃ** باب خیارِ رویت کے بیان میں	م دارقطنی عن مکحول (مرسلا) ۱۲

وَمَنِ اشْتَرٰی مَالَمْ یَرَہٗ فَالْبَیْعُ جَائِزٌ وَلَہُ الْخِیَارُ اِذَا رَاٰہُ اِنْ شَاءَ اَخَذَہٗ وَاِنْ شَاءَ رَدَّہٗ

جس نے خریدی بن دیکھی چیز تو بیع جائز ہے اور اسے اختیار ہے جبوقت دیکھے چاہے لے لے چاہے واپس کردے

وَمَنْ بَاعَ مَالَمْ یَرَہٗ فَلَا خِیَارَ لَہٗ وَاِنْ نَظَرَ اِلٰی وَجْہِ الصُّبْرَۃِ اَوْ اِلٰی ظَاھِرِ الثَّوْبِ مَطْوِیًّا

جس نے بیچی بن دیکھی چیز تو اسے اختیار نہیں اگر دیکھ لیا ڈھیر کے ظاہر کو یا لپٹے ہوئے کپڑے کے ظاہر کو

اَوْ اِلٰی وَجْہِ الْجَارِیَۃِ اَوْ اِلٰی وَجْہِ الدَّابَّۃِ وَکَفَلِھَا فَلَا خِیَارَ لَہٗ

یا باندی کے چہرہ کو یا سواری کی اگاڑی پچھاڑی کو تو اسے اختیار نہ ہوگا۔

توضیح اللغۃ

صبرۃ۔ ڈھیر، مطویا۔ لپٹا ہوا، جاریۃ۔ باندی، دابۃ۔ سواری کا جانور، کفل۔ سُرین — تشریح الفقہ۔

قولہ باب الخ خیار عیب لزوم حکم سے مانع ہوتا ہے اور خیار رویت تمامیت حکم سے مانع ہوتا ہے اور لزوم حکم تمامیت حکم کے بعد ہوتا ہے، اس لئے صاحب کتاب نے خیار رویت کو خیار عیب پر مقدم کیا ہے۔ خیار الرویۃ میں اضافت مسبب الی السبب ہے یعنی وہ اختیار جو مشتری کو مبیع دیکھنے کے بعد حاصل ہوتا ہے، خیار رویت چار مقامات میں ثابت ہوتا ہے ۱ اعیان و ذوات کی خریداری میں ۲ اجارہ میں ۳ قسمت میں ۴ اس صلح میں جو مال کے دعوی سے کسی عین شئی پر ہو۔ پس دیون و نقود اور ان عقود میں خیار رویت نہ ہوگا جو فسخ کرنے سے فسخ نہیں ہوتے جیسے مہر، بدل خلع، بدل صلح عن القصاص، فتح القدیر میں ہے کہ جب دیون میں خیار رویت نہیں ہے تو مسلم فیہ میں خیار رویت نہ ہوگا وقد نظم العلامۃ الحموی ما یثبت فیہ خیار الرویۃ فقال ؎

فی اربع خیار رویۃ یری — اجارۃ وقسمۃ وکذا الشری

کذلک صلح فی ادعاء المال — فاحفظ سریعا نظمتہا فی الحال

قولہ ومن اشتری الخ احناف، موالک، حنابلہ سب کے نزدیک بے دیکھی چیز خریدنا جائز ہے اور دیکھنے کے بعد مشتری مختار ہے لے یا نہ لے، گو دیکھنے سے قبل راضی ہو چکا ہو، امام شافعی کے قول جدید میں بے دیکھی چیز خریدنے سے عقد ہی باطل ہے کیونکہ مبیع مجہول ہے، ہماری دلیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ "جو شخص ایسی چیز خرید لے جس کو اس نے نہ دیکھا ہو تو دیکھنے کے بعد اس کو اختیار ہے چاہے لے چاہے ترک کرے"[۵]۔

قولہ ومن باع الخ بائع کو بن دیکھی چیز فروخت کرنے پر اختیار نہیں مثلاً کسی کو کوئی چیز وراثت میں ملی اور اس نے بے دیکھے فروخت کردی تو اس کو دیکھنے کے بعد فسخ بیع کا اختیار نہیں، ہدایہ وغیرہ میں تصریح ہے کہ امام صاحب اولا بائع کیلئے ثبوت خیار رویت کے قائل تھے بعد میں اس سے رجوع کرلیا، وجہ رجوع یہ ہے کہ مذکورہ بالا حدیث میں خیار رویت مشتری کیلئے ثابت

(باقی بر صفحہ ۲۹۲)

marfat.com

وان رَاٰی صحنَ الدّارِ فلاخیارَ لہٗ وان لم یشاھد بیوتَہا وبیعُ الاعمیٰ وشراؤُہٗ جائزٌ
اگر گھر کا صحن دیکھ لیا تو اسے اختیار نہیں ہے اگرچہ اس کے کمرے نہ دیکھے ہوں، نابینا کی خرید و فروخت جائز ہے

ولہ الخیارُ اذا اشتری ویسقط خیارُہٗ بان یجُسّ المبیعَ اذا کان یعرف بالجسّ او یشمّہ
اور اسے اختیار ہوگا جب وہ خریدے اور اس کا اختیار ساقط ہوجائیگا مبیع کو ٹٹولنے سے جبکہ وہ معلوم ہوجائے ٹٹولنے

اذا کان یُعرف بالشمّ او یذوقہٗ اذا کان یُعرف بالذوق ولا یسقط خیارُہٗ فی العقارِ
سے یا اس کو سونگھ لے جبکہ سونگھنے سے معلوم ہوجاتی ہو یا چکھ لے جبکہ چکھنے سے معلوم ہوجاتی ہو اور ساقط نہ ہوگا اسکا اختیار

حتی یُوصفَ لہٗ ومَن باعَ مِلکَ غیرِہٖ بغیرِ امرِہٖ فالمالکُ بالخیارِ ان شاءَ اَجازَ البیعَ و
زمین میں یہانتک کہ اسکی حالت بیان کردیجائے جسنے بھی دوسرے کی چیز بلا اجازت تو مالک کو اختیار ہے چاہے بیع کو نافذ

ان شاءَ فسخ ولہ الاجازۃُ اذا کانَ المعقودُ علیہ باقیًا والمتعاقدانِ بحالِہما ومَن
کرے چاہے فسخ کردے اور نافذ اسی وقت کریگا جب معقود علیہ اور متعاقدین علی حالہ باقی ہوں جس نے

رَاٰی احدَ الثوبَینِ فاشتراہما ثم رَاٰی الاٰخرَ جازَ لہٗ ان یَّردّہما ومَن ماتَ ولہٗ
دیکھا دو کپڑوں میں سے ایک کو اور خرید لئے دونوں پھر دیکھا دوسرا کپڑا تو وہ دونوں کو لوٹا سکتا ہے اگر مرگیا وہ جسکو

خیارُ الرویۃِ بطلَ خیارُہٗ ومَن رَاٰی شیئًا ثم اشتراہ بعد مُدّۃٍ فان کان علی
دیکھنے کا اختیار تھا تو اس کا خیار باطل ہوگیا، جس نے دیکھی کوئی چیز پھر خریدا اس کو ایک مدت کے بعد پس اگر وہ

الصّفۃِ التی رَاٰہُ فلاخیارَ لہٗ وان وَجدہٗ متغیّرًا فلہ الخیارُ
اسی حالت پر ہو جس پر دیکھی تھی تب تو اختیار نہ ہوگا اور اگر اس کو متغیر پایا تو اختیار ہوگا۔

توضیح اللغۃ - بیوت - جمع بیت، یجسّ (ن) جسًّا معلوم کرنے کے لئے ہاتھ سے چھونا، یشمّہ (ن) شمًّا سونگھنا، یذوقہ (ن) ذوقًا، چکھنا، عقار، زمین۔

تشریح الفقہ

قولہ وان رَاٰی الخ امام صاحب اور صاحبین کے نزدیک ظاہر دار یا اسکے صحن کا دیکھ لینا کافی ہے، امام زفر فرماتے ہیں کہ گھر کی کوٹھریوں اور اس کے دالان وغیرہ کو دیکھنا بھی ضروری ہے، امام زفر کا قول مختار ہے اور اسی پر فتوی ہے اور یہ اختلاف دراصل اختلاف عادات پر مبنی ہے کہ کوفہ اور بغداد کے مکانات میں چھوٹے بڑے اور نئے پرانے ہونیکے علاوہ اور کوئی تفاوت نہ ہوتا تھا، اس لئے ائمہ ثلاثہ نے ظاہر کو دیکھ لینا کافی سمجھا، اور آج کل مکانات میں غیر معمولی تفاوت ہوتا ہے چنانچہ گرمی سردی کے کمرے، بالائی اور زیریں مکانات، ان کے باورچی خانے اور غسل خانے وغیرہ متفاوت ہوتے ہیں اس لئے ان سب کو دیکھنا ضروری ہے۔

قولہ وبیع الاعمیٰ الخ نابینا آدمی کی خرید و فروخت صحیح ہے گو وہ مادرزاد نابینا ہو، کیونکہ بیناؤں کی طرح وہ بھی مکلف اور خرید و فروخت کا محتاج ہے، امام شافعی کے یہاں مادرزاد نابینا کی بیع وشراء اصلاً جائز نہیں۔

لہ لان رویۃ احدہما لاتکون رویۃ الآخر، ثم یردہ وحدہ بل یردہما کی لایکون تفریقًا للصفقۃ قبل التمام ۱۲ ہدایہ

marfat.com

اب اگر اس نے مبیع کو ٹٹول کر یا سونگھ کر یا چکھ کر خریدا ہو اور ٹٹولنے یا سونگھنے یا چکھنے سے مبیع کا حال معلوم ہوجاتا ہو تو اس کا خیار رویت ساقط ہوجائیگا، اور جو چیزیں ٹٹولنے، سونگھنے اور چکھنے سے معلوم نہیں ہوتیں ایسی چیزوں میں اوصاف مبیع ذکر کردینے سے خیار رویت ساقط ہوجائیگا، اور اگر وصف بیان کردینے کے بعد نابینا بینا ہوگیا تو اس کو خیار رویت حاصل نہ ہوگا کیونکہ عقد اس سے قبل تمام ہوچکا، اور اگر کسی بینا آدمی نے کوئی چیز بن دیکھے خریدی پھر وہ نابینا ہوگیا تو اس کا اختیار بیان وصف کی طرف منتقل ہوجائیگا۔

(فائدہ) نابینا آدمی جملہ مسائل میں بیناؤں کی طرح ہے سوائے بارہ مسائل کے، اور وہ یہ ہیں، نابینا پر جہاد، جمعہ، جماعت اور حج نہیں، اگرچہ اس کو کوئی راہبر ملجائے، اس میں شہادت، قضاء اور امامت عظمیٰ یعنی بادشاہت کی صلاحیت نہیں اس کی آنکھ میں دیت نہیں بلکہ حکومت عدل ہے، اس کی اذان اور امامت مکروہ ہے الّا یہ کہ وہ سب سے زیادہ عالم ہو۔ نابینا غلام کو کفارہ میں آزاد کرنا صحیح نہیں، نابینا کا ذبیحہ مکروہ ہے۔

قولہ فی العقار الخ زمین کی خریداری میں نابینا کا اختیار اس وقت ساقط ہوگا جب زمین کا وصف بیان کردیا جائے کیونکہ زمین کا علم چھونے چکھنے یا سونگھنے سے نہیں ہوسکتا۔ اِدھر بیانِ وصف بینا آدمی کے حق میں رویت کے قائم مقام ہے۔ (چنانچہ بیع سلم میں بیان وصف کے بعد اس کو اختیار نہیں رہتا) تو نابینا کے حق میں بھی رویت کے قائم مقام ہوگا، حسن بن زیاد یہ کہتے ہیں کہ اس کی طرف سے ایک وکیل بالقبض کرلیا جائیگا جو زمین کو دیکھ لیگا وہو اشبہ بقول ابی حنیفۃ لان نظر الوکیل کنظرہ عندہ۔

قولہ ولہ الاجازۃ الخ کسی نے دوسرے کی چیز اس کی اجازت کے بغیر فروخت کردی تو مالک کو اختیار ہے چاہے بیع کو نافذ کرے چاہے فسخ کردے، اور مالک کے نافذ کرنے سے پہلے مشتری کو مبیع میں تصرف کا حق حاصل نہیں خواہ وہ قبضہ کرچکا ہو یا نہ کیا ہو، اور اگر مالک نے اس کی قیمت پر قبضہ کرلیا تو یہ اجازت بیع کی دلیل ہے، لیکن مالک کو نافذ کرنے کا اختیار اسوقت ہے جب چار چیزیں علی حالہ باقی ہوں یعنی بائع، مشتری، مالک، مبیع اس صورت میں اجازت لاحقہ بمنزلہ وکالت سابقہ ہوگی اور بائع وکیل کے درجہ میں ہوگا۔

بقیہ صفحہ ۲۹۱ خاص ہے پس بلا شراء ثابت نہ ہوگا، نیز حضرت طلحہ نے حضرت عثمان سے بصرہ میں ایک زمین خریدی، لوگوں نے آپ سے کہا: آپ گھاٹے میں پڑگئے، آپ نے فرمایا: مجھے اختیار ہے کیونکہ میں نے بے دیکھی چیز فروخت کی ہے، اِدھر حضرت طلحہ سے کہا گیا کہ آپنے بہت گراں خریدی، آپ نے بھی یہی فرمایا تو حضرت جبیر بن مطعم نے فیصلہ فرمایا کہ خیار طلحہ کیلئے ہے نہ کہ عثمان کے لئے[ع۵]۔

قولہ وان نظر الخ رویت کے سلسلہ میں کل مبیع دیکھنا ضروری نہیں بلکہ اتنا حصہ دیکھ لینا کافی ہے جس سے مبیع کا حال معلوم ہوجائے جیسے کیلی اور وزنی چیزوں کے ڈھیر کی ظاہری سطح کو، لپٹے ہوئے کپڑے کے ظاہر کو، باندی یا غلام کے چہرہ کو، سواری (گھوڑے، گدھے اور خچر) کے چہرے اور اس کے پچھلے حصہ کو دیکھ لینا کہ اس سے خیار رویت ختم ہوجاتا ہے کیونکہ بعض کا دیکھنا گویا کل کا دیکھنا ہے، ہاں اگر ڈھیر کے اندر ناقص اناج نکلے تو اس کو پھیر سکتا ہے لیکن خیار رویت کی وجہ سے نہیں بلکہ خیار عیب کی وجہ سے، اور جن چیزوں کے افراد میں تفاوت ہو ان میں خیار ساقط نہ ہوگا جبتک کہ سب کو نہ دیکھ لے۔

ع۵ طحاوی، بیہقی عن علقمہ بن ابی وقاص ۱۲

marfat.com

بَابُ خِيَارِ العَيْبِ

باب خیارِ عیب کے بیان میں

اذا اطّلع المشتری علیٰ عیبٍ فی المبیع فھو بالخیار ان شاء اَخَذَہٗ بجمیع الثمن وان شاءَ
جب مطلع ہو مشتری کسی عیب پر بیع میں تو اسے اختیار ہے چاہے پورے ثمن کے عوض لے چاہے
رَدَّہٗ ولیس لہٗ ان یُمسکہٗ و یاخُذَ النقصانَ و کلُّ مَا اوجبَ نقصانَ الثمنِ فی عادۃِ
واپس کر دے اس کیلئے یہ جائز نہیں کہ بیع رکھے اور نقصان لے جو چیز قیمت میں کمی لائے سوداگروں کے
التجّارِ فھو عیبٌ والاِباقُ وَالبَولُ فی الفراشِ والسّرقۃُ عیبٌ فی الصّغیرِ مالم یَبلُغ
نزدیک تو وہ عیب ہے، بھاگنا، بستر پر پیشاب کرنا اور چوری کرنا عیب ہے بچہ میں جبتک بالغ نہ ہو
فاذا بَلَغ فلیس ذٰلک بعیبٍ حتیٰ یُعاوِدَہٗ بعد البلوغ والبخرُ والدّفرُ عیبٌ فی الجاریۃِ
جب وہ بالغ ہوگیا تو عیب نہیں یہاں تک کہ وہ دوبارہ کرے بالغ ہونیکے بعد، گندہ دہن اور گندہ بغل ہونا عیب ہے
ولیسَ بعَیبٍ فی الغلامِ اِلّا ان یکون من داءٍ والزنا وَ ولدُ الزنا عیبٌ فی الجاریۃِ
باندی میں، اور عیب نہیں ہے غلام میں الّا یہ کہ بیماری کی وجہ سے ہو، زناکار ہونا اور حرامی ہونا عیب ہے باندی میں
دون الغلامِ واذا حَدَثَ عند المشتری عیبٌ ثم اطّلعَ علیٰ عَیبٍ کان عند
نہ کہ غلام میں جب پیدا ہو جائے مشتری کے پاس کوئی عیب پھر وہ مطلع ہو اس عیب پر جو بائع کے یہاں
البائعِ فلہٗ ان یَرجِعَ بنقصانِ العیبِ ولا یردُّ المبیعَ اِلّا ان یرضیٰ البائعُ ان
تھا تو وہ لے سکتا ہے عیب کی کمی کو۔ واپس نہیں کر سکتا بیع کو الّا یہ کہ راضی ہو بائع معیوب کے
یاخُذَہٗ بعیبہٖ وان قطعَ المشتری الثوبَ وخاطَہٗ اوصَبَغَہٗ اولتَّ السّویقَ بسمنٍ
لینے پر، اگر مشتری نے کپڑا کتر کر سی لیا یا رنگ لیا یا ستو میں گھی ملالیا
ثم اطّلعَ علیٰ عَیبٍ رجعَ بنقصانہٖ ولیس للبائعِ ان یاخذَہٗ بعینہٖ
پھر عیب پر مطلع ہوا تو نقصان عیب لے سکتا ہے بائع بعینہٖ اس چیز کو نہیں لے سکتا۔

توضیح اللغۃ - یمسکہٗ - امساک - روکنا، تجار جمع تاجر، اباق - بھگوڑا پن، بول - پیشاب، سرقہ - چوری، بخر - گندہ دہنی - دفر - گندہ بغل ہونا، داء - بیماری، خاطہٗ - خیاطۃ - سینا، صبغ - صبغا - رنگنا، لتّ - ملایا، سویق - ستو، سمن - گھی، تشریح الفقرۃ - قولہ باب الخ عرب میں عیب ہر وہ چیز ہے جس سے فطرت سلیمہ خالی ہو (فتح) یعنی جو اصل خلقت میں داخل نہ ہو، شرعاً عیب وہ ہے جس کی وجہ سے سوداگروں کے یہاں اس چیز کی قیمت گھٹ جائے جیسے بھگوڑا پن، بستر پر پیشاب کرنا، چوری کرنا، دیوانہ پن، گندہ دہنی، باندی کا گندہ بغل یا زناکار ہونا، حیض کا نہ آنا، استحاضہ، پرانی کھانسی وغیرہ۔

marfat.com

قولہ اذا اطلع المشتری الخ جو شخص مبیع میں عیب پائے اس کو اختیار ہے کل ثمن دیکر لے لے یا واپس کر دے، کیونکہ مطلق عقد کا مقتضی یہی ہے کہ مبیع عیب سے پاک ہو، مگر یہ خیار چند شرطوں کے ساتھ مقید ہے ۱؎ عیب بائع کے پاس رہتے ہوئے پیدا ہوا ہو مشتری کے پاس پیدا نہ ہوا ہو ۲؎ مشتری کو خریدتے وقت ۳؎ اور قبضہ کے وقت عیب معلوم نہ ہو ۴؎ مشتری بلا مشقت ازالۂ عیب پر قادر نہ ہو ۵؎ اس عیب سے یا جملہ عیوب سے برأت کی شرط نہ ہو ۶؎ فسخ ہونے سے پیشتر وہ عیب زوال پذیر نہ ہو۔

قولہ واذا حدث الخ کسی نے معیوب چیز خریدی پھر اس کے پاس کوئی اور عیب پیدا ہو گیا تو اسے اختیار ہے چاہے بقدر نقصان عیب قدیم ثمن واپس لے لے چاہے معیوب مبیع کو واپس کر دے بشرطیکہ بائع لینے پر راضی ہو، بائع کی رضا اسلئے ضروری ہے کہ جب مبیع اس کی ملک سے نکلی تھی اس وقت عیب حادث سے پاک تھی، پھر رجوع بالنقصان کا طریقہ یہ ہے کہ اولاً بلا عیب مبیع کی قیمت لگائی جائے پھر قدیم عیب کے ساتھ قیمت لگائی جائے اور دونوں قیمتوں میں جو تفاوت ہو اس کے مطابق ثمن واپس لے لے مثلاً سو روپے کی چیز دس میں خریدی اور عیب نے دسواں حصہ کم کر دیا تو ثمن کا دسواں حصہ یعنی ایک روپیہ واپس لے لے وعلیٰ ہذا القیاس۔

قولہ وان قطع الخ اگر خریدا ہوا کپڑا بیونت کر کے سی ڈالا یا رنگ دیا یا ستو میں گھی ملا لیا پھر عیب قدیم پر مطلع ہوا تو بقدر نقصان ثمن واپس لے سکتا ہے مبیع واپس نہیں کر سکتا اگرچہ بائع اور مشتری دونوں رد مبیع پر راضی ہوں اسواسطے کہ یہاں مشتری کی طرف سے اصل مبیع میں زیادتی ہو گئی۔ اب اگر اس زیادتی کے ساتھ واپسی ہو تو شبہ ربوا لازم آتا ہے اور بلا زیادتی واپسی ممکن نہیں کیونکہ اس زیادتی کو جدا نہیں کیا جا سکتا۔ فامتنع الرد اصلا۔

(فائدہ) مبیع کے اندر زیادتی کی دو قسمیں ہیں متصلہ، منفصلہ، متصلہ کی دو قسمیں ہیں ایک وہ جو اصل سے پیدا ہو جیسے گھی اور جمال وغیرہ، یہ زیادتی رد مبیع سے مانع نہیں ہوتی۔ کیونکہ یہ زیادتی تابع محض ہے، دوم وہ جو اصل سے پیدا نہ ہو جیسے کپڑے کو رنگ دینا یا اس کو سی لینا یا ستو میں گھی ملا لینا وغیرہ۔ یہ زیادتی بالاتفاق رد مبیع سے مانع ہوتی ہے، منفصلہ کی بھی دو قسمیں ہیں ایک وہ جو اصل سے پیدا ہو جیسے ولد اور ثمر وغیرہ۔ یہ زیادتی رد مبیع سے مانع ہوتی ہے، دوم وہ جو اصل سے پیدا نہ ہو جیسے کسب (کمائی) یہ زیادتی رد مبیع سے مانع نہیں ہوتی۔ اس واسطے کہ کسب کسی حالت میں بھی مال نہیں ہے۔ کیونکہ یہ منافع سے حاصل ہوتی ہے، والمنافع غیر الاعیان۔

قولہ او صبغ الخ یہاں رنگ سے مراد سرخ رنگ ہے اور اگر اس نے کپڑے کو کالا رنگ دیا تب بھی صاحبین کے نزدیک یہی حکم ہے۔ کیونکہ ان کے نزدیک سرخ رنگ کی طرح کالا رنگ بھی زیادتی کے حکم میں ہے، البتہ امام صاحب کے نزدیک قطع ثوب کی طرح کالا رنگ باعث عیب ہے۔ کذا فی النہایۃ۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

marfat.com

ومن اشترى عبدًا فأعتقه او مات عنده ثم اطلع على عيب رجع بنقصانه فان

جس نے غلام خرید کر آزاد کر دیا یا وہ اس کے پاس مرگیا پھر مطلع ہوا کسی عیب پر تو عیب کا نقصان لے سکتا ہے

قتل المشتري العبد او كان طعامًا فاكله ثم اطلع على عيبه لم يرجع عليه بشئ في قول

پس اگر قتل کر دیا مشتری نے غلام یا مبیع کھانا تھا اس کو کھا گیا پھر مطلع ہوا عیب پر تو کچھ واپس نہیں لے سکتا امام صاحب

ابي حنيفة رحمه الله وقالا يرجع بنقصان العيب ومن باع عبدًا فباعه المشتري ثم رُدَّ

کے قول میں صاحبین فرماتے ہیں کہ عیب کا نقصان لے سکتا ہے، کسی نے غلام بیچا خریدار نے دوسرے کے ہاتھ بیچ دیا

عليه بعيب فان قبله بقضاء القاضي فله ان يرده على بائعه الاول وان قبله بغير قضاء

اس کو واپس کر دیا گیا عیب کی وجہ سے پس اگر خریدار نے قاضی کے حکم سے قبول کیا ہو تو وہ پہلے بائع کو واپس کر دیگا اور اگر قضاء قاضی

القاضي فليس له ان يرده على بائعه الاول ومن اشترى عبدًا وشرط البائع البراءة

کے بغیر قبول کیا تو وہ اس کو پہلے بائع پر نہیں لوٹا سکتا ، کسی نے غلام خریدا اور بائع نے شرط کرلی ہر عیب سے

من كل عيب فليس له ان يرده بعيب وان لم يسم جملة العيوب ولم يعدها

بری ہونے کی تو مشتری نہیں لوٹا سکتا اس کو عیب کی وجہ سے گو تمام عیبوں کو نام لے کر شمار نہ کرایا ہو۔

تشریح الفقہ

خیارِ عیب کے باقی مسائل

قولہ فاعتقہ الخ اگر مشتری نے غلام کو (بلا عوض مال) آزاد کر دیا یا غلام مرگیا پھر اس کے عیب پر مطلع ہوا تو بقدر نقصان ثمن واپس لیگا۔ موت کی صورت میں تو اس لئے کہ آدمی میں ملک کا ثبوت اس کی مالیت کے لحاظ سے ہوتا ہے اور موت کی وجہ سے مالیت منتہی ہو چکی تو ملک بھی منتہی ہو گئی پس واپسی ممتنع ہو گئی، اب اگر رجوع بالنقصان بھی جائز نہ ہو تو مشتری کا نقصان لازم آئیگا، رہی صورت اعتاق سو قیاس تو یہی چاہتا ہے کہ رجوع جائز نہ ہو۔ کیونکہ یہاں سبب امتناع رد مبیع خود اسی کا فعل ہے پس یہ ایسا ہو گیا جیسے اس کو قتل کر دینا کہ اس صورت میں رجوع نہیں کر سکتا۔ مگر چونکہ عتق سے بھی ملک منتہی ہو جاتی ہے اس لئے استحساناً رجوع بالنقصان جائز ہے۔

قولہ فان قتل الخ اور اگر مشتری نے خرید کردہ غلام کو قتل کر دیا (یا بعوض مال آزاد کر دیا) یا مبیع از قسم طعام تھی اس کو کھا گیا تو امام صاحب کے نزدیک رجوع نہیں کر سکتا۔ صاحبین کے نزدیک طعام کی صورت میں رجوع کر سکتا ہے۔ نہایہ، خلاصہ، اختیار، قہستانی وغیرہ میں ہے کہ فتویٰ صاحبین کے قول پر ہے۔

قولہ ومن باع الخ زید نے خالد کے ہاتھ کوئی چیز فروخت کی۔ خالد نے عمرو کے ہاتھ فروخت کر دی، عمرو نے عیب کی وجہ سے وہ چیز خالد کو واپس کر دی تو اگر عمرو نے قاضی کے حکم سے واپس کی ہے تب تو خالد اپنے بائع یعنی زید کو وہ چیز واپس کر دیگا کیونکہ بحکم قضاء مبیع کا واپس ہونا ان سب کے حق میں فسخ بیع کا حکم رکھتا ہے، تو گویا بیع سرے سے ہوئی ہی نہیں۔ اور اگر عمرو نے بلا حکم قضاء صرف خالد کی رضامندی سے واپس کی ہے تو خالد زید کو وہ چیز واپس نہیں کر سکتا۔ کیونکہ یہ واپسی گو عمرو اور خالد کے حق میں فسخ بیع ہے لیکن ان کے غیر کے حق میں بیع جدید ہے اور زید ان کے لحاظ سے غیر ہی ہے۔

marfat.com

بَابُ البیعِ الفاسدِ

باب بیع فاسد کے بیان میں

قولہ باب الخ بیع صحیح کی دونوں قسموں یعنی لازم وغیر لازم کے بیان سے فراغت کے بعد بیع فاسد کو بیان کر رہے ہیں کیونکہ عقد فاسد دین کے خلاف ہے (فتح) علامہ دلوالجی نے تصریح کی ہے کہ بیع فاسد معصیت ہے جس کو ختم کرنا واجب ہے۔ فاسد سے بطریق مجاز عرفی عقد ممنوع مراد ہے جو باطل اور مکروہ کو بھی شامل ہے اور بیع فاسد چونکہ تعددِ اسباب کی وجہ سے کثیر الوقوع ہے اس لئے صاحب کتاب نے اس باب کو "البیع الفاسد" کے ساتھ ملقب کر دیا۔

قولہ البیع الفاسد الخ بیع کی دو قسمیں ہیں منہی عنہ، جائز، منہی عنہ کی تین قسمیں ہیں فاسد، باطل، مکروہ تحریمی، فاسد لغتہ (ن ض ک) فساداً سے مشتق ہے ضدِ صلاح کو کہتے ہیں۔ یعنی وصف کا متغیر ہو جانا، بگڑ جانا، خراب ہو جانا، اصطلاح میں بیع فاسد وہ ہے جو باعتبار اصل مشروع ہو اور باعتبار وصف غیر مشروع، باعتبار اصل مشروع ہونیکا مطلب یہ ہے کہ وہ مال متقوم ہو، یہاں فاسد سے مراد وہ ہے جو باعتبار وصف مشروع نہ ہو عام ازیں کہ وہ باعتبار اصل مشروع ہو یا نہ ہو اس کا حکم یہ ہے کہ یہ بمجرد عقد مفید حکم یعنی مفید ملک نہیں ہوتی بلکہ قبضہ کے سبب سے مفید ملک ہوتی ہے، پھر بیع فاسد میں اسباب فساد مختلف ہوتے ہیں مثلاً مبیع یا ثمن میں ایسی جہالت کا ہونا جو مفضی الی المنازعۃ ہو تسلیم سے عاجز ہونا، دھوکے کا ہونا، خلاف مقتضاء عقد شرط کا ہونا، مالیت کا نہ ہونا، تقوم کا نہ ہونا وغیرہ، بیع باطل وہ ہے جو نہ باعتبار اصل مشروع ہو اور نہ باعتبار وصف، بیع کی یہ قسم کسی طرح مفید ملک نہیں ہوتی خواہ قبضہ ہو یا نہ ہو، مکروہ وہ ہے جو ہر دو لحاظ سے مشروع ہو مگر کسی دوسری شئی کی مجاورت کے سبب سے ممنوع عنہ ہو جیسے بیع بوقت اذان جمعہ، بیع جائز کی بھی تین قسمیں ہیں نافذ لازم نافذ غیر لازم، موقوف، نافذ لازم وہ ہے جو ہر اعتبار سے مشروع ہو اور کسی دوسرے کا حق اس سے متعلق نہ ہو اور نہ اس میں کوئی خیار ہو، نافذ غیر لازم وہ ہے جس سے دوسرے کا حق تو متعلق نہ ہو لیکن اس میں کوئی خیار ہو، موقوف وہ ہے جس سے غیر کا حق متعلق ہو اس کی بہت سی قسمیں ہیں جیسے عبد محجور، صبی محجور، صبی غیر رشید، مرہون، مستاجر، مرتد کی بیع، بیع بالرقم، وہ بیع جس میں خیار مجلس ہو، قبضہ کے بعد بائع کا مبیع کو مشتری کے علاوہ دوسرے کے ہاتھ فروخت کرنا، مالک کا مغصوب شئی کو فروخت کرنا اس ثمن کے عوض میں فروخت کرنا جس کے عوض میں فلاں نے فروخت کیا ہے (جبکہ مشتری اس کو نہ جانتا ہو) اس زمین کی بیع جو کسی دوسرے کے پاس بٹائی پر ہو، وہ بیع جس میں تین دن سے زائد کا خیار ہو، وکیل بالشراء کا نصف غلام خریدنا (جبکہ وہ پورا غلام خریدنے کا وکیل ہو) مخلوط مال سے ایک شریک کا اپنے حصہ کو فروخت کرنا، اس چیز کو فروخت کرنا جس کی تسلیم میں ضرر ہو، مریض آدمی کا اپنے مال سے کسی معین شئی کو بعض ورثہ کے ہاتھ فروخت کرنا، آقا کا اپنے ماذون ومقروض غلام کو فروخت کرنا، وارث کا ایسے ترکہ کو فروخت کرنا جو مستغرق بالدین ہو، معتوہ یعنی کم عقل ومدہوش کی بیع۔

---

۱۵ جو تصرف کے بخوبی واقف نہ ہو ۱۲ ۱۶ وہ بیع جس میں شئی پر اس کے ثمن کی علامت لکھ دی ہو ۱۲

marfat.com

اذا کان احدُ العِوَضَین اوکِلاهُما مُحَرَّمًا فالبیعُ فاسِدٌ کالبیع بالمیتۃِ او بالدّم او بالخمر

جب ہو عوضین میں سے ایک یا دونوں حرام چیزیں تو بیع فاسد ہے جیسے مردار، خون، شراب

او بالخنزیر وکذلك اذا کان المبیعُ غیرَ مملوكٍ کالحُرِّ وبیعُ امِّ الولدِ والمُدبَّرِ والمکاتَب

اور خنزیر کی بیع، اسی طرح جب مبیع غیر مملوک ہو جیسے آزاد آدمی اور ام ولد، مدبر اور مکاتب کی

فاسدٌ ولا یجوز بیعُ السَّمك فی الماءِ قبلَ ان یَصطادہٗ ولا بیعُ الطّائرِ فی الھواءِ

بیع فاسد ہے اور جائز نہیں مچھلی کی بیع پانی میں شکار کرنے سے پہلے اور نہ پرندہ کی بیع فضاء میں

بیع فاسد و بیع باطل کے احکام

توضیح اللغۃ - میتۃ - مردار، خمر- شراب، سمک- مچھلی، یصطادہ - شکار کرے، ہواء - فضاء - تشریح الفقہ -

قولہ اذا کان الخ ان مسائل کو سمجھنے کے لئے پہلے چند اصول ذہن نشین کر لو ۱۔ اگر رکن بیع یعنی ایجاب و قبول میں خلل ہو جیسے عاقد میں اہلیت عقد کا مفقود ہونا یا محل بیع یعنی مبیع میں خلل ہو جیسے کسی حرام شئ کو مبیع بنانا یا مبیع کا معدوم ہونا یا مبیع کا مال نہ ہونا تو ان صورتوں میں بیع باطل ہوگی ۲۔ اگر بیع میں حلال چیز کے ساتھ حرام چیز شامل کر دی گئی تو دونوں میں بیع باطل ہوگی ۳۔ اگر ثمن میں کوئی خلل ہو مثلاً یہ کہ ثمن کوئی حرام چیز ہو یا مبیع میں کوئی خلل ہو مثلاً وہ مقدور التسلیم نہ ہو یا عقد میں کوئی ایسی شرط ہو جو نہ مقتضاء عقد ہو نہ عقد کے مناسب ہو اور اس شرط میں بائع یا مشتری یا اس مبیع کا فائدہ ہو جس میں استحقاق منفعت کی اہلیت ہے اور اس شرط کا نہ رواج ہو نہ شریعت میں اس کا جواز ہو تو ان سب صورتوں میں بیع فاسد ہوگی - ۴۔ جو چیز تنہا معقود علیہ نہ ہو سکتی ہو اگر اس کا استثناء کر لیا جائے تو بیع فاسد ہوگی، جب یہ اصول ذہن نشین ہو گئے تو اب سمجھو کہ مردار اور خون کی بیع باطل ہے۔ کیونکہ یہ مال نہ ہونیکی وجہ سے محل بیع نہیں ہیں، نیز شراب اور خنزیر کی بیع بھی باطل ہے کیونکہ ان میں مالیت اور تقوم مفقود ہے اور آزاد کی بیع ابتداءً و بقاءً ہر دو اعتبار سے باطل ہے کیونکہ وہ کسی طرح سے محل بیع نہیں، اور ام ولد، مدبر مطلق اور مکاتب کی بیع بقاءً باطل ہے۔ کیونکہ ام ولد کے لئے استحقاق عتق حدیث سے ثابت ہے کہ "اس کو اس کے بچہ نے آزاد کر دیا[۱]"، اور مدبر میں سبب حریت فی الحال متحقق ہے اور مکاتب اپنے ذاتی تصرفات کا مستحق ہو جاتا ہے، اگر بیع کے ذریعہ مشتری کے لئے ان میں ملک ثابت ہو تو یہ تمام حقوق باطل ہو جائیں گے۔

قولہ ولا یجوز الخ شکار کرنے سے پہلے مچھلی کی بیع جائز نہیں کیونکہ وہ اس کا مالک ہی نہیں، نیز امام احمد نے مرفوعاً روایت کیا ہے "لا تشتروا السمک فی الماء فانہ غرور" صدر الشریعہ نے شرح وقایہ میں کہا ہے کہ جو مچھلی شکار نہیں ہوئی اگر اس کو دراہم یا دنانیر کے عوض فروخت کیا جائے تو بیع باطل ہونی چاہیئے اور اسباب کے عوض فروخت کیا جائے تو فاسد ہونی چاہیئے کیونکہ وہ شکار ہونے سے پہلے غیر متقوم مال ہے اس واسطے کہ تقوم احراز سے ہوتا ہے، اور یہاں احراز حاصل نہیں، فضاء میں سہتے ہوتے پرند کی بیع باطل ہے کیونکہ وہ غیر مملوک ہے، اور اگر ہاتھ سے چھوڑ دینے کے بعد فروخت کیا جائے تو بیع فاسد ہے کیونکہ وہ غیر مقدور التسلیم ہے۔

[۱] ابن ماجہ عن ابن عباس ۱۲

marfat.com

وَلَا یَجُوزُ بَیْعُ الْحَمْلِ فِی الْبَطْنِ وَلَا النِّتَاجِ وَلَا الصُّوفِ عَلٰی ظَهْرِ الْغَنَمِ وَلَا بَیْعُ اللَّبَنِ
جائز نہیں حمل کی بیع پیٹ میں اور نہ حمل کے حمل کی اور نہ اون کی بیع بکری کی پشت پر، نہ دودھ کی بیع
فِی الضَّرْعِ وَلَا یَجُوزُ بَیْعُ ذِرَاعٍ مِنْ ثَوْبٍ وَلَا بَیْعُ جِذْعٍ مِنْ سَقْفٍ وَضَرْبَةِ الْقَانِصِ
تھن میں اور جائز نہیں ایک گز کی بیع تھان سے، نہ کڑی کی بیع چھت سے، نہ جال پھینکنے کی بیع
وَلَا بَیْعُ الْمُزَابَنَةِ وَهُوَ بَیْعُ التَّمْرِ عَلَی النَّخْلِ بِخَرْصِهِ تَمْرًا
اور نہ بیع مزابنہ اور وہ بیچنا ہے کھجور کو درخت پر لگے ہوئے ٹوٹی ہوئی کھجور سے اندازہ کرکے

توضیح اللغۃ

بطن۔ پیٹ، نتاج۔ حمل کا بچہ، صوف۔ اون، ظہر۔ پشت، لبن۔ دودھ، ضرع۔ تھن، ذراع۔ گز، جذع۔ شہتیر، سقف۔ چھت، قانص۔ جال پھینکنے والا، مزابنہ۔ درخت پر پھل بیچنا، تمر۔ کھجور، نخل۔ کھجور کا درخت، خرص۔ اندازہ۔

تشریح الفقہ

قولہ ولا یجوز بیع الحمل الخ۔ حمل کی بیع باطل ہے (بحر، برہان، حموی) اور حمل کے بچہ کی بیع بھی باطل ہے، کیونکہ حدیث میں ان دونوں کی ممانعت مصرح ہے[۱]، بھیڑ کی پشت پر اون کی بیع ناجائز ہے (امام ابو یوسف اور امام مالک نے اس کو جائز کہا ہے)، تھن کے اندر دودھ کی بیع بھی ناجائز ہے (برجندی نے اس کے بطلان پر یقین ظاہر کیا ہے) کیونکہ روایت میں ان دونوں کی ممانعت وارد ہے[۲]، نیز معلوم نہیں کہ تھن میں دودھ ہے یا ہوا۔

قولہ ولا یجوز بیع ذراع الخ۔ تھان کے ایک گز کی اور چھت میں پیوست شہتیر کی بیع فاسد ہے، کیونکہ بدون لزوم ضرر بائع تسلیم متعذر ہے، پھر اگر بائع نے تھان سے ایک گز پھاڑ دیا یا چھت سے شہتیر نکال دیا تو بیع درست ہو جائیگی، کیونکہ مفسد زائل ہو گیا، ایک بار جال لگانے میں جو شکار آئے اس کی بیع بھی باطل ہے (بحر، نہر، فتح، ایضاح)

قولہ ولا بیع المزابنۃ الخ۔ بیع مزابنہ یعنی درخت خرما پر کی کھجوروں کو خشک کٹی ہوئی کھجوروں کے عوض اندازہ کے ساتھ کیل کے لحاظ سے فروخت کرنا بھی ناجائز ہے کیونکہ حدیث میں اس کی ممانعت مصرح ہے[۳]، امام شافعی پانچ وسق سے کم میں اس صورت کو جائز کہتے ہیں۔ کیونکہ "آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مزابنہ سے منع فرمایا ہے اور عرایا کی اجازت دی ہے[۴]"، عرایا عریۃ کی جمع ہے۔ جس کی تفسیر امام شافعی کے یہاں وہی ہے جو اوپر مذکور ہوئی بشرطیکہ پانچ وسق سے کم میں ہو، ہم یہ کہتے ہیں کہ عریۃ دراصل عطیہ کو کہتے ہیں یقال اعری فلانا۔ النخلۃ اس نے فلاں کو ایک سال کیلئے پھل ہبہ کر دیا، اہل عرب کی یہ عادت تھی کہ وہ اپنے باغ سے ایک آدھ درخت کے پھل کسی مسکین کو ہبہ کر دیتے پھر جب پھل کے موسم میں باغ کا مالک اپنے اہل و عیال کیساتھ باغ میں آتا تو اس اجنبی مسکین کی وجہ سے تنگی محسوس کرتا پس اس ضرورت کے پیش نظر مالک کو اس کی اجازت دیگئی کہ وہ مسکین کو ان پھلوں کے بجائے دوسرے کٹے ہوئے پھل دیدے تو ظاہر کے لحاظ سے گو یہ بیع کی صورت ہے لیکن درحقیقت بیع نہیں بلکہ ہبہ ہے۔

[۱] حدیث حمل، ابن ماجہ، ترمذی، احمد عن ابی سعید، حدیث نتاج صحیحین، عبدالرزاق عن ابن عمر (با لفاظ طبرانی)، بزار عن ابن عباس، بزار، ابن راہویہ عن ابی ہریرہ، ترمذی، ابن ماجہ عن ابی سعید ۱۲ [۲] طبرانی، دارقطنی، بیہقی عن ابن عباس (مرفوعاً مسنداً)، ابو داؤد، ابن ابی شیبہ، دارقطنی (مرسلاً) ابو داؤد، شافعی، بیہقی عن ابن عباس (موقوفاً) ۱۲ [۳] صحیحین عن جابر و ابی سعید، بخاری عن ابن عباس و انس، مسلم عن ابی ہریرۃ ۱۲

[۴] صحیحین عن ابی ہریرہ و زید، مسلم عن سہل ۱۲

marfat.com

ولا يجوزُ البيعُ بالقاءِ الحجرِ والملامسةِ ولا يجوز بيعُ ثوبٍ مِن ثوبَيْنِ ومَنْ باعَ عبدًا
اور جائز نہیں بیع پتھر پھینکنے کے ساتھ اور نہ بیع ملامسہ، اور جائز نہیں دو تھانوں میں سے ایک کی بیع، جسنے بیچا غلام

علیٰ ان يُعتقه المشتري او يُدبّره او يُكاتبه او باعَ امةً علیٰ ان يستولدَها فالبيعُ فاسدٌ
اس شرط پر کہ آزاد کریگا اس کو مشتری یا مدبر یا مکاتب بنائیگا یا بیچی باندی اس شرط پر کہ اس کو ام ولد بنائیگا تو بیع

وكذلك لو باعَ عبدًا علیٰ ان يستخدمَه البائع شهرًا او دارًا علیٰ ان يسكنَها البائعُ
فاسد ہے، اسی طرح اگر بیچا غلام اس شرط پر کہ خدمت لیگا اس سے بائع ایک ماہ تک یا مکان اس شرط پر کہ رہیگا اس میں

مدّةً معلومةً او علیٰ ان يُقرِضه المشتري درهمًا او علیٰ ان يهدي له ومَنْ باعَ عينًا
بائع اتنی مدت تک یا اس شرط پر کہ قرض دیگا اس کو مشتری کچھ درہم یا کچھ ہدیہ دیگا اس کو، جس نے بیچی کوئی چیز اس

علیٰ ان لا يُسلّمها الا الیٰ راسِ الشهرِ فالبيعُ فاسدٌ ومَنْ باعَ جاريةً او دابّةً الا حملها
شرط پر کہ حوالے نہ کریگا اس کو ایک ماہ تک تو بیع فاسد ہے، جس نے بیچی باندی یا چوپایہ اور استثنار کرلیا اسکے حمل

فسدَ البيعُ ومَن اشترى ثوبًا علیٰ ان يقطعَه البائعُ ويخيطَه قميصًا او قباءً او نعلًا
کا تو بیع فاسد ہے جس نے خریدا کپڑا اس شرط پر کہ بیونت کردیگا اس کو بائع یا قمیص یا قبا رسی کردیگا یا جوتا خریدا

علیٰ ان يحذوها او يُشرّكها فالبيعُ فاسدٌ والبيعُ الی النّيروزِ والمهرجانِ وصومِ النصاری
اس شرط پر کہ برابر کرکے یا تسمہ لگاکر دیگا تو بیع فاسد ہے اور فروخت کرنا نوروز، مہرجان، صوم نصاری

وفطرِ اليهودِ اذا لم يعرف المتبايعانِ ذلك فاسدٌ ولا يجوز البيعُ الی الحصادِ و
عید یہود تک جبکہ متعاقدین اس کو نہ جانتے ہوں فاسد ہے اور جائز نہیں بیع کھیتی کٹنے یا

الدّياسِ والقِطافِ وقدومِ الحاجّ فان تراضيا باسقاطِ الاجلِ قبلَ ان ياخذَ الناسُ
اس کے گہے جانے یا انگورا ترنے اور حاجیوں کے آنے تک پس اگر راضی ہوگئے متعاقدین اس مدت کے ساقط کرنے پر

فی الحصادِ والدياسِ وقبلَ قدومِ الحاجّ جازَ البيعُ واذا قبضَ المشتري المبيعَ فی البيعِ
قبل اسکے کہ لوگ کھیتی کاٹیں یا گاہیں یا حاجیوں کی آمد سے قبل تو جائز ہوجائیگی بیع، جب قبضہ کرلیا مشتری نے مبیع پر

الفاسدِ بامرِ البائعِ وفی العقدِ عوضانِ كلّ واحدٍ منهما مالٌ مَلَكَ المبيعَ ولزمته قيمتُه
بیع فاسد میں بائع کے حکم سے درانحالیکہ عقد کے دونوں عوضوں میں سے ہر ایک مال ہے تو وہ مبیع کا مالک ہوجائیگا اور

ولكلّ واحدٍ مِن المتعاقدَين فسخُه فان باعَه المشتري نفذَ بيعُه ومَنْ جمعَ بين
لازم ہوگی اس کو اس کی قیمت اور متعاقدین میں سے ہر ایک کو حق ہوگا فسخ بیع کا پس اگر بیچدے اسکو مشتری تو نافذ ہوگی اس کی بیع

حُرٍّ وعبدٍ او شاةٍ ذكيّةٍ وميتةٍ بَطَلَ البيعُ فيهما ومَنْ جمعَ بين عبدٍ ومدبّرٍ او بين
جسنے جمع کیا آزاد اور غلام کو یا مذبوحہ اور مردار بکری کو تو باطل ہوگی بیع دونوں میں جس نے جمع کیا عبد محض اور مدبر کو یا اپنے

عبدِه وعبدِ غيرِه صحّ البيعُ فی العبدِ بحصّته من الثمن
اور غیر کے غلام کو تو صحیح ہوگی غلام کی بیع اس کے حصہ کی قیمت سے

marfat.com

توضیح اللغۃ۔ ملامست۔ ایک دوسرے کو چھونا، نعل جوتا، یحذوہا (ن) حذوًا کاٹ کر برابر کرنا، شِسْر کہا جوتے میں تسمہ لگانا نیروز۔ شمسی سال کا پہلا دن، مہرجان۔ پارسیوں کی عید کا دن، حصاد (ن،ض) کھیتی کاٹنا، دیاس (ن) کھیت گاہنا، قطاف میوہ توڑنے کا موسم، ذکیہ۔ مذبوحہ۔ تشریح الفقہ

قولہ بالقاء الحجر الخ بیع القاء حجر یہ ہے کہ چند کپڑوں پر سنگریزے پھینکے اور جس کپڑے پر سنگریزہ پڑے اس میں بیع لازم ہو جائے، ملامسہ یہ ہے کہ ایک دوسرے سے کہے کہ جب تو نے میرا یا میں نے تیرا کپڑا چھوا تو بیع واجب ہو گئی (مغرب) یا میں یہ سامان تیرے ہاتھ اتنے میں فروخت کرتا ہوں سو جب میں تجھ کو چھوؤں یا ہاتھ لگاؤں تو بیع واجب ہے (طحطاوی) یا ایک دوسرے کا کپڑا چھوئے اور چھونے والے کو بلا خیار رویت بیع لازم ہو جائے (فتح) بیع کی یہ صورتیں زمانہ جاہلیت میں رائج تھیں، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے منع فرما دیا۔[1] دو کپڑوں میں سے ایک غیر معین کپڑے کی بیع بھی ناجائز ہے کیونکہ مبیع مجہول ہے من باع عبدًا سے۔ الا الی راس الشہر تک جو مسائل مذکور ہیں ان میں فساد بیع کا سبب مقتضاء عقد کے خلاف شرط کا ہونا ہے جس کی ممانعت حدیث میں موجود ہے۔[2]

قولہ او نعلا الخ کسی نے جوتا اس شرط پر خریدا کہ بائع ان کو کاٹ کر برابر کر دے یا ان میں تسمہ لگا دے تو یہ شرط گو مقتضاء عقد کے خلاف ہے اس لئے بیع فاسد ہونی چاہیے جیسا کہ امام زفر فرماتے ہیں اور صاحب کتاب نے بھی اسی کو لیا ہے مگر کنز وغیرہ میں مصرح ہے کہ استحسانًا بیع صحیح ہے۔ کیونکہ اس کا عام رواج ہے۔

قولہ والبیع الی النیروز الخ یہاں سے فاسد تک جو مسائل ہیں ان میں فساد بیع کا سبب اجل کا مجہول ہونا ہے اور الی الحصاد سے قدوم الحاج تک میں وجہ فساد یہ ہے کہ ان امور میں تقدم و تاخر ہوتا رہتا ہے۔

قولہ واذا قبض الخ جب بیع فاسد میں مشتری بائع کے حکم سے مبیع پر قبضہ کر لے اور عقد کے دونوں عوض یعنی ثمن اور مبیع مال ہوں تو احناف کے یہاں مشتری مبیع کا مالک ہو جاتا ہے، اب اگر مبیع مثلیات میں سے ہو تو مثل اور ذوات القیم میں سے ہو تو قیمت دینی پڑیگی۔* ائمہ ثلاثہ کے یہاں مالک نہیں ہوتا کیونکہ ملک ایک نعمت ہے اور بیع فاسد محظور ہے اور محظور کے ذریعہ نعمت کا حصول نہیں ہوتا، ہم یہ کہتے ہیں کہ متعاقدین عاقل بالغ ہیں اور مبیع محل عقد ہے پس بیع منعقد مانی جائیگی، اور اس کا محظور ہونا مجاورت امر خارج کی وجہ سے ہے نہ کہ اصل عقد کی وجہ سے۔

قولہ ومن جمع الخ کسی نے عقد میں آزاد و غلام یا مذبوحہ و مردہ بکری کو جمع کر دیا پس اگر ہر ایک کا ثمن جدا جدا بیان ہو تو صاحبین کے نزدیک غلام اور مذبوحہ بکری میں بیع درست ہے، امام صاحب کے نزدیک ہر دو میں بہر صورت بیع باطل ہے اور اگر غلام و مدبر یا اپنے اور غیر کے غلام کو جمع کیا تو بالاتفاق خالص غلام میں اور اپنے غلام میں ان کے ثمن کے مطابق بیع جائز ہے، کیونکہ فساد بقدر مفسد ہوتا ہے، اور مفسد کا تحقق آزاد و مردار وغیرہ میں ہے کہ یہ مال نہ ہونیکی بنا پر محل بیع نہیں ہیں، امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ آزاد و مردار تحت العقد نہیں آسکتے۔ کیونکہ ان میں مالیت مفقود ہے اور صفقہ واحد ہے تو بائع نے غلام کی بیع میں قبولیت بیع حر کی شرط لگا دی جو مقتضاء عقد کے سراسر خلاف ہے بخلاف مدبر و عبد غیر کے کہ یہ فی الجملہ مال ہونیکی وجہ سے تحت العقد داخل ہیں۔

[1] صحیحین عن ابی سعید وابی ہریرہ، بخاری عن انس ۱۲، [2] طبرانی (فی الاوسط) حاکم (فی علوم الحدیث) عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ ۱۲ س

* جب مبیع ہلاک ہو جائے یا کسی وجہ سے واپسی متعذر ہو جائے ورنہ رد عین واجب ہے ۱۲۔

marfat.com

ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن النجش وعن السوم على سوم غيره وعن تلقى الجلب وعن
منع فرمایا ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بے ارادۂ خرید بھاؤ بڑھانے، دوسرے کے بھاؤ پر بھاؤ لگانے، سوداگروں سے مل جانے،

بيع الحاضر للبادي والبيع عند اذان الجمعة وكل ذلك يكره ولا يفسد به البيع ومن ملك
دیہاتی کا مال شہری کے فروخت کرنے اور جمعہ کی اذان کے وقت خرید و فروخت سے یہ سب مکروہ ہے اس سے بیع فاسد نہیں ہوتی

مملوكين صغيرين احدهما ذو رحم محرم من الآخر لم يفرق بينهما وكذلك اذا كان
جو مالک ہو دو چھوٹے غلاموں کا ایک ان میں سے ذو رحم محرم ہو دوسرے کا تو ان میں جدائی نہ کرے، اسی طرح جب ہو ان میں

احدهما كبيرا والآخر صغيرا فان فرق بينهما كره ذلك وجاز البيع وان كانا كبيرين
سے ایک بڑا اور دوسرا چھوٹا، اگر ان میں جدائی کی تو یہ مکروہ ہے لیکن یہ بیع جائز ہوگی اور اگر ہوں دونوں بڑے

فلا باس بالتفريق بينهما
تو کوئی حرج نہیں ان کی جدائی میں۔

بیوعات مکروہہ کا بیان

قولہ ونہی الخ نجش یعنی بلا ارادۂ خریداری صرف دوسروں کو ابھارنے کے لئے مبیع کی قیمت بڑھانا (جبکہ اس کی پوری قیمت لگ چکی ہو) مکروہ ہے کیونکہ حدیث میں اس کی ممانعت[1] ہے، دوسرے کے بھاؤ پر بھاؤ لگانا (جبکہ عاقدین مقدار ثمن پر متفق ہو چکے ہوں) مکروہ ہے۔ کیونکہ اس کی بھی ممانعت[2] ہے۔ تلقی جلب یعنی اہل شہر کا آگے بڑھ کر اناج والے قافلے سے ملکر سستا غلہ خریدنا مکروہ ہے جبکہ اہل قافلہ کو شہر کا نرخ معلوم نہ ہو کیونکہ حدیث میں اس کی بھی ممانعت[3] ہے، قحط سالی میں باہر کا آدمی اناج فروخت کرنے کے لئے لایا۔ شہری نے اس سے کہا: جلدی نہ کریں گراں بیچ دونگا تو یہ بھی مکروہ ہے، کیونکہ اس میں اہل شہر کا نقصان ہے اور حدیث میں ممانعت[4] ہے، جمعہ کے دن اذان اول کے وقت خرید و فروخت کرنا مکروہ ہے لقولہ تعالیٰ "اذا نودی للصلوٰۃ من یوم الجمعۃ فاسعوا الی ذکر اللہ وذروا البیع"۔

قولہ ومن ملک الخ نابالغ غلام اور اس کے نسبی قرابتدار کے درمیان تفریق نہ کیجائے جیسے باپ بیٹے اور دو بھائیوں کے درمیان کیونکہ حدیث میں اس کی سخت ممانعت[5] ہے، ہاں اگر وہ بالغ ہوں تو کوئی مضائقہ نہیں کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ماریہ و سیرین کے درمیان تفریق ثابت[6] ہے جو آپس میں بہنیں تھیں۔

(فائدہ) کراہت تفریق مذکور سے گیارہ صورتیں مستثنیٰ ہیں، اعتاق، توابع اعتاق، اس کے ہاتھ فروخت کرنا جس نے غلام آزاد کرنیکی قسم کھائی ہو، جبکہ غلام کا مالک کافر ہو، جب مالک متعدد ہوں، جب نابالغ کے کئی قرابتدار ہوں، جب نابالغ کا قرابتدار غیر کا مستحق نکلے، غلام کو غلام کی جنایت میں دینا، غلام کو مدیون غلام کے دین میں فروخت کرنا، اتلاف مال غیر میں غلام کو فروخت کرنا، عیب کے سبب سے واپس کرنا، نابالغ قریب البلوغ ہو اور اس کی ماں اس کی بیع سے راضی ہو۔ (زادہ صاحب البحر)۔

---

[1] صحیحین عن ابی ہریرہ ۱۲ [2] ایضاً عنہ وعن ابن عمر ۱۲ [3] ایضاً عنہ ۱۲ اللمعہ ایضاً عنہ وعن انس وابن عباس، بخاری عن ابن عمر مسلم عن جابر ۱۲ [5] ترمذی، حاکم، احمد، بیہقی، دارمی عن ابی ایوب، دار قطنی عن سلیم العذری، حاکم عن عمران، دار قطنی عن ابی موسیٰ ۱۲ [6] بزار عن بریدہ، بیہقی عن عبدالرحمٰن وحاطب بن ابی بلتعہ ۱۲

بابُ الاقالۃ
باب اقالہ کے بیان میں

الاقالۃُ جائزۃٌ فی البیع للبائع والمشتری بمثلِ الثمنِ الاوّلِ فان شرط اکثرَ منہ او اقلَّ
اقالہ جائز ہے بیع میں بائع اور مشتری کے لئے پہلی قیمت کیساتھ ، اگر اس سے زائد کی یا کم کی شرط کرلی
منہ فالشرطُ باطلٌ ویُردُّ بمثلِ الثمنِ الاوّلِ وھی فسخٌ فی حقِ المتعاقدَیْن بیعٌ جدیدٌ فی
تو شرط باطل ہوگی اور مبیع واپس کیجائیگی پہلی قیمت پر ، اقالہ فسخ ہوتا ہے متعاقدین کے حق میں اور بیع جدید ہوتا ہے
حقِ غیرِھما فی قولِ ابی حنیفۃ رحمہ اللہ وھلاکُ الثمنِ لا یمنع صحۃَ الاقالۃِ وھلاکُ المبیع
ان کے غیر کے حق میں امام صاحب کے قول میں ، ثمن کا ہلاک ہوجانا نہیں روکتا اقالہ کے صحیح ہونے کو ہاں مبیع کا ہلاک ہونا
یمنع صحتھا وان ھلک بعضُ المبیعِ جازت الاقالۃُ فی باقیہ
اس کی صحت کو روکتا ہے ، اگر مبیع کا کچھ حصہ ہلاک ہوگیا تو جائز ہوگا اقالہ باقی میں ۔

تشریح الفقہ

قولہ باب الخ بیع فاسد کیساتھ اقالہ کی مناسبت یہ ہے کہ ان دونوں میں فسخ عقد کیذریعہ مبیع بائع کی طرف واپس ہوتی ہے ، اقالہ اجوف یائی ہے یقال "قلتہ البیعَ واقلتہ" میں نے بیع کو توڑ دیا (قاموس) واقال اللہ عثرتہ اذا رفعہ من سقوطہ یعنی گرنے سے اٹھانا ، درگذر کرنا (مصباح) بعض نے قول سے مشتق مان کر اجوف واوی کہا ہے ۔ اور ہمزہ کو سلب کے لئے لیا ہے ، مگر یہ کئی وجہ سے صحیح نہیں ۱ اہل عرب قِلتُ البیعَ بولتے ہیں نہ کہ قُلتُ ۲ اس کا ثلاثی مصدر یائی آتا ہے نہ کہ واوی فی مجموع اللغۃ " قال البیعَ قیلاً فسخہ " ۳ صاحب قاموس وصحاح وغیرہ نے اس کو ق ی ل کے مادے میں ذکر کیا ہے نہ کہ ق و ل میں ، شرع میں اقالہ بیع کو اس کے ثبوت کے بعد زائل اور فسخ کرنے کو کہتے ہیں ۔

قولہ فان شرط الخ اگر اقالہ میں ثمن اول سے زائد یا اس سے کم کی شرط لگائی گئی مثلاً ثمن اول پانچسو روپیہ تھا اقالہ میں ایک ہزار یا چار سو کی شرط لگائی گئی اور مبیع علیٰ حالہ باقی ہے اس میں کوئی عیب پیدا نہیں ہوا ، یا اقالہ میں جنس آخر کی شرط لگائی گئی مثلاً چیز دراہم کے عوض میں خریدی تھی ، اقالہ میں دنانیر کی شرط کرلی تو ان صورتوں میں امام صاحب کے نزدیک اقالہ ثمن اول کے ساتھ ہوگا اور شرط لغو ہوگی ، صاحبین کے نزدیک پہلی اور تیسری صورت میں شرط کے مطابق ہوگا بشرطیکہ اقالہ بعد القبض ہوا ہو ، اور اقالہ بیع جدید کے حکم میں ہوگا ، اور دوسری صورت میں طرفین کے نزدیک اقالہ ثمن اول کیساتھ ہوگا ۔ اور امام ابو یوسف کے نزدیک شرط کے مطابق ہوگا ۔

قولہ وھی فسخ الخ اقالہ اگر بعد القبض اور صریح لفظ اقالہ کے ساتھ ہو تو متعاقدین کے علاوہ تیسرے کے حق میں بالاجماع بیع جدید کے حکم میں ہے لیکن خود متعاقدین کے حق میں بیع ہے یا فسخ ؟ اس میں اختلاف ہے ، امام صاحب کے یہاں اقالہ موجبات عقد یعنی ان امور میں جو نفس عقد کے ذریعہ ثابت ہوجاتے ہوں فسخ کے حکم میں ہوتا ہے اور اگر کسی وجہ سے

(باقی بر صفحہ ۳۰۰)

marfat.com

بَابُ المُرَابَحَۃِ وَالتَّوْلِیَۃِ

باب تولیہ اور مرابحہ کے بیان میں

المرابحۃُ نقلُ مَا مَلکہٗ بالعقدِ الاوّلِ بالثمنِ الاوّلِ مَعَ زیادۃِ ربحٍ والتولیۃُ نقلُ مَا ملکہٗ

مرابحہ نقل کرنا ہے اسکو جسکا مالک ہوا تھا پہلے عقد سے ثمن اول پر کچھ نفع زیادہ کرکے اور تولیہ نقل کرنا ہے اسکو جس کا

بالعقدِ الاوّلِ بالثمنِ الاوّلِ من غیرِ زیادۃِ ربحٍ ولا تصحّ المرابحۃُ والتولیۃُ حتی یکون العوضُ

مالک ہوا تھا پہلے عقد سے ثمن اول پر نفع زیادہ کئے بغیر، اور صحیح نہیں مرابحہ و تولیہ یہانتک کہ ہو انکا عوض مثلی چیزوں

ممّا لہٗ مِثلٌ

میں سے۔

تشریح الفقہ۔ قولہ باب الخ جن بیوع کا تعلق اصل یعنی مبیع کے ساتھ ہوتا ہے ان سے فراغت کے بعد ان بیوع کا ذکر ہے جن کا تعلق ثمن سے ہوتا ہے بالفاظ دیگر اب تک ان بیوع کا بیان تھا جنمیں جانب مبیع ملحوظ ہوتی ہے اور اب ان بیوع کا بیان ہے جنمیں جانب ثمن ملحوظ ہوتی ہے اور وہ چار ہیں تولیہ، مرابحہ، مساومہ جس میں ثمن اول کی طرف التفات نہیں ہوتی بلکہ جس مقدار پر بھی متعاقدین کا اتفاق ہو جائے، یہ قسم زیادہ رائج ہے، وضیعہ یعنی ثمن اول سے کم کے ساتھ اس کا رواج بہت کم ہے۔

قولہ المرابحۃ الخ مرابحہ وہ بیع ہے جو ثمن اول سے زائد کے ساتھ ہو، تولیہ لغۃً ولی غیرہ، کا مصدر ہے بمعنی کارساز بنانا، شرعاً وہ بیع ہے جو صرف ثمن اول کے ساتھ ہو، ان دونوں کی صحت کے لئے ثمن کا مثلی یعنی دراہم ودنانیر یا کیلی یا وزنی یا عددی متقارب ہونا شرط ہے کیونکہ مثلی نہ ہونیکی صورت میں تولیہ و مرابحہ قیمت پر ہوگا اور قیمت مجہول ہے فلا یصح بہ۔

بقیہ صفحہ ۳۰۳

یہ نہ ہو سکے (مثلاً مبیع بکری تھی قبضہ کے بعد اس کے بچہ پیدا ہو گیا یا غیر مقایضہ میں مبیع ہلاک ہو گئی کہ ان صورتوں میں فسخ بیع متعذر ہے) تو اقالہ باطل ہو جائیگا۔ اور اگر اقالہ قبل القبض ہو تو متعاقدین وغیر متعاقدین سب کے حق میں فسخ کے حکم میں ہوگا۔ (بشرطیکہ بیع زمین نہ ہو) امام ابو یوسف و مالک اور امام شافعی کے قول قدیم میں اقالہ متعاقدین کے حق میں بیع ہوتا ہے۔ اور اگر بیع ہونا متعذر ہو باایں طور کہ اقالہ اشیاء منقولہ میں قبل القبض ہو یا بیع مقایضہ میں احد العوضین کی ہلاکت کے بعد ہو تو اقالہ فسخ کے حکم میں ہوگا اور اگر یہ بھی متعذر ہو جائے باایں طور کہ اشیاء منقولہ میں قبضہ سے پہلے اقالہ ثمن اول سے زائد یا کم کے عوض میں ہو یا جنس آخر کے عوض میں ہو یا غیر مقایضہ میں اسباب ہلاک ہو جانے کے بعد ہو تو اقالہ باطل ہو جائیگا، امام محمد، زفر اور امام شافعی کے قول جدید میں اقالہ فسخ بیع ہوتا ہے، اگر ثمن اول یا اس سے کم کے عوض میں ہو اور اگر فسخ ہونا متعذر ہو تو بیع ہوتا ہے اور یہ بھی نہ ہو سکے تو اقالہ باطل ہو جاتا ہے۔ ہذا والادلۃ فی المطولات۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

marfat.com

وَيجوز ان يُضِيفَ الى راسِ المالِ اجرةَ القصّارِ والصّبّاغِ والطرّازِ والفتّلِ واجرةَ حملِ

جائز ہے یہ کہ ملالے راس المال کے ساتھ دھوبی، رنگریز، نقاش، کناری لگانیوالے اور غلہ اٹھوانیکی اجرت

الطعامِ ويقول قامَ عليَّ بكذا ولا يقول اشتريتهُ بكذا فان اطّلعَ المشتري على خيانةٍ في

اور کہے کہ یہ مجھے اتنے میں پڑی ہے نہ کہے کہ میں نے اتنے میں خریدی ہے اگر مطلع ہو مشتری خیانت پر مرابحہ میں

المرابحةِ فهو بالخيار عند ابيحنيفةَ رحمهُ الله ان شاءَ اَخذَهٗ بجميعِ الثمنِ وان شاءَ رَدّهٗ وان

تو اس کو اختیار ہے امام صاحب کے نزدیک چاہے اس کو پورے ثمن کیساتھ لے چاہے واپس کردے اور اگر

اطّلعَ على خيانةٍ في التوليةِ اَسقطها من الثمنِ وقال ابو يوسفَ رحمهُ الله يحطّ فيهما وقال محمدٌ رح

مطلع ہوا خیانت پر تولیہ میں تو کم کردے ثمن بقدر خیانت امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ دونوں میں کم کردے امام محمد فرماتے ہیں

لا يحطّ فيهما لكن يخيّر فيهما ومَن اشترى شيئاً مما ينقلُ ويحوّلُ لم يجُزْ لهٗ بيعُهٗ حتى يقبضَهٗ

دونوں میں کم نہ کرے لیکن اسے اختیار دونوں میں ہے جس نے منقولی چیز خریدی تو اسکو بیچنا جائز نہیں یہانتک کہ اسپر قبضہ کرلے

ويجوز بيعُ العقارِ قبلَ القبضِ عند ابيحنيفةَ وابي يوسفَ رحمهما الله وقال محمدٌ رحمهُ الله لا يجوز

جائز ہے زمین کو بیچنا قبضہ سے پہلے شیخین کے نزدیک امام محمد فرماتے ہیں کہ جائز نہیں ہے

توضیح اللغۃ

قصار۔ دھوبی، صباغ۔ رنگریز، طراز، کشیدہ دوز، فتل۔ بٹنا مراد کناری لگانا، یحط۔ گرادے، عقار۔ زمین۔ تشریح الفقہ

قولہ ویجوز ان یضیف الخ۔ مبیع کے اصل داموں کے ساتھ دھوبی اور رنگریز وغیرہ کا صرفہ شامل کرسکتا ہے لیکن اب وہ یہ نہ کہے کہ میں نے اتنے میں خریدی ہے کیونکہ یہ واقع کے خلاف ہے بلکہ یوں کہے کہ یہ چیز مجھے اتنے میں پڑی ہے۔

قولہ فان اطلع الخ۔ اگر مرابحہ میں بائع کی خیانت ظاہر ہو مثلاً اس نے نو روپیہ میں خرید کردہ چیز کو بتایا کہ دس میں خریدی ہے تو امام صاحب کے نزدیک مشتری چاہے کل ثمن کے عوض لے چاہے واپس کردے اور تولیہ کی صورت میں بقدر خیانت ثمن کم کردے، امام ابو یوسف کے نزدیک دونوں میں بقدر خیانت کم کردے، امام محمد کے نزدیک دونوں میں مختار ہے چاہے کل ثمن کے عوض لے چاہے واپس کردے کیونکہ عقد میں تسمیہ کا اعتبار ہے، مرابحہ و تولیہ کا ذکر تو برائے ترغیب ہے پس ذکر مرابحہ و تولیہ وصف مرغوب ہوا جس کے فوت ہونے میں اختیار ہوتا ہے، امام ابو یوسف یہ فرماتے ہیں کہ ان کے ذکر کرنے کا مقصد اس عقد کا مرابحہ و تولیہ ہونا ہے نہ کہ محض تسمیہ لہٰذا عقد ثانی اول پر مبنی ہوگا اور خیانت کی جو مقدار ظاہر ہوئی ہے وہ عقد اول میں ثابت نہ تھی اس لئے اس کو عقد ثانی میں ثابت نہیں کیا جاسکتا تو لامحالہ اس مقدار کو کم کیا جائیگا، امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ اگر تولیہ میں بقدر خیانت ثمن کم نہ ہو تو تولیہ تولیہ نہ رہیگا کیونکہ تولیہ ثمن اول سے زائد نہیں ہوتا بخلاف مرابحہ کے کہ اگر اس میں ثمن کم نہ ہو تو مرابحہ مرابحہ ہی رہتا ہے۔ قولہ لم یجز لہ بیعہ الخ قبضہ سے پیشتر اشیاء منقولہ کی بیع بالاتفاق ناجائز ہے کیونکہ حدیث میں اسکی ممانعت ہے۔ اور امام محمد، زفر، مالک کے نزدیک غیر منقولہ یعنی زمین کی بیع بھی ناجائز ہے کیونکہ حدیث نہی مطلق ہے، شیخین کے نزدیک جائز ہے کیونکہ حدیث میں نہی کی علت یہ ہے کہ ہلاکت مبیع کی صورت میں انفساخ بیع کا احتمال ہے اور زمین کی ہلاکت نادر الوجود ہے۔

لے ابو داؤد، ابن حبان، حاکم عن ابن عمر، نسائی (فی الکبریٰ) احمد، ابن حبان، طبرانی، دارقطنی، بیہقی عن حکیم بن حزام، ائمہ ستہ عن ابن عباس ۱۲

marfat.com

وَمَنِ اشْتَرٰی مَكِيلًا مُكَايَلَةً اَوْ مَوْزُونًا مُوَازَنَةً فَاكْتَالَهٗ اَوِ اتَّزَنَهٗ ثُمَّ بَاعَهٗ مُكَايَلَةً اَوْ مُوَازَنَةً

جس نے خریدی کیلی چیز پیمانہ کے لحاظ سے یا وزنی چیز وزن کے لحاظ سے پس ناپ لیا یا تول لیا اس کو پھر بیچدیا اس کو پیمانہ یا وزن

لَمْ يَجُزْ لِلْمُشْتَرِي مِنْهُ اَنْ يَّبِيعَهٗ وَلَا اَنْ يَّاْكُلَهٗ حَتّٰى يُعِيدَ الْكَيْلَ وَالْوَزْنَ وَالتَّصَرُّفُ فِي الثَّمَنِ

کے لحاظ سے تو جائز نہ ہوگا مشتری کے لئے یہ کہ اس کو بیچے یا کھائے یہاں تک کہ دوبارہ ناپ تول لے، تصرف کرنا ثمن میں

قَبْلَ الْقَبْضِ جَائِزٌ وَيَجُوزُ لِلْمُشْتَرِي اَنْ يَّزِيدَ لِلْبَائِعِ فِي الثَّمَنِ وَيَجُوزُ لِلْبَائِعِ اَنْ يَّزِيدَ فِي الْمَبِيعِ

قبضہ سے پہلے جائز ہے، جائز ہے مشتری کے لئے یہ کہ زیادہ دیدے بائع کو ثمن اور جائز ہے بائع کے لئے یہ کہ زیادہ دیدے

وَيَجُوزُ اَنْ يَّحُطَّ مِنَ الثَّمَنِ وَيَتَعَلَّقُ الْاِسْتِحْقَاقُ بِجَمِيعِ ذٰلِكَ وَمَنْ بَاعَ بِثَمَنٍ حَالٍّ ثُمَّ اَجَّلَهٗ

بیع اور جائز ہے یہ کہ کم کر دے ثمن اور متعلق ہوگا استحقاق ان سب کے ساتھ جس نے بھی کوئی چیز نقد پھر اس کو مہلت دیدی

اَجَلًا مَعْلُومًا صَارَ مُؤَجَّلًا وَكُلُّ دَيْنٍ حَالٍّ اِذَا اَجَّلَهٗ صَاحِبُهٗ صَارَ مُؤَجَّلًا اِلَّا الْقَرْضَ فَاِنَّ تَاجِيلَهٗ

میعاد معین کر کے تو یہ میعادی ہو جائیگی، ہر فوری دَین جب مالک میعادی کر دے تو وہ میعادی ہو جاتا ہے مگر قرض کہ اس

لَا يَصِحُّ۔

کی تاجیل صحیح نہیں۔

تشریح الفقہ قولہ ومن اشتری الخ اگر کیلی چیز کو کیل کے طور پر خریدا تو جبتک اس کو کیل سے دوبارہ نہ ناپ لے اس وقت تک اس کو فروخت کرنا اور کھانا مکروہ تحریمی ہے، کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع طعام سے منع فرمایا ہے جبتک کہ اس میں دو صاع جاری نہ ہوں، ایک بائع کا دوسرا مشتری کا،[1] اس حدیث میں گو قدرے ضعف ہے لیکن کثرت طرق اور اجماع ائمہ اربعہ کی وجہ سے قابل حجت اور واجب العمل ہے یہی حکم وزنی اور عددی چیزوں کا ہے کہ تولنے اور شمار کرنے سے پہلے بیع جائز نہیں۔

قولہ والتصرف الخ قبضہ کرنے سے پہلے ثمن میں تصرف کرنا جائز ہے بطریق ہبہ ہو یا بطریق بیع، ثمن معین ہو جاتا ہو جیسے مکیل یا معین نہ ہوتا ہو جیسے نقود، نیز ثمن میں اضافہ کرنا بھی جائز ہے (بشرطیکہ مبیع ہلاک نہ ہوئی ہو) مشتری کی جانب سے ہو یا اس کے وارث کی جانب سے یا بحکم مشتری کسی اجنبی کی جانب سے، اسی طرح بائع کی جانب سے مبیع میں اضافہ کرنا بھی جائز ہے۔ (بشرطیکہ اضافہ مسلم فیہ میں نہ ہو) نیز ثمن اور مبیع میں کمی کر دینا بھی جائز ہے (بشرطیکہ مبیع دَین ہو عین نہ ہو) امام زفر اور امام شافعی کے یہاں مبیع اور ثمن میں کمی بیشی گو صلہ اور ہبہ کے لحاظ سے صحیح ہے لیکن ان کے یہاں کمی بیشی اصل عقد کیساتھ لاحق نہیں ہوتی، ہماری دلیل یہ ہے کہ متعاقدین مبیع اور ثمن میں کمی بیشی کر کے عقد بیع کو ایک وصف مشروع سے دوسرے وصف مشروع کی طرف تبدیل کر رہے ہیں۔ اور جب وہ بطریق اقالہ نفس عقد ہی کو اٹھا سکتے ہیں تو کمی بیشی کے حقدار بطریق اولی ہونگے پھر کمی بیشی کے بعد جس مقدار پر عقد قرار پائے گا بائع اور مشتری میں سے ہر ایک کو اس کا استحقاق ہوگا، مثلاً بائع نے مبیع میں اضافہ کیا تو اضافہ کے ساتھ دینا لازم ہوگا اور اگر عیب وغیرہ کی وجہ سے مبیع واپس کی گئی تو مشتری ثمن مع زیادتی واپس کریگا۔

قولہ وکل دین الخ ہر قسم کے دین کی تاجیل صحیح ہے خواہ دَین بذریعہ عقد ہو یا بسبب استہلاک، البتہ قرض کی تاجیل (باقی بر ۳۰۷)

[1] ابن ماجہ، ابن ابی شیبہ، ابن راہویہ، بزار، دارقطنی، بیہقی عن جابر، بزار عن ابی ہریرہ، ابن عدی عن انس وابن عباس، عبدالرزاق (فی معناہ) عن عثمان وحکیم بن حزام ۱۲

marfat.com

سه احمد عن عبد اللہ بن حنظلہ ۱۲

باب الرّبوا

باب سود کے بیان میں

الرّبوا مُحَرَّمٌ فی کلِّ مَکیلٍ او مَوزونٍ اذا بیع بجنسہٖ مُتفاضِلاً

سود حرام ہے ہر کیلی اور وزنی چیز میں جب بیچی جائے اس کی جنس کے عوض میں زیادتی کر کے

تشریح الفقہ

قولہ باب الخ شارع کی جانب سے جن بیوع کی مباشرت کا امر ہے کما قال اللہ تعالیٰ، وابتغوا من فضل اللہ، ان کی انواع کے بیان سے فراغت کے بعد ان بیوع کا بیان ہے جن کی مباشرت شارع کی جانب سے منہی عنہ ہے لقولہ تعالیٰ، یا ایہا الذین آمنوا لا تاکلوا الربوا، کیونکہ نہی امر کے بعد ہوتی ہے، اور مرابحت کیساتھ ربوا کی مناسبت یہ ہے کہ دونوں میں زیادتی ہوتی ہے مگر مرابحہ والی زیادتی حلال ہے اور ربوا والی حرام۔ اور اشیاء میں اصل حلت ہے اس لئے صاحب کتاب نے مرابحہ کو مقدم کیا اور ربوا کو مؤخر۔ ربوا کی حرمت کتاب وسنت اور اجماع ہر ایک سے ثابت ہے قال اللہ تعالیٰ، احل اللہ البیع وحرم الربوا، صحیح مسلم وغیرہ کی حدیث میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سود کھانیوالے اور کھلانیوالے دونوں پر لعنت فرمائی ہے، نیز آپکا ارشاد ہے کہ، سود کا ایک درہم جس کو انسان جان بوجھ کر کھائے وہ چھتیس زنا سے زیادہ سخت ہے، نیز اس بات پر اجماع ہے کہ سود کو حلال سمجھنے والا کافر ہے۔

قولہ الربوا الخ ربوا لغت میں مطلق زیادتی کو کہتے ہیں یقال ربی الشئ یربو۔ شئی بڑھ گئی اور زیادہ ہوگئی ومنہ قولہ تعالیٰ۔ اہتزت وربت، شریعت میں ربوا مال کی اس زیادتی کو کہتے ہیں جو معاوضہ مالی میں بلا عوض ہو یعنی متجانسین میں سے ایک کا دوسرے پر معیار شرعی زائد ہونا ربوا کہلاتا ہے، معیار شرعی سے مراد کیل اور وزن ہے، پس جَو کے دو قفیز گیہوں کے ایک قفیز کے عوض اور دس گز ہروی کپڑے کو پانچ گز ہروی کپڑے کے عوض اور ایک انڈے کو دو انڈوں کے عوض دست بدست فروخت کرنا ربوا نہ کہلائیگا کیونکہ معیار شرعی مفقود ہے، بلا عوض کی قید سے پیمانہ بھر گیہوں اور پیمانہ بھر جَو کو اس کے دو چند گیہوں اور جَو کے عوض فروخت کرنا خارج ہوگیا کیونکہ گیہوں کو جَو کے اور جَو کو گیہوں کے مقابلہ میں کیا جاسکتا ہے پس زیادتی بلا عوض نہیں بالعوض ہے۔

(بقیہ صفحہ ٣٠٦) صحیح نہیں پس اگر مہینہ بھر کے وعدہ پر قرض دیا ہو تو فی الحال مطالبہ کر سکتا ہے، امام شافعی کے یہاں قرض کی طرح غیر قرض کی بھی تاجیل صحیح نہیں، جواب یہ ہے کہ صاحب دَین کو جب معاف کر دینا جائز ہے تو تاخیر مطالبہ بطریق اولیٰ جائز ہوگی امام مالک کے یہاں دیگر دیون کی طرح قرض کی بھی تاجیل صحیح ہے، جواب یہ ہے کہ قرض ابتداء کے اعتبار سے اعارہ اور صلہ ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ لفظ اعارہ سے صحیح ہو جاتا ہے اور جب اعارہ ٹھہرا تو تاجیل لازم نہ ہوئی کیونکہ معیر عاریت کو مدت سے پہلے لے سکتا ہے اور انتہاء کے اعتبار سے قرض معاوضہ ہوتا ہے کیونکہ اس میں رد مثل واجب ہوتا ہے اس اعتبار سے تاجیل صحیح نہیں ورنہ لازم آئیگا کہ دراہم کی بیع دراہم سے ادھار ہو اور یہ بالکل ربوا ہے جو مقتضی فساد ہے۔ والحال ان الشرع ندب الیہ واجمع الامۃ علی جوازہ۔۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

marfat.com

فالعلۃُ فیہِ الکیلُ مع الجنسِ او الوزنُ مع الجنسِ فاذا بیع المکیلُ بجنسہٖ او الموزونُ بجنسہٖ

تو علت اس میں کیل ہے جنس کیساتھ یا وزن ہے جنس کیساتھ پس جب بیچی جائے کیلی چیز اسکی جنس کے عوض یا وزنی اسکی جنس

مثلاً بمثلٍ جازَ البیعُ وان تفاضلا لم یجُز ولا یجوز بیعُ الجیّدِ بالردیِّ ممّا فیہ الربوا الّا مثلاً

کے عوض برابر سرابر تو جائز ہے بیع اور زیادتی کیساتھ جائز نہیں اور جائز نہیں عمدہ کو ردی کیعوض بیچنا ربوی چیزوں میں سے مگر برابر

بمثلٍ واذا عدِمَ الوصفان الجنسُ والمعنی المضمومُ الیہِ حَلّ التفاضلُ والنّسأُ واذا وُجِدا

سرابر، جب نہ رہیں دونوں وصف یعنی جنس اور جو چیز اسکے ساتھ لی گئی ہے تو زیادتی اور ادھار دونوں جائز ہیں اور جب دونوں

حَرُمَ التفاضُلُ والنسأُ واذا وُجِدَ احَدُھُما وعدِمَ الاٰخرُ حَلّ التفاضلُ وحَرُمَ النّسَاءُ۔

ہوں تو زیادتی اور اُدھار دونوں حرام ہیں اور جب ایک ہو دوسرا نہ ہو تو زیادتی جائز ہے اور ادھار حرام۔

علتِ ربوا کی تحقیق

تشریح الفقہ: قولہ فالعلۃ الخ نفس ربوا کی حرمت تو آیت ،، وحرّم الربوا، لا تاکلوا الربوا ،، سے ثابت ہے جس میں کوئی شک و شبہ نہیں لیکن آیت ربوا میں انتہائی اجمال ہے اسی وجہ سے جب حضرت عمر فاروقؓ کو تشفی نہ ہوئی اور انہوں نے "اللھم بیّن لنا بیانا شافیا ،، سے مستجاب درخواست پیش کی تو زبان نبوت پر یہ کلمات شافیہ جاری ہوئے ،، الحنطۃ بالحنطۃ والشعیر بالشعیر والتمر بالتمر والملح بالملح والذھب بالذھب والفضۃ بالفضۃ مثلاً بمثلٍ یداً بید والفضلُ ربوا[1] ،، یعنی گیہوں کو گیہوں جَو کو جَو، کھجور کو کھجور، نمک کو نمک، سونے کو سونے، چاندی کو چاندی کے عوض برابر سرابر دست بدست فروخت کرو اور ان میں زیادتی ربوا ہے، یہ روایت کثرۃ رُواۃ کی وجہ سے حدیث متواتر کے قریب ہے... سولہ صحابہ کرام ابوبکر صدیق[1]، عمر فاروق[2]، عثمان غنی[3]، عُبادہ بن الصامت[4]، ابوسعید خدری[5]، ساریہ بن ابی سفیان[6]، بلال[7]، ابوہریرہ[8]، معمر بن عبداللہ[9]، ہشام بن عامر[10]، براء بن عازب[11]، زید بن ارقم[12]، خالد بن ابی عبید[13]، ابوبکرہ[14]، ابن عمر[15]، ابوالدرداء[16] رضوان اللہ علیہم اجمعین سے مروی ہے، اس میں چھ چیزوں کو برابر سرابر دست بدست فروخت کرنیکا حکم ہے۔ اب اہل ظاہر تو ربوا کا دائرہ صرف انہی چھ چیزوں تک محدود رکھتے ہیں لیکن علماء مجتہدین کا اس پر اتفاق ہے کہ ان چھ چیزوں کے علاوہ دیگر اشیاء میں بھی ربوا ہو سکتا ہے۔ جن کا حکم انہی پر قیاس کرکے نکالا جائیگا اور اس پر بھی اتفاق ہے کہ ماخذ علت یہی حدیث ہے لیکن معیار حرمت اور علت ممانعت میں رائیں مختلف ہیں۔

جب کسی چیز کو دوسری چیز پر قیاس کرتے ہیں تو ان دونوں میں ایک وصف مشترک ضرور دیکھا جاتا ہے جس کو علم اصولِ فقہ میں علت کہتے ہیں، اب اشیاء مذکورہ میں وصف مشترک یعنی علتِ حرمت کیا ہے؟ امام شافعی نے قولِ قدیم میں کیل یا وزن کے ساتھ طعم یعنی کھانے میں آنا اور قول جدید میں پہلی چار چیزوں سے طعم اور سونے چاندی سے ثمنیت اور دوسرا وصف جنس کا متحد ہونا علت قرار دیا ہے، چونکہ چونہ اور نورہ میں یہ دونوں علتیں نہیں پائی جاتیں اس لئے شوافع کے یہاں اس میں کمی بیشی جائز ہوگی۔ اسی طرح جو چیزیں مبادلہ میں

[1] الجماعۃ الا البخاری عن عبادہ، مسلم عن ابی سعید وابی ہریرہ۔ بزار عن بلال (بتقدیم وتاخیر وتغیر الفاظ) ۱۲

marfat.com

سونے چاندی کے علاوہ وزنی ہیں جیسے لوہا، تانبا، پیتل، کپڑا وغیرہ ان کی بڑھوتری ربوا نہ کہلائے گی۔
امام مالک نے پہلی چار چیزوں سے اقتیات یعنی غذائیت اور اخیر کی دو چیزوں سے ادخار یعنی ذخیرہ اندوزی علت مانی ہے، تو ان کے نزدیک خراب مچھلی اور خراب گوشت کی بیع قوت اور ذخیرہ نہ ہونے کی وجہ سے حلال ہوگی، اسی طرح سونے چاندی کے علاوہ اور جو چیزیں کھانے میں نہیں آتیں اور نہ ذخیرہ ہو سکتی ہیں جیسے سبز ترکاریاں، لوہا، تانبا وغیرہ ان میں بھی ربوا نہ ہوگا۔
امام ابوحنیفہ نے ان اشیاء کے مقابلہ سے اتحاد جنس اور مماثلت سے قدر معہود یعنی کیلی یا وزنی ہونا حرمت ربوا کی علت نکالی ہے کیونکہ حدیث مذکور میں اشیاء ستہ کو بطور مثال ذکر کر کے ایک قاعدۂ کلیہ کی طرف اشارہ ہے اس واسطے کہ سونا چاندی موزون ہیں اور گیہوں، جو، چھوارہ اور نمک مکیل ہیں تو گویا یوں ارشاد ہوا کہ ہر کیلی اور وزنی چیز میں مماثلت ضروری ہے، اور دو چیزوں میں پوری مماثلت دو اعتبار سے ہوتی ہے، ایک باعتبار صورت اور ایک باعتبار معنی، تو کیل اور وزن سے مماثلت صوری حاصل ہوتی اور متحد الجنس ہونے سے مماثلت معنوی، اس لئے امام ابوحنیفہ نے فرمایا کہ تحریم ربوا کی علت اتحاد جنس کے ساتھ کیل یا وزن کا ہونا ہے تو امام صاحب کے نزدیک پھلوں میں اور ان چیزوں میں جو وزن اور پیمانہ سے فروخت نہیں ہوتیں ربوا نہ ہوگا وبہ قال احمد فی روایۃ۔
قولہ بیع الجید الخ اموال ربویہ میں عمدہ اور گھٹیا کا کوئی امتیاز نہیں بلکہ دونوں برابر ہیں پس جید کو ردی کے عوض میں کمی بیشی کے ساتھ فروخت کرنا جائز نہیں کیونکہ حدیث ربوا میں اس کی کوئی تفصیل نہیں بلکہ وہ مطلق ہے۔
قولہ واذا عدم الوصفان الخ جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ علت حرمت ربوا قدر و جنس ہے تو جہاں یہ دونوں چیزیں پائی جائیں وہاں زیادتی اور ادھار دونوں حرام ہیں پس ایک قفیز گیہوں کو ایک قفیز گیہوں کے عوض فروخت کرنا جائز ہوگا۔ اور زیادتی کے ساتھ یا ادھار فروخت کرنا حرام ہوگا، اور اگر ان میں سے کوئی ایک پائی جائے مثلاً صرف قدر پائی جائے جیسے گیہوں کو جو کے عوض فروخت کرنا کہ گیہوں اور جو دونوں کیلی ہیں یا صرف جنس پائی جائے جیسے غلام کو غلام کے عوض یا ہروی کپڑے کو ہروی کپڑے کے عوض فروخت کرنا کہ غلام اور کپڑا نہ کیلی ہیں نہ وزنی۔ تو ان دونوں صورتوں میں کمی بیشی جائز ہوگی۔ اور ادھار فروخت کرنا حرام ہوگا، اور اگر دونوں نہ پائی جائیں تو دونوں باتیں جائز ہوں گی، سوال ابوداؤد کی روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص کو ایک اونٹ دو اونٹوں کے عوض مدت کے ساتھ خریدنے کا حکم فرمایا، نیز موطا میں روایت ہے کہ حضرت علی نے ایک اونٹ بیس اونٹوں کے عوض میں ادھار فروخت کیا معلوم ہوا کہ اتحاد جنس سے ادھار کی حرمت ثابت نہیں ہوتی، امام شافعی کی رائے بھی یہی ہے
جواب اصحاب سنن ترمذی وغیرہ نے حضرت سمرہ بن جندب سے روایت کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حیوان کو حیوان کے عوض ادھار فروخت کرنے سے منع فرمایا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ علت ربوا کا ایک جز یعنی اتحاد جنس تحریم نساء کی پوری علت ہے رہی پہلی دو حدیثیں سو وہ دونوں مبیح ہیں اور حدیث سمرہ محرّم ہے اور مبیح پر محرّم کو ترجیح ہوتی ہے

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

marfat.com

وكلُّ شيءٍ نصَّ رسولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم على تحريمِ التفاضلِ فيه كيلاً فهو مكيلٌ أبداً وإن تركَ

ہر وہ چیز کہ تصریح فرمائی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس میں زیادتی کے حرام ہونیکی کیل کے لحاظ سے تو وہ کیلی رہیگی ہمیشہ اگرچہ

الناسُ فيه الكيلَ مثلَ الحنطةِ والشعيرِ والتمرِ والملحِ وكلُّ شيءٍ نصَّ رسولُ اللهِ صلى الله عليه

چھوڑدیں لوگ اسمیں کیل کو جیسے گیہوں، جو، کھجور، نمک اور ہر وہ چیز کہ تصریح فرمائی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے

وسلم على تحريمِ التفاضلِ فيه وزناً فهو موزونٌ أبداً وإن تركَ الناسُ الوزنَ فيه مثلَ

اس میں زیادتی کے حرام ہونیکی وزن کے لحاظ سے تو وہ وزنی رہیگی ہمیشہ اگرچہ چھوڑدیں لوگ اس میں وزن کو جیسے سونا

الذهبِ والفضةِ وما لم يُنَصَّ عليه فهو محمولٌ على عاداتِ الناسِ وعقدُ الصرفِ ما وقعَ

چاندی اور جس کی بابت کوئی تصریح نہیں فرمائی وہ محمول ہوگی لوگوں کی عادت پر اور عقد صرف جو واقع ہو

على جنسِ الأثمانِ يعتبرُ فيه قبضُ عوضيهِ في المجلسِ وما سواهُ مما فيه الربوا يُعتبرُ

اثمان کی جنس پر معتبر ہے اس میں اس کے دونوں عوضوں پر قبضہ ہونیکا مجلس میں اور اس کے علاوہ ربوی

فيه التعيينُ ولا يُعتبرُ فيه التقابضُ

چیزوں میں معتبر ہے تعیین اور نہیں معتبر ہے جانبین سے قبضہ ہونا۔

توضیح اللغۃ ——— کیلی اور وزنی ہونیکا معیار ———

نص (ن) نصًا الشیٔ نمایاں کرنا۔ اثمان جمع ثمن، عوضیہ عوض کا تثنیہ ہے، نون اضافت کی وجہ سے گر گیا۔ تشریح الفقہ قولہ وکل شیٔ نص الخ جن اشیاء کو شارع علیہ السلام نے کیلی قرار دیا ہے جیسے گیہوں، جو، کھجور، نمک وہ ہمیشہ کیلی ہی رہیں گی گو لوگوں نے ان میں کیل کو ترک کر دیا ہو، اور جن اشیاء کو شارع نے وزنی رکھا ہے جیسے سونا، چاندی وہ ہمیشہ وزنی ہی رہیں گی گو لوگوں نے ان میں وزن کو ترک کر دیا ہو، اس واسطے کہ نص بمقابلہ عرف اقوی ہوتا ہے اور اقوی کو ادنیٰ کی وجہ سے ترک نہیں کیا جا سکتا، تو جب ان اشیاء کو انہیں کی جنس کے عوض میں فروخت کیا جائے تو مساوات ضروری ہوگی۔ کمی بیشی جائز نہ ہوگی، اور مساوات کا اعتبار کیلی میں کیل کیساتھ ہوگا اور وزنی میں وزن کے لحاظ سے ہوگا، سو اگر کسی نے گیہوں کو گیہوں کے عوض وزن کے لحاظ سے مساوات کے ساتھ فروخت کیا تو بیع جائز نہ ہوگی۔ کیونکہ گیہوں شرعًا کیلی ہے نہ کہ وزنی وقس علی ہذا۔

قولہ فہو محمول الخ جن چیزوں میں شارع کی جانب سے کوئی تصریح نہیں وہ لوگوں کے معمول پر محمول ہوں گی کیونکہ جن چیزوں میں عادت جاری ہو ان میں عادۃ الناس ان کے جواز پر دال ہوتی ہے لقولہ علیہ السلام "ما رآہ المؤمنون حسنا فہو عند اللہ حسن" کذا فی النہایہ۔

قولہ وما سواہ الخ غیر صرف میں مال ربوا کا متعین ہونا معتبر ہے تقابض فی المجلس شرط نہیں پس اگر گیہوں کو گیہوں کے عوض میں معین کرکے فروخت کیا اور بائع و مشتری قبضہ سے پہلے جدا ہوگئے تو بیع جائز ہے، امام شافعی، مالک، احمد بیع طعام بالطعام کی صورت میں اس کے خلاف ہیں۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

marfat.com

ولا يجوز بيع الحنطة بالدقيق ولا بالسويق وكذلك الدقيق بالسويق ويجوز بيع اللحم

جائز نہیں گیہوں کی بیع آٹے اور ستو کے عوض اسی طرح آٹے کی بیع ستو کے عوض اور جائز ہے گوشت کی

بالحيوان عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله لا يجوز حتى يكون اللحم

بیع حیوان کے عوض شیخین کے نزدیک، امام محمد فرماتے ہیں کہ جائز نہیں یہاں تک کہ ہو گوشت

اكثر مما في الحيوان فيكون اللحم بمثله والزيادة بالسقط ويجوز بيع الرطب بالتمر مثلا

زیادہ اس سے جو حیوان میں ہے پس ہو جائیگا گوشت گوشت کے مقابلہ میں اور زائد گوشت ہڈی کھال وغیرہ کے مقابلہ میں اور

بمثل عند ابي حنيفة رحمه الله وكذلك العنب بالزبيب

جائز ہے پختہ خرما کی بیع چھوارہ کے عوض میں برابر سرابر امام صاحب کے نزدیک اسی طرح انگور کی بیع کشمش کے عوض

احکام ربوا کی تفصیل

توضیح اللغۃ: حنطۃ۔ گیہوں، دقیق۔ آٹا، سویق۔ ستو، سقط۔ ناکارہ ردی چیز، رطب۔ پختہ خرما، تمر۔ چھوارہ، عنب۔ انگور، زبیب۔ کشمش،

تشریح الفقہ: قولہ ولا یجوز بیع الحنطۃ الخ امام صاحب کے نزدیک گیہوں کو اس کے آٹے یا ستو کے عوض فروخت کرنا جائز نہیں نہ بطریق تساوی نہ بطریق تفاضل، تفاضل تو اس لئے جائز نہیں کہ دونوں جنس واحد ہیں کیونکہ آٹا اور ستو گیہوں کے اجزاء ہیں اور تساوی اس لئے جائز نہیں کہ دونوں کا معیار کیل ہے اور کیل سے تسویہ نہیں ہو سکتا، کیونکہ گیہوں کے دانوں کا تخلخل پسنے کے بعد ختم ہو جاتا ہے۔

قولہ وکذلک الدقیق الخ اسی طرح امام صاحب کے نزدیک آٹے کو ستو کے عوض میں فروخت کرنا جائز نہیں نہ بطریق تساوی نہ بطریق تفاضل، صاحبین کے نزدیک جائز ہے کیف ما کان کیونکہ یہ دونوں دو مختلف جنسیں ہیں، امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ جنسیں مختلف نہیں بلکہ جنس واحد ہے اسواسطے کہ دونوں گیہوں کے اجزاء ہیں صرف اتنی بات ہے کہ ایک بھنے ہوئے گیہوں کا جزء ہے اور ایک بے بھنے ہوئے گیہوں کا تاہم مقصود اصلی یعنی تغذی دونوں کو شامل ہے۔

قولہ ویجوز بیع اللحم الخ کٹے ہوئے گوشت کو جانور کے عوض میں فروخت کرنا شیخین کے نزدیک جائز ہے اگرچہ گوشت جانور کی جنس سے ہو مثلاً گائے کا گوشت گائے کے عوض میں فروخت کیا جائے تو جائز ہے، امام محمد اور امام شافعی فرماتے ہیں کہ اگر گوشت جانور کی جنس سے ہو تو گوشت کا قدرے زائد ہونا ضروری ہے تاکہ گوشت گوشت کے مقابلہ میں ہو جائے اور زائد گوشت جانور کے جگر، تلی وغیرہ کے مقابلہ میں ہو جائے اگر ایسا نہ ہو تو ربوا لازم آئیگا چنانچہ امام مالک نے مؤطا میں روایت کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے گوشت کو حیوان کے عوض فروخت کرنے سے منع فرمایا ہے، شیخین یہ فرماتے ہیں کہ یہاں وزنی چیز کی بیع غیر وزنی چیز کے ساتھ ہے، کیونکہ جانور عادۃً تولا نہیں جاتا اور وزنی چیز کی بیع غیر وزنی چیز کے ساتھ جائز ہے برابر سرابر ہو یا کم وبیش (بشرطیکہ متعین ہو اور ادھار نہ ہو)۔

قولہ ویجوز بیع الرطب الخ پختہ وتر وتازہ کھجور کو پختہ وتر وتازہ کھجور کے عوض متماثلاً فروخت کرنا تو بالاتفاق صحیح ہے۔

(باقی بر صفحہ ۳۱۳)

marfat.com

ولا یجوز بیعُ الزیتون بالزیتِ والسمسم بالشَیْرَج حتی یکون الزیت والشَیرَجُ اکثر

اور جائز نہیں زیتون کی بیع روغن زیتون کے عوض نہ تل کی روغن تل کے عوض یہاں تک کہ ہو روغن زیتون و روغن تل

مما فی الزیتون والسمسم فیکون الدهنُ بمثلہ والزیادۃُ بالثجیرۃ ویجوز بیعُ اللحمان

زیادہ اس سے جو زیتون اور تل میں ہے پس ہوگا تیل تیل کے مقابلہ میں اور زائد تیل کھلی کے بدلہ میں اور جائز ہے مختلف گوشتوں

المختلفۃ بعضها ببعضٍ متفاضلاً وکذلک البانُ الابل والبقر والغنم بعضها ببعضٍ

کی بیع بعض کی بعض کے عوض کمی بیشی سے، اسی طرح اونٹ، گائے اور بکری کے دودھوں کی بیع بعض کی بعض کے

متفاضلاً وخلّ الدَقل بخلّ العنب متفاضلاً ویجوز بیعُ الخبز بالحنطۃِ والدقیقِ

عوض کی بیشی سے اور کھجور کے سرکہ کی انگور کے سرکہ کے عوض کمی بیشی سے اور جائز ہے روٹی کی بیع گیہوں اور آٹے کے عوض

متفاضلاً ولا ربوا بین المولیٰ وعبدہٖ ولا بین المسلم والحربی فی دار الحرب۔

کمی بیشی کرکے اور نہیں ہے سود آقا اور اس کے غلام کے درمیان اور نہ مسلم و حربی کے درمیان دار الحرب میں۔

توضیح اللغۃ۔ زیتون بشہور پھل، زیت۔ زیتون کا تیل، سمسم تل، شیرج۔ تل کا تیل، دھن۔ تیل، ثجیرۃ۔ کھلی، لحمان جمع لحم گوشت، البان جمع لبن دودھ، خل سرکہ، دقل۔ ردی کھجور، عنب۔ انگور، خبز۔ روٹی، دقیق۔ آٹا، تشریح الفقہ

قولہ ولا یجوز بیع الزیتون الخ زیتون کی بیع روغن زیتون کے عوض اور تل کی بیع روغن تل کے عوض جائز نہیں یہاں تک کہ روغن زیتون اور روغن تل اس روغن سے زائد ہو جو زیتون اور تل سے نکلنے والا ہے تاکہ تیل تیل کے مقابلہ میں ہو جائے اور زائد تیل ان کی کھلی کے مقابلہ میں ہو جائے۔

قولہ ولا ربوا الخ آقا اور اس کے غلام کے درمیان ربوا متحقق نہیں ہوتا کیونکہ غلام کے پاس جو مال ہے وہ تو اس کے آقا ہی کا ہے جس طرح چاہے لے مگر یہ اس وقت ہے جب غلام ماذون لہ ہو اور اس پر دَین مستغرق نہ ہو ورنہ ان کے درمیان بالاتفاق ربوا ہوگا، البتہ بحر میں معراج سے منقول ہے کہ تحقیق یہی ہے کہ دَین مستغرق ہو یا غیر مستغرق کسی طرح ربوا نہیں۔

قولہ ولا بین المسلم الخ جس مسلمان کو اہل حرب کی طرف سے امان حاصل ہو اس کے درمیان اور کافر حربی کے درمیان دار الحرب میں رہتے ہوئے طرفین کے نزدیک ربوا نہیں ہے، امام ابو یوسف اور ائمہ ثلاثہ اس کے خلاف ہیں کیونکہ نصوص حرمت ربوا مطلق ہیں دار الحرب میں ہو یا دار الاسلام میں بہر صورت ربوا حرام ہے، طرفین کی دلیل یہ روایت ہے، لاربوا بین المسلم والحربی فی دار الحرب، یہ روایت گو مرسل ہے مگر اس کے راوی حضرت مکحول ثقہ ہیں اور ثقہ راوی کی مرسل حدیث مقبول ہوتی ہے، نیز دار الحرب میں حربی کا مال مباح ہوتا ہے پس وہ رضامندی کے ساتھ جیسے چاہے لے سکتا ہے۔

(فائدہ) حرمت ربوا سے پانچ صورتیں مستثنیٰ ہیں کہ ان میں ربوا حرام نہیں ۱۔ آقا اور اس کے غلام کے درمیان ۲۔ شرکت معاوضہ کے دو شریکوں کے درمیان ۳۔ شرکت عنان کے دو شریکوں کے درمیان ۴۔ دار الحرب میں مسلم اور حربی کے درمیان ۵۔ مسلم اور اس شخص کے درمیان جو دار الحرب میں مسلمان ہوا ہو۔

marfat.com

بابُ السَّلَم

باب بیع سلم کے بیان میں

قولہ باب الخ جن بیوع میں عوضین یا احد العوضین پر قبضہ ضروری نہیں ان کے بعد ان بیوع کا بیان ہے جن میں یہ ضروری ہے یعنی صرف و سلم اور سلم کو صرف پر اس لئے مقدم کر رہے ہیں کہ سلم میں احد العوضین پر قبضہ ضروری ہوتا ہے اور صرف میں عوضین پر۔ لغت میں سلم اور سلف دونوں کے ایک ہی معنی ہیں جب ثمن پہلے دیا جائے تو اہل عرب بولتے ہیں سلف فی کذا واسلم واسلف (مغرب) شرع میں سلم بیع الآجل بالعاجل کو کہتے ہیں، آجل سے مراد مسلم فیہ ہے اور عاجل سے مراد راس المال، صاحب مال کو رب السلم و مسلم، عاقد آخر کو مسلم الیہ مبیع کو مسلم فیہ اور ثمن کو راس المال کہتے ہیں۔

(اناثیل ۲) از روئے قیاس سلم جائز نہیں کیونکہ بوقت عقد مسلم فیہ (مبیع) موجود نہیں ہوتی مگر یہ کتاب و سنت اور اجماع سے ثابت ہے اس لئے قیاس کو ترک کرنا پڑا، حضرت ابن عباس فرماتے ہیں۔ بخدا حق تعالیٰ نے سلف یعنی سلم کو حلال فرمایا ہے اور اس کے بارے میں اطول آیات "یا ایہا الذین آمنوا اذا تداینتم" نازل فرمائی ہے، دیگر احادیث صحیحہ سے بھی رخصت سلم ثابت ہے۔

بقیہ صفہ ۳۱۱

لیکن امام صاحب کے نزدیک پختہ کھجور کو چھوارے کے عوض کیل کے اعتبار سے برابر سرابر فروخت کرنا بھی جائز ہے، صاحبین اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک جائز نہیں کیونکہ ان کے یہاں فی الحال مساوات کا ہونا کافی نہیں بلکہ باعتبار انجام بھی مساوات ضروری ہے، دلیل یہ ہے کہ "آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پختہ کھجور کی بیع کے متعلق سوال ہوا تو آپ نے دریافت فرمایا: کیا وہ خشک ہونے کے بعد کم ہوجاتی ہے؟ لوگوں نے عرض کیا ہاں، یا رسول اللہ! کم ہوجاتی ہے، آپ نے فرمایا: تو پھر بیع جائز نہیں ہے"، امام صاحب کے یہاں بوقت عقد مساوات ہونی چاہیے۔ انجام کے لحاظ سے مساوات کا نہ ہونا اس کے منافی نہیں بشرطیکہ اس کا موجب امر خلقی ہو، امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ رطب دو حال سے خالی نہیں یا تو وہ تمر ہے یا تمر نہیں ہے، اگر تمر ہے تو آغاز حدیث "التمر بالتمر" کی رو سے بیع جائز ..... ہوئی اور اگر تمر نہیں ہے تو آخر حدیث "اذا اختلف النوعان فبیعوا کیف شئتم" کی رو سے بیع صحیح ہوئی، رہا استدلال مذکور سو اس کا مدار زید بن عیاش پر ہے جس کے متعلق ناقدین حدیث کو کلام ہے، دوم یہ کہ اس میں بیع بطریق نسیئہ سے منع کرنا مقصود ہے کیونکہ سوال اسی کی بابت تھا، چنانچہ سنن ابی داؤد، مستدرک حاکم، دار قطنی اور طحاوی کی روایت میں اس کی تصریح موجود ہے ولفظہم "نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن بیع الرطب بالتمر نسیئۃ"۔ سوال دار قطنی میں حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ "آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پختہ کھجور کو خشک کھجور کے عوض فروخت کرنے سے منع فرمایا ہے" جواب اس مضمون کا راوی ایک یحیی بن انیسہ ہے اور ایک موسیٰ بن عبیدہ ربذی اور یہ دونوں بقول ابن جوزی متروک ہیں۔

؎ حاکم، شافعی، بیہقی (فی المعرفۃ) عبد الرزاق، ابن ابی شیبہ طبرانی عن ابن عباس ۱۲ ؎ مالک ائمہ اربعہ، احمد، ابن حبان، حاکم عن سعید بن ابی وقاص ۱۲

marfat.com

السَّلَمُ جائزٌ فی المکیلاتِ والموزوناتِ والمعدوداتِ التی لا تتفاوتُ کالجوزِ والبیضِ وَ
سلم جائز ہے کیلی، وزنی اور ایسی عددی چیزوں میں جو متفاوت نہیں ہوتیں جیسے اخروٹ اور انڈے

المذروعاتِ ولا یجوزُ السَّلَمُ فی الحیوانِ ولا فی اطرافہٖ ولا فی الجلودِ عددًا ولا فی
اور گز گنتی والی چیزوں میں اور جائز نہیں سلم حیوان اور اس کے اطراف میں اور نہ کھالوں میں گنتی کے لحاظ سے

الحَطبِ حُزَمًا ولا فی الرُّطبِ جُرَزًا، ولا یجوزُ السَّلَمُ حتّٰی یکونَ المُسْلَمُ فیہِ موجودًا مِن
نہ لکڑیوں میں گٹھوں کے لحاظ سے نہ سبزیوں میں گڈیوں کے لحاظ سے اور جائز نہیں سلم یہاں تک کہ ہو مسلم فیہ موجود

حِینِ العقدِ الیٰ حِینِ المحلِّ ولا یصحُّ السَّلَمُ الَّا مُؤجَّلًا ولا یجوزُ الَّا باَجَلٍ معلومٍ
عقد کے وقت سے مدت کے وقت تک، اور جائز نہیں سلم مگر مہلت دیکر اور جائز نہیں مگر مدت معلوم کیساتھ

ولا یجوزُ السَّلَمُ بمکیالِ رجُلٍ بعینہٖ ولا بذراعِ رجُلٍ بعینہٖ ولا فی طعامِ قریۃٍ
اور جائز نہیں سلم خاص آدمی کے پیمانے اور خاص آدمی کے گز سے اور نہ کسی خاص گاؤں کے غلہ میں

بعینِھا ولا فی ثمرۃِ نخلۃٍ بعَیْنِھا
اور نہ کسی خاص کھجور کے پھل میں

توضیح اللغۃ ——— وہ چیزیں جنہیں سلم جائز ہے اور جن میں جائز نہیں ———

جوز۔ اخروٹ، بیض جمع بیضۃ انڈا، اطراف جمع طرف۔ مراد سری، کلہ وغیرہ، جلود جمع جلد۔ کھال، حطب لکڑی، حزم جمع حزمۃ۔ گٹھا، رطب جمع رطبۃ۔ سبزیات، جرز جمع جُرزۃ۔ گڈی، اجل۔ مدت، مؤجل۔ موقت، قریۃ۔ بستی۔

تشریح الفقہ

قولہ فی الحیوان الخ ہمارے یہاں جاندار میں بیع سلم صحیح نہیں خواہ کوئی جاندار ہو، ائمہ ثلاثہ کے نزدیک صحیح ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابن عمر کو ایک لشکر روانہ کرنیکا حکم فرمایا، سواریاں ختم ہوگئیں تو آپ نے فرمایا کہ صدقہ کی اونٹنیاں لے لو ذکان یاخذ البعیر بالبعیرین الی ابل الصدقۃ[عہ]، ہماری دلیل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جاندار میں بیع سلم سے منع فرمایا ہے[عہ]، رہی حدیث مذکور سو اول تو وہ ضعیف مضطرب الاسناد ہے، دوسرے یہ کہ مسلم بن جبیر اور عمرو بن حریش راوی مجہول ہیں اور ابو سفیان کے متعلق بھی کلام ہے، تیسرے یہ کہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حیوان کی بیع حیوان کے عوض میں بطور نسیئہ جائز ہے حالانکہ صحیح احادیث سے اس کی ممانعت ثابت ہے[عہ]۔

قولہ ولا فی اطرافہ الخ اطراف حیوان (سری، کلہ، پاؤں وغیرہ) اور اس کی کھال میں بھی سلم جائز نہیں، کیونکہ یہ سب عددی اشیاء ہیں جنمیں غیر معمولی تفاوت ہوتا ہے۔ امام مالک کے یہاں سری اور کھال میں عدد کے لحاظ سے سلم جائز ہے۔

قولہ موجودًا الخ جو چیز عقد سلم کے وقت سے استحقاق کے وقت تک بازاروں میں دستیاب نہ ہوتی ہو اس میں بھی سلم جائز نہیں امام شافعی و احمد فرماتے ہیں کہ اگر وہ چیز بوقت عقد موجود نہ ہو اور حلول مدت کے وقت موجود ہو سکتی ہو تو سلم جائز ہے، ہماری دلیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ "پھلوں میں سلم نہ کرو یہاں تک کہ وہ لائق انتفاع ہو جائیں"[للعہ]۔

عہ ابو داؤد، احمد، حاکم عن ابن عمر ۱۲ عہ حاکم، دارقطنی عن ابن عباس ۱۲ عہ ابن حبان، عبد الرزاق، دارقطنی، بزار، بیہقی (فی المعرفۃ) طبرانی عن ابن عباس، ائمہ اربعہ عن سمرہ، ترمذی عن جابر بن عبد اللہ، طبرانی عن جابر بن سمرہ، طبرانی، احمد عن ابن عمر ۱۲ للعہ ابو داؤد، ابن ماجہ عن ابن عمر، طبرانی عن ابی ہریرہ (فی معناہ) ۱۲

marfat.com

وَلَا يَصِحُّ السَّلَمُ عِنْدَ اَبِي حَنِيْفَةَ اِلَّا بِسَبْعِ شَرَائِطَ تُذْكَرُ فِي الْعَقْدِ جِنْسٌ مَعْلُوْمٌ وَنَوْعٌ

اور صحیح نہیں سلم امام صاحب کے نزدیک مگر سات شرطوں کے ساتھ .... جو ذکر کردی جائیں عقد میں، جنس کا معلوم

مَعْلُوْمٌ وَصِفَةٌ مَعْلُوْمَةٌ وَمِقْدَارٌ مَعْلُوْمٌ وَاَجَلٌ مَعْلُوْمٌ وَمَعْرِفَةُ مِقْدَارِ رَاْسِ الْمَالِ اِذَا

ہونا، نوع کا معلوم ہونا، صفت کا معلوم ہونا، مقدار کا معلوم ہونا، راس المال کی مقدار کا معلوم ہونا جب

كَانَ مِمَّا يَتَعَلَّقُ الْعَقْدُ عَلٰى مِقْدَارِهٖ كَالْمَكِيْلِ وَالْمَوْزُوْنِ وَالْمَعْدُوْدِ وَتَسْمِيَةُ الْمَكَانِ الَّذِيْ

متعلق ہو عقد اس کی مقدار سے جیسے کیلی، وزنی اور عددی چیزیں اور اس جگہ کا معلوم ہونا جہاں

يُوْفِيْهِ فِيْهِ اِذَا كَانَ لَهٗ حَمْلٌ وَمُؤْنَةٌ وَقَالَ اَبُوْ يُوْسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ لَا يَحْتَاجُ اِلٰى تَسْمِيَةِ

اسے ادا کریگا جب ہو اس میں بار برداری اور مشقت صاحبین فرماتے ہیں کہ ضرورت نہیں راس المال

رَاْسِ الْمَالِ اِذَا كَانَ مُعَيَّنًا وَلَا اِلٰى مَكَانِ التَّسْلِيْمِ وَيُسَلِّمُهٗ فِيْ مَوْضِعِ الْعَقْدِ وَلَا يَصِحُّ

کے نام لینے کی جبکہ وہ معین ہو اور نہ ادا کرنے کی جگہ کا نام لینا بلکہ حوالے کر دیگا عقد کی جگہ میں اور صحیح نہیں

السَّلَمُ حَتّٰى يَقْبِضَ رَاْسَ الْمَالِ قَبْلَ اَنْ يُفَارِقَهٗ

سلم یہاں تک کہ قبضہ کرلے راس المال پر جدا ہونے سے پہلے

تشریح الفقہ

شرائط بیع سلم کا بیان

قولہ الا بسبع الخ یہاں سے صحت سلم کی شرطوں کا بیان ہے اور وہ یہ ہیں ۱۔ مسلم فیہ کی جنس معلوم ہو کہ گیہوں ہے یا کھجور ۲۔ نوع معلوم ہو کہ آدمیوں کے سینچے ہوئے ہوں گے یا بارش کے ۳۔ صفت معلوم ہو کہ عمدہ قسم کے ہوں گے یا گھٹیا ۴۔ مقدار معلوم ہو کہ دس من ہونگے یا بیس من۔ کیونکہ ان چیزوں کے اختلاف سے مسلم فیہ مختلف ہوتی ہے اس لئے بیان کر دینا ضروری ہے تاکہ جھگڑا نہ ہو ۵۔ مدت معلوم ہو کہ پندرہ روز بعد لیگا یا بیس روز بعد، امام شافعی کے یہاں بلا مدت بھی صحیح ہے کیونکہ حدیث کے الفاظ "ورخص فی السلم" مطلق ہیں۔ جواب یہ ہے کہ دوسری حدیث میں "الی اجل معلوم" کی تصریح موجود ہے، پھر ہمارے یہاں اقل مدت میں چند اقوال ہیں۔ (۱) قول ابو بکر رازی کہ نصف یوم سے اکثر اقل مدت ہے (۲) قول احمد بن ابی عمران البغدادی استاذ طحاوی کہ تین دن ہیں (۳) اقل مدت وہ ہے جس میں مسلم فیہ کی تحصیل ممکن ہو یہ امام کرخی نے نقل کیا ہے (۴) دس دن ہیں (۵) ایک ماہ ہے یہ امام محمد سے مروی ہے فتح القدیر وغیرہ میں ہے کہ اسی پر فتوی ہے (۶) راس المال کی مقدار معلوم ہو، اگر عقد راس المال کی مقدار سے متعلق ہو جیسے کیلی، وزنی اور عددی چیزوں میں، صاحبین فرماتے ہیں کہ اگر راس المال کی طرف اشارہ ہو جائے تو مقدار بیان کرنیکی ضرورت نہیں، جواب یہ ہے کہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ مسلم الیہ مسلم فیہ کی تحصیل پر قادر نہیں ہوتا تو راس المال واپس کرنیکی احتیاج ہوگی اور راس المال مجہول ہونیکی صورت میں واپسی متعذر ہے (۷) جن اشیاء میں بار برداری کی کلفت ہو انمیں مکان ایفاء کا بیان ہونا، صاحبین اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اس کی بھی ضرورت نہیں کیونکہ جہاں عقد ہوا ہے ایفاء کیلئے وہ جگہ متعین ہے، امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ تسلیم مسلم فیہ فی الحال واجب نہیں پس تسلیم کے لئے مکان عقد متعین نہ ہوا۔

قولہ تذکر فی العقد الخ یہ قید اسلئے لگائی ہے کہ مذکورہ بالا سات شرطوں کا بوقت عقد مذکور ہونا ضروری ہے بخلاف باقی دو شرطوں کے یعنی مسلم فیہ کا مقدور التسلیم ہونا جسکی طرف "ولا یجوز السلم حتی یکون المسلم فیہ موجودا الخ" سے اشارہ کیا تھا اور راس المال کا مجلس میں ہونا کہ انکا بر وقت عقد ذکر ضروری نہیں۔

marfat.com

ولا يجوز التصرف فی راس المال ولا فی المسلم فیہ قبل القبض ولا یجوز الشرکۃ
اور جائز نہیں تصرف کرنا راس المال میں اور نہ مسلم فیہ میں قبضہ سے پہلے اور جائز نہیں شرکت

ولا التولیۃ فی المسلم فیہ قبل قبضہ ویصح السلم فی الثیاب اذا سمی طولا وعرضا
اور تولیہ مسلم فیہ میں قبضہ سے پہلے اور صحیح ہے سلم کپڑوں میں جبکہ بیان کر دیجائے لمبائی، چوڑائی

ورقعۃ ولا یجوز السلم فی الجواھر ولا فی الخرز ولا باس بالسلم فی اللبن والآجر اذا
اور موٹائی اور جائز نہیں سلم جواہرات اور موتیوں میں اور کوئی حرج نہیں کچی پکی اینٹوں کے اندر سلم کرنے میں

سمی ملبنا معلوما وکل ما امکن ضبط صفتہ ومعرفۃ مقدارہ جاز السلم فیہ وما لا یمکن
جب انکا سانچا مقرر کر دیا جائے، جن چیزوں کی ضبط صفت اور معرفت مقدار ممکن ہو ان میں سلم جائز ہے اور جن کی ضبط

ضبط صفتہ ومعرفۃ مقدارہ لا یجوز السلم فیہ ویجوز بیع الکلب والفھد والسباع
صفت و معرفت مقدار ممکن نہیں ان میں سلم جائز نہیں، جائز ہے کتے، چیتے اور درندوں کی بیع

ولا یجوز بیع الخمر والخنزیر ولا یجوز بیع دود القز الا ان یکون مع القز ولا النحل الا مع
اور جائز نہیں شراب اور خنزیر کی بیع، اور جائز نہیں ریشم کے کیڑوں کی بیع مگر یہ کہ ہوں ریشم کیساتھ نہ شہد کی مکھی

الکورات واھل الذمۃ فی البیاعات کالمسلمین الا فی الخمر والخنزیر خاصۃ فان
کی مگر یہ کہ ہوں چھتوں کیساتھ، ذمی لوگ خرید و فروخت میں مسلمانوں کی طرح ہیں مگر شراب اور خنزیر کے بارے میں خاص کر

عقدھم علی الخمر کعقد المسلم علی العصیر وعقدھم علی الخنزیر کعقد المسلم علی الشاۃ
کہ انکا معاملہ شراب پر مسلمان کے معاملہ جیسا ہے شربت پر اور انکا معاملہ خنزیر پر مسلم کے معاملہ کا سا ہے بکری پر۔

عقد سلم کے باقی احکام

توضیح اللغۃ۔ رقعۃ۔ ٹکڑا، مراد موٹائی، جواہر جمع جوہرۃ، خرز جمع خرزہ۔ پوتھ، لبن۔ کچی اینٹ، آجر۔ پکی اینٹ، ملبن۔ اینٹ ڈھالنے کا سانچہ، کلب۔ کتا، فہد۔ چیتا، سباع جمع سبع۔ درندہ، دود۔ کیڑا، قز۔ ابریشم، نحل۔ شہد کی مکھی، کورات شہد کی مکھیوں کا چھتہ جس میں شہد اور مکھیاں ہوں۔ عصیر۔ شیرۂ انگور۔ تشریح الفقہ۔

قولہ ولا یجوز التصرف الخ ——— قبضہ سے پہلے راس المال میں تصرف کرنا جائز نہیں کیونکہ اس میں قبضہ کا فوت کرنا لازم آتا ہے جو نفس عقد کی وجہ سے ضروری ہے، نیز قبضہ سے پہلے مسلم فیہ میں بھی تصرف جائز نہیں کیونکہ مسلم فیہ مبیع ہے، اور مبیع میں قبضہ سے پہلے تصرف جائز نہیں۔

قولہ وکل ما امکن الخ کن اشیاء میں سلم جائز ہے اور کن اشیاء میں جائز نہیں؟ اس کا قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ جن چیزوں کی صفت ضبط کرنا ممکن ہو مثلاً ان کا عمدہ یا ناقص ہونا، اور ان کی مقدار معلوم کرنا ممکن ہو جیسے کیلی، وزنی، عددی متقارب المقدار اخروٹ، انڈے، پیسے، معین سانچے کی کچی یا پکی اینٹیں وغیرہ ہر ایسی چیز میں بیع سلم صحیح ہے اور جن میں یہ بات ممکن نہ ہو ان میں بیع صحیح نہیں کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ، جو شخص کسی چیز

marfat.com

میں عقد سلم کرے اسے چاہئے کہ کیل معلوم اور وزن معلوم میں مدت معلومۃ تک عقد سلم کرے"۔

قولہ ویجوز بیع الکلب الخ ہمارے یہاں کتے کی بیع صحیح ہے معلّم ہو یا غیر معلّم، عقور ہو یا غیر عقور، البتہ امام ابو یوسف سے ایک روایت ہے کہ کلب عقور جو تعلیم کو قبول نہیں کرتا اس کی بیع جائز نہیں قال فی المبسوط ہذا ہو الصحیح من المذہب، امام شافعی و احمد کے یہاں کتے کی بیع مطلقاً جائز نہیں بعض موالک بھی اسی کے قائل ہیں۔ لیکن امام مالک سے مشہور یہ ہے کہ جائز ہے۔ عدم جواز کی دلیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ "زانیہ کی اجرت، کتے کی قیمت اور پچھنا لگانیوالے کی کمائی حرام ہے"، ہماری دلیل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کتے کی بیع سے منع فرمایا ہے اور شکاری کتے کا استثناء کیا ہے، نیز امام صاحب نے مسند میں بسند جید حضرت ابن عباس سے روایت کیا ہے کہ "آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے شکاری کتے کے ثمن کی اجازت دی ہے"، سوال حدیث مذکور سے استدلال صحیح نہیں کیونکہ دعوی عام ہے اور دلیل خاص اس واسطے کہ حدیث سے صرف شکاری کتے کی بیع ثابت ہوئی، جواب شکاری کتے کے علاوہ دیگر کتے دلالۃً اسی کے ساتھ ملحق ہیں والجامع کونہ منتفعاً بہ حراسۃً واصطیاداً، رہی حدیث نہی سو وہ ابتدائی دور پر محمول ہے، کیونکہ ابتدائے اسلام میں کتوں کے معاملہ میں جو سختی تھی وہ بعد میں اٹھا دی گئی تھی۔ نیز درندوں کی بیع بھی جائز ہے، کیونکہ یہ بھی قابلِ انتفاع حیوان ہیں فیکون مالاً منتقوماً وہو محل البیع۔

قولہ بیع دود الخ امام محمد اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ریشم کے کیڑے کی بیع اور اس کے انڈے کی بیع جس کو اہل عرب بذر القلیق کہتے ہیں علی الاطلاق جائز ہے۔ کیونکہ یہ بھی قابل انتفاع ہے، امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ اگر اس پر ریشم ظاہر ہو چکی ہو تو ریشم کے تابع ہو کر بیع جائز ہے، امام صاحب کے یہاں اس کی بیع جائز نہیں کیونکہ یہ حشرات الارض میں سے ہے لیکن فتوی امام محمد کے قول پر ہے۔

قولہ ولا النحل الخ شیخین کے نزدیک شہد کی مکھی کی بیع جائز نہیں کیونکہ یہ حشرات الارض میں سے ہے جیسے بھڑ، سانپ، بچھو وغیرہ، امام محمد اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک جائز ہے جبکہ وہ محرز ہو بایں طور کہ شہد اور چھتے کے ساتھ بیع ہو کیونکہ شہد کی مکھی حقیقۃً اور شرعاً ہر اعتبار سے قابل انتفاع ہے گو وہ ماکول نہیں جیسے گدھے اور خچر کی بیع جائز ہے ذخیرہ، عینی، خلاصہ وغیرہ میں ہے کہ فتوی امام محمد کے قول پر ہے۔

قولہ واہل الذمۃ الخ ذمی لوگ جملہ معاملات صرف، سلم، ربوا وغیرہ میں مسلمانوں کی طرح ہیں کیونکہ وہ بھی معاملات کے مکلف اور مباشرت اسباب کے محتاج ہیں پس جو معاملات مسلمانوں کے لئے جائز یا ناجائز ہیں وہ ان کے لئے بھی جائز یا ناجائز ہیں، البتہ خنزیر اور شراب اس سے مستثنی ہے کہ ان کی خرید و فروخت ان کے لئے جائز ہے ہمارے لئے ناجائز۔ کیونکہ وہ ان کی مالیت کے معتقد ہیں ونحن امرنا بان نترکہم وما یعتقدون۔

ﮯ ائمہ ستہ، احمد عن ابن عباس ۱۲ ﮯ پچھنا لگانیوالا کتا ۱۲ ﮯ ابن حبان، دارقطنی عن ابی ہریرہ، ابو یعلی الموصلی، ابن حاتم عن السائب بن یزید، طبرانی، ابن عدی عن عمر (فی معناہ) صحیحین عن ابن مسعود الانصاری (فی معناہ) ۱۲

marfat.com

ثم لان المساواۃ غیر مشروطۃ فیہ لعدم المجانسۃ ۱۲

باب الصرف
باب عقد صرف کے بیان میں

الصرفُ هو البيعُ اذا كانَ كلُّ واحدٍ من عِوَضَيْهِ من جنسِ الاثمانِ فان باعَ فضةً بفضةٍ
صرف وہ بیع ہے کہ ہو اس کے عوضین میں سے ہر ایک اثمان کی جنس سے پس اگر فروخت کر دے چاندی کو چاندی
او ذهبًا بذهبٍ لم يجز الا مثلًا بمثلٍ وان اختلفا في الجودة والصياغة ولا بُدَّ من
یا سونے کو سونے کے عوض تو جائز نہ ہوگا مگر برابر سرابر گو وہ عمدگی اور گھڑائی میں مختلف ہوں اور ضروری ہے دونوں
قبضِ العوضَيْنِ قبلَ الافتراقِ واذا باعَ الذهبَ بالفضةِ جازَ التفاضلُ ووجبَ
عوضوں پر قبضہ کرنا جدائی سے پہلے، جب بیچے سونا چاندی کے عوض تو جائز ہے زیادتی اور ضروری ہے
التقابُضُ وان افترقا في الصرفِ قبلَ قبضِ العوضَيْنِ او احدِهما بطلَ العقدُ ولا يجوزُ
جانبین سے قبضہ کا ہونا، اگر جدا ہو گئے عقد صرف میں دونوں یا ایک عوض پر قبضہ سے پہلے تو عقد باطل ہو جائیگا۔
التصرفُ في ثمنِ الصرفِ قبلَ قبضِهِ ويجوزُ بيعُ الذهبِ بالفضةِ مجازفةً
جائز نہیں تصرف ثمن صرف میں قبضہ سے پہلے اور جائز ہے سونے کی بیع چاندی کے عوض اندازہ سے۔

توضیح اللغۃ۔ اثمان جمع ثمن۔ فضۃ۔ چاندی، ذہب سونا، جودۃ۔ عمدگی، صیاغۃ۔ گھڑت، افتراق۔ جدائی، مجازفۃ۔ اندازہ، اٹکل۔

تشریح الفقہ۔

قولہ باب الخ۔ مبیع کے اعتبار سے بیع کی چار قسمیں ہیں بیع العین بالعین[۱]، بیع العین بالدین[۲]، بیع الدین بالعین[۳]، بیع الدین بالدین[۴]، صاحب کتاب پہلی تین قسموں کو بیان کر چکے اب چوتھی قسم کو بیان کر رہے ہیں، اور اس کو سب سے بعد میں اسلئے لائے ہیں کہ یہ اضعف البیاعات ہے، یہاں تک کہ اس میں مجلس عقد کے اندر ہی عوضین پر قبضہ ضروری ہے۔

صرف لغت میں نقل و رد یعنی پھیرنے اور واپس کرنے کو کہتے ہیں، قال تعالیٰ، "ثم انصرفوا صرف اللہ قلوبہم"، اس عقد میں چونکہ بدلین کو ہاتھ در ہاتھ منتقل کرنا ضروری ہے اس لئے اس کو صرف کہتے ہیں، نیز لغت میں یہ لفظ بقول خلیل فضل و زیادتی کے معنی میں بھی آیا ہے چنانچہ "صرف الحدیث" کلام کی زیادتی اور تزیین و تحسین کو کہتے ہیں ویقال لہ علی صرف اس کو مجھ پر فضیلت ہے، حدیث میں ہے، "من انتمی الی غیر ابیہ لایقبل اللہ منہ صرفا ولا عدلا"، جو شخص خود کو اپنے باپ کے علاوہ کسی اور کی طرف منسوب کریگا حق تعالیٰ اس کا صرف اور عدل قبول نہ کریگا۔ اس میں صرف سے مراد نفل ہے کیونکہ وہ فرض سے زائد ہے اور عدل سے مراد فرض ہے تو بیع صرف میں چونکہ شرط تقابض بدلین ایک زائد چیز ہے کہ غیر صرف میں یہ شرط نہیں ہے اس لئے اس کو صرف کہتے ہیں یا اس لئے کہ بیع صرف میں مقصود زیادتی ہی ہوتی ہے۔

marfat.com

کیونکہ بعینہ نقود سے انتفاع نہیں ہوتا، اصطلاح شرع میں اثمان یعنی چاندی اور سونے میں سے بعض کو بعض کے عوض فروخت کرنے کو بیع صرف کہتے ہیں، اثمان ثمن کی جمع ہے ثمن سے مراد وہ ہے جس میں خلقۃً ثمنیت ہو جیسے چاندی اور سونا و قال الفراء الثمن عند العرب ما کان دیناً فی الذمۃ ۔

(فائدہ) مال کی چند قسمیں ہیں ۱ جو ہر حالت میں ثمن ہو خواہ اپنی جنس کے مقابلہ میں ہو یا غیر جنس کے مقابلہ میں ہو جیسے سونا چاندی ۲ جو ہر حال میں مبیع ہو جیسے غیر ذوات الامثال کپڑے، چوپائے، غلمان وغیرہ ۳ جو من وجہ ثمن ہو اور من وجہ مبیع ہو جیسے مکیل و موزون کہ اگر یہ چیزیں عقد میں معین ہوں تو مبیع ہوتی ہیں اور معین نہ ہوں اور کلمۂ باء کے ساتھ ہوں اور ان کے مقابلہ میں کوئی مبیع ہو تو ثمن ہوتی ہیں ۴ جو باعتبار اصل سامان ہو اور اصطلاح ناس کے ذریعے سے ثمن ہو جیسے اسباب فان کان رائجاً کان ثمناً وان کان کاسداً کان سلعۃ ۔

قولہ من جنس الاثمان الخ اگر عقد صرف میں بدلین متجانس ہوں مثلاً سونے کی بیع سونے کے عوض میں ہو اور چاندی کی بیع چاندی کے عوض تو مساوات بھی ضروری ہے اور قبل از افتراق مجلس قبضہ کرنا بھی ضروری ہے، کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ "سونے کو سونے کے عوض میں برابر سرابر ہاتھ در ہاتھ بیچو"[1]۔

قولہ وان اختلفا الخ اگر عمدگی اور صنعت زرگری میں دونوں مختلف ہوں تب بھی کمی بیشی جائز نہیں کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "جیدہا وردیہا سواء" پس یہ جو عام معمول ہے کہ عمدہ چاندی بنارسی وغیرہ روپے دیکر خریدتے ہیں یا چھلا آرسی سادہ صنعت کاری کی وجہ سے بڑھا کر لیتے ہیں یہ عین ربوا اور مطلقاً حرام ہے اگر خریدنا ہی ہو تو جنس بدل کر یعنی چاندی کو اشرفیوں یا پیسوں سے خریدنا چاہئے ۔

قولہ واذا باع الذہب الخ اگر جنس مختلف ہو مثلاً سونے کی بیع چاندی کے عوض ہو یا برعکس ہو تو کمی بیشی جائز ہے بشرطیکہ افتراق مجلس سے پیشتر بدلین پر قبضہ ہو جائے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "فاذا اختلف ہذہ الاصناف فبیعوا کیف شئتم اذا کان یداً بید"[2]۔

قولہ بطل العقد الخ اگر عقد صرف میں متعاقدین عوضین یا احد العوضین پر قبضہ کرنے سے پہلے مجلس سے جدا ہو گئے تو عقدِ صرف باطل ہو جائیگا، صاحب کتاب کے قول "بطل العقد" سے یہ معلوم ہوا کہ عقد صرف میں تقابض بقاء عقد کے لئے شرط ہے نہ کہ انعقاد و صحت عقد کے لئے کیونکہ بطلان انعقاد و صحت عقد کے بعد ہی ہو سکتا ہے فعلی ہذا لو تقابض بعد الافتراق ینقلب جائزاً ۔

قولہ ولا یجوز التصرف الخ عقد صرف میں قبضہ کرنے سے پہلے ثمن میں تصرف کرنا جائز نہیں کیونکہ وجوب قبض بحیثیت حق اللہ ہے تو اگر کسی نے دینار کو دراہم کے عوض فروخت کیا اور ابھی ان پر قبضہ نہیں کیا تھا کہ ان سے کپڑا خرید لیا تو کپڑے کی بیع فاسد ہوگی، وجہ یہ ہے کہ بیع میں مبیع کا ہونا ضروری ہے اور باب صرف میں بدلین میں سے کسی ایک کو عدم اولویت کی وجہ سے مبیع متعین نہیں کر سکتے۔ تو لا محالہ ہر ایک کو من وجہ ثمن اور من وجہ مبیع قرار دیں گے اور مبیع کو قبضہ سے پہلے فروخت کرنا جائز نہیں لہٰذا دراہم پر قبضہ کرنے سے پہلے کپڑے کی خرید جائز نہ ہوگی ۔

---
[1] ائمہ ستہ الا البخاری ۱۲ [2] مسلم، احمد وغیرہما ۱۲

marfat.com

ومن باع سيفا محلى بمائة درهم وحليته خمسون درهما فدفع من ثمنه خمسين درهما
جس نے بیچی زیوردار تلوار سو درہم میں جسکا زیور پچاس درہم کا ہے پس دیئے اس کی قیمت سے پچاس درہم
جاز البيع وكان المقبوض من حصة الفضة وان لم يبين ذلك وكذلك ان قال
تو جائز ہوگی بیع اور ہونگے مقبوضہ درہم چاندی کے حصہ سے گو اس نے یہ بیان نہ کیا ہو یا یہ کہا ہو کہ
خذ هذه الخمسين من ثمنهما فان لم يتقابضا حتى افترقا بطل العقد في الحلية وان
لے لے یہ پچاس دونوں کی قیمت سے پس اگر دونوں نے قبضہ نہیں کیا یہانتک کہ جدا ہوگئے تو باطل ہوگا عقد زیور
كان يتخلص بغير ضرر جاز البيع في السيف وبطل في الحلية ومن باع اناء فضة ثم
میں اور اگر زیور علیحدہ ہوسکتا ہو بلا نقصان تو جائز ہوگی بیع تلوار میں اور باطل ہوگی زیور میں جس نے بیچا چاندی کا برتن
افترقا وقد قبض بعض ثمنه بطل العقد فيما لم يقبض وصح فيما قبض وكان الاناء
پھر جدا ہوگئے اور کچھ قیمت لے لی تو باطل ہوگا عقد غیر مقبوض میں اور صحیح ہوگا مقبوض میں اور مشترک رہیگا
مشتركا بينهما وان استحق بعض الاناء كان المشتري بالخيار ان شاء اخذ الباقي
برتن دونوں میں، اگر مستحق نکل آیا برتن کے جزوی حصہ کا تو مشتری کو اختیار ہوگا چاہے لے باقی کو اس کے
بحصته من الثمن وان شاء رده ومن باع قطعة نقرة فاستحق بعضها اخذ ما بقي
حصے کی قیمت میں چاہے واپس کردے اگر چاندی کی ایک ڈلی بیچی پھر نکل آیا کوئی مستحق اس کے بعض حصہ کا
بحصته ولا خيار له ومن باع درهمين ودينارا بدينارين ودرهم جاز البيع وجعل
تو لے باقی کو اسکے حصے سے بلا خیار، جس نے بیچے دو درہم اور ایک دینار دو دینار اور ایک درہم کے عوض میں تو جائز
كل واحد من الجنسين بدلا من جنس الآخر ومن باع احد عشر درهما بعشرة دراهم
ہے بیع اور کرلیا جائیگا جنسین میں سے ہر ایک کو بدل دوسری جنس کا جس نے بیچے گیارہ درہم دس درہم
ودينار جاز البيع وكانت العشرة بمثلها والدينار بدرهم ويجوز بيع درهمين
اور ایک دینار کے عوض میں تو جائز ہے بیع اور ہونگے دس درہم دس کے مقابلہ میں اور دینار درہم کے مقابلہ میں
صحيحين ودرهم غلة بدرهم صحيح ودرهمين غلة۔
جائز ہے بیع دو کھرے اور ایک کھوٹے درہم کی ایک کھرے اور دو کھوٹے درہموں کے عوض میں۔

احکام صرف کی تفصیل

توضیح اللغۃ۔ سیف۔ تلوار، محلی زیور سے آراستہ، حلیۃ۔ زیور، تخلص جدا ہوسکے، ضرر۔ نقصان، اناء۔ برتن، النقرۃ۔ کچی چاندی، غلۃ۔ کھوٹا

تشریح الفقہ۔ قولہ ومن باع سیفا الخ ایک شخص نے ایک تلوار جو پچاس درہم کے زیور سے آراستہ تھی اس کو ایک سو درہم کے عوض فروخت کیا اور مشتری نے ثمن کے پچاس درہم نقد دیدیئے تو بیع جائز ہے اور جو درہم نقد وصول کئے ہیں

؎ لان الشركة في النقرة لا تعد عيبا لان التبعيض لا يضرها بخلاف الاناء ۱۲

marfat.com

وہ زیور کا بدل شمار ہوگا خواہ مشتری نے اس کو بیان کیا ہو یا نہ کیا ہو بلکہ اگر وہ اس کی تصریح کردے کہ یہ پچاس درہم دونوں کی قیمت کی طرف سے دے رہا ہوں تب بھی زیور ہی کا بدل ہوگا کیونکہ زیور میں عقد صرف ہے اور عقد صرف میں مجلس کے اندر قبضہ کرنا ضروری ہے تو حتی الامکان عقد کو درست کرنے کی کوشش کیجائیگی اور اس کی صورت یہی ہے کہ نقد کو زیور کا بدل قرار دیا جائے پھر اگر متعاقدین قبل از نقابض جدا ہو گئے تو تلوار کی بیع صحیح رہے گی بشرطیکہ اسکا زیور بلا نقصان چھڑایا جاسکے اور زیور کی بیع باطل ہوگی کیونکہ زیور کا حصہ قبل از افتراق واجب القبض ہے اور قبضہ پایا نہیں گیا تو زیور کی بیع باطل ہوگی اور اگر زیور بلا ضرر چھڑانا ممکن نہ ہو تو تلوار اور زیور دونوں کی بیع باطل ہوگی کیونکہ اب تسلیم متعذر رہے۔

قولہ ومن باع اناء فضة الخ ایک شخص نے چاندی یا سونے کا ایک برتن فروخت کیا کچھ حصہ نقد وصول کرلیا کچھ باقی رہ گیا اور دونوں جدا ہو گئے تو ثمن کی جو مقدار نقد وصول کی ہے اتنی ہی مقدار کے لحاظ سے بیع صحیح ہوگی اور اب وہ دونوں برتن میں شریک ہونگے وجہ یہ ہے کہ یہ پورا عقد صرف ہے تو جتنے حصے میں شرط پائی گئی اتنے ہی میں صحیح ہوگی اور چونکہ یہ فساد اصلی نہیں ہے اسلئے پورے میں شائع نہ ہوگا۔ پھر اگر اس برتن میں کسی کا حق نکل آئے تو مشتری کو اختیار ہوگا چاہے باقی ماندہ کو اسکے حصے کے عوض میں لے اور چاہے واپس کردے کیونکہ برتن میں شرکت عیب ہے۔

قولہ ومن باع درہمین الخ دو درہم اور ایک دینار کی بیع ایک درہم اور دو دیناروں کے عوض صحیح ہے کیونکہ ہمارے یہاں یہ قاعدہ کلیہ ہے کہ اگر مختلف الجنس اموال ربویہ میں ایک جنس کو اسی کی جنس کا بدل ٹھیرانے میں عقد فاسد ہوتا ہو تو خلاف جنس کو بدل ٹھیرالیا جائیگا۔ تاکہ عقد فاسد ہونے سے بچ جائے پس یہاں درہم بمقابلہ دینار اور دینار بمقابلہ درہم قرار پائے گا اور بیع صحیح ہو جائے گی کیونکہ اختلاف جنس کی صورت میں تساوی بدلین ضروری نہیں، امام زفر اور ائمہ ثلثہ کے نزدیک یہ عقد اصلا جائز ہی نہیں کیونکہ خلاف جنس کی صورت میں عاقد کے تصرف کی تغییر لازم آتی ہے کیونکہ اس نے کل کو کل کے مقابلہ میں ڈالا ہے جس کا مقتضیٰ یہ ہے کہ انقسام بطریق شیوع ہو نہ کہ بطریق تعیین اور عاقد کے تصرف کو متغیر کرنا جائز نہیں ورنہ اسکے تصرف کے خلاف ایک دوسرا تصرف ہو جائے گا، ہم یہ کہتے ہیں کہ مقتضیٰ عقد مطلق مقابلہ ہے جس میں مقابلہ جنس بالجنس، مقابلہ جنس بخلاف الجنس، مقابلہ کل بالکل، مقابلہ فرد بالفرد سب کا احتمال ہے اور مقابلہ فرد بالفرد میں اسکے عقد کی تصحیح ہے تو اس پر محمول کیا جائیگا۔ تاکہ عقد فاسد ہونے سے بچ جائے، رہا یہ سمجھنا کہ یہ تصرف آخر ہو گیا سو یہ غلط فہمی ہے کیونکہ اس صورت میں اصل عقد کی تغییر نہیں صرف تغییر وصف ہے جس میں کوئی مضائقہ نہیں۔

قولہ ومن باع احد عشر الخ اس مسئلہ کا حکم بھی اسی قاعدہ پر مبنی ہے جو ہم اوپر ذکر کر گئے ہیں صاحب کتاب نے اس کو اسلئے ذکر کیا ہے تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ صرف جنس الی خلاف الجنس کے سلسلہ میں بدلین میں سے ہر ایک میں جنسین کا پایا جانا جیسے پہلے مسئلہ میں ہے اور بدلین میں سے کسی ایک میں پایا جانا جیسے اس مسئلہ میں ہے یہ دونوں برابر ہیں ان میں کوئی فرق نہیں پس یہاں دس درہموں کے مقابلہ میں اور ایک دینار کو ایک درہم کے مقابلہ میں کیا جائے گا۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

marfat.com

وان كان الغالبُ على الدراهمِ الفضّةُ فهى فى حكمِ الفضّةِ وان كان الغالبُ على الدنانير
اگر غالب ہو دراہم پر چاندی تو وہ چاندی کے حکم میں ہیں، اور اگر ہو غالب دنانیر پر سونا تو
الذهبُ فهى فى حكمِ الذهب فيُعتبر فيهما من تحريمِ التفاضلِ ما يُعتبر فى الجياد وان
وہ سونے کے حکم میں ہیں پس معتبر ہوگا ان میں کمی بیشی کی حرمت سے وہ جو معتبر ہے کھروں میں اور
كان الغالبُ عليهما الغشَّ فليسا فى حكمِ الدراهمِ والدنانير فهما فى حكمِ العروض فاذا
اگر ہو غالب ان پر کھوٹ تو وہ دراہم و دنانیر کے حکم میں نہیں بلکہ وہ سامان کے حکم میں ہیں کہ جب ان کو انہی
بيعتْ بجنسِها متفاضلاً جاز البيعُ وان اشترى بها سلعةً ثم كسدتْ فترك الناسُ
کی جنس کے عوض میں زیادتی سے بیچا جائے تو بیع جائز ہوگی اگر ان سے سامان خریدا پھر ان کا رواج نہ رہا اور
المعاملةَ بها قبل القبضِ بطل البيعُ عند ابى حنيفةَ رحمه الله وقال ابو يوسفؒ عليه قيمتها
لوگوں نے انکے ساتھ معاملہ کرنا چھوڑ دیا قبضہ سے پہلے تو باطل ہوگی بیع امام صاحب کے نزدیک امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ
يومَ البيعِ وقال محمدؒ عليه قيمتها آخرَ ما يتعامل الناسُ ويجوز البيعُ بالفلوس النافقة
اس پر قیمت ہوگی بیع کے دن کی امام محمد فرماتے ہیں کہ اس پر قیمت ہوگی لوگوں کے معاملہ کے آخری دن کی، جائز ہے بیع رائج
وان لم يعيّن وان كانت كاسدةً لم يجز البيعُ بها حتى يُعيّنها واذا باع بالفلوس النافقة
پیسوں سے گو معین نہ کرے اور اگر کھوٹے ہوں تو جائز نہیں یہاں تک کہ ان کو معین کر دے، جب بیچی رائج پیسوں سے
ثم كسدت قبل القبضِ بطل البيعُ عند ابى حنيفةَ ومن اشترى شيئًا بنصف درهمٍ
کوئی چیز پھر وہ بند ہو گئے قبضہ سے پہلے تو باطل ہوگی بیع امام صاحب کے نزدیک، خریدی کوئی چیز نصف درہم کے پیسوں
فلوسٍ جاز البيعُ وعليه ما يُباع بنصفِ درهمٍ من فلوسٍ ومن اعطى صيرفيًّا درهمًا
سے تو جائز ہے بیع اور اس پر لازم ہوگا وہ جو بیچا جاتا ہے نصف درہم کے پیسوں سے کسی نے دیا صراف کو ایک درہم اور
فقال اعطنى بنصفه فلوسًا وبنصفه نصفًا الّا حبّةً فسد البيعُ فى الجميع عند ابى حنيفةَ
کہا کہ دیدے اسکے نصف میں پیسے اور نصف میں اٹھنی رتی بھر کم تو فاسد ہوگی بیع سب میں امام صاحب کے نزدیک صاحبین
رحمه الله وقالا جاز البيعُ فى الفلوسِ وبطل فيما بقى ولو قال اعطنى نصفَ درهمٍ فلوسًا
فرماتے ہیں کہ جائز ہے بیع پیسوں میں اور باطل ہے باقی میں، اگر کہا کہ دیدے نصف درہم پیسے اور رتی بھر
ونصفًا الّا حبّةً جاز البيعُ ولو قال اعطنى درهمًا صغيرًا وزنُه نصفُ درهمٍ الّا حبّةً
کم اٹھنی تو جائز ہوگی بیع، اگر کہا کہ دیدے چھوٹا درہم جس کا وزن نصف درہم سے رتی بھر کم ہو اور باقی
والباقى فلوسًا جاز البيعُ وكان النصفُ الّا حبّةً بازاء الدرهمِ الصغيرِ والباقى بازاء الفلوس
پیسے دیدے تو جائز ہوگی بیع اور ہوگا رتی بھر کم نصف چھوٹے درہم کے مقابلہ میں اور باقی پیسوں کے مقابلہ میں

marfat.com

بیع صرف کے باقی احکام

توضیح اللغۃ:۔ دنانیر جمع دینار اشرفی، جیاد جمع جید عمدہ، کھرا، غش کھوٹ، عرض سامان، سلعہ سامان، اسباب، کساد (ن) کساداً خواہشمندوں کی کمی کی وجہ سے رائج نہ ہونا، فلوس جمع فلس پیسہ، نافقہ رائج، کاسدۃ غیر رائج، صیرفی صراف، سنہار، حبۃ دو جَو کے برابر ایک وزن، ازاء مقابلہ۔ تشریح الفقہ:۔

قولہ وان کان الغالب الخ: اگر دراہم و دنانیر پر چاندی سونا غالب ہو تو وہ چاندی سونے کے حکم میں ہیں پس ان کو خالص چاندی سونے کے عوض یا بعض کو بعض کے عوض میں کمی بیشی کے ساتھ فروخت کرنا جائز نہ ہوگا اور اگر ان میں کھوٹ غالب ہو تو وہ سامان کے حکم میں ہوتے ہیں پس غالب الغش کو اسکے ہم جنس کے عوض کمی بیشی سے بیچ سکتا ہے

قولہ وان اشتری بہا الخ: کسی نے کھوٹے درہموں کے عوض کوئی سامان خریدا اور خریدتے وقت وہ رائج تھے مگر بائع کو دینے سے پہلے ان کا رواج جاتا رہا تو امام صاحب کے نزدیک بیع باطل ہو جائیگی اور مشتری پر مبیع واپس کرنا لازم ہوگا اگر وہ موجود ہو ورنہ اس کی قیمت واجب ہوگی، صاحبین کے نزدیک بیع صحیح رہے گی اور ان کی قیمت واجب ہوگی اور وجوب قیمت میں امام ابو یوسف کے نزدیک بیع کے دن کا اعتبار ہوگا (و بہ یفتی کذا فی الذخیرۃ) امام محمد کے نزدیک اس دن کی قیمت کا اعتبار ہوگا جس دن ان کا رواج ختم ہوا ہے صاحبین یہ کہتے ہیں کہ یہاں رواج ختم ہونے کی وجہ سے تسلیم ثمن متعذر ہے اور تعذر تسلیم موجب فساد نہیں ہے لہذا بیع صحیح رہیگی امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ رواج ختم ہو جانے سے ان کی ثمنیت ختم ہوگئی کیونکہ ان کی ثمنیت اصطلاح ناس کی وجہ سے تھی پس بیع بلا ثمن رہی اور بیع بلا ثمن باطل ہے۔

قولہ وان لم یعین الخ: رائج پیسوں کے عوض میں خرید و فروخت جائز ہے گو ان کو متعین نہ کیا ہو کیونکہ ان کی ثمنیت باصطلاح ناس ہے تو جب تک اصطلاح قائم رہیگی اس وقت تک ان کی ثمنیت باطل نہ ہوگی لہذا متعین کرنے میں کوئی فائدہ نہیں ہے ہاں اگر رواج نہ رہے تو متعین کرنا ضروری ہوگا ورنہ بیع صحیح نہ ہوگی "واذا باع الفلوس النافقۃ الخ" میں جو مسئلہ مذکور ہے اس کی تشریح بالکل وہی ہے جو کھوٹے درہموں والے مسئلہ کی اوپر مذکور ہوئی۔

قولہ من اشتری الخ: کسی نے نصف درہم کے پیسوں سے کوئی چیز خریدی اور یہ نہیں بتایا کہ وہ پیسے کتنے ہیں تو خرید صحیح ہے، اب خریدار پر اتنے پیسے واجب ہوں گے جتنے نصف درہم میں بیچے جاتے ہیں، امام زفر کے نزدیک خرید صحیح نہیں کیونکہ فلوس عددی ہیں تو بلا بیان عدد ثمن مجہول ہے، جواب یہ ہے کہ ثمن مجہول نہیں کیونکہ نصف درہم ذکر کرنے کے بعد پھر نصف کو موصوف بفلوس کرنے سے یہ معلوم ہو گیا کہ اس نے قول مذکور سے اتنے ہی کا ارادہ کیا ہے جتنے نصف درہم سے فروخت ہوتے ہیں اسلئے عدد فلوس ذکر کرنیکی ضرورت نہ رہی۔

قولہ من اعطی الخ: کسی نے صراف کو ایک درہم دیکر لفظ نصف کو مکرر ذکر کرتے ہوئے یوں کہا اعطنی بنصفہ فلوسا و بنصفہ نصفا الا حبۃ تو امام صاحب کے نزدیک کل عقد فاسد ہے صاحبین کے نزدیک عقد فلوس جائز اور باقی فاسد ہے اور اگر اس نے یہ کہا کہ اس ایک درہم کے عوض نصف درہم فلوس اور حبہ بھر کم نصف درہم دیدے تو عقد صحیح ہے، اس اختلاف کی اصل یہ ہے کہ امام صاحب کے نزدیک ثمن کی تفصیل سے عقد واحد میں تکرار نہیں آتا اور صاحبین کے نزدیک عقد میں تکرار آجاتا ہے۔

marfat.com

كتابُ الرّهن

کتاب رہن کے بیان میں

الرّهنُ ينعقِدُ بالايجابِ والقبولِ ويتمّ بالقبضِ فاذا قبضَ المرتهنُ الرهنَ محوزًا مفرّغًا
رہن منعقد ہوجاتا ہے ایجاب وقبول سے اور تام ہوجاتا ہے قبضہ سے پس جب قبضہ کرلیا مرتہن نے رہن پر محوز مفرغ ممیز
مميّزًا تمّ العقدُ فيهِ ومالم يقبضهُ فالراهنُ بالخيارِ ان شاءَ سلّمهُ اليهِ وان شاءَ رجعَ عنِ الرهنِ
ہونے کی حالت میں تو عقد تام ہوگیا اور جب تک قبضہ نہ کرے تو راہن کو اختیار ہے چاہے اسکے حوالے کرے چاہے رہن سے پھر جائے۔

تشریح الفقہ:- قولہ کتاب الرہن الخ عام مصنفین کتاب الرہن کو کتاب الصید کے بعد لاتے ہیں باین مناسبت کہ جس طرح شکار کرنا تحصیل مال کا سبب ہے اسی طرح رہن بھی اس کا سبب ہے صاحب کتاب اس کو کتاب البیوع کے بعد لا رہے ہیں اس واسطے کہ عقد بیع کے بعد اس کی ضرورت شدید ہے نیز جس طرح عقد بیع ایجاب وقبول سے منعقد ہوتا ہے اسی طرح رہن بھی ایجاب وقبول سے منعقد ہوتا ہے پھر بسا اوقات خود عقد بیع میں ثمن میسر نہ ہونے کی بنا پر رہن کی ضرورت واقع ہوجاتی ہے جیسا کہ حدیث میں ہے کہ:-
"آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ابو الشحم یہودی سے تین صاع جو خریدے اور اس کے عوض میں اپنی ایک زرہ رہن رکھی"[عـه]
رہن کی مشروعیت نص کتاب اللہ سے ثابت ہے حق تعالیٰ کا ارشاد ہے "وان کنتم علیٰ سفر ولم تجدوا کاتبا فرہان مقبوضۃ"[عـه]
قولہ الرہن الخ رہن لغۃً حبس شئ یعنی کسی چیز کے روک لینے کو کہتے ہیں مال ہو یا غیر مال، شرع میں رہن ایسی مالی چیز کو کسی حق کے عوض میں روک لینے کو کہتے ہیں جس سے پورا حق یا بعض حق وصول کرلینا ممکن ہو جیسے مرہون سے دَین کا وصول کرلینا خواہ دَین حقیقی ہو یا حکمی، تعریف میں امکان اخذ کی قید سے وہ چیز نکل گئی جو دیر پا نہ ہو جیسے برف وغیرہ، حق سے مراد دَین ہے کیونکہ مرہون شی سے عین کا حاصل کرنا ممکن نہیں مگر اس وقت جبکہ عین دَین حکمی ہوجائے پھر دین حقیقی وہ ہے جو ظاہر وباطن ہر دو اعتبار سے یا صرف ظاہر کے اعتبار سے ذمہ پر واجب ہو جیسے اس غلام کا ثمن جو آزاد نکل آئے یا وہ سرکہ جو خمر ثابت ہو، دَین حکمی جیسے وہ اعیان جن کا ضمان مثل یا قیمت سے ہوتا ہے جس کی تشریح آگے آرہی ہے۔
قولہ ینعقد بالایجاب الخ رہن بر مذہب صحیح ایجاب وقبول سے منعقد ہوجاتا ہے اور قبضہ کے بعد تمام یعنی لازم ہوجاتا ہے مثلاً راہن نے کہا "رہنتک ہذا المال بدین لک علیّ" اور مرتہن نے کہا "قبلت" تو عقد رہن منعقد ہوگیا اور جب راہن نے مرہون شی مرتہن کے حوالے کردی اور مرتہن نے اس پر قبضہ کرلیا اس حالت میں کہ شی مرہون مجتمع تھی نہ کہ متفرق اور راہن کے حق کے ساتھ مشغول بھی نہیں تھی نیز ممیز ومقسوم تھی نہ کہ مشاع تو اب عقد رہن لازم ہوگیا۔
قولہ ویتم بالقبض الخ عقد رہن میں قبض مرہون جواز رہن کیلئے شرط ہے یا لزوم کیلئے؟ شیخ الاسلام خواہر زادہ وغیرہ نے ذکر کیا ہے کہ رکن رہن صرف ایجاب ہے اور قبض مرہون لزوم رہن کیلئے شرط ہے نہ کہ جواز کے لئے گویا رہن تو قبضہ کے بغیر

عـه صحیحین عن عائشۃ، البخاری عن انس، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ عن ابن عباس ۱۲

عـه اگر تم سفر میں ہو اور نہ پاؤ لکھنے والا تو گرو قبضہ رکھنی چاہئے ۱۲

marfat.com

بھی ہو جاتا ہے لیکن لازم نہیں، ہونا لازم قبضہ کے بعد ہوتا ہے کیونکہ عقدِ رہن ہبہ اور صدقہ کی طرح ایک عقدِ تبرع ہے اور عقدِ تبرع صرف متبرع کے ذریعہ سے صحیح ہو جاتا ہے اسلئے انعقادِ رہن قبضِ مرہون پر موقوف نہ ہوگا، لیکن مختصر طحاوی، اور کافی حاکم شہید وغیرہ کتب فقہیہ سے معلوم ہوتا ہے کہ جوازِ رہن کیلئے قبضِ مرہون شرط ہے چنانچہ امام محمد فرماتے ہیں کہ "لا یجوز الرہن الا مقبوضاً" امام کرخی کی مختصر میں ہے "قال ابو حنیفۃ وزفر وابو یوسف ومحمد والحسن بن زیاد لا یجوز الرہن الا مقبوضاً"۔ صاحب مجتبیٰ نے بھی اسی کی تصحیح کی ہے امام مالک فرماتے ہیں کہ رہن نفسِ عقد ہی سے لازم ہو جاتا ہے کیونکہ رہن جانبین سے مال کے ساتھ خاص ہوتا ہے تو یہ ایسا ہو گیا جیسے عقدِ بیع کہ نفسِ ایجاب وقبول سے لازم ہو جاتا ہے ہماری دلیل حق تعالیٰ کا ارشاد ہے "وان کنتم علی سفرٍ ولم تجدوا کاتبا فرہانٌ مقبوضۃ" وجہ استدلال یہ ہے کہ اس میں لفظ رہان بقول صاحب ہدایہ واسبیجابی شارح کافی مصدر ہے جو مقرون بحرف الفاء ہے اور محل جزاء میں مصدر مقرون بحرف الفاء سے مراد امر ہوتا ہے، جیسے آیت "فضرب الرقاب، فتحریر رقبۃ مؤمنۃ" میں ضرب وتحریر مصدر سے مراد امر ہے ای فاضربوا، فلیحرروا پس آیت مذکورہ میں بھی رہان مصدر سے مراد امر ہوگا، ای فارہنوا وارتہنوا مگر یہاں موجبِ امر یعنی وجوب ولزوم نفسِ رہن کے حق میں معمول بہ نہیں کیونکہ مدیون پر رہن رکھنا بالاجماع واجب نہیں تو لامحالہ موجبِ امر کو رہن کی شرط کی جانب منصرف کیا جائیگا اور شرطِ رہن قبضِ مرہون ہے، سوال لغت کی کتب متداولہ مغرب، دیوان الادب، صحاح، قاموس وغیرہ میں تصریح ہے کہ رہون اور رُہُن کی طرح رہان بھی رہن کی جمع ہے نہ کہ مصدر جیسے نعال نعل کی اور حبال حبل کی جمع ہے، آیت میں "مقبوضۃ" صفت کا تاء کے ساتھ آنا بھی یہی بتاتا ہے، جواب رہان باب مفاعلت کا مصدر ہے جیسے قتال وضراب اور "مقبوضۃ" موصوف محذوف کی صفت ہے جس کو بتاویل سلعۃ یا بتاویل عین مؤنث لایا گیا ہے جیسے لفظ صوت کو بتاویل صیحۃ مؤنث لے آتے ہیں ای فرہان مرہونۃ مقبوضۃ، یہ بھی ممکن ہے کہ رہان مصدر بمعنی مفعول ہو اور مرہون کو بتاویل مذکور مؤنث لایا گیا ہو، تیسرا جواب جو سب سے بہتر ہے یہ ہے کہ یہاں مصدر مقرون بالفاء محذوف ہے اور رہان اسکے قائم مقام ہے ای فرہن رہان مقبوضۃ" جیسے آیت "فعدۃ من ایام اخر" کی تقدیر فصوم عدۃ من ایام اخر ہے۔

قولہ محوز الخ یہ تینوں قیدیں احترازی ہیں، محوز کا مطلب یہ ہے کہ شئ مرہون مجتمع ہو متفرق نہ ہو تو درخت کے بغیر پھل کو اور زمین کے بغیر کھیتی کو رہن رکھنا صحیح نہ ہوگا، مفرغ سے مراد یہ ہے کہ شئ مرہون راہن کے حق کے ساتھ مشغول نہ ہو تو ماقبل کا عکس اسی طرح متاع راہن کے بغیر گھر کو رہن رکھنا جائز نہ ہوگا، ممیز کے یہ معنی ہیں کہ مرہون مقسوم ہو مشاع نہ ہو اگرچہ شیوع حکمی ہو بایں طور کہ شئ مرہون باعتبار پیدائش غیر مرہون کے ساتھ ہو جیسے زمین مرہون کا اتصال درخت کے ساتھ (امام مالک اور امام شافعی کے یہاں رہنِ مشاع جائز ہے۔

قولہ المرتہن الراہن الخ گروی رکھنے والے کو راہن کہتے ہیں اور جس کے پاس گروی رکھی جائے اسکو مرتہن اور جو چیز گروی رکھی جائے اس کو مرہون مثلاً زید نے خالد سے سو درہم لئے اور اس کے عوض میں اپنا باغ گروی رکھ دیا تو زید راہن ہے اور خالد مرتہن اور باغ مرہون۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

marfat.com

فاذا اسلمہٗ الیہ فقبضہٗ دخلَ فی ضمانہٖ ولا یصحّ الرھنُ الّا بدَیْنٍ مضمونٍ وھو مضمونٌ

جب اسکے حوالے کرچکا اور اس نے قبضہ کرلیا تو وہ اسکے ضمان میں داخل ہوگئی اور صحیح نہیں رہن مگر دَین مضمون کیساتھ اور وہ مضمون

بالاقلّ مِن قیمتہٖ ومن الدَّیْنِ فاذا ھلکَ الرھنُ فی یدِ المرتھنِ وقیمتہٗ والدَّیْنُ سَوَاءٌ

ہوگی اپنی قیمت اور دَین سے کم کے عوض میں پس جب ہلاک ہوجائے شئی مرہون مرتہن کے پاس اور اسکی قیمت اور دَین برابر ہو تو

صَارَ المرتھنُ مستوفیًا لِدَیْنِہٖ حکمًا وان کانت قیمۃُ الرھنِ اکثرَ مِنَ الدَّیْنِ فالفضلُ

مرتہن وصول کرچکا اپنا دَین حکماً اور اگر ہو مرہون کی قیمت زائد دین سے تو زائد مقدار امانت ہے، اور اگر

امانۃٌ وان کانت قیمۃُ الرھنِ اقلَّ مِن ذلک سَقطَ مِنَ الدَّیْنِ بقدرِھا ورجَعَ المرتھنُ بالفضلِ

ہو مرہون کی قیمت اس سے کم تو ساقط ہو جائے گا دین اس کے بقدر اور وصول کرلے گا مرتہن باقی دَین۔

ضمانِ مرہون کا بیان

قولہ وہو مضمون الخ ہمارے یہاں شئی مرہون مضمون ہوتی ہے، اگر وہ مرتہن کے پاس اس کی تعدی کے بغیر ہلاک ہوجائے تو اس کا تاوان یعنی دَین اور قیمت مرہون میں سے جو کمتر ہو اس کا ضمان آئے گا پس اگر قیمت دَین کے برابر ہو تو معاملہ برابر سرابر ہوگیا اور اگر قیمت دَین سے زیادہ ہو تو زائد مقدار امانت ہوگی یعنی اس کے ہلاک ہونے سے ضمان نہ ہوگا اور اگر قیمت دَین سے کم ہو تو بقدر قیمت دَین ساقط ہوجائے گا، اور باقی دین مرتہن وصول کرلیگا، امام شافعی کے یہاں شئی مرہون مرتہن کے پاس امانت ہوتی ہے پس اس کے ہلاک ہونے سے دَین ساقط نہ ہوگا کیونکہ ان کے نزدیک حدیث لایغلق الرہن من راہنہ لہ غنمہ وعلیہ غرمہ[عہ] کا مطلب یہ ہے کہ مرہون شئی مضمون بالدَین نہیں ہوتی، قاضی شریح کے نزدیک سارا دَین ساقط ہوجائے گا خواہ مرہون کی قیمت کم ہو یا زائد ہو، ہماری دلیل حدیث پاک ہے جس کا مضمون یہ ہے کہ "جب مرہون شئے ہلاک ہوجانیکے بعد اس کی قیمت مشتبہ ہوجائے اور راہن ومرتہن میں سے ہر ایک یہ کہے کہ مجھے معلوم نہیں کہ اس کی قیمت کتنی تھی تو مرتہن اس قدر دَین کا تاوان دے جتنے میں وہ شئی رہن تھی[عہ] نیز حدیث میں ہے کہ" ایک شخص نے کسی کے پاس گھوڑا رہن رکھا اور وہ مرتہن کے یہاں ہلاک ہوگیا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مرتہن سے ارشاد فرمایا" ذہب حقک[عہ]"، پھر رہن کے مضمون ہونے پر صحابہ کرامؓ کا اجماع بھی ہے مگر کیفیت ضمان میں اختلاف ہے چنانچہ حضرت ابوبکر صدیقؓ سے مضمون بالقیمہ ہونا، حضرت ابن عمرؓ وابن مسعودؓ اور حضرت علیؓ سے مضمون بالاقل ہو۔ اور حضرت ابن عباسؓ سے مضمون بالدَین ہونا مروی[للعہ] ہے۔

عہ ابن حبان، حاکم، دارقطنی عن ابی ہریرۃ (مرفوعاً) ابوداؤد، عبدالرزاق، ابن ابی شیبہ، شافعی عن ابن المسیب (مرسلاً) ۱۲ عہ دارقطنی عن انس (مرفوعاً) ابوداؤد عن عطاء (مرسلاً) ۱۲ عہ ابوداؤد، ابن ابی شیبہ عن عطاء (مرسلاً) ۱۲ للعہ واما معنی قولہ علیہ السلام "لایغلق الرہن" اھ علی ما قالوا الاحتباس الکلی والتملک بان یصیر مملوکا کذا ذکرہ الکرخی عن السلف کطاؤس وابراہیم وغیرہما وقال الطحاوی فی شرح الآثار زہو انی تفسیر قول ابن المسیب یعنی اباحنیفۃ وابایوسف ومحمدا الی ان ذلک فی البیع اذا بیع الرہن بثمن فیہ نقص عن الدین غرم الراہن ذلک النقص وان بیع بفضلہ عن الدین اخذ الراہن ذلک الفضل ۱۲ عنایہ۔

marfat.com

ولا یجوز رھن المشاع ولا رھن ثمرۃ علی رؤس النخل دون النخل ولا زرع فی
جائز نہیں مشترک چیز کو رہن رکھنا نہ پھلوں کو درخت پر لگے ہوئے درخت کے بغیر اور نہ زمین پر کھڑی ہوئی
الارض دون الارض ولا یجوز رھن النخل والارض دونھما ولا یصح الرھن بالامانات
کھیتی کو زمین کے بغیر اور جائز نہیں درخت اور زمین کو رہن رکھنا پھل اور کھیتی کے بغیر اور صحیح نہیں رہن رکھنا امانتوں
کالودائع والعواری والمضاربات ومال الشرکۃ۔
کو جیسے ودیعتیں، مانگی ہوئی چیزیں، مال مضاربت، اور مال شرکت۔

توضیح اللغۃ۔ جن چیزوں کا رہن رکھنا اور جن کے عوض میں رہن رکھنا جائز ہے اور جنہیں جائز نہیں

شائع غیر مقسوم، ثمرۃ پھل، نخل کھجور کا درخت، زرع کھیتی، ودائع جمع ودیعت، عواری جمع عاریۃ۔ تشریح الفقہ:۔

قولہ رہن المشاع الخ ہمارے یہاں مشاع یعنی غیر مقسوم کا رہن صحیح نہیں خواہ شیوع عقد رہن سے متصل ہو یا بعد میں طاری ہوا ہو نیز اپنے شریک کے پاس رہن رکھے یا کسی اجنبی کے پاس، شئ مشاع قسمت پذیر ہو یا نہ ہو امام شافعی کے یہاں رہن مشاع ان چیزوں میں جائز ہے جن کی بیع صحیح ہے امام مالک اور امام احمد کا بھی یہی قول ہے، جانبین کی ادلہ حکم رہن پر مبنی ہیں امام شافعی کے یہاں حکم رہن یہ ہے کہ شئ مرہون بیع کیلئے متعین ہوتی ہے یعنی اگر راہن دَین ادا نہ کر سکے تو مرتہن مرہون کو فروخت کر کے اپنا حق وصول کرلے گا اور ظاہر ہے کہ شئ مشاع بھی ایک عین اور ذات ہے جس کی فروختگی ممکن ہے تو شئ مشاع قابل حکم رہن ہوئی لہذا عقد صحیح ہوگا، ہمارے یہاں رہن کا حکم یہ ہے کہ اس سے مرتہن کو ید استیفاء حق حاصل ہو جاتا ہے اور شئ مشاع میں ید استیفاء کا ثبوت متصور نہیں اسلئے کہ ید کا ثبوت معین شئ ہی میں ہوتا ہے اور شئ مشاع غیر معین ہے پس ید استیفاء کا ثبوت غیر مرہون میں ہوگا جس سے حکم رہن فوت ہو جاتا ہے اسلئے رہن مشاع کے جواز کی کوئی صورت نہیں ہو سکتی۔

(فائدہ) رہن مشاع کو بعض نے باطل کہا ہے اور بعض نے فاسد لیکن صحیح یہ ہے کہ باطل نہیں فاسد ہے قبضہ کر لینے سے مرتہن پر اس کا ضمان لازم ہوگا وجہ یہ ہے کہ انعقاد رہن کے لئے یہ شرط ہے کہ وہ مال ہو اور اسکے مقابلہ میں بھی مضمون مال ہو اگر یہ شرط پائی جائے تو رہن صحیح منعقد ہوگا اور اگر یہ شرط مفقود ہو تو رہن فاسد منعقد ہوگا اور جہاں رہن مال ہی نہ ہو مثلاً آزاد ہو یا غیر ہو یا اسکے مقابلہ میں مال مضمون نہ ہو تو رہن بالکل منعقد نہ ہوگا اسی کا نام رہن باطل ہے۔

قولہ ولا یصح الرہن الخ امانت، عاریت، مال مضاربت، ودیعت، مال شرکت کے بدلہ میں رہن رکھنا جائز نہیں اس واسطے کہ رہن کا موجب مرتہن کے لئے ید استیفاء کا حاصل ہونا ہے پس رہن کا قبضہ لازم الضمان ہوگا تو ضمان ثابت کا ہونا ضروری ہے تاکہ قبضہ مضمون واقع ہو اور اس سے دَین کا استیفاء ہو سکے اور امانت کے قبضہ میں ضمان نہیں ہوتا لہذا اس کے بدلہ میں رہن رکھنا صحیح نہیں۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

marfat.com

ويصح الرهن برأس مال السّلم و ثمن الصرف والمسلم فيه فان هلك في مجلس العقد

صحیح ہے رہن رکھنا سلم کے راس المال، ثمن صرف اور مسلم فیہ کے بدلہ میں پس اگر ہلاک ہو جائے مجلس عقد میں

تمّ الصرف والسلم وصار المرتهن مستوفيا لحقه حكما و اذا اتفقا على وضع الرهن

تو تام ہو جائے گا عقد صرف و سلم اور ہو گا مرتہن وصول کرنیوالا اپنا حق حکماً، جب متفق ہو جائیں کسی سچے آدمی کے پاس رہن

على يدى عدل جاز وليس للمرتهن ولا للراهن اخذه من يده فان هلك في يده

رکھنے پر تو یہ جائز ہے اور مرتہن یا راہن کو حق نہ ہو گا اس سے لینے کا، پس اگر ہلاک ہو جائے اس کے پاس تو

هلك من ضمان المرتهن ويجوز رهن الدراهم والدنانير والمكيل والموزون فان

ہلاک ہو گی مرتہن کے ضمان سے، جائز ہے دراہم، ودنانیر، کیلی اور وزنی چیزوں کو رہن رکھنا، پس اگر رہن رکھی گئی

رهنت بجنسها وهلكت هلكت بمثلها من الدين وان اختلفا في الجودة والصياغة-

کوئی چیز اپنی جنس کے عوض اور ہلاک ہو گئی تو ہلاک ہو جائیگا اتنا ہی دَین گو گھٹیا بڑھیا ہونے میں مختلف ہوں۔

تشریح الفقہ۔

قولہ ویصح الرہن الخ ہمارے یہاں بیع سلم کے راس المال، ثمن صرف اور مسلم فیہ کے بدلہ میں رہن رکھنا صحیح ہے، امام زفر اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک صحیح نہیں وہ یہ فرماتے ہیں کہ رہن کا حکم استیفاء حق ہے اور ان چیزوں کے بدلہ میں رہن رکھنا استیفا نہیں استبدال ہے، ہم یہ کہتے ہیں کہ یہ استبدال نہیں استیفا ہی ہے کیونکہ مالیت کیوجہ سے مجانست موجود ہے اور رہن ایں استیفا رحق مالیت ہی کے اعتبار سے ہوتا ہے۔ داما عین الرہن لھو امانۃ عندہ۔

قولہ واذا اتفقا الخ راہن و مرتہن نے شئی مرہون کسی معتمد شخص کے پاس رکھدی تو رہن صحیح ہے اب ان میں سے کوئی اس سے مرہون کو نہیں لے سکتا کیونکہ مرہون کے ساتھ دونوں کا حق متعلق ہے حق راہن حفظ و امانت میں اور حق مرتہن استیفاء دَین میں تو ایک دوسرے کے ابطال حق کا مالک نہ ہو گا، امام زفر اور ابن ابی لیلیٰ کے یہاں رہن ہی صحیح نہیں کیونکہ شخص معتمد کا قبضہ گویا مالک ہی کا قبضہ ہے یہی وجہ ہے کہ وہ بعد الہلاک بوقت استحقاق مالک پر رجوع کرتا ہے تو قبضہ معدوم ہوا لہٰذا رہن صحیح نہ ہو گا، ہم یہ کہتے ہیں کہ حفاظت کے حق میں تو معتمد کا قبضہ مالک ہی کا قبضہ ہوتا ہے لیکن مالیت کے حق میں اس کا قبضہ مرتہن کا قبضہ ہوتا ہے فنزل منزلۃ الشخصین۔

قولہ ویجوز الخ چاندی سونے اور کیلی و وزنی چیزوں کو رہن رکھنا صحیح ہے کیونکہ یہ اشیاء محل استیفاء دَین ہیں اب اگر ان کو انہی کی جنس کے عوض میں رہن رکھا گیا اور شئی مرہون ہلاک ہو گئی تو وہ بمقابلہ مثل دَین ہلاک ہو گی جس میں مرہون کے جید اور عمدہ ہونیکا کوئی اعتبار نہ ہو گا کیونکہ اموال ربویہ میں بوقت مقابلہ جنس وصف جودۃ ساقط الاعتبار ہوتا ہے، صاحبین کے نزدیک ضمان بالقیمۃ ہو گا۔ اس کی تشریح یہ ہے کہ دَین اور مرہون کی جنس متحد ہونے کی صورت میں امام صاحب کے نزدیک تاوان بالمثل کیل اور وزن کے اعتبار سے ہوتا ہے اور صاحبین کے نزدیک وزن اور کیل کا اعتبار نہیں ہوتا بلکہ مرہون کی قیمت معتبر ہوتی ہے پس اگر دس درہم کے عوض میں دس درہم کے بقدر چاندی رہن رکھی اور وہ مرتہن کے پاس سے ہلاک ہو گئی (باقی برص ۳۲۹)

وَمَنْ كَانَ لَهُ دَيْنٌ عَلَى غَيْرِهِ فَأَخَذَ مِنْهُ مِثْلَ دَيْنِهِ فَأَنْفَقَهُ ثُمَّ عَلِمَ أَنَّهُ كَانَ زُيُوفًا فَلَا شَيْءَ

کسی کا دین تھا دوسرے پر اسنے اپنے دین کے برابر لیکر خرچ کرلیا پھر معلوم ہوا کہ وہ روپیہ کھوٹا تھا تو کچھ نہیں

لَهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللهُ يَرُدُّ مِثْلَ الزُّيُوفِ وَيَرْجِعُ مِثْلَ الْجِيَادِ

اسکے لئے امام صاحب کے نزدیک، صاحبین فرماتے ہیں کہ ویسا ہی روپیہ لوٹا دے اور کھرے واپس لے لے،

وَمَنْ رَهَنَ عَبْدَيْنِ بِأَلْفٍ فَقَضَى حِصَّةَ أَحَدِهِمَا لَمْ يَكُنْ لَهُ أَنْ يَقْبِضَهُ حَتَّى يُؤَدِّيَ بَاقِيَ الدَّيْنِ

کسی نے دو غلام رہن رکھے ایک ہزار میں پھر ایک کا حصہ ادا کردیا تو وہ اس غلام پر قبضہ نہیں کرسکتا یہاں تک ادا کردے

فَإِذَا وَكَّلَ الرَّاهِنُ الْمُرْتَهِنَ أَوِ الْعَدْلَ أَوْ غَيْرَهُمَا فِي بَيْعِ الرَّهْنِ عِنْدَ حُلُولِ الدَّيْنِ

باقی دین، اگر وکیل کردے راہن مرتہن کو یا کسی عادل کو یا انکے علاوہ کو شئی مرہون بیچنے کے لئے دین کی مدت گذرنے پر

فَالْوَكَالَةُ جَائِزَةٌ فَإِنْ شُرِطَتِ الْوَكَالَةُ فِي عَقْدِ الرَّهْنِ فَلَيْسَ لِلرَّاهِنِ عَزْلُهُ عَنْهَا

تو وکالت جائز ہے اور اگر وکالت شرط کرلی گئی تھی عقد رہن میں تو راہن وکیل کو معزول نہیں کرسکتا وکالت سے

فَإِنْ عَزَلَهُ لَمْ يَنْعَزِلْ وَإِنْ مَاتَ الرَّاهِنُ لَمْ يَنْعَزِلْ أَيْضًا وَلِلْمُرْتَهِنِ أَنْ يُطَالِبَ الرَّاهِنَ

اگر معزول کیا تو معزول نہ ہوگا، اور اگر راہن مرگیا تب بھی معزول نہ ہوگا، مرتہن مطالبہ کرسکتا ہے راہن سے اپنے

بِدَيْنِهِ وَيَحْبِسَهُ وَإِنْ كَانَ الرَّهْنُ فِي يَدِهِ فَلَيْسَ عَلَيْهِ أَنْ يُمَكِّنَهُ مِنْ بَيْعِهِ حَتَّى يَقْبِضَ

دین کا اور قید کرا سکتا اس کو، اگر رہن اس کے قبضہ میں ہو تو نہ بیچنے دے اس کو یہاں تک کہ وصول کرلے دین

الدَّيْنَ بِثَمَنِهِ فَإِذَا قَضَاهُ الدَّيْنَ قِيلَ لَهُ سَلِّمِ الرَّهْنَ إِلَيْهِ

اس کی قیمت سے، جب وہ دین ادا کردے تو اس سے کہا جائیگا کہ شئی مرہون اس کے حوالے کر۔

تشریح الفقہ

قولہ ومن کان لہ دین الخ ایک شخص کا کسی کے ذمہ کچھ دین تھا اس نے وہ دین وصول کرکے خرچ کرڈالا بعد میں معلوم ہوا کہ جو سکہ دین میں وصول کیا تھا وہ کھوٹا تھا تو امام صاحب کے نزدیک اس کے لئے اور کچھ نہیں ہے، کیونکہ وہ کھوٹے سکے سے کھرے سکے کا فائدہ اٹھا چکا، صاحبین یہ فرماتے ہیں کہ اسی جیسا کھوٹا سکہ واپس کرکے کھرا لے سکتا ہے اور اگر قبضہ کے وقت معلوم ہوجانے کے بعد اس نے نہیں لوٹایا تو بالاجماع واپسی نہ ہوگی۔

قولہ ومن رہن عبدین الخ کسی نے دو غلام ایک ہزار کے عوض میں رہن رکھے پھر ایک کے حصہ کا دین ادا کردیا تو جبتک باقی دین ادا نہ کردے اسوقت تک غلام کو نہیں لے سکتا کیونکہ وہ دونوں غلام کل دین کے عوض میں محبوس ہیں اور اگر ہر ایک کا حصہ پانچ پانچ سو متعین کردے تب بھی مبسوط کے لحاظ سے یہی حکم ہے۔

قولہ فاذا وکل الخ راہن چونکہ شئی مرہون کا مالک ہے اسلئے وہ جسکو چاہے وکیل بنا سکتا ہے اور اگر عقد رہن میں وکالت کی شرط ہو تو راہن وکیل کو معزول نہیں کرسکتا کیونکہ شرط کی بنا پر وکالت اوصاف عقد میں سے ہوگئی۔

(بقیہ صفحہ) تو اگر چاندی کی قیمت بھی دس درہم ہو تو دین بالاتفاق ساقط ہوجائیگا اور اگر دس سے کم ہو تو امام صاحب کے نزدیک دین ساقط ہوگا اور صاحبین کے نزدیک مرتہن بر خلاف جنس سے اس کی قیمت کا ضمان واجب ہوگا۔

marfat.com

واذا باع الراهن الرهن بغير اذن المرتهن فالبيع موقوف فان اجازه المرتهن

جب بیچ دی راہن نے شئی مرہون مرتہن کی اجازت کے بغیر تو بیع موقوف ہوگی اگر مرتہن نافذ کردے تو نافذ ہو جائیگی

جاز وان تقضاه الراهن دينه جاز وان اعتق الراهن عبد الرهن بغير اذن

یا راہن اس کا دین چکا دے تب بھی نافذ ہو جائیگی۔ اگر آزاد کردیا راہن نے رہن کا غلام مرتہن کی اجازت کے

المرتهن نفذ عتقه فان كان الراهن موسرا والدين حالاً طولب باداء الدين

بغیر تو نافذ ہوگی آزادی اب اگر راہن مالدار ہو اور دین فوری ہو تو مطالبہ کیا جائیگا ادائیگی دین کا

وان كان مؤجلاً اخذ منه قيمة العبد فجعلت رهنا مكانه حتى يحل الدين وان

اور اگر دین مؤجل ہو تو لے لی جائیگی اس سے غلام کی قیمت اور کردی جائیگی رہن غلام کی جگہ یہاں تک کہ آجائے دین کی

كان معسراً استسعى العبد فى قيمته نقضى به الدين ثم يرجع العبد على المولى

مدت، اور اگر وہ تنگدست ہو تو کمائیگا غلام اپنی قیمت اور چکائیگا اس سے دین پھر رجوع کریگا غلام آقا پر

وكذلك ان استهلك الراهن الرهن وان استهلكه اجنبي فالمرتهن هو

اسی طرح اگر ہلاک کردے راہن شئی مرہون کو، اگر ہلاک کردے اسکو کوئی اجنبی تو مرتہن ہی مدمقابل

الخصم فى تضمينه فياخذ القيمة فيكون القيمة رهنا فى يده

ہوگا اس کا ضمان لینے میں پس وہ قیمت لیگا جو رہن رہیگی اس کے پاس

تشریح الفقہ — شئی مرہون میں تصرف کرنیکا بیان —

قولہ واذا باع الخ اگر راہن مرتہن کی اجازت کے بغیر مرہون شئی فروخت کردے تو بیع موقوف رہیگی اگر اس نے اجازت دیدی یا راہن نے مرتہن کا دین ادا کردیا تو نافذ ہو جائے گی ورنہ مشتری کو اختیار ہوگا کہ رہن چھوٹنے تک صبر کرے یا قاضی کے پاس امر کا مرافعہ کرے تاکہ وہ بیع فسخ کردے، امام ابو یوسف سے ایک روایت ہے کہ بیع نافذ ہو جائیگی کیونکہ راہن نے خاص اپنی ملک میں تصرف کیا ہے تو یہ عبد مرہون کو آزاد کرنے کی طرح ہوگیا کہ آزادی نافذ ہوتی ہے لیکن ظاہر الروایہ پہلی روایت ہے۔ اور وجہ یہ ہے کہ راہن نے گو اپنی ملک میں تصرف کیا ہے تاہم اس کے ساتھ مرتہن کا حق وابستہ ہے اسلئے اس کی اجازت کے بغیر بیع نافذ نہ ہوگی۔

قولہ وان اعتق الخ اگر راہن نے مرتہن کی اجازت کے بغیر عبد مرہون کو آزاد کردیا تو آزادی نافذ ہو جائیگی، امام شافعی سے اسکی بابت تین قول منقول ہیں، اول مطلقاً عدم نفاذ دوم مطلقاً نفاذ سوم نفاذ اگر راہن مالدار ہو، اور عدم نفاذ اگر وہ تنگدست ہو امام مالک اور امام احمد بھی اسی کے قائل ہیں، ہمارے یہاں علی الاطلاق نفاذ ہے کیونکہ عقد رہن ملک رقبہ کو زائل نہیں کرتا، اسلئے وہ نفاذ عتق سے مانع نہ ہوگا، اب اگر راہن مالدار ہو اور دین فوری ہو تو اس سے ادائیگی دین کا مطالبہ ہوگا اور اگر دین مؤجل ہو تو اس سے عبد مرہون کی قیمت لیکر غلام کی جگہ رہن رکھدی جائیگی اور اگر وہ تنگدست ہو تو غلام اقل قیمت و اقل دین میں سعی کریگا اور اسکی کمائی سے دین چکا دیا جائیگا کیونکہ دین اس کے رقبہ سے متعلق ہو چکا تھا جس کی آزادی کی بنا پر رہن سے استیفاء ضمان متعذر ہو گیا اسلئے غلام پر سعایت لازم ہوگی پھر چونکہ وہ قضاء دین میں مضطر ہے متبرع نہیں ہے اسلئے وہ اداکردہ مقدار آقا سے لے لیگا۔

marfat.com

وجنايةُ الراهنِ على الرهنِ مضمونةٌ وجنايةُ المرتهنِ عليه تُسقطُ مِنَ الدَّيْنِ

راہن کی جنایت رہن پر موجب ضمان ہے۔ اور مرتہن کی جنایت رہن پر ساقط کر دیتی ہے دین کو

بقدرِها وجنايةُ الرهنِ على الرّاهنِ وعلى المرتهنِ وعلى مالِهما هَدَرٌ واجرةُ

بقدر جنایت اور رہن کی جنایت راہن پر اور مرتہن پر اور ان کے مال پر ساقط الاعتبار ہے اس مکان

البيتِ الّذى يُحفظُ فيه الرهنُ على المرتهنِ واجرةُ الرّاعى على الرّاهنِ و

کا کرایہ جس میں رہن کی حفاظت کیجائے مرتہن کے ذمہ ہے اور چرواہے کی تنخواہ اور رہن کا

نفقةُ الرّهْنِ على الرّاهنِ

نان نفقہ راہن کے ذمہ ہے

تشریح الفقہ

(شئ مرہون میں نقصان ڈالنے اور دوسرے پر مرہون کی جنایت کرنیکا بیان)

قولہ وجنایۃ الراہن الخ مرہون پر راہن اور مرتہن کی جنایت مضمون ہے یعنی اگر راہن مرہون غلام کو قتل کر ڈالے یا اس کا کوئی عضو تلف کر دے تو راہن پر ضمان واجب ہوگا کیونکہ مرتہن کا حق محترم لازم ہے اور اس کی ملک مالیت سے متعلق ہے۔ لہذا ضمان کے حق میں مالک کو اجنبی ٹھہرایا جائیگا۔ اسی طرح اگر مرتہن مرہون پر کوئی جنایت کرے تو اس پر بھی تاوان لازم ہوگا، کیونکہ اس نے غیر کی ملک کو تلف کیا ہے، اب اس نے جس قدر جنایت کی ہے، اسی قدر دین ساقط ہوجائیگا، اور اگر مرہون غلام راہن پر یا مرتہن پر یا ان کے مال پر کوئی جنایت کرے تو اس کی جنایت ساقط الاعتبار ہے، کوئی چیز واجب نہیں ہوتی، اسی پر فتویٰ ہے۔ بشرطیکہ جنایت موجب قصاص نہ ہو اگر موجب قصاص ہو تو قصاص لیا جائے گا۔ؔ

قولہ واجرۃ البیت الخ شئ مرہون کی حفاظت کے گھر کا کرایہ مرتہن کے ذمہ ہے کیونکہ رہن اس کے ضمان میں ہے اور مرہون کے چرواہے کی اجرت اور کھانے پینے کا خرچہ راہن کے ذمہ ہے، کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے، "لہ غنمہ (ای منافعہ) وعلیہ غرمہ (ای نفقتہ وکسوتہ)"، اس کا قاعدۂ کلیہ یہ ہے کہ جس صرفہ کی احتیاج شئ مرہون کی مصلحت اور اس کی بقاء سے متعلق ہو وہ راہن کے ذمہ ہے جیسے نان نفقہ، لباس، چرواہے کی اجرت، نہر کی کھدائی، باغ کی سینچائی اور خراج وغیرہ۔ اور جو صرفہ مرہون کی حفاظت یا راہن تک مرہون کی واپسی سے متعلق ہو وہ مرتہن کے ذمہ ہے جیسے حفاظت کے گھر کا کرایہ۔ محافظ کی تنخواہ اور دوا دارو کا صرفہ وغیرہ۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

؎ خلافاً لہما فی المرتہن فان عندہما جنایۃ الرہن علی المرتہن معتبرۃ وہو مذہب الائمۃ الثلاثۃ ۱۲ مجمع الانہر

marfat.com

ونماؤہٗ للراہن فیکون النماءُ رہنًا مع الاصل فان ھلک النماءُ ھلک بغیر شیئٍ
رہن کی بڑھوتری راہن کی ہے جو اصل کیساتھ رہن رہیگی ؛ اگر بڑھوتری ہلاک ہوجائے تو ہلاک ہوگی بلا شیئ

وان ھلک الاصلُ وبقی النماءُ افتکّہ الراہنُ بحصتہٖ ویقسمُ الدَّینُ علیٰ قیمۃِ
اگر ہلاک ہوگئی اصل اور باقی رہی بڑھوتری تو چھڑائے اس کو راہن اس کا حصہ دیکر اور پھیلایا جائیگا دین رہن کی

الرہنِ یومَ القبضِ وعلیٰ قیمۃِ النماءِ یومَ الفکاکِ فما اصابَ الاصلَ سقطَ من الدَّینِ
اس قیمت پر جو قبضہ کے دن تھی اور بڑھوتری کی اس قیمت پر جو چھڑانیکے دن ہے پس جو اصل کے مقابلہ میں آئے وہ مقدار

بقدرِہٖ وما اصابَ النماءَ افتکّہُ الراہنُ بہٖ ویجوزُ الزیادۃُ فی الرہنِ ولا یجوزُ
ساقط ہوجائیگی دین کی اور جو بڑھوتری کے مقابلہ میں پڑے وہ ادا کرکے راہن اس کو چھڑالیگا ، جائز ہے اضافہ کرنا رہن میں

الزیادۃُ فی الدَّینِ عند ابی حنیفۃَ ومحمدٍ رحمہما اللّٰہ ولا یصیرُ الرہنُ رہنًا بہما وقال ابو یوسفؒ جائزٌ
اور جائز نہیں اضافہ کرنا دین میں طرفین کے نزدیک اور نہ ہوگا رہن ان دونوں کے عوض میں امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ جائز ہے

تشریح الفقہ ——— شیٔ مرہون کی بڑھوتری کے احکام ———

قولہ وان ہلک الاصل الخ اصل شیٔ جو مرہون تھی ہلاک ہوگئی اور بڑھوتری (پھل ، دودھ ، اون وغیرہ) باقی رہ گئی تو اس کو بقدر حصہ دین چھڑایا جائیگا کیونکہ اب وہ تابع نہیں رہی بلکہ مقصود ہوگئی ، اور تابع جب مقصود ہوجاتے تو اس کے مقابلہ میں قیمت آجاتی ہے ۔ چھڑانیکی شکل یہ ہوگی کہ اصل میں قبضہ کے دن کی قیمت کا اور بڑھوتری میں چھڑانے کے دن کی قیمت کا لحاظ ہوگا ۔ مثلاً زید نے ایک بکری نو ۹ روپے میں رہن رکھی جس کی قیمت قبضہ کے دن دس روپے تھی اس کے ایک بچہ ہوا جس کی قیمت چھڑانے کے دن پانچ روپے ہے تو دونوں کی قیمت پندرہ روپے ہوئی ، اب بکری مرگئی بچہ رہ گیا تو دین کو دونوں کی قیمت پر اثلاثاً تقسیم کیا جائیگا ۔ پس دین کے دو ثلث یعنی چھ روپے جو ماں کے دو حصے ہیں وہ ساقط ہوجائیں گے اور دین کا ایک ثلث یعنی تین روپے راہن مرتہن کو دیکر بچہ چھڑالیگا ۔

قولہ ویجوز الزیادۃ الخ راہن نے ایک کپڑا دس روپے میں رہن رکھا تھا اس کے بعد اسنے ایک اور کپڑا رہن رکھدیا تو یہ اضافہ درست ہے اب دونوں کپڑے دس میں رہن رہیں گے ، اور اگر کپڑا دس روپے میں رہن تھا راہن نے مرتہن سے پانچ روپیہ لیکر وہی کپڑا پندرہ میں رہن رکھدیا تو طرفین کے نزدیک یہ صحیح نہیں ، امام ابو یوسف کے نزدیک یہ بھی درست ہے کیونکہ باب رہن میں دین ایسا ہوتا ہے جیسے باب بیع میں ثمن اور رہن مثمن کی طرح ہوتا ہے تو جس طرح باب بیع میں ثمن اور مبیع ہر دو میں اضافہ کرنا صحیح ہے اسی طرح یہاں بھی صحیح ہوگا ، امام زفر اور امام شافعی کے نزدیک اضافہ جائز ہی نہیں نہ رہن میں نہ دین میں کیونکہ اضافہ سے شیوع لازم آتا ہے جو مفسد رہن ہے ، طرفین کے یہاں قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ زیادتی اصل عقد کے ساتھ اسی وقت لاحق ہوسکتی ہے جب وہ معقود بہ (ثمن) میں ہو یا معقود علیہ (مبیع) میں ہو اور دین نہ معقود بہ ہے نہ معقود علیہ لہذا دین میں اضافہ کرنا درست نہ ہوگا ۔

محمد حنیف غفرلہٗ گنگوہی

marfat.com

وَاِذَا رَهَنَ عَيْنًا وَاحِدَةً عِنْدَ رَجُلَيْنِ بِدَيْنٍ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا جَازَ وَجَمِيْعُهَا رَهْنٌ عِنْدَ

اگر رہن رکھی ایک ہی چیز دو آدمیوں کے پاس ان میں سے ہر ایک کے دَین کے عوض میں تو یہ جائز ہے اور وہ پوری چیز رہن

كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا وَالْمَضْمُوْنُ عَلٰى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا حِصَّتُهٗ دَيْنِهٖ مِنْهَا فَاِنْ قَضٰى اَحَدَهُمَا دَيْنَهٗ

رہیگی ان میں سے ہر ایک کے پاس اور ضمان ان میں سے ہر ایک پر دَین کے حصّہ کے مطابق ہوگا پس اگر چکا دے ان میں سے

كَانَ كُلُّهَا رَهْنًا فِيْ يَدِ الْاٰخَرِ حَتّٰى يَسْتَوْفِيَ دَيْنَهٗ وَمَنْ بَاعَ عَبْدًا عَلٰى اَنْ يَّرْهَنَهٗ

ایک کا دَین تو کل شئی رہن ہوگی دوسرے کے پاس یہاں تک کہ وصول کرلے وہ اپنا دین جس نے بیچا غلام اس شرط پر کہ رہن

الْمُشْتَرِيْ بِالثَّمَنِ شَيْئًا بِعَيْنِهٖ فَامْتَنَعَ الْمُشْتَرِيْ مِنْ تَسْلِيْمِ الرَّهْنِ لَمْ يُجْبَرْ عَلَيْهِ

رکھیگا اس کے پاس مشتری قیمت کے عوض میں کوئی خاص چیز پس باز رہا مشتری رہن رکھنے سے تو اس پر جبر نہیں کیا جائیگا

وَكَانَ الْبَائِعُ بِالْخِيَارِ اِنْ شَاءَ رَضِيَ بِتَرْكِ الرَّهْنِ وَاِنْ شَاءَ فَسَخَ الْبَيْعَ اِلَّا اَنْ

بلکہ بائع کو اختیار ہوگا چاہے ترک رہن سے راضی ہو چاہے بیع فسخ کردے مگر یہ کہ دیدے

يَدْفَعَ الْمُشْتَرِي الثَّمَنَ حَالًّا اَوْ يَدْفَعَ قِيْمَةَ الرَّهْنِ فَيَكُوْنُ رَهْنًا

مشتری قیمت فی الفور یا دیدے رہن کی قیمت پس یہ قیمت رہن ہوجائیگی۔

تشریح الفقہ —— رہن کے متفرق مسائل ——

قولہ واذا رہن الخ ایک شخص کے ذمہ دو آدمیوں کا دَین تھا اس نے ان کے دین کے عوض میں کوئی چیز دونوں کے پاس رہن رکھدی تو رہن صحیح ہے اور وہ چیز بتمامہ دونوں کے پاس مرہون ہوگی۔ کیونکہ رہن بصفقہ واحدہ جمیع عین کی طرف مضاف ہے اور اس میں کوئی شیوع نہیں اور موجب رہن حبس بالدین ہے جس میں تجزی نہیں، اس لئے وہ چیز دونوں کے پاس محبوس ہوگی، اب اگر وہ چیز ہلاک ہوجائے تو ہر مرتہن پر اس کے دین کے حصہ کے بقدر ضمان ہوگا کیونکہ استیفاء تجزی ہے تو بوقت ہلاکت ہر مرتہن اپنے حصہ کا مستوفی ہوگیا، لہٰذا شئی مرہون ہر ایک کے دین کے بقدر مضمون ہوگی اور اگر راہن نے ایک مرتہن کا دَین ادا کردیا تو کل مرہون شئی دوسرے کے پاس رہن ہوگی یہاں تک کہ اس کا دین ادا کردے

قولہ ومن باع عبدا الخ ایک شخص نے غلام اس شرط پر فروخت کیا کہ مشتری اس کے ثمن کے عوض میں کوئی معین چیز رہن رکھے گا تو قیاس کی رو سے یہ بیع جائز نہیں کیونکہ یہ صفقہ در صفقہ ہے جو ممنوع ہے ہاں استحسانا جائز ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ یہ شرط عقد کے مناسب ہے کیونکہ عقد کفالہ کی طرح عقد رہن بھی برائے استیثاق ہوتا ہے، اب اگر مشتری وہ چیز رہن نہ رکھے تو امام زفر کے نزدیک اسکو ایفاء وعدہ پر مجبور کیا جائیگا، کیونکہ جب عقد بیع میں رہن کی شرط لگا لیجائے تو وہ منجملہ حقوق بیع کے ایک حق ہوجاتا ہے اس لئے اس کا پورا کرنا ضروری ہوگا، ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اسکو مجبور نہیں کیا جا سکتا اسواسطے کہ رہن راہن کی طرف سے عقد تبرع ہوتا ہے اور تبرعات میں جبر نہیں ہوتا، ہاں عدم وفا کی صورت میں بائع کو فسخ بیع کا اختیار ہوگا کیونکہ وہ شرط مذکور کیساتھ راضی ہوا تھا تو شرط نہ پائی جانیکی صورت میں اس کی رضا تمام نہ ہوئی لہٰذا اس کو فسخ بیع کا اختیار ہوگا الا یہ کہ مشتری ثمن نقد دیدے یا مرہون مشروط کی قیمت رہن رکھدے کہ اس صورت میں فسخ بیع کا اختیار نہ ہوگا۔ کیونکہ مقصد یعنی استیفاء کا حق حاصل ہوچکا۔

marfat.com

وللمرتهن ان يحفظ الرهن بنفسه وزوجته وولده وخادمه الذى فى عياله وان حفظه

مرتہن رہن کی حفاظت خود کرے یا اپنی بیوی، اولاد اور اس ملازم سے کرائے جو اس کی عیالداری میں ہے اگر

بغير من هو فى عياله او اودعه ضمن واذا تعدى المرتهن فى الرهن ضمنه ضمان

حفاظت کرائی اس سے جو اسکی عیالداری میں نہیں ہے یا کسی کے پاس ودیعت رکھدی تو ضامن ہوگا جب تعدی کرے مرتہن رہن پر

الغصب بجميع قيمته واذا اعار المرتهن الرهن للراهن فقبضه خرج من ضمان

تو ضمان دیگا غصب کا سا ضمان یعنی پوری قیمت، جب عاریت پر دیدی مرتہن نے شئی مرہون راہن کو اور اسنے اسپر قبضہ کرلیا تو وہ

المرتهن فان هلك فى يد الراهن هلك بغير شئ وللمرتهن ان يسترجعه الى

مرتہن کے ضمان سے نکل گئی پس اگر وہ ہلاک ہوجائے راہن کے پاس تو ہلاک ہوگی بلاشئی اور مرتہن اس کو واپس لے سکتا ہے۔

يده فاذا اخذه عاد الضمان عليه واذا مات الراهن باع وصيه الرهن وقضى

جب اسنے واپس لے لی تو ضمان اسپر لوٹ آئیگا جب مرجائے راہن تو بیچدے اس کا وصی رہن کو اور چکادے دین

الدين فان لم يكن له وصى نصب القاضى له وصيا وامره ببيعه

اگر اس کا کوئی وصی نہ ہو تو قاضی کوئی وصی مقرر کردے اور اس کو بیچنے کا حکم دیدے

تشریح الفقہ

قولہ وللمرتہن الخ مرتہن شئی مرہون کی یا تو بذات خود حفاظت کرے یا اپنی بیوی، اولاد اور اپنے اس خادم سے حفاظت کرائے جو اس سے متعلق ہے، اگر اس نے ان کے علاوہ کسی اور سے حفاظت کرائی اور وہ چیز ضائع ہوگئی، یا مرتہن نے شئی مرہون کسی کو بطور ودیعت دیدی تو اس کی قیمت کا ضامن ہوگا، کیونکہ حفاظت و امانت میں لوگوں کا رویہ مختلف ہوتا ہے۔ اور مالک کی طرف سے اس کو اس کی اجازت نہیں تو مذکورہ بالا اشخاص کے علاوہ کسی دوسرے کے حوالے کرنا ایک طرح کی تعدی ہے لہذا مرتہن ضامن ہوگا

قولہ واذا تعدی الخ یہاں یہ اشکال نہیں ہونا چاہئے کہ یہ مسئلہ قول سابق، "وجنایۃ المرتہن علی الرہن تسقط من الدین بقدرہا" میں گذر چکا، کیونکہ قول سابق میں جنایت اطراف مراد ہے اور یہاں جنایت علی النفس مقصود ہے فلا تکرار۔

قولہ واذا عار الخ اگر مرتہن نے شئی مرہون راہن کو بطور عاریت دیدی تو وہ مرتہن کے ضمان سے خارج ہوگئی۔ کیونکہ ید رہن موجب ضمان ہے اور ید عاریت غیر موجب ضمان، اگر اعارہ کے بعد مرتہن پر ضمان واجب کیا جائے تو ید عاریت اور ید رہن دونوں میں جمع کرنا لازم آتا ہے حالانکہ ان میں منافات ہے، پس اگر وہ شئی راہن کے پاس ہلاک ہوجائے تو مفت ہلاک ہوگی یعنی مرتہن کا کچھ دین ساقط نہ ہوگا۔ کیونکہ موجب ضمان قبضہ مرتفع ہوگیا، اور اگر مرتہن پھر مرہون شئی واپس لے کر اپنے قبضہ میں کرلے تو مرتہن پر پھر ضمان عائد ہوجائیگا۔ کیونکہ عقد رہن باقی ہے۔

محمد حنیف غفرلہٗ گنگوہی

marfat.com

كتابُ الحَجَر

کتاب قولی تصرفات سے روکنے کے بیان میں

الاسبابُ الموجبۃُ للحجر ثلٰثۃٌ الصِغرُ والرِّقُ والجنونُ ولا یجوز تصرفُ الصغیرِ الّا

حجر واجب کرنیوالے اسباب تین ہیں صغر سنی، غلام ہونا، دیوانہ ہونا، جائز نہیں بچہ کا تصرف مگر اس کے

باذنِ ولیّہ وَلا یجوز تصرفُ العبدِ الّا باذنِ سیّدہٖ ولا یجوز تصرفُ المجنونِ المغلوب علیٰ عقلِہ بحالٍ

ولی کی اجازت سے اور جائز نہیں غلام کا تصرف مگر اس کے آقا کی اجازت سے اور جائز نہیں مغلوب العقل دیوانے کا تصرف کسی حالت میں

تشریح الفقہ ۔ قولہ کتاب الحجر الخ حجر لغۃً مطلق روکنے کو کہتے ہیں اسی سے حجر عقل کو کہتے ہیں کیونکہ عقل انسان کو افعال قبیحہ کے ارتکاب سے روکتی ہے، اصطلاحًا کسی کو تصرف قولی سے روک دینے کو کہتے ہیں نہ کہ تصرف فعلی سے، تصرفات قولی جو زبان سے متعلق ہوتے ہیں جیسے بیع و شرا اور ...... ہبہ وغیرہ، تصرفات فعلی جو افعال جوارح ہوتے ہیں جیسے قتل و اتلاف مال وغیرہ تو حجر میں صرف تصرف قولی نافذ نہیں ہوتا اگر بچہ کسی کا مال تلف کر دے تو ضمان واجب ہوگا ۔

قولہ الاسباب الخ اسباب حجر تین ہیں، صغر سنی، رقیت[۲] یعنی باندی یا غلام ہونا، جنون[۳] و دیوانگی، بچہ ناقص العقل ہوتا ہے اور مجنون عدیم العقل یہ اپنے نفع نقصان کو نہیں پہچانتے، اس لئے شریعت میں ان کے قولی تصرفات غیر معتبر ہیں اور مملوک گو عاقل ہوتا ہے لیکن اس کے پاس جو کچھ ہوتا ہے وہ اس کے آقا کا ہوتا ہے تو آقا کے حق کی رعایت کے پیش نظر اسکا تصرف بھی غیر معتبر ہے، سوال مفتی ماجن جو لوگوں کو باطل حیلے سکھاتا ہو اور طبیب جاہل جو لوگوں کو مضر اور مہلک دوا دیتا ہو وہ بھی تو محجور التصرف ہے، جواب یہاں حصر اسباب حجر کے شرعی معنی کے اعتبار سے مقصود ہے اور مفتی و طبیب مذکور پر شرعی معنی صادق نہیں لہٰذا حصر مذکور سے ان کا خارج ہونا مضر نہیں ۔

قولہ بحال الخ مجنون مغلوب یعنی وہ دیوانہ جو کسی وقت بھی ہوش میں نہ آتا ہو اس کا تصرف کسی حالت میں بھی صحیح نہیں یہاں تک کہ اگر اس کا ولی تصرف کو جائز رکھے تب بھی صحیح نہیں کیونکہ وہ جنون کی وجہ سے تصرفات کا اہل نہیں ہے اور اگر وہ کبھی دیوانہ ہوتا ہو اور کبھی ہوشیار تو اس کا حکم طفل ممیز کا سا ہے ۔

(تنبیہ) نہایہ اور غایۃ البیان میں ہے کہ جو شخص گاہے ہوشیار اور گاہے دیوانہ ہو وہ طفل ممیز کی مانند ہے اور زیلعی میں ہے کہ وہ عاقل کی مانند ہے، شلبی محشی زیلعی نے دونوں قولوں میں تطبیق دیتے ہوئے کہا ہے کہ اگر اسکی ہوشیاری کا وقت معین ہو اور وہ افاقہ کی حالت میں کوئی عقد کرے تو اس میں عاقل کی مانند نفاذ عقد کا حکم ہے اور اگر اسکی ہوشیاری کا کوئی وقت نہ ہو تو اس میں طفل صغیر کی مانند توقف کا حکم ہے پس زیلعی کا کلام شق اول پر محمول ہے اور نہایہ و غایہ کا شق ثانی پر (کذا فی الطحطاوی) ۔

marfat.com

وَمَن بَاعَ مِن هٰؤُلاءِ شيئًا او اشتراه وهو يعقل البيع ويقصده فالولی بالخيار ان شاء
جسنے بھی ان لوگوں میں سے کوئی چیز بیچی یا خریدی درانحالیکہ وہ سمجھتا ہو بیع کو اور اسکا قصد کرتا ہو تو اسکے ولی کو اختیار ہے چاہے
اجازه اذا كان فيه مصلحة وان شاء فسخه، فهذه المعاني الثلثة توجب الحجر في الاقوال
اسے نافذ کرے جبکہ اس میں کوئی مصلحت ہو اور چاہے فسخ کرے پس یہ تینوں حالتیں واجب کرتی ہیں حجر کو اقوال میں
دون الافعال واما الصبي والمجنون لا تصح عقودهما ولا اقرارهما ولا يقع طلاقهما
نہ کہ افعال میں، بہرحال بچہ اور دیوانہ صحیح نہیں ہے کوئی عقد اور نہ ان کا اقرار اور نہیں واقع ہوتی ہے انکی طلاق
ولا اعتاقهما فان اتلفا شيئًا لزمهما ضمانه، واما العبد فاقواله نافذة في حق نفسه
اور نہ انکا آزاد کرنا لیکن اگر کوئی چیز تلف کردیں تو ضمان لازم ہوگا، رہا غلام سو اس کے اقوال نافذ ہیں اسکے حق میں
غير نافذة في حق مولاه فان اقر بمال لزمه بعد الحرية ولم يلزمه في الحال وان اقر
نافذ نہیں ہیں اس کے آقا کے حق میں پس اگر وہ مال کا اقرار کرے تو لازم ہوگا اس کو آزادی کے بعد نہ کہ فی الحال اور اگر حد یا قصاص
بحد او قصاص لزمه في الحال وينفذ طلاقه، ولا يقع طلاق مولاه على امرأته
کا اقرار کرے تو یہ فی الحال لازم ہوگا اور اسکی طلاق واقع ہوجاتی ہے لیکن اسکی بیوی پر اس کے آقا کی طلاق واقع نہ ہوگی۔

تشریح الفقہ — تصرفات محجورین کے احکام

قولہ ومن باع الخ محجورین مذکورین میں سے جو شخص کوئی ایسا عقد کرے جو نفع اور ضرر کے درمیان دائر ہو اور وہ عقد کو سمجھتا ہو تو اس کے ولی کو اختیار ہے عقد کو نافذ کرے یا فسخ کردے وعند الائمۃ الثلاثۃ لاتصح اجازتہ، ولی سے مراد قاضی، باپ، دادا، وصی اور آقا ہے، سوال ہؤلاء کا مشار الیہ صغیر اور غلام ہے نہ کہ مجنون، کیونکہ مجنون مغلوب میں تعقل نہیں ہوتا، پس ہؤلاء جمع لانا غلط ہے، جواب صاحب کتاب کے قول "المجنون المغلوب" سے غیر مغلوب مفہوم ہوچکا جسکا حکم بچہ اور غلام کا سا ہے اس لئے جمع لانا صحیح ہے۔

قولہ فی الاقوال الخ اقوال تین طرح کے ہوتے ہیں اول جو نفع اور ضرر کے درمیان دائر ہوں جیسے بیع وشراء وغیرہ، دوم جو ضرر محض ہوں جیسے طلاق وعتاق (صغیر ومجنون کے حق میں نہ کہ غلام کے حق میں) سوم جو نفع محض ہوں جیسے قبول ہبہ وہدیہ، یہاں اقوال سے مراد قسم اول ودوم کے اقوال ہیں پس قسم اول میں حجر موجب توقف ہوتا ہے اور قسم دوم میں موجب اعدام۔

قولہ دون الافعال الخ وجہ اس کی یہ ہے کہ خارج میں تصرفات قولی کا وجود نہیں ہوتا بلکہ وہ صرف شرعاً معتبر ہوتے ہیں۔ اس لئے ان کے عدم کا اعتبار مناسب ہے بخلاف تصرفات فعلی کے کہ ان کا خارج میں ایک طرح کا وجود ہوتا ہے جیسے قتل واتلاف مال اس لئے ان کے عدم کا اعتبار مناسب نہیں۔

عہ لقولہ علیہ السلام رفع القلم عن ثلاثۃ عن الصبی حتی یحتلم وعن المجنون حتی یفیق ۱۲ عہ لقولہ علیہ السلام کل طلاق واقع الا طلاق الصبی والمعتوہ ۱۲
سہ لقولہ علیہ السلام لا یملک العبد شیئا الا الطلاق ۱۲

marfat.com

وقال ابو حنيفة لا يحجر على السفيه اذا كان عاقلاً بالغاً حراً وتصرفه في ماله جائز وان

امام صاحب فرماتے ہیں کہ بیوقوف پر حجر نہیں کیا جائیگا جبکہ وہ عاقل بالغ اور آزاد ہو اور اسکے مال میں اسکا تصرف جائز ہے

كان مبذراً مفسداً يتلف ماله في ما لا غرض فيه ولا مصلحة مثل ان يتلفه في البحر

اگرچہ وہ فضول خرچ اور مفسد ہو مال برباد کرتا ہو ان چیزوں میں جنمیں نہ کوئی اس کی غرض ہے نہ مصلحت مثلاً مال دریا میں ڈبوتا

او يحرقه في النار الا انه قال اذا بلغ الغلام غير رشيد لم يسلم اليه ماله حتى يبلغ

ہو یا آگ میں جلاتا ہو لیکن امام صاحب کہتے ہیں کہ جب کوئی لڑکا بیوقوفی کی حالت میں بالغ ہو تو مال اسکے حوالے نہ کیا جائے یہانتک

خمساً وعشرين سنة وان تصرف فيه قبل ذلك نفذ تصرفه فاذا بلغ خمساً وعشرين

کہ وہ پچیس برس کا ہوجائے اور اگر اسنے اس سے پہلے مال میں کوئی تصرف کرلیا تو وہ نافذ ہوگا جب وہ پچیس برس کا ہوجائے

سنة سلم اليه ماله وان لم يونس منه الرشد وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله

تو مال اسکے حوالے کردیا جائیگا اگرچہ اس سے سمجھداری کے آثار ظاہر نہ ہوں ، صاحبین فرماتے ہیں کہ بیوقوف پر

يحجر على سفيه ويمنع من التصرف في ماله فان باع لم ينفذ بيعه في ماله وان كان

حجر کیا جائیگا اور اسکو مال میں تصرف کرنیسے روکا جائیگا اگر اس نے کوئی چیز فروخت کی تو اس کے مال میں بیع نافذ نہ ہوگی۔

فيه مصلحة اجازه الحاكم وان اعتق عبداً انفذ عتقه وكان على العبد ان يسعى

ہاں اگر اس میں کوئی مصلحت ہو تو حاکم نافذ کردے ، اگر اسنے غلام آزاد کیا تو عتق نافذ ہوگا اور غلام پر لازم ہوگا کہ وہ اپنی قیمت

في قيمته وان تزوج امرأة جاز نكاحه فان سمى لها مهراً جاز منه مقدار

کما کر دے ، اگر اس نے کسی عورت سے شادی کی تو نکاح جائز ہوگا اور جو مہر وہ مقرر کرے تو مہر مثل کے بقدر جائز ہوگا۔

مهر مثلها وبطل الفضل وقال رحمهما الله فيمن بلغ غير رشيد لا يدفع اليه ماله

اور باقی باطل ، صاحبین اس شخص کی بابت فرماتے ہیں جو بیوقوفی کی حالت میں بالغ ہوا ہو کہ اسکو مال

ابداً حتى يونس منه الرشد ولا يجوز تصرفه فيه وتخرج الزكوة من مال السفيه

نہیں دیا جائیگا یہانتک کہ اس سے آثار رشد ظاہر ہوں اور اس کا تصرف جائز نہ ہوگا نکالی جائیگی زکوۃ بیوقوف کے مال سے

وينفق على اولاده وزوجته ومن يجب نفقته عليه من ذوي الارحام فان اراد

اور خرچ کیا جائیگا اسکی اولاد، بیوی اور ان لوگوں پر جنکا نفقہ اس پر واجب ہے۔ ذوی الارحام میں سے ، اگر وہ

حجة الاسلام لم يمنع منها ولا يسلم القاضي النفقة اليه ولكن يسلمها الى ثقة من

حج کرنا چاہے تو اس سے روکا نہ جائے اور قاضی نفقہ اس کے حوالے نہ کرے بلکہ کسی ثقہ حاجی کو دے

الحاج ينفقها عليه في طريق الحج فان مرض فاوصى بوصايا في القرب وابواب

جو اسپر خرچ کرتا رہے حج کے راستہ میں اگر وہ بیمار ہوا اور اس نے کچھ وصیتیں کیں اعمال خیر اور نیک موقعوں

الخير جاز ذلك من ثلث ماله

میں خرچ کرنے کی تو یہ اس کے تہائی مال سے جائز ہوگی۔ ۲۲ ۶۶

marfat.com

توضیح اللغۃ

سفیہ (نا سمجھ، بیوقوف) کے احکام

سفیہ۔ بیوقوف، ناسمجھ، مبذر۔ فضول خرچ کرنیوالا، یتلف اتلافا برباد کرنا، یحرق احراقا جلانا، رشید راہ یاب، فضل زائد مقدار، وصایا جمع وصیۃ، قرب جمع قربۃ۔ نیک افعال جن سے اللہ کی قربت حاصل ہو۔

تشریح الفقہ

قولہ وقال ابوحنیفۃ الخ امام صاحب فرماتے ہیں کہ آزاد، عاقل، بالغ شخص پر اس کی سفاہت کے سبب سے حجر نہیں کیا جائیگا صاحبین اور امام شافعی کے نزدیک حجر کیا جائیگا، امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے حضرت حبان بن منقذ کا تذکرہ ہوا جو اکثر اوقات خرید و فروخت میں دھوکا کھاتے تھے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کر تو خرید کے بعد یہ کہہ دیا کر۔ لاخلابۃ[1] "اس میں دھوکا نہیں، صاحبین کی دلیل حق تعالی کا ارشاد ہے،، فان کان الذی علیہ الحق سفیہا او ضعیفا او لا یستطیع ان یمل ہو فلیملل ولیہ بالعدل[2] "، اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ سفیہ پر اس کے ولی کو ولایت حاصل ہے، در مختار وغیرہ میں ہے کہ فتوی صاحبین کے قول پر ہے۔

(فائدہ) سفہ لغۃ حماقت اور خفت عقل کو کہتے ہیں اور شریعت میں سفہ اور سفاہت سے مراد فضول خرچی ہے جو عقل و شرع کے خلاف ہو تو اس کے سوا دیگر معاصی کا ارتکاب مثلاً شراب خوری، زناکاری۔ سفاہت مصطلحہ میں داخل نہیں، علامہ حموی فرماتے ہیں کہ نفقہ میں اسراف یا بلاغرض خرچ کرنا سفیہ کی عادت ہے،، اسی طرح ایسی غرض میں خرچ کرنا جس کو دیندار عقلاء غرض شمار نہیں کرتے جیسے گویّوں، کھیل تماشا کرنیوالوں کو پیسہ دینا، کبوتر بازی کے کبوتروں کو گراں قیمت پر خریدنا وغیرہ۔

قولہ الا انہ قال الخ جو شخص بالغ ہونیکے بعد بھی اتنا ہوشیار نہ ہو کہ اپنا نفع نقصان پہچان سکے تو امام صاحب کے نزدیک اس کو اسکا مال نہ دیا جائے۔ یہاں تک کہ وہ پچیس برس کا ہو جائے۔ اس کے بعد اس کو مال دیدیا جائیگا خواہ وہ مصلح ہو یا مفسد، صاحبین اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مال نہیں دیا جائیگا۔ جبتک کہ آثار رشد ظاہر نہ ہوں اگرچہ پوری عمر گذر جائے، کیونکہ آیت "فان آنستم منہم رشدا فادفعوا الیہم اموالہم" میں مال حوالے کرنا وجود رشد پر معلق ہے تو اس سے قبل مال دینا جائز نہ ہوگا۔ امام صاحب کی دلیل یہ آیت ہے،، وآتوا الیتمیٰ اموالہم "، اس میں ایتاء مال بعد البلوغ مراد ہے پس بالغ ہونیکے بعد مال اسکے حوالے کردیا جائیگا، رہی پچیس سال کی مدت سو وہ اس لئے ہے کہ حضرت عمر فاروق سے مروی ہے کہ جب آدمی پچیس برس کا ہو جائے تو اس کی عقل انتہا کو پہونچ جاتی ہے، تنویر اور مجمع وغیرہ میں قاضیخاں سے فتوی صاحبین کے قول پر منقول ہے۔

قولہ وتخرج الزکوۃ الخ سفیہ کے مال سے زکوۃ نکالی جائے گی کیونکہ زکوۃ حق واجب ہے جس کی ادائیگی ضروری ہے ہدایہ میں ہے کہ قاضی بقدر زکوۃ مال سفیہ کو دیدے تاکہ وہ خود مصارف زکوۃ میں خرچ کرسکے کیونکہ زکوۃ عبادت ہے جس کے لیے نیت کا ہونا ضروری ہے، اگر سفیہ حج فرض ادا کرنا چاہے تو اس سے منع نہیں کیا جائیگا کیونکہ یہ بھی واجب بایجاب اللہ ہے البتہ مال کسی ثقہ حاجی کے حوالے کیا جائیگا تاکہ وہ ضائع نہ کردے۔

[1] صحیحین عن ابن عمر ۱۲ [2] پھر اگر وہ شخص کہ جس پر قرض ہے بے عقل ہے یا ضعیف ہے یا آپ نہیں بتلا سکتا تو بتلادے کارگزار اس کا انصاف سے ۱۲

marfat.com

وبلوغ الغلام بالاحتلام والانزال والاحبال اذا وطئ فان لم يوجد ذلك فحتى يتم

لڑکے کا بالغ ہونا احتلام، انزال، اور حاملہ کردینے سے ہے جب وہ وطی کرے اگر ان میں سے کوئی علامت نہ پائی جائے تو جب

له ثماني عشرة سنة عند ابي حنيفة رحمه الله وبلوغ الجارية بالحيض والاحتلام والحبل فان

اٹھارہ برس کا ہوجائے امام صاحب کے نزدیک اور لڑکی کا بالغ ہونا حیض، احتلام اور حاملہ ہونے سے ہے اگر یہ نہ

لم يوجد فحتى يتم لها سبعة عشر سنة وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله اذا تم للغلام و

پائی جائے تو جب سترہ برس کی ہوجائے، صاحبین فرماتے ہیں کہ جب لڑکا اور لڑکی

الجارية خمسة عشر سنة فقد بلغا واذا راهق الغلام والجارية فاشكل امرهما في البلوغ

پندرہ برس کی ہوجائیں تو وہ بالغ ہوگئے، جب لڑکا لڑکی قریب البلوغ ہوں اور بالغ ہونا معلوم ہونا دشوار ہو

فقالا قد بلغنا فالقول قولهما واحكامهما احكام البالغين

اور وہ دونوں کہیں کہ ہم بالغ ہوگئے تو ان کا قول معتبر ہوگا اور ان کے احکام بالغوں جیسے ہونگے۔

تشریح الفقہ — مدت بلوغ کا بیان

قولہ وبلوغ الغلام الخ بلوغ صغیر امور ثلاثہ میں سے کسی ایک سے ہوتا ہے (۱) احتلام یعنی خواب میں صحبت کرنا اور منی کا خارج ہونا (۲) احبال یعنی عورت کے ساتھ وطی کرنا اور اس کو حاملہ بنادینا (۳) انزال۔ ان تینوں میں اصل انزال ہے کیونکہ احتلام بلا انزال غیر معتبر ہے، نیز عورت بلا انزال حاملہ نہیں ہوتی تو انزال اصل اور احبال واحتلام اس کی علامات ہیں، بلوغ صغیرہ بھی تین امور میں سے کسی ایک سے ہوتا ہے (۱) حیض (۲) احتلام (۳) حبل یعنی حاملہ ہوجانا، اگر ان میں سے کوئی علامت نہ پائی جائے تو جب لڑکا اٹھارہ سال کا اور لڑکی سترہ سال کی ہوجائے تو بالغ ہونیکا حکم لگادیا جائیگا، دلیل یہ آیت ہے، ولا تقربوا مال الیتیم الا بالتی ہی احسن حتی یبلغ اشدہ،، اس میں اشد سے مراد بعض کے نزدیک بائیس سال کی عمر ہے اور بعض کے نزدیک تیئیس سال کی اور بعض کے نزدیک پچیس سال کی حضرت ابن عباسؓ سے اٹھارہ سال کی عمر منقول ہے، امام صاحب نے اسی کو لیا ہے کیونکہ یہ اقل الاقوال ہے پس احتیاط اسی میں ہے البتہ لڑکی چونکہ عموماً جلد بالغ ہوجاتی ہے اس لئے اس کے حق میں ایک سال کم کردیا گیا۔

قولہ واذا تم للغلام الخ بصورت عدم وجود علامات بلوغ صاحبین اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک لڑکے لڑکی دونوں کے بلوغ کی مدت پندرہ سال ہے، یہ ایک روایت امام صاحب سے بھی ہے اور اسی پر فتوی ہے وجہ فتوی عادت غالبہ ہے کہ اکثر اوقات اتنی مدت میں علامات بلوغ ظاہر ہوجاتی ہیں۔

قولہ واذا راہق الخ لڑکے کے حق میں کمتر مدت جس میں وہ بالغ ہوسکتا ہے بارہ سال ہیں اور لڑکی کے حق میں نو سال پس اگر وہ اتنی مدت میں بالغ ہونیکا دعوی کریں تو ان کا قول مسموع ہوگا اور ان کے احکام بالغوں کے احکام ہوں گے شرح مجمع میں ہے کہ فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اگر پانچ سال یا اس سے کم کی لڑکی خون دیکھے تو وہ حیض نہیں ہے اور نو برس یا اس سے زیادہ کی لڑکی خون دیکھے تو وہ حیض ہے اور چھ، سات، آٹھ سال میں اختلاف ہے، کافی میں بعض حضرات سے منقول ہے کہ کمتر مدت گیارہ سال ہے (طحطاوی)

marfat.com

وقال ابو حنیفۃ رحمہ اللہ لا احجر فی الدین علی المفلس واذا وجبت الدیون علی رجل

امام صاحب فرماتے ہیں کہ میں حجر نہ کرونگا دین کی وجہ سے مفلس پر اور جب بہت سا قرض ہو جائے مفلس آدمی پر

مفلس وطلب غرماؤہ حبسہ والحجر علیہ لم احجر علیہ وان کان لہ مال لم یتصرف فیہ

اور طلب کریں اسکے قرضخواہ قید اور حجر کرانا تو میں اس پر حجر نہ کروں گا، اگر اس کے پاس کچھ مال ہو تو تصرف نہ کرے اس میں

الحاکم ولکن یحبسہ ابدا حتی یبیعہ فی دینہ وان کان لہ دراہم ودینہ دراہم قضاہ

حاکم ہاں اس کو قید رکھے ہمیشہ یہاں تک کہ وہ بیچدے ادائیگی دین میں، اگر اسکے پاس دراہم ہوں اور دین بھی دراہم ہوں

القاضی بغیر امرہ وان کان دینہ دراہم ولہ دنانیر او علی ضد ذلک باعہا القاضی فی

تو ادا کردے قاضی اسکی اجازت کے بغیر اور اگر دین درہم ہوں اور اسکا مال دنانیر یا اس کے برعکس تو بیچدے اس کو قاضی اس کے

دینہ وقال ابو یوسف ومحمد رحمہما اللہ اذا طلب غرماء المفلس الحجر علیہ حجر القاضی علیہ

دین میں، صاحبین فرماتے ہیں کہ جب مفلس کے قرضخواہ اس پر حجر طلب کریں تو قاضی حجر کردے

ومنعہ من البیع والتصرف والاقرار حتی لا یضر بالغرماء وباع مالہ ان امتنع المفلس

اور روکدے اس کو بیع، تصرف اور اقرار سے تاکہ قرضخواہوں کا نقصان نہ ہو اور بیچدے اس کا مال اگر وہ خود نہ بیچے

من بیعہ وقسمہ بین غرمائہ بالحصص فان اقر فی حال الحجر باقرار مال لزمہ ذلک

اور قرضخواہوں کو حصہ رسد تقسیم کردے، اگر وہ بحالت حجر کسی مال کا اقرار کرے تو یہ لازم ہوگا اس کو

مفلس مدیون کے احکام

بعد قضاء الدیون

ادائیگی دیون کے بعد۔

توضیح اللغۃ۔ مفلس۔ نادار، دیون جمع دین قرض، غرماء جمع غریم۔ قرض خواہ، حبس قید کرنا حصص جمع حصۃ۔

تشریح الفقہ۔

قولہ لا احجر فی الدین الخ اس میں کلمۂ فی سببیہ ہے جیسے کہا جاتا ہے یجب القطع فی السرقۃ، امام صاحب فرماتے ہیں کہ مفلس مقروض پر حجر نہیں کیا جا سکتا اگرچہ قرضخواہ لوگ اس کا مطالبہ کریں۔ کیونکہ اس پر حجر کرنا اس کی اہلیت کو بالکلیہ ختم کرنے اور بہائم کے ساتھ ملحق کرنے کے مرادف ہے اس لئے صرف ضرر خاص یعنی ضرر غرماء کے دفعیہ کی خاطر ایسا نہیں کیا جا سکتا، البتہ قاضی اس کو قید کرلے تاکہ وہ ادائگی قرض کے سلسلہ میں اپنا مال بیچڈالے کیونکہ مدیون پر دین کی ادائیگی واجب ہے اور ٹال مٹول ظلم ہے تو دفع ظلم کے پیش نظر قاضی اس کو قید کر سکتا ہے، اب اگر مدیون کا مال اور اس کا دین دراہم یا دنانیر ہوں تو قاضی بلا امر مدیون دراہم و دنانیر سے قرض ادا کردے اور اگر مال دراہم ہوں اور دین دنانیر یا اس کا عکس ہو تو ان کو فروخت کر کے قرض ادا کردے اور اگر سامان اسباب و جائیداد ہو تو اس کو فروخت نہ کرے۔

قولہ وقال ابو یوسف الخ صاحبین اور ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ اگر قرضخواہ لوگ مفلس پر حجر طلب کریں تو اس پر حجر کیا جا سکتا ہے نیز اگر اس کا مال اسباب و جائیداد ہو تو قاضی اس کو بھی فروخت کر سکتا ہے، تنویر، اختیار، جوہرہ، درمختار، بزازیہ قاضی خاں، ملتقی۔ تصحیح قدوری اور طائی شرح کنز وغیرہ میں ہے کہ دونوں مسئلوں میں فتوی صاحبین کے قول پر ہے۔

marfat.com

وَيُنفَقُ على المفلسِ مِن مالِه وعلى زوجتِه واولادِه الصِّغارِ وذوي الارحامِ وان لم

خرچ کیا جائے مفلس پر اس کے مال سے اور اس کی بیوی ، چھوٹے بچوں اور ذوی الارحام پر اگر معلوم نہ

يُعرَفْ للمفلسِ مالٌ وطلبَ غرماؤُه حبسَه وهو يقولُ لا مالَ لي حبسَه الحاكمُ في كلِّ دينٍ

ہوتا ہو مفلس کے پاس مال اور طلب کریں قرضخواہ اس کو قید کرنا اور وہ یہی کہے کہ میرے پاس مال نہیں ہے، تو قید کرے حاکم اسکو

لزِمَه بدلاً عن مالٍ حصلَ في يدِه كثمنِ المبيعِ وبدلِ القرضِ وفي كلِّ دينٍ التزمَه بعقدٍ

ہر ایسے دین میں جو لازم ہوا ہو اس کو ایسے مال کے بدلے میں جو ہے اس کے پاس جیسے قیمت مبیع، بدل قرض اور ہر ایسے دین میں جو

كالمهرِ والكفالةِ ولم يحبسْه فيما سوى ذلك كعوضِ المغصوبِ وأرشِ الجناياتِ الّا انْ

لازم کیا ہو اس نے کسی عقد سے جیسے مہر، کفالہ اس کے علاوہ میں قید نہ کرے جیسے عوض مغصوب، جنایتوں کا تاوان الا یہ کہ بینہ سے

تقومَ البيّنةُ بانّ له مالاً ويحبسُه الحاكمُ شهرين او ثلثةَ اشهرٍ سألَ عن حالِه فان

یہ ثابت ہوجائے کہ مال اسکے پاس ہے اور قید رکھے اس کو حاکم دو ماہ یا تین ماہ ، اور تحقیق کرتا رہے اسکی بابت پس اگر

لم ينكشفْ له مالٌ خلّى سبيلَه وكذلك اذا اقامَ البيّنةَ على انّه لا مالَ له ولا يحولُ

مال ظاہر نہ ہو تو اسے رہا کردے ، اسی طرح حبس بینہ سے یہ ثابت ہوجائے کہ اسکے پاس مال نہیں ہے، اور حائل نہ ہو

بينَه وبينَ غرمائِه بعدَ خروجِه مِن الحبسِ ويُلازِمونَه ولا يمنعونَه مِن التصرّفِ

اس کے اور قرضخواہوں کے درمیان اسکے قید خانہ سے نکلنے کے بعد اور وہ اسکے پیچھے لگے رہیں لیکن تصرف و سفر سے نہ روکیں

والسّفرِ و يأخذونَ فضلَ كسبِه ويقسمُ بينهم بالحِصَصِ

اور جو اس کی کمائی سے بچے وہ آپس میں حصہ رسد تقسیم کرتے رہیں۔

تشریح الفقہ — **مفلس مدیون کے باقی احکام**

قولہ وینفق الخ مفلس سے مراد وہی مدیون محجور ہے، یعنی مفلس کی بیوی، اسکے چھوٹے بچے اور ذوی الارحام کا نفقہ مفلس مذکور کے مال سے دیا جائیگا کیونکہ ان لوگوں کی ضرورت اصلیہ غرماء کے حق پر مقدم ہے۔

قولہ ویحبسہ الحاکم الخ مفلس مذکور کو کتنی مدت تک قید میں رکھا جائے؟ اس میں مختلف اقوال ہیں کسی میں دو مہینے ہیں کسی میں تین اور بعض روایات میں چار ماہ سے چھ ماہ تک محبوس رکھنا منقول ہے مگر صحیح یہ ہے کہ اس کی کوئی تحدید نہیں بلکہ یہ محبوس کے حال پر مبنی ہے اس واسطے کہ بعض لوگ معمولی تنبیہ سے گھبرا جاتے ہیں اور بعض لوگ ایسے نڈر ہوتے ہیں کہ عرصہ دراز تک جیل میں رہنے کے باوجود صحیح بات نہیں بتاتے اس لئے حاکم کی رائے پر محمول ہوگا وہ جتنی مدت تک مناسب سمجھے قید میں رکھے، پھر محبوس شرعی یا غیر شرعی کسی ضرورت سے باہر نہیں آسکتا یہاں تک کہ فقہاء نے تصریح کی ہے کہ مثلاً رمضان عیدین، جمعہ، صلوات مکتوبہ، حج مفروض اور کسی کے جنازہ کی نماز کے لئے بھی باہر نہیں آسکتا، البتہ بعض فقہاء کے نزدیک والدین، اجداد، جدات اور اولاد کے جنازہ کے لئے نکل سکتا ہے بشرطیکہ اپنا کوئی کفیل پیش کردے فتوی اسی قول پر ہے۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

marfat.com

وقال ابو یوسف ومحمد رحمہما اللہ اذا فلّسہ الحاکم حال بینہ وبین غرمائہ الا ان
صاحبین فرماتے ہیں کہ جب مفلسی کا حکم لگا دیا اس پر حاکم نے تو حائل ہو جائے اسکے اور قرضخواہوں کے درمیان
یقیموا البینۃ انہ قد حصل لہ مال ولا یحجر علی الفاسق اذا کان مصلحا لمالہ و
الا یہ کہ وہ بینہ قائم کردیں اس پر کہ اس کو مال اصل ہوگیا، حجر نہیں کیا جائیگا فاسق پر جبکہ وہ مصلح مال ہو
الفسق الاصلی والطاری سواء ومن افلس وعندہ متاع لرجل بعینہ ابتاعہ
اور فسق اصلی وفسق طاری برابر ہیں، جو مفلس ہوگیا اور اس کے پاس کسی کا کوئی سامان بعینہ موجود ہے جو
منہ فصاحب المتاع اسوۃ للغرماء فیہ
اسنے اس شخص سے خریدا تھا تو مالک اسباب دیگر قرضخواہوں کے برابر ہے۔

توضیح اللغۃ۔ فلّسہ تفلیسًا۔ قاضی کا کسی کے حق میں افلاس کا حکم لگانا، متاع۔ سامان، اسوۃ۔ برابر کا حقدار۔

تشریح الفقہ۔

قولہ اذا فلّسہ الحاکم الخ جب مفلس کو قیدخانہ سے رہائی ملجائے تو امام صاحب کے نزدیک حاکم اس کے اور قرضخواہوں کے درمیان حائل نہ ہو اور قرضخواہ ہر وقت اس کے پیچھے پڑے رہیں، کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "لصاحب الحق ید ولسان" اس میں ید ولسان سے مراد ضرب وسب نہیں بلکہ پیچھے لگے رہنا اور تقاضا کرنا مراد ہے (قدوری کے بعض نسخوں میں "ولا بلا زمونہ" لا نافیہ کے ساتھ ہے جو غلط ہے) صاحبین فرماتے ہیں کہ جب حاکم نے اس کو مفلس قرار دیدیا تو اب وہ اسکے اور قرضخواہوں کے درمیان حائل ہو جائے، اور ہمہ وقت تقاضا کرنے نہ دے، وجہ یہ ہے کہ قاضی کا کسی کے حق میں افلاس کا فیصلہ کرنا صاحبین کے نزدیک صحیح ہے پس مفلس کی عسرت وناداری ثابت ہوگئی۔ اور وہ مالداری تک مہلت دیئے جانے کا مستحق ہوگیا، امام صاحب کے نزدیک قضاء بالافلاس صحیح نہیں کیونکہ مال تو آنی جانی چیز ہے آج ہے کل نہیں کل ہے پرسوں نہیں۔

قولہ ولا یحجر علی الفاسق الخ ہمارے نزدیک فاسق پر حجر نہیں خواہ اس کا فسق اصلی ہو یا طاری، امام شافعی کے یہاں فاسق کو بطریق زجر وتوبیخ تصرف سے روکا جائیگا، ہم یہ کہتے ہیں کہ آیت "فان آنستم منہم رشدا" میں رشد سے مراد اصلاح فی المال ہے نہ کہ اصلاح فی الدین اور رشدًا نکرہ قلیل وکثیر ہر دو کو شامل ہے، پس "فادفعوا الیہم اموالہم" میں فاسق بھی داخل ہے اس لئے اسپر حجر نہ ہوگا۔

قولہ ومن افلس الخ ایک شخص مفلس قرار دیدیا گیا اور اس کے پاس ایک شخص کی کوئی چیز بعینہ موجود ہے جو اس نے اس شخص سے خریدی تھی تو ہمارے نزدیک وہ شخص دیگر قرضخواہوں کے ساتھ برابر کا شریک رہیگا بشرطیکہ افلاس قبضہ کے بعد ہو، امام شافعی فرماتے ہیں کہ وہ شخص اپنی چیز کا حقدار ہے عقد فسخ کر کے اپنی چیز لے سکتا ہے، کیونکہ حضرت سمرہ بن جندب کی حدیث ہے "من وجد متاعہ عند مفلس بعینہ فہو احق بہ" (احمد) لیکن اسکی اسناد میں ابراہیم راوی بقول امام ابو حاتم ناقابل احتجاج ہے، ہماری دلیل آپکا ارشاد ہے "ایما رجل باع سلعۃ فادرکہا عند رجل قد افلس فہو مالہ بین غرمائہ" (دارقطنی) اور یہ گو مرسل ہے مگر حدیث مرسل ہمارے نزدیک حجت ہے اور اس کے راوی ابن عیاش کو امام احمد نے ثقہ مانا ہے۔

marfat.com

كِتَابُ الْإِقْرَارِ

کتاب اقرار کرنے کے بیان میں

اِذَا اَقَرَّ الْحُرُّ الْبَالِغُ الْعَاقِلُ بِحَقٍّ لَزِمَهٗ اِقْرَارُهٗ مَجْهُوْلًا كَانَ مَا اَقَرَّ بِهٖ اَوْ مَعْلُوْمًا وَيُقَالُ

جب اقرار کیا آزاد عاقل بالغ نے کسی حق کا تو وہ اقرار اس کو لازم ہوگا مجہول ہو وہ چیز جس کا اقرار کیا ہے یا معلوم، اس سے

لَهٗ بَيِّنِ الْمَجْهُوْلَ فَاِنْ لَمْ يُبَيِّنْ اَجْبَرَهُ الْحَاكِمُ عَلَى الْبَيَانِ فَاِنْ قَالَ لِفُلَانٍ عَلَيَّ شَيْءٌ لَزِمَهٗ

کہا جائیگا کہ مجہول کو بیان کر اگر وہ بیان نہ کرے تو مجبور کرے اس کو حاکم بیان کرنے پر پس اگر کہا کہ فلاں کی مجھ پر ایک چیز ہے

اَنْ يُبَيِّنَ مَا لَهٗ قِيْمَةٌ وَالْقَوْلُ فِيْهِ قَوْلُهٗ مَعَ يَمِيْنِهٖ اِنِ ادَّعَى الْمُقَرُّ لَهٗ اَكْثَرَ مِنْهُ۔

تو ایسی چیز بیان کرنا ضروری ہوگا جو قیمتی ہو اور اسی کا قول معتبر ہوگا اگر مقرلہ اس سے زیادہ کا دعوی کرے۔

تشریح الفقہ

قولہ کتاب الاقرار الخ اقرار لغۃً بمعنی اثبات ہے یقال قرّ الشئی اذا ثبت، اصطلاح شرع میں اقرار "اخبارٌ عن ثبوتِ حقِّ الغیر علی نفسہ" غیر شخص کے اس حق کی خبر دینے کو کہتے ہیں جو مقر پر لازم و ثابت ہو، تعریف میں لفظ علی سے (جو مفید مضرت ہے) معلوم ہوا کہ اگر اخبار حق اپنی ذات کے نفع کے لئے ہو تو وہ اقرار نہ ہوگا بلکہ دعوی کہلائیگا اور "نفسہ" کی قید سے معلوم ہوا کہ اگر اخبار حق غیر کسی دوسرے شخص پر ہو تو وہ بھی اقرار نہ ہوگا بلکہ اس کو شہادت کہیں گے۔ پھر جو اقرار کرے اس کو مقر اور جس کا حق اپنے اوپر ثابت کرے اس کو مقرلہ اور جس چیز کا اقرار کرے اس کو مقربہ کہتے ہیں۔

(فائدہ) اقرار کا حجت ہونا کتاب و سنت اور اجماع سے ثابت ہے، حق تعالی کا ارشاد ہے "ولیملل الذی علیہ الحق" چاہئے کہ بتاتا رہے (اقرار کرے) وہ شخص جس پر حق (قرض) ہے، اگر اقرار حجت نہ ہوتا تو اس حکم کے کوئی معنی ہی نہ تھے، نیز احادیث صحیحہ سے ثابت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ماعز پر ان کے اقرار زنا کی وجہ سے رجم کا حکم فرمایا امت محمدیہ کا اس بات پر اجماع ہے کہ اقرار مقر سے حدود و قصاص ثابت ہو جاتے ہیں تو مال بطریق اولی ثابت ہوگا۔

قولہ اذا اقر الخ جب کوئی آزاد عاقل بالغ شخص بیداری میں بخوشی کسی حق کا اقرار کرے تو اسکا اقرار صحیح ہے اگرچہ حق مجہول کا اقرار کرے کیونکہ اقرار کے لئے مقربہ کا مجہول ہونا مضر نہیں، لیکن اس صورت میں اس حق کو کسی ایسی چیز کے ساتھ بیان کرنا ضروری ہوگا جو قیمتی ہو گو کمتر ہو، اگر وہ ایسی چیز بیان کرے جس کی کوئی قیمت نہیں ہوتی جیسے گیہوں کا ایک دانہ تو صحیح نہ ہوگا۔ کیونکہ یہ تو اقرار سے رجوع کرنا ہے، محیط میں ہے کہ اگر وہ یہ کہے کہ میں نے حق سے حق اسلام کا ارادہ کیا ہے تو اس کی تصدیق نہ ہوگی، "الا اذا قال ذلک موصولا لانہ بیان باعتبار الحرف خلافا للائمۃ الثلاثۃ"۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

marfat.com

وإذا قال له علىّ مالٌ فالمرجعُ في بيانه إليه ويقبل قوله في القليل والكثير فإن قال له

اگر کہا کہ فلاں کا مجھ پر مال ہے تو اس کے بیان میں اس کی طرف رجوع ہوگا اور کم و بیش میں اس کا قول مقبول ہوگا اگر کہا کہ فلاں

علىّ مالٌ عظيمٌ لم يُصدَّق في أقلَّ من مائتي درهمٍ وإن قال له علىّ دراهم كثيرةٌ لم يُصدَّق

کا مجھپر مال عظیم ہے تو تصدیق نہ ہوگی دو سو درہم سے کم میں اگر کہا کہ فلاں کے مجھ پر بہت سے درہم ہیں تو تصدیق نہ

في أقلّ من عشرة دراهم فإن قال له علىّ دراهم فهي ثلاثةٌ إلّا أن يُبيِّن أكثر منها و

ہوگی دس درہم سے کم میں اگر کہا کہ فلاں کے مجھ پر دراہم ہیں تو یہ تین ہونگے الا یہ کہ اس سے زیادہ بیان کردے،

إن قال له علىّ كذا كذا درهمًا لم يُصدَّق في أقلّ من أحدَ عشرَ درهمًا وإن قال كذا

اگر کہا کہ فلاں کے مجھ پر اتنے اتنے درہم ہیں تو تصدیق نہ ہوگی گیارہ درہم سے کم میں اگر کہا کہ فلاں کے

وكذا درهمًا لم يُصدَّق في أقلّ من أحدٍ وعشرين درهمًا وإن قال له علىّ أو قِبَلي

مجھ پر اتنے اور اتنے درہم ہیں تو تصدیق نہ ہوگی اکیس درہموں سے کم میں اگر کہا کہ فلاں کے مجھ پر یا میری طرف ہیں

فقد أقرّ بدَينٍ وإن قال له عندي أو معي فهو إقرارٌ بأمانةٍ في يده وإن قال له

تو اس نے دَین کا اقرار کیا اور اگر کہا کہ فلاں کے میرے پاس یا میرے ساتھ ہیں تو یہ امانت کا اقرار ہے اگر کسی نے کہا کہ میرے

رجلٌ لي عليك ألفُ درهمٍ فقال اتَّزِنْها أو انتقِدْها أو أجِّلني بها أو قد قضيتُكها

تجھ پر ہزار درہم ہیں اس نے جواب میں کہا کہ ان کو تول لے یا پرکھ لے یا مجھے ان کی مہلت دے یا میں تجھکو دے چکا ہوں

فهو إقرارٌ ومَن أقرّ بدَينٍ مؤجَّلٍ فصدَّقه المقرُّ له في الدَّين وكذّبه في التأجيل

تو یہ اقرار ہے، جس نے اقرار کیا دَین مؤجل کا اور تصدیق کردی اس کی مقرلہ نے دین میں اور تکذیب کردی مؤجل ہونے

لزِمه الدَّينُ حالًّا ويُستحلف المقرُّ له في الأجل.

میں تو اس کو دَین فی الحال لازم ہوگا اور مدت میں مقرلہ سے قسم لیجائیگی۔

تشریح الفقہ ——— اقرار کے احکام کی تفصیل

قولہ علی مال عظیم الخ اگر مقر نے کہا کہ مجھپر فلاں کا مال عظیم ہے تو نصاب زکوٰۃ یعنی دو سو درہم سے کم میں تصدیق نہ ہوگی کیونکہ اس نے مال کو صفت عظیم کے ساتھ مقید کیا ہے تو اس وصف کو لغو نہیں کیا جا سکتا۔ پھر شریعت میں نصاب زکوٰۃ مال عظیم ہے کہ شرع نے صاحب نصاب کو غنی قرار دیا ہے اور عرفاً بھی غنی سمجھا جاتا ہے، لہٰذا اسی کا اعتبار ہوگا یہی اصح ہے (اختیار) امام صاحب سے ایک روایت ہے کہ نصاب سرقہ یعنی دس درہم سے کم میں تصدیق نہ ہوگی کیونکہ یہ بھی مال عظیم ہے کہ اس کی وجہ سے محترم عضو (ہاتھ) کاٹا جاتا ہے۔

قولہ علی دراہم کثیرۃ الخ اگر مقر نے کہا کہ فلاں کے مجھ پر دراہم کثیرہ ہیں تو امام صاحب کے نزدیک دس درہم لازم ہوں گے صاحبین کے نزدیک نصاب زکوٰۃ سے کم میں تصدیق نہ ہوگی۔ کیونکہ شریعت کی نظر میں مکثر (مالدار) صاحب نصاب ہی ہے۔ امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ دس کا عدد جمع کثرت کے مصداق کا ادنیٰ مرتبہ ہے اور جمع قلت

marfat.com

کا منتہی ہے تو لفظ کے اعتبار سے یہی اکثر ٹھہرا فانہ یقال عشرۃ دراہم ثم یقال احد عشر درہما۔

قولہ علی کذا کذا الخ اگر مقر نے کہا علی کذا درہما تو بقول معتمد ایک درہم لازم ہوگا کیونکہ لفظ درہم عدد مبہم کی تفسیر ہے (لیکن اگر درہم کو لفظ کذا کے بعد مکسور ذکر کیا تو سو درہم لازم ہونگے) اور اگر یہ کہا کذا کذا درہما تو گیارہ درہم لازم ہوں گے، اور اگر حرف عطف کے ساتھ کذا وکذا کہا تو اکیس درہم لازم ہوں گے۔ کیونکہ پہلی صورت میں اس نے دو عدد مبہم بلا حرف عطف ذکر کئے ہیں اور اس طرح کا اقل عدد مفسر احد عشر ہے، اور دوسری صورت میں حرف عطف کے ساتھ ذکر کئے ہیں جس کی ادنی نظیر احد وعشرون ہے، امام شافعی کے نزدیک صرف دو درہم لازم ہوں گے (اور اگر لفظ کذا تین بار بلا حرف عطف ذکر کیا تو وہی گیارہ درہم لازم ہوں گے۔ کیونکہ اس عدد مبہم کے مانند کوئی مفسر نہیں تو تیسرا لفظ کذا تکرار پر محمول ہوگا) اور اگر حرف عطف کے ساتھ تین بار ذکر کیا تو ایک سو اکیس درہم لازم ہوں گے کیونکہ واؤ کے ساتھ تین عدد کی اقل تعبیر مائۃ واحد وعشرون ہے، اور اگر چار بار ذکر کیا تو گیارہ سو اکیس اور پانچ بار میں گیارہ ہزار ایک سو اکیس اور چھ بار میں ایک لاکھ گیارہ ہزار ایک سو اکیس اور سات بار میں گیارہ لاکھ گیارہ ہزار ایک سو اکیس لازم ہوں گے وہکذا یعتبر نظیرہ۔

قولہ فقال اتزنہا الخ ایک شخص نے زید سے کہا کہ میرے تجھ پر ایک ہزار ہیں۔ زید نے جواب میں کہا کہ ان کو وزن کر لے یا پرکھ لے یا مجھے ان کی مہلت دیدے یا میں تجھکو وہ دے چکا ہوں تو ان سب صورتوں میں زید کی طرف سے ایک ہزار کا اقرار ہے کیونکہ ان سب جملوں میں ہا ضمیر انہیں ہزار کی طرف راجع ہے تو یہ اس کے کلام کا جواب یعنی اثبات ہوا نہ کہ انکار، یا کوئی جداگانہ کلام، ہاں اگر زید نے بلا ضمیر یوں کہا اتزن، انتقد الخ تو کچھ لازم نہ ہوگا، کیونکہ یہ جداگانہ کلام ہے نہ کہ اس کے کلام کا جواب، اور قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ جو کلام جواب ہونیکی صلاحیت رکھتا ہو اور ابتداء کلام ہونے کی صلاحیت نہ رکھتا ہو تو اس کو جواب ٹھہرایا جاتا ہے اور جو ابتداء کلام ہونیکی صلاحیت رکھتا ہو اور جواب ہونیکی صلاحیت نہ رکھتا ہو یا دونوں کی صلاحیت نہ رکھتا ہو تو اس کو جداگانہ کلام ٹھہرایا جاتا ہے۔

قولہ ومن اقر بدین مؤجل الخ ایک شخص نے دین مؤجل کا اقرار کیا اور مقر لہ نے دعوی کیا کہ دین مؤجل نہیں فوری ہے تو مقر پر دین فوری لازم ہوگا اور مقر لہ سے اس بات پر قسم لی جائیگی کہ دین کی کوئی مدت نہیں تھی۔ کیونکہ مقر نے حق غیر کے اقرار کے ساتھ اپنے لئے حق تاجیل کا دعوی کیا ہے پس یہ ایسا ہوگیا جیسے کوئی دوسرے کے لئے غلام کا اقرار کرے۔ اور ساتھ ساتھ یہ بھی دعوی کرے کہ میں نے اس سے یہ غلام بطریق اجارہ لیا ہے کہ اس صورت میں مقر کی تصدیق نہیں ہوتی تو یہاں بھی اس کی تصدیق نہ ہوگی، امام احمد کے نزدیک اور ایک قول کے لحاظ سے امام شافعی کے نزدیک دین مؤجل لازم ہوگا اور مقر سے قسم لی جائیگی کہ دین مؤجل ہی تھا فوری نہیں تھا۔

محمد حنیف غفر لہ گنگوہی

marfat.com

وَمَنْ أَقَرَّ بِدَيْنٍ وَاسْتَثْنٰى شَيْئًا مُتَّصِلًا بِإِقْرَارِهٖ صَحَّ الْاِسْتِثْنَاءُ وَلَزِمَهُ الْبَاقِيْ سَوَاءٌ

جس نے اقرار کیا دین کا اور استثناء کرلیا کسی شئی کا اقرار کے ساتھ ہی تو استثناء صحیح ہوگا اور باقی اس کو لازم ہوجائیگا خواہ

اسْتَثْنَى الْأَقَلَّ أَوِ الْأَكْثَرَ فَإِنِ اسْتَثْنَى الْجَمِيْعَ لَزِمَهُ الْإِقْرَارُ وَبَطَلَ الْاِسْتِثْنَاءُ وَإِنْ

کم کا استثناء کرے یا زائد کا اور اگر کل کا استثناء کرلیا تو اقرار لازم ہوگا اور استثناء باطل ہوگا ، اگر کہا

قَالَ لَهٗ عَلَيَّ مِائَةُ دِرْهَمٍ إِلَّا دِيْنَارًا أَوْ إِلَّا قَفِيْزَ حِنْطَةٍ لَزِمَهٗ مِائَةُ دِرْهَمٍ إِلَّا قِيْمَةَ الدِّيْنَارِ

کہ فلاں کے مجھ پر ایک سو درہم ہیں مگر ایک دینار یا مگر گیہوں کا ایک قفیز تو لازم ہونگے اس کو سو درہم مگر دینار یا

أَوِ الْقَفِيْزِ وَإِنْ قَالَ لَهٗ عَلَيَّ مِائَةٌ وَدِرْهَمٌ فَالْمِائَةُ كُلُّهَا دَرَاهِمُ وَإِنْ قَالَ لَهٗ عَلَيَّ مِائَةٌ

قفیز کی قیمت لازم نہ ہوگی، اگر کہا کہ فلاں کے مجھ پر سو اور درہم ہے تو سب درہم شمار ہونگے اگر کہا کہ فلاں کے مجھ پر سو اور

وَثَوْبٌ لَزِمَهٗ ثَوْبٌ وَاحِدٌ وَالْمَرْجِعُ فِيْ تَفْسِيْرِ الْمِائَةِ إِلَيْهِ وَمَنْ أَقَرَّ بِحَقٍّ وَقَالَ إِنْ شَاءَ

کپڑا ہے تو اس پر ایک کپڑا لازم ہوگا اور سو کی تفسیر میں اسی کی طرف رجوع ہوگا ، جس نے اقرار کیا کسی حق کا اور کہدیا انشاء اللہ

اللّٰهُ تَعَالٰى مُتَّصِلًا بِإِقْرَارِهٖ لَمْ يَلْزَمْهُ الْإِقْرَارُ وَمَنْ أَقَرَّ وَشَرَطَ الْخِيَارَ لِنَفْسِهٖ لَزِمَهُ

اقرار کے ساتھ ہی تو اقرار لازم نہ ہوگا ، جس نے اقرار کیا اور اپنے لئے شرط خیار ظاہر کیا تو اقرار

الْإِقْرَارُ وَبَطَلَ الْخِيَارُ وَمَنْ أَقَرَّ بِدَارٍ وَاسْتَثْنٰى بِنَاءَهَا لِنَفْسِهٖ فَلِلْمُقَرِّ لَهُ الدَّارُ وَ

لازم ہوگا اور خیار باطل ، جس نے اقرار کیا مکان کا اور استثناء کیا اس کی عمارت کا اپنے لئے تو مقرلہ کا ہوگا مکان

الْبِنَاءُ جَمِيْعًا وَإِنْ قَالَ بِنَاءُ هٰذِهِ الدَّارِ لِيْ وَالْعَرْصَةُ لِفُلَانٍ فَهُوَ كَمَا قَالَ

اور عمارت سب ، اگر کہا کہ اس مکان کی عمارت میری ہے اور صحن فلاں کا تو یہ اس کے قول کے مطابق ہوگا۔

تشریح الفقہ ——— استثناء و ہم معنی استثناء کا بیان ———

قولہ واستثنی شیئاً الخ چند چیزوں سے کچھ نکالنے کے بعد باقی ماندہ کے تکلم کو استثناء کہتے ہیں سو اگر مقر نے دین کا اقرار کیا اور اس میں سے بعض کا استثناء کرلیا تو یہ صحیح ہے بشرطیکہ متصلاً ہو خواہ استثناء کم کا ہو یا زائد کا، کیونکہ صحت استثناء کیلئے مستثنیٰ کا مستثنیٰ منہ کے بعد متصلاً مذکور ہونا شرط ہے، اگر کچھ وقفہ کے بعد ذکر کریگا تو صحیح نہ ہوگا الا یہ کہ وقفہ کسی ضرورت کی وجہ سے ہو جیسے دم لینا، کھانسی کا آنا وغیرہ، اب استثناء کے بعد جو کچھ باقی رہیگا وہ مقر پر لازم ہوگا، لیکن کل کا استثناء کرنا صحیح نہیں (فاسد ہے، جوہرہ) کیونکہ استثناء کے بعد کچھ نہ کچھ باقی رہنا ضروری ہے، فراء نحوی کے نزدیک اکثر کا استثناء بھی صحیح نہیں کیونکہ اہل عرب اس کا تکلم نہیں کرتے، امام زفر بھی اسی کے قائل ہیں، لیکن اکثر علماء کے نزدیک جائز ہے اور دلیل جواز یہ آیت ہے، "قم اللیل الا قلیلاً نصفہ او انقص منہ قلیلا او زد علیہ"۔

قولہ الا دیناراً الخ اگر کوئی شخص دراہم و دنانیر سے کیلی یا وزنی یا غیر متفاوت عددی چیزوں کا استثناء کرے مثلاً یوں کہے لہ علی مائۃ درہم الا دیناراً، الا قفیز حنطۃ تو شیخین کے نزدیک بطریق استحسان صحیح ہے اور اگر ان چیزوں کے علاوہ کسی اور چیز کا استثناء کرے مثلاً یوں کہے لہ علی مائۃ درہم الا ثوباً او شاۃ او داراً تو استثناء صحیح نہیں، امام محمد

marfat.com

وزفر کے نزدیک دونوں صورتوں میں صحیح نہیں، مقتضائے قیاس بھی یہی ہے، امام مالک اور امام شافعی کے نزدیک دونوں صورتوں میں صحیح ہے، امام محمد کی دلیل یہ ہے کہ استثناء اس کو کہتے ہیں کہ اگر وہ نہ ہو تو مستثنیٰ مستثنیٰ منہ میں داخل رہے اور یہ چیز خلاف جنس کی صورت میں ہو نہیں سکتی۔ اس لئے دراہم و دنانیر سے ان کے غیر کا استثناء صحیح نہیں، امام شافعی فرماتے ہیں کہ ان سے کیلی چیز کا استثناء ہو یا غیر کیلی چیز کا، بہر دو صورت مستثنیٰ اور مستثنیٰ منہ مالیت کے اعتبار سے متحد الجنس ہیں لہذا استثناء صحیح ہے، شیخین یہ فرماتے ہیں کہ کیلی، وزنی، معدود مذکور، دراہم اور دنانیر گو صورتاً اجناس مختلفہ ہیں لیکن معنیً جنس واحد ہیں کیونکہ یہ سب ثمن ہو کر ثابت فی الذمہ ہوتے ہیں لہذا ان کا استثناء صحیح ہے بخلاف غیر کیلی یعنی ثوب، شاۃ، دار وغیرہ کے کہ ان کی مالیت معلوم نہیں کیونکہ یہ اشیاء فی نفسہ قیمت کے لحاظ سے متفاوت ہوتی ہیں تو ان کے استثناء سے مجہول کا استثناء معلوم سے لازم آئیگا اور یہ جائز نہیں۔

قولہ فالمائۃ کلہا الخ مقر نے اقرار کیا کہ میرے ذمہ فلاں کے سو اور ایک درہم ہے تو اس پر تمام درہم ہی لازم ہونگے یعنی ایکسو ایک، اور اگر اس نے یہ کہا کہ مجھ پر اس کا سو اور ایک کپڑا ہے تو اس پر ایک کپڑا لازم ہوگا اور اس سے سو کی مراد دریافت کیجائیگی کہ درہم مراد ہیں یا کپڑے، مقتضائے قیاس تو "لہ علی مائۃ و درہم" میں بھی یہی ہے کہ مائۃ کی تفسیر کو مقر پر چھوڑا جائے چنانچہ امام شافعی اسی کے قائل ہیں، وجہ استحسان یہ ہے کہ عادۃً لفظ درہم مائۃ کا بیان ہوتا ہے کیونکہ لوگ لفظ درہم کو دو بار بولنا ثقیل جانتے ہیں اور صرف ایک بار ذکر کرنے پر اکتفار کرتے ہیں۔ اور یہ ان چیزوں میں ہوتا ہے جو کثیر الاستعمال ہوں اور کثرت استعمال کا تحقق اس وقت ہوتا ہے جب کثرت اسباب کی وجہ سے وجوب فی الذمہ بکثرت ہو جیسے دراہم، دنانیر، مکیل، موزون کہ یہ سلم، قرض اور ثمن میں واجب فی الذمہ ہوتے ہیں بخلاف ثیاب اور غیر مکیل و غیر موزون کے کہ ان کا وجوب اتنی کثرت سے نہیں ہوتا اس لئے ثیاب اور غیر مکیل و غیر موزون چیزوں میں مائۃ کی تفسیر مقر پر موقوف ہوگی اور دراہم و دنانیر وغیرہ میں موقوف نہ ہوگی۔

قولہ وقال انشاء اللہ الخ ایک شخص نے کسی حق کا اقرار کیا اور ساتھ ہی ساتھ انشاء اللہ کہدیا تو اس کا اقرار لازم ہوگا کیونکہ مشیت ایزدی کا استثناء یا تو حکم کو اس کے منعقد ہونے سے پہلے ہی باطل کرنے کے لئے ہے یا معلق کرنیکے لئے، اگر ابطال حکم کے لئے ہو تب تو کچھ کہنے کی ضرورت ہی نہیں کیونکہ وہ خود باطل کر چکا۔ اور اگر تعلیق کے لئے ہو تو یہ بھی باطل ہے کیونکہ اقرار از قبیل اخبار ہونیکی وجہ سے محتمل تعلیق نہیں ہے۔

قولہ ومن اقر بدار الخ مقر نے کسی کے لئے دار کا اقرار کیا اور اس کی بناء کا استثناء کر لیا تو دار اور بناء دونوں مقر لہ کے ہوں گے کیونکہ بناء تو دار میں داخل ہے کہ اس کے بغیر عمارت ہی نہیں ہو سکتی۔ ہاں اگر اس کے صحن کا استثناء کرے تو یہ صحیح ہے کیونکہ صحن تو اس خالی بقعہ کو کہتے ہیں جس میں بناء نہ ہو، پس یہ دار میں داخل نہیں ہے۔

محمد حنیف غفرلہٗ گنگوہی

marfat.com

وَمَنْ اَقَرَّ بِتَمْرٍ فِي قَوْصَرَّةٍ لَزِمَهُ التَّمْرُ وَالْقَوْصَرَّةُ وَمَنْ اَقَرَّ بِدَابَّةٍ فِي اِصْطَبْلٍ لَزِمَهُ الدَّابَّةُ

جس نے اقرار کیا کھجور کا ٹوکری میں لازم ہوگی اسپر کھجور اور ٹوکری، جس نے اقرار کیا گھوڑے کا طویلہ میں تو لازم ہوگا اسپر

خَاصَّةً وَاِنْ قَالَ غَصَبْتُ ثَوْبًا فِي مِنْدِيْلٍ لَزِمَاهُ جَمِيْعًا وَاِنْ قَالَ لَهٗ عَلَيَّ ثَوْبٌ فِي ثَوْبٍ لَزِمَاهُ

صرف گھوڑا، اگر کہا کہ میں نے غصب کیا ہے کپڑا رومال میں تو دونوں لازم ہونگے، اگر کہا کہ فلاں کا مجھ پر کپڑا ہے کپڑے میں تو دونوں

جَمِيْعًا وَاِنْ قَالَ لَهٗ عَلَيَّ ثَوْبٌ فِي عَشَرَةِ اَثْوَابٍ لَمْ يَلْزَمْهُ عِنْدَ اَبِي يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ اِلَّا ثَوْبٌ وَاحِدٌ

لازم ہونگے، اگر کہا کہ مجھ پر فلاں کا ایک کپڑا ہے دس کپڑوں میں تو نہ لازم ہوگا اس پر امام ابو یوسف کے نزدیک مگر ایک کپڑا

وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ يَلْزَمُهٗ اَحَدَ عَشَرَ ثَوْبًا وَمَنْ اَقَرَّ بِغَصَبِ ثَوْبٍ وَجَاءَ بِثَوْبٍ مَعِيْبٍ فَالْقَوْلُ

امام محمد کہتے ہیں کہ گیارہ کپڑے لازم ہونگے، جس نے اقرار کیا کپڑا غصب کرنیکا پھر لایا معیوب کپڑا تو اسی کا قول

قَوْلُهٗ فِيْهِ مَعَ يَمِيْنِهٖ وَكَذٰلِكَ لَوْ اَقَرَّ بِدَرَاهِمَ وَقَالَ هِيَ زُيُوْفٌ وَاِنْ قَالَ لَهٗ عَلَيَّ خَمْسَةٌ فِي خَمْسَةٍ

معتبر ہوگا۔ اسکی قسم کیساتھ، اسی طرح اگر اقرار کیا دراہم کا اور کہا کہ وہ کھوٹے ہیں، اگر کہا کہ فلاں کے مجھ پر پانچ ہیں پانچ میں

يُرِيْدُ بِهِ الضَّرْبَ وَالْحِسَابَ لَزِمَهٗ خَمْسَةٌ وَاحِدَةٌ وَاِنْ قَالَ اَرَدْتُّ خَمْسَةً مَعَ خَمْسَةٍ لَزِمَهٗ عَشَرَةٌ

اس سے اس کی مراد ضرب وحساب ہے تو صرف پانچ لازم ہوں گے اور اگر اس نے کہا کہ میرا مقصد یہ ہے کہ پانچ ہیں پانچ کے ساتھ

وَاِذَا قَالَ لَهٗ عَلَيَّ مِنْ دِرْهَمٍ اِلٰى عَشَرَةٍ لَزِمَهٗ تِسْعَةٌ عِنْدَ اَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ يَلْزَمُهُ الْاِبْتِدَاءُ وَمَا

تو دس لازم ہونگے، اگر کہا کہ فلاں کے مجھ پر ایک درہم سے دس تک ہیں تو لازم ہونگے اس پر نو امام صاحب کے نزدیک یعنی ابتداء اور

بَعْدَهٗ وَيَسْقُطُ الْغَايَةُ وَقَالَا رَحِمَهُمَا اللّٰهُ يَلْزَمُهُ الْعَشَرَةُ كُلُّهَا وَاِنْ قَالَ لَهٗ عَلَيَّ اَلْفُ دِرْهَمٍ مِنْ ثَمَنِ

اسکا مابعد لازم ہوگا اور غایت ساقط ہو گی، صاحبین فرماتے ہیں کہ پورے دس لازم ہونگے، اگر کہا کہ فلاں کے مجھ پر ہزار درہم

عَبْدٍ اشْتَرَيْتُهٗ مِنْهُ وَلَمْ اَقْبِضْهُ فَاِنْ ذَكَرَ عَبْدًا بِعَيْنِهٖ قِيْلَ لِلْمُقَرِّ لَهٗ اِنْ شِئْتَ فَسَلِّمِ الْعَبْدَ

ہیں اس غلام کی قیمت کے جو میں نے اس سے خریدا تھا لیکن قبضہ نہیں کیا تھا پس اگر وہ معین غلام ذکر کرے تو مقرلہ سے کہا جائیگا

وَخُذِ الْاَلْفَ وَاِلَّا فَلَا شَيْءَ لَكَ عَلَيْهِ وَاِنْ قَالَ لَهٗ عَلَيَّ اَلْفٌ مِنْ ثَمَنِ عَبْدٍ وَلَمْ يُعَيِّنْهُ لَزِمَهُ

کہ اگر چاہے تو غلام دیکر ہزار لے لے ورنہ تیرے لئے کچھ نہیں ہے اس پر۔ اگر کہا کہ فلاں کے مجھ پر ہزار ہیں غلام کی قیمت کے اور

الْاَلْفُ فِي قَوْلِ اَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ

غلام معین نہیں کیا تو اس پر ہزار لازم ہوں گے امام صاحب کے قول میں

توضیح اللغۃ ——— اقرار کے متفرق مسائل ———

تمر۔ کھجور، قوصرہ۔ ٹوکری جس میں کھجوریں رکھتے ہیں، اصطبل۔ چوپاؤں کے رہنے کی جگہ، طویلہ، مندیل۔ رومال، اثواب جمع ثوب، معیب۔ عیب دار، زیوف۔ کھوٹے، خذ۔ اخذ یاخذ سے امر حاضر ہے۔

تشریح الفقہ

قولہ ومن اقر بتمر الخ ایک شخص نے اقرار کیا کہ مجھ پر فلاں کے لئے کھجور ہے ٹوکری میں تو کھجور اور ٹوکری یعنی ظرف اور مظروف دونوں لازم ہوں گے، اور اگر یوں کہا کہ مجھ پر فلاں کا جانور ہے اصطبل میں تو صرف جانور لازم

marfat.com

ہوگا، امام محمد کے نزدیک یہاں بھی دونوں لازم ہوں گے، اس سلسلہ میں قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ جو چیز ظرف ہونیکی صلاحیت رکھتی ہو اور اس کو منتقل کرنا ممکن ہو تو ایسی چیز کے اقرار میں ظرف اور مظروف دونوں لازم ہوتے ہیں جیسے کھجور کا اقرار ٹوکری میں، غلہ کا اقرار گون میں، کپڑے کا اقرار رومال میں وغیرہ۔ اور اگر منتقل کرنا ممکن نہ ہو جیسے اصطبل وغیرہ، تو شیخین کے نزدیک صرف مظروف لازم ہوگا جیسے جانور وغیرہ۔ امام محمد کے نزدیک دونوں لازم ہوں گے، اور اگر وہ چیز ظرف ہونیکی صلاحیت نہ رکھتی ہو تو صرف پہلی چیز لازم ہوگی جیسے یوں کہے کہ مجھ پر ایک درہم ہے درہم میں تو صرف پہلا درہم لازم ہوگا۔
قولہ ثوب فی عشرۃ الخ ایک شخص نے اقرار کیا کہ مجھ پر فلاں کا ایک کپڑا ہے دس کپڑوں میں تو امام ابو یوسف کے نزدیک صرف ایک کپڑا لازم ہوگا، امام صاحب کا بھی یہی قول ہے (کافی) اسی پر فتوی ہے۔ امام محمد فرماتے ہیں کہ گیارہ کپڑے لازم ہوں گے کیونکہ بعض عمدہ ترین اور بیش بہا کپڑے کئی کئی کپڑوں میں لپیٹے جاتے ہیں، تو لفظ فی کو ظرف پر محمول کرنا ممکن ہے امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ لفظ فی وسط اور درمیان کے لئے بھی استعمال ہوتا ہے، قال تعالی "فادخلی فی عبادی" ای بین عبادی پس ایک سے زائد میں شک پیدا ہو گیا لہذا ایک ہی لازم ہوگا۔
قولہ خمسۃ فی خمسۃ الخ کسی نے اقرار کیا کہ مجھ پر فلاں کے پانچ ہیں پانچ میں تو صرف پانچ ہی لازم ہوں گے گو وہ ضرب و حساب کی نیت کرے۔ کیونکہ ضرب سے صرف اجزاء میں زیادتی ہوتی ہے نہ کہ اصل مال میں پس خمسۃ فی خمسۃ کا مطلب یہ ہوا کہ پانچوں میں سے ہر ایک کے پانچ پانچ جزء ہیں تو پانچ درہموں کے پچیس اجزاء ہوں گے نہ یہ کہ پانچ درہموں کے پچیس درہم بنجائیں گے۔ حسن بن زیاد کے نزدیک پچیس لازم ہوں گے (کذا فی الاصلاح) اور امام زفر کے نزدیک دس لازم ہوں گے، ہمارے نزدیک بھی دس لازم ہوں گے، بشرطیکہ مقر نے لفظ فی کو مع کے معنی میں لیا ہو وھو ظاہر۔
قولہ من درہم الی عشرۃ الخ مقر نے کہا کہ مجھ پر ایک درہم سے دس تک ہے تو امام صاحب کے نزدیک نو لازم ہوں گے اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک دس، وہ یہ فرماتے ہیں کہ دونوں حدوں کا موجود ہونا ضروری ہے کیونکہ امر وجودی کے لئے معدوم شئی حد نہیں ہوسکتی، امام زفر کے نزدیک آٹھ لازم ہوں گے وہ یہ فرماتے ہیں کہ بعض غایتیں مغیا میں داخل ہوتی ہیں اور بعض داخل نہیں ہوتیں پس شک واقع ہو گیا لہذا دونوں حدیں محدود میں داخل نہ ہوں گی، امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ اصل تو یہی ہے کہ حدود محدود میں داخل نہیں ہوتیں کیونکہ ان میں مغایرت ہوتی ہے لیکن یہاں پہلی حد یعنی ابتداء کو اس لئے داخل مانا جائیگا کہ ما فوق الواحد یعنی دوسرے اور تیسرے کا وجود اول کے بغیر نہیں ہوسکتا۔
قولہ فان ذکر عبدا الخ زید نے اقرار کیا کہ مجھ پر فلاں کے ہزار درہم ہیں اس غلام کی قیمت کے جس پر میں نے ہنوز قبضہ نہیں کیا تو اگر مقر نے غلام کو معین کر دیا تو مقر لہ سے کہا جائیگا تو غلام اس کے حوالے کر کے اپنے ہزار درہم لے لے، اور اگر مقر نے غلام کو معین نہیں کیا تو امام صاحب، زفر اور حسن ابن زیاد کے نزدیک مقر پر ہزار درہم لازم ہوں گے اور عدم قبضہ مسموع نہ ہوگا متصلاً کہے یا منفصلاً۔ کیونکہ یہ اقرار سے رجوع کرنا ہے، صاحبین اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک متصلاً کہنے کی صورت میں اس کی تصدیق ہوگی اور مال لازم نہ ہوگا ورنہ تصدیق نہ ہوگی الا یہ کہ مقر لہ سبب وجوب میں اس کی تصدیق کر دے کہ اس صورت میں بھی مقر کی تصدیق کیجائیگی۔

marfat.com

ولو قال لہٗ علیّ الفٌ درھم من ثمنِ خمرٍ او خنزیرٍ لزمہٗ الالفُ ولم یُقبل تفسیرُہٗ وان قال لہٗ

اگر کہا کہ فلاں کے مجھ پر ہزار درہم ہیں شراب یا خنزیر کی قیمت کے تو اس پر ہزار لازم ہوں گے اور اسکی تفسیر مقبول نہ ہوگی اگر کہا کہ فلاں

علیّ الفٌ من ثمنِ متاعٍ وھی زُیوفٌ فقال المقرّ لہٗ جیادٌ لزمہٗ الجیادُ فی قول ابی حنیفۃ رح

کے مجھ پر ہزار ہیں سامان کی قیمت کے اور وہ کھوٹے ہیں مقر لہ نے کہا کہ کھرے ہیں تو کھرے ہی لازم ہوں گے امام صاحب کے قول میں

وقال ابو یوسف ومحمد رحمہما اللہ ان قال ذلک موصولاً صُدِّق وان قالہٗ مفصولاً لا یُصدَّق

صاحبین فرماتے ہیں کہ اگر اس نے یہ متصلاً کہا تو تصدیق ہوگی اور منفصلاً کہا تو تصدیق نہ ہوگی

ومن اقرّ لغیرہ بخاتمٍ فلہ الحلقۃُ والفصُّ وان اقرّ لہٗ بسیفٍ فلہ النصلُ والجفنُ والحمائلُ

جس نے اقرار کیا کسی کے لئے انگوٹھی کا تو اس کے لئے حلقہ اور نگینہ ہوگا اگر اقرار کیا کسی کے لئے تلوار کا تو اس کے لئے تلوار، پرتلہ

وان اقرّ لہٗ بحجلۃٍ فلہ العیدانُ والکسوۃُ وان قال لحمل فلانۃ علیّ الفُ درھمٍ فان قال اوصٰی

اور میان تینوں ہوں گے اگر اقرار کیا کسی کیلئے ڈولہ کا تو اسکے لئے لکڑیاں اور پردہ ہوگا، اگر کہا کہ فلاں کے حمل کے مجھ پر ہزار درہم ہیں پس اگر وہ

لہٗ فلانٌ اوماتَ ابوہٗ فورثہٗ فالاقرارُ صحیحٌ وان ابھمَ الاقرارَ لم یصحّ عند ابی یوسفؒ و

یہ کہے فلاں نے اسکے لئے وصیت کی تھی یا اسکا باپ مرگیا جس کا وہ وارث ہے تو اقرار صحیح ہے اور اگر اقرار کو مبہم رکھا تو صحیح نہیں امام ابو یوسف

قال محمدؒ یصحّ وان اقرّ بحملِ جاریۃٍ او حملِ شاۃٍ لرجلٍ صحّ الاقرارُ ولزمہٗ۔

کے نزدیک، امام محمد کے نزدیک صحیح ہے، اگر اقرار کیا باندی یا بکری کے حمل کا کسی کیلئے تو اقرار صحیح ہے اور وہ لازم ہے۔

توضیح اللغۃ - متاع - سامان، زیوف - کھوٹے، جیاد - کھرے، خاتم انگوٹھی، فص - نگینہ، سیف - تلوار، نصل - لوہے والا حصہ پھل

جفن - میان، حمائل جمع حمالۃ - پرتلہ، حجلۃ - چھپر کھٹ، عیدان جمع عود - لکڑی، کسوۃ - پردہ، تشریح الفقہ -

قولہ من ثمن خمر الخ مقر نے کہا کہ مجھ پر فلاں کے ہزار درہم ہیں جو شراب یا خنزیر کی قیمت کے ہیں تو امام صاحب کے نزدیک ہزار درہم

لازم ہوں گے من ثمن خمر متصلاً کہے یا منفصلاً۔ کیونکہ صدر کلام یعنی کلمہ علیّ وجوب پر دال ہے اور خمر و خنزیر کا ثمن واجب نہیں

تو یہ اقرار سے رجوع کرنا ہوا جو جائز نہیں، صاحبین اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک متصلاً کہنے کی صورت میں مال لازم نہ ہوگا۔

کیونکہ اس نے آخر کلام سے یہ بیان کر دیا کہ میرا مقصد ایجاب نہیں ہے تو یہ ایسا ہوگیا جیسے وہ لہٗ علیّ الف کے بعد انشاء اللہ کہدے

جواب انشاء اللہ کہنا تعلیق ہے اور یہاں ابطال ہے۔

قولہ وھی زیوف الخ اس صورت میں امام صاحب کے نزدیک کھرے درہم لازم ہوں گے اور اس کا قول وہی زیوف مقبول نہ ہوگا۔

متصلاً ہو یا منفصلاً اسی پر فتوی ہے، صاحبین اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اتصال کی صورت میں اس کی تصدیق ہوگی۔ کیونکہ

لفظ دراہم میں دونوں کا احتمال ہے، اور جب اس نے وہی زیوف کی تصریح کر دی تو یہ بیان مغیر ہوگیا، امام صاحب یہ فرماتے

ہیں کہ مطلق عقد صحیح سالم بدل چاہتا ہے اور کھوٹا ہونا عیب ہے اور عیب کا دعوی کرنا اقرار سے رجوع کرنا ہے۔

محمد حنیف غفر لہٗ گنگوہی

marfat.com

واذا اقرّ الرجلُ فی مرضِ موتہٖ بدُیونٍ وعلیہ دُیونٌ فی صحّتہٖ ودیونٌ لزمتہ فی مرضہٖ

جب اقرار کیا کسی نے مرض الموت میں دیون کا اور اس کے ذمہ کچھ تندرستی کے دیون ہیں اور کچھ ایسے دیون ہیں جو مرض الموت میں

باسبابٍ معلومۃٍ فدَینُ الصحّۃِ والدَّینُ المعروفُ بالاسبابِ مقدَّمٌ فاذا قُضِیَتْ وفضَلَ

اسباب معلومہ سے لازم ہوئے ہیں تو تندرستی والے دیون اور اسباب معلومہ والے دیون مقدم ہوں گے جب وہ ادا کردیئے جائیں اور

شیءٌ منہا کان فیما اقرّ بہٖ فی حالِ المرضِ وان لم یکن علیہ دیونٌ لزمتہ فی صحّتہٖ جاز

کچھ مال بچ جائے تو وہ صرف ہوگا اس دین میں جس کا اسنے مرض الموت میں اقرار کیا ہے اور اگر تندرستی میں لازم ہونیوالے دیون

اقرارُہٗ وکان المقرُّ لہٗ اولٰی من الورثۃِ واقرارُ المریضِ لوارثہٖ باطلٌ الّا ان یُصدِّقَہٗ فیہ

نہ ہوں تو اس کا اقرار صحیح ہوگا اور مقر لہٗ اولیٰ ہوگا ورثہ سے، وارث کے لئے مریض کا اقرار باطل ہے الا یہ کہ باقی ورثہ اس کی

بقیۃُ الورثۃِ-

تصدیق کردیں-

بیمار کے اقرار کا بیان

قولہ واذا اقرار الرجل الخ: مریض پر جو دَین اس کی تندرستی کے زمانہ کا ہو خواہ وہ گواہوں کے ذریعہ سے معلوم ہو یا اقرار سے، وارث کا ہو یا کسی اجنبی کا، عین کا اقرار ہو یا دَین کا، اور جو دَین اس پر مرض الموت میں اسباب معروفہ کیساتھ لازم ہو یہ دونوں ہمارے نزدیک اس دَین پر مقدم ہوں گے جس کا مریض نے مرض الموت میں اقرار کیا ہے، پس اگر اس کا انتقال ہوجائے تو پہلے اس کے ترکہ سے مذکورہ بالا دیون ادا کریں گے اس کے بعد جو کچھ مال بچے اس سے وہ دَین ادا کریں گے جس کا اس نے مرض الموت میں اقرار کیا ہے، ائمہ ثلاثہ کے نزدیک دَین صحت اور دَین مرض دونوں برابر ہیں کیونکہ ان دونوں کا سبب (اقرار) برابر ہے، ہم یہ کہتے ہیں کہ بیشک اقرار دلیل ہے لیکن یہ اس وقت معتبر ہے جب دوسرے کا حق باطل نہ ہو اور مریض کے اقرار میں دوسرے کا حق باطل ہوتا ہے کیونکہ غرماء صحت کا حق اس کے مال کے ساتھ وابستہ ہوچکا ہے لہٰذا ان کا حق مقدم ہوگا۔

قولہ واقرار المریض الخ: مریض کا اپنے وارث کے لئے اقرار کرنا باطل ہے، امام شافعی کا اصح قول یہ ہے کہ صحیح ہے کیونکہ اقرار ایک حق ثابت کا اظہار ہے تو جیسے اجنبی کے لئے صحیح ہے ایسے ہی وارث کے لئے بھی صحیح ہوگا، ہماری دلیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ "نہ وارث کے لئے وصیت ہے نہ دَین کا اقرار"؎ نیز اس کے مال سے جمیع ورثہ کا حق وابستہ ہے اور کسی ایک کے لئے اقرار کرنے میں باقی ورثہ کا حق باطل ہوتا ہے لہٰذا جائز نہ ہوگا الا یہ کہ باقی ورثاء اس کی تصدیق کردیں کیونکہ اقرار کا معتبر نہ ہونا انہیں کے حق کیوجہ سے ہے اور جب انہوں نے اس کی تصدیق کردی تو اقرار معتبر ہوگیا، رہا اجنبی کے لئے اقرار سو وہ اس لئے صحیح ہے کہ اس کو معاملات کی احتیاج ہے اور ورثہ کے ساتھ معاملات کا وقوع بہت کم ہوتا ہے زیادہ تر اجانب ہی کے ساتھ ہوتا ہے، اگر اجنبی کے لئے اس کا اقرار صحیح نہ مانا جائے تو لوگ اس سے معاملات نہ کریں گے اور اس کی ضروریات کا دروازہ بند ہوکر رہ جائیگا۔

محمد حنیف غفرلہٗ گنگوہی

؎ دار قطنی (مرسلاً) ابو نعیم (فی تاریخہ) عن جابر (مسنداً) ۱۲

marfat.com

وَمَنْ أَقَرَّ لِأَجْنَبِيٍّ فِي مَرَضِ مَوْتِهِ ثُمَّ قَالَ هُوَ ابْنِي ثَبَتَ نَسَبُهُ مِنْهُ وَبَطَلَ اِقْرَارُهُ لَهُ

جس نے اقرار کیا اجنبی کے لئے مرض الموت میں پھر کہا کہ وہ میرا بیٹا ہے تو اس سے اسکا نسب ثابت ہوجائیگا اور اقرار باطل،

وَلَوْ اَقَرَّ لِاَجْنَبِيَّةٍ ثُمَّ تَزَوَّجَهَا لَمْ يَبْطُلْ اِقْرَارُهُ لَهَا وَمَنْ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ فِي مَرَضِ مَوْتِهِ ثَلٰثًا

اگر اقرار کیا اجنبی عورت کے لئے پھر اس سے نکاح کر لیا تو اقرار باطل نہ ہوگا جس نے طلاق دی اپنی بیوی کو مرض الموت میں تین

ثُمَّ اَقَرَّ لَهَا بِدَيْنٍ وَمَاتَ فَلَهَا الْاَقَلُّ مِنَ الدَّيْنِ وَمِنْ مِيْرَاثِهَا مِنْهُ وَمَنْ اَقَرَّ بِغُلَامٍ

پھر اقرار کیا اس کے لئے دین کا اور مر گیا تو عورت کے لئے دین اور اس کی میراث سے کمتر ہوگا، جس نے اقرار کیا کسی ایسے

يُوْلَدُ مِثْلُهُ لِمِثْلِهِ وَلَيْسَ لَهُ نَسَبٌ مَعْرُوْفٌ اَنَّهُ ابْنُهُ وَصَدَّقَهُ الْغُلَامُ ثَبَتَ نَسَبُهُ مِنْهُ وَ

لڑکے کی بابت کہ اس جیسا اس کے یہاں پیدا ہو سکتا ہو اور اسکا کوئی نسب معلوم نہیں کہ یہ میرا بیٹا ہے اور لڑکے نے اسکی تصدیق کر دی

اِنْ كَانَ مَرِيْضًا وَيُشَارِكُ الْوَرَثَةَ فِي الْمِيْرَاثِ وَيَجُوْزُ اِقْرَارُ الرَّجُلِ بِالْوَالِدَيْنِ وَالزَّوْجَةِ

تو اس سے اسکا نسب ثابت ہوجائیگا گو وہ بیمار ہو اور ورثہ کے ساتھ شریک ہوگا میراث میں، جائز ہے اقرار کسی کی بابت ماں، باپ،

وَالْوَلَدِ وَالْمَوْلٰى وَيُقْبَلُ اِقْرَارُ الْمَرْأَةِ بِالْوَالِدَيْنِ وَالزَّوْجِ وَالْمَوْلٰى وَلَا يُقْبَلُ اِقْرَارُهَا

بیوی، بچہ اور آقا ہونیکا، قبول کیا جائیگا عورت کا اقرار کسی کے متعلق ماں، باپ، شوہر اور آقا ہونیکا اور قبول نہ ہوگا عورت

بِالْوَلَدِ اِلَّا اَنْ يُصَدِّقَهَا الزَّوْجُ فِي ذٰلِكَ وَتَشْهَدُ بِوِلَادَتِهَا قَابِلَةٌ وَمَنْ اَقَرَّ بِنَسَبٍ مِنْ غَيْرِ

کا اقرار کسی کی بابت بیٹا ہونیکا الا یہ کہ تصدیق کر دے شوہر اس کی اور گواہی دے دایہ اسکی پیدائش کی، جو اقرار کرے والدین اور

الْوَالِدَيْنِ وَالْوَلَدِ مِثْلُ الْاَخِ وَالْعَمِّ لَمْ يُقْبَلْ اِقْرَارُهُ بِالنَّسَبِ فَاِنْ كَانَ لَهُ وَارِثٌ

اولاد کے علاوہ کے نسب کا جیسے بھائی اور چچا کا تو اقرار قبول نہ ہوگا نسب کا، پس اگر ہو اس کا کوئی وارث

مَعْرُوْفٌ قَرِيْبٌ اَوْ بَعِيْدٌ فَهُوَ اَوْلٰى بِالْمِيْرَاثِ مِنَ الْمُقَرِّ لَهُ فَاِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَارِثٌ اِسْتَحَقَّ

معلوم قریبی یا بعیدی تو وہ میراث کا زیادہ مستحق ہوگا مقرلہ سے، ہاں اگر اس کا کوئی وارث نہ ہو تو مقرلہ

الْمُقَرُّ لَهُ مِيْرَاثَهُ وَمَنْ مَاتَ اَبُوْهُ فَاَقَرَّ بِاَخٍ لَمْ يَثْبُتْ نَسَبُ اَخِيْهِ مِنْهُ وَيُشَارِكُهُ فِي الْمِيْرَاثِ

مستحق ہوگا اس کی میراث کا، جس کا باپ مر گیا اور اس نے کسی کی بابت بھائی ہونیکا اقرار کیا تو اس سے بھائی کا نسب ثابت

نہ ہوگا اور میراث میں وہ اس کا شریک ہوجائیگا۔

تشریح الفقہ - قولہ ومن اقر لاجنبی الخ مریض نے کسی اجنبی شخص کے لئے اقرار کیا پھر اس کی فرزندی کا مدعی ہوگیا۔ تو اس کا نسب ثابت ہوجائیگا۔ - - - - - - - - - - اور اقرار باطل ہوجائیگا بشرطیکہ وہ اجنبی مجہول النسب ہو اور مقر کی تصدیق کرے اور تصدیق کرنے کی لیاقت رکھتا ہو (خلافاً للشافعی فی الاصح ومالک اذا لم یتہم) اور اگر مریض کسی اجنبیہ عورت کے لئے اقرار کرنے کے بعد اس سے نکاح کرلے تو اقرار صحیح رہیگا۔ امام زفر کے نزدیک صحیح نہ ہوگا۔ ہمارے یہاں وجہ فرق یہ ہے کہ دعوی نسب وقت علوق (ابتداء پیدائش) کی طرف مستند ہوتا ہے تو اپنے بیٹے

marfat.com

کے لئے اقرار ہوا اور یہ جائز نہیں بخلاف زوجیت کے کہ وہ وقت تزوج کی طرف مسند ہوتی ہے تو اقرار اجنبیہ کے لئے ہوا اور یہ صحیح ہے۔

قولہ ومن طلق الخ اگر کسی نے مرض الموت میں اپنی بیوی کو تین بار طلاق بائن دیدی پھر اس کے لئے اقرار کیا تو میراث اور اقرار میں سے جو کمتر ہو وہ عورت کو ملیگا۔ کیونکہ یہاں زوجین اقرار میں متہم ہو سکتے ہیں بایں معنی کہ زمانہ عدت قائم ہے اور باب اقرار مسدود تو ممکن ہے، اس نے میراث سے زیادہ دلانے کے لئے طلاق پر اقدام کیا ہو اور کمتر مقدار میں تہمت کا امکان نہیں لہذا کمتر مقدار ثابت ہوگی۔

(تنبیہ) طلاق بائن کی قید اس لئے لگائی کہ طلاق رجعی میں تو وہ اس کی زوجہ ہی رہتی ہے، اگر حکم مذکور کے لئے یہ شرط ہے کہ مقر اثناء عدت میں مرگیا ہو۔ اگر عدت کے بعد مرا تو اقرار صحیح ہوگا۔ اور یہ بھی شرط ہے کہ شوہر نے عورت کی طلب پر طلاق دی ہو اگر طلاق بلا طلب ہو تو عورت کو میراث ملیگی اور اس کے لئے اقرار صحیح نہ ہوگا۔

قولہ ومن اقر بغلام الخ مقر نے اقرار کیا کہ فلاں بچہ میرا بیٹا ہے تو مقر سے اس کا نسب ثابت ہو جائیگا۔ کیونکہ نسب ان امور میں سے ہے جو خاص طور سے اسی کو لازم ہونے والے ہیں، لیکن ثبوت نسب کے لئے چند شرطیں ہیں، اول یہ کہ اس جیسا بچہ اسکے یہاں پیدا ہو سکتا ہو تاکہ وہ ظاہر کے لحاظ سے جھوٹا اقرار نہ پائے، دوم یہ کہ وہ بچہ مجہول النسب ہو، اسواسطے کہ اگر وہ معروف النسب ہو تو کسی دوسرے سے اس کے نسب کا ثابت نہ ہونا ایک بدیہی بات ہے، سوم یہ کہ بچہ اس کی تصدیق بھی کر دے کہ میں اس کا بیٹا ہوں جب ان شرطوں کی موجودگی میں اس کا نسب ثابت ہو گیا تو دیگر ورثہ کے ساتھ وہ بچہ بھی مقر کا وارث ہوگا اور میراث پائے گا۔

قولہ ویجوز اقرار الرجل الخ والدین، بیوی، بچہ اور آقا کا اقرار کرنا صحیح ہے، یعنی اگر کوئی شخص کسی دوسرے کو اپنا والد یا والدہ یا بیٹا یا بی بی یا آزاد کرنیوالا بتائے تو یہ صحیح ہے کیونکہ اس میں ایک ایسے امر کا اقرار ہے جو خود اسی کو لازم ہونے والا ہے اور اس میں نسب کو کسی غیر کی طرف منسوب کرنا بھی نہیں ہے۔

قولہ ولا یقبل اقرارہا الخ اگر کوئی عورت کسی بچہ کی بابت یہ کہے کہ یہ میرا بیٹا ہے تو جبتک اس کا شوہر اس کی تصدیق نہ کردے اور کوئی دایہ اس کی شہادت نہ دے کہ یہ بچہ اسی کے یہاں پیدا ہوا تھا اسو قت تک عورت کا یہ اقرار مقبول نہ ہوگا کیونکہ اس اقرار میں نسب کو دوسرے پر یعنی شوہر پر لاگو کرنا ہے کیونکہ نسب کا اصل تعلق مرد کیساتھ ہوتا ہے نہ کہ عورت کیساتھ اس لئے شوہر کی تصدیق ضروری ہے۔

قولہ ومن مات ابوہ الخ اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ یہ مسئلہ بعینہ پہلے مسئلہ سے معلوم ہو چکا پس اس کا ذکر تکرار سے خالی نہیں، مگر یہ اعتراض بے جا ہے کیونکہ پہلے مسئلہ میں مقر مورث ہے اور اس مسئلہ میں مقر وارث ہے اس لحاظ سے دونوں مسئلے جدا جدا ہیں گو عدم ثبوت نسب میں دونوں برابر ہیں۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

marfat.com

کتاب الاجارۃ
کتاب اجارہ کے بیان میں

الاجارۃُ عقدٌ علی المنافِعِ بعوضٍ ولا تصحّ حتی تکون المنافِعُ معلومۃً والاجرۃُ معلومۃً۔

اجارہ عقد ہے منافع پر عوض کیساتھ اور صحیح نہیں ہے یہاں تک کہ ہوں منافع معلوم اور اجرت بھی معلوم ہو۔

تشریح الفقہ ——

قولہ الاجارۃ الخ اجارہ لغۃً اجرۃ کا اسم ہے۔ اسی مزدوری کو کہتے ہیں جس کا استحقاق عمل خیر پر ہو، اسی لئے اس کے ذریعہ دعا دیجاتی ہے چنانچہ کہتے ہیں اعظم اللہ اجرک، قہستانی میں ہے کہ اجارہ گو اصل میں اجر زید یاجر (بالضم) کا مصدر ہے بمعنی اجیر ہونا لیکن اس کا استعمال اکثر ایجار مصدر کے معنی میں ہوتا ہے اور اسم فاعل اس معنی میں نہیں آتا (رضی) بعض اہل لغت کے نزدیک اجارہ فعالہ کے وزن پر مفاعلت سے ہے، ان کے نزدیک آجر فاعل کے وزن پر ہے نہ کہ افعل کے وزن پر تو اسم فاعل واجر آئیگا۔ مگر صاحب اساس نے اس کی تغلیط کی ہے اور کہا ہے کہ اسم فاعل موجر ہے نہ کہ مواجر۔ البتہ صاحب کشاف نے "مقدمۃ الادب" میں آجرۃ الدار کو باب افعال و مفاعلت دونوں سے مانا ہے، اصطلاح میں اجارہ وہ عقد ہے جو بعوض معلوم منافع معلومہ پر واقع ہوتا ہے خواہ عوض مالی ہو یا غیر مالی جیسے منافع مثلاً مکان کی رہائش کو رکوب دابہ کے عوض میں دینا، نیز عوض دین ہو جیسے مکیل و موزون اور عددی متقارب یا عین ہو جیسے دواب و ثیاب وغیرہ پس ہبہ، عاریہ اور نکاح اس سے خارج ہو گئے۔ کیونکہ ان میں عوض کے ساتھ منافع کی استباحت ہوتی ہے نہ کہ ان کی تملیک۔

(فائدہ) از روئے قیاس اجارہ ناجائز معلوم ہوتا ہے کیونکہ اس میں معقود علیہ منفعت ہوتی ہے جو بوقت عقد موجود نہیں ہوتی بلکہ اس کا وجود بعد میں ہوتا ہے اور آئندہ موجود ہونیوالی شئی کی طرف تملیک کی اضافت صحیح نہیں لیکن قرآن و حدیث اس کی صحت کے شاہد ہیں۔ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے "علی ان تاجرنی ثمانی حجج، فان ارضعن لکم فاتوھن اجورھن، لو شئت لاتخذت علیہ اجرا" حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ "مزدور کو اس کی مزدوری اس کا پسینہ خشک ہونے سے پہلے دیدو[1]" نیز آپ کا ارشاد ہے کہ "جب تم میں سے کوئی کسی کو مزدوری پر لے تو چاہیئے کہ اس کو اس کی مزدوری بتادے[2]" ان کے علاوہ اور بہت سی صحیح احادیث صحیحین وغیرہ میں موجود ہیں جن سے اجارہ کی صحت اور اس کا جواز مفہوم ہوتا ہے۔

[1] ابن ماجہ عن ابن عمر، ابو یعلی الموصلی، ابن عدی، ابو نعیم (فی الحلیۃ) عن ابی ہریرۃ: ابو عبد اللہ الترمذی الحکیم (فی نوادر الاصول) عن انس، ابن زنجویہ (فی کتاب الاموال مرسلاً عن یسار) طبرانی (فی الصغیر) عن جابر ۱۲ [2] عبد الرزاق، محمد بن الحسن عن ابی ہریرۃ وابی سعید الخدری، ابن راہویہ، احمد، ابو داؤد (فی مراسیلہ) عن الخدری (علی غیر لفظہ) نسائی، ابن ابی شیبہ عن الخدری (موقوفاً) ۱۲

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

marfat.com

وما جاز ان یکون ثمناً فی البیع جاز ان یکون اجرۃً فی الاجارۃ والمنافع تارۃً تصیر معلومۃً
جو چیز ثمن ہو سکتی ہے بیع میں وہ اجرت ہو سکتی ہے اجارہ میں اور منافع کبھی معلوم ہو جاتے ہیں
بالمدۃ کا ستیجار الدور للسکنیٰ والارضین للزراعۃ فیصح العقد علی مدۃ معلومۃ ای
مدت کیذریعہ جیسے اجرت پر لینا مکانوں کو رہائش کے لئے اور زمینوں کو کاشت کے لئے پس صحیح ہوگا عقد مدت معلومہ پر
مدۃ کانت وتارۃً تصیر معلومۃً بالعمل والتسمیۃ کمن استاجر رجلاً علی صبغ ثوب او
جو بھی مدت ہو، اور کبھی معلوم ہو جاتے ہیں عمل اور تسمیہ کے ذریعہ جیسے کسی نے اجرت پر لیا ایک شخص کو کپڑا رنگنے یا
خیاطۃ ثوب او استاجر دابۃ لیحمل علیہا مقداراً معلوماً الی موضع معلوم او یرکبہا
سینے کے لئے یا اجرت پر لیا چوپایہ کچھ بوجھ لادنے کے لئے ایک معلوم جگہ تک یا سوار ہونے کے لئے
مسافۃ معلومۃ وتارۃً تصیر معلومۃً بالتعیین والاشارۃ کمن استاجر رجلاً لینقل ھذا
مسافت معلومہ تک اور کبھی معلوم ہو جاتے ہیں تعیین و اشارہ کرنے سے جیسے کسی نے اجرت پر لیا ایک مزدور تاکہ
الطعام الی موضع معلوم
وہ لیجائے یہ غلہ فلاں جگہ تک

منافع معلوم ہونیکے تین طریقے

توضیح اللغۃ — استیجار - اجارہ پر لینا، دور جمع دار گھر، سکنیٰ - رہائش، ارضین جمع ارض، زراعۃ کھیتی، صبغ - رنگنا، خیاطۃ - سینا،

تشریح الفقہ - قولہ والمنافع تارۃ الخ صحت اجارہ کے لئے مزدوری اور منفعت دونوں کا معلوم ہونا ضروری ہے مزدوری کے معلوم ہونے میں تو کوئی خفا نہیں البتہ منفعت کے معلوم ہونے میں قدرے خفا ہے اس لئے اس کو بیان کر رہے ہیں، سو منفعت معلوم ہو جانے کے تین طریقے ہیں، اول یہ کہ اس کی مدت بیان کر دیجائے کہ بیان مدت سے مقدار منفعت کا معلوم ہو جانا ایک لازمی بات ہے بشرطیکہ منفعت متفاوت نہ ہو مثلاً اجارۂ دار و اجارۂ ارض میں یہ بیان کر دینا کہ اتنی مدت تک رہائش یا کاشت کے لئے ہے تو مدت کم ہو یا زائد جو بھی معین کیجائے اجارہ صحیح ہو جائیگا لیکن اوقاف میں تین سال سے زائد تک جائز نہیں

قولہ بالعمل والتسمیۃ الخ دوم یہ کہ اس عمل کو بیان کر دیا جائے جس کے لئے اجارہ مطلوب ہے جیسے کپڑے کی رنگائی، سلائی، جانور کی سواری یا باربرداری وغیرہ بشرطیکہ یہ امور اس طرح بیان کر دیئے جائیں کہ بعد میں منازعت پیش نہ آئے مثلاً رنگائی میں کپڑے کو اور اس کے رنگ کو بیان کر دینا کہ سرخ مطلوب ہے یا زرد، اسی طرح سلائی میں، وخت کی قسم بیان کر دینا - وعلی ہذا القیاس -

قولہ بالتعیین الخ سوم یہ کہ اس کی طرف اشارہ کر دیا جائے کہ یہ چیز فلاں جگہ لیجانی ہے کیونکہ جب اجیر نے اس چیز کو دیکھ لیا اور جگہ بھی سمجھ گیا تو منفعت معلوم ہو گئی لہذا عقد درست ہو جائیگا -

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

marfat.com

ويجوز استيجارُ الدُّورِ والحوانيتِ للسُّكنىٰ وان لم يُبيّن مَا يَعمل فيها وله ان يَعمل كلّ شيءٍ الا

جائز ہے مکانات اور دکانوں کو کرایہ پر لینا رہائش کے لئے گو بیان نہ کرے کام جو اسمیں کریگا اور وہ ہر کام کرسکتا ہے مگر لوہار

الحدادة والقِصارة والطحن ويجوز استيجارُ الاراضي للزراعة وللمستاجر الشربُ والطريقُ

کا، دھوبی کا، اور پسائی کا کام نہیں کرسکتا، جائز ہے زمینوں کو کرایہ پر لینا کاشت کیلئے اور مستاجر کے لئے ہوگی پانی کی

وان لم يشترط ولا يصح العقدُ حتى يسمّي ما يزرع فيها او يقول على ان يزرع فيها ما شاء

باری اور راستہ گو اسکی شرط نہ ہو اور عقد صحیح نہ ہوگا یہانتک کہ بیان کردے وہ جسکی کاشت کریگا یا کہدے کہ اس شرط پر کہ بوئے گا

ويجوز ان يستاجرَ السَّاحةَ ليبني فيها او يَغرِسَ فيها نخلًا او شجرًا فاذا انقضت مُدّةُ

اسمیں جو چاہے، جائز ہے پٹر زمین کو کرایہ پر لینا عمارت بنانے یا درخت لگانے کے لئے جب اجارہ کی مدت گذر جائے گی تو

الاجارة لزمه ان يقلع البناءَ والغرسَ ويسلّمها فارغةً الّا ان يختار صَاحبُ الارض

ضروری ہوگا اس کے لئے یہ کہ اکھاڑے عمارت اور درخت اور حوالے کردے زمین خالی مگر یہ کہ اختیار کرے زمین والا اکھڑے

ان يغرمَ له قيمةَ ذلك مقلوعًا ويتملّكه او يرضي بتركه على حَالِه فيكون البناءُ لهذا والارض

ہوئے کی قیمت دیکر مالک ہوجانا یا راضی ہوجائے اس کو علی حالہ چھوڑنے پر پس عمارت اسکی ہوگی اور زمین

لهذا ويجوز استيجارُ الدّوابّ للركوب والحمل فان اطلق الركوبَ جَاز له ان يَركبها

اس کی، جائز ہے چوپاؤں کو کرایہ پر لینا سوار ہونے یا بوجھ لادنے کے لئے پس اگر مطلق رکھا سوار ہونے کو تو سوار کرسکتا ہے

مَن شاءَ وكذلك ان استاجرَ ثوبًا للبس واطلقَ فان قال له على ان يَركبها فلانٌ

جسکو چاہے اسی طرح اگر کپڑا اجرت پر لیا پہننے کے لئے اور پہننے کو مطلق رکھا، اگر کہا اس شرط پر کہ فلاں سوار ہوگا

او يلبس الثوبَ فلانٌ فاركبها غيرَه او البسه غيرَه كان ضامنًا ان عطبت الدّابّة

یا فلاں پہنے گا پھر کسی اور کو سوار کیا یا پہنایا تو ضامن ہوگا، اگر ہلاک ہوگیا چوپایہ

او تلفَ الثوبُ وكذلك كلّ ما يختلف باختلاف المستعملِ فامّا العقارُ وما لا يختلف

یا کپڑا اسی طرح ہر وہ چیز جو استعمال کرنیوالے کے بدلنے سے مختلف ہوجاتی ہے، رہی زمین اور وہ چیز جو

باختلاف المستعملِ فان شرط سُكنىٰ واحدٍ بعينه فله ان يُسكنَ غيرَه وان سمّىٰ نوعًا وقدرًا

استعمال کرنیوالے کے بدلنے سے مختلف نہیں ہوتی تو اگر کسی خاص آدمی کی رہائش کی شرط کی ہو تب بھی دوسرے کو لبا سکتا ہے اگر معین کردی

يحمله على الدّابة مثل ان يقول خمسةَ اقفزةٍ حنطةٍ فله ان يحمل ما هو مثل الحنطة في الضرر

نوع اور مقدار جو لادیگا جانور پر مثلاً کہا گیہوں کے پانچ قفیز تو وہ لاد سکتا ہے ایسی چیز جو گیہوں جیسی ہو مشقت میں یا اس

او اقلّ كالشعير والسمسم وليس له ان يحمل ما هو اضرّ من الحنطة كالملح والحديد والرَّصاص

سے کم ہو جیسے جو اور تل اور ایسی چیز نہیں لاد سکتا جو گیہوں سے زیادہ تکلیف دہ ہو جیسے نمک، لوہا، سیسہ

فان استاجرها ليحمل عليها قُطنًا سمّاه فليس له ان يحمل مثل وزنه حديدًا

اگر کرایہ پر لیا معین روئی لادنے کے لئے تو اس پر روئی کے ہموزن لوہا نہیں لاد سکتا۔

marfat.com

وان استاجرها لیرکبها فاردف معہٗ رجلاً آخر فعطبت ضمن نصف قیمتھا ان کانت الدابۃ

اگر کرایہ پر لیا چوپایہ سواری کے لئے اور اپنے پیچھے دوسرے کو سوار کرلیا اور وہ ہلاک ہوگیا تو نصف قیمت کا ضامن ہوگا اگر

تطیقھما ولا یعتبر بالثقل وان استاجرھا لیحمل علیھا مقدارًا من الحنطۃ فحمل علیھا

چوپایہ ان دونوں کی طاقت رکھتا ہو اور بوجھ کا اعتبار نہ ہوگا اگر کرایہ پر لیا گیہوں کی ایک مقدار لادنے کے لئے پھر اس سے

اکثر منہ فعطبت ضمن مازاد من الثقل وان کبح الدابۃ بلجامھا اوضربھا فعطبت

زیادہ لادا اور وہ ہلاک ہوگیا تو زائد بوجھ کا ضامن ہوگا، اگر کھینچا چوپایہ لگام سے یا اس کو مارا اور وہ ہلاک ہوگیا

ضمن عند ابی حنیفۃ رحمہ اللہ وقال ابو یوسف ومحمد رحمھما اللہ لا یضمن

تو ضامن ہوگا امام صاحب کے نزدیک صاحبین فرماتے ہیں کہ ضامن نہ ہوگا۔

اجارہ کی وہ صورتیں جو جائز ہیں

توضیح اللغۃ

حوانیت جمع حانوت۔ دوکان، حدادۃ۔ آہنگری، قصارۃ۔ دھوبی کا پیشہ، طحن (ف) پیسنا، اراضی جمع ارض، زراعۃ کاشتکاری شرب۔ پانی کا حق، ساحۃ۔ چوک، میدان، لیغرس (ض) غرسًا۔ پودہ لگانا، یقلع (ف) قلعًا۔ اکھیڑنا، فارغۃ۔ خالی، لیغرم (س) غرمًا۔ قرض وغیرہ ادا کرنا، مقلوع۔ اکھڑا ہوا، دواب جمع دابۃ۔ سواری کا جانور، حمل۔ بوجھ اٹھانا، عطبت (س) عطبًا۔ ہلاک ہونا، تلف (س) تلفًا۔ برباد ہونا، عقار۔ جائیداد، اقفزۃ جمع قفیز، حنطۃ۔ گیہوں، شعیر۔ جو، سمسم۔ تل، ملح۔ نمک، حدید۔ لوہا، رصاص۔ سیسہ، قطن۔ روئی، اردف۔ اپنے پیچھے سوار کرنا، ثقل۔ بوجھ، کبح (ف) کبحًا۔ چوپائے کو لگام کھینچکر ٹھہرانا، لجام۔ لگام۔ تشریح الفقہ۔

قولہ ویجوز استیجار الدور الخ مکان و دکان کا اجارہ صحیح ہے گو وہ کام بیان نہ کرے جو اسمیں کیا جائیگا مگر یہ استحسانًا ہے ازروئے قیاس جائز نہیں کیونکہ معقود علیہ مجہول ہے، وجہ استحسان یہ ہے کہ ان میں عمل متعارف رہائش ہے جو اختلاف عامل سے مختلف نہیں ہوتی اور امر متعارف مشروط کے مانند ہے، اب مستاجر جو کام چاہے کرسکتا ہے کیونکہ عقد مطلق ہے ہاں لوہار دھوبی وغیرہ کو نہیں ٹھہرا سکتا کیونکہ ان کاموں سے عمارت کمزور ہو جاتی ہے۔

قولہ فان مضت الخ زمین عمارت بنانے یا درخت لگانے کے لئے کرایہ پر لینا درست ہے اب مدت اجارہ تمام ہو جانیکے بعد مستاجر اپنی عمارت توڑکر اور درخت اکھاڑ کر خالی زمین مالک کے حوالے کریگا اور اگر مالک ٹوٹی ہوتی عمارت اور اکھڑے ہوئے درختوں کی قیمت دینے پر راضی ہو تو یہ بھی ہوسکتا ہے پس قیمت دینے کے بعد وہ عمارت اور درختوں کا مالک ہو جائیگا اور اگر مالک عمارت اور درختوں کو اپنی زمین پر رہنے دے تو یہ بھی جائز ہے اس صورت میں زمین مالک کی رہیگی اور عمارت اور درخت مستاجر کے رہیں گے۔

قولہ وان سمی نوعا الخ کسی نے جانور کرایہ پر لیا اور اسپر جو بوجھ لادیگا اس کی نوع اور مقدار بیان کردی مثلاً یہ کہ دو من گیہوں لادیگا تو وہ گیہوں جیسی اور کوئی چیز مثلاً دو من جو لاد سکتا ہے یا جو چیز اس سے ہلکی ہو جیسے تل وغیرہ لیکن جو گیہوں سے زیادہ نقصان دہ ہو وہ نہیں لاد سکتا جیسے لوہا نمک وغیرہ کیونکہ موجر اس سے راضی نہیں ہے۔ قولہ وان کبح الخ اگر مستاجر کے لگام کھینچنے یا مارنے سے سواری ہلاک ہوگئی تو امام صاحب کے نزدیک اسپر کل قیمت کا تاوان آئیگا، صاحبین اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک تاوان اسوقت ہوگا جب فعل مذکور دستور عرف کے خلاف ہو۔ فتویٰ اسی پر ہے (درمختار) اسی کی طرف امام صاحب کا رجوع منقول ہے (غایہ بحوالہ تتمہ)۔

marfat.com

وَالْأُجَرَاءُ عَلٰى ضَرْبَيْنِ اَجِيْرٌ مُشْتَرَكٌ وَاَجِيْرٌ خَاصٌّ فَالْمُشْتَرَكُ مَنْ لَا يَسْتَحِقُّ الْاُجْرَةَ حَتّٰى يَعْمَلَ

اجیروں کی دو قسمیں ہیں اجیر مشترک اور اجیر خاص، اجیر مشترک وہ ہے جو اجرت کا مستحق نہیں ہوتا یہانتک کہ کام

كَالصَّبَّاغِ وَالْقَصَّارِ وَالْمَتَاعُ اَمَانَةٌ فِيْ يَدِهٖ اِنْ هَلَكَ لَمْ يَضْمَنْ شَيْئًا عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَقَالَا

کرے جیسے رنگریز، دھوبی، اسکے پاس سامان امانت ہوتا ہے اگر ہلاک ہوجائے تو ضامن نہ ہوگا، امام صاحب کے نزدیک صاحبین کے

رَحِمَهُمَا اللّٰهُ يَضْمَنُهٗ وَمَا تَلِفَ بِعَمَلِهٖ كَتَخْرِيْقِ الثَّوْبِ مِنْ دَقِّهٖ وَزَلَقِ الْحَمَّالِ وَانْقِطَاعِ الْحَبْلِ الَّذِيْ يَشُدُّ بِهٖ

یہاں ضامن ہوگا۔ جو اس کے عمل سے تلف ہوجائے جیسے کپڑے کو پھاڑ دینا، مزدور کا پھسل جانا، اس رسی کا ٹوٹ جانا جس سے

الْمُكَارِيْ الْحِمْلَ وَغَرَقِ السَّفِيْنَةِ مِنْ مَدِّهَا مَضْمُوْنٌ اِلَّا اَنَّهٗ لَا يَضْمَنُ بِهٖ بَنِيْ اٰدَمَ فَمَنْ غَرِقَ فِي السَّفِيْنَةِ

کرایہ پر دینے والا بوجھ باندھتا ہے، کشتی کا ڈوب جانا اسکے کھینچنے سے کہ یہ سب مضمون ہے مگر آدمی کا ضامن نہ ہوگا پس جو غرق ہوگیا کشتی

اَوْ سَقَطَ مِنَ الدَّابَّةِ لَمْ يَضْمَنْهُ وَاِذَا فَصَدَ الْفَصَّادُ اَوْ بَزَغَ الْبَزَّاغُ وَلَمْ يَتَجَاوَزِ الْمَوْضِعَ الْمُعْتَادَ

ڈوبنے سے یا گر گیا سواری سے تو اس کا ضامن نہ ہوگا جب فصاد نے فصد کھولی یا داغ لگانیوالے نے داغ لگایا اور نہیں بڑھا معتاد جگہ سے

فَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِمَا فِيْمَا عَطِبَ مِنْ ذٰلِكَ وَاِنْ تَجَاوَزَهٗ ضَمِنَ وَالْاَجِيْرُ الْخَاصُّ هُوَ الَّذِيْ يَسْتَحِقُّ

تو ان پر ضمان نہیں ان کا جو مرجائے ہلاک ہوجائے اور اگر اس سے بڑھ گیا تو ضامن ہوگا، اجیر خاص وہ ہے جو اجرت کا مستحق ہوجاتا

الْاُجْرَةَ بِتَسْلِيْمِ نَفْسِهٖ فِي الْمُدَّةِ وَاِنْ لَمْ يَعْمَلْ كَمَنِ اسْتَاْجَرَ رَجُلًا شَهْرًا لِلْخِدْمَةِ اَوْ لِرَعْيِ الْغَنَمِ

ہے خود کو حاضر کر دینے سے مدت میں گو ابھی کام نہ کیا ہو جیسے مزدوری پر لیا کسی کو ایک ماہ خدمت کیلئے یا بکریاں چرانے کے لئے

وَلَا ضَمَانَ عَلَى الْاَجِيْرِ الْخَاصِّ فِيْمَا تَلِفَ فِيْ يَدِهٖ وَلَا فِيْمَا تَلِفَ مِنْ عَمَلِهٖ اِلَّا اَنْ يَتَعَدّٰى فَيَضْمَنُ

اور ضمان نہیں ہوتا اجیر خاص پر اسکا جو تلف ہوجائے اسکے پاس نہ اس کا جو تلف ہوجائے اسکے عمل سے مگر یہ کہ زیادتی کرے کہ

وَالْاِجَارَةُ تُفْسِدُهَا الشُّرُوْطُ كَمَا تُفْسِدُ الْبَيْعَ وَمَنِ اسْتَاْجَرَ عَبْدًا لِلْخِدْمَةِ فَلَيْسَ لَهٗ اَنْ

ضامن ہوگا، اجارہ کو فاسد کر دیتی ہیں شرطیں جیسے وہ فاسد کر دیتی ہیں بیع کو جس نے اجرت پر لیا غلام خدمت کیلئے تو اس کو

يُسَافِرَ بِهٖ اِلَّا اَنْ يَشْتَرِطَ عَلَيْهِ ذٰلِكَ فِي الْعَقْدِ وَمَنِ اسْتَاْجَرَ جَمَلًا لِيَحْمِلَ عَلَيْهِ مَحْمَلًا وَرَاكِبَيْنِ

سفر میں نہیں لیجا سکتا الا یہ کہ شرط کرلے اس کی عقد میں، جس نے اجرت پر لیا اونٹ تاکہ اس پر کجاوہ رکھ کر دو آدمی سوار کرے

اِلٰى مَكَّةَ جَازَ وَلَهُ الْمَحْمَلُ الْمُعْتَادُ وَاِنْ شَاهَدَ الْجَمَّالُ الْمَحْمَلَ فَهُوَ اَجْوَدُ وَاِنِ اسْتَاْجَرَ بَعِيْرًا

مکہ تک تو جائز ہے اور وہ معتاد کجاوہ رکھ سکتا ہے، اگر اونٹ والا کجاوہ دیکھ لے تو اور اچھا ہے، اگر اجرت پر لیا اونٹ

لِيَحْمِلَ عَلَيْهِ مِقْدَارًا مِنَ الزَّادِ فَاَكَلَ مِنْهُ فِي الطَّرِيْقِ جَازَ لَهٗ اَنْ يَرُدَّ عِوَضَ مَا اَكَلَ -

توشہ کی ایک مقدار اٹھانے کیلئے پھر کچھ توشہ کھالیا راہ میں تو جائز ہے اس کیلئے کہ اتنا اور رکھ لے جتنا کھایا ہے۔

توضیح اللغۃ ——— اجیر مشترک و اجیر خاص کا بیان ———

اجراء جمع اجیر، مزدور، صباغ۔ رنگریز، قصار۔ دھوبی، متاع۔ سامان، تخریق۔ پھاڑنا، دق۔ کوٹنا، زلق۔ پھسلنا، حمال۔ بار بردار، حبل۔ رسی، مکاری۔ جانوروں کو کرایہ پر دینے والا، الحمل۔ بوجھ، سفینہ۔ کشتی، مد۔ کھینچنا، فصاد۔ فصد کھولنے والا، بزاغ۔ بیطار،

marfat.com

تشریح الفقہ ۔ زاد۔ توشہ، بعیر۔ اونٹ، جمال۔ اونٹ والا، محمل۔ ہودہ، حمل۔ اونٹ، رعی۔ چرانا، نشتر لگانیوالا۔

قولہ والاجراء الخ اجراء اجیر کی جمع ہے، اجیر بقول امام مطرزی فعیل کے وزن پر ہے بمعنی مفاعل جیسے جلیس اور ندیم، اسکی دو قسمیں ہیں اجیر مشترک، اجیر خاص، اجیر مشترک وہ ہے جو عمل کے بعد مستحق اجرت ہو خواہ چند شخصوں کا کام کرتا ہو جیسے رنگریز اور دھوبی وغیرہ، یا کسی ایک ہی کا کام کرتا ہو بلا تعیین وقت یا بتعیین وقت لیکن بلا تخصیص عمل استاجر، یہ چونکہ عام لوگوں کا کام کر سکتا ہے اس لئے اس کو اجیر مشترک کہتے ہیں۔

قولہ والمتاع امانۃ الخ اجیر مشترک کے پاس جو مال و متاع ہو وہ امانت ہوتا ہے پس اگر وہ بلا تعدی ہلاک ہو جائے تو امام صاحب، زفر اور حسن بن زیاد کے نزدیک اس کا ضامن نہ ہوگا، صاحبین، امام مالک اور ایک قول میں امام شافعی کے نزدیک ضامن ہوگا الا یہ کہ شئی کسی ایسے سبب سے ہلاک ہو جس سے بچاؤ ممکن نہ ہو جیسے اس کا اپنی موت مرجانا یا آگ لگجانا وغیرہ کیونکہ حضرت علی صائغ وصباغ (زرگر و رنگریز) سے ضمان لیتے تھے (بیہقی) امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ اجیر مشترک کے پاس شئی امانت ہے کیونکہ اس کو مستاجر کی اجازت سے قبضہ حاصل ہوا ہے اور امانت میں ضمان نہیں ہوتا ویؤیدہ مارواہ الدارقطنی۔ لاضمان علی مؤتمن

قولہ وما تلف بعملہ الخ جو چیز اجیر مشترک کے عمل سے تلف ہو جائے جیسے دھوبی کے کوٹنے سے کپڑا پھٹ جائے یا مزدور کے پھسلنے سے یا اس رسی سے جو بوجھ بندھا ہوا تھا اس کے ٹوٹنے سے مال ضائع ہو جائے یا ملاح کے بے قاعدہ کھینچنے سے کشتی ڈوب جائے اور مال غرق ہو جائے تو وہ ضامن ہوگا۔ امام زفر و امام شافعی کے نزدیک ضامن نہ ہوگا کیونکہ اس کا عمل مالک کی مطلق اجازت سے واقع ہوا ہے پس معیب و سلیم ہر دو کو شامل ہوگا۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ تحت الاذن وہی عمل داخل ہے جو تحت العقد داخل ہے اور وہ عمل صالح ہے نہ کہ عمل مفسد البتہ اگر کشتی کے ڈوبنے یا سواری سے گرجانیکی بنا پر کوئی آدمی مرجائے تو اس کا وہ ضامن نہ ہوگا کیونکہ اسمیں آدمی کا ضمان ہے اور آدمی کا ضمان عقد سے واجب نہیں ہوتا بلکہ جنایت کرنے سے واجب ہوتا ہے۔

قولہ والاجیر الخاص الخ اجیر خاص جسکا دوسرا نام اجیر واحد ہے اس کو کہتے ہیں جو ایک وقت معین تک صرف ایک مستاجر کا کام کرے یہ خود کو مدت عقد میں پیش کر دینے سے ہی اجرت کا مستحق ہو جاتا ہے خواہ اس سے مالک نے کام لیا ہو یا نہ لیا ہو جیسے وہ شخص جسکو ایک ماہ تک خدمت کے لئے یا بکریاں چرانے کے لئے نوکر رکھا ہو، اس کا حکم یہ ہے کہ اگر اسکے پاس سے یا اس کے عمل سے شئی ہلاک ہو جائے تو ضامن نہ ہوگا الا یہ کہ تعدی کرے۔

قولہ والاجارۃ تفسدہا الخ اجارہ چونکہ بمنزلہ بیع کے ہے اسلئے جن شرطوں سے بیع فاسد ہو جاتی ہے ان سے اجارہ بھی فاسد ہو جائیگا جیسے یہ شرط لگانا کہ اگر مکان منہدم ہو جائے یا پن چکی کا پانی بند ہو جائے تب بھی اجرت لازم ہوگی۔ اسی طرح شئی ماجور یا اجرت یا مدت یا عمل کا مجہول ہونا وغیرہ۔

قولہ ومن استاجر عبدا الخ جس غلام کو خدمت کے لئے نوکر رکھا ہو اسکو سفر میں نہیں لیجا سکتا کیونکہ حضر کے لحاظ سے سفر میں مشقت زیادہ ہوتی ہے پس مطلق عقد اس کو شامل نہ ہوا ہاں اگر عقد میں یہ شرط ہو تو اور بات ہے۔

قولہ ومن استاجر جملا الخ کسی نے مکہ تک ایک اونٹ کجاوہ لادنے اور دو آدمی سوار ہونے کے لئے اجرت پر لیا تو یہ قیاساً جائز نہیں، امام شافعی اسی کے قائل ہیں کیونکہ طول و عرض، ثقل و خفت ہر اعتبار سے معقود علیہ مجہول ہے مگر استحسانا صحیح ہے کیونکہ یہ جہالت محمل معتاد پر محمول کرنے سے دور ہو سکتی ہے۔

marfat.com

والاجرة لا تجب بالعقد وتستحق باحد ثلثة معان اما بشرط التعجيل او بالتعجيل من

اجرت واجب نہیں ہوتی عقد سے بلکہ مستحق ہوتا ہے تین باتوں میں سے کسی ایک سے پیشگی کی شرط سے یا بلا شرط پیشگی دینے سے

غير شرط او باستيفاء المعقود عليه ومن استاجر دارا فللموجر ان يطالبه باجرة كل يوم

یا معقود علیہ کے حاصل کر لینے سے ، جس نے کرایہ پر لیا مکان تو موجر کے لئے حق ہے ہر روز کی اجرت طلب کرنے کا

الا ان يبين وقت الاستحقاق في العقد ومن استاجر بعيرا الى مكة فللجمال ان يطالبه

مگر یہ کہ بیان کر دے استحقاق کا وقت عقد میں ، جس نے کرایہ پر لیا اونٹ مکہ تک تو اونٹ والا طلب کر سکتا

باجرة كل مرحلة وليس للقصار والخياط ان يطالب بالاجرة حتى يفرغ من العمل الا ان

ہے ہر منزل کا کرایہ ، دھوبی اور درزی کے لئے اجرت کے مطالبہ کا حق نہیں یہاں تک کہ فارغ ہو جائے کام سے مگر

يشترط التعجيل ومن استاجر خبازا ليخبز له في بيته قفيزا دقيق بدرهم لم يستحق الاجرة

یہ کہ شرط کرے پیشگی کی ، جس نے اجرت پر لیا نان پز کو اپنے گھر روٹی پکانے کے لئے ایک قفیز آٹے کی ایک درہم میں تو اجرت کا

حتى يخرج الخبز من التنور ومن استاجر طباخا ليطبخ له طعاما للوليمة فالغرف عليه

مستحق نہ ہوگا یہاں تک کہ نکال دے روٹی تنور سے ، جس نے اجرت پر لیا باورچی ولیمہ کا کھانا پکانے کے لئے تو برتن میں اتارنا اسی

ومن استاجر رجلا ليضرب له لبنا استحق الاجرة اذا اقامه عند ابي حنيفة رحمه الله

کے ذمہ ہے ، جس نے اجرت پر لیا کسی کو اینٹیں بنانے کے لئے تو مستحق ہوگا اجرت کا جب انکو کھڑی کر دے امام صاحب کے نزدیک

وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله لا يستحقها حتى يشرجه -

صاحبین فرماتے ہیں کہ اجرت کا مستحق نہ ہوگا یہاں تک کہ ان کا چٹا لگا دے -

تشریح الفقہ

استحقاق اجرت کا بیان

قولہ والاجرۃ الخ ہمارے یہاں نفس عقد کے ذریعہ اجرت کا استحقاق نہیں ہوتا امام شافعی کے یہاں ہو جاتا ہے کیونکہ حکم عقد وجودِ منفعت کے بعد ظاہر ہوتا ہے اور اجارہ میں بوقت عقد منفعت موجود نہیں ہوتی بلکہ اجرت کا استحقاق چند امور میں سے کسی ایک سے ہوتا ہے، ۱۔ اجرت پیشگی لینے کی شرط ہو ۲۔ مستاجر از خود اجرت پیشگی دیدے، کیونکہ نفس عقد سے ثبوت ملک کا امتناع تحقق مساوات کے لئے تھا اور جب اس نے پیشگی دیدی یا پیشگی دینے کی شرط منظور کر لی تو مساوات جو اس کا حق تھا اس کو اس نے خود ہی باطل کر دیا ۳۔ استیفاء معقود علیہ یعنی مستاجر کا پوری منفعت حاصل کر لینا، کیونکہ اجارہ عقد معاوضہ ہے اور ان دونوں میں مساوات متحقق ہو چکی تو اجرت واجب ہو جائے گی -

قولہ ومن استاجر دارا الخ اگر عقد اجارہ میں تعجیل یا تاخیر کی قید نہ ہو تو موجر ہر روز مکان کے کرایہ کا اور اونٹ والا ہر مرحلہ پر طلب اجرت کا حقدار ہے کیونکہ ہر روز کی رہائش اور ہر منزل کی مسافت طے کرنا داخل مقصود ہے، اور مستاجر اتنی منفعت حاصل کر چکا لیکن دھوبی کپڑا دھو چکنے، درزی سی چکنے، نان پز تنور سے روٹی اور باورچی دیگ سے سالن پیالوں میں نکال چکنے، خشت ساز اینٹیں کھڑی کر چکنے کے بعد ہی مطالبہ کر سکتے ہیں کیونکہ ان کا عمل عرفاً ان امور کے بعد ہی پورا ہوتا ہے، صاحبین کے نزدیک خشت ساز کے لئے ترتیب جما کر چٹا لگانا بھی ضروری ہے، امام صاحب کے نزدیک یہ فعل زائد ہے۔

marfat.com

واذا قال للخياط ان خطت هذا الثوب فارسيًا فبدرهم وان خطته روميًا فبدرهمين

کسی نے درزی سے کہا کہ اگر یہ کپڑا فارسی طرز پر سئے تو ایک درہم میں ہوگا اور رومی طرز پر سئے تو دو درہم میں ہوگا

جاز وای العملین عمل استحق الاجرة وان قال ان خطته الیوم فبدرهم وان خطته غدًا

تو یہ جائز ہے اب جونسا کام کریگا اسی کی اجرت کا مستحق ہوگا، اگر کہا کہ اگر آج سے تو ایک درہم میں ہوگا اور کل سے تو نصف

فبنصف درهم فان خاطه الیوم فله درهم وان خاطه غدًا فله اجرة مثله عند ابی حنیفة رح

درہم میں ہوگا پس اگر آج ہی سی دیا تو ایک درہم ہوگا اور کل سیا تو اجرت مثل ہوگی امام صاحب کے نزدیک

ولا یتجاوز به نصف درهم وقال ابو یوسف ومحمد رحمهما الله الشرطان جائزان وایهما عمل

جو نہیں بڑھیگی نصف درہم سے، صاحبین فرماتے ہیں کہ دونوں شرطیں جائز ہیں، اور جونسا کام کریگا

استحق الاجرة وان قال ان سکنت فی هذا الدکان عطارًا فبدرهم فی الشهر وان

اسی کی اجرت کا مستحق ہوگا، اگر کہا کہ اس دوکان میں عطار کو ٹھہرایا تو ماہانہ ایک درہم ہوگا اور

سکنته حدادًا فبدرهمین جاز وای الامرین فعل استحق المسمّی فیه عند ابی حنیفة رحمه الله

لوہار کو ٹھہرایا تو دو درہم ہوں گے تو یہ جائز ہے انمیں سے جو کریگا اسی کی اجرت کا مستحق ہوگا امام صاحب کے نزدیک

وقالا رحمهما الله الاجارة فاسدة

صاحبین فرماتے ہیں کہ یہ اجارہ فاسد ہے۔

کسی ایک شرط پر اجرت طے کرنیکا بیان

قولہ واذا قال للخیاط الخ عمل میں تردید کیساتھ اجرت کی تردید صحیح ہے، مثلاً درزی سے مستاجر کہے کہ اگر تو قبا، فارسیوں کے طرز پر سئے تو اجرت ایک درہم ہوگی اور رومیوں کے طرز پر سئے تو دو درہم ہوگی، امام زفر اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک صحیح نہیں کیونکہ معقود علیہ فی الحال مجہول ہے، ہم یہ کہتے ہیں کہ اس نے دو مختلف اور صحیح عقدوں کے درمیان اختیار دیا ہے اور اجرت عمل سے واجب ہوتی ہے تو عمل کے وقت اجرت متعین ہو جائیگی پس وہ جیسی سئے گا ایسی ہی اجرت پائیگا، اسی طرح تردید وقت سے بھی اجرت کی تردید صحیح ہے جیسے مستاجر یوں کہے کہ اگر تو آج سی دے تو ایک درہم ملیگا اور کل سئے تو نصف درہم. اب اگر وہ آج ہی سی دے تو ایک درہم ملیگا اور کل سئے تو امام صاحب کے نزدیک اجرت مثل ملیگی نہ کہ اجر مسمی لیکن اجرت مثل نصف درہم سے زیادہ نہ دیجائیگی صاحبین کے نزدیک دونوں صورتوں میں مسمی ملیگا، امام زفر اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک دونوں شرطیں فاسد ہیں کیونکہ خیاطت شئ واحد ہے جس کے مقابلہ میں دو بدل بطریق بدلیت ذکر کئے گئے ہیں تو بدل مجہول ہوا۔ وجہ یہ ہے کہ ذکر یوم برائے تعجیل ہے اور ذکر غد برائے توسع۔ تو ہر دن میں دو تسمیے جمع ہو گئے لہذا عقد باطل ہوگا، صاحبین یہ کہتے ہیں کہ ذکر یوم برائے توقیت ہے اور ذکر غد برائے تعلیق پس ہر دن میں دو تسمیے جمع نہ ہوئے لہذا عقد صحیح ہوگا، امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ ذکر غد حقیقۃً تعلیق کے لئے ہے اور ذکر یوم کو توقیت پر محمول نہیں کیا جا سکتا ورنہ وقت اور عمل کے اجتماع کیوجہ سے عقد فاسد ہو جائیگا پس کل کے دن میں دو تسمیے جمع ہوئے نہ کہ آج کے دن میں تو شرط اول صحیح ہوگی اور اجر مسمی واجب ہوگا اور شرط ثانی فاسد ہوگی اور اجرت مثلی واجب ہوگی۔ (باقی بر صفحہ ٣٦٢)

marfat.com

وَمَنِ اسْتَاجَرَ دَارًا كُلَّ شَهْرٍ بِدِرْهَمٍ فَالْعَقْدُ صَحِيْحٌ فِي شَهْرٍ وَاحِدٍ وَفَاسِدٌ فِي بَقِيَّةِ الشُّهُوْرِ

جس نے کرایہ پر لیا مکان ماہانہ ایک درہم میں تو عقد صرف ایک ماہ میں صحیح ہوگا باقی مہینوں میں فاسد ہوگا۔

اِلَّا اَنْ يُّسَمِّيَ جُمْلَةَ الشُّهُوْرِ مَعْلُوْمَةً فَاِنْ سَكَنَ سَاعَةً مِّنَ الشَّهْرِ الثَّانِيْ صَحَّ الْعَقْدُ فِيْهِ وَلَمْ

مگر یہ کہ مہینے معین کر کے بتادے، اب اگر ٹھہر گیا مستاجر دوسرے مہینہ میں ایک ساعت تو اس میں بھی عقد صحیح ہو جائیگا

يَكُنْ لِّلْمُؤْجِرِ اَنْ يُّخْرِجَهٗ اِلٰى اَنْ يَّنْقَضِيَ الشَّهْرُ وَكَذٰلِكَ حُكْمُ كُلِّ شَهْرٍ يَسْكُنُ فِيْ اَوَّلِهٖ يَوْمًا اَوْ

موجر اس کو نہیں نکال سکتا یہاں تک کہ مہینہ گذر جائے یہی حکم ہے ہر اس مہینے کا جس کے شروع میں ٹھہر جائے ایک دن

سَاعَةً وَاِذَا اسْتَاجَرَ دَارًا شَهْرًا بِدِرْهَمٍ فَسَكَنَ شَهْرَيْنِ فَعَلَيْهِ اُجْرَةُ الشَّهْرِ الْاَوَّلِ وَلَا

یا ایک ساعت جب کرایہ پر لیا مکان ایک ماہ کے لئے ایک درہم میں اور ٹھہر گیا دو ماہ تو اس پر پہلے مہینہ کا کرایہ ہوگا دوسرے

شَيْءَ عَلَيْهِ مِنَ الشَّهْرِ الثَّانِيْ وَاِذَا اسْتَاجَرَ دَارًا سَنَةً بِعَشَرَةِ دَرَاهِمَ جَازَ وَاِنْ لَّمْ يُسَمِّ قِسْطَ

مہینے کا کچھ کرایہ نہ ہوگا، جب کرایہ پر لیا مکان سال بھر کے لئے دس درہم میں تو یہ جائز ہے اگرچہ ماہانہ اجرت

كُلِّ شَهْرٍ مِّنَ الْاُجْرَةِ

کی قسط بیان نہ کرے

اجارۂ مکان کے احکام

تشریح الفقہ

قولہ ومن استاجر دارا الخ ایک شخص نے ایک مکان ایک درہم ماہوار کرایہ پر دیا تو اجارہ صرف ایک ماہ میں صحیح ہوگا اور باقی مہینوں میں فاسد کیونکہ جب کلمہ کل ایسی چیزوں پر داخل ہو جن کی کوئی انتہا نہ ہو تو اس کے عموم پر عمل متعذر ہونیکی وجہ سے فرد واحد کی طرف منصرف ہوتا ہے اور ایک مہینہ معلوم ہے تو اجارہ ایک ہی مہینہ میں صحیح ہوگا، پھر جس مہینہ کے شروع میں مستاجر تھوڑی دیر ٹھہر گیا اس میں بھی اجارہ صحیح ہو جائیگا کیونکہ ٹھہرنیکی وجہ سے دونوں کی رضامندی پائی گئی، ہاں اگر وہ کل مہینے بیان کر دے تو سب میں صحیح ہوگا کیونکہ کل مدت معلوم ہوگئی، اسی طرح اگر سال بھر کیلئے کرایہ پر لے اور سال بھر کا کرایہ ذکر کرے ہر مہینے کا کرایہ ذکر نہ کرے تب بھی صحیح ہوگا کیونکہ ہر ماہ کی قسط بیان کئے بغیر بھی، مدت معلوم ہوگئی۔

(بقیہ ص۳۶۱) قولہ ان سکنت فی ہذا الدکان الخ مکان و عامل، مسافت اور بوجھ میں تردید کرنے سے بھی اجرت کی تردید صحیح ہے مثلاً یوں کہے کہ اگر اس دکان میں عطار کو رکھیگا تو کرایہ ایک درہم ہوگا اور لوہار کو رکھیگا تو دو درہم ہوں گے، اس جانور کو کوفہ تک لیجائیگا تو یہ کرایہ ہوگا اور واسط تک لیجائیگا تو یہ ہوگا، اس پر گیہوں لادیگا تو اجرت یہ ہوگی اور نمک لادیگا تو یہ ہوگی ان تردیدات میں سے جو چیز پائی جائیگی امام صاحب کے نزدیک اسی کی اجرت واجب ہوگی، وجہ وہی ہے جو اوپر مذکور ہوئی صاحبین، امام زفر اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک عقد ہی جائز نہ ہوگا کیونکہ معقود علیہ ایک ہے اور اجرتیں دو ہیں اور مختلف ہیں

ع بخلاف الخياطة الرومية والفارسية لان الاجر يجب بالعمل وعنده يرتفع الجهالة اما في هذه المسائل يجب الاجر بالتخلية والتسليم فيبقى الجهالة ۱۲

ويجوز اخذ اجرة الحمام والحجام ولا يجوز اخذ اجرة عسب التيس ولا يجوز الاستيجار

جائز ہے حمام اور پچھنے لگانے کی اجرت لینا اور جائز نہیں نر کو مادین پر کودانے کی اجرت لینا، جائز نہیں اجرت لینا

على الاذان والاقامة وتعليم القران والحج ولا يجوز الاستيجار على الغناء والنوح ولا يجوز

اذان، تکبیر، تعلیم قرآن اور حج پر، جائز نہیں اجرت لینا گانے اور نوحہ کرنے پر، جائز نہیں

اجارة المشاع عند ابي حنيفة وقالا رحمهما الله اجارة المشاع جائزة ويجوز استيجار الظئر

مشترک چیز کا اجارہ امام صاحب کے نزدیک، صاحبین فرماتے ہیں کہ مشترک چیز کا اجارہ جائز ہے، جائز ہے انا کو اجرت پر لینا

باجرة معلومة ويجوز بطعامها وكسوتها عند ابي حنيفة رحمه الله وليس للمستاجران يمنع

اجرت معلومہ اور اسکی خوراک پوشاک کے عوض امام صاحب کے نزدیک اور حق نہیں مستاجر کو اسکا کہ روکے اسکے

زوجها من وطئها فان حبلت كان لهم ان يفسخوا الاجارة اذا خافوا على الصبي من لبنها

شوہر کو صحبت کرنے سے اگر وہ حاملہ ہوجائے تو انہیں اجارہ فسخ کرنیکا حق ہے جب انہیں بچہ کے متعلق اندیشہ ہو اس کے

وعليها ان تصلح طعام الصبي وان ارضعته في المدة بلبن شاة فلا اجرة لها۔

دودھ سے، انا پر لازم ہے بچہ کی غذا کا درست کرنا، اگر اس نے مدت اجارہ میں بکری کا دودھ پلایا تو اسے اجرت نہیں ملیگی۔

وہ چیزیں جن کی اجرت لینا جائز یا ناجائز ہے

قولہ اخذ اجرۃ الحمام الخ تعامل ناس کی وجہ سے حمام کی اجرت لینا جائز ہے اور مدت کا مجہول ہونا ساقط الاعتبار ہے کیونکہ اس پر اجماع مسلمین ہے، نیز حجام کی اجرت بھی اکثر علماء کے نزدیک جائز ہے، البتہ امام احمد کے یہاں اس کی اجازت نہیں، کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حجام کی اجرت کو خبیث فرمایا ہے[1]، ہماری دلیل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پچھنے لگوائے اور لگانیوالے کو اس کی اجرت دی[2]، بخاری میں یہ بھی ہے کہ، اگر اس کی اجرت حرام ہوتی تو آپ نہ دیتے، رہی حدیث مذکور سو وہ یا تو منسوخ ہے یا کراہت تنزیہی پر محمول ہے جیسا کہ حضرت عثمانؓ، ابو ہریرہؓ، حسنؓ اور امام نخعی کراہت کے قائل ہیں۔

قولہ ولا یجوز اخذ اجرۃ عسب الخ گابھن کرنے کے لئے نر کو مادہ پر چھوڑنے کی اجرت لینا جائز نہیں کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا ہے[3]۔

قولہ علی الاذان الخ اذان، حج، امامت، تذکیر، تدریس، تعلیم قرآن وفقہ غرض ہر وہ طاعت جو مسلمان کیساتھ مخصوص ہے اس پر اجرت لینا جائز نہیں، عطاء، ضحاک، زہری، حسن، ابن سیرین، طاؤس، نخعی، شعبی سبکا یہی قول ہے، امام احمد سے بھی یہی منقول ہے، امام مالک کے یہاں امامت پر اجرت لینا جائز ہے جبکہ اسکے ساتھ اذان بھی ہو، امام شافعی اور ایک روایت میں امام احمد کے نزدیک ہر اس طاعت پر اجرت لینا جائز ہے جو اجیر پر متعین یعنی واجب عین نہ ہو کیونکہ روایت میں ہے کہ، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص کا نکاح تعلیم قرآن کے عوض میں کیا تھا، پس جب تعلیم قرآن باب نکاح میں عوض ہو سکتی ہے تو باب اجارہ میں بھی ہو سکتی ہے، نیز صحیحین میں حضرت ابو سعید خدریؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے ایک لدیغ پر سورۃ فاتحہ پڑھ کر دم کیا

[1] مسلم عن رافع بن خدیج ۱۲، [2] صحیحین عن ابن عباس ۱۲، [3] بخاری، ابو داؤد، ترمذی، نسائی عن ابن عمر، بزار عن ابی ہریرہ ۱۲

marfat.com

اور اس پر کچھ بکریاں لیں اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے آپ نے فرمایا، اصبتم اقتسموا واضربوا لی معکم سہما" ہماری دلیل حضرت عثمان بن ابی العاص کی حدیث ہے فرماتے ہیں کہ "میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا، یا رسول اللہ! مجھے میری قوم کا امام بنا دیجئے، آپ نے فرمایا: تو ان کا امام ہے لیکن مؤذن اس شخص کو بنا جو اذان پر اجرت نہ لے" نیز حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ "قرآن پڑھاؤ اور اس کی روٹی نہ کھاؤ" حضرت عبادہ بن الصامت فرماتے ہیں کہ میں نے اہل صفہ میں سے چند لوگوں کو قرآن پڑھایا، ان میں سے ایک شخص نے مجھے ہدیۃً ایک کمان دی میں نے خیال کیا کہ یہ مال نہیں ہے، میں اس سے جہاد میں کام لونگا، پھر اس کے متعلق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا آپ نے فرمایا، اگر تو یہ چاہے کہ خداوند تعالیٰ تیری گردن میں آگ کا طوق ڈالے تو قبول کرلے" اس کے علاوہ اور بہت سی احادیث ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ عبادات وطاعات پر اجرت لینا جائز نہیں، رہا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا تعلیم قرآن پر نکاح کرنا سو اس میں اسکی تصریح نہیں کہ تعلیم قرآن کو مہر بنایا گیا تھا، ممکن ہے کہ اس کے اکرام کی وجہ سے بلا مہر نکاح کیا ہو جیسے آپ نے حضرت ابو طلحہ کی شادی حضرت ام سلیم کے ساتھ ان کے اسلام پر کی تھی، حدیث خدریؓ کا جواب یہ ہے کہ جن لوگوں سے آپ نے اجرت لی تھی وہ کافر تھے اور کافر سے مال لینا جائز ہے، نیز مہمان کا حق واجب ہے۔ اور ان لوگوں نے ان کی مہمان داری نہیں کی تھی جیسا کہ حدیث میں اس کی تصریح ہے، "واللہ لقد استضفناکم فلم تضیفونا" علاوہ ازیں جھاڑ پھونک قربت محضہ نہیں فجاز اخذ الاجرۃ علیہا۔

(فائدہ) اصول وادلہ کے لحاظ سے گو طاعات پر اجرت لینا جائز نہیں لیکن آج کل فتویٰ اسی پر ہے کہ اذان، امامت، تعلیم قرآن وفقہ وغیرہ پر اجرت لینا جائز ہے (روضہ، ذخیرہ، نہایہ، تبیین)۔

قولہ ولا یجوز اجارۃ المشاع الخ امام صاحب کے نزدیک مشاع یعنی مشترک چیز کا اجارہ صحیح نہیں، سامان ہو یا غلہ وغیرہ، ہاں اگر ایک ہی شریک ہو تو اس سے صحیح ہے، صاحبین کے نزدیک علی الاطلاق صحیح ہے، امام مالک و امام شافعی بھی یہی فرماتے ہیں کیونکہ اجارہ کا مدار منفعت پر ہے اور مشاع میں منفعت ہوتی ہے، امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ اجارہ کا مقصد عین شئی سے نفع حاصل کرنا ہوتا ہے اور یہ مشاع میں غیر متصور ہے کیونکہ تسلیم ممکن نہیں۔

قولہ استیجار الظئر الخ دودھ پلانیوالی عورت (انا) کو اجر معلوم کے ساتھ اجرت پر لینا جائز ہے لقولہ تعالیٰ "فان ارضعن لکم فآتوھن اجورھن" نیز عہد نبوی میں یہ دستور بلا نکیر جاری تھا، اسی طرح خوراک پوشاک کے عوض اجرت پر لینا بھی جائز ہے صاحبین اور امام شافعی کے یہاں بمقتضائے قیاس جائز نہیں کیونکہ اجرت مجہول ہے، امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ یہ جہالت موجب منازعت نہیں کیونکہ بچہ کی محبت کی وجہ سے انا پر خوراک پوشاک میں کشائش کی عام عادت ہے، پھر مستاجر انا کے خاوند کو وطی کرنے سے نہیں روک سکتا کیونکہ وطی اس کا حق ہے، اب اگر انا حاملہ ہو جائے تو اجارہ فسخ ہو سکتا ہے کیونکہ حاملہ کا دودھ بچہ کے لئے مضر ہوتا ہے۔

عہ سنن اربعہ، احمد، حاکم عن عثمان، بخاری عن المغیرہ ۱۲ عہ احمد، ابن راہویہ، ابن ابی شیبہ، عبدالرزاق، ابویعلی، طبرانی عن عبدالرحمن بن شبل، بزار عن عبدالرحمن بن عوف، ابن عدی عن ابی ہریرہ ۱۲ عہ ابوداؤد، ابن ماجہ، حاکم عن عبادہ، ابن ماجہ، بیہقی عن ابی بن کعب ۱۲

لعہ اگر وہ تمہارے لئے دودھ پلائیں تو تم ان کو ان کی اجرت دو ۱۲

وکلُّ صانعٍ لعملہٖ اثرٌ فی العینِ کالقصّارِ و الصبّاغِ فلہٗ ان یحبسَ العینَ بعدَ الفراغِ من

ہر وہ کاریگر جس کے فعل کا اثر ظاہر ہو شئی میں جیسے دھوبی اور رنگریز روک سکتا ہے شئی کو اپنے کام سے فارغ ہو کر

عملہٖ حتی یستوفی الاجرۃَ ومَنْ لیسَ لعملہٖ اثرٌ فی العینِ فلیسَ لہٗ ان یحبسَ العینَ للاجرۃِ

یہاں تک کہ لے لے وہ اپنی اجرت اور جس کے فعل کا اثر ظاہر نہ ہو شئی میں تو وہ نہیں روک سکتا ہے شئی کو اجرت کیوجہ سے

کالحمّالِ والملّاحِ واذا اشترطَ علی الصانعِ ان یعملَ بنفسہٖ فلیس لہٗ ان یستعملَ غیرَہٗ

جیسے باربردار اور ناخدا جب شرط کرلی کاریگر سے کام خود کرنے کی تو جائز نہیں اس کے لئے یہ کہ دوسرے سے کرائے

وان اطلقَ لہٗ العملَ فلہٗ ان یستاجرَ من یعملہٗ واذا اختلفَ الخیّاطُ والصبّاغُ وصاحبُ

اور اگر عمل کو مطلق رکھا تو وہ نوکر رکھ سکتا ہے اسکو جو اس کام کو کرے، جب جھگڑا پڑجائے درزی اور رنگریز اور کپڑے کے

الثوبِ فقالَ صاحبُ الثوبِ للخیّاطِ اَمرتُکَ ان تعملَہٗ قباءً وقالَ الخیّاطُ قمیصًا او

مالک میں پس کپڑے کا مالک درزی سے کہے کہ میں نے قباء بنانے کے لئے کہا تھا درزی کہے کہ قمیص کے لئے کہا تھا یا

قالَ صاحبُ الثوبِ للصبّاغِ امرتُکَ ان تصبغہٗ احمرَ فصبغتہٗ اصفرَ فالقولُ قولُ صاحبِ

کپڑے کا مالک رنگریز سے کہے کہ میں نے سرخ رنگنے کو کہا تھا تو نے زرد رنگ دیا تو قول کپڑے کے مالک کا معتبر ہوگا

الثوبِ معَ یمینہٖ فان حلفَ فالخیّاطُ ضامنٌ وان قالَ صاحبُ الثوبِ عملتَہٗ لی بغیرِ اجرۃٍ

اسکی قسم کے ساتھ اگر وہ قسم کھائے تو درزی ضامن ہوگا، کپڑے کے مالک نے کہا کہ تو نے کام کیا ہے میرے لئے بلا اجرت

وقالَ الصانعُ باجرۃٍ فالقولُ قولُ صاحبِ الثوبِ معَ یمینہٖ عندَ ابی حنیفۃَ رحمہ اللہ

کاریگر نے کہا کہ اجرت سے کیا ہے تو کپڑے کے مالک کا قول معتبر ہوگا اس کی قسم کے ساتھ امام صاحب کے نزدیک

وقالَ ابو یوسفَ رحمہ اللہ ان کانَ حریفًا لہٗ فلہٗ الاجرۃُ وان لم یکن حریفًا لہٗ فلا اجرۃَ لہٗ

امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ اگر اس کا پیشہ ہی یہ ہے تو اس کے لئے اجرت ہوگی اور اگر اس کا یہ پیشہ نہیں ہے تو اجرت نہ ہوگی

وقالَ محمدٌ رحمہ اللہ ان کانَ الصانعُ مُبتذلًا لھذہِ الصنعۃِ بالاجرۃِ فالقولُ قولُہٗ معَ یمینہٖ

امام محمد فرماتے ہیں کہ اگر وہ کاریگر اس کام کو اجرت سے کرنے میں مشہور ہے تو اسی کا قول معتبر ہوگا اس کی قسم کے ساتھ

انہٗ عملہٗ باجرۃٍ والواجبُ فی الاجارۃِ الفاسدۃِ اجرۃُ المثلِ لا یتجاوزُ بہٖ المسمّی واذا

کہ اسنے کام اجرت پر کیا ہے، اجارۂ فاسدہ میں اجرت مثل واجب ہوتی ہے جو ٹھہرائی ہوئی سے نہیں بڑھیگی جب قبضہ

قبضَ المستاجرُ الدارَ فعلیہِ الاجرۃُ وان لم یسکنھا فان غصبھا غاصبٌ من یدہٖ

کرلیا مستاجر نے مکان پر تو اس پر کرایہ واجب ہے۔ گو اس میں نہ رہے پس اگر غصب کرلیا مکان کسی غاصب نے اس سے

سقطتِ الاجرۃُ وان وجدَ بھا عیبًا یضرُّ بالسّکنیٰ فلہُ الفسخُ

تو کرایہ ساقط ہوجائیگا اور اگر اس میں ایسا عیب پائے جو رہائش کے لئے نقصان دہ ہو تو وہ فسخ کرسکتا ہے

marfat.com

وہ صورتیں جن میں اجیر اجرت لینے کے لئے عین شیٔ کو روک سکتا ہے

توضیح اللغۃ۔ صانع کاریگر، پیشہ ور، حبس جبسنا۔ روکنا، حمال۔ باربردار، ملاح۔ ناخدا، کشتی بان۔

تشریح الفقہ۔ قولہ دکل صانع الخ جس اجیر کے کام کا اثر عین شیٔ میں ظاہر ہو جیسے رنگریز، دھوبی وغیرہ ایسا اجیر اپنی مزدوری وصول کرنے کے لئے شیٔ کو روک سکتا ہے کیونکہ معقود علیہ وہ وصف ہے جو کپڑے میں قائم ہے تو اجیر استیفاء بدل کے لئے روکنے کا حقدار ہوگا۔ اب اگر روکنے کے بعد وہ شیٔ ہلاک ہو جائے تو امام صاحب کے نزدیک مزدور پر تاوان نہ ہوگا کیونکہ اس کی طرف سے کوئی تعدی نہیں پائی گئی تو جیسے وہ شیٔ پہلے امانت تھی ایسے ہی باقی رہی لیکن اجیر کو اجرت نہ ملیگی کیونکہ معقود علیہ قبل از تسلیم ہلاک ہو گیا، صاحبین کے نزدیک چونکہ شیٔ روکنے سے پہلے مضمون تھی تو روکنے کے بعد بھی مضمون ہوگی البتہ مالک کو اختیار ہوگا چاہے شیٔ کی اس قیمت کا تاوان لے جو عمل سے پہلے تھی اور اجرت نہ دے اور چاہے اس قیمت کا تاوان لے جو عمل کے بعد ہے اور مزدوری دے۔ اور جس اجیر کے کام کا اثر عین شیٔ میں ظاہر نہ ہو جیسے ساربان، ناخدا وغیرہ ایسے اجیر کیلئے روکنے کا حق نہیں کیونکہ یہاں معقود علیہ نفس عمل ہے جو عین شیٔ کے ساتھ قائم نہیں اور اس کو روکنا غیر متصور ہے، امام زفر کے نزدیک دونوں صورتوں میں اجیر کے لئے روکنے کا حق نہیں۔

قولہ واذا اختلف الخیاط الخ مالک واجیر میں اختلاف ہوا مالک نے اجیر سے کہا کہ میں نے قبا کے لئے کہا تھا تو نے قمیص سی دی، یا رنگریز سے کہا کہ میں نے زرد کے لئے کہا تھا تو نے سرخ رنگ دیا، اجیر کہتا ہے کہ جیسا تو نے کہا تھا میں نے ویسا ہی کیا ہے تو مالک کا قول معتبر ہوگا کیونکہ اجیر کو عمل کی اجازت مالک کی جانب سے حاصل ہوتی ہے، اور مالک اس کی کیفیت سے زیادہ واقف ہے اسی طرح مالک نے کہا تو نے مجھے یہ کام مفت کر دیا ہے، اجیر کہتا ہے کہ اجرت پر کیا ہے تو امام صاحب کے نزدیک مالک کا قول معتبر ہوگا، امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ اگر اس کاریگر کا پیشہ ہی یہ ہے تو اجرت واجب ہوگی ورنہ نہیں، امام محمد صاحب فرماتے ہیں کہ اگر کاریگر اس پیشہ کی دوکان کھولے ہوئے ہے اور اجرت پر کام کرنے میں مشہور ہے تو اس کا قول معتبر ہوگا ورنہ مالک کا، وعند الشافعی القول للصانع فی قول واحد، درمختار میں فتوی امام صاحب کے قول پر ہے اور زیلعی، تبیین، تنویر وغیرہ میں امام محمد کے قول پر۔

قولہ والواجب فی الاجارۃ الفاسدۃ الخ اجارہ فاسدہ میں اجرت مثل واجب ہوتی ہے، لیکن مسمی سے زیادہ نہیں دیجائیگی؛ امام زفر اور امام شافعی کے یہاں اجرت مثل دیجائیگی گو مسمی سے زیادہ ہو، یہ حضرات اس کو بیع فاسد پر قیاس کرتے ہیں کہ اس میں مبیع کی قیمت واجب ہوتی ہے خواہ کتنی ہی ہو، ہم یہ کہتے ہیں کہ منافع فی نفسہ متقوم نہیں بلکہ عقد کی وجہ سے متقوم ہوتے ہیں اور عقد میں خود متعاقدین نے اجر مسمی پر اتفاق کرکے زیادتی کو ساقط کر دیا اس لئے زائد مقدار ساقط الاعتبار ہوگی۔

محمد حنیف غفرلہٗ گنگوہی

marfat.com

واذا خربت الدار او انقطع شرب الضيعة او انقطع الماء عن الرحی انفسخت
جب گھر ویران ہوجائے یا آب پاشی کی زمین یا پن چکی کا پانی بند ہوجائے تو اجارہ فسخ ہوجائے گا۔
الاجارة واذا مات احد المتعاقدين وقد عقد الاجارة لنفسه انفسخت الاجارة
اور جب متعاقدین میں سے کوئی مرگیا اور حال یہ کہ اجارہ اس نے اپنی ہی لئے کیا تھا تو اجارہ فسخ ہوجائے گا۔
وان كان عقدها لغيره لم تنفسخ ويصح شرط الخيار فی الاجارة كما فی البيع وتنفسخ
اور اگر کسی اور کے لئے کیا ہو تو فسخ نہ ہوگا، صحیح ہے اجارہ میں شرط خیار جیسے بیع میں۔ صحیح ہے فسخ ہوجانا
الاجارة بالاعذار كمن استاجر دكانا فی السوق ليتجر فيه فذهب ماله وكمن اجر
اجارہ عذروں سے جیسے کسی نے کرایہ پر لی دکان بازار میں تجارت کے لئے پھر اس کا مال جاتا رہا، یا کسی نے کرایہ پر دیا
دارًا او دكانا ثم افلس فلزمته ديون لا يقدر على قضائها الا من ثمن ما اجر فسخ
مکان یا دکان پھر وہ مفلس ہوگیا اور اس کے ذمہ اتنا قرضہ ہوگیا جس کو ادا نہیں کرسکتا مگر کرایہ پر دی ہوئی چیز کی قیمت سے
القاضی العقد وباعها فی الدين ومن استاجر دابة ليسافر عليها ثم بدا له من السفر
تو فسخ کردے قاضی عقد اور بیچدے اس کو قرض میں، کسی نے گھوڑا کرایہ پر لیا سفر کے لئے پھر ارادہ ملتوی ہوگیا۔
فهو عذر وان بدا للمكاری من السفر فليس ذلك بعذر
تو یہ بھی عذر ہے اور اگر کرایہ پر دینے والے کی سفر کی رائے بدل جائے تو یہ عذر نہیں ہے۔

توضیح اللغۃ — **انفساخ اجارہ کا بیان**

خربت الدار۔ ویران ہوگیا، شرب۔ پانی کا حق، ضیعہ۔ زمین، رحی۔ پن چکی، اعذار جمع عذر، سوق۔ بازار، بدا لہ یعنی رائے بدل گئی، مکاری۔ جانوروں کو کرایہ پر دینے والا، تشریح الفقہ۔

قولہ واذا خربت الدار الخ یہاں سے انفساخ اجارہ کا بیان ہے، عقد اجارہ چند امور سے فسخ ہوجاتا ہے (۱) کوئی ایسا عیب پیدا ہوجائے جس سے منفعت فوت ہوجائے کیونکہ یہ ایسا ہے جیسے قبضہ سے پہلے مبیع فوت ہوجائے کہ بیع فسخ ہوجاتی ہے جیسے گھر کا ویران ہوجانا، پن چکی یا زمین زراعت کے پانی کا بند ہوجانا وغیرہ، لیکن اگر مستاجر نے معیوب ہی سے پورا فائدہ اٹھالیا تو کل بدل لازم ہوگا، اور اگر مالک نے اس عیب کا ازالہ کردیا تو اب مستاجر کو فسخ اجارہ کا حق نہ ہوگا۔ پھر فسخ اجارہ کے لئے موجر کا موجود ہونا ضروری ہے اگر اس کی عدم موجودگی میں فسخ کیا تو پوری اجرت دینی ہوگی۔

قولہ واذا مات الخ (۲) احد المتعاقدین کا مرجانا، جبکہ انہوں نے اجارہ اپنے لئے کیا ہو۔ اگر موجر مرجائے تو اس لئے فسخ ہوگا کہ مرنے کے بعد شی اس کے ورثہ کی ہوگئی، اب اگر مستاجر اس سے نفع حاصل کرتا ہے تو ملک غیر سے منتفع ہونا لازم آیا اور یہ جائز نہیں، اور اگر مستاجر مرجائے تو اس لئے فسخ ہوگا کہ اس صورت میں ملک غیر سے اجرت کی ادائیگی لازم آتی ہے اور یہ بھی جائز نہیں، ہاں اگر اجارہ غیر کے لئے ہو مثلاً وکیل نے موکل کے لئے یا وصی نے یتیم کے لئے کیا تھا یا عاقد متولی وقف تھا تو احد المتعاقدین کی موت سے اجارہ فسخ نہ ہوگا کیونکہ اس صورت میں ملک غیر سے منتفع ہونا یا اجرت ادا کرنا لازم نہیں آتا۔

marfat.com

قولہ ویصح شرط الخیار الخ (۳) اگر موجر یا مستاجر کے لئے خیار شرط (یا خیار رویت) ہو تو یہ بھی صحیح ہے اور اس کی وجہ سے اجارہ فسخ کر سکتے ہیں، امام شافعی کے یہاں عقد اجارہ میں خیار شرط کا ہونا نیز بن دیکھی چیز کا اجارہ درست ہی نہیں، ہم یہ کہتے ہیں کہ اجارہ ایک عقد معاوضہ ہے جس کے لئے مجلس میں قبضہ کا ہونا ضروری نہیں تو بیع کی طرح اس میں بھی خیار شرط صحیح ہوگا وعلی الصحیح کذا فی جامع المضمرات، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ "جو شخص بن دیکھی چیز خریدے تو دیکھنے کے بعد اس کو اختیار ہے" اور اجارہ خرید منافع کا نام ہے تو اس میں بھی خیار رویت ثابت ہوگا۔

قولہ بالاعذار الخ (۴) عاقد کا اس طرح عاجز ہو جانا کہ اگر وہ اجارہ کو باقی رکھے تو اس کا ایسا نقصان لازم آئے جو اس پر عقدِ اجارہ سے لازم نہیں تھا مثلاً ایک شخص نے دانت اکھیڑنے کے لئے کسی کو اجرت پر لیا اور دانت اکھیڑنے سے پہلے درد جاتا رہا تو اجارہ فسخ ہو جائے گا۔ کیونکہ اجارہ باقی رکھنے کی صورت میں صحیح سالم دانت کو اکھاڑنا پڑتا ہے جو مستاجر پر عقد اجارہ کی وجہ سے لازم نہیں تھا، اسی طرح کسی نے دکان تجارت کے لئے کرایہ پر لی پھر اس کا مال ضائع ہو گیا، یا کسی نے مکان یا دکان کرایہ پر دی پھر وہ مفلس اور مقروض ہو گیا اور اس کے پاس ادائیگی قرض کے لئے اس مکان یا دکان کے سوا اور کوئی مال نہیں ہے، یا کسی نے سفر کے لئے کرایہ پر جانور لیا پھر اس کو مانع سفر ضرورت پیش آگئی (البتہ کرایہ پر دینے والے کے حق میں اس کا اعتبار نہیں ہے) ان سب صورتوں میں اجارہ فسخ ہو جائیگا۔ امام شافعی کے یہاں اعذار سے اجارہ فسخ نہیں ہوتا کیونکہ ان کے نزدیک منافع مثل اعیان ہیں، ہم یہ کہتے ہیں کہ منافع غیر مقبوض ہیں اور منافع ہی معقود علیہ ہے تو باب اجارہ میں عذر ایسا ہو گیا جیسے بیع میں قبضہ سے پہلے عیب ہو فتنفسخ۔

قولہ فسخ القاضی الخ اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ نقض عقد کے لئے قضاء قاضی کی ضرورت ہے، زیادات میں بھی یہی مذکور ہے لیکن جامع صغیر میں ہے کہ "کل ما ذکرنا انہ عذر فالاجارۃ فیہ تنتقض" اس سے معلوم ہوتا ہے کہ قضاء قاضی کی احتیاج نہیں ہے۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم۔

نحمد اللہ الذی منّ علینا باتمام المجلد الاول ونرجو من
رحمتہ الواسعۃ ان یتم المجلد الثانی فی ایام معدودۃ
علیہ نعتمد وبہ نستعین
والصلوٰۃ علی حبیبہ سید المرسلین

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی
۷ رجب المرجب ۱۳۹۶ھ

marfat.com

قَالَ النبی صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

مَنْ يُرِدِ اللّٰهُ بِهٖ خَيْرًا يُّفَقِّهْهُ فِى الدِّيْنِ (متفق علیہ)

اللہ جل شانہٗ جس بندہ کے ساتھ خیر کا ارادہ فرماتے ہیں اس کو تفقہ فی الدین کی دولت سے نوازتے ہیں۔

اَلصُّبْحُ النُّوْرِی

اُردو شرح

مُخْتَصَرُ الْقُدُوْرِی

مُصَنَّفَہ

حضرۃ مولانا محمد حنیف صاحب گنگوھی فاضل دیوبند

جلد ۲

کُتُب خانہ مجیدیہ = مُلتان

فہرست مضامین کتاب "الصبح النوری شرح مختصر القدوری" جلد دوم

عنوان	صفحہ
کتاب الشفعہ	۵
اقسام شفیع و ترتیب شفعہ	۶
طلب مواثبہ، طلب اشہاد	۸
طلب خصومت کا بیان	״
وہ چیزیں جن میں شفعہ ہوتا ہے	۹
اور جن میں نہیں ہوتا	״
دعویٰ شفعہ اور طلب خصومت کی	۱۱
کیفیت کا بیان	״
وہ صورتیں جن میں شفعہ باطل ہو جاتا	۱۲
ہے یا باطل نہیں ہوتا	״
دربارۂ ثمن شفیع و مشتری	۱۴
کے اختلاف کا بیان	״
متعدد شفیعوں کے درمیان	۱۶
تقسیم شفعہ کا بیان	״
شفعہ کے متفرق مسائل	۱۷
تدابیر سقوط حق شفعہ کا بیان	۱۸
شفعہ کے باقی متفرق مسائل	۱۹
کتاب الشرکۃ	۲۱
شرکت مفاوضہ کا بیان	۲۲
شرکت عنان کا بیان	۲۵
شرکت صنائع کا بیان	״
شرکت وجوہ کا بیان	۲۶
شرکت فاسدہ کا بیان	۲۷
کتاب المضاربۃ	۲۸

عنوان	صفحہ
مضارب کا دوسرے کو مضاربت پر	۳۰
مال دینے کا بیان	״
مضاربت کے باقی مسائل	۳۲
کتاب الوکالۃ	۳۴
وکیل بالخصومۃ کا بیان	۳۵
شروط وکالت کا بیان	۳۶
وہ حقوق جو وکیل یا مؤکل سے	۳۷
متعلق ہوتے ہیں	״
خرید و فروخت کیلئے وکیل کرنیکا بیان	۳۸
شخص واحد کیلئے دو وکیل ہونیکا بیان	۴۰
مبطل وکالت امور کا بیان	۴۱
وہ امور جو خرید و فروخت کے وکیل کیلئے	۴۲
ممنوع ہیں	״
وکالت کے متفرق مسائل	۴۳
کتاب الکفالۃ	۴۵
کفالت بالنفس اور اسکے احکام	۴۶
کفالت بالمال اور اس کے احکام	۴۹
کفالت کے باقی مسائل	۵۰
کتاب الحوالۃ	۵۲
حوالہ کے باقی احکام	۵۴
کتاب الصلح	۵۵
صلح مع سکوت و مع انکار کے احکام	۵۶
وہ چیزیں جنکی طرف سے صلح جائز	۵۸
ہے یا جائز نہیں	״

عنوان	صفحہ
دَین سے صلح کرنے کا بیان	۵۹
دَین مشترک سے صلح کا بیان	۶۱
مسائل تخارج کا بیان	۶۲
کتاب الہبۃ	۶۳
ہبہ واپس لے لینے کا بیان	۶۶
کتاب الوقف	۷۰
کتاب الغصب	۷۴
کتاب الودیعۃ	۸۰
ودیعت کے باقی مسائل	۸۲
کتاب العاریۃ	۸۳
احکام عاریت کی تفصیل	۸۴
کتاب اللقیط	۸۶
کتاب اللقطۃ	۸۷
لقطہ کے باقی احکام	۸۸
کتاب الخنثیٰ	۸۹
خنثیٰ کے باقی احکام	۹۰
کتاب المفقود	۹۲
کتاب الاباق	۹۴
کتاب احیاء الموات	۹۵
کنویں، چشمے وغیرہ کے حریم کا بیان	۹۶
کتاب الماذون	۹۸
کتاب المزارعۃ	۱۰۲
مزارعت فاسدہ کا بیان	۱۰۳
مزارعت کے باقی احکام	۱۰۴

marfat.com

عنوان	صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان	صفحہ
کتاب المساقاة	۱۰۵	حلالہ کے احکام	۱۵۰	مکاتب کا ادائیگی بدل کتابت سے	۱۹۴
کتاب النکاح	۱۰۶	کتاب الایلاء	۱۵۲	عاجز ہونے کا بیان	”
گواہوں کا بیان	۱۰۷	کتاب الخلع	۱۵۵	ام ولد اور مدبر وغیرہ کی کتابت کا بیان	۱۹۷
محرمات کی تفصیل	۱۰۹	خلع کے باقی احکام	۱۵۶	کتاب الولاء	۱۹۹
بحالتِ احرام نکاح کرنیکا بیان	۱۱۱	کتاب الظہار	۱۵۸	ولاء موالات کا بیان	۲۰۱
باکرہ وثیبہ کے احکام	۱۱۲	کفارہ ظہار کا بیان	۱۶۰	کتاب الجنایات	۲۰۲
اولیائے نکاح کا بیان	۱۱۴	کتاب اللعان	۱۶۴	ان لوگوں کا بیان جن سے قصاص	۲۰۴
کفارت (ہمسری) کا بیان	۱۱۵	لعان کے باقی احکام	۱۶۶	لیا جاتا ہے یا نہیں لیا جاتا	”
مہر کا بیان	۱۱۷	کتاب العدة	۱۶۷	مسئلہ قتل مکاتب مع صور اربعہ	۲۰۶
نکاح متعہ کا بیان	۱۲۰	عدت وفات وغیرہ کا بیان	۱۶۹	و مسئلہ عبد مرہون	،
نکاح فاسد ومہر مثل کا بیان	۱۲۲	شوہر کے مرنے پر عورت کے سوگ	۱۷۱	جان کے علاوہ کے قصاص کا بیان	۲۰۷
نکاح کے متفرق مسائل	۱۲۴	منانے کا بیان	”	قصاص کے باقی احکام	۲۰۹
کافروں کے نکاح کا بیان	۱۲۸	معتدہ کے باقی احکام	۱۷۲	کتاب الدیات	۲۱۰
نوبت (باری) کے احکام	۱۲۹	ثبوتِ نسب کا بیان	۱۷۳	زخموں کی دیت کے احکام	۲۱۳
کتاب الرضاع	۱۳۰	کم وبیش مدتِ حمل کا بیان	۱۷۵	قطع اعضاء کے مختلف مسائل	۲۱۴
احکام رضاعت کی تفصیل	۱۳۲	کتاب النفقات	۱۷۶	قاتل پر اور عاقلہ پر دیت واجب ہونے	۲۱۶
رضاعت کے باقی احکام	۱۳۴	نفقہ زوجات کے باقی احکام	۱۷۸	کی صورتوں کا بیان	”
کتاب الطلاق	۱۳۵	نفقہ اولاد کا بیان	۱۸۰	چوپائے کی جنایت کا بیان	۲۱۷
صریح طلاق کا بیان	۱۳۷	مستحقین پرورش کی تفصیل	۱۸۱	غلام کی جنایتوں کے احکام	۲۱۸
کنائی طلاق کا بیان	۱۳۸	باقی مسائل نفقات	۱۸۳	جھکی ہوئی دیوار اور موجب قتل عبد	۲۲۰
طلاق کو کسی حصہ کی طرف منسوب	۱۴۰	کتاب العتاق	۱۸۵	کے احکام	”
کرنے کا بیان	”	کچھ حصہ آزاد کرنے کا بیان	۱۸۷	شکمی بچہ تلف کر دینے کے احکام	۲۲۱
تعلیق بالشرط کا بیان	۱۴۱	اعتاق کے باقی احکام	۱۸۸	باب القسامة	۲۲۲
غیر مدخول بہا کی طلاق کا بیان	۱۴۴	باب التدبیر	۱۸۹	کتاب المعاقل	۲۲۴
تفویض طلاق وغیرہ کا بیان	۱۴۷	باب الاستیلاد	۱۹۰	کتاب الحدود	۲۲۶
باب الرجعة	۱۴۸	کتاب المکاتب	۱۹۲	اقرار اور شہادت سے رجوع کرنیکا با	

marfat.com

عنوان	صفحہ
باب حد الشرب	۲۳۲
باب حد القذف	۲۳۳
تعزیر کے احکام	۲۳۵
کتاب السرقہ وقطاع الطریق	۲۳۶
موجب وغیر موجب قطع کا بیان	۲۳۷
حرز کا بیان	۲۳۸
کیفیتِ قطعِ ید کا بیان	۲۳۹
سرقہ کے باقی احکام	۲۴۰
ڈکیتی کے احکام	۲۴۱
کتاب الاشربۃ	۲۴۳
مباح مشروبات کا بیان	۲۴۴
کتاب الصید والذبائح	۲۴۶
کس کا ذبیحہ حلال ہے اور کس کا حرام	۲۴۹
ذبح اور اس کا طریقہ	۲۵۰
ماکول وغیر ماکول جانوروں کا بیان	۲۵۲
کتاب الاضحیۃ	۲۵۴
کتاب الایمان	۲۵۶
کفارۂ یمین اور اس کے مسائل	۲۵۸
داخل ہونے، پہننے، بات کرنے	۲۶۰
پر قسم کھانے کا بیان	″
وقت اور زمانہ پر قسم کھانیکا بیان	۲۶۶
کتاب الدعویٰ	۲۶۹
دعویٰ کے تفصیلی احکامات	۲۷۰
وہ عقود جن میں مدعیٰ علیہ سے	۲۷۱
قسم نہیں لی جاتی	″
ایک چیز پر دو شخصوں کے دعویٰ	۲۷۲
کرنے کا بیان	″

عنوان	صفحہ
دفع دعاوی کا بیان	۲۷۷
قسم اور اس کا طریقہ	۲۷۹
آپس میں قسم کھانے کا بیان	۲۸۰
زوجین میں مہر کی بابت اختلاف	۲۸۲
کا بیان	″
اجارہ اور عقد کتابت میں اختلاف	۲۸۳
کا بیان	″
گھریلو سامان میں زوجین کے اختلاف	۲۸۴
کا بیان	″
دعویٰ نسب کا بیان	۲۸۵
کتاب الشہادات	۲۸۶
گواہوں کی ضروری تعداد کا بیان	۲۸۷
گواہان مقبول وغیر مقبول کا بیان	۲۹۰
اتفاق واختلاف شہادت کا بیان	۲۹۲
گواہی پر گواہی دینے کا بیان	۲۹۴
باب الرجوع عن الشہادۃ	۲۹۵
کتاب آداب القاضی	۲۹۹
جیل خانہ کے احکام	۳۰۲
ایک قاضی کی جانب سے دوسرے قاضی	۳۰۳
کی طرف خط لکھنے کا بیان	″
تحکیم (پنچ) بنانے کا بیان	۳۰۵
کتاب القسمۃ	۳۰۶
جن صورتوں میں تقسیم ہوتی ہے اور جن	۳۰۷
میں نہیں ہوتی ان کا بیان	″
طریقِ تقسیم وکیفیتِ قسمت کا بیان	۳۱۱
دو منزلہ مکانوں کی	″
تقسیم کا بیان	″

عنوان	صفحہ
کتاب الاکراہ	۳۱۲
احکام اکراہ کی تفصیل	۳۱۳
کتاب السیر	۳۱۶
کفار سے صلح کرنیکا بیان	۳۱۹
مشرکین کو امن دینے کا بیان	۳۲۱
غلبۂ کفار کا بیان	۳۲۲
غنیمت کے باقی احکام	۳۲۳
مال غنیمت کی تقسیم کا بیان	۳۲۴
مستامن کے احکام	۳۲۶
عشری اور خراجی زمینوں کا بیان	۳۲۷
جزیہ کے احکام	۳۳۰
مرتدین کے احکام	۳۲۳
باغیوں کے احکام	۳۳۴
کتاب الحظر والاباحۃ	۳۲۵
مرد وعورت کو دیکھنے اور چھونے	۳۳۸
کے احکام	″
احتکار (غلہ بھرنے) کا بیان	۳۴۰
کتاب الوصایا	۳۴۱
کتاب الفرائض	۳۵۰
باب العصبات	۳۵۳
باب الحجب	۳۵۴
باب الرد	۳۵۵
باب ذوی الارحام	۳۵۷
باب حساب الفرائض	۳۵۹

marfat.com

كتابُ الشُّفعة

الشفعةُ واجبةٌ للخليطِ فی نفسِ المبیع ثم للخليطِ فی حقِ المبیع کالشّرب والطریق ثم

شفعہ واجب ہے نفس بیع میں شریک کے لئے، پھر حق مبیع میں شریک کے لئے جیسے پانی کا حق اور راستہ کا حق

للجارِ ولیس للشریك فی الطریقِ والشربِ والجارِ شفعةٌ مع الخليط فان سلّم الخلیطُ فالشفعةُ

پھر پڑوسی کے لئے ہے اور راستے اور پانی کے حق میں شریک کے لئے اور پڑوسی کیلئے شفعہ نہیں نفس مبیع میں شریک کے ہوتے ہوئے اگر

للشریك فی الطریق فان سلّم اخذها الجارُ والشفعةُ تجبُ بعقدِ البیع و تستقرّ بالاشہادِ

وہ چھوڑ دے تو شفعہ اس کیلئے ہوگا جو راستہ میں شریک ہے، اگر وہ بھی چھوڑ دے تو پڑوسی لے لے، اور شفعہ ثابت ہوتا ہے عقد بیع

و تملك بالاخذ اذا سلّمها المشتری او حکم بها حاکمٌ

کے بعد اور پختہ ہوجاتا ہے گواہ بنانے سے اور مالک ہوجاتا ہے لے لینے سے جب دیدے اسکو مشتری یا حکم کردے اسکا حاکم۔

تشریح الفقہ

قولہ کتاب الشفعۃ الخ شفعہ بروزن فعلۃ بمعنی مفعول ہے جو "کان ہذا الشئ وترًا فشفعتہٗ" سے ماخوذ ہے امام مطرزی نے ذکر کیا ہے کہ اس کا فعل مسموع نہیں البتہ فقہاء بولتے ہیں، باعَ الشفیعُ الدارَ التی یشفع بہا ای توخذ بالشفعۃ، لغت میں اس کے معنی جفت کرنا اور ملانا ہے، چنانچہ شفعہ ضد وتر کو کہتے ہیں اسی سے شفاعت ہے کہ اس کے ذریعہ مذنبین فائزین کے ساتھ ملیں گے، چونکہ شفیع ماخوذ بالشفعہ کو اپنی ملک کے ساتھ ملاتا ہے اس لئے اس کا نام شفعہ ہے، اصطلاح میں شفعہ "تملک البقعۃ جبرًا علی المشتری بما قام علیہ" یعنی مشتری پر زبردستی کرکے اس مال کے عوض بقعہ کا مالک ہوجانا ہے جس کے عوض میں وہ بقعہ مشتری کو اس کی خرید میں پڑا ہے، پس لفظ تملک بمنزلہ جنس ہے جو عین و منافع ہر دو کے تملک کو شامل ہے اور بقعہ فصل ہے جسکے ذریعہ تملک منافع سے احتراز ہوگیا اور جبرًا کی قید سے بیع خارج ہوگئی کہ وہ رضا کے ساتھ ہوتی ہے اور مشتری کی قید کے ذریعہ ملک بلاعوض سے احتراز ہوگیا جیسے ہبہ بلاعوض، میراث، صدقہ اور اس ملک سے احتراز ہوگیا جو بعوض غیر عین ہو جیسے مہر، اجارہ، خلع، صلح عن دم العمد کہ ان تمام صورتوں میں شفعہ نہیں ہوتا۔

(فائدہ) حق شفعہ متعدد احادیث صحیحہ سے ثابت ہے (۱) حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ "شفعہ ہر ایسی شرکت میں ہے جس میں بٹوارہ نہ ہوا ہو مکان میں ہو یا زمین میں"[عہ] (۲) مکان کا پڑوسی مکان اور زمین کا زیادہ حقدار ہے[عہ] (۳) پڑوسی اپنے شفعہ کا زیادہ حقدار ہے اپنے پڑوسی کے شفعہ سے اس کا انتظار کیا جائیگا اگرچہ وہ غائب ہو جبکہ ان دونوں کا راستہ ایک ہو[عہ]

عہ مسلم، دار قطنی عن جابر ۱۲ عہ ابو داؤد، ترمذی، نسائی، احمد، طبرانی، ابن ابی شیبہ، ابن حبان، بزار، دار قطنی عن سمرہ ۱۲
عہ ائمہ اربعہ عن جابر بن عبد اللہ ۱۲

marfat.com

اقسامِ شفیع و ترتیبِ شفعہ

قولہ الشفعۃ واجبۃ الخ وجوب سے مراد ثبوت ہے یعنی حق شفعہ پہلے اس کے لئے ثابت ہوتا ہے جو نفس مبیع میں شریک ہو اگر وہ طلب نہ کرے تو اس کے لئے جو حق مبیع میں شریک ہو، اگر وہ بھی طلب نہ کرے تو اس پڑوسی کے لئے جو مشفوعہ مکان سے متصل ہو مثلاً ایک مکان دو شریکوں میں مشترک تھا ایک شریک نے اس کو کسی غیر کے ہاتھ فروخت کیا تو حق شفعہ اولاً شریک مکان کے لئے ہوگا، اگر وہ نہ لے تو اس کا حق ختم ہو جائیگا، اور اگر اس مکان کے حقوق میں بھی کچھ لوگ شریک ہوں مثلاً اس مکان میں کسی وقت بٹوارہ ہوا تھا اور سب نے اپنا حصہ علیحدہ کر لیا تھا مگر راستہ میں سب کی شرکت باقی ہے اور نفس مبیع کے شریک نے حقِ شفعہ چھوڑ دیا تو حق شفعہ شریکِ حقِ مبیع کے لئے ہوگا اگر وہ بھی چھوڑ دے تو پڑوسی کے لئے ہوگا۔ امام ابو حنیفہ، شریح، شعبی، ابن سیرین، حکم، حماد، حسن، طاؤس، ثوری، ابن ابی لیلیٰ، ابن شبرمہ سب کا یہی مذہب ہے، شرح الوجیز شافعیہ میں ہے کہ ہمارے بعض اصحاب نے اسی پر فتویٰ دیا ہے اور یہی مختار ہے، نفس ثبوت حق شفعہ پر دلالت کرنے والی احادیث ہم پہلے ذکر کر چکے، ترتیب مذکور کی دلیل یہ حدیث ہے، "عن الشعبی قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الشفیع اولیٰ من الجار والجار اولیٰ من الجنب[۱]" اس میں لفظ شفیع شریکِ عین و شریکِ منافع دونوں کو شامل ہے، امام شعبی سے اس کا راوی ہشام بن مغیرہ ہے جس کی ابن معین نے توثیق کی ہے، ابو حاتم فرماتے ہیں کہ اس کی حدیث میں کوئی مضائقہ نہیں پس یہ حدیث مرسل صحیح ہے جو اکثر اہل علم کے نزدیک حجت ہے، نیز حضرت شریح سے مروی ہے قال "الخلیط احق من الشفیع والشفیع احق من الجار والجار احق ممن سواہ[۲]" حضرت ابراہیم نخعی سے بھی اسی طرح مروی ہے[۳] پس حدیث مرسل مع آثار دلیل منقول ہے کہ تینوں شفیعوں میں باہم ترتیب ہے، اور مقتضاء قیاس بھی یہی ہے کیونکہ سبب حق شفعہ اتصالِ ملک ہے خواہ اتصال شرکت کے سبب سے ہو یا ہمسائیگی کی جہت سے ہو، نیز شفعہ کی حکمت یہ ہے کہ آدمی اجنبی شخص کی ہمسائیگی سے تکلیف نہ پائے اور یہ حکمت تینوں شفیعوں کو شامل ہے البتہ عین ملک میں شرکت سب سے قوی سبب ہے۔ لہٰذا وہ سب سے مقدم ہے، پھر مبیع کے حقوق میں اتصال و اشتراک اقوی ہے کیونکہ یہ بھی ایک قسم کی شرکت ہے، اس کے بعد جوار کے اتصال سے جو حق شفعہ ہے وہ لامحالہ سوم درجہ پر ہوگا۔

قولہ کالشرب الخ شریک حق مبیع کے لئے شفعہ تو ہے لیکن اس وقت جب طریق خاص یا شرب خاص ہو، شرب خاص وہ ہے جس میں کشتیاں وغیرہ نہیں چلتیں بلکہ وہ مخصوص زمینوں میں پانی دینے کے لئے ہے، پس جن لوگوں کی اراضی اس نہر سے سیراب ہوتی ہیں وہ اس شرب میں شریک ہیں، اور جس نہر میں کشتیاں وغیرہ جاری ہوں وہ شرب عام ہے اور جن لوگوں کی کھیتیاں اس سے سیراب ہوتی ہیں ان کی شرکت شرکتِ عامہ ہے، پس ان میں سے کسی کو حق شفعہ حاصل نہ ہوگا، یہ تعریف طرفین کے نزدیک ہے، امام ابو یوسف کے نزدیک شرب خاص وہ نہر ہے جس سے بہت سے بہت دو تین باغات سینچے جاتے ہوں، اگر چار یا اس سے زیادہ سینچے جاتیں تو وہ شرب عام ہے۔

قولہ ثم للجار الخ تیسرے درجہ کا شفیع جار ملاصق ہے جس کی تحقیق اوپر گذر چکی، ائمہ ثلاثہ، اوزاعی اور ابو ثور کے نزدیک جوار کی وجہ سے حق شفعہ نہیں ہوتا کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے شفعہ ہر اس زمین میں فرمایا ہے جو تقسیم نہ کی گئی ہو[۴] اور

[۱] عبد الرزاق ۱۲ [۲] ابن ابی شیبہ ۱۲ [۳] ابن ابی شیبہ ۱۲ [۴] بخاری عن جابر (مرفوعاً) نسائی، مالک عن ابی سلمہ (مرسلاً) ۱۲

جب حد بندی ہوگئی اور راستے پھیر دیئے گئے تو شفعہ نہیں ہے" نیز حق شفعہ خلاف قیاس ہے کیونکہ اس میں غیر کے مال پر اس کی رضامندی کے بغیر ملکیت حاصل کرنا ہوتا ہے اور خلاف قیاس چیز اپنے مورد تک رہتی ہے اور شرعی مورد غیر منتقل جائیداد ہے جو ابھی تقسیم نہ ہوئی ہو لہٰذا جوار کو اس پر قیاس نہیں کر سکتے، ہماری دلیل وہ متعدد احادیث ہیں جن میں شفعہ جوار کی طرف اشارہ ہی نہیں بلکہ صراحت موجود ہے مثلاً "الجار احق بسقبہ وغیرہ، رہا امام شافعی وغیرہ کا مستدل سو اول تو اس میں علی الاطلاق شفعہ جوار کی نفی نہیں بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ بٹوارہ کے بعد اس کے لئے شفعہ شرکت نہیں ہے، دوم یہ کہ اس میں شفعہ کی نفی وجود امرین کے بعد ہے ایک صرف طرق دوم تحدید حد پس اس میں اس بات کی دلیل ہے کہ صرف طرق سے پہلے شفعہ ہے اور یہ معنی حضرت جابرؓ کی حدیث "الجار احق بشفعتہ ینتظر بہ وان کان غائباً اذا کان طریقہما واحداً" کے عین موافق ہیں، اور جس روایت میں "انما الشفعۃ الخ" ہے اس میں ماعدا کی نفی مقصود نہیں، بلکہ مطلب یہ ہے کہ اعلیٰ شفعہ اسی میں منحصر ہے کہ شفیع کو شرکت عین حاصل ہو پھر شریک منافع ہے پھر شریک جوار، اس طرح تمام احادیث اپنی صراحت اور عموم پر رہتی ہیں اور کوئی ایک دوسرے کے خلاف نہیں رہتی، پھر غیر مقسوم جائیداد میں شفعہ کے حق سے شفیع کو ملا لینے کا حکم اس لئے ہے کہ دائمی طور پر حد کے اتصال سے ضرر نہ ہو جو مقتضاء قیاس کے عین مطابق ہے اور یہ چیز جوار کی صورت میں بھی موجود ہے یعنی جب پڑوسی سے ملک متصل ہوگی تو جار کو ضرور ضرر پہونچیگا، اب دفع ضرر کی دو ہی صورتیں ہیں ایک یہ کہ جس طرح مشتری نے وہ مکان خریدا ہے اسی طرح وہ پڑوسی کا مکان بھی خریدے، دوم یہ کہ پڑوسی کو حق حاصل ہو کہ وہ خریدے ہوئے حصے کو لیلے لیکن چونکہ پڑوسی اصیل ہے اور مشتری دخیل، اور شریعت نے اصیل کو ترجیح دی ہے لہٰذا اصیل ہی کو اس کا مستحق قرار دیا جائیگا، اگر مشتری پڑوسی کا مکان خریدنے کا مختار ہو تو جار کے حق میں یہ مزید ضرر ہوگا کہ وہ اپنے باپ دادا کی جائیداد و جائے سکونت سے نکالا گیا جو سراسر ظلم ہے۔

قولہ تجب بعقد البیع الخ اس کا مطلب یہ ہے کہ شفعہ کا ثبوت عقد بیع کے بعد ہوتا ہے۔ یہ مطلب نہیں کہ اس کا ثبوت بیع کے سبب ہوتا ہے کیونکہ حق شفعہ کا سبب عقد بیع نہیں بلکہ اتصال ملک ہے، رہا یہ سوال کہ عقد بیع سے پہلے سبب شفعہ یعنی رہنے کے باوجود حق شفعہ کیوں نہیں حاصل ہوا؟ سو اس کا جواب یہ ہے کہ وجوب حق شفعہ کا سبب تو اتصال ملک ہی ہے لیکن اس حق کے لینے کا سبب عقد بیع ہے جس کی نظیر نماز اور زکوٰۃ وغیرہ ہے کہ ان کا وجوب تو امر باری سے ہے لیکن وجوب ادا کا سبب وقت وحولان حول ہے۔

قولہ وتستقر الخ ثبوت شفعہ تو بیع کے بعد ہی ہو جاتا ہے مگر اس میں استقرار و استحکام اس وقت ہوتا ہے جب بیع کی خبر ملتے ہی بلا تاخیر اسی مجلس میں شفیع یہ کہکر طلب شفعہ پر گواہ بنالے کہ تم لوگ گواہ رہو کہ میں نے اس مکان میں شفعہ طلب کیا ہے، اگر ابھی مجلس میں شفعہ طلب نہ کیا تو شفعہ باطل ہو جائیگا۔ کیونکہ جب بیع کی خبر ہونے پر اس کو بائع کی بے رغبتی ظاہر ہوگئی تو اس کو فوراً اپنی رغبت کا اظہار کرنا چاہئے اور یہ رغبت طلب شفعہ پر گواہ بنا لینے سے ہی ظاہر ہوگی، نیز اس لئے بھی کہ کسی وقت اس کو قاضی کے یہاں طلب شفعہ ثابت کرنے کی ضرورت ہوگی اور اس کے ثبوت میں شہادت کی ضرورت پیش آئے گی۔

محمد حنیف عفرلہ گنگوہی

marfat.com

وَاِذَا عَلِمَ الشَّفِیْعُ بِالْبَیْعِ اَشْهَدَ فِیْ مَجْلِسِهٖ ذٰلِكَ عَلَی الْمُطَالَبَةِ ثُمَّ یَنْهَضُ مِنْهُ فَیُشْهِدُ عَلَی الْبَائِعِ

جب خبر ہو شفیع کو خرید کی تو گواہ بنالے اسی مجلس میں مطالبہ پر، پھر وہاں سے اٹھکر گواہ بنائے بائع پر

اِنْ کَانَ الْمَبِیْعُ فِیْ یَدِهٖ اَوْ عَلَی الْمُبْتَاعِ اَوْ عِنْدَ الْعَقَارِ فَاِذَا فَعَلَ ذٰلِكَ اِسْتَقَرَّتْ

اگر مبیع اس کے قبضہ میں ہو یا مشتری پر یا جائیداد پر جب وہ یہ کرچکا تو اس کا حق شفعہ پختہ

شُفْعَتُهٗ وَلَمْ تَسْقُطْ بِالتَّاخِیْرِ عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ اِنْ تَرَکَهَا

ہوگیا اب تاخیر سے ساقط نہ ہوگا امام ابوحنیفہ کے نزدیک، امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اگر شفعہ

مِنْ غَیْرِ عُذْرٍ شَهْرًا بَعْدَ الْاِشْهَادِ بَطَلَتْ شُفْعَتُهٗ

چھوڑ دیا بغیر عذر کے ایک ماہ تک گواہ کرنے کے بعد تو اس کا شفعہ باطل ہوجائیگا۔

طلب مواثبہ، طلب اشہاد، طلب خصومت کا بیان

توضیح اللغۃ۔ اشہد۔ اشہاد۔ گواہ بنانا، ینہض۔ نہوضًا اٹھنا، مبتاع۔ خریدار، عقار۔ زمین - تشریح الفقہ۔

قولہ واذا علم الشفیع الخ ثبوت شفعہ چونکہ طلب پر موقوف ہے اسلئے یہاں اس کی کیفیت اور تقسیم بیان کررہے ہیں، باب شفعہ میں شفیع کے لئے تین قسم کی طلب ضروری ہے، اول یہ کہ بیع کا علم ہوتے ہی اپنا شفعہ طلب کرے۔ اس کو طلب مواثبہ کہتے ہیں، دوم یہ کہ طلب مواثبہ کے بعد بائع پر گواہ قائم کرے اگر زمین اس کے قبضے میں ہو۔ یا مشتری پر گواہ قائم کرے یا زمین کے پاس گواہ قائم کرے اس طلب کو طلب اشہاد، طلب تقریر اور طلب استحقاق کہتے ہیں۔ اس کا طریقہ یہ ہے کہ شفیع یوں کہے: یہ مکان فلاں نے خریدا ہے اور میں اس کا شفیع ہوں اور مجلس علم میں شفعہ طلب کرچکا ہوں اور میں اب اس کو طلب کرتا ہوں سو تم لوگ اسپر گواہ رہو، سوم یہ کہ ان دونوں طلبوں کے بعد قاضی کے پاس طلب کرے۔ اس کو طلب تملیک اور طلب خصومت کہتے ہیں، اس کا طریقہ یہ ہے کہ شفیع یوں کہے: فلاں شخص نے فلاں مکان خریدا ہے اور میں اس کا فلاں سبب سے شفیع ہوں لہٰذا آپ اس کو مجھے دلادینے کا حکم کردیجئے۔

قولہ ولم تسقط الخ اگر تیسری طلب میں تاخیر ہوجائے تو امام صاحب کے نزدیک شفعہ باطل نہیں ہوتا۔ یہ ایک روایت امام ابویوسف سے بھی ہے، دوسری روایت یہ ہے کہ اگر قاضی کی کسی مجلس میں بلاعذر طلب تملک کو ترک کردے تو شفعہ باطل ہوجائیگا، امام محمدؒ اور امام زفر فرماتے ہیں کہ اگر بلاعذر ایک ماہ تک تاخیر کرے تو شفعہ باطل ہوجائیگا، وجہ یہ ہے کہ تاخیر کی صورت میں مشتری کا نقصان لازم آتا ہے کیونکہ وہ اس خوف سے کہ کہیں شفیع شفعہ کا دعویٰ نہ کربیٹھے کوئی تصرف نہ کرسکے گا، پس طلب شفعہ کو ایک ماہ سے کم تک محدود کیا جائیگا۔ کیونکہ ایک ماہ سے کم کو مدت قلیلہ اور ایک ماہ سے زائد کو مدت بعیدہ شمار کیا جاتا ہے (کما سیأتی فی الایمان) امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ شفیع کا حق طلب مواثبہ وطلب اشہاد کے بعد پورے طور پر ثابت ہوگیا اور حق ثابت ہوجانے کے بعد حقدار کے ساقط کئے بغیر ساقط نہیں ہوتا لہٰذا جب تک شفیع اس کو اپنی زبان سے ساقط نہ کرے اس وقت تک ساقط نہ ہوگا، ظاہر المذہب امام صاحب کا قول ہے، لیکن آج کل فتویٰ امام محمد کے قول پر ہے لتغیر احوال الناس فی قصد الاضرار بالغیر، ہدایہ اور کافی میں امام صاحب کے قول (باقی برصفحہ ۹)

marfat.com

والشفعة واجبة في العقار وان كان مما لا يُقسم كالحمّام والرحىٰ والبئر والدُّور الصغار

اور شفعہ ثابت ہوتا ہے جائیداد میں اگرچہ وہ قابل تقسیم نہ ہو جیسے گرم آبہ، پن چکی، کنواں اور چھوٹے مکان،

ولا شفعة في البناء والنخل اذا بيع بدون العرصة ولا شفعة في العروض والسفن

اور شفعہ نہیں عمارت اور باغ میں جب یہ فروخت ہوں بلا صحن، اور شفعہ نہیں اسباب اور کشتیوں میں

والمسلم والذمي في الشفعة سواءٌ واذا ملك العقار بعوض هو مالٌ وجبت فيه الشفعة

اور مسلمان اور ذمی شفعہ میں برابر ہیں، جب مالک ہو جائیداد کا ایسی چیز کے عوض جو مال ہے تو اس میں شفعہ واجب ہے

ولا شفعة في الدار التي يتزوّج الرجل عليها او يخالع المرأة بها او يستاجر بها دارًا

اور شفعہ نہیں اس مکان میں جس کے عوض کوئی شادی کرے یا اسکے عوض عورت سے خلع کرے یا اسکے بدلے میں کوئی مکان کرایہ

او يُصالح من دم عمدٍ او يُعتق عليها عبدًا او يصالح عنها بانكار او سكوتٍ فان صالح

پہ لے یا دم عمد کے صلحنامہ میں دے یا اسکے عوض غلام آزاد کرے یا صلح کر لیجائے اس پر انکار یا سکوت کے بعد پس اگر صلح کی

عنها باقرارٍ وجبت فيه الشفعة

اس پر اقرار کے ساتھ تو اس میں شفعہ واجب ہے

توضیح اللغۃ- عقار- زمین، حمام- گرم آبہ، رحی- پن چکی، بئر- کنواں، دُور جمع دار، بناء- عمارت، عرصۃ- میدان عروض- جمع عرض- سامان، سفن جمع سفینۃ- کشتی- تشریح الفقہ-

(وہ چیزیں جنمیں شفعہ ہوتا ہے اور جن میں نہیں ہوتا)

قولہ واجبۃ فی العقار الخ ہمارے یہاں شفعہ بالقصد صرف اس عقار میں واجب ہوتا ہے جو بعوض مال مملوک ہو قابل تقسیم ہو یا نہ ہو جیسے حمام، پن چکی، کنواں، چھوٹے چھوٹے گھر (جو تقسیم کے بعد قابل انتفاع نہ رہیں) اور نہر وغیرہ، امام شافعی کے یہاں غیر قابل تقسیم چیزوں میں شفعہ نہیں ہوتا، کیونکہ ان کے نزدیک سبب شفعہ تقسیم کی مشقت وغیرہ سے بچاؤ ہے تو غیر قابل تقسیم چیزوں میں اس سبب کے نہ پائے جانے کی وجہ سے شفعہ نہ ہوگا، امام مالک سے بھی ایک روایت یہی ہے اور ایک روایت امام صاحب کے موافق ہے، ہماری دلیل یہ ہے کہ نصوص شفعہ مطلق ہیں مثلاً "الشریک شفیع والشفعۃ فی کل شیء" [1] اسی طرح "قضی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالشفعۃ فی کل شیء" [2]۔

(بقیہ صفحہ) کے متعلق ہے، و بہ یفتی، لیکن شرنبلالیہ میں برہان سے منقول ہے کہ صاحب ذخیرہ، صاحب مغنی اور جامع صغیر میں قاضی خاں کی تصحیح (من کون تقدیر السقوط لشہر) صاحب ہدایہ اور صاحب کافی کی تصحیح سے اصح ہے۔

[1] ابن راہویہ، طحاوی عن ابن عباس ۱۲ [2] طحاوی عن ابن عباس ۱۲

marfat.com

جیسے بالقصد کی قید اس لئے لگائی کہ شفعہ غیر قصدی غیر عقار میں بھی ہوتا ہے جیسے درخت میں گھر کے ساتھ، نہر میں یا اراضی کے ساتھ، عوض کی قید سے ہبہ بلا عوض اور مال کی قید سے مہر خارج ہوگیا۔

قولہ ولا شفعۃ فی البناء الخ اگر عمارت اور باغ زمین کے بغیر فروخت ہو تو اس میں شفعہ نہیں ہے کیونکہ صرف عمارت اور درخت کے لئے دوام و قرار نہیں تو یہ بھی منقولات میں سے ہوئے، نیز اسباب اور کشتیوں میں بھی شفعہ نہیں کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "لا شفعۃ الا فی ربع او حائط"۔ ربع سے مراد دار، صحن، منزل ہے اور حائط سے مراد بستان۔ پس یہ حدیث امام مالک پر حجت ہے جو کشتیوں میں شفعہ واجب کرتے ہیں۔ سوال حدیث مذکور میں لا و الا کا حصر تو یہ بتا رہا ہے کہ عقار میں بھی شفعہ نہیں ہے کیونکہ اس میں ثبوت شفعہ کو ربع اور حائط میں منحصر کیا گیا ہے، جواب یہ حصر حصر حقیقی نہیں بلکہ اضافی ہے، پس حصر ربع اور حائط کے لحاظ سے ہے نہ کہ جمیع ماعدا کے لحاظ سے۔

قولہ والمسلم والذمی الخ سبب و حکمت شفعہ یعنی دفع ضرر سوء جوار میں چونکہ مسلمان اور ذمی برابر ہیں اس لئے استحقاق شفعہ میں بھی یہ دونوں برابر ہوں گے۔ کذا فی الہدایہ، ابن ابی لیلیٰ کے نزدیک ذمی کے لئے شفعہ نہیں ہے کیونکہ مشفوع کو شفعہ کے ذریعہ سے لے لینے کا حق ایک طرح کی شرعی تخفیف ہے تو جو شخص اس شریعت ہی کا منکر ہے اس کے لئے یہ تخفیف کیسے ثابت ہو سکتی ہے، ہم اس سلسلہ میں قاضی شریح کا فیصلہ لیتے ہیں جو حضرت عمرؓ کے امضاء سے مؤید ہے کذا فی النہایہ۔

قولہ ولا شفعۃ فی الدار الخ جس مکان پر آدمی عورت سے نکاح کرے یا عورت اس کو بدل خلع قرار دے، یا اس کے بدلے میں دوسرا مکان کرایہ پر لے، یا اس پر قتل عمد سے صلح کرے یا کسی غلام کو آزاد کرے مثلاً مالک نے غلام سے کہا کہ میں تجھے فلاں شخص کے مکان کے بدلے میں آزاد کرتا ہوں اور اس شخص نے وہ مکان غلام کو ہبہ کر دیا اب وہ مکان غلام اپنے آقا کو دے تو ایسے مکان میں شفعہ نہیں ہے۔ کیونکہ شفعہ مبادلۂ مال بالمال میں ہوتا ہے اور مذکورہ بالا اعواض (مہر، اجرت، بدل خلع، بدل صلح، عوض عتق) مال نہیں تو ان میں شفعہ واجب کرنا خلاف مشروع و قلب موضوع ہے، ائمہ ثلاثہ کے نزدیک یہ اعواض قیمتی مال ہیں لہٰذا ان کی قیمت کے عوض میں مشفوعہ مکان لے سکتے ہیں، جواب یہ ہے کہ نکاح میں عورت کے منافع بضع کا متقوم ہونا اور دوسری چیزوں کا بعقد اجارہ متقوم ہونا برائے ضرورت ہے تو شفعہ کے حق میں یہ تقوم ظاہر نہ ہوگا۔ اسی طرح خون اور غلام کی آزادی بھی متقوم نہیں کیونکہ قیمت اس چیز کا نام ہے جو ایک خاص معنی مقصودی میں دوسری چیز کے قائم مقام ہو اور یہ بات ان دونوں میں متحقق نہیں پس ان کو متقوم کہنا صحیح نہ ہوگا۔

قولہ بانکار او سکوت الخ کسی نے ایک مکان کی بابت دعوی کیا کہ یہ میرا ہے۔ مدعیٰ علیہ نے صاف انکار کر دیا یا وہ خاموش رہا پھر اس نے مکان کی طرف سے کچھ مال دیکر صلح کر لی تو اس مکان میں شفعہ نہیں ہے کیونکہ یہاں بزعم مدعیٰ علیہ اس کی ملک زائل ہی نہیں ہوتی یہاں تک کہ مبادلۂ مال بالمال ہو۔ ہاں اگر صلح بالاقرار ہو تو شفعہ ہوگا۔ کیونکہ صلح بعد الاعتراف مبادلۂ مال بالمال ہے:—

۷ بزار عن جابر ۱۲

واذا تقدّمَ الشفيعُ الی القاضی فادّعی الشراءَ و طلبَ الشفعةَ سأل القاضی

جب جائے شفیع قاضی کے ہاں اور دعوی کرے خرید کا اور طلب کرے شفعہ تو دریافت کرے قاضی

المدّعٰی علیہ عنہا فان اعترفَ بملکہٖ الذی یشفع بہٖ والّا کلّفہٗ باقامۃ البیّنۃ فان

مدعٰی علیہ سے اس کی بابت اگر اقرار کرلے وہ اس مکان کی ملکیت کا جس سے شفعہ کر رہا ہے تو بہتر ہے ورنہ مدعی سے ثبوت

عجزَ عن البیّنۃ استحلفَ المشتری باللہ ما یعلم انّہٗ مالکٌ للذی ذکرہٗ مما یشفع بہٖ فان

مانگے اگر وہ عاجز ہو بینہ سے تو قسم لے مشتری سے کہ بخدا میں نہیں جانتا کہ میں اس مکان کا مالک ہوں جسکے شفعہ کا یہ دعوی

نکلَ عن الیمین او قامت للشفیع بیّنۃٌ سألہ القاضی ھل ابتاعَ ام لا فان انکرَ

کرتا ہے۔ اگر وہ انکار کرے قسم سے یا حاصل ہو جائے شفیع کو بینہ تو دریافت کرے قاضی مدعٰی علیہ سے کہ تو نے خریدا ہے یا نہیں اگر

الابتیاعَ قیل للشفیع اقم البیّنۃَ فان عجزَ عنہا استحلفَ المشتری باللہ ما ابتاعَ او

وہ انکار کرے خریدنے کا تو کہا جائیگا شفیع سے کہ ثبوت لا اگر وہ اس سے عاجز ہو تو قسم لے مشتری سے کہ بخدا میں نے نہیں خریدا

باللہ ما یستحقُّ علی ھذہ الدار شفعۃً من الوجہ الذی ذکرہٗ وتجوز المنازعۃُ فی

یا بخدا یہ اس مکان پر اس طرح شفعہ کا مستحق نہیں ہے جس طرح اس نے ذکر کیا ہے اور شفعہ کا جھگڑا اٹھانا جائز ہے

الشفعۃِ وان لم یحضر الشفیعُ الثمنَ الی مجلس القاضی واذا قضی القاضی لہٗ بالشفعۃ لزمہٗ

اگرچہ شفیع قاضی کے پاس ثمن لے کر نہ آیا ہو جب قاضی فیصلہ کر دے اس کے لئے شفعہ کا تو لازم ہے

احضارُ الثمن وللشفیع ان یردّ الدارَ بخیار العیب والرؤیۃ وان احضرَ الشفیعُ البائعَ

اس پر ثمن پیش کرنا، شفیع واپس کرسکتا ہے مکان خیار عیب یا خیار رویت کیوجہ سے اگر حاضر کردے شفیع بائع

والمبیعُ فی یدہٖ فلہ ان یخاصمہٗ فی الشفعۃ ولا یسمع القاضی البیّنۃَ حتی یحضر المشتری

کو اور مبیع اسی کے قبضہ میں ہو تو شفیع جھگڑ سکتا ہے اس سے شفعہ کی بابت لیکن نہ سنے قاضی بینہ یہاں تک کہ حاضر ہو جائے

فیفسخَ البیعَ بمشھدٍ منہ ویقضی بالشفعۃ علی البائع ویجعل العُھدۃَ علیہ۔

مشتری پس فسخ کردے بیع کو اس کی موجودگی میں اور حکم لگا دے شفعہ کا بائع پر اور ڈالدے خرچہ بھی بائع پر۔

دعوی شفعہ اور طلب خصومت کی کیفیت کا بیان

قولہ وتجوز المنازعۃ الخ ظاہر الروایہ میں دعوی شفعہ کے ساتھ ثمن پیش کرنا ضروری نہیں البتہ قضاء قاضی کے بعد پیش کرنا ضروری ہے ، امام محمد سے یہ روایت ہے کہ جبتک شفیع ثمن حاضر نہ کردے اس وقت تک قاضی شفعہ کا حکم نہیں کریگا، یہی ایک روایت امام محمد سے حسن بن زیاد کی ہے ، کیونکہ ممکن ہے شفیع مفلس ہو پس اس صورت میں ثمن حاضر کرنے تک قاضی کو اپنا حکم شفعہ موقوف رکھنا پڑیگا ، ظاہر الروایہ کی وجہ یہ ہے کہ قضاء قاضی سے پیشتر شفیع پر کوئی چیز واجب نہیں تو جس طرح ثمن کی ادائیگی ضروری نہیں اسی طرح قاضی کی عدالت میں ثمن لانا بھی ضروری نہیں ، امام شافعی کے نزدیک تین دن تک اور امام مالک و امام احمد کے نزدیک دو دن کی مہلت دیجائیگی فان احضر الثمن فیہا والا فسخ۔

marfat.com

واذا ترك الشفيعُ الاشهادَ حينَ علِمَ بالبيعِ وهو يقدر على ذلك بطلت شفعتُهٗ و
اگر چھوڑ دے شفیع گواہ بنانا جبکہ جان چکا وہ مکان کی فروختگی حالانکہ وہ اس پر قادر تھا تو باطل ہوجائیگا اسکا شفعہ
كذلك ان اشهد فى المجلس ولم يُشهِد على احد المتعاقدَين ولا عند العقار وان صالحَ
اسی طرح اگر وہ گواہ بنائے مجلس میں اور نہ گواہ بنائے بائع یا مشتری کے پاس اور نہ جائیداد کے پاس اگر صلح کرلی
من شفعتہٖ على عوضٍ اخذهٗ بطلت الشفعةُ ويردّ العوضَ واذا مَاتَ الشفيعُ بطلت
اپنے شفعہ سے کسی عوض پر تو باطل ہوجائیگا شفعہ اور لوٹائیگا وہ عوض ، اور جب مرجائے شفیع تو باطل ہوجائیگا
شفعتهٗ واذا مات المشترى لم تسقط الشفعةُ وان باعَ الشفيعُ ما يشفع به قبلَ ان
اس کا شفعہ اور اگر مرجائے مشتری تو شفعہ ساقط نہ ہوگا ، اگر فروخت کردے شفیع وہ مکان جس کی وجہ سے شفعہ کا
يقضى له بالشفعةِ بطلت شفعتهٗ ووكيلُ البائع اذا باعَ وهو الشفيعُ فلا شفعةَ له وكذلك
دعوی دار ہے شفعہ کا حکم ہونے سے پہلے ہی تو اس کا شفعہ باطل ہوجائیگا ، اگر بائع کا وکیل فروخت کردے مکان اور وہی شفیع
ان ضمن الشفيعُ الدركَ عن البائع ووكيلُ المشترى اذا ابتاعَ وهو الشفيعُ فله
ہو تو اس کیلئے شفعہ نہیں ہے ، اسی طرح اگر ضامن ہوجائے شفیع عوارض کا بائع کی طرف سے ، اور مشتری کا وکیل جب خریدے کوئی
الشفعةُ ومَن بَاعَ بشرطِ الخيارِ فلا شفعةَ للشفيع فان اسقط البائعُ الخيارَ وجبت
مکان اور وہی شفیع ہو تو اس کے لئے شفعہ ہے ، جس نے بیع کی بشرط خیار تو اس میں شفعہ نہیں شفیع کے لئے اب اگر بائع خیار کو ساقط
الشفعةُ وان اشترى بشرطِ الخيارِ وجبت الشفعة ومن ابتاع دارًا شراءً فاسدًا
کردے تو شفعہ واجب ہوجائیگا ، اگر خریدے بشرط خیار تو شفعہ واجب ہے ، جو شخص خریدے مکان شراء فاسد کیساتھ
فلا شفعةَ فيها ولكلِّ واحدٍ من المتعاقدين الفسخُ فان سقط الفسخُ وجبت الشفعة و
تو اس میں شفعہ نہیں ہے ، متعاقدین میں سے ہر ایک کے لئے فسخ کرنیکی گنجائش ہے ، اگر فسخ ہونا ساقط ہوگیا تو شفعہ واجب ہوجائیگا
اذا اشترى الذمى دارًا بخمرٍ او خنزيرٍ وشفيعُها ذمّى اخذها بمثل الخمرِ وقيمةِ الخنزيرِ
ذمی نے مکان خریدا شراب یا خنزیر کے عوض اور اس کا شفیع بھی کوئی ذمی ہے تو وہ لے لے اتنی ہی شراب اور سور کی قیمت دیکر
وان كان شفيعُها مسلمًا اخذها بقيمةِ الخمرِ والخنزيرِ ولا شفعة فى الهبةِ الّا ان تكون بعوضٍ
اور اگر شفیع مسلمان ہو تو لے شراب اور سور دونوں کی قیمت دیکر ، اور ہبہ میں شفعہ نہیں الا یہ کہ وہ مشروط عوض کیساتھ
مشروطٍ -
ہو -

وہ صورتیں جن میں شفعہ باطل ہوجاتا ہے یا باطل نہیں ہوتا

تشریح الفقہ - قولہ واذا ترک الخ اگر شفیع نے طلب مواثبہ اور طلب تقریر کو ترک کردیا تو حق شفعہ باطل ہوجائیگا کیونکہ یہ اعراض کی دلیل ہے ، اگر شفیع نے مشتری سے کچھ عوض لیکر شفعہ کی طرف سے صلح کرلی تو حق شفعہ باطل ہوجائیگا اور عوض واپس کیونکہ شفعہ بلا ملک حق تملک کو کہتے ہیں تو اس کا عوض لینا صحیح نہیں -

marfat.com

قولہ واذا مات الشفیع الخ اگر شفیع شفعہ لینے سے پہلے مرجائے تو شفعہ باطل ہوجائیگا، امام شافعی کے یہاں باطل نہیں ہوتا بلکہ موروث ہوتا ہے، ہم یہ کہتے ہیں کہ شفعہ تو محض حق تملک کا نام ہے جو صاحب حق کے مرجانے کے بعد باقی نہیں رہتا لہذا اس میں وراثت جاری نہیں ہوسکتی، لیکن مشتری کے مرنے سے شفعہ باطل نہیں ہوتا۔ کیونکہ مستحق شفعہ شفیع ہے تو اسی کی بقار معتبر ہوگی، جس زمین یا مکان کے سبب سے شفیع شفعہ پانیوالا تھا اگر وہ اس کو ثبوت شفعہ کے حکم سے پہلے فروخت کر دے تو شفعہ باطل ہوجائیگا، کیونکہ تملک سے پہلے ہی سبب استحقاق یعنی اتصال بالملک زائل ہوگیا۔

قولہ و وکیل البائع الخ ایک مکان تین آدمیوں میں مشترک ہے ان میں سے ایک نے دوسرے کو اپنا حصہ فروخت کرنیکا وکیل بنایا وکیل نے فروخت کر دیا تو نفس مبیع میں شرکت کا حق شفعہ نہ وکیل کے لئے ہوگا نہ مؤکل کے لئے بلکہ شریک ثالث کے لئے ہوگا وجہ یہ ہے کہ یہاں پہلا شخص بائع ہے اور دوسرا مبیع لہ اور بائع شفعہ کے ذریعہ سے مکان لیکر اس عقد بیع کو توڑنا چاہتا ہے جو اس کی جانب سے تام ہوچکا کیونکہ وہ شفعہ کے ذریعہ لے لینے کے بعد مشتری کہلائیگا نہ کہ بائع حالانکہ وہ بائع تھا، اسی طرح اگر کوئی شخص بائع کی طرف سے درک کا ضامن ہوجائے اور وہی شفیع ہو تو اس کے لئے بھی حق شفعہ نہ ہوگا۔ لان البیع تم لضمانہ حیث لم یرض المشتری الا بضمانہ۔

قولہ و وکیل المشتری الخ ایک مکان تین آدمیوں میں مشترک ہے ان میں سے ایک نے دوسرے کو تیسرے کا حصہ خریدنے کیلئے وکیل بنایا تو وکیل اور مؤکل دونوں کے لئے حق شفعہ ہوگا اور شریک حق مبیع اور جار ملاصق پر مقدم ہوں گے، وجہ یہ ہے کہ شفعہ اظہار اعراض سے باطل ہوتا ہے نہ کہ اظہار رغبت سے اور شرار کی صورت میں اظہار رغبت ہے نہ کہ اظہار اعراض۔

قولہ ومن باع لشرط الخیار الخ اگر بائع خیار شرط کیساتھ مکان فروخت کرے تو خیار ساقط ہونے تک شفعہ نہ ہوگا کیونکہ بائع کا خیار زوال ملک سے مانع ہوتا ہے، اسی طرح اگر مکان کی بیع فاسد ہو تو جبتک حق فسخ ساقط نہ ہو (مثلاً یہ کہ مشتری اس میں کوئی عمارت بنالے) اس وقت تک اسمیں شفعہ نہ ہوگا کیونکہ بیع فاسد قبل از قبض مشتری کیلئے مفید ملک نہیں ہوتی تو اس میں بائع کی ملک باقی رہی۔ قولہ فان سقط الفسخ الخ مثلاً مشتری وہ مکان کسی اور کے ہاتھ فروخت کر دے تو اسمیں شفعہ واجب ہوگا کیونکہ حق شفعہ سے رکا رہنا بقار حق فسخ کی وجہ سے تھا اور اب حق فسخ ساقط ہوگیا تو شفعہ واجب ہوگا (جوہرہ۔ کفایہ)۔

قولہ واذا اشتری الذمی الخ ایک ذمی نے دوسرے ذمی سے کوئی مکان شراب یا خنزیر کے عوض میں خریدا اور اتفاق سے اس کا شفیع بھی ذمی ہے تو وہ مثل شراب یا خنزیر کی قیمت دیکر لے سکتا ہے کیونکہ شراب مثلی ہے اور خنزیر ذوات القیم میں سے ہے، اور اگر شفیع مسلمان ہو تو وہ خنزیر اور شراب دونوں کی قیمت دیکر لیگا کیونکہ مسلمان کے لئے شراب کی تملیک اور تملک دونوں ممنوع ہیں، سوال خنزیر کی قیمت اسکی ذات کے قائم مقام ہوتی ہے تو مسلمان کے لئے تملیک قیمت خنزیر بھی حرام ہونی چاہئے، چنانچہ حکم یہی ہے کہ اگر کوئی ذمی اپنا تجارتی خنزیر لیکر عاشر کے پاس سے گذرے تو عاشر خنزیر کی قیمت سے بھی عشر نہیں لے سکتا، کیونکہ خنزیر کی قیمت بھی خنزیر ہی کے حکم میں ہے، جواب مسلمان پر خنزیر کی قیمت کا لین دین اسوقت حرام ہے جب خنزیر کا عوض بلا واسطہ ہو ورنہ حرام نہیں اور یہاں عوض بالواسطہ ہے نہ کہ بلا واسطہ، اسواسطے کہ یہاں خنزیر کی قیمت اس مکان کا عوض ہے جس کے عوض میں خنزیر تھا تو براہ راست خنزیر کا عوض نہ ہوا۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

marfat.com

وإذا اختلف الشفيعُ والمشتري في الثمن فالقولُ قولُ المشتري فان اقاما البيّنةَ

جب جھگڑا کریں شفیع و مشتری ثمن میں تو قول مشتری کا معتبر ہوگا، اگر دونوں نے بیّنہ قائم کردیا

فالبيّنةُ بيّنةُ الشفيع عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف رحمه الله البيّنةُ بيّنةُ

تو شفیع کا بیّنہ معتبر ہوگا طرفین کے نزدیک، امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ مشتری کا بیّنہ معتبر ہوگا

المشتري وإذا ادّعى المشتري ثمنًا اكثر وادّعى البائعُ اقلَّ منه ولم يقبض الثمنَ اخذها

جب دعوی کرے مشتری زیادہ قیمت کا اور بائع دعوی کرے اس سے کم کا اور ابھی اس نے ثمن پر قبضہ نہیں کیا تو

الشفيعُ بما قال البائعُ وكان ذلك حطًّا عن المشتري وان كان قبض الثمنَ اخذها بما

لے اس کو شفیع بائع کی کہی ہوئی قیمت میں اور یہ مشتری کے ذمہ سے قیمت کم کرنا ہوگا، اور اگر بائع ثمن لے چکا تو لے اسکو

قال المشتري ولم يلتفت الى قولِ البائع وإذا حطّ البائعُ عن المشتري بعضَ

شفیع مشتری کے کہنے کے مطابق اور نہ دھیان دے بائع کے کہنے پر، جب کم کردے بائع مشتری سے کچھ قیمت تو

الثمنِ يسقط ذلك عن الشفيع وان حطّ عنه جميعَ الثمنِ لم يسقط عن الشفيع وإذا

ساقط ہوجائیگی اتنی ہی شفیع سے اور اگر پوری قیمت معاف کردی تو شفیع کے ذمہ سے ساری قیمت ساقط نہ

زاد المشتري للبائعِ في الثمنِ لم تلزمِ الزيادةُ للشفيع

ہوگی اگر مشتری نے بائع کو زیادہ قیمت دیدی تو یہ زیادتی شفیع کے ذمہ لازم نہ ہوگی۔

تشریح الفقہ ——— در بارۂ ثمن شفیع و مشتری کے اختلاف کا بیان

قولہ واذا اختلف الشفیع الخ اگر شفیع اور مشتری ثمن کی بابت اختلاف کریں تو مشتری کا قول معتبر ہوگا اس کی قسم کے ساتھ (اور شفیع کو اس بات کا اختیار ہوگا کہ چاہے وہ مشتری کے بیان کردہ ثمن کے عوض لے اور چاہے چھوڑ دے) وجہ یہ ہے کہ شفیع مشتری پر کم قیمت کے عوض میں لینے کے استحقاق کا مدعی ہے اور مشتری اس کا منکر ہے۔ اور قول منکر کا معتبر ہوتا ہے اس کی قسم کے ساتھ، یہاں شفیع اور مشتری دونوں پر قسم نہیں آئے گی اس واسطے کہ تحالف اسی صورت میں منصوص ہے جب انکار بھی جانبین سے ہو اور دعوی بھی جانبین سے ہو اور یہاں مشتری شفیع پر کسی چیز کا دعوی دار نہیں ہے اور نہ شفیع منکر ہے فلا یکون فی معنی ما ورد بہ النص فامتنع القیاس کذا فی العینی۔

قولہ فان اقاما البینۃ الخ حکم مذکور اس وقت ہے جب شفیع بیّنہ قائم نہ کر سکے اگر اس نے بیّنہ قائم کردیا تو اس کے بیّنہ کے مطابق فیصلہ ہوگا، اور اگر شفیع اور مشتری دونوں نے بیّنہ قائم کردیا تو طرفین کے نزدیک شفیع کا بیّنہ معتبر ہوگا، اور امام ابو یوسف کے نزدیک مشتری کا بیّنہ معتبر ہوگا کیونکہ اس کا بیّنہ مثبت امر زائد ہے اور مثبت زیادہ بیّنہ اولی ہوتا ہے، امام شافعی اور امام احمد کے نزدیک دونوں کے بیّنہ ساقط ہوجائیں گے اور مشتری کے قول کا اعتبار ہوگا، طرفین یہ فرماتے ہیں کہ مشتری کا بیّنہ گو صورۃً مثبت زیادۃ ہے لیکن معنی شفیع کا بیّنہ اکثر الاثبات ہے جس کی تشریح یہ ہے کہ بیّنات کسی امر کے الزام کے لئے ہوتے ہیں اور یہاں شفیع کا بیّنہ ملزمہ ہے نہ کہ مشتری کا

marfat.com

اس واسطے کہ اگر شفیع کا بینہ قبول کرلیا جاتے تو مشتری پر مکان کو شفیع کے حوالے کرنا لازم ہوتا ہے اور مشتری کا بینہ قبول کیا جائے تو شفیع پر کچھ واجب نہیں ہوتا۔ کیونکہ اس کو تو اختیار ہے چاہے لے چاہے چھوڑ دے۔

قولہ واذا ادعی المشتری الخ اگر بائع اور مشتری کے درمیان ثمن میں اختلاف ہو مشتری زیادہ بتاتے اور بائع کم بتاتے۔ اور قیمت ابھی وصول نہیں کی تو شفیع کے حق میں بائع کا قول معتبر ہوگا۔ کیونکہ اگر فی الواقع بائع کا قول صحیح ہے تو ظاہر ہے کہ اس پر بیع منعقد ہوئی۔ اور اگر مشتری کا قول حق ہے تو یہ سمجھا جائیگا کہ بائع نے اپنی جانب سے قیمت کم کر دی اور یہ کمی کا حق دراصل مشتری کا ہے مگر چونکہ شفیع اس مکان کا مستحق ہو چکا ہے اس لئے یہ حق شفیع کو بھی حاصل ہوگا بہرکیف حکم کا مدار بائع ہی کے قول پر ہوگا، اور اگر بائع نے ثمن پر قبضہ کرلیا پھر مقدار ثمن میں اختلاف ہوا تو اگر شفیع کے پاس گواہ ہوں تو قبول ہوں گے ورنہ مشتری سے قسم لیکر فیصلہ کر دیا جائیگا اور بائع کا قول لائق التفات نہ ہوگا۔ خواہ وہ ثمن کم بتاتے یا زائد، اس واسطے کہ جب بائع ثمن وصول کر چکا تو بیع مکمل ہوگئی اور مشتری مبیع کا مالک ہوگیا اور بائع اجنبی محض ہوگیا اور اختلاف صرف شفیع اور مشتری کے درمیان رہا، وعندالائمۃ الثلاثۃ یاخذہا بقول المشتری فیہما۔

قولہ واذا حط البائع الخ مشفوعہ مکان کا معاوضہ جو بذمہ شفیع عائد ہوتا ہے اگر بیع تام ہوجانے کے بعد بائع مشتری کے ذمہ سے کچھ قیمت کم کردے تو شفیع کو بھی یہ حق حاصل ہوگا کہ وہ اسی قیمت پر مکان لے لے، لیکن اگر بائع پوری قیمت معاف کر دے تو یہ شفیع کے حق میں ساقط نہ ہوگی، وجہ یہ ہے کہ کل ثمن ساقط کرنا اصل عقد کے ساتھ لاحق نہیں ہوسکتا ورنہ شفعہ ہی باطل ہوجائے گا۔ اس واسطے کہ کل ثمن ساقط کرنا دو حال سے خالی نہیں یا تو عقد بیع عقد ہبہ ہوجائے گا یا عقد بلا ثمن ہوگا (جو فاسد ہے) اور ہبہ اور بیع فاسد دونوں میں حق شفعہ نہیں ہوتا۔ صاحب جوہرہ نیرہ کہتے ہیں کہ اس صورت میں شفیع سے ثمن کا ساقط نہ ہونا اس وقت ہے جب بائع نے ثمن بکلمۂ واحدہ ساقط کیا ہو اور اگر چند کلمات کے ساتھ ساقط کیا تو کلمہ اخیرہ کے اعتبار سے لیگا۔ واللہ اعلم۔

قولہ واذا زاد المشتری الخ اگر مشتری نے بائع کے لئے ثمن میں اضافہ کیا تو یہ اضافہ شفیع پر لازم نہ ہوگا کیونکہ شفیع کو اسی ثمن اول پر لینے کا استحقاق حاصل ہوچکا جس پر عقد اول واقع ہوا ہے تو بعد میں مشتری وغیرہ کے فعل سے اس پر زیادتی لاگو نہیں کی جا سکتی۔

محمد حنیف غفرلہٗ گنگوہی

marfat.com

وَاِذَا اجْتَمَعَ الشُّفَعَاءُ فَالشُّفْعَةُ بَيْنَهُمْ عَلٰى عَدَدِ رُؤُسِهِمْ وَلَا يُعْتَبَرُ بِاخْتِلَافِ الْاَمْلَاكِ۔

جب جمع ہو جائیں چند شفیع تو شفعہ ان کے درمیان شمار کے مطابق ہوگا اور ملکوں کے اختلاف کا اعتبار نہ ہوگا

متعدد شفیعوں کے درمیان تقسیم شفعہ کا بیان

تشریح الفقہ۔ قولہ واذا اجتمع الخ اگر مساوی درجہ کے چند شفیع جمع ہوں تو ان سب کے درمیان شفعہ شمار افراد کے موافق ہوگا۔ اور اختلاف املاک کا اعتبار نہ ہوگا، امام شافعی کے یہاں شفعہ مقدار املاک کے لحاظ سے ہوگا، مثلاً ایک مکان تین آدمیوں میں اس طرح مشترک ہے کہ ایک کا نصف ہے دوسرے کا تہائی اور تیسرے کا چھٹا اور صاحب نصف نے اپنا حصہ فروخت کیا تو امام شافعی کے نزدیک بیعہ حصہ میں اثلاث کا حکم ہوگا بقدر املاک یعنی دو تہائی ثلث والے کو ملیگا اور ایک سدس والے کو، اور اگر صاحب سدس نے اپنا حصہ فروخت کیا تو اخماس کا حکم ہوگا یعنی تین نصف والے کو ملیں گے اور دو ثلث والے کو اور اگر صاحب ثلث نے اپنا حصہ فروخت کیا تو ارباع کا حکم ہوگا یعنی تین نصف والے کو ملیں گے اور ایک سدس والے کو، ہمارے یہاں دونوں شریکوں میں برابر نصفا نصف کا حکم ہوگا اور ملک کی کمی بیشی کا اعتبار نہ ہوگا، امام شافعی یہ فرماتے ہیں کہ شفعہ کا فائدہ یہ ہوتا ہے کہ ملکیت کے فوائد مکمل ہوں لہذا حق شفعہ ملکیت کی مقدار کے لحاظ سے ہوگا، ہم یہ کہتے ہیں کہ سبب شفعہ ملکیت کا مبیع کے ساتھ متصل ہونا ہے خواہ قلیل ملکیت متصل ہو یا کثیر تو مستحقین شفعہ خواہ بسبب شرکت عین ہوں یا بسبب شرکت حق یا بسبب حق جوار سب ایک ہی جہت سے شفعہ کے مستحق ہیں تو استحقاق شفعہ میں بھی سب برابر ہوں گے۔

(فائدہ) مذکورہ بالا حکم تو اس وقت ہے جب سب شفیع مجتمع ہوں لیکن اگر متفرق ہوں یعنی بعض حاضر ہوں اور بعض غیر حاضر تو کیا حکم ہے؟ شرح تجندی میں ہے کہ جب کسی مکان کے چند شفیع ہوں اور ان میں سے بعض آکر شفعہ طلب کرے اور باقی غیر حاضر ہوں تو اس بعض حاضر کے لئے کل مکان میں حق شفعہ ثابت ہوگا۔ کیونکہ غیر حاضر شفیعوں کی بابت دونوں احتمال ہیں ہو سکتا ہے کہ وہ شفعہ کا مطالبہ کریں اور یہ بھی ممکن ہے کہ نہ کریں۔ تو شک کی وجہ سے شفیع حاضر کا حق ساقط نہ ہوگا، اب اگر غائب شفیع آجائیں اور وہ اپنا حق طلب کریں تو وہ شفیع حاضر کے ساتھ شریک رہیں گے، اگر حاضر شفیع شفیع غائب کی عدم موجودگی میں یہ کہے کہ میں تو نصف یا ثلث لوں گا (اور یہی مقدار اس کا اصل حق ہو) تو یہ اس کے لئے جائز نہ ہوگا بلکہ کل مکان یا تو لینا ہوگا یا چھوڑنا ہوگا، ینابیع میں ہے کہ اگر حاضر شفیع آدھا مکان طلب کرے۔ تو اس کا شفعہ باطل ہو جائیگا۔ خواہ اس کا یہ خیال ہو کہ میں اس سے زیادہ کا مستحق نہیں ہوں یا یہ خیال نہ ہو، اور اگر غائب شفیع حاضر ہو جانے کے بعد شفعہ طلب کرے اور حاضر شفیع اس سے یہ کہے کہ یا تو کل مکان لے یا چھوڑ دے اور وہ یہ کہے کہ میں تو نصف لوں گا تو وہ نصف لے سکتا ہے اس سے زیادہ لینا اس پر لازم نہیں۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

marfat.com

ومن اشتری دارًا بعوض اخذها الشفیع بقیمتہ وان اشتراها بمکیل او موزون اخذها
جس نے خریدا مکان اسباب کے عوض تو لے اسکو شفیع قیمت کے عوض، اگر خریدا اس کو کیلی یا وزنی چیز کے عوض تو لے اس
بمثلہ وان باع عقارًا بعقارٍ اخذ الشفیع کلّ واحدٍ منہما بقیمۃ الآخر واذا بلغ الشفیعَ
کو اسی کے مثل کے عوض، اگر فروخت کی زمین زمین کے عوض تو لے شفیع ان میں سے ہر ایک کو دوسری کی قیمت سے، جب شفیع کو خبر ملی کہ
انہا بیعت بالف فسلّم الشفعۃ ثم عَلِم انہا بیعت باقلّ من ذلک او بحنطۃٍ او شعیرٍ قیمتہا الفٌ
مکان ایکہزار میں فروخت ہوا ہے اسلئے اسنے شفعہ چھوڑ دیا پھر معلوم ہوا کہ اس سے کم میں یا آٹے گیہوں یا جو میں فروخت ہوا ہے جنکی
او اکثر فتسلیمہٗ باطلٌ ولہ الشفعۃ وان بان انہا بیعت بدنانیر قیمتہا الفٌ فلا شفعۃ لہٗ
قیمت ایکہزار یا اس سے بھی زیادہ ہے تو اسکی دست کشی باطل ہے اور اسکیلئے شفعہ ہے اگر معلوم ہوا کہ اتنی اشرفیوں میں فروخت ہوا ہے جنکی قیمت ایکہزار
واذا قیل لہ انّ المشتری فلانٌ فسلّم الشفعۃ ثم عَلِم انہ غیرُہٗ فلہ الشفعۃ ومن اشتری
ہے تو شفعہ نہیں ہے۔ شفیع سے کہا گیا کہ خریدار فلاں ہے اسنے شفعہ چھوڑ دیا پھر معلوم ہوا کہ کوئی اور ہے تو اس کیلئے شفعہ ہے جس نے مکان
دارًا لغیرہ فہو الخصمُ فی الشفعۃ الّا ان یسلّمہا الی المؤکّل واذا باع دارًا الّا مقدارَ
خریدا دوسرے کیلئے تو مدعٰی علیہ یہ خریدار ہی ہوگا الا یہ کہ وہ مکان موکل کے حوالے کردے اگر مکان فروخت کیا ایک ہاتھ چھوڑ کر
ذراعٍ فی طول الحدّ الذی یلی الشفیعَ فلا شفعۃ لہٗ وان باع منہا سہمًا بثمنٍ ثم ابتاع بقیتہا
اس طرف کی لمبائی سے جو شفیع سے متصل ہے تو اب شفعہ نہیں ہے اگر خریدا مکان کا کچھ حصہ قیمۃً پھر باقی بھی خرید لیا
فالشفعۃُ للجارِ فی السہم الاوّل دون الثانی واذا ابتاعہا بثمنٍ ثم دفع الیہ ثوبًا عوضًا عنہ
تو پڑوسی کیلئے شفعہ پہلے حصہ میں ہوگا نہ کہ ثانی حصہ میں، اگر مکان خریدا قیمۃً پھر دیدیا اسکے عوض کپڑا تو شفعہ
فالشفعۃُ بالثمن دون الثوب
قیمت سے ہوگا نہ کہ کپڑے سے

تشریح الفقہ شفعہ کے متفرق مسائل

قولہ ومن اشتری دارًا الخ اگر مشفوعہ مکان کو اسباب کے عوض میں خریدا تو شفیع اس کی قیمت دیکر لے سکتا ہے کیونکہ اسباب ذوات القیم میں سے ہے۔ اور اگر کیلی یا وزنی چیز کے عوض میں خریدا گیا تو شفیع ان کا مثل دیکر لے سکتا ہے کیونکہ یہ چیزیں ذوات الامثال میں سے ہیں۔ اور اگر زمین کو زمین کے عوض میں فروخت کیا تو شفیع ان میں سے ہر ایک کو دوسری کی قیمت سے لے سکتا ہے کیونکہ وہ اس کا بدل ہے اور ذوات القیم میں سے ہے۔ جوہرہ میں ہے کہ یہ حکم اسوقت ہے جب وہ شخص دونوں زمینوں کا شفیع ہو اگر ایک ہی کا شفیع ہو تو بس اسی کو دوسری کی قیمت دیکر لے لے۔

قولہ بیعت بالف الخ شفیع سے کہا گیا کہ مکان ایکہزار میں فروخت ہوا ہے اسلئے شفیع نے شفعہ طلب نہیں کیا پھر معلوم ہوا کہ اس سے کم میں یا آٹے گیہوں یا جو وغیرہ کے عوض میں فروخت ہوا ہے جنکی قیمت ہزار روپے یا اس سے زائد ہے تو شفیع کیلئے حق شفعہ ہوگا، اور اگر یہ معلوم ہوا کہ اتنی اشرفیوں کے عوض میں فروخت ہوا ہے جنکی قیمت ہزار روپے ہے تو امام ابو یوسف کے نزدیک حق شفعہ نہ ہوگا مگر استحساناً قیاس کی رو سے یہاں بھی حق شفعہ ہونا چاہیے چنانچہ امام زفر کا یہی قول ہے کیونکہ جنس یہاں بھی مختلف ہے حقیقۃً بھی اور حکماً بھی حتی جاز التفاضل بینہما

(باقی بر صفحہ ۱۸)

۲۵۵۶

ولا تکرہ الحیلۃ فی اسقاط الشفعۃ عند ابی یوسف رحمہ اللہ و قال محمد رحمہ اللہ تکرہ۔

مکروہ نہیں حیلہ کرنا شفعہ ساقط کرنے کے لئے امام ابو یوسف کے نزدیک، امام محمد فرماتے ہیں کہ مکروہ ہے۔

تشریح الفقہ ——— تدابیر سقوطِ حق شفعہ کا بیان ———

قولہ ولا تکرہ الخ ایسی تدبیر کرنا جس سے شفیع مشفوع کو نہ لے سکے دو قسم پر ہے، ایک حیلۂ اسقاطِ شفعہ اور ایک حیلۂ دفعِ ثبوتِ شفعہ سو ثبوتِ شفعہ کے بعد اس کو ساقط کرنے کے لئے حیلہ کرنا صاحبین کے نزدیک مکروہ ہے، مثلاً مشتری نے ایک مکان خرید کر شفیع سے کہا کہ تو یہ مکان مجھ سے خرید لے۔ اور یہ اس لئے کہا کہ اگر وہ خرید کا ارادہ کریگا تو شفعہ باطل ہوجائیگا۔ کیونکہ خرید پر اقدام کرنا شفعہ سے اعراض کی دلیل ہے تو یہ حیلۂ اسقاطِ شفعہ بالاتفاق مکروہ ہے۔ دوسری صورت یعنی ایسا حیلہ کرنا جس سے شفعہ ثابت ہی نہ ہو امام محمد کے نزدیک یہ بھی مکروہ ہے یہی امام شافعی کا قول ہے، امام ابو یوسف کے نزدیک مکروہ نہیں، اور باب شفعہ میں فتوی امام ابو یوسف کے قول پر ہے، سراجیہ میں ہے کہ حیلہ کا جواز اس وقت ہے جب ہمسایہ کو اس کی ضرورت نہ ہو، محشی اشباہ نے اسی کو مستحسن سمجھا ہے، شرح وقایہ میں ہے کہ شفعہ کی مشروعیت دفعِ ضررِ جوار کے لئے ہے تو اگر مشتری ایسا شخص ہو کہ اس سے پڑوسیوں کو ضرر ہو تو اسقاطِ شفعہ کا حیلہ کرنا حلال نہیں اور اگر مشتری نیک مرد ہو اور شفیع متعنت ہو جس کی ہمسائیگی ناپسند ہو تو حیلہ حلال ہے۔ (بقیہ ص۱۱۷)

فی البیع، وجہ فرق یہ ہے کہ پہلی صورت میں شفعہ طلب نہ کرنا کثرتِ ثمن یا تعذرِ جنس کی وجہ سے تھا، بعد میں اس کے خلاف ظاہر ہوا تو وہ شفعہ کا حقدار ہوگا۔ کیونکہ اختلاف ثمن کی وجہ سے رغبت میں اختلاف ہوتا ہے اور دوسری صورت میں اختلاف صرف درہم و دینار کا ہے جس کا کوئی اعتبار نہیں کیونکہ ثمنیت میں دونوں جنسیں متحد ہیں۔

قولہ ان المشتری فلان الخ شفیع سے کہا گیا کہ مکان فلاں شخص نے خریدا ہے اس لئے شفیع نے بیع تسلیم کرلی بعد میں معلوم ہوا کہ کسی اور نے خریدا ہے تو شفیع کو شفعہ کا حق ہوگا۔ کیونکہ عادات و اخلاق کے لحاظ سے آدمی مختلف ہوتے ہیں۔ بعضوں کی ہمسائیگی گوارا ہوتی ہے اور بعضوں کی ناگوار تو ایک کے متعلق بیع تسلیم کرنا دوسرے کے متعلق بیع تسلیم کرنے کو مستلزم نہیں۔

قولہ الا مقدار ذراع الخ کسی نے مکان فروخت کیا اور جو حصہ شفیع کی جانب ہے اس میں سے گز بھر ٹکڑا فروخت نہیں کیا تو شفیع شفعہ کا دعوی نہیں کرسکتا (بشرطیکہ طول مستثنی شفیع کے تمام گھر سے ملاصق ہو) اس واسطے کہ شفعہ کا سبب بیع کے ساتھ شفیع کی ملک کا متصل ہونا تھا اور صورت مذکورہ میں اتصال ملک بالمبیع موجود نہیں، اور اگر مشتری نے اولاً مکان کا کچھ حصہ (مثلاً دسواں) ایک معین ثمن (مثلاً پانچسو روپیہ) میں خریدا پھر باقی مکان خرید لیا تو پڑوسی کا حق شفعہ صرف پہلے حصہ میں ہوگا اور باقی مکان مشتری کا ہوگا۔ کیونکہ مشتری خریدار اول سے بائع کا شریک ہوگیا اور شریک حق شفعہ میں ہمسایہ پر مقدم ہوتا ہے۔ اور اگر مکان کسی قیمت پر خریدا پھر ثمن کے عوض میں بائع کو کپڑے کا ایک تھان دیدیا تو شفیع کو اسی قیمت کے عوض میں لینا پڑیگا نہ کہ تھان کے عوض میں۔ کیونکہ مکان کا عوض وہی قیمت ہے اور قیمت کے عوض میں تھان دینا دوسرا عقد ہے۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

marfat.com

واذا بنی المشتری اوغرس ثم قضی للشفیع بالشفعۃ فھو بالخیار ان شاء اخذھا بالثمن وقیمۃ
اگر مشتری نے مکان بنالیا یا باغ لگالیا پھر فیصلہ ہوگیا شفیع کے حق میں شفعہ کا تو شفیع کو اختیار ہے چاہے مکان کی قیمت

البناء والغرس مقلوعین وان شاء کلّف المشتری بقلعہ وان اخذھا الشفیع فبنی اوغرس
اور اکھڑے ہوئے باغ اور عمارت کی قیمت دیکرلے چاہے مشتری کو اکھاڑ لینے پر مجبور کرے اور اگر شفیع نے کوئی زمین لیکر مکان بنالیا

ثم استحقت رجع بالثمن ولا یرجع بقیمۃ البناء والغرس واذا انھدمت الدار اواحترقت
یا باغ لگالیا پھر اسکا حقدار نکل آیا تو یہ قیمت واپس لیگا عمارت اور باغ کی قیمت نہیں لے سکتا، اگر مکان گر گیا اور اسکی چھت جل

بناؤھا اوجف شجر البستان بغیر عمل احد فالشفیع بالخیار ان شاء اخذھا بجمیع
گئی یا باغ کے درخت خشک ہوگئے کسی کے کچھ کئے بغیر تو شفیع کو اختیار ہے چاہے کل قیمت دیکر لے چاہے چھوڑ دے

الثمن وان شاء ترک وان نقض المشتری البناء قیل للشفیع ان شئت فخذ العرصۃ
اور اگر مشتری نے عمارت توڑ دی تو شفیع سے کہا جائیگا کہ چاہے میدان کو اس کے حصہ کے

بحصتھا وان شئت فدع ولیس لہ ان یاخذ النقض ومن ابتاع ارضًا وعلی نخلھا ثمر
عوض میں لے چاہے چھوڑ دے وہ ٹوٹ پھوٹ نہیں لے سکتا، کسی نے باغ خریدا جبکہ درختوں پر پھل لگے ہوئے ہیں

اخذھا الشفیع بثمرھا وان جذّہ المشتری سقط عن الشفیع حصتہٗ واذا قضی للشفیع
تو شفیع اس کو پھل سمیت لے لے، اگر مشتری پھل توڑ لے تو شفیع سے اتنی ہی قیمت ساقط ہو جائیگی، شفیع کے حق میں

بالدار ولم یکن راٰھا فلہٗ خیار الرویۃ فان وجد بھا عیبًا فلہ ان یردّھا بہ وان کان
مکان کا فیصلہ ہوگیا جسکو اسنے دیکھا نہ تھا تو اس کے لئے خیار رویت ہے اگر اسمیں عیب پائے تو عیب کیوجہ سے لوٹا سکتا ہے

المشتری شرط البراءۃ منہ واذا ابتاع بثمن مؤجل فالشفیع بالخیار ان شاء اخذھا
اگرچہ مشتری نے اس سے بری ہونیکی شرط کرلی ہو، اگر مکان ادھار خریدا تو شفیع کو اختیار ہے چاہے فوری قیمت دیکر لیلے

بثمن حالّ وان شاء صبر حتی ینقضی الاجل ثم یاخذھا واذا اقتسم الشرکاء العقار فلا
چاہے صبر کرے یہاں تک کہ مدت گذر جائے اس کے بعد لے، اگر چند شریکوں نے جائیداد تقسیم کی تو تقسیم کی

شفعۃ لجارھم بالقسمۃ واذا اشتری دارًا فسلّم الشفیع الشفعۃ ثم ردّھا المشتری بخیار
وجہ سے پڑوسی کو حق شفعہ نہیں ہے، کسی نے مکان خریدا اور شفیع نے شفعہ کو چھوڑ دیا پھر مشتری نے مکان بحکم قاضی

رویۃ اوبشرط اوبعیب بقضاء قاضٍ فلا شفعۃ للشفیع وان ردّھا بغیر قضاء قاضٍ اوتقایلا
خیار رویت یا خیار شرط یا خیار عیب کے باعث واپس کیا تو شفیع کیلئے شفعہ نہیں ہے اور اگر بلا حکم قاضی واپس کیا یا

فللشفیع الشفعۃ۔
اقالہ کرلیا تو شفیع کیلئے حق شفعہ ہے۔

شفعہ کے باقی متفرق مسائل

توضیح اللغۃ

غرس (ض) غرسًا۔ پودہ لگانا، مقلوعین۔ اکھڑے ہوئے، کلّف تکلیفًا۔ دشوار کام کا حکم دینا، قلع۔ اکھاڑنا، انھدمت۔

عمارت کا شکستہ و ویران ہونا، جفّ (ض) جفافاً خشک ہونا، بستان۔ باغ، نقض (ن) نقضاً۔ توڑنا، عرصہ۔ ہر وہ جگہ جس میں کوئی عمارت نہ ہو، دَعْ۔ وَدَعَ یَدَعُ سے امر حاضر ہے، چھوڑنا، نقض۔ ملبہ، جذّ (ض) جذّاً۔ کاٹنا، تقایلا۔ اقالہ کر لیا۔

تشریح الفقہ: قولہ واذا بنی المشتری الخ اگر مشتری نے خرید کردہ زمین میں کوئی عمارت بنالی یا باغ لگا لیا اسکے بعد حق شفعہ کا حکم ہو گیا تو طرفین کے نزدیک شفیع کو دو اختیار ہیں چاہے زمین اس کے ثمن کے ساتھ اور اکھڑی ہوئی عمارت اور باغ کی قیمت کیساتھ لے لے۔ چاہے مشتری سے عمارت اور درخت اکھڑوا کر خالی زمین لے لے، امام ابو یوسف سے روایت ہے کہ شفیع چاہے زمین کے ثمن اور عمارت کی قیمت کیساتھ لے اور چاہے بالکل چھوڑ دے، امام شافعی کے یہاں ان دو کے ساتھ تیسرا اختیار یہ بھی ہے کہ مشتری سے درخت اکھاڑنے کے لئے کہے اور جو نقصان ہو اس کا تاوان دیدے، امام ابو یوسف یہ فرماتے ہیں کہ مشتری کا تصرف حق بجانب ہے کیونکہ اس نے اپنی خریدی ہوئی چیز میں تصرف کیا ہے پس اس کو عمارت وغیرہ اکھاڑنیکا حکم دینا ایک قسم کا ظلم ہے اس لئے شفیع یا تو اس کی قیمت دیکر لے لے یا بالکل چھوڑ دے، طرفین کی دلیل یہ ہے کہ گو مشتری نے اپنی خریدی ہوئی چیز میں تصرف کیا ہے تاہم اس کے ساتھ شفیع کا حق وابستہ بلکہ پختہ ہو چکا ہے اس لئے اس کا تصرف توڑ دیا جائیگا۔

قولہ وان اخذہا الشفیع الخ شفیع کے حق میں کسی زمین کا فیصلہ ہوا اور اس نے زمین میں مکان بنا لیا یا باغ لگا لیا۔ پھر کسی مدعی نے اپنی ملکیت ثابت کر کے بائع و مشتری کی بیع باطل کرا کر شفیع سے زمین لے لی۔ اور عمارت وغیرہ اکھڑوا دی تو شفیع کو صرف ثمن واپس لینے کا اختیار ہوگا عمارت وغیرہ کی قیمت نہیں لے سکتا نہ بائع سے نہ مشتری سے، وجہ فرق یہ ہے کہ پہلے مسئلہ میں مشتری بائع کی جانب سے مسلط ہونیکی بنا پر دھوکہ میں ہے کہ اس میں جو چاہے تصرف کرے اور یہاں مشتری کی جانب سے شفیع کے حق میں کوئی دھوکا نہیں ہے کیونکہ مشتری تو شفیع کو دینے پر مجبور ہے۔

قولہ واذا انہدمت الخ اگر مشفوعہ زمین پر کوئی سماوی آفت آجائے مثلاً مکان تھا وہ گر گیا یا باغ تھا وہ خود بخود خشک ہو گیا تو اس صورت میں شفیع کو اختیار ہے چاہے کل ثمن دیکر لے چاہے بالکل چھوڑ دے کیونکہ عمارت اور درخت وغیرہ سب زمین کے تابع ہیں اس لئے ان چیزوں کے مقابلہ میں ثمن کی کوئی مقدار نہ ہوگی، بلکہ کل ثمن اصل زمین کا ہوگا اور اگر مشتری نے مشفوعہ مکان کے کچھ حصہ کو توڑ ڈالا تو شفیع سے اسی قدر قیمت ساقط ہو جائیگی، کیونکہ یہ اتلاف مشتری کے فعل سے ہوا ہے اس لئے اب عمارت کے مقابلہ میں ثمن کا حصہ آجائیگا۔

قولہ بثمن مؤجل الخ اگر مکان میعادی ثمن پر (ادھار) خرید اگیا تو شفیع کو دو باتوں میں اختیار ہے چاہے فوراً ثمن دیکر لیلے چاہے مدت گذرنیکا انتظار کرے اور مدت گذرنے پر لے لے۔ لیکن ادھار نہیں لے سکتا، البتہ امام زفرؒ، امام مالکؒ، امام احمدؒ کے نزدیک اس کا بھی اختیار ہے۔ امام شافعی کا بھی قول قدیم یہی ہے وہ یہ فرماتے ہیں کہ جس طرح ثمن کا کھوٹا ہونا اس کا وصف ہے اسی طرح میعادی ہونا بھی ثمن کا ایک وصف ہے، پس ثمن جس وصف کے ساتھ مقرر ہوا اسی کے ساتھ لازم ہوگا۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ میعادی ہونا وصف نہیں بلکہ اداء ثمن کا ایک طریقہ ہے۔ وجہ یہ ہے کہ میعاد کا ثبوت شرط کے بغیر نہیں ہوتا اور شفیع سے بائع یا مشتری کی کوئی شرط نہیں ہوئی لہذا شفیع کے حق میں ادھار کی کوئی گنجائش

(باقی بر صـ۲۱)

marfat.com

كتاب الشركة

الشركةُ على ضربَين شركةُ املاكٍ و شركةُ عُقودٍ فشركةُ الاملاكِ العينُ يرثها رجلان

شرکت دوطرح پر ہے شرکت املاک اور شرکت عقود، شرکت املاک یہ ہے کہ ایک چیز کے دو وارث

او يشتريانها فلا يجوز لاحدِهما ان يتصرف فى نصيب الأخرِ الّا باذنه وكلّ واحدٍ

ہوں یا دونوں ملکر خریدیں تو کسی ایک کے لئے جائز نہیں یہ کہ تصرف کرے دوسرے کے حصہ میں مگر اسکی اجازت سے، ان

منهما فى نصيب صاحبه كالاجنبيّ

میں سے ہر ایک دوسرے کے حصہ میں مثل اجنبی آدمی کے ہے۔

تشریح الفقہ:۔

قولہ کتاب الشرکۃ الخ شفعہ کے بعض مسائل چونکہ شرکت سے متعلق تھے اس لئے یہاں شرکت کے مسائل بیان کر رہے ہیں۔ نفس شرکت کی مشروعیت پر کتاب و سنت دونوں شاہد ہیں قال اللہ تعالیٰ "فہم شرکاء فی الثلث" وفی الحدیث "کنت شریکی فی الجاہلیۃ فکنت خیر شریک لا تداری ولا تماری"[عہ] شرکت لغت میں دو حصوں کو اس طرح مخلوط کرنا اور ملانا ہے کہ امتیاز باقی نہ رہے، نیز عقد شرکت کو بھی کہتے ہیں اگرچہ اس میں اختلاط نہ ہو لان العقد سبب لہ، اصطلاح شرع میں شرکت اس عقد کو کہتے ہیں جو راس المال اور منفعت دونوں میں واقع ہو، پس اگر شرکت صرف منفعت میں ہو تو اس کو مضاربت کہیں گے اور صرف راس المال میں ہو تو اس کو بضاعت۔

قولہ الشرکۃ الخ شرکت کی دو قسمیں ہیں شرکتِ املاک، شرکت عقود، شرکتِ املاک یہ ہے کہ دو (یا اس سے زائد) آدمی وراثت خرید، ہبہ، صدقہ، استیلاء، اختلاط وغیرہ میں سے کسی طریق سے شئ معین کے مالک ہو جائیں، اس کا حکم یہ ہے کہ اس میں شریکین میں سے ہر ایک دوسرے کے حصہ میں اجنبی محض ہوتا ہے کہ اس کی اجازت کے بغیر کوئی مضر تصرف نہیں کر سکتا شرکتِ عقد کا بیان آگے آرہا ہے۔

(بقیہ صفحہ ۲) نہ ہوگی۔

قولہ ثم ردہا المشتری الخ ایک مکان فروخت ہوا اور شفیع نے اپنا حق شفعہ چھوڑ دیا اس کے بعد وہ مکان خیارِ شرط یا خیارِ رویت کے سبب سے واپس کر دیا گیا یا خیار عیب کے سبب سے واپس کیا گیا اور واپسی قاضی کے حکم سے ہوتی تو اس میں بھی شفعہ نہ ہوگا کیونکہ شفعہ بیع کے بعد ہوتا ہے نہ کہ فسخ بیع کے بعد، ہاں اگر خیار عیب کی وجہ سے واپسی بلا قضاءِ قاضی ہو یا بحکم اقالہ ہو تو شفعہ واجب ہوگا۔ کیونکہ عیب کی وجہ سے بلا قضاءِ قاضی واپس کرنا ابتداءً بیع کے درجہ میں ہوتا ہے اور اقالہ شخص ثالث کے حق میں بیع ہوتا ہے وعند زفر والشافعی واحمد لا تجب فی ہذہ الصورۃ ایضاً۔

عہ ابوداؤد، ابن ماجہ، احمد، حاکم عن السائب ۱۲

marfat.com

والضربُ الثانی شرکۃُ العقود وھی علی اربعۃِ اوجُہٍ مفاوَضۃٌ وعنانٌ وشرکۃُ الصنائِع

دوسری قسم یعنی شرکت عقود کی چار قسمیں ہیں مفاضہ ، عنان ، شرکت صنائع

وشرکۃُ الوجوہ فامّا شرکۃُ المفاوضۃ فھی ان یشترط الرجُلان فیتساویان فی مالہما

شرکت وجود، شرکت مفاوضہ یہ ہے کہ دو آدمی یہ شرط کرلیں کہ مال، تصرف اور قرضہ

وتصرّفہما و دینہما فیجوز بین الحرّین المسلمَین البالغَین العاقلَین ولا یجوز بین الحرّ والمملوک

میں دونوں برابر رہیں گے پس یہ شرکت جائز ہے ایسے دو آدمیوں میں جو آزاد مسلمان، عاقل، بالغ ہوں اور جائز

ولا بین الصبیّ والبالِغ ولا بین المسلم والکافِر وتنعقد علی الوکالۃِ والکفالۃِ وما

نہیں آزاد و غلام، بچہ و بالغ اور مسلم و کافر کے درمیان ، اور یہ منعقد ہوجاتی ہے وکالت اور کفالت پر اور جو کچھ

یشتریہ کلُّ واحدٍ منہما یکون علی الشرکۃ الّا طعامَ اھلہٖ وکسوتہم ومایلزم کلّ واحدٍ

خریدیگا ان میں سے کوئی ایک وہ ہوگی شرکت پر سوائے بال بچوں کے کھانے اور کپڑے کے اور جو قرض لازم ہو ان میں سے

من الدُیون بدلًا عمّا یصحّ فیہ الاشتراکُ فالآخرُ ضامِنٌ لہٗ فان ورث احدُھما ماتصحّ فیہ

کسی کو ایسی چیز کے بدلے میں جس میں شرکت صحیح ہے تو دوسرا اس کا ضامن ہوگا، اگر انمیں سے کوئی وارث ہوگیا ایسی چیز کا جس میں

الشرکۃُ او وُھِبَ لہٗ و وصَل الیٰ یدہٖ بطلت المفاوضۃُ وصارت الشرکۃُ عنانًا ولا تنعقد

شرکت صحیح ہے یا اس کو ہبہ کردی گئی اور اسکے قبضہ میں آگئی تو شرکت مفاوضہ باطل ہوکر شرکت عنان ہوجائیگی اور نہیں منعقد

الشرکۃُ الّا بالدراھم والدنانیر والفلوس النافقۃِ ولا یجوز فیما سوی ذلک الّا ان یتعامَل

ہوتی شرکت مگر دراہم و دنانیر اور رائج پیسوں سے اس کے علاوہ میں جائز نہیں الا یہ کہ لوگ اس سے معاملہ

الناسُ بہٖ کالتبرِ والنقرۃِ فتصحّ الشرکۃ بہما وان اراد الشرکۃَ بالعروض باعَ کلُّ واحدٍ

کرنے لگیں جیسے سونے چاندی کی ڈلی کہ ان سے بھی شرکت صحیح ہوجاتی ہے گی، اگر اسباب میں شرکت چاہیں تو ان میں سے ہر ایک

منہما نصفَ مالہٖ بنصف مالِ الآخر ثم عقد الشرکۃَ

اپنا آدھا مال دوسرے کے آدھے مال کے عوض فروخت کردے پھر شرکت کرلے۔

شرکت مفاوضہ کا بیان

توضیح اللغۃ۔ عقود۔ جمع عقد، اوجہ جمع وجہ۔ نوع، قسم، مفاوضہ۔ مساوات، صنائع جمع صنعۃ۔ پیشہ، وجوہ جمع وجہ۔ چہرہ کسوۃ۔ لباس، دیون جمع دَین۔ قرض، فلوس جمع فلس۔ پیسہ، تبر۔ سونے کی ڈلی، نقرۃ۔ چاندی کا پگھلایا ہوا ٹکڑا، عروض جمع عرض۔ سامان۔ تشریح الفقہ

قولہ مفاوضۃ الخ شرکت کی دوسری قسم شرکت عقود ہے جسکی چار قسمیں ہیں مفاوضہ،[۱] عنان،[۲] شرکت صنائع،[۳] شرکت وجوہ[۴]۔ مفاوضہ بمعنی مساوات ہے یعنی ہر چیز میں برابر ہونا، اصطلاح میں شرکت مفاوضہ یہ ہے کہ دونوں شریک مال میں تصرف میں اور دَین میں برابر ہوں تو دو آزاد مسلمان عاقل بالغ آدمیوں کے درمیان شرکت مفاوضہ صحیح ہوگی اور آزاد و غلام

بچے اور بالغ کے درمیان صحیح نہ ہوگی کیونکہ آزاد، عاقل، بالغ آدمی تصرفات (اور کفالت ہر دو) کا مالک ہے اور غلام اپنے آقا کی اجازت کے بغیر (کسی ایک کا بھی) مالک نہیں، اسی طرح بچہ بلا اجازت ولی تصرفات (اور کفالت) کا مالک نہیں، نیز طرفین کے نزدیک مسلم و کافر کے درمیان بھی صحیح نہیں کیونکہ مساوات فی الدین مفقود ہے۔ البتہ امام ابو یوسف کے نزدیک صحیح ہے۔

قولہ «تنعقد الخ» شرکت مفاوضہ کے لئے یہ بھی شرط ہے کہ شریکین میں سے ہر ایک دوسرے کا وکیل بھی ہو اور اسکی طرف سے کفیل بھی ہو۔ تاکہ مقصود یعنی خرید کردہ شئی میں شرکت کا واقع ہونا متحقق ہوسکے کیونکہ ایک شریک جو چیز خریدیگا اس کو دوسرے کی ملک میں اسی وقت داخل کر سکتا ہے جب اس کو اس کی ولایت حاصل ہو اور یہاں ولایت وکالت کے بغیر نہیں ہوسکتی۔

(تنبیہ) ائمہ ثلاثہ شرکت مفاوضہ کے جواز کے قائل نہیں، امام مالک نے تو یہاں تک کہدیا کہ لا اعرف ما المفاوضۃ اور قیاس بھی یہی چاہتا ہے کیونکہ اس میں مجہول الجنس کی وکالت اور کفالت ہوتی ہے جو جائز نہیں، لیکن استحساناً جائز ہے۔ اور وجہ جواز تعامل ناس ہے کہ عام طور پر اس قسم کا معاملہ بلا نکیر کیا جاتا ہے، اور تعامل ناس کے سامنے قیاس متروک ہوجاتا ہے، رہا مجہول الجنس کی وکالت کا ناجائز ہونا سو اس کا جواب یہ ہے کہ وکالت بالمجہول گو قصداً جائز نہیں لیکن ضمناً جائز ہے جیسے بضمن مضاربت مجہول شئی کی خریداری کی وکالت ہوتی ہے۔

قولہ «وما یشتریہ الخ» جب شرکت مفاوضہ منعقد ہوجاتی تو شریکین میں سے جو شخص کوئی چیز خریدیگا وہ مشترک واقع ہوگی۔ کیونکہ مقتضاء عقد مساوات ہے اور شریکین میں سے ہر ایک دوسرے کا قائم مقام ہے، پس کسی ایک کا خریدنا گویا دوسرے کا خریدنا ہے، البتہ جو چیزیں دائمی ضروریات میں داخل ہیں وہ اس سے مستثنیٰ ہیں جیسے اہل و عیال کے لئے کھانا سالن، لباس، رہائشی مکان خریدنا کیونکہ جو چیز دلالت حال کے ذریعہ معلوم ہوتی ہے وہ زبانی شرط کے برابر ہوتی ہے۔

قولہ «فان ورث الخ» جن چیزوں میں شرکت صحیح ہے یعنی دراہم و دنانیر اگر ان میں سے کوئی شئی ایک شریک بطریق ہبہ یا بطریق وراثت حاصل کرے تو اس میں شرکت مفاوضہ باطل ہوجائیگی۔ کیونکہ مفاوضہ میں جس طرح ابتداءً مالی مساوات شرط ہے اسی طرح بقاءً بھی شرط ہے اور صورت مذکورہ میں بقاءً مساوات مفقود ہے، ہاں اگر بطریق مذکور کوئی سامان یا زمین حاصل کرے تو شرکت مفاوضہ باطل نہ ہوگی کیونکہ ان میں شرکت ہی صحیح نہیں تو مساوات بھی شرط نہ ہوگی۔

قولہ «وان اراد الشرکۃ الخ» دراہم و دنانیر کے علاوہ سامان اور زمین وغیرہ میں شرکت مفاوضہ صحیح نہیں لیکن اگر کوئی ان میں شرکت مفاوضہ کرنا چاہے تو اس کی صورت یہ ہے کہ شریکین میں سے ہر ایک اپنا نصف حصہ دوسرے کے نصف حصے کے عوض میں فروخت کردے اس کے بعد دونوں شریک ہوجائیں۔ کیونکہ اب وہ دونوں عقد بیع کے ذریعہ قیمت میں شریک ہوگئے (لشرکت ملک) کہ کسی ایک کو دوسرے کے حصہ میں تصرف کرنا جائز نہیں رہا۔ اس کے بعد عقد شرکت کی وجہ سے یہ شرکت ملک شرکت عقد ہوگئی کہ اب ہر ایک دوسرے کے حصہ میں تصرف کر سکتا ہے۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

marfat.com

وامّا شركةُ العنانِ فتنعقد على الوكالةِ دون الكفالةِ ويصحّ التفاضلُ فی المالِ ويصحّ

رہی شرکت عنان سو وہ وکالت پر منعقد ہوتی ہے نہ کہ کفالت پر اور صحیح ہے یہ کہ مال میں کمی بیشی ہو اور یہ کہ مال

ان يتساويا فی المالِ ويتفاضلا فی الربحِ ويجوز ان يعقدها كلُّ واحدٍ منهما ببعضِ

میں دونوں برابر ہوں اور نفع میں کم و بیش اور یہ کہ ان میں سے ہر ایک اپنے بعض مال سے شرکت کرے

مالہ دون بعضٍ ولا تصحّ الّا بما بيّنا ان المفاوضةَ تصحّ بہ ويجوز ان يشتركا ومِنْ

نہ کہ پورے سے اور صحیح نہیں مگر اس سے جس سے بیان کر چکے ہم کہ مفاوضہ اس کے ساتھ صحیح ہے اور جائز ہے یہ کہ دونوں شریک ہو جائیں

جهةِ احدِهما دنانيرُ ومن جهةِ الآخر دراهمُ وما اشتراہ كلُّ واحدٍ منهما للشركةِ طُولِبَ

اور ایک کی طرف سے اشرفیاں ہوں اور دوسرے کی طرف سے دراہم ہوں انہیں سے جو کوئی شرکت کیلئے کچھ خریدیگا تو ثمن کا مطالبہ

بثمنہ دون الآخرِ ويرجع على شريكہ بحصتہ منہ واذا هلك مالُ الشركةِ او احدُ

اسی سے ہوگا نہ کہ دوسرے سے اور وہ لے لیگا اتنا ہی اپنے شریک سے، جب ہلاک ہو جائے شرکت کا کل مال یا کسی ایک

المالين قبل ان يشتريا شيئاً بطلت الشركةُ وان اشترى احدُهما بمالہ شيئاً وهلك

کا مال کوئی چیز خریدنے سے پہلے تو شرکت باطل ہو جائیگی: اگر ان میں سے ایک نے اپنے مال سے کوئی چیز خرید لی اور دوسرے کا

مالُ الآخرِ قبل الشراءِ فالمشترى بينهما على ما شرطا ويرجع على شريكہ بحصتہ من

مال کچھ خریدنے سے پہلے ہلاک ہو گیا تو خریدی ہوئی چیز دونوں میں شرط کے مطابق مشترک ہوگی اور خریدنے والا اپنے شریک سے

ثمنہ ويجوز الشركةُ وان لم يخلطا المالَ ولا تصحّ الشركةُ اذا اشترط لاحدهما دراهم

اسکے حصہ کے مطابق ثمن لے لیگا، صحیح ہے شرکت گرچہ انہوں نے مال نہ ملایا ہو اور صحیح نہیں جبکہ شرط کر لی جائے کسی ایک کیلئے معین درہموں

مسماۃ من الربح ولكلّ واحدٍ من المفاوضين وشريكَي العنانِ ان يبضع المالَ ويدفعہ

کی نفع سے، مفاوضہ و عنان کے ہر شریک کے لیے جائز ہے کہ وہ کسی کو مال دیدے بضاعت اور مضاربت کے طور پر

مضاربةً ويوكّل مَن يتصرف فيہ ويرهنُ ويسترهنُ ويستاجر الاجنبيَّ عليہ ويبيع بالنقدِ

اور کسی کو وکیل کرے تصرف کا اور رہن رکھدے یا رہن رکھ لے اور کسی کو نوکر رکھ لے اور خرید و فروخت کرے نقد

والنسيئةِ ويدُہٗ فی المالِ يدُ امانةٍ وامّا شركةُ الصنائعِ فالخياطان والصباغان يشتركان

اور ادھار، مال میں اس کا قبضہ قبضہ امانت ہوگا، شرکت صنائع یہ ہے کہ دو درزی یا رنگریز اس طرح شریک

على ان يتقبّلا الاعمالَ ويكون الكسبُ بينهما فيجوز ذلك وما يتقبّلہ كلُّ واحدٍ منهما

ہو جائیں کہ دونوں کام لیں گے اور کمائی دونوں میں تقسیم ہوگی: اب ان میں سے جو کوئی کام لیگا وہ اس پر

من العمل يلزمہ ويلزم شريكہ فان عمل احدهما دون الآخر فالكسب بينهما نصفان -

اور اس کے شریک پر لازم ہوگا، پس اگر کام کسی ایک نے کیا تو کمائی ان دونوں میں نصفا نصف ہوگی -

ف لان ہذہ النقدين فانہ متساویہ لا يحد تاجر بدا منہ ۱۲ عـ لانہ قبضہ باذن صاحبہ لا على وجہ المبادلة والوثيقة ۱۲

marfat.com

توضیح اللغۃ۔ —————— شرکتِ عنان کا بیان ——————

عنان عین کے کسرہ اور فتحہ کیساتھ عنّ بمعنی ظہرسے ہے، ربح نفع، مشتری خریدی ہوئی چیز، تیلطا (مِن) خلطا۔ ملانا، شریکی شریکین تھا تثنیہ کا نون اضافت کیوجہ سے ساقط ہوگیا، یبضع ابضاعًا۔ دوسرکو براتے تجارت سرمایہ دینا تاکہ نفع بھی ملے اور اصل سرمایہ بھی، نسیئۃ۔ ادھار، صنائع جمع صنعۃ: پیشہ، خیاط۔ درزی، صباغ۔ رنگریز۔ اعمال جمع عمل کام، کسب۔ کمائی۔ تشریح الفقہ۔

قولہ واما شرکۃ العنان الخ شرکتِ عقد کی دوسری قسم شرکتِ عنان ہے جو صرف متضمن وکالت ہوتی ہے نہ کہ متضمن کفالۃ اس میں دونوں شریکوں کا مال اور نفع برابر ہو یا کم وبیش، دونوں تجارت کریں یا صرف ایک بہرصورت صحیح ہے لیکن اگر پورا نفع کسی ایک کے لئے قرار دیدیا گیا تو صحیح نہ ہوگی، کیونکہ اس صورت میں شرکت ہی نہیں رہتی بلکہ بضاعۃ یا قرض ہوجاتا ہے، اگر پورا نفع عامل کے لئے ہو تو قرض اور صاحب مال کے لئے ہو تو بضاعت، امام شافعی اور امام احمد عقود شرکت میں سے صرف اسی شرکتِ عنان کے جواز کے قائل ہیں۔

قولہ ویصح ان یتسا ویا الخ شرکتِ عنان میں مال دونوں شریکوں کا برابر ہو اور نفع میں کمی بیشی ہو تو ہمارے نزدیک صحیح ہے۔ امام زفر اور امام شافعی فرماتے ہیں کہ کسی ایک کے لئے اس کے مال کے حصہ سے زیادہ نفع مقرر کرنا جائز نہیں، ہم یہ کہتے ہیں کہ نفع کا استحقاق کبھی مال کے ذریعہ ہوتا ہے اور کبھی عمل کے ذریعہ ہوتا ہے بدلالۃ المضاربۃ، پس جب ان میں سے ہر ایک کے ذریعہ مستحق ہوسکتا ہے تو ایک ساتھ دونوں کے ذریعہ بھی ہوسکتا ہے، نیز کبھی متعاقدین میں سے کوئی ایک زیادہ ماہر اور تجربہ کار ہوتا ہے جو برابر سرابر نفع پر کام کرنے کے لئے تیار نہیں ہوتا۔ اس لئے تفاضل کی ضرورت پیش آتی ہے وقد قال علیہ السلام "الربح علی ما شرطا" ولم یفصل بین التساوی والتفاضل۔

قولہ ببعض مالہ الخ اگر شریکین میں سے ہر ایک کے بعض مال کے ذریعہ شرکت ہو تو یہ بھی صحیح ہے، کیونکہ شرکت عنان میں مساوات شرط نہیں ہے، نیز مختلف الجنس کے ساتھ بھی شرکت صحیح ہے، کیونکہ ہمارے یہاں عنان کے لئے اختلاط بھی شرط نہیں ہے، امام زفر کے یہاں جائز نہیں، ہم یہ کہتے ہیں کہ بہت سے احکام میں دراہم ودنانیر کو جنس واحد کے درجہ میں رکھا گیا ہے چنانچہ باب زکوۃ میں ایک کو دوسرے کے ساتھ ملا لیا جاتا ہے پس دراہم ودنانیر پر عقد کرنا گویا جنس واحد پر عقد کرنا ہے۔

(شرکت صنائع کا بیان)

قولہ واما شرکۃ الصنائع الخ شرکتِ عقد کی تیسری قسم شرکت صنائع ہے جسکو شرکت تقبل، شرکت اعمال اور شرکت ابدان بھی کہتے ہیں، اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ دو اہل حرفت مثلاً دو درزی یا ایک درزی اور ایک رنگریز اس پر متفق ہوجائیں کہ ہر ممکن الاستحقاق عمل قبول کیا کریں گے اور جو کمائی ہوگی اس میں دونوں شریک ہوں گے، اب شریکین میں سے جو شخص کوئی کام لیگا وہ دونوں کو لازم ہوگا اور جو مزدوری ایک کے کام کرنے سے حاصل ہوگی وہ بموجب شرط دونوں کے درمیان تقسیم ہوگی گو دوسرے نے وہ کام نہ کیا ہو وعند الشافعی لا تجوز ہذہ الشرکۃ۔

marfat.com

واما شركة الوجوه فالرجلان يشتركان ولا مال لهما على ان يشتريا بوجوههما ويبيعا فتصح
شرکت وجوہ یہ ہے کہ دو آدمی شریک ہوں جن کے پاس مال نہیں ہے اس شرط پر کہ اپنے اپنے اعتبار پر خرید وفروخت کریں گے
الشركة على هذا وكل واحد منهما وكيل الآخر فيما يشتريه فان شرطا ان يكون المشترى
تو اس طرح شرکت صحیح ہے ان میں سے ہر ایک دوسرے کا وکیل ہوگا اس میں جو وہ خریدے، اگر شرط کرلی اس بات کی کہ ہوگی خرید کردہ چیز
بينهما نصفان فالربح كذلك ولا يجوز ان يتفاضلا فيه وان شرطا ان المشترى بينهما اثلاثا
دونوں میں نصفا نصف تو نفع بھی اسی طرح ہوگا اس میں کمی بیشی جائز نہ ہوگی اور اگر یہ شرط لگائی کہ خرید کردہ چیز تین تہائی رہیگی
فالربح كذلك ولا يجوز الشركة فى الاحتطاب والاحتشاش والاصطياد وما اصطاده
تو نفع بھی اسی طرح ہوگا، جائز نہیں شرکت ایندھن لانے، گھاس جمع کرنے اور شکار کرنے ہیں، ان میں سے جو کوئی
كل واحد منهما او احتطبه فهوله دون صاحبه واذا اشتركا ولاحدهما بغل وللآخر
شکار کرے یا ایندھن لائیگا وہ اسی کا ہوگا نہ کہ دوسرے کا، دو آدمی شریک ہوتے ایک کا خچر ہے دوسرے کا
راوية يستقى عليها الماء والكسب بينهما لم تصح الشركة والكسب كله للذى استقى الماء
جرس کہ اس سے پانی کھینچیں گے اور کمائی دونوں کی ہوگی تو یہ شرکت صحیح نہیں کمائی اسی کی ہوگی جس نے پانی کھینچا ہے۔
وعليه اجر مثل البغل وكل شركة فاسدة فالربح فيها على قدر راس المال ويبطل شرط
ہاں اس پر خچر کی اجرت مثل واجب ہوگی، ہر فاسد شرکت میں نفع اصل مال کے حساب سے تقسیم ہوگا اور کمی بیشی کی
التفاضل واذا مات احد الشريكين او ارتد ولحق بدار الحرب بطلت الشركة وليس
شرط باطل ہوگی، اگر ایک شریک مرجائے یا مرتد ہوکر دار الحرب چلا جائے تو شرکت باطل ہوجائیگی، شریکین
لواحد من الشريكين ان يؤدى زكوة مال الآخر الا باذنه فان اذن كل واحد منهما
میں سے کسی کے لئے یہ جائز نہیں کہ وہ دوسرے کے مال کی زکوۃ دے، مگر اس کی اجازت سے اگر ان میں سے ہر ایک نے
لصاحبه ان يؤدى زكوته فادى كل واحد منهما فالثانى ضامن سواء علم باداء الاول
دوسرے کو اپنی زکوۃ دیدینے کی اجازت دی اور ان میں سے ہر ایک نے زکوۃ دیدی تو بعد میں دینے والا ضامن ہوگا۔
اولم يعلم عند ابى حنيفة رحمه الله وقالا رحمهما الله ان لم يعلم لم يضمن -
خواہ اسے پہلے کے دینے کی خبر ہو یا نہ ہو امام صاحب کے نزدیک، صاحبین فرماتے ہیں کہ اگر اسے معلوم نہ ہو تو ضامن نہ ہوگا۔

شرکت وجوہ کا بیان

توضیح اللغۃ- بوجوھھما- ای بوجاھتہما، احتطاب- لکڑی جمع کرنا، احتشاش- گھاس جمع کرنا، اصطیاد- شکار کرنا،
بغل- خچر، راویہ- پانی کی پکھال، یستقی استقاء- پانی اٹھانا، کسب- کمائی، ارتد ارتداداً دین سے پھر جانا، اذن، اجازت
تشریح الفقہ- قولہ واما شرکۃ الوجوہ الخ شرکت عقد کی چوتھی قسم شرکت وجوہ ہے، اس کی صورت یہ ہوتی ہے
کہ شریکین کے پاس مال نہیں ہوتا وہ اپنی وجاہت اور اپنے اعتبار واعتماد کے ذریعہ تاجروں کے یہاں سے سامان

marfat.com

ادھار لاتے اور فروخت کرکے نفع میں شریک ہوتے ہیں، شرکت کی یہ صورت بھی صحیح ہے، اس میں خریدی ہوئی چیز کے اعتبار سے نفع تقسیم ہوتا ہے یعنی اگر دونوں شریکوں نے کوئی چیز نصفا نصف خریدی تو نفع بھی نصفا نصف ہوگا اور ایک نے ایک تہائی خریدی اور دوسرے نے دو تہائی تو نفع بھی اسی طرح ہوگا اور اگر کسی شریک نے زائد نفع کی شرط لگائی تو شرط باطل ہوگی، ائمہ ثلاثہ کے نزدیک یہ شرکت بھی جائز نہیں۔

(شرکت فاسدہ کا بیان)

قولہ ولا یجوز الشرکۃ الخ یہاں سے شرکت فاسدہ کے احکام بیان کر رہے ہیں، شرکت فاسدہ وہ ہے جس میں صحت شرکت کی شرطوں میں سے کوئی شرط نہ پائی جائے، جو چیزیں مباح الاصل ہیں جیسے لکڑی، گھاس، شکار، پانی وغیرہ ان کے حاصل کرنے میں شرکت صحیح نہیں۔ کیونکہ شرکت متضمن وکالت ہوتی ہے اور مباح اشیاء کی تحصیل میں وکالت متصور نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ مباح چیزوں کا خود موکل مالک نہیں ہوتا تو وہ اپنی جگہ دوسرے کو قائم مقام کرنیکا بھی مالک نہ ہوگا۔

قولہ ولاحدہما بغل الخ ایک شخص کے پاس خچر ہے دوسرے کے پاس پانی کی مشکیزہ، ان دونوں نے اس بات میں شرکت کی کہ ان دونوں کے ذریعہ سے پانی اٹھائیں گے اور جو کمائی ہوگی آپس میں تقسیم کریں گے تو یہ شرکت صحیح نہیں۔ کیونکہ یہ ایک مباح چیز یعنی پانی کے احراز پر منعقد ہوتی ہے، اب جو کچھ کمائی ہوئی ہے وہ سب پانی اٹھانیوالے کی ہوگی اور خچر والے کو اس کے خچر کی اجرت مثل دیجائے گی۔ کیونکہ پانی جو مباح تھا جب وہ محرز کی ملک ہوگیا تو اس نے بعقد فاسد دوسرے کی ملک (یعنی خچر) سے نفع اٹھایا ہے۔

قولہ وکل شرکۃ فاسدۃ الخ اگر کسی وجہ سے شرکت فاسد ہوجائے تو اس میں جو نفع ہوگا وہ مال کی مقدار کے بموجب ہوگا اگرچہ زائد کی شرط کر لی گئی ہو، اب اگر سب مال ایک ہی شریک کا ہو تو دوسرے شریک کو اس کی محنت کی اجرت دیجائیگی، قنیہ میں ہے کہ ایک شخص ناؤ کا مالک ہے اس نے اپنے ساتھ چار شخص شریک کئے اس شرط پر کہ وہ ناؤ چلائیں اور جو نفع ہو اس کا پانچواں حصہ مالک کا اور باقی چاروں کے درمیان برابر تو یہ شرکت فاسد ہے اور جو کچھ نفع ہوگا وہ سب مالک کا ہوگا اور ان چاروں کے لئے واجبی مزدوری ہوگی۔

قولہ ان یؤدی زکوۃ الخ ایک شریک دوسرے شریک کی اجازت کے بغیر اس کے مال کی زکوۃ نہیں دے سکتا کیونکہ شریکین میں سے ہر ایک کو جو دوسرے کی طرف سے تصرف کی اجازت ہے وہ امور تجارت میں ہے اور زکوۃ ان میں سے نہیں ہے، اور اگر شریکین میں سے ہر ایک نے دوسرے کو زکوۃ ادا کرنے کی اجازت دیدی تھی اور دونوں نے یکے بعد دیگرے زکوۃ ادا کی تو امام صاحب کے نزدیک جس نے بعد میں ادا کی ہے وہ ضامن ہوگا خواہ دوسرے کا ادا کرنا اس کو معلوم ہو یا نہ ہو، صاحبین کے نزدیک معلوم نہ ہونیکی صورت میں ضامن نہ ہوگا اور اگر دونوں نے ایک ساتھ ادا کی تو دونوں ضامن ہوں گے اور پھر مقاصہ کریں گے اور اگر کسی ایک کا مال زائد ہو تو زائد مقدار واپس لے لیگا۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

marfat.com

كتابُ المُضارَبة

المضاربۃُ عقدٌ على الشركۃِ فی الرّبح بمالٍ مِن احدِ الشریکین وعملٍ من الآخر و

مضاربت ایک عقد ہے شرکت پر نفع میں شریکین میں سے ایک کے مال اور دوسرے کے عمل کے ساتھ ، اور

لا تصحّ المضاربۃُ الّا بالمالِ الّذی بیّنّا انّ الشرکۃَ تصحّ بہ ومن شرطہا ان یکون الرّبحُ

صحیح نہیں مضاربت مگر اس مال سے جس سے شرکت کا درست ہونا ہم بیان کر چکے ، مضاربت کی شرط یہ ہے کہ ہو نفع ان

بینہما مشاعًا لا یستحق احدُہما منہ دراہمَ مسمّاۃً ولا بُدّ ان یکون المالُ مسلّمًا الی

میں مشاع کہ نہ مستحق ہو ان میں سے کوئی معین دراہم کا اور یہ بھی ضروری ہے کہ مال سپرد ہو مضارب کے جس

المضارب ولا یدَ لربّ المال فیہ فاذا صحّت المضاربۃُ مطلقًا جاز للمضارب ان یشتری

میں مالک کا کسی طرح کا قبضہ نہ ہو پس جب مضاربت مطلق ٹھہر جاتے تو جائز ہے مضارب کے لئے خرید و فروخت

ویبیعَ ویُسافر ویُبضعَ ویُوکّلَ ولیس لہ ان یدفع المالَ مضاربۃً الّا ان یاذن لہٗ ربُّ

اور سفر کرنا ، بضاعت پر دینا ، وکیل کرنا ، ہاں مضاربت پر مال دینا جائز نہیں مگر یہ کہ اجازت دیدے مالک

المالِ فی ذلک اویقول لہٗ اِعملْ برأیک وان خصّ لہٗ ربُّ المالِ التصرّفَ فی بلدٍ بعینہٖ

اس کی یا کہدے کہ اپنی رائے کے مطابق کر ، اگر تخصیص کر دی مالک نے تجارت کرنیکی کسی خاص شہر یا

اوفی سلعۃٍ بعینہا لم یجز لہٗ ان یتجاوزَ عن ذلک وکذلک ان وقّتَ للمضاربۃ

معین سامان میں تو مضارب کو اس کے خلاف کرنا جائز نہیں ، اسی طرح اگر مالک نے مضاربت کی مدت

مدّۃً بعینہا جاز وبطل العقدُ بمُضیّہا ولیس للمضارب ان یشتری ابَ ربِّ المالِ

معین کر دی تب بھی جائز ہے اور مدت گذرنے پر عقد باطل ہو جائیگا ، جائز نہیں مضارب کے لئے ربّ المال کے

ولا ابنہٗ ولا مَن یعتق علیہ فان اشتراہم کان مشتریًا لنفسہٖ دون المضاربۃ وان

باپ بیٹے اور اس شخص کو خریدنا جو مالک پر آزاد ہو جاتے اگر ان کو خریدا تو اپنے لئے خریدنیوالا ہوگا نہ کہ مضاربت

کان فی المالِ ربحٌ فلیس لہٗ ان یشتری من یعتق علیہ وان اشتراہم ضمنَ مالَ

کیلئے ، اگر مال میں نفع ہو تو مضارب کے لئے ایسے شخص کو خریدنا جائز نہیں جو اسپر آزاد ہو جاتے اگر اس کو خریدا تو مالِ

المضاربۃ وان لم یکن فی المالِ ربحٌ جاز لہٗ ان یشتریہم فان زادت قیمتہم عتق نصیبہٗ

مضاربت کا ضامن ہوگا اور اگر مال میں نفع نہ ہو تو خریدنا جائز ہے ، پھر اگر اس کی قیمت بڑھ جاتے تو اس کا حصہ آزاد

منہم ولم یضمنْ لربّ المالِ شیئًا ویسعَی المعتقُ لربّ المالِ فی قدرِ نصیبہٖ منہ

ہو جائیگا اور مضارب مالک کے لئے کسی چیز کا ضامن نہ ہوگا بلکہ آزاد شدہ شخص مالک کے لئے اس کے حصہ کے بقدر سعایہ کریگا

قولہ کتاب الخ مضاربت بھی ایک طرح کی شرکت ہی ہے اسلئے کتاب الشرکۃ کے بعد مضاربت کے احکام بیان کر رہے ہیں مضاربۃ لغۃً ضرب فی الارض سے مفاعلۃ ہے بمعنی زمین پر پھرنا اور گشت کرنا قال تعالیٰ، وآخرون یضربون فی الارض یبتغون من فضل اللہ، مضارب چونکہ برائے تحصیل نفع بیشتر زمین پر چلتا پھرتا ہے اس لئے اس عقد کو مضاربت کہتے ہیں۔ اہل حجاز اس کو مقارضہ اور قراض بولتے ہیں، اس کا جواز شریعت سے ثابت ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے بعد لوگ یہ معاملہ کرتے رہے اور آپ نے منع نہیں فرمایا، نیز حضرت عمرؓ، عثمانؓ، ابو موسیٰؓ، ابن مسعودؓ و دیگر صحابہ بھی اس پر عمل پیرا رہے اور کسی نے اس کا انکار نہیں کیا، پھر لوگوں کو اس کی ضرورت بھی ہے، کیونکہ بعض لوگ مالدار ہوتے ہیں لیکن خود کاروبار نہیں کر سکتے: اور بعض اچھے خاصے بیوپاری مال سے کورے ہوتے ہیں پس عقد مضاربت کی مشروعیت ضروری ہے تاکہ غبی و ذکی، فقیر و غنی سب کی ضروریات پوری ہو سکیں۔

قولہ المضاربۃ عقد الخ اصطلاح میں مضاربت اس عقد کو کہتے ہیں جس میں ایک کی جانب سے مال ہو اور دوسرے کی جانب سے عمل اور نفع میں دونوں شریک ہوں جس کی جانب سے مال ہو اس کو رب المال اور عمل والے کو مضارب اور جو مال دیا جائے اس کو مال مضاربت کہتے ہیں، جس مال میں شرکت صحیح ہے (یعنی دراہم و دنانیر) اس میں مضاربت بھی صحیح ہے نیز اس کی صحت کے لئے نفع کا دونوں کے درمیان شائع اور عام ہونا مثلاً نصفا نصف یا تین تہائی ہونا شرط ہے اگر کسی نے اپنے لئے معین مقدار کی شرط کر لی تو عقد فاسد ہوگا، اور مضارب کو اس کی محنت کی مزدوری ملیگی جو امام ابو یوسف کے نزدیک مشروط مقدار سے نہیں بڑھیگی، امام محمد اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اس کی کوئی قید نہیں۔

قولہ فاذا صحت المضاربۃ الخ اگر عقد مضاربت مطلق ہو تو مضارب کے لئے وہ تمام امور جائز ہیں جو تجار کے یہاں معتاد ہوں جیسے نقد یا ادھار خرید و فروخت کرنا، وکیل بنانا، سفر کرنا، بطریق بضاعت مال دینا وغیرہ لیکن کسی دوسرے کو مال مضاربت پر نہیں دے سکتا الا یہ کہ رب المال کی طرف سے اس کی اجازت ہو یا اس نے یہ کہدیا ہو کہ اپنی رائے کے مطابق کام کر، نیز اگر رب المال نے خاص شہر، خاص سامان، خاص وقت یا خاص آدمی معین کر دیا تو اس کے خلاف کرنا بھی جائز نہیں کیونکہ مضارب کو تصرف کا حق رب المال کی تفویض سے ہوتا ہے جس کو اسنے امور مذکورہ کے ساتھ خاص کیا ہے۔ جو فائدہ سے خالی نہیں کیونکہ تجارت اختلاف امکنہ و ازمنہ و اختلاف امتعہ و اشخاص کے لحاظ سے مختلف ہوتی ہے لہذا اسکی تفویض کے خلاف کرنا جائز نہ ہوگا۔

قولہ ولا من یعتق علیہ الخ اگر غلام رب المال کا قرابتدار یا محلوف العتق ہو تو اس کو خریدنا بھی جائز نہیں کیونکہ عقد مضاربت تحصیل منفعت کیلئے ہے اور غلام مذکور کی خرید میں یہ چیز متصور نہیں کیونکہ وہ تو آتے ہی رب المال پر آزاد ہو جائیگا، نیز مضارب اپنے ذی رحم محرم غلام کو بھی نہیں خرید سکتا، کیونکہ امام صاحب کے نزدیک مضارب کا حصہ آزاد ہو جائیگا اور صاحب مال کا حصہ بگڑ جائیگا کیونکہ اسکی بیع جائز نہیں مگر یہ اسوقت ہے جب مال مضاربت میں نفع ظاہر ہو یعنی غلام کی قیمت راس المال سے زیادہ ہو ورنہ غلام مذکور کو مضاربت کیلئے خریدنا درست ہے کیونکہ جب اسکی قیمت راس المال کے برابر یا اس سے کم ہوگی تو اسمیں مضارب کی ملک ظاہر نہ ہوگی بلکہ غلام راس المال کے ساتھ مشغول رہیگا تو اگر راس المال اولاً ایکہزار ہو پھر دس ہزار ہو جائے اسکے بعد مضارب

(باقی بر صـ۱۳۲)

marfat.com

واذا دفع المضاربُ المالَ مضاربۃً ولم یاذن لہٗ ربُّ المال فی ذلك لم یضمن بالدفع ولا
جب دیدے مضارب مال کسی کو مضاربت کے طور پر اور مالک نے اس کی اجازت نہیں دی تھی تو صرف دینے سے
بتصرّف المضارب الثانی حتیٰ یربح فاذا ربح ضمن المضاربُ الاوّلُ المالَ لربّ المال واذا
ضامن نہ ہوگا اور نہ مضارب ثانی کے تصرف کرنے سے یہاں تک کہ کچھ نفع ہو جب نفع ہو جائے تو مضارب اول مالک کیلئے مال کا
دفع الیہ مضاربۃً بالنصف فاذن لہٗ ان یدفعہا مضاربۃً فدفعہا بالثلث جاز فان
ضامن ہوگا مالک نے مال دیا مضاربت بالنصف پر اور کسی دوسرے کو بطور مضاربت دینے کی اجازت بھی دیدی پس اس نے
کان ربُّ المال قال لہٗ علیٰ انّ ما رزق اللہ تعالیٰ فھو بیننا نصفان فلربّ المال
مضاربت بالثلث پر مال دیدیا تو جائز ہے اب اگر مالک نے یہ کہا ہو کہ جو نفع اللہ دیگا وہ ہمارے درمیان نصفا نصف ہوگا
نصفُ الربح وللمضارب الثانی ثلثُ الربح وللاوّل السُّدسُ وان کان قال علیٰ
تو مالک کے لئے آدھا نفع ہوگا اور مضارب ثانی کے لئے تہائی اور مضارب اول کے لئے اس کا چھٹا حصہ اور اگر اس نے یہ کہا
انّ ما رزقك اللہ فھو بیننا نصفان فللمضارب الثانی الثلثُ وما بقی بین
ہو کہ جو کچھ نفع تجھے خدا دیگا وہ ہم میں نصفا نصف ہوگا تو مضارب ثانی کے لئے تہائی ہوگا اور باقی مالک اور
ربّ المال والمضاربِ الاوّل نصفان فان قال علیٰ انّ ما رزق اللہ فلی نصفہٗ
مضارب اول کے درمیان نصفا نصف ہوگا اور اگر یہ کہا ہو کہ جو کچھ اللہ دے اس کا آدھا میرا ہے پھر بھی
فدفع المالَ الیٰ اٰخر مضاربۃً بالنصف فللثانی نصفُ الربح ولربّ المال النصفُ
اس نے دوسرے کو مضاربت بالنصف پر مال دیدیا تو آدھا نفع ثانی کا ہوگا اور آدھا مالک کا اور
ولا شیئ للمضاربِ الاوّل فان شرط للمضارب الثانی ثلثَی الربح فلربّ المال
مضارب اول کے لئے کچھ نہ ہوگا اور اگر مضارب ثانی کے لئے نفع کے دو ثلث طے کرلئے تو آدھا نفع مالک
نصفُ الربح وللمضارب الثانی نصفُ الربح ویضمن المضاربُ الاوّلُ للمضارب
کا ہوگا اور آدھا مضارب ثانی کا اور مضارب اول مضارب ثانی کو نفع کا

الثانی مقدار سُدس الربح فی مالہ
چھٹا حصہ اپنے مال سے دیگا۔

تشریح الفقہ ——— مضارب کا دوسرے کو مضاربت پر مال دینے کا بیان ———

قولہ لم یضمن بالدفع الخ مضارب نے رب المال کی اجازت کے بغیر کسی دوسرے شخص کو مضاربت پر مال دیدیا تو مضارب اول پر صرف مال دینے سے ضمان عائد نہ ہوگا جبتک کہ مضارب ثانی عمل تجارت نہ کرے خواہ مضارب ثانی کو نفع حاصل ہو یا نہ ہو، ظاہر الروایہ اور صاحبین کا قول یہی ہے (قیل وبہ یفتی) امام صاحب سے حسن کی روایت یہ ہے کہ جب تک مضارب ثانی کو نفع حاصل نہ ہو اس وقت تک مضارب اول پر ضمان نہ آئیگا، امام زفر اور ایک روایت میں امام ابو یوسف

marfat.com

اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک صرف مال دینے ہی سے ضمان لازم ہوجائیگا۔ کیونکہ مضارب کو بطریق ودیعت مال دینے کا حق ہے نہ کہ بطریق مضاربت، صاحبین یہ فرماتے ہیں کہ مضارب کا مال دینا درحقیقت ایداع ہے مضاربت کیلئے تو وہ اسوقت ہوگا جب مضارب ثانی کی طرف سے عمل پایا جائیگا، امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ دفع مال قبل از عمل ایداع ہے اور بعد از عمل ابضاع اور مضارب کو دونوں طرح دینے کا حق ہے پس نہ ایداع سے ضامن ہوگا نہ ابضاع سے بلکہ جب مضارب ثانی کو نفع حاصل ہوگا اسوقت ضامن ہوگا کیونکہ اب مال میں مضارب ثانی کی شرکت ہوگئی۔

قولہ فدفعہا بالثلث الخ مضارب نے رب المال کی اجازت سے دوسرے کو مضاربت بالثلث پر مال دیا جبکہ رب المال نے مضارب اول سے یہ طے کرلیا تھا کہ جو کچھ اللہ دیگا وہ ہمارے درمیان نصفا نصف ہوگا تو رب المال کو اس کی شرط کے بموجب کل نفع کا نصف ملیگا اور مضارب ثانی کو ایک ثلث کیونکہ مضارب اول نے اس کے لئے کل نفع کا ایک ثلث ہی مقرر کیا تھا اب رہا سدس وہ مضارب اول کو ملیگا مثلاً مضارب ثانی کو چھ درہم کا نفع ہوا تو تین درہم رب المال کو ملیں گے اور دو مضارب ثانی کو اور ایک مضارب اول کو۔

قولہ مارزقک اللہ الخ اور اگر رب المال نے مضارب اول سے یہ کہا ہو کہ تجھکو جو کچھ اللہ دیگا وہ ہمارے درمیان نصفا نصف ہوگا اور باقی مسئلہ علی حالہ ہو تو مضارب ثانی کو ایک ثلث ملیگا اور باقی دو ثلث مضارب اول اور رب المال کے درمیان نصفا نصف تقسیم ہوں گے پس اس صورت میں تینوں کو دو دو درہم ملیں گے کیونکہ یہاں رب المال نے اپنے لئے نفع کی اس مقدار کا نصف مقرر کیا ہے جو مضارب اول کو حاصل ہو اور وہ یہاں دو ثلث ہے لہذا رب المال کو اس کا نصف یعنی ایک ثلث ملیگا بخلاف پہلے مسئلے کے کہ اس میں رب المال نے اپنے لئے کل نفع کا نصف مقرر کیا تھا۔

قولہ فلی نصفہ الخ اور اگر رب المال نے مضارب اول سے یہ کہا ہو کہ جو کچھ اللہ دیگا اس کا نصف میرا ہے اور مضارب اول کسی کو مضاربت بالنصف پر مال دیدے تو نصف نفع رب المال کا ہوگا اور نصف مضارب ثانی کا اور مضارب اول کو کچھ نہ ملیگا کیونکہ اس نے اپنا نصف نفع مضارب ثانی کو دیدیا، اور اگر مضارب اول نے مضارب ثانی کے لئے نفع کے دو ثلث کی شرط کرلی تو مضارب اول مضارب ثانی کو نفع کا ایک سدس اپنے پاس سے دیگا کیونکہ کل نفع کا نصف تو رب المال کا ہوا اور مضارب ثانی کل نفع کے دو ثلث کا مستحق ہے تو اس کے حصہ میں جو سدس کی کمی واقع ہوئی وہ مضارب اول اپنے پاس سے پوری کریگا۔

بقیہ ص۲۹

اس غلام کو خریدے جو اس پر آزاد ہوجائے۔ اور اس کی قیمت ایک ہزار یا اس سے کم ہو تو وہ اسپر آزاد نہ ہوگا۔

قولہ فان زادت قیمتہم الخ یعنی جسوقت مضارب نے قرابتدار غلام خریدا تھا اس وقت تو اس کی قیمت راس المال کے برابر تھی بعد میں اسکی قیمت بڑھ گئی تو بقدر حصہ مضاربت غلام آزاد ہوجائیگا کیونکہ وہ اپنے قرابتدار کا مالک ہوگیا، لیکن مضارب پر رب المال کے حصہ کا ضمان نہ ہوگا کیونکہ ملک کے وقت غلام مضارب کی حرکت سے آزاد نہیں ہوا بلکہ بلا اختیار مضارب قیمت بڑھ جانیکی وجہ سے آزاد ہوا ہے پس غلام رب المال کے حصہ کی قیمت میں سعایت کریگا۔ لانہ احتبست مالیتہ عندہ۔

marfat.com

وإذا مات ربُّ المالِ أو المضاربُ بطلتِ المضاربةُ وإذا ارتدّ ربُّ المالِ عن الإسلامِ

جب مرجائے رب المال یا مضارب تو مضاربت باطل ہوجائیگی جب پھر جائے رب المال اسلام سے اور

ولحقَ بدارِ الحرب بطلت المضاربةُ وإن عزلَ ربُّ المالِ المضاربَ ولم يعلمْ بعزلِه حتى

چلاجائے دارالحرب تو باطل ہوجائیگی مضاربت، اگر معزول کردیا مالک نے مضارب کو اور اسے معلوم نہ ہوا یہانتک کہ

اشترى أو باعَ فتصرّفُهُ جائزٌ وإن علِم بعزلِه والمالُ عروضٌ في يدِه فلهُ أن يبيعَها ولا

اسنے خرید وفروخت کرلی تو اسکا تصرف صحیح ہے اگر معزول کرنا معلوم ہوا اس حال میں کہ مال سامان ہے تو اس کو فروخت کرسکتا

يمنعه العزلُ من ذلك ثم لا يجوزُ أن يشتري بثمنِها شيئًا آخر وإن عزلَهُ ورأسُ المالِ

ہے معزول کرنا اس کے لئے مانع نہ ہوگا پھر اس کی قیمت سے اور چیز خریدنا جائز نہیں اور اگر اس حال میں معزول کیا ہو کہ مال

دراهمُ أو دنانيرُ قد نضّتْ فليس له أن يتصرفَ فيها وإذا افترقا وفي المالِ ديونٌ وقد

روپیہ یا اشرفیاں نقد ہیں تو اب اسے تصرف کرنا جائز نہیں اگر وہ دونوں جدا ہوگئے اور مال ادھار میں ہے اور

ربحَ المضاربُ فيه أجبرَه الحاكمُ على اقتضاءِ الديونِ وإن لم يكن في المالِ ربحٌ لم يلزمْهُ

مضارب اس میں نفع لے چکا ہے تو ادھار وصول کرنے پر حاکم مضارب کو مجبور کرے اور اگر مال میں نفع نہ ہو تو وصول

الاقتضاءُ ويقالُ له وكِّلْ ربَّ المالِ في الاقتضاءِ وما هلكَ من مالِ المضاربةِ فهو

کرنا مضارب پر لازم نہیں بلکہ اس سے کہا جائیگا کہ وصولیابی کے لئے مالک کو وکیل بنادے، جو تلف ہوجائے مضاربت کا مال

من الربحِ دونَ رأسِ المالِ فإن زادَ الهالكُ على الربحِ فلا ضمانَ على المضاربِ فيه

تو وہ نفع سے ہوگا نہ کہ اصل پونجی سے، اگر تلف شدہ مال نفع سے بڑھ جائے تو اس کا ضمان مضارب پر نہ ہوگا

وإن كانا يقتسمانِ الربحَ والمضاربةُ على حالِها ثم هلكَ المالُ كلُّهُ أو بعضُهُ ترادّا

اگر وہ دونوں نفع تقسیم کرچکے اور مضاربت بدستور ہے پھر تلف ہوگیا سارا مال یا کچھ مال تو دونوں نفع

الربحَ حتى يستوفيَ ربُّ المالِ رأسَ المالِ فإن فضلَ شيءٌ كان بينهما وإن

لوٹادیں یہانتک کہ مالک کی اصل رقم پوری ہوجائے پھر جو کچھ بچے تو وہ ان میں تقسیم ہوگا اور اگر

نقصَ من رأسِ المالِ لم يضمنِ المضاربُ وإن كانا اقتسما الربحَ وفسخا المضاربةَ

اصلی رقم میں کچھ کمی رہ جائے تو مضارب ضامن نہ ہوگا، اگر نفع تقسیم کرکے مضاربت توڑ دی اسکے بعد

ثم عقداها فهلكَ المالُ لم يترادّا الربحَ الأولَ ويجوزُ للمضاربِ أن يبيعَ

پھر عقد مضاربت کرلیا اور مال تلف ہوگیا تو پہلے نفع کو نہیں لوٹائیں گے، مضارب کو نقد اور ادھار دونوں

بالنقدِ والنسيئةِ ولا يزوّجُ عبدًا ولا أمةً من مالِ المضاربةِ

طرح فروخت کرنا جائز ہے لیکن مال مضاربت سے غلام یا باندی کا نکاح نہ کرے۔

marfat.com

توضیح اللغۃ ــــــــــ **مضاربت کے باقی متفرق مسائل** ــــــــــ

ارتد۔ ارتدادًا دین سے پھر جانا، عزل (ض) عزلًا۔ جدا کر دینا، عروض۔ سامان، نضّت (ض) نضًّا۔ سامان کے بعد نقد ہونا

دیون جمع دین۔ قرض، ربح (س) ربحًا۔ نفع حاصل کرنا، اقتضاء۔ تقاضا کرنا۔ تشریح الفقہ

قولہ واذا مات الخ: اگر رب المال یا مضارب مرجائے تو مضاربت باطل ہوجائیگی کیونکہ مضارب کے عمل کے بعد مضاربت توکیل کے حکم میں ہوتی ہے اور وکالت موکل یا وکیل کے مرنے سے باطل ہوجاتی ہے تو مضاربت بھی باطل ہوجائیگی، نیز اگر رب المال (معاذ اللہ) مرتد ہوکر دار الحرب چلا جائے تب بھی مضاربت باطل ہوجائیگی، اگر حاکم نے اس کے الحاق بدار الحرب کا حکم لگا دیا ہو کہ اس کی وجہ سے اس کے املاک زائل ہوکر ورثہ کی طرف منتقل ہوجاتے ہیں تو یہ اس کے مرجانے کے درجہ میں ہوگیا اور اگر حاکم نے حکم نہ لگایا ہو تو مضاربت موقوف رہیگی اگر وہ واپس آجائے تو باطل نہ ہوگی بلکہ برقرار رہیگی۔

قولہ وان عزل الخ: اگر رب المال نے مضارب کو معزول کردیا اور مضارب کو اس کا علم نہیں ہوا یہاں تک کہ اس نے خرید و فروخت کرلی تو خرید و فروخت جائز ہوگی کیونکہ وہ رب المال کی طرف سے وکیل ہے اور بالقصد وکیل کو معزول کرنا اس کے علم پر موقوف ہوتا ہے لہذا علم ہونے سے پہلے وہ معزول نہ ہوگا۔ اور اگر اس کو اپنا معزول ہونا ایسی حالت میں معلوم ہو کہ مال نقد نہ ہو بلکہ سامان ہو تب بھی معزول ہونا اس سامان کو فروخت کرنے سے مانع نہ ہوگا۔ کیونکہ نفع میں مضارب کا حق وابستہ ہوچکا ہے اور اس کا ظہور تقسیم ہی سے ہوسکتا ہے جو راس المال پر موقوف ہے اور راس المال کا اندازہ سامان کی فروختگی پر نقد ہوجانے کے بعد ہی ہوگا۔

قولہ واذا افترقا الخ: اگر رب المال اور مضارب دونوں فسخ عقد کے بعد جدا ہوجائیں اور مال مضاربت لوگوں پر قرض ہو اور مضارب کو تجارت میں نفع حاصل ہوا ہو تو مضارب کو قرض وصول کرنے پر مجبور کیا جائیگا کیونکہ مضارب اجیر کی مانند ہے اور نفع اجرت کی مانند ہے لہذا اس کو اتمام عمل پر مجبور کیا جائیگا، اور اگر اس کو نفع حاصل نہ ہوا ہو تو مجبور نہیں کیا جائیگا کیونکہ اب وہ متبرع ہے اور متبرع پر جبر نہیں ہوتا۔ ہاں اس سے یہ کہا جائیگا کہ تو قرض وصول کرنے کے لئے رب المال کو وکیل بنادے تاکہ اس کا مال ضائع نہ ہو۔

قولہ وما ہلک الخ: اگر مال مضاربت ہلاک ہوجائے تو اسکو نفع سے مجرا کیا جائیگا کیونکہ راس المال اصل ہے اور نفع تابع اور ہلاکت کو تابع کی طرف راجع کرنا بہتر ہے جیسے باب زکوۃ میں ہلاکت مقدار عفو کی طرف راجع ہوتی ہے، اور اگر اتنا مال ہلاک ہوجائے کہ نفع سے بھی بڑھ جائے تو مضارب اس کا ضامن نہ ہوگا کیونکہ وہ امین ہے اور امین پر ضمان نہیں ہوتا۔

قولہ وان کانا یقتسمان الخ: اگر مضاربت باقی رکھتے ہوئے نفع تقسیم کرتے رہے پھر کل مال یا کچھ مال ہلاک ہوگیا تو نفع کو لوٹا کر راس المال ادا کیا جائیگا۔ کیونکہ راس المال کی وصولیابی سے پہلے نفع تقسیم کرنا صحیح نہیں، اس کے بعد جو کچھ باقی رہے وہ تقسیم ہوگا، اور اگر نفع تقسیم کرنے کے بعد عقد فسخ کر دیا اس کے بعد پھر از سر نو مضاربت کی پھر مال ہلاک ہوگیا تو اب پہلا نفع نہیں لوٹایا جائیگا۔ کیونکہ پہلا عقد مضاربت تمام ہوچکا۔

marfat.com

کتاب الوکالۃ

کُلُّ عقدٍ جَازَ ان یعقدہ الانسانُ بنفسہٖ جَازَ ان یؤکّلَ بہٖ غیرَہٗ۔

ہر وہ معاملہ جو آدمی کو خود کرنا جائز ہے اس میں دوسرے کو وکیل کرنا بھی جائز ہے۔

تشریح الفقہ

قولہ کتاب الخ چونکہ مضاربت میں وکالت کا شائبہ ہوتا ہے اس لئے مضاربت کے بعد وکالت کے احکام بیان کر رہے ہیں وکالۃ واؤ کے فتحہ اور کسرہ کے ساتھ توکیل کا اسم ہے اور توکیل وکول سے باب تفعیل ہے بمعنی وکیل بنانا یقال وکلت (فتح) وَکْلًا وکولًا۔ الیہ۔ الامر میں نے فلاں پر اعتماد کرکے اپنا کام اس پر چھوڑ دیا، وکیل بر وزن فعیل بمعنی مفعول ہے وہ شخص جسکو کام سپرد کیا جائے۔ اور یہ بمعنی فاعل بھی ہوتا ہے قال اللہ تعالیٰ ”حسبنا اللہ ونعم الوکیل“ اصطلاح میں توکیل کی تعریف یہ ہے، ہو اقامۃ الغیر مقام نفسہ ترفہا او عجزا فی تصرف جائز معلوم ممن یملکہ ”یعنی عجز یا آسائش کی خاطر کسی دوسرے ایسے شخص کو جائز اور معلوم تصرف میں اپنا قائم مقام کر دینا جو تصرف کا مالک ہو، جائز کی قید سے بچہ کا اپنی بیوی کی طلاق یا اپنے غلام کی آزادی یا اپنے مال کے ہبہ کرنے میں دوسرے کو وکیل بنانا نکل گیا، اور معلوم کی قید سے تصرف مجہول کی توکیل خارج ہوگئی جیسے موکل کا وکیل سے یہ کہنا کہ میں نے تجھکو اپنے مال کا وکیل بنا دیا، بخلاف توکیل عام کے کہ اس میں تصرف فی الجملہ معلوم ہوتا ہے، ممن یملکہ کی قید سے توکیل مجنون اور توکیل صغیر غیر عاقل نکل گئی کہ ان کو وکیل بنانا کسی طرح صحیح نہیں خواہ تصرف نافع ہو یا مضر ہو۔

(فائدہ) کتاب اللہ وسنت رسول اور اجماع سب جواز توکیل پر شاہد ہیں، اصحاب کہف کی حکایت میں حق تعالیٰ کا ارشاد ہے ”فابعثوا احدکم بورقکم (سو بھیجو اپنے ایک آدمی کو درہم لیکر) اس میں بطریق توکیل بھیجنا مراد ہے اور شرائع سابقہ ہمارے لئے حجت ہیں جب تک کہ اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے اس کا انکار یا نسخ ظاہر نہ ہو حدیث میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت حکیم ابن حزام کو ایک دینار دیکر قربانی کا جانور خریدنے کے لئے بھیجا، انہوں نے ایک دینار میں قربانی کا جانور خریدکر دو دینار میں فروخت کر دیا۔ پھر ایک دینار سے اور جانور خرید لیا اسطرح ایک دینار اور ایک جانور لیکر آپکی خدمت میں حاضر ہوئے تو آپنے دینار صدقہ کر دیا اور حضرت حکیم کے حق میں برکت کی دعا فرمائی [۱] ”وقد صح ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم وکل بالتزویج عمر بن ابی سلمۃ [۲]

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

---

[۱] ابو داؤد، ترمذی عن حکیم بن حزام، ابو داؤد، ترمذی، ابن ماجہ، احمد عن عروۃ البارقی (فی معناہ) ۱۲ [۲] ابن راہویہ ابو یعلی، ابن حبان، حاکم، نسائی، احمد عن ام سلمۃ ۱۲

marfat.com

ویجوز التوکیلُ بالخصومۃِ فی سائر الحقوق واثباتہا ویجوز بالاستیفاءِ الّا فی الحدودِ

جائز ہے وکیل کرنا خصومت کیلئے تمام حقوق میں اور ان کے اثبات میں اور جائز ہے حقوق حاصل کرنے کے لئے مگر حدود

والقصاصِ فانّ الوکالۃَ لا تصحّ باستیفائہا مع غیبۃِ المؤکّلِ عن المجلسِ وقال ابوحنیفۃؒ

وقصاص میں کہ ان کو حاصل کرنیکی وکالت صحیح نہیں اس جگہ مؤکل کے موجود نہ ہونے کی حالت میں امام صاحب فرماتے ہیں

لا یجوز التوکیلُ بالخصومۃِ الّا برضاءِ الخصمِ الّا ان یکون المؤکّلُ مریضًا او غائبًا مسیرۃَ ثلثۃِ

کہ مقابل کی رضاء کے بغیر توکیل بالخصومت جائز نہیں مگر یہ کہ مؤکل بیمار ہو یا تین دن یا اس سے زیادہ

ایّامٍ فصاعدًا وقال ابویوسفؒ ومحمدؒ رحمہما اللہ یجوز التوکیلُ بغیرِ رضاءِ الخصمِ۔

کی مسافت پر ہو، صاحبین فرماتے ہیں کہ مقابل کی رضا کے بغیر بھی توکیل بالخصومت جائز ہے۔

تشریح الفقہ ——— وکیل بالخصومۃ کا بیان ———

قولہ ویجوز التوکیل الخ صاحب کتاب پہلے ایک قاعدۂ کلیہ بیان کر چکے ،،کہ ہر اس چیز کی توکیل صحیح ہے جسکو مؤکل بذاتِ خود کر سکتا ہو، تو اس کے بموجب توکیل بالخصومۃ بھی جائز ہوئی۔ یعنی حقوق العباد میں خصومت کے لئے وکیل بنانا صحیح ہے چنانچہ حضرت علی نے خصومات میں حضرت عقیل بن ابی طالب کو اور ان کے عمر رسیدہ ہو جانیکے بعد حضرت عبداللہ بن جعفر طیار کو وکیل بنایا۔ (بیہقی)۔

قولہ ویجوز بالاستیفاء الخ جو حقوق مؤکل پر واجب الاداء ہوں ان کے ایفاء میں اور جو حقوق مؤکل حاصل کرنیوالا ہو انکے استیفاء میں وکیل بنانا صحیح ہے، لیکن ایفاء حدود و قصاص کی وکالت صحیح نہیں کیونکہ حد اور قصاص تو مجرم پر جاری ہوتا ہے اور وہ مؤکل ہے نہ کہ وکیل، اور مؤکل کی غیبوبت میں استیفاء حدود و قصاص کی بھی توکیل صحیح نہیں کیونکہ حدود ادنی شبہ سے اٹھ جاتی ہیں اور یہاں یہ شبہ موجود ہے کہ اگر مؤکل موجود ہوتا تو شاید وہ معاف کر دیتا۔

قولہ وقال ابوحنیفۃ الخ امام صاحب کے یہاں توکیل بالخصومۃ میں خصم کی رضامندی شرط ہے الّا یہ کہ مؤکل ایسا بیمار ہو کہ اسکو حاکم کی مجلس میں حاضر ہونا ممکن نہ ہو یا وہ بقدر مدتِ سفر غائب ہو یا سفر کا ارادہ رکھتا ہو یا مؤکل کوئی پردہ نشین عورت ہو کہ اگر وہ کچہری میں حاضر ہو بھی جائے تب بھی حیاء و شرم کیوجہ سے اپنے حق کے متعلق گفتگو نہ کر سکے تو ان سب صورتوں میں خصم کی رضامندی شرط نہیں، صاحبین اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک کسی حالت میں بھی خصم کی رضامندی شرط نہیں، کیونکہ وکیل بنانا اپنے خالص حق میں تصرف کرنا ہے تو غیر کی رضامندی پر موقوف ہونیکے کوئی معنی ہی نہیں، امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ جواب مخاصم پر واجب ہے اور خصومت میں لوگوں کی عادتیں مختلف ہوتی ہیں، اگر ہم بلا رضاء خصم توکیل کے قائل ہو جائیں تو خصم کا نقصان لازم آئیگا۔ فقیہ ابواللیث اور رملی وغیرہ کا فتوی امام صاحب کے قول پر ہے جسکو عتابی وغیرہ نے بھی اختیار کیا ہے، اور نہایہ میں انکی تصحیح بھی موجود ہے لیکن صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اختلاف لزوم توکیل میں ہے نہ کہ جواز توکیل میں جیسا کہ صاحب عنایہ نے کہا ہے یعنی امام صاحب کے نزدیک گو بدون رضاء خصم توکیل جائز ہے مگر لازم نہیں (کذا فی الہدایہ والظہیریہ) شیخ شمس الائمہ سرخسی فرماتے ہیں کہ اس سلسلہ میں صحیح یہ ہے کہ اگر قاضی کو مؤکل کی طرف سے ضرر رسانی کا علم ہو تو بلا رضاء خصم توکیل مقبول نہ ہوگی ورنہ قبول کیجائیگی بزازیہ، بحر الرائق اور زیلعی سے اس کی تائید بھی ہوتی ہے۔

marfat.com

ومن شرط الوكالة ان يكون المؤكل ممن يملك التصرف و يلزمه الاحكام والوكيل

وکالت کے لئے یہ شرط ہے کہ مؤکل ان لوگوں میں سے ہو جو تصرف کے مالک ہیں اور اس کو احکام لازم ہوتے ہوں اور

ممن يعقل البيع ويقصده و اذا وكل الحر البالغ او المأذون مثلهما جاز و ان

وکیل ان میں سے ہو جو بیع کو سمجھتے اور اس کا قصد کرتے ہوں، اگر آزاد عاقل بالغ یا عبد ماذون اپنے جیسے کو وکیل کرے

وكل صبيا محجورا يعقل البيع والشراء او عبدا محجورا جاز ولا يتعلق بهما

تو جائز ہے اگر محجور بچے کو وکیل کرے جو خرید و فروخت کو سمجھتا ہو یا عبد محجور کو وکیل کرے تب بھی جائز ہے لیکن ان دونوں

الحقوق و يتعلق بموكليهما

سے حقوق متعلق نہ ہوں گے بلکہ ان کے مؤکلوں سے متعلق ہوں گے۔

تشریح الفقہ ——— **شروطِ وکالت کا بیان** ———

قولہ ممن یملک التصرف الخ جوازِ وکالت کی شروط میں سے ایک شرط یہ ہے کہ مؤکل ان لوگوں میں سے ہو جو تصرف کے مالک ہیں کیونکہ وکیل مؤکل ہی کی جانب سے تصرف کا مالک ہوتا ہے تو پہلے مؤکل کا مالک تصرف ہونا ضروری ہوگا تاکہ وہ دوسرے کو اس کا مالک بنا سکے، اس مضمون کے بموجب عبد ماذون اور مکاتب کی توکیل جائز ہوگی، کیونکہ ان کا تصرف صحیح ہوتا ہے البتہ عبد محجور کی توکیل صحیح نہ ہوگی، پھر مالکِ تصرف ہونے میں اس کا اعتبار نہیں کہ مؤکل جس چیز میں وکیل بنا رہا ہے خاص طور سے وہ اس میں تصرف کا مالک ہو بلکہ اس سے فی الجملہ تصرف کا صحیح ہونا معتبر ہے، کیونکہ فقہاء نے لکھا ہے کہ بھگوڑے غلام کی بیع جائز نہیں لیکن اس کی بیع کا وکیل بنانا جائز ہے۔

قولہ ویلزمہ الاحکام الخ اس جملہ کی مراد میں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ اس سے تصرف مخصوص کے احکام مراد ہوں دوسرے یہ کہ جنس تصرف کے احکام مراد ہوں، اگر پہلا احتمال مراد ہو تو اس کے ذریعہ وکیل سے احتراز ہوگا کہ وہ اس تصرف کا مالک ہوتا ہے جس کے لئے اسکو وکیل بنایا گیا ہے لیکن وہ دوسرے کو وکیل نہیں بنا سکتا کیونکہ اس تصرف کے احکام اسپر لازم نہیں چنانچہ وکیل بالشراء مبیع کا اور وکیل بالبیع ثمن کا مالک نہیں ہوتا، اس صورت میں کلام میں دو شرطیں ہونگی، ایک مؤکل کا مالکِ تصرف ہونا دوم اس تصرف کے احکام کا اسپر لازم ہونا، اور اگر دوسرا احتمال مراد ہو تو اس کے ذریعہ صبی و مجنون سے احتراز ہوگا (وہو ظاہر) اس صورت میں ملک تصرف و لزوم احکام جداگانہ شرطیں نہ ہونگی بلکہ یہ ایک ہی شرط ہوگی، صاحب عنایہ کہتے ہیں کہ یہ دوسرا احتمال ہی صحیح ہے اسواسطے کہ اگر مؤکل اپنے وکیل کو یہ کہدے کہ تو کسی اور کو بھی وکیل بنا سکتا ہے تو وکیل کی توکیل صحیح ہوگی (جیسا کہ مسئلہ آگے آرہا ہے) اور اس سے احتراز صحیح نہ ہوگا۔

قولہ اذا وکل الحر الخ اگر آزاد عاقل بالغ شخص اپنے مثل کو یا عبد ماذون اپنے مثل کو وکیل بناتے تو جائز ہے کیونکہ مؤکل اہل تصرف ہے اور وکیل اہل عبارت ہے، صاحب نہایہ لکھتے ہیں کہ ان کا مثل ہونا مثلیت حریت و رقیت میں منحصر نہیں بلکہ مافوق کی توکیل جیسے ماذون کا آزاد کو وکیل بنانا اسی طرح اپنے سے کم درجہ کی توکیل جیسے آزاد کا ماذون کو وکیل بنانا بھی جائز ہے۔

محمد حنیف عفرلہ گنگوہی

marfat.com

والعقودُ التی یعقدھا الوُکلاءُ علٰی ضربَینِ کلُّ عقدٍ یضیفہُ الوکیلُ الٰی نفسہٖ مثل البیع و

وہ معاملے جو وکلاء کرتے ہیں دو قسم کے ہیں ، ایک وہ جنکو وکیل اپنی طرف منسوب کرتا ہے جیسے خرید و فروخت

الشراءِ والاجارۃِ فحقوقُ ذٰلک العقدِ یتعلّق بالوکیل دون المؤکّل فیسلّم المبیعَ ویقبضُ الثمنَ

اور اجارہ ، ان کے حقوق وکیل سے متعلق ہوں گے نہ کہ مؤکل سے پس وہی بیع کو سپرد کریگا وہی قیمت وصول کریگا

ویطالبُ بالثمنِ اذا اشتری ویقبضُ المبیعَ ویخاصمُ فی العیب وکلُّ عقدٍ یُضیفہ الوکیلُ

اسی سے ثمن کا مطالبہ کیا جائیگا جب وہ کچھ خریدے وہی بیع پر قبضہ کریگا اسی سے عیب میں جھگڑا ہوگا دوسرے وہ جنکو وکیل

الٰی مؤکّلہٖ کالنکاحِ والخلعِ والصلحِ عن دمِ العمدِ فانّ حقوقہٗ تتعلّق بالمؤکّل دون الوکیل فلا

اپنے مؤکل کیطرف منسوب کرتا ہے جیسے نکاح ، خلع ، صلح عن دم العمد ان کے حقوق مؤکل سے متعلق ہونگے نہ کہ وکیل سے پس شوہر

یُطالبُ وکیلُ الزوجِ بالمھرِ ولا یلزم وکیلَ المرأۃِ تسلیمُھا واذا طالبَ المؤکّلُ المشتری بالثمنِ

کے وکیل سے مہر کا مطالبہ نہیں کیا جائیگا نہ عورت کے وکیل پر عورت کا سپرد کرنا لازم ہوگا جب مطالبہ کرے مؤکل مشتری سے

فلہٗ ان یمنعہٗ ایّاہ فان دفعہٗ الیہ جاز ولم یکن للوکیل ان یطالبہ ثانیاً۔

ثمن کا تو وہ اسکو روک سکتا ہے اگر اسی کو دیدے تو یہ بھی جائز ہے اب وکیل اس سے دوبارہ نہیں مانگ سکتا ۔

تشریح الفقہ ——— وہ حقوق جو وکیل یا مؤکل سے متعلق ہوتے ہیں ———

قولہ والعقود الخ: وکیل جن عقود کا مباشر ہوتا ہے وہ دو طرح کے ہیں ایک وہ جن میں وکیل ان کی نسبت اپنی طرف کرتا ہے جیسے بیع، شراء، اجارہ اور صلح عن الاقرار، دوسرے وہ جن میں وکیل ان کی نسبت مؤکل کی طرف کرتا ہے جیسے نکاح، خلع، صلح عن دم العمد اور صلح عن الانکار، تو جن عقود کی نسبت وکیل اپنی طرف کرتا ہے ان میں حقوق عقد وکیل ہی کی طرف راجع ہوتے ہیں بشرطیکہ وکیل ممنوع التصرف نہ ہو جیسے صبی محجور و عبد محجور پس تسلیم مبیع، قبض ثمن اور خصومت فی العیب وغیرہ جملہ حقوق کا مطالبہ وکیل ہی سے ہوگا، اور جن عقود کی نسبت وکیل مؤکل کی طرف کرتا ہے ان میں حقوق عقد مؤکل کی طرف راجع ہوتے ہیں وکیل تو انمیں سفیر محض ہوتا ہے، پس مہر کا مطالبہ شوہر کے وکیل سے نہ ہوگا بلکہ مؤکل سے ہوگا، اسی طرح عورت کے وکیل پر عورت حوالے کرنا لازم نہ ہوگا، امام شافعی فرماتے ہیں کہ ہر عقد میں حقوق مؤکل ہی سے متعلق ہوتے ہیں کیونکہ حقوق حکم تصرف کے تابع ہیں اور حکم یعنی ملک کا تعلق مؤکل کے ساتھ ہوتا ہے تو توابع حکم کا تعلق بھی اسی سے ہوگا، ہم یہ کہتے ہیں کہ وکیل عاقد ہے حقیقۃً بھی اور حکماً بھی، حقیقۃً تو اس لئے کہ عقد کا قیام اسی کے کلام سے ہوا ہے اور حکماً اس لئے کہ وہ مؤکل کی طرف نسبت کرنے سے مستغنی ہے، پس حقوق کے سلسلہ میں وکیل اصل ٹھہرا لہٰذا حقوق اسی کی طرف راجع ہوں گے، بخلاف عقد نکاح اور خلع وغیرہ کے کہ ان میں وکیل سفیر محض ہوتا ہے۔

محمد حنیف غفرلہٗ گنگوہی

marfat.com

وَمَن وَكَّلَ رجلاً بشراءِ شيءٍ فلابدّ من تسميةِ جنسهٖ وصفتهٖ ومَبلغِ ثمنهٖ الّا ان يُوكّلهٗ

جو کسی کو کوئی چیز خریدنیکا وکیل کرے تو اس کی جنس، صفت اور قیمت کی مقدار بتانا ضروری ہے الا یہ کہ اس کو

وكالةً عامةً فيقول ابتَعْ لى مارأيتَ واذا اشترى الوكيلُ وقبضَ المبيعَ ثمّ اطّلعَ

مختار عام کر دے اور یہ کہدے کہ جو مناسب سمجھے میرے لئے خرید لے، وکیل نے چیز خریدی اور اسپر قبضہ کرلیا پھر عیب پر

علىٰ عيبٍ فلهٗ ان يردّهٗ بالعيبِ مادامَ المبيعُ فى يَدِهٖ فان سلّمهٗ الى المؤكّل لم يردّهٗ

مطلع ہوا تو عیب کیوجہ سے لوٹا سکتا ہے جبتک مبیع اس کے قبضہ میں ہو اگر وہ مؤکل کو دے چکا تو اسکی اجازت کے

الّا باذنهٖ ويجوز التوكيلُ بعقدِ الصّرفِ والسّلم فان فارقَ الوكيلُ صاحبَهٗ قبلَ القبضِ

بغیر نہیں لوٹائیگا، عقد صرف وسلم میں بھی وکیل کرنا جائز ہے پس اگر جدا ہوگیا وکیل معاملہ والے سے قبضہ سے پہلے تو عقد

بَطلَ العقدُ ولا يُعتبرُ مفارقةُ المؤكّلِ واذا دفع الوكيلُ بالشراءِ الثمنَ مِن مالهٖ وقبضَ

باطل ہوجائیگا، مؤکل کی جدائی کا کوئی اعتبار نہیں، اگر وکیل بالشراء نے ثمن اپنے مال سے دیدیا اور مبیع پر قبضہ کرلیا

المبيعَ فلهٗ ان يرجعَ بهٖ على المؤكّلِ فان هلكَ المبيعُ فى يَدِهٖ قبلَ حَبْسِهٖ هَلَكَ من مالِ

تو وہ قیمت مؤکل سے لے لیگا اب اگر مبیع وکیل کے پاس ہلاک ہوجائے اس کے روکنے سے پہلے تو مؤکل کے مال سے

المؤكّل ولم يسقطِ الثمنُ ولهٗ ان يحبسهٗ حتى يستوفى الثمنَ فان حَبسهٗ فهلكَ فى يدِهٖ

ہلاک ہوگی اور ثمن ساقط نہ ہوگا اور وکیل ثمن وصول کرنے کے لئے مبیع کو روک سکتا ہے پس اگر اس نے روک لیا اور

كان مضموناً ضمانَ الرهنِ عند ابى يوسفَ رحمہ اللہ وضمانَ البيعِ عند محمدؒ

وہ اسکے پاس ہلاک ہوگئی تو مضمون ہوگی مثلِ ضمانِ رہن امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اور مثلِ ضمانِ بیع امام محمد کے نزدیک

(خرید و فروخت کیلئے وکیل کرنے کا بیان)

توضیح اللغۃ - مبلغ - مقدار، ابتع - ابتیاع سے امر حاضر ہے۔ خریدنا، رایت - یہ رؤیت سے نہیں بلکہ رأی سے ہے۔

تشریح الفقہ - قولہ مَن وکّل رجلاً الخ اگر کوئی شخص کسی چیز کی خریداری کے لئے کسی کو وکیل بنائے تو اس چیز کی جنس، صفت اور ثمن کی مقدار بیان کرنا ضروری ہے تاکہ فعل معلوم ہو کر تعمیل ممکن ہو سکے، بیان جنس جیسے اس کا غلام یا باندی ہونا، صفت جیسے اسکا حبشی یا ترکی ہونا وغیرہ، اس سلسلہ میں قاعدۂ کلیہ یہ ہے کہ اگر وکالت عام ہو مثلاً مؤکل وکیل سے یہ کہے کہ جو تجھکو بہتر معلوم ہو اس کی خرید و فروخت کر، یا وکالت معلوم و متعین ہو جیسے حبشی، ترکی، ہندی یا سندھی غلام کی خرید کیلئے وکیل بنانا یا وکالت مجہول ہو لیکن جہالت یسیرہ ہو تو ان صورتوں میں وکالت صحیح ہوگی اور اگر جہالت فاحشہ ہو تو وکالت صحیح نہ ہوگی تو اگر مؤکل نے ہروی کپڑا یا گھوڑا یا خچر خریدنے کے لئے وکیل بنایا تو وکالت صحیح ہے خواہ وہ ثمن بیان کرے یا نہ کرے اسواسطے کہ یہاں صرف جہالت صفت ہے اور وکالت میں جہالت یسیرہ کو برداشت کرلیا جاتا ہے، اور اگر غلام یا مکان خریدنے کیلئے وکیل بنایا تو وکالت اس وقت صحیح ہوگی جب مؤکل نے ثمن معین کر دیا ہو کیونکہ یہ جہالت متوسطہ ہے جو تعیین ثمن سے ختم ہو سکتی ہے، صاحب ہدایہ نے دار کو جہالت فاحشہ میں شمار کیا ہے کیونکہ گھر اختلاف اغراض، پڑوس، مرافق، محلات

marfat.com

اور بلاد کے اعتبار سے مختلف ہوتا ہے پس امتثال متعذر ہے، صاحب بحر کہتے ہیں کہ یہ اس ملک پر محمول ہے جہاں گھوڑوں میں اختلاف فاحش ہوتا ہو اور اگر کپڑا یا چوپایہ خریدنے کے لیے وکیل بنایا تو جہالت فاحشہ کی وجہ سے وکالت صحیح نہ ہوگی گو ثمن معین کر دے، کیونکہ لفظ دابہ عرف میں گھوڑے، گدھے اور خچر سب پر بولا جاتا ہے، تو یہ بہت سی اجناس کو شامل ہے، اسی طرح ثوب اطلس اور کساء وغیرہ ملبوسات کو شامل ہے فتعذر الامتثال۔

قولہ فلان یردہ الخ وکیل نے کوئی چیز خریدی اور اس پر قبضہ کر لیا پھر اس میں کوئی عیب معلوم ہوا تو جبتک مبیع وکیل کے پاس ہے اسوقت تک عیب کیوجہ سے بائع کو واپس کر سکتا ہے، کیونکہ عیب کی وجہ سے واپس کرنا حقوق عقد میں سے ہے اور حقوق عقد وکیل کی طرف راجع ہوتے ہیں اور اگر وکیل وہ چیز مؤکل کے حوالے کر چکا تو اب اس کی اجازت کے بغیر واپس نہیں کر سکتا، کیونکہ مبیع حوالے کرنے سے حکم وکالت پورا ہو چکا۔

قولہ ویجوز التوکیل الخ عقد صرف وعقد سلم کی توکیل صحیح ہے اور ان میں مفارقت مؤکل کا کوئی اعتبار نہیں بلکہ مفارقت وکیل کا اعتبار ہے خواہ مؤکل حاضر ہو یا غائب کیونکہ عاقد تو وکیل ہی ہے نہ کہ مؤکل، تو اگر قبضہ کرنے سے پہلے وکیل صاحب معاملہ سے جدا ہو گیا تو عقد باطل ہو جائیگا، نہایہ، عینی، ابن ملک، درر البحار اور مستصفی وغیرہ میں ہے کہ اگر مؤکل موجود ہو۔ تو مفارقت وکیل کا اعتبار نہ ہوگا۔ کیونکہ مؤکل اصیل ہے اور وکیل نائب تو اصیل کی موجودگی میں نائب کا اعتبار نہ ہوگا ایک کھلی ہوئی بات ہے مگر یہ قابل اعتماد نہیں، کیونکہ وکیل اصل عقد میں گو نائب ہے لیکن حقوق عقد میں وہ اصیل ہے اسلئے مؤکل کے حاضر ہونے نہ ہونے کا کوئی اعتبار نہیں۔

قولہ واذا دفع الوکیل الخ اگر وکیل ثمن کی ادائیگی اپنے مال سے کرے تو ثمن وصول کرنے کے لیے مؤکل سے مبیع کو روک سکتا ہے، امام زفر کے نزدیک وکیل کو اس کا حق نہیں کیونکہ وکیل کے قبضہ کر لینے سے مؤکل قابض ہو گیا۔ تو گویا وکیل نے مؤکل کو مبیع سپرد کر دی۔ لہذا روکنے کا حق ساقط ہو گیا، ہم یہ کہتے ہیں کہ وکیل مطالبۂ ثمن میں بائع کی مانند ہے اور بائع کے لئے حبس مبیع کا حق ہے تو وکیل کے لئے بھی ہوگا، اب اگر مبیع قبل از حبس وکیل کے پاس سے ہلاک ہو گئی تو مؤکل کے مال سے ہلاک ہوگی اور مؤکل پر ثمن دینا واجب ہوگا۔ کیونکہ وکیل کا قبضہ قبضۂ مؤکل کے مانند ہے، اور وکیل نے مبیع کو نہیں روکا تو گویا مؤکل کے پاس سے ہلاک ہوئی۔ لہذا مؤکل کے ذمہ سے ثمن ساقط نہ ہوگا، اور اگر روکنے کے بعد ہلاک ہوئی تو۔ طرفین کے نزدیک اس کا حکم مبیع کا سا ہے یعنی مؤکل کے ذمہ سے ثمن ساقط ہو جائیگا کیونکہ وکیل بائع کے مانند ہے تو اس کا روکنا استیفاء ثمن کے لئے ہوا اور مبیع ہلاک ہو چکی تو جیسے بائع کے روکنے سے ثمن ساقط ہو جاتا ہے ایسے ہی وکیل کے روکنے سے ساقط ہو جائیگا، امام ابو یوسف کے نزدیک اس کا حکم رہن کا سا ہے کہ اگر ثمن قیمت سے زائد ہو تو وکیل بقدر زائد مؤکل سے وصول کر لیگا۔ وہ یہ فرماتے ہیں کہ روکنے سے پہلے مبیع مضمون نہیں تھی بلکہ استیفاء ثمن کی خاطر روکنے کے بعد مضمون ہوئی ہے تو یہ بعینہ رہن کے مانند ہو گئی۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

marfat.com

واذا وكّل رجلٌ رجلَين فليس لاحدٍ هما ان يتصرّف فيما وُكّلا فيه دون الآخر الّا ان يوكّلهما

جب وکیل کرے کوئی دو آدمیوں کو تو کسی ایک کے لئے اس چیز میں تصرف کرنا جائز نہیں جسمیں یہ وکیل کئے گئے ہیں مگر

بالخصومة او بطلاقِ زوجته بغير عوضٍ او بعتقِ عبدهٖ بغير عوضٍ او بردّ وديعةٍ عندهٗ

کے بغیر الّا یہ کہ وکیل کیا ہو ان کو جوابدہی یا اپنی بیوی کو بلا عوض طلاق یا اپنے غلام کو بلا عوض آزاد کرنے یا امانت کی واپسی

او بقضاءِ دينٍ عليه وليس للوكيل ان يوكّل فيما وكّل به الّا ان ياذن له المؤكّلُ اَوْ

یا اپنا قرض ادا کرنے کے لئے ، وکیل کے لئے جائز نہیں کہ اس کام میں دوسرے کو وکیل کرے جسمیں اس کو وکیل کیا گیا ہے الّا یہ کہ

يقول له اِعْمَلْ برايك فان وكّلَ بغير اذن مؤكّله فعقدَ وكيلهٗ بحضرته جاز و اِنْ

اجازت دیدے مؤکل یا کہدے کہ اپنی صوابدید کے مطابق کر لیں اگر مؤکل کی اجازت کے بغیر وکیل کیا اور وکیل نے اسکی موجودگی میں

عَقَدَ بغير حضرته فاجازه الوكيلُ الاولُ جاز وللمؤكّل ان يعزل الوكيلَ عن الوكالة

کوئی معاملہ کیا تو جائز ہے اور اگر اس کی عدم موجودگی میں کیا اور وکیل اول نے اس کو پسند کیا تب بھی جائز ہے، مؤکل وکیل کو

فان لم يبلغه العزلُ فهو على وكالته وتصرّفهٗ جائز حتى يعلمَ.

وکالت سے معزول کر سکتا ہے اگر وکیل کو معزول ہونیکی خبر نہ ہو تو وہ اپنی وکالت پر رہیگا اور اس کا تصرف جائز ہوگا یہانتک کہ اسکو معزول ہونیکا علم ہو۔

شخص واحد کے دو وکیل ہونے کا بیان

تشریح الفقہ ۔ قولہ واذا وکل الخ کسی نے رائے طلب معاملات بیع، خلع، مضاربت، تقضاء، تحکیم، تولیت اور وقف وغیرہ میں دو آدمیوں کو ایک ساتھ وکیل بنایا تو ان کے لئے تنہا تنہا تصرف کرنا جائز نہیں کیونکہ دو آدمیوں کی رائے سے معاملہ میں جو خوبی اور قوت آتی ہے وہ ایک کی رائے سے حاصل نہیں ہوتی اور مؤکل دو کی رائے سے راضی ہے نہ کہ ایک کی رائے سے اسی لئے اس نے دو وکیل کئے ہیں لہذا وہ دونوں ملکر تصرف کریں تنہا کسی ایک کا تصرف نافذ نہ ہوگا مگر چند تصرفات اس سے مستثنیٰ ہیں ۔ خصومت کیونکہ دونوں کا اجتماع متعذر ہے۔ اگر دونوں جوابدہی کریں گے تو مجلس قضاء میں شور و شغب ہوگا، طلاق بلا عوض، عتاق بلا بدل، رد ودیعت، قضاء دین، تدبیر عبد مدین، رد عاریت، رد مغصوب، رد مبیع بیع فاسد، تسلیم ہبہ، ان تصرفات میں تنہا ایک وکیل کا تصرف بھی نافذ ہوگا۔ کیونکہ ان میں رائے کی چنداں ضرورت نہیں بلکہ صرف مؤکل کے کلام کی تعبیر ہوتی ہے جس میں ایک کی اور دو کی عبارت برابر ہے۔

قولہ ولیس للوکیل الخ جس شخص کو کسی کام میں وکیل بنایا گیا ہو وہ اسمیں کسی دوسرے کو وکیل نہ بنائے کیونکہ مؤکل کی طرف سے اس کو تصرف کی اجازت ہے نہ کہ توکیل کی، پھر لوگوں کی رائیں مختلف ہوتی ہیں اور مؤکل اپنے وکیل کی رائے سے راضی ہے نہ کہ غیر کی رائے سے، ہاں اگر مؤکل نے اس کی اجازت دیدی ہو یا یہ کہدیا ہو کہ تو اپنی صوابدید کے مطابق عمل کر تو اس صورت میں وہ دوسرے کو وکیل بنا سکتا ہے۔ اب اگر وکیل نے مؤکل کی اجازت کے بغیر دوسرے کو وکیل بنایا اور وکیل ثانی نے وکیل اول کی موجودگی میں معاملہ کیا اور وکیل اول نے اس کے معاملہ کو جائز رکھا تو صحیح ہے کیونکہ مقصود تو وکیل اول کی رائے ہے اور وہ یہاں موجود ہے ۔

محمد حنیف غفرلہٗ گنگوہی

marfat.com

وتبطل الوكالة بموت الموكّل وجنونه جنونًا مطبقًا ولحاقه بدار الحرب مرتدًا و اذا

باطل ہوجاتی ہے وکالت موکل کے مرنے، بالکل دیوانہ ہونے اور مرتد ہوکر دارالحرب چلے جانے سے، جب وکیل کیا مکاتب

وَكّل المكاتبُ رجُلًا ثم عجز او المأذونُ له ثم حُجِرَ عليه او الشريكان فافترقا فهذه الوجوهُ

نے کسی کو پھر وہ عاجز ہوگیا یا ماذون غلام نے پھر وہ مجور ہوگیا یا دو شریکوں نے پھر وہ جدا ہوگئے تو یہ سب صورتیں

كلّها تبطلُ الوكالةَ عَلِمَ الوكيلُ اولم يعلمْ واذا مات الوكيلُ او جُنّ جنونًا مُطبقًا بَطلت

وکالت کو باطل کردیتی ہیں وکیل کو معلوم ہو یا نہ ہو، جب وکیل مرگیا یا بالکل دیوانہ ہوگیا تو اس کی وکالت باطل ہوگئی

وكالتهُ، وان لَحِقَ بدارِ الحرب مرتدًا لم يجُز له التصرّفُ الّا ان يعودَ مسلمًا ومَنْ وكّل رجلًا

اور اگر وکیل مرتد ہوکر دارالحرب چلا جائے تو اس کے لئے تصرف جائز نہیں الا یہ کہ وہ مسلمان ہوکر آجائے جس نے کسی کو

بشيءٍ ثم تصرّف الموكّلُ بنفسه فيما وكّل به بطلت الوكالة

وکیل کیا کسی کام کے لئے پھر موکل نے وہ کام خود کرلیا تو وکالت باطل ہوگئی۔

تشریح الفقہ — مبطل وکالت امور کا بیان

قولہ وتبطل الوکالۃ الخ مذکورہ ذیل امور سے وکالت باطل ہوجاتی ہے ۱۔ موت موکل سے ۲۔ موکل کے مجنون ہوجانے سے بشرطیکہ جنون مطبق یعنی دائمی ہو ۳۔ موکل کے دارالحرب چلے جانے سے (امام صاحب کے نزدیک) ۴۔ موکل کے عاجز ہوجانے سے (اگر وہ مکاتب ہو اور ادا بدل کتابت سے عاجز ہوجائے ۵۔ موکل کے ممنوع التصرف ہوجانے سے (اگر عبد ماذون ہو پھر مجور ہوجائے ۶۔ احد الشریکین کے افتراق سے ۷۔ موت وکیل سے ۸۔ وکیل کے مجنون ہوجانے سے (بشرطیکہ جنون مطبق ہو ۹۔ وکیل کے دارالحرب چلے جانے سے ۱۰۔ موکل کے بذات خود تصرف کرنے سے یعنی جس کام کے لئے اس کو وکیل بنایا تھا وہ کام خود موکل کرلے اور اب وکیل کا تصرف ممکن نہ ہو جیسے اعتاق، کتابت، تزویج، شرا شئی معین، طلاق زوجہ، خلع وغیرہ تصرفات۔

قولہ جنونا مطبقا الخ جنون مطبق کی تفسیر میں مختلف اقوال ہیں۔ دُرر میں سال بھر کے جنون کو مطبق کہا ہے کیونکہ اس کی وجہ سے جمیع عبادات ساقط ہوجاتی ہیں۔ یہ امام محمد کا قول ہے، صاحب بحر نے اسی کو صحیح مانا ہے، مضمرات، قہستانی اور باقانی میں مہینے بھر کے جنون کو مطبق مانا ہے، ہدایہ میں ہے کہ یہ امام ابو یوسف کے نزدیک ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ اتنے جنون سے رمضان کے روزے ساقط ہوجاتے ہیں، امام صاحب سے ابو بکر رازی کی روایت میں بھی یہی ہے بلکہ قاضی خان نے تو اسی کو امام صاحب کا قول قرار دیا ہے اور یہ بھی کہا ہے کہ اسی پر فتویٰ ہے، امام ابو یوسف سے جنون مطبق میں ایک دن رات کی بھی روایت ہے کیونکہ اس سے پنجگانہ نمازیں ساقط ہوجاتی ہیں۔

قولہ لم یجز لہ التصرف الخ مبسوط میں شیخ الاسلام نے ذکر کیا ہے کہ اگر وکیل مرتد ہوکر دارالحرب میں چلا گیا تو وہ سب ائمہ کے نزدیک وکالت سے معزول نہیں ہوجاتا جب تک کہ اس کے چلے جانے کا قاضی حکم نہ دیدے، کفایہ میں بھی اسی طرح مذکور ہے۔

محمد حنیف غفرلہٗ گنگوہی

marfat.com

والوكيلُ بالبَيع والشراءِ لا يجوز لہٗ ان يَعقد عند ابی حنيفةؒ رحمہ اللہ مع ابيہ وجدہٖ وولدہٖ
خرید وفروخت کے وکیل کے لئے جائز نہیں کہ وہ معاملہ کرے امام صاحب کے نزدیک اپنے باپ، دادا، بیٹے،
وَوَلدِ وَلدِہٖ وزوجتہٖ وعَبدِہٖ ومکاتبہٖ وقال ابو یوسف ومحمد رحمہما اللہ یجوز بیعُہٗ منہم بمثلِ
پوتے، بیوی اور اپنے مکاتب غلام کے ساتھ، صاحبین فرماتے ہیں کہ ان کے ہاتھ وکیل کا پوری قیمت کیساتھ بیچنا جائز ہے۔
القیمۃِ الّا فی عبدہٖ ومکاتبہٖ والوکیلُ بالبیع یجوز بیعہٗ بالقلیل والکثیر عند ابی حنیفۃؒ وقالا لا یجوز
مگر اپنے غلام اور مکاتب کے ہاتھ، وکیل بالبیع کو جائز ہے فروخت کرنا کمی بیشی کے ساتھ امام صاحب کے نزدیک، صاحبین فرماتے ہیں کہ
بیعُہٗ بنقصانٍ لا یتغابنُ الناسُ فی مثلہٖ والوکیلُ بالشراءِ یجوز عقدُہٗ بمثلِ القیمۃِ وزیادۃٍ یتغابن
اتنی کمی سے بیچنا جائز نہیں جس کا لوگوں میں رواج نہ ہو، خرید کے وکیل کا معاملہ کرنا جائز ہے برابر قیمت اور اتنی زیادتی کیساتھ جس کا
الناسُ فی مثلہا ولا یجوز بما لا یتغابن الناسُ فی مثلہٖ والذی لا یتغابن الناسُ فیہ ما لا یدخل تحت
لوگوں میں رواج ہو اور جائز نہیں اتنی زیادتی کے ساتھ جس کا لوگوں میں رواج نہ ہو، وہ قیمت جس کا لوگوں میں رواج نہیں وہ ہے
تقویمِ المقوِّمین واذا ضمن الوکیلُ بالبیع الثمنَ عن المبتاعِ فضمانُہٗ باطلٌ۔
جو نہ داخل ہو قیمت لگانیوالوں کی قیمت لگانے میں، اگر وکیل بالبیع ضامن ہو قیمت کا مشتری کیجانب سے تو ضمانت باطل ہے۔

وہ امور جو خرید وفروخت کے وکیل کیلئے ممنوع ہیں

قولہ مع ابیہ الخ بیع وشراء، صرف وسَلَم اور اجارہ وغیرہ میں وکیل ان لوگوں کے ساتھ معاملہ نہ کرے جن کی گواہی وکیل کے حق میں مردود ہے جیسے اس کے اصول وفروع (یعنی باپ، دادا، اولاد) بیوی، غلام، مکاتب، آقا وغیرہ، کیونکہ ان کے درمیان منافع متصل ہوتے ہیں تو تہمت کا امکان ہے، صاحبین کے نزدیک اپنے غلام اور مکاتب کے علاوہ اوروں کے ساتھ معاملہ بیع کر سکتا ہے بشرطیکہ عقد مثل قیمت کے ساتھ ہو۔

قولہ بالقلیل الخ امام صاحب کے نزدیک وکیل بالبیع کم وبیش کے ساتھ (اگرچہ غبن فاحش ہو) اور ادھار (اگرچہ مدت غیر معلوم ہو) اور سامان کے عوض غرض ہر طرح فروخت کر سکتا ہے، کیونکہ توکیل مطلق ہے جو اپنے اطلاق پر رہیگی، صاحبین کے نزدیک صحت بیع وکیل مثل قیمت، نقود اور اجل متعارف کے ساتھ مخصوص ہے کیونکہ یہی متعارف ہے، ائمہ ثلاثہ کے یہاں ادھار بیچنا جائز نہیں، بزازیہ میں ہے کہ فتوی صاحبین کے قول پر ہے لیکن شیخ قاسم نے تصحیح قدوری میں امام صاحب کے قول کو ترجیح دی ہے، امام نسفی کے نزدیک یہی قابل اعتماد ہے اور یہی امام محبوبی کے نزدیک پسندیدہ ہے، صدر الشریعہ اور موصلی نے بھی اسی کی موافقت کی ہے۔

قولہ والوکیل بالشراء الخ وکیل بالشراء کی خرید مثل قیمت اور غبن یسیر کے ساتھ مقید ہے یعنی اگر اس نے اتنی قیمت میں خریدی جتنی قیمت میں وہ عام طور سے فروخت ہوتی ہے یا قدرے زیادتی کے ساتھ خریدی جو زیادتی قیمت لگانیوالے واقف کار لوگوں کی تقویم میں داخل ہو تو خرید صحیح ہوگی ورنہ نہیں کیونکہ یہاں تہمت کا امکان ہے یعنی ممکن ہے کہ اس نے اپنے لئے خریدی ہو مگر جب دیکھا کہ اس میں خسارہ ہے تو مؤکل کے ذمہ ڈال دی۔

marfat.com

وإذا وكّله ببيع عبده فباع نصفه جاز عند أبي حنيفة رحمه الله وإن وكّله بشراء عبد و

غلام بیچنے کے لئے وکیل کیا وکیل نے آدھا بیچدیا تو جائز ہے امام صاحب کے نزدیک اور اگر غلام خریدنے کے لئے وکیل کیا اور اس

اشترى نصفه فالشراء موقوف فإن اشترى باقيه لزم الموكّل وإذا وكّله بشراء عشرة أرطال

نے آدھا خریدا تو خریداری موقوف ہوگی اگر باقی بھی خریدے تو موکل کو لینا پڑیگا، کسی کو دس رطل گوشت ایک درہم میں

اللحم بدرهم فاشترى عشرين رطلاً بدرهم من لحم يباع مثله عشرة أرطال بدرهم لزم

خریدنے کے لئے وکیل کیا اس نے ایک درہم میں بیس رطل گوشت خرید لیا ایسا کہ اس جیسا ایک درہم میں دس رطل ہی بکتا ہے

الموكّل منه عشرة بنصف درهم عند أبي حنيفة رحمه الله وقالا يلزمه العشرون وإن

تو موکل کو دس رطل گوشت نصف درہم میں لینا لازم ہوگا امام صاحب کے نزدیک، صاحبین فرماتے ہیں کہ بیسوں رطل لینے پڑیں گے

وكّله بشراء شيء بعينه فليس له أن يشتريه لنفسه وإن وكّله بشراء عبد بغير عينه فاشترى

اگر وکیل کیا کوئی خاص چیز خریدنے کے لئے تو وکیل کو وہ چیز اپنے لئے خریدنا جائز نہیں، اگر وکیل کیا غیر معین غلام خریدنے کے لئے پس

عبداً فهو للوكيل إلا أن يقول نويت الشراء للموكّل أو يشتريه بمال الموكّل

وکیل نے کوئی غلام خرید لیا تو وہ وکیل ہی کا ہوگا الا یہ کہ وکیل کہے کہ میں نے موکل کے لئے خریدا ہے یا یہ کہ وہ موکل کے مال سے خریدے۔

وکالت کے متفرق مسائل

قولہ فباع نصفہ الخ ایک شخص نے غلام فروخت کرنے کیلئے کسی کو وکیل بنایا اس نے نصف غلام فروخت کر دیا تو امام صاحب کے نزدیک بیع صحیح ہے (اسی پر فتوی ہے) کیونکہ توکیل مطلق ہے، اجتماع و افتراق کی کوئی قید نہیں، صاحبین اور ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ اگر اس نے خصومت سے پہلے پہلے نصف آخر کو بھی فروخت کر دیا تو بیع صحیح ہوگی ورنہ نہیں کیونکہ نصف غلام فروخت کرنے سے غلام مشترک ہوگیا اور شرکت ایسا عیب ہے جس سے قیمت کم ہو جاتی ہے۔ لہٰذا اطلاق مراد نہ ہوگا، اور اگر وکیل بالشراء ہو اور وہ نصف غلام خریدے تو بالاتفاق خرید موقوف ہوگی، اگر نصف آخر کو بھی خرید لیا تو خرید صحیح ہوگی ورنہ نہیں کیونکہ شراء کی صورت میں تہمت کا امکان ہے جس کی تشریح گذر چکی۔

قولہ بشراء عشرۃ الخ ایک شخص نے کسی کو ایک درہم میں دس رطل گوشت خریدنے کے لئے وکیل بنایا وکیل نے ایک درہم میں بیس رطل گوشت ایسا ہی خرید لیا جس کے دس رطل ایک درہم میں آتے ہیں تو امام صاحب کے نزدیک موکل کو نصف درہم میں دس رطل گوشت لازم ہوگا، صاحبین اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ایک درہم میں بیسوں رطل لازم ہوں گے کیونکہ وکیل نے تو اس کا فائدہ ہی کیا ہے، امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ وکیل ارطال معینہ یعنی دس رطل خریدنے کا مامور ہے تو اس سے زائد کی خرید وکیل پر نافذ ہوگی۔

قولہ فلیس لہ الخ اگر موکل نے کوئی خاص چیز خریدنے کے لئے کسی کو وکیل بنایا تو اب وکیل کے لئے یہ جائز نہیں کہ اس چیز کو اپنے لئے خریدے کیونکہ اس صورت میں خود کو وکالت سے معزول کرنا ہے اور موکل کی عدم موجودگی میں یہ اس کے لئے ممکن نہیں۔

marfat.com

والوكيلُ بالخصومةِ وكيلٌ بالقبض عند ابي حنيفةَ وابي يوسفَ ومحمدٍ رحمهم الله والوكيلُ

جوابدہی کا وکیل قبضہ کا بھی وکیل ہے امام صاحب اور صاحبین کے نزدیک، اور قرض پر قبضہ کرنے کا وکیل

بقبض الدَّين وكيلٌ بالخصومةِ فيه عند ابي حنيفةَ رحمه الله واذا اقرَّ الوكيلُ بالخصومةِ على مؤكله

قرض کی بابت جوابدہی کا بھی وکیل ہے امام صاحب کے نزدیک، جب اقرار کرے جوابدہی کا وکیل کسی چیز کا اپنے مؤکل کے

عند القاضي جازَ اقرارُهُ ولا يجوزُ اقرارُهُ عليه عند غير القاضي عند ابي حنيفةَ ومحمدٍ رحمهما الله

ذمہ قاضی کے پاس تو اقرار صحیح ہے لیکن مؤکل کے ذمہ اس کا اقرار صحیح نہیں غیر قاضی کے پاس طرفین کے نزدیک،

الّا انه يخرجُ من الخصومةِ وقال ابو يوسفَ رحمه الله يجوزُ اقرارُهُ عليه عند غير القاضي ومن ادّعى

مگر وہ جوابدہی سے نکل جائیگا، امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ اس کا اقرار صحیح ہے غیر قاضی کے پاس بھی، کسی نے دعوی کیا کہ میں

انه وكيلُ الغائبِ في قبضِ دَينه فصدّقهُ الغريمُ أُمِرَ بتسليم الدَّين اليه فان حضر الغائبُ فصدّقهُ

فلاں غائب کا وکیل ہوں اس کا قرض وصول کرنے کے لئے پس مقروض نے اس کی تصدیق کر دی تو اس کو قرض حوالے کر دینے

جازَ والّا دفع اليه الغريمُ الدَّينَ ثانياً ويرجع به على الوكيل ان كان باقياً في يده وان قال

کا حکم کیا جائیگا اب اگر وہ غائب آ کر وکیل کی تصدیق کر دے تو جائز ہو جائیگا ورنہ اسے مقروض دوبارہ قرض ادا کریگا اور وہ وکیل سے لیگا

انّي وكيلٌ بقبض الوديعةِ فصدّقه المودَعُ لم يُؤمرْ بالتسليم اليه

اگر اس کے پاس باقی ہو کسی نے کہا کہ میں ودیعت وصول کرنیکا وکیل ہوں مودع نے اسکی تصدیق کر دی تو اس کو ودیعت دینے کا حکم نہیں دیا جائیگا

تشریح الفقہ

قولہ وکیل بالقبض الخ اگر کسی نے جوابدہی کے لئے کسی کو وکیل بنایا تو امام زفر اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک وکیل قبضہ کرنیکا مالک نہ ہوگا کیونکہ مؤکل صرف اس کی جوابدہی سے راضی ہے نہ کہ اس کے قبضہ سے۔ کیونکہ خصومت اور قبضہ دونوں علیحدہ علیحدہ چیزیں ہیں تو ایک سے راضی ہونا دوسری شئی سے راضی ہونے کو مستلزم نہیں، امام ابو حنیفہ اور صاحبین کے نزدیک خصومت کا وکیل قبضہ کا بھی وکیل ہے کیونکہ جو شخص کسی چیز کا مالک ہوتا ہے وہ اس کے اتمام کا بھی مالک ہوتا ہے اور تمامیت خصومت قبضہ سے ہوتی ہے تو وہ اس کا مالک ہوگا، لیکن فتوی امام زفر کے قول پر ہے افتی بہ الصدر الشہید وکثیر من مشائخ بلخ وبخارا وسمرقند وبہ اخذ الفقیہ ابو اللیث۔

قولہ واذا اقر الوکیل الخ اگر وکیل بالخصومۃ قاضی کے پاس اپنے مؤکل کے خلاف حدود وقصاص کے علاوہ کسی اور چیز کا اقرار کرے تو طرفین کے نزدیک اس کا اقرار صحیح ہے، اور اگر قاضی کے علاوہ کسی اور کے پاس اقرار کرے تو صحیح نہیں، امام ابو یوسف کے نزدیک دونوں صورتوں میں صحیح ہے، امام زفر اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک دونوں صورتوں میں صحیح نہیں کیونکہ وکیل مامور بالخصومۃ ہے اور اقرار اس کی ضد ہے کیونکہ خصومت منازعت ہے اور اقرار مصالحت اور امر بالشئی ضد شئی کو شامل نہیں ہوتا پس توکیل بالخصومت اقرار کو شامل نہ ہوگی، امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ وکیل مؤکل کا نائب ہے اور مؤکل کا اقرار کرنا (باقی برص۴۴۶)

لے ہذا بالاجماع لان ذلک اقرار بمال الغیر فلا یصح لما فیہ من ابطال حقہ فی العین بخلاف ما اذا ادعی انہ وکیل بقبض الدین تصدقہ حیث یؤمر بالدفع الیہ لانہ اقر بمال نفسہ اذ الدیون تقضی بامثالہا لا باعیانہا ۱۲ رمز الحقائق

marfat.com

کتاب الکفالۃ

قولہ کتاب الخ وکالت اور کفالت دونوں عقد تبرع ہیں جن میں غیر کا فائدہ ہوتا ہے اس لئے کتاب الوکالۃ کے بعد کتاب الکفالۃ لارہے ہیں (کذافی البرہان) کفالۃ اسم ہے یقال، "کفلت بالمال و بالنفس کفلا وکفولا"، میں نے اس کی یا اس کے مال کی ذمہ داری لی ابن القطاع نے نقل کیا ہے کہ یہ متعدی بنفسہ اور متعدی بحرف جار ہر طرح مستعمل ہے فیقال "کفلتہ وکفلت بہ وعنہ" اور عین کلمہ پر تینوں حرکتیں جائز ہیں، کفالۃ لغۃ ایک چیز کو دوسری چیز سے ملانا ہے قال تعالیٰ "وکفلہا زکریا" اور شرعاً حق مطالبہ میں کفیل کے ذمہ کو اصیل کے ذمہ کے ساتھ ملانا ہے خواہ مطالبہ ذات کا ہو یا دین کا یا عین کا، پس کفالت کی وجہ سے کفیل پر دین ثابت نہ ہوگا بلکہ صرف اس کا مطالبہ ثابت ہوگا بعض حضرات اس کے قائل ہیں کہ ذمۂ اصیل سے دین ساقط ہوئے بغیر ضامن پر ثابت ہو جاتا ہے مگر یہ صحیح نہیں، کیونکہ اس صورت میں تو دین واحد کا دو ہونا لازم آتا ہے۔

(فائدہ) مدعی یعنی دائن (قرضخواہ) کو مکفول لہ، مدعی علیہ یعنی مدیون (مقروض) کو مکفول عنہ اور اصیل، جس چیز کی ضمانت ہو (مال یا جان) اس کو مکفول بہ، جس پر کفالت سے مطالبہ لازم ہو اس کو کافل، کفیل، ضامن، ضمین، حبیر، زعیم حمیل اور قبیل کہتے ہیں۔

(بقیہ صـ۴۴۲)

مجلس قضاء کے ساتھ مخصوص نہیں تو اس کے نائب کا اقرار بھی مجلس قضاء کے ساتھ مخصوص نہ ہوگا، طرفین کی دلیل یہ ہے کہ توکیل بالخصومۃ ہر اس جوابدہی کو شامل ہے جس کو خصومت کہا جا سکے حقیقۃً ہو یا مجازاً اور مجلس قضاء میں اقرار کرنا مجازاً خصومت ہے بخلاف غیر مجلس قضاء کے کہ اس کو خصومت نہیں کہتے۔

قولہ ومن ادعی الخ ایک شخص نے دعوی کیا کہ میں فلاں غائب کی طرف سے اس کا دین وصول کرنے کا وکیل ہوں اور جس شخص پر اس کا دین ہے اس نے اس کی تصدیق کر دی تو مدیون کو حکم کیا جائیگا کہ وہ مدعی وکالت کو دین دیدے کیونکہ اس نے مدعی وکالت کی تصدیق کر کے خود ہی اقرار کر لیا، اب اگر وہ غائب شخص آکر مدعی کی تصدیق کرے تب تو کوئی بات ہی نہیں اور اگر وہ اس کی تصدیق نہ کرے تو مدیون سے کہا جائیگا کہ اس کا دین دوبارہ ادا کر، کیونکہ جب غائب شخص نے قسم کھا کر یہ کہدیا کہ وہ میرا وکیل نہیں ہے تو اس کو دین دینا غلط ہوا لہذا دوبارہ دین ادا کرنا پڑیگا، اب جو دین مدیون نے مدعی وکالت کو دیا تھا اگر وہ اس کے پاس باقی ہو تو مدیون اس سے لے لیگا کیونکہ ادائیگی دین کا مقصد تو یہ تھا کہ مدیون بری الذمہ ہو جائے اور یہ مقصد حاصل نہیں ہوا لہذا وہ اس سے واپس لے لیگا۔ اور اگر وہ ضائع ہو چکا ہو تو مدیون مدعی پر رجوع نہیں کر سکتا کیونکہ جب اس نے مدعی کی تصدیق کر کے دیا ہے تو یہ اس کا قصور ہے۔ ہاں اگر اس نے اس کی تصدیق کئے بغیر مال دیا ہو تو مدیون مدعی پر رجوع کر سکتا ہے اسی طرح اگر دیتے وقت کسی کو ضامن کر لیا ہو تو ضامن کو پکڑ سکتا ہے۔

marfat.com

الكفالةُ ضربان كفالةٌ بالنفسِ وكفالةٌ بالمالِ و الكفالةُ بالنفس جائزةٌ وَ علَى
کفالت کی دو قسمیں ہیں کفالت جان کی اور کفالت مال کی، کفالت جان کی بھی جائز ہے اور اس میں ضامن

المضمونِ بها احضارُ المكفولِ به وتنعقدُ اذا قال تكفّلتُ بنفسِ فلانٍ او
ہونے والے پر مکفول بہ کو حاضر کرنا ہوتا ہے، اور یہ منعقد ہو جاتی ہے جب یوں کہدے کہ میں فلاں کی جان یا

برقبتهِ او بروحهِ او بجسدِهٖ او براسهٖ او بنصفهٖ او بثلثهٖ و كذلك ان قال
اس کی گردن یا روح یا بدن یا سر یا اس کے نصف یا تہائی کا ضامن ہوگیا اسی طرح اگر کوئی یہ کہدے

ضمنتهٗ او هو علىَّ او الىَّ او انا به زعيمٌ او قبيلٌ به فان شرط فى الكفالة تسليمَ
کہ میں اسکا ضامن ہوں یا وہ میرے ذمہ یا میری طرف ہے یا میں اس کا ذمہ دار یا کفیل ہوں پس اگر شرط کرلی کفالت میں مکفول بہ

المكفولِ به فى وقتٍ بعينهٖ لزمهٗ احضارُهٗ اذا طالبهٗ به فى ذلك الوقتِ فان احضرهٗ والّا
کو سپرد کرنے کی کسی خاص وقت پر تو اسکو حاضر کرنا لازم ہوگا، جب طلب کرے مکفول لہ اس وقت میں اگر اس نے حاضر کردیا تو

حبسهُ الحاكمُ واذا احضرهٗ وسلّمهٗ فى مكانٍ يقدر المكفولُ لهٗ على محاكمته برئَ الكفيلُ
بہتر ہے ورنہ حاکم کفیل کو قید کرلے اگر وہ اسکو حاضر کر کے ایسی جگہ سپرد کردے جہاں مکفول لہ اس سے جھگڑ سکتا ہے تو بری ہو جائیگا

مِن الكفالةِ واذا تكفّل على ان يسلّمهٗ فى مجلسِ القاضى فسلّمهٗ فى السّوقِ برئَ و ان
کفیل کفالت سے، اگر کفیل ہوا مکفول بہ کو قاضی کی مجلس میں سپرد کرنیکا پھر سپرد کردیا اس کو بازار میں تب بھی بری ہو جائیگا

كان فى بَرّيّةٍ لم يَبرأْ واذا مات المكفولُ به برئَ الكفيلُ بالنفسِ مِن الكفالةِ و
اور جنگل میں سپرد کردیا تو بری نہ ہوگا، جب مرجائے مکفول بہ تو بری ہو جاتا ہے کفیل بالنفس کفالت سے، کفیل

ان تكفّل بنفسه على انهٗ ان لم يُوافِ به فى وقتِ كذا فهو ضامنٌ لما عليه وهو الفٌ
بالنفس ہوا کسی کا اس طرح کہ اگر میں نے اسے فلاں وقت حاضر نہ کیا تو میں ضامن ہوں اس کا جو اس کے ذمہ ہے اور وہ ایکہزار

فلم يُحضِرهُ فى الوقتِ لزمهٗ ضمانُ المالِ ولم يَبرأْ مِن الكفالةِ بالنفسِ ولا تجوزُ
ہے پھر اس وقت حاضر نہ کیا تو اس پر مال کا ضمان لازم ہوگا اور کفالت بالنفس سے بری نہ ہوگا، جائز نہیں

الكفالةُ بالنفسِ فى الحدودِ والقصاصِ عند ابى حنيفةؒ
کفالت بالنفس حدود و قصاص میں امام ابو حنیفہ کے نزدیک۔

توضیح اللغۃ ——— **کفالت بالنفس اور اس کے احکام**

احضار- حاضر کرنا، رقبہ- گردن، جسد- بدن، سوق- بازار، بریۃ- جنگل، یواف موافاۃ- پورا کرنا۔ **تشریح الفقہ**
قولہ ضربان الخ کفالت کی دو قسمیں ہیں کفالت بالنفس، کفالت بالمال، ہمارے یہاں یہ دونوں قسمیں جائز ہیں، امام شافعی
کفالت بالنفس کے قائل نہیں، کیونکہ کفالت کی وجہ سے تسلیم مکفول بہ لازم ہے، اور کفالت بالنفس میں کفیل اس پر
قادر نہیں کیونکہ اس کو مکفول بہ کی جان پر حق ولایت نہیں ہے، ہماری دلیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے

marfat.com

کہ کفیل ضامن ہے۔ یہ حدیث مطلق ہونیکی وجہ سے کفالت کی دونوں قسموں کی مشروعیت پر دلیل ہے، رہا یہ کہنا کہ کفیل بالنفس تسلیم مکفول بہ پر قادر نہیں سو یہ بے معنی ہے کیونکہ تسلیم کے بہت سے طریقے ہیں جن سے وہ اس کو حاضر کر سکتا ہے۔

قولہ وتنعقد الخ کفالت بالنفس یہ کہدینے سے کہ میں فلاں کے نفس (ذات) کا ضامن ہوا منعقد ہو جاتی ہے اور اگر لفظ نفس کے بجائے کوئی ایسا لفظ ذکر کر دیا جائے جس سے کل بدن کی تعبیر ہوتی ہے جیسے رقبہ، روح، جسد، رأس یا کوئی جزء شائع ذکر کر دیا جائے جیسے اس کا نصف، ثلث، ربع تو ان سے بھی کفالت درست ہے، نیز ضمنتہ کہدینے سے بھی کفالت ہو جائیگی کیونکہ اس میں مقتضائے کفالت کی تصریح ہے، اسی طرح لفظ علی کہ یہ صیغۂ التزام ہے اور الیّ کہ یہاں علی کے معنی میں ہے قال علیہ السلام ومن ترک کلًّا او عیالًا فالیّ، اور لفظ زعیم کہ یہ بمعنی کفیل ہے قال تعالیٰ وانا بہ زعیم ای کفیل، امام ابو یوسف کے یہاں لفظ معرفت سے بھی صحیح ہے۔

قولہ واذا تکفل الخ اگر مکفول عنہ کو قاضی کی مجلس میں حاضر کرنے کی شرط کر لی گئی تو کفیل اس کو وہیں حاضر کرے اگر بازار وغیرہ میں حاضر کیا تو بری الذمہ نہ ہوگا، یہ قول امام زفر کا ہے اور آجکل اسی پر فتوی ہے، ائمہ ثلاثہ کے یہاں بازار تک حاضر کر دینے سے بھی کفیل بری ہو جائیگا۔

قولہ وان تکفل بنفسہ الخ ایک شخص نے کسی کی ذات کی ضمانت لی اور یہ کہا کہ اگر میں اس کو کل حاضر نہ کروں تو جو مال اسکے ذمہ ہے (مثلاً ایکہزار) اس کا میں ضامن ہوں پھر کفیل نے اس کو پورا نہیں کیا تو کفیل مال کا ضامن ہوگا اور کفالت بالنفس سے بھی بری نہ ہوگا، کیونکہ یہاں کفالت مال اور کفالت ذات دونوں ہیں اور ان دونوں میں کوئی منافات نہیں، امام شافعی کے نزدیک یہاں کفالت بالمال صحیح نہیں کیونکہ اس نے وجوب مال کے سبب (یعنی کفالت بالمال) کو ایک امر مشکوک کیساتھ معلق کیا ہے (وہو عدم الموافاۃ الی وقت کذا) پس یہ کفالت بیع کے مشابہ ہو گئی اور بیع میں سبب وجوب مال کی تعلیق صحیح نہیں تو کفالت میں بھی صحیح نہ ہوگی، ہم یہ کہتے ہیں کہ کفالت انتہاء کے اعتبار سے تو بیع کے مشابہ ہے اور ابتداء کے لحاظ سے نذر کے مشابہ ہے بایں معنی کہ اس میں ایک غیر لازم چیز کا التزام ہوتا ہے تو دونوں مشابہتوں کی رعایت ضروری ہے مشابہت بیع کی رعایت تو یہ ہے کہ اس کی تعلیق شروط مطلقہ کے ساتھ صحیح نہیں، اور مشابہت نذر کی رعایت یہ ہے کہ شرط متعارف کے ساتھ تعلیق صحیح ہے اور عدم موافاۃ کے ساتھ معلق کرنا متعارف ہے لہذا ضامن پر مال لازم ہوگا۔

قولہ فی الحدود الخ حد اور قصاص میں کفالت بالنفس جائز نہیں کیونکہ یہ عقوبات ہیں اور عقوبات میں نیابت جاری نہیں ہوتی اور قاعدۂ کلیہ یہ ہے کہ جس حق کا استیفاء کفیل سے ممکن نہ ہو ہر ایسے حق کی ضمانت صحیح نہیں جیسے حدود و قصاص۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

لے ابو داؤد، ترمذی، احمد طیالسی، ابو یعلی، دار قطنی، ابن ابی شیبہ، عبد الرزاق عن ابی امامۃ طبرانی عن انس، ابن عدی عن ابن عباس ۱۲ ؎ صحیحین عن ابی ہریرہ، ابو داؤد، نسائی، ابن ماجہ، ابن حبان عن المقدام بن معدیکرب، ابو داؤد، ابن ماجہ ابن حبان عن جابر ۱۲

marfat.com

واما الكفالة بالمال فجائزة معلوما كان المكفول به او مجهولا اذا كان دينا صحيحا مثل ان
رہی کفالت بالمال سو وہ جائز ہے مکفول بہ معلوم ہو یا مجہول جبکہ وہ دَین صحیح ہو مثلاً یوں کہے کہ میں
يقول تكفلت عنه بالف درهم او بما لك عليه او بما يدركك في هذا البيع والمكفول له
اس کی طرف سے ضامن ہوں ہزار درہم کا یا جو کچھ تیرا اس کے ذمہ ہے یا جو کچھ تیرا اس بیع میں چاہئے ہوگا مکفول لہ کو اختیار
بالخيار ان شاء طالب الذي عليه الاصل وان شاء طالب الكفيل ويجوز تعليق الكفالة
ہے چاہے اس سے طلب کرے جس پر اصل روپیہ ہے اور چاہے کفیل سے طلب کرے اور جائز ہے کفالت کو شرطوں پر
بالشروط مثل ان يقول ما بايعت فلانا فعلي او ما ذاب لك عليه فعلي او ما غصبك فلان
معلق کرنا مثلاً کہے کہ جو تو فلاں کے ہاتھ بیچے وہ مجھ پر ہے یا جو تیرا اس کے ذمہ واجب ہو وہ مجھ پر ہے یا تیری جو چیز فلاں
فعلي واذا قال تكفلت بما لك عليه فقامت البينة بالف عليه ضمنه الكفيل وان لم
غصب کرے وہ مجھ پر ہے کسی نے کہا کہ میں کفیل ہوں اس کا جو تیرا اس پر ہے پس بینہ قائم ہوگیا اس پر ایک ہزار ہونیکا تو کفیل اس
تقم البينة فالقول قول الكفيل مع يمينه في مقدار ما يعترف به فان اعترف المكفول
کا ضامن ہوگا اور اگر بینہ قائم نہ ہوا تو کفیل کا قول اس کی قسم کے ساتھ معتبر ہوگا اس مقدار میں جس کا وہ اقرار کرے پس اگر
عنه باكثر من ذلك لم يصدق على كفيله وتجوز الكفالة بامر المكفول عنه وبغير امره
مکفول عنہ نے اعتراف کرلیا اس سے زیادہ کا تو تصدیق نہیں کیجائیگی کفیل کے مقابلہ میں ، جائز ہے کفالت مکفول عنہ کے حکم سے
فان كفل بامره رجع بما يؤدي عليه وان كفل بغير امره لم يرجع بما يؤدي وليس
اور اسکے حکم کے بغیر بھی ، اگر کفیل ہوا اسکے حکم سے تو لے وہ اس سے جو کچھ ادا کرے ، اور اگر کفیل ہوا اسکے حکم کے بغیر تو نہیں لے سکتا دیا ہوا
للكفيل ان يطالب المكفول عنه بالمال قبل ان يؤدي عنه فان لوزم بالمال كان له
کفیل کو مکفول عنہ سے مال کے مطالبہ کا حق نہیں اسکی طرف سے ادا کرنے سے پہلے پس اگر پیچھا کیا گیا کفیل کا مال کیوجہ سے تو وہ پیچھا کرے
ان يلازم المكفول عنه حتى يخلصه واذا ابرأ الطالب المكفول عنه او استوفى منه برئ
مکفول عنہ کا یہاں تک کہ وہ اس کو چھڑا دے ، جب بری کردیا طالب نے مکفول عنہ کو یا اس سے وصول کرلیا تو کفیل بری
الكفيل وان ابرأ الكفيل لم يبرأ المكفول عنه ولا يجوز تعليق البراءة من الكفالة بشرط
ہوگیا اور اگر کفیل کو بری کیا تو مکفول عنہ بری نہ ہوگا ، جائز نہیں کفالت سے بری کرنیکو شرط کیساتھ معلق کرنا ، ہر وہ
وكل حق لا يمكن استيفاؤه من الكفيل لا تصح الكفالة به كالحدود والقصاص واذا تكفل
حق جس کا پورا ہونا ممکن نہ ہو کفیل سے اس کی کفالت صحیح نہیں جیسے حدود و قصاص ، اگر کفیل ہوا مشتری
عن المشتري بالثمن جاز وان تكفل عن البائع بالمبيع لم تصح ومن استاجر دابة للحمل فان
کی طرف سے ثمن کا تو جائز ہے اور اگر کفیل ہوا بائع کی طرف سے مبیع کا تو صحیح نہیں ، کسی نے اجرت پر لی سواری لادنے
كانت بعينها لم تصح الكفالة بالحمل وان كانت بعينها جازت الكفالة
کے لئے پس اگر وہ معین ہو تو کفالت بالحمل صحیح نہ ہوگی اور اگر غیر معین ہو تو کفالت صحیح ہوگی ۔

marfat.com

توضیح اللغۃ

کفالت بالمال اور اس کے احکام

یدرک لاحق ادراکا۔ الشئ لاحق ہونا۔ ذاب ای ظہر و وجب، استیفاء۔ وصول کرنا، حمل۔ باربرداری، **تشریح الفقہ**

قولہ واما الکفالۃ بالمال الخ کفالت بالمال بھی صحیح ہے گو غیر معین اور مجہول مال کی کفالت ہو کیونکہ کفالت مبنی بر توسعات ہے اسلئے اس میں جہالت کو بھی برداشت کرلیا جاتا ہے مگر شرط یہ ہے کہ وہ مال دین صحیح ہو ورنہ کفالت درست نہ ہوگی، دین صحیح ہر وہ دین ہے جو ادا یا ابراء کے بغیر کسی طرح ساقط نہ ہو۔

قولہ بالخیار الخ جب کفالت بالمال اپنی پوری شرطوں کے ساتھ منعقد ہوجائے تو مکفول لہ کو اختیار ہے مال کا مطالبہ کفیل سے کرے چاہے اصیل (مقروض) سے چاہے دونوں سے کیونکہ کفالہ "ضم الذمۃ الی الذمۃ فی المطالبۃ" کا نام ہے جس کا مقتضی یہ ہے کہ دین اصیل کے ذمہ باقی رہے نہ یہ کہ اس کے ذمے سے ساقط ہوجائے ہاں اگر اصیل نے اپنی برارت کی شرط کرلی ہو تو اس سے مطالبہ نہیں کرسکتا۔ کیونکہ اب کفالہ حوالہ ہوگیا جیسے عدم برارت محیل کی شرط سے حوالہ کفالہ ہوجاتا ہے۔

قولہ دیجوز تعلیق الکفالۃ الخ کفالت بالمال کو ایسی شرطوں پر معلق کرنا جو کفالت کے مناسب ہوں جائز ہے جیسے یوں کہے ما بایعت فلانا فعلیّ اھ دلیل صحت یہ آیت ہے، "ولمن جاء بہ حمل بعیر وانا بہ زعیم" کہ اس میں کفالت کو شرط کیساتھ معلق کیا گیا ہے۔ اور وہ شرط وجوب حمل بعیر کا سبب ہے۔

قولہ فعامت البینۃ الخ زید کا عمرو پر کچھ قرض تھا خالد اس کا ضامن ہوگیا کہ جو کچھ عمرو کے ذمے ہے میں اس کا ضامن ہوں اب زید نے بینہ سے ایکہزار درہم ثابت کئے تو خالد کو ایکہزار دینے پڑیں گے کیونکہ جو چیز بینہ سے ثابت ہو وہ ایسی ہوتی ہے جیسے بذریعہ مشاہدہ ثابت ہو اور اگر زید کے پاس بینہ نہ ہو تو پھر کفیل کی تصدیق ہوگی، اس کی قسم کے ساتھ کم کا اقرار کرے یا زائد کا، اور اگر مکفول عنہ کفیل کے اعتراف سے زائد کا اقرار کرلے تو زائد مقدار کفیل پر نافذ نہ ہوگی، کیونکہ جب اقرار دوسرے کے خلاف ہو تو وہ بلا ولایت مقبول نہیں ہوتا اور مکفول عنہ کو کفیل پر کوئی ولایت نہیں ہے۔

قولہ تعلیق البراءۃ الخ کفالت سے بری کرنے کو کسی شرط مثلاً دخول دار یا مجیئ عذیر معلق کرنا جائز نہیں کیونکہ برارت میں تملیک کے معنی ہوتے ہیں اور تملیکات تعلیق بالشرط کو قبول نہیں کرتیں، پھر فتح ومعراج وغیرہ میں گو بطلان کو شرط غیر ملائم کے ساتھ مقید کیا ہے لیکن نہر وغیرہ میں ہے کہ زیلعی وغیرہ کے ظاہر کلام سے ترجیح اطلاق نکلتی ہے۔

قولہ واذا تکفل عن المشتری الخ اگر مشتری کی طرف سے ثمن کا کفیل ہوجائے تو یہ صحیح ہے لیکن قبل القبض بائع کی طرف سے مبیع کا ضامن ہونا صحیح نہیں کیونکہ یہ ضمانت عین ہے اور ضمانت عین شوافع کے نزدیک تو جائز ہی نہیں کیونکہ ان کے یہاں کفالت میں اصل دین کا التزام ہوتا ہے تو محل کفالت دین ہی ہوگا نہ کہ عین، اور ہمارے نزدیک گو جائز ہے مگر شرط یہ ہے کہ عین مضمون بنفسہ ہو یعنی ہلاک ہونے کی صورت میں اس کی قیمت واجب ہوتی ہو پس قبضہ سے پہلے مبیع کی ضمانت صحیح نہیں کیونکہ وہ مضمون بالثمن ہے نہ کہ مضمون بالقیمۃ بخلاف ثمن کے کہ وہ مضمون بنفسہ ہے۔ **قولہ** ومن استاجر الخ اگر کوئی معین سواری باربرداری کے لئے اجرت پر لی تو اس کی باربرداری کی ضمانت صحیح نہیں کیونکہ کفیل کو دوسرے کی سواری پر قدرت نہیں تو وہ اس کی تسلیم سے عاجز ہے، ہاں اگر سواری غیر معین ہو تو ضمانت صحیح ہے کیونکہ اب وہ کوئی بھی سواری دے سکتا ہے۔ ۲۷

marfat.com

ولا تصح الکفالۃ الا بقبول المکفول لہ فی مجلس العقد الا فی مسئلۃ واحدۃ وھی ان
صحیح نہیں ہوتی کفالت مکفول لہ کے قبول کئے بغیر مجلس عقد میں مگر صرف ایک مسئلہ میں اور وہ یہ ہے کہ
یقول المریض لوارثہ تکفل عنی بما علی من الدین فتکفل بہ مع غیبۃ الغرماء جاز واذا
کہے بیمار اپنے وارث سے کہ تو کفیل ہوجا میری طرف سے اس کا جو میرے ذمہ قرض ہے پس کفیل ہوگیا وہ قرضخواہوں کی عدم
کان الدین علی اثنین وکل واحد منھما کفیل ضامن عن الاٰخر فما ادی احدھما لم یرجع
موجودگی میں تو یہ جائز ہے، جب دو آدمیوں پر قرض ہو اور ان میں سے ہر ایک دوسرے کی طرف سے ضامن ہو پس جو کچھ ادا کرے
بہ علی شریکہ حتی یزید ما یؤدیہ علی النصف فیرجع بالزیادۃ واذا تکفل اثنان
انمیں سے ایک تو نہ لے اپنے شریک سے یہانتک کہ دی ہوئی مقدار نصف سے زائد ہوجائے پس زائد مقدار اس سے لے لے۔ دو آدمی کفیل ہوئے
عن رجل بالف علی ان کل واحد منھما کفیل عن صاحبہ فما ادی احدھما یرجع
ایک شخص کی طرف سے ایکہزار کے اس طور پر کہ ان میں سے ہر ایک دوسرے کا ضامن ہے تو جو کچھ ادا کرے ایک تو ان میں سے اسکا آدھا
بنصفہ علی شریکہ قلیلا کان او کثیرا ولا تجوز الکفالۃ بمال الکتابۃ سواء حر
لیلے اپنے شریک سے کم ہو یا زائد، مال کتابت کی کفالت جائز نہیں خواہ آزاد آدمی کفالت کرے
تکفل بہ او عبد واذا مات الرجل وعلیہ دیون ولم یترک شیئا فتکفل رجل
یا غلام کرے، کوئی آدمی مرگیا جس کے ذمہ بہت سا قرض ہے اور اس نے کچھ نہیں چھوڑا پس کفیل ہوگیا
عنہ للغرماء لم تصح الکفالۃ عند ابی حنیفۃ رحمہ اللہ وعندھما تصح
اس کی طرف سے قرض خواہوں کے لئے تو یہ کفالت صحیح نہیں امام صاحب کے نزدیک، صاحبین کے نزدیک صحیح ہے۔

تشریح الفقہ — **کفالت کے باقی مسائل** —

قولہ ولا تصح الکفالۃ الخ کفالت بالنفس ہو یا کفالت بالمال بہر دو صورت طالب یعنی مکفول لہ کا مجلس عقد میں قبول کرنا ضروری ہے، اگر طالب نے مجلس عقد میں کفالت قبول نہ کی تو طرفین کے نزدیک کفالت صحیح نہ ہوگی، امام ابویوسف فرماتے ہیں کہ اگر مکفول لہ مجلس عقد کے بعد اطلاع ہونے پر جائز رکھے تو کفالت صحیح ہے، ائمہ ثلاثہ بھی اسی کے قائل ہیں کیونکہ عقد کفالت ایک التزامی تصرف ہے تو اس میں ملتزم ہی مستقل ہوگا، طرفین یہ فرماتے ہیں کہ عقد کفالت میں تملیک کے معنی ہوتے ہیں اس لئے اس کا قیام کفیل اور طالب دونوں کیساتھ ہوگا نہ کہ ایک کے ساتھ۔

قولہ الا فی مسئلۃ الخ مذکورہ بالا حکم عام سے استثناء ہے یعنی مجلس عقد میں مکفول لہ کے قبول کئے بغیر کفالت کسی حالت میں بھی صحیح نہیں، سوائے ایک مسئلہ کے اور وہ یہ کہ اگر کوئی مریض اپنے وارث سے یہ کہے کہ تو میری طرف سے اس مال کا ضامن ہوجا جو میرے ذمہ دَین ہے، اور وارث ارباب دیون کی عدم موجودگی میں ضامن ہوجائے تو یہ بالاتفاق صحیح ہے کیونکہ یہ ضمانت درحقیقت وصیت ہے اور مریض طالب کا قائم مقام ہے جس میں طالب کا فائدہ ہے تو گویا وہ بذات خود موجود ہے۔

marfat.com

قولہ ولذا کان الدین الخ ایک شخص کا دو آدمیوں پر دین ہے جو صفت اور سبب کے لحاظ سے متحد ہے مثلاً انہوں نے اس سے ایک غلام ایک ہزار میں خریدا اور ان میں سے ہر ایک دوسرے کا ضامن ہوگیا تو ضمانت صحیح ہے، اب ان میں سے جو کوئی دین ادا کریگا وہ دوسرے سے وصول نہ کریگا تا وقتیکہ وہ نصف سے زائد ادا نہ کرے پس نصف سے جتنا زائد ادا کریگا اتنا دوسرے سے لیگا، وجہ یہ ہے کہ شریکین میں سے ہر ایک نصف دین میں اصیل ہے اور نصف آخر میں کفیل۔ اور ان دونوں میں کوئی معارضہ نہیں کیونکہ جو بطریق اصالت ہے وہ دین ہے اور جو بطریق کفالت ہے وہ مطالبہ ہے پھر مطالبہ دین کے تابع ہے اس لئے نصف دین کی طرف سے اور زائد از نصف کفالت کی طرف سے ادا ہوگا۔

قولہ واذا تکفل اثنان الخ ایک شخص پر کسی کا دین تھا اس کی طرف سے دو آدمی علیحدہ علیحدہ کل دین کے ضامن ہوگئے پھر ان کفیلوں میں سے ہر ایک دوسرے کا ضامن ہوگیا تو ان میں سے جو کفیل جتنا مال ادا کرے اس کا نصف اپنے ساتھی سے لے لے کیونکہ یہ ضمانت بلا شائبہ اصالت ہر اعتبار سے کفالت ہے کوئی ایک جہت راجح نہیں بخلاف مسئلہ سابقہ کے کہ اس میں اصالت جہت کفالت پر راجح ہے۔

قولہ بمال الکتابۃ الخ عبد مکاتب کی طرف سے بدل کتابت کی کفالت صحیح نہیں خواہ کفیل آزاد شخص ہو یا غلام ہو اس لئے کہ کفالت ایسے مال کی صحیح ہے جو دین صحیح ہو اور دین صحیح وہ ہے جو ادائیگی یا ابراء کے بغیر کسی طرح ساقط نہ ہو اور مکاتب کے عاجز ہو جانے سے بدل کتابت ساقط ہو جاتا ہے تو یہ دین صحیح نہ ہوا، امام صاحب کے یہاں بدل سعایت بدل کتابت کے ساتھ ملحق ہے کہ اس کی کفالت بھی صحیح نہیں۔

قولہ سواء حر الخ سوال جب کفیل کے آزاد ہونیکی صورت میں کفالت صحیح نہیں تو کفیل کے غلام ہونیکی صورت میں بطریق اولیٰ صحیح نہ ہوگی، پھر صاحب کتاب نے "او عبد" کیوں کہا؟ جواب آزاد آدمی غلام کے مقابلہ میں اشرف ہے اور کفیل اصیل کا تابع ہوتا ہے تو اب یہاں یہ وہم ہو سکتا ہے کہ شاید کفالت کا صحیح نہ ہونا اس لئے ہے کہ اگر اس کو صحیح مان لیا جائے تو حر جو اشرف ہے وہ تابع ہو جائیگا، صاحب کتاب نے "او عبد" بڑھا کر یہ بتا دیا کہ عدم صحت کفالت کا مدار اس بات پر ہے کہ بدل کتابت دین صحیح نہیں ہے لا باعتبار ان الحر یصیر تبعاً۔

قولہ واذا مات الرجل الخ اگر کوئی شخص مفلسی کی حالت میں انتقال کر جائے اور اس پر کچھ قرض ہو اور اس کی طرف سے کوئی کفیل ہو جائے تو امام صاحب کے نزدیک کفالت صحیح نہیں، صاحبین اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک صحیح ہے کیونکہ حدیث میں ہے کہ "ایک انصاری شخص کا جنازہ لایا گیا، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دریافت فرمایا: اس کے ذمہ کسی کا قرض ہے؟ صحابہ نے عرض کیا: یا رسول اللہ! دو درہم یا دینار ہیں، آپ نے فرمایا: اس کے جنازہ کی نماز تمہیں پڑھ لو، تو حضرت ابوقتادہ نے عرض کیا: یا رسول اللہ! وہ مجھ پر ہیں، امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ قیام دین بلا محل محال ہے اور یہاں محل دین فوت ہو چکا تو یہ دین ساقط کی کفالت ہوئی جو جائز نہیں، رہی حدیث سو ممکن ہے، حضرت ابوقتادہ اس انصاری کے انتقال سے پہلے ہی کفیل ہو چکے ہوں اور آپ کے دریافت کرنے پر اس کی خبر دے رہے ہوں۔

marfat.com

كتابُ الحوالة

الحوالةُ جائزةٌ بالدُّيون وتصح برضاءِ المُحيلِ والمُحتالِ والمُحتالِ عليه واذا تمت الحوالة

حوالہ جائز ہے قرضوں میں اور درست ہے محیل، محتال اور محتال علیہ کی رضامندی سے، جب پوری ہو جائے

بَرِئَ المحيلُ من الدُّيون ولم يَرجع المحتالُ لهٗ على المحيل الّا ان يَتوى حقهٗ والتوى

حوالت تو بری ہو جائیگا محیل قرضوں سے اور نہیں رجوع کر سکتا محتال لہ محیل پر مگر یہ کہ اس کا حق تلف ہو جائے

عند ابى حنيفة رحمه الله باحدِ الامرَين امّا ان يجحدَ الحوالةَ ويحلفَ ولا بيّنةَ له عليه

اور حق تلف ہونا امام صاحب کے نزدیک دو امروں میں سے ایک امر کے باعث ہوتا ہے یا تو محتال علیہ حوالہ کا انکار کر دے اور

او يموتَ مفلسًا وقال ابويوسفَ ومحمّد رحمهما الله هٰذان الوجهان ووجهٌ ثالثٌ

قسم کھالے اور قرضخواہ کے پاس بینہ نہ ہو یا وہ مفلسی میں مرجائے، صاحبین فرماتے ہیں کہ یہ دو صورتیں ہیں اور تیسری صورت

وهوان يحكم الحاكمُ بافلاسه فى حالِ حياته

یہ بھی ہے کہ حاکم حکم لگادے اس کی مفلسی کا اس کی زندگی ہی میں

توضیح اللغۃ

دیون۔ جمع دین قرض، یتوی (س) توًی۔ المالُ برباد ہونا، توی (بالقصر وزان حصی نہ ہیہ) ہلاکت مال، یجحد (ف) جحدًا، جحودًا، باوجود علم کے انکار کرنا، یحلف (ض) حلفًا۔ قسم کھانا، مفلس۔ کنگال۔

تشریح الفقہ

قولہ کتاب الخ کفالہ کے بعد حوالہ کو بیان کر رہے ہیں کیونکہ ان دونوں میں وثوق و اعتماد کی خاطر اس دین کا التزام ہوتا ہے جو اصیل کے ذمہ واجب ہوتا ہے، فرق صرف یہ ہے کہ حوالہ اصیل کی برات مقیدہ پر مشتمل ہوتا ہے اور کفالہ میں یہ چیز نہیں ہوتی پس کفالہ بمنزلہ مفرد ہوا اور حوالہ بمنزلہ مرکب، اور مفرد مرکب پر مقدم ہوتا ہے کذا فی رد المحتار۔

قولہ الحوالۃ الخ حوالہ لغۃ بمعنی نقل و زوال ہے فی المصباح "حولہ تحویلاً وحول ہو تحویلاً" ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کر دیا یا وہ ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہو گیا (یعنی لازم و متعدی دونوں طرح استعمال ہوتا ہے۔ بعض حضرات نے احالہ کا اسم مصدر کہا ہے فی الصحاح "یقال احال علیہ بدینہ والاسم الحوالۃ" یعنی اس نے اپنا قرض دوسرے کے حوالہ کر دیا۔ اصطلاح شرع میں محیل کے ذمہ سے محتال علیہ کے ذمہ کی طرف دین منتقل کر دینے کو حوالہ کہتے ہیں۔

(فائدہ) جو شخص دین کا حوالہ کرے (یعنی مدیون) اس کو محیل اور جس کا دین ہو اس کو محتال، محتال لہ، محال، محال لہ حویل۔ اور جو شخص حوالہ قبول کرے اس کو محتال علیہ، محال علیہ اور جس مال کا حوالہ کیا جاتا ہے اس کو محال بہ کہتے ہیں مثلاً خالد پر زید کے ایک ہزار درہم قرض ہیں اور خالد نے اپنا قرض محمود پر حوالہ کر دیا جس کو محمود نے قبول کر لیا تو خالد کو محیل اور زید کو محتال، محتال لہ، محال، محال لہ، حویل اور محمود کو محتال علیہ، محال علیہ اور ہزار درہم کو

marfat.com

محال بہ کہیں گے۔

قولہ بجائزۃ بالدیون الخ: حوالہ صرف دَین کا صحیح ہے عین کا صحیح نہیں صحت حوالہ دَین کی دلیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ، مالدار کا ٹال مٹول کرنا ظلم ہے اور جب تمہیں سے کسی کو حوالہ کیا جائے مالدار پر تو چاہئے کہ حوالہ قبول کرے [۵]۔ اور عین کا حوالہ اس لئے صحیح نہیں کہ حوالہ نقل حکمی کا نام ہے اور دَین وصف حکمی ہے جو ثابت فی الذمہ ہوتا ہے تو نقل حکمی کا تحقق دین ہی میں ہوگا نہ کہ عین میں کیونکہ عین نقل حسی کی محتاج ہے، پھر صحت حوالہ کے لئے بالاتفاق محتال اور محتال علیہ دونوں کی رضامندی شرط ہے، رضاء محتال تو اس لئے شرط ہے کہ دَین اس کا حق ہے اور حسن ادائیگی اور ٹال مٹول میں لوگوں کی عادتیں مختلف ہوتی ہیں تو اس کی رضامندی ضروری ہے تاکہ اس کا نقصان لازم نہ آئے، اور محتال علیہ کی رضاء اس لئے شرط ہے کہ اس پر دین کی ادائیگی لازم ہوتی ہے اور لزوم بلا التزام نہیں ہوتا، نیز تقاضے کے لحاظ سے لوگوں میں اختلاف ہوتا ہے کوئی نرمی سے مانگتا ہے کوئی سختی سے، اس لئے محتال علیہ کی رضاء بھی ضروری ہے۔ رہا محیل سو بقول مختار اس کی رضاء شرط نہیں کیونکہ التزام دَین محتال علیہ کا اپنی ذات میں تصرف کرنا ہے جس میں محیل کا کوئی نقصان نہیں بلکہ اس کا فائدہ ہے۔

قولہ واذا تمت الخ: جب حوالہ اپنی تمام شرطوں کیساتھ تام ہوجائے تو محیل دَین اور مطالبہ دین دونوں سے بری الذمہ ہوجاتا ہے بعض کے نزدیک صرف مطالبہ سے بری ہوجاتا ہے، امام زفر کے یہاں مطالبہ سے بھی بری نہیں ہوتا، وہ حوالہ کو کفالہ پر قیاس کرتے ہیں کیونکہ دونوں عقد توثق ہیں، ہم یہ کہتے ہیں کہ احکام شرعیہ معانی لغویہ کے موافق ہوا کرتے ہیں اور حوالہ لغۃً بمعنی نقل ہے تو جب دین محیل کے ذمہ سے منتقل ہوگیا تو اب اس کے ذمہ میں باقی رہنے کے کوئی معنی ہی نہیں بخلاف کفالہ کے کہ اس میں دین ذمہ سے منتقل نہیں ہوتا۔ بلکہ ایک ذمہ کو دوسرے ذمہ کی طرف ملانا ہوتا ہے، بہر کیف مختار یہی ہے کہ محیل بری الذمہ ہوجاتا ہے پس محتال محیل پر رجوع نہیں کرسکتا الا یہ کہ اس کا مال ہلاک ہوجائے کہ اس صورت میں رجوع کرسکتا ہے، کیونکہ محیل کا بری الذمہ ہونا سلامتی حق محتال کیساتھ مقید ہے معلوم ہوا کہ یہ براءت استیفاء ہے نہ کہ براءت اسقاط۔ اور جب استیفاء حق متعذر ہوگیا تو اصل مدیون پر رجوع کا حق ثابت ہوجائیگا۔

قولہ والتوی الخ: امام صاحب کے نزدیک ہلاکت مال احد الامرین سے ہوتی ہے یا تو محتال علیہ عقد حوالہ کا انکار کردے اور قسم کھالے اور محیل و محتال کے پاس بینہ نہ ہو، یا محتال افلاس کی حالت میں مرجائے، صاحبین کے نزدیک تیسری صورت یہ بھی ہے کہ حاکم اس کی زندگی میں اس کے مفلس ہونے کا حکم لگادے، پس ان وجوہ سے مال کو ہلاک تصور کیا جائیگا اور محتال کو محیل پر رجوع کا حق حاصل ہوگا۔

---

۵ صحیحین، ابوداؤد، ترمذی، احمد، ابن ابی شیبہ، طبرانی (فی الاوسط) عن ابی ہریرۃ ۱۲ عمہ ۵ والاصح من مذہب الشافعی ان لاحاجۃ الی رضاہ اذا کان المال بہ دین المحیل وہو قول مالک واحمد ۱۲

marfat.com

وإذا طالبَ المحتالُ علیہ المحیلَ بمثلِ مالِ الحوالۃِ فقالَ المحیلُ احلتُ بدَیْنٍ لی علیک

طلب کیا محتال علیہ نے محیل سے حوالت کا روپیہ محیل نے کہا کہ میں نے اسی قرض کی حوالت کی تھی جو میرا تیرے ذمہ تھا

لم یُقبَلْ قولُہٗ وکان علیہ مثل الدَّیْن وان طالبَ المحیلُ المحتالَ بما احالہٗ بہ فقال انما

تو اس کا قول معتبر نہ ہوگا اور اس پر دین کے برابر روپیہ لازم ہوگا، طلب کیا محیل نے محتال سے وہ روپیہ جس کی حوالت

احلتُک لتقبضہٗ لی وقال المحتالُ بلْ احلتَنی بدَیْنٍ لی علیک فالقولُ قولُ المُحیل

اسنے کرائی تھی اور یہ کہا کہ میں نے اسی لئے حوالت کرائی تھی تاکہ تو میرے لئے وصول کرے محتال کہے کہ تونے اسی کا حوالہ کرایا تھا جو میرا تیرے

مع یمینہ ویکرہ السَّفاتجُ وھو قرضٌ استفادَ بہ المقرضُ اَمْنَ خطرِ الطریق

ذمہ قرض ہے تو محیل کا قول معتبر ہوگا اسکی قسم کیساتھ، سفاتج مکروہ ہے اور وہ قرض ہے جس کا دینے والا راستہ کے خوف سے مامون ہو جائے

تشریح الفقہ ———— **حوالہ کے باقی احکام** ————

قولہ وإذا طالب المحتال علیہ الخ محتال علیہ نے محیل سے اس دین کے بقدر مال کا مطالبہ کیا جس کا محیل نے حوالہ کیا تھا اب محیل اس کے جواب میں کہتا ہے کہ میں نے تو اس دین کا حوالہ کیا تھا جو میرا تجھ پر تھا تو محیل کا یہ قول مسموع نہ ہوگا بلکہ وہ محتال علیہ کو مثل دین کا ضمان دیگا۔ کیونکہ محیل دین کا مدعی ہے اور محتال علیہ اس کا منکر ہے اور قول منکر کا معتبر ہوتا ہے، رہا یہ شبہ کہ محتال علیہ کا حوالہ کو قبول کرنا یہ بتا رہا ہے کہ وہ محیل کا مدیون تھا سو اس کا جواب یہ ہے کہ حوالہ قبول کرنے سے دین کا اقرار لازم نہیں آتا۔ کیونکہ حوالہ دین کے بغیر بھی صحیح ہے۔

قولہ وان طالب المحیل الخ محیل نے محتال سے اس مال کا مطالبہ کیا جس کا اس نے حوالہ کرایا تھا اور یہ کہا کہ میں نے اسلئے حوالہ کیا تھا تاکہ تو اس مال کو میرے لئے وصول کرلے (گویا میں نے تجھ کو دین وصول کرنے کے لئے وکیل بنایا تھا) محتال کہتا ہے: نہیں، بلکہ میرا جو دین تجھ پر تھا تو نے اس کا حوالہ کیا تھا تو یہاں محیل کا قول معتبر ہوگا۔ کیونکہ محتال مدعی دین ہے اور محیل منکر، صرف اتنی بات ہے کہ اس نے لفظ حوالہ کو وکالت کے لئے استعمال کیا ہے جس میں کوئی مضائقہ نہیں کیونکہ لفظ حوالہ مجازاً وکالت میں استعمال ہوتا ہے۔

قولہ ویکرہ السفاتج الخ سفاتج سُفْتَجہ معرب سفتہ (بمعنی شیٔ محکم) کی جمع ہے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص کسی شہر میں گیا اور وہاں اس نے کسی تاجر یا مہاجن کو کچھ مال بطور قرض دیدیا اور یہ شرط کرلی کہ تو مجھے اپنے فلاں آدمی کے نام ایک تحریر دیدے جو کسی دوسرے شہر میں ہے تاکہ وہ اس سے روپیہ وصول کرلے اور اس طرح خطرہ راہ سے محفوظ ہو جائے چونکہ اس صورت میں مقرض کو قرض سے فائدہ حاصل ہوتا ہے یعنی وہ خطرۂ راہ سے مطمئن ہو جاتا ہے اور جس قرض سے فائدہ حاصل کیا جائے حدیث میں اس کی ممانعت ہے اس لئے یہ صورت مکروہ ہے، لیکن یہ اسی وقت ہے جب وہ تحریر وغیرہ لینے کی شرط پر روپیہ دے، اگر بلا شرط دیدے تو مکروہ نہیں ہے۔ کذا فی الحواشی۔

محمد حنیف عفرلہ گنگوہی

marfat.com

عہ ابوداؤد، ابن حبان، حاکم عن ابی ہریرۃ، ترمذی ابن ماجہ عن عمرو بن عوف ۱۲

کتاب الصلح

الصلح علی ثلثۃ اضرب صلح مع اقرار وصلح مع سکوت وھو ان لا یقر المدعی علیہ
صلح تین طرح پر ہے صلح مع اقرار، صلح مع سکوت اور وہ یہ ہے کہ مدعیٰ علیہ نہ اقرار کرے

ولا ینکر وصلح مع انکار وکل ذلک جائز فان وقع الصلح عن اقرار اعتبر فیہ ما یعتبر
نہ انکار کرے اور صلح مع انکار، یہ تینوں صورتیں جائز ہیں پس اگر واقع ہو صلح مع اقرار تو اس میں ان امور کا اعتبار ہوگا

فی البیاعات ان وقع عن مال بمال وان وقع عن مال بمنافع فیعتبر بالاجارات
جن کا فروختگی چیز میں ہوتا ہے اگر مال کے دعوے میں مال ہی کیساتھ ہو اور اگر منافع کیساتھ ہو تو اجاروں کے مثل ہوگی۔

تشریح الفقہ

قولہ کتاب الصلح الخ صلح لغۃً مصالحۃ مصدر کا اسم ہے جو صلاح ضد فساد سے مشتق ہے، شریعت میں صلح اس عقد کو کہتے ہیں جو رافع نزاع اور قاطع خصومت ہو یعنی وہ عقد جو جھگڑے کو مٹا دے، جس پر صلح واقع ہو اس کو مصالح علیہ اور جس سے صلح ہو اس کو مصالح عنہ کہتے ہیں مثلاً زید نے خالد پر ایک مکان کا دعوی کیا، خالد نے کہا کہ مجھ سے ایک سو درہم لے لے اور مکان کا دعوی چھوڑ دے تو سو درہم مصالح علیہ ہے اور مکان مصالح عنہ۔

قولہ علی ثلثۃ اضرب الخ صلح کی تین قسمیں ہیں، صلح مع الاقرار، صلح مع الانکار، صلح مع السکوت، صلح کی یہ تینوں قسمیں قرآن وحدیث کی روشنی میں جائز ہیں، امام مالک اور امام احمد بھی اسی کے قائل ہیں، لیکن امام شافعی کے یہاں صرف پہلی قسم صحیح ہے، کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ مسلمانوں کے درمیان صلح جائز ہے مگر وہ صلح جو حرام کو حلال یا حلال کو حرام کر دے، وجہ استدلال یہ ہے کہ صلح مع الانکار اور صلح مع السکوت میں حرام کو حلال یا حلال کو حرام کرنا جس کی اس حدیث میں نفی کی گئی ہے موجود ہے، اس واسطے کہ اگر مدعی حق پر ہے تو اس کے لئے مدعا بہ کو قبل از صلح لینا حلال ہے اور بعد از صلح حرام، اور اگر وہ باطل پر ہے تو باطل دعوے کے ذریعہ قبل از صلح مال لینا حرام ہے اور بعد از صلح حلال، ہماری دلیل یہ ہے کہ آیت "والصلح خیر" اور آغاز حدیث مذکور "الصلح جائز بین المسلمین" مطلق ہے جو صلح کی تینوں قسموں کو شامل ہے، رہا حدیث کا آخری ٹکڑا یعنی "الا صلحا احل حراما او حرم حلالا" تو اس کا مطلب یہ ہے کہ جو صلح حرام لعینہ کی حلت کو مستلزم ہو جیسے شراب پر صلح کرنا یا حلال لعینہ کی حرمت کو مستلزم ہو جیسے عورت کا اس امر پر صلح کرنا کہ شوہر اس کی سوکن کے ساتھ صحبت نہ کریگا ایسی صلح جائز نہیں۔

قولہ فان وقع الصلح الخ اگر صلح مال سے مال کے مقابلہ میں مدعا علیہ کے اقرار کے ساتھ واقع ہو تو یہ صلح بیع کے حکم میں ہوگی کیونکہ اس میں معنی بیع یعنی متعاقدین کے حق میں مبادلۃ مال بالمال موجود ہے لہذا اس میں بیع کے احکام جاری ہوں گے تو اگر صلح ایک مکان کی دوسرے مکان سے ہوتی تو دونوں گھروں میں حق شفعہ ثابت ہوگا اور اگر بدل صلح (باقی بر ص۵۷)

والصلحُ عن السكوت و الانكار فی حق المدعیٰ علیہ لافتداءِ الیمین و قطعِ الخصومۃِ و فی
اور صلح مع سکوت و صلح مع انکار مدعیٰ علیہ کے حق میں قسم کا فدیہ دینے اور جھگڑا مٹانے کے طور پر ہوتی ہے اور
حق المدعی لمعنی المعاوضۃِ و اذا صالحَ عن دارٍ لم یجبْ فیھا الشفعۃُ و اذا صالحَ
مدعی کے حق میں معاوضہ کے درجہ میں ہے جب صلح کی گھر سے تو اس میں شفعہ واجب نہ ہوگا اور جب صلح کی گھر پر
علیٰ دارٍ وجبتْ فیھا الشفعۃُ و اذا کان الصلحُ عن اقرارٍ فاستُحِقَّ فیہ بعضُ
تو واجب ہوگا اس میں شفعہ ، جب صلح مع اقرار ہو پھر کوئی حصہ دار نکل آئے صلح کی چیز
المصالحِ عنہ رجع المدعیٰ علیہ بحِصّۃِ ذلک من العوض و اذا وقع الصّلحُ عن سکوتٍ
میں تو واپس لے لے مدعیٰ علیہ اس حصہ کے موافق اپنا دیا ہوا عوض جب واقع ہو صلح مع سکوت یا صلح
او انکارٍ فاستُحِقَّ المتنازعُ فیہ رجعَ المدعی بالخصومۃِ وردَّ العوضَ و ان استُحِقَّ
مع انکار پھر متنازع فیہ کا حقدار نکل آئے تو مدعی اس مقدار سے جھگڑے ، اور عوض کو واپس کردے اور اگر
بعضُ ذلک ردَّ حِصّتَہٗ و رَجع بالخصومۃِ فیہ و ان ادعیٰ حقًّا فی دارٍ ولم یُبیّنہُ
بعض حصہ کا حقدار نکل آیا تو حصہ کے موافق واپس کرکے اسمیں جھگڑے کسی نے مکان میں اپنے حق کا دعویٰ کیا
فصُولِحَ من ذلک علیٰ شیءٍ ثم استُحِقَّ بعضُ الدارِ لم یردَّ شیئًا من العوض
اور اسکی تفصیل کی نہیں پس اسمیں سے کسی چیز پر صلح ہوگئی پھر کچھ مکان کا حقدار نکل آیا تو مدعی اس عوض میں سے کچھ واپس نہ کرے

تشریح الفقہ ——— **صلح مع سکوت و مع انکار کے احکام** ———

قولہ والصلح عن السکوت الخ اگر صلح مدعیٰ علیہ کے سکوت یا اس کے انکار سے ہو تو یہ مدعی کے حق میں معاوضہ اور مدعیٰ علیہ کے حق میں قطع نزاع اور قسم کا فدیہ ہوتا ہے ، مدعی کے حق میں معاوضہ اس لئے ہے کہ وہ بزعم خود اپنے حق کا عوض لیتا ہے اور مدعیٰ علیہ کے حق میں یمین کا فدیہ ہونا اس لئے ہے کہ اگر صلح واقع نہ ہوتی تو مدعیٰ علیہ پر قسم لازم آتی اور جھگڑا ہوتا پس مدعیٰ علیہ کے انکار سے یہ بات ظاہر ہوگئی کہ وہ بطریق صلح جو کچھ دے رہا ہے وہ جھگڑا مٹانے کی غرض سے دے رہا ہے۔

قولہ لم یجب فیھا الشفعۃ الخ مدعی کے حق میں صلح مذکور کے معاوضہ ہونے اور مدعیٰ علیہ کے حق میں فدیۂ یمین ہونے پر متفرع ہے مسئلہ کی توضیح یہ ہے کہ ایک شخص نے دوسرے پر گھر کا دعویٰ کیا اور مدعیٰ علیہ نے اس کا انکار کیا یا وہ خاموش رہا، پھر اس نے کچھ دیگر گھر کے معاملہ میں صلح کرلی تو اس گھر میں شفعہ واجب نہ ہوگا کیونکہ مدعیٰ علیہ اس کو اپنے اصلی حق کی بنا پر لے رہا ہے نہ یہ کہ وہ اس سے خرید رہا ہے ، اور اگر مدعی نے مال کا دعویٰ کیا اور مدعیٰ علیہ نے ایک گھر دیکر صلح کرلی تو اس میں شفعہ واجب ہوگا کیونکہ مدعی اس کو اپنے مال کا عوض سمجھ کر لے رہا ہے تو یہ اس کے حق میں معاوضہ ہوا لہٰذا شفعہ واجب ہوگا۔

قولہ واذا کان الصلح عن اقرار الخ صلح عن الاقرار میں اگر مدعیٰ یعنی مصالح عنہ کل کا کل یا اس کا بعض حصہ کسی دوسرے کا نکل آئے تو مدعی اس کے حصہ کے بقدر عوض یعنی بدل صلح مدعیٰ علیہ (مصالح) کو واپس کردے ، کیونکہ صلح درحقیقت بیع کی طرح معاوضہ مطلقہ ہے اور معاوضہ کا حکم یہی ہے کہ بوقت استحقاق رجوع بقدر مستحق ہوتا ہے

marfat.com

اس کی مثال یوں سمجھو کہ زید نے ایک مکان کا دعوی کیا جو عمرو کے قبضہ میں ہے اور عمرو نے اقرار کے بعد زید سے ایک سو درہم پر صلح کرلی پھر نصف مکان یا کل مکان کسی دوسرے کا نکل آیا تو عمرو زید سے پہلی صورت میں پچاس اور دوسری صورت میں ایک سو درہم واپس لے لیگا۔

قولہ المتنازع فیہ الخ مسئلہ یہ ہے کہ عمرو کے قبضہ میں ایک مکان ہے زید نے اس کا دعوی کیا کہ یہ میرا ہے، عمرو نے اس کا انکار کیا یا وہ خاموش رہا، پھر اس نے ایک سو درہم دے کر صلح کرلی، اس کے بعد وہ مکان کسی دوسرے کا نکل آیا، تو زید نے عمرو سے جو ایک سو درہم لئے تھے وہ اس کو واپس کرکے مستحق سے خصومت کرے، کیونکہ عمرو نے زید کو ایک سو درہم اس لئے دیئے تھے۔ تاکہ جھگڑا مٹ جائے اور اس کے پاس مصالح عنہ بلا خصومت باقی رہے اور جب وہ دوسرے کا مملوک نکل آیا تو اس کا مقصد حاصل نہ ہوا، نیز یہ بھی ظاہر ہوگیا کہ عمرو کیساتھ زید کی خصومت بیجا تھی لہذا وہ ایک سو درہم واپس لیگا اور زید مستحق سے جھگڑا کریگا کیونکہ اب وہ مدعیٰ علیہ کے قائم مقام ہے اور اگر کوئی جزوی حصہ دار نکلا ہے تو اسی کے حصہ کے موافق واپس کردے اور پھر اس حصہ کی مقدار میں مستحق سے نپٹ لے۔

قولہ لم یرد شیئاً الخ کسی نے ایک مکان میں اپنا حق ہونیکا دعوی کیا اور اس حق کو کسی جزء معلوم (نصف یا ثلث وغیرہ) یا جانب معلوم (شرقی یا غربی) کی طرف منسوب نہیں کیا پھر کچھ دیکر اس سے صلح کرلی گئی پھر اس مکان کا کوئی جزوی حصہ دار نکل آیا تو یہ مدعی اس عوض میں سے کچھ واپس نہ کریگا، کیونکہ جب اس نے تفصیل نہیں کی تو ممکن ہے اس کا دعوے اسی میں ہو جو اس حصہ دار کو دینے کے بعد باقی رہ گیا ہے۔

بقیہ ص ۵۵

مثلاً غلام ہو اور اس میں کوئی عیب پایا جائے تو اس کو واپس کردینا جائز ہوگا، نیز اگر بوقت صلح مصالح علیہ کو نہیں دیکھ سکا تو دیکھنے کے بعد پھیر سکتا ہے، اسی طرح اگر صلح میں کوئی ایک اپنے لئے تین دن تک خیار شرط لینا چاہے تو وہ اس کا حق دار ہوگا، نیز بدل صلح کا مجہول ہونا مبطل صلح ہوگا۔ کیونکہ یہ ایسا ہے جیسے بیع میں ثمن مجہول ہو کہ وہ مبطل بیع ہے ہاں مصالح عنہ کا مجہول ہونا ہمارے یہاں قادح صلح نہیں اس لئے کہ وہ مدعی علیہ کے ذمہ سے ساقط ہوجاتا ہے۔ اور ساقط کی جہالت باعث نزاع نہیں۔

قولہ بمنافع الخ اگر صلح عن المال بمقابلہ منفعت واقع ہو مثلاً زید نے عمرو پر کسی چیز کا دعوی کیا اور عمرو نے اس کا اقرار کرلیا پھر عمرو نے زید کے ساتھ اپنے گھر کی یکسالہ رہائش یا اپنی سواری پر سوار ہونے یا اپنا کپڑا پہننے یا غلام سے خدمت حاصل کرنے پر صلح کرلی تو اس کا حکم اجارہ کا سا ہے کہ جیسے اجارہ میں استیفاء منفعت کی مدت مقرر کرنا شرط ہے اسی طرح اس میں بھی شرط ہے اور جیسے اجارہ احد المتعاقدین کی موت سے باطل ہوجاتا ہے، ویسے ہی یہ بھی باطل ہوجائیگی۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

marfat.com

وَالصُّلْحُ جَائِزٌ مِنْ دَعْوَى الْأَمْوَالِ وَالْمَنَافِعِ وَجِنَايَةِ الْعَمْدِ وَالْخَطَاءِ وَلَا يَجُوزُ مِنْ
اور صلح جائز ہے مال، منافع، جنایت عمد اور جنایت خطا کے دعووں سے اور جائز نہیں حد کے دعوے
دَعْوَى حَدٍّ وَإِذَا ادَّعَى رَجُلٌ عَلَى امْرَأَةٍ نِكَاحًا وَهِيَ تَجْحَدُ فَصَالَحَتْهُ عَلَى مَالٍ
سے ؛ دعوی کیا کسی نے ایک عورت پر نکاح کا اور عورت انکار کر رہی ہے پھر عورت نے صلح کرلی کچھ
بَذَلَتْهُ حَتَّى يَتْرُكَ الدَّعْوَى جَازَ وَكَانَ فِي مَعْنَى الْخُلْعِ وَإِذَا ادَّعَتِ امْرَأَةٌ نِكَاحًا
مال دیکر تاکہ وہ دعوی کو چھوڑ دے تو یہ جائز ہے اور خلع کے حکم میں ہے، اور اگر دعوی کیا کسی عورت نے مرد
عَلَى رَجُلٍ فَصَالَحَهَا عَلَى مَالٍ بَذَلَهُ لَهَا لَمْ يَجُزْ وَإِنِ ادَّعَى رَجُلٌ عَلَى رَجُلٍ أَنَّهُ عَبْدُهُ
پر نکاح کا پس مرد نے صلح کرلی کچھ مال دیکر تو یہ صلح جائز نہیں، ایک شخص نے دعوی کیا دوسرے پر کہ یہ میرا
فَصَالَحَهُ عَلَى مَالٍ أَعْطَاهُ جَازَ وَكَانَ فِي حَقِّ الْمُدَّعِي فِي مَعْنَى الْعِتْقِ عَلَى مَالٍ۔
غلام ہے اس نے کچھ مال دیکر صلح کرلی تو یہ جائز ہے اور مدعی کے حق میں مال کے بدلے آزاد کرنے کے حکم میں ہے۔

وہ چیزیں جن کی طرف سے صلح جائز ہے یا جائز نہیں

قولہ والصلح جائز الخ اگر مدعی مال کا دعوی کرے تو دعوی مال کی طرف سے صلح کرنا جائز ہے کیونکہ یہ صلح بیع کے معنی میں ہے کیونکہ تو جس چیز کی بیع جائز ہے اس کی جانب سے صلح بھی جائز ہوگی، نیز دعوی منفعت کی طرف سے بھی صلح کرسکتا ہے مثلاً زید نے دعوی کیا کہ فلاں شخص نے میرے لئے اس مکان کی ایک سالہ رہائش کی وصیت کی ہے ورثہ نے اس کو کچھ مال دیکر صلح کرلی تو صلح جائز ہے کیونکہ عقد اجارہ کے ذریعہ سے منافع مملوک ہوجاتے ہیں تو صلح کے ذریعہ سے بھی مملوک ہوسکتے ہیں۔
قولہ وجنایۃ العمد الخ دعوی جنایت نفس (قتل) اور دعوی جنایت مادون النفس (قطع ید) کی طرف سے بھی صلح درست ہے خواہ جنایت عمداً ہو یا خطاءً، عمد کی صورت میں تو اس لئے درست ہے کہ حق تعالی کا ارشاد ہے "فمن عفی لہ من اخیہ شیٔ فاتباع بالمعروف واداء الیہ باحسان" حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ یہ آیت صلح کے بارے میں نازل ہوئی ہے اور خطاء کی صورت میں اس لئے درست ہے کہ جنایت خطاء کا موجب مال ہے اور صلح عن المال بلا اشکال جائز ہے۔
قولہ ولا یجوز الخ دعوی حد سے صلح جائز نہیں کیونکہ یہ اللہ کا حق ہے بندے کا نہیں ہے اور دوسرے کے حق کا بدلہ لینا جائز نہیں پس اگر کسی نے زانی، چور یا شراب خور کو پکڑ کر حاکم کے پاس لیجانیکا ارادہ کیا اور ماخوذ نے کچھ مال پر صلح کرلی تاکہ یہ اسے چھوڑ دے تو یہ صلح جائز نہیں (حاشیہ چلپی)۔
قولہ وھی تجحد الخ کسی نے غیر منکوحہ عورت پر نکاح کا دعوی کیا اور عورت منکر ہے مگر عورت نے کچھ مال دیکر صلح کرلی تو یہ درست ہے، اب یہ صلح اس شخص کے حق میں خلع کے معنی میں ہوگی لان اخذ المال عن ترک البضع خلع) اور عورت کے حق میں قطع خصومت وفدیہ یمین ہوگی، اور اگر مدعی عورت ہو اور مرد کچھ دیکر صلح کرے تو یہ جائز نہیں کیونکہ مرد کا دیا ہوا مال دعوی چھڑانے کے لئے ہے اب اگر اس دعوی کے چھوڑنے کو عورت کی طرف سے فرقت کیلئے ٹھہرائیں تو فرقت میں مرد مال نہیں دیا کرتا بلکہ عورت دیا کرتی ہے اور اگر فرقت کیلئے نہ ٹھہرائیں تو پھر اس مال کے بدلہ میں کوئی چیز نہیں ہے (جوہرہ)۔

marfat.com

وكلُّ شيءٍ وقعَ عليه الصُّلحُ وهو مستحقٌّ بعقدِ المداينةِ لم يُحمَلْ على المعاوضةِ وانما يُحمَل

ہر وہ چیز جس پر صلح واقع ہو اور وہ عقد مداینت کی وجہ سے واجب ہو تو اسے معاوضہ پر محمول نہ کیا جائیگا بلکہ اسپر

على انه استوفى بعضَ حقِّه واسقطَ باقيَه كمن له على رجلٍ الفُ درهمٍ جيادٍ فصالحه على

محمول کیا جائیگا کہ مدعی نے اپنا کچھ حق لے لیا اور باقی ساقط کر دیا جیسے ایک آدمی کے کسی پر ایکہزار کھرے درہم تھے اسنے

خمسمائةٍ زيوفٍ جاز وصار كانه أبرأه عن بعضِ حقِّه ولو صالحه على الفٍ مؤجّلةٍ جاز وكانه

پانچسو کھوٹے درہموں پر صلح کرلی تو یہ جائز ہے اور گویا اس نے اپنے بعض حق سے بری کر دیا اور اگر صلح کرلی ایکہزار میعادی پر تو

أجّلَ نفسَ الحقِّ ولو صالحه على دنانيرَ الى شهرٍ لم يجز ولو كان له الفٌ مؤجّلةٌ فصالحه

یہ بھی جائز ہے گویا اس نے نفس حق کو موخر کر دیا اور اگر صلح کی اشرفیوں پر ایک ماہ کی مہلت سے تو جائز نہیں، اگر کسی کے ایکہزار میعادی

على خمسمائةٍ حالّةٍ لم يجز ولو كان له الفُ درهمٍ سُودٍ فصالحه على خمسمائةٍ بيضٍ لم يجز۔

ہوں اور وہ فوری پانچسو پر صلح کرے تو جائز نہیں اگر ایکہزار سیاہ درہم ہوں اور وہ پانچسو سفید درہموں پر صلح کرے تو یہ جائز نہیں

دین سے صلح کرنے کا بیان

توضیح اللغۃ

عقد مداینہ جیسے ادھار فروخت کرنا یا قرض دینا، جیاد۔ کھرے، زیوف۔ کھوٹے، مؤجّلۃ۔ میعادی، سود۔ سیاہ، کھوٹے، بیض، سفید، کھرے۔

تشریح الفقہ

قولہ وکل شیئ الخ جس چیز پر صلح واقع ہو اور وہ عقد مداینہ کے سبب سے واجب ہو تو اس صلح کو اس پر محمول کیا جائیگا کہ مدعی نے اپنا کچھ حق وصول کرلیا اور کچھ ساقط کر دیا، معاوضہ پر محمول نہ ہوگا تاکہ عوضین کی کمی بیشی سے سود نہ لازم آئے پس اگر کسی نے ایکہزار کھرے درہموں کی طرف سے پانچسو کھوٹے درہموں پر صلح کرلی تو صلح جائز ہے کیونکہ ان پانچسو کو یہ نہ کہیں گے کہ ان ہزار کا معاوضہ ہے بلکہ یہ کہیں گے کہ مدعی نے پانچسو ساقط کر دیئے۔ اسی طرح اگر ایکہزار غیر میعادی کی طرف سے ایک ہزار میعادی پر صلح کرلی تو یہ بھی جائز ہے گویا اس نے فی الفور واجب ہونیکو ساقط کر دیا یعنی نفس حق کو موخر کر دیا۔

قولہ علی دنانیر الخ اگر غیر میعادی ہزار درہموں کی طرف سے ہزار دینار میعادی پر صلح کرلی تو یہ جائز نہیں کیونکہ عقد مداینہ کے سبب سے دنانیر واجب نہیں پس تاجیل کو تاخیر حق پر محمول نہیں کیا جا سکتا۔ معاوضہ پر محمول کیا جائیگا اور جب معاوضہ ہوا تو یہ صلح بیع صرف ہوگئی اور بیع صرف میں دراہم کو دنانیر کے عوض میں ادھار فروخت کرنا جائز نہیں، اسی طرح اگر ہزار میعادی درہموں کی طرف سے پانچسو نقد درہموں پر صلح کرلی تو یہ بھی صحیح نہیں کیونکہ اجل یعنی میعاد مدیون کا حق تھا تو نصف معجل اجل کا عوض ہوا اور اجل کا عوض لینا حرام ہے، نیز اگر ہزار سیاہ درہموں کی طرف سے ہزار سفید درہموں پر صلح کی تو یہ بھی صحیح نہیں کیونکہ ہزار سیاہ درہموں کا معاوضہ پانچسو درہم ہوئے زیادتی وصف کیساتھ اور معاوضہ نقدین میں وصف کا اعتبار نہیں ہوتا لہذا سود لازم آیا اور سود حرام ہے۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

marfat.com

ومَن وَكّلَ رجُلاً بالصلحِ عنه فصَالحہٗ لم يلزم الوكيلَ ماصالحہٗ عليہ اِلّا ان يضمنہ والمالُ
کسی نے وکیل کیا دوسرے کو صلح کرنے کا اسکی طرف سے اسنے صلح کرادی تو لازم نہ ہوگا وکیل کو بدل صلح الا یہ کہ وہ ضامن ہو جائے مال
لازمٌ للموکل فان صَالح عنہ علی شئٍ بغیر امرہٖ فھو علی اربعۃٍ اوجہٍ ان صالح بمالٍ و
لازم ہوگا مؤکل کو، پس اگر صلح کرلی اسکی طرف سے کسی چیز پر اسکی بلا اجازت تو یہ چار طرح پر ہے ۱ اگر صلح کی مال پر اور ضامن
ضمنہ تمّ الصّلحُ وکذٰلک لو قال صالحتک علی الفی ھذہٖ او علی عبدی ھذا تمّ الصّلحُ
بھی ہو گیا تو صلح پوری ہوگئی ۲ اسی طرح اگر کہا کہ میں اپنے ان ہزار درہموں پر یا اپنے اس غلام پر صلح کرتا ہوں تو صلح
ولزمہٗ تسلیمھا الیہ وکذٰلک لو قال صالحتک علی الفٍ وسلّمھا الیہ وان قال
پوری ہو گئی اور اسکی تسلیم لازم ہوگی ۳ اسی طرح اگر کہا کہ میں ایک ہزار پر صلح کرتا ہوں اور وہ ہزار اس کے حوالے کر دئے
صالحتک علی الفٍ ولم یسلّمھا الیہ فالعقدُ موقوفٌ فان اجازہُ المدّعیٰ علیہ
۴ اور اگر کہا کہ میں ایک ہزار پر صلح کرتا ہوں اور وہ مدعی کے حوالے نہیں کئے تو عقد موقوف ہوگا، اگر مدعی علیہ نے اجازت دیدی
جَازَ ولزمہ الالفُ وان لم یجزہ بَطَلَ
تو ہو جائیگی اور اس پر ایک ہزار لازم ہوں گے اور اگر اجازت نہ دی تو صلح باطل ہوگی۔

تشریح الفقہ

قولہ ومن وکل رجلا الخ صاحب ہدایہ نے اس مسئلہ کی توضیح یوں کی ہے کہ ایک شخص نے قتل عمد کی طرف سے یا اس پر جس قدر دَین کا دعویٰ ہے اس کے کسی حصہ پر صلح کرنے کے لئے دوسرے کو وکیل بنایا تو بدل صلح مؤکل پر لازم ہوگا نہ کہ وکیل پر کیونکہ یہ صلح قاتل سے اسقاطِ قصاص ہے اور مدعی علیہ سے اسقاطِ بعض دین تو وکیل سفیر محض ٹھہرا نہ کہ عاقد، لہٰذا حقوق مؤکل کی طرف راجع ہوں گے، ہاں اگر وکیل صلح کرتے وقت بدل صلح کا ضامن ہو جائے تو بدل صلح اسی پر لازم ہوگا لیکن توکیل کی وجہ سے نہیں بلکہ ضامن ہونے کی وجہ سے۔

قولہ فان صالح عنہ الخ ایک فضولی شخص نے دوسرے کی طرف سے مصالحت کی تو اس کی چار صورتیں ہیں ۱ فضولی نے صلح کی اور بدل صلح کا ضامن ہوگیا، ۲ بدل صلح کی نسبت اپنے مال کی طرف کی مثلاً یوں کہا کہ میں اپنے ان ہزار درہموں پر یا اپنے اس غلام پر صلح کرتا ہوں ۳ نہ اپنے مال کی طرف نسبت کی اور نہ اشارہ کیا بلکہ مطلق رکھتے ہوئے یوں کہا کہ میں ہزار درہم پر صلح کرتا ہوں اور ہزار درہم اس کے حوالے کر دیئے۔ ان تینوں صورتوں میں صلح جائز ہے، کیونکہ مدعیٰ علیہ کو جو چیز حاصل ہے وہ براءت ہے اور براءت کے حق میں مدعیٰ علیہ اور اجنبی دونوں برابر ہیں تو اجنبی شخص اصیل بن سکتا ہے ۴ لیکن اگر فضولی صرف یہ کہے کہ میں ہزار درہم پر صلح کرتا ہوں اور مال سپرد نہ کرے تو اس صورت میں (بعض مشائخ کے اختیار پر) صلح موقوف ہوگی اگر مدعیٰ علیہ صلح کو جائز رکھے تو جائز ہوگی ورنہ جائز نہ ہوگی لان المصالح ھٰھنا ھو الفضولی لا ولایۃ لہ علی المطلوب فلا ینفذ تصرفہ علیہ۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

marfat.com

واذا كان الدَّيْنُ بين شريكَيْنِ فصالحَ احدُهما عن نصيبه على ثوبٍ فشريكهٗ بالخيار

جب دین دو شریکوں کا ہو اور ان میں سے ایک شریک اپنے حصہ کی طرف سے کپڑے پر صلح کرے تو اسکے شریک کو اختیار ہے

ان شاءَ اتّبع الذی علیه الدَّیْنُ بنصفه و ان شاءَ اخذ نصفَ الثوب الّا ان

چاہے اسی کا پیچھا کرے جس پر دین ہے اپنا نصف حصہ لینے کے لئے اور چاہے آدھا کپڑا لے لے الا یہ کہ ضامن

یضمنَ لهٗ شریکهٗ رُبُعَ الدَّیْنِ ولو استوفی نصفَ نصیبه من الدَّیْنِ کانَ لشریکه

ہو اس کے لئے اس کا شریک چوتھائی قرض کا اور اگر ان میں سے کوئی اپنا نصف دین وصول کر چکا تو اس کا شریک

ان یُشارکهٗ فیما قبضَ ثم یرجعان علی الغریم بالباقی ولو اشتری احدُهما بنصیبه

وصول کردہ میں شریک ہو سکتا ہے پھر دونوں وصول کرلیں باقی قرض مقروض سے، اور اگر خرید لیا ان میں سے ایک

من الدَّیْنِ سلعةً کان لشریکه ان یضمنه رُبُعَ الدَّیْنِ وَ اذا کان السَّلمُ بینَ

نے اپنے حصہ کے دین سے کچھ اسباب تو اس کا شریک اس سے چوتھائی دین وصول کرسکتا ہے جب عقد سلم ہو شریکین

شریکَیْنِ فصالحَ احدُهما من نصیبه علی راسِ المالِ لم یجز عند ابی حنیفة ومحمد

میں پھر ان میں سے ایک صلح کرلے اپنے حصہ کی راس المال پر تو یہ جائز نہیں طرفین کے نزدیک

رحمهما الله تعالیٰ وقال ابو یوسف رحمه الله یجوز الصّلحُ

اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ صلح جائز ہے۔

تشریح الفقہ — دین مشترک سے صلح کا بیان

قولہ واذا کان الدین الخ دین مشترک اس کو کہتے ہیں جو سبب متحد کے ذریعہ واجب ہو جیسے اس مبیع کا ثمن جسکی بیع بصفقۂ واحدہ ہوئی ہو یا وہ دین جو دو آدمیوں کا موروث ہو یا عین مستہلک مشترک کی قیمت ہو اس کا حکم یہ ہے کہ جب ایک شریک دین مشترک سے کچھ حصہ لیلے تو دوسرے شریک کو اختیار ہوتا ہے چاہے وہ اس وصول کردہ حصہ میں شریک ہو جائے اور چاہے اصل مدیون سے اپنے حصہ کا مطالبہ کرے، تو اگر ایک شریک نے اپنے حصہ کی طرف سے کسی کپڑے پر صلح کرلی تو دوسرے شریک کو اختیار ہوگا چاہے وہ آدھا کپڑا لیلے اور چاہے اصل مدیون سے اپنا حصہ طلب کرے، لیکن اگر شریک مصالح اسکے لئے چوتھائی دین کا ضامن ہو جائے تو پھر دوسرے کا کپڑے میں حق باقی نہ رہیگا، اور اگر شریکین میں سے کسی نے اپنا حصہ دین سے وصول کرلیا تو دوسرا شریک اس وصول کردہ دین میں شریک ہو جائیگا اور باقی ماندہ دین کا مطالبہ دونوں شریک مدیون سے کریں گے، اور اگر ایک شریک نے اپنے حصہ کے عوض مدیون سے کوئی چیز خرید لی تو دوسرا شریک چاہے اس سے ربع دین کا تاوان لے چاہے اصل مدیون سے مطالبہ کرے کیونکہ مدیون کے ذمہ اس کا حق باقی ہے۔

قولہ واذا کان السلم الخ دو آدمیوں نے ملکر ایک کُر گیہوں میں عقد سلم کیا اور ایکسو درہم راس المال طے پایا اور ہر ایک نے اپنے اپنے حصہ کے پچاس پچاس درہم دیدیئے پھر ایک رب السلم نے اپنے نصف کُر کے بدلے میں پچاس درہم پر مسلم الیہ سے صلح کرلی اور وہ درہم لے لئے تو یہ صلح امام ابو یوسف کے نزدیک جائز ہے کیونکہ وہ اپنے خالص حق میں تصرف کر رہا ہے طرفین کے نزدیک جائز نہیں کیونکہ اس صلح میں قبل از قبض دین کی تقسیم لازم آتی ہے جو باطل ہے

marfat.com

وإذا كانت التركة بين ورثة فاخرجوا احدهم منها بمال اعطوه اياه والتركة عقار	
جب ہو ترکہ چند ورثہ کا پھر وہ علیحدہ کردیں اپنے میں سے کسی ایک کو کچھ مال دیکر اور وہ ترکہ زمین	
او عروض جاز قليلا كان ما اعطوه او كثيرا فان كانت التركة فضة فاعطوه ذهبا	
یا اسباب ہو تو جائز ہے کم ہو جو انہوں نے دیا ہے یا زائد ہو اور اگر ترکہ چاندی ہو اور وہ سونا دیں	
او ذهبا فاعطوه فضة فهو كذلك وان كانت التركة ذهبا وفضة وغير ذلك	
یا سونا ہو اور وہ چاندی دیں تو یہ بھی اسی طرح ہے اور اگر ترکہ سونا چاندی اور اس کے علاوہ ہو	
فصالحوه على ذهب او فضة فلا بد ان يكون ما اعطوه اكثر من نصيبه من ذلك	
اور وہ صلح کریں صرف سونے یا چاندی پر تو ان کا دیا ہوا زیادہ ہونا ضروری ہے اس کے اس حصہ سے جو	
الجنس حتى يكون نصيبه بمثله والزيادة بحقه من بقية الميراث وان كان في	
اسی جنس سے ہے تاکہ اسکا حصہ اس کے برابر ہو جائے اور زائد مقدار اس حق کے مقابلہ میں ہو جائے جو باقی میراث میں ہے اگر	
التركة دين على الناس فادخلوه في الصلح على ان يخرجوا المصالح عنه ويكون	
ترکہ میں دین ہو لوگوں پر اور وہ کسی ایک کو صلح میں داخل کرلیں اس شرط پر کہ صلح کرنیوالے کو خارج کر دیں گے دین سے	
الدين لهم فالصلح باطل فان شرطوا ان يبرئ الغرماء منه ولا يرجع عليهم	
اور سارا دین انہی کا رہیگا تو یہ صلح باطل ہے اور اگر یہ شرط کی کہ وہ قرضداروں کو اپنے حصہ سے بری کر دے اور اپنا حصہ	
بنصيب المصالح عنه فالصلح جائز	
وارثوں سے نہ لے تو یہ صلح جائز ہے۔	

تشریح الفقہ ——— مسائل تخارج کا بیان

قولہ فاخرجوا الخ ایک شخص کا انتقال ہوگیا اور اس نے ترکہ میں کوئی سامان یا زمین چھوڑی اور ورثہ نے کسی وارث کو کچھ مال دیکر میراث سے خارج کر دیا تو تخارج صحیح ہے خواہ وہ مال کم ہو جو ورثہ نے دیا ہے یا زائد، لیکن چاندی سونے کی صورت میں صحت تخارج کے لئے طرفین کا قبضہ کرنا ضروری ہے تاکہ سود لازم نہ آئے۔

قولہ فلا بد الخ اگر ترکہ میں سونا چاندی اور اسباب دونوں ہوں اور ورثہ وارث کو صرف سونا یا چاندی دیکر خارج کریں تو یہ تخارج صحیح نہ ہوگا جب تک کہ وہ چاندی یا سونا جو وارث کو دیا ہے اس مقدار سے زیادہ نہ ہو جو وارث کو اسی جنس کے حصہ سے پہنچنے والا ہے مثلاً وارث مذکور کو میراث سے دس درہم اور کچھ اسباب پہونچتا تھا تو صحت تخارج کے لئے ضروری ہے کہ دس درہم سے زائد پر صلح ہو تاکہ دس درہم دس کے عوض میں ہوجائیں اور زائد درہم اسباب کا عوض ہوجائیں۔ ورنہ سود لازم آئیگا۔

قولہ وان کان فی الترکۃ الخ اگر متوفی کے ترکہ میں لوگوں پر کچھ دیون ہوں اور ورثہ کسی وارث کو اس شرط پر خارج کر دیں کہ دیون باقی ورثہ کے لئے ہوں گے تو یہ تخارج صحیح نہیں کیونکہ جب وارث خارج نے دیون کو (باقی ص۶۳ پر)

marfat.com

ؔ عبد الرزاق من قول ابراہیم النخعی ۱۲

کتاب الهبة

الهبة تصح بالایجاب و القبول و تتم بالقبض فان قبض الموهوب له فی المجلس
ہبہ صحیح ہوتا ہے ایجاب وقبول سے اور پورا ہوجاتا ہے قبضہ سے، اگر قبضہ کیا موہوب لہ نے مجلس ہی میں
بغیر اذن الواهب جاز وان قبض بعد الافتراق لم تصح الا ان یاذن له الواهب فی
واہب کی اجازت کے بغیر تو جائز ہے اور اگر قبضہ کیا علیحدہ ہونے کے بعد تو صحیح نہیں الایہ کہ اجازت دیدی ہو
القبض۔
اسکو واہب نے قبضہ کرنیکی۔

تشریح الفقہ۔ قولہ کتاب الخ ہبہ اصل میں وہب یہب (ف) کا مصدر ہے، شروع سے واؤ کو حذف کرکے آخر میں یاء تانیث زیادہ کردی گئی جیسے وعد یعد سے عدة ہے لغت میں ہبہ اس کو کہتے ہیں کہ دوسرے کو ایسی چیز دیجائے جو اس کے لئے نافع ہو مال ہو یا غیر مال قال تعالیٰ «فهب لی من لدنک ولیا»، یہ کبھی متعدی باللام ہوتا ہے جیسے وہبت لہ اور کبھی متعدی بنفسہ جیسے وہبتکہ حکاہ ابو عمر (قاموس) اور کبھی من کیساتھ جیسے وہبتہ منک، احادیث کثیرہ سے یہ استعمال ثابت ہے جیسا کہ دقائق نووی میں ہے، فقول المطرزی انہ خطاء والتفتازانی انہ من عبارة الفقہاء مرظن، شرع میں ہبہ تملیک عین بلا عوض کو کہتے ہیں، عین سے اباحت اور عاریت نکل گئی اور بلا عوض کی قید سے اجارہ اور بیع نکل گئی لیکن یہ تعریف وصیت پر صادق آتی ہے اس لئے ابن کمال نے تملیک حال کی قید اور زیادہ کی ہے، ہبہ کرنیوالے کو واہب اور جس کو ہبہ کیا جائے اس کو موہوب لہ اور جو چیز ہبہ کی جائے اس کو موہوب کہتے ہیں۔

قولہ الهبة تصح الخ جب واہب کی طرف سے ایجاب ہو اور موہوب لہ کی طرف سے قبول ہو تو یہ ہبہ منعقد ہوجاتا ہے کیونکہ ہبہ بھی ایک طرح کا عقد ہے اور عقد ایجاب وقبول سے منعقد ہوجاتا ہے، اور جب موہوب لہ کی طرف سے مجلس میں قبضہ متحقق ہوجائے تو ہبہ تام ہوجاتا ہے کیونکہ ہبہ میں موہوب لہ کے لئے ملک ثابت ہوتی ہے اور ثبوت ملک کے لئے قبضہ کا ہونا ضروری ہے، امام مالک کے نزدیک قبضہ سے پہلے بھی ملک ثابت ہوجاتی ہے وہ اس کو بیع پر قیاس کرتے ہیں کہ مشتری قبل از قبض مبیع کا مالک ہوجاتا ہے ہماری دلیل یہ اثر ہے، لا تجوز الهبة حتی تقبض ؎۔

بقیہ ص ۶۲

باقی ورثہ کے لئے چھوڑ دیا تو گویا اس نے باقی ورثہ کو اپنے حصہ دیون کا مالک بنا دیا حالانکہ مدیون کے علاوہ کسی دوسرے کو دین کا مالک بنانا باطل ہے، ہاں اگر ورثہ اس بات کی شرط کرلیں کہ مصالح اپنے حصہ دین سے قرضداروں کو بری الذمہ کردے اور اعیان ترکہ سے مال پر صلح کرے تو درست ہوگا۔ کیونکہ اس ابراء میں دین کا مالک اسی کو بنایا گیا ہے جس پر دین ہے اور یہ صحیح ہے تو اس کے حصہ کے بقدر مدیون سے دین ساقط ہوجائیگا۔

marfat.com

وتنعقد الهبة بقوله وهبت ونحلت واعطيت واطعمتك هذا الطعام وجعلت هذا

منعقد ہوجاتا ہے ہبہ یہ کہنے سے کہ میں نے ہبہ کردیا، دیدیا، بخشدیا، یہ کھانا تجھے کھلادیا، یہ کپڑا میں نے تیرا ہی

الثوب لك واعمرتك هذا الشئ وحملتك على هذه الدابة اذا نوى بالحملان

کردیا، عمر بھر کے لئے یہ چیز تجھے دیدی۔ اس سواری پر تجھے سوار کردیا جبکہ نیت کی ہو سوار کرنے سے

الهبة ولا تجوز الهبة فيما يقسم الا محوزة مقسومة وهبة المشاع فيما لا يقسم

ہبہ کی، جائز نہیں ہبہ قابل تقسیم چیزوں میں مگر یہ کہ حقوق سے فارغ اور تقسیم شدہ ہو اور مشترک کا ہبہ جو

جائزة ومن وهب شقصا مشاعا فالهبة فاسدة فان قسمه وسلمه جاز ولو وهب

تقسیم نہ ہوسکے جائز ہے، جس نے ہبہ کیا مشترک چیز کا کچھ حصہ تو ہبہ فاسد ہے پس اگر تقسیم کرکے سپرد کردے تو جائز

دقيقا في حنطة او دهنا في سمسم فالهبة فاسدة فان طحن وسلم لم يجز واذا

ہے، اگر ہبہ کیا آٹا گیہوں میں یا تیل تلوں میں تو ہبہ فاسد ہے پس اگر پیس کر حوالے کرے تب بھی جائز نہیں

كانت العين في يد الموهوب له ملكها بالهبة وان لم يجدد فيها قبضا واذا

جب ہو شئی موہوب موہوب لہ کے قبضہ میں تو مالک ہوجائیگا اس کا ہبہ ہی سے اگرچہ اسپر جدید قبضہ نہ کرے، جب

وهب الاب لابنه الصغير هبة ملكها الابن بالعقد وان وهب له اجنبي

ہبہ کی باپ نے اپنے چھوٹے بیٹے کو کوئی چیز تو مالک ہوجائیگا بیٹا عقد ہی سے اگر ہبہ کی اس کو کسی اجنبی نے کوئی

هبة تمت بقبض الاب واذا وهب لليتيم هبة فقبضها له وليه جاز وان

چیز تو تام ہوجائیگا ہبہ باپ کے قبضہ سے، جب یتیم کے لئے کوئی چیز ہبہ کی اور اس کے ولی نے قبضہ کرلیا تو جائز ہے، اگر

كان في حجر امه فقبضها له جائز وكذلك ان كان في حجر اجنبي يربيه

بچہ ماں کی گود میں ہو تو بچہ کے لئے ماں کا قبضہ کرنا جائز ہے، اسی طرح اگر بچہ کسی اجنبی کی پرورش میں ہو تو اجنبی

فقبضه له جائز وان قبض الصبي الهبة بنفسه وهو يعقل جاز واذا وهب

کا قبضہ کرنا جائز ہے، اگر بچہ نے خود ہی ہبہ پر قبضہ کرلیا درانحالیکہ وہ سمجھ دار ہے تو یہ جائز ہے، اگر ہبہ کریں

اثنان من واحد دارا جاز وان وهب واحد من اثنين لم تصح عند

دو آدمی ایک شخص کو ایک مکان تو جائز ہے اور اگر ایک آدمی دو آدمیوں کے لئے ہبہ کرے تو صحیح نہیں امام

ابی حنيفة رحمه الله وقالا رحمهما الله تصح

صاحب کے نزدیک صاحبین فرماتے ہیں کہ صحیح ہے

توضیح اللغۃ

نحلت (ف) نحلا- دینا، طعام، کھانا، غلہ، اعمرتک- زندگی بھر کیلئے دیدینا، دابۃ- سواری، حملان، اٹھانا، سوار کرنا
محوزہ- مقبوضہ جو ملک غیر اور اس کے حقوق سے فارغ ہو، مشاع- مشترک غیر منقسم- اسی سے ہے، "مشاع القریٰ"

marfat.com

وہ چیزیں جس میں آبادی کے سب لوگ شامل ہوں، شقفصًا۔ حصہ، ٹکڑا، دقیق۔ آٹا، حنطة۔ گیہوں، دھن۔ تیل۔ سمسم تل، طحن (ف)، طحنا۔ پیسنا، حجر۔ گود، یربّیہ۔ پرورش کرتا ہے۔

تشریح الفقہ۔ قولہ اذا نوی الخ نیت کی قید اس لئے ہے کہ حملان کے حقیقی معنی اٹھانا اور سوار کرنا ہے، لیکن مجازاً ہبہ کیلئے بھی استعمال ہوتا ہے یقال حمل الامیر الفلان علی فرس۔ ای وہبہ۔

قولہ الامحوزۃ الخ جو چیزیں محتمل القسمۃ ہیں یعنی ان میں تقسیم ہونیکی صلاحیت ہے اور واہب ایسی چیز ہبہ کرنا چاہے تو اگر وہ محوز ہو یعنی ملک واہب اور اس کے حقوق سے فارغ ہو اور مقسوم ہو تو اس کا ہبہ درست ہے اور اگر محوز و مقسوم نہ ہو تو درست نہیں، پس درخت پر لگے ہوئے پھلوں کا اور پشت غنم پر رہتے ہوئے اون کا اور زمین پر کھڑی ہوئی کھیتی کا ہبہ صحیح نہ ہوگا لیکن جو چیزیں قسمت پذیر نہ ہوں یعنی تقسیم کے بعد قابل انتفاع نہ رہیں خواہ ان سے انتفاع بالکل نہ ہو سکے جیسے عبد واحد اور دابہ واحدہ یا جو انتفاع قبل از تقسیم ہو سکتا تھا وہ فوت ہو جائے جیسے بیت صغیر، حمام صغیر وغیرہ تو ایسی چیزوں میں ہبۂ مشاع یعنی ہبۂ غیر مقسوم جائز ہے، امام شافعی کے یہاں دونوں صورتوں میں ہبۂ مشاع جائز ہے کیونکہ ہبہ عقد تملیک ہے۔ تو بیوع کی طرح یہ بھی مشاع و غیر مشاع ہر دو میں جائز ہوگا، ہم یہ کہتے ہیں کہ روایت "لا تجوز الہبۃ حتی تقبض" میں قبضہ منصوص علیہ ہے لہذا کمال قبضہ شرط ہوگا، اور مشاع میں کمال قبضہ کی صلاحیت نہیں تو مشاع ما یقسم کا ہبہ جائز نہ ہوگا۔

قولہ ولو وہب دقیقا الخ اگر کوئی شخص گیہوں میں اس کا آٹا یا تلوں میں تیل ہبہ کرے تو یہ ہبہ فاسد ہے پھر اگر گیہوں پیسکر آٹا اس کے حوالے کر دے تب بھی جائز نہ ہوگا کیونکہ بوقت ہبہ آٹا موجود نہیں معدوم ہے اور معدوم شئ محل ملک۔۔۔ نہیں ہوتی تو عقد باطل واقع ہوا لہذا آٹا ہو جانے پر دوبارہ ہبہ کرنا چاہئے۔ رہا یہ اشکال کہ آٹا گو بالفعل موجود نہیں بالقوہ تو موجود ہے سو اس کا جواب یہ ہے کہ اس کا کوئی اعتبار نہیں ورنہ ظاہر ہے کہ عام ممکنات کا یہی حال ہے فلا تسمّی موجودۃ۔

قولہ واذا وہب اثنان الخ اگر دو آدمی ایک آدمی کے لئے ایک گھر ہبہ کریں تو ہبہ درست ہے کیونکہ دونوں نے پورا گھر موہوب لہ کے حوالے کیا ہے اور موہوب لہ نے پورے پر قبضہ کیا ہے تو شیوع نہ پایا گیا لہذا ہبہ صحیح ہے لیکن اس کا عکس صحیح نہیں یعنی اگر ایک شخص اپنا گھر دو آدمیوں کو ہبہ کرے تو امام صاحب اور امام زفر کے نزدیک صحیح نہیں، صاحبین کے نزدیک صحیح ہے۔ کیونکہ تملیک متحد اور عقد واحد ہے تو شیوع نہ رہا جیسے ایک چیز دو شخصوں کے پاس گروی رکھنا صحیح ہے، امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ واہب نے ہر ایک کو نصف نصف گھر ہبہ کیا ہے اور نصف غیر معین و غیر مقسوم ہے پس محتمل القسمۃ میں شیوع پایا گیا جو جواز ہبہ کے لئے مانع ہے بخلاف رہن کے کہ اس میں کل شئ ہر ایک کے دین کے بدلہ میں محبوس ہوگی اس لئے رہن صحیح ہے۔

محمد حنیف غفر لہ گنگوہی

وَاِذَا وَهَبَ لِاَجْنَبِیٍّ هِبَةً فَلَہٗ الرُّجُوْعُ فِیْهَا اِلَّا اَنْ یُعَوِّضَہٗ عَنْهَا اَوْ یَزِیْدَ زِیَادَةً
جب ہبہ کی اجنبی کے لیے کوئی چیز تو اسکو واپس لے لینا جائز ہے الا یہ کہ موہوب لہ اس کا عوض دیدے یا اس میں
مُتَّصِلَةً اَوْ یَمُوْتَ اَحَدُ الْمُتَعَاقِدَیْنِ اَوْ یَخْرُجَ الْهِبَةُ مِنْ مِلْكِ الْمَوْهُوْبِ لَہٗ
ایسی زیادتی کردے جو متصل ہو یا متعاقدین میں کوئی مرجائے یا نکل جائے ہبہ کی چیز موہوب لہ کی ملک سے
وَاِنْ وَهَبَ هِبَةً لِذِیْ رَحْمٍ مَحْرَمٍ مِنْہُ فَلَا رُجُوْعَ فِیْهَا وَکَذٰلِكَ مَا وَهَبَ اَحَدُ
اگر ہبہ کی کوئی چیز اپنے ذی رحم محرم کے لیے تو اس میں رجوع نہیں ہے، اسی طرح وہ چیز ہے جو ہبہ کرے زوجین
الزَّوْجَیْنِ لِلْاٰخَرِ وَاِذَا قَالَ الْمَوْهُوْبُ لَہٗ لِلْوَاهِبِ خُذْ هٰذَا عِوَضًا عَنْ هِبَتِكَ اَوْ
میں سے کوئی ایک دوسرے کو، جب کہا موہوب لہ نے واہب سے کہ لے لے یہ عوض اپنے ہبہ کا یا اس کا
بَدَلًا عَنْهَا اَوْ فِیْ مُقَابَلَتِهَا فَقَبَضَہٗ الْوَاهِبُ سَقَطَ الرُّجُوْعُ وَاِنْ عَوَّضَہٗ اَجْنَبِیٌّ
بدلہ یا اس کے مقابلہ میں اور واہب نے اس پر قبضہ کرلیا تو حق رجوع ساقط ہوگیا، اگر اس کا عوض دیا کسی
عَنِ الْمَوْهُوْبِ لَہٗ مُتَبَرِّعًا فَقَبَضَ الْوَاهِبُ الْعِوَضَ سَقَطَ الرُّجُوْعُ وَاِذَا اسْتُحِقَّ
اجنبی نے موہوب لہ کی طرف سے سلوک کے طور پر اور واہب نے عوض لے لیا تب بھی حق رجوع ساقط ہوگیا جب کوئی
نِصْفُ الْهِبَةِ رَجَعَ بِنِصْفِ الْعِوَضِ وَاِنِ اسْتُحِقَّ نِصْفُ الْعِوَضِ لَمْ یَرْجِعْ فِی الْهِبَةِ
حقدار نکل آئے نصف ہبہ کا تو واپس لے نصف عوض اور اگر حقدار نکل آئے نصف عوض کا تو نہ واپس لے ہبہ میں
بِشَیْءٍ اِلَّا اَنْ یَرُدَّ مَا بَقِیَ مِنَ الْعِوَضِ ثُمَّ یَرْجِعُ فِیْ کُلِّ الْهِبَةِ وَلَا یَصِحُّ الرُّجُوْعُ
سے کچھ بھی الا یہ کہ لوٹا دے وہ باقی عوض بھی پس رجوع کرے کل ہبہ میں اور صحیح نہیں رجوع ہبہ میں
فِی الْهِبَةِ اِلَّا بِتَرَاضِیْهِمَا اَوْ بِحُکْمِ الْحَاکِمِ وَاِذَا تَلِفَتِ الْعَیْنُ الْمَوْهُوْبَةُ ثُمَّ
مگر دونوں کی رضا سے یا حاکم کے حکم کرنے سے، جب تلف ہوجائے ہبہ کی ہوئی چیز پھر اس کا
اسْتَحَقَّهَا مُسْتَحِقٌّ فَضَمَّنَ الْمَوْهُوْبَ لَہٗ لَمْ یَرْجِعْ عَلَی الْوَاهِبِ بِشَیْءٍ
کوئی حقدار نکل آئے اور وہ موہوب لہ سے ضمان لے لے تو موہوب لہ واہب سے کچھ نہیں لے سکتا۔

تشریح الفقہ — ہبہ واپس لے لینے کا بیان

قولہ فلہ الرجوع فیہا الخ واہب کو ہبہ کرنے کے بعد اس سے رجوع کرنے اور موہوب شئی کو واپس لے لینے کا حق ہے، امام شافعی کے یہاں رجوع کا حق نہیں سوائے باپ کے کہ اگر وہ اپنی اولاد کو کوئی چیز ہبہ کرے تو واپس لے سکتا ہے، کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ ،، واہب ہبہ میں رجوع نہ کرے مگر باپ کہ وہ اس چیز میں رجوع کرسکتا ہے جو اپنی اولاد کو ہبہ کرے[عہ]، ہماری دلیل آپ کا ارشاد ہے کہ ،، واہب شئ موہوب کا زیادہ حقدار ہے جبتک کہ وہ اس کا بدلہ نہ لے[عہ] رہا امام شافعی کا مستدل سو اس کا مطلب یہ ہے کہ باپ کے علاوہ کسی اور کے لئے سزا وار نہیں کہ وہ

عہ نسائی، ابن ماجہ عن عمرو بن شعیب، سنن اربعہ، ابن حبان، حاکم، احمد، طبرانی، دارقطنی عن ابن عمرو و ابن عباس (علی غیر لفظہ) ۱۲ عہ ابن ماجہ، دارقطنی، ابن ابی شیبہ عن ابی ہریرہ، دارقطنی، طبرانی عن ابن عباس، حاکم، دارقطنی، بیہقی عن ابن عمر ۱۲

marfat.com

قاضی اور تراضی کے بغیر ہبہ میں رجوع کرے ہاں باپ عندالاحتیاج بذات خود رجوع کر سکتا ہے گویا ممانعت کراہت رجوع پر محمول ہے اور اس سے ہم بھی متفق ہیں کہ رجوع کرنا مکروہ ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ "ہبہ میں رجوع کرنیوالا ایسا ہے جیسے کتا کہ وہ قے کرنے کے بعد پھر کھالیتا ہے"۔

قولہ الا ان یعوضہ الخ یہاں سے ان موانع کو بیان کر رہا ہے جن کی وجہ سے رجوع نہیں کر سکتا (۱) اگر موہوب لہ ہبہ کے بدلہ میں واہب کو کوئی چیز دیدے تو حق رجوع ساقط ہوجاتا ہے بشرطیکہ وہ اس کی اضافت ہبہ کی طرف کرے مثلاً موہوب لہ کہے کہ یہ چیز اپنے ہبہ کا عوض یا اس کا بدلہ یا اس کے مقابلہ میں لے لے اور واہب اس پر قبضہ کرلے تو حق رجوع ساقط ہوجاتا ہے (۲) اگر عین موہوب میں کوئی ایسی زیادتی متصل ہوگئی جس سے اس کی قیمت بڑھ گئی مثلاً موہوب زمین تھی موہوب لہ نے اس میں عمارت بنالی یا درخت لگا دئیے یا موہوب کو کھلا پلاکر فربہ کرلیا تو رجوع نہیں کر سکتا اس لئے کہ رجوع زیادتی کے بغیر ممکن نہیں کیونکہ فربہی کو دور کرنا اس کے بس کی بات نہیں اور زیادتی کے ساتھ بھی رجوع نہیں ہوسکتا۔ کیونکہ زیادتی عقد ہبہ میں داخل نہیں (۳) احد المتعاقدین کی موت کی صورت میں بھی رجوع جائز نہیں۔ اسواسطے کہ اگر موہوب لہ مرگیا تو ملک اس کے ورثہ کی طرف منتقل ہوگئی تو جیسے اس کی زندگی میں انتقال ملک کے بعد رجوع جائز نہیں اسی طرح مرنیکے بعد انتقال ملک کی صورت میں رجوع جائز نہ ہوگا اور اگر واہب مرگیا تو اس کے ورثہ عقد ہبہ کے لحاظ سے اجنبی محض ہیں (۴) اگر شئی موہوب موہوب لہ کی ملک سے خارج ہوجائے مثلاً وہ اس کو فروخت کر ڈالے یا کسی کو ہبہ کردے تو واہب رجوع نہیں کر سکتا البتہ اگر نصف موہوب کو فروخت کیا تو واہب نصف باقی میں رجوع کر سکتا ہے۔

قولہ لذی رحم الخ (۵) اگر اپنے کسی ذی رحم محرم کو کوئی چیز ہبہ کی تو اس میں رجوع نہیں کر سکتا کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ "جب ہبہ ذی رحم محرم کے لئے ہو تو اس میں رجوع نہ کرے"[۱] (۶) اگر زوجین میں سے کسی ایک نے دوسرے کو کوئی چیز ہبہ کی تو رجوع نہیں کر سکتا کیونکہ اس کا مقصد صلہ رحمی ہے پھر واہب و موہوب لہ کے درمیان بوقت ہبہ علاقہ زوجیت ہونا چاہئے یہاں تک کہ اگر کسی نے اجنبیہ عورت کو کوئی چیز ہبہ کی پھر اس سے نکاح کرلیا تو رجوع کر سکتا ہے کیونکہ ہبہ کے وقت زوجیت نہیں تھی اور اگر اپنی بیوی کو کوئی چیز ہبہ کی پھر اس کو جدا کردیا تو رجوع نہیں کر سکتا۔

(فائدہ) رجوع ہبہ سے ساتواں امر مانع شئی موہوب یا اس کے منافع عامہ کا ہلاک ہوجانا ہے کہ ہلاک ہونیکی صورت میں بھی رجوع نہیں کر سکتا مجموعہ "دمع خزقہ"[۲] سے شاعر نے انہی موانع سبعہ کی طرف اشارہ کیا ہے ؎

ومانع عن الرجوع فی الھبہ ::: یا صاحبی حروف "دمع خزقہ"۔

قولہ واذا استحق الخ اگر عوض دینے کے بعد نصف موہوب کسی اور کا نکلا تو موہوب لہ اپنا نصف عوض واہب سے واپس لے سکتا ہے لانہ لم یسلم لہ ما یقابل نصف العوض۔ لیکن اگر نصف عوض کسی اور کا نکلے تو واہب یہ نہیں کر سکتا کہ نصف موہوب واپس لیلے بلکہ جو نصف عوض اس کے پاس باقی ہے وہ موہوب لہ کو واپس کرکے اپنا کل موہوب واپس لیگا یا اسی نصف عوض پر قناعت کریگا، البتہ امام زفر کے نزدیک واہب کو بھی رجوع کا حق ہے۔

[۱] الجماعۃ الا الترمذی عن ابن عباس ۱۲ اعدہ حاکم، دار قطنی، بیہقی عن سمرۃ ۱۲ [۲] اس کو آنسو دلانے زخمی کر ڈالا ۱۲

marfat.com

وَاِذَا وَهَبَ بِشَرْطِ الْعِوَضِ اُعْتُبِرَ التَّقَابُضُ فِي الْعِوَضَيْنِ جَمِيْعًا وَاِذَا تَقَابَضَا صَحَّ

جب ہبہ کی کوئی چیز بشرط عوض تو ضروری ہوگا دونوں عوضوں پر قبضہ کا ہونا جب دونوں قبضہ کرلیں تو صحیح

الْعَقْدُ وَكَانَ فِي حُكْمِ الْبَيْعِ يُرَدُّ بِالْعَيْبِ وَخِيَارِ الرُّؤْيَةِ وَتَجِبُ فِيْهَا الشُّفْعَةُ وَالْعُمْرٰى

ہو جائیگا عقد اور ہوگا یہ بیع کے حکم میں کہ واپس ہو سکیگا عیب اور خیار رویت کیوجہ سے اور واجب ہوگا اسمیں شفعہ عمری

جَائِزَةٌ لِلْمُعْمَرِ لَهٗ فِي حَالِ حَيَاتِهٖ وَلِوَرَثَتِهٖ بَعْدَ مَوْتِهٖ وَالرُّقْبٰى بَاطِلَةٌ عِنْدَ اَبِي حَنِيْفَةَ

جائز ہے معمر لہ کیلئے اس کی زندگی تک اور اس کے ورثہ کے لئے اس کے مرنے کے بعد اور رقبی باطل ہے طرفین کے نزدیک

وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ وَقَالَ اَبُوْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ جَائِزَةٌ وَمَنْ وَهَبَ جَارِيَةً اِلَّا حَمْلَهَا

امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ جائز ہے، جس نے ہبہ کی باندی اور استثنار کیا اس کے حمل کا

صَحَّتِ الْهِبَةُ وَبَطَلَ الْاِسْتِثْنَاءُ وَالصَّدَقَةُ كَالْهِبَةِ لَا تَصِحُّ اِلَّا بِالْقَبْضِ وَلَا تَجُوْزُ

تو صحیح ہوگا ہبہ اور باطل ہوگا استثنار، صدقہ مثل ہبہ کے ہے کہ صحیح نہیں مگر قبضہ کے ساتھ اور جائز

فِي مُشَاعٍ يَحْتَمِلُ الْقِسْمَةَ وَاِذَا تَصَدَّقَ عَلٰى فَقِيْرَيْنِ بِشَيْءٍ جَازَ وَلَا يَصِحُّ الرُّجُوْعُ

نہیں ایسی مشترک چیزیں جو تقسیم ہو سکتی ہو، اگر صدقہ کرے دو فقیروں پر کوئی چیز تو جائز ہے اور صحیح نہیں

فِي الصَّدَقَةِ بَعْدَ الْقَبْضِ وَمَنْ نَذَرَ اَنْ يَتَصَدَّقَ بِمَالِهٖ لَزِمَهٗ اَنْ يَتَصَدَّقَ بِجِنْسِ

رجوع کرنا صدقہ میں قبضہ کے بعد، جس نے نذر کی اپنا مال صدقہ کرنیکی تو لازم ہوگا اس کو اس قسم کے مال کا صدقہ

مَا تَجِبُ فِيْهِ الزَّكٰوةُ وَمَنْ نَذَرَ اَنْ يَتَصَدَّقَ بِمِلْكِهٖ لَزِمَهٗ اَنْ يَتَصَدَّقَ بِالْجَمِيْعِ وَيُقَالُ

کرنا جس میں واجب ہوتی ہے زکوٰۃ اور جس نے نذر کی اپنی ملک صدقہ کرنے کی تو لازم ہوگا اس کو کل مال صدقہ کرنا

لَهٗ اَمْسِكْ مِنْهُ مِقْدَارَ مَا تُنْفِقُهٗ عَلٰى نَفْسِكَ وَعِيَالِكَ اِلٰى اَنْ تَكْتَسِبَ مَالًا فَاِذَا

اور کہا جائیگا اس سے کہ روک لے تو اس میں سے اتنا کہ خرچ کرے تو اپنے اور اپنے بال بچوں پر اور مال کمانے تک جب

اكْتَسَبَ مَالًا قِيْلَ لَهٗ تَصَدَّقْ بِمِثْلِ مَا اَمْسَكْتَ لِنَفْسِكَ

وہ مال کمائے تو اس سے کہا جائیگا کہ صدقہ کر اس کے برابر جو تو نے اپنے لئے روکا تھا۔

تشریح الفقہ

قولہ اعتبر التقابض الخ ہبہ بشرط العوض ہمارے ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ابتداء عقد کے اعتبار سے ہبہ ہوتا ہے اور انتہاء کے اعتبار سے بیع تو ہبہ ہونے کے لحاظ سے عوضین پر قبضہ کرنا شرط ہوگا۔ اور اگر موہوب محتمل القسمۃ شئی ہو اور مشاع ہو تو عوض باطل ہوگا، اور بیع ہونے کے لحاظ سے ہبہ خیار رویت اور خیار عیب کی بنا پر واپس کیا جائیگا، اور اس میں شفیع کے لئے حق شفعہ بھی ثابت ہوگا، امام زفر اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ابتداء و انتہاء ہر دو اعتبار سے بیع ہے کیونکہ ہبہ میں بیع کے معنی ہوتے ہیں یعنی تملیک بالعوض اور عقود میں معانی ہی کا اعتبار ہوتا ہے، ہم یہ کہتے ہیں کہ اس میں دونوں جہتیں ہیں لفظ کے اعتبار سے

marfat.com

ہبہ ہے اور معنی کے اعتبار سے بیع تو حتی الامکان دونوں پر عمل کیا جائیگا۔

قولہ والعمریٰ الخ عمریٰ اعمار کا اسم ہے یقال، اعمرتہ الدار عمریٰ، میں نے اس کو اپنا مکان زندگی بھر رہنے کے لئے دیدیا جب وہ مرجائیگا تو واپس لے لونگا، اس طرح ہبہ کرنا صحیح ہے، اور واپسی کی شرط باطل ہے پس مدت العمر وہ مکان معمر لہ (موہوب لہ) کے لئے ہوگا، اور اس کے مرنے کے بعد اس کے ورثہ کے لئے ہوگا، حضرت ابن عباسؓ وابن عمرؓ اور امام احمد کا بھی یہی قول ہے، اور قول جدید میں امام شافعی بھی اسی کے قائل ہیں، حضرت علیؓ، شریح، مجاہد، طاؤس اور سفیان ثوری سے بھی یہی مروی ہے، فقیہ لیث، امام مالک، اور امام شافعی کا قول قدیم یہ ہے کہ عمریٰ میں منافع کی تملیک ہوتی ہے نہ کہ تملیکِ عین، پس تا دم حیات مکان معمر لہ کے لئے ہوگا اور بعد مرگ اصل مالک کو واپس کر دیا جائیگا۔ کیونکہ صحیح مسلم میں حضرت جابرؓ سے مروی ہے کہ جس عمریٰ کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جائز فرمایا ہے وہ یہ ہے کہ معمر یوں کہے، ہی لک ولعقبک، اگر صرف اتنا ہی کہا، ہی لک ما عشت، تو اس صورت میں وہ اصل مالک کو واپس کیا جائیگا، ابن الاعرابی سے منقول ہے کہ اس میں اہل عرب کا اختلاف نہیں کہ عمریٰ اور رقبیٰ میں شئی اصل مالک کی مملوک ہوتی ہے۔ اور منافع موہوب لہ کے لئے ہوتے ہیں، ہماری دلیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے، کہ اپنا مال اپنے پاس رکھو تباہ نہ کرو بیشک جس نے عمریٰ کیا تو جیتے جی تک وہ اس کا ہے جس کو دیا گیا اور مرنیکے بعد اس کے وارثوں کا ہے[1]، نیز آپ کا ارشاد ہے کہ، جو چیز بطور عمریٰ دی گئی وہ معمر لہ اور اس کے وارثوں کی ہے[2]، واما قول ابن الاعرابی فلا یضر لان الشارع نقلہا الی تملیک الرقبۃ۔

قولہ والرقبیٰ باطلۃ الخ رقبیٰ یہ ہے کہ مالک یوں کہے، داری لک رقبیٰ، یعنی اگر میں تجھ سے پہلے مرجاؤں تو یہ گھر تیرا ہے اور اگر مجھ سے پہلے تو مرجائے تو میرا ہے، طرفین اور امام مالک کے نزدیک ہبہ کی یہ صورت جائز نہیں کیونکہ اس میں انتظار ہے ہر ایک دوسرے کی موت کا منتظر رہتا ہے، صاحب ہدایہ نے لکھا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عمریٰ کو جائز رکھا ہے اور رقبیٰ کو رد کیا ہے، مگر یہ حدیث مل نہیں سکی، امام ابو یوسف، امام شافعی اور امام احمد کے نزدیک رقبیٰ جائز ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے، العمریٰ جائزۃ لمن اعمرہا والرقبیٰ جائزۃ لمن ارقبہا[3]، نیز آپ کا ارشاد ہے کہ، جو شخص عمریٰ کرے تو اس کا مالک زندگی اور موت میں معمر لہ ہے اور رقبیٰ نہ کرو جو شخص بطریق رقبیٰ دے تو وہی اس کا طریقہ ہے[4]

قولہ ویبطل الاستثناء الخ اگر کسی نے باندی ہبہ کی اور اس کے حمل کا استثناء کر لیا تو ہبہ باندی اور حمل دونوں میں صحیح ہوگا اور حمل کا استثناء باطل ہوگا کیونکہ استثناء اسی محل میں عمل کرتا ہے جس میں عقد عمل کرتا ہو اور حمل میں عقد ہبہ کا کوئی عمل نہیں کیونکہ وہ تو ایک وصف اور تابع ہے پس یہ استثناء شرط فاسد ہوگیا اور ہبہ شروطِ فاسدہ سے باطل نہیں ہوتا —— محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

[1] مسلم عن جابر ۱۲ [2] ابو داؤد، نسائی عن جابر ۱۲ [3] احمد، نسائی عن ابن عباس ۱۲ [4] ابو داؤد، نسائی، ابن ماجہ، احمد، ابن حبان عن زید بن ثابت ۱۲

marfat.com

کتابُ الوَقف

لا یزولُ ملکُ الواقفِ عن الوقفِ عند ابی حنیفۃ رحمہ اللہ الا ان یحکم بہ الحاکمُ او
زائل نہیں ہوتی واقف کی ملک وقف سے امام صاحب کے نزدیک الا یہ کہ حکم کردے اس کا حاکم یا معلق
یعلقہ بموتہ فیقول اذا متُّ فقد وقفتُ داری علی کذا وقال ابو یوسف رحمہ اللہ
کردے وہ اس کو اپنے مرنے پر یوں کہدے کہ جب میں مرجاؤں تو میں نے وقف کردیا اپنا مکان فلاں کیلئے امام ابو
یزول الملکُ بمجرّدِ القول وقال محمدٌ رحمہ اللہ لا یزول الملکُ حتی یجعلَ للوقفِ
یوسف فرماتے ہیں کہ زائل ہوجاتی ہے ملک صرف کہنے ہی سے، امام محمد فرماتے ہیں کہ ملک زائل نہیں ہوتی یہانتک کہ وہ وقف
ولیّا ویسلّمہ الیہ واذا صحّ الوقفُ علی اختلافہم خرج من ملکِ الواقف و
کا متولی کرکے اسکے سپرد کردے، جب صحیح ہوجائے وقف ان کے اختلاف کے موافق تو نکل جائیگا واقف کی ملک سے اور
لم یدخلُ فی ملکِ الموقوف علیہ ووقفُ المشاعِ جائز عند ابی یوسفَ رحمہ اللہ
داخل نہ ہوگا موقوف علیہ کی ملک میں، مشترک چیز کا وقف جائز ہے امام ابو یوسف کے نزدیک
وقال محمدٌ رحمہ اللہ لا یجوز ولا یتم الوقفُ عند ابی حنیفۃَ ومحمد رحمہما اللہ حتی یجعل
امام محمد فرماتے ہیں کہ جائز نہیں، پورا نہیں ہوتا وقف طرفین کے نزدیک یہاں تک کہ کردے اس کا آخر
آخرہٗ بجہۃٍ لا تنقطع ابدًا وقال ابو یوسفَ رحمہ اللہ اذا سمّی فیہ جہۃً تنقطع جاز وصار
اس طرح کہ وہ کبھی منقطع نہ ہو امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ اگر اس نے نام لیا ایسی جہت کا جو منقطع ہوجائیگی تب بھی
بعدھا للفقراءِ وان لم یسمّہم ویصحّ وقفُ العقارِ ولا یجوز وقفُ ما یُنقل ویُحوّل
جائز ہے اور وہ اس جہت کے بعد فقراء کے لئے ہوگا گو اسنے انکا نام نہ لیا ہو، زمین کا وقف صحیح ہے اور ان چیزوں کا وقف
وقال ابو یوسفَ رحمہ اللہ اذا وقف ضیعۃً ببقرِھا واکرتہا وھم عبیدُہٗ جاز
جائز نہیں جو منقول اور بدلتی ہوں امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ جب وقف کی زمین بیلوں اور کمیروں کیساتھ اور وہ کمیرے
وقال محمدٌ رحمہ اللہ یجوز حبسُ الکراعِ والسّلاح
اسکے غلام تھے تو جائز ہے، امام محمد فرماتے ہیں کہ گھوڑے، ہتھیار راہ خدا میں وقف کرنا جائز ہے

توضیح اللغۃ
ولی۔ متولی، مشاع۔ مشترک، غیر منقسم، عقار۔ زمین، ضیعۃ۔ زمین، البقر۔ بیل، اکرۃ۔ کاشتکار لوگ، اکار کی جمع ہے، عبید۔
جمع عبد۔ نوکر چاکر، حبس۔ روکنا، مراد وقف کرنا، کراع۔ گھوڑے، سلاح۔ ہتھیار۔ تشریح الفقہ
قولہ کتاب الوقف الخ وقف لغۃً بمعنی حبس ہے یعنی روکنا چنانچہ موقف الحساب اس جگہ کو کہتے ہیں جہاں لوگ

marfat.com

قیامت کے روز برائے حساب روکے جائیں گے، اصطلاح شرع میں وقف اس کو کہتے ہیں کہ کسی چیز کو اپنی ملک میں روکے رکھے اور اس کے منافع خیرات کردے وہذا علی مذہب الامام، صاحبین کے نزدیک وقف یہ ہے کہ کسی چیز کو اللہ کی ملک پر روک لے اور اس کا نفع جس پر چاہے وقف کردے۔

قولہ لایزول الخ بروایت مبسوط امام ابوحنیفہ کے نزدیک وقف صحیح نہیں کیونکہ منفعت معدوم ہوتی ہے اور تصدق بالمعدوم جائز نہیں، لیکن صحیح یہ ہے کہ وقف سب کے نزدیک جائز ہے، لیکن امام صاحب کے نزدیک لازم نہیں یعنی واقف کو ابطال وقف کا اختیار ہے، اس لئے امام صاحب کے یہاں واقف کی ملک کا زوال بلا حکم حاکم نہ ہوگا کیونکہ جن مسائل میں مجتہدین کا اختلاف ہوتا ہے ان میں حاکم کے حکم کی ضرورت ہوتی ہے یا واقف اسے اپنے مرنے پر معلق کردے یعنی یہ کہدے کہ جب میں مرجاؤں تو میں نے اپنا مکان اتنے آدمیوں کے لئے وقف کر دیا، امام ابویوسف اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اسکی ضرورت نہیں بلکہ ان کے یہاں وقف کرنے ہی سے واقف کی ملکیت زائل ہوجاتی ہے، امام محمد کے نزدیک اس وقت زائل ہوتی ہے جب وقف کا کوئی متولی مقرر ہوجائے اور شئی موقوف اس کے قبضہ میں دیدیجائے۔ مشائخ نے صاحبین کے قول کو ترجیح دی ہے اور اسی پر فتوی ہے۔

قولہ ووقف المشاع الخ مشاع یعنی غیر منقسم جائداد دو طرح کی ہیں اول غیر محتمل القسمۃ جیسے حمام، پن چکی وغیرہ، دوم محتمل القسمۃ جیسے زمین، مکان وغیرہ پس غیر محتمل القسمۃ میں شئی مشاع کا وقف بالاتفاق جائز ہے سوائے مسجد اور مقبرے کے کہ ان کا وقف عدم احتمال قسمت کے باوجود تمام نہیں ہوتا، اور محتمل القسمۃ میں شئی مشاع کا وقف امام ابویوسف کے نزدیک جائز ہے کیونکہ قسمت تمامیت قبضہ سے ہے اور امام ابویوسف کے نزدیک قبضہ شرط نہیں تو اس کا تتمہ بھی شرط نہ ہوگا بخلاف امام محمد کے کہ ان کے یہاں قبضہ شرط ہے اس لئے ان کے نزدیک وقف مشاع جائز نہیں ہے۔ مشائخ بلخ نے امام ابویوسف کے قول کو اور مشائخ بخارا نے امام محمد کے قول کو لیا ہے خلاصہ، بزازیہ، ولوالجیہ، شرح مجمع تجنیس اور غایۃ البیان میں ہے کہ وقف مشاع میں فتوی امام محمد کے قول پر ہے اور شرح وقایہ میں ہے کہ فتوی امام ابویوسف کے قول پر ہے فلیتنبہ۔

قولہ ولا یتم الوقف الخ طرفین کے یہاں تمامیت وقف کیلئے یہ ضروری ہے کہ وقف کی صورت انجام اس طرح کر دیجائے کہ وہ منقطع نہ ہو بلکہ جاری رہے یعنی انجام کار وقف کا مؤبد ہونا ضروری ہے مثلاً اگر چند خاص لوگوں پر وقف کیا ہو جن کا کسی زمانہ میں نہ ہونا بھی ممکن ہے تو یہ کہدے کہ انکے نہ رہنے کے وقت وقف کا نفع فقیروں اور علماء کو پہونچے، امام ابویوسف سے اس مسئلہ میں دو روایتیں ہیں ایک یہ کہ تابید وقف ضروری ہے لیکن ذکر دوام شرط نہیں اور یہی صحیح ہے دوم یہ کہ تابید و دوام شرط نہیں۔

قولہ ویصح وقف العقار الخ تنہا زمین کو وقف کرنا بالاتفاق صحیح ہے کیونکہ یہ خلفاء اربعہ اور دیگر صحابہ کے عمل سے ثابت ہے لیکن اشیاء منقولہ کو وقف کرنا امام صاحب کے نزدیک جائز نہیں امام ابویوسف فرماتے ہیں کہ اگر زمین کو اسکے بیلوں اور کارندوں کیساتھ وقف کرے تو صحیح ہے کیونکہ مقصود کے لحاظ سے یہ چیزیں تابع ارض ہیں ومحمد مع ابی یوسف فی جواز وقف المنقول تبعاً۔

marfat.com

واذا صحّ الوقفُ لم یجز بیعُہٗ ولا تملیکہٗ الّا ان یکون مشاعًا عند ابی یوسف رحمہ اللہ
جب صحیح ہوجائے وقف تو جائز نہیں اس کی بیع نہ اس کی تملیک الّا یہ کہ وہ مشترک ہو امام ابو یوسف کے نزدیک
فیطلبُ الشریكُ القسمۃَ فتصحّ مقاسمتہٗ والواجبُ ان یبتدئ من ارتفاع الوقف
اور شریک تقسیم کرانا چاہے تو اسے تقسیم کر دینا درست ہے اور ضروری یہ ہے کہ پہلے اس کے منافع سے اس کی
بعمارتہٖ شرط ذلك الواقفُ اولم یشترط واذا وقف دارًا علٰی سکنٰی ولدہٖ فالعمارۃُ
مرمت کیجائے شرط لگائی ہو اسکی واقف نے یا نہ لگائی ہو، اگر وقف کیا کوئی مکان اپنی اولاد کی رہائش کے لئے تو اسکی
علٰی مَن لہ السکنٰی فان امتنع من ذلك اوکان فقیرًا اٰجرَھا الحاکمُ وعمّرھا باجرتھا
مرمت اسی کے ذمہ ہے جس کے لئے رہائش ہے اگر وہ اس سے باز رہے یا وہ فقیر ہو تو کرایہ پر دیدے حاکم وہ مکان اور مرمت
فاذا عمّرتْ ردّھا الٰی مَن لہ السکنٰی وما انھدمَ من بناءِ الوقفِ والتہٖ صرفہ
کرائے کرایہ سے جب مرمت ہو چکے تو اسی کو دیدے جس کیلئے رہائش ہے، جو کچھ گر جائے وقف کی عمارت وغیرہ سے تو اسکو
الحاکمُ فی عمارۃِ الوقف ان احتاجَ الیہ وان استغنٰی عنہ امسکہٗ حتی یحتاجُ الٰی
حاکم صرف کرے وقف کی مرمت میں اگر اس کی ضرورت ہو اور اگر اسکی ضرورت نہ ہو تو رکھ لے یہاں تک کہ مرمت کی
عمارتہٖ فیصرفہ فیھا ولا یجوز ان یُقسّمہٗ بین مستحقی الوقف واذا جعل الواقفُ
ضرورت ہو پس اس میں صرف کرے، یہ جائز نہیں کہ اس کو مستحقین وقف میں تقسیم کر دے، جب ٹھہرالے واقف وقف کی
غلّۃَ الوقفِ لنفسہٖ اوجعل الولایۃَ الیہ جاز عند ابی یوسف رحمہ اللہ وقال محمد رح
آمدنی اپنے لئے یا اس کی تولیت اپنے لئے تو جائز ہے امام ابو یوسف کے نزدیک امام محمد فرماتے ہیں کہ
لا یجوز واذا بنٰی مسجدًا لم یزل ملکہٗ عنہ حتی یُفرزہٗ عن ملکہٖ بطریقہٖ ویاذن
جائز نہیں، جب کسی نے مسجد بنائی تو اس کی ملک زائل نہ ہو گی یہانتک کہ جدا کر دے اس کو اپنی ملک سے اسکے راستہ کیساتھ
للناس بالصلوٰۃ فیہ فاذا صلّٰی فیہ واحدٌ زال ملکہٗ عند ابی حنیفۃ رحمہ اللہ وقال
اور اجازت دیدے لوگوں کو اس میں نماز پڑھنے کی پس جب نماز پڑھ لے اس میں ایک آدمی تو زائل ہو جائیگی اسکی ملک امام صاحب کے
ابو یوسف رحمہ اللہ یزول ملکہٗ عنہ بقولہٖ جعلتہٗ مسجدًا ومَن بنٰی سقایۃً للمسلمین اوخانًا
نزدیک امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ اسکی ملک زائل ہو جائیگی یہ کہنے ہی سے کہ میں نے اسکو مسجد بنا دیا جس نے پاؤ بنائی مسلمانوں کے لئے یا سرائے
یسکنہ بنو السبیل او رباطًا اوجعل ارضہٗ مقبرۃً لم یزل ملکہٗ عن ذلك عند
بنائی مسافروں کے رہنے کے لئے یا مسافر خانہ بنایا یا اپنی زمین کو قبرستان بنایا تو زائل نہ ہو گی اس کی ملک امام صاحب
ابی حنیفۃ رحمہ اللہ حتی یحکم بہ حاکمٌ وقال ابو یوسف رحمہ اللہ یزول ملکہٗ بالقول وقال محمد
کے نزدیک یہاں تک کہ حاکم اس کا حکم کر دے، امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ ملک زائل ہو جائیگی صرف کہنے سے امام محمد فرماتے
اذا استقی الناسُ من السقایۃِ وسکنوا الخانَ والرباطَ ودفنوا فی المقبرۃِ زال الملكُ
ہیں کہ جب پی لیں لوگ پاؤ سے اور ٹھہر جائیں سرائے اور مسافر خانہ میں اور دفن کرنے لگیں قبرستان میں تو زائل ہو جائیگی ملک

marfat.com

توضیح اللغۃ - ارتفاع بمراد منافع، سکنی۔ رہائش، آجرہا۔ اجرت پر دیدے، غلّۃ۔ پیداوار، لیعزلہ۔ علیحدہ کردے، سقایۃ۔ پانی جمع کرنیکی جگہ، پیاؤ، خان۔ سرائے، ابنو السبیل۔ مسافر، رباط۔ مسافرخانہ، وہ جگہ جہاں لشکر حفاظت سرحد کیلئے قیام کرے، مقبرۃ۔ قبرستان۔ تشریح الفقہ۔

قولہ واذا صح الوقف الخ جب وقف باجتماع شروط وانتفاء موانع تام ہوجائے تو نہ اس کی بیع جائز ہے نہ تملیک، نہ عاریت پر دیا جاسکتا ہے نہ رہن رکھا جاسکتا ہے اور نہ مستحقین وقف کے درمیان تقسیم کیا جاسکتا ہے، اسواسطے کہ موقوف علیہم کا حق منافع وقف میں ہے نہ کہ عین وقف میں اور تملک وقسمت اس کے منافی ہے، البتہ امام ابو یوسف کے نزدیک اگر وہ شئ مشترک ہو اور شریک اسے تقسیم کرانا چاہے تو اسے تقسیم کردینا درست ہے، صاحب کتاب نے امام ابو یوسف کی تخصیص اس لئے کی ہے کہ ان کے نزدیک مشترک چیز کو وقف کرنا جائز ہے اور طرفین کے نزدیک جائز نہیں ہے۔

قولہ واذا جعل الواقف الخ اگر واقف نے وقف کی بعض یا کل آمدنی کو یا اس کی تولیت کو اپنے لئے شرط قرار دے لیا تو شیخین کے نزدیک صحیح ہے، امام محمد کے نزدیک دونوں صورتیں صحیح نہیں، اور امام شافعی کے نزدیک پہلی صورت صحیح نہیں۔ شیخین کی دلیل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنے موقوفہ صدقہ سے کھاتے تھے اور یہ اسی وقت ہوسکتا ہے کہ جب آپ پہلے اس کی شرط لگا لیتے ہوں۔ کیونکہ بلا شرط کھانا تو بالاجماع جائز نہیں معلوم ہوا کہ اپنے لئے آمدنی کی شرط لگانا صحیح ہے (وفیہ تامل)۔

قولہ واذا بنی مسجداً الخ جو شخص مسجد بنائے تو وہ اسی کی ملک رہیگی جب تک کہ وہ اس کو اپنی ملک سے مع راستہ کے جدا نہ کردے اور اس میں لوگوں کو نماز پڑھنے کی اجازت نہ دیدے، ملک سے جدا کرنا تو اس لئے ضروری ہے کہ اس کے بغیر مسجد خالص خدا کے لئے نہیں ہوسکتی اور نماز کی اجازت دینا اس لئے ضروری ہے کہ طرفین کے نزدیک وقف میں تسلیم یعنی قبضہ کرانا ضروری ہے اور یہاں حقیقی قبضہ متعذر ہے، اس لئے وقف سے جو مقصود ہے یعنی نماز پڑھنا اس کو حقیقی قبضہ کے قائم مقام کردیا جائیگا۔ اب اگر اجازت کے بعد ایک شخص نے بھی اس میں نماز پڑھلی تو مالک کی ملک ختم ہوجائیگی، امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ اگر مالک نے اتنا کہہ دیا کہ میں نے اس کو مسجد بنا دیا تو صرف اتنا کہنے ہی سے اس کی ملک زائل ہوجائیگی کیونکہ ان کے یہاں تسلیم شرط نہیں ہے۔

قولہ ومن بنی سقایۃ الخ اگر کسی نے سقایہ یا مسافرخانہ یا سرائے بنائی یا زمین قبرستان کے لئے وقف کی تو امام صاحب کے نزدیک وہ اس کی ملک رہیگی یہاں تک کہ حاکم اس کے وقف ہونیکا حکم کردے، کیونکہ اس کا حق منقطع نہیں ہوا چنانچہ وہ سقایہ وغیرہ سے منقطع ہوسکتا ہے اس لئے حکم حاکم یا اضافت الی مابعد الموت کا ہونا شرط ہوگا۔ امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ اس کے کہتے ہی ملک زائل ہوجائیگی، کیونکہ ان کے یہاں تسلیم شرط نہیں ہے، امام محمد فرماتے ہیں کہ جب لوگوں میں سے کوئی ایک شخص ان سے منتفع ہوجائے تو مالک کی ملک زائل ہوجائیگی لان التسلیم وان کان شرطا عندہ الا انہ یکتفی بالواحد لتعذر فعل الجنس کلہ۔

marfat.com

كتابُ الغصب

ومَن غَصَبَ شيئًا مما لہ مثلٌ فہلك فی یدہٖ فعلیہ ضمانُ مثلہٖ و اذا کان مما لا مثلَ

جس نے غصب کی کوئی مثلی چیز اور وہ ہلاک ہوگئی اس کے پاس تو اسپر اسکے مثل کا تاوان ہوگا اور اگر وہ چیز مثلی

لہٗ فعلیہ قیمتہٗ، وعلی الغاصب ردُّ العینِ المغصوبۃِ فان ادّعٰی ھلاکہا حبسہٗ الحاکمُ

نہ ہو تو اس کی قیمت ہوگی اور واجب ہے غاصب پر عین مغصوب کو واپس کرنا ۔ اگر وہ دعوی کرے اس کے تلف ہوجانیکا

حتی یعلم انہا لو کانت باقیۃً لاظہرَہا ثم قضی علیہ ببدلہا والغصبُ فیما

تو قید کرے اس کو حاکم یہانتک کہ یقین ہو جائے کہ اگر وہ باقی ہوتی تو ضرور ظاہر کر دیتا، پھر فیصلہ کر دے اسکے بدلہ کا، اور غصب

یُنقلُ ویُحوَّل و اذا غصبَ عقارًا[۱] فہلكَ فی یدہٖ لم یضمنہ عند ابی حنیفۃَ

منقولی چیزوں میں ہوتا ہے، اگر غصب کی زمین اور وہ تلف ہوگئی اس کے پاس تو ضامن نہ ہوگا شیخین کے نزدیک

و ابی یوسفَ رحمہما اللّٰہ وقال محمدٌ رحمہ اللّٰہ یضمنہ وما نقص منہ بفعلہٖ وسُکناہُ

امام محمد فرماتے ہیں کہ ضامن ہوگا اور جو نقص آجائے زمین میں اسکے فعل اور

ضمنہ فی قولہم جمیعًا و اذا ہلك المغصوبُ فی یدِ الغاصب بفعلہٖ او بغیر

رہائش سے تو اس کا ضامن ہوگا سب کے قول میں، جب تلف ہو جائے شئ مغصوب غاصب کے پاس اسکے فعل سے یا بغیر فعل

فعلہٖ فعلیہ ضمانہٗ، و ان نقص فی یدہٖ فعلیہ ضمانُ النقصان ومَن ذَبحَ

کے تو اسپر اس کا ضمان ہوگا اور اگر اس کے پاس اس میں نقصان آگیا تو نقصان کا ضامن ہوگا، اور جس نے دوسرے

شاۃَ غیرہٖ فمالکہا بالخیار ان شاءَ ضمّنہٗ قیمتَہا و سلّمہا الیہ و ان شاء ضمّنہٗ

کی بکری ذبح کردی تو اس کے مالک کو اختیار ہے چاہے بکری کی قیمت کا تاوان لیکر بکری اسے دیدے اور چاہے

نقصانَہا و مَن خرقَ ثوبَ غیرہٖ خرقًا یسیرًا[۲] ضمن نقصانَہٗ وان خرقَ خرقًا

نقصان کا تاوان لیلے۔ جس نے دوسرے کا تھوڑا سا کپڑا پھاڑ دیا تو نقصان کا ضامن ہوگا، اور اگر زیادہ پھاڑ دیا

کثیرًا یُبطلُ عامۃَ منافعہٖ فلمالکہٖ ان یُضمّنہٗ جمیعَ قیمتہٖ

جس سے اس کے اکثر منافع فوت ہوگئے تو مالک پوری قیمت کا تاوان لے سکتا ہے۔

تشریح الفقہ

قولہ کتاب الغصب الخ غصب لغت میں کسی چیز کو زبردستی لے لینا ہے خواہ وہ چیز مال ہو یا غیر مال یقال، غصب زوجۃ فلان وخمر فلان،، اصطلاح شرع میں غصب کی تعریف یہ ہے،، ہو ازالۃ الید المحققۃ او تقصیرہ بفعل باثبات الید المبطلۃ فی مال متقوم محترم قابل للنقل بلا اذن من لہ الاذن علی سبیل المجاہرۃ،، یعنی غصب محقق قبضہ

عہ واختلفوا فی تفسیر، قال نصیر بن یحیی ان ینظر بکم تستاجر ہذہ الارض قبل الاستعمال وبعدہ فیضمن ما تفاوت بینہما من النقصان وقال محمد بن سلمۃ ینظر بکم تباع قبل الاستعمال وبعدہ فنقصانہا ما تفاوت من ذلک وہو الاقیس لان الاجرۃ بقیمۃ العین دون المنفعۃ ۱۲ عینی

کو بواسطہ فعل بطریق علانیہ مختار اذن کی اجازت کے بغیر زائل یا ناقص کر دینا ہے ناحق قبضہ جمالینے کیساتھ ایسی قیمتی چیز اور محترم مال میں جو منتقل کیا جا سکتا ہو، تعریف میں فوائد قیود کی تشریح ہمنے اپنی شرح معدن الحقائق شرح کنز الدقائق میں کی ہے من شاء فلیراجع الیہ۔

قولہ مثلہ الخ اگر شئی مغصوب لعینہ باقی ہو تو اس کو واپس کرنا ضروری ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "علی الید ما اخذت حتی تودی"، اور اگر شئی مغصوب ہلاک ہوگئی ہو اور وہ مثلی ہو یعنی کیلی یا وزنی ہو تو مثل مغصوب واپس کرنا ضروری ہے لقولہ تعالیٰ "فمن اعتدی علیکم فاعتدوا علیہ بمثل ما اعتدی"، اور اگر اس کا مثل منقطع ہو گیا ہو یعنی وہ بازار میں نہ پایا جاتا ہو تو اس کی قیمت واجب ہے جس میں امام صاحب کے نزدیک خصومت کے دن کا اعتبار ہے یعنی جس دن حاکم نے حکم کیا ہو اس دن کی قیمت دینا واجب ہے، امام ابو یوسف کے نزدیک غصب کے دن کی قیمت واجب ہے، اور امام محمد کے نزدیک اس دن کی قیمت واجب ہے جس دن اس کا مثل منقطع ہوا ہے، امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ جب اس کا مثل منقطع ہو گیا تو وہ شئی غیر مثلی اشیاء کیساتھ لاحق ہو گئی لہذا انعقاد سبب کے دن کی قیمت کا اعتبار ہوگا، امام محمد کی دلیل یہ ہے کہ غاصب کے ذمہ اس کا مثل واجب ہے اور انقطاع کی وجہ سے وہ مثل قیمت کی طرف منتقل ہو جاتا ہے تو انقطاع کے دن کی قیمت معتبر ہوگی، امام صاحبؒ یہ فرماتے ہیں کہ مثل واجب کا قیمت کی طرف منتقل ہونا صرف انقطاع مثل کی وجہ سے نہیں ہوتا بلکہ قضاء قاضی کی وجہ سے ہوتا ہے پس خصومت کے دن کی قیمت کا اعتبار ہوگا، خزانہ میں امام صاحب کے قول کو اصح کہا ہے، اور شرح وقایہ میں امام ابو یوسف کے قول کو اعدل اور نہایہ میں اس کو مختار کہا ہے اور ذخیرۃ الفتاوی میں امام محمد کے قول کو مفتی بہ کہا ہے (طحطاوی)۔

قولہ فیما ینقل ویحول الخ شیخین کے نزدیک غصب کا تحقق صرف اشیاء منقولہ میں ہوتا ہے تو اگر زید نے کسی کی زمین پر قبضہ کر لیا اور وہ اس کے پاس کسی آفت سماویہ سے ہلاک ہوگئی تو زید پر ضمان نہ ہوگا، امام محمد کے نزدیک ہوگا۔ کیونکہ ان کے یہاں غصب غیر منقول میں بھی ہوتا ہے، امام زفر، ائمہ ثلاثہ اور امام ابو یوسف کا بھی پہلا قول یہی ہے وجہ یہ ہے کہ جب زید نے زمین پر قبضہ کر لیا تو لا محالہ مالک کا قبضہ زائل ہو گیا کیونکہ بحالت واحدہ ایک محل پر دو قبضوں کا جمع ہونا محال ہے پس ازالہ ید محققہ اور اثبات ید مبطلہ پایا گیا لہذا ضامن ہوگا، شیخین یہ فرماتے ہیں کہ غصب کے لئے ازالہ و اثبات مذکورہ کے ساتھ ساتھ عین مغصوب میں غاصب کا تصرف بھی ضروری ہے اور یہ بات زمین میں متصور نہیں کیونکہ ازالہ ید مالک کی صورت یہی ہے کہ اس کو زمین سے نکال دیا جائے اور ظاہر ہے کہ نکالنا تصرف فی المالک ہے نہ کہ تصرف فی المغصوب، بزازیہ میں شیخین کے قول کی تصحیح ہے لیکن عینی، منح اور فتاوی ظہیریہ وغیرہ میں ہے کہ باب وقف میں فتوی امام محمد کے قول پر ہے۔ (باقی بر ص۷۷)

؎ سنن اربعہ، احمد، طبرانی، حاکم، ابن ابی شیبہ عن سمرہ ۱۲

marfat.com

وَاِذَا تَغَيَّرَتِ الْعَيْنُ الْمَغْصُوْبَةُ بِفِعْلِ الْغَاصِبِ حَتّٰى زَالَ اسْمُهَا وَاَعْظَمُ مَنَافِعِهَا زَالَ

جب بدل گئی عین مغصوبہ غاصب کے فعل سے یہاں تک کہ اس کا نام اور اعلیٰ درجہ کا فائدہ جاتا رہا تو زائل

مِلْكُ الْمَغْصُوْبِ مِنْهُ عَنْهَا وَمَلَكَهَا الْغَاصِبُ وَضَمِنَهَا وَلَا يَحِلُّ لَهٗ الْاِنْتِفَاعُ بِهَا حَتّٰى

ہو جائیگی اس سے مغصوب منہ کی ملک اور غاصب اسکا مالک ہو جائیگا اور تاوان دیگا اور اس سے فائدہ اٹھانا حلال

يُؤَدِّيَ بَدَلَهَا وَهٰذَا كَمَنْ غَصَبَ شَاةً فَذَبَحَهَا وَشَوَاهَا اَوْ طَبَخَهَا اَوْ غَصَبَ حِنْطَةً فَطَحَنَهَا

نہیں یہاں تک کہ دیدے اس کا بدلہ جیسے کسی نے بکری غصب کر کے ذبح کر لی یا بھون لی یا پکالی یا گیہوں غصب کر کے پیس

اَوْ حَدِيْدًا فَاتَّخَذَهٗ سَيْفًا اَوْ صُفْرًا فَعَمِلَهٗ اٰنِيَةً وَاِنْ غَصَبَ فِضَّةً اَوْ ذَهَبًا فَضَرَبَهَا

لئے یا لوہا غصب کر کے تلوار بنالی یا پیتل غصب کر کے برتن بنالیا، اور اگر چاندی یا سونا غصب کر کے ان کو ڈھال

دَرَاهِمَ اَوْ دَنَانِيْرَ اَوْ اٰنِيَةً لَمْ يَزُلْ مِلْكُ مَالِكِهَا عَنْهَا عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَ

کر درہم یا اشرفیاں یا برتن بنالئے تو مالک کی ملک زائل نہ ہوگی امام صاحب کے نزدیک۔ کسی نے

مَنْ غَصَبَ سَاجَةً فَبَنٰى عَلَيْهَا زَالَ مِلْكُ مَالِكِهَا عَنْهَا وَلَزِمَ الْغَاصِبَ قِيْمَتُهَا وَمَنْ

شہتیر غصب کر کے اس پر عمارت بنالی تو مالک کی ملک زائل ہو گئی اب غاصب پر اس کی قیمت لازم ہوگی جسنے

غَصَبَ اَرْضًا فَغَرَسَ فِيْهَا اَوْ بَنٰى قِيْلَ لَهٗ اِقْلَعِ الْغَرْسَ وَالْبِنَاءَ وَرُدَّهَا اِلٰى مَالِكِهَا

زمین غصب کر کے پودے لگائے یا عمارت بنائی تو اس سے کہا جائیگا کہ درخت اور عمارت اکھاڑ کر مالک کو خالی

فَارِغَةً فَاِنْ كَانَتِ الْاَرْضُ تَنْقُصُ بِقَلْعِ ذٰلِكَ فَلِلْمَالِكِ اَنْ يَضْمَنَ لَهٗ قِيْمَةَ الْبِنَاءِ

زمین دے اب اگر زمین میں ان کے اکھیڑنے سے نقصان آتا ہو تو مالک کے لئے جائز ہے کہ وہ دیدے غاصب کو اکھڑ

وَالْغَرْسِ مَقْلُوْعًا وَمَنْ غَصَبَ ثَوْبًا فَصَبَغَهٗ اَحْمَرَ اَوْ سَوِيْقًا فَلَتَّهٗ بِسَمْنٍ فَصَاحِبُهٗ

ہوئے درخت اور عمارت کی قیمت، جس نے کپڑا غصب کر کے سرخ رنگ لیا یا ستو غصب کر کے گھی میں ملالیا تو مالک کو

بِالْخِيَارِ اِنْ شَاءَ ضَمَّنَهٗ قِيْمَةَ ثَوْبٍ اَبْيَضَ وَمِثْلَ السَّوِيْقِ وَسَلَّمَهٗ لِلْغَاصِبِ وَاِنْ

اختیار ہے چاہے سفید کپڑے کی قیمت اور ویسا ہی ستو لے لے اور وہ کپڑا اور ستو غاصب کو دیدے اور چاہے

شَاءَ اَخَذَهُمَا وَضَمِنَ مَا زَادَ الصَّبْغُ وَالسَّمْنُ فِيْهِمَا

انہی کو لے لے اور جو رنگ اور گھی زیادہ ہوا ہے اس کا معاوضہ دیدے

توضیح اللغۃ

شوی (ض) شیّا۔ بھوننا، طبخ (ف، ن) طبخا۔ پکانا، حنطۃ۔ گیہوں، طحن (ف) طحنا۔ پیسنا، حدید۔ لوہا، سیف۔ تلوار، صفر۔ پیتل، آنیۃ۔ برتن، ساجۃ۔ ساکھو کی لکڑی کا لٹھا، شہتیر، غرس (ض) غرسا۔ پودہ لگانا، اقلع (ف) قلعا سے امر حاضر ہے بمعنی اکھیڑنا، مقلوعا۔ اکھڑا ہوا، صبغ (ن، ض، ف) صبغا۔ رنگنا، احمر۔ سرخ، سویق۔ ستو، لتہ (ن) لتا۔ گھی ملانا، سمن۔ گھی۔ تشریح الفقہ:

marfat.com

قولہ واذا تغیرت الخ غاصب نے کوئی چیز غصب کی اور اس کو اس طرح متغیر کر دیا کہ اس کا نام اور اس کے اکثر منافع زائل ہو گئے مثلاً مغصوب بکری تھی اس کو ذبح کر کے بھون لیا یا پکا لیا یا گیہوں تھے ان کو پیس لیا یا لوہا تھا اس کی تلوار بنالی یا پیتل تھی اس کا برتن بنا لیا تو ان سب صورتوں میں ہمارے نزدیک غاصب ان کا مالک ہو جائیگا، امام شافعی کے یہاں ان صورتوں میں اصل مالک کا حق منقطع نہیں ہوتا، امام ابو یوسف سے بھی ایک روایت یہی ہے۔ وہ یہ فرماتے ہیں کہ مغصوب بعینہ باقی ہے لہٰذا اصل مالک کی ملک پر باقی رہیگی، رہا صنعت کا پیدا ہو جانا سو وہ اصل کے تابع ہے، ہماری دلیل یہ ہے کہ غاصب نے مغصوب میں ایک ایسی قیمتی صنعت پیدا کر دی جس کی وجہ سے مالک کا حق من وجہ ختم ہو گیا اور صنعت میں غاصب کا حق ثابت ہے تو اس کو اصل پر ترجیح دیجائیگی کیونکہ اس کا حق من کل الوجوہ باقی ہے بخلاف اصل مالک کے کہ اس کا حق من وجہ فوت ہو چکا۔ پھر ہمارے نزدیک غاصب مغصوب کا مالک ہو جائیگا لیکن ادائیگی ضمان سے قبل اس کے لئے انتفاع حلال نہ ہوگا حسن بن زیاد اور امام زفر کے ہاں انتفاع حلال ہے۔ مقتضا ر قیاس بھی یہی ہے، اور امام صاحب سے فقیہ ابو اللیث کی روایت بھی یہی ہے وجہ یہ ہے کہ غاصب کے لئے ملک مطلق ثابت ہو چکی لہذا انتفاع جائز ہوگا، ہماری دلیل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ایک انصاری کے یہاں مدعو تھے انہوں نے ایک بھنی ہوتی بکری پیش کی آپ نے ایک لقمہ لیا مگر وہ حلق سے نیچے نہیں اترا۔ آپ نے فرمایا: ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ بکری ناحق ذبح کی گئی ہے، انصاری نے عرض کیا: یا رسول اللہ یہ میرے بھائی کی تھی میں اس کو اس سے بہتر دیکر راضی کر لونگا آپ نے فرمایا: اس کو خیرات کر دو[۵۷]۔ اس حدیث سے دو باتیں معلوم ہوئیں ایک یہ کہ غاصب مغصوب کا مالک ہو جاتا ہے دوسرے یہ کہ مالک کو راضی کئے بغیر انتفاع حلال نہیں۔

قولہ عند ابی حنیفۃ الخ صاحبین کے نزدیک غاصب ان کا مالک ہو جائیگا کیونکہ اس نے ایک معتبر صنعت پیدا کر دی اب اس پر اتنی ہی چاندی لازم ہوگی جتنی اس نے غصب کی تھی، اور اگر اس نے چاندی سونے کو صرف پگھلا لیا ٹھپہ نہیں لگایا تو بالاجماع مالک کی ملک زائل نہ ہوگی۔

قولہ ومن غصب ساجۃ الخ امام کرخی اور ابو جعفر ہندوانی کہتے ہیں کہ مالک ساجہ کا حق اس وقت منقطع ہوگا جب غاصب اس کے ارد گرد عمارت بنالے اور اگر صرف اس کے اوپر بنائی تو منقطع نہ ہوگا، ذخیرہ میں ہے کہ یہ اسوقت ہے جب عمارت کی قیمت زائد ہو اور اگر ساجہ کی قیمت زائد ہو تو مالک کا حق منقطع نہ ہوگا۔

(بقیہ صے) قولہ ومن ذبح شاۃ غیرہ الخ غاصب نے کوئی ماکول اللحم جانور بکری وغیرہ غصب کر کے ذبح کر ڈالی تو مالک کو اختیار ہے چاہے بکری غاصب پر چھوڑ دے اور اس کی قیمت لے لے اور چاہے خود رکھ لے اور غاصب سے بقدر نقصان تاوان لے لے، وجہ یہ ہے کہ بکری سے مختلف منافع حاصل ہوتے ہیں مثلاً دودھ پینا، نسل بڑھانا، گوشت کھانا وغیرہ اور ذبح کے بعد کچھ منافع باقی ہیں کچھ فوت ہو گئے اس لئے مالک کو دونوں اختیار ہوں گے۔

---

۵۷ محمد بن الحسن، طبرانی عن عاصم بن کلیب ۱۲

marfat.com

وَمَن غصبَ عَيْنًا فغيّبها فضمّنه المالكُ قيمتَها ملكها الغاصبُ بالقيمةِ والقولُ فی

کسی نے کوئی چیز غصب کرکے غائب کر دی اور مالک نے قیمت کا تاوان لے لیا تو غاصب مالک ہو جائیگا قیمت دیگر

القيمةِ قولُ الغاصب مع يمينه الّا ان يقيمَ المالكُ البيّنةَ باكثر من ذلك فاذا ظهرتِ

اور قیمت میں غاصب کا قول معتبر ہوگا اسکی قسم کیساتھ الا یہ کہ مالک اس سے زیادہ پر بینہ قائم کردے پھر اگر وہ چیز ظاہر

العينُ وقيمتُها اكثرُ مما ضمنَ وقد ضمنها بقولِ المالكِ اوببيّنةٍ اقامها اوبنكولِ الغاصب

ہو اور اس کی قیمت اس سے زیادہ ہو جو غاصب نے دی تھی اور وہ قیمت مالک کے قول یا اس کے بینہ کے بموجب یا قسم سے غاصب کے

عن اليمين فلاخيارَ للمالكِ وهوللغاصب وان كان ضمنها بقولِ الغاصب مع يمينه

انکار کے بموجب دی تھی تو مالک کو کچھ اختیار نہ ہوگا اور وہ چیز غاصب کی ہوگی اور اگر قیمت غاصب کے بموجب ہو اسکی قسم کیساتھ

فالمالكُ بالخيار ان شاءَ امضى الضمانَ وان شاءَ اخذَ العينَ وردَّ العوضَ۔

تو مالک کو اختیار ہے چاہے وہی قیمت رکھے اور چاہے وہ چیز لے لے اور اس کا عوض واپس کردے۔

تشریح الفقہ

قولہ فغیبہا الخ غاصب نے شئ مغصوب کو غائب غلہ کر دیا اور مالک کو اس کی قیمت کا تاوان دیدیا تو ہمارے نزدیک غاصب اس کا مالک ہو جائیگا، امام شافعی کے نزدیک مالک نہ ہوگا وہ یہ فرماتے ہیں کہ غصب ظلم محض ہے اور ظلم محض سبب ملک نہیں ہوتا جیسے کوئی مدبر غلام کو غصب کرکے غائب کر دے اور اس کی قیمت کا تاوان دیدے کر وہ بالاتفاق مالک نہیں ہوتا، ہم یہ کہتے ہیں کہ مالک شئ مغصوب کے بدل یعنی اس کی قیمت کا بطریق کمال مالک ہو چکا اور جو شخص بدل کا مالک ہو جاتا ہے تو مبدل عنہ اس کی ملک سے خارج ہو جاتا ہے اور صاحب بدل کی ملک میں داخل ہو جاتا ہے تاکہ مالک بدل کا نقصان لازم نہ آئے، البتہ اس کے لئے یہ شرط ضرور ہے کہ مبدل عنہ میں ایک سے دوسری ملک کی طرف منتقل ہونیکی صلاحیت ہو اور وہ یہاں موجود ہے یعنی مبدل عنہ قابل نقل ہے بخلاف مدبر کے کہ وہ قابل نقل نہیں ہے فافترقا۔

قولہ والقول فی القیمۃ الخ اگر مالک وغاصب کے درمیان قیمت میں اختلاف ہو تو غاصب کا قول اس کی قسم کیساتھ مقبول ہوگا۔ کیونکہ مالک مدعی زیادتہ ہے اور غاصب منکر، ہاں اگر مالک بینہ قائم کردے تو اس کا بینہ مقبول ہوگا پھر اگر شئ مغصوب ظاہر ہو جائے اور اس کی قیمت اس مقدار سے زائد ہو جس کا غاصب نے تاوان دیا ہے اور تاوان بھی مالک کے قول کے موافق یا اس کے بینہ کے مطابق یا اپنے انکار قسم کے سبب سے دیا ہے تو شئ مغصوب غاصب کی مملوک ہوگی اور مالک کو اس میں اختیار نہ ہوگا کیونکہ مالک اسی مقدار کا مدعی تھا اور اس پر راضی ہو چکا تھا اور اگر غاصب نے اپنے قول کے موافق قسم کھاکر تاوان دیا تھا تو مالک کو اختیار ہوگا چاہے شئ مغصوب لیکر اس کا ضمان واپس کردے اور چاہے اسی ضمان کو برقرار رکھے لانہ لم یتم رضاہ بہذا المقدار حیث یدعی الزیادۃ۔

marfat.com

وَوَلَدُ المغصوبۃِ ونماؤُھا وثمرۃُ البُستانِ المغصوبِ امانۃٌ فی یدِ الغاصب ان ھلک فی

مغصوبہ چیز کا بچہ اور اس کی بڑھوتری اور مغصوب باغ کا پھل امانت کے طور پر ہوتا ہے غاصب کے پاس اگر تلف ہو جائے

یدِہٖ فلا ضمانَ علیہ الّا ان یتعدّٰی فیھا او یطلبُھا مالکُھا فیمنعُھا ایّاہ ومانقصت

اس کے پاس تو اس پر تاوان نہیں ہے الّا یہ کہ وہ اس میں تعدی کرے یا مالک کے طلب کرنے پر نہ دے اور جو نقصان

الجاریۃُ بالولادۃِ فھو فی ضمان الغاصب فان کان فی قیمۃِ الولدِ وفاءٌ بہٖ جُبِرَ

آجائے باندی میں ولادت کیوجہ سے تو وہ غاصب کے ضمان میں ہوگا پس اگر بچہ کی قیمت سے نقصان پورا ہو سکے تو اسی

النقصانُ بالولدِ وسقط ضمانُہٗ عن الغاصب ولا یضمنُ الغاصبُ منافعَ ما غصبَہٗ

سے پورا کر دیا جائیگا اور غاصب سے تاوان ساقط ہو جائیگا، اور ضامن نہیں ہوتا غاصب مغصوب کے منافع کا الّا یہ

الّا ان ینقص باستعمالہٖ فیغرم النقصانَ واذا استھلک المسلمُ خمرَ الذمیّ

کہ ناقص ہو جائے اس کے استعمال سے پس وہ نقصان کا تاوان دیگا، جب تلف کردے مسلمان ذمی کی شراب

او خنزیرَہٗ ضمنَ قیمتَھما وان استھلکھما المسلمُ لمسلمٍ لم یضمنْ

یا اس کا خنزیر تو ضامن ہوگا ان کی قیمت کا اور اگر مسلمان نے کسی مسلمان کی یہ چیزیں تلف کیں تو ضامن نہ ہوگا۔

تشریح الفقہ

قولہ ومانقصت الخ ایک شخص نے کسی کی باندی غصب کی اس کے بچہ پیدا ہوا تو ولادت کیوجہ سے اس کی قیمت میں جو نقصان آئیگا اس کا تاوان غاصب پر ہوگا مگر یہ نقصان اس کے بچہ سے پورا کر دیا جائیگا اگر اس کی قیمت نقصان کے برابر ہو یا کم ہو تو قیمت کے برابر ضمان ساقط ہو جائیگا۔ مثلاً مغصوبہ باندی کی قیمت سو روپے تھی اور ولادت کے بعد ساٹھ روپیہ رہ گئی تو اگر اس کے بچہ کی قیمت چالیس روپے ہو تو جبر نقصان ہو جائیگا اور باندی مع ولد مالک کو دیدیجائیگی اور غاصب پر کچھ واجب نہ ہوگا اور اگر بچہ کی قیمت پچیس روپے ہو تو غاصب پر پندرہ روپے کا ضمان لازم آئیگا۔ لیکن قیمت سے جبر نقصان اس وقت ہوتا ہے جب بچہ زندہ پیدا ہو ورنہ غرہ (دیت) سے نقصان پورا کیا جائیگا۔

قولہ منافع ما غصبہ الخ ہمارے یہاں غاصب شئ مغصوب کے منافع کا ضامن نہیں ہوتا خواہ اس نے بالفعل حاصل کر لئے ہوں یا مغصوبہ شئ کو بیکار رکھ چھوڑا ہو، امام شافعی و احمد کے نزدیک اجر مثل واجب ہوتا ہے، امام مالک کے نزدیک تحصیل منافع کی صورت میں اجر مثل واجب ہوتا ہے تعطیل کی صورت میں کچھ نہیں ہوتا وہ یہ فرماتے ہیں کہ منافع مال متقوم ہے اور جس طرح عقود کے ذریعہ سے اعیان مضمون ہوتی ہیں اسی طرح منافع بھی مضمون ہوتے ہیں، ہماری دلیل یہ ہے کہ حضرت عمرؓ و علیؓ نے ولد مغرور کی قیمت اور بچہ کی حریت اور مع عقر باندی کی واپسی کا حکم فرمایا تھا اور باندی کے منافع کی اجرت کا حکم نہیں فرمایا تھا۔

قولہ واذا استھلک الخ اگر کوئی ذمی کی شراب یا سور تلف کر دے تو ان کی قیمت کا تاوان دینا پڑیگا کیونکہ یہ چیزیں ذمی کے حق میں مال ہیں اور اگر یہ چیزیں مسلمان کی ہوں تو تاوان نہیں ہے امام شافعی کے یہاں دونوں صورتوں میں تاوان نہیں ہے

marfat.com

كتاب الوديعة

الوَدِيعةُ امَانَةٌ فی يَدِ المودَعِ اذا هلكتْ فی يَدِهٖ لم يضمنها و للمودَعِ ان يحفظها

ودیعت امانت ہوتی ہے مودَع کے پاس اگر ہلاک ہوجائے تو ضامن نہ ہوگا، مودع حفاظت کرسکتا ہے ودیعت

بنفسہٖ وبمَنْ فی عیالہٖ فان حَفِظها بغیرھم او اودعَها ضَمِنَ الّا ان یقعَ فی دارہٖ

کی بذات خود اور اپنے بال بچوں کے ذریعہ اگر کسی اور سے حفاظت کرائی یا ودیعۃً رکھدی تو ضامن ہوگا الا یہ کہ آگ لگ جائے

حریقٌ فیسلّمها الیٰ جارہٖ او یکون فی سفینۃٍ یخاف الغرقَ فیلقیها الیٰ سفینۃٍ اخریٰ

اس کے گھر میں اسلئے دیدے اپنے پڑوسی کو یا کشتی میں ہو اور ڈوبنے کا اندیشہ ہو اس لئے اس کو دوسری کشتی میں ڈالدے

وان خلطها المودَعُ بمالہٖ حتی لا تتمیّز ضمنها فان طلبها صاحبُها فحبسها عنه و

اگر ملالیا مودع نے ودیعت کو اپنے مال میں اس طرح کہ علیحدہ نہ ہوسکتی ہو تو ضامن ہوگا، اگر طلب کی ودیعت اسکے مالک نے

هو یقدِرُ علی تسلیمها ضمنها وان اختلطتْ بمالہٖ مِن غیر فعلہٖ فهو شریکٌ لصاحبها

اور مودع نے روک لی حالانکہ وہ دے سکتا تھا تو ضامن ہوگا، اگر ملگئی ودیعت اس کے مال میں اسکے کچھ کئے بغیر تو وہ مودع مالک

وان انفقَ المودَعُ بعضَها وهلكَ الباقی ضَمِنَ ذلك القدرَ فان انفق المودَعُ بعضَها

کے ساتھ شریک ہوگا، اگر خرچ کرلی مودع نے کچھ ودیعت اور باقی تلف ہوگئی تو ضامن ہوگا اتنی ہی مقدار کا، اگر خرچ کرلی

ثم رَدَّ مثلَهٗ فخلطَہٗ بالباقی ضَمِنَ الجمیعَ واذا تعدّی المودَعُ فی الودیعۃِ بان

مودع نے کچھ ودیعت پھر اتنی ہی لیکر باقی میں ملادی تو ضامن ہوگا پوری کا، جب تعدی کی مودع نے ودیعت میں مثلاً

کانت دابۃً فرکبها او ثوبًا فلبسَہٗ او عبدًا فاستخدمَہٗ او اودعها عند غیرہٖ

وہ جانور تھا اس پر سوار ہوگیا یا کپڑا تھا اسے پہن لیا یا غلام تھا اس سے خدمت لے لی یا کسی اور کے پاس ودیعۃً

ثم ازال التعدّی وردّها الیٰ یدہٖ زالَ الضمانُ فان طلبها صاحبها فجحدہٗ ایاها

رکھدی پھر تعدی موقوف کردی اور لیکر اپنے پاس رکھ لی تو ضمان ساقط ہوگیا، اگر مالک کی طلب پر ودیعت کا

ضمنها فان عاد الی الاعتراف لم یَبْرَأْ من الضمانِ

انکار کیا تو ضامن ہوگا پھر اگر اقرار بھی کرلیا تو تاوان سے بری نہ ہوگا۔

توضیح اللغۃ

مودَع۔ جس کے پاس ودیعت رکھی جائے، اودَعَ ایداعًا۔ دوسرے کو کوئی چیز سونپنا، حریق۔ آگ کی بھڑک، جار۔ پڑوسی، سفینۃ۔ کشتی، غرق۔ ڈوبنا، خلط۔ ملادیا، حبس۔ روک لیا، اختلط۔ مل گئی، انفق۔ خرچ کرلیا، تعدی۔ زیادتی کی، دابۃ۔ سواری، رکب۔ سوار ہوگیا، جحد۔ انکار کردیا، اعتراف۔ اقرار کرنا۔

تشریح الفقہ

قولہ الودیعۃ الخ ودیعت لغۃً ودَعَ سے مشتق ہے مطلق ترک کو کہتے ہیں فی الحدیث "لینتهین اقوام عن

marfat.com

ددعهم الجماعات ۱۰۱ی عن نرکہا، اصطلاح میں ایداع اسے کہتے ہیں کہ اپنے مال کی نگہبانی پر دوسرے کو قابو دیدیا جائے جو چیز نگہبانی میں چھوڑی جائے اسے ودیعت اور جو نگہبانی میں چھوڑے اس کو مودِع اور جس کے پاس چھوڑی جائے اسکو مودَع اور امین کہتے ہیں، مودَع کے پاس مالِ ودیعت امانت ہوتا ہے، اگر اس کی زیادتی کے بغیر اس کے پاس سے ہلاک ہوجائے تو اس پر تاوان نہ ہوگا۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ "عاریت لینے والے پر اور مودع پر جو خائن نہ ہو تاوان نہیں ہے"۔

قولہ ومن فی عیالہ الخ مودَع ودیعت کی حفاظت خود کرے یا اپنے اہل وعیال سے کرائے بہر دو صورت جائز ہے، امام شافعی کے نزدیک اہل وعیال کے پاس چھوڑنا جائز نہیں کیونکہ مالک نے صرف مودَع کی حفاظت میں دی ہے، جواب یہ ہے کہ ودیعت کیوجہ سے مودَع نہ ہر وقت گھر میں بیٹھ سکتا ہے نہ ہر جگہ ساتھ لئے پھر سکتا ہے، لامحالہ وہ اپنے گھر والوں کے پاس چھوڑیگا، عیال سے مراد وہ لوگ ہیں جو اس کے ساتھ رہتے ہوں حقیقۃً یا حکماً یعنی خواہ نان ونفقہ میں شریک ہوں یا نہ ہوں مگر زوجہ اور ولد صغیر میں مساکنت حقیقی ضروری نہیں پس جو اجنبی اس کے پاس رہتے ہوں اس کے پاس ودیعت رکھنے سے ضمان لازم نہ ہوگا۔

قولہ واذا تعدی الخ اگر مودَع نے ودیعت پر تعدی کی مثلاً ودیعت کوئی کپڑا تھا اس کو پہن لیا یا جانور تھا اس پر سوار ہو گیا یا غلام تھا اس سے خدمت لے لی یا اس کو کسی اور کے پاس ودیعت رکھدی اس کے بعد اس نے تعدی ختم کردی۔ تو ضمان بھی ختم ہوجائیگا، امام شافعی کے یہاں ضمان سے بری نہ ہوگا۔ اس واسطے کہ جب مودَع تعدی کیوجہ سے ضامن ہوگیا تو عقدِ ودیعت مرتفع ہوگیا۔ کیونکہ ضمان وامانت میں منافات ہے لہذا جب تک مالک کے پاس واپس نہ کرے بری نہ ہوگا۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ امر بالحفظ یعنی ایداع ابھی باقی ہے کیونکہ مودِع کا قول احفظ ہذا المال مطلق ہے جو جمیع اوقات کو شامل ہے۔ رہا ارتفاعِ حکمِ عقد یعنی عدمِ ضمان سو وہ اسلئے تھا کہ اس کی نقیض ثابت تھی اور جب نقیض مرتفع ہوگئی تو حکم عقد پھر لوٹ آئیگا۔

قولہ فجحدہ الخ مودَع نے اولاً ایداع کا انکار کیا اور کہدیا کہ تونے میرے پاس ودیعت نہیں رکھی پھر ودیعت کا اقرار کرلیا تو مودَع بری نہ ہوگا بلکہ تاوان لازم ہوگا مگر چند شرطوں کے ساتھ ۱؎ انکار مالک کے مطالبہ کے بعد ہو، اگر مالک نے مودَع سے ودیعت کا حال دریافت کیا کہ وہ کیسی ہے اور مودَع نے ودیعت کا انکار کیا پھر وہ تلف ہوگئی تو تاوان نہ ہوگا ۲؎ مودَع نے انکار کے زمانہ میں ودیعت کو اس کی جگہ سے منتقل کرلیا ہو، اگر منتقل نہیں کیا اور وہ تلف ہوگئی تو تاوان نہ ہوگا ۳؎ انکار کے وقت کوئی ایسا شخص موجود نہ ہو جس سے ودیعت کے تلف ہونیکا اندیشہ ہو اگر ہو تو انکار ودیعت سے تاوان لازم نہ ہوگا۔ کیونکہ ایسے شخص کے سامنے انکار کرنا حفاظت میں داخل ہے ۴؎ انکار کے بعد ودیعت کو حاضر نہ کیا ہو۔ اگر اس نے ودیعت کو اس طرح حاضر کردیا کہ مالک اس کو لینے پر قادر تھا پھر مالک نے اس سے کہا کہ تو اپنے پاس ودیعت رہنے دے تو مودَع پر تاوان باقی نہ رہیگا کیونکہ یہ ایداع جدید ہے ۵؎ انکار مالک کے سامنے ہو کسی اور کے سامنے انکار کیا تو تاوان نہ ہوگا کیونکہ یہ انکار حفظِ ودیعت میں داخل ہے۔

ے دار قطنی، بیہقی ۱۲

marfat.com

وللمودَعِ ان یُسافِرَ بالودیعۃِ وان کان لہا حملٌ ومؤنۃٌ واذا اودَعَ رجلان عند

مودِع کیلئے جائز ہے ودیعت کو سفر میں لیجانا اگرچہ اس میں بوجھ اور تکلیف ہو، ودیعت رکھی دو آدمیوں نے ایک شخص

رجُلٍ ودیعۃً ثم حضر احدُھما یطلب نصیبہ منہا لم یدفع الیہ شیئاً عند ابی حنیفۃ حتی

کے پاس کوئی چیز پھر آگئیں سے ایک آکر اپنا حصہ مانگنے لگا تو مودع اس کو نہ دے امام صاحب کے نزدیک یہاں تک کہ

یحضر الاٰخر وقال ابو یوسف ومحمدٌ رحمہما اللہ یدفع الیہ نصیبہ وان اودَعَ رجلٌ عند رجلین شیئاً

آجائے دوسرا، صاحبین فرماتے ہیں کہ اس کو اس کا حصہ دیدے، اگر ودیعت رکھی ایک شخص نے دو آدمیوں کے پاس

مما یقسم لم یجُز ان یدفعہ احدھما الی الاٰخر ولکنہما یقتسمانہ فیحفظ کلُّ واحدٍ منہما نصفہ

ایسی چیز جو تقسیم ہو سکتی ہے تو جائز نہیں یہ کہ وہ ساری چیز دیدے انہیں سے کوئی ایک دوسرے کو بلکہ اسے تقسیم کرلیں پھر ہر ایک اپنے نصف حصہ

وان کان مما لا یُقسم جاز ان یحفظ احدھما باذن الاٰخر واذا قال صاحبُ الودیعۃ

کی حفاظت کریں اور اگر وہ ایسی ہے جو تقسیم نہیں ہو سکتی تو انہیں سے ایک دوسرے کی اجازت سے حفاظت کر سکتا ہے، صاحب ودیعت نے مودع

للمودَعِ لا تسلمہا الی زوجتک فسلمہا الیہا لم یضمن وان قال لہ احفظہا فی ھٰذا

سے کہا کہ یہ اپنی بیوی کو نہ دینا اسنے دیدی تو ضامن نہ ہوگا، اور اگر اس نے مودع سے کہا کہ اس کی اسی کمرے میں حفاظت

البیت فحفظہا فی بیتٍ اٰخر من الدار لم یضمن وان حفظہا فی دارٍ اخری ضمن

کرنا اور اس نے گھر کی کسی اور کمرے میں حفاظت کی تو ضامن نہ ہوگا اور اگر کسی دوسرے گھر میں حفاظت کی تو ضامن ہوگا

تشریح الفقہ — ودیعت کے باقی مسائل

قولہ وللمودع الخ مودَع کے لئے ودیعت کو سفر میں لیجانا جائز ہے گو اس کے اٹھانے میں جانور یا اجرت حمال کی ضرورت ہو بشرطیکہ مالک نے منع نہ کیا ہو اور ودیعت کے ضائع ہونے کا اندیشہ نہ ہو، صاحبین کے نزدیک اگر بار برداری کی احتیاج ہو تو جائز نہیں، امام شافعی کے یہاں بہر دو صورت جائز نہیں کیونکہ ان کے یہاں حفظِ ودیعت حفظِ متعارف پر محمول ہے وھو الحفظ فی الامصار، صاحبین یہ فرماتے ہیں کہ صورت مفروضہ میں اس پر بار برداری کی اجرت لازم ہے اور ظاہر یہی ہے کہ مودِع اس سے راضی نہ ہوگا، امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ مودع کی جانب سے حفظِ ودیعت کا امر مطلق ہے تو جیسے یہ زمانہ کیسا تھ مقید نہیں ایسے ہی مکان کے ساتھ بھی مقید نہ ہوگا۔

قولہ واذا اودع الخ ایک شخص کے پاس دو آدمیوں نے کوئی چیز ودیعت رکھی پھر ایک نے اپنا حصہ واپس کرنیکا مطالبہ کیا تو اگر وہ چیز ذوات القیم میں سے ہے تو مودَع کے لئے اس کا حصہ دینا بالاجماع جائز نہیں تا وقتیکہ دوسرا شخص حاضر نہ ہو، اور اگر وہ چیز کیلی یا وزنی ہے تو صاحبین کے نزدیک جائز ہے، کیونکہ وہ اپنا حصہ مانگ رہا ہے، امام صاحب کے نزدیک جائز نہیں کیونکہ وہ صرف اپنا حصہ نہیں مانگ رہا بلکہ غائب کا حصہ بھی مانگ رہا ہے اس واسطے کہ وہ مفرز (تقسیم شدہ) کو طلب کر رہا ہے حالانکہ اس کا حق مشاع میں ہے نہ کہ مفرز میں۔ (باقی بر صـ ۸۳)

marfat.com

كتاب العارية

العارية جائزة وهي تمليك المنافع بغير عوض وتصح بقوله اعرتك و اطعمتك هذه

عاریت جائز ہے اور وہ مالک بنانا ہے منافع کا بغیر کسی عوض کے اور درست ہے یہ کہنے سے کہ میں نے تجھے مانگی دی، کھانے

الارض و منحتك هذا الثوب وحملتك على هذه الدابة اذا لم يرد به الهبة و

کیلئے دی یہ زمین، بخشدیا تجھکو یہ کپڑا، سوار کردیا تجھ کو اس جانور پر جبکہ نہ ارادہ کرے ان دو سے ہبہ کا،

اخدمتك هذا العبد و داري لك سكنى وداري لك عمرى سكنى

خدمت کے لئے دیدیا تجھکو یہ غلام، میرا گھر تیرے رہنے کے لئے ہے، میرا گھر تیرے عمر بھر رہنے کے لئے ہے۔

تشریح الفقہ

قولہ کتاب العاریۃ الخ عاریہ یا مشدد کیسا تھ ہے اور تخفیف بھی جائز ہے، صاحب مبسوط و صاحب ہدایہ نے اس کو عریہ بمعنی عطیہ سے مانا ہے جس میں علامہ عینی نے مناقشہ کیا ہے اور مطرزی نے بھی اس کی تردید کی ہے، جوہری اور ابن اثیر وغیرہ نے کہا ہے کہ یہ عار کی طرف منسوب ہے کیونکہ دوسرے سے عاریۃ چیز مانگنا باعث عیب ہے (مصباح و شرح نقایہ) صاحب مغرب نے عارۃ کی طرف منسوب مانا ہے جو اعارہ کا اسم ہے اور عار بمعنی عیب کی طرف منسوب ہونے کی تردید کی ہے، وجہ تردید یہ ہے کہ عار یائی ہے اور عاریۃ واوی ہے، ائمہ لغت نے اس کی تصریح کی ہے، نہایہ میں ہے کہ یہی صحیح ہے، اس واسطے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا عاریت طلب کرنا حدیث سے ثابت ہے اگر یہ چیز باعث عار ہوتی تو آپ ہرگز طلب نہ فرماتے۔

قولہ وہی تملیک الخ اصطلاح شرع میں بلا عوض تملیک منافع کو عاریت کہتے ہیں جو شخص مالک بناتے اس کو معیر اور جسکو مالک بنایا جائے اس کو مستعیر اور جس چیز کی منفعت کا مالک بنایا جائے اس کو عاریۃ اور مستعار کہتے ہیں، تعریف میں بلا عوض کی قید سے اجارہ نکل گیا کہ اس میں گو منافع کی تملیک ہوتی ہے مگر بلا عوض نہیں ہوتی۔

قولہ اذا لم یرد بہ الخ یعنی جب منحتک اور حملتک سے ہبہ کی نیت نہ ہو کیونکہ یہ دونوں لفظ اس چیز کا مالک بنا دینے کیلئے آتے ہیں اور جب ان سے ہبہ مراد نہ ہوا تو مجازاً عاریت پر محمول ہو جائیں گے پس لفظ "بہ" بمعنی کل واحد منہما ہے جیسے اس آیت میں ہے "عوان بین ذلک" ای بینہما:۔

بقیہ صہ ۸۲

قولہ احفظہا الخ صاحب ودیعت نے مودَع سے کہا کہ اس کو اسی کوٹھری میں رکھنا، مودَع نے اس مکان کی دوسری کوٹھری میں رکھدی تو ضامن نہ ہوگا اور اگر دوسرے مکان میں رکھدی تو ضامن ہوگا۔ کیونکہ حفاظت وغیرہ میں دو مکانوں کا حکم مختلف ہوتا ہے کہ کوئی زیادہ محفوظ ہوتا ہے اور کوئی کم، ہاں اگر تحفظ میں دونوں برابر ہوں یا دوسرا پہلے سے بھی زیادہ محفوظ ہو اور پھر تلف ہو جائے تو مودَع پر تاوان نہ ہوگا۔

marfat.com

وللمُعيرِ ان يرجعَ في العاريةِ متى شاءَ والعاريةُ امانةٌ في يدِ المستعيرِ ان هلكَ من

معیر واپس لے سکتا ہے عاریت جب چاہے، اور عاریت امانت ہوتی ہے مستعیر کے پاس، اگر ہلاک ہو جائے

غيرِ تعدٍّ لم يضمنِ المستعيرُ وليس للمُستعيرِ ان يُؤجرَ ما استعارهُ فان آجرهُ فهلكَ

تعدی کے بغیر تو مستعیر ضامن نہ ہوگا، مستعیر کے لئے عاریت پر لی ہوئی چیز کو کرایہ پر دینا جائز نہیں اگر کرایہ پر دی پھر وہ

ضمِنَ وله ان يُعيرهُ اذا كان المستعارُ ممّا لا يختلفُ باختلافِ المستعملِ وعاريةُ

تلف ہو گئی تو ضامن ہوگا، ہاں مانگی دے سکتا ہے جبکہ مستعار چیز مستعمل کے بدلنے سے متغیر نہ ہوتی ہو، دراہم،

الدراهمِ والدنانيرِ والمكيلِ والموزونِ قرضٌ واذا استعارَ ارضًا ليبنيَ فيها او

دنانیر، کیلی اور وزنی چیزوں کو عاریت پر دینا قرض ہے، جب مانگی لے زمین مکان بنانے یا درخت

يغرسَ جاز وللمعيرِ ان يرجعَ عنها ويكلّفه قلعَ البناءِ والغرسِ فان لم يكن وقّتَ العاريةَ

لگانے کیلئے تو یہ جائز ہے اور معیر اسے واپس لے سکتا ہے اور اسکو مکان توڑنے اور درخت اکھاڑنے پر مجبور کر سکتا ہے اب

فلا ضمانَ عليه وان كان وقّتَ العاريةَ ورجعَ قبلَ الوقتِ ضمنَ المُعيرُ للمُستعيرِ ما نقصَ

اگر اسنے عاریت کا کوئی وقت معین نہیں کیا تھا تو اس پر ضمان نہ ہوگا اور اگر وقت معین کر کے وقت سے پہلے لینے لگا تو ضامن ہوگا

مِن البناءِ والغرسِ بالقلعِ واجرةُ ردِّ العاريةِ على المستعيرِ واجرةُ ردِّ العينِ المستاجرةِ

معیر مستعیر کیلئے مکان ٹوٹنے اور درخت اکھڑنے کے نقصان کا، واپسی عاریت کی مزدوری مستعیر کے ذمہ ہے اور کرایہ پر لی ہوئی چیز

على المؤجرِ واجرةُ ردِّ العينِ المغصوبةِ على الغاصبِ واجرةُ ردِّ العينِ المودَعةِ على المودِعِ

کی واپسی کی مزدوری موجر پر ہے اور غصب کی ہوئی چیز کی واپسی کی اجرت غاصب پر ہے اور ودیعت رکھی ہوئی چیز کی واپسی کی اجرت مودِع پر ہے،

واذا استعارَ دابةً فردّها الى اصطبلِ مالكِها فهلكتْ لم يضمنْ وان استعارَ عينًا وردّها

سواری مانگی لی اور اسکو مالک کے اصطبل تک پہنچا دیا اور وہ ہلاک ہو گئی تو ضامن نہ ہوگا اور اگر کوئی چیز مانگی لی اور

الى دارِ المالكِ ولم يسلّمها اليه لم يضمنْ وان ردّ الوديعةَ الى دارِ المالكِ ولم يسلّمها اليه

مالک کے گھر پہنچا دی مالک کو نہیں دی تو ضامن نہ ہوگا اور اگر ودیعت کو مالک کے گھر پہنچایا مالک کو نہیں دی

ضمن واللہ اعلم۔

تو ضامن ہوگا واللہ اعلم۔

احکامِ عاریت کی تفصیل

توضیح اللغۃ۔ تعدّ۔ زیادتی، یوجر ایجارًا۔ اجرت پر دینا، یکلّفہ۔ دشوار کام کا حکم دینا، قلع۔ اکھیڑنا، وقّت توقیتًا۔ وقت معین کرنا، اصطبل۔ گھوڑوں کے رہنے کی جگہ۔

تشریح الفقہ۔

قولہ وللمعیر الخ معیر جب چاہے اپنی چیز واپس لے سکتا ہے خواہ عاریت مطلقہ ہو یا موقتہ، کیونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔ "المنحۃ مردودۃ والعاریۃ مؤداۃ"[۱] منحۃ (یعنی وہ بکری یا اونٹنی یا گائے جو دودھ

[۱] ابو داؤد، ترمذی، ابن حبان، طبرانی عن ابی امامہ، بزار عن ابن عمر، ابن عدی عن ابن عباس، طبرانی عن انس ۱۲

marfat.com

پینے کے لئے عاریۃً دی گئی ہو) لوٹائی جائے گی اور عاریت واپس کی جائے گی۔
قولہ ان ھلک من غیر تعد الخ اگر عاریت کی چیز مستعیر کی زیادتی کے بغیر ضائع ہوجائے تو اس پر تاوان لازم نہ ہوگا، امام مالک ثوری، اوزاعی اسی کے قائل ہیں۔ اور یہی حضرت علی، ابن مسعود، حسن، نخعی، شعبی، عمر بن عبد العزیز (رحمہم اللہ) سے مروی ہے، امام شافعی فرماتے ہیں کہ اگر وہ استعمال معتاد سے ہلاک ہوئی تو ضامن نہ ہوگا ورنہ ضامن ہوگا۔ اس اختلاف کی اصل وجہ یہ ہے کہ ہمارے نزدیک عاریت امانت ہے مطلقاً نہ کہ بوقت استعمال جیسا کہ امام شافعی اور امام احمد فرماتے ہیں۔ اور یہی قول حضرت ابن عباس، ابوہریرہ، عطا اور اسحاق کا ہے، ان کی دلیل یہ حدیث ہے "ادّ الامانۃ الی من ائتمنک ولا تخن من خانک"[۱]، وقال علیہ الصلوٰۃ والسلام "علی الید ما اخذت حتی تؤدیہ"[۲]
ہماری دلیل حضرت عمر کا قول ہے "العاریۃ بمنزلۃ الودیعۃ لاضمان فیہا الا ان یتعدی"[۳] اور حضرت علیؓ سے مروی ہے "لیس علی صاحب العاریۃ ضمان"، رہی مذکورہ بالا دونوں حدیثیں سو ان کا مقتضی وجوب ردّ عین ہے جس میں کوئی کلام نہیں کلام تو ہلاکت عین کے بعد ضمان قیمت کے وجوب میں ہے۔
قولہ ولہ ان یعیرہ الخ جو چیزیں اختلاف مستعمل سے مختلف نہ ہوتی ہوں ایسی چیزیں مستعیر دوسرے کو عاریت پر دے سکتا ہے، امام شافعی کے یہاں اس کی اجازت نہیں کیونکہ ان کے نزدیک اعارہ میں منافع کی اباحت ہوتی ہے، اور جس شخص کے لئے کوئی چیز مباح کی جائے وہ اس کو دوسرے کے لئے مباح کرنے کا مجاز نہیں، ہمارے نزدیک اعارہ میں منافع کی تملیک ہوتی ہے جیسا کہ ہم شروع میں بیان کر چکے۔ تو جب معیر نے مستعیر کو عاریت کے منافع کا مالک بنا دیا تو وہ دوسرے کو مالک بنا سکتا ہے۔
قولہ وعاریۃ الدراہم الخ دراہم و دنانیر اور کیلی و وزنی (اور عددی متقارب) اشیاء کو عاریۃً دینا قرض کے حکم میں ہے۔ کیونکہ اعارہ میں منافع کی تملیک ہوتی ہے اور اشیاء مذکورہ سے انتفاع بلا استہلاک عین ہو نہیں سکتا اسلئے ان اشیاء میں عاریت بمعنی قرض ہوگی مگر یہ اسوقت ہے جب اعارہ مطلق ہو اور اگر اس کی جہت معین کردی ہو مثلاً یہ کہ میں دراہم اسلئے لے رہا ہوں تاکہ دوکان کی رونق بڑھے۔ اور لوگ مجھے غنی سمجھ کر معاملات کرنے لگیں تو اس صورت میں عاریت قرض کے حکم میں نہ ہوگی۔
قولہ ویکلفہ الخ کسی نے مکان بنانے یا باغ لگانے کیلئے زمین عاریۃً لی اور اس میں مکان بنا لیا یا باغ لگا لیا تو یہ جائز ہے مگر معیر اس سے درخت وغیرہ اکھڑوا کر اپنی زمین واپس لے سکتا ہے، اب اگر اس نے عاریت کا کوئی وقت معین نہیں کیا تھا تو معیر پر درختوں کے اکھڑوانے کے نقصان کا کوئی تاوان نہ ہوگا۔ کیونکہ اس صورت میں معیر نے مستعیر کو کوئی دھوکا نہیں دیا بلکہ اس نے خود دھوکا کھایا ہے کہ تعیین وقت کے بغیر راضی ہوگیا، ہاں اگر معیر وقت کی تعیین کے بعد پھر وقت سے پہلے اکھڑوائے تو تاوان دینا پڑیگا۔

---

[۱] ترمذی ۱۲ [۲] ابن ابی شیبہ ۱۲ [۳] عبد الرزاق ۱۲

كتابُ اللّقيط

اللقيطُ حرٌّ ونفقتهُ من بَيْتِ المالِ وان التَقَطهُ رجُلٌ لم يكن لغيرہ ان يأخذہٗ

لقیط آزاد ہے اور اس کا خرچ بیت المال سے ہے جس نے اٹھالیا ہے لقیط کو تو اختیار نہ ہوگا دوسرے کو اس سے

مِنْ يدہ فان ادّعیٰ مُدّعٍ انّہٗ ابنہٗ فالقولُ قولہٗ مع یمینہ وان ادّعاہ اثنان ووَصَفَ

لینے کا پس اگر دعوی کیا کسی نے کہ یہ میرا بیٹا ہے تو اس کا قول قسم کیساتھ معتبر ہوگا اور اگر دو آدمیوں نے دعوی

احدُھما علامۃً فی جسدہ فھو اولیٰ بہ واذا وُجِدَ فی مصرٍ من امصارِ المسلمین او فی

کیا اور کسی ایک نے بیان کی کوئی علامت اس کے بدن میں تو وہ زیادہ حقدار ہوگا، جب پایا گیا لقیط مسلمانوں کے شہر میں

قریۃٍ من قُراھُم فادّعی ذمّیٌّ انہٗ ابنہٗ ثبتَ نسبُہٗ منہ وکان مسلماً وان وُجِدَ فی قریۃٍ

یا ان کے کسی گاؤں میں پھر دعوی کیا کسی ذمی نے کہ یہ میرا بیٹا ہے تو اس سے نسب ثابت ہو جائیگا اور بچہ مسلمان ہوگا اور اگر

من قُرَی اھلِ الذمّۃِ او فی بیعۃٍ او کنیسۃٍ کان ذمّیًّا ومن ادّعی انّ اللقیطَ عبدُہٗ

پایا گیا ذمیوں کے کسی گاؤں یا مندر یا گرجا میں تو بچہ ذمی ہوگا، کسی نے دعوی کیا کہ لقیط میرا غلام یا میری

او اَمتُہٗ لم یُقبلْ منہ وکان حرًّا وان ادّعی عبدٌ انہٗ ابنہٗ ثبتَ نسبُہٗ منہ وکان حرًّا

باندی ہے تو یہ بات مقبول نہ ہوگی اور بچہ آزاد ہوگا، اگر غلام نے دعوی کیا کہ یہ میرا بیٹا ہے تو اس سے نسب ثابت ہو جائیگا

وان وُجِدَ مع اللقیط مالٌ مشدودٌ علیہ فھو لہٗ ولا یجوز تزویجُ الملتقط ولا تصرّفہٗ

اور بچہ آزاد ہوگا۔ اگر پایا گیا لقیط کے ساتھ مال اس پر بندھا ہوا تو وہ اسی کا ہوگا اور جائز نہیں ملتقط کو اس سے شادی

فی مالِ اللّقیط ویجوز ان یقبض لہ الھبۃَ ویسلّمہٗ فی صناعۃٍ ویؤاجرہٗ۔

کرنا اور نہ لقیط کے مال میں تصرف کرنا اور جائز ہے اس کیلئے ہبہ پر قبضہ کرنا اور کسی پیشہ کیلئے سپرد کرنا اور اسکو مزدوری پر لگانا۔

توضیح اللغۃ

لقیط۔ پڑا ہوا بچہ، نفقہ۔ خرچ، التقط۔ اٹھالیا، جسد۔ بدن، مصر۔ شہر، امصار۔ جمع مصر، قریۃ۔ گاؤں، قری جمع قریۃ، بیعۃ۔ مندر، کنیسہ۔ گرجا، مشدود۔ بندھا ہوا، صناعۃ۔ پیشہ، دستکاری۔

تشریح الفقہ۔

قولہ کتاب اللقیط الخ لقیط بر وزن فعیل بمعنی مفعول ہے، لغت میں اس بچہ کو کہتے ہیں جو پڑا ہوا ملے اور اس کا کوئی ولی معلوم نہ ہو گویا اس پر لقیط کا اطلاق مایؤول کے اعتبار سے ہے جیسے "من قتل قتیلاً فلہ سلبہ" شریعت میں لقیط انسان کے اس بچہ کو کہتے ہیں جس کو لوگوں نے محتاجی یا تہمت زنا کے خوف سے پھینکدیا ہو، اگر لقیط کی ہلاکت کا اندیشہ نہ ہو تو اس کو اٹھا لینا مستحب ہے کیونکہ اس میں ایک تو شفقت ہے دوسرے ایک جان کو جلانا ہے، اور اگر ہلاکت کا اندیشہ ہو تو پھر اٹھانا ضروری ہے۔

(باقی بر صہ ٨٧)

marfat.com

كتابُ اللُقطة

مه مالک شافعی، بیہقی، عبدالرزاق،
ابن سعد عن عمرؓ عبدالرزاق عن علیؓ ۱۲

اَللُقطةُ امانةٌ فی یَدِ المُلتقِط اذا اشہدَ الملتقطُ انہ یاخذُھا لیحفظھا و یردَّھا
لقطہ امانت ہے ملتقط کے پاس جب وہ گواہ کرلے اس پر کہ میں اس کو اٹھا رہا ہوں حفاظت کیلئے اور اس کے
علیٰ صاحبھا فان کانت اقلّ من عشرۃ دراہمَ عرّفھا ایامًا و ان کانت عشرۃً فصاعدًا
مالک کے پاس پہونچانے کے لئے پس اگر وہ چیز دس درہم سے کم کی ہے تو اسکی تشہیر کرے چند روز اور اگر دس درہم یا اس سے
عرّفھا حولًا کاملًا فان جاءَ صاحبُھا والّا تصدّق بھا فان جاءَ صاحبُھا وھو قد
زائد کی ہو تو اس کی تشہیر کرے پورے سال بھر اب اگر اس کا مالک آجائے تو بہتر ہے ورنہ اس کو خیرات کردے پھر اگر اسکا
تصدّق بھا فھو بالخیارِ ان شاءَ امضی الصّدقۃَ وان شاءَ ضمّنَ الملتقِطَ
مالک آیا درانحالیکہ وہ خیرات کرچکا تھا تو مالک کو اختیار ہے خیرات کو بدستور رکھے یا ملتقط سے ضمان لے لے

تشریح الفقہ ——

قولہ اللقطۃ الخ لُقطہ التقاط سے ہے وہ چیز جو اٹھائی جائے اور لُقَطہ اٹھانیوالے کو کہتے ہیں جیسے ضُحَکہ اسم فاعل ہے اور ضُحْکہ اسم مفعول ہے، یہ خلیل کی رائے ہے، اصمعی، ابن الاعرابی اور فراء نے اسم مفعول ہونیکی حالت میں قاف کے فتحہ کو جائز رکھا ہے۔ افتادہ چیز کو اٹھا لینا بہتر ہے اور اگر ضائع ہونیکا اندیشہ ہو تو ضروری ہے بشرطیکہ مالک کے پاس پہنچانیکی نیت سے اٹھائے اور اسپر لوگوں کو گواہ کرلے یعنی یہ کہدے کہ جسکو تم گمشدہ کی تلاش کرتا پاؤ اس کو میرے پاس بھیجد و پس وہ چیز اس کے پاس امانت ہوگی اگر بلا تعدی ہلاک ہوجائے تو تاوان نہ ہوگا اب اگر وہ چیز دس درہم سے کم کی ہو تو چند روز اس کی تشہیر کرے اور اگر اس سے زیادہ کی ہو تو سال بھر تک تشہیر کرے، یہ امام صاحب سے ایک روایت ہے امام محمد نے "اصل" میں قلیل وکثیر کی کوئی تفصیل کئے بغیر سال بھر تک تشہیر کیلئے کہا ہے، امام مالک بھی اسی کے قائل ہیں۔ اور فتوی اس پر ہے کہ اتنی مدت تک اعلان کرے جس سے غالب گمان ہو جائے کہ اب اس کا مالک تلاش نہ کرتا ہوگا (ہدایہ، بزازیہ، جوہرہ) —

قولہ فان جاء صاحبہا الخ افتادہ چیز کو اٹھانیوالے نے خیرات کردیا پھر اس کا مالک آگیا تو اسے اختیار ہے چاہے اسکے صدقہ کو برقرار رکھے اور خود بھی ثواب پائے اور چاہے ملتقط سے ضمان لے لے کیونکہ اس نے مال غیر میں بلا اجازت تصرف کیا ہے۔

(بقیہ صہ۸۶) قولہ اللقیط حر الخ لقیط بہ تبعیت دار الاسلام مسلمان اور آزاد قرار دیا جائیگا خواہ ملتقط آزاد ہو یا غلام ہو کیونکہ بنی آدم میں اصل آزاد ہونا ہی ہے رقیت تو امر عارض ہے اور اس کا خرچ بیت المال سے مقرر ہوگا، حضرت عمرؓ و حضرت علیؓ سے یہی مروی ہے جیسا کہ اس کی میراث بیت المال میں جاتی ہے اور اسکے قصوروں کا تاوان بیت المال سے دیا جاتا ہے۔

قولہ وان ادعاہ اثنان الخ لقیط کے متعلق دو آدمیوں نے دعوی کیا کہ بچہ ہمارا ہے اور انمیں سے کسی نے اس کے بدن میں کوئی علامت بیان کردی تو وہ اس کا زیادہ حقدار ہے اور اگر کوئی مرجح موجود نہ ہو تو اس کا نسب دونوں سے ثابت ہوجائیگا۔ جیسے کوئی باندی دو شریکوں میں مشترک ہو اور دونوں بچہ کا دعوی کریں تو نسب دونوں سے ثابت ہوجاتا ہے —

marfat.com

ويجوز التقاط الشاة والبقر والبعير فان انفق الملتقط عليها بغير اذن الحاكم

جائز ہے بکری، گائے اور اونٹ کو پکڑ لینا پس اگر خرچ کیا ملتقط نے اس پر حاکم کی اجازت کے بغیر تو وہ

فهو متبرع وان انفق باذنه كان ذلك دينا على صاحبها واذا رفع ذلك الى الحاكم نظر فيه

متبرع ہوگا اور اگر اس کی اجازت سے خرچ کیا تو یہ مالک کے ذمہ دین ہوگا جب یہ مقدمہ حاکم کے ہاں آئے تو وہ اس میں غور کرے

فان كان للبهيمة منفعة اجرها وانفق عليها من اجرتها وان لم يكن لها منفعة وخاف

اگر وہ چوپایہ کچھ فائدہ کا ہے تو اسے کرایہ پر دیدے اور اسپر کرایہ میں سے خرچ کرے اور اگر وہ کسی فائدہ کا نہیں ہے اور یہ ڈر

ان تستغرق النفقة قيمتها باعها الحاكم وامر بحفظ ثمنها وان كان الاصلح الانفاق

ہے کہ خرچ اس کی قیمت کو بھی لے ڈوبے گا تو حاکم اس کو بیچکر قیمت حفاظت سے رکھوا دے اور اگر اسپر خرچ کرنا ہی مناسب

عليها اذن في ذلك وجعل النفقة دينا على مالكها فاذا حضر مالكها فللملتقط ان يمنعها منها

ہو تو اس کی اجازت دیدے اور خرچ کو اس کے مالک کے ذمہ دین کردے، جب اس کا مالک آجائے تو ملتقط اسے روک سکتا

حتى ياخذ النفقة ولقطة الحل والحرم سواء واذا حضر الرجل فادعى ان اللقطة له لم

ہے یہاں تک کہ خرچ وصول کرلے، حل اور حرم کا لقطہ برابر ہے، ایک آدمی نے آکر دعوی کیا کہ لقطہ میرا ہے تو اسکو نہیں دیا

تدفع اليه حتى يقيم البينة فان اعطى علامتها حل للملتقط ان يدفعها اليه ولا يجبر

جائیگا یہانتک کہ گواہ پیش کردے، پھر اگر وہ اس کی علامت بتا دے تو حلال ہے ملتقط کے لئے اس کو دیدینا لیکن جبر نہ

على ذلك في القضاء ولا يتصدق باللقطة على غني وان كان الملتقط غنيا لم يجز ان

کیا جائیگا اسپر قضاءً، لقطہ خیرات نہ کرے مالدار پر اور اگر ملتقط مالدار ہو تو اس کو لقطہ سے فائدہ اٹھانا جائز نہیں

ينتفع بها وان كان فقيرا فلا باس بان ينتفع بها ويجوز ان يتصدق بها اذا كان غنيا

اور اگر فقیر ہو تو فائدہ اٹھانے میں کوئی مضائقہ نہیں، جائز ہے لقطہ کو خیرات کرنا جب ملتقط مالدار ہو اپنے

على ابيه وابنه وامه وزوجته اذا كانوا فقراء

باپ، بیٹے، ماں اور بیوی پر جبکہ یہ فقیر ہوں ۔

لقطہ کے باقی احکام

قولہ ویجوز الخ بکری، گائے، اونٹ میں سے اگر کوئی گم ہو گئی کسی کو ملجائے تو اسے پکڑ لینا جائز ہے لیکن یہ حکم ایسے موقع کا ہے جہاں انکے تلف ہونیکا اندیشہ ہو مثلاً جنگل میں شیر یا شہر میں چور آتا ہو، اگر یہ خوف نہ ہو تو سوائے بکری کے اوروں کو پکڑنا جائز نہیں، بکری کی بابت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "خذہا فانما ہی لک او لاخیک او للذئب" اونٹ کے متعلق آپکا ارشاد ہے "مالک ولہا معہا حذاؤہا وسقاؤہا ترد الماء وترعی الشجر حتی یاتیہا صاحبہا فیاخذہا۔

قولہ فان انفق الخ ملتقط لقطہ پر جو کچھ خرچ کرے وہ تبرع اور احسان ہوگا مالک سے اس خرچ کا مطالبہ نہیں کرسکتا ہاں اگر قاضی کے حکم سے خرچ کیا ہو تو اس صورت میں وہ مالک کے ذمہ دین ہوگا۔

قولہ ولقطۃ الحل الخ حرم محترم چونکہ جائے امن ہے جس میں ضائع ہونیکا اندیشہ نہیں اور التقاط اندیشہ ضیاع

(باقی بر صفحہ ۸۹)

۵۵ ابن عدی، بیہقی عن ابن عباس ۱۲	کتاب الخنثیٰ	عہ ابن ابی شیبہ، عبدالرزاق ۱۲

اذا کان للمولود فرجٌ وذکرٌ فھو خنثیٰ فان کان یبولُ من الذکر فھو غلامٌ وان کان
جب بچہ کے فرج اور ذکر دونوں ہوں تو وہ خنثیٰ ہے اب اگر وہ ذکر سے پیشاب کرے تو لڑکا ہے اور اگر فرج
یبولُ من الفرج فھو اُنثیٰ وان کان یبولُ منھما والبولُ یسبق من احدھما نُسب الی الاسبق
سے پیشاب کرے تو وہ لڑکی ہے اور اگر دونوں سے پیشاب کرے اور پیشاب کسی ایک راہ سے پہلے نکلے تو اسکو پہلے ہی کی
منھما وان کانا فی السبق سواءً فلا یُعتبر بالکثرۃ عند ابی حنیفۃ رحمہ اللہ وقالا رحمھما اللہ
طرف منسوب کیا جائیگا اور اگر دونوں سے برابر ہی آتا ہو تو پھر اعتبار نہ ہوگا زیادہ پیشاب آنیکا امام صاحب کے نزدیک صاحبین
یُنسبُ الی اکثرھما بولاً واذا بلغ الخنثیٰ وخرجت لہ لحیۃٌ او وصل الی النساء فھو رجلٌ وان
فرماتے ہیں کہ منسوب کیا جائیگا اسکی طرف جس سے زیادہ آتا ہو، جب خنثیٰ بالغ ہوجاتے اور ڈاڑھی نکل آئے یا وہ صحبت کرلے تو وہ مرد ہے
ظھر لہ ثدیٌ کثدی المرأۃ او نزل لہ لبنٌ فی ثدییہ او حاض او حبل او امکن الوصولُ الیہ من
اور اگر ابھر آئی اسکی چھاتی عورت کی چھاتیوں کی طرح یا اسکی چھاتیوں میں دودھ اتر آیا یا حیض آگیا یا حمل رہ گیا یا اس سے صحبت ممکن
جھۃ الفرج فھو امرأۃٌ فان لم یظھر لہ احدی ھذہ العلامات فھو خنثیٰ مشکلٌ۔
ہو فرج کی طرف سے تو وہ عورت ہے اور اگر ظاہر نہ ہوئی کوئی علامت ان علامتوں میں سے تو وہ خنثیٰ مشکل ہے۔

توضیح اللغۃ

خنثیٰ خنث سے ہے مغرب میں ہے کہ یہ ترکیب نرمی اور تکسر پر دال ہے مخنث کے اعضاء اور گفتگو میں لچک اور لوچ ہوتا ہے اسلئے اس کو مخنث کہتے ہیں، یبول بولاً پیشاب کرنا، لحیۃ ڈاڑھی، ثدی پستان، لبن۔ دودھ، حبل۔ حاملہ ہوجاتے۔ تشریح الفقہ قولہ فھو خنثیٰ الخ خنثیٰ وہ ہے جسکے ذکر اور فرج دونوں ہوں پس اگر وہ ذکر سے پیشاب کرتا ہو تو اس کو مذکر مانا جائیگا اور دوسری علامت شگاف پر محمول ہوگی۔ اور اگر فرج سے پیشاب کرتا ہو تو مونث مانا جائیگا اور دوسری علامت مسہ پر محمول ہوگی، روایت میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے خنثیٰ کے متعلق سوال ہوا کیف یورث؟ آپنے فرمایا: من حیث یبول۔ حضرت علی سے بھی اسی طرح مروی ہے "اور اگر دونوں سے کرتا ہو تو جس سے پیشاب پہلے نکلے اسی کا اعتبار ہوگا۔ کیونکہ یہ اس کے عضو اصلی ہونیکی دلیل ہے اور اگر دونوں سے ایک ساتھ نکلتا ہو تو اس کا معاملہ مشکل ہے صاحبین فرماتے ہیں کہ کثرت بول کا اعتبار ہوگا کیونکہ یہ بھی اصالت عضو کی دلیل ہے، امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ کثرت خروج کشادگی راہ کی دلیل ہے نہ کہ اصالت عضو کی۔

(بقیہ ص۸۸) ہی کیوجہ سے ہوتا ہے اسلئے صاحب کتاب نے تصریح کردی کہ افتادہ چیز حرم کی ہو یا غیر حرم کی بہرحال اٹھا لینا بہتر ہے اور اسلئے بھی کہ امام شافعی کے یہاں لقطہ حرم کا جبتک مالک نہ ملے تشہیر ہی کرتا رہیگا۔

قولہ ولا یجبر الخ اگر کوئی یہ دعوی کرے کہ لقطہ میرا ہے اور علامت بیان کردے مثلاً روپے کی تعداد یا جانور کا رنگ بتادے تو ملتقط اس کو لقطہ دے سکتا ہے لیکن ہمارے یہاں قضاءً اس کو مجبور نہیں کیا جاسکتا، امام مالک اور امام شافعی کے یہاں اسکو مجبور کیا جائے گا۔

marfat.com

واذا وقف خلف الامام قام بين صف الرجال والنساء وتُبتاع لهٗ امةٌ من ماله
جب یہ امام کے پیچھے نماز کے لئے اٹھے تو مردوں اور عورتوں کی صف کے درمیان میں کھڑا ہو اور اسکے مال سے باندی خریدی جائے
تختنہٗ ان کان لہٗ مالٌ فان لم یکن لہٗ مالٌ ابتاعَ لہ الامامُ من بیت المال امۃً فاذا
جو اس کی ختنہ کرے اگر اس کا مال ہو اگر مال نہ ہو تو امام بیت المال سے باندی خریدے اور جب وہ ختنہ کر چکے
ختنتہٗ باعھا وردَّ ثمنھا الی بیت المال وان مات ابوہ وخلف ابناً وخنثیٰ فالمالُ
تو اس کو بیچکر قیمت بیت المال میں داخل کر دے، اگر اس کا باپ مر گیا اور اس نے ایک لڑکا اور خنثیٰ چھوڑا تو مال
بینھما عند ابی حنیفۃ رحمہ اللہ علی ثلثۃ اسھمٍ للابن سھمانِ وللخنثیٰ سھمٌ وھو انثیٰ
انکے درمیان امام صاحب کے نزدیک تین سہام پر تقسیم ہوگا لڑکے کے دو سہم اور خنثیٰ کا ایک سہم اور وہ عورت ہے
عند ابی حنیفۃ رحمہ اللہ فی المیراث الا ان یثبت غیر ذلک وقالا رحمھما اللہ للخنثیٰ نصفُ
امام صاحب کے نزدیک باب میراث میں الا یہ کہ اس کے سوا کچھ اور ثابت ہو جائے، صاحبین کے ہاں خنثیٰ کیلئے
میراثِ الذکر ونصفُ میراث الانثیٰ وھو قولُ الشعبی واختلفا فی قیاسِ قولہ فقال
نصف میراث ہے مذکر کی اور نصف میراث دختر کی. یہی قول ہے امام شعبی کا اور اختلاف کیا ہے صاحبین نے قول شعبی کی
ابو یوسف رحمہ اللہ المالُ بینھما علی سبعۃ اسھمٍ للابن اربعۃٌ وللخنثیٰ ثلثۃٌ وقال محمدٌ
تخریج میں پس کہا ہے امام ابو یوسف نے کہ مال ان کے درمیان سات سہام پر تقسیم ہوگا لڑکے کیلئے چار اور خنثیٰ کیلئے تین اور
رحمہ اللہ المالُ بینھما علی اثنی عشر سھماً للابن سبعۃٌ وللخنثیٰ خمسۃٌ۔
کہا ہے امام محمد نے کہ مال ان کے درمیان بارہ سہام پر تقسیم ہوگا لڑکے کے لئے سات اور خنثیٰ کے لئے پانچ۔

تشریح الفقہ ——— **خنثیٰ کے باقی احکام** ———

قولہ واذا وقف الخ جب خنثیٰ مشکل نماز کیلئے امام کے پیچھے ہو تو مردوں اور عورتوں کی صف کے درمیان میں کھڑا ہو کیونکہ خنثیٰ کے سلسلہ میں انتہائی احتیاط برتی جاتی ہے اور احتیاط اسی میں ہے کیونکہ اگر وہ مردوں کی صف میں کھڑا ہوا اور ہو عورت تو مردوں کی نماز فاسد ہو جائیگی اور اگر اس کا عکس ہو تو عورتوں کی نماز فاسد ہو جائیگی۔

قولہ وتبتاع لہ الخ خنثیٰ کی ختنہ کرنے کیلئے اسکے مال سے باندی خریدی جائیگی کیونکہ مملوکہ کیلئے اپنے آقا کا ستر دیکھنا جائز ہے اب اگر خنثیٰ درحقیقت مرد ہو تب تو کوئی اشکال نہیں کیونکہ وہ اس کی مملوکہ ہے اور اگر وہ عورت ہو تب بھی کوئی اشکال نہیں کیونکہ عورت دوسری عورت کو (بوقت ضرورت) دیکھ سکتی ہے۔

قولہ وان مات ابوہ الخ امام صاحب کے یہاں خنثیٰ کو اقل النصیبین ملیگا یعنی دیکھا جائیگا کہ اگر ہم اس کو مرد فرض کریں تو کتنا ملتا ہے اور مؤنث فرض کریں تو کتنا پس ان میں سے جو کم ہو وہ ملیگا اور اگر کسی ایک تقدیر پر وہ محروم ہو تو کچھ نہ ملیگا تو اگر خنثیٰ کا باپ اس کے ساتھ ایک اور بیٹا چھوڑ کر مر جائے تو بیٹے کو دو سہم ملیں گے اور خنثیٰ کو ایک صاحبین کے نزدیک اس کو آدھا حصہ مذکر کا اور آدھا مؤنث کا ملیگا، امام شعبی کا قول بھی یہی ہے۔

marfat.com

قولہ الاان یثبت الخ امام صاحب کے نزدیک خنثیٰ باب میراث میں عورت ہی الّا یہ کہ اس کے سوا کچھ اور ثابت ہوجائے یعنی یہ ثابت ہوجائے کہ انثیٰ کا حصہ مذکر کے حصہ سے زائد ہے کہ اس صورت میں خنثیٰ کو مذکر کا حصہ ملیگا جس کی چند صورتیں ہیں۔ ۱ ایک عورت کا انتقال ہوا جو شوہر، ابوین اور خنثیٰ چھوڑ گئی تو مال بارہ سہام پر تقسیم ہوگا۔ تین سہام شوہر کے، چار سہام ابوین کے اور پانچ خنثیٰ کے۔ کیونکہ اگر انثیٰ ہوتا تو اس کے لئے چھ سہام ہوتے اور مسئلہ تیرہ کی طرف عول کرتا۔ ۲ ایک عورت کا انتقال ہوا اور وہ شوہر، اخیافی (ماں شریک) بھائی اور خنثیٰ (حقیقی) چھوڑ گئی تو مسئلہ چھ سے ہوکر تین سہام شوہر کو، ایک سہم اخیافی بھائی کو اور باقی دو سہم خنثیٰ کو ملیں گے، اگر انثیٰ ہوتا تو اس کو تین سہام ملتے۔ ۳ ایک عورت، شوہر، حقیقی بہن اور خنثیٰ (علاتی) چھوڑ کر مرگئی تو مسئلہ دو سے ہوکر شوہر کو نصف (ایک سہم) اور بہن کو بھی نصف (ایک سہم) ملیگا اور خنثیٰ کے لئے بالاجماع کچھ نہ ہوگا لان الخنثیٰ متی ورث فی حال دون حال لایرث بالشک (جوہرہ)۔

قولہ واختلفا الخ امام شعبی (عامر بن شراحیل) چونکہ امام ابوحنیفہ کے شیوخ میں سے ہیں اور اس باب میں ان کا قول مذکور مبہم ہے اس لئے اس قول کی تخریج و تفسیر میں صاحبین کا اختلاف ہوگیا یہ مطلب نہیں کہ جو تفسیر انہوں نے ذکر کی ہے وہ خود ان کا قول ہے اسواسطے کہ سراجیہ میں تصریح ہے کہ امام صاحب کا جو قول ہے وہی آپ کے اصحاب اور عام صحابہ کا ہے اور اسی پر فتویٰ ہے، عینی شرح کنز میں شمس الائمہ کا قول منقول ہے "ثم جا قول الشعبی ولم یاخذ بہ" البتہ نہایہ اور کفایہ میں ہے کہ امام محمد امام صاحب کے ساتھ ہیں، اور امام ابویوسف کا بھی پہلا قول یہی ہے، پھر آپ نے اس کی طرف رجوع کرلیا تھا جس سے امام شعبی کے قول کی تفسیر کی ہے (ردالمحتار)۔

قولہ فقال ابویوسف الخ امام ابویوسف کی تخریج کا حاصل یہ ہے کہ موصوف نے ابن اور خنثیٰ میں سے ہر ایک کے اس حصہ کا اعتبار کیا ہے جو ان کے لئے بحالت انفراد ہے، چنانچہ اگر وارث تنہا ابن ہو تو اس کے لئے کل مال ہوتا ہے اور اگر تنہا خنثیٰ ہو تو اس کے مذکر ہونیکی تقدیر پر کل مال ہے۔ اور انثیٰ ہونیکی تقدیر پر نصف مال ہے پس خنثیٰ کو نصف النصیبین ملیگا۔ یعنی نصف کل اور نصف النصف تو یہ کل مال کے تین ربع ہوئے ادھر ابن کے لئے کل مال ہے تو ہر ربع کو ایک سہم قرار دیا جائیگا تو کل مال کے چار ربع اور خنثیٰ کے تین ربع یہ کل سات سہم ہوئے جس میں سے چار سہم ابن کے ہونگے اور تین خنثیٰ کے۔

قولہ وقال محمد الخ امام محمد کی تخریج کا حاصل یہ ہے کہ انہوں نے ابن و خنثیٰ کے اس حصہ کا اعتبار کیا ہے جو ان کو بحالت اجتماع ملتا ہے جس کی تشریح یہ ہے کہ اگر ابن کے ساتھ خنثیٰ مذکر ہو تو کل مال ان میں نصفا نصف ہوگا اور اگر خنثیٰ مؤنث ہو تو تقسیم بطریق اثلاث ہوگی تو خنثیٰ کے مذکر ہونے کی تقدیر پر تقسیم دو سے ہوگی اور مؤنث ہونے کی تقدیر پر تقسیم تین سے ہوگی۔ اور دو اور تین میں موافقت ہے نہیں اس لئے ان میں سے ایک کو دوسرے میں ضرب دیجائیگی جس کا مبلغ چھ ہوگا جس میں سے خنثیٰ کے لئے اس کے مؤنث ہونیکی تقدیر پر دو سہم ہوتے ہیں اور مذکر ہونے کی تقدیر پر تین تو اس کو ان دونوں حصوں کا نصف ملیگا۔ اب دو کا نصف ایک بلاکسر صحیح ہے لیکن تین کا نصف صحیح نہیں۔ (باقی بر صـ۹۲)

marfat.com

كتابُ المفقود

اذا غابَ الرّجلُ فلم يُعرفْ لهٗ موضعٌ ولا يُعلمُ اَحیٌّ هو ام ميّتٌ نصبَ القاضی
جب غائب ہوجائے کوئی شخص پس نہ معلوم ہو اس کا ٹھکانہ اور نہ یہ کہ وہ زندہ ہے یا مرگیا تو مقرر کردے قاضی کوئی

مَن يحفظ مالَهٗ ويَقوم عليه ويَستوفی حقوقَهٗ ويُنفقُ علٰی زوجتہٖ واولادِہٖ الصِغارِ
شخص جو حفاظت کرے اسکے مال کی اور انتظام رکھے اور اسکے حقوق وصول کرے اسکی بیوی اور چھوٹے بچوں پر خرچ کرے

مِن مالہٖ ولا يُفرّق بينهٗ وبين امرأتہٖ فاذا تمّ لهٗ مائةٌ وعشرون سنةً مِن يومِ وُلِدَ
اسکے مال سے اور تفریق نہ کرائے اسکے اور اسکی بیوی کے درمیان، جب ایکسو بیس برس گذر جائیں اسکی پیدائش کے دن سے تو

حكمنا بموتہٖ واعتدّتْ امرأتُهٗ وقُسِمَ مالُهٗ بَين ورثتہٖ الموجودِينَ فی ذلك الوقتِ ومَن ماتَ
حکم لگادیں گے اسکی موت کا اب عدت میں بیٹھے گی اس کی بیوی اور تقسیم کیا جائیگا اس کا مال ورثہ میں جو اسوقت موجود ہیں اور جو

منهم قبل ذلك لم يرثْ منه شيئًا ولا يرث المفقودُ مِن احدٍ ماتَ فی حالِ فقدِہٖ۔
انمیں کے مرگیا اس سے پہلے ہی تو وہ وارث نہ ہوگا اسکا اور وارث نہیں ہوتا مفقود اسکا جو مرگیا ہو اسکے مفقود ہونیکی حالت میں۔

تشریح الفقہ

قولہ اذا غاب الرجل الخ شریعت میں مفقود اس شخص کو کہتے ہیں جس کی کوئی جگہ معلوم نہ ہو کہ وہ کہاں ہے اور نہ یہ معلوم ہو کہ آیا وہ زندہ ہے یا مرچکا، ایسے شخص کے احکام کا قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ وہ اپنی ذات کے حق میں زندہ شمار ہوتا ہے تو اس کی بیوی کسی دوسرے کے ساتھ شادی نہ کریگی۔ اور نہ اس کا مال وارثوں پر تقسیم کیا جائیگا اور نہ اس کا اجارہ فسخ ہوگا الی غیر ذلک، اور دوسرے کے حق میں مردہ شمار ہوتا ہے، پس وہ کسی دوسرے کا وارث نہ ہوگا، اور اگر کوئی اس کے لئے وصیت کرکے مرگیا تو مفقود وصیت کے مال کا مستحق نہ ہوگا بلکہ اس کا حصہ اس کے ہم عصروں کی موت تک محفوظ رکھ دیا جائیگا۔

(بقیہ صفہ ۹۱)

بلکہ کسر واقع ہوتی ہے اس لئے چھ کو دو میں ضرب دیجائیگی جس کا مبلغ ۱۲ ہوتا ہے، اب بارہ میں سے خنثیٰ کے لئے اس کے مذکر ہونے کی تقدیر پر چھ ہوتے ہیں اور مؤنث ہونے کی تقدیر پر چار پس وہ ان دونوں کا نصف لیگا یعنی پانچ۔ کیونکہ چھ کا نصف تین ہے اور چار کا نصف دو۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

marfat.com

قولہ ولا یفرق بینہ الخ مفقود اور اس کی بیوی کے درمیان قاضی تفریق نہ کرے، امام مالک فرماتے ہیں کہ جب کوئی شخص چار برس تک لاپتہ رہے تو قاضی ان کے درمیان تفریق کردے اور عورت عدتِ وفات گذار کر جس سے چاہے نکاح کرلے، ایک قول میں امام شافعی اور ایک روایت میں امام احمد بھی اسی کے قائل ہیں کیونکہ حضرت عمرؓ نے اس شخص کے متعلق یہی حکم فرمایا تھا جس کو رات میں جن اٹھالے گئے تھے[عہ]، جسکا پورا قصہ ابوبکر بن ابی الدنیا نے تفصیل سے نقل کیا ہے، ہماری دلیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ "مفقود کی عورت اسی کی بیوی ہے یہاں تک کہ اسکو (موت یا طلاق کی) خبر پہنچے[عہ]" نیز حضرت علیؓ فرماتے ہیں کہ: وہ عورت مبتلا کی گئی ہے، بس اس کو صبر کرنا چاہئے یہاں تک کہ شوہر کی موت معلوم ہو جائے یا طلاق کی اطلاع پائے[عہ]" ابن ابی شیبہ نے ابوقلابہ، جابر بن زید، شعبی، نخعی سب کا یہی قول نقل کیا ہے، اور امام مالک کا حضرت عمرؓ کے قول سے استدلال کرنا صحیح نہیں کیونکہ حضرت عمر سے حضرت علی کے قول کی طرف رجوع کرلینا ثابت ہے، چنانچہ عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ نے تین مسئلے ذکر کئے ہیں جن میں حضرت عمرؓ نے حضرت علی کے قول کی طرف رجوع کیا ہے ان میں سے ایک امرأۃ مفقود کا مسئلہ ہے، نیز حافظ عبدالرزاق نے ابن جریج سے نقل کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ ہمکو یہ بات پہونچی ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود نے حضرت علی کے اس قول میں موافقت کی ہے کہ امرأۃ مفقود ہمیشہ انتظار کرتی رہیگی وہذا مرجع آخر (رمز الحقائق، جوہرہ، ہدایہ وغیرہ)۔

قولہ فاذا تم لہ الخ جب مفقود کی عمر کے ایک سو بیس برس گذر جائیں تو قاضی اس کی موت کا فیصلہ کردے اور اس کی بیوی عدّت وفات گذارے، یہ امام صاحب سے حسن کی روایت ہے، ظاہر الروایہ کے لحاظ سے موت کا حکم اس وقت لگایا جائیگا جب اس کے تمام ہم عصر لوگ ختم ہو جائیں[للعہ]۔ کیونکہ اکثر ایسا ہی ہوتا ہے کہ آدمی اپنے ہمعصروں سے زیادہ کمتر زندہ رہتا ہے، امام ابویوسف نے اس کی مدت ایک سو سال بیان کی ہے، بعض فقہاء نے انتہائی مدت نوّے سال مانی ہے۔ کیونکہ آدمی عادۃً نوّے سال سے زیادہ نہیں جیتا، فتوی اسی قول پر ہے، اس کے علاوہ ۳۰، ۶۰، ۷۰، ۸۰، ۱۰۵، ۱۰۷، اور ۱۱۰ سال گذر جانے کے بعد موت کا حکم لگانے کے اقوال بھی ہیں مگر غیر معمول بہا ہیں۔ بلکہ قہستانی نے تو یہ بھی کہا ہے کہ اگر ضرورت کے موقع پر کوئی امام مالک کے قول پر فتوی دیدے تو کوئی مضائقہ نہیں ہونا چاہئے۔ (فتح، عینی، ہدایہ)۔

عہ ابن ابی شیبہ، عبدالرزاق، دارقطنی ۱۲ عہ دارقطنی عن المغیرۃ ۔ والحدیث ضعفہ ابوحاتم و عبدالحق وابن القطان وغیرہم ۱۲

عہ عبدالرزاق عن علی ۱۲

للعہ واختلفوا فی الموت اقرانہ فقیل من جمیع البلاد وقیل من بلدہ وہو الاصح وہذا ارفق وقال شیخ الاسلام انہ احوط واقیس ۱۲ مجمع

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

marfat.com

كتاب الاباق

اذا ابق المملوك فردّه رجل على مولاه من مسيرة ثلثة ايام فصاعدا فله عليه جعله وهو

جب بھاگ جائے غلام اور واپس لائے اسکو کوئی اس کے آقا کے پاس تین دن یا اس سے زیادہ کی مسافت سے تو اسکے لئے

اربعون درهما وان ردّه لاقل من ذلك فبحسابه وان كانت قيمته اقل من اربعين درهما

مزدوری ہوگی اور وہ چالیس درہم ہیں اگر اس سے کم مسافت سے لائے تو اسی حساب سے ہوگی اور اگر غلام کی قیمت چالیس درہم سے کم

قضى له بقيمته الا درهما وان ابق من الذى ردّه فلا شئ عليه ولا جعل له وينبغى ان يشهد

ہو تو اسکی قیمت کا فیصلہ ہوگا ایک درہم کم کرکے، اگر بھاگ جائے واپس لانے والے سے بھی تو اس پر کچھ نہ ہوگا اور نہ اسکے لئے مزدوری ہوگی

اذا اخذه انه ياخذ ليردّ على صاحبه فان كان العبد الأبق رهنا فالجعل على المرتهن۔

گواہ کرلینا چاہئے پکڑتے وقت کہ میں اسکو مالک تک پہنچانے کیلئے پکڑ رہا ہوں، اگر بھگوڑا غلام رہن تھا تو اسکی مزدوری مرتہن پر ہے۔

تشریح الفقہ

قولہ کتاب الاباق الخ از راہ شرارت و سرکشی غلام اور باندی کے بھاگ جانے کو اباق کہتے ہیں (کذا عرفہ ابن الکمال) اس تعریف میں وہ غلام بھی داخل ہے جو آقا کے مستاجر اور عاریت پر لینے والے اور امانت دار اور اس کے وصی کے پاس سے بھاگ جائے۔ گریختہ غلام کو پکڑ لینا مستحب ہے بشرطیکہ پکڑنیوالا اس کی حفاظت پر قادر ہو اور آقا تک پہونچا سکے ورنہ استحباب نہیں ہے۔

قولہ اذا ابق الخ جو شخص گریختہ غلام کو مدت سفر یعنی تین روز یا اس سے زائد کی مسافت سے پکڑ کر لائے تو اس کا محنتانہ چالیس درہم ہیں اور اس سے کم مسافت سے پکڑ کر لائے تو محنتانہ اسی حساب سے ہوگا، امام شافعی فرماتے ہیں کہ آقا کے شرط کئے بغیر محنتانہ نہیں ملیگا، مقتضاء قیاس بھی یہی ہے کیونکہ آخذ اس سلسلہ میں متبرع ہے پس یہ گمشدہ غلام کے مثل ہو گیا، ہماری دلیل یہ ہے کہ نفس مزدوری پر صحابۂ کرام کا اجماع ہے صرف مقدار میں اختلاف ہے چنانچہ حضرت ابن مسعود سے چالیس درہم، حضرت عمر، علی سے ایک دینار یا بارہ درہم، نیز حضرت عمر سے چالیس درہم مزدوری ہے، پس ہم نے مسافت سفر میں چالیس اور اس سے کم میں چالیس سے کم واجب کئے ہیں۔

قولہ وان ابق الخ اگر غلام واپس کرنیوالے کے پاس سے بھاگ جائے تو وہ ضامن نہ ہوگا کیونکہ غلام اس کے پاس امانت تھا اور امانت میں بلا تعدی ضمان نہیں ہوتا، ہاں اگر وہ اپنے ذاتی کام میں لگائے اور غلام بھاگ جائے تو ضامن ہوگا۔

قولہ فان کان العبد الخ اگر عبد مرہون مرتہن کے پاس سے بھاگ جائے تو اس کی واپسی کا محنتانہ مرتہن پر واجب ہے بشرطیکہ اسکی قیمت دین کے برابر یا اس سے کم ہو۔ اگر زائد ہو تو مرتہن پر محنتانہ بقدر دین ہوگا اور باقی راہن پر ہوگا لان حقہ بالقدر المضمون۔ ے عبد الرزاق، طبرانی، بیہقی عن ابن مسعود، ابن ابی شیبہ عن عمر و علی، عبد الرزاق، ابن ابی شیبہ عن عمرو بن دینار (م بسلاً) ۱۲، ے توفیقا بین الآثار ۱۲

marfat.com

کتابُ احیاءِ المَوَاتِ

المواتُ ما لا یُنتفع بہ من الارض لانقطاع الماءِ عنہ او لغلبۃ الماءِ علیہ او ما اشبہ
موات وہ زمین ہے جس سے فائدہ نہ اٹھایا جاسکے پانی کے بند ہوجانے یا زیادہ آجانے یا اسی جیسے کسی اور سبب سے

ذلک مما یمنع الزراعۃ فما کان منہا عادیًّا لا مالکَ لہٗ او کان مملوکًا فی الاسلام و لا
جو کاشت سے مانع ہو، پس جو زمین عادی ہو کوئی اس کا مالک نہ ہو یا وہ اسلام میں مقبوض ہو اور کوئی

یُعرف لہٗ مالکٌ بعینہ وھو بعیدٌ من القریۃ بحیث اذا وقف انسانٌ فی اقصی
خاص مالک معلوم نہ ہو اور وہ بستی سے اتنی دور ہو کہ اگر کوئی آدمی آخر آبادی سے کھڑا ہو کر چلائے

العامر فصاحَ لم یُسمع الصّوتُ فیہ فھو مواتٌ مَن احیاہٗ باذن الامام مَلکہٗ وان
تو آواز اس زمین میں نہ سنی جائے تو وہ موات ہے جو شخص اسے چلتی کرلے حاکم کی اجازت سے تو وہ اس کا مالک

احیاہٗ بغیر اذنہ لم یملکہ عند ابی حنیفۃ رحمہ اللہ وقالا رحمہما اللہ یملکہ ویملکہ الذمیّ
ہوجائیگا اور اگر بلا اجازت چلتی کی تو مالک نہ ہوگا امام صاحب کے نزدیک صاحبین فرماتے ہیں کہ مالک ہوجائیگا اور ذمی مالک

بالاحیاءِ کما یملکہ المسلمُ ومَن حجّر ارضًا ولم یعمّرھا ثلٰث سنین اخذھا الامامُ منہ و
ہوجائیگا چلتی کرکے جیسے مسلمان مالک ہوتا ہے کسی نے زمین میں پتھر کی نشانی لگاکر تین سال تک یوں ہی چھوڑ دی تو امام اس سے

دفعھا الی غیرہ ولا یجوز احیاءُ ما قرُب من العامر ویترک مرعًی لاھل القریۃ و
لیکر دوسرے کو دیدے بستی سے قریب کی زمین کو چلتی کرنا جائز نہیں بلکہ بستی والوں کے مویشیوں کے چرنے اور کٹی ہوئی کھیتی ڈالنے

مُطرحًا لحصائدھم۔
کیلئے چھوڑ دیجائیگی۔

توضیح اللغۃ۔ احیاء۔ زندہ کرنا، مَوات۔ غیر آباد زمین۔ زراعۃ۔ کاشتکاری، عادی۔ عاد کی طرف منسوب ہے پُرانی چیز، قریۃ۔ بستی، اقصیٰ۔ انتہاء، العامر۔ آباد جگہ، صاح (ض) صیحًا۔ چیخنا، چلانا، حجّر۔ پتھر وغیرہ سے علامت لگانا، مرعٰی۔ چرانا، مطرح۔ ڈالنے کی جگہ، حصائد جمع حصیدۃ۔ کھیت کا کٹا ہوا حصہ۔ **تشریح الفقہ۔**

قولہ کتاب الخ احیاء سے مراد زمین میں ایسی قوت پیدا کرنا ہے جس سے وہ قابل کاشت ہوجائے اور موات کغراب وسحاب لغت میں اس زمین کو کہتے ہیں جس کا کوئی مالک نہ ہو، اصطلاح میں ارض موات وہ غیر مملوک زمین ہے جو آبادی سے دور ہو اور پانی کے غالب آجانے یا منقطع ہوجانے کی وجہ سے اس میں کاشت کرنا دشوار ہو، امام محمد کے یہاں ارض موات ہونے کے لئے اہل قریہ کا منتفع نہ ہونا معتبر ہے، خواہ زمین بستی سے دور ہو یا قریب ہو ائمہ ثلٰثہ کا قول بھی یہی ہے اور ظاہر الروایہ بھی یہی ہے فتاوی کبری، قہستانی، برجندی وغیرہ میں ہے کہ اسی پر فتوی ہے۔

(باقی بر صفحہ ۹۷)

marfat.com

وَمَن حَفَرَ بِئْرًا فِی بَرِّیَّۃٍ فَلَہٗ حَرِیْمُھَا فَاِنْ کَانَتْ لِلْعَطَنِ فَحَرِیْمُھَا اَرْبَعُوْنَ ذِرَاعًا وَاِن

جو کنواں کھودے جنگل میں تو اس کے لئے اس کا حریم ہے پس اگر وہ کنواں پانی پلانے کے لئے ہو تو اس کا حریم چالیس ہاتھ

کَانَتْ لِلنَّاضِحِ فَحَرِیْمُھَا سِتُّوْنَ ذِرَاعًا وَاِنْ کَانَتْ عَیْنًا فَحَرِیْمُھَا خَمْسُمِائَۃِ ذِرَاعٍ

ہے اور اگر کھیت سینچنے کے لئے ہو تو اس کا حریم ساٹھ ہاتھ ہے اور اگر چشمہ ہو تو اس کا حریم پانچسو ہاتھ ہے پس جو

فَمَنْ اَرَادَ اَنْ یَّحْفِرَ بِئْرًا فِی حَرِیْمِھَا مُنِعَ مِنْھَا وَمَا تَرَکَ الْفُرَاتُ وَالدِّجْلَۃُ وَعَدَلَ

شخص کنواں کھودنا چاہے اس کے حریم میں تو اس کو منع کیا جائیگا جو زمین چھوڑدے فرات اور دجلہ دریا اور اس سے

عَنْہُ الْمَاءُ فَاِنْ کَانَ یَجُوْزُ عَوْدُہٗ اِلَیْہِ لَمْ یَجُزْ اِحْیَاؤُہٗ وَاِنْ کَانَ لَا یَجُوْزُ اَنْ یَّعُوْدَ اِلَیْہِ

پانی ہٹ جائے تو اگر پانی پھر آسکتا ہو تو اس زمین کو چلتی کرنا جائز نہیں اور اگر پانی پھر نہ آسکتا ہو تو وہ مثل

فَھُوَ کَالْمَوَاتِ اِذَا لَمْ یَکُنْ حَرِیْمًا لِعَامِرٍ یَمْلِکُہٗ مَنْ اَحْیَاہُ بِاِذْنِ الْاِمَامِ وَمَنْ کَانَ لَہٗ

موات کے ہے کہ اگر وہ کسی کا حریم نہ ہو تو اس کا مالک ہو جائیگا وہ جو چلتی کرے حاکم کی اجازت سے، جس کی نہر

نَھْرٌ فِیْ اَرْضِ غَیْرِہٖ فَلَیْسَ لَہٗ حَرِیْمٌ عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَۃَ رَحِمَہُ اللہُ اِلَّا اَنْ یَّکُوْنَ لَہُ الْبَیِّنَۃُ

دوسرے کی زمین میں ہو تو اس کا کوئی حریم نہیں امام صاحب کے نزدیک الا یہ کہ ہو اس کے پاس بینہ

عَلٰی ذٰلِکَ وَعِنْدَھُمَا لَہٗ مُسَنَّاۃُ النَّھْرِ یَمْشِیْ عَلَیْھَا وَیُلْقِیْ عَلَیْھَا طِیْنَہٗ ۔

صاحبین کے نزدیک اس کے لئے نہر کی پٹری ہوگی جس پر چل سکے اور نہر کی مٹی ڈال سکے۔

کنویں، چشمے وغیرہ کے حریم کا بیان

توضیح اللغۃ - حفر (ض) حفرا - گڑھا کھودنا، بئر - کنواں، بریۃ - جنگل، حریم - ارد گرد کی وسیع جگہ، عطن، بیر عطن وہ کنواں جس سے پانی اونٹوں کو پلانے کے لئے بھرا جاتا ہے، ناضح وہ کنواں جس کا پانی اونٹوں کے ذریعہ کھیت سینچنے کے لئے بھرا اور نکالا جائے، عین چشمہ عدل - عنہ - ہٹ جانا، عود - لوٹنا، مناۃ - بند جو سیلاب کو روکے، طین - مٹی - **تشریح الفقہ**

قولہ ومن حفر الخ ایک شخص نے غیر آباد زمین میں باجازت حاکم (بالاتفاق) یا بلا اجازت حاکم (صاحبین کے نزدیک) کنواں کھودا تو اس کے ارد گرد ہر جانب سے اس کا حریم چالیس گز ہے کہ اتنے حصہ میں کوئی دوسرا شخص کنواں نہیں کھود سکتا خواہ اسکا کنواں بیر عطن ہو یا بیر ناضح، صاحبین کے نزدیک بیر عطن کا حریم چالیس گز ہے اور بیر ناضح کا ساٹھ گز، چشمہ کا حریم بالاتفاق پانچسو گز ہے، امام مالک و امام شافعی کے یہاں حریم کے سلسلہ میں عرف کا اعتبار ہے، صاحبین کی دلیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ چشمہ کا حریم پانچسو گز ہے، اور بیر عطن کا چالیس گز اور بیر ناضح کا ساٹھ گز، امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ - حدیث "من حفر بئرا فلہ مما حولھا اربعون ذراعا" عام ہے جسمیں بیر عطن و بیر ناضح کی کوئی تفصیل نہیں والعمل علی العام المتفق اولی عندہ من الخاص المختلف - **قولہ ومن کان لہ نہر الخ** جو نہر دوسرے کی ملک میں واقع ہو امام صاحب کے نزدیک اسکا کوئی حریم نہیں (الا یہ کہ اسکے پاس بینہ ہو) صاحبین کے نزدیک بقدر ضرورت حریم ہے یعنی اتنا کہ نہر کی مینڈھ (پٹری) پر چل سکے اور

عہ رواہ ابو یوسف فی کتاب الخراج عن الزہری ۱۲ عہ ابن ماجہ، ابن راہویہ، طبرانی عن عبد اللہ بن مغفل، احمد عن ابی ہریرہ ۱۲

marfat.com

اگر نہر مٹی سے پٹ جائے تو اس کے اندر سے مٹی نکال کر مینڈھ پر ڈالی جا سکے، قہستانی میں تتمہ سے، شرح مجمع میں محیط سے، شرنبالیہ میں اختیار سے منقول ہے کہ یہی صحیح ہے وفی السراجیۃ قال حسام الدین والصحیح انہ یستحق الحریم، پھر امام محمد کے نزدیک مینڈھ کا اندازہ بقدر عرض نہر ہے (ہر طرف سے) اور امام ابو یوسف کے نزدیک بقدر نصف بطن نہر ہے، قہستانی میں کرمانی سے - اور برجندی میں نوازل سے منقول ہے کہ فتوی امام ابو یوسف کے قول پر ہے وفی الکبری ایضا ان الفتوی علی قول ابی یوسف۔
(تنبیہ) شرح مجمع میں کفایہ سے منقول ہے کہ امام صاحب اور صاحبین کا اختلاف نہر کبیر میں ہے جس کی مٹی صاف کرنے کی ہر وقت ضرورت نہیں ہوتی، اگر نہر صغیر ہو جس کی مٹی صاف کرنے کی ہر وقت ضرورت ہو تو اس کا حریم بالاتفاق ثابت ہے، قہستانی میں کرمانی سے منقول ہے کہ اختلاف نہر مملوک میں ہے جس کی پٹری درخت وغیرہ سے خالی ہو اور اس کے بازو میں صاحب نہر کے سوا دوسرے کی زمین ہو کہ اس صورت میں صاحبین کے نزدیک پٹری صاحب نہر کی مملوک ہے اور امام صاحب کے نزدیک صاحب ارض کی مملوک ہے اور اگر پٹری خالی نہ ہو بلکہ اس میں صاحب نہر یا صاحب ارض کے درخت وغیرہ ہوں تو بالاتفاق درختوں کا مالک پٹری کا بھی مالک ہے (طحطاوی عن الدرر) عینی میں قاضی خاں سے منقول ہے کہ اگر پٹری زمین کی برابر نہ ہو اونچی ہو تو وہ صاحب نہر کی مملوک ہے کیونکہ ظاہر یہی ہے کہ اسکی اونچائی نہر کی مٹی سے ہے

(بقیہ ص ۹۵)
قولہ من احیاہ باذن الامام الخ جو شخص مردہ زمین (بنجر) کو حاکم کی اجازت سے قابل زراعت بنالے تو امام صاحب کے نزدیک وہ اس کا مالک ہوجائیگا، صاحبین کے نزدیک حکم حاکم کے بغیر ہی مالک ہوجاتا ہے ائمہ ثلاثہ کا بھی یہی قول ہے، وہ یہ فرماتے ہیں کہ حدیث "من احیا ارضا میتۃ فہی لہ" [۱] میں اذن وعدم اذن کی کوئی قید نہیں، امام صاحب کی دلیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "لیس للمرء الا ما طابت بہ نفس امامہ" [۲]۔
قولہ ومن حجر الخ اگر کسی نے ارض موات میں صرف پتھر وغیرہ کی مینڈھ باندھ دی اور اس کو یوں ہی چھوڑے رکھا تین برس تک اس کو بویا جوتا نہیں تو اس عمل سے وہ زمین کا مالک نہ ہوگا بلکہ وہ زمین اس سے لیکر کسی اور کو دیدی جائیگی تاکہ وہ اس کو قابل زراعت بنائے کیونکہ حضرت عمر کا قول ہے "لیس للمحتجر حق بعد ثلاث سنین" نیز عمل تحجیر احیاء موات نہیں ہے بلکہ وہ تو صرف ایک علامت ہے۔

[۱] بخاری (بغیر لفظ) ابو یعلی، طبرانی، دارقطنی، ابن عدی عن عائشہ، ابو داؤد، ترمذی، نسائی، بزار عن سعید بن زید، ترمذی، النسائی، ابن حبان، ابن ابی شیبہ عن جابر، طبرانی عن ابن عمرو وفضالہ ومروان بن الحکم، ابن ابی شیبہ، بزار، طبرانی، ابن عدی عن عمرو بن عوف، طبرانی، ابن عدی عن ابن عباس ۱۲ [۲] طبرانی عن معاذ ۱۲

marfat.com

کتاب الماذون

اذا اَذِنَ المولیٰ لعبدہٖ اذناً عاماً جاز تصرّفُہٗ فی سائرِ التجارات ولہ ان یشتریَ
جب آقا نے اپنے غلام کو عام اجازت دیدی تو جائز ہے اس کا تصرف تمام تجارتوں میں اور اسے اختیار ہے خریدنے،

ویَبیعَ ویُرہِنَ ویَسترہِنَ وان اذِنَ لہٗ فی نوعٍ منہا دون غیرہٖ فہو ماذونٌ فی جمیعہا
فروخت کرنے، گروی ڈالنے اگروی رکھنے کا، اگر ایک ہی قسم کی تجارت کی اجازت دی تب بھی وہ ماذون ہوگا ہر تجارت میں،

فاذا اذِنَ لہٗ فی شیئٍ بعینہٖ فلیس بماذونٍ و اقرارُ الماذونِ بالدُّیون والغُصوب
اگر کسی معین چیز میں اجازت دی تو وہ ماذون نہیں ہے، ماذون کو قرضوں اور غصب کی ہوئی چیزوں کا اقرار کرنا جائز

جائزٌ ولیس لہٗ ان یتزوّجَ ولا ان یُزوّجَ ممالیکَہٗ ولا یُکاتب ولا یُعتق علیٰ مالٍ
ہے، وہ نہ اپنی شادی کرسکتا ہے نہ اپنے غلاموں کی کراسکتا ہے نہ مکاتب کرسکتا ہے نہ مال لیکر آزاد کرسکتا ہے۔

ولا یَہبَ بعوضٍ و لا بغیرِ عوضٍ الّا ان یہدیَ الیسیرَ من الطعامِ او یُضیف
نہ ہبہ کرسکتا ہے بالعوض ہو یا بلاعوض الا یہ کہ تھوڑا سا کھانا تحفۃً دیدے یا اس کی مہمان داری کرے جس نے اسے

من یُطعمہٗ ودُیونہٗ متعلقۃ برقبتہٖ یُباعُ فیہا للغرماءِ الّا ان یَفدیَہُ المولیٰ ویقسّم
کھلایا ہے، اسکے قرض اسی کی گردن سے متعلق ہیں جنمیں اس کو بیچدیا جائیگا قرضخواہوں کے لئے مگر یہ کہ بدلہ دیدے اسکا

ثمنُہٗ بینہم بالحِصَص فان فضَلَ من دُیونہٖ شیئٌ طُولبَ بہٖ بعد الحرّیۃ وان حَجَرَ
آقا، اس کی قیمت تقسیم کیجائیگی حصہ رسد، اگر پھر بھی رہ جائے کچھ قرض تو مطالبہ کیا جائیگا اس سے آزادی کے بعد، اگر آقا اس

علیہ لم یَصِرْ محجوراً علیہ حتی یظہرَ الحجرُ بین اہلِ السوق فان مات المولیٰ او
پر حجر کردے تو وہ محجور نہ ہوگا یہانتک کہ ظاہر ہوجائے حجر بازار والوں میں، اگر مرگیا آقا یا دیوانہ ہوگیا

جُنَّ او لَحِقَ بدارِ الحرب مرتداً صار الماذونُ محجوراً علیہ ولو ابق العبدُ
یا مرتد ہوکر دار الحرب چلا گیا تو ہوجائیگا ماذون مجور علیہ، اگر بھاگ گیا ماذون غلام

الماذونُ صار محجوراً علیہ
تو وہ ہوجائیگا مجور علیہ۔

توضیح اللغۃ ——— ماذون۔ اجازت دیا ہوا۔ دیون۔ جمع دَین قرض، غصوب۔ جمع غصب۔ چھینی ہوئی چیز، ممالیک جمع مملوک: غلام۔ یضیف اضافۃ۔ مہمانداری کرنا، رقبۃ۔ گردن۔ غرماء۔ جمع غریم قرضخواہ، یفدیہ (ض) فداء مال وغیرہ دیکر چھڑانا، حصص۔ جمع حصہ، حجر علیہ معاملات کرنے سے روکنا، سوق۔ بازار، جن۔ دیوانہ ہوگیا۔ ابق۔ بھاگ گیا۔ تشریح الفقہ

قولہ اذناً عاماً الخ اگر آقا نے غلام کو عام اجازت دی مثلاً یوں کہا کہ میں نے تجھے تجارت کی اجازت دی تو غلام

marfat.com

ہر قسم کی تجارت کا مجاز ہوگا یعنی اس کے لئے خریدنا، فروخت کرنا، رہن لینا، رہن رکھنا وغیرہ تمام تصرفات جائز ہوں گے کیونکہ اذن مطلق ہے جو جملہ انواع تجارت و لوازم تجارت کو شامل ہے، اور اگر آقا نے کسی خاص نوع کی تجارت کی اجازت دی تب بھی وہ ہمارے نزدیک جمیع انواع تجارت کا مجاز ہوگا، امام زفر، امام شافعی، امام احمد کے نزدیک صرف اسی نوع میں ماذون ہوگا جس کی اجازت دی ہے کیونکہ ان کے یہاں اذن کا مطلب وکیل کرنا اور نائب بنانا ہے تو جس چیز کے ساتھ آقا نے خاص کیا ہے اسی کے ساتھ خاص ہوگا، ہمارے یہاں اذن فک حجر و اسقاط حق ہے اور انفکاک حجر کے بعد غلام اپنی اہلیت کے سبب سے تصرف کرتا ہے تو اذن و تصرف نہ کسی وقت کیساتھ مقید ہوگا اور نہ کسی خاص قسم کی تجارت کیساتھ مخصوص، ہاں اگر وہ کسی معین چیز کے بارے میں اجازت دے تو وہ ماذون نہ ہوگا۔ کیونکہ یہ درحقیقت استخدام ہے نہ کہ اذن۔

قولہ و دیونہ الخ عبد ماذون پر جو دَین تجارت کے سبب سے واجب ہوا ہو جیسے بیع و شراء، اجارہ و استئجار وغیرہ یا ہم معنی تجارت کے سبب سے ہو جیسے ودیعت کا تاوان اور اس غصب اور امانت کا تاوان جن کا عبد ماذون انکار کرچکا ہو سو ایسا دین اسکی ذات سے متعلق ہوگا اور اس کو ایسے دَین کے سلسلہ میں فروخت کرکے اس کا ثمن قرضخواہوں کے درمیان حصہ رسد تقسیم کردیا جائیگا ہاں اگر آقا اس کا دین ادا کردے تو فروخت نہیں کیا جائیگا۔

قولہ وانحجر علیہ الخ اگر آقا نے عبد ماذون کو ممنوع التصرف قرار دیدیا تو وہ مجحور ہوجائیگا بشرطیکہ اس کو اور اکثر بازار والوں کو اس کا علم ہوگیا ہو تاکہ اس کے ساتھ معاملہ کنندگان کا نقصان نہ ہو، ائمہ ثلاثہ کے نزدیک یہ شرط نہیں ہے، ہم یہ کہتے ہیں کہ اگر علم حاصل ہوئے بغیر اس کو مجحور قرار دیا جائے تو وہ حجر کے بعد جو تصرف کریگا اس کے دین کی ادائیگی آزادی کے بعد لازم ہوگی گویا معاملہ کنندگان کا حق متاخر ہوجائیگا جس میں ان کا نقصان ہے۔

قولہ فان مات المولی الخ اگر آقا مرجائے یا دیوانہ ہوجائے یا مرتد ہوکر دار الحرب چلا جائے تب بھی عبد ماذون مجحور ہوجائیگا۔ خواہ اس کو ان امور کا علم ہوگیا ہو یا نہ ہوا ہو، وجہ یہ ہے کہ اذن غیر لازم تصرف ہے تو اس کی بقاء کا بھی وہی حکم ہوگا جو ابتداء کا ہے تو جس طرح ابتداءً اہلیتِ اذن کا ہونا ضروری ہے اسی طرح بقاءً بھی ضروری ہوگا۔ اور امور مذکورہ سے اہلیتِ اذن معدوم ہوگئی لہذا غلام مجحور ہوجائیگا۔

قولہ ولو ابق العبد الخ اگر عبد ماذون بھاگ جائے تو بھاگ جانیکی وجہ سے بھی وہ مجحور ہوجائیگا۔ خواہ بازار والوں کو اس کا علم ہو یا نہ ہو، امام زفر اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مجحور نہ ہوگا۔ کیونکہ اباق ابتداءً اذن کے منافی نہیں تو بقاءً بھی منافی نہ ہوگا، وجہ یہ ہے کہ صحت اذن ملک مولی اور اس کی رائے کے اعتبار سے ہوتی ہے، اور غلام کے بھاگنے سے ملک مولی اور اس کی رائے میں کوئی فتور نہیں آیا، لہذا بھاگ جانیسے مجحور نہ ہوگا، ہم یہ کہتے ہیں کہ غلام کا بھاگ جانا دلالۃً حجر ہے، کیونکہ آقا اپنے سرکش اور نافرمان غلام کے تصرفات سے عادۃً راضی نہیں ہوتا والحجر مما یثبت بالدلالۃ۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

marfat.com

واذا حُجِرَ علیہ فاقرارُہٗ جائزٌ فیما فی یدہٖ من المال عند ابی حنیفۃ رحمہ اللہ وقالا

جب اس پر حجر کر دیا گیا تو اس کا اقرار جائز ہوگا اس مال کی بابت جو اس کے قبضہ میں ہے امام صاحب کے ہاں صاحبین فرماتے ہیں کہ

لا یصح اقرارُہٗ واذا لزمتہ دیونٌ تحیط بمالہٖ ورقبتہٖ لم یملک المولیٰ ما فی یدہٖ فان

صحیح نہ ہوگا اس کا اقرار، جب اس کے ذمہ اتنا قرض ہو جاتے جو اس کے مال اور جان کو گھیرلے تو مالک نہ ہوگا آقا مال کا جو اسکے پاس ہے

اَعتقَ عبیدَہٗ لم یعتقوا عند ابی حنیفۃ رحمہ اللہ وقالا رحمہما اللہ یملک ما فی یدہٖ واذا

پس اگر آزاد کرے اسکے غلاموں کو تو آزاد نہ ہوں گے امام صاحب کے نزدیک صاحبین فرماتے ہیں کہ مالک ہوگا اس کے مال کا، جب بیچے

باعَ عبدٌ ماذونٌ من المولیٰ شیئًا بمثل القیمۃ جاز وان باع بنقصانٍ لم یجز وان

ماذون غلام آقا کے ہاتھ کوئی چیز مثل قیمت کیساتھ تو جائز ہے اگر نقصان سے بیچے تو جائز نہیں، اگر ماذون کے

باعہٗ المولیٰ شیئًا بمثل القیمۃ او اقل جاز البیعُ فان سلّمہٗ الیہ قبلَ قبضِ الثمنِ بَطَلَ

ہاتھ آقا کوئی چیز بیچے مثل قیمت یا کم کیساتھ تو جائز ہے، پس اگر اس کے حوالے کر دے ثمن لینے سے پہلے تو باطل

الثمنُ وان امسکہٗ فی یدہٖ حتی یستوفی الثمنَ جاز وان اعتق المولیٰ العبدَ الماذونَ

ہوگا ثمن، اگر مبیع کو آقا روک لے یہاں تک کہ قیمت وصول کرے تو جائز ہے، اگر آزاد کر دیا آقا نے ماذون غلام کو

وعلیہ دیونٌ فعتقہٗ جائزٌ والمولیٰ ضامنٌ بقیمتہٖ للغرماء وما بقی من الدین یُطالب

درانحالیکہ اس کے ذمہ قرض ہیں تو آزاد کرنا جائز ہے اور آقا ضامن ہوگا اس کی قیمت کا قرضخواہوں کے لئے اور جو باقی رہ جائے

بہ المعتقُ بعد العتقِ واذا وَلَدَت الماذونۃُ من مولاہا فذلک حجرٌ علیہا وان

قرض اس کا مطالبہ آزاد شدہ سے ہوگا آزادی کے بعد، جب بچہ ہو جائے ماذونہ باندی کے اسکے آقا سے تو یہ اس پر حجر ہے، اگر

اذنَ ولیُّ الصّبیّ للصّبیّ فی التجارۃ فہو فی الشراءِ والبیع کالعبدِ الماذونِ

اجازت دی بچہ کو اس کے ولی نے تجارت کی تو بچہ خرید وفروخت میں مثل ماذون غلام کے ہے۔

اذا کان یعقل البیعَ والشراءَ

جبکہ وہ خرید و فروخت کو سمجھتا ہو۔

تشریح الفقہ

قولہ فاقرارہ جائز الخ عبد ماذون نے محجور ہونے کے بعد اقرار کیا کہ میرے پاس جو کچھ ہے یہ فلاں کی امانت یا مغصوب یا دَین ہے تو امام صاحب کے نزدیک اس کا اقرار استحسانًا صحیح ہے پس وہ اپنے مقبوضہ مال سے دَین وغیرہ ادا کریگا، صاحبین اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اقرار صحیح نہیں مقتضائے قیاس بھی یہی ہے، کیونکہ صحت اقرار اجازت تجارت کی وجہ سے تھی اور وہ حجر کی وجہ سے زائل ہو چکی۔ نیز اپنی کمائی پر جو غلام کا قبضہ تھا وہ بھی حجر کی وجہ سے زائل ہو چکا کیونکہ محجور کا قبضہ معتبر نہیں ہوتا پس اقرار صحیح نہ ہوگا، وجہ استحسان یہ ہے کہ صحتِ اقرار کا مدار حقیقتِ قبضہ پر ہے اور اس کا قبضہ باقی ہے لہذا اقرار صحیح ہے

marfat.com

قولہ واذالزمتہ الخ عبد ماذون کے ذمہ لوگوں کا اتنا قرض آگیا جو اس کے مال اور اس کی ذات کو محیط ہوگیا تو جو مال اس کے پاس ہو آقا اس کا مالک نہیں ہوتا پس اگر عبد ماذون کی کمائی میں کوئی غلام ہو اور آقا اس کو آزاد کردے تو آزاد نہ ہوگا، وجہ یہ ہے کہ آقا اپنے تاجر غلام کی کمائی کا مالک بطریق خلافت اس وقت ہوتا ہے جب وہ مال غلام کی ضرورت سے فارغ ہو اور جس مال کو دَین محیط ہے وہ اس کی حاجت میں مشغول ہے تو آقا اس مال میں خلیفہ نہ ہوگا، صاحبین اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک آقا عبد ماذون کے مال کا مالک ہوتا ہے تو اس کے آزاد کرنے سے غلام مذکور آزاد ہوجائیگا اور آقا - پر اس کی قیمت لازم ہوگی اگر وہ مالدار ہو، اگر تنگدست ہو تو ماذون کے قرضخواہ آزاد غلام سے تاوان لے سکتے ہیں وہ پھر آقا سے لے لیگا، اگر دَین محیط نہ ہو تو عتق مذکور بالاجماع صحیح ہے۔

قولہ واذا باع عبدٌ الخ اگر عبد ماذون اپنے آقا کے ہاتھ مناسب قیمت سے کوئی چیز فروخت کرے تو جائز ہے، مگر یہ اس صورت میں ہے جب غلام مقروض ہو کہ اس وقت اس کا آقا اس کی کمائی میں مثل اجنبی کے ہے اور اگر وہ مقروض نہ ہو تو پھر ان دونوں میں خرید وفروخت نہ ہوگی، کیونکہ غلام اور جو کچھ اس کے پاس ہے وہ سب آقا کا ہے۔ اور اگر عبد ماذون اپنے آقا کے ہاتھ نقصان سے فروخت کرے تو یہ جائز نہیں ہے کیونکہ اس کے حق میں تہمت کا امکان ہے مگر یہ امام صاحب کے نزدیک ہے، صاحبین کے نزدیک یہ بھی جائز ہے۔

قولہ وان باعہ المولی الخ اگر آقا اپنے ماذون غلام کے ہاتھ کوئی چیز پوری قیمت سے یا نقصان سے فروخت کرے تو یہ جائز ہے، پس اگر آقا نے قیمت پر قبضہ کرنے سے پہلے مبیع اس کے حوالے کردی تو وہ قیمت باطل ہوجائیگی، کیونکہ اس صورت میں قیمت آقا کی طرف سے اس غلام کے ذمہ قرض ہوگئی اور آقا کا غلام کے ذمہ قرض نہیں ہوتا، جب قیمت باطل ہوگئی تو گویا آقا نے اس کے ہاتھ بلاقیمت فروخت کردی، بطلانِ قیمت کا مطلب یہ ہے کہ اب آقا اس کا مطالبہ نہیں کرسکتا ہاں اسے مبیع واپس کرلینی جائز ہے۔

قولہ وان اعتق المولی الخ آقا اپنے ماذون مدیون غلام کو آزاد کرسکتا ہے جس میں کوئی اختلاف نہیں کیونکہ اس میں آقا کی ملک باقی ہے (اختلاف تو اس کی کمائی میں ہے جب اس پر دَین محیط ہو) اب آزاد کرنیکی صورت میں آقا اس کے قرضخواہوں کو غلام کی قیمت کا تاوان دیگا۔ کیونکہ ان کا حق اس کی ذات سے متعلق ہے اور آقا نے اس کو آزاد کردیا، اور اگر ادائیگی دین کے لئے قیمت کافی نہ ہو تو باقی دین کا مطالبہ غلام سے ہوگا۔

قولہ واذا ولدت الخ ایک باندی ماذونہ تھی آقا نے اس سے وطی کی اور اس سے بچہ ہوا آقا نے بچہ کا دعوی کیا تو باندی اسکی ام ولد ہوگئی اب وہ استیلاد کی وجہ سے محجور ہوجائیگی مگر دلالۃً، امام زفر اور ائمہ ثلاثہ کے ہاں محجور نہ ہوگی، کیونکہ استیلاد ابتداءً اذن کے منافی نہیں، کیونکہ آقا اپنی ام ولد کو تجارت کی اجازت دے سکتا ہے۔ تو بقاءً بطریق اولی منافی نہ ہوگی، ہم یہ کہتے ہیں کہ ام ولد عادۃً پردہ میں رہتی ہے اور خرید وفروخت کے سلسلہ میں مالک اس کے نکلنے اور لوگوں کے ساتھ اختلاط کرنے سے راضی نہیں ہوتا تو یہ اس کے محجور ہونیکی دلیل ہے ہاں اگر مالک استیلاد کے بعد اذن تجارت کی تصریح کردے تو حجر ثابت نہ ہوگا۔ کیونکہ صراحت دلالت سے قوی تر ہے۔

marfat.com

كتاب المزارعة

قال ابوحنيفة رحمه الله المزارعة بالثلث والربع باطلة وقالا جائزة وهي عندهما على

امام صاحب فرماتے ہیں کہ تہائی یا چوتھائی پر کھیتی کرنا باطل ہے صاحبین کہتے ہیں کہ جائز ہے اور مزارعت

اربعة اوجه اذا كانت الارض والبذر لواحد والعمل والبقر لواحد جازت المزارعة

ان کے ہاں چار طریقہ پر ہے، جب زمین اور بیج ایک کا ہو اور کام اور بیل دوسرے کا ہو تو مزارعت جائز ہے

وان كانت الارض لواحد والعمل والبقر والبذر لآخر جازت المزارعة وان كانت

اور اگر زمین ایک کی ہو اور کام، بیل، بیج دوسرے کے ہوں تب بھی مزارعت جائز ہے اور اگر

الارض والبذر والبقر لواحد والعمل لواحد جازت

زمین، بیج، بیل ایک کے ہوں اور کام دوسرے کا ہو تو یہ بھی جائز ہے۔

تشریح الفقہ

قولہ کتاب المزارعۃ الخ مزارعۃ لغۃً زرع سے مفاعلت ہے بمعنی بونا، بیج ڈالنا اس کو مخابرہ اور محاقلہ بھی کہتے ہیں اور اہل عراق اس کو قراح بولتے ہیں، اصطلاح شرع میں اس عقد کو کہتے ہیں جو پیدا ہونیوالے اناج کی تہائی یا چوتھائی وغیرہ پر منعقد ہو، امام صاحب فرماتے ہیں کہ یہ عقد فاسد ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مخابرہ سے منع فرمایا ہے، اور مخابرہ مزارعت ہی کو کہتے ہیں، صاحبین کے نزدیک جائز ہے اور اسی پر فتوی ہے۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر کا نخلستان وہاں کے لوگوں کو بطریق معاملہ اور اس کی زمین بطور مزارعت عنایت فرمائی تھی، اسی پر صحابہ اور تابعین کا عمل رہا ہے جو آجتک جاری ہے لہذا خبر واحد اور قیاس متروک ہو جائیگا۔

قولہ بالثلث الخ ثلث اور ربع کا لفظ محض تبرکاً ہے کیونکہ جس وقت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مخابرہ سے منع فرمایا تو حضرت زید بن ثابتؓ نے دریافت کیا: یا رسول اللہ! مخابرہ کے کیا معنی ہیں؟ آپنے فرمایا: تم تہائی یا چوتھائی کی بٹائی پر کسی کی زمین بونے کے لئے لیلو، ورنہ تہائی سے کم اور چوتھائی سے زائد کا بھی یہی حکم ہے، یا اس لئے کہ صاحب کتاب کے زمانہ میں لوگ ان ہی حصوں پر بٹائیاں کیا کرتے تھے۔

قولہ وہی عندہما الخ صاحبین کے یہاں مزارعت کی چار صورتیں ہیں تین جائز اور ایک ناجائز۔ جائز صورتیں یہ ہیں (۱) زمین اور بیج ایک کا ہو اور بیل اور کام دوسرے کا ہو (۲) زمین ایک کی ہو اور باقی (بیج، بیل، عمل) دوسرے کا ہو (۳) عمل ایک کا ہو اور باقی دوسرے کا ہو، یہ تینوں صورتیں جائز ہیں وقد نظمہا فی الدر المختار ؎

ارض وبذر کذا ارض کذا عمل ؛ من واحد ذی ثلثہا کلہا قبلت۔

؎ مسلم عن جابر و رافع بن خدیج ۱۲ ؎ الجماعۃ الا النسائی عن ابن عمر ۱۲

marfat.com

وان كانت الارض والبقر لواحد والبذر والعمل لواحد فهي باطلة ولا تصح المزارعة

اور اگر زمین اور بیل ایک کے ہوں اور بیج اور کام دوسرے کا ہو تو یہ باطل ہے، اور صحیح نہیں ہے مزارعت

الا على مدة معلومة وان يكون الخارج بينهما مشاعا فان شرطا لاحدهما قفزانا

مگر مدت معلومہ پر اور یہ کہ ہو پیداوار ان میں مشترک پس اگر شرط کرلے کسی ایک کے لئے معین قفیز

مسماة فهي باطلة وكذلك اذا شرطا ما على الماذيانات والسواقي واذا صحت المزارعة

تو یہ باطل ہے اسی طرح اگر شرط کرلی اس غلہ کی جو پیدا ہو ڈولوں اور نالیوں پر، اور جب صحیح ہو جائے مزارعت

فالخارج بينهما على الشرط وان لم تخرج الارض شيئا فلا شئ للعامل۔

تو پیداوار ان میں شرط کے مطابق ہوگی اور اگر زمین میں کچھ پیدا نہ ہو تو کارندہ کو کچھ نہ ملیگا۔

توضیح اللغۃ ——— **مزارعت فاسدہ کا بیان** ———

بقر: بیل، بذر: بیج، خارج: پیداوار، مشاع: مشترک غیر مقسوم، قفزان: جمع قفیز: آٹھ مکوک کا ایک پیمانہ، ماذیانات: جمع ماذیان نہر کبیر، سواقی جمع ساقیہ: نہر صغیر۔ تشریح الفقہ

قولہ وان کانت الارض الخ (۴) زمین اور بیل ایک کا ہو اور بیج اور عمل دوسرے کا ہو، ظاہر الروایہ کے لحاظ سے یہ صورت باطل ہے کیونکہ اس میں بقر کو بعض خارج کے عوض اجرت پر لینا لازم آتا ہے جو جائز نہیں ہے، نیز اگر بیج اور بیل ایک کا ہو اور زمین اور عمل دوسرے کا ہو۔ یا صرف بیل ایک کا ہو اور باقی دوسرے کا، یا صرف بیج ایک کا ہو اور باقی دوسرے کا تو یہ تینوں صورتیں بھی فاسد ہیں (صاحب کتاب نے ان کو ذکر نہیں کیا) وقد نظمها في الدر المختار ؎

والبذر مع بقر اولا كذا بقر ٭ لا غير او مع ارض اربع بطلت۔

قولہ ولا تصح المزارعۃ الخ صاحبین کے ہاں صحت مزارعت کے لئے چند شرطیں ہیں (۱) مزارعت کی ایسی مدت بیان کرنا جو کاشتکاروں میں معروف ہو مثلاً ایک سال یا دو سال (۲) پیداوار میں بلا تعیین مقدار دونوں کا شریک ہونا۔ اگر کسی ایک کے لئے کچھ پیمانہ غلہ کی شرط ہو تو مزارعت باطل ہوگی کیونکہ ممکن ہے غلہ اتنی ہی مقدار پیدا ہو اس سے زیادہ نہ ہو اور پھر ان میں جھگڑا پڑے، اسی طرح پانی کی نالیوں اور گولوں کے قریب اُگنے والی کھیتی اگر کسی ایک کے لئے مشروط ہو تو مزارعت جائز نہ ہوگی۔ کیونکہ ممکن ہے اسجگہ کے سوا اور جگہ غلہ پیدا نہ ہو، یہ دونوں شرطیں کتاب میں مذکور ہیں (۳) زمین کا قابل کاشت ہونا۔ شور اور ریگستان میں مزارعت صحیح نہیں کیونکہ اس سے مزارعت کا مقصد حاصل نہیں ہوتا (۴) صاحب تخم کا مذکور ہونا۔ اس واسطے کہ اگر بیج مالکِ ارض کی طرف سے ہو تو عامل مزدور ٹھہریگا۔ اور عامل کی طرف سے ہو تو زمین کرایہ پر ٹھہریگی۔ اور دونوں کے احکام مختلف ہیں تو بلا ذکر صاحب تخم معقود علیہ مجہول ہوگا۔ (۵) جنسِ تخم کا مذکور ہونا کہ وہ گیہوں ہوگا یا جَو۔ (۶) جس کی طرف سے بیج نہیں ہے اس کا حصہ بیان کرنا۔ کیونکہ حصہ عمل یا زمین کی اجرت ہے۔ تو اس کا معین ہونا ضروری ہے۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

marfat.com

وإذا فسدت المزارعة فالخارج لصاحب البذر فإن كان البذر من قبل رب الأرض
جب فاسد ہوجائے مزارعت تو پیداوار بیج والے کی ہوگی پس اگر بیج زمین والے کی طرف سے ہو

فللعامل أجر مثله لا يزاد على مقدار ما شرط له من الخارج وقال محمد رحمه الله له
تو کارندہ کو اجرت مثل ملیگی جو مشروط پیداوار کی مقدار سے نہیں بڑھیگی، امام محمد فرماتے ہیں کہ اس کو

أجر مثله بالغا ما بلغ وإن كان البذر من قبل العامل فلصاحب الأرض أجر مثلها و
اجرت مثل ملیگی جتنی بھی ہو، اور اگر بیج عامل کی طرف سے ہو تو زمین والے کو زمین کی اجرت مثل ملیگی۔

إذا عقدت المزارعة فامتنع صاحب البذر من العمل لم يجبر عليه وإن امتنع الذي
جب طے ہوگیا مزارعت کا معاملہ پھر رک گیا بیج والا کام کرنے سے تو اس کو مجبور نہیں کیا جا سکتا، اور اگر رک جائے

ليس من قبله البذر أجبره الحاكم على العمل وإذا مات أحد المتعاقدين بطلت
وہ شخص جس کی طرف سے بیج نہیں ہے تو مجبور کریگا اس کو حاکم کام کرنے پر، جب مرجائے متعاقدین میں سے کوئی تو باطل

المزارعة وإذا انقضت مدة المزارعة والزرع لم يدرك كان على المزارع أجر مثل
ہوجائیگی مزارعت جب گذر جائے مزارعت کی مدت اور کھیتی ابھی نہ پکی ہو تو کاشتکار کو اس زمین کا وہ کرایہ دینا ہوگا

نصيبه من الأرض إلى أن يستحصد والنفقة على الزرع عليهما على مقدار حقوقهما
جو اس جیسی زمین کا ہوتا ہو کھیتی کٹنے تک، اور کھیتی کا صرفہ ان دونوں پر ہوگا ان کے حصوں کے موافق،

وأجرة الحصاد والدياس والرفاع والتذرية عليهما بالحصص فإن شرطاه في المزارعة
اور کھیتی کاٹنے، گاہنے، اکٹھی کرنے اور غلہ صاف کرنے کی اجرت دونوں پر ہوگی حصوں کے مطابق، اگر شرط کرلی اس کی

على العامل فسدت
مزارعت میں کاشتکار کے ذمہ ہونیکی تو فاسد ہوجائیگی مزارعت۔

مزارعت کے باقی احکام

توضیح اللغۃ - بذر - بیج، لم یدرک - کھیتی نہ پکی ہو، مزارع - کسان، کاشتکار، یستحصد حصاد سے ہے کھیتی کاٹنا، نفقہ، صرفہ، خرچ، دیاس - کھیتی کا اناج گاہنا، رفاع - کھیتی اٹھاکر کھلیان کی طرف لانا، تذریہ - غلہ صاف کرنا، حصص جمع حصہ -

تشریح الفقہ

قولہ واذا فسدت الخ جب کسی وجہ سے مزارعت فاسد ہوجائے تو اس زمین کی پیداوار بیج والے کی ہوگی - اب اگر بیج زمیندار کی طرف سے ہو تو کاشتکار کو دستور کے موافق اس کے عمل کی مزدوری ملیگی لیکن یہ مزدوری اس مقدار سے زیادہ نہیں دیجائیگی جو پیداواری میں اس کے لئے مقرر ہوگئی تھی، امام محمد صاحب فرماتے ہیں کہ وہی مزدوری دیجائیگی جو اس کام میں اوروں کو ملتی ہو خواہ کہیں تک پہونچ جائے اور اگر بیج کاشتکار کی طرف سے ہو تو زمین دار کو اس زمین کا اتنا کرایہ ملیگا جو اس جیسی زمینوں کا دستور ہے -

عہ لانہ لا یمکنہ المضی الا باتلاف مالہ وہو القاء البذر ولا یدری ہل یخرج ام لا ۱۲ عہ لانہ لا ضرر علیہ فی الوفاء بہ ۱۲

marfat.com

كتابُ المسَاقاة

قال ابوحنيفة رحمہ الله المسَاقاةُ بجزءٍ من الثمرة باطلةٌ وقالا رحمهما الله جائزةٌ اذا
امام صاحب فرماتے ہیں کہ کچھ پھل مقرر کرکے مساقات باطل ہے صاحبین کہتے ہیں کہ جائز ہے جب کہ وہ
ذكرا مدّةً معلومةً وسمّيا جزءً من الثمرة مشاعًا وتجوز المسَاقاة في النخل والشجر والكرم
ذکر کردیں معین مدت اور معین کردیں پھل کا حصہ بطریق مشاع، اور جائز ہے مساقات کھجوروں، درختوں، انگوروں،
والرِّطاب واصول الباذنجان فان دفع نخلا فيه ثمرةٌ مسَاقاةً والثمرة تزيد بالعمل
ترکاریوں اور بینگنوں میں، اگر دیا کھجور کا پھل دار درخت مساقات پر اور پھل بڑھنے والا ہے عمل سے
جاز وان كانت قد انتهت لم يجز واذا فسدت المسَاقاةُ فللعامل اجرُ مثله وتبطل
تو یہ جائز ہے اور اگر پھل کا بڑھنا پورا ہو چکا تو جائز نہیں، جب مساقات فاسد ہو تو کارندہ کو اجرت مثل ملیگی اور باطل
المسَاقاةُ بالموت وتنفسخ بالاعذار كما تنفسخ الاجارةُ
ہوجاتی ہے مساقات مرجانے سے اور فسخ ہوجاتی ہے عذروں سے جیسے فسخ ہوجاتا ہے اجارہ۔

توضیح اللغۃ

مساقاۃ: سقی سے ہے سینچنا، ثمرۃ: پھل، نخل: کھجور کا درخت، کرم: انگور، رطاب: جمع رطبۃ، باذنجان: بینگن، اعذار: جمع عذر،

قولہ کتاب المساقاۃ الخ زیلعی، عینی، درر وغیرہ میں ہے کہ مساقاۃ لغۃً سقی سے مفاعلت ہے بمعنی سینچنا اور سیراب کرنا لیکن نہایہ وغیرہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کے لغوی و شرعی معنی میں کوئی فرق نہیں پس مساقاۃ اس کو کہتے ہیں کہ کوئی شخص اپنا باغ دوسرے کو اس لئے دیدے کہ وہ درختوں کی پرورش، ان کی اصلاح اور دیکھ بھال کرے اور جو پھل آئے ان میں مشترک ہو، مزارعت کی طرح مساقات بھی امام صاحب کے نزدیک باطل ہے۔ صاحبین کے نزدیک جائز ہے اور اسی پر فتوی ہے۔

قولہ وتجوز الخ کھجور کے درخت، انگور کی بیل، رطبہ اور بینگن کی جڑوں میں عقد مساقات صحیح ہے، امام شافعی کے قول جدید میں انگور اور کھجور کے ساتھ خاص ہے، کیونکہ خلاف قیاس ہونیکے باوجود جواز مساقات حدیث خیبر کی وجہ سے ہے جس میں انہی دو کا تذکرہ ہے جواب یہ ہے کہ حدیث "ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم عامل اہل خیبر لشطر مایخرج من تمر اوزرع"[۱] مطلق ہے لہذا اپنے اطلاق پر رہیگی۔

قولہ فان دفع الخ ایک شخص نے کھجور کا باغ مساقات پر دیا جسمیں کچے پھل لگے ہوئے تھے جو عامل کی محنت سے اور بڑھ سکتے ہیں تو مساقات صحیح ہے اور اگر پھل پک چکے ہوں اور ان کی بڑھوتری ختم ہوچکی ہو تو صحیح نہیں کیونکہ عامل اپنے عمل کیوجہ سے مستحق ہوتا ہے اور جب پھل پک چکا تو اس کے عمل کو کوئی دخل نہیں رہا۔ پس اگر پکنے کے بعد بھی مساقات کو جائز رکھا جائے تو عامل کا بلا عمل مستحق ہونا لازم آئیگا۔ ولم یرد بہ الشرع۔

[۱] صحیحین عن ابن عمر ۱۲

marfat.com

كتابُ النِّكاحِ

النكاحُ ينعقدُ بالايجابِ والقبولِ بلفظَين يُعبّرُ بهما عن الماضى او يُعبّرُ باحدهما عن

نکاح منعقد ہوجاتا ہے ایجاب وقبول کے ایسے دو لفظوں سے جن سے تعبیر کیا جاتے ماضی کو یا تعبیر کیا جائے ان میں سے ایک سے

الماضى والأخرُ عن المستقبل مثلُ ان يقولَ زَوِّجنى فيقول زوّجتُكَ۔

ماضی کو اور دوسرے سے مستقبل کو مثلاً یوں کہے تو مجھ سے نکاح کرلے اور مرد کہے کہ میں نے تجھ سے نکاح کرلیا۔

تشریح الفقہ

قولہ النکاح الخ نکاح کے لغوی معنی میں چار قول ہیں ۱ یہ باشتراک لفظی وطی اور عقد کے درمیان مشترک ہے بظاہر صحاح سے یہی مفہوم ہوتا ہے اور اسی کو صاحب غایۃ البیان نے ترجیح دی ہے کیونکہ مشترک لفظ اپنے دونوں معنوں میں حقیقت ہوتا ہے اور حقیقت ہی اصل ہے ۲ معنی عقد میں حقیقت ہے اور وطی میں مجاز، اصولیین نے اس کو امام شافعی کی جانب منسوب کیا ہے ۳ وطی میں حقیقت ہے اور عقد میں مجاز، ہمارے اکثر مشائخ کا قول بھی یہی ہے اور اسی پر صاحب مغرب نے جزم ویقین ظاہر کیا ہے، پس قرآن وحدیث میں جہاں لفظ نکاح قرائن سے خالی ہو وہاں جماع مراد ہوگا جیسے آیت، ولا تنکحوا ما نکح آباؤکم " بخلاف حتی تنکح زوجاً غیرہ، کے کہ اس میں جماع مراد نہیں ہوسکتا کیونکہ عورت کی طرف نکاح کی اسناد اس بات کا قرینہ ہے کہ یہاں حقیقی معنی مراد نہیں کیونکہ عورت مفعول ہوتی ہے نہ کہ فاعل پس عورت کا جماع کرنا ممکن نہیں۔ ۴ اس کے حقیقی معنی ملانا اور جمع کرنا ہے قال الشاعر ۔ ان القبور تنکح الایامی + النسوۃ الارامل الیتامی، صاحب محیط نے اسی کو اختیار کیا ہے اور صاحب کافی وغیرہ نے اسی کی پیروی کی ہے، عرف اہل شرع میں نکاح اس عقد مخصوص کا نام ہے جو بالقصد مفید ملک متعہ ہو یعنی اس کے ذریعہ مرد کا عورت سے نفع حاصل کرنا حلال ہو۔

قولہ ینعقد الخ نکاح ایجاب وقبول کے ایسے دو لفظوں سے ہوجاتا ہے جن سے زمانہ ماضی کو بیان کیا جاتے، کیونکہ تحقق ووقوع پر ماضی ہی دلالت کرتی ہے۔ بخلاف زمانہ حال کے کہ اس کی کوئی حقیقت نہیں وہ تو اجزاء ماضی اور اجزاء مستقبل سے مرکب ہوتا ہے اور بخلاف استقبال کے کہ وہ بوقت تکلم معدوم المضمون ہوتا ہے۔ اس لئے ماضی کا صیغہ ہونا ضروری ہے خواہ ایجاب وقبول دونوں کے لئے ماضی ہو یا ان میں سے کسی ایک کے لئے ہو۔

(فائدہ) اگر نکاح کئے بغیر زنا سے بچنا ممکن نہ ہو تو نکاح کرنا فرض ہے اور اگر عورت کی حق تلفی کا اندیشہ ہو تو مکروہ ہے اور اگر ظلم وستم کا یقین ہو تو حرام ہے۔ اور حالت اعتدال میں ہمارے بعض مشائخ کے نزدیک فرض کفایہ، بعض کے نزدیک واجب کفایہ بعض کے نزدیک واجب عین ہے لیکن اصح یہ ہے کہ سنت مؤکدہ ہے۔ دلیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے، "النکاح سنتی فمن رغب عن سنتی فلیس منی"۔

marfat.com

وَلَا يَنعَقِدُ نِكَاحُ المُسلِمِينَ اِلَّا بِحُضُورِ شَاهِدَينِ حُرَّينِ بَالِغَينِ عَاقِلَينِ مُسلِمَينِ اَو
منعقد نہیں ہوتا مسلمانوں کا نکاح مگر دو آزاد، بالغ، عاقل، مسلمان گواہوں کی موجودگی میں یا
رَجُلٍ وَامرَأَتَينِ عُدُولاً كَانُوا اَو غَيرَ عُدُولٍ اَو مَحدُودِينَ فِي قَذفٍ فَاِن تَزَوَّجَ
ایک مرد دو عورتوں کی موجودگی میں عادل ہوں یا غیر عادل یا تہمت لگانے میں سزا یافتہ ہوں، پس اگر نکاح کیا
مُسلِمٌ ذِمِّيَّةً بِشَهَادَةِ ذِمِّيَّينِ جَازَ عِندَ اَبِي حَنِيفَةَ وَاَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللهُ وَقَالَ
مسلمان نے ذمی عورت سے دو ذمیوں کی گواہی پر تو جائز ہوگا شیخین کے نزدیک
مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللهُ لَا يَجُوزُ اِلَّا اَن يَشهَدَ شَاهِدَينِ مُسلِمَينِ
امام محمد فرماتے ہیں کہ جائز نہیں الا یہ کہ گواہ کرلے دو مسلمانوں کو۔

تشریح الفقہ

گواہوں کا بیان

قولہ ولا ینعقد الخ نکاح بلا گواہ صحیح نہیں کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے، "لانکاح الا بولی وشاہدی عدل" نکاح صحیح نہیں بلا ولی اور دو عادل شاہدوں کے بغیر، نیز آپکا ارشاد ہے کہ "زانی عورتیں وہ ہیں جو شاہدوں کے بغیر اپنا نکاح کرلیتی ہیں" امام مالک کے ہاں گواہ شرط نہیں صرف اعلان کافی ہے کیونکہ روایت میں ہے "اعلنوا النکاح واضربوا علیہ بالغربال" جواب یہ ہے کہ اس سے صرف یہ نکلتا ہے کہ اعلان کیا جائے۔ گواہی شرط ہونے کی اس سے نفی نہیں ہوتی۔

قولہ حرین الخ نکاح کے گواہوں کا آزاد ہونا ضروری ہے کیونکہ شہادت بلا ولایت نہیں ہوتی اور غلام کو خود اپنی ذات پر ولایت حاصل نہیں تو غیر پر کب ہوسکتی ہے، نیز ان کا عاقل بالغ ہونا بھی ضروری ہے۔ کیونکہ عقل و بلوغ کے بغیر ولایت نہیں ہوتی، اسی طرح نکاح مسلمین میں ان کا مسلمان ہونا ضروری ہے۔ کیونکہ کافر کو مسلمان پر ولایت نہیں ہے قال اللہ تعالیٰ "ولن یجعل اللہ للکافرین علی المؤمنین سبیلا" البتہ دونوں گواہوں کا مرد ہونا ضروری نہیں بلکہ ایک مرد اور دو عورتوں کی موجودگی میں بھی نکاح ہوجائیگا، امام شافعی کے ہاں مرد ہونا ضروری ہے۔ ہمارے ہاں عدالت بھی شرط نہیں بلکہ دو فاسقوں اور محدود فی القذف کی موجودگی میں بھی نکاح صحیح ہے، امام شافعی کا اس میں بھی اختلاف ہے، ہمارے ہاں اس کا قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ جو شخص اپنی ذاتی ولایت سے قبول نکاح کا مالک ہو اس کے روبرو درست ہے۔

قولہ فان تزوج الخ اگر عورت ذمیہ ہو تو شیخین کے نزدیک مسلمان مرد کا نکاح دو ذمیوں کی موجودگی میں صحیح ہوجائیگا۔ امام محمد اور امام زفر کے نزدیک صحیح نہ ہوگا۔ کیونکہ ایجاب و قبول کو سننا ہی شہادت ہے، اور مسلمان کے حق میں کافر کی شہادت نہیں ہے۔ پس یہ مسلمان کا کلام نہ سننے کے درجہ میں ہوگیا، شیخین یہ فرماتے ہیں کہ نکاح میں شہادت کا شرط ہونا وجوب مہر کے اعتبار سے نہیں ہے بلکہ اثبات ملک کے اعتبار سے ہے اور اس پر وہ دونوں شاہد ہیں لہذا ان کی شہادت کا اعتبار کیا جائیگا۔

ملہ ابن حبان عن عائشہ ۱۲ ؏ملہ ترمذی عن ابن عباس مرفوعاً۔ عبدالرزاق موقوفاً ۱۲ ؏ملہ ترمذی، ابن ماجہ عن عائشہ ۱۲

marfat.com

ولا يحل للرجل ان يتزوج بامه ولا بجداته من قبل الرجال والنساء ولا ببنته ولا

حلال نہیں آدمی کے لئے یہ کہ نکاح کرے اپنی ماں سے یا دادی سے مردوں کی طرف سے ہو یا عورتوں کی طرف سے اور نہ اپنی بیٹی سے

ببنت ولده وان سفلت ولا باخته ولا ببنات اخته ولا بعمته ولا بخالته ولا ببنات

نہ اپنی پوتی سے گو نیچے کی ہوں، نہ اپنی بہن سے نہ اپنی بھانجیوں سے نہ اپنی پھوپھی سے نہ اپنی خالہ سے نہ بھتیجیوں

اخيه ولا بام امرأته دخل بابنتها او لم يدخل ولا ببنت امرأته التي دخل بها

سے نہ اپنی ساس سے اس کی بیٹی سے صحبت کرچکا ہو یا نہ کرچکا ہو، نہ اپنی اس بیوی کی لڑکی سے جس سے وہ صحبت کرچکا

سواءٌ كانت في حجره او في حجر غيره ولا بامرأة ابيه واجداده ولا بامرأة ابنه

ہے نہ لڑکی اس کی پرورش میں ہو یا کسی اور کی، نہ اپنے باپ اور دادا کی بیوی سے نہ اپنی بہو سے نہ

وبني اولاده ولا بامه من الرضاعة ولا باخته من الرضاعة ولا يجمع بين الاختين

پوتوں کی بیوی سے، نہ اپنی رضاعی ماں سے نہ رضاعی بہن سے، اور نہ جمع کرے دو بہنوں کو صحبت میں

بنكاح ولا بملك يمين وطئا ولا يجمع بين المرأة وعمتها او خالتها ولا ابنة اختها

نکاح کے ذریعہ نہ ملک یمین کے ذریعہ، اور نہ جمع کرے عورت اور اس کی پھوپھی کو یا خالہ کو نہ اس کی بھانجی کو،

ولا ابنة اخيها ولا يجمع بين امرأتين لو كانت كل واحدة منهما رجلا لم يجز

نہ اس کی بھتیجی کو، نہ ایسی دو عورتوں کو کہ ان میں سے جو ایک مرد ہو تو اس کے لئے

له ان يتزوج بالاخرى ولا باس بان يجمع بين امرأة وابنة زوج كان لها

دوسری سے نکاح جائز نہ ہو، اور کوئی حرج نہیں جمع کرنے میں عورت اور اس کے پہلے خاوند کی لڑکی کو

من قبلُ ومن زنى بامرأة حرمت عليه امها وابنتها واذا طلق الرجل امرأته

جس نے زنا کیا کسی عورت سے تو حرام ہو گئی اس پر اس کی ماں اور اسکی بیٹی، جب طلاق دیدی کسی نے اپنی

طلاقا بائنا او رجعيا لم يجز له ان يتزوج باختها حتى تنقضي عدتها ولا يجوز

بیوی کو بائن یا رجعی تو جائز نہیں یہ کہ وہ نکاح کرے اس کی بہن سے یہاں تک کہ گذر جائے اس کی عدت، جائز نہیں

للمولى ان يتزوج امته ولا المرأة عبدها ويجوز تزويج الكتابيات ولا

آقا کے لئے یہ کہ نکاح کرے اپنی باندی سے اور نہ عورت اپنے غلام سے، جائز ہے نکاح کرنا کتابیہ عورتوں سے اور

يجوز تزويج المجوسيات ولا الوثنيات ويجوز تزويج الصابيات ان

جائز نہیں آتش پرست اور بت پرست عورتوں سے اور جائز ہے صابیہ عورتوں سے اگر وہ

كانوا يؤمنون بنبي ويقرءون الكتاب وان كانوا يعبدون الكواكب ولا كتاب

ایمان رکھتی ہوں کسی نبی پر اور پڑھتی ہوں کتاب اور اگر ستاروں کو پوجتی ہوں اور ان کے پاس

لهم لم يجز مناكحتهم

کوئی کتاب نہ ہو تو ان سے نکاح کرنا جائز نہیں۔

marfat.com

محرمات کی تفصیل

قولہ ولا یحل الخ اپنی ماں اور بیٹی سے نکاح کرنا حرام ہے گو وہ دور کی ہوں جیسے دادی، نانی، پردادی، پرنانی، پوتی، پڑپوتی نواسی، پرنواسی، وجہ یہ ہے کہ آیت میں لفظ ام اور لفظ بنت ہے اور لغت میں ام اصل کو اور بنت فرع کو کہتے ہیں، پس یہ سب محرمات میں داخل ہیں، اپنی بہن، بہن کی لڑکی، پھوپھی، خالہ، بھائی کی لڑکی، خوشدامن اور اپنی بی بی کی لڑکی سے بھی نکاح حرام ہے بشرطیکہ بی بی سے صحبت کر چکا ہو۔ ان کی حرمت میں اصل یہ آیت ہے "حرمت علیکم امہاتکم وبناتکم الخ"۔

قولہ ولا بامہ من الرضاعۃ الخ جن رشتوں کی حرمت نسب اور مصاہرت کے سبب سے اوپر مذکور ہوئی وہ تمام رشتے رضاعت کے سبب سے بھی حرام ہیں کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "یحرم من الرضاع ما یحرم من النسب" پس رضاعی ماں، بہن، دادی، نانی، بھتیجی، بھانجی غرض دایہ کی تمام رشتہ والی عورتیں شیر خوار پر اور شیر خوار کی طرف سے زوجین اور فروع وغیرہ پر حرام ہیں ؎

از جانب شیر دہ ہمہ خویش شوند ۔ وز جانب شیر خوار زوجان و فروع

قولہ ولا یجمع بین الاختین الخ دو بہنوں کو عقد (صحیح) میں جمع کرنا حرام ہے قال تعالیٰ "وان تجمعوا بین الاختین" لیکن اگر کسی عورت سے نکاح فاسد کیا پھر اس کی بہن سے نکاح صحیح کیا تو درست ہے کیونکہ نکاح فاسد میں صرف وطی حلال نہیں ہوتی، نیز دو بہنوں کو بواسطہ ملک یمین جمع کرنا بھی حرام ہے۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ "جو شخص اللہ پر اور یوم آخرت پر ایمان رکھتا ہو اس کو چاہئے کہ اپنا پانی دو بہنوں کے رحم میں ہرگز جمع نہ کرے"۔

قولہ ولا یجمع بین امرأتین الخ یہ ایک قاعدۂ کلیہ سا ہے کہ ہر ایسی دو عورتوں کے درمیان جمع کرنا جائز نہیں جن میں سے کسی ایک کو مرد فرض کر لیا جائے تو اس کے لئے دوسری حلال نہ ہو جیسے ایک عورت اور اس کی پھوپھی کہ اگر عورت کو مرد فرض کر لیا جائے تو ان کا نکاح جائز نہیں کیونکہ اپنی پھوپھی کے ساتھ نکاح کرنا باطل ہے اور اگر پھوپھی کو مرد فرض کیا جائے تب بھی نکاح جائز نہیں کیونکہ بھتیجی کے ساتھ نکاح کرنا درست نہیں، اسی طرح خالہ اور بھانجی کا حال ہے۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ "نہ نکاح کیا جائے عورت سے اس کی پھوپھی پر اور نہ اس کی خالہ پر اور نہ اس کی بھانجی پر" ایسی دو عورتوں کے درمیان جمع کرنا اس لئے حرام ہے کہ اس میں قطع رحم لازم آتا ہے چنانچہ طبرانی کی روایت میں اس کی صراحت موجود ہے، اور اگر مرد فرض کرنے کی تقدیر پر دوسری حرام نہ ہو تو ائمہ اربعہ کے نزدیک نکاح جائز ہے مثلاً ایک عورت اور اس کے شوہر کی بیٹی کہ اگر عورت کو مرد فرض کیا جائے تو اس پر عورت کے شوہر کی بیٹی حرام نہیں اور اگر شوہر کی بیٹی کو مرد فرض کیا جائے تو عورت اس پر حرام ہے، اسی طرح باندی اور اسکے مالک کی بی بی اگر بی بی کو مرد قرار دیا جائے تو باندی حرام نہیں اور اگر باندی کو مرد ٹھہرایا جائے تو بی بی حرام ہے، پس ایسی دو عورتوں کے درمیان جمع کرنا جائز ہے، البتہ امام زفر، ابن ابی لیلیٰ، حسن بصری اور عکرمہ کے نزدیک اس صورت میں بھی جائز نہیں کیونکہ جب من وجہ امتناع ثابت ہو گیا تو احتیاط حرمت ہی میں ہے ولجمہور قولہ تعالیٰ "واحل لکم ما وراء ذلکم"۔

قولہ ومن زنی الخ عورت سے زنا کرنا موجب حرمت مصاہرت ہے، حضرت عمر، عمران بن حصین، جابر بن عبد اللہ، ابی بن کعب

ﮦ صحیحین عن ابن عباس، ائمہ ستہ غیر ابن ماجہ عن عائشہ (بالفاظ) ۱۲ ﮦ ہذا الحدیث غریب نعم فی ہذا الباب احادیث اخر ۱۲ ﮦ صحاح غیر ابن ماجہ، ابن حبان، ابن ابی شیبہ عن ابی ہریرہ، طبرانی عن ابن عباس ۱۲

marfat.com

عائشہ، ابن مسعود، ابن عباس، اور جمہور تابعین کا یہی مذہب ہے۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے، "من مس امرأۃ بشہوۃ حرمت علیہ امہا وبنتہا"، امام شافعی اس کے قائل نہیں۔ کیونکہ مصاہرت ایک نعمت ہے کہ اجنبیہ عورتیں امہات کے ساتھ اور اجنبی مرد آباء کیساتھ لاحق ہوجاتے ہیں پس یہ نعمت فعل حرام کے ساتھ حاصل نہیں ہوسکتی، جواب یہ ہے کہ وطی جو موجب حرمت مصاہرت ہے وہ بایں حیثیت نہیں کہ وہ زنا ہے بلکہ بایں حیثیت ہے کہ وہ بچہ کا سبب ہے اور بچہ میں کوئی قبح نہیں بلکہ وہ مکرم ومحترم ہے تو بایں حیثیت سبب میں بھی کوئی قبح نہیں ہوگا۔

قولہ واذا طلق الخ اگر اپنی بیوی کو طلاق رجعی یا طلاق بائن دیدی تو عدت گذرنے سے پہلے اس کی بہن سے شادی کرنا حرام ہے حضرت علی، ابن مسعود، ابن عباس، زید بن ثابت وغیرہم اسی کے قائل ہیں۔ امام شافعی، امام مالک اور ابن ابی لیلی کہتے ہیں کہ اگر اس کی عدت تین طلاقوں کی یا طلاق بائن کی ہو تو اس کی بہن سے شادی کرنا جائز ہے، کیونکہ اس صورت میں نکاح بالکل ختم ہوچکا، یہی وجہ ہے کہ اگر وہ حرمت کا علم رکھتے ہوئے اس سے صحبت کرے تو حد واجب ہے، ولنا ما روی ان اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لم یجتمعوا علی شئی کا جتماعہم علی اربع قبل الظہر وان لا تنکح امرأۃ فی عدۃ اختہا نیز نکاح بالکل ختم نہیں ہوا کیونکہ اس کے احکام باقی ہیں مثلاً نان نفقہ کا واجب ہونا، عورت کے حق میں خروج کا ممنوع ہونا، فراش کا قائم ہونا وغیرہ، رہا حد کا واجب ہونا سو اول تو ہمیں یہ تسلیم نہیں کہ اس پر حد واجب ہے۔ جیسا کہ مبسوط کی کتاب الطلاق میں اس کی طرف اشارہ ہے اور اگر تسلیم بھی کرلیں تو وجہ یہ ہے کہ عورت کی حلیت کے لحاظ سے مرد کی ملکیت زائل ہوچکی اس لئے اس کے ساتھ صحبت کرنے سے زنا متحقق ہوگیا۔ لیکن امور مذکورہ کے لحاظ سے ملکیت باقی ہے اس لئے اس کی بہن کے ساتھ نکاح کرنے سے جامع الاختین ہوگا حاصل آنکہ یہاں من وجہ نکاح ختم ہوگیا اور من وجہ باقی ہے۔

قولہ تزویج الکتابیات الخ اہل کتاب عورتوں سے نکاح کرنا جائز ہے، کیونکہ حق تعالی کا ارشاد ہے، "والمحصنات من الذین اوتوا الکتاب الخ، لیکن آتش پرست اور بت پرست عورتوں سے نکاح جائز نہیں، کیونکہ حق تعالی کا ارشاد ہے، "ولا تنکحوا المشرکات حتی یؤمن، نیز حدیث میں ہے کہ، "ان کے ساتھ وہی برتاؤ کرو جو تم اہل کتاب کے ساتھ کرتے ہو بجز اس کے کہ ان کی عورتوں سے نکاح نہ کرو اور ان کا ذبیحہ نہ کھاؤ"، فتح القدیر میں ہے کہ آفتاب پرست، ستارہ پرست، صورت پرست معطلہ، زندیق، باطنیہ اور اباحیہ سب بت پرست ہیں۔

قولہ تزویج الصابیات الخ امام صاحب کے نزدیک صابیہ عورت سے نکاح جائز ہے، صاحبین کے نزدیک جائز نہیں۔ یہ اختلاف اس بات پر مبنی ہے کہ فرقہ صابیہ اہل کتاب میں سے ہے یا نہیں؟ صاحبین یہ فرماتے ہیں کہ یہ فرقہ بت پرستوں میں داخل ہے کیونکہ ستاروں کی پرستش کرتے ہیں، امام صاحب کی تحقیق یہ ہے کہ یہ زبور کو مانتے ہیں ستاروں کی پرستش نہیں کرتے بلکہ ان کی تعظیم کرتے ہیں جیسے مسلمان کعبہ کی تعظیم کرتے ہیں اسی اشتباہ کی وجہ سے صاحب کتاب کہتے ہیں کہ اگر یہ لوگ کسی نبی اور آسمانی کتاب پر ایمان رکھتے ہوں تو ان سے نکاح درست ہے ورنہ درست نہیں۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

marfat.com

ويجوز للمحرم والمحرمة ان يتزوجا في حالة الاحرام

جائز ہے محرم مرد اور محرمہ عورت کے لئے یہ کہ نکاح کریں وہ احرام کی حالت میں۔

تشریح الفقہ ——— بحالتِ احرام نکاح کرنیکا بیان ———

قولہ ویجوز الخ جو عورت حج یا عمرہ کا احرام باندھے ہوتے ہو تو احناف کے نزدیک اس سے احرام کی حالت میں نکاح کرنا جائز ہے عورت کا ولی اور نکاح کرنیوالا محرم ہو یا حلال، حضرت ابن مسعودؓ، ابن عباسؓ، انس بن مالکؓ اسی کے قائل ہیں، صاحب نہر الفائق نے جو نکاح محرمہ کو مکروہ تحریمی کہا ہے یہ لائق التفات نہیں، البتہ امام شافعی کے نزدیک جائز نہیں۔ انکی دلیل یہ روایت ہے، "لاینکح المحرم ولاینکح" ہماری دلیل یہ ہے کہ "آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت میمونہ سے احرام کی حالت میں نکاح کیا تھا"۔

سوال حضرت ابن عباس سے طبرانی کی روایت میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت میمونہ سے حلال ہونیکی حالت میں نکاح کیا تھا، جواب خود حافظ طبرانی ہی نے حضرت ابن عباس سے پندرہ طرق کے ساتھ روایت کیا ہے کہ آپ محرم تھے اس کے بعد کہا ہے، ہذا ہو الصحیح "سوال یزید بن اصم نے خود حضرت میمونہ کا قول روایت کیا ہے کہ "حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے میرے ساتھ حلال ہونیکی حالت میں نکاح کیا تھا"، جواب یزید بن اصم کی روایت کا وہ درجہ نہیں ہے جو حضرت ابن عباس کی مذکورہ بالا روایت کا ہے کیونکہ وہ ائمہ ستہ کی متفق علیہ روایت ہے بخلاف یزید بن اصم کی روایت کے کہ اس کو نہ امام بخاری نے لیا ہے نہ امام نسائی نے، نیز حفظ واتقان میں یزید بن اصم حضرت ابن عباس کے برابر نہیں ہو سکتے، سوال جن روایتوں میں "وہو محرم" کے الفاظ ہیں ان کا مطلب بقول ابن حبان یہ بھی تو ہو سکتا ہے کہ آپ ارضِ حرم میں داخل تھے نہ یہ کہ محرم تھے جیسے کہا جاتا ہے، "انجد، اذا دخل نجدًا"، "اتہم، اذا دخل تہامۃ" قال الشاعر ؎

قتلوا ابن عفان الخلیفۃ محرمًا ✲ ودعا فلم ار مثلہ مخذولا

جواب اول تو یہ تاویل محلِ جوہری کے خلاف ہے صحاح میں ہے، "احرم الرجل اذا دخل فی الشہر الحرام" موصوف نے شعر مذکور سے اسی معنی پر استدلال کیا ہے، دوم یہ کہ امام بخاری کی حدیث "تزوجہا وہو محرم وبنی بہا وہو حلال" کے بعد یہ تاویل بے سود بلکہ مردود ہے، خلاصہ کلام آنکہ جو حضرات آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے نکاح کو بحالت احرام روایت کرنیوالے ہیں وہ اہل علم ہیں، اثبت ہیں، افقہ ہیں، تام الضبط ہیں، صاحب امانت ہیں جیسے سعید بن جبیر، عطاء، طاؤس، مجاہد، عکرمہ، جابر بن زید وغیرہم، نیز حضرت ابن عباس کی روایت کو حضرت عائشہ کی تائید بھی حاصل ہے لہذا اسی کا اعتبار ہوگا۔

ع الجماعۃ غیر البخاری، ابن حبان عن عثمان بن عفان ۱۲ ع ائمہ ستہ عن ابن عباس، دارقطنی عن ابی ہریرہ، البزار عن عائشہ ۱۲
سه مسلم، ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ عن میمونۃ ۱۲

وَيَنعَقِدُ نِكَاحُ الحُرَّةِ البَالِغَةِ العَاقِلَةِ بِرِضَائِهَا وَاِن لَم يَعقِدُ عَلَيهَا وَلِيٌّ عِندَ اَبِي حَنِيفَةَ
منعقد ہوجاتا ہے عاقل بالغ آزاد عورت کا نکاح اس کی رضا مندی سے اگرچہ نہ کیا ہو اس کے ولی نے امام صاحب کے نزدیک
بِكرًا كَانَت اَو ثَيِّبًا وَقَالَا لَا يَنعَقِدُ اِلَّا بِاِذنِ وَلِيٍّ وَلَا يَجُوزُ لِلوَلِيِّ اِجبَارُ البِكرِ البَالِغَةِ
کنواری ہو یا شوہر دیدہ، صاحبین کہتے ہیں کہ منعقد نہیں ہوتا مگر ولی کی اجازت سے، جائز نہیں ولی کیلئے مجبور کرنا کنواری بالغ
العَاقِلَةِ وَاِذَا استَاذَنَهَا الوَلِيُّ فَسَكَتَت اَو ضَحِكَت اَو بَكَت بِغَيرِ صَوتٍ فَذٰلِكَ اِذنٌ مِنهَا وَاِن
عاقل کو جب کنواری سے اجازت چاہی ولی نے وہ خاموش رہی یا ہنس پڑی یا رودی بلا آواز تو یہ اجازت ہے اسکی طرف سے
استَاذَنَ الثَّيِّبَ فَلَا بُدَّ مِن رِضَائِهَا بِالقَولِ وَاِذَا زَالَت بَكَارَتُهَا بِوَثبَةٍ اَو حَيضَةٍ اَو
اگر اجازت چاہی شوہر دیدہ سے تو ضروری ہے اسکی رضا کہدینے کیساتھ، جب زائل ہوجائے لڑکی کا کنوارپن کودنے یا حیض آنے
جِرَاحَةٍ اَو تَعنِيسٍ فَهِيَ فِي حُكمِ الاَبكَارِ وَاِن زَالَت بَكَارَتُهَا بِالزِّنَا فَهِيَ كَذٰلِكَ عِندَ
یا زخم ہونے یا مدت تک بیٹھی رہنے کے باعث تو وہ کنواریوں کے حکم میں ہے اور اگر زائل ہوا کنوارپن زنا کے باعث تب بھی وہ
اَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللهُ وَقَالَا رَحِمَهُمَا اللهُ هِيَ فِي حُكمِ الثَّيِّبِ وَاِذَا قَالَ الزَّوجُ لِلبِكرِ بَلَغَكِ النِّكَاحُ
کنواری ہی ہے امام صاحب کے ہاں صاحبین کہتے ہیں کہ وہ ثیبہ کے حکم میں ہے، شوہر نے کہا باکرہ سے کہ تجھے نکاح کی خبر ملی اور تو
فَسَكَتِّ وَقَالَت لَا بَل رَدَدتُ فَالقَولُ قَولُهَا وَلَا يَمِينَ عَلَيهَا وَلَا يُستَحلَفُ فِي النِّكَاحِ
خاموش رہی اس نے کہا: نہیں میں نے تو انکار کردیا تھا تو اسی کا قول معتبر ہوگا اور اس پر قسم نہ ہوگی اور قسم نہیں لیجائیگی
عِندَ اَبِي حَنِيفَةَ رح وَقَالَا يُستَحلَفُ فِيهِ وَيَنعَقِدُ النِّكَاحُ بِلَفظِ النِّكَاحِ وَالتَّزوِيجِ وَ
نکاح میں امام صاحب کے نزدیک صاحبین کہتے ہیں کہ قسم لیجائیگی، منعقد ہوجاتا ہے نکاح لفظ نکاح، تزویج،
التَّملِيكِ وَالهِبَةِ وَالصَّدَقَةِ وَلَا يَنعَقِدُ بِلَفظِ الاِجَارَةِ وَالاِعَارَةِ وَالاِبَاحَةِ
تملیک، ہبہ اور صدقہ سے، اور منعقد نہیں ہوتا لفظ اجارہ اعارہ اور اباحت سے۔

باکرہ وثیبہ کے احکام

توضیح اللغۃ:- بکر- کنواری لڑکی، ثیب- شوہر سے جدا شدہ عورت، اجبار- زبردستی کرنا، بکت بکاءً- رونا، صوت- آواز، وثبۃ- کودنا، جراحۃ- زخم، تعنیس- بلوغ کے بعد دیر تک بلا شادی رہنا، ابکار جمع بکر۔ **تشریح الفقہ**

قولہ وینعقد الخ آزاد عاقلہ بالغہ عورت کا نکاح امام صاحب کے نزدیک ولی کے بغیر بھی ہوجاتا ہے،[1] صاحبین کے نزدیک ولی کی رضا پر موقوف ہوتا ہے، امام مالک اور امام شافعی کے نزدیک ولی کی رضا کے بغیر عورتوں کو نکاح کا اختیار ہی نہیں کیونکہ حدیث میں ہے "لا نکاح الا بولی"[2]۔

[1] و فی الہدایۃ ابو یوسف مع ابی حنیفۃ فی ظاہر الروایۃ ۱۲ [2] ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ عن ابی بردہ ، حاکم عن الاشعری، ابن ماجہ دارقطنی عن عائشۃ و ابن عباس، طبرانی عن ابن عباس وجابر و ابن مسعود، عبدالرزاق عن عمران بن حصین، ابن عدی عن علی و انس و ابی ہریرہ ۱۲ -

marfat.com

ہماری دلیل یہ ہے کہ آیات قرآنی سے عورتوں کے لئے نکاح کا اختیار ثابت ہے قال اللہ تعالیٰ، "لاجناح علیکم فیما فعلن فی انفسہن، حتی تنکح زوجا غیرہ، فلا تعضلوہن ان ینکحن ازواجہن" نیز صحیح مسلم میں مرفوع حدیث ہے کہ، "بیوہ عورت اپنی ذات کی زیادہ مستحق ہے بہ نسبت اپنے ولی کے" معلوم ہوا کہ بالغہ عورت پر ولی کو جبر کا حق نہیں بلکہ وہ خود مختار ہے۔ یہ اور بات ہے کہ مکلفہ کے لئے مناسب یہی ہے کہ وہ اپنا نکاح ولی کی رضا پر رکھے تاکہ بے حیائی کی طرف منسوب نہ ہو، رہا امام شافعی و امام مالک کا مستدل سو اول تو امام بخاری اور یحییٰ بن معین فرماتے ہیں کہ اشتراط ولی کے باب میں کوئی صحیح حدیث ثابت نہیں جس کی تفصیل زیلعی وغیرہ میں موجود ہے اور اگر صحت تسلیم کرلیجائے تو حدیث میں کمال کی نفی مقصود ہے نہ کہ جواز کی۔

قولہ اجبار البکر الخ عاقلہ بالغہ عورت کو اس کا ولی نکاح پر مجبور نہیں کر سکتا۔ کیونکہ عاقلہ بالغہ ہونیکی وجہ سے ولایت اجبار ساقط ہوجاتی ہے، حدیث میں ہے کہ، "ایک باکرہ لڑکی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئی، اور عرض کیا: یا رسول اللہ! میرے والد نے میری شادی ایسی جگہ کردی کہ وہ مجھے ناپسند ہے آپ نے اسے اختیار دیا" [1] نیز آپکا ارشاد ہے کہ، "باکرہ لڑکی کا نکاح اس کی اجازت کے بغیر نہ کیا جائے" [2] اس روایت کا عموم واضح دلیل ہے کہ باکرہ بالغہ پر کسی کو ولایت اجبار نہیں نہ باپ کو اور نہ کسی اور کو، احناف، امام ثوری، اوزاعی، حسن بن حیی، ابو ثور، ابو عبید سب اسی کے قائل ہیں، امام شافعی ان ادلہ کے عموم و منطوق کو چھوڑکر، "الثیب احق بنفسہا" کے مفہوم کو اختیار کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ باکرہ عورت پر بھی ولایت اجبار ہے حالانکہ بقول ابن رشد مفہوم سے عموم و منطوق اولی ہے جس میں کوئی اختلاف نہیں، سوال جب احناف، "لاتنکح البکر حتی تستاذن" کے عموم پر عمل کرتے ہیں تو پھر باکرہ صغیرہ پر ولایت اجبار کے کیوں قائل ہیں؟ جواب اس لئے کہ حدیث صحیح سے ثابت ہے کہ حضرت ابوبکر صدیق نے حضرت عائشہ کا نکاح اُن کی کم سنی میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کیا تھا فکان ذلک مستثنی من العموم۔

قولہ واذا استاذنہا الخ باکرہ بالغہ عورت کے ولی نے اس سے نکاح کی اجازت چاہی اور وہ خاموش رہی یا ہنس پڑی یا بلا آواز رو پڑی تو اس کا یہ عمل رضا کی دلیل ہے کیونکہ حدیث کے الفاظ ہیں، "سکوتہا اذنہا" [3] اور سکوت کی بہ نسبت ہنسنے کی دلالت رغبت کے اظہار پر زیادہ ہے اس لئے ضحک سکوت کے ساتھ لاحق ہے۔

قولہ واذا قال الزوج الخ زوجین میں اختلاف ہوا شوہر کہتا ہے کہ تجھے نکاح کی خبر ملی تو تو خاموش رہی، بیوی کہتی ہے نہیں میں نے تو رد کر دیا تھا اور بینہ کسی کے پاس نہیں تو اس صورت میں عورت کا قول معتبر ہوگا امام صاحب کے نزدیک بلا قسم اور صاحبین کے نزدیک عورت کی قسم کے ساتھ، کنز وغیرہ میں ہے کہ فتوی صاحبین کے قول پر ہے۔

قولہ وینعقد النکاح الخ نکاح ہر اس لفظ سے ہوجاتا ہے جو اس کے لئے صراحۃً موضوع ہو جیسے نکاح، انکاح، تزوج یا بالفعل عین شیٔ کی تملیک کے لئے موضوع ہو جیسے بیع، شراء، ہبہ، تملیک، صدقہ، جعل، عطیہ وغیرہ پس اعارہ اور اجارہ سے نہ ہوگا کیونکہ یہ تملیک عین متعہ کیلئے موضوع نہیں بلکہ تملیک منفعت کے لئے موضوع ہیں۔

[1] ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ، احمد عن ابن عباس، دارقطنی عن جابر و ابن عمر و ابن عباس (فی معناہ) نسائی، احمد عن عائشہ (فی معناہ) ابن ماجہ عن بریدہ ۱۲ [2] ائمہ ستہ عن ابی ہریرہ ۱۲ [3] صحیحین عن عائشہ (واللفظ للبخاری) ائمہ ستہ عن ابی ہریرہ ۱۲

marfat.com

ویجوز نکاحُ الصغیرِ والصغیرۃِ اذا زوجہما الولیُّ بکراً کانتِ الصغیرۃُ اوثیّباً والولی ھو

جائز ہے چھوٹے لڑکے اور لڑکی کا نکاح جب کیا ہو ان کے ولی نے کنواری ہو لڑکی یا ثیبہ، اور ولی عصبہ ہوتا

العصبۃُ فان زوجہما الابُ او الجدُّ فلا خیارَ لہما بعدَ البلوغ وان زوّجہما غیرُ الابِ و الجدِّ

ہے اگر شادی کی ان کی باپ یا دادا نے تو اختیار نہ ہوگا ان کو بالغ ہونے کے بعد اور اگر شادی کی باپ اور دادا کے علاوہ

فلکلِّ واحدٍ منہما الخیارُ ان شاءَ اقامَ علی النکاحِ وان شاءَ فسخ ولا ولایۃَ لعبدٍ ولا صغیرٍ

نے تو ان میں سے ہر ایک کو اختیار ہوگا چاہے نکاح پر رہیں چاہے فسخ کر دیں، کوئی ولایت نہیں غلام، بچے،

ولا مجنونٍ ولا لکافرٍ علی مسلمۃٍ وقال ابوحنیفۃؒ یجوز لغیرِ العصبات من الاقارب التزویجُ

دیوانے اور کافر کو مسلمان عورت پر، امام صاحب فرماتے ہیں کہ جائز ہے رشتہ داروں میں سے غیر عصبات کو شادی

مثلِ الاختِ والامِّ والخالۃِ ومَن لا ولیَّ لہا اذا زوّجہا مولاھا الذی اعتقہا جاز و

کر دینا جیسے بہن، ماں اور خالہ، جس عورت کا کوئی ولی نہ ہو اور اس کی شادی کر دے وہ آقا جس نے اسکو آزاد کیا ہے

اذا غابَ ولیُّ الاقربِ غیبۃً منقطعۃً جاز لمن ھو ابعدُ منہ ان یزوجہا والغیبۃُ

تو یہ جائز ہے، جب غائب ہو قریبی ولی بغیبت منقطعہ تو جائز ہے اس سے دور کے ولی کے لئے یہ کہ وہ اس کی شادی کر دے

المنقطعۃُ ان یکون فی بلدٍ لا تصلُ الیہ القوافلُ فی السنۃِ الا مرۃً واحدۃً۔

غیبت منقطعہ یہ ہے کہ وہ ایسے شہر میں ہو جہاں قافلے نہ پہونچ پاتے ہوں سال بھر میں مگر ایک مرتبہ۔

تشریح الفقہ ——— اولیاء نکاح کا بیان ———

قولہ ہو العصبۃ الخ باب نکاح میں ولی وہی ہوتا ہے جو باب وراثت میں عصبہ بنفسہ ہوتا ہے یعنی لڑکا، پوتا، پڑپوتا الخ پھر باپ دادا، پردادا پھر بھائی پھر چچا پھر اعمام الجد پھر مولی کے عصبات پھر ذوی الارحام، امام مالک کے ہاں باپ کے علاوہ اور امام شافعی کے ہاں باپ اور دادا کے علاوہ اور کسی کے لئے ولایت نکاح نہیں ہے۔

قولہ وان زوجہما الخ اگر بچہ یا بچی کا نکاح باپ دادا کے علاوہ کسی اور ولی نے کیا تو بلوغ کے بعد ان کو اختیار ہوگا کہ نکاح باقی رکھیں یا فسخ کرا دیں، امام ابو یوسف کے نزدیک یہ اختیار نہیں ہے وہ باپ اور دادا پر قیاس کرتے ہیں، طرفین یہ فرماتے ہیں کہ باپ دادا کے علاوہ دیگر اولیاء میں اتنی شفقت نہیں ہوتی جتنی باپ دادا میں ہوتی ہے پس اگر ان کے عقد کو لازم قرار دیا جائے تو ان کے مقاصد میں خلل واقع ہو جائیگا۔

قولہ واذا غاب الخ اگر قریب کا ولی بغیبت منقطعہ غائب ہو جائے تو اس سے دور کے ولی کے لئے نکاح کر دینا جائز ہے اب اگر اس کے بعد قریبی ولی آجائے تو ولی ابعد کا کیا ہوا نکاح باطل نہ ہوگا کیونکہ وہ اس کی کامل ولایت سے ہوا ہے پھر غیبت منقطعہ صاحب کتاب کے — نزدیک یہ ہے کہ وہ اتنی دور ہو کہ وہاں سال بھر میں ایک دفعہ سے زیادہ قافلے نہ پہونچتے ہوں لیکن مصفی، فتاوی کبری، کنز، زیلعی وغیرہ میں ہے کہ ولی اقرب کا بقدر مسافت سفر شرعی دور ہونا معتبر ہے اور اسی پر فتوی ہے۔

محمد حنیف گنگوہی

marfat.com

والکفاءۃ فی النکاح معتبرۃ فاذا تزوجت المرأۃ بغیر کفوء فللاولیاء ان یفرقوا

ہمسری معتبر ہے نکاح میں پس جب شادی کرلے عورت غیر کفو میں تو اولیاء کو حق ہے اس بات کا کہ وہ جدائی کرادیں

بینہما والکفاءۃ تعتبر فی النسب والدین والمال وھوان یکون مالکا للمھر والنفقۃ

ان میں، کفارت معتبر ہے نسب میں، دین میں، مال میں اور وہ یہ ہے کہ مالک ہو شوہر مہر کا اور نان نفقہ کا

وتعتبر فی الصنائع واذا تزوجت المرأۃ ونقصت من مھر مثلھا فللاولیاء

اور معتبر ہے پیشوں میں جب شادی کی عورت نے اور کم کرلیا مہر اپنے مہر مثل سے تو اولیاء کو حق ہے اس پر

الاعتراض علیھا عند ابی حنیفۃ رحمہ اللہ حتی یتم لھا مھر مثلھا او یفارقھا واذا زوج

اعتراض کرنیکا امام صاحب کے نزدیک یہانتک کہ مہر مثل پورا کردے یا اس سے جدا ہوجائے جب شادی کی

الاب ابنتہ الصغیرۃ ونقص من مھر مثلھا او ابنہ الصغیر وزاد فی مھر امرأتہ

باپ نے اپنی چھوٹی لڑکی کی اور کم کردیا اس کے مہر مثل سے یا شادی کی اپنے چھوٹے لڑکے کی اور بڑھادیا اسکی بیوی

جاز ذلک علیھما ولا یجوز ذلک لغیر الاب والجد

کا مہر تو یہ جائز ہے ان دونوں کے حق میں اور جائز نہیں یہ باپ اور دادا کے سوا اور کیلئے۔

تشریح الفقہ ——— کفارت (ہمسری) کا بیان ———

قولہ والکفارۃ فی النکاح الخ باب نکاح میں کفارت (ایک مخصوص برابری) معتبر ہے جس کا اعتبار مرد کی جانب سے ہوتا ہے۔ کیونکہ شریف عورت کو کمتر کا فراش ہونا ناگوار ہوتا ہے بخلاف مرد کے کہ وہ طالب فراش ہوتا ہے جس کے لئے کمتری فراش باعث عار نہیں پھر کفارت اولیاء کا حق ہے نہ کہ عورت کا پس اگر وہ غیر کفو میں شادی کرلے تو اولیاء انمیں تفریق کراسکتے ہیں قولہ والکفارۃ تعتبر الخ صاحب کتاب نے صرف چار چیزوں میں ہمسری ذکر کی ہے ۱۔ نسب۔ کیونکہ لوگ نسب پر فخر کرتے ہیں پس قریش آپس میں ایک دوسرے کے ہمسر ہیں ہاشمی ہوں یا نوفلی یا عدوی اور قریش کے سوا باقی عرب ایک دوسرے کے برابر ہیں مگر عجمی لوگ عربوں کے ہمسر نہیں ۲۔ دین۔ کیونکہ دینداری سب سے زیادہ قابل فخر ہے پس صالح عورت اور فاسق وفاجر مرد میں کفارت نہ ہوگی یہی صحیح ہے، امام محمد کے نزدیک اس کا اعتبار نہیں کیونکہ اخروی امور سے متعلق ہے الا یہ کہ وہ اتنا ذلیل ہو کہ بچے اس پر تالیاں بجاتے ہوں ۳۔ مال یعنی شوہر بطور رواج مہر معجل اور نفقہ پر قادر ہو ۴۔ صنائع۔ یعنی پیشہ میں مساوات ہو کیونکہ لوگ شریف پیشوں پر بھی فخر کرتے ہیں پس خاکروب سنہار کا، بابر جوہری کا، دباغ بزاز کا تیلی عطار کا کفو نہیں۔ ظاہر الروایہ یہی ہے لیکن حلوانی نے امام ابو یوسف کی روایت پر فتوی دیا ہے کہ اگر پیشے متقارب ہوں تو تھوڑے سے تفاوت کا اعتبار نہیں، بعض نے حریت اور اسلام میں بھی کفارت ذکر کی ہے وقد ذکرالحموی کلھا فی بیتین ؎

ان الکفارۃ فی النکاح تکون فی ⁂ ستۃ لھا بیت بدیع قد ضبط

نسب واسلام کذلک حرفۃ ⁂ حریۃ ودیانۃ مال فقط

marfat.com

وَيَصِحُّ النكاحُ وان لم يسمّ فيہ مهرًا واقلُّ المهرِ عشرةُ دراهمَ فان سمّى اقلّ من عشرة
صحیح ہے نکاح اگرچہ مہر نہ ٹھہرایا ہو، مہر کی کمتر مقدار دس درہم ہیں اگر دس درہم سے کم مہر ٹھہرایا
فلها عشرةٌ وان سمّى عشرةً فما زادَ فلها المسمّى ان دخل بها اومات عنها فان طلّقها قبل
تو عورت کو دس ہی ملیں گے اور اگر دس یا اس سے زائد ٹھہرائے تو اس کو مقرر کردہ ملیگا اگر اس سے صحبت کرلی یا مرگیا، اگر اسکو طلاق
الدخولِ والخلوةِ فلها نصفُ المسمّى وان تزوّجها ولم يسمّ لها مهرًا او تزوّجها على ان
دیدی صحبت سے اور خلوت سے قبل تو عورت کو مہر مسمی ملیگا، اگر عورت سے شادی کی اور مہر نہیں ٹھہرایا یا شادی کی اس شرط پر
لا مهرَ لها فلها مهرُ مثلها ان دخل بها اومات عنها وان طلّقها قبل الدخولِ بها
کہ اس کیلئے مہر نہ ہوگا تو اس کو مہر مثل ملیگا اگر اس سے صحبت کرلی یا مرگیا اور اگر اس کو طلاق دیدی صحبت یا خلوت سے
والخلوةِ فلها المتعةُ وهي ثلثةُ اثوابٍ من كسوةِ مثلها وهي دِرعٌ وخمارٌ وملحفةٌ
پہلے تو اس کو متعہ ملیگا اور متعہ تین کپڑے ہیں اس کی پوشاک کے مانند اور وہ کرتی اور اوڑھنی اور چادر ہے
وان تزوّجها المسلمُ على خمرٍ او خنزيرٍ فالنكاحُ جائزٌ ولها مهرُ مثلها وان تزوّجها
اگر مسلمان نے شادی کی شراب یا خنزیر پر تو نکاح جائز ہے اور عورت کو مہر مثل ملیگا اگر شادی کی
ولم يسمّ لها مهرًا ثم تراضيا على تسميةِ مهرٍ فهو لها ان دخل بها اومات عنها وان
اور مہر نہیں ٹھہرایا پھر دونوں راضی ہوگئے مہر کی کسی مقدار پر تو اس کو وہی ملیگا اگر اس سے صحبت کرلی یا مرگیا اور اگر
طلّقها قبل الدخول بها والخلوةِ فلها المتعةُ وان زادها في المهرِ بعد العقدِ لزمتہ
صحبت یا خلوت سے پہلے طلاق دیدی تو اس کو متعہ ملیگا اگر مہر بڑھادیا عقد کے بعد تو لازم ہوگا شوہر پر اضافہ
الزيادةُ ان دخل بها اومات عنها وتسقط الزيادةُ بالطلاقِ قبل الدخولِ وان
اگر صحبت کرلی یا مرگیا اور ساقط ہوجائیگا اضافہ صحبت سے قبل طلاق دیدینے سے اگر عورت نے شوہر
حطّت عنہ من مهرها صحّ الحطُّ واذا خلا الزوجُ بامرأتہ وليس هناك مانعٌ من
سے کچھ مہر کم کردیا تو کم کرنا صحیح ہے جب تنہائی اختیار کی شوہر نے اپنی بیوی کے ساتھ اور وہاں کوئی مانع نہ تھا
الوطئ ثم طلّقها فلها كمالُ المهرِ وعليها العدّةُ وان كان احدُهما مريضًا او صائمًا في
وطی کرنیسے پھر اس کو طلاق دیدی تو عورت کو پورا مہر ملیگا اور اسپر عدت بھی ہوگی اور اگر انمیں سے کوئی بیمار ہو یا روزہ دار ہو
رمضانَ او محرمًا بحجٍ او عمرةٍ او كانت حائضًا فليست بخلوةٍ صحيحةٍ واذا خلا المجبوبُ
رمضان میں یا حج یا عمرہ کا احرام باندھے ہو یا عورت حائضہ ہو تو یہ خلوت صحیحہ نہیں ہے جب خلوت کی مقطوع الذکر نے
بامرأتہ ثم طلّقها فلها كمالُ المهرِ عند ابي حنيفةَ ويستحبّ المتعةُ لكلِّ مطلّقةٍ الّا لمطلّقةٍ
اپنی بیوی کیساتھ پھر طلاق دیدی تو پورا مہر ملیگا امام صاحب کے نزدیک، مستحب ہے متعہ ہر مطلقہ کے لئے سوائے ایک مطلقہ کے
واحدةٍ وهي التي طلّقها قبل الدخولِ ولم يسمّ لها مهرًا
اور وہ وہ عورت ہے جس کو صحبت سے پہلے طلاق دیدی اور اس کے لئے مہر نہیں ٹھہرایا۔

marfat.com

قولہ ویصح النکاح الخ نکاح صحیح ہے گو مہر ذکر نہ کیا ہو یا اس کی نفی کر دی ہو کیونکہ نکاح عقد انضمامی کا نام ہے جس کے لغوی مفہوم میں مال داخل نہیں آیت "لاجناح علیکم ان طلقتم النساء مالم تمسوھن او تفرضوا لھن فریضۃ" سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ بلا تقدیر مہر طلاق کا تحقق ہو سکتا ہے اور ظاہر ہے کہ طلاق کا ترتب عقد صحیح پر ہی ہو سکتا ہے معلوم ہوا کہ صحت نکاح ذکر مہر پر موقوف نہیں پھر شرعاً مہر واجب ہے لقولہ تعالیٰ "ان تبتغوا باموالکم"۔

قولہ واقل المہر الخ مہر کی کمتر مقدار ہمارے نزدیک دس درہم، امام مالکؒ کے نزدیک ربع دینار یا تین درہم، ابن شبرمہ کے نزدیک پانچ درہم، ابراہیم نخعی کے نزدیک چالیس درہم، سعید بن جبیر کے نزدیک پچاس درہم ہیں، امام شافعی و احمد فرماتے ہیں کہ جو چیز بیع میں ثمن بن سکتی ہے وہی نکاح میں مہر بن سکتی ہے، کیونکہ مہر عورت کا حق ہے پس جس مقدار پر وہ راضی ہو جائے وہی مہر ہے، ہماری دلیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ "مہر دس درہم سے کمتر نہیں ہے"[1] یہ روایت کثرت طرق کی وجہ سے درجہ حسن تک پہونچی ہوئی ہے۔ اس لئے لائق حجت ہے۔

قولہ ولم یسم لہا الخ اگر بوقت عقد مہر ذکر نہ کیا ہو یا اس کی نفی کر دی ہو تو عورت کو مہر مثل ملیگا اگر شوہر نے وطی کر لی ہو یا مر گیا ہو حضرت ابن مسعودؓ سے سوال ہوا کہ ایک شخص نکاح کے بعد دخول سے پہلے مہر مقرر کئے بغیر انتقال کر گیا تو اس کی بیوی کے لئے کیا حکم ہے؟ فرمایا: مہر مثل دیا جائیگا اس پر حضرت معقل بن سنان نے فرمایا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بروع بنت واشق کیلئے یہی حکم فرمایا تھا[2] اور اگر وطی سے پہلے طلاق دیدے تو عورت کو متعہ یعنی قمیص، چادر، اوڑھنی دیجائے گی حضرت عائشہؓ و ابن عباسؓ سے متعہ کی یہی مقدار مروی ہے[3]، جو ہمارے نزدیک واجب ہے۔ لقولہ تعالیٰ "ومتعوھن علی الموسع قدرہ وعلی المقتر قدرہ الخ" امام مالکؒ کے نزدیک متعہ مستحب ہے۔ کیونکہ حق تعالیٰ نے اس کو احسان سے تعبیر کیا ہے، ہم یہ کہتے ہیں کہ آیت میں متعوا۔ امر، کلمہ علی، متاعاً مصدر مؤکد اور لفظ حقاً سب وجوب پر دال ہیں اس لئے محسنین میں تاویل کیجائیگی ای الذین یقیمون الواجب و یزیدون علی ذلک احساناً منہم۔

قولہ واذا خلا الزوج الخ خلوت صحیحہ وطی کے حکم میں ہے کہ جس طرح وطی سے مہر مؤکد ہو جاتا ہے اور نان نفقہ کی ادائیگی اور عدت واجب ہوتی ہے اسی طرح خلوت صحیحہ سے یہ چیزیں لازم ہو جاتی ہیں گو شوہر مقطوع الذکر یا نامرد ہو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ "جس نے بیوی کی اوڑھنی کھولی یا اس کی طرف نظر کی تو اس پر مہر واجب ہو گیا دخول ہوا یا نہ ہو"[4]، مگر صحت خلوت کیلئے موانع اربعہ کا نہ ہونا شرط ہے (۱) مانع حسی جیسے ان میں سے کوئی بیمار ہو (۲) مانع طبعی جیسے زوجین کے درمیان کسی ممیز عاقل شخص کا حائل ہونا (۳) مانع شرعی جیسے فرض یا نفلی حج کا احرام باندھے ہونا (۴) شرعی و طبعی جیسے حائضہ یا نفسہ ہونا

قولہ ویستحب الخ مطلقات چار ہیں (۱) مفوضہ جس کا نکاح بلا مہر ہوا اور وطی سے پہلے طلاق ہو گئی ہو اس کیلئے متعہ واجب ہے (۲) مطلقہ موطوءہ جس کا مہر معین ہو (۳) یا معین نہ ہو ان دونوں کیلئے متعہ مستحب ہے (۴) مطلقہ غیر موطوءہ جس کا مہر معین ہو اس کیلئے متعہ نہ واجب ہے نہ مستحب ہے مبسوط، محیط، حصر، تاویلات سب میں یہی ہے یہی صاحب تیسیر، صاحب کشاف، صاحب مختلف کی روایت ہے لیکن صاحب کتاب اور تحفہ کے لحاظ سے مطلقہ (۴) کیلئے بھی متعہ مستحب ہے۔

[1] دارقطنی، بیہقی، ابن عدی عن جابر ۱۲ [2] ابوداؤد، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ، حاکم، بیہقی، احمد، ابن حبان، ابن ابی شیبہ عن ابن مسعود ۱۲ [3] بیہقی عن ابن عباس ۱۲ [4] دارقطنی ۱۲

واذا زوّج الرجلُ ابنتہٗ علی ان یزوّجہ الرجلُ اختہٗ او بنتہٗ لیکون احدُ العقدَین

جب شادی کی کسی نے اپنی لڑکی کی اس شرط پر کہ وہ اس کی شادی کریگا اپنی بہن یا لڑکی سے تاکہ ہوجائے احد العقدین

عوضًا عن الاٰخر فالعقدانِ جائزانِ ولکلِّ واحدۃٍ منہما مہرُ مثلِہا وان تزوّج

عوض دوسرے کا تو دونوں عقد جائز ہیں اور ان میں سے ہر ایک کے لئے مہر مثل ہوگا ، اگر شادی کی کسی

حرٌّ امرأۃً علی خدمتہٖ سنۃً او علی تعلیم القراٰن فلہا مہرُ مثلِہا وان تزوّج عبدٌ

آزاد نے کسی عورت سے اپنی یکسالہ خدمت پر یا تعلیم قرآن پر تو عورت کو مہر مثل ملیگا ، اگر کسی غلام نے شادی کی آزاد

حرّۃً باذنِ مولاہ علی خدمتہٖ سنۃً جاز ولہا خدمتہٗ واذا اجتمع فی المجنونۃِ ابوہا

عورت سے اپنے آقا کی اجازت کیساتھ یکسالہ خدمت پر تو جائز ہے اور عورت کو خدمت لینے کا حق ہوگا ، جب جمع ہو دیوانی عورت

وابنُہا فالولیُّ فی نکاحہا ابنُہا عندہما وقال محمدٌ رحمہ اللہ ابوہا ولا یجوز نکاح

کا باپ اور اس کا بیٹا تو اس کے نکاح کا ولی اس کا بیٹا ہے شیخین کے نزدیک ، امام محمد کہتے ہیں کہ اس کا باپ ہے ، جائز نہیں غلام

العبد والامۃِ الّا باذن مولاہما واذا تزوّج العبدُ باذنِ مولاہ فالمہرُ دَینٌ فی

اور باندی کا نکاح مگر ان کے آقا کی اجازت سے ، جب شادی کر لی غلام نے آقا کی اجازت سے تو مہر قرض ہوگا اس کی

رقبتہٖ یُباعُ فیہ واذا زوّج المولیٰ امتہٗ فلیس علیہ ان یُبوّئہا بیتًا للزوج ولٰکنہا

گردن میں کہ اسمیں بیچ دیا جائیگا ، اگر نکاح کر دیا آقا نے اپنی باندی کا تو اس پر لازم نہیں کہ شب باشی کرائے شوہر کو ، ہاں وہ

تخدم المولیٰ ویقال للزوج متی ظفرتَ بہا وطئتہا وان تزوّج امرأۃً علی الفِ

آقا کی خدمت کرتی رہیگی اور شوہر سے کہا جائیگا کہ جب تیرا موقع لگے صحبت کرلے ، شادی کی عورت نے ایک ہزار پیاس

درہمٍ علی ان لا یخرجہا من البلد او علی ان لا یتزوّج علیہا امرأۃً فان وفی

شرط کیساتھ کہ اس کو شہر سے باہر نہ لیجائیگا یا اسکے ہوتے ہوتے کسی عورت سے نکاح نہ کریگا سو اگر شوہر نے شرط

بالشرط فلہا المسمّٰی وان تزوّج علیہا او اخرجہا من البلد فلہا مہرُ مثلِہا

پوری کی تو عورت کو مہر مسمّی ملیگا اور اگر کسی اور عورت سے شادی کرلی یا اسکو شہر سے باہر لے گیا تو اس کو مہر مثل ملیگا -

وان تزوّجہا علی حیوانٍ غیر موصوفٍ صحّت التسمیۃُ ولہا الوسطُ منہ والزوجُ

اگر عورت سے شادی کی کسی غیر موصوف جانور پر تو یہ مقرر کرنا صحیح ہے اب عورت کو درمیانی جانور ملیگا اور شوہر کو اختیار

مخیّرٌ ان شاء اعطاہا ذلک وان شاء اعطاہا قیمتہٗ ولو تزوّجہا علی ثوبٍ

ہوگا چاہے عورت کو وہی دے چاہے اس کی قیمت دے ، اگر عورت سے شادی کی کسی

غیر موصوفٍ فلہا مہرُ مثلِہا

غیر موصوف کپڑے پر تو عورت کو مہر مثل ملیگا

ے فان سماہ سمی لہا مہرا افضل من مہر المثل ۱۲ جوہرہ لانہ صح مہرا لاہ تقدم رضاہا بہ ۱۲

marfat.com

تشریح الفقہ:- قولہ واذا زوج الرجل الخ ایک شخص نے کسی کیساتھ اپنی بیٹی کا نکاح اس شرط پر کیا کہ وہ اپنی بہن یا بیٹی کا نکاح اس کیساتھ کریگا اور ایک عقد دوسرے عقد کا عوض ہوگا تو اسکو نکاح شغار کہتے ہیں، اس میں ہمارے نزدیک دونوں عقد صحیح ہوتے ہیں اور ہر ایک کو مہر مثل ملتا ہے، سوال حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نکاحِ شغار سے منع فرمایا ہے، پھر صحتِ عقد کا کیا مطلب؟ جواب ممانعت اس لئے ہے کہ اس میں مہر نہیں ہوتا اور یہاں جب مہر مثل واجب کر دیا گیا تو حقیقت میں شغار نہ رہا۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ دونوں عقد باطل ہیں کیونکہ ان میں نصف بضع مہر اور نصف بضع منکوح ہوتا ہے حالانکہ باب نکاح میں اشتراک ہوتا ہی نہیں، ہم یہ کہتے ہیں کہ اس میں ایسی شئی کو مہر بنایا جاتا ہے جس میں مہر بننے کی صلاحیت نہیں اور ایسی صورت میں عقد باطل نہیں ہوتا بلکہ مہر مثل واجب ہوتا ہے جیسے کوئی شخص مہر میں شراب یا خنزیر معین کر دے کہ اس کی تعیین باطل ہوتی ہے اور مہر مثل واجب ہوتا ہے۔

قولہ وان تزوج حر الخ اگر شوہر کا سال بھر خدمت کرنا یا قرآن کی تعلیم دینا مہر ٹھہرا ہو تو شوہر عورت کی خدمت نہیں کریگا کیونکہ اس میں قلب موضوع ہے بلکہ مہر مثل دیا جائیگا، امام شافعی کے نزدیک مہر وہی ہوگا جو معین کیا گیا ہے ان کے ہاں اصل یہ ہے کہ بذریعہ شرط جس چیز کا عوض لینا صحیح ہو اس کا مہر ہونا صحیح ہے، ہم یہ کہتے ہیں کہ طلب نکاح بذریعہ مال ضروری ہے بقولہ تعالیٰ "ان تبتغوا باموالکم" اور تعلیم قرآن یا خدمت مال نہیں ہے، لہذا مہر مثل واجب ہوگا، ہاں اگر غلام نے اپنے آقا کی اجازت سے نکاح کیا ہو اور خدمت کو مہر مقرر کرلیا ہو تو عورت اس سے خدمت لے سکتی ہے کیونکہ اب عورت کی خدمت کرنا گویا آقا کی خدمت کرنا ہے۔

قولہ ولا یجوز نکاح العبد الخ عدم جواز سے مراد عدم نفاذ ہے یعنی ہمارے نزدیک غلام باندی کا نکاح ان کے آقا کی اجازت کے بغیر نافذ نہیں ہوتا اس کی اجازت پر موقوف ہوتا ہے، امام مالک کے نزدیک غلام کا نکاح جائز ہے کیونکہ جب وہ طلاق کا مالک ہے تو نکاح کا بھی مالک ہوگا، ہماری دلیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ جو غلام اپنے آقا کی اجازت کے بغیر نکاح کرے وہ عاہر یعنی زانی ہے۔

قولہ واذا زوج المولی الخ اگر آقا نے اپنی باندی کا نکاح کر دیا تو آقا پر شوہر کے گھر میں باندی کا شب باشی کرانا لازم نہیں بلکہ وہ اپنے آقا کی خدمت کرتی رہیگی اور جب شوہر کو موقع ملے وطی کرلیگا۔ کیونکہ آقا اس کی ذات اور اس کے منافع ہر دو کا مالک ہے لہذا اس کا حق قوی تر ہے اور شب باشی لازم ہونے میں اس کا حق باطل ہوتا ہے۔

قولہ علی حیوان الخ ایک شخص نے مہر میں کوئی حیوان معین کیا اور اس کی صرف جنس بیان کی نوع بیان نہیں کی مثلاً یوں کہا کہ میں گھوڑے پر نکاح کرتا ہوں تو شوہر کو اختیار ہوگا چاہے درمیانی قسم کا وہی جانور دیدے اور چاہے اس کی قیمت دیدے اور اگر مہر مجہول الجنس ہو مثلاً یوں کہے کہ میں کپڑے پر نکاح کرتا ہوں تو امام صاحب کے نزدیک تسمیہ صحیح نہیں لہذا مہر مثل دیا جائیگا۔

۱؎ صحاح ستہ عن ابن عمر، ۲؎ ترمذی، حاکم عن جابر، ابن ماجہ عن ابن عمر مرفوعاً (فی معناہ) عبدالرزاق موقوفاً وہو الصواب۔

ونكاحُ المتعةِ والموقّتِ باطلٌ

اور نکاح متعہ اور نکاح موقت باطل ہے۔

تشریح الفقہ — **نکاح متعہ کا بیان**

قولہ ونکاح المتعۃ الخ اگر کوئی شخص عورت سے یوں کہے کہ میں دس دن تک یا ایک ماہ تک تجھ سے متعہ کرتا ہوں تو اس کو نکاح متعہ کہتے ہیں اور اگر یوں کہے کہ میں ایک ماہ کے لئے تجھ سے نکاح کرتا ہوں تو یہ نکاح موقت کہلاتا ہے، نہایہ اور معراج الدرایہ میں ان دونوں کے درمیان یوں فرق کیا ہے کہ نکاح موقت میں تو .... لفظ نکاح یا تزوجت ذکر کیا جاتا ہے اور متعہ میں امتع یا استمتع، صاحب عنایہ نے یہ فرق بیان کیا ہے کہ نکاح موقت گواہوں کی موجودگی میں ہوتا ہے اور مدت معینہ مذکور ہوتی ہے متعہ میں یہ ضروری نہیں، بعض نے کہا ہے کہ نکاح متعہ میں مقدار مہر کی تعیین لازم ہوتی ہے موقت میں لازم نہیں ہوتی لیکن اس سلسلہ میں تحقیق وہ ہے جو فتح القدیر میں ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ نکاح موقت متعہ کے افراد میں داخل ہے۔

بہرکیف نکاح متعہ اور نکاح موقت باتفاق ائمہ اربعہ باطل ہے کیونکہ نکاح متعہ گو ایام خیبر اور ایام فتح مکہ میں مباح تھا لیکن فتح مکہ کے بعد قیامت تک حرام ہوگیا،[۵] حضرت ابن عباس شروع میں جواز متعہ کے قائل تھے مگر بعد میں آپ نے رجوع فرمالیا تھا چنانچہ جامع ترمذی میں مصرح موجود ہے، سعید بن جبیر کہتے ہیں کہ میں نے حضرت ابن عباس سے عرض کیا: حضرت! آپکے فتوے تو شہرہ آفاق ہوگئے اور شعراء چٹکیاں لینے لگے، آپنے دریافت کیا: کیا ہوا؟ تو میں نے شاعر کے اشعار سنائے ؎

قد قلت للشیخ لما طال مجلسہ ؛ یا صاح ہل لک فی فتیا ابن عباس

ہل لک فی رخصۃ الاطراف آنسۃ ؛ تکون مثواک حتی مصدر الناس

آپنے فرمایا: سبحان اللہ! بخدا میں نے تو اس کا فتویٰ نہیں دیا میرے نزدیک تو متعہ بالکل ایسے ہی حرام ہے جیسے خون مردار اور خنزیر کا گوشت، امام شافعی فرماتے ہیں: میں نہیں جانتا کہ اللہ نے کسی شئ کو حلال کر کے حرام کیا ہو اور پھر حلال کر کے حرام کردیا ہو بجز متعہ کے، بہرحال اباحت نکاح متعہ باجماع صحابہ منسوخ ہے اور قیامت تک کے لئے متعہ حرام ہے، مضمرات میں ہے کہ جو شخص متعہ کو حلال جانے وہ کافر ہے عمادیہ میں ہے کہ اگر کوئی قاضی اس کے جواز کا فیصلہ کرے تو وہ نافذ نہ ہوگا، امام مالک کی طرف جو جواز متعہ منسوب ہے وہ صریح غلط ہے کیونکہ موصوف نے موطا میں اس کی حرمت کی تصریح کی ہے، شیعہ لوگ جو جواز متعہ کے قائل ہیں ان کے لئے حضرت علی کی حدیث قابل عبرت ہے جس میں صریح ممانعت ہے اور صحیحین میں موجود ہے۔

---

[۵] مسلم عن عبداللہ بن زبیر و ایاس بن سلمہ و سبرہ بن معبد، صحیحین عن علی و ابن مسعود، ابوداؤد عن سبرہ، دارقطنی عن ابی ہریرہ و علی ۱۲

marfat.com

وتزويجُ العبدِ والأمةِ بغيرِ اذنِ مولاهما موقوفٌ فان اجازهُ المولى جاز وان ردّهٗ بَطل

غلام اور باندی کا شادی کرنا ہے آقا کی اجازت کے بغیر موقوف ہوتا ہے اگر آقا اس کو جائز رکھے تو جائز ہوگا اگر رد کردیا

وكذلك ان زوّج رجلٌ امرأةً بغير رضاها او رجلاً بغير رضاه ويجوز لابن العم ان

تو باطل ہوگا، اسی طرح اگر شادی کی فضولی نے کسی عورت کی اس کی رضا کے بغیر یا کسی مرد کی اس کی رضا کے بغیر، اور جائز ہے چچازاد

يُزوّج بنتَ عمّه من نفسه واذا اذنت المرأةُ للرجل ان يُزوّجها من نفسه فعقدَ بحضرة

کے لئے کہ وہ شادی کرے چچا کی بیٹی سے خود، جب اجازت دیدی عورت نے کسی کو اس کے ساتھ اپنی شادی کرنیکی اور اسنے عقد

شاهدين جاز واذا ضمن الوليّ المهرَ للمرأة صحّ ضمانهٗ وللمرأة الخيارُ في مطالبة زوجها

کرلیا دو گواہوں کی موجودگی میں تو جائز ہے، جب ضامن ہوجائے ولی مہر کا عورت کیلئے تو ضامن ہونا صحیح ہے اور عورت کو اختیار ہے

او وليّها

شوہر اور ولی سے مطالبہ کرنیکا۔

نکاح فضولی کے احکام

قولہ وتزویج العبد الخ اس سے پہلے صـ۱۱۸ پر جو "ولا یجوز نکاح العبد والامۃ الا باذن مولاہما" گذرا ہے اس سے مراد ان کا خود مباشر نکاح ہونا تھا اور یہاں مباشر نکاح فضولی ہے لہٰذا مسئلہ میں تکرار نہیں ہے، اگر کوئی فضولی کسی غلام یا باندی کا نکاح کردے تو وہ انکے آقا کی اجازت پر موقوف ہوگا اسی طرح اگر فضولی کسی مرد یا عورت کا نکاح ان کے حکم کے بغیر کردے تو نکاح زوجین کی رضا پر موقوف ہوگا، امام شافعی کے ہاں فضولی کے جملہ تصرفات باطل ہیں، امام احمد سے بھی ایک روایت یہی ہے کیونکہ عقد کی وضع اسکے حکم کی وجہ سے ہوتی ہے اور فضولی اثبات حکم پر قادر نہیں لہٰذا اس کا تصرف باطل ہوگا، ہم یہ کہتے ہیں کہ ایجاب وقبول کا صدور اس کے اہل سے برمحل ہوا ہے اسلئے لغو نہیں ہو سکتا، زیادہ سے زیادہ یہ ہو سکتا ہے کہ موقوف ہوجائے، اور فضولی گو اثبات حکم پر قادر نہیں مگر اس کی وجہ سے حکم معدوم نہیں ہوتا صرف مؤخر ہوجاتا ہے جیسے بیع بشرط الخیار میں حکم مؤخر ہوجاتا ہے۔

قولہ واذا ضمن الولی الخ باب نکاح میں ولی عورت کے مہر کا ضامن ہو سکتا ہے کیونکہ ولی عاقد اس باب میں سفیر محض ہوتا ہے۔ نکاح کے حقوق اس کی طرف راجع نہیں ہوتے یہاں تک کہ شخص واحد کا عاقد وضامن ہونا لازم آئے بخلاف عقد بیع کے کہ اسمیں ولی عاقد و مباشر ہوتا ہے پس اس میں ولی کا عاقد وضامن ہونا صحیح نہیں، مگر صحت ضمانت کے لئے دو شرطیں ہیں اول یہ کہ ولی اپنی صحت کی حالت میں ضامن ہو، اگر مرض الموت میں ضامن ہوا تو یہ صحیح نہ ہوگا۔ دوم یہ کہ اگر عورت بالغہ ہو تو وہ خود اور صغیرہ ہو تو اس کا کوئی ولی مجلس ضمان میں ولی کی ضمانت قبول کرے، ان شرطوں کیساتھ ضمانت ہوجانیکے بعد عورت کو اختیار ہے چاہے ولی ضامن سے مہر کا مطالبہ کرے اور چاہے شوہر سے لیکن اگر شوہر نابالغ ہو تو مطالبہ صرف ولی سے ہوگا

عہ وقال زفر لایجوز وہذا اذا کانت صغیرۃ اما اذا کانت کبیرۃ فلا بد من الاستیذان ۱۲ جوہرہ ۔ عہ وقال زفر والشافعی رح لایجوز لان الواحد لا یکون مملکا ومتملکا الا ان الشافعی یقول فی الولی ضرورۃ لانہ لا یتولاہ سواہ ولا ضرورۃ لتولی الوکیل ولنا ان الوکیل فی النکاح معبر وسفیر لا ترجع الحقوق الیہ بخلاف البیع ۱۲

marfat.com

وَاِذَا فَرَّقَ الْقَاضِیْ بَیْنَ الزَّوْجَیْنِ فِی النِّکَاحِ الْفَاسِدِ قَبْلَ الدُّخُوْلِ فَلَا مَهْرَ لَهَا وَکَذٰلِکَ
جب تفریق کردے قاضی زوجین کے درمیان نکاح فاسد میں صحبت سے پہلے تو عورت کو مہر نہیں ملیگا، اسی طرح اگر
بَعْدَ الْخَلْوَةِ فَاِنْ دَخَلَ بِهَا فَلَهَا مَهْرُ مِثْلِهَا وَلَا یُزَادُ عَلَی الْمُسَمّٰی وَعَلَیْهَا الْعِدَّةُ وَیَثْبُتُ
خلوت کے بعد ہو، اور اگر اس سے صحبت کرچکا تو مہر مثل ملیگا جو مہر مسمیٰ سے زائد نہیں دیا جائیگا اور اس پر عدت ہوگی اور
نَسَبُ وَلَدِهَا مِنْهُ وَمَهْرُ مِثْلِهَا یُعْتَبَرُ بِاَخَوَاتِهَا وَعَمَّاتِهَا وَبَنَاتِ عَمَّاتِهَا وَلَا یُعْتَبَرُ بِاُمِّهَا وَ
بچہ کا نسب اس سے ثابت ہوگا، مہر مثل کا اعتبار اسکی بہنوں، پھوپھیوں اور چچازاد بہنوں سے ہوتا ہے اس کی ماں اور خالہ
خَالَتِهَا اِذَا لَمْ تَکُوْنَا مِنْ قَبِیْلَتِهَا وَیُعْتَبَرُ فِیْ مَهْرِ الْمِثْلِ اَنْ یَّتَسَاوَی الْمَرْاَتَانِ فِی السِّنِّ
سے نہیں ہوتا جبکہ وہ اسکے خاندان کی نہ ہوں، اعتبار کیا جائیگا مہر مثل میں اس کا کہ دونوں عورتیں مساوی ہوں عمر میں،
وَالْجَمَالِ وَالْمَالِ وَالْعَقْلِ وَالدِّیْنِ وَالنَّسَبِ وَالْبَلَدِ وَالْعَصْرِ وَالْعِفَّةِ۔
حسن میں، مال میں، عقل میں، دین میں، نسب میں، شہر میں، عصر میں اور پاکدامنی میں۔

تشریح الفقہ — **نکاح فاسد و مہر مثل کا بیان**

قولہ فی النکاح الفاسد الخ نکاح فاسد وہ ہے جس میں شروط صحت میں سے کوئی شرط مفقود ہو، مثلاً زوجین کا بلا گواہ ایجاب و قبول کرلینا، نکاح میں دو بہنوں کو جمع کرلینا، ایک بہن کی عدت میں دوسری بہن سے نکاح کرنا وغیرہ، یہاں نکاح فاسد کے تین احکام مذکور ہیں ۱۔ وجوب مہر مثل۔ بشرطیکہ وطی ہوگئی ہو کیونکہ نکاح فاسد میں نفس عقد سے مہر واجب نہیں ہوتا بلکہ استیفاء منافع بضع سے مہر واجب ہوتا ہے پس خلوت سے مہر واجب نہوگا۔ کیونکہ نکاح فاسد میں عورت کیساتھ جماع کرنا حرام ہے تو اس مانع شرعی کی وجہ سے خلوت صحیحہ نہ ہوئی جو وطی کے قائم مقام ہوسکے۔ پھر یہ مہر مثل مہر مسمیٰ سے زائد نہ ہوگا کیونکہ مہر کی کمی پر عورت خود ہی راضی ہے یہاں تک کہ اگر مہر مثل مہر مسمیٰ سے کم ہو تب بھی مہر مثل ہی لازم ہوگا۔ ۲۔ وجوب عدت۔ اگر شوہر بعد وطی کے مرجائے یا نکاح کو فسخ کردے تو عورت پر طلاق کی عدت واجب ہوگی یعنی تین حیض یا تین مہینے یا وضع حمل ۳۔ ثبوت نسب۔ اگرچہ شوہر اس کا مدعی نہ ہو۔

قولہ ومہر مثلہا یعتبر الخ مہر مثل کا اعتبار عورت کے باپ کی قوم والی عورتوں کے لحاظ سے ہوتا ہے جیسے باپ شریک بہنیں، پھوپھیاں، پھوپھیوں کی لڑکیاں وغیرہ۔ کیونکہ حضرت ابن مسعود فرماتے ہیں، لہا مہر مثل نسائہا وھن اقارب الاب، اور مماثلت نو اوصاف میں معتبر ہے ۱۔ عمر میں ۲۔ حسن و جمال میں ۳۔ مال میں ۴۔ عقل میں ۵۔ دیانت میں ۶۔ نسب میں ۷۔ شہری ہونے میں ۸۔ ہمعصر ہونے میں ۹۔ عفت و پاکدامنی میں، اگر عورت کے باپ کی قوم میں اس جیسی عورت نہ پائی جائے تو پھر ان اوصاف کی اجنبیہ عورت کے ساتھ مہر مثل کا اعتبار ہوگا۔ شرح مجمع اور برجندی میں ہے کہ اگر سب اوصاف مذکورہ باپ کی قوم میں نہ ہوں تو جس قدر موجود ہوں ان ہی کا اعتبار ہوگا، کیونکہ ان سب اوصاف کا دو عورتوں میں جمع ہونا متعذر ہے۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

marfat.com

ویجوز تزویج الامۃ مسلمۃ کانت او کتابیۃ ولا یجوز ان یتزوج امۃ علی حرۃ ویجوز

جائز ہے باندی سے شادی کرنا مسلمان ہو یا کتابی، جائز نہیں باندی سے شادی کرنا آزاد عورت کے ہوتے ہوئے اور جائز

تزویج الحرۃ علیہا وللحر ان یتزوج اربعا من الحرائر والاماء ولیس لہ ان یتزوج

ہے آزاد سے شادی کرنا باندی کے ہوتے ہوئے، آزاد مرد چار آزاد عورتوں اور باندیوں سے نکاح کر سکتا ہے، اس سے زیادہ کے

باکثر من ذلک ولا یتزوج العبد باکثر من اثنتین فان طلق الحر احدی الاربع

ساتھ نہیں کر سکتا، اور غلام دو سے زیادہ کیساتھ نہیں کر سکتا، اگر آزاد مرد نے چار بیویوں میں سے ایک کو طلاق بائن

طلاقا بائنا لم یجز لہ ان یتزوج رابعۃ حتی تنقضی عدتہا

دیدی تو اس کے لئے چوتھی سے شادی کرنا جائز نہیں یہاں تک کہ اس کی عدت گذر جائے۔

نکاح کے متفرق مسائل

تشریح الفقہ

قولہ مسلمۃ کانت الخ باندی کیساتھ نکاح کرنا جائز ہے اگرچہ باندی کتابیہ ہو اور شوہر کو حرہ سے شادی کرنیکی طاقت ہو کیونکہ ہمارے یہاں اصل یہ ہے کہ جو وطی ملک یمین کے واسطے سے حلال ہے وہ نکاح کے ذریعہ سے بھی حلال ہے والا فلا۔ اور باندی کے ساتھ ملک یمین سے وطی حلال ہے لہذا نکاح سے بھی حلال ہے، امام شافعی کے نزدیک کتابیہ باندی سے نکاح کرنا جائز نہیں جبکہ وہ حرہ سے نکاح کرنیکی قدرت رکھتا ہو کیونکہ آیت "ومن[1] لم یستطع منکم طولا ان ینکح المحصنات المؤمنات فمن ما ملکت ایمانکم من فتیاتکم المؤمنات" میں عدم استطاعت اور وصف ایمان کی قید ہے پس حرہ کیساتھ نکاح کی قدرت اور مؤمنہ باندی کے ہوتے ہوئے کتابیہ باندی سے نکاح صحیح نہ ہوگا، یہ اختلاف دراصل ایک اصولی مسئلہ پر مبنی ہے اور وہ یہ کہ شرط اور وصف کا مفہوم معتبر ہے کہ اس کے انتفاء سے حکم بھی منتفی ہو جائے یا معتبر نہیں؟ سو امام شافعی کے یہاں اس کا اعتبار ہے ہمارے یہاں اس کا اعتبار نہیں اس لئے ہمارے نزدیک "فانکحوا ما طاب لکم من النساء" اور "احل لکم ما وراء ذلکم" کے عموم کی وجہ سے کتابیہ باندی سے نکاح جائز ہے وتمامہ فی الاصول۔

قولہ امۃ علی حرۃ الخ جس شخص کے نکاح میں باندی ہو وہ حرہ سے شادی کر سکتا ہے لیکن اس کا عکس جائز نہیں کہ حرہ عورت نکاح میں ہو اور پھر باندی سے شادی کرے، اگرچہ حرہ کی عدت میں ہو کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا ہے[2]، امام شافعی کے یہاں غلام کے لئے اس کی اجازت ہے اور امام مالک کے یہاں حرہ کی رضا کیساتھ جائز ہے مگر حدیث مذکور ان سب پر حجت ہے۔

[1] لقولہ تعالیٰ فانکحوا ما طاب لکم من النساء مثنی وثلث وربع ۱۲ اور جو شخص تم میں پوری وسعت نہ رکھتا ہو آزاد مسلمان عورتوں سے نکاح کرنے کی تو وہ اپنے آپس کی مسلمان لونڈیوں سے جو کہ تم لوگوں کی مملوکہ ہیں نکاح کرے ۱۲

[2] دارقطنی عن عائشۃ، طبری، عبدالرزاق، ابن ابی شیبہ عن الحسن، عبدالرزاق عن جابر ۱۲

marfat.com

واذا زَوَّجَ الامةَ مولاها ثم اُعتِقتْ فلها الخيارُ حُرًّا كان زوجُها او عبدًا وكذلك المكاتبة

جب شادی کردی باندی کی اس کے آقا نے پھر وہ آزاد ہوگئی تو اس کو اختیار ہوگا اس کا شوہر آزاد ہو یا غلام اسی طرح حکم ہے

وان تزوجتْ امةٌ بغير اذنِ مولاها ثم اعتِقت صحّ النكاح ولاخيارَ لها ومن تزوّجَ

مکاتب باندی کا، اگر شادی کرلی باندی نے آقا کی اجازت کے بغیر پھر وہ آزاد ہوگئی تو نکاح صحیح رہیگا اور اس کو اختیار نہ ہوگا

امرأتين في عقدٍ واحدٍ واحدةٌ منهما لا يحلّ له نكاحُها صحّ نكاحُ التي تحلّ له ويَبطلَ

کسی نے شادی کی دو عورتوں سے ایک عقد میں اور انمیں سے ایک کا نکاح اس کیلئے حلال نہیں تو اس کا نکاح صحیح ہوگا جو اس کیلئے

نكاحُ الاُخرٰى واذا كان بالزوجة عيبٌ فلاخيارَ لزوجِها واذا كان بالزوج جنونٌ او

حلال ہے اور دوسری کا نکاح باطل ہوگا۔ جب بیوی میں کوئی عیب ہو تو شوہر کیلئے اختیار نہ ہوگا، اگر شوہر کو دیوانگی ہو یا

جذامٌ او برصٌ فلاخيارَ للمرأة عند ابي حنيفةَ وابي يوسفَ رحمهما الله وقال محمدٌ رحمه الله

جذام یا برص کی بیماری ہو تو عورت کو اختیار نہ ہوگا شیخین کے نزدیک، امام محمد فرماتے ہیں کہ اس کے لئے

لها الخيارُ واذا كان الزوجُ عِنّينًا اجّلهُ الحاكمُ حولًا فان وصل اليها والّا فرّق بينهما

اختیار ہوگا۔ جب شوہر نامرد ہو تو حاکم اس کو ایک سال کی مہلت دے اگر وہ صحبت کے قابل ہوجائے تو بہتر ہے ورنہ ان میں

ان طلبت المرأةُ ذلك وكانت الفرقةُ تطليقةً بائنةً ولها كمالُ المهر اذا كان قد خلا بها

تفریق کردے۔ اگر عورت اس کا مطالبہ کرے اور یہ فرقت طلاق بائن کے درجہ میں ہوگی اور عورت کو پورا مہر ملیگا، جب شوہر خلوت

وان كان مجبوبًا فرّقَ القاضي بينهما في الحالِ ولم يؤجّله والخصي يُؤجّلُ كما يُؤجّل

کرچکا ہو اسکے ساتھ۔ اگر مقطوع الذکر ہو تو قاضی ان میں تفریق کردے فی الحال اور مہلت نہ دے، خصی کو مہلت دیجائیگی جیسے

العنّينُ واذا اسلمتِ المرأةُ وزوجُها كافرٌ عَرَضَ عليه القاضي الاسلامَ فان اسلمَ

نامرد کو دیجاتی ہے، جب عورت مسلمان ہوجائے اور شوہر کافر ہو تو قاضی اس پر اسلام پیش کرے اگر وہ اسلام لے آئے تو وہ اس

فهي امرأتُه وان ابٰى فرّق بينهما وكان ذلك طلاقًا بائنًا عند ابي حنيفةَ ومحمدٍ رحمهما الله

کی بیوی رہیگی اگر انکار کردے تو ان میں تفریق ہوجائیگی اور یہ طلاق بائن ہوگی طرفین کے نزدیک

وقال ابو يوسفَ رحمه الله ليس بطلاقٍ وان اسلم الزوجُ وتحته مجوسيةٌ عرض عليها

امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ طلاق نہ ہوگی، اگر شوہر مسلمان ہوجائے اور نکاح میں آتش پرست ہو تو اس پر اسلام پیش کرے

الاسلامَ فان اسلمتْ فهي امرأتُه وان ابتْ فرّق القاضي بينهما ولم تكن الفرقةُ طلاقًا فان

اگر وہ مسلمان ہوجائے تو اس کی بیوی رہیگی اگر انکار کردے تو ان میں قاضی تفریق کردے اور یہ فرقت طلاق نہ ہوگی پس

كان قد دخل بها فلها كمالُ المهرِ وان لم يكن دخل بها فلا مهرَ لها۔

اگر شوہر اس سے صحبت کرچکا ہو تو اسے پورا مہر ملیگا اور اگر صحبت نہ کی ہو تو مہر نہ ملیگا

ـه لان المستحق بالعقد هو الوطى والعيب لا يفوته ۱۲ ـه لان في الخيار ابطال حق الزوج ۱۲ ـه لامكان تحصيل مقاصد النكاح معها ۱۲
ـه للعجز ودفعا للضرر عنها ۱۲ ـه لان فعل القاضي اضيف الى فعل الزوج فكأنه طلقها ۱۲

marfat.com

تشریح الفقہ: قولہ واذا زوج الامۃ الخ آقا نے اپنی باندی یا مکاتبہ کا کسی کے ساتھ نکاح کر دیا تھا اس کے بعد آقا نے اسے آزاد کر دیا تو باندی کو نکاح باقی رکھنے میں اختیار ہے خواہ اس کا شوہر آزاد ہو یا غلام ہو، امام شافعی فرماتے ہیں کہ اگر شوہر آزاد ہو تو اختیار نہیں ہے، مگر یہ قول محجوج الحدیث ہے کیونکہ جب حضرت بریرہؓ آزاد ہوئیں تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا تھا، "قد اعتق بضعک معک فاختاری" اس میں ملک بضع کے ساتھ تعلیل مطلق ہے پس شوہر آزاد ہو یا غلام دونوں صورتوں کو شامل ہے۔

قولہ وان تزوجت امۃ الخ اور اگر باندی نے آقا کی اجازت کے بغیر نکاح کیا پھر وہ آزاد ہوگئی تو اس کا نکاح نافذ ہوگا اور فسخ نکاح کا اختیار نہ ہوگا، نکاح کا نفاذ تو اسلئے ہے کہ باندی میں نکاح کی اہلیت ہے قصور صرف اتنا ہے کہ حق مولی کی بنا پر اس کا نکاح نافذ نہیں ہوتا اور جب وہ آزاد ہوگئی تو مولی کا حق جاتا رہا لہذا نکاح نافذ ہوگا۔ اور عدم خیار اس لئے ہے کہ اس کا نکاح آزادی کے بعد نافذ ہوا ہے پس شوہر کو ملکیت طلاق میں کوئی مزید حق حاصل نہیں ہوا یعنی پہلی صورت میں باندی کو اختیار اس لئے تھا کہ وہ آزادی سے قبل صرف دو طلاقوں کا محل تھی اور آزادی کے بعد اس کے شوہر کو ایک طلاق مزید دینے کا حق حاصل ہو رہا تھا اور یہاں یہ صورت نہیں ہے۔ لہذا باندی نکاح فسخ کرنے میں مختار نہ ہوگی۔

قولہ ومن تزوج امرأتین الخ ایک شخص نے عقد واحد میں دو عورتوں سے شادی کی جنمیں سے ایک اس کے لئے حلال تھی اور دوسری حرام۔ تو جو حلال ہو اس سے نکاح صحیح ہے اور جو حرام ہو اس سے نکاح باطل ہے اور جتنا مہر معین ہو وہ سب اسی کو ملیگا جس کے ساتھ نکاح صحیح ہے، صاحبین کے نزدیک دونوں کے مہر مثل پر تقسیم ہوگا۔

قولہ اجلہ الحاکم الخ اگر شوہر نامرد یا خصی ہو تو اس کو ایک سال کی مہلت دیجائیگی حضرت علیؓ، عمرؓ، ابن مسعودؓ سے یہی مروی ہے[۱] کیونکہ سال چار مختلف فصلوں پر مشتمل ہوتا ہے، اگر نامردی پیدائشی نہ ہو کسی بیماری کی وجہ سے ہو تو موسموں کی تبدیلی سے سال بھر میں دور ہو سکتی ہے پس اگر وہ صحتیاب ہو جائے تو بہتر ہے ورنہ قاضی کی تفریق سے عورت بائنہ ہو جائیگی، اور اگر شوہر مقطوع الذکر ہو تو فی الحال تفریق کر دیجائیگی۔ کیونکہ مہلت دینے میں کوئی فائدہ نہیں ہے۔

قولہ واذا اسلمت الخ جب زوجین میں کوئی مسلمان ہو جائے تو قاضی دوسرے پر اسلام پیش کریگا اگر قبول کرلے تو عورت اس کی بیوی رہیگی ورنہ تفریق کر دیجائیگی، امام شافعی فرماتے ہیں کہ اسلام پیش نہیں کیا جائیگا بلکہ اگر وہ قبل از دخول اسلام لایا تو فی الحال فرقت ہو جائیگی اور بعد از دخول لایا تو تین حیض کے بعد تفریق کر دیجائیگی، ہماری دلیل یہ ہے کہ ناجیہ بنت ولید زوجہ صفوان بن امیہ فتح مکہ کے دن اسلام لے آئیں تھیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان میں تفریق نہیں کی یہاں تک کہ ایک ماہ بعد حضرت صفوان مسلمان ہوتے اور اسی نکاح پر برقرار رہے[۲]، پھر قاضی کی تفریق طلاق بائن ہوگی اگر شوہر اسلام سے انکار کرے اور اگر زوجہ انکار کرے تو طلاق کے درجہ میں نہ ہوگی۔ امام ابو یوسف کے نزدیک دونوں صورتوں میں کیونکہ سبب فرقت میں زوجین شریک ہیں، طرفین یہ فرماتے ہیں کہ شوہر اسلام قبول کرنیکے ذریعہ بیوی کو روکے رکھنے پر قادر ہے پس اس کی طرف سے قاضی نائب ہو سکتا ہے بخلاف عورت کے کہ وہ طلاق کی اہل نہیں لہذا قاضی اس کی طرف سے نائب نہیں ہو سکتا۔

[۱] دارقطنی عن عائشہ ۱۲ [۱] عبدالرزاق، دارقطنی، ابن ابی شیبہ عن عمرو ابن مسعود، ابن ابی شیبہ، عبدالرزاق عن علی، [۲] مالک، ابن سعد، ابن حجر عن الزہری ۱۲

marfat.com

وَاِذَا اَسْلَمَتِ الْمَرْأَةُ فِی دَارِ الْحَرْبِ لَمْ تَقَعِ الْفُرْقَةُ عَلَيْهَا حَتّٰى تَحِيضَ ثَلٰثَ حِيَضٍ فَاِذَا حَاضَتْ

جب مسلمان ہوجائے عورت دار الحرب میں تو اس پر فرقت واقع نہ ہوگی یہاں تک کہ اس کو تین حیض آجائیں جب حیض آجائیں

بَانَتْ مِنْ زَوْجِهَا وَاِذَا اَسْلَمَ زَوْجُ الْكِتَابِيَّةِ فَهُمَا عَلٰى نِكَاحِهِمَا وَاِذَا خَرَجَ اَحَدُ الزَّوْجَيْنِ

تو عورت شوہر سے بائنہ ہوجائیگی، جب کتابیہ عورت کا شوہر مسلمان ہوجائے تو وہ اپنے نکاح پر رہیں گے، جب زوجین میں سے

اِلَيْنَا مِنْ دَارِ الْحَرْبِ مُسْلِمًا وَقَعَتِ الْبَيْنُوْنَةُ بَيْنَهُمَا وَاِنْ سُبِیَ اَحَدُهُمَا وَقَعَتِ الْبَيْنُوْنَةُ

کوئی ہمارے ہاں آجائے دار الحرب سے مسلمان ہوکر تو ان میں جدائی واقع ہوجائیگی اور اگر ان میں سے کوئی قید کرلیا جائے تب بھی

بَيْنَهُمَا وَاِنْ سُبِيَا مَعًا لَمْ تَقَعِ الْبَيْنُوْنَةُ وَاِذَا خَرَجَتِ الْمَرْأَةُ اِلَيْنَا مُهَاجِرَةً جَازَ لَهَا اَنْ

جدائی ہوجائیگی اور اگر دونوں قید کرلئے گئے تو جدائی نہ ہوگی، جب عورت ہمارے ہاں آجائے ہجرت کرکے تو اس کے لئے جائز ہے

تَتَزَوَّجَ فِی الْحَالِ وَلَا عِدَّةَ عَلَيْهَا عِنْدَ اَبِی حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَاِنْ كَانَتْ حَامِلًا لَمْ تَتَزَوَّجْ

کہ وہ شادی کرلے فی الحال اور اس پر عدت بھی نہیں امام صاحب کے نزدیک لیکن اگر وہ حاملہ ہو تو شادی نہیں کرسکتی یہاں تک

حَتّٰى تَضَعَ حَمْلَهَا وَاِذَا ارْتَدَّ اَحَدُ الزَّوْجَيْنِ عَنِ الْاِسْلَامِ وَقَعَتِ الْبَيْنُوْنَةُ بَيْنَهُمَا وَكَانَتْ

کہ وہ حمل جن لے، جب مرتد ہوجائے زوجین میں سے کوئی اسلام سے تو ان میں فرقت واقع ہوجائیگی اور ہوگی یہ

الْفُرْقَةُ بِغَيْرِ طَلَاقٍ فَاِنْ كَانَ الزَّوْجُ هُوَ الْمُرْتَدُّ وَقَدْ دَخَلَ بِهَا فَلَهَا كَمَالُ الْمَهْرِ وَاِنْ

فرقت بلا طلاق، پس اگر مرتد ہونیوالا شوہر ہو اور وہ بیوی سے صحبت کرچکا ہو تو اس کو پورا مہر ملیگا اگر صحبت

لَمْ يَدْخُلْ بِهَا فَلَهَا النِّصْفُ وَاِنْ كَانَتْ هِیَ الْمُرْتَدَّةُ قَبْلَ الدُّخُوْلِ فَلَا مَهْرَ لَهَا وَاِنْ

نہ کی ہو تو نصف ملیگا، اور اگر مرتد ہونیوالی عورت ہو صحبت سے پہلے تو اس کو مہر نہ ملیگا اور اگر وہ

كَانَتِ ارْتَدَّتْ بَعْدَ الدُّخُوْلِ فَلَهَا جَمِيْعُ الْمَهْرِ وَاِنِ ارْتَدَّا مَعًا ثُمَّ اَسْلَمَا مَعًا فَهُمَا

مرتد ہوئی ہو صحبت کے بعد تو اس کو پورا مہر ملیگا اور اگر دونوں ایک ساتھ مرتد ہوئے پھر ایک ساتھ مسلمان ہوگئے

عَلٰى نِكَاحِهِمَا وَلَا يَجُوْزُ اَنْ يَّتَزَوَّجَ الْمُرْتَدُّ مُسْلِمَةً وَلَا مُرْتَدَّةً وَلَا كَافِرَةً وَكَذٰلِكَ

تو وہ اپنے نکاح پر رہیں گے، مرتد نکاح نہیں کرسکتا مسلمان، مرتد، کافرہ عورت سے اسی طرح مرتد عورت شادی نہیں

الْمُرْتَدَّةُ لَا يَتَزَوَّجُهَا مُسْلِمٌ وَلَا كَافِرٌ وَلَا مُرْتَدٌّ وَاِذَا كَانَ اَحَدُ الزَّوْجَيْنِ مُسْلِمًا فَالْوَلَدُ

کرسکتی نہ مسلمان سے نہ کافر سے نہ مرتد سے، جب زوجین میں سے کوئی مسلمان ہو تو بچہ اسی کے دین

عَلٰى دِيْنِهٖ وَكَذٰلِكَ اِنْ اَسْلَمَ اَحَدُهُمَا وَلَهٗ وَلَدٌ صَغِيْرٌ صَارَ وَلَدُهٗ مُسْلِمًا بِاِسْلَامِهٖ وَاِنْ

پر ہوگا اسی طرح اگر ان میں سے کوئی مسلمان ہو اور اس کا چھوٹا بچہ ہو تو بچہ مسلمان ہوگا اس کے اسلام کے تابع ہوکر اگر

كَانَ اَحَدُ الْاَبَوَيْنِ كِتَابِيًّا وَالْاٰخَرُ مَجُوْسِيًّا فَالْوَلَدُ كِتَابِیٌّ[1]

ان میں سے کوئی ایک کتابی ہو اور دوسرا آتش پرست تو بچہ کتابی قرار پائیگا۔

[1] لان بنی حنیفۃ ارتدوا ثم اسلموا ولم تامرہم الصحابۃ بتجدید الانکحۃ فان قیل ارتدادہم ما وقع جملۃ بالاجماع قلنا عند جہالۃ التاریخ یجعل فی الحکم کانہ وجد جملۃ ۱۲

تشریح الفقہ - قولہ واذا اسلمت الخ اگر کوئی عورت دارالحرب میں مسلمان ہوجائے تو اس پر جدائی کا حکم نہ ہوگا یہانتک کر اسے تین حیض آجائیں جب تین حیض آجائیں تو وہ اپنے شوہر سے جدا ہوجائیگی۔ وجہ یہ ہے کہ اسلام فرقت کا سبب نہیں ہے اور یہاں شوہر پر اسلام پیش کرنا بھی متعذر ہے۔ کیونکہ دارالحرب والوں پر امام کی کوئی ولایت نہیں ہے اور رفع فساد کے پیش نظر فرقت لابدی ہے تو اس کی شرط یعنی مضی حیض کو سبب کے قائم مقام کردیا جائیگا۔ اور اگر کتابی عورت کا شوہر ہوجائے تو ان دونوں کا نکاح بدستور رہیگا۔ کیونکہ ان میں ابتداءً تزوج صحیح ہے تو بقاءً بطریق اولیٰ صحیح ہوگا۔

قولہ واذا خرج الخ اگر زوجین میں سے کوئی ایک مسلمان ہوکر دارالحرب سے ہمارے ہاں آجائے یا قید کرلیا جائے تو ان دونوں میں جدائی ہوجائیگی، امام شافعی کے ہاں جدائی نہ ہوگی۔ اور اگر ان دونوں کو قید کرلیا گیا تو جدائی نہ ہوگی۔ امام شافعی کے ہاں ہوجائیگی، حاصل یہ کہ ہمارے ہاں جدائی کا سبب تباین دارین ہے نہ کہ قید ہونا امام شافعی کے ہاں اس کا عکس ہے، وہ یہ فرماتے ہیں کہ تباین دارین کا اثر انقطاع ولایت میں ہوتا ہے۔ اور یہ فرقت میں مؤثر نہیں بخلاف سبی کے کہ اس کا مقتضی یہ ہے کہ جس کو قید کیا گیا ہے وہ خالص قید کرنیوالے کے لئے ہو اور یہ اسی وقت ہوسکتا ہے جب نکاح منقطع ہوجائے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ دارین کا حقیقۃً اور حکماً ہر دو اعتبار سے متباین ہونا مصالح نکاح کو ختم کرنیوالا ہے پس یہ محرمیت کے مشابہ ہوگیا بخلاف سبی کے کہ وہ موجب ملک رقبہ ہے اور ملک رقبہ ابتداءً منافی نکاح نہیں تو بقاءً بھی نہ ہوگی۔

قولہ واذا خرجت الخ اگر کوئی عورت ہجرت کرکے دارالاسلام آجائے اور وہ حاملہ نہ ہو تو وہ امام صاحب کے نزدیک اپنے شوہر سے بلا عدت جدا ہوجاتی ہے، لہٰذا اس سے فوراً نکاح کرلینا جائز ہے، صاحبین، امام شافعی، امام مالک کے نزدیک جب تک اس کی عدت نہ گذر جائے نکاح کرنا درست نہیں، یہ حضرات اس کو حاملہ پر قیاس کرتے ہیں کہ جبتک وضع حمل نہ ہو اسوقت تک حاملہ سے نکاح درست نہیں، امام صاحب کی دلیل یہ آیت ہے،، ولا جناح علیکم ان تنکحوھن اذا آتیتموھن اجورھن' اس میں مہاجرہ کیساتھ علی الاطلاق نکاح کرنیکی اجازت دیگئی ہے پس انقضاء عدت کیساتھ مقید کرنا زیادتی علی الکتاب ہے۔

قولہ واذا ارتد الخ اگر زوجین میں سے کوئی اسلام سے پھرجائے تو ان میں اسی وقت جدائی ہوجائیگی تین حیض گذرنے تک موقوف نہ ہوگی، اور یہ فرقت شیخین کے نزدیک بلا طلاق ہوگی۔ (امام محمد فرماتے ہیں کہ اگر ردت شوہر کی جانب سے ہو تو فرقت طلاق ہوگی) اب اگر شوہر مرتد ہوا ہے اور وہ بیوی سے صحبت کرچکا تو عورت کو پورا مہر ملیگا۔ کیونکہ صحبت کیوجہ سے مہر مؤکد ہوچکا جو کسی طرح ساقط نہیں ہوسکتا، اور اگر اس سے صحبت نہ کی ہو تو اس کو نصف مہر ملیگا۔ کیونکہ یہ فرقت طلاق قبل از دخول کے مشابہ ہے،، اور اگر بیوی مرتد ہوئی اور اس سے وطی نہیں ہوئی تو اس کو کچھ نہیں ملیگا۔ کیونکہ اس نے ارتداد کے ذریعہ بضع کو روک لیا تو یہ ایسا ہوگیا جیسے بائع مبیع کو قبضہ سے پہلے تلف کردے، اور اگر اس سے وطی ہوچکی تو اس کو پورا مہر ملیگا لانہ قد استقر بالدخول ولا نفقۃ لہا لان الفرقۃ من قبلہا۔

قولہ ولا یجوز الخ مرتد آدمی کسی عورت کے ساتھ نکاح نہیں کرسکتا مسلمہ ہو یا کافرہ یا کتابیہ کیونکہ وہ تو واجب القتل ہے اس کو جو مہلت دیجاتی ہے وہ صرف اس لئے تاکہ وہ غور وفکر کرلے، اور نکاح کرنے سے وہ غفلت میں پڑجائیگا۔ اسی طرح مرتدہ عورت کسی کے ساتھ نکاح نہیں کرسکتی کیونکہ وہ بھی غور وفکر ہی کیلئے (باقی برص ۱۲۸)

marfat.com

وإذا تزوّج الكافرُ بغير شهودٍ أو في عدّةٍ من كافرٍ وذلك جائزٌ في دينهم ثم أسلما

جب شادی کرے کافر گواہوں کے بغیر یا کسی کافر کی عدت میں اور یہ جائز ہو ان کے دین میں پھر وہ دونوں مسلمان

أُقِرّا عليه وإن تزوّج المجوسي أمّه أو ابنته ثم أسلما فُرّق بينهما

ہو جائیں تو نکاح پر برقرار رکھے جائیں گے اور اگر مجوسی اپنی ماں یا بہن سے شادی کرے پھر مسلمان ہو جائیں تو انہیں تفریق کر دیجائیگی۔

تشریح الفقہ ——— کافروں کے نکاح کا بیان ———

قولہ بغیر شہود الخ ایک کافر نے کسی کافرہ سے شاہدوں کے بغیر یا اس کی عدت کی حالت میں نکاح کر لیا اور یہ ان کے ہاں جائز بھی ہے پھر وہ اسلام لے آئے تو امام صاحب کے نزدیک انکا نکاح بدستور رہیگا اور امام زفر کے ہاں فاسد ہو جائے گا۔ صاحبین پہلی صورت میں امام صاحب کے ساتھ ہیں اور دوسری صورت میں امام زفر کے ساتھ، امام زفر یہ فرماتے ہیں کہ "لانکاح الا بشہود" وغیرہ خطابات سب کے حق میں عام ہیں لہذا ان کو بھی لازم ہونگے قبل از اسلام جو ان سے تعرض نہیں کیا جاتا وہ اس لئے نہیں کہ ان کے عقائد کی تقریر و تثبیت مقصود ہوتی ہے بلکہ اس لئے کہ ان سے اعراض کیا جاتا ہے، صاحبین یہ فرماتے ہیں کہ حرمتِ نکاح معتدہ مجمع علیہ ہے لہذا ان کو بھی اس کا التزام کرنا ہوگا بخلاف حرمتِ نکاح بلا شہود کے کہ یہ مختلف فیہ ہے چنانچہ امام مالک اور ابن ابی لیلیٰ اس کو جائز کہتے ہیں پس یہ ان کو لازم نہ ہوگا، امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ کافر کے لئے اثباتِ حرمت نہ تو حق شرع کی جہت سے ہے کیونکہ وہ حقوق شرع کا مخاطب ہی نہیں اور نہ حق زوج کافر کی جہت سے کیونکہ وہ اس کا معتقد نہیں لامحالہ نکاح کو صحیح کہا جائیگا اور جب نکاح صحیح ہوا تو حالتِ اسلام حالتِ بقاءِ نکاح ہے اور ظاہر ہے کہ حالتِ بقاءِ نکاح کے لئے شہادت شرط نہیں، رہی عدت سو وہ حالتِ بقاء کے منافی نہیں۔

قولہ وان تزوج المجوسی الخ اگر کسی کافر نے محرمہ عورت مثلاً اپنی ماں یا لڑکی سے نکاح کیا پھر وہ اسلام لے آئے تو بالاتفاق ائمہ ان کے درمیان تفریق کیجائیگی، صاحبین کے نزدیک تو ظاہر ہے کیونکہ ان کے ہاں نکاح محارم کفار کے حق میں بھی باطل ہے اور امام صاحب کے ہاں گو صحیح ہے تاہم محرمیت بقاء نکاح کے منافی ہے لہذا تفریق ضروری ہے۔

(بقیہ ص۱۲۷)

مقید ہوتی ہے علاوہ ازیں ان کے درمیان مصالح نکاح کا قیام نہیں ہو سکتا، حالانکہ نکاح کی مشروعیت اس کی مصلحتوں کے پیش نظر ہوتی ہے۔

قولہ فالولد علی دینہ الخ والدین میں جو کوئی دین کے اعتبار سے بہتر ہوگا بچہ اسی کے تابع ہوگا اگر باپ مسلمان ہو تو باپ کا تابع ہوگا اور مسلمان قرار دیا جائیگا اور ماں مسلمان ہو تو ماں کا تابع ہوگا۔ اور اگر والدین مجوسی اور کتابی ہوں تو بچہ کتابی شمار ہوگا کیونکہ مجوسی کتابی سے بدتر ہے اس واسطے کہ اہل کتاب کا دین ان کے دعوے کے اعتبار سے آسمانی ہے اسی لئے ان کا ذبیحہ حلال ہے اور کتابیہ عورت سے نکاح کی اجازت ہے بخلاف مجوسی کے کہ اس کا دین بالکل باطل ہے۔

محمد حنیف گنگوہی

marfat.com

وان كان للرجل امرأتان حرّتان فعليه ان يعدل بينهما في القسم بكرين كانتا او

اگر کسی کی دو آزاد بیویاں ہیں تو اس پر ان کے درمیان باری میں انصاف کرنا ضروری ہے باکرہ ہوں یا

ثيّبتين او احدهما بكرًا والاخرى ثيّبًا وان كانت احدهما حرّة والاخرى امة

ثیبہ یا ایک باکرہ ہو دوسری ثیبہ ، اور اگر ان میں سے ایک آزاد ہو اور دوسری باندی

فللحرّة الثلثان وللامة الثلث ولا حق لهن في القسم في حال السفر ويسافر بمن

تو آزاد کے لئے باری کے دو ثلث ہونگے اور باندی کیلئے ایک ثلث ، بیویوں کے لئے باری کا حق نہیں سفر کی حالت میں جس کے

شاء منهن والاولى ان يقرع بينهن فيسافر بمن خرجت قرعتها واذا رضيت احدى

ساتھ چاہے سفر کرے اور بہتر ہے قرعہ اندازی پس سفر میں لیجائے اس کو جس کے نام قرعہ نکلے ، جب راضی ہوجائے ایک

الزوجات بترك قسمها لصاحبتها جاز ولها ان ترجع في ذلك

بیوی اپنی باری دینے پر اپنی سوتن کو تو یہ بھی جائز ہے اور وہ اس سے رجوع بھی کرسکتی ہے ۔

تشریح الفقہ ——— نوبت (باری) کے احکام ———

قولہ وان کان الخ اگر کسی کے نکاح میں دو (یا اس سے زائد) بیویاں ہوں تو ان کو شب باشی تن پوشی، نوانست میں برابر رکھنا چاہئے جس میں باکرہ، ثیبہ، جدیدہ، قدیمہ، مسلمہ، کتابیہ وغیرہ ہمارے نزدیک سب برابر ہیں کیونکہ آیت ، ولن تستطیعوا ان تعدلوا بین النساء اھ ، مطلق ہے ، ائمہ ثلاثہ کے نزدیک باکرہ کے پاس سات دن اور ثیبہ کے پاس تین دن رہے ۔ کیوں کہ احادیث سے یہ تفصیل ثابت ہے، جواب ان احادیث کا یہ مطلب ہے کہ باری کی ابتداء جدیدہ سے ہونی چاہئے۔ یعنی اگر باکرہ کے پاس سات دن رہے تو اور ازواج کے پاس بھی سات دن رہے اور اگر باکرہ کے پاس تین دن رہے تو اور ازواج کے پاس بھی تین دن رہے ۔

قولہ احدہما حرۃ الخ اگر کسی کے نکاح میں حرہ اور باندی ہو تو باندی کے لئے حرہ کے مقابلہ میں نصف قسم ہے یعنی اگر حرہ کے پاس دو شب رہے تو باندی کے پاس ایک شب رہے ۔ وعلیٰ ہذا القیاس ۔

قولہ ولیسافر الخ سفر میں باری کا اعتبار نہیں شوہر کو اختیار ہے جس کو چاہے سفر میں لیجائے لیکن قرعہ اندازی بہتر ہے جس کا طریقہ یہ ہے کہ ایک کاغذ پر لفظ سفر اور دوسرے پر لفظ حضر لکھ لے اور گولی بنا کر کسی بچہ کے ذریعہ ازواج کے پاس پہونچا دے پس جس کے پاس سفر والی گولی جائے اس کو سفر میں لیجائے ، امام شافعی کے ہاں قرعہ اندازی واجب ہے ۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب سفر کا ارادہ فرماتے تھے تو قرعہ اندازی کرتے تھے[۵]، جواب یہ ہے کہ قرعہ اندازی تطییب خاطر کے لئے ہے لہٰذا از قبیل استحباب ہوگا نہ کہ از قبیل وجوب ۔ قولہ واذا رضیت الخ اگر ایک بیوی نے اپنی باری سوتن کے لئے ہبہ کردی تو یہ صحیح ہے کیونکہ حضرت سودہؓ نے اپنی باری حضرت عائشہ کے لئے ہبہ کردی تھی[۶]، اس کے بعد اگر وہ اپنی باری میں رجوع کرنا چاہے تو یہ بھی جائز ہے کیونکہ زمانہ مستقبل میں عورت کا حق واجب نہیں تو اس کے ساقط کردینے سے ساقط بھی نہ ہوگا کیونکہ اسقاط کا تحقق اسی میں ہوسکتا ہے جو پہلے ثابت ہو ۔

ع ۵ صحیحین ، ابن ماجہ عن انس ، مسلم عن ام سلمہ ۱۲ ع ۵ صحیحین عن عائشہ ۱۲ ع ۵ صحیحین عن عائشہ وابن حبان حاکم عن عائشہ

marfat.com

عہ ابن حبان عن الزبیر، مسلم عن عائشہ

کتاب الرّضاع

وام الفضل (مفرقاً) ۱۲

قلیل الرضاع وکثیرہ اذا حصل فی مدۃ الرضاع تعلق بہ التحریم ومدۃ الرضاع عند
دودھ تھوڑا پیا ہو یا زیادہ جب یہ حاصل ہو رضاعت کی مدت میں تو ثابت ہوگی اس سے حرمت، رضاعت کی مدت امام صاحب
ابی حنیفۃ رحمہ اللہ ثلثون شہرا وعندھما سنتان واذا مضت مدۃ الرضاع لم یتعلق
کے ہاں تیس مہینے ہیں اور صاحبین کے ہاں دو برس، جب رضاعت کی مدت گذر جائے تو ثابت نہ ہوگی
بالرضاع تحریم ویحرم من الرضاع ما یحرم من النسب الا ام اختہ من الرضاع فانہ
دودھ پینے سے حرمت، حرام ہو جاتی ہیں رضاعت سے وہ جو حرام ہیں نسب سے سوائے رضاعی بہن کی ماں کے کہ اس سے نکاح
یجوز لہ ان یتزوجھا ولا یجوز ان یتزوج ام اختہ من النسب واخت ابنہ من الرضاع
کرنا جائز ہے، اور نسبی بہن کی ماں سے نکاح کرنا جائز نہیں، اور سوائے رضاعی بیٹے کی بہن کے کہ اس سے
یجوز ان یتزوجھا ولا یجوز ان یتزوج اخت ابنہ من النسب ولا یجوز ان یتزوج
نکاح کر سکتا ہے، اور نسبی بیٹے کی بہن سے نکاح جائز نہیں، اور اپنے رضاعی بیٹے کی بیوی سے
امرأۃ ابنہ من الرضاع کما لا یجوز ان یتزوج امرأۃ ابنہ من النسب
بھی نکاح کرنا جائز نہیں جیسے اپنے نسبی بیٹے کی بیوی سے نکاح کرنا جائز نہیں۔

تشریح الفقہ

قولہ کتاب الرضاع الخ رضاع رآء کے فتحہ کے ساتھ ہے اور ایک لغت کسرہ کی بھی ہے (عنایہ) لغت کے لحاظ سے مَصُّ الثدی یعنی چھاتی چوسنا ہے، اور شرعاً شیر خوار کا ایک مخصوص مدت میں عورت کی چھاتی چوسنا ہے۔

قولہ قلیل الرضاع الخ رشتہ رضاعت کے سبب سے تمام وہ عورتیں حرام ہو جاتی ہیں جو نسب کے سبب سے حرام ہیں اگرچہ دودھ کم پیا ہو۔ اجلہ صحابہ اسی کے قائل ہیں، امام شافعی و احمد فرماتے ہیں کہ پانچ شکم سیر چسکاریوں کے بغیر رضاعت ثابت نہیں ہوتی۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ "ایک دو چسکاری یا ایک دو مرتبہ چھاتی منہ میں ڈالنا حرام نہیں کرتا"۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ آیت "وامہاتکم اللاتی ارضعنکم" اور حدیث "یحرم من الرضاع ما یحرم من النسب" میں کوئی تفصیل نہیں اور خبر واحد کے ذریعہ زیادتی علی الکتاب جائز نہیں۔ رہی حدیث مذکور سو وہ منسوخ ہے، اور نسخ کی تصریح حضرت ابن عباس سے ثابت ہے، کسی نے آپ سے کہا: لوگ کہتے ہیں کہ ایک چسکاری حرام نہیں کرتی، آپ نے فرمایا: یہ پہلے تھا بعد میں منسوخ ہوگیا۔ (بحر)۔

قولہ ومدۃ الرضاع الخ مدت رضاعت میں شدید اختلاف ہے امام ابو حنیفہ کے نزدیک اڑھائی سال ہیں اور صاحبین اور امام شافعی کے نزدیک دو سال، امام زفر کے نزدیک تین سال بعض نے پندرہ سال اور بعض نے چالیس سال اور بعض نے

عہ صحیحین عن ابن عباس، ائمہ ستہ غیر ابن ماجہ عن عائشہ (بالفاظ) ۱۲

marfat.com

پوری عمر مدتِ رضاعت قرار دی ہے، امام زفر فرماتے ہیں کہ سال میں ایک حال سے دوسرے حال کی طرف متحول ہونیکی صلاحیت ہے اور دو سال سے زائد ہونا ضروری ہے (جس کی وجہ امام ابو حنیفہ کی دلیل کے ذیل میں آرہی ہے) صاحبین کی دلیل یہ آیت ہے، "وحملہ وفصالہ ثلثون شہرا" اس میں حمل و فصال دونوں کی مدت تیس ماہ قرار دی گئی ہے، اور حمل کی اقل مدت چھ ماہ ہے پس فصال کے لئے دو سال کی مدت باقی رہی، نیز حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ "دو سال کے بعد رضاعت نہیں ہے"؂، امام ابو حنیفہ کی دلیل بھی یہی آیت ہے وجہ استدلال یہ ہے کہ حق تعالیٰ نے آیت میں دو چیزیں ذکر کیں اور دونوں کے لئے مدت مقرر فرمائی تو وہ مدت دونوں میں سے ہر ایک کے لئے پوری پوری ہوگی جیسے کوئی شخص یوں کہے "لفلان علیّ الف درہم وخمسۃ اقفزۃ حنطۃ الی شہرین" تو اس میں ایک ہزار درہم اور پانچ قفیز گیہوں میں سے ہر ایک کی مدت دو ماہ ہوتی ہے پس مدتِ رضاعت بھی اڑھائی سال ہوتی - اور مدت حمل بھی اڑھائی سال ہوتی - مگر مدتِ حمل میں کمی حدیث سے ثابت ہے اور مدتِ رضاعت میں کمی ثابت نہیں اسلئے اس کی مدت پوری اڑھائی سال رہیگی حدیث یہ ہے حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ "بچہ پیٹ میں دو سال سے زیادہ نہیں رہتا"؂ ظاہر ہے کہ اس قسم کا مضمون شارع کے سماع سے ہی معلوم ہو سکتا ہے تو یقیناً حضرت عائشہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہوگا پس یہ قول حدیث مرفوع کے درجہ میں ہے، امام صاحب کی طرف سے عقلی دلیل یہ ہے کہ بچہ کی غذا کا متغیر ہونا ضروری ہے جس کیلئے اتنی مدت ہونی چاہئے جس میں بچہ دودھ کے علاوہ دوسری غذا کا عادی ہوسکے، سو اس کے لئے حمل کی ادنی مدت فرض کیجائیگی کہ اس میں یہ صلاحیت موجود ہے چنانچہ جنین کی غذا رضیع اور فطیم کی غذا سے جدا ہوتی ہے، سوال حضرت عائشہ کی حدیث ظنی ہے اور آیت قطعی ہے اور قطعی کی تخصیص ظنی کے ساتھ جائز نہیں، پھر امام صاحب نے حدیث مذکور کے ذریعہ آیت کی تخصیص کیونکر تجویز کی؟ جواب آیت مذکورہ اپنے ظاہری معنی پر محمول نہیں، چنانچہ امام شافعی وغیرہ نے تیس ماہ میں سے چھ ماہ کو مدت حمل مانا ہے اور دو سال کو مدت فصال پس آیت مؤول ہوگئی اور مؤول کی دلالت قطعی نہیں ہوتی ظنی ہوتی ہے لہذا ظنی کی تخصیص ظنی سے ہوئی جو بلاشبہ درست ہے۔

قولہ الا ام اختہ الخ قول سابق سے استثناء ہے یعنی رضاعت کے سبب سے تمام وہ رشتے حرام ہوجاتے ہیں جو قرابت نسب کے سبب سے حرام ہیں سوائے رضاعی بہن کی ماں اور اپنے بیٹے کی رضاعی بہن کے کہ یہ حلال ہیں کیونکہ نسبی بہن کی ماں خود اپنی ماں ہے یا اپنے باپ کی مدخولہ ہے۔ اور یہ دونوں حرام ہیں، رضاعت میں یہ بات نہیں یعنی رضاعی بہن کی ماں نہ اپنی ماں ہے نہ باپ کی مدخولہ ہے، اسی طرح نسب کے اعتبار سے اپنے بیٹے کی بہن یا تو اپنی لڑکی ہوگی یا ربیبہ ہوگی رضاعت میں یہ بات نہیں، فقہاء جو حدیث "یحرم من الرضاع الخ" سے ام الاخت اور اخت الابن کا استثناء کرتے ہیں اس پر عقلی دلیل سے حدیث کے عموم کی تخصیص لازم آنیکا اعتراض ہوتا ہے، جواب یہ ہے کہ مستثنی صورتوں کی حرمت مصاہرت کے سبب سے ہے نہ کہ نسب کے سبب سے اور استثناء منقطع ہے یعنی جن صورتوں کو فقہاء نے مستثنی کیا ہے ان کو حدیث شامل ہی نہیں یہاں تک کہ تخصیص بالعقل لازم آئے۔

؂ دار قطنی عن ابن عباس (مرفوعا وموقوفا) وعمر (موقوفا) عبد الرزاق، مالک عن ابن عباس (موقوفا) ابن ابی شیبہ عن ابن عباس وابن مسعود وعلی (موقوفا) ۱۲ ؂ دار قطنی، بیہقی عن جمیلہ بنت سعد ۱۲

marfat.com

ولبن الفحل يتعلق به التحريم وهو ان ترضع المرأة صبية فتحرم هذه الصبية على زوجها

مرد کے دودھ سے حرمت وابستہ ہوتی ہے اور وہ یہ کہ دودھ پلائے عورت بچی کو تو حرام ہوگی یہ بچی اس کے شوہر پر ۔

وعلى آبائه وابنائه ويصير الزوج الذي نزل لها منه اللبن ابا للمرضعة ويجوز ان يتزوج

اسکے آباء پر اسکے بیٹوں پر اور ہوجائیگا وہ شوہر جس سے دودھ اترا ہے اس عورت کے شیر خوار بچی کا باپ، جائز ہے یہ کہ

الرجل باخت اخيه من الرضاع كما يجوز ان يتزوج باخت اخيه من النسب وذلك

شادی کرے آدمی رضاعی بھائی کی بہن سے جیسے جائز ہے اپنے نسبی بھائی کی بہن سے ، مثلاً

مثل الاخ من الاب اذا كان له اخت من امه جاز لاخيه من ابيه ان يتزوجها

ایک باپ شریک بھائی ہے اور اسکی ایک ماں شریک بہن ہے تو باپ شریک بھائی کے لئے جائز ہے اس بہن سے

وكل صبيين اجتمعا على ثدى واحد لم يجز لاحدهما ان يتزوج الاخر ولا يجوز

شادی کرنا ، جن دو بچوں نے ایک چھاتی سے دودھ پیا ہو ان میں سے ایک کے لئے جائز نہیں شادی کرنا دوسرے کیساتھ

ان يتزوج المرضعة احدا من ولد التي ارضعتها ولا يتزوج الصبي المرضع

جائز نہیں شیر خوار کا نکاح اس عورت کے لڑکوں سے جس نے اس کو دودھ پلایا ہے ، شادی نہ کرے شیر خوار بچہ دودھ

اخت زوج المرضعة واذا اختلط اللبن بالماء واللبن هو الغالب يتعلق به التحريم

پلانیوالی عورت کے شوہر کی بہن سے ، جب ملجائے دودھ پانی میں اور دودھ غالب ہو تو اس سے حرمت متعلق ہوگی

واذا اختلط بالطعام لم يتعلق به التحريم وان كان اللبن غالبا عند ابي حنيفة وقالا

اور جب کھانے میں ملجائے تو حرمت متعلق نہ ہوگی اگرچہ دودھ غالب ہو امام صاحب کے نزدیک صاحبین فرماتے

رحمهما الله يتعلق به التحريم واذا اختلط بالدواء واللبن غالب تعلق به التحريم واذا حلب

ہیں کہ اس سے حرمت متعلق ہوگی، جب دوا میں ملجائے اور دودھ غالب ہو تو حرمت متعلق ہوجائیگی، جب نکالا

اللبن من المرأة بعد موتها فاوجر به الصبي تعلق به التحريم واذا اختلط لبن المرأة

گیا دودھ عورت کا اسکے مرنیکے بعد اور ڈالدیا گیا بچہ کے حلق میں تو متعلق ہوگی حرمت ، جب ملجائے عورت کا دودھ

بلبن شاة ولبن المرأة هو الغالب تعلق به التحريم وان غلب لبن الشاة لم يتعلق

بکری کے دودھ میں اور عورت کا دودھ غالب ہو تو حرمت متعلق ہوجائیگی اگر بکری کا دودھ غالب ہو تو متعلق نہ ہوگی

به التحريم واذا اختلط لبن امرأتين يتعلق التحريم باكثرهما عند ابي يوسف رحمه الله

جب دو عورتوں کا دودھ ملجائے تو حرمت اس سے متعلق ہوگی جسکا دودھ زیادہ ہو امام ابو یوسف کے نزدیک

وقال محمد رحمه الله تعلق بهما واذا نزل للبكر لبن فارضعت صبيا يتعلق به التحريم

امام محمد کے ہاں دونوں سے متعلق ہوگی، جب کنواری کے دودھ اتر آئے اور وہ بچہ کو پلا دے تو حرمت متعلق ہوجائے گی ۔

احکام رضاعت کی تفصیل

marfat.com

تشریح الفقہ: قولہ ولبن الفحل الخ لبن سے مراد وہ دودھ ہے جو کسی مرد کے وطی کرنے پر ولادت کے سبب سے پیدا ہوا ہو مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی عورت کسی لڑکی کو دودھ پلائے تو یہ لڑکی اس عورت کے شوہر پر اور اس کے شوہر کے باپ دادا اور اسکے بیٹوں پر حرام ہو جائیگی اور یہ شوہر جس سے اس عورت کا دودھ اترا ہے اس لڑکی کا باپ ہو جائیگا۔

قولہ ویجوز الخ رضاعی بھائی کی بہن سے نکاح کرنا جائز ہے جیسا کہ نسبی بھائی کی بہن سے درست ہے کیونکہ ان میں کوئی موجب حرمت امر نہیں ہے، اس کی صورت یہ ہے کہ کسی کے ایک بھائی علاتی (باپ شریک) ہے اور اس بھائی کے ایک اخیافی (ماں شریک) بہن ہے تو اس بھائی کو اس بہن سے نکاح کرنا جائز ہے۔

قولہ وکل صبیین الخ اگر دو بچوں نے کسی ایک ہی عورت کا دودھ پیا ہو تو ان میں حلت کی کوئی صورت نہیں کیونکہ اگر دودھ دو شوہروں سے ہے تو وہ دونوں آپس میں ماں شریک بھائی بہن ہیں اور اگر ایک شوہر سے ہے تو وہ ماں باپ شریک بھائی بہن ہیں، اسی طرح شیر خوار لڑکی اور اس کی دایہ کے بیٹے کے درمیان حلت نہیں، کیونکہ وہ دونوں رضاعی بھائی بہن ہیں نیز دایہ کے پوتے کے درمیان بھی حلت نہیں کیونکہ دایہ کا پوتا بھتیجا ہوتا ہے۔

قولہ اللبن بالماء الخ اگر دودھ پانی کے ساتھ مخلوط ہو تو غالب کا اعتبار ہوگا، امام شافعی فرماتے ہیں کہ اگر پانی میں پانچ چسکاریوں کے بقدر دودھ ہو تو حرمت ثابت ہو جائیگی۔ کیونکہ اس میں حقیقۃً دودھ موجود ہے، ہم یہ کہتے ہیں کہ شیٔ مغلوب حکماً موجود نہیں ہوتی۔ اور اگر کھانے کیساتھ مخلوط ہو تو امام صاحب کے ہاں موجب حرمت نہیں غالب ہو یا مغلوب، صاحبین کے نزدیک غالب ہونیکی صورت میں موجب حرمت ہے، مگر یہ اسوقت ہے جب دودھ کو کھانے کیساتھ آگ پر نہ پکایا گیا ہو، اگر پکالیا گیا تو بالاتفاق موجب حرمت نہیں، امام صاحب کے ہاں وجہ فرق یہ ہے کہ مقصود یعنی غذائیت کے لحاظ سے کھانا اصل ہے اور دودھ تابع پس تابع ہونیکی وجہ سے دودھ مغلوب ہی رہیگا گو وہ غالب ہو۔

قولہ واذا حلب الخ اگر کسی عورت کا دودھ اس کے مرجانے کے بعد نکالا اور وہ بچہ کے حلق میں ڈالدیا تو ہمارے ہاں حرمت ثابت ہو جائیگی امام شافعی کے ہاں نہ ہوگی کیونکہ ثبوت حرمت میں اصل عورت ہے، اس کے واسطے سے حرمت دوسروں تک متعدی ہو جاتی ہے اور مرنیکے بعد وہ محل حرمت ہی نہیں رہی۔ یہی وجہ ہے کہ مردہ عورت کیساتھ وطی کرنے سے حرمت مصاہرت ثابت نہیں ہوتی، ہم یہ کہتے ہیں کہ سبب حرمت رضاع شبہ جزئیت ہے جو دودھ میں باین معنی ہے کہ بچہ اس سے نشوونما پاتا ہے، اور یہ چیز دودھ میں بہر حال موجود ہے بخلاف مسئلہ مصاہرت کے کہ وہاں جو وطی میں شبہ جزئیت ہوتا ہے وہ باین معنی ہوتا ہے کہ وہ موقع حرث سے ملاقی ہوتی ہے اور مرنیکے بعد اس کا محل حرث ہونا زائل ہو گیا فافترقا۔

قولہ لبنی امرأتین الخ اگر دو عورتوں کا دودھ مخلوط ہو تو امام ابو یوسف کے نزدیک غالب کا اعتبار ہوگا، امام صاحب سے بھی ایک روایت یہی ہے، کیونکہ وہ دونوں ملکر شیٔ واحد ہو گئے لہذا اقل کو اکثر کے تابع کیا جائیگا، امام محمد وزفر کے نزدیک دونوں سے حرمت ثابت ہو جائیگی۔ کیونکہ جنس جنس پر غالب نہیں ہوتی بل یکثرہ فلا یصیر مستہلکا لاتحاد المقصود۔

marfat.com

واذا نزل للرجل لبنٌ فارضع صبيّاً لم يتعلق به التحريم واذا شرب صبيّان من لبن شاةٍ
جب کسی مرد کے دودھ اتر آئے اور وہ بچہ کو پلادے تو اس سے حرمت متعلق نہ ہوگی، دو بچوں نے دودھ پیا ایک بکری کا

فلا رضاع بينهما واذا تزوج الرجل صغيرةً وكبيرةً فارضعت الكبيرة الصغيرة حرمتا
تو ان میں رضاعت نہ ہوگی، شادی کی کسی نے صغیرہ اور کبیرہ عورت سے پس دودھ پلادیا کبیرہ نے صغیرہ کو تو حرام ہوگئیں دونوں

على الزوج فان كان لم يدخل بالكبيرة فلا مهر لها وللصغيرة نصف المهر ويرجع به
شوہر پر پس اگر صحبت نہ کی ہو کبیرہ سے تو اس کو مہر نہ ملیگا اور صغیرہ کو نصف مہر ملیگا اور وہ نصف لے لیگا

الزوج على الكبيرة ان كانت تعمّدت به الفساد وان لم تتعمّد فلا شئ عليها ولا تقبل في
شوہر کبیرہ سے، اگر اس نے فسادِ نکاح کا ارادہ کیا ہو ورنہ اس پر کچھ نہ ہوگا، قبول نہیں کیجائیگی رضاعت

الرضاع شهادة النساء منفردات وانما يثبت بشهادة رجلين او رجل وامرأتين۔
میں تنہا عورتوں کی گواہی بلکہ رضاعت کا ثبوت دو مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی سے ہوگا۔

تشریح الفقہ ——— رضاعت کے باقی احکام ———

قولہ واذا تزوج الرجل الخ ایک شخص کے نکاح میں کبیرہ و صغیرہ دو عورتیں تھیں۔ کبیرہ نے صغیرہ کو اپنا دودھ پلا دیا تو شوہر پر وہ دونوں حرام ہوگئیں۔ کیونکہ اب وہ دونوں رضاعی ماں بیٹی ہوگئیں، اب اگر شوہر کبیرہ کے ساتھ وطی کر چکا ہو تب تو مہر لازم ہے اور اگر وطی نہ کی ہو تو کبیرہ کو مہر نہیں ملیگا کیونکہ فرقت اسی کی جانب سے واقع ہوتی ہے اور صغیرہ کو نصف مہر ملیگا۔ کیونکہ فرقت اس کی جانب سے نہیں آتی اور دودھ پینا گو اس کا فعل ہے مگر اسقاطِ حق میں اس کا اعتبار نہیں البتہ شوہر نے جو نصف مہر صغیرہ کو دیا ہے وہ کبیرہ سے وصول کر لیگا۔ بشرطیکہ کبیرہ نے فسادِ نکاح کا قصد کیا ہو اور اگر اس کا مقصد فسادِ نکاح نہ ہو بلکہ دفعِ گرسنگی وغیرہ ہو تو پھر رجوع کا بھی حق نہیں ہے۔

قولہ ولا تقبل الخ ہمارے ہاں رضاعت کا ثبوت اسی حجت سے ہوتا ہے جس سے مال کا ثبوت ہوتا ہے یعنی دو عادل مردوں یا ایک عادل مرد اور دو عادل عورتوں کی گواہی سے، امام مالک فرماتے ہیں کہ صرف ایک عادلہ عورت کی گواہی سے بھی رضاعت کا ثبوت ہو جائیگا۔ کیونکہ حرمتِ رضاعت منجملہ حقوقِ شرع کے ایک حق ہے پس خبرِ واحد سے ثابت ہو سکتا ہے۔ جیسے ایک شخص نے گوشت خریدا اور کسی نے اس کو خبر دی کہ یہ مجوسی کا ذبیحہ ہے تو اس کے لئے کھانا جائز نہیں، ہم یہ کہتے ہیں کہ بابِ نکاح میں ثبوتِ حرمت زوالِ ملک سے جدا نہیں ہوتی۔ کیونکہ بقاءِ نکاح مع ثبوتِ حرمتِ دائمی متصور نہیں ہو سکتا اور بطلانِ نکاح دو عادل مردوں یا ایک عادل مرد اور دو عادل عورتوں کے بغیر نہیں تو حرمت کا ثبوت بھی اس کے بغیر نہیں ہو سکتا بخلاف گوشت کے مسئلہ کے کہ حرمتِ تناول زوالِ ملک سے جدا ہو سکتی ہے جیسے شراب میں حرمت کے باوجود ملکِ یمین ثابت ہو جاتی ہے۔

ﻋﮧ لانہ لیس بلبن علی الحقیقۃ ۱۲ ﻋﮧ لان لبن الشاۃ لا حرمۃ لہ بدلیل ان الامومۃ لا تثبت بہ ۱۲

marfat.com

عہ دار قطنی، طبرانی عن ابن عمر ۱۲

کتاب الطلاق

عہ ائمہ ستہ عن ابن عمر ۱۲

الطلاقُ علی ثلٰثۃِ اوجہٍ احسنُ الطلاقِ وطلاقُ السنّۃِ وطلاقُ البدعۃِ فاحسنُ

طلاق تین قسم پر ہے احسن ، طلاق سنت ، طلاق بدعت ، پس احسن طلاق یہ ہے

الطلاقِ ان یُطلّقَ الرجلُ امرأتَہٗ تطلیقۃً واحدۃً فی طُہرٍ واحدٍ لم یُجامعھا فیہ ویترکہا

کہ طلاق دے آدمی اپنی بیوی کو ایک طلاق ایسے طہر میں جس میں اس سے وطی نہ کی ہو اور پھر چھوڑ دے

حتی تنقضی عدّتُہا وطلاقُ السّنّۃِ ان تطلّق المدخول بہا ثلٰثًا فی ثلٰثۃِ اطہارٍ وطلاقُ

یہاں تک کہ عدت گذر جائے ، طلاق سنت یہ ہے کہ طلاق دے مدخول بہا کو تین تین طہروں میں ، طلاق بدعت

البدعۃِ ان یطلّقہا ثلٰثًا بکلمۃٍ واحدۃٍ او ثلٰثًا فی طُہرٍ واحدٍ فاذا فعل ذٰلک وقع الطلاقُ

یہ ہے کہ طلاق دیدے تین ایک ہی لفظ میں یا تین دے ایک ہی طہر میں جب وہ یہ کرچکے تو طلاق واقع ہوجائیگی

وبانت امرأتُہٗ منہ وکان عاصیًاؑ۔

اور بیوی بائنہ ہوجائیگی اور وہ گناہگار ہوگا۔

تشریح الفقہ۔ قولہ کتاب الطلاق الخ طلاق اسم مصدر ہے بمعنی تطلیق جیسے سراح بمعنی تسریح ، لغت میں مطلقًا بند کھولنے کو کہتے ہیں ، فقہا کے ہاں طلاق کی تعریف یہ ہے ،، ہو رفع قید النکاح حالًا او مآلًا بلفظ مخصوص ،، یعنی طلاق مخصوص الفاظ کیساتھ رفع قید نکاح کو کہتے ہیں خواہ رفع قید فی الحال ہو یا آخر کار۔

قولہ علی ثلٰثۃِ اوجہ الخ طلاق کی تین قسمیں ہیں احسن ، سنی ، بدعی ، طلاق احسن یہ ہے کہ جس طہر میں وطی نہ ہوئی ہو اس میں ایک طلاق دیکر چھوڑ دے یہاں تک کہ اس کی عدت گذر جائے کیونکہ صحابہ کرام اسی کو مستحب سمجھتے تھے ، پھر اس طلاق کا احسن ہونا بایں اعتبار ہے کہ یہ دوسری طلاق یعنی سنی (حسن) وبدعی کے لحاظ سے احسن ہے نہ کہ بایں اعتبار کہ یہ فی نفسہ احسن ہے ، یہاں تک کہ یہ اعتراض ہو کہ طلاق تو ابغض المباحات ہے پس یہ کیسے احسن ہو سکتی ہے۔

قولہ وطلاق السنۃ الخ طلاق سنت یہ ہے کہ مدخول بہا کو تین طہروں میں جدا جدا تین طلاقیں دے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابن عمر سے فرمایا تھا کہ ،، سنت یہ ہے کہ طہر کا انتظار کرے اور ہر طہر میں طلاق دےعہ ،،۔

قولہ وطلاق البدعۃ الخ مدخول بہا کو بکلمہ واحدہ یا طہر واحد میں تین طلاقیں دینا یا حالت حیض میں طلاق دینا بدعی ہے اور بنا بر قول اصح رجوع کرلینا ضروری ہے ، اس کے بعد جب وہ حیض سے پاک ہو جائے تو چاہے نکاح میں رکھے اور چاہے طہر میں طلاق دیدے اسواسطے کہ حضرت ابن عمر نے جب اپنی بیوی کو حالت حیض میں طلاق دی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمر سے فرمایا: صاحبزادے سے کہدو رجوع کرلےعہ ،،۔

لے لما فی حدیث ابن عمر قال قلت یا رسول اللہ ارأیت لو طلقتہا ثلاثًا قال اذًا قد عصیت ربک وبانت منک امرأتک رواہ ابن ابی شیبہ والدار قطنی ۱۲

والسنۃُ فی الطلاق من وجہین سنۃٌ فی الوقت وسنۃٌ فی العددِ فالسنۃُ فی العددِ یستوی

سنت طلاق میں دو طرح سے ہے: ایک سنت وقت میں اور ایک سنت عدد میں پس سنت عدد میں برابر ہے

فیہا المدخولُ بہا وغیرُ المدخولِ بہا والسنۃ فی الوقت تثبت فی حق المدخولِ بہا

مدخول بہا اور غیر مدخول بہا، اور سنت وقت میں ثابت ہوتی ہے مدخول بہا کے حق میں

خاصۃً وھو ان یطلقہا واحدۃً فی طہرٍ لم یجامعہا فیہ وغیرُ المدخول بہا ان یطلقہا

خاصکر، اور وہ یہ ہے کہ طلاق دے اس کو ایک ایسے طہر میں جسمیں اس سے صحبت نہ کی ہو، اور غیر مدخول بہا کو طلاق

فی حالِ الطہرِ والحیضِ واذا کانت المرأۃُ لا تحیض من صغرٍ اوکبرٍ فاراد ان یطلقہا

دے طہر کی حالت میں یا حیض کی حالت میں، اگر عورت کو حیض نہ آتا ہو کم سنی یا بڑھاپے کی وجہ سے اور شوہر چاہے اسکو

للسنۃِ طلّقہا واحدۃً فاذا مضی شہرٌ طلّقہا اُخری فاذا مضی شہرٌ طلقہا اُخری و

طلاق دینا سنت کے موافق تو ایک طلاق دے اور جب ایک ماہ گذر جائے تو دوسری طلاق دے پھر جب ایک ماہ گذر جائے

یجوز ان یطلقہا ولا یفصل بین وطئہا وطلاقِہا بزمانٍ وطلاقُ الحامل یجوز عقیبَ

تو ایک اور دے اور یہ بھی جائز ہے کہ اس کو طلاق دے اور اسکی وطی اور طلاق کے درمیان دنوں سے فصل نہ کرے، حاملہ کو

الجماعِ ویطلقہا للسنۃ ثلثاً یفصل بین کلّ تطلیقتَین بشہرٍ عند ابی حنیفۃَ وابی

طلاق دینا جائز ہے جماع کے بعد اور طلاق دے اسکو سنت کے موافق تین فصل کرے ہر دو طلاقوں میں ایک ماہ سے شیخین کے

یوسفَ رحمہما اللّٰہ وقال محمدٌ رحمہ اللّٰہ لا یطلّقہا للسنۃ الّا واحدۃً واذا طلّق الرجلُ

نزدیک، امام محمد فرماتے ہیں کہ طلاق نہ دے اس کو سنت کے موافق مگر ایک، جب طلاق دیدی کسی نے اپنی

امرأتَہٗ فی حال الحیض وقع الطلاق ویستحبّ لہٗ ان یراجعہا فاذا طہرت وحاضت

بیوی کو حالت حیض میں تو طلاق واقع ہوجائیگی اور مستحب ہے اس کے لئے یہ کہ رجوع کرلے پس جب وہ پاک ہوجائے

ثم طہرت فہو مخیّرٌ ان شاءَ طلّقہا وان شاء امسکہا ویقع طلاقُ کلِّ زوجٍ اذا کان

پھر حیض آئے پھر پاک ہوجائے تو اس کو اختیار ہوگا چاہے طلاق دیدے چاہے روک لے، واقع ہوجاتی ہے طلاق ہر شوہر

عاقلاً بالغاً ولا یقع طلاقُ الصبیّ والمجنونِ والنائم واذا تزوّج العبدُ باذنِ مولاہ

کی جب وہ عاقل بالغ ہو اور واقع نہیں ہوتی بچہ، دیوانے اور سونیوالے کی طلاق، جب شادی کی غلام نے آقا کی اجازت

وطلّقَ وقعَ طلاقُہٗ ولا یقع طلاقُ مولاہ علی امرأتہٖ۔

سے پھر طلاق دیدی تو واقع ہوجائیگی لیکن آقا کی طلاق غلام کی بیوی پر واقع نہ ہوگی۔

تشریح الفقہ

قولہ من وجہین الخ سنت الطلاق دو طرح پر ہے ایک وقت میں اور ایک عدد میں، پس سنت عدد میں تو مدخول بہا اور غیر مدخول بہا دونوں ...... برابر ہیں کیونکہ بکلمۂ واحدہ تین طلاق دینے کی ممانعت اس لئے ہے کہ ممکن ہے

(باقی بر صفحہ ۱۳۷)

مہ لقولہ علیہ السلام الطلاق بید من ملک الساق ۱۲ جوہرہ

marfat.com

والطلاقُ علیٰ ضربَینِ صریحٌ وکنایۃٌ فالصریحُ قولہٗ انتِ طالقٌ ومطلّقۃٌ وطلّقتُکِ فھذا
طلاق دو قسم پر ہے صریحی، کنائی، پس صریح یہ ہے کہ یوں کہے تجھے طلاق ہے، تو طلاق دی ہوئی ہے، میں نے تجھے طلاق دیدی
یقع بہ الطلاقُ الرجعی ولا یقع بہ الّا واحدۃ ولا یفتقر الی نیۃ وقولہ انتِ الطلاقُ و
اس سے طلاق رجعی ہوگی اور صرف ایک واقع ہوگی، اور اس میں نیت کی بھی ضرورت نہیں، اور شوہر کے قول انت الطلاق
انتِ طالقٌ الطلاقَ وانتِ طالقٌ طلاقًا فان لم تکن لہ نیۃٌ فھی واحدۃٌ رجعیۃٌ وان نوی
انت طالق الطلاق، انت طالق طلاقًا میں اگر اس کی کوئی نیت نہ ہو تو ایک طلاق رجعی ہوگی، اگر دو کی نیت کی
ثِنتَین لا یقع الّا واحدۃ وان نوی بہ ثلثًا کان ثلثًا
تب بھی ایک ہی ہوگی اور اگر تین کی نیت کی تو تین واقع ہو جائیں گی۔

صریحی طلاق کا بیان

قولہ فالصریح الخ طلاق صریح ان الفاظ سے ہوتی ہے جو بوجہ غلبۂ استعمال طلاق ہی میں مستعمل ہوں جیسے انت طالق، انت مطلقۃ طلقتک ان الفاظ سے طلاق دہندہ زائد کی نیت کرے یا بائن کی یا سرے سے نیت ہی نہ کرے، بہر حال ایک ہی طلاق واقع ہوگی کیونکہ آیت "الطلاق مرتان فامساک بمعروف او تسریح باحسان" میں طلاق صریح کے بعد رجعت کی اجازت دی گئی ہے معلوم ہوا کہ طلاق صریح سے رجعی واقع ہوتی ہے، اور اگر طلاق دہندہ ایسی ترکیب اختیار کرے جس میں خبر مصدر ہو یا تاکید ہو خواہ مصدر نکرہ ہو یا معرفہ ہو جیسے انت الطلاق اھ تو اس میں بھی ایک طلاق رجعی واقع ہوگی اگرچہ وہ دو کی نیت کرے یا نیت ہی نہ کرے کیونکہ طلاق صریح میں نیت کی ضرورت نہیں ہوتی۔ نیز صریح مصدر میں عدد کا احتمال نہیں ہوتا، ہاں اگر تین کی نیت کی تو تین واقع ہو جائیں گی کیونکہ مصدر اسم جنس ہے لہذا کل جنس کا ارادہ ہو سکتا ہے پس تین فرد حکمی ہے یعنی تین کا عدد طلاق کا فرد کامل ہے بخلاف دو کے کہ وہ نہ فرد حقیقی ہے نہ فرد حکمی۔

(بقیہ ص ۱۳۶) وہ اپنے فعل پر نادم ہو کر اس کا تدارک کرنا چاہے اور یہ چیز غیر مدخول بہا میں بھی موجود ہے، لیکن سنت فی الوقت صرف مدخول بہا کے حق میں ہی مخصوص ہے اور وہ یہ ہے کہ اسے ایک طلاق ایسے طہر میں دے جس میں اس سے صحبت نہ کی ہو کیونکہ اگر وہ حالت حیض میں، طلاق دیتا ہے تو اس کی عدت طویل ہو جاتی ہے اور اگر ایسے طہر میں طلاق دیتا ہے جس میں صحبت کر چکا تو قرار حمل کے امکان کی وجہ سے ممکن ہے اس کو اپنے فعل پر نادم ہونا پڑے وہذا لا یتصور الّا فی المدخول بہا۔
قولہ ولا یفصل الخ امام زفر فرماتے ہیں کہ صحبت کرنے اور طلاق دینے کے درمیان ایک ماہ کا فصل ضرور کرے لیکن یہ اختلاف اس وقت ہے جب عورت کم عمر ہو کہ اسے حیض آنے اور حمل رہ جانے کی امید نہ ہو ورنہ بالاجماع افضل یہی ہے کہ صحبت سے ایک ماہ بعد طلاق دے۔
قولہ ولا یقع الخ بچہ کی، دیوانہ کی، سونیوالے کی اور غلام کی بیوی پر آقا کی طلاق واقع نہیں ہوتی۔ کیونکہ حدیث میں ہے کہ "ہر طلاق جائز ہے سوائے مغلوب العقل کی طلاق کے[۴]" نیز حدیث میں ہے کہ "بچہ کی طلاق جائز نہیں[۵]"۔

[۴] ترمذی عن ابی ہریرۃ ۱۲ [۵] ابن ابی شیبہ، عبد الرزاق عن ابن عباس، عبد الرزاق، بخاری عن علی (تعلیقًا) ۱۲

والضربُ الثانی الکنایاتُ ولا یقع بها الطلاقُ الّا بنیۃٍ او بدلالۃِ حالٍ وھی علی ضربین

دوسری قسم کنایات ہے ان سے طلاق واقع نہیں ہوتی مگر نیت سے یا دلالتِ حال سے اور یہ دو قسم پر ہیں

منہا ثلثۃ الفاظٍ یقع بہا رجعیٌ ولا یقع بہا الّا واحدۃٌ وھی قولہ اعتدّی و استبرئی

تین الفاظ تو انہیں سے وہ ہیں جن سے رجعی طلاق ہوتی ہے اور صرف ایک ہی واقع ہوتی ہے اور وہ یہ ہیں تو عدت میں بیٹھ جا،

رحمکِ وانتِ واحدۃٌ وبقیۃُ الکنایات اذا نوی بہا الطلاقَ کانت واحدۃً بائنۃً

اور تو اپنے رحم کو صاف کر، تو اکیلی ہے، اور باقی کنایات سے جب طلاق کی نیت کرے تو ایک طلاق بائن ہوگی۔

وان نوی ثلثًا کانت ثلثًا وان نوی ثنتین کانت واحدۃً وھذہ مثل قولہ انتِ بائنٌ

اور اگر تین کی نیت کی تو تین ہونگی اور اگر دو کی نیت کی تو ایک ہوگی اور وہ الفاظ یہ ہیں تو مجھ سے جدا ہے

وبتّۃٌ وبتلۃٌ وحرامٌ وحبلکِ علی غاربکِ والحقی باھلکِ وخلیۃٌ وبریّۃٌ ووھبتکِ

تیرا مجھ سے قطع تعلق ہے، تو حرام ہے، تجھے اپنا اختیار ہے، تو اپنے عزیزوں سے جا مل، تو بالکل چھوڑ دی گئی، تو بالکل بری ہے، تجھے

لاھلکِ وسرّحتکِ واختاری و فارقتکِ وانتِ حرّۃٌ وتقنّعی واستتری واغربی

تیرے عزیزوں کو ہبہ کر دیا، میں نے تجھے چھوڑ دیا، خود مختار ہو جا، میں نے تجھے جدا کر دیا، تو آزاد ہے، چادر اوڑھ لے، پردہ کر لے، دور ہو جا

وابتغی الازواجَ فان لم تکن لہ نیۃٌ لم یقع بھذہ الالفاظ طلاقٌ الّا ان یکونا فی

شوہر ڈھونڈ تلاش کر لے، پس اگر ان سے اس کی نیت طلاق کی نہ ہو تو طلاق واقع نہ ہوگی الّا یہ کہ وہ دونوں طلاق

مذاکرۃِ الطلاقِ فیقع بہا الطلاقُ فی القضاءِ ولا یقع فیما بینہ وبین اللّٰہ تعالیٰ الّا

کے مذاکرہ میں ہوں کہ ان سے طلاق ہو جائیگی قضاءً اور واقع نہ ہوگی فیما بینہ وبین اللہ الّا یہ کہ وہ طلاق

ان ینویہ وان لم یکونا فی مذاکرۃِ الطلاق وکانا فی غضبٍ او خصومۃٍ وقع الطلاقُ

کی نیت کر لے اور اگر وہ طلاق کے مذاکرہ میں نہ ہوں بلکہ غصہ یا خصومت کی حالت میں ہوں تو طلاق واقع ہو جائیگی

بکلِّ لفظۃٍ لا یُقصد بہا السبُّ والشتیمۃُ ولم یقع بما یُقصد بہا السبُّ والشتیمۃُ الّا ان

ہر اس لفظ سے جس سے گالی گفتار مقصود نہ ہو اور اس لفظ سے نہ واقع ہوگی جس سے گالی گلوچ مقصود ہو الّا یہ کہ وہ

ینویہ واذا وَصف الطلاقَ بضربٍ من الزیادۃِ کان بائنًا مثل ان یقول انتِ طالقٌ

نیت کرلے، جب موصوف کیا طلاق کو کسی زائد وصف کیساتھ تو طلاق بائن ہوگی مثلاً یوں کہے تو بائنہ طلاق والی ہے۔

بائنٌ وانتِ طالقٌ اشدَّ الطلاقِ او افحشَ الطلاقِ او طلاقَ الشیطانِ او طلاقَ البدعۃِ او کالجبلِ

تو بڑی سخت طلاق والی ہے، تو بدترین طلاق والی ہے، تجھ پر شیطان کی طلاق ہے، تجھ پر بدعت کی یا پہاڑ کے برابر

او ملأَ البیتِ۔ —— کنائی طلاق کا بیان ——

یا گھر بھرنے کے مثل طلاق ہے۔ توضیح اللغۃ - اعتدی - عدت کے دن گذار، استبرئی - رحم صاف کر، بائن بینونۃ بمعنی جدائی سے اسم فاعل ہے، ابتۃ، بتلۃ بمعنی قطع، حبلک علی غاربک تخلیہ سے استعارہ ہے عرب کا دستور

marfat.com

ہے کہ جب اونٹنی کو چھوڑتے ہیں تو اس کی گردن پر رسی ڈال دیتے ہیں، خلیۃ. خلو سے ہے ابرئیۃ. برارت سے ہے استرحتک. تسریح سے ہے، آزاد کرنا، چھوڑنا، تقنعی. تبلع یعنی دوپٹہ اوڑھنا، اعزبی (ن) دور ہونا، غضب. غصہ، سب شتیمۃ. گالی، افحش. بدترین، حبیل. پہاڑ، تشریح الفقہ

قولہ والضرب الثانی الخ طلاق کی دوسری قسم کنائی ہے اس کا قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ نیتِ طلاق یا دلالتِ حال کے بغیر کنایات سے قضاءً طلاق واقع نہیں ہوتی اسلئے کہ کنائی الفاظ میں طلاق وغیر طلاق ہر دو کا احتمال ہوتا ہے اور بلا مرجح کسی ایک کو متعین کرنا جائز نہیں ہے اور مرجح نیت ہے یا دلالتِ حال، مثلاً زوجین میں طلاق کی گفتگو چل رہی تھی، عورت نے شوہر سے کہا: مجھے طلاق دیدے، شوہر نے کہا: اعتدی، استبرئی، انتِ واحدۃ تو ان الفاظ میں طلاق وغیر طلاق ہر دو کا احتمال ہے مثلاً اعتدی میں عدت یا نعم باری ہر دو کے شمار کرنیکا احتمال ہے اور استبرئی کا یہ مطلب بھی ہو سکتا ہے کہ تو اپنے رحم کی صفائی حاصل کر کیونکہ تو مطلقہ ہوگئی ہے اور یہ بھی کہ تو رحم صاف کرنا کہ تجھے طلاق دوں، اسی طرح انتِ واحدۃ میں بھی دو احتمال ہیں ایک یہ کہ تو مطلقہ ہے بطلاق واحدہ، دوم یہ کہ تو میرے نزدیک خوبیوں کے اعتبار سے اپنی برادری میں ایک ہی ہے بہر کیف تینوں مثالوں میں ہر دو احتمال ہیں لیکن حالتِ مذاکرۂ طلاق دلالت کر رہی ہے کہ شوہر کی مراد طلاق ہے لہذا ایک طلاق رجعی واقع ہوگی۔

قولہ وبقیۃ الکنایات الخ کنایات سے وقوعِ طلاق کی توضیح یہ ہے کہ زوجین کے حالات تین قسم کے ہوتے ہیں، حالتِ رضا، حالتِ خفگی، حالتِ مذاکرۂ طلاق، اور کنائی الفاظ میں بھی تین احتمال ہیں ایک یہ کہ ان سے طلاق کا رد بھی ہو سکتا ہو اور اس کا جواب بھی ہو سکتا ہو جیسے تقنعی، استتری، اعزبی، دوم یہ کہ ان میں سب وشتم کی صلاحیت ہو اور جواب کی بھی صلاحیت ہو جیسے خلیۃ، برئیۃ، حرام، بائن، بتۃ، بتلۃ، سوم یہ کہ نہ ان سے طلاق کا رد ہوتا ہو اور نہ ان میں سب وشتم کی صلاحیت ہو لیکن جواب ہونیکی صلاحیت ہو جیسے اعتدی، استبرئی رحمک، انتِ واحدۃ، انتِ حرۃ، اختاری سرحتک، فارقتک، سو رضا کی حالت میں تینوں قسم کے کنایات کی تاثیر نیت پر موقوف ہے، اور خفگی کی حالت میں پہلے دونوں قسم کے کنایات نیت پر موقوف ہیں اور مذاکرۂ طلاق کی حالت میں صرف پہلی قسم کے کنایات نیت پر موقوف ہیں۔

قولہ وان نوی ثنتین الخ انت بائن سے ابتغی الازواج تک جو کنایات کتاب میں مذکور ہیں اگر ان سے دو کی نیت کرے تو ایک ہی واقع ہوگی، امام زفر کے ہاں دو ہو جائینگی، ہم یہ کہتے ہیں کہ بینونت متضمن عدد نہیں ہوتی یہی وجہ ہے کہ انت بائنتین نہیں کہتے ہاں اگر تین کی نیت کرے تو تین واقع ہو جائیں گی لیکن تین کا ..... وقوع بحیثیت عدد نہ ہوگا۔ بلکہ اسلئے ہوگا کہ حرہ کے حق میں تین طلاق بینونت کی انتہائی نوع ہے جیسے باندی کے حق میں دو طلاق انتہائی ہے۔ چنانچہ اگر کوئی باندی سے انت بائن کہکر دو کی نیت کرے تو صحیح ہے۔

قولہ انت طالق بائن الخ یہاں سے آخر تک جو الفاظ ہیں ان سے طلاق بائن واقع ہوگی کیونکہ طلاق تو نفس لفظ ہی سے واقع ہوگئی اور جب اس نے وصف زائد کے ساتھ متصف کر دیا تو ایک ایسے معنی کا ہونا ضروری ہوگیا جو نفس لفظ میں نہیں ہے وہو البینونۃ۔

marfat.com

وَاِذَا اَضَافَ الطَّلَاقَ اِلٰی جُمْلَتِهَا اَوْ اِلٰی مَا یُعَبَّرُ بِهٖ عَنِ الْجُمْلَةِ وَقَعَ الطَّلَاقُ مِثْلُ اَنْ یَقُوْلَ

جب منسوب کیا طلاق کو عورت کے کل کی طرف یا ایسے عضو کی طرف جس سے کل کی تعبیر ہوتی ہے تو طلاق واقع ہو جائیگی مثلاً یوں کہے

اَنْتِ طَالِقٌ اَوْ رَقَبَتُكِ اَوْ عُنُقُكِ اَوْ رُوْحُكِ اَوْ بَدَنُكِ اَوْ جَسَدُكِ اَوْ فَرْجُكِ اَوْ وَجْهُكِ

کہ تو طلاق والی ہے یا تیری گردن کو یا تیری روح کو یا تیرے بدن کو یا تیرے جسم کو یا تیری شرمگاہ کو یا تیرے چہرے کو طلاق ہے

وَکَذٰلِكَ اِنْ طَلَّقَ جُزْءً شَائِعًا مِثْلَ اَنْ یَقُوْلَ نِصْفُكِ اَوْ ثُلُثُكِ طَالِقٌ وَاِنْ قَالَ

اسی طرح اگر جزء شائع کو طلاق دی مثلاً یوں کہا تیرا نصف یا تیرا ثلث حصہ طلاق والا ہے اور اگر یہ کہا

یَدُكِ اَوْ رِجْلُكِ طَالِقٌ لَمْ یَقَعِ الطَّلَاقُ وَاِنْ طَلَّقَهَا نِصْفَ تَطْلِیْقَةٍ اَوْ ثُلُثَ تَطْلِیْقَةٍ

تیرا ہاتھ یا تیرا پاؤں طلاق والا ہے تو طلاق واقع نہ ہوگی اگر اس کو نصف یا تہائی طلاق دی تو

کَانَتْ تَطْلِیْقَةً وَاحِدَةً وَطَلَاقُ الْمُکْرَهِ وَالسَّکْرَانِ وَاقِعٌ وَیَقَعُ الطَّلَاقُ اِذَا قَالَ نَوَیْتُ بِهِ

پوری ایک طلاق ہوگی، زبردستی کئے گئے اور نشہ میں مست کی طلاق واقع ہو جاتی ہے اگر کسی نے کچھ کہکر، کہا کہ میں نے

الطَّلَاقَ وَیَقَعُ طَلَاقُ الْاَخْرَسِ بِالْاِشَارَةِ۔

اس سے طلاق کا ارادہ کیا ہے تو طلاق ہو جائیگی، گونگے کی طلاق اشارہ سے ہو جاتی ہے۔

طلاق کو کسی حصہ کیطرف منسوب کرنیکا بیان — قولہ واذا اضاف الخ اگر طلاق کی نسبت عورت کے کل کیطرف کی جیسے انتِ طالق یا ایسے جزء کی طرف کی جس سے کل کی تعبیر ہوتی ہے جیسے رقبہ وغیرہ الفاظ یا کسی جزء غیر معین کی طرف کی جیسے نصف، ثلث وغیرہ تو طلاق واقع ہو جائیگی وجہ ظاہر ہے اور اگر ایسے جزء کی طرف کی جس سے کل کی تعبیر نہیں ہوتی جیسے ید، رجل وغیرہ تو طلاق واقع نہ ہوگی، سوال لفظ ید سے کل کا تعبیر ہونا قرآن سے ثابت ہے قال تعالیٰ "تبت یدا ابی لہب" "ولا تلقوا بایدیکم الی التهلکة" جواب محض استعمال کافی نہیں بلکہ اس کا شائع ذائع ہونا ضروری ہے، امام زفر و امام شافعی کے نزدیک جزء معین غیر شائع کی طرف نسبت کرنے سے طلاق واقع ہو جاتی ہے، کیونکہ عقد نکاح کے ذریعہ اس جزء سے بھی فائدہ حاصل ہوتا ہے پس وہ محل نکاح ہونیکی وجہ سے محل طلاق ہوگا اور اس جزء میں حکم طلاق ثابت ہونیکے بعد کل میں سرایت کر جائیگا ہم یہ کہتے ہیں کہ محل طلاق وہی جزء ہو سکتا ہے جسمیں معنی قید منصور ہوں اور اجزاء مذکورہ میں یہ بات نہیں پس طلاق واقع نہ ہوگی جیسے بال، ناخن، دانت وغیرہ کی طرف منسوب کرنیسے طلاق نہیں ہوتی۔ اور حصص طلاق نصف، ثلث، ربع وغیرہ ذکر کرنے سے پوری ایک طلاق واقع ہوگی کیونکہ طلاق میں تجزی نہیں ہوتی۔ قولہ وطلاق المکرہ الخ ہمارے ہاں مکرہ کی طلاق (جس سے زبردستی طلاق دلوائی گئی ہو) اور سکران کی طلاق (جو نشہ میں مست ہو) واقع ہو جاتی ہے، امام شافعی، مالکؒ احمدؒ کے نزدیک واقع نہیں ہوتی، کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ میری امت سے خطاء، بھول اور اس چیز کو اٹھا لیا گیا جو ان سے زبردستی کرائی جائے[۱]، ہماری دلیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے، ثلاث جدہن جد وہزلہن جد النکاح والطلاق والرجعۃ[۲] اور حدیث بالا میں بالاجماع حکم اخروی مراد ہے نہ کہ حکم دنیوی (باقی بر صفحہ ۱۴۱)

۱؎ ابن حبان، ابن ماجہ، حاکم عن ابن عباس ۱۲ ۲؎ حاکم، ترمذی عن ابی ہریرۃ ۱۲

۱؎ قال تعالیٰ، فتحریر رقبۃ، فظلت اعناقہم لہا خاضعین، ولو لم ہلکت روحہا ای نفسہ، جسد فلان تخلص من ذل الرق، وقولہ علیہ السلام لعن اللہ الفروج علی السروج، وقال تعالیٰ، ویبقی وجہ ربک، ای ذاتہ ۱۲

marfat.com

وَاِذَا اَضَافَ الطَّلَاقَ اِلَى النِّكَاحِ وَقَعَ عَقِيْبَ النِّكَاحِ مِثْلُ اَنْ يَقُوْلَ اِنْ تَزَوَّجْتُكِ فَاَنْتِ

جب منسوب کیا طلاق کو نکاح کی طرف تو واقع ہوگی نکاح کے بعد مثلاً یوں کہے اگر میں تجھ سے شادی کر دوں تو تجھے طلاق ہے

طَالِقٌ اَوْ قَالَ كُلُّ امْرَأَةٍ اَتَزَوَّجُهَا فَهِيَ طَالِقٌ وَاِذَا اَضَافَهُ اِلَى شَرْطٍ وَقَعَ عَقِيْبَ الشَّرْطِ

یا کہا کہ جس عورت سے میں شادی کر دوں اسے طلاق ہے، اور جب منسوب کیا طلاق کو شرط کی طرف تو واقع ہوگی شرط کے بعد

مِثْلُ اَنْ يَقُوْلَ لِامْرَأَتِهٖ اِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَاَنْتِ طَالِقٌ وَلَا يَصِحُّ اِضَافَةُ الطَّلَاقِ اِلَّا اَنْ

مثلاً یوں کہے اپنی بیوی سے کہ اگر تو گھر میں داخل ہوئی تو تجھے طلاق ہے اور طلاق کو منسوب کرنا صحیح نہیں مگر یہ کہ وہ

يَكُوْنَ الْحَالِفُ مَالِكًا اَوْ يُضِيْفَهٗ اِلَى مِلْكِهٖ فَاِنْ قَالَ لِاَجْنَبِيَّةٍ اِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَاَنْتِ طَالِقٌ

مالک ہو یا اپنی ملک کی طرف منسوب کرے سو اگر کسی اجنبیہ سے کہا اگر تو گھر میں داخل ہوئی تو تجھے طلاق ہے پھر اس سے

ثُمَّ تَزَوَّجَهَا فَدَخَلَتِ الدَّارَ لَمْ تُطَلَّقْ.

شادی کر لی اور وہ گھر میں داخل ہوگئی تو طلاق نہ ہوگی۔

تعلیق بالشرط کا بیان

قولہ واذا اضاف الخ لزوم تعلیق کے لئے ملک کا ہونا شرط ہے جیسے کوئی اپنی منکوحہ سے کہے اِن دخلتِ الدارَ فانتِ طالق یا یہ کہ وہ ملک کی طرف منسوب ہو جیسے کوئی اجنبیہ سے کہے ان تزوجتکِ فانتِ طالق۔ ان صورتوں میں ہمارے نزدیک شرط پائے جانے پر طلاق واقع ہو جائیگی، امام احمد بھی یہی فرماتے ہیں، پس اگر کسی نے اجنبیہ سے یہ کہا اِن دخلتِ الدارَ فانتِ طالق پھر اس سے نکاح کر لیا اور وہ گھر میں داخل ہوئی تو طلاق واقع نہ ہوگی۔ کیونکہ یہاں نہ ملک ہے نہ ملک کی طرف نسبت، امام شافعیؒ کے نزدیک اضافت الی الملک کی صورت میں بھی طلاق نہیں ہوتی۔ کیونکہ حدیث میں ہے کہ "نکاح سے قبل طلاق نہیں ہے[1] امام مالک فرماتے ہیں کہ اگر اس نے عورت کا نام و نسب یا اس کا قبیلہ ذکر کر دیا بایں قال زینب بنت زید بن خالد او قال ہاشمیۃ او قرشیۃ تو طلاق ہوگی ورنہ نہیں۔ کیونکہ حضرت ابن مسعودؓ سے مروی ہے کہ "اگر کوئی شخص کل امرأۃ انکحہا فہی طالق کہے اور اس کا نام یا قبیلہ ذکر نہ کرے تو اس پر کچھ نہیں[2] ہماری دلیل یہ روایت ہے کہ "اگر کوئی شخص کسی عورت کو طلاق دینے کی قسم کھائے حالانکہ ابھی اس نے اس عورت سے نکاح نہیں کیا۔ تو یہ اس پر نکاح کے بعد لازم ہو جائیگا[3]" اور موالک و شوافع کے مستدلات طلاق تنجیزی کی نفی پر محمول ہیں

(بقیہ صفحہ ۱۴۰) قولہ اذا قال نویت بہ الطلاق الخ ہمارے عام فقہاء کے نزدیک سکران کی صریح طلاق بلا نیت بھی واقع ہو جاتی ہے، اس لحاظ سے عبارت "اذا قال نویت بہ الطلاق" کاتبوں کے سہو سے درج ہوگئی ہے البتہ بعض نسخوں میں یہ عبارت ہے، "ویقع الطلاق بالکنایات اذا قال نویت بہ الطلاق"، یہ عبارت مضمون کے لحاظ سے گو صحیح ہے مگر بے محل ہے (تدبر)۔

---

[1] ابن ماجہ عن المسور بن مخرمہ وعلی ۱۲ [2] مالک عن ابن مسعود ۱۲ [3] مالک عن عمر وابن عمر وابن مسعود ۱۲

والفاظ الشرط إنْ وإذا وإذا ما وكلّ وكلّما ومتى ومتى ما ففي كلّ هذه الالفاظ

شرط کے الفاظ ان، اذا، اذا ما، کل، کلما، متی، اور متی ما ہیں پس ان تمام الفاظ میں

إنْ وُجِد الشرطُ انحلّتِ اليمينُ ووقع الطلاقُ إلّا في كلّما فانّ الطلاقَ يتكرّر بتكرّر

اگر شرط پائی گئی تو قسم پوری ہوجائیگی اور طلاق واقع ہوجائیگی بجز لفظ کلما کے کہ اسمیں طلاق مکرر ہوگی شرط کے مکرر

الشرط حتى يقع ثلثُ تطليقاتٍ فان تزوّجها بعد ذلك وتكرّر الشرط لم يقع شيءٌ و

ہونے سے یہاں تک کہ واقع ہوجائیں تین طلاقیں پس اگر اسکے بعد اس سے شادی کرے اور پھر شرط مکرر ہو تو کچھ واقع نہ

زوالُ الملك بعد اليمين لا يُبطلها فان وُجِد الشرط في ملكٍ انحلّتِ اليمينُ ووقع

ہوگا، ملک کا زائل ہوجانا یمین کے بعد باطل نہیں کرتا یمین کو پس اگر پائی جائے شرط ملک میں تو پوری ہوجائیگی قسم اور

الطلاقُ وان وُجِد في غير ملكٍ انحلّتِ اليمينُ ولم يقع شيءٌ واذا اختلفا في وجودِ

واقع ہوجائیگی طلاق اور اگر پائی جائے غیر ملک میں تو پوری ہوجائیگی قسم اور کچھ واقع نہ ہوگا جب اختلاف کیا زوجین

الشرطِ فالقولُ قولُ الزوج الّا ان تقيمَ المرأةُ البيّنةَ فان كان الشرط لا يُعلم الّا من

نے وجود شرط میں تو شوہر کا قول معتبر ہوگا الا یہ کہ عورت بینہ قائم کردے پس اگر شرط معلوم نہ ہوسکتی ہو مگر عورت

جهتها فالقولُ قولُها في حقّ نفسها مثلَ ان يقول ان حِضتِ فانتِ طالقٌ فقالت قد

کیطرف سے تو اسی کا قول معتبر ہوگا اسکے حق میں مثلاً یوں کہے کہ اگر تجھے حیض آیا تو تجھے طلاق ہے اسنے کہا مجھے حیض آگیا

حِضتُ طُلّقتْ وان قال لها اذا حِضتِ فانتِ طالقٌ وفلانةُ معكِ فقالت قد حِضتُ

تو طلاق ہوجائیگی اور اگر یہ کہا کہ جب تجھے حیض آئے تو تجھے طلاق ہے اور فلاں عورت کو تیرے ساتھ اسنے کہا مجھے حیض

طُلّقتْ هي ولم تُطلّق فلانةُ واذا قال لها اذا حِضتِ فانتِ طالقٌ فرأتِ الدّمَ

آگیا تو طلاق ہوگی صرف اسی کو نہ کہ فلاں عورت کو، جب یہ کہا کہ جب تجھے حیض آجائے تو تجھے طلاق ہے اس نے خون دیکھا

لم يقع الطلاقُ حتى يستمرّ الدّمُ ثلثةَ ايّامٍ فاذا تمّتْ ثلثةُ ايّامٍ حكمنا

تو طلاق واقع نہ ہوگی یہانتک کہ خون جاری رہے تین دن تک، جب تین دن ہوجائیں تو ہم حکم لگادیں گے وقوع

بوقوعِ الطلاقِ من حين حاضتْ وان قال لها اذا حِضتِ حيضةً فانتِ طالقٌ

طلاق کا اس وقت سے جبکہ وہ حائضہ ہوئی ہے، اگر یہ کہا جب تجھے ایک حیض آجائے تو تجھے طلاق ہے

لم تُطلّق حتى تطهرَ من حيضها وطلاقُ الأمةِ تطليقتانِ وعدّتُها حيضتانِ

تو طلاق نہ ہوگی یہاں تک کہ پاک ہوجائے حیض سے، باندی کی طلاقیں دو ہیں اور اس کی عدت دو حیض ہیں

حرًّا كان زوجُها او عبدًا وطلاقُ الحرّةِ ثلثٌ حرًّا كان زوجُها او عبدًا

اس کا شوہر آزاد ہو یا غلام اور آزاد عورت کی طلاقیں تین ہیں اس کا شوہر آزاد ہو یا غلام۔

marfat.com

تشریح الفقہ:۔ قولہ والفاظ الشرط الخ الفاظ شرط اِن، اذا وغیرہ میں ایک بار شرط پائے جانے کے بعد یمین منتہی ہوجاتی ہے کیونکہ یہ الفاظ لغت کے اعتبار سے مقتضی عموم و تکرار نہیں ہیں، البتہ لفظ کلما میں صرف ایک مرتبہ شرط پائے جانے سے یمین منتہی نہیں ہوتی بلکہ تین بار پایا جانا ضروری ہے، وجہ یہ ہے کہ لفظ کلما افعال میں عموم چاہتا ہے، قال اللہ تعالیٰ "کلما نضجت جلودہم بدلنا جلوداً غیرہا" اور لفظ کل اسماء میں عموم چاہتا ہے پس اگر کوئی شخص یوں کہے کلما تزوجت امرأۃً فھی طالق۔ تو وہ جب بھی نکاح کریگا طلاق واقع ہوجائیگی اگرچہ ستر بار نکاح کرے، کیونکہ اس نے لفظ کلما کو سببِ ملک یعنی تزوج پر داخل کیا ہے تو جب بھی فعل تزوج پایا جائیگا طلاق واقع ہوجائیگی۔

قولہ وزوال الملک الخ: یمین کے بعد ملک زائل ہوجانے سے یمین باطل نہیں ہوتی مثلاً کسی نے بیوی سے کہا ان دخلت الدار فانت طالق پھر اس کو ایک یا دو طلاق بائن دی اور اس کی عدت گذر گئی۔ پھر زوجِ ثانی کے بعد اس نے اسی عورت سے نکاح کیا اور اب تعلیق کی شرط پائی گئی یعنی بیوی گھر میں داخل ہوئی تو طلاق واقع ہوجائیگی اور یمین بھی منتہی ہوجائیگی، اور اگر شرط ملک میں نہ پائی گئی تو طلاق واقع نہ ہوگی لیکن یمین منتہی ہوجائیگی، حاصل یہ کہ یمین تو ہر صورت میں منتہی ہوجائیگی لیکن طلاق کا واقع ہونا ملک میں شرط کے پائے جانے کے ساتھ مشروط ہے۔

قولہ لا یعلم الا من جہتہا الخ شوہر نے طلاق کو ایسی شرط پر معلق کیا جس کا وجود صرف عورت ہی کی جانب سے معلوم ہوسکتا ہے اور پھر وجودِ شرط میں اختلاف ہوا تو عورت کا قول معتبر ہوگا مگر صرف اسی کے حق میں نہ کہ غیر کے حق میں مثلاً شوہر نے طلاق کو حیض کے آنے پر معلق کیا اور کہا اِن حضتِ فانتِ طالق و فلانۃ معکِ، اب عورت کہتی ہے کہ مجھے حیض آگیا تو اس پر طلاق واقع ہوجائیگی دوسری عورت پر طلاق واقع نہ ہوگی کیونکہ دوسری کے حق میں اس کا قول معتبر نہیں ہے پھر از روئے قیاس تو اس کے حق میں بھی اس کا قول معتبر نہیں ہونا چاہیے، کیونکہ وہ شوہر پر حنث کا دعوی کر رہی ہے اور شوہر منکر ہے اور قول منکر ہی کا مقبول ہوتا ہے، وجہ استحسان یہ ہے کہ یہاں وجودِ شرط کا علم اسی کی جانب سے ہوسکتا ہے۔ نیز آیت "ولا یکتمن ما خلق اللہ فی ارحامہن" میں مامور بالاظہار وہی ہے، اگر اس کے قول کو معتبر نہ مانا جائے تو وجوبِ اظہار کا کوئی فائدہ نہیں رہتا، پھر طلاق صرف خون دیکھنے سے واقع نہ ہوگی جب تک کہ خون تین روز تک مستمر نہ ہو کیونکہ اس کے کم میں استحاضہ ہونیکا احتمال ہے، اور اگر اس نے اذا حضتِ حیضۃً کہا تو جب تک اس حیض سے پاک نہ ہوئے طلاق واقع نہ ہوگی، کیونکہ لفظ حیضۃ بڑھا کر کامل حیض مراد لیا ہے اور یہ اسی وقت ہوگا جب وہ اس سے پاک ہوجائے۔

قولہ وطلاق الامۃ الخ ہمارے ہاں عدد طلاق میں عورت کے حال کا اعتبار ہے کہ آزاد ہو تو تین ہیں باندی ہو تو دو۔ شوہر آزاد ہو یا غلام، ائمہ ثلاثہ کے ہاں مرد کے حال کا اعتبار ہے کیونکہ حضرت ابن عباس کا قول ہے کہ طلاق کا اعتبار مردوں کے لحاظ سے ہے اور عدت کا اعتبار عورتوں سے[1]، ہماری دلیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ "باندی کی طلاقیں دو ہیں اور اس کی عدت دو حیض ہیں[2]، اور پہلی حدیث میں ایقاع طلاق مراد ہے نہ کہ عدد طلاق۔

---

[1] ابن ابی شیبہ، عبدالرزاق ۱۲ [2] ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ، حاکم، دارقطنی، بیہقی عن عائشہ ۱۲

وَاِذَا طَلَّقَ الرَّجُلُ امْرَأَتَهٗ قَبْلَ الدُّخُوْلِ بِهَا ثَلٰثًا وَقَعْنَ وَاِنْ فَرَّقَ الطَّلَاقَ بَانَتْ
جب طلاق دی کسی نے اپنی بیوی کو صحبت کرنے سے پہلے تین تو واقع ہو جائیں گی اور اگر جدا جدا دیں تو بائنہ ہو جائے گی
بِالْاُوْلٰی وَلَمْ تَقَعِ الثَّانِیَۃُ وَالثَّالِثَۃُ وَاِنْ قَالَ لَهَا اَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَۃً وَّوَاحِدَۃً وَقَعَتْ
پہلی ہی سے اور واقع نہ ہوگی دوسری اور تیسری، اگر بیوی سے کہا کہ تجھے ایک طلاق ہے اور ایک تو واقع ہوگی
عَلَیْهَا وَاحِدَۃٌ وَاِنْ قَالَ وَاحِدَۃً قَبْلَ وَاحِدَۃٍ وَقَعَتْ وَاحِدَۃٌ وَاِنْ قَالَ وَاحِدَۃً قَبْلَهَا
اس پر ایک، اگر کہا ایک طلاق ہے ایک سے پہلے تو واقع ہوگی ایک، اگر کہا ایسی ایک ہے کہ اس سے پہلے
وَاحِدَۃٌ وَقَعَتْ ثِنْتَانِ وَاِنْ قَالَ وَاحِدَۃً بَعْدَ وَاحِدَۃٍ اَوْمَعَ وَاحِدَۃٍ اَوْمَعَهَا وَاحِدَۃٌ
بھی ایک ہے تو واقع ہونگی دو۔ اگر کہا ایک طلاق ہے ایک کے بعد یا ایک کے ساتھ یا اس کے ساتھ ایک ہے۔
وَقَعَتْ ثِنْتَانِ وَاِنْ قَالَ لَهَا اِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَاَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَۃً وَّوَاحِدَۃً فَدَخَلَتِ
تو واقع ہونگی دو، اگر کہا کہ اگر تو گھر میں داخل ہوئی تو تجھے طلاق ہے ایک اور ایک وہ گھر میں داخل
الدَّارَ وَقَعَتْ عَلَیْهَا وَاحِدَۃٌ عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَۃَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَقَالَا تَقَعُ ثِنْتَانِ وَاِنْ قَالَ لَهَا اَنْتِ
ہوگئی تو اس پر ایک واقع ہو جائے گی امام صاحب کے نزدیک صاحبین فرماتے ہیں کہ دو واقع ہونگی، اگر کہا تجھے طلاق ہے
طَالِقٌ بِمَکَّۃَ فَهِیَ طَالِقٌ فِی الْحَالِ فِیْ کُلِّ الْبِلَادِ وَکَذٰلِكَ اِذَا قَالَ لَهَا اَنْتِ طَالِقٌ فِی الدَّارِ
مکہ میں تو فی الحال طلاق واقع ہو جائے گی ہر شہر میں، اسی طرح اگر کہا تجھے طلاق ہے گھر میں،
وَاِنْ قَالَ لَهَا اَنْتِ طَالِقٌ اِذَا دَخَلْتِ بِمَکَّۃَ لَمْ تَطْلُقْ حَتّٰی تَدْخُلَ مَکَّۃَ وَاِنْ قَالَ لَهَا اَنْتِ
اور اگر یہ کہا کہ تجھے طلاق ہے جب تو داخل ہو مکہ میں تو طلاق نہ ہوگی یہاں تک کہ وہ داخل ہو جائے مکہ میں، اگر کہا
طَالِقٌ غَدًا وَقَعَ عَلَیْهَا الطَّلَاقُ بِطُلُوْعِ الْفَجْرِ الثَّانِیْ۔
تجھے طلاق ہے کل تو اس پر طلاق واقع ہوگی فجر ثانی کے طلوع سے۔

غیر مدخول بہا عورت کی طلاق کا بیان

تشریح الفقہ - قولہ واذا طلق الرجل الخ کسی نے اپنی غیر موطوءہ بیوی کو تین طلاقیں دیں تو تینوں واقع ہو جائیں گی۔ کیونکہ جب طلاق کے بعد عدد مذکور ہو تو طلاق عدد کے مطابق واقع ہوتی ہے، اور غیر مدخولہ کا تین طلاقوں کا محل ہونا حدیث مرفوع اور حضرت علیؓ، ابن مسعودؓ، ابن عباسؓ کے آثار سے ثابت ہے جیسا کہ امام محمدؒ نے تصریح کی ہے، اور اگر تین طلاقیں متفرق طور سے دیں جس کی کئی صورتیں ہیں۔ ۱ تفریق بذکر وصف جیسے انت طالق واحدۃ و واحدۃ و واحدۃ ۲ بذکر خبر جیسے انتِ طالق وطالق وطالق۔ ۳ بذکر اقوال خواہ عطف کیساتھ ہو جیسے انتِ طالق وانت طالق وانتِ طالق یا بلا عطف جیسے انتِ طالق انت طالق انت طالق تو ان تینوں صورتوں میں ایک طلاق بائنہ ہوگی۔ کیونکہ اس وقت ہر طلاق کا ایقاع علیحدہ مقصود ہے اس واسطے کہ آخر کلام میں کوئی ایسی چیز مذکور نہیں جو آغاز کلام کو متغیر کردے مثلاً عدد اور شرط وغیرہ اسلئے ایک طلاق پڑتے ہی فی الحال بائنہ ہو جائیگی اور دوسری و تیسری لغو ہو جائیگی۔

marfat.com

قولہ انت طالق واحدۃ وواحدۃ الخ اس کا سمجھنا دو قاعدوں پر موقوف ہے اوّل یہ کہ جب تفریق طلاق بذریعہ حرف عطف ہو تو ایک طلاق واقع ہوتی ہے۔ اگر حرف عطف واؤ ہو تو اسلئے کہ واؤ مطلق جمع کیلئے ہوتا ہے عام ازیں کہ بطریق معیت ہو یا بطریق تقدم وتاخر پس اول آخر پر موقوف نہ ہوگا بلکہ ہر لفظ اپنا عمل کریگا اسلئے عورت ایک ہی طلاق سے بائنہ ہوجائیگی اور بعد والی طلاق واقع نہ ہوگی۔ دوم یہ کہ لفظ قبل اور لفظ بعد دونوں ظرف ہیں لفظ قبل اس زمانہ کے لئے اسم ہے جو اسکے مضاف الیہ سے متقدم ہو اور لفظ بعد اس کے لئے ہے جو اسکے مضاف الیہ سے مؤخر ہو، اور جب ظرف دو اسموں کے درمیان واقع ہو اور ہا کنایہ کیساتھ مقرون نہ ہو تو وہ اسم اول کی صفت ہوتا ہے تقول جاءنی زید قبل عمرو۔ اسمیں قبلیت زید کی صفت ہے۔ اور اگر ہا کنایہ کیساتھ مقرون ہو تو ثانی اسم کی صفت ہوتا ہے تقول جاءنی زید قبلہ عمرو۔ اسمیں قبلیت عمرو کی صفت ہے۔ جب یہ قاعدہ سمجھ میں آگیا تو اب دیکھو زید نے اپنی بیوی سے کہا انت طالق واحدۃ وواحدۃ تو ایک طلاق واقع ہوگی۔ کیونکہ واؤ مطلق جمع کے لئے ہے تو پہلی طلاق کا وقوع ثانی کے وقوع پر موقوف نہ ہوا بلکہ طلاق واقع ہوگئی اور جب ایک طلاق واقع ہوگئی تو اب وہ دوسری طلاق کا محل نہ رہی، اور اگر زید نے کہا انت طالق واحدۃ قبل واحدۃ تو اس نے ثانی طلاق سے قبل پہلی طلاق واقع کی ہے لہذا اس سے وہ بائنہ ہوگئی اور دوسری طلاق کا محل نہ رہی، اور اگر انت طالق واحدۃ بعدہا واحدۃ کہا۔ تب بھی ایک طلاق واقع ہوگی۔ کیونکہ اگر وہ بعدیت کے ساتھ متصف نہ کرتا تب بھی ثانی طلاق واقع نہ ہوتی تو اب بطریق اولی نہ ہوگی۔ اور اگر انت طالق واحدۃ قبلہا واحدۃ کہا تو دو طلاقیں واقع ہوں گی کیونکہ ماضی میں طلاق واقع کرنا فی الحال واقع کرنا ہے پس دونوں ایک ساتھ واقع ہونگی وقس علیہ البواقی۔

قولہ ان دخلت الدار الخ زید نے بیوی سے کہا ان دخلت الدار فانت طالق واحدۃ وواحدۃ اور بیوی گھر میں داخل ہوگئی تو ایک طلاق واقع ہوگی۔ اور اگر ان دخلت الدار شرط کو مؤخر کرکے ذکر کیا تو دو طلاقیں واقع ہوں گی، صاحبین کے ہاں دونوں صورتوں میں دو طلاقیں ہوں گی۔ کیونکہ واؤ مطلق جمع کے لئے ہے نہ کہ ترتیب کے لئے اور زید نے دونوں طلاقوں کو وجود شرط کیوقت واقع کیا ہے اور وجود شرط کی حالت حالت واحدہ ہے لہذا دونوں طلاقیں ایک ساتھ واقع ہونگی امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ جب طلاق شرط پر معلق ہوتی ہے تو وہ وجود شرط کیوقت تنجیزی طلاق کے حکم میں ہوتی ہے۔ اگر زید حقیقۃ تنجیزی طلاق دے تو دوسری طلاق واقع نہیں ہوتی تو حکما تنجیزی ہوجانیکی صورت میں بھی دوسری طلاق واقع نہ ہوگی۔ بخلاف ما اذا اخر الشرط لان صدر الکلام توقف علی آخرہ لوجود المغیر۔

قولہ انت طالق بمکۃ الخ اگر کسی نے بیوی سے کہا انت طالق بمکۃ تو طلاق فی الحال واقع ہوجائیگی خواہ وہ کہیں ہو کیونکہ طلاق کا وقوع کسی خاص مکان کیساتھ مخصوص نہیں ہے، اور اگر انت طالق اذا دخلت بمکۃ کہا تو جبتک وہ مکہ میں داخل نہ ہو طلاق واقع نہ ہوگی۔ کیونکہ یہاں طلاق شرط دخول پر معلق ہے جو غیر موجود فعل ہے لہذا اسکے وجود کے بغیر طلاق نہ ہوگی، اگر انت طالق غدا کہا تو طلوع فجر ثانی کے وقت طلاق واقع ہوجائیگی۔ کیونکہ اس نے عورت کو جمیع غد میں طلاق کے ساتھ متصف کیا ہے اور یہ اسی وقت ہوسکتا ہے جب طلاق اس کے اول جزء میں واقع ہو۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

marfat.com

وان قال لامرأتہ اختاری نفسک ینوی بذلک الطلاق او قال لها طلقی نفسک فلها ان
اگر کہا اپنی بیوی سے تو خود کو اختیار کرلے اس سے نیت کی اسنے طلاق کی یا کہا تو خود کو طلاق دے لے تو وہ خود کو
تطلق نفسها ما دامت فی مجلسها ذلک فان قامت منہ او اخذت فی عمل آخر خرج الامر
طلاق دے سکتی ہے مجلس میں رہنے تک ، اگر اس سے اٹھ کھڑی ہوئی یا کسی اور کام میں لگ گئی تو اختیار
من یدها فان اختارت نفسها فی قولہ اختاری نفسک کانت واحدۃ بائنۃ ولا یکون
ہاتھ سے جاتا رہیگا پھر اگر وہ اختیار کرلے خود کو اس کے قول اختاری نفسک میں تو ایک طلاق بائنہ ہوگی
ثلثًا وان نوی الزوج ذلک ولابد من ذکر النفس فی کلامہ او کلامها وان طلقت نفسها
تین نہ ہونگی گو شوہر تین کی نیت کرے ، اور لفظ نفس کا مذکور ہونا ضروری ہے مرد یا عورت کے کلام میں ، اور اگر
فی قولہ طلقی نفسک فهی واحدۃ رجعیۃ وان طلقت نفسها ثلثًا وقد اراد الزوج ذلک
طلاق دے لی خود کو اس کے قول طلقی نفسک میں تو یہ ایک رجعی ہوگی اور اگر اسنے تین دے لیں اور شوہر نے بھی اسکی
وقعن علیها وان قال لها طلقی نفسک متی شئت فلها ان تطلق نفسها فی المجلس و
نیت کرلی تو تینوں واقع ہوجائیں گی ؛ اگر کہا طلاق دے لے خود کو جب تو چاہے تو وہ خود کو طلاق دے سکتی ہے مجلس
بعدہ واذا قال لرجل طلق امرأتی فلہ ان یطلقها فی المجلس وبعدہ وان قال طلقها
میں بھی اور بعد میں بھی ، کسی سے کہا کہ میری بیوی کو طلاق دیدے تو وہ طلاق دے سکتا ہے مجلس میں اور اسکے بعد ، اگر کہا اس کو
ان شئت فلہ ان یطلقها فی المجلس خاصۃ وان قال لها ان کنت تحبینی او تبغضینی
طلاق دیدے اگر تو چاہے تو وہ طلاق دے سکتا ہے صرف مجلس میں ، اگر کہا کہ اگر تو مجھ سے محبت یا بغض رکھتی ہے تو تجھے
فانت طالق فقالت انا احبک او ابغضک وقع الطلاق وان کان فی قلبها خلاف ما اظهرت
طلاق اسنے کہا میں تجھ سے محبت یا بغض رکھتی ہوں تو طلاق واقع ہوجائیگی گو اسکے دل میں خلاف ہو اسکے جو ظاہر کیا
وان طلق الرجل امرأتہ فی مرض موتہ طلاقًا بائنًا فمات وهی فی العدۃ ورثت منہ
ہے ؛ اگر طلاق دی کسی نے بیوی کو اپنے مرض الموت میں طلاق بائن پھر مرگیا جبکہ وہ اسکی عدت میں تھی تو عورت
وان مات بعد انقضاء عدتها فلا میراث لها واذا قال لامرأتہ انت طالق ان شاء اللہ تعالیٰ
اس کی وارث ہوگی اور اگر عدت گذرنے کے بعد مرا تو عورت کے لئے میراث نہ ہوگی ؛ اپنی بیوی سے کہا تجھے طلاق ہے
متصلا لم یقع الطلاق وان قال لها انت طالق ثلثًا الا واحدۃ طلقت ثنتین وان قال ثلثًا
انشاء اللہ اور یہ متصلا کہا تو طلاق واقع نہ ہوگی ، اگر بیوی سے کہا تجھے تین طلاقیں ہیں مگر ایک تو دو واقع ہونگی اور اگر کہا
الا ثنتین طلقت واحدۃ وان قال ثلثًا الا ثلثًا یقع ثلثًا واذا ملک الزوج امرأتہ او شقصًا
تین ہیں مگر دو تو ایک واقع ہوگی اور اگر کہا تین ہیں مگر تین تو تینوں واقع ہونگی جب مالک ہوجائے شوہر بیوی کا یا
منها او ملکت المرأۃ زوجها او شقصًا منہ وقعت الفرقۃ بینهما .
اسکے کچھ حصہ کا یا بیوی مالک ہوجائے شوہر کی یا اسکے کچھ حصہ کی تو ان میں فرقت واقع ہوجائیگی ۔

ے وقال الشافعی تکون ثلثا اذا نوی ۱۲ ع ۔ لان قولہ اختاری وقولها اخترت مبہم ۱۲ ۔ لان کلمۃ متی عامۃ فی الاوقات ۱۲ ۔ للعموم لانہ توکیل لیس بتملیک ۱۲ ۔ لانہ تفویض فیقتصر علی المجلس ۱۲

marfat.com

قولہ ینوی بذلک الخ کسی نے بیوی سے بہ نیت طلاق کہا اختاری نفسک تو مقتضا رقیاس طلاق نہیں ہونی چاہئے۔ کیونکہ خود شوہر لفظ اختاری سے طلاق واقع کرنیکا مالک نہیں تو دوسرے کو بھی مالک نہیں بنا سکتا مگر استحسانا واقع ہوجائیگی کیونکہ مخیرہ عورت کو مجلس تخیر میں اپنی ذات کو اختیار کرنیکا حق باجماع صحابہ ثابت ہے، ہاں اگر وہ اس مجلس سے اٹھ کھڑی ہوئی تو اختیار ختم ہوجائیگا کیونکہ قیام دلیل اعراض ہے، پھر عورت ایک طلاق سے بائنہ ہوجائیگی اگرچہ شوہر تین کی نیت کرے کیونکہ اختیار میں تنوع نہیں ہوتا۔

قولہ واحدۃ رجعیۃ الخ اگر شوہر کے قول طلقی نفسک سے عورت نے خود کو طلاق دے لی تو ایک طلاق رجعی واقع ہوگی اور اگر عورت نے تین طلاقیں دے لیں اور شوہر نے اس کی نیت کرلی تو تین واقع ہوجائیں گی، وجہ یہ ہے کہ طلقی امر مقتضی تطلیق ہے اور تطلیق مصدر اسم جنس ہے جس میں ایک کا بھی احتمال ہے اور کل کا بھی پس کل کی نیت ہوگی تو تینوں واقع ہوجائیں گی ورنہ ایک پر محمول کیا جائیگا اور تفویض چونکہ صریح طلاق کی ہے اسلئے رجعی واقع ہوگی۔

قولہ فی مرض موتہ الخ کسی نے اپنی بیوی کو مرض الموت میں طلاق بائن دیدی اور عدت کے زمانہ میں اس کا انتقال ہوگیا تو عورت اس کی وارث ہوگی، .... اور اگر اس کا انتقال عدت کے بعد ہوا تو وارث نہ ہوگی، امام احمد کے نزدیک بعد از عدت بھی وارث ہوگی جبکہ وہ دوسرے شوہر سے نکاح نہ کرے، امام مالک کے نزدیک اگر وہ دس شوہروں سے بھی نکاح کرلے تب بھی وارث ہوگی، امام شافعی کے ہاں مطلقہ ثلاث اور مختلعہ وارث نہیں ہوتی خواہ شوہر کا انتقال عدت کے زمانہ میں ہو یا عدت کے بعد کیونکہ میراث کا سبب زوجیت ہے اور طلاق بائن سے زوجیت باطل ہوگئی، ہم یہ کہتے ہیں کہ زوجیت سبب وراثت ہے اور شوہر نے مرض الموت میں طلاق دیکر اس سبب کو باطل کرنا چاہا ہے اسلئے اسکے قصد کی تاثیر کو عورت سے ضرر دور کرنیکی خاطر انقضاء عدت تک مؤخر کیا جائیگا۔ کیونکہ بعض حقوق کے لحاظ سے عدت میں نکاح باقی رہتا ہے اسلئے حق ارث میں بھی نکاح باقی رہ سکتا ہے عدت کے بعد اس کا امکان نہیں۔

قولہ انشاء اللہ الخ اگر کوئی شخص طلاق کے بعد فوراً استثناء کرے مثلاً یوں کہے انت طالق انشاء اللہ تو طرفین اور شوافع کے نزدیک طلاق واقع نہ ہوگی، امام مالک کے ہاں یہ کہنے سے طلاق، عتاق اور صدقہ باطل نہ ہوگا ہاں یمین اور نذر باطل ہوجائیگی امام احمد کے ہاں صرف طلاق باطل نہ ہوگی، ہماری دلیل وہ احادیث ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ طلاق، عتاق وغیرہ میں متصلاً استثناء کرنے سے طلاق واقع نہیں ہوتی۔[1]

قولہ الا واحدۃ الخ کل سے بعض کا استثناء صحیح ہے استثناء کے بعد جو باقی رہیگا اس کا اعتبار ہوگا اور اگر کچھ باقی نہ رہے تو استثناء صحیح نہ ہوگا پس انت طالق ثلثا الا واحدۃ میں ایک کے استثناء کے بعد دو باقی رہے تو دو طلاقیں واقع ہونگی اور انت طالق ثلثا الا ثنتین میں استثناء کے بعد ایک باقی ہے تو ایک طلاق واقع ہوگی اور انت طالق ثلثا الا ثلثا میں استثناء کے بعد کچھ نہیں رہتا اسلئے استثناء صحیح نہیں لہذا تین طلاقیں واقع ہونگی۔

---

[1] عبدالرزاق، طبرانی عن ابن مسعود، عبدالرزاق عن جابر، ابن ابی شیبہ، عبدالرزاق عن عمر وعثمان، ابن ابی شیبہ عن ابن عمر ۱۲ [2] ائمہ اربعہ عن ابن عمر، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ عن ابی ہریرہ، ابن عدی عن ابن عباس، عبدالرزاق، دارقطنی عن معاذ ۱۲

بَابُ الرَّجعَۃ

اذا طلّق الرجلُ امرأتہ، تطلیقۃً رجعیۃً او تطلیقتَین فلہ ان یراجعَھا فی عدّتِھا رضیت بذلک
جب طلاق دی کسی نے اپنی بیوی کو ایک طلاق رجعی یا دو تو وہ مراجعت کر سکتا ہے اس کی عدت میں عورت اس سے راضی
اولم ترضَ والرجعۃُ ان یقولَ راجعتُکِ او راجعتُ امرأتی او یَطأھا او یُقبّلھا او یَلمسھا
ہو یا نہ ہو اور رجعت یہ کہنا ہے کہ میں نے تجھ سے رجعت کر لی یا میں نے اپنی بیوی سے رجعت کر لی یا اس سے وطی کرے یا
بشھوۃٍ او ینظر الی فرجھا بشھوۃٍ ویستحبّ ان یشھدَ علی الرجعۃ شاھدَین وان لم
بوسہ لیلے یا اس کو شہوت سے چھودے یا اس کی شرمگاہ دیکھلے، مستحب ہے گواہ کر لینا رجعت پر دو گواہوں کو اگر گواہ
یشھدُ صحّت الرجعۃُ واذا انقضت العدّۃُ فقال قد کنتُ راجعتُھا فی العدّۃ
نہ بنایا تب بھی رجعت صحیح ہو جائیگی، جب عدت گذر گئی تو شوہر نے کہا میں نے تجھ سے رجعت کر لی تھی عدت میں
فصدّقتہ فھی رجعۃ وان کذّبتہ فالقولُ قولُھا ولا یمینَ علیھا عند ابی حنیفۃ رحمہ اللہ
عورت نے تصدیق کر دی تو رجعت ہو گئی، اگر تکذیب کر دی تو عورت کا قول معتبر ہوگا اور اس پر قسم نہ ہوگی امام صاحب کے ہاں
واذا قال الزوجُ قد راجعتُکِ فقالت مجیبۃً لہ، قد انقضتْ عدّتی لم تصحّ الرجعۃ
جب کہا شوہر نے میں نے تجھ سے رجعت کر لی عورت نے جواب دیتے ہوئے کہا میری عدت گذر چکی تو رجعت صحیح نہ ہوگی
عند ابی حنیفۃ رحمہ اللہ واذا قال زوجُ الامۃ بعدَ انقضاءِ عدّتِھا قد کنتُ راجعتُھا فصدّقہ
امام صاحب کے نزدیک، باندی کے شوہر نے اس کی عدت گذر جانیکے بعد کہا میں اس سے رجعت کر چکا اس پر آقا نے
المولیٰ وکذّبتہ الامۃُ فالقولُ قولُھا عند ابی حنیفۃ رحمہ اللہ واذا انقطع الدّمُ من الحیضۃ
تصدیق کی اور باندی نے تکذیب کی تو باندی کا قول معتبر ہوگا امام صاحب کے نزدیک، جب بند ہو جائے خون تیسرے حیض کا
الثالثۃِ لعشرۃِ ایّامٍ انقطعت الرجعۃُ وان لم تغتسلْ وان انقطع لاقلّ من عشرۃ ایّام
دس دن پر تو رجعت ختم ہو جائیگی گو غسل نہ کرے ، اگر دس سے کم پر بند ہوا
لم تنقطع الرجعۃُ حتی تغتسل او یمضی علیھا وقتُ صلوۃٍ او تتیمّمَ وتصلّی عند ابی
تو رجعت ختم نہ ہوگی یہاں تک کہ غسل کرے یا ایک نماز کا وقت گذر جائے یا تیمم کر کے نماز پڑھ لے شیخین
حنیفۃَ وابی یوسف رحمھما اللہ وقال محمدٌ اذا تیمّمت انقطعت الرجعۃُ وان لم تصلِّ وان
کے نزدیک امام محمد فرماتے ہیں کہ جب تیمم کر چکے تو رجعت ختم ہو جائیگی گو نماز نہ پڑھے - اگر
اغتسلتْ ونسیتْ شیئًا من بدنِھا لم یصبہ الماءُ فان کان عضوًا کاملًا فما فوقہ
عورت نے غسل کیا اور بدن کا کچھ حصہ بھول گئی جس پر پانی نہیں بہا تو اگر ایک عضو یا اس سے زیادہ ہو -
لم تنقطع الرّجعۃُ
تو رجعت ختم نہ ہوگی -

marfat.com

وان کان اقلّ من عضو انقطعتْ والمطلقۃُ الرّجعیۃُ تتشوّفُ وتتزیّنُ ویُستحبّ لزوجہا
اور اگر عضو سے کم ہو تو ختم ہو جائیگی، مطلقہ رجعیہ بناؤ سنگار اور زینت اختیار کرے، اور مستحب ہے اس کے
ان لایدخلَ علیہا حتی یُؤذِنہا ویُسمِعَہا خفقَ نعلَیہِ والطلاقُ الرجعی لایحرمُ الوطیَ و
شوہر کے لئے یہ کہ نہ داخل ہو اس کے پاس یہاں تک کہ اس کو اطلاع کر دے اور جوتوں کی آواز سنا دے، طلاق رجعی حرام نہیں
ان کان طلاقاً بائناً دون الثلثِ فلہ ان یتزوجہا فی عدّتہا وبعدَ انقضاءِ عدّتہا۔
کرتی وطی کو، اگر طلاق بائن دی تین سے کم تو وہ اس سے نکاح کر سکتا ہے اس کی عدت میں اور عدت گذرنے کے بعد بھی۔

توضیح اللغۃ

رجعۃ (ض) لوٹنا۔ یقبل۔ تقبیلاً۔ بوسہ لینا۔ یلمس (ن ض) لمساً۔ چھونا۔ نسیت (س) نسیاناً۔ بھولنا۔ تتشوف۔ بناؤ سنگار کرنا۔ خفق نعلیہ۔ جوتے کی آواز۔

تشریح الفقہ

قولہ باب الرجعۃ الخ اصطلاح فقہاء میں رجعت مطلقہ عورت کی عدت کے زمانہ میں دوام ملکیت استمتاع کے باقی رکھنے کو کہتے ہیں جو ملکیت استمتاع قائم بالنکاح ہوتی ہے، اگر کسی نے بیوی کو تین سے کم طلاق دی اور عدت باقی ہے تو رجعت کر سکتا ہے گو عورت راضی نہ ہو کیونکہ رجعت مرد کا حق ہے نہ کہ عورت کا، پھر رجعت قول اور فعل ہر دو کے ذریعہ ہو سکتی ہے اول جیسے راجعتک، راجعت امرأتی، یہ رجعت کے صریح الفاظ ہیں، ثانی جیسے وطی کرنا، بوسہ لینا، چھونا، پیشاب گاہ کو بنظر شہوت دیکھنا، امام شافعی کے ہاں صرف قول سے ہو سکتی ہے۔ اور گونگے کے حق میں اشارہ کیساتھ، وجہ یہ ہے کہ ان کے ہاں رجعت ابتداء نکاح کے درجہ میں ہے اور ہمارے ہاں ابتداء نکاح نہیں بلکہ البقاء نکاح ہے۔

قولہ ان یشہد الخ ہمارے ہاں رجعت کرتے وقت دو عادلوں کو شاہد بنا لینا مستحب ہے۔ امام مالک اور ایک قول میں امام شافعی کے ہاں واجب ہے یہ حضرات آیت "واشہدوا ذوی عدل منکم" میں امر کو وجوب کے لئے مانتے ہیں ہم یہ کہتے ہیں کہ "فامسکوہن بمعروف"، "فامساک بمعروف"، "وبعولتہن احق بردہن"، "فلاجناح علیہما ان یتراجعا"، اور "مرا بنک فلیراجعہا"، نصوص مطلق ہیں معلوم ہوا کہ آیت مذکورہ میں امر برائے استحباب ہے نہ کہ برائے وجوب۔

قولہ فصدقتہ الخ شوہر نے عدت گذر جانیکے بعد کہا: میں نے تجھ سے عدت میں رجعت کر لی تھی، عورت نے اسکی تصدیق کر دی تو تصدیق صحیح ہے کیونکہ جب تصادق زوجین سے نکاح صحیح ہو جاتا ہے تو رجعت بطریق اولیٰ صحیح ہوگی، ہاں اگر عورت انکار کر دے تو رجعت صحیح نہ ہوگی۔ کیونکہ شوہر ایسی چیز کی خبر دے رہا ہے کہ فی الحال اس کے انشاء کا مالک نہیں اور عورت اسکی منکر ہے تو عورت ہی کا قول معتبر ہوگا۔

قولہ واذا انقطع الدم الخ اگر دس دن خون آکر بند ہوا تو رجعت نہیں کر سکتا کیونکہ دس دن سے زیادہ حیض نہیں ہوتا پس خون بند ہوتے ہی حیض ختم اور حیض ختم ہوتے ہی عدت ختم اور عدت ختم ہوتے ہی رجعت کا حق ختم اور اگر دس سے کم میں خون بند ہوا تو ابھی رجعت کا حق ختم نہ ہوگا کیونکہ حیض کی مدت باقی ہے اور خون آسکتا ہے یہاں تک کہ نماز کا وقت گذر جائے یا تیمم کر کے نماز پڑھ لے، امام محمد فرماتے ہیں کہ تیمم کرتے ہی حق رجعت ختم ہو جائیگا کیونکہ تیمم کے ذریعہ سے وہ چیز حلال ہوگئی جو غسل سے ہوتی ہے پس گویا اس نے غسل ہی کر لیا، شیخین یہ فرماتے ہیں کہ تیمم رافع حدث نہیں [illegible]

marfat.com

وان كان الطلاق ثلثاً فى الحرة او ثنتين فى الامة لم تحل له حتى تنكح زوجاً غيره نكاحاً

اگر طلاقیں تین ہوں حرہ میں یا دو ہوں باندی میں تو عورت حلال نہ ہوگی اسکے لئے یہاں تک کہ وہ کسی دوسرے

صحيحاً ويدخل بها ثم يطلقها او يموت عنها والصبى المراهق فى التحليل كالبالغ

نکاح صحیح کرے اور وہ صحبت کرکے طلاق دے یا مرجائے، اور قریب البلوغ لڑکا حلالہ میں مثل بالغ کے ہے۔

ووطئ المولى امته لا يحلها له واذا تزوجها بشرط التحليل فالنكاح مكروه فان طلقها

اور آقا کا باندی سے وطی کرنا اس کو شوہر کے لئے حلال نہیں کرتا، اگر حلالہ کی شرط سے نکاح کیا تو یہ مکروہ ہے پس اگر

بعد وطئها حلت للاول واذا طلق الرجل الحرة تطليقة او تطليقتين وانقضت عدتها

طلاق دیدی اس کو وطی کے بعد تو شوہر اول کیلئے حلال ہوجائیگی، کسی نے طلاق دی آزاد عورت کو ایک یا دو اور اسکی عدت گذر

وتزوجت بزوج اخر فدخل بها ثم عادت الى الاول عادت بثلث تطليقات ويهدم

گئی اور اس نے دوسرے شوہر سے نکاح کرلیا اسنے صحبت کی پھر وہ شوہر اول کے پاس آئی تو یہ تین طلاقوں کیساتھ آئے گی اور

الزوج الثانى مادون الثلث كما يهدم الثلث عند ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله

شوہر ثانی تین سے کم طلاقوں کو کالعدم کردیتا ہے جیسے تین کو کالعدم کردیتا ہے شیخین کے نزدیک

وقال محمد رحمه الله لا يهدم الزوج الثانى مادون الثلث واذا طلقها ثلثاً فقالت قد

امام محمد کہتے ہیں کہ زوج ثانی تین سے کم طلاقوں کو کالعدم نہیں کرتا، جب شوہر نے بیوی کو تین طلاقیں دیدیں اب عورت

انقضت عدتى وتزوجت بزوج اخر ودخل بى الزوج الثانى وطلقنى وانقضت عدتى

کہے کہ میری عدت گذر گئی اور میں نے دوسرے شوہر سے نکاح کیا اسنے مجھ سے صحبت کی اور طلاق دی اور اسکی عدت بھی

والمدة تحتمل ذلك جاز للزوج الاول ان يصدقها اذا كان غالب ظنه انها صادقة۔

گذر گئی اور مدت میں اس کا احتمال بھی ہے تو شوہر اول اس کی تصدیق کرسکتا ہے اگر اس کے غالب گمان میں وہ صادقہ ہو

تشریح الفقہ — حلالہ کے احکام

قولہ وان کان الطلاق ثلثاً الخ اگر حرہ کو تین طلاقیں یا باندی کو دو طلاقیں دیکر بائنہ کردیا تو اب وہ اس سے نکاح نہیں کرسکتا۔ یہاں تک کہ کوئی دوسرا شخص اس سے نکاح صحیح کے ساتھ وطی کرلے پھر طلاق دے اور اس کی عدت گذر جائے کیونکہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے "فان طلقها فلا تحل له حتی تنکح زوجاً غیره" لفظ فان طلقها میں طلاق سے مراد تیسری طلاق ہے اور تنکح سے مراد وطی ہے کیونکہ عقد نکاح کے معنی تو لفظ زوج کے اطلاق ہی سے حاصل ہوگئے اگر تنکح سے بھی عقد نکاح ہی مراد ہو تو کلام میں صرف تاکید ہوگی حالانکہ کلام کو تاسیس پر محمول کرنا راجح ہے لان الافادة خیر من الاعادة۔

قولہ والصبی المراہق الخ شوہر ثانی کا بالغ ہونا ہی ضروری نہیں بلکہ مراہق (قریب البلوغ) سے بھی کام چل سکتا ہے بشرط تحرک آلہ وشہوت جماع شیخ شمس الاسلام نے اس کا اندازہ دس سال کی عمر کے ساتھ کیا ہے۔

قولہ ووطئ المولی الخ شوہر اول نے اپنی منکوحہ باندی کو دو طلاقیں دیکر بائنہ کردیا اور عدت کے بعد اسکے آقا نے

بذریعہ ملکِ یمین اس سے وطی کی تو وہ شوہرِ اول کے لئے حلال نہ ہوگی کیونکہ نصِ قرآنی سے حلت کا ثبوت زوجِ ثانی کی طرف سے ہے نہ کہ مالک کی وطی سے۔

قولہ بشرط التحلیل الخ اگر شوہرِ ثانی تحلیل کی شرط کیساتھ نکاح کرے اور کہے کہ میں نے تجھ سے اس شرط پر نکاح کیا کہ تجھے طلاق دونگا تو گو اس طریقہ سے بھی عورت شوہرِ اول کے لئے حلال ہوجائیگی لیکن ایسا کرنا مکروہ تحریمی ہے۔ امام مالک، شافعی، احمد، ابو یوسف (ایک روایت میں) فرماتے ہیں کہ اگر تحلیل کی شرط لگائی تو عقد فاسد ہو جائیگا۔ اور عورت شوہرِ اول کے لئے حلال نہ ہوگی، امام محمد کے نزدیک عقد تو فاسد نہ ہوگا لیکن اول کے لئے حلال بھی نہ ہوگی، ان حضرات کی دلیل یہ حدیث ہے کہ "محلل اور محلل لہ ہر دو پر خدا کی لعنت ہے[1]"، ہم یہ کہتے ہیں کہ اس حدیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا زوجِ ثانی کو محلل فرمانا اس بات کی دلیل ہے کہ عورت شوہرِ اول کے لئے حلال ہوجائیگی، پس لعنِ محلل کی تاویل یوں کیجائیگی کہ لعنت اس شخص کے حق میں ہے جو تحلیل پر کچھ اجرت لے (ذکرہ البزازی)۔

قولہ ویہدم الزوج الثانی الخ زید نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دیکر بائنہ کر دیا عدت گذرنیکے بعد اس نے دوسرے کیساتھ شادی کرلی۔ شوہرِ ثانی نے وطی کے بعد طلاق دیدی اور عورت نے عدت کے بعد پھر زید سے نکاح کرلیا تو اب زید بالاتفاق تین طلاقوں کا مالک ہوگا، لیکن اگر زید نے ایک یا دو طلاق سے بائنہ کیا اور پھر عورت حلالہ کے بعد زید کے نکاح میں آئی تو شیخین کے نزدیک زید اب بھی تین طلاقوں کا مالک ہے کیونکہ شوہرِ ثانی طلقات ثلاث و مادون الثلاث کو کان لم یکن کر دیتا ہے، امام محمد، زفر، شافعی، مالک، احمد کے نزدیک اس صورت میں زید مابقی کا مالک ہوگا یعنی اگر ایک طلاق سے بائنہ کیا ہو تو دو کا اور دو سے بائنہ کیا ہو تو ایک کا مالک ہوگا۔ کیونکہ اس قسم کے واقعہ کی بابت حضرت ابوہریرہ کے سوال پر حضرت عمر نے یہی جواب دیا تھا کہ "عورت شوہرِ اول کیپاس مابقی پر ہے"۔ شیخین کی دلیل حضرت سعید بن جبیر کا جید اثر ہے جس میں حضرت ابن عباس کا جواب مروی ہے کہ "زوجِ ثانی ایک اور دو اور تین سب طلاقوں کو نیست و نابود کر دیتا ہے"، حضرت ابن عمر کا جواب بھی یہی ہے۔ نیز حدیث لعن اللہ الخ میں زوجِ ثانی کو محلل کہا گیا ہے اور محلل وہی ہوگا جو حلت ثابت کرے اب یہ حلت حلتِ سابقہ تو ہو نہیں سکتی ورنہ تحصیلِ حاصل لازم آئے گی۔ لامحالہ حلت جدیدہ ہوگی اور حلت جدیدہ کا حلت سابقہ کے مغایر ہونا ضروری ہے اور حلتِ سابقہ ناقص تھی تو حلتِ جدیدہ کاملہ ہوگی اور حلت کاملہ وہی ہے جس میں تین طلاقوں کا مالک ہو۔

قولہ واذا طلقہا ثلاثا الخ مطلقہ ثلاث نے خبر دی کہ زوجِ اول اور زوجِ ثانی دونوں کی عدت گذر گئی اور مدت میں انقضاء عدت کی گنجائش بھی ہے تو اگر زوجِ اول کو عورت کی راستی کا ظن غالب ہو تو وہ اس کی تصدیق کرسکتا ہے یعنی اس سے نکاح کرسکتا ہے کیونکہ یہ یا تو ایک معاملہ ہے بایں معنی کہ بوقتِ دخول بضع ایک شئ متقوم ہو جاتی ہے یا امر دینی ہے بایں معنی کہ اسکے ساتھ حلت متعلق ہے ان میں سے جو بھی ہو بہرحال ایک کا قول معتبر ہے بالخصوص جبکہ مدت میں اس کا امکان بھی ہے۔

[1] ترمذی، نسائی، احمد عن ابن مسعود، ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ عن علی، ترمذی عن جابر، ابن ماجہ، دارقطنی عن عقبہ بن عامر، ابن ماجہ عن ابن عباس، احمد، بزار، ابویعلی، ابن راہویہ، ابن ابی شیبہ، بیہقی عن ابی ہریرہ ۱۲

marfat.com

كتابُ الإيلاءِ

اذا قال الرجلُ لامرأته واللهِ لا اقربُكِ او واللهِ لا اقربُكِ اربعةَ اشهرٍ فهو مُولٍ فان وطئها
جب کہا شوہر نے بیوی سے بخدا میں تیرے قریب نہ آؤنگا یا بخدا میں چار ماہ تک تیرے قریب نہ آؤنگا تو وہ مولی ہوگیا
فی الاربعةِ الاشهرِ حنثَ فی یمینہ ولزمتہ الکفارۃُ وسقط الایلاءُ وان لم یقربہا حتی
اب اگر وہ اس سے وطی کرلے چار ماہ کے اندر تو حانث ہوجائیگا قسم میں اور لازم ہوگا کفارہ اور ساقط ہوجائیگا ایلاء اور اگر
مضت اربعۃُ اشھرٍ بانت بتطلیقۃٍ واحدۃٍ فان کان حلف علی اربعۃِ اشھرٍ فقد سقطتِ
اس کے قریب نہ گیا یہاں تک کہ چار ماہ گذر گئے تو ایک طلاق سے بائنہ ہوجائیگی اب اگر اس نے چار ماہ کی قسم کھائی ہو تو
الیمینُ وان کان حلف علی الابدِ فالیمینُ باقیۃٌ فان عاد فتزوّجہا عاد الایلاءُ
یمین ساقط ہوجائیگی اور اگر ہمیشہ کیواسطے قسم کھائی ہو تو یمین باقی رہیگی اگر وہ اس سے نکاح کرے تو ایلاء لوٹ آئیگا
فان وطئہا والا وقعتْ بمضیِّ اربعۃِ اشھرٍ اخری فان تزوّجہا ثالثًا عاد الایلاءُ ووقعتْ
اگر اس سے وطی کرلے تو بہتر ہے ورنہ چار ماہ گذرنے پر دوسری طلاق ہوجائیگی اگر سہ بارہ نکاح کرے تو ایلاء لوٹ آئیگا اور
علیہا بمضیِّ اربعۃِ اشھرٍ اخری فان تزوّجہا بعد زوجٍ اٰخر لم یقع بذٰلک الایلاءِ طلاقٌ والیمینُ
چار ماہ گذرنے پر تیسری واقع ہوجائیگی پھر اگر اس سے نکاح کرے زوج ثانی کے بعد تو اس ایلاء سے طلاق واقع نہ ہوگی اور قسم
باقیۃٌ فان وطئہا کفّر عن یمینہ فان حلف علی اقلَّ من اربعۃِ اشھرٍ لم یکن مُولیًا وان حلف بحجٍ
باقی رہیگی اگر اس سے وطی کرے تو قسم کا کفارہ دیگا، اگر چار ماہ سے کم کی قسم کھائی تو مولی نہ ہوگا اگر قسم کھائی حج کی
او صومٍ او صدقۃٍ او عتقٍ او طلاقٍ فھو مولٍ وان اٰلی من المطلّقۃِ الرجعیۃِ کان مُولیًا وان اٰلی
یا روزہ کی یا صدقہ کی یا آزاد کرنے کی یا طلاق کی تو وہ مولی ہے اگر ایلاء کیا مطلقہ رجعیہ سے تو مولی ہوگا اور اگر بائنہ سے
من البائنۃِ لم یکن مُولیًا ومدّۃُ ایلاءِ الامۃِ شھران وان کان المولی مریضًا لا یقدر علی الجماعِ
ایلاء کیا تو مولی نہ ہوگا، باندی سے ایلاء کی مدت دو ماہ ہیں، اگر مولی بیمار ہو جس کی وجہ سے جماع پر قادر نہ ہو
او کانت المرأۃُ مریضۃً او رتقاءَ او صغیرۃً لا یجامَعُ مثلُھا او کانت بینہما مسافۃٌ لا
یا عورت بیمار ہو یا بند راہ والی ہو یا اتنی چھوٹی ہو کہ اس سے وطی نہ ہوسکتی ہو یا ان کے درمیان اتنی مسافت ہو
یقدر ان یصلَ الیہا فی مدّۃِ الایلاءِ ففیئُہ ان یقول بلسانہ فِئتُ الیہا فان قال ذٰلک سقط
کہ اس تک نہ پہونچ سکے ایلاء کی مدت میں تو اس کا رجوع یہ کہہ دینا ہے کہ میں نے اسکی طرف رجوع کرلیا جب وہ یہ کہدے تو ایلاء
الایلاءُ وان صحّ فی المدّۃِ بطل ذٰلک الفیئُ وصار فیئُہ الجماعُ واذا قال لامرأتہ
ساقط ہوجائیگا اگر صحتیاب ہوجائے مدت میں تو باطل ہوجائیگا یہ رجوع اور اب اس کا رجوع جماع کرنا ہوگا، بیوی سے
انتِ علیَّ حرامٌ
کہا تو مجھ پر حرام ہے

marfat.com

سُئِلَ عن نیتہ فان قال اردتُ الکذبَ فھو کما قال وان قال اردتُ بہ الطلاقَ فھی تطلیقۃٌ

تو اس کی نیت دریافت کیجائیگی اگر کہے کہ میں نے جھوٹ کا ارادہ کیا ہے تو یہی ہوگا اگر کہے کہ میں نے طلاق کا ارادہ کیا ہے تو یہ طلاق

بائنۃٌ الّا ان ینویَ الثلٰثَ وان قال اردتُ بہ الظھارَ فھو ظھارٌ وان قال اردتُ بہ التحریمَ

بائن ہوگی الّا یہ کہ وہ تین کی نیت کرے اور اگر کہے کہ میں نے ظہار کا ارادہ کیا ہے تو ظہار ہوگا اور اگر کہے کہ میں نے حرمت کا ارادہ

اولم اُرِدْ بہ شیئًا فھی یمینٌ یصیر بہ مولیًا

کیا ہے یا کچھ ارادہ نہیں کیا تو یہ قسم ہوگی جس سے وہ مولی ہو جائیگا۔

توضیح اللغۃ

ایلاء۔ قسم کھانا، مُولی ایلاء سے اسم فاعل ہے، مضی۔ گذرنا، یمین۔ قسم، رتقاء۔ وہ عورت جس کا رحم ہڈی وغیرہ کی وجہ سے بند ہو، فیٔ۔ رجوع۔ تشریح الفقہ۔

قولہ کتاب الایلاء الخ ایلاء لغۃً مصدر ہے۔ آلیٰ ایلاءً کا علی اعطاءً بمعنی قسم کھانا قال الشاعر ؎ واکذب ما یکون ابو المثنّٰی + اذا آلیٰ یمینًا بالطلاق، اَلِیّۃ قسم کو کہتے ہیں جمع اَلَایا جیسے عطیۃ وعطایا۔ قال الشاعر ؎ قلیل الالایا حافظ لیمینہ + وان بدرت منہ الالیۃ برّت، شریعت میں ایلاء اس کو کہتے ہیں کہ شوہر چار ماہ یا اس سے زیادہ تک وطی نہ کرنیکی قسم کھالے مثلاً یوں کہے واللہ لا اقربک، واللہ لا اقربک اربعۃ اشہر، پہلی صورت میں ایلاء مؤبد ہے اور دوسری صورت میں ایلاء مؤقت پس اگر شوہر نے مدت مذکورہ میں وطی کرلی تو کفارہ لازم ہوگا اور ایلاء ساقط ہو جائیگا حضرت حسن بصری کے نزدیک کفارہ واجب نہیں کیونکہ آیت ایلاء کے آخر میں ہے "فان فاؤا فان اللہ غفور رحیم" ہم یہ کہتے ہیں کہ آیت میں مغفرت سے مراد اسقاطِ عقوبت اخروی ہے نہ کہ اسقاطِ کفارہ، اور اگر مدت مذکورہ میں وطی نہیں کی تو عورت ایک طلاق سے بائنہ ہو جائیگی، امام شافعی کے نزدیک عورت مدت گزرنے سے جدا نہیں ہوتی بلکہ قاضی کی تفریق ضروری ہے کیونکہ شوہر عورت کے حقِ جماع کو روکنے والا ہے پس عورت کی تخلیص میں قاضی اس کا قائم مقام ہوگا، ہم یہ کہتے ہیں کہ شوہر نے عورت کے حق کو روک کر ظلم کیا ہے پس شریعت نے اس کے ظلم کا بدلہ یہ دیا ہے کہ مدت گذرتے ہی وہ اس نعمتِ عظمیٰ سے ہاتھ دھو بیٹھے۔ حضرت عثمان، علی، زید بن ثابت اور عبادلہ ثلٰثہ سے یہی منقول[1] ہے۔

قولہ فقد سقطت الیمین الخ اگر کوئی شخص چار ماہ تک وطی نہ کرنے کی قسم کھائے تو چار ماہ گذرنے کے بعد یمین ساقط ہو جائیگی اس واسطے کہ یمین ایک وقت خاص کے ساتھ موقت تھی جب وہ مدت گذر گئی تو یمین ساقط ہو جائیگی لیکن اگر یمین دائمی اور ابدی ہو تو صرف ایک مرتبہ عورت کے بائنہ ہونے سے یمین ساقط نہ ہوگی بلکہ باقی رہے گی۔

---

[1] بیہقی، عبد الرزاق عن زید بن ثابت، مالک عن علی وابن مسعود وابن عباس، دارقطنی عن عمر، ابن ابی شیبہ عن ابن عباس وابن عمر ۱۲۔

marfat.com

پس اگر شوہر نے عدم قربت کی دائمی قسم کھائی اور مدت گذرنے پر عورت بائنہ ہوگئی پھر اس سے دوسری بار نکاح کیا اور بلا وطی چار ماہ گزر گئے، تو دوسری بار طلاق واقع ہوجائیگی۔ اور اگر تیسری بار نکاح کیا اور پھر چار ماہ بلاوطی گذر گئے۔ تو تیسری بار طلاق بائن واقع ہوجائیگی، اب اگر وہ دوسرے شوہر کیساتھ نکاح کرنے کے بعد پھر اس سے نکاح کرے۔ تو طلاق واقع نہ ہوگی لیکن اس کے ساتھ وطی کرنیسے کفارہ لازم ہوگا۔ کیونکہ یمین باقی ہے۔

قولہ فان حلف علی اقل الخ باتفاق ائمہ اربعہ ایلاء کی مدت چار ماہ ہے اس سے کم میں ایلاء نہ ہوگا لقولہ تعالیٰ "للذین یولون من نسائہم تربص اربعۃ اشہر" نیز حضرت ابن عباسؓ کا قول ہے کہ چار ماہ سے کم میں ایلاء نہیں ہے[۱]، ابن ابی لیلیٰ کہتے ہیں کہ اگر کوئی چار ماہ سے کم کی قسم کھائے تو وہ بھی مولی ہوجائیگا، امام ابوحنیفہ بھی اولاً اسی کے قائل تھے لیکن جب آپکو حضرت ابن عباس کا فتویٰ معلوم ہوا تو آپ نے اس سے رجوع کرلیا (رمز الحقائق)۔

قولہ وان حلف بحج الخ اگر کسی نے حج یا روزے وغیرہ کیساتھ قسم کھائی مثلاً یوں کہا کہ اگر میں تجھ سے صحبت کروں تو مجھ پر حج یا روزہ یا صدقہ یا غلام آزاد کرنا لازم ہے یا یہ کہا کہ اگر میں تجھ سے صحبت کروں تو تیری سوتن پر طلاق ہے تو ان سب صورتوں میں ایلاء ہوجائیگا۔ (نہایہ، بنایہ)۔

قولہ من المطلقۃ الرجعیۃ الخ اگر کسی نے مطلقہ رجعیہ سے ایلاء کرلیا تو ایلاء ہوجائیگا کیونکہ ان کا رشتہ زوجیت قائم ہے پس اگر مدت ایلاء گذرنے سے پہلے اس کی عدت گذر گئی تو ایلاء ساقط ہوجائیگا۔ کیونکہ محلیت فوت ہوچکی (جوہرہ) اور اگر مطلقہ بائنہ یا اجنبیہ کیساتھ ایلاء کیا تو ایلاء نہ ہوگا۔ کیونکہ آیت ایلاء میں "ہم" ضمیر ہماری طرف راجع ہے اور عورت کو جب طلاق بائنہ ہوگئی تو وہ ہماری نہ رہی لہٰذا وہ محل ایلاء نہیں ہے۔

قولہ لا یقدر الخ اگر ایلاء کنندہ بیمار ہونیکی وجہ سے وطی پر قادر نہ ہو یا بیوی بیمار ہو یا رتقاء ہو یعنی اس کا رحم ہڈی وغیرہ ابھر آنیکی وجہ سے بند ہو یا وہ بہت چھوٹی ہو یا ان کے درمیان چار ماہ کی مسافت ہو تو اس کے حق میں قولی رجوع کافی ہے مثلاً یہ کہدے فئت الیہا یہ کہنے سے ایلاء ساقط ہوجائیگا البتہ حانث اسی وقت ہوگا جب وطی کریگا اور اگر مدت ایلاء میں وطی پر قادر ہوجائے تو پھر رجوع وطی ہی سے ہوگا، امام مالک و شافعی کے نزدیک رجوع صرف جماع ہی سے ہوتا ہے امام طحاوی کے نزدیک یہی مختار ہے کیونکہ ایلاء سے رجوع کرنا وجوب کفارہ اور انتفاء فرقت دو حکموں کو مستلزم ہے اور وجوب کفارہ میں قولی رجوع کا اعتبار نہیں تو انتفاء فرقت میں بھی نہیں ہونا چاہیئے، ہم یہ کہتے ہیں کہ شوہر بوقت ایلاء جماع کرنیسے عاجز ہے پس ایلاء سے اس کا مقصد عورت کا حق روکنا نہیں ہے بلکہ ایذا رسانی مقصود ہے تو جیسے اس نے زبان سے تکلیف پہونچائی ہے ویسے ہی زبانی رجوع سے راضی کرلیگا اور جب اس نے راضی کرلی تو قصور ختم ہوگیا فلا یجازی بالطلاق۔

قولہ سئل الخ اگر کسی نے بیوی سے کہا انت علیّ حرام تو اسکی نیت دریافت کیجائیگی جیسی نیت ہوگی ویسا ہی حکم ہوگا، اگر کسی چیز کی نیت نہ ہو یا حرمت کی نیت ہو تو ایلاء ہوگا کیونکہ حلال کی تحریم یمین ہوتی ہے، قال اللہ تعالیٰ "لم تحرم ما احل اللہ لک"، ثم قال "قد فرض اللہ علیکم تحلۃ ایمانکم"۔ اور اگر ظہار کی نیت ہو تو ظہار ہوگا شیخین کے نزدیک امام محمد کے نزدیک ظہار نہ ہوگا کیونکہ ظہار میں محرم کے ساتھ تشبیہ ضروری ہے جو یہاں نہیں ہے (باقی بر صـ ۱۵۵)

---

[۱] ابن ابی شیبہ، بیہقی عن ابن عباس ۱۲

marfat.com

کتابُ الخُلع

اذا تشاقّا الزوجان وخافا ان لا یُقیما حُدودَ اللهِ فلا بأسَ بان تفتدی نفسَھا منہ بمالٍ

جب ناچاقی ہو زوجین میں اور اندیشہ ہو کہ اللہ کی حدود کو قائم نہیں رکھ سکیں گے تو کوئی حرج نہیں کہ عورت اپنی جان کے

یخلعھا بہ فاذا فعل ذلک وقع بالخلعِ تطلیقۃٌ بائنۃٌ ولزمھا المالُ فان کان النشُوزُ من قبلہ

عوض کچھ مال دیکر خلع کرلے، جب وہ یہ کرلے تو خلع سے طلاق بائن واقع ہو جائیگی اور عورت پر مال لازم ہوگا اگر ناموافقت

کرہ لہ ان یاخذ منھا عوضًا وان کان النشُوزُ من قبلھا کرہ لہ ان یاخذ اکثر مما اعطاھا

مرد کی طرف سے ہو تو عورت سے عوض لینا مکروہ ہے اور اگر عورت کی طرف سے ہو تو اس کو دیے ہوئے سے زیادہ لینا مکروہ ہے۔

فان فعل ذلک جاز فی القضاءِ وان طلّقھا علٰی مالٍ فقبلت وقعَ الطلاقُ ولزمھا المالُ و

اگر اس نے ایسا کر ہی لیا تو قضاءً جائز ہے، اگر مال کے عوض طلاق دیدی اور عورت نے قبول کرلی تو طلاق ہو جائیگی اور مال لازم

کان الطلاقُ بائنًا وان بطل العوضُ فی الخلعِ مثل ان یخالع المرأۃُ المسلمۃُ علٰی خمرٍ او خنزیرٍ

ہوگا اور طلاق بائن ہوگی، اگر باطل ہو عوض خلع میں مثلاً خلع کرے مسلمان عورت شراب یا خنزیر پر

فلا شئَ للزوجِ والفرقۃُ بائنۃٌ وان بطل العوضُ فی الطلاقِ کان رجعیًا۔

تو شوہر کیلئے کچھ نہ ہوگا اور فرقت بائنہ ہوگی اور اگر باطل ہو عوض طلاق میں تو طلاق رجعی ہوگی۔

تشریح الفقہ

قولہ کتاب الخلع الخ۔ خلع لغۃً مصدر ہے بمعنی اتارنا یقال خلعتُ النعلَ یعنی میں نے جوتا اتار دیا، اصطلاح میں ازالۂ ملک کو کہتے ہیں جو لفظ خلع یا اس کے ہم معنی الفاظ کے ساتھ ہو اس کی صحت عورت کے قبول کرنے پر موقوف ہے۔

قولہ وان بطل الخ۔ اگر خلع میں عوض باطل ہو تو فرقت بائنہ ہوگی اور طلاق میں عوض باطل ہو تو رجعی ہوگی مثلاً مسلمان بیوی سے شراب یا خنزیر کے عوض خلع کیا یا طلاق دی سو اگر لفظ خلع استعمال کیا تو طلاق بائن ہوگی اور خلع کے علاوہ لفظ استعمال کیا تو رجعی ہوگی اور بہر دو صورت بدل واجب نہ ہوگا کیونکہ اشیاء مذکورہ مسلمان کے حق میں مال نہیں اور کسی اور چیز کا التزام نہیں کیا گیا، پہلی صورت میں بائن اس لئے ہوگی کہ ایقاع طلاق معلق بالقبول ہے جو یہاں موجود ہے اور عوض باطل ہو چکا تو لفظ خلع عامل رہا جو کنایات میں سے ہے، دوسری صورت میں رجعی اسلئے ہے کہ عامل صریح لفظ طلاق ہے، امام مالک و احمد کے یہاں رجعی ہوگی، زفر کے یہاں مہر دیا جائیگا امام شافعی کے یہاں مہر مثل۔

(بقیہ صنہ ۱۵۴) شیخین یہ فرماتے ہیں کہ یہاں مطلق تحریم ہے اور ظہار میں ایک خاص قسم کی حرمت ہوتی ہے والمطلق یحتمل المقید۔ اور اگر کذب مراد ہو تو کلام لغو ہوگا اور اگر طلاق کی نیت ہو تو طلاق بائنہ ہوگی۔ کیونکہ انت علیّ حرام، کنایات میں سے ہے اور اگر تین کی نیت کی تو تین طلاقیں ہونگی۔ کیونکہ انت علیّ حرام میں تین کی نیت کرنا درست ہے۔

marfat.com

وما جاز ان يكون مهرًا في النكاح جاز ان يكون بدلًا في الخلع فان قالت خالعني على ما في
جس چیز کا مہر ہونا جائز ہے نکاح میں تو وہ بدل ہو سکتی ہے خلع میں، اگر عورت نے کہا مجھ سے خلع کرلے اس کے عوض
يدي فخالعها ولم يكن في يدها شيءٌ فلا شيءَ له عليها وان قالت خالعني على ما في يدي
جو میرے ہاتھ میں ہے اسنے خلع کرلیا اور ہاتھ میں کچھ نہ تھا تو شوہر کے لئے عورت پر کچھ نہ ہوگا، اگر کہا خلع کرلے مجھ سے اس کے
من مال فخالعها ولم يكن في يدها شيءٌ رَدَّتْ عليه مهرها وان قالت خالعني على ما في
عوض جو میرے ہاتھ میں ہے مال اسنے خلع کرلیا اور ہاتھ میں کچھ نہ تھا تو عورت اپنا مہر واپس کرے گی، اگر کہا کہ خلع کرلے مجھ سے
يدي من دراهم او من الدراهم ففعل ولم يكن في يدها شيءٌ فله عليها ثلثة دراهم
اسپر جو میرے ہاتھ میں ہے دراہم سے اسنے خلع کرلیا اور اس کے ہاتھ میں کچھ نہیں تھا تو شوہر کے لئے عورت پر تین درہم لازم
وان قالت طلّقني ثلثًا بالف فطلّقها واحدةً فعليها ثلثُ الالف وان قالت طلّقني ثلثًا
ہونگے، اگر کہا مجھے تین طلاقیں دیدے ایکہزار کے عوض اسنے ایک طلاق دیدی تو ہزار کی تہائی لازم ہوگی، اگر کہا تین طلاقیں
على الف فطلّقها واحدةً فلا شيءَ عليها عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا رحمهما الله عليها
دیدے ہزار پر اسنے ایک دیدی تو عورت پر کچھ لازم نہ ہوگا امام صاحب کے نزدیک، صاحبین فرماتے ہیں کہ ہزار کی
ثلثُ الالف ولو قال الزوج طلّقي نفسك ثلثًا بالف او على الف فطلّقت نفسها واحدةً
تہائی ہوگی، شوہر نے کہا خود کو تین طلاقیں دے لے ہزار کے عوض یا ہزار پر عورت نے ایک طلاق دے لی
لم يقع عليها شيءٌ من الطلاق والمبارأة كالخلع والمبارأة والخلع يسقطان كلَّ حقٍّ
تو کوئی طلاق واقع نہ ہوگی، اور مباراۃ خلع کے مثل ہے اور مباراۃ اور خلع ساقط کردیتے ہیں زوجین
لكلّ واحد من الزوجين على الآخر مما يتعلق بالنكاح عند ابي حنيفة رحمه الله وقال
میں سے ہر ایک کے اس حق کو جو ہو دوسرے پر ایسا حق جو متعلق ہو نکاح سے امام صاحب کے نزدیک، امام
ابو يوسف رحمه الله المبارأة تسقط والخلع لا تسقط وقال محمد رحمه الله لا تسقطان الا ما سمّياه
ابو یوسف فرماتے ہیں کہ مباراۃ ساقط کرتا ہے نہ کہ خلع، امام محمد فرماتے ہیں کہ نہیں ساقط کرتے ہیں یہ مگر وہی جو انکا مقرر کردہ ہو۔

تشریح الفقہ — **خلع کے باقی احکام**

قولہ وما جاز ان یکون الخ جو چیز نکاح میں مہر بن سکتی ہے وہ بدل خلع بھی ہو سکتی ہے اسواسطے کہ نکاح کی طرح خلع بھی ایک عقد ہے جو بضع بروار د ہوتا ہے فرق صرف یہ ہے کہ اگر عورت خلع میں شراب یا خنزیر وغیرہ مقرر کرلے تو شوہر کے لئے کچھ نہیں ہوتا لیکن خلع صحیح ہوجاتا ہے بخلاف نکاح کے کہ اس میں شوہر کو مہر مثل دینا پڑتا ہے، وجہ فرق یہ ہے کہ زوج کی ملکیت سے بضع کا نکلنا متقوم نہیں اور اس کی ملک میں بضع کا آنا متقوم ہے۔

قولہ فان قالت خالعنی الخ بیوی نے شوہر سے کہا کہ جو کچھ میرے ہاتھ میں ہے اسکے عوض مجھ سے خلع کرلے حالانکہ ہاتھ میں کچھ بھی نہیں تھا تو عورت پر بدل واجب نہ ہوگا اور طلاق واقع ہوجائیگی اسواسطے کہ عورت نے مال متعین نہیں کیا کیونکہ کلمہ ما

marfat.com

مال اور غیر مال سب کو شامل ہے، ہاں اگر عورت لفظ من مال یا من دراہم اور ذکر کر دے تو من مال کی صورت میں عورت کو مہر واپس کرنا پڑیگا۔ کیونکہ جب عورت نے مال کی تصریح کر دی تو شوہر بلا عوض اپنی ملکیت کے زوال پر راضی نہیں، اب یہاں ما واجب میں تین احتمال ہیں مہر واجب ہو یا قیمت بضع یعنی مہر مثل یا مال مسمی، مال مسمی تو اسلئے واجب نہیں ہو سکتا کہ وہ مجہول ہے اور قیمت بضع اسلئے واجب نہیں ہو سکتی کہ خروج کی حالت میں بضع کی کوئی قیمت نہیں ہوتی پس مہر متعین ہوگیا۔ اور من دراہم کی صورت میں تین درہم دینے پڑیں گے کیونکہ دراہم جمع ہے اور جمع کا اطلاق کم از کم تین پر ہوتا ہے، سوال یہاں ایک یا دو درہم واجب ہونے چاہئیں کیونکہ من تبعیضیہ بھی ہو سکتا ہے جواب جہاں لفظ من کے بغیر کلام تام ہوجاتا ہو وہاں من بیانیہ ہوتا ہے نہ کہ تبعیضیہ جیسے "فاجتنبوا الرجس من الاوثان"

قولہ طلقنی ثلثاً بالف الخ عورت نے شوہر سے کہا: مجھے ایکہزار کے عوض میں تین طلاقیں دیدے۔ شوہر نے ایک طلاق دیدی تو بار چونکہ اعواض پر داخل ہوتی ہے اور معوض پر منقسم ہوتی ہے اسلئے ہزار کی تہائی واجب ہوگی اور عورت ایک طلاق سے بائنہ ہو جائیگی۔ اور اگر عورت نے بار کے بجائے کلمہ علیٰ استعمال کیا تو صاحبین کے نزدیک اس کا بھی یہی حکم ہے کیونکہ معاوضات میں بار اور علیٰ دونوں برابر ہیں لیکن امام صاحب کے نزدیک ایک طلاق رجعی ہوگی کیونکہ علیٰ شرط کے لئے استعمال ہوتا ہے قال اللہ تعالیٰ "یبایعنک علیٰ ان لا یشرکن" اور مشروط اجزاء شرط پر منقسم نہیں ہوتا پس مال واجب نہ ہوا۔ لہذا طلاق رجعی واقع ہوگی، اور اگر عورت کے بجائے کلام مذکور کا قائل شوہر ہو اور عورت کو ایک طلاق دے تو کچھ واقع نہ ہوگا کیونکہ شوہر ایکہزار سے کم کے عوض میں جدائی سے راضی نہیں بخلاف عورت کے کہ جب وہ ایک ہزار کے عوض میں جدائی سے راضی ہے تو اس سے کم میں بطریق اولیٰ راضی ہوگی۔

قولہ والمبارأۃ الخ مبارأۃ مفاعلت کا مصدر ہے بمعنی ایک کا دوسرے سے بری ہونا یہاں اسکی صورت یہ ہے کہ بیوی شوہر سے کہے مجھے اتنے مال پر بری کر دے، شوہر کہے میں نے تجھے بری کر دیا، خلع اور مبارأۃ زوجین میں سے ہر ایک کے ان حقوق کو ساقط کر دیتے ہیں جو نکاح سے متعلق ہوں جیسے مہر، نان نفقہ، سکنیٰ وغیرہ، نکاح سے مراد وہ نکاح ہے جسکے بعد خلع یا مبارأۃ ہو۔ سو اگر عورت کو طلاق بائن دیکر پھر دوبارہ نکاح کیا اور دوسرا مہر مقرر ہوا۔ پھر عورت نے خلع کی خواہش ظاہر کی تو شوہر نکاح ثانی کے مہر سے بری ہوگا نہ کہ نکاح اول کے مہر سے، امام محمد اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک خلع اور مبارات سے وہی حقوق ساقط ہوتے ہیں جو زوجین کے مقرر کردہ ہوں، امام ابو یوسف مسئلہ خلع میں امام محمد کیساتھ ہیں اور مسئلہ مبارأۃ میں امام صاحب کے ساتھ، امام محمد یہ فرماتے ہیں کہ خلع عقد معاوضہ ہے جسکی تاثیر صرف استحقاق مشروط میں ہوتی ہے یہی وجہ ہے کہ اگر زوجین میں سے کسی ایک کا دوسرے پر قرض ہو تو وہ ساقط نہیں ہوتا، امام ابو یوسف یہ فرماتے ہیں کہ مبارات کو مطلقاً جانبین سے برات چاہتی ہے لیکن یہاں حقوق کو نکاح کیساتھ مقید کیا جائیگا کیونکہ مبارات سے زوجین کا مقصد یہی ہوتا ہے کہ جو حقوق معاشرت کیوجہ سے لازم ہوئے ہیں ان سے بری ہوں ان حقوق سے برات مقصود نہیں ہوتی جو معاملہ کیوجہ سے لازم ہوئے ہیں، امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ مبارات کی طرح خلع بھی جانبین سے برات چاہتا ہے کیونکہ خلع بمعنی فصل ہے۔ اور فصل وجدائی کا تحقق اسی وقت ہوگا جب زوجین میں سے کسی کا دوسرے پر کوئی حق نہ رہے ورنہ منازعت پیش آئیگی۔

marfat.com

كتابُ الظِّهار

اذا قال الرّجلُ لامرأتہ انتِ علیّ کظہرِ اُمّی فقد حرُمَتْ علیہ لا یحِلّ لہ وطئُہا ولا مسُّہا ولا
جب کہے مرد بیوی سے کہ تو مجھ پر میری ماں کی پیٹھ کی مثل ہے تو وہ اس پر حرام ہو گئی نہ اس سے وطی حلال ہے نہ اس کا چھونا
تقبیلُہا حتی یُکفِّرَ عن ظہارہٖ فان وطِئہا قبل ان یکفّر استغفر اللّٰہَ ولا شئَ علیہ غیرُ الکفارۃِ
نہ بوسہ لینا یہاں تک کہ کفارہ دے اپنے ظہار کا اگر وطی کرلی کفارہ سے پہلے تو استغفار کرے اور اس پر کچھ نہیں سوائے کفارہ
الاُولیٰ ولا یُعاوِدُ حتی یُکفِّرَ والعَودُ الذی یجبُ بہ الکفارۃُ ھو ان یعزمَ علیٰ وطئِہا واذا قال انتِ
اولیٰ کے، پھر عود نہ کرے یہاں تک کہ کفارہ دے، اور وہ عود جس سے کفارہ واجب ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ ارادہ کرے اس سے وطی کرنے کا
علیّ کبطنِ اُمّی او کفخذِھا او کفرجِہا فھو مظاھرٌ وکذلک ان شبّہہا بمن لا یحلّ لہ النظرُ الیہا
اگر کہا کہ تو مجھ پر میری ماں کے پیٹ یا ران یا اس کی فرج کی مانند ہے تو وہ مظاہر ہو گیا اسی طرح اگر اس کو تشبیہ دی ایسی عورت
علی التابید مِن محارمِہٖ مثل اختِہٖ او عمّتِہٖ او اُمِّہٖ من الرضاعۃِ وکذلک ان قال راسُكِ
سے جس کی طرف نظر کرنا اس کیلئے حلال نہیں ہمیشہ کے لئے جیسے اپنی بہن، پھوپھی، رضاعی ماں، اسی طرح اگر کہا تیرا سر مجھ پر
علیّ کظہرِ اُمّی او فرجُكِ او وجہُكِ او رقبتُكِ او نصفُكِ او ثلثُكِ وان قال انتِ علیّ
میری ماں کی پیٹھ کی طرح ہے یا تیری فرج یا تیرا چہرہ یا تیری گردن یا تیرا نصف یا ثلث، اگر کہا کہ تو مجھ پر میری ماں کے مثل ہے
مثلُ اُمّی یُرجعُ الیٰ نیتہٖ فان قال اردتُ بہ الکرامۃَ فھو کما قال وان قال اردتُ الظہارَ
تو اس کی نیت کی طرف رجوع کیا جائیگا، اگر وہ کہے کہ میرا ارادہ بزرگی کا تھا تو ایسا ہی ہوگا اور اگر کہا میرا مقصد ظہار تھا تو
فھو ظہارٌ وان قال اردتُ الطلاقَ فھو طلاقٌ بائنٌ وان لم تکن لہ نیۃٌ فلیس بشئٍ ولا یکون
ظہار ہوگا اگر کہا کہ میرا ارادہ طلاق کا تھا تو طلاق بائن ہوگی اور اگر کوئی نیت نہ ہو تو کچھ نہ ہوگا، ظہار نہیں ہوتا
الظہارُ الا من زوجتہٖ فان ظاھرَ مِن اَمتہٖ لم یکن مظاھرًا ومن قال لنسائہٖ انتنّ علیّ کظہرِ
مگر اپنی بیوی سے، اگر اپنی باندی سے ظہار کیا تو مظاہر نہ ہوگا، جس نے اپنی بیویوں کو کہا تم مجھ پر میری ماں کی پیٹھ کی
اُمّی کان مظاھرًا من جمیعہنّ وعلیہ لکلّ واحدۃٍ منہنّ کفارۃٌ۔
طرح ہو تو وہ مظاہر ہوگا سب سے اور اس پر ہر ایک کی طرف سے کفارہ ہوگا۔

تشریح الفقہ

قولہ کتاب الظہار الخ ظہار لغۃً مصدر ہے اسوقت بولتے ہیں جب کوئی شخص اپنی بیوی سے یہ کہے کہ تو مجھ پر ایسی ہے جیسے میری ماں کی پیٹھ، یہ اظہار حرمت کا ایک لطیف استعارہ ہے اور لفظ ظہر کی تخصیص کی وجہ یہ ہے کہ سواری کی پشت موضع رکوب ہوتی ہے اور جماع کے وقت عورت بھی مرکوبہ ہوتی ہے پس رکوب ام رکوب دابہ سے مستعار ہے، پھر رکوب زوجہ کو رکوب ام سے تشبیہ دیدی گئی، اصطلاح شرع میں ظہار اپنی منکوحہ کو کسی ایسی عورت کیساتھ تشبیہ دینے کو کہتے ہیں جو اس پر ہمیشہ کیلئے حرام ہو۔

marfat.com

قولہ اذا قال الخ اگر کوئی شخص اپنی بیوی سے یہ کہے انت علیّ کظہر امی تو وہ مظاہر ہوگیا۔ اب جبتک ظہار کا کفارہ نہیں دیگا اسوقت تک اسپر بیوی کیساتھ وطی و دواعی وطی یعنی بوس وکنار وغیرہ سب حرام ہیں، امام شافعی کا قول جدید اور امام احمد سے ایک روایت یہ ہے کہ دواعی وطی حرام نہیں کیونکہ آیت ظہار میں لفظ تماس جماع سے کنایہ ہے، جواب یہ ہے کہ تماس کے حقیقی معنی مس بالید کے ہیں اور جب حقیقت کا امکان ہے تو مجاز پر محمول کرنیکی ضرورت نہیں۔

قولہ فان وطیہا الخ اگر مظاہر کفارہ دینے سے پہلے وطی کرلے تو اس کو چاہئے کہ توبہ و استغفار کرے اور ظہار کا صرف ایک کفارہ ادا کرے۔ کیونکہ روایت میں ہے کہ "ایک شخص نے اپنی بیوی سے ظہار کے بعد ادائیگی کفارہ سے قبل وطی کرلی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تونے ایسا کیوں کیا؟ اس نے عرض کیا! یا رسول اللہ! چاندکی روشنی میں اس کی پازیب کی چمک دیکھکر مجھ سے رہا نہیں گیا، آپنے فرمایا: کفارہ ادا کرنے تک اس سے علیحدہ رہ[۵]" موطا، مالک میں "یکف عنہا حتی یستغفر اللہ ویکفر" کے الفاظ بھی موجود ہیں۔

قولہ والعود الخ سبب وجوب کفارہ کیا ہے؟ اس میں مختلف اقوال ہیں ۱۔ مجموعۂ ظہار و عود ہے، اکثر علماء کی رائے یہی ہے، کیونکہ آیت میں فاء سببیہ سے قبل یہی مذکور ہے ۲۔ ظہار سبب ہے اور عود شرط ہے ۳۔ اس کا عکس ہے ۴۔ انمیں سے ہر ایک سبب بھی ہے اور شرط بھی، صاحب کتاب نے اس قول میں یہی بتایا ہے کہ آیت ظہار میں "عود" سے مراد مظاہر کا مظاہر منہا کیساتھ وطی کرنیکا عزم و ارادہ ہے۔

قولہ وان لم تکن لہ نیۃ الخ اگر کوئی شخص انت علیّ مثل امی کہکر کرامت، ظہار، طلاق کسی کا بھی ارادہ نہ کرے تو شیخین کے نزدیک کلام لغو ہوگا۔ امام محمد کے نزدیک ظہار ہوگا۔ کیونکہ جب ماں کے کسی عضو کیساتھ تشبیہ دینا ظہار ہے تو کل کے ساتھ بطریق اولیٰ ظہار ہوگا، شیخین یہ کہتے ہیں کہ تشبیہ کے حق میں اسکا کلام مجمل ہے اسلئے بیان مراد ضروری ہے۔

قولہ ولا یکون الظہار الخ ہمارے نزدیک ظہار صرف اپنی بیوی سے ہوسکتا ہے، باندی، ام ولد، مکاتبہ سے ظہار صحیح نہیں۔ امام مالک کے ہاں صحیح ہے مگر آیت ظہار ان پر حجت ہے کیونکہ عرف میں نساء رجل اسکی زوجات ہی کو کہتے ہیں نہ کہ باندی وغیرہ کو۔

قولہ انتن علیّ الخ ایک شخص کے نکاح میں چند بیویاں تھیں اس نے سب سے کہا انتن علیّ کظہر امی تو یہ سب سے ظہار ہوگیا اور ہر ایک کا مستقل کفارہ دینا ہوگا۔ امام مالک اور امام احمد کے نزدیک صرف ایک کفارہ کافی ہے۔ یہ حضرات ایلاء پر قیاس کرتے ہیں کہ اگر کوئی شخص قسم کھالے کہ میں اپنی بیویوں سے صحبت نہ کرونگا پھر کسی ایک سے صحبت کرلے تو ایک کفارہ دینے سے سب عورتیں حلال ہوجائیں گی۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ ان میں سے ہر ایک میں حرمت ثابت ہے اور کفارہ حرمت ہی ختم کرنے کے لئے ہے تو جب حرمت متعدد ہے تو کفارہ بھی متعدد ہوگا بخلاف ایلاء کے کہ اس میں کفارہ کا وجوب حرمت اسم باری عزّ اسمہٗ کی حفاظت کے لئے ہے اور وہ متعدد نہیں ہے۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

---

[۵] ائمہ اربعہ، عبد الرزاق، حاکم عن ابن عباس ۱۲

marfat.com

وكفارة الظهار عتق رقبة فان لم يجد فصيام شهرين متتابعين فان لم يستطع فاطعام ستين

ظہار کا کفارہ ایک غلام آزاد کرنا ہے اگر غلام نہ پائے تو دو ماہ پے در پے روزے رکھے اگر یہ نہ ہو سکے تو ساٹھ مسکینوں کو

مسكينا كل ذلك قبل المسيس ويجزئ فى العتق الرقبة المسلمة والكافرة والذكر والانثى والصغير

کھانا کھلائے یہ سب وطی سے پہلے ہو، آزاد کرنے میں کافی ہے ایک غلام مسلم ہو یا کافر مرد ہو یا عورت، بچہ ہو

والكبير ولا يجزئ العمياء ولا مقطوعة اليدين او الرجلين ويجوز الاصم ولا يجوز مقطوع ابهامى

یا بڑا، اور کافی نہ ہوگا اندھا، دونوں ہاتھ یا دونوں پاؤں کٹا ہوا، اور جائز ہے بہرا، اور وہ جائز نہیں جسکے دونوں

اليدين ولا يجوز المجنون الذى لا يعقل ولا يجوز عتق المدبر وام الولد والمكاتب الذى ادى

ہاتھوں کے انگوٹھے کٹے ہوئے ہوں، اور نہ دیوانہ جسے بالکل سمجھ نہ ہو، اور جائز نہیں آزاد کرنا مدبر، ام ولد اور اس مکاتب

بعض المال فان اعتق مكاتبا لم يؤد شيئا جاز فان اشترى اباه او ابنه ينوى بالشراء الكفارة

کو جس نے ادا کر دیا ہو کچھ مال، اگر ایسے مکاتب کو آزاد کیا جس نے نہیں ادا کیا کچھ تو جائز ہے، اگر خرید لیا اپنا باپ یا بیٹا کفارہ کی

جاز عنها وان اعتق نصف عبد مشترك وضمن قيمة باقيه فاعتقه لم يجز عند ابى حنيفة رحمه

نیت سے تو جائز ہوگا کفارہ کی طرف سے، اگر آزاد کیا مشترک غلام کا نصف اور ضامن ہو گیا باقی کی قیمت کا پھر اسکو آزاد کیا تو جائز نہ ہوگا

الله وان اعتق نصف عبده عن كفارته ثم اعتق باقيه عنها جاز وان اعتق نصف عبده عن

امام صاحب کے نزدیک، اگر آزاد کیا اپنا نصف غلام کفارہ کی طرف سے پھر باقی بھی اسی کی طرف سے آزاد کر دیا تو جائز ہوگا، اگر آزاد کیا اپنا نصف

كفارته ثم جامع التى ظاهر منها ثم اعتق باقيه لم يجز عند ابى حنيفة رحمه الله۔

غلام کفارہ کی طرف سے پھر مظاہر منہا سے وطی کر لی پھر باقی غلام آزاد کیا تو جائز نہ ہوگا امام صاحب کے نزدیک،

کفارۂ ظہار کا بیان

توضیح اللغۃ
رقبۃ۔ گردن مراد غلام، متتابعین پے در پے، مسیس چھونا مراد صحبت کرنا، عمیاء۔ اندھا، اصم۔ بہرا، ابہامی۔ ابہام کا تثنیہ ہے بمعنی انگوٹھا۔ نون تثنیہ اضافت کی وجہ سے گر گیا۔

تشریح الفقہ
وکفارۃ الظہار الخ کفارہ ظہار ایک غلام آزاد کرنا ہے جس میں ہمارے نزدیک مسلم و کافر صغیر و کبیر، مذکر و مؤنث سب برابر ہیں ائمہ ثلاثہ کے نزدیک کافر غلام آزاد کرنے سے کفارہ ادا نہ ہوگا کیونکہ کفارہ اللہ کا حق ہے پس اس کو اللہ کے دشمن پر صرف کرنا صحیح نہ ہوگا، جیسے کافر پر مال زکوٰۃ صرف کرنا جائز نہیں، ہماری دلیل یہ ہے کہ آیت میں لفظ رقبہ مطلق ہے جس کا مصداق وہ ذات ہے جو ہر اعتبار سے مملوک ہو اور یہ چیز رقبہ کافرہ میں موجود ہے پس ایمان کی قید لگانا زیادتی علی الکتاب ہے جو جائز نہیں، رہا کفارہ کا حق اللہ ہونا سو آزاد کرنے سے معتق کا مقصد یہ ہے کہ معتق اپنے آقا کی خدمات سے سبکدوش ہو کر مولیٰ حقیقی کی طاعت میں لگ جائے۔ اب اگر وہ اپنے کفر ہی پر ثابت رہتا ہے تو یہ اس کے سوء اعتقاد پر محمول ہوگا۔

قولہ ولا تجزئ العمیاء الخ کفارہ میں ایسے غلام کو آزاد کرنا کافی نہ ہوگا جس کی جنس منفعت فوت ہو گئی ہو جیسے اندھا

marfat.com

جس کو بالکل نہ دیکھتا ہو یا اس کے دونوں ہاتھ یا دونوں پاؤں یا دونوں ہاتھوں کے انگوٹھے کٹے ہوئے ہوں یا ایسا دیوانہ ہو کہ کبھی ہوش میں نہ آتا ہو، نیز مدبر ام ولد اور وہ مکاتب جس نے بدل کتابت کا کچھ مال ادا کر دیا ہو اس کو آزاد کرنا بھی کافی نہ ہوگا کیونکہ بہ من وجہ آزادی کے مستحق ہو چکے پس ان میں تحریر رقبہ کاملہ مفقود رہے۔

قولہ لم یود شیئا الخ اگر کسی نے کفارہ ظہار میں ایسا مکاتب غلام آزاد کیا جس نے ہنوز بدل کتابت کا کچھ مال ادا نہیں کیا تو یہ ہمارے نزدیک صحیح ہے، امام زفر اور امام شافعی کے نزدیک صحیح نہیں کیونکہ وہ عقد کتابت کیوجہ سے حریت کا مستحق ہو چکا۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ محل رقیت اور محل ملکیت دونوں علیحدہ علیحدہ ہیں کیونکہ محل ملک رقیت سے عام ہے چنانچہ ملکیت آدمی کے علاوہ دیگر اشیاء میں بھی متحقق ہو سکتی ہے لیکن رقیت متحقق نہیں ہو سکتی۔ نیز بیع کے ذریعہ سے ملکیت زائل ہو جاتی ہے رقیت زائل نہیں ہوتی۔ اور کتابت کی وجہ سے مکاتب کی ملکیت میں نقصان آتا ہے نہ کہ رقیت میں۔ چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ "جبتک مکاتب پر بدل کتابت کی کوئی چیز باقی رہے اس وقت تک وہ غلام ہی رہتا ہے"، پس مکاتب کو آزاد کرنا صحیح ہے۔

قولہ فان اشتری الخ ایک شخص نے اپنے قریبی رشتہ دار باپ یا بیٹے وغیرہ کو ادائیگی کفارہ کی نیت سے خریدا تو کفارہ ادا ہو جائیگا۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "لن یجزی ولد والدہ الا ان یجدہ مملوکا فیشتریہ فیعتقہ"، امام زفر اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک کفارہ ادا نہ ہوگا مگر حدیث مذکور ان پر حجت ہے کیونکہ حدیث میں حرف فاء مذکور ہے جو تعقیب کے لئے آتا ہے، علاوہ ازیں یہاں آزادی دو وصفوں والی علت کے ذریعہ حاصل ہوئی ہے یعنی قرابت اور خرید۔ پس آزادی آخر والے وصف کی طرف مضاف ہوگی یعنی شراء۔

قولہ نصف عبد مشترک الخ ایک غلام دو آدمیوں کے درمیان مشترک تھا ان میں سے ایک نے اپنا حصہ کفارہ میں آزاد کر دیا۔ اور باقی نصف عبد کی قیمت کا شریک کے لئے ضامن ہو گیا اور اس کو بھی آزاد کر دیا تو امام صاحب کے ہاں یہ آزادی جائز نہیں صاحبین کے نزدیک جائز ہے بشرطیکہ معتق مالدار ہو۔ کیونکہ صاحبین کے نزدیک اعتاق میں تجزی نہیں ہوتی تو کسی ایک جزء میں آزادی آنے سے کل آزاد ہو جائیگا۔ اب اگر معتق مالدار ہے تو وہ اپنے شریک کے لئے اس کے حصہ کا ضامن ہو جائیگا اور عتق بلا عوض ہوگا لہذا آزاد کرنا صحیح ہوگا اور اگر وہ تنگدست ہو تو شریک کے حصہ میں غلام سعایت کریگا اور عتق بالعوض ہوگا اسلئے آزادی صحیح نہ ہوگی۔ امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ نصف آخر کی مملوکیت میں نقصان اور استدامت رقیت میں فرق آ گیا کیونکہ اب اس کا دوسرا مالک اس کو فروخت نہیں کر سکتا پس رقبہ کاملہ کا اعتاق نہ پایا گیا۔

قولہ وان اعتق نصف عبدہ الخ ایک شخص نے کفارہ میں اپنا نصف غلام آزاد کر دیا پھر وطی کرنے سے پہلے نصف باقی کو بھی کفارہ میں آزاد کر دیا تو کفارہ ادا ہو جائیگا۔ کیونکہ آزادی گو دو کلاموں کیساتھ پائی گئی تاہم رقبہ کاملہ کا اعتاق پایا گیا لہذا کفارہ ادا ہو جائیگا۔ اور اگر نصف باقی آزاد کرنے سے پہلے مظاہر منہا سے وطی کرلی تو کفارہ ادا نہ ہوگا۔ کیونکہ رقبہ کا اعتاق وطی سے پہلے پہلے ہونا ضروری ہے اور یہاں قبل از وطی نصف آزاد کیا ہے۔

ے ابو داؤد عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ ۱۲

marfat.com

فان لم يجد المظاهر ما يعتقه فكفارته صوم شهرين متتابعين ليس فيهما شهر رمضان ولا
اگر نہ پائے مظاہر وہ جس کو آزاد کرے تو اس کا کفارہ دو ماہ کے روزے ہیں لگاتار جن میں نہ ماہ رمضان ہو نہ
يوم الفطر ولا يوم النحر ولا ايام التشريق فان جامع التي ظاهر منها في خلال الشهرين
عید الفطر نہ عید الاضحی کا دن نہ ایام تشریق ، اگر جماع کر لیا مظاہر منہا سے دو ماہ کے درمیان
ليلاً عامداً او نهاراً ناسياً استانف عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وان افطر يوماً منها بعذر او
رات میں جان کر یا دن میں بھول کر تو از سر نو رکھے طرفین کے نزدیک ، اگر افطار کر لیا ایک دن ان ایام میں عذر سے یا
بغير عذر استانف وان ظاهر العبد لم يجزه في الكفارة الا الصوم فان اعتق المولى او اطعم
بلا عذر تو از سر نو رکھے ، اگر ظہار کیا غلام نے تو کافی نہ ہوگا اس کو کفارہ میں مگر روزہ ، اگر آزاد کیا آقا نے یا کھانا کھلا دیا
عنه لم يجزه وان لم يستطع المظاهر الصيام اطعم ستين مسكيناً لكل مسكين نصف صاع من
اسکی طرف سے تو کافی نہ ہوگا ، اگر مظاہر روزہ نہ رکھ سکے تو کھلائے ساٹھ مسکینوں کو ہر مسکین کو نصف صاع گیہوں
برّ او صاعاً من تمر او شعير او قيمة ذلك فان غداهم وعشاهم جاز قليلاً كان ما اكلوا او كثيراً
یا ایک صاع کھجور یا جو یا اس کی قیمت ، اگر ان کو صبح و شام کھلایا تو یہ بھی جائز ہے کم کھائیں وہ یا زیادہ
وان اطعم مسكيناً واحداً ستين يوماً اجزاه وان اعطاه في يوم واحد طعام ستين مسكيناً
اگر ایک ہی مسکین کو کھلاتا رہا ساٹھ دن تک تو یہ بھی کافی ہے ، اور اگر ایک ہی کو دیدیا ایک دن میں ساٹھ مسکینوں کا
لم يجزه الا عن يومه فان قرب التي ظاهر منها في خلال الاطعام لا يستانف ومن وجب عليه
کھانا تو کافی نہ ہوگا مگر ایک دن سے ، اگر قریب ہو گیا مظاہر منہا سے کھلانے کے درمیان تو از سر نو نہ کرے ، جس پر واجب ہوئے
كفارتا ظهار فاعتق رقبتين لا ينوي عن احدهما بعينها جاز عنهما وكذلك ان صام اربعة
ظہار کے دو کفارے اور اس نے دو غلام آزاد کر دیئے اور کسی ایک کی نیت نہیں کی تو دونوں کی طرف سے ہو جائیگا اسی طرح اگر چار
اشهر او اطعم مائة وعشرين مسكيناً جاز وان اعتق رقبة واحدة او صام شهرين كان
ماہ روزے رکھے یا ایک سو بیس مسکینوں کو کھلایا تو جائز ہے ، اگر ایک غلام آزاد کیا یا دو ماہ روزے رکھے تو اس کو
له ان يجعل ذلك عن ايهما شاء ۔
اختیار ہوگا جس کی طرف سے چاہے قرار دے لے ۔

تشریح الفقہ

قولہ فان لم یجد الخ اگر مظاہر شخص غلام آزاد کرنے پر قادر نہ ہو تو دو ماہ لگاتار روزے رکھے ۔ کیونکہ آیت " فمن لم یجد فصیام شہرین متتابعین " میں پے در پے ہونے کی شرط ہے ۔ اور یہ دو مہینے ایسے ہوں جن کے درمیان ماہ رمضان نہ ہو کیونکہ ماہ رمضان میں کوئی دوسرا روزہ ادا نہیں ہوتا ، اگر کفارہ کی نیت سے روزہ رکھیگا تب بھی رمضان ہی کا ہوگا ، نیز ایام منہیہ یعنی ایام عیدین و ایام تشریق بھی نہ ہوں کیونکہ اس کے ذمہ کامل روزے واجب ہوئے ہیں اور ان ایام میں منہی عنہ ہونے کی وجہ سے روزہ ناقص ہوتا ہے ۔

marfat.com

قولہ فان جامع الخ اگر مظاہر نے روزوں کے درمیان رات میں یا دن میں بھول کر یا جان بوجھ کر مظاہر منہا سے وطی کر لی تو طرفین کے نزدیک از سر نو روزے رکھنے پڑیں گے امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ رات میں وطی کی تو استیناف کی ضرورت نہیں کیونکہ رات میں وطی کرنے سے روزہ فاسد نہیں ہوتا پس روزوں کی ترتیب علی حالہ باقی رہی، نیز روزوں کا وطی سے پہلے ہونا ضروری ہے۔ اگر استیناف ضروری قرار دیا جائے تو کل روزوں کا مؤخر ہونا لازم آتا ہے اور عدم استیناف کی صورت میں بعض روزوں کی تاخیر لازم آتی ہے اسلئے عدم استیناف بہتر ہوگا۔ طرفین یہ فرماتے ہیں کہ جس طرح روزوں کا وطی سے پہلے ہونا نصاً شرط ہے اسی طرح ان کا وطی سے خالی ہونا بھی شرط ہے اب اگر شرط تقدیم فوت ہوگئی تو کم از کم شرط ثانی کی تعمیل ہونی چاہئے۔

قولہ لیلا عامدا الخ لیل کے ساتھ عمد کی قید اتفاقی ہے نہ کہ احترازی کیونکہ کتب معتمدہ میں تصریح ہے کہ رات کو صحبت کرنے میں عمد و نسیان دونوں برابر ہیں۔

قولہ وان ظاہر العبد الخ اگر غلام نے اپنی بیوی سے ظہار کر لیا تو وہ کفارہ میں صرف روزے ہی رکھیگا۔ کیونکہ وہ کسی چیز کا مالک نہیں بلکہ وہ خود اپنے آقا کا مملوک ہے ہاں روزے رکھ سکتا ہے اسلئے اسپر روزے ہی لازم ہیں جن سے اس کا آقا بھی نہیں روک سکتا، پھر چونکہ کفارہ میں عبادت کے معنی ہیں اسلئے یہاں غلام کے حق میں تنصیف نہ ہوگی بلکہ پورے دو ماہ کے روزے رکھیگا۔

قولہ وان اطعم مسکینا الخ ہر روز نئے فقیر کو کھلانا ضروری نہیں اگر ایک ہی فقیر کو دو ماہ تک کھلاتا رہا تب بھی کفارہ ادا ہو جائیگا، امام شافعی کے یہاں متفرق ساٹھ مسکینوں کو کھلانا ضروری ہے کیونکہ آیت میں "ستین مسکینا" کی تصریح ہے، ہم یہ کہتے ہیں کہ اطعام کا مقصد محتاج کی حاجت کو رفع کرنا ہے اور حاجت میں ہر روز تجدد ہے یعنی ہر دن آدمی کھانیکا محتاج ہے پس ہر دن ایک ہی فقیر کو کھلانا ایسا ہے جیسے ہر روز ایک نئے فقیر کو کھلانا، ہاں اگر ایک فقیر کو ایک ہی دن میں تیس صاع غلہ دیدیا تو جائز نہ ہوگا بلکہ صرف ایک ہی دن کا کفارہ ادا ہوگا۔ کیونکہ یہاں نہ حقیقۃً تفریق ہے نہ حکماً۔ حالانکہ اس کے ذمہ تفریق لازم ہے پس یہ ایسا ہو گیا جیسے کوئی حاجی جمرہ کی ساتوں کنکریاں ایک ہی دفعہ مار دے کہ یہ صرف ایک رمی شمار ہوتی ہے (کذا فی رمز الحقائق)۔

قولہ ومن وجب علیہ الخ ایک شخص کے ذمہ ظہار کے دو کفارے تھے اس نے دونوں کی طرف سے دو غلام آزاد کر دیئے اور کسی ایک کو معین نہیں کیا یا چار ماہ روزے رکھ لئے یا ایک سو بیس مسکینوں کو کھانا کھلا دیا! و رتعیین نہیں کی تو یہ جائز ہے کیونکہ جنس متحد ہے اس لئے نیت تعیین کی ضرورت نہیں۔

قولہ وان اعتق رقبۃ واحدۃ الخ اور اگر دو ظہاروں کی طرف سے ایک غلام آزاد کیا یا دو ماہ کے روزے رکھے تو یہ ایک ظہار کی طرف سے صحیح ہوگا، اب مظاہر کو اختیار ہے جس ایک کی طرف سے چاہے کفارہ قرار دے لے۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

marfat.com

كتابُ اللِّعان

اذا قَذَفَ الرجلُ امرأتَہ، بالزنا وهما مِنْ اهلِ الشهادةِ والمرأةُ ممّن يُحَدُّ قاذفها او نَفٰى

جب تہمت لگائے مرد اپنی عورت کو زنا کی اور وہ دونوں اہل شہادت ہوں اور عورت وہ ہو جس کے قاذف کو حد لگتی ہے یا

نسبَ ولدِها وطالبتہ بموجَب القذفِ فعليہ اللعانُ فان امتنع منہ حبسَہ الحاکم حتی يُلاعِنَ

اسکے بچہ کے نسب کی نفی کر دی اور عورت نے موجب قذف کا مطالبہ کیا تو اسپر لعان ہوگا اگر اس سے باز رہے تو حاکم اسے قید کرے تا آنکہ وہ

او يكذبَ نفسَہ، فيُحَدّ فان لَاعَنَ وجبَ عليها اللعانُ فان امتنعتْ حبسَها الحاکم حتی تلاعِنَ

لعان کرے یا اپنی تکذیب کرے پس اسکو حد لگائی جائے، اگر وہ لعان کرے تو عورت پر بھی لعان ہوگا اگر وہ باز رہے تو حاکم قید کرلے

او تصدِّقَہ، واذا کان الزوجُ عبداً او کافراً او محدوداً فی قذفٍ فقذَفَ امرأتَہ فعليہ

تا آنکہ وہ لعان کرے یا شوہر کی تصدیق کرے، اگر شوہر غلام ہو یا کافر ہو یا قذف کی سزا یافتہ ہو اور وہ اپنی بیوی کو تہمت لگائے

الحدُّ وان کان الزوجُ من اهلِ الشهادةِ وهی امةٌ او کافرةٌ او محدودةٌ فی قذفٍ او

تو اسپر حد جاری ہوگی، اگر شوہر تو اہل شہادت ہو اور عورت باندی ہو یا کافرہ ہو یا قذف کی سزا یافتہ ہو یا اس کے

کانت ممّن لا يُحَدُّ قاذفها فلا حدَّ عليہ فی قذفها ولا لعانَ وصفةُ اللعانِ ان يَبتدئ

قاذف کو حد نہ لگتی ہو تو اسپر حد جاری نہ ہوگی تہمت لگانے میں اور نہ لعان ہوگا۔ لعان کا طریقہ یہ ہے کہ شروع کرے

القاضی بالزوج فيشهد اربعَ مرّاتٍ يقول فی کلّ مرّةٍ اشهدُ باللہ انی لمِنَ الصادقين

قاضی شوہر سے پس وہ چار بار گواہی دے ہر دفعہ کہے کہ میں گواہ بناتا ہوں اللہ کو بیشک میں سچا ہوں اس میں

فيما رميتُها بہ من الزنا ثم يقول فی الخامسةِ لعنةُ اللہ عليہ ان کان من الکاذبين فيما

جو میں نے تہمت لگائی ہے اس کو زنا کی پھر کہے پانچویں بار اللہ کی لعنت ہو مجھ پر اگر میں جھوٹا ہوں اس میں جو میں

رماها بہ من الزنا يشير اليها فی جميع ذلك ثم تشهد المرأةُ اربعَ شهاداتٍ تقول فی کلِ

نے اس کو تہمت لگائی ہے زنا کی اشارہ کرے ان سب میں عورت کی طرف، پھر عورت گواہی دے چار بار کہے ہر دفعہ

مرّةٍ اشهد باللہ انہ، لمن الکاذبين فيما رمانی بہ من الزنا وتقول فی الخامسةِ غضبُ اللہ

کہ میں گواہ بناتی ہوں اللہ کو بیشک یہ جھوٹا ہے اسمیں جو تہمت لگائی ہے اسنے زنا کی اور کہے پانچویں بار کہ اللہ کا غضب

عليها ان کان من الصادقين فيما رمانی بہ من الزنا واذا التعنا فرّقَ القاضی بينهما و

ہو مجھ پر اگر یہ سچا ہو اسمیں جس کی تہمت لگائی ہے اسنے مجھ کو، جب لعان کرچکیں تو ان میں قاضی تفریق کردے اور

کانت، الفرقةُ تطليقةً بائنةً عند ابی حنيفةَ ومحمدٍ رحمهما اللہ وقال ابو يوسف رحمہ اللہ

یہ فرقت طلاق بائن ہوگی طرفین کے نزدیک امام ابو یوسف فرماتے ہیں

يكون تحريماً مؤبّداً

کہ دائمی حرمت ہوگی۔

marfat.com

وان كان القذف بولدٍ نفى القاضى نسبَهٗ والحقه بامّه فان عاد الزوج واكذب نفسه حدّه
اگر تہمت بچہ کی نفی کرنے کے ذریعہ ہو تو قاضی نسب کی نفی کر کے اسکی ماں سے ملحق کر دے اگر شوہر لوٹ کر خود کی تکذیب کرے تو قاضی
القاضى وحلّ له ان يتزوّجها وكذلك ان قذف غيرها فحُدَّ بهٖ او زنت فحُدَّت -
اسکو حد لگائے اور وہ اس سے نکاح کر سکتا ہے اسی طرح اگر کسی اور کو تہمت لگائی اور اسکو حد لگ گئی یا عورت نے زنا کیا اور اسکو حد لگ گئی

تشریح الفقہ

قولہ کتاب اللعان الخ لعان لغۃً مفاعلۃ کا مصدر ہے بمعنی پھٹکارنا اصطلاح میں لعان چار شہادتوں کا نام ہے جو قسموں کے ساتھ موکد ہوں، سو اگر شوہر نے بیوی پر زنا کی تہمت لگائی اور زوجین اہل شہادت یعنی مسلمان عاقل بالغ آزاد ہیں اور عورت فعل زنا اور تہمت زنا سے پاکدامن ہے یا شوہر نے اس کے بچہ کی نفی کر دی اور عورت نے حد قذف کا مطالبہ کیا - تو لعان واجب ہوگا، اگر شوہر لعان سے باز رہے تو قید کیا جائیگا یہاں تک کہ وہ لعان کرے یا خود کو جھٹلائے اب اگر وہ اپنی تکذیب کرتا ہے تو اس کو اسی کوڑے لگائے جائیں گے اور اگر وہ لعان کرے تو عورت پر بھی لعان واجب ہوگا۔ اگر شوہر غلام یا کافر ہو اور وہ بیوی پر تہمت لگائے مثلاً شروع میں زوجین کافر تھے اسکے بعد عورت اسلام لے آئی اور شوہر نے اسلام پیش کئے جانے سے پیشتر اس کو تہمت لگا دی یا شوہر محدود فی القذف ہے تو شوہر پر حد جاری کیجائیگی۔ کیونکہ جب اس کی جانب سے لعان متعذر ہو گیا تو موجب اصلی یعنی حد کی طرف رجوع کیا جائیگا، اور اگر شوہر تو اہل شہادت ہو لیکن عورت اہل شہادت نہ ہو مثلاً باندی یا کافرہ یا محدود فی القذف یا صغیرہ یا مجنونہ یا زانیہ ہو تو شوہر پر حد جاری نہ ہوگی کیونکہ عورت محصنہ نہیں ہے اور نہ لعان ہوگا۔ کیونکہ عورت اہل شہادت میں سے نہیں ہے، جب زوجین میں سے ہر ایک لعان کر چکے تو قاضی کی تفریق سے عورت بائنہ ہو جائیگی؛ امام زفر کے ہاں نفس لعان ہی سے فرقت واقع ہو جائیگی؛ امام مالک و احمد سے بھی یہی مروی ہے کیونکہ حدیث میں ہے کہ "متلاعنین میں کبھی اجتماع نہیں ہو سکتا" ہماری دلیل حضرت سہل بن سعد کی حدیث ہے جس کے آخر میں عویمر عجلانی کا قول ہے "کذبت علیہا یا رسول! آپ نے فرمایا: اس کو روک لے، عویمر نے کہا: اگر میں اس کو روکوں تو اسپر تین طلاق" وجہ استدلال یہ ہے کہ عویمر نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے روبرو کہا: کذبت الخ اگر محض لعان سے فرقت ہو جاتی تو آپ ضرور نکیر فرماتے۔ اور اگر شوہر نے بچہ کی نفی کر کے تہمت لگائی تو قاضی باپ سے نسب کی نفی کر کے اسکا نسب اس کی ماں سے ثابت کر دے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ہلال بن امیہ کے قصہ میں ایسا ہی کیا تھا"، اور اگر لعان کے بعد شوہر اپنی تکذیب کر دے تو اسپر حد جاری کیجائیگی کیونکہ اپنی تکذیب کرنا خود پر وجوب حد کا اقرار کرنا ہے، پھر زوج ملاعن تفریق کے بعد طرفین کے نزدیک اس عورت سے نکاح کر سکتا ہے، امام زفر، ابو یوسف، مالک، شافعی کے نزدیک نہیں کر سکتا کیونکہ حدیث گذر چکی کہ متلاعنین کبھی جمع نہیں ہو سکتے طرفین یہ فرماتے ہیں کہ تکذیب کے بعد لعان باقی نہیں رہا تو جو حرمت لعان کے سبب سے طاری ہوئی تھی وہ بھی زائل ہو گئی، اسی طرح اگر اجنبیہ پر تہمت لگانیکی وجہ سے مرد پر یا عورت کے زنا کرنیکی وجہ سے عورت پر حد جاری کی گئی تو اس سے بھی نکاح کر سکتا ہے کیونکہ یہ اہل لعان ہونے سے خارج ہو گئے۔

ـــــ ابو داؤد عن سہل، دار قطنی، احمد، عبد الرزاق، ابن ابی شیبہ عن علی و ابن مسعود و عمر و ابن عمر ۱۲ ـــــ صحیحین، ابو داؤد عن سہل ۱۲ ـــــ ابن راہویہ، بیہقی عن ابن عباس ۱۲

marfat.com

وان قذف امرأته، وهي صغيرة او مجنونة فلا لعان بينهما ولا حد وقذف الاخرس لا يتعلق

اگر تہمت لگائی اپنی بیوی کو جو بہت چھوٹی ہے یا دیوانی ہے تو نہ ان میں لعان ہوگا نہ حد، گونگے کے تہمت لگانے سے نہیں

به اللعان واذا قال الزوج ليس حملك مني فلا لعان وان قال زنيت وهذا الحمل من الزنا

ہوتا لعان، شوہر نے کہا نہیں ہے تیرا حمل مجھ سے تو لعان نہ ہوگا، اگر کہا تو نے زنا کیا ہے اور یہ حمل زنا ہی سے ہے تو دونوں

تلاعنا ولم ينف القاضي الحمل منه واذا نفى الرجل ولد امرأته عقيب الولادة او في

لعان کریں گے اور قاضی حمل کی نفی نہ کرے اس سے، جب نفی کی شوہر نے بیوی کے بچہ کی ولادت کے بعد یا اس حالت میں جس

الحال التي تقبل التهنئة فيها وتبتاع آلة الولادة صح نفيه ولاعن به وان نفاه بعد

میں مبارکبادی قبول کیجاتی ہے اور سامانِ ولادت خریدا جاتا ہے تو نفی صحیح ہوگی اور لعان کریگا اگر اس کے بعد نفی کی

ذلك لاعن ويثبت النسب وقال ابويوسف ومحمد رحمهما الله يصح نفيه في مدة النفاس وان

تو لعان کرے اور نسب ثابت ہوگا صاحبین فرماتے ہیں کہ بچہ کی نفی کرنا صحیح ہے مدت نفاس میں ۱ اگر عورت

ولدت ولدين في بطن واحد فنفى الاول واعترف بالثاني ثبت نسبهما وحد الزوج وان

کے دو بچے ہوئے بطن واحد سے اور نفی کر دی اول کی اور اقرار کرلیا ثانی کا تو دونوں کا نسب ثابت ہوگا اور شوہر کو حد

اعترف بالاول ونفى الثاني ثبت نسبهما ولاعن۔

لگے گی اور اگر اعتراف کیا اول کا اور نفی کی ثانی کی تو دونوں کا نسب ثابت ہوگا اور لعان کریگا۔

لعان کے باقی احکام

قولہ وقذف الاخرس الخ اگر زوجین یا انمیں سے کوئی ایک گونگا ہو اور اشارہ سے تہمت لگائے تو لعان نہ ہوگا، امام مالک، شافعی اور ابو الخطاب حنبلی کہتے ہیں کہ بذریعہ اشارہ گونگوں کے دیگر تصرفات بیع وطلاق کی طرح تہمت قذف بھی صحیح ہے ہم یہ کہتے ہیں کہ لعان میں لفظ شہادت کا تلفظ رکن ہے حتی کہ اگر کوئی اشہد کے بجائے احلف کہے تو صحیح نہیں اور گونگے سے اس کا تلفظ ناممکن ہے لہذا لعان نہ ہوگا۔ اسی طرح اگر شوہر بیوی سے کہے کہ تیرا حمل مجھ سے نہیں تو اس میں بھی لعان نہ ہوگا کیونکہ قیام حمل متیقن نہیں ممکن ہے بیماری کی وجہ سے پیٹ پھولا ہو، صاحبین کے ہاں لعان ہوگا اگر بچہ چھ ماہ سے قبل پیدا ہو، اور اگر شوہر نے یہ کہا کہ تو نے زنا کیا ہے اور یہ حمل زنا ہی سے ہے تو دونوں لعان کرینگے لیکن قاضی بچہ کے نسب کی نفی نہیں کریگا امام شافعی کے ہاں نفی کر دیجائیگی کیونکہ ہلال بن امیہ کے قصہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ، عورت کے بچہ کو ہلال کا بیٹا کوئی نہ کہے، ہم یہ کہتے ہیں کہ حمل پر اسکی ولادت سے قبل احکام مرتب نہیں ہوتے رہی حدیث مذکور سو آپ کو بطریق وحی معلوم تھا کہ اس کے پیٹ میں بچہ ہے۔

قولہ وان ولدت الخ عورت نے بطن واحد سے دو بچے جنے شوہر نے پہلے بچہ کی نفی کی اور دوسرے کا اقرار کیا تو اسپر حد جاری کیجائیگی کیونکہ دوسرے بچہ کا اقرار کرکے اسنے اپنی تکذیب کر دی، اور اگر اسکا عکس ہو تو لعان ہوگا کیونکہ اول کا اقرار کرکے وہ عورت کی عفت کا قائل ہوگیا اور ثانی کی نفی کرکے اسپر تہمت لگا رہا ہے اسلئے لعان ہوگا لیکن دونوں صورتوں میں بچے اسی کے قرار دیئے جائیں گے کیونکہ وہ دونوں اسی کے نطفے سے پیدا ہوئے ہیں۔

marfat.com

کتابُ العِدّۃ

اذا طلّقَ الرّجلُ امرأتہٗ طلاقًا بائنًا او رجعیًّا او وقعت الفرقۃُ بینہما بغیر طلاقٍ وھی حرۃ

جب طلاق دیدی شوہر نے بیوی کو بائن یا رجعی یا واقع ہوگئی ان میں فرقت بلا طلاق اور عورت آزاد ہے

ممن تحیضُ فعدّتُہا ثلٰثۃُ اقراءٍ والاقراءُ الحِیَضُ وان کانت لا تحیض من صغرٍ او کِبرٍ

ذوات الحیض میں سے ہے تو اسکی عدت تین قروء ہیں اور قروء حیض ہیں، اگر اس کو حیض نہ آتا ہو کم سنی یا بڑھاپے کی وجہ سے

فعدّتُہا ثلٰثۃُ اشہرٍ وان کانت حاملًا فعدّتُہا ان تضعَ حملَہا وان کانت امۃً فعدّتُہا

تو اسکی عدت تین ماہ ہیں، اگر حاملہ ہو تو اس کی عدت وضع حمل ہے، اگر باندی ہو تو اس کی عدت

حیضتانِ وان کانت لا تحیض فعدّتُہا شہرٌ و نصفٌ

دو حیض ہیں، اگر حیض نہ آتا ہو تو اس کی عدت ایک ماہ اور پندرہ دن ہیں۔

تشریح الفقہ

قولہ کتاب العدۃ الخ عدۃ لغۃً شمار و گنتی کو اور اصطلاحًا اس توقف کو کہتے ہیں جو عورت کو زوال نکاح کے بعد لازم ہوتا ہے۔

قولہ اذا طلق الخ جب کوئی شخص اپنی حرہ بیوی کو رجعی یا بائن طلاق دیدے یا ان میں بلا طلاق فرقت ہوجائے اور عورت کو حیض آتا ہو تو اس کی عدت تین قروء ہیں قال اللہ تعالیٰ، والمطلقات یتربصن بانفسہن ثلٰثۃ قروء، اسمیں ثلٰثۃ قروء سے مراد ہمارے نزدیک تین حیض ہیں۔ اور امام مالک و شافعی کے نزدیک تین طہر۔ کیونکہ لفظ ثلٰثۃ مؤنث ہے اور عدد کی تانیث تذکیر معدود پر دلالت کرتی ہے اور مذکر لفظ طہر ہے نہ کہ حیض، اگر حیض مراد ہوتا تو ثلٰث قروء کہا جاتا، ہم یہ کہتے ہیں کہ لفظ قروء حیض اور طہر میں مشترک ہے۔ اور دونوں میں حقیقت ہے اور مشترک لفظ بیک وقت اپنے ہر دو معنی کو شامل نہیں ہوتا، لامحالہ کسی ایک پر محمول کیا جائیگا۔ اب طہر پر تو محمول ہو نہیں سکتا کیونکہ جس طہر میں طلاق (مشروع) واقع ہوگی اگر اس کو شمار کیا جائے تو تین طہر کامل نہیں رہتے اور شمار نہ کیا جائے تو تین پر زیادتی لازم آتی ہے حالانکہ لفظ قروء خاص ہے جسمیں کمی بیشی جائز نہیں اس لئے حیض پر محمول کیا جائیگا، اور استدلال مذکور کا جواب یہ ہے کہ جب کسی شئی کے مذکر و مؤنث دو اسم ہوں جیسے لفظ بُر و حنطۃ اور تانیث حقیقی نہ ہو تو مذکر لفظ کی طرف اضافت کے وقت اسکے عدد کو مؤنث، اور مؤنث لفظ کی طرف اضافت کے وقت مذکر لاتے ہیں اور آیت میں لفظ ثلٰثۃ قرء کی طرف مضاف ہے جو مذکر ہے۔

قولہ وان کانت امۃ الخ اگر باندی کو حیض آتا ہو تو اس کی عدت ڈیڑھ حیض ہونی چاہئے مگر چونکہ حیض میں تجزی نہیں ہے اسلئے اس کی عدت دو حیض ہیں اور اگر حیض نہ آتا ہو تو حرہ کی عدت کا نصف ہے یعنی طلاق یا فسخ کی صورت میں ڈیڑھ ماہ اور وفات کی صورت میں دو ماہ پانچ دن۔

لہ لقولہ تعالیٰ، واللائی یئسن من المحیض من نسائکم ان ارتبتم فعدتہن ثلٰثۃ اشہر واللائی لم یحضن ۲۰ امنہ لقولہ تعالیٰ، و اولات الاحمال اجلہن ان یضعن حملہن، ۱۲ منہ لقولہ علیہ السلام، طلاق الامۃ تطلیقتان وعدتہا حیضتان، ۱۲

marfat.com

وإذا مات الرجلُ عن امرأته الحرّة فعدّتها أربعةُ أشهرٍ وعشرة أيام وإن كانت أمةً
جب مرجائے آزاد بیوی کا شوہر تو اس کی عدت چار ماہ دس دن ہیں، اگر باندی ہو
فعدّتها شهران وخمسة أيام وإن كانت حاملًا فعدّتها أن تضعَ حملها وإذا ورثت
تو اس کی عدت دو ماہ پانچ یوم ہیں، اگر حاملہ ہو تو اس کی عدت وضع حمل ہے جب وارث ہو
المطلّقةُ في المرض فعدّتها أبعدُ الأجلين وإن أُعتقت الأمةُ في عدّتها من طلاقٍ
مطلقہ مرض الموت میں تو اس کی عدت دو مدتوں میں سے بعید تر ہے اگر آزاد کر دی گئی باندی اسکی عدت میں
رجعيّ انتقلت عدّتها إلى عدّة الحرائر وإن أُعتقت وهي مبتوتةٌ أو متوفّى عنها
طلاق رجعی کی تو اس کی عدت منتقل ہو جائیگی آزاد عورتوں کی عدت کی طرف، اگر آزاد ہوئی اس حال میں کہ وہ بائنہ تھی
زوجها لم تنتقل عدّتها إلى عدّة الحرائر وإن كانت آيسةً فاعتدّت بالشهور ثمّ
یا اس کا شوہر مرگیا تھا تو منتقل نہ ہوگی اس کی عدت آزاد عورتوں کی عدت کی طرف، اگر آئسہ تھی جو عدت گزار رہی تھی مہینوں سے
رأت الدّمَ انتقض ما مضى من عدّتها وكان عليها أن تستأنفَ العدّةَ بالحيض
پھر دیکھا اسنے خون تو ٹوٹ جائیگی وہ عدت جو گزر چکی اور اس کو از سر نو عدت گزارنا ہوگا حیضوں سے،
والمنكوحةُ نكاحًا فاسدًا والموطوءةُ بشبهةٍ عدّتهما الحيضُ في الفرقةِ والموتِ
جس عورت کا نکاح فاسد ہوا ہو اور جس سے وطی بالشبہہ ہوئی ہو ان دونوں کی عدت حیض ہیں فرقت اور موت کی صورت
وإذا مات مولى أمّ الولدِ عنها أو أعتقها فعدّتها ثلث حيض وإذا مات الصغيرُ عن
میں، جب ام ولد کا آقا مرگیا یا اس نے اس کو آزاد کر دیا تو اس کی عدت تین حیض ہیں، جب مرگیا بچہ اپنی بیوی
امرأته وبها حبلٌ فعدّتها أن تضعَ حملها فإن حدث الحبلُ بعد الموت فعدّتها
چھوڑ کر اور حال یہ کہ وہ حاملہ ہے تو اس کی عدت وضع حمل ہے، اگر ظاہر ہوا حمل مرنے کے بعد تو اس کی عدت
أربعةُ أشهرٍ وعشرةُ أيام وإذا طلّق الرجلُ امرأتَه في حالِ الحيض لم تعتدّ بالحيضة
چار ماہ دس دن ہیں، جب طلاق دی شوہر نے بیوی کو حیض کی حالت میں تو شمار نہ کریگی اس حیض کو
التي وقع فيها الطلاقُ وإذا وُطئت المعتدّةُ بشبهةٍ فعليها عدّةٌ أخرى وتتداخل
جس میں طلاق واقع ہوئی ہے، جب وطی کر لی گئی عدت والی عورت سے شبہۃ تو اس پر ایک اور عدت ہوگی اور
العدّتانِ فيكون ما تراه من الحيض محتسبًا منهما جميعًا وإذا انقضت العدّةُ الأولى ولم
دونوں عدتیں متداخل ہونگی پس جو حیض دیکھے گی وہ دونوں عدتوں میں محسوب ہوگا، جب گذر جائے پہلی عدت اور
تكمل الثانيةُ فعليها تمامُ العدّة الثانيةِ وابتداءُ العدّة في الطلاقِ عقيبَ الطلاقِ
نہ پوری ہوئی ہو دوسری عدت تو اس پر دوسری عدت کو پورا کرنا ہے اور عدت کی ابتداء طلاق میں طلاق کے بعد سے ہوتی
وفي الوفاة عقيبَ الوفاة فإن لم تعلم
ہے اور وفات میں وفات کے بعد سے پس اگر علم نہ ہوا اس کو

marfat.com

بالطلاق او الوفاة حتی مضت مدة العدة فقد انقضت عدتها والعدة فی النکاح
طلاق کا یا وفات کا یہاں تک کہ عدت کی مدت گذر گئی تو اس کی عدت پوری ہوگئی اور عدت نکاح فاسد میں
الفاسد عقیب التفریق بینهما او عزم الواطی علی ترك وطئها۔
ان دونوں میں تفریق واقع ہونے کے بعد سے یا وطی کنندہ کے ارادۂ ترکِ وطی کے بعد سے ہوتی ہے۔

توضیح اللغۃ ——— عدت وفات وغیرہ کا بیان

اجلین۔ اجل کا تثنیہ ہے بمعنی مدت احرائر جمع حرہ آزاد عورت، مبتوتہ۔ وہ عورت جس کو طلاق بائن دیگئی ہو آیسۃ ناامید عورت، شہور جمع شہر مہینہ، لتستانف۔ از سر نو کرے، حیض جمع حیض، حبل۔ حمل، عقیب۔ بعد۔ پیچھے، عزم۔ قصد ارادہ۔

تشریح الفقہ

قولہ واذا مات الرجل الخ اگر عورت کے شوہر کا انتقال ہوگیا ہو تو اس کی عدت دس دن چار ماہ ہیں۔ مدخولہ ہو یا غیر مدخولہ، صغیرہ ہو یا کبیرہ، مسلمہ ہو یا کتابیہ لقولہ تعالیٰ ،، والذین یتوفون منکم ویذرون ازواجاً یتربصن بانفسهن اربعۃ اشهر وعشرا ،، نیز حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ ،، جو عورت اللہ پر اور یوم آخرت پر ایمان رکھتی ہو اسکے لئے حلال نہیں کہ وہ کسی میت پر تین دن سے زائد سوگ منائے بجز اپنے شوہر کے کہ اس پر چار ماہ دس دن سوگ منائے ،، (متفق علیہ) امام مالک فرماتے ہیں کہ اگر عورت کتابیہ اور مدخولہ ہو تو اس پر صرف استبرار رحم واجب ہے اور اگر مدخولہ نہ ہو تو اس پر کچھ واجب نہیں۔

قولہ وان ورثت الخ جس عورت کو اس کی رضا کے بغیر شوہر نے مرض الموت میں طلاق دیدی ہو اس کی عدت ابعد الاجلین ہے بایں طور کہ موت کے وقت سے دس دن چار ماہ انتظار کرے۔ اور انہی ایام میں شروع طلاق سے تین حیض بھی گذر جائیں، امام ابو یوسف، مالک، شافعی فرماتے ہیں کہ اس کی عدت تین حیض ہیں کیونکہ عدت وفات تو اس وقت واجب ہوتی ہے جب نکاح کا زوال وفات میں ہو اور یہاں طلاق کی وجہ سے نکاح قبل از موت زائل ہو چکا۔ صرف حق ارث میں باقی ہے، طرفین کی دلیل یہ ہے کہ جب نکاح حق ارث میں باقی ہے تو احتیاطاً حق عدت میں بھی باقی رکھا جائیگا۔ یہ تفصیل اس وقت ہے جب طلاق بائن یا تین طلاقیں دی ہوں، اگر رجعی طلاق ہو تو بالاتفاق اس کی عدت دس دن چار ماہ ہیں جن میں تین حیض ہوں یا نہ ہوں۔

قولہ وان اعتقت الامۃ الخ ایک باندی طلاق رجعی کی عدت گزار رہی تھی آقا نے اس کو آزاد کر دیا تو اس کی عدت حرہ کی عدت کی طرف منتقل ہو جائیگی یعنی اب اس کی عدت تین حیض ہوں گے، اور اگر وہ طلاق بائن یا موت زوج کی عدت میں تھی اور پھر آزاد ہوگئی تو اس کی عدت وہی باندی والی عدت رہیگی، وجہ یہ ہے کہ طلاق رجعی میں نکاح باقی رہتا ہے اور طلاق بائن اور شوہر کی موت سے نکاح زائل ہو جاتا ہے۔

قولہ وان کانت آیسۃ الخ آیسہ عورت مہینوں سے عدت گزار رہی تھی کہ حیض آنا شروع ہوگیا تو اس کی مہینوں والی عدت باطل ہوگئی اب وہ از سر نو حیضوں کے حساب سے عدت گزارے کیونکہ عدت بالحیض اصل ہے۔

marfat.com

اور عدت بالاشہر ثابت، اور ثابت ہونے کیلئے شرط یہ ہے کہ تا اختتام حیات اصل سے ناامیدی ہو، اور حیض آنے کے بعد ناامیدی نہیں رہی اسلئے عدت بالاشہر کا ثابت ہونا باطل ہوگیا۔

قولہ والمنکوحۃ الخ جس عورت سے نکاح فاسد کیا گیا ہو بایں طور کہ نکاح بلا گواہ ہوا ہو یا عدم حلت کا علم ہوتے ہوتے ذورحم محرم سے نکاح ہوا ہو، نیز جس عورت سے وطی بالشبہہ ہوئی مثل کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ نادانستہ غیر کی عورت سے نکاح کرلیا گیا ہو، اور ام ولد جس کا آقا انتقال کر گیا ہو یا آقا نے اس کو آزاد کردیا ہو ان سب کی عدت حیض کے حساب سے ہے عدت وفات ہو یا عدت فرقت۔

قولہ واذا مات الصغیر الخ ایک بچہ کی بیوی حاملہ تھی۔ بچہ کا انتقال ہوگیا تو اس عورت کی عدت طرفین کے نزدیک وضع حمل ہے۔ امام ابو یوسف، مالک، شافعی کے ہاں دس دن چار ماہ ہے کیونکہ اس عورت کا حمل ثابت النسب نہیں ہے اسواسطے کہ بچہ سے علوق ہو ہی نہیں سکتا۔ پس یہ ایسا ہوگیا جیسے عورت زوج صغیر کے انتقال کے بعد حاملہ ہو یعنی اس کی موت سے چھ ماہ بعد یا اس سے زیادہ مدت کے بعد بچہ جنے کہ اس صورت میں بالاجماع عدت وفات لازم ہے، طرفین کی دلیل یہ ہے کہ آیت" واولات الاحمال اھ" مطلق ہے حمل شوہر سے ہو یا غیر شوہر سے، عدت وفات کی ہو یا طلاق کی اس کی کوئی تفصیل نہیں۔

قولہ واذا وطئت المعتدۃ الخ ایک عورت کسی کی عدت گزار رہی تھی کہ اس سے وطی بالشبہہ ہوگئی۔ مثلاً عورت بستر پر تھی کسی نے کہدیا کہ یہ تیری بیوی ہے اس نے اس سے وطی کرلی، یا وہ کسی کی عدت میں تھی اس سے نکاح کرلیا گیا شوہر کو معلوم نہیں تھا کہ یہ عدت میں ہے۔ تو اس عورت پر دوسری عدت بھی واجب ہوگی اور دونوں عدتیں متداخل ہوجائیں گی۔ اور جو حیض عدت ثانیہ واجب ہونیکے بعد دکھائی دیگا وہ دونوں عدتوں میں شمار ہوگا، اور اگر پہلی عدت پوری ہوگئی ہو تو دوسری عدت کو پورا کرنا ضروری ہوگا۔ مثلاً عورت کو طلاق بائن ہوگئی اور اس کو ایک بار حیض آیا پھر اس نے دوسرے شوہر سے نکاح کیا اور وطی کے بعد تفریق ہوگئی پھر دوبار حیض آیا تو یہ تینوں حیض دونوں عدتوں میں شمار ہوں گے پس پہلا حیض اور بعد کے دو حیض ملکر پہلے شوہر کی عدت پوری ہوگئی، اور دوسرے شوہر کی عدت کے صرف دو حیض ہوئے تو جب ایک اور حیض آئیگا تب دوسرے شوہر کی عدت پوری ہوگی، خلاصہ یہ ہوا کہ پہلا حیض پہلی عدت کیساتھ اور آخری حیض دوسری عدت کیساتھ مخصوص ہے۔ اور درمیان کے دو حیض دونوں عدتوں میں مشترک و متداخل ہیں، نیز اگر دونوں عدتیں مہینوں کے ذریعہ ہوں تب بھی تداخل ہوگا۔ مثلاً آیسہ کی عدت میں وطی بالشبہہ ہوگئی تو اگر پہلی عدت دوسری عدت سے قبل پوری ہوگئی ہو تو دوسری عدت کو بھی مہینوں کے ذریعہ پورا کرنا ضروری ہے۔ اور اگر عورت معتدۃ الوفات ہو اور اس سے وطی بالشبہہ ہوجائے تو اس کی پہلی عدت مہینوں کے ذریعہ سے ہے یعنی دس دن چار ماہ اور دوسری عدت حیض کے ذریعہ سے ہوگی۔ اب اگر دس دن چار ماہ میں تین حیض بھی آجائیں تو بسبب تداخل دونوں عدتیں پوری ہوجائیں گی اور اگر اس مدت میں حیض جاری نہ ہو تو اس مدت کے بعد تین حیض کی عدت ثانیہ علیحدہ واجب ہوگی۔

marfat.com

وعلی المبتوتۃ والمتوفی عنہا زوجہا اذا کانت عاقلۃ بالغۃ مسلمۃ الاحداد والاحداد
معتدہ بائنہ اور متوفی عنہا زوجہا پر جبکہ وہ عاقل بالغ اور مسلمان ہو سوگ منانا ہے اور سوگ منانا یہ ہے
ان تترک الطیب والزینۃ والدھن والکحل الا من عذر ولا تختضب بالحناء و
کہ خوشبو، زینت، تیل اور سرمہ کو چھوڑ دے مگر عذر کی وجہ سے، اور نہ لگائے مہندی اور
لا تلبس ثوبا مصبوغا بعصفر ولا بورس ولا بزعفران ولا احداد علی کافرۃ ولا صغیرۃ
نہ پہنے عصفر یا ورس یا زعفران میں رنگا ہوا کپڑا، اور نہیں ہے سوگ منانا کافر عورت پر اور نہ بچی پر
وعلی الامۃ الاحداد ولیس فی عدۃ النکاح الفاسد ولا فی عدۃ ام الولد احداد ولا
اور باندی پر سوگ منانا ہے اور نہیں ہے نکاح فاسد کی عدت میں اور نہ ام ولد کی عدت میں سوگ منانا اور
ینبغی ان تخطب المعتدۃ ولا باس بالتعریض فی الخطبۃ۔
زیبا نہیں معتدہ کو نکاح کا پیام دینا اور کوئی حرج نہیں کنایۃً پیغام دینے میں

توضیح اللغۃ — شوہر کے مرنے پر عورت کے سوگ منانے کا بیان

مبتوتہ۔ جسکو طلاق بائن دیگئی ہو، احداد۔ شوہر کے مرنے پر سوگ منانا، طیب۔ خوشبو، دھن۔ تیل، کحل۔ سرمہ، تختضب رنگ چڑھانا، حناء۔ مہندی، مصبوغ۔ رنگا ہوا، تعریض۔ اشارہ کنایہ، خطبہ۔ پیغام نکاح۔

تشریح الفقہ

قولہ وعلی المبتوتۃ الخ معتدہ بائنہ اور معتدۃ الوفاۃ شوہر کے انتقال پر زینت کی اشیاء اور خوشبو، تیل، سرمہ، مہندی معصفر اور مزعفر لباس وغیرہ کے استعمال کو ترک کرکے سوگ منائے۔ کیونکہ یہ حدیث سے ثابت ہے، ہاں اگر کوئی عذر ہو تو اور بات ہے، مبتوتہ کی قید سے مطلقہ رجعیہ، عاقلہ کی قید سے مجنونہ، بالغہ کی قید سے صغیرہ، مسلمہ کی قید سے کافرہ نکل گئی، امام شافعی کے نزدیک معتدہ بائنہ پر احداد واجب نہیں کیونکہ یہ تو زوج کے فوت ہونیکے افسوس میں ہوتا ہے اور شوہر نے اس کو طلاق بائن دیکر وحشت میں ڈالدیا فلا تاسف لفوتہ۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ احداد نعمت نکاح کے فوت ہونیکی وجہ سے ہوتا ہے۔ اور یہ چیز مبتوتہ کے حق میں بھی موجود ہے۔

قولہ علی کافرۃ الخ کافرہ اور صغیرہ پر سوگ کرنا واجب نہیں کیونکہ یہ دونوں حقوق شرع کی مخاطب نہیں، ایک کم عمری کیوجہ سے اور دوسری کافرہ ہونے کی وجہ سے۔ اور سوگ کرنا حقوق شرع میں داخل ہے۔ بحر الرائق میں ہے کہ سات عورتوں پر سوگ کرنا واجب نہیں، کافرہ، صغیرہ، مجنونہ، معتدۃ العتق، معتدۃ النکاح الفاسد، معتدۃ الرجعیہ، معتدہ موطوءہ بالشبہہ۔

قولہ ولا ینبغی الخ معتدہ کو پیام نکاح دینا حرام ہے لقولہ تعالیٰ «ولا تعزموا عقدۃ النکاح حتی یبلغ الکتاب اجلہ»، ہاں تعریض کی اجازت ہے بشرطیکہ عورت معتدہ الوفاۃ ہو قال اللہ تعالیٰ «ولا جناح علیکم فیما عرضتم بہ من خطبۃ النساء»، تعریض یعنی گول مول بات مثلاً یوں کہنا کہ میں نکاح کا ارادہ رکھتا ہوں یا مجھے آرزو ہے کہ حق تعالیٰ نیک بخت عورت عطا فرمائے۔ بخاری میں حضرت ابن عباس سے تعریض کی یہی تفسیر منقول ہے۔

ے الجماعۃ غیر الترمذی عن ام عطیہ وغیرہ ابن ماجہ عن ام حبیبہ مسلم عن حفصہ لے صحیحین عن زینب بنت جحش ۱۲

marfat.com

ولا یجوز للمطلقۃ الرجعیۃ والمبتوتۃ الخروج من بیتہا لیلاً ولا نہاراً والمتوفی عنہا
جائز نہیں مطلقہ رجعیہ و معتدہ بائنہ کیلئے اپنے گھر سے نکلنا نہ رات میں نہ دن میں اور متوفی عنہا زوجہا نکل سکتی
زوجہا تخرج نہاراً وبعض اللیل ولا تبیت فی غیر منزلہا وعلی المعتدۃ ان تعتد فی المنزل
ہے دن میں اور کچھ حصہ رات میں اور رات نہ گزارے اپنے گھر کے سوا۔ معتدہ پر لازم ہے عدت گزارنا اس گھر میں جسکی طرف
الذی یضاف الیہا بالسکنی حال وقوع الفرقۃ والموت فان کان نصیبہا من دار المیت یکفیہا
منسوب ہے۔ اس کی رہائش فرقت یا موت واقع ہونیکے وقت، اگر اس کا حصہ میت کے مکان سے اس کے لئے کافی ہو
فلیس لہا ان تخرج الا من عذر وان کان نصیبہا من دار المیت لا یکفیہا واخرجہا
تو اس کے لئے نکلنا جائز نہیں مگر عذر کی وجہ سے اور اگر اس کا حصہ میت کے مکان سے اس کیلئے ناکافی ہو اور
الورثۃ من نصیبہم انتقلت ولا یجوز ان یسافر الزوج بالمطلقۃ الرجعیۃ واذا طلق
نکالدیں ورثہ اسکو اپنے حصے سے تو منتقل ہو جائے، جائز نہیں یہ کہ سفر کرے شوہر مطلقہ رجعیہ کیساتھ، جب طلاق
الرجل امرأتہ طلاقاً بائناً ثم تزوجہا فی عدتہا ثم طلقہا قبل الدخول بہا فعلیہ مہر
دیدی شوہر نے بیوی کو طلاق بائن پھر اس سے نکاح کر لیا اس کی عدت میں پھر اسکو طلاق دیدی صحبت سے پہلے تو اس پر
کامل وعلیہا عدۃ مستقبلۃ وقال محمد رحمہ اللہ لہا نصف المہر وعلیہا اتمام العدۃ الاولی
پورا مہر لازم ہے اور عورت پر مستقل عدت ہے امام محمد فرماتے ہیں کہ اسکے لئے نصف مہر ہے اور عورت پر پہلی عدت پوری کرنا ہے

تشریح الفقہ ——— معتدہ کے باقی احکام ———

قولہ ولا یجوز للمطلقۃ الخ معتدہ بائنہ و رجعیہ کیلئے اس گھر سے باہر نکلنا جائز نہیں جس میں وہ فرقت کے وقت تھی۔ اسی میں عدت پوری کرنے لقولہ تعالیٰ ولا تخرجوھن من بیوتہن ولا یخرجن الا ان یاتین بفاحشۃ مبینۃ، ابراہیم نخعی کے نزدیک فاحشہ سے مراد نفس خروج ہے اور حضرت ابن مسعود سے مروی ہے کہ اس سے مراد زنا ہے، سو اقامت حد کیلئے نکالی جا سکتی ہے، ہاں معتدۃ الوفات دن بھر اور رات کے کچھ حصہ میں نکل سکتی ہے۔ کیونکہ اس کا نفقہ کسی پر نہیں ہوتا اسلئے وہ طلب معاش کے لئے نکلنے پر مجبور ہے بخلاف المطلقۃ فان نفقتہا واجبۃ علی الزوج۔

قولہ ولا یجوز ان یسافر الخ شوہر کیلئے مطلقہ رجعیہ کو سفر میں لیجانا جائز نہیں، امام زفر کے ہاں جائز ہے، مبنائے اختلاف یہ ہے کہ ہمارے نزدیک اسے سفر میں لیجانا رجعت نہیں ہے۔ کیونکہ سفر نکاح ہی کیساتھ مخصوص نہیں بلکہ انسان اپنی ماں بہن کیساتھ بھی سفر کرتا ہے اور جو کام نکاح کیساتھ مخصوص نہ ہو اس سے رجعت نہیں ہو سکتی، امام زفر کے ہاں رجعت ہے کیونکہ آدمی جس عورت کو رکھنا نہیں چاہتا وہ اسے سفر میں لیجایا نہیں کرتا (شرح اقطع)۔

لہ واصلہ ان الدخول فی النکاح الاول ہل ہو دخول فی الثانی بمجرد العقد فعندہما نعم وعند محمد لا وقال زفر لا عدۃ علیہا اصلاً جوہرہ

ويثبت نسب ولد المطلقة الرجعية اذا جاءت به لسنتين او اكثر ما لم تقر بانقضاء عدتها
ثابت ہوجاتا ہے مطلقہ رجعیہ کے بچہ کا نسب جب وہ جنے دو سال یا زیادہ میں جبتک کہ وہ عدت گذرنیکا اقرار نہ کرے
وان جاءت به لاقل من سنتين ثبت نسبه وبانت منه وان جاءت به لاكثر من سنتين
اور اگر دو سال سے کم میں جنا تو نسب ثابت ہوگا اور عورت بائنہ ہوجائیگی اور اگر دو سال سے زیادہ میں جنا تو نسب
ثبت نسبه وكانت رجعة والمبتوتة يثبت نسب ولدها اذا جاءت به لاقل من سنتين واذا
ثابت ہوگا اور یہ رجعت ہوگی، بائنہ طلاق والی کے بچہ کا نسب ثابت ہوجائیگا جب وہ دو سال سے کم میں جنے
جاءت به لتمام سنتين من يوم الفرقة لم يثبت نسبه الا ان يدعيه الزوج ويثبت نسب
اور جب پورے دو سال میں جنے فرقت کے دن سے تو اس کا نسب ثابت نہ ہوگا الا یہ کہ اس کا شوہر دعوی کرے اور ثابت
ولد المتوفى عنها زوجها ما بين الوفاة وبين سنتين واذا اعترفت المعتدة بانقضاء عدتها
ہوگا متوفی عنہا زوجہا کے بچہ کا نسب وفات اور دو سال کے درمیان تک، جب اقرار کرلیا معتدہ نے اپنی عدت
ثم جاءت بولد لاقل من ستة اشهر ثبت نسبه وان جاءت به لستة اشهر لم يثبت -
گذرنیکا پھر اسنے بچہ جنا چھ ماہ سے کم میں تو اس کا نسب ثابت ہوجائیگا اور اگر چھ ماہ میں جنا تو نسب ثابت نہ ہوگا.

تشریح الفقہ — **ثبوت نسب کا بیان**

قولہ نسب ولد المطلقۃ الخ معتدہ رجعیہ جبتک اپنی عدت گذرجانیکا اقرار نہ کرلے اسوقت اس کے بچہ کا نسب ثابت ہی مانا جائیگا، پس اگر وہ دو سال سے کم میں بچہ جنے تو بچہ ثابت النسب ہوگا اسلئے کہ علوق یا تو حالت نکاح میں ہے یا حالت عدت میں بہر دو صورت نسب ثابت ہوگا اور وضع حمل سے بائنہ ہوجائیگی، اور اگر بچہ دو سال کے بعد ہو تب بھی ثابت النسب ہوگا کیونکہ علوق بعد از طلاق ہے پس ایک مسلمان کو تہمت زنا سے بچانے کے لئے یوں سمجھا جائیگا کہ اس نے رجوع کرلیا تھا بشرطیکہ عورت نے انقضاء عدت کا اقرار نہ کیا ہو۔

قولہ والمبتوتۃ الخ اگر معتدہ بائنہ کے دو سال سے کم میں بچہ پیدا ہو۔ تو اس کا نسب ثابت ہوجائیگا۔ کیونکہ طلاق کے وقت حمل موجود ہونیکا احتمال ہے اور ثبوت نسب کیلئے احتمال کافی ہے، اور اگر پورے دو سال میں یا زائد میں بچہ پیدا ہو تو نسب ثابت نہ ہوگا۔ کیونکہ اس صورت میں علوق بالیقین طلاق کے بعد ہے ورنہ بچہ کا دو سال کی مدت سے زائد میں پیدا ہونا لازم آئیگا جو حدیث کے خلاف ہے پس وہ بچہ شوہر کا نہیں ہوسکتا۔ ہاں اگر شوہر اس کا دعوی کرے تو ثابت ہوجائے گا۔ کیونکہ وہ خود اپنے اوپر لازم کررہا ہے (وفیہ شی فارجع الی المقدمۃ)۔

قولہ واذا اعترفت الخ معتدہ عورت نے اپنی عدت گذرجانیکا اقرار کرلیا۔ پھر چھ ماہ کی مدت سے کم میں بچہ ہوا تو نسب ثابت ہوجائیگا کیونکہ اس کی دروغ گوئی ظاہر ہوگئی اور یہ معلوم ہوگیا کہ اقرار کے وقت رحم میں نطفہ تھا پس انقضاء عدت کا اقرار باطل ہوگیا اور اگر بچہ چھ ماہ یا اس سے زائد میں ہو تو نسب ثابت نہ ہوگا۔

marfat.com

وَاِذَا وَلَدَتِ الْمُعْتَدَّةُ وَلَدًا لَمْ يَثْبُتْ نَسَبُهٗ عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَةَ رَحِمَہُ اللّٰہُ اِلَّا اَنْ یَّشْهَدَ بِوِلَادَتِهَا
جب جنا معتدہ نے بچہ تو اس کا نسب ثابت نہ ہوگا امام صاحب کے نزدیک الا یہ کہ گواہی دیں پیدائش کی

رَجُلَانِ اَوْ رَجُلٌ وَّامْرَأَتَانِ اِلَّا اَنْ یَّکُوْنَ هُنَاكَ حَبَلٌ ظَاهِرٌ اَوْ اِعْتِرَافٌ مِّنْ قِبَلِ الزَّوْجِ فَیَثْبُتُ
دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں الا یہ کہ وہاں حمل بالکل ظاہر ہو یا شوہر کی طرف سے اقرار ہو پس نسب

النَّسَبُ مِنْ غَیْرِ شَهَادَةٍ وَقَالَ اَبُوْ یُوْسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللّٰہُ یَثْبُتُ فِی الْجَمِیْعِ بِشَهَادَةِ امْرَأَةٍ وَّاحِدَةٍ
ثابت ہو جائیگا گواہی کے بغیر صاحبین فرماتے ہیں کہ ثابت ہو جائیگا ہر صورت میں ایک عورت کی شہادت سے

وَاِذَا تَزَوَّجَ الرَّجُلُ امْرَأَةً فَجَاءَتْ بِوَلَدٍ لِاَقَلَّ مِنْ سِتَّةِ اَشْهُرٍ مُّنْذُ یَوْمَ تَزَوَّجَهَا لَمْ
کسی نے شادی کی ایک عورت سے اس نے بچہ جنا چھ ماہ سے کم میں جب سے اس کی شادی ہوئی تھی تو اس کا

یَثْبُتْ نَسَبُهٗ وَاِنْ جَاءَتْ بِهٖ لِسِتَّةِ اَشْهُرٍ فَصَاعِدًا ثَبَتَ نَسَبُهٗ اِذَا اعْتَرَفَ بِهٖ اَوْ سَکَتَ
نسب ثابت نہ ہوگا اور اگر چھ ماہ یا اس سے زیادہ میں جنا تو نسب ثابت ہوگا جب شوہر اس کا اقرار کرے یا

وَاِنْ جَحَدَ الْوِلَادَةَ یَثْبُتُ بِشَهَادَةِ امْرَأَةٍ وَّاحِدَةٍ تَشْهَدُ بِالْوِلَادَةِ
خاموش رہے اگر اس نے پیدائش کا انکار کیا تو ایک عورت کی شہادت سے ثابت ہو جائیگا جو ولادت کی شہادت دے

تشریح الفقہ

قولہ واذا ولدت الخ ایک عورت عدت میں تھی اس نے دعویٰ کیا کہ میرے بچہ پیدا ہوا ہے اور شوہر نے (جبکہ عدت طلاق کی ہو) یا ورثہ نے (جب عدت وفات کی ہو) ولادت کا انکار کیا تو اس صورت میں نسب ثابت ہونے کے لئے دو مردوں کی یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی ہونی چاہیئے یا حمل ظاہر ہونا چاہیئے جس کا مطلب یہ ہے کہ چھ ماہ سے کم میں ولادت ہو یا یہ کہ علامات حمل اس قدر ظاہر ہوں کہ ان سے حمل رہنے کا ظن غالب ہو، یا شوہر کا اقرار یا ورثہ کی طرف سے ولادت کی تصدیق ہونی چاہئے، اگر یہ شہادتیں نہ ہوں تو امام صاحب کے نزدیک نسب ثابت نہ ہوگا، صاحبین کے نزدیک سب صورتوں میں صرف ایک عورت یعنی دایہ کی شہادت کافی ہے، اسواسطے کہ عدت قائم ہونیکی وجہ سے فراش قائم ہے اور قیام فراش مثبت نسب ہے پس نسب تو خود ہی ثابت ہو گیا۔ اب ضرورت صرف اس کی ہے کہ بچہ کا اس عورت سے ہونا معین ہو جائے اور یہ دایہ کی شہادت سے ہو سکتا ہے جیسے قیام نکاح کی حالت میں صرف دایہ کی شہادت سے نسب ثابت ہو جاتا ہے، امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ قیام عدت کی وجہ سے فراش قائم ہوتا ہے یہ تو ٹھیک ہے لیکن یہاں عدت ہی قائم نہیں اسواسطے کہ جب عورت وضع حمل کا اقرار کر رہی ہے تو عدت ختم ہو چکی اسلئے یہاں ابتداءً نسب ثابت کرنیکی ضرورت ہے لہٰذا شہادت کا کورم پورا ہونا چاہیئے۔

قولہ واذا تزوج الخ زید نے ایک عورت سے شادی کی اور چھ ماہ سے کم میں اس کے بچہ ہوا تو نسب ثابت نہ ہوگا کیونکہ علوق بالیقین نکاح سے پہلے ہے اور اگر چھ ماہ یا اس سے زائد میں ہو تو نسب ثابت ہو جائیگا۔ اگر شوہر اقرار کرے یا خاموش رہے اور اگر وہ ولادت کا انکار کرے تو پھر ایک عورت کی شہادت سے نسب ثابت ہوگا۔

marfat.com

واكثر مدة الحمل سنتان واقله ستة اشهر واذا طلق ذمي ذمية فلا عدة عليها وان
حمل کی اکثر مدت دو سال اور اقل مدت چھ ماہ ہے، جب طلاق دی ذمی نے ذمیہ کو تو اس پر عدت نہیں ہے اگر
تزوجت الحامل من الزنا جاز النكاح ولا يطأها حتى تضع حملها
شادی کی زنا کے حمل والی عورت نے تو جائز ہوگا نکاح اور اس سے وطی نہ کرے وضع حمل تک

تشریح الفقہ ——— کم و بیش مدت حمل کا بیان ———

قولہ واکثر مدت الحمل الخ حمل کی اقل مدت تو بالاتفاق چھ ماہ ہے لقولہ تعالیٰ "وحملہ وفصالہ ثلثون شہرا"، "وفصالہ فی عامین" فصال کی دو سالہ مدت نکلنے کے بعد حمل کی اقل مدت چھ ماہ رہتی ہے، نیز حضرت ابن مسعودؓ کی روایت ہے کہ "جنین میں چار ماہ بعد نفخ روح ہوتا ہے اس کے بعد دو ماہ میں باقی خلقت پوری ہوتی ہے"، لیکن حمل کی اکثر مدت میں اختلاف ہے احناف کے نزدیک اکثر مدت دو سال ہے کیونکہ حضرت عائشہ کی حدیث ہے کہ "حمل دو سال سے زیادہ نہیں ٹھہرتا اگرچہ اتنی دیر ہو جتنی دیر چرخی گھومتے وقت اس کا سایہ ٹھہرتا ہے"، ظاہر ہے کہ اس قسم کا مضمون قیاس سے معلوم نہیں ہو سکتا لامحالہ حضرت عائشہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہوگا پس روایت گو مرفوع نہیں لیکن مرفوع کے درجہ میں ہے۔
لیث بن سعد سے اکثر مدت تین سال مروی ہے، امام شافعی کے ہاں چار سال ہے، یہی امام مالک واحمد کا مشہور مذہب ہے امام مالک سے ایک روایت اور حضرت عباد کا مذہب یہ ہے کہ اکثر مدت پانچ سال ہے، امام زہری سے چھ سال کی روایت ہے۔ امام مالک سے دوسری روایت اور ربیعہ کا مذہب یہ ہے کہ اکثر مدت سات سال ہے، حضرت ابو عبیدہ سے مروی ہے کہ اکثر مدت کی کوئی حد نہیں۔ ان حضرات کے تمسکات وہ حکایات ہیں جو اس باب میں منقول ہیں چنانچہ حکایات میں ہے کہ عبدالعزیز ماجشونی اور ہرم بن حیان و محمد بن عبداللہ وغیرہم چار چار سال بطن مادر میں رہے، نیز ضحاک چار سال بعد ہنستا ہوا پیدا ہوا اسی لئے اس کا نام ضحاک ہوگیا، مگر حدیث مذکور ان سب پر حجت ہے، سوال حافظ بیہقی نے ولید بن مسلم سے روایت کی ہے کہ میں نے حضرت عائشہ کی حدیث امام مالک کے سامنے ذکر کی آپ نے فرمایا! سبحان اللہ! یہ کیسے ہو سکتا ہے دیکھو محمد بن عجلان کی بیوی کے بارہ سال میں تین بچے ہوئے ہیں اور ہر بچہ چار چار سال میں ہوا ہے، معلوم ہوا کہ حمل چار سال تک رہ سکتا ہے جواب یہ حکایات ہیں جو روایات کے معارض نہیں ہو سکتیں۔

واذا طلق ذمی الخ اگر ذمی شخص ذمیہ عورت کو طلاق دے تو امام صاحب کے نزدیک اس پر عدت نہیں ہے، صاحبین کے نزدیک ہے۔ کیونکہ وہ دار الاسلام میں ہیں، امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ عدت حق اللہ اور حق زوج کی وجہ سے ہوتی ہے اب ذمیہ حقوق اللہ (صوم وصلوٰۃ وغیرہ) کی تو مخاطب ہی نہیں، رہا حق زوج سو وہ اس نے خود ہی ساقط کر دیا کیونکہ وہ اسکے حق ہونے کا معتقد نہیں ہے۔

قولہ جاز النکاح الخ اگر عورت زنا سے حاملہ ہو تو طرفین کے نزدیک اس سے نکاح جائز ہے مگر وضع حمل سے قبل وطی نہیں کر سکتا لقولہ علیہ السلام "لا توطأ حامل حتی تضع"، ہاں اگر زانی زوج ہی ہو تو وطی کر سکتا ہے۔ امام ابو یوسف اور امام زفر کے نزدیک زنا سے حاملہ عورت کا نکاح فاسد ہے۔

marfat.com

كتابُ النفقات

النفقةُ واجبةٌ للزوجةِ على زوجها مسلمةً كانتْ او كافرةً اذا سلّمتْ نفسَها فى منزلِه
نفقہ واجب ہے بیوی کے لئے اسکے شوہر پر مسلمہ ہو یا کافرہ جب وہ حوالے کر دے خود کو شوہر کے گھر
فعليه نفقتُها وكسوتُها وسُكناها يُعتبرُ ذلك بحالهما جميعًا مُوسرًا كان الزوجُ او معسرًا
تو اسپر اس کا نفقہ لباس اور رہائش ہے جسکا اعتبار دونوں کے حال سے ہوگا شوہر مالدار ہو یا تنگ دست
فان امتنعتْ مِن تسليم نفسِها حتى يُعطيها مهرَها فلها النفقةُ وان نشزتْ فلا نفقةَ
اگر باز رہے عورت خود کو حوالے کرنیسے یہاں تک کہ دے وہ اس کا مہر تو اس کو نفقہ ملیگا، اگر وہ نافرمان ہو تو نفقہ نہ
لها حتى تعودَ الى منزلِه وان كانت صغيرةً لا يُستمتعُ بها فلا نفقةَ لها وان سلّمتْ نفسَها
ملیگا یہانتک کہ لوٹ آئے اسکے گھر، اگر وہ بچی ہو کر اس سے فائدہ نہ اٹھا سکے تو اس کیلئے نفقہ نہ ہوگا گو خود کو حوالے کردے
اليه وان كان الزوجُ صغيرًا لا يقدرُ على الوطئ والمرأةُ كبيرةً فلها النفقةُ من مالِه واذا
اگر شوہر بچہ ہو جو وطی پر قادر نہ ہو اور بیوی بڑی ہو تو اس کے لئے نفقہ ہوگا اس کے مال سے جب
طلّق الرجلُ امرأتَه فلها النفقةُ والسكنىٰ فى عدّتها رجعيًا كان او بائنًا ولا نفقةَ للمتوفى
طلاق دیدی بیوی کو تو اس کے لئے نفقہ اور مکان ہوگا عدت میں رجعی ہو یا بائن اور نفقہ نہیں متوفی عنہا زوجہا
عنها زوجُها وكلُّ فرقةٍ جاءتْ من قِبَلِ المرأةِ بمعصيةٍ فلا نفقةَ لها وان طلّقها ثم ارتدّتْ
کے لئے، جو فرقت عورت کی طرف سے آئے معصیت کے باعث تو اس کے لئے نفقہ نہیں ہے، اگر اسکو طلاق دیدی پھر وہ
سقطتْ نفقتُها وان مكّنتْ ابنَ زوجِها من نفسِها بعد الطلاقِ فلها النفقةُ واذا حُبستْ
مرتد ہوگئی تو نفقہ ساقط ہو جائیگا، اگر قابو دیدیا خود پر شوہر کے لڑکے کو طلاق کے بعد تو اس کو نفقہ ملیگا جب قید ہوگئی
المرأةُ فى دَينٍ او غصبها رجلٌ كرهًا فذهبَ بها او حجّتْ مع غيرِ محرمٍ فلا نفقةَ لها
عورت قرض میں یا غصب کرلیا اس کو کسی نے زبردستی اور اسے لے گیا یا حج کے لئے گئی غیر محرم کیساتھ تو نفقہ نہ ہوگا
واذا مرضتْ فى بيتِ زوجِها فلها النفقةُ ويُفرضُ على الزوج اذا كان مُوسرًا نفقةُ
اگر بیمار ہو جائے شوہر کے گھر میں تو اس کو نفقہ ملیگا اور مقرر کیا جائیگا شوہر پر جبکہ وہ مالدار ہو ایک نوکر کا نفقہ
خادمِها ولا نُفرضُ لاكثرَ من خادمٍ واحدٍ وعليه ان يُسكنَها فى دارٍ مفردةٍ ليس
اور نہیں مقرر کیا جائیگا ایک خادم سے زائد کا اور شوہر پر اس کو علیحدہ مکان میں رکھنا لازم ہے جسمیں
فيها احدٌ من اهلِه الّا ان تختارَ ذلك
شوہر کے رشتہ داروں میں سے کوئی نہ ہو الا یہ کہ عورت انکے ساتھ رہنے پر راضی ہو۔

marfat.com

تشریح الفقہ

قولہ النفقۃ واجبۃ الخ شوہر پر بیوی کا نفقہ یعنی کھانا پینا، لباس اور رہائش گاہ واجب ہے۔ خواہ بیوی مسلمہ ہو یا کافرہ، کتابیہ، غنیہ ہو یا فقیرہ، باندی ہو یا حرہ، موطوءہ ہو یا غیر موطوءہ کیونکہ آیت "وعلی المولود لہ رزقہن وکسوتہن بالمعروف" میں کوئی تفصیل نہیں، حدیث میں ہے کہ، تم پر دستور کے مطابق زوجات کا نفقہ لازم ہے[1]۔

قولہ یعتبر ذلک الخ نفقہ میں شوہر اور بیوی دونوں کے حال کا لحاظ ہے اگر دونوں مالدار ہوں تو نفقہ یسار ہوگا اور دونوں نادار ہوں تو نفقہ اعسار، اور اگر شوہر مالدار ہو اور عورت نادار تو مالدار عورتوں کے نفقہ سے کم ملیگا۔ اور ناداروں سے زائد امام خصاف نے اسی کو اختیار کیا ہے اور اسی پر فتوی ہے پھر اگر عورت مہر معجل وصول کرنیکی وجہ سے خود کو شوہر کے حوالہ نہ کرے اور وطی نہ کرنے دے تب بھی نفقہ ساقط نہ ہوگا۔

قولہ واذا نشزت الخ اگر عورت ناشزہ ہو یعنی خود کو شوہر سے روکے ہوئے ہو اور بلا اجازت شوہر کے گھر سے چلی گئی ہو، یا اتنی چھوٹی ہو کہ اس سے وطی ممکن نہ ہو، یا مطلقہ ہونیکے بعد مرتد ہوگئی ہو، یا طلاق سے پہلے شوہر کے لڑکے کو خود پر قابو دیدیا ہو۔ یعنی اس سے صحبت کرلی ہو، یا قرض کی وجہ سے قید خانہ میں مقید ہو، یا کوئی اس کو غصب کرلے گیا ہو، یا شوہر کے علاوہ کسی اور کیسا تھ حج کیلئے چلی گئی ہو تو ان سب صورتوں میں شوہر پر نفقہ واجب نہیں کیونکہ نفقہ اسلئے واجب ہوتا ہے کہ عورت شوہر کے پاس اس کے حق کی وجہ سے محبوس ہوتی ہے اور صور مذکورہ میں یہ احتباس مفقود ہے۔

قولہ واذا طلق الرجل الخ اگر مطلقہ عورت عدت میں ہو تو اس کا نفقہ بھی شوہر پر واجب ہے۔ خواہ طلاق رجعی ہو یا بائن، ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ اگر عورت مطلقہ ثلاث ہو یا طلاق بالعوض ہو تو اس کا نفقہ واجب نہیں، ہاں اگر حاملہ ہو تو پھر بالاجماع نفقہ واجب ہے۔ لقولہ تعالی، وان کن اولات حمل فانفقوا علیہن حتی یضعن حملہن، ائمہ ثلاثہ کی دلیل فاطمہ بنت قیس کی روایت ہے کہ، ان کے شوہر نے ان کو تین طلاقیں دیدی تھیں، فاطمہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں معاملہ پیش کیا تو آپ نے ان کے لئے نفقہ اور سکنی مقرر نہیں فرمایا[2]، روایت میں یہ الفاظ بھی مروی ہیں کہ، انما السکنی والنفقۃ لمن کان یملک الرجعۃ[3] ہماری دلیل یہ ہے کہ حق تعالی نے آیت، اسکنوھن من حیث سکنتم من وجدکم، میں علی الاطلاق سکنی ضروری فرمایا ہے، نیز دار قطنی اور بیہقی کی روایت میں ہے کہ، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ مطلقہ ثلاث کے لئے سکنی اور نفقہ ہے[4]، رہا روایت فاطمہ سو وہ قابل حجت نہیں، کیونکہ خود صحابہ نے اس کو رد کیا ہے، حضرت عمر فرماتے ہیں کہ، ہم اپنے رب کی کتاب اور اپنے نبی کی سنت ایک ایسی عورت کے کہنے سے نہیں چھوڑ سکتے جس کے متعلق یہ معلوم نہیں کہ اس کو بات محفوظ رہی یا وہ بھول گئی، (مسلم) حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ، فاطمہ کو کیا ہوا کہ وہ (لاسکنی لک ولا نفقۃ) کہنے میں اللہ سے نہیں ڈرتی۔ (بخاری)

---

[1] مسلم عن جابر الطویل ۱۲ [2] الجماعۃ غیر البخاری عن فاطمۃ ۱۲ [3] دار قطنی، احمد، بیہقی ۱۲ [4] رواہ الطبرانی من قول ابن مسعود وعمر ۱۲

marfat.com

وللزوج ان يمنع والديها وولدها من غيره واهلها من الدخول عليها ولا يمنعهم من النظر
شوہر کو حق ہے روکنے کا اسکے والدین، دوسرے شوہر کی اولاد اور بیوی کے اعزاء کو اسکے پاس آنیسے اور نہ روکے ان کو اسکی طرف
اليها ولا من كلامهم معها فى اى وقت شاؤا ومن اعسر بنفقة امرأته لم يفرق بينهما
دیکھنے اور اسکے ساتھ بات کرنیسے جسوقت بھی وہ چاہیں، جو شخص عاجز ہوجائے بیوی کے نفقہ سے تو تفریق نہیں کیجائیگی ان میں
ويقال لها استديني عليه واذا غاب الرجل وله مال فى يد رجل يعترف به وبالزوجية
بلکہ بیوی سے کہا جائیگا تو اس کے ذمہ قرض لیتی رہ، جب کوئی غائب ہوگیا اور اس کا مال ہے کسی کے پاس جو معترف ہے اس کا اور
فرض القاضى فى ذلك المال نفقة زوجة الغائب واولاده الصغار ووالديه ....
بیوی ہونیکا تو مقرر کردے قاضی اس مال میں غائب شخص کی بیوی، اس کے چھوٹے بچے اور اس کے والدین کا نفقہ اور
ويأخذ منها كفيلا بها ولا يقضى بنفقة فى مال الغائب الا لهؤلاء واذا قضى القاضى
لیلے بیوی سے ایک ضامن اس کا اور مقرر نہ کرے نفقہ غائب کے مال میں مگر انہیں لوگوں کے لئے، جب فیصلہ کردیا
لها بنفقة الاعسار ثم ايسر فخاصمته تمم لها نفقة الموسر واذا مضت مدة لم ينفق
قاضی نے بیوی کے لئے ناداری کے نفقہ کا پھر شوہر مالدار ہوگیا اور بیوی نے دعوی کیا تو پورا کردے اسکے لئے مالداری کا نفقہ، جب
الزوج عليها وطالبته بذلك فلا شئ لها الا ان يكون القاضى فرض لها النفقة
گزرگئی کچھ مدت جس میں شوہر نے نفقہ نہیں دیا اور بیوی اس کا مطالبہ کرے تو اس کیلئے کچھ نہ ہوگا الا یہ کہ قاضی نے مقرر کیا ہو اسکے لئے
او صالحت الزوج على مقدارها فيقضى لها بنفقة ما مضى فان مات الزوج بعد ما قضى
نفقہ یا بیوی نے شوہر سے کسی مقدار پر مصالحت کرلی ہو کہ اب فیصلہ ہوگا اس کیلئے گذشتہ نفقہ کا، پس اگر مرجائے شوہر اسپر نفقہ کا
عليه بالنفقة ومضت شهور سقطت النفقة وان اسلفها نفقة سنة ثم مات لم
فیصلہ ہوجانیکے بعد اور گذرجائیں چند ماہ تو ساقط ہوجائیگا نفقہ، اگر پیشگی دیدے شوہر ایک سال کا نفقہ پھر مرجائے تو واپس
يسترجع منها شيئا وقال محمد رحمه الله يحتسب لها بنفقة ما مضى وما بقى للزوج واذا تزوج
نہ لیا جائے بیوی سے کچھ، امام محمد فرماتے ہیں کہ محسوب ہوگا بیوی کے لئے گذشتہ دنوں کا نفقہ اور جو باقی رہے وہ شوہر کا ہوگا۔
العبد حرة فنفقتها دين عليه يباع فيها واذا تزوج الرجل امة فبوأها مولاها معه
جب شادی کی غلام نے آزاد عورت سے تو اس کا نفقہ غلام کے ذمہ قرض ہوگا جس میں اس کو بیچدیا جائیگا کسی نے شادی کی باندی سے
فنفقتها عليه وان لم يبوئها معه فلا نفقة لها عليه
آقا نے بھیجدیا باندی کو شوہر کے گھر تو نفقہ شوہر پر ہوگا اور اگر اس کو شوہر کے گھر نہیں بھیجا تو شوہر پر اس کا نفقہ نہ ہوگا۔

توضیح اللغۃ —— نفقہ زوجات کے باقی احکام

اعسر۔ عاجز ہوگیا، تنگدست ہوگیا، استدینی۔ امر حاضر مؤنث ہے قرض لیتی رہ، الیسر۔ مالدار ہوگیا، اسلفھا۔ پیشگی دیدیا
بوأھا تبوئۃ۔ شب باشی۔

marfat.com

تشریح الفقہ: قولہ ومن اعسر بنفقۃ الخ اگر شوہر عورت کے نفقہ سے عاجز ہو جائے اور نہ دے پائے تو اسکی وجہ سے ہمارے ہاں زوجین میں تفریق نہیں کیجائیگی بلکہ عورت سے کہا جائیگا کہ وہ شوہر کے حوالے پر کسی سے قرض لے لیا کرے، ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ اگر عورت مطالبہ کرے تو تفریق کر دیجائیگی کیونکہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے،، فامساک بمعروف اور تسریح باحسان،، اور امساک بالمعروف یہی ہے کہ شوہر عورت کے تمام حقوق ادا کرے اور جب وہ اس عاجز ہو گیا تو ضابطہ کے مطابق چھوڑ دینا متعین ہو گیا، پھر امام مالک کے نزدیک یہ تفریق طلاق ہوگی۔ اور امام شافعی واحمد کے نزدیک فسخ نکاح، ہماری دلیل یہ ہے کہ،، وان کان ذو عسرۃ فنظرۃ الی میسرۃ ،، سے معلوم ہوتا ہے کہ فقر وفاقہ ابتداء نکاح سے مانع نہیں تو بقاءً بطریق اولیٰ مانع نہ ہوگا، علاوہ ازیں تفریق میں شوہر کی ملک کا ابطلان لازم آتا ہے اور قرض لینے میں اس کے حق کی تاخیر۔ اور تاخیر حق بہ نسبت بطلان کے آسان ہے لہذا یہی بہتر ہوگا۔

قولہ واذا غاب الرجل الخ اگر شوہر غائب ہوا اور اس کا مال کسی کے پاس بطور امانت یا بطور قرض ہو تو اس کی بیوی اور چھوٹے بچوں اور اس کے والدین کا نفقہ اس کے مال سے مقرر کر دیا جائیگا۔ اور بیوی جو مال نفقہ میں لے گی اس پر بیوی سے ایک ضامن لے لیا جائیگا جو اس پر قسم کھائیگا کہ شوہر نے اس کو نفقہ نہیں دیا اور عورت نہ ناشزہ ہے نہ مطلقہ (جسکی عدت گذر گئی ہو) لیکن نفقہ مقرر کرنے کے لئے دو شرطیں ہیں ایک یہ کہ امانت دار اور مقروض اس کا اقرار کرتے ہوں کہ فلاں غائب کا مال ہمارے پاس ہے، دوسرے یہ کہ اس کا بھی اقرار کرتے ہوں کہ یہ عورت اس کی بیوی ہے اور یہ بچے اسی کی اولاد ہیں اس اقرار کے بغیر نفقہ اس کے مال سے مقرر نہ ہوگا۔

قولہ واذا مضت مدۃ الخ زید نے ایک عورت سے نکاح کیا اور کئی ماہ گذر گئے کہ اس کو نان نفقہ نہیں دیا۔ اب عورت مطالبہ کرتی ہے تو گذشتہ مہینوں کا نفقہ زید کے ذمہ واجب نہ ہوگا الا یہ کہ نفقہ قاضی نے مقرر کیا ہو یا عورت نے نفقہ کی کسی مقدار پر شوہر کے ساتھ صلح کرلی ہو کہ اس صورت میں نفقہ واجب ہوگا۔ ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ قضاء قاضی اور مصالحت زوجین کے بغیر بھی نفقہ شوہر کے ذمہ دَین ہوگا۔ کیونکہ مہر کی طرح نفقہ بھی حق واجب ہے۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ نفقہ ایک قسم کا تبرع ہے پس قضاء قاضی یا مصالحت زوجین کے بغیر اس کا وجوب مستحکم نہ ہوگا۔ بخلاف مہر کے کہ وہ بضع محترم کا عوض ہے پس اس میں قضاء قاضی اور تراضی کی ضرورت نہیں۔

قولہ وان اسلفہا الخ زید نے اپنی بیوی کو ایک سال کا پیشگی نفقہ دیدیا پھر انمیں سے کسی کا انتقال ہو گیا تو شیخین کے نزدیک پیشگی نفقہ واپس نہیں لیا جائیگا، امام محمد اور امام شافعی فرماتے ہیں کہ زندگی کا نفقہ وضع کرکے باقی حساب لگاکر لے لیا جائیگا۔ کیونکہ نفقہ احتباس کی وجہ سے واجب ہوتا ہے۔ اور جب سال پورا ہونے سے پہلے انتقال ہو گیا تو عورت بقیہ نفقہ کی مستحق نہیں ہوئی، شیخین یہ فرماتے ہیں کہ نفقہ ایک قسم کا عطیہ ہے جس پر قبضہ ہو چکا اور صلات وعطیات میں موت کے بعد رجوع نہیں ہوتا۔

قولہ فبوّاھا الخ اگر کوئی شخص باندی کیساتھ نکاح کرلے تو اس پر باندی کا نفقہ اسوقت واجب ہوگا جب آقا ان کو علیحدہ مکان میں شب باشی کرلے اور باندی سے خدمت نہ لے ورنہ شوہر پر نفقہ واجب نہیں۔

marfat.com

ونفقة الاولاد الصغار على الاب لا يشاركه فيها احد كما لا يشاركه فى نفقة زوجته احد

چھوٹے بچوں کا نفقہ باپ پر ہے جس میں کوئی شریک نہ ہوگا جیسے شوہر کیساتھ کوئی شریک نہیں ہوتا اسکی بیوی کے

وان كان الولد رضيعا فليس على امه ان ترضعه ويستاجر له الاب من ترضعه عندها

نفقہ میں، اگر بچہ شیر خوار ہو تو ماں پر لازم نہیں اس کو دودھ پلانا بلکہ اجرت پر لیگا اسکے لئے باپ اس عورت کو جو دودھ

فان استاجرها وهى زوجته او معتدته لترضع ولدها لم يجز وان انقضت عدتها

پلائے اسکی ماں کے پاس پس اگر اسی کو اجرت پر لیا درانحالیکہ وہ اسکی بیوی ہے یا اس کی معتدہ ہے بچہ کو دودھ پلانے کیلئے تو جائز

فاستاجرها على ارضاعه جاز وان قال الاب لا استاجرها وجاء بغيرها فرضيت

نہ ہوگا اور اگر اس کی عدت گذر چکی ہو اور اسکو اجرت پر لیلے دودھ پلانے کے لئے تو جائز ہے اگر باپ کہے کہ میں تو اس کو اجرت پر

الام بمثل اجرة الاجنبية كانت الام احق به وان التمست زيادة لم يجبر الزوج

نہیں لیتا اور کسی دوسری عورت کو لے آئے اور ماں راضی ہو جاتی ہے اجرت پر جتنی اجنبیہ کی ہے تو ماں اس کی زیادہ حقدار ہوگی اور

عليها ونفقة الصغير واجبة على ابيه وان خالفه فى دينه كما تجب نفقة الزوجة

اگر وہ اجرت زیادہ طلب کرے تو شوہر کو اس پر مجبور نہ کیا جائیگا، بچہ کا نفقہ واجب ہے اسکے باپ پر اگرچہ اس کے دین کے خلاف ہو جیسے

على الزوج وان خالفته فى دينه

بیوی کا نفقہ واجب ہے شوہر پر اگرچہ بیوی اس کے دین کے مخالف ہو۔

نفقہ اولاد کا بیان

تشریح الفقہ۔ قولہ ونفقۃ الاولاد الخ اولاد کا نفقہ باپ ہی پر واجب ہے نہ کہ کسی اور پر لقولہ تعالیٰ وعلی المولود لہ رزقہن اسی طرح بیوی کا نفقہ شوہر ہی پر واجب ہے۔ نہ کہ کسی اور پر، پس باپ کے ہوتے ہوئے اس کی اولاد کے نفقہ میں کوئی شریک نہیں باپ مالدار ہو یا تنگدست، یہ روایت صاحب کتاب (قدوری) کی ہے جس کو عام اصحاب متون نے اختیار کیا ہے اور شروح میں اسی روایت پر اتفاق و اعتماد ہے اور یہی مفتی بہا ہے۔

قولہ فلیس علی امہ الخ اگر بچہ دودھ پیتا ہو تو ماں پر اس کو دودھ پلانا واجب نہیں بلکہ باپ اس کیلئے کسی انا کو اجرت پر لے جو بچہ کو اس کی ماں کے پاس رہ کر دودھ پلائے۔ اب اگر باپ نے اپنی زوجہ کو یا اپنی مطلقہ رجعیہ معتدہ کو اجرت پر رکھ لیا تو یہ جائز نہ ہوگا۔ کیونکہ ماں پر گو دودھ پلانا واجب نہیں مگر صرف حکماً، دیانۃً اسی کے ذمہ ہے، حکماً جو اس کے ذمہ لازم نہیں وہ صرف اس لئے کہ ممکن ہے وہ اس سے عاجز ہو اور جب وہ اجرت لیکر دودھ پلانے پر تیار ہوگئی تو اس کا عاجز نہ ہونا ظاہر ہوگیا اسلئے اس کو اجرت لینا جائز نہ ہوگا، ہاں اگر اس کی عدت گذر گئی ہو تو صحیح روایت کے مطابق اسکو اجرت پر لینا جائز ہے۔ کیونکہ اب اس کا نکاح کلیۃً زائل ہو چکا اور وہ اجنبیہ کے مثل ہوگئی۔

لہ دفعا للضرر عنہ وہو المشار الیہ بقولہ تعالیٰ "لا تضار والدۃ بولدہا ولا مولود لہ بولدہ" ۱۲

وإذا وقعت الفرقة بين الزوجين فالأم أحق بالولد فإن لم تكن له أم فأم الأم

جب واقع ہو جائے فرقت زوجین میں تو ماں زیادہ حقدار ہے بچہ کی اگر ماں نہ ہو تو نانی زیادہ حقدار ہے

أولى من أم الأب فإن لم يكن له أم الأم فأم الأب أولى من الأخوات فإن لم تكن له

دادی سے ، اگر نانی نہ ہو تو دادی زیادہ حقدار ہے بہنوں سے اگر دادی بھی نہ ہو

جدة فالأخوات أولى من العمات والخالات وتقدم الأخت من الأب والأم ثم الأخت

تو بہنیں زیادہ حقدار ہیں پھوپھیوں اور خالاؤں سے ، اور مقدم ہوگی حقیقی بہن پھر ماں شریک

من الأم ثم الأخت من الأب ثم الخالات أولى من العمات وينزلن كما نزلت الأخوات

بہن پھر باپ شریک بہن پھر خالائیں اولیٰ ہیں پھوپھیوں سے اور ان میں وہی ترتیب ہے جو ترتیب بہنوں

ثم العمات ينزلن كذلك وكل من تزوجت من هؤلاء سقط حقها في الحضانة إلا

میں ہے پھر پھوپھیاں ترتیب وار ہونگی اسی طرح ، جس نے شادی کرلی ان عورتوں میں سے تو ساقط ہو جائیگا اس کا حق پرورش

الجدة إذا كان زوجها الجد.

سوائے نانی کے جبکہ اس کا شوہر بچہ کا دادا ہو۔

مستحقین پرورش کی تفصیل

قولہ فالام احق الخ بچہ کی پرورش کے سلسلہ میں سب سے زیادہ مستحق اس کی ماں ہے فرقت سے قبل ہو یا فرقت کے بعد، حدیث میں ہے کہ عہ ایک عورت نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کیا : یا رسول اللہ ! میرا شکم اس بچہ کیلئے آرامگاہ اور میری چھاتی اس کیلئے مشکیزہ اور میری گود اس کیلئے گہوارہ رہی ہے، اب اس کے باپ نے مجھے طلاق دیدی اور بچہ کو مجھ سے علیحدہ کرنا چاہتا ہے۔ آپ نے فرمایا ! تو بچہ کی زیادہ مستحق ہے جبتک کہ کسی دوسرے سے نکاح نہ کرے عہ نیز حضرت عمرؓ نے اپنی اہلیہ جمیلہ بنت ثابت کو طلاق دی اور اپنے لڑکے عاصم کو اس سے لینا چاہا جمیلہ نے انکار کیا اور معاملہ حضرت ابو بکر صدیق کی خدمت میں پیش ہوا۔ آپ نے فرمایا، عمر! اس عورت کی گود اور اس کا فراش بچہ کیلئے تجھ سے کہیں زیادہ بہتر ہے عہ۔

قولہ وکل من تزوجت الخ اگر حاضنہ عورت بچہ کے کسی غیر محرم کیساتھ نکاح کرلے تو اس کا حق حضانت ساقط ہو جاتا ہے کیونکہ اجنبی شخص اپنی زوجہ کے پہلے شوہر کی اولاد سے عموماً خوش نہیں رہتا، بلکہ وہ اسکی طرف دیکھتا ہے تو بنظر حقارت اسپر خرچ کرتا ہے تو بطریق شرارت، پس بچہ کو اس عورت کی پرورش میں رکھنا بچہ کیلئے مضر ہے، ابن المنذر نے کہا ہے کہ اسپر اہل علم کا اجماع ہے، بجز حضرت حسن کے کہ ان کے نزدیک حق ساقط نہیں ہوتا یہ ایک روایت امام محمد سے بھی ہے جمہور کی دلیل روایت مذکورہ ہے جس میں " انت احق بہ مالم تنکحی " کی صراحت موجود ہے، البتہ اگر نانی اس بچہ کے دادا سے نکاح کرے تو حق حضانت ساقط نہ ہوگا، مثلاً زید کا باپ بکر ہے اور فاطمہ کی ماں زینب ہے اب زید نے فاطمہ کے ساتھ شادی کی اور اس سے بچہ ہوا پھر فاطمہ کا انتقال ہو گیا تو حضانت کی حقدار زینب ہے۔ اب اگر زینب کسی سے شادی کرے تو یہ حق ساقط ہو جائیگا لیکن اگر وہ بکر کیساتھ شادی کرے تو ساقط نہ ہوگا۔

عہ ابو داؤد، حاکم، دار قطنی، عبد الرزاق عن ابن عمر ۱۲ عہ ابن ابی شیبہ، عبد الرزاق، مالک بیہقی عن عمر (بالفاظ مختلفہ) ۱۲

marfat.com

فان لم تكن للصبي امرأة من اهله واختصم فيه الرجال فاولاهم به اقربهم تعصيبا والام
اگر نہ ہو بچہ کے لئے کوئی عورت اس کے رشتہ داروں میں سے اور جھگڑیں اسکی بابت مرد تو ان میں زیادہ حقدار قریبی عصبہ ہوگا
والجدة احق بالغلام حتى يأكل وحده ويشرب وحده ويلبس وحده ويستنجي وحده و
ماں اور نانی لڑکے کی حقدار ہیں اسوقت تک کہ وہ خود کھانے، پینے، پہننے اور استنجار کرنے لگے
بالجارية حتى تحيض ومن سوى الام والجدة احق بالجارية حتى تبلغ حدا تشتهى والامة
اور لڑکی کی حیض آنے تک، ماں اور نانی کے علاوہ عورتیں حقدار ہیں لڑکی کی قابل شہوت ہونے تک اور باندی
اذا اعتقها مولاها وام الولد اذا اعتقت فهي في الولد كالحرة وليس للامة وام الولد
کو جب آزاد کردیا اس کے آقا نے اور ام ولد جب آزاد ہوگئی تو وہ بچہ کے حق میں مثل حرہ کے ہے اور نہیں ہے باندی اور
قبل العتق حق في الولد والذمية احق بولدها من زوجها المسلم ما لم يعقل الاديان
ام ولد کو آزادی سے قبل کوئی حق بچہ کا، ذمیہ عورت زیادہ حقدار ہے اپنے بچہ کی اسکے مسلمان شوہر کی بہ نسبت جبتک کہ بچہ کو دین کی سمجھ
ويخاف عليه ان يألف الكفر واذا ارادت المطلقة ان تخرج بولدها من المصر فليس لها ذلك
نہ آئے اور اسپر اندیشہ ہو کفر سے مانوس ہوجانیکا جب چاہے مطلقہ لیجانا اپنے بچہ کو شہر سے باہر تو یہ اسکے لئے جائز نہیں
الا ان تخرجه الى وطنها وقد كان الزوج تزوجها فيه وعلى الرجل ان ينفق على ابويه
الا یہ کہ وہ اسکو اپنے وطن میں لیجائے جہاں شوہر نے اس سے نکاح کیا تھا. آدمی پر لازم ہے کہ وہ خرچ کرے اپنے والدین
واجداده وجداته اذا كانوا فقراء وان خالفوه في دينه ولا تجب النفقة مع اختلاف
دادوں اور نانیوں پر جبکہ وہ فقیر ہوں اگرچہ وہ اس کے دین کے خلاف ہوں، اور واجب نہیں نفقہ اختلاف دین
الدين الا للزوجة والابوين والاجداد والجدات والولد وولد الولد ولا يشارك
کے باوجود سوائے بیوی، والدین، دادوں، نانیوں، بیٹوں اور پوتوں کے، شریک نہ ہوگا بچہ
الولد في نفقة ابويه احد والنفقة واجبة لكل ذي رحم محرم منه اذا كان صغيرا
کے ساتھ والدین کے نفقہ میں کوئی، نفقہ واجب ہے ہر ذی رحم محرم کے لئے جبکہ وہ چھوٹے اور
فقيرا او كانت امرأة بالغة فقيرة او كان ذكرا زمنا او اعمى فقيرا يجب ذلك على
نادار ہوں یا عورت بالغ ہو اور نادار ہو یا کوئی مرد ہو اپاہج یا اندھا نادار، واجب ہوگا یہ نفقہ
قدر الميراث وتجب نفقة الابنة البالغة والابن الزمن على ابويه اثلاثا على الاب الثلثان
بقدر میراث، اور واجب ہے بالغ لڑکی اور اپاہج لڑکے کا نفقہ ان کے والدین پر بطریق اثلاث یعنی باپ پر دو تہائی
وعلى الام الثلث ولا تجب نفقتهم مع اختلاف الدين ولا تجب على الفقير واذا كان للابن
اور ماں پر ایک تہائی اور واجب نہیں ان کا نفقہ اختلاف دین کے ہوتے ہوئے اور واجب نہیں فقیر پر اور جب غائب
الغائب مال قضي عليه بنفقة ابويه وان باع ابواه متاعه في نفقتهما جاز
بیٹے کا کچھ مال ہو تو حکم کیا جائے گا اسپر والدین کے نفقہ کا، اگر بیچدیا والدین نے بیٹے کا سامان اپنے نفقہ میں تو جائز ہے

marfat.com

عند ابی حنیفۃ رحمہ اللہ وان باعا العقار لم یجز وان کان للابن الغائب مال فی ید ابویہ

امام صاحب کے نزدیک، اگر زمین بیچی تو جائز نہیں، اگر غائب بیٹے کا مال ہو والدین کے قبضہ میں اور وہ

فانفقا منہ لم یضمنا وان کان لہ مال فی ید اجنبی فانفق علیہما بغیر امر القاضی ضمن و اذا

اسمیں سے صرف کریں تو ضامن نہ ہونگے، اگر اس کا مال اجنبی کے پاس ہو اور وہ انپر خرچ کردے قاضی کے حکم کے بغیر تو ضامن ہوگا

قضی القاضی للولد والوالدین وذوی الارحام بالنفقۃ فمضت مدۃ سقطت الا ان

جب فیصلہ کردیا قاضی نے اولاد، والدین اور ذوی الارحام کے نفقہ کا اور مدت گذر گئی تو ساقط ہوجائیگا الا یہ کہ اجازت

یاذن لہم القاضی فی الاستدانۃ علیہ وعلی المولیٰ ان ینفق علی عبدہ وامتہ فان امتنع وکان

دیدے قاضی ان کو اس کے ذمہ قرض لیتے رہنے کا، آقا پر واجب ہے کہ وہ خرچ کرے اپنے غلام اور باندی پر اگر وہ اس سے

لہما کسب اکتسبا انفقا منہ علی انفسہما وان لم یکن لہما کسب اجبر المولیٰ علی بیعہما۔

باز رہے اور انکا کمایا ہوا کچھ مال ہو تو وہ اس میں سے اپنے اوپر خرچ کرلیں اور اگر انکی کوئی کمائی نہو تو زور دیا جائیگا آقا پر انکے بیچدینے کا۔

باقی مسائلِ نفقات

توضیح اللغۃ۔ تشتہی۔ شہوت پانے لگے، ادیان جمع دین، یالف (س) الفا۔ مانوس ہونا، اجداد۔ جمع جد دادا، زمن۔ لنجا، اپاہج، اعمیٰ۔ نابینا، متاع۔ سامان، اسباب، عقار۔ زمین، جائداد، استدانۃ۔ قرض لینا، کسب۔ کمائی۔ **تشریح الفقہ**

قولہ ثم بہم تعصیبا الخ کتاب میں مذکور شدہ حاضنہ عورتوں کے بعد پرورش کا حق عصبات کو ہے اور عصبات کی ترتیب وہی ہے جو وراثت میں ہے یعنی سب سے زیادہ مستحق باپ ہے پھر دادا پھر پردادا اھ اس کے بعد حقیقی بھائی پھر باپ شریک بھائی اسکے بعد حقیقی بھائی کی اولاد پھر باپ شریک بھائی کی اولاد پھر حقیقی چچا اس کے بعد چچا کے بیٹے۔

قولہ احق بالغلام الخ ماں اور دادی یا نانی (یا کوئی اور حاضنہ عورت) لڑکے کی پرورش کی اس وقت تک مستحق ہے جبتک لڑکا عورتوں کے پاس رہنے سے مستغنی نہ ہو جس کی مدت بقول امام خصاف سات سال ہے کہ عادۃً سات سال میں بچہ اپنے ہاتھ سے کھانے پینے، بول و براز کے بعد خود طہارت حاصل کرنے لگتا ہے اسلئے اب اس کو عورتوں کے پاس رہنے کی ضرورت نہیں رہی اب تو وہ مردوں کے اخلاق و آداب، تعلیم و تادیب اور نماز وغیرہ سیکھنے کا محتاج ہے اور ان امور کی تحصیل پر باپ ہی زیادہ قادر ہے۔

قولہ وبالجاریۃ حتی تحیض الخ اور ماں یا دادی لڑکی کی پرورش کی مستحق اسکے حیض آنے یعنی بالغ ہونے تک ہے۔ خواہ بلوغ بذریعہ حیض ہو یا بذریعہ احتلام ہو یا بذریعہ عمر ہو، کیونکہ لڑکی حیض آنے سے قبل تک آداب نساء کاتنے، سینے، پرونے اور کھانے پکانے وغیرہ امور کی محتاج ہے اور بلوغ کے بعد عفت و عصمت کی محتاج ہے اور اس پر باپ ہی زیادہ قادر ہے۔

قولہ ومن سوی الام الخ ماں اور دادی کے علاوہ اور حاضنہ عورتیں خالہ، پھوپھی وغیرہ لڑکی کی پرورش کی مستحق اسوقت تک ہیں جب لڑکی شہوت و رغبت کے لائق ہوجائے جس کی مدت بقول ابو اللیث نو برس ہے، امام محمد سے

marfat.com

ایک روایت ہے کہ ماں اور دادی یا نانی کے پاس بھی لڑکی نو برس سے زیادہ نہ رہے اور اسی پر فتوی ہے۔
قولہ والامۃ اذا اعتقہا الخ آقا نے اپنی باندی یا ام ولد کی کسی سے شادی کرادی تھی ان سے کوئی بچہ ہوگیا پھر آقا نے انکو آزاد کر دیا تو بچہ کی پرورش کی مستحق (آزاد عورت کی طرح) وہی باندی ہے نہ کہ آقا، اسلئے کہ یہاں خصومت آقا ہی سے ہوسکتی ہے نہ کہ زوج سے اسواسطے کہ شوہر کو بچہ کا کوئی حق ہی نہیں۔ کیونکہ بچہ مملوک ہونے میں اپنی ماں کے تابع ہے و مالک المملوک احق بہ من غیرہ (کذا فی الکافی)۔
قولہ والذمیۃ احق الخ ذمیہ عورت اپنے بچہ کی زیادہ حقدار ہے جبتک اسے دین کی سمجھ نہ ہو اور اسپر کفر سے مانوس ہو جانے کا اندیشہ ہو، اس کی صورت یہ ہے کہ اولاً شوہر اور بیوی دونوں کافر تھے اور ان کا ایک بچہ ہے پھر شوہر مسلمان ہوگیا اور ان دونوں میں فرقت واقع ہوگئی۔ اب ان میں سے ہر ایک یہ چاہتا ہے کہ بچہ میرے پاس رہے تو جبتک اس بچہ کو دین کی سمجھ نہ آئے اس کی پرورش کی حقدار اس کی ماں ہے اور جب اسے یہ سمجھ آجائے تو اس کا حق پرورش ساقط ہوجا ئیگا۔ کیونکہ اس کے بعد اس کے پاس رہنے میں بچہ کا نقصان ہے۔ کیونکہ ماں اس کو اخلاقی کفر کا خوگر بنا دے گی۔
قولہ وعلی الرجل ان ینفق الخ ہر آدمی پر اپنے ماں باپ، دادا دادی، نانا نانی، کا نفقہ واجب ہے جبکہ وہ تنگدست ہوں والدین پر تو خرچ کرنا اسلئے ضروری ہے کہ حق تعالی کا ارشاد ہے "وصاحبہما فی الدنیا معروفا" اور ظاہر ہے کہ آدمی خود تو عیش وعشرت میں مگن رہے اور اس کے ماں باپ ٹکڑے سے بھی ترسیں اس سے گری ہوئی بات اور کچھ نہیں ہوسکتی، اور دادا وغیرہ کا نفقہ اسلئے ضروری ہے کہ وہ اس کے اصول میں داخل ہیں۔
قولہ مع اختلاف الدین الخ اگر دین مختلف ہو تو کسی کا نفقہ واجب نہیں نہ کافر کا مسلم پر نہ مسلم کا کافر پر سوائے اپنی بیوی اور اصول (والدین، دادا، دادی، نانا، نانی) و فروع (بیٹے، پوتے) کے کہ ان کا نفقہ اختلاف دین کے باوجود واجب ہے، وجہ یہ ہے کہ وجوب نفقہ کا مدار بموجب نص قرآنی وراثت پر ہے، اور مسلم و کافر کے مابین وراثت نہیں بخلاف زوجہ اور اصول و فروع کے کہ زوجہ کیلئے وجوب نفقہ کی علت احتباس ہے اور اصول و فروع میں علت وجوب جزئیت ہے اور احتباس و جزئیت میں اختلاف دین کی وجہ سے کوئی اختلاف نہیں ہوتا۔
قولہ علی ابویہ اثلاثا الخ اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ اس سے پہلے تو یہ کہا تھا کہ اولاد کا نفقہ باپ ہی پر واجب ہے۔ جس میں اور کوئی شریک نہیں اور یہاں یہ کہہ رہے ہیں کہ ماں باپ دونوں پر واجب ہے، جواب یہ ہے کہ سابق میں جو کچھ ذکر کیا تھا وہ مبنی بر ظاہر الروایہ تھا کہ ظاہر الروایہ کے لحاظ سے کل نفقہ باپ ہی کے ذمہ ہے اور یہاں جو ذکر کررہے ہیں وہ مبنی بر روایت خصاف ہے۔ فلا تناقض۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

marfat.com

عـه لانہ یعبر بہا عن جمیع البدن ۱۲

كتابُ العِتاق

عـه لان السلطان ہو الحجة ۱۲

العِتقُ يقعُ من الحرّ البالغ العاقل في ملكه فاذا قال لعبده او امته انت حرٌّ او مُعتَقٌ

آزادی واقع ہوجاتی ہے آزاد عاقل بالغ سے اسکی ملک میں پس اگر کہا اپنے غلام یا باندی سے کہ تو آزاد ہے یا آزاد کیا ہوا ہے

او عتيقٌ او محرّرٌ او حرّرتُك او اعتقتُك فقد عتقَ نوى المولى العتقَ او لم ينوِ وكذلك

یا میں نے تجھے آزاد کردیا تو وہ آزاد ہوجائیگا آقا آزادی کی نیت کرے یا نہ کرے، اسی طرح اگر کہا

اذا قال راسُك حرٌّ او رقبتُك عـه او بدنك او قال لامته فرجُكِ حرٌّ وان قال لا ملكَ لي

کہ تیرا سر آزاد ہے یا تیری گردن یا تیرا بدن، یا کہا اپنی باندی سے کہ تیری شرمگاہ آزاد ہے، اگر کہا کہ نہیں ہے میری ملک

عليك ونوى به الحرّيةَ عتقَ وان لم ينوِ لم يعتقْ وكذلك جميعُ كناياتِ العتق وان قالَ

تجھ پر اور اس سے نیت کی آزادی کی تو آزاد ہوجائیگا اگر نیت نہیں کی تو آزاد نہ ہوگا اسی طرح ہیں تمام عتق کے کنائی الفاظ۔ اگر

لا سلطانَ لي عليك ونوى به العتقَ لم يعتِق عـه واذا قال هذا ابني وثبتَ على ذلك

کہا کہ نہیں ہے میرا غلبہ تجھ پر اور اس سے نیت کی آزادی کی تو آزاد نہ ہوگا، اگر کہا کہ یہ میرا بیٹا ہے اور اسی پر جما رہا

او قال هذا مولايَ او يا مولايَ عتق وان قال يا ابني او يا اخي لم يعتقْ۔

یا کہا یہ میرا مولیٰ ہے یا کہا: اے میرے مولیٰ تو آزاد ہوجائیگا، اور اگر کہا: اے میرے بیٹے یا اے میرے بھائی تو آزاد نہ ہوگا۔

تشریح الفقہ

قولہ العتق الخ عتق اور عتاق لغۃً عتقَ (ض) کا مصدر ہے مملوکیت سے نکلنے کو کہتے ہیں، اصطلاح شرع میں اس قوت شرعیہ کا نام ہے جو غلام کو حاصل ہوتی ہے جسکی وجہ سے وہ شرعی تصرفات شہادت، ولایت وغیرہ کا اہل ہوجاتا ہے اسی قوت کے اثبات کا نام اعتاق ہے وعند الامام ہو ازالۃ الملک عن المملوک، عتق ہر آزاد مکلف یعنی عاقل بالغ سے صحیح ہے خواہ صریح الفاظ سے ہو یا کنایات سے، صریح الفاظ انت حرام میں نیت کرے یا نہ کرے بہر دو صورت صحیح ہے۔ کیونکہ نیت کی ضرورت وہاں ہوتی ہے جہاں متکلم کی مراد میں اشتباہ ہو اور صریح الفاظ میں کوئی اشتباہ نہیں ہوتا، ہاں کنائی الفاظ لا ملک لی علیک، لا رق لی علیک میں نیت شرط ہے کیونکہ ان میں عتق وغیر عتق دونوں کا احتمال ہوتا ہے۔ یعنی یہ بھی ممکن ہے کہ ملک کی نفی بذریعہ بیع یا بذریعہ کتابت ہو اور یہ بھی کہ نفی بذریعہ عتق مراد ہو پس نیت کے بغیر غلام آزاد نہ ہوگا۔

قولہ ہذا ابنی الخ اگر کوئی شخص اپنے غلام کی بابت کہے ہذا ابنی اور اسی اقرار پر جما رہے (یہ بھی نہ کہے کہ میں نے غلطی سے کہدیا ہے) یا یہ کہے ہذا مولای، یا مولای تو ان الفاظ سے بھی عتق بلا نیت صحیح ہے کیونکہ یہ الفاظ جب غلام کی بابت کہے جائیں تو آزاد کے علاوہ اور کوئی معنی مناسب نہیں اسلئے یہ صریح الفاظ کیساتھ ملحق ہیں، البتہ امام زفر اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک بلا نیت صحیح نہیں، اور اگر یا ابنی، یا اخی کہے تو آزاد نہ ہوگا۔ کیونکہ یہ عادۃً شفقت کے لئے استعمال ہوتے ہیں۔

marfat.com

وان قال لغلامٍ لهٗ لا يُولَدُ مثلُهٗ لمثلِهٖ هذا ابني عتق عليه عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما
اگر کہا ایسے غلام کی بابت کہ اس جیسا اس سے پیدا نہیں ہو سکتا یہ میرا بیٹا ہے تو آزاد ہو جائیگا امام صاحب کے نزدیک اور صاحبین کے ہاں
لا يعتقُ وان قال لامتِه انتِ طالقٌ يَنوِي بهِ الحريّةَ لم تعتقْ وان قال لعبدِه انت مثل
آزاد نہ ہوگا، اگر کہا اپنی باندی سے کہ تجھے طلاق ہے اور نیت کی اس سے آزادی کی تو آزاد نہ ہوگی، اگر کہا اپنے غلام سے کہ تو مثل آزاد
الحرّ لم يعتقْ وان قال ما انت الّا حرٌّ عتقَ عليه واذا ملكَ الرجلُ ذا رحمٍ محرمٍ منه عتقَ
کے ہے تو آزاد نہ ہوگا۔ اگر کہا کہ نہیں ہے تو مگر آزاد تو آزاد ہو جائیگا، جب مالک ہو جائے آدمی اپنے ذی رحم محرم کا تو وہ آزاد ہو جا
عليه واذا اعتقَ المولى بعضَ عبدِه عتقَ عليه ذلك البعضُ وسعى في بقيةِ قيمتِه لمولاه
ہے، جب آزاد کیا آقا نے اپنے غلام کا کچھ حصہ تو آزاد ہو جائیگا وہ حصہ اور کمائی کریگا باقی قیمت میں آقا کے لئے،
عند ابي حنيفةَ رحمه الله وقالا يعتقُ كلُّهٗ واذا كان العبدُ بين شريكَيْنِ فاعتقَ احدُهما
امام صاحب کے نزدیک، صاحبین فرماتے ہیں کہ کل آزاد ہو جائیگا، جب غلام دو شریکوں کا ہو اور آزاد کر دے ان میں سے ایک اپنا حصہ
نصيبَه عتقَ فان كان المُعتِقُ مُوسِرًا فشريكُهٗ بالخيار ان شاءَ اعتقَ وان شاءَ ضمَّنَ
تو آزاد ہو جائیگا، پس اگر آزاد کنندہ مالدار ہو تو اس کے شریک کو اختیار ہے چاہے آزاد کرے چاہے اپنے شریک سے اپنے
شريكَهٗ قيمةَ نصيبِه وان شاءَ استسعى العبدَ وان كان مُعسِرًا فالشريكُ بالخيار ان
حصہ کی قیمت کا تاوان لے لے چاہے غلام سے سعایت کرالے اور اگر وہ نادار ہو تو شریک کو اختیار ہے چاہے آزاد
شاءَ اعتقَ وان شاءَ استسعى العبدَ وهذا عند ابي حنيفةَ رحمه الله وقال ابو يوسف
کرے چاہے غلام سے سعایت کرالے، یہ امام صاحب کے نزدیک ہے، صاحبین فرماتے ہیں
ومحمدٌ رحمهما الله ليس له الّا الضمانُ مع اليسارِ والسّعايةُ مع الاعسارِ واذا اشترى رجلانِ
کہ نہیں ہے اس کے لئے مگر تاوان مالداری کی صورت میں اور سعایت ناداری کی صورت میں، اگر خرید لیں دو آدمی
ابنَ احدِهما عتقَ نصيبُ الاب ولا ضمانَ عليه وكذلك اذا ورثاه والشريكُ بالخيار
اپنے میں سے کسی ایک کا بیٹا تو آزاد ہو جائیگا باپ کا حصہ اور ضمان نہ ہوگا اس پر اسی طرح اگر وہ اسکے وارث ہوئے ہوں، اور شریک کو
ان شاءَ اعتقَ نصيبَهٗ وان شاءَ استسعى العبدَ واذا شهدَ كلُّ واحدٍ من الشريكين على
اختیار ہوگا چاہے اپنا حصہ آزاد کردے چاہے غلام سے سعایت کرالے، جب گواہی دی شریکین میں سے ہر ایک نے دوسرے پر
الآخرِ بالحريّةِ سعى العبدُ لكلِّ واحدٍ منهما في نصيبِه مُوسِرَيْنِ كانا او مُعسِرَيْنِ عند ابي حنيفة
آزادی کی تو سعایت کرے غلام ان میں سے ہر ایک کیلئے اسکے حصہ میں وہ مالدار ہوں یا نادار امام صاحب کے نزدیک،
وقالا ان كانا مُوسِرَيْنِ فلا سعايةَ وان كانا مُعسِرَيْنِ سعى لهما وان كان احدُهما مُوسِرًا
صاحبین فرماتے ہیں کہ وہ مالدار ہوں تو سعایت نہ ہوگی اور اگر نادار ہوں تو دونوں کیلئے سعایت کریگا اور اگر ایک مالدار ہو
والآخرُ مُعسِرًا سعى للموسرِ ولم يَسْعَ للمعسرِ
اور دوسرا نادار تو سعایت کرے مالدار کے لئے اور نہ سعایت کرے نادار کے لئے۔

marfat.com

کچھ حصہ آزاد کرنے کا بیان

قولہ بعض عبدہ الخ اگر کوئی شخص اپنے غلام کا کچھ حصہ آزاد کرے تو امام صاحب کے نزدیک اتنا ہی حصہ آزاد ہوگا نہ کہ کل، اب غلام اپنے باقی حصہ میں مالک کیلئے سعایت کریگا یعنی اگر اس کی قیمت مثلاً سو روپیہ ہو تو پچاس روپیہ کما کر مالک کو دیگا اور پورا آزاد ہو جائیگا۔ صاحبین اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک بعض حصہ آزاد کرنے سے بھی کل آزاد ہو جائیگا، اور غلام پر سعایت واجب نہ ہوگی، یہ اختلاف دراصل اعتاق کی تفسیر پر مبنی ہے، صاحبین کے نزدیک موجب اعتاق زوال رقیت ہے اور رقیت میں تجزی نہیں ہوتی تو عتق میں بھی تجزی نہ ہوگی، امام صاحب کے نزدیک موجب اعتاق ازالۂ ملک ہے جو بالاتفاق متجزی ہے، پس اس کا ازالہ بھی متجزی ہوگا۔

قولہ بین شریکین الخ ایک غلام کے دو مالک تھے ان میں سے ایک نے اپنا حصہ آزاد کر دیا تو دوسرے کو چند چیزوں میں اختیار رہے ۱ اگر معتق مالدار ہو تو دوسرا شخص چاہے اپنا حصہ فی الحال آزاد کر دے ۲ چاہے معتق سے اپنے حصہ کی قیمت کا ضمان لیلے ۳ چاہے غلام سے سعایت کرالے، اور اگر معتق تنگدست ہو تو شریک آخر چاہے اپنا حصہ آزاد کر دے اور چاہے غلام سے سعایت کرالے، یہ حکم امام صاحب کے نزدیک ہے، صاحبین فرماتے ہیں کہ اگر معتق مالدار ہے تو شریک آخر تو صرف ضمان لیگا اور اگر تنگدست ہے تو غلام سے سعایت کرائیگا، یہ اختلاف دو دقیق اصولوں پر مبنی ہے ایک اعتاق کے متجزی ہونے اور نہ ہونے پر۔ دوسرا اس پر کہ امام صاحب کے نزدیک معتق کا مالدار ہونا سعایت عبد سے مانع نہیں اور صاحبین کے نزدیک مانع ہے۔

قولہ واذا اشتری الخ دو آدمیوں نے ایک غلام خریدا جو ان میں سے کسی ایک کا لڑکا ہے تو امام صاحب کے نزدیک باپ کا حصہ بلا ضمان آزاد ہو جائیگا، صاحبین اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک باپ ضامن ہوگا۔ کیونکہ اس کا شراء کی مباشرت کرنا ہی آزاد کرنا ہے پس اسنے اپنے شریک کا حصہ فاسد کر دیا، امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ حکم کا مدار سبب تعدی پر ہے اور یہاں تعدی پائی نہیں گئی کیونکہ قریبی رشتہ دار کی آزادی اس کا اختیاری فعل نہیں ہے لہذا ضمان واجب نہ ہوگا۔ ہاں اس کے شریک کو اختیار ہوگا چاہے اپنا حصہ آزاد کر دے اور چاہے غلام سے سعایت کرالے، صاحبین کے ہاں چونکہ معتق کا مالدار ہونا مانع سعایت ہے، اس لئے ان کے ہاں صرف ضمان لیگا۔ اور اگر معتق نادار ہو تو غلام سے سعایت کرائیگا۔

قولہ واذا شہد الخ اگر ہر شریک دوسرے کے متعلق یہ کہے کہ تو نے اپنا حصہ آزاد کر دیا تو امام صاحب کے نزدیک غلام دونوں کے لئے سعایت کریگا دونوں مالدار ہوں یا نادار ہوں کیونکہ ان میں سے ہر ایک دوسرے کے متعلق عتق کی اور اپنے متعلق تکاتب کی خبر دے رہا ہے، پس ہر ایک کا قول خود اس کے حق میں مقبول ہوگا اور غلام ہر ایک کیلئے سعایت کریگا۔ صاحبین کے نزدیک حکم یہ ہے کہ اگر دونوں مالدار ہوں تو سعایت واجب نہیں کیونکہ معتق کا مالدار ہونا ان کے یہاں مانع سعایت ہے اور اگر دونوں نادار ہوں تو دونوں کیلئے سعایت کریگا۔ کیونکہ وہ دونوں سعایت کے مدعی ہیں اور اگر کوئی ایک مالدار ہو تو غلام مالدار کے لئے سعایت کریگا۔ کیونکہ مالدار دوسرے شریک پر ضمان کا مدعی نہیں بلکہ غلام پر سعایت کا مدعی ہے بخلاف نادار کے کہ وہ مالدار پر ضمان کا مدعی ہے۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

marfat.com

وَمَنْ اَعْتَقَ عَبْدَہٗ لِوَجْہِ اللّٰہِ تَعَالیٰ اَوْ لِلشَّیْطٰنِ اَوْ لِلصَّنَمِ عَتَقَ وَعِتْقُ الْمُکْرَہِ وَالسَّکْرَانِ

جسنے آزاد کیا اپنا غلام اللہ کیلئے یا شیطان یا بت کیلئے تو آزاد ہو جائیگا، زبردستی کیے گئے اور نشہ میں مست کا آزاد کرنا

وَاقِعٌ وَاِذَا اَضَافَ الْعِتْقَ اِلیٰ مِلْكٍ اَوْ شَرْطٍ صَحَّ کَمَا یَصِحُّ فِی الطَّلَاقِ وَاِذَا خَرَجَ عَبْدُ الْحَرْبِیِّ

واقع ہو جاتا ہے، جب منسوب کیا آزادی کو ملک یا شرط کی طرف تو یہ صحیح ہے جیسے طلاق میں صحیح ہے، جب نکل آئے حربی کا غلام دار الحرب سے

مِنْ دَارِ الْحَرْبِ اِلَیْنَا مُسْلِمًا عَتَقَ وَاِذَا اَعْتَقَ جَارِیَۃً حَامِلًا عَتَقَتْ وَعَتَقَ حَمْلُہَا وَاِنْ

ہمارے ہاں مسلمان ہو کر تو وہ آزاد ہوگا، جب آزاد کیا حاملہ باندی کو تو آزاد ہو جائیگی اور اس کا حمل بھی آزاد ہوگا اور اگر آزاد

اَعْتَقَ الْحَمْلَ خَاصَّۃً عَتَقَ وَلَمْ یَعْتِقِ الْاُمُّ وَاِذَا اَعْتَقَ عَبْدَہٗ عَلیٰ مَالٍ فَقَبِلَ الْعَبْدُ ذٰلِكَ

کیا حمل خاص کر تو وہ آزاد ہوگا نہ کہ ماں، جب آزاد کیا اپنا غلام مال کے عوض اور غلام نے اس کو قبول کر لیا تو آزاد ہو جائیگا

عَتَقَ وَلَزِمَہُ الْمَالُ وَاِنْ قَالَ اِنْ اَدَّیْتَ اِلَیَّ اَلْفًا فَاَنْتَ حُرٌّ صَحَّ وَلَزِمَہُ الْمَالُ وَصَارَ مَاذُوْنًا

اور مال لازم ہوگا۔ اگر کہا کہ اگر تو دیدے مجھے ایک ہزار تو تو آزاد ہے تو یہ صحیح ہے اور مال لازم ہوگا اور وہ ماذون ہو جائیگا

فَاِنْ اَحْضَرَ الْمَالَ اَجْبَرَ الْحَاکِمُ الْمَوْلیٰ عَلیٰ قَبْضِہٖ وَعَتَقَ الْعَبْدُ وَوَلَدُ الْاَمَۃِ مِنْ مَوْلَاہَا حُرٌّ

اب اگر وہ مال پیش کر دے تو حاکم آقا کو مال لینے کیلئے مجبور کریگا اور غلام آزاد ہو جائیگا، باندی کا بچہ جو آقا سے ہو وہ آزاد

وَوَلَدُہَا مِنْ زَوْجِہَا مَمْلُوْكٌ لِسَیِّدِہَا وَوَلَدُ الْحُرَّۃِ مِنَ الْعَبْدِ حُرٌّ۔

ہے اور اس کا بچہ جو شوہر سے ہو وہ اس کے آقا کا غلام ہوگا اور آزاد عورت کا بچہ جو غلام سے ہو وہ آزاد ہوگا۔

تشریح الفقہ ——— اعتاق کے باقی احکام ———

قولہ وعتق المکرہ الخ اگر کسی نے نشہ میں مست ہونے یا زبردستی کیے جانے کی حالت میں اپنا غلام آزاد کیا تو وہ آزاد ہو جائیگا۔ کیونکہ حدیث میں ہے "ثلث جدھن جد وہزلھن جد الطلاق والعتاق والنکاح" اگر کوئی معتق کو ملک کی طرف مضاف کرے بایں طور کہ ان ملکتک فانت حر یا شرط کی طرف مضاف کرے بایں طور کہ ان دخلت الدار فانت حر تو یہ بھی صحیح ہے (وقد مر فی الطلاق) اگر کسی حربی کافر کا غلام دار الحرب سے ہمارے ہاں مسلمان ہو کر آجائے تو وہ آزاد ہوگا۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عبید طائف کے حق میں ارشاد فرمایا تھا "ہم عتقاء اللہ"۔

قولہ فقبل العبد الخ ایک شخص نے اپنے غلام کو مال کے عوض میں آزاد کیا اور غلام نے اس کو قبول کر لیا تو وہ آزاد ہو جائیگا گو اسنے ابھی مال ادا نہ کیا ہو کیونکہ یہ معاوضۃ المال بغیر المال ہے۔ اور معاوضہ میں محض عوض قبول کرنے سے حکم ثابت ہو جاتا ہے، اور اگر مالک نے غلام کی آزادی مال کی ادائیگی پر معلق کر کے یوں کہا: ان ادیت الی الفا فانت حر تو غلام ماذون فی التجارۃ ہو جائیگا کیونکہ مالک نے اس کو ادائیگی مال کی رغبت دلائی ہے اور مال کی ادائیگی کسب و تجارت کے بغیر ہو نہیں سکتی تو گویا مالک نے تجارت کی اجازت دی ہے، پس جب غلام مالک کے پاس مال حاضر کر دیگا تو آزاد ہو جائیگا۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

marfat.com

سے صحیحین، النسائی، الترمذی، دارقطنی ۱۲

باب التدبیر

ھ عن جابر ۱۲

اذا قال المولى لمملوكه اذا مِتُّ فانت حرٌّ او انت حرٌّ عن دُبرٍ مني او انت مدبّرٌ او قد
آقا نے اپنے غلام سے کہا کہ جب میں مرجاؤں تو تو آزاد ہے یا تو آزاد ہے میرے بعد یا تو مدبر ہے یا میں نے تجھے مدبر کر دیا۔
دبّرتك فقد صار مدبّرًا لا یجوز بیعه ولا هبته ولا تملیکه وللمولى ان یستخدمه ویؤاجره
تو وہ مدبر ہوگیا اب نہ اس کی بیع جائز ہے نہ ہبہ نہ تملیک ہاں آقا اس سے خدمت لے اور مزدوری پر دے
وان کانت امةً فله ان یطأها وله ان یزوجها واذا مات المولى عتق المدبّر من ثلث ماله ان خرج
اور اگر باندی ہو تو اس سے وطی کرے اور شادی کرے، جب آقا مرجائے تو مدبر آزاد ہو جائیگا اسکے تہائی مال سے اگر نکل سکے وہ
من الثلث فان لم یکن له مالٌ غیره سعی فی ثلثی قیمته فان کان علی المولی دینٌ یستغرق قیمته
تہائی سے، اگر اس کا مال نہ ہو مدبر کے سوا تو سعی کرے اپنی قیمت کے دو تہائی میں، اگر آقا کے ذمہ قرض ہو اتنا کہ ڈوب لے اسکی
سعی فی جمیع قیمته لغرمائه وولد المدبّرة مدبّرٌ فان علّق التدبیر بموته علی صفة مثل ان
قیمت تو سعایت کرے پوری قیمت میں قرضخواہوں کیلئے، مدبرہ کا بچہ بھی مدبر ہوگا، اگر معلق کیا تدبیر کو اپنی موت کیساتھ کسی صفت پر
یقول ان مِتُّ من مرضی هذا او فی سفری هذا او من مرض کذا فلیس بمدبّرٍ یجوز بیعه
مثلاً کہا کہ اگر مرجاؤں میں اپنی اس بیماری میں یا اس سفر میں یا فلاں بیماری میں تو وہ مدبر نہیں ہے پس بیچا جا سکتا ہے،
فان مات المولی علی الصفة التی ذکرها عتق کما یعتق المدبّر
اگر آقا مرگیا اسی صفت پر جو اس نے ذکر کی تھی تو آزاد ہو جائیگا جیسے آزاد ہوتا ہے مدبر

تشریح الفقہ

قولہ باب التدبیر الخ تدبیر لغت میں کسی کام کے انجام پر غور کرنیکو کہتے ہیں۔ اور اصطلاح میں غلام کی آزادی کو علی الاطلاق اپنی موت کیساتھ معلق کرنے کو کہتے ہیں، سو اگر آقا نے اپنے غلام سے یہ کہا اذا مت فانت حر، تو وہ مدبر ہوگیا۔ اب احناف اور امام مالک کے نزدیک اس کی بیع، ہبہ، تملیک جائز نہیں، امام شافعی واحمد کے نزدیک بوقت ضرورت جائز ہے۔ کیونکہ ایک انصاری مقروض کے مدبر غلام کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نعیم بن عبداللہ کے ہاتھ آٹھ سو درہم میں فروخت کر کے فرمایا تھا کہ "اپنا قرض اسی قیمت سے ادا کر" ہماری دلیل قولی حدیث ہے کہ "مدبر نہ بیچا جائے نہ ہبہ کیا جائے اور وہ ثلث مال سے آزاد ہے" اور حدیث بالا ابتداء اسلام پر یا اجارہ منافع پر یا مدبر مقید پر محمول ہے۔

قولہ فان علق التدبیر الخ یہ مدبر مقید کا حکم ہے جس کا عتق صرف موت پر نہ ہو بلکہ موت میں کسی زائد وصف کو ذکر کر دیا جائے مثلاً اس سفر میں یا اس مرض میں، اسمدبر مقید میں مالک کا تصرفات بیع، ہبہ وغیرہ درست ہیں۔ کیونکہ ان مدتوں میں آقا کی موت یقینی نہیں ہوتی بخلاف مطلق موت کے کہ وہ یقینی ہے۔

سے دارقطنی عن ابن عمر ۱۲

marfat.com

بابُ الاِستیلاد

اذا ولدت الامۃُ من مولاھا فقد صارت امَّ ولدٍ لہ لا یجوز بیعُھا ولا تملیکُھا ولہ

جب بچہ جنے باندی اپنے آقا سے تو وہ اس کی ام ولد ہوگئی اب نہ اس کی بیع جائز ہے نہ تملیک ہاں اس سے

وطئُھا واستخدامُھا واجارتُھا وتزویجُھا ولا یثبتُ نسبُ ولدِھا الا ان یعترف بہ

وطی کرنا خدمت لینا مزدوری پر دینا اس کا نکاح کرنا جائز ہے اور ثابت نہ ہوگا اس کے بچہ کا نسب الا یہ کہ اقرار

المولی فان جاءت بولدٍ بعد ذلک ثبت نسبُہ منہ بغیر اقرارٍ فان نفاہ انتفی بقولہ

کرے اس کا آقا، پھر اگر اس کے بعد بچہ جنے تو اس کا نسب ثابت ہوگا آقا سے اسکے اقرار کے بغیر اور اگر وہ اسکی نفی کرے

وان زوّجھا فجاءت بولدٍ فھو فی حکم امّہ واذا مات المولی عتقت من جمیع المال ولا

تو منتفی ہوجائیگا اسکے قول کے بموجب، اگر اسکی شادی کردی اور بچہ ہوا تو وہ ماں کے حکم میں ہوگا جب آقا مرجائے تو باندی آزاد ہوجائیگی

تلزمھا السّعایۃُ للغرماءِ ان کان علی المولی دینٌ واذا وطئ الرّجلُ امۃَ غیرہ بنکاحٍ

کل مال سے اور اسپر سعایت نہ ہوگی قرضخواہوں کیلیے، اگر آقا کے ذمہ قرض ہو، جب وطی کی کسی نے دوسرے کی باندی سے نکاح کیساتھ

فولدت منہ ثم ملکھا صارت امَّ ولدٍ لہ واذا وطئ الابُ جاریۃَ ابنہٖ فجاءت بولدٍ

اور اس کے بچہ ہوا پھر شوہر اس کا مالک ہوگیا تو وہ اس کی ام ولد ہوگئی، جب وطی کی باپ نے اپنے بیٹے کی باندی سے اور اس کے

فادّعاہ ثبت نسبُہ منہ وصارت امَّ ولدٍ لہٗ وعلیہ قیمتُھا ولیس علیہ عقرُھا ولا

بچہ ہوا اور باپ نے اس کا دعوی کیا تو اس سے نسب ثابت ہوجائیگا اور وہ اسکی ام ولد ہوگی اور باپ پر اسکی قیمت ہوگی نہ کہ اس کا مہر

قیمۃُ ولدِھا وان وطئ ابُ الابِ مع بقاءِ الابِ لم یثبتِ النسبُ منہ وان کان

اور نہ اسکے بچہ کی قیمت، اگر وطی کی دادا نے باپ کے ہوتے ہوئے تو اس کا نسب ثابت نہ ہوگا دادا سے اور اگر باپ

الابُ میتًا ثبت من الجدّ کما یثبت من الاب واذا کانت الجاریۃُ بین شریکین

مرچکا ہو تو ثابت ہوجائیگا دادا سے جیسے ثابت ہوتا ہے باپ سے، جب باندی مشترک ہو دو شریکوں میں

فجاءت بولدٍ فادّعاہ احدُھما ثبت نسبُہٗ منہ وصارت امَّ ولدٍ لہٗ وعلیہ نصفُ عقرِھا

اور اس کے بچہ ہو اور ان میں سے ایک دعوی کرے اس کا تو اس سے نسب ثابت ہوجائیگا اور وہ اسکی ام ولد ہوگی اور اسپر نصف

ونصفُ قیمتِھا ولیس علیہ شیئٌ من قیمۃِ ولدِھا وان ادّعیاہُ معًا ثبت نسبُہٗ منھما

مہر اور نصف قیمت ہوگی اور اسکے بچہ کی کچھ قیمت واجب نہ ہوگی اور اگر دونوں دعوی کریں تو ثابت ہوجائیگا نسب دونوں سے

وکانت الامۃُ امَّ ولدٍ لھما وعلی کلّ واحدٍ منھما نصفُ العقرِ وتقاصّا بما لہ

اور باندی دونوں کی ام ولد ہوگی اور ان میں سے ہر ایک پر نصف مہر ہوگا اور دونوں مقاصہ کرلیں گے

marfat.com

عَلَی الْآخَرِ وَیَرِثُ الْاِبْنُ مِنْ کُلِّ وَاحِدٍ مِنْہُمَا مِیْرَاثَ اِبْنٍ کَامِلٍ وَیَرِثَانِ مِنْہُ مِیْرَاثَ

اور وارث ہوگا بچہ ان میں سے ہر ایک کا بیٹے کی پوری میراث کا اور وہ دونوں اس بچہ کے وارث ہوں گے ایک باپ کی میراث

اَبٍ وَاحِدٍ وَاِذَا وَطِئَ الْمَوْلٰی جَارِیَۃَ مُکَاتَبِہٖ فَجَاءَتْ بِوَلَدٍ فَادَّعَاہُ فَاِنْ صَدَّقَہُ الْمُکَاتَبُ

کے، جب وطی کی آقا نے اپنے مکاتب کی باندی سے اور اس کے بچہ ہوا آقا نے اس کا دعوی کیا سو اگر مکاتب اسکی تصدیق

ثَبَتَ نَسَبُہٗ مِنْہُ وَکَانَ عَلَیْہِ عُقْرُہَا وَقِیْمَۃُ وَلَدِہَا وَلَا تَصِیْرُ اُمَّ وَلَدٍ لَہٗ وَاِنْ کَذَّبَہُ الْمُکَاتَبُ

کردے تو اس سے نسب ثابت ہوگا اور آقا پر اس کا مہر اور بچہ کی قیمت واجب ہوگی اور باندی اسکی ام ولد نہ ہوگی اور اگر تکذیب

فِی النَّسَبِ لَمْ یَثْبُتْ

کردی مکاتب نے نسب میں تو ثابت نہ ہوگا۔

تشریح الفقہ

قولہ باب الاستیلاد الخ استیلاد لغۃً خواہش اولاد کو کہتے ہیں زوجہ سے ہو یا باندی سے لیکن فقہاء کی اصطلاح میں باندی کیساتھ خاص ہے۔

قولہ اذا ولدت الامۃ الخ جب آقا کے نطفہ سے باندی کے بچہ ہوجائے تو وہ اس کی ام ولد ہوجاتی ہے۔ اب اسکی نہ بیع جائز ہے نہ تملیک کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے امہات الاولاد کی بیع سے منع فرمایا ہے[۱]، نیز حضرت عمرؓ فرماتے ہیں کہ جس باندی کے اس کے آقا سے بچہ ہوجائے تو اس کا آقا نہ اس کو فروخت کرے نہ ہبہ کرے ہاں زندگی بھر اس سے نفع اٹھائے[۲]۔

قولہ بغیر اقرار الخ ام ولد کے دوسرے بچہ کا نسب آقا کے اعتراف پر موقوف نہیں ہاں پہلے بچہ کا نسب اس پر موقوف ہے، ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ اگر آقا کو وطی کا اقرار ہو تو بلا دعوی نسب ثابت ہوجائیگا گو آقا عزل کرتا ہو کیونکہ عقد نکاح جو مفضی الی الوطی ہے اس سے نسب ثابت ہوجاتا ہے تو وطی سے بطریق اولیٰ ہونا چاہئے، ہماری دلیل یہ ہے کہ حضرت ابن عباس باندی سے صحبت کرتے تھے اس کو حمل قرار پاگیا آپنے فرمایا یہ میرا نہیں ہے۔ کیونکہ وطی سے میرا مقصد صرف قضاء شہوت تھا نہ کہ تحصیل ولد[۳]

قولہ ثم ملکہا الخ کسی نے دوسرے کی باندی سے نکاح کیا اس سے بچہ ہوگیا پھر شوہر کسی طریق سے اس کا مالک ہوگیا تو وہ اسکی ام ولد ہوجائیگی کیونکہ بچہ کا نسب دونوں صورتوں میں اسکا سے ثابت ہے تو ام ولد ہونا بھی ثابت ہوجائیگا۔

قولہ بین شریکین الخ ایک باندی دو آدمیوں میں مشترک تھی ان میں سے ایک نے اس کے ام ولد ہونیکا دعوی کیا تو اس سے بچہ کا نسب ثابت ہوجائیگا اور باندی اس کی ام ولد ہوجائیگی اور مدعی پر باندی کی نصف قیمت و نصف مہر مثل واجب ہوگا اور بچہ کی قیمت واجب نہ ہوگی۔ کیونکہ ضمان یوم علوق کے لحاظ سے واجب ہے، اور بچہ وقت علوق ہی سے ثابت النسب ہے پس حدوث ولد مدعی کی ملک میں ہوا نہ کہ شریک کی ملک میں، اور اگر دونوں شریک مدعی ہوں تو نسب دونوں سے ثابت ہوجائیگا اور باندی دونوں کی ام ولد ٹھہریگی۔ اور دونوں پر نصف مہر مثل واجب ہوگا اور مقاصہ ہوجائیگا یعنی دونوں اپنا اپنا حق باہم مجرا کرلیں گے اور بچہ دونوں شریکوں سے بیٹے والی پوری وراثت پائیگا اور وہ دونوں پدری ورثہ پائیں گے۔

قولہ فان صدقہ الخ آقا نے اپنے مکاتب کی باندی سے وطی کی اس سے بچہ ہوگیا آقا نے بچہ کا دعوی کیا مکاتب نے تصدیق کردی تو تصادق کی وجہ سے بچہ کا نسب آقا سے ثابت ہوجائیگا، اب آقا پر باندی کا مہر مثل اور بچہ کی قیمت واجب ہوگی اور باندی اسکی ام ولد نہ ہوگی کیونکہ وہ اس کی ملک نہیں اور اگر مکاتب نے تکذیب کردی تو نسب ثابت نہ ہوگا کیونکہ آقا کو کسب مکاتب میں تصرف کا حق نہیں اسلئے مکاتب کی تصدیق ضروری ہے۔

[۱] دارقطنی عن ابن عمر ۱۲ [۲] مالک عن عمر [۳] طحاوی عن ابن عباس ۱۲

marfat.com

کتابُ المکاتَب

اذا کاتَبَ المولیٰ عَبدَہٗ او امتَہٗ علی مالٍ شَرَطَہٗ علیہ وقَبِلَ العبدُ ذلک صارَ مُکاتَبًا ویجوز

جب مکاتب کرے آقا اپنے غلام یا باندی کو کسی مال پر جس کی اسنے شرط کی ہو اور غلام اسکو قبول کرلے تو وہ مکاتب ہو جائیگا اور

ان یشترط المالَ حَالًّا ویجوز مؤجّلًا ومنجّمًا ویجوز کتابۃُ العبدِ الصغیر اذا کان یعقل

جائز ہے یہ کہ شرط کرے مال کی فی الفور دینے کی یا قسط وار دینے کی، جائز ہے کمسن غلام کو مکاتب کرنا جبکہ سمجھتا ہو

البیعَ والشراءَ فاذا صحّتِ الکتابۃُ خرجَ المکاتَبُ من یدِ المولیٰ ولم یخرج من ملکہٖ و

خرید و فروخت کو، جب صحیح ہو جائے کتابت تو نکل جاتا ہے مکاتب آقا کے قبضہ سے، اور نہیں نکلتا اسکی ملک سے اور

یجوز لہ البیعُ والشراءُ والسفرُ ولا یجوز لہ التزوّجُ الّا باذن المولیٰ ولا یھبُ ولا یتصدّق

جائز ہے اسکے لئے خرید و فروخت اور سفر کرنا اور جائز نہیں اسکو شادی کرنا مگر آقا کی اجازت سے اور وہ نہ ہبہ کرے نہ

الّا بالشئِ الیسیر ولا یتکفّل فان وُلِدَ لہ ولدٌ من اَمۃٍ لہٗ دخلَ فی کتابتہٖ وکانَ

صدقہ مگر تھوڑی سی چیز، اور وہ کسی کا کفیل نہ ہو، اگر اس کی باندی کے بچہ ہو تو وہ کتابت میں داخل ہو جائیگا اور اسکا حکم

حکمہٗ کحکمہٖ وکسبُہٗ لہٗ فان زوّجَ المولیٰ عَبدَہٗ من اَمتہٖ ثم کاتبَہما فولدَت منہ ولدًا

باپ کے حکم کے مثل ہوگا اور اس کی کمائی مکاتب کی ہوگی، اگر آقا نے اپنے غلام کی شادی اپنی باندی سے کردی پھر ان کو مکاتب کردیا

دخل فی کتابتہما وکان کسبُہٗ لہا وان وطئَ المولیٰ مکاتبتَہٗ لزمہُ العقرُ وان جَنیٰ علیہا

اور اس باندی کے بچہ ہوا تو وہ انکی کتابت میں داخل ہوگا اور اسکی کمائی ماں کیلئے ہوگی، اگر آقا نے وطی کی اپنی مکاتب باندی تو مہر لازم ہوگا

او علیٰ ولدِھا لزمتہُ الجنایۃُ وان اتلف مالَہا غرمہٗ واذا اشتری المکاتبُ اباہ او ابنَہٗ

اگر اسپر یا اسکے بچہ پر جنایت کی تو اس کا تاوان لازم ہوگا، اگر اس کا مال تلف کیا تو تاوان دیگا، جب خریدلے مکاتب اپنے باپ یا اپنے بیٹے کو تو

دخل فی کتابتہٖ وان اشتری امَّ ولدہٖ مع ولدِھا دخل ولدُھا فی الکتابۃ ولم یجز

وہ بھی داخل ہو جائیں گے اسکی کتابت میں، اگر اپنی ام ولد کو اسکے بچہ کیساتھ خریدے تو بچہ داخل ہو جائیگا کتابت میں اور اس کے لئے

لہٗ بیعُھا وان اشتری ذا رحمٍ محرمٍ منہ لا ولادَ لہ لم یدخل فی کتابتہٖ عند ابی حنیفۃ رح

ام ولد کو بیچنا جائز نہ ہوگا، اگر خریدا کسی ذی رحم محرم کو جس سے ولادت کا رشتہ نہیں ہے تو وہ داخل نہ ہوگا کتابت میں امام صاحب کے نزدیک

تشریح الفقہ

قولہ کتاب المکاتب الخ کتابت لغۃً کتب (ن) کا مصدر ہے بمعنی جمع کرنا اسی سے کتاب ہے کہ وہ جامع ابواب و فصول ہوتی ہے، اصطلاح شرع میں غلام کو تصرف کے لحاظ سے بالفعل اور رقبہ کے اعتبار سے ادائیگی بدل کتابت کے بعد آزاد کرنے کو کہتے ہیں پس ملک ید بالفعل حاصل ہوتی ہے اور ملک رقبہ باعتبار انجام۔

marfat.com

قولہ ویجوز لہ البیع الخ مکاتب کیلئے خرید وفروخت اور مسافرت درست ہے کیونکہ موجب کتابت یہ ہے کہ غلام تصرف کے لحاظ سے آزاد ہو جائے اور یہ اسی وقت ہو سکتا ہے جب وہ مستقل طور پر ایسے تصرف کا مالک ہو جس کے ذریعہ سے وہ بدل کتابت ادا کر کے آزاد ہو سکے اور خرید وفروخت اور مسافرت اسی قبیل سے ہیں۔

قولہ ولا یجوز لہ التزوج الخ مکاتب کو اپنا نکاح کرنا درست نہیں کیونکہ اس کو ان امور کی اجازت ہے جو اسکے مقصد یعنی بذریعہ ادائیگی بدل کتابت حصول آزادی میں معین ہیں اور نکاح کر کے وہ ادائیگی مہر اور نان نفقہ کے چکر میں پڑ جائیگا اسی طرح ہبہ کرنا، صدقہ کرنا، کسی کا کفیل ہونا بھی درست نہیں کیونکہ یہ تبرعات ہیں جن کا وہ اہل نہیں۔

قولہ فان ولد لہ ولد الخ اگر مکاتب کی باندی سے کوئی بچہ پیدا ہوا اور مکاتب اسکے نسب کا دعوی کرے تو وہ بچہ کتابت میں داخل ہو جائیگا اور بچہ کی کمائی مکاتب کی ہوگی کیونکہ بچہ اس کے مملوک کے حکم میں ہے تو جیسے دعوی نسب سے پہلے اسکی کمائی مکاتب کیلئے تھی ایسے ہی دعوی نسب کے بعد بھی اسی کی ہوگی۔ مگر یہاں یہ اشکال ہوتا ہے کہ مکاتب کا اپنی باندی سے استیلاد تو جائز ہی نہیں پھر اسکی کیا صورت ہو سکتی ہے؟ جواب یہ ہے کہ مکاتب کے لئے گو وطی حرام ہے لیکن ممکن ہے اپنے صحبت کر لی ہو، نیز اس کی یہ صورت بھی ہو سکتی ہے کہ مکاتب نے قبل از کتابت باندی سے شادی کی اسکے بعد وہ مکاتب ہوا اور اس نے اس باندی کو خرید لیا پھر اسکے بچہ پیدا ہوا، رہا یہ سوال کہ جب اس نے اپنی بیوی کو خرید لیا تو اس کا نکاح فسخ ہو گیا لہذا اب بھی صورت نہیں بنتی۔ سو جواب یہ ہے کہ نکاح فسخ نہ ہوگا۔ کیونکہ اس کے لئے حقیقت ملک نہیں بلکہ حق ملک ہے اور حق ملک ابتداء نکاح کے لئے مانع ہے نہ کہ بقاء نکاح کے لئے۔

قولہ فان زوج المولی الخ اگر آقا نے اپنے غلام کی شادی اپنی باندی سے کر دی پھر دونوں کو مکاتب کر دیا اسکے بعد ان سے بچہ ہوا تو بچہ ماں کی کتابت میں داخل ہوگا کیونکہ وہ آزادی اور غلامی میں ماں کا تابع ہے اور اس بچہ کی کمائی بھی ماں کو ملیگی کیونکہ باپ کے مقابلہ میں وہی زیادہ مستحق ہے لانہ جزء منہا بحیث یقرض بالمقراض۔

قولہ وان وطی المولی الخ اگر آقا اپنی مکاتبہ باندی سے وطی کرے یا اس پر یا اس کے بچہ پر یا اسکے مال پر جنایت کرے تو تاوان دینا ہوگا یعنی جماع کی صورت میں عقر دیگا اور جنایت نفس کی صورت میں دیت اور جنایت مال کی صورت میں مثل مال یا اس کی قیمت، کیونکہ مکاتب تصرف ذات وتصرف منافع کے لحاظ سے ملک مولی سے نکل جاتا ہے۔

قولہ واذا اشتری المکاتب الخ اگر مکاتب نے اپنے باپ بیٹے (اصول وفروع) کو خرید لیا تو تبعاً وہ بھی کتابت میں داخل ہو جائیں گے، کیونکہ مکاتب اگر آزاد کرنیکا اہل نہیں تو کم از کم مکاتب کرنیکا اہل تو ہے، لہذا حتی الامکان صلہ رحمی کی رعایت کی جائیگی، اسی طرح اگر اس نے اپنی ام ولد کو اس کے بچہ کیساتھ خرید لیا تو بچہ کتابت میں داخل ہو جائیگا۔ اور اب وہ ام ولد کو فروخت نہیں کر سکتا، کیونکہ وہ عدم جواز بیع میں تابع ولد ہے لقولہ علیہ السلام "اعتقہا ولدہا"۔

قولہ ذا رحم محرم منہ الخ اگر مکاتب نے بھائی، بہن، چچا وغیرہ کو خریدا تو یہ لوگ امام صاحب کے نزدیک کتابت میں داخل نہ ہونگے صاحبین کے نزدیک ہو جائیں گے کیونکہ صلہ رحمی قرابت ولاد وغیر ولاد ہر دو کو شامل ہے، امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ مکاتب کیلئے ملک حقیقی نہیں ہوتی۔ بلکہ وہ صرف کسب کمائی پر قادر ہوتا ہے اور قدرت قربت غیر ولاد کیلئے کافی نہیں ہے۔

marfat.com

واذا عجز المکاتب عن نجم نظر الحاکم فی حالہ فان کان لہ دین یقضیہ او مال یقدم علیہ

جب عاجز ہو جائے مکاتب قسط کی ادائیگی سے تو غور کرے حاکم اسکی حالت میں اگر اسکا اتنا قرض ہو جس سے بھگتان ہو سکے یا کچھ

لم یعجل بتعجیزہ وانتظر علیہ الیومین او الثلثۃ وان لم یکن لہ وجہ وطلب المولی تعجیزہ

مال آنیوالا ہو اسکے پاس تو اس کو عاجز قرار دینے میں جلدی نہ کرے بلکہ دو تین روز انتظار کرے اور اگر کوئی صورت نہ ہو اور چاہے آقا اسکو

عجزہ وفسخ الکتابۃ وقال ابو یوسف رحمہ اللہ لا یعجزہ حتی یتوالی علیہ نجمان واذا عجز المکاتب

عاجز کرانا تو عاجز کرکے کتابت فسخ کردے، امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ اسکو عاجز نہ کرے یہانتک کہ اسپر دو قسطیں چڑھ جائیں جب عاجز

عاد الی حکم الرق وکان ما فی یدہ من الاکتساب لمولاہ فان مات المکاتب ولہ مال لم تنفسخ

ہو جائے مکاتب تو وہ لوٹ آئیگا غلامی کے حکم کی طرف اور جو کچھ اسکے پاس ہے کمائی وہ اسکے آقا کی ہوگی۔ اگر مرجائے مکاتب اور ہو اسکا مال تو

الکتابۃ وقضی ما علیہ من مالہ وحکم بعتقہ فی آخر جزء من اجزاء حیاتہ وما بقی فہو میراث

فسخ نہ ہوگی کتابت اور بھگتا دیا جائیگا جو کچھ اسکے ذمہ ہے اسکے مال سے اور حکم دیدیا جائیگا اسکی آزادی کا اسکی زندگی کے آخری حصہ میں اور جو

لورثتہ ویعتق اولادہ وان لم یترک وفاء وترک ولدا مولودا فی الکتابۃ سعی فی

باقی رہے وہ میراث ہوگی اسکے ورثہ کی اور آزاد ہو جائیگی اسکی اولاد، اگر اسنے مال نہیں چھوڑا بلکہ ایک بچہ چھوڑا جو پیدا ہوا تھا کتابت کے زمانہ میں

کتابۃ ابیہ علی نجومہ فاذا ادی حکمنا بعتق ابیہ قبل موتہ وعتق الولد وان ترک

تو وہ سعایت کرے اپنے باپ کی کتابت میں قسط وار جب وہ ادا کرچکے تو حکم کردیں گے ہم اسکے باپ کی آزادی کا اسکی موت سے پہلے اور بچہ بھی

ولدا اشتری فی الکتابۃ قیل لہ اما ان تؤدی الکتابۃ حالا والا رددت فی الرق

آزاد ہو جائیگا اگر وہ بچہ چھوڑا جو خریدا تھا کتابت کے زمانہ میں تو اس سے کہا جائیگا کہ یا تو ادا کر بدل کتابت فوراً ورنہ لوٹا دیا جائیگا تو غلامی

واذا کاتب المسلم عبدہ علی خمر او خنزیر او علی قیمۃ نفسہ فالکتابۃ فاسدۃ فان

کی طرف، جب کتابت کی مسلمان نے اپنے غلام سے شراب یا خنزیر پر یا خود غلام کی قیمت پر تو کتابت فاسد ہے پس اگر دیدے

ادی الخمر والخنزیر عتق ولزمہ ان یسعی فی قیمتہ ولا ینقص من المسمی ویزاد علیہ

وہ شراب یا خنزیر ہی تو آزاد ہو جائیگا اور لازم ہوگا اس پر سعایت کرنا اپنی قیمت میں اور مسمی سے کم نہ ہوگی بلکہ زائد

اذا زادت قیمتہ وان کاتبہ علی حیوان غیر موصوف فالکتابۃ جائزۃ وان کاتبہ

ہو سکتی ہے جب اس کی قیمت بڑھ جائے، اگر مکاتب کیا غلام کو غیر موصوف جانور پر تو کتابت جائز ہے اور اگر مکاتب کیا

علی ثوب لم یسم جنسہ لم یجز وان اداہ لم یعتق۔

ایسے کپڑے پر جس کی جنس بیان نہیں کی تو جائز نہ ہوگی اگر وہ کپڑا دیدے تو آزاد نہ ہوگا۔

تشریح الفقہ —— مکاتب کا ادائیگی بدل کتابت سے عاجز ہو جانیکا بیان

قولہ واذا عجز الخ آقا نے اپنے غلام کو بالاقساط بدل کتابت ادا کرنے پر مکاتب کردیا تھا وہ کسی قسط کی ادائیگی سے عاجز ہو گیا تو اگر اس کو کہیں سے مال ملنے کی امید ہو تو حاکم اس کے عجز کا فیصلہ نہ کرے بلکہ دو تین دن کی مہلت دے اگر پھر بھی

marfat.com

ادا نہ کر پائے تو اس کے عجز کا حکم کر دے اور اگر مال ملنے کی امید نہ ہو تو اسی وقت عجز کا حکم کر کے کتابت فسخ کر دے یہ تفصیل طرفین کے نزدیک ہے، امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ جب تک اسپر دو قسطیں نہ چڑھ جائیں اسوقت تک عجز کا حکم نہ کرے کیونکہ حضرت علی کا قول ہے کہ "جب مکاتب پر دو قسطیں چڑھ جائیں تو وہ غلامی کی طرف آ جائیگا۔" طرفین یہ فرماتے ہیں کہ سبب فسخ یعنی مکاتب کا عاجز ہونا متحقق ہو چکا اسلئے کہ جب وہ ایک قسط سے عاجز ہے تو دو قسطوں کی ادائیگی سے کہیں زیادہ عاجز ہو گا۔ بخلاف دو تین دن کے کہ اتنی مہلت لابدی ہے وما روی عن علی یعارضہ ما روی عن ابن عمرؓ۔

قولہ فان مات الخ اگر مکاتب ادائیگی بدل کتابت سے قبل اتنا ترکہ چھوڑ کر مر جائے جس سے بدل کتابت ادا ہو سکے تو ہمارے ہاں عقد کتابت فسخ نہ ہوگا۔ بلکہ اس کے ترکہ میں سے بدل کتابت ادا کرکے آخر حیات میں اس کی آزادی کا حکم کر دیا جائیگا۔ اور جو مال ترکہ سے باقی رہ جائے وہ اس کے وارثوں کو ملیگا، امام شافعی فرماتے ہیں کہ عقد کتابت فسخ ہو جائیگا۔ اور مکاتب غلامی کی حالت میں دنیا سے جائیگا اور اس کا ترکہ آقا کو ملیگا، دلیل حضرت زید بن ثابت کا قول ہے "المکاتب عبد ما بقی علیہ درہم لا یرث ولا یورث" ہماری دلیل حضرت علیؓ و ابن مسعودؓ کا قول ہے جس کو بیہقی اور عبد الرزاق نے روایت کیا ہے۔

قولہ وان لم یترک وفاءً الخ مکاتب نے مال تو کچھ نہیں چھوڑا البتہ وہ اولاد چھوڑی ہے جو کتابت کی حالت میں پیدا ہوئی تھی تو اولاد اپنے باپ کی قسطوں کے مطابق بدل کتابت ادا کریگی، جب وہ ادا کر چکے تو مکاتب کے حق میں اسکی موت سے قبل اسکے آزاد ہونیکا حکم کر دیا جائیگا اور اولاد بھی آزاد ہو جائیگی، اور اگر مکاتب نے وہ اولاد چھوڑی جو کتابت کی حالت میں خریدی تھی تو اولاد سے کہا جائیگا کہ یا تو فوراً بدل کتابت ادا کرو ورنہ غلام ہو جاؤ، صاحبین کے نزدیک ان کا بھی وہی حکم ہے جو اوپر مذکور ہوا۔ امام صاحب کے ہاں وجہ فرق یہ ہے کہ تاجیل اسوقت ثابت ہوتی ہے جب عقد میں اس کی شرط ہو اور اسی کے حق میں ثابت ہوتی ہے جو تحت العقد داخل ہو۔ اور خرید کردہ اولاد تحت العقد داخل نہیں۔ کیونکہ نہ تو ان کی طرف عقد کی اضافت ہے اور نہ ان تک حکم عقد کی سرایت ہے بخلاف اس اولاد کے جو کتابت کی حالت میں پیدا ہوئی ہو کہ وہ بوقت کتابت مکاتب کیساتھ متصل تھی اس لئے حکم عقد ان تک سرایت کر گیا۔

قولہ واذا کاتب المسلم الخ کسی مسلمان نے اپنے غلام کو شراب یا خنزیر کے عوض مکاتب کیا تو یہ کتابت فاسد ہے کیونکہ شراب اور خنزیر مسلمان کے حق میں مال نہ ہونیکی وجہ سے بدل ہونیکی صلاحیت نہیں رکھتا، اب اگر غلام شراب یا خنزیر ہی دیدے تو آزاد تو ہو جائیگا لیکن اپنی قیمت میں سعایت کریگا۔ کیونکہ یہاں فساد عقد کی وجہ سے رد رقبہ واجب ہے مگر اس کے آزاد ہونیکی بنا پر رد رقبہ متعذر ہے اسلئے قیمت واجب ہوگی جیسے بیع فاسد میں اگر مشتری کے پاس سے مبیع ہلاک ہو جائے تو قیمت واجب ہوتی ہے۔ اور اگر آقا نے غلام کو اس کی قیمت کے عوض مکاتب کیا تو یہ بھی فاسد ہے کیونکہ غلام کی قیمت جنس ووصف، جودۃ ورداءۃ اور مقدار ہر اعتبار سے مجہول ہے۔

قولہ علی حیوان الخ اگر غلام کو کسی جانور کے عوض مکاتب کیا اور جانور کی صرف جنس بیان کی مثلاً یہ کہ گھوڑا یا اونٹ دینا ہوگا نوع اور صفت بیان نہیں کی تو کتابت درست ہے، اس صورت میں متوسط قسم کا جانور یا اس کی قیمت واجب ہوگی امام شافعی کے نزدیک کتابت درست نہیں قیاس بھی یہی ہے کیونکہ کتابت عقد معاوضہ ہے تو بیع کے مشابہ

(باقی ص۱۹۶ پر)

marfat.com

وان کاتبَ عبدَیہ کتابۃً واحدۃً بالفِ درھمٍ ان اَدّیا عتقا وان عجزا رُدّا الی الرّقِ و

اگر مکاتب کیا دو غلاموں کو ایک ہی کتابت میں ایکہزار پر تو اگر انہوں نے ہزار دیدیئے تو آزاد ہو جائیں گے ورنہ لوٹا دیئے جائیں گے

ان کاتبہما علی انّ کلّ واحدٍ منہما ضامنٌ علی الاٰخر جازتِ الکتابۃُ وایّہما اَدّی عتقا

غلامی کی طرف، اگر دونوں کو مکاتب کیا اس شرط پر کہ ان میں سے ہر ایک ضامن ہوگا دوسرے کا تو کتابت جائز ہے ان میں سے جو بھی ادا

ویرجعُ علی شریکہٖ بنصفِ ما اَدّی واذا اعتقَ المولی مکاتبَہٗ عتقَ بعتقہٖ وسقطَ عنہ

کرے تو دونوں آزاد ہو جائیں گے اور شریک سے لے لیگا ادا کردہ کا نصف جب آزاد کردے آقا اپنے مکاتب کو تو آزاد ہو جائیگا اس کے

مالُ الکتابۃِ واذا ماتَ مولی المکاتبِ لم تنفسخِ الکتابۃُ وقیلَ لہٗ اَدِّ المالَ اِلی ورثۃِ المولی

آزاد کردینے اور ساقط ہو جائیگا مالِ کتابت، جب مکاتب کا آقا مرجائے تو فسخ نہ ہوگی کتابت اور کہا جائیگا اس سے کہ ادا کر مال آقا

علی نجومہٖ فان اعتقہٗ اَحَدُ الورثۃِ لم ینفذ عتقہٗ وان اعتقوہ جمیعًا عتق وسقط عنہ

کے ورثہ کو اس کی قسطوں کے مطابق، اگر آزاد کردیا اس کو کسی وارث نے تو آزادی نافذ نہ ہوگی اور اگر سب نے آزاد کردیا تو آزاد ہو جائیگا

مالُ الکتابۃِ۔

اور مالِ کتابت ساقط ہو جائیگا۔

تشریح الفقہ

قولہ کاتب عبدیہ الخ کسی نے اپنے دو غلاموں کو ایک ہی کتابت میں ایکہزار روپیہ پر مکاتب کردیا اور ان دونوں نے اس کو قبول کرلیا تو کتابت صحیح ہوگی اور اگر کسی ایک نے قبول کیا تو کتابت باطل ہوگی کیونکہ کتابت بصفقہ واحدہ ہے اسلئے دونوں کا قبول کرنا ضروری ہے، اب اگر وہ دونوں بدل کتابت ادا کردیں تو دونوں آزاد ہو جائیں گے۔ اور اگر دونوں عاجز ہو جائیں تو دونوں غلامی کی طرف آجائیں گے۔ اور اگر ان میں سے کوئی ایک عاجز ہو تو اس کا اعتبار نہ ہوگا بلکہ اگر دوسرا ادا کردے تو دونوں آزاد ہو جائیں گے اور ادا کرنیوالا دوسرے سے نصف وصول کرلیگا۔

قولہ واذا مات الخ مکاتب کا آقا مرجائے تو عقد کتابت فسخ نہ ہوگا۔ بلکہ اس کے ورثہ کی طرف منتقل ہو جائیگا کیونکہ ورثہ میت کے قائم مقام ہیں پس مکاتب اسکے ورثہ کو قسطوں کے مطابق ادا کریگا، اب اگر کوئی ایک وارث اس کو آزاد کردے تو آزادی نافذ نہ ہوگی۔ کیونکہ مکاتب ورثہ کی طرف بذریعہ ارث منتقل نہیں ہوتا۔ بلکہ مکاتب کے ذمہ جو دَین ہے وہ منتقل ہوتا ہے۔ ہاں اگر کل ورثہ آزاد کردیں تو اب وہ میت کی طرف سے آزاد ہو جائیگا۔ کیونکہ ان کا آزاد کرنا کتابت کی تتمیم ہے پس یہ ادا اور ابراء کے درجہ میں ہوگیا۔

بقیہ صـ ١٩٥

ہوا اور بدل مجہول ہونے کی صورت میں بیع صحیح نہیں ہوتی۔ تو کتابت بھی صحیح نہ ہوگی، ہم یہ کہتے ہیں کہ کتابت میں دو جہتیں ہیں مبادلۃ المال بالمال بھی ہے بایں معنی کہ غلام آقا کے حق میں مال ہے اور مبادلۃ المال بغیر المال بھی ہے بایں معنی کہ غلام اپنی ذات کے حق میں مال نہیں ہے۔ پس کتابت جواز اور عدم جواز کے درمیان واقع ہوئی تو جواز پر محمول کیا جائیگا، رہی جہالت سو اس سے کوئی نقصان نہیں۔ کیونکہ جنس بیان ہو جانیکے بعد جہالت فاحشہ نہیں ہے۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

marfat.com

وإذا كاتب المولى أمّ ولده جاز فإن مات المولى سقط عنها مال الكتابة وإن ولدت

جب مکاتب کیا آقا نے اپنی ام ولد کو تو جائز ہے پس اگر مرجائے آقا تو ساقط ہوجائیگا اس سے مال کتابت، اگر بچہ جنا مکاتبہ

مكاتبته منه فهي بالخيار إن شاءت مضت على الكتابة وإن شاءت عجّزت نفسها وصارت

نے آقا سے تو اس کو اختیار ہوگا چاہے کتابت پر رہے چاہے خود کو عاجز کرکے اس کی

أمّ ولدٍ له حتى تعتق عند موته وإن كاتب مدبّرته جاز فإن مات المولى ولا مال له

ام ولد رہے اور آقا کی موت کے بعد آزاد ہوجائے، اگر مکاتب کیا اپنی مدبرہ کو تو یہ بھی جائز ہے پس اگر مرجائے آقا اور

غيرها كانت بالخيار بين أن تسعى في ثلثي قيمتها أو في جميع مال الكتابة وإن دبّر

کچھ مال نہ ہو مدبرہ کے سوا تو اسے اختیار ہوگا اپنی دو تہائی قیمت یا پورے مال کتابت میں سعایت کرنیکا، اگر مدبر کردیا

مكاتبته صحّ التدبير ولها الخيار إن شاءت مضت على الكتابة وإن شاءت عجّزت

اپنی مکاتبہ کو تو تدبیر صحیح ہے اور اس کو اختیار ہے چاہے کتابت پر رہے چاہے خود کو عاجز کرکے

نفسها وصارت مدبّرة فإن مضت على كتابتها ومات المولى ولا مال له فهي بالخيار إن

مدبرہ رہے اب اگر وہ کتابت پر رہے اور آقا مرجائے اور مال کچھ نہ ہو تو اس کو اختیار ہوگا

شاءت سعت في ثلثي مال الكتابة وإن شاءت سعت في ثلثي قيمتها عند أبي حنيفة

چاہے دو تہائی مال کتابت میں سعایت کرے چاہے اپنی قیمت کی دو تہائی میں سعایت کرے امام صاحب کے نزدیک

وإذا أعتق المكاتب عبده على مال لم يجز وإن وهب على عوض لم يصح وإن كاتب عبده

جب آزاد کرے مکاتب اپنا غلام مال کے عوض تو جائز نہ ہوگا اور اگر ہبہ کیا بالعوض تو یہ بھی صحیح نہ ہوگا اور اگر مکاتب کرے اپنے

جاز فإن أدّى الثاني قبل أن يعتق الأوّل فولاؤه للمولى الأوّل وإن أدّى الثاني بعد

غلام کو تو یہ جائز ہے پس اگر ادا کردے ثانی اول کی آزادی سے پہلے تو اسکی ولاء اول کے آقا کی ہوگی اور اگر ادا کرے ثانی مکاتب

عتق المكاتب الأوّل فولاؤه له۔

اول کی آزادی کے بعد تو ولاء مکاتب اول کو ملیگی۔

ام ولد اور مدبرہ وغیرہ کی کتابت کا بیان

تشریح الفقہ: قولہ واذا کاتب المولی الخ آقا نے اپنی ام ولد کو مکاتب کردیا تو کتابت صحیح ہے کیونکہ ام ولد گو آقا کی موت کے بعد آزاد ہونے والی ہے تاہم اس سے پہلے آزاد ہونیکی بھی احتیاج ہے، اب اگر بدل کتابت ادا کرنے سے پہلے آقا کا انتقال ہوجاتے تو ام ولد معتق آزاد ہوجائیگی کیونکہ اس کی آزادی آقا کی موت کیساتھ متعلق ہوچکی تھی اور اگر اس سے بچہ پیدا ہوجائے تو اس کو اختیار ہوگا چاہے عقد کتابت پر باقی رہے اور بدل کتابت ادا کرکے فی الحال آزاد ہوجائے اور چاہے خود کو عاجز قرار دیکر ام ولد رہے اور آقا کے انتقال کے بعد آزاد ہوجائے۔ کیونکہ اس کو دو جہتوں سے حق حریت حاصل ہے ایک کتابت کی جہت سے اور ایک ام ولد ہونیکی جہت سے پس اس کو دونوں کا اختیار رہوگا۔

قولہ وان کاتب مدبرتہ الخ اگر آقا نے اپنی مدبرہ باندی کو مکاتبہ کردیا تو کتابت صحیح ہے اب مدبرہ کو اپنے آقا کی موت کے

marfat.com

بعد جبکہ اس نے مدبرہ کے علاوہ اور کوئی مال نہ چھوڑا ہو اختیار ہوگا چاہے اپنی قیمت کے دو ثلث میں سعایت کرے چاہے کل بدل کتابت میں یہ تفصیل امام صاحب کے نزدیک ہے۔ کیونکہ عقد کتابت اس رقبت پر منعقد نہیں ہوا جو تدبیر کے ذریعہ سے فوت ہو چکی بلکہ رقبت باقیہ پر منعقد ہوا ہے۔ امام ابو یوسف کے نزدیک ان میں سے جو کم ہو اس میں سعایت کریگی امام محمد کے نزدیک قیمت کے دو ثلث اور بدل کتابت کے دو ثلث میں سے جو کمتر ہو اس میں سعایت کریگی۔ تو یہاں دو چیزوں میں اختلاف ہوا ایک یہ کہ اس کے لئے اختیار ہے یا نہیں؟ دوسرے یہ کہ جس میں وہ سعایت کریگی اس کی مقدار کیا ہے؟ تو امام ابو یوسف مقدار میں تو امام صاحب کے ساتھ ہیں اور نفی اختیار میں امام محمد کے ساتھ۔

قولہ وان دبر مکاتبتہ الخ اگر آقا نے اپنی مکاتبہ باندی کو مدبر کر دیا تو یہ بھی درست ہے اور اس کو اختیار ہے چاہے کتابت پر باقی رہے اور چاہے خود کو عاجز قرار دیکر مدبرہ ہو جائے، اب اگر وہ کتابت پر رہنا چاہے اور آقا کا انتقال ہو جائے اور مدبرہ کے علاوہ اور کوئی مال نہ ہو تو وہ امام صاحب کے نزدیک چاہے مال کتابت کے دو ثلث میں سعایت کرے اور چاہے اپنی قیمت کے دو ثلث میں سعایت کرے، صاحبین کے نزدیک ان دونوں میں سے اقل میں سعایت کریگی۔ پس یہاں مقدار متفق علیہ ہے اور اختلاف اختیار و عدم اختیار میں ہے، مصفی میں ہے کہ یہ اختلاف دراصل اعتاق کے متجزی ہونے اور نہ ہونے پر متفرع ہے، امام صاحب کے نزدیک اعتاق متجزی ہے تو مدبرہ مذکورہ ایک ثلث کی آزادی کی مستحق ہو چکی۔ اور دو ثلث اس کے رقیق رہے، ادھر اس کی حریت کی دو جہتیں ہیں یعنی بذریعہ تدبیر حریت معجلہ اور بذریعہ کتابت حریت مؤجلہ۔ لہٰذا اس کو قیمت کے دو ثلث اور بدل کتابت کے دو ثلث میں اختیار ہوگا جس میں چاہے سعایت کرے۔ صاحبین کے نزدیک اعتاق میں تجزی نہیں ہوتی تو بعض حصہ آزاد ہو جانے سے کل آزاد ہو جائیگا اور اس پر بدل کتابت اور قیمت میں سے کوئی ایک چیز واجب ہے اور یہ ظاہر ہے کہ وہ اقل ہی کو ترجیح دیگا تو تخییر بے سود ہے۔

قولہ فی ثلثی مال الکتابۃ الخ امام صاحب۔ یہاں مال کتابت کے دو ثلث میں سعایت کے قائل ہیں۔ بخلاف پہلے مسئلہ کے کہ اس میں کل بدل کتابت میں مسلب کے قائل ہیں اس واسطے کہ مدبر بنانا کتابت سے بری کرنا ہے، اور بحالت مرض بری کرنا ثلث سے متجاوز نہیں ہوتا فصح ذلک فی ثلث الکتابۃ وبقی ثلثاہا فتسعی فی ذلک۔

قولہ واذا عتق المکاتب الخ مکاتب اپنے غلام کو آزاد نہیں کر سکتا۔ گو آزادی بعوض مال ہو کیونکہ اعتاق کتابت سے مافوق ہے، نیز ہبہ بھی نہیں کر سکتا کیونکہ یہ ابتداءً تبرع ہے اور وہ تبرع کا اہل نہیں۔

قولہ وان کاتب عبدہ الخ عبد مکاتب اپنے غلام کو مکاتب کر سکتا ہے۔ کیونکہ اس کے ذریعہ سے اس کو بدل کتابت حاصل ہوگا، امام زفر اور امام شافعی کے ہاں اپنے غلام کو مکاتب نہیں کر سکتا۔ قیاس بھی یہی چاہتا ہے۔ پھر اگر مکاتب ثانی نے بدل کتابت مکاتب اول کی آزادی سے قبل ادا کیا (یا دونوں نے ساتھ ساتھ ادا کیا) تو ولاء مکاتب اول کے آقا کو ملے گی اور اگر اس کی آزادی کے بعد ادا کیا تو اس کی ولاء مکاتب اول کو ملیگی۔ کیونکہ عاقد وہی ہے اور آزادی کے بعد ولاء کا اہل ہو چکا ہے (ولاء کا بیان آگے آرہا ہے)۔

marfat.com

مه احمد سنه عن عائشه، بخاری عن م	کتاب الولاء	م ابن عمر، مسلم عن علی ابو ہریرۃ ۱۲

اذا اَعتَقَ الرَّجلُ مملوکَہٗ فولاؤُہ لہٗ وکذلک المرأۃ تعتقُ فان شرطَ انہٗ سائبۃٌ فالشرطُ باطلٌ

جب آزاد کیا کسی نے اپنا غلام تو ولاء اسی کی ہوگی اسی طرح عورت جو آزاد کرے پس اگر یہ شرط کرے کہ وہ بغیر ولاء رہے تو شرط باطل ہے اور ولاء

والولاءُ لمن اعتقَ واذا ادّی المکاتبُ عتق وولاؤُہٗ للمولیٰ وان عتقَ بعدَ موتِ المولیٰ فولاؤُہٗ

آزاد کنندہ ہی کی ہوگی، جب ادا کرے مکاتب تو وہ آزاد ہے اور اسکی ولاء آقا کی ہے، اگر آزاد ہوا..... آقا کی موت کے بعد تو اسکی ولاء آقا

لورثۃِ المولیٰ واذا ماتَ المولیٰ عتقَ مدبّروہٗ وامّہاتُ اولادہٖ وولاؤُہم لہٗ ومَن مَلَکَ ذا رحمٍ

کے ورثہ کی ہے، جب مرجائے آقا تو آزاد ہو جائیں گے اس کے مدبر اور ام ولد اور انکی ولاء اسی کی ہوگی، جو مالک ہوجائے ذی رحم محرم

محرمٍ عتقَ علیہ وولاؤُہٗ لہٗ واذا تزوّجَ عبدُ رجلٍ أمۃَ الآخرِ فاعتقَ مولی الأمۃِ الأمۃَ وھیَ

کا تو وہ آزاد ہوگا اور ولاء مالک کی ہوگی، شادی کی ایک کے غلام نے دوسرے کی باندی سے پس باندی کے آقا نے باندی کو آزاد کردیا اور وہ

حاملٌ من العبدِ عتقت وعتقَ حملُہا وولاءُ الحملِ لمولی الأمِّ لا ینتقلُ عنہ ابداً فان ولدت

حاملہ ہے غلام سے تو باندی اور اس کا حمل آزاد ہوگا اور حمل کی ولاء ماں کے آقا کی ہوگی جو اس سے کبھی منتقل نہ ہوگی، پس اگر

بعدَ عتقِہا لاکثرَ من ستۃِ اشہرٍ ولداً فولاؤُہ لمولی الأمِّ فان أُعتقَ الأبُ جرّ ولاءَ ابنہٖ و

جنے اپنی آزادی کے بعد چھ ماہ سے زائد میں تو اس کی ولاء ماں کے آقا کی ہوگی پس اگر باپ آزاد کردیا جائے تو کھینچ لیگا وہ اپنے بیٹے کی

انتقلَ عن مولی الأمِّ الی مولی الأبِ۔

ولاء اور منتقل ہوجائیگی ماں کے آقا سے باپ کے آقا کی طرف

تشریح الفقہ۔

قولہ کتاب الولاء الخ ولاء لغۃً وَلْی سے ہے بمعنی قرب ونزدیکی یا موالاۃ سے ہے جو ولایۃ سے مفاعلۃ ہے بمعنی نصرت ومحبت، اصطلاح شرع میں ولاء وہ میراث ہے جو آزاد کردہ غلام سے یا عقد موالاۃ کی وجہ سے حاصل ہو اول کو ولاء عتاقہ اور دوم کو ولاء موالاۃ کہتے ہیں

قولہ واذا اعتق الرجل الخ اگر آزاد کردہ غلام مرجائے اور کوئی وارث نہ چھوڑے تو اس کا ترکہ معتق کو ملیگا خواہ آزادی مدبر یا مکاتب یا ام ولد کرنے سے ہو یا قرابتدار کے مالک ہونے سے کیونکہ حدیث میں ہے "الولاء لمن اعتق" پس اگر کوئی آزاد کرتے وقت یہ شرط کرلے کہ آزاد کنندہ کو ولاء نہ ملیگی تو یہ شرط باطل ہوگی کیونکہ نص مذکور کے خلاف ہے۔

قولہ عتق مدبروہ الخ سوال مدبر اور ام ولد آقا کی موت کے بعد آزاد ہوتے ہیں تو آقا کو ان کی ولاء ملنے کی کونسی صورت ہے؟ جواب اس کی صورت یہ ہے کہ آقا مرتد ہوکر دار الحرب چلا گیا اور قاضی نے اس کی موت کا حکم کرکے اس کے مدبر اور اسکی ام ولد کی آزادی کا فیصلہ کردیا۔ پھر آقا مسلمان ہوکر دار الاسلام چلا آیا اور مدبر یا ام ولد مرگئی تو ولاء آقا کو ملیگی۔

قولہ واذا تزوج الخ کسی نے اپنی باندی کو آزاد کیا جس کا شوہر کسی کا غلام تھا اور باندی اس سے حاملہ تھی سو آزادی کے بعد چھ ماہ سے کم میں اس کے بچہ ہوا تو بچہ کی ولاء اس کی ماں کے آقا کو ملے گی۔ کیونکہ جنین ماں کا جزء ہے اور ماں کے آقا نے بالقصد اسکے جمیع اجزاء پر عتق کو واقع کیا ہے تو بچہ کا معتق وہی ہوا اور اگر آزادی کے بعد چھ ماہ سے زیادہ میں بچہ ہوا تب بھی بچہ کی ولاء اسکی ماں کے آقا کو ملیگی بشرطیکہ باپ آزاد نہ ہوگیا ہو ورنہ باپ بچہ کی ولاء اپنے موالی کی طرف کھینچ لیگا یعنی اگر بچہ مرجائے تو اسکی ولاء موالی اب کو ملیگی

marfat.com

ومن تزوج من العجم بمعتقة العرب فولدت له اولادًا فولاء ولدها لمواليها عند ابی حنیفة

جس عجمی نے شادی کی عرب کی آزاد کردہ سے اسنے اولاد جنی تو اولاد کی ولاء باندی کے آقا کی ہوگی طرفین کے نزدیک،

ومحمد رحمهما الله وقال ابو یوسف رحمه الله یکون ولاء اولادها لابیهم لان النسب الی الاٰباء وولاء

امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ اولاد کی ولاء ان کے باپ کی ہوگی کیونکہ نسب آباء کی طرف سے ہوتا ہے، آزاد شدہ کی ولاء

العتاقة تعصیب فان کان للمعتق عصبة من النسب فهو اولیٰ منه فان لم تکن له عصبة من النسب

موجب عصوبت ہے پس اگر آزاد شدہ کا کوئی نسبی عصبہ ہو تو ولاء کا وہی حقدار ہے، اگر اس کا کوئی نسبی عصبہ نہ ہو تو اسکی

فمیراثه للمعتق فان مات المولیٰ ثم مات المعتق فمیراثه لبنی المولیٰ دون بناته ولیس للنساء

میراث آزاد کنندہ کیلئے ہوگی، اگر مرجائے آقا پھر مرجائے آزاد شدہ تو اسکی میراث آقا کے بیٹوں کیلئے ہوگی نہ کہ اسکی بیٹیوں کیلئے

من الولاء الا ما اعتقن او اعتق من اعتقن او کاتبن او کاتب من کاتبن او دبرن او دبر من

نہیں ہے عورتوں کیلئے ولاء مگر انکے آزاد کردہ کی یا انکے آزاد کردہ کے آزاد کردہ کی یا انکے مکاتب کی یا انکے مکاتب کے مکاتب کی یا انکے مدبر کی یا

دبرن او جر ولاء معتقهن او معتق معتقهن۔

انکے مدبر کے مدبر کی یا کھینچ لے ولاء انکے آزاد کردہ کی یا انکے آزاد کرنیوالے کے آزاد کردہ کی

تشریح الفقہ

قولہ ومن تزوج الخ ایک حر الاصل عجمی نے ایک عورت سے شادی کی جو کسی کی آزاد کردہ تھی اس سے کوئی اولاد ہوئی تو طرفین کے نزدیک اولاد کی ولاء اس معتقہ عورت کے موالی کو ملیگی۔ گو اسکے عجمی شوہر نے کسی سے عقد موالاۃ کرلیا ہو کیونکہ ترکہ پانے میں موالی عتاقہ موالی موالاۃ پر مقدم ہوتے ہیں، امام ابو یوسف اور ائمہ ثلاثہ کے ہاں اس کی اولاد کا حکم اس کے باپ کا حکم ہے تو اس کی ولاء موالی اب کو ملیگی کیونکہ ولاء بمنزلہ نسب کے ہے اور نسب آباء کی طرف ہوتا ہے، طرفین یہ فرماتے ہیں کہ ولاء عتاقہ قوی و معتبر ہے اور عجمیوں کے حق میں نسب ضعیف ہے کیونکہ انہوں نے نسب برباد کردیا والقوی لایعارضہ الضعیف۔

قولہ تعصیب الخ باب ارث میں معتق عصبات نسبیہ سے مؤخر اور ذوی الارحام پر مقدم ہوتا ہے اور اسکے وارث مرد ہوتے ہیں نہ کہ عورتیں پس اگر معتق کا کوئی نسبی عصبہ ہو تو وہ زیادہ حقدار ہوگا ورنہ اس کی میراث معتق کو ملیگی، اور اگر غلام خالہ پھوپھی وغیرہ چھوڑ کر مرگیا تو میراث معتق کو ملیگی نہ کہ اس کی خالہ پھوپھی کو، اور اگر اولاً معتق پھر معتق مرگیا تو اس کی میراث معتق کی نرینہ اولاد کو ملیگی نہ کہ اناث کو لان الولاء تعصیب ولا تعصیب للمرأۃ۔

قولہ او دبرن الخ مثلاً ایک عورت اپنے غلام کو مدبر کرکے مرتد ہوکر دار الحرب چلی گئی اور اس کے لحوق کے حکم ہو جانیکی بنا پر اس کا مدبر آزاد ہوگیا پھر وہ مسلمان ہوکر آگئی اور مدبر مرگیا تو مدبر کی ولاء اس عورت کو ملیگی۔

قولہ او جر الخ مثلاً عورت نے اپنے غلام کی شادی کسی حرہ سے کردی اس سے بچہ ہوگیا تو بچہ ماں کی تبعیت میں آزاد ہے اور اسکی ولاء موالی ام کیلئے ہے نہ کہ موالی اب کیلئے، اور اگر عورت اپنے غلام کو آزاد کردے تو غلام اپنے بچہ کی ولاء اپنی طرف کھینچ لیگا اور عورت اپنے معتق کی ولاء اپنی طرف کھینچ لیگی۔ اب اگر بچہ مرجائے تو اس کی میراث اس کے باپ کو ملیگی اور باپ نہ ہونیکی صورت میں اس عورت کو ملیگی جس نے اس کے باپ کو آزاد کیا تھا۔

بہ نید اتفاقی ۱۲ علہ بھذا اللفظ ورد الحدیث دفی آخرہ او جر ولاء معتقهن اخرجہ البیہقی عن علی وابن مسعود وزید بن ثابت (موقوفًا) وابن ابی شیبہ عن الحسن وعمر بن عبد العزیز وابن سیرین وابن المسیب وعطاء والشعبی ۱۲

marfat.com

واذا ترك المولى ابناً واولاد ابن اٰخر فميراث المعتق للابن دون بني الابن لان الولاء للكبير
جب چھوڑا آقا نے بیٹا اور دوسرے بیٹے کی اولاد تو آزاد شدہ کی میراث بیٹے کیلئے ہوگی نہ کہ بیٹے کی اولاد کیلئے کیونکہ ولاء
واذا اسلم رجل علی ید رجل ووالاہ علی ان یرثہ ویعقل عنہ اذا جنیٰ او اسلم علی ید غیرہ و
بڑے کی ہوتی ہے جب اسلام لایا کوئی کسی کے ہاتھ پر اور اس سے موالات کی کہ وہ اس کا وارث ہوگا اور اس کی جنایت کا تاوان
والاہ فالولاء صحیح وعقلہ علی مولاہ فان مات ولا وارث لہ فمیراثہ للمولیٰ وان کان لہ وارث فهو
دیگا یا کسی اور کے ہاتھ پر اسلام لایا اور اس سے موالات کی تو ولاء صحیح ہے اور تاوان اسکے مولی پر ہوگا پس اگر وہ مرجائے اور کوئی وارث نہ ہو
اولیٰ منہ وللمولیٰ ان ینتقل عنہ بولائہ الی غیرہ مالم یعقل عنہ فان عقل عنہ لم یکن لہ ان یتحول
تو اسکی میراث مولی کی ہوگی اور اگر کوئی وارث ہو تو وہ اولیٰ ہوگا اور مولی منتقل کرسکتا ہے اپنی ولا کسی اور کیطرف جب تک کہ اسکی طرف سے
بولائہ الی غیرہ ولیس لمولی العتاقۃ ان یوالی احدًا۔
جرمانہ نہ بھرا ہو۔ اگر جرمانہ بھر چکا تو پھر منتقل نہیں کرسکتا، اور آزاد شدہ کو کسی سے موالاۃ کرنا جائز نہیں۔

ولاء موالاۃ کا بیان

قولہ واذا اسلم الخ ایک شخص دوسرے کے ہاتھ پر اسلام لایا اور نومسلم نے اس سے موالاۃ کی کہ میرے مرنے کے بعد وہ میرے کل مال کا وارث ہوگا۔ اور اگر مجھ سے قصور ہوجائے تو اس کی طرف سے دیت ادا کریگا۔ یا کسی اور کے ہاتھ پر اسلام لایا اور دوسرے مسلم سے بھی موالاۃ کی تو ہمارے یہاں یہ عقد صحیح ہے پس اس نومسلم کے مرنے کے بعد وہ شخص اس کا وارث ہوگا اگر اس کا کوئی وارث نہ ہو اور دوصورت جنایت اس کی طرف سے تاوان دیگا۔ امام مالک و شافعی کے ہاں موالاۃ کوئی چیز ہی نہیں وہ یہ فرماتے ہیں کہ ارث کا تعلق از روئے نص قرابت یا زوجیت کے ساتھ ہے اور از روئے حدیث عتق کے ساتھ اور یہاں ان میں سے کوئی چیز نہیں پائی جاتی ہماری دلیل یہ آیت ہے "والذین عقدت ایمانکم فاٰتوهم نصیبهم" (جن سے تمہارا معاہدہ ہوا ہے ان کو ان کا حق دیدو) یہ آیت عقد موالاۃ کے سلسلہ میں نازل ہوئی ہے نیز حدیث میں ہے کہ" آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا گیا کہ جو شخص دوسرے کے ہاتھ پر مسلمان ہو اس کا کیا طریقہ ہے؟ آپ نے فرمایا: جس کے ہاتھ پر وہ مسلمان ہوا ہے وہ اس نومسلم کا زیادہ حقدار ہے حیات اور ممات میں۔ [عے]

قولہ ان ینتقل عنہ الخ جب تک مولی الموالاۃ نے اس شخص کی (یا اس کے بچہ کی) طرف سے جنایت کا تاوان نہ دیا ہو اس وقت تک وہ اس کو چھوڑ کر دوسرے کے ساتھ موالاۃ کرسکتا ہے کیونکہ وصیت کی طرح عقد موالاۃ غیر لازم ہے تو اس سے رجوع کرسکتا ہے لیکن یہ رجوع مولی الموالاۃ کی موجودگی میں ہونا ضروری ہے، اور اگر وہ اس کی طرف سے تاوان دے چکا ہو تو منتقل نہیں کرسکتا کیونکہ اب دوسرے کا حق وابستہ ہوچکا ہے۔

عے سنن اربعہ، حاکم عن تمیم الداری، احمد، ابن ابی شیبہ، دارمی، دارقطنی (منقطعاً) بخاری (تعلیقاً) ۱۲۔

marfat.com

كتاب الجنايات

القتلُ على خمسةٍ اوجهٍ عمدٌ وشبهُ عمدٍ وخطأٌ وما اُجرِيَ مجرى الخطاءِ والقتلُ بسببٍ فالعمدُ
قتل پانچ قسم پر ہے، قتل عمد، قتل شبہ عمد، قتل خطا، قتل جاری مجرائے خطا ، اور قتل بالسبب ، پس قتل عمد یہ
ما تعمّد ضربهُ بسلاحٍ او ما اُجرِيَ مجرى السلاحِ في تفريقِ الاجزاءِ كالمحدّدِ من الخشبِ والحجرِ
ہے کہ مارنے کا ارادہ کرے ہتھیار سے یا جو قائم مقام ہو ہتھیار کے ٹکڑے ٹکڑے کردینے میں جیسے دھاردار لکڑی یا پتھر
والنارِ وموجَبُ ذلك المأثمُ والقَوَدُ الّا ان يعفوَ الاولياءُ ولا كفارةَ فيهِ وشبهُ العمدِ عند
یا آگ، اس کی سزا گناہ ہے اور قصاص مگر یہ کہ معاف کردیں مقتول کے اولیا اور اس میں کفارہ نہیں اور شبہ عمد
ابي حنيفةَ رحمه الله ان يتعمّد الضربَ بما ليس بسلاحٍ ولا ما اُجرِيَ مجراهُ وقالا رحمهما الله شبهُ
امام صاحب کے نزدیک یہ ہے کہ ارادہ کرے مارنے کا ایسی چیز سے جو نہ ہتھیار ہے نہ اسکے قائم مقام صاحبین فرماتے ہیں
العمدِ ان يتعمّد ضربهُ بما لا يُقتلُ به غالبًا وموجَبُ ذلك على القولَيْنِ المأثمُ والكفارةُ ولا
کہ شبہ عمد یہ ہے کہ ارادہ کرے مارنے کا ایسی چیز سے جس سے آدمی نہیں مرتا اکثر، اس کی سزا دونوں قولوں پر گناہ ہے اور
قَوَدَ فيه وفيهِ ديةٌ مغلّظةٌ على العاقلةِ والخطاءُ على وجهَيْنِ خطاءٌ في القصدِ وهو ان يرمِيَ
کفارہ۔ اس میں قصاص نہیں بلکہ دیت مغلظہ ہے عاقلہ پر، قتل خطا دو قسم پر ہے۔ خطاء فی القصد اور وہ یہ ہے کہ تیر
شخصًا يظنّهُ صيدًا فاذا هو آدميٌّ وخطاءٌ في الفعلِ وهو ان يرمِيَ غرضًا فيصيبَ آدميًّا
مارے کسی کو شکار سمجھ کر اور ہو وہ آدمی اور خطا فی الفعل اور وہ یہ ہے کہ تیر چلائے نشانہ پر اور وہ لگ جائے آدمی کے، اس
وموجبُ ذلك الكفارةُ والديةُ على العاقلةِ ولا مأثمَ فيه وما اُجرِيَ مجرى الخطاءِ مثل
کی سزا کفارہ ہے اور عاقلہ پر دیت ہے اس میں گناہ نہیں ، اور قتل جاری مجرائے خطا۔ مثلاً سونے والا کروٹ لیلے
النائمِ ينقلبُ على رجلٍ فيقتلهُ فحكمهُ حكمُ الخطاءِ واما القتلُ بسببٍ كحافرِ البئرِ وواضعِ
کسی پر اور اس کو مار ڈالے تو اس کا حکم قتل خطا کا سا ہے ، قتل بالسبب جیسے کنواں کھودنے اور پتھر رکھنے والا
الحجرِ في غيرِ ملكهِ وموجبهُ اذا تلفَ فيه آدميٌّ الديةُ على العاقلةِ ولا كفارةَ فيه۔
دوسرے کی ملک میں ، اس کی سزا جب اس سے آدمی تلف ہو دیت ہے عاقلہ پر اور کفارہ نہیں اس میں ۔

توضیح اللغۃ۔ جنایات جمع جنایۃ قصور، عمد ارادہ، سلاح ہتھیار، محدد تیز دھار دار خشب لکڑی، مأثم گناہ، قود قصاص اولیاء جمع ولی، دیۃ خونبہا، عاقلہ کنبہ قبیلے کے لوگ، یرمی رمیا تیر مارنا، صید شکار، حافر کھودنے والا، بئر کنواں۔
تشریح الفقہ۔ قولہ کتاب الجنایات الخ جنایت لغۃً فعل بد کو کہتے ہیں اصطلاح فقہاء میں اس فعل ممنوع کا نام ہے جو جان اور اطراف

marfat.com

یعنی ہاتھ، پاؤں، ناک، کان، اور آنکھ پر واقع ہو۔

قولہ علی خمسۃ اوجہ الخ جس قتل سے آئندہ احکام متعلق ہیں وہ پانچ قسم پر ہے، قتل عمد، شبہ عمد، قتل خطا، جاری مجرائے خطار اور قتل بالسبب، قتل عمد وہ ہے جس میں آدمی کو مار ڈالنا مقصود ہو ہتھیار سے ہو جیسے تلوار، چھری وغیرہ یا کسی ایسی نوکدار چیز سے ہو جو تفریق اجزا میں ہتھیار کا کام کرتی ہو جیسے نوکدار لکڑی، پتھر، آگ وغیرہ اس قتل کا موجب گناہ ہے لقولہ تعالیٰ "ومن یقتل مؤمنا متعمدا فجزاءہ جہنم" جو قتل کرے مؤمن کو جان کر اس کا بدلہ جہنم ہے) نیز حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ "اگر اہل زمین و آسمان کسی مؤمن کے خون میں شریک ہوں تو اللہ ان سب کو منہ کے بل آگ میں ڈال دے"[عہ] دوسرا موجب عین قصاص ہے بلا لزوم مال، امام شافعی کا بھی ایک قول یہی ہے دوسرا قول یہ ہے کہ اولیاء مقتول قصاص اور خونبہا لینے میں مختار ہیں، ہماری دلیل یہ ہے کہ آیت "کتب علیکم القصاص فی القتلی" میں قتل عمد مراد ہے کیونکہ قتل خطاء میں دیت واجب ہے لقولہ تعالیٰ "ومن قتل مؤمنا خطاء فتحریر رقبۃ مؤمنۃ ودیۃ مسلمۃ الی اہلہ" نیز حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "العمد القود"[عہ] یعنی قتل عمد کا موجب قصاص ہے، علماء نے تصریح کی ہے کہ یہ حدیث مشہور ہے پس ظاہر آیت قصاص میں گو قتل عمد اور قتل خطاء کی تخصیص نہیں، لیکن یہ حدیث مشہور اس کیلئے مخصص ہے۔

قولہ ولا کفارۃ فیہ الخ ہمارے یہاں قتل عمد میں کفارہ نہیں امام شافعی کے ہاں ہے کیونکہ قتل خطاء کی بہ نسبت اس میں کفارہ کی زیادہ ضرورت ہے ہم یہ کہتے ہیں کہ قتل عمد خالص گناہ کبیرہ ہے اور کفارہ میں عبادت کے معنی ہیں تو قتل عمد ربوط بکفارہ نہیں ہو سکتا ولقولہ علیہ السلام "خمس من الکبائر لا کفارۃ فیہن منہا قتل النفس بعمد"[عہ]

قولہ وشبہ العمد الخ امام صاحب کے نزدیک شبہ عمد یہ ہے کہ کسی ایسی چیز سے قتل کیا جائے جو اجزائے بدن کی تفریق نہ کرے گو سنگ عظیم یا عصا کبیر ہو، صاحبین اور امام شافعی کے ہاں شبہ عمد یہ ہے کہ ایسی چیز سے مارنے کا ارادہ کرے جس سے عموماً قتل نہیں کیا جاتا، امام مالک فرماتے ہیں میں نہیں جانتا شبہ عمد کیا ہے قتل تو دو ہی ہیں قتل عمد اور قتل خطاء امام صاحب کی دلیل یہ حدیث ہے "الا ان دیۃ الخطاء شبہ العمد ما کان بالسوط والعصا مائۃ من الابل منہا اربعون فی بطونہا اولادہا"[عہ] اس کا موجب گناہ، کفارہ اور قاتل کی مددگار برادری پر دیت مغلظہ ہے یعنی سو اونٹ جن میں ۲۵ یکسالہ ۲۵ دو سالہ ۲۵ سہ سالہ ۲۵ چہار سالہ وسیاتی۔

قولہ والخطاء الخ تیسری قسم قتل خطاء ہے اس کی دو قسمیں ہیں خطاء فی القصد کہ فاعل نے ایک شخص کے تیر مارا جس کو وہ شکار سمجھ رہا تھا۔ مگر وہ آدمی تھا، اور خطاء فی الفعل کہ فاعل نے نشانہ پر تیر مارا اور وہ کسی آدمی کے لگ گیا، چوتھی قسم جاری مجری خطاء ہے مثلاً ایک آدمی سو رہا تھا، اس نے کروٹ لی اور کوئی دوسرا آدمی کروٹ میں آکر مر گیا ان دونوں کا موجب کفارہ ہے اور عاقلہ پر دیت پانچویں قسم قتل بالسبب ہے مثلاً کسی نے حاکم کی اجازت کے بغیر غیر کی ملک میں کنواں کھود دیا یا پتھر رکھ دیا اس سے کوئی آدمی مر گیا، اس کا موجب دیت ہے کفارہ نہیں ہے۔

عہ ترمذی، حاکم عن الخدری، طبرانی عن ابی ہریرہ ۱۲ عہ ابن ابی شیبہ، دارقطنی، طبرانی عن ابن عباس ۱۲ عہ حاشیہ اعزازیہ ۱۲
عہ ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ عن ابن عمر، وعبداللہ بن عمرو، ابن راہویہ عن ابن عباس ۱۲

marfat.com

والقصاصُ واجبٌ بقتلِ کلّ محقونِ الدمِ علی التابیدِ اذا قتلَ عمداً ویُقتلُ الحُرُّ بالحُرِّ و
قصاص واجب ہے ہر دائمی محفوظ الدم کو قتل کرنے سے جب قتل کرے قصداً اور قتل کیا جائیگا آزاد کو آزاد کے بدلے

الحُرُّ بالعبدِ والعبدُ بالحرِّ والعبدُ بالعبدِ والمسلمُ بالذمّیِّ ولا یُقتلُ المسلمُ بالمستامنِ
اور آزاد کو غلام کے بدلہ اور غلام کو آزاد کے بدلہ اور غلام کو غلام کے بدلے اور مسلمان کو ذمی کے بدلے میں نہ کہ مسلمان

ویُقتلُ الرّجلُ بالمرأۃِ ولا یُقتلُ الرّجلُ بابنہٖ ولا بعبدہٖ ولا بمدبّرہٖ ولا بمکاتبہٖ ولا بعبدِ
کو مستامن کے بدلے میں قتل کیا جائیگا مرد کو عورت کے بدلے میں نہ کہ آدمی کو اسکے بیٹے یا غلام، مدبر، مکاتب اور بیٹے کے غلام

ولدہٖ ومن ورث قصاصاً علی ابیہ سقط ولا یستوفی القصاصُ الا بالسّیف۔
کے بدلے میں، جو شخص وارث ہو جائے باپ پر قصاص کا تو ساقط ہو جائیگا نہیں لیا جائیگا قصاص مگر تلوار سے۔

ان لوگوں کا بیان جن سے قصاص لیا جاتا ہے یا نہیں لیا جاتا

تشریح الفقہ:۔ قولہ والقصاص واجب الخ قصاص ہر دائمی محفوظ الدم کو عمداً قتل کرنے سے واجب ہوتا ہے، وجوب سے مراد ثبوت استیفاء ہے پس یہ اعتراض نہیں ہو سکتا کہ قصاص معاف کر دینا نصاً مندوب ہے اور مندوب ہونا وجوب کے منافی ہے محقون الدم کی قید سے مباح الدم نکل گیا جیسے زانی محصن، حربی کافر، مرتد، تابید کی قید سے مستامن نکل گیا کہ اسکا خون تا قیام دارالاسلام محفوظ ہے نہ کہ ہمیشہ کے لئے۔

قولہ ویقتل الحر الخ قاتل کو مقتول کے بدلے میں قتل کیا جائے گا، مقتول آزاد ہو یا غلام، مرد ہو یا عورت، ائمہ ثلاثہ کے یہاں آزاد کو غلام کے بدلے میں قتل نہیں کیا جائیگا بلکہ قاتل پر اس کی قیمت کا تاوان ہوگا کیونکہ آیت "الحرّ بالحرّ والعبدُ بالعبدِ" میں مقابلہ حر بالحر ومقابلہ عبد بالعبد مقابلہ جنس بالجنس ہے جس کا مقتضا یہ ہے کہ آزاد کو غلام کے بدلے میں نہ مارا جائے، نیز بنا ر قصاص مساوات پر ہے اور آزاد و غلام میں کوئی مساوات نہیں کیونکہ آزاد مالک ہوتا ہے اور غلام مملوک، اور مالکیت علامت قدرت ہے اور مملوکیت امارۂ عجز، ہماری دلیل نصوص کا اطلاق ہے قال اللہ تعالیٰ "النفسُ بالنفسِ" (جان کو جان کے بدلے میں قتل کیا جائے) اس میں آزاد اور غلام کی کوئی قید نہیں تو یہ آیت "الحر بالحر" کے لئے ناسخ ہے جیسا کہ جلال الدین سیوطی نے تفسیر در منثور میں حضرت ابن عباسؓ سے نقل کیا ہے اسی طرح آیت "کتب علیکم القصاص فی القتلیٰ" میں قتلی (مقتول) عام ہے اور "ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لولیہ سلطاناً" میں من قتل بصیغہ تعمیم ہے، احادیث صحیحہ "العمد القود" وغیرہ میں بھی عموم ہے، رہا ائمہ ثلاثہ کا مقابلہ مذکورہ سے استدلال سو وہ صحیح نہیں کیونکہ اسمیں تخصیص ذکری ہے جو ماسوا کی نفی نہیں کرتی پس اس تخصیص سے غلام کے بدلے میں قتل آزاد کی نفی نہیں ہوتی ورنہ لازم آئیگا کہ مرد کو عورت کے بدلے میں قتل نہ کیا جائے کیونکہ آیت میں انثی کا مقابلہ انثی کے ساتھ ہے حالانکہ اس کا کوئی بھی قائل نہیں۔

قولہ والمسلم بالذمی الخ مسلمان کو ذمی کے بدلے میں مارا جائے گا، امام شافعی اسکے خلاف ہیں ان کی دلیل یہ حدیث ہے "لا یقتل مؤمن بکافر"[1]، ہماری دلیل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمان کو ذمی کے بدلے میں قتل کیا، اور فرمایا

---

[1] بخاری، ابوداؤد، نسائی عن علی، ابوداؤد، ابن ماجہ عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ، بخاری (فی تاریخہ) عن عائشہ ۱۲-

marfat.com

"انا اکرم من وفی ذمتہ" [عہ] اس کا مدار ابن البیلمانی پر ہے جس کو ابن حبان نے ثقات تابعین میں ذکر کیا ہے نیز یہ مضمون حدیث حضرت علیؓ و حضرت عمرؓ کے آثار سے مؤید ہے، اور امام شافعی کے مستدل میں کافر سے مراد حربی کافر ہے کیونکہ حدیث میں اس پر "ولا ذو عہد فی عہدہ" کا عطف ہے اور عطف مقتضی مغایرت ہوتا ہے تو معنی یہ ہوئے "ولا یقتل ذو عہد بکافر" اور ذمی کو ذمی کے بدلے میں قتل کرنا مجمع علیہ ہے معلوم ہوا کہ کافر سے مراد حربی ہے۔

قولہ ولا یقتل الرجل الخ بیٹے کے قتل میں باپ سے قصاص نہیں لیا جائے گا۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ "ولد کے بدلے میں والد سے قصاص نہ لیا جائے" [عہ]۔ امام مالک فرماتے ہیں کہ اگر باپ نے اپنے بچہ کو قصداً قتل کیا تو قصاص لیا جائے گا۔ اور اگر بلا ارادہ قتل تلوار یا چھری وغیرہ پھینک ماری تو قصاص نہیں لیا جائیگا مگر حدیث مذکور ان پر حجت ہے۔

قولہ ولا بعبدہ الخ اگر کوئی اپنے غلام کو مار ڈالے تو قصاص نہ ہوگا کیونکہ وہ اسی کا مال ہے اور آدمی پر اپنا مال تلف کرنے سے کچھ واجب نہیں ہوتا، نیز اپنے مدبر اور مکاتب غلام کے مارنے میں بھی قصاص نہیں ہے کیونکہ مدبر اس کا مملوک ہے اور مکاتب جب تک بدل کتابت ادا نہ کرے غلام ہی رہتا ہے اسی طرح اگر کوئی اپنے بیٹے کے غلام کو قتل کر دے تو اس پر بھی قصاص نہیں ہے کیونکہ وہ اس کی ملک کے حکم میں ہے قال علیہ السلام "انت و مالک لابیک"

قولہ ومن ورث الخ اگر بیٹا باپ پر قصاص کا وارث ہو جائے مثلاً باپ نے اپنے خسر کو قتل کر دیا اور اس کی بیٹی (جو قاتل کی زوجہ ہے) کے علاوہ اور کوئی اسکا وارث نہیں پھر وہ عورت بھی مر گئی تو اس عورت کا بیٹا جو قاتل کے نطفہ سے ہے اس قصاص کا وارث ہوا جو اسکے باپ پر واجب ہے تو یہ قصاص ساقط ہو جائیگا کیونکہ بیٹا باپ پر مستوجب عقوبت نہیں ہے۔

قولہ ولا یستوفی الخ ہمارے ہاں قصاص صرف تلوار سے لیا جائیگا گو قاتل نے مقتول کو تلوار کے علاوہ کسی اور ہتھیار سے قتل کیا ہو، امام شافعی کے ہاں قاتل کے ساتھ وہی فعل کیا جائے گا جو اس نے مقتول کے ساتھ کیا ہے، بشرطیکہ وہ فعل مشروع ہو، امام مالک، امام احمد اور اصحاب ظاہر بھی یہی کہتے ہیں کیونکہ حدیث میں ہے کہ ایک یہودی نے انصاری عورت کا سر دو پتھروں کے درمیان رکھ کچل دیا تھا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم فرمایا کہ یہودی کا سر بھی اسی طرح کچلا جائے [عہ]۔ ہماری دلیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ "قصاص نہیں مگر تلوار سے" [عہ] اور یہودی کا سر کچلوانا بطریق سیاست تھا نہ کہ بطریق قصاص کیونکہ یہ یہودی مشہور فسادی شخص تھا۔

محمد حنیف غفر لہ گنگوہی

عہ دارقطنی، بیہقی عن ابن عمر و (مسنداً) ابو داؤد، عبد الرزاق، شافعی، دارقطنی عن عبد الرحمن بن البیلمانی، ابو داؤد عن عبد اللہ بن عبد العزیز بن صالح الحضرمی (مرسلاً) عہ ترمذی، ابن ماجہ، احمد، ابن حمید عن عمرؓ، ترمذی، ابن ماجہ، بزار، حاکم، دارقطنی بیہقی، عن ابن عباس، ترمذی، دارقطنی عن سراقہ بن مالک (بالفاظ) ۱۲ عہ صحیحین عن انس ۱۲ عہ ابن ماجہ، بزار، دارقطنی بیہقی، ابن عدی عن ابی بکرہ (مرفوعاً) احمد، ابن ابی شیبہ عن الحسن، ابن ماجہ عن النعمان بن بشیر، طبرانی، دارقطنی، ابن عدی عن ابن مسعود، دارقطنی، ابن عدی عن ابی ہریرۃ، دارقطنی عن علی ۱۲۔

marfat.com

واذا قُتِلَ المكاتبُ عمداً وليس له وارثٌ الا المولى فله القصاصُ ان لم يترك وفاءً وان

جب قتل کر دیا گیا مکاتب عمداً اور اس کا کوئی وارث نہیں آقا کے سوا تو اسکے لئے قصاص کا حق ہے اگر نہ چھوڑے مکاتب

ترك وفاءً ووارثه غير المولى فلا قصاص لهم وان اجتمعوا مع المولى واذا قُتِل عبد الرهن

مال اور اگر مال چھوڑے اور اس کا وارث ہے آقا کے علاوہ تو ان کو قصاص کا حق نہیں گو مل جائیں یہ آقا کے ساتھ جب قتل کر دیا

لا يجبُ القصاصُ حتى يجتمع الراهنُ والمرتهنُ ومَن جرحَ رجلاً عمداً فلم يزل صاحبَ

گیا مرہون غلام تو نہیں واجب ہوگا قصاص یہاں تک کہ جمع ہوں راہن اور مرتہن جسنے زخمی کیا کسی کو قصداً اور وہ صاحب

فراش حتى مات فعليه القصاصُ۔

فراش رہا یہاں تک کہ مرگیا تو اس پر قصاص واجب ہے

مسئلہ قتلِ مکاتب مع صور اربعہ ومسئلہ عبدِ مرہون

تشریح الفقہ:۔ قولہ واذا قتل المکاتب الخ مسئلہ قتل مکاتب کی چار صورتیں ہیں ۱۔ مکاتب کو کسی نے عمداً قتل کیا اور وہ بدل کتابت اور آقا کو چھوڑ کر مرا ہے ۲۔ آقا کے علاوہ کوئی اور وارث چھوڑا ہے ۳۔ آقا کے علاوہ نہ کوئی وارث چھوڑا نہ بدل کتابت ۴۔ بدل کتابت، وارث اور آقا سب چھوڑے، ان میں سے ۱۔ میں شیخین کے نزدیک قاتل سے قصاص لیا جائیگا امام محمد کے نزدیک نہیں لیا جائے گا وہ یہ فرماتے ہیں کہ یہاں سبب استحقاق مختلف ہے اس واسطے کہ اگر مکاتب آزاد ہو کر مرا ہے تب تو سبب استحقاق ولاء ہے اور اگر غلامی کی حالت میں مرا ہے تو ملک ہے پس اشتباہ حال کی وجہ سے آقا قصاص کا مستحق نہ ہوگا کیونکہ اختلافِ سبب اختلافِ مستحق کے حکم میں ہوتا ہے شیخین یہ فرماتے ہیں کہ بہر دو تقدیر مستحق قصاص بالیقین آقا ہی ہے اور حکم بھی متحد ومعلوم ہے اسلئے اختلافِ سبب مضر نہیں کیونکہ سبب لذاتہ مقصود نہیں ہوتا بلکہ اسکے حکم کیوجہ سے مقصود ہوتا ہے، ۲۔ و ۳۔ میں آقا بالاتفاق مستحق قصاص ہے کیونکہ جب مکاتب بدل کتابت چھوڑے بغیر مرگیا تو کتابت فسخ ہوگئی اور وہ غلامی کی حالت میں مرا لہٰذا اسکا آقا قصاص لیگا، ۴۔ میں بالاجماع قصاص نہیں کیونکہ اس مکاتب کے آزاد یا غلام ہو کر مرنے میں صحابہ کا اختلاف ہے حضرت علیؓ وابن مسعودؓ کے نزدیک وہ آزاد مرا ہے اور حضرت زید بن ثابتؓ کے نزدیک غلامی کی حالت میں مرا ہے اگر پہلی صورت ہو تو ولی قصاص وارث ہوگا اور ثانی صورت ہو تو ولی قصاص آقا ہوگا پس اس اشتباہ کی بناء پر ولی متعین نہ ہونے کی وجہ سے قصاص مرتفع ہوگیا۔

قولہ عبد الرہن الخ جب تک راہن و مرتہن دونوں موجود نہ ہوں اس وقت تک مرہون غلام کے قاتل سے قصاص نہیں لیا جائیگا کیونکہ مرتہن تو اس کا مالک نہیں جو قصاص کا مستحق ہو اور راہن بذات خود قصاص لے تو مرتہن کا حق باطل ہوتا ہے اسلئے دونوں کا موجود ہونا ضروری ہے تاکہ مرتہن کا حق اس کی رضامندی سے ساقط ہو جائے امام محمد کے ہاں عبد مرہون کے بدلے میں قصاص ہی نہیں گو راہن و مرتہن دونوں موجود ہوں، امام ابو یوسف سے بھی ایک روایت اسی کے مثل ہے وفی الشرنبلالیۃ عن الظہیریۃ انہ اقرب الی الفقہ۔

marfat.com

وَمَنْ قَطَعَ يَدَ رَجُلٍ عَمَدًا مِنَ الْمَفْصَلِ قُطِعَتْ يَدُهٗ وَكَذٰلِكَ الرِّجْلُ وَمَارِنُ الْاَنْفِ وَالْاُذُنِ

جس نے کسی کا ہاتھ کاٹا قصداً پہنچے سے تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا اسی طرح پاؤں، نرمۂ بینی اور کان کا حکم ہے، اور

وَمَنْ ضَرَبَ عَيْنَ رَجُلٍ فَقَلَعَهَا فَلَا قِصَاصَ عَلَيْهِ فَاِنْ كَانَتْ قَائِمَةً وَذَهَبَ ضَوْءُهَا فَعَلَيْهِ الْقِصَاصُ

جس نے مارا کسی کی آنکھ پر اور اس کو نکال ڈالا تو اس پر قصاص نہیں پس اگر آنکھ قائم ہو اور اس کی روشنی جاتی رہے تو اس پر

تُحْمٰى لَهُ الْمِرْاٰةُ وَيُجْعَلُ عَلٰى وَجْهِهٖ قُطْنٌ رَطْبٌ وَتُقَابَلُ عَيْنُهٗ بِالْمِرْاٰةِ حَتّٰى يَذْهَبَ ضَوْءُهَا وَفِي

قصاص ہے اسکے لئے شیشہ گرم کیا جائے اور چہرے پر تر روئی رکھ کر اس کی آنکھ کے سامنے شیشہ کیا جائے یہاں تک کہ اسکی

السِّنِّ الْقِصَاصُ وَفِي كُلِّ شَجَّةٍ يُمْكِنُ فِيْهَا الْمُمَاثَلَةُ الْقِصَاصُ وَلَا قِصَاصَ فِي عَظْمٍ اِلَّا فِي السِّنِّ

روشنی جاتی رہے، دانت میں قصاص ہے، ہر زخم میں جسمیں مماثلت ممکن ہو قصاص ہے، ہڈی میں قصاص نہیں سوائے دانت

وَلَيْسَ فِيْمَا دُوْنَ النَّفْسِ شِبْهُ عَمْدٍ اِنَّمَا هُوَ عَمْدٌ اَوْ خَطَاءٌ وَلَا قِصَاصَ بَيْنَ الرَّجُلِ وَالْمَرْاَةِ فِيْمَا

کے، جان کے ماسوا میں شبہ عمد نہیں وہ تو عمد ہے یا خطا، قصاص نہیں مرد و عورت کے درمیان جان کے ماسوا میں اور

دُوْنَ النَّفْسِ وَلَا بَيْنَ الْحُرِّ وَالْعَبْدِ وَلَا بَيْنَ الْعَبْدَيْنِ وَيَجِبُ الْقِصَاصُ فِي الْاَطْرَافِ بَيْنَ الْمُسْلِمِ

نہ آزاد و غلام اور دو غلاموں کے درمیان، واجب ہے قصاص اعضاء میں، مسلم و کافر کے درمیان

وَالْكَافِرِ وَمَنْ قَطَعَ يَدَ رَجُلٍ مِنْ نِصْفِ السَّاعِدِ اَوْ جَرَحَهٗ جَائِفَةً فَبَرَأَ مِنْهَا فَلَا قِصَاصَ عَلَيْهِ

جس نے کسی کا ہاتھ کاٹا نصف پہنچے سے یا زخم لگایا پیٹ تک اور وہ اس سے اچھا ہو گیا تو اس پر قصاص نہیں ہے۔

جان کے علاوہ کے قصاص کا بیان

تشریح الفقہ:۔

قولہ ومن قطع ید رجل الخ: قصاص اطراف کا قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ جہاں اعضاء ظالم و مظلوم کے نقصان کی برابری ممکن ہو وہاں قصاص ہوگا اور جہاں ممکن نہ ہو وہاں قصاص نہ ہوگا، تو اگر کسی نے دوسرے کا ہاتھ عمداً کہنی کے جوڑ سے کاٹ دیا تو قاطع کا ہاتھ بھی وہیں سے کاٹا جائے گا اور اگر دوسرے کا نرمۂ بینی یا پاؤں یا کان جوڑ سے کاٹ دیا تو اسکا بھی وہیں سے کاٹا جائے گا۔

قولہ فقلعہا الخ: اگر کسی نے دوسرے کی آنکھ پر مار کر گوشۂ چشم سے نکال ڈالی تو قصاص نہیں کیونکہ رعایت مساوات متعذر ہے اور اگر آنکھ بیٹھی نہیں قائم ہے صرف اسکی روشنی جاتی رہی تو قصاص ہوگا کیونکہ رعایتِ مماثلت ممکن ہے بایں طور کہ ضارب کے منھ پر بھیگی ہوئی روئی رکھ کر اسکی آنکھ کے مقابل گرم آئینہ رکھا جائے یہاں تک کہ اسکی روشنی زائل ہو جائے، یہ حکم خلافتِ عثمانی میں علی مرتضیٰ کی تجویز سے بحضور صحابۂ کرام ہوا تھا۔

قولہ بین الرجل والمراۃ الخ: اگر کوئی مرد عورت کا یا آزاد آدمی غلام کا، یا ایک غلام دوسرے غلام کا ہاتھ یا پیر کاٹ ڈالے تو ہمارے ہاں ان پر قصاص نہیں، ائمہ ثلاثہ اور ابن ابی لیلیٰ کے ہاں ان سب میں قصاص ہے کیونکہ ان کے ہاں ہر اس موضع میں جسمیں جانوں کے درمیان قصاص ہوتا ہے وہاں اطراف میں بھی قصاص ہوتا ہے ہم یہ کہتے ہیں کہ اطراف کے ساتھ اموال کا سا برتاؤ ہوتا ہے۔ اسلئے مماثلت شرط ہے اور مذکورین کے درمیان کوئی مماثلت نہیں ہے، بدلیل اختلاف الدیۃ والقیمۃ باختلاف النفس:۔

marfat.com

وإذا كان يدُ المقطوعِ صحيحةً ويدُ القاطعِ شلاءَ أو ناقصةَ الأصابعِ فالمقطوعُ بالخيارِ إن

اگر مقطوع کا ہاتھ صحیح سالم ہو اور قاطع کا ہاتھ شل ہو یا انگلیاں ناقص ہوں تو مقطوع کو اختیار ہے چاہے معیوب ہاتھ

شاءَ قطعَ اليدَ المعيبةَ ولا شيءَ له غيرُها وإن شاءَ أخذَ الأرشَ كاملاً ومن شجَّ رجلاً

کٹوائے تو اس کے لئے اور کچھ نہ ہوگا، اور چاہے پوری دیت لے لے، جس نے زخمی کیا کسی کو پس گھیر لیا

فاستوعبتِ الشجّةُ ما بين قرنيهِ وهي لا تستوعبُ ما بين قرني الشاجِّ فالمشجوجُ بالخيارِ

زخم نے اس کے سر کی دونوں جانبوں کو اور وہی زخم نہیں گھیرتا زخم لگانیوالے کے سر کی جانبوں کو تو زخمی کو اختیار ہے

إن شاءَ اقتصَّ بمقدارِ شجّتهِ يبتدئ من أيِّ الجانبينِ شاءَ وإن شاءَ أخذَ الأرشَ كاملاً

چاہے قصاص لے اپنے زخم کی مقدار جس طرف سے چاہے شروع کرے اور چاہے پوری دیت لے لے اور قصاص

ولا قصاصَ في اللسانِ ولا في الذكرِ إلا أن يقطعَ الحشفةَ وإذا اصطلحَ القاتلُ وأولياءُ

نہیں ہے زبان میں اور نہ عضو تناسل میں الا یہ کہ کاٹ دے حشفہ، جب صلح کرلے قاتل اولیاء مقتول سے

المقتولِ على مالٍ سقطَ القصاصُ ووجبَ المالُ قليلاً كان أو كثيراً فإن عفى أحدُ الشركاءِ من

کچھ مال پر تو ساقط ہو جائے گا قصاص اور واجب ہوگا مال کم ہو یا زائد پس اگر معاف کردے کوئی شریک

الدمِ أو صالحَ من نصيبهِ على عوضٍ سقطَ حقُّ الباقينَ من القصاصِ وكان لهم نصيبُهم

خون یا صلح کرلے اپنے حصہ کی طرف سے کسی عوض پر تو ساقط ہو جائیگا باقی لوگوں کا حق قصاص اور ہوگا ان کا حصہ دیت

من الديةِ وإذا قتلَ جماعةٌ واحداً اقتصَّ من جميعِهم وإذا قتلَ واحدٌ جماعةً فحضرَ

سے جب قتل کیا جماعت نے ایک کو تو قصاص لیا جائے گا ان سب سے، اگر قتل کیا ایک نے جماعت کو پس حاضر ہو گئے

أولياءُ المقتولينَ قُتلَ لجماعتِهم ولا شيءَ لهم غيرُ ذلك وإن حضرَ واحدٌ منهم قُتلَ له و

اولیاء مقتولین تو قتل کیا جائیگا اس کو سب کیلئے اور کچھ نہ ہوگا ان کیلئے اسکے ماسوا، اور اگر ان میں سے کوئی ایک حاضر ہوا

سقطَ حقُّ الباقينَ ومن وجبَ عليهِ القصاصُ فماتَ سقطَ القصاصُ وإذا قطعَ رجلانِ يدَ رجلٍ

تو اسکے لئے قتل کیا جائیگا اور باقی لوگوں کا حق ساقط ہو جائیگا جس پر قصاص واجب تھا وہ مرگیا تو قصاص ساقط ہو جائیگا دو آدمیوں نے

فلا قصاصَ على واحدٍ منهما وعليهما نصفُ الديةِ وإن قطعَ واحدٌ يميني رجلينِ فحضرا فلهما

ایک کا ہاتھ کاٹ دیا تو ان میں سے کسی پر قصاص نہ ہوگا بلکہ نصف دیت ہوگی، اگر ایک نے دو کے داہنے ہاتھ کاٹے اور وہ دونوں

أن يقطعا يمينَه ويأخذا منه نصفَ الديةِ يقتسمانِها نصفينِ وإن حضرَ واحدٌ منهما قطعَ يدَه

حاضر ہو گئے تو دونوں اس کا ہاتھ کاٹیں یا نصف دیت لیکر آدھی آدھی تقسیم کرلیں اور اگر ان میں سے ایک آیا تو اس کا ہاتھ کاٹ دے

وللآخرِ عليهِ نصفُ الديةِ وإذا أقرَّ العبدُ بقتلِ العمدِ لزمَه القودُ ومن رمى رجلاً عمداً فنفذَ

اور دوسرا نصف دیت لے جب اقرار کرلے غلام قتل عمد کا تو لازم ہوگا اس پر قصاص، کسی نے ایک آدمی کے تیر مارا قصداً وہ اس

السهمُ منه إلى آخرَ فماتا فعليهِ القصاصُ للأولِ والديةُ للثاني على عاقلتِهِ

سے پار ہو کر دوسرے کے لگ گیا اور دونوں مر گئے تو اول کیلئے قصاص ہوگا اور دوسرے کیلئے دیت اس کے عاقلہ پر۔

marfat.com

قصاص کے باقی احکام

توضیح اللغۃ:۔ شلاء لنجا، معیبۃ عیب دار، ارش دیت، شج زخم لگایا، شجۃ زخم، قرنیہ قرن کا تثنیہ ہے انسان کے سر کا وہ حصہ جہاں پر جانور کے سینگ نکلتا ہے، حشفۃ عضو تناسل کی سپاری، اصطلح صلح کرلی نقدآ ر پار ہوگیا، سہم تیر۔ تشریح الفقہ:۔

قولہ شلاء الخ اگر قاطع ید لنجا یا ناقص الاطراف ہو تو مقطوع الید کو اختیار ہے قصاص لے یا دیت کیونکہ یہاں استیفاء حق علی جہ الکمال متعذر ہے، شیخ برہان الدین نے ذکر کیا ہے کہ اختیار اسوقت ہے جب لنجے ہاتھ سے نفع حاصل ہوتا ہو ورنہ وہ محل قصاص نہیں لہذا مقطوع کیلئے پوری دیت متعین ہوگی فتوی اسی پر ہے (کذا فی المجتبی)

قولہ واذا اصطلح الخ زید نے عمرو کو قتل کیا عمرو کے چند ورثہ ہیں جن میں سے بعض نے قصاص معاف کردیا یا اپنے حصے کی جانب سے کچھ مال پر صلح کرلی تو سب کا حق قصاص ساقط ہوجائیگا اور باقی ورثہ کا حق مال دیت کیطرف منتقل ہوجائیگا اب جن ورثہ نے نہ قصاص معاف کیا نہ صلح کی وہ اپنا حصہ دیت سے پائیں گے۔

قولہ واذا قتل جماعۃ الخ ایک شخص کو جماعت نے مل کر قتل کیا اور ہر ایک نے کاری زخم لگایا تو ایک کے بدلے میں پوری جماعت قتل کی جائے گی، ابن الزبیر اور زہری کے ہاں جماعت کو قتل نہیں کیا جائے گا بلکہ سب پر دیت واجب ہوگی کیونکہ آیت "النفس بالنفس" کا مفہوم یہی ہے کہ ایک کے بدلے میں ایک سے زائد کو قتل نہ کیا جائے، ہماری دلیل یہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے ایک کے بدلے میں پانچ یا سات آدمیوں کو قتل کیا اور فرمایا کہ اگر اہل صنعاء اسکے قتل پر متفق ہوتے اور امداد کرتے تو میں ان سب کو قتل کرتا[1]۔

قولہ واذا قتل واحد الخ اگر ایک شخص نے جماعت کو قتل کرڈالا تو جماعت کے بدلے میں اس کو قتل کیا جائیگا کیونکہ اس ایک کے قتل میں سب کی طرف سے کفایت ہوجاتی ہے، امام شافعی کے یہاں قاتل جماعت اول مقتول کیلئے ہوگا اور باقیوں کے لئے مال واجب ہوگا، اور اگر اول معلوم نہو تو سب کیلئے قتل ہوگا اور دیات ان کے درمیان تقسیم ہوں گی، پھر اگر مقتولین میں سے کسی ایک کے اولیا، حاضر ہوں تو قاتل ان کے لئے قتل کیا جائیگا اور باقی مقتولین کے اولیاء کا حق قصاص ساقط ہوجائیگا جیسے قاتل کے اپنی موت مرجانے سے قصاص ساقط ہوجاتا ہے۔

قولہ واذا قطع رجلان الخ دو آدمیوں نے چھری لیکر ایک شخص کے ہاتھ پر چلائی اور اس کا ہاتھ کٹ گیا تو ہمارے ہاں ان میں سے کسی ایک پر بھی قصاص نہ ہوگا البتہ دونوں پر ہاتھ کی دیت کا تاوان ہوگا، ائمہ ثلاثہ کے ہاں دونوں کے ہاتھ کاٹے جائیں گے جیسے چند آدمی قتل کردیں تو سب کو قتل کیا جاتا ہے ہم یہ کہتے ہیں کہ یہاں ان میں سے ہر ایک قاطع ہے کیونکہ قطع ید کا وقوع دونوں کی قوت سے ہوا ہے اور محل یعنی ہاتھ قسمت پذیر ہے تو ہر ایک کی طرف بعض قطع مضاف ہوگا پس ایک ہاتھ اور دو ہاتھوں میں مساوات نہیں ہوسکتی بخلاف قتل نفس کے کہ وہ ہر ایک کی طرف بطریق کمال مضاف ہے۔

قولہ القصاص للاول الخ وجہ یہ ہے کہ پہلا قتل قتل عمد ہے اسلئے اسمیں قصاص واجب ہے اور دوسرا قتل قتل خطاء میں داخل ہے اور قتل خطاء میں دیت لازم ہوتی ہے۔

[1] مالک، محمد، شافعی، ابن ابی شیبہ، عبدالرزاق، دارقطنی ۱۲۔

۳۸۶

marfat.com

كتابُ الدِّيات

اذا قَتَلَ رجُلٌ رجلاً شِبهَ عمدٍ فعلىٰ عاقلتہ دیۃٌ مغلّظۃٌ وعلیہ کفّارۃٌ و دیۃُ شبہِ العمدِ عند ابی

قتل کیا کسی نے ایک کو شبہ عمد سے، تو اس کے عاقلہ پر دیت مغلظہ ہے، اور قاتل پر کفارہ، اور شبہ عمد کی دیت شیخین کے نزدیک

حنیفۃَ وابی یوسفَ رحمہما اللّٰہ مائۃٌ من الابلِ ارباعاً خمسٌ و عشرون بنتُ مخاضٍ وخمسٌ وعشرون

ایک سو اونٹ ہیں چار طرح کے یعنی پچیس بنت مخاض (اونٹنی جو دوسرے سال میں ہو) اور پچیس بنت لبون (جو تیسرے سال میں ہو) پچیس

بنتُ لبونٍ وخمسٌ وعشرون حقۃٌ وخمسٌ وعشرون جذعۃٌ ولا یثبتُ التغلیظُ الّا فی الابلِ

حقے (جو چوتھے برس میں ہوں) پچیس جذعے (جو پانچویں برس میں ہوں) اور دیت مغلظہ اونٹوں ہی میں ہوتی ہے، اگر ادا

خاصّۃً فان قضی بالدّیۃِ من غیرِ الابلِ لم تتغلّظ وقتلُ الخطاءِ یجبُ فیہ الدّیۃُ علی العاقلۃِ والکفّارۃُ

کی دیت اونٹ کے علاوہ سے تو وہ مغلظہ نہ ہوگی، قتل خطاء میں واجب ہوتی ہے دیت عاقلہ پر اور کفارہ قاتل

علی القاتلِ والدیۃُ فی الخطاءِ مائۃٌ من الابلِ اخماساً عشرون بنتُ مخاضٍ وعشرون ابنُ مخاضٍ

پر، دیت قتل خطا میں سو اونٹ ہیں پانچ طرح کے، بیس بنت مخاض اور بیس ابن مخاض (اونٹ جو دوسرے برس میں ہو)

وعشرون بنتُ لبونٍ وعشرون حقّۃٌ وعشرون جذعۃٌ ومن العینِ الفُ دینارٍ ومن الورقِ

بیس بنت لبون اور بیس حقے، اور بیس جذعے، اور سونے سے ایک ہزار دینار ہیں، اور چاندی سے

عشرۃُ الافٍ ولا تثبتُ الدّیۃُ الّا من ھذہ الانواعِ الثلٰثۃِ عند ابی حنیفۃَ رحمہ اللّٰہ وقالا

دس ہزار درہم، ثابت نہیں ہوتی دیت مگر انھیں تین قسموں سے، امام صاحب کے نزدیک، صاحبین فرماتے ہیں

رحمہما اللّٰہ منہا ومن البقرِ مائتا بقرۃٍ ومن الغنمِ الفاشاۃٍ ومن الحُللِ مائتا حُلّۃٍ کلُّ حُلّۃٍ ثوبانِ ودیۃُ

کہ ان سے اور گائے سے دو سو گائیں، اور بکری سے دو ہزار بکریاں، اور حلوں سے دو سو حلے، ہر حلہ دو کپڑوں کا

المسلمِ والذمّی سَواءٌ وفی النفسِ الدیۃُ وفی المارنِ الدّیۃُ وفی اللسانِ الدّیۃُ وفی الذکرِ الدیۃُ

مسلم اور ذمی کی دیت برابر ہے، جان میں دیت ہے، نرمۂ بینی میں دیت ہے زبان میں دیت ہے، عضو تناسل میں دیت ہے

وفی العقلِ اذا ضربَ راسَہ فذھبَ عقلُہ الدّیۃُ وفی اللحیۃِ اذا حُلِقت فلم تنبتْ الدّیۃُ

عقل میں جب کسی کے سر پر مارنے سے عقل جاتی رہے دیت ہے، ڈاڑھی میں جب مونڈ جائے اور نہ اُگے دیت ہے، سر

وفی شعرِ الراسِ الدیۃُ وفی الحاجبَینِ الدّیۃُ وفی العینَینِ الدّیۃُ وفی الیدَینِ الدّیۃُ و

کے بالوں میں دیت ہے، ابروؤں میں دیت ہے، دونوں آنکھوں میں دیت ہے، دونوں ہاتھوں میں دیت ہے

فی الرجلَینِ الدیۃُ وفی الاذنَینِ الدّیۃُ وفی الشفتَینِ الدیۃُ وفی الانثیَینِ الدّیۃُ وفی ثدیَی

دونوں پاؤں میں دیت ہے دونوں کانوں میں دیت ہے دونوں ہونٹوں میں دیت ہے، دونوں خصیوں میں دیت ہے، اور عورت کی

marfat.com

المرأۃ الدیۃُ وفی کل واحدٍ من ھٰذہ الاشیاءِ نصفُ الدیۃِ وفی اَشفارِ العینَینِ الدیۃُ وفی

دونوں چھاتیوں میں دیت ہے اور ان میں سے ہر ایک ایک میں نصف دیت ہے اور دونوں آنکھوں کی پلکوں میں دیت ہے اور

اَحَدِھما ربعُ الدیۃِ وفی کلّ اصبعٍ من اصابعِ الیدَینِ والرِّجلَینِ عشرُ الدّیۃِ والاصابعُ کلُّھا سواءٌ

ان میں سے ایک میں چوتھائی دیت ہے اور دونوں ہاتھ پاؤں کی انگلیوں میں سے ہر انگلی میں دیت کا دسواں حصہ ہے انگلیاں سب

وکلّ اصبعٍ فیھا ثلثُ مفاصِل ففی اَحَدِھا ثُلثُ دیۃِ الاصبعِ ومافیھا مفصلانِ ففی احدِھما

برابر ہیں، ہر وہ انگلی جسمیں تین گرہیں ہیں تو ایک گرہ میں انگلی کی تہائی دیت ہے اور جسمیں دو گرہیں ہیں تو اسکی ایک گرہ

نصف دیۃِ الاصبعِ وفی کلّ سنٍّ خمسٌ من الابلِ الاسنانُ والاضراسُ کلُّھا سواءٌ ومَن ضرب

میں انگلی کی آدھی دیت ہے، ہر دانت میں پانچ اونٹ ہیں، دانت اور ڈاڑھیں سب برابر ہیں جس نے عضو پر مار کر اس کا

عضوًا فاذھبَ منفعتہٗ ففیہ دیۃٌ کاملۃٌ کما لو قطعہٗ کالیدِ اذا شلّت والعینِ اذا ذھبَ ضوءُھا

نفع ختم کردیا تو اس میں پوری دیت ہے جیسے اس کے کاٹ دینے میں ہے جیسے ہاتھ جب شل ہوجائے اور آنکھ جب اسکی روشنی جاتی رہے

توضیح اللغۃ:۔ دیات جمع دیت خونبہا، عاقلہ کنبہ قبیلے کے لوگ، بنت مخاض یکسالہ اونٹنی، بنت لبون دوسالہ حقہ سہ سالہ، جذعہ چہار سالہ، عین سونا، ورق چاندی، بقر گائے، غنم، شاۃ بکری، حلل جمع حلۃ کپڑوں کا جوڑا، مارن نرمۂ بینی، لحیۃ ڈاڑھی، نبت (ن) نبتا اگنا، شعر بال، حاجبین حاجب کا تثنیہ ہے بھوں، اذن کان، شفۃ ہونٹ، انثیین خصیتین، ثدی پستان، اشفار جمع شفر پلک مفاصل جمع مفصل جوڑ، سن دانت، اسنان جمع سن، اضراس جمع ضرس ڈاڑھ، شلت خشک ہوجائے، ضوء روشنی۔ تشریح الفقہ:۔

قولہ کتاب الدیات الخ دیات دیۃ کی جمع ہے اور تاء واؤ کے عوض میں ہے کیونکہ یہ ودی سے مشتق ہے اس کی ترکیب معنی جری وخروج پر دال ہے چنانچہ وادی کو وادی اسی لئے کہتے ہیں کہ اس سے پانی جاری ہوتا ہے اصطلاح میں دیت آدمی یا عضو آدمی کے مالی عوض کا نام ہے

قولہ ودیۃ شبہ العمد الخ شیخین کے نزدیک شبہ عمد کی دیت سو اونٹنیاں ہیں بطریق ارباع یعنی ۲۵ بنت مخاض ۲۵ بنت لبون ۲۵ حقے، ۲۵ جذعے، امام محمد، امام شافعی اور ایک روایت میں امام احمد کے نزدیک بطریق اثلاث ہیں یعنی ۳۰ حقے ۳۰ جذعے ۴۰ ثنیے (چھ سالہ) جو حاملہ ہوں کیونکہ حدیث میں ہے کہ دیت خطاء شبہ عمد سو اونٹ ہیں جنمیں ۴۰ حاملہ ہوں[۱]، شیخین کی دلیل حدیث ابن مسعود[۲] ہے جسمیں وہی تفصیل ہے جو اوپر مذکور ہوئی۔

قولہ والدیۃ فی الخطاء الخ احناف اور امام احمد کے ہاں قتل خطاء کی دیت سو اونٹ ہیں بطریق اخماس یعنی ۲۰ بنت مخاض ۲۰ بنی مخاض (یکسالہ اونٹ) ۲۰ حقے ۲۰ جذعے، امام شافعی اور امام مالک کے ہاں یکسالہ بیس اونٹوں کی جگہ دوسالہ بیس اونٹ ہیں ان کی دلیل حضرت سہل[۳] بن ابی حثمہ کی روایت[۴] ہے اور ہماری دلیل حضرت عبد اللہ بن مسعود[۵] رضی اللہ عنہ کی۔

---

[۱] ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ، عن ابن عمرو ۱۲ [۲] ابوداؤد ۱۲ [۳] ائمہ ستہ ۱۲۔

[۵] سنن اربعہ، ابن ابی شیبہ، احمد، دارقطنی، بیہقی، ابن راہویہ ۱۲۔

قولہ ومن العین الخ سونے سے قتل خطاء کی دیت ایک ہزار دینار ہیں اور چاندی سے دس ہزار درہم، امام مالک اور امام شافعی کے ہاں چاندی سے بارہ ہزار درہم ہیں کیونکہ عہد نبوی میں بنو عدی کا ایک شخص مقتول ہوا تو آپ نے اس کی دیت بارہ ہزار درہم قرار دی[۱]، ہماری دلیل یہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے چاندی سے دس ہزار درہم مقرر فرمائے تھے جس کی تصریح بیہقی میں موجود ہے، علاوہ ازیں عہد نبوی میں وزن خمسہ، وزن ستہ، وزن عشرہ مختلف اوزان رائج تھے پس اگر روایت مذکورہ کو وزن خمسہ پر محمول کیا جائے، اور روایت عمر کو وزن ستہ پر تو دونوں میں کوئی تعارض نہیں رہتا۔

قولہ ودیۃ المسلم الخ ہمارے ہاں مسلمان اور ذمی کی دیت برابر ہے امام شافعی کے ہاں یہودی اور نصرانی کی دیت چار ہزار درہم ہیں اور آتش پرست کی آٹھ سو، امام مالک کے ہاں یہودی اور نصرانی کی دیت چھ ہزار درہم ہیں ان کی دلیل یہ ہے "عقل الکافر نصف عقل المؤمن"[۲]، اور امام مالک کے ہاں مسلم کی دیت بارہ ہزار درہم ہیں تو اس کا نصف چھ ہزار درہم ہوئے، امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر مسلمان پر جو اہل کتاب کو قتل کرے چار ہزار درہم مقرر فرمائے[۳]، نیز ابن المسیب نے حضرت عمرؓ سے روایت کی ہے کہ آپ نے یہودی اور نصرانی کے بارے میں چار ہزار کا اور مجوسی کے بارے میں آٹھ سو کا فیصلہ کیا[۴]، ہماری دلیل یہ حدیث ہے "دیۃ کل ذی عہد فی عہدہ الف دینار"[۵] نیز عہد نبوی اور عہد خلفاء اربعہ میں مسلم، یہودی، نصرانی سب کی دیت برابر تھی[۶]

قولہ فی المارن الخ ناک، زبان اور آلہ تناسل کاٹنے میں پوری دیت ہے حدیث میں ہے "فی الانف اذا قطع مارنہ الدیۃ"[۷] نیز حدیث میں ہے "وفی اللسان الدیۃ کاملۃ"[۸]، اسی طرح آلہ تناسل کے متعلق ہے "فی الذکر الدیۃ"[۹]، اور قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ جب اعضاء کی جنس منفعت یا آدمی کا حسن وجمال علی وجہ الکمال زائل ہو جائے تو پوری دیت واجب ہوگی۔

قولہ وفی اللحیۃ الخ اگر کسی کی ڈاڑھی یا سر کے بال اکھاڑ ڈالے اور پھر بال نہ جمے تو پوری دیت واجب ہے، امام مالک وشافعی کے ہاں ایک عادل کا فیصلہ ہے کیونکہ یہ چیزیں زائد از ضرورت ہیں یہی وجہ ہے کہ سر کے بال منڈوائے جاتے ہیں اور بعض لوگ ڈاڑھی بھی صاف کرا دیتے ہیں پس یہ ایسے ہیں جیسے سینہ اور پنڈلی کے بال، ہم یہ کہتے ہیں کہ ڈاڑھی اپنے وقت پر باعث حسن وجمال ہے اسی طرح سر کے بال ہیں چنانچہ جن لوگوں کے سر پر خلقۃً بال نہیں ہوتے وہ بتکلف اپنے سر کو چھپائے رہتے ہیں اسلئے ان کے ازالہ میں دیت واجب ہوگی۔

قولہ وفی کل واحد الخ انسان کے جو اعضاء مفرد ہیں جیسے ناک، زبان، آلہ تناسل ان میں پوری دیت ہے اور جو دو دو ہیں جیسے آنکھ بھنوں، ہاتھ، پاؤں، پستان خصیہ تو دونوں کے قطع میں پوری دیت ہے اور ایک کے قطع میں آدھی اور جو چار ہیں جیسے پلک تو چاروں کے قطع میں پوری دیت ہے اور ایک کے قطع میں چوتھائی اور جو دس ہیں جیسے ہاتھ پاؤں کی انگلیاں تو دسوں کے قطع میں پوری دیت ہے اور ایک کے قطع میں دسواں حصہ۔

---

[۱] سنن اربعہ، دارقطنی عن ابن عباس ۱۲ [۲] سنن اربعہ، احمد، ابن راہویہ، بزار عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ (واللفظ للترمذی) طبرانی عن ابن عمر ۱۲ [۳] عبدالرزاق ۱۲ [۴] شافعی، بیہقی، عبدالرزاق، ابن ابی شیبہ ۱۲ [۵] ابوداؤد (فی المراسیل) ۱۲ [۶] ابن عدی فی الکامل ۱۲ [۷] عبدالرزاق ابن ابی شیبہ، ابن ابی شیبہ، ابن عدی، بیہقی (بالفاظ) ۱۲ [۸] ابن ابی شیبہ، ابن عدی، بیہقی، ابوداؤد، (فی مراسیلہ) ۱۲۔

marfat.com

والشجاج عشر الحارصة والدامعة والدامية والباضعة والمتلاحمة والسمحاق والموضحة و

زخم دس ہیں حارصہ، دامعہ، دامیہ ——— باضعہ، متلاحمہ، سمحاق، موضحہ

الهاشمة والمنقلة والآمة ففی الموضحة القصاص ان کانت عمداً ولا قصاص فی بقیة الشجاج

ہاشمہ، منقلہ، آمہ پس موضحہ میں قصاص ہے، اگر جان کر ہو اور قصاص نہیں باقی زخموں میں

وفی مادون الموضحة حکومة عدل وفی الموضحة ان کانت خطاء نصف عشر الدیة وفی الهاشمة

اور موضحہ سے کم میں ایک عادل شخص کا فیصلہ ہے اور موضحہ میں اگر وہ خطاءً ہو دیت کا بیسواں حصہ ہے اور ہاشمہ میں

عشر الدیة وفی المنقلة عشر ونصف عشر وفی الآمة ثلث الدیة وفی الجائفة ثلث الدیة

دیت کا دسواں ہے اور منقلہ میں دسواں اور بیسواں ہے اور آمہ میں تہائی دیت ہے اور جائفہ میں تہائی دیت ہے

فان نفذت فهی جائفتان ففیهما ثلثا الدیة

پس اگر آر پار ہو جائے تو وہ دو جائفے ہیں، ان میں دو تہائی دیت ہوگی۔

تشریح الفقہ :- ——— زخموں کی دیت کے احکام ———

قولہ والشجاج عشر الخ شجاج لغةً جمع شجہ وہ زخم ہے جو چہرہ اور سر پر ہو۔ جو زخم اسکے علاوہ باقی بدن پر ہو اس کو جراحة کہتے ہیں، شجاج حسب استقراء دس ہیں ۱۔ حارصہ :- جسمیں کھال چھل جائے جس کو ہندی میں کھرونچ کہتے ہیں ۲۔ دامعہ :- جسمیں آنسو کی مانند خون نمودار ہو جائے مگر بہے نہیں ۳۔ دامیہ :- جس میں خون بہ جائے ۴۔ باضعہ :- جس میں کھال کٹ جائے ۵۔ متلاحمہ :- جسمیں گوشت کٹ جائے ۶۔ سمحاق :- جسمیں زخم اس باریک جھلی تک پہنچ جائے جو گوشت اور سر کی ہڈی کے درمیان ہے ۷۔ موضحہ :- جسمیں ہڈی کھل جائے ۸۔ ہاشمہ جو ہڈی توڑ دے ۹۔ منقلہ :- جو ہڈی کو اس کی جگہ سے سرکا دے ۱۰۔ آمہ :- جو اس کھال تک پہنچ جائے جس کے اندر دماغ ہے، ان میں سے ۷ میں دیت کا بیسواں حصہ ہے یعنی پانچ اونٹ یا پانچ سو درہم اور ۸ میں دسواں حصہ ہے یعنی دس اونٹ اور ۹ میں دسواں اور بیسواں حصہ ہے یعنی پندرہ اونٹ اور ۱۰ میں تہائی دیت ہے، روایات میں یہی حکم وارد ہے[عہ] ان کے علاوہ دیت نہیں بلکہ صرف ایک عادل شخص کا فیصلہ ہے۔

قولہ وفی الجائفة الخ زیلعی میں ہے کہ جائفہ وہ زخم ہے جو سر اور پیٹ میں ہو، سراج میں ہے کہ وہ زخم ہے جو پیٹ یا پیٹھ یا سینہ کی طرف سے پیٹ کے اندر تک یا گردن کی طرف سے اس جگہ تک پہنچ جائے جہاں تک پانی جانے سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے اسمیں تہائی دیت ہے لقولہ علیہ السلام "فی الجائفة ثلث الدیة" (عینی) :-

قولہ فان نفذت الخ اگر جائفہ پیٹھ کی طرف سے پھوٹ نکلا اور آر پار ہو گیا تو دیت کی دو تہائیاں واجب ہیں کیونکہ اب دو جائفے ہو گئے ایک پیٹ کی جانب سے دوسرا پیٹھ کی جانب سے حضرت ابوبکرؓ نے یہی فیصلہ فرمایا تھا[عہ]۔

عہ عبدالرزاق عن زید بن ثابت، ابن ابی شیبہ عن مکحول، ابوداؤد، ترمذی، نسائی عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ ۱۲

عہ عبدالرزاق، ابن ابی شیبہ، طبرانی، بیہقی ۱۲۔

marfat.com

وفی اصابع الید نصف الدیۃ فان قطعہا مع الکف ففیہا نصف الدیۃ وان قطعہا مع نصف

ایک ہاتھ کی انگلیوں میں نصف دیت ہے اگر انگلیاں مع ہتھیلی کاٹیں تو اسمیں بھی نصف دیت ہے۔ اگر انگلیاں آدھی کلائی تک

الساعد ففی الاصابع والکف نصف الدیۃ وفی الساعد حکومۃ عدل وفی الاصبع

کاٹیں تو انگلیوں میں ہتھیلی تک نصف دیت ہے، اور کلائی میں ایک عادل کا فیصلہ ہے ، اور زائد انگلی میں ایک

الزائدۃ حکومۃ عدل وفی عین الصبی ولسانہ وذکرہ اذا لم یعلم صحتہ ذلك حکومۃ

عادل کا فیصلہ ہے ، بچہ کی آنکھ ، اس کی زبان ، اسکے عضو خاص میں جب کہ ان کی صحت معلوم نہ ہو ایک عادل

عدل ومن شج رجلا موضحۃ فذہب عقلہ او شعر راسہ دخل ارش الموضحۃ فی الدیۃ

کا فیصلہ ہے ، کسی نے ایک کے سر پر زخم لگایا جس سے اسکی عقل یا سر کے بال جاتے رہے تو موضحہ کی ارش داخل ہو جائیگی

وان ذہب سمعہ او بصرہ او کلامہ فعلیہ ارش الموضحۃ مع الدیۃ ومن قطع اصبع رجل

دیت میں اور اگر اسکے سننے یا دیکھنے یا بولنے کی قوت بھی جاتی رہی تو اس پر موضحہ کی ارش مع دیت واجب ہوگی کسی نے کاٹ دی ایک

فشلت اخری الی جنبہا ففیہما الارش ولا قصاص فیہ عند ابی حنیفۃ رحمہ اللہ ومن قطع

شخص کی انگلی پس سوکھ گئی دوسری انگلی اسکے پاس کی تو انمیں ارش ہے اور قصاص نہیں امام صاحب کے نزدیک ، کسی نے ایک کا

سن رجل فنبتت مکانہا اخری سقط الارش ومن شج رجلا فالتحمت الجراحۃ ولم یبق لہا

دانت اکھاڑ دیا یا اسکی جگہ دوسرا نکل آیا تو ارش ساقط ہو جائیگی، کسی نے ایک کو زخم لگایا پس زخم بھر گیا جس کا نشان بھی نہ رہا

اثر ونبت الشعر سقط الارش عند ابی حنیفۃ رحمہ اللہ وقال ابو یوسف رحمہ اللہ علیہ ارش

اور بال اگ آئے تو ارش ساقط ہو جائیگا، امام صاحب کے نزدیک ، امام ابو یوسف رح فرماتے ہیں کہ اس پر تکلیف کا

الالم وقال محمد رحمہ اللہ علیہ اجرۃ الطبیب ومن جرح رجلا جراحۃ لم یقتص منہ حتی یبرأ

تاوان ہوگا، امام محمد فرماتے ہیں کہ جراح کی اجرت ہوگی کسی نے ایک شخص کے کوئی زخم لگایا تو قصاص نہ لیا جائیگا یہانتک

ومن قطع ید رجل خطاء ثم قتلہ خطاء قبل البرء فعلیہ الدیۃ وسقط ارش الید وان برأ

کہ اچھا ہو جائے، کسی نے ایک کا خطاءً ہاتھ کاٹا پھر اس کو خطاءً قتل کر دیا اچھا ہونے سے پہلے تو اس پر دیت ہوگی اور ہاتھ کی ارش ساقط

ثم قتلہ فعلیہ دیتان دیۃ النفس ودیۃ الید

ہو جائیگی اور اگر وہ اچھا ہو گیا پھر قتل کیا تو اسپر دو دیتیں ہونگی دیت نفس اور دیت ید۔

قطع اعضاء کے مختلف مسائل

توضیح اللغۃ :- کف ہتھیلی، ساعد بازو، ارش دیت، شلت خشک ہو گئی، جنب پہلو، قلع اکھاڑ دیا، سن دانت، فالتحمت بھر گیا، جراحۃ زخم، اثر نشان، شعر بال، الم تکلیف، طبیب مراد جراح، برء اچھا ہو جانا۔

تشریح الفقہ :- قولہ وفی اصابع الید الخ ہاتھ کی انگلیوں میں نصف دیت ہے، اس واسطے کہ ہر انگلی میں دیت کا دسواں حصہ ہے، تو پانچ انگلیوں میں نصف دیت ہوگی، اور اگر کسی نے ایک ہاتھ کی ساری انگلیاں مع ہتھیلی کاٹ دی تو اس میں بھی نصف دیت ہے کیونکہ ہتھیلی انگلیوں کے تابع ہے

marfat.com

قولہ اذالم یعلم الخ اگر کوئی بچہ کی آنکھ پھوڑ دے یا اس کی زبان یا عضو تناسل کاٹ دے اور یہ معلوم نہ ہو کہ بچے کہ یہ اعضاء صحیح تھے یا نہیں؟ تو ایک عادل کا فیصلہ معتبر ہوگا۔ کیونکہ ان اعضاء سے مقصود منفعت ہے اور جب ان کی بابت یہ معلوم نہیں کہ یہ قابلِ منفعت ہیں یا نہیں تو شک کی وجہ سے دیت نہ ہوگی (ہدایہ)۔

قولہ مذہب عقلہ الخ ایک شخص نے کسی کے زخم موضحہ لگایا، اس کے صدمے سے اس کی عقل یا سر کے بال جاتے رہے تو موضحہ کی دیت آدمی کی پوری دیت میں داخل ہو جائے گی یعنی پوری جان کی دیت واجب ہوگی، کیونکہ زوالِ عقل کی وجہ سے تمام اعضاء کی منفعت باطل ہو جاتی ہے تو گویا وہ مردہ ہو گیا، اور اگر اس کی سماعت یا بصارت یا گویائی جاتی رہی تو موضحہ کی دیت پوری دیت میں داخل نہ ہوگی کیونکہ ان کی منفعت علیحدہ علیحدہ ہے اور ان کے زائل ہونے سے جنسِ منفعت فوت نہیں ہوتی، چنانچہ نابینا، بہرا، اور گونگا آدمی اپنے باقی بدن سے نفع اٹھاتا ہے اسلئے موضحہ کی دیت پوری دیت میں داخل نہ ہوگی بلکہ دیتِ موضحہ علیحدہ اور دیتِ سماعت وغیرہ علیحدہ واجب ہوگی، سوال بالوں کے زائل ہونے سے بھی جنسِ منفعت فوت نہیں ہوتی لہٰذا بالوں کے مسئلہ میں بھی موضحہ کی دیت پوری دیت میں داخل نہیں ہونی چاہیئے، جواب بات تو یہی ہے مگر محل موضحہ اور محل شعر چونکہ واحد ہے اسلئے موضحہ موجب شعر میں داخل ہوگا۔ بخلاف سمع و بصر کے کہ ان کا محل واحد نہیں فلا یدخل الموضحۃ فی موجبہا (فاتح)۔

قولہ ومن قلع سن رجل الخ ایک شخص نے کسی کا دانت اکھاڑ دیا اس کی جگہ دوسرا جم آیا تو امام صاحب کے نزدیک دانت کی دیت ساقط ہو جائیگی صاحبین کے نزدیک ساقط نہ ہوگی کیونکہ جنایت تو موجب دیت واقع ہو چکی رہا دوسرے دانت کا جم آنا سو وہ حق تعالیٰ کی طرف سے ایک جدید نعمت ہے، امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ یہاں معنیٔ جنایت زائل ہوگئی کیونکہ وجوب دیت فسادِ منبت کی وجہ سے تھا اور جب دوسرا دانت جم گیا تو منبت فاسد نہ ہوا پس نہ اس کی منفعت فوت ہوئی، اور نہ زینت ختم ہوئی۔

قولہ ومن شج رجلاً الخ ایک شخص نے کسی کو زخم لگایا اور اس کا زخم اس طرح بھر گیا کہ اس کا نشان تک باقی نہیں رہا تو امام صاحب کے نزدیک ارش ساقط ہو جائے گی کیونکہ وجوب ارش بدنما داغ کی وجہ سے تھا اور جب نشان نہیں رہا تو ارش بھی نہ ہوگی، امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ ارش الم واجب ہوگا یعنی حکومت عدل، امام محمد کے نزدیک دوا دارو کا صرفہ واجب ہوگا کیونکہ یہ خرچہ اسی کے فعل سے کرنا پڑا ہے۔

قولہ لم یقتص منہ الخ جب تک مجروح زخم سے اچھا نہ ہو جائے اس وقت تک زخم کا قصاص نہیں لیا جائیگا، امام شافعی کے ہاں فی الفور لیا جائیگا کیونکہ جب موجب قصاص متحقق ہو چکا تو پھر تاخیر کس لئے؟ ہم یہ کہتے ہیں کہ زخمی کے چنگا ہونے سے پہلے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے قصاص لینے سے منع فرمایا ہے[عہ]۔

قولہ ثم قتلہ خطاءً الخ ایک شخص نے اولاً کسی کا ہاتھ خطاءً کاٹا پھر اس کو خطاءً مار ڈالا جبکہ وہ ابھی قطع ید کے صدمہ سے صحتیاب بھی نہ ہوا تھا تو ارش ید ساقط اور دیت نفس واجب ہوگی اور اگر وہ درمیان میں اچھا ہو گیا ہو تو دونوں دیتیں واجب ہوں گی۔

عہ طحاوی، بزار، دارقطنی عن جابر ۱۲۔

marfat.com

وکل عمد سقط فیہ القصاص بشبھۃ فالدیۃ فی مال القاتل وکل ارش وجب بالصلح فھو

ہر وہ قتل عمد جس میں ساقط ہو جائے قصاص شبہ کی وجہ سے تو دیت قاتل کے مال میں ہوگی اور جو دیت واجب ہو صلح سے تو وہ بھی قاتل کے

فی مال القاتل واذا قتل الاب ابنہ عمداً فالدیۃ فی مالہ فی ثلث سنین وکل جنایۃ

مال میں ہوگی، اگر باپ نے قتل کیا اپنے بیٹے کو قصداً تو دیت اسکے مال میں ہوگی تین سال میں، ہر وہ جنایت جس کا اقرار

اعترف بہا الجانی فھی فی مالہ ولا یصدق علی عاقلتہ وعمد الصبی والمجنون خطاء و

کرے قصور وار تو وہ اسکے مال میں ہوگی اور تصدیق نہ ہوگی اسکے عاقلہ پر، بچہ اور دیوانے کا عمد بھی خطا ہی ہے، اور اس میں

فیہ الدیۃ علی العاقلۃ ومن حفر بئراً فی طریق المسلمین او وضع حجراً فتلف بذلک

دیت عاقلہ پر ہوتی ہے، کسی نے کنواں کھودا مسلمانوں کے راستے میں یا کوئی پتھر رکھ دیا اور اس سے کوئی آدمی تلف ہوگیا

انسان فدیتہ علی عاقلتہ وان تلفت بہ بھیمۃ فضمانھا فی مالہ وان اشرع فی الطریق

تو اس کی دیت عاقلہ پر ہوگی، اگر اس سے جانور تلف ہوگیا تو تاوان اسکے مال میں ہوگا، اگر نکالا راستہ کی طرف جنگلہ یا

روشنا او میزابا فسقط علی انسان فعطب فالدیۃ علی عاقلتہ ولا کفارۃ علی حافر البیر

پرنالہ اور وہ گر گیا کسی آدمی پر اور ہلاک ہوگیا، تو دیت اس کے عاقلہ پر ہوگی، کفارہ نہیں، کنواں کھودنے والے اور

وواضع الحجر فی غیر ملکہ ومن حفر بئراً فی ملکہ فعطب بہا انسان لم یضمن

پتھر رکھنے والے پر دوسرے کی ملک میں، جس نے کنواں کھودا اپنی ملک میں اور اس سے ہلاک ہوگیا کوئی آدمی تو ضامن نہ ہوگا۔

قاتل پر اور عاقلہ پر دیت واجب ہونیکی صورتوں کا بیان

توضیح اللغۃ: جانی جنایت کرنے والا، حفر حفراً کھودنا، بھیمۃ چوپایا، اشرع۔ باب دروازہ نکالنا، میزاب پرنالہ، عطب (س) عطباً ہلاک ہونا، حافر کھودنے والا۔ تشریح الفقہ۔

قولہ وکل عمد الخ ہر وہ قتل عمد جس میں کسی شبہ کی وجہ سے قصاص ساقط ہو جائے، مثلاً باپ اپنے بیٹے کو قتل کر دے یا دس آدمی ایک آدمی کو قتل کر دیں جن میں سے ایک اس کا باپ ہو تو اس میں دیت قاتل کے مال میں ہوتی ہے جو تین سال میں ادا کی جائے گی، اور جو دیت صلح یا اقرار کرنے کے سبب سے واجب ہو وہ بھی قاتل ہی کے مال میں ہوتی ہے اور فی الفور ادا ہوتی ہے کیونکہ جو مال عقد کی وجہ سے واجب ہو اس میں اصل یہی ہے کہ وہ فی الفور ہو اور عاقد پر ہو اور اصل اس سلسلہ میں یہ حدیث ہے " لا یعقل العاقلۃ عمدا ولا عبدا ولا صلحا ولا اعترافا"۔ (جوہرہ)

قولہ وعمد الصبی الخ اگر کوئی نابالغ بچہ یا دیوانہ کسی کو عمداً قتل کر دے تو ان کا عمد بھی خطا ہی شمار ہوگا اور قصاص واجب نہ ہوگا بلکہ انکے کنبے پر دیت واجب ہوگی اور یہ میراث سے بھی محروم نہ ہوں گے، کیونکہ میراث سے محروم ہونا ایک عقوبت ہے اور یہ دونوں قابل عقوبت نہیں ہیں۔

قولہ وان اشرع الخ اگر کوئی شارع عام کی طرف پرنالہ لگائے اور اس کے اندرونی حصے کے گرنے سے کوئی مر جائے تو ضامن نہ ہوگا کیونکہ اپنی ملک میں ہونیکی وجہ سے اسکی طرف سے تعدی نہیں ہے اور اگر بیرونی حصہ کے گرنے سے مر گیا تو ضامن ہوگا، لیکن کفارہ واجب ہوگا اور نہ میراث سے محروم ہوگا اور اگر دونوں حصوں کے گرنے سے مر گیا تو نصف کا ضامن ہوگا (جوہرہ)

marfat.com

والراكب ضامنٌ لما وطئت الدابۃُ وما اصابتہ بیدھا او کدمت بفمھا ولا یضمن ما نفحت

سوار ضامن ہے اس کا جس کو کچل دے سواری یا ہاتھ مار دے یا منہ سے کاٹ کھائے ، اور ضامن نہ ہوگا اس کا جس کو وہ

برجلھا او بذنبھا فان راثت او بالت فی الطریق فعطب بہ انسانٌ لم یضمن والسائق ضامنٌ

لات مار دے ، اگر اس نے لید کی یا پیشاب کیا راہ میں اور اس سے کوئی آدمی ہلاک ہوگیا تو ضامن نہ ہوگا ، ہانکنے

لما اصابت بیدھا او رجلھا والقائد ضامنٌ لما اصابت بیدھا دون رجلھا ومن قاد قطارًا

والا ضامن ہے اس کا جس کو لگ جائے سواری کا ہاتھ یا پاؤں اور کھینچنے والا ضامن ہے اسکا جسکو لگ جائے اس کا ہاتھ نہ کہ پاؤں جو

فھو ضامنٌ لما اوطأ فان کان معہ سائق فالضمان علیھما۔

پکڑ کر لیجائے اونٹوں کی قطار تو وہ ضامن ہوگا اسکا جسکو وہ مار ڈالیں اور اگر اسکے ساتھ سائق بھی ہو تو ضمان دونوں پر ہوگا۔

چوپائے کی جنایت کا بیان

توضیح اللغۃ:۔ وطئت روندیا ، دابۃ سواری کدمت (ن، ض) کدمًا اگلے دانتوں سے کاٹنا ، نفحت (ف) نفحًا کھر کے کنارے سے مارنا ، ذنب دُم ، راثت (ن) روثًا لید کرنا ، بالت (ن) بولًا پیشاب کرنا عطب (س) ہلاک ہونا ، سائق جانور کو پیچھے سے ہانکنا قائد چوپائے کو آگے سے کھینچنا:۔ تشریح الفقہ :۔

قولہ والراکب ضامن الخ جنایت بہیمہ کے ضمان و عدم ضمان کا قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ جن امور میں احتراز ممکن ہے ان میں سلامتی کی شرط کے ساتھ ہر شخص کیلئے راہ چلنا مباح ہے اگر ایسے امور میں کسی کی طرف سے تعدی پائی گئی تو وہ ضامن ہوگا ، اور جن میں احتراز ممکن نہیں ان میں ضمان نہ ہوگا پس اگر کسی سوار کی سواری نے کسی کو کھروں سے روند ڈالا یا کچل ڈالا ، یا سر مار کر تلف کر ڈالا یا منہ سے کاٹ کھایا تو ان صورتوں میں سوار ضامن ہوگا کیونکہ ان امور سے احتراز ممکن ہے اور اگر سواری نے چلتے چلتے کسی کے ہاتھ یا لات یا دُم ماردی تو ضامن نہ ہوگا کیونکہ چلنے کی حالت میں اس سے احتراز ممکن نہیں ، اسی طرح اگر سواری نے چلتے چلتے راستہ میں لید کردی یا پیشاب کردیا اور اس سے پھسل کر کوئی گر کے مرگیا تو اس میں بھی ضمان نہ ہوگا ، کیونکہ اس سے بھی احتراز ممکن نہیں بلکہ اگر کسی نے لید کرنے یا پیشاب کرنے کے لئے ہی راہ میں کھڑا کرلیا ہو تب بھی ضامن نہ ہوگا کیونکہ بہت سے جانوروں کی عادت ہے کہ وہ چلتے ہوئے پیشاب یا لید نہیں کرتے کھڑے ہوکر ہی کرتے ہیں ہاں اگر سوار نے کسی اور ضرورت کے لئے راہ میں کھڑا کیا اور پھر یہ امور پیش آئے تو ضامن ہوگا کیونکہ اس صورت میں اس کی طرف سے تعدی ہوئی۔

قولہ والسائق ضامن الخ ایک شخص گھوڑے کو ہانکے لیجا رہا تھا اس کے اگلے یا پچھلے پاؤں سے کوئی آدمی مرگیا تو سائق (ہانکنے والا) ضامن ہوگا کیونکہ یہ چیز اس کی نظروں کے سامنے ہے ، اسلئے احتراز ممکن ہے ، اور اگر کوئی آگے سے پکڑے لیجا رہا تھا اور چوپائے کے اگلے پاؤں سے کوئی ہلاک ہوگیا تو قائد ضامن ہوگا ، اور اگر پچھلے پاؤں سے ہلاک ہوا تو ضامن نہ ہوگا ، کیونکہ یہ چیز اس کی نظروں سے غائب ہے ، لیکن اکثر مشائخ کے نزدیک نفحۂ دابہ کا سائق بھی ضامن نہ ہوگا ، کیونکہ وہ گو اس کی نظروں کے سامنے ہے تاہم احتراز مشکل ہے۔

marfat.com

وَاِذَا جَنَى الْعَبْدُ جِنَايَةً خَطَاءً قِيْلَ لِمَوْلَاهُ اِمَّا اَنْ تَدْفَعَهُ بِهَا اَوْ تَفْدِيَهٗ فَاِنْ دَفَعَهٗ مَلَكَهٗ وَلِيُّ

اگر جنایت کی غلام نے خطاءً تو اسکے آقا سے کہا جائیگا کہ یا تو غلام دے اسکے عوض میں یا اسکے بدلہ میں تاوان دے اگر وہ غلام دے تو

الْجِنَايَةِ وَاِنْ فَدَاهُ فَدَاهُ بِاَرْشِهَا فَاِنْ عَادَ فَجَنٰى كَانَ حُكْمُ الْجِنَايَةِ الثَّانِيَةِ حُكْمَ الْاُوْلٰى فَاِنْ جَنٰى

مالک ہو جائیگا اسکا ولی جنایت اور اگر فدیہ دے تو فدیہ دیگا تاوان کا اگر غلام پھر جنایت کرے تو دوسری جنایت کا حکم پہلی جنایت کا سا ہوگا اگر

جِنَايَتَيْنِ قِيْلَ لِمَوْلَاهُ اِمَّا اَنْ تَدْفَعَهٗ اِلٰى وَلِيِّ الْجِنَايَتَيْنِ يَقْتَسِمَانِهٖ عَلٰى قَدْرِ حَقِّهِمَا وَاِمَّا اَنْ

غلام نے دو جنایتیں کیں تو کہا جائیگا آقا سے کہ یا تو غلام دے دونوں جنایتوں کے ولی کو جس کو وہ تقسیم کرلیں گے اپنے اپنے حق کے موافق اور یا پورا پورا

تَفْدِيَهٗ بِاَرْشِ كُلِّ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا فَاِنْ اَعْتَقَهُ الْمَوْلٰى وَهُوَ لَا يَعْلَمُ بِالْجِنَايَةِ ضَمِنَ الْمَوْلٰى الْاَقَلَّ مِنْ

تاوان دے دونوں کے نقصان کا، اگر آزاد کردیا آقا نے غلام اور اسے علم نہ تھا جنایت کا تو ضامن ہوگا آقا غلام کی قیمت اور اسکے

قِيْمَتِهٖ وَمِنْ اَرْشِهَا وَاِنْ بَاعَهٗ اَوْ اَعْتَقَهٗ بَعْدَ الْعِلْمِ بِالْجِنَايَةِ وَجَبَ عَلَيْهِ الْاَرْشُ وَاِذَا جَنَى

تاوان سے کم کا اگر اس کو بیچ دیا یا آزاد کردیا جنایت معلوم ہونے کے بعد تو واجب ہوگی آقا پر دیت، اگر جنایت کی مدبر یا

الْمُدَبَّرُ اَوْ اُمُّ الْوَلَدِ جِنَايَةً ضَمِنَ الْمَوْلَى الْاَقَلَّ مِنْ قِيْمَتِهِمَا وَمِنْ اَرْشِهِمَا فَاِنْ جَنٰى جِنَايَةً

ام ولد نے کوئی جنایت تو ضامن ہوگا آقا ان کی قیمت اور ان کے تاوان سے کم کا، اگر ان میں سے کسی نے دوسری

اُخْرٰى وَقَدْ دَفَعَ الْمَوْلَى الْقِيْمَةَ لِلْوَلِيِّ الْاَوَّلِ بِقَضَاءٍ فَلَا شَيْئَ عَلَيْهِ وَيَتْبَعُ وَلِيُّ الْجِنَايَةِ الثَّانِيَةِ

جنایت کی اور دے چکا آقا اس کی قیمت پہلی جنایت والے کو قاضی کے حکم سے تو آقا پر اب کچھ نہیں ہے پس پیچھے پڑے دوسری

وَلِيَّ الْجِنَايَةِ الْاُوْلٰى فَيُشَارِكُهٗ فِيْمَا اَخَذَ وَاِنْ كَانَ الْمَوْلٰى دَفَعَ الْقِيْمَةَ بِغَيْرِ قَضَاءٍ فَالْوَلِيُّ

جنایت والا پہلی جنایت والے کے اور شریک ہو جائے اسمیں جو اسنے لیا ہے اور اگر آقا نے دی ہو قیمت قاضی کے حکم کے بغیر تو دوسری

بِالْخِيَارِ اِنْ شَاءَ اتَّبَعَ الْمَوْلٰى وَاِنْ شَاءَ اتَّبَعَ وَلِيَّ الْجِنَايَةِ الْاُوْلٰى

جنایت والے کو اختیار ہے چاہے آقا کے پیچھے پڑے چاہے پہلی جنایت والے کے پیچھے پڑے۔

غلام کی جنایتوں کے احکام

توضیح اللغۃ:۔ جنی (ض) جنایۃً قصور کرنا، تفدیہ فدائۃً مال دے کر چھڑانا، یتبع پیچھا کرے یعنی مطالبہ کرے:۔ تشریح الفقہ:۔

قولہ واذا جنی العبد الخ ایک شخص کے غلام نے از راہ خطا کسی کو قتل کر دیا تو اسکے مالک کو اختیار رہے چاہے جنایت قتل کے بدلے میں مملوک دیدے اس صورت میں ولی جنایت اس کا مالک ہو جائے گا اور چاہے فی الحال اس کی دیت کا فدیہ دیدے، اگر مالک غلام کی قیمت دینا چاہے تو یہ نہیں ہو سکتا، کیونکہ حضرت ابن عباس کا قول ہے "اذا جنی العبد فمولاہ بالخیار ان شاء دفعہ وان شاء فداہ" (فاتخ) پھر خطاء کی قید اس لئے ہے کہ اگر غلام نے عمداً قتل کیا تو اس پر قصاص واجب ہوگا جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے، امام شافعی کے نزدیک مملوک کی جنایت اس کی گردن سے وابستہ ہوتی ہے پس ان کے یہاں اس سلسلہ میں اس کو فروخت کر دیا جائے گا الا یہ کہ آقا اس کا تاوان دیدے اور یہ مسئلہ دراصل صحابہ کرام کے درمیان بھی مختلف رہا ہے چنانچہ کافی، کفایہ اور معراج الدرایہ میں ہے کہ حضرت ابن عباسؓ، معاذ بن جبلؓ اور ابو عبیدہ بن الجراح سے ہمارے

marfat.com

مذہب کی طرح منقول ہے اور حضرت عمرؓ و حضرت علیؓ سے امام شافعی کے مذہب کی طرح منقول ہے امام شافعی یہ فرماتے ہیں کہ موجب جنایت میں اصل یہ ہے کہ وہ متلف پر واجب ہو کیونکہ جانی درحقیقت وہی ہے مگر جانی کی طرف سے اس کے عاقلہ جنایت کے متحمل ہو جاتے ہیں اور غلام کا کوئی عاقلہ نہیں ہے، لہٰذا جنایت اس کی گردن سے متعلق رہے گی ہم یہ کہتے ہیں کہ بحالتِ خطا جنایت میں اصل یہ ہے کہ وہ جانی پر نہ پڑے کہ اس کی گردن ہی ٹوٹ جائے کیونکہ وہ خطا کی وجہ سے معذور رہے، بلکہ اسکے عاقلہ پر پڑنی چاہیئے اور غلام کے حق میں آقا اس کا عاقلہ ہے کیونکہ عاقلہ میں اصل نصرت ہے اور غلام کی نصرت اسکے آقا ہی سے ہے لہٰذا جنایت اسکے آقا پر پڑے گی۔

(فائدہ) ہمارے ہاں جنایت مملوک میں اصل واجب دفعِ مملوک ہے یا اس کا فدیہ؟ اس میں مشائخ کی عبارات مختلف ہیں، صاحبِ تنویر وغیرہ نے ذکر کیا ہے کہ برقول صحیح اصل واجب دفع مملوک ہے صاحب ہدایہ نے اس کی تصریح کی ہے، لیکن شرنبلالیہ میں سراج سے، جوہرہ میں بزدوی سے اور اسرار میں بعض مشائخ سے منقول ہے کہ برقول صحیح اصل واجب فدیہ ہے علامہ زیلعی کی تعلیل سے بھی یہی مستفاد ہوتا ہے، شارح مجمع ابن ملک نے امام صاحب کی طرف سے تعلیل میں بیان کیا ہے کہ ان میں سے ایک واجب ہے، محیط میں ہے کہ امام محمد نے مبسوط میں کہا ہے کہ جب غلام کسی پر موجب مال جنایت کرے تو اسکے آقا کو اختیار ہے چاہے غلام دے چاہے فدیہ۔

قولہ فان عاد فجنی الخ غلام نے جنایت کی اور آقا نے اس کا فدیہ ادا کر دیا، اس کے بعد غلام نے پھر جنایت کی تو یہ مستقل جنایت ہوئی کیونکہ ادائیگی فدیہ کے بعد جنایت اول کان لم یکن ہوگئی، اور اگر غلام نے دو جنایتیں کیں تو آقا یا تو ان دونوں جنایتوں میں غلام دیگا یا جنایتوں میں سے ہر ایک کا ارش دے گا پس ولی جنایتین اس کو اپنے اپنے حق کے مطابق تقسیم کریں گے وجہ یہ ہے کہ مملوک کی ذات سے ایک جنایت کا متعلق ہونا دوسری جنایت کے متعلق ہونے سے مانع نہیں ہے پس اگر غلام نے ایک آدمی کو قتل کیا اور دوسرے کی آنکھ پھوڑ دی تو اولیاء اسکے ارش کو بطریق اثلاث تقسیم کریں گے لان ارش العین نصف ارش النفس،

قولہ وھو لا یعلم الخ غلام نے کوئی جنایت کی آقا کو معلوم نہ تھا اس نے آزاد کر دیا تو قیمت اور دیت میں سے جو کم ہو اسکا ضمان دیگا اور اگر جنایت سے واقف ہوتے ہوئے آزاد کیا یا اس کو فروخت کر دیا تو پوری دیت دے گا۔

قولہ واذا جنی المدبر او ام ولد الخ مدبر کی جنایت ہر حال میں ان کے آقا پر لازم ہوتی ہے تو اگر مدبر کسی کو خطائً قتل کر دے یا اور کوئی مادون النفس جنایت کرے تو یہ آقا پر پڑے گی حضرت ابو عبیدہ سے یہی مروی ہے۔

قولہ فان جنی جنایۃ اخری الخ مدبر یا ام ولد نے کوئی جنایت کی اسکے بعد دوسری جنایت اور کی اور آقا اس کی قیمت قاضی کے حکم سے پہلی جنایت والے کو دے چکا تو اب اسکے ذمہ کچھ نہیں دوسری جنایت والا پہلی جنایت والے کے سر ہو کر جو کچھ وہ لے چکا ہے اس میں شریک ہو جائے اور اگر بلا حکم قاضی دی ہو تو دوسری جنایت والے کو اختیار ہو گا چاہے آقا سے لے چاہے پہلی جنایت والے سے لے، لیکن صاحبین کے یہاں قاضی کے حکم کی کوئی تفریق نہیں بہر دو صورت آقا سے نہیں لے سکتا۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

marfat.com

واذا مال الحائطُ الی طریق المسلمین فطُولبَ صاحبُہٗ بنقضہ واشہدَ علیہ فلم ینقضہ فی مدۃ

اگر جھک گئی دیوار مسلمانوں کی راہ کی طرف اور مطالبہ کیا گیا مالک سے اسکے توڑنیکا اور اس پر گواہ کر لیا گیا اور اس نے نہیں توڑی اتنی

یقدِرُ علی نقضہ حتی سقط ضمِنَ ما تلفَ بہٖ من نفسٍ او مالٍ ویستوی ان یطالبہ بنقضہ

مدت میں کہ اسے توڑ سکتا تھا، یہاں تک کہ وہ گر گئی تو ضامن ہوگا اس کا جو تلف ہو جان یا مال، اسکے توڑنیکا مطالبہ مسلمان نے کیا ہو

مسلمٌ او ذمیٌّ وان مالَ الی دارِ رجلٍ فالمطالبۃُ لمالک الدارِ خاصۃً واذا اصطدمَ فارسانِ

یا ذمی نے، اگر جھک گئی کسی کے گھر کی طرف تو مطالبہ کا حق مالک مکان کو ہے خاصکر، اگر ٹکرا کر مرجائیں دو سوار تو ان میں سے

فماتا فعلی عاقلۃِ کلِّ واحدٍ منہما دیۃُ الاٰخر واذا قتلَ رجلٌ عبداً خطاءً فعلیہ قیمتہٗ

ہر ایک کے عاقلہ پر دیت ہے دوسرے کی، کسی نے قتل کیا غلام از راہ خطا تو اس پر اس کی قیمت واجب ہے جو

لا یزاد علی عشرۃِ اٰلافِ درہمٍ فان کانت قیمتہٗ عشرۃَ اٰلافِ درہمٍ او اکثرَ قُضِیَ علیہ

دس ہزار درہم سے زائد نہ ہوگی، پس اگر اس کی قیمت دس ہزار درہم یا اس سے زائد ہو تو قاتل پر حکم کیا جائے گا دس

بعشرۃِ اٰلافٍ الا عشرۃً وفی الامۃِ اذا زادت قیمتہا علی الدیۃِ یجب خمسۃُ اٰلافٍ الا عشرۃً

درہم کم دس ہزار کا اور باندی میں جبکہ زائد ہو اس کی قیمت دیت سے واجب ہوں گے دس درہم کم پانچ ہزار

وفی یدِ العبدِ نصفُ قیمتہٖ لا یزاد علی خمسۃِ اٰلافٍ الا خمسۃً وکلُّ ما یُقدَّرُ من دیۃِ الحرِّ

غلام کے ہاتھ میں اس کی آدھی قیمت ہے جو زائد نہ ہوگی پانچ درہم کم پانچ ہزار سے، جو مقدار مقرر ہے آزاد کی دیت سے، وہ

فہو مقدَّرٌ من قیمۃِ العبدِ۔

مقرر ہوگی غلام کی قیمت سے۔

جھکی ہوئی دیوار اور موجب قتل عبد کے احکام

قولہ واذا مال الخ ایک دیوار شارع عام کی طرف جھک گئی اہل مطالبہ نے مالک سے اسکے توڑنے کا مطالبہ کیا اور اس کو اتنی مدت ملی کہ توڑ سکتا تھا لیکن اس نے نہیں توڑی یہاں تک کہ دیوار گرنے سے کوئی آدمی مر گیا یا کسی کا مال تلف ہو گیا تو از روئے قیاس مالک ضامن نہیں ہونا چاہیئے جیسا کہ امام شافعی و امام احمد اسی کے قائل ہیں کیونکہ مالک کا کوئی قصور نہیں اسلئے کہ اصل بنا اسکی ملک میں ہے اور دیوار کا جھکنا اس کا فعل نہیں لیکن استحساناً ضامن ہوگا کیونکہ جب دیوار جھک گئی، گرنے کا خطرہ ہو گیا، گرانے کا مطالبہ بھی ہوا، اسکو مہلت بھی ملی پھر بھی اس کا دیوار کو نہ توڑنا سراسر تعدی ہے۔

قولہ واذا قتل رجل عبداً الخ اگر کوئی غلام یا باندی خطاءً قتل ہو جائے تو ان کی قیمت واجب ہوگی اب اگر غلام کی قیمت آزاد مرد کی دیت یعنی دس ہزار درہم کے برابر ہو اور باندی کی قیمت آزاد عورت کی دیت یعنی پانچہزار درہم کے برابر ہو تو مملوک کے رتبہ کا انحطاط ظاہر کرنے کیلئے ہر ایک کی دیت سے دس دس درہم کم کر دیئے جائیں گے، ائمہ ثلاثہ اور امام ابو یوسف کے ہاں اُن کی قیمت واجب ہوگی جتنی بھی ہو کیونکہ ضمان مالیت کا بدل ہے، طرفین کی دلیل حضرت ابن مسعودؓ کا قول ہے کہ "لایبلغ بقیمۃ العبد دیۃ الحر وینقص منہ عشرۃ دراہم" نیز دیت کا وجوب آدمیت کے مقابلہ میں ہے اور مملوک میں مالیت و آدمیت دونوں ہیں لیکن آدمیت کا رتبہ اعلیٰ ہے تو اسی کا اعتبار ہوگا۔

ع‍ه عبد الرزاق، ابن ابی شیبہ عن النخعی والشعبی ۱۲

marfat.com

ضربَ رجلٌ بطنَ امرأةٍ فالقتْ جنیناً میتاً فعلیہ غرّۃٌ والغرّۃُ نصفُ عشرِ الدیۃِ فان

مارا کسی نے عورت کے پیٹ پر اس نے ڈالا مردہ بچہ تو اس پر غرہ واجب ہے اور غرہ دیت کا بیسواں حصہ ہے ، اگر بچہ زندہ

القتہُ حیاً ثم مات فعلیہ دیۃٌ کاملۃٌ وان القتہ میتاً ثم ماتتِ الامُّ فعلیہ دیۃٌ وغرّۃٌ وانْ

ڈالا پھر مرگیا تو اس پر پوری دیت ہے اگر مردہ بچہ ڈالا پھر ماں بھی مرگئی تو اس پر دیت اور غرہ دونوں ہوں گے اگر ماں مرگئی

ماتتْ ثم القتہ میتاً فلا شیئَ فی الجنین وما یجبُ فی الجنین موروثٌ عنہ وفی جنین الامۃِ اذا

پھر اسنے مردہ بچہ ڈالا تو بچہ میں کچھ نہ ہوگا جو کچھ واجب ہو جنین میں وہ اسکے وارثوں کا ہے ، باندی کے بچہ میں جبکہ ہو وہ لڑکا

کان ذکراً نصفُ عشرِ قیمتہ لو کان حیاً وعشرُ قیمتہ ان کان انثی ولا کفارۃَ فی الجنین والکفارۃ

اس کی قیمت کا بیسواں حصہ ہے اگر زندہ ہو اور لڑکی ہو تو قیمت کا دسواں حصہ ہے ، بچہ کے گرانے میں کفارہ نہیں ہے اور کفارہ

فی شبہِ العمدِ والخطاءِ عتقُ رقبۃٍ مؤمنۃٍ فان لم یجدْ فصیامُ شھرینِ متتابعینِ

قتل شبہ عمد و قتل خطاء میں ایک مؤمن غلام آزاد کرنا ہے اگر نہ پائے تو لگاتار دو ماہ کے روزے ہیں ۔

شکمی بچہ تلف کر دینے کے احکام

تشریح الفقہ :

قولہ ضرب رجل الخ ایک شخص نے حاملہ عورت کے پیٹ پر مارا اور اس نے ضرب کے صدمہ سے مردہ بچہ گرایا تو ضارب کے عاقلہ پر از روئے قیاس کچھ نہیں ہونا چاہیئے کیونکہ جنین کی حیات متیقن نہیں لیکن استحساناً غرہ واجب ہوگا کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ "مردہ بچہ میں غرہ یعنی غلام یا باندی یا پانچسو درہم ہیں"[ع]

قولہ والغرۃ الخ ہمارے یہاں غرہ کی مقدار پانچسو درہم ہیں یعنی مرد کی دیت کا بیسواں اور عورت کی دیت کا دسواں حصہ ، امام مالک شافعی کے ہاں چھ سو درہم ہیں مگر حدیث مذکور ان پر حجت ہے پھر ہمارے یہاں غرہ قاتل کے عاقلہ پر ہوتا ہے امام مالک کے ہاں قاتل کے مال میں ہوتا ہے ہماری دلیل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے غرہ قاتل کے عاقلہ پر قرار دیا ہے[ع] ، نیز ہمارے ہاں غرہ ایک سال کے اندر وصول کیا جائیگا ، امام شافعی کے ہاں تین سال میں ۔

قولہ وان ماتت الخ اگر پہلے ماں مرگئی پھر اسنے مردہ بچہ گرایا تو صرف ماں کی دیت واجب ہوگی امام شافعی کے ہاں غرہ بھی واجب ہوگا کیونکہ ظاہر یہی ہے کہ وہ ضرب کی وجہ سے مرا ہے ہم یہ کہتے ہیں کہ ظاہراً ماں کا مرنا موت جنین کا سبب ہے کیونکہ جنین کا سانس لینا ماں کے سانس لینے سے ہوتا ہے اور یہ بھی احتمال ہے کہ جنین صدمۂ ضرب سے مرا ہو تو شک کی وجہ سے ضمان جنین واجب نہ ہوگا ،

قولہ و فی جنین الامۃ الخ اگر باندی کا جنین مذکر ہو تو اس کی قیمت کا بیسواں حصہ واجب ہوگا اگر وہ زندہ پیدا ہوتا اور اگر مؤنث ہو تو اس کی قیمت کا دسواں حصہ واجب ہوگا ، امام شافعی کے یہاں اس کی ماں کی قیمت کا دسواں حصہ واجب ہوگا کیونکہ جنین من وجہ ماں کا جزء ہے اور اجزاء کے ضمان کی مقدار میں اصل ہی کو پیش نظر رکھنا ہوتا ہے ہم یہ کہتے ہیں کہ یہاں مقدار واجب نفس جنین کا بدل ہے لہذا اس کا اندازہ اسی کی ذات سے ہوگا ۔

ع طبرانی ، صحیحین عن ابی ہریرۃ (ولیس فیہا ذکر الخمسمائۃ) ۱۲ ع ابن ابی شیبہ عن جابر ، ابو داؤد ، ترمذی ، دارقطنی عن المغیرۃ ۱۲

marfat.com

باب القسامة

واذا وُجِدَ القتيلُ فی محلة لا یُعلم مَنْ قتله اُستحلف خمسون رجلاً یتخیّرهم الولیّ باللّٰه ما

جب پایا گیا مقتول کسی محلہ میں اور یہ معلوم نہیں کہ کس نے قتل کیا ہے تو قسم لیجائیگی پچاس آدمیوں سے جنکو پسند کرے ولی کہ بخدا نہ ہم

قتلناه وما علمنا له قاتلاً فاذا حلفوا قضیَ علیٰ اهلِ المحلة بالدیة ولا یستحلف الولیّ و

نے اسکو قتل کیا ہے نہ ہم اسکے قاتل کو جانتے ہیں جب وہ قسم کھالیں تو فیصلہ ہوجائیگا اہل محلہ پر دیت کا قسم نہیں لیجائیگی ولی سے

لا یقضی علیه بالجنایة وان حلف وان ابی واحدٌ منهم حُبِسَ حتی یحلف وان لم یکملْ اهلُ

اور نہ حکم کیا جائیگا اس پر جنایت کا گو وہ قسم کھالے اگر ان میں کوئی انکار کرے قسم سے تو قید کیا جائیگا یہاں تک کہ قسم کھلائے اگر پورے نہ ہوں

المحلة کُرِّرَت الایمانُ علیهم حتی یتمّ خمسون یمیناً ولا یدخل فی القسامة صبیٌ ولا مجنونٌ

اہل محلہ تو مکرر کیجائیگی قسم ان پر یہاں تک کہ پوری ہوجائیں پچاس قسمیں، داخل نہ ہوگا قسامت میں بچہ نہ دیوانہ، نہ عورت نہ غلام،

ولا امرأةٌ ولا عبدٌ وان وُجِدَ میّتٌ لا اثر به فلا قسامة ولا دیة وکذلک ان کان الدمُ

اگر پایا گیا کوئی مردہ جس پر کوئی نشان نہیں تو نہ قسامت ہوگی نہ دیت اسی طرح اگر خون بہتا ہو اس کی ناک یا مقام براز

یسیلُ من انفه او دُبره او فمه وان کان یخرجُ من عینیه او اذنیه فهو قتیلٌ واذا وُجِدَ

یا منہ سے، اور اگر نکل رہا ہو اس کی آنکھوں یا کانوں سے تو وہ مقتول ہے، جب پایا گیا مقتول سواری پر جس کو ہانک

القتیلُ علی دابة یسوقها رجلٌ فالدیةُ علی عاقلته دون اهل المحلة وان وُجِدَ فی دار

رہا تھا کوئی تو دیت اس کے عاقلہ پر ہوگی نہ کہ اہل محلہ پر، اگر پایا گیا کسی کے گھر میں تو قسامت

انسانٍ فالقسامة علیه والدیة علی عاقلته ولا یدخل السکّانُ فی القسامة مع الملّاک

گھر والے پر ہے اور دیت اس کے عاقلہ پر داخل نہ ہوں گے کرایہ دار قسامت میں مالکوں کے ہوتے ہوئے

عند ابی حنیفة رحمه اللّٰه وهی علی اهلِ الخطّة دون المشترین ولو بقی منهم واحدٌ وان وُجِدَ

امام صاحب کے نزدیک اور قسامت اہل خطہ پر ہوگی نہ کہ خریداروں پر اگرچہ ان میں سے ایک ہی باقی ہو اگر پایا گیا مقتول

القتیلُ فی سفینة فالقسامةُ علی مَنْ فیها من الرکاب والملّاحین وان وُجِدَ فی مسجدِ محلّة

کشتی میں تو قسامت ان پر ہوگی جو کشتی میں ہیں یعنی سواریاں اور ناخدا، اگر پایا گیا محلہ کی مسجد میں تو قسامت اہل محلہ

فالقسامةُ علی اهلها وان وُجِدَ فی الجامع او الشارع الاعظم فلا قسامة فیه والدیة علی بیت المال

پر ہے اگر پایا گیا جامع مسجد یا شارع عام میں تو اس میں قسامت نہیں اور دیت ہے بیت المال پر اگر

وان وُجِدَ فی بریة لیس بقربها عمارة فهو هدرٌ وان وُجِدَ بین قریتین کان علی اقربهما

پایا گیا جنگل میں جسکے قریب آبادی نہیں تو وہ رائیگاں ہے، اگر پایا گیا دو گاؤں کے بیچ میں تو قسامت قریب تر والوں پر ہے

marfat.com

وان وُجِدَ فی وسطِ الفرات یُمَرُّ بہ الماءُ فھو ھدرٌ وان کان محتبسًا بالشاطی فھو علی اقرب

اگر پایا گیا نہر فرات کے بیچ میں جس پر پانی بہہ رہا ہو تو وہ رائیگاں ہے، اگر۔۔۔ رُکا ہوا ہو کنارے پر تو قسامت قریب ترین

القُریٰ من ذٰلک المکان وان ادّعی الولیُّ القتلَ علی واحدٍ من اھلِ المحلّۃ بعینہ لم تسقط

گاؤں پر ہوگی اس جگہ سے اگر دعویٰ کیا ولی نے قتل کا کسی ایک محلہ والے پر خاص طور سے تو قسامت ساقط نہ ہوگی

القسامۃُ عنہم وان ادّعی علیٰ واحدٍ من غیرھم سقطت عنہم واذا قال المُستحلَفُ قتلہ فلانٌ

ان سے اور اگر دعویٰ کیا کسی غیر محلہ والے پر تو ساقط ہو جائے گی اہل محلہ سے اگر کہے مستحلف کہ اس کو فلاں نے قتل کیا ہے

استُحلِفَ باللہ ما قتلتُہ ولا علمتُ لہ قاتلًا غیرَ فلانٍ واذا شھد اثنان من اھل المحلّۃ علی رجلٍ

تو اس سے یوں قسم لی جائے گی بخدا نہ میں نے اس کو قتل کیا ہے اور نہ میں جانتا ہوں اس کا قاتل سوائے فلاں کے جب گواہی دیں دو

من غیرھم انہ قتلہ لم تُقبل شہادتُہما۔

آدمی اہل محلہ سے کسی ایک غیر محلہ والے پر کہ اس نے قتل کیا ہے تو ان کی شہادت مقبول نہ ہوگی۔

تشریح الفقہ:

قولہ باب القسامۃ الخ قسامۃ لغۃً مصدر ہے بمعنی قسم، اصطلاح شرع میں حق تعالیٰ کے نام کی قسم ہے جو بسبب خاص عدد مخصوص کی جہت سے ایک خاص شخص پر بطریق مخصوص کھائی جاتی ہے سو اگر محلہ میں کوئی مقتول پایا گیا جس کا قاتل معلوم نہیں تو محلہ کے پچاس آدمیوں سے قسم لی جائے گی جن کا انتخاب مقتول کا وارث کرے گا پس ان میں سے ہر شخص بصیغہ واحد یوں قسم کھائے گا کہ بخدا نہ میں نے اس کو قتل کیا ہے اور نہ میں اس کے قاتل کو جانتا ہوں جب وہ یہ قسم کھا چکیں تو ان پر دیت کا حکم کر دیا جائے گا۔

قولہ ولا یستحلف الولی الخ ہمارے ہاں قسم اہل محلہ سے لی جائے گی، ولی مقتول سے نہیں لی جائے گی، امام شافعی فرماتے ہیں کہ اگر وہاں کسی قسم کا اشتباہ ہو مثلاً اہل محلہ مقتول سے ظاہری عداوت رکھتے ہوں یا کسی پر قتل کی علامت پائی جاتی ہو یا ظاہر حال مدعی کی صداقت کا شاہد ہو تو اولیاء مقتول سے پچاس بار قسم لی جائے گی کہ اس کو اہل محلہ نے قتل کیا ہے اس کے بعد مدعیٰ علیہ پر دیت کا حکم کر دیا جائے گا، امام مالک کے ہاں قصاص کا حکم کیا جائے گا اگر دعویٰ قتل عمد کا ہو امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اولیاء مقتول سے فرمایا تھا "فیقسم منکم خمسون انہم قتلوہ[ع]"، ہماری دلیل یہ حدیث ہے "البینۃ علی المدعی والیمین علی المدعیٰ علیہ[ع]"، پھر اگر اہل محلہ سے پچاس آدمیوں کی شمار پوری نہ ہو تو ان سے مکرر قسم لی جائے گی تاکہ پچاس قسمیں پوری ہو جائیں کیونکہ حضرت عمرؓ نے جب قسامت کا فیصلہ کیا تو انچاس قسمیں ہوئیں آپ نے انہیں میں سے ایک شخص سے مکرر قسم لی[ع]۔

قولہ یسیل من انفہ الخ اگر محلہ میں کوئی ایسا مردہ پایا گیا جس کی ناک یا مقام براز یا منہ سے خون جاری ہو تو اس میں نہ قسامت ہے نہ دیت کیونکہ ممکن ہے وہ نکسیر یا بواسیر یا سوداوی قے کی وجہ سے مرا ہو۔ ہاں اگر خون آنکھوں یا کانوں سے جاری ہو تو وہ مقتول سمجھا جائے گا کیونکہ ان جگہوں سے عادۃً بلاضرب شدید خون جاری نہیں ہوتا۔

قولہ فی دار انسان الخ اگر مقتول کسی کے گھر میں ملے تو گھر والے پر قسامت اور اس کے عاقلہ پر دیت ہوگی کیونکہ وہ گھر اس کے قبضہ میں ہے پس مالک گھر کو اہل محلہ سے ایسی نسبت ہے جیسی اہل محلہ کو اہل شہر سے اور اہل شہر اہل محلہ کی ساتھ قسامت میں شریک نہیں ہوتے تو اہل محلہ بھی مالک مکان کے ساتھ نہ ہوں گے۔

ع۔ ائمہ ستہ عن سہل ۱۲ ع۔ ترمذی، دارقطنی عن عمرو بن شعیب ۱۲ ع۔ ابن ابی شیبہ، عبد الرزاق ۱۲ (باقی بر صفحہ ۲۲۴)

marfat.com

كتاب المعاقل

الدية في شبه العمد والخطأ وكل دية وجبت بنفس القتل على العاقلة والعاقلة اهل

دیت شبہ عمد وقتل خطا کی اور ہر وہ دیت جو واجب ہو نفس قتل سے وہ عاقلہ پر ہوتی ہے اور عاقلہ اہل دفتر ہیں

الديوان ان كان القاتل من اهل الديوان يؤخذ من عطاياهم في ثلث سنين فان

اگر قاتل دفتر والوں میں سے ہو۔ لی جائیگی ان کے وظائف سے تین سال میں، پس اگر نکل

خرجت العطايا في اكثر من ثلث سنين او اقل اخذ منها ومن لم يكن من اهل الديوان

آئیں وظائف تین سال سے زائد میں یا کم میں تو ان سے وصول کر لی جائے گی جو دفتر والوں میں سے

فعاقلته قبيلته تقسط عليهم في ثلث سنين لا يزاد الواحد على اربعة دراهم في كل

نہ ہو تو اسکے عاقلہ اسکے کنبے والے ہیں قسط کر دی جائے گی ان پر تین سال میں ایک آدمی پر چار درہم سے زیادہ

سنة درهم ودانقان وينقص منها فان لم تتسع القبيلة لذلك ضم اليهم اقرب القبائل

نہیں کئے جائیں گے ہر سال میں ایک درہم اور دو دانق، چار سے کم بھی ہو سکتے ہیں اگر قبیلہ میں گنجائش نہ ہو تو انکے ساتھ ملا

اليهم ويدخل القاتل مع العاقلة فيكون فيما يؤدي كاحدهم وعاقلة المعتق قبيلة

لئے جائیں گے قریبی قبیلے والے اور داخل ہوگا قاتل عاقلہ کیساتھ پس ہوگا وہ دیت ادا کرنے میں مثل ایک عاقلہ کے آزاد شدہ کا عاقلہ

مولاه ومولى الموالاة يعقل عنه مولاه وقبيلته ولا تتحمل العاقلة اقل من نصف عشر

سکے آقا کا قبیلہ ہے مولیٰ موالاۃ کیطرف سے دیت دیگا اسکا مولیٰ اور قبیلہ متحمل نہیں ہوتے عاقلہ دیت کے بیسویں حصے سے کم

الدية وتتحمل نصف العشر فصاعدا وما نقص من ذلك فهو من مال الجاني ولا تعقل

کے، متحمل ہوتے ہیں دسویں حصے یا اس سے زیادہ کے جو اس سے کم ہو وہ قصوروار کے مال سے ہوتی ہے، دیت نہیں دیتے

العاقلة جناية العبد ولا تعقل الجناية التي اعترف بها الجاني الا ان يصدقوه ولا

عاقلہ غلام کی جنایت کی، جس کا اقرار کرلے قصوروار الا یہ کہ وہ اس کی تصدیق کر دیں اور نہیں

يعقل ما لزم بالصلح واذا جنى الحر على العبد جناية خطاء كانت على عاقلته

دیتے اس کی جو لازم ہو صلح کی وجہ سے جب جنایت کرے آزاد آدمی غلام پر خطاءً تو دیت اسکے عاقلہ پر ہوگی۔

(بقیہ صـ ۲۲۳)

قولہ علی اہل الخطۃ الخ اہل خطہ سے مراد املاک قدیمہ کے لوگ ہیں جو اسی وقت سے زمین کے مالک ہوں جب سے امام نے شہر فتح کیا تھا اور غازیوں کے درمیان تقسیم کرکے ہر ایک کو اس کے حصہ کا کاغذ لکھ دیا تھا طرفین کے ہاں قسامت انہیں لوگوں پر ہوتی ہے امام ابو یوسف کے ہاں وہاں کے باشندے اور خریدار بھی شریک ہوتے ہیں کیونکہ ولایت تدبیر منزل جس طرح ملک کے ذریعے ہوتی ہے اسی طرح رہائش کے ذریعہ سے بھی ہوتی ہے، ولہما ان المالک ہو المختص بنصرۃ البقعۃ دون السکان۔

marfat.com

توضیح اللغۃ: معاقل جمع معقلہ دیت، دیوان. روزینہ، دفتر. عطایا جمع عطیہ. تنفسط قسط وار کر دیا جائیگا دانق. تقریبًا سات رتی کا ایک وزن ہے، معتق. آزاد کردہ شدہ، جانی. قصور کنندہ:-

تشریح الفقہ:- قولہ کتاب المعاقل الخ معاقل مَعقُلہ کی جمع ہے (جیسے مکارم و مکرمۃ) بمعنی دیت، اس کا دوسرا نام عقل ہے بمعنی روکنا. کیونکہ دیت خونریزی سے باز رکھتی ہے پس "کتاب المعاقل" عنوان غلط ہوا، کیوں یہاں بیانِ دیات مقصود نہیں. اسکے لئے تو کتاب الدیات گذر چکی یہاں تو ان لوگوں کا بیان مقصود ہے جن پر دیت واجب ہوتی ہے جن کو عاقلہ کہتے ہیں اور جمع عواقل آتی ہے. پس عنوان "کتاب العواقل" ہونا چاہئے، جیسا کہ صاحب برہان وغیرہ نے اپنایا ہے. الایہ کہ کلام بحذف مضاف ہو: ای کتاب اہل المعاقل" یا معقلہ ظرف ہو اور موضع دیت مراد ہو، یا بطریق اطلاق حال بر محل معاقل سے مراد اہل معاقل ہوں۔

قولہ وکل دیۃ الخ. ہر وہ دیت جو نفس قتل کے باعث لازم ہو (صلح یا ابوۃ کے سبب سے نہ ہو) وہ قاتل کے عاقلہ پر واجب ہوتی ہے یعنی اہل دیوان پر اگر قاتل لشکری ہو، دیوان اس دفتر کو کہتے ہیں جس میں لشکر والوں کے نام اور روزینہ ماہانہ وغیرہ لکھا جاتا ہے. امام شافعی کے ہاں دیت کنبہ والوں پر ہوتی ہے. کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں یہی دستور تھا،[۱] ہماری دلیل یہ ہے کہ جب حضرت عمرؓ نے دیوان مقرر کیا تو صحابہ کرام کے مجمع عام میں اہل دیوان پر دیت معین کی اور کسی نے اس کا انکار نہیں کیا[۲] نیز حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں نصرت اہل نسب سے تھی اور تدوین دیوان کے بعد نصرت دیوان کیساتھ وابستہ ہوگئی اور اہل دیوان عاقلہ ٹھہر گئے۔

قولہ یوخذ من عطایا ہم الخ. دیت اہل دیوان کے عطایا وارزاق سے تین سال میں لیجائیگی اور اگر عطایا اس سے کم و بیش مدت میں نکلیں تو تمام دیت اسی سے لیجائیگی، اور اگر قاتل لشکری نہ ہو تو عاقلہ اسکے قبیلہ کے لوگ ہوں گے اور ان پر دیت تین سال پر قسط وار تقسیم کر دیجائیگی. بایں طور کہ ہر شخص سے سالانہ ایک درہم یا ایک اور تہائی درہم لیا جائیگا- اس طرح ہر شخص پر تین سال میں تین یا چار درہم پڑیں گے- امام مالک کے ہاں لینے کی کوئی مقدار معین نہیں ہے بلکہ عاقلہ کی استطاعت پر محمول ہے. امام احمد سے بھی ایک روایت یہی ہے. دوسری روایت اور امام شافعی کا قول یہ ہے کہ مالدار سے نصف دینار اور متوسط درجہ کے لوگوں سے ربع دینار لیا جائیگا- ہم یہ کہتے ہیں کہ ایک قسم کا صلہ ہے جو بطریق مساوات واجب ہوتا ہے تو اس میں غنی اور متوسط سب برابر ہوں گے۔

قولہ ویدخل القاتل الخ- ہمارے ہاں دیت میں عاقلہ کیساتھ قاتل بھی شریک ہوگا، امام شافعی کے ہاں قاتل پر کچھ واجب نہیں کیونکہ وہ بوجہ خطا معذور ہے ہم یہ کہتے ہیں کہ جنایت تو اسی سے سرزد ہوتی ہے تو اس کا بوجھ دوسروں کے اوپر ڈالنا اور اس کو خارج کر دینا بے معنی ہے۔

قولہ ولا تتحمل العاقلۃ الخ بیسویں حصہ سے کم دیت عاقلہ پر واجب نہیں ہوتی تو اگر کسی نے ایسا قصور کیا جس میں پوری دیت کا بیسواں حصہ واجب نہیں ہے تو وہ دیت عاقلہ پر نہ ہوگی بلکہ قاتل کے مال میں ہوگی۔

[۱] ابن ابی شیبہ عن ابن عباس ۱۲. [۲] ابن ابی شیبہ ۱۲

marfat.com

كتاب الحدود

الزنا يثبت بالبينة والاقرار فالبينة ان تشهد اربعة من الشهود على رجل او امرأة بالزنا
زنا ثابت ہوتا ہے بینہ اور اقرار سے پس بینہ یہ ہے کہ گواہی دیں چار گواہ کسی مرد یا عورت پر زنا کی ۔
فيسألهم الامام عن الزنا ما هو وكيف هو واين زنى ومتى زنى وبمن زنى فاذا بينوا ذلك
پس پوچھے ان سے امام زنا کی بابت کہ زنا کیا ہے، کس طرح ہوتا ہے، زنا کہاں کیا، کب کیا، کس سے کیا؟ جب وہ اسکو بیان
وقالوا رأيناه وطأها في فرجها كالميل في المكحلة وسأل القاضي عنهم فعدلوا في السر و
اور کہدیں کہ ہم نے اس کو فرج میں وطی کرتے دیکھا ہے اس طرح جیسے سلائی ہوتی ہے سرمہ دانی میں، پھر معلوم کیا قاضی نے انکا حال
العلانية حكم بشهادتهم والاقرار ان يقر البالغ العاقل على نفسه بالزنا اربع مرات
تو ان کو عادل پایا خفیہ و علانیہ تو حکم کردے انکی شہادت کیمطابق، اور اقرار یہ ہے کہ اقرار کرے عاقل بالغ خود پر زنا کا چار بار
في اربعة مجالس من مجالس المقر كلما اقر رده القاضي فاذا تم اقراره اربع مرات سأله
چار مجلسوں میں اپنی مجلسوں میں سے۔ وہ جب بھی اقرار کرے تو قاضی اسکو رد کردے جب اسکا اقرار پورا ہوجائے چار بار تو
القاضي عن الزنا ما هو وكيف هو واين زنى وبمن زنى فاذا بين ذلك لزمه الحد فان كان
پوچھے اس سے قاضی کہ زنا کیا ہوتا ہے اور کیسے ہوتا ہے، اسنے زنا کہاں کیا، کس سے کیا؟ جب وہ یہ بیان کردے تو اسپر حد لازم ہوجائیگی
الزاني محصنا رجمه بالحجارة حتى يموت يخرجه الى ارض فضاء تبتدئ الشهود برجمه ثم
پس اگر زانی محصن ہے تو اسکو سنگسار کردے یہاں تک کہ مرجائے، اسے میدان میں لائیں اور پہلے گواہ سنگسار کریں پھر امام
الامام ثم الناس فان امتنع الشهود من الابتداء سقط الحد وان كان الزاني مقرا
پھر اور لوگ۔ اگر رک جائیں گواہ شروع کرنے سے تو حد ساقط ہوجائیگی، اور اگر زانی مقر ہو تو شروع کرے
ابتدأ الامام ثم الناس ويغسل ويكفن ويصلى عليه وان لم يكن محصنا وكان
امام پھر اور لوگ، اس کو غسل اور کفن دیا جائے اور اسپر نماز پڑھی جائے۔ اور اگر محصن نہ ہو اور ہو
حرا فحده مائة جلدة يأمر الامام بضربه بسوط لا ثمرة له ضربا متوسطا ينزع عنه
آزاد تو اس کی حد سو کوڑے ہیں، حکم کرے امام ایسے کوڑے مارنیکا جس میں گرہ نہ ہو متوسط ضرب سے، اتار لئے جائیں
ثيابه ويفرق الضرب على اعضائه الا رأسه ووجهه وفرجه وان كان عبدا
اس کے کپڑے۔ اور متفرق کیجائے ضرب اسکے اعضاء پر سوائے سر، چہرے اور شرمگاہ کے، اور اگر وہ غلام ہو
جلده خمسين كذلك
تو پچاس کوڑے لگائے اسی طرح

marfat.com

توضیح اللغۃ:- حدود جمع حد، شہود جمع شاہد گواہ، میل سرمہ کی سلائی، مکحلۃ سرمہ دانی، عدلوا عادل ظاہر کئے گئے محصن شادی شدہ، رجمہ سنگسار کردے، فضاء وسیع زمین، جلدۃ سوط کوڑا، ثمرۃ گرہ

تشریح الفقہ- قولہ کتاب الحدود الخ حدود حد کی جمع ہے جس کے لغوی معنی روکنے کے ہیں، عقوبات خالصہ کو حدود اسی لئے کہتے ہیں کہ وہ اسباب عقوبات کے ارتکاب سے روکتی ہیں، اصطلاح شرع میں حد اس عقوبت مقدرہ معینہ کو کہتے ہیں جو بندگانِ خدا کو افعال قبیحہ کے ارتکاب سے باز رکھنے کے لئے بحیثیت حق اللہ فرض ہوئی ہے۔

قولہ الزنا الخ زنا اس صحبت کو کہتے ہیں جو ایسی شرمگاہ میں ہو کہ وہ ملک اور شبہ ملک سے خالی ہو، اور موجب حدِ زنا کی تعریف یہ ہے "موطیٔ مکلف ناطق طائع فی قبل مشتہاۃ حالاً او ماضیا خال عن ملکہ وشبہتہ فی دار الاسلام او تمکینہا من ذلک او تمکینہ" یعنی زنا عاقل بالغ بولنے والے کا بخوشی صحبت کرنا ہے بالفعل یا باعتبار ماضی لائق شہوت عورت کی ایسی شرمگاہ میں کہ جو ملک اور شبہ ملک سے خالی ہو یا مرد کا یا عورت کا وطی پر قابو دیدینا ہے۔

قولہ یثبت بالبینۃ الخ زنا کا ثبوت چار مردوں کی گواہی سے ہوگا قال اللہ تعالیٰ "فاستشہدوا علیہن اربعۃ منکم" پھر گواہی میں صرف وطی کی شہادت کافی نہیں بلکہ صراحۃً لفظ زنا کیساتھ گواہی دینا ضروری ہے کیونکہ وطی و جماع میں ملک یا شبہ ملک کا احتمال ہے، پھر جب وہ شہادت دیں تو حاکم ان سے زنا کی حقیقت دریافت کرے اور پوچھے کہ زنا کس طرح ہوا؟ بخوشی یا زبردستی، کہاں ہوا؟ دار الاسلام میں یا دار الحرب میں، کب ہوا؟ عنقریب یا بہت پہلے، اور کس کیساتھ ہوا؟ ان سوالات کی ضرورت اس لئے ہے کہ ممکن ہے زنا زبردستی یا دار الحرب میں یا اپنے لڑکے کی باندی سے ہوا ہو۔ اور گواہ ان چیزوں سے ناواقف ہوں اس لئے حاکم پوری تحقیق کرے تاکہ کسی حیلہ سے حد ٹل جائے۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "حد کو ٹالو جہاں تک ممکن ہو"۔

قولہ والاقرار الخ اگر زانی خود چار بار چار مجلسوں میں زنا کا اقرار کرے تب بھی زنا ثابت ہو جائیگا جسکی صورت یہ ہے کہ جب وہ اقرار کرے تو حاکم اسکو اپنے سامنے سے ہٹادے اور وہ پھر آکر اقرار کرے۔ اسی طرح چار مرتبہ اقرار کرے اور حاکم اس سے بھی مذکورہ بالا سوالات کرے جب وہ ان تمام باتوں کو کماحقہ بیان کردے تو حاکم اسکو زنا کی سزا دے، چار مرتبہ اقرار کرنا ہمارے نزدیک شرط ہے، امام شافعی کے ہاں ایک بار کافی ہے۔ کیونکہ اقرار مظہر زنا ہے۔ اور تکرار اقرار سے ظہور زنا میں کوئی اضافہ نہیں ہوتا، ہماری دلیل یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ماعز اسلمی کے چار بار اقرار سے قبل ثبوت زنا کا حکم نہیں فرمایا:۔

قولہ فان کان الزانی محصنا الخ اگر زانی محصن ہو تو قاضی اسکو میدان میں سنگسار کرے یہانتک کہ وہ مرجائے مگر وجوب رجم کیلئے شرط یہ ہے کہ پہلے گواہ سنگسار کریں اگر انہوں نے انکار کردیا تو رجم ساقط ہو جائیگا، ائمہ ثلاثہ کے ہاں یہ شرط نہیں بلکہ انکا حاضر رہنا مستحب ہے۔ ہماری دلیل حضرت علی کی روایت ہے، "جب آپکے سامنے گواہ زنا کی شہادت دیتے تو آپ شاہدوں کو سنگساری کا حکم دیتے پھر آپ خود پتھر مارتے اسکے بعد عام لوگ سنگسار کرتے تھے"، اور اگر زانی کا زنا اسکے اقرار سے ثابت ہوا ہو تو پہلے امام سنگسار کرے پھر عام لوگ۔

مہ ترمذی، حاکم، دارقطنی، بیہقی عن عائشہ، ابن ماجہ، ابو یعلی عن ابی ہریرۃ، دارقطنی عن علی ۱۲

سہ صحیحین عن ابی ہریرہ وجابر بن عبد اللہ، مسلم عن جابر بن سمرہ وابن عباس، مسلم، ابو داؤد، نسائی عن بریدہ، ابو داؤد، نسائی، احمد عن نعیم بن ہزال، احمد عن ابی ذر، احمد، ابن راہویہ، ابن ابی شیبہ عن ابی بکر ۱۲ سہ ابن ابی شیبہ، بیہقی، احمد ۱۲

marfat.com

فان رجعَ المقرُّ عن اقرارہٖ قبل اقامۃِ الحدِّ علیہ او فی وسطہٖ قُبلَ رجوعُہٗ وخُلّی سبیلُہٗ و
اگر پھر جائے مقر اپنے اقرار سے حد قائم ہونیسے پہلے یا درمیان میں تو قبول کیا جائے اسکا پھرنا اور چھوڑ دیا جائے اسکو
یستحبّ للامامِ ان یُلقّنَ المقرَّ الرجوعَ ویقول لہٗ لعلّک لمستَ او قبّلتَ والرجلُ والمرأۃُ
مستحب ہے امام کیلئے مقر کو پھر جانیکی تلقین کرنا اور کہنا کہ شاید تو نے چھو یا یا بوسہ لیا ہوگا۔ مرد اور عورت اس میں
فی ذٰلک سَوآءٌ غیران المرأۃَ لا تنزعُ عنہا ثیابُہا الّا الفروَ والحشو وان حُفرَ لہا فی الرجم
برابر ہیں بجز اسکے کہ اس کے کپڑے نہ اتارے جائیں سوائے پوستین اور موٹے کپڑے کے اگر گڑھا کھودا عورت کی سنگساری
جازَ ولا یُقیم المولی الحدَّ علی عَبدہٖ واَمتہٖ الّا باذن الامامِ وان رجعَ احدُ الشہود بعد
کیلئے تو جائز ہے، قائم نہیں کرسکتا آقا حد اپنے غلام اور باندی پر امام کی اجازت کے بغیر، اگر پھر جائے کوئی گواہ حکم
الحکم قبلَ الرجمِ ضُربُوا الحدَّ وسَقط الرجمُ عن المشہودِ علیہ وان رَجعَ بعدَ الرّجمِ حُدَّ
کے بعد رجم سے پہلے تو حد لگائی جائیگی گواہوں کو اور ساقط ہوجائیگا رجم مشہود علیہ سے، اگر پھر گیا رجم کے بعد تو حد
الراجعُ وَحدَہٗ وضمنَ ربعَ الدیۃِ وان نقصَ عَددُ الشہود عن اربعۃٍ حُدّوا جمیعًا واحصانُ
لگائی جائیگی صرف پھرنیوالیکو اور ضامن ہوگا چوتھائی دیت کا۔ اگر کم ہو گواہوں کی تعداد چار سے تو سب کو حد لگائی جائیگی۔
الرّجمِ ان یکونَ حرًّا بالغًا عاقلًا مُسلمًا قد تزوّجَ امرأۃً نکاحًا صحیحًا ودخل بہا وہمَا
رجم کیلئے محصن ہونا یہ ہے کہ زانی آزاد، بالغ، عاقل، مسلم ہو جس نے عورت سے نکاح صحیح کیا ہو اور اس سے صحبت کی ہو اس
علی صفۃِ الاحصانِ
حال میں کہ وہ دونوں محصن ہوں۔

اقرار اور شہادت سے رجوع کرنیکا بیان

توضیح اللغۃ:۔ خلّی۔ سبیلہٗ۔ اسکو چھوڑ دیا جائیگا، یلقن تلقیناً سمجھانا، لمست (ن) لمساً چھونا، قبلت تقبیلاً۔ بوسہ لینا، فرو۔ پوستین، حشو۔ روئی بھرا ہوا کپڑا، حفر حفراً کھودنا، احصان۔ شادی شدہ ہونا۔

تشریح الفقہ:۔

قولہ فان رجع المقر الخ اگر مقر اقرار کے بعد حد سے پیشتر یا حد کے درمیان اقرار سے رجوع کرلے تو چھوڑ دیا جائیگا، امام شافعی کے نزدیک حد جاری ہوگی۔ کیونکہ حد اس کے اقرار سے واجب ہوتی ہے پس رجوع سے ساقط نہ ہوگی، ہم یہ کہتے ہیں کہ اس کا رجوع خبر ہے جس میں صدق کا بھی احتمال ہے اور کوئی مکذب موجود نہیں تو اقرار میں شبہ آگیا۔ اور حدود ادنی شبہ سے ٹل جاتی ہیں۔

قولہ وان حفر لہا الخ عورت کو سنگسار کرنے کیلئے گڑھا کھودنا جائز بلکہ حسن ہے کیونکہ اس میں عورت کیلئے پردہ زیادہ ہے۔ یہ گڑھا سینہ تک گہرا کھودا جائے کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے غامدیہ کیلئے چھاتی تک گڑھا کھدوایا تھا لیکن مرد کیلئے نہ کھودا جائے۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ماعز کے لئے گڑھا نہیں کھدوایا تھا (جوہرہ)۔

قولہ لا یقیم المولی الخ آقا اپنے غلام یا باندی پر حکم حاکم کے بغیر حد قائم نہیں کرسکتا۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "ارجعۃ الی الولاۃ الجمعۃ والفئ والحدود والصدقات"۔ نیز آقا خود اپنی ذات پر حد قائم کرنے کا مجاز

marfat.com

نہیں تو غلام اور باندی پر قائم کرنیکا مجاز نہ ہوگا۔ ہاں ان کو سزا دے سکتا ہے لانہ حق العبد (جوہرہ)۔

قولہ وان رجع احد الشہود الخ چار گواہوں کی شہادت سے مشہود علیہ کو سنگسار کرنیکا فیصلہ ہوگیا۔ لیکن ابھی سنگسار نہیں کیا گیا تھا کہ ان میں سے ایک نے شہادت سے رجوع کرلیا تو سب پر حد جاری ہوگی اور مشہود علیہ سے رجم ساقط ہوجائیگا۔ کیونکہ اس کے حق میں شہادت کامل نہیں رہی، اور اگر سنگسار کردینے کے بعد رجوع کیا تو رجوع کرنیوالے پر حد قذف جاری ہوگی کیونکہ اس کی شہادت منقلب بقذف ہوگئی اور اس پر ربع دیت کا تاوان بھی واجب ہوگا۔ کیونکہ اتلاف نفس ان کی شہادت کیوجہ سے ہوا ہے۔ اور جب اس نے رجوع کرکے اقرار کرلیا کہ اتلاف نفس بلا حق ہوا ہے تو اس کے حساب سے دیت کا تاوان واجب ہوگا۔

قولہ واحصان الرجم الخ سنگسار کرنے کیلئے زانی کا محصن ہونا شرط ہے۔ اگر محصن نہ ہو تو سنگسار نہیں کیا جائے گا اور محصن ہونے کے لئے سات شرطیں ہیں اگر ان میں سے کوئی ایک شرط مفقود ہو تو رجم نہ ہوگا ۱ آزاد ہونا۔ غلام اور باندی محصن نہیں کیونکہ مملوک بذات خود نکاح صحیح پر قادر نہیں ۲ عاقل ہونا ۳ بالغ ہونا۔ صغیر اور مجنون عدم اہلیت عقوبت کیوجہ سے محصن نہیں ۴ مسلمان ہونا۔ کافر محصن نہیں ۵ وطی کا ہونا ۶ بوقت دخول نکاح صحیح کے ساتھ جماع کا ہونا۔ جس نے بلا شہود نکاح کیا ہو وہ محصن نہیں ۷ بوقت وطی زوجین کا صفت احصان کیساتھ متصف ہونا۔ جس شخص نے کتابیہ ذمیہ یا صغیرہ یا مجنونہ سے نکاح کرکے قربت کی ہو وہ محصن نہیں۔ کیونکہ زوجہ عدم اسلام یا عدم تکلیف کی وجہ سے محصنہ نہیں ہے۔

قولہ مسلما الخ شرط ۴ یعنی مسلمان ہونے میں اختلاف ہے۔ امام شافعی اور امام احمد کے نزدیک احصان کے لئے زانی کا مسلمان ہونا شرط نہیں۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہودی اور یہودیہ کو سنگسار کیا تھا[ف]۔ ہماری دلیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ "جس نے اللہ کے ساتھ شریک کیا وہ محصن نہیں[ف]"، اور امام شافعی کے مستدل کا جواب یہ ہے کہ آپ نے بحکم تورات رجم کا حکم فرمایا تھا۔ کیونکہ اس وقت تک آیت رجم نازل نہیں ہوئی تھی۔ اس کے بعد آیت رجم بلا شرط اسلام نازل ہوئی۔ پھر رجم کا حکم بشرط اسلام ہوا (کذا فی الفتح) علاوہ ازیں ہماری دلیل قولی حدیث ہے اور وہ ایک واقعہ جزئیہ ہے والباب باب الحد۔

(فائدہ) شروط سبعہ مذکورہ کو شیخ ابن وہبان نے ذیل کے اشعار میں نظم کیا ہے ؎

شرائط احصان بہ الرجم قرروا ÷ بلوغ وعقل والاسلام بحرر
نکاح صحیح والدخول بہا بہ ÷ وکل من الزوجین بالوصف ینظر

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

ف ائمہ ستہ، ابن حبان عن ابن عمر ۱۲ ف ابن راھویہ، دارقطنی عن ابن عمر ۱۲

marfat.com

ولا يُجمع في المُحصن بينَ الجَلدِ والرَّجم ولا يُجمَع في البكرِ بينَ الجَلدِ والنَّفي الّا ان يَرى
جمع نہ کیا جائیگا محصن میں کوڑے اور سنگساری کو۔ اور جمع نہ کیا جائیگا کنوارے میں کوڑے اور جلا وطنی کو الّا یہ کہ دیکھے

الامامُ ذلك مصلحةً فيعزِّرُ بہ علی قدرِ ما يَرى واذا زنى المريضُ وحدُّہ الرجمُ رُجِمَ وان
امام اس میں کوئی مصلحت پس سزا دے اس کو اپنی صوابدید پر، زنا کیا بیمار نے جسکی حد سنگساری ہے تو سنگسار کردیا جائیگا

كان حَدُّہ الجَلدُ لم يُجلَد حتى يَبرأَ واذا زنتِ الحامِلُ لم تُحدَّ حتى تضعَ حملَها وان كان
اگر اسکی حد کوڑے ہوں تو نہ مارے جائیں یہاں تک کہ اچھا ہوجائے، جب حاملہ زنا کرے تو حد نہ لگے گی وضع حمل تک۔ اگر ہو

حَدُّها الجلد فحتی تتعالٰی من نفاسِها وان كان حدُّها الرجمُ رُجِمَت في النفاسِ واذا شهِدَ
اس کی حد کوڑے تو اسکے نفاس سے پاک ہونے تک، اگر اسکی حد سنگساری ہو تو سنگسار کردیجائیگی نفاس میں، گواہی دی

الشهودُ بحدٍّ متقادمٍ لم يمنعهم عن اقامتہ بُعدُهم عن الامامِ لم تُقبَل شهادتهم الّا في حدِّ
گواہوں نے پرانی حد کی جسکو قائم کرنے سے مانع نہ تھا انکا دور ہونا امام سے تو قبول نہ ہوگی ان کی گواہی مگر حد قذف میں

القذفِ خاصّةً ومَن وَطِئَ اجنبيةً في ما دون الفرج عُزِّرَ ولا حدَّ على مَن وَطِئَ جاريةَ ولدِہ
خاصکر۔ جس نے وطی کی اجنبیہ سے فرج کے علاوہ میں تو سزا دیجائیگی، حد نہیں اسپر جو وطی کرے اپنے بیٹے یا

او ولدِ ولدِہ وان قال علمتُ انها حرامٌ عليَّ واذا وَطِئَ جاريةَ ابيہ او امِّہ او زوجتِہ او
پوتے کی باندی سے گرچہ وہ کہے کہ میں جانتا تھا کہ وہ مجھپر حرام ہے، وطی کی اپنے باپ یا ماں یا بیوی کی باندی سے

وَطِئَ العبدُ جاريةَ مولاہ وقال علمتُ انها عليَّ حرامٌ حُدَّ وان قال ظننتُ انها تحلُّ لي
یا وطی کی غلام نے اپنے آقا کی باندی سے اور یہ کہا کہ میں جانتا تھا کہ وہ مجھپر حرام ہے تو حد لگائی جائیگی۔ اگر یہ کہا کہ میں اسکو

لم يُحَدَّ ومَن وَطِئَ جاريةَ اخيہ او عمّہ وقال ظننتُ انها تحلُّ لي حُدَّ ومَن زُفَّت اليہ غيرُ
اپنے لئے حلال سمجھا تھا تو حد نہ لگائی جائیگی، وطی کی اپنے بھائی یا چچا کی باندی سے اور کہا کہ میں اسکو حلال سمجھتا تھا تو حد لگائی جائیگی

امرأتہ وقالتِ النساءُ انها زوجتُك فوَطِئَها فلا حدَّ عليہ وعليہ المهرُ ومَن وَجَدَ امرأةً
بھیجدی کسی شب زفاف میں کوئی عورت اور کہدیا عورتوں نے کہ یہ تیری بیوی ہے اسنے وطی کرلی تو حد نہ ہوگی اور اسپر مہر ہوگا۔ کسی نے

على فراشہ فوَطِئَها فعليہ الحدُّ ومَن تزوَّجَ امرأةً لا يحلُّ لہ نكاحُها فوَطِئَها لم يجب عليہ
پائی کوئی عورت اپنے بستر پر اس سے وطی کرلی تو اسپر حد ہے، شادی کی ایسی عورت سے جسکا حلال نہیں اسکا نکاح اور وطی کرلی

الحدُّ عند ابي حنيفةَ رحمہ الله وعندهما يُحَدُّ ومَن اَتى امرأةً في الموضعِ المكروہِ او عَمِلَ عملَ
تو اسپر حد واجب نہیں امام صاحب کے نزدیک، صاحبین کے ہاں حد لگائی جائیگی، کسی نے وطی کی عورت سے مکروہ جگہ میں یا عمل کیا قوم

لوطٍ فلا حدَّ عليہ عند ابي حنيفةَ رحمہ الله ويعزَّرُ وقالا رحمهما الله هو كالزنا فيُحَدُّ ومَن وَطِئَ
لوط کا تو اسپر حد نہیں امام صاحب کے نزدیک ہاں سزا دیجائیگی صاحبین فرماتے ہیں کہ یہ زنا کی طرح ہے لہذا حد لگائی جائیگی کسی نے

بهيمةً فلا حدَّ عليہ ومَن زنى في دارِ الحربِ او في دارِ البغيِ ثم خرجَ الينا لم يُقَم عليہ الحدُّ
وطی کی چوپایہ سے تو اسپر حد نہیں جس نے زنا کیا دار الحرب یا باغیوں کی حکومت میں پھر ہمارے ہاں آگیا تو اسپر حد قائم نہ ہوگی۔

marfat.com

قولہ ولا یجمع الخ اہل ظاہر و امام احمد کے ہاں جلد و رجم میں اور امام شافعی کے ہاں جلد و نفی میں جمع کرنا جائز ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ ،،کنوارے مرد کو کنواری عورت کیساتھ کوڑے مارنا اور ایک سال جلا وطن کرنا ہے اور شادی شدہ مرد کو شادی شدہ عورت کیساتھ سو کوڑے مارنا اور سنگسار کرنا ہے[ے]۔ لیکن جمہور کے نزدیک جمع مذکور جائز نہیں کیونکہ احادیث کثیرہ سے ثابت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ماعز وغیرہ کو رجم کیا اور کوڑے نہیں مارے۔ معلوم ہوا کہ جمع مذکور منسوخ ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ پہلے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کوڑے اس لئے مارے کہ آپکو اسکے محصن ہونیکا علم نہیں تھا۔ پھر اس کا محصن ہونا معلوم ہوا تو آپنے سنگسار کیا،، ابوداؤد اور نسائی کے الفاظ فامر بہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فجلد ثم اخبرانہ کان قد احصن فامر بہ فرجم ،، اس کے شاہد عدل ہیں، ہاں اگر حاکم تعزیرًا جلاوطن کرنا مناسب سمجھے تو جمع کرسکتا ہے، روایات میں جو حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ و عثمانؓ سے جلد و نفی کے درمیان جمع کرنا مروی ہے وہ اسی پر محمول ہے[ے]۔

قولہ واذا زنت الحامل الخ اگر زانیہ عورت حاملہ ہو تو حد وضع حمل کے بعد جاری ہوگی۔ کیونکہ اس سے قبل بچہ کی ہلاکت کا اندیشہ ہے۔ پھر اگر حد کوڑوں کی ہو تو نفاس سے فراغت تک مؤخر ہوگی اور سنگساری ہو تو وضع حمل کے بعد ہی حد قائم ہوگی الا یہ کہ کوئی بچہ کی پرورش کرنیوالا نہ ہو فانہ یؤخر الی ان یاکل ویشرب لحدیث الغامدیۃ[ے]۔

قولہ بحد متقادم الخ شاہدوں نے ایک پرانی بات پر گواہی دی جو موجب حد تھی تو ان کی شہادت مسترد ہوگی اور حد قائم نہ ہوگی۔ کیونکہ یہاں تہمت کا امکان ہے اس واسطے کہ شاہد حدود کو دو چیزوں میں اختیار ہے۔ ایک ادائے شہادت میں دوسرے پردہ پوشی میں۔ تو اتنی تاخیر اگر پردہ پوشی کی وجہ سے تھی تو اب گواہی دینا کینہ اور عداوت پر دال ہے۔ اور اگر پردہ پوشی کی وجہ سے نہیں تھی تو تاخیر کیوجہ سے فاسق ہوا اور فاسق کی شہادت مقبول نہیں۔ لیکن حد قذف اس سے مستثنیٰ ہے کہ اس میں تقادم کے بعد بھی گواہی مقبول ہے کیونکہ یہ حقوق العباد میں سے ہے۔ اور اس میں دعویٰ کرنا شرط ہے پس یہ سمجھا جائیگا کہ گواہوں نے اس لئے تاخیر کی کہ صاحب حق کی طرف سے دعویٰ نہیں تھا۔

قولہ ولا حد علی من وطی الخ اگر اپنے بیٹے یا پوتے کی باندی سے وطی کرلی تو اسمیں حد نہیں ہے کیونکہ حدیث ،،انت ومالک لابیک[ے]،، سے معلوم ہوتا ہے کہ اولاد کا مال باپ کا مال ہے پس بیٹے اور پوتے کی باندی کیساتھ وطی کی حلت کا شبہ پیدا ہوگیا (گو بنظر ادلہ شرعیہ واقع میں اس کی حلت ثابت نہیں) اور شبہ فی المحل سے حد مرتفع ہوجاتی ہے اگرچہ وہ حرمت محل کا گمان رکھتا ہو کیونکہ شبہ محل میں اسقاط حد کا مدار دلیل شرعی پر ہے نہ کہ زانی کے اعتقاد پر، اسی طرح اگر والدین کی یا اپنی بیوی کی یا اپنے آقا کی باندی سے جماع کیا تو اسمیں اتصال املاک کیوجہ سے یہ گمان ہوسکتا ہے کہ لڑکے کو اپنے باپ کی باندی پر ولایت ہے جیسے باپ کو بیٹے کی باندی پر ولایت ہے پس نفس صحبت میں حلت کا شبہ پیدا ہوگیا جسکو شبہ فی الفعل کہتے ہیں اس سے بھی حد ساقط ہوجاتی ہے بشرطیکہ زانی نے حلت وطی کا گمان کیا ہو ورنہ حد جاری ہوگی۔ اور اگر اپنے بھائی یا چچا کی باندی سے وطی کی اور حلت کا گمان کیا تو حد جاری ہوگی کیونکہ یہاں اتصال املاک و انبساط فی الاموال نہیں ہے یہانتک کہ حلت کا شبہ ہو۔

ے مسلم عن عبادہ ۱۲ ے ترمذی، نسائی، حاکم، مالک، دارقطنی عن ابی بکر و عمر، ابن ابی شیبہ عن عثمان ۱۲ ے مسلم عن بریدہ و عمران بن حصین ۱۲ الف ابن ماجہ، طبرانی عن جابر، ابن حبان عن عائشہ، بزار، طبرانی عن سمرہ، بزار، ابن عدی عن عمر، طبرانی، ابن عدی عن ابن مسعود، ابو یعلی، بزار عن ابن عمر ۱۲

marfat.com

بابُ حَدِّ الشُربِ

وَمَنْ شَرِبَ الخَمرَ فَاُخِذَ وَرِيحُهَا مَوجُودَةٌ فَشَهِدَ عَلَيهِ الشُهُودُ بِذٰلِكَ اَوْ اَقَرَّ وَرِيحُهَا مَوجُودَةٌ
کسی نے شراب پی اور پکڑا گیا بدبو ہوتے ہوئے۔ اور گواہی دی گواہوں نے اسکی یا اس نے خود اقرار کیا اور بدبو موجود تھی
فَعَلَيهِ الحَدُّ وَاِنْ اَقَرَّ بَعدَ ذَهَابِ رِيحِهَا لَم يُحَدَّ وَمَنْ سَكِرَ مِنَ النَبِيذِ حُدَّ وَلَا حَدَّ عَلىٰ مَنْ
تو اس پر حد ہے، اگر اقرار کیا بدبو ختم ہونیکے بعد تو حد نہ لگائی جائیگی، جو نشہ میں ہو جائے نبیذ سے تو حد لگایا جائیگا، حد نہیں اس پر
وُجِدَ مِنهُ رِيحُ الخَمرِ اَوْ تَقَيَّأَهَا وَلَا يُحَدُّ السَكرَانُ حَتّٰى يُعلَمَ اَنَّهُ سَكِرَ مِنَ النَبِيذِ وَشَرِبَهُ
جس سے شراب کی بدبو آئے یا وہ قے کرے شراب کی، حد نہ لگائی جائیگی نشہ والیکو یہانتک کہ معلوم ہوجائے کہ نشہ نبیذ سے ہوا ہے
طَوعًا وَلَا يُحَدُّ حَتّٰى يَزُولَ عَنهُ السُكرُ وَحَدُّ الخَمرِ وَالسُكرِ فِي الحُرِّ ثَمَانُونَ سَوطًا يُفَرَّقُ عَلىٰ
اور بخوشی پی ہے اور حد نہ لگائی جائیگی یہانتک کہ نشہ اتر جائے، شراب اور نشہ کی حد آزاد کے لئے اسّی کوڑے ہیں جو متفرق اعضاء
بَدَنِهِ كَمَا ذَكَرنَا فِي حَدِّ الزِنَا وَاِنْ كَانَ عَبدًا فَحَدُّهُ اَربَعُونَ سَوطًا وَمَنْ اَقَرَّ بِشُربِ الخَمرِ وَ
پر لگائے جائیں گے جیسے ہمنے ذکر کیا ہے حد زنا میں، اگر غلام ہو تو اس کی حد چالیس کوڑے ہیں، کسی نے اقرار کیا شراب یا نشہ
السُكرِ ثُمَّ رَجَعَ لَم يُحَدَّ وَيَثبُتُ الشُربُ بِشَهَادَةِ شَاهِدَينِ اَوْ بِاِقرَارِهِ مَرَّةً وَاحِدَةً وَلَا
پینے کا۔ پھر اس سے پھر گیا تو حد نہ لگے گی، ہوجاتا ہے شراب پینے کا ثبوت دو گواہوں کی گواہی سے یا اسکے اقرار سے ایکبار
يُقبَلُ فِيهِ شَهَادَةُ النِسَاءِ مَعَ الرِجَالِ۔
قبول نہ ہوگی اس میں عورتوں کی گواہی مردوں کیساتھ۔

تشریح الفقہ - قولہ ومن شرب الخمر الخ جس شخص نے شراب پی اور اس حالت میں گرفتار ہوا کہ شراب کی بو اسکے منہ میں موجود تھی یا شراب کے علاوہ کسی دوسری نشہ آور چیز کے پینے سے مست ہوا گرچہ وہ نبیذ ہو اور دو مرد شراب پینے کی گواہی دیں یا وہ خود اقرار کرے تو اس کو حد شرب لگائی جائیگی۔ اگر یہ معلوم ہو جائے کہ اس نے اپنی خواہش سے شراب پی ہے۔

قولہ ومن سکر الخ شراب کے علاوہ میں نشہ ہونیکی قید ہے۔ نشہ کے بغیر حد نہ ہوگی بخلاف شراب کے کہ اس میں یہ قید نہیں بلکہ حد ہوگی گو نشہ نہ ہو، اگر کسی کے منہ سے شراب کی بو آتے یا وہ شراب کی قے کرے۔ تو حد نہ ہوگی کیونکہ ممکن ہے زبردستی پی ہو۔

قولہ وحد الخمر الخ حد شرب خمر میں کوڑوں کا ثبوت تو حدیث "من شرب الخمر فاجلدوہ فان عاد فاجلدوہ" سے ہے اور کوڑوں کی مقدار امام شافعی کے نزدیک چالیس ہے۔ اور مصلحۃً اسّی کی اجازت ہے، امام صاحب اور امام مالک کے نزدیک اسّی متعین ہیں۔ کیونکہ حضرت عمر کی خلافت میں صحابہ کے مشورہ سے یہی طے ہوا تھا اسی پر صحابہ کا اجماع ہے۔

ع اصحاب سنن غیر الترمذی، ابن حبان، حاکم، عبد الرزاق، احمد عن ابی ہریرہ، ائمہ ستہ، ابن حبان، حاکم عن معاویہ، نسائی، حاکم عن ابن عمر، ابو داؤد عن قبیصہ، نسائی (فی الکبریٰ) بزار عن جابر، ابن حبان عن الخدری، حاکم، احمد، طبرانی عن ابن عمر، ع ابن ابی شیبہ عن علی وابن عباس، بخاری عن السائب، مسلم عن انس ۱۲

marfat.com

بَابُ حَدِّ الْقَذْفِ

اذا قَذَفَ الرجلُ رجلاً محصناً او امرأةً محصنةً بصريح الزنا وطالبَ المقذوفُ بالحدِّ حَدَّه
تہمت لگائی کسی نے محصن مرد یا عورت کو صریح زنا کی اور مطالبہ کیا مقذوف نے حد کا تو حد لگائے اس کو
الحاكمُ ثمانين سوطًا ان كان حرًّا يُفرَّق على اعضائه ولا يُجرَّد من ثيابه غيرَ انه يُنزَع
حاکم اسی کوڑے اگر آزاد ہو اس کے متفرق اعضاء پر اور ننگا نہ کیا جائے کپڑوں سے لیکن اتار دیا جائے اس سے
عنه الفروُ والحشوُ وان كان عبدًا جلَده اربعينَ سوطًا والاحصانُ ان يكونَ المقذوفُ
پوستین اور روئی بھرا ہوا کپڑا، اگر غلام ہو تو کوڑے لگائے چالیس، اور محصن ہونا یہ ہے کہ ہو مقذوف
حرًّا بالغًا عاقلاً مسلمًا عفيفًا عن فعل الزنا ومَن نفى نسبَ غيره فقال لستَ لابيك او يا
آزاد، بالغ، عاقل، مسلم، زنا سے پاک دامن، جس نے کسی کے نسب کی نفی کی پس کہا تو اپنے باپ کا نہیں ہے یا او
ابنَ الزانية وامُّه محصنةٌ ميتةٌ فطالبَ الابنُ بحدِّها حُدَّ القاذفُ ولا يطالبُ بحدِّ القذفِ
زانیہ کے بیٹے اور اسکی ماں محصنہ مرچکی ہے، بیٹے نے ماں کی حد کا مطالبہ کیا تو قاذف کو حد لگائی جائیگی، مطالبہ نہیں کرسکتا
للميت الا مَن يقعُ القدحُ في نسبه بقذفه واذا كان المقذوفُ محصنًا جاز لابنه الكافر
حد قذف کا میت کی طرف سے مگر وہی جس کے نسب میں فرق آتا ہو تہمت سے، جب مقذوف محصن ہو تو جائز ہے اسکے کافر بیٹے
والعبدِ ان يُطالبَ بالحدِّ وليسَ للعبدِ ان يطالبَ مولاه بقذفِ امِّه الحرّةِ وان اقرَّ
اور غلام کیلئے حد کا مطالبہ کرنا، جائز نہیں غلام کیلئے یہ کہ مطالبہ کرے اپنے آقا پر اپنی آزاد ماں پر تہمت کی حد کا، اگر اقرار کیا
بالقذفِ ثم رجعَ لم يُقبلْ رجوعُه ومَن قال لعربيٍّ يا نبطيُّ لم يُحدَّ ومَن قال لرجلٍ يا ابنَ ماءِ
تہمت کا پھر رجوع کرنے لگا تو رجوع قبول نہ ہوگا، کسی نے عربی کو کہا او نبطی تو حد نہ لگے گی، جس نے کسی سے کہا او آسمان
السماءِ فليس بقاذفٍ واذا نسبَه الى عمِّه او الى خاله او الى زوجِ امِّه فليس بقاذفٍ
کے پانی کے بیٹے تو وہ قاذف نہیں، جب منسوب کیا کسی کو اسکے چچا یا ماموں یا اس کی ماں کے شوہر کی طرف تو وہ قاذف
ومَن وطِئَ وطئًا حرامًا في غيرِ ملكه لم يُحدَّ قاذفُه والملاعِنةُ بولدٍ لا يُحدُّ قاذفُها
نہیں، جس نے حرام وطی کی غیر ملک میں تو اس کے قاذف کو حد نہ لگے گی، بچہ کیوجہ سے لعان کرنیوالی کے قاذف کو حد نہ لگیگی۔

توضیح اللغۃ:- قذف (ض) پتھر پھینکنا، تہمت لگانا، محصن۔ شادی شدہ۔ پاکدامن، مقذوف جسکو تہمت لگائی جائے، سوط۔ کوڑا، فرو۔ پوستین، حشو۔ روئی بھرا ہوا کپڑا، جلدہ۔ کوڑے لگائے، عفیف۔ پاکدامن، قاذف۔ تہمت لگانیوالا، قدح عیب، عار، نبطی۔ نبط ایک عجمی قوم تھی جو عراقین کے درمیان آباد تھی پھر عوام الناس پر اطلاق ہونے لگا۔

marfat.com

تشریح الفقہ۔ قولہ باب حد القذف الخ قذف کے لغوی معنی پتھر پھینکنا ہے اور شرعاً زنا کی تہمت لگانا جو باجماع ائمہ کبائر میں سے ہے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ "سات مہلک گناہوں سے بچو" ان میں سے ایک زنا کی تہمت لگانا ہے۔

قولہ اذا قذف الرجل الخ اگر کوئی شخص محصن مرد یا محصنہ عورت پر صریح زنا کی تہمت لگائے اور مقذوف یعنی جس پر تہمت لگائی ہے وہ اس پر حد لگنے کا مطالبہ کرے تو حاکم تہمت لگانیوالے کے اسی کوڑے لگوائے کیونکہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے "والذین یرمون المحصنٰت ثم لم یاتوا باربعۃ شھداء فاجلدوھم ثمٰنین جلدۃ" (جو لوگ عیب لگاتے ہیں پاکدامن عورتوں کو پھر نہ لائیں چار مرد شاہد تو مارو ان کو اسی دُرّے)، اس میں رمی سے مراد بالاجماع تہمت زنا ہے، اور آیت چونکہ ایک عورت کے قصے میں نازل ہوئی ہے اس لئے انہیں کا ذکر فرمایا۔ ورنہ پاکدامن مردوں پر تہمت لگانیکا بھی یہی حکم ہے اور مطالبہ مقذوف کی شرط اس لئے ہے کہ اس میں اس کا حق ہے۔ پھر اسی کوڑے اس وقت ہیں جب قاذف آزاد ہو اگر غلام ہو تو اس کو چالیس کوڑے لگائے جائیں گے۔ کیونکہ غلام کی حد حدِ آزادگان کا نصف ہوتی ہے۔

قولہ الا لیطالب الخ مردہ کی طرف سے حد قذف کی درخواست وہی کر سکتا ہے جس کے نسب میں اس تہمت سے فرق پڑتا ہو یعنی ولد اور والد۔ لان العار یلحق بہ لمکان الجزئیۃ، امام شافعی کے ہاں حد قذف کا حق ہر وارث کے لئے ثابت ہے کیونکہ ان کے ہاں اس میں وراثت جاری ہوتی ہے۔

قولہ ولیس العبد الخ اگر کوئی شخص اپنے غلام کو یہ کہہ کر پکارے: او زانیہ کے بیٹے اور اس غلام کی ماں آزاد اور محصنہ تھی تو غلام کے لئے آقا پر حد قذف کے مطالبہ کا حق نہیں ہے کیونکہ غلام خود اپنے لئے آقا پر حد قذف کا مطالبہ نہیں کر سکتا فلا یملکہ لامہ (جوہرہ)۔

قولہ ومن قال لرجل الخ اگر کوئی شخص کسی کو یا ابن ماء السماء کہہ کر پکارے تو اس پر حد قذف نہیں ہے کیونکہ اس سے جود وسخا حسن وصفا کی تشبیہ مراد ہوتی ہے چنانچہ ابو مزیقیا عامر بن حارثہ کا لقب ماء السماء تھا۔ اس واسطے کہ قحط سالی کے زمانہ میں اپنا مال بارش کی طرح بہاتا تھا۔ اسی طرح ام المنذر حسن وجمال کی وجہ سے ملقب بماء السماء تھی۔ اور نعمان بن المنذر (یا اس کے دادا) کا لقب بھی کثرت سخاوت کی وجہ سے ابن ماء السماء تھا (غایہ)۔

قولہ واذا نسبہ الخ اگر کسی کو اس کے چچا یا ماموں یا اس کی ماں کے شوہر کی طرف منسوب کیا تو یہ تہمت نہ ہوگی کیونکہ ان میں سے ہر ایک پر اب کا اطلاق ہوتا ہے، قرآن کریم میں ہے "والٰہ آبائک ابراھیم واسمٰعیل واسحاق" حالانکہ حضرت اسماعیل چچا تھے، نیز حدیث میں ہے "الخال اب"، اور ماں کے شوہر کو تربیت و پرورش کی وجہ سے عرفاً باپ سمجھا جاتا ہے۔ (جوہرہ)۔

قولہ ومن وطئ الخ اگر کسی نے دوسرے کی ملک میں حرام طور پر وطی کرلی تو اس پر تہمت لگانیوالے کو حد نہ لگائی جائیگی کیونکہ وہ حرام وطی کرنیکی وجہ سے محصن نہیں رہا۔ اور اگر کوئی عورت بچہ کی وجہ سے لعان کر چکی ہو تو اس پر تہمت لگانیوالے کو بھی حد نہیں لگائی جائیگی۔ کیونکہ اس عورت میں زنا کی علامت موجود ہے۔ اور وہ بلا باپ کے بچہ کا ہونا ہے۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

marfat.com

وَمَنْ قَذَفَ أَمَةً أَوْ عَبْدًا أَوْ كَافِرًا بِالزِّنَا أَوْ قَذَفَ مُسْلِمًا بِغَيْرِ الزِّنَا فَقَالَ يَا فَاسِقُ أَوْ يَا كَافِرُ

جس نے تہمت لگائی باندی یا غلام یا کافر کو زنا کی یا تہمت لگائی مسلمان کو غیر زنا کی پس کہا او ناسق، او کافر،

أَوْ يَا خَبِيثُ عُزِّرَ وَإِنْ قَالَ يَا حِمَارُ أَوْ يَا خِنْزِيرُ لَمْ يُعَزَّرْ وَالتَّعْزِيرُ أَكْثَرُهُ تِسْعَةٌ وَثَلَاثُونَ سَوْطًا

او خبیث تو سزا دی جائیگی، اگر کہا او گدھے، او سور تو تعزیر نہ کیجائیگی۔ تعزیر زیادہ سے زیادہ انتالیس کوڑے

وَأَقَلُّهُ ثَلَاثُ جَلَدَاتٍ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ يَبْلُغُ بِالتَّعْزِيرِ خَمْسَةً وَسَبْعُونَ سَوْطًا وَإِنْ

اور کم سے کم تین کوڑے ہیں، امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ تعزیر پچھتر کوڑوں تک ہوسکتی ہے اگر امام مناسب

رَأَى الْإِمَامُ أَنْ يَضُمَّ إِلَى الضَّرْبِ فِي التَّعْزِيرِ الْحَبْسَ فَعَلَ وَأَشَدُّ الضَّرْبِ التَّعْزِيرُ ثُمَّ حَدُّ الزِّنَا ثُمَّ

سمجھے تعزیر میں کوڑوں کیساتھ قید کرنا تو کرلے، سب سے سخت مار تعزیر کی ہے پھر حد زنا کی پھر

حَدُّ الشُّرْبِ ثُمَّ حَدُّ الْقَذْفِ وَمَنْ حَدَّهُ الْإِمَامُ أَوْ عَزَّرَهُ فَمَاتَ فَدَمُهُ هَدَرٌ وَإِذَا حُدَّ الْمُسْلِمُ

حدِ شرب کی، پھر حد قذف کی۔ جس کو حد لگائی امام نے یا سزا دی اور وہ مرگیا تو اس کا خون معاف ہے۔

فِي الْقَذْفِ سَقَطَتْ شَهَادَتُهُ وَإِنْ تَابَ وَإِنْ حُدَّ الْكَافِرُ فِي الْقَذْفِ ثُمَّ أَسْلَمَ قُبِلَتْ شَهَادَتُهُ۔

جب حد لگائی گئی مسلم پر قذف کی تو اسکی شہادت ساقط ہوگئی گو وہ توبہ کرلے، اگر حد لگائی گئی کافر کو قذف کی پھر وہ مسلمان ہوگیا

تو اسکی شہادت قبول ہوگی۔

تعزیر کے احکام

تشریح الفقہ۔ قولہ عزر الخ لغت میں تعزیر مطلق تادیب کو کہتے ہیں ترشروئی کیساتھ ہو یا سخت گوئی کیساتھ، گوشمالی کیساتھ ہو یا زدوکوب کے ساتھ، دو چار ضربوں کیساتھ ہو یا دس پانچ کیساتھ۔ (درر، منح، زیلعی) تعزیر وعدمِ تعزیر میں قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ جب کوئی شخص مخاطب کو ایسے فعل اختیاری کی طرف منسوب کرے جو شرعاً حرام ہو اور عرفاً باعثِ عار ہو تو اس میں قائل پر تعزیر ہے۔ اور اگر وہ فعل منسوب اختیاری نہ ہو یا اختیاری ہو مگر شرعاً حرام نہ ہو یا شرعاً حرام ہو مگر عرفاً باعثِ عار نہ ہو تو اس میں تعزیر نہیں ہے۔ اس قاعدہ کے پیش نظر جملہ الفاظ کا حکم بسہولت معلوم ہوسکتا ہے۔

قولہ اکثرہ تسعۃ الخ امام صاحب کے نزدیک تعزیر کی اکثر مقدار انتالیس کوڑے اور امام ابو یوسف کے نزدیک ظاہر روایت کے اعتبار سے پچھتر کوڑے ہیں، امام محمد کو بعض نے امام صاحب کیساتھ کہا ہے اور بعض نے امام ابو یوسف کے ساتھ، تعزیر میں اصل دلیل یہ حدیث ہے، "من بلغ حدا فی غیر حد فھو من المعتدین"[1] یہ حدیث گو مرسل ہے لیکن اکثر اہل علم کے نزدیک حدیث مرسل حجت ہے، حدیث کا مقتضی یہ ہے کہ تعزیر کی مقدار حد سے کم ہونی چاہیے تو امام صاحب نے بنظرِ احتیاط غلام کی حد سے (جو چالیس کوڑے ہیں) ایک کوڑا کم کردیا، امام ابو یوسف نے احرار کی حد کا اعتبار کیا کیونکہ حریت اصل ہے اور پچھتر ہونیکی وجہ یہ ہے کہ حُر کی انتہائی حد سو کوڑے اور غلام کی انتہائی حد پچاس کوڑے ہیں پس ہر ایک کا نصف ہونا چاہیے۔ قولہ فدمہ ھدر الخ اگر امام کی تعزیر سے کوئی مرجائے تو اس کا خون معاف ہے، امام شافعی کے ہاں بیت المال سے اس کی دیت واجب ہے۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ حاکم نے جو کچھ کیا ہے وہ اسکا شرعاً مامور ہے اور مامور کا فعل سلامتی کے ساتھ مقید نہیں ہوتا۔

لہ لقولہ تعالیٰ "ولا تقبلوا لھم شہادۃ ابدا" ۱۲۔ عہ بیہقی، محمد عن النعمان بن بشیر ۱۲

marfat.com

كتابُ السَّرِقةِ وقُطَّاعِ الطريق

اذا سَرَقَ البالغُ العاقِلُ عشرةَ دراهِمَ اوما قيمتُه عشرةُ دراهِمَ مضروبةٌ او غيرَ مضروبةٍ
جب چرائے عاقل بالغ دس درہم یا وہ چیز جس کی قیمت دس درہم ہو سکہ دار ہوں یا بے سکہ
مِن حِرْزٍ لا شبهةَ فيه وجبَ القطعُ والعبدُ والحرُّ فيه سواءٌ ويجبُ القطعُ باقرارِه مرّةً
ایسی محفوظ جگہ سے جس میں کوئی شبہ نہیں تو قطع ید واجب ہے اسمیں غلام اور آزاد برابر ہیں، واجب ہے قطع ید اسکے اقرار سے
واحدةً او بشهادةِ شاهدَين واذا اشترك جماعةٌ في سَرِقةٍ فاصابَ كلَّ واحدٍ منهم عشرةُ
ایکبار یا دو گواہوں کی گواہی سے، جب شریک ہو ایک جماعت چوری میں اور پہنچے ان میں سے ہر ایک کو دس درہم
دراهمَ قُطِعَ وان اصابَه اقلُّ لم يُقطَعْ
تو قطع ید ہوگا. اگر اس سے کم پہنچے تو قطع ید نہیں۔

تشریح الفقہ - قولہ کتاب السرقۃ - الخ سرقہ لغۃً دوسرے کی چیز چھپا کر لینے کو کہتے ہیں اور ترتب حکم شرعی کے لحاظ سے سرقہ یہ ہے کہ عاقل بالغ شخص کسی دوسرے کی ایسی چیز چھپا کر لے لے جسکی قیمت سکہ دار دس درہموں کے برابر ہو اور مکان یا کسی محافظ کے ذریعہ سے محفوظ ہو۔ پھر اہل ظاہر اور خوارج کے ہاں قطع ید کے لئے کوئی مقدار معین نہیں کیونکہ آیت "السارق والسارقۃ فاقطعوا ایدیھما" میں اطلاق ہے، جواب یہ ہے کہ پھر تو گیہوں کے ایک دانہ میں بھی قطع ید ہونا چاہئے. حالانکہ اس کا کوئی قائل نہیں، امام شافعی کے ہاں ربع دینار میں اور امام مالک و احمد کے ہاں تین درہم میں قطع ید ہے. کیونکہ حدیث میں ہے کہ "ربع دینار میں ہاتھ کاٹو اس سے کم میں نہ کاٹو"[۱]، نیز عہد نبوی میں قطع ید ایک ڈھال کی چوری میں ہوا جسکی قیمت تین درہم تھی[۲] ہمارے احناف کے ہاں سرقہ کا نصاب دس درہم ہے. کیونکہ ڈھال کی قیمت تین درہم سے زیادہ بھی روایت سے ثابت ہے، اور حدود کے باب میں اکثر پر عمل کرنا اولیٰ ہے. نیز حدیث میں ہے کہ "قطع ید نہیں مگر دس درہم میں"[۳]، حضرت ابن عمرؓ فرماتے ہیں کہ جس ڈھال میں ہاتھ کاٹا گیا تھا اس کی قیمت دس درہم تھی[۴]۔

قولہ باقرارہ مرۃ الخ چور جب چوری کا ایک مرتبہ اقرار کرلے یا دو مرد گواہی دیدیں تو سارق کا ہاتھ کاٹا جائیگا۔ گواہوں کا مرد ہونا ضروری ہے کیونکہ ثبوت سرقہ میں عورتوں کی گواہی معتبر نہیں۔ اور اگر چوری میں ایک گروہ شریک ہو اور مال لینے والے بعض ہوں تو سب کے ہاتھ کاٹے جائیں گے بشرطیکہ ہر ایک کو بقدر نصاب مال پہنچا ہو۔ وجہ یہ ہے کہ چور عام طور سے ایسا ہی کرتے ہیں کہ بعض مال نکالنے کے لئے اندر گھس جاتے ہیں اور بعض دیکھ بھال کرنے کے لئے باہر کھڑے رہتے ہیں۔ اگر سب کے ہاتھ نہ کاٹے جائیں تو چوری کا دروازہ کھل جائے گا۔

[۱] احمد عن عائشہ بخاری و مسلم علی غیر لفظہ ۱۲ [۲] صحیحین عن ابن عمر ۱۲ [۳] طبرانی، دارقطنی عن ابن مسعود ۱۲ [۴] نسائی، ابن ابی شیبہ، دارقطنی، احمد، ابن راہویہ عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ ۱۲۔

marfat.com

وَلَا يُقْطَعُ فِيمَا يُوجَدُ تَافِهًا مُبَاحًا فِي دَارِ الْإِسْلَامِ كَالْخَشَبِ وَالْحَشِيشِ وَالْقَصَبِ وَالسَّمَكِ

نہیں کاٹا جائیگا ان چیزوں میں جو پائی جاتی ہیں معمولی اور مباح دارالاسلام میں جیسے لکڑی، گھاس، نرکل، مچھلی،

وَالصَّيْدِ وَلَا فِيمَا يُسْرِعُ إِلَيْهِ الْفَسَادُ كَالْفَوَاكِهِ الرَّطْبَةِ وَاللَّبَنِ وَاللَّحْمِ وَالْبِطِّيخِ وَالْفَاكِهَةِ عَلَى الشَّجَرِ

شکار، نہ ان میں جو جلد خراب ہوجاتی ہیں جیسے تر میوے، دودھ، گوشت، تربوز، درخت پر لگے ہوئے میوے

وَالزَّرْعِ الَّذِي لَمْ يُحْصَدْ وَلَا قَطْعَ فِي الْأَشْرِبَةِ الْمُطْرِبَةِ وَلَا فِي الطُّنْبُورِ وَلَا فِي سَرِقَةِ الْمُصْحَفِ

اور وہ کھیتی جو نہ کاٹی گئی ہو، قطع ید نہیں مستی آور شرابوں میں نہ باجے میں نہ قرآن کی چوری میں

وَإِنْ كَانَتْ عَلَيْهِ حِلْيَةٌ وَلَا فِي صَلِيبِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَلَا الشِّطْرَنْجِ وَلَا النَّرْدِ وَلَا قَطْعَ عَلَى

گو اس پر سونے کا کام ہو، نہ سونے چاندی کی صلیب میں، نہ شطرنج اور نرد میں، اور قطع ید نہیں

سَارِقِ الصَّبِيِّ الْحُرِّ وَإِنْ كَانَ عَلَيْهِ حُلِيٌّ وَلَا سَارِقِ الْعَبْدِ الْكَبِيرِ وَيُقْطَعُ سَارِقُ الْعَبْدِ الصَّغِيرِ وَلَا

کم سن آزاد بچہ کو چرانیوالے پر گو اس پر زیور ہو، نہ بڑے غلام کے چرانیوالے پر، کاٹا جائیگا نابالغ غلام چرانیوالے

قَطْعَ فِي الدَّفَاتِرِ كُلِّهَا إِلَّا فِي دَفَاتِرِ الْحِسَابِ وَلَا يُقْطَعُ سَارِقُ كَلْبٍ وَلَا فَهْدٍ وَلَا دُفٍّ وَلَا طَبْلٍ وَلَا

کا ہاتھ، قطع ید نہیں کسی دفتر کے چرانے میں سوائے حساب کے دفتر کے، نہیں کاٹا جائیگا کتے، چیتے، دف، ڈھول اور سارنگی

مِزْمَارٍ وَيُقْطَعُ فِي السَّاجِ وَالْقَنَاءِ وَالْأَبْنُوسِ وَالصَّنْدَلِ وَإِذَا اتُّخِذَ مِنَ الْخَشَبِ أَوَانِي أَوْ أَبْوَابٌ

چرانیوالے کا ہاتھ، اور کاٹا جائیگا ساگون، نیزے کی لکڑی، آبنوس اور صندل چرانے میں، جب بنالئے گئے لکڑی سے برتن

قُطِعَ فِيهَا وَلَا قَطْعَ عَلَى خَائِنٍ وَلَا خَائِنَةٍ وَلَا نَبَّاشٍ وَلَا مُنْتَهِبٍ وَلَا مُخْتَلِسٍ وَلَا يُقْطَعُ السَّارِقُ

یا دروازے تو کاٹا جائیگا ان میں، قطع ید نہیں خائن مرد پر نہ خائنہ عورت پر، نہ کفن چور پر نہ لٹیرے پر نہ اچکے پر، نہیں کاٹا

مِنْ بَيْتِ الْمَالِ وَلَا مِنْ مَالٍ لِلسَّارِقِ فِيهِ شَرِكَةٌ وَمَنْ سَرَقَ مِنْ أَبَوَيْهِ أَوْ وَلَدِهِ أَوْ ذِي رَحِمٍ مَحْرَمٍ

جائیگا چرانیوالے کا ہاتھ بیت المال سے نہ اس مال سے جس میں چور کی شرکت ہے، جس نے چوری کی اپنے والدین، بیٹے، ذی رحم

مِنْهُ لَمْ يُقْطَعْ وَكَذَٰلِكَ إِذَا سَرَقَ أَحَدُ الزَّوْجَيْنِ مِنَ الْآخَرِ وَالْعَبْدُ مِنْ سَيِّدِهِ أَوْ مِنِ امْرَأَةِ سَيِّدِهِ

محرم کی کوئی چیز تو ہاتھ نہ کاٹا جائیگا اسی طرح اگر چرائے زوجین میں سے کوئی دوسرے کی یا غلام اپنے آقا کی یا اپنے آقا کی

أَوْ مِنْ زَوْجِ سَيِّدَتِهِ أَوِ الْمَوْلَى مِنْ مُكَاتَبِهِ وَكَذَٰلِكَ السَّارِقُ مِنَ الْمَغْنَمِ۔

بیوی یا اپنی سیدہ کے شوہر کی یا آقا اپنے مکاتب کی کوئی چیز، اسی طرح ہی غنیمت سے چرانیوالا۔

موجب و غیر موجب قطع کا بیان

قولہ ولا یقطع الخ ہمارے ہاں قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ ہر اس چیز کی چوری میں قطع ید ہے جو نفیس مال ہو اور دار الاسلام میں مباح الاصل نہ پایا جاتا ہو درانحالیکہ وہ غیر مرغوب ہو، نفیس کی قید سے گھاس اور نرکل وغیرہ مملوک چیزیں نکل گئیں کہ ان میں قطع ید نہیں، اور مباح الاصل کی قید سے گیر و وغیرہ نکل گیا۔ اس سلسلہ میں اصل یہ حدیث ہے کہ "عہد نبوی میں حقیر و خسیس چیزوں میں قطع ید نہیں ہوتا تھا"[۱]۔ قولہ ولا فی سرقۃ المصحف الخ قرآن کریم کی چوری میں قطع ید نہیں گو اس پر سونے کا کام ہو، امام ابو یوسف سے ایک روایت ہے کہ (باقی بر صفحہ ۲۳۹)

[۱] ابن ابی شیبہ عن عائشہ ۱۲

marfat.com

وَالْحِرْزُ عَلٰى ضَرْبَيْنِ حِرْزٌ لِمَعْنًى فِيْهِ كَالدُّوْرِ وَالْبُيُوْتِ وَحِرْزٌ بِالْحَافِظِ فَمَنْ سَرَقَ عَيْنًا مِنْ حِرْزٍ

حرز دو طرح سے ہے ایک یہ کہ وہ جگہ ہی حفاظت کی ہو جیسے گھر اور کمرہ اور ایک حرز محافظ کے ذریعہ پس جسنے چرائی

اَوْ غَيْرِ حِرْزٍ وَصَاحِبُهٗ عِنْدَهٗ يَحْفَظُهٗ وَجَبَ عَلَيْهِ الْقَطْعُ وَلَا قَطْعَ عَلٰى مَنْ سَرَقَ مِنْ حَمَّامٍ اَوْ مِنْ

کوئی چیز حرز سے یا غیر حرز سے جبکہ مالک اس کے پاس حفاظت کر رہا تھا تو قطع ید ہوگا۔ قطع ید نہیں اس پر جو چرائے

بَيْتٍ اُذِنَ لِلنَّاسِ فِيْ دُخُوْلِهٖ وَمَنْ سَرَقَ مِنَ الْمَسْجِدِ مَتَاعًا وَصَاحِبُهٗ عِنْدَهٗ قُطِعَ وَلَا قَطْعَ

حمام سے یا اس گھر سے جس میں اجازت دیدی گئی لوگوں کو آنیکی، جسنے چرایا مسجد سے سامان جبکہ مالک اسکے پاس تھا تو کاٹا جائیگا

عَلَى الضَّيْفِ اِذَا سَرَقَ مِمَّنْ اَضَافَهٗ وَاِذَا نَقَبَ اللِّصُّ الْبَيْتَ وَدَخَلَ فَاَخَذَ الْمَالَ وَنَاوَلَهٗ اٰخَرُ

قطع ید نہیں مہمان پر جب وہ چرائے میزبان کی کوئی چیز، جب نقب لگایا چور نے گھر میں اور داخل ہو کر مال اٹھایا اور وہ

خَارِجَ الْبَيْتِ فَلَا قَطْعَ عَلَيْهِمَا وَاِنْ اَلْقَاهُ فِي الطَّرِيْقِ ثُمَّ خَرَجَ فَاَخَذَهٗ قُطِعَ وَكَذٰلِكَ اِذَا حَمَلَهٗ

دیدیا دوسرے کو جو گھر سے باہر تھا تو کسی پر قطع ید نہیں، اگر مال ڈالدیا راہ میں پھر نکلکر اٹھائے گیا تو کاٹا جائیگا، اسی طرح اگر گدھے

عَلٰى حِمَارٍ وَسَاقَهٗ فَاَخْرَجَهٗ وَاِذَا دَخَلَ الْحِرْزَ جَمَاعَةٌ فَتَوَلّٰى بَعْضُهُمُ الْاَخْذَ قُطِعُوْا جَمِيْعًا وَمَنْ نَقَبَ

پر لاد کر ہانک دے اور باہر لے آئے، داخل ہوئی مکان میں ایک جماعت اور مال لیا بعض نے تو سب کے ہاتھ کاٹے جائیں گے، گھر

الْبَيْتَ وَاَدْخَلَ يَدَهٗ فِيْهِ وَاَخَذَ شَيْئًا لَمْ يُقْطَعْ وَاِنْ اَدْخَلَ يَدَهٗ فِيْ صُنْدُوْقِ الصَّيْرَفِيِّ اَوْ فِيْ

میں نقب لگایا اور ہاتھ ڈالکر کوئی چیز اٹھالی تو نہیں کاٹا جائیگا، ہاتھ ڈالا زرگر کے صندوقچہ میں یا کسی کی جیب میں

كُمِّ غَيْرِهٖ وَاَخَذَ الْمَالَ قُطِعَ۔

اور مال نکال لیا تو ہاتھ کاٹا جائیگا۔

حرز کا بیان

قولہ علی ضربین الخ حرز لغۃً محفوظ جگہ کو کہتے ہیں۔ اور شرعًا اس جگہ کو کہتے ہیں جسمیں عادۃً مال کی حفاظت کیجاتی ہے۔ اس کی دو قسمیں ہیں حرز مکان جیسے گھر، دکان، خیمہ، صندوق وغیرہ اور حرز نگہبان، پس اگر کوئی حرز شرعی سے کوئی چیز چرائے یا غیر حرز سے چرائے جبکہ اس کا مالک اسکی حفاظت کرتا ہو تو اس کا ہاتھ کاٹا جائیگا۔ اور اگر حمام سے یا ایسے گھر سے چرائے جس میں ہر شخص کو آنیکی اجازت ہے تو قطع ید نہو گا کیونکہ عام اجازت کیوجہ سے حرز نہیں رہا۔ اور اگر کوئی شخص مسجد میں اپنے سامان کے پاس تھا اور چور نے سامان چرالیا تو قطع ید ہوگا۔ حدیث میں ہے کہ حضرت صفوان اپنے سر کے نیچے سامان رکھے ہوئے مسجد میں سو رہے تھے۔ کسی نے آپکا سامان چرالیا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا ہاتھ کاٹا[1]۔

قولہ علی الضیف الخ اگر مہمان میزبان کے گھر سے کوئی چیز چرالے تو قطع ید نہیں کیونکہ میزبان کی طرف سے مہمان کو اجازت ملنے کی بنا پر مکان اس کے حق میں حرز نہیں رہا۔ چور نے نقب لگا کر گھر میں سے کوئی چیز باہر پھینکدی پھر باہر آکر اٹھائے گیا تو قطع ید ہوگا۔ کیونکہ باہر پھینکنا ایک حیلہ ہے اسلئے نقب لگانا، داخل ہونا، پھینکنا پھر اٹھانا سب ایک ہی فعل شمار ہوگا اور اگر اندر سے اٹھاکر دوسرے کو دیدی جو باہر تھا تو کسی پر قطع ید نہو گا کیونکہ اندر والے سے اخراج نہیں پایا گیا اور باہر والے سے ہتک حرز۔ پس کسی ایک پر بھی سرقہ صادق نہیں آیا۔

[1] ابو داؤد، نسائی، ابن ماجہ، حاکم، مالک، احمد عن صفوان ۱۲

marfat.com

وَيُقطعُ يمينُ السَّارقِ من الزَّندِ وتُحسم فان سرق ثانياً قُطعت رِجلُه اليُسرىٰ فان سرق ثالثاً لم يُقطعْ وخُلِّدَ في السجن حتى يتوب وان كان السّارقُ اشلَّ اليدِ اليُسرىٰ او اقطعَ او مقطوعَ الرِجلِ اليُمنىٰ لم يُقطعْ۔

کاٹا جائیگا چور کا داہنا ہاتھ پہنچے سے اور داغ دیا جائیگا اگر دوبارہ چوری کرے تو کاٹا جائیگا اس کا بایاں پاؤں، اگر چوری کرے سہ بارہ تو کاٹا نہ جائیگا بلکہ ڈالدیا جائیگا قید میں یہاں تک کہ توبہ کرے، اگر چور کا بایاں ہاتھ شل ہو یا کٹا ہوا ہو یا داہنا پاؤں کٹا ہوا ہو تو کاٹا نہ جائے گا۔

کیفیت قطع ید کا بیان

قولہ ویقطع الخ: چور کا داہنا ہاتھ پہونچے سے کاٹا جائیگا۔ نفس قطع ید تو قول باری، "فاقطعوا ایدیہما" کی وجہ سے ہے۔ اور داہنے ہاتھ کی تعیین حضرت ابن مسعودؓ کی قرارت "فاقطعوا ایمانہما" سے ہے جو مشہور ہے۔ اور پہنچے سے کاٹنا متوارث بھی ہے۔ اور بعض احادیث سے ثابت بھی ہے، پھر گرم تیل سے داغا جائیگا (ہمارے ہاں وجوباً امام شافعی کے ہاں استحباباً) کیونکہ اس سے خون بند ہوجاتا ہے۔ یہ بھی حدیث سے ثابت ہے[سے]۔

قولہ فان سرق ثانیا الخ: اگر چور دوبارہ چوری کرے تو بایاں پاؤں ٹخنے سے کاٹا جائیگا، نفس قطع حدیث واجماع سے اور ٹخنے سے کاٹنا حضرت عمرؓ کے فعل سے ثابت ہے، اور سہ بارہ چوری میں قطع نہ ہوگا۔ بلکہ قید کیا جائیگا۔ کیونکہ حضرت علیؓ فرماتے ہیں، "کہ اگر چور تیسری بار چوری کرے تو میں قید رکھوں گا یہاں تک کہ اس سے آثار خیر ظاہر ہوں[سے]"، امام شافعی کے ہاں سہ بارہ چوری میں بایاں ہاتھ اور چوتھی بار کی چوری میں داہنا پاؤں کاٹا جائیگا۔ کیونکہ یہ حدیث میں وارد ہے[للعہ]، جواب یہ ہے کہ یہ حدیث بقول امام نسائی منکر ہے۔ یا سیاست پر یا منسوخ ہونے پر محمول ہے۔

قولہ اشل الید الخ: اگر چور کا بایاں ہاتھ شل ہو یا کٹا ہوا ہو یا داہنا پاؤں کٹا ہوا ہو تو قطع نہ ہوگا۔ کیونکہ اس حالت میں کاٹنا درحقیقت اس کو ہلاک کرنا ہے اس لئے قید کیا جائیگا۔

(بقیہ صـ ۲۳۷)

کاٹا جائیگا۔ دوسری روایت یہ ہے کہ اگر کام دس درہم سے زیادہ کا ہو تو کاٹا جائیگا ورنہ نہیں کیونکہ وہ کام قرآن میں داخل نہیں لہذا اس کا علیحدہ اعتبار ہوگا، ظاہر الروایہ کی وجہ یہ ہے کہ سارق پڑھنے کے لئے لینے کی تاویل کرسکتا ہے۔ نیز حروف کے اعتبار سے اس میں مالیت نہیں اور حفاظت اسی وجہ سے کیجاتی ہے نہ کہ جلد واوراق اور اس کام کی وجہ سے لانہا توابع۔

قولہ من بیت المال الخ: بیت المال سے چرانے میں بھی قطع نہیں کیونکہ وہ سب مسلمانوں کا ہے جنمیں چور بھی داخل ہے بشرطیکہ وہ مسلمان ہو۔ اور چور کے مال میں قطع نہ ہونیکی وجہ یہ ہے کہ بعض مال میں اس کی ملک ثابت ہونے میں شبہ ہے۔

قولہ من ابویہ الخ: اگر کوئی اپنے والدین، اولاد، قرابتدار محرم کی کوئی چیز چرائے تو قطع ید نہیں۔ کیونکہ اصول وفروع کے مال سے عموماً نفع حاصل کیا جاتا ہے اور کوئی ناگواری نہیں ہوتی پس شبہ پیدا ہوگیا، نیز اگر احد الزوجین ایک دوسرے کی چیز چرائے تو قطع ید نہیں گو چوری زوجین کے حرز خاص سے ہو کیونکہ زوجین کے مال میں بے تکلفی کا برتاؤ ہوتا ہے پس حرز میں شبہ آگیا، اسی طرح مال غنیمت چرانے میں بھی قطع نہیں گو اس میں چور کا حصہ نہ ہو کیونکہ مال غنیمت مباح الاصل ہے پس شبہ آگیا۔

سے دارقطنی عن عمرو بن شعیب، ابن عدی عن ابن عمرو، ابن ابی شیبہ عن رجاء بن حیوہ ۱۲، سے حاکم عن ابی ہریرہ، دارقطنی، ابوداؤد، عبدالرزاق (مرسلا) ۱۲ سے محمد، دارقطنی، عبدالرزاق، بیہقی، ابن ابی شیبہ عن علی ۱۲ للعہ ابوداؤد، دارقطنی عن جابر، نسائی، طبرانی، حاکم عن حارث بن حاطب ۱۲

marfat.com

ولا یُقطع السّارقُ الّا ان یحضرَ المسروقُ منہ فیُطالِبُ بالسرقۃِ فان وھبَھا من السّارق

چور کا ہاتھ نہ کاٹا جائیگا مگر یہ کہ حاضر ہو مسروق منہ اور دعوی کرے چوری کا پس اگر ہبہ کردیا اسنے وہ مال چور کو

او باعَھا منہ او نقصت قیمتُھا عن النصاب لم یُقطع ومن سرق عینا فقُطع فیھا وردّھا

یا اس کے ہاتھ بیچدیا یا کم ہوگئی اس کی قیمت نصاب سے تو ہاتھ نہ کاٹا جائیگا، کسی نے کوئی چیز چرائی پس اسمیں ہاتھ کاٹا گیا

ثم عادَ فسرقَھا وھی بحالھا لم یُقطع وان تغیّرت عن حالھا مثل ان کانت غزلا فسرقہ

اور چیز واپس کردی اس نے پھر چرائی اور چیز علی حالہ ہے تو کاٹا نہ جائیگا اور اگر وہ چیز بدل گئی اس حال سے مثلاً اسنے

فقُطع فیہ وردّہ ثم نسج فعادَ وسرقہ قُطع واذا قُطع السّارقُ والعینُ قائمۃٌ فی یدہٖ

سوت چرایا تھا اس میں ہاتھ کاٹا گیا اور واپس کردیا پھر مالکنے کپڑا بن لیا اب نے کپڑا چرایا تو کاٹا جائیگا، چور کا ہاتھ کاٹ دیا

ردّھا وان کانت ھالکۃً لم یضمن واذا ادّعی السّارقُ انّ العینَ المسروقۃَ ملکہ سقط

گیا اور چیز بعینہ اسکے پاس ہے تو واپس کریگا اور اگر تلف ہوچکی تو ضامن نہ ہوگا، چور نے دعوی کیا کہ مسروقہ چیز میری مملوک ہے

القطعُ عنہ وان لم یُقِم بیّنۃً

تو قطعِ ید ساقط ہوجائیگا گو اسپر بینہ قائم نہ کرے۔

تشریح الفقہ۔

سرقہ کے باقی احکام

قولہ الا ان یحضر الخ چور کا ہاتھ اس وقت تک نہیں کاٹا جائیگا جب تک کہ وہ شخص خود آکر دعوی نہ کرے جس کا مال چرایا ہے اسلئے کہ ظہورِ سرقہ کیلئے خصومت ضروری ہے، امام شافعی کے ہاں اقرار کی صورت میں مسروق منہ کی حاضری ضروری نہیں۔

قولہ ومن سرق عینا الخ کسی نے زید کی کوئی چیز چرائی۔ اسکا ہاتھ کاٹ دیا گیا اور چیز زید کے پاس واپس ہوگئی۔ اور ابھی اس میں کوئی تغیر نہ ہونے پایا تھا کہ اس نے پھر چرائی۔ تو قیاس کی رو سے دوبارہ قطع ید ہونا چاہئے جیساکہ امام ابو یوسف سے ایک روایت اور ائمہ ثلاثہ کا قول ہے۔ کیونکہ حدیث میں ہے "فان عاد فاقطعوہ"[۱] لیکن استحسانا قطع ید نہ ہوگا۔ کیونکہ ایک بار قطع ید ہونیسے عصمتِ محل ساقط ہوگئی۔ حدیث میں ہے "لا غرم علی السّارق بعد قطع یمینہ"[۲] اور سقوطِ عصمتِ محل موجب انتفاء قطع ید ہے، اور اگر شئی مسروق کی ذات متغیر ہوگئی۔ مثلاً سوت کی چوری میں قطع ید ہوا تھا جب سوت واپس ہوا تو مالک نے اس کا کپڑا بنوالیا۔ اور سارق نے پھر چرالیا تو قطع ید ہوگا۔ کیونکہ یہاں عین شئی بدل گئی۔ پس اتحادِ محل کا جو شبہ تھا وہ ختم ہوگیا لہذا قطع ید ہوگا۔

قولہ والعین قائمۃ الخ چور نے چوری کی اور اس کا ہاتھ کاٹ دیا گیا۔ اب اگر عین شئی اس کے پاس موجود ہو تو مالک کو واپس کردیجائیگی کیونکہ وہ اسی کی ملک پر باقی ہے، اور اگر وہ شئی ہلاک ہوگئی تو چور پر تاوان نہوگا۔ کیونکہ حدیث میں ہے کہ جب چور پر حد قائم کردیجائے تو اس پر تاوان نہیں ہے۔

---

[۱] ابو داؤد عن جابر، دار قطنی عن ابی ہریرہ ۱۲ [۲] دار قطنی، نسائی، بزار، طبرانی، بیہقی عن عبد الرحمن بن عوف (بالفاظ) ۱۲ طبری عن عبد الرحمن بن عوف (فی تہذیب الآثار) ۱۲

marfat.com

واذا خرج جماعة ممتنعون او واحد يقدر على الامتناع فقصد واقطع الطريق فاخذوا

نکلی ایک جماعت راہ روکنے والی یا ایک آدمی جو قادر ہے راہ روکنے پر پس انہوں نے ڈکیتی کا ارادہ کیا اور وہ گرفتار کر لئے

قبل ان ياخذوا مالاً ويقتلوا نفساً حبسهم الامام حتى يحدثوا توبة وان اخذوا مال مسلم

گئے مال لینے اور خون کرنے سے پہلے تو قید کر دے ان کو امام یہاں تک کہ وہ توبہ ظاہر کریں اگر وہ لے چکے کسی مسلمان یا ذمی کا مال

او ذمي والماخوذ اذا قسم على جماعتهم اصاب كل واحد منهم عشرة دراهم فصاعدا او

اتنا کہ جب تقسیم کیا جائے ان سب پر تو پہونچے ان میں سے ہر ایک کو دس درہم یا اس سے زائد یا ایسی چیز کہ اس کی قیمت اتنی ہے

ما قيمته ذلك قطع الامام ايديهم وارجلهم من خلاف وان قتلوا نفساً ولم ياخذوا مالاً

تو کاٹے امام ان کے ہاتھ پاؤں خلاف جانب سے ، اگر انہوں نے کوئی جان مار ڈالی اور مال نہیں لیا

قتلهم الامام حداً حتى لو عفى عنهم الاولياء لم يلتفت الى عفوهم وان قتلوا واخذوا مالاً

تو قتل کرے ان کو امام بطریق حد یہاں تک کہ اگر معاف کریں اولیاء تو التفات نہ کرے ان کی معافی کی طرف ، اگر قتل بھی کیا اور مال

فالامام بالخيار ان شاء قطع ايديهم وارجلهم من خلاف وقتلهم او صلبهم وان شاء قتلهم

بھی لیا ہو تو امام کو اختیار ہے چاہے ان کے ہاتھ پاؤں خلاف جانب سے کاٹے اور قتل کر دے یا سولی دیدے اور چاہے قتل کر دے

وان شاء صلبهم ويصلبون احياء وتبعج بطونهم بالرمح الى ان يموتوا ولا يصلبون اكثر من

اور چاہے سولی دیدے ، سولی دیئے جائیں زندہ اور چونکے جائیں ان کے پیٹ نیزہ سے یہاں تک کہ مر جائیں اور سولی نہ دیئے

ثلثة ايام فان كان فيهم صبي او مجنون او ذو رحم محرم من المقطوع عليه سقط الحد

جائیں تین دن سے زیادہ اگر ان میں بچہ یا دیوانہ یا مقطوع علیہ کا ذو رحم محرم ہو تو ساقط ہو جائیگی حد باقی لوگوں سے

عن الباقين وصار القتل الى الاولياء ان شاءوا قتلوا وان شاءوا عفوا وان باشر

اور ہوگا قتل کرنا اولیاء کے اختیار میں چاہیں قتل کریں چاہیں معاف کریں ، اگر خون ایک ہی نے کیا ہو

الفعل واحد منهم اجري الحد على جميعهم

تب بھی حد سب پر جاری ہوگی

ڈکیتی کے احکام

توضیح اللغۃ: قطع الطریق۔ ڈکیتی ، حبسہم (ض) حبسا۔ قید کرنا ، ایدی جمع ید ہاتھ ، ارجل جمع رجل۔ پاؤں ، صلبہم۔ سولی دے ، احیاء جمع حی زندہ ، تبعج (ف) بعجا۔ چونکا لگانا ، البطون جمع بطن۔ پیٹ ، رمح۔ نیزہ۔

تشریح الفقہ

قولہ واذا خرج جماعۃ الخ کچھ لوگوں کی ایک صاحب قوت و باحشمت جماعت یا کوئی ایک ہی ایسی باقوت شخصیت رہزنی کے ارادہ سے نکلی جو امتناع پر قادر تھی اور وہ نہ مال چھین سکی نہ کسی کو قتل کر سکی قصد اور تیاری کرنے کے بعد ہی گرفتار ہو گئی تو اس صورت میں اس کو قید کیا جائیگا یہاں تک کہ وہ توبہ کر لے آیت ،، او ینفوا من الارض ،، میں نفی سے یہی مراد ہے کہ انہیں کہیں اور لیجا کر قید کر دیں ۔

marfat.com

قولہ وان اخذ وا مال مسلم الخ اور اگر ڈکیت راہزنی کے لئے نکلے اور مال معصوم یعنی کسی مسلمان یا ذمی کا اتنا مال لے چکے کہ وہ انہیں سے ہر ایک پر دس دس درہم تقسیم ہو سکتا ہے تو ان کا داہنا ہاتھ اور بایاں پاؤں کاٹا جائیگا۔ لقولہ تعالیٰ "او تقطع ایدیہم وارجلہم من خلاف"۔

قولہ وان قتلوا انفسا الخ اور اگر انہوں نے مال وال تو نہیں لیا لیکن کسی کو قتل کر ڈالا تو ان کو قتل کیا جائیگا اور یہ قتل بنا بر حد کے ہوگا نہ کہ از روئے قصاص یہاں تک کہ اگر اولیاء مقتول معاف کر دیں تو معاف نہ ہوگا کیونکہ یہ حق اللہ ہے اور حقوق اللہ اور حدود کو معاف کرنا جائز نہیں، پھر ان کا قتل کرنا عام ہے تلوار سے کریں یا لاٹھی اور پتھر وغیرہ سے، مطلب یہ ہے کہ امام صاحب کے نزدیک گو لاٹھی اور پتھر کے ذریعہ قتل کرنے سے قصاص نہیں لیکن یہاں ہر صورت میں قتل کیا جائیگا کیونکہ یہ جزاء بطریق قصاص نہیں بلکہ جزاء محاربہ ہے پس لاٹھی اور تلوار میں کوئی فرق نہ ہوگا۔

قولہ وان قتلوا و اخذوا الخ اور اگر انہوں نے مال بھی لیا اور کسی کو قتل بھی کر ڈالا تو اس صورت میں حاکم کو چند امور کا اختیار ہے ۱۔ داہنا ہاتھ اور بایاں پاؤں کاٹے پھر قتل کر دے، اس کے بعد سولی پر چڑھا دے ۲۔ صرف قتل کر ڈالے ۳۔ صرف سولی دیدے، اور اگر انہوں نے مال لیا اور کسی کو زخمی بھی کیا تو اس صورت میں داہنا ہاتھ اور بایاں پاؤں کاٹا جائے گا۔ اور زخم کی وجہ سے کچھ واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ قطع ید اور ضمان دونوں جمع نہیں ہوتے کما مر۔

(فائدہ) صور بالا میں جو حکم مذکور ہوا اس کی اصل دلیل یہ آیت ہے "انما جزاء الذین یحاربون اللہ و رسولہ و یسعون فی الارض فسادا ان یقتلوا او یصلبوا او تقطع ایدیہم وارجلہم من خلاف او ینفوا من الارض۔

ترجمہ: یہی سزا ہے انکی جو لڑائی کرتے ہیں اللہ سے اور اس کے رسول سے اور دوڑتے ہیں ملک میں فساد کرنے کو کہ ان کو قتل کیا جائے یا سولی چڑھائے جاویں یا کاٹے جاویں ان کے ہاتھ اور پاؤں مخالف جانب سے یا دور کر دیئے جاویں اس جگہ سے، اس میں "فسادا" سے مراد اکثر مفسرین نے رہزنی اور ڈکیتی لی ہے۔

قولہ ویصلبون احیاء الخ پہلے سولی دیجائے یا قتل کیا جائے؟ اس میں روایات مختلف ہیں، امام طحاوی کی روایت یہ ہے کہ پہلے قتل کیا جائے پھر سولی دیجائے۔ کیونکہ پہلے سولی دینے میں مثلہ کرنا لازم آتا ہے لیکن اصح روایت یہ ہے کہ پہلے سولی دیجائے جیسا کہ کتاب میں ہے کیونکہ اس صورت میں زجر و تنبیہ زیادہ ہے، پھر تین دن سے زیادہ سولی پر نہ رکھا جائے کیونکہ اس کی بدبو سے لوگوں کو اذیت ہوگی۔ امام ابو یوسف سے مروی ہے کہ سولی پر ہی چھوڑ دیا جاتے یہانتک کہ اس کا بدن ریزہ ریزہ ہو جائے۔ (جوہرہ)۔

قولہ فان کان فیہم صبی الخ اگر راہزنوں میں کوئی غیر مکلف ہو جیسے بچہ، دیوانہ یا مقطوع علیہ کا کوئی ذی رحم محرم ہو تو امام ابو حنیفہ اور امام زفر کے نزدیک باقی لوگوں سے بھی حد ساقط ہو جائیگی، امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ اگر مال لینے میں صبی و مجنون مباشر ہوں تو کسی پر حد نہ ہوگی اور اگر عاقل بالغ لوگ مباشر ہوں تو ان پر حد ہوگی صبی و مجنون پر نہ ہوگی۔

قولہ وان باشر الفعل الخ اگر ان میں سے کسی ایک نے قتل کیا تو سب پر حد جاری ہوگی کیونکہ یہ جزاء محاربہ ہے اور محاربہ میں یہی ہوتا ہے کہ کوئی قتل کرتا ہے اور کوئی ایک دوسرے کی مدد کرتا ہے تو گویا وہ سب شریک ہیں۔

marfat.com

کتاب الاشربۃ

الاشربۃ المحرمۃ اربعۃ الخمر وھی عصیر العنب اذا غلا واشتد وقذف بالزبد و

حرام شرابیں چار ہیں اور وہ انگور کا شیرہ ہے جب جوش مارے اور تیز ہو کر جھاگ پھینکنے لگے ، اور

العصیر اذا طبخ حتی ذھب اقل من ثلثیہ ونقیع التمر ونقیع الزبیب اذا غلا واشتد

عصیر جب پکالیا جائے یہانتک کہ دو تہائی سے کم جل جائے اور نقیع تمر اور نقیع زبیب جب جوش مارے اور تیز ہو جائے

تشریح الفقہ

قولہ الاشربۃ المحرمۃ الخ چار قسم کی شرابیں حرام ہیں خمر، عصیر، نقیع تمر، نقیع زبیب، خمر انگور کے کچے پانی کو کہتے ہیں جب وہ جوش کھا کر ابلنے لگے، گاڑھا ہو جائے اور جھاگ پھینکنے لگے، ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ہر نشہ آور چیز خمر ہے کیونکہ حدیث میں ہے۔ کل مسکر خمر[۵] ہم یہ کہتے ہیں کہ لفظ خمر باجماع اہل لغت معنی مذکور کے لئے اسم خاص ہے اسی لئے اسکا استعمال اسی معنی میں مشہور ہے اس کے علاوہ دیگر معانی کے لئے دوسرے الفاظ استعمال ہوتے ہیں جیسے مثلث، طلاء، باذق وغیرہ، اور حدیث مذکور مجاز پر محمول ہے یعنی خمر تو درحقیقت انگوری شراب ہی کو کہتے ہیں لیکن کبھی غیر خمر کو بھی بطریق مجاز خمر کہدیتے ہیں اگر مجاز پر محمول نہ کیا جاتے تو لازم آئیگا کہ بھنگ اور تاڑی وغیرہ بھی خمر ہو کیونکہ مسکر کے افراد میں یہ بھی داخل ہیں حالانکہ اس کا کوئی قائل نہیں۔

قولہ وقذف الخ خمر کی تعریف مذکور امام صاحب کے نزدیک ہے، صاحبین اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک جھاگ لانا شرط نہیں بلکہ گاڑھی ہو جانے سے ہی خمر کہا جائیگا۔ اور یہی اظہر ہے جیسا کہ شرنبلالیہ میں مواہب سے منقول ہے کیونکہ لذت مطربہ وقوۃ مسکرہ اشتداد ہی سے حاصل ہو جاتی ہے، امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ علیان (جوش مارنا) تو اشتداد کی ابتداء ہے اور خمر جو تخمر بمعنی شدت سے ماخوذ ہے اس میں کامل شدت مراد ہے، تو ابتداء جوش کی حالت میں اس کو خمر نہ کہیں گے بلکہ جب وہ جھاگ لانے لگے تب خمر ہوگی کیونکہ مکدر سے صافی کا امتیاز اسی سے ہوتا ہے۔

قولہ والعصیر الخ دوسری حرام شراب عصیر ہے جسکو طلاء، باذق (بادہ) بھی کہتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ انگور کے رس کو اتنا پکایا جائے کہ دو تہائی سے کم جل جائے اور مسکر ہو جائے، تیسری حرام شراب نقیع تمر (سکر) ہے یعنی نجپتہ تر کھجور کا کچا رس جو جوش کھا کر گاڑھا اور مسکر ہو جاتے، اس کی حرمت پر صحابہ کا اجماع ہے، چوتھی حرام شراب نقیع زبیب ہے اور وہ یہ ہے کہ خشک انگور (کشمش) پانی میں بھگو لیا جائے اور وہ جوش کھا کر گاڑھا ہو جائے، یہ تینوں شرابیں یعنی عصیر، نقیع تمر، نقیع زبیب حرام ہیں لیکن ان کی حرمت حرمت خمر کے مقابلہ میں کم ہے تو ان کے حلال جاننے والے کو کافر نہ کہا جائیگا۔ اور انکے پینے والوں کو حد نہیں لگائی جائیگی جبتک کہ نشہ نہ ہو، اور ان کی بیع بھی جائز ہو گی۔ کیونکہ ان کی حرمت اجتہادی ہے اور خمر کی حرمت قطعی ہے پس خمر کا ایک قطرہ پینا بھی حرام ہے گو نشہ نہ ہو۔

---

۵ مسلم، احمد، ابن حبان، عبد الرزاق، دار قطنی عن ابن عمر ۱۲

marfat.com

وَنَبِيذُ التَّمْرِ وَالزَّبِيبِ اِذَا طُبِخَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا اَدْنٰى طَبْخَةٍ حَلَالٌ وَاِنِ اشْتَدَّ اِذَا شَرِبَ

اور نبیذ تمر اور نبیذ زبیب جب پکالی جائے ان میں سے ہر ایک تھوڑا سا پکانا تو حلال ہے گو تیز ہو جائے جبکہ پئے اتنی کہ

مِنْهُ مَا يَغْلِبُ عَلٰى ظَنِّهِ اَنَّهُ لَا يُسْكِرُهُ مِنْ غَيْرِ لَهْوٍ وَلَا طَرَبٍ وَلَا بَاْسَ بِالْخَلِيطَيْنِ وَنَبِيذُ الْعَسَلِ

غالب گمان ہو یہ کہ نشہ نہ لائیگی لہو ولعب اور مستی کے بغیر، کوئی حرج نہیں خلیطین میں ، اور شہد ،

وَالتِّيْنِ وَالْحِنْطَةِ وَالشَّعِيرِ وَالذُّرَةِ حَلَالٌ وَاِنْ لَمْ يُطْبَخْ وَعَصِيرُ الْعِنَبِ اِذَا طُبِخَ حَتّٰى

انجیر، گیہوں، جو، جوار کی نبیذ حلال ہے ، اگرچہ جوش نہ دیا ہو ، اور انگور کا شیرہ جب اتنا پکایا جائے کہ

ذَهَبَ ثُلُثَاهُ حَلَالٌ وَاِنِ اشْتَدَّ وَلَا بَاْسَ بِالْاِنْتِبَاذِ فِي الدُّبَّاءِ وَالْحَنْتَمِ وَالْمُزَفَّتِ وَالنَّقِيرِ

دو ثلث جل جائے تو حلال ہے گو تیز ہو جائے، کوئی حرج نہیں نبیذ بنانے میں کدو کی تونبی، سبز ٹھلیا، رال کے روغن والی ٹھلیا

وَاِذَا تَخَلَّلَتِ الْخَمْرُ حَلَّتْ سَوَاءٌ صَارَتْ بِنَفْسِهَا خَلًّا اَوْ بِشَيْءٍ طُرِحَ فِيهَا وَلَا يُكْرَهُ تَخْلِيلُهَا۔

اور کھدی ہوئی لکڑی کے اندر، جب خمر سرکہ بنجائے تو حلال ہے خود بخود ہوگئی ہو یا کوئی چیز ڈالنے سے ہو، خمر کا سرکہ بنانا مکروہ نہیں۔

مباح مشروبات کا بیان

توضیح اللغۃ

زبیب۔ منقی، طبخ۔ طبخۃ پکانا، لا یسکرہ۔ نشہ نہیں لائے گی، لہو۔ کھیل، طرب۔ مستی، خلیطین۔ چھوارے اور منقی کا مخلوط پانی، عسل۔ شہد، تین۔ انجیر، حنطۃ۔ گیہوں، شعیر۔ جو، ذرۃ۔ جوار، انتباذ۔ نبیذ بنانا، دباء۔ کدو کا برتن، حنتم۔ سبز ٹھلیا، مزفت۔ وہ برتن جس پر روغن قیر ملا ہو، نقیر۔ کھدی ہوئی لکڑی کا برتن، تخللت۔ سرکہ بنجاتے، خل۔ سرکہ۔

تشریح الفقہ

قولہ ونبیذ التمر الخ چار قسم کی شرابیں حلال ہیں (۱) نبیذ تمر و نبیذ زبیب یعنی بھیگے ہوئے چھوارے اور منقی کا پانی جس کو قدرے پکا لیا جائے، یہ شیخین کے نزدیک حلال ہے گو گاڑھا ہو جائے بشرطیکہ لہو وطرب کی نیت سے نہ ہو بلکہ حصول تقویت کے لئے ہو اور اتنی مقدار پئے جس سے غالب اوقات نشہ نہ ہوتا ہو، امام محمد اور امام شافعی کے ہاں بہر صورت حرام ہے

قولہ بالخلیطین الخ (۲) خلیطین یعنی چھوارے اور منقی کو جدا جدا تر کرکے دونوں کا پانی قدرے پکا لیا جائے یہ بھی حلال ہے۔ کیونکہ حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ، ہم مٹھی بھر چھوارے اور مٹھی بھر منقی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے برتن میں رکھتے اور اس پر پانی ڈالتے تھے تو جو ہم علی الصباح تر رکھتے اس کو آپ شام کے وقت، اور جو شام کے وقت بھگوتے اس کو آپ علی الصباح نوش فرماتے تھے[۱] (۳) شہد، انجیر، گیہوں، جو اور جوار کی نبیذ بھی شیخین کے نزدیک حلال ہے خواہ اس کو پکا لیا گیا ہو یا نہ پکایا گیا ہو، ائمہ ثلاثہ اور امام محمد کے نزدیک مطلقاً حرام ہے قلیل ہو یا کثیر، زیلعی، کفایہ، حموی، بزازیہ اور شرح وہبانیہ وغیرہ میں ہے کہ فتوی امام محمد کے قول پر ہے، مگر یہ اختلاف اسی وقت ہے جب قوت عبادت حاصل کرنے کی نیت سے پیتا ہو ورنہ بالاتفاق حرام ہے۔

قولہ وعصیر العنب الخ (۴) مثلث عنبی یعنی انگور کا وہ رس جسکو اتنا پکایا جائے کہ دو تہائی جل جائے اور ایک تہائی باقی رہ جائے، شیخین کے نزدیک بشرط مذکور حلال ہے، ائمہ ثلاثہ اور امام محمد کے نزدیک حرام ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ

[۱] ابن ماجہ عن عائشہ ۱۲

marfat.com

وسلم کا ارشاد ہے "کل مسکر حرام"[۱] شیخین کی دلیل آپ کا یہ ارشاد ہے کہ "میں تمکو چمڑے کے برتنوں کے علاوہ دیگر برتنوں (میں شراب بنا کر پینے) سے منع کرتا تھا سو تم ہر برتن میں پیو بجز اس کے کہ مسکر نہ پیو"[۲] اور جن روایات میں حرمت وارد ہے وہ نشہ آور مقدار پر محمول ہیں یا وہ منسوخ ہیں جس پر حضرت ابن مسعودؓ کا قول "شہدنا التحریم و شہدنا التحلیل و غبتم" شاہد عدل ہے۔

(تنبیہ) یہ یاد رہنا چاہئے کہ شیخین گو مثلث عنبی کی حلت کے قائل ہیں لیکن اول تو ان کے ہاں یہ شرط ہے کہ پینا بطریق لہو و طرب نہ ہو بلکہ ہضم طعام، دوا، طاعت خداوندی پر قوت حاصل کرنا مقصود ہو ورنہ بالاتفاق حرام ہے، دوم یہ کہ فتویٰ امام محمد کے قول پر ہے کہ علی الاطلاق حرام ہے کسی نوع سے ہو نیز قلیل ہو یا کثیر۔

قولہ بالانتباذ الخ دباء، حنتم، مزفت اور نقیر میں نبیذ بنانا حلال ہے، بعض حضرات کے ہاں اس کی اجازت نہیں، کیونکہ حضرت علیؓ، ابن عمرؓ، ابن عباسؓ، عائشہؓ، جابرؓ، خدریؓ، انسؓ، ابن ابی اوفیؓ، عمران بن حصینؓ، ابوہریرہؓ اور سمرہ بن جندب رضوان اللہ علیہم اجمعین کی روایات میں ان کی ممانعت وارد ہے، جواب یہ ہے کہ یہ ممانعت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد "فاشربوا فی کل وعاء غیر ان لاتشربوا مسکرا"[۳] سے منسوخ ہے۔

قولہ واذا تخللت الخ ہمارے ہاں خمر کا سرکہ حلال ہے خواہ وہ بذاتِ خود سرکہ بن گئی ہو یا اس میں کوئی چیز ڈالنے سے سرکہ ہوئی ہو، ائمہ ثلاثہ کے ہاں خمر کا سرکہ بنانا مکروہ ہے، دھوپ کے ذریعہ سے ہو یا نمک وغیرہ ڈالنے سے ہو، امام شافعی کے ہاں وہ سرکہ حلال نہیں جو خمر میں کوئی چیز ڈال کر بنایا گیا ہو اور اگر دھوپ وغیرہ کی گرمی سے بن گیا ہو تو اس میں دو قول ہیں۔ ایک یہ کہ حلال ہے دوم یہ کہ حلال نہیں، امام مالک اور امام احمد بھی یہی فرماتے ہیں، کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا گیا، یا رسول اللہ! خمر کا سرکہ بنایا جائے؟ فرمایا: نہیں[۴] نیز حضرت ابوطلحہ نے عرض کیا: یا رسول اللہ! میں نے اپنے پرورش کے یتیموں کے لئے خمر خریدی تھی اور اب اس کی حرمت نازل ہو گئی تو کیا میں اس کو سرکہ بنالوں؟ فرمایا: نہیں! بلکہ اس کو بہادے، اگر سرکہ بنانا جائز ہوتا تو آپ بہانے کا حکم نہ فرماتے، بالخصوص جبکہ وہ یتیموں کا مال تھا، جواب یہ ہے کہ یہ حکم بطور تشدد تھا، کیونکہ ابتداء میں شراب کے متعلق تشدد ہی اختیار کیا گیا تھا چنانچہ آپ نے مٹکوں کو توڑ دینے کا حکم فرمایا[۵] اور مدینہ کے بازاروں میں آپ نے بدست خود شراب کے مشکیزے پھاڑ ڈالے، حالانکہ صرف خمر کو بہادینا کافی تھا، حضرت عمرؓ نے تو ایک شراب فروش کا گھر ہی جلا ڈالا تھا[۶] بہرکیف یہ سب بطریق تشدد تھا بعد میں منسوخ ہو گیا، رہا یتیموں کا معاملہ سو حضرت جابر کی روایت میں ہے کہ آپ نے یتیموں کو ان کی خمر کے عوض میں مال عطا کیا[۷]۔

---

[۱] مسلم، احمد، ابن حبان، عبد الرزاق، دارقطنی، طحاوی عن ابن عمر، طحاوی عن ابن عمرو ابن عباس و الاشعری ۱۲
[۲] الجماعۃ الا البخاری عن بریدہ ۱۲ [۳] ایضاً ۱۲ [۴] مسلم عن انس ۱۲ [۵] مسلم، طبرانی عن ابی طلحہ ۱۲
[۶] طبرانی، دارقطنی ۱۲ [۷] ابن سعد ۱۲ [۸] ابویعلی الموصلی عن جابر ۱۲

marfat.com

عہ روی ذلک عن ابن عباسؓ ۱۲	**كتابُ الصَّيدِ والذبائح**	عہ وعن الشافعی یحل بلا جرح وبہ قال الشافعی ۱۲

يجوز الاصطيادُ بالكلبِ المعلَّمِ والفهدِ والبازي وسائرِ الجوارحِ المُعلَّمةِ وتعليمُ
جائز ہے شکار کرنا تعلیم یافتہ کتے اور چیتے اور باز اور دیگر تعلیم یافتہ زخمی کرنیوالوں سے ، اور کتے کا تعلیم یافتہ
الكلبِ ان يترُكَ الاكلَ ثلثَ مرّاتٍ وتعليمُ البازي ان يرجعَ اذا دعوتَہٗ فان ارسلَ
ہونا یہ ہے کہ کھانا چھوڑ دے تین بار اور باز کا تعلیم یافتہ ہونا یہ ہے کہ واپس آجائے جب تو بلائے ، اگر چھوڑا
كلبَہ المعلَّمَ اوبازيہ اوصقرَہٗ على صيدٍ وذكرَ اسمَ اللّٰہ تعالیٰ عليہ عندَ ارسالہٖ فاخذ
اپنا تعلیم یافتہ کتا یا باز یا شکرا کسی شکار پر اور اللہ کا نام لیا اس پر اس کے چھوڑتے وقت پس اس نے شکار پکڑ کر
الصّيدَ وجرّحہٗ فماتَ حلَّ اكلُہٗ فان اكلَ منہ الكلبُ اوالفهدُ لم يُوكلْ وان اكلَ منہ
زخمی کیا اور وہ مرگیا تو اس کا کھانا حلال ہے ، اگر کھالے اس سے کتا یا چیتا تو نہ کھایا جائے اور اگر کھالے اس سے
البازي اُكلَ وان اَدرَكَ المرسِلُ الصّيدَ حيًّا وجبَ عليہ ان يُذكّيہ فان تركَ تذكيتَہٗ
باز تو کھالیا جائے ، اگر پایا چھوڑنیوالے نے شکار کو زندہ تو ضروری ہے اس کو ذبح کرنا ، اگر چھوڑ دے ذبح کرنے کو
حتى ماتَ لم يُوكلْ وان خنقَہ الكلبُ ولم يجرحْہُ لم يُوكلْ وان شاركَہٗ كلبٌ غيرُ معلَّمٍ او
یہانتک کہ وہ مرجائے تو نہ کھایا جائے ، اگر گلا گھونٹا کتے نے اور زخمی نہیں کیا تو نہ کھایا جائے ۔ اگر شریک ہو جائے غیر تعلیم یافتہ
كلبُ مجوسيٍّ اوكلبٌ لم يُذكرِ اسمُ اللّٰہِ تعالیٰ عليہ لم يُوكلْ واذا رمى الرجلُ سهمًا الى الصيدِ
یا مجوسی کا کتا جس پر اللہ کا نام نہیں لیا گیا تو نہ کھایا جائے ، کسی نے تیر چلایا شکار پر اور اللہ کا نام لیا تیر چلاتے وقت
فسمّى اللّٰہ تعالیٰ عندَ الرمي اُكلَ ما اصابہٗ اذا جرحہُ السّهمُ فماتَ وان ادركَہٗ حيًّا ذكّاہ وان
تو کھایا جائے وہ جس کو تیر لگے جبکہ زخمی کر دے اس کو تیر اور وہ مرجائے اور اگر اس کو زندہ پائے تو ذبح کرے
تركَ تذكيتَہٗ لم يوكلْ واذا وقعَ السهمُ بالصّيدِ فتحاملَ حتى غابَ عنہ ولم يزلْ في طلبہٖ
اگر ذبح کرنا چھوڑ دیا تو کھایا نہ جائیگا ، تیر لگا شکار کے اور وہ برداشت کرکے اس سے غائب ہوگیا اور یہ اسکی تلاش
حتى اصابہٗ ميّتًا اُكلَ فان قعدَ عن طلبہٖ ثم اصابہٗ ميّتًا لم يُوكلْ وان رمى صيدًا فوقعَ
میں رہا یہانتک کہ اس کو مردہ پایا تو کھایا جائیگا اور اگر تلاش سے بیٹھ رہا پھر اس کو مردہ پایا تو نہ کھایا جائیگا ، شکار کے
في الماءِ لم يُوكلْ وكذلك ان وقعَ على سطحٍ اوجبلٍ ثم تردّى منہ الى الارضِ لم يُوكلْ وان
تیر مارا وہ پانی میں گرگیا تو نہ کھایا جائے اسی طرح اگر چھت پر یا پہاڑ پر گرے پھر زمین پر گرجائے تو نہ کھایا جائے اگر ابتداءً
وقعَ على الارضِ ابتداءً اُكلَ وما اصابَ المعراضُ بعرضہٖ لم يُوكلْ وان جرحہٗ اُكلَ ولا
ہی زمین پر گرا تو کھایا جائیگا ، جس کو لگے بے بھال کا تیر چوڑائی کی جانب سے تو نہ کھایا جائے اور اگر اسکو زخمی کردے تو کھایا جائے

marfat.com

تؤکلُ ما اصابه البُندقة اذا مات منها
نہ کھایا جائے وہ جسکو لگے غلہ اور مر جائے اس سے

توضیح اللغۃ :
صید۔ شکار، ذبائح جمع ذبیحۃ، اصطیاد۔ شکار کرنا، فہد۔ چیتا صقر۔ شکرہ، ایک شکاری پرندہ ہے، خنق (ن) گلا گھونٹنا

سہم۔ تیر، تحامل۔ برداشت کر گیا، سطح۔ چھت، جبل۔ پہاڑ، تردی۔ اوپر سے نیچے گرنا، معراض۔ بلا پر کا تیر جسکے دونوں کنارے باریک ہوتے ہیں۔ یہ نشانہ پر عرض کی جانب سے لگتا ہے، بندقۃ۔ مٹی کا گول ڈھیلا جسکو جلاہق کہتے ہیں (مغرب) ہندی میں اس کو غلولہ اور غلیلہ کہتے ہیں۔ تشریح الفقہ

قولہ کتاب الصید الخ صید لغۃً مصدر ہے بمعنی شکار کرنا، اور مجازاً مفعول پر بھی بولا جاتا ہے، صید ہر وہ متوحش جانور ہے جسکو حیلہ کے بغیر پکڑنا ممکن نہ ہو، پس یہ عام ہے ماکول ہو یا غیر ماکول قال قائلھم ؎

صید الملوک ارانب وثعالب ؂ واذا ارکبت فصیدی الابطال

قولہ وتعلیم الکلب الخ شکار حلال ہونے کے لئے شکاری جانور کا تعلیم یافتہ ہونا ضروری ہے، اب کتے کا معلّم ہونا تو یہ ہے کہ وہ تین بار شکار پکڑ چکے، اور اس کی کھال، گوشت، ہڈی وغیرہ کچھ نہ کھائے، اور باز وغیرہ کا معلّم ہونا یہ ہے کہ جب اس کو بلایا جائے تو فوراً واپس آجائے وجہ یہ ہے کہ کتے کی عادت لے بھاگنا ہے اور باز وغیرہ کی عادت وحشت، جب دونوں نے اپنی عادت چھوڑ دی تو تعلیم یافتگی ثابت ہوگئی۔

قولہ فتحامل الخ کسی نے شکار پر تیر چلایا اور وہ اس کو اٹھائے ہوئے غائب ہوگیا، شکاری اس کو تلاش کرتا رہا یہانتک کہ اس کو پالیا مگر اسوقت وہ مردہ ہو چکا تھا تو اس کا کھانا حلال ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ابو ثعلبہؓ سے فرمایا تھا کہ جب تو نے تیر مارا اور شکار تجھ سے تین دن تک غائب رہا پھر تو نے اس کو پالیا تو اس کو کھا جب تک کہ وہ گندہ نہ ہو[۵] اور اگر وہ تلاش کرنے سے بیٹھ رہا تو حلال نہ ہوگا، کیونکہ ممکن ہے شکار کی موت تیر سے نہ ہوتی ہو جیسا کہ روایت میں ہے "لعل ھوام الارض قتلتہ"۔

قولہ فوقع فی الماء الخ کسی نے شکار کے تیر مارا وہ پانی میں گر کر مر گیا تو وہ حرام ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عدی بن حاتم سے فرمایا تھا کہ "اگر تیرا تیر پانی میں واقع ہو تو اس کو نہ کھا کیونکہ معلوم نہیں کہ اس کو تیرے تیر نے مارا ہے یا پانی نے"[۶] اسی طرح اگر وہ چھت یا پہاڑ پر گرنے کے بعد زمین پر گرا تب بھی حرام ہے کیونکہ وہ متردیہ ہے جس کی حرمت نص کتاب اللہ سے ثابت ہے، ہاں اگر وہ ابتداءً ہی زمین پر گرا ہو تو حلال ہے کیونکہ زمین پر گرنے سے تو احتراز ممکن ہی نہیں۔

قولہ وما اصاب المعراض الخ جس شکار کو معراض نے اپنے عرض کی جانب سے قتل کیا ہو یا بندقہ (غلیلہ، جلاہق) نے قتل کیا ہو تو وہ حرام ہے کیونکہ وہ بوجھ اور گرانی کی وجہ سے مرا ہے نہ کہ زخم اور دھار دار چیز سے، فتاوی قاضیخاں میں ہے کہ غلیلہ، پتھر، معراض، لاٹھی وغیرہ سے شکار حلال نہیں ہوتا گو وہ زخمی ہوگیا ہو کیونکہ یہ چیزیں شکار کو چیرتی پھاڑتی نہیں بلکہ اس کے اعضاء کو توڑتی ہیں، ہاں اگر اس کو تیر کی مانند دراز اور نوکدار کرکے مارا ہو اور زخمی ہوگیا ہو تو حلال ہے۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

[۵] مسلم، احمد، ابوداؤد، نسائی [۴] احمد ابن ابی شیبہ، طبرانی، ابوداؤد (فی مراسیلہ) عن ابی رزین ۱۲ [۶] صحیحین عن عدی ۱۲

marfat.com

وإذا رمى صيدًا فقطع عضوًا منه أُكِلَ الصيدُ ولم يُؤكَلِ العضوُ وإن قطعه أثلاثًا والأكثرُ
شکار کے تیر مار کر اس کا کوئی عضو جدا کر دیا تو شکار کھایا جائے اور عضو نہ کھایا جائے، اگر اس کو تین ٹکڑے کر دیا اور اکثر وہ

مما يلي العجزَ أُكِلَ الجميعُ ولا يُؤكَلُ صيدُ المجوسيِّ والمرتدِّ والوثنيِّ والمُحْرِمِ ومن رمى صيدًا
ہے جو ڈھڈی سے ملا ہے تو کل کھایا جائے اور نہ کھایا جائے مجوسی، مرتد، بت پرست اور محرم کا شکار، کسی نے شکار کے تیر

فأصابه ولم يُثخِنه ولم يُخرِجه من حيّزِ الامتناعِ فرماه آخرُ فقتله فهو للثاني ويُؤكَلُ وإن
مارا اور وہ اسکے لگ گیا لیکن اس کو سست نہیں کیا اور حیز امتناع سے نہیں نکالا کہ دوسرے نے تیر مار کر قتل کر دیا تو وہ ثانی کا

كان الأوّلُ أثخنه فرماه الثاني فقتله فهو للأوّلِ ولم يُؤكَلْ والثاني ضامنٌ لقيمته
ہوگا اور کھایا جائیگا اور اگر پہلا شخص اس کو سست کر چکا ہو پھر دوسرا تیر مار کر قتل کر دے تو وہ اول کا ہوگا اور کھایا نہ جائیگا

للأوّلِ غيرَ ما نقصته جراحتُه ويجوز اصطيادُ ما يُؤكَلُ لحمُه من الحيوان وما لا يُؤكَلُ۔
اور ثانی ضامن ہوگا اسکی قیمت کا اول کیلئے اس نقصان کے سوا جو اس کے زخم نے کیا ہے، جائز ہے شکار کرنا ماکول اللحم جانور کا بھی اور
غیر ماکول کا بھی۔

تشریح الفقہ ۔ قولہ فقطع عضوًا الخ کسی نے تیر مار کر شکار کا کوئی عضو جدا کر دیا اور وہ مر گیا تو شکار کھایا جاتے عضو نہ کھایا جائے (جبکہ وہ عضو ایسا ہو کہ اسکے بعد زندگی متصور ہو) امام شافعی کے ہاں دونوں کھاتے جاسکتے ہیں کیونکہ یہ عضو ذکاۃ اضطراری سے جدا کیا گیا ہے تو ایسا ہو گیا جیسے ذبح اختیاری سے جانور کا سر جدا کر دیا جائے کہ سر اور جانور دونوں حلال ہیں، ہماری دلیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے، "ما قطع من البهيمة وهي حية فهي ميتة" چوپایہ کا جو عضو کاٹا گیا درانحالیکہ وہ زندہ ہے تو وہ عضو مردار ہے) اس میں لفظ حیۃ مطلق ہے تو یہ زندہ حقیقی وحکمی دونوں کی طرف راجع ہوگا۔ اور ظاہر ہے کہ بوقت قطع عضو وہ حقیقۃً بھی زندہ ہے کیونکہ اس میں حیات موجود ہے اور حکماً بھی کیونکہ اس زخم کے بعد اس کی سلامتی متصور ہے۔

قولہ أثلاثًا الخ اور اگر شکار کو تین تہائی کر دیا اور اس کا اکثر بدن ڈھڈی اور دم کیساتھ رہا یعنی ایک تہائی سر کی طرف اور دو تہائی دم کی طرف تو کل شکار حلال ہے کیونکہ اس صورت میں اس کی زندگی مذبوح کی زندگی سے زیادہ ممکن نہیں تو حدیث مذکور اس کو شامل نہ رہی کیونکہ اس صورت میں حکمی حیات صادق نہیں تو فی الحال اسکی ذکاۃ واقع ہوگئی اسلئے کل حلال ہے۔

قولہ ولم يثخنه الخ کسی نے شکار کے تیر مارا اگر اس کو کاری زخم نہیں لگا تھا کہ دوسرے نے تیر مار کر قتل کر دیا تو شکار شخص ثانی کا ہوگا اور حلال ہوگا کیونکہ اس نے زخم لگا کر حیز امتناع سے خارج کر دیا، اور اگر پہلا شخص کاری زخم لگا چکا ہو جس کی وجہ سے شکار بھاگ نہ سکتا ہو اور اس میں اتنی حیات ہو جس سے وہ زخم کے بعد زندہ رہ سکے اور پھر دوسرا شخص تیر مار کر قتل کر دے تو شکار اول کا ہوگا اور حرام ہوگا کیونکہ وہ کاری زخم لگانے کے بعد ذبح اختیاری پر قادر ہو گیا تھا اور اس نے ذبح کیا نہیں تو شکار حرام ہوگا اور جب شکار اول کا ہو چکا تو ثانی غیر کے مملوک شکار کو تلف کرنے والا ہوا لہذا اس پر شکار کی قیمت کا تاوان ہوگا مگر پہلے زخم کی وجہ سے جتنی قیمت کم ہوگئی ہے اتنی وضع کر دی جائیگی۔

ع۵ ابو داؤد، ترمذی، احمد، ابن ابی شیبہ، ابن راہویہ، دارمی، ابویعلی، طبرانی، دارقطنی، حاکم عن ابی واقد اللیثی ۱۲

marfat.com

وذبیحۃ المسلم والکتابی حلال ولا تؤکل ذبیحۃ المرتد والمجوسی والوثنی والمحرم و

مسلمان اور کتابی کا ذبیحہ حلال ہے اور کھایا نہ جائیگا مرتد، مجوسی، بت پرست اور محرم کا ذبیحہ،

ان ترک الذابح التسمیۃ عمداً فالذبیحۃ میتۃ لا تؤکل وان ترکھا ناسیاً اکل۔

اگر چھوڑ دیا ذبح کرنیوالے نے تسمیہ جان کر تو ذبیحہ مردار ہے کھایا نہ جائیگا اور اگر بھول کر چھوڑا تو کھایا جائیگا۔

تشریح الفقہ — کس کا ذبیحہ حلال ہے اور کس کا حرام

قولہ وذبیحۃ المسلم الخ مسلمان کا ذبیحہ حلال ہے مرد ہو یا عورت کیونکہ آیت "الا ما ذکیتم" میں خطاب مسلمانوں کو ہے، اہل کتاب کا ذبیحہ بھی حلال ہے ذمی ہو یا حربی تغلبی ہو یا عربی بشرطیکہ اس نے بوقت ذبح غیر اللہ کا نام نہ لیا ہو کیونکہ آیت "وطعام الذین اوتوا الکتاب حل لکم" میں طعام سے مراد ان کا ذبح کیا ہوا جانور ہے ورنہ طعام غیر مذبوح میں تو مسلم و کافر کی کوئی تخصیص ہی نہیں قال البخاری قال ابن عباسؓ "طعامہم ذبائحہم"۔

قولہ ذبیحۃ المرتد الخ مرتد کا ذبیحہ حلال نہیں کیونکہ اس کا کوئی مذہب ہی نہیں، آتش پرست کا ذبیحہ بھی حلال نہیں کیونکہ روایت میں ہے "غیر ناکحی نسائہم ولا آکلی ذبائحہم"[1]، نیز بت پرست کا ذبیحہ بھی حلال نہیں کیونکہ وہ ملت کا معتقد نہیں، اگر محرم شکار ذبح کرے تو اس کا ذبیحہ بھی حلال نہیں کیونکہ ذکاۃ و ذبح فعل مشروع ہے اور احرام کی حالت میں محرم کا یہ فعل غیر مشروع ہے۔

قولہ وان ترک الذابح الخ جو شخص ذبح کرتے وقت جان بوجھ کر خدا کا نام ترک کردے اس کا ذبیحہ حلال نہیں اور اگر بھول کر ترک کرے تو حلال ہے، امام شافعی کے ہاں بہر دو صورت حلال ہے کیونکہ حدیث میں ہے کہ "مسلمان کا ذبیحہ حلال ہے اللہ کا نام لے یا نہ لے"[2] امام مالک کے ہاں بہر دو صورت حرام ہے، ہماری دلیل یہ ہے کہ آیت "ولا تاکلوا مما لم یذکر اسم اللہ علیہ وانہ لفسق" میں نہی مطلق ہے جس کا مقتضی تحریم ہے اور فسق سے مراد حرام ہے، نیز حضرت عدی بن حاتمؓ کی روایت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے[3] "اس کو مت کھا کیونکہ تو نے اپنے کتے پر اللہ کا نام لیا ہے نہ کہ دوسرے کتے پر"، امام شافعی کے مستدل کا جواب یہ ہے کہ اس میں ارسال کے ساتھ ساتھ صلت سدوسی مجہول الحال ہے جس کی کوئی روایت اس کے سوا معروف نہیں اور نہ کوئی راوی ثور بن یزید کے علاوہ اس سے روایت کرتا ہے، علاوہ ازیں عمداً متروک التسمیہ کی حلت کا قول خلاف اجماع ہے کیونکہ اس کی حرمت میں تو کسی کا اختلاف ہی نہیں اختلاف تو صرف ناسیاً متروک التسمیہ کی حلت میں ہے، حضرت ابن عمرؓ کا مذہب یہ ہے کہ حرام ہے اور حضرت ابن عباسؓ و حضرت علیؓ کا مذہب یہ ہے کہ حلال ہے اسی لئے امام ابو یوسف اور دیگر مشائخ نے کہا ہے کہ عمداً متروک التسمیہ کے متعلق تو اجتہاد کی بھی گنجائش نہیں، امام مالک ظاہر روایات پر عمل کرتے ہیں وقد حصل الجواب عنہ بما ذکرنا۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

[1] عبد الرزاق، ابن ابی شیبہ (مرسلاً) ۱۲ [2] ابو داؤد عن الصلت (فی مراسیلہ) ۱۲ [3] ائمہ ستہ عن عدی ۱۲

marfat.com

والذبحُ بينَ الحلقِ واللَّبّةِ والعروقُ التي تُقطعُ في الذكوةِ اربعٌ الحلقومُ والمريءُ و
ذبح حلق اور سینہ کے اوپر کی ہڈی کے درمیان ہوتا ہے، جو رگیں کاٹی جاتی ہیں وہ چار ہیں حلقوم، مری اور دو

الودجانِ فان قطعها حلّ الاكلُ وان قطعَ اكثرها فكذلك عند ابي حنيفةَ وقالا رحمهما الله
شہ رگیں اگر ان کو کاٹ دیا تو کھانا حلال ہوگا اگر اکثر کاٹ دیں تب بھی امام صاحب کے نزدیک صاحبین فرماتے ہیں کہ

لابُدَّ من قطعِ الحلقومِ والمريءِ واحدِ الودجَينِ ويجوزُ الذبحُ بالليطةِ والمروةِ وبكلِّ شيءٍ
ضروری ہے حلقوم، مری اور ایک شہ رگ کا کٹنا، جائز ہے ذبح کرنا کھپچی، پتھر اور ہر ایسی چیز سے جو

انهرَ الدمَ الا السنَّ القائمَ والظفرَ القائمَ ويستحبُّ ان يحدَّ الذابحُ شفرتَه ومن بلغَ
خون جاری کردے سوائے دانت اور ناخن کے جو لگے ہوئے ہوں، مستحب ہے یہ کہ تیز کرلے ذابح اپنی چھری، جو پہنچا دے

بالسكينِ النخاعَ او قطعَ الرأسَ كُرِهَ له ذلك وتؤكلُ ذبيحتُه وان ذبحَ الشاةَ من قفاها
چھری حرام مغز تک یا جدا کردے سر تو یہ مکروہ ہے، اور کھایا جائیگا اس کا ذبیحہ، اگر ذبح کی بکری گدی کی طرف سے

فان بقيتْ حيّةً حتى قطعَ العروقَ جازَ ويكره وان ماتتْ قبلَ قطعِ العروقِ لم تؤكلْ
تو اگر وہ زندہ رہی اتنی دیر کہ اس نے رگیں کاٹ دیں تو جائز ہے اور مکروہ ہے اور اگر مرگئی رگیں کٹنے سے پہلے ہی تو نہ کھائی جائے

وما استأنسَ من الصيدِ فذكاتُه الذبحُ وما توحّشَ من النعمِ فذكاتُه العقرُ والجرحُ
جو شکار مانوس ہو تو اس کی ذکاۃ ذبح ہے اور جو چوپائے وحشی ہوں ان کی ذکاۃ نیزہ مارنا اور زخمی کرنا ہے،

والمستحبُّ في الابلِ النحرُ وان ذبحها جازَ ويكره والمستحبُّ في البقرِ والغنمِ الذبحُ فان
مستحب اونٹ میں نحر ہے اگر ذبح کرے تو یہ بھی جائز ہے اور مستحب گائے اور بکری میں ذبح کرنا ہے اگر ان کو

نحرها جازَ ويكره ومن نحرَ ناقةً او ذبحَ بقرةً او شاةً فوجدَ في بطنها جنيناً ميتاً
نحر کیا تو یہ بھی جائز ہے اور مکروہ ہے جس نے اونٹنی یا گائے یا بکری ذبح کی اور اس کے پیٹ میں مردہ بچہ پایا تو نہ کھایا

لم يؤكلْ أشعرَ او لم يشعرْ۔
جائے بال آگئے ہوں یا نہ آئے ہوں۔

ذبح اور اس کا طریقہ

توضیح اللغۃ: لبّہ۔ سینہ کے اوپر کی ہڈی، عروق۔ جمع عرق رگ، حلقوم۔ سانس آنے جانیکی راہ، مری۔ کھانے پینے کی راہ، ودجان۔ دو شہ رگیں جو حلقوم اور مری کے جیب و راست میں واقع ہیں جن میں خون کا دوران رہتا ہے، لیطۃ۔ پوست نرکل، مروہ۔ تیز پتھر، انہر۔ بہادے، سن۔ دانت، ظفر۔ ناخن، یحد۔ تیز کرلے، شفرۃ۔ چھری، نخاع۔ گلے کی ہڈی کا گودا، قفا۔ گدی، نعم۔ چوپائے، عقر۔ زخمی کرنا، نحر۔ سینہ کے اوپر گردن کے نیچے نیزہ مارنا، جنین۔ جو بچہ پیٹ میں ہو، اشعر۔ بال کا نکل آنا۔

تشریح الفقہ

قولہ والذبح الخ ذبح اختیاری کی جگہ حلق اور لبہ کا درمیانی حصہ ہے جیسا کہ حدیث میں وارد ہے، ذبح کرتے وقت جو رگیں کاٹی جاتی ہیں وہ چار ہیں حلقوم، مری، ودجان یہ اسلئے متعین ہیں کہ شہ رگ کٹ جانیسے خون نکل جاتا ہے اور حلقوم و مری کٹ جانیسے جان جلدی نکل جاتی ہے، امام شافعی کے ہاں حلقوم و مری کا کٹ جانا کافی ہے، ہماری دلیل یہ حدیث ہے، "افر الاوداج بما شئت"

۵ دارقطنی عن ابی ہریرۃ، عبد الرزاق موقوفا علی ابن عباس و عمر ۱۲

marfat.com

اس میں اوداج جمع ہے جس کا اقل عدد تین ہے تو یہ مری اور ودجین تینوں کو شامل ہوا اور ان کا کٹنا قطع حلقوم کے بغیر ناممکن ہے تو اقتضاءً قطع حلقوم بھی ثابت ہوا۔

قولہ فان قطعھا الخ امام صاحب کے نزدیک عروق اربعہ میں سے لاعلی التعیین تین کا کٹ جانا حلت ذبیحہ کیلئے کافی ہے، امام ابو یوسف کا مرجوع الیہ قول یہ ہے کہ قطع حلقوم ومری اور قطع احد الودجین شرط ہے، امام محمد کے ہاں ہر رگ کا اکثر حصہ کٹنا ضروری ہے۔ یہ ایک روایت امام صاحب سے بھی ہے، کیونکہ ہر رگ اصل بنفسہ ہے اور ہر ایک کو کاٹنے کا حکم ہے، امام ابو یوسف یہ فرماتے ہیں کہ قطع ودجین کا مقصد خون بہانا ہے تو ان میں سے ایک دوسری کے قائم مقام ہو سکتی ہے، امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ اکثر کل کے قائم مقام ہوتا ہے اور عروق اربعہ میں سے لاعلی التعیین تین سے انہار دم ہو جاتا ہے والاظہر قول محمد۔

قولہ والظفر القائم الخ اپنی جگہ لگے ہوئے دانت اور ناخنوں سے ذبح کرنا جائز نہیں۔ ہاں اگر اکھڑے ہوئے ہوں تو جائز ہے مگر مکروہ ہے اور کراہت کی وجہ یہ ہے کہ اس میں جانور کو تکلیف دینا ہے جیسے کند چھری سے ذبح کرنا مکروہ ہے۔

قولہ ومن بلغ الخ حدیث میں ہے "نہی عن الذبیحۃ ان تفرس[عہ]"، ابراہیم حربی نے غریب الحدیث میں فرس کی تفسیر یوں کی ہے کہ جانور کو اس طرح ذبح کیا جائے کہ چھری نخاع تک پہونچ جائے، نخاع حرام مغز کو کہتے ہیں جو گردن اور پیٹھ کی گریوں میں دنبالہ کی مانند واقع ہے، یہ اس لئے مکروہ ہے کہ اس میں بلا فائدہ تعذیب ہے۔

قولہ وما استانس الخ اس سلسلہ میں اصل یہ ہے کہ ذکاۃ کی دو قسمیں ہیں اختیاری، اضطراری، اختیاری پر قدرت ہوتے ہوئے اضطراری جائز نہیں اور اختیاری سر سینہ اور دونوں جبڑوں کے درمیان ہوتی ہے اور اضطراری نیزہ مارنا، زخمی کرنا خون بہانا ہے۔ جوہرہ

قولہ ومن نحر ناقۃ الخ بکری وغیرہ ذبح کی گئی اس کے پیٹ میں سے بچہ نکلا تو امام صاحب کے نزدیک بچہ ماں کے تابع ہو کر حلال نہ ہوگا بلکہ اس کو علیحدہ سے ذبح کیا جائیگا، صاحبین اور ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ اگر اس کی خلقت پوری ہو چکی ہو تو ذبح کرنے کی ضرورت نہیں کیونکہ حدیث میں ہے "ذکاۃ الجنین ذکاۃ امہ[عہ]"، نیز بچہ ماں کا جزء ہوتا ہے، حقیقۃً بھی کہ وہ اس کے ساتھ متصل ہوتا، اس کی غذا سے غذا پاتا، اس کے سانس سے سانس لیتا ہے اور حکماً بھی کہ ماں کی بیع میں بچہ داخل اور اس کے آزاد ہونے سے آزاد ہو جاتا ہے، امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ بچہ کی زندگی مستقل زندگی ہے چنانچہ وہ ماں کے مرنے کے بعد بھی زندہ رہ سکتا ہے، نیز غرہ واجب ہونے میں بھی مستقل ہے، اس کے لئے وصیت بھی کی جا سکتی ہے، پھر وہ بھی ایک خون دار جانور ہے اور ذبح کا مقصد خون ہی زائل کرنا ہے، اور یہ مقصد ماں کے ذبح ہو جانے سے حاصل نہیں ہوتا، رہی حدیث سو وہ تشبیہ پر محمول ہے یعنی ذکاۃ جنین ذکاۃ ام کی مانند ہے، وجہ یہ ہے کہ روایت میں لفظ "ذکاۃ امہ" مرفوع ومنصوب دونوں طرح مروی ہے اور تشبیہ میں رفع نصب سے بھی قوی تر ہے قال الشاعر ؎

وعیناک عیناہا وجیدک جیدہا ؛ سوی ان عظم الساق منک دقیق۔

عہ طبرانی، ابن عدی عن ابن عباس ۱۲ عہ ابو داؤد، ترمذی، ابن ماجہ، احمد، دارقطنی عن الخدری، ابو داؤد، حاکم، دارقطنی، ابو یعلیٰ عن جابر، حاکم، دارقطنی عن ابی ہریرۃ وابن عمر وابی ایوب، دارقطنی عن ابن مسعود وابن عباس وعلی ۱۲

marfat.com

وَلَا يَجُوزُ اَكْلُ كُلِّ ذِي نَابٍ مِنَ السِّبَاعِ وَلَا ذِي مِخْلَبٍ مِنَ الطُّيُورِ وَلَا بَاْسَ بِاَكْلِ غُرَابِ
جائز نہیں کچلیوں والے درندوں اور پنجوں والے پرندوں کو کھانا، اور کوئی حرج نہیں کھیتی کے کوّے کو کھانے میں،
الزَّرْعِ وَلَا يُؤْكَلُ الْاَبْقَعُ الَّذِي يَاْكُلُ الْجِيَفَ وَيُكْرَهُ اَكْلُ الضَّبُعِ وَالضَّبِّ وَالْحَشَرَاتِ كُلِّهَا
اور نہ کھایا جائے ابقع کوّا جو مردار کھاتا ہے اور مکروہ ہے بجّو، گوہ اور تمام حشرات الارض کو کھانا،
وَلَا يَجُوزُ اَكْلُ لَحْمِ الْحُمُرِ الْاَهْلِيَّةِ وَالْبِغَالِ وَيُكْرَهُ اَكْلُ لَحْمِ الْفَرَسِ عِنْدَ اَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ
اور جائز نہیں گھریلو گدھے اور خچروں کو کھانا، اور مکروہ ہے گھوڑے کا گوشت کھانا امام صاحب کے نزدیک
وَلَا بَاْسَ بِاَكْلِ الْاَرْنَبِ وَاِذَا ذُبِحَ مَا لَا يُؤْكَلُ لَحْمُهٗ طَهُرَ جِلْدُهٗ وَلَحْمُهٗ اِلَّا الْاٰدَمِيَّ وَالْخِنْزِيْرَ
کوئی حرج نہیں خرگوش کھانے میں، جب ذبح کرلیا جائے وہ جانور جس کا گوشت نہیں کھایا جاتا تو پاک ہوجائیگی اس کی کھال اور
فَاِنَّ الذَّكَاةَ لَا تَعْمَلُ فِيْهِمَا وَلَا يُؤْكَلُ مِنْ حَيَوَانِ الْمَاءِ اِلَّا السَّمَكُ وَيُكْرَهُ اَكْلُ الطَّافِي مِنْهُ
گوشت بجز آدمی اور سور کے کہ ذکاۃ انمیں کوئی کام نہیں کرتی، نہ کھایا جائے دریائی جانوروں سے بجز مچھلی کے اور مکروہ ہے اس مچھلی
وَلَا بَاْسَ بِاَكْلِ الْجِرِّيْثِ وَالْمَارْمَاهِيْ وَيَجُوزُ اَكْلُ الْجَرَادِ وَلَا ذَكَاةَ لَهٗ
کو کھانا جو پانی پر تیر جائے اور سیکھی اور بام مچھلی کھانے میں کوئی حرج نہیں اور جائز ہے ٹڈی کو کھانا اور اسمیں ذبح کی بھی ضرورت نہیں

ماکول وغیر ماکول جانوروں کا بیان

توضیح اللغۃ ناب۔ کچلی کے دانت، سباع جمع سبع۔ درندہ، مخلب۔ پنجہ، غراب۔ کوّا، البقع۔ چتکبرا، جیف جمع جیفۃ۔ مردار، ضبع۔ بجّو، ضب۔ گوہ حمر جمع حمار گدھا، بغال جمع بغل، خچر، فرس۔ گھوڑا، ارنب۔ خرگوش، سمک۔ مچھلی، طافی۔ مردہ مچھلی جو پانی کی سطح پر آجائے۔ جریث۔ ایک قسم کی مچھلی ہے، مارماہی۔ یہ بھی ایک قسم کی مچھلی ہے۔

تشریح الفقہ

قولہ کل ذی ناب الخ کچلیوں والے درندے جو دانتوں سے شکار کرکے کھاتے ہیں اور پنجہ گیر پرندے جو اپنے چنگل سے شکار کرتے ہیں ان کا کھانا جائز نہیں کیونکہ حدیث میں ان کی ممانعت[۱] ہے، اور جو کوّا دانہ کھاتا ہے ناپاکی نہیں کھاتا وہ حلال ہے اور ابقع یعنی دیسی کوّا جو مردار اور ناپاکی کھاتا ہے وہ حرام ہے کیونکہ حیوانات خبیثہ کے ساتھ ملحق ہے۔

قولہ اکل الضبع الخ ہمارے نزدیک ضبع (بجّو) کا کھانا حرام ہے، ائمہ ثلاثہ کے ہاں حلال ہے، کیونکہ حضرت جابرؓ کی روایت میں اس کی حلت وارد[۲] ہے، ہماری دلیل حضرت خزیمہ بن جزء کی روایت ہے کہ "میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بجّو کھانے کے متعلق دریافت کیا آپ نے فرمایا: کیا کوئی بھلا آدمی بجّو بھی کھاتا ہے[۳]"، نیز ضبع ذی ناب ہے، اور ذی ناب درندوں کی ممانعت حدیث بالا میں گذر چکی، رہا امام شافعی کا مستدل سو اس کو امام ابو داؤد نے بھی اصحاب سنن ہی کی سند سے روایت کیا ہے لیکن اس میں اکل کا کوئی تذکرہ نہیں۔

قولہ والضب الخ ہمارے ہاں گوہ بھی حلال نہیں ائمہ ثلاثہ کے ہاں حلال ہے، کیونکہ حضرت ابن عباس فرماتے ہیں کہ "حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے دسترخوان پر گوہ کھائی گئی اگر حرام ہوتی تو نہ کھائی جاتی[۴]"، ہماری دلیل ابوداؤد کی روایت ہے "انّ رسول اللہ صلی اللہ

[۱] مسلم، ابوداؤد، بزار عن ابن عباس، ابوداؤد عن خالد، احمد عن علی ۱۲ [۲] ترمذی، نسائی، ابن ماجہ، ابن حبان، حاکم عن جابر ۱۲ [۳] ترمذی، ابن ماجہ عن خزیمہ ۱۲ [۴] صحیحین عن ابن عباس ۱۲

marfat.com

علیہ وسلم نہی عن اکل لحم الضب، اور حدیث ابن عباس ابتداء اسلام پر محمول ہے۔

قولہ الحمر الاہلیۃ الخ پالتو گدھا اور خچر حرام ہے، امام مالک سے منقول ہے کہ پالتو گدھا حلال ہے کیونکہ حضرت غالب بن ابجر کی حدیث میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تو اپنے گھر والوں کو اپنے گدھے کھلا[عہ]۔ ہماری دلیل حضرت علی کی روایت ہے کہ آنحضرت[ب] صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر کے دن متعہ اور پالتو گدھے کھانے سے منع فرمایا تھا، اور حضرت غالب کی حدیث میں جو اجازت ہے وہ ضرورت کی حالت میں ہے جس کو خود حضرت غالب نے ذکر کیا ہے۔

قولہ اکل لحم الفرس الخ امام صاحب اور امام مالک کے ہاں گھوڑے کا گوشت مکروہ تحریمی ہے، صاحبین، امام شافعی اور امام احمد کے ہاں حلال ہے کیونکہ حدیث میں ہے کہ "آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر کے دن پالتو گدھوں سے منع فرمایا اور گھوڑوں کی اجازت دی[سے]"، امام صاحب کی دلیل حضرت خالد بن ولید کی حدیث ہے کہ آپ نے دونوں سے منع فرمایا تھا[للعہ]، لیکن کفایۃ البیہقی میں ہے کہ امام صاحب نے اپنی موت سے تین دن پہلے حلت کی طرف رجوع کر لیا تھا اسی پر فتوی ہے۔

قولہ طہر جلدہ الخ جو جانور غیر ماکول اللحم ہیں ان کو ذبح کر لینے سے ان کا گوشت اور چمڑا پاک ہو جاتا ہے (اگر کسی سیال چیز میں گر جائے تو وہ ناپاک نہ ہوگی) امام شافعی کے ہاں پاک نہیں ہوتا کیونکہ ذبح کا اثر اباحت لحم میں اصل ہے اور طہارت لحم و جلد میں تابع ہے اور تابع اصل کے بغیر نہیں ہوتا پس جب ذبح کرنے سے ان کے گوشت کی اباحت ثابت نہیں ہوتی تو گوشت اور چمڑے کی طہارت بھی ثابت نہ ہوگی، ہم یہ کہتے ہیں کہ جس طرح دباغت دینے سے رطوبات نجسہ زائل ہو جاتی ہیں اسی طرح ذبح کرنے سے بھی زائل ہو جاتی ہیں لہذا دباغت کی طرح ذبح .. سے بھی یہ چیزیں پاک ہو جائیں گی۔

قولہ الا السمک الخ دریائی جانوروں میں مچھلی کے علاوہ اور کوئی جانور حلال نہیں، امام مالک کے ہاں علی الاطلاق حلال ہیں امام شافعی سے بھی اطلاق ہی مروی ہے کیونکہ آیت "احل لکم صید البحر" اور حدیث "ھو الطھور ماؤہ والحل میتتہ[عہ]" مطلق ہے، ہماری دلیل یہ آیت ہے "ویحرم علیہم الخبائث"، اور مچھلی کے علاوہ دیگر جانوروں کو طبائع سلیمہ مکروہ جانتی ہیں اور ان سے گھناتی ہیں، نیز بہت سی دریائی جانوروں کی ممانعت حدیث سے ثابت ہے[ے]، رہی آیت سو وہ شکار کرنے پر اور حدیث مچھلی پر محمول ہے۔

قولہ کل الطافی الخ جو مچھلی بلا آفت اپنی موت مر کر پانی کی سطح پر آ گئی ہو اور اس کا پیٹ آسمان کی طرف ہو جسکو سمک طافی کہتے ہیں وہ حلال نہیں، امام شافعی اور امام مالک کے ہاں حلال ہے، ہماری دلیل حضرت جابر کی حدیث ہے کہ "آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جس مچھلی کو دریا پھینکدے اس کو کھا اور جو اس میں مرجائے اور پانی کی سطح پر آ جائے اس کو مت کھا[عہ]"۔

قولہ اکل الجریث الخ جریث جسکو اہل ہند سنگی بولتے ہیں اور مارماہی جس کو بام کہتے ہیں اور ٹڈی حلال ہے، پھر مچھلی اور ٹڈی کو ذبح کرنے کی بھی ضرورت نہیں کیونکہ حدیث میں ہے کہ "ہمارے لئے دو مردے حلال ہوئے مچھلی اور ٹڈی اور دو خون حلال ہوئے کلیجہ اور تلی[عہ]"۔

عہ ابو داؤد، طبرانی، ابن ابی شیبہ، عبد الرزاق، بزار عن غالب ۱۲ ب صحیحین عن علی ۱۲ سے صحیحین عن جابر ۱۲

للعہ ابو داؤد، نسائی، ابن ماجہ، احمد، طبرانی، دارقطنی عن خالد ۱۲ عہ ابو داؤد، ترمذی، نسائی ۱۲ ے ابو داؤد، نسائی، احمد، ابن راہویہ، طیالسی، حاکم، بیہقی ۱۲ عہ ابو داؤد، ترمذی، ابن ماجہ، طحاوی (فی احکام القرآن) دارقطنی، ابن عدی عن جابر مرفوعا وموقوفا بالفاظ ۱۲ عہ ابن ماجہ، احمد، شافعی، ابن حمید، ابن حبان، دارقطنی، ابن عدی عن ابن عمر ۱۲

marfat.com

كتاب الأضحية

الأضحية واجبة على كل حر مسلم مقيم موسر في يوم الأضحى يذبح عن نفسه وعن أولاده

قربانی واجب ہے ہر آزاد مسلم مقیم مالدار پر بقر عید کے دن، ذبح کرے اپنی طرف سے اور اپنے چھوٹے بچوں کی طرف سے

الصغار يذبح عن كل واحد منهم شاة أو يذبح بدنة أو بقرة عن سبعة وليس على الفقير

ہر آدمی کی طرف سے ذبح کرے ایک بکری یا ذبح کرے اونٹ یا گائے سات آدمیوں کی طرف سے، نہیں ہے فقیر

والمسافر أضحية ووقت الأضحية يدخل بطلوع الفجر من يوم النحر إلا أنه لا يجوز لأهل

پر اور مسافر پر قربانی، قربانی کا وقت ہو جاتا ہے یوم نحر کی فجر طلوع ہونے سے مگر جائز نہیں شہر والوں کے لئے

الأمصار الذبح حتى يصلي الإمام صلوة العيد فأما أهل السواد فيذبحون بعد طلوع الفجر

ذبح کرنا یہاں تک کہ پڑھ لے امام عید کی نماز، رہے گاؤں والے سو وہ ذبح کر سکتے ہیں طلوع فجر کے بعد ہی

وهي جائزة في ثلثة أيام يوم النحر ويومان بعده ولا يضحي بالعمياء والعوراء والعرجاء

قربانی جائز ہے تین دنوں میں ایک یوم نحر اور دو دن اس کے بعد، قربانی نہ کیجائے اندھے کی، کانے کی اور ایسے لنگڑے کی

التي لا تمشي إلى المذبح، ولا العجفاء ولا تجزي مقطوعة الأذن والذنب ولا التي ذهب

جو مذبح تک نہ جا سکے، نہ دُبلے کی اور جائز نہیں کن کٹا، دُم کٹا اور نہ وہ جس کا اکثر

أكثر أذنها أو ذنبها وإن بقي الأكثر من الأذن والذنب جاز ويجوز أن يضحي بالجماء

کان یا دم کٹی ہو، اگر اکثر کان یا دم باقی ہو تو جائز ہے اور جائز ہے یہ کہ قربانی کیجائے بے سینگ والے کی

والخصي والجرباء والثولاء والأضحية من الإبل والبقر والغنم ويجزئ من ذلك كله

خصی کی، خارشتیے کی، دیوانے کی، قربانی اونٹ، گائے بکری کی ہوتی ہے اور کافی ہے ان سب سے

الثني فصاعدا إلا الضأن فإن الجذع منه يجزئ ويأكل من لحم الأضحية ويطعم الأغنياء

ثنی یا اس سے بڑا سوائے بھیڑ کے کہ اس سے جذع بھی کافی ہے، کھائے قربانی کا گوشت اور کھلائے مالداروں اور

والفقراء ويدخر ويستحب أن لا ينقص الصدقة من الثلث ويتصدق بجلدها أو يعمل

فقیروں کو اور رکھ بھی چھوڑے، مستحب ہے یہ کہ تہائی سے کم صدقہ نہ کرے اور صدقہ کر دے اس کی کھال یا بنالے اسکی

منه آلة تستعمل في البيت والأفضل أن يذبح أضحيته بيده إن كان يحسن الذبح ويكره

کوئی چیز جو استعمال کیجائے گھر میں، افضل یہ ہے کہ ذبح کرے اپنی قربانی خود اگر اچھی طرح ذبح کر سکتا ہو اور مکروہ ہے یہ کہ

أن يذبحها الكتابي وإذا غلط رجلان فذبح كل واحد منهما أضحية الآخر أجزأ عنهما ولا ضمان عليهما

ذبح کرے قربانی کو کوئی کتابی، ذبح کی غلطی سے دو آدمیوں میں سے ہر ایک نے دوسرے کی قربانی تو کافی ہوگی دونوں کی طرف سے اور نہ

ضمان ہوگا ان پر

marfat.com

توضیح اللغۃ ، اضحیۃ - قربانی ، موسر - مالدار ، امصار - جمع مصر شہر ، سواد - گاؤں ، عمیاء - اندھا ، عوراء - کانا ، عرجاء - لنگڑا ، منسک - جائے ذبح ، عجفاء - دبل ، کمزور ، ذنب - دم ، جماء - جس کے پیدائشی سینگ نہ ہوں ، جرباء - خارشتی ، ثولاء - دیوانہ ثنی دو دانت والا ضان - بھیڑ ، یدخر - ذخیرہ اندوزی -

تشریح الفقہ

قولہ الاضحیۃ الخ اضحیۃ لغت میں بکری یا اسکے مثل جانور کو کہتے ہیں جو ایام اضحیٰ میں ذبح کیا جائے ، اصطلاح شرع میں وہ مخصوص جانور ہے جو بہ نیت قربت خاص وقت میں ذبح کیا جائے ، احناف کے ہاں قربانی ایک روایت میں واجب دوسری میں سنت مؤکدہ ہے ، امام طحاوی نے سنت ہونا صاحبین کا قول بتایا ہے یہی امام شافعی واحمد کا قول ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ تین چیزیں مجھ پر فرض ہیں اور تمہارے لئے نفل ہیں وتر ، قربانی ، صلوٰۃ ضحیٰ ، وجوب کی دلیل آپکا ارشاد ہے کہ جو شخص کشائش پائے اور قربانی نہ کرے وہ ہماری عیدگاہ کے قریب بھی نہ آئے اس قسم کی وعید ترک واجب پر ہی ہوتی ہے ، اور روایت مذکور کو امام نسائی ، دارقطنی اور صاحب تنقیح نے ضعیف کہا ہے -

قولہ وعن اولادہ الصغار الخ یہ امام صاحب سے حسن بن زیاد کی روایت ہے ، ظاہر الروایہ یہ ہے کہ قربانی ہر آدمی پر اپنی طرف سے واجب ہے اور فتوی اسی پر ہے جیسا کہ فتاوی قاضیخاں میں اس کی تصریح موجود ہے -

قولہ شاۃ او یذبح بدنۃ الخ بھیڑ بکری کی قربانی صرف ایک شخص کی طرف سے ہوگی ، اور گائے اور اونٹ میں سات آدمی شریک ہو سکتے ہیں ، امام مالک کے ہاں گائے اور اونٹ ایک گھرانے کی طرف سے ہو سکتے ہیں گو اس کے افراد سات سے زائد ہوں کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ "ہر گھر والے پر ہر سال قربانی اور عتیرہ ہے" ہم یہ کہتے ہیں کہ قیاس کے اعتبار سے تو اونٹ اور گائے بھی ایک ہی کی طرف سے ہونی چاہئے کیونکہ خونریزی قربت واحدہ ہے جس میں تجزی نہیں مگر یہ چونکہ حدیث جابر سے ثابت ہے کہ "ہم نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ گائے اور اونٹ کی قربانی سات سات آدمیوں کی طرف سے کی" اسلئے ہم نے قیاس کو ترک کر دیا اور بھیڑ بکری میں کوئی نص موجود نہیں اسلئے یہ اصل قیاس پر باقی رہی ، اور حدیث مذکور جو امام مالک کا مستدل ہے وہ قیم اہل بیت پر محمول ہے -

قولہ وہی جائزۃ الخ ایام نحر تین ہیں ۱۰ ، ۱۱ ، ۱۲ ذی الحجہ - ایام تشریق بھی تین ہیں ۱۱ ، ۱۲ ، ۱۳ پس دسویں تاریخ یوم نحر ہے ، یوم تشریق نہیں اور تیرھویں تاریخ اس کے برعکس ہے اور ۱۱ ، ۱۲ ایام نحر بھی ہیں اور ایام تشریق بھی - تو ہمارے نزدیک بارھویں تاریخ میں غروب آفتاب سے پہلے تک قربانی کیجا سکتی ہے ، امام شافعی کے ہاں تیرھویں میں بھی جائز ہے ، کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ "ایام تشریق کل کے کل ذبح کے دن ہیں" ، ہماری دلیل حضرت ابن عمر و علی کا اثر ہے "الاضحی یومان بعد یوم الاضحی" -

قولہ الثنی فصاعدا الخ ثنی یعنی پنجسالہ اونٹ ، دو سالہ گائے بیل بھینس ، یکسالہ بھیڑ بکری کی قربانی درست ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "لا تذبحوا الا مسنۃ" البتہ بھیڑ دنبہ میں جذع یعنی چھ ماہ کا پٹھا بھی جائز ہے بشرطیکہ فربہ اور قد آور ہو کہ اگر سال بھر والوں میں چھوڑ دیا جائے تو تمیز نہ ہو سکے لقولہ علیہ السلام "یجوز الجذع من الضان اضحیۃ" -

۱؎ احمد حاکم ، دارقطنی عن ابن عباس ۱۲ ۲؎ ابن ماجہ ، احمد ، ابن ابی شیبہ ، ابن راہویہ ، دارقطنی ، حاکم عن ابی ہریرہ ۱۲ ۳؎ ائمہ اربعہ ، احمد ، ابن ابی شیبہ ، بزار ، بیہقی ، طبرانی ، عبد الرزاق عن مخنف بن سلیم ۱۲ ۴؎ الجماعۃ الا البخاری عن جابر ۱۲ ۵؎ احمد ، ابن حبان ، بزار ، بیہقی (فی المعرفۃ) دارقطنی عن جبیر بن مطعم ، ابن عدی عن الخدری ۱۲ ۶؎ مالک عن ابن عمر ۱۲ ۷؎ مسلم عن جابر ۱۲ ۸؎ ابن ماجہ عن ہلال الاسلمی ۱۲

marfat.com

كتابُ الأيمان

الأيمانُ على ثلثةِ أضربٍ يمينُ غموسٍ ويمينٌ منعقدةٌ ويمينُ لغوٍ فالغموسُ هي الحلفُ على أمرٍ
قسمیں تین طرح پر ہیں یمین غموس، یمین منعقدہ، یمین لغو، پس یمین غموس وہ قسم کھانا ہے گذشتہ بات
ماضٍ تعمّد فيه الكذبَ فهذه اليمينُ يأثمُ بها صاحبُها ولا كفارةَ فيها إلّا الاستغفار و
پر قصداً جھوٹ بولتے ہوئے، اس قسم میں گناہگار ہوتا ہے صاحب قسم اور اس میں کفارہ نہیں سوائے استغفار کے
اليمينُ المنعقدةُ هي الحلفُ على الأمرِ المستقبلِ ان يفعلَه أو لا يفعلَه فاذا حنثَ في ذلك
اور یمین منعقدہ قسم کھانا ہے آئندہ امر پر اس کے کرنے یا نہ کرنے کی، جب اس میں حانث ہوجائے تو
لزمتْه الكفارةُ ويمينُ اللغوِ ان يحلفَ على أمرٍ ماضٍ وهو يظنّ انّه كما قال والأمرُ بخلافِه
لازم ہوگا کفارہ، یمین لغو یہ ہے کہ قسم کھائے امر ماضی پر یہ گمان کرتے ہوئے کہ جیسے میں نے کہا ہے ویسے ہی ہے اور ہوا ہے
فهذه اليمينُ نرجو أن لا يؤاخذَ اللّٰهُ بها والعامدُ في اليمينِ والناسي والمكرهُ سواءٌ و
خلاف اس قسم میں ہمیں امید ہے کہ خدا مواخذہ نہ کریگا صاحب قسم سے، قسم میں جانکر یا بھولکر یا زبردستی کھانیوالا سب
مَن فعلَ المحلوفَ عليه عامداً او ناسياً او مكرهاً فهو سواءٌ واليمينُ باللّٰه تعالىٰ او باسمٍ من
برابر ہیں جس نے کرلیا فعل محلوف علیہ جان کر یا بھول کر یا کسی کی زبردستی سے تو وہ بھی برابر ہے قسم اللہ کی یا اس کے کسی نام
أسمائه كالرحمٰنِ والرحيمِ او بصفةٍ من صفاتِ ذاتِه كقوله وعزّةِ اللّٰه وجلالِه وكبريائه إلّا
کی ہوتی ہے جیسے رحمٰن، رحیم یا اس کی کسی ذاتی صفت کیساتھ ہوتی ہے جیسے اس کا قول وعزۃ اللہ وجلالہ، وکبریائہ سوائے اس
قوله وعلمِ اللّٰه فانّه لا يكونُ يميناً وان حلفَ بصفةٍ من صفاتِ الفعلِ كغضبِ اللّٰه وسخطِه
قول کے وعلم اللہ کہ یہ قسم نہیں ہوتی، اگر قسم کھائی کسی فعلی صفت کے ساتھ جیسے غضب اللہ، سخط اللہ
لم يكن حالفاً ومن حلفَ بغيرِ اللّٰه لم يكن حالفاً كالنبيّ عليه السلامُ والقرآنِ والكعبةِ
تو قسم کھانیوالا نہ ہوگا، جس نے قسم کھائی غیر اللہ کی تو حالف نہ ہوگا جیسے نبی علیہ السلام، قرآن، کعبہ
والحلفُ بحروفِ القسمِ وحروفُه الواوُ كقوله واللّٰهِ والباءُ كقوله باللّٰهِ والتاءُ كقوله تاللّٰهِ
قسم حروف قسم سے ہوتی ہے اور حروف قسم واو ہے جیسے واللہ اور بار ہے جیسے باللہ اور تار ہے جیسے تاللہ
وقد تضمرُ الحروفُ فيكونُ حالفاً كقوله اللّٰهِ لا أفعلنّ كذا وقال ابو حنيفةَ رحمه اللّٰه اذا
کبھی یہ مضمر بھی ہوتے ہیں اس میں بھی حالف ہوجائیگا جیسے بخدا ضرور کرونگا ایسا، امام صاحب فرماتے ہیں کہ جب
قال وحقِّ اللّٰه فليس بحالفٍ واذا قال أقسمُ او أقسمُ باللّٰه او أحلفُ او أحلفُ باللّٰه
وحق اللہ کہے تو حالف نہیں ہے جب کہا میں قسم کھاتا ہوں یا میں اللہ کی قسم کھاتا ہوں یا حلف اٹھاتا ہوں یا اللہ کا حلف اٹھاتا ہوں

marfat.com

او أشهد او اشهد بالله فهو حالف وكذلك قوله وعهد الله وميثاقه وعليّ نذر او نذر الله

اگر گواہ کرتا ہوں یا اللہ کو گواہ کرتا ہوں تو وہ حالف ہے، اسی طرح یہ کہنا وعہد اللہ، ومیثاقہ، علیّ نذر، نذر اللہ علیّ

عليّ فهو يمين وان قال ان فعلت كذا فانا يهودي او نصراني او مجوسي او مشرك او كافر كان

یہ بھی قسم ہے، کسی نے کہا اگر کروں ایسا تو میں یہودی یا نصرانی یا مجوسی یا مشرک یا کافر ہوں تو یہ قسم ہوگی

يمينا وان قال فعليّ غضب الله او سخطه فليس بحالف وكذلك ان قال ان فعلت كذا فانا زان

اگر کہا مجھ پر اللہ کا غضب یا اس کا غصہ تو حالف نہیں ہے اسی طرح اگر کہا اگر کروں ایسا تو میں زناکار یا شراب نوش

او شارب خمر او اكل ربوا فليس بحالف۔

یا سود خور ہوں تو حالف نہیں ہے۔

تشریح الفقہ۔

قولہ الایمان الخ ایمان یمین کی جمع ہے لغۃً ہاتھ، قوت اور قسم میں مشترک ہے۔ عرف شرع میں خبر کی دو قسموں (صدق وکذب) میں سے ایک کو مقسم بہ (خدا کا نام یا اسکی صفات) ذکر کرکے مضبوط کرنے کو یمین کہتے ہیں، اس کی تین قسمیں ہیں۔ یمین غموس، یمین منعقدہ، یمین لغو۔ یمین غموس گذری ہوئی بات پر عمداً جھوٹی قسم کھانیکو کہتے ہیں۔ مثلاً زید جانتا ہے کہ فلاں شخص نہیں آیا۔ اور پھر قسم کھاکر کہے واللہ فلاں شخص آیا تھا۔ صاحب کتاب نے جو اس میں ماضی کی قید لگائی ہے۔ یہ اتفاقی ہے نہ کہ احترازی، کیونکہ شرح ہدایہ وغیرہ میں مصرح ہے کہ یمین غموس میں ماضی کی شرط نہیں حال میں بھی ہو سکتی ہے۔ غمس کے معنی ڈوبنے کے ہیں، ایسی قسم کھانیوالا چونکہ گناہ میں ڈوبتا ہے اس لئے اس کو یمین غموس کہتے ہیں۔ احناف، امام مالک واحمد کے ہاں اس میں کفارہ نہیں صرف توبہ واستغفار ہے۔ امام شافعی کے ہاں اس میں بھی کفارہ ہے کیونکہ یہ "بما کسبت قلوبکم" میں داخل ہے۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ آیت "ولکن یؤاخذکم بما عقدتم الایمان فکفارتہ الخ" میں کفارہ یمین منعقدہ پر مرتب ہے۔ اور یمین غموس یمین منعقدہ نہیں لہذا اس میں کفارہ نہیں ہو سکتا۔

قولہ والیمین المنعقدۃ الخ یمین منعقدہ یہ ہے کہ آئندہ کسی کام کے کرنے یا نہ کرنے پر قسم کھائے۔ "آئندہ" کی قید اسلئے ہے کہ آیت میں ہے، "واحفظوا ایمانکم" اور ظاہر ہے کہ حفاظت آئندہ ہی کے لحاظ سے ہو سکتی ہے۔ اس صورت میں قسم کے خلاف کرنے پر بالاتفاق کفارہ واجب ہے لقولہ تعالیٰ "ولکن یؤاخذکم بما عقدتم الایمان فکفارتہ الخ"۔

قولہ ویمین اللغو الخ احناف کے ہاں یمین لغو یہ ہے کہ اپنے گمان میں سچ جان کر جھوٹی قسم کھالے مثلاً پرسوں بارش نہیں ہوئی مگر زید کا غالب گمان یہ ہے کہ ہوئی تھی پس زید کا یہ کہنا "واللہ پرسوں بارش ہوئی تھی"، یمین لغو ہے۔ حضرت ابن عباسؓ اور زرارہ بن ابی اوفی سے یہی تفسیر مروی ہے، پس یمین غموس ولغو میں فرق صرف عمد کذب وعدم عمد کذب کے لحاظ سے ہے۔ ماضی وحال کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں۔ چنانچہ بدائع میں یہ چیز مصرح ہے تو اس کی تعریف میں بھی ماضی کی قید اتفاقی ہوئی نہ کہ احترازی، امام شافعی کے ہاں بات بات پر باللہ، واللہ کہنا یمین لغو ہے۔ روی ذلک عن عائشہ۔

قولہ وقال ابوحنیفۃ الخ اگر کوئی وحق اللہ کہے تو امام صاحب اور صاحبین کے نزدیک یہ قسم نہ ہوگی، امام ابو یوسف سے دوسری روایت یہ ہے کہ ہو جائیگی، علامہ عینی لکھتے ہیں کہ مجھے امام ابو یوسف ہی کا قول پسند ہے لیکن قہستانی میں محیط سے منقول ہے کہ صحیح پہلا ہی قول ہے۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

marfat.com

وكفارة اليمين عتق رقبة يجزئ فيها ما يجزئ في الظهار وان شاء كسا عشرة مساكين كل
قسم کا کفارہ ایک غلام آزاد کرنا ہے جس میں وہی کافی ہے جو ظہار میں کافی ہوتا ہے، چاہے دس مسکینوں کو کپڑا پہنا دے۔
واحد ثوبا فما زاد وادناه ما يجوز فيه الصلوة وان شاء اطعم عشرة مساكين كالاطعام في كفارة
ہر ایک کو ایک کپڑا یا اس سے زائد اور ادنیٰ وہ ہے جس میں نماز ہو جائے۔ چاہے دس مسکینوں کو کھانا کھلا دے جیسے کھلانا
الظهار فان لم يقدر على احد هذه الاشياء الثلثة صام ثلثة ايام متتابعات فان قدم
ہوتا ہے کفارہ ظہار میں، اگر قادر نہ ہو ان تین چیزوں میں سے کسی ایک پر تو تین روزے رکھے لگاتار، اگر مقدم کردیا
الكفارة على الحنث لم يجزه ومن حلف على معصية مثل ان لا يصلي او لا يكلم اباه او ليقتلن
کفارہ حانث ہونے پر تو کافی نہ ہوگا، جس نے قسم کھائی گناہ پر مثلاً یوں کہا کہ نماز نہ پڑھونگا یا اپنے باپ سے کلام نہ کرونگا یا
فلانا فينبغي ان يحنث نفسه ويكفر عن يمينه واذا حلف الكافر ثم حنث في حال الكفر
فلاں کو ضرور قتل کرونگا تو چاہیئے کہ خود ہی حانث ہو جائے اور قسم کا کفارہ دیدے، قسم کھائی کسی کافر نے پھر حانث ہو گیا
او بعد اسلامه فلا حنث عليه ومن حرم على نفسه شيئا مما يملكه لم يصر محرما وعليه ان
کفر ہی کی حالت میں یا اسلام لانیکے بعد تو اس پر کفارہ نہیں ہے، جسنے حرام کی خود پر اپنی مملوکہ چیز تو وہ حرام نہ ہوگی پھر اگر اسے
استباحه كفارة يمين فان قال كل حلال علي حرام فهو على الطعام والشراب الا ان ينوي
مباح سمجھے تو قسم کا کفارہ ہوگا، اگر کہا ہر حلال چیز مجھ پر حرام ہے تو یہ کھانے پینے کی چیزوں پر محمول ہوگا الا یہ کہ وہ کسی اور چیز
غير ذلك ومن نذر نذرا مطلقا فعليه الوفاء به وان علق نذره بشرط فوجد الشرط فعليه
کی نیت کرے، کسی نے کوئی مطلق نذر مان لی تو اس پر اس کا پورا کرنا ضروری ہے، اگر معلق کردیا نذر کو کسی شرط پر اور شرط
الوفاء بنفس النذر وروي ان ابا حنيفة رحمه الله رجع عن ذلك وقال اذا قال ان فعلت كذا
پائی گئی تو اسی نذر کو پورا کرنا ضروری ہے اور مروی ہے کہ امام صاحب نے اس سے رجوع کیا اور فرمایا کہ جب یوں کہے کہ اگر میں ایسا
فعلي حجة او صوم سنة او صدقة ما املكه اجزأه من ذلك كفارة يمين وهو قول محمد رحمه الله-
کروں تو مجھ پر حج یا ایک برس کے روزے یا اپنی مملوکہ کا صدقہ کرنا ہے تو اسمیں کافی ہوگا قسم کا کفارہ یہی قول ہے امام محمد کا۔

کفارۂ یمین اور اس کے مسائل

تشریح الفقہ۔ لہ وکفارۃ الیمین الخ قسم کا کفارہ ایک غلام آزاد کرنا ہے جس میں وہی کافی ہے جو کفارۂ ظہار میں کافی ہے یعنی اس میں عتق رقبہ مؤمنہ، کافرہ، صغیرہ، کبیرہ بھی کافی ہے۔ اور چاہے تو دس مسکینوں کو کپڑا پہنا دے۔ ہر مسکین کو ایک یا ایک سے زائد کپڑا، نیز اگر چاہے تو دس مسکینوں کو کھانا کھلا دے، کفارۂ یمین کا یہ حکم اس آیت میں مذکور ہے "فکفارتہ اطعام عشرۃ مساکین من اوسط ما تطعمون اھلیکم او کسوتھم او تحریر رقبۃ (سواس کا کفارہ کھانا دینا ہے دس محتاجوں کو اوسط درجہ کا کھانا جو دیتے ہو اپنے گھر والوں کو۔ یا کپڑا پہنا دینا دس محتاجوں کو یا ایک گردن آزاد کرنی)۔

marfat.com

قولہ فان لم یقدر الخ اگر غلام آزاد کرنے، لباس دینے اور کھانا کھلانے سے عاجز ہو تو پے در پے تین روزے رکھے، امام مالک کے ہاں تتابع ضروری نہیں، امام شافعی کا ایک قول اور امام احمد سے ایک روایت بھی یہی ہے کیونکہ آیت "فمن لم یجد فصیام ثلثۃ ایام" میں تتابع کی قید نہیں، ہماری دلیل حضرت ابن مسعودؓ و حضرت ابی بن کعبؓ کی مشہور قراءت "ثلثۃ ایام متتابعات" ہے:۔

قولہ فان قدم الکفارۃ الخ حانث ہونے سے قبل کفارہ دینا جائز نہیں، امام شافعی کے ہاں کفارہ مال قبل از حنث جائز ہے۔ کیونکہ حدیث میں ہے "فکفر عن یمینک ثم ایت الذی ہو خیر" اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اول کفارہ دے پھر قسم توڑے کیونکہ لفظ ثم تعقیب کے لئے ہے، حضرت عائشہ اور حضرت ام سلمہؓ کی حدیث میں بھی لفظ ثم ہے، ہماری دلیل یہ ہے کہ کفارہ قسم کے متعلق اکثر احادیث اسی پر دال ہیں کہ پہلے قسم توڑے بعد میں کفارہ ادا کرے، نیز کفارہ کی مشروعیت گناہ چھپانے کے لئے ہے اور قبل از حنث کوئی گناہ ہی نہیں۔ جس کو کفارہ چھپائے، رہے امام شافعی کے مستدلات سو ان کا جواب یہ ہے کہ عبدالرحمن بن سمرہ سے صحیحین میں جو روایت ہے اس میں واؤ ہے نہ کہ ثم۔ اور واؤ مطلق جمع کیلئے ہے نہ کہ تعقیب کے لئے اور صحیحین کی روایت چونکہ صحت میں مقدم ہے اسلئے ابو داؤد کی روایت میں تاویل کیجائیگی کہ لفظ ثم واؤ کے معنی میں ہے۔ اور حضرت عائشہ سے بخاری میں روایت ہے "ان ابا بکر کان اذا حلف الخ" اس میں حنث مقدم ہے اور کفارہ کا عطف واؤ کیساتھ ہے، رہی ام سلمہ کی حدیث سو اس میں گو لفظ ثم ہے لیکن حنث مقدم ہے فکان سواء بسواء:۔

قولہ علی معصیۃ الخ جو شخص کسی معصیت پر قسم کھالے مثلاً یوں کہے: بخدا میں اپنے والدین سے نہ بولوں گا، یا نماز نہ پڑھوں گا۔ یا فلاں کو ضرور قتل کرونگا تو اس کو چاہئے کہ قسم توڑ دے اور کفارہ ادا کرے۔ کیونکہ حدیث میں ہے کہ "جو شخص کسی بات پر قسم کھا بیٹھے اور اس کے خلاف میں بہتری ہو تو قسم توڑ دے اور کفارہ ادا کرے"۔

قولہ ومن حرم الخ اگر کوئی شخص اپنی مملوکہ چیز اپنے اوپر حرام کرلے تو وہ حرام نہ ہوگی۔ پھر اگر وہ اسے مباح سمجھے تو اس پر قسم کا کفارہ واجب ہے۔ سوال صاحب کتاب کے قول "لم یصر محرما" اور "ان استباحہ" میں تناقض ہے کیونکہ استباحت متقضی حرمت ہے۔ جواب لم یصر محرما کا مطلب یہ ہے کہ وہ حرام لعینہ نہ ہوگی۔ اور ان استباحہ سے مراد یہ ہے کہ وہ مباح چیز کی طرح اسے اپنے کام میں لائے یہ مطلب نہیں کہ اس کو حلال کرلے بعد اس کے کہ وہ حرام تھی۔

قولہ کل حلال الخ اگر کوئی شخص یہ کہے کل حلال علیّ حرام۔ تو یہ تحریم کھانے پینے پر محمول ہوگی، ظاہر الروایہ تو یہی ہے لیکن متاخرین مشائخ کا فتوی اس پر ہے کہ قائل کی بیوی ایک طلاق سے بائنہ ہوجائیگی۔ اور اگر چند بیویاں ہوں تو سب ایک ایک طلاق سے بائنہ ہوجائیں گی۔ اور اگر تین کی نیت کرے تو تین واقع ہوجائیں گی۔ یہاں تک کہ اگر وہ یہ کہے کہ میں نے طلاق کی نیت نہیں کی تو قضاءً تصدیق نہ ہوگی۔ وجہ یہ ہے کہ تحریم حلال کا غالب استعمال طلاق ہی میں ہے۔

ابن ابی شیبہ، عبدالرزاق عن ابن مسعود، حاکم عن ابی بن کعب ۱۲ ابو داؤد، نسائی عن عبدالرحمن بن سمرہ ۱۲ حاکم عن عائشہ، طبرانی عن ام سلمہ ۱۲ مسلم عن ابی ہریرہ، صحیحین عن الاشعری، مسلم عن عدی بن حاتم ۱۲ صحیحین عن عبدالرحمن بن سمرہ، مسلم عن ابی ہریرہ ۱۲

وَمَن حلفَ لا يدخلُ بيتاً فدخلَ الكعبةَ او المسجدَ او البيعةَ او الكنيسةَ لم يحنث وَمَن حلفَ
قسم کھائی کہ گھر میں داخل نہ ہونگا پھر داخل ہوا کعبہ یا مسجد یا کلیسا یا گرجا میں تو حانث نہ ہوگا، کسی نے قسم کھائی
لا يتكلم فقرأ القرآنَ فی الصّلوٰة لم يحنث ومن حلف لا يلبس هذا الثوبَ وهو لابسُهٗ فنزعهٗ فی
کہ کلام نہ کرونگا پھر اس نے قرآن پڑھا نماز میں تو حانث نہ ہوگا۔ قسم کھائی کہ یہ کپڑا نہ پہنونگا اور اسی کو پہنے ہوئے تھا پس اسکو
الحالِ لم يحنث وكذلك اذا حلف لا يركب هذه الدابةَ وهو راكبها فنزلَ فی الحالِ لم يحنث
اسی وقت اتار دیا تو حانث نہ ہوگا، اسی طرح جب قسم کھائے کہ اس جانور پر سوار نہ ہونگا اور اسی پر سوار تھا پس وہ اتر گیا اسی وقت تو
وان لبث سَاعةً حنثَ ومَن حلف لا يدخل هذه الدارَ وهو فيها لم يحنث بالقعودِ حتّٰی
حانث نہ ہوگا اور اگر کچھ دیر ٹھہر گیا تو حانث ہو جائیگا۔ قسم کھائی کہ داخل نہ ہوگا اس گھر میں اور وہ اسی میں تھا تو حانث نہ ہوگا
يخرج ثم يدخل ومَن حلف لا يدخل داراً فدخل داراً خراباً لم يحنث ومن حلف لا
بیٹھنے سے یہاں تک کہ نکل کر پھر داخل ہو، قسم کھائی کہ داخل نہ ہوگا گھر میں پس داخل ہو گیا ویرانے میں تو حانث نہ ہوگا، قسم کھائی
يدخل هذه الدارَ فدخلها بعد ما انهدمتْ وصارتْ صحراءَ حنث ومن حلف لا يدخل
کہ داخل نہ ہوگا اس گھر میں پھر داخل ہوا اس میں اسکے منہدم ہونے اور جنگل ہو جانے کے بعد تو حانث ہو جائیگا، قسم کھائی کہ
هذا البيتَ فدخل بعد ما انهدمَ لم يحنث ومن حلف لا يُكلّم زوجةَ فلانٍ فطلّقها فلانٌ
داخل نہ ہوگا اس مکان میں پھر داخل ہوا اسکے منہدم ہونے کے بعد تو حانث نہ ہوگا، قسم کھائی کہ بات نہ کرونگا فلاں کی بیوی سے
ثم كلّمها حنث ومَن حلف لا يُكلّم عبدَ فلانٍ او لا يدخل دارَ فلانٍ فباع فلانٌ عبدَهٗ او دارَهٗ
پس فلاں نے اسکو طلاق دیدی پھر اس سے بات کی تو حانث ہو جائیگا، قسم کھائی کہ فلاں کے غلام سے بات نہ کرونگا یا فلاں کے گھر میں داخل نہ
ثم كلّم العبدَ او دخل الدارَ لم يحنث وان حلف لا يُكلّم صاحبَ هذا الطيلسانِ فباعهٗ ثم
ہونگا فلاں نے اپنا غلام یا مکان بیچدیا پھر اس نے غلام سے بات کی یا گھر میں داخل ہوا تو حانث نہ ہوگا، قسم کھائی کہ بات نہ کرونگا اس چادر والے
كلّمهٗ حنث وكذلك اذا حلف ان لا يتكلم هذا الشابَّ فكلّمهٗ بعدَ ما صارَ شيخاً حنث۔
سے، اسنے چادر بیچدی پھر اسنے بات کی تو حانث ہو جائیگا، اسی طرح جب قسم کھائی کہ بات نہ کرونگا اس جوان سے پھر بات کی اس سے اسکے بوڑھا
ہو جانے کے بعد تو حانث ہو جائیگا۔

داخل ہونے، پہننے، بات کرنے پر قسم کھانے کا بیان

توضیح اللغۃ:- بیعہ کلیسا، نصاریٰ کا عبادت خانہ، کنیسہ، گرجا، یہودیوں کی عبادت گاہ، لابس پہننے والا، نزعہ اتار دیا، خراب۔ ویران، انہدمت۔ گر گیا، صحراء۔ جنگل، طیلسان۔ سبز رنگ کی چادر جس کو مشائخ و علماء استعمال کرتے تھے، شاب۔ نوجوان، الشیخ۔ بوڑھا۔

تشریح الفقہ۔

قولہ لا یدخل بیتا الخ۔ مسائل یمین کا سمجھنا اصول ائمہ کے سمجھنے پر موقوف ہے۔ اس لئے پہلے اصول دریافت کر لینا ضروری

marfat.com

ہے، امام شافعی کے ہاں یمین کا مدار حقیقت لغویہ پر ہے، اور امام مالک کے ہاں استعمال قرآنی پر۔ اور امام احمد کے ہاں نیت پر اور ہمارے ہاں عرف پر (بشرطیکہ حالف نے محتمل لفظ کی نیت نہ کی ہو) پس اگر کوئی شخص یوں کہے " واللہ لا اہدم بیتا " تو امام شافعی کے ہاں مکڑی کا جالا توڑنے سے بھی حانث ہو جائیگا۔ کیونکہ لغت میں مکڑی کے جالے کو بھی بیت کہتے ہیں۔ اور اگر کوئی یہ کہے " واللہ لا آکل لحما " تو امام مالک کے ہاں مچھلی کھانے سے بھی حانث ہو جائیگا۔ کیونکہ قرآن میں مچھلی کو لحم سے تعبیر کیا گیا ہے قال اللہ تعالیٰ " لتا کلوا منہ لحما طریا " جب یہ بات ذہن نشین ہو گئی تو اب مسائل یمین کا سمجھنا آسان ہو گیا۔ مثلاً ایک شخص کہتا ہے " واللہ لا ادخل بیتا " تو ہمارے نزدیک خانہ کعبہ، مسجد، کنیسہ وغیرہ میں داخل ہونے سے حانث نہ ہوگا۔ کیونکہ عرف میں بیت اس کو کہتے ہیں جو شب باشی کے لئے موضوع ہو۔ اور امکنہ مذکورہ شب باشی کے لئے موضوع نہیں بلکہ عبادت کے لئے موضوع ہیں۔

قولہ فقرأ القرآن الخ کسی نے قسم کھائی کہ میں بات نہ کرونگا پھر اس نے نماز میں قرآن پاک پڑھا تو وہ حانث نہ ہوگا۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے " ان ہذہ صلاتنا لا یصلح فیہا شئی من کلام الناس وانما ہی التسبیح والتہلیل وقراءۃ القرآن " معلوم ہوا کہ نماز میں قرآن شریف پڑھنا بات کرنا نہیں ہے۔

قولہ وہو لابسہ الخ کسی نے قسم کھائی۔ بخدا میں یہ کپڑا نہ پہنونگا۔ حالانکہ وہی پہنے ہوئے ہے یا کہا کہ اس سواری پر سوار نہ ہونگا اور اسی پر سوار ہے تو قسم کے بعد ایک ساعت پہننے اور سوار ہونے سے حانث ہو جائیگا۔ اور اگر یوں کہا کہ میں اس گھر میں داخل نہ ہونگا تو بیٹھنے اور قدرے ٹھہرنے سے حانث نہ ہوگا۔ وجہ یہ ہے کہ جن افعال میں امتداد پایا جاتا ہے ان میں دوام فعل کا حکم بھی وہی ہے جو ابتداء فعل کا ہے جیسے رکوب، لبس، سکنی وغیرہ اور جن میں امتداد نہیں ہے جیسے دخول، خروج، تزوج وغیرہ ان کے دوام کا حکم ابتداء فعل کا حکم نہیں ہے۔

قولہ لا یدخل دارًا الخ اگر کوئی یوں کہے " واللہ لا ادخل دارًا " تو اسکے ویران ہونیکے بعد داخل ہونے سے حانث نہ ہوگا۔ ہاں اگر وہ یوں کہے " واللہ لا ادخل ہذہ الدار " تو ویران یا منہدم ہو جانے کے بعد داخل ہونے سے بھی حانث ہو جائیگا۔ کیونکہ دار میدان کا نام ہے اور اس میں عمارت کا ہونا وصف ہے۔ یقال دار عامرۃ و دار غامرۃ۔ اور وصف کا اعتبار غیر معین میں ہوتا ہے نہ کہ معین میں۔ تو پہلی صورت میں دار نکرہ غیر معین ہے۔ اسلئے عمارت معتبر ہوگی۔ اور ویران گھر میں داخل ہونے سے حانث نہ ہوگا۔ اور دوسری صورت میں دار اشارہ کی وجہ سے معین ہے لہذا صفت غیر معتبر ہوا۔ پس ویران گھر میں داخل ہونے سے بھی حانث ہو جائیگا۔ اور اگر یوں کہا " واللہ لا ادخل ہذا البیت " اور پھر اس کے منہدم ہو جانے کے بعد داخل ہوا تو حانث نہ ہوگا۔ کیونکہ اب وہ بیت نہیں رہا۔ اسواسطے کہ انہدام کے بعد اس میں شب باشی نہیں ہوتی ولذا اجاد الشاعر حیث قال ؎

الدار دار وان زالت حوائطہا ؛؛ والبیت لیس ببیت بعد تہدیم

قولہ زوجۃ فلان الخ کسی نے کہا فلاں کی بیوی سے بات نہ کرونگا، فلاں نے اسے طلاق بائن دیدی پھر حالف نے اس سے بات کی تو حانث ہو جائیگا۔ مگر یہ اس وقت ہے جب عورت کی طرف اشارہ کرکے معین کر دی ہو۔

marfat.com

وان حلف لا یاکل لحم ھذا الحمل فصار کبشا فاکلہ حنث وان حلف لا یاکل من ھذہ النخلۃ

قسم کھائی کہ نہیں کھائے گا اس حمل کا گوشت وہ مینڈھا ہوگیا اور اسکا گوشت کھایا تو حانث ہوجائیگا، قسم کھائی کہ نہ کھاؤنگا

فھو علی ثمرھا ومن حلف لا یاکل من ھذا البسر فصار رطبا فاکلہ لم یحنث وان حلف لا

اس کھجور سے تو قسم اس کے پھل پر ہوگی۔ قسم کھائی کہ نہ کھاؤنگا یہ گدر کھجور وہ پک گئی اور اس نے کھالی تو حانث نہ ہوگا، قسم

یاکل بسرا فاکل رطبا لم یحنث وان حلف لا یاکل رطبا فاکل بسرا مذنبا حنث عند ابی حنیفۃ

کھائی کہ نہ کھائیگا پختہ کھجور پھر کھائی وہ جو پک گئی تھی دم کی طرف سے تو حانث ہوجائیگا امام صاحب کے نزدیک

رحمہ اللہ ومن حلف لا یاکل لحما فاکل السمک لم یحنث ولو حلف لا یشرب دجلۃ فشرب منھا

قسم کھائی کہ نہ کھائیگا گوشت پھر کھائی مچھلی تو حانث نہ ہوگا، قسم کھائی کہ نہ پیئے گا دجلہ نہر سے پھر پیا اس

باناء لم یحنث حتی یکرع منھا کرعا عند ابی حنیفۃ رحمہ اللہ ومن حلف لا یشرب من ماء دجلۃ

سے برتن میں لیکر تو حانث نہ ہوگا یہاں تک کہ پیئے منہ ڈالکر امام صاحب کے نزدیک، قسم کھائی کہ نہ پیئے گا دجلہ نہر کا پانی

فشرب منھا باناء حنث ومن حلف لا یاکل من ھذہ الحنطۃ فاکل من خبزھا لم یحنث ولو

پھر اس سے پیا برتن میں لیکر تو حانث ہوجائیگا۔ قسم کھائی کہ نہ کھاؤنگا یہ گیہوں پھر کھائی اسکی روٹی تو حانث نہ ہوگا

حلف لا یاکل من ھذا الدقیق فاکل من خبزہ حنث ولو استفہ کما ھو لم یحنث وان

قسم کھائی کہ نہ کھاؤنگا یہ آٹا پھر اسکی روٹی کھائی تو حانث ہوجائے گا۔ اور اگر اسکو یوں ہی پھانک لیا تو حانث نہ ہوگا

حلف لا یکلم فلانا فکلمہ وھو بحیث یسمع الا انہ نائم حنث وان حلف لا یکلمہ الا

قسم کھائی کہ بات کریگا فلاں سے پھر بات کی اس سے اتنی آواز سے کہ وہ سن لیتا مگر وہ سویا ہوا تھا تو حانث ہوجائیگا۔ قسم

باذنہ فاذن لہ ولم یعلم بالاذن حتی کلمہ حنث واذا استحلف الوالی رجلا لیعلمنہ بکل

کھائی کہ اس سے بات نہ کریگا اسکی بلا اجازت اسنے اجازت دیدی مگر اسکو خبر نہ ہوئی اور اسنے بات کرلی تو حانث ہوجائیگا، قسم لی حاکم

داعر دخل البلد فھو علی حال ولایتہ خاصۃ ومن حلف لا یرکب دابۃ فلان فرکب

نے کسی سے کہ مجھے خبر دینا ہر اس شریر کی جو شہر میں آئے تو یہ خاص اس حاکم کی ولایت تک ہوگی۔ قسم کھائی کہ سوار نہ ہوگا فلاں

دابۃ عبدہ الماذون لم یحنث ومن حلف لا یدخل ھذہ الدار فوقف علی سطحھا او دخل

کی سواری پر پھر سوار ہوا اسکے ماذون غلام کی سواری پر تو حانث نہ ہوگا، قسم کھائی کہ داخل نہ ہوگا اس گھر میں پھر کھڑا ہوا اسکی

دھلیزھا حنث وان وقف فی طاق الباب بحیث اذا اغلق الباب کان خارجا لم یحنث ومن حلف

چھت پر یا داخل ہوا دہلیز میں تو حانث ہوجائیگا، اور اگر کھڑا ہوا دروازہ کی محراب میں اس طرح کہ اگر بند کیا جائے دروازہ تو یہ باہر

لا یاکل الشواء فھو علی اللحم دون الباذنجان والجزر ومن حلف لا یاکل الطبیخ فھو علی

رہے تو حانث نہ ہوگا، قسم کھائی کہ نہ کھائیگا بھنا ہوا تو یہ گوشت پر محمول ہوگی نہ کہ بیگن اور گاجر پر۔ قسم کھائی کہ نہ کھائیگا پکا

ما یطبخ من اللحم ومن حلف لا یاکل الرؤس

ہوا تو یہ اس پر ہوگی جو پکایا جائے گوشت سے، قسم کھائی کہ نہ کھائیگا سریاں۔

marfat.com

فیمینہ علی ما یکبس فی التنانیر ویباع فی المصر
تو یہ ان پر لگی جو پکتی ہوں تنور میں اور بکتی ہوں شہر میں۔

اشیاء خورد و نوش پر قسم کھانے کا بیان

توضیح اللغۃ۔ کبش۔ مینڈھا، نخلۃ۔ کھجور کا درخت، ثمر۔ پھل، بسر۔ کچی کھجور، رطب۔ پختہ تازہ کھجور، مذنب۔ گدر کھجور جو ایک طرف سے پکنی شروع ہو گئی ہو، سمک۔ مچھلی، دجلہ۔ عراق کا مشہور دریا، اناء۔ برتن، یکرع (س۔ ف) کرعا منہ لگاکر پانی پینا۔ حنطۃ۔ گیہوں، خبز۔ روٹی، دقیق۔ آٹا، استفہ وسفہ (س) سفا۔ پھانکنا، داعر شریر، نسادی اسطح۔ چھت، طاق محراب، اغلاق غلقا۔ بند کرنا، شواء۔ بھنا ہوا، باذنجان بیگن، جزر گاجر، طبیخ بمعنی مطبوخ۔ پکا ہوا، رؤس جمع رأس۔ سری، یکبس (ض) کبسا۔ داخل کرنا، تنانیر جمع تنور۔ تشریح الفقہ۔

قولہ فصار کبشا الخ کسی نے قسم کھائی کہ اس حمل کا گوشت نہ کھاؤنگا، وہ حمل بیدا ہو کر پورا مینڈھا ہو گیا۔ اور اس نے اسکا گوشت کھایا تو حانث ہو جائیگا۔ کیونکہ اس کی قسم اسی کیساتھ وابستہ تھی جس کی طرف اس نے اشارہ کیا تھا، اور اگر یہ کہا لا آکل من ہذہ النخلۃ "تو اس کا پھل کھانے سے حانث ہو جائیگا۔ کیونکہ یمین درخت کی طرف مضاف ہے اور درخت ماکول نہیں لہذا اس کا پھل مراد ہوگا۔ اگر یہ کہا لا آکل من ہذا البسر" تو پختہ تر کھجور کھانے سے حانث نہ ہوگا۔ کیونکہ بسریت، رطبیت، صفات قسم کی طرف داعی ہیں۔ لہذا قسم انہیں صفات کیساتھ مقید ہوگی۔ اور اگر یہ کہا لا آکل رطبا، پھر اس نے وہ کھجور کھائی جو دم کی طرف سے گدر ہو چکی تھی تو امام صاحب کے نزدیک حانث ہو جائیگا۔ امام محمد امام صاحب کی موافقت میں ہیں۔ کیونکہ اس میں رطبیت آ چکی، امام ابو یوسفؒ کے نزدیک حانث نہ ہوگا کیونکہ وہ کھجور اسم رطب سے نکلکر مذنب کیساتھ خاص ہو گئی۔

قولہ لا یاکل لحما الخ کسی نے قسم کھائی کہ میں گوشت نہ کھاؤنگا۔ پھر اس نے مچھلی کھائی تو از روئے قیاس حانث ہو جانا چاہئے جیسا کہ ائمہ ثلثہ کا قول ہے۔ اور امام ابو یوسف سے بھی ایک شاذ روایت یہی ہے۔ اس واسطے کہ مچھلی پر لحم کا اطلاق قرآن پاک میں موجود ہے قال اللہ تعالیٰ، ومن کل تاکلون لحما طریا، لیکن استحساناً حانث نہ ہوگا۔ کیونکہ ہمارے ان قسموں کا مدار عرف پر ہے نہ کہ استعمال قرآنی پر۔ چنانچہ اگر کوئی یہ قسم کھائے کہ میں کسی دابہ پر سوار نہ ہونگا۔ پھر کسی کافر پر سوار ہو جائے تو حانث نہ ہوگا حالانکہ کافروں پر دابہ کا اطلاق قرآن میں موجود ہے، قال اللہ تعالیٰ " ان شر الدواب عند اللہ الذین کفروا "۔

قولہ من دجلۃ الخ اگر کسی نے یہ قسم کھائی کہ دریائے دجلہ سے نہ پیونگا۔ پھر اس نے دجلہ کا پانی کسی برتن میں لیکر پی لیا تو امام صاحب کے نزدیک حانث نہ ہوگا جبتک کہ وہ اس میں منہ ڈالکر نہ پیے۔ صاحبین کے نزدیک حانث نہ ہوگا منہ ڈال کر پئے یا چلو سے لیکر پئے یا برتن میں لیکر پئے۔ یہ اختلاف دراصل ایک اصول پر مبنی ہے۔ اور وہ یہ کہ جب یمین کے لئے حقیقت مستعملہ اور مجاز متعارف مستعمل دونوں ہوں تو امام صاحب کے ہاں یمین حقیقت پر محمول ہوگی۔ اور صاحبین کے ہاں دونوں پر محمول ہوگی۔

قولہ من ہذہ الحنطۃ الخ کسی نے قسم کھائی کہ میں یہ گیہوں نہ کھاؤنگا۔ پھر اسنے ان گیہوں کی روٹی کھائی تو امام صاحب و امام مالک و شافعی کے نزدیک حانث نہ ہوگا۔ جبتک کہ وہ بعینہ ان گیہوں ہی کو نہ کھائے، صاحبین کے نزدیک جس طرح ان گیہوں کے کھانے سے حانث ہوگا اسی طرح ان کی روٹی کھانے سے بھی حانث ہو جائیگا۔ کیونکہ

marfat.com

اکل حنطہ اس چیز سے مجاز عرفی ہے جو اس سے بنائی جائے۔ اور صاحبین کے ہاں یمین حقیقت اور مجاز دونوں پر محمول ہوتی ہے۔
قولہ من ہذا الدقیق الخ اگر کسی نے یہ قسم کھائی کہ یہ آٹا نہ کھاؤنگا۔ پھر اسنے اس آٹے کی بنی ہوئی روٹی کھائی تو حانث ہو جائیگا۔ اور اگر آٹا ویسے ہی پھانک لیا تو حانث نہ ہوگا، یہی صحیح ہے۔ کیونکہ عادۃً آٹے کا استعمال اس طرح نہیں ہوتا کہ اسے یونہی پھانک لیا جائے اور جس چیز کی حقیقت مستعمل نہ ہو مجاز مستعمل ہو تو یمین بالاجماع اس مجاز کو شامل ہوتی ہے اور آٹا اسی قبیل سے ہے۔ جوہرہ

قولہ الا انہ نائم الخ کسی نے قسم کھائی کہ فلاں شخص سے بات نہ کرونگا۔ پھر اسنے اتنی آواز سے بات کی کہ اگر وہ جاگتا ہوتا تو سن لیتا مگر وہ سویا ہوا تھا تو وہ حانث ہو جائیگا۔ کیونکہ اس کی طرف سے بات کرنا اور الفاظ کا کانوں تک پہنچنا پایا گیا۔ یہ اور بات ہے کہ نیند کی وجہ سے وہ اسکو سمجھ نہیں سکا، صاحب کتاب نے اسی کو اختیار کیا ہے جس کی امام سرخسی نے تصحیح بھی کی ہے لیکن صحیح روایت مبسوط ہے کہ حانث اس وقت ہوگا جب اس کو بیدار کرے۔ مشائخ اسی پر ہیں تحفہ میں اسی کی تصحیح ہے اور اسی کی طرف علامہ عینی کا میلان ہے۔

قولہ واذا استحلف الخ حاکم نے ایک شخص سے قسم لی کہ جو مفسد آدمی شہر میں داخل ہو اس کی ضرور اطلاع کریگا۔ تو یہ قسم گو مطلق ہے لیکن اس حاکم کی حکومت باقی رہنے تک محدود ہوگی۔ کیونکہ مطلق یمین دلالت کی وجہ سے مقید ہو جاتی ہے اور یہاں قسم لینے سے حاکم کا مقصد مفسدین کے فساد کو دور کرنا ہے۔ اور زوال حکومت کے بعد دفع فساد ممکن نہیں لہذا یمین اس کی حکومت کے بقاء کیساتھ مقید ہوگی۔

قولہ دابۃ فلان الخ کسی نے قسم کھائی کہ فلاں شخص کی سواری پر سوار نہ ہونگا۔ پھر اس کے ماذون غلام کی سواری پر سوار ہوا تو شیخین کے نزدیک حانث نہ ہوگا۔ امام محمد فرماتے ہیں کہ حانث ہو جائیگا۔ کیونکہ عبد ماذون کی سواری درحقیقت اس کے آقا ہی کی ہے گو غلام کی طرف منسوب کر دی گئی۔ اسلئے کہ غلام اور جو کچھ غلام کے قبضہ میں ہو وہ سب اسکے آقا کا ہے۔

قولہ لو قف علی سطحہا الخ کسی نے قسم کھائی، "واللہ لا ادخل ہذہ الدار"، پھر اس گھر کی چھت پر کھڑا ہو گیا تو متقدمین فقہاء کے نزدیک حانث ہو جائیگا۔ کیونکہ چھت بھی گھر کے حکم میں ہے چنانچہ سطح مسجد تک آنیسے معتکف کا اعتکاف باطل نہیں ہوتا۔ اور حائضہ و جنبی کے لئے سطح مسجد پر کھڑا ہونا جائز نہیں لیکن متاخرین کے ہاں حانث نہ ہوگا، ابن کمال کہتے ہیں کہ اہل عجم کے عرف میں اس کو داخل دار نہیں کہتے لہذا حانث نہ ہوگا۔ اسی پر فتوی ہے۔

قولہ لا یاکل الرؤس الخ کسی نے قسم کھائی کہ میں سری نہ کھاؤنگا۔ تو امام صاحب کے نزدیک یہ قسم ان سریوں پر محمول ہوگی جو تنور میں پکتی اور شہر میں بکتی ہوں یعنی گائے اور بکریوں کی سریاں، صاحبین کے ہاں صرف بکریوں کی سری پر محمول ہوگی یہ اختلاف ازمنہ وامکنہ کے اعتبار سے ہے کہ امام صاحب کے زمانہ میں سری سے مراد گائے بکری کی سری ہوتی تھی اور صاحبین کے زمانہ میں خاصکر بکریوں کی سری مراد ہوتی تھی۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

marfat.com

وَمَنْ حلف لا يأكل الخبز فيمينهُ على ما يعتاد اهلُ البلد اكله خبزاً فان أكل خبزَ القطائف او

قسم کھائی کہ نہ کھائیگا روٹی تو قسم اس پر ہوگی جس کی روٹی کھانے کے خوگر ہوں شہر والے پس اگر کھائی بادام کی روٹی یا چاول

خبزَ الارُزِ بالعراق لم يحنث ومَن حلف لا يبيع او لا يشترى او لا يُواجرُ فوكّل من فعل ذلك

کی روٹی عراق میں تو حانث نہ ہوگا، قسم کھائی کہ خرید و فروخت نہ کریگا یا کرایہ پر نہ دیگا پھر کسی کو وکیل بنایا جس نے یہ سب کیا

لم يحنثُ وان حلف لا يتزوّج او لا يُطلّق او لا يعتق فوكّل من فعل ذلك حنِثَ ومن حلف لا يجلس

تو حانث نہ ہوگا، قسم کھائی کہ شادی نہ کریگا یا طلاق نہ دیگا یا آزاد نہ کریگا پھر کسی کو وکیل بنایا جس نے یہ سب کیا تو حانث ہو جائیگا

على الارض فجلس على بساط او حصير لم يحنثُ ومن حلف لا يجلسُ على سَرير فجلس على سَرير

قسم کھائی کہ نہ بیٹھے گا زمین پر پھر بیٹھا بستر یا چٹائی پر تو حانث نہ ہوگا، قسم کھائی کہ نہ بیٹھے گا تخت پر پھر بیٹھا اس تخت پر جس

فوقہ بساطٌ حنِثَ وَان جعل فوقهٗ سَريرًا آخر فجلس عليه لم يحنث وان حلف لا ينامُ على فراشٍ

پر بچھونا تھا تو حانث ہو جائیگا، اور اگر اس پر اور تخت لگا کر بیٹھا تو حانث نہ ہوگا، قسم کھائی کہ نہ سوئے گا بچھونے پر پھر سویا

فنامَ عليه وفوقهٗ قِرامٌ حنِثَ وان جعل فوقهٗ فراشًا آخر فنامَ عليه لم يحنثُ ومن حلف يمينًا و

اس پر درانحالیکہ اس پر چادر تھی تو حانث ہو جائیگا اور اگر اس پر ایک اور بچھونا لگا کر سویا تو حانث نہ ہوگا، قسم کھائی اور

قال انشاء الله متصلًا بيمينه فلا حنِثَ عليه

انشاء اللہ کہدیا متصلاً تو اسکے کرنے سے حانث نہ ہوگا۔

توضیح اللغۃ:۔ خبز روٹی، یعتاد خوگر ہو، قطائف ایک قسم کا کھانا ہے جو آٹے سے تیار کیا جاتا ہے، ارز چاول، بساط بچھونا، لوزینہ،
حصیر بوریا، سریر تخت، قرام باریک کپڑا۔ تشریح الفقہ:۔

قولہ لا یبیع الخ کسی نے قسم کھائی کہ میں بیع نہ کروں گا پھر اس نے بذات خود بیع کی تو حانث ہو جائیگا کیونکہ بیع، شراء، اجارہ صلح عن المال استیجار، قسمت اور خصومت میں حالف خود کرنے سے حانث ہوتا ہے، اگر وکیل نے بیع کی تو حانث نہ ہوگا کیونکہ فعل کا وجود وکیل سے ہوا ہے حقیقۃً بھی اور حکماً بھی یہی وجہ ہے کہ ان کے حقوق وکیل کی طرف راجع ہوتے ہیں پس موکل کیطرف سے فعل نہ پایا گیا نہ حقیقۃً نہ حکماً، اور اگر یہ کہا کہ نکاح نہ کروں گا یا طلاق نہ دوں گا تو حانث ہوجائے گا خواہ بذات خود کرے یا اسکا وکیل کرے کیونکہ نکاح، طلاق عتق، خلع کتابت، صلح عن دم العمد، ہبہ، صدقہ، قرض، استقراض، ذبح، ایداع، استیداع، اعادہ، استعارہ اور قضاء دین وغیرہ میں دونوں طرح حانث ہو جاتا ہے:۔

قولہ ان شاء اللہ الخ اگر قسم کے بعد متصلاً ان شاء اللہ کہدے تو قسم باطل ہو جاتی ہے اسکے کرنے سے حانث نہ ہوگا کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے من حلف علی یمین فقال ان شاء اللہ فلا حنث علیہ (نسائی) اور اگر منفصلاً کہا تو یہ مبطل یمین نہیں ہے کیونکہ یہ مستلزم رجوع ہے اور ایمان میں رجوع جائز نہیں، البتہ حضرت ابن عباس رض سے مروی ہے کہ استثناء منفصل بھی مبطل ہے مگر یہ روایت معمول بہا نہیں کیونکہ اس سے تمام عقود شرعیہ کا غیر ملزم ہونا لازم آتا ہے جو ظاہر البطلان ہے۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

marfat.com

وان حلف ليأتينّه ان استطاع فهو على استطاعة الصحة دون القدرة وان حلف لا يكلمه

قسم کھائی کہ ضرور آؤنگا اس کے پاس اگر ہو سکا تو تندرستی پر محمول ہوگی نہ کہ قدرت پر، قسم کھائی کہ اس سے بات نہ کریگا

حينًا او زمانًا او الحين او الزمان فهو على ستة اشهر وكذلك الدهر عند ابی یوسف ومحمد رحمهما الله

ایک زمانہ تک تو یہ چھ ماہ پر محمول ہوگی اسی طرح لفظ الدہر ہے، صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک

وان حلف لا يكلمه اياما فهو على ثلثة ايام ولو حلف لا يكلمه الايام فهو على عشرة ايام عند

قسم کھائی کہ اس سے بات نہ کریگا کچھ دنوں تک تو یہ تین دن پر ہوگی اگر قسم میں الایام کہا تو یہ دس دن پر محمول ہوگا،

ابی حنیفة رحمه الله وعندهما على ايام الاسبوع ولو حلف لا يكلمه الشهور فهو على عشرة اشهر

امام صاحب کے نزدیک اور صاحبین کے نزدیک ہفتہ کے دنوں پر، قسم کھائی کہ اس سے بات نہ کریگا مہینوں تو یہ دس ماہ پر ہوگی

عند ابی حنیفة وعندهما على اثنی عشر شهرا ولو حلف لا يفعل كذا تركه ابدا وان حلف

امام صاحب کے نزدیک صاحبین کے نزدیک بارہ ماہ پر ہوگی، قسم کھائی کہ ایسا نہ کریگا تو چھوڑ دے اسے ہمیشہ کیلئے، اگر

ليفعلن كذا ففعله مرة واحدة برّ فی یمینه ومن حلف لا تخرج امرأته الا باذنه فاذن لها مرة

قسم کھائی کہ ضرور کرے گا ایسا پھر ایک بار کیا تو قسم پوری ہوگئی، قسم کھائی کہ نہ نکلے گی اسکی بیوی مگر اسکی اجازت سے پھر اجازت

واحدة فخرجت ورجعت ثم خرجت مرة اخرى بغير اذنه حنث ولا بد من الاذن فی كل

دی اس کو ایک دفعہ وہ نکل کر پھر آگئی اسکے بعد دوبارہ نکلی اسکی اجازت کے بغیر تو حانث ہو جائے گا اور ہر مرتبہ اجازت کا ہونا

خروج وان قال الا ان اذن لك فاذن لها مرة واحدة ثم خرجت بعد ذلك بغير اذنه لم يحنث

ضروری ہے باہر جانے میں، اگر کہا مگر یہ کہ میں تجھے اجازت دوں پھر ایک دفعہ اجازت دی اور وہ نکل گئی اسکے بعد

وان حلف لا يتغدّى فالغداء هو الاكل من طلوع الفجر الى الظهر والعشاء من صلوة

بلا اجازت تو حانث نہ ہوگا، قسم کھائی کہ ناشتہ نہ کریگا تو ناشتہ وہ کھانا ہے طلوع فجر سے ظہر تک، اور عشاء نماز ظہر سے نصف

الظهر الى نصف الليل والسحور من نصف الليل الى طلوع الفجر ولو حلف لا يأتدم فالادام

شب تک اور سحری نصف شب سے طلوع فجر تک، قسم کھائی کہ سالن نہ کھائے گا تو سالن ہر وہ چیز

كل شیٔ يصطبغ به وان حلف ليقضين دينه الى قريب فهو ما دون الشهر وان قال الى بعيد

ہے جس سے روٹی تر کیجائے قسم کھائی کہ ضرور چکائیگا اس کا قرض عنقریب تو یہ ایک ماہ سے کم پر ہوگی اگر کہا کچھ دیر

فهو اكثر من الشهر

میں تو یہ ایک ماہ سے زائد پر ہوگی،

وقت اور زمانہ پر قسم کھانیکا بیان

توضیح اللغۃ:۔ حین وقت، اسبوع ہفتہ، غداء صبح کا کھانا، عشاء شام کا کھانا، سحور جو صبح سے کچھ پہلے کھایا جائے، ادام سالن، یصطبغ اصطباغا سالن لگانا۔

تشریح الفقہ:۔

قولہ حینا الخ کسی نے قسم میں لفظ حین یا لفظ زمان منکر یا معرفہ ذکر کیا تو احناف اور امام احمد کے نزدیک یہ چھ ماہ پر محمول ہوگا

marfat.com

امام مالک کے ہاں ایک سال پر اور امام شافعی کے ہاں ادنیٰ مدت یعنی ایک ساعت پر محمول ہوگا ہماری دلیل یہ ہے کہ لفظ حین کبھی تلیل زمانہ کیلئے استعمال ہوتا ہے قال تعالیٰ "فسبحان اللہ حین تمسون" اور کبھی چالیس برس کیلئے قال تعالیٰ "ہل اتیٰ علی الانسان حین من الدہر"، اور کبھی چھ ماہ کیلئے قال تعالیٰ "توتی اکلہا کل حین" حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ حین سے مراد چھ ماہ ہیں اور چھ ماہ متوسط درجہ ہے اسلئے یہی مراد ہوگا کیونکہ ساعت بھر عدم تکلم قسم کھانے پر موقوف نہیں اور چالیس سال کی مدت نہایت دراز ہے جو عموماً مقصود نہیں ہوتی اور لفظ زمان حین کے معنی میں مستعمل ہے تو اسکا بھی یہی حکم ہوگا،

قولہ وکذلک الدہر الخ اگر کسی نے لفظ الدہر یا الابد معرفہ استعمال کیا تو پوری عمر پر محمول ہوگا اور نکرہ استعمال کیا تو صاحبین اور ائمہ ثلاثہ کے ہاں چھ ماہ پر، امام صاحب سے توقف مروی ہے کیونکہ عرف میں کوئی مدت معین نہیں والفتویٰ علیٰ قولہما:۔

قولہ لا یکلمہ ایاما الخ اگر حالف نے لفظ ایام یا شہور نکرہ ذکر کیا تو بالاتفاق تین دن اور تین ماہ پر محمول ہوگا کیونکہ اقل جمع تین ہی ہے اور اگر معرفہ ذکر کیا تو امام صاحب کے نزدیک دس دن اور دس ماہ پر محمول ہوگا کیونکہ جمع معرف باللام کا اقصیٰ استعمال جمع کی طرف منصرف ہوتا ہے اور وہ دس ہے کیونکہ لغت عرب میں تین سے دس تک جمع استعمال ہوتا ہے یقال ثلثۃ رجال الیٰ عشرۃ رجال اور دس کے بعد مفرد استعمال ہوتا ہے یقال احد عشر رجلاً، صاحبین کے نزدیک الایام ہفتہ پر اور الشہور بارہ ماہ پر محمول ہوگا کیونکہ معرف معہود کی طرف منصرف ہوتا ہے اور معہود ہفتہ کے ایام اور سال کے مہینے ہیں:۔

قولہ لا تخرج امرأتہ الخ کسی نے بیوی سے کہا لا تخرج الا باذنی تو ہر بار نکلنے کیلئے اجازت شرط ہوگی اگر بیوی ایک مرتبہ اجازت سے نکلی اور پھر بلا اجازت نکل گئی تو حانث ہوجائیگا اور اگر حتیٰ یا الا ان استعمال کیا تو ہر بار اجازت شرط نہیں وجہ یہ ہے کہ الا باذنی میں باء برائے الصاق ہے پس ہر خروج کا صفت اذن کے ساتھ ملصق ہونا ضروری ہے بخلاف حتیٰ کے کہ وہ انتہاء کیلئے ہے پس ایک مرتبہ اجازت کے ساتھ خروج متحقق ہونے سے یمین منتہی ہوجائے گی، رہا الا ان سو وہ کلمہ حتیٰ پر محمول ہے کیونکہ یہاں کلمہ ان کا مصدریہ ہونا متعذر ہے، سوال آیت "یاایہا الذین آمنوا لا تدخلوا بیوت النبی الا ان یؤذن لکم" میں الا ان ہے حالانکہ نبی کے گھر میں داخل ہونے کیلئے ہر مرتبہ اجازت شرط ہے جواب یہ آخر آیت "ان ذلکم کان یؤذی النبی" سے ثابت ہے کیونکہ ایذاء ہر مرتبہ داخل ہونے میں موجود ہے۔

قولہ فالغداء ہو الاکل الخ یہ مبنی بر توسع ہے اور مضاف محذوف ہے والمعنی اکل الغداء والعشاء والسحور اسواسطے کہ غدا اس طعام کا نام ہے جو صبح کے وقت کھایا جائے اکل طعام کا نام غدا نہیں ہے وکذا العشاء والسحور:۔

قولہ فالادام کل شیء الخ ادام (سالن) وہ ہے جس میں روٹی تر ہوجائے، مراد یہ ہے کہ دوسرے کا تابع ہوکر کھایا جائے بایں معنی کہ دوسرے کے ساتھ اختلاط ہو یا وہ عادۃً تنہا نہ کھایا جاتا ہو جیسے سرکہ، روغن زیتون، نمک (کہ منھ میں پگھل کر مخلوط ہوجاتا ہے) پس گوشت، انڈا، پنیر سالن میں داخل نہیں کیونکہ ان میں روٹی تر نہیں ہوتی نیز ان کو مستقل طور پر کھایا جاتا ہے، امام محمد اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ادام ہر وہ چیز ہے جو اکثر روٹی کے ساتھ کھائی جائے اسی پر فتویٰ ہے۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

marfat.com

وَمَنْ حَلَفَ لَا يَسْكُنُ هٰذِهِ الدَّارَ فَخَرَجَ مِنْهَا بِنَفْسِهٖ وَتَرَكَ اَهْلَهٗ وَمَتَاعَهٗ فِيْهَا حَنِثَ وَمَنْ حَلَفَ

قسم کھائی کہ نہ رہیگا اس گھر میں پس نکل گیا وہاں سے خود اور چھوڑ دیا بال بچوں اور اسباب کو وہیں تو حانث ہو جائے گا قسم

لَيَصْعَدَنَّ السَّمَاءَ اَوْ لَيَقْلِبَنَّ هٰذَا الْحَجَرَ ذَهَبًا انْعَقَدَتْ يَمِيْنُهٗ وَحَنِثَ عَقِيْبَهَا وَمَنْ حَلَفَ لَيَقْضِيَنَّ

کھائی کہ ضرور چڑھے گا آسمان پر یا ضرور بنا دیگا اس پتھر کو سونا تو قسم منعقد ہو جائیگی اور وہ حانث ہو جائے گا قسم کے بعد،

فُلَانًا دَيْنَهُ الْيَوْمَ فَقَضَاهُ ثُمَّ وَجَدَ فُلَانٌ بَعْضَهٗ زُيُوْفًا اَوْ نَبَهْرَجَةً اَوْ مُسْتَحَقَّةً لَمْ يَحْنَثْ وَاِنْ وَجَدَ

قسم کھائی کہ ضرور چکا ئیگا فلاں کا قرض آج بس چکا دیا پھر پایا فلاں نے بعض قرض کسی قدر کھوٹا یا کسی اور کا حق والا تو حانث

رَصَاصًا اَوْ سَتُّوْقَةً حَنِثَ وَمَنْ حَلَفَ لَا يَقْبِضُ دَيْنَهٗ دِرْهَمًا دُوْنَ دِرْهَمٍ فَقَبَضَ بَعْضَهٗ لَمْ يَحْنَثْ

نہ ہو گا اور اگر بالکل رانگ پایا یا بالکل کھوٹا تو حانث ہو جائیگا، قسم کھائی کہ نہ لے گا اپنا قرض ایک ایک درہم پھر کچھ قرض وصول

حَتّٰى يَقْبِضَ جَمِيْعَهٗ مُتَفَرِّقًا وَاِنْ قَبَضَ دَيْنَهٗ فِيْ وَزْنَتَيْنِ لَمْ يَتَشَاغَلْ بَيْنَهُمَا اِلَّا بِعَمَلِ الْوَزْنِ

کیا تو حانث نہ ہو گا، یہاں تک کہ لے پورا قرض تھوڑا تھوڑا، اگر وصول کیا قرض دو دفعہ وزن کر کے جن میں نہیں کیا کوئی کام

لَمْ يَحْنَثْ وَلَيْسَ ذٰلِكَ بِتَفْرِيْقٍ وَمَنْ حَلَفَ لَيَاْتِيَنَّ الْبَصْرَةَ فَلَمْ يَاْتِهَا حَتّٰى مَاتَ حَنِثَ فِيْ اٰخِرِ

سوائے وزن کرنے کے تو حانث نہ ہو گا اور نہ ہو گا یہ لینا متفرق طور پر، قسم کھائی کہ ضرور جائیگا بصرہ پھر وہ نہ گیا بصرہ یہاں تک کہ مر گیا تو

جُزْءٍ مِنْ اَجْزَاءِ حَيَاتِهٖ

حانث ہو جائیگا اپنی زندگی کے آخری لمحات میں

توضیح اللغۃ :- متاع سامان، لیصعدن صعود، چڑھنا، زیوف کھوٹے جنکو بیت المال نہ لے، بنہرجہ کھوٹے جنکو عام تجار نہ لیں، رصاص سیسہ، مراد بالکل کھوٹے، ستوقہ کھوٹے جن پر چاندی کا ملمع ہو :- تشریح الفقہ :-

قولہ لایسکن الخ کسی نے کہا میں اس گھر میں نہ رہوں گا چنانچہ وہ وہاں سے نکل گیا لیکن ساز و سامان اور اہل و عیال سب وہیں چھوڑ دے تو حانث ہو جائیگا کیونکہ عرفاً سکونت وہیں کی سمجھی جاتی ہے جہاں اہل و عیال ہوں، پھر امام صاحب و احمد کے ہاں پورا سامان منتقل کرنا ضروری ہے اگر ایک کیل بھی وہاں رہ گئی تو حانث ہو جائیگا امام ابو یوسف کے ہاں اکثر سامان منتقل کر لینا کافی ہے محیط اور فوائد ظہیریہ میں ہے کہ اسی پر فتوی ہے امام محمد فرماتے ہیں کہ ضروری اسباب خانگی منتقل کر لینا کافی ہے یہی قول آسان تر ہے اور مشائخ نے اسی کو پسند کیا ہے عینی اور شرح مجمع وغیرہ میں ہے کہ فتوی اسی پر ہے وفی البحر الفتوی بمذہب الامام اولی لانہ احوط :-

قولہ لیصعدن الخ آسمان پر چڑھنا فی نفسہ ممکن ہے چنانچہ صعود ملائکہ و صعود انبیاء بالیقین ثابت ہے، نیز تحویلِ الٰہی پتھر کا سونا ہو جانا متکلمین کے نزدیک ممکن ہے لہذا یمین منعقد ہوئی لیکن حالف عادۃً صعود و تقلیب سے عاجز ہے اسلئے فی الحال حانث ہو جائے گا۔

قولہ لایقبض دینہ الخ کسی نے قسم کھائی کہ میں اپنا قرض ایک ایک درہم یعنی متفرق طریقہ سے وصول نہ کروں گا پھر اس نے دس پانچ درہم وصول کئے تو جب تک پورا قرض متفرق طور سے وصول نہ کرے حانث نہ ہو گا، ہاں اگر قرض بتفریق ضروری

(باقی بر صفحہ ٢٦٩)

marfat.com

كتاب الدعوى

المدعى من لا يجبر على الخصومة اذا تركها و المدعى عليه من يجبر على الخصومة ولا يقبل

مدعی وہ ہے جو مجبور نہ کیا جائے جھگڑے پر جبکہ وہ اس کو چھوڑ دے اور مدعی علیہ وہ ہے جو مجبور کیا جائے جھگڑے پر، قبول نہ ہوگا

الدعوى حتى يذكر شيئا معلوما فى جنسه وقدره فان كان عينا فى يد المدعى عليه كلف احضارها

دعوی یہاں تک کہ بیان کر دے چیز کی جنس اور اس کی مقدار اگر ہو وہ چیز بعینہ مدعی علیہ کے پاس تو اس کو مجبور کیا جائیگا

ليشير اليها بالدعوى وان لم تكن حاضرة ذكر قيمتها وان ادعى عقارا احدده وذكرانه

اسکے حاضر کرنے پر تاکہ اشارہ کرے اسکی طرف دعوی کے وقت اگر حاضر نہ ہو تو اسکی قیمت بیان کرے اگر زمین کا دعوی کیا تو اسکی حدود

فى يد المدعى عليه وانه يطالبه به وان كان حقا فى الذمة ذكرانه يطالبه به

بیان کرے اور وہ یہ کہ مدعی علیہ کے قبضہ میں ہے اور وہ اس کا طالب ہے اگر اسکے ذمہ حق کا دعوی ہو تو کہے کہ میں اسکا طالب ہوں،

تشریح الفقہ :-

قولہ کتاب الدعوی الخ دعوی بروزن فعلی ادعاء مصدر کا اسم ہے جس کی جمع دعاوی ہے جیسے فتوی وفتاوی، لغۃً وہ قول ہے جس سے آدمی دوسرے پر ایجاب حق کا ارادہ کرے، اصطلاح شرع میں بوقت خصومت کسی شئے کو اپنی طرف منسوب کرنا ہے، دعوی کنندہ کو مدعی، جس پر دعوی کیا جائے اس کو مدعی علیہ، جس چیز کا دعوی کیا جائے اس کو مدعی کہتے ہیں

قولہ المدعی الخ مدعی اس شخص کو کہتے ہیں کہ اگر وہ اپنا دعوی ترک کر دے تو حاکم اسکو دعوی کرنے پر مجبور نہ کر سکے اور مدعی علیہ وہ ہے جسکو ترک خصومت سے چھوڑا نہ جائے بلکہ خصومت پر مجبور کیا جائے، پھر صحت دعوی کیلئے مدعا کی جنس اور اس کی مقدار کا معلوم ہونا ضروری ہے مثلاً یوں کہے کہ فلاں شخص پر میرے اتنے کیل گیہوں ہیں کیونکہ دعوی کا مقصد یہ ہے کہ بواسطہ حجت خصم پر حکم کیا جائے اور مجہول مال کا حکم نہیں کیا جا سکتا۔

قولہ حددہ الخ اگر کوئی زمین کا دعوی کرے تو صحت دعوی کیلئے حدود بیان کرنا شرط ہے گو زمین مشہور ہو (صاحبین کے نزدیک مشہور و معروف ہونیکی صورت میں تحدید شرط نہیں) کیونکہ مدعا میں اصل تو یہی ہے کہ وہ معلوم بالاشارہ ہو لیکن زمین کی طرف اشارہ کرنا متعذر ہے کیونکہ اس کو قاضی کی مجلس میں اٹھا کر لانا ناممکن ہے اسلئے تحدید کیطرف رجوع کیا جائے گا کیونکہ زمین تحدید سے معلوم ہو جاتی ہے، پھر طرفین کے نزدیک تین اور امام ابو یوسف کے نزدیک صرف دو حدوں کا ذکر کافی ہے مگر امام زفر اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک حدود اربعہ ذکر کرنا ضروری ہے، نیز یہ بھی ذکر کرے کہ زمین مدعی علیہ کے قبضہ میں ہے تاکہ وہ مخاصم قرار پا سکے اور یہ بھی ذکر کرے کہ میں اس کا طلبگار ہوں کیونکہ مطالبہ مدعی کا حق ہے جو اسکی طلب پر موقوف ہے :-

(بقیہ ص ۲۶۸) متفرق وصول کیا تو حانث نہ ہوگا مثلاً قرض کوئی وزنی چیز تھی اور وہ سب ایکبار وزن نہیں ہو سکتی تھی اسلئے چند بار وزن کر کے وصول کیا اور اس اثنا میں کوئی اور کام نہیں کیا تو حانث نہ ہوگا۔

marfat.com

فاذا صحت الدعوى سأل القاضي المدعىٰ عليه عنها فان اعترف قضى عليه بها وان انكرَ

جب صحیح ہو جائے دعویٰ تو پوچھے قاضی مدعیٰ علیہ سے اسکی بابت اگر وہ اقرار کرلے تو حکم دیدے اسکے اقرار پر اور اگر

سأل المدعي البيّنةَ فان احضرها قضى بها وان عجز عن ذلك وطلب يمينَ خصمه استحلفه عليها

انکار کرے تو طلب کرے مدعی سے بینہ اگر وہ پیش کر دے تو حکم دیدے بینہ کے مطابق اگر بینہ سے عاجز ہو اور قسم چاہے مدمقابل

وان قال لي بيّنةٌ حاضرةٌ وطلبَ اليمينَ لم يستحلفُ عند ابي حنيفة رحمه الله ولا تردُّ اليمينُ

سے تو قسم لے اس سے دعویٰ پر اگر کہے کہ میرے پاس بینہ موجود ہے اور طلب کرے قسم تو قسم نہیں لیجائیگی امام صاحب کے نزدیک اور نہ وارد

على المدعي ولا تُقبَل بيّنةُ صاحب اليد في الملك المطلق واذا نكلَ المدعىٰ عليه عن اليمين

ہوگی قسم مدعی پر، قبول نہ کیا جائیگا صاحب قبضہ کا بینہ ملک مطلق میں جب انکار کرے مدعی علیہ قسم سے تو حکم کر دے

قضى عليه بالنكول والزمه ما ادعىٰ عليه وينبغي للقاضي ان يقول له اني اعرض عليك اليمينَ

اس پر انکار کیساتھ ہی اور لازم کر دے اس پر وہ جس کا اس پر دعویٰ کیا ہے قاضی کو یہ کہدینا چاہیئے کہ میں پیش کرتا ہوں تجھ پر

ثلثاً فان حلفتَ والا قضيتُ عليك بما ادّعاه فاذا كرّرَ العرضَ ثلثَ مراتٍ قضى عليه بالنكول

قسم تین بار اگر تو قسم کھالے تو بہتر ہے ورنہ حکم دیدونگا تجھ پر اسکے دعویٰ کا جب وہ تین بار مکرر پیش کر چکے تو حکم دیدے اس پر انکار کی وجہ سے :۔

دعویٰ کے تفصیلی احکام

تشریح الفقہ :۔ قولہ ولا ترد الیمین الخ اگر مدعیٰ علیہ قسم کھانے سے انکار کرے تو مدعی پر قسم وارد نہ ہوگی یعنی اس سے قسم نہیں لیجائیگی بلکہ قاضی مدعیٰ علیہ پر مدعی کا دعویٰ لازم کر دیگا، ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ اگر مدعیٰ علیہ قسم سے انکار کر دے تو مدعی پر قسم وارد ہوگی اگر وہ قسم کھالے تو فیصلہ کر دیا جائیگا اور اگر وہ بھی انکار کرے تو ان کی منازعت منقطع سمجھی جائیگی ہماری دلیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ "اگر لوگوں کو ان کے دعوؤں کیوجہ سے دیدیا جائے تو لوگ قوم کی جانوں اور مالوں پر دعوی کر بیٹھیں گے لیکن بینہ مدعی پر ہے اور قسم اس پر جو انکار کرے"[1] وجہ استدلال یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے متخاصمین میں تقسیم فرمائی ہے کہ بینہ مدعی پر ہے اور قسم منکر (مدعیٰ علیہ) پر اگر مدعی سے قسم لیجائے تو مدعی اور مدعیٰ علیہ دونوں قسم میں شریک ہوں گے، اور شرکت منافی قسمت ہے :۔

قولہ فی الملک المطلق الخ ملک مطلق سے مراد یہ ہے کہ کوئی شخص کسی چیز کے مالک ہونے کا دعوی کرے مثلاً یہ کہے کہ یہ میرا گھر ہے اور مالک ہونیکے سبب کو بیان نہ کرے کہ آیا اسنے خریدا ہے یا اس کو ورثہ میں ملا ہے۔

قولہ واذا نکل المدعیٰ علیہ الخ اگر مدعیٰ علیہ قسم کھانے سے انکار کر دے تو اس کے ایک ہی بار قسم نہ کھانے سے قاضی اس پر فیصلہ کر دے خواہ انکار حقیقۃً ہو مثلاً وہ صاف طور سے کہدے کہ میں قسم نہیں کھاتا یا حکماً ہو بایں طور کہ وہ قسم کھانے سے خاموشی اختیار کرے لیکن مناسب یعنی مستحب یہ ہے کہ قاضی اسکو قسم کھانے کیلئے تین بار کہے اگر وہ نہ کھائے تو فیصلہ کر دے،

[1] اس مسئلہ کی تشریح کیلئے ٢٧٦ پر آرہی ہے ١٢ صحیحین، بیہقی عن ابن عباس، دارقطنی عن ابی ہریرۃ، واقدی عن برہ ١٢ -

وان كانت الدعوى نكاحًا لم يُستحلف المنكرُ عند ابى حنيفة رحمه الله ولا يُستحلفُ فى النكاح و

اگر ہو دعویٰ نکاح کا تو قسم نہ لیجائے گی منکر سے امام صاحب کے نزدیک ، اور قسم نہیں لیجاتی نکاح میں رجعت

الرَّجعة والفيء فى الايلاءِ والرّقِ والاستيلادِ والنسبِ والولاءِ والحدودِ واللّعانِ وقالا

میں، ایلائ سے رجوع میں ، غلامی میں ، ام ولد کرنے میں نسب میں ولار میں حدود میں ، لعان میں اور صاحبین

يُستحلف فى ذلك كلّه الّا فى الحدودِ واللعانِ.

فرماتے ہیں کہ قسم لیجائیگی ان تمام میں سوائے حدود اور لعان کے ۔

وہ عقود جنمیں مدعیٰ علیہ سے قسم نہیں لیجاتی

تشریح الفقہ :-

قولہ ولا یستحلف الخ مذکورہ ذیل امور میں امام صاحب کے نزدیک مدعیٰ علیہ پر قسم نہیں ہے ۱ نکاح مثلاً زید مدعیِ نکاح ہو اور عورت منکر ہو یا برعکس ہو ۲ رجعت مثلاً عدت گذرنے کے بعد زید دعویٰ کرے کہ میں نے عدت کے اندر رجوع کرلیا تھا اور عورت اس کا انکار کرے یا برعکس ہو ۳ فیئ مثلاً مدتِ ایلاگذرنے کے بعد زید نے دعویٰ کیا کہ میں نے مدت ایلار میں ایلار سے رجوع کرلیا تھا اور عورت اس کی منکر ہو یا برعکس ہو ۴ رِق مثلاً زید نے ایک مجہول النسب پر دعویٰ کیا کہ یہ میرا غلام ہے اور وہ شخص اس کا منکر ہو ۵ استیلاد مثلاً باندی نے آقا پر دعویٰ کیا کہ میں اسکی ام ولد ہوں اور یہ بچہ اسی سے ہے اور آقا اس کا منکر ہو ۶ نسب مثلاً زید نے ایک شخص پر دعویٰ کیا کہ یہ میرا بیٹا ہے اور وہ شخص اسکا منکر ہے ۷ ولار مثلاً زید نے کسی پر دعویٰ کیا کہ اس پر میرے لئے ولار اعتاق یا ولار موالات ہے اور وہ شخص اسکا منکر ہے ۸ حدود مثلاً زید نے دوسرے پر کسی موجب حد امر کا دعویٰ کیا اور مدعیٰ علیہ نے اسکا انکار کیا ۹ لعان مثلاً عورت نے شوہر پر دعویٰ کیا کہ اس نے مجھکو موجب لعان تہمت لگائی ہے اور شوہر اس کا منکر ہو تو ان تمام صورتوں میں امام صاحب کے نزدیک منکر یعنی مدعیٰ علیہ سے قسم نہیں لیجائیگی ، صاحبین کے نزدیک حد اور لعان کے علاوہ سب میں قسم لیجائیگی کیونکہ فائدہ استحلاف قضا بالنکول ہے اور نکول بھی اقرار ہے کیونکہ نکول اسکے کاذب ہونے پر دال ہے اور امور مذکورہ میں اقرار جاری ہے تو استحلاف بھی جاری ہوگا نیز امور مذکورہ ایسے حقوق ہیں جو شبہ کے باوجود ثابت ہوجاتے ہیں تو اموال کیطرح ان میں بھی استحلاف جاری ہوگا بخلاف حدود کے کہ وہ ادنیٰ شبہ سے بھی اٹھ جاتی ہیں اسلئے ان میں استحلاف جاری نہ ہوگا اور لعان حد ہی کے معنی میں ہے لہٰذا اسمیں بھی استحلاف جاری نہ ہوگا ، امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ یہاں نکول اقرار نہیں ورنہ مجلسِ قضا شرط نہ ہوتی بلکہ ایک قسم کی اباحت ہے گویا مدعیٰ علیہ نے دفع خصومت کی خاطر اسکو مباح کردیا اور امور مذکورہ میں اباحت جاری نہیں ہوتی اسلئے ان میں نکول کیساتھ فیصلہ نہ ہوگا ، لیکن فتاویٰ قاضیخاں اور اختیار وغیرہ میں ہے کہ فتویٰ صاحبین کے قول پر ہے یعنی ساتوں امور میں قسم لیجائے گی ، نہایہ میں ہے کہ متاخرین اس پر ہیں کہ اگر مدعی متعنّت ہو تو قاضی صاحبین کا قول اختیار کرے اور مظلوم ہو تو امام صاحب کا قول اختیار کرے واقرہ القہستانی والبرجندی :-

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی ۔

marfat.com

وَاِذَا ادَّعٰی اثْنَانِ عَیْنًا فِیْ یَدِ اٰخَرَ وَکُلٌّ وَّاحِدٍ مِّنْهُمَا یَزْعَمُ اَنَّهَا لَهٗ وَاَقَامَا الْبَیِّنَةَ قُضِیَ بِهَا بَیْنَهُمَا وَاِنِ ادَّعٰی کُلٌّ وَّاحِدٍ مِّنْهُمَا نِکَاحَ امْرَأَةٍ وَّاَقَامَا الْبَیِّنَةَ لَمْ یَقْضِ بِوَاحِدَةٍ وَّیَرْجِعُ اِلٰی تَصْدِیْقِ الْمَرْأَةِ لِاَحَدِهِمَا۔

دعویٰ کیا دو نے خاص چیز کا جو تیسرے کے قبضہ میں ہے اور ان میں سے ہر ایک کہتا ہے کہ چیز میری ملک ہے اور دونوں نے بینہ قائم کر دیا تو فیصلہ ہوگا چیز کا دونوں کیلئے اگر دعویٰ کیا انہیں سے ہر ایک نے عورت کے نکاح کا اور بینہ قائم کر دیا تو فیصلہ نہ ہوگا کسی کے بینہ سے اور رجوع کیا جائیگا عورت کی تصدیق کیطرف انہیں سے کسی ایک کی۔

ایک چیز پر دو شخصوں کے دعویٰ کرنیکا بیان

قولہ واذا ادعی الخ جب ملکِ مطلق کا دعویٰ ایسے دو شخص کریں جن میں سے ایک قابض ہو اور دوسرا غیر قابض (اسی کو خارج کہتے ہیں) تو ہمارے نزدیک غیر قابض (خارج) کی حجت مقدم ہوگی امام احمد بھی اسی کے قائل ہیں، امام مالک و شافعی کے یہاں قابض کی حجت مقدم ہوگی پھر اگر ایک نے بینہ سے کوئی وقت بیان کر دیا تب بھی طرفین کے ہاں خارج ہی کا بینہ معتبر ہوگا اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس کا بینہ معتبر ہوگا جس نے وقت ثابت کیا ہے، جب یہ قاعدہ معلوم ہو گیا تو اب دیکھو دو آدمیوں نے ایک چیز کا دعویٰ کیا ہے جو کسی تیسرے کے پاس ہے اور دونوں نے گواہ قائم کر دیئے تو ہمارے نزدیک وہ چیز دونوں میں نصفا نصف کر دیجائیگی امام شافعی کے نزدیک دونوں بینے ساقط الاعتبار ہوں گے امام احمد کے نزدیک قرعہ اندازی ہوگی یہ ایک قول امام شافعی کا بھی ہے اسواسطے کہ بالیقین دونوں میں سے ایک بینہ کاذب ہے کیونکہ بوقت واحد کل شئی میں دو ملکوں کا جمع ہونا محال ہے اور بینہ صادقہ و بینہ کاذبہ کا امتیاز مشکل ہے لہذا دونوں ساقط ہوں گے یا پھر قرعہ اندازی ہوگی کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس جیسے واقعہ میں قرعہ اندازی کی تھی اور فرمایا تھا "خدایا ان دونوں میں تو ہی فیصلہ کرنے والا ہے[عه] ہماری دلیل یہ ہے کہ آپ کے زمانہ میں دو آدمیوں نے ایک اونٹ کے بارے میں جھگڑا کیا اور دونوں نے گواہ قائم کئے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دونوں میں آدھا آدھا تقسیم کر دیا[عه]" رہی قرعہ اندازی سو یہ حکم ابتداء اسلام میں تھا پھر منسوخ ہو گیا جیسا کہ امام طحاوی نے ثابت کیا ہے:۔

قولہ نکاح امرأة الخ اگر دو آدمیوں نے ایک عورت کے ساتھ نکاح پر گواہ قائم کئے تو دونوں ساقط الاعتبار ہوں گے کیونکہ یہاں شرکت ممکن ہی نہیں بخلاف املاک کے کہ ان میں شرکت ممکن ہے اب عورت اس کی ہوگی جس کی وہ تصدیق کرے بشرطیکہ دونوں گواہوں نے تاریخ بیان نہ کی ہو اور اگر تاریخ بیان کر دی تو جس کی تاریخ سابق ہوگی عورت اسی کی ہوگی اور اگر گواہ قائم ہونے سے قبل عورت نے کسی کی منکوحہ ہونیکا اقرار کر لیا تو عورت اسی کی ہوگی پھر اگر دوسرے نے اپنی منکوحہ ہونے پر بینہ قائم کر دیا تو عورت اس کو دلا دیجائے گی کیونکہ بینہ اقرار سے قوی تر ہے الحاصل تاریخ سب پر راجح ہے پھر قبضہ پھر وطی پھر اقرار پھر صاحب تاریخ:۔

عه طبرانی (فی الاوسط) ابوداؤد (فی المراسیل) عبدالرزاق عن ابی ہریرۃ ۱۲ عه ابن ابی شیبہ، عبدالرزاق، بیہقی، عن تمیم بن طرفہ، ابوداؤد، احمد، حاکم عن ابی موسیٰ، ابن راہویہ، ابن حبان عن ابی ہریرہ، طبرانی عن جابر بن سمرۃ ۱۲۔

marfat.com

وان ادعی اثنان کلُّ واحدٍ منہما انہ اشتری منہ ھذا العبدَ واقاما البیّنۃَ فکلُّ واحدٍ منہما
دعوی کیا دو میں سے ہر ایک نے کہ میں نے خریدا ہے اس سے یہ غلام اور دونوں نے بینہ قائم کر دیا تو ان میں سے ہر ایک کو
بالخیار ان شاءَ اخذ نصفَ العبدِ بنصفِ الثمن وان شاءَ ترک فان قضی القاضی بہ بینہما
اختیار ہوگا چاہے آدھا غلام لے آدھی قیمت کے عوض چاہے چھوڑ دے پس اگر حکم کر دیا قاضی نے غلام کا دونوں
فقال احدُھما لا اختارُ لم یکن للآخرِ ان یاخذَ جمیعَہٗ وان ذکرَ کلُّ واحدٍ منہما تاریخاً فہو للاول
کیلئے پھر ایک کہے کہ میں نہیں چاہتا تو دوسرے کیلئے جائز نہیں سارا غلام لینا، اگر انہیں سے کسی نے تاریخ بیان کر دی تو غلام
منہما وان لم یذکرا تاریخاً ومع احدِھما قبضٌ فہو اولی بہ وان ادعی احدُھما شراءً والآخرُ ھبۃً
پہلی تاریخ والے کا ہوگا، اگر کسی نے تاریخ ذکر نہیں کی اور کسی ایک کا قبضہ ہے تو وہی اولی ہوگا، اگر ایک نے دعوی کیا خرید کا اور دوسرے
وقبضاً واقاما البیّنۃَ ولا تاریخَ معہما فالشراءُ اولی من الآخرِ وان ادعی احدُھما الشراءَ
نے ہبہ اور قبضہ کا اور دونوں نے بینہ قائم کر دیا اور تاریخ کسی کے پاس نہیں تو خرید اولی ہوگی دوسرے سے، اگر ایک نے دعوی کیا
وادّعتِ المرأۃُ انہ تزوّجہا علیہ فہما سواءٌ وان ادعی احدُھما رھناً وقبضاً والآخرُ ھبۃً وقبضاً
خرید کیا اور عورت نے دعوی کیا کہ اسنے مجھ سے شادی کی ہے اسپر تو دونوں برابر ہونگے، اگر ایک نے دعوی کیا رہن اور قبضہ کا اور دوسرے نے

فالرھنُ اولی
ہبہ اور قبضہ کا تو رہن اولی ہے۔

تشریح الفقہ

قولہ وان ادعی اثنان الخ دو آدمیوں نے ایک غلام کا دعوی کیا اور ہر ایک نے ثابت کیا کہ یہ میں نے فلاں سے خریدا ہے تو ہر ایک کو اختیار ہوگا چاہے نصف ثمن کے عوض آدھا غلام لے چاہے چھوڑ دے اختیار اسلئے ہے کہ صفقہ متفرق ہوگیا یعنی اسکے لئے غلام پورا نہیں رہا۔ اور ہو سکتا ہے اسکو پورے کی ضرورت ہو، اور اگر قضاء قاضی کے بعد کسی ایک نے اپنا حصہ چھوڑ دیا تو دوسرا شخص پورا غلام نہیں لے سکتا کیونکہ قضاء قاضی کے بعد بیع فسخ ہوگئی اور اگر دونوں نے تاریخ بیان کر دی تو جسکی تاریخ مقدم ہوگی غلام اسی کا ہوگا کیونکہ قابض کا قبضہ سبقت شراء پر دال ہے اگر ایک نے یہ ثابت کیا کہ میں نے یہ چیز زید سے خریدی ہے اور دوسرے نے یہ ثابت کیا کہ مجھے زید نے ہبہ کی ہے۔ اور تاریخ کسی نے بیان نہیں کی تو دعوی شراء دعوی ہبہ پر مقدم ہوگا کیونکہ شراء بنفسہ مثبت ملک ہے بخلاف ہبہ کے کہ وہ قبضہ پر موقوف ہے، نیز شراء جانبین سے معاوضہ ہے اور ہبہ معاوضہ نہیں ہے۔

قولہ وادعت المرأۃ الخ زید نے دعوی کیا کہ میں نے یہ غلام عمرو سے خریدا ہے اور ہندہ نے دعوی کیا کہ عمرو نے اس غلام کو میرا مہر مقرر کرکے مجھ سے نکاح کیا ہے تو دونوں کے دعوے اور بینے برابر ہونگے۔ کیونکہ شراء اور تزوج دونوں عقد معاوضہ ہیں اور بنفسہ مثبت ملک ہیں تو دونوں قوت میں برابر ہوتے۔ امام محمد کے نزدیک دعوی شراء اولی ہے، اگر ایک نے رہن مع القبض کا دعوی کیا اور دوسرے نے ہبہ مع القبض کا تو دعوی رہن اولی ہوگا مگر استحساناً قیاس کی رو سے دعوی ہبہ اولی ہونا چاہئے کیونکہ ہبہ مثبت ملک ہے رہن مثبت ملک نہیں ہے وجہ استحسان یہ ہے کہ مقبوض بحکم رہن مضمون ہوتا ہے اور مقبوض بحکم ہبہ مضمون نہیں ہوتا اور عقد ضمان عقد تبرع سے قوی تر ہوتا ہے مگر یہ اس وقت ہے جب ہبہ بلا عوض کا دعوی ہو، اگر ہبہ بشرط عوض کا دعوی ہو تو پھر دعوی ہبہ اولی ہوگا کیونکہ ہبہ بشرط عوض انتہاءً بیع ہوتا ہے اور بیع رہن سے اولی ہے۔

marfat.com

وان اقام الخارجان البیّنۃ علی الملك والتاریخ فصاحبُ التاریخ الاقدم اولیٰ وان ادّعیا

اگر دو غیر قابضوں نے بینہ قائم کیا ملک اور تاریخ پر تو پہلی تاریخ والا اولیٰ ہوگا، اگر دونوں نے دعوی کیا

الشراءَ من واحدٍ واقاما البیّنۃ علی تاریخین فالاولُ اولیٰ وان اقام کلُّ واحدٍ منهما البیّنۃ

خریدنیکا کسی سے اور دونوں نے بینہ قائم کیا دو تاریخوں پر تو پہلی تاریخ والا اولیٰ ہوگا، اگر انمیں سے ہر ایک نے بینہ قائم کیا

علی الشراءِ من الاٰخرِ وذکرا تاریخًا فهما سواءٌ وان اقام الخارجُ البیّنۃ علی ملكٍ مؤرّخٍ واقامَ

دوسرے سے خریدنے پر اور دونوں نے تاریخ ذکر کی تو دونوں برابر ہونگے، اگر بینہ قائم کیا غیر قابض نے ملک مورخ پر اور قابض

صاحبُ الید علی ملكٍ اقدمَ تاریخًا کان اولیٰ وان اقام الخارجُ وصاحبُ الیدِ کلُّ واحدٍ منهما

نے ایسی ملک پر جو اسکی تاریخ سے پہلے ہے تو قابض اولیٰ ہوگا، اگر بینہ قائم کیا قابض و غیر قابض میں سے ہر ایک نے

بیّنۃً بالنتاج فصاحبُ الیدِ اولیٰ وکذلك النسجُ فی الثیاب التی لا تُنسجُ الّا مرّۃً واحدۃً

پیدائش پر تو قابض اولیٰ ہوگا اسی طرح ان کپڑوں کی بناوٹ ہے جو نہیں بنے جاتے مگر ایک دفعہ

وکلُّ سببٍ فی الملك لا یتکرّرُ وان اقام الخارجُ بیّنۃً علی الملكِ المطلقِ وصاحبُ الیدِ علی

اور ہر سبب ملک میں جو مکرر نہیں ہوتا، اگر بینہ قائم کیا غیر قابض نے ملکِ مطلق پر اور قابض نے اس سے

الشراءِ منه کان صاحبُ الیدِ اولیٰ وان اقام کلُّ واحدٍ منهما البیّنۃ علی الشراءِ من الاٰخرِ

خریدنے پر تو قابض اولیٰ ہوگا، اگر بینہ قائم کیا ان میں سے ہر ایک نے دوسرے سے خریدنے پر

ولا تاریخَ معهما تهاترتِ البیّنتان وان اقام احدُ المدّعیین شاهدین والاٰخرُ اربعۃً فهما

اور تاریخ دونوں کے پاس نہیں تو ساقط ہونگے دونوں بینے، اگر ایک مدعی نے دو گواہ پیش کئے اور دوسرے نے چار تو

سَواءٌ
دونوں برابر ہونگے۔

تشریح الفقہ

قولہ وان اقام الخارجان الخ اگر دو شخص ملک مطلق مورخ پر بینہ قائم کریں یا دونوں ایک ہی بائع سے خرید مورخ پر بینہ قائم کریں تو جسکی تاریخ سابق ہو اس کا بینہ مقدم ہوگا۔ کیونکہ اس نے یہ ثابت کر دیا کہ اس کا پہلا مالک میں ہوں، اور اگر ان میں سے ہر ایک نے دوسرے سے خریدنے پر بینہ قائم کیا مثلاً ایک نے زید سے خریدنے کا دعوی کیا اور دوسرے نے عمرو سے اور ہر ایک نے تاریخ بھی ثابت کر دی تو دونوں برابر ہونگے۔ اور خریدی ہوئی چیز دونوں کے درمیان نصفا نصف ہوگی، کیونکہ وہ دونوں اپنے اپنے بائع کیلئے ملک ثابت کر رہے ہیں تو یہ ایسا ہوگیا جیسے وہ دونوں بائع حاضر ہوں اور وہ دعوی کریں اور دونوں ایک تاریخ ذکر کریں۔

قولہ علی ملک مورخ الخ شخص خارج اور قابض دونوں نے ملک مورخ پر بینہ قائم کیا اور قابض کی تاریخ سابق ہے تو شیخین کے نزدیک قابض کا بینہ مقدم ہوگا، امام محمد سے بھی ایک روایت یہی ہے مگر مرجوع عنہ ہے، مرجوع الیہ روایت یہ ہے کہ قابض کا بینہ مقبول نہ ہوگا کیونکہ دونوں کے بینے ملک مطلق پر قائم ہیں اور انہوں نے جہت ملک سے کوئی تعرض نہیں کیا تو تقدم و تأخر برابر ہوگا، شیخین کی دلیل یہ ہے کہ قابض کا مورخ بینہ معنیً دفع بینہ خارج کو متضمن ہے کیونکہ جب ایک وقت میں کسی کیلئے

marfat.com

ملک ثابت ہو تو اس وقت کے بعد دوسرے کیلئے ملک کا ثبوت اسی کی جانب سے حاصل کرنیکے ساتھ ہو سکتا ہے اور دفع خصومت پر قابض کا بینہ مقبول ہوتا ہے لہذا قابض کا بینہ مقدم ہوگا۔

قولہ بالنتاج الخ شخص خارج اور قابض دونوں نے ملک کے ایسے سبب پر بینہ قائم کیا جو مکرر واقع نہیں ہوتا ایک ہی بار ہوتا ہے جیسے نتاج یعنی کسی حیوان کے بچہ پیدا ہونا، روئی کے کپڑے کی بناوٹ، روئی کاتنا، دودھ دوھنا، پنیر بنانا، اون تراشنا وغیرہ کہ یہ اسباب ایک ہی بار ہوتے ہیں مکرر نہیں ہوتے، اب شخص خارج و قابض دونوں نے بینہ سے یہ ثابت کیا کہ یہ بچہ میرے جانور کا ہے اور میری یا میرے بائع یا میرے مورث کی ملک میں پیدا ہوا ہے تو قابض کا بینہ معتبر ہوگا کیونکہ روایت میں ہے کہ، ایک شخص نے ایک اونٹنی کا دعوی کیا اور بینہ سے ثابت کیا کہ یہ میری ہے اور اس نے میرے پاس بچہ جنا ہے قابض نے بھی اسی طرح بینہ سے ثابت کیا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اونٹنی قابض کو دیدی۔

قولہ علی الملک المطلق الخ شخص خارج نے ملک مطلق پر بینہ قائم کیا اور قابض نے اس بات پر کہ میں نے شخص خارج سے خریدا ہے تو قابض کا بینہ معتبر ہوگا کیونکہ شخص خارج اولیت ملک کو ثابت کر رہا ہے اور قابض اس سے ملک حاصل کرنے کو ثابت کر رہا ہے اور ان دونوں میں کوئی منافات نہیں ہے۔

قولہ تہاترت الخ اگر شخص خارج اور قابض میں سے ہر ایک نے دوسرے سے خریدنے پر بینہ قائم کیا یعنی شخص خارج نے ثابت کیا کہ میں نے یہ مکان قابض سے خریدا ہے اور قابض نے ثابت کیا کہ میں نے شخص خارج سے خریدا ہے تو شیخین کے نزدیک دونوں بینے ساقط الاعتبار ہونگے اور مکان قابض کو دیا جائیگا، امام محمد کے نزدیک دونوں بینے مقبول ہونگے اور مکان شخص خارج کو دیا جائیگا کیونکہ دونوں بینوں پر اس طرح عمل ہو سکتا ہے کہ ممکن ہے قابض نے شخص خارج سے خرید کر پھر شخص خارج کے ہاتھ فروخت کر دیا ہو اور قبضہ نہ کرایا ہو، شیخین کی دلیل یہ ہے کہ خرید پر اقدام کرنا دوسرے کی ملک کا اقرار کرنا ہے تو گویا ہر شخص کا بینہ دوسرے کے اقرار پر قائم ہوا۔ اور اس صورت میں تعذر جمع کی وجہ سے بالاجماع دونوں بینے ساقط الاعتبار ہوتے ہیں تو یہاں بھی ساقط الاعتبار ہوں گے۔

قولہ احد المدعیین الخ اگر ایک کے دو گواہ ہوں اور دوسرے کے چار گواہ ہوں تو کثرت شہود کی وجہ سے ترجیح نہیں دیجا سکتی بلکہ اقامت شہادت ماخوذہ میں یہ دونوں برابر ہوں گے (اسی طرح عدالت کی کمی بیشی کا بھی اعتبار نہ ہوگا۔ خلافاً لمالک) وجہ یہ ہے کہ ہر دو شاہدوں کی شہادت علت تامہ ہے، اور ترجیح کثرت علل سے نہیں ہوتی بلکہ قوت علل سے ہوتی ہے مثلاً ایک طرف دلیل متواتر ہو اور دوسری طرف آحاد تو متواتر کو ترجیح ہوگی اور یہ نہ ہوگا کہ ایک طرف دو حدیثیں ہیں اور دوسری طرف ایک تو دو حدیثوں کو ترجیح ہو جائے، اسی طرح ایک طرف دلیل مفسر ہو دوسری طرف مجمل تو مفسر کو مجمل پر ترجیح ہوگی وعلی ہذا القیاس۔

---

۵ دار قطنی عن جابر بن عبد اللہ ۱۲

marfat.com

ومن ادّعیٰ قصاصًا علیٰ غیرہٖ فجحد اُستحلف فان نکل عن الیمین فیما دون النفس لزمہ القصاص

کسی نے دعوی کیا قصاص کا دوسرے پر اسنے انکار کیا تو قسم لیجائیگی اگر وہ انکار کرے قسم سے جان کے علاوہ میں تو لازم ہوگا اس پر

وان نکل فی النفس حبس حتی یقرّ او یحلف وقال ابو یوسف ومحمد رحمہما اللہ یلزمہ الارش

قصاص اور اگر انکار کرے قتل نفس میں تو قید کیا جائیگا یہاں تک کہ اقرار کرے یا قسم کھائے، صاحبین فرماتے ہیں کہ لازم ہوگی اسپر

فیہما واذا قال المدعی لی بیّنۃ حاضرۃ قیل لخصمہ اعط کفیلاً بنفسک ثلثۃ ایام فان فعل

دیت دونوں صورتوں میں، مدعی نے کہا کہ میرا بینہ حاضر ہے تو مد مقابل سے کہا جائیگا کہ حاضر ضامن دے تین دن کے اندر اگر

والّا امر بملازمتہ الّا ان یکون غریبًا علی الطریق فیلازمہ مقدار مجلس القاضی

دیدے تو بہتر ہے ورنہ حکم دیا جائیگا اسکے پیچھے پڑنیکا مگر یہ کہ مدعی علیہ راہ گیر مسافر ہو کہ اسکو قاضی کی کچہری تک ٹھہرائے رکھے گا۔

تشریح الفقہ

قولہ قصاصًا الخ جو شخص منکر قصاص ہو اس سے قسم لیجائیگی اگر وہ انکار کرے تو دیکھا جائیگا کہ دعوی قتل نفس کا ہے یا قطع اطراف کا، اگر دعوی قتل نفس کا ہو تو مدعی علیہ کو قید کیا جائیگا۔ یہاں تک کہ وہ اقرار کرے یا قسم کھائے۔ اور اگر دعوی قطع اطراف کا ہو تو صرف نکول ہی کیوجہ سے قصاص لیا جائیگا۔ یہ حکم امام صاحب کے نزدیک ہے، صاحبین کے نزدیک دونوں صورتوں میں ارش یعنی دیت واجب ہوگی کیونکہ نکول ایک ایسی دلیل ہے جس میں شبہ موجود ہے تو اس سے قصاص ثابت نہوگا بلکہ مال واجب ہوگا، امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ اطراف میں اموال کا سا برتاؤ ہوتا ہے کیونکہ جس طرح مال آدمی کی حفاظت کیلئے ہے اسی طرح ہاتھ پاؤں بھی حفاظت نفس کے لئے ہیں اور مال میں بذل واباحت جاری ہے تو اس میں بھی جاری ہوگی، اور نکول کیوجہ سے قصاص لیا جائیگا۔ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک دونوں صورتوں میں مدعی سے قسم لیجائیگی کہ وہ اپنے دعوی میں سچا ہے اور قسم لینے کے بعد مدعی علیہ سے دونوں صورتوں میں قصاص لیا جائیگا۔

قولہ لی بینۃ الخ مدعی نے کسی چیز کا دعوی کیا اور کہا کہ میرے گواہ شہر میں موجود ہیں اور اس نے مدعی علیہ سے قسم طلب کی تو امام صاحب کے نزدیک مدعی علیہ سے قسم نہیں لیجائیگی، صاحبین کے نزدیک لیجائیگی۔ کیونکہ یمین مدعی کا حق ہے تو جب وہ طلب کرے قسم لیجائیگی، امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ یمین مدعی کا حق اسوقت ہے جب وہ بینہ قائم کرنیسے عاجز ہو اور یہاں اقامت بینہ کا امکان ہے۔ لہذا قسم نہیں لی جائیگی بلکہ اس سے تین روز کیلئے حاضر ضامن لیا جائیگا تاکہ وہ کہیں بھاگ نہ جائے۔ اگر وہ حاضر ضامن دینے سے انکار کرے تو اگر مدعی علیہ اس شہر کا باشندہ ہو تو مدت ضمانت یعنی تین روز تک خود مدعی یا اس کا امین مدعی علیہ کا پیچھا کرے تاکہ وہ کہیں غائب نہ ہوجائے اور اگر وہ مسافر ہو تو صرف کچہری برخاست ہونے تک ضمانت لی جائیگی اور اگر وہ ضمانت سے سرتابی کرے تو مدعی علیہ اتنی ہی مدت تک اسکا پیچھا کرے گا۔ کیونکہ اسمیں مدعی کے حق کی رعایت بھی ہے۔ اور مدعی علیہ کا کوئی نقصان بھی نہیں، پھر اگر مدعی مدت مقررہ میں گواہ لے آئے تو بہتر ہے ورنہ قاضی مدعی علیہ سے قسم لے یا اس کو چھوڑ دے وقول الامام ہو الصحیح کما فی المضمرات وغیرہا۔

محمد حنیف غفرلہٗ گنگوہی

marfat.com

وان قال المدعی علیہ ہذا الشئ اودعنیہ فلان الغائب اورہنہ عندی او غصبتہ منہ و

اگر کہا مدعی علیہ نے کہ یہ چیز ودیعۃ دی ہے مجھے فلاں غائب نے یا رہن رکھی ہے میرے پاس یا میں نے غصب کی ہے اس سے

اقام بینۃ علی ذلک فلا خصومۃ بینہ وبین المدعی وان قال ابتعتہ من فلان الغائب فہو

اور قائم کر دیا بینہ اسپر تو خصومت نہ رہیگی اسکے اور مدعی کے درمیان، اگر کہا کہ میں نے خریدی ہے فلاں غائب سے تو وہ

خصم وان قال المدعی سرق منی واقام البینۃ وقال صاحب الید اودعنیہ فلان واقام

مدمقابل رہیگا، اگر کہا مدعی نے کہ میری چیز چرائی گئی ہے اور بینہ قائم کر دیا اور قابض کہتا ہے کہ مجھے ودیعۃ دی ہے فلاں نے اور

البینۃ لم تندفع الخصومۃ وان قال المدعی ابتعتہ من فلان وقال صاحب الید اودعنیہ فلان

بینہ قائم کر دیا تو خصومت مندفع نہ ہوگی، اگر کہے مدعی کہ یہ میں نے فلاں سے خریدی ہے اور قابض کہے کہ مجھے فلاں نے ودیعۃ دی ہے

دفعت الخصومۃ بغیر بینۃ۔

تو خصومت مندفع ہو جائیگی بینہ کے بغیر۔

دفعِ دعاوی کا بیان

تشریح الفقہ ـ قولہ وان قال المدعی علیہ الخ مدعی علیہ نے مدعی کے جواب میں کہا کہ یہ شئی جو میرے قبضہ میں ہے اور تو اس کا دعوی کر رہا ہے یہ میرے پاس فلاں غائب (مثلاً زید) نے بطور امانت رکھی ہے یا اس نے میرے پاس بطور رہن رکھی ہے یا میں نے اس سے غصب کی ہے اور ان امور کو اسنے بینہ سے ثابت کر دیا اور متنازع فیہ شئی علی حالہ موجود ہے تو امام صاحب کے نزدیک مدعی علیہ سے مدعی کی خصومت دفع ہو جائیگی کیونکہ مدعی علیہ نے دو چیزیں ثابت کی ہیں ایک ملک غائب دوسرے اپنے سے دفع خصومت۔ تو اول ثابت نہ ہوگی کیونکہ اس میں کوئی خصم نہیں ہے اور ثانی ثابت ہو جائیگی کیونکہ اس میں مدعی علیہ خصم ہے۔

قولہ وان قال ابتعتہ الخ اگر مدعی علیہ نے کہا کہ میں نے یہ چیز فلاں غائب سے خریدی ہے یا مدعی نے دعوی کیا کہ میری یہ چیز چرائی گئی ہے اور مدعی علیہ نے کہا کہ میرے پاس یہ چیز فلاں غائب نے بطور امانت رکھی ہے اور اس پر اسنے بینہ قائم کر دیا تو ان صورتوں میں شیخین کے نزدیک مدعی علیہ سے خصومت دفع نہ ہوگی۔ کیونکہ مدعی علیہ نے خود اقرار کر لیا کہ میرا قبضہ قبضۂ خصومت نہیں ہے، امام محمد فرماتے ہیں کہ سرقہ کی صورت میں مدعی علیہ سے خصومت مندفع ہو جائیگی کیونکہ اس صورت میں مدعی نے مدعی علیہ پر کسی فعل کا دعوی نہیں کیا فسار کما اذا قال غصب منی۔

قولہ وان قال المدعی ابتعتہ الخ اگر مدعی نے دعوی کیا کہ میں نے یہ چیز جو مدعی علیہ کے قبضہ میں ہے زید سے خریدی ہے اور مدعی علیہ کہے کہ یہ چیز زید نے میرے پاس بطور امانت رکھوائی ہے تو مدعی علیہ سے خصومت ساقط ہو جائیگی گو مدعی علیہ اپنے بیان پر بینہ قائم نہ کرے کیونکہ اس صورت میں مدعی نے اس کا اقرار کر لیا کہ مدعی علیہ کے پاس وہ چیز زید کی طرف سے پہونچی ہے تو مدعی علیہ کا قبضہ قبضۂ خصومت نہ ہوا۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

marfat.com

واليمين بالله تعالى دون غيره ويؤكد بذكر اوصافه ولا يستحلف بالطلاق ولا بالعتاق و
قسم اللہ کی ہوتی ہے نہ کہ غیر کی اور تاکید کیجائیگی اللہ کے اوصاف ذکر کرکے اور قسم نہ لیجائیگی طلاق کی اور عتاق کی اور
يستحلف اليهودي بالله الذي انزل التوراة على موسىٰ والنصراني بالله الذي انزل الانجيل على
قسم لیجائیگی یہودی سے اللہ کی جس نے نازل کی توراۃ حضرت موسیٰ پر اور نصرانی سے اللہ کی جس نے نازل کی انجیل حضرت عیسیٰ پر
عيسىٰ والمجوسي بالله الذي خلق النار ولا يستحلفون في بيوت عباداتهم ولا يجب تغليظ اليمين على
اور مجوسی سے اللہ کی جس نے پیدا کیا آگ کو، اور قسم نہ دیجائیگی انکو انکے عبادت خانوں میں، اور ضروری نہیں قسم کو سخت کرنا
المسلم بزمان ولا بمكان ومن ادعى انه ابتاع من هذا عبده بالف فجحده استحلف بالله ما بينهما
مسلمان پر زمان یا مکان کیساتھ، دعوی کیا کہ میں نے خریدا ہے اس سے اس کا غلام ایک ہزار میں اور وہ اسکا انکار کرے تو قسم لیجائیگی
بيع قائم في الحال ولا يستحلف بالله ما بعت ويستحلف في الغصب بالله ما يستحق عليك رده
کہ بخدا بیع قائم نہیں ہمارے درمیان ابتک یوں نہیں لیجائیگی کہ بخدا میں نے نہیں بیچا، قسم لیجائیگی غصب میں کہ بخدا مستحق نہیں ہے
العين ولا رد قيمتها ولا يستحلف بالله ما غصبت وفي النكاح بالله ما بينكما نكاح قائم في
یہ اس چیز کے واپس لینے کا اور نہ اسکی قیمت کا، یوں نہیں لیجائیگی کہ بخدا میں نے غصب نہیں کی اور نکاح میں بخدا نہیں ہے ہم میں نکاح قائم
الحال وفي دعوى الطلاق بالله ما هي بائن منك الساعة بما ذكرت ولا يستحلف بالله ما طلقها
ابتک اور طلاق کے دعوی میں بخدا نہیں ہے یہ مجھ سے بائن ابتک جیسا کہ اس نے بیان کیا ہے۔ یوں نہیں لیجائیگی کہ بخدا میں نے اس کو
وان كانت دار في يد رجل ادعاها اثنان احدهما جميعها والآخر نصفها واقاما البينة
طلاق نہیں دی، اگر ہو مکان کسی کے قبضہ میں جسکا دعوی کریں دو ایک کل کا اور دوسرا نصف کا اور دونوں بینہ قائم کردیں
فلصاحب الجميع ثلثة ارباعها ولصاحب النصف ربعها عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا هي
تو کل والے کے تین ربع ہونگے اور نصف والیکا ایک ربع امام صاحب کے نزدیک، صاحبین فرماتے ہیں کہ
بينهما اثلاثا ولو كانت الدار في ايديهما سلم لصاحب الجميع نصفها على وجه القضاء ونصفها
مکان دونوں میں تین تہائی ہوگا اور اگر مکان دونوں کے قبضہ میں ہو تو مدعی کل کیلئے ہوگا پورا مکان آدھا بطریق قضاء اور
لا على وجه القضاء واذا تنازعا في دابة واقام كل واحد منهما بينة انها نتجت عنده و
آدھا بلا قضاء، اگر جھگڑا کریں دو آدمی ایک جانور کی بابت اور ہر ایک بینہ قائم کردے اس بات پر کہ وہ پیدا ہوا ہے میرے
ذكرا تاريخا وسن الدابة يوافق احد التاريخين فهو اولى وان اشكل ذلك كانت بينهما
ہاں اور دونوں تاریخ ذکر کریں اور جانور کی عمر موافق ہو کسی ایک تاریخ کے تو وہ اولی ہے اور اگر یہ بھی مشکل ہوجائے تو جانور
واذا تنازعا في دابة احدهما راكبها والآخر متعلق بلجامها فالراكب اولى وكذلك اذا تنازعا
دونوں میں مشترک رہیگا، دونے جھگڑا کیا ایک جانور میں اور ایک اسپر سوار ہے دوسرا اسکی لگام پکڑے ہوئے ہے تو سوار اولی ہے
بعيرا وعليه حمل لاحدهما فصاحب الحمل اولى وكذلك اذا تنازعا قميصا
اسی طرح اگر جھگڑا کریں اونٹ میں اور اسپر ایک کا بوجھ لدا ہو تو بوجھ والا اولی ہوگا اسی طرح اگر جھگڑا کریں قمیص میں

marfat.com

احدہما لابسۃ والاٰخر متعلق بکمّہٖ فالّلابس اولیٰ

ایک اسے پہنے ہوئے ہو دوسرا آستین پکڑے ہوئے ہو تو پہننے والا اولیٰ ہے۔

قسم اور اس کا طریقہ

قولہ والیمین باللہ الخ قسم حق سبحانہ و تعالیٰ کے نام کی ہوتی ہے کیونکہ حدیث میں ہے کہ، "جو شخص قسم کھانیوالا ہو تو اسے چاہئے کہ اللہ کی قسم کھائے یا خاموش رہےعہ"، تو طلاق یا عتاق وغیرہ کی قسم نہ ہوگی اگرچہ مدعی اس پر اصرار کرے، کیونکہ طلاق وعتاق کی قسم دینا حرام ہے (خانیہ) ہاں اگر اسماء حسنیٰ جیسے رحمٰن، رحیم، قادر، ذو الجلال یا اس کی ایسی صفت کی قسم کھائے جس کی قسم کھائی جاتی ہے جیسے عزت وجلال، عظمت وقدرت وغیرہ تو وہ قسم معتبر ہوگی۔

قولہ بزمان ولا بمکان الخ مسلمان پر قسم میں زمان اور مکان سے تشدید وتغلیظ مستحب نہیں، تغلیظ زمان مثلاً رمضان یا شب قدر یا جمعہ کے دن یا عصر کے بعد قسم لینا، تغلیظ مکان مثلاً منبر نبوی، حجر اسود، خانہ کعبہ یا مسجد میں قسم لینا، اس واسطے کہ مقصد تو صرف اللہ کی قسم لینا ہے اور ان چیزوں کیساتھ مقید کرنا نص پر زیادتی ہے اسی لئے کافی اور زیلعی وغیرہ میں اس کو غیر مشروع کہا ہے اور شامی نے محیط سے عدم جواز نقل کیا ہے۔ ائمہ ثلاثہ کے ہاں اس کی اجازت ہے بلکہ مستحب ہے بشرطیکہ قسم لعان، قسامۃ اور مال عظیم کے متعلق ہو۔

قولہ ومن ادعی الخ قسم کھلانیکا طریقہ اور قاعدہ یہ ہے کہ اگر دعوی ایسے سبب کا ہو جو مرتفع نہ ہوسکے جیسے عتق تو اس میں قسم سبب پر ہوگی اور اگر دعوی ایسے سبب کا ہو جو مرتفع ہوسکتا ہو جیسے بیع فسخ سے مرتفع ہوجاتی ہے اور نکاح طلاق سے تو اس میں قسم حاصل پر ہوگی پس دعوی بیع میں قاضی اس طرح قسم لیگا کہ بخدا! تم دونوں میں ابتک بیع قائم نہیں۔ اور غصب میں یوں کہ ابتک تجھ پر نہ اس شئی کا پھیر دینا واجب ہے نہ اس کی قیمت کا۔ اور نکاح میں بایں طور کہ تم دونوں میں ابتک نکاح قائم نہیں۔ اور طلاق میں بایں صورت کہ ابتک وہ عورت تجھ سے بائن نہیں، یہ تفصیل طرفین کے نزدیک ہے۔ امام ابو یوسف کے نزدیک ہر صورت میں قسم سبب پر لیجائیگی۔

قولہ وان کانت دار الخ ایک مکان کسی کے قبضہ میں ہے اس کا دو آدمیوں نے دعوی کیا ایک نے کل مکان کا اور دوسرے نے نصف کا اور دونوں نے بینہ قائم کردیا تو امام صاحب کے نزدیک بطریق منازعت مدعی کل کیلئے مکان کے تین ربع ہونگے اور مدعی نصف کیلئے ایک ربع، بطریق منازعت کا مطلب یہ ہے کہ جب مدعی نصف نے آدھے مکان کا دعوی کیا تو دوسرا آدھا مدعی کل کیلئے سالم رہا اور ایک نصف میں دونوں کی منازعت قائم رہی تو اس نصف کو دونوں میں نصفا نصف کردیا جائیگا، صاحبین کے نزدیک بطریق عول ومضاربت مکان اثلاثا تقسیم ہوگا یعنی مدعی کل کیلئے دو ثلث اور مدعی نصف کیلئے ایک ثلث کیونکہ مسئلہ میں کل اور نصف مجتمع ہیں تو مسئلہ دو سے ہوگا کیونکہ نصف کا مخرج دو ہے اور دو کا عدد تین کی طرف عول کرتا ہے تو دو سہم مدعی کل کے ہوئے اور ایک سہم مدعی نصف کا ہوا۔ اور اگر وہ مکان مدعیوں کے قبضہ میں ہو تو پورا مکان مدعی کل کا ہوگا نصف بطریق قضاء اور نصف بلا قضاء اسواسطے کہ جب مکان دونوں کے قبضہ میں ہے تو ہر ایک کے قبضہ میں نصف نصف مکان ہوا تو جو نصف مدعی کل کے قبضہ میں ہے اسکا تو کوئی مدعی ہی نہیں لہذا وہ تو قضاء قاضی کے بغیر ہی اس کا ہے اور جو نصف مدعی نصف کے قبضہ میں ہے اس کا مدعی کل مدعی ہے اور وہ شخص خارج ہے اور یہ پہلے معلوم ہوچکا کہ شخص خارج کا بینہ معتبر ہوتا ہے نہ کہ قابض کا تو وہ نصف بھی قاضی اسی کو دلادیگا۔

عہ صحیحین عن ابن عمر ۱۲

marfat.com

واذا اختلف المتبايعان فی البیع فادعی المشتری ثمنًا وادعی البائع اکثر منه او اعترف البائع
جب اختلاف کرے بائع اور مشتری بیع میں پس دعوی کرے مشتری کچھ قیمت کا اور دعوی کرے بائع اس سے زائد کا یا اقرار کرے بائع

بقدر من المبیع وادعی المشتری اکثر منه واقام احدهما البینة قضی له بها فان اقام کل واحد
مبیع کی ایک مقدار کا اور دعوی کرے مشتری اس سے زائد کا اور قائم کردے بینہ ان میں سے ایک تو اسی کیلئے فیصلہ ہوگا اگر دونوں

منهما بینة کانت البینة المثبتة للزیادة اولی فان لم یکن لکل واحد منهما بینة قیل للمشتری
بینہ قائم کردیں تو معتبر ہوگا زیادتی ثابت کرنیوالا بینہ ، اگر نہ ہو ان میں سے کسی کے پاس بینہ تو کہا جائیگا مشتری سے

اما ان ترضی بالثمن الذی ادعاه البائع والا فسخنا البیع وقیل للبائع اما ان تسلم
کہ یا تو راضی ہو اس قیمت پر جسکا دعوی کیا ہے بائع نے ورنہ ہم بیع فسخ کردیں گے اور کہا جائیگا بائع سے کہ یا تو حوالے کرا تنی مبیع

ما ادعاه المشتری من المبیع والا فسخنا البیع فان لم یتراضیا استحلف الحاکم کل واحد
جسکا دعوی کیا ہے مشتری نے ورنہ ہم بیع فسخ کردیں گے اگر وہ رضامند نہ ہوں تو قسم لے حاکم ان میں سے ہر ایک سے

منهما علی دعوی الآخر یبتدی بیمین المشتری فاذا حلفا فسخ القاضی البیع بینهما فان
دوسرے کے دعوی پر شروع کرے مشتری کی قسم سے جب وہ قسم کھالیں تو فسخ کردے قاضی ان کی بیع کو اگر کوئی

نکل احدهما عن الیمین لزمه دعوی الآخر وان اختلفا فی الاجل او فی شرط الخیار او فی
سے کوئی انکار کرے قسم سے تو لازم ہوجائیگا اس کو دوسرے کا دعوی ، اگر اختلاف کریں مدت میں یا شرط خیار میں یا کچھ

استیفاء بعض الثمن فلا تحالف بینهما والقول قول من ینکر الخیار والاجل مع یمینه و
قیمت وصول کرلینے میں تو ان میں تحالف نہ ہوگا اور قول معتبر ہوگا منکر خیار یا منکر اجل کا اسکی قسم کے ساتھ

ان هلک المبیع ثم اختلفا فی الثمن لم یتحالفا عند ابی حنیفة وابی یوسف رحمهما الله والقول
اگر مبیع ہلاک ہوگئی پھر اختلاف کیا قیمت میں تو قسم نہ کھائیں گے شیخین کے نزدیک اور قول معتبر ہوگا

قول المشتری فی الثمن وقال محمد رحمه الله یتحالفان ویفسخ البیع علی قیمة الهالک وان
مشتری کا قیمت میں ، امام محمد فرماتے ہیں کہ دونوں قسم کھائیں گے اور بیع فسخ ہوجائیگی ہلاک شدہ کی قیمت پر

هلک احد العبدین ثم اختلفا فی الثمن لم یتحالفا عند ابی حنیفة رحمه الله الا ان یرضی
اگر ہلاک ہوگیا دو غلاموں میں سے ایک پھر اختلاف کیا قیمت میں تو قسم نہ کھائیں گے امام صاحب کے نزدیک الا یہ کہ راضی ہوجائے

البائع ان یترک حصة الهالک وقال ابو یوسف رحمه الله یتحالفان وینفسخ البیع فی الحی و
بائع ہلاک شدہ کے حصہ کو چھوڑنے پر امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ دونوں قسم کھائیں گے اور بیع فسخ ہوجائیگی زندہ میں اور ہلاک

قیمة الهالک وهو قول محمد رحمه الله
شدہ کی قیمت میں یہی امام محمد کا قول ہے ۔

آپس میں قسم کھانیکا بیان

قولہ اذا اختلف المتبایعان الخ متبائعین نے ثمن کی مقدار میں اختلاف کیا مثلاً بائع نے کہا کہ ایکہزار ہے مشتری نے کہا پانچسو ہے یا مبیع کی مقدار میں اختلاف

marfat.com

کیا مثلاً بائع نے دس رطل بتائی اور مشتری نے پندرہ رطل تو جس کے پاس بینہ ہو اسکے حق میں فیصلہ ہوگا۔ کیونکہ صاحب بینہ نے اپنا دعوی حجت سے روشن کر دیا، اور اگر دونوں بینہ قائم کر دیں تو جس کا بینہ مثبت زیادہ ہو وہی مقبول ہوگا۔ کیونکہ بینات اثبات کے لئے ہوتے ہیں۔ اور زائد میں کوئی تعارض بھی نہیں، اور اگر بینہ سے دونوں عاجز رہ جائیں اور کوئی ایک دوسرے کے دعوے سے راضی نہ ہو تو دونوں قسم کھائیں گے، اور امام محمد کے نزدیک پہلے مشتری سے قسم لیجائیگی، امام ابو یوسف کا بھی آخری قول یہی ہے اور یہی امام صاحب سے ایک روایت ہے اور یہی صحیح ہے، کیونکہ ثمن کا مطالبہ پہلے مشتری سے ہوتاہے تو وہی منکر ٹھہرا۔ مگر یہ اس وقت ہے جب عین کی بیع دین کی عوض میں ہو ورنہ قاضی کو اختیار ہے جس سے چاہے پہلے قسم لے، اب ان میں سے جو شخص قسم سے انکار کریگا تو قضاء قاضی سے اسپر دوسرے کا دعوی لازم ہو جائیگا۔ کیونکہ وہ انکار سے مقر ہوگیا اور اس کا دعوی دوسرے کے دعوی سے معارض نہ رہا۔

قولہ وان اختلفا فی الاجل الخ اگر متعاقدین نفس اجل میں اختلاف کریں مثلاً ایک کہے کہ مدت مقرر تھی اور دوسرا انکار کرے، یا خیار شرط میں اختلاف کریں مثلاً مشتری کہے کہ میں نے خیار کی شرط کر کے خریدا ہے۔ اور بائع اس کا انکار کرے یا بعض ثمن پر قبضہ کرنے میں اختلاف ہو ایک کہے تو اپنی قیمت وصول کر چکا دوسرا انکار کرے تو ہمارے نزدیک تینوں صورتوں میں تحالف نہ ہوگا۔ بلکہ منکر کا قول اس کی قسم کیساتھ معتبر ہوگا۔ امام احمد بھی اسی کے قائل ہیں، کیونکہ یہ اختلاف معقود علیہ و معقود بہ کے علاوہ میں ہے، کیونکہ ان کے اختلاف سے قوام عقد مختل نہیں ہوتا اور حدیث "اذا اختلف المتبایعان والسلعة قائمة بعینہا تحالفا" میں وجوب تحالف متبایعان پر معلق ہے، اور متبایعان بیع سے مشتق ہے تو وجوب تحالف اس چیز کے اختلاف سے ہوگا جس سے بیع کا قیام ہو۔ اور وہ مبیع و ثمن ہے۔ اجل اور شرط خیار وغیرہ کو اس سے کوئی تعلق نہیں، امام زفر، مالک، شافعی کے نزدیک اختلاف اجل کی صورت میں تحالف ہے کیونکہ مدت کے ہونے اور نہ ہونے سے ثمن میں کمی بیشی ہوتی ہے۔ تو گویا وصف ثمن میں اختلاف ہوا، جواب یہ ہے کہ اجل وصف ثمن نہیں کیونکہ ثمن بائع کا حق ہے اور اجل مشتری کا حق ہے۔ اگر اجل ثمن کا وصف ہوتا تو استحقاق میں اپنی اصل کا تابع ہوتا۔

قولہ وان ہلک المبیع الخ اگر اختلاف ہلاکت مبیع کے بعد ہو تو شیخین کے نزدیک تحالف نہ ہوگا بلکہ منکر کا قول اسکی قسم کیساتھ معتبر ہوگا۔ امام محمد، زفر، شافعی، مالک کے نزدیک دونوں قسم کھائیں گے اور عقد فسخ ہو جائیگا۔ اور ہلاک شدہ مبیع کی قیمت واجب ہوگی۔

قولہ وان ہلک احد العبدین الخ اگر بعض مبیع ہلاک ہونیکے بعد اختلاف ہو مثلاً مبیع دو غلام تھے ان میں سے ایک مر گیا پھر بائع اور مشتری کا قیمت میں اختلاف ہوا تو امام صاحب کے نزدیک تحالف نہ ہوگا الا یہ کہ بائع اس پر راضی ہو جائے کہ مرے ہوئے غلام کا حصہ چھوڑ دے جو کہ مشتری کہتا ہے اور زندہ غلام کو مشتری لے لے۔ کہ اب قیمت پر اختلاف ہونیسے دونوں پر قسم آئیگی۔ صاحبین، زفر، مالک، شافعی کے نزدیک تحالف ہوگا۔ اور زندہ غلام میں اور ہلاک شدہ کی قیمت میں بیع فسخ ہو جائیگی یعنی زندہ غلام تو بائع کو پھیر دیا جائیگا۔ اور ہلاک شدہ کی قیمت جو مشتری کہے وہ دلا دیجائیگی۔ کیونکہ متعاقدین میں سے ہر ایک غیر عقد کا مدعی ہے اور دوسرا منکر ہے، امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ تحالف بعد القبض خلاف قیاس ہے اور روایت میں تحالف کیلئے مبیع کا موجود ہونا شرط ہے تو ہلاکت مبیع کی صورت میں یہ شرط مفقود ہوئی لہذا تحالف نہ ہوگا۔

marfat.com

فاذا اختلفا الزوجان فی المھر فادّعی الزوج انہ تزوّجھا بالف وقالت تزوّجتنی بالفین
جب اختلاف کریں زوجین مہر میں پس دعویٰ کرے شوہر کہ شادی کی ہے ایکہزار پر اور بیوی کہے کہ تو نے شادی کی ہے مجھ سے دو ہزار پر
فایّھما اقام البینۃ قُبلت بینتہٗ وان اقاما معًا البینۃ فالبینۃُ بینۃُ المرأۃ وان لم یکن لھما
تو جو بھی بینہ قائم کرے اسکا بینہ مقبول ہوگا، اگر دونوں بینہ قائم کردیں تو عورت کا بینہ معتبر ہوگا اگر بینہ دونوں کے پاس نہ ہو تو
بینۃٌ تحالفا عند ابی حنیفۃ رحمہ اللہ ولم یفسخ النکاحُ ولکن یحکم مھرُ المثل فان کان مثلَ ما اعترف
دونوں قسم کھائیں گے امام صاحب کے نزدیک اور نکاح فسخ نہ ہوگا لیکن مہر مثل کا حکم کیا جائیگا، اگر مہر مثل اتنا ہو جتنے کا اقرار
بہ الزوج او اقلّ قضی بما قال الزوجُ وان کان مثلَ ما ادّعتہ المرأۃُ او اکثر قضی بما ادّعتہ المرأۃُ
کیا ہے شوہر نے یا اس سے کم ہو تو فیصلہ ہوگا شوہر کے قول پر، اور اگر اتنا ہو جتنے کا دعویٰ کیا ہے عورت نے یا اس سے زیادہ ہو تو فیصلہ
وان کان مھرُ المثلِ اکثر مما اعترف بہ الزوجُ واقلّ مما ادّعتہ المرأۃُ قضی لھا بمھرِ المثلِ۔
ہوگا عورت کے دعویٰ پر اور اگر شوہر کے اقرار کردہ سے زیادہ ہو اور عورت کے دعویٰ سے کم ہو تو مہر مثل کا حکم کیا جائیگا عورت کیلئے۔

زوجین میں مہر کی بابت اختلاف کا بیان

تشریح الفقہ :- قولہ واذا اختلف الزوجان الخ اگر زوجین مقدار مہر یا اس کی جنس میں اختلاف کریں مثلاً شوہر کہے کہ نکاح ایک ہزار پر ہوا تھا اور بیوی کہے کہ دو ہزار پر ہوا تھا تو جو اپنا مدعیٰ بینہ سے ثابت کرے اسی کے حق میں فیصلہ ہوگا۔ عورت کا بینہ تو اس لئے مقبول ہوگا کہ وہ مدعی زیادت ہے۔ اور شوہر کا بینہ اس لئے مقبول ہوگا کہ گو وہ زیادتی کا منکر ہے، اس لحاظ سے اس پر قسم ہونی چاہئے مگر چونکہ وہ صورۃً مدعی ہے اور قبولیت بینہ کیلئے اتنا کافی ہے اسلئے اس کا بینہ بھی مقبول ہوگا۔ اور اگر دونوں نے بینہ قائم کر دیا تو عورت کا بینہ مقبول ہوگا جبکہ اس کا مہر زوج کے حق میں شاہد ہو بایں طور کہ مہر مثل دعویٰ زوج کے مطابق ہو یا اس سے کم ہو، کیونکہ عورت زیادتی ثابت کر رہی ہے اور بینات اثبات ہی کے لئے ہوتے ہیں۔ اور اگر مہر مثل زوجین میں سے کسی کے حق میں شاہد نہ ہو تو دونوں بینے ساقط الاعتبار ہوں گے اور مہر مثل واجب ہوگا، اور اگر دونوں کے پاس بینہ نہ ہو تو امام صاحب کے نزدیک دونوں قسم کھائیں گے لیکن نکاح فسخ نہ ہوگا کیونکہ ہر ایک کی قسم نے دوسرے کا دعویٰ باطل کر دیا تو عقد نکاح بلا تسمیۂ مہر باقی رہا۔ اور عدم تسمیۂ مہر مفسد نکاح نہیں ہوتا بخلاف بیع کے کہ اس میں عدم تسمیۂ ثمن مفسد بیع ہوتا ہے، جب عقد نکاح باقی رہا تو مہر مثل کو حکم بنایا جائیگا اور شوہر کے قول کے بموجب حکم ہوگا۔ اگر مہر مثل اس کے قول کے موافق ہو یا اس سے کم ہو، اور عورت کے قول کے بموجب حکم ہوگا اگر مہر مثل اس کے قول کے مطابق ہو یا اس سے زائد ہو، اور اگر مہر مثل دعویٰ زوجین کے مابین ہو تو مہر مثل کا فیصلہ ہوگا۔ اس واسطے کہ موجب عقد تو مہر مثل ہی ہے جو قیمت بضع ہے۔ یہ جو ساقط ہو جاتا ہے وہ تسمیہ کی وجہ سے ساقط ہوتا ہے۔ اور جب زوجین میں اختلاف ہے اور کسی کے پاس شاہد حال بینہ نہیں ہے تو موجب عقد یعنی مہر مثل کی طرف رجوع کیا جائیگا۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

marfat.com

وَاِذَا اخْتَلَفَا فِی الْاِجَارَةِ قَبْلَ اسْتِیْفَاءِ الْمَعْقُوْدِ عَلَیْهِ تَحَالَفَا وَتَرَادَّا وَاِنِ اخْتَلَفَا بَعْدَ الْاِسْتِیـ

جب اختلاف کریں اجارہ میں معقود علیہ حاصل کرنے سے پہلے تو قسمیں کھا کر اجارہ کو ختم کر دیں اور اگر اختلاف کیا استیفاء کے بعـ

لَمْ یَتَحَالَفَا وَکَانَ الْقَوْلُ قَوْلُ الْمُسْتَاجِرِ وَاِنِ اخْتَلَفَا بَعْدَ اسْتِیْفَاءِ بَعْضِ الْمَعْقُوْدِ عَلَیْهِ تَحَالَفَا وَفُسـ

تو قسم نہ کھائیں گے اور قول معتبر ہوگا مستاجر کا، اگر اختلاف کیا کچھ معقود علیہ حاصل کرنے کے بعد تو دونوں قسم کھائیں گے اور فسخ ہو جاـ

الْعَقْدُ فِیْمَا بَقِیَ وَکَانَ الْقَوْلُ فِی الْمَاضِیْ قَوْلُ الْمُسْتَاجِرِ مَعَ یَمِیْنِهٖ وَاِذَا اخْتَلَفَ الْمَوْلٰی وَالْمُکَاتَـ

عقد باقی میں اور معتبر ہوگا قول ماضی میں مستاجر کا اس کی قسم کیساتھ، جب اختلاف کرے آقا اور مکاتب

فِیْ مَالِ الْکِتَابَةِ لَمْ یَتَحَالَفَا عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَقَالَا رَحِمَهُمَا اللّٰهُ یَتَحَالَفَانِ وَتُفْسَخُ الْکِتَابـ

مال کتابت میں تو قسم نہ کھائیں گے امام صاحب کے نزدیک، صاحبین فرماتے ہیں کہ دونوں قسم کھائیں گے اور کتابت فسخ ہو جائے گی۔

اجارہ اور عقد کتابت میں اختلاف کا بیان

تشریح الفقہ:- قولہ واذا اختلفا فی الاجارۃ الخ اگر موجر و مستاجر تحصیل منفعت سے پہلے اجرت یا مدت اجارہ کی مقدا میں اختلاف کریں تو دونوں قسم کھائیں اور اجارہ کو ختم کریں کیونکہ عقد بیع میں تحالف قبل القبض قیاس کے موافق ہے اور اجا قبل از قبض منفعت بیع قبل از قبض مبیع کی نظیر ہے۔ یعنی دونوں عقد معاوضہ اور قابل فسخ ہیں لہذا تحالف کے بعد اجارہ فسخ ہو جائـ

قولہ بعد الاستیفاء الخ اور اگر تحصیل منفعت کے بعد اختلاف ہو تو تحالف نہ ہوگا بلکہ مستاجر کا قول اسکی قسم کیساتھ معتبر ہوگا، شیخیـ کے نزدیک تو عدم تحالف ظاہر ہے کیونکہ ان کے ہاں ہلاکت معقود علیہ مانع تحالف ہے اور یہاں معقود علیہ یعنی منفعت عرض ہے، العرض لایبقی زمانین، امام محمد کے نزدیک عدم تحالف کی وجہ یہ ہے کہ ان کے ہاں جو مبیع کا ہلاک ہونا مانع تحالف نہیں وہ اسـ ہے کہ بیع کی قیمت مبیع کے قائم مقام ہو جاتی ہے، اور قیمت پر تحالف ہوتا ہے، اور اجارہ میں اگر تحالف جاری ہو تو لا محاـ عقد اجارہ فسخ ہوگا اور یہاں کوئی قیمت نہیں جو قائم مقام ہو سکے۔ کیونکہ بالذات منافع کی کوئی قیمت نہیں ہوتی۔ منافـ کی قیمت تو عقد کے ذریعہ سے ہوتی ہے اور جب فسخ کی وجہ سے عقد ختم ہو گیا تو قیمت بھی ختم ہو گئی۔ پس مبیع ہر طرح سے ہلاک ہو گئی اور تحالف ممکن نہ رہا، لہذا مستاجر کا قول معتبر ہوگا، اور اگر کچھ منافع حاصل کر لینے کے بعد اختلاف ہو تو تحالف ہوگا اور باقی اجاـ فسخ کر دیا جائیگا اور ایام گذشتہ کے متعلق مستاجر کا قول قسم کیساتھ معتبر ہوگا۔ کیونکہ عقد اجارہ بحسب حدوث منفعـ ومبدا منعقد ہوتا ہے۔ تو منفعت کا ہر جزء بالاستقلال معقود علیہ کے درجہ میں ہوا تو گویا باقی منافع معقود بالعقد ہیں لہذا انمیـ تحالف ہوگا بخلاف بیع کے کہ اس میں کل مبیع معقود بعقد واحد ہوتی ہے تو جب بعض مبیع میں فسخ متعذر ہوگا تو کل مبیـ میں متعذر ہوگا۔

قولہ فی مال الکتابۃ الخ اگر بدل کتابت میں آقا اور غلام کا اختلاف ہو تو امام صاحب کے نزدیک تحالف نہ ہوگا بلکہ غلام کا قول اسکی قسـ کیساتھ معتبر ہوگا۔ صاحبین اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک تحالف ہوگا۔ کیونکہ کتابت عقد معاوضہ ہے جو قابل فسخ ہے پس کتابـ بیع کے مشابہ ہوئی لہذا تحالف ہوگا، امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ معاوضات میں تحالف حقوق لازمہ کے انکار کے وقت ہوتا ہـ اور مکاتب پر بدل کتابت لازم ہی نہیں کیونکہ وہ خود کو عاجز قرار دیکر اسکو ختم کر سکتا ہے پس کتابت بیع کے معنی میں نہ ہوئی لہذا تحالف نہ ہوگا۔

marfat.com

واذا اختلف الزوجان فی متاع البیت فما یصلح للرجال فهو للرجل وما یصلح للنساء فهو

جب اختلاف کریں زوجین گھریلو سامان میں تو جو مردوں کے قابل ہو وہ مرد کا ہوگا اور جو عورتوں کے قابل ہو وہ

للمرأة وما یصلح لهما فهو للرجل فان مات احدهما واختلف ورثته مع الآخر فما یصلح للرجال

عورت کا ہوگا اور جو دونوں کے قابل ہو وہ مرد کا ہوگا پس اگر ان میں سے ایک مرگیا اور اختلاف کیا ایک کے ورثہ نے دوسرے کے ساتھ تو جو مردوں اور

والنساء فهو للباقی منهما وقال ابو یوسف رحمه الله یدفع الی المرأة ما یجهز به مثلها والباقی للزوج

عورتوں کے قابل ہو وہ انمیں سے زندہ کی ہوگی امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ عورت کو دیا جائیگا وہ جو جہیز میں دیا جاتا ہو اور باقی شوہر کا ہوگا

مع یمینه
اسکی قسم کیساتھ

گھریلو سامان میں زوجین کے اختلاف کا بیان

تشریح الفقہ:- قولہ واذا اختلف الخ اگر میاں بیوی گھریلو اسباب میں اختلاف کریں تو جو اسباب میاں کے کارآمد ہو اس میں اسکے قول کا اعتبار ہوگا۔ جیسے پگڑی، ٹوپی، تاج، قبا، ہتھیار، کمربند، کتابیں، گھوڑا، زرہ وغیرہ اور جو اسباب بیوی کے کارآمد ہو اس میں اس کا قول معتبر ہوگا جیسے اوڑھنی، کرتی، برقع، زیور، کنگن، زنانی انگوٹھی، پازیب وغیرہ اور جو اسباب دونوں کے کارآمد ہو تو اس میں شوہر کا قول معتبر ہوگا۔ جیسے برتن، فرش، نقدی، باندی، غلام، مویشی، حویلی، زمین، باغ وغیرہ۔ کیونکہ بیوی اور جو کچھ بیوی کے قبضہ میں ہے۔ وہ سب شوہر کے تصرف میں ہے اور قول صاحب تصرف کا معتبر ہوتا ہے۔

قولہ فان مات الخ اگر زوجین میں سے کوئی ایک مرجائے اور اسکی جگہ اس کا وارث دعوی کرے تو اس میں سات مجتہدوں کے سات قول ہیں ۱۔ امام صاحب کے نزدیک دونوں کی کارآمد چیز زندہ کو ملے گی۔ کیونکہ قبضہ زندہ کا ہے، نہ کہ مردہ کا ۲۔ امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ جو چیز جہیز میں دیجاتی ہو وہ عورت کو ملے گی۔ اور باقی شوہر کو اسکی قسم کے ساتھ، اس سلسلہ میں موت وحیات دونوں برابر ہیں۔ کیونکہ ظاہر یہی ہے کہ جہیز کا سامان وہ اپنے اہل کے ہاں سے لائی ہوگی ۳۔ امام محمد کے نزدیک جو چیز مرد کے کارآمد ہو وہ مرد کو دیجائیگی۔ اور جو عورت کے کارآمد ہو وہ عورت کی ہوگی۔ اس سلسلہ میں طلاق اور موت برابر ہیں۔ کیونکہ وارث مورث کے قائم مقام ہوتا ہے ۴۔ امام شافعی و مالک کے ہاں کل اسباب برابر برابر دونوں کو ملے گا۔ ۵۔ ابن ابی لیلی کے نزدیک سب مال شوہر کا ہوگا۔ ۶۔ حضرت حسن بصری کے نزدیک کل مال عورت کا ہوگا ۷۔ قاضی شریح کے نزدیک گھر عورت کا ہوگا۔ خانیہ اور خزانۃ الاکمل میں یہ قول منقول ہیں۔

ف ہذا کلہ اذا کانا حرین اما اذا کان احدہما مملوکا فالمتاع للحر فی حال الحیوۃ لان یدہ اقوی وللحی بعد الموت لانہ لا ید للمیت فخلت ید الحی عن المعارض وہذا عند ابی حنیفۃ وعندہما المکاتب والماذون بمنزلۃ الحر لان لہما یدا معتبرۃ فی الخصومات۔ قال فی المنظومۃ ع

زوجان ماذون وحر خصما ٭ فی متاع البیت قد تکلما ٭ فذاک للحر وقالا لہما

کذا فی الجوہرۃ ۱۱

محمد حنیف غفر لہ گنگوہی

marfat.com

واذا باع الرجل جاریۃ فجاءت بولد فادعاہ البائع فان جاءت بہ لاقل من ستۃ اشھر من

فروخت کی کسی نے باندی اسنے بچہ جنا اور بائع نے دعوی کیا اسکا، پس اگر اس نے جنا ہو چھ ماہ سے کم میں اس دن سے جس دن کہ بیچا

یوم باعھا فھو ابن البائع وامہ ام ولد لہ ویفسخ البیع ویرد الثمن وان ادعاہ المشتری مع

اس کو تو بچہ بائع کا بیٹا ہوگا۔ اور ماں اسکی ام ولد ہوگی اور بیع فسخ ہو جائیگی اور قیمت لوٹائی جائیگی، اور اگر دعوی کیا اسکا مشتری

دعوۃ البائع او بعدھا فدعوۃ البائع اولی وان جاءت بہ لاکثر من ستۃ اشھر ولاقل من

نے بائع کے دعوی کیساتھ یا اسکے بعد تو بائع کا دعوی اولی ہوگا، اور اگر اس نے بچہ جنا چھ ماہ سے زائد میں اور دو سال سے کم میں

سنتین لم تقبل دعوۃ البائع فیہ الا ان یصدقہ المشتری وان مات الولد فادعاہ البائع

تو مقبول نہ ہوگا بائع کا دعوی الایہ کہ تصدیق کر دے اس کی مشتری، اور اگر بچہ مرگیا پھر بائع نے اس کا دعوی کیا

وقد جاءت بہ لاقل من ستۃ اشھر لم یثبت النسب فی الولد ولا الاستیلاد فی الام وان

اور جنا تھا اس کو چھ ماہ سے کم میں تو نسب ثابت نہ ہوگا بچہ میں۔ اور نہ ام ولد ہونا ماں میں اور اگر ماں

ماتت الام فادعاہ البائع وقد جاءت بہ لاقل من ستۃ اشھر یثبت النسب منہ فی الولد

مرگئی پھر دعوی کیا اس کا بائع نے اور جنا تھا اس کو چھ ماہ سے کم میں تو ثابت نہ ہوگا نسب بچہ میں اور

واخذہ البائع ویرد کل الثمن عند ابی حنیفۃ رحمہ اللہ وقالا یرد حصۃ الولد ولا یرد حصۃ

لے لیگا اسکو بائع اور لوٹائیگا پوری قیمت امام صاحب کے نزدیک، صاحبین فرماتے ہیں کہ لوٹائیگا بچہ کا حصہ اور نہیں لوٹائیگا

الام ومن ادعی نسب احد التوأمین یثبت نسبھما منہ

ماں کا حصہ، جس نے دعوی کیا جڑواں بچوں میں سے ایک کے نسب کا تو ثابت ہو جائیگا دونوں کا نسب اس سے۔

تشریح الفقہ

دعوی نسب کا بیان

قولہ واذا باع الرجل الخ ایک شخص نے باندی فروخت کی۔ اس نے وقت بیع سے چھ ماہ سے کم میں بچہ جنا۔ اور بائع نے بچہ کا دعوی کیا تو وہ بچہ استحساناً بائع کا لڑکا ہوگا اور باندی اس کی ام ولد ہوگی، امام زفر اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک بائع کا دعوی باطل ہوگا بمقتضاء قیاس بھی یہی ہے۔ کیونکہ بائع کا باندی کو فروخت کرنا اس بات کا اقرار ہے کہ وہ اس کی ام ولد نہیں باندی ہے پس اقرار سابق اور دعوی لاحق میں تناقض ہے، وجہ استحسان یہ ہے کہ قرار حمل ایک مخفی امر ہے اسلئے تناقض کو نظر انداز کیا جائیگا، اور ملک بائع میں قرار حمل اس بات کی دلیل ہے کہ بچہ بائع کا ہے کیونکہ ولادت چھ ماہ سے کم میں ہے اور جب بطریق مذکور بائع کا دعوی صحیح ہوا تو یہ اصل علوق کی طرف مستند ہوگا۔ معلوم ہوا کہ اس نے ام ولد کی بیع کی ہے۔ لہذا بیع فسخ ہو جائے گی کیونکہ ام ولد کی بیع جائز نہیں۔ اور ثمن واپس کرنا ضروری ہوگا اور مشتری کا دعوی معتبر نہ ہوگا خواہ بائع کے دعوی کیساتھ ہو یا اس کے بعد۔ کیونکہ بائع کا دعوی بہرحال سابق ہے۔

قولہ لاکثر من ستۃ الخ اگر باندی چھ ماہ سے زائد اور دو سال سے کم میں بچہ جنے اور بائع بچہ کا دعوی کرے تو دعوی مردود ہوگا الا یہ کہ مشتری اسکی تصدیق کردے کیونکہ یہ احتمال موجود ہے کہ علوق بائع کی ملک میں نہ ہوا ہو پس اس کی طرف سے

(باقی بر صـ ۲۸۶)

marfat.com

ؔ والیہ اشار علیہ السلام،، اذا رأیت | **کتاب الشہادات** | مثل الشمس فاشہد والا فدع،، ۱۲

کتاب الشہادات

الشھادۃ فرضٌ تلزمُ الشھودَ ولا یَسَعھم کتمانُھا اذا طالبھم المدّعی والشھادۃُ بالحدودِ

گواہی فرض ہے جولازم ہے گواہوں پر جس کے چھپانے کی گنجائش نہیں ان کیلئے جبکہ طلب کرے انکو مدعی، اور حدود کی گواہی

یتخیّرُ فیھا الشاھدُ بینَ السترِ والاظھارِ والسترُ افضلُ

میں اختیار ہے گواہ کو چھپانے اور ظاہر کرنے کا اور چھپانا ہی افضل ہے۔

تشریح الفقہ۔

قولہ کتاب الشہادات الخ شہادات شہادۃ کی جمع ہے جو اصل میں مصدر ہے شہد (س ک) شہادۃ گواہی دینا، شریعت میں کسی حال کی خبر دینے کو کہتے ہیں جو اٹکل اور گمان سے نہ ہو بلکہ چشم دید ہو۔

قولہ الشہادۃ فرض الخ افتراض ادائے شہادت مجمع علیہ ہے لقولہ تعالیٰ۔ ولا تکتموا الشہادۃ ومن یکتمہا فانہ آثم قلبہ،، سو اگر دو شاہدوں کے علاوہ تحمل اور ادائے شہادت کیلئے کوئی اور نہ ہو تو گواہی دینا فرض عین ہے ورنہ فرض کفایہ، پھر اگر صاحب حق شاہد کی شہادت کو نہ جانتا ہو۔ اور عدم شہادت کی صورت میں حق کے فوت ہونیکا اندیشہ ہو تو شاہد پر بلا طلب صاحب حق ادائے شہادت واجب ہے۔ اور اگر فوات حق کا اندیشہ نہ ہو اور صاحب حق شہادت کے لئے طلب کرے تب بھی ادائے شہادت لازم ہے، لیکن ابواب حدود میں شہادت کو چھپا رکھنا افضل ہے۔ کیونکہ حدیث میں ہے،، کہ جو شخص مسلمان کی پردہ پوشی کریگا حق تعالیٰ اس کی دنیا و آخرت میں پردہ پوشی کریگا،، ؎ سوال قرآن پاک میں تو کتمان شہادت سے نہی بطریق عموم ہے۔ جواب ابواب حدود میں کتمانِ شہادت کے متعلق جو احادیث وارد ہیں وہ تعددِ متون کیوجہ سے حد شہرت کو پہونچی ہوئی ہیں جن سے عمومِ آیت کی تخصیص جائز ہے۔

(بقیہ صد ۲۸۵) صحت نہیں پائی گئی لہذا مشتری کی تصدیق ضروری ہے پس اسکی تصدیق پر نسب ثابت، بیع باطل، بچہ آزاد اور اس کی ماں بائع کی ام ولد ہو جائیگی خلافاً لزفر والشافعی علی مامر۔

قولہ وان مات الولد الخ اگر بچہ کا انتقال ہو گیا اور پھر بائع نے دعوی کیا تو نسب ثابت نہ ہوگا کیونکہ بچہ ثبوت نسب سے مستغنی ہو گیا۔ اور ماں کا ام ولد ہونا بھی ثابت نہ ہوگا۔ کیونکہ یہ تابع ولد ہے، اور اگر ماں (باندی) کا انتقال ہو گیا اسکے بعد بائع نے بچہ کا دعوی کیا۔ اور بچہ چھ ماہ سے کم میں پیدا ہوا تو نسب ثابت ہو جائیگا کیونکہ حریت میں اصل بچہ ہے نہ کہ ماں۔ یہی وجہ ہے کہ ماں بچہ کی طرف منسوب ہوتی ہے۔ یقال ام الولد نیز باندی کو حریت بھی بچہ ہی سے حاصل ہوتی ہے۔ لقولہ علیہ السلام، اعتقہا ولدہا،، جب بچہ اصل ہوا تو تابع یعنی ماں کا فوت ہو جانا مضر نہ ہوگا۔

قولہ احد التوأمین الخ کسی کی باندی کے بطن واحد سے دو بچے پیدا ہوئے اور اس نے ایک کا دعوی کیا تو دونوں کا نسب ثابت ہو جائیگا۔ کیونکہ وہ دونوں ایک ہی نطفہ سے ہیں۔ تو ایک کے ثبوت نسب سے دوسرے کا ثبوت نسب ضروری ہے۔

؎ صحیحین عن ابی ہریرہ ۱۲

marfat.com

الا انہ یجب ان یشہد بالمال فی السرقۃ فیقول اخذ ولا یقول سرق والشہادۃ علی مراتب

مگر یہ کہ واجب ہے گواہی دینا مال کی چوری میں پس کہے کہ اس نے لیا ہے اور نہ کہے کہ چرایا ہے ، اور گواہی کے چند مرتبے ہیں

منہا الشہادۃ فی الزنا یعتبر فیہا اربعۃ من الرجال ولا تقبل فیہا شہادۃ النساء ومنہا

منجملہ ان کے زنا کی گواہی ہے جس میں چار مرد معتبر ہیں اور اس میں عورتوں کی گواہی مقبول نہیں ، اور انہیں میں

الشہادۃ ببقیۃ الحدود والقصاص تقبل فیہا شہادۃ رجلین ولا تقبل فیہا شہادۃ النساء

سے باقی حدود اور قصاص کی گواہی ہے جسمیں دو مردوں کی گواہی مقبول ہے اور مقبول نہیں اسمیں عورتوں کی گواہی

وما سوی ذلک من الحقوق تقبل فیہا شہادۃ رجلین او رجل وامرأتین سواء کان الحق

اسکے علاوہ حقوق میں مقبول ہے دو مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی خواہ وہ حق مال ہو

مالا او غیر مال مثل النکاح والطلاق والعتاق والوکالۃ والوصیۃ

یا غیر مال ہو جیسے نکاح ، طلاق ، عتاق ، وکالت اور وصیت

گواہوں کی ضروری تعداد کا بیان

تشریح الفقہ- قولہ الا انہ یجب الخ مال کی چوری میں گواہی واجب ہے۔ کیونکہ مال آدمی کا حق ہے اسلئے اسمیں کتمان کی گنجائش نہو گی۔ لیکن وہ یوں کہے کہ اس نے مال لیا ہے یہ نہ کہے کہ چرایا ہے۔ کیونکہ لفظ اخذ موجب ضمان ہے اور لفظ سرق موجب قطع ہے۔ اور موجب قطع امر میں ستر و کتمان مستحب ہے۔

قولہ علی مراتب الخ شہادت کے چار مرتبے ہیں ۱ : برائے اثبات زنا۔ اسکے لئے چار مردوں کا ہونا ضروری ہے۔ کیونکہ آیت "فاستشہدوا علیہن اربعۃ منکم" میں چار کے عدد کی تصریح ہے۔ اور ان کا مرد ہونا یہاں سے معلوم ہوا کہ لفظ اربعۃ تاء کیساتھ ہے۔ اور عدد پر تاء اسی وقت داخل ہوتی ہے جب اس کا معدود مذکر ہو۔ نیز حضرت علی فرماتے ہیں کہ حدود اور دماء (یعنی قصاص) میں عورتوں کی گواہی جائز نہیں۔ (عبد الرزاق)۔

قولہ ببقیۃ الحدود الخ ۲ : برائے اثبات بقیہ حدود (حد قذف، حد شرب، حد سرقہ) اور برائے اثبات قصاص، ان کے لئے دو مردوں کی گواہی ضروری ہے۔ لقولہ تعالیٰ "واستشہدوا شہیدین من رجالکم" اس میں رجال کی تصریح ہے۔

قولہ وما سوی ذلک الخ ۳ : برائے اثبات دیگر حقوق۔ خواہ مالیہ ہوں یا غیر مالیہ جیسے نکاح، رضاع، طلاق، عتاق، وصیت، رجعت، استہلال صبی (برائے ارث) وکالت، نسب، اس میں دو مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی ضروری ہے لقولہ تعالیٰ "فان لم یکونا رجلین فرجل وامرأتان" امام مالک و شافعی کے ہاں مردوں کیساتھ عورتوں کی گواہی اموال اور توابع اموال (اعارہ، اجارہ، کفالہ، اجل، شرط، خیار، شفعہ، قتل خطاء، زخم موجب مال، فسخ عقود) کیساتھ مخصوص ہے، امام احمد موافق احناف و موافق شوافع دونوں طرح کی روایتیں ہیں، ہماری دلیل یہ ہے کہ حضرت عمرؓ و علیؓ نے نکاح اور فرقت میں مردوں کیساتھ عورتوں کی گواہی کو جائز رکھا ہے۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

marfat.com

وتقبل فی الولادۃ والبکارۃ والعیوب بالنساء فی موضع لا یطلع علیہ الرجال شھادۃ امرأۃ
اور مقبول ہے ولادت، بکارت اور عورتوں کے ان عیوب میں جن پر آگہی نہیں ہوتی مردوں کو صرف ایک عورت کی گواہی
واحدۃ ولابد فی ذلک کلہ من العدالۃ ولفظ الشھادۃ فان لم یذکر الشاھد لفظۃ الشھادۃ
اور ضروری ہے ان سب میں عادل ہونا اور لفظ شہادت کا ہونا پس اگر ذکر نہ کیا شاہد نے لفظ شہادت
وقال اعلم او اتیقن لم تقبل شھادتہ وقال ابوحنیفۃ رحمہ اللہ یقتصر الحاکم علی ظاھر
اور کہا کہ میں جانتا ہوں یا یقین رکھتا ہوں تو مقبول نہ ہوگی اسکی گواہی، امام صاحب فرماتے ہیں کہ اکتفاء کرے حاکم مسلمان کی
عدالۃ المسلم الا فی الحدود والقصاص فانہ یسأل عن الشھود وان طعن الخصم فیھم یسأل
ظاہری عدالت پر مگر حدود اور قصاص میں کہ ان میں پوچھ گچھ کرے گواہوں کی بابت اور اگر طعن کرے مدعا علیہ گواہوں
عنھم وقال ابویوسف ومحمد رحمہما اللہ لابد ان یسأل عنھم فی السر والعلانیۃ
میں تو دریافت کرے ان کے حالات صاحبین فرماتے ہیں کہ ضروری ہے ان کے متعلق تحقیق کرنا در پردہ اور علانیہ۔

تشریح الفقہ

قولہ فی الولادۃ الخ یعنی برائے ولادت و بکارت اور عیوب نساء۔ جن پر مردوں کو آگہی نہیں ہوتی، ان کیلئے ہمارے اور امام احمد کے نزدیک دو عورتیں ہوں تو بہتر ہے۔ ورنہ ایک آزاد مسلمان عورت کی گواہی بھی کافی ہے کیونکہ حدیث میں ہے کہ "ان چیزوں میں عورتوں کی شہادت جائز ہے۔ جنکی طرف مرد نظر نہیں کر سکتے" [1] امام شافعی فرماتے ہیں کہ دو عورتیں ایک مرد کے قائم مقام ہوتی ہیں۔ اور حجت دو مردوں کی گواہی ہے نہ کہ ایک کی۔ لہذا چار عورتیں ہونی چاہئیں، امام مالک فرماتے ہیں کہ جب مرد ہونیکا اعتبار ساقط ہوگیا تو عدد معتبر رہا لہذا دو عورتیں ہونی چاہئیں والحجۃ مار وینا۔

قولہ ولابد الخ شہادت کے مراتب اربعہ مذکورہ میں بالاتفاق کلمہ اشہد بلفظ مضارع شرط ہے اعلم یا اتیقن کہنا کافی نہ ہوگا کیونکہ نصوص اشتراط لفظ شہادت پر ناطق ہیں قال اللہ تعالیٰ "واشہدوا اذا تبایعتم" فاستشہدوا شہیدین، واقیموا الشہادۃ للہ، نیز عدالت شاہد بھی شرط ہے۔ لقولہ تعالیٰ "واشہدوا ذوی عدل منکم"۔

قولہ یقتصر الحاکم الخ امام صاحب فرماتے ہیں کہ غیر حدود و قصاص میں قاضی بدون طعن مدعا علیہ شاہد کے متعلق پوچھ گچھ کے پیچھے نہ پڑے بلکہ ظاہری عدالت پر اکتفاء کرے۔ کیونکہ حدیث میں ہے، "المسلمون عدول بعضھم علی بعض الا محدودا فی قذف" [2] صاحبین امام شافعی، امام احمد کے نزدیک قاضی پر شاہد کی عدالت کے بارے میں پوشیدہ و علانیہ طور پر لوگوں سے پوچھ گچھ کرنا ضروری ہے خواہ مدعا علیہ شاہد پر کوئی طعن کرے یا نہ کرے، اسی پر فتویٰ ہے۔

قولہ فی السر الخ مخفی سوال کا طریقہ یہ ہے کہ قاضی ایک رقعہ جس کو مستورہ کہتے ہیں مزکی کے پاس بھیجے جس میں شہود کے نام نسب، حلیہ اور جس مسجد میں وہ نماز پڑھتے ہوں وہ مرقوم ہو، اسمیں مزکی شاہد کی عدالت اس طرح لکھے کہ وہ عادل اور جائز الشہادۃ ہے۔ اور اگر اسے عدالت یا فسق معلوم نہ ہو تو لکھدے کہ وہ مستور الحال ہے اور اگر اس کا فسق معلوم ہو تو اسکی تصریح نہ کرے۔ خاموش رہے۔ تاکہ مسلمان کا پردہ فاش نہ ہو۔ (باقی بر ص ۲۸۹)

[1] رواہ محمد فی المبسوط عن مجاہد و ابن المسیب و عطاء و طاؤس ۱۲ [2] ابن ابی شیبہ عن عمرو بن شعیب، دار قطنی عن عمر ۱۲

marfat.com

وما یتحمله الشاهد علی ضربین احدهما ما یثبت حکمه بنفسه مثل البیع والاقرار والغصب
جسکا تحمل کرتا ہے شاہد دو قسم پر ہے ایک وہ جسکا حکم ثابت ہوتا ہے خود ہی جیسے بیع ، اقرار ، غصب ،
والقتل وحکم الحاکم فاذا سمع ذلک الشاهد اوراٰه وسعه ان یشهد به وان لم یشهد علیه و
قتل اور حکم حاکم پس جب سنے ان کو شاہد یا دیکھے تو جائز ہے اس کیلئے ان کی گواہی دینا گو اسپر گواہ نہ بنایا گیا ہو اور
یقول اشهد انه باع ولا یقول اشهدنی ومنها ما لا یثبت حکمه بنفسه مثل الشهادة علی
کہے کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ اس نے بیچا ہے یہ نہ کہے کہ مجھے گواہ بنایا ہے، دوم وہ ہے جسکا حکم خود ثابت نہیں ہوتا جیسے گواہی پر
الشهادة فاذا سمع شاهداً یشهد بشیء لم یجز له ان یشهد علی شهادته الا ان یشهده وکذلک
گواہی پس جب سنے کسی شاہد کو گواہی دیتے ہوئے تو جائز نہیں اس کی گواہی پر گواہی دینا مگر یہ کہ وہ اسکو گواہ بنائے۔ اسی
لو سمعه یشهد شاهداً علی شهادته لم یسع للسامع ان یشهد علی ذلک ولا یحل للشاهد
طرح اگر سنا کہ گواہی دیرہا ہے گواہ کسی کی گواہی پر تو گنجائش نہیں سننے والے کے لئے کہ وہ گواہی دے اسپر اور جائز نہیں گواہ کیلئے
اذا رأی خطه ان یشهد الا ان یذکر الشهادة
جب وہ دیکھے اپنا خط یہ کہ گواہی دیدے مگر یہ کہ اسکو گواہی خوب یاد ہو۔

تشریح الفقہ

قولہ وما یتحملہ الخ شاہد جس چیز کی شہادت کا تحمل کرتا ہے وہ دو طرح پر ہے۔ اول وہ جس کا حکم بنفسہ ثابت ہوتا ہے، یعنی بلا اشہادِ صاحب حق جیسے بیع، اقرار، غصب، قتل، حکم حاکم، دوم وہ جس کا حکم بنفسہ ثابت نہیں ہوتا بلکہ اس میں اشہاد کی ضرورت ہوتی ہے۔ جیسے شہادۃ علی الشہادۃ، سو قسم اول میں شاہد صرف سُنکر بھی گواہی دے سکتا ہے، اگر سننے سے ان چیزوں کا علم ہو جاتا ہو جیسے بیع، اقرار، حکم حاکم اور دیکھ کر بھی گواہی دے سکتا ہے اگر دیکھنے سے علم ہو جاتا ہو جیسے غصب اور قتل لیکن قسم ثانی میں اس وقت تک گواہی نہیں دے سکتا جب تک کہ اس کو گواہ نہ بنایا جائے۔

قولہ ولا یحل الخ شاہد کو اپنا نوشتہ دیکھکر گواہی دینا امام صاحب کے نزدیک جائز نہیں۔ کیونکہ آیت "الا من شہد بالحق وہم یعلمون" میں علم کی شرط ہے۔ اور واقعہ کی یاد داشت کے بغیر علم کا ہونا غیر متصور ہے۔ لیکن صاحبین کے نزدیک جائز ہے بشرطیکہ نوشتہ ان کے پاس محفوظ ہو۔ مدعی کے ہاتھ میں نہ گیا ہو۔ ورنہ جائز نہیں۔ قال فی المنح، وقولہما ہو الصحیح وفی الحقائق وعلیہ الفتوی۔

(بقیہ صفحہ ۲۸۸)

اور اخیر میں لکھدے واللہ اعلم، علانیہ سوال کا طریقہ یہ ہے کہ قاضی شاہد اور مزکی دونوں کو یکجا جمع کر کے پوچھے۔ کہ تونے عادل اسی کو کہا ہے؟ ملتقط میں امام ابو یوسف سے مروی ہے کہ تزکیہ علانیہ تزکیہ مخفیہ کے بعد ہی مقبول ہے۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

marfat.com

ولا تقبل شہادۃ الاعمی ولا المملوک ولا المحدود فی القذف وان تاب ولا شہادۃ الوالد
مقبول نہیں اندھے، غلام اور سزا یافتہ قذف کی گواہی گو توبہ کرلے اور نہ والد کی گواہی
لولدہ وولد ولدہ ولا شہادۃ الولد لابویہ واجدادہ ولا تقبل شہادۃ احد الزوجین
بیٹے پوتے کے لئے اور نہ بیٹے کی گواہی والدین اور دادوں کیلئے اور مقبول نہیں زوجین میں سے ایک کی گواہی
للاخر ولا شہادۃ المولی لعبدہ ولا لمکاتبہ ولا شہادۃ الشریک لشریکہ فیما ھو من شرکتہما وتقبل
دوسرے کیلئے نہ آقا کی گواہی اپنے غلام اور مکاتب کیلئے نہ ایک شریک کی گواہی دوسرے شریک کیلئے اس چیز میں جو انکی شراکت کی
شہادۃ الرجل لاخیہ وعمہ ولا تقبل شہادۃ مخنث ولا نائحۃ ولا مغنیۃ ولا مدمن الشراب
ہو اور مقبول ہے آدمی کی گواہی اپنے بھائی اور چچا کیلئے اور مقبول نہیں مخنث، رونیوالی، گانیوالی اور بطریق لہو ولعب ہمیشہ شراب پینے
علی اللھو ولا من یلعب بالطیور ولا من یغنی للناس ولا من یأتی بابا من ابواب الکبائر
والے کی گواہی، نہ اسکی جو پرندبازی کرے، نہ اسکی جو لوگوں کیلئے گائے، نہ اسکی جو ایسے کبیرہ گناہ کرے جن سے
التی یتعلق بہا الحد ولا من یدخل الحمام بغیر ازار ولا من یاکل الربوا ولا المقامر بالنرد
حد متعلق ہوتی ہے، نہ اسکی جو داخل ہو حمام میں بلا تہبند نہ اس کی جو کھائے سود، نہ اسکی جو کھیلے نرد
والشطرنج ولا من یفعل الافعال المستخفۃ کالبول علی الطریق والاکل علی الطریق ولا
اور شطرنج سے نہ اسکی جو کرے حقیر و ذلیل کام جیسے راہ میں پیشاب کرنا اور راہ میں کھانا اور مقبول نہیں
تقبل شہادۃ من یظھر سب السلف وتقبل شہادۃ اھل الاھواء الا الخطابیۃ وتقبل شہادۃ
گواہی اسکی جو برا بھلا کہتا ہو سلف کو اور مقبول ہے اہل ہوا کی شہادت بجز خطابیہ کے، اور مقبول ہے ذمیوں کی گواہی
اھل الذمۃ بعضہم علی بعض وان اختلف مللہم ولا تقبل شہادۃ الحربی علی الذمی وان
بعض کی بعض پر گو ان کے مذہب مختلف ہوں، اور مقبول نہیں حربی کی گواہی ذمی پر، اگر ہوں
کانت الحسنات اغلب من السیئات والرجل ممن یجتنب الکبائر قبلت شہادتہ وان الم بمعصیۃ
کسی کی نیکیاں غالب برائیوں پر اور وہ پرہیز کرتا ہو کبیرہ گناہوں سے تو اس کی گواہی مقبول ہوگی گو وہ صغیرہ گناہ
وتقبل شہادۃ الاقلف والخصی وولد الزنا وشہادۃ الخنثی جائزۃ
کرتا ہو، اور مقبول ہے نامختون، آختہ اور حرامی کی گواہی اور خنثی کی گواہی جائز ہے۔

گواہانِ مقبول وغیر مقبول کا بیان

توضیح اللغۃ - اعمی - اندھا، محدود - سزا یافتہ، اجداد جمع جد دادا، مخنث - ہیجڑا، نائحۃ - مردے پر رونیوالی، مغنیۃ - ڈومنی، مدمن ہمیشگی کنندہ، حمام گرمابہ، ازار تہبند، مقامر جوے باز، نرد، شطرنج - دو کھیل ہیں، مستخفہ حقیر، سب گالی، سلف پہلے بزرگ خطابیہ روافض میں سے ایک گروہ ہے، ملل - جمع ملت دین، الم چھوٹے گناہوں کا مرتکب ہونا، اقلف غیر مختون، خصی آختہ :- تشریح الفقہ -

marfat.com

قولہ شہادۃ الاعمٰی الخ طرفین کے ہاں اندھے کی شہادت مطلقاً غیر مقبول ہے، امام مالک کے ہاں مطلقاً مقبول ہے کیونکہ شہادت کا جواز بلحاظ ولایت و عدالت ہے، اور اندھا ہونا قادحِ ولایت و عدالت نہیں ہے۔ امام ابو یوسف و امام شافعی فرماتے ہیں کہ اگر وہ تحملِ شہادت کے وقت بینا ہو تو شہادت مقبول ہے، طرفین کے قول کی وجہ یہ ہے کہ ادائیگی شہادت کے لئے مشہود لہ اور مشہود علیہ کے درمیان اشارہ کیساتھ تمیز کی ضرورت ہوتی ہے، اور نابینا اشارہ سے امتیاز نہیں کر سکتا وہ تو صرف آواز سے امتیاز کر سکتا ہے۔ تو بہت ممکن ہے خصم اپنے فائدہ کے موافق اس کو کچھ تلقین کر دے۔ کیونکہ آوازیں باہم مشابہ ہو جاتی ہیں اس لئے اس کی شہادت مقبول نہیں۔

قولہ ولا المحدود الخ احناف کے ہاں محدود فی القذف کی شہادت مقبول نہیں گرچہ وہ تائب ہو گیا ہو، ائمہ ثلاثہ کے ہاں توبہ کے بعد مقبول ہے، یہ حضرات آیت، ولا تقبلوا لہم شہادۃً ابداً واولئک ہم الفٰسقون الا الذین تابوا، میں استثناء، لا تقبلوا، اور، واولئک ہم الفسقون، دونوں جملوں کی طرف راجع مانتے ہیں، ہمارے ہاں صرف اخیر کی طرف راجع ہے، اور مطلب یہ ہے کہ توبہ کے بعد وہ اللہ کے نافرمان بندوں میں شمار نہ ہوگا، گو پچھلے قذف کی سزا میں مردود الشہادۃ پھر بھی رہے۔ والتفصیل فی المعدن۔

قولہ شہادۃ مخنث الخ جو مخنث قول و فعل میں عورتوں کیساتھ مشابہت اختیار کرے۔ فعلی مشابہت یہ کہ محلِ لواطت ہو اور قولی مشابہت یہ کہ ان جیسی نرم کلامی اختیار کرے تو اسکی شہادت مقبول نہیں کیونکہ وہ فاسق ملعون ہے۔ حدیث میں ہے کہ، خدا لعنت کرے مردوں میں سے مخنث پر اور عورتوں میں سے اس پر جو مردوں کیساتھ مشابہت اختیار کرے[1]، ہاں اگر پیدائشی طور پر اسکی زبان میں لوچ اور اعضاء میں لین ہو اور مرتکب فواحش نہ ہو تو شہادت مقبول ہے، کیونکہ یہ امر اختیاری نہیں، گانیوالی عورت اور نوحہ گر عورت جو دوسروں کی مصیبت میں اجرت لیکر روتے اس کی شہادت بھی مقبول نہیں، لانہ علیہ السلام نہی عن الصوتین الاحمقین النائحۃ والمغنیۃ[2]، نیز ہمیشہ نشہ پینے والے کی شہادت بھی مقبول نہیں نشہ شراب سے ہو یا غیر شراب سے (صاحب بحر وغیرہ نے ذکر کیا ہے کہ غیر خمر میں ادمان شرط ہے) جو شخص پرندوں سے بازی لگا کر کھیلتا ہو جیسے کبوتر بازی یا تیتر بازی وغیرہ، اور جو شخص لوگوں کو راگ سناتا ہو اسکی شہادت بھی مقبول نہیں (گو وہ اجرت نہ لیتا ہو۔ طحطاوی) اسی طرح جو شخص موجبِ حد امور یعنی گناہ کبیرہ کا مرتکب ہو۔ یا حمام میں برہنہ داخل ہوتا ہو اس کی شہادت بھی مقبول نہیں۔

قولہ اہل الاہواء الخ ہمارے ہاں اہل ہویٰ جبریہ، مرجیہ، قدریہ، روافض، خوارج، اہل تشبیہ وغیرہ کی شہادت علی الاطلاق مقبول ہے اہل سنت پر ہو یا انہیں میں سے بعض کی بعض پر ہو بشرطیکہ انکا اعتقاد مفضی الی الکفر نہ ہو، امام شافعی کے ہاں مقبول نہیں کیونکہ انکا فسق نہایت شدید ہے۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ انکا فسق اعتقادی ہے نہ کہ فعلی، اور فاسق اعتقادی متہم بالکذب نہیں بخلاف فاسق فعلی کے کہ وہ متہم بالکذب ہے اس لئے اس کی گواہی مقبول نہیں، البتہ خطابیہ جو روافض میں سے ایک جماعت ہے ان کی شہادت متہم بالکذب ہونیکی وجہ سے مقبول نہیں۔

قولہ اہل الذمۃ الخ ہمارے ہاں ذمیوں میں سے بعض کی شہادت بعض پر مقبول ہے گو ان کا دین مختلف ہو کیونکہ کل کفر ملت واحدہ ہے امام مالک و شافعی کے ہاں مقبول نہیں کیونکہ ذمی فاسق ہے، ہم یہ کہتے ہیں کہ ذمی میں اپنی ذات اور اولاد صغار پر ولایت کی اہلیت ہے تو وہ اپنے جنس پر شہادت کا اہل ہوگا۔ رہا فسق سو وہ اعتقادی ہے، جو مانع شہادت نہیں ہے۔

[1] ابوداؤد عن ابن عباس ۱۲ [2] ترمذی، ابن ابی شیبہ، ابن راہویہ، ابن حمید، طیالسی، بیہقی عن جابر، بزار، حاکم عن ابن عوف ۱۲

marfat.com

وَاِذَا وَافَقَتِ الشَّهَادَةُ الدَّعْوٰی قُبِلَتْ وَاِنْ خَالَفَتْهَا لَمْ تُقْبَلْ وَيُعْتَبَرُ اتِّفَاقُ الشَّاهِدَيْنِ فِی

جب موافق ہو گواہی دعوی کے تو قبول کیجائیگی اور اگر اسکے مخالف ہو تو قبول نہ ہوگی اور معتبر ہے گواہوں کا متفق ہونا

اللَّفْظِ وَالْمَعْنٰی عِنْدَ اَبِی حَنِیْفَۃَ رَحِمَہُ اللّٰہُ فَاِنْ شَهِدَ اَحَدُهُمَا بِاَلْفٍ وَالْاٰخَرُ بِاَلْفَیْنِ لَمْ تُقْبَلْ شَهَادَتُهُمَا

لفظا اور معنی میں امام صاحب کے نزدیک پس اگر گواہی دی ایک نے ہزار کی اور دوسرے نے دو ہزار کی تو مقبول ہوگی انکی گواہی

عِنْدَ اَبِی حَنِیْفَۃَ رَحِمَہُ اللّٰہُ وَقَالَ اَبُوْ یُوْسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَہُمَا اللّٰہُ تُقْبَلُ بِالْاَلْفِ وَاِنْ شَهِدَ اَحَدُهُمَا بِاَلْفٍ

امام صاحب کے نزدیک صاحبین فرماتے ہیں کہ مقبول ہوگی ایکہزار کی، اگر ایک نے گواہی دی ایک ہزار کی اور دوسرے نے

وَالْاٰخَرُ بِاَلْفٍ وَخَمْسِمِائَۃٍ وَالْمُدَّعِی یَدَّعِی اَلْفًا وَخَمْسَمِائَۃٍ قُبِلَتْ شَهَادَتُهُمَا بِاَلْفٍ وَاِذَا شَهِدَا بِاَلْفٍ وَقَالَ

پندرہ سو کی اور مدعی دعوی کر رہا ہے پندرہ سو کا تو قبول کیجائیگی انکی گواہی ایکہزار کی، جب دو نے گواہی دی ہزار کی اور ایک

اَحَدُهُمَا قَضَاہُ مِنْهَا خَمْسَمِائَۃٍ قُبِلَتْ شَهَادَتُهُمَا بِاَلْفٍ وَلَمْ یُسْمَعْ قَوْلُہٗ اِنَّہٗ قَضَاہُ مِنْهَا خَمْسَمِائَۃٍ اِلَّا اَنْ یَّشْهَدَ

نے کہا کہ ان میں سے پانچسو دیچکا تو قبول ہوگی انکی گواہی ہزار کی۔ اور نہ سنا جائیگا اس کا یہ قول کہ پانچسو دیچکا مگر یہ کہ گواہی دے

مَعَہٗ اٰخَرُ وَیَنْبَغِیْ لِلشَّاهِدِ اِذَا عَلِمَ ذٰلِکَ اَنْ لَّا یَشْهَدَ بِاَلْفٍ حَتّٰی یُقِرَّ الْمُدَّعِیْ اَنَّہٗ قَبَضَ خَمْسَمِائَۃٍ وَاِذَا شَهِدَ

اسکے ساتھ دوسرا بھی اور شاہد کو چاہئے جب وہ یہ جانتا ہو کہ گواہی نہ دے ہزار کی یہانتک کہ اقرار کرے مدعی پانچسو وصول کر لیکا

شَاهِدَانِ اَنَّ زَیْدًا قُتِلَ یَوْمَ النَّحْرِ بِمَکَّۃَ وَشَهِدَ اٰخَرَانِ اَنَّہٗ قُتِلَ یَوْمَ النَّحْرِ بِالْکُوْفَۃِ وَاجْتَمَعُوْا عِنْدَ

جب گواہی دی دو گواہوں نے کہ زید مارا گیا بقرعید کے دن مکہ میں اور دوسروں نے گواہی دی کہ وہ مارا گیا بقرعید کے دن کوفہ میں اور یہ سب

الْحَاکِمِ لَمْ یَقْبَلِ الشَّهَادَتَیْنِ فَاِنْ سَبَقَتْ اَحَدُهُمَا وَقَضٰی بِهَا ثُمَّ حَضَرَتِ الْاُخْرٰی لَمْ تُقْبَلْ وَلَا یَسْمَعُ

جمع ہوئے حاکم کے پاس تو نہ قبول کرے دونوں گواہیاں، اگر ایک گواہی پہلے ہو چکی اور اسپر حکم دے چکا پھر دوسری گواہی آئی تو قبول نہ

الْقَاضِی الشَّهَادَۃَ عَلٰی جَرْحٍ وَلَا نَفْیٍ وَلَا یَحْکُمُ بِذٰلِکَ اِلَّا فِیْمَا اسْتَحَقَّ عَلَیْہِ وَلَا یَجُوْزُ لِلشَّاهِدِ اَنْ یَّشْهَدَ

کرے، اور نہ سنے قاضی گواہی جرح کے ہونے نہ ہونے پر اور نہ اسپر حکم لگائے مگر جس کا استحقاق ثابت ہو جائے اور جائز نہیں گواہی

بِشَیْءٍ لَمْ یُعَایِنْہُ اِلَّا النَّسَبَ وَالْمَوْتَ وَالنِّکَاحَ وَالدُّخُوْلَ وَوِلَایَۃَ الْقَاضِیْ فَاِنَّہٗ یَسَعُہٗ اَنْ

دینا ایسی چیز کی جس کو نہ دیکھا ہو گواہ نے سوائے نسب، موت، نکاح، دخول، ولایت قاضی کے کہ ان کی گواہی دے سکتا ہے جب کہ

یَّشْهَدَ بِهٰذِہِ الْاَشْیَاءِ اِذَا اَخْبَرَہٗ بِهَا مَنْ یَّثِقُ بِہٖ

خبر دی ہو اس کو قابل وثوق آدمی نے

اتفاق واختلاف شہادت کا بیان

قولہ واذا وافقت الخ امام صاحب کے نزدیک تطابق شہادتین لفظا ومعنی ہر دو اعتبار سے ضروری ہے اور تطابق بطریق وضع ہونا چاہئے نہ کہ بطریق تضمن (مگر پچپن مسئلے اس سے مستثنی ہیں)، صاحبین اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک صرف لفظی موافقت کافی ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ دونوں شاہدوں کے الفاظ افادۂ معنی میں برابر ہوں۔ خواہ بعینہ وہی لفظ ہو یا اس کا مرادف ہو تو اگر ایک ہبہ کی گواہی دے اور دوسرا عطیہ کی تو گواہی مقبول ہوگی۔

قولہ فان شہد احدہما الخ تطابق شہادتین پر متفرع ہے کہ دو شاہدوں میں سے ایک نے ایکہزار کی گواہی دی اور دوسرے نے

marfat.com

دو ہزار کی تو امام صاحبؒ کے نزدیک مقبول نہ ہوگی کیونکہ دونوں کے الفاظ مختلف ہیں اور اختلاف لفظی اختلاف معنوی پر دال ہوتا ہے چنانچہ ایکہزار کو دو ہزار نہیں بولتے، صاحبین اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مقبول ہے۔ کیونکہ دونوں شاہد ایک ہزار پر متفق ہیں اس لئے کہ دو ہزار ایک ہزار کو متضمن ہے اور ایک شاہد زیادتی میں منفرد ہے تو جس پر اتفاق ہے وہ ثابت ہوگا یعنی ایکہزار۔ اور اگر ایک نے ایک ہزار کی گواہی دی۔ اور دوسرے نے پندرہ سو کی۔ اور مدعی نے پندرہ سو کا دعوی کیا تو بالاتفاق گواہی ایک ہزار پر مقبول ہوگی۔ کیونکہ دونوں شاہد ایک ہزار پر متفق ہیں لفظا بھی اور معنیً بھی۔ اسلئے کہ الف اور خمسمأتہ دو جملے ہیں جن میں سے ایک کا دوسرے پر عطف ہے والعطف یقرر الاول۔

قولہ قضاہ منہا الخ دو گواہوں نے ایک ہزار کی گواہی دی اور ایک نے یہ بھی کہدیا کہ پانچسو یہ وصول کر چکا ہے تو ہزار میں ان دونوں کی گواہی مقبول ہوگی کیونکہ اس پر ان دونوں کا اتفاق ہے، اور ایک گواہ کا یہ کہنا مسموع نہ ہوگا کہ اس نے پانچسو وصول کرلیا ہے کیونکہ یہ ایک مستقل گواہی ہے اور گواہ صرف ایک ہے اور ایک کی گواہی معتبر نہیں ہوتی، ہاں اگر دوسرا بھی اس کے موافق گواہی دے تو مقبول ہوگی۔

قولہ ان زیدا قتل الخ چار گواہوں نے قتل کی گواہی دی اور مکان قتل میں اختلاف کیا۔ مثلاً دو نے کہا کہ بقر عید کے دن مکہ میں قتل ہوا ہے اور دوسرے دو نے کہا کہ بقر عید کے دن کوفہ میں قتل ہوا ہے۔ اور یہ سب گواہ حاکم کے روبرو حاضر ہوں تو حاکم ان دونوں گواہیوں کو رد کردے۔ کیونکہ ان میں سے ایک گواہی بالیقین کاذب ہے۔ اسواسطے کہ شخص واحد دو مرتبہ (اور دو جگہ) قتل نہیں ہوسکتا۔ اور ان میں سے کسی ایک کو ترجیح نہیں۔ لہذا دونوں ساقط ہونگی۔ اور اگر ان میں سے ایک گواہی پہلے ہوگئی تھی جس کی بابت حاکم فیصلہ کر چکا تھا۔ پھر دوسری گواہی دی گئی۔ تو یہ دوسری گواہی مردود ہوگی۔ کیونکہ پہلی گواہی اتصال قضاء کی وجہ سے راجح ہوگئی تو اب وہ دوسری گواہی سے نہیں ٹوٹے گی۔

قولہ علی جرح الخ جرح سے مراد جرح مجرد ہے۔ یعنی اس فسق کا اظہار جو حق اللہ یا حق عبد کے اثبات سے خالی ہو اور اس پر مشہود علیہ سے دفع خصومت مرتب نہ ہو، تو جو گواہی جرح مجرد پر ہو وہ مقبول نہیں۔ کیونکہ گواہی حکم کی وجہ سے مقبول ہوتی ہے تو مشہود بہ کا تحت الحکم داخل ہونا ضروری ہے۔ اور فسق تحت الحکم داخل نہیں کیونکہ حکم الزام ہوتا ہے اور قاضی کسی پر فسق لازم نہیں کرسکتا۔ کیونکہ فاسق توبہ کرکے فسق کو دور کرسکتا ہے۔ اسلئے قاضی جرح مجرد پر گواہی نہ سنے اور نہ اس پر حکم کرے، وعند الشافعی تسمع ویحکم بہ وہو روایۃ عن ابی یوسف۔

قولہ لم یعاینہ الخ جس چیز کا علم بذریعہ معاینہ حاصل نہ ہو اس کی گواہی دینا بالاجماع جائز نہیں مگر دس مسئلوں میں بلا معائنہ گواہی درست ہے جبکہ اس سے کوئی ایسا شخص بیان کرے جس پر اسے اعتماد ہو ۱ نسب ۲ موت ۳ نکاح ۴ دخول (یعنی صحبت) ۵ ولایت قاضی ۶ اصل وقف ۷ عتق ۸ ولاء ۹ مہر ۱۰ شرائط وقف، وجہ یہ ہے کہ ان امور میں سوائے خواص کے اور کوئی موجود نہیں ہوتا۔ پس گواہی مقبول نہ ہونیکی صورت میں تعطل احکام اور بڑا حرج لازم آئیگا۔

محمد حنیف غفرلہٗ گنگوہی

marfat.com

والشهادة على الشهادة جائزة في كل حق لا يسقط بالشبهة ولا تقبل في الحدود والقصاص

گواہی پر گواہی دینا جائز ہے ہر ایسے حق میں جو ساقط نہ ہو شبہ سے اور قبول نہ کیجائیگی حدود اور قصاص میں،

ويجوز شهادة شاهدين على شهادة شاهدين ولا تقبل شهادة واحد على شهادة واحد و

جائز ہے دو گواہوں کا گواہی دینا دو گواہوں کی گواہی پر۔ اور مقبول نہیں ایک کی گواہی ایک کی گواہی پر، اور گواہ

صفة الاشهاد ان يقول شاهد الاصل لشاهد الفرع اشهد على شهادتي اني اشهد ان فلان

بنانے کا طریقہ یہ ہے کہ کہے شاہد اصل شاہد فرع سے کہ گواہ ہو جا تو میری گواہی پر میں گواہی دیتا ہوں کہ فلاں بن فلاں

بن فلان اقرّ عندي بكذا واشهدني على نفسه وان لم يقل اشهدني على نفسه جاز ويقول

نے اقرار کیا ہے میرے روبرو اتنے کا اور گواہ بنایا ہے مجھے اپنی ذات پر، اگر وہ اشهدني على نفسه، نہ کہے تب بھی جائز ہے اور

شاهد الفرع عند الاداء اشهد ان فلانا اقرّ عنده بكذا وقال لي اشهد على شهادتي بذلك

کہے شاہد فرع ادائے شہادت کے وقت میں گواہی دیتا ہوں کہ فلاں نے اقرار کیا ہے اسکے پاس اتنے کا اور مجھ سے کہا ہے کہ تو میری گواہی

فانا اشهد بذلك ولا تقبل شهادة شهود الفرع الا ان يموت شهود الاصل او يغيبوا مسيرة

پر گواہی دے پس میں گواہی دیتا ہوں اسکی، مقبول نہیں شہود فرع کی گواہی مگر یہ کہ مر جائیں شہود اصل یا غائب ہوں تین دن

ثلثة ايام فصاعدًا او يمرضوا مرضا لا يستطيعون معه حضور مجلس الحاكم فان عدّل شهود

یا اس سے زیادہ کی مسافت پر یا اتنے بیمار ہوں کہ اسکی وجہ سے حاکم کی مجلس میں حاضر نہ ہو سکتے ہوں، اگر عادل بتائیں شہود

الاصل شهود الفرع جاز وان سكتوا عن تعديلهم جاز وينظر القاضي في حالهم وان انكر

اصل کو شہود فرع تو یہ جائز ہے، اور اگر وہ انکی تعدیل سے خاموش رہیں تو یہ بھی جائز ہے۔ اب قاضی انکے حالات میں غور کرے

شهود الاصل الشهادة لم تقبل شهادة شهود الفرع وقال ابو حنيفة رحمه الله في شاهد الزور

اگر انکار کر دیں شہود اصل گواہی کا تو مقبول نہ ہوگی شہود فرع کی گواہی، امام صاحب جھوٹی گواہی دینے والے کی

اشهره في السوق ولا اعزّره وقالا رحمهما الله نوجعه ضربا ونحبسه۔

بابت فرماتے ہیں کہ میں اسکی تشہیر کرونگا بازار میں سزا نہ دونگا، صاحبین فرماتے ہیں کہ ہم اسے خوب تکلیف دینگے اور قید کر دینگے۔

گواہی پر گواہی دینے کا بیان

قولہ جائزۃ الخ شہادت پر شہادت از روئے قیاس جائز نہیں۔ کیونکہ شہادت بدنی عبادت ہے اور عبادات بدنیہ میں نیابت جاری نہیں ہوتی، مگر استحسانا جائز ہے۔ کیونکہ بسا اوقات اصل شاہد موت یا سفر وغیرہ کی وجہ سے ادائے شہادت سے عاجز ہوتا ہے۔ اگر شہادتِ فروع جائز نہ ہو تو اکثر حقوق ضائع ہو جائیں گے۔ البتہ حدود و قصاص میں جائز نہیں کیونکہ اس میں بحیثیت بدلیت یا بحیثیت زیادہ احتمالِ شبہ موجود ہے۔ اور حدود و قصاص ادنیٰ شبہ سے ساقط ہو جاتے ہیں، ائمہ ثلاثہ کے ہاں ان میں مقبول ہے۔

قولہ ویجوز شہادۃ شاہدین الخ ہمارے ہاں دو شاہدوں کی شہادت پر دوسرے دو شاہدوں کی گواہی مقبول ہے امام شافعی کے ہاں ہر ایک کا ہونا ضروری ہے کیونکہ فرع کے ہر دو شاہد اصل کے ایک شاہد کے قائم مقام ہیں ہماری دلیل (باقی بر صفحہ ۲۹۵)

marfat.com

بَابُ الرُّجوعِ عن الشَّهادةِ

اذا رجعَ الشُّهودُ عن شهادتهم قبلَ الحكم بها سقطتْ شهادتُهم ولا ضمانَ عليهم فانْ حكم بشهادتهم
جب پھر جائیں گواہ اپنی گواہی سے قبل از حکم تو ساقط ہوجائیگی انکی گواہی اور ضمان نہ ہوگا ان پر، اگر حکم کر چکا انکی گواہی پر

ثم رجعوا لم يفسخِ الحكمُ ووجبَ عليهم ضمانُ ما اتلفوه بشهادتهم ولا يصحّ الرجوعُ الا بحضرةِ الحاكم۔
اسکے بعد پھر گئے تو فسخ نہ ہوگا حکم اور واجب ہوگا انپر تاوان اسکا جو تلف کیا ہو انہوں نے گواہی سے اور پھرنا صحیح نہیں مگر حاکم کے سامنے

تشریح الفقہ

قولہ اذا رجع الشہود الخ شرط صحت رجوع مجلس قضاء ہے کیونکہ رجوع عن الشہادۃ فسخ شہادت ہے تو جس طرح شہادت کیلئے مجلس قضاء ضروری ہے اسی طرح فسخ شہادت کیلئے بھی ضروری ہے، اب اگر شاہدین قضاء قاضی سے پیشتر شہادت سے رجوع کریں تو گواہی ساقط الاعتبار ہوگی۔ اور قاضی اس پر کوئی حکم نہ کریگا۔ اور جب قاضی کی طرف سے کوئی حکم نہ ہوا تو شاہدین پر کوئی تاوان نہ آئیگا۔ کیونکہ انہوں نے مدعی یا مدعا علیہ کی کوئی چیز تلف نہیں کی۔ اور اگر قضاء قاضی کے بعد رجوع کیا تو قاضی کا حکم فسخ نہ ہوگا۔ کیونکہ صدق پر دلالت کے لحاظ سے خبر ثانی خبر اول کے مانند ہے اور خبر اول متصل بالقضاء ہو چکی۔ لہذا قاضی کا حکم فسخ نہ ہوگا۔ بلکہ شاہدوں نے مشہود علیہ کا جو مال تلف کرایا ہے وہ اس کا ضمان دیں گے، امام شافعی کے ہاں شہود پر ضمان نہیں۔ کیونکہ وہ تلف مال کے سبب ہیں اور قاضی مباشر ہے اور مباشر کے ہوتے ہوئے سبب کا اعتبار نہیں ہوتا، جواب یہ ہے کہ یہاں قاضی مباشر پر ایجاب ضمان متعذر ہے۔ کیونکہ وہ تو حکم کرنے کی طرف مضطر ہے۔ اور شہود شہادت باطلہ سے اپنی ذات پر سبب ضمان کا اقرار کر چکے۔ لہذا تاوان انہیں پر آئیگا۔

(بقیہ صفحہ ۲۹۴) حضرت علی کا قول ہے "لایجوز علی شہادۃ المیت الا رجلان"۔ (عبد الرزاق)۔

قولہ فان عدل الخ اگر شہود فرع نے شہود اصل کی تعدیل کی تو قبول کیجائیگی کیونکہ وہ اہل تعدیل ہیں۔ اور اگر وہ خاموش رہیں تب بھی ان کی شہادت مقبول ہے۔ اب قاضی شہود اصل کے متعلق پوچھ گچھ کریگا، امام محمد کے نزدیک شہادت مقبول نہ ہوگی۔ کیونکہ شہادت بلا عدالت مقبول نہیں ہوتی۔ اور جب انہوں نے تعدیل نہیں کی تو گویا ان کی طرف سے شہادت نقل نہیں کی، امام ابو یوسف یہ فرماتے ہیں کہ شہود فرع پر صرف نقل شہادت واجب ہے نہ کہ تعدیل۔ لہذا ان کے حالات قاضی دریافت کریگا۔

قولہ وقال ابو حنیفۃ الخ امام صاحب کے ہاں جھوٹی گواہی دینے والوں کو سزا نہیں دیجائیگی بلکہ بازار میں یا اسکی قوم میں اعلان کرایا جائیگا کہ یہ شخص شاہد زور ہے لہذا اس سے بچو، صاحبین اور امام شافعی کے ہاں اس کو مار بھی لگائی جائیگی اور قید بھی کیا جائیگا۔ کیونکہ حضرت عمر نے شاہد زور کے چالیس کوڑے لگائے تھے اور اس کا منہ کالا کیا تھا۔[۵] امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ قاضی شریح شاہد زور کی تشہیر ہی کیا کرتے تھے جس میں کسی صحابی نے آپ پر کوئی نکیر نہیں کی، رہی حدیث عمرؓ سو وہ سیاست پر محمول ہے۔ سراجیہ میں فتوی اسی پر ہے لیکن صاحب فتح القدیر نے صاحبین کے قول کو ترجیح دی ہے۔

[۵] عبد الرزاق ۱۲

marfat.com

واذا شهدَ شاهدانِ بمالٍ فحكمَ الحاكمُ بهٖ ثم رجعا ضمنا المالَ للمشهودِ عليه وان رجع احدُ هما

جب گواہی دی دو گواہوں نے مال کی اور حکم کر دیا حاکم نے اسکے مطابق اسکے بعد وہ پھر گئے تو مال کے ضامن ہونگے مشہود علیہ کیلئے، اگر ان

ضمِنَ النصفَ وان شهدَ بالمالِ ثلثةٌ فرجع احدُهم فلا ضمانَ عليه وان رجع آخرُ ضمِنَ

میں سے ایک پھرا تو نصف کا ضامن ہوگا، اگر گواہی دی مال کی تین آدمیوں نے اور ایک پھر گیا تو اسپر ضمان نہیں اگر ایک اور پھر گیا تو

الراجعانِ نصفَ المالِ وان شهدَ رجلٌ وامرأتانِ فرجعتْ امرأةٌ ضمنتْ ربعَ الحقِ وانْ

ضامن ہونگے دونوں پھرنیوالے نصف مال کے، اگر گواہی دی ایک مرد دو عورتوں نے اور ایک عورت پھر گئی تو ضامن ہوگی چوتھائی حق

رَجعتا ضمِنَتا نصفَ الحقِ وان شهدَ رجلٌ وعشرُ نسوةٍ فرجع ثمانُ نسوةٍ منهنّ فلا ضمانَ عليهنّ

کی، اگر دو پھر گئیں تو ضامن ہونگی نصف حق کی، اگر گواہی دی ایک مرد اور دس عورتوں نے اور پھر گئیں انمیں سے آٹھ عورتیں تو ان پر

فان رجعتْ اُخرٰی کان علی النسوةِ ربعُ الحقِ فان رجع الرجلُ والنساءُ فعلی الرجلِ سدسُ

ضمان نہیں اگر ایک اور پھر جائے تو عورتوں پر چوتھائی حق واجب ہوگا۔ اگر مرد اور عورتیں سب پھر گئیں تو مرد پر حق کا

الحقِ وعلی النساءِ خمسةُ اَسدَاسهٖ عند ابی حنیفةَ رحمه الله وقالا علی الرّجلِ النصفُ

چھٹا حصہ واجب ہوگا۔ اور عورتوں پر پانچ حصے امام صاحب کے نزدیک صاحبین فرماتے ہیں کہ مرد پر نصف حق ہوگا

وعلی النسوةِ النصفُ وان شهدَ شاهدانِ علی امرأةٍ بالنکاحِ بمقدارِ مهرِ مثلِها او اکثرَ

اور نصف حق عورتوں پر، گواہی دی دو گواہوں نے ایک عورت پر نکاح کی مہر مثل یا اس سے زائد مقدار پر ہونے کی

ثم رجعا فلا ضمانَ علیهما وان شهدا باقلَّ من مهرِ المثلِ ثم رجعا لم یضمنا النقصانَ وکذلک

اس کے بعد وہ پھر گئے تو ان پر ضمان نہ ہوگا۔ اور اگر گواہی دی مہر مثل سے کم پر اس کے بعد پھر گئے تو ضامن نہ ہونگے کمی کے

اذا شهدا علی رجلٍ بتزویجِ امرأةٍ بمقدارِ مهرِ مثلِها او اقلَّ وان شهدا باکثرَ من مهرِ

اسی طرح جب گواہی دیں مرد پر کسی عورت سے نکاح کرنیکی اسکے مہر مثل یا اس سے کم مقدار پر، اگر گواہی دیں مہر مثل سے زائد

المثلِ ثم رجعا ضمِنا الزیادةَ وان شهدا ببیعِ شیءٍ بمثلِ القیمةِ او اکثرَ ثم رجعا لم یضمنا

پر اسکے بعد پھر جائیں تو ضامن ہونگے زیادتی کے، گواہی دی بیع ہونیکی مثل قیمت یا زیادہ کے عوض اسکے بعد پھر گئے تو ضامن نہ

وان کان باقلَّ من القیمةِ ضمِنا النقصانَ وان شهدا علی رجلٍ انه طلّقَ امرأتَه قبلَ الدخولِ بها

ہونگے اور اگر کم قیمت پر ہو تو ضامن ہونگے کمی کے، گواہی دی ایک شخص پر کہ اسنے طلاق دیدی اپنی بیوی کو صحبت سے پہلے اسکے بعد

ثم رَجعا ضمِنا نصفَ المهرِ وان کان بعدَ الدخولِ لم یضمنا وان شهدا انه اعتقَ عبدَه ثم رَجعا

پھر گئے تو ضامن ہونگے نصف مہر کے، اور اگر صحبت کے بعد ہو تو ضامن نہ ہونگے، گواہی دی کہ اس نے آزاد کر دیا اپنے غلام کو اسکے

ضمِنا قیمتَه وان شهدا بالقصاصِ ثم رجعا بعدَ القتلِ ضمِنا الدیةَ ولم یُقتصّ منهما

بعد پھر گئے تو ضامن ہونگے اسکی قیمت کے، اگر قصاص کی گواہی دیکر پھر گئے قتل کے بعد تو ضامن ہونگے دیت کے اور قصاص نہ لیا جائیگا ان سے

قولہ للمشهود علیہ الخ باب ضمان میں قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ ہمارے ہاں باقی ماندگان کا اعتبار ہے نہ کہ رجوع کنندگان کا، ۱۲ ائمہ

marfat.com

ثلاثہ کے ہاں اسکا عکس ہے پس اگر شاہدین میں سے ایک نے رجوع کیا تو اسپر نصف مال کا تاوان ہوگا۔ کیونکہ دو مرد کی شہادت میں ہر شاہد کی شہادت سے نصف حجت قائم ہوتی ہے تو ایک کے رجوع کرنے پر نصف مال میں حجت باقی رہی پس رجوع کنندہ پر اس نصف کا تاوان ہوگا جس میں حجت باقی نہیں رہی، اور اگر تین شاہدوں میں سے ایک نے رجوع کیا تو اس پر تاوان نہ ہوگا کیونکہ باقی دو کی شہادت سے کل حق باقی ہے، اور اگر ایک اور نے رجوع کرلیا تو اب دونوں رجوع کنندگان نصف مال کے ضامن ہونگے۔ کیونکہ ایک شاہد باقی رہنے سے نصف مال باقی ہے لہذا رجوع کرنیوالے نصف کے ضامن ہونگے۔

قولہ وعشر نسوۃ الخ ایک مرد اور دس عورتوں نے گواہی دی اور آٹھ نے رجوع کرلیا تو ان پر ضمان نہ ہوگا۔ کیونکہ ایک مرد اور دو عورتوں کی پوری شہادت باقی ہے، اور اگر ایک اور عورت نے رجوع کرلیا تو سب عورتوں پر چوتھائی حق کا تاوان ہوگا کیونکہ ایک مرد اور ایک عورت کے باقی رہنے سے حق کے تین ربع باقی ہیں، اور اگر سب نے رجوع کرلیا تو امام صاحب کے نزدیک مرد پر مال کے چھٹے حصے کا تاوان آئیگا۔ اور باقی پانچ سدس عورتوں پر۔ صاحبین کے نزدیک نصف مال کا ضمان مرد پر ہوگا۔ اور نصف کا عورتوں پر کیونکہ عورتیں شہادت میں ایک مرد کے قائم مقام ہوتی ہیں اور ایک مرد کی شہادت سے نصف مال ثابت ہوا تو نصف باقی ان کی شہادت سے ثابت ہوگا لہذا ضمان بھی نصفا نصف ہوگا۔ امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ دو عورتیں ایک مرد کے قائم مقام ہیں تو دس عورتیں پانچ مردوں کے قائم مقام ہوئیں۔

قولہ علی امرأۃ بالنکاح الخ پہلے ایک قاعدہ سمجھ لو، قاعدہ یہ ہے کہ اگر مشہود بہ مال نہ ہو جیسے قصاص، نکاح وغیرہ تو ہمارے نزدیک شہود ضامن نہیں ہوتے (خلافا للشافعی) اور اگر مشہود بہ مال ہو اور رجوع شہادت کی وجہ سے وہ تلف ہو جائے تو اگر اتلاف بعوض مماثل ہو تب بھی شہود پر ضمان نہیں ہوتا۔ کیونکہ اتلاف بمقابلہ عوض بمنزلہ عدم اتلاف ہوتا ہے۔ اور اگر اتلاف بعوض غیر مماثل ہو تو بقدر عوض ضمان نہ ہوگا اس کے علاوہ میں ضمان ہوگا اور اگر اتلاف بلا عوض ہو تو پورا تاوان دینا ہوگا، اب مسئلہ سمجھو۔ ایک شخص نے عورت پر نکاح کا دعوی کیا اور اسپر گواہ بھی قائم کر دیئے حالانکہ وہ منکر ہے، اور قاضی نے شہادت کی وجہ سے نکاح کا فیصلہ کر دیا۔ پھر گواہوں نے گواہی سے رجوع کرلیا تو ان پر ضمان نہ ہوگا خواہ مہر مسمی بقدر مہر مثل ہو یا کم و بیش۔ کیونکہ گواہوں نے شہادت نکاح کے ذریعہ منافع بضع کو تلف کیا ہے اور منافع بضع عند الاتلاف متقوم نہیں ہوتے کیونکہ تضمین مقتضی مماثلت ہے اور بضع اور مال میں کوئی مماثلت نہیں، اور اگر عورت نے مرد پر نکاح کا دعوی کیا پھر صورت مذکورہ پیش آئی تو اگر مہر مسمی مہر مثل کے برابر یا اس سے کم ہو تب بھی شہود ضامن نہ ہونگے۔ کیونکہ یہ اتلاف بمقابلہ عوض ہے باس معنی کہ دخول فی الملک کی حالت میں بضع شئی متقوم ہے، اور اگر مہر مسمی مہر مثل سے زائد ہو تو شہود پر بقدر زیادت ضمان ہوگا جو وہ شوہر کو دیں گے کیونکہ شہود نے شوہر پر قدر زیادت کو بلاعوض تلف کیا ہے۔

قولہ وان شہد بالقصاص الخ شہود نے گواہی دی کہ خالد نے محمود کو عمداً قتل کیا ہے۔ قاضی نے ان کی شہادت کی وجہ سے خالد کے قتل کا حکم دیدیا اور وہ مارا گیا اس کے بعد شہود گواہی سے پھر گئے تو ان پر دیت لازم ہوگی، قصاص نہیں لیا جائیگا۔ امام شافعی کے ہاں قصاص لیا جائیگا کیونکہ وہ قتل کا سبب بنے ہیں تو باعتبار سبب ان سے قتل پایا گیا۔ جواب یہ ہے کہ ان سے قتل نہیں پایا گیا نہ مباشرۃ نہ تسبیبا، کیونکہ سبب تو وہ ہوتا ہے جو باعتبار غالب

(باقی برصہ ۲۹۹)

marfat.com

واذا رجع شهودُ الفرعِ ضمنوا وان رجعَ شهودُ الاصلِ و قالوا لم نُشهِد شهودَ الفرعِ على شهادتنا
جب پھر جائیں شہود فرع تو ضامن ہونگے۔ اگر پھر جائیں شہود اصل اور کہیں کہ ہمنے گواہ نہیں بنا یا شہود فرع کو اپنی شہادت پر
فلا ضمانَ عليهم وان قالوا اشهدناهم وغلطنا ضمنوا وان قال شهودُ الفرعِ كذبَ شهودُ
تو انپر ضمان نہ ہوگا، اگر یہ کہیں کہ ہم نے ان کو گواہ بنایا اور ہمنے غلطی کی تو ضامن ہونگے، اگر کہا شہود فرع نے کہ جھوٹ بولا ہے شہود
الاصلِ اوغلطوا فی شهادتهم لم يُلتفتُ الى ذلك واذا شهد اربعةٌ بالزنا وشاهدان بالاحصانِ
اصل نے یا انہوں نے غلطی کی ہے گواہی میں تو التفات نہ کیا جائیگا اسکی طرف، گواہی دی چار نے زنا کی اور دو نے محصن ہونے کی
فرجعَ شهودُ الاحصانِ لم يضمنوا واذا رجعَ المزكّونَ عن التزكيةِ ضمنوا واذا شهد شاهدان
اسکے بعد پھر گئے احصان کے گواہ تو ضامن نہ ہونگے، جب پھر جائیں مزکی لوگ تزکیہ سے تو ضامن ہونگے، گواہی دی دو نے
باليمين وشاهدان بوجودِ الشرطِ ثم رجعوا فالضمانُ على شهودِ اليمينِ خاصّةً
قسم کی اور دو نے شرط پائے جانیکی اسکے بعد سب پھر گئے تو ضمان خاصکر قسم کے گواہوں پر ہوگا۔

تشریح الفقہ

قولہ واذا رجع الخ اگر شہود فرع شہادت سے رجوع کرلیں تو وہ ضامن ہونگے، کیونکہ قاضی کی مجلس میں شہادت انہیں سے صادر ہوئی ہے نہ کہ اصول سے، اور انہیں کی شہادت پر قاضی کا حکم مبنی ہے لہذا تلف انہیں کی طرف مضاف ہوگا۔

قولہ وقالوا لم نشہد الخ اگر شہود اصل یہ کہیں کہ ہمنے شہود فرع کو اپنی شہادت پر شاہد نہیں بنایا تو شہود اصل ضامن نہ ہونگے کیونکہ ان کی طرف سے اتلاف نہیں ہے اور شہود فرع بھی ضامن نہ ہونگے کیونکہ انہوں نے شہادت سے رجوع نہیں کیا اور اگر شہود اصل یہ کہیں کہ ہمنے ان کو گواہ تو بنایا ہے لیکن ہم سے غلطی ہوئی ہے تو شیخین کے نزدیک اب بھی ضمان نہ ہوگا، امام محمد و احمد کے نزدیک مشہود علیہ کو اختیار ہے ضمان فروع سے لے۔ کیونکہ قاضی کا حکم انہیں کی شہادت سے واقع ہوا ہے یا اصول سے لے۔ کیونکہ شہود فرع نقل شہادت میں اصول کے نائب ہیں۔

قولہ شہد اربعۃ الخ چار گواہوں نے زنا کی گواہی دی اور دوسرے دو گواہوں نے زانی کے محصن ہونیکی پھر ان دونوں نے شہادت سے رجوع کرلیا تو ان دو پر ضمان نہ ہوگا کیونکہ احصان موجب رجم نہیں بلکہ علت رجم زنا ہے۔

قولہ المزکون الخ مزکی یعنی شہود کی عدالت ظاہر کرنیوالا اگر تعدیل سے رجوع کرلے (جبکہ وہ جانتا تھا کہ شہود مثلاً غلام ہیں) تو امام صاحب کے نزدیک وہ ضامن ہوگا، صاحبین کے نزدیک ضامن نہ ہوگا کیونکہ اس نے تو شہود کی خوبی بیان کی ہے، امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ حکم شاہد کی طرف مضاف ہے، اور شہادت بلا عدالت حجت نہیں ہوتی اور عدالت بلا تزکیہ ثابت نہیں ہوتی، الغرض مزکی کا تزکیہ حکم کے لیے علۃ العلۃ ہوا لہذا مزکی ضامن ہوگا۔

قولہ بالیمین الخ دو گواہوں نے گواہی دی کہ شوہر نے اپنی بیوی کی طلاق کو دخول دار پر معلق کیا ہے، پھر دوسرے دو شاہدوں نے وجود شرط یعنی دخول دار کی گواہی دی اور قاضی نے فیصلہ کردیا اسکے بعد شاہدوں نے رجوع کرلیا تو ضمان شہود یمین پر ہوگا نہ کہ شہود شرط پر کیونکہ شہود یمین علت حکم کے شہود ہیں اور تعلیق بالشرط مانع حکم تھی تو شرط پائے جانے کے وقت تلف اپنی علت کی طرف مضاف ہوگا۔

marfat.com

کتاب اداب القاضی

لا تصح ولایۃ القاضی حتی یجتمع فی المولّی شرائط الشہادۃ ویکون من اھل الاجتہاد و لا
صحیح نہیں قاضی ہونا یہاں تک کہ جمع ہوں اس میں جسکو قاضی بنایا گیا ہے شہادت کی شرطیں اور ہو وہ اہل اجتہاد میں سے، اور کوئی
باس بالدخول فی القضاء لمن یثق بنفسہ انہ یؤدی فرضہ ویکرہ الدخول فیہ لمن یخاف
حرج نہیں قاضی ہونے میں اسکے لئے جس کو اعتماد ہو خود پر کہ فرائض قضاء کی انجام دہی کا اور مکروہ ہے اسکے لئے جسکو اندیشہ ہو اس سے
العجز عنہ ولا یامن علی نفسہ الحیف فیہ ولا ینبغی ان یطلب الولایۃ ولا یسألہا
عاجز ہونیکا اور مطمئن نہ ہو اپنے سے ظلم ہونے پر اور مناسب نہیں یہ کہ درخواست کرے عہدۂ قضا کی اور نہ ہو اسکا طلبگار۔

تشریح الفقہ

قولہ لا تصح الخ جب تک کسی میں شہادت کی تمام شرطیں موجود نہ ہوں تو اس کا قاضی ہونا درست نہیں پس جو شخص لائق شہادت ہو وہی لائق قضاء ہے یعنی عاقل، بالغ، آزاد، مسلمان، عادل جو نابینا، محدود فی القذف، بہرا اور گونگا نہ ہو۔ رہی اجتہاد کی بات سو قاضی میں اہلیت اجتہاد کا ہونا بہتر ہے ضروری نہیں ظاہر الروایہ یہی ہے اور یہی صحیح ہے۔ کیونکہ ابوداؤد میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علیؓ کو یمن کا قاضی بنا کر بھیجا حالانکہ آپ اسوقت حدیث السن تھے۔ مرتبۂ اجتہاد پر فائز نہ تھے، ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اہلیت اجتہاد شرط جواز ہے، صاحب کتاب کے ظاہر کلام سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے، نیز امام محمدؒ نے اصل میں ذکر کیا ہے کہ مقلد کا قاضی ہونا صحیح نہیں، لکن الصحیح ما قدمناہ۔

قولہ ولا باس الخ ایمان باللہ کے بعد قضاء بالحق عظیم ترین عبادات میں سے ہے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے،، کہ امام عادل کا ایک دن ساٹھ سال کی عبادت سے بہتر ہے[۱]، علماء نے کہا ہے کہ اگر کوئی شخص عہدۂ قضاء کے لئے متعین ہو۔ اور کوئی دوسرا شخص اسکی اہلیت نہ رکھتا ہو تو اسپر قبول قضاء فرض عین ہے ورنہ فرض کفایہ ہے۔ اور اگر اس کو ظلم کا اندیشہ ہو تو مکروہ تحریمی ہے اور ظن غالب ہو تو حرام ہے، اور اگر ظلم کا اندیشہ نہ ہو اور انصاف کی نیت ہو تو مباح ہے۔

قولہ ولا ینبغی الخ اپنی زبان سے عہدۂ قضاء کا سوال بلکہ اپنے دل میں اس کی خواہش بھی نہ کرے کیونکہ حدیث میں ہے کہ،، جو شخص قضاء کا سوال کریگا اس کو اس کی ذات کے سپرد کیا جائیگا (یعنی اس کو من جانب اللہ توفیق خیر نہ ہوگی) اور جس کو زبردستی قاضی بنایا جائیگا اسپر فرشتہ نازل ہوگا جو اس کو صراط مستقیم پر قائم رکھے گا[۲]،، ولبعضہم نظماً ۔

احذر من الواوات اربعۃ فہو من الحتوف × واو الولایۃ والوکالۃ والوصایۃ والوقوف

(البقیہ صفحہ ۲۹۷)

مفضی الی القتل ہو اور یہاں ایسا نہیں ہے لان العفو مندوب قال اللہ تعالیٰ ، وان تعفوا اقرب للتقوی ،، ۔

[۱] ابن راہویہ عن ابن عباس ۱۲ [۲] ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ، احمد، ابن راہویہ، بزار، حاکم عن انس ابن مالک ۱۲

marfat.com

وَمَنْ قُلِّدَ الْقَضَاءَ سُلِّمَ إِلَيْهِ دِيْوَانُ الْقَاضِي الَّذِي كَانَ قَبْلَهُ وَيَنْظُرُ فِي حَالِ الْمَحْبُوسِيْنَ فَمَنْ

جو عہدۂ قضاء قبول کرے تو حوالے کیا جائے اس کے اس قاضی کا دفتر جو اس سے پہلے تھا اب وہ غور کرے قیدیوں کے حالات میں

اعْتَرَفَ مِنْهُمْ بِحَقٍّ أَلْزَمَهُ إِيَّاهُ وَمَنْ أَنْكَرَ لَمْ يَقْبَلْ قَوْلَ الْمَعْزُوْلِ عَلَيْهِ إِلَّا بِبَيِّنَةٍ فَإِنْ لَمْ تَقُمْ

پس جو ان میں سے اقرار کرے حق کا تو اس پر وہ لازم کر دے اور جو انکار کرے تو نہ مانے معزول قاضی کی بات مگر بینہ کیساتھ اگر

بَيِّنَةٌ لَمْ يُعَجِّلْ بِتَخْلِيَتِهِ حَتَّى يُنَادِيَ عَلَيْهِ وَيَسْتَظْهِرُ فِي أَمْرِهِ وَيَنْظُرُ فِي الْوَدَائِعِ وَارْتِفَاعِ

بینہ قائم نہ ہو تو عجلت نہ کرے رہا کرنے میں یہانتک کہ اس کی منادی کرائے اور انتظار کرے اس کی بابت اور غور کرے ودیعتوں

الْوُقُوْفِ فَيَعْمَلُ عَلَى حَسَبِ مَا تَقُوْمُ بِهِ الْبَيِّنَةُ أَوْ يَعْتَرِفُ بِهِ مَنْ هُوَ فِي يَدِهِ وَلَا يَقْبَلُ قَوْلَ

میں اوقاف کی آمدنیوں میں پس عمل کرے اسکے مطابق جو ثابت کرے بینہ یا اقرار کرے وہ شخص جسکے قبضہ میں ہیں یہ چیزیں، اور نہ مانے

الْمَعْزُوْلِ إِلَّا أَنْ يَعْتَرِفَ الَّذِي هُوَ فِي يَدِهِ أَنَّ الْمَعْزُوْلَ سَلَّمَهَا إِلَيْهِ فَيَقْبَلُ قَوْلَهُ فِيْهَا وَيَجْلِسُ

معزول قاضی کی بات مگر یہ کہ اقرار کرے وہ شخص جسکے قبضہ میں ہے کہ معزول قاضی نے اسکے حوالے کی ہے پس اسکی بات مان لے اور حکم

لِلْحُكْمِ جُلُوْسًا ظَاهِرًا فِي الْمَسْجِدِ وَلَا يَقْبَلُ هَدِيَّةً إِلَّا مِنْ ذِي رَحِمٍ مَحْرَمٍ مِنْهُ أَوْ مِمَّنْ جَرَتْ عَادَتُهُ

کے لئے جلوس عام کرے مسجد میں اور نہ قبول کرے ہدیہ مگر ذی رحم محرم کا یا اس کا جس کی عادت ہو

قَبْلَ الْقَضَاءِ بِمُهَادَاتِهِ وَلَا يَحْضُرُ دَعْوَةً إِلَّا أَنْ تَكُوْنَ عَامَّةً وَيَشْهَدُ الْجَنَائِزَ وَيَعُوْدُ الْمَرْضَى وَلَا

قاضی ہونیسے پہلے ہدیہ دینے کی اور نہ جائے دعوت میں مگر یہ کہ عام دعوت ہو اور شامل ہو جنازہ میں اور بیمار پرسی کرے

يُضَيِّفُ أَحَدَ الْخَصْمَيْنِ دُوْنَ خَصْمِهِ وَإِذَا حَضَرَا سَوَّى بَيْنَهُمَا فِي الْجُلُوْسِ وَالْإِقْبَالِ وَلَا يُسَارُّ أَحَدَهُمَا

اور مہمان نوازی نہ کرے خصمین میں سے تنہا ایک کی اور جب وہ آئیں تو بیٹھک اور توجہ میں برابری رکھے اور سرگوشی نہ کرے کسی ایک سے

وَلَا يُشِيْرُ إِلَيْهِ وَلَا يُلَقِّنُهُ حُجَّةً فَإِذَا ثَبَتَ الْحَقُّ عِنْدَهُ وَطَلَبَ صَاحِبُ الْحَقِّ حَبْسَ غَرِيْمِهِ لَمْ يُعَجِّلْ

نہ کوئی اشارہ کرے نہ کوئی حجت سکھائے، جب ثابت ہو جائے حق اس کے نزدیک اور طلب کرے صاحب حق مقروض کے قید کرنیکو

بِحَبْسِهِ وَأَمَرَهُ بِدَفْعِ مَا عَلَيْهِ فَإِنِ امْتَنَعَ حَبَسَهُ فِي كُلِّ دَيْنٍ لَزِمَهُ بَدَلًا عَنْ مَالٍ حَصَلَ فِي يَدِهِ كَثَمَنِ

تو جلدی نہ کرے قید کرنے میں بلکہ حکم کرے اسکو ادا کرنیکا اگر وہ باز رہے تو قید کرے ہر ایسے قرض میں جو لازم ہوا ہو اسکو ایسے مال کے بدلے میں

الْمَبِيْعِ وَبَدَلِ الْقَرْضِ أَوِ الْتَزَمَهُ بِعَقْدٍ كَالْمَهْرِ وَالْكَفَالَةِ وَلَا يَحْبِسُهُ فِيْمَا سِوَى ذٰلِكَ إِذَا قَالَ إِنِّي فَقِيْرٌ

جو حاصل ہوا ہو اس کو جیسے مبیع کی قیمت، اور بدل قرض، یا اسکا التزام کیا ہو عقد کے ذریعہ جیسے مہر، کفالت اسکے علاوہ میں قید نہ کرے

إِلَّا أَنْ يُثْبِتَ غَرِيْمُهُ أَنَّ لَهُ مَالًا وَيَحْبِسُهُ شَهْرَيْنِ أَوْ ثَلٰثَةً ثُمَّ يَسْأَلُ عَنْهُ فَإِنْ لَمْ يَظْهَرْ لَهُ مَالٌ خَلَّى

جبکہ وہ کہے کہ میں فقیر ہوں الا یہ کہ ثابت کر دے قرضخواہ کہ اس کے پاس مال ہے، اور قید رکھے اسکو دو تین ماہ پھر مال کی تحقیق کرے اگر مال ظاہر نہ ہو

سَبِيْلَهُ وَلَا يَحُوْلُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ غُرَمَائِهِ وَيُحْبَسُ الرَّجُلُ فِي نَفَقَةِ زَوْجَتِهِ وَلَا يُحْبَسُ وَالِدٌ فِي دَيْنِ

تو اسے رہا کر دے، اور حائل نہ ہو اسکے اور قرضخواہوں کے درمیان، قید کیا جائے شوہر بیوی کے نفقہ میں، نہ قید کیا جائے باپ کو بیٹے کے قرض

وَلَدِهِ إِلَّا إِذَا امْتَنَعَ مِنَ الْإِنْفَاقِ عَلَيْهِ وَيَجُوْزُ قَضَاءُ الْمَرْأَةِ فِي كُلِّ شَيْءٍ إِلَّا فِي الْحُدُوْدِ وَالْقِصَاصِ

میں مگر جب وہ باز رہے اسپر خرچ کرنے سے، جائز ہے عورت کا قاضی ہونا ہر معاملہ میں سوائے حدود و قصاص کے

marfat.com

توضیح اللغۃ۔ قلد القضاء قاضی بنانا، دیوان۔ دفتر، محبوسین۔ قیدی لوگ، یستظہر احتیاط کرے، ودائع جمع ودیعت، ارتفاع مراد غلہ، مہاداۃ ایک دوسرے کو ہدیہ دینا، جنائز جمع جنازہ، مرضیٰ جمع مریض، یضیف مہمانی کرنا، یسار سرگوشی کرنا، حبس قید کرنا، غریم قرضدار، خلی سبیلہ رہا کر دے، لا یحول حائل نہ ہو، غرماء جمع غریم قرضخواہ، انفاق خرچ کرنا۔ تشریح الفقہ۔

قولہ ومن قلد الخ جس شخص کو قاضی بنایا جائے تو اس سے پہلے قاضی کا وہ دفتر یعنی رجسٹر اسکے حوالے کر دیا جائے جس میں احکام — اور دستاویزیں ہوتی ہیں پس یہ قاضی قیدیوں کی بابت خوب تحقیقات کرے۔ اور جو قیدی کسی کے حق کا اقرار کرے اسپر اسکو لازم کر دے اور جو انکار کرے تو اس کی بابت معزول قاضی کا قول بینہ کے بغیر نہ مانے۔ اگر وہ بینہ پیش نہ کر سکے تو اس کی رہائی میں عجلت نہ کرے بلکہ منادی کرائے کہ اگر فلاں قیدی کے ذمہ کسی کا کوئی حق ہو تو وہ آکر درخواست کرے۔

قولہ وارتفاع الوقوف الخ قاضی منصوب اموال ودیعت اور محاصل وقف میں گواہی یا قابض کے اقرار سے عمل کرے اور معزول قاضی کے قول پر عمل نہ کرے کیونکہ اب وہ رعایا کا ایک فرد ہو گیا ہے، ہاں اگر قابض یہ اقرار کرے کہ معزول قاضی نے مجھ کو ودائع اور محاصل اوقاف سپرد کئے ہیں تو ان کی بابت معزول قاضی کا قول مقبول ہوگا۔ کیونکہ قابض کے اقرار سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ معزول قاضی کا قبضہ تھا۔

قولہ ویجلس للحکم الخ قاضی فیصلہ کیلئے مسجد میں یا اپنے گھر میں بیٹھے، اور لوگوں کو آنیکی عام اجازت دے۔ امام شافعی کے ہاں مسجد میں فیصلہ کیلئے بیٹھنا مکروہ ہے۔ کیونکہ فیصلہ چاہنے کے لئے مشرک بھی آئیگا جو بشہادت قرآن نجس ہے۔ اور حائضہ بھی آئے گی جس کیلئے دخول مسجد جائز نہیں۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنے معتکف میں اور خلفاء راشدین، تابعین، تبع تابعین فصل خصومات کیلئے مسجد میں بیٹھتے تھے، اور آیت "انما المشرکون نجس" میں ظاہری نجاست مراد نہیں بلکہ باطنی یعنی اعتقادی نجاست مراد ہے اور حائضہ اپنے حیض سے باخبر کر دیگی۔ تو قاضی اس کے لئے مسجد کے دروازہ تک آجائیگا۔

قولہ ولا یقبل ہدیۃ الخ قاضی ہدیئے اور سوغات نہ لے۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک عامل کے متعلق تو بیخاً فرمایا تھا "ہلا جلس فی بیت ابیہ او بیت امہ فلینظر ایہدی لہ ام لا"[۱] ہاں اگر کوئی قرابتدار یا وہ شخص ہدیہ پیش کرے جس کو قبل از قضاء ہدیہ دینے کی عادت تھی تو ان کے ہدایا قبول کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں بشرطیکہ ہدیہ بقدر عادت قدیمہ ہو۔ اور ان میں خصومت نہ ہو، دعوت خاصہ کا بھی یہی حکم ہے، کہ قاضی اس میں شرکت نہ کرے، دعوتِ خاصہ وہ ہے کہ اگر صاحب دعوت کو یہ معلوم ہو جائے کہ قاضی نہیں آئیگا تو وہ دعوت نہ کرے، بعض کے نزدیک دعوت نکاح وختنہ کے علاوہ ہر دعوت اور بعض کے نزدیک دس آدمیوں تک دعوت خاصہ ہے اس سے زائد دعوت عامہ ہے۔

قولہ ستوی بینہما الخ قاضی کیلئے ضروری ہے کہ مدعی ومدعا علیہ کے درمیان بیٹھے اور متوجہ ہونے میں مساوات برتنے، سرگوشی اشارہ تلقین حجت اور ضیافت وغیرہ سے پرہیز کرے تاکہ کسی کی دل شکنی نہ ہو اور قاضی پر تہمت نہ لگے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ جب کوئی مبتلا بالقضاء ہو تو اسے چاہیئے کہ مسلمانوں کے درمیان مجلس، اشارہ، اور نظر میں برابری رکھے۔ اور احد الخصمین پر آواز بلند نہ کرے[۲]۔ نیز طرفین کے نزدیک قاضی شاہد کو شہادت کی تلقین نہ کرے کیونکہ اسمیں احد الخصمین کی اعانت ہے، امام ابو یوسف اور (ایک قول میں) امام شافعی فرماتے ہیں کہ اگر شاہد پر ہیبت غالب ہو جس کی وجہ سے وہ شرائط شہادت

[۱] بخاری عن ابی حمید الساعدی ۱۲ [۲] ابن راہویہ، طبرانی، دارقطنی عن ام سلمہ ۱۲

marfat.com

اچھی طرح ادا نہ کر پائے تو اس کی اعانت میں کوئی مضائقہ نہیں بشرطیکہ محل تہمت نہ ہو کیونکہ اگر اس کو تلقین نہ کیجائے تو حق ضائع ہو جائیگا، بزازیہ اور قنیہ وغیرہ میں ہے کہ متعلقات قضاء میں فتوی امام ابو یوسف کے قول پر ہے جو بقول علامہ طحطاوی اکثری ہے نہ کہ کلی ۱ھ۔

(جیل خانہ کے احکام)

قولہ فاذا ثبت الحق الخ جب مدعی کا حق ثابت ہو جائے تو قاضی مدعیٰ علیہ کو قید کرنے میں شتابی نہ کرے، بلکہ اس کو ادائیگی حق کا حکم کرے، اگر وہ ادائیگی سے انکار کرے اور مدعی کا حق وہ دَین ہو جو مال کا عوض ہے یا اس نے کسی عقد کے ذریعہ لازم کیا ہے جیسے ثمنِ مبیع، قرض (گو کسی ذمی کا ہو) مہر معجل اور وہ دَین جو اس کو عقدِ کفالت کی وجہ سے لازم ہوا ہے تو ان صورتوں میں قاضی مدعیٰ علیہ کو قید کرے اور اگر وہ یہ کہے کہ میں محتاج ہوں تو اسکی بات نہ مانے۔ کیونکہ دعوی فقر و افلاس امورِ مذکورہ کے منافی ہے اسواسطے کہ جب اس کے پاس مال (مبیع) اور قرض آیا ہے تو ادائیگی دَین پر قدرت ثابت ہو چکی۔ نیز قبولِ مہر اور قبولِ کفالت پر اقدام اس بات کی دلیل ہے کہ وہ ایفاء حق پر قادر ہے۔

قولہ ولا یحبس فیما سوی ذلک الخ اگر مدعی کا حق اشیاء اربعہ مذکورہ کے علاوہ ہو یعنی ۱ بدلِ خلع ۲ بدل مغصوب ۳ تلف کردہ شئ کا بدل ۴ بدل دمِ عمد ۵ بدل عتق نصیبِ شریک ۶ ارشِ جنایت ۷ قرابتدار کا نفقہ ۸ نفقہ زوجہ ۹ مہر مؤجل ہو اور مدعیٰ علیہ اپنے افلاس کا دعوی کرے، تو قاضی اس کو قید نہ کرے۔ اسواسطے کہ ہر شخص کے حق میں اصل عسرت و ناداری ہے کیونکہ ہر شخص عدیم المال پیدا ہوا ہے۔ اور مدعی امر عارض یعنی مالداری کا دعوی کر رہا ہے تو اسکا دعوی بلا شہادت مقبول نہ ہوگا۔ ہاں اگر مدعی اس کی تونگری ثابت کر دے تو قاضی اپنی صوابدید کے مطابق دو تین ماہ تک اسے قید رکھے اور لوگوں سے اس کے متعلق پوچھ گچھ کرتا رہے کہ آیا اس کے پاس کچھ مال ہے یا نہیں، اگر مال ظاہر نہ ہو تو اس کو رہا کر دے کیونکہ اب وہ مالدار ہونے تک مہلت دیئے جانیکا مستحق ہو چکا ہے۔

قولہ ولا یحول بینہ الخ اگر رہائی کے بعد ارباب دیون اسکے ساتھ لگے رہنا چاہیں تو امام صاحب کے نزدیک قاضی ان کو منع نہ کرے کیونکہ محبوس مفلس کو ایفاء حق پر قدرت کے حصول تک مہلت ہے۔ اور حصول قدرت ہر وقت ممکن ہے اسلئے وہ اس کے پیچھے لگے رہیں تاکہ وہ مال کہیں چھپا نہ دے، صاحبین اس کے خلاف ہیں۔

قولہ ویحبس الرجل الخ اگر شوہر بیوی کے نفقہ سے باز رہے اور نہ دے تو اس سلسلہ میں شوہر کو قید کیا جائیگا کیونکہ وہ امتناع کی وجہ سے ظالم ہے اور حبس ظلم کا بدلہ ہے، لیکن باپ کو اس کی اولاد کے دَین کے سلسلہ میں قید نہیں کیا جائیگا اسواسطے کہ حبس ایک قسم کی عقوبت ہے، اور حبیب والدین کو بموجب نص قرآنی "اُف" کہنا بھی حرام ہے تو وہ عقوبت حبس کے کب مستحق ہو سکتے ہیں، ہاں اگر باپ اپنی اولاد پر خرچ کرنے سے باز رہے اور اولاد صغیر و فقیر ہو تو قید کر دیا جائیگا۔ کیونکہ عدم انفاق کی صورت میں بچوں کی ہلاکت کا اندیشہ ہے، حدود و قصاص کے علاوہ دیگر حقوق میں عورت قاضی ہو سکتی ہے کیونکہ عورت گو ناقص العقل ہے لیکن حدود و قصاص کے علاوہ میں شہادت کی اہل ہے۔ اور یہ پہلے بیان ہو چکا کہ جو اہل شہادت ہے وہ اہل قضاء بھی ہے۔ البتہ عورت کو قاضی بنانیوالا گنہگار ہوگا۔ کیونکہ بخاری کی حدیث ہے کہ "اس قوم کا بھلا نہ ہو جس نے اپنا کاروبار عورت کے سپرد کر دیا۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

marfat.com

وَيُقبَلُ كتابُ القاضي الى القاضي في الحقوق اذا شهِد بِهٖ عندهٗ فان شهدوا على خصمٍ حاضرٍ
مقبول ہے ایک قاضی کا خط دوسرے قاضی کے نام تمام حقوق میں جب گواہی دے خط کی اس کے روبرو پس اگر گواہی دی مدعیٰ علیہ
حكم بالشهادة وكتب بحكمه وان شهدوا بغير حضرة خصمه لم يحكمُ وكتب بالشهادة ليحكم بها
کے سامنے تو حکم لگا دے گواہی پر اور لکھدے اپنا حکم اور اگر گواہی دی مدعیٰ علیہ کی غیر موجودگی میں تو حکم نہ لگائے بلکہ گواہی لکھدے
المكتوبُ اليه ولا يقبل الكتاب الا بشهادة رجلين او رجلٍ وامرأتين ويجب ان يقرأ الكتابَ
تاکہ حکم لگائے اسپر مکتوب الیہ قاضی مقبول نہ ہوگا خط مگر دو مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی سے اور ضروری ہے یہ کہ
عليهم ليعرفوا ما فيه ثم يختمه ويسلمه اليهم واذا وصل الى القاضي لم يقبله الا بحضرة الخصم
پڑھے خط گواہوں کے روبرو تاکہ جان لیں وہ اس کا مضمون پھر مہر لگاکر انکے حوالے کر دے اور جب پہنچے یہ خط قاضی کیپاس تو قبول نہ
فاذا سلَّمه الشهود اليه نظرَ الى ختمه فاذا شهدوا انه كتابُ فلانٍ القاضي سلَّمه الينا في
کرے مگر مدعیٰ علیہ کی موجودگی میں، جب یدیں گواہ وہ خط قاضی کو تو دیکھے قاضی انکی مہر پس جب وہ گواہی دیں کہ یہ خط فلاں قاضی کلہے
مجلس حكمه وقضائه وقرأه علينا وختمه فتحه القاضي وقرأه على الخصم والزمه ما فيه
جو اسنے ہمکو دیاہے اپنی مجلس قضاء میں اور ہمارے سامنے پڑھاہے اور مہر لگائی ہے تو کھولے اسکو قاضی اور پڑھے مدعیٰ علیہ کے سامنے
ولا يقبل كتاب القاضي الى القاضي في الحدود والقصاص وليس للقاضي ان يستخلف
اور لازم کردے اسپر جو اسمیں ہو، قبول نہ کیا جائے ایک قاضی کا خط دوسرے قاضی کے نام حدود اور قصاص میں، جائز نہیں قاضی کیلئے اپنا نائب بنانا
على القضاء الا ان يفوّض اليه ذلك واذا رُفع الى القاضي حكمُ حاكمٍ امضاه الا ان يخالف
عہدۂ قضاء پر الا یہ کہ سونپ دیا گیا ہو اس کو یہ، جب فیصلہ کیلئے لایا جائے قاضی کے پاس کسی حاکم کا حکم تو اسکو بحال کرے الا یہ کہ
الكتابَ او السنة او الاجماعَ او يكون قولاً لا دليلَ عليه ولا يقضي القاضي على الغائب
وہ مخالف ہو کتاب یا سنت یا اجماع کے یا ہو ایسا قول جس پر کوئی دلیل نہیں، حکم نہ لگائے قاضی غائب شخص پر
الا ان يحضر مَن يقوم مقامه
الا یہ کہ حاضر ہو اس کا کوئی قائم مقام

ایک قاضی کیجانب سے دوسرے قاضی کی طرف خط لکھنے کا بیان

تشریح الفقہ:- قولہ ویقبل کتاب القاضی الخ اعیان منقولہ اور ہر اس حق میں ایک قاضی دوسرے قاضی کے پاس لکھ سکتا ہے جو کسی شبہ کی وجہ سے ساقط نہ ہو جیسے دین، نکاح، طلاق، شفعہ، وکالت، وصیت، ایصاء، وراثت، موت، قتل موجب مال نسب، غصب، امانت، مضاربت، عاریت، زمین، کپڑا، غلام، باندی وغیرہ امام محمد سے یہی مروی ہے، متاخرین فقہا اسی پر ہیں اور یہی ائمہ ثلاثہ کا قول ہے اور اسی پر فتویٰ ہے، سقوط بالشبہ کی قید سے حد اور قصاص خارج ہو گئے کہ ان میں خط پر عمل کرنا جائز نہیں ہے۔ کیونکہ یہ وہ حقوق ہیں جو شبہ کی وجہ سے ساقط ہو جاتے ہیں۔

marfat.com

قولہ علی خصم حاضر الخ اگر شاہد لوگ خصم حاضر پر گواہی دیں تو قاضی بواسطۂ شہادت حکم کرکے اپنے حکم کو لکھ لے تاکہ طول مدت سے واقعہ بھول نہ جاتے محفوظ رہے۔ اس کتاب کو جس میں قاضی کا حکم مندرج ہوتا ہے، اسلاف کی اصطلاح میں "سجل حکمی" کہتے ہیں، اور اگر خصم حاضر نہ ہو تو قاضی اس پر حکم نہ کرے کیونکہ یہ قضاء علی الغائب ہے جو جائز نہیں بلکہ وہ گواہی اس قاضی کے پاس لکھ بھیجے جس کی ولایت میں خصم موجود ہے۔ تاکہ مکتوب الیہ قاضی اس گواہی کے مطابق فیصلہ کرے، قاضی کے اس نوشتہ کو "کتاب حکمی" کہتے ہیں، اب قاضی کاتب اس مکتوب کو ان گواہوں کے سامنے پڑھے جو اس کا خط دوسرے قاضی کے پاس لیجائیں گے اور مہر لگاکر ان کے حوالے کردے، یہ سب چیزیں طرفین کے نزدیک ضروری ہیں، اور امام ابو یوسف کے مرجوع الیہ قول میں صرف ان کو اس بات پر گواہ کرلینا کافی ہے کہ یہ فلاں قاضی کا خط ہے، جب یہ خط مکتوب الیہ قاضی کے پاس پہنچے تو وہ اس خط کو خصم اور گواہوں کی عدم موجودگی میں نہ پڑھے۔ کیونکہ یہ ادائے شہادت کے درجہ میں ہے۔ اسلئے ان کا حاضر ہونا ضروری ہے، اور جب شاہد اس بات کی گواہی دے چکیں کہ یہ فلاں قاضی کا خط ہے جو اس نے ہمکو اپنی مجلس قضاء میں دیا ہے اور ہم کو پڑھکر سنایا ہے اور مہر بھی لگائی ہے۔ تو اب مکتوب الیہ قاضی اس خط کو کھولکر خصم کے سامنے پڑھے اور جو کچھ اس میں ہو اس کو خصم پر لازم کردے۔

قولہ ان یستخلف الخ قاضی کسی دوسرے کو قضاء میں اپنا نائب نہ بنائے کیونکہ حاکم وقت نے اسی کو قاضی بنایا ہے، ہاں اگر حاکم کی طرف سے اس کی اجازت ہو خواہ صراحۃً مثلاً وہ کہدے کہ تو جس کو چاہے اپنا نائب بنالے یا دلالۃً مثلاً وہ یہ کہدے کہ میں نے تجھے قاضی القضاۃ کردیا تو اس صورت میں دوسرے کو قاضی بنا سکتا ہے۔

قولہ واذا رفع الخ جب قاضی کے پاس کسی دوسرے قاضی کے حکم کا مرافعہ ہو اور قاضی اول کا حکم کتاب اللہ و سنت رسول اور اجماع کے موافق ہو تو قاضی ثانی اس کو نافذ کردے۔ بشرطیکہ وہ حکم مجتہد فیہ ہو اور ہر قول مستند بالدلیل ہو ورنہ اس کو نافذ نہ کرے۔

قولہ علی الغائب الخ احناف کے ہاں قضاء بر غائب صحیح نہیں خواہ وہ اس کے حق میں مفید ہو یا مضر ہو، الا یہ کہ اس کا کوئی نائب موجود ہو کہ اس کی موجودگی میں قضاء علی الغائب جائز ہے خواہ نائب حقیقی ہو جیسے اس کا وکیل، وصی اور متولی وقف یا نائب حکمی ہو جس کی انتیس صورتیں مجتبی میں مذکور ہیں، ائمہ ثلاثہ کے ہاں قضاء علی الغائب جائز ہے، اور دلیل یہ حدیث ہے "البینۃ علی المدعی والیمین علی من انکر"، اس حدیث میں حضور و عدم حضور کی کوئی قید نہیں، پس حضور خصم کی شرط لگانا زیادتی بلا دلیل ہے، ہماری دلیل یہ ہے کہ "جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی کو یمن کا قاضی بنا کر بھیجا تھا تو ارشاد فرمایا تھا کہ احد الخصمین کے لئے حکم نہ کرنا جب تک کہ تو دوسرے کا کلام نہ سن لے"، معلوم ہوا کہ دوسرے کے کلام کا معلوم نہ ہونا مانع حکم ہے۔ اور ظاہر ہے کہ جب خصم یا اس کا نائب غائب ہو تو اس کے کلام کا علم نہیں ہو سکتا اس لئے اس کی عدم موجودگی میں فیصلہ نہیں کیا جا سکتا۔

مے ابو داؤد، ترمذی، احمد، اسحاق، طیالسی، حاکم ۱۲

marfat.com

وَاِذَا حَکَّمَ رَجُلَانِ رَجُلًا بَیْنَهُمَا وَرَضِیَا بِحُکْمِہٖ جَازَ اِذَا کَانَ بِصِفَةِ الْحَاکِمِ وَلَا یَجُوْزُ تَحْکِیْمُ الْکَافِرِ
جب حکم بنالیں دو آدمی کسی کو اور راضی ہو جائیں اسکے فیصلہ پر تو جائز ہے جبکہ ہو حکم حاکم کی صفت پر اور جائز نہیں حکم بنانا

وَالْعَبْدِ وَالذِّمِّیِّ وَالْمَحْدُوْدِ فِی الْقَذْفِ وَالْفَاسِقِ وَالصَّبِیِّ وَلِکُلِّ وَاحِدٍ مِّنَ الْمُحَکِّمِیْنَ اَنْ یَّرْجِعَ
کافر، غلام، ذمی، سزا یافتہ قذف، فاسق اور بچہ کو، اور حکم بنانیوالوں میں سے ہر ایک کے لئے جائز ہے یہ کہ وہ رجوع

مَالَمْ یَحْکُمْ عَلَیْهِمَا فَاِذَا حَکَمَ عَلَیْهِمَا لَزِمَهُمَا وَاِذَا رُفِعَ حُکْمُهٗ اِلَی الْقَاضِیْ فَوَافَقَ مَذْهَبَهٗ اَمْضَاهُ وَاِنْ
کرلیں جبتک وہ کوئی حکم نہ کرے ان پر، جب وہ حکم کرچکے تو حکم ان پر لازم ہو جائیگا، جب اسکا حکم قاضی کے ہاں لایا جائے اور وہ

خَالَفَهٗ اَبْطَلَهٗ وَلَا یَجُوْزُ التَّحْکِیْمُ فِی الْحُدُوْدِ وَالْقِصَاصِ وَاِنْ حَکَّمَاهُ فِیْ دَمِ الْخَطَاءِ فَقَضٰی
موافق ہو اسکے مذہب کے تو بحال کردے، اور خلاف مذہب ہو تو باطل کردے، جائز نہیں حکم بنانا حدود و قصاص میں، اگر حکم بنالیا کسی کو

الْحَاکِمُ عَلَی الْعَاقِلَةِ بِالدِّیَةِ لَمْ یَنْفُذْ حُکْمُهٗ وَیَجُوْزُ اَنْ یَّسْمَعَ الْبَیِّنَةَ وَیَقْضِیَ بِالنُّکُوْلِ وَحُکْمُ
دم خطاء میں اس نے فیصلہ کردیا عاقلہ پر دیت کا تو نافذ نہ ہوگا اس کا فیصلہ، جائز ہے یہ کہ سنے حکم بینہ اور فیصلہ کرے انکار کرنے پر، حاکم

الْحَاکِمِ لِاَبَوَیْهِ وَوَلَدِهٖ وَزَوْجَتِهٖ بَاطِلٌ
کا حکم لگانا اپنے والدین اولاد اور بیوی کے لئے باطل ہے۔

حکم (پنچ) بنانے کا بیان

تشریح الفقہ:- قولہ واذا حکم الخ متخاصمین نے ایک شخص کو اپنے درمیان فیصلہ کیلئے پنچ مقرر کرلیا اور اسنے گواہی یا اقرار یا انکار کے ذریعہ ان میں فیصلہ کردیا تو یہ صحیح ہے، حدیث میں ہے کہ حضرت ابو شریح نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا: یا رسول اللہ! جب کسی چیز میں میری قوم کا اختلاف ہوتا ہے تو وہ میرے پاس آتے ہیں میں فیصلہ کر دیتا ہوں۔ اور فریقین میرے فیصلے سے راضی ہو جاتے ہیں۔ آپ نے فرمایا: کیا خوب بات ہے یہ" (النسائی)۔

قولہ اذا کان بصفۃ الحاکم الخ صحت تحکیم کیلئے پنچ میں قضاء کی لیاقت کا ہونا ضروری ہے یعنی یہ کہ وہ عاقل، بالغ، عادل، آزاد اور مسلمان ہو، اور نابینا، بہرا اور محدود فی القذف نہ ہو، پس کافر، غلام، ذمی، سزا یافتہ قذف، فاسق اور نابالغ بچہ کو پنچ بنانا صحیح نہیں۔

قولہ فی الحدود والقصاص الخ حدود و قصاص میں تحکیم جائز نہیں، اس کا قاعدۂ کلیہ یہ ہے کہ تحکیم ہر اس امر میں صحیح ہے جسکے کرنیکا متخاصمین کو اختیار ہو اور وہ بذریعہ صلح درست ہو جاتا ہو۔ اور جو صلح سے جائز نہ ہوتا ہو اس میں تحکیم صحیح نہیں پس بیوع، نکاح، طلاق، عتاق، کتابت، کفالت، شفعہ، نفقہ، اموال اور دیون میں تحکیم صحیح ہے، اور حد زنا، حد سرقہ، حد قذف، قصاص اور دیت علی العاقلہ میں تحکیم صحیح نہیں۔

قولہ وان حکماہ الخ اگر مدعی اور مدعی علیہ نے دم خطاء میں کسی کو حکم بنایا اور اسنے عاقلہ پر خونبہا ادا کرنیکا حکم دیدیا۔ تو اس کا یہ حکم جاری نہ ہوگا۔ کیونکہ عاقلہ پر اسکی حکومت نہیں چل سکتی۔ کیونکہ یہ ان کی طرف سے حکم نہیں ہے۔

محمد حنیف غفرلہٗ گنگوہی

marfat.com

كتاب القسمة

ينبغي للامام ان ينصب قاسماً يرزقه من بيت المال ليقسم بين الناس بغير اجر فان لم
امام کو چاہئے کہ ایک قاسم مقرر کرے جسکی تنخواہ بیت المال سے دے تاکہ وہ تقسیم کرے لوگوں کے درمیان بلا اجرت، اگر یہ نہ
يفعل نصب قاسماً يقسم بالاجرة ويجب ان يكون عدلاً مأموناً عالماً بالقسمة ولا يجبر
کرسکے تو مقرر کرے اجرت لیکر تقسیم کرنیوالے کو، اور ضروری ہے یہ کہ قاسم عادل و امین اور عالم قسمت ہو، اور مجبور نہ کرے
القاضي الناس على قاسم واحد ولا يترك القسام يشتركون واجرة القسمة على عدد رؤسهم
قاضی لوگوں کو ایک ہی قاسم پر۔ اور نہ چھوڑے قاسموں کو شراکت میں، اور تقسیم کی اجرت حصہ داروں کی تعداد کے حساب سے
عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا رحمهما الله على قدر الانصباء واذا احضر الشركاء عند القاضي و
ہوگی امام صاحب کے نزدیک، صاحبین فرماتے ہیں کہ حصوں کے حساب سے ہوگی، جب حاضر ہوں شریک لوگ قاضی کے پاس اور ہوان
في ايديهم دار او ضيعة وادعوا انهم ورثوها عن فلان لم يقسمها القاضي عند ابي حنيفة رحمه الله
کے قبضہ میں مکان یا زمین اور دعوی کریں کہ ہم وارث ہیں اسکے فلاں سے تو نہ تقسیم کرائے اسکو قاضی امام صاحب کے نزدیک
حتى يقيموا البينة على موته وعدد ورثته وقالا رحمهما الله يقسمها باعترافهم ويذكر في كتاب
یہاں تک کہ قائم کریں بینہ اسکے مرنے پر اور ورثہ کی تعداد پر صاحبین فرماتے ہیں کہ تقسیم کرادے انکے اقرار پر اور لکھدے تقسیم
القسمة انه قسمها بقولهم جميعاً وان كان المال المشترك ما سوى العقار وادعوا انه ميراث
کے رجسٹر میں کہ تقسیم کرایا ہے ان کے کہنے پر، اگر ہو مشترک مال زمین کے علاوہ اور دعوی کریں کہ یہ میراث ہے تو
قسمه في قولهم جميعاً وان ادعوا في العقار انهم اشتروه قسمه بينهم وان ادعوا الملك و
اسکو تقسیم کرادے سب کے قول میں، اگر دعوی کریں زمین کی بابت کہ یہ ہمنے خریدی ہے تو تقسیم کرادے ان میں، اگر دعوی کریں ملک کا
لم يذكروا كيف انتقل اليهم قسمه بينهم
اور یہ ذکر نہ کریں کہ کیسے آئی ان کے پاس تب بھی تقسیم کرادے۔

تشریح الفقہ:-
قولہ کتاب القسمۃ الخ لفظ قسمۃ اقتسام یا تقسیم سے اسم ہے لغۃً تقسیم کرنے اور بانٹ لینے کو کہتے ہیں، اور اصطلاح شرع میں ایک شخص کے حصہ شائعہ کو ایک معین حصے میں جمع کرنیکا نام قسمۃ ہے۔
قولہ ینبغی للامام الخ حاکم کو چاہیئے کہ تقسیم کیلئے ایک آدمی مقرر کردے جسکی تنخواہ بیت المال سے ہو تاکہ وہ بلا اجرت لوگوں کی جائیداد وغیرہ تقسیم کیا کرے۔ کیونکہ قسمۃ جنس اعمال قضاۃ میں سے ہے بایں معنی کہ قطع منازعت تقسیم کے بعد ہی تام ہوتی ہے۔ پس اجرت تقسیم وظیفۂ قاضی کے مشابہ ہے کہ جیسے قاضی کا وظیفہ بیت المال سے ہوتا ہے، ایسے ہی یہ بھی بیت المال سے ہوگی۔
قولہ واجرۃ القسمۃ الخ امام صاحب کے نزدیک قسام کی اجرت وارثوں اور حصہ داروں کی تعداد کے حساب سے ہوگی۔ صاحبین

(باقی بر صفحہ ٣٠٧)

marfat.com

واذا کان کلٌ واحدٍ من الشرکاء ینتفع بنصیبہ قسّم بطلب احدہم وان کان احدُہم ینتفع

جب شریکوں میں سے ہر ایک نفع اٹھا سکتا ہو اپنے حصے سے تو تقسیم کر دیجائیگی ایک کی طلب پر اور اگر ایک نفع اٹھائے

والاٰخر یستضرّ لقلّۃ نصیبہٖ فان طلب صاحبُ الکثیر قسّم وان طلب صاحبُ القلیل لم

دوسر انقصان، اپنا حصہ کم ہونیکی وجہ سے تو اگر طلب کرے زائد حصہ والا تو تقسیم کر دیجائیگی اور اگر کم حصہ والا طلب کرے تو

یُقسّم وان کان کلٌ واحدٍ منہما یستضرّ لم یقسّمہا الّا بتراضیہما

تقسیم نہیں کیجائیگی اور اگر سب ہی کا نقصان ہوتا ہو تو تقسیم نہ کرے مگران سب کی رضامندی سے۔

جن صورتوں میں تقسیم ہوتی ہے اور جنمیں نہیں ہوتی انکا بیان

قولہ واذا کان الخ اگر مشترک چیز ایسی ہو کہ تقسیم کے بعد ہر شخص اپنے اپنے حصے سے فائدہ اٹھا سکتا ہے۔ اور شرکاء میں سے کوئی ایک تقسیم طلب کرے تو تقسیم کر دیجائے گی، اور اگر بعض کا فائدہ ہوتا ہو اور بعض کا نقصان تو جس کا حصہ زائد ہو اس کی طلب پر تقسیم کیجائے گی۔ عنایہ، نہایہ، کفایہ، درایہ اور عام متون میں یہی ہے، کافی اور ہدایہ میں اس کو اصح اور ذخیرہ میں مفتی بہ کہا ہے۔ امام جصاص نے ذکر کیا ہے کہ کم والے کی طلب پر تقسیم ہوگی، اور حاکم شہید نے ذکر کیا ہے کہ صاحب قلیل و صاحب کثیر ہر ایک کی طلب پر تقسیم کر دیجائیگی، خانیہ میں ہے کہ خواہر زادہ نے اسی کو اختیار کیا ہے، اور اسی پر فتوی ہے۔ اور اگر تقسیم کرنیسے سب کا نقصان ہوتا ہو جیسے پن چکی، کنواں، حمام وغیرہ تو تقسیم نہیں کیجائیگی جبتک کہ سب راضی نہ ہوں۔ کیونکہ تقسیم کا مقصد یہ ہے کہ ہر شریک اپنی ملک خاص سے منتفع ہو۔ اور یہاں تقسیم کی صورت میں یہ مقصد فوت ہوتا ہے۔ لہذا تقسیم نہیں کیجائیگی ——

(بقیہ ص۳۰۶) امام شافعی، امام احمد اور اصبغ مالکی کے نزدیک حصوں کے حساب سے ہوگی یعنی جس کا جتنا حصہ ہوگا اس سے حساب کر کے اتنی ہی اجرت لیجائیگی۔ کیونکہ اجرت تقسیم ملک کے اخراجات میں سے ہے لہذا ملک ہی کے لحاظ سے معین کیجائیگی، امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ اجرت تمیز کے مقابلہ میں ہے اور تمیز میں کوئی تفاوت نہیں کیونکہ قاسم کو جتنا کام زائد حصہ والے کیلئے کرنا پڑیگا اتنا ہی کم حصہ والے کیلئے کرنا پڑیگا۔ اور حساب کبھی کم حصہ کا دشوار ہوتا ہے کبھی زائد کا۔ اسلئے ملک کا اعتبار متعذر ہے لہذا تمیز ہی کا اعتبار ہوگا۔

قولہ وفی ایدیہم دار الخ کچھ لوگوں نے ایک زمین کے متعلق دعوی کیا کہ یہ ہمکو زید کی طرف سے وراثت میں ملی ہے اور زمین کو تقسیم کرانا چاہا تو امام صاحب کے نزدیک صرف انکے دعوی پر زمین تقسیم نہیں کیجائیگی جبتک کہ وہ گواہوں کے ذریعہ یہ ثابت نہ کریں کہ زید کا انتقال ہوگیا اور ہم اتنے آدمی اسکے وارث ہیں، صاحبین اور امام شافعی کے ہاں ورثہ کے اعتراف پر ہی تقسیم کر دی جائیگی۔ امام احمد کا بھی ایک قول یہی ہے وہ یہ فرماتے ہیں کہ اگر ورثہ مال منقول کی وراثت کا یا اسکی ملک مطلق کا یا اسکی خرید کا دعوی کریں تو جیسے ان صورتوں میں بالاتفاق گواہوں کے ذریعہ مزید تحقیق کی ضرورت نہیں اسی طرح غیر منقول کے دعوی میں بھی اس کی ضرورت نہیں، امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ تقسیم کرنا قضاء علی المیت ہے۔ اور اقرار حجت قاصرہ ہے جسکی حجیت مقر تک محدود ہے لہذا بینہ کا ہونا ضروری ہے تاکہ انکا اقرار میت کے خلاف حجت ہوسکے، نیز زمین بذات خود محفوظ ہے اسلئے اس کی تقسیم کی ضرورت نہیں بخلاف منقول کے کہ وہ معرض تلف میں ہوتی ہے تو اس کو تقسیم کرنے میں اسکی حفاظت اور حقدار کو اسکا حق پہنچانا ہے۔

marfat.com

وَيُقسِمُ العروضَ اذا كانت من صِنفٍ واحدٍ ولا يقسّم الجنسَين بعضَها في بعضٍ الّا بتراضيهما

تقسیم کردے سامان جب وہ ایک ہی قسم کا ہو اور تقسیم نہ کرے دو قسم کا سامان بعض کو بعض میں مگر ان کی

وقال ابو حنيفةَ رحمه الله لا يقسّم الرّقيقُ ولا الجواهرُ وقال ابو يوسفَ ومحمدٌ رحمهما الله يقسّمُ

رضامندی سے، امام صاحب فرماتے ہیں کہ تقسیم نہ کیا جائے غلاموں کو اور جواہر کو، صاحبین فرماتے ہیں کہ تقسیم کیا جائیگا

الرّقيقُ ولا يقسّم حمّامٌ ولا بئرٌ ولا رحىً الّا ان يتراضى الشركاءُ واذا حضر وارثان عند

غلاموں کو، اور نہیں تقسیم کیا جائیگا حمام، کنواں اور پن چکی مگر یہ کہ رضامند ہوں سب شریک، جب حاضر ہوں دو وارث

القاضی واقاما البيّنةَ على الوفاةِ وعددِ الورثةِ والدارُ في ايديهم ومعهم وارثٌ

قاضی کے پاس اور قائم کردیں بینہ وفات پر، اور ورثہ کی تعداد پر اور مکان انکے قبضہ میں ہو اور انکے ساتھ وارث غائب

غائبٌ قسّمها القاضی بطلب الحاضرين ونصب للغائب وكيلاً يقبض نصيبَه وان كانوا

ہو تو تقسیم کردے اسکو قاضی حاضرین کی طلب پر اور مقرر کردے غائب کیلئے ایک وکیل جو قبضہ کرے اسکے حصہ پر، اور اگر وہ

مشترين لم يقسّم مع غيبةِ احدِهم وان كان العقارُ في يدِ الوارثِ الغائبِ او شيءٌ منه

خریدار ہوں تو تقسیم نہ کرے ایک کی عدم موجودگی میں، اگر ہو زمین وارث غائب کے قبضہ میں یا اس کا کچھ حصہ ہو تو

لم يقسّم وان حضر وارثٌ واحدٌ لم يقسّم واذا كانت دورٌ مشتركةٌ في مصرٍ واحدٍ قسّم

تقسیم نہ کرے، اور اگر ایک ہی وارث حاضر ہو تو تقسیم نہ کرے، جب ہوں چند مشترک مکان ایک شہر میں تو تقسیم کیا جائے

كلّ دارٍ على حدتها في قول ابی حنيفةَ رحمه الله وقالا رحمهما الله ان كان الاصلحُ لهم قسمةَ بعضِها

ہر ایک کو علیحدہ امام صاحب کے قول میں، صاحبین فرماتے ہیں کہ اگر ہو بہتر ان کے لئے بعض کو بعض میں

في بعضٍ قسّمها وان كانت دارًا وضيعةً او دارًا وحانوتًا قسّم كلّ واحدٍ منهما علیحدةً

تقسیم کرنا تو تقسیم کردے اسی طرح، اگر ہو مکان اور زمین یا مکان اور دوکان تو تقسیم کرے ہر ایک کو علیحدہ علیحدہ

توضیح اللغة:-

عروض جمع عرض- اسباب، صنف- نوع، قسم، رقیق- غلام، جواہر جمع جوہرة- ہر وہ پتھر جس سے مفید چیز نکالی جائے، حمام گرمابہ، بئر- کنواں، رحی- پن چکی، نصب (ض) نصبًا مقرر کرنا، عقار- زمین، دور جمع دار- مکان، ضیعة- زمین، حانوت دکان-

تشریح الفقہ-

قولہ ویقسم العروض الخ اگر مشترک اسباب ایک ہی جنس کا ہو مثلاً کیلی ہو یا وزنی ہو یا عددی متقارب ہو یا سونا چاندی ہو تو ایک شریک کے طلب کرنے سے قاضی تقسیم پر مجبور کرسکتا ہے، پس وہ تقسیم کرکے حصہ رسد ہر حصہ دار کو دیدیگا- کیونکہ یہاں سب کا مقصد برابر ہے تو یہ تقسیم تقسیم تمییز ہوگی جس میں قاضی کو جبر کا اختیار ہوتا ہے، لیکن اگر اسباب مختلف الجنس ہو تو قاضی باختیار خود تقسیم پر مجبور نہیں کرسکتا- کیونکہ یہاں اختلاف جنس کی وجہ سے اختلاط واتحاد نہیں ہے تو یہ تقسیم تمییز نہ ہوگی بلکہ معاوضہ ہوگی اور قاضی کو جبر کا اختیار نہیں ہوتا ہے جہاں

تقسیم بمعنی تمیز ہو اسلئے یہاں شرکار کی رضار پر اعتماد ہوگا نہ کہ قاضی کے اختیار جبر پر۔
قولہ لایقسم الرقیق الخ امام صاحب کے نزدیک غلاموں کو (جبکہ انکے ساتھ کوئی اور اسباب نہ ہو) اور جواہرات متفاوتہ لؤلؤ یاقوت، زبرجد وغیرہ کو تقسیم نہیں کیا جائیگا کیونکہ ان میں غیر معمولی تفاوت ہوتا ہے، صاحبین اور ائمہ ثلاثہ کے ہاں غلاموں کو تقسیم کر دیا جائیگا۔ کیونکہ جنس متحد ہے تو یہ اونٹ اور گھوڑوں کی طرح ہو گئے، امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ غلاموں میں مختلف اوصاف عقل، ذہانت، خدمت کی مشقتوں پر صبر، قوت برداشت، حیار، وقار، صدق، شجاعت، وفاداری، حسن خلق ملحوظ ہوتے ہیں۔ جن پر نہ آگہی ممکن ہے نہ ضبط مساوات پس یہ اجناس مختلفہ کے مثل ہو گئے بلکہ بعض اوقات صرف ایک غلام اپنے اوصاف جمیلہ کی وجہ سے سینکڑوں غلاموں سے افضل ہوتا ہے ؎

ولم ار امثال الرجال تفاوتا ⁂ الی الفضل حتی عد الف بواحد

قولہ ولا یقسم حمام الخ حمام، کنوؤں اور پن چکیوں کو تقسیم نہیں کیا جائیگا، اسی طرح وہ دیوار جو دو مکانوں کے درمیان ہو کیونکہ ان کے ٹوٹنے میں جانبین کا نقصان ہے اسلئے تمام حصہ داروں کی رضا کے بغیر ان چیزوں کو تقسیم نہیں کیا جائیگا۔
قولہ حضر وارثان الخ دو وارثوں نے مورث کی موت اور ورثہ کی تعداد پر گواہ قائم کئے۔ اور زمین انہی دو کے قبضہ میں ہے اور ان کے ساتھ ایک اور وارث ہی جو غائب ہے۔ اور حاضرین ورثہ نے تقسیم طلب کی تو زمین تقسیم کر دیجائیگی۔ اور وارث غائب کیلئے ایک وکیل مقرر کر دیا جائیگا جو اس کے حصہ پر قبضہ کریگا تاکہ اس کی حق تلفی نہ ہو۔
قولہ وان کانوا مشترین الخ اور اگر طالبان تقسیم خریدار ہوں یعنی ان کی شرکت بطریق میراث نہ ہو بلکہ بذریعہ خرید ہو۔ اور ان کا ایک شریک غائب ہو تو حاضرین کی طلب پر تقسیم نہ ہوگی۔ کیونکہ جو ملک بذریعہ خرید ثابت ہوتی ہے وہ ملک جدید ہے پس شریک حاضر شریک غائب کی جانب سے خصم نہیں ہو سکتا بخلاف وراثت کے کہ اس میں ملک نہیں ہوتی بلکہ مورث کی طرف سے ملک نیابت ہوتی ہے۔
قولہ وان کان العقار الخ اور اگر زمین وارث غائب کے قبضہ میں ہو یا ورثہ میں سے صرف ایک وارث حاضر ہو تو تقسیم نہ ہوگی پہلی صورت میں تو اسلئے کہ قضار علی الغائب لازم آتی ہے جو جائز نہیں اور دوسری صورت میں اسلئے کہ شخص واحد مخاصم اور مخاصَم نہیں ہو سکتا۔ تو مقاسِم اور مقاسَم بھی نہیں ہو سکتا۔
قولہ دور مشترکۃ الخ کچھ لوگوں کے درمیان چند مکان مشترک ہیں اور ایک ہی شہر میں ہیں تو امام صاحب کے نزدیک انمیں سے ہر ایک کو علیحدہ علیحدہ تقسیم کیا جائیگا باہم متصل ہوں یا ایک شہر کے دو محلوں میں ہوں، صاحبین کے ہاں علیحدہ علیحدہ تقسیم ضروری نہیں۔ بلکہ اس طرح بھی کی جا سکتی ہے کہ ایک مکان ایک شریک اور دوسرا مکان دوسرا شریک لے لے۔ کیونکہ یہ اسم و صورت کے لحاظ سے جنس واحد ہیں اور اختلاف مقاصد کے اعتبار سے مختلف ہیں تو ان کا معاملہ قاضی کی رائے پر چھوڑا جائیگا کہ شرکا کے حق میں جو صورت بہتر ہو اس پر عمل کرے، امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ محلوں اور پڑوسیوں کے اچھے برے ہونیکے لحاظ سے اور مسجد اور پانی کے نزدیک اور دور ہونیکے اعتبار سے مکانوں کے مقاصد مختلف ہوتے ہیں جنمیں برابری ناممکن ہے اسلئے ایک مکان میں ایک شریک کا حصہ آپس کی رضامندی کے بغیر جمع نہیں کیا جا سکتا، اور اگر ایک مکان اور زمین یا مکان اور دکان مشترک ہوں تو ہر ایک کی تقسیم علیحدہ علیحدہ ہوگی۔

marfat.com

وينبغي للقاسم ان يصوّر ما يقسمه ويعدّله ويذرعه ويقوّم البناء ويفرز كلّ نصيب عن

قاسم کو چاہئے کہ نقشہ بنالے اس کا جسکو تقسیم کرنا ہے اور برابر کرکے پیمائش کرلے اور عمارت کی قیمت لگالے اور ہر ایک کا حصہ جدا کردے

الباقي بطريقه وشربه حتى لا يكون لنصيب بعضهم بنصيب الآخر تعلّق ويكتب اسامیهم ويجعلها

باقی سے اسکے راستہ اور نالی کیساتھ یہانتک کہ نہ رہے بعض کے حصہ کا دوسرے کے حصہ سے کوئی تعلق اور لکھ لے انکے نام اور بنالے

قرعة ثم يلقّب نصيبًا بالاوّل والذي يليه بالثاني والذي يليه بالثالث وعلى هذا ثم يخرج

قرعہ اور موسوم کرے ایک حصہ کو اول سے اور اسکے برابر والے کو ثانی سے اور اسکے برابر والے کو ثالث سے وعلیٰ ہذا پھر نکالے قرعہ

القرعة فمن خرج اسمه اوّلا فله السهم الاوّل ومن خرج ثانيًا فله السهم الثاني ولا

پس جس کا نام نکلے اولاً اسکے لئے پہلا حصہ ہوگا اور جس کا نام نکلے ثانیاً تو اس کے لئے دوسرا حصہ ہوگا۔ اور

يدخل في القسمة الدراهم والدنانير الا بتراضيهم فان قسّم بينهم ولاحدهم مسيل

داخل نہ ہونگے تقسیم میں دراہم و دنانیر مگر ان کی رضامندی سے پس اگر تقسیم کردیا گیا مکان ان میں اور کسی کی نالی واقع

في ملك الآخر او طريق لم يشترط في القسمة فان امكن صرف الطريق والمسيل عنه

ہوگئی دوسرے کی ملک میں یا راستہ واقع ہوگیا حالانکہ تقسیم میں اسکی شرط نہیں تھی سو اگر ممکن ہو راہ یا نالی کو ہٹانا اس کی طرف سے

فليس له ان يستطرق ويسيل في نصيب الآخر وان لم يمكن فسخت القسمة واذا كان

تو جائز نہیں اسکے لئے یہ کہ راستہ یا نالی نکالے دوسرے کے حصہ میں اور اگر ممکن نہ ہو تو ٹوٹ جائیگی تقسیم جب ہو نچلا مکان

سفل لا علو له او علو لا سفل له او سفل له علو قوّم كلّ واحد على حدته وقسّم

جس پر بالاخانہ نہیں یا بالاخانہ اس کا نچلا مکان نہ ہو یا نچلا اور بالاخانہ دونوں ہوں تو ہر ایک کی علیحدہ قیمت لگاکر تقسیم کیجائیگی

بالقيمة ولا يعتبر بغير ذلك واذا اختلف المتقاسمون فشهد القاسمان قبلت

اور اعتبار نہ ہوگا اسکے علاوہ کا جب اختلاف کریں تقسیم کرانیوالے اور گواہی دیں تقسیم کرنیوالے تو قبول کیجائیگی ان کی

شهادتهما وان ادّعى احدهما الغلط وزعم انه اصابه شيء في يد صاحبه وقد اشهد على

گواہی، اگر دعوی کرے ان میں سے ایک غلطی کا اور کہے کہ میرا کچھ حصہ دوسرے کے قبضہ میں ہے حالانکہ وہ خود اقرار کرچکا تھا

نفسه بالاستيفاء لم يصدّق على ذلك الا ببيّنة وان قال استوفيت حقي ثم قال اخذت

اپنا حق لے لینے کا تو اس کی تصدیق نہیں کیجائیگی مگر بینہ کیساتھ۔ اگر کہا کہ میں اپنا حق لے چکا پھر کہے کہ میں نے کچھ حصہ لیا ہے۔

بعضه فالقول قول خصمه مع يمينه وان قال اصابني الى موضع كذا فلم يسلّمه اليّ ولم

تو قول اسکے مدمقابل کا معتبر ہوگا اسکی قسم کیساتھ، اگر کہے کہ پہنچتا ہے مجھ کو فلاں جگہ تک اور نہیں دیا مجھ کو وہاں تک اور نہ

يشهد على نفسه بالاستيفاء وكذّبه شريكه تحالفا وفسخت القسمة وان استحق بعض

اقرار نہیں کیا پورا حق لینے کا اور شریک نے اسکی تکذیب کی تو دونوں قسم کھائیں گے اور تقسیم ٹوٹ جائیگی، اگر کسی اور کا نکل آئے

نصيب احدهما بعينه لم تفسخ القسمة عند ابي حنيفة رحمه الله ورجع بحصة ذلك من نصيب شريكه

انہیں سے خاص ایک کا کچھ حصہ تو تقسیم نہ ٹوٹے گی امام صاحب کے نزدیک بلکہ لے لیگا اتنا ہی اپنے شریک کے حصہ میں سے

marfat.com

وقال ابو یوسف رحمہ اللہ تفسخ القسمۃ

امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ تقسیم ٹوٹ جائے گی۔

طریق تقسیم وکیفیت قسمت کا بیان

قولہ وینبغی للقاسم الخ تقسیم کا طریقہ یہ ہے کہ قاسم ایک کاغذ پر مکان یا زمین کا جسکو وہ تقسیم کرنا چاہے نقشہ بنالے اور سہام قسمت پر برابر تقسیم کرے پس سب سے کمتر سہم کو لیکر مقسوم کو اسی پر جاری کرے مثلاً اگر اقل سہام ثلث ہو تو تقسیم بطریق اثلاث کرے۔ اور سدس ہو کو بطریق اسداس، نیز گز سے اسکی پیمائش کرے کیونکہ مساحت کی مقدار گز ہی سے معلوم ہوتی ہے۔ اور ہر شریک کے حصہ کو اس کی آبچک اور راستے کے راستہ کیساتھ جدا کر دے تاکہ کسی کا حصہ دوسرے کے حصے سے متعلق نہ رہے پھر ہر ایک کے حصہ کو بقدر ضرورت اول، ثانی وغیرہ کیساتھ موسوم کر کے گولیاں بناکر قرعہ اندازی کرے اور جس گولی پر جس کا نام نکلے وہ اس کو دیدے۔

قولہ ولا یدخل الخ زمین اور مکان کی تقسیم میں آپس کی رضا کے بغیر دراہم و دنانیر داخل نہیں ہوتے۔ مثلاً مشترک مکان میں ایک جانب عمارت زیادہ ہے۔ اب ایک شریک چاہتا ہے کہ عمارت کے عوض میں درہم دے۔ دوسرا چاہتا ہے کہ زمین دے تو صاحب عمارت سے درہم نہیں دلائے جائیں گے بلکہ زمین ہی دلائی جائیگی وجہ یہ ہے کہ قسمت حقوق ملک میں سے ہے اور شرکاء کی شرکت مکان میں ہے نہ کہ دراہم میں لہذا دراہم تقسیم میں داخل نہ ہونگے۔

قولہ ولاحدہم مسیل الخ ایک مشترک مکان کی تقسیم ہوئی اور ایک شریک کا آبدان اور راستہ دوسرے کی ملک میں واقع ہوا۔ حالانکہ تقسیم میں اس اشتراک کی شرط نہیں تھی۔ تو ان کو دوسری طرف پھرا دیں گے۔ اگر یہ ممکن ہو تاکہ اشتراک ختم ہو جائے۔ ورنہ پہلی تقسیم ختم کر کے دوبارہ تقسیم کیجائے گی۔ تاکہ کسی قسم کا خلجان باقی نہ رہے۔

(دو منزلہ مکانوں کی تقسیم کا بیان)

قولہ اذا کان سفل الخ ایک نیچے والا مکان دو میں مشترک ہے اوپر والا کسی اور کا ہے یا اوپر والا دو میں مشترک ہے نیچے والا کسی اور کا ہے یا نیچے اوپر کا ایک مکان دو میں مشترک ہے تو امام محمد کے نزدیک ایسے مشترک مکانوں کی تقسیم علیحدہ علیحدہ قیمت لگا کر ہوگی، شیخین کے نزدیک پیمائش سے ہوگی۔ کیونکہ تقسیم میں اصل یہی ہے۔ نیز شرکاء کی شرکت مذروع میں ہے نہ کہ قیمت میں۔ لیکن فتوی امام محمد کے قول پر ہے۔ کیونکہ نیچے والے مکان میں کنواں کھودنا، تہ خانہ اور اصطبل بنانا وغیرہ امور کی صلاحیت ہوتی ہے۔ اوپر والے میں نہیں ہوتی پس دونوں مکان بمنزلہ دو جنسوں کے ہوتے اسلئے شرکاء کے حصوں میں برابری قیمت ہی کے اعتبار سے ہو سکتی ہے۔

قولہ واذا اختلف الخ تقسیم ہو چکنے کے بعد کسی شریک نے کہا کہ مجھے میرا پورا حق نہیں ملا اور دو قاسموں نے گواہی دی کہ وہ پورا حق لے چکا تو شیخین کے نزدیک گواہی مقبول ہوگی، امام محمد اور ائمہ ثلاثہ کے ہاں مقبول نہ ہوگی۔ کیونکہ ان کی یہ گواہی خود اپنے فعل پر ہے جس میں تہمت کا امکان ہے۔ شیخین یہ فرماتے ہیں کہ ان کا فعل تقسیم کرنا ہے۔ اور گواہی استیفاء حق پر ہے جو دوسرے کا فعل ہے۔ اگر کسی شریک نے یہ کہا کہ تقسیم میں غلطی ہوتی ہے اور میرا کچھ حصہ دوسرے حصہ دار کے قبضہ میں ہے حالانکہ وہ پہلے اپنا حصہ وصول کر لینے کا اقرار کر چکا تھا تو گواہی کے بغیر اسکی تصدیق نہ ہوگی۔ کیونکہ وہ تمامیت قسمت کے بعد اسکے فسخ کا مدعی ہے فلا یصدق الا ببینۃ۔

(باقی بر صفحہ ۳۱۲)

marfat.com

کتاب الاکراہ

الاکراہ یثبت حکمہ اذا حصل ممن یقدر علی ایقاع ما توعد بہ سلطانا کان او لصًا۔

اکراہ کا حکم ثابت ہوجاتا ہے جب حاصل ہو اس سے جو قادر ہو اسکے واقع کرنے پر جس کی دھمکی دی ہے بادشاہ ہو یا چور۔

تشریح الفقہ

قولہ کتاب الاکراہ الخ اکراہ لغۃً کسی کو مجبور کرنے کو کہتے ہیں۔ اور اصطلاحِ فقہاء میں اکراہ وہ فعل ہے جو آدمی دوسرے کے سبب سے اس طرح کرے کہ اسکی رضامندی جاتی رہے یا اسکا اختیار فاسد ہوجائے گویا اکراہ کی دو قسمیں ہیں۔ ملجی اور غیر ملجی۔ اول وہ ہے جس میں مُکرَہ کو اپنی جان یا کسی عضو کے تلف ہونیکا اندیشہ ہو، اس صورت میں مکرَہ کی رضا فوت اور اختیار فاسد ہوجاتا ہے۔ دوم وہ ہے جس میں جان یا عضو کے تلف ہونیکا اندیشہ نہ ہو بلکہ صرف رضا فوت ہوجائے پس فواتِ رضا فسادِ اختیار سے عام ہے۔ کیونکہ مقابل رضا، کراہت ہے اور مقابل اختیار جبر ہے۔ اور حبس وضرب کے اکراہ میں بلاشبہ کراہت موجود ہے تو رضا معدوم ہوگی لیکن اختیار مع وصف صحت موجود ہے۔ کیونکہ اختیار اسوقت فاسد ہوتا ہے جب جان یا کسی عضو کے فوت ہونیکا اندیشہ ہو۔ پس اکراہ غیر ملجی انہی تصرفات میں مؤثر ہوگا جن میں رضا کی احتیاج ہوتی ہے جیسے بیع، اقرار، اجارہ وغیرہ اور اکراہ ملجی جملہ تصرفات میں مؤثر ہوگا۔

قولہ اذا حصل الخ تحقق اکراہ کیلئے دو شرطیں ہیں ۱ مُکرِہ اس امر پر قادر ہو جس کا وہ خوف دلا رہا ہے خواہ شاہ وقت ہو یا چور ہو یا کوئی اور ہو، امام صاحب سے جو یہ ایک روایت ہے کہ اکراہ سوائے بادشاہ کے اور کوئی نہیں کرسکتا یہ ان کے زمانہ کے لحاظ سے ہے کہ اس زمانہ میں ایسی قدرت بادشاہ ہی کو ہوتی تھی۔ آجکل یہ بات نہیں۔ آجکل تو ہر مفسد سے اکراہ ہوسکتا ہے جیسا کہ صاحبین کا قول ہے۔ اور اسی پر فتوی ہے ۲ مکرَہ کو اس بات کا ظن غالب ہو کہ مُکرِہ جس امر کا خوف دلا رہا ہے وہ اس کے ساتھ کرگزریگا۔

(بقیہ ص ٣١١)

قولہ وان قال اصابنی الخ اگر ایک حصہ دار اپنا پورا حصہ لینے کا اقرار کرنیسے پہلے یہ کہے کہ میرا حصہ فلاں جگہ تک ہے اور وہاں تک میرے حصہ دار نے مجھے نہیں دیا۔ اور دوسرا حصہ دار اس کی تکذیب کرے تو اس میں یہ دونوں قسم کھائیں گے اور قسمت فسخ ہوجائیگی۔ کیونکہ مقدار ما حصل میں اختلاف ہونیکی وجہ سے عقد تمام نہیں ہوا۔

قولہ وان استحق الخ تقسیم کے بعد ایک شریک کا کچھ حصہ کسی دوسرے مستحق کا نکل آیا تو طرفین کے ہاں اس کو اختیار ہے چاہے بقدر مستحق اپنے شریک سے لے چاہے باقی ماندہ کو واپس کرکے دوبارہ تقسیم کرالے، امام ابو یوسف کے ہاں تقسیم دوبارہ ہی ہوگی۔ کیونکہ اب تیسرا شریک نکل آیا اور وہ راضی نہیں، طرفین یہ فرماتے ہیں کہ کسی ایک شریک کے حصے میں سے جزء شائع کے مستحق نکل آنے سے معنی افراز معدوم نہیں ہوتے اس لئے اس کو اختیار ہوگا۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

marfat.com

واذا اُکرِہ الرَّجلُ علیٰ بَیعِ مالِہٖ اوعلیٰ شراءِ سلعۃٍ اوعلی ان یُقِرَّلرجلٍ بالفِ درھمٍ او یُواجِرَ
جب مجبور کیا گیا کسی کو اپنا مال بیچنے یا کوئی سامان خریدنے یا کسی کے لئے ایک ہزار درہم کا اقرار کرنے یا اپنا مکان
دارَہٗ واُکرِہَ علیٰ ذٰلکَ بالقتلِ اوبالضربِ الشدیدِ اوبالحبسِ فباعَ اواشتریٰ فھو بالخیارِ
کرایہ پر دینے پر قتل کر دینے یا سخت مارنے یا قید کرنیکی دھمکی کے ساتھ پس اس نے بیچدیا یا خرید لیا تو اسے اختیار
ان شاءَ امضَی البیعَ وان شاءَ فسخہٗ ورجعَ بالمبیعِ فان کانَ قبضَ الثمنَ طوعًا فقد اَجازَ
ہے چاہے بیع کو جائز رکھے چاہے توڑدے اور مبیع واپس لیلے، اب اگر اسنے قیمت پر بخوشی قبضہ کیا تو گویا بیع کو جائز
البیعَ وان کانَ قبضہٗ مُکرَھًا فلیس باجازۃٍ وعلیہ ردُّہٗ ان کانَ قائمًا فی یَدِہٖ وان ھلکَ
کردیا۔ اور اگر قبضہ کیا مجبور ہو کر تو یہ اجازت نہ ہوگی اور قیمت واپس کرنی ہوگی، اگر ہو اسکے پاس موجود اور اگر مبیع
المبیعُ فی یدِ المشتری وھو غیرُ مُکرَہٍ ضَمِنَ قیمتہٗ للبائعِ وللمکرَہِ ان یضمّنَ المکرِہَ ان شاءَ
ہلاک ہو جائے مشتری کے پاس اور وہ مجبور نہ ہو تو ضامن ہوگا اس کی قیمت کا بائع کیلئے۔ اور جس کو مجبور کیا گیا ہے وہ ضمان
لے سکتا ہے مکرہ سے اگر چاہے۔

احکامِ اکراہ کی تفصیل

توضیح اللغۃ:۔ سلعۃ سامان، حبس قید کرنا، طوعًا بخوشی، مکرَہ جس پر زبردستی کیجائے، مُکرِہ زبردستی کرنیوالا۔

تشریح الفقہ:۔

قولہ واذا اکرہ الرجل الخ ایک شخص کو بتہدید قتل یا بتخویف ضرب شدید یا حبس مدید کسی چیز کے فروخت کرنے یا خریدنے پر یا کسی کے لئے ایکہزار روپے کے اقرار کرنے پر یا اس بات پر مجبور کیا گیا کہ وہ اپنا مکان اس کو کرایہ پر دے۔ اور مُکرَہ نے وہ چیز فروخت کردی یا خریدلی یا ایکہزار روپے کا اقرار کرلیا تو زوالِ اکراہ کے بعد اس کو اختیار ہے چاہے ان عقود کو نافذ کرے اور چاہے فسخ کرڈالے، اور اس کا قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ ہمارے ہاں مکرَہ کے تمام تصرفات قول کے لحاظ سے منعقد ہوتے ہیں۔ اب جو عقود محتمل فسخ ہیں جیسے بیع اور اجارہ وغیرہ ان کو وہ فسخ کرسکتا ہے۔ اور جو عقود محتمل فسخ نہیں ہیں جیسے نکاح، طلاق، عتاق تدبیر، استیلاد اور نذر وغیرہ ان کو فسخ نہیں کرسکتا۔ بلکہ وہ لازم ہو جاتے ہیں۔ ہاں ائمہ ثلاثہ کے ہاں لازم نہیں ہوتے۔

قولہ طوعًا الخ اگر مکرَہ نے فروخت تو کی زبردستی کی وجہ سے اور اس کی قیمت لی بخوشی تو بخوشی قیمت لینا، بیع کو نافذ کرنا اور اس سے راضی ہوجانا ہے۔ اور اگر قیمت مجبور ہو کر لی تو یہ بیع کی اجازت نہ ہوگی۔

قولہ وان ہلک الخ بائع نے جبر کیسا تھ ایک شئی فروخت کی اور مشتری نے اس کو بلا جبر خریدا پھر مبیع مشتری کے پاس ہلاک ہوگئی۔ تو مشتری بائع کو اس کی قیمت کا تاوان دیگا کیونکہ مکرَہ کی بیع فاسد ہے اور بیع فاسد میں بھی مبیع مشتری پر مضمون ہوتی ہے لیکن مکرَہ کو یہ بھی اختیار ہے کہ مکرِہ یعنی جس نے اس پر جبر کیا تھا اس سے قیمت کا تاوان لے لے۔ اس صورت میں مکرِہ مشتری سے وصول کرلیگا۔

محمد حنیف غفرلہٗ گنگوہی

marfat.com

وان اُكرِهَ على ان يأكل الميتة او يشرب الخمر و اُكرِهَ على ذلك بحبس او بضرب او قيد لم
اگر مجبور کیا گیا مردار کھانے یا شراب پینے پر قید کرنے یا مارنے کی دھمکی سے تو حلال نہ ہوگا
يحل له الا ان يكره بما يخاف منه على نفسه او على عضو من اعضائه فاذا خاف ذلك وسعه
اس کیلئے یہ مگر یہ کہ مجبور کیا جائے ایسی دھمکی سے جس سے اندیشہ ہو اپنی جان یا کسی عضو کا جب اس کا اندیشہ ہو تو جائز
ان يقدم على ما اكره عليه فان صبر حتى اوقعوا به ولم يأكل فهو آثم واذا اكره على الكفر
ہے یہ کہ اقدام کرے اس پر جس پر مجبور کیا گیا ہے اگر اسنے صبر کیا یہانتک کہ وہ کر گزرے اسکے ساتھ اور اسنے نہ کھایا تو گنہگار
بالله تعالى او بسبّ النبي عليه السلام بقيد او حبس او ضرب لم يكن ذلك اكراهًا حتى
ہوگا اگر مجبور کیا گیا اللہ کا انکار کرنے یا نبی علیہ السلام کو برا کہنے پر قید کرنے یا مارنے کی دھمکی سے تو یہ اکراہ نہ ہوگا یہانتک کہ
يكرهه بامر يخاف منه على نفسه او على عضو من اعضائه فاذا خاف ذلك وسعه ان يظهر ما
مجبور کیا جائے ایسی دھمکی سے جس سے اندیشہ ہو جان پر یا کسی عضو پر، جب اس کا اندیشہ ہو تو جائز ہے یہ کہ ظاہر کرے اس کو
امروه به ويورّي فاذا اظهر ذلك وقلبه مطمئن بالايمان فلا اثم عليه وان صبر حتى
جسکا انہوں نے حکم کیا ہے توریہ کرتے ہوئے، جب وہ یہ ظاہر کرے اور اسکا دل ایمان سے مطمئن ہو تو اس پر گناہ نہ ہوگا۔ اگر اس نے
قتل ولم يظهر الكفر كان ماجورًا وان اكره على اتلاف مال مسلم بامر يخاف منه على
صبر کیا اور قتل کر دیا گیا اور کفر ظاہر نہ کیا تو اس کو اجر ملیگا۔ اگر مجبور کیا گیا مسلمان کا مال تلف کرنے پر ایسی دھمکی سے جس سے اندیشہ ہو
نفسه او على عضو من اعضائه وسعه ان يفعل ذلك ولصاحب المال ان يضمن المكره فان
جان پر یا کسی عضو پر تو جائز ہے یہ کہ کر گزرے یہ اور صاحب مال تاوان لے مجبور کرنیوالے سے ، اگر مجبور کیا گیا
اكره بقتل على قتل غيره لم يسعه قتله بل يصبر حتى يقتل فان قتله كان آثما والقصاص
قتل کی دھمکی سے دوسرے کو قتل کرنے پر تو اس کو قتل کرنا جائز نہیں بلکہ صبر کرے یہانتک کہ قتل ہو جائے، اگر اسنے قتل کیا تو گنہگار
على الذي اكرهه ان كان القتل عمدًا وان اكره على طلاق امرأته او عتق عبده ففعل وقع
ہوگا اور قصاص مکرِہ پر ہوگا، اگر قتل عمدًا ہو، اگر مجبور کیا گیا اپنی بیوی کو طلاق دینے یا اپنے غلام کو آزاد کرنے پر اور اسنے کر لیا
ما اكره عليه ويرجع على الذي اكرهه بقيمة العبد ويرجع بنصف مهر المرأة ان كان
تو واقع ہوگا وہ جس پر اسکو مجبور کیا گیا ہے، اور لیگا مکرِہ سے غلام کی قیمت اور بیوی کا نصف مہر، اگر طلاق
قبل الدخول وان اكره على الزنا وجب عليه الحد عند ابي حنيفة رحمه الله الا ان
صحبت سے پہلے ہو، اگر مجبور کیا گیا زنا پر تو واجب ہوگی اس پر حد امام صاحب کے نزدیک مگر یہ کہ مجبور
يكرهه السلطان وقالا رحمهما الله لا يلزمه الحد واذا اكره على الردة لم تبن امرأته منه
کرے اسکو بادشاہ صاحبین فرماتے ہیں کہ حد واجب نہ ہوگی، اگر مجبور کیا گیا مرتد ہونے پر تو اس کی بیوی بائنہ نہ ہوگی۔

له لان الردة متعلق بالاعتقاد ولم يتبدل اعتقاده حيث كان قلبه مطمئنا بالايمان ۱۲

marfat.com

قولہ علی ان یا کل الخ: کسی کو مردار کھانے یا شراب پینے پر حبس و ضرب اور قید و بند کی دھمکی سے مجبور کیا گیا تو اس کیلئے ان چیزوں کا تناول درست نہیں کیونکہ ان محرمات کی تناول کی اباحت بوقتِ ضرورت ہے۔ اور ضرورت اسی وقت ہے جب جان یا عضو کی ہلاکت کا اندیشہ ہو۔ چنانچہ اگر کسی نے قتل نفس یا قطع عضو کی دھمکی سے مجبور کیا تو تناول جائز ہوگا بلکہ اگر وہ نہ کھائے اور صبر کرتا ہوا جان دیدے تو گنہگار ہوگا۔ امام ابو یوسف، شافعی اور ایک روایت میں امام احمد کے ہاں گنہگار نہ ہوگا۔ کیونکہ اس حالت میں کھانا رخصت ہے اور نہ کھانا عزیمت، جواب یہ ہے کہ حکم حرمت سے حالت اضطرار مستثنیٰ ہے۔ لقولہ تعالیٰ ”وقد فصل لکم ماحرم علیکم الا ما اضطررتم الیہ“ اور حرام شئ سے جو چیز مستثنیٰ ہوگی وہ حلال ہوگی۔ اب اگر وہ حلال شئ کے تناول سے رک کر جان ہلاک کرے تو یقیناً گنہگار ہوگا۔

قولہ علی الکفر الخ: اگر کسی کو مار پٹائی کی دھمکی سے کلمہ کفر یا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو برا کہنے پر مجبور کیا گیا تو یہ اکراہ نہ ہوگا اور اگر قتل نفس یا قطعِ عضو کی دھمکی دی تو اس کے لئے اپنی زبان سے کہہ دینے کی رخصت ہے۔ بشرطیکہ اس کا قلب مطمئن بالایمان ہو قال اللہ تعالیٰ ”الا من اکرہ وقلبہ مطمئن بالایمان“، نیز اسی قسم کے واقعہ میں حضرت عمار بن یاسرؓ سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا۔ کہ ”اگر مشرکین پھر ایسا کریں تو تو بھی ایسا ہی کر“۔ لیکن اگر وہ اس حالت میں بھی صبر کرے۔ اور اپنی زبان پر کلمۂ کفر جاری نہ کرے تو مستحق اجر ہوگا۔ اسی طرح اگر قتل نفس یا قطعِ عضو کی تہدید سے کسی مسلمان کا مال تلف کرنے پر مجبور کیا گیا تو اس کیلئے اس کی رخصت ہے۔ اور اگر تلف نہ کرے بلکہ اذیت پر صبر کرے تو ثواب پائیگا۔ اور صاحب مال اپنے مال کا تاوان مکرِہ سے لیگا نہ کہ مکرَہ سے۔

قولہ علی قتل غیرہ الخ: اگر قتل نفس یا قطعِ عضو کی تہدید سے کسی مسلمان کو قتل کرنے پر مجبور کیا تو اس کی رخصت نہ ہوگی۔ اگر قتل کریگا تو گنہگار ہوگا۔ کیونکہ مسلمان کو ناحق کرنا کسی حالت میں بھی جائز نہیں، بایں ہمہ اگر اس نے قتل کر ہی ڈالا تو طرفین کے نزدیک قصاص مکرِہ پر ہوگا۔ امام زفر کے ہاں مکرَہ پر ہوگا۔ کیونکہ فعل قتل کا وجود اسی سے ہوا ہے حقیقۃً بھی اور حسًّا بھی، امام ابو یوسف کے ہاں کسی پر قصاص نہ ہوگا۔ کیونکہ حد مباشر قتل ہونیکی جہت سے مکرَہ کی طرف مضاف ہے۔ اور باعث قتل ہونیکی جہت سے مکرِہ کی طرف تو جانبین میں شبہ آگیا لہٰذا قصاص نہ ہوگا۔ بلکہ ان کے مال سے دیت دیجائیگی، ائمہ ثلاثہ کے ہاں دونوں سے قصاص لیا جائیگا۔ کیونکہ ایک مباشر ہے اور ایک باعث، طرفین یہ فرماتے ہیں کہ مکرِہ باعثِ قتل ہے اس سے قصاص لیا جائیگا اور مکرَہ سے نہیں لیا جائیگا۔ کیونکہ وہ تو اس کیلئے ایک آلہ و ذریعہ ہے۔

قولہ علی طلاق الخ: اگر بیوی کو طلاق دینے یا غلام کو آزاد کرنے پر مجبور کیا اور اس نے طلاق دیدی یا آزاد کر دیا تو ہمارے ہاں یہ امور واقع ہو جائیں گے۔ (خلافاً للشافعی وقد مر فی الطلاق) اب اعتاق کی صورت میں مکرَہ مکرِہ سے غلام کی قیمت لیگا مالدار ہو یا نادار کیونکہ اتلاف اسی کی طرف منسوب ہے، اور طلاق کی صورت میں مہر مسمّٰی کا نصف لیگا اگر اس نے وطی نہ کی ہو کیونکہ شوہر پر جو مہر واجب تھا وہ محتمل سقوط تھا بایں معنی کہ شاید فرقت عورت کی جانب سے ہو جائے لیکن جب طلاق واقع ہو گئی تو مہر مؤکد ہو گیا پس یہ اتلاف مال مکرِہ کی جانب منسوب ہوگا۔ اور اگر وہ وطی کر چکا ہو تو مکرِہ سے کچھ نہیں لے سکتا۔ کیونکہ اب مہر وطی کی وجہ سے مؤکد ہوا ہے۔

لہ حاکم، بیہقی، عبدالرزاق ۱۲

marfat.com

عہ کما نصب علیہ السلام علی الطائف واحرق نابویرۃ (وہی نخل بنی النضیر)

کتابُ السِّیَرِ

الجہادُ فرضٌ علی الکفایۃِ اذا قامَ بہٖ فریقٌ سقطَ عن الباقین وان لم یقم بہٖ احدٌ أثم جمیعُ الناس
جہاد فرض کفایہ ہے کہ اگر کچھ لوگ کرلیں تو ساقط ہوجائیگا باقی کے ذمہ سے اور اگر کوئی بھی نہ کرے تو سب گنہگار ہونگے
بترکہٖ وقتالُ الکفارِ واجبٌ وان لم یبدؤنا ولا یجبُ الجہادُ علی صبیٍّ ولا عبدٍ ولا امرأۃٍ ولا
اسکو چھوڑ دینے سے اور کفار سے قتال کرنا واجب ہے گو وہ ابتداء نہ کریں اور جہاد واجب نہیں بچہ، غلام، عورت،
اعمیٰ ولا مقعدٍ ولا اقطع فان ہجمَ العدوُّ علی بلدٍ وجبَ علی جمیع المسلمین الدفعُ تخرجُ المرأۃُ
اندھے، اپاہج اور لولے پر اگر چڑھ آئے دشمن کسی شہر پر تو واجب ہے تمام مسلمانوں پر مدافعت، نکلے بیوی اپنے
بغیرِ اذنِ زوجہا والعبدُ بغیرِ اذنِ المولیٰ واذا دخلَ المسلمون دارَ الحربِ فحاصروا مدینۃً او
شوہر کی اجازت کے بغیر اور غلام آقا کی اجازت کے بغیر، جب داخل ہوں مسلمان دار الحرب میں اور محاصرہ کریں کسی شہر
حِصناً دعوہم الی الاسلامِ فان اجابوہم کفوا عن قتالہم وان امتنعوا دعوہم الی اداءِ الجزیۃِ
یا قلعہ کا تو دعوت دیں انکو اسلام کی اگر وہ مان لیں تو رک جائیں انکے قتال سے اور اگر باز رہیں تو بلائیں انکو ادائیگی جزیہ کی
فان بذلوہا فلہم ما للمسلمین وعلیہم ما علیہم ولا یجوزُ ان یُقاتِلَ من لم تبلغہ دعوۃُ الاسلامِ
طرف اگر وہ دیدیں تو انکے لئے وہی ہے جو مسلمانوں کیلئے ہے اور انپر وہ ہے جو مسلمانوں پر ہے، قتال جائز نہیں اس سے جسکو نہ پہنچی ہو اسلام
الا بعد ان یدعوہم ویستحبُّ ان یدعوا من بلغتہ الدعوۃُ الی الاسلامِ ولا یجبُ ذلک فان
کی دعوت مگر دعوت دینے کے بعد اور مستحب ہے دعوت دینا اسکو جسکو پہنچ چکی ہو اسلام کی دعوت اور یہ واجب نہیں اگر وہ
اَبَوا استعانوا باللہ تعالیٰ علیہم وحاربوہم ونصبوا علیہم المجانیقَ وحرّقوہم وارسلوا علیہم الماءَ
انکار کریں تو اللہ سے مدد مانگ کر ان سے لڑائی کریں اور انپر منجنیقیں لگادیں آگ میں جلادیں، انپر پانی چھوڑ دیں
وقطعوا اشجارَہم وافسدوا زروعَہم ولا باسَ برمیہم وان کان فیہم مسلمٌ اسیرٌ او تاجرٌ و
انکے درختوں کو کاٹ ڈالیں انکی کھیتیاں اجاڑ دیں اور کوئی حرج نہیں انپر تیر برسانے میں اگرچہ انمیں کوئی مسلمان قیدی یا تاجر
ان تترّسوا بصبیانِ المسلمین او بالاُساریٰ لم یکفوا عن رمیہم ویقصدون بالرمی الکفارَ
ہو، اگر وہ ڈھال کی طرح کرلیں مسلمانوں کے بچوں یا قیدیوں کو تب بھی نہ رکیں تیر برسانے سے اور قصد کریں تیر برسانے میں کفار کا
دون المسلمین ولا باسَ باخراجِ النساءِ والمصاحفِ مع المسلمین اذا کان عسکراً عظیماً یُؤمَن
نہ کہ مسلمانوں کا اور کوئی حرج نہیں عورتوں کو اور قرآن کو مسلمانوں کیساتھ لیجانے میں جبکہ لشکر عظیم ہو اور انپر اطمینان ہو
علیہا ویکرہ اخراجُ ذلک فی سریّۃٍ لا یؤمَن علیہا ولا تقاتلُ المرأۃُ الا باذنِ زوجہا ولا العبدُ
اور مکروہ ہے انکو لیجانا چھوٹے لشکر میں جس میں اطمینان نہ ہو ان پر نہ قتال کرے عورت مگر شوہر کی اجازت سے اور نہ غلام

marfat.com

إلا باذن سيده إلا ان يهجم العدو وينبغي للمسلمين ان لا يغدروا ولا يغلوا ولا يمثلوا ولا
مگر آقا کی اجازت سے الا یہ کہ یکایک چڑھ آئے دشمن، مسلمانوں کو چاہیئے کہ نہ دغا کریں نہ خیانت کریں نہ مثلہ کریں اور

يقتلوا امرأة ولا صبيا ولا شيخا فانيا ولا اعمى ولا مقعدا الا ان يكون احد هؤلاء ممن
نہ عورت کو قتل کریں نہ بچہ کو نہ بالکل بوڑھے کو نہ اندھے کو نہ اپاہج کو الا یہ کہ ہو ان میں کوئی صاحب رائے

يكون له رأي في الحرب او تكون المرأة ملكة ولا يقتلوا مجنونا
جنگی معاملات میں یا ہو عورت رانی ، اور نہ قتل کریں دیوانے کو

توضیح اللغۃ:-
سِیَر جمع سیرۃ عادت، طریقہ، اَثِمَ (س) اثماً گنہگار ہونا، بدَءَ (ف) بدءاً شروع کرنا، مقعد اپاہج، ہجم (ن) ہجوماً اچانک آنا، عدو دشمن، حاصروا محاصرہ کرلیں، حصن قلعہ، جزیۃ ٹیکس، بذلوا (ن، ض) بذلاً دینا، ابوا (ف) اباءً انکار کرنا، مجانیق جمع منجنیق، اشجار جمع شجر درخت، زروع جمع زرع کھیتی، رمی تیر پھینکنا، اسیر قیدی جمع اُساریٰ، تترسوا خود کو ڈھال سے چھپانا، صبیان جمع صبی بچہ، مصاحف جمع مصحف قرآن، عسکر لشکر، سریۃ دستہ، فوج، یغدروا (ن ض س) غدراً عہد توڑنا، یغلوا (ن) غلولاً خیانت کرنا، یمثلوا (ن، ض) مثلۃ ناک کان کاٹنا، ملکۃ رانی -

تشریح الفقہ-
قولہ کتاب السیر الخ سیر سیرۃ کی جمع ہے۔ بمعنی عادت، طریقہ، طرز زندگی، اصطلاح میں کفار کیساتھ جنگ کرنے اور اس کے متعلقات کو کہتے ہیں، امام شافعی کے ہاں اسکا سبب کافروں کا کفر ہے اور ہمارے ہاں ان کا برسر پیکار ہونا۔

قولہ الجہاد فرض الخ اگر بعض کے کرلینے مقصد حل ہو جائے۔ سب کی ضرورت نہ ہو تو جہاد فرض کفایہ ہے۔ کہ بعض کے کرلینے فرضیت سب سے ساقط ہو جائیگی۔ اور اگر سب کی ضرورت ہو مثلاً دشمن مسلمانوں پر چڑھ آیا ہو تو فرض عین ہے۔ نفس فرضیت کی دلیل، اوامر قطعیہ ہیں جیسے "قاتلوا المشرکین کافۃ"، "قاتلوهم حتی لا تکون فتنۃ"۔

قولہ فان ہجم العدو الخ اگر دشمن یکبارگی چڑھ آئے (کافر ہو یا باغی) تو جہاد فرض عین ہے۔ تمام اہل اسلام کو نکلنا اور مقابلہ کرنا ضروری ہے۔ اگرچہ اہل حقوق اجازت نہ دیں چنانچہ بیوی بلا اجازت شوہر اور غلام بلا اجازت آقا بھی جہاد میں شرکت کرینگے۔ اگر مسلمان کافروں کا محاصرہ کرلیں تو اولاً ان کو اسلام کی دعوت دیجائیگی۔ اگر قبول کرلیں تو بہتر ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اسلام کی دعوت دیئے بغیر کسی قوم سے قتال نہیں کیا،[ے] اور اگر وہ انکار کریں تو جزیہ دینے کیلئے کہا جائے گا۔ بشرطیکہ وہ اہل جزیہ ہوں یعنی اہل کتاب یا آتش پرست یا عجمی بت پرست ہوں، عرب کے مشرک اور مرتد نہ ہوں کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے امراء جیوش کو اسی کا حکم فرمایا ہے۔[ے] اگر وہ جزیہ دینا قبول کرلیں تو مظلوم ہونیکی صورت میں ان کے لئے انصاف ہوگا جیسا کہ اہل اسلام کے لئے ہے۔ اور ظالم ہونیکی صورت میں ان سے انتقام لیا جائیگا۔ جیسا کہ مسلمانوں سے لیا جاتا ہے۔ اگر وہ جزیہ دینا بھی قبول نہ کریں تو پھر اللہ کا نام لیکر ان سے قتال کیا جائیگا۔

قولہ لہ رأی الخ اگر کوئی بوڑھا کافر جنگ کے معاملہ میں تجربہ کار صاحب رائے ہو تو اس کو قتل کیا جائیگا۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے درید بن عصمہ کو قتل کیا تھا۔ جو ایک سو ساٹھ برس کا بوڑھا تھا۔

ے عبد الرزاق، حاکم، احمد، طبرانی عن ابن عباس ۱۲ ے الجماعۃ الا البخاری عن بریدہ ۱۲

marfat.com

وان رأى الامام ان يصالح اهل الحرب او فريقا منهم وكان في ذلك مصلحة للمسلمين فلا باس

اگر مصلحت سمجھے امام اہل حرب یا انکے کسی فریق سے صلح کرنے میں اور ہو اس میں بہتری مسلمانوں کی تو اس میں کوئی حرج نہیں،

به فان صالحهم مدة ثم رأى ان نقض الصلح انفع نبذ اليهم وقاتلهم فان بدؤا بخيانة قاتلهم ولم

اگر صلح کرلی ایک مدت کیلئے پھر صلح توڑنا نافع تر سمجھے تو صلح توڑ کر ان سے لڑے، اگر وہ پہلے خیانت کریں تو ان سے جنگ کرے

ينبذ اليهم اذا كان ذلك باتفاقهم واذا خرج عبيدهم الى عسكر المسلمين فهم احرار ولا باس ان

نقض عہد کی اطلاع کئے بغیر جبکہ ہو یہ ان سب کے اتفاق سے، جب نکل آئیں انکے غلام مسلمانوں کے لشکر میں تو وہ آزاد ہیں، کوئی

يعلف العسكر في دار الحرب وياكلوا ما وجدوه من الطعام ويستعملوا الحطب ويدهنوا بالدهن ويقاتلوا

حرج نہیں اگر چارہ کھلائے لشکر دار الحرب میں اور کھالیں وہ جو پائیں اور کام میں لائیں ایندھن اور استعمال کریں تیل اور قتال

بما يجدونه من السلاح كل ذلك بغير قسمة ولا يجوز ان يبيعوا من ذلك شيئا ولا يتمولونه ومن اسلم

کریں اس سے جو پائیں ہتھیار، یہ سب تقسیم کئے بغیر، اور جائز نہیں یہ کہ بیچیں ان میں سے کوئی چیز اور نہ اپنے لئے ذخیرہ کریں جو اسلام

منهم احرز باسلامه نفسه واولاده الصغار وكل مال هو في يده او وديعة في يد مسلم او ذمي فان

لائے انمیں سے تو محفوظ کرلیگا وہ اسلام کی وجہ سے اپنی جان کم سن اولاد اور ہر اس مال کو جو اس کے پاس ہے، یا کسی مسلمان یا ذمی کے

ظهرنا على الدار فعقاره فيء وحملها فيء واولاده الكبار فيء ولا ينبغي ان يباع السلاح من

پاس امانت ہے، اگر غالب آجائیں ہم اس کے گھر پر تو اسکی بیوی، زمین، اسکا حمل، بالغ اولاد سب فے ہے، مناسب نہیں یہ کہ بیچے جائیں

اهل الحرب ولا يجهز اليهم ولا يفادى بالاسارى عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا رحمهما الله يفادى

ہتھیار اہل حرب کے ہاتھ، اور نہ لیجایا جائے انکے ہاں اسباب اور نہ رہا کیا جائے قیدیوں کے عوض امام صاحب کے نزدیک، صاحبین فرماتے

بهم اسارى المسلمين ولا يجوز المن عليهم واذا فتح الامام بلدة عنوة فهو بالخيار ان شاء قسمها بين

ہیں کہ رہا کردیا جائے مسلمان قیدیوں کے عوض میں، اور جائز نہیں احسان کرنا ان پر، جب فتح کرے امام کسی شہر کو بزور بازو تو اسے اختیار

الغانمين وان شاء اقر اهلها عليها ووضع عليهم الجزية وعلى اراضيهم الخراج وهو في الاسارى

ہے چاہے اسے تقسیم کردے غازیوں میں چاہے اسکے باشندوں کو برقرار رکھکر ان پر جزیہ اور انکی زمینوں پر خراج مقرر کردے اور قیدیوں

بالخيار ان شاء قتلهم وان شاء استرقهم وان شاء تركهم احرارا ذمة للمسلمين ولا يجوز ان

کی بابت بھی اختیار ہے چاہے انہیں قتل کردے چاہے غلام بنالے چاہے مسلمانوں کیلئے ذمی بناکر آزاد چھوڑ دے، اور یہ جائز نہیں کہ انہیں

يردهم الى دار الحرب واذا اراد الامام العود الى دار الاسلام ومعه مواش فلم يقدر على نقلها الى دار

دار الحرب جانے دے، جب واپس آنا چاہے امام دار الاسلام کی طرف اور اس کیساتھ مویشی ہوں جنکو نہ لاسکے دار الاسلام میں

الاسلام ذبحها وحرقها ولا يعقرها ولا يتركها ولا يقسم غنيمة في دار الحرب حتى يخرجها الى دار

تو ان کو ذبح کرکے جلادے نہ کونچے کاٹے نہ یوں ہی چھوڑدے، اور تقسیم نہ کرے غنیمت دار الحرب میں یہانتک کہ لے آئے انکو

الاسلام والردء والمقاتل سواء واذا لحقهم المدد في دار الحرب قبل ان يخرجوا الغنيمة الى

دار الاسلام میں اور مددگار اور مقاتل برابر ہیں، جب پہنچے ان کو کمک دار الحرب میں قبل اسکے کہ لائیں وہ غنیمت دار الاسلام میں

marfat.com

دارِ الاسلام شارکوھم فیھا ولا حق لاھل سُوق العسکر فی الغنیمۃ الّا ان یُقاتلوا

تو ملک والے شریک ہونگے غنیمت میں اور کوئی حق نہیں لشکر کے بازار والوں کا غنیمت میں الآیہ کہ وہ بھی قتال کریں۔

توضیح اللغۃ

کفار سے صلح کرنے کا بیان

نبذ (ض) نبذًا العہد توڑنا، عبید جمع عبد، احرار جمع حر آزاد، یعلف (ض) علفًا جانور کو چارہ دینا، حطب لکڑیاں یدھنوا ادھانا۔ تیل لگانا، سلاح ہتھیار، یتموّلونہ تموّلًا اپنے لئے جمع کرنا، احرز احرازًا محفوظ کرنا، فیئ غنیمت، یجہز سامان مہیا کرنا، یفادی کچھ لیکر چھوڑ دینا، اُساریٰ جمع اسیر قیدی، المنّ احسان کرنا، عنوۃ زبردستی لے لینا، غانمین جمع غانم غنیمت حاصل کرنے والے، اراضی جمع ارض، استرقہم استرقاقًا غلام کا مالک ہونا، مواشی جمع ماشیۃ۔ مویشی، یعقر (ض) عقرًا۔ کونچیں کاٹنا، ردء مددگار، سوق بازار۔ تشریح الفقہ۔

قولہ وان رأی الامام الخ اگر مسلمانوں کے حق میں کفار سے مصالحت کر لینا بہتر ہو تو صلح کر لینا جائز ہے اگرچہ صلح مال پر ہو یعنی ان سے مال لیکر یا ان کو مال دیکر ہر صورت سے صلح کرنا جائز ہے قال اللہ تعالیٰ، وان جنحوا للسلم فاجنح لہا،، (اگر وہ صلح کی طرف مائل ہوں تو آپ بھی مائل ہو جایئے) یہ آیت گو مطلق ہے لیکن صلح بالاجماع مقید بقید مصلحت ہے۔ اگر مصلحت نہ ہو تو بالاتفاق جائز نہیں۔

قولہ فان صالحہم الخ پھر اگر مسلمانوں کے حق میں صلح کو توڑنا بہتر ہو تو توڑ دینا بھی درست ہے، اب اگر صلح کی مدت ابھی باقی ہو تو نقض صلح کا اعلان کر دیا جائیگا تاکہ عہد شکنی کہ جو حرام ہے لازم نہ آئے۔ قال اللہ تعالیٰ،، واما تخافن من قوم خیانۃً فانبذ الیہم علی سواء،، ای علی سواء منکم ومنہم فی العلم بذلک۔ اور اگر صلح کی پوری مدت گزر چکی ہو تو اعلان کی ضرورت نہیں۔ کیونکہ صلح خود ہی باطل ہو گئی، اور اگر ان کے بادشاہ کی طرف سے خیانت ظاہر ہو تو نقض صلح کا اعلان کئے بغیر ان سے قتال کیا جائیگا کیونکہ حدیبیہ کے سال آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قریش سے انکے نقضِ عہد کی وجہ سے قتال کیا تھا۔

قولہ ولا بأس ان یعلف الخ غازی لوگ دار الحرب میں مال غنیمت، چارہ، کھانا، لکڑی، تیل، ہتھیار وغیرہ قبل از تقسیم استعمال کر سکتے ہیں کیونکہ احادیث سے اسکی اجازت ثابت ہے۔ لیکن ان چیزوں کو فروخت کرنا اور اپنے لئے ذخیرہ کرنا جائز نہیں پھر صاحب کتاب نے ان اشیاء سے منتفع ہونے کو مطلق رکھا ہے لیکن صاحب وقایہ نے ہتھیار کے انتفاع کو مقید بحاجت کیا ہے، اور ظہیریہ میں کل اشیاء کے انتفاع کو امام کی اجازت کیساتھ مقید کیا ہے۔ اور دار الحرب سے نکلنے کے بعد مال غنیمت کی کسی چیز کا استعمال جائز نہیں یہانتک کہ تقسیم ہو جائے۔

قولہ ولا یفادی الخ جو کافر قید ہو کر مسلمانوں کے قبضہ میں آجائیں ان کو مسلمان قیدیوں کے مبادلہ میں چھوڑنا جائز نہیں تمام جنگ سے پہلے ہو یا اس کے بعد کیونکہ وہ تقویت حاصل کر کے پھر لڑائی کا سامان بن جائیں گے۔ صاحبین کے نزدیک تمامی جنگ سے قبل مسلمان قیدیوں کے مبادلہ میں کافر قیدیوں کو رہا کرنا جائز ہے، یہی ائمہ ثلاثہ کا مذہب ہے۔ اور یہی امام صاحب سے ظاہر الروایہ ہے کیونکہ تخلیصِ مسلم کافر کے قتل سے بہتر ہے۔

قولہ ولا یجوز المن الخ جو کافر قید ہو کر مسلمانوں کے قبضہ میں آئیں ان کو از راہِ احسان بدون کسی معاوضہ کے رہا کر دینا جائز نہیں

— ۵۲ ابوداؤد عن عبد اللہ بن مغفل و عبد اللہ ابن ابی اوفی، بخاری عن ابن عمر، بیہقی عن ہانی ابن ام کلثوم ۱۲

marfat.com

کیونکہ فتح کے بعد غازی لوگ ان کے حقدار ہو گئے تو اب مفت چھوڑنے میں ان کی حق تلفی ہے۔ امام شافعی نے اسکو جائز رکھا ہے۔ اور دلیل یہ آیت ہے "فاما منا بعد واما فداء" (اسکے بعد یا تو احسان کرو یا کچھ معاوضہ لیلو) جواب یہ ہے کہ یہ آیت آیت سیف "اقتلوا المشرکین حیث وجدتموہم" سے منسوخ ہے کیونکہ من و فداء سورۃ محمد میں مذکور ہے جو مکہ میں نازل ہوئی تھی اور آیت سیف سورۃ برارت کی ہے جو مدینہ میں نازل ہوئی تھی۔

قولہ واذا فتح الامام الخ جس شہر کو امام بطور قہر و غلبہ فتح کرے اسکے متعلق اسکو اختیار ہے چاہے خمس نکالکر باقی کو غازیوں کے درمیان تقسیم کردے۔ جیساکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر میں کیا تھا۔ اس صورت میں وہ زمین غازیوں کی مملوک ہوجائیگی اور اسمیں عشر ہوگا۔ اور چاہے وہاں کے کافروں کو بطور احسان برقرار رکھے جیساکہ حضرت عمر نے عراق میں کیا تھا۔ کہ انکے گھروں اور زمینوں کو انہیں کے تصرف میں رکھا اس صورت میں ان پر جزیہ اور خراج مقرر کیا جائیگا قیل الاول اولی عند حاجۃ الغانمین۔

قولہ وہو فی الاساری الخ جن کافروں کو قید کرلیا گیا ہو ان کے متعلق امام کو اختیار ہے چاہے قتل کرے جیساکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بنو قریظہ کو قتل کیا تھا۔ چاہے ان کو غلام بنا رکھے۔ کیونکہ اس صورت میں دفع شر کیساتھ ساتھ مسلمانوں کی کامل منفعت ہے، چاہے ان کو آزاد ذمی بنا کر چھوڑدے جیساکہ حضرت عمر نے کیا تھا بشرطیکہ وہ مشرکین عرب اور مرتدین نہ ہوں کہ ان کا ذمی ہونا جائز نہیں۔

قولہ ذبحہا الخ اگر مال غنیمت میں کچھ مویشی ہوں اور ان کو دار الاسلام میں لانا شاق ہو تو انکی کونچیں نہ کاٹی جائیں کہ یہ حرام ہے بلکہ ان کو ذبح کرکے جلادیا جائے، ذبح سے پیشتر جلانیکی اجازت نہیں کیونکہ جاندار کو آگ میں جلانا سوائے خدا کے کسی اور کیلئے جائز نہیں۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ دار الحرب ہی میں چھوڑدیے جائیں کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کھانے کے علاوہ کسی اور غرض سے بکری کو ذبح کرنیسے منع فرمایا ہے[1]۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ کسی غرض صحیح کے پیش نظر جانور کو ذبح کرنا جائز ہے۔ اور دشمن کی شان وشوکت پامال کرنیسے زیادہ صحیح غرض اور کیا ہوسکتی ہے۔

قولہ ولا یقسم غنیمۃ الخ دار الحرب میں مال غنیمت تقسیم کرنا یا فروخت کرنا جائز نہیں الا یہ کہ امام کے پاس باربرداری کا کوئی انتظام نہ ہو اور اس غرض سے وہ بطور امانت غازیوں پر تقسیم کردے تاکہ اس بہانے سے وہ دار الاسلام میں پہنچ جائے اور وہاں پھر از سر نو تقسیم ہو تو جائز ہے، امام شافعی کے ہاں مشرکین کو شکست فاش ہوجانیکے بعد تقسیم کرنے میں کوئی حرج نہیں، امام مالک کے ہاں بعجلت تمام دار الحرب ہی میں تقسیم کرلینا چاہیئے، بجز قیدیوں کے کہ انکی تقسیم دار الاسلام ہی میں ہوگی۔ یہ اختلاف دراصل اس بات پر متفرع ہے کہ ہمارے ہاں غازیوں کا حق اسوقت تک ثابت نہیں ہوتا جبتک کہ مال غنیمت دار الاسلام میں آکر جمع نہ ہوجائے اور ان حضرات کے ہاں حصول غلبہ کے بعد ان کا حق ثابت ہوجاتا ہے۔

قولہ واذا لحقہم الخ غازیوں کو جو مدد دار الحرب میں جاکر ملے وہ استحقاق غنیمت میں غازیوں کے برابر ہے پس وہ بھی مال غنیمت میں شریک ہونگے لیکن لشکر والوں میں سے جو لوگ بازاری ہوں وہ شریک نہ ہونگے۔ کیونکہ ان کا وہاں جانا قتال کی نیت سے نہیں ہے، ہاں اگر وہ کفار سے قتال کریں تو بیشک شریک ہونگے وعند الشافعی فی قول یسہم لہم مطلقا :-

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

[1] ابن ابی شیبہ عن ابی بکر ۱۲

marfat.com

واذا امن رجلٌ حرٌ او امرأةٌ حرةٌ كافرًا او جماعةً او اهلَ حصنٍ او مدينةٍ صحّ امانُهم

جب امن دیدے آزاد مرد یا آزاد عورت کسی کافر کو یا ایک جماعت کو یا اہل قلعہ کو یا اہل شہر کو تو صحیح انکا امن دینا

ولم يجز لاحدٍ من المسلمين قتلُهم الّا ان يكون في ذلك مفسدةٌ فينبذُ اليهم الامامُ ولا

اب جائز نہ ہوگا کسی مسلمان کیلئے ان کو قتل کرنا مگر یہ کہ اس میں کوئی خرابی ہو پس امام انکے امن دینے کو توڑ دے، اور

يجوز امانُ ذمّيٍ ولا اسيرٍ ولا تاجرٍ يدخل عليهم ولا يجوز امانُ العبدِ المحجورِ عليه

جائز نہیں ذمی، قیدی اور ایسے تاجر کا امن دینا جو ان کے ہاں جاتا ہو۔ اور جائز نہیں محجور علیہ غلام کا امن دینا

عند ابي حنيفة رحمه الله الّا ان يأذن له مولاه في القتال وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يصح امانه

امام صاحب کے نزدیک مگر یہ کہ اجازت دیدے اس کا آقا اسکو لڑنے کی، صاحبین فرماتے ہیں کہ اس کا امن دینا صحیح ہے۔

تشریح الفقہ — **مشرکین کو امن دینے کا بیان**

قولہ واذا آمن الخ اگر کوئی مسلمان آزاد مرد یا آزاد عورت کسی کافر کو یا انکی ایک جماعت کو یا اہل قلعہ کو یا اہل شہر کو امان دیدے تو یہ صحیح ہے۔ اب ان کو قتل نہیں کیا جائیگا۔ اگرچہ امن دینے والا ایک ہی شخص ہو کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "یسعی بذمتهم ادناهم" ای اقلہم وہو الواحد، نیز روایت میں ہے کہ آپکی صاحبزادی حضرت زینب رضی اللہ عنہا نے اپنے شوہر ابو العاص کو امان دیا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو جائز رکھا اور فرمایا "قد اجرنا من اجرت وآمنا من آمنت" نیز حضرت ام ہانی رضی اللہ عنہا بنت ابی طالب نے اپنے رشتہ دار حارث بن ہشام اور عبد اللہ بن ابی ربیعہ مخزومی کو امان دیا، انکے بھائی حضرت علی رضی اللہ عنہ نے انکو قتل کرنا چاہا اور فرمایا: کیا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے خلاف مشرکین کو پناہ دیتی ہے؟ تو حضرت ام ہانی نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر قصہ بیان کیا تو آپ نے فرمایا: "قد اجرنا من اجرت" پھر امن دینے والیکا عادل ہونا بھی ضروری نہیں بلکہ اگر امن دینے والا فاسق یا نابینا یا شیخ فانی ہو یا وہ بچہ اور غلام ہو جن کو لڑنے کی اجازت ہو تو ان کا امن دینا بھی صحیح ہے ہاں اگر امن دینے میں کوئی خرابی ہو تو امام ان کے امن کو توڑ سکتا ہے۔

قولہ ولا یجوز امان ذمی الخ صحت امان محل خوف کیساتھ مخصوص ہے تو جو شخص قتال نہیں کر سکتا اس کا امان دینا بے معنی ہے۔ لہٰذا ذمی کا کسی کافر کو امن دینا باطل ہے کیونکہ اہل اسلام پر ذمی کو ولایت حاصل نہیں ہے، ہاں اگر امیر لشکر اس کو حکم کرے تو صحیح ہے۔ (بحر، نہر، زیلعی، درر، عالمگیری) اسی طرح مسلمان قیدی اور مسلم تاجر جو دار الحرب میں جاتا ہو اس کا امان دینا بھی صحیح نہیں کیونکہ وہ خود کفار کے امان میں ہے۔ اسی طرح جس غلام کو قتال کی اجازت نہ ہو اس کا امان دینا بھی صحیح نہیں بصاحبین اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک صحیح ہے۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے، "ذمۃ المسلمین واحدۃ یسعی بہا ادناہم" امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ معنوی حیثیت سے امان دینا بھی جہاد ہے اور غلام محجور عن القتال ہے تو وہ امان کے سلسلہ میں بھی محجور ہوگا۔

لہ قال فی الینابیع اذا قال اہل الحرب الامان الامان فقال رجل حر من المسلمین او امرأۃ حرۃ لا تخافوا ولا تذہلوا او عہد اللہ وذمتہ او تعالوا واسمعوا الکلام فہذا کلہ امان صحیح ۱۲ جوہرۃ

marfat.com

واذا غلبَ الترکُ علی الرّوم فسبَوہم واخذوا اموالہم ملکوہا وان غلبنا علی الترکِ حَلّ لنا

جب غالب آجائیں ترکی رومیوں پر پس ان کو قید کرلیں اور انکا مال لے لیں تو وہ مالک ہوجائیں گے اور اگر ہم غالب آجائیں ترکوں

مَا نجدُہٗ من ذلک واذا غلبُوا علیٰ اموالنا واحرزُوہا بدارہم مَلکوہا فان ظہَر علیہَا المسلمون

پر تو حلال ہوگا ہمارے لئے جو کچھ ہم پائیں اس میں سے اور جب وہ ہمارے مال پر غالب آکر دار الحرب میں لیجائیں تو وہ اسکے مالک ہوجائیں گے

فوجَدوہَا قبلَ القسمۃِ فہی لہم بغیرِ شیٔ وان وَجدُوہا بعدَ القسمۃِ اخذوہا بالقیمۃِ ان احبُّوا

پھر اگر اس پر مسلمان غالب آجائیں اور وہ مال پائیں تقسیم سے پہلے تو وہ انہیں کا ہوگا بلا عوض اور اگر پائیں تقسیم کے بعد تو لیں اسے قیمت کے عوض

وان دخل دارَ الحرب تاجرٌ فاشتری ذلک فاخرجَہٗ الی دارِ الاسلام فمالکہُ الاوّلُ بالخیارِ ان

اگر چاہیں، اگر داخل ہوا دار الحرب میں کوئی تاجر اور وہ مال خرید کر دار الاسلام میں لے آیا تو اسکے پہلے مالک کو اختیار ہے چاہے لے اس

شاءَ اخذہٗ بالثمنِ الذی اشتراہ بہ التاجرُ وان شاءَ ترکہٗ ولا یملکُ علینا اہلُ الحرب بالغلبۃ

قیمت کے عوض جس سے خریدا ہے تاجر نے اور چاہے چھوڑ دے ، مالک نہ ہونگے اہل حرب ہم پر غالب آکر ہمارے

مُدبّرینا واُمّہاتِ اولادِنا ومکاتبینا واحرارَنا ونملکُ علیہم جمیعَ ذلک واذا ابقَ عبدُ المسلم

مدبروں، ام ولدوں، مکاتبوں اور آزادوں کے اور ہم ان سب کے مالک ہوجائیں گے، جب مسلمان کا غلام بھاگ کر

فدخل الیہم فاخذوہ لم یملکوہ عند ابی حنیفۃؒ وقالا ملکوہ وان ندَّ الیہم بعیرٌ فاخذوہ ملکوہ

انکے ہاں چلا جائے اور وہ اسے پکڑلیں تو وہ اسکے مالک نہ ہونگے امام صاحب کے نزدیک، صاحبین فرماتے ہیں کہ مالک ہوجائیں گے اور اگر کوئی

اونٹ بدک کر ان کے ہاں چلا جائے اور وہ اسے پکڑلیں تو اس کے مالک ہوجائیں گے۔

تشریح الفقہ — غلبۂ کفار کا بیان

قولہ واذا غلبوا الخ: جب حربی کافر مسلمانوں کے مال پر غالب آجائیں اور اسے دار الحرب میں لیجائیں تو وہ اسکے مالک ہوجائیں گے امام مالک کے ہاں محض غلبہ پالینے سے ہی مالک ہوجائیں گے، امام احمد سے دونوں طرح کی روایتیں ہیں، امام شافعی کے ہاں مالک ہی نہ ہونگے کیونکہ مسلمان کا مال ہر طرح سے معصوم ہے۔ لقولہ علیہ السّلام "فاذا قالوہا عصموا منی دماءہم واموالہم" ہماری دلیل یہ ہے کہ آیت "للفقراء المہاجرین الخ" میں مہاجرین کو فقراء کہا گیا ہے، اور فقیر وہ ہے جو کسی شئی کا مالک نہ ہو، اگر کفار حصول غلبہ کی وجہ سے ان کے اموال کے مالک نہ ہوں تو فقراء کہنا صحیح نہیں کیونکہ وہ تو اغنیاء ہیں۔

قولہ فان ظہر علیہا الخ حربی کافر مسلمانوں کا مال دار الحرب لے گئے پھر مسلمان ان پر غالب آگئے تو تقسیم ہونے سے پہلے جو مسلمان اپنی کوئی چیز پائے وہ اس کو مفت لے سکتا ہے اور اگر تقسیم ہوچکی تو اب اس کی قیمت دینی پڑیگی۔ کیونکہ حدیث میں ہے کہ "اگر صاحب مال اپنی چیز قبل از تقسیم پائے تو وہ حقدار ہے اور اگر تقسیم کے بعد پائے تو وہ قیمت کیساتھ لے سکتا ہے"۔ اور اگر کوئی تاجر اس چیز کو حربیوں سے خرید کر لے آیا تو پھر اس قیمت میں لینا ہوگا جس کے عوض اس تاجر نے خریدی ہے۔

قولہ ونملک علیہم الخ وجہ فرق یہ ہے کہ غلبہ سے ملکیت اسوقت ثابت ہوتی ہے جب وہ مباح مال پر ہو، اور آزاد آدمی مباح مال نہیں بلکہ وہ آزادی کی وجہ سے معصوم ہوتا ہے۔ نیز مکاتب وغیرہ میں بھی ایک قسم کی آزادی ہوتی ہے لہٰذا یہ غلام نہیں ہوسکتے، اور انکے مکاتب

لہ دار قطنی، بیہقی عن ابن عباس ۱۲

(باقی بر صہ ۳۲۳)

marfat.com

وَاِذَا لَمْ یَکُنْ لِلْاِمَامِ حَمُوْلَۃٌ یَحْمِلُ عَلَیْہَا الْغَنَائِمَ قَسَّمَہَا بَیْنَ الْغَانِمِیْنَ قِسْمَۃَ اِیْدَاعٍ لِیَحْمِلُوْہَا اِلٰی دَارِ

جب نہ ہو امام کے پاس جانور جس پر لادے مال غنیمت تو تقسیم کر دے اس کو غازیوں میں بطور امانت تاکہ وہ لے آئیں اسے دار الاسلام

الْاِسْلَامِ ثُمَّ یَرْتَجِعُہَا مِنْہُمْ فَیَقْسِمُہَا وَلَا یَجُوْزُ بَیْعُ الْغَنَائِمِ قَبْلَ الْقِسْمَۃِ فِیْ دَارِ الْحَرْبِ وَمَنْ مَاتَ مِنَ

میں پھر ان سے واپس لیکر تقسیم کرے، جائز نہیں مال غنیمت کو بیچنا تقسیم سے پہلے دار الحرب میں، جو شخص مر جائے غازیوں میں

الْغَانِمِیْنَ فِیْ دَارِ الْحَرْبِ فَلَا حَقَّ لَہٗ فِی الْقِسْمَۃِ وَمَنْ مَاتَ مِنْہُمْ بَعْدَ اِخْرَاجِہَا فَنَصِیْبُہٗ لِوَرَثَتِہٖ وَلَا بَاْسَ

دار الحرب میں تو اس کا کوئی حق نہیں تقسیم میں اور جو مر جائے وہاں سے آنیکے بعد تو اس کا حصہ اسکے ورثہ کا ہوگا، اور کوئی

بِاَنْ یُّنَفِّلَ الْاِمَامُ فِیْ حَالِ الْقِتَالِ وَیُحَرِّضَ بِالنَّفْلِ عَلَی الْقِتَالِ فَیَقُوْلُ مَنْ قَتَلَ قَتِیْلًا فَلَہٗ سَلَبُہٗ

حرج نہیں کہ جنگ کے وقت امام انعام کا وعدہ کر کے ابھارے قتال پر اور کہے کہ جو جس کو قتل کریگا تو مقتول کا سازوسامان اسی

اَوْ یَقُوْلُ لِسَرِیَّۃٍ قَدْ جَعَلْتُ لَکُمُ الرُّبُعَ بَعْدَ الْخُمُسِ وَلَا یُنَفِّلُ بَعْدَ اِحْرَازِ الْغَنِیْمَۃِ اِلَّا مِنَ الْخُمُسِ

کا ہے یا کسی دستہ سے کہے کہ میں نے کر دی ہے تمہارے لئے چوتھائی خمس کے بعد اور انعام نہ دے غنیمت جمع کرنیکے بعد مگر خمس سے

وَاِذَا لَمْ یَجْعَلِ السَّلَبَ لِلْقَاتِلِ فَہُوَ مِنْ جُمْلَۃِ الْغَنِیْمَۃِ وَالْقَاتِلُ وَغَیْرُہٗ فِیْہِ سَوَاءٌ وَالسَّلَبُ مَا عَلَی

جب نہ کیا ہو مقتول کا سامان قاتل کیلئے تو وہ منجملہ غنیمت کے ہوگا جس میں قاتل وغیر قاتل برابر ہوں گے اور سلب وہ ہے جو ہو

الْمَقْتُوْلِ مِنْ ثِیَابِہٖ وَسِلَاحِہٖ وَمَرْکَبِہٖ وَاِذَا خَرَجَ الْمُسْلِمُوْنَ مِنْ دَارِ الْحَرْبِ لَمْ یَجُزْ اَنْ یَّعْلِفُوْا مِنَ الْغَنِیْمَۃِ

مقتول پر اسکے کپڑوں، ہتھیاروں اور سواری سے، جب نکل چکیں مسلمان دار الحرب سے تو جائز نہیں یہ کہ چارہ کھلائیں غنیمت

وَلَا یَاْکُلُوْا مِنْہَا شَیْئًا وَمَنْ فَضَلَ مَعَہٗ عَلَفٌ اَوْ طَعَامٌ رَدَّہٗ اِلَی الْغَنِیْمَۃِ

سے اور نہ یہ کہ وہ خود کھائیں اس میں سے کچھ، جس کے پاس بچ جائے کچھ چارہ یا کھانا تو شامل کر دے اس کو غنیمت میں۔

غنیمت کے باقی احکام

توضیح اللغۃ

حمولۃ بار برداری کا جانور، ینفل تنفیلاً حصہ سے زائد دینا، یحرض تحریضاً ابھارنا، اکسانا، نفل غنیمت، سلب مقتول کا سازوسامان، سریہ دستہ۔ فوج، احراز جمع کرنا، سلاح ہتھیار، مرکب سواری، علف چارہ۔ تشریح الفقہ

قولہ ویحرض الخ لوگوں کو قتال پر اکسانے کے لئے امام یہ کہہ سکتا ہے کہ جو شخص کسی کافر کو قتل کرے تو اس کا سب سازوسامان اسی کو دیا جائیگا۔ یا کسی دستہ کے متعلق کہہ دے کہ تمکو چوتھائی غنیمت ملیگی۔ کیونکہ یہ ایک قسم کی تحریض ہے۔ جو مستحب ہے قال اللہ تعالیٰ "یا ایہا النبی حرض المؤمنین علی القتال"، اور اگر یہ نہ کہا ہو تو پھر اس کا سازوسامان غنیمت میں داخل ہوگا۔

(بقیہ صـ۳۲۲) ہمارے لئے مباح ہیں اور مباح پر غلبہ کا حاصل ہونا سبب ملک ہے تو ہم مالک ہو جائیں گے۔

قولہ واذا ابق الخ اگر مسلمانوں کا کوئی غلام بھاگ کر کافروں کے ہاں چلا جائے تو وہ اس کے مالک نہ ہونگے۔ اور اگر کوئی جانور بھاگ کر چلا جائے تو مالک ہو جائیں گے، وجہ فرق یہ ہے کہ جانوروں کا اپنی ذات پر تصرف وقبضہ نہیں ہوتا یہانتک کہ دار الاسلام سے نکلنے کے وقت وہ ظاہر ہوا اور ملک کفار کیلئے مانع ہو بخلاف غلام کے کہ دار الاسلام میں رہنے تک تصرف آقا کی وجہ سے اس کا تصرف ساقط الاعتبار ہوتا ہے۔ اور جب وہ دار الاسلام سے چلا گیا تو آقا کا تصرف زائل ہو گیا اور اسکا اپنا تصرف ظاہر ہو گیا جسکی وجہ سے وہ معصوم منفرد ہو گیا اور محل ملک نہیں رہا۔ عـہ اس مسئلہ کی تشریح صـ۳۲۰ پر گزر چکی ۱۲ عـہ اس کی تشریح صـ۳۱۹ پر گزر گئی ۱۲

marfat.com

وَيُقسِمُ الاِمامُ الغنيمۃَ فيُخرِجُ خُمُسَہا ويُقسِمُ الاربعۃَ الاخماسَ بينَ الغانمينَ للفارسِ سہمانِ و

تقسیم کرے امام غنیمت کو پس نکال لے اسکا خمس اور تقسیم کرے چار خمس غازیوں میں سوار کے لئے دو حصے اور

للرّاجلِ سہمٌ عندَ ابیحنیفۃَ رحمہ اللّٰہ وقالا رحمہما اللّٰہ للفارسِ ثلٰثۃُ اسہُمٍ ولا یسہمُ الّا لفرسٍ احدٍ

پیادہ پا کیلئے ایک حصہ امام صاحب کے نزدیک صاحبین فرماتے ہیں کہ سوار کیلئے تین حصے ہیں اور حصہ نہ لگائے مگر ایک ہی گھوڑے

والبراذینُ والعتاقُ سواءٌ ولا یسہمُ لراحلۃٍ ولا بغلٍ ومن دخلَ دارَ الحربِ فارسًا فنفقَ فرسُہٗ

کا اور دیسی اور عربی گھوڑے برابر ہیں اور حصہ نہ لگائے بارکش اور خچر کا، جو شخص داخل ہوا دار الحرب میں سوار ہو کر پھر اسکا گھوڑا مر گیا

استحقَّ سہمَ فارسٍ ومن دخلَ راجلًا فاشتری فرسًا استحقَّ سہمَ راجلٍ ولا یسہمُ لمملوکٍ ولا

تو حقدار ہوگا سوار کے حصہ کا اور جو داخل ہوا پیادہ پا پھر اسنے گھوڑا خرید لیا تو مستحق ہوگا پیادہ پا کے حصہ کا، حصہ نہ لگایا جائے غلام،

امرأۃٍ ولا ذمّیٍّ ولا صبیٍّ ولکن یرضخُ لہم علٰی حسبِ ما یری الامامُ واما الخمسُ فیقسمُ علٰی ثلٰثۃِ

عورت، ذمی اور بچہ کا لیکن دیدے کچھ ان کو امام جو مناسب سمجھے، رہا خمس سو کرے اس کے تین حصے

اسہُمٍ سہمٌ للیتامٰی وسہمٌ للمساکین وسہمٌ لابناءِ السبیلِ ویدخلُ فقراءُ ذوی القربٰی فیہم ویقدّمون

ایک حصہ یتیموں کیلئے ایک مسکینوں کیلئے اور ایک مسافروں کیلئے اور داخل ہونگے ذوی القربیٰ کے فقراء انہیں میں اور مقدم کئے

ولا یدفعُ الی اغنیائہم شیئًا فامّا ما ذکرَ اللّٰہُ تعالٰی لنفسہٖ فی کتابہٖ من الخمسِ فانما ھو لافتتاحِ

جائیں گے اور نہ دے انکے مالداروں کو کچھ، جو حصہ ذکر کیا ہے اللہ نے قرآن میں خمس سے سو وہ شروع کلام میں اللہ کے نام سے

الکلامِ تبرّکًا باسمہٖ تعالٰی وسہمُ النبیّ علیہ السلام سقطَ بموتہٖ کما سقطَ الصفیُّ وسہمُ ذوی القربٰی

تبرک حاصل کرنے کیلئے ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا حصہ ساقط ہو گیا آپکی وفات سے جیسے ساقط ہو گیا صفی اور ذوی القربیٰ

کانوا یستحقونہٗ فی زمنِ النبیّ علیہ السلام بالنصرۃِ وبعدہٗ بالفقرِ واذا دخلَ الواحدُ او الاثنانِ

کا حصہ، مستحق ہوتے تھے وہ اسکے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں نصرت کی وجہ سے اور آپکے بعد فقر کی وجہ سے، جب داخل ہوا ایک یا

دارَ الحربِ مغیرینَ بغیرِ اذنِ الامامِ فاخذوا شیئًا لم یخمّسْ وان دخلَ جماعۃٌ لہم منعۃٌ فاخذوا

دو آدمی دار الحرب میں لوٹ مار کرتے ہوئے امام کی اجازت کے بغیر اور لے آئے کوئی چیز تو خمس نہ لیا جائیگا اور اگر باقوت جماعت داخل

شیئًا خمّسَ وان لم یاذن لہم الامامُ

ہو کر کچھ لے آئے تو خمس لیا جائیگا گو امام نے انکو اجازت نہ دی ہو۔

مالِ غنیمت کی تقسیم کا بیان

قولہ للفارس سہمان الخ غازیوں میں جو لوگ گھوڑے سوار ہوں امام صاحب کے ہاں انکے دو حصے ہیں اور پیادہ پا کا ایک حصہ ہے صاحبین اور ائمہ ثلاثہ کے ہاں سوار کے تین حصے ہیں یعنی ایک حصہ سوار کا اور دو حصے گھوڑے کے کیونکہ حضرت ابن عمر کی روایت میں یہی ہے[۱] امام صاحب کی دلیل وہ احادیث ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سوار کیلئے دو حصے مقرر فرمائے[۲] پس دو حصے بطریق وجوب ہیں اور تین حصوں والی روایات تنفیل یعنی بطور انعام دینے پر محمول ہیں کیونکہ ابطال روایت کی بہ نسبت جمع بین الروایات ہی اولیٰ ہے

[۱] الجماعۃ الا النسائی ۱۲ [۲] ابو داؤد عن مجمع، طبرانی عن المقداد، واقدی عن الزبیر، ابن مردویہ (فی تفسیر سورۃ الانفال) عن عائشہ، ابن ابی شیبہ عن ابن عمر ۱۲

marfat.com

قولہ الا لفرس واحد الخ اگر کوئی غازی دو گھوڑے لیکر جائے تو طرفین کے نزدیک اس کو ایک ہی گھوڑے کا حصہ ملیگا، امام ابو یوسف کے نزدیک دو گھوڑوں کے دو حصے ملیں گے۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت زبیر کے دو گھوڑوں کے دو دو حصے مقرر فرمائے تھے عہ۔ طرفین یہ فرماتے ہیں کہ قتال ایک ہی گھوڑے پر ہو سکتا ہے لہذا ایک ہی کا حصہ ملیگا نہ کہ دو کا، جیسے تین اور چار گھوڑوں کا کوئی حصہ نہیں ہوتا۔ رہا حضرت زبیر کا قصہ سو اول تو صحیح روایت یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انکو چار حصے عطا کئے تھے ایک خود ان کا ایک انکی والدہ حضرت صفیہؓ کا اور دو حصے ان کے ایک گھوڑے کے عہ، اور اگر پانچ کی روایت صحیح ہو تو وہ تنفیل پر محمول ہے یعنی پانچواں حصہ بطور انعام تھا۔ جیسا کہ آپ نے حضرت سلمہ بن اکوع کو دو حصے عطا کئے تھے حالانکہ وہ پیادہ پا تھے عہ۔

قولہ تنفق فرس الخ سوار اور پیادہ پا کے حصوں کا استحقاق وقت مجاوزت کے لحاظ سے ہے کہ اگر دار الاسلام سے جدا ہوتے وقت سوار تھا تو سوار کا اور پیادہ پا تھا تو پیادہ پا کا حصہ پائیگا۔ پس اگر کوئی سوار ہو کر دار الحرب میں داخل ہو پھر اس کا گھوڑا مر جائے تو وہ دو حصوں کا مستحق ہے۔ اور اگر دار الحرب میں پیدل گیا اور وہاں جاکر گھوڑا خرید لیا تو ایک حصہ کا مستحق ہوگا۔

قولہ واما الخمس فنقسم الخ آیت "واعلموا انما غنمتم من شیء الخ" میں مال غنیمت کی تقسیم اس طرح ہے کہ کل مال کا پانچواں حصہ اللہ، اللہ کے رسول، رسول کے قرابتداروں، فقیروں، یتیموں اور مسافروں کیلئے ہے۔ اس میں لفظ اللہ جمہور کے نزدیک افتتاح کلام میں محض تبرک کا ہے کیونکہ تمام چیزیں اللہ ہی کی ہیں، اس کو حصہ کی ضرورت نہیں، یہ بعض حدیث سے بھی ثابت ہے عہ، اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا حصہ آپکی وفات کے بعد جمہور کے نزدیک ساقط ہوگیا۔ کیونکہ اب آپکو کوئی ضرورت نہیں رہی، پھر اقارب کی خبر گیری انسان کی ذاتی حوائج میں داخل ہے۔ اور جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ذاتی حوائج بشریہ سے مبرا ہوگئے تو یہ حقوق بھی ساقط ہوگئے۔ پس خمس کے صرف تین مصارف باقی رہے، یتامی، مساکین، مسافرین جن میں جمہور کے نزدیک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قرابت اور غیر قرابت کی کوئی تخصیص نہیں کوئی بھی ہو البتہ امام زین العابدین کے نزدیک ان میں قرابت کی قید ہے۔

قولہ ویقدمون الخ اعطاء خمس میں محتاج قرابتدار بنو ہاشم جو اصناف ثلاثہ ہی میں سے ہیں، یتامی اور مساکین و مسافرین پر مقدم کئے جائیں گے یعنی بنو ہاشم کا یتیم اور یتیموں پر مقدم ہوگا اور ان کا مسکین دوسرے مسکینوں پر مقدم ہوگا وکذا۔

قولہ الصفی الخ صفی سے مراد ہر وہ چیز ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مال غنیمت میں سے اپنے لئے پسند فرمالیتے تھے زرہ ہو یا تلوار ہو یا باندی وغیرہ۔

قولہ واذا دخل الواحد الخ اگر مسلمانوں کی کوئی با قوت جماعت دار الحرب سے مال لائے تو اس میں خمس لیا جائیگا۔ اور صاحب قوت نہ ہو تو نہیں لیا جائیگا۔ کیونکہ خمس وظیفہ غنیمت ہے۔ اور غنیمت وہ ہے جو غلبہ کے ساتھ حاصل ہو پس انکا لایا ہوا مال چھین جھپٹ کہلائے گا نہ کہ غنیمت :-

---

عہ دارقطنی عن ابی عمرہ عبد الرزاق، واقدی عن الزبیر ۱۲ عہ دارقطنی، احمد ۱۲ عہ مسلم، ابن حبان عن سلمہ ۱۲ المعنے [illegible]
ابن عباس حاکم، عبد الرزاق عن الحسن بن محمد بن الحنفیہ ۱۲

marfat.com

وَاِذَا دَخَلَ الْمُسْلِمُ دَارَ الْحَرْبِ تَاجِرًا فَلَا يَحِلُّ لَهٗ اَنْ يَتَعَرَّضَ بِشَيْءٍ مِنْ اَمْوَالِهِمْ وَدِمَائِهِمْ فَاِنْ

جب داخل ہو کوئی مسلمان دار الحرب میں تاجر ہو کر تو حلال نہیں اس کیلئے تعرض کرنا ان کے مالوں اور جانوں سے

غَدَرَ بِهِمْ وَاَخَذَ شَيْئًا مَلَكَهٗ مِلْكًا مَحْظُوْرًا وَيُؤْمَرُ اَنْ يَتَصَدَّقَ بِهٖ وَاِذَا دَخَلَ الْحَرْبِيُّ اِلَيْنَا مُسْتَاْمِنًا

پس اگر غداری کرکے کوئی چیز لے لی تو اس کا مالک ہو جائیگا ممنوع طریقہ پر اور اسکو حکم کیا جائیگا صدقہ کر دینے کا، جب آ جائے

لَمْ يُمَكَّنْ لَهٗ اَنْ يُقِيْمَ فِيْ دَارِنَا سَنَةً وَيَقُوْلُ لَهُ الْاِمَامُ اِنْ اَقَمْتَ تَمَامَ السَّنَةِ وَضَعْتُ عَلَيْكَ الْجِزْيَةَ

حربی ہمارے ہاں امن چاہ کر تو ممکن نہ ہوگا اس کیلئے ٹھہرنا دار الاسلام میں سال بھر بلکہ کہدیگا اس سے امام کہ اگر تو سال بھر ٹھہرا تو

فَاِنْ اَقَامَ سَنَةً اُخِذَتْ مِنْهُ الْجِزْيَةُ وَصَارَ ذِمِّيًّا وَلَا يُتْرَكُ اَنْ يَرْجِعَ اِلٰى دَارِ الْحَرْبِ فَاِنْ

میں تجھ پر جزیہ مقرر کر دونگا، اگر وہ سال بھر رہے تو اس سے جزیہ لیا جائیگا۔ اور وہ ذمی ہو جائیگا۔ اب اسکو واپس دار الحرب جانے

عَادَ اِلٰى دَارِ الْحَرْبِ وَتَرَكَ وَدِيْعَةً عِنْدَ مُسْلِمٍ اَوْ ذِمِّيٍّ اَوْ دَيْنًا فِيْ ذِمَّتِهِمْ فَقَدْ صَارَ دَمُهٗ

نہیں دیا جائیگا، اگر وہ دار الحرب چلا گیا اور چھوڑ گیا کچھ امانت کسی مسلمان یا ذمی کے پاس یا کچھ قرض چھوڑ گیا انکے ذمہ تو ہو گیا

مُبَاحًا بِالْعَوْدِ وَمَا فِيْ دَارِ الْاِسْلَامِ مِنْ مَالِهٖ عَلٰى خَطَرٍ فَاِنْ اُسِرَ اَوْ ظُهِرَ عَلَى الدَّارِ فَقُتِلَ

اسکا خون مباح واپس جانے کی وجہ سے اور جو کچھ دار الاسلام میں ہو اسکا مال تو وہ خطرہ میں ہو گیا پس اگر قید کر لیا گیا یا غلبہ

سَقَطَتْ دُيُوْنُهٗ وَصَارَتِ الْوَدِيْعَةُ فَيْئًا وَمَا اَوْجَفَ عَلَيْهِ الْمُسْلِمُوْنَ مِنْ اَمْوَالِ اَهْلِ الْحَرْبِ

ہو گیا دار الحرب پر اور وہ قتل کر دیا گیا تو اس کا قرض ساقط ہو جائیگا اور امانت غنیمت ہو جائیگی۔ اور جو لے لیا ہو مسلمانوں نے

بِغَيْرِ قِتَالٍ يُصْرَفُ فِيْ مَصَالِحِ الْمُسْلِمِيْنَ كَمَا يُصْرَفُ الْخَرَاجُ

حملہ کرکے اہل حرب کا مال جنگ کے بغیر تو صرف کیا جائیگا وہ مسلمانوں کی بہتری میں جیسے خرچ کیا جاتا ہے خراج۔

تشریح الفقہ

مستامن کے احکام

قولہ مستامنا الخ حربی کافر کا ہمیشہ دار الاسلام میں رہنا جائز نہیں مگر دو شرطوں میں سے ایک کیساتھ یا تو وہ غلام ہو یا جزیہ دینا قبول کرے پس اگر حربی کافر امن لیکر دار الاسلام میں آجائے تو وہ پورے ایک سال تک نہیں ٹھہر سکتا۔ اس سے صاف کہدیا جائیگا کہ اگر تو سال بھر ٹھہریگا تو ہم تجھ پر جزیہ مقرر کر دینگے۔ وجہ یہ ہے کہ اگر حربی زیادہ مدت تک ٹھہریگا تو وہ کافروں کا جاسوس بنجائیگا اسلئے اس کا دار الاسلام میں آنا ضرر سے خالی نہیں مگر بالکل روکا بھی نہیں جا سکتا کیونکہ اس صورت میں غلہ کی آمد منقطع ہو جائیگی اور تجارتی کاروبار ٹھپ ہو جائیگا اسلئے ایک سال کی مدت کو حد فاصل قرار دیا جائیگا۔ کیونکہ اس مدت میں جزیہ واجب ہوتا ہے۔

قولہ فان اقام سنۃ الخ اگر حربی مستامن امام کے صاف کہدینے کے بعد بھی سال بھر ٹھہرے تو وہ ذمی ہے اب اگر وہ دار الحرب واپس جانا چاہے تو نہیں جا سکتا کیونکہ عقد ذمہ منعقد ہو جانیکے بعد ٹوٹا نہیں کرتا، اگر وہ واپس چلا جائے اور کسی مسلمان یا ذمی کے پاس کچھ امانت یا انکے ذمہ کچھ قرض چھوڑ جائے تو واپسی کی وجہ سے اسکو قتل کرنا مباح ہوگا اور اسکا جو مال دار الاسلام میں ہو وہ خطرہ میں ہو جائیگا یعنی اگر وہ گرفتار ہو جائے یا دار الحرب کو مسلمان فتح کر لیں اور یہ قتل ہو جائے تو اسکا قرض جاتا رہیگا اور اسکا امانت رکھا ہوا مال مال غنیمت شمار ہوگا۔

marfat.com

وارضُ العَربِ کلّھا ارضُ عُشرٍ وھی ما بَین العُذَیبِ الی اقصٰی حجرٍ بالیمن وبمَھرۃ الی حدّ

عرب کی کل زمین عشری ہے جو عذیب سے لیکر انتہائے حجر یمن تک ہے اور مہرہ سے مشارق شام کی حد تک ہے

مَشارقِ الشامِ والسّوادُ کلّھا ارضُ خراجٍ وھی ما بین العُذَیبِ الی عَقبۃِ حُلوان ومن العَلث

اور سواد عراق کی کل زمین خراجی ہے جو عذیب سے عقبہ حلوان تک اور علث سے

الی عَبّادان وارضُ السّوادِ مملوکۃ لاھلھا یجوز بیعُھم لھا وتصرّفُھم فیھا

عبادان تک ہے۔ سواد عراق کی زمین وہاں کے باشندوں کی ملک ہے انہیں اسکا بیچنا اور اس میں تصرف کرنا جائز ہے۔

عشری اور خراجی زمینوں کا بیان

تشریح الفقہ

قولہ وارض العرب الخ سرزمین عرب کل کی کل عشری ہے، عرب سے مراد زمین حجاز، تہامہ، یمن، مکہ، طائف اور جنگل ہے۔ بعض حضرات نے مکہ مکرمہ کو تہامہ میں داخل مانا ہے، تہامہ وہ زمین ہے جو نجد سے نشیب میں ہے۔ اور نجد اونچی زمین کا نام ہے۔ اور حجاز اس زمین کا نام ہے جو تہامہ اور نجد کے درمیان فاصل ہے، سرزمین عرب کی حدود یہ ہیں۔ عذیب اور انتہاء یمن یعنی ارض مہرہ سے حدود شام تک طولاً اور جدہ اور اسکے ماوراء یعنی ساحل سے حدود شام تک عرضاً یمن اور ارض مہرہ کی انتہاء سے مراد مسقط اور عدن کے درمیان کا مقام ہے۔

قولہ والسواد کلھا الخ سواد عراق کی کل سرزمین خراجی ہے، سواد عراق کی حدود یہ ہیں عذیب سے عقبہ حلوان تک عرضاً اور علث سے عبادان تک طولاً، عذیب بالتصغیر بنو تمیم کے ایک چشمہ کا نام ہے۔ یہ کوفہ سے ایک مرحلہ پر ہے یہیں عرب کی انتہاء ہے اور سواد عراق کی ابتداء ہے، حلوان بضم حاء مہملہ ایک شہر کا نام ہے، علث بفتح عین مہملہ وسکون لام وثاء مثلثہ۔ دجلہ کے مشرقی جانب میں ایک قریہ ہے جو عراق کی حد ہے، عبادان بفتح عین مہملہ وتشدید باء۔ بصرہ کے پاس مشہور جزیرہ ہے، سراج میں ہے کہ عراق کا طول مسافت کے لحاظ سے بائیس دن کی راہ ہے اور عرض دس دن کی راہ ہے، صاحب بحر نے شرح وجیز سے نقل کیا ہے کہ سواد عراق کا طول ایک سو ساٹھ فرسنگ ہے اور عرض اسی فرسنگ، صاحب ہدایہ لکھتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت عثمان بن حنیفؓ اور حضرت حذیفہؓ کو بھیجا تاکہ سواد عراق کی پیمائش کریں انہوں نے کل زمین کی پیمائش کی تو تین کروڑ ساٹھ لاکھ جریب ہوئی اور اسی پر خراج مقرر ہوا۔

قولہ وارض السواد الخ سواد عراق کی زمین وہاں کے باشندوں کی ملک ہے جس میں انہیں تصرف کرنا اور اس کو فروخت کرنا جائز ہے۔ کیونکہ حضرت عمرؓ نے سواد عراق کی زمین وہیں کے کافروں کو دی۔ اور ان کی ذات پر جزیہ اور زمین پر خراج مقرر کیا اور تمام صحابہ نے اس سے اتفاق کیا[۵]، فبقیت الارض مملوکۃ لھم۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

[۵] قاسم بن سلام (فی کتاب الاموال) عن ابراہیم التیمی، عبد الرزاق عن ابی مجلز، ابن ابی شیبہ عن ابی عون محمد ۱۲

marfat.com

وكلُّ ارضٍ اسلمَ اهلُها عليها او فُتِحَتْ عَنوةً وقُسِمَتْ بين الغانمين فهي ارضُ عشرٍ وكلُّ ارضٍ
جس زمین کے باشندے اسلام لے آئے یا وہ بزور بازو فتح کرلی گئی اور غازیوں میں تقسیم کردی گئی تو وہ عشری ہے اور جو زمین
فُتِحَتْ عنوةً فأقرَّ اهلُها عليها فهي ارضُ خراجٍ ومَن احيا ارضًا مواتًا فهي عند ابي يوسف رح
بزور بازو فتح کی گئی اور اسکے باشندوں کو وہیں رکھا گیا تو وہ خراجی ہے جس نے مردہ زمین کو زندہ کرلیا تو اسکا اعتبار امام ابویوسف
معتبرةٌ بحيّزها فان كانتْ من حيّز ارضِ الخراج فهي خراجيةٌ وان كانتْ من حيّز ارضِ
کے نزدیک اسکے برابر والی زمین سے ہوگا اگر برابر والی خراجی ہو تو وہ خراجی ہوگی اور اگر برابر والی عشری ہو
العشر فهي عشريةٌ والبصرةُ عندنا عشريةٌ باجماعِ الصحابةِ رضـ وقال محمدٌ رحمه الله ان احياها
تو وہ عشری ہوگی۔ اور بصرہ ہمارے نزدیک عشری ہے صحابہ کے اجماع سے امام محمد فرماتے ہیں کہ اگر اسکو زندہ کیا
ببئرٍ حفرها او بعينٍ استخرجها او بماءِ دجلةَ او الفراتِ او الانهارِ العظامِ التي لا يملكها
کنواں کھود کر یا چشمہ نکال کر یا دجلہ یا فرات یا ان بڑی نہروں کے پانی سے جنکا کوئی مالک نہیں
احدٌ فهي عشريةٌ وان احياها بماءِ الانهارِ التي احتفرها الاعاجمُ كنهرِ الملكِ ونهرِ يزدجرد
تو وہ عشری ہے اور اگر زندہ کیا ان نہروں کے پانی سے جنکو کھودا ہے عجمیوں نے جیسے نہر ملک، نہر یزدجرد
فهي خراجيةٌ والخراجُ الذي وَضَعَهُ عمرُ رضي الله عنه على اهلِ السوادِ من كلِّ جريبٍ يبلغه الماءُ
تو وہ خراجی ہے، جو خراج مقرر کیا تھا حضرت عمر نے اہل سواد پر وہ ہر اس جریب سے جسے پانی پہونچتا ہو
ويصلحُ للزرعِ قفيزٌ هاشميٌّ وهو الصاعُ ودرهمٌ ومن جريبِ الرطبةِ خمسةُ دراهمَ ومن جريبِ
اور قابل زراعت ہو ایک قفیز ہاشمی ہے یعنی ایک صاع اور درہم اور ترکاریوں کے ایک جریب میں پانچ درہم ہیں اور
الكرمِ المتصلِ والنخلِ المتصلِ عشرةُ دراهمَ وما سوى ذلك من الاصنافِ يُوضَعُ عليها
انگور اور کھجور کے ایک جریب میں دس درہم ہیں اس کے علاوہ اور قسم کی زمینوں میں مقرر کیا جاتے ان کی
بحسبِ الطاقةِ فان لم تُطِقْ ما وُضِعَ عليها نقصها الامامُ وان غلبَ على ارضِ الخراجِ
برداشت کے مطابق، اگر وہ برداشت نہ کریں جو ان پر مقرر کیا گیا ہے تو امام اسے کم کردے، اگر غالب آجائے خراجی زمین پر
الماءُ او انقطعَ عنها او اصطلمَ الزرعَ آفةٌ فلا خراجَ عليهم وان عطّلها صاحبُها فعليه
پانی یا بند ہو جائے یا برباد کردے کھیتی کو کوئی آفت تو ان کاشتکاروں پر خراج نہ ہوگا اور اگر بیکار چھوڑ دیا زمین
الخراجُ ومَن اسلمَ من اهلِ الخراجِ اُخِذَ منه الخراجُ على حالهِ ويجوزُ ان يشتري المسلمُ
والے نے تو اس پر خراج ہوگا۔ جو خراج دینے والا اسلام لے آئے تو اس سے خراج لیا جائیگا بدستور سابق، جائز ہے کہ خریدے مسلمان
من الذمّيّ ارضَ الخراجِ ويؤخذُ منه الخراجُ ولا عشرَ في الخارجِ من ارضِ الخراجِ
ذمی سے خراجی زمین اور اس سے خراج ہی لیا جائیگا اور عشر نہیں ہے خراجی زمین کی پیداوار میں

marfat.com

توضیح اللغۃ:- عنوۃً زبردستی لے لینا، موات مردہ بنجر زمین، حَیز جگہ، حفر (ن) حفر اگڑھا کھودنا، عین چشمہ، انہار جمع نہر
اعاجم غیر عربی لوگ، جریب بیگھہ، ایک جریب ساٹھ ذراع کا ہوتا ہے۔ شاہ کسریٰ کے ذراع سے جو سات مشت کا ہوتا تھا، عام
ذراع چھ مشت کا ہوتا ہے (کذا فی المغرب) رطبہ سبزیاں، ترکاریاں، کَرم انگور، اصناف جمع صنف بمعنی قسم، اصطلم جڑ سے
اکھیڑنا، برباد کرنا، عطّل بے کار چھوڑنا۔

تشریح الفقہ

قولہ اسلم اهلها الخ ہر وہ زمین جسکے باشندوں نے اسلام قبول کرلیا ہو اور ہر وہ ملک جو بزور بازو و شوکتِ اسلام فتح کیا گیا ہو اور اس کی زمین غازیوں کے درمیان تقسیم کردی گئی ہو وہ سب عشری ہیں کیونکہ عرب کے قبائل جو مسلمان ہوجاتے تھے انکی زمینیں انہی کی ملک رہتی تھیں۔ اور مفتوحہ زمینیں جو غازیوں کے درمیان تقسیم ہوتی تھیں وہ غازیوں کی ملک ہوتی تھیں ان سب زمینوں پر کسی قسم کا کوئی خراج نہ تھا البتہ انکی پیداوار میں عشر یا نصف عشر تھا۔

قولہ اهلها الخ اور ہر وہ زمین جو قہر و غلبہ کیساتھ فتح کی گئی ہو۔ اور اسکے باشندوں کو وہیں برقرار رکھا گیا ہو وہ سب زمینیں خراجی ہیں، بعض حضرات نے اس سے مکہ مکرمہ کو مستثنیٰ کیا ہے کہ مکہ جنگ ہی کے ذریعہ سے فتح ہوا تھا۔ اور اس کے باشندوں کو وہیں آباد رکھا گیا تھا۔ لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے وہاں کی زمینوں پر خراج مقرر نہیں کیا۔ لہٰذا یہ آپکے فعل کیوجہ سے مخصوص ہو کر عشری رہا۔ (مجمع الانہر)۔

قولہ من کل جریب الخ جس زمین میں پانی پہونچتا ہو اور اس میں کاشت ہو سکتی ہو۔ اسکے ایک جریب کا خراج ایک درہم اور قفیز ہاشمی یعنی ایک صاع غلہ ہے جو سب سے کم خراج ہے، اور جو زمین اس سے بہتر ہو جسکو ارض رطبہ کہتے ہیں جس میں ترکاریاں ہوتی ہیں اس کے ایک جریب کا خراج پانچ درہم ہیں جو اوسط درجہ کا خراج ہے۔ اور جو زمین اس سے بھی اعلیٰ ہو جس میں انگور یا کھجور کے گھنے درخت ہوں اسکے ایک جریب کا خراج دس درہم ہیں حضرت عمرؓ نے اہل سواد پر یہی مقرر کیا تھا

قولہ فان لم تطق الخ جو زمین خراج کی مقررہ مقدار کی متحمل نہ ہو تو اس میں کمی کیجا سکتی ہے۔ لیکن حضرت عمرؓ کی مقرر کردہ جو مقدار اوپر مذکور ہوئی اس میں اضافہ نہیں کیا جا سکتا۔ اگرچہ زمین اس کی متحمل ہو۔

قولہ وان غلب الخ اگر کسی زمین پر پانی غالب آجائے یا پانی منقطع ہوجانیکی وجہ سے زمین پیداوار کے لائق نہ رہے یا کھیتی پر کوئی ناگہانی آفت پڑجائے تو خراج معاف ہوجائے گا لیکن اگر کاشتکار کی کاہلی کی وجہ سے قابل زراعت زمین معطل ہوجائے یا کوئی مسلمان خراجی زمین خریدلے تو خراج ادا کرنا پڑیگا۔

قولہ ولا عشر فی الخارج الخ خراجی زمین کی پیداوار میں عشر نہیں یعنی عشر اور خراج دونوں جمع نہیں ہونگے، امام شافعی فرماتے ہیں کہ دونوں جمع ہوسکتے ہیں کیونکہ یہ دو مختلف سببوں کی وجہ سے دو محلوں میں واجب ہوتے ہیں اس لئے ان کے جمع ہونے میں کوئی منافات نہیں ہم یہ کہتے ہیں کہ خراج اس زمین میں واجب ہوتا ہے جو غلبۃً فتح کی گئی ہو۔ اور عشر اس زمین میں واجب ہوتا ہے جس کے باشندے بخوشی اسلام لے آئے ہوں اور یہ دونوں وصف ایک زمین میں جمع نہیں ہوسکتے۔

marfat.com

والجزیۃ علیٰ ضربَین جزیۃ توضع بالتراضی و الصلح فتقدّر بحسب ما یقع علیہ الاتفاق و
جزیہ کی دو قسمیں ہیں ایک وہ جزیہ جو مقرر کیا جائے رضامندی اور صلح سے پس مقرر کیا جائیگا جس پر اتفاق ہو جائے اور ایک
جزیۃ یبتدئ الامام بوضعہا اذا غلب الامام علی الکفار واقرّھم علیٰ املاکہم فیضع علی الغنی
وہ جزیہ جو ابتداءً مقرر کرے امام جب وہ غالب آئے کفار پر اور برقرار رکھے انکے مالکوں کو انکی ملکیتوں پر پس مقرر کرے
الظاہر الغناء فی کلّ سنۃ ثمانیۃ واربعین درھماً یاخذ منہ فی کل شہر اربعۃ دراہم وعلی المتوسط
کھلی مالداری والے پر ہر سال اڑتالیس درہم اور وصول کرے اس سے ہر ماہ چار درہم، اور اوسط درجہ کے آدمی پر
الحال اربعۃ وعشرین درھماً فی کلّ شہر درھمین وعلی الفقیر المعتمل اثنی عشر درھماً فی کل شہر
چوبیس درہم ہر ماہ دو درہم اور مزدوری کرنے والے فقیر پر بارہ درہم ہر ماہ ایک درہم۔
درھماً وتوضع الجزیۃ علی اھل الکتاب والمجوس وعبدۃ الاوثان من العجم ولا توضع علی عبدۃ
مقرر کیا جائیگا جزیہ اہل کتاب پر، مجوسیوں پر، عجمی بت پرستوں پر، اور مقرر نہ کیا جائے گا عرب کے
الاوثان من العرب ولا علی المرتدین ولا جزیۃ علی امرأۃ ولا صبیّ ولا زمن ولا علی فقیر
بت پرستوں پر، نہ مرتد لوگوں پر، اور نہیں ہے جزیہ عورت پر نہ بچہ پر نہ اپاہج پر نہ ایسے فقیر پر جو
غیر معتمل ولا علی الرھبان الذین لا یخالطون الناس ومن اسلم و علیہ جزیۃ سقطت عنہ
بیکار ہو نہ ان راہبوں پر جو نہ ملتے جلتے ہوں لوگوں سے، جو شخص اسلام لے آیا اور اسکے ذمہ جزیہ تھا تو اس کے
وان اجتمع علیہ الحولان تداخلت الجزیتان ولا یجوز احداث بیعۃ ولا کنیسۃ فی دار
ذمہ سے ساقط ہو جائیگا۔ اگر اسپر دو سال کا جزیہ چڑھ جائے تو انمیں تداخل ہو جائیگا، جائز نہیں یہود و نصاریٰ کا جدید
الاسلام واذا انہدمت البیع والکنائس القدیمۃ اعادوھا ویؤخذ اھل الذمۃ بالتمیز
عبادت خانہ بنانا دار الاسلام میں، اگر منہدم ہو جائیں پرانی گرجا تیں تو دوبارہ بنا سکتے ہیں، عہد لیا جائیگا ذمیوں سے
عن المسلمین فی زیّہم ومراکبہم وسروجہم وقلانسہم ولا یرکبون الخیل ولا یحملون السلاح
ممتاز رہنے کا مسلمانوں سے پوشاک، سواریوں، زینوں اور ٹوپیوں میں اور وہ سوار نہ ہونگے گھوڑوں پر اور نہ اٹھائیں گے ہتھیار
ومن امتنع من الجزیۃ اوقتل مسلماً اوسبّ النبیّ علیہ السلام او زنیٰ بمسلمۃ لم ینتقض
جو باز رہے جزیہ دینے سے یا قتل کردے مسلمان کو یا برا کہے نبی علیہ السلام کو یا زنا کرے مسلمان عورت سے تو نہ ٹوٹیگا اسکا
عہدہ ولا ینتقض العہد الا بان یلحق بدار الحرب او یغلبوا علیٰ موضع فیحاربوننا
عہد اور نہیں ٹوٹتا عہد مگر یہ کہ چلا جائے دار الحرب میں یا کسی جگہ پر غلبہ پاکر ہم سے لڑنے کو تیار ہو جائیں۔

جزیہ کے احکام

توضیح اللغۃ

جزیہ ٹیکس، املاک جمع ملک، معتمل اپنے لئے کام کرنیوالا، عبدۃ جمع عابد، اوثان جمع وثن بُت، زمن لُنجا، رہبان جمع راہب گرجاؤں کا گوشہ نشین، حولان تثنیہ حول سال، بیعۃ یہودیوں کا عبادت خانہ جمع بِیَع، کنیسہ گرجا جمع کنائس، زیّ ہیئت سروج جمع سرج زین، قلانس جمع قلنسوۃ ٹوپی، سبّ گالی دینا۔ تشریح الفقہ:-

marfat.com

قولہ والجزیۃ الخ جزیہ لغۃً بمعنی جزاء ہے بایں معنی کہ یہ قتل کا بدلہ ہے یعنی اگر کافر جزیہ نہ دیتا تو قتل کیا جاتا، اس کی دو قسمیں ہیں، جزیہ صلحی، جزیہ قہری، اگر جزیہ کی کوئی مقدار بطور صلح و رضا معین ہو جائے تو اس سے عدول جائز نہیں کیونکہ یہ عہد شکنی ہے۔ اور اگر کافروں کے مغلوب ہونے اور ان کو املاک پر قائم رکھنے کے بعد مقرر ہوا ہو تو اس کے تین درجے ہیں ۱ اگر کافر مالدار ہو تو اڑتالیس درہم لئے جائیں گے یعنی چار درہم ماہانہ ۲ اگر اوسط درجہ کا آدمی ہو تو چوبیس درہم لئے جائیں گے یعنی ماہانہ دو درہم ۳ اگر فقیر ہو لیکن کھاتا کماتا ہو تو ماہانہ ایک درہم لیا جائیگا، امام شافعیؒ کے ہاں ہر ایک سے ایک دینار لیا جائیگا۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذؓ سے فرمایا تھا کہ ہر بالغ مرد سے ایک دینار وصول کرو[۱]، مصنف عبدالرزاق میں عورت سے بھی ایک دینار لینے کا حکم ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ حضرت عمرؓ، عثمانؓ، علیؓ سے وہی مقدار منقول ہے جو اوپر مذکور ہوئی[۲]، اور حدیث معاذ بطور صلح لینے پر محمول ہے۔

قولہ توضع الجزیۃ الخ اہل کتاب (یہود و نصاریٰ) اور آتش پرست سے جزیہ لیا جائیگا لقولہ تعالیٰ من الذین اوتوا الکتاب حتی یعطوا الجزیۃ، نیز اہل نجران وایلہ (جو نصرانی تھے) اور دومۃ الجندل و یمن کے یہود اور ہجر کے مجوس سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا جزیہ لینا ثابت ہے۔ اور امام ابوحنیفہ، مالک، احمد کے ہاں بت پرستوں سے بھی جزیہ لیا جائیگا۔ امام شافعی کے ہاں ان سے نہیں لیا جائیگا۔ کیونکہ کتاب اللہ میں اہل کتاب کی قید ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اہل کتاب ہی سے لیا ہے۔ جواب یہ ہے کہ آتش پرست اور بت پرست میں کوئی فرق نہیں بلکہ بعض وجوہ سے مجوسی بت پرست سے بھی بدتر ہے۔ کیونکہ مجوسی خالق خیر و شر جدا جدا مانتے ہیں، محرمات ابدیہ یعنی اپنی بیٹی اور بہن سے نکاح درست کہتے ہیں، بت پرست ان لغویات سے دور ہیں، اسکے باوجود مجوسی سے جزیہ لیکر اس کو اس کے دین پر رہنے کی اجازت ہے تو بت پرست کو بھی یہ حق دیا جائیگا اور بت پرستوں سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے جزیہ نہ لینے کی وجہ یہ تھی کہ جب جزیہ کا حکم نازل ہوا تو اس سے پہلے تقریباً تمام بت پرست قبائل میں اسلام پھیل چکا تھا۔ اور اسکے بعد ان سے جنگ کی نوبت نہیں آئی۔ ہاں اہل کتاب سے مقاتلہ ہوا اور انہی پر جزیہ مقرر رہا۔

قولہ من العرب الخ عرب کے بت پرستوں سے احناف و موالک کے ہاں بھی جزیہ نہیں لیا جائیگا۔ کیونکہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم ان ہی میں پیدا ہوئے، انہی کی زبان میں قرآن نازل ہوا، وہ اسکے معانی اور فصاحت و بلاغت سے زیادہ واقف ہیں پس انکا کفر شدید تر ہے تو حکم بھی سخت ہوگا یعنی اسلام قبول کریں یا مقتول ہوں، نیز حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وصیت ہے کہ جزیرۂ عرب میں دو دین جمع نہیں ہو سکتے[۳]، اسلئے جزیہ لیکر وہاں بت پرستی کی اجازت نہیں دیجا سکتی۔

قولہ وان اجتمع الخ اگر کسی سے چند سالوں کا جزیہ نہ لیا گیا ہو تو امام صاحب کے نزدیک سالہائے گذشتہ کا جزیہ ساقط ہو جائیگا اور صرف سال رواں کا جزیہ لیا جائیگا، صاحبین کے نزدیک ساقط نہ ہوگا، ائمہ ثلاثہ بھی اسی کے قائل ہیں کیونکہ ہر سال کا جزیہ مستقل طور پر واجب ہے۔ لہذا تاخیر سے ساقط نہ ہوگا۔ امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ جزیہ بطور عقوبت واجب ہوتا ہے۔ اور جب عقوبات مجتمع ہو جائیں تو ان میں تداخل ہو جاتا ہے لہذا جزیہ ایک ہی سال کا واجب ہوگا۔

[۱] ابو داؤد، ترمذی، نسائی، ابن حبان، حاکم عن معاذ ۱۲ [۲] ابن ابی شیبہ، ابن سعد عن عمر ۱۲ [۳] ابن راہویہ، عبدالرزاق عن ابی ہریرہ ۱۲

marfat.com

وَاِذَا ارْتَدَّ الْمُسْلِمُ عَنِ الْاِسْلَامِ عُرِضَ عَلَیْهِ الْاِسْلَامُ فَاِنْ کَانَتْ لَهٗ شُبْهَةٌ کُشِفَتْ وَیُحْبَسُ ثَلٰثَةَ
جب پھر جائے مسلمان اسلام سے تو پیش کیا جائے اسپر اسلام، اگر اسکو کوئی شبہ ہو تو اس کو رفع کیا جائے اور قید رکھا جائے
اَیَّامٍ فَاِنْ اَسْلَمَ وَاِلَّا قُتِلَ فَاِنْ قَتَلَهٗ قَاتِلٌ قَبْلَ عَرْضِ الْاِسْلَامِ عَلَیْهِ کُرِهَ لَهٗ ذٰلِكَ وَلَا شَیْءَ عَلَی
تین دن اگر اسلام لے آئے تو بہتر ہے ورنہ قتل کردیا جائیگا، اگر قتل کردیا اسکو کسی نے اسلام پیش کرنے سے پہلے تو یہ مکروہ ہے اور
الْقَاتِلِ وَاَمَّا الْمُرْتَدَّةُ فَلَا تُقْتَلُ وَلٰکِنْ تُحْبَسُ حَتّٰی تُسْلِمَ وَیَزُوْلُ مِلْكُ الْمُرْتَدِّ عَنْ اَمْوَالِهٖ بِرِدَّتِهٖ
کچھ واجب نہیں قاتل پر، رہی پھر جانیوالی عورت سو قتل نہ کیجائے بلکہ قید رکھی جائے یہانتک کہ اسلام لائے، زائل ہوجاتی ہے مرتد
زَوَالًا مُرَاعًا فَاِنْ اَسْلَمَ عَادَتْ اِلٰی حَالِهَا وَاِنْ مَاتَ اَوْ قُتِلَ عَلٰی رِدَّتِهٖ اِنْتَقَلَ مَا اکْتَسَبَهٗ فِیْ حَالِ
کی ملکیت اسکے مال سے بزوال موقوف پس اگر اسلام لے آئے تو لوٹ آئیگی اپنی حالت پر، اگر مرجائے یا قتل کردیا جائے ردت ہی پر تو منتقل
الْاِسْلَامِ اِلٰی وَرَثَتِهِ الْمُسْلِمِیْنَ وَمَا اکْتَسَبَهٗ فِیْ حَالِ رِدَّتِهٖ فَیْءٌ فَاِنْ لَحِقَ بِدَارِ الْحَرْبِ مُرْتَدًّا وَحَکَمَ
ہوجائیگی اسکی حالت اسلام کی کمائی اسکے مسلم ورثہ کی طرف اور اسکی ردت کے زمانہ کی کمائی غنیمت ہوگی، اگر چلا گیا دارالحرب میں مرتد ہوکر
الْحَاکِمُ بِلِحَاقِهٖ عَتَقَ مُدَبَّرُوْهُ وَاُمَّهَاتُ اَوْلَادِهٖ وَحَلَّتِ الدُّیُوْنُ الَّتِیْ عَلَیْهِ وَانْتَقَلَ مَا اکْتَسَبَهٗ
اور حکم کردیا حاکم نے اسکے چلے جانیکا تو آزاد ہوجائینگے اسکے مدبر اور ام ولد اور فوری ہوجائیں گے وہ قرض جو اسکے ذمہ تھے میعادی،
فِیْ حَالِ الْاِسْلَامِ اِلٰی وَرَثَتِهِ الْمُسْلِمِیْنَ وَتُقْضَی الدُّیُوْنُ الَّتِیْ لَزِمَتْهُ فِیْ حَالِ الْاِسْلَامِ
اور منتقل ہوجائیگی اسکی دور اسلام کی کمائی اسکے مسلم ورثہ کی طرف اور چکائے جائیں گے اسکے وہ دیون جو اسکو لازم ہوئے ہوں دور اسلام
مِمَّا اکْتَسَبَهٗ فِیْ حَالِ الْاِسْلَامِ وَمَا لَزِمَهٗ مِنَ الدُّیُوْنِ فِیْ رِدَّتِهٖ یُقْضٰی مِمَّا فِیْ حَالِ رِدَّتِهٖ وَمَا بَاعَهٗ
میں اسکی دور اسلام کی کمائی سے اور جو دیون لازم ہوئے ہوں اسکی ردت کی حالت میں تو وہ چکائے جائیں گے ردت کے زمانہ کی کمائی سے اور
اَوِ اشْتَرَاهُ اَوْ تَصَرَّفَ فِیْهِ مِنْ اَمْوَالِهٖ فِیْ حَالِ رِدَّتِهٖ مَوْقُوْفٌ فَاِنْ اَسْلَمَ صَحَّتْ عُقُوْدُهٗ وَاِنْ مَاتَ
جو اسنے بیچا یا خریدا ہو یا تصرف کیا ہو اپنے مال میں بحالت ردت تو یہ سب موقوف ہونگے اگر اسلام لے آئے تو اسکے یہ عقد صحیح ہوجائیں گے
اَوْ قُتِلَ اَوْ لَحِقَ بِدَارِ الْحَرْبِ بَطَلَتْ وَاِذَا عَادَ الْمُرْتَدُّ اِلٰی دَارِ الْاِسْلَامِ مُسْلِمًا فَمَا وَجَدَهٗ فِیْ یَدِ وَرَثَتِهٖ
اور اگر مرگیا یا قتل کردیا گیا یا دارالحرب چلا گیا تو باطل ہوجائیں گے، جب لوٹ آئے مرتد دارالاسلام کی طرف مسلمان ہوکر تو جو پائے اپنے
مِنْ مَالِهٖ بِعَیْنِهٖ اَخَذَهٗ وَالْمُرْتَدَّةُ اِذَا تَصَرَّفَتْ فِیْ مَالِهَا فِیْ حَالِ رِدَّتِهَا جَازَ تَصَرُّفُهَا وَنَصَارٰی بَنِیْ
ورثہ کے قبضہ میں اپنا مال بعینہ تو لے لے اسکو، مرتدہ عورت جب تصرف کرے اپنے مال میں اپنی ردت کے زمانہ میں تو جائز ہوگا اس کا
تَغْلِبَ یُؤْخَذُ مِنْ اَمْوَالِهِمْ ضِعْفُ مَا یُؤْخَذُ مِنَ الْمُسْلِمِیْنَ مِنَ الزَّکٰوةِ وَیُؤْخَذُ مِنْ نِسَائِهِمْ وَلَا
تصرف، بنی تغلب کے نصارٰی سے لیا جائیگا اس کا دوگنا جو لی جاتی ہے مسلمانوں سے زکوٰۃ اور لیا جائیگا ان کی عورتوں سے بھی اور
یُؤْخَذُ مِنْ صِبْیَانِهِمْ وَمَا جَبَاهُ الْاِمَامُ مِنَ الْخَرَاجِ وَمِنْ اَمْوَالِ بَنِیْ تَغْلِبَ وَمَا اَهْدَاهُ اَهْلُ الْحَرْبِ اِلَی
نہیں لیا جائیگا انکے بچوں سے، جو کچھ جمع کیا ہو امام نے خراج اور بنی تغلب کا مال اور جو کچھ ہدیہ دیا ہو اہل حرب نے امام کو
الْاِمَامِ وَالْجِزْیَةُ یُصْرَفُ فِیْ مَصَالِحِ الْمُسْلِمِیْنَ فَیُسَدُّ مِنْهُ الثُّغُوْرُ وَتُبْنَی الْقَنَاطِرُ وَالْجُسُوْرُ وَیُعْطٰی مِنْهُ
اور جزیہ کا مال تصرف کیا جائیگا مسلمانوں کی بہتری میں، پس بند کیجائیں گی اس سے سرحدیں اور بنائے جائیں گے اس سے پل اور دیا جائیگا اس

marfat.com

قضاةَ المسلمين وعمالَهم وعلماءَهم ما يكفيهم ويُدفع منه ارزاقُ المقاتلة وذراريهم۔

مسلمانوں کے قاضیوں، عاملوں اور عالموں کو اتنا جو ان کیلئے کافی ہو اور دیا جائیگا اس سے غازیوں اور ان کی اولاد کا روزینہ

توضیح اللغۃ —— مرتدین کے احکام ——

مراغماً ای موقوفاً، فیَٔ غنیمت، دیونَ جمع دَین، بنی تغلب. تغلب بن وائل بن ربیعہ کی طرف منسوب ہے، یہ عرب کی ایک قوم تھی جو زمانہ جاہلیت میں نصرانی ہوگئی تھی، ضعف دوگنا، جباہ (ن) جبًا و جبوًا جمع کرنا، مصالح جمع مصلحۃ، تسید (ن) سدًّا بند کرنا، ثغور جمع ثغر سرحد، قناطر جمع قنطرۃ پل، جسور جمع جسر پل، قضاۃ جمع قاضی، عمال جمع عامل وہ شخص جو کسی کے امور مالی وغیرہ کا متولی ہو، ارزاق جمع رزق وظیفہ، ذراری جمع ذریۃ نسل اور اولاد۔ تشریح الفقہ۔

قولہ ویزول الخ مرتد کے مال سے اس کی ملکیت زائل ہو جاتی ہے۔ مگر بزوال موقوف یعنی اگر وہ مسلمان ہو جائے تو اس کی ملک لوٹ آئیگی، صاحبین کے نزدیک اس کی ملک زائل نہ ہوگی کیونکہ وہ بھی مکلف ہے۔ اور مال کے بغیر کوئی معاملہ نہیں کر سکتا۔ لہذا جبتک وہ قتل نہ ہو ملک باقی رہیگی، امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ وہ حربی ہے اور مسلمانوں کے قبضہ میں ہے مقہور ہے، اور مقہوریت علامت مملوکیت ہے۔ جو موجب زوالِ ملک ہے۔ مگر چونکہ اسپر اسلام قبول کرنا ضروری ہے اور قبول کرنیکی امید بھی ہے اسلئے زوالِ ملک کو موقوف رکھا جائیگا۔

قولہ وان مات او قتل الخ اگر مرتد بحالت ارتداد مرجائے یا مقتول ہو جائے تو اسکے مسلم ورثہ دور اسلام کی کمائی کے وارث ہونگے۔ اور اسی کمائی سے اس کا وہ قرض ادا کیا جائیگا جو اس کے ذمہ اسلام کے زمانہ کا ہو۔ اور زمانۂ ارتداد کی کمائی غنیمت ہوگی۔ اور جو قرضہ زمانۂ ارتداد کا ہو وہ اسی کمائی سے چکایا جائیگا، صاحبین کے نزدیک دونوں زمانوں کی کمائی ورثہ کیلئے ہوگی۔ اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک غنیمت ہوگی۔ کیونکہ مرتد کافر کا وارث نہیں ہوتا۔ اور یہ مال چونکہ حربی کا ہے اسلئے مال غنیمت ہوگا، صاحبین یہ فرماتے ہیں کہ ردت کے بعد مرتد کی ملکیت اسکی دونوں کمائیوں میں باقی ہے۔ (کمامر) پس اسکے مرنیکے بعد یہ ملک اسکے ورثہ کی طرف منتقل ہو جائیگی اور ردت کے تھوڑے قبل کے زمانہ کی طرف مسند ہوگی، فیکون توریث المسلم من المسلم لا من الکافر، امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ دورِ اسلام کی کمائی تو مسند ہو سکتی ہے کہ وہ ردت سے قبل موجود ہے لیکن دورِ ردت کی کمائی میں یہ بات نہیں ہو سکتی کیونکہ وہ ردت سے قبل موجود ہی نہیں۔

قولہ موقوف الخ جو امور کمالِ ولایت پر موقوف نہیں جیسے استیلاد، طلاق، قبولِ ہبہ، تسلیم شفعہ، ان میں مرتد کا تصرف بالاتفاق نافذ ہے اور جنکی صحت اعتقادِ ملت پر منحصر ہے جیسے نکاح، ذبیحہ، شکار کرنا، گواہی دینا، وراثت ان میں بالاتفاق باطل ہے۔ اور جو دینی مساوات پر منحصر ہیں جیسے شرکت مفاوضہ یا ولایت متعدیہ پر منحصر ہیں جیسے اپنے چھوٹے بچے پر تصرف، ان میں بالاتفاق موقوف ہے، اور جن میں مبادلۂ مال بالمال ہو جیسے خرید، فروخت، عقد صرف، عقد سلم، عتق، تدبیر، کتابت، ہبہ، رہن، اجارہ، صلح عن الاقرار، قبض دین، وصیت ان میں امام صاحب کے ہاں موقوف ہے اور صاحبین کے ہاں نافذ ہے —— قولہ بنی تغلب الخ بنو تغلب سے جزیہ دوچند لیا جائیگا۔ کیونکہ روایت میں ہے کہ حضرت عمرؓ نے انسے جزیہ طلب کیا تو انہوں نے انکار کیا اور کہا کہ جس طرح تم مسلمانوں سے مال کا صدقہ لیتے ہو اسی طرح ہم سے لے لو (باقی بر ۳۳۴)

marfat.com

وإذا تغلّب قومٌ من المسلمين على بلدٍ وخرجوا من طاعة الإمام دعاهم إلى العَود إلى الجماعة

جب مسلط ہو جائے مسلمانوں کی کوئی قوم کسی شہر پر اور باہر ہو جائے امام کی طاعت سے تو دعوت دے ان کو جماعت میں شامل ہونے کی

وكشف عن شبهتهم ولا يبدأهم بالقتال حتى يبدؤه فإن بدؤنا قاتلناهم حتى نفرّق جمعهم

اور رفع کرے انکے شبہ کو اور ابتداء نہ کرے انسے لڑنے میں یہانتک کہ وہی ابتدا کریں جب وہ ابتدا کریں تو ہم انسے لڑینگے یہانتک کہ انکا جتھا

وإن كانت لهم فئةٌ أجهز على جريحهم واتبع مولّيهم وإن لم يكن لهم فئةٌ لم يُجهز على جريحهم و

ٹوٹ جائے اگر انکی اور جماعت بھی ہو تو گرفتار کرے انکے زخمیوں کو اور تعاقب کرے بھاگنے والونکا، اگر کوئی اور جماعت نہ ہو تو نہ گرفتار کرے

لم يتبع مولّيهم ولا تُسبى لهم ذرية ولا يُقسم لهم مالٌ ولا بأس بأن يقاتلوا بسلاحهم إن احتاج

انکے زخمیونکو اور نہ تعاقب کرے بھاگنے والونکا، نہ قید کرے انکی ذریت کو، نہ تقسیم کرے انکا مال، کوئی حرج نہیں قتال کرنے میں انہی کے ہتھیاروں

المسلمون إليه ويحبس الإمام أموالهم ولا يردّها عليهم ولا يقسمها حتى يتوبوا فيردّها عليهم

سے اگر ضرورت ہو اسکی مسلمانونکو، اور روک لے امام ان کا مال اور نہ دے انکو اور نہ تقسیم کرے یہانتک کہ توبہ کریں پس دیدے انکو ان کا مال

وما جباه أهل البغي من البلاد التي غلبوا عليها من الخراج والعشر لم يأخذه الإمام ثانياً

جو وصول کرلیا ہو باغیوں نے ان شہروں سے جنپر وہ غالب آگئے تھے خراج یا عشر تو نہ لے امام ان سے دوبارہ

فإن كانوا صرفوه في حقه أجزأ من أُخذ منه وإن لم يكونوا صرفوه في حقه فعلى أهله فيما

پس اگر صرف کیا ہو انہوں نے صحیح موقعہ پر تو کافی ہوگا اس کی طرف سے جس سے لیا گیا ہے اور اگر اسکے موقعہ پر صرف نہ کیا ہو تو ان

بينهم وبين الله تعالى أن يعيدوا ذلك

لوگوں پر واجب ہے دیانۃً یہ کہ دوبارہ ادا کریں۔

باغیوں کے احکام

توضیح اللغۃ:- تغلّب زبردستی تسلط جمالے، فئۃ گروہ، اجہز- مار ڈالے، جریح بمعنی مجروح زخمی، مولّی پیٹھ دیکر بھاگنے والا۔

تشریح الفقہ:- قولہ وإذا تغلب الخ جب مسلمانوں کی کوئی جماعت امام حق کی طاعت سے باہر ہو کر کسی شہر پر غالب آجائے تو امام ان کو اپنی طاعت کی طرف بلائے اور اس سلسلہ میں انکے جو شبہات ہوں ان کو دور کرے، اگر وہ کسی جگہ جمع ہوں تو ان سے ابتداءً بھی قتال کرنا حلال ہے (ذکرہ الامام خواہرزادہ) صاحب کتاب نے اسکو اختیار کیا ہے کہ ابتداءً قتال نہیں کرنا چاہئے تاکہ انکی جمعیت پریشان ہو کر ٹوٹ جائے کیونکہ ان کا اس طرح جمع ہونا ظاہراً قتال کی دلیل ہے اور شئ کا حکم اس کی دلیل پر دائر ہوتا ہے، اور اگر انکی کوئی ایسی جماعت ہو کہ یہ لوگ انسے مل کر مضبوط ہو جائیں تو انکے زخمیونکو امام قتل کر ڈالے، اور جو فرار ہو جائیں انکا پیچھا کرے لیکن انکی ذریت کو قید نہ کرے، اگر ضرورت ہو تو انہی کے ہتھیار استعمال کرے، انکے مالوں کو اپنے قبضہ میں لے لے اور جب تک وہ تائب نہوں مال ان کو نہ دے۔

(بقیہ صہ ٣٣٣)

حضرت عمرؓ اس کے لئے تیار نہ تھے۔ لیکن نعمان بن زرعہ کے مشورہ سے یہی بات طے پائی کہ ان سے جزیہ میں دوگنی زکوٰۃ لیجائے اور صدقہ کے ہی نام سے لیجائے چنانچہ اسپر معاہدہ ہوگیا، اور چونکہ زکوٰۃ عورتوں سے بھی لیجاتی ہے اس لئے بنو تغلب کی عورتوں سے بھی دوگنی زکوٰۃ مقرر ہوئی۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

marfat.com

عہ صحیحین، نسائی عن عمر ۱۲
سہ ابن ابی شیبہ عن زید بن م

كتابُ الحَظرِ والاباحۃ

مہ ارقم، طبرانی عن واثلہ ۱۲
سہ ابن سعد ۱۲

لا يَحِلّ للرِّجالِ لُبسُ الحريرِ ويَحِلّ للنساءِ ولا بأسَ بتوسُّدِه عند ابي حنيفۃ رحمہ الله وقالا

حلال نہیں مردوں کے لئے ریشمی کپڑا پہننا اور حلال ہے عورتوں کے لئے اور کوئی مضائقہ نہیں اسکا تکیہ لگانے میں امام صاحب کے نزدیک

رحمہما الله يكره توسّده ولا بأسَ بلُبسِ الحريرِ والديباجِ في الحربِ عندهما ويكره عند ابي حنيفۃ

صاحبین فرماتے ہیں کہ اس کا تکیہ لگانا مکروہ ہے، کوئی حرج نہیں ریشم اور دیبا پہننے میں لڑائی کے وقت صاحبین کے نزدیک، اور مکروہ ہے

رحمہ الله ولا بأسَ بلُبسِ المُلحَمِ اذا كان سَداه ابريسمًا ولُحمتُه قطنًا او خزًّا

امام صاحب کے نزدیک، کوئی حرج نہیں ملحم کے پہننے میں جبکہ ہو اسکا تانا ریشم کا اور بانا روئی یا اون وغیرہ کا۔

توضیح اللغۃ:۔

حظر منع کرنا، لُبس پہننا، حریر ریشم، توسد تکیہ رکھنا، دیباج ریشمی کپڑا، حرب لڑائی، ملحم جسکا تانا ریشمی اور بانا غیر ریشمی ہو، سدی تانا، لحمۃ بانا، قطن روئی، خز مراد اون۔

تشریح الفقہ

قولہ کتاب الحظر الخ حظر کے لغوی معنی منع کرنے اور روکنے کے ہیں قال اللہ تعالیٰ، "وما کان عطاء ربک محظوراً"، شرعاً ضد مباح کو کہتے ہیں۔ اور مباح اس فعل کو کہتے ہیں جس کے کرنے نہ کرنے میں مکلف کو استحقاقِ ثواب وعقاب کے بغیر اختیار ہو۔

قولہ لایحل الخ ریشمی کپڑے کا استعمال مردوں کے لئے حرام ہے بدن سے متصل ہو یا منفصل۔ کیونکہ حدیث میں ہے کہ، "دنیا میں حریر وہی پہنتا ہے جس کا آخرت میں کوئی حصہ نہیں[عہ]"، ہاں عورتوں کے لئے حلال ہے کیونکہ حدیث میں ہے کہ "حریر اور سونا میری امت کے مردوں پر حرام ہے اور ان کی عورتوں کے لئے حلال ہے[مہ]۔"

قولہ بتوسدہ الخ ریشمی کپڑے کا تکیہ بنانا اور اس کا فرش بچھانا حلال ہے، ائمہ ثلاثہ اور صاحبین کے نزدیک حرام ہے، مواہب میں ہے کہ یہی صحیح ہے لیکن شرنبلالیہ میں ہے کہ یہ تصحیح متون معتبرہ مشہورہ اور شروح کے خلاف ہے، فقیہ ابواللیث نے امام ابو یوسف کو امام کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ یعنی ان کے نزدیک بھی حلال ہے، چنانچہ جامع صغیر میں حرمت کا قول صرف امام محمد کا مذکور ہے، قائلین حرمت کا استدلال روایات کے عموم سے ہے، امام صاحب کی دلیل راشد کی روایت ہے کہ، "میں نے حضرت ابن عباس کے فرش پر مرفقہ حریر دیکھا ہے[سہ]۔"

قولہ فی الحرب الخ حریر اور دیباج کا استعمال صاحبین، امام مالک و شافعی کے نزدیک جنگ کے موقع پر حلال ہے کیونکہ اس سے دشمن پر ہیبت طاری ہوتی ہے اور اسمیں تلوار کاٹ نہیں کرتی، امام صاحب کے نزدیک جنگ کے موقع پر بھی حرام ہے کیونکہ نصوص حرمت میں جنگ وغیرہ کی کوئی تفصیل نہیں، اور ملحم یعنی وہ کپڑا جس کا تانا ریشمی ہو اور بانا روئی یا اون وغیرہ کا ہو تو اس کا پہننا حلال ہے کیونکہ کپڑا بناوٹ سے ہوتا ہے اور بناوٹ بانے سے ہوتی ہے تو کپڑے کی حقیقت میں بانا ہی معتبر ہوگا۔ نیز خز کا استعمال متعدد صحابہ سے ثابت ہے (بخاری عن عمران (فی المفرد) ابن ابی شیبہ، عبدالرزاق، بیہقی (فی شعب الایمان) عن انس، ابن ابی شیبہ، طبرانی عن حسین بن علی، حاکم عن ابن عمر، عبدالرزاق، بیہقی عن سعد بن ابی وقاص وجابر وابی ہریرہ ۱۲[سہ]

marfat.com

ولا يجوز للرجل التحلي بالذهب والفضة ولا بأس بالخاتم والمنطقة وحلية السيف من

جائز نہیں مرد کیلئے زیور پہننا سونے چاندی کا اور کوئی حرج نہیں انگوٹھی، پٹکے اور تلوار کے زیور میں جو ہو چاندی کا

الفضّة ويجوز للنساء التحلّي بالذهب والفضّة ويكره ان يُلبس الصبي الذهب والحرير و

جائز ہے عورتوں کے لئے زیور پہننا سونے چاندی کا اور مکروہ ہے یہ کہ پہنایا جائے بچہ کو سونا اور ریشم

لا يجوز الاكل والشرب والادّهان والتطيّب في آنية الذهب والفضة للرجال والنساء

اور جائز نہیں کھانا پینا، تیل لگانا اور خوشبو استعمال کرنا سونے چاندی کے برتنوں میں مردوں اور عورتوں کے لئے

ولا بأس باستعمال آنية الزجاج والرّصاص والبلور والعقيق ويجوز الشرب في الاناء

کوئی حرج نہیں کانچ، رانگ، بلور اور سرخ مہروں کے برتن استعمال کرنے میں، جائز ہے پینا چاندی چڑھے برتن میں۔

المفضّض عند ابي حنيفة رحمه الله والركوب على السرج المفضّض والجلوس على السرير المفضّض

امام صاحب کے نزدیک اور سوار ہونا چاندی چڑھی زین پر اور بیٹھنا چاندی چڑھے تخت پر

ويكره التعشير في المصحف والنقط ولا بأس بتحلية المصحف ونقش المسجد وزخرفته

مکروہ ہے ہر دس آیت پر نشان لگانا قرآن میں اور نقطے لگانا، اور کوئی حرج نہیں قرآن کو آراستہ مسجد کو منقش اور مزین

بماء الذهب ويكره استخدام الخصيان ولا بأس بخصاء البهائم وانزاء الحمير على الخيل

کرنے میں سونے کے پانی سے، مکروہ ہے خصی سے خدمت لینا، کوئی حرج نہیں چوپاؤں کو خصی کرنے اور گدھے کو گھوڑی پر ڈالنے میں

ويجوز ان يُقبل في الهدية والاذن قول العبد والصبي ويُقبل في المعاملات قول

جائز ہے یہ کہ قبول کیا جائے ہدیہ اور اجازت میں غلام اور بچہ کا قول اور قبول کیا جائے معاملات میں فاسق کا قول

الفاسق ولا يُقبل في اخبار الدّيانات الا قول العدل

اور نہ قبول کیا جائے دیانات میں مگر عادل شخص کا قول

توضیح اللغۃ:-

تحلی آراستہ ہونا، خاتم انگوٹھی، منطقہ پٹکا جو کمر پر باندھا جائے، حلیۃ زیور، سیف تلوار، ادّھان تیل لگانا، تطیب خوشبو لگانا، آنیۃ برتن، زجاج کانچ، رصاص رانگ، بلور ایک قسم کا شیشہ اور سفید و شفاف جوہر، عقیق سرخ مہرے، مفضض جس پر چاندی چڑھی ہو، سرج زین، سریر تخت، تعشیر قرآن میں ہر دس آیت پر نشان لگانا، نقط (ن) حرف پر نقطے لگانا، زخرفۃ خوبصورت بنانا، خصیان جمع خصی آختہ، خصاء (ض) خصی کرنا، بہائم جمع بہیمۃ چوپائے، انزاء نر کو مادہ پر کدانا، حمیر جمع حمار گدھا، خیل گھوڑا، عدل عادل:- تشریح الفقہ:-

قولہ للرجل التحلی الخ مرد کیلئے سونے چاندی سے زینت حاصل کرنا کسی حال میں بھی جائز نہیں البتہ چاندی کی انگوٹھی، پٹکا اور تلوار کا زیور جو چاندی کا ہو تو اس میں کوئی حرج نہیں بشرطیکہ بقصد تکبر نہ ہو کیونکہ روایت میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے چاندی کی انگوٹھی بنوائی جس کا نگینہ حبشی تھا اور اس میں، محمد رسول اللہ، کندہ تھاؑ۔

ؑ اخرجہ الستۃ عن انس بن مالک ۱۲

marfat.com

نیز حدیث میں ہے کہ ،، آپکی تلوار کا قبضہ چاندی کا تھا،،[۵] چاندی کے علاوہ سونے ، پیتل ، لوہے وغیرہ کی انگوٹھی پہننا حرام ہے ، امام سرخسی نے یشب اور عقیق کے جواز کی تصحیح کی ہے -
قولہ ولایجوز الاکل الخ سونے چاندی کے برتنوں میں کھانا پینا ، ان سے تیل اور خوشبو لگانا مرد اور عورت دونوں کے حق میں ناجائز ہے حدیث میں ہے کہ ، جو شخص سونے چاندی کے برتن میں کھاتا پیتا ہے وہ اپنے پیٹ میں جہنم کی آگ بھرتا ہے،،[۶] جب ان میں کھانا پینا منع ہے تو ان سے تیل اور خوشبو لگانا بھی ممنوع ہوگا لانہ فی معناہ -
قولہ فی الاناء المفضض الخ منح الغفار میں مفضض کی تفسیر مزوق ہے ، اور شمنی میں مرصع اور قہستانی میں مزین - پس جو برتن چاندی سے مزین ومنقش اور مرصع ہو جس کو فارسی میں سیم کوب اور ہندی میں بدرا اور جڑاؤ کہتے ہیں ، اس میں پینا حلال ہے ، اسی طرح اس قسم کی زین اور کرسی پر بیٹھنا بھی حلال ہے بشرطیکہ منہ اور موضع جلوس چاندی کی جگہ سے علیحدہ رہے - امام ابو یوسف کے نزدیک یہ بھی مکروہ ہے ، امام محمد سے دونوں روایتیں ہیں ، امام ابو یوسف یہ فرماتے ہیں کہ برتن کے کسی ایک جزء کو استعمال کرنیوالا گویا کل کو استعمال کرنیوالا ہے تو جیسے کل کا استعمال جائز نہیں ایسے ہی جزء کا بھی استعمال جائز نہ ہوگا ، امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ جو چاندی اسپر چڑھی ہے وہ تابع ہے اور توابع کا اعتبار نہیں ہوتا -
قولہ وکرہ التعشیر الخ صاحب برہان نے ذکر کیا ہے کہ اصل تو یہی ہے کہ تعشیر یعنی قرآن پاک کی ہر دس آیتوں پر علامت لگانا اور نقط یعنی اسکے نقطے (اور اعراب) کو کتابت میں ظاہر کرنا مکروہ ہے کیونکہ حضرت ابن مسعودؓ فرماتے ہیں کہ ،، قرآن کو مجرد رکھو اور اس میں وہ چیز شامل نہ کرو جو قرآن میں داخل نہیں،،[۷] لیکن متاخرین نے بغرض تسہیل اظہار اعراب کو مستحسن جانا ہے ، کیونکہ عجم کے حق میں یہ چیز ضروری ہے -
قولہ تحلیۃ المصحف الخ قرآن کو سونے چاندی سے آراستہ کرنے میں کوئی حرج نہیں ، کیونکہ اس سے قرآن کریم کی تکریم وتعظیم مقصود ہوتی ہے - سونے کے پانی سے مسجد میں نقش ونگار کرنا جائز ہے مگر نہ کرنا بہتر ہے ، خجندی نے لکھا ہے کہ اگر یہ خرچ مسجد کی آمدنی میں سے نہ ہو تو جائز ہے ورنہ جائز نہیں ، متولی ضامن ہوگا -
قولہ فی المعاملات الخ معاملات میں ایک شخص کا قول بالاجماع مقبول ہے ، متقی ہو یا فاسق ، آزاد ہو یا غلام ، مرد ہو یا عورت بشرطیکہ صدق خبر کا گمان غالب ہو ، لیکن دیانات میں مخبر کا عادل ہونا ضروری ہے ، معاملات سے مراد وہ امور ہیں جو فیما بین الناس جاری ہوتے ہیں جیسے بیع وشراء ، وکالت ومضاربت ، اذن وتجارت وغیرہ ، اور دیانات سے مراد وہ امور ہیں جو بین اللہ وبین العباد جاری ہوتے ہیں جیسے عبادات ، حلت وحرمت وغیرہ ، پس اگر کوئی کافر یہ کہے کہ میں نے یہ گوشت یہودی یا نصرانی سے خریدا ہے تو اس کا کھانا حلال ہے اور اگر یہ کہے کہ مجوسی سے خریدا ہے تو اس کا کھانا حرام ہے -

---

[۵] ابو داؤد ، ترمذی ، نسائی عن انس ۱۲ [۶] صحیحین عن ام سلمہ ۱۲ [۷] ابن ابی شیبہ ، عبد الرزاق ، طبرانی ، بیہقی عن ابن مسعودؓ ۱۲

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

marfat.com

ولا يجوز ان ينظر الرجلُ من الاجنبيّة الا الى وجهها وكفيها فان كان لا يأمن من الشهوة

جائز نہیں دیکھنا مرد کو اجنبی عورت کا بدن سوائے اسکے چہرے اور ہتھیلیوں کے، پس اگر مامون نہ ہو شہوت سے

لم ينظر الى وجهها الا لحاجة ويجوز للقاضي اذا اراد ان يحكم عليها وللشاهد اذا اراد ان

تو نہ دیکھے اس کا چہرہ مگر ضرورت سے، جائز ہے قاضی کے لئے جب وہ عورت پر حکم لگانا چاہے اور گواہ کیلئے جب وہ عورت

يشهد عليها النظر الى وجهها وان خاف ان يشتهي ويجوز للطبيب ان ينظر الى موضع المرض

پر گواہی دینا چاہے دیکھنا اسکے چہرہ کو گو اندیشہ ہو شہوت ہونیکا، جائز ہے طبیب کیلئے یہ کہ دیکھے عورت کے مرض کی جگہ کو

منها وينظر الرجلُ من الرجل الى جميع بدنه الا ما بين سرّته الى ركبته ويجوز للمرأة ان

دیکھ سکتا ہے مرد دوسرے مرد کا سارا بدن سوائے ناف سے گھٹنے کے درمیان تک، جائز ہے عورت کے لئے یہ کہ دیکھے

تنظر من الرجل الى ما ينظر اليه الرجلُ وتنظر المرأةُ من المرأة الى ما يجوز للرجل ان ينظر

مرد کا اتنا بدن جتنا دیکھ سکتا ہے مرد اور دیکھ سکتی ہے عورت دوسری عورت کا اتنا بدن جتنا دیکھ سکتا ہے مرد

اليه من الرجل وينظر الرجلُ من امته التي تحل له وزوجته الى فرجها وينظر الرجلُ من

دوسرے مرد کا، دیکھ سکتا ہے آدمی اپنی حلال باندی اور بیوی کی شرمگاہ کی طرف، دیکھ سکتا ہے آدمی اپنی

ذوات محارمه الى الوجه والرأس والصدر والساقين والعضدين ولا ينظر الى ظهرها

ذو رحم محرم عورتوں کے چہرہ، سر، سینہ، پنڈلیوں اور بازوؤں کو اور نہ دیکھے اسکی پیٹھ

وبطنها وفخذها ولا بأس بان يمس ما جاز له ان ينظر اليه منها وينظر الرجلُ من مملوكة

پیٹ اور ران کو، کوئی حرج نہیں اس میں کہ چھوئے اس عضو کو جس کو دیکھنا جائز ہے، دیکھ سکتا ہے آدمی دوسرے کی

غيره الى ما يجوز له ان ينظر اليه من ذوات محارمه ولا بأس بان يمس ذلك اذا اراد الشراء

باندی کا اتنا بدن جتنا دیکھنا جائز ہے اپنی ذو رحم محرم عورتوں کا اور اسکو چھونے میں کوئی مضائقہ نہیں، جب اسکو خریدنا

وان خاف ان يشتهي والخصيّ في النظر الى الاجنبية كالفحل ولا يجوز للمملوك ان ينظر

چاہے گو شہوت کا اندیشہ ہو، خصی آدمی اجنبی عورت کو دیکھنے میں مرد کی طرح ہے، جائز نہیں غلام کیلئے دیکھنا

من سيدته الا الى ما يجوز للاجنبي النظر اليه منها ويعزل عن امته بغير اذنها و

اپنی مالکہ کے جسم کو سوائے اتنے حصے کے جسکو دیکھنا جائز ہے اجنبی مرد کے لئے اس عورت کا، عزل کر سکتا ہے اپنی باندی سے

ولا يعزل عن زوجته الا باذنها

اسکی اجازت کے بغیر اور عزل نہ کرے اپنی بیوی سے مگر اسکی اجازت سے۔

مرد و عورت کو دیکھنے اور چھونے کے احکام

توضیح اللغۃ: کفیہا کف کا تثنیہ ہے (نون اضافت کی وجہ سے ساقط ہو گیا) بمعنی ہتھیلی، طبیب حکیم، سرۃ ناف، رکبۃ گھٹنا، فرج شرمگاہ، صدر سینہ، ساقین تثنیہ ساق پنڈلی، عضد بازو، ظہر پیٹھ، بطن پیٹ، فخذ ران، یمس ...

marfat.com

(ن، س) مسّا چھونا، شریٰ خریداری، خصی خصیے نکلا ہوا، فحل مرد، یعزل عزلاً شرمگاہ سے باہر انزال کرنا۔

تشریح الفقہ:۔ قولہ الا الی وجہہا الخ غیر محرم عورت کا کل بدن ستر ہے بجز چہرہ اور ہتھیلیوں کے کہ بوقت ضرورت انکو دیکھنا جائز ہے۔ کیونکہ آیت "ولا یبدین زینتہن الا ما ظہر منہا" میں الا ما ظہر منہا کی تفسیر حضرت عائشہ سے "الوجہ والکفان" مروی ہے[1] اور حضرت ابن عباس سے "الکحل والخاتم" مروی ہے[2] جس سے مراد موضع کحل و موضع خاتم مراد ہے اور وہ چہرہ اور ہتھیلی ہے پس اگر شہوت سے مطمئن ہو تو ان کو دیکھنا جائز ہے، اور اگر شہوت سے مامون نہ ہو تو جائز نہیں۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "من نظر الی محاسن امرأۃ اجنبیۃ صُبّ فی عینیہ الآنک یوم القیامۃ" کہ جو شخص اجنبی عورت کے محاسن کو دیکھے گا قیامت کے دن اس کی آنکھوں میں رانگ ڈالا جائیگا۔

قولہ الا ما بین سرتہ الخ ایک مرد دوسرے مرد کا سارا جسم دیکھ سکتا ہے سوائے ناف سے لیکر گھٹنے تک جسم کے کہ یہ ستر میں داخل ہے اسکو دیکھنا جائز نہیں چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی سے ارشاد فرمایا تھا۔ "لا تنظر الی فخذ حی ولا میت"[3]

قولہ الی الوجہ والراس الخ اپنی ذی رحم محرم عورتوں کے منہ، سر، سینہ، پنڈلیوں اور بازوؤں کو دیکھنا جائز ہے، اور پیٹھ پیٹ اور رانوں کو دیکھنا جائز نہیں، یہی حکم دوسرکی باندی کا ہے، اور ذی رحم محرم ہر وہ عورت ہے جس سے نکاح کرنا ہمیشہ کیلئے حرام ہے خواہ نسب کی وجہ سے ہو یا رضاعت سے یا مصاہرت سے، اور مصاہرت نکاح کے ذریعہ سے ہو یا زنا سے، ہو الاصح کذا فی الہدایہ۔

قولہ ویعزل الخ عزل کے یہ معنی ہیں کہ مرد اپنی عورت کیساتھ صحبت کرے اور جب انزال کا وقت آئے تو عضو مخصوص کو اسکی شرمگاہ سے باہر نکال کر خارج شرمگاہ انزال کرے، امام احمد کے بعض اصحاب کے نزدیک عزل علی الاطلاق ممنوع ہے کیونکہ صحیح مسلم میں اس کی بابت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے، "ذلک الوأد الخفی" کہ عزل ایک قسم کا خفی زندہ درگور کرنا ہے، امام مالک، شافعی، بعض اصحاب احمد، احناف کے نزدیک عزل علی الاطلاق جائز ہے۔ کیونکہ اس کے متعلق حضرت علی، سعد بن ابی وقاص، ابو ایوب، زید بن ثابت، جابر، ابن عباس، حسن بن علی، خباب بن الارت، ابو سعید خدری، ابن مسعود (رضوان اللہ علیہم اجمعین) سے رخصت مروی ہے، بعض حضرات نے عورت کے حرہ اور باندی ہونے کے لحاظ سے تفصیل کی ہے، چنانچہ حافظ کہتے ہیں کہ مذاہب ثلاثہ اس بارہ میں متفق ہیں کہ حرہ عورت سے اس کی اجازت کے بغیر عزل نہیں کرسکتا، اور باندی سے بلا اجازت بھی کرسکتا ہے، کیونکہ حدیث میں ہے "نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یعزل عن الحرۃ الا باذنہا"[4] پھر اگر بیوی کسی کی باندی ہو تو۔ الکیہ کے نزدیک عزل کی اجازت کا اختیار باندی کے آقا کو ہوگا، امام صاحب سے ظاہر الروایہ اور امام احمد کا راجح قول یہی ہے، صاحبین کے نزدیک اسکا اختیار باندی کو ہے کیونکہ وطی اسی کا حق ہے اور عزل میں اس کے حق کی تنقیص ہے تو اسی کی رضا شرط ہوگی، ظاہر الروایہ کی وجہ یہ ہے کہ بچہ آقا کا حق ہے اور عزل مخل بالمقصود ہے لہذا آقا کی رضا کا اعتبار ہوگا۔

---

[1] بیہقی عن عائشہ ۱۲ [2] بیہقی عن ابن عباس ۱۲ [3] احمد، ابن ماجہ عن عمر، ابو داؤد عن ابی ہریرہ ۱۲

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

marfat.com

ویکرہ الاحتکارُ فی اَقواتِ الاٰدمیّین والبہائم اذا کان ذلک فی بلدٍ یَضُرُّ الاحتکارُ باہلہ
مکروہ ہے روک لینا آدمیوں اور چوپاؤں کی غذا کو ایسے شہر میں جہاں تکلیف دہ ہو روکنا اہل شہر کے لئے
ومَن احتکرَ غلّۃَ ضیعتِہٖ او ما جَلَبَہٗ من بلدٍ اٰخر فلیس بمحتکرٍ ولا ینبغی للسّلطان ان یُسعِّرَ
جس نے روک لیا اپنی زمین کے غلہ کو یا اس کو جو لایا ہے دوسرے شہر سے تو وہ روکنے والا نہیں ہے، زیبا نہیں بادشاہ
علی الناسِ ویکرہ بیعُ السّلاحِ فی ایّامِ الفتنۃِ ولا باسَ ببیعِ العصیرِ ممّن یعلم انہ یتخذہٗ
کیلئے یہ کہ نرخ مقرر کردے لوگوں پر، مکروہ ہے ہتھیار بیچنا فتنہ فساد کے دنوں میں، کوئی حرج نہیں شیرۂ انگور اس شخص کے ہاتھ
خمراً

احتکار (غلہ بھرنے) کا بیان

بیچنے میں جسکی بابت معلوم ہو کہ وہ شراب بنائیگا۔ توضیح اللغۃ:۔ احتکار مہنگا بیچنے کے لئے روکنا، اقوات جمع قوت غذا، ضیعۃ زمین، جلب باہر سے لانا، یسعر بھاؤ مقرر کرنا، عقیبر شیرۂ انگور۔ تشریح الفقہ

قولہ ویکرہ الاحتکار الخ آدمیونکی غذا گیہوں، جو، چاول وغیرہ اور چوپاؤں کی غذا بھوسہ اور خشک یا تر چارہ کو گرانی کے انتظار میں روکے رکھنا اور نہ بیچنا۔ امام صاحب کے نزدیک مکروہ تحریمی ہے جبکہ اہل شہر کو اس سے نقصان ہوتا ہو اسی پر فتوی ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ "جالب (یعنی باہر سے غلہ خرید کر شہر میں فروخت کرنے کے لئے لانیوالا) مرزوق ہے (یعنی اسکی روزی میں برکت ہے) اور محتکر (یعنی گرانی کے انتظار میں غذا روکنے والا) ملعون ہے[۱]" پھر احتکار کا تحقق ہم روز یا اس سے زیادہ تک روکنے سے ہوتا ہے کیونکہ حدیث میں ہے کہ "جس نے چالیس رات تک غذا کو روکا تو وہ اللہ سے اور اللہ اس سے بری ہے[۲]"۔ ہاں اگر اپنی زمین کا غلہ ہو یا دوسرے شہر سے لایا ہو تو اس کا روکنا احتکار میں داخل نہیں، امام محمد فرماتے ہیں کہ اگر وہ ایسی جگہ سے غلہ لایا جہاں سے اہل شہر لاتے ہیں تو یہ مکروہ ہے اور اگر وہاں سے لایا جہاں سے اہل شہر نہیں لاتے تو مکروہ نہیں۔

قولہ ان یسعر الخ حاکم کے لئے نرخ مقرر کر دینا زیبا نہیں کیونکہ روایت میں ہے کہ "لوگوں نے عرض کیا: یا رسول اللہ! نرخ گراں ہوگیا ہے سو ہمارے لئے نرخ مقرر کر دیجئے۔ آپ نے فرمایا: بالتحقیق اللہ ہی نرخ مقرر کرنیوالا قابض وباسط اور رزاق ہے[۳]" یعنی اناج کی تنگی وکشایش اسی کی طرف سے ہے، ہاں اگر غلہ فروش قیمت میں حد سے زیادہ گرانی کرنے لگیں تو حاکم اہل رائے کے مشورے سے نرخ مقرر کردے، امام مالک کے ہاں اس صورت میں نرخ مقرر کرنا واجب ہے۔

قولہ بیع السلاح الخ فتنہ کے ایام میں ایسے شخص کے ہاتھ ہتھیار فروخت کرنا مکروہ ہے جسکے متعلق یہ معلوم ہو کہ وہ اہل فتنہ میں سے ہے جیسے خوارج اور باغی وغیرہ کیونکہ یہ اپنے ہاتھوں اپنے پاؤں پر کلہاڑی مارنا ہے، اور اگر یہ معلوم ہو کہ فلاں شخص شراب بنائیگا جیسے مجوسی یا ذمی وغیرہ تو اسکے ہاتھ شیرۂ انگور فروخت کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں کیونکہ معصیت عین عصیر سے وابستہ نہیں بلکہ وہ اسکے تغیر کے بعد ہو گی۔

---

[۱] ابن ماجہ، ابن راہویہ، ابن حمید، دارمی، بیہقی عن عمر ۱۲ [۲] احمد، ابن ابی شیبہ، بزار، حاکم، دارقطنی، طبرانی عن ابن عمر ۱۲
[۳] ابو داؤد، ترمذی، ابن ماجہ، دارمی، بزار، ابن حبان عن انس، طبرانی عن ابی جحیفۃ (فی الکبیر) وابن عباس (فی الصغیر) و الخدری فی الوسط) ۱۲

marfat.com

ـه ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ، احمد عن ابی امامہ، ترمذی، نسائی ۱۲

كتابُ الوصَايَا

ـه ابن ماجہ، احمد، بزار، طبرانی عن عمرو بن خارجہ، ابن ماجہ عن انس ۱۲

الوصيةُ غيرُ واجبةٍ وهي مستحبةٌ ولا تجوز الوصيةُ للوارث الا ان يُجيزَها الورثة و
وصیت واجب نہیں بلکہ مستحب ہے، جائز نہیں وصیت کرنا وارث کے واسطے مگر یہ کہ جائز رکھیں اسکو سب ورثہ اور

لا تجوز بما زادَ على الثلثِ ولا تجوز الوصيةُ للقاتل ويجوز ان يُوصي المسلمُ للكافرِ
جائز نہیں تہائی سے زیادہ کی اور جائز نہیں وصیت قاتل کیواسطے، جائز ہے یہ کہ وصیت کرے مسلمان کافر کے واسطے

والكافرُ للمسلم وقبولُ الوصيةِ بعدَ الموتِ فان قبلها الموصى له في حالِ الحيوٰة اوردّها
اور کافر مسلمان کیواسطے، وصیت قبول کرنا مرنیکے بعد ہے پس اگر قبول کیا اس کو موصیٰ لہ نے موصی کی زندگی میں یا اس کو رد

فذلك باطلٌ ويستحبُ ان يُوصي الانسانُ بدون الثُلث واذا اوصى الى رجلٍ فقبلَ
کیا تو یہ باطل ہے مستحب ہے یہ کہ وصیت کرے آدمی تہائی سے کم کی، جب وصیت کی کسی نے کسی کو، اور قبول کی اس نے

الوصيةَ في وجهِ الموصي وردّها في غيرِ وجهه فليس بردٍ وان ردّها في وجهه فهو ردٌّ۔
وصیت موصی کے سامنے اور رد کردی اسکے پس پشت تو یہ رد نہ ہوگی اور اگر رد کی اس کے سامنے تو رد ہو جائیگی۔

تشریح الفقہ

قولہ کتاب الوصایا الخ وصایا وصیت کی جمع ہے جو اسم مصدر ہے۔ اور موصیٰ بہ یعنی اس چیز کو بھی کہتے ہیں جسکی وصیت کیجائے، اصطلاح شرع میں وصیت وہ تملیک ہے جو مابعد الموت کی طرف بطریق تبرع مضاف ہو۔ خواہ تملیک عین ہو یا تملیک دَین ہو یا تملیک منافع ہو، وصیت کنندہ کو موصی کہتے ہیں اور جس کو وصیت کیجائے اس کو وصی اور موصیٰ الیہ، اور جس کے لئے وصیت ہو اس کو موصیٰ لہ اور جس چیز کی وصیت کیجائے اسکو موصیٰ بہ۔ مثلاً زید نے خالد سے کہا کہ میرے مرنیکے بعد یہ باغ محمود کو دیدینا تو زید موصی ہے خالد وصی، محمود موصیٰ لہ، باغ موصیٰ بہ۔

قولہ للوارث الخ وارث کیلئے وصیت کرنا جائز نہیں کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خطبہ پڑھا اور فرمایا، حق تعالیٰ نے ہر حقدار کا حق دیدیا سو اب وارث کیلئے وصیت نہیں[۱]۔ ہاں اگر دیگر ورثہ اسکی اجازت دیدیں تو جائز ہے کیونکہ امتناع وصیت تو حقِ ورثہ ہی کی وجہ سے ہے۔ اور جب وہ خود ہی راضی ہیں تو ممانعت ختم ہو جائیگی، پھر تہائی مال سے زیادہ کی وصیت کرنا جائز نہیں۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت سعد بن ابی وقاصؓ سے ان کے کئی بار کے اصرار کے بعد فرمایا تھا کہ، تہائی کی وصیت کر اور تہائی بھی بہت ہے[۲]، نیز ہمارے ہاں قاتل کے لئے بھی وصیت کرنا جائز نہیں، امام شافعی کے ہاں جائز ہے کیونکہ وہ تو میت کے حق میں اجنبی محض ہے تو جیسے دیگر اجانب کے لئے صحیح ہے اسی طرح قاتل کیلئے بھی صحیح ہوگی، ہماری دلیل یہ حدیث ہے، لیس لقاتل وصیۃ[۳]۔

ـه دار قطنی عن ابن عباس، ابن عدی عن جابر و زید بن ارقم ۱۲ ـه صحاح ستہ ۱۲ ـه دار قطنی، بیہقی عن علی ۱۲

marfat.com

والموصٰى به يملك بالقبول الّا فى مسئلة واحدة وهى ان يموت الموصى ثم يموت الموصٰى له قبل

جسکی وصیت کیجائے وہ ملک میں آجاتی ہے قبول کرنیسے مگر ایک مسئلہ میں اور وہ یہ کہ مرجائے موصی پھر مرجائے موصیٰ لہ قبول کرنے

القبول فيدخل الموصٰى به فى ملك ورثته ومن اوصٰى الى عبد او كافر او فاسق اخرجهم

سے پہلے تو داخل ہوجائیگی موصیٰ بہ موصیٰ لہ کے ورثہ کی ملک میں، جس نے وصیت کی غلام یا کافر یا فاسق کو تو خارج کردے انکو

القاضى من الوصية ونصب غيرهم ومن اوصٰى الى عبد نفسه وفى الورثة كبار لم تصح الوصية

قاضی وصیت سے اور مقرر کردے ان کے علاوہ کو، جس نے وصیت کی اپنے غلام کو حالانکہ ورثہ میں عاقل بالغ موجود ہیں تو صحیح نہ ہوگی

ومن اوصٰى الى من يعجز عن القيام بالوصية ضمّ اليه القاضى غيره ومن اوصٰى الى اثنين لم

وصیت جس نے وصیت کی اس کو جو عاجز ہے وصیت انجام دینے سے تو اسکے شامل کردے قاضی کسی اور کو، جسنے وصیت کی دو کو تو

يجز لاحدهما ان يتصرف عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله دون صاحبه الّا فى شراء كفن الميت

جائز نہ ہوگا انمیں سے ایک کیلئے یہ کہ تصرف کرے طرفین کے نزدیک دوسرے کے بغیر مگر کفن میت کی خریداری، اسکی تجہیز و تکفین،

وتجهيزه وطعام اولاده الصغار وكسوتهم وردّ وديعة بعينها وتنفيذ وصية بعينها وعتق عبد

اسکے چھوٹے بچوں کے کھانے پوشاک، مخصوص امانت کی واپسی، خاص وصیت نافذ کرنے، معین غلام آزاد کرنے،

بعينه وقضاء الديون والخصومة فى حقوق الميت ومن اوصٰى لرجل بثلث ماله وللاٰخر

قرض ادا کرنے اور میت کے حقوق میں نالش کرنے میں، کسی نے وصیت کی ایک کیلئے اپنے تہائی مال کی اور دوسرے کے

بثلث ماله ولم تجز الورثة فالثلث بينهما نصفان وان اوصٰى لاحدهما بالثلث وللاٰخر

لئے بھی تہائی کی اور ورثہ نے اس کو منظور نہیں کیا تو تہائی ان دونوں میں نصفا نصف ہوگا، اگر ایک کیلئے تہائی کی وصیت

بالسدس فالثلث بينهما اثلاثا وان اوصٰى لاحدهما بجميع ماله وللاٰخر بثلث ماله فالثلث

کی اور دوسرے کیلئے چھٹے کی تو تہائی ان دونوں میں تین تہائی ہوگا، اگر ایک کیلئے کل مال کی وصیت کی اور دوسرے کیلئے تہائی کی

بينهما على اربعة اسهم عندهما وقال ابوحنيفة رحمه الله الثلث بينهما نصفان ولا يضرب

تو تہائی ان دونوں میں چار حصوں پر ہوگا صاحبین کے نزدیک، امام صاحب فرماتے ہیں کہ تہائی ان میں نصفا نصف ہوگا اور نہیں لگائے

ابوحنيفة رحمه الله للموصٰى له بما زاد على الثلث الّا فى المحاباة والسعاية والدراهم المرسلة۔

امام صاحب موصیٰ لہ کو تہائی سے زیادہ مگر محابات، سعایت اور دراہم مرسلہ میں۔

تشریح الفقہ:

قولہ یملک بالقبول الخ موصیٰ بہ موصیٰ لہ کی ملک میں اسکے قبول کرنیسے آتی ہے مگر ایک مسئلہ میں بلا قبول بھی آجاتی ہے اور وہ یہ کہ موصی وصیت کرکے مرجائے پھر موصیٰ لہ بھی موصیٰ بہ کے قبول کرنیسے پہلے مرجائے تو اس صورت میں موصیٰ بہ اس کے ورثہ کی ملک میں آجاتی ہے مگر استحسانا، قیاس کی رو سے وصیت باطل ہوجانی چاہئے کیونکہ ملک کا ثبوت قبول کرنے پر موقوف ہوتا ہے تو یہ ایسے ہوگیا جیسے مشتری عقد کے بعد قبول مبیع سے پہلے مرجائے، وجہ استحسان یہ ہے

marfat.com

کہ موصی کی طرف سے اسکے مرجانیکے باعث وصیت پوری ہو چکی جو اس کی طرف سے کسی طرح فسخ نہیں ہو سکتی اور اس میں توقف صرف موصیٰ لہٗ کے حق کی وجہ سے تھا جب وہ مرگیا تو یہ اس کی ملک میں آگئی جیسے اس بیع میں ہوتا ہے جس میں مشتری کے لئے خیارِ شرط ہو اور وہ بیع کو جائز رکھنے سے پہلے مرجائے (ہدایہ)۔

قولہ ومن اوصٰی لرجل الخ کسی نے زید کے لئے بھی تہائی مال کی وصیت کی اور عمرو کے لئے بھی تہائی کی وصیت کی اور ورثہ نے اس کو منظور نہیں کیا تو تہائی مال دونوں میں نصفا نصف ہوگا۔ کیونکہ تہائی مال ان کے حقوق سے کم ہے، اور سبب استحقاق میں دونوں مساوی ہیں، اور محل قابلِ شرکت بھی ہے لہٰذا دونوں میں برابر تقسیم ہو جائیگا۔ اور اگر عمرو کیلئے چھٹے حصے کی وصیت کردی تو تہائی مال دونوں میں تین تہائی ہو کر زید کو دو سہم ملیں گے اور عمرو کو ایک سہم۔

قولہ بجمیع مالہ الخ اگر زید کے لئے کل مال کی وصیت کی اور عمرو کیلئے تہائی کی اور ورثہ نے منظور نہیں کیا تو امام صاحب کے ہاں تہائی مال دونوں میں نصفا نصف ہوگا کیونکہ جب تہائی سے زیادہ کی ورثہ نے اجازت نہیں دی تو وہ باطل ٹھہری پس یہاں یوں قرار دیا جائیگا کہ گویا اس نے ہر ایک کے لئے تہائی مال کی وصیت کی ہے، صاحبین کے ہاں تہائی مال کے چار سہم ہو کر تین کل والے کے ہونگے اور ایک ثلث والے کا ہوگا، یہ اختلاف ایک مختلف فیہ اصل پر مبنی ہے۔ اور وہ یہ کہ امام صاحب کے ہاں موصیٰ لہٗ کو ترکہ کی تہائی سے زیادہ حصہ نہیں ٹھہرایا جاتا مگر تین صورتوں میں ۱۔ محابات جس کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص کے دو غلام ہیں جن میں سے ایک کی قیمت تیس درہم ہے اور دوسرے کی ساٹھ۔ اب اس نے وصیت کی پہلا غلام زید کے ہاتھ دس درہم میں فروخت کیا جائے اور دوسرا غلام عمرو کے ہاتھ بیس میں اور ان دو غلاموں کے علاوہ اس کا اور مال نہیں ہے تو زید کے حق میں بیس درہم کی وصیت ہوئی اور عمرو کے حق میں چالیس کی۔ اسلئے کہ پہلا غلام تیس درہم کا ہے اور اس نے دس میں فروخت کرنیکی وصیت کی ہے تو اس کا مطلب یہی ہوا کہ وہ اس کو بیس درہم دلانا چاہتا ہے تو ثلث مال دونوں موصیٰ لہٗ کے درمیان تین تہائی ہوگا۔ اور پہلا غلام زید کے ہاتھ بیس درہم میں فروخت کیا جائیگا۔ اور دس درہم اسکے لئے وصیت ٹھہریگی اور دوسرا غلام عمرو کے ہاتھ چالیس درہم میں فروخت ہوگا اور بیس درہم اسکے لئے وصیت ٹھہریگی تو زید اور عمرو نے تہائی سے بقدر وصیت لیا اگرچہ ثلث وصیت سے زیادہ ہو گیا ۲۔ سعایت جس کی صورت یہ ہے کہ موصی نے دو غلام آزاد کئے جن میں سے ایک کی قیمت تیس درہم ہے اور دوسرے کی ساٹھ اور ان کے علاوہ کوئی مال ہی نہیں تو اول کیلئے ثلث مال کی وصیت ہوئی اور دوسرے کیلئے دو ثلث کی تو وصیت کے سہام تین تہائی ہونگے ایک سہم اول کا اور دو سہم ثانی کے تو ان میں ثلث مال بھی اسی طرح مقسوم ہوگا پس اول غلام کا ثلث آزاد ہوگا جو دس درہم ہے اب وہ بیس درہم میں سعایت کریگا اور ثانی غلام کا ثلث آزاد ہوگا جو بیس درہم ہے اب وہ چالیس میں سعایت کریگا تو ہر ایک موصیٰ لہٗ نے بقدر وصیت ضرب کی اگرچہ ثلث پر زائد ہے ۳۔ دراہم مرسلہ جن میں ثلث یا نصف وغیرہ کی قید نہ ہو، اس کی صورت یہ ہے کہ زید کے لئے تیس درہم کی وصیت کی اور عمرو کے لئے ساٹھ کی اور کل مال نوے درہم ہے تو یہ وصیت تہائی مال سے جاری ہوگی اور زید و عمرو کو ان کی وصیت کے موافق ترکہ کی تہائی میں سے دیا جائیگا۔

marfat.com

وَمَنْ اوصٰى وعليه دَينٌ يُحيطُ بمالِه لم تجزِ الوصيّةُ الّا ان يبرأ الغرماء من الدَّيْن ومَنْ
کسی نے وصیت کی اور اسکے ذمہ اتنا قرض ہے جو اسکے مال کو محیط ہے تو جائز نہوگی وصیت مگر یہ کہ بری کر دیں قرضخواہ قرض سے
اوصٰى بنصيبِ ابنِه فالوصيّةُ باطلةٌ وان اوصٰى بمثلِ نصيبِ ابنِه جازتْ فان كان لهٗ ابنانِ
جس نے وصیت کی اپنے بیٹے کے حصہ کی تو وصیت باطل ہے، اور اگر وصیت کی بیٹے کے حصہ کے مثل کی تو جائز ہوگی اب اگر اسکے دو بیٹے
فللموصٰى له الثلثُ ومَنْ اعتقَ عبدَهٗ فى مرضِه او باعَ او حابٰى او وهبَ فذلك كلُّه جائزٌ و
ہوں تو موصیٰ لہ کیلئے تہائی ہوگا، جس نے آزاد کیا اپنا غلام اپنی بیماری میں یا بیچدیا اور محابات کی یا ہبہ کر دیا تو یہ سب جائز ہے
هو معتبرٌ من الثلثِ ويُضربُ به مع اصحابِ الوصايا فان حابٰى ثم اعتقَ فالمحاباةُ اولٰى
جو تہائی سے معتبر ہے اور شریک کیا جائیگا اس کو اصحاب وصایا کیساتھ، اگر پہلے محابات کی پھر آزاد کیا تو محابات اولیٰ ہوگی
عند ابى حنيفةَ رحمه الله وان اعتقَ ثم حابٰى فهما سواءٌ وقالا العتقُ اولٰى فى المسئلتين و
امام صاحب کے نزدیک، اگر پہلے آزاد کیا پھر محابات کی تو یہ دونوں برابر ہیں صاحبین فرماتے ہیں کہ آزادی اولیٰ ہے دونوں
مَنْ اوصٰى بسهمٍ من مالِه فلهٗ اخسُّ سهامِ الورثةِ الّا ان ينقصَ عن السدسِ فيتمّ لهٗ
مسئلوں میں، وصیت کی اپنے مال کے ایک حصہ کی تو اس کیلئے سہام ورثہ کا کمتر حصہ ہوگا الا یہ کہ کم ہو چھٹے سے تو پورا کر دیا جائے گا
السدسُ وان اوصٰى بجزءٍ من مالِه قيل للورثةِ اعطوه ما شئتم ومَنْ اوصٰى بوصايا من
اسکے لئے چھٹا، اگر وصیت کی اپنے مال کے ایک جزء کی تو کہا جائیگا ورثہ سے کہ دیدو جو چاہو، جس نے چند وصیتیں کیں حقوق اللہ
حقوقِ الله تعالٰى قُدِّمَتِ الفرائضُ منها على غيرِها قدّمها الموصى او اخّرها مثلَ الحجِّ و
کی تو مقدم کیا جائیگا فرائض کو ان میں سے اور وصیتوں پر مقدم کیا ہو ان کو موصی نے یا مؤخر جیسے حج،
الزكوةِ والكفّاراتِ وما ليس بواجبٍ قُدِّم منه ما قدّمه الموصى ومَنْ اوصٰى بحجّةِ الاسلامِ
زکوۃ، کفارات اور جو واجب نہیں تو ان میں مقدم کیا جائیگا اس کو جسکو مقدم کیا ہے موصی نے، جسنے وصیت کی حج کرانیکی تو
اَحَجّوا عنه رجلًا من بلدِه يحجّ راكبًا فان لم تبلغِ الوصيّةُ النفقةَ اَحَجّوا عنه من حيث تبلغ و
حج کیلئے روانہ کریں ایک کو اسکے شہر سے جو حج کیلئے جائے سوار ہوکر، اگر نہ ہو پہنچے وصیت نفقہ کو تو حج کرائیں جہاں سے ہو سکے
مَنْ خرجَ من بلدِه حاجًّا فماتَ فى الطريقِ واوصٰى ان يُحجّ عنه حُجّ عنه من بلدِه عند ابى حنيفةَ
جو شخص نکلا اپنے شہر سے حج کیلئے پھر مر گیا راہ میں اور وصیت کر گیا حج کرانیکی تو حج کرایا جائے اسکے شہر سے امام صاحب کے نزدیک
وقال ابو يوسفَ ومحمدٌ رحمهما الله يُحجّ عنه من حيث ماتَ ولا تصحّ وصيّةُ الصبىِّ والمكاتبِ و
صاحبین فرماتے ہیں کہ حج کرایا جائے وہاں سے جہاں وہ مرا ہے، صحیح نہیں بچہ اور مکاتب کی وصیت اگرچہ وہ چھوڑ جائے
ان تركَ وفاءً ويجوز للموصى الرجوعُ عن الوصيّةِ واذا صرّحَ بالرجوعِ كان رجوعًا
اتنا مال جو کافی ہو، جائز ہے موصی کیلئے رجوع کرنا وصیت سے، جب صراحۃً رجوع کرے تو یہ رجوع ہو جائے گا
ومَنْ جحدَ الوصيّةَ لم يكن رجوعًا
اور جو انکار کرے وصیت کا تو یہ رجوع نہ ہوگا۔

marfat.com

قولہ بنصیب ابنہ الخ کسی نے زید کیلئے وصیت کی اور یوں کہا، "اوصیتُ لہ بنصیب ابنی" میں نے اس کیلئے اپنے بیٹے کے حصہ کی وصیت کی تو یہ مال غیر کی وصیت ہونیکی وجہ سے باطل ہے کیونکہ بیٹے کا حصہ وہ ہے جو اس کو مرنیکے بعد ملیگا، ہاں اگر وہ یوں کہے، "اوصیتُ لہ بمثل نصیب ابنی"، تو یہ صحیح ہے کیونکہ مثل شئی مغایر شئی ہوتا ہے، اب اگر اس کے دو بیٹے ہوں تو موصٰی لہ کو تہائی مال ملیگا بایں معنی کہ موصِی نے گویا موصٰی لہ کو تیسرا فرزند قرار دیا ہے۔

قولہ ومن اعتق الخ اگر کوئی شخص مرض الموت میں غلام آزاد کرے یا محابات کرے یا کوئی چیز ہبہ کرے تو یہ عقود حقیقت میں وصیت نہیں ہیں کیونکہ وصیت تو ایجاب بعد الموت کو کہتے ہیں۔ اور یہ عقود فی الحال منجز ہوتے ہیں مگر مرض الموت میں واقع ہونیکی وجہ سے ان کا حکم وصیت کا سا ہے کہ ان کا اعتبار ثلث مال سے ہوگا۔ اور عتق کی صورت میں اگر ورثہ کی طرف سے اجازت ہو جائے تو غلام اپنے استخلاص میں سعایت نہ کریگا۔ کیونکہ منع عتق حق ورثہ کی وجہ سے تھا جو اجازت کے بعد ساقط ہو گیا

قولہ فان حابی الخ مریض نے پہلے محابات کی یعنی دوسو کے غلام کو ایک سو میں فروخت کر دیا پھر ایکسو کے غلام کو آزاد کر دیا اور تہائی مال میں دونوں تصرفوں کی گنجائش نہیں تو ثلث مال محابات میں صرف ہوگا، اور اگر اس کا عکس ہو تو ثلث مال دونوں میں نصفا نصف ہوگا پس آزاد کردہ غلام کا نصف بلاشئی آزاد ہوگا اور نصف قیمت میں سعایت کریگا اور صاحب محابات دوسرا غلام پچاس درہم دیکر خرید لیگا، صاحبین کے نزدیک دونوں صورتوں میں عتق مقدم ہوگا۔

قولہ من بلدہ حاجا الخ زید حج کیلئے نکلا اور راہ میں یہ وصیت کرکے مرگیا کہ میری طرف سے حج کرایا جائے تو امام صاحب وزفر کے نزدیک اسکے شہر سے حج کرایا جائیگا، صاحبین، امام شافعی و احمد کے نزدیک وہاں سے حج کرایا جائے گا جہانتک وہ پہونچ چکا تھا کیونکہ بہ نیت حج اسکا سفر قربت واقع ہوچکا اور اتنی مقدار قطع مسافت اسکے ذمہ سے ساقط ہوچکی قال اللہ تعالیٰ، "ومن یخرج من بیتہ مہاجرا الی اللہ ورسولہ ثم یدرکہ الموت فقد وقع اجرہ علی اللہ"، امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ اس کا عمل موت کیوجہ سے باطل ہوگیا، رہی آیت سو وہ احکام اخروی یعنی اجر و ثواب کے متعلق ہے۔

قولہ وان ترک وفاء الخ وصیت مکاتب کی تین صورتیں ہیں۔ ایک بالاجماع باطل ایک بالاجماع جائز اور ایک مختلف فیہ، اگر مکاتب اپنے مال سے کسی عین شئی کی وصیت کرے تو یہ باطل ہے کیونکہ وہ حقیقۃ اس کا مالک نہیں ہے؛ اور اگر وہ وصیت کو آزادی کی طرف مضاف کرکے یوں کہے، "اذا اعتقت فثلث مالی لفلان"، تو یہ جائز ہے کیونکہ عدم جواز حق آقا کی وجہ سے تھا اور جب وصیت کی تعلیق آزادی پر ہوئی تو اب آقا کا حق باقی نہ رہا، اور اگر وہ یوں کہے، "اوصیت بثلث مالی لفلان" پھر وہ آزاد ہو جائے تو یہ امام صاحب کے ہاں باطل ہے صاحبین کے ہاں جائز۔

قولہ واذا صرح الخ اگر موصی نے صاف لفظوں میں یہ کہدیا کہ میں اپنی وصیت سے رجوع کرتا ہوں تو یہ رجوع ہو جائیگا اور اگر وصیت کا انکار کرے تو امام محمد کے نزدیک رجوع نہ ہوگا وجہ یہ ہے کہ کسی چیز سے رجوع کرنا پہلے اس چیز کے ہونے کو مقتضی ہے اور اس کا انکار نہ ہونیکو مقتضی ہے پس اگر انکار کو رجوع مانا جائے تو وصیت کے ہونے اور نہ ہونے دونوں کو مقتضی ہوگا اور یہ محال ہے کہ ایک چیز ہو بھی اور نہ بھی ہو، بروایت مبسوط امام ابو یوسف کا اور بروایت عیون ائمہ ثلاثہ کا قول یہ ہے کہ انکار بھی رجوع ہے لیکن فتوی امام محمد کے قول پر ہے۔ (مجمع الانہر)

marfat.com

وَمَنْ اَوْصٰی لِجِیْرَانِہٖ فَھُمُ الْمُلَاصِقُوْنَ عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَۃَ رَحِمَہُ اللّٰہُ وَمَنْ اَوْصٰی لِاَصْھَارِہٖ فَالْوَصِیَّۃُ لِکُلِّ

جس نے وصیت کی اپنے پڑوسیوں کے لئے تو ملے ہوئے پڑوسی مراد ہونگے امام صاحب کے نزدیک جس نے وصیت کی سسرال والوں کیلئے تو وصیت

ذِیْ رَحِمٍ مَحْرَمٍ مِنْ اِمْرَأَتِہٖ وَمَنْ اَوْصٰی لِاَخْتَانِہٖ فَالْخَتَنُ زَوْجُ کُلِّ ذَاتِ رَحِمٍ مَحْرَمٍ مِنْہُ وَمَنْ اَوْصٰی

اسکی بیوی کے ہر ذی رحم محرم کیلئے ہوگی جسنے وصیت کی اپنے دامادوں کیلئے تو داماد ہر ذی رحم محرم عورت کا شوہر ہوگا، جسنے وصیت

لِاَقَارِبِہٖ فَالْوَصِیَّۃُ لِلْاَقْرَبِ فَالْاَقْرَبِ مِنْ کُلِّ ذِیْ رَحِمٍ مَحْرَمٍ مِنْہُ وَلَا یَدْخُلُ فِیْھِمُ الْوَالِدَانِ وَالْوَلَدُ

کی قرابتداروں کیلئے تو وصیت اقرب فالاقرب کیلئے ہوگی اسکے ہر ذی رحم محرم سے جن میں داخل نہ ہونگے والدین اور اولاد

وَیَکُوْنُ لِلْاِثْنَیْنِ فَصَاعِدًا وَاِذَا اَوْصٰی بِذٰلِکَ وَلَہٗ عَمَّانِ وَخَالَانِ فَالْوَصِیَّۃُ لِعَمَّیْہِ عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَۃَ

اور ہوگی دو اور دو سے زیادہ کیلئے، جب کسی نے وصیت کی یہی اور اسکے دو چچا دو ماموں ہیں تو وصیت اسکے دو چچاؤں کے لئے

رَحِمَہُ اللّٰہُ وَاِنْ کَانَ لَہٗ عَمٌّ وَخَالَانِ فَلِلْعَمِّ النِّصْفُ وَلِلْخَالَیْنِ النِّصْفُ وَقَالَا رَحِمَھُمَا اللّٰہُ الْوَصِیَّۃُ

ہوگی امام صاحب کے نزدیک، اگر ایک چچا اور دو ماموں ہوں تو چچا کیلئے نصف ہوگا اور دو ماموں کیلئے نصف ہوگا، صاحبین فرماتے

لِکُلِّ مَنْ یُنْسَبُ اِلٰی اَقْصٰی اَبٍ لَہٗ فِی الْاِسْلَامِ وَمَنْ اَوْصٰی لِرَجُلٍ بِثُلُثِ دَرَاھِمِہٖ اَوْ بِثُلُثِ

ہیں کہ وصیت ہر اس کیلئے ہوگی جو منسوب ہو اسلام میں اسکے آخری باپ کی طرف، جسنے وصیت کی کسی کیلئے اپنے تہائی درہم یا تہائی

غَنَمِہٖ فَھَلَکَ ثُلُثَا ذٰلِکَ وَبَقِیَ ثُلُثُہٗ وَھُوَ یَخْرُجُ مِنْ ثُلُثِ مَا بَقِیَ مِنْ مَالِہٖ فَلَہٗ جَمِیْعُ مَا بَقِیَ

بکریوں کی اور اسکے دو ثلث ہلاک ہوگئے ایک ثلث باقی رہا جو اسکے باقی مال کے ثلث سے نکل سکتا ہے تو موصی لہ کیلئے باقی ماندہ

وَمَنْ اَوْصٰی بِثُلُثِ ثِیَابِہٖ فَھَلَکَ ثُلُثَاھَا وَبَقِیَ ثُلُثُھَا وَھُوَ یَخْرُجُ مِنْ ثُلُثِ مَا بَقِیَ مِنْ مَالِہٖ

ساری بکریاں ہونگی، جسنے وصیت کی ایک تہائی کپڑوں کی، اور دو ثلث ہلاک ہوگئے ایک ثلث باقی رہا جو باقی مال کے ثلث سے نکل سکتا ہے

لَمْ یَسْتَحِقَّ اِلَّا ثُلُثَ مَا بَقِیَ مِنَ الثِّیَابِ وَمَنْ اَوْصٰی لِرَجُلٍ بِاَلْفِ دِرْھَمٍ وَلَہٗ مَالٌ عَیْنٌ وَدَیْنٌ

تو موصی لہ مستحق نہ ہوگا مگر باقی ماندہ کپڑوں کے ثلث کا، کسی نے وصیت کی ایک ہزار درہم کی اور اس کا کچھ مال نقد ہے کچھ قرض،

فَاِنْ خَرَجَ الْاَلْفُ مِنْ ثُلُثِ الْعَیْنِ دُفِعَتْ اِلَی الْمُوْصٰی لَہٗ وَاِنْ لَمْ یَخْرُجْ دُفِعَ اِلَیْہِ ثُلُثُ الْعَیْنِ

پس اگر ایکہزار نکل گئے نقد کی تہائی سے تو دیدیے جائیں گے موصی لہ کو اور اگر نہ نکلے تو دیدی جائے گی نقد کی تہائی

وَکُلَّمَا خَرَجَ شَیْءٌ مِنَ الدَّیْنِ اَخَذَ ثُلُثَہٗ حَتّٰی یَسْتَوْفِیَ الْاَلْفَ وَتَجُوْزُ الْوَصِیَّۃُ لِلْحَمْلِ وَبِالْحَمْلِ اِذَا

اور جو وصول ہوتا رہے قرض لیتا رہیگا اس کا تہائی یہاں تک کہ لے پورے ایک ہزار، جائز ہے وصیت حمل کیلئے اور حمل کی

وُضِعَ لِاَقَلَّ مِنْ سِتَّۃِ اَشْھُرٍ مِنْ یَوْمِ الْوَصِیَّۃِ

جبکہ وضع حمل ہو چھ ماہ سے کم میں وصیت کے دن سے۔

توضیح اللغۃ

جیران پڑوسی، ملاصقون جمع ملاصق متصل، ملا ہوا، اصہار جمع صہر- داماد، بہنوئی، اختان جمع ختن- عورت کی طرف سے رشتے جیسے سسر، سالہ، داماد، اقارب رشتہ دار، عم چچا، خال- ماموں، غنم بکری یستوفی استیفاء پورا حق وصول کرنا۔

marfat.com

قولہ لجیرانہ الخ: موصی نے اپنے پڑوسیوں کیلئے وصیت کی تو امام صاحب وزفر کے نزدیک اس وصیت میں وہ لوگ داخل ہونگے جو اس کے گھر سے متصل ہوں، صاحبین کے نزدیک وہ سب لوگ داخل ہوں گے جو اس کے محلے میں رہتے اور مسجد میں نماز پڑھتے ہوں۔ امام صاحب کا قول مبنی بر قیاس ہے اور صاحبین کا قول مبنی بر استحسان، امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ جار مجاورۃ سے ہے اور مجاورۃ کے حقیقی معنی ملاصقت کے ہیں یہی وجہ ہے کہ شفعہ کا استحقاق اسی جوار سے ہوتا ہے، وجہ استحسان یہ ہے کہ عرف میں ان سب کو جیران ہی کہا جاتا ہے حدیث "لاصلوۃ لجار المسجد الا فی المسجد" سے بھی اسی کی تائید ہوتی ہے امام شافعی کے ہاں پڑوس چالیس گھر تک ہے ہر طرف سے۔

قولہ لاصہارہ الخ: جو شخص اپنے اصہار کیلئے وصیت کرے تو اس میں وہ لوگ داخل ہونگے جو اسکی بیوی کے قرابتدار ہیں جیسے بیوی کے باپ دادے، چچا، ماموں، بہنیں وغیرہ۔ صہر کی یہ تفسیر امام محمد کی ہے۔ برہان وغیرہ میں اسی پر یقین ظاہر کیا ہے۔ اور شرنبلالیہ میں اسی کو ثابت رکھا ہے، علامہ انزاری فرماتے ہیں کہ لغت کے سلسلہ میں امام محمد کا قول حجت ہے چنانچہ ابوعبیدہ نے "غریب الحدیث" میں آپ کے قول سے جابجا استشہاد کیا ہے۔

قولہ لاقاربہ الخ: اگر موصی نے اپنے اقارب کیلئے وصیت کی تو یہ وصیت ان قرابتداروں کے لئے ہوگی جو موصی کے ذی رحم محرم میں سب سے زیادہ قریب ہوں اور موصی کے والدین اور اس کے بچے اس میں داخل نہ ہونگے۔ کیونکہ اقارب کا لفظ انہیں پر بولا جاتا ہے جو کسی اور کے ذریعہ سے قریب ہوتے ہوں اور ماں باپ اصل قرابت ہیں۔ اسی طرح اولاد بھی خود ہی قریب ہوتی ہے کوئی اور واسطہ ان میں نہیں ہوتا۔ نیز حق تعالی نے "مما ترک الوالدان والاقربون" میں اقربون کا عطف والدان پر کیا ہے۔ اور معطوف ومعطوف علیہ میں مغایرت ہوتی ہے۔

قولہ لم یستحق الخ مگر یہ حکم اس صورت میں ہے جب کپڑے مختلف قسم کے ہوں، اگر سارے ایک ہی قسم کے ہوں تو پھر کپڑے روپیوں کے حکم میں ہوں گے۔

قولہ لرجل بالف الخ ایک شخص نے ہزار درہم کی وصیت کی اور اس کا مال کچھ تو لوگوں پر دین ہے اور کچھ نقد ہے تو اگر ہزار درہم نقد مال کی تہائی سے نکلتے ہوں تو موصی لہ کو وہی دیدیے جائیں گے یعنی اگر موصی کا متروکہ مال تین ہزار نقد ہے تو اسی نقد میں سے ایک ہزار درہم موصی لہ کو دیدیے جائیں گے۔ اور اگر نقد متروکہ میں سے ہزار درہم نہ نکلیں تو نقد کی تہائی دیدی جائیگی۔ مثلاً نقد متروکہ تین سو درہم ہیں تو ایکسو درہم موصی لہ کو دیدیے جائیں گے اور جتنا دین وصول ہوتا جائیگا اس کی تہائی اس کو ملتی رہیگی یہاں تک کہ اس کا ایک ہزار کا حق پورا ہوجائے۔

قولہ للحمل الخ: حمل کے لئے وصیت کرنا درست ہے مثلاً مالک یوں کہے کہ میں اپنی اس باندی کے حمل کیلئے اتنے درہموں کی وصیت کرتا ہوں، وجہ جواز یہ ہے کہ وصیت میں من وجہ استخلاف ہوتا ہے کہ موصی اپنے بعض مال میں موصی لہ کو اپنا خلیفہ بناتا ہے اور جنین ارث میں خلیفہ ہوسکتا ہے تو وصیت میں بھی ہوجائیگا، نیز حمل کی وصیت کرنا بھی درست ہے مثلاً مالک کہے کہ میں اپنی اس باندی کے حمل کی فلاں شخص کے لئے وصیت کرتا ہوں، وجہ صحت یہ ہے کہ حمل میں وراثت جاری ہوتی ہے۔ تو وصیت بھی جاری ہوگی لانہا اختہ۔

محمد حنیف غفر لہ گنگوہی

marfat.com

واذا اوصی لرجل بجاریۃ الا حملھا صحت الوصیۃ والاستثناء ومن اوصی لرجل بجاریۃ

جب وصیت کی کسی کیلئے باندی کی اور اسکے حمل کا استثناء کرلیا تو صحیح ہے وصیت اور استثناء، جس نے وصیت کی کسی کیلئے باندی کی

فولدت بعد موت الموصی قبل ان یقبل الموصی لہ ولدا ثم قبل الموصی لہ وھما یخرجان

پس اس نے بچہ جنا موصی کی موت کے بعد موصی لہ کے قبول کرنیسے پہلے پھر وصیت قبول کی موصی لہ نے اور وہ دونوں نکلتے ہیں

من الثلث فھما للموصی لہ وان لم یخرجا من الثلث ضرب بالثلث واخذ بالحصۃ منھما

تہائی سے تو وہ موصی لہ کیلئے ہونگے اور اگر تہائی سے نہ نکلتے ہوں تو شامل کرلئے جائیں گے تہائی میں اور لیگا موصی لہ حصہ ان سب

جمیعا فی قول ابی یوسف ومحمد رحمھما اللہ وقال ابو حنیفۃ رحمہ اللہ یاخذ ذلک من الام فان

سے صاحبین کے قول میں، امام صاحب فرماتے ہیں کہ لیگا موصی لہ اپنا حصہ ماں سے پس اگر

فضل شیء اخذ من الولد وتجوز الوصیۃ بخدمۃ عبدہ وسکنی دارہ سنین معلومۃ وتجوز

کچھ باقی رہجائے تو لیگا بچہ سے، جائز ہے وصیت اپنے غلام کی خدمت اور مکان کی رہائش کی معین سالوں تک اور جائز

ذلک ابدا فان خرجت رقبۃ العبد من الثلث سلم الیہ للخدمۃ وان کان لا مال لہ غیرہ

ہے یہ ہمیشہ کیلئے بھی پس اگر نکل سکے غلام تہائی مال سے تو موصی لہ کے حوالہ کردیا جائیگا خدمت کیلئے اور اگر نہ ہو مال

خدم الورثۃ یومین وللموصی لہ یوما فان مات الموصی لہ عاد الی الورثۃ وان مات

غلام کے علاوہ تو خدمت کریگا ورثہ کی دو دن اور موصی لہ کی ایک دن پس اگر مرجائے موصی لہ تو لوٹ آئیگا غلام ورثہ

الموصی لہ فی حیوۃ الموصی بطلت الوصیۃ واذا اوصی لولد فلان فالوصیۃ بینھم

کی طرف اور اگر مرجائے موصی لہ موصی کی زندگی میں تو باطل ہوجائیگی وصیت، اگر وصیت کی فلاں کی اولاد کیلئے تو وصیت انکے

للذکر والانثی سواء وان اوصی لورثۃ فلان فالوصیۃ بینھم للذکر مثل حظ

درمیان لڑکے اور لڑکی کیلئے برابر ہوگی، اگر وصیت کی فلاں کے ورثہ کے لئے تو وصیت ان میں مرد کے لئے مثل دو عورتوں

الانثیین ومن اوصی لزید وعمرو بثلث مالہ فاذا عمرو میت فالثلث کلہ لزید

کے حصہ کے ہوگی، وصیت کی زید اور عمرو کے لئے تہائی مال کی اور عمرو اسوقت مرچکا تھا تو ساری تہائی زید کیلئے ہوگی

وان قال ثلث مالی بین زید وعمرو وزید میت کان لعمرو نصف الثلث ومن

اگر کہا کہ میرا تہائی مال زید اور عمرو میں تقسیم ہے اور زید مرچکا تو عمرو کے لئے تہائی کا نصف ہوگا، وصیت کی

اوصی بثلث مالہ ولا مال لہ ثم اکتسب مالا استحق الموصی لہ ثلث ما یملکہ عند الموت -

تہائی مال کی اور مال ہے نہیں اسکے بعد کچھ مال کمایا تو مستحق ہوگا موصی لہ اسکی تہائی کا جسکا مالک ہو موصی موت کے وقت

تشریح الفقہ

قولہ الا حملھا الخ زید نے کسی کے لئے باندی کی وصیت کی اور اس کے حمل کا استثناء کرلیا تو وصیت اور استثناء دونوں درست ہیں پس باندی موصی لہ کی ہوگی اور اس کا حمل موصی کے وارثوں کا ہوگا اور اگر کسی نے باندی کی وصیت

marfat.com

کی اور موصیٰ لہ نے ابھی وصیت کو قبول نہیں کیا تھا کہ موصی کے مرنیکے بعد باندی کے بچہ پیدا ہو گیا اسکے بعد موصیٰ لہ نے وصیت کو قبول کیا اور باندی اور اس کا بچہ دونوں موصی کے تہائی مال سے نکل سکتے ہیں تو یہ دونوں موصیٰ لہ کے ہونگے اور اگر تہائی مال سے نہ نکل سکتے ہوں تو صاحبین کے نزدیک بچہ اور باندی دونوں کی قیمت لگائی جائیگی اور قیمت لگا کر باقی مال میں شامل کریں گے پھر دونوں کی قیمت سے برابر لیکر موصیٰ لہ کو دیدیں گے، امام صاحب کے ہاں پہلے تہائی مال باندی سے پورا کرینگے اگر اس سے پورا نہ ہو سکے تو بچہ سے وصول کریں گے، صاحبین اور امام صاحب کا اختلاف عام متون اور ہدایہ وغیرہ میں اسی طرح منقول ہے جو اوپر مذکور ہوا۔ جوہرہ نیرہ میں اس کا عکس ہے۔ واللہ اعلم۔

قولہ بخدمۃ عبدہ الخ خدمت عبد اور مکان میں رہائش وغیرہ کی وصیت کرنا درست ہے اسواسطے کہ تملیکِ منافع بحالتِ حیات صحیح ہے بالعوض ہو یا بلا عوض تو بعد الممات بھی صحیح ہو گی جیسے تملیک اعیان صحیح ہے۔ اب اگر غلام اور مکان موصی کا ثلث مال ہو تو موصیٰ لہ کو وہی دیدیا جائیگا۔ اور اگر وہ ثلث مال نہ ہو تو مکان کو تین تہائی تقسیم کرکے ایک تہائی موصیٰ لہ کو دیا جائیگا اور دو تہائیاں ورثہ کی ہونگی۔ کیونکہ موصیٰ لہ کا حق ثلث میں ہے اور ورثہ کا حق دو ثلث میں ہے اور غلام کی تقسیم چونکہ ناممکن ہے اسلئے اسمیں باری مقرر کر دیجائیگی۔ پس غلام ایک دن موصیٰ لہ کی خدمت کریگا اور دو دن ورثہ کی پھر اگر موصیٰ لہ موصی کی حیات میں مرجائے تو وصیت باطل ہو جائیگی۔ کیونکہ اس کا مستحق ہی ختم ہو گیا۔ اور چونکہ وصیتِ منافع میں ملکِ موصی زائل نہیں ہوتی اسلئے موصیٰ لہ کی موت کے بعد غلام اور مکان کے مالک موصی کے وارث ہونگے۔

قولہ فاذا عمرو میت الخ کسی نے زید و عمرو کیلئے تہائی کی وصیت کی حالانکہ عمرو اسوقت مرچکا تھا تو کل تہائی مال زید کو ملیگا کیونکہ جو مرچکا ہے وہ موصیٰ لہ نہیں ہو سکتا۔ لہٰذا وہ اس زندہ کا مزاحم نہیں ہوگا۔۔ جو موصیٰ لہ ہو سکتا ہے جیسے کوئی ایک آدمی اور دیوار کیلئے وصیت کرے تو پوری وصیت آدمی ہی کیلئے ہوتی ہے کیونکہ دیوار میں اسکی قابلیت ہی نہیں امام ابو یوسف سے منقول ہے کہ اگر موصی کو عمرو کا مرنا معلوم نہ ہو تو زید کو تہائی مال کا نصف ملیگا کیونکہ موصی کے عندیہ میں عمرو کیلئے وصیت درست تھی معلوم ہوا کہ وہ زید کو تہائی کا نصف ہی دینے پر راضی ہوا ہے بخلاف اس صورت کے جب اسے عمرو کا مرنا معلوم ہو کہ مردہ کیلئے وصیت کرنا لغو ہے معلوم ہوا کہ وہ زندہ ہی کو تہائی مال دینے پر راضی ہے۔ کذا فی الہدایہ۔

قولہ ولا مال لہ الخ ایک شخص نے کسی کیلئے ثلث مال کی وصیت کی حالانکہ اس کے پاس بوقتِ وصیت مال بالکل نہ تھا وصیت کے بعد اس نے کچھ مال کمایا تو موصیٰ لہ کو اس مال کا ثلث ملیگا جو موصی کی موت کے وقت موجود ہو وجہ یہ ہے کہ وصیت عقدِ استخلاف ہے جو موت کے بعد سے تعلق رکھتا ہے اور اس کا حکم بھی موت کے بعد ہی ثابت ہوتا ہے تو موت ہی کے وقت مال کا موجود ہونا شرط ہوگا نہ کہ موت سے پہلے۔

محمد حنیف غفر لہ گنگوہی

marfat.com

کتاب الفرائض

المجمعُ علیٰ توریثہم من الذکورِ عشرۃُ الابنُ وابنُ الابنِ وان سفُل والابُ والجدُّ وان

جنکے وارث ہونے پر اجماع ہے مردوں سے وہ دس ہیں بیٹا، پوتا گو نیچے کا ہو اور باپ، دادا گو اوپر کا ہو

علا والاخُ وابنُ الاخِ والعمُّ وابنُ العمِّ والزوجُ ومولی النعمۃِ ومِنَ الاناثِ سبعُ البنتُ و

بھائی، بھتیجا، چچا، چچا کا بیٹا، شوہر، آزاد کرنیوالا، اور عورتوں میں سے سات ہیں، لڑکی،

بنتُ الابنِ والامُّ والجدّۃُ والاختُ والزوجۃُ ومولاۃُ النعمۃِ ولا یرثُ اربعۃٌ المملوکُ

پوتی، ماں، دادی، بہن، بیوی، آزاد کرنیوالی، اور چار آدمی وارث نہیں ہوتے، غلام

والقاتلُ من المقتولِ والمرتدُّ واھلُ الملّتینِ والفروضُ المحدودۃُ فی کتاب اللہ تعالیٰ

قاتل مقتول کا وارث نہیں ہوتا، مرتد، مختلف دین والے، اور وہ حصے جو مقرر ہیں کتاب اللہ میں

ستۃٌ النصفُ والربعُ والثمنُ والثلثانِ والثلث والسدسُ فالنصفُ فرضُ خمسۃٍ

چھ ہیں آدھا، چوتھائی، آٹھواں، دو ثلث، ایک ثلث، چھٹا پس نصف پانچ آدمیوں کا حصہ ہے

البنتُ وبنتُ الابنِ اذا لم تکن بنتُ الصلبِ والاختُ لابٍ وامٍّ والاختُ لابٍ اذا لم تکن

بیٹی، پوتی جب صلبی بیٹی نہ ہو، حقیقی بہن، باپ شریک بہن جب نہ ہو

اختٌ لابٍ وامٍّ والزوجُ اذا لم یکن للمیّت ولدٌ ولا ولدُ ابنٍ وان سفلَ والربعُ للزوج

حقیقی بہن، اور شوہر جب نہ ہو میت کا بیٹا اور نہ پوتا گو نیچے کا ہو، اور ربع شوہر کے لئے ہے

مع الولدِ او ولدِ الابنِ وان سفلَ وللمرأۃ اذا لم یکن للمیّت ولدٌ ولا ولدُ ابنٍ والثمنُ

بیٹے یا پوتے کے ساتھ گو نیچے کا ہو، اور بیوی کیلئے ہے جب نہ ہو میت کا بیٹا اور نہ پوتا اور ثمن

للزوجاتِ مع الولدِ او ولدِ الابنِ والثلثانِ لکلِّ اثنینِ فصاعدًا ممن فرضہُ النصفُ

بیویوں کے لئے ہے بیٹے یا پوتے کے ساتھ اور ثلثان ہر دو یا اس سے زائد کیلئے ہے ان لوگوں میں سے جنکا حصہ

الا الزوجَ والثلثُ للامِّ اذا لم یکن للمیّت ولدٌ ولا... ولدُ ابنٍ ولا اثنانِ من الاخوۃِ

نصف ہے سوائے شوہر کے اور ثلث ماں کیلئے ہے جب نہ ہو میت کا بیٹا اور نہ پوتا اور نہ دو بھائی

والاخواتِ فصاعدًا ویُفرضُ لھا فی مسئلتینِ ثلثُ ما بقیَ وھما زوجٌ وابوانِ او زوجۃٌ

اور بہنیں یا اس سے زائد اور مقرر کیا جاتا ہے ماں کیلئے دو مسئلوں میں مابقی کا تہائی اور وہ یہ ہیں کہ ہو شوہر اور والدین

وابوانِ فلھا ثلثُ ما بقی بعدَ فرضِ الزوجِ او الزوجۃِ وھو لکلِّ اثنینِ فصاعدًا

یا بیوی اور والدین پس ماں کیلئے ثلث ہے اس کا جو باقی رہے شوہر یا بیوی کے حصہ کے بعد۔ اور ثلث ہر دو یا زیادہ کیلئے ہے۔

marfat.com

من ولد الامّ ذکورہم واناثہم فیہ سواءٌ والسُّدسُ فرضُ سبعۃٍ لکلّ واحدٍ من الابوین
اخیافی بہن بھائیوں سے جس میں مرد اور عورتیں برابر ہیں، اور سدس سات لوگوں کا حصہ ہے والدین میں سے ہر ایک کیلئے
مع الولد او ولد الابن وھو للامّ مع الاخوۃ وللجدّات والجدّ مع الولد او ولد الابن و
بیٹے یا پوتے کیساتھ اور ماں کے لئے بھائیوں کیساتھ، اور جدات اور دادا کیلئے ہے بیٹے یا پوتے کے ساتھ اور
لبنات الابن مع البنت وللاخوات للاب مع الاخت للاب والامّ وللواحد من ولد الامّ۔
پوتیوں کیلئے ہے بیٹی کیساتھ اور علاتی بہنوں کیلئے ہے ایک حقیقی بہن کیساتھ اور ایک اخیافی بہن کے لئے ہے۔

تشریح الفقہ

قولہ کتاب الفرائض الخ فرائض فریضۃ کی جمع ہے جو فرض سے مشتق ہے، لفظ فرض مختلف معانی میں استعمال ہوتا ہے، مثلاً وجوب حصہ مقدار، قطع کرنا، مقرر کرنا وغیرہ، اصطلاح میں فرائض۔ علم فقہ اور حساب کے ان قواعد کے جاننے کا نام ہے جن سے ہر ایک وارث کا حصہ ترکہ سے معلوم ہو جاتا ہے۔

قولہ ولا یرث اربعۃ الخ چار آدمی وارث نہیں ہوتے ۱۔ غلام کیونکہ میراث ایک قسم کی تملیک ہے۔ اور غلام کسی چیز کا مالک نہیں ہوتا ۲۔ قاتل۔ اس کا وارث نہیں ہو سکتا جسکو اس نے قتل کیا ہے (جس کی وجہ کتاب الجنایات میں گزر چکی) ۳۔ مرتد۔ یہ نہ کسی مسلمان کا وارث ہو سکتا ہے نہ ذمی کا نہ کافر کا کیونکہ یہ تو واجب القتل ہوتا ہے۔ ۴۔ دو مختلف دین والے یعنی کافر مسلمان کا اور مسلمان کافر کا وارث نہیں ہوتا۔ حدیث میں ہے۔ لا یتوارث اہل ملتین۔

قولہ فالنصف الخ نصف پانچ اصناف کا فرض ہے، حقیقی بیٹی، پوتی جبکہ حقیقی بیٹی نہ ہو، حقیقی بہن، سوتیلی بہن جبکہ حقیقی بہن نہ ہو، شوہر جبکہ بیوی کا بیٹا، بیٹی، پوتا پوتی نہ ہو، ربع دو اصناف کا حصہ ہے۔ شوہر جبکہ ولد یا ولد الابن ہو بیوی جبکہ ولد یا ولد الابن نہ ہو، ثمن ایک صنف کا حصہ ہے یعنی بیوی کا جبکہ ولد یا ولد الابن ہو، ثلثان چار اصناف کا حصہ ہے دو یا دو سے زیادہ حقیقی بیٹیوں کا۔ دو یا دو سے زیادہ۔ پوتیوں کا جبکہ حقیقی بیٹی نہ ہو۔ دو یا دو سے زیادہ حقیقی بہنوں کا۔ دو یا دو سے زیادہ۔ سوتیلی بہنوں کا جبکہ حقیقی بہن نہ ہو۔ ثلث دو صنف کا حصہ ہے۔ ماں جبکہ ولد، ولد الابن، دو بھائی، دو بہنیں نہ ہوں، مادری اولاد۔ دو ہوں یا زیادہ مرد ہوں یا عورتیں، سدس سات اصناف کا حصہ ہے۔ باپ جبکہ ولد یا ولد الابن ہو، جد صحیح جبکہ میت کا باپ نہ ہو۔ ماں جبکہ میت کا ولد یا ولد الابن ہو یا دو بھائی یا دو بہنیں ہوں، جدہ صحیحہ، پوتی کا حقیقی بیٹی کے ساتھ، سوتیلی بہن کا حقیقی بہن کے ساتھ، مادری اولاد کا جبکہ ایک ہو۔

قولہ فی مسئلتین الخ دو مسئلوں میں ماں کو باقی ماندہ کا ثلث ملتا ہے (۱) عورت شوہر اور ماں باپ چھوڑ کر مر گئی تو ترکہ چھ سہام پر تقسیم ہوگا۔ نصف یعنی تین سہام شوہر کے ہوں گے اور باقی مال کی تہائی یعنی ایک سہم ماں کا اور دو سہم باپ کے ہوں گے، (۲) ایک شخص ماں باپ اور بیوی چھوڑ کر مر گیا تو ترکہ بارہ سہام پر تقسیم ہوگا۔ چوتھائی یعنی تین سہم بیوی کے اور باقی کی تہائی یعنی تین سہم ماں کے اور چھ سہم باپ کے ہونگے۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

marfat.com

وتسقط الجداتُ بالامّ والجدّ والاخوةُ والاخواتُ بالاب ويسقطُ ولدُ الامِّ باربعةٍ

ساقط ہوجاتی ہیں جدات ماں سے اور دادا، بھائی، بہنیں باپ سے، اور ساقط ہوجاتے ہیں اخیافی بھائی بہن چار وارثوں

بالولدِ وولدِ الابنِ و الاب والجدِّ واذا استکملتِ البناتُ الثلثَین سقطت بناتُ الابنِ

یعنی بیٹے، پوتے، باپ، اور دادا سے، جب لے لیں بیٹیاں پورا دو تہائی تو ساقط ہوجاتی ہیں پوتیاں۔

الّا ان یکون بازائھنّ اواسفل منھنّ ابنُ ابنٍ فیُعصّبھنّ واذا استکملَ الاخواتُ لاب و

الایہ کہ ہو انکے بالمقابل یا ان سے نیچے پوتا کہ وہ ان کو عصبہ کردیتا ہے، جب لے لیں حقیقی بہنیں۔

امٍّ الثلثین سفلتِ الاخواتُ لابٍ الّا ان یکون معھنّ اخٌ لھنّ فیُعصّبھنّ۔

پورا دو تہائی تو ساقط ہوجائیں گی علاتی بہنیں الایہ کہ ہو ان کے ساتھ ان کا بھائی کہ وہ انکو عصبہ کردیتا ہے۔

تشریح الفقہ۔

قولہ وتسقط الجدات الخ جدات پدری ہوں یا مادری یعنی دادیاں ہوں یا نانیاں یہ سب ماں کی موجودگی میں ساقط ہوجاتی ہیں یعنی میت کی ماں کے ہوتے ہوتے ان کو وراثت نہیں پہونچتی۔

قولہ والجد والاخوۃ الخ جب میت کا باپ موجود ہو تو باپ کے ہوتے ہوئے دادا کو کچھ نہیں ملتا بالکل محروم ہوتا ہے۔ نیز باپ کی موجودگی میں بھائی بھی محروم ہوتے ہیں، اسی طرح اگر میت کا باپ، دادا، بیٹا، پوتا موجود ہو تو امام صاحب کے ہاں بہنیں محروم ہونگی، صاحبین کے ہاں دادا کی موجودگی میں محروم نہیں ہوتیں لیکن فتوی امام صاحب کے قول پر ہے۔

قولہ ویسقط ولدالام الخ ولدالام یعنی ماں شریک بہن بھائی جنکو اخیافی کہتے ہیں یہ چار وارثوں کے ہوتے ہوتے ساقط ہوجاتے ہیں۔ اور وہ چار یہ ہیں میت کا بیٹا، اس کا پوتا، میت کا باپ اور اس کا دادا۔

قولہ واذا استکملت البنات الخ جب بیٹیوں کو پورا دو تہائی ملجائے یعنی وہ دو یا اس سے زیادہ ہوں کہ اس صورت میں ان کا حصہ دو تہائی ہوتا ہے۔ تو پوتیاں ساقط ہوجاتی ہیں۔ لیکن اگر پوتیوں کیساتھ یا ان سے نیچے کوئی لڑکا ہو۔ یعنی ان کا بھائی بھتیجا ہو تو وہ اپنے ساتھ والیوں اور اوپر والیوں کو ذوی الفروض بیٹیوں کے علاوہ عصبہ کردیتا ہے اور جو اس سے نیچے ہوں ان کو کچھ نہیں ملتا۔

قولہ واذا استکمل الاخوات الخ جب حقیقی بہنیں دو یا دو سے زیادہ ہوں اور وہ اپنا دو تہائی حصہ لے لیں تو پھر باپ شریک بہنیں جنکو علاتی کہتے ہیں ساقط ہوجاتی ہیں لیکن اگر ان کے ساتھ انکا بھائی بھی ہو تو وہ ان کو عصبہ کردیتا ہے اور عصبہ کیساتھ ان کو مرد کے حصہ سے آدھا ملتا ہے۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

ف ۱ الجدات ست ثنتان لک وثنتان لابیک وثنتان لامک وکلھن وارثات غیر ام اب الام فانہ لا شئی لھا ۱۲ جوہرہ

marfat.com

بابُ العَصَبات

واقربُ العصبات البنونَ ثم بنوهم ثم الابُ ثم الجدُّ ثم بنوُالاب وهم الاخوةُ ثم بنو الجدِّ
عصبوں میں سب سے قریب بیٹے ہیں پھر پوتے پھر باپ پھر دادا پھر باپ کے بیٹے یعنی بھائی پھر دادا کے بیٹے

وهم الاعمام ثم بنو اب الجدِّ واذا استوی بنو اب فی درجةٍ فاولٰهم من کان من اب وام
یعنی چچے پھر دادا کے باپ کے بیٹے، جب باپ کے بیٹے برابر ہوں درجہ میں تو زیادہ مستحق وہ ہے جو باپ اور ماں دونوں کی

والابن وابن الابن والاخوة یقاسمون اخواتهم للذکر مثل حظ الانثیین ومن عداهم
طرف سے ہو، بیٹا اور پوتا اور بھائی مقاسمہ کرلیتے ہیں اپنی بہنوں سے مرد کے لئے دو حصوں کے برابر اور انکے علاوہ

من العصبات ینفرد بالمیراث ذکورهم دون اناثهم واذا لم یکن للمیت عصبة من
دیگر عصبے تنہا ہوتے ہیں میراث پاتے ہیں ان کے مرد نہ کہ ان کی عورتیں، جب نہ ہو میت کا نسبی عصبہ

النسب فالعصبة هو المولی المعتق ثم الاقرب فالاقرب من عصبة المولی۔
تو آزاد کرنیوالا مولی عصبہ ہوتا ہے پھر مولی کے عصبات میں جو سب سے زیادہ قریب ہو۔

تشریح الفقہ

قولہ باب العصبات الخ: عصبات عصبہ کی جمع ہے۔ عربی زبان میں پیٹھے کو کہتے ہیں شریعت میں عصبہ وہ شخص ہے جو گوشت پوست میں شریک ہو جس کے عیب دار ہونیسے خاندان میں عیب لگے، عصبات میں سب سے زیادہ قریب بیٹے ہوتے ہیں پھر پوتے پھر باپ پھر دادا پھر باپ کے بیٹے یعنی میت کے بھائی پھر دادا کے بیٹے یعنی میت کے چچے تائے پھر باپ کے دادا کے بیٹے یعنی میت کے باپ کے چچے تائے، اور جب باپ کے بیٹے یعنی بھائی درجہ میں برابر ہوں تو ان میں سے زیادہ مستحق وہ ہوگا جو باپ اور ماں دونوں کی طرف سے میت کا بھائی ہو۔ مطلب یہ ہے کہ حقیقی بھائی علاتی بھائی پر مقدم ہوگا۔

قولہ ثم الجد الخ: حقیقی بھائیوں پر دادا کا مقدم ہونا امام صاحب کے نزدیک ہے، صاحبین، امام مالک، امام شافعی کے نزدیک حقیقی بھائی دادا پر مقدم ہے، فتوی کے لئے امام صاحب کا قول مختار ہے، بعض حضرات نے صاحبین کے قول پر فتوی ذکر کیا ہے مگر علامہ طحطاوی نے کہا ہے کہ امام صاحب ہی کا قول معتمد ہے۔

قولہ یقاسمون الخ: جب میت کا بیٹا اور پوتا اور بھائی اپنی اپنی بہنوں کیساتھ ہوں تو ان میں مال کی تقسیم آیت "للذکر مثل حظ الانثیین" کے مطابق ہوگی۔ یعنی مرد کو عورت سے دوگنا حصہ ملیگا۔

قولہ هو المولی الخ: سب سے آخری عصبہ معتق یعنی آزاد کنندہ ہے جو جمہور کے نزدیک ذوی الارحام پر مقدم ہوتا ہے حضرت علیؓ اور حضرت زید بن ثابتؓ کا بھی یہی قول ہے البتہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے نزدیک معتق ذوی الارحام سے مؤخر ہے۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

marfat.com

بابُ الحَجب

ویَحجبُ الاُمّ من الثُلث الی السُّدس بالولد او ولدِ الابن او اخوَین والفاضلُ عن فرضِ
محجوب ہوجاتی ہے ماں تہائی سے چھٹے کی طرف بیٹے یا پوتے یا دو بھائیوں کے ہونیسے اور جو باقی رہے بیٹیوں کے حصے سے

البناتِ لبَنی الابنِ واخواتہم للذکر مثل حظِّ الاُنثیَین والفاضلُ عن فرضِ الاخواتِ للابِ
وہ پوتوں اور ان کی بہنوں کا ہے مرد کے لئے دو عورتوں کے حصہ کے برابر اور جو باقی رہے حقیقی بہنوں کے حصے سے

والامِّ للاخوۃِ والاخواتِ منَ الابِ للذکر مثل حَظِّ الاُنثیَین واذا ترکَ بنتًا وبناتِ ابنٍ
وہ علاتی بھائی بہنوں کا ہے مرد کے لئے دو عورتوں کے حصہ کے برابر، جب چھوڑی ایک بیٹی اور چند پوتیاں

وبنی ابنٍ فللبنتِ النصفُ والباقی لبَنی الابنِ واخواتہم للذکر مثل حَظِّ الاُنثیین وکذلک
اور چند پوتے تو بیٹی کے لئے نصف ہے اور باقی پوتوں اور ان کی بہنوں کا ہے مرد کیلئے دو عورتوں کے حصہ کے برابر

الفاضلُ عن فرضِ الاختِ للابِ والامِّ لبَنی الابِ وبناتِ الابِ للذکر مثل حظِّ الاُنثیین
اسی طرح جو باقی رہے حقیقی بہن کے حصے سے وہ علاتی بھائی بہنوں کا ہے مرد کے لئے دو عورتوں کے حصے کے برابر

ومَن ترکَ ابنَی عمٍّ احدُھما اخٌ لامٍّ فللاخِ السُّدسُ والباقی بینہما نصفانِ والمشترکۃ ان
جسنے چھوڑے چچا زاد بھائی جنمیں سے ایک اخیافی بھائی ہے تو اخیافی بھائی کے لئے چھٹا ہے اور باقی ان میں نصفا نصف ہوگا اگر

ترکتِ المرأۃُ زوجًا واُمًّا اوجدۃً واخوۃً من امٍّ واخوۃً من ابٍ وامٍّ فللزوج النصفُ وللامِّ
چھوڑا عورت نے شوہر، ماں، جدہ، چند اخیافی بھائی اور حقیقی بھائی تو شوہر کے لئے نصف ہے اور ماں کیلئے

السُّدسُ وللاولادِ الامِّ الثُلثُ ولاشئَ للاخوۃِ للابِ والامِّ
چھٹا حصہ اور اخیافی بھائیوں کے لئے تہائی اور کچھ نہیں ہے حقیقی بھائیوں کے لئے۔

تشریح الفقہ

قولہ باب الحجب الخ لغت میں حجب کے معنی روکنے کے ہیں اور اہل فرائض کی اصطلاح میں اسے کہتے ہیں کہ ایک شخص دوسرے کی وجہ سے میراث سے محروم ہوجائے۔ اگر کل میراث سے محروم ہو تو اس کو حجب حرمان کہتے ہیں، اور اگر میراث کے کسی حصے سے محروم ہو مثلاً تہائی ملنے کی جگہ چھٹا حصہ ملنے لگے تو اس کو حجب نقصان کہتے ہیں۔

قولہ ان ترکت المرأۃ الخ کسی عورت نے شوہر، ماں یا ایک نانی اور چند بھائی اخیافی اور ایک حقیقی بھائی چھوڑا تو شوہر کو نصف، ماں یا نانی کو چھٹا حصہ اور اخیافی بھائیوں کو تہائی مال ملیگا اور حقیقی بھائیوں کو کچھ نہ ملیگا۔ امام شافعی کے ہاں اخیافی اور حقیقی بھائی برابر ہیں۔ لہذا ان کو نصفا نصف ملیگا، ہماری دلیل یہ ہے کہ حق تعالیٰ نے شوہر کا نصف، ماں کا چھٹا اور اخیافی بھائیوں کا تہائی حصہ ذوی الفروض ہونیکی حیثیت سے مقرر کردیا ہے اور کل مال انہی حصوں میں تقسیم ہوجاتا ہے باقی کچھ نہیں رہتا جو عصبوں تک پہونچے (جوہرہ)۔

marfat.com

بابُ الرَّدِّ

والفاضلُ عن فرضِ ذوی السّہامِ اذا لم تکن عَصَبۃٌ مردودٌ علیہم بقدرِ سہامِہم الّا علی الزوجین

بچا ہوا مال ذوی الفروض کے حصے سے جبکہ نہ ہو عصبہ دیدیا جائیگا ذوی الفروض کو ان کے حصوں کے موافق سوائے زوجین کے

ولا یرثُ القاتلُ من المقتولِ والکفرُ کلّہ مِلّۃٌ واحدۃٌ یتوارث بہ اہلُہ، ولا یرث المسلمُ

اور وارث نہیں ہوتا قاتل مقتول کا اور ہر قسم کا کفر ایک ہی مذہب ہے اسکے سبب کافر وارث ہوگا دوسرے کا، اور وارث نہیں

الکافرَ ولا الکافرُ المسلمَ ومالُ المرتدِّ لورثتہ المسلمین وما اکتسبہ فی حالِ ردّتہ فیئٌ واذا غرق

ہوتا مسلمان کافر کا نہ کافر مسلمان کا، مرتد کا مال اسکے مسلم ورثہ کا ہے اور جو مال کمایا ہو اس نے ردت کی حالت میں وہ غنیمت

جماعۃٌ او سقطَ علیہم حائطٌ فلم یُعلَمْ من ماتَ منہم اوّلاً فمالُ کلِّ واحدٍ منہم للاحیاءِ من ورثتہ

ہے جب کچھ آدمی ڈوب جائیں یا ان پر دیوار گر جائے اور معلوم نہ ہو کہ پہلے کون مرا ہے تو ان میں سے ہر ایک کا مال اسکے زندہ ورثہ کیلئے ہے۔

تشریح الفقہ

قولہ باب الرد الخ رد عول کی ضد ہے کیونکہ عول میں سہام مخرج سے زیادہ ہوتے ہیں اور رد میں مخرج سہام سے زیادہ ہوتا ہے، اہل فرائض کی اصطلاح میں رد اس کو کہتے ہیں کہ تقسیم اول کے بعد نسبی ذوی الفروض سے بچے ہوئے مال کو انہی پر انکے حصوں کے مطابق صرف کر دیا جائے، اس میں نسبیہ کی قید احترازی ہے پس جو ذوی الفروض نسبی نہ ہوں ان پر رد نہ ہوگا اسی لئے زوجین پر رد نہیں ہوتا کیونکہ ان سے نسبی رشتہ نہیں ہے، اکثر صحابہ کرام کا یہی قول ہے اسی کو احناف نے لیا ہے حضرت زید بن ثابتؓ کے نزدیک ذوی الفروض پر کسی حال میں بھی رد نہیں ہو سکتا۔ بلکہ فاضل مال بیت المال کا ہے، امام مالک و شافعی اور زہری وغیرہ کا بھی یہی قول ہے۔

قولہ الا علی الزوجین الخ متقدمین احناف کا قول تو وہی ہے جو جمہور صحابہ کا ہے کہ زوجین پر رد نہیں ہوتا لیکن متاخرین احناف اور بعض شوافع فرماتے ہیں کہ جب بیت المال غیر منتظم ہو تو زوجین پر بھی بقدر حقوق رد ہوگا بشرطیکہ دوسرے مستحقین نہ ہوں۔ رد المحتار میں مستصفی سے نقل کیا ہے کہ اس زمانہ میں فتوی جواز رد پر ہے۔ اشباہ میں بھی یہی ہے۔

قولہ واذا غرق الخ جو لوگ ڈوب کر مر جائیں یا ان پر کوئی دیوار گر جائے اور وہ آپس میں رشتہ دار ہوں اور یہ معلوم نہ ہو کہ پہلے کون مرا ہے تو ان کا مال ان کے زندہ ورثہ کے درمیان بقدر استحقاق تقسیم کر دیا جائیگا، احناف، امام مالک امام شافعی اور عام صحابہ کرام کا یہی مذہب ہے۔ فرائض شریفی میں ہے کہ صدیق اکبرؓ نے اہل یمامہ کے مقتولین میں یہی حکم کیا تھا یعنی مردوں کی میراث زندوں کو دلائی تھی، اسی طرح جب عمواس میں لوگ وبا سے مرے تو حضرت عمر فاروقؓ نے یہی حکم فرمایا تھا، نیز حضرت علیؓ نے بھی صفین اور جمل کے مقتولین میں یہی کیا تھا، حضرت علیؓ اور حضرت ابن مسعودؓ سے ایک روایت میں یہ بھی ہے کہ ایک دوسرے کے وارث ہوں گے۔

marfat.com

وَاِذَا اجْتَمَعَ لِلْمَجُوسِيِّ قَرَابَتَانِ لَوْ تَفَرَّقَتَا فِي شَخْصَيْنِ وَرِثَ اَحَدُهُمَا مَعَ الْاٰخَرِ وَرِثَ بِكُلِّ

جب جمع ہوں مجوسی کی ایسی دو قرابتیں کہ اگر وہ متفرق ہوں دو شخصوں میں تو ایک دوسر یکا وارث ہو تو وارث ہوگا مجوسی

وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا وَلَا يَرِثُ الْمَجُوسِيُّ بِالْاَنْكِحَةِ الْفَاسِدَةِ الَّتِي يَسْتَحِلُّونَهَا فِي دِيْنِهِمْ وَعَصَبَةُ وَلَدِ

ان میں سے ہر ایک کے ذریعہ سے اور وارث نہ ہونگے مجوسی ان فاسد نکاحوں سے جنکو وہ حلال سمجھتے ہیں اپنے دین میں، ولد زنا کا

الزِّنَا وَوَلَدِ الْمُلَاعَنَةِ مَوْلَى اُمِّهِمَا وَمَنْ مَاتَ وَتَرَكَ حَمْلًا وُقِفَ مَالُهُ حَتّٰى تَضَعَ امْرَأَتُهُ حَمْلَهَا

عصبہ اور ولد ملاعنہ کا عصبہ ان کی ماں کا مولی ہے، جو شخص مرگیا حمل چھوڑ کر تو موقوف رہیگا اس کا مال یہانتک کہ جنے اس کی

فِي قَوْلِ اَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَالْجَدُّ اَوْلٰى بِالْمِيْرَاثِ مِنَ الْاِخْوَةِ عِنْدَ اَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَقَالَ

عورت اپنا حمل امام صاحب کے قول میں اور دادا زیادہ حقدار ہے میراث کا بھائیوں کے مقابلہ میں امام صاحب کے نزدیک

اَبُوْ يُوْسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ يُقَاسِمُهُمْ اِلَّا اَنْ تَنْقُصَهُ الْمُقَاسَمَةُ مِنَ الثُّلُثِ وَاِذَا اجْتَمَعَ الْجَدَّاتُ

صاحبین فرماتے ہیں کہ وہ بھائیوں کے برابر پائیگا۔ الا یہ کہ کم پہنچے اس کو برابر تقسیم کرنے میں تہائی سے، جب جمع ہوجائیں

فَالسُّدُسُ لِاَقْرَبِهِنَّ وَيَحْجُبُ الْجَدُّ اُمَّهُ وَلَا تَرِثُ اُمُّ اَبِ الْاُمِّ وَكُلُّ جَدَّةٍ تَحْجُبُ اُمَّهَا۔

جدات تو چھٹا حصہ اسکو ملیگا جو سب سے زیادہ قریب ہو، مجوب کر دیتا ہے دادا اپنی ماں کو، وارث نہیں ہوتی نانی کی ماں، ہر جدہ مجوب

کر دیتی ہے اپنی ماں کو۔

تشریح الفقہ

قولہ واذا اجتمع الخ جب ایک مجوسی کی ایسی دو قرابتیں جمع ہوں کہ اگر وہ دونوں دو شخصوں میں متفرق ہوتیں تو ایک دوسر یکا وارث ہوتا۔ توان دونوں کے ذریعہ سے مجوسی بھی وارث ہوجائیگا۔ مثلاً کسی مجوسی نے اپنی ماں سے شادی کی اور اس سے ایک لڑکی پیدا ہوئی پھر مجوسی اپنی ماں کو (جو اس کی بیوی بھی ہے) اور لڑکی کو (جو اس کی ماں شریک بہن بھی ہے) چھوڑ کر مرگیا تو نہ ماں زوجیت کی وجہ سے وارث ہوگی نہ لڑکی بہن ہونیکی وجہ سے وارث ہوگی۔ کیونکہ لڑکی کے ہوتے ہوئے ماں شریک بہن وارث نہیں ہوتی بلکہ ماں کو ماں ہونے کے ناتے سے سدس ملیگا اور لڑکی کو نصف ملیگا۔ اور باقی عصبہ کو دیا جائیگا۔ اور مجوسیوں کو ان فاسد نکاحوں کے سبب میراث نہیں ملیگی جنکو وہ اپنے دین میں حلال سمجھتے ہیں، کیونکہ فاسد نکاح مسلمانوں کے حق میں مثبت توارث نہیں تو مجوسیوں کے حق میں بھی نہ ہوگا۔

قولہ وترک حملاً الخ اگر کسی میت کی عورت حاملہ ہو تو اس کا مال تقسیم نہ ہوگا بلکہ وضع حمل تک موقوف رکھا جائیگا، مگر یہ اسوقت ہے جب حمل کے علاوہ اور کوئی اولاد نہ ہو اگر ہو تو مذکر کو پانچواں اور مؤنث کو نواں حصہ دیدیا جائیگا۔ باقی حصے موقوف رہیں گے، یہ امام صاحب کے نزدیک ہے، امام ابو یوسف کے ہاں لڑکے کو نصف مال دیا جائیگا اور امام محمد کے ہاں ثلث مال دیا جائیگا۔ کیونکہ عورت عادۃً بطن واحد میں دو سے زیادہ نہیں جنتی تو موجودہ لڑکا ثلث کا مستحق ہے امام ابو یوسف یہ فرماتے ہیں کہ بطن واحد سے عادۃً ایک ہی بچہ ہوتا ہے، امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ زیادہ سے زیادہ چار ہو سکتے ہیں پس یہ امکان ہے کہ حمل میں چار لڑکے ہوں، پس لڑکا پانچویں حصہ کا مستحق ہوگا اور لڑکی نویں حصہ کی مستحق ہوگی، لیکن فتوی امام ابو یوسف کے قول پر ہے۔ (جوہرہ)۔

marfat.com

بابُ ذَوِی الْاَرْحَامِ

واذا لم یکن للمیّتِ عَصبةٌ ولا ذو سَہمٍ وَرِثَہٗ ذوو الْاَرحَامِ وھم عشرۃٌ ولدُ البنتِ و

جب نہ ہو میت کا عصبہ اور نہ ذوی الفروض تو وارث ہوں گے اسکے ذوی الارحام اور وہ دس ہیں، بیٹی کی اولاد

ولدُ الاختِ وبنتُ الاخِ وبنتُ العَمِّ والخالُ والخالۃُ وابوالاُمِّ والعمُّ لاُمٍّ والعمّۃُ و

بہن کی اولاد، بھائی کی بیٹی، چچا کی بیٹی، ماموں، خالہ، نانا، اخیافی چچا، پھوپھی،

ولدُ الاخِ من الاُمِّ ومَن ادلی بہم فاولٰہُم من کان من وُلدِ المیّتِ ثم وُلدُ الاَبَوَین

اخیافی بھائی کی اولاد، ان میں سب سے اولیٰ وہ ہے جو میت کی اولاد ہو پھر وہ جو ماں باپ کی

اواحدِھما وھم بناتُ الاخوۃِ واولادُ الاخواتِ ثم وُلدُ ابَوَی ابَوَیہِ اواحدِھما وھُم

یا ان میں سے ایک کی اولاد ہو اور وہ بھتیجیاں اور بہنوں کی اولاد ہے پھر والدین کے والدین کی یا ان میں سے ایک کی اولاد ہے

الاَخوالُ والخالاتُ والعمّاتُ واذا استوٰی وارثانِ فی درجۃٍ واحدۃٍ فاولٰہم من

اور وہ ماموں، خالائیں اور پھوپھیاں ہیں، جب برابر ہوں دو وارث درجہ میں تو ان میں اولیٰ وہ ہے جو میت کے

ادلی بوارثٍ واقربُہم اولٰی من اَبعَدِہم وابوالاُمِّ اولٰی من وُلدِ الاخِ والاختِ والمعتِقُ

زیادہ قریب ہو کسی وارث کے ذریعہ سے، اور قریب والا اولیٰ ہوگا بعیدی رشتہ والے سے، اور نانا اولیٰ ہے بھائی بہن کی اولاد

احقُّ بالفاضلِ من سہامِ ذوی السّہامِ اذا لم تکن عصبۃٌ سواہ ومولی المُوالاۃِ یَرِثُ

سے، آزاد کنندہ زیادہ حقدار ہے بچے ہوئے مال کا ذوی الفروض سے جبکہ نہ ہو کوئی عصبہ اسکے سوا، اور مولی الموالات وارث

واذا ترکَ المعتَقُ ابَ مولاہ وابنَ مولاہ فمالُہٗ للابنِ عندَھما وقال ابویوسف رحمہ اللہ

ہوتا ہے، جب چھوڑا آزاد شدہ نے آزاد کنندہ کا باپ اور اس کا بیٹا تو اس کا مال بیٹے کا ہے طرفین کے نزدیک، امام ابویوسف

للابِ السُّدُسُ والباقی للابنِ فان ترکَ جدَّ مولاہ واخا مولاہ فالمالُ للجدِّ عندَ

فرماتے ہیں کہ باپ کے لئے سدس ہے اور باقی بیٹے کا ہے، اگر آزاد شدہ نے آزاد کنندہ کا دادا اور اس کا بھائی چھوڑا تو مال دادا

ابی حنیفۃَ رحمہُ اللہ وقال ابویوسفَ ومحمدٌ رحمہما اللہ ھو بینہما ولا یُباعُ الوَلاءُ ولا یُوھبُ

کا ہوگا امام صاحب کے نزدیک، صاحبین فرماتے ہیں کہ مال دونوں کا ہوگا اور نہ بیچا جائے ولاء کو نہ ہبہ کیا جائے۔

تشریح الفقہ

قولہ باب ذوی الارحام الخ اس باب میں ذوی الارحام کی وراثت کا بیان ہے، اکثر صحابۂ کرام حضرت عمرؓ، علیؓ، ابن مسعودؓ، ابوعبیدہؓ، معاذؓ، ابوالدرداءؓ اور حضرت ابن عباس (بروایت مشہورہ) توریث ذوی الارحام کے قائل ہیں ائمہ احناف اور امام احمد کا بھی یہی مذہب ہے، حضرت زید بن ثابتؓ اور حضرت ابن عباسؓ (بروایت شاذہ) ان کی توریث کے

marfat.com

قائل نہیں، وارث نہونیکی صورت میں مال بیت المال میں جمع کر دیا جائیگا، امام شافعی اور امام مالک اسی کے قائل ہیں دلیل یہ ہے کہ حق تعالیٰ نے آیت مواریث میں صرف ذوی الفروض اور عصبات کا حصہ بیان کیا ہے جواب یہ ہے کہ آیت • وادلوا الارحام بعضہم اولیٰ ببعض، کی تفسیر • اولیٰ بمیراث بعض عن غیرہ، کی گئی ہے۔

قولہ واذالم یکن الخ ذو رحم کسی صاحب فرض اور عصبہ کیساتھ وارث نہیں ہوتا بجز شوہر اور بیوی کے کہ اگر ان کے ساتھ ہو تو باوجودیکہ یہ دونوں صاحب فرض ہیں مگر ان کیساتھ وارث ہوتاہے، وجہ یہ ہے کہ شوہر اور بیوی کو باقی ماندہ مال دوبارہ نہیں دیاجاتا بخلاف اور فرض والوں کے کہ اگر ان کے حصوں سے کچھ مال بچتاہے تو وہ انہیں حسب حصص دوبارہ دیدیاجاتاہے پس جب زوجین کے علاوہ میت کا کوئی عصبہ اور ذوی الفروض نہ ہو تو ذوی الارحام اس کے وارث ہونگے۔

قولہ ورثہ ذووالارحام الخ مغرب میں ہے کہ رحم دراصل عورت کے پیٹ کا وہ حصہ ہے جہاں بچہ رہتاہے پھر ان لوگوں کو ذوی الارحام کہنے لگے جو رحم سے پیدا ہوں اور ان سے رشتہ داری ہو، علامہ طحطاوی فرماتے ہیں کہ ذوی الارحام مطلقاً رشتہ داروں کو بھی کہتے ہیں خواہ ان سے کسی قسم کی رشتہ داری ہو، اصطلاح میں ذو رحم ہر وہ رشتہ دار ہے جو نہ ذوی الفروض ہو نہ عصبہ ہو۔ اور وہ دس قسم کے اشخاص ہیں ۱ بیٹی کی اولاد ۲ بہن کی اولاد ۳ بھائی کی بیٹی ۴ چچا کی بیٹی ۵ ماموں ۶ خالہ ۷ نانا ۸ اخیافی چچا ۹ پھوپھی ۱۰ اخیافی بھائیوں کی اولاد۔

قولہ فاولٰہم من کان الخ ذوی الارحام کی ترتیب بر ترتیب عصبات کے مثل ہے کہ سب سے مقدم وہ ہوگا جو میت سے قریب تر ہو، لیکن اقرب کی تعیین میں روایات مختلف ہیں، امام صاحب سے ظاہر الروایہ یہ ہے کہ اقرب الی المیت نانا ہے پھر بیٹی کی اولاد پھر بہنوں کی اولاد پھر بھائیوں کی اولاد پھر پھوپھیاں پھر خالائیں پھر ان کی اولاد، دوسری روایت یہ ہے کہ اقرب الی المیت بیٹی کی اولاد ہے، پھر نانا، صاحبین کے ہاں اقرب الی المیت بیٹی کی اولاد ہے پھر بہنوں کی اولاد اور بھائیوں کی اولاد پھر نانا پھر پھوپھی پھر خالہ پھر ان کی اولاد (کذا فی الجندی) صاحب کتاب کی روایت میں سب سے مقدم وہ ہے جو میت کی اولاد سے ہو جیسے نواسی، پھر جو میت کے والدین یا ان میں سے کسی ایک کی اولاد ہو یعنی بھتیجیاں اور بہنوں کی اولاد پھر میت کے والدین کے والدین کی یا ان میں سے کسی ایک کی اولاد یعنی ماموں، خالہ، اور پھوپھی، اور جب دو وارث درجہ میں برابر ہوں تو ان میں وہ شخص مقدم ہوگا جو کسی وارث کے ذریعہ سے میت کا زیادہ قریب ہو۔ مثلاً کسی نے چچا کی لڑکی اور پھوپھی کا لڑکا چھوڑا تو کل مال چچا کی لڑکی کو ملیگا۔

قولہ فان ترک جد مولاہ الخ اگر آزاد شدہ نے معتق کا دادا اور اس کا ایک بھائی چھوڑا تو امام صاحب کے ہاں مال دادا کو ملیگا اور صاحبین کے ہاں دونوں کو برابر ملیگا، وجہ یہ ہے کہ امام صاحب کے ہاں دادا کے ساتھ بھائی وارث نہیں ہوتے اور صاحبین کے ہاں وہ دادا کے ساتھ میراث میں شریک ہوتے ہیں۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

marfat.com

بابُ حِسابِ الفرائِض

اذا كان فی المسئلۃ نصفٌ ونصفٌ اونصفٌ ومابقیَ فاصلُها من اثنَیْن واذا كانَ فیھَا
جب مسئلہ میں دو نصف ہوں یا ایک نصف اور مابقی ہو تو اصل مسئلہ دو سے ہوگا اور جب ہو اس میں
ثُلثٌ ومابقیَ اوثلثانِ ومَابقیَ فاصلُہامن ثلثۃٍ واذا كان فیہارُبعٌ ومابقیَ اورُبعٌ و
ثلث اور مابقی یا ثلثان اور مابقی تو اصل مسئلہ تین سے ہوگا اور جب ہو اس میں ربع اور مابقی یا ربع اور
نصفٌ فاَصلُہامن اربعۃٍ وان كان فیھا ثمنٌ ومَابقیَ اوثمنٌ ونصفٌ ومابقیَ فاصلُہامن
نصف تو اصل مسئلہ چار سے ہوگا اور اگر ہو اس میں ثمن اور مابقی یا ثمن اور نصف اور مابقی تو اصل مسئلہ
ثمانیۃٍ وان كان فیہانصفٌ وثُلثٌ اونصفٌ وسُدسٌ فاصلُہا من ستۃٍ وتعولُ الی سبعۃٍ
آٹھ سے ہوگا اور اگر ہو اس میں نصف اور ثلث یا نصف اور سدس تو اصل مسئلہ چھ سے ہوگا جو عول کریگا سات
وثمانیۃٍ وتسعۃٍ وعشرۃٍ۔
آٹھ، نو، دس کی طرف

تشریح الفقہ

قولہ باب الخ اس باب میں مخارج فروض کا بیان ہے جس کیلئے اجمالی طور پر یہ قاعدہ معلوم کرلینا چاہئے کہ قرآن پاک میں جو فرض حصے مذکور ہیں وہ دو طرح کے ہیں تین ایک قسم کے یعنی نصف، ربع، ثمن اور تین دوسری قسم کے یعنی ثلثان، ثلث، سدس، انکے مخارج کی تشریح یہ ہے کہ نصف کے لئے مخرج دو کا عدد ہے اور ربع کیلئے چار کا۔ اور ثمن کے لئے آٹھ کا اور ثلثان و ثلث کے لئے تین کا اور سدس کیلئے چھ کا، تو جب مسئلہ میں دو نصف ہوں مثلاً میت ایک شوہر اور ایک حقیقی یا علاتی بہن چھوڑے یا ایک نصف اور باقی ہو مثلاً شوہر اور چچا چھوڑے تو اس کا اصل مسئلہ دو سے ہوگا، اور اگر اس میں ثلث اور باقی ہو مثلاً ماں اور چچا وارث ہوں یا ثلثان اور باقی ہو مثلاً دو بیٹیاں اور چچا وارث ہوں تو اصل مسئلہ تین سے ہوگا اور اگر اسمیں ربع اور باقی ہو مثلاً ایک بیوی اور عصبہ ہو یا ربع اور نصف ہو مثلاً شوہر اور ایک بیٹی وارث ہو تو اصل مسئلہ چار سے ہوگا، اور اگر اسمیں ثمن اور باقی ہو مثلاً بیوی اور ایک بیٹا وارث ہو یا ثمن اور نصف ہو مثلاً بیوی اور ایک بیٹی وارث ہو تو اصل مسئلہ آٹھ سے ہوگا، اور اگر اسمیں نصف اور ثلث ہو مثلاً وارث ماں اور ایک حقیقی بھائی ہو یا نصف اور سدس ہو مثلاً وارث ماں اور ایک بیٹی ہو تو اصل مسئلہ چھ سے ہوگا۔

قولہ وتعول الخ عول کا مطلب یہ ہے کہ جب حصوں کے مخرج کا عدد کم ہو اور سہام زیادہ ہو جائیں تو مخرج میں کچھ اضافہ کر دیا جاتا ہے تاکہ سب حصہ والوں کو انکے سہام پہنچ جائیں پس چھ کا عول دس تک ہوتا ہے طاق بھی یعنی سات اور نو کی طرف اور جفت بھی یعنی آٹھ اور دس کی طرف۔ مثالیں یہ ہیں

مسئلہ ۶ عول ۷

زوج	اختان لاب
۳	۴

مسئلہ ۶ عول ۸

زوج	اختان لاب	ام
۳	۴	۱

مسئلہ ۶ عول ۹

زوج	اختان لاب	اختان لام
۳	۴	۲

مسئلہ ۶ عول ۱۰

زوج	اختان لاب	اختان لام	ام
۳	۴	۲	۱

marfat.com

وان کان مع الربع ثلث او سدس فاصلہا من اثنی عشر وتعول الی ثلثۃ عشر وخمسۃ

اگر ہو ربع کیساتھ ثلث یا سدس تو اصل مسئلہ بارہ سے ہوگا جو عول کریگا تیرہ، پندرہ

عشر وسبعۃ عشر واذا کان مع الثمن سدسان او ثلثان فاصلہا من اربعۃ وعشرین وتعول

اور سترہ کی طرف، جب ہو ثمن کیساتھ دو سدس یا دو ثلث تو اصل مسئلہ چوبیس سے ہوگا اور عول کریگا

الی سبعۃ وعشرین واذا انقسمت المسئلۃ علی الورثۃ فقد صحت وان لم تنقسم سہام فریق

ستائیس کی طرف، جب برابر تقسیم ہوجائے مسئلہ ورثہ پر تو وہ صحیح ہوگیا، اور اگر تقسیم نہ ہوں ان میں سے کسی

منہم علیہم فاضرب عددہم فی اصل المسئلۃ وعولہا ان کانت عائلۃ فما خرج صحت منہ

ایک فریق کے حصے تو ضرب دے اس فریق کے عدد کو اصل مسئلہ میں اور اسکے عول میں اگر عول والا ہو پس جو حاصل ضرب ہو

المسئلۃ کامرأۃ واخوین للمرأۃ الربع سہم وللاخوین ما بقی ثلثۃ اسہم ولا تنقسم علیہما

اس سے مسئلہ صحیح ہوگا جیسے بیوی اور دو بھائی کہ بیوی کا ربع ہے ایک سہم اور دو بھائیوں کے باقی تین سہام ہیں جو ان پر تقسیم نہیں ہوتے

فاضرب اثنین فی اصل المسئلۃ تکون ثمانیۃ ومنہا تصح المسئلۃ

پس ضرب دے دو کو اصل مسئلہ میں تو یہ آٹھ ہوجائیں گے اور اسی سے مسئلہ صحیح ہوگا۔

تشریح الفقہ

قولہ مع الربع ثلث الخ اگر مسئلہ میں ربع کیساتھ ثلث یا سدس ہو تو اصل مسئلہ بارہ سے ہوگا۔ اور یہ تیرہ، پندرہ، سترہ کی طرف عول کرسکتا ہے

مسئلہ ۱۲ عول ۱۳

زوجہ	اختان عینیہ	ام
۳	۸	۲

مسئلہ ۱۲ عول ۱۵

زوجہ	اختان عینیہ	اختان لام
۳	۸	۴

مسئلہ ۱۲ عول ۱۷

زوجہ	اختان عینیہ	اختان لام	ام
۳	۸	۴	۲

اور اگر ثمن کیساتھ سدسان یا ثلثان ہوں تو اصل مسئلہ چوبیس سے ہوگا جو صرف ستائیس کی طرف عول کرتا ہے جیسا کہ مسئلہ منبریہ میں ہے، مثال یہ ہے

مسئلہ ۲۴ عول ۲۷

زوجہ	بنتان	اب	ام
۳	۱۶	۴	۴

قولہ واذا انقسمت الخ اگر ورثہ کے ہر فریق کا حصہ ان پر بلا کسر منقسم ہوجائے، تب تو ضرب کی کوئی ضرورت نہیں ہوتی لیکن اگر برابر تقسیم نہ ہو تو ضرب کی ضرورت ہوگی۔ اب دیکھیں گے کہ کسر کسی ایک فریق پر ہے یا زائد پر، اگر ایک ہی فریق پر ہو تو اس فریق کے عدد کو اصل مسئلہ میں ضرب دیں گے، اور اگر مسئلہ میں عول ہو تو عول میں ضرب دیں گے اور جو حاصل ضرب ہو اس سے مسئلہ کی تصحیح ہوگی۔ مثلاً کسی نے ایک زوجہ اور دو بھائی وارث چھوڑے تو چوتھائی مال زوجہ کا ہے اور باقی دو بھائیوں کا لیکن باقی تین حصے ہیں جو ان دونوں پر برابر تقسیم نہیں ہوسکتے۔ لہٰذا دو کو اصل مسئلہ میں ضرب دیجائیگی اور اصل مسئلہ چار سے ہے کیونکہ مسئلہ میں ربع اور ما بقی ہے تو دو کو چار میں ضرب دینے سے آٹھ ہوگئے پس آٹھ سے مسئلہ کی تصحیح ہوگی یعنی زوجہ کو دو سہام اور ہر بھائی کو تین تین سہام ملیں گے۔

قولہ ان کانت عائلۃ الخ اگر مسئلہ میں عول ہو تو عدد رؤس کو عول میں ضرب دیں گے اور جو حاصل ضرب ہو اس سے مسئلہ کی تصحیح ہوگی، عول کی مثال یہ ہے

مسئلہ ۱۲ عول ۱۵ تصحیح ۴۵ وفق ۳

زوج	اب	ام	بنات ۶
۳	۲	۲	۸ / ۲۴

marfat.com

فان وافقَ سہامُہم علی دُہم فاضربْ وفقَ عدَدِہم فی اصلِ المسئلۃِ کامرأۃٍ وستۃِ اِخوۃٍ

پس اگر توافق ہو سہام اور عددِ رؤس میں تو ضرب دے وفق عدد کو اصل مسئلہ میں جیسے ایک بیوی اور چھ بھائی

للمرأۃِ الرّبعُ وللاخوۃِ ثلٰثۃُ اَسہُمٍ لا تنقسمُ علیہم فاضربْ ثلُثَ عدَدِہم فی اصلِ المسئلۃِ

بیوی کے لئے ربع ہے اور بھائیوں کیلئے تین سہام ہیں جو ان پر تقسیم نہیں ہوتے تو ان کے تلث عدد یعنی دو کو اصل مسئلہ میں ضرب

ومنہا تصحّ فان لم تنقسم سہامُ فریقَین او اکثر فاضربْ احدَ الفریقَین فی الآخرِ ثمّ

دے اسی سے مسئلہ صحیح ہوگا، اگر تقسیم نہ ہوں دو فریق یا اس سے زیادہ کے سہام تو ضرب دے ایک فریق کے عدد کو دوسرے میں،

مَا اجتمعَ فی الفریقِ الثالثِ ثم مَا اجتمعَ فی اَصلِ المسئلۃِ

پھر حاصل ضرب کو ضرب دے تیسرے فریق کے عدد میں پھر حاصل ضرب کو اصل مسئلہ میں۔

تشریح الفقہ

قولہ فان وافق الخ ان مسائل کیلئے یہ معلوم کرلینا ضروری ہے کہ دو عددوں میں چار نسبتوں میں سے کوئی ایک ہوا کرتی ہے۔ تماثل، تداخل، توافق، تباین، تماثل دو عددوں کے برابر ہونیکو کہتے ہیں جیسے چار چار یا دس دس، تداخل اس کو کہتے ہیں کہ دو عددوں میں سے بڑا عدد چھوٹے پر پورا تقسیم ہو جائے، کسر واقع نہ ہو یا یہ کہ اگر اس میں سے چھوٹے عدد کو نکالتے چلے جائیں تو دو بار یا اس سے زیادہ میں بڑا عدد فنا ہو جائے مثلاً ۲۵ اور ۵ میں تداخل ہے کہ پچیس پانچ پر پورا تقسیم ہو جاتا ہے اور پانچ پانچ کم کرنے سے پچیس کا عدد ۵ مرتبہ میں فنا ہو جاتا ہے، توافق اس کو کہتے ہیں کہ دو عددوں کو کوئی تیسرا عدد ایک سے زیادہ فنا کرے جیسے ۸ اور ۲۰ کہ ان کو چار کا عدد فنا کرتا ہے، اس تیسرے عدد (۴) کو وفق کہتے ہیں اور ان دونوں میں توافق بالربع کہلاتا ہے، تباین اسکو کہتے ہیں کہ ایک عدد کے علاوہ کوئی تیسرا عدد بھی ان دونوں کو فنا نہ کرے جیسے ۹ اور ۱۰ ہے، ان نسبتوں کو معلوم کرنیکا طریقہ یہ ہے کہ بڑے عدد کو چھوٹے عدد پر تقسیم کریں اگر پہلی تقسیم میں کچھ نہ رہے تو تداخل ہے اور باقی رہے تو باقی پر پھر چھوٹے کو تقسیم کریں اسی طرح کرتے جائیں اگر کسی تقسیم میں کچھ نہ رہے تو دیکھیں گے کہ اس کا مقسوم علیہ کیا ہے اگر دو ہو تو دونوں عددوں میں توافق بالنصف ہوگا اور تین ہو تو توافق بالثلث وعلی ہذا القیاس اور اگر پہلی یا کسی اور تقسیم میں ایک کا عدد بچ رہے تو ان دونوں میں تباین ہوگا، اب دیکھو کہ اگر سہام ورثہ اور انکے اعداد میں توافق ہو تو ان کے وفق عدد کو اصل مسئلہ میں ضرب دیں گے مثلاً ایک بیوی اور چھ بھائی وارث ہیں تو چوتھائی بیوی کا ہے اور باقی تین سہام بھائیوں کے ہیں جو ان پر برابر تقسیم نہیں ہوتے اور تین اور چھ میں توافق ہے تو چھ کے وفق یعنی دو کو اصل مسئلہ میں ضرب دیں گے اور حاصل ضرب سے مسئلہ صحیح ہوگا۔

قولہ سہام فریقین الخ اگر دو یا زیادہ فریق کے سہام پورے منقسم نہ ہوں تو ایک فریق کے عدد کو دوسرے فریق کے عدد میں پھر حاصل ضرب کو تیسرے فریق کے عدد میں پھر آخری حاصل ضرب کو اصل مسئلہ میں ضرب دیں گے مثلاً دو بیویاں پانچ دادیاں تین اخیافی بہنیں ایک چچا وارث ہیں، اور اصل مسئلہ بارہ سے ہو کر چوتھائی یعنی تین سہام بیویوں کے اور سدس یعنی دو سہام دادیوں کے اور ثلث یعنی چار سہام بہنوں کے اور باقی تین سہام چچا کے ہیں پس بیویوں کے عدد کو دادیوں کے عدد پانچ میں ضرب دیں گے اور حاصل ضرب دس کو بہنوں کے عدد تین میں ضرب دیں گے اور انکے حاصل ضرب تیس کو اصل مسئلہ یعنی بارہ میں ضرب دیں گے پس تین سو ساٹھ سہام سے مسئلہ صحیح ہوگا۔

marfat.com

فان تساوت الاعداد اجزأ احدهما عن الاخر كامرأتين واخوين فاضرب اثنين في
اگر مساوی ہوں اعداد تو کافی ہوگا ان میں سے ایک دوسرے سے جیسے دو بیویاں اور دو بھائی پس ضرب دے دو کو اصل مسئلہ
اصل المسئلة وان كان احد العددين جزءً من الاخر اغنى الاكثر عن الاقل كاربع
میں اور اگر ایک فریق کا عدد جزء ہو دوسرے فریق کے عدد کا تو کفایت کریگا اکثر اقل سے جیسے چار بیویاں
نسوة واخوين اذا ضربت الاربعة اجزأك عن الاخر فان وافق احد العددين الاخر
اور دو بھائی کہ جب تو نے ضرب دی چار کو تو کفایت کریگا دوسرے سے، اگر توافق ہو دونوں فریق کے عدد میں تو ضرب دے
ضربت وفق احدهما في جميع الاخر ثم ما اجتمع في اصل المسئلة كاربع نسوة واخت وستة
ایک کے وفق کو دوسرے کے کل میں پھر حاصل ضرب کو اصل مسئلہ میں جیسے چار بیویاں ایک بہن اور چھ چچا
اعمام فالستة توافق الاربعة بالنصف فاضرب نصف احدهما في جميع الاخر ثم في اصل
کہ چھ اور چار میں توافق بالنصف ہے تو ان میں سے ایک کے نصف کو دوسرے کے کل میں ضرب دے پھر اصل مسئلہ میں
المسئلة تكون ثمانية واربعين ومنها تصح المسئلة فاذا صحت المسئلة فاضرب سهام كل
ضرب دے تو یہ اڑتالیس ہونگے اور اسی سے مسئلہ صحیح ہوگا، جب صحیح ہو جائے مسئلہ تو ضرب دے ہر وارث کے سہام کو
وارث في التركة ثم اقسم ما اجتمع على ما صحت منه الفريضة يخرج حق الوارث۔
ترکہ میں پھر تقسیم کر حاصل ضرب کو اس پر جس سے مسئلہ صحیح ہوا ہے تو ہر وارث کا حق نکل آئے گا۔

تشریح الفقہ

قولہ فان تساوت الخ اگر دونوں فریق کے اعداد مساوی ہوں تو صرف اصل مسئلہ میں ضرب دیدینا کافی ہوگا، مثلاً وارث دو بیویاں اور دو بھائی ہیں تو اصل مسئلہ چار ہے پس دو کو چار میں ضرب دینے سے آٹھ ہونگے جن میں سے دو سہام دونوں بیویوں کے اور چھ سہام دونوں بھائیوں کو ملیں گے۔ اور اگر ایک فریق کا عدد دوسرے فریق کے عدد کا جزء ہو تو بڑے عدد کو ضرب دینا کافی ہوگا۔ مثلاً چار بیویاں اور دو بھائی وارث ہیں تو صرف چار کو ضرب دینا کافی ہوگا۔

قولہ فان وافق الخ اگر اعداد فریقین میں توافق ہو تو ایک کے وفق کو دوسرے کے کل میں ضرب دیکر حاصل ضرب کو اصل مسئلہ میں ضرب دیں گے مثلاً چار بیویاں ایک بہن اور چھ چچا وارث ہیں اور چھ اور چار میں توافق بالنصف ہے تو ان دونوں یعنی چھ اور چار میں سے ایک کے نصف کو دوسرے کے کل میں ضرب دیکر حاصل ضرب کو اصل مسئلہ میں ضرب دینے سے اڑتالیس ہو گئے ہیں، اسی سے مسئلہ کی تصحیح ہوگی۔

قولہ فان صحت الخ اگر میت کا ترکہ ورثہ میں تقسیم کرنا ہو تو تصحیح میں سے جتنا ایک وارث کو ملے اسکو کل ترکہ میں ضرب دیں گے اور حاصل ضرب کو تصحیح پر تقسیم کریں گے پس جو خارج قسمت ہو وہ ترکہ میں سے وارث مذکور کا حصہ ہوگا مثلاً ماں باپ اور دو لڑکیاں وارث ہیں اور کل ترکہ سات دینار ہے تو ماں کا حصہ جو ایک ہے اسکو کل ترکہ یعنی سات میں ضرب دیں گے تو حاصل ضرب سات ہی ہوگا پھر سات کو اصل مسئلہ یعنی چھ سے تقسیم کریں گے تو حاصل قسمت $1\frac{1}{6}$ کل ترکہ سے ماں کا حصہ ہوگا۔

marfat.com

وإذا لم تقسم التركة حتى مات أحد الورثة فإن كان ما نصيبه من الميت الأول ينقسم

ابھی تقسیم نہ ہوا تھا ترکہ کہ کوئی وارث مرگیا پس اگر ہو وہ جو پہونچتا ہے اس کو پہلی میت سے تقسیم ہوجاتا ہے

على عدد ورثته فقد صحت المسئلتان مما صحت الأولى وإن لم تنقسم صححت فريضة الميت

اسکے وارثوں کے عدد پر تو صحیح ہوجائیں گے دونوں مسئلے اسی سے جس سے صحیح ہوا ہے پہلا مسئلہ، اور اگر تقسیم نہو تو صحیح ہوگا میت

الثاني بالطريقة التي ذكرناها ثم ضربت إحدى المسئلتين في الأخرى إن لم يكن بين

ثانی کا فریضہ اس طریقہ سے جس کو ہم نے ذکر کیا ہے پھر ضرب دیگا تو ایک مسئلہ کو دوسرے میں اگر نہ ہو میت

سهام الميت الثاني وما صحت منه فريضته موافقة فإن كانت سهامه موافقة فاضرب

ثانی کے سہام میں اور اس میں جس سے صحیح ہوا ہے فریضہ۔ موافقت، اور اگر ان کے سہام میں موافقت ہو تو ضرب دے

وفق المسئلة الثانية في الأولى فما اجتمع صحت منه المسئلتان وكل من له شيء من

دوسرے مسئلہ کے وفق کو پہلے مسئلہ میں پس جو حاصل ضرب ہو اس سے صحیح ہونگے دونوں مسئلے، اور جس کو کچھ ملا ہے پہلے مسئلہ

المسئلة الأولى مضروب فيما صحت منه المسئلة الثانية ومن كان له شيء من المسئلة

سے وہ ضرب دیا جائیگا اس سے جس سے صحیح ہوا ہے دوسرا مسئلہ اور جس کو کچھ ملا ہے دوسرے مسئلہ سے

الثانية مضروب في وفق تركة الميت الثاني وإذا صحت مسئلة المناسخة وأردت

وہ ضرب دیا جائیگا میت ثانی کے ترکہ کے وفق میں، جب صحیح ہوجائے مناسخہ کا مسئلہ اور چاہے تو اس حصہ کو

معرفة ما يصيب كل واحد من حساب الدراهم قسمت ما صحت منه المسئلة على

معلوم کرنا جو پہونچتا ہے ہر ایک کو دراہم کے حساب سے تو تقسیم کردے اس عدد کو جس سے صحیح ہوا ہے مسئلہ

ثمانية وأربعين فما خرج أخذت له من سهام كل وارث واجبه والله أعلم بالصواب۔

اڑتالیس پر پھر جو خارج قسمت ہو ہر وارث کے سہام سے اس کا حصہ لے لے، واللہ اعلم بالصواب۔

تشریح الفقہ

قولہ حتی مات الخ یہاں سے مناسخہ کے احکام کا بیان ہے کہ اگر ترکہ تقسیم ہونے سے پہلے کوئی وارث مرجائے اور اسکے حصہ کا مال پچھلوں کی طرف منتقل ہوجائے تو ایسی صورت میں پہلے میت اول کے مسئلہ کی تصحیح کیجائیگی اور ہر وارث کے سہام دیدئے جائیں گے پھر میت ثانی کے مسئلہ کی تصحیح کیجائیگی اور دونوں تصحیحوں کے مافی الید میں غور کریں گے کہ ان میں استقامت ہے یا توافق یا تباین، اگر تصحیح اول کا مافی الید تصحیح ثانی پر مستقیم ہو یعنی اسکے وارثوں پر بلا کسر مقسوم ہوجائے تب تو ضرب وغیرہ کی کوئی ضرورت ہی نہیں اور اگر مستقیم نہ ہو اور میت ثانی کے سہام میں اور اسکے مسئلہ میں توافق نہ ہو تباین ہو تو جمیع تصحیح ثانی کو جمیع تصحیح اول میں ضرب دیں گے اور جو حاصل ضرب ہو وہ دونوں مسئلوں کا مخرج ہوگا۔ اور اگر انکے سہام میں توافق ہو تو دوسرے مسئلہ کے وفق کو پہلے مسئلہ میں ضرب دیں گے اور جو حاصل ضرب ہو اس سے مسئلوں کی تصحیح ہوگی مثلاً ایک عورت کے دو بھائی اور شوہر وارث تھے اور مسئلہ چار سے صحیح ہوتا تھا

marfat.com

مرگیا اور اس نے چار بیٹے چھوڑے یہ مسئلہ بھی چار سے ہوتا ہے اور ان دونوں میں توافق بالنصف ہے تو ان کے نصف عدد یعنی دو کو دوسرے کے کل میں ضرب دیں گے جس کا حاصل ضرب آٹھ ہے پس آٹھ سے دونوں مسئلے صحیح ہوں گے پس چار سہام دونوں بھائیوں کے ہونگے اور چار سہام شوہر کے بیٹوں کے ہوں گے۔

سبحان ربک رب العزۃ عما یصفون وسلام علی المرسلین
والحمد للہ رب العلمین

قد استراح القلم من شرح المجلد الثانی وبہ تم الکتاب والحمد للہ وحدہ والصلوۃ علی من لا نبی بعدہ

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی (فاضل دیوبند)
۱۰ ربیع الثانی ۱۳۹۷ھ

marfat.com

fat.com